

# מדבר שור

הראי"ה קוק

מהדורה בלתי מוגהת

3.....	הדרוש הראשון.....
8.....	הדרוש השני.....
12.....	הדרוש השלישי.....
16.....	הדרוש הרביעי.....
24.....	הדרוש החמישי.....
28.....	הדרוש השישי.....
30.....	הדרוש השביעי.....
35.....	הדרוש השמיני.....
39.....	הדרוש התשיעי.....
46.....	הדרוש העשירי.....
49.....	הדרוש האחד עשר.....
53.....	הדרוש השנים עשר.....
55.....	הדרוש השלשה עשר.....
60.....	הדרוש הארבעה עשר.....
69.....	הדרוש החמשה עשר.....
74.....	הדרוש הששה עשר.....
86.....	הדרוש השבעה עשר.....
92.....	הדרוש השמנה עשר.....
95.....	הדרוש התשעה עשר.....
103.....	הדרוש העשרים.....
105.....	הדרוש האחד ועשרים.....
108.....	הדרוש השנים ועשרים.....
114.....	הדרוש השלשה ועשרים.....
120.....	הדרוש הארבעה ועשרים.....
126.....	הדרוש החמישה ועשרים.....
131.....	הדרוש הששה ועשרים.....
137.....	הדרוש השבעה ועשרים.....
141.....	הדרוש השמנה ועשרים.....
145.....	הדרוש התשעה ועשרים.....
150.....	הדרוש השלשים.....
154.....	הדרוש האחד ושלשים.....
161.....	הדרוש השנים ושלשים.....

164.....	הדרוש השלושה ושלשים
171.....	הדרוש הארבעה ושלשים
174.....	הדרוש החמשה ושלשים
177.....	הדרוש הששה ושלשים
191.....	הדרוש השבעה ושלשים
194.....	הדרוש השמנה ושלשים

## הדרוש הראשון

"החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה"א. צריך לבאר מהו ענין "ראש" ו"ראשון", ולמה אצל ראש אמר חדשים סתם ולא יחס אותם לשנה, ואחר כך אצל ראשון אמר לחדשי השנה. עוד אמרו חז"ל: "החדש הזה לכם" - לא מנה בו אדם הראשון, שהיה מנינו מתשרי עד שבאו ישראל וקבלו המנין מניסן. עוד אמרו חז"ל בילקוט בא על פסוק: "רבות עשית אתה ד' אלקי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו", "א"ר סימון חשבונותיך אלינו, שכל אלפים ותמ"ח שנה עד שלא יצאו ישראל ממצרים היה הקב"ה יושב ומחשב חשבונות ומקדש את השנים ומחדש חדשים, וכיון שיצאו ישראל ממצרים מסרן להם, הה"ד ויאמר ד' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר", מהו לאמר, אמור להם מכאן ואילך הרי הן מסורין לכם". וזה נראה גם כן שעיקרו קאי על המנין שמתחיל מניסן, שהרי פשטא דקרא אהא קאי על המנין של ניסן, ומשמע שעיקר קדושת השנים וקידוש החדשים שנמסר לישראל ביחוד, תלוי בזה שיהיה ניסן ראש לחדשים. ונבאר גם כן טעם לדבר שישראל מונין ללבנה ואומות העולם לחמה, ומה חשיבות יש בזה לישראל, ולפום ריהטא הלא נהפוך הוא כי החמה היא המאור הגדול והחשוב, ועיין מה שכתב בשלי"ה בזה לפרשה זו. ובמד"ר: "משל למלך שקידש אשה וכתב לה מתנות מועטות כיון שבא ללקחה כתב לה מתנות רבות כבעל, כך העוה"ז אירוסין היו, שנאמר: 'וארשתיך לי לעולם', ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד, שנאמר: 'החדש הזה לכם', אבל לימות המשיח יהיו נישואין, שנאמר: 'כי בועליך עושיך ד' צבאות שמו', באותה שעה מוסר להן את הכל, שנאמר: 'והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד'. ונבאר כי יש שני מיני שלמות לבעלי בחירה, המה המין האנושי. השלמות האחת היא אשר חנן השי"ת אותו דעה והשכל ועשהו ישר, קרוב למעלת השלמות הראוי' להנהגה ישרה מצד מדות ישרות טבעיות שבו, בטבע נפשו, כמו שכתוב: "אשר עשה האלקים את האדם ישר". והשלמות הזו היא בו בטבע העצמי, אינו צריך להשתדלות כל כך, ולא טורח רב, כי אם שלא ישחית את נפשו במעשים רעים ומגונים שהם נגד הטבע הישר שהוטבע עליו. וזוהי השלמות האנושית הכוללת כל בני האדם מאשר נבראו בתכונה טובה אנושית. מין השלמות השני, הוא השלמות שהאדם מוכן לה לקנותה ע"י בחירתו הטובה, להיות דבק במעלות האלהיות שיקנה ע"י עמל התורה והמצוות שנתן השי"ת לישראל עם קרובו. אשר זו השלמות לא יקנה האדם בטבעו, כי אם כששם לבו אליה לישר דרכיו ולקנות המדות העליונות שהן גבוהות מדרך הכבושה של טבע המין האנושי. ולזה זכה כל עם ד' כולו ע"י קבלתם את התורה, והמה הכתרים שנכתרו בהר סיניא, והוכנו לקבל שלמות עליונה, מה שלא נמצא בחק האנושי בעצם טבעו. והנה ההפרש בדרך הקנין לבי' אלה השלמיות, שהמדה הראשונה היא מחוברת לטבע האדם בעצם, בלא עבודה והשתדלות מצדו, והשני הוא מוכן אליו על ידי שיכשיר עצמו לה, ויזכך גופו שכלו ומדותיו לקבל את אורה הגדול, אז יסכן לה להיות נהנה באורה. כלל ההבדל בין שני מיני השלמות הללו, הוא ההבדל שבין המעלה שזוכין לה כל באי עולם מבני נח ותעודתם ע"י שבע המצוות שהם מוזהרים עליהן, שכולן דומות לטבע האדם הישר, עד שלא יתאוה לעבור עליהן כ"א איש רע אשר הפך את נפשו מטבעה הישר שעל פיו נבראה - להשלמות המיוחדת לזרע ישראל ע"י נחלת ד' שהנחילנו כל התורה כולה בתרי"ג מצותיה שהן למעלה מטבע האנושי, שצריך יגיעת בשר ורוח ועמל גדול לזכות לאור השלמות הבא ע"י זה, ולהפוך הטבע האנושי אל הפכו, לעלות ממצב האנושות למצב מלאכי אלקי, וזה אי אפשר כ"א ע"י השתדלות תמידית, לשום שכמו לסבול עול עבודת מלכו של עולם כל הימים אשר חי על פני האדמה. והנה כפי ההכנה וההשתדלות, כן תהיינה תוצאות ההנהגה. כל העמים שהם מתנהגים ע"פ הדרך הטבוע למין האנושי בטבע, וזאת היא שלמותם, גם הנהגתם היא טבעית, ושלמותם היא השלמות הבאה

מנדבת אדון כל ב"ה אשר אמר לעולם חסד יבנה. ועם ד' אשר השתדלותם גדולה להתעלות מדרך טבעם אל רצון האלהי, גם הנהגתם מעולה מדרך הטבע בניסים גדולים ונפלאות רבות, ונפלינו בזה מכל העם אשר על פני האדמה, שחלקם ונחלתם אינו כ"א הסדר הטבעי. אך יש להעיר כי באמת לא יתכן שתהי' השלמות שיוצאת בעצם מידי היוצר כל ב"ה, מלך שהשלוש שלויב, ירודה בערכה מן השלמות אשר תהיה יד האדם באמצע לזכות לה ע"י השתדלותו. ולמה זה עשה האלהים ככה שהשלמות המעולה המיוחדת לעם נחלתו תהי' דוקא מעשי ידי אדם הנקנית בעמל כפיו, והשלמות הטבעית שהיא מעשי ידי יוצר כל מיוחדת לכל הגוים, עמים כולם. ומכח זה המושכל הפשוט, נשכיל לומר כי ודאי השלמות האחרונה שהיא תכלית המעלה אינה דבר אחר כ"א שלמות גדולה ועליונה שופעת מאור השי"ת על נבחר יצוריו, ואינה עצם ההשתדלות האנושית אשר כחה נגרע ודאי מדבר השלמות שידי היוצר ב"ה כבר עשהו. אלא שזו ההשתדלות היא הכנה ואמצעי לבא ע"י לשלמות העליונה שנוכל לקבל את שלמות החסד האלקי במדה גדולה ורמה, מה שאי אפשר שנקבלנו כ"א ע"י שנשלים את עצמנו בהכנת ההשתדלות. וזו השלמות העליונה, אע"פ שהיא שוה בשם להשלמות שבאה מעצם נדבת השי"ת שאנו רואים לעת כזאת, מ"מ אינה שוה כלל לה במהותה וערכה, אבל תרחק ממנה כרחוק מזרח ממערב. רק עלינו לחקור אחר סבת הדברים, לדעת מה השתדלותנו עושה וענינה, מה הכרח מציאותה ומה פריה. זה מפורסם לכולנו, כאשר הודיעונו הכתובים ויסדו אנשי כנה"ג בתפילה, שישראל המה גוי אחד בארץ. רק עלינו להשכיל מה היא צורת האחדות הזאת, כי השם "אחד" כאשר יחובר לעם ישראל, נראה מזה כי אחדות שלהם היא סגולה מתעצמת בס. שכבר אפשר ג"כ לכל העמים להתאחד ע"פ מקרים רבים, ע"י נימוסים מאחדים, או ברית מקנה וקנין, אבל רק ישראל נקראו גוי אחד לאות שהאחדות בהם עצמית. וכבר מצאנו בסגולת דברים העצמיים שיוכלו להשפיע ג"כ על זולתם, וכמבואר בחוה"ל שער היחוד שמאחדות השי"ת העצמית מושפעת האחדות המקרית בנמצאים, כמו שמחוס האש העצמי יושפע במים החמים במקרה. אף אנו נאמר כן כאשר יאתה להבורא האחד ב"ה שיהיו מעשיו מורים על אחדותו, ע"כ כל הבריאה כולה נתכוננה באופן כזה שתהיה ראוי' כולה לקבל ענין האחדות, שתצא ממנה תכלית אחת גבוהה ונשגבה, ושתיעשה כלי חמדה גדול, שע"י ישפיע השי"ת שפע טל ברכתו להזוכים לעמוד לפניו לעת יתוקן העולם בתיקון הגדול הזה של האחדות, שהיא מדת השלום שבה נתברכו ישראל, ועלי' אמרו חז"ל: "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלוש"טו, וכמו שתתבאר כונתם עוד בזה בע"ה". אבל לאשר השי"ת כל דרכיו ישרים, ופעלו תמים, על כן ראה בחכמתו העליונה לכונן את עולמו באופן אשר גם כל חלק ממנו ג"כ ישמש את פקודת תכליתו בפ"ע. לבד התכלית הנשגבה הכוללת את הבריאה כולה בהתאחדה, שאין לנו דרך ומבוא לדעת מה טיבה, רק נדע בכלל לשער מה נשגב ערכה ונחמד, ממראה השלמות הנראית בפרטים אחדים בפ"ע, ונראה ג"כ עד כמה תוכפל ברכה וטובה ברבות ההתאחדות, נדע מזה עד כמה תהי' נשגבה ונחמדה השלמות הכוללת בהיות כל הבריאה כולה מתאחדת למעלה רוממה כרצון השי"ת. עפ"ז מצאנו שני דרכי הנהגה בעולם לכל הברואים כולם, וגם במין האדם בפרט נמצאם, הנהגה פרטית כפי מה שיאתה לאותו העצם או האיש מצד ערך עצמו, והנהגה כוללת מצד היותו חלק אחד מכלל כל הבריאה. ושתי אלה הנהגות הן עצמן ההנהגה הטבעית והנהגה הניסית. כי מצד היות כל חלק מהבריאה דבק בעצם טבעו, שוקד על תכלית מציאותו מצד עצמו, אין לו דרך לצאת מטבעו שהוכן עליו מצד התיחדותו מזולתו, וראוי מצד זה שיתנהג כל נמצא ע"פ חוקו וטבעו. מה שאין כן מצד הנהגה המשותפת מצד התכללות כל הבריאה כולה להיותה כאיש אחד לתכלית אחת, מצד זה אין לסיים טבע מוגבל, כיון שהכל נכונים להוציא על ידם התכלית הכללית, ויהיו המים והאש שוים ומוכנים לעשות כל אחד עבודת זולתו, וכמו כן הם והיבשה וכיו"ב משאר ההפכים. משום הכי אמרו חז"ל: בעשו שש נפשות והכתוב אומר: "נפשות ביתו"טז, וביעקב שבעים וכתוב: "נפש", כי בית יעקב מוכנים להשלים האחדות הכללית, ע"כ הם

ג"כ מתנהגים ע"פ הדרך המביא לזה. והנה כשם שכל נמצא יש לו טבע מיוחד כן כל איש מבני"א מיוחד בטבעו, עד שיהיו שני אנשים דומין איש בערך רעהו כערך שני מינים זה לזה, וכמש"כ הרמב"ם במו"נ ועיין בה' דעות פ"א, ועיין סה"מ לרנה"ו. רק כשעושים כל מעינים לתכלית הכללית אז כל אחד מהפך טבעו ומשוה מדותיו לערך שתהי' התכלית הכללית נאותה על ידו, ע"כ נעשים כולם כאיש אחד. ע"כ אמר הלל לאותו הגר בפרק במה מדליקין, ש"ואהבת לרעך כמוך" כב הוא כלל כל התורה כולהכג, ולפ"ד הוא אפי' למצות שבין אדם למקום ג"כ. כי א"א לאהוב את זולתו כמוהו כ"א כשישים לנגד עיניו התכלית הכללית שע"פ יחשבו כל אישי המציאות כמו אברים רבים של גוף אחד, וע"י זאת ההשקפה יקיים כל התורה כולה, שרק על ידי מצותיה וחכמתה תהי' נפעלת התכלית הכללית הזו שהיא התאחדות כל הבריאה כולה לעתיד לבא. וזה הוא כל פרי העבודה לתקן העולם כולו, לקרב נפרדיו, וזה שם הקב"ה עלינו לעבוד עבודתו. כי הוא יתברך רצה לזכותנו ולהרים מעלתנו, ע"כ נתן לנו מקום לפעול גדולות כפי האפשרי בחק נברא, ויצר את עולמו בשלמות גדולה, ברואים רבים ונפרדים, ושם לכל אחד טבעו המיוחד ונתן לו דרך להתנהג ע"פ טבעו, אך שם כמו כן כח נפלא שתתאחד כל הבריאה כולה רק אם יהיו אנשים שיאחדו ע"י מצות התורה וחכמתה שהן סגולות לזה. וכשתתאחד כל הבריאה כולה, תהיה השראת אורו ית' עליה ביתר שאת ובברכה רבה, כי תהיה ראויה לקבל שפע גדול של ברכה ושלוש. ודרך התאחדות הבריאה הוא שלא יהיה כל דבר דוקא מיוחד בטבעו, כ"א מוכן יהיה כל נמצא פרטי להעשות היפוך טבעו להשלים חפץ השי"ת הכולל. וישראל מטביעים זה הכח במעשיהם שהם עושים בהשתדלותם, ועי"ז יזכו לקבל הברכה העליונה, כשיגמר גמר התאחדות הבריאה על ידם יקבלו הם השפע הגדול כפי הראוי שכל הבריאה כולה תקבלנו. ע"כ כל זמן שעדיין לא נתאחדה כל הבריאה כולה, אי אפשר שתושפע על ישראל תכלית ברכתם, משום שברכתם היא גדולה כ"כ שאי אפשר לקבלה כ"א בהיות כל הבריאה כולה כלי אליה, וכל זמן שלא נגמרה ההתאחדות מכל הבריאה, אין כלי המכיל כל הטוב הגדול הזה. ומה נעמו עפ"ז דברי חז"ל במשנתנו: "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום"כד, שברכה של ישראל היא גדולה כ"כ ועליונה, עד שהכלי שיחזיק אותה אינו פחות מכל הבריאה כולה, וכל זמן שעוד חלק מהבריאה חסר מהשתלמותו להצטרף אל התכלית הכללית, עוד הכלי קטן מהכיל שיעור ברכת ד' הגדולה על ישראל. וזו ההתאחדות היא השלום האמיתי בין כל חלקי הבריאה, ועי"ז החשבון מסתעף השלום בין האנשים, ומהנהגתם המעולה לזו התכלית נעשה השלום בבריאה ומתקרב התיקון הראוי, שיהי' על ידי משיח צדקנו שיבא במהרה, שאז יהיה שפע השלום גדול מאד עד שימצא אפי' בבעלי חיים, כמש"כ: "וגר זאב עם כבש וגו'". והנה במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע אם בניסן נברא העולם או בתשריכו, כתבו תו' בר"ה פ"גכז דאלו ואלו דא"ח, דבתשרי עלה במחשבה לברא ולא נברא עד ניסן. ונראה למלאות את דבריהם, דהנה מצאנו לשון זה של מחשבה ומעשה בדחז"ל שדרשו במש"כ: "בראשית ברא אלקים"כח ואח"כ כתיב: "ביום עשות ד' אלהים"כט, בקש הקב"ה לברא את העולם במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים שתף מדת הרחמים למדת הדין. ונראה לבאר כי שני דרכי משפט אפשר לדין כל נוצר, הדרך הא' ע"פ עצמיותו הפרטית והשני מצד השתתפותו לתכלית הכללית. ודבר פשוט הוא שאף כשלא יזכה האיש את ארחו ולא יהיה ראוי לזכות מצד עצמו, מ"מ ראוי יהיה לזכות ותועלת מצד דבר מועיל היוצא ממנו מצד הצטרפו להתכלית הכללית. ע"כ ישראל שהם המאחדים את כל הבריאה כולה במעשה התורה והמצוה, יהיה דינם ג"כ באופן זה. וכל העמים כשם שהם פרטיים כ"א מצד עצמו, כמו כן דינם וחלקם בעולמם, כי אינם מוכנים להתאחד מצד עצמם, כי מתעצמים כ"א בטבעו המיוחד לו, וכמ"כ הנהגתם בבריאה ג"כ היא בטבע המיוחד לכל נברא. והנה הוכנה הבריאה לשני חלקים ושתי בחינות, ולזה מיוחסות הבריאות לניסן ותשרי. כי בתשרי נברא העולם בבחינה הפרטית שיפיק כל חלק

מצד עצמו את תכליתו, ע"כ הוא במדת הדין, כי אם ישלים האדם עצמו כ"כ עד שיהיה ראוי לזכות גם מצד עצמו זולת ערך הצירוף, הוא ודאי ראוי לזכות במשפט גם ע"פ מדת הדין. אך מצד ניסן נתנה הכנה להנהגה הכוללת, ע"כ בא בו שינוי הטבע המורה כי כל הבריאה משותפת, ויתכן שטבע של נמצא זה יכנס בנמצא אחר. ובו יצאו ישראל ממצרים, להכין עצמם לעבודת השי"ת באופן שיאחדו כולם, אע"פ שלבבם של כל אחד ואחד בטבע מיוחד, מ"מ יהיו בלב אחד לאביהם שבשמים. ובוה יהיה הדין עמהם במדת הרחמים, שקרוב הדבר שרק בזכות קלה ג"כ תמצא תועלת באדם לצירוף כללות הבריאה, ע"כ "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב". אבל זה הצירוף אינו בא כ"א ע"י קיום התורה ומצותיה, והפיכת טבע עצמו, מצד הכח הכללי של רצון השי"ת בו, וזו היא השתדלותם של ישראל בתורה ומצות. והנה הלבנה אורה בא לה מצד השתדלותה במהלכה לעמוד תמיד מקבלת, לקבל אור השמש, אבל החמה אורה עצמי לה מנדבת השי"ת בלא השתדלות. ע"כ אוה"ע מונין לחמה כי כן שלמותם עצמית להם בלא השתדלות, וישראל ללבנה שמקבלים את האור העליון ע"י מהלכם להקבילו, כמש"כ: "אחרי ד' אלהיכם תלכו"לב, אך התכלית הבאה מזה היא שע"י יזכו להאור המעולה שיזרח בהתכלל על ידם כל הבריאה לתכלית אחת. ע"כ יחשבו הכוכבים צבאות הלבנה כדחז"ל: "מיעט את הלבנה הרבה צבאיה"לג, כי הכוכבים המה חלקים מיוחדים מהבריאה הכוללת, וע"י האור הבא ע"י השתדלות, שמורה על השתדלותם של ישראל לקנין השלמות לבד שלמות העצמית שבטבע, יתאחדו כולם לענין אחד, ע"כ יחשבו כולם צבאותיה. והנה כשיבא זמן התכלית, אז יהיה האור עצמי ולא ע"י השתדלות, כי ההשתדלות אינה כ"א קודם גמר התכלית, ע"כ גם השמש תכנס במנינם של ישראל. כי לע"ל יבאו החדשים דהיינו חדשי הלבנה לכלל שלמות החמה ויהיה אורם גדול ועצמי בא בלא השתדלות, אבל יהיה חשוב מאד. כי האור שבא עתה בלא השתדלות אינו כ"א אור חלקי ופרטי ואינו ראוי כ"א לאוה"ע שהם רק פרטים, אבל ישראל הם כלל הבריאה, להם ראוי האור הכללי שיבא בהתאחדות של כל הבריאה כולה. ע"כ נמסר לישראל המנין מניסן שהוא המנין הכללי, ודוקא ללבנה שבאה זו השלמות ע"י השתדלות של היפוך הטבע. אלא שכ"י שלא נגמרה השלמות עדיין ההשתדלות מוכרחת, והוא דוגמת אירוסין, שהאשה מחויבת לפרנס את עצמה בזמן ההוא ואינה מקבלת סיפוקה מבעלה. אבל לע"ל יהיו נישואין, אז תתאחד הבריאה כולה, ותהיה חלק עם ד' ונחלתו, כי כל העולם כולו כדאי הוא להם, ויקבלו שפע אור קדוש מהמלך הקדוש ב"ה, "צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה". והנה חודש ניסן נתעלה מכל חדשי השנה להיותו ראוי לניסים היוצאים מדרך הטבע, ולפי דברינו הוא מצד כח ההתאחדות הכללי שתלוי בו, ומצד זה מיוחדת הבריאה כמ"כ אליו, וכל חדשי השנה אינם במדרגה זו. אבל לע"ל יתאחדו הלבנה והחמה, ויהיו כמ"כ חדשי השנה כולם מאירים על ישראל, וראוים להנהגה הניסיית. ולפ"י לע"ע עוד אין לניסן יחש עם כל החדשים שיהיה ראוי להמנות עמהם ע"פ האמת במנין סידורי, כי ראשון ראוי להקרא בהיות השני מיוחד אליו סמוך לו במעלה, וכיון שהנהגת ניסן מתעלה על כל הנהגה אין ליחס אותו לשאר החדשים כ"א בשם ראש לכולם, מתנשא על כולם ולא ראשון להם. אבל לע"ל אז יתאחדו כל החלקים, ויהיו החדשים שמצד הלבנה קשורים אל השנה שמצד החמה, שיהיה האור הבא מההשתדלות נקבע לעצמי, אז ג"כ תהיה לניסן המעלה מפני שממנו התחילה הסיבה הכוללת המאחדת את הכל לבא לכלל השלום הגדול הזה. על כן אמר: "ראשון הוא לכם לחדשי השנה", שגם יתר החדשים יהיו אז סמוכים למעלתו. והשי"ת הכין מראש הכח שיהיה ראוי להתאחד, רק לא נמסר לבני"א עד שנעשו ישראל לגוי קדוש, ע"כ עתה מסורה לכם, וכד' חז"ל במדרש.



## הדרוש השני

"וערבה לדי מנחת יהודה וירושלם כימי עולם וכשנים קדמוניות". אמרו חז"ל בילקוט: "כימי עולם - כימי משה, שנאמר בו: 'ותצא אש מלפני ד' ותאכל על המזבח את העולה', וכשנים קדמוניות - כימי שלמה, שנאמר: וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רוֹאִים בְּרֹדֶת הָאֵשׁ". ראוי להבין מה למדונו חז"ל בזה, גם למה יחסו לימי משה לשון ימים, ולימי שלמה לשון שנים. והנה בראשית הפרשה מיעד הכתוב ע"ד ביאת הגואל, ואמר: "הנני שלח מלאכי וגו' ופתאם יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים"ה, יעד שליחות אליהו ומשיח, ואמר: "ומי מכלכל את יום בואו ומי העומד בהראותו, כי הוא כאש מצרף וכברית מכבסים". יש להבין ב' מיני הצירופים שיעשו משיח ואליהו מה המה, ולמה דימה צירוף אחד לאש מצרף והשני לבורית מכבסים. ונראה שהמושיעים שישלח השי"ת שהם משיח ואליהו יושעו אל הכלל בב' מיני השלמות. האחת להשלים כח הגוף, שהוא מעורב בסיגים מצד כח הטומאה והרע הכרוך בו, ע"כ אין המעשים הגונים ורצוים, וישלח השי"ת מושיע ורב שיורה דרך עצה איך שנישר כל המעשים לשם ד', ונזכך את הגוף מסיגיו. וההשלמה השני' היא נגד כח הנשמה, שאינה בתקפה מצד חסרון התחברותה בגוף, ועל ידי כך אין השכל משיג את האמיתיות כראוי ואין הלב שלם בעבודת השי"ת כהוגן. והנה הבדל שבין צירוף הגוף והנשמה הוא בשתים. הא' שהסיג שבגוף הוא ממש דבק ומעורב בו בעצם תולדתו, משא"כ בנשמה שהיא טהורה, רק שהרע סובב אותה כשושנה בין החוחים. ועוד שהגוף מתחילתו הוא מעורב ברע, והפחיתויות דבקות בתחילתו, לא כן הנשמה שהיא תחילתה בטהרה, רק אח"כ נתחברה אל טומאת הגוף במקרה. וזהו הפרש שבין צירוף האש שמצרף את הזהב ומוציא הפסולת ממנו, לבין כיבוס הבגד שמוציא ממנו הפסולת. שפסולת שתצא ע"י צירוף היא הפסולת הדבקה מתחילתה בזהב שיוקח מעפר, גם היא דבקה בעצם טבעו ומעורבת בו, משא"כ כיבוס הבגד, מתחילתו היה טהור ונתלכלך ולא נדבק הלכלוך רק בחלק החיצון שבו, ונטהר ע"י הבורית. נמצא ש"כאש מצרף" יאמר על טהרת הגוף, "וכבורית מכבסים" יאמר על טהרת הנשמה. וכיון שתחילה אמר שיבא האדון, וזהו משיח כמו שפי' במצודת דוד, גם מלאך הברית שהוא אליהו, נראה שאליהו יהיה המטהר מצד הנשמה, על כן יפרש את התורה כמו שאמרו חז"ל: "פרשה זו אליהו עתיד לדורשה"ז, ומשיח יטהר טהרת הגוף שהיא טהרת המעשים, כמש"כ: "והכה ארץ בשבט פיו, וברוח שפתיו ימית רשע". וענין הרשע הוא בפועל. וע"י אלה שני המושיעים יטהרו הגוף והנשמה, ויוכשרו ממילא ע"י המעשים גם המחשבות. והנה מצינו בימי משה בשעת הקמת המשכן בפרט, היו המעשים רצוים שהרי עשו ככל אשר צוה ד'ט, אבל בענין הלב אמר הכתוב בסוף הארבעים שנה "ולא נתן ד' לכם לב לדעת"י, נמצא שהיתה הכונה חסרה משלמותה. ובימי שלמה מצינו שהיה הלב שלם מאד, שהרי כ"כ היתה כונתם רצויה עד שאכלו ביוה"כ ולא נחשב להם עונוא מפני עוצם כונתם רק לכבוד השי"ת, ונראה שהיה החסרון אז במעשים, שהרי שלמה בעצמו זה היה חטאו שנמשך קצת אחר הכונה לבטל המעשה במה שאמר אני ארבה ולא אסוריה, ופרנס לפי הדוריה, מסתמא היה חסרון המעשים אז תלוי בדור אע"פ שהכונה היתה עליונה ושלמה. והנה ההפרש שבין המעשה לכונה ומחשבה הוא שהכונה היא דבר כללי, שכמה מעשים שהם חלוקים מצד עצמם יכנסו בכונה אחת, והמעשים המה פרטים כל אחד ואחד בפני עצמו, כמש"כ הגר"א במשלי על פסוק: "כי לוית חן הם לראשך"י"ד שהחכמה היא אחת והמעשים רבים. אמנם בחכמה יש כמה ענפים, אלא שהיא כללית נגד המעשים שהרי כמה מעשים נכנסים במחשבה אחת. ע"כ בענין הזמן שיש בו יחס ימים ויחס שנים, תלוי' הזכרתו באופן השלמות שקונים בו. נגד שלמות החכמה ראוי הזמן להקרא בשם שנים, שהן כוללות כ"א ימים רבים, ונגד שלמות המעשים ראוי לו שם ימים, שכל אחד הוא בפני עצמו. והנה בימי שלמה היתה החכמה בשלמותה והיה



החסרון במעשים, ובימי משה היה החסרון במחשבת הלב כמו שכתוב: "ולא נתן ד' לכם לב לדעת". ע"כ לא היה התיקון הגמור, שצריך דוקא התאחדות של ב' מיני ההשלמה, שהיא שלמות הלב והכונה יחד עם שלמות המעשה, ואז יתקבלו הקרבנות ברצון שלם. וביותר ניכר צורך הכונה מקרבן מנחה, שהרי מנחה היא הפחותה שבקרבנות בערך דמיה, ואמרו חז"ל בסוף מסכת מנחות: "נאמר בעולת הבהמה 'אשה ריח ניחוח'טו, ובעולת העוף 'אשה ריח ניחוח'טז, ובמנחה אשה ריח ניחוח'יז, ללמד שאחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין אדם את דעתו לשמים"יח, ומ"מ בעיני ג"כ מעשה מדויק שהרי הקמיצה היא מעבודות קשות שבמקדשיט והיא מעכבת בריצוי המנחה, וניכר בה צורך שתי ההשלמות, השלמת המעשה והשלמת הכונה. ע"כ אמר: "וערבה לד", אחרי שיטהרו כצירוף האש מצד המעשים והגוף, וככיבוס הבורית מצד המחשבות והנפש, אז יושלמו שלמות הכונה עם שלמות הפעולה. ע"כ תערב המנחה, שניכרים בה איך שניהם הם עקרים גדולים. מצד קלות שיוויה ושעם כ"ז היא לרצון כקרבן גדול בצירוף כונת הלב לשמים לענין ריח נחוח, מזה מוכח כח הכונה ומעלתה, ומצד פעולת הקמיצה המדויקת מאד מוכח כח המעשה עד כמה הוא נחוץ. וזה יהיה בקיבוץ ב' מיני השלמות שהיו בזמנים מתחלפים, שלמות המעשים בימי עולם שהם ימי משה, ושלמות הכונה בשנים קדמוניות הם ימי שלמה, שהימים שהמעשים הפרטים נשלמו בהם יהיו נחשבים ימים, ושהמחשבות נשלמו קרויים שנים, כוללים. ומצאנו סעד לדברינו ששלמות הגוף מיוחסת למשיח ושלמות הכונה לאלהו, ע"פ דרכינו שיחש הימים יהיה למעשים ויחש השנים למחשבות, כאשר יאתה לכ"א כפי ענינו, ומצאנו אצל משיח תמיד יחש הימים, ימות המשיח, והשנים נתלות בימים כמו שאנו אומרים בתפילה: "לשני ימות המשיח"כא, ובאליהו אמרי: "אלו שנים כשני אליהו, בתעניתך ובב"מ פרק המקבלך, אלא שהשנים מיוחסות לאלהו לפי תכליתו וענינו, והימים למשיח לפי תכליתו וענינו. ועד"ה ששת ימי הבנין שהם ימי המעשה שענינם המעשה קרויים ימים, וחוי"ב קרויים שנים כדאמרו חז"ל שהיתה התורה קדומה אלפים שנה לפני העולם כמו שפ"ז ז"ל בזה. ועוד אי' שם במדרש הנ"ל: "רבי אומר 'כימי עולם' - כימי נח שנאמר: כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי, 'וכשנים קדמוניות' - כימי הבל, שלא היתה ע"א בעולם". נראה שת"ק מדבר ע"ד השלמות שתגיע מהעבודה הרצויה שהיא טהרת הגוף והנפש, ורבי מדבר ע"ד השכר שיגיע, שכר עוה"ב ועוה"ז. וזה מצינו שקרבנו של הבל היתה כל פעולתו לעוה"ב, כי לא הי' לו אח"כ חלק בעוה"ז כי נהרג ע"י קין. וקרבנו של נח הועיל לקיום העולם בעוה"ז שלא יהי' עוד מבול, שע"כ נשבע הקב"ה שלא יביא מבול לעולם, כמש"כ: וי'ר' ד' את ריח הניחח ויאמר ד' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם". אבל כ"ז נמשך משני חלקי השלמות של טהרת הגוף והנפש. וזה יכוון בדחז"ל: "גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב, שאור שבעיסה ושיעבוד מלכיות"כז, שעשיית רצונו ית' כוללת שלמות הלב והכונה הטובה, גם המעשה הנכון והרצוי. על כן אמר כי שאור שבעיסה הוא היצה"ר, אל זר שבלבו של אדם, מעכב על המחשבה שלא תטהר כראוי, ושיעבוד מלכיות מעכב עלינו לעשות רצון השי"ת בפועל כפי הראוי. ואנו צריכים מצידנו לבער את השאור שבעיסה, וע"כ יעשה הקב"ה את שלו להסיר ממנו את המונע של המעשים שהוא שיעבוד מלכיות. ונבאר דבר אחד מענין הגדה: "עבדים היינו לפרעה כו' ויוציאנו ד' אלהינו משם ביד חזקה ובזרע נטויה, כו' מצוה עלינו לספר כו'". ענין יד חזקה וזרע נטויה הוא ב' ענינים. שמאז, בגלות מצרים, כבר היו שאר גליות מוכנות, כמש"כ: "אהיה אשר אהיה"כח ופירשו חז"ל: בגלות זו ושאר גליות. וכח הגאולה של מצרים יש בה גאולה בפועל וגאולה בכח, היינו הגאולה ממצרים היא בפועל, ובכח קדושה שלה נעשית הכנה ג"כ לשאר הגאולות מהגליות העתידות. וזו "יד חזקה" נגד מה שבפועל מגאולה של שיעבוד מצרים, ו"זרע נטויה" כמו "ועוד ידו נטויה"ל, היינו הכנה וכח לשאר הגאולות, ואנו צריכים להוציא מן הכח אל הפועל קדושת הגאולה. נמצא שגם זכרון שאר הגאולות הוא

ג"כ זכרון יציאת מצרים, ע"כ אפי' למ"ד שאין מזכירים יציאת מצרים לע"ללא, מ"מ א"ז ביטול להזכרת יציאת מצרים האמורה בתורה, ששאר הגאולות ג"כ נכללות בכלל יציאת מצרים. וזה שאנו צריכים לספר ביציאת מצרים אפי' כולנו חכמים, שענין הדיבור נגד המחשבה הוא הוצאה מן הכח אל הפועל, ע"כ מפני שזרע נטויה היא ההכנה על הגאולות הבאות, אנו צריכים להוציאן אל הפועל ע"י הסיפור דוקא, וכל המרבה לספר בפועל דוקא ה"ז משובח, מפני שגורם לקירוב הגאולה העתידה ב"ב אמן.



## הדרוש השלישי

במדרש: "אמר ר' יוחנן מאי דכתיב: 'נרננה בישועתך ובשם אלהינו נדגליא', בשעה שנגלה הקב"ה על ישראל בסיני כו' ירדו עמו כ"ב אלפים מרכבות של מלאכי השרת כו' והיו כולם דגלי דגלים כו' כיון שראו אותם ישראל מיד נתאוו ליעשות דגלים כמותם דכתיב: 'הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה'ב, אמר הקב"ה חייכם אני אעשה אתכם דגלים כמו שהתאויתם דכתיב: 'ימלא ד' כל משאלותיך'. נלעי"ד לבאר ענין הדגלים, שנראה שהוא עצמי במלאכי השרת, ומקרי בישראל. דהנה ענין הד' דגלים הם כנגד ד' פנים שבמרכבה העליונה, שהוא כנגד כללות המדות חגת"ם, שהוא חד"ר, והמדה הכוללת אותן והנפעלת מהן, כדוגמת אמ"ר ועפר, שהוא נפעל, וגם כולל. והנה במלאכי השרת, שהם בעבודתם מוטבעים, ואין להם אפשרות לצאת מענין מצבם לשנות מעבודה לעבודה, והם ג"כ פרטיים דוקא במה שנתחדו, בהם יתכן ודאי דגלים מיוחדים, כי אין החפץ תלוי בהם לבחור בענין זולת טבעם. מה שאין כן בני אדם שהם כוללים כל המדרגות, וכמו שביאר הגר"ח ז"ל בנפש החיים בביאור צלם אלהים, א"כ לא שייך כלל דגלים, שכולם יכולים לעבוד בכל הדרכים הכל לפי הצורך. אלא שמכל מקום כל אחד מוטבע במדה פרטית ג"כ בפני עצמו ע"פ שורש נשמתו, וג"כ ע"פ מזג גופו, ואע"פ שאין שורש הנשמה וגם המזג מכריח את האדם שלא לסור מדרכו, מ"מ ודאי תשוקתו יותר גדולה בעבודה שטבעו מוכשר לה. ולזה נתאוו ישראל, שינתנו להם דרכים וכח לבחור לכל אחד עבודה כפי נטייתו דוגמת מלאכי השרת, וזהו ענין הדגלים. על כן אמר: הַבִּיאֲנִי אֶל בֵּית הַיַּיִן וְדָגְלוּ עָלַי אַהֲבָה", דימה כאן הר סיני לבית היין. כי נודע מדברי הטבעים בסגולת היין שמגביר את כח התכונה הטבעית, ע"כ "נכנס יין יצא סוד"ו, וכאן ג"כ מצד חמדת נועם העבודה הקדושה שראו ממלאכי השרת, וראו אותם חונים איש על דגלו כפי טבעו, נתעוררו ג"כ לבקש עבודה כל אחד כפי טבעו כטבע היין להגביר כח הטבע של האדם, כי תעורר את הרחום לרחמים והגיבור לגבורה וכיו"ב. ע"כ "ודגלו עלי אהבה", שאהבתי ג"כ חילוק העבודה שתהיה פונה לפי טבעו של כל אחד ע"פ הילוכו בקודש. אבל ענין הדגלים לא יתכנו כ"א ע"פ דרך העבודה שבלב, וכל עניני המדות המיוסדות על טהרות הקודש המסור לכל אחד ואחד, אבל עצם מצות התורה אין שייך בהן דגלים ופרטים וכולם שוים לטובה. ע"כ אמר "נרננה בישועתך", רינה של תורה, "ובשם אלהינו נדגלי", שע"פ רינה של תורה ורינה של חדות ד' שייך ענין דגלים, ועי"ז "ימלא ד' כל משאלותיך" אפי' בענין עבודתו ית' מענין שלבו חושק בטבעו. ואולי יבוארו בזה ג"כ דברי חז"ל: "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב: 'ברכו ד' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו'. דתכונת האדם היא שאין עבודתו ליוצרו מצד עצם טבעו, רק מצד בחירתו בשכלו לשמע בקול דברו, ומצד הטותו אזנו לשמע דבר ד' יבא לידי מעשה. משא"כ מלאכי מעלה, עבודתם טבעית להם, הם מרגישים בנפשם כח הכנה לעשות רצון קונם, אמנם יאירו ביותר עז ע"י עשותם בפועל שליחותם ויוסיפו שלמות ומעלה ממילא, ויבאו לידי השגה יותר גדולה. א"כ באה להם שמיעתם והשגתם מעשייתם, ולבנ"א עשייתם משמיעתם. אבל ישראל במעמד הר סיני בקשו לעבוד את ד' כ"א בדרך המיוחד ביותר לפי שורש נפשו וחשק טבעו, והיתה זאת להם מפני שהשיגו עומק מעלת נפשם. שאע"פ שמצד הגוף האדם בחירי לגמרי, אבל כשמדכא הגוף וממשיל עליו את הנשמה הקדושה, אז מתגבר טבע הנשמה בחשק עבודת השי"ת, וגם לה טבע קבוע כל אחד לפי ענינו, על כן יבחרו לעבוד את השי"ת במעלות חלוקות כל אחד לפי נטיית שרשו. וזהו באמת המביא להקדים עשייה לשמיעה, שהמעשה מוטבע בנפשם בדרך מיוחד, אלא שצריך לשמיעה איך להתנהג בפרטים רבים, וזהו רז שמלאכי השרת משתמשים בו. וחז"ל אמרו שצוה יעקב אבינו ע"ה שיטענו מטתו, יהודה וכו' מהמזרח, ראובן וכו' מהדרום, וכו' וזהו מש"כ:

"ויעשו בניו לו כן כאשר צום"ט, ובדגלים היו כמ"כ כסדר זה וזש"כ: "באותות לבית אבותם". ויתבאר הטעם למה הי' דרוש שיקבע סי' סדר הדגלים דוקא בנשיאת מטתו של יעקב, ויבואר עפ"ד. דמצינו התורה מיוחסת למשה רבינו ע"ה, גם ליעקב, "זכרו תורת משה"יב וכיו"ב הרבה, ואצל יעקב "מורשה קהלת יעקב"ג, "ויקם עדות ביעקב"ד, וע"פ סוד ד' לחכמי האמת מדתו של יעקב אבינו ע"ה היא מדת התורה תפארת ישראלטו, וכדחז"ל בפי' הרואה: "והתפארת זו מתן תורה". וההבדל שבין יחס התורה ליעקב ליחוסה למשה אמרו ז"ל בזה"ק יעקב מלבר משה מלגאו. ולהבין קצת מעמקי נחלי חכמתם, נראה כי שני דברים נכללים בתורה, האחד הוא ההכנה הטבעית בכח האדם שיהי' נושא עליו את עול התורה ויהי' מוכשר ללמודה וקיומה, והיא ג"כ נחלת שדי ממרומים, והשני העיקרי הוא עצם התורה, וההכנה לה היא בית יד ולבוש לעצם גוף קדושתה. ולמדונו שעצם ההכנה שנשרשה בנפשות ישראל לקבלת התורה היא מורשה לנו מיעקב אבינו ע"ה, שמצד קדושתו השפיע הכנה טבעית לפני בניו שיהיו מוכנים אל התורה, והיא כעין חומר לצורת התורה שבאה ע"י משה רבינו ע"ה, ע"כ יעקב מלבר ומשה מלגאו. ולפי"ז מצד מעלת התורה שמתיחסת למשה רבע"ה, שהיא עצם התורה כמו שהיא נתונה בחוקיה ולימודי', אין כ"כ מקום לדגלים וחילוקי דרכים, כי עקרה חוקה אחת ומשפט אחד. רק מצד ההכנה הטבעית מתחלקים דרכים בהבנתה ודרכי העבודה שבה, והוא מצד יעקב אבינו ע"ה שמצדו ירשנו ההכנה. ע"כ היתה קביעות המדרגות בהם כל אחד לפי טבע נשמתו והכנתו, בעת שנשאו את מטתו, ו"יעקב אבינו לא מת", והיתה הקדושה חופפת אז עליו ביתר שאת ופעלה על הנושאים שיוטבעו בהכנתם כל אחד לפי החלק שמוכן לקבל, ע"כ נקבעו אז בדגלים. ע"כ כתיב "באתת לבית אבתם", כי הדברים שהאב זוכה לבנו הם מצד ההכנה הטבעית, מה שא"כ עצם התורה שהיא שכלית אינה מתיחסת לדרכי טבע הגוף, ודרכים מחולקים מצד פרטיות הנטיות של כל אחד ואחד. כי עצם החילוק של דרכי העבודה אינו בעקרי תורה ומצות, אלא באופני עשייתם וכוונתם ויתר דרכים המלבישים את התורה, וזהו "מורשה קהלת יעקב". ובילקוט: "מי זאת הנשקפה", אמרו להם האומות 'שובי שובי השולמית', הדבקי לנו ובואי לך אצלינו ואנו עושין אתכם שלטונין ודוכסין והגמונין. וישראל אומרים להם 'מה תחזו בשולמית', ומה גדולה אתם נותנין לנו, שמא 'כמחולת המחנים', שמא גדולה אתם יכולים ליתן לנו כמו שנתן לנו ד' אלהינו במדבר 'דגל מחנה יהודה' וכו'. ד"א 'כמחולת המחנים', אנו חוטאים ומוחל לנו, אף בלעם הרשע הביט בהם ויצאה עינו ולא הי' יכול ליגע בהם שנאמר: 'וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו'כב, התחיל לומר מי יכול ליגע באלו בני"א שכאו"א יושב על דגלו", עכ"ל. ויש להעיר כמה הערות בדבריהם ז"ל. למה תלו ישראל מניעת שמיעתם לאוה"ע דוקא בדגלים, ולא בכל הנועם ד' שהוא התכלית האמיתית שבאה ע"י התורה ומצותיה. גם מש"כ: "ד"א כמחולת המחנים שאנו חוטאים והוא מוחל", נראה שהוא ג"כ מקושר לטענת האומות, ולמה רק טובה זו ציינו. גם למה פחד בלעם מהדגלים יותר מכל המעלות טובות שבישראל. אמנם ע"פ דברינו יבואר, שאמרנו שהדגלים שבאו ע"י הכנתם מיעקב אבינו ונגמרו ע"י תאותם להיות דגלים כמלאכי השרת, הוא ענין קביעות הקדושה והחשק לדבקה בד' בעצם טבעם ושורש נפשותם, והוא כעין לבוש לכל ענין התורה ומצותיה. ומצד זה ההרגש, באו דרכי העבודה, שמעטרים את התורה ג"כ כמה עניני פרישות והנהגות קדושות שאינן מפורשות בתורה, וכמו שמנו של גיד, ישראל קדושים הם ונהגו בו איסורכד, וכיו"ב דברים שבאו מצד עצם הקדושה הטבעית שבישראל. והנה עצם התורה זולת זאת ההכנה, אף כי גדלה מעלתה, מ"מ דבר שכלי קל הוא להיות סר מדבר חמרי, כמש"כ בסי' נצח ישראל למהר"ל מפראג ז"לכה, אבל ע"י הכנה הטבעית באה להם ערובה נכונה שלא ימוטו לעולם. והנה אוה"ע בראותן שלמותם של ישראל בטבעם, והכנתם למדות טובות וחכמות רבות, אומרות להם: "שובי שובי השולמית". הכונה לא על עצם התורה שיפרו בריתה ח"ו וידמו לעמי הארצות,

אלא על ההדרכות וההנהגות הקדושות שעל ידן נתרחקו ישראל בכל דרכיהם מאוה"ע, וע"כ אינם מתחברים להן, ואומרות אוה"ע הרי אתם יכולים לשמור את התורה זולת אלה הנוספות. אבל באמת הנוספות בהנהגות הקדושה והפרישות באות מעצם טבע הקדושה של ישראל שנדמו בהן למלאכי השרת וזאת היא גדולה אמתית, ואיך יבטלו זה בשביל גדולת אוה"ע, ע"כ אומרים להן וכי אתן יכולות לתן לנו גדולה כדגלים שע"י זכינו לקדושה טבעית, והיא תדריכנו לאותה הפרישות. והנה טעם שאצל ישראל התשובה נוחה ומתקבלת בנקל יותר מבאוה"ע, כבר כתב מהר"ל מפראג ז"ל מפני שהחטא אצלם מקרי והקדושה טבעית, ע"כ בהתבוננות קלה ישוב הדבר על טבעו. וזהו ג"כ משורש הדגלים, וכל ההנהגות הבאות מצד טבע הקדושה כולן נותנות אומץ לטבע הקדושה, ע"כ אמרו: "כמחולת המחנים" שאנו חוטאים והוא מוחל לנו בקל, והיינו מצד טבע הקדושה שבנו, שע"י באנו לתאות דגלים, וזהו "כמחולת המחנים". ובלעם הרשע רצה להתאמץ להסיר מהם שלמות התורה ע"י קטרוגו, וחשב כי ממעלת התורה ורוממותה לא תהי נדבקת עם בני"א כ"כ, ויהי נקל להפרידה מהם. אבל כשראה שהבית יד של התורה שהוא הכנת הקדושה, ירושה להם מאבותיהם ונמסכת בטבעם, אמר "מי יכול ליגע באלו שהם יושבים איש על דגלו", בהדרכה מיוחדת בדרכי ד' מצד עצם טבעם החושק באמת לקרבת אלקים, א"כ שלמותם דבקה להם, ע"כ אי אפשר להזיזה מהם. ואמר: "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל" כזו היינו הכנתך למדות טובות ומעשים הטובים ולתורה, מושרשת בהם מאד "כנחלים כו' כגנות כו' כארזים וגו'". והנה כתוב שם בשיר השירים: "הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה", ודרשו ממנו חז"ל על הדגלים שנתאו בעת מתן תורה וניתן להם. ועוד כתוב: סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני". ודרשו חז"ל: "סמכוני באשישות" אלו הלכות המאוששות, רפדוני בתפוחים' אלו אגדות שריחן יפה כתפוחים, כי חולת אהבה אני". והכונה, כי ההכנה שבאה מצד עצם הקדושה, נתנה כח גדול בישראל להיות חושקים לאהבת השי"ת בטבע. אמנם התורה היא למעלה מהטבע של אהבה זו, ואהבה זו היא כערך חומר לצורה לגבי התורה, והתורה חוקקת דרכים באיזה אופנים ישתמשו בה. כי גלוי וידוע לפני הקב"ה כי באהבה זו לבדה עוד לא תושג התכלית, ולא יגיעו לעיקר ההשגה שהם חפצים לדבקה באלהים חיים, כ"א כאשר יתהלכו ע"פ אהבה זו בדרך התורה ואורחותיה אז ישיגו ארחות חיים. א"כ מצד מצב האהבה בעצמה שא"א ששיגו מבוקשם, דומים ממש ל"חולת אהבה", מצד מניעת המבוקש, והתורה והמצות אף שהן נראות כאילו אינן עצם המבוקש, שהרי הטבע יחשוק קרבת אלהים ודביקות והוא נותן לו תורה ומצות מעשיות בדקדוקים רבים, אבל זה יחזק את הנפש שתוכל להתרומם ולהתגדל הרבה עד שתבא ע"י למעלה האמתית שאז תוכל להשתמש באהבה. על כן אחר שאמר: ודגלו עלי אהבה" מצד אהבה הטבעית, אמר כי האהבה הטבעית אינה גמר התכלית, כי לא יושג ממנה המבוקש, כי השי"ת הוא מרומם מכל השגה, ואין דרך להשיג המבוקש כ"א ע"פ התורה, שהיא הדרך שהורה בעצמו ית' לנו שע"י נשיג כבודו. ע"כ "סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים" בהגדות והלכות, לחזק כוחי שלא אמוט מצד חפץ הלב החזק וריחוק המבוקש. והנה ההלכות מחזקות המעשים שהם החיצוניות, וע"י מתחזקות הפנימיות, והמוסרים מחזקים הפנימיות, וע"י מתחזקים המעשים. והרמ"ח לוצאטו ז"ל כתב בס' אדיר במרום שהמאכל מחזק הכלים הגופניים וע"י מתחזקת הנפש, והריח מחזק הנפש וע"כ מתחזקים אברי הגוף. ע"כ "סמכוני באשישות" (יין) שהם מענין השתי, הוא בהלכות המאוששות המחזקות החיצוניות, ומתן בא לפנימיות ג"כ החוזה, רפדוני בתפוחים" אלו אגדות שהן שרשי המוסר שמחזקים הפנימיות, ומהם מתחזקת החיצוניות, האברים שהם המעשים. וע"י שניהם בא החוזה לנפש חולת האהבה שתשיג מבוקשה לעת קץ להתענג על ד' בעונג אמיתי בהשגה גדולה שהיא אור פניו ית', שבא דוקא מאור תורה ולא דרך אהבה טבעית לבדה, אע"פ שגם זאת טובה, ע"כ תקנו אנשי כנה"ג: "כי באור פניך נתת לנו ד' אלקינו תורת

חיים". וזהו ביאור דברי הכתוב: "כי עמד מקור חיים באורך נראה אור"לג, כי האור הוא דוקא באורך, שאתה משפיע לנו מאור פניך שהוא אור התורה שהיא מפיו ית"ש, ולא מאור הטבעי שאנו מוצאים בנפשותינו, כי לא יכיל כלל את עצם האור האמיתי, רק הוא הכנה טובה המצטרפת אל האור האמיתי.

## הדרוש הרביעי

"ומשה עלה אל האלהים". במדרש: "מאי דכתיב: 'כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ', משל למלך שגזר על מלכותו, בני רומי לא ירדו לסוריא, ובני סוריא לא יעלו לרומי, לימים בקש המלך לישא אשה מסוריא, עמד וביטל הגזירה ואמר מכאן ואילך ירדו בני רומי לסוריא, ויעלו בני סוריא לרומי ואני אתחיל. כך כשברא הקב"ה את עולמו בתחילה אמר 'השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם', וכשבקש לתן תורה לעמו ישראל, אמר מכאן ואילך יעלו תחתונים אל עליונים וירדו העליונים אל התחתונים ואני ארד תחילה, דכתיב: וירד ד' על הר סיניד, ואח"כ: 'ואל משה אמר עלה אל ד"ה, הוי: 'כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ'ב"ו. וראוי לבאר מה באו ללמדנו בכלל המאמר, ובפרט הכרח המשל, מה משמיענו מה שלא ידענו בלעדו. גם ראוי לתן ציור מהי ירידת העליונים ועליית התחתונים, אע"פ שמאד עמקו ענינים רמים הכמוסים בזה, מ"מ נתבונן כפי האפשר. נודע לנו כי לא כל אדם מוכן לנבואה, כמ"ש חז"ל: "אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר וכו"ז. ידענו שיש בטבע הנבואה ענין נשגב שאי אפשר מצד טבעו שיושפל אל נפש אשר מצבה בשפל, כי לא תוכלנה הנשגבות הללו לרדת כ"כ עד שתהיינה נתפסות בשכל איש אשר לא הרים שכלו עד הגבול שיוכל להשקיף ממנו אל הקדושות העליונות. אמנם גם זאת נדע כי טבע השכל האלקי כל זמן שהוא מורכב בחומר, להיות עכ"פ נוטה במושכליו להבינם ע"פ הדרכים שקרובים לעוה"ז, ע"כ אמרו חז"ל: "אבל לעוה"ב יעין לא ראתה וגו'ח"ט. ועיי' בר"מ ה' תשובה שביאר טעם הדבר שאי אפשר לצייר כלל לבעל חומר ענין השכר המשולל מכל חומר, וכש"כ לדעת אמתת הענינים האלהיים, זולת ע"י משל ודמיון מענינו של חומר, זהו הגבול הטבעי לנבואה. ע"כ אמרו חז"ל בזוהר שאפילו נבואת האבות היתה גונית דלא מתחזיין ע"י גוונין דמתחזייןיא, שהשיגו הענינים העליונים ע"י סיוע משל מענינים הקרובים להם מצד היותם בחייהם בעוה"ז קשורים בגוף. אבל משרע"ה שהיתה נבואתו פנים אל פנים ופה אל פה, ראה גוונין דלא מתחזיין מצד עצמסיא, לא הוצרך להמשיל מענינים השפלים אליהם, רק באספקלריא המאירה ראה עומק אמתת זוהר הענינים העליונים מגאון ד' ושם כבודו ית', וזהו באמת למעלה מטבע השכל האנושי, אפילו בהעלותו. והנה ישראל לא היו מוכנים לנבואה כלל הגוי כולו, שאי אפשר לאומה כולה שתהיה מוכנת בטבע לנבואה, ומשרע"ה אף שגבר בהכנתו עד למעלה, עכ"ז עצם טבע השכל כ"ז שהוא קשור בחומר הוא הנותן שלא לעלות למעלה מכל משיגי החושים לגמרי. ונמצא שבשעת מתן תורה שאז נשלמה תכלית רוממות נבואתו של מש"ר ע"ה, נעשו שני דברים מפליאים נגד חוקי הטבע בענינים הנבואיים, וכ"ז מורה שאין שום דבר מחויב בערכו ית' רק הכל ברצונו, וכל החוקים המחויבים אינם כ"א מפני שרצונו ית' חייבם. והנה הכתוב אומר: "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך"יב. נראים הדברים שאופן נבואת ישראל למעלת הנבואה בעת מעמד מתן תורה, הי' מפני פלא גדול שעשה השי"ת בענין הדברים הנבואיים, שהוריד אותם כ"כ עד שהיו מושגים לישראל כפי מצבם. אבל נבואת מש"ר ע"ה שהיתה ג"כ למעלה מחק הטבעי של הנבואה, הכתוב מעיד: "ומשה עלה אל האלהים"א, לא שהשפיל עבורו את הענינים הגבוהים, כ"א העלה אותו אל מעלת ענין נבואתו באורח פלא נגד החק הטבעי לאותן הענינים. וטעם הדבר הי' כי תכלית התורה היא שיגיעו ישראל לסוף לאותה המעלה שזכה לה משה רבינו ע"ה. א"כ הי' צריך להכין הענינים הגדולים לתכלית זו העליונה שתהי' בסוף הימים, ע"כ הוכרח שיעלה למקום העליון ששם תהי' תכלית התורה. והי' צריך ג"כ לקבע אופן שיהיו אותן הענינים הנשגבים שמעותדים לבא לע"ל, מתקשרים באלה המעשים והלימודים שנעשה כעת בהיותנו בשפל המצב עדנה, ע"כ השפיל השי"ת הענינים האלהיים להכין אותם להתקשר בדברים



שהם למטה מהם ויתפעלו על ידם. ע"כ למדו אותנו במשל על פסוק: "כל אשר חפץ ד' עשה"ב, שנהי' נצולים מטעות המחייבים לחשוב שכל ענין הנבואה הוא בחיוב מצד הגעת האדם לזה השעור במעלה, א"כ א"א בה חילופי חוקים, ע"כ הורה שאמת הדבר שישנם חוקים לנבואה כן למעלה גם למטה, עד כמה תוכל להשפל, ועד כמה תרום, אבל אינם מטעם טבע החיוב אלא מצד גזירת מלך העליון ב"ה. ע"כ כשרצה ביטל את הגזירה, ועשה כל אשר חפץ בשמים, שהוריד הענינים הרוחניים להתלבש למטה מטבעם עד שהשכילום הבלתי מוכנים, ועשה רצונו בארץ, שהעלה נפש מש"ר בעודה קשורה בחומר הארצי למקום שאין החק נותן לעלות שמה כלל, והכל מפני רצונו ית' להתחבר עם ישראל עם קרובו. ובוזה נבין עומק דברי חז"ל בפ"ק דסוטה, במחלוקת דרב הונא ורב חסדא על מקרא ד"את דכא"יג, "חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא", ואמרי': ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה"יד. דהנה ענוה היא המדה המביאה לידי רוה"ק כדדרשינן בשלהי סוטהטו ובפי לפני אידיהטו, מקרא: "רוח ד' אלהים עלי, יען משח ד' אותי לבשר ענוים"יז. ועפ"ד יבואר שרוה"ק מצטייר ברצון השי"ת ע"פ שני דרכים כוללים, או שירומם השי"ת את הנפש משפל מצבה ויתן בה כח עליון להשכיל רוממות הענינים האלקיים, או שיתן השי"ת בגבורתו כח להענינים העליונים לרדת מרוממות מצבם ולהקשר בשכל איש השוכן בבית חומר. ובוזה פליגי, דמ"ד "אתי דכא" הכונה שהקב"ה מרומם שכל העניו ומהות נפשו אל על, עד שכח בידו להשקיף בענין האלקי, ומ"ד "אני את דכא", היינו שהשי"ת משפיל את כח סגולת הענינים הגבוהים ומשים בהם חק שיושכלו ג"כ להעומד בשפל מצבו מצד החומר. ואמרו: "מסתברא כמ"ד אני את דכא", שהרי השרה הקב"ה שכינתו על הר סיני, והוריד כח הענינים העליונים באופן שיושכלו לעם ד' הגוי כולו הבלתי מוכנים, ולא הגביה הר סיני למעלה לשום בו כח לרומם מהות נפשם, שישכילו הענינים הרצויים ממנו ית' שישכילו אז מבלי שירדו הם מחביון עוזם. והנה ההפרש הפשוט היוצא מבין שתי המדרגות הללו הוא, שהעולה אל ד', בעצם עליתו אינו משתף זר עמדו בתועלתו, אבל הגורם שהשי"ת ישפיל את רוממות הקדושה לחול גם על שפלי ערך, יזכה גם את זולתו, וכל הנבראים ממילא מתעלים עי"ז שהרי כולם נהנים מהאור האלקי הבא לשכן בשפלים. ונראה שטעם מחלוקתם הוא, ששניהם למדו הדבר ממתן תורה, אלא ששני אלה הענינים מצאנו מצד משה מצינו שאמר לו ד' עלה, "ומשה עלה אל האלהים"א, הרי נתעלה הוא ע"ה אל מקום הענינים הקדושים ונתקיים בו אֶתִי דכא", כי הוא הי' הענו מכל האדם אשר על פני האדמה, ובשביל הענוה זכה למעלתו, שהרי באותה פרשה שהכתוב מספר מעלתו, "לא כן עבדי משה וגוי פה אל פה וגו"יח, נאמר שם: "והאיש משה ענו מאד"יט. אבל בישראל ראינו שהוריד השי"ת שכינתו, וג"כ כדי להבינם ענין מדת הענוה, ובכלל טעם בחירתם מכל העמים, ששלמות הבחירה היתה במתן תורה, הכתוב מעיד: "כי אתם המעט מכל העמים"כ ופירשו חז"ל: "אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני", כדאי' בפ' כיסוי הדם: "נתתי גדולה לאברהם, אמר לפני: 'ואנכי עפר ואפר'כא, למשה ואהרן, אמרו: 'ונחנו מה'כב, לדוד, אמר: 'ואנכי תולעת ולא איש'כג"כד. ועפ"ד נראה איך אלו ואלו דברי אלקים חיים, שישנם שני דרכים שיוכל להתקיים "אתי דכא" ושני דרכים שבהם יתקיים "אני את דכא". ונאמר כי הנראה שמצד עצם מעלת המשיג, ודאי יותר במעלתו כשיהי' הוא העולה למקום הענינים הגבוהים, אבל מצד טובת הרבים יהי' רב יתרון למי שזוכה להתקיים בו "אני את דכא", שרבים יהנו מאורו ע"י כח הקדושה היורד ושופע למטה. נמצא שבהיות העולם עומד על מצב כזה שיוכלו להיות נהנים מאור השופע על הענו המוכן, אז יתקיים "אני את דכא", אבל אם לא יהיו בעולם מוכנים לקבל האור זולת המוכן, מה בצע בירידתו, ע"כ יתקיים "אתי דכא", אלה הם שני דרכים מצד העולם. וב' דרכים מצד עצם המוכן, היינו אם יהי' בכח טבע המוכן להיות פועל הרבה לזכות את

זולתו אז יזכה למדת "אני את דכא" כדי שיהי נח לו לזכות את זולתו הרבה, ואם אינו מוכן לזה אזי יותר יזכה בעצמו כשיתקיים בו "אתי דכא". והנה מש"ר ע"ה זכה לשתי אלה המדרגות ביחד, כי כפי מה שהי האפשרי לכל ישראל לקבל מאור האלקי, באותו הערך ירד בזכותו למטה ונתקיים "אני את דכא", אבל ההשגות העליונות הקדושות מאד, שהן גבוה מעל גבוה, וכל העולם אינו כדאי כלל בשום פנים להשתמש בהן, מצדן עלה למעלה, וכמש"כ: "ומשה עלה אל האלהים"א. ובדברינו נבין דברי חכמים וחדותם, שתמהו רבים על לשון סדר הגדה של פסח: "אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו", ומה בצע בקרבתינו לפני הר סיני זולת קבלת התורה. אבל עפ"ד נבין, כי הקב"ה במה שירד על סיני השפיל קדושת הענינים הגדולים באופן שיוכלו ישראל לקבל, אבל זאת ההשפלה לא היתה כ"א על חלק הראוי לפי ערכם של עכשו. אבל בכח התורה ניתן עז ותעצומות לבא לרוממות המעלה שתהי לע"ל, וזה לא הי אפשר להיות נשפל עכשיו להם, וע"ז הי צריך משרע"ה להיות עולה אל ד', ועל ידו נתקשרו בתורת אמת שהיא חיי עולם ליום שכולו ארוך. א"כ "אלו קרבנו לפני הר סיני", וענין הקירוב הוא מה ששם בטבע נפשותינו להיות קרובים לאותה הקדושה שהשרה על סיני, וקרב אותנו ג"כ, כי אע"פ שירדה הקדושה כמה מעלות עכ"ז היו צריכים להיות נקרבים ע"י הכנת ההתקדשות של שלשת ימי הגבלה, וע"ז זכינו לתורה כפי המצב הראוי לעוה"ז, ג"כ דיינו כי ממנה אחרית ותקוה לשכר הנצחי ג"כ. אך האב הרחום ב"ה הגדיל תורה והאדירה, שנתן לנו את התורה האמיתית הפנימית, שקשר קדושת התורה של עכשיו בחוברת שע"ז נזכה לאותה התורה העליונה שתתגלה לע"ל שהיא פנימיות התורה של עכשיו, וע"ז הי צריך עליית משרע"ה. ע"כ כשסדרו במשנה סדר הקבלה כדי לאמת לנו ענין תורה שבע"פ למען נלך בדרכי השי"ת ע"פ התורה, לא דיבר כ"א על התורה המושגת לנו עכשיו, ואמר: "משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע"כה, ולא כתוב שמה משה קבל את התורה מסיני, דהתורה משמע המיומנת שבתורה כמו "העולה - עולה ראשונה"כו ו"הירך - המיומנת שבירך"כז. שהתורה הפנימית שתהי גלויה לע"ל, זאת קבל מצד עלייתו אל ד', וענין הקבלה מסיני היינו ע"י הורדת הענינים למטה זה הי רק כפי הצורך לתיקון העולם עד זמן התיקון הראשון, ע"כ אמר תורה, בלא ה' הידיעה. ובהגדה אמר: "אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה", התורה העיקרית, שעל ידי שמירת התורה כפי שהיא בערכנו הנוכחי נזכה לה לע"ל, שכבר שפרה לנו נחלתנו וזיכה אותנו גם בה. ובזה נבין טעם בקשת ישראל: "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות"כח, "היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי, ועתה למה נמות"כט, ושאלו רבים הלא דבריהם סותרים זא"ז, כי אמרו שראו כי ידבר אלהים את האדם וחי, ולמה יראו שימותו. גם על עיקר בקשתם יש להתבונן כפי מה שהעירו חז"ל וכי לא יפה שומע מפי רב משומע מפי תלמידל, והכתוב מעיד שאמר השי"ת למשה: "היטיבו כל אשר דברו"לא, ומה טובה היתה בזה שבחרו במעלה פחותה אחרי היותם מוכנים למעלה עליונה נשגבת. אבל ישראל היו חרדים מדבר אחר גדול מאד, כי הם ידעו כי השגתם זאת אינה מגעת עד עומקה של תורה כפי עומק תכליתה שיהי לע"ל, ע"כ חרדו, כי אם יהיו המקבלים את התורה הם בעצמם ולא באמצעות משה רבינו ע"ה, וזה ידעו שאין להם שום מבוא בהתורה הצפונה שתתגלה לע"ל, א"כ כשיהי צריך לע"ל לקבל פנימיות התורה יהי צריך קבלה חדשה, וחרדו מי יודע אם יזכו לה שמא יגרום החטא וירדו ממעלתם. ורצו שתהי בעת מתן תורה קבלה שלמה וזכ"י גמורה בכל התורה כולה, גם התורה של עתיד לבא. וזה ידעו כי אי אפשר להם לעלות יותר ממעלתם, כי ימותו מקרבתם אל ד' יותר מדאי, כמו שהזוהרו ב"הגבל את ההר"לב. ע"כ רצו שיהי משה המקבל בעדם, והוא יזכה עבורם בכל התורה כולה, והם יקבלו כפי אפשרותם, ולע"ל שיהיו מוכנים לקבל יותר יקבלו על ידו יותר, אבל הקבלה כולה תהי נגמרת בלא שום חסרון. אלא שמ"מ היתה תועלת גדולה במה שהוכנו הם לנבואה כפי מדרגתם, כדי שיתאמת להם ענין הנבואה גם מה שהוא נגד החק הטבעי בנבואה, כמו שהיתה נבואתם נגד חק הנבואה כמו כן יאמינו בנבואת משרע"ה, אע"פ שלענין

קבלת התורה השלמה צריך דוקא אופן נבואה מגוונין דלא מתחזיין שהיא למעלה מחק הנבואה בטבע, אבל יכירו כמו שהיתה נבואתם נגד החק לפי ערכם, כך אפשר ומוכרח נבואת משרע"ה למעלה מהחק לפי ערכו. ע"כ אמרו: "הן הראנו ד' אלהינו את כבודו ואת גדלו כו"ל למעלה מערכינו ולא היינו מוכנים לה כלל, "היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם"לג, פי' גם הבלתי מוכן, וחי"לג, וכבר נשלמה אמונתנו בנפלאות בנבואה נגד החק הטבעי לה. ועתה"לד אחרי שאנו יודעים שלמעלה ממדרגה זו שאנו עכשיו א"א לנו לעלות והתורה הצפונה עודה רחוקה ממנו, ואם נתעלה עוד הלא נמות, ואין זה התכלית, ולקבל חצי קבלה עד שלעתיד נצטרך לקבלה חדשה לא רצו כי בקשו שתהי' הקבלה שלמה. וביארו תועלת המעמד שנקבעה במ האמונה על הנבואה נגד חקה, "כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמנו ויחי"לה, וידענו כי נעשה עמנו פלא, ובזה נבין שלפי רוממות מעלתך על מעלתנו יגדל הפלא למעלה. ואמרו: "קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ד' וגו' ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר וגו'" לו, כי הדיבור יש בו שתי השקפות, השקפה האחת על עצם הדיבור מצד המדבר עצמו, והשקפה השני' מצד מי שמדבר אליו. ונראה כי מצד עצם המדבר אומר נקרא אמירה, כמו עשרה מאמרות שבהם נברא העולם לא שלא הי' עם מי שידבר ע"כ נקראו מאמרות, ובתורה שנתנה לישראל נקראו דברות, מפני שאנו משקיפים בהם מצד מי שידובר אליהם. והנה הורו שעיקר רצונם הוא שיקבל משה עבורם את כל התורה, גם מה שהוא למעלה מענינם, כדי שתהי' הקבלה שלמה, ואף שלא יוכלו כעת לקבלה ממנו, יקבלו לע"ל, אבל כבר יזכה עבורם בה. והנה אמרו חז"ל על משרע"ה שנקרא איש האלהים "מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה האלהים"לח, שמעלתו מצד עצמו היתה בגוונין דלא אתחזיין כפי ערך השגה הראויה לע"ל, ומצד זה השפיע על עצמו כח להוריד עז מבטחה לישראל, שיהיו בטוחים על התורה בשלמותה, ע"כ אמר הכתוב: "עיר גבורים עלה חכם, ויורד עז מבטחה"לט, שעיקר עלייתו הי' כדי שיהיו בטוחים בלא ספק על קבלת כל התורה כולה. והנה כל אדם שמשגיג איזו חכמה וכפי אותה ההשגה אפשר לו להבינה לזולתו, אין ליחס עליו שעוד הוא צריך להשפיע על עצמו מחכמתו כדי שישכילה לזולתו, כי בזה שקבל אותה, בזה עצמו ישפיעה לזולתו. אבל משה רבינו ע"ה שהיתה קבלתו התורה צפונה, ואי אפשר כלל להורידה בזה האופן לישראל, א"כ הי' צריך אחר קבלתו להיות נשפע מעצמו מכחו העליון כח פחות באופן שיוכל להורידה לישראל, והי' צריך להשפיע להם לא מצד הכח השופע אשר לו, כ"א מצד הכח שמקבל השפעה לעצמו מעצמו, ע"י אור ד' שעמו. ואמרו: "קרב אתה" בלשון זכר, "ושמע" לפי מעלתך, "את כל אשר יאמר ד' וגו'" בחי' האמירה שכביכול הוא רק מצד עצמו כי בערכינו אינה כ"א אמירה כמו מאמרות דבראשית, רק לנו תמצית התועלת, "ואת" בלשון נקבה שתהי' מושפע באופן פחות שנוכל לקבל, ו"תדבר אלינו את כל אשר ידבר ד'" בערך דיבור מה שמתחס לנו שהיא התורה שאפשר להתקשר בה עכשו כפי המצב השפל. ע"כ אמר: "וישמע ד' את קול דבריכם בדברכם אלי"מ, וכן בדברי ד' "אשר דברו אליך"מ, והוא ללא צורך לכאורה כי ידענו שאנו עוסקים במה שדברו אל משה. אלא שהיה בדיבורם שני ענינים, הא' מה שנראה מהחסרון שבקשו לדחות מעצמם השלמות, והב' שהוא פנימיות כונתם שרצו לזכות למעלה יותר גדולה כדי שיהי' המקבל את התורה משרע"ה ותהי' הקבלה כערכו. ע"כ אמר שהשי"ת הבוחן לבבות ידע שעיקר כונתם הי' לתלות הקבלה במשה כדי שתהי' קבלה שלמה, ע"כ אמר ששמע ד' בדברם אליו, ואמר: ש'מעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך"מ היינו במה שרוצים לתלות בך, "היטיבו כל אשר דברו"מ, שעשו לעצמם בזה טובה גדולה כדי שתהי' הקבלה בידם שלמה, כי תקבל כפי כחך, ומה שיוכלו יקבלו ממך. וצריך לדעת שע"י הקשר הזה שנתקשרה התורה הזאת כפי שהיא מצויה עתה בידינו, עם התורה העליונה שגילויה הוא במרומים, ושעתידה להתגלות עלינו בעת אשר יקים ד' את דברו הטוב אשר

דבר: "והי אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר"מא, עי"ז מוסיפים לנו אורה גדולה בכל מה שאנו עושים ולומדים את התורה הזאת אשר עמנו, על שרשה של תורה אשר בגבהי מרומים. ונבאר בזה דברי חז"ל בפי רע"ק: "ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, 'מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו, ד' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים'מב, אמר לו הקב"ה למשה החזיר להן תשובה, אמר לפניו רבש"ע מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם, אמר לו אחוז בכסא כבודי וחזור להן תשובה, ... אמר לפניו רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה 'אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים'מג, אמר להן למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם כו' מיד הודו לו להקב"ה, שנאמר: 'ד' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ'מד ואילו 'תנה הודך על השמים' לא כתיב. מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר ... אף מלאך המות מסר לו דבר כו"מה. אף כי אדע שקצרה דעתי לצייר בעמקי המאמר הקדוש הזה הדברים הראויים להאמר לפי גדל ערך נושאי הרמים, עכ"ז חלקי אמרה נפשי לשמח במעט המושג מצד יקר ערך הענין המדובר. ואומר כי עליית משרע"ה שהרעישה את צבאות מעלה מה שלא רעשו בנבואת האבות וכיו"ב, היתה מצד שעליית משה היתה שלא כטבע עליית נפש האדם. כמו שכתבנו שכל השכלת הנביאים הם נוטים עכ"פ להמשיל בדברים העליונים עי"פ דרכים הנאותים להשיג בעוה"ז, והשגת משרע"ה היתה מופשטת בלא עירוב דבר גופני, ולא היה ניכר בה שהוא בעל גוף, ועלה ממש למקום מלאכי השרת שהם משיגים בלא עירוב ענין חמרי. ע"כ שאלו: "מה לילוד אשה בינינו", כי לא על חנם יפליא השי"ת לעשות דבר גדול כזה שהוא נגד חוקי הנבואה ומשפטיה. "אמר להם לקבל תורה בא", ולקבלתה דרוש שיגיע הסרסור שיזכה בה לתכלית רוממות השגתה, ושם אין מקום להיות מעורב בהשגה מורכבת בחומר. והבינו מזה שירדו הענינים העליונים ויתקשרו למטה להיות עי"כ מושגים לשכלי בני"א, ואמרו רבש"ע חמדה גנוזה שיש לך שהיא הרבה למעלה מענין הבריאה החמרית איך יושפלו עניניה להיות מובנים לבשר ודם, וחשו שזהו נגד כבוד רוממותה של תורה. ואמרו: "אשר תנה הודך על השמים", כיון שראו שהוא עת רצון שרצונו ית' להאיר מאורו הגדול בהארה יותר עצומה, בקשו שתהי' זו ההארה מאירה עליהם שהם מוכנים לזה יותר. "א"ל הקב"ה למשה החזיר להן תשובה", הכונה שישבם שלא ירדו לגמרי אותן הענינים הנעלמים מאד כענין התורה הגנוזה להיות נודעים מיד לכל בני"א, רק אותם הענינים יתלבשו בלבושים, שע"י קיום הלבושים ולימודם יאירו ג"כ ביתר שאת הענינים העליונים המתלבשים בהם, ונמצא שע"ז יבא רב טוב להעליונים עצמם. כי כן חקק השי"ת בטבע המאורות העליונים מתורה הגנוזה, שישתלמו באורם להאיר יותר ע"י קיום ענפיהם למטה ע"י בני"א, ע"כ אמר הקב"ה למשה שיחזיר להם תשובה. אך משרע"ה מענותו אמר: "מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם", הכונה כי ההבל הוא בתוך הפה קודם שיצא הדיבור מהכח אל הפועל, ואף כי ראה משרע"ה שיש בידו הכח להשיב להם תשובה נצחת ע"פ טענתם הגלויה, אבל חושש הי' שמא בפנימיות חכמתם יגלו לו דברים נפלאים כ"כ שיהיו למעלה מהשגתו ותתבטל מציאותו עי"ז כנר לפני האבוקה. אמר לו הקב"ה: "אחוז בכסא כבודי וחזור להן תשובה", פי' שתשים מעינך בקדושת השגת כסה"כ ואז בטח לא יוכלו לגלות לך דברים שהם למעלה מערכך, כי אין מעמד המלאכים למעלה מכה"כ בשום פנים, כנודע שכה"כ בבריאה וסתם מלאכים ביצירהמו, ואפי' מלאכי הבריאה אבל עכ"פ לא למעלה מכה"כ הם. ע"כ התחיל לבאר להם שגם התורה העליונה לא תאיר בשלמות אורה זולת אם תתלבש בלבושיה למטה, וביאר להם שגם התורה העליונה שהם חפצים כתיב בה: "אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך וכו"מג וכל המצות, כפי הלבוש שנתלבשה בו בעוה"ז, פי' שנמצאו בה החוקים העליונים שאין יכולים להאיר

בשלמותם רק ע"י שיתקשרו באלה העניינים, א"כ שלמות העניינים העליונים מחייבת שתדך התורה לבני אדם ועי"ז יהיו גם העליונים באורה יותר. מיד כאו"א מסר לו דבר, מפני שכל מה שיהי האדם מוכתר בידיעות יוכל להבין יותר את עמקי התורה, וכיון שהבינו ששלמות כולם תלוי בהתורה שתנתן למטה מסרו לו כ"א דבר שיהי לו לעזר לקבלת התורה והבנתה. ואף מלאך המות הבין ששלמותו העתידה תלוי בשלמות התורה, כי הלא נודע מטעם חכמי אמת שלע"ל יתהפך מלאך המות למלאך קדושמו, והוא אינו כ"א שליח העושה שליחותו ורוצה בתיקון הכללי ג"כ, ומצד גודל האור שהאיר משרע"ה בתשובתו הגיע גם אליו האור כי טוב וחשק לקירוב העת שיתוקן גם הוא, ע"כ מסר לו גם הוא דבר. שנאמר: "עלית למרום שבית שבי"מח, כמשל השבי שתכלית בעיקרו כדי שיהיו מובטחים בכיבוש המלחמה, כן קבל את התורה העליונה שיהיו ישראל בטוחים לה בשלמות ולא יצטרכו לקבלה חדשה. וסוף המאמר: " לקחת מתנות באדם'מח בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות"מה יבואר. כי לכאורה איזה שכר מגיע לו על שקראוהו אדם, ואם הוא קנס ופיוס מצדם אין לשון שכר נופל ע"ז. אמנם י"ל שאצל משרע"ה הי עוד יתרון מה שהי ראוי למלאה"ש להרגיש, שכל הנביאים היו מתפשטים מגשמיותם בעת עלייתם למרומים בהשגתם, ומשרע"ה עלה עם חומרו כי כ"כ קדשו עד שלא עכב אותו משלמותו, ע"כ כשעלה עם כוחות החומריות להסתכל בדברים שהם רזי עולם אמרו: "מה לילוד אשה בינינו". ובאמת זאת היא מעלה גדולה ממנו ע"ה שעלה בידו לקדש כוחותיו הגופניים אל רוממות כזו שלא יעכבוהו כלל מכל שלמותו, א"כ זו השלמות גרמה שיקראוהו אדם, שהקפידו על הכוחות הגופניים איך עלו למעלה. ואח"כ כשהשכילים לדעת ששלמות כל המציאות ושלמותם תלויה ביותר בהשתלמות העניינים השפלים למעלה, נעשו לו אוהבים ונתנו לו מתנות בעבור עוצם קדושתו, וגודל האורה המגיע להם ג"כ מזה, ונופל ע"ז לשון שכר, כי הוא שכר לו חלף עבודתו, עבודת הקודש. ומה שהביאו חז"ל המשל מהמלך שגזר על בני סוריא שלא יעלו לרומי ובני רומי שלא ירדו לסוריא, ואח"כ ביטל את הגזירה, ופירשו בזה הפסוק: כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ", הכונה להורות לנו כי הניסים יהיו יותר גדולים בערכם כל מה שיהיו בדבר יותר נשגב, ונס שנעשה בענייני הנבואה ודרכי הקדושה הוא יותר גדול מהנס הנעשה בענין חמרי. כי כשם שהרוחניות גדולה בערכה וחזקתה מכל ענייני החומר, כל החוקים שלה הם קבועים ואיתנים יותר, ע"כ זה הנס שבנבואת משרע"ה שהיתה למעלה מחק של הנבואה, ושל עלייתם של ישראל לנבואה, הי יותר גדול מכל הניסים שנעשו בענייני החומרים. והסבירו במשל שהמלך יגזור בכל פעם גזירות על בני מדינתו והוא אות על אדנותו עליהם, אבל אין ניכר כ"כ מעצם הגזירה עד כמה גדלה אדנותו, אבל כשמבטל חק של שתי מדינות וקישורן, הוא לאות כי שתי המדינות בטלות לרצונו, ומעצם הדבר ניכרת ממשלתו על שתי המדינות, מה שאין כן בכל גזירה אחרת שאינה ניכרת כ"א במקומה. הכי נמי יש יותר גילוי כח שליטת השי"ת על כל המעשים במה ששינה החוק בענייני הנבואה בין בעלית משרע"ה למעלה מטבע הנבואה, בין בירידת הנבואה לישראל למטה מטבעה, וזהו הריבוי: "כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ". ובפ' רע"ק על פסוק: "ויתיצבו בתחתית ההר"מט, "מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם". ויש לדקדק בלשון שם דהו"ל למימר כאן תהא קבורתכם, שהרי כל המאמר מצייר כאילו שם עומדים ומדבר עמם. ועפ"ד י"ל שבעצם התורה לפי הערך הראוי לזמן ההוא עד תחית המתים הכינו עצמם לקבל, אבל השי"ת רצה ג"כ שיקבלו כל התורה כולה ויתקשרו ג"כ בקדושתה בשלמות כפי מה שתהי לע"ל בתחית המתים, והראה להם שאם לא יקבלו אותה בשלמותה יגרמו להם רעה גדולה שלא יוכלו להשתלם עוד, וישארו מצומצמים בשלמותם רק כפי זה הערך שקבלו עליהם. והנה בעצם הר סיני נתן השי"ת כח השראת הקדושה לענין התורה מה שנוגע לנו עד זמן תחית המתים, ע"כ אנו אומרים על התורה המעשית: "משה

קבל תורה מסיניי"נא. אבל עיקר התורה שלע"ל, והיא מקושרת עם תורה של עכשיו, ע"ז נאמר: "כי מן השמים דברתי עמכם"נב, כי חז"ל הקשו ע"מ שאמר: "מן השמים דברתי עמכם", וכתב: ויִרְדֵּ ד' על הר סיניי"נג, אלא שהציע הקב"ה השמים ושמי השמים על הר סינינד, והיינו קירוב ענין התורה הפנימית עם התורה המעשית כעת, וכשנבחין בה ערך קישורה לתורה של עתיד נקראת מן השמים, וכשנבחין בה ערכה מצד עצמה נקראת מסיני. והקב"ה אמר להם: "אם אתם מקבלים התורה" בה"א הידיעה פ"י כולה, להתקשר ג"כ בתורה שלע"ל, וממילא יש בזה חומר יותר גדול לענין עונש העובר, כי יפסיד עצמו ג"כ לע"ל כי תורה אחת היא בקבלה אחת, "מוטב, ואם לאו, שם", פ"י במקום ומדרגה זאת של תורת הר סיני לבדה כפי ענינה של עכשיו שאין זה תכלית השלמות, "תהא קבורתכם". ורמז בזה שלא יוכלו לבא למעלה של תחית המתים וישארו בקבורתם, והיינו שכפה ההר כגיגית להורות שלא יוכלו לעלות למעלה ממדרגתו, ע"כ רצו מיד לקבל כולה ואמרו למשה: "קרב אתה ושמע"נה, כדי שיקבל כולה. מ"מ כיון שזאת הקבלה היתה ע"י האונס, נמצא שקישורם לענין עונש בתורה שלעתיד הי' באונס. ע"כ המליץ רב אחא בר יעקב: "מכאן מודעה רבה לאורייתא"נו, פ"י לפוטרים מעונש גדול כפוגמים בתורה של עתיד, וכונתו היתה לזכות את הדורות שעבדו ע"ז שלא יענשו בעונש הגדול שראוי לפוגם בקדושת התורה כפי שתתעלה לעת תחית המתים, שלפי ערך גילוי עוצם קדושתה יגדל העונש לנוגע בה. רק בימי אחשוורוש הדור קבלוה, אך מאז פסק יצרא דע"ז, ואין חשש כ"כ על עונש גדול לכלל ישראל, ומיושב בזה קוהת"ו על מה נענשו ישראל על עברם את התורהנו. וכדי לקיים הדברים בענין אחדותה של התורה שרק היא היא התורה האחת שתהי' ג"כ לעת תחית המתים רק שתתפרש אז לפי ענין העילוי של כל הנבראים, ומצד זה הי' מוכרח שתהי' הקבלה ע"י משרע"ה כדי שתהי' הזכ"י נגמרת בכולה, אמה"כ: "זכרו תורת משה עבדיי"נת, קראה תורת משה מצד התקשרותה לתורה של עתיד בתחית המתים. ואמר: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא"נט, שהוא בא לפרש כל סתום בתורה, "לפני בוא יום ד'" שהוא בתחית המתים, הוא בא להכין אותנו שנהי' ראויים לשלמות התורה של תחית המתים, וזהו ע"פ שלמות הבאה ושופעת עלינו משמירת התורה הזאת. ע"כ קראה בזה "תורת משה", כי רק הוא ע"ה הי' הנבחר שתוכל להנתן תורה כזאת על ידו מצד תוקף קדושת נבואתו בגוונין דלא מתחזיין, ועלה במקום שאין שם קשר לעניני החומר. ונאמר עליו: "בכל ביתי נאמן הוא"ס, כמו מים נאמנים שאינם נפסקים מצד שהתורה באה על ידו, והיא נצחית ג"כ לעת תחית המתים, ע"כ נקראת תורת אמת וחיי עולםסב, ד' יזכנו לאור באור החיים להתהלך לפניו ית' בארצות החיים. בפ' כל כתבי: "אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן"סג. יתכן לפרש לשון הבל, שבאו להודיע לנו מאיזה צד יגדל כ"כ כח התורה של תינוקות של בית רבן, אע"פ שעדיין לא הגיעו לתכלית הידיעה, ומכש"כ תכלית התורה שהיא לעשות ולקיים ולדעת את ד'. אלא שכן היא מידתו של הקב"ה להיות "מדה טובה מרובה ממדת פורענות"סד, ומצינו שהשי"ת מצרף לטובה מחשבה למעשה ולא לרעהסה, וכן מוצא זכות לטובה להגן בשביל טובה העתידה כמו עמון ומואב בשביל שתי פרידות טובותסו, ולרעה "באשר הוא שם"סז כדאי' ברש"י ר"הסח. אנו רואים שהדבר שהוא בכח, שהוא באמת אמצעי בין העדר להויה, ויש פנים לחשבו לנעדר מפני שלא יצא לפועל, ויש פנים לחושבו לנמצא מפני שעכ"פ יש בו כח והכנה, אז לרעה עצר השי"ת את החק וגזר שלא יפעל לרעה מה שהוא בכח, אבל לטובה כבר פועל הוא ישועות וזכות גם מצד הטוב והקדושה שבכח. והנה ההבל הוא כח של הדיבור כי ע"י יוצא הדיבור מכח אל הפועל ע"י שמקיש בקולו בכלי הקול, ונמצא שהדיבור בהבל בכח לא בפועל. ותינוקות של בית רבן בכחן יש לעלות למדרגה גדולה מאד, כי הבחירה חפשית, א"כ תורתם היא הכנה למעלה היותר גדולה שאפשר. ע"כ פועלת הזכות בעולם לפי המעלה היותר גדולה, אע"פ שאח"כ לא יוציאו הכנתם אל הפועל, מ"מ הקדושה שבכח ג"כ רבה היא לפעול ישועות לקיים העולם. ע"כ אמרו

שהקיום הוא בהבל, להורות על הסגולה של הכח שאינו בפועל, שבקדושה פועל הוא. אלא שכש"אמר לי רב פפא לאביי דידי ודידך מאי, א"ל אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא"סג. הכונה כי "עבירה מכבה מצוה"סט, ונהי ד"אין עבירה מכבה תורה"סט, מ"מ ה"מ תורה שכבר יצאה לפועל, אבל דבר שהוא בכח די לו שיהי' כמו מצוה בפועל. ע"כ אע"פ שגם בגדול מוכן הוא להיות מתנהג במעלות גדולות שהבחירה בו ג"כ חפשית, אבל החטא מכבה אותה הזכות. ונבאר בזה דברי הכתוב: "ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך"ע, שהכונה לא מבעי על ההבל שבכח שבודאי עבירה מכבה דלא עדיף ממצוה בפועל, אלא אפיי "עלי פיך" בפועל, ג"כ לא ערבה לדי ברשע. אבל בנינויים עכ"פ מה שבכח חשיב טובא, גם הפועל ג"כ חשיב, אלא ששל תינוקות הוא בשלמות יותר.

## הדרוש החמישי

במדרש "אמר רבי יהודה ב"ר סימון ביום שהוקם המשכן נכנס משה בו, והיה שומע קול הדר, קול נאה, קול משובח, אמר: 'אשמעה מה ידבר האל ד"א, למה שעד שלא הוקם המשכן היה תחרות בין הקב"ה ובין ישראל מפני מעשה העגל. א"ל הקב"ה: משה שלום אני מדבר שהרי אין בלבי על בני כלום, שנאמר: 'כי ידבר שלום אל עמו ואל חסידיו', באותה שעה שמח משה, ואמר: 'אך קרוב ליראיו ישעו לשכן כבוד בארצנו'. אמר ר' יהושע בן לוי מה לנו לספר תהלים, שהרי אין הפרשה חסרה כלום, מה כתוב למעלה מהענין: 'ישא ד' פניו אליך וישם לך שלום'. ראוי לבאר בע"ה מה רצו להודיענו בענין הקול ששמע משה, ושהיה הדר, "נאה", ו"משובח", שכן יאתה לקולו של מלך שהשלום שלו אשר הוד ותפארת במקדשו. ואיזה ספק עלה על לבבו של משה לדעת "מה ידבר האל ד". ומה חידוש הוא זה "כי ידבר שלו", והלא ידע כבר שהי' המקום ב"ה מרוצה להם כי ארבעים יום אחרונים היו ברצון כראשונים כדחז"ל. ויתבאר ג"כ בע"ה תוכן שלשה הלשונות, "הדר", "נאה", ו"משובח", ונבאר ג"כ לשון אַךְ קרוב ליראיו ישעו", לזה הענין. הורו לנו חכמי האמת מסוד ד' ליראיו, והוא לימוד פשוט מוטבע בשכל הישר מצד עצמו, שהאל הטוב ב"ה סידר את הנהגתו בחכמה באופן שכל הקלקולים יהיו מתוקנים לסוף הימים ואפילו הקלקולים שנעשים ע"י בחירת בני"א ג"כ יתוקנו, והכל יבא אל התכלית הטובה וכדחז"ל במשנה אבות: "והכל מתוקן לסעודה". אמנם התיקון הכללי הזה אפשר להצטייר בשני אופנים, או שילך בדרכו במתינות גדולה ובכח חלש, עד שמשך הזמן יועיל שכל הרעים יתוקנו ע"פ דרכים ועצות שהכין הוא ית' לדרך תיקונם, או שיופיע השי"ת בהדר גאונו, והתבל תתוקן בלא איחור, ולא יהיה זמן להרעים שיתוקנו, ויתמו החטאים והרשעים מגאון ד' מצד היותם בלתי מתוקנים. והנה אופן הראשון הוא נותן תקוה גם לפושעים, אבל מאחר הוא טובת העולם בכללו, והשני ממחר טובת העולם בכלל, אבל מאבד תקותן של הנפשות החוטאות. והנה דרך התיקון כשהוא הולך לאט, תבא מזה ההנהגה המסותרת בסתר פנים, וכבוד ד' לא יראה לעין בשר, והעולם נוהג כמנהגו ע"פ סדר הטבע, ומזה יתן ארכא גם לרשעי ארץ, ולא יתבערו כליל. אבל הדרך התיקון השני יגלה כבודו של מלך העליון ב"ה לעיני כל, ותבוא ההנהגה בדרך ניסים והשגחה גלויה, ומזה יבא עונש על הרשעים חיש מהר. ומצינו מפני זה כשחטאו ישראל בעגל אמר השי"ת: "רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך", ע"כ הוריד עדיסח, ושם מונהגים במיעוט הארה כדי שיוכלו להתקיים, ובמשך הזמן יתקנו הקלקולים, וישוב אורו ית' להופיע עליהם. והנה שני אלה הדרכים מתקנים את הכלל, אלא שהדרך ההולך בחפזון הוא מבער את הרע במלחמה ונקם ברית, והדרך ההולך לאטו, הוא מסבב כ"כ עד שהרעים נתקנים ונהפכים לטוב ונכפפים אל השלמות, כאילו השלימו אל הטוב. אבל הדרך שבו נראה תפארת השי"ת בעולמו הוא רק הדרך הבא מאור פניו ית' להראות כבודו בעולם, וכשהקב"ה עושה דין ברשעים כבודו מתעלה, ויכירו הכל מה "בין צדיק לרשע, בין עובד אלהים לאשר לא עבדו". אבל האופן המועיל לכל הפרטים הוא האופן השני שהוא נותן תקוה לכל, וכשאנו מעריכים אותו בערך הברואים אנו אומרים שהוא דרך משובח, מצד התועלת הרבה הנמשכת ממנו להרבה פרטים, אבל אינו מפואר בהדר מפני שבא ע"י הנהגה של הסתרת פנים, וע"י רשעים ידברו בגאווה, וש"ש מתחלל ח"ו כענין הגלות. אבל השי"ת נתן לעמו ישראל באהבתו עצה ממרחק לקבץ שני הענינים המועילים יחד, שתוכל ההנהגה להיות באופן גילוי הכבוד העליון, ומזה תבוא התכלית באורח קרוב בלא איחור ומתון גדול, ובכל זה יתוקנו הכל, וגם החוטאים יתוקנו ולא יתבערו. וזה הי' ע"י קדושת המשכן, זכות העבודה ונדבת לבם של ישראל הכינה עצות ברצון השי"ת לתקן הכל ובאורח גילוי הכבוד. והיינו משום שגלוי וידוע



לפניו שאין עונותיהם של ישראל כ"א במקרה ומסיבות צדדיות, וע"י גילוי הכבוד ישובו באמת להדבק אליו ית' באהבה. והנה גילוי הכבוד בהנהגה יסבב שני דברים, הא' שההנהגה תהי' בנפלאות ודרכים עליונים בהשגחה גלויה, ב' שההשגה תהי' גדולה, ומשניהם יחד תגדל תפארת השי"ת, כי ההשגה הגדולה בגאון ד' היא עצם תפארתו וזיו כבודו, והדרת הנהגה הניסיית מביאה ג"כ לפאר שם כבודו מצד פעולותיו. והנה "הדר" יקרא דבר שהוא מפואר מצד המהדר אותו מחוץ, כמו "בהדרת קדש"יא שדחז"ל לציין נפשייב, "והדרת פני זקן"יג, ו"נאה" הוא מצד עצמו. אמר ששמע משה את הקול, שהוא נאה, והדר, שהשיג כללות סדר הארת הקדושה שע"י המשכן, שתהי' בהארה גלויה ההולכת לתקן בלא איחור רב, ובלא הסתר, ונמצא שהקול הוא הדר מחוץ מצד ההנהגה המפוארה, והוא נאה מצד עצם ההשגה הגדולה בכבודו הגדול. אבל נוסף לזה הוא "משובח", שהוא משובח ג"כ מצד תועלת הנבראים, שהשיג ג"כ מענינו לתקן הכל בדרך תיקון ורחמים להחזיר את הפגם לשבת, לא לבער ע"י גילוי הכבוד את הרעים לגמרי, כ"א להפכם לטובה. ע"כ אמר: "אשמעה מה ידבר האל ד", איך יתכן קיבוץ ההפכים, הנהגה גלויה בגילוי הכבוד ועכ"ז לא יגיע הפסד לנבראים שלא יכלו ע"י קלקול מעשיהם. א"ל: "משה שלום אני מדבר", נתתי דרך להפוך כל קלקול לתיקון, ואל תתמה על החפץ שהרי היתה תחרות בין הקב"ה וישראל ממעשה העגל א"כ כשיגלה הכבוד יאבדו החוטאים באפס תקוה, לא כן כי "אין בלבי על בני כלום", כי הלב העליון ב"ה, הרואה ללב, יודע שפנימיות הרצון של בני הוא ג"כ להטות שכמם לעבודתי ורק ע"י סיבות חיצוניות חטאו, ע"כ יוכל להתקן הדבר ג"כ בדרך גילוי הכבוד ועכ"ז לא יאונה להם רע. "באותה שעה שמח משה ואמר: 'אך קרוב ליראיו ישעו לשכן כבוד בארצנו'", כי יש דרך קרוב אל התכלית, אבל אינו ישועה כי יאבדו רבים מהבלתי מוכשרים, אבל ליראי ד', שחטאו ע"י סיבות לא מלבם, הוא ישעו, זה שישכן כבוד בארצנו ויתגלה אור ד'. ואמר ריב"ל שמעצם הפרשה אנו למדים: "ישא ד' פניו אליך וישם לך שלום", שנשיאת הפנים מורה על הנהגה גלויה בכבודו ית', כי הפנים הוא אור השגחתו, ובסתר המדרגה כביכול הפנים כבושים, ונשיאת פנים תורה רוממות ההנהגה, ועכ"ז "ישם לך שלום" בדרך תיקון, וסמך זה למעשה המשכן, להורות שכח קדושת המשכן פעל לקיבוץ אלה השנים יחדיו. ולזה אמרו חז"ל "אלה פקודי המשכן משכן העדת"י, שנתמשכן על עוונותיהם של ישראלטו, והיינו שיש במשכן שתי הסגולות, האחת שהוא מכפר ומתקן את הקלקולים, והב' שהוא מאיר פני ההשגחה בגילוי הכבוד. לזה אמר המשכן" מצד סגולת הכפרה שבו, ע"כ נתמשכן בעוונותיהם של ישראל, ומצד כח הסגולה שבו להאיר פני ההשגחה למען יכירו הכל וידעו כבודו של האדון ב"ה, הוא "משכן העדות", כמו שדרשו חז"ל ע"פ: "מחוץ לפרכת העדת"טז עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל"יז. והנה מדה זו אמורה בעם ד', שהם מצד עצם נפשם קרובים לקדושה, ואם יאונה להם איזה חטא הוא אינו מלבם וזר מטבעם ובנקל ישובו לתיקון, כמו שהאריך בזה הרבה הגאון מהר"ל מפראג בספריו. והיינו כמ"ש חז"ל בזה"ק דהבאים מצד הטומאה כל טיבו דעבדין לגרמייהו עבדיןיט, אבל מצד הקדושה אפי' קבלתם הטובות הוא ג"כ כדי לעשות נח"ר להטוב ומטיב ב"ה. ומי שמצינו בנפשו מדה זו שעיקר כונתו בטובותיו הוא לנח"ר לפני השי"ת, אות היא שנפשו קדושה בעצם ואם יזדמן לו איזה חטא ח"ו הוא מקרי ונקל לו להטהר, וגם ע"י גילוי הכבוד העליון לא יתבער ח"ו כמו שכ' ברשעים: קהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלהים"כ. וזו היתה שאלת מלאכי השרת על טיבן של ישראל ותשובת הקב"ה להם, כמ"ש חז"ל בפי' מי שמתו: אָמרו מלאה"ש לפני הקב"ה רבונו ש"ע כתוב בתורתך: 'אשר לא ישא פנים ולא יקח שחדיכא והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב: 'ישא ד' פניו אליך'כב, אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה: 'ואכלת ושבעת וברכת את ד' אלהיך'כג, והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה"כד. והכונה שהם שאלו על שינוי ההנהגה הנמצא בישראל, כי אפי' ע"י גילוי הכבוד מ"מ כולם נצרפים ובאים לאור החיים ואינם

אובדים אפי' החוטאים שבהם, והמדה נותנת שע"י גילוי הכבוד יכלו הרעים מגאון ד'. והשיב להם, שאצלם המדה נותנת כך מפני שאין הרע בהם טבעי, שהרי בטבע נפשותם אינם עושים עיקר את הנאת עצמם כ"א את הכבוד העליון, שהרי כתבתי: ואַכְלַת וּשְׁבַעַת וּבְרַכְתִּי, והעושה העיקר השביעה ועי"ז ממילא יתחייב בברכה ויברך, לא יברך כ"א כשישבע, אבל מי שמשים תכלית אכילתו רק שיהי יכול לברך, הוא ימהר לברך כשיוכל, וממה שמדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה הורו שעיקר תכליתם הברכה לא השביעה. א"כ עיקר טובם עושים בשביל הכבוד העליון, וזה אות על טבע קדושתם, ע"כ אי אפשר שיהיו כלים מפני אור הקדושה כי הרע אינו בעצם אליהם, ע"כ תתכן בהם נשיאת פנים דהיינו השגחה מאירה באור פנים, ובכ"ז ישם להם שלום. ובפ"ק דכתובות אי': "גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב: 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים' כה, ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב: 'מכון לשבתך פעלת ד' מקדש ד' כוננו ידיך' כו"ז שתי ידיים. ולפ"ד יתבאר שיד אחת נקראת כח אחד, או הכח ההולך בגילוי הכבוד ובמהירות שמתקן את העולם בלא איחור, אבל הוא מאבד החוטאים הבלתי מתוקנים, והאופן השני שמתקן לאט, אבל אין כבודו ית' נראה כ"כ בעולם. וזהו במעשה שמים וארץ, שבהתגבר הכח השמימי הרוחני יגלה כבוד ד' ויאבדו רשעים, ובהתגבר הכח הארצי יסתר האור ואין תפארת. אבל בבהמ"ק ניתנו שני אלה יחדו, שיאיר ע"י אור ד' בגילוי הניסים וגודל ההשגה, והתיקון הולך במהירות, ובכ"ז נותן הוא תקנה לפושעים, כי יכפר עליהם ויחזירם לטובה ברב קדושתו, א"כ הוא ניתן בשתי ידיים וכולל כח שמים וארץ, מְקַדֵּשׁ ד' כוננו ידיך". וזה הוא שסמך למאמר: "מקדש ד' כוננו ידיך", "ד' ימלך לעלם ועד, כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים ... ובנ"י הלכו ביבשה בתוך הים"כח. שהוא לבאר שורש קדושת המקדש, ואיך הוא מועיל רק לישראל שעליהם יוכל הכבוד להתגלות ויתקיימו, אבל אוה"ע מתוך שהרע שבהם עצמי יאבדו רשעים שבהם בגילוי הכבוד. והנה מצינו שבקריעת ים סוף אע"פ ש"עבר בים צרה"כט זה פסלו של מיכה"ל, עכ"ז לא מנעה מהם אור הכבוד עבירה שבידם וגם לא נאבדו החוטאים, רק פרעה וחילו נאבדו מהדר גאונו ית'. וז"ש שהיה זה מפני כח המקדש שעתידיים לבנות והוא מכונן בבי' ידיים, שיהיה האור בגילוי גדול ומ"מ הרשעים שבישראל לא יאבדו כ"א ישובו בתשובה. ע"כ אמר שע"י קדושת המקדש "ד' ימלך לעלם ועד", כי תוכל כבר קדושת מלכותו להגלות בעולם. כי אע"פ שעוד לא נתקנו ישראל לגמרי מ"מ אין זה מעכב, שהרינו רואים שגילוי הכבוד פועל לרעה רק על רשעי אוה"ע "כי בא סוס פרעה וגו'", וכני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים" אע"פ שהיו עבירות בידם כמש"כ: וְיָמְרוּ עַל יָם בַּיָּם סוּף"לא. והיינו שקדושת המקדש מסייעתם להיות מתקנים את חוטאיהם ולא יכלו בגילוי כבוד ד', א"כ אין עיכוב למלכות שמים להתגלות בעולם, כפי מעמדה הנצחי. ובמד"ר שיר השירים: "אפריון עשה לו המלך שלמה"לב זה בהמ"ק כו' תִּזְכּוּ רְצוֹף אַהֲבָה"לג, ר' יודן אמר זו זכות התורה וזכות צדיקים העוסקין בה"לד, נראה שיש זכות התורה בפ"ע אפילו זולת העסק בה, וראוי להתבונן איך יתכן. ויובן ע"פ דברינו, שהשי"ת רואה עומק לבבם של ישראל עד כמה הם נוטים אל הטוב, ותמיד הקדושה אצלם בכח, אע"פ שתזדמנה סיבות שלא יוציאוה אל הפועל, מ"מ נתן הוא ית' עצות שיחשב זה שבכח ג"כ לזכות גדולה כאילו הי' בפועל כמעט. ולזה היתה סגולת המשכן והמקדש, ע"כ הי' חשוב כאילו הוציאו כחם אל הפועל, ע"כ אע"פ שעוד לא נתקנו לגמרי היו חביבים לענין גילוי כבודו ית' עליהם כאילו נתקנו בפועל. ומצד זה הכח הצפון בחובם זכו לתורה יותר מכל אומה ולשון, שהשי"ת רואה ללב שהם מוכנים לה. וז"ש: "תזכרו רצוף אהבה מבנות ירושלם" זו זכות התורה" מצד עצמה, שקדושתה מורה על כח הקדושה שבכח נפשותיהם של ישראל, שכולם מושרשים מקדושתה העליונה, וזכות הצדיקים שעוסקים בפועל שהיא ודאי יותר נשגבה. ויען שבקריעת ים סוף היה צריך זה

הכח להתגלות הרבה, היינו איך שאצל הקב"ה חשובה קדושתם של ישראל אפילו מה שבכח כאילו הי' בפועל, ע"כ נהג השי"ת עמם בהנהגה שהיא למעלה הרבה מערכם של אותה שעה. ע"כ נתקיים "מפי עוללים ויונקים יסדת עז"לה כדברי חז"ל שעוברים שבמעיי אמם אמרו שירהלו, שכאן הופיע הענין של הקדושה שבכח בתוקף גדול עד שנראה מוחש בפועל, ושלמות העוברים, שהיא בכח נעלם מאד, יצאה כאילו היתה בטבע בפועל, מצד גודל שליטת זה הכח להחשיב את מה שבכח כאילו הוא בפועל, שהוא עצמו קדושת המקדש וכו'. ע"כ הזכיר בשירה: "מקדש ד' כוננו ידיך" והן שתי ידיים שבב"א זכות, שאפי' בגילוי הכבוד, יבאו הכל בשלום, מפני שאפילו אותן שאינם מתוקנים, כח קדושתם עמהם להיות מתוקנים. ומצד זה הכח אמרו חז"ל: "אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן" לו, ולשון "הבל" צריך ביאור, שהי"ל לומר בזכות ת"ת של תינוקות של בית רבן. אמנם באו לבאר איך יגדל כ"כ כח קדושת ת"ת של תינוקות של בית רבן אפי' שאינם לומדים בהבנה שלמה, ומכ"ש איך יגדל מזכות תורת הגדולים השלמים מהם. אבל במה שאצל הקדושה נתן השי"ת כח שהדבר שבכח יפעל כאילו יצא אל הפועל, ולפי"ז אפי' יזדמן שקודם יציאתו לפועל תהי' איזו מניעה שלא יצא, מ"מ כל זמן שהוא בכח וראוי לצאת לפועל, הקדושה פועלת כפי מה שהוא ראוי לה. והנה ההבל הוא הדיבור בכח, שיוצא אל הפועל מכח ההבל שבפה ע"י כלי הקול. וביאר שתינוקות של בית רבן הם בכחם לגדלות, שהרי אם יבחרו בטוב ובשקידה, זמנם עמם להשתלם הרבה בקדושה גדולה, ע"כ נושא עליו קדושה גדולה דיבורם בתורה, לא מצד עצמו כמו שהוא, כ"א מכח מה שראוי להיות יוצא ממנו אל הפועל אם ישמר כראוי, ע"כ העולם מתקיים עליו, וכמש"כ בזה למעלה. ע"כ "אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפי' לבנין בית המקדש"לט, שענין שפועל בהמ"ק להוציא זכות הקדושה כאילו הוא בכח מה שבפועל, כזה נמצא ג"כ בזכות תינוקות של בית רבן. ונכון לכיון בזה בעומק מליצת הלשון "ישא ד' פניו אליך"כב, שהפנים הם כח הקדושה המושפעת מאורו ית' לכל הדבקים בו. והנה כ"א מישראל יש לו חלק בפנים העליונים הקדושים בכחם, אלא שכ"ז שלא הוציא אל הפועל, עוד הפנים עומדים רחוק ממנו, אפי' שיש לו בהם חלק כמו "מרחוק ד' נראה לי"מ. ואם האדם בעצמו מוציא מהכח אל הפועל את קדושתו, נקרא שהוא מקרב ונושא את עצמו אל הפנים העליונים כמו "אליך ד' נפשי אשא"מא. אבל ברכת כהנים תברכנו שהשי"ת יעזרנו להוציא הקדושה אל הפועל, ונמצא כביכול הוא נושא ומקרב את פניו אלינו, ועי"ז "וישם לך שלום"כב, כי בהופיע אורו ית' ועזרו מקודש, כל החלקים יתאחדו לטוב וקדושה.

## הדרוש השישי

לשון הפסוק שאמר: "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות", נראה שעשה עיקר צואת ההדלקה מה שיהיו הנרות אל מול פני המנורה, ולכאורה זהו רק פרט אחד קטן ועיקר ההדלקה היא המצוה העיקרית בזה. ובמד"ר פ' זו: "ד"א אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" שלא תהיו מבזין על המנורה, הוי כי מי בז ליום קטנות ושמחו וראו את האבן הבדיל ביד זרובבל שבעה אלהיב, 'אלה' זו המנורה, 'שבעה' אלו שבעת הנרות כנגד שבעה כוכבים שמשוטטין בכל הארץ כך הם חביבין שלא תהיו מבזין עליהן"ג. וראוי לבאר איך ה' עולה על הדעת לבזות חלילה על המנורה, ולמה ה' צריך אזהרה בזה יותר מבכל המצות שבתורה, ובמה יתוקן זה במאמר: "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". והנה חז"ל אמרו סימן להרוצה שיחכים ידרים, ממה שמנורה בדרוסד, ראינו שסגולת המנורה שתאיר אור החכמה בישראל. אמנם החכמה היא אחת בעיקרה, אבל כ"א יקבל החכמה כפי הכנת טבעו, והדרך לבא אל עומק החכמה הוא שכ"א ילך בדרך שטבעו מורה ע"ז, שזה אות שלכך נוצר. והנה לפעמים ידמה אדם שכ"כ גבר שכלו, עד שא"צ כלל ללכת ע"פ טבעו ומדותיו, שכבר הוא משכיל בעמקי החכמה למעלה מכל טבע ומדה שבו. מ"מ ידענו כי לא יצדק דבר זה לגמרי, כי עכ"פ לכך יצר השי"ת את כל אחד בטבע מיוחד והכנה מיוחדת כדי שיקבל עניני השלמות לפי ענינו, ובזה יושלם רצון השי"ת בכלל המציאות, שמקיבוץ כ"א להשלים את שלו תבא השלמות הכללית. והנה שבעת כוכבי לכת פועלים על מזג האדם ותכונתו, כדחז"ל בפ' מי שהחשיך: מאן דבצדק יהי גבר צדקן וכו"ה, ובודאי סלל השי"ת לכ"א מסילה מיוחדת איך שיאיר עליו אור התורה לפי דרכו וענינו. אבל הדבר העיקרי בזה הוא שלא ילך בדרך טבעו לגמרי כאילו ה' רשות בידו לברור לו דרך לעצמו, כי כבר אמר השי"ת: "הקהל חקה אחת לכם וגו'" ו, אלא שצריך שיכין עצמו לקבל אור התורה לפי ענינו ותכונותיו, אבל העיקר שתהי' קבלתו רק מאור התורה המיוחד ששם במקורה היא אחדות החכמה. ע"כ אמר: "בהעלותך את הנרות", ובזה תהי' הסגולה לכל נר, המורה נגד א' מז' כוכבי לכת, להגביר שפע החכמה ע"פ עומק דרך המדה הנאותה לאותם האנשים מבניי השייכים בטבעם למדה זו, צריך עיקר השמירה ש"אל מול פני המנורה" שהיא אחת יאירו שבעת הנרות", להורות שהסתעפות הפרטים אינם דרכים מיוחדים, כ"א כולם מקבלים אור החכמה האחת שהקב"ה מאיר לעולם כולו בכבודו ע"י התורה. וביאר: "וזה מעשה המנרה" שהיא מקשהז, להורות על אחדות כל החכמות, וכל הדרכים שמתחלקים לפי טבעי האנשים כולם באים מצד אחדותה. ע"כ אמר שבא מקרא זה של "מול פני המנורה" לומר שלא תהיו מבזין על המנורה, כשתראו סגולת המנורה בשבעה נרות להאיר לכ"א בדרך פרטי, תאמרו שאין זו הדרך המעולה, שהרי כשיתעלה האדם יבא אל שורש החכמה הכוללת באחדותה כל הדרכים כולם. ע"כ אמר, אמת הדבר כי עיקר החכמה היא בדרך ההתאחדות של כל הדרכים, אבל זאת הקבלה של ההתאחדות הזו א"א כ"א ע"י אמצעות כ"א לטבעו. והעד שהרי ברא השי"ת שבעה כוכבים המשוטטים בכל הארץ שהם פועלים על כל דרכי בני"א, ולמה ברא דברים שיפעלו לחלק דרכי בני"א, אלא שידע ית"ש שזו היא השלמות הנרצית שכ"א יבא להשגת אמתת אחדות החכמה ע"י חילוק הדרכים של כאו"א ע"פ מדותיו. א"כ חביבים הם הנרות כשבעה הכוכבי לכת, שהם פועלים ומשלימים את פעולתם. והביא הכתוב שאמר: "ושמחו וראו את האבן הבדיל ביד זרובבל". כי הכתוב אומר: "בחכמה יבנה בית", ופרטי החכמה כשהם מחולקים בהשגת כאו"א, הם כדמיון אבנים מפוזרות שמהן יוסד בנין. וכשיבא משיח צדקנו, אז תקובץ שלמות החכמה מכ"א מישראל כפי מה שהשיג בעמלו לפי דרכו, ויבנה מזה בנין אחד. וזו ההתחלקות תביא הוד והדר בסידורה,

וההתחלקות נולדת מצד חילוק הטבעיות והמזגים של כאו"א. ע"כ אמר: "כי מי בז", מי יוכל לבזות, "ליום" פי' ביום שתבא התכלית, "קטנות" את כל השגה קטנה, הבאה לפי טבע ומזג של כאו"א. ומפרש ש"שמחו וראו את האבן הבדיל", שהיא כלי במה לישר הבנין ולאחדו, יראו "ביד זרבבל". "שבעה אלה עיני ד' המה משוטטים בכל הארץ"ב, כי השגחת השי"ת על האדם היא כפי ערך חכמתו ומעשיו, ע"כ ההכנה של כ"א נקראת "עיני ד'" שהיא סיבת השגחת ד' עליו, והן משוטטות בכל הארץ, ומפוזרות בלב כל אחד ואחד לפי הכנתו. וביד זרבבל תהי' אבן הבדיל ליסד מכל אלה בנין גדול שיתאחדו אל מול פני המנורה, ע"כ ישמחו. ולכן היתה ההזהרה גדולה שבהעלותו את הנרות, לעורר טבע שפע החכמה המיוחדת, כ"ז שעדיין היא מחולקת, אבל תהי' באופן שתהי' אל מול פני המנורה שהיא באחדות אחת, כדי שיגיע מזה ענין ההתאחדות לעת קץ. לפי תצא י"ל טעם פשטי להיתר יפת תואר במלחמה, כיון שהתורה אמרה מפורש בטעם איסור בנותיהם דהוא משום "והזנו את בניך אחרי אלהיך"א, ובמלחמה אמרי' בכתובות: "לבעול יש פנאי לנסך אין פנאי"ב, א"כ ליכא אז חשש הסרה אחר ע"ז, ואח"כ אין היתר כ"א אחר כל המעשים כולם לכו"ע. וי"ל שכונת "לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר"ג י"ל שרצון השי"ת הוא שיהי' מותר ע"פ התורה, א"כ תהי' פת בסלו ולא יבא לידי מעשה כענין "הרי מזון והרי מיס" דיומא למשלח את השעירד.

## הדרוש השביעי

"דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב"א. שני דברים צריך הבעל תשובה לבקש לתקן. הא' הוא אור הנפש שהחשיך, מפני שקודם החטא האדם מסתכל ביושר בנועם ד', ועיניו רואות גדולתו ותפארתו ומכיר גדולת ערך התוה"ק והמצות שהן חיי עולם, והחטא גורם ששכלו מתעורר ועיניו כהות וכל הגדולות שהיו נשקפות ללבבו מקרבת ד' עכשיו הן רחוקות ממנו, וצריך לגבר חילים ביתרון הכשר חכמה להביא אל לבבו האור כי טוב לדעת את ד' ודרכיו הגדולים ולדבקה בהם. גם ע"י עונותיו סר צילו והשגחת השי"ת רחקה ממנו, וצריך לגבר חיל שיאיר ד' פניו לו ותהי' השגחתו חופפת עליו לשמרו מכל רע, בין בעיני גופו בין בעיני נפשו. ונקרא האופן הראשון - להחכים עצמו לדעת את ד' - בשם דרישת השי"ת, והשני שהוא להשתדל שיהי' ד' קרוב לו בשם קריאה אל ד'. ע"כ אמר דרשו את ד' והשתדלו לדעת כבודו וגדלו בהמצאו", "קראוהו" שיהי' קרוב אליכם בהשגחתו, "בהיותו קרוב" לחון ולהשגיח עליכם. ויתבאר בזה דברי רבי יצחק בר"ה: "למה תוקעין בר"ה כו' ... אלא למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן"ב, וצריך ביאור במה יעורבב דוקא ע"י אלו התקיעות כשהיו ב"פ, וכבר ביארו ע"ז בירושלמיג. וכפי דרכינו נאמר, כי הנה לקטרג על האדם יש שני דרכים מפולשים. כי הנה זה האדם הוא מצד אחד נעלה ונשא מאד, נפשו עליונה מזיו כבוד אל חוצבה, ובפרט קדושת ישראל שרמה למעלה, ותעודתו גדולה להיות לו מהלכים בין העומדים לפני המלך ד' ית', וע"כ גדול מאד משפטו ושאתו עת יחטא, כי ראוי לו לדעת ערכו ומקומו. אמנם יש עוד קטיגוריא אחרת הפוכה מזו מצד פחיתותו של אדם וגרעונו, כי הוא שפל ונגרע בערכו, כחו ושכלו חלש, והוא דבוק בתאוות ובהבלים כל ימיו, ושפל ערך כמוהו איך יעיז לחטא לפני מלך אל רם ונשא. והנה השטן ודאי מתהפך בתחבולותיו לאחוז איזו קטיגוריא האפשרית לו כדי להגיע למגמת חפצו. והנה כשהאדם בא להבין ולהשכיל בידיעת השי"ת ולהתקרב אליו ע"י ידיעת דרכיו, אז כל ישעו וחפצו לקטרג לבלבל דעת האדם ולגרום שלא יעלה בידו להבין ולהשכיל בגיאות השי"ת. וכדי להעיר חמה אז עליו להזכיר פחיתת האדם, לומר איך נבזה כזה אשר הוא כלי מלא בוושה וכלימה ונוצר מטיפה סרוחה יבא אחרי המלך ה' צבאות לחקור דרכיו ולדעת גדולתו. אבל זאת ההשפלה בעצמה היא לימוד זכות על האדם בבאו לבקש סליחה מהשי"ת ושישיב אור פני השגחתו עליו. והנה השופר הוא פועל לעורר את הלב להוסיף יראת ד' ועוזו ולעורר את השכל לדעת דרכיו ית', גם הוא מחריד את הלב ומכניע להשפיל עצמו לבקש רחמי שמים, ע"כ תקנו לנו חז"ל שנאחז באלה שני הדרכים. כי בשופר יש בו כח לעורר את השכל לדרוש את השי"ת, וזה אנו עושין בתקיעות דמיושב, כי קשות מיושבד, וקודם התפילה צריך האדם להתבונן בגדולת השי"ת כדאי' בשו"ע, וע"כ היו חסידים הראשונים שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו לבם לגדולת השי"ת. וכשהשטן ירצה לקטרג ע"ז אז עליו להזכיר שפלות האדם. אך זאת היא מעלה גדולה כשאנו באים לתפילה, לבקש מאת השי"ת שישים עלינו לבו להשגיח עלינו בשפלותנו ולרחם עלינו, ומפני שפלותנו ימצא התנצלות לעונותינו לקבלנו בתשובה לפניו. והשטן כשיודע מכל זה שנקח לנו אלה שני הדברים, לחקור בגדולת השי"ת וחקר כבודו, גם להתפלל שיאיר השי"ת פניו אלינו בהשגחתו, אז הוא מתערבב ולא יכיל למיעבד קטיגוריא, כי באחד משני הקצוות שיאחז יהי' לנו עכ"פ מעלה לאחת מהבקשות שאנו מכוונים ע"י ב' מיני התקיעות. ונבין בזה את האמור עם הספר: "ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד וגו' ... והשטן עומד על ימינו לשטנו. ויאמר ד' אל השטן יגער ד' בך השטן ויגער ד' בך הבוחר בירושלם, הלוא זה אוד מוצל מאש"ו. כי כוננת "עמד על ימינו לשטנו" תתבאר עפ"ד. שיש קטרוג שהוא מצד שהשטן משפיל את מעלת האדם ועי"ז הוא רוצה להגדיל עונו, וזה נקרא שהוא מקטרג אותו ומשטינו מצד השמאל והגרוע שלו. וכשהוא בא לקטרג עליו

מצד שמגדיל מעלתו, נקרא שעומד על ימינו כלומר הצד החשוב שלו, ועי"ז הוא משטינו, שת"ח גדול כזה לא יצא ידי חובתו נגד בוראו ית' שהרימהו למעלה רמה כזאת. אבל השי"ת ברחמיו הכין רפואה למחלת הקטרוג הזה, שכשהשטן בא לקטרג את האדם מצד מעלתו, השי"ת ברחמיו יזכור ש"כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו" וכפי ערך הקדושה כן ערך שליטת היצה"ר גדל, ודי בזה התנצלות לקבל תשובה. וראיה על ההתנצלות הזאת היא מצד שבחר השי"ת בירושלים להיות שם מקום קדשו ושם יעלו ישראל ליראות פניו. והלא כפי גודל ערך מעלת המקום יגדל הקטרוג בכל חטא קל אשר יחטאו שמה, כי זה המקום שקדושתו גדלה מאד, ראוי שלא ימצא בו חטא ועון, ועל מה עשה ד' ככה שנתן לנו מקום מקודש כזה שיהי' הקטרוג גדול מאד על עונותינו. אלא ודאי שכבר הכין ית' רפואה למכה, ותחת גדולת הקטרוג של קדושת המקום כן גדולה ההתנצלות של שליטת הסטי"א המתגבר דוקא לפי ערך המעלה וכבוד הקדושה. א"כ אדרבא, איש המעלה, כפי תוקף שליטת היצה"ר עליו, דבר גדול הוא לו כשניצול ממנו, ואפי' אם ילכד באיזה דבר ח"ו יש לו התנצלות גדולה שראוי לקבלו מיד בתשובה. וז"ש שהראהו את יהושע הכה"ג והשטן עומד על ימינו לשטנו, הכינו ללמד עליו קטיגוריא מצד הימין והחשיבות שלו. והשי"ת השיבו: "יגער ד' בך השטן, ויגער ד' בך הבחר בירושלים", מצד בחירתו בירושלים. אע"פ שמצד קדושת המקום יתרבה עונש החטא והקטיגוריא גדלה, ולא חש לזה, מצד ידיעתו ית' שכל מה שתגדל הקדושה כן יאמץ כח השטן והיצה"ר לקלקל ולפתות. א"כ מה תקטרג עליו מצד מעלתו, אדרבא כפי ערך מעלתו נדע עד כמה הקיפה אותו אש היצה"ר כדחז"ל: "נורא בי עמרס"ח, וכשניצול ממנו אע"פ שיש איזה צד נדנדוד כשלו בן ח"ו, אין תימה, "הלוא זה אוד מצל מאש", היצה"ר שהקיפו, א"כ סר קטרוגך מצד גדולתו ומעלתו. ויובן בזה מש"כ: "ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני המלאך". שהצדיק יש לו מדרגה שהיא למעלה מהמלאך, אבל כשרואה שיש עליו קטיגוריא מצד מעלתו, אז הוא משפיל עצמו ועושה מדריגה שלו למטה ממדריגת מלאך כדי שיהי' הקטרוג פחות. ע"כ הי' יהושע "עמד לפני המלאך" ופחות ממנו במדרגה, והשטן "עמד על ימינו" וטוען נגדו, שהוא מגביה מעלתו. ובתענית אמרו חז"ל: "אף כנסת ישראל שאלה שלא כהוגן והקב"ה השיבה כהוגן שנאמר: 'ונדעה נרדפה לדעת את ד' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם לנויט, אמר לה הקב"ה בתי את שואלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש, אבל אני אהי' לך דבר המתבקש לעולם שנאמר: 'אהי' כטל לישראל'". והיינו כי בדרישת השי"ת יתכן שיעלה האדם במדרגה גדולה ויעסוק בחכמות גדולות לדעת את השי"ת. אמנם למי שאינו מלוכלך בחטא דבר זה נאות מאד אבל למלוכלך בחטא תגדל עליו לפעמים הקטיגוריא, ויש אופן שהאדם צריך להשפיל את מעלתו כדי שלא יגדל עליו הקטרוג. והנה הגשם שבא ע"י התערותא דלתתא, הוא מכוון נגד קרבת השי"ת הבאה ע"י המחקר בגדולתו ית' שהיא דרך טובה וגדולה מאד, אבל לפעמים יהי' מוכרח לסור ממנה כדי שלא יהי' עליו קטרוג. אבל קרבת השי"ת הבאה ע"י הכנעת הלב, שע"י שהוא מכניע את לבו השי"ת מרחם עליו, ובלא השתדלותו מתקרבת אליו השגחתו ית' ואור פניו, בזה לעולם אין חשש קטרוג. וזו היתה בקשת ישראל שיחזרו בתשובה ע"ד דרישת השי"ת, "ונדעה נרדפה לדעת את ד'" בידיעה, "ויבוא כגשם לנוי" שע"י שאנו נשתדל לחקור דרכיו ית' ממילא מוכרח שיושפע עלינו שפע דעת. אבל השי"ת השיב שלפעמים הוא אינו מתבקש כשהקטרוג גדול, וכשהם הולכים בדרך הראוי לגדולים, מוצא השטן מקום לעמוד על הימין לשטן ח"ו, לאמר כי לפי גדולתם ראוי להחמיר בעונשם. ע"כ אמר השי"ת "אהי' כטל לישראל", שבא רק מלמעלה, והם יכינו עצמם רק לקרבת השי"ת ע"י הכנעת הלב, ובראות השי"ת לבבם הנשבר ישוב ורפא להם ויוסיף עליהם שפע דעת לדעת את ד', וזה מתבקש לעולם כי ע"ד זה אין שום קטרוג יכול להיות, אין שטן ואין פ"ר. עוד אמרו שם: "ועוד שאלה שלא כהוגן, אמרה לפניו רבונו ש"ע שימני כחותם על לבך כחותם על זרועי"ב, אמר לה הקב"ה בתי את שואלת דבר שפעמים

נראה ופעמים אינו נראה אבל אני אעשה לך דבר שנראה לעולם, שנאמר: 'הן על כפים חקותידיג"יא, ומאמר ויכוח זה ג"כ יתבאר קרוב לדרך המאמר הקודם, אלא שהוא עסוק במקצע אחר. ונבאר תחילה ענין "כחותם על לבך" ו"כחותם על זרועך". הנה נודע כי להשי"ת יש סוד עם ישראל והנהגתם, ולו ית' נתכנו עלילות ומנהיג בחכמתו בסיבובים גדולים שיבא אל תכלית הנכבדה המכוונת ממנו ית'. וכשישראל נושאים עין להסתכל בעוצם התכלית הגדולה ההיא, אע"פ שאין מכירים אותה בפרטיותה, מ"מ ודאי נקל להבין כי היא גדולה וקדושה עד אין חקר, ומאחר שכל תכלית יש לה אמצעיים, ע"כ ישנן ודאי פעולות מיוחדות גדולות שהן מיוחדות לסבב את התכלית הגדולה הזאת. ומתוך עוצם התשוקה אל זו התכלית, ישראל מבקשים שיכין השי"ת את דרכינו באופן שנהי' קולעים אל זו התכלית ונשיג אותה. גם אנו מבקשים שנהי' אנחנו מסייעים אל הפעולות הגדולות שהן מסבבות את זו התכלית. והפעולות הגדולות הן הכלליות ודאי, שע"י פעולה כוללת מתראה התכלית איך היא מתקרבת ע"ז, אבל הפעולות הקטנות הפרטיות א"א לאדם להשיג איך הן עולות כולן אל התכלית הכללית. והנה הזרוע היא מיוחדת אל הכח הכללי, לכללי פעולות, והכפים הן מיוחדות אל הפעולות הקטנות הפרטיות. והנה טבע החשק הוא תמיד להיות קרוב אל התכלית דהיינו להשיג את התכלית במדעו, ולעשות הפעולות הכוללות שבעינינו יראה איך התכלית יוצאת מהן, כי על אהבת תכלית טובה א"צ חכמה ולא סבלנות, ועיקר הסבלנות הוא לסבול את טורח כל האמצעיים הקטנים והרחוקים כדי שיבא אל התכלית. וכדי הרמב"ם ז"ל במו"נ, שאפי' הסכל שבבני"א כשנאמר לו התרצה לדעת את הגלגלים ותנועותיהם והשכלים הנבדלים וענינם והנפש עם כוחותיה, תכמה נפשו לזה וירצה לשמע, אבל כשנאמר שע"ז צריך השתדלות ולימוד בכמה הקדמות, יקוץ בזהיד. והנה התכלית העליונה היא סוד נסתר לא יתגלה כ"א לעתו, גם הפעולות הגדולות שמסבבות את התכלית בגלוי ג"כ לפרקים הן מתגלות, וע"ז אין לבנות בנין השתדלותו ושיתופנו בעסק התכלית. אבל הקב"ה רוצה בכבודו, ומסר באמת בידינו הכח להביא את התכלית שצפן לנו, אבל לא שנחכה רק על הפעולות הכוללות כ"א בכל פעולה פרטית של שמירת התורה והמצוה בזה נתקרב אל התכלית ונקרב את ישועתנו, וכל פרוטה מצטרפת לחשבון גדול. וזהו ששאלה כנס"י שלא כהוגן לאמר: "שימני כחותם על לבך", הכונה שאשיג בשכלי התכלית הצפונה בלבך מעניני, "כחותם על זרועך" שאצליח במעשי לעשות הפעולות הכוללות המביאות לידי תכלית זו. אמר לה: "בתי את שואלת דבר שפעמים נראה", גילוי התכלית א"א כ"א בהיות בעולם אנשי רוח הראוים לזה, וכן הפעולות הכלליות לא בכל עת יזדמנו, "אבל אני אעשה לך דבר שנראה לעולם", כי כל הפעולות הפרטיות של כל המצות כולן וכל המדות הטובות שע"פ התורה, קשרתין בלולאות שיביאו כולן את התכלית שאתה נוסד עליה. וז"ש: "הן על כפים" דהיינו על פעולות הפרטיות שבפעל כפים בתורה ובמצות, "חקותיך", "חומותיך" וכו' ובנייך אינם באים אלי מזמן לזמן בזיכרון באופן שאסתפק רק בפעולות הכלליות שהן באות לפרקים, אבל הם "נגדי תמיד" ו"תמיד אני עסוק בבנינים, והם נבנים ע"י פועלי כפים הפרטיים שלך במצותי" של תורה. לכן אל תבקש דוקא גדולות וכלליות, כי כל הדברים הקטנים הם תמידים ומועילים לתכליתך, כל פרוטה של צדקה, כל לימוד תורה, כל תפילה הגונה וכל מדה טובה שבכל אדם מישראל, הם מקושרים בקשר גדול לבנות את בית ישראל. וזו התכלית אפשר לך השגתה ג"כ ע"י בחינת טל מאת ד', בהכנעה ג"כ, לא דוקא בבקשת גדולות המשיאות לקטרוג, כי בשובה ונחת תושעון"טו. עוד יש לבאר מאמר זה, דכנס"י בקשה: "שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך". דהנה להיות רצוי אל השי"ת ולהתקרב לעבודתו ישנם שני דרכים: הדרך האחד הוא מצד ההערה השכלית כמשפ"י בחוה"לטז, והיינו שיטהר את לבו להיות דבק בד' ית', ויכין עצמו להיות נכון בגופו ואבריו לרצון קונו גם במסי"נ, ועוד יש דרך קצר להיות שוקד על מצות השי"ת ותורתו. והנה לולא שגילה לנו השי"ת שיש דרך נכון לזכות לאור החיים ע"י פעולות המצות שהן קלות על האדם,



היתה הדעת נותנת שיהי עיקר העבודה לטהר הלב לעבודתו ית' ולדבקות, ולשעבד כל הכוחות להיות מוכנים ג"כ למסייני על כבודו ית' וגדלו. אמנם עתה אע"פ שזאת העבודה של טהרת הלב והכנת כל הכוחות לעבודתו ית' בכלל התורה היא, אבל עכ"ז לא ע"ז בנוי כל השלמות כי עקרה בנוי על שמירת התוהמ"צ. וטעם הדבר, כי אף שעבודה זו גדולה מאד להיות הלב טהור לעבודתו ומוכן בכל כוחותיו לעבוד ולכבד לאלהי הכבוד, עכ"ז השיי"ת, היודע יצר לבב בני האדם, יודע שלא יוכלו הכל לזכות ע"י דרך זה תמיד, ע"כ בחר הוא ית' עלינו הדבר הממוצע. אמנם כ"ז בכל השנה כולה, אבל בעשיי"ת שהשיי"ת משפיע על האדם אור קדושה וחשק עבודה, אז יש להזדרז בעבודה הרוממה לטהר הלב ולהכין כל כוחותיו לעבודתו, ויקובל לפניו ית' כאילו עשינו זאת כל השנה כולה. והנה החותם א"א לקרותו כ"א ע"י שיחתם על דבר אחר, וכן העבודה השכלית שיסודה טהרת הלב והכנת הכוחות לעבודת השיי"ת, אינה מתקבלת בעצמה כ"א בהיותה נחתמת על מעשה התורה והמצוות, שע"י טהרת לבבו יעסוק במצוות לשם שמים בלב טהור, וע"י הכנת כל כוחותיו למסייני יגביר חילים לעסוק בתורה ובצדקה ובגמ"ח יותר מכוחותיו שבטבע. והנה כ"ז שייך רק בחלק העבודה של מסייני והכנת הכוחות ושיעבודם לעבודת השיי"ת, שצריך לזה מעשה התוהמ"צ, אבל עצם הקדושה שיש במעשה התורה והמצוות עצמם, הם א"צ שיהיו נחתמים על דבר אחר, כי הם בעצמם חותמים אמת. וזהו שבקשה כנסיי מהשיי"ת שישפיע עליה קדושה גדולה, עד שתהי' מוכנת כולה לעבודה הרמה של מסייני ושיעבוד הכוחות לעבודתו ית'. וזהו "שימני כחותם" שהוא צריך להחתם על הספר וכיו"ב, כן אהי' "על לבך", והכונה שיעשה רצוני משועבד לרצונך ולבבי יבין סודות עבודתך ויהי' נקל לי לחתום זה החותם על התורה והמצוות שאהי' עסוק בהן, ואהי' "כחותם על זרועך" שהוא רומז לכל הכוחות שפעולתם בזרוע, שיהיו כוחותי מוכנים לדבקות בך במסייני. אבל השיי"ת שיודע טבען של בני"א, יודע שהוא דבר נמנע שיהי' קיים זה הכח בלב כל הימים בפרט בעוה"ז ובזמן הגליות, א"כ זאת הקדושה תהי' רק "נראה" לפעמים בעת רצון ביחידי סגולה ולפעמים "אינו נראה". אבל השיי"ת אמר ששם עיקר הקדושה התמידית בישראל ע"י עבודת התוהמ"צ ממש בכל פרטיהן, וכשישמור אדם את התורה ולא יעבור על מל"ת ויקיים כל עשין שבה, מהמוטלין עליו מה"ת ודרבנן, תחול עליו קדושה, ויהי' דבוק בהשיי"ת, ויזכה מעצמו לעלות למעלות יותר עליונות, וזה יוכל לקיים תמיד. וז"ש: "אני אעשה לך דבר שנראה לעולם", דהיינו עשיית המצוות כמאמרן, שאפשר לעולם לקיימן והן עצמן הן החותם והנחתם. וז"ש: "הן על כפיים", שהן אברי הפעולות, "חקתידך", שתהי' חקוקה שמה לא בתור חותם שלא גמרה מלאכתו עד שיחתם על דבר אחר, כ"א בזה עצמו תקנה השלמות. אלא שמ"מ בקשת כנסיי קיימת לעת חפץ, ימי רצון של עשיי"ת, שבהם נקל לכ"א מישראל לטהר לבבו ולזכות לעבודה הרוממה של החותם, לשעבד לבבו שהוא שכלו ורצונו, וזרועו שהם כוחותיו, להיות מוכנים תמיד לעבודה ומסייני. כי הכלל כולו מוכן באמת בכל עת, אבל כנסיי בקשה שתהי' זאת מעלת כל יחיד וזה הי' "שלא כהוגן", אבל בעשיי"ת ישיג כל יחיד מעלת הכלל, כדחז"ל ברומיא דקראי, כתיב: "דרשו ד' בהמצאו"א וכתוב: "מי ... כדי אלהינו בכל קראנו אליו"י, ומשני כאן ביחיד כאן בציבור, ויחיד אימת בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, הרי יש לו אז מעלת הציבור. ע"כ נבין היטב כונת חז"ל הפוסקים שהזהירו להתנהג בחסידות בעשיי"ת, כי באמת באותן המעלות שאי אפשר לדרוך בהן כל השנה כ"א לפי ערכו, יש אפשרות והכנה באלו הימים. ע"כ גם לדרוש את ד' בדרך חכמה עת ומשפט ידע לב חכם באלו הימים, וכמשי"כ שזה ענין דרישה, ע"כ דרשו ד' ועזו, עדת מעוזוכ. עוד יש לכוון "דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב"א, דדרישת השיי"ת היא בעקרה רק מצד התורה, שכשידרוש דברי קדשו הרי הוא דורש את השיי"ת. והנה יש בדרישת התורה שני ענינים: הא' הוא מצות ת"ת, שע"י ידיעת התורה הוא מקיים מצות ת"ת שהיא זכות גדולה מאד, ב' יש בסגולת התורה שתאיר ע"י נפש האדם ותקנה קדושה ושלמות. ובארנו בזה דברי חז"ל בפי' אין

דורשין דמקשי: "ור"מ היכי גמר תורה מפומי דאחר כו" ואמרי: "אמרי במערבא ר"מ אשכח תמרי אכל תחלא ושדא שיחלא לברא"כא, ותו איי התם: "אשכחיה רבה בר שילא לאל"י א"ל מאי קא עביד הקב"ה, א"ל קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומי דר"מ לא קאמר כו' ... א"ל אמאי, ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק"כא. והנה לא על חנם נאמרו על ענין זה שני משלים, ולא עוד אלא שמתחלפים בהבנתם, שהמשל של "אשכח תמרי" מורה שאכל החיצוניות והפנימיות השליך, והמשל דרימון מורה להפך שהחיצוניות השליך והפנימיות אכל, ולפי"ד יסבו הדברים על שני הענינים שבאים לאדם בלימוד התורה. הנה בעצם התחדשות הידיעה של התורה, ודאי אין ד"ת מקבלים טומאה, וכיון שיצאו הדברים מפי אחר מכוונים לאמתה של תורה הרי הם מקובלים יפה, וזה נקרא האוכל החיצון שהוא העקרי, ומה שיש גרעון בפנים הוא כח אחר המעורב בדיבור זה, אל זה לא פנה. אבל לענין הסגולה שהתורה פועלת על האדם הרי הוא ענין סגולי, שבא ע"י המשכת הקדושה, וכיון שהכלי שע"י נמשכה תורה זו הוא פגום, אין דרך הקדושה לשרות באתר פגוסכב, א"כ חסרה מתורה זו סגולה זאת של המשכת הקדושה על האדם. אבל באמת כח התורה גדול, והראי שהרי לסוף אתא לעלמא דאתי וגם ריו"ח הצילו מדינינך. והיינו שיש בנפש כ"א מישראל עומק טוב, אלא שע"י מעשים רעים הטוב מוסתר מאד והוא בכח שאינו נכר במציאותו, אבל התורה היא פועלת שהטוב הצפון הוא מתגלה ומתחזק. ע"כ זה החלק שהי' מוסתר אצל אחר ע"י מעשיו, ר"מ מצא אותו ונדבק בו, ומצאה ג"כ הקדושה הסגולית מקום לחול על תורתו. ע"כ כשבא להמליץ על תורתו שיהיו לה מהלכים למעלה, וזה יתכן ודאי רק מצד המשך הקדושה הסגולית שבתורה, אמר: "ר"מ רמון מצא תוכו אכל", פי' אפי' בהחלק הסגולי שנמשך מהתורה שבוה פועל הרבה ג"כ הכלי ע"י מי נמשך, כיון שהוא פועל מצד הסגולה והקדושה לא מצד הידיעה והמצוה המעשית לבד, מ"מ גם בסגולה זו מצא שרק הקליפה מלוכלכת דהיינו חיצוניותו של אחר במעשיו, אבל בפנים יש חלק טוב, והראי שהרי מת מתוך תשובהכג, אלא שהיתה רק בהרהור ולא גמרה. אבל ר"מ הי' מתדבק רק בעומק טוב הפנימי, וכח התורה הי' מסייעו לגלות את עומק הטוב, ע"כ גם הכח הסגולי שבתורה זו לא נפסק והרי היא נמשכת ממקורה מהלכה למשה מסיני בכלים טהורים. ע"כ אמר "דרשו ד" ע"י תורתו "בהמצאו", וסגולת הדרישה תגרום שיהי' השי"ת קרוב יותר אל הלב. כמש"כ: "מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה"כד, ולמדנו מכלל לאו הן, שהמכניס עצמו בעול תורה תפלתו רצוי, שמפני קדושת סגולת התורה נעשה השי"ת קרוב לו ותפלתו נשמעת, ע"כ ע"י מה שתדרשוהו בתורה תגרום הסגולה שבתורה שתקראוהו ויהי' קרוב לשמע קריאתכם. ויש להמשיך ע"פ זה יפה מה שנתן טעם על האמור באומרו: כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי"כה, וביאר: "כי כאשר ירד הגשם והשלג וגו' כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע וגו'"כו, שכל אלה צריכים מאד קשור אל מה שאמר לפני זה. אבל תוכן הדברים כי האדם יראה שרק ע"פ מחשבות לבבו בהכנעה ישוב אל ד', ע"כ אמר לו שאין כן, שלא ישוב בשלמות בלא התורה, כי רק התורה תלמד ע"פ דרכה העליונה החכמות והדעות, ואע"פ שלא יבין, כולם יפעלו פעולתם מפני שהם חקי השי"ת, כמו שהגשם והשלג פועל מפני שכן שם יוצר בראשית ב"ה לחק ולא יעבור.

## הדרוש השמיני

להבין למה נקרא היום הקדוש הזה בתורה בשם "יום תרועה" ולא יום תקיעה, כי המצוה היא בשתייהן, גם התקיעה היא בתחלה גם בסוף א"כ היא יתרה מהתרועה. ונבין ג"כ מהו יום תרועה וזכרון, אף שדרשו בו בגמ' ובירושלמי לענין שבתג, מ"מ ד"ת כפטיש יפוצץ סלע, ג"כ ע"כ אינו כ"א אסמכתא כדמוכח מגמ' דידן. גם יתבאר קצת ענין גניח ויליל, והספק שיש בזה, ומה שעושים שניהם. ונבאר לפי עניות דעתי תכלית תקיעת שופר, וכמה גדול כח ישראל בזה עד שע"ז נאמר: "אשרי העם יודעי תרועה" ודרשו חז"ל שיודעים לרצות את בוראם בתרועהו. ותוכן הדבר כי הכתוב אומר "ועמך כלם צדיקים"ז, הרי הרצון האמיתי של כל אחד מישראל לקדושה ולהיות קרוב אל השי"ת וכדחז"ל: רצוננו לעשות רצונך וכו"ח, אלא שהמעשים נעשים כקיר ברזל "עונתיכם היו מבדילים וגו"ט. והנה ר"ה "זה היום תחילת מעשיך", מתעורר הכח הקדוש כמו שהוא בעצם, כי זה חק שיום ההתחלה נשאר בו סגולת הקיום, וכדברי הירושלמי בספ"ג דר"ה: "לא במהרה אדם נופל ביום גנוסיא שלו"יא, והיינו שבו ביום מתחזק עליו כח הקיום וההויה כמו שהי' ביום הולדתו שיצא אל המציאות. וסגולת הבריאה נשארה בישראל, ע"כ מתחזק ביום זה כח קדושת נפשות ישראל כמו שהוא בטבע טהרתם. וזהו שאנו אומרים בזכרונות: "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", כי ע"י שהוא תחלת המעשה מתוך כך נזכרת בו זכות הקדושה כפי מה שהיתה כלולה בנפשות ישראל ביום ראשון קודם ששלטו הקלקולים מצד הסיבות החיצוניות. אמנם כדי להגדיל זכותן של ישראל שתהי' גדולה כערך קדושתן העצמית, צריך לזה כח מצוה בחירתית, מפני שהקדושה מצד עצמה הרי היא נחלת שדי ממרומים, אלא שכשהיא מצטרפת למעשה הנעשה בבחירה אז מאירה זכותה. והנה אם היתה הקדושה הגדולה הזאת שיש בנפשותיהן של ישראל בפועל, ודאי היתה מדרגתם גדולה עד מאד, ולא הי' כל דבר רע יכול לקרב אליהם להזיקם, אלא שהיא רק בכח ולא בפועל. ובכל מה שישראל מתקנים בזמן הגלות מוציאים חלק אחד מקדושתם מהכח אל הפועל, עד שיתוקן הכל ויצא אל הפועל חלק נכון מהקדושה, אז יבא משיח צדקנו ויושע ישראל. ויתכן לכונן זה בדברי חז"ל: "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף"יב, שהנשמה כ"ז שהיא בכח נקראת שהיא כלולה בגוף כמו כח הנתלה בחומר, אבל כשיוצאת מן הכח אל הפועל שוב א"צ כלל לגוף, וזהו שיכלו הנשמות שבגוף שכל מה שמוכן לצאת מן הכח אל הפועל מקדושת ישראל יצא. והנה רצה הקב"ה לזכות אותנו שנעשה מצוה שבכחה לגלות קצת מהקדושה שבעצם כח נפשותינו. והנה הכתוב אומר: "והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לד' בהר הקדש בירושלם"יג, וצריך להבין מהו שופר גדול, וכי יש נפקותא אם יהי' השופר קטן או גדול, גם מי הם האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, ולמה פרט דוקא את הגליות שבאשור ומצרים, שאר נפוצות ישראל מה תהא עליהן. אמנם כאשר ביארנו שעצם נפשותיהם של ישראל בטהרתן הן עומדות בכל מקום שהם, אלא שהקליפה המושלת עליהם תרחיק אותם מבית חייהם, אבל עמוק בלב שם שכן רוח קדוש לדבקה באלהים חיים. והנה הסיבות המדיחות את האדם שתיים הנה, או שיטעה בדעתו ושכלו לחשב על הרע טוב ועל הטוב רע, או שתאותו גוברת עליו. והנה אשור הוא לשון הבטה והשקפה, וארץ אשור הכונה לרמוז על הגלות של טעות השכל, שהאמונה רופפת אצלו בהשגחה וחסרון בטחון וכיו"ב, או זלזול הורים ומורים מפני מיעוט יקרת התורה בנפשו, וכ"ז בא רק מפני שטרדות עוה"ז והבליו משכחים ממנו את האמת. וארץ מצרים נקראת הגלות של תאוות עוה"ז, כי מצרים היא ערות הארץ ומקור התאוות והחומריות כולן. והנה כל זמן שהאור הקדוש הפנימי אינו מאיר בפועל, אז יש מקום לאותן הגליות של ארץ מצרים וארץ אשור לשלוט, אף שבר"ה תוקעים בשופר בכל שנה ומתעוררת קדושת הכח הפנימי, אבל

א"ז כ"א בחלק פרטי, וכ"א יזכה בחלקו לתקן ע"י האור הזה כל השנה כולה. אבל כשיהי' רצון השי"ת לקבץ פזורינו אז "יתקע בשופר גדול", והכונה שכמו שפעולת שופר של ר"ה היא להוציא מהכח אל הפועל קדושה חלקית מהקדושה הצפונה בנפש הישראלית, לעי"ל תהי' הפעולה כללית, וכל הקדושה הצפונה שבנפשותיהן של ישראל תאיר בכל עוזה ותקפה. וממילא כל התועים בדעות רעות ישובו מטעותם, וכל הנדחים אחרי תאוות רעות יתגברו בנקל על יצרם, ויכירו וידעו בשכלם ויחפצו בכל לבבם ורצונם להיות נכנעים לפני השי"ת ולהתענג בהדר נועמו. והנה דייק ואמר: "בהר הקודש בירושלם" אף שידענו שהר הקודש הוא בירושלים, אלא שהוא מכוון נגד מה שאמר: "האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים", שכפי מה שביארנו הוא מכוון נגד הנדחים מצד התאוה ושרירות הלב ומצד הדעות הרעות והטעויות. כי חז"ל אמרו בב"ר על הפסוק: "ד' יראה"יד ששם בן נח קרא שם המקום שלם, ואברהם אבינו ע"ה קראו יראה, וצירף הקב"ה את שני שמותיהם וקראה ירושלים טו. והכונה שיש שני מיני שלמות: השלמות האחת שיהי' שלם בדעות ואמונות האמתיות, והשנית שיהי' שלם במדותיו לעמוד נגד יצה"ר. והנה הכרת גדולת השי"ת והעבודה בדעות אמיתיות היא עבודה יותר עליונה מהשלמות של הגבלת המעשים. ובמלכי צדק כתיב: "ומלכי צדק מלך שלם כו' והוא כהן לאל עליון"טז, הכונה שהיתה כהונתו כהונה עליונית שכלית, ע"כ קרא שלם שקבע עיקר העבודה בשלמות השכלית. ואברהם אבינו הוסיף ע"ז שקבע בו ג"כ קדושה מעשית, שיהי' אפשר ע"י זה לכופף כל התאוות כולן לרצון השי"ת. א"כ בירושלים כלולות שתי הקדושות, קדושת השכל להורות הדעות האמתיות, וקדושת המעשים להכניע היצה"ר והתאוות. וע"י המאור שיופיע מפנימיות קדושת נפשותיהם של ישראל ידחו ב' היצרים, היצר האשורי, והמצרי. ע"כ אמר ש"ביום ההוא יתקע בשופר גדול", פי' שופר שיעשה פעולה כוללת להוציא מהנעלם אל הגלוי כללות הקדושה שבנפש הישראלית, וע"כ "ובאו האבדים" בדעות רעות שלהם, "בארץ אשור" שהם הולכים אחרי שרירות עיניהם, ומה שהם שרים בשורייני דעינים ואובנתא דלבם דתלי בהיז אף שתועים מאד הם מחליטים ללכת בה, "והנדחים בארץ מצרים" ונמכרים לתאוות רעות, ויחדו ישתחוו לד' להשמע למצוותיו ולהכנע מפניו "בהר הקודש בירושלם" שכולל הגנה נגד ב' היצרים של דעות ושל תאוות מצד שם ירא-ושלם. ונבא עתה לענין תקיעה ותרועה, להבין ענינו. והנה הגר"א ז"ל ביאר בפ"י לסי' משלי שהשלמות השכלית נמשלת לתכשיט שהוא עשוי מחתיכה אחת מפני שהשכל הוא אחד, ושלמות המעשים נמשלת לתכשיט מחובר מחלקים נפרדים. וה"נ נאמר שנגד השלמת השכל באה התקיעה שהיא אחת, ונגד השלמת המעשים ושבירת התאוה באה התרועה שהיא מחוברת מחלקים נפרדים. והנה כ"ז שהשכל משולל מהאדם הוא נופל ביד יצרו ונכשל במעשים, וכיון שמאיר בו אור השכל מיד שב בתשובה, ע"כ נסמכה בשמונה עשרה תשובה אחר בינה כדחז"ל בפ"ב דמגילה "ולבבו יבין ושב ורפא לו"יט. אמנם הנה אמרו חז"ל: "אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות"כ, שאם היתה אמונתו שלמה ממש לא הי' עובר עבירה. ונמצא שיש חסרון בין בשכל בין במעשה, ואנו סובלים ב' הגליות גלות מצרים וגלות אשור, אלא שיש ספק מה היא הסבה העקרית, אם במה שיצה"ר מטעה את השכל הוא נופל אח"כ ברשת התאוה או ע"י שנופל ביד יצרו לתאוה יפול אח"כ לחשוב מחשבות, מחשבות אשר לא כן. והנה התקיעה היא רומזת נגד עצם השכל הזך, שבהאיר אורו ינוסו הצללים של התאוות והדעות הרעות. אבל כשבא זה השכל להזדקק למעשים, להרים את האדם ממצבו השפל שהי' נמשך אחר יצרו בדעותיו ובמעשיו, אז יתראה רק מעט מעט, ועל כל פרט יתגלה להאיר עליו אור התיקון. ויען שהתקיעה רומזת לשכל הפשוט שמשקיף על היושר בכח אחד, ע"כ כשהוא בא לתקן בפרטיות, אז אם הוא שלם בשכלו וכל השקפתו אינה כ"א על המעשים להכיר עד כמה טעה ולחזור בו, אז א"צ עיכוב ואריכות כלל, כי תיכף יכיר כל מעשה שאינו הוגן ומיד הוא מתחרט ומסכים בשכלו לסור ממנו. אבל אם הוא צריך לתקן גם טעותו בשכל, אז הוא צריך להתעכב מעט כדי להתבונן בכל טענה של היצה"ר, ולהבין שקרותה. וזהו ענין

השברים והתרועה. השברים נגד האובדים בארץ בדעות רעות ורוח שטות המביא לידי עבירה, והוא מתדמה קצת לתקיעה, אבל אי"א לו שיהי' אחד כתקיעה כי השכל האמיתי אחד הוא ואין קצתו סותר את קצתו, וכדכתיב: "משפטי ד' אמת צדקו יחדו"כא, שבקיבוצם צדקו ומתאימים הם, אבל השכל הכוזב הוא מחובר מחלקים, מתהפך לכמה גוונים כפי נטיית שקרותו פעם בכה ופעם בכה. ע"כ צריך גניח ויליל, ומתחילה שברים לברר הדעות, ואח"כ יליל לברור המעשים. והנה השכל מה שמאיר מקדושת הנפש, אינו כ"א מעשה ד' ית' ונדבתו שמשפיע מטובו לחדש ימינו כקדם, אבל מה שאנו עושים מצדנו הוא להשגיח על מעשינו, ע"כ אין לקרות היום מצדנו מצד מה שאנו מקדשים אותו כ"א יום תרועה, אבל התקיעה היא למעלה מהזמן וסדרי הימים. והנה התרועה שפועלת בנו ששגיח להיטיב מעשינו ע"פ כח השכל הקדוש שבעצם קדושת הנפש, היא גורמת שהשי"ת ישבר כח הקליפות של אשור ומצרים ששולטות על נפשותינו להחשיך את אור הקדושה מאתנו, ע"כ נקרא מצדנו "יום תרועה" שאנו מריעים ומשברים הרע הפרטי. אבל מצד שזה השופר שלנו הוא חלק אחד מהשופר הגדול שע"י ישברו הכוחות הרעים של אשור ומצרים, ע"כ הוא זכרון תרועה" שמזכיר התרועה העתידה והשבירה האמיתית שתיעשה בקיבוץ גלויות, וזהו הכל מצדנו. ונבין בזה דברי חז"ל: "אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני"כב. ויש להעיר למה שייכת דוקא זכות העקידה לתקיעת שופר, ולא זכות אחרת, אלא מפני שענין תקיעת שופר הוא שתעמוד לנו זכות הקדושה שיש בנו בכח אע"פ שאינה בשלמות בפועל. והנה בכל המצות כולן עיקר שלמותן הוא רק בפועל, אבל עיקר המצוה של מסירות נפש מיוסד על בכח, שהרי האדם צריך להרחיק עצמו שלא לבא לידי נסיון, אלא שיקבל עליו בכח לקיים כ"ז שתזדמן לו. וכן המצוה העקרית שהשרישה בנו הכח למסירות נפש, היא העקדה, היתה ג"כ בכח ומ"מ ענינה גדול מאד, ע"כ נתקע בשופר של איל להזכיר עקדת יצחק, ויעלה זכרון של הקדושה שלנו שבכח ג"כ, ויעלה לנו כאילו השלמנו בפועל את כל מערכי לבבנו לטובה בשעה הקדושה הזאת של תקיעת שופר. ובמזמור היום כתוב: "תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו, כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב, עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע"כג. ויתפרשו כתבי קודש הללו ע"פ האמור, שהקב"ה צוה לתקוע בשופר, והוא מקבל קול השופר אע"פ שאין זה הגילוי לפי ערך שלנו בפועל, אבל הוא לפי ערך הסגולה שמכוסה וטמון בנו. וכיון שביום זה שם השי"ת חק ברחמיו שגם כח הקדושה שמכוסה בנו יפעול לזכותינו נקרא יום הכסה, ע"ש הכיסוי, ושמ"מ פועל אע"פ שהוא בהעלם וכיסוי. והנה חז"ל אמרו: "בר"ה יצא יוסף מבית האסורין"כד, והנה נודע כי ירידת יוסף למצרים היתה לשבר כח הטומאה של התאוה, ע"כ עמד שם בניסיון ונעשה שליט על ארץ מצרים כדי שהטומאה של תאוה תהי' נכנעת ומשועבדת להקדושהכה, ובזה הועיל לישראל יכולים להתגבר עצמם תמיד על יצרא דתאוה, גם נותן כח לשבים לשוב באמת. והנה עיקר שבירת היצר בא ע"י שנתרבה אור החכמה, והנה כל ישראל נקראו בשם יוסףכו להורות שמקרים של יוסף נוגעים בפעולותיהם מאד לכלל ישראלכו. והנה בזה שהשליט השי"ת את יוסף על מצרים הכניע את יצר התאוה, ונעשה שורש לכל ישראל להכניע אותו ביום זה. ובמה שלמד אותו גבריאל שבעים לשוןכח בזה האיר עליו כל אור החכמה והשכל, כי באמת כל החכמה תלוי' בדיבור והשלם בדיבור על האמת הוא מגיע לחכמה, והראי' שהרי כשמבשרנו הנביא על שלמות השכל שתהי' בכלל העולם לימים שיפליא השי"ת ישועות עמו אמר: "כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ד'"כט. וחכמי אוה"ע אינם מכירים את הלשונות על בורין, אבל יוסף הצדיק כשלמדו גבריאל שבעים לשון למד אותן עם תכלית חכמתן והורהו כל חכמת נפש האדם, ועי"ז האדם הולך בדרך ישרה ונמנע מכל חטא. גם ע"י הבנת כל הלשונות וידיעתן איך הן נגזרות מלשון הקודש, יובן עי"ז איך כל הדעות הן רק ענפים מתוה"ק ויודע עי"ז להנצל

מכל טעות, ובזה הכח נופל ג"כ היצה"ר של דעות כוזבות, ועי"כ גם בישראל מתוסף אור דעת לשוב מכל דעה כוזבת. ע"כ אמר "תקעו בחדש" שמתחדשת השנה ג"כ, וכח החידוש חוזר להוסיף כח הקדושה בנבראים כעין התחלת היצירה ופועל עלינו, "בכסה" שגם הכח המכוסה שבנפשנו יפעול לטובה ויצא לגילוי להשלים הנפש בדעות ובמעשים. אמר אע"פ שהמכוסה מעומק הטוב שבנפשות ישראל אין אנו מכירים, אבל השי"ת שהוא אלוה כל הנפשות הוא יודע ומכיר ערך הקדושה המכוסה שבנפשותינו, ע"כ "כי חק" בלא טעם "לישראל הוא", אבל הוא "משפט" מבואר "לאלקי יעקב" שהוא יודע עד כמה ראוי להכריע לצדק מצד כח הקדושה הצפון. ואמר כי יש יחס שיפעול השופר על הדעות והמדות ביום זה, משום שכבר הושרש זה הענין ביוסף ששם בו הקב"ה "עדות ביהוסף", ששם י"ה מעיד על טהרת היחס כדאי ע"פ: "שבטי יה עדות לישראל", ושם אותו הקב"ה לעדה "בצאתו על ארץ מצרים" שיחליש פעולות התאוות, וגילה לו רוב חכמה "שפת לא ידעתי אשמע", להורות שביום זה תתוסף גם בנו רוב דעת מהאור הצפון שבנפש עד שנבין יותר האמתיות שבדרכי התורה הישרים, ויפעל עלינו לטובה קול השופר. ע"כ אמר הכי: "אשרי העם יודעי תרועה", פי' שהם מכירים היטב מדעת הצפונה בם, כי ראוי להכנע לך ולשבר כל התאוות והרצונות לעבודתך לא בהכרח לבדו. והידיעה הזאת תתן עז שיאיר אור הפנים, דהיינו הקדושה שבנפשות ישראל שהם בנים למקום שיהי האור מאיר בפועל, ולא יהי רק במדרגת העמידה דהיינו שלא יוסיף עי"ז קלקול, כ"א "יהלכו" עי"ז במעלות רבות, וזאת היא בקשה שהאור הזה הנמשך מהתקיעה והתרועה יהי יוצא אל הפועל להיות מתקיים לעד, ובזה תקרב קץ הישועה בב"א.

## הדרוש התשיעי

"א"ר יצחק כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה שנאמר: 'מראשית השנה'א 'מרשית' כתיב, 'ועד אחרית'א מכלל דאיכא אחרית"ב. לפי הפי' הפשוט שרשה" היינו שמרבין תחנונים כרשים ודלים, אך נראה עוד כונה בזה, והיא להעיר על הנהגה גדולה הדרושה לנו ממש בתחילת השנה. והנה צריך לדעת מה היא עבודת הלילה של ר"ה, והלא המשפט הוא ביום כדאמרי' בירושלמי כשהקב"ה דן את ישראל אינו דן אותם אלא ביום בשעה שהם עסוקים במצותג. אלא נראה שאנחנו מזרזים א"ע להקדים ולהתאחד כולנו בלב אחד כדי שיהי' כ"א מצורף אל כלל עם ד', כי כל א' כשהוא לעצמו צריך זכיות גדולות, גם יחיד אימתי דוקא בעשי"ת הוא מתקבל בקלד, אבל אנו חפצים שנוכה להכתב תיכף ומיד בכתיבה טובה בספר החיים, ע"כ צריך לזה זכות הרבים. ע"כ הדרך המוצלחת שהורונו חז"ל היא להתאחד עם הכלל, כדי שכשנבא למחר בעה"י ונהי' מוכנים ליום הדין הגדול והקדוש, כבר תהי' זכות הרבים מסייעת אותנו. ואע"ג שאין אדם יוצא ידי חובתו בזה שהוא משתתף עם הציבור לבדו, וצריך כ"א לתקן את עצמו בפ"ע ג"כ, אבל זכות גדולה היא ומועילה מאד להיות אח"כ בא לתיקון שלו הפרטי. והנה שמו של הקב"ה שלום כדחז"ל בפ"ק דשבתה מקרא ד"ויקרא לו ד' שלום"ו, וחותרמו ית' הוא אמת כדאמרי' בפ"ז דיומאז. והנה אמרו חז"ל במדרש עה"פ: "אהי' אשר אהי"ח "כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך"ט, א"כ בזמן שהאדם מחזיק במדת השלום הקב"ה כותב עליו שמו שלום. והנה מפי עליון יוצא רק טוב וחסד ע"כ בספר החיים שמו של הקב"ה נכתב עליו, וכשכותבים כותבים בשמו של הקב"ה ושמו הוא שלום, אבל ח"ו בספרן של רשעים אינו נזכר שם שמו של הקב"ה כי "אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה"י, וכמשי"כ: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך"יא, וכן כתוב: "ושמו את שמי על בני ישראל" ומיד: ואני אברכס"יב שתיכף לשמו ית' הברכה מצויה. א"כ כשהאדם מחזיק במדת השלום ואהבת כלל ישראל, אז יוכל להכתב בספר החיים ששמו של הקב"ה שלום כתוב בו, והיא מצות "ואהבת לרעך כמוך"יג שהיא מתקיימת על רגל אחתיד, הכונה שתיכף כשמקבלה בלב שלם כבר יש בידו זכות הרבים. ואע"פ שהאמת היא רק כשיהי' מתקן את עצמו בפרטות, אבל מתוך השלום תבא האמת, כי הקדושה שמתוספת עליו ע"י זכות הרבים תסייע אותו לתקן את עצמו בפרט. והנה האדם הוא הולך, ואי אפשר ללכת כ"א בב' רגלים, וב' רגלי הנפש הן: רגל א' היא המע"ט שצריך כ"א במה שהוא יחיד, והרגל השנית היא במה שהוא חלק מהכלל. והנה הדבר הקודם לכל הוא במה שהוא חלק מהכלל וכבר יש לו יתד להתלות עליו כיון שאינו פורש מן הציבור, אע"פ שהאמת יש לה רגליסטו היינו ב' רגלים שיהי' שלם בין מצד הכלל ובין מצד הפרט, מ"מ כיון שהוא מכניס א"ע בתוך הכלל הוא קרוב להנצל. ע"כ אמר דוד המלך ע"ה על עצמו דרך ענוה: "רגלי עמדה במישור במקהלים אברך ד"טז, לשון יחיד, כלומר אע"פ שאיני שלם בב' הרגלים אלא ברגלי אחת דהיינו במה שאני דבוק בכל לב אל הכלל כולו ואוהב באהבה גמורה לכל אחד ואחד מישראל, מ"מ זו הרגל היא חזקה שהיא עומדת במישור ואינה נופלת כי היא הרגל של כח הכלל "במקהלים אברך ד"יז, והוא דבר שיש לו חוזק וקיום. ע"כ כדי להשיג כתיבה טובה, שלבינונים היא בר"ה כדאמרי' בתפילה: "בר"ה יכתבון"יז, מסוגל מאד כח השלום שהוא אהבת הכלל, וזה גורם שנכתב בספר הקב"ה כותב עליו שמו שלום. ועד יוה"כ יתקן א"ע בפרט ויזכה למדת אמת שהיא חותמו של הקב"הז, והכונה למדת אמת היא שהשלום יהי' אצלו באמת, וכיון שאוהב הוא באמת את הכלל ודאי ישוב ויתקן דבריו ודרכיו, שהרי העולם וכלל ישראל נידון אחרי רובוית ו"כל ישראל ערבים זה בזה"יט, וכיון שאוהב את הכלל לא יחטא גם מצד כונה זו שלא יגרום היזק אל הכלל. אף שלפעמים יהי' טועה בנפשו

שניחא לו שכר העבירה יותר מהפסדה ח"ו אף שהיא טעות גדולה, אבל כיון שמדת השלוי מושרשת בלבבו, איך ימלא לבו לגרום היזק אל הכלל בשביל הנאה שלו, ע"כ שיהי' השלוי חתום באמת יתקן ג"כ את עצמו, בדרכים הפרטיים שלו. ויעקב אבינו ע"ה אמר לבניו: "הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם, ונקומה ונעלה בית אל ואעשה שם מזבח לאל העונה אותי"כ. ונראה לרמזו כשנשים לב בהבדל שבין מצבה למזבח. והנה מצבה אמרו חז"ל שהיא של אבן אחת ומזבח של אבנים הרבהכא, ועל מצבה אחז"ל ע"פ: "אשר שנא ד' אלהיך"כב, אע"פ שאהובה היתה בימי האבות מ"מ עכשו שנאהכג. ונראה טעמא דמלתא, כי הנה אמרו חז"ל: "איך קורין אבות אלא לשלשה"כד, והיינו כי הם סללו לנו שלשה דרכים מפולשים לעבודת השי"ת, אברהם כפי מדתו באהבה, יצחק ביראה, יעקב אבינו ע"ה בכח התורה. והנה בימיהם שהם תקנו את הדרכים הי' צריך שבכל זמן של כל אחד מהאבות היתה מדתו שולטת ודרכו בעבודת השי"ת היתה הרצויה, אבל כשכבר נשרשה הקדושה ביי"ב שבטים, נעשו מהרכבות אלה הג' דרכים כמה וכמה נתיבות חלוקות, ומ"מ כולן עולות בקנה אחד, וכן הוא רצון השי"ת שכאז"א יעסוק בתורה ומצות לפי מדתו רק שיתאחד עם הכלל וילך ע"פ דרך התורה. ע"כ כ"ז שהי' דרך אחד לרבים היתה עבודה רצויה על מצבה של אבן אחת לרמז על כח אחד ודרך אחד, אבל אח"כ רצה הקב"ה שע"י ריבוי הדרכים ושינוי הדעות וכ"א יתנהג בתו"ע כפי ענינו וכולם יתכוונו לש"ש, בזה יתגדל ויתקדש שמו הגדול ב"ה. ע"כ רצונו דוקא במזבח של הרבה אבנים שכולן מתחברות יחד, אבל מצבה שנא, שעכשו מורה מצבה על דרך אחד נבדל וזה לא ירצה בעיני השי"ת. והנה עד יעקב אבינו ע"ה לא הי' צריך לקבע ענין השלוי והאחדות, אבל יעקב שהיו לו כבר יי"ב שבטים וכ"א הי' מיוחד בדרכו, הי' צריך לקבע השלוי והאחדות, ע"כ תחילה כשהי' בבית אל בצאתו מבאר שבע ולא היו לו הבנים עשה מצבה, ועתה בנה מזבח, וזירו אותם על השלוי. והנה חז"ל אמרו ע"פ: "לא יהי' בך אל זר"כה דקאי על יצה"ר שהוא אל זר שהוא בלבו של אדם, והנה מדה זו של פירוד הדעות יאתה רק לעובדי ע"ז ח"ו כמשי"כ בעשו "נפשות"כז, שאין להם קישור אחד לחבירו. אבל אנחנו בני אל אחד ב"ה אחים אנחנו זה לזה איך נתכר אחד לחבירו, ע"כ אמר "הסירו את אלהי הנכר" היצה"ר של ההתנכרות "אשר בתוכם" בעצמכם. ושמא תאמרו איך אפשר מיד להפוך את הלב מפירוד הדעות לאהבה, ע"כ אמר להם כי באמת שורשי הנפשות מאוחדים הם בישראל כדכתיב "שבעים נפש"כת, אבל החיצוניות מצד המעשים והפעולות החיצוניות גרמה להיות פירוד, ודבר חיצוני נקל לתקן, ע"כ "והטהרו" ע"י מה שתחליפו שמלותיכם. "ונקומה ונעלה בית אל, ואעשה שם מזבח", להורות על הנראים כנפרדים שהם באמת כולם באחדות אחת שכם א' לעבודת השי"ת, ואמר שהוא יש בידו כח של רבים ע"כ הוא צריך לתקן תיקון הצריך לרבים דהיינו התאחדות הכלל. "לאל הענה אתי ביום צרתי"כ, דחז"ל אמרו: "לעולם יקדים אדם תפילה לצרה"כט, א"כ נראה שהתפילה שביום צרה עצמה אינה מתקבלת, אבל נראה שכ"ז הוא ביחיד אבל רבים כיון שאפי' לאחר גז"ד נעניסל מכשי"כ ביום צרה עצמה אע"פ שלא הקדימו לה תפילה, ואמר שהוא ענה אותו השי"ת ביום צרתו עצמו א"כ יש לו זכות רבים. "ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי"כ, הכונה שזכהו להעמיד שבטי י"ה שע"י שמו ית' שורה עליו, שהרי כ"ז שהי' חושב שיוסף חסר לו ממנין היי"ב לא היתה השכינה שורה עליולא, אלמא שענין היי"ב שבטים שעלו בידו בדרך זה גרם שיהי' השי"ת עמו ביחוד, והוא כלל כולם בקדושתו, ע"כ ראוי לו לבנות מזבח, לא מצבה כמקדם. וע"כ מצינו כשעסק אלי' הנביא ע"ה להחזיר את ישראל בתשובה כתוב: ויקח אליהו שתיים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר הי' דבר ד' אליו לאמר ישראל יהי' שמך"לב, הכונה שאלי' כשבקש להחזיר את ישראל בתשובה היתה ראשית עבודתו לאחד את לבותיהם, ועשה זה בסגולת קדושת בנין המזבח, ואמר שזה הכח לקח מיעקב אבינו, שאז כשאמר לו השי"ת ישראל יהי' שמך"לג בנה מזבח להורות על קדושת האחדות של הדעות הפרודות.



ע"כ מצינו שאמר לו המלאך שיהי שמו ישראל אז כשנתאבק עמו, והוא הי' שרו של עשולה, ורצה לבטל כח קדושת האחדות שבישראל, אך לא יכול לו, רק נגע בכף ירכולו. והרמז בזה כי ב' רגלים צריך לאמת, היינו אהבת הכלל, ותיקון הפרט, ובאמת הי' ראוי שכל שהאדם הוא יותר זהיר בתיקון עצמו כן יתוסף בו כח השלום והאחדות ותיקון הכלל, וכמו כן מי שטובת הכלל קרובה ללבבו ראוי שישים לבו יותר להשלמת עצמו שגם זה נוגע הרבה להכלל. וגרם שרו של עשו שהוא היצה"ר שתהי' רגל א' צולעת, וימצא מי שהכלל חביב לו ומחסר מהשלמת עצמו, ולהיפך מי שטובת עצמו הרוחנית חביבה לו ומהשלו' וטובת הכלל יסיר לבו, והיינו "צולע על ירכו"לו. אבל זאת הצליעה אינה נמשכת ח"ו כי "ויזרח לו השמש"לו ודרשו חז"ל: להתרפא מצליעתולת, היינו שמשה של תורה מרפאת שמזרזת להחזיק בין בתקנת עצמו בין בתקנת הכלל, אבל הכח ש"לא יכול לו"לו הוא משום כח הכלל שנטוע בו ביותר. ע"כ אמר לו "ישראל יהי שמך", להורות שררה, ואין שררה כ"א כשיהיו נשמעים למשמעתו רבים והיינו "כל נפש יצאי ירך יעקב"לט שמתאחדים בדרך אחד ב"שמע ישראל" כשם שאין בלבו אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. ע"כ הקדים אלי' רפואה זו להביא ע"י את ישראל לתשובה. והנה במעלה של א"י אמר הקב"ה שאינה כארץ מצרים שכי"א משקה בעצמומא, הכונה ששם אפשר כ"א להפרד והפרנסה באה פרטית כ"א בהשתדלותו, אבל בא"י "למטר השמים תשתה מים"מב כדי שתהי' דבק תמיד אל הכלל. והנה דרך העולם שעניים מתקבצים לאגודה לעשות דבר אחד הדורש ממון וחיל, אבל עשירים כ"א קונה בפ"ע, ע"כ לא יחזיק האדם עצמו לענין זכיותו כעשיר לומר שא"צ להשתתף עם הכלל, כי כ"א הוא עני נגד גודל החיובים נגד הבוי"ת ו"לישתף איניש נפשי" בהדי צבורא"מג. וביחוד הוא מחויב בר"ה, וביותר מחויב בליל ר"ה שהוא הקדמה אל הדין שבא ביום, ונתן לנו הקב"ה לילה להקדים א"ע בזו השלמות של האחדות. ע"כ פוקד כ"א את חבריו בשנה טובה ובכתיבה וחתימה טובהמג, וכמ"כ בתפילות שעושים לסימן טוב הכל הכונה על הכלל כולו, ונמצא שהוא זוכה לשלו', וע"כ הוא זוכה להכתב בספר החיים ששמו נקרא עליו, וזוכה לברכה כמשי"כ: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך"יא. וכ"ז ע"י מה שעושה עצמו כרש לשתף עצמו עם הציבור, ועי"כ "מתעשרת בסופה" שזוכה עי"ז ג"כ לתיקון הפרטי, כי זכות הרבים מסייעת אותו להיות לו אחרית ותקוה. ויש לכוון בזה דברי הפייטן שנאמר בע"ה: "ובכן לך הכל יכתירו לאל עורך דין, לבוחן לבבות ביום דין לגולה עמוקות בדין"מו. כי נודע שתפילת ישראל עולה ונעשית כתר לראש צדיק ב"המז, וכמשי"כ בשיר הכבוד: "תהילתי תהי לראשך עטרת". והנה כשצריכים לשלח מתנה עטרה למלך גדול ונורא שאין דוגמתו לעושר וגדולה, ואם נוסף לזה שהמשלחים הם עניים, א"א שיעשה אחד עטרה משלו והשני ג"כ משלו, כי מה יקבע כ"א בעניו בהעטרת, אבל כשמתאחדים כולם יכולים לעשות עטרת הגונה. וכיון שעיקר העטרה למלך הכבוד ב"ה היא תפילה מעומק הלב ולב שלם ביראתו ית', כי א"צ לעטרה של כסף וזהב ח"ו, ע"כ אנו אומרים שאנו מקבצים יחד כל הרצונות הטובים והכוונות וטהרות הלבבות של הכלל כולו ומכולם תעשה עטרה. ע"כ כשתבא עטרה מפוארה כזאת יחשוב המלך הקדוש ב"ה על כ"א ממי שיש לו איזה חלק בעטרה זו כאילו הוא עשאה, כי כך היא מדת טובו שהנטפל לעושי מצוה מעלה עליו כאילו עשאהמח, אך צריך שישתתפו דוקא, ואם ח"ו אחד אינו משתתף ושולח את העטרה שלו בפ"ע א"א שתתקבל. והנה כדי למצא זכות לפניו ית' קבע השי"ת את המשפט ג"כ באופן כללי קצת, שיהי' יחש ותלי' לאחד מישראל עם זולתו, ע"כ מועילה זכות אחד על חברו כ"ז שהם באגודה אחת. והנה מערכה נקראת דבר שהוא מונח בערך ויחס זה לזה כמערכת לחם הפנים שמונחים זע"ז מקבילים, ע"כ השי"ת הוא מחבר קצת שתהי' פועלת זכות א' לחבירו, והוא בא מצד שהוא רואה ללבב שמתאחדים הלבבות ביום דין. והנה אע"פ שכבר היו זמנים בשנה שהי' פירוד ביניהם, מ"מ הקב"ה הוא דן על של אותה שעה. ושמא תאמר איך יועיל שלו' של עכשיו, אולי הוא ללא אמת, אבל באמת אין לפחוד מזה ע"פ משי"כ הרמב"ם בה' גירושין בטעם שמועיל כופין עד שיאמר רוצה אני בדבר

מצוה, מפני שפנימיות הלב של ישראל רוצה בטוב, ע"כ כשגם מחוץ מסכים, ההסכם הוא אמתמט, כמ"כ לענין שלום ואחדות, שבאמת ישראל הם גוי אחד בעומק הנפש והנקודה העמוקה שבלב, אלא שסיבות חיצוניות גרמו להרוס השלוי' מחוץ, ע"כ כשמסכים להשלים ולדרוש טובת חבריו ולהסיר את אלהי הנכר ולבטל כל השנאות והפניות הרעות המבדילות בין אחד לחבריו, מיד מתעוררת הנקודה העמוקה שהיא גלויה רק לפני הקב"ה, והאהבה היא של אמת. וז"א: "לא עורך דין", שהכל יחד יכתירו לך בכתר אחד, ולמה דוקא יחד מפני שהוא אל עורך את הדין הכללי כמערכה מסודרת, שענין השלוי' יועיל שתהי' תועלת לכ"א בזכותיו של חבריו ג"כ. ושמא תאמר הלא הי' זמן בשנה העברה שהיו הלבבות רחוקים, עז"א שהוא "בוחר לבבות" רק "ביום דין" והוא מסתכל כפי מה שהוא עכשיו. שמא תאמר הוא ח"ו ללא אמת שהרי היתה זה לא כביר מחלוקת ביניהם, אל תאמר כן, שהשי"ת הוא "גולה עמוקות בדין" ומגלה עומק הנקודה הלבבית שבישראל שהם עם אחד ובלב אחד, א"כ ההסכם הוא ודאי אמיתי, ועתיד להתקיים ג"כ. והקיום הוא ע"י שמשו של תורה כמו שהי' ביעקב אבינו ע"ה שזרח לו השמש, ועי"כ יהי' השלום שלוי' של אמת, ויהי' אמת ושלום עמנו ונזכה עי"ז לכתובה וחתימה טובה. כי עקרי המחלוקת באים תמיד מפני שאין כ"א מבין מה שבלב חבריו, ע"כ כשנדון כ"א את חבריו לכף זכות יתגבר השלוי'. וממה שנתן השי"ת לאדם הדיבור נבין שא"א שתהיינה כל הדעות שוות, שהרי אז הי' כ"א מבין מה שבלב חבריו, ולא הי' צריך לדיבור, אלא ודאי כך היא המדה שכ"א יהי' לו דעות ומדות אחרות, ומי"מ צריך כ"א לסבול את חבריו אע"פ שאינו ע"פ מדותיו והוא רחוק ממנו, ועי"כ כ"א מתקן עצמו כי א"א לאדם בלא חסרון. וז"ש: "בורא ניב שפתים"נ, מזה ניקח שיהי' "שלוי' שלוי' לרחוק ולקרוב"נ, כי אם הי' צורך שיהיו כל הנפשות שוות הי' כ"א מבין רצון חבריו וכונתו בלא ניב שפתים, אלא שכך היא המדה וסדר המציאות. ועי"י מה שיהי' שלוי' בינינו יועילו זכיותיו של כאו"א גם על חבריו ויצא לאור צדקנו, "אמר ד' ורפאתיו"נ והיינו רפואה דעונות כדכתיב: "ולבבו יבין ושב ורפא לו"נא, כי השלוי' הוא הכלי שמחזיק ברכה לישראלנב, הרחמן יברכנו בשלום. ומה שסמך יעקב אבינו ע"ה לטעם בנין המזבח שהוא מורה על האחדות וההתכללות בתוך הכלל, ל"ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי"כ, יובן יותר ע"פ מה שאמרו חז"ל בתפילת הדרך שהיא דוקא משהחזיק בדרךנג, ומקשים ע"ז הלא טעם תפילת הדרך הוא משום שסתם דרכים בחזקת סכנהנד, א"כ לפ"ד חז"ל לעולם יקדים אדם תפילה לצרה"כט הי' צריך להקדים תפילת הדרך קודם שיחזיק בדרך. אמנם יובן ע"פ מה דאמרי' בברכות שם גבי תפילת הדרך: אָמַר אַבְי לְעוֹלָם לִישְׁתַּף אִינִישׁ נַפְשִׁי בְּהַדִּי צִיבּוּרָא" דהיינו שיאמר לשון רבים "שתוליכנו לשלום"נג, ולכאורה למה באה האזהרה הזאת דוקא בתפילת הדרך והלא כמה תפילות יש בלשון יחיד ולא הקפידו ע"ז חז"ל, כמו תפילת אֱלֹהֵי נְצוּר" שהיא בלשון יחיד ו"אלהי עד שלא נוצרתי"נה וכיו"ב. ונראה שהוא ע"ד שהעיר הגאון מהר"ל מפראג ז"ל על ענין דרכים בחזקת סכנה שהוא מפני שבהיותו בדרך הוא נפרד מהכלל ויוצא מהסדר הכללינו, ועפ"ז נראה שמשו"ה חשו חז"ל שיאגד את עצמו עכ"פ במחשבתו ודיבור תפילתו אל הכלל, ויהי' הקשר אמיץ עוד יותר מאילו ישב ביניהם לבד. והנה הדבר ידוע שכל דבר מתבחן בהיפוכו כיתרון האור הבא מהכרת החושךנז, כן האדם מכיר יותר תועלת הרבים והתכללותו עמהם בהיותו בדרך בודד ומרגיש עד כמה הרבים משלימים חסרונו בין בדברים הגשמיים בין בדברים הרוחניים, ומתוך כך הוא מכניס בלבבו אהבת הכלל יותר. וכיון שהוא מתאגד אל הכלל קונה תפילתו מעלת תפילת הדיבור, ובציבור כבר אמרנו שאפי' ביום צרה עצמו שלא הוקדמה תפילה לצרה ג"כ מתקבלת דלא גרע מאחר גז"דנת, ע"כ זמן התפילה הוא משהחזיק בדרך שאז הוא באמת משתף עצמו עם הכלל. ע"כ אמר יעקב אבינו ע"ה - להורות שהוא משותף עם הכלל כולו וכרבים דמי ואינו נחשב כיחיד ונפרד, מצד שהוא עונה ביום צרתי אע"פ שלא הקדים תפילה לצרה, - גם "ויהי עמדי בדרך", נפרד מאביו יצחק ואמו

ומהנפשות שהיו נלויים עליהם לעבודת השי"ת, כי גם יצחק אבינו ע"ה קרא בשם דינט ולמד את בני העולם עבודתו והיו לו תלמידים רביס, וכשהיי יעקב עמהם או כשהיי בבית מדרשו של שם ועברסא הי כלול עם הציבור, ועתה בדרך הי די עמו מפני התאגדותו אל הכלל תמיד, ע"כ בנה מזבח להשלים זה הרמז. ותומתק ביותר כונת המאמר: "כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה"ב, ופי' הפסוק: "מרשית השנה ועד אחרית שנה"א, שפירושו הפשוט הוא מראש השנה נידון על אחרית השנה, ויחוסו לענין "כל שנה שרשה כו"ג"כ בדרך פשוטו. דהנה חז"ל אמרו בירושלמי ר"ה: שמות החדשים עלו בידם מבבל שבראשונה בחודש הראשון בחודש השני וגוי ואח"כ בחודש ניסן בחודש כסלוסב, ועוד אמרו שם: "אף שמות המלאכים עלו בידן מבבל, בראשונה יועף אלי אחד מן השרפים'סג 'שרפים עמדים ממעל לויד, מכאן והילך 'והאיש גבריאל'סה 'כי אם מיכאל שרכס'סו". וצריך להבין אי זה דרך עבר רוח יתרון דעת שידעו ישראל בגלות בבל, אחרי שאבדו רבות מהסגולות שהיו להם בזמן שהיי קיים הבית הראשון, דברים שלא ידעו אותם בהיותם באוירא דא"י המחכיםסז. אך נבין פשטא דקרא דסיפר במעלת א"י ואמר שדי דורש אותה תמיד ועיני די בה מרשית השנה עד אחרית שנהא, והיינו שמתחילת השנה נידון מה הי בסופה, ולמה דוקא א"י מיוחדת לכך, ואיך היי הדין בשאר ארצות. הנה עיקר ההכנה של ראש השנה על כל השנה הוא מפני שהאור של קדושת הנפש מאיר ביותר כתחילת היצירה כענין "חדש ימינו כקדם"סח, ע"כ יוכל לראות בעין יפה איך לישר דרכיו וכדכתיב: "די באור פניך יהלכון"סט. והנה הקבלה אם היא באמת נכונה ובטוחה, מספיק שיכתב ויחתם לטובה בספרן של צדיקים, ויש בכך ראש השנה לתקן כל השנה הבאה כולה והיא כולה מתתקנת לטובה, אבל אם אין הקבלה כ"כ בטוחה אז אע"פ שדינו נחתם לטובה, מ"מ צריך עוד חיזוק בכל עת להוציא לאור צדקו. ע"כ נתן השי"ת ראשי חדשים לישראל, ובכל ר"ח שופעת קדושה שנקל לחדש כחו כעין ר"ה, ומחדש כח בכל חודש להוציא אל הפועל מה שנגזר לטובה בר"ה, רק אנו מתפללים שתהיי ההסכמה לטובה בטוחה, ולא נהיי צריכים להוציא לאור את המשפט מעט מעט. וזהו: "והוציא כאור צדקך ומשפטך כצהרים"ע, שהשחר הוא מאיר ובא מעט מעט, אבל הצהרים אורו תקיף מאד, ואם הקבלה של ר"ה היא מסופקת אז הקב"ה מניח את המשפט חתום בכת, והיינו שיהיי צריך בכל חודש לחידוש זכות כדי לזכות באותו חודש בחלקו הקצוב לו בר"ה, אבל כשהקבלה בטוחה אז נפסק הדין לגמרי בכל כחו בר"ה עצמו. ע"כ אנו מבקשים שתוציא כאור צדקנו, פי' שיהיי כאור שאינו רק לפי שעה כדאמריי ע"פ: ותורה אור"עא על שמגין גם בעדנא דלא עסיק בהעב, ומשפטנו כצהרים, לא כשחר שצריך עדיין להתגבר ע"י קדושת כל ר"ח. ומפני שקצת הי צורך לזה תמיד, הי ענין חטאת ר"ח כדי לערבב את השטן כעין שעיר המשתלחעג וערבוב דשופרעד. והנה כח הבטחון הוא רק אצל הרבים, כמו שביאר בעקידה ע"ד כריתות הברית, שאע"פ שהיחיד חפשי בבחירתו מ"מ הרבים הם כמוכרחים להיות דבקים בהשי"תעה, ע"כ כ"מ שיכלול אדם עצמו יותר בכלל הרבים יהיי כח קבלתו יותר ברור ויהיי יכול להיות נידון לטובה על כל השנה כולה. והנה כח השפע כשיורד מאת השי"ת וניתן למלאכיו עושי רצונו להגיעם ליד הזוכים בהם, ג"כ תלוי במעשה שגרם הזכות של השפע. אם הי מעשה שעבר או קבלה ברורה ובטוחה, אז הדבר נמסר ליד שליח בתוקף גזירה שיגיע ליד המקבל, וא"א לאחרה כלל. אבל אם הקבלה מסופקת קצת, אז הדבר נמסר ליד שליח, אבל היא צריך עדיין להיות נידון בכל עת אם להוריד אליו השפע או לא, לפי מעשיו המתחדשים ע"פ קבלתו. וניחא בזה קושית התוספות בפ"ק דר"ה דהא אגן מצלינן אקצירי ואמריעי א"כ היא כמ"ד אדם נידון בכל יום, א"כ למה אנו מחזיקים את ר"ה ליום דינו, אבל באמת היא שיעקר הדין בר"ה וע"פ קבלתו נגמר הדבר, אלא שאם הייתה הקבלה מסופקת, נידון בכל יום לפי מעשיו של אותו יום, לפי שהקב"ה מנהיג את עולמו לפי מעשה בני"א בהוה, לא ע"פ ידיעתו ית'. והנה כח קדושת אחדותם של ישראל עיקרו היא בא"י, שהרי על הגלות כתוב: "והפיץ די

אתכם"עז שאין האחדות בשלמות, ע"כ נקראנו "שה פזורה"עח, אבל כשאנו בא"י נקראים אנו "עדר ה"עט בקיבוץ ואחדות. וכח האחדות גורם בטחון הקבלה שמקבל עליו, כענין הברית שהרבים בטוחים הם, ע"כ כשהוא מבטל את עצמו בכל דרכיו אל הכלל דינו נפסק ע"פ מדת הכלל שקבלתם בטוחה, וכיון שהקבלה בטוחה ע"כ נידון בר"ה עד אחרית שנה ואין הדבר צריך מיתון ודין חדש. והנה עיקר הגלות הי בשביל שנשבת השל"ו שהרי "חבור עצבים אפרים הנח לו"פ, ועיקר גלות בבל שלא היתה ממנה גאולה שלמה הי מפני חסרון האחדות וההתכללות, שהרי דרשו חז"ל בפ"ק דיומא מ"ד: "אם חומה היא נבנה עלי טירת כסף ואם דלת היא נצור עלי לוח ארז"פא שאם היתה עלית ישראל כחומה ובאחדות גמורה היתה מתקיימת, ומפני שרבים לא עלו בטל בעוה"ר כח האחדותפב. והנה נודע שגדר השם נקרא כ"ד ע"ש עיקר פעולתו. וכ"ז שהיתה קדושת האחדות שורה כמו בזמן בנין בית הראשון, חלה הקדושה שכל אחד הי כלול בהכלל, ונמצא שלא הי צריך בכל חודש כח מיוחד להוציא על ידו לאור השפע הנגזר בר"ה, אלא שמצד כח ר"ה הי בא בכל חודש בזמנו ע"כ לא הי שם מיוחד לכל חודש. אבל משעלו מבבל כדלתפב והאחדות נשבתה בעוה"ר, צריך כל חודש כח מיוחד להוציא לאור השפע הנגזר ע"פ הקבלה הטובה דר"ה, מפני שמצד יחידותו של היחיד הענין מסופק, ע"כ עלו בידם שמות פרטיים לכל חודש. וכמ"כ שמות המלאכים, שכ"ז שהיתה האחדות גדולה היו המלאכים מוכרחים להגיע שפע הטוב ולא הי צריך לבקש רחמים שהם יסייעו להמליץ זכות על הורדת השפע שבידם, ע"כ ל"ה צריך שמות פרטיים לכל מלאך לפי ענינו, רק מצד כללות ענינם שהם שלוחי השי"ת. אבל מבבל עלו בידם שמות מלאכים, מפני שאחרי שנמסר בידם צריך להיות נידון בב"ד של מטה אם להוריד הטובה או לחדול ח"ו, ונעשה להם קישור ע"י המלאכים בפרט. והנה עיקר תיקון האחדות יהי לע"ל, אבל מ"מ כ"מ שהאדם מתאמץ במחשבתו ורצונו להיות טפל אל הכלל הוא יותר בטוח בהבטחתו בענין התיקון שלו, וממילא השפע שלו יותר בטוח. ע"כ אמרי: "כל שנה שרשה בתחלתה", פי' שמתנהגים כרשים לבטל א"ע אל הכלל ולהשתתף יחד, היא "מתעשרת בסופה", הכונה שכבר בתחילתה יש בידה עושר של סופה. שכ"ז שהשפע מסופק אין זה עושר שהרי הוא דבר שלא בא לעולם, אבל ע"י הביטול אל הכלל אע"פ שאינו שלם בזה"ז בעוה"ר, מ"מ כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בהמ"ק בימיו"פד וזוכה לכמה פרטים גדולים של שלמות, א"כ כמה דברים זוכה שיהי השפע מוכן ומזומן, באופן שהוא כבר כאילו הי בידו וא"צ עוד דין אחר, והיינו "והוציא כאור צדק"ע. השי"ת יוציא ברחמיו לאור צדקנו, ויכתבנו ויחתמנו בספר החיים. ובירושלמי פ"ק דר"ה אי: "מלך וציבור נידונן בכל יום"פה, וצ"ל דלא יקשה מקרא ד"מרשית השנה ועד אחרית שנה", דהתם בציבור קאי וקאמר דמר"ה נידון עד אחריתה. וצ"ל דאם שינו הכלל מעשיהם או המלך, משתנה דינם בכל יום, אבל היחיד שנכלל בציבור, כ"ז שלא שינו הציבור מעשיהם אין דינו משתנה, וע"פ הרגיל אין הציבור חוזרים מדרך טובה, ע"כ בהתכללו עם הציבור הוא קרוב לשכר. ויתכן לכוין עוד בכונת "רשה בתחלתה" שהוא ע"ד האמור בירושלמי פ"ק דסוכה בפלוגתא אם עננים מלמעלה או מלמטהפו, ובאמת קראי כמר דייקי וכמר דייקי, דכתיב: "ואד יעלה מן הארץ"פו, וכתב: "מעלה נשיאים מקצה הארץ"פח, אבל ג"כ כתיב: "וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה"פט, וכתב: תשרת מים עבי שחקים"צ. ואמרו שם שמ"ד מלמעלה הוא כמי ששולח לחבירו חבית יין וקנקנה, ומ"ד מלמטה כמי שאומר שלח קופתך וסב לך חיטים. והנראה לע"ד דאלו ואלו דא"ח, שיש עננים מלמעלה וכמ"כ יש עננים מלמטה, שהרי גם גבי גשמים מצינו: "מטר השמים"צא, וכתב: "מטר ארצם"צב. והחילוק הוא ע"פ דחז"ל בברכות סוף פרק הי קורא על פסוק: "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה"צג ש"כל העולם כולו נזונן בצדקה והם נזונן בזרוע"צד, והנה כך היא המדה שהעני המקבל דרך צדקה מכין הוא כלי קיבולו, אבל מי שנותנים לו בתורת שכר ומכש"כ בדרך דורון, שהנותן נותן ג"כ כלי. ע"כ בשעה שישראל עושין רצונו של מקום וראוים

להיות ניזונים בזרוע, אז דומה למי ששולח יין לחבירו בדרך כבוד וקרבה, ואז עננים מלמעלה, וכשאינן עושין ואז המזון מצדקה, אז עננים מלמטה כדרך העני, "שלח קופתך וסב לך חיטין". והנה הכלי מחזיק ברכה הוא השלוינב, והקב"ה נקרא: "עושה שלו" צה שבאמת ע"י שמשפיע שובע הוא משפיע שלו, וכדדדשיי מקרא: "השם גבולך שלו' חלב חטים ישביעך" צו. ואם ישראל הם בתכלית המעלה, כביכול הקב"ה עושה את השלוי ע"י ריבוי השובע, ורוב החכמה שמביא לשלום כדה"כ: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ד"צז וכמו שהעיר ע"ז הרמב"ם ז"ל במור"נצח, א"כ הוא עושה גם הכלי של הברכה, וכשאינן עושין ח"ו רצונו, אז עלינו לעשות הכלי עכ"פ, דהיינו להשתדל בענין השלוי. והנה האדם צריך להיות דן בעצמו שאין גבהות לפני המקום וראוי לבקש מתנת חנים, א"כ צריך להכין כלי, א"כ צריך להיות רודף שלו. ועז"א: "כל שנה שרשה בתחלתה" שעושים עצמם כרשים שעושים הכלי בעצמם בהשתדלותם, מתעשרת בסופה" שזוכין שהקב"ה ישפיע שלו, א"כ ההנהגה היא דרך עשירות שהוא ית' שולח השפע בכלי שלו' כביכול. וסמכוהו אקרא ד"מרשית השנה", ושם כתוב בשבח הארץ "למטר השמים תשתה מים" צט היינו שקדושתה גדולה והקב"ה משגר בכלי שלו מפני שהשלום עלול בה, ש"לב רגז"ק בחו"ל כתיב כדחז"ל בנדרים קא. ואמר שד' "דורש אותה תמיד", שהדרישה וההשגחה היא תמיד בלא הפסק, אבל לפעמים היא במילואה ופעמים שלא במילואה. ואמר "עיניי" פי' בבי' עיניו שהיא במילואה הוא "מרשית השנה" שעושים עצמם כרשים ורודפים שלו' כדי שיהי' כלי בידם, "ועד אחרית שנה" פי' שאז יש אחרית טובה שהקב"ה נותן מטר השמים שהוא מורה על שפע דרך עשירות בכלי שלמעלה, והכל בזכות השלוי. ביאור לד' הפיוט באין מליץ יושר מול מגיד פשע תגיד ליעקב דבר חק ומשפט וצדקנו במשפט"א. כי הנה במחצה זכיות ומחצה עונות אז "רב חסדי'ב מטה כלפי חסד"ג, אמנם הזכיות והעונות כבר כ' הרמב"ם שאינם נשקלים כ"א בדעתו של אל דעות שיש מצוה א' שמכרעת נגד כמה עונות. והנה כשהקב"ה רוצה לעשות חסד עם ישראל אז הוא עושה חשבון שהעונות הם קלים מצד עצמם, דהיינו מפני האהבה שהקב"ה אוהב את ישראל, ודרך האוהב שחטא של אהובו הוא קל בעיניו. והנה האהבה היא בלא טעם אצלנו שאין אנו משיגים טעם אהבתו ית' לישראל, ומ"מ אחרי שמצד האהבה נחשב כל חטא לדבר קל, נמצא שאח"כ הזכיות מכריעות ונמצא שהזכות באה על פי דין ומשפט. וז"ש: באין מליץ יושר" שישקול בערך "מול מגיד פשע", באופן שיהי' אפשר להיות רב חסד מטה כלפי חסד מצ"ע, ע"כ "תגיד ליעקב דבר חק" דהיינו אהבה בלא טעם, וממילא יקל משקל העונות ויהי' אח"כ "משפט", ועי"ז תצדקנו במשפט. וז"ש: "האוחז ביד מדת משפט", כי המדה איך ימוד המשפט, דהיינו ערכו של כל חטא, היא בידו ית', וכשהוא מראה גילוי האהבה, נעשה קל, והזכיות מכריעות.

## הדרוש העשירי

"לכו ונשובה אל ד' כי הוא טרף וירפאנו יד ויחבשנו, יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי לפניו"א. יליד מהו לשון "לכו ונשובה", והו"ל לומר באו ונשובה אל ד'. גם יש לבאר על מה ירמזו יומים ויום השלישי לבד דרשת חז"ל ע"ז על בתי המקדש. ונבאר מ"ש חז"ל: "תני חייא ב"ר מדיפתי 'ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב'ג, וכי בתשעה מתענין והלא בעשירי מתענין, אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי"ד. ויש להבין בטוב טעם במה יעלה כח האכילה ההיא כתענית של ב' ימים דוקא, כמו שפירשו שהכונה כאילו נצטוו להתענות תשיעי ועשירי והתענה בהם. אמנם בתשובה ישנם שני חלקים עקריים ושניהם רמוזים בפרשת התשובה, מתחילה כתוב: "והי' כי יבאו עליך וגו' ושבת עד ד' אלהיך ושמעת בקולו וגו'"ה ואח"כ אמר: "ומל ד' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ד' אלהיך"ו, ולכאורה יפלא הלא כבר אמר שישבו, ושב, ומאי הוא ומל את לבבך. אבל תוכן הדבר הוא שהחטא פוגם בשני דברים, האי בפועל מה שסר מדרך השי"ת ועבר על רצונו ומצותיו, והשנית מה שנתרחק מהשי"ת ונתמעטו מלבו אהבת השי"ת ויראתו, וצריך להשיב אל לבבו יראה ואהבה גדולה למלאות החסרון. והנה היראה והאהבה כלולות בהן כל המצות בכח, כל הלי"ת ביראה וכל העשין באהבה, וצריך להשיב אליו הכח, כי מיעוט האהבה והיראה הוא הכנה ליפול ח"ו בעבירות, אך מקודם צריך לתקן דרכיו בפועל. והנה יש הפרש גדול בין הנהגות אלה שני מיני התשובות, כי התשובה להשיב את שבות האהבה והיראה א"צ להיות נטפל בצרכים גשמיים ולהיות מעורב בין הבריות, כי אדרבא זה יטרידו מקנין יראה ואהבה, אבל לענין תיקון העבר בפועל אמרו חז"ל: "היכי דמי בעל תשובה ... באותו פרק באותו מקום"ח, א"כ צריך הוא להיות עסוק במו"מ ובהנהגות העולם ולהתנהג בהם ע"פ תורת השי"ת וחוקיו. והנה אף אם נצא ידי חובתנו בחלק התשובה שבכח, דהיינו להשיב אהבת השי"ת ויראתו אל לבבו, עדיין אין אנו מספיקים, כי צריכים אנחנו להבחין בתשובה שבפועל, ולתקן את אשר העוינו בהיותנו עסוקין בעסקי העולם. ע"כ נצטוינו להקדים לפני העינוי של יוה"כ, שעליו נאמר: לקדוש ד' מכובד"ט, דהיינו שאנו מחזירים בו את הכבוד והקדושה שאבדנו, אבל כיון שאנו פרושין בכל היום הקדוש ההוא מכל עסק חמרי, יוכל הטוען לטעון כי עדיין אין התשובה שלמה אתנו, ע"כ אנו מקדימים לאכול ולשתות בעיוה"כ, ולהיות זהירים בעבודת השי"ת ולהיות מוראו ית' עלינו שלא להכשל בשום איסור גם מתוך אכילה ושתיה. א"כ מתקנים אנו את התשובה שבפועל, ואח"כ נוכל להגדיל עיקר התשובה בהוספת קדושה. נמצא שלולא זה הכח שאנו מקבלים מאכילת עיוה"כ - שגם בהיותנו עסוקים בצרכים גשמיים אנו מקבלים עול מלכות, לא היתה עולה תשובת יוה"כ, א"כ בצדק נחשבת אכילת יום זה כאילו התענינו תשיעי ועשירי כנגד ב' חלקי התשובה. ע"כ אנו מזכירים בסדר הכפרות: "בני אדם ישבי חשך וצלמות אסירי עני וברזל"י, ואח"כ "אוילים מדרך פשעם ומעונתיהם יתענו"י, שהוא נגד ב' מיני הקלקולים שפוגמים בנפש מפני החטאים. האחת, שמושיב נפשו בחושך ומונע ממנה אור האהבה והיראה, וכשהיא רוצה לעלות במעלות אין טומאת העון מניחה לעלות והיא אסורה ביד עונותיה. והפגם מה שבפועל אינו יכול לעשות טוב, כמ"כ: "היהפך כושי עורו ונמר חברברתיו גם אתם תוכלו להיטיב למודי הרע"י"א, והוא החולי שבנפש, שמתעבת הנפש יראת ד' ושמירת המצות והדרכים הישרים. ואמר על הראשונים "יוציאם מחושך וצלמות"יב ועל האחרונים "ישלח דברו וירפאם"יג, כי על ידי התשובה הם זוכים לאור האהבה והיראה, וגם זוכים להטות דרכיהם לטובה. ואח"כ אנחנו אומרים: "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו ויחננו וגו"יד, וחז"ל אמרו אפי' תתקצ"ט אומרים חובה

ואחד מליץ יושר שומעים לו, ועוד אפילו תתקצ"ט חלקים באותו מלאך לחובה ואחד לזכות שומעין לו לזכותו. והדבר יפלא מאד, דהלא זהו סותר כללא ד"אחרי רבים להטות"טז, גם א"כ מי יתחייב בדן והלא אין לך רשע בעולם שאין לו שום זכות ו"העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד"יז א"כ הרי ימליץ עליו זכות ע"כ, ואיך אמרו חז"ל רובו עונות רשע רובו זכיות צדיק ובמחצה על מחצה רב חסד מטה כלפי חסדית. אבל לע"ד י"ל דהכל קאי על בע"ת, או עכ"פ באותו שגלוי לפניו שיעשה תשובה, ולזכות הקב"ה מזכיר לאדם גם את מה שעתיד לעשות ורק לחובה נאמר "באשר הוא שם"יט. אך דלפעמים מצינו ח"ו בע"ת שאינו משיג אורחות חיים, אבל חז"ל אמרו שהוא דוקא במינות או בעבירה דאדוק בהכ, וטעם הדבר כתב מהרש"א בח"א כדי שלא יחזור לסורו. והנה אם כן אין הדבר אמור כ"א במינות, היינו ששם אפי' יגביר בתשובה גדולה מ"מ לא יתכן שיהי' בטוח מלכד כיון שכבר נלכד ברשת זו. אבל גם כל השב יש עליו לדאוג על נפשו, דאף אם הוא משלים את תשובתו בלב בדאגה ובהוספת מעלה בקדושת הנפש, אבל מי יודע אם יקום ויתהלך בדרך ישרה בבאו לעסוק בעסקי העולם. ע"ז מספיק "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף" שטוען עבורו שיתקיים בתשובתו גם בהיותו שב לעסקי העולם, גורם לזכותו. ואנו מקדימים דבר זה בעוה"כ שהוא מכוון כנגד התשובה של תיקון המעשה שהוא דוקא בהיותנו עסוקים בדברים גשמיים. ויובן עפ"ז הלשון: "שוב יום אחד לפני מיתתך"כא, וכשאלו תלמידיו את ר' אליעזר מי יודע איזה יום ימות אמר: "וכל שכן ישוב היום שמת למחר"כב, ולכאורה קשה הלא גם על יום אחד אין האדם בטוח וכמה מתים פתאום ל"ע. אלא שעיקר הכונה, שהתשובה מחולקת במהותה אם היא באופן שהוא מתעתד לחיים או מי שהוא נוטה למות, [שזה האחרון] עיקר תשובתו הוא להתחרט על העבר ולהתבונן בגדולות השי"ת ולהשיג דעת אלקים לפי כוחו, וא"צ כ"כ להכין עצמו לישר צעדיו בענינים גשמיים מאחר שאינו עתיד להיות עסוק בהם, אבל השב בהיותו מצפה לחיים הוא צריך לפלס נתיבות עסקי הגשמיים שלא יכשל בעבורם בחטא ועון. אמנם זה הפלס א"צ שירבה לחשוב על זמן רב, כי אז יגדל עליו העול ויתאש מתשובה, כי מי יודע ילדי יום. אלא צריך לצייר בעצמו שצריך להכין עצמו רק ליום אחד, ויום אחד יהי' נקל לו לעמוד נגד יצרו בנסיונות אפי' אם הורגל ברע ח"ו, ואח"כ יתחזק עוד יום א', עד שתשוב להרגל אצלו ההליכה בדרך הטובה. ע"כ אמר: "שוב יום א' לפני מיתתך", להורות ע"ד התשובה שאינה מספקת במה שיוסיף רק יראה וקדושה, כ"א צריך לישר דרכיו בעסקי העולם ללכת בהם ע"פ התוהמ"צ. והיינו להכין עצמו ללכת באורח ישרה בעסקי החיים, וכמו שאמר הכתוב: אַתְּהֵלֵךְ לִפְנֵי ד' בארצות החיים"כג ואמרו חז"ל שהוא מקום שווקיסכד, הכונה שבעסקיו ומסחרו ישים את השי"ת נגד פניו. ע"כ אמר תחילה: "כי חלצת נפשי ממות את עיני מן דמעה את רגלי מדחי"כה, כי ח"ו כשאנו מתחזק ללכת בדרך ישרה להבא הלא גורם ח"ו מות לנפשו אם שב באמת, ואם עכ"פ יחי' אי אפשר לו לסור על רגע מעסקי תשובתו. ובאמת אין זה רצון השי"ת שיהי' כל הימים רק אונן ובוכה, אלא האדם צריך לבכות ולהתאונן בזמן הקבוע לו, ולחזק לבבו אח"כ בבטחון בהשי"ת כי הוא טוב וסלח ויתחזק בדרך ישרה וטובה, ולא יודחו רגליו מדרך הישרה. וזהו עיקר העזר שצריך הבע"ת מאת השי"ת שאפי' בהיותו פונה מעם עסקי תשובתו ילך בדרך ישרה. וע"ז אמר הנביא: "לכו ונשובה אל ד"א, פ"י לכו לעסקיכם ושם נשובה אל ד', וזה לא יתכן כ"א בקיבוץ ב' עניני התשובה, שיוסיף קדושה ויראה בנפשו, גם יחזק לבבו לעמוד נגד היצר בהיותו עסוק בעניני החומר. ואמר: כִּי הוּא טָרַף וִירְפָאנוּ יָךְ וִיחַבְשֵׁנוּ"א, כי הנה ב' מיני התשובה, האחת היא בגלוי דהיינו תיקון המעשים, והאחת בסתר בכח בלב, ואנו צריכים להתעורר ע"ז מבי' מיני עונשים. דהנה עיקר העונשים שהשי"ת מביא על העולם הוא לתכלית שיראו מלפניו ויחזרו בתשובה, והנה בכל עונש ופורענות שהשי"ת מביא בעולם יש בה עונש גלוי ועונש נסתר. כמו ח"ו בהעדר איש אמרו חז"ל: אֶחָד מִבְּנֵי חִבּוּרָה שֶׁמֵת תִּדְאָג כֹּל הַחִבּוּרָה כֹּלְהָ"כו ובכלל כל ישראל כאיש אחד ונמצא

כאילו נאכל חצי בשרו, אך נוסף ע"ז הפחד שהאדם מתפחד בראותו עונש ודין זהו נסתר בלבו של כאו"א, וע"ז ג"כ נאמר: "והאלהים עשה שיראו מלפניו"כו. וצריך האדם להתעורר מעונש הגלוי על תשובה גלויה מעשית, ומעונש הנסתר שבלב על תשובה שבלב. וז"ש: "כי הוא טרף", שהוא עונש גלוי כמו טריפה שעוקר חתיכת בשר, "וירפאנו", כי תשובה מביאה רפואה לעולסכת, וע"י התשובה מתרפא החסרון שהוטל בכל החבורה כדאחז"ל לשון זה: "נולד בן זכר באותה המשפחה נתרפאת כל אותה המשפחה"כט. "ידך בלא הכרת חסרון, "ויחבשנו" להסיר את הכאב וריעת המזל הבא ח"ו מפחד כדאי בכריתות דלא לעבד אינש הכי למיקם בביתא דהברא ולמחזי אי אית לי בבואה דבבואה או לא מצד דריעא מזליל, וזאת היא תקלה פנימית שאינה ניכרת, ע"י התשובה "יחבשנו", והיינו התשובה הפנימית שבלב. ואמר שאנו נעזרים בב' התשובות מקדושת הימים, שהנה עיוה"כ יש בו קדושת שני ימים כדחז"ל: כאלו התענה תשיעי ועשירי", א"כ הוא לעולם יומים. וע"ז אמר: "יחינו" כי יתן לנו חיים גם בעוה"ז, מצד זה שאנו מלמדים עצמנו ללכת בדרך התורה גם בהיותנו עסוקים בעניני הגוף כמו עיוה"כ. "ביום השלישי" שהוא יוה"כ עצמו, "יקמנו", כי עיקר הקימה הוא מ"מ שלמות הנפש והשכלת האמת שהוא עומד לעד וע"כ נקראו מלאכים "קאמיאל", "ונחי לפניו", כי בזכות זה נזכה לעוה"ב. נמצא כי עיוה"כ הוא הכנה לזכות לחיי עוה"ז כדי שע"י נזכה לחיי עוה"ב, ו"יפה שעה א' בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב"לב, ע"כ יפה כח ערב יוה"כ כאילו התענה תשיעי ועשירי.



## הדרוש האחד עשר

"בראשית ברא אלהים"א, במ"ר: "ואהי אצלו אמון כו"ב ד"א אמון אומן, אמרה תורה אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה, בי נסתכל הקב"ה וברא העולם"ג. לבאר אופן ההשתכלות שלו יתברך בתורה לצורך בריאת העולם, ויחס כלי אומנות אל התורה, יבואר עפ"ד הרמב"ם במו"נ, שכתב שהצורה של הבנין אין הפועל אותה החומר של הבנאי, כי כלל גדול הוא שלא יעשה החומר שום צורה, אלא העושה את הצורה, היא הצורה השכלית שבשכל האומן, עכ"פ למדנו מזה שפעולת הצורה אינה מתייחסת כ"א לצורה שכלית. אמנם בלימוד הדבר מה היא אמתת שם צורה יש בה גדרים מחולקים, שצורת הבית הנראית לעין לא תקרא שם צורה עלי" כ"א ע"ד מקרה והשאלה, אבל אמתת שם צורה היא הדבר הנותן קיום אל העצם, כמו כח החיים בחי, וכח הצמיחה בצומח, וכח הדיבור והשכל במדבר המשכיל, וכח המחבר היסודות בדומם, זהו עצם שם צורה. וזאת הצורה שהיא עיקר קיום הדברים שתנשא בהם, כשהיא מתחזקת יתחזקו על ידה הדברים שהיא נשואה בהם ותתחזק מציאותם, וברפיונה יהיו גם הם רפויים. הצורה הזאת היא באמת הכח המוציא את הנושא מן הכח אל הפועל, כי צורת הצומח מוציאה את הצמח וכח החיים את החי, להביאו אל מדרגתו במציאות. והנה קבלו חז"ל שכל המציאות כולה מראשיתה ועד אחריתה ברא לה השי"ת צורה גדולה שכלית כוללת אשר על ידה תתקיים המציאות, ועל ידה תצא ג"כ מן הכח אל הפועל, ומהאין אל היש. אבל לא נחשוב שהצורה בעצמה הוציאה את נושאה אל המציאות, שזה ירחק קשר המציאות מאת הבורא ית', הוסיפו חז"ל להודיע לנו אמתת ענין הצורה. כי השי"ת ברא את הצורה הכללית, וזאת הצורה היא כוללת את כל המציאות כולה, אבל אין זה מוכרח שתתחבר לנושא ותוציא מה שצפון בה מן הכח אל הפועל, כ"א ע"י רצון פרטי ושפע הבא על צורה זו מהשגחתו ית' שתוכל להשפיע שפע, שיוצא מכחה דבר שיהי' לה לנושא. והנה מצינו בזאת הצורה שני ענינים, הא' כללות הצורה וכחה להיות מוציאה אל הפועל כל הנושא כולו שזהו כלל כל המציאות, והב' הכח שינתן לה בפועל בהוציאה אל הפועל את המציאות. והנה הצורה הזאת שהורונו חז"ל שהיא יסוד התורה שרשה וחכמתה ועיקרה, ע"כ הודיעונו בזה שני דברים, גדולת ערכה של תורה, ויחס השי"ת בכבודו ובעצמו בבריאת העולם. ע"כ נקראת התורה ראשית, כי הנה זה הענין של הצורה, מה שהיא ראויה להיות מוכנת להנשא על הנושא שהוא המציאות כולה, זהו ראשית והתחלה לבריאה, אבל זאת ההכנה היא צריכה אל שפע הפועל ית' שיוציא אותה אל הפועל, וזהו האחרית. ע"כ אמר: "בראשית ברא אלהים", בתורה שנקראת ראשית שנאמר: "ד' קנני ראשית דרכו"ה, שעצם התורה היא הצורה שראויה להיות נושא לכל המציאות, בהיות חל עליה שפע רצון של השגחת השי"ת שתצא על ידה המציאות לאור, ע"כ היא ראשית, ונוסף עליה שפע שנותן בה השי"ת כדי להוציא אל הפועל הבריאה כלה, וזה הכח הוא ההבטה בתורה שהי' מסתכל בה וברא את העולם. נמצא לפי דברינו ערך התורה גדול הרבה מערך הבריאה כלה, כי היא צורה עומדת בפ"ע כלולה בהדרה, אלא שמסגולותיה שיש בה בכת, כשיושפע עליה השפע האלהי, להוציא את הבריאה מן הכח אל הפועל. ומיושבת קושית בעל עקדה ז"ל שאם בתורה נברא העולם א"כ היא קלה בערכה מן האדם שהוא תכלית הבריאה, אבל לפי דברינו לא יערך אל הבריאה כ"א השפע הפרטי שהשפיע בה השי"ת למען הוציא את הבריאה אל הפועל, אבל כשהיא בעצמה, היא צורה נבחרת כוללת השלמות של הבריאה ויותר, וא"צ כלל לנושא של הבריאה. ע"כ אמר: "ואהי אצלו אמון" דהיינו אומן, ע"ש הבריאה הגזרה והבניה שיצאו ע"י לאור, אבל אל תאמר כי זה כל תוכן שלמותה רק להיות ככלי ואמצעי אל מטרת הבריאה, ע"ז פירש: "ואהי שעשועים יום יום"ב מצד עצם שלמות מעלתה. ויתבאר לנו עפ"ז דברי הזוה"ק הובאו בשל"ה בריש ח' תולדות אדם: קוב"ה דרגא על דרגא סתים וגליא, אורייתא הכי נמי סתים

וגליא, ישראל הכי נמי דרגא על דרגא, הה"ד: 'מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל', תרין דרגין אינון יעקב וישראל חד גליא וחד סתים"ח, שהכונה כמו שביארנו בתורה, שיש להבחין באמתת מציאותה שתי בחינות. הא' מצד עצם שלמותה מצד עצמה, לא מצד מה שהיא כלי אומנות אל הבריאה כי אם מצד עיקר מעלתה, וזאת היא המדרגה האמתית שלה היותר עליונה. אף אנו נשכיל בשמו ית' שנקראהו ע"ש פעולותיו. והנה הכוחות של הפעולות הטובות של הנהגתו ית' הם שלמות גדולה מצד עצמם, והם בעצם שלמותם יותר חשובים מערכם מצד הפעולות שיצאו מהם, ע"כ המציא ית' הכוחות הללו והם עומדים במציאות אפי' בלא פעולותיהם, מצד עצם שלמות מציאותם, וזו השלמות היא מופלאה מאד והוא "סתים". ומה שנודע לנו אינו אלא מצד הוצאתם אל הפועל את ההנהגה בנבראים, וזהו "גליא". ע"כ הוא מכוון ממש נגד התורה, שהסתום הוא הצורה שלה מצד עצמותה, והגליא הוא מה שיהי' ממנה נשפע ע"י הסתכלותו ית' והשגחתו בה לקיום ומציאות הבריאה. וכמו כן ישראל הם סתים וגליא, הכונה כי שלמותם של ישראל היא גדולה מצד עצם מחצב קדושתם, ומצד זה לא נודע כלל ערכם להיות מושג, אבל גליא הם מצד ערכם ויחוסם להיות פועלים על עמים רבים להודיע כבודו ית' בהם. וזהו שם יעקב וישראל, שהמדרגה התחתונה שבהם, היא שבאה להם קודם, היא בשביל פעולתם על האומות כולן להיות עדים לשמו של הקב"ה, כמש"כ: "אתה הראת לדעת כי ד' הוא האלהים אין עוד מלבדו"ט, אבל אח"כ יתגלה עצם שלמותם שהוא אופן נשגב מאד מצד שלמות עצמם, שמצד רוממות מעלתו אין דרך להיותו מושג, שהוא שם ישראל. ויען שגם הפעולה הראשונה אע"פ שהיא טפלה לעולם לא תחדל, כי יליו עמים רבים אל ד' אלקי ישראל, ע"כ לא יעקר שם יעקב ממקומו אמרו חז"ל, אלא שישראל עיקר ויעקב טפל לוי. והנה עוד דרשו חז"ל: "בראשית' בשביל התורה שנקראת ראשית, שנאמר: 'ד' קנני ראשית דרכויא, ובשביל ישראל שנקראו ראשית, שנאמר: קדש ישראל לד' ראשית תבואתוה"יב"ג, נראה ששמו אל בריאת העולם שתי תכליות, התורה וישראל. ונראה שכונו באמרם התורה כפי מש"כ שעיקר התורה הוא צורה שבה כלול ג"כ כח הבריאה ברצונו ית"ש, אבל היא חשובה מאד בפ"ע כשלא יצאה לפעול בכחה, מ"מ כל דבר שיש בו ענין פעולה בכח הוא יותר שלם כשמוציא אל הפועל שלמותו. א"כ מצד חשיבות התורה רצה השי"ת להשלימה שתוציא שלמותה אל הפועל ממש, וזהו שנברא העולם "בשביל התורה", שתוציא התורה ג"כ בפועל את השלמות שבה בכח, ותצא לאור ע"י היצירה. אבל עוד תכלית אחת נמצא לבריאה, והיא למען טובו ית' כדי שיהיו נמצאים המקבלים את טובו בתכלית השלמות, וזהו "בשביל ישראל", שהם ראויים לקבל את עומק הטוב מידו. ועל פי אלה שתי המטרות הכוללות בנוי שלמות האדם, בקיום התורה ותלמודה, והישרת המדות. כי לענין התכלית האחת שהיא בשביל התורה, כדי להשלים את התורה, אין השלמתה השלמה אמתית כ"א כשנמצאים בבריות הולכים ע"פ דרכה, ועושים מצותיה, ולומדים אותה לשמה. ולענין התכלית של קבלת הטובות מאתו ית', ע"ז תועיל הטבת המדות שראש כולן היא הענוהיד, ומגדרי הענוה הוא להכיר חסרונו, וכל מה שמכיר יותר חסרונו יהי' מקום שישלים אותו השי"ת בטובו. ויתבארו בזה פסוקי ההפטר: "השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי ... ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי"טו. הכונה שלענין השלמת התורה בכח שבה להוציא אל הפועל, נראה הדבר יותר בשמים, משום שלמעלה מן השמש הבריאה יותר גדולה ונכבדת, א"כ שלמות התורה יוצאת יותר מן הכח אל הפועל. אבל לענין השפעת הטובות, מתוך שבני אדם יושבי הארץ חסרים יותר, יש מקום יותר להשפעה תדירית של טובות. ומה גם שע"י זו השפלות יזכו לטובות היותר גדולות, כי מצד שפלות ערך הארץ נעשה מקום לבחירה, והבחירה גורמת למעלת הטובה היותר גדולה. ע"כ אמר "השמים כסאי", התכלית הרשומה להוציא אל הפועל שלמות התורה נקבעת בשמים, "והארץ הדום רגלי", היא אחרית של התכלית להטיב. א"כ איך

תוכלו לעשות זאת, להרחיב תכליות אלו, כי להשלים את התורה "אי זה בית אשר תבנו לי" שיהי בנינו משלים את התורה יותר ממה שהשלימה על ידי בנין העולם בכללו, "ואי זה מקום מנוחתני" וישוב דעתי להשפיע רב טובה, איך תוכלו לגרום שיהי לי מקום להריק רב שפע טוב שהוא עיקר מנוחתי ורצוני. אמר להשיב "ואל זה אביט", למצא ב' התכליות שבהן מתאחדים שמים וארץ, "אל עני ונכה רוח" שמכיר חסרונו, א"כ יש לו מקום לקבל הרבה טובות, ונשלמה ביותר תכלית של הדום רגליו ית', האחרית, שהיא מסומנת בענין הארץ כדי לקבל טובות. "וחרד על דברי", מזה תצא לאור תכלית השלמת התורה שמשלתמת ע"י שמירתה ולימודה, וזה החרד אל דברי יגדיל תורה ויאדירה ויוסיף בהשלמתה. ובבראשית רבה: "ר"ש בן יהוצדק שאל לר' שמואל בר נחמן, אמר ליה מפני ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה מהיכן נבראת האורה, א"ל מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, כו' מקמי כן מה הו' אמרין כו' ממקום ביהמ"ק נבראת האורה כו' טז. ונראה להבין בדבריהם ז"ל במה שכל אחד מצא מקום מיוחד לעלת בריאת האורה, שהדברים סובבים על שני הטעמים הכוללים את כל הבריאה דהיינו התורה וישראל, וכמ"כ. שעיקר ענין האורה כפי מה שאנו רואים הוא הנותן יחס לחלקי הנבראים אחד אל אחד, כי גדר החושך הוא פירוד כל דבר בפ"ע, שאינו מביט אל זולתו ואינו מחובר לו בשום יחס, וכח הראות היוצא לאור ע"י האורה מטביע צורת המון נבראים ביחד בכ"א מהרואים ועי"ז מתקשרים יחד לפעול לתכלית א'. והנה מסוד ד' נודע לחז"ל שהבורא ית' ברא בריות הרבה נפרדות בתכליתן, שכ"א היתה בודדת בתכליתה בפ"ע, וזהו גדר החושך, שהוא שכן קרוב לתוהו ובוהו, רק אח"כ ברא עולם מתוקן מאוחד שכ"א מחלקיו מחובר לזולתו, ונתקרבו הנפרדים ונתחברו לתכלית אחת גדולה ונשגבה, וזוהי האורה, הכח המחבר כל המון הבריות לתכלית אחת. ושאל לאיזו תכלית היא זו ההתאחדות. והנה לטעם בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, נודע שהתורה כולה היא שמותיו של הקב"ה דהיינו תאריו ית' ופעולותיו, והנה אין להכיר אמתת שלמות פעולתו ית' כ"א ע"י ההתאחדות, שאז התכלית משלמת בכל מעלותיה. ע"כ אמר "שנתעטף בה הקב"ה", פי' היתה הוראת שמותיו ופעולותיו בשלמות רק עי"ז ש"הבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו", פי' בשלמות ההתאחדות של כל המציאות כולה מראש עד סוף. דוקא בזה נשלמה השלמת השמות, דהיינו השלמת התורה שהיא האורה האמתית, ומיוחס לפעולת ההתחברות של כל המציאות שם זה כטבעו וענינו. והנה זה הטעם מופלא מאד מקביל לסתרי התורה. אבל עוד יש טעם דהיינו שמצד בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית, שענינו הוא השפעת הטובות בשלמות, שאין דרך להשפיע בכל השלמות כ"א עי"ז ההתאחדות, שאז כל חלק פרטי מהברואים יהי לו חלק בכל הטוב הכללי. ונודע שמקום ירידת השפע הוא ביהמ"ק כמ"כ: "וזה שער השמים ייח", ע"כ אמרו: "ממקום ביהמ"ק נבראת האורה", שלשלמות ההשפעה שהוא "מקום בית המקדש" הוצרך כח המאחד את כל הבריאה, כדי שתהיה ההשפעה מושלמת מכל צד. ויובן לנו עפ"ז מה שאמרו ז"ל במד"ר: "הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים, עמד דוד ופרשם. אנו מוצאים ממעשה בראשית משברא שמים וארץ ברא האור שנאמר: 'בראשית בראיט ואח"כ ויאמר אלקים יהי אור'כ, ודוד פרשו מאחר שברא אור ברא שמים שנאמר: 'עוטה אור כשלמה'כא, והדר נטה שמים כיריעה'כא"כב. וכבר העיר בעקידה שאין זה פירוש כ"א היפוך ח"וכג. אבל לפ"ד יתבאר מאד כי באמת קדמו שמים וארץ נפרדים, שלא הי' להם הכח המאחד והם היו בחושך ותוהו. והתורה התחילה שבראשית ברא שמים וארץ בלא כח אחדותם, ואח"כ תקנם ויחדם בבריאת האורה "ויאמר אלקים יהי אור". ואותן הראשונים לא הי' אפשר שיתקיימו בתכונתם כי לא היו במצבם נכונים להפיק התכלית העליונה, ע"כ סיפר הכתוב שהי' תוהו ובוהו, וע"י האור נעשה קיום הכל. א"כ עיקר בריאתם חשוב רק אחר בריאת האורה, שאז באו לתכונה תכליתית ומתקיימת. ע"כ אמר: "עוטה אור" והדר: "נוטה שמים", וסיפר פרטי הבריאה עד

שאמר: "יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד"כד, שרק ע"י הכח שכולל האור, בזה יתקיימו ויצאו מכלל תוהו ובוהו לכלל קיום עולם ועד, להשלים חפץ ד' ושמחתו במעשיו.

## הדרוש השנים עשר

"בראשית ברא וגו"א. "רבי הושעיא רבה פתח: 'ואהיה אצלו אמון ואהי' שעשועים יום יום וגו"ב, אמון פדגוג, אמון מכוסה, אמון מוצנע, ואית דאמרי אמון רבתא. אמון פדגוג היך מה דאת אמר: 'כאשר ישא האומן את היונק'ג, אמון מכוסה היך מה דאת אמר: 'האמונים עלי תולע וגו"ד, אמון מוצנע היך מה דאת אמר: 'ויהי אומן את הדסה'ה, אמון רבתא כמה דתימא: 'התיטבי מנוא אמוניו, ומתרגמינן: 'האת טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהרתא"ז. נראה שדברו בזה על ענין גילוי התורה וכיסויה. והנה הדברים הנעלמים שאין האדם משיג אותם יתכנו בשני אופנים, או שיהיו בעצם טבעם גבוהים מטבע שכל האדם ואי אפשר שישגם בחומרו כענין "לא יראני האדם וחיי"ח, וישנן תעלומות כאלה שמצד טבע שכל האדם הי' אפשר לו להשיגן כשיתגלו לו, אבל מצד רצון העליון נעלמו ונתכסו, באשר יודע הוא ית' שיותר ישלים העדר הידיעה מהידיעה, בענין זה. הנה בתורה כלולות שתי אלה הנסתרות, נסתרות שהן עלומות מהשגה מעצם טבען מצד גבהן, ונסתרות שהן מכוסות מצד הרצון העליון לכסותן בשביל תכלית תועלת וטובה הנצמחת מזה. ולבד זה הלא יש חלק גלוי, וזה החלק הגלוי אינו כ"א מה שנחוץ להשלמת האדם בדרכיו ומעשיו, כי אפי' הדברים הגבוהים מחוג המעשה מ"מ יודע הוא ית' שע"י ידיעתם תתוסף באדם שלמות יראת ד' ואהבתו ומדות טובות וכיו"ב. והנה מכוסה נקרא אפי' מה שלא נתכסה מצד הכונה להעלים הדבר המסותר תחתיו, אלא שיש תכלית בעצם הדבר שמכסה שיהי' עליון על הדבר שמתכסה, וממילא מתכסה התחתון אפילו שלא בכונה ראשונה. כמו הלבוש העליון שעל האדם, אף אם לא תהי' כונת הלבוש להעלים התחתון אלא להתנאות בעליון, מכל מקום התחתון מכוסה ונעלם על כל פנים. ע"כ ביאר שמה שאנו משיגים מהתורה אינו כ"א מצד מה שהיא "אמון פדגוג", לחנך אותנו במה שידיעתו משלמת אותנו במדות ומעשים ודומיהם. אבל זולת זה יש בה "אמון מכוסה", פי' מכוסה בעצם טבע רוממות הענינים שמצד רוממותם נמשך במקרה שהם מכוסים, וא"א שיתגלו כ"א כשיהי' האדם במדרגה יותר עליונה מכפי מה שהוא עתה. ועוד "אמון מוצנע", הכונה הצנעה בכונה ורצון תכליתי כדי להעלים, מפני שאין האדם כדאי לדעת אותם הענינים אע"פ שהיה אפשר לו להשיגם אם נתגלו לו. ואמר זאת כהקדמה לפתיחת התורה מפני שהתורה קצרה הרבה במעשה בראשית, וכדחז"ל: "להגיד כח מעשה בראשית לברש ודם אי אפשר לפיכך סתם לך הכתוב: 'בראשית ברא אלקים'א"ט. ע"כ אמר אל תתמה על החפץ, כי תכלית ההודעה שיש בתורה אינה כ"א מה שנוגע לפדגוגנו והשלמתנו, ושאר הידיעות שאין בהן תועלת להשלמתנו נצנעו בכונה מכוונת. אמנם לבאר הפלוגתא מהי"א "אמון רבתא", נראה שיש בזה ענין נשגב. כי הנה מה שנגלה לנו מהתורה מצד מה שראוי לגלות לנו לטובתנו, דהיינו כל התורה הזאת המצויה בידנו, עם כל סתריה וצפונותיה ממה שנתגלו לבאים בסוד ד', כבר כתב השל"ה לבאר שהנגלה והנסתר אחוזים זב"ז ועצם הנגלה הוא הנסתר. אמנם יש לעיין אם ישנן עוד צפונות כאלה שאינן כלולות כלל עם מעשה המצות והחלקים הנגלים, או שהכל כלול ומאוחד בחלקים הנגלים. ונראה שבזה תלוי המחלוקת אם מצות בטלות לע"ל.א. שאם כל האמור בתורה כפי שרשה הכל הושפל למטה אצלנו ונתלבש במעשה המצות, אז גם כשיתעלו הענינים וכל המציאות למעלה נשגבה כמו שיהי' לע"ל, מ"מ המצות קיימות. אבל אם אותן הנשגבות שתתגלנה לע"ל הן גבוהות משרשי מעשי המצות ורבות עליהם, י"ל שאין מעשה המצות כ"א הכנה להן, וכשיבא הזמן שיתעלו הכל למעלה עליונה מאד בתה"מ, אז יתבטל הדרך המכין לזה. והנה החלק המעשי גלוי לנו, והחלק המוצנע והמכוסה הוא האחוז ודבוק בהחלק הפדגוגי, אבל י"א "אמון רבתא" היינו שיש בה ענין שהוא גדול יותר מערך המדה של אמון פדגוגי, ופליגי בפלוגתא דמצות בטלות

לע"ל וכמו שכתבתי. ובילקוט ראה: "אמר רשב"י ראה בכמה לשונות חיבבן הקב"ה, קרא אותן בנים וחזר וקרא אותם עם קדוש בפרשה זו, ושלושה פעמים יחד שמו עליהן בפרשה זו, 'בנים אתם לד' אלקיכם', 'כי עם קדוש אתה לד' אלהיך ובך בחר ד"ב, אמר להם הקב"ה לישראל בעוה"ז בחרתי בכם ויחדתי שמי עליכם, לע"ל אני בכבודי מתהלך ביניכם 'והתהלכתי בתוכם' יג"ד. ונבאר אלה שלש הלשונות של חיבה על מה הן רומזות, ומה הם הבחירה ויחוד השם שבעוה"ז, שנראה שהם שני דברים, ובמה הם חלוקים מלע"ל שיהי' הוא ית' מתהלך בינינו. ונאמר שכל מעלה שאנו עתידים לזכות אליה לע"ל, כבר אנו מוכנים אליה ג"כ כעת, אלא שאין הדבר נראה וניכר בנו, כמשפט הכח שלא יצא אל הפועל, אבל מ"מ כח של דבר נשגב הוא ג"כ נחמד ויקר מאד. עוד יש לדעת שכל מעשינו ושלמות לבבנו עם השי"ת בעסק התורה והמצוות הם כולם הכנה לכל השלמות הגדולה העתידה, והשלמות של לע"ל היא התכלית היוצאת מאלה ההשלמות של ההכנות היקרות. והנה בשלושה חלקי התורה האמורים, החלק הנגלה לנו ומועיל למעשינו הנקרא בשם "אמון פדגוג", ע"י אנו מדמים מדותינו ודרכינו ומעשינו לדרכיו ית"ש. כי כל התורה כולה היא מקבלת לדרכיו העליונים, וע"י שמירת התורה אנו מתדמים אליו כפי היכולת להדמות לדרכיו ית'. החלק השני שבתורה שנקרא "אמון מוצנע", שבארנו שהם הסודות שאם יתגלו אפשר להשיגם ואינם נעלמים מטבע ההשגה, אבל נעלמו בכונה מפני שאין העולם כדאי להם. הנה בישראל נמצאו חכמים הבאים בסוד ד', ולהם נגלו תעלומות חכמה בדברים שכיסה אותם עתיק יומין, והרי כל ישראל אחודים זב"ז כדחז"ל: "והן מכפרין אלו על אלו" טו באגודה שבלולב, וכולם יש להם חלק בצפונות התורה ויש צד לומר שכולם ראויים לכך. החלק השלישי של אמון מכוסה", שאין ההעלם בהם בכונה מיוחדת ובפועל, כ"א מטבע אלה הנשגבות שאי אפשר כלל שתושגנה לאדם במצבו זה, דבר זה יש כח הכנה בישראל לזכות לו לע"ל והם מוכינים זה ע"י שמירת התורה. וזהו שלש לשונות של חבה. נגד "אמון פדגוג", שע"י התורה אנו מתנהגים בדרכיו של מקום ב"ה ומתדמים למדותיו העליונות, אמר שקראן בנים, שמדות הבן דומות למדות האב, ו"שותא דינוקא דאבוה וכו" טז. מצד החלק שהעלים ית' בכונה מבני העולם מדרכיו ולנו גילה בתורה, וביותר ע"י סודות התורה המסורים לחכמים, ע"ז נאמר: "בך בחר ד", כי שייכת בזה בחירה שהעלים מכל האומות וגילה לנו, אע"פ שאינו כ"כ נוגע לקיום המצוות שע"י נעשינו בנים לו ית'. אמנם מה שאנו נעשים ע"י זאת התורה מוכנים אל רוממות ההשגה שלעתיד לבא, שהיא בטבע מנועה מצד רוממות קדושתה, ע"ז נאמר: "כי עם קדוש אתה לד' אלהיך". והנה בעוה"ז אין מקום לזאת ההשגה המנועה, רק שהיא תכלית של כל ההכנות. והנה בתו"כ דרשו: "והתהלכתי בתוכם" יז אטייל עמכם בג"עית, וענין הטיול הוא לסמן דבר שהוא תכלית מצד עצמו, להבדיל תנועה זו מתנועה של הליכה בדרך שאינה כי אם הכנה. ע"כ נקראת התורה דרך שהיא המביאה לזו התכלית העליונה, אבל הטיול הוא מצד עצמו עונג ותכלית. ע"כ נקרא בלשון חז"ל המתעסק בסודות התורה מטייל בפרדסיט, כי העסק בגופי הלכות תכליתו לבא אל המעשה. ע"כ אמרו חז"ל: "והולכי על דרך שיחיכ אלו בעלי תלמוד שכל שיחתן דברי תורה" כא, שהם הולכים על דרך לבא אל המטרה של ידיעת המעשה, משא"כ העסק ברזי תורה שההשגה והעיון הם עצם התכלית, ע"כ נקרא טיול. ע"כ הכונה של "אטייל עמכם בג"ע" שאביאכם אל המנוחה שא"צ לעשותה הכנה אל תכלית אחרת, וזהו כשיגלה השי"ת עלינו את עצם השם של עם קדוש. וזהו שאמר בעוה"ז זכיתם רק ש"בחרתי בכם ויחדתי שמי עליכם" שתהיו נקראים בנים לד' ע"י קיום התורה ופדגוגה, ובחרתי בכם לגלות לכם הדברים העליונים שאפשר לגלות רק שהם מנועים מכל באי עולם שאינם כדאים להם. אבל לע"ל אהיה "אני בכבודי מתהלך ביניכם", שתזכו למעלת שם עם קדוש בכל שלמות תנאיו, ומדרגת חלק ה"אמון מכוסה" תתגלה לכם, או החלק "אמון רבתא", שזוהי התכלית של כל התקוות הטובות.

## הדרוש השלשה עשר

"נח איש צדיק תמים כו' את האלהים התהלך נח"א, אמרו חז"ל שמעלת האבות היתה גדולה ממנו שנאמר בהם: "התהלך לפניי"ב, "האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו"גד. והנה מצאנו עוד לשון שלישי בתורה: "אחרי ד' אלהיכם תלכו"ה. וצריך לבאר תוכן אלה שלש המעלות והבדלן, מה נקרא התהלכות לפני ד', ומה היא התהלכות אחרי ד', ומה ההתהלכות את האלהים. ולכאורה כיון שלשון התהלכות את האלהים הוא ערך נשפל נגד הלשון של התהלכות לפני האלהים, א"כ נראה שלשון "אחרי ד'" הוא מדרגה עוד יותר קטנה. ויש לפי זה לשאול למה צוה ד' אותנו בלשון "אחרי ד' אלהיכם תלכו", והי' ראוי להזהירנו בגדולה שבמעלות: לפני ד' אלהיכם תלכו, ועל כל פנים: את ד' אלהיכם תלכו, כמעלת נח לפחות. אבל נתבונן בדברים, כי השי"ת שיצר את האדם ועשהו ישר ונכון לבא אל תכלית שלמותו, הנה אחר שאבינו הראשון חטא והסדרים נשתנו, לא הי' רצון העליון ב"ה לתקן כל מה שנתקלקל כאחת ובבת אחת, רק שילך מהלך התיקון במעלות ומדרגות, ויהי' נתון תחת מסיבות שונות לעלות, ולפעמים לרדת ג"כ בסולם ההשתלמות, לצורך עלי', עד שלבסוף יגיע הדבר לתכלית התיקון היותר שלם שיהי' לע"ל שתמלא הארץ דעה את ד', ויהפך אל העמים כלם שפה ברורה לקרא כלם בשם ד'. והנה השי"ת הנותן לרוח משקל, נותן ג"כ משקל לרוח האלהי של צורך ההשתלמות האנושית הכללית, כמה יופיע בכל דור ודור, וכדחז"ל במד"ר: "אפי' רוח הקודש ששורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל"ז, והי"ה לכל אור רוח הקודש וחכמת אלהים כמה תוכל להתפשט בכל דור, וכמה תהי' פעולתו של כל דור על העתיד. והנה כל הזמן שמחטא אדה"ר עד מתן תורה הי' מצב החינוך האנושי עומד בשפל, ולא הי' אפשר לעולם לקבל מדתו של אור התורה בשלמותה, ע"כ הי' גילוי אור ד' בעולם רק כפי זו המדה שהם יכולים לקבלה. אמנם הרי הי' כח טמון בעולם שיצא לעתיד למדרגה יותר רוממה ויהי' ראוי ג"כ לאור התורה. א"כ במדרגות ההדרגה לעצמו ולזולתו, הי' אפשר שני דרכים. הא' הוא שישמור צעדיו כפי דרך החינוך הישר הראוי אל הדורות כפי מצבם בעת ההיא, מבלי שישתדל להרחיב יותר את השלמות, עד שיהי' הזמן של ההשלמה היותר מעולה, שהיא אור התורה, מתקרב יותר. והדרך השני הוא, שהי' אפשר אז שישתדל להשלים עצמו וזולתו באופן יותר נשגב מכפי מצב הדור אז, כדי לבנות יסוד אל השלמות העתידה שתתקרב יותר. והנה אלה ב' המדרגות, ההולך במעלה הא' נקרא שהולך את האלהים ושוה להילוך הנוסד מאת הבורא יתברך בטבע הדורות וסדרם, כפי המדה שאור ד' מופיע בזה הזמן בעולם ולפי דרך השלמות הראוי לזה הדור, כי הדורות כשהם מתעלים יותר, נעשים ראויים למעשים יותר נשגבים הפועלים להשלמה יותר גדולה, אבל זה ההולך את האלהים, אינו נותן את לבו כ"א אל מצב השלמות שבדור אשר הוא עומד בו, לא כן ההולך לפני ד', הוא דואג על הדורות העתידיים ועושה פעולות איך להדריך את העולם בשלמות כזו שיהיו ראויים אח"כ לחינוך יותר גבוה. ודבר זה היה החילוק שבמדרגת אברהם והאבות בכללם, ונח. נח הי' צדיק תמים בדורותיו, עושה הטוב והישר לפי חוקי השלמות הראויים לדור ההוא, אבל לא שם אל לבו להעלותם אל מעלה יותר רמה עד שיהיו קרובים יותר להיות ראויים לחינוך התורה. משא"כ אברהם, הוא העיר צדקה ושכלל שלמות העולם ומכשי"כ שלמות עצמו, לא לפי מדרגת מצב העולם בעת ההיא לבדה, כ"א היה משתדל להכין הכנה שיהי' ראוי אור אלהי יותר גדול להופיע בעולם. ע"כ "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא נתנה"ט, כי בודאי לא הי' העולם ראוי לזה כיון שלא נתנה התורה, אבל היו פעולותיו הטובות גורמות ומכינות את השלמות העתידה שתתקרב. ע"כ נקרא מתהלך לפני ד', פי' הפליג להתקרב אל נקודת השלמות יותר מהמדה שהציב השי"ת לאור האלהי לפי מצב הדור ההוא. ע"כ הי' הוא באמת הצור שעם הסגולה שקיבל את השלמות הקדושה האלהית, ממנו יצא. אמנם כל אלה הדברים לא

נתנו להאמר כ"א עד מתן תורה, אבל כשהגיעה עת דודים לתן התורה, אז נתעלו ישראל במעלה היותר עליונה בדרך פלא, עד שלולא קלקול העגל כבר היתה השלמות היותר עליונה נכונה ומזומנת מאת ד'. רק לא הי' אפשר שזו השלמות תמשך תמיד מפני הבחירה, והי' צורך בכמה סבות וצירופים עד שיוכלו לעמוד על האור של שלמות התורה שהאירה עלינו. וכיון שכבר נתגלה עלינו השי"ת באור האלהי היותר שלם, ואין עינינו צופיות כ"א שיאיר לנו את פניו ונזכה לראות באור ההוא שכבר נתגלה אז ונעלם, וכדחז"ל ע"פ: "ושמחת עולם על ראשם"י שכל אותן עטרות שזכו ישראל במתן תורה ונטלו מהם כולן חוזרות להם לע"ל, וזהו "שמחת עולם" שמחה שמעולם על ראשם, א"כ כל הליכותינו אינן כ"א לרדוף אחרי האור האלהי המגולה לנו מכבר ונתרחקנו ממנו אחרי שהיה כבר קרוב לנו. ואין שייכת אצלנו כלל השתדלות להיות ראויים לאור יותר שלם ממה שהאיר בתורה. כי יודעים אנחנו שבתורה שהנחילנו, חמדה גנוזה זאת כוללת כל השלמות הראוי' לאדם עד הגיעו לתכלית תעודתו שהיא המנוחה האמתית. א"כ עלינו לא ניתן להאמר שנלך את ד', דמשמע כפי ערך הגילוי שנתגלה לנו, שאי אפשר לנו בשום אופן לבא למעלה זו, שנהיה כפי מצבנו הנאור שהיה לנו במתן תורה, כל זמן שהקלקולים עוד לא נתקנו לגמרי, ושאר שבעיסה ושיעבוד מלכיות מעכביב. ומכש"כ דאין שייך לומר כלל אצלנו שנלך לפני ד', דמשמע להכין למצב שיתגלה האור ביותר עד כדי להדריך בחינוך יותר עליון, כי התורה"ק היא כלל השלמת החינוך היותר מעולה, אשר יאתה לאדם ברום מעלותיו. ע"כ אחת היא האזהרה לנו, אחרי שנתרחקנו בעונינו מהאור האלהי שהופיע עלינו, עכ"פ נלך אחריו להשיגו, ולהכין את עצמנו וזולתנו להיות קרובים אליו, עד שיחדש ית' ימינו כקדם, ע"כ אין שייכת אצלנו כ"א אזהרה זאת של "אחרי ד' אלהיכם תלכו". וזהו שאמר הכתוב בהושע: "אחרי ד' ילכו כאריה ישאג, כי הוא ישאג ויחרדו בנים מים"יג, נותן טעם למאמרו "אחרי ד'", ולא לפני ד'. ואמר: "כי הוא ישאג ויחרדו בנים מים"י פי' ממערב, כי השמש והאור מתיחשים למזרח: מן העיר ממזרח צדק"י. ואמר שהבנים נתרחקו הרבה מהאור, עד שהם בים לערך האור המזרחי, וצריכים להתקרב אל האור שכבר היה זורח עליהם, ושבשבילו זכו לשם בנים, ע"כ צריכים רק ללכת אחרי אותו האור, "אחרי ד' ילכו". ובמד"ר: "ונח מצא חן בעיני ד"טו, כתוב: 'ימלט אי נקי ונמלט בבור כפידיטו, א"ר חנינא אינוניתא, אונקיא אחת היתה ביד נח, א"כ למה נמלט אלא בבור כפיך, אתיא כהיא דא"ר אבא בר כהנא: 'כי נחמתי כי עשיתים ונחייז, אפילו נח שנשתייר מהן לא הי' כדאי, אלא שמצא חן בעיני ד', שנאמר: 'ונח מצא חן בעיני ד' יח. והדברים צריכים ביאור, חדא איך אפשר להאמר על נח, שהכתוב מעיד עליו "איש צדיק תמים", שלא הי' כדאי להנצל והי' ראוי לכליון חרוץ, הלא לא היו לו אותן עונות שעליהם נחתם גז"ד של דור המבול. ועוד מהו זה שאמר: "אלא שמצא חן בעיני ד'", וכי משוא פנים יש בדבר, וכי על מגן יתכן שימצא האדם חן בעיני ד', א"כ הוא ודאי מצד מעשיו הטובים. ונראה שכונתם ז"ל לפי מה שכתבנו שצורת שלמותו של נח היתה רק להעמיד על מכונה את השלמות כפי הראוי אל הדור, ולא השתדל לעשות הכנה לרומם את השלמות הנפשית של הדור באופן שיהיו ראויים לחינוך יותר נהדר ונשגב, שזהו ענין "נעשה ונשמע", היינו "נעשה" כדי שתהיה העשיה הכנה להוסיף שמיעה והבנה לבא עי"ז לחינוך יותר גדול. ומי שמגיע למדרגה כזאת שאפשר לו לרומם את עצמו וזולתו למדרגה יותר גבוהה, שתהי' עכ"פ הכנה שהדורות הבאים אח"כ יהיו ראויים להשפעת שלמות יותר נשגבה, אם האיש ההוא לא עשה מה שהיה לאל ידו ועמד במקומו, ולא צעד למעלת השלמות ההיא, הרי זה מקצר מהחוב של הטוב אשר נטל עליו לעשות. והנה כשנתבונן על תכלית מציאות הניסים בעולם, נמצא ששני אלה, הנס והטבע, שם השי"ת בעולם למען הפיק על ידם אלה שני דרכי החינוך להשתלמות האדם, דהיינו העמדת החנוך הטוב על מכונו שלא יתמוטט ממצב שהוא ראוי לו, והחינוך של התעלות השלמות למעלה יותר גדולה, שאליה ראוי לכסוף. הטבע עז בידו להדריך את האדם בשמירת השלמות על מכונה, שלא ימטו פעמיו, כעין



דחז"ל: "אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה"יט, וכיו"ב דרכי הטבע וידיעתו הנכונה, נכונים המה ללמד לאדם גם בהנהגתו חק ומשפט ישר של הנהגה ישרה, לבל ירד מערכו האנושי הכללי. אמנם מציאות הניסים היא להכין את האדם, להעלותו, להרמת השלמות האנושית ממעלה שפלה למעלה שהיא רמה ממנה. ע"כ כשהי' הצורך להכין את השלמות למעלת מתן תורה, היתה כל ההכנה רק ע"י ניסים ונפלאות, מפני שעצם מ"ת הי' ההתרוממות העליונה למצב החינוך היותר נשגב המקיף שלמותו עד סוף כל הדורות. והנה ע"פ זה לא הי' ראוי נח לפי מדתו לנס, אע"פ שהי' צדיק תמים, אבל כיון שהי' רק בדורותיו, ולא הכין לבו לרומם השלמות יותר מערך הדור כדי להכין לדור יבא, א"כ מדת הניסים לא לו יאתה. "אלא שמצא חן", פי' כיון שעכ"פ לפי מדת השלמות של אותו דור היה שלם בתכלית, אין המדה נותנת שלא להצילו מכליון, אפילו ע"י נס. וזהו ממש ענין מציאת חן, שדבר נאה מוצא חן מצד חיצוניותו אע"פ שאין בו אותה השלמות המופלאה בפנימיותו, הי"כ כיון שמעשיו היו בתכלית התיקון לפי מדת השלמות שהאירה באותו דור, הדין נותן להצילו, ואם אי אפשר בטבע, מוכרח בנס. וזהו ענין בור כפיך", שהנהגה האלהית צריכה שתהי' נאה בחיצוניותה ג"כ, כי כן יסד המלך ב"ה, ע"כ אמרו: "מפרסמין את החנפין מפני חילול השם"כ, פי' שכשיעשו לא יהי' חילול השם בדברכא, ונהי' דבמקום הרשע אין מועיל שום דבר ומדת הדין נעשית, אבל כשהוא באמת צדיק אז מדת בור כפים מועלת שתהי' הנהגה שלו יותר מעולה מכפי מה שהיה ראוי לה ע"פ מדותיו. ונבין בזה האמור עוד שם במד"ר: "א"ר סימון שלש מציאות מצא הקב"ה אברהם דוד וישראל, אברהם דכתיב: 'ומצאת את לבבו נאמן לפניך'כב, דוד דכתיב: 'מצאתי דוד עבדי'כג, ישראל דכתיב: 'כענבים במדבר מצאתי ישראל'כד. אתיבון חבריא לר' סימון והא כתיב: 'ונח מצא חן', אמר להון הוא מצא הקב"ה לא מצא"כה. ביאור הדברים, ענין המציאה ייחס אל הצלחה שמרוממת את המוצא, להפיק תכליתו במדרגה יותר רמה ממנהגו עד כה, שהריוח הבא מעסק הוא לפי מנהגו ומדת סחרו ורכולתו, אבל מציאה תוכל לרוממהו יותר מכפי מנהגו ומצבו עד כה. ע"כ אמרו: "שלש מציאות מצא הקב"ה", שרצונו ית' ועצם תכליתו העליונה הוא להיטיב לבריותיו בתכלית הטובה, דהיינו שיהיו שלמים בתכלית ההשלמה היותר עליונה שראוי להם, כדי שיהיו מוכנים לקבל שפעו וטובו. מצא הקב"ה בשלשה דברים עיקרים לרומם את העולם על ידם למעלה יותר נשגבה מהמורגל בהם. והם - האחד היה אברהם, המעיר והמשתדל הראשון להשלים את העולם, לא רק לפי המצב שהיה אז, רק להכין הכנה לחינוך העליון שהיא כריתות הברית, שיהיו זרע קודש נמצאים בעולם, שיהיה שם ד' נקרא עליהם. וזה התיקון יתפשט לב' מחלוקות, הא', להשלמת האומות כולן שתבא ע"י ישראל לעתיד לבא, כמו שכתוב: "והלכו גוים לאורך"כו, וזה בא ע"י כח מלכות ישראל וגדולתם, כי כל זמן שישראל בשפלות אין האור חודר אל האומות הרחוקות, ושלמות ישראל מצד עצמם, שהיא יותר עיקרית. א"כ מאברהם יצא גמר ההשלמה שיהי' נמצא דוד, שהוא נושא הנזר, המלכות והגדולה של ישראל, כדי להודיע בעמים כבוד השי"ת, וכן היתה השתדלותו גדולה להכניע אומה"ע כדי להגדיל כבוד ישראל, כדי שיהי' מקום להתפשט בעולם השלמות העליונה. וישראל מצד שלמות שלהם מצד עצמם, שהם למעלה מהדרגת השלמות הטבעית של העולם, ע"כ "אין מזל לישראל"כז, והניסים תכופים בנו בגלוי ובסתר, מפני שכל ההנהגה שעמנו היא רק לבוא מדי דור בדורו להנהגה יותר מפיקה למדרגה יותר עליונה, עד שנבא אל המנוחה כעין גדולת מתן תורה. ע"כ נכוונת הנהגה ג' מציאות, אברהם, דוד, וישראל. ע"כ כששאלו מ"נח מצא חן", היתה השאלה מצד הענין יותר מכפי צד הלשון, שכיון שמצא חן להתנהג עמו בנס, ע"כ היה ג"כ מתחיל לרומם ההנהגה יותר מהמורגל ע"י השלמת חינוך יותר נשגב ממצב הדור הטבעי, א"כ גם הוא היה ראוי להגדר בשם מציאה. והיתה התשובה: "הוא מצא הקב"ה לא מצא", שמטעם זה כתוב אצל מציאות חן שלו "מצא", לומר שלא היה בה החן לפי ערך הנהגתו

בשלמות שזהו ענין מציאה, אבל "הקב"ה לא מצא", כי אם באלו השלשה, אברהם דוד וישראל, וענפיהם, הם מוצגים לשכלל ולרומם את המין האנושי יותר מהדרגת מדת טבעו. ובדברינו בענין הניסים, שתכליתם היא לצורך ההעלאה אל השלמות, למדרגה עליונה שאינה לפי ההדרגה, ולהכין למעלה יותר גבוהה, וע"כ היה כל עיקר קבלת התורה ע"י ניסים. ונבין עוד יותר שעיקר התכלית הוא להביא אל השלמות העליונה שתהיה לנו לע"ל, ע"כ אין טעמי תורה גלויים לנו כלל, כי אין אנו משיגים כ"א מה שהוא בערך שלמותנו ההוה, אבל התורה נתנה בהכנה שנשתלם אנו על ידה אל מעלה יותר נשגבת הראויה להיות לע"ל. ע"כ דרשו חז"ל על פסוק: "והי' ביום ההוא לא יהי' אור יקרות וקפאון" כח אלו טעמי תורה שיקרים הם בעוה"ז וקפויים לעוה"בכט, כי לעוה"ב שישתלם העולם, אז נדע איך כל דברי תורה הם לפי מצב העולם שנמצא את עצמנו בתוכו, ע"כ נשיג מיד טעמם, אבל בעוה"ז שאין זה מקומם האמיתי אי אפשר להשיג כלל טעמי תורה באמת. ונבין בזה דחז"ל ביומא: "למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה, ניתנה לכתוב קא אמרינן"ל. והנה קשה על עיקר הדבר, כיון שבעצם הנס לא היה עיכוב, מפני מה יקרא סוף לניסים מפני שלא נתנו להכתב, וע"ז גופיה ראוי לדון, יותן גם נס חנוכה ליכתב. אמנם ראוי להבין כי גם לענין העלאת הדורות למדרגה עליונה יותר ממנהגם, ישנם שני דרכים, יש דרך שפועל פעולתו בבת אחת, ויש דרך שפועל פעולתו בכל דור ודור. ולשתי אלה ההעלאות דרושים ניסים, אבל הן מחולקות בתוכנן כחילוק תורה שבעל פה מתורה שבכתב. כי פעולת תורה שבכתב היתה העליה הגדולה שעלו ישראל בב"א אל המעלה היותר עליונה, עד "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם"לא. אמנם אחרי שהמדרגות הולכות ויורדות, באה תורה שבעל פה, שבסגולת קדושתה היא מעודדת ומעלה את כל דור ודור כפי ערך המורד אשר ירד ממעלתו כפי הטבע והבחירה, ואף אם לא יעלה כל שיעור ירידתו, אינו אלא מפני שלא נשתמש במאור של תורה שבע"פ כאשר יאתה, אבל עכ"פ תרומם גוי שלא ירד מטה מטה ח"ו. ע"כ אמרו חז"ל: "לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ"לב, כי ברית היא דבר המתקיים לדורות, וכמו שכתוב אצל ברית המילה: "להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך"לג, וכן כתוב אצל ברית בין הבתרים: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת"לד. ע"כ אמרו שהקדושה הנשפעת בכל דור להעלות אותו אל מדרגת קדושת התורה כפי מה שיתרחק מצד חשכת עוה"ז וחומריותו, ומכש"כ בשיעבוד מלכיות, זה תלוי בתורה שבע"פ, ע"כ רק היא כוללת בה הברית האמיתית. א"כ גם הניסים מתחלקים בענינם, יש שהם שייכים לתורה שבכתב ויש לתורה שבע"פ. היינו כשם שתורה שבכתב לכן נכתבה בזמנה ע"פ ד', להורות שנקבעה באופן שלא תוכל כלל לקבל שינוי מצד עצמה, לא עליה ולא ירידה, רק כל פעולתה כבר נעשתה ונגמרה אז, כמ"כ הניסים שהעלו את הדור ממדרגה שפלה למדרגה עליונה בבת אחת שייכים לה. ותורה שבע"פ כשם שפעולתה להחזיר את כל דור ודור שירד בטבעו ממעלתו אל רום המעלה שראוי לו, לפי ערך המעלה שנוסדה בתורה שבכתב, כמו כן ישנם ניסים שענינם מועיל בסגולת הארתם על כל דור ודור להעלותו במעלה שירד, ומתיחסים עפ"י לתורה שבעל פה. וזהו בעצם ההפרש בין נס פורים לחנוכה. כשנתבונן על מצב ישראל בימי המן, נראה שהיה בתכלית השפלות המוסרית, כבר השתחוו לצלם, ומורא עלה על לבם אז שכבר אין לרבים יתברך עליהם דבר חלילה כי מכרם לאדונים זולתו, כמו שאמרו ליחזקאל: "עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה, כלום יש לזה על זה כלום"לה. ע"כ סבב השי"ת השומר ישראל שיעשה נס פורים, ופעל עליהם שעלו בבת אחת אל מדרגה קרובה למדרגת קבלת התורה, כדחז"ל ע"פ: "קימו וקבלו"לו ש"הדור קבלוה בימי אחשורוש"לו. אבל בימי החשמונאים, אז היתה קדושת ישראל בכללה עומדת במצב הגון, והמקדש היה על מכוננו, אלא שמ"מ לא היה מושרש כ"כ כח הקדושה באופן שיהיה ראוי להתקיים ג"כ בתוקף עול הגלות העתידה והנסיונות הקשים שהיו כבר מוכנים ועומדים לבא על ישראל בדורות שבאו אח"כ. ע"כ סיבב הקב"ה הנס ע"י הכהנים שהם מורי התורה ומחזיקי העבודה

בישראל, ועי"ז נתחזקה הקדושה שתהיה יכולה לעמוד ג"כ בכל תוקף הירידות העתידות, ע"י הוראות התורה שהן הליכות עולם ע"פ תורה שבע"פ, שיש בכח קדושתה לפעול על כל דור ודור להעלותו כפי אשר ירד. ויען שפעולת נס זה משמשת בכל דור ודור, ומתחלקת הפעולה לחלקים ומדרגות קטנות לפי מצבי הדורות, אינו מיוחס לתורה שבכתב כ"א לתורה שבעל פה, ע"כ לא ניתן להכתב. ואין כאן מקום להאריך בזה, כי מקומו יהיה אי"ה בדרוש של חנוכה או של פורים בעזה"י. ולא באנו כ"א לצורך הבנת דחז"ל הנזכרים שאמרו: "למה נמשלה אסתר לשחר", כי השחר הוא החילוף בין מדרגת הלילה למדרגת היום, והוא מכוון כנגד נס שמעלה בב"א למדרגה רוממה, כי החילוק בין יום ללילה גדול מאד ומחולף במין, וזה נעשה ברגע השחר, ואח"כ אינו כ"א הוספת אור בהדרגה עד נכון היום. ואמר: "מה שחר סוף כל הלילה", שפוסק ברגע אחד, ואח"כ האור הולך במדרגתו ע"פ פעולת הארת היום שעשה השחר ברגע שלו, שנקבע השם יום על זה החלק מהעת, כך "אסתר סוף כל הנסים", פירוש ממין זה של העלאה שבבת אחת. ופריך "הא איכא חנוכה", ומשני "ניתנה לכתוב קא אמרינן", פי' אין דומה לשחר כ"א נס הניתן לכתוב, שפעולתו היא העלאה פתאומית, המיוחסת לתורה שבכתב, מה שאין כן מה שלא ניתן לכתוב, פעולתו מתחלקת בכל הדורות להדרגות, הרי היא אינה דומה לשחר שעושה כל פעולתו מאפילה לאורה בפעם אחת. העולה מהבנת דברינו באלה שלש המעלות, של ההתהלכות לפני ד', וההתהלכות עם ד', וההתהלכות אחרי ד' שנצטוינו עליה, נבין לכוין דבר לאשורו. שהליכה לפני ד' מכוונת לענין תורה שבכתב, וזה עמלו האבות להגיע את העולם למעלה זו של גילוי אור האלהי בבת אחת, ואחרי ד' נגד תורה שבע"פ שמקיימת בידינו קדושת תורה שבכתב, ואת האלהים מכוונת נגד מצות בני נח, להשלמת האדם הטבעי, שהוא ישר ונאמן.

## הדרוש הארבעה עשר

"כה יהי זרעך", במד"ר: "אימתי אני מגדל את בניך ככוכבים, ר' אליעזר ור' יוסי ב"ר חנינא, ר"א אמר כשאגלה עליהם בכה, 'כה תאמר לבית יעקב', ור' יוסי ב"ר חנינא אמר כשאגלה על מנהיגם בכה, שנאמר: 'כה אמר ד' בני בכורי ישראל'. ראוי לבאר במאי פליגי, ולמה זה מיחש גדולתן של ישראל ככוכבים אל ה"כה" של "כה אמר ד' בני בכורי ישראל" האמור באתחלתא דגאולת מצרים, וזה מיחשו ל"כה תאמר" האמור אצל מתן תורה. בערך הכוכבים מצינו כתוב אחד אומר בישעי: "המוציא צבאם לכלם בשם יקרא", אמר "שם" לשון יחיד, ולא שמות, אמנם בספר תהילים כתוב: "מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא", שמות לשון רבים. וצריך לבאר אופני הדברים, באיזה אופן יצדק לשון רבים על הכוכבים בשמותיהם, ובאיזה אופן יצדק תואר "שם" לשון יחיד. וביאור הדבר: ידענו גדר השם, הוא צורת הדבר העצמית, במה שיגדור הויתו, שיהיה בו הוא מה שהוא, ועיקר צורת כל הדבר נקרא על שם תכליתו, כי תכלית מציאות כל דבר היא צורתו ומהותו העצמית, אשר רק מצד זה ראוי הוא להקרא בשם. והנה אנו רואים במעשה בני אדם שגם הם אינם נעשים זולת לתכלית, כי כל פועל בכונה פועל אל תכלית. רק ישנם דברים שיעשה הפועל המון רב של פעולות, ואין לכל אחת מהנה תכלית רשומה בפני עצמה, רק לכולן תכלית אחת, שבהתאחד המון הפעולות תצא מהן התכלית האחת, ואז לא יעלה ערך כל פעולה בפני עצמה לענין חשוב כיון שאין לכל אחת בפני עצמה תכלית מיוחדת. וישנן פעולות כאלה שלכל אחת מהנה יש תכלית מיוחדת, וכפי הנוהג בבני אדם, כשתהיה תכלית מיוחדת לכל פעולה בפני עצמה, אז אין צורך לתכלית אחת רשומה המקשרת כל הפעולות. אמנם במעשה השי"ת הכוכבים הם נבראים גדולים ועצומים, יש לכל אחד תכלית רשומה ומיוחדת ידועה על מה נברא, ועכ"ז יש לכל המון הכוכבים, שהם רבים עד אין חקר ותכלית, תכלית כללית אחת ג"כ, גדולה ונשגבה מאד ידועה ליוצרים יתברך. ע"כ אמרו חז"ל במדרש: כשרצה הקב"ה לברא את האדם אמרו מלאכי השרת לפניו: "מה אנוש כי תזכרנו", אמר להם חכמתו מרובה משלכם שהוא יודע לקרא שמות לבריותי, ע"כ הביא לפניו כל הבריות לקרא להן שמות. והיינו כי המלאכים שהם שכלים עליונים השגתם היא השגה כוללת, והם רחוקים מפרטים, ע"כ אינם יכולים להשיג תכלית רק על מציאות כללות הסוגים היותר עליונים וכוללים, לדעת תכלית מציאותם, אבל לדעת ג"כ תכלית פרטית של כל מין ומין מיוחד, דבר זה אי אפשר להם להשיג. אבל מ"מ הרי ידיעה כזאת היא ידיעה חשובה שהיא מכלל חקר אל דעתו של אל דעות ב"ה. והאדם מתוך שהשגתו מורכבת ג"כ מהשגת החושים, והחושים משיגים פרטיות של כל דבר, כמו שביאר הרמב"ם במו"נ שאין כלל בחושים, ע"כ גם שכלו נוטה להבין בפרטים. ע"כ דייק שחכמתו מרובה שהיא בריבוי המספר, יותר ממלאכי השרת, שבהם החכמה מתאחדת בכללים. אבל עיקר הענין שהוצרך להשתיק כביכול את המלאכים, ע"י קריאת שמות שקרא האדם, היה עצה מרחוק, הכנה לשלמות האדם שהיתה אז עתידה לבא על ידי מתן תורה, וכמו שיתבאר בע"ה. והנה ישעיה הנביא דיבר על התכלית הכללית שיש לכל צבא השמים בהקשרם אחד בחבירו, והתכלית העליונה הכללית מקיפתם. ע"כ אמר: "המוציא צבאם לכלם בשם יקרא", שם אחד ותכלית אחת שיש לכלם. והתכלית הכללית הזו היא מכוונת ומצומצמת כ"כ לכל המון הכוכבים, עד שבהחסר איש מהם, א"א שתמצא זו התכלית, כי התכלית תצא דוקא מקיבוץ כולם. וזהו כח נפלא לקשר כל הפעולות הנשגבות אל נקודה אחת בעיקרה. והנה לפי המובן שני מיני תכליות כאלה מחלישים אחד את חבירו, כי כשאין לדבר כ"א מטרה אחת, אפשר להשלימו הרבה אל מטרתו, אבל כשיהיה הדבר נתון לשתי מטרות, כל אחת מכחשת את כח זולתה, אבל מחכמת השי"ת וגבורתו הבלתי תכליתית, הוא שכל אחד מאלה עומד בכל תקפו כאילו לא היה זולתו. ע"כ מדבר בתהילים

מתכלית הפרטית שיש לכל אחד מהכוכבים, אמר: "מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא", שיש שמות רבים, לכ"א ואחד שם פרטי מיוחד, המורה על תכליתו מצד עצמו. אך שמא תאמר כיון שיש תכלית פרטית לכל אחד מהם, א"כ אתה מכניס ריבוי בדיעת השי"ת, וזהו יסוד מוסד שדיעתו ית' היא באחדות גמורה, ואין שם ריבוי, וכמו שביאר הרמב"ם במדע ובמו"נ שדעתו ית' היא אחת, ע"ז אמר: "גדול אדונינו ורב כח לתבונתו אין מספר", שגדולתו ועוצם יכולתו שהיא למעלה מהשגת שכלנו, מקשרת את כל התכליות הפרטיות, שנכללות ג"כ כולן לתכלית אחת שנשגבה מאד וכוללת ואינה נגדרת במספר. וזהו שתיאר השי"ת ריבויים של ישראל ככוכבי השמים וכחול שעל שפת היסב, כי לכוכבי השמים מצד גדלו של כל אחד ואחד וחשיבותו, ניכרת בהם התכלית הפרטית של כל אחד ואחד, וחול היסב אין להבחין לכל גרגיר חול מיוחד תכלית בפני עצמו, רק שמקיבוץ כולם יוצאת תכלית גדולה שהיא קיום העולם כמו שכתוב: "אשר שמתו חול גבול לים חק עולם"יג. והנה לישראל ישנם ג"כ שני אלו מיני תכליות, שלכללות מציאות האומה הישראלית בעולם, תכלית נשגבה וגדולה מאד, אף גם זאת לכל אחד ואחד מישראל בפני עצמו יש תכלית פרטית והיא ג"כ גדולה מאד, ע"כ אמרו חז"ל: "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא"יד. ע"כ נתיחסו ישראל אל החול, ואו"ה אל המים כמשי"כ: "המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון"טו, "מי הנהר העצומים והרבים את מלך אשור"טז. כי המים למראה עין אינם מתחלקים, והם מתאחדים לגוף אחד, להורות שאין למציאותם כ"א התכלית הכללית, מה שא"כ ישראל, שכ"א מחולק לתכליתו, אלא שהתכלית הכללית עצומה מאד עד שאין התכלית הפרטית ניכרת בערכה, ע"כ הדבר דומה לחול היסב, שאם שהם מחולקים לגרגירי חול, אין ניכרת התכלית הפרטית, לעומת גודל ההשקפה אל התכלית הכללית. אמנם גם התכלית הכללית של ישראל אינה דומה לתכלית הכללית של כל אומה ולשון. כי התכלית של כל אומה, היא חלקה המיוחד לה בהשלמת השכלול של עולם המעשה. כי במעשה בראשית נאמר: "אשר ברא אלהים לעשות"יז ופי' חז"ל: לתקן ולשכלל, החרדל צריכין למתקין, והוא משל קל, מורה אל כל הנמצאים והכוחות הטבעיים שהם משתלמים ומשתכללים ע"י הנסיונות והמדעים שהולכים ומתרחבים, להועיל למצב הישוב המדיני, ועולים במעלות בכל דור ודור ע"י חכמי עם ועם, כפי אשר הוכן זה מראשית הבריאה, מהקורא הדורות מראש ית"ש, שיצא כל דבר וענין מועיל בזמנו ודורו. והוא נכלל בכלל מאמרם ז"ל במדרש ע"פ: "קץ שם לחשך"יט, "זמן נתן (הקב"ה) לעולם כמה שנים יעשה באפילה"כ, והיינו האפילה הכללית מחושך הדעות. והה"ד על כל דבר פרטי, שיציאתו לאור תהיה מועלת מעט או [הרבה] להאיר ולהועיל בעולם, שם השי"ת מראש מקדם הקץ מתי יצא להשלים בעת הראוי ע"פ התכלית הכללית, הראויה לפי חכמתו העליונה, ע"כ חתם דבריו כנותן טעם, "ולכל תכלית הוא חוקר"יט. אמנם חלק השכלול המיוחד לישראל הוא לדעת את השי"ת, ולתקן עולם במלכותו ית', השכלול הרוחני של העולם, וזוהי תכלית האומה בכללה. והנה הסדר נותן שתהיה נקבעת תחילה התכלית הכללית, ואח"כ התכלית הפרטית, וע"ז היתה קביעת יציאת מצרים, ומתן תורה, שבשניהם נתעלו ישראל מעלה על גבי מעלה, שביציאת מצרים נקבע בהם טפוס התכלית הכללית, ואח"כ נתעלו למדרגת מתן תורה ונקבעה בהם התכלית הפרטית, עד שנעשה כל אחד ואחד כעולם מלא. ע"כ איכא מ"ד שכח מתן תורה גרם שלא יהיה מלאה"מ שולט בהסכא, כי אין הכליון שולט כ"א בפרטים ולא בכללים, וכיון שנתעלו למדרגה שכל אחד ואחד היתה נקבעת בו תכלית נשגבה, כמו שהוא בכל הנמצאים בכללותם, אי אפשר שיכלה אפילו אחד מהם, כי דבר כללי אינו בטל. אמנם זה הכבוד נקבע אפילו בגופותם, ונסתלק מהם בחטא העגל, אבל עכ"פ נשאר לעד בנפשותיהם, ע"כ לא ידח ממנו נדח, והכתוב אומר: "והנעותי בכל הגוים את בית ישראל כאשר ינוע בכברה ולא יפול צרור ארץ"כב. והנה כמו שאמרו חז"ל באדם פרטי: "כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו"כג, כן הוא באומה בכללה. כי מי שגדול מחבירו כוחותיו גדולים יותר, ופעולותיו עושות רושם יותר גדול, ע"כ אם ירע ויקלקל, ימצא מקום לפרץ רחב יותר גדול. כמו כן באומה בכללה, לפי גודל

ערכה של האומה הישראלית וקדושתה נמצא מקום ליצר לקטרג, מה שא"כ באומות הרחוקות מזה בערך, וכדחז"ל: "ולא עוד אלא שמניח אוה"ע ומתגרה בישראל"כד, ואע"פ שסוף כל הקלקולים להיות מתוקנים, והמעלה העליונה תחזור לישראל כאשר יאתה, אך לפי רוממות המעלה, יש טורח וכובד גדול בהשגת המדרגה הכללית. אבל גם דבר זה השי"ת חשבה לטובה, כי המכשולים כשמזדמנים בטבע מצד רוממות המעלה, לבד מה שאינם חסרונות מוחלטים, מפני שהם באים מצד מעלה ויתרון, עוד יש יתרון בזה, שכח הקדושה יוצא מהכח אל הפועל לתקן מכשול, באופן נשגב ונמרץ, ומזה יתקלס עילאה, כענין בא דבר עבירה לידו ופירש הימנה שנותנים לו שכר כעושה מצוהכה, כי הטוב שמתעורר לתקן הרע בפועל, הוא קונה לו מציאות יותר חשובה. ובמדרש במדבר רבה ע"פ: "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל"כו, זש"ה: 'הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה"כו, למה הדבר דומה לפלטין שהיתה בנויה ע"ג הספינות, כ"ז שהספינות מחוברות פלטין שעל גביהן עומדת, כך 'הבונה בשמים מעלותיו', כביכול כסאו מבוסס למעלה (ואולי צ"ל מבוסס לשון בסיס), בזמן שישראל עשוין אגודה אחת"כח. והנה עיקר הדרשה סובבת ע"מ שאמר: "אספה ל"י לשון אסיפה, דהיינו קיבוץ ואחדות, מ"מ צריך ביאור מאי קמ"ל שהשלום יפה, ועוד אסיפה זו נאמרה רק בזקנים, ודברי דרשתם נראה שסובבים על כללות האומה כלה. ועצם תוכן המשל לפלטין הבנויה ע"ג ספינות, ראוי שיובן בדיוק, אחרי שלקחו למשל דוקא דבר הרחוק מהמציאות. ונראה שבאו לבאר טעם צורך מספר שבעים בסנהדרין של הנהגת ישראל. והרמב"ן כתב שהם נגד שבעים אומות, שמזה המספר נבין שחילוקי הנפשות בסוגיהן ודעותיהן, המבדילים ביניהן להיות כל אחת חטיבה בפני עצמה, המה שבעים במספר, ע"כ הוצב מספר ישראל ג"כ נגד האומות כלן שבעים משפחות כנגד שבעים אומות, וכדרשתם ז"ל ע"פ: "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל"כט, וכמו כן שבעים סנהדרין שכוללים כל הדעות. והנה ביאורן של דברים ע"פ דברינו, כי ישראל מצד מעלתם יש לכל אחד תכלית מיוחדת, חוץ מהתכלית הכללית, וזה קנו במתן תורה. והנה האומה שאין לאישיה תכלית מציאות כ"א מצד כללותם, טבע הנפש הישר אינו מונע כלל מאחדות שלמה, זולת כשרוצה בזדון להרשיע חוץ לטבעו, ולהשחית חיי החברה האנושית. אבל בישראל כיון שלכל אחד יש לו תכלית עליונה נשגבה, כל נפש מרגשת תכליתה ודרכיה. ודבר זה של הרגשה זו מונח בטבע הנפש, רק שצריך להתרומם בשכל להבחין שלא יוכל לפעול כראוי גם התכלית הפרטית, כ"א בהיותו מאוחד בתכלית הכללית, ע"כ ראוי לרדוף אחר השלום וההתאחדות. אבל מצד הידיעה שיש לכל אחד תכלית פרטית, יש מקום לכל אחד להתבודד במועדיו ולבקש רק תכליתו, וזו היא באמת אבן נגף גדולה מאד. ע"כ צריך לקבע הנהגת ישראל באופן המדריך לאחד המון דברים נכבדים שכ"א רשום בפני עצמו ומכל מקום מתאחדים לתכלית אחת, ע"כ נבחר מספר שבעים שכנגד שבעים האומות, שחילוף הדעות והנפשות רשום מאד, ומ"מ הם מתקבצים לדעה אחת ותכלית אחת. וכפי כח האב כן התולדה, שהלימוד היוצא מהם יהיה ג"כ פועל לאחד כל התכליות הרמות שיש לכל אחד מישראל מצד עצמו, אע"פ שמצד הטבע, בלא התגברות הקדושה והשכל העליון, היי זה סיבה להפרד כ"א לדרכו, מ"מ ת"ח מרבים שלו, שהם בונים בית ישראל, ומחברים אותם הנפרדים שכ"א הוא ענין לעצמו ג"כ. וזהו רצונו של מקום ב"ה שתהיה התכלית נמצאת ג"כ לכ"א בפני עצמו, כדי שיהיה מצד טבע הנפש להתבודד כ"א בתכליתו, וע"י כח קדושת התורה והקדושה הפנימית של ישראל, יתאחדו כולם רק לתכלית אחת שכוללת כל התכליות הפרטיות. ע"כ היא דומה לפלטין שבנוי ע"ג ספינות, שמצד טבע תעודת הספינות כשהן לעצמן, ראוי שכל אחת מהן תבחר לה דרכה בים לעבור בו, רק שתכלית של קיום הפלטין מורה דעת לקשר כל הספינות יחד, ויחד ישאו את הפלטין אל המקום הנועד. כמו כן תעודת ישראל הכוללת, לשכלול הרוחני של העולם ברצונו יתברך, היא הולכת ועולה למעלה יותר עליונה לפי רוב צרות הגלות, והנסיונות שהם גורמים להעלות את ישראל למדרגה

עליונה מאד, כמו שכתוב: "כי אשב בחשך ד' אור ליי"לב, ודרשו חז"ל לולא שישבתי בחושך לא הי' ד' אור לילג, א"כ לפי גודל החושך ואורך הגלות, יהי' גודל האור וכבוד הישועה. וענין הקץ הוא גבול של השלמות שצריכים ישראל להגיע אליו, ע"י זכותם במעשה, או ע"י כח סבילת עול הגלות, וזהו הגבול שיבא אחרי שיעברו את הים הזועף של הגלות. והנה התכלית הכללית אינה זזה מישראל לעולם, כי גם בהיותם בגלות הם פועלים את פעולתם ומאירים את העולם באור ד', וזהו הפלטין, אבל עוד יעבירו את הפלטין למקום יותר נשגב, וזה יעשה ע"י הקיבוץ של התכליות הפרטיות לתכלית הכללית, וזוהי הפלטין שבנויה ע"ג ספינות. ע"כ אמר הכתוב: "הבונה בשמים מעלותיו" שלאותה השלמות של תיקון מלכות שמים שיעשה ע"י ישראל ישנן מעלות רבות, ואיך יעלו עד מרום המעלות עד עת קץ, הוא ע"י הכלל כולו שמיחדים כל פרטי תכליותיהם לתכלית אחת ע"י הכנעתם לרצון השי"ת, אע"פ שבטבעם יוכלו להיות נוטים כ"א לתכליתו, אבל ע"י הכרת המעלה של קיום הפלטין מתאגדים לתכלית אחת. ועל שני מיני התכליות ביארו כ"א את הדמיון של כוכבים לישראל, ואמרו: "אימתי אני מגדל את בניך ככוכבים". ר"א אומר שהכונה על התכלית הפרטית שיש לכל כוכב וחשיבותו בפני עצמו שזהו דבר מצויין בישראל, וזה נעשה בשעת מ"ת שנאמר: "כה תאמר לבית יעקב", שנעשו ממלכת כהנים לד, שחשובים כ"א בפני עצמו. וריב"ח אמר שכוכבים שבכאן רומזים על התכלית הכללית שיש לכוכבים בכללותם, שזה נעשה בגילוי ביציאת מצרים, שאמר השי"ת: "כה אמר ד' בני בכורי ישראל". כי ההבדל שבין תכלית הכללית להפרטית, שהכללית היא מצד הקדושה שכבר מוטבעת, ע"כ הכינוי הוא "בני", כי האב זוכה לבנו בטבע הקדושה, אבל התכלית הפרטית תלויה לפי ההשתדלות של כל אחד ואחד בקיום התורה והמצוות, ע"כ הוא מיוחס למתן תורה ביחוד. ובבראשית רבה: "למה אין כתיב בשני 'כי טוב' ... ר' חנינא אומר שבו נבראת מחלוקת שנאמר: ויהי מבדיל בין מים למים ילה, אמר רבי טביומי אם מחלוקת שהיא לתקונו של עולם ולישובו אין בה 'כי טוב', מחלוקת שהיא לערבובו על אחת כמה וכמה"לו. הנה לבאר ענין המחלוקת של מים העליונים ממים התחתונים הרבו לדבר המפרשים ז"ל, ויתכן לע"ד, ע"פ דברי בעל עקידה ז"ל שהמים כינוי לנמצאות בכללן, ונראה להוסיף שהכינוי מים אל הנמצאות לא יתכן לומר כ"א כ"ז שהן בכח הצורה הכללית. וביאורן של דברים לפי דעתי הוא שכלל המציאות הוא מורכב מכח וחומר, וגדר הכח הוא לפעול על החומר לשנותו לשכללו ולהניעו, וגדר החומר הוא שלא להיות פועל כ"א מקבל פעולות של הכוחות. והנה תחת סוג המציאות נכנסים יחד שניהם, הכח והחומר, אח"כ נתחלקו כ"א בפ"ע, וקנה מציאות הכח לעצמו והתבודד במציאותו לפעול ולא להתפעל בטבעו, והחומר לעצמו קנה טבעו להתפעל ולא לפעול. והנה ברא השי"ת כח ההבדלה, היינו כח מיוחד שבסגולתו להפריד כללות המציאות שהיו מעורבים הכח והחומר, שיהיה עומד זה בפ"ע וזה בפ"ע. והנה הפרדה זאת מיעטה את כל אחד מהם משלמותו, את הכח מיעטה שהיתה כלולה בו תחלה גם שלמות החומר ועכשיו אבדה, והחומר ודאי כשהיה מתחילה תחת סוג המציאות הכללי היתה בו מציאות הכח החשוב ועכשיו ניטלה הימנו. אלא ששכלול המציאות דורש כך שמתחילה יתעצם כ"א בסגולתו וישתלם, ואח"כ יתרכבו יחד לפעול זה על זה וזה ע"י זה כראוי, כי תכלית שכלול העולם היא שיהיו הכוחות פועלים והחומרים מקבלים את פעולתם ומתפעלים מהם. וכיון שמיעט את שלמות של כל אחד מהם לשעתו, ע"כ לא נאמר בו "כי טוב", מצד שעכ"פ הפרדה וההתייחסות של כל אחד בפני עצמו הוא מנגד לשכלול הכללי. אלא שמ"מ הוא דבר נחוץ שכל אחד ישתלם בפני עצמו מצד הכח הפרטי שלו, ואח"כ יתכלל להיות חלק אחד מהכלל כולו. ומ"מ כיון שהוטבע בעולם כח ההפרדה הוא פועל בעולם ג"כ נגד התכלית, ומכש"כ שפועל בבעלי בחירה. שכשם שנתעצמה מציאות של הכח בפ"ע והחומר בפ"ע, כדי שאח"כ תושלם יותר התכלית הכללית, כמו כן צריך לדעת שה"ה כל דבר שהטביע השי"ת בענין פרטי שלמות של עצמו, אין הכונה שיהיה נפרד לעצמו ולא יתחבר אל הכלל, כי דבר זה לא נאמר בו "כי טוב", רק שישלים את עצמו כראוי כדי שכשיתחבר אל

הכלל יהי מועיל בהתחברותו. ובפי' הרואה אמרו חז"ל: "הרואה נהר בחלום ישכים ויאמר: 'הנני נוטה אליה כנהר שלום' לח קודם שיקדמנו פסוק אחר: 'כי יבא כנהר צר'. היינו כי מציאות המים היא כללית, שאין ניכר בהם חלק מתיחד כמו בדבר יבש, כחול שכ"א ניכר בהתיחדו, והנה יש בזה פנים של יתרון ופנים של השחתה ושפלות. הפנים של יתרון הם שאע"פ שיתיחד כל פרטי הרבה להשלים עצמו מצד פרטיותו, מ"מ יהיה כ"כ דבק אל הכלל כולו, עד שלא יהא ניכר כלל כתופס מקום לעצמו, וזוהי מעלה נפלאה, כמעלת האבות והנביאים, שמסרו נפשם בעד הכלל כולו. אבל פנים של חסרון שיש בזה, הם שיהיה הפרטי מתעצל להשלים עצמו, עד שלא יהיה לו כלל ערך בעצמו, כ"א מצד הצירוף אל הכלל, כי דבר זה מדרגה שפלה היא עד מאד, כי באמת גם הגרועים שבבריות וגם רשעים גמורים א"א שלא תהיה להם מציאות נצרכת מצד התכללותם בתוך הכלל כולו של המציאות, אבל מ"מ אין זה מועיל להיותם נחשבים לשלמים ומוצלחים, כיון שמצד עצמם לא השלימו עצמם כראוי. ע"כ הרואה נהר" שמורה על שני אלה, "ישכים ויאמר: 'הנני נוטה אליה כנהר שלום'" שהשלום הכללי יהיה כ"כ גדול עד שלא תהיה ניכרת המציאות הפרטית בפ"ע מצד ביטולה אל הכלל, אע"פ שישלים עצמו מצד הפרטי ג"כ. וזה יאמר כדי לסייע עצמו בהדרכה זו "קודם שיקדמנו פסוק אחר: 'כי יבא כנהר צר רוח ד' נוססה בו'", היינו כי הצר הוא דבר שבפ"ע הוא חסר מאד ואינו ראוי למציאות, וכמשי"כ חז"ל: "ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם"מא, ופי' הענין שאין להם מצד עצמם תכלית כלל כ"א מצד צירופם אל הכלל והתכלית הכללית היוצאת ג"כ מן הרע כמו מן הטוב, כמ"ש חז"ל: "כשם שקילוסו של הקב"ה עולה לו מגן עדן מפי הצדיקים, כך עולה מגיהנם מפי הרשעים"מב. א"כ נוסס בו רוח ד' הכללי מ"מ הרי הוא צר ומציאותו שפלה, וחלילה לאיש מישראל לעמוד על דרך זה, כי הפסולת אע"פ שנצרכים אל הכלל מ"מ כיון שאין בהם תועלת מצד פרטיותם הם נדחים, כמשי"כ: "כמוץ אשר תדפנו רוח"מג. ודרך השלמות הוא שיהיה מושלם מצד עצמו, ובכח שלמותו ידבק אל הכלל, ולא יהיה בכלל מי שנאמר בו: "לתאוה יבקש נפרד"מד. וזהו מה שאמרו חז"ל בפ"ק דחולין ע"פ: "אדם ובהמה תושיע ד"מה, "אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה"מו. כי הבהמה אין תכליתה פרטית כ"א מצד כללות המין, ע"כ כתבו רבים מהחכמים ז"ל שההשגחה בבע"ח היא ג"כ רק מינית, וכמו שכי' הרמב"ם במו"נמז, וכדבריו כתב ג"כ רבינו בחיי בכד הקמחמח והרמ"ק ז"ל בספר אלימהמט, וענין ההשגחה כתב הרמב"ם ז"ל שם שתלוי בהדעת והשכל. א"כ בני"א שערומים בדעת הם מושגחים מאד בעצמם, מצד שלמותם הפרטית, ומשימים עצמם כבהמה כי מבטלים את עצמם אל הכלל, כאילו לא היתה להם תכלית פרטית כלל. וזאת היא מצות השלום ומדתה העיקרית. ע"כ אמרו חז"ל: "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום"נ, שיש לדייק מפני מה נקטו לשון כלי על השלום והלא הוא הברכה בעצמה, גם השלום הוא דבר טוב לכל אפילו לאו"ה. אמנם הדברים מדויקים לפ"ד, כי אצל אוה"ע שאין לכ"א בפ"ע תכלית פרטית, א"כ השלום שהוא האחדות הכללית הוא עצם הברכה שלהם, ואין להם דבר אחר, אבל ישראל שכ"א בפ"ע הוא עולם מלא, ויש לו תכלית נשגבה ככוכבים הללו, והשלום הכללי הוא פועל שע"י שמתאחדות ביחד השלמות והקדושה של כל אחד ואחד, עולה הוא לענין נשגב ותכלית קדושה עליונה מאד, א"כ השלוי הכללי אצל ישראל הוא ממש כלי שמחזיק בתוכו ברכה של כלל קיבוץ השלמות הפרטיות. וזהו שכי': "ד' עז לעמו יתן"נא, ענין העז הוא חוזק המציאות, כמשי"כ שכ"ד שיש לו תכלית מצד עצמו מציאותו חזקה מאד, ע"כ ישראל קיימים לעד ולעולמי עולמים, וכמשי"כ: "כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאום ד' כן יעמוד זרעכם ושמכם"נב. וכיון שיש לכ"א עז ומציאות חזקה ותכלית פרטית בפ"ע, הוצרכו לברכת השלום, ע"כ "ד' יברך את עמו בשלום"נא. וזוהי רבותא גדולה שאע"פ שלכ"א יש לו שלמות ותכלית, מ"מ אין זה עיקר קיום הברכה הראויה כ"א ע"י הביטול אל הכלל כולו. ע"כ חג הפסח



שהוא ענין יציאת מצרים, וחג השבועות שהוא מתן תורה, כלולים יחד ומתחברים ע"י הספירה, שענין המספר הוא מורה ג"כ על פרטיות המציאות של כל דבר. והנה יציאת מצרים היא מורה על התכלית הכללית של כלל ישראל, ומ"ת הוא מורה על פרטיות ההשלמה שמוטלת על כל אחד בפ"ע. ע"כ אנו מורים ע"י חיבור הספירה שמתחילים בפרטיות לממני יומי, להורות שהשלמת הכלל מחייבת להשלים הפרטי, ואח"כ כוללים במספר חמישים יום שהוא הכלל הגדול, להורות שע"י יושלם הכלל. והנה אם זכו ישראל היתה התכלית הפרטית מתחברת בנקל אל הכללית ולא היתה מחלוקת כלל בישראל, אבל החטא גרם שכ"א התעצם בתכליתו, וע"י חסר מאתנו ברכת השלוי, ורבו מחלוקות, עד לע"ל שהשי"ת ישלח לנו "מבשר טוב משמיע ישועה" שהוא מבשר שלוינג, ואז תהינה המחלוקות בטלות, ואע"פ שתגדל מאד התכלית הפרטית כמ"כ תגדל הכללית, כמש"כ: "וכל בניך למודי ד"נד אע"פ שהם למודי ד' ונחשבים מאד כ"א בפ"ע, מ"מ "רב שלוי בניך"נד שיתבטלו אל הכלל כדי לקיים ברכת השלוי, כמש"כ: "ד' יברך את עמו בשלום". ונבין בזה אמרי קדש תהילים פ"ה: "חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו"נה. כי האמת והשלום כוללים כל השלמות, שגדר האמת הוא קיום של כל נמצא מצד עצמו ופרטיותו, והשלום כולל קיום השלמת הקשר הכללי, וכשהוא אומר: "והאמת והשלום אהבו"נו הרי הוא כאומר שישתדלו להשלים עצמם בין שלמות פרטיותם בין שלמותם הכללית מצד יחוסם אל הכלל כולו. והנה ברכת השלוי שהוא הכלי המחזיק ברכה לישראל, היא ההצלחה הכללית שתתפשט על הכלל לימים אשר יעשה ד' את עמו סגולה, וההצלחה הכללית הלא תתפשט ג"כ על כל יחיד ויחיד. ויען שהשי"ת שם בעולמו חק משפט שיהי הכל בצדק ובדין, ע"כ העמיד את השלמות הכללית באופן מסכים אל השלמות הפרטית, ואי אפשר שיזכה אדם את דרכו בערך צירופו אל הכלל כולו כ"א שילך ג"כ בדרך ישרה מצד שלמותו הפרטית, וכענין שאמרו חז"ל: המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, ... כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בג"ע"נו. והנה כל ההשלמה שאדם עושה מצד צירופו אל הכלל כולו, הוא עושה בזה חסד עם הכלל שהוא משתתף בטובת הכלל, והכרח טובת הכלל מחייב שיהי ג"כ תמים בדרכיו הפרטיים שאל"כ אין טובתו טובה שלמה כי "טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים"נח, ואז כאשר השלמת הכלל תתאים עם השלמתו הפרטית, יזכה בצדק בברכת השלום שתבא על ישראל, כי יהי ראוי לזה מצד עצמו ג"כ. אמר: "חסד ואמת נפגשו", שכאשר ישלים עצמו במדת חסד שהיא השלמות הכללית ובמדת אמת שהיא השלמות הפרטית, אז "צדק ושלוש נשקו", כי השלום הכללי יתאים עם מדת הצדק, שתהי זכייתו באושר הכללי מתאמת עם זכותו הפרטית ג"כ. ואמר כנותן טעם ע"י: "אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקו"נט ע"פ דברי המאמר במדרש הנזכר: אימתי בונה בשמים מעלותיו בזמן שאגודתו על ארץ יסדהכח. כי השלמות העליונה העומדת בשמים היא השלמות הכללית של כלל ישראל, ואין השלמה אמתית להשלמה הפרטית של כל יחיד כ"א כשתהי מצורפת אל השלמות הכללית. אמר אימתי "אמת מארץ תצמח", כלומר אימתי תעשה פרי ישוה לו השלמות הפרטית, בזמן ש"צדק משמים נשקו", פ"י שתהי נשקפת ע"י השלמות הכללית שהיא הפלטין העומדת על הספינות הפרטיות. ממוצא דבר למדנו, שעיקר ההשלמה הפרטית של כל אחד מישראל תלוי באיכות צירופו בכל לב אל השלמת הכלל כולו, ואי אפשר ג"כ שיבנה בית נכון ומתקיים לטובת הכלל כ"א כשהיה שלם בדרכיו הפרטיים. וזש"ה: "או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לייס, שיחזיק במעוזי בשמירת תורה ומצות הפרטיות, וע"י "יעשה שלום ליי" כי מהקדושה הפרטית תתכונן השלמות הכללית, וכששתלם בשלמותו העצמית אז "שלום יעשה ליי" בפועל בענין הנוגע באמת בעיקרו אל הכלל כולו. ולחזק הדברים שאמרנו שהבדל מעלת ישראל בין יציאת מצרים למ"ת הי' כי ביציאת מצרים קנו הקדושה הכללית, מצד תכלית הכוללת הקדושה של האומה בכללה, ובמ"ת נתוספה להם תכלית הקדושה הפרטית, והי' לאות ע"י ג"כ מה שאמרו חז"ל בפ' רע"ק שכשאמרו

ישראל נעשה ונשמע ירדו ששים רבוא של מלאכי השרת וקשרו לכל אחד ואחד מהם שני כתריססא. כי הכתר מורה על התכלית המקיפה הפרטים, ונודע ביותר ע"פ הבאים בסוד ד', מסוד כתר מלכות סוף מעשה במחשבה תחילהסב, וכיונו שכל אחד נעשה תכלית בפ"ע, עד שעל כל אחד חופפת קדושת כתר מיוחד. גם מצד עצמו הוא דבר מושכל, כי בשעת יציאת מצרים שנאמר: "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגוי' ואת ערום ועריה"סג ודרשו חז"ל: בלא מצותסד, א"כ לא היתה להם מעלה גדולה פרטית, רק מצד קדושת האבות שהיא ענין כולל לכל האומה בכללה, אבל בשעת מ"ת שנתקשרו כ"א מהם בקשר תורה ומצות, כ"א זוכה מעמל נפשו. וזהו ג"כ הזירוז שאמר להם הקב"ה במ"ת: "אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ... ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"סה, ובמכילתא סמכו חז"ל לפסוק "ממלכת כהנים" לרמוז בענינו רמז המקרא "תחת אבתיך יהיו בניך"סו, שכי"א ואחד מישראל עתיד להיות לו בנים כיוצאי מצריםסז. והענין כי ראינו ששים ריבוא הוא הסך הכללי שראוי לתכלית הכללית, ורמזו שכי"א יש לו כח הקדושה הכללית ע"כ כ"א ואחד יהיו לו בנים ששים ריבוא, להשלים בפועל התכלית הכללית שבכ"א. והנה כל אומה ואומה שתכלית מציאותה היא כללית, כשהיא צריכה להתעלות ממעלה למעלה כי כמה אומות מתרוממות ג"כ במצבן בפרט ע"י אור התורה והאמונה האמתית שמתפלש אליהן מבעד החרכים מתורת ד'), התעלותה במעלתה אי אפשר כ"א בהדרגה, ממדרגה למדרגה הסמוכה לה. אבל ישראל שעברו מיציאת מצרים עד מתן תורה ממעלה כללית אל מעלה פרטית, שאין ערך ויחש כמעט לגדולת המעלה שקנו במתן תורה שיהי' כ"א נחשב במציאותו כאומה שלמה, הי' צריך שיתעלו ע"פ השגחת השי"ת שלא בהדרגה. וזה הוא שאמר: "אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים". והנה יש לישראל שתי מעלות גבוהות זו על גבי זו, האחת, שתכלית הכללית שלהם גבוהה ונשגבה יותר מכל התכלית הכללית של כל אוה"ע, ועוד שנתוספה להם מעלת התכלית הפרטית. והנה כשהיו במצרים והיו שקועים בגילולי מצרים לא הי' להם יתרון פרטי, וע"כ מה שנשתנו אלו מאלו הי' מפני התכלית הכללית שהיתה להם בסגולה גם אז. כי לפי התכלית הפרטית העתידה לבא לבד אי אפשר כ"א לעשות עמהם חסד, אבל לדון את זולתם במדת הדין, הלא אין הקב"ה דן את האדם כ"א לפי מעשיו של אותה שעה, כמו שכי' רש"י בפ"ק דר"ה בשם המדרשסח וביאר בארוכה בפר"ד בחילוק שבין מדה טובה למדת פורעניות בזהסט. עכ"פ כיון שענש השי"ת במדת פורעניות למצרים, בהיות ישראל אז שפלים במעלתם הפרטית, ע"כ הי' זה מצד קדושתם הכללית, א"כ הננו רואים שאתם רמים מכל עם ולשון גם מצד התכלית הכללית ששוה בכולם. ומ"מ "ואשא אתכם על כנפי נשרים", להעלות אתכם אל מעלות קדושות שלא בהדרגה, "ואביא אתכם אלי", א"כ עליכם לדעת שזה הקשר שאתם מתקשרים בי כעת איננו רק מצד התכלית הכללית לבדה, כ"א מצד פרטיותו וחשיבותו של כ"א בפ"ע, א"כ חובת העבודה ג"כ חוזרת על מדה גדולה כזאת, ע"כ "תהיו לי ממלכת כהנים", כ"א ואחד חשוב ומרומם ככלל. ואמר שני כינויים "ממלכת כהנים, וגוי קדוש", "ממלכת כהנים" נגד החשיבות הפרטית של כל אחד, ו"גוי קדוש" שגם החשיבות הכללית אינה דומה במינה אל החשיבות הכללית של כל אומה אלא הוא קדוש ונבדל בהבדלה גדולה, עד שהכלל נקרא גוי קדוש. ובמדרש רבה פ' קדושים: "רבי אבין אמר אחריו, משל לבני מדינה שעשו שלש עטרות למלך, מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתים בראשם של בניו, כך בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה שלש קדושות, מה הקב"ה עושה נותן בראשו אחת ושתים בראשן של ישראל. הה"ד: 'דבר אל כל עדת בני ישראל ... קדשים תהיוע, והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אניעא"עב. ויתבאר ע"פ דברינו מה שחידש רבי אבין במשל של שלש העטרות, כי עיקר מציאות חשיבות כל דבר תבחן לפי ערך רוממות תכליתו, וע"פ דברינו נבין בנקל שישנן שלש מעלות חלוקות בהדרגת התכליות. המעלה השפלה היא המדרגה הכללית שע"י יש תכלית לכל

הנמצאים כולם, כרמים כשפלים, כטובים כרעים, ובדבר זה אין בו מעלה ויתרון כלל, אבל יש יתרון לתכלית המציאות הכללית של ישראל, שהיא לדבר מרומם ונשגב דהיינו לגדולתו וכבודו של המלך העליון ב"ה שע"ז התכלית נוצרו, כמו שכתוב: "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו"עג. והנה לולא היתה מעלת זו התכלית דבוקה בהם רק בדרך כללי, היתה ג"כ ענין רם ונשגב, אבל להם עוד יתרון, כי מעלתם היא ג"כ פרטית נמצאת בכל אחד ואחד מהם כמו שכתוב "ממלכת כהנים" וכמש"כ, א"כ יש בזה שתי מעלות בקודש, המעלה הכללית שתלוי בדבר העומד לעד ומרומם על כל, ועוד המעלה הפרטית. אבל לכל אחת מאלו התכליות יש חסרון נמצא שהוא מחויב בנבראים, ושלילותו א"א כ"א אצל בורא כל ית"ש, והוא שתכלית כל נמצא הכל תלוי בזולתו, והמעלה היותר גדולה היא שתהיה תלויה בגדולת השי"ת וכבודו. אבל מציאות התפשטות קדושת השי"ת בעולם היא מכוונת לעצמה, כי דבר זה בעצמו הוא התכלית היותר עליונה ונשגבה שאין לה התלות בזולתה כלל וכלל. והנה רצה השי"ת להופיע בקדושתו ית' להגלות לנבראים בכמה דרכים ואופנים, וכ"א מהם הוא פרטי ומכוון לעצמו, לבד התכלית הכללית. א"כ אומרים "קדוש" ומובדל הוא ית' מענין כל הנמצאים מצד שתכליתם כללית ואינה בדבר קיים, ו"קדוש" ג"כ מכל תכלית שהיא רק כללית ועומדת בדבר קיים, כישראל מצד כללותם, שכל אורח פרטי של גילוי קדושתו הוא תכלית מכוונת לעצמה, ולמעלה בקודש שהוא מרום ג"כ מכל נמצא נשגב שמכוון בפרטיות בתכליתו, מפני שהכל תלוי תכליתו בזולתו, והוא ית' תכליתו וגילוי קדושתו הכל תלוי בעצמו. והנה שתי הקדושות הראשונות נתן בראש בנו בכורו ישראל, שתכליתם הכללית עומדת בשמו ית' שהוא קיים לעד ולעולמי עולמים, וגם להם סגולה פרטית לכל אחד ואחד. והשלישית נתן בראשו כביכול, שלא יאתה כ"א לאדון כל ית', להיות הכל מכוון לתכלית עומדת בו בעצמו, אינו עובר ונתלה בזולתו כלל, וכמו שהורו חז"ל: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"עד. ע"כ קדושת השי"ת לא יאתה להאמר כ"א בעשרה מישראלעה, שהוא הקיבוץ, המספר הכללי, שאז מתקבצות יחד הקדושה הכללית והפרטית, שהן שתי העטרות שבראש הבנים, ועליהן אנו מקדישים שמו הגדול יתברך שקדושתו למעלה מקדושתנו. אבל בלא הצירוף הכללי אי אפשר כלל להבחין סדרי הקדושות, כי רוממות קדושת ישראל ניכרת כשמתקבצת הקדושה הפרטית לענין כללי, שאז תרומם מאוד מעלתם בקיבוץ ב' הסגולות יחד, והיא המעלה היותר עליונה בנבראים, ואז ראוי לקדש שמו ית' שהוא לעילא מכל קדושה. ומה נעימים בדברינו אלה דברי חז"ל בפרקי דר"א, בענין האבן ששם יעקב מצבה שעליה נבנה ההיכל, פתחו העליונים ואמרו האל הקדושעו. ויתבארו ע"פ מה שכתבתי בדרוש לכניסת השנהעז, שביעקב אבינו ע"ה נכללו התכלית הכללית עם הפרטית, שבו התחילה הקדושה של י"ב שבטי יה שהיא התחלת ההתפרטות, מה שא"כ בבי האבות אברהם ויצחק שהיתה הקדושה בהם בכלל אחד. וזהו החילוק שבין מצבה למזבח, וע"כ היתה מצבה אהובה בזמן האבותעח, שאז הי' שורש הקדושה הכללית בנושא אחד, שמורה מצבה של אבן אחת, ואח"כ נתפרטה הקדושה והיא מתרוממת ע"י מה שהכלל נבנה מפרטים חלוקים ע"י ברכת השלום וכמשכ"ל, ומתקבצות קדושות של שתי העטרות. ע"כ שם יעקב מצבה מאבן אחת שהיה בכחה אבנים הרבה, שנעשו ע"י נס אבן אחתעט, ואמר שהאבן הזאת אשר שם מצבה תהיה אח"כ בית אלהים, דהיינו בנוי מחלקים רבים מתאחדים לקדושה אחת. וכן עשה יעקב אבינו כשבא לבית אל לקיים נדרו והיו כבר י"ב שבטים במציאות פרטית, לא השתמש עוד במצבה שהיא של אבן אחת כ"א במזבח של אבנים הרבה יעושה"ה. א"כ בזו האבן נתחברה הקדושה השלמה, הבנויה משכלול הפרט והכלל, שהמה שתי העטרות שבראש הבנים, שעל ידן אנו זוכים להתבונן על העטרה הגדולה שבראש האב יתברך שמו, ע"כ ענו העליונים אז ואמרו האל הקדוש. ע"כ לא מצינו קריאת שם "גוי קדוש" על ישראל כ"א כשהגיע זמן מ"ת, כי אז הגיע זמן הקדושה העליונה להגלות עליהם כי נשלם בהם ג"כ הענין הפרטי, שהוא המעלה העליונה בנבראים שעליה ראויה להתייחס הקדושה העליונה של השי"ת. ומורה ג"כ לחילוק זה, קרבן העומר הבא

משעורים שהוא מאכל בהמה בפסח, ושתי הלחם שבאים מחטים שהם מאכל אדם בעצרת, כמו שכתבתי במ"א ע"פ: "אדם ובהמה תושיע ד"פא ודרשו חז"ל: "שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה"פב. כי הבהמה תכליתה אך כללית, בכלל המין כולו, והאדם יש לו המדרגה הפרטית. ע"כ בפסח שנשלמו רק במעלה כללית, ע"כ הקרבן הוא שעורים מאכל בהמה כמדרגה הכללית, ובעצרת יום מתן תורתנו שבאו לכלל האדם הפרטי, כמעלתם כן קרבנם מחיטים. וכן הוא אומר: השם גבולך שלום חלב חיטים ישביעד"פג, ע"פ מה שכתבתי בענין השלום למעלה, שהוא מבונה אחרי שהמדרגה הפרטית נכונה, ואז יתאחדו למעלה כללית יותר נשגבה. ובמה שאמרו חז"ל: "אדם אתם'פד אתם קרויים אדם ואין אוה"ע קרויין אדם"פה, וכבר הקשו בתוסי' בכמה מקומות מסתירות שיש בזהפו, (ועיי' מש"כ הגרמ"ל מלבי"ם זצ"ל בקוני' תורה אור בהתוהמ"צ דסי' ויקרא א) וע"פ דרכנו מבואר, דהנה יש לדייק בשם אדם, שהוא נגזר מאדמה מפני שלוקח מאדמה, איך יתכן משום כך לקרותו אדם, שהוא לערך אדמה ע"פ חק הלשון זכר נגד נקבה, והיה ראוי לומר אדמי, על שם אדמה. אמנם ענין נכבד למדנו מזה, כי עיקר קיום האדמה הוא רק בשביל האדם, כי הוא מבחר כל היצורים ותכליתם, א"כ האדמה מקבלת ממנו שפע חיות וקיום, והיא נקבה לגבי דידיה, שמקבלת ממנו קיומה, שבזכות האדם ותכליתו נוצרה האדמה. אך זה יתכן רק בכלל האנשים, שלכללם נבראה ובשבילם היא עומדת, לא כן היחיד, הוא מקבל מהאדמה את טובו, ולא היא ממנו, ואיך יקרא זכר לגבה. אך באדם המעלה, שראוי שהעולם יהיה בשבילו עומד כמו שכתוב: "וצדיק יסוד עולם"פו, ראוי הוא להקרא אדם ביחש האדמה, שהוא משפיע לה יסודה וקיומה. א"כ ההבדל שבין ישראל לאוה"ע הוא בזה, כי מצד שם המין הכל נקראים אדם, שהרי ממצאיות מין האדם מקבלת האדמה שפע קיומה, וא"א לסגולת המין כ"א בהמצא כל המין, מה שא"כ באדם פרטי, בישראל שאפשר לעלות במעלה גדולה, שיהיה ראוי שיהיה העולם מתקיים בזכות היחיד, ע"כ הוא ראוי לשם אדם. ובאוה"ע כ"מ שהזכירה תורה שם אדם רק על שם המין ידבר בהם "כי החל האדם לרב"פת, "והארץ נתן לבני"א"פט וכיו"ב, וכן "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"צ שדרשו חז"ל גם על אוה"ע שכל המין האנושי יוכל לקבל חיי עולם ע"י התורהצא. מה שא"כ "אדם כי ימות באהל"צב שהוא ענין פרטי ואינו מציין את המין, כ"א את זה המת, באופן פרטי כזה רק ישראל קרויים אדם ולא אוה"ע, כי רק הם זכו למעלה זו שיהי' הפרטי שלהם נחשב כללי, ע"כ אמרו חז"ל: "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא"יד. (דרושים לפי וירא חיי שרה תולדות לקמן).

## הדרוש החמשה עשר

נבאר בעה"י ענין השקלים, ולמה דוקא מחצית השקל, ודיוק לשון הפסוק: "מחצית השקל בשקל הקודש עשרים גרה השקל"א, למה ציין מספר גרות שבשקל, גם לשון: "ולא יהי בהם נגף בפקוד אותם"ב, הי' לו לומר בהתפקדם, גם מהו ענין "כופר נפשו"ב דכתיב בענינא. הנה השלום והאחדות הוא דבר מועיל מאד בקיבוץ האנושי, ואשרי האומה שבין אנשיה שורר השלום. אבל בכל האומות שעיקר מגמתן הצלחת עוה"ז, אין השלום תכלית עצמית ומכוונת בראשונה להן, כ"א הוא אמצעי מוכשר מאד להפיק חפץ השגת כל חפץ לבבן. אך לא כן חלק יעקב, תכלית השלום שאנו צריכים להיות רודפים אחריו אינה מפני שע"י יתוקן חפצנו, רק עוד למעלה מזה הרבה כי השלום אצלנו תכלית עצמית מכוונת. כי כל חפץ לבנו אינו כ"א לזכות לקרבת אלהינו ית"ש, והוא אינו משרה שכינתו כ"א כשהשלום בישראל, וכדחז"ל: אימתי שמי נקרא עליהם כשהם אגודה אחת, שנאמר: "ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל"ג<ST>. והנה ע"פ הבדל זה שבין רדיפת השלום של ישראל לרדיפת השלום של כל העמים, יצא עוד הבדל. כי השלום כולל שני ענינים, שלום במעשה, ושלום במחשבה. השלום במעשה הוא שיפעל כ"א לטובת רעהו כראוי ומכש"כ לטובת הכלל, והשלום במחשבה שיהיה נתון בלבו ונפשו לאהבת אחיו ועמו. אף ששניהם דרושים אצל כל עם ולשון כי מבלעדי השלום שבמחשבה לא יעמוד השלום המעשי ויבולע אל הקיבוץ מאד, אבל אצל כל האומות שמטרת השלום אינה כ"א להשיג ההצלחה הזמנית ברב יתרון, אין העיקר אצלן כ"א השלום המעשי, ואין השלום המחשבי נחוץ להן כ"א בתור טפל להשלום המעשי. משא"כ בישראל שתכלית השלום בהם היא בשביל השראת שמו ית' עליהם, והשראת קדושתו ית' על ישראל באה בעיקר ע"י התאחדות נפשות ישראל בלבבם, עיקר התכלית של השלום הוא השלום המחשבי אלא שהשלום המעשי נחוץ כדי לחזק את השלום המחשבי. והנה בכלל כל המצות הם עניני קדושה שהנפש מוכנת להתעלות בהם, והמצות מוציאות אותן הקדושות מהכח אל הפועל, כמו שבפשטן של דברים הן רומזות לדעות טהורות ואמיתיות, שהמעשים מוציאים לאור את הדעות. אמנם ישראל נתיחדו בציווי המצות שבהן הטביע השי"ת בטבע נפשותיהם את כל קדושת הדעות שהמצות מיוסדות עליהן, אלא שהגוף גורם להשכיחן וע"י המצות הן מתעוררות. וכיון שהדעות הקדושות הן חקוקות בטבע נפשותיהם של ישראל, אי אפשר כלל שתהיינה הדעות הללו קנויות בשלמותן כשיעשה אותן המצות מי שאינו מבית ישראל, כי עיקר כחן של המצות הוא להוציא מן הכח אל הפועל מה שהוכן בטבע הנפש מראש. ונבין בזה דחז"ל שאמרו: גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה"ה דבעי טעמא, והתו' כתבו בשביל פיתוי היצר שמתגבר על המצווה. יש להעיר שעפ"ז הי' ראוי לאמר המצווה ועושה מקבל שכר יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אבל לשון גדול" שמורה על רוממות מעלה צריך ביאור. אמנם עפ"ד בטוב נתיישב, כי המצווה ועושה, כיון שנצטווה הוא האות שכבר חקק יוצר כל ית' בטבע נפשו את הכנת כל אותן הדעות הקדושות שהמצות מוכנות להן להוציאן אל הפועל, וזה שלא נצטווה לא הוכנו בנפשו. א"כ אף אם שניהם בשוה יעסקו במצוה אי אפשר כלל שתושה מעלתם, כי זה המצווה אינו צריך כ"א להוציא מן הכח אל הפועל את הקדושה הצפונה בנפשו ע"פ מעשה שמים, וזה שותל מחדש אותן הנטעים בנפשו ע"י כח בשר ודם, ודאי אין ביניהם דמיון. והנה ענין השקלים כפי מה שאנו רואים הוא לאחד את כל עדת ישראל בין בעניני העבודה להשי"ת בין בצרכי הכלל החומריים, שהרי התמידים באים משקלים, ומשירי הלשכה באים חומות העיר ומגדלותיה, ובאה מצוה זו לעורר כי השלום והאחדות הוא דבר מוכרח לקדושת ישראל. אלא שלא תאמר שעיקר התכלית אינו כ"א השגת המבוקש מהאחדות

המעשית לבדה, לכך באו רמזים בענין השקלים להורות כי חובת השלום בישראל עצמית היא, דרושה מצד עצם תכליתה, ע"כ עיקרה בלב ובמחשבה. והנה עפ"י תועלת האחדות אצל כל האומות חוזרת אל כל יחיד, שע"י התאחדות הכלל יטב לכל יחיד בעניניו, ואצל ישראל עיקר תכלית ההתאחדות חוזר אל הכלל כולו, כי תכלית השלום היא שתהיה הברכה גדולה אצל הכלל. ע"כ אצל כל העמים כשצריכים להתאחד לאיזה ענין, הלא בהכרח מתחילה צריך לספור בפרטות כדי לדעת מה יעלה מהתאחדות כל הפרטים. אין המספר מנגד כלל אל התכלית של התאחדותם, שגם תכלית ההתאחדות היא שיקבל כל יחיד את הטוב. אבל אצל ישראל תכלית מה שהפרטים מתאחדים היא שיטב אל הכלל, כי כל מגמת נפשנו איננה בטובות הפרטיות רק שיהיה הכלל מוצלח, בהדברים העליונים ובכבוד כלל ישראל, א"כ תכלית המנין הפרטי חוזרת אל הכלל לא אל הפרט. והנה המשכן נקרא "בית אמי" ו"חדר הורתי" לערך כלל ישראל כדאי במדרש שה"שט, והיינו שחינוך עבודת ד' שבמשכן קבע את הקדושה בישראל לדורות. והנה נקבעה קדושת המשכן ע"י הקיבוץ מהכלל כולו, והאדנים נעשו מהשקלים שיד הכל שוה בהם, להורות ולקבע כי יסוד המבוקש מכל עבודת ד' הפרטית שבישראל הוא הצלחת הכלל. ודרך זה נקבע בישראל לעד, עד שאפילו בגלות שאין לנו ביהמ"ק וא"י וקרבת המאחדים אותנו בפועל, מ"מ כח האחדות תמיד חופף על ישראל במה שקדושת כל המצות ועבודת השי"ת שישראל עושין עיקר פעולתן הוא להצמיח מזה צדקה ותהילה אל הכלל. ע"כ אמר: "צדקה תרומם גוייא אלו ישראל"יב, שעיקר מה שצדקתם של ישראל פועלת הוא על התרוממות הכלל. ואף שעתה בגלות בעוה"ר אין לנו כלי לקבל פרי הצדקה ועבודת ד' לטובת הכלל, מ"מ הכל מונח לטובת הכלל לעת הישועה. אך דבר זה, שתהי' דרך העבודה פועלת כך שתהי' התועלת חוזרת לאוצר הכלל כולו, צריך זכות ומעשים שע"י יקבע הדבר כן. וזאת הפעולה היתה בעיקרה ע"י המשכן, ואח"כ נמשכה ע"י השקלים התמידים, ונמשכת ג"כ בגלות ע"י קריאת פרשת שקלים, ככלל חז"ל ש"כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת"יג. וזהו שאמרו חז"ל בפ"ק דבבא בתרא: "א"ר אבהו אמר משה לפני הקב"ה: רבש"ע במה תרום קרן ישראל, אמר לו: ביכי תשא"יד. והיינו כי עיקר הרמת קרן ישראל תלוי בזה שיהיה כל כח הקדושה מונח באוצר הכלל, אך שאל במה יקבע כח הקדושה בזה האופן, והשיב לו ב"כי תשא", ע"י השקלים יקבע כך כח הקדושה שכל המעשים הטובים יכנסו באוצר הכלל שתהי' מהם תשועה אל הכלל, א"כ תהי' הרמת קרן ישראל. ובפ"ק דמגילה: "אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים"טו. וראוי להבין מה שייך להקדים השקלים לשקלי המן דוקא, ומה יחש זה לזה, הלא לא היו שקלי המן לאיזו מצוה שנאמר שהי' יכול להיות מכריע ח"ו לחובה שונאיהם של ישראל, כענין שמצינו במשחז"ל ע"פ: "ויקח את בנו הבכור ... ויעלהו עולה ... ויהי קצף גדול על ישראל"טז, למ"ד לשמים, שזכות אוה"ע גורמת ח"ו קצפיז, אבל מה ענין אותן השקלים של המן לכאן. אמנם חז"ל דרשו ע"פ: "לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם"יח "אדם ולא מלך"יט "זה המן"כ, וצריך ביאור במה יצטיין ענין התשועה בקום אדם פשוט או שהי' זה האיש צר ואויב ג"כ מלך. ויש לבאר ג"כ הפסוקים "לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם, אזי חיים בלעונו בחרות אפס בנו"כא, וצריך ביאור מליצת "חיים בלעונו", הלא רצו להרוג ולהשמיד א"כ א"ז בליעת חיים, ובמה יציינן ענין הרצון של בליעת חיים. אבל ביאור הענין הוא כי כח קדושת כלל ישראל ועין ד' אשר על כללם לשמרם ולקיימם לא הי' נעלם ג"כ מאוה"ע, ויראו הרבה להזדווג להם, אבל המן בא בטענה שכ"ז הי' כ"ז שהיו עם ישראל בתור אומה, אבל עתה שגלו אינם ח"ו בתור אומה רק אנשים פרטיים, ובתור אנשים פרטיים אין השגחת השמירה גדולה כ"כ ואפשר ח"ו לכלותם. ע"כ עיקר כוונת המן הי' להראות שישראל אינם ח"ו בתור אומה א"כ יוכל לפשוט ידו בהם, וזשה"כ: "אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד"כב, היינו מתחילה

יכחידו שם גוי מישראל שלא יהיו נחשבים לעם שלם ויהי ענינם כאנשים פרטיים, אז יוכלו ח"ו להגיע למטרתם שלא יזכר שם ישראל עוד. וזאת היתה כונת המן ברצונו לשקול הכסף, שיהי העם נתון לו בתורת מכירה. כי דרך המלך אף שירבה לעשות כבוד וגדולה לאשר ישר בעיניו, מ"מ כ"ז הוא רק במה שאינו נוגע לשם מלך, אבל ליתן שם מלך על זולתו זה לא ינתן כמש"כ: "רק הכסא אגדל ממך" כג. והנה אומה שלמה אינה ראויה להנתן כ"א תח"י מלך, אבל המן ברשעו רצה להראות שאינם אומה ח"ו, ע"כ אמר: "ישנו עם אחד" כד היינו שהיו עם, אבל עתה הוא "מפוזר ומפורד" כד ואינו בגדר עם כ"א אנשים פרטיים. ע"כ אמר: "אם על המלך טוב יכתב לאבדם" כה ולא אמר לאבדו לשון יחיד כמו שהתחיל "עם אחד", כי עם היו, אבל עכשיו שהוא מפוזר הם רק אנשים פרטיים, ו"יכתב לאבדם" בתור אנשים פרטיים, שראוי להנתן ג"כ ליד הדיוט שאינו מלך. ע"כ עשרת אלפים ככר כסף אשכול"כה ויהיו מסורים לו לאות שאינם עם, א"כ שוב אין לפחוד מההשגחה שהיתה דבקה בהם כשהיו עם. אבל השי"ת סיכל את עצתו, כי באמת כל כחם של ישראל וההשגחה העוברת על כל פשע באהבה היא ביחוד אל הכלל, אבל כח הכלל אינו נפסק. וע"ז באו השקלים לקבע הקדושה שלעולם יעלו כל המצות והזכויות של ישראל לאוצר הכלל, וע"י ירומם קרן ישראל בכללו. א"כ הקדים שקליהם לשקליו, כי השקלים מורים על כח הכלל, והוקבעו לזיכרון לבני ישראל שיהיה כח הקדושה קבוע תמיד באוצר הכלל כולו גם מהדברים הפרטיים. והנה שם ד' שנקרא על ישראל, עיקר קריאתו אלהי ישראל הוא ע"ש הכלל כולו. וזש"ה: "לולי ד' שהי לנו יאמר נא ישראל", שהי לנו שם ד' שנקרא על הכלל כולו, "לולי ד' שהי לנו בקום עלינו אדם", שעמד ד' לנו בבי' העניינים, שלא תעלה ח"ו ביד שום צר ואויב ומקטרג להוציא את ישראל מכלל אומה שלמה, וממילא הם מושגחים הרבה ולא יעלה ביד הצר מחשבותיו הרעות לאבדם בתור פרטיים. "לולי ד' שהי לנו" והקים אותנו לו לעם, "יאמר נא ישראל" הגוי כולו, "לולי ד' שהי לנו" לשמור את כל פרטינו "בקום עלינו אדם" הפרטי ולא מלך, ורצה למתוח עלינו שני הכליונות ח"ו, כליון הכללי להכחידנו משם גוי ואח"כ הכליון הפרטי. ואמר: "אזי חיים בלעונו" שבלעו אותנו קודם ההריגה במה שרצו להפקיע שם אומה ממנו, כי זאת הבליעה הכללית היא גדולה ורעה מכל השחתה פרטית. ובאמת מה כוחנו שיהי עלינו שם עם בגולה כשאנו כשה פזורה ואין לנו לא ארץ ולא ביהמ"ק ולא שום מרכז רוחני וגשמי בעוה"ר, כ"א "ד' שהי לנו" שקבע ע"י קדושת השקלים לזיכרון לעולם שיהיו כל הדברים הפרטיים מתקשרים לענין כללי וקרן ישראל לעולם תרום. ובדברינו נשכח פתרי בענין מעשה דוד שרצה למנות את ישראל ומנה אותם, ונראה שלא נטל שקלים כו. וכבר הקשו ע"ז כיון שנתנית השקלים היא רפואה לענין הנגף, א"כ הי' אפשר להיות המנין ע"י שקלים כז. אבל כשנתבונן בדבר נמצא בזה כונה אחרת. והנה יש להבין ג"כ למה באמת נענשו רק ישראל ולא דוד, ולא מצינו כלל שנמנה עליו חטא זה, אף כי בעצמו אמר: "אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו" כח, אבל מ"מ אנו רואים שהשי"ת לא עשה כן ובודאי משפטיו ית' צדקו. ובמדרש אמרו חז"ל שלע"ל ימנה הקב"ה בעצמו את ישראל שנאמר: תעבורנה הצאן ע"י מונה"כט. ונראה שאז לא יהי' המנין ע"י [שקלים]\*, ראי' לדבר שאמר "תעבורנה הצאן" משמע כדרך העברת הצאן במעשר בהמה שהם בעצמם נמנים. וכמו שדייק הר"י אברבנאל [בפסוק "כל"] העובר על הפקודים"א שהמנין הי' בעצמם, אף שראיתו יש לדחות כיון שהכתוב אומר "זה יתנו"א הכונה היא כאילו כתוב כל הראוי לעבור על הפקודים יתנו זה תמורתם, אבל תעבורנה הצאן" משמע ודאי הם עצמם. וצריך ביאור ענין המנין, ולמה לא יצטרכו אז שקלים. אמנם ביארנו שיסוד חילוק התאחדות ישראל מהתאחדות אוה"ע תלוי בזה שהתאחדות של אוה"ע נבנית שע"כ יטב לכל פרטי בהצלחתו, והתאחדות ישראל תלוי בעצם בהצלחת הכלל. כי זו כל מגמת פנינו שתרום קרן ישראל, ע"כ כל תפילותינו בכל יום ובימים הנוראים הכל על הצלחת הכלל. א"כ מהמספר בסתם שקובע כל יחיד לענין בפ"ע, יש לפחוד

שתקבע המחשבה בלב שתכלית התאחדות הכלל בישראל היא ג"כ רק כדי שעיי"כ יטב להיחיד, ע"כ נמנה כ"א בפ"ע. ע"כ צוה הקב"ה שבמנין ינתנו שקלים שהם עולים למרכז ההתאחדות, להורות שכל התכלית היא בשביל אושר הכללי. אבל לענין השתדלות העבודה הלא מצינו שחייב אדם לומר "בשבילי נברא העולם"לא, שכל יחיד אין לו לסמוך על עבודת הכלל, רק שישתדל בעבודה ויתכון שמעלה הכל לאושר הכלל. וחטא דור ירמי' שאמרו: "היכל ד' היכל ד' המה"לב נראה שהי' זה שחשבו לסמוך על עבודת הכלל בביהמ"ק. והנה בימי דוד המע"ה היו ישראל נוהים מאד אחר בנין הבית, ודחז"ל במדרש מורים כן ע"פ: "שמחתי באומרים לי בית ד' נלך"לג, שהיו ליצני הדור באים בחלונותיו של דוד ואומרים אימתי יבנה ביהמ"ק אימתי בית ד' נלך"לד. וחש דוד ע"ה שמא ע"י שהם מתקשרים כ"כ בעבודת הכלל יתרשלו מעבודה הפרטית של כאו"א, ואז ח"ו יבולע להכלל כי עיקר הכלל מתקבץ מפרטים. והנה כ"ז שלא נבנה הבית היו הבמות מותרותלה, ובבמות של יחידים הי' כ"א ואחד עוסק בעבודת השי"ת, אך אח"כ כשיבנה המקדש ויהי הכל ע"ד הכלל והקרבת יקריבו הכהנים בתור שלוחי הכלל, שמא ח"ו יסוחו דעתם מהעבודה הפרטית. ע"כ בתורת הוראת שעה רצה הוא להורות להם שיש גם ענין פרטי לכ"א לענין חובת ההשתדלות, אע"פ שהוא כללי בתכלית ההשתדלות. והנה אם היתה כונת ישראל ג"כ במנין ככונת דוד ע"ה ודאי לא הי' נגף, אבל הם חשבו שתכלית המנין היא להורות שעיקר אגודת הכלל הוא להשיג הטבה לכל יחיד. וזאת המחשבה היא נגד כל תכלית ישראל בהיותם דוקא "גוי אחד"לו ו"חטיבה אחת בעולם"לו, ע"כ נפל נגף בעם, ונתקן ע"י שבנה מזבח דוקא במקום המוכן לנחלה כשנאסרו הבמותלה, לשלול ענין מחשבה זו של הבחינה הפרטית ולשום עין על ענין הכלל כולו דוקא. למדנו ע"פ דברינו שכל עיקרון של השקלים הוא להוציא מלב מחשבה זו שתהי' ח"ו תכלית מנין של ישראל כמנין של כל אומה, ושתהי' התאחדות הכלל רק מטרה לטובת כל פרטי. כי לא כן הוא, כ"א שההתאחדות היא מטרה לעצמה מצד קדושת השי"ת שעל ישראל. אי"כ כל זה נצרך כל זמן שעובדים מיראה ועל מנת לקבל פרס שכ"א רוצה רק בטובת עצמו, אבל לע"ל שישים השי"ת אהבתו בלבנו כמש"כ בתורה: "ומל ד' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ד' אלהיך וגו'"לח, אז כשתהי' האהבה בשלמות אין צורך אזהרה שלא יתכוין כל יחיד באחדותו רק למען טובתו, כי כל ישעם וחפצם לא יהי' כ"א לאהבת השי"ת ולכבודו, ע"כ ימנה השי"ת עצמו אותנו ואין צורך אז לשקלים. והנה הזירוז שראוי לכ"א שירצה רק להיות ערוב בהכלל, ולא למשוך התועלת לעצמו, הוא במה שיבין שכשהוא לעצמו דיו שהוא חי ואין לו יתרון כלל, גם החיים אינם ראויים לו וצריך ליתן כופר בעד נפשו, אי"כ איך ימלא לבבו לבקש עוד הצלחות. אמנם בהתכללו עם הכלל כולו, אז ראוי לכל טוב, כי הכלל גדולה זכותו מאד. גם מצד שתכלית אחדות ישראל אינה רק אחדות המעשית, רק שגם הנפשות יהיו נאחדות, צריך שלמעלה לא יהיו נראות הנפשות נחלקות באופן שיהי' שייך בהן מנין, ע"כ צריך השתתפות אל הכלל במעשה גם במחשבה. ולהורות נתן שבכל אחד בפ"ע אינו נפרד מהכלל, והתכלית היוצאת תהי' ג"כ טובת הכלל כולו לא שתחזור בעיקרה אל כל יחיד לבדו, אמר: "כי תשא את ראש בני ישראל"ב היינו ג"כ כדחז"ל שתרום קרן ישראל ליד בהתאחדם לראש אחד, "לפקודיהם" שיחידיהם יתאחדו לראש אחד ומרכז אחד. ונתנו איש כופר נפשו" למען דעת ש"בפקוד אותם" כשתעלה בלבם מחשבה של פקידה פרטית, ראוי ליתן כופר נפש, כי אין החיים ראויים לכל יחיד רק בשביל הכלל, ויגרום ש"לא יהי' בהם נגף בפקוד אותם" שלא יפקדו למעלה כיחידים פרטיים רק שיהיו מקושרים בכלל. "זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל"א להורות אחדות המעשית ולהתבונן שהמחשבה כמעשה, ע"כ נשאר מחצית שבודאי היו נותנים לולא המצוה של "העשיר לא ירבה", ונשלם המ[נ] \* [אחדות המחשבה עם אחדות המעשה. "עשרים גרה השקל", כלומר שההתאחדות הכללית עולה בין מהמעשה בין מהמחשבה ועשר הוא המורה על כללות, ע"כ הוא עשרים, ואמר מחצית השקל



השני היא "תרומה לד", פיי שגלוי לפניו שהמחשבה נכונה בו ונחשבת כמעשה. "ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד והי' לבני ישראל לזכרון"לט, שתקבע קדושת אחדות העבודה לעולם באופן שתמיד יהיו כלליים, ע"כ אמרו חז"ל ע"פ "וכהשחית ראה ד' וינחם"מ האמור אצל הנגף שהי' בימי דוד, "מאי ראה ... כסף כיפורים ראה"מא, שאע"פ שהתפרדו במחשבה מ"מ ראה כי לא מלבם שכבר קשר את קדושתם כסף כיפורים שבמדבר שהי' לעולם על ישראל לזיכרון. ע"כ אמרו חז"ל שנתקשה משה בשקלים והראה לו הקב"ה מטבע של אש מתחת כסא הכבודמב, פיי נתקשה למה דוקא מחצית השקל, והראה לו מטבע של אש מתחת כסא הכבוד ששם גנוזות נשמותיהם של ישראל, כלומר שיש בזה ג"כ המחצית השני' שהיא התאחדות המחשבה שהיא העיקרית כמשי"כ: "תרומה לד". ויש לבאר הפיוט: "אור פניך עלינו אדון נסה ושקל אשא בבית נכון ונשא"מג, שהי' לו לומר מחצית שקל כלשון תורה. וי"ל שבזה"ז שחלוק מעשה ממחשבה מפני שהמעשה בגוף הגשמי והמחשבה בנשמה, אבל לע"ל יזדכך הגוף ויהי' במעלת הנשמה, אז יהיו המחשבה והמעשה באחדות אחת, ותהי' ההוראה גם במעשה ע"י שקל שלם, להורות אחדות המחשבה עם המעשה, כענין כתנות אור כמבואר בשל"ה בארוכהמד. אמר ע"י ש"אור פניך עלינו אדון נשא", שקל שלם "אשא בבית נכון ונשא", כי אף שאמרנו שיהי' המנין ג"כ בלא שקלים, מ"מ מצות השקלים שהם בפועל ההתקשרות והכללות תהי' ג"כ לע"ל ועוד ביתר שאת ורב שלו, כי יהיו ישראל לגוי אחד בארץ וחיטיבה אחת כדבר ד'. העולה מדברינו, שלשה עקרים הם, מבדילים בין שלום של ישראל לשלום של אוה"ע: א) השלום של ישראל תכליתו רק השלום עצמו, ושל אוה"ע הוא אמצעי לתועלת, ב) השלום של ישראל מפני כך המחשבה עיקרית בו, ושל אוה"ע המעשה עיקרי, ג) השלום של ישראל תכליתו לטובת הכלל, ושל אוה"ע היא שיחזור לסוף לטובת כל יחיד. ונרמזו שלשתם בשקלים: "העשיר לא ירבה" להורות שהתכלית אינה התועלת כ"א ההתאחדות, שמצד התועלת היוצאת ירבה העשיר ויוצאת התועלת ג"כ, "מחצית השקל" שנשארה מחצית השני' במחשבה להורות שהשלום שבמחשבה ובלב תכלית הוא בפ"ע. מה שהמחצית היא ג"כ מנין לעצמו כולל, להורות כי גם כונת הפרטי תהי' לתועלת הכלל, ע"כ גם בפרטו אתה מוצא מספר עשר שהוא כללי, והוא במעשה גם במחשבה, ע"כ עשרים גרה השקל השלם שהמחשבה מצטרפת. ושלשת הגדרים הללו, המגדירים ביחוד שלומם של ישראל, רמוזים הם במקראי קודש אלה: "שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך, יהי שלום בחילך שלוח בארמנותיך, למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך, למען בית ד' אלהינו אבקשה טוב לך"מה. אמר כי שלוי ירושלים עיקר התכלית הוא השלום ולא שהוא אמצעי למטרות אחרות, ע"כ ע"י "שאלו שלום ירושלים, ישליו אוהביך", שכבר הם שלום ושקטים כמי שמצא מטרותו שהוא שלו, משא"כ מי ששם השלום למטרה להשיג על ידו חפצי לבבו עדיין אינו שלו במה שמצא שלום. והנה נשלם הגדר הראשון שהשלום בישראל תכלית עצמית מצד עצמו, מפני שכל כונתו היא כדי שיהי' שם השי"ת ששמו שלום נקרא עלינו וזה אנו מוצאים בעצם השלום וכמו שיתבאר. ומזה יוצא שעיקר השלום הדרוש הוא השלום הפנימי היינו המחשבי, לא כשאר אומות שעיקר השלום הדרוש להן הוא השלום המעשי שהוא חיצוני וניכר בחוץ, אבל בישראל עיקר השלום הוא ש"יהי' שלום בחילך שלוח בארמנותיך" בפנים ובלב ובמחשבה. והגדר השלישי הוא שהשלום יהיה מבוקש לטובת הכלל, לא בשביל כונת המשכת טובת כל יחיד בפ"ע רק למען הכלל כולו, וז"ש: "למען אחי ורעי" הגוי כולו "אדברה נא שלום בך". ואמר טעם אלה שלשת הגדרים משום שאין תכלית המבוקשת של כלל עדת ישראל מטרה גשמית ותכלית בהמית כ"א למען שיהי' שמו של הקב"ה נקרא עלינו שהוא המלך שהשלום שלו"מו, ושתהי' שורה בביהמ"ק שכנינו ית'. וז"ש "למען בית ד' אלהינו אבקשה טוב לך", והטוב של בית ד' הוא שתהי' הקדושה חופפת עליו, והוא השלום בעצמו מלך שהשלום שלו, ע"כ הוא בעצמו הוא התכלית והחותם.

## הדרוש הששה עשר

כתב הטור ששבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס הגדול שנעשה בו מלקיחת הפסח שהי מקחו מבעשור, ובשנה של יציאת מצרים הי' עשור לחודש בשבתא. והנה הרבה דברו חכמים ושלמים לתן טעם על קריאת זו השבת שבת הגדול, אם מפני הנס למה נקבע שם זה דוקא על יום השבת ולא לימי החודש, וכתבו בזה טעמים, ואנחנו נאמר בעה"י ג"כ לפי דרכינו בענינו. ויש להעיר למה נתיחד זה הנס לקראתו בעבור זה שבת הגדול, יותר מכל הניסים שהיו רבים וגדולים יותר מזה. וע"כ צ"ל דיש יחש ללקיחת הפסח עם קדושת השבת, אע"ג דעדיין לא ניתנה שבת לישראל, מ"מ כבר התחילה ההכנה שיהיו ראויים לקדושת השבת, אך צריך לבאר איך יתיחשו הדברים זה לזה. ונקדים דברי רבן גמליאל שבמשנה שאנו אומרים בהגדה ש"פ: "ר"ג הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח, ואלו הן, פסח, מצה, ומרור. פסח שהיו אבותינו אוכלים כו' מצה זו כו' מרור זה כו' ב. אשר יש להעיר למה נתיחדו אלה המצות שתהי' החובה לאמר בפה טעמים שלהן. אע"ג דקיי"ל מצות צריכות כונה, מ"מ לא מצינו כלל שיהי' החיוב לכוון טעמן כ"א לכוון שהוא עושה מפני גזירת מלך ב"ה עליו, ומכש"כ שלא מצינו חיוב בלימוד הטעם בפה בשעת המצוה. אע"ג שאנו יודעים שגם זה הוא מתכלית של המצות, שע"י עשייתן נבא להתבונן בטעמן כ"א לפי שכלו, וקדושת עשיית המצוה מוספת דעה והשכל לכל מי שיתן אל לבו להתבונן בטעמן, וכ"א ישיג כפי כחו וידע עי"ז דרכי ד' הישרים שצפונים בכל מצוה, מ"מ לא מצינו שנקבע ד"ז חובה לאמר בפרט. וע"כ צ"ל שידעו חז"ל שמעצמן של עשיית המצות יבא האדם להסתכל בטעמן גם זולת הלימוד, כי הפעולות הן יסודות גדולים אל הלימוד. ועפ"ז נוכל להבין שאם תהי' מצוה כזאת שע"פ ההשקפה החיצונה הייתי דן עליה טעם אחר, זולת הטעם העיקרי שרצון השי"ת בו שיהי' חקוק על לוח לבנו, נכון הדבר שיקבעו חכמים חובה שנוכח בפה את הטעם העיקרי הנודע לנו מפי השי"ת בקבלה. ע"כ אם נמצא באלו המצות של פסח, מצה, ומרור, דבר זה, שיהי' הטעם העולה על הלב מהשקפה של המעשה דבר אחר שאינו התכלית שרוצה האדון ית' שיחקק בנו בעשייתן, נכון הדבר מאד שנתחייב מדחז"ל לומר אלו הטעמים העיקרים. אך עלינו להתבונן בינה איך יהי' הדבר הזה באלו השלש מצות, ומה טיבם של הטעמים האמורים לעומת הטעמים שהיו עולים על הלב זולת הנאמר לפנינו ע"פ דברי תורת ד'. והנה נוסף לקח בעה"י מה טיבה של מכת בכורות שהיתה חשובה כ"כ להיות חותם כל המכות כולן. וכן דהמע"ה בספר תהילים בכ"ו כי לעולם חסדוג לא פרט כ"א "למכה מצרים בבכוריהם כי לעולם חסדוג"ד, וכן בברכות ק"ש של שחרית אנו אומרים "כל בכוריהם הרגת", וכן בערבית "המכה בעברתו כל בכורי מצרים", למה נפרט מכת בכורות מכל המכות כולן. גם יש להעיר במה שבתחילת שילוחו של המקום ב"ה את משרע"ה למצרים אמר "בני בכורי ישראל, ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורד"ה, ויש להעיר מפני מה הקדים לומר לו מכת בכורות האחרונה בתחילה. גם לא מצינו כלל שהקדים לפרעה התראה זו בתחילה, א"כ לאיזו תכלית הי' מאמר זה, וכן העיר הרמב"ן שלא מצינו שהודיעו במיתת בכוריהם כ"א בשעת מעשהו. ויש לשים אל לב שכל מה שמצינו שבקש משרע"ה והפציר בהליכתו, מצאנו ששאל רק בתורת שאלה "ואיך ישמעני פרעה"ז, או דרך ענוה מי אנכי". אבל לבקש בדרך תפילה לא מצינו כ"א במה שאמר "בי אדני לא איש דברים" ו"בי אדני שלח נא ביד תשלח"ט, וזה הי' אחר שאמר לו הקב"ה "ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים". ואח"כ כשא"ל הקב"ה "ואמרת אל פרעה ... בני בכורי ישראל"ה, לא מצינו עוד הפצרה ובקשה משרע"ה שלא לילך, רק שאלה והערה"ה, הלא דבר הוא מה שנראה שדברים הללו של בני בכורי ישראל" פעלו עליו שלא בקש עוד על מניעת

השליחות בתורת תפילה. גם יש לבאר מפני מה דוקא כאן נקראו ישראל בשם "בני בכורי", ולא מצינו בכל התורה כולה שנקראו ישראל "בני בכורי", רק בנים סתמא. ונקדים בע"ה פשטא דקרא מה שני"ל במש"כ: "וראיתי את הדם ופסחתי עליכם"יב, וכן מש"כ: "ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל"יג. שיש לדקדק, כפי הנראה פתרון "ופסחתי" וכן "אשר פסח על בתי בני ישראל", שהכונה היא שהשי"ת כביכול פסח והפסיק את בתי בני ישראל, שלא נכנס כ"א בבתי המצרים להכות הבכורות ולא בבתי ישראל. ולע"ד יש להעיר ע"ז מכמה טעמים. חדא דלשון פסיחה שמצינו בכתוב, נראה יותר בביאורו שהכונה במש"כ בו פסיחה בצירוף על"י, תהי' הכונה שיהי' שורה ובא על אותו הדבר דרך דילוגו, ולא שימנע מלבא שם ויעבור על אותו הדבר דרך קפיצת דילוגו. ולשון רש"י בפי'ה"חיד בזה צ"ע להבין לשונו. אך מה שנראה מלשון "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים"טו, נראית הכונה שמדלגים מסעיף ומחשבה זו לסעיף ומחשבה אחרת, א"כ הנחתם היא על המחשבות הללו, של לד' לפעמים, ולפעמים לבעל להבדיל, א"כ אין פסיחה מתיחסת על מה שיעבור עליו בדילוגו כ"א על מה שינוח עליו. ועוד יש להבין במקרא, מה היא הכונה באמרו "אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים"יג, מהו "במצרים", פשיטא שהי' במצרים. עוד סגנון הלשון קשה מאד, שעיקר ההצלה, והנס תלוי בהצלה, הי' ראוי לומר אשר הציל את בתי בני ישראל בפסחו עליהם בנגפו את מצרים, כי ראוי תמיד להקדים העיקר. גם קריאת השם "פסח" ג"כ יש לחקור עליו, כיון שהפסיחה וההעברה אין זה עיקר הנס לפי הנראה, הי' ראוי באמת לקרא לשם את הקרבן, קרבן הצלה או פדות וכיו"ב, ומה לנו אל סיבת הדבר. גם צריך ביאור הסתירה הנגלית לכאורה בדברי ההגדה בדרשת חז"ל: "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה וגו'"טז שדרשו: "אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא השליח", ובתורה מפורש "ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף"יז, גם אמרו חז"ל ש"כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים"יח, אשר מכל זה נראה ברור שהי' ע"י מלאך שלוח עושה בשליחות אדונו, א"כ מה מיעטו חז"ל. והנלע"ד שענין פסיחה זו הי' ג"כ פסיחה מבתי מצרים לבתי ישראל, אבל הכונה שהיתה השראת השכינה בבתי ישראל, ופסח ד' והפסיק שלא לשרות בבתי מצרים כ"א בבתי ישראל. וזהו נס גדול, כי מצרים היא מקום טומאה מאד, ערות הארץ, עד שאפילו תפילה לא היתה אפשרית שם, כדחז"ל ממאמר משרע"ה: "כצאתי את העיר אפרש את כפי אל ד"יט. וכאן עשה השי"ת לחיבת ישראל דבר גדול, שנגלה בקדושתו במקום ההוא הטמא עד שנקבעה בכל בית מישראל קדושת מזבח להיות ראוי ג"כ להקריב קרבנות, כדחז"ל: "שלשה מזבחות היו לאבותינו, המשקוף ושתי המזוזות". אך עיקר הנס שהי' בזה, ששינה הקב"ה סדר השראת הקדושה מכפי מה שנהג בטבע הקדושה וחוקה. כי אנו רואים המנהג הקבוע, כשהשי"ת משרה שכינתו וקדושתו ית' במקום, הוא משרה באופן שלא יהי' הפסק בין הקדושה דבר של חול ומכ"ש דבר טמא, ע"כ בחר בירושלים וסביבה א"י, וככל סדרי עשר קדושותכא שהן מוקפות שכ"א מקפת את חברתה באין הפסק בינתים. וכאן השרה שכינתו כעין קדושת הארץ וקדושת המזבח בארץ מצרים, ולא הי' אפשר כ"א בדרך דילוג וסירוגין רק בבתי ישראל. והנה ודאי הי' זה לצורך שתהי' דרך ההצלה רק באופן זה, שיהי' שלוח משחית להכות את מצרים ולא יהי' מבחין בין צדיק לרשע משניתנה לו רשות, עד שהי' צורך שהשי"ת ישרה שכינתו בכל בית של ישראל ועי"ז לא יתן המשחית לבא אל הבית לנגוף. והלא היו כמה מכות עד כה, וגם שם שם השי"ת פדות בין עמו למצרים, ולא היתה כל ההכנה הגדולה הזאת, וע"כ צריכים אנו לבקש טעם הדבר שדוקא במכת בכורות הי' דבר נחוץ שיהי' בסדר הזה. ונעיר בזה שאלה כוללת גדולה בענין העונשים הגדולים שבאו על כל האומות שעמדו על ישראל, וביחוד במצרים שהיתה לכתחילה כריתות הברית ע"מ כן ש"הגוי אשר יעבודו דן אנכי"כב. ולכאורה יפלא הלא אמרו חז"ל: "כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה. מנלן ... מהכא: גם

ענוש לצדיק לא טוב'כג, אין 'לא טוב' אלא רע וכתוב: 'כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע'כד צדיק אתה ד' ולא יגור במגורך רע'כה. א"כ כיון שכל תכליתם של ישראל היא רק שיהיו דבוקים בשמו ית', וכמש"כ בתכלית השכר בפרשת ואם בחוקותי: "והתהלכתי בתוכם"כו, א"כ איך יתכן שיענשו אפי' רשעים ע"י, הלא ד"ז מרחיק ח"ו מהיות במחיצתו של הקב"ה שהוא טוב לכל ורחמיו על כל מעשיוכוז. ומצינו שגם מפלת הרשעים אינה שמחה לפניו, כדחז"ל ע"פ: "ולא קרב זה אל זה כל הלילה"כח ש"בקשו מלאה"ש לומר שירה, אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין ביס ואתם אומרים שירה"כט. אף שבאמת צ"ל דהך כללא ד"כל שחבירו נענש ע"י אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה", לא נאמר כ"א כשנענש חבירו בעונשי עוה"ז ע"י, אבל ודאי עונשי עוה"ב לא יתכן להיות, שהרי הרשע שעושה רע לצדיק מוכרח הדבר שיענש כי רעתו תיסרהו, רק בעוה"ז שאפשר לפעמים שיהי' ג"כ רשע וטוב לו, ע"כ ראוי לצדיק שישתדל בתפילה שלא תצא מתח"י תקלה של עונש, מ"מ בעוה"ז ודאי הוי כללא. א"כ איך נפרנס הנהגה זו של עונשי אוה"ע בשביל ישראל וסיבתם. הלא לכאורה ח"ו דבר זה גורם ריחוק מקדושת השי"ת, ההפך מכל התכלית שעליה תסוב כל מטרת עם ד'. ולחלק בין אוה"ע לרשעי ישראל הדבר קשה בעיני מאד, שהרי עכ"פ מצינו שאין הדעת העליונה נוחה מזה כביכול ג"כ בערך עונש אוה"ע. גם יש להביא ראיי מדברי השי"ס פ"ק דברכות דא"ר יהושע ב"ל על ההוא מינאה "גם ענוש לצדיק לא טוב"ל, ומין עוד גרע מעכו"ס שהרי מורידין ולא מעלין כמש"כ תוסי' שם, מ"מ קאי גם עליו פסוק זה ד"גם ענוש לצדיק לא טוב", וכיון שמזה הפסוק למדנו דרשה זו של "כל שחבירו נענש ע"י אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה", ש"מ שגם באוה"ע ובגרועים מהם ג"כ הדברים אמורים. גם האי קרא לפי ס"ד דגמי' נדרש ג"כ כבהאי גונא בנבותלא, ואחאב הוי רשע גמור מאותן שא"ל חלק לעוה"ב לפי המשנהלב. ויותר מזה יש להוכיח מסוגיא דהתם דגם באוה"ע גם כן הדברים אמורים, שהרי רצה בגמי' שם לומר ג"כ הך דרשה אקרא ד"שבעת קלון מכבוד"לג דכתיב בנבוכדנאצר, דקאי ג"כ סיפיי' אצדקיהו מפני שנענש ע"י, ודחי שם מפני שהי' אנוס, אבל עיקר הענין ש"מ דלא חילקו חז"ל בהך כללא בין אוה"ע לישראל כלל. א"כ ודאי צריך ישוב מספיק על הערה זו, הגדולה מאד ונוגעת ברומו של עולם בחוק ההנהגה העליונה. אע"פ שאין יד העני כמוני מגעת לחקור מכמו אלה, ואולי בכלל אין זה גבול השכל האנושי לבא לחקר אלוה ית', מ"מ כיון שבתוה"ק גילה לנו דרכיו ית' וכתרה של תורה הפקר לכל, אבא גם אני בע"ה לדבר ככל אשר יחניני ברחמיו. והנה הגר"ע ספורנו ז"ל ביאר דברי הכתוב: "בני בכורי ישראל"לד, שהכונה היא אע"פ שעתיד להיות הזמן שיעד השי"ת "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ד"לה, ויכירו כולם אור האמת, מ"מ ישראל המה בכור ד' שנולדו בקדושה להכיר מלכותו ולקבל עשיית רצונו ועבודתו קודם לכל עם ולשון, ע"כ נקראים ישראל בני בכורי אצל השי"ת. והנה מדבריו ז"ל למדנו דבר גדול מה שלמדנו משם זה של "בני בכורי", שאח"כ מצינו ג"כ דבר זה בביאור גדול בדברי הנביאים, אבל השורש כתוב בתורה ב' תיבות "בני בכורי". שלא תאמר שאמת הדבר שהקב"ה בחר בישראל מכל העמים ונתן להם יתרון ומעלה ודבקות בו ית' על כל עם ולשון, אבל כ"ז אינו נוהג כ"א כל זמן שלא נתקן העולם במלכותו ית' ולא שבו כל האומות להכיר אלהותו ודרכיו, אבל אח"כ כשיהפך אל העמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ד' אז לא יהי' יתרון לישראל על כל האומות כיון שכולם יכירו וידעו כבוד שמו ויכירו כח מלכותו. ע"ז הודיענו השי"ת שאין הדבר כן כ"א "בני בכורי ישראל", כמו שמעלת הבכורה אינה זהה מהבן הבכור גם כשילדו להאב בניס אח"כ, מ"מ הבן הבכור יתר שאת לו ויתר עז ויורש פי שנים, כמ"כ מעלת ישראל ויתרונם עומדים לעד ולעולמי עולמים. ע"כ גם בתיקון העולם יאמר הנביא: "ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם, ואתם כהני ד' תקראו משרתי אלהינו"לו, שהכונה שהמתקנים שבאו"ה יהיו ג"כ נטפלים אל ישראל מעוצם מעלתם עליהם, ויכירו שזוהי מעלתם בהיותם נטפלים ומצורפים לעם הקודש. אך עוד יש בזה ענין לדעת טעם

קריאת שם ישראל בני בכוריי, וקריאתם בתורה בשם בנים סתם "בנים אתם לד' אלהיכם" לו. שהיא ע"פ משי"כ כמ"פ בסגולת ישראל שהיא כפלים, הסגולה האחת היא לתקן את העולם ולהדריכם בהכרת השי"ת, והסגולה השנית בשלמותם ועבודת השי"ת וקרבתו ית' הראויות להם לפי ערכם המקודש מצד עצמם. והנה מצינו קודם חטא העגל היו הבכורות כהניסלט, וממילא שהיו ג"כ הממונים להורות וללמד דרך ד', כמו שמיוחד לזה ג"כ הכהן ביותר, והיינו מפני שהוא בכור הבנים ילמד דרך ד' את אחיו הצעירים ממנו. וה"נ ישראל שנקראים בכור, הם ממלכת כהנים, ומחויבים ללמד דרך ד' לאוה"ע, וביחוד לע"ל כשיכירו דרכי ד' וירצו לדבקה באורחותיו. אלא ודאי במעלת ישראל יש בה השקפה שנוגעת לעצמם, ויש השקפה שנוגעת לכל העולם כולו שעתידיים לבא לתכליתם רק ע"י ישראל. ועתה יתישב לנו בטוב, שאע"פ שיענשו אוה"ע המתקוממים נגד ישראל, מ"מ אין ישראל נכנסים עבור זה ח"ו בענין מי "שחבירו נענש ע"י אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה", מפני שלא בעבור ישראל הם נענשים בעוה"ז כ"א בעד כל העולם כולו, שישאל עומדים לתקן את כלם. וגם אותן המצירים להם עצמם עתידיים יוצאי חלציהם להתקן בתיקון עולם במלכות שדי, כמשה"כ על ראשי המצירים לישראל שיכירו כח ד' עד שיאמר: "ברוך עמי מצרים, ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל". א"כ אין העונש נחשב על שם ישראל כ"א ע"ש כל העולם כולו, ומה שחטאו במה שנוגע למעלת ישראל מצד עצמם, ע"ז עת נקם ושלם לע"ל, כי אין עונשי עוה"ז כדאיים להכיל את כל העונש הגדול שעל ראש רשעים המצירים לישראל יחול. ונבין בזה דברי הכתוב בירמי': "קודש ישראל לד' ראשית תבואתוה כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם נאם ד"מא. שביאר שיש לישראל שתי מעלות בקודש, הא' מעלה עליונה של שלמות עצמם שבה עיקר ההוד והתפארת שלהם, והב' המעלה הרוממה ג"כ שהם עתידיים להיות לאור עולם להדריך כל באי עולם בדרכי חיי עולם. ע"כ ביחש סגולת עצמם נקראים "קודש ישראל לד'", קודש ומובדל מכל אוה"ע, שאין כל אומה ולשון משתתפות במעלתם וסגולתם העליונה. ויש עוד מדרגה שהם נקראים "ראשית תבואתוה", דהינו ביכורים, שיש בהם קדושה ג"כ מצד שהם קודמים לכל הפירות אבל עוד יש פירות של חול נערכים להם הבאים אחריהם. אמר נגד המעלה שנקראים קודש, דהיינו סגולת עצמם, "כל אוכליו יאשמו" דהיינו שיהי עונותם על עצמותם להענש בעוה"ב, שזהו ענין "יאשמו" שעצם החטא יענשם כענין עונש רוחני של הנפש. אבל מצד שהם "ראשית תבואתוה" ועומדים לתקן העולם הבאים אחריהם לכלל הקדושה, ע"ז "רעה תבא אליהם" בעוה"ז, כי בזה לא יהי שייך לישראל ענין כל שחבירו נענש ע"י, כיון שלא על ידם יענשו כ"א ע"י כל העולם שמנעו מהם הטוב. אך מהנוגע לענין העונשים של מצרים, צריך לחקור אם הי' אפשר שיצאו ישראל ממצרים ג"כ בלא המכות והעונשים שהיו בהם. והנה אם הי' אפשר ד"ז מצד ישראל, אזי יתכן לומר שעיקר סיבת העונשים הי' מצד מניעת הצלחת כל העולם שתלוי בעיכוב ישראל. משא"כ אם לא הי' אפשר כלל להוציא את ישראל כ"א ע"י העונשים, א"כ עכ"פ גם על שם ישראל ג"כ יאתה לומר שעל ידם נענשו, והדרא קושיא לדוכתא איך יהי קטיגור נעשה סניגור שכל מי שחבירו נענש ע"י מתרחק מאת פני ד' ואיך תהי זאת הסיבה לקרבת אלהים. ולבא אל הביאור בזה צריך לחקור מראש איך יצויר דבר זה שיצאו ישראל בלא מכות אחרי חוזק הלב של פרעה (ואם כי ד' חזק את לבו יותר, מ"מ לפ"ד הרמב"ם כך הוא שורש המשפט ע"פ משפטי העליון ב"ה שהחוטא הרבה ישולל הבחירה, אם כן ג"כ נקרא א"א שיעשה נגד משפט עליון הקבוע לפניו. גם זולת זה עכ"פ הי' צריך לעונשי המכות הראשונות, ומכש"כ לפ"ד בעל עקדת יצחק שהי' הכל בבחירה החפשית שלו על פי דרכי הבחירה. הנה, לא מצאנו דרך אחר זולת מה שהי' אפשר שישלול השי"ת ממנו הבחירה להרע ולהחזיק בישראל, ואשר בידו כל רוח ונפש ודאי בכחו לשנות בחירתו שירצה ג"כ בלא מכות לשלח את ישראל. אמנם אמת הדבר שענין ביטול הבחירה הוא נס גדול ונשגב מאד, עד שבכל הניסים שעשה השי"ת עמנו לא מצינו מעולם שביטל

בחירת שום בעל בחירה. והעידו חז"ל ש"אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל, חד דכתיב: 'ואשר הריעותי'מד וחד דכתיב: 'הנה כחמר ביד היוצר כן אתם בידי ישראל'מה וחד דכתיב: 'הסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר'מו"מז, שמורה שגם הבחירה ביד השי"ת לשנותה לכל אשר יחפוץ, אלא שענין זה הוא נס גדול מאד שלא מצאנו שיעשה אותו השי"ת, אך צריך לחקור בטעם גודל הנס, ואיך יצויר ביכולתו הבב"ת ית' נס גדול או קטן, ומה הפרש בין נס לנס. אמנם עיקר הדבר אינו תלוי בגדולת הפעולה, כי השי"ת אין פעולה גדולה בערכו כמש"כ: הנוטה כדוק שמים"מח "וכל בשליש עפר הארץ ושקל בפלס הרים"מט "הנותן רוזנים לאין שופטי ארץ כתהו עשה". אבל פרשת הענין היא שהנס נערך, באיזה חלק מכוחות הבריאה הוא מיוסד, שכל שהכח יותר עליון ותכליתי ביותר, קשה מאד לפניו ית' לשנותו, כיון שיש תכלית גדולה בהנהגתו על סדרו, ובכוחות הבריאה שהם רחוקים מהתכלית, אע"פ שהם גדולים וחזקים עד מאד, אין נחשב שינוי שלהם נס גדול כ"כ. ע"כ מצאנו פתרי למה יהי נס ביטול הבחירה גדול מאד, שהוא מפני שעיקר תכלית מציאות עוה"ז הוא בשביל הבחירה, כדי שיהיו אנשים בעלי בחירה עושים רצון השי"ת והטוב בעיניו, בבחירתם. א"כ ביטול הבחירה הוא הריסה בתכלית שהיא נושאת לעיקר הבריאה בכללה, ע"כ הנס הוא גדול ואמיץ עד מאד, כי דבר שהוא אמצעי לתכלית קל הוא לעוקרו כדי שתבא התכלית ביתר שאת, משא"כ דבר שהוא תכלית בעצמו קשה לעוקרו. ומצינו דוגמא לדבר מענין נביא וב"ד שבידם לעקור דבר מהתורה להוראת שעה אבל רק בכל התורה כולה חוץ מע"זנא, וטעם הדבר פשוט שכל מצות התו"כ הנה אמצעיים לדעת את ד' שהוא ההיפוך מע"ז, ע"כ ע"ז פוגמת בתכלית הזו, ע"כ אי אפשר להעקר אפי' לצורך שעה. כמו כן הבחירה, שהיא נושא של תכלית מציאות עוה"ז, קשה מאד שתסכים חכמת השי"ת לעוקרה. אבל כאשר נבא חשבון נמצא שדבר זה אינו כלל מוחלט, שאי אפשר שיסכים השי"ת לשנות הבחירה, כ"א כשנוגע הדבר לשלמות של אוה"ע, משא"כ כשנוגע למעלת ישראל עצמם. וטעם הדבר הוא כמו שנאמר, שאע"פ שאמת הדבר שהבחירה היא תכלית זו המציאות של עוה"ז, אבל מ"מ אינה כ"א תכלית של עוה"ז. אבל זה אינו כ"א בעוה"ז, אבל לימות המשיח נאמר: "שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ"נב, ודרשו חז"ל: "אלו ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה"נג, א"כ תהי' לישראל מעלה עליונה של ביטול הבחירה ג"כ בעוה"ז. אבל באוה"ע אמרו חז"ל כי מאי דכתיב: "בלע המות לנצח"נד בישראל כתיב, ומאי דכתיב: "כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקולל"נה באוה"ע כתיבנו. למדנו מזה שגם לימות המשיח, אע"פ שיתוקנו ג"כ אוה"ע, מ"מ יהי' זה החילוק בין ישראל לאוה"ע, כי ישראל יהיו אז כבר למעלה מהבחירה ואוה"ע אע"פ שיהיו מתוקנים מ"מ יהיו בעלי בחירה. א"כ הדבר נכון שישראל שעומדים לתכלית שלמות שהיא למעלה מבחירה, א"כ הבחירה אצלם ג"כ בתור אמצעי, ע"כ בשבילם אפשר ג"כ לשנות הבחירה כשמגיע ההכרח לזה. אבל אוה"ע שאין מעלתם כ"א כשהיו בוחרים בטוב, א"כ הבחירה היא תכליתם, א"א כלל שתתבטל בעדם הבחירה ג"כ, כי הנס אינו כ"א בערך הוראת שעה שרק האמצעי יתבטל ולא התכלית. א"כ מאחר שזכינו לדין זה, שוב יצא לנו שאין העונשים שבאו על פרעה וכיו"ב נקראים כלל בעבור ישראל. כי אם הי' ההכרח רק מצד מעלת ישראל לבד, הי' אפשר ג"כ לשנות הבחירה בלא עונשי עוה"ז, אבל כיון שהי' הדבר נוגע לכל העולם בעכבת ישראל ע"כ ל"ה הכרח לשנות הבחירה, א"כ סיבת העונשים בעוה"ז היא טובת כל העולם גם טובת המצרים עצמם לעי"ל שיתוקנו ע"י ישראל. ואולי אפשר לכיון דבר זה ג"כ בדחז"ל הנ"ל: "אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל, ... 'הנה כחמר ביד היוצר וכו'". דאם הייתי אומר שביטול הבחירה בידי שמים הוי מגדר הנמנעות, א"כ ח"ו ל"ה אפשר כ"א ע"י העונשים, וכנסו ישראל ג"כ בכלל "כל שחבירו נענש ע"י אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה" והי' ח"ו סיבה למניעת הדבקות האלהית הראוי' לישראל. אבל ע"י אותן המקראות ידענו שגם הבחירה ביד ד' ית' היא,

אלא שלסוד נפלא הי' ביטולה הנס היותר נפלא שלא יעשה כ"א באופן שאי אפשר כלל מבלעדיו, ודוקא לצורך ישראל ומעלתם העצמית, ולא לצורך המעלה של חלק הבכורה, דהיינו במה שיאתה ללימוד והדרכת אוה"ע. א"כ מצד מעלת ישראל מצד עצמם, הי' אפשר ע"י ביטול הבחירה לעשות הגאולה בלא עונשים ומכות, וכל העונשים אין סיבתם כ"א למען תיקון אוה"ע, א"כ אינם כלל על חשבונם של ישראל. ובזה ניחא פשטא דקרא דהשיב תמיד ענין הנפלאות אל ידיעת פרעה "ולמען ספר שמי בכל הארץ"נו, וכמ"ש עוד: למען תדע כי אין כד' אלהינו"נח, שהדבר מורה שזו היתה תכלית המכות, ולא מצד ישראל לבד שהי' אפשר בביטול הבחירה. ע"כ מתחילה הפציר משרע"ה מאד ע"ד השליחות, וביקש בתורת תפילה שלא ישלחוהו כאמרו: "שלח נא ביד תשלח"נט, אבל אח"כ לא מצינו כ"א שאלות והערות בענין ולא בקשה ותפילה ע"ז. והיינו שלא רצה הוא ע"ה להיות שליח בדבר שחבירו נענש ע"י, גם לא רצה שיהיו ישראל בכלל זה, ע"כ כשא"ל הקב"ה: "והכיתי את מצרים"ס בקש והפציר מאד בדבר. עד שא"ל השי"ת שיאמר אל פרעה: "בני בכורי ישראל"סא, והיינו כמש"כ במעלת הבכורות שהיו כהנים לולא חטא העגללט וכמ"כ לע"ל יתקיים בשלמות "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"סב וכמש"כ: "ואתם כהני ד' תקראו"סג, שזה מורה על ההדרכה וההשלמה לזולתו. א"כ עיקר העונשים הכל הולך אחר החיתום, שמכת בכורות שהיא חותם המכות וסופן, שהיא מדה כנגד מדה, ומורה שעיקר העונשים באו על מדת הבכורה שבישראל לטובת העולם. א"כ אין העונש בא מצד ישראל, ע"כ שוב לא הפציר ולא התפלל ע"ז. ונבין בזה מה שהי' הצורך שיהי' אופן מכת בכורות ע"י משחית שלוח, ושתהי' ההצלה דוקא ע"י מה שהשרה השי"ת שכינתו בכל בתי ישראל. והנה לישוב הסתירה ממה שנראה בפסוק שהי' המשחית שליח למה שדרשו חז"ל בהגדה ש"פ "אני ולא מלאך" "אני ולא השליח", יבואר במש"כ הגאון מהר"ם מלבי"ם ז"ל בביאור פרשת "הנה אנכי שולח מלאך"סד. שלא מצינו שבקש משה והפציר ע"ז כמו שהפציר בשעת חטא העגל כשא"ל השי"ת: "הנה מלאכי ילך לפניך"סה א"ל: "אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה"סו. ופי' הוא ז"ל שיש שליח שאדוניו עמו ויש שליח שאין אדוניו עמו, ושליח שאדוניו אתו חשוב כאילו השי"ת מנהיגם, וצ"ל שאין הפעולה נקראת כלל ע"ש המלאך כ"א ע"ש הקב"ה לבדו כמש"כ: "כי שמי בקרב"סז. א"כ ג"כ כאן, כיון שהי' גילוי שכינה א"כ השליח הי' שליח שאדוניו עמו, ולא נקראת פעולתו כ"א ע"ש הפועל ית' שהוא הפועל האמיתי, ע"כ יפה דרשו חז"ל: "אני ולא מלאך וכו'" להוציא שליח שאין אדוניו אתו שהפעולה נקראת על שמו. והנה מצינו ששליח שאדוניו אתו צריך להזהר מפניו מאד, כמש"כ בפרשה ההיא: "השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרב"סז. א"כ צ"ל שהמלאך שנקרא שם ד' עליו מפני שאדוניו אתו יש לו שליטה יותר גדולה, שהמלאך שאין אדוניו אתו אין לו רשות כ"א במה שהרשוהו, אבל מלאך שאדוניו אתו א"צ רשות מיוחדת, כ"א יש לו כח לעשות כפי ראות עיניו בפעולתו. א"כ הי' מספיק בכל המכות שהיו ע"י מלאכים סתמא, ככל פעולותיו ית' שעושה ע"י מלאכיו, רק במה שלא נתן רשות כ"א על המצרים ולא על ישראל, שכן דרכן של אותן המלאכים שנותנים להם רשות על ענין מיוחד וזולת זה אין להם כח, וזש"כ: "משלחת מלאכי רעים"סח. משא"כ במכת בכורות שהי' מלאך שאדוניו אתו, וזה א"צ הרשאה מיוחדת כ"א השפעה כוללת, והוא עושה כפי ראות עיניו שזהו רצון השי"ת ותכלית לפעולתו. ע"כ הי' הכרח שיתגלה השי"ת לבדו להשרות שכינתו בבית כ"א ואחד שבישראל. גם זולת זה במלאכים סתם כמו שהי' בכל המכות הי' מספיק שיצוה השי"ת מלאכיו לשמור את ישראל כמש"כ: "כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך"סט, אבל זה שהי' מלאך שאדוניו אתו הי' הכרח ההצלה רק ע"י השראת השכינה בבית כ"א מישראל. אך סיבת הדבר שנהג השי"ת באופן זה שיהי' הכרח השראת השכינה בבתי ישראל במצרים, וע"י פסיחה וסירוגין שהוא שלא כדרך ההנהגה התמידית לו ית', היתה להראות לכל וגם לישראל שידעו שהמכות והעונשים היו רק

בשביל טובת העולם שתלויי בקיומם של ישראל והצלחתם. ע"כ הי' חותם המכות מכת בכורות, להורות מדה כנגד מדה שהיא מטעם ענין הבכורה של ישראל, שהוא מורה על חיובם נגד כלל העולם ופעולתם עליהם כמש"כ: "אף אני בכור אתנהו עליון למלכי ארץ"ע, ומטעם ראשית תבואתה"עא האמור בהם. והנה "כל שחבירו נענש ע"י אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה"כה, ע"כ הורה שהשי"ת הכניס אותם במחיצתו ית' והשרה שכינתו בדרך פסיחה וסירוגין לאהבתם גם בארץ מצרים, שמזה מוכח שאין העונשים הבאים נחשבים עליהם בכלל החשבון של "כל שחבירו נענש ע"י". ע"כ עיקר הנס הי' במה שהשרה שכינתו בדרך פסיחה וסירוגין לאהבתם של ישראל, כדי להורות שעיקרי העונשים באו רק בשביל טובת העולם, ע"כ הם מוכנים לקרבת ד' ולהכנס במחיצתו ית'. וזהו שאמר: "ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל"עב. יהי' שיעור הפסוק, כשעשה השי"ת פעולה זו של נגיפת מצרים והצלת בתינו, אז פסח ד' לעבור מכל בית של מצרים והשרה שכינתו ית' בסירוגין, שלא כסדר ודרך הקדושה, שהוא מורה על חיבה יתירה והכנסה למחיצתו ית' בשעת העונש גופי'. ש"מ שהעונש בא רק בשביל טובת העולם, ע"כ הי' מדה כנגד מדה בבכורות כנגד ענין הבכורה שבישראל. ע"כ כתוב: "ויקוד העם וישתחו"עב להודות על החיבה המופלגת לשנות סדר הקדושה, גם שלא יהי' מעכב מה שנענשים ע"י מקרבתו ית'. והנה עפ"ז ידענו מפסח לימוד תעודת ישראל לענין ההדרכה של העולם מצד חלק בכורה. ובא להורות שאין ראוי להדרכה כזאת לכל באי עולם כ"א עם ד' הבאים בבריתו, ע"כ "כל בן נכר לא יאכל בו"עג, והוא מקושר דוקא עם ברית מילהעד שבלא יתרון קדושת ישראל א"א לתקן עולם במלכות השי"ת. אבל כשיקבע זה העיקר בלב הכלל, צריך בהכרח עוד עיקר גדול להקבע, שצריכים ישראל לדעת שמעלתם העצמית מצד עצמם במדרגה שלהם שנקראו קודש ישראל לד"א עא, היא יותר עליונה מכל הכבוד והמעלה שאפשר להם מצד תיקון אוה"ע. שאפי' לע"ל אוה"ע יהיו טפלים לישראל גם בתיקונם, כמש"כ: "ועמדו זרים ורעו צאנכם"עה. א"כ אם יצויר שח"ו ע"י ביטול מצות התורה המיוחדת לישראל יתקנו את האומות, לא יעלה על הדעת כלל לבטל את התכלית מפני האמצעי, כי עיקר תעודת ישראל מצד מעלתם העצמית בקיום התורה ומצותי', גדולה יותר באין ערוך מתכלית של תיקון אוה"ע. והנה אם הי' כל עיקר תכלית ישראל רק כדי לתקן האומות לבדם, אז הי' הכרח שיהי' סדר השראת הקדושה בעולם רק בסירוגין, ואז ח"ו הי' עיקר התכלית שיהיו ישראל תמיד מפוזרים בין העמים כדי לתקנם כמה שאפשר שיקבלו תיקון. אבל כיון שעיקר התכלית תלוי יותר בשלמותם של ישראל מצד עצמם, ע"כ סדר הקדושה קבוע רק בדרך צירוף, שלא בדרך פסיחה כ"א במק"א מצורף שלא יהי' עובר ומפסיק ביניהם חול, כענין קדושת המקדש והארון והמקיפים אותם א"י וירושלים והר הבית. ע"כ עשה השי"ת שכשנקבע סדר הקדושה בפיזור ופסיחה, הי' דבר זה בחיפזון גדול, להורות שדבר זה אי אפשר להיות קבוע כ"א צורך שעה. וסדר הקדושה עצמו הי' דוחק שיחזור מהרה ובחיפזון לסדרו הנאות, דהיינו שתקבע הקדושה בדרך צירוף וחיבור ע"י קיבוץ מחנה ישראל במק"א. ע"כ נתקיים כשעה "ואשא אתכם על כנפי נשרים"עו ונסעו "מרעמסס סוכותה"עז חוץ לגבול מצרים, שתהי' השראת השכינה ראוי' להם שלא בסירוגין, והי' זה טרם יחמץ משארותםעה, ובזה נקבע בלבבם לדעת שעיקר המטרה של קדושת ישראל היא קדושתם העצמית בקיום התורה והמצות. ע"כ נקראת מצה בזוהר בשם נהמא דמהימנותאעט, שזהו באמת עיקר יסוד האמונה לעמוד בקיום תומ"צ להשלים הקדושה המיוחדת לישראל, וע"כ ממילא תעבור השלמות ג"כ אל אוה"ע להשלים לפי ערכם וענינם. והנה בדברינו אשכחנא פתרי בע"ה, בענין טעם "מצה זו שאנו אוכלים" האמור בהגדה מפני "שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם". וכבר הקשו המפרשים שהרי נצטוו לאכול מצה קודם יציאתם כמש"כ: "ומצות על מרורים יאכלוהו"פ, ואז עדיין לא הי' ד"ז



שלא הספיק בצקם להחמיץפא, והרמב"ן כתב בזה ע"ד הפשט פירוש אחרפב. ולפי"ד נוכל לאמר שבאמת ההוראה הפשוטה של מצה היא ביטול שאור שבעיסה שהוא ביטול היצה"ר, אבל היתה הכונה של אכילתם המצה בפסח מצרים עם מצות אכילת מצה התמידית דברים מתחלפים. שפסח מצרים כמש"כ הורה על המכות שהיו למען טובת העולם, והי' צריך הוראה שבשביל מעלת ישראל מצד עצמם גם נס גדול של ביטול הבחירה ג"כ אפשרי. ע"כ הורה באכילתם המצה שאין בה שאור, להורות שביטול יצה"ר ג"כ אפשרי הוא בנוגע לחק ישראל מצד מעלתם העצמית, א"כ ל"ה צריך המכות בעבורם שהי' אפשר בביטול הבחירה, ע"כ היו מוכנים לקרבת השי"ת וההכנסה במחיצתו. ובאמת י"ל שאז נקבעה ג"כ האפשרות שלכלל ישראל אפשר ג"כ ביטול הבחירה, וכמש"כ העקידה בענין ברית האלה שבפי' ניצבים, שהיא מורה על סילוק הבחירה מכלל ישראל מלפרוק ח"ו מעליהם את עול מלכותו ית'פג, וזהו ג"כ נס כללי וכמש"כ: "אם לא ביד חזקה וגו' אמלוך עליכם"פד. וזה לא נעשה לשום גוי, שאפי' יבחרו בדרך טוב מ"מ אפשר ג"כ לכללם להתמוטט, כמשחז"ל: "שתהפך כל המלכות למינויות"פה, אע"פ שיהיו מי מהם שיהיו מתוקנים בדעות ואמונות עיקריות מ"מ אפשר בכללם ג"כ ההחזרה לסורם. אבל בישראל מצד הכלל ביטל השי"ת השאור שבעיסה לגמרי, וזה היו צריכים אז להורות שבחירת הכלל היא למעלה מחק הבחירה אצל ישראל. ע"כ אכלו מצה ביחד עם הפסח להשריש בלבבם מעלתם ויתרונם נגד מעלת אוה"ע אפי' בתיקונם, ושידעו שהברית היא ברית עולם. אבל לדורות אנו צריכים להיות מזורזים דוקא ע"י בחירה, ועיקר ההזהרה היא להורות שאחר שנדע ג"כ תכלית היותינו לאור גוים נדע שתכלית עצמינו גבוהה ונישאה מזה. ע"כ בא האות והמופת, שסדר הקדושה בסירוגין הוא דבר שאי אפשר להיות נמשך, א"כ התכלית העיקרית היא דוקא ע"י קיבוץ פזורי ישראל, גם שלא יהי' הפיזור אפשרי ג"כ, כי כ"ז שהפיזור אפשרי הוא ג"כ מונע קצת מהקדושה שסדרה להיות קבועה בלא פסיחה רק במקום מיוחד בלא הפסק וסירוגין. וזוהי הוראה על מעלת ישראל העצמית, הרוממה יותר מערך מעלתם מצד תיקון האומות, וזה נדע ע"י החפזון. ע"כ אמרו "מצה זו שאנו אוכלים", דייק "שאנו אוכלים", שאע"פ שהמצה שאכלו אבותינו במצרים באה להורות שמצד ישראל ג"כ אפשר ביטול הבחירה, אבל אכילתנו לדורות היא להורות שעיקר התכלית הוא ע"י קביעות קדושת ישראל מצד עצמם. וזה נלמד ממה "שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם". והנה בפסח ומצה נגמרו לנו שני העיקרים הכוללים מתעודתנו באמונה בכלל, היינו החיוב לענין תיקון אומות העולם, והחיוב העיקרי יותר לענין שלמות ישראל במעלתם. אבל שני אלה הדברים הם כוללים הדעת והעיון, ולא בפרטות איכות קבלת עול מלכות שמים בקיום המצות ותלמוד תורה. אבל עצם העבודה לבא לאלה השלמות יצויר בבי' דרכים. הדרך הא' הוא שיהי' קל עלינו עיון התורה וקיום המצות, וכמו שיהי' לע"ל שלא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לדעת את ד' כי כולם ידעו אותו ית'פו ותהי' הידיעה בלא עמל, וכמו כן קיום התורה ע"י ביטול יצה"ר כמש"כ: "והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר"פז. אך עוד לא הגיע הזמן לזה, ועד הזמן המאושר הוא ראוי לכ"א שיקבל עליו עול מלכות שמים בעול על צוארו, ויהי' כשור לעול וכחמור למשא, אע"פ שיהי' הטבע מנגדו ותהי' נפשו מרה עליו מפני שעדיין לא נתקנו הנפשות כראוי. כי לנפש טהורה ומתוקנת נעים מאוד לראות את השמש של אור תורה ויראת ד' וקיום המצות משמחות לב, והספיקות מותרים בלא טורח. אבל כ"ז יהי' אחר שיתקיים כתוב שנאמר: ואצרוף כבור סיגיד ואסירה כל בדילך"פח, אבל עד הזמן ההוא צריך לקבל ע"ע עול יראת ד' אפי' כי ימר לו. וכדי להבין הענין על בוריו צריך להתבונן בינה בענין ירידת ישראל למצרים דוקא, ששם היתה ערות הארץ, ובאמת ירדו שם הרבה ממעלתם עד שנעשה אח"כ בעת הגאולה "לקחת לו גוי מקרב גוי"פט כדחז"ל: הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"זצ. ולכאורה למה הי' צורך קלקול זה, ואם נגזרה גלות על ישראל הי' יותר נכון שתהי'

באופן שלא יתקלקלו יותר. אבל עיקרו של ענין נראה שהי' בירידת ישראל למצרים והשפלתם שם כענין השפלת האדם מצד הנשמה ברידתו אל עוה"ז, והיינו שיהי' נקבע ג"כ כח הרע בחוזק בנפש ויתגבר ע"י הקדושה עליו ובזה הרע נכנע, ותכלית רצון השי"ת היא עי"ז הדרך כענין הבחירה בכלל ותכלית היציה"ר. והנה בדברי הזוהר אי": "וימררו את חייהם בעבודה קשה בקושיא, 'בחומר' בקל וחומר 'ובלבנים' צא בלבון הלכתא וכו'" צב. וביאור הדברים שהמצרים ע"י טומאתם מררו את החיים האמיתים שלהם דהיינו קדושת הנפש, ועי"כ הוצרך להיות עול התורה ביראה ועמל, כדי לצרף הסיגים ולתקן המרירות שנקבעה ע"י מרירות מצרים. ולולא זה ל"ה מקום לעמל, כי ישראל קדושים הם ונמשכים בטבעם אחרי רצון אביהם שבשמים. ע"כ הוצרך להיות שיעבוד מצרים שהי' שיעבוד הנפש ג"כ, כדי שיהי' מקום לעמל התורה וקיום המצות והעבודה ע"י נסיון, כדי שע"י יתרבה השכר יותר ותהי' תפארת ישראל לע"ל נראית יותר וניכרת. ע"כ אמר הכתוב: כִּי נַעַר יִשְׂרָאֵל וְאוֹהַבְהוּ וּמִמְצָרִים קָרָאתִי לְבַנְיָמִין צג, שהורה שכל קילקולי ישראל במצרים לא היו כ"א בדרך קלקול הקטן שהרע והתאוה מתגברים עליו כדי שיהי' מקום אח"כ בגלותו להיות עמל בתורה ועבודת השי"ת. ע"כ גם הקילקולים חשובים כיון שהם ע"מ לתקן. ע"כ באה מצות מרור להודיע ולהזכיר לנו שנשארה לנו עוד המרירות שהיתה ע"י מה שמררו המצרים את חיי אבותינו, ואנו צריכים לתקנה ע"י סבילת המרירות. ע"כ מדויק: "מרור זה שאנו אוכלים ע"ש מה, ע"ש שמררו המצרים את חיי אבותינו". לא אמר ע"ש שהציל הקב"ה את אבותינו ממה שמררו המצרים את חייהם במצרים, כי לא באה המצוה על ההצלה כ"א על מה שנשארה המרור בנפש, כדי שנדע שאנו צריכים לסבול המרירות מתומ"צ להיות עבדים לדי'. והנה הי' עולה על הדעת שטעם מרור הוא על ההצלה מהמרירות, אבל אנו באים ללמוד שבאה להזכירנו מה שמררו את חיי אבותינו, וזה נמשך ג"כ לדורות עד שאנו צריכים לתקן המרירות הזאת, ע"כ באה מצות חרוסת להעיר על חיוב תיקון המרירות. אי"כ נאה מאד הסדר השנוי, פסח ואח"כ מצה ואח"כ מרור. כי על השאלה שאפשר לפול שלא יהי' ח"ו דבר חוצץ בינינו לבין קרבת השי"ת ע"י עונשי האומות בעבורינו, בא פסח, ועל ההוראה שמעלת ישראל מצד עצמם היא העיקרית, באה מצה, ועל חיוב העמל והכפ"י לעול התורה ו"לפום צערא אגרא" צד, ע"ז בא מרור. ולכולם היתה ההשקפה טועה ליחס טעם שאינו עיקרי. כי פסח הי' מורה על ההצלה לבדה, ומצה אצלינו היתה מורה על ביטול הבחירה, ואין זה עיקר התכלית רק על מעלת ישראל וקיבוצם בארץ ישראל כמש"א בתפילה: "שתעלנו בשמחה לארצנו ותטענו בגבולנו" צה, ומרור על ההצלה מהמרירות, ובאמת הוא על המרירות של הנפש שנשארה עד שצריך לעמול הרבה להשיג רצון ד' ע"י ק"ו וליבון הלכה ואינם מוצאים על נקל הלכה ברורה ומשנה ברורה. אי"כ בצדק נאמר שצריך לשון הטעם בפה. והנה שבת היא אות בין השי"ת ובין ישראל, וחז"ל אמרו ש"א"ל הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם" צז, שנאמר: "לדעת כי אני ד' מקדישכם" צו. וענין האות הוא, שהי' שבת מורה על "לעתיד לבא, יום שכולו שבת" צח, ואז כבר יתוקנו כל האומות והי' מקום ח"ו לחשוב שלא תשאיר לישראל מעלה מיוחדת, ע"כ אמר: "לדעת כי אני ד' מקדישכם" בקדושה והפלגה מכל העמים גם לעדי עד. ע"כ כשצוה השי"ת על הפסח שהוא נגד ענין סגולת ישראל בתיקון אוה"ע, צוה ללוקחו ביום השבת, שידעו כבר ישראל שיום השבת מובחר. ואח"כ נודע להם שהוא שייך להם ביחוד להורות שתהי' בחירתם במה שאין לזר אתם, ג"כ ליום שכולו שבת, והתיקון של אוה"ע הוא ג"כ לתכלית התעלות ישראל ביותר, כי אין מעלתם תלויה בזולתם כמש"כ: "הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב" צט. ע"כ נקראת זו השבת שבת הגדול, להורות שגדול מאד כח השבת שלע"ל ג"כ ישאר רק לבנ"י, כמו שעכשיו גוי ששבת חייב מיתה"ק, שמורה על שאין חלק בשבת זולת עם ד'. ע"כ באה הוראה זו להורות שגם הפסח בא ג"כ לשכלל את מעלת השבת ביותר, ומשו"ה ג"כ דוחה את השבתקא מפני שבא לשכלל את קדושת השבת. ע"כ

נקראת שבת הגדול, כמש"כ: "כי מי גוי גדול וגו'" קב. וע"פ דרכינו נאמר שבוה רומז טעם מצות הפסח "לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה ועצם לא תשברו בו"קג. שאע"פ שיש על ישראל חובה לתקן אוה"ע במלכותו של השי"ת, מ"מ עיקר התורה וסתריה לישראל נאמר, וגם במה שהחובה עליהם לתקן את אוה"ע, ג"כ עיקרי הדברים לישראל נאמרו הבאים בסוד ד' ואין למסור הדברים לאחרים. ע"כ אמר: "לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה", שלא יצאו הדברים העיקרים הללו חוץ למחנה ישראל. ועוד יש בזה שלא ישנו ח"ו ישראל שום מצוה ממצות התורה אע"פ שיראה להם שע"י יכניסו את האומות תחת כנפי השכינה, כמו שטעה בזה מבני פריצי עמנוקד, ע"כ אמר: "ועצם לא תשברו בו" שלא לשנות שום דבר מן התורה ח"ו כדי להפיק להם זה התכלית. ונבין בדברינו מקראי קודש אלה: "כי הנה אויבך יהמיון ומשנאיך נשאו ראש, על עמך יערימו סוד ויתיעצו על צפוניך, אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד"קה. הנה התנגדות אל ישראל כוללת לבד ההתנגדות אל ישראל בעצמם, ג"כ התנגדות אל כלל תכלית השי"ת בבריאה, כיון שעל ישראל החובה והיכולת לתקן עולם במלכותו ית'. ע"כ אמרו חז"ל: "שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והי העולם"קו. לשונם ז"ל מדויק מאד, כי ע"י התנגדות לישראל הוא מנגד אל כל העולם ומציאותו, שברצון השי"ת יסד שימצא העולם באופן שיתוקנו כל העמים ע"י ישראל, א"כ הוא מנגד לרצון מציאות השי"ת בעולם, א"כ הוא ממש מנגד ל"מי שאמר והי העולם", פי לתכלית הוית העולם כולו. והנה התכלית של ישראל שהם קרובים לו ית' ודבקים בשמו זהו גלוי וניכר, אבל הדבר הצפון שעתיד כל העולם כולו להתקן ע"י ישראל, דבר זה הוא עוד צפון ונעלם בכבשי דרחמנא. והנה יש ישראל עצמם, היינו ממש עם ישראל, ויש שם ישראל, ושם ישראל הכונה ההדרכה של ישראל ומדותיהם ואמונתם שתתפשט בכל העמים כשיזרח אור ד' ויתוקנו הכל במלכותו ית'. וז"ש: "כי הנה אויבך יהמיון" היינו המתקוממים כנגד ישראל שהם אויבים בגלוי, שהרי נראה לכל קרבתם של ישראל אליך, ויש בזה עוד שנאה פנימית למנוע פעולת ישראל בתיקון האומות באמיתותו ית', עז"א: "ומשנאיך נשאו ראש". ומפרש בפועל: "על עמך יערימו סוד", אבל בזה לא את עמך בלבד הם פוגעים כ"א ממילא נמשכת עצתם הרעה "על צפוניך", על העצה הצפונה שלך שעתידה להתגלות לקץ הימים עת יזרח כבוד ד' על עמו ישראל ו"מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלם"קז לכל העמים. "אמרו לכו ונכחידם מגוי" היינו מצד עצמותם של ישראל, אבל תכליתם ג"כ ש"לא יזכר שם ישראל עוד", פי השם והדעת והתלמוד של ישראל שעתיד להאיר על כל העולם כולו בגאון ד', זה ירצו להשכיח. ע"כ מהרה תנקום נקמתם גם בעוה"ז למען טובת כלל העולם שבקשו למנוע, נגד התכלית העליונה מפלא יועץ ב"ה.

### **מענין הקרבנות להפטרות היום**

"אדם כי יקריב מכם קרבן לד". ר' ברכיה בשם רבי עזרא דכפר הטיא אמר: מלמהד"ד למלך שהיו לו שני מגיסין ועשה לו הראשון תבשיל ואכלו וערב לו, השני עשה לו תבשיל ואכלו וערב לו, ואין אנו יודעין איזה ערב יותר, אלא ממה שצוה את השני עשה לי כתבשיל הזה אנו יודעין שתבשיל של שני ערב לו יותר. כך הקריב נח קרבן וערב לו, שנאמר: 'זרח ד' את ריח הניחח'יב, והקריבו ישראל קרבן וכו' אין אנו יודעין איזה ערב יותר, אלא משצוה את משה וא"ל: 'זאת תורת העולה'ג אנו יודעין של ישראל ערב לו יותר, שנאמר: 'וערבה לדי' מנחת יהודה וירושלם כימי עולם וכשנים קדמוניות'ד כימי עולם כימי משה וכשנים קדמוניות כימי שלמה"ה, ע"כ. להבין ענין ערבותם של הקרבנות ואיך נערכים הם זה לעומת זה מעלה ע"ג מעלה, לא יתכן לבאר כ"א בהבדלי פעולותיהם, כי אותן הקרבן שבסגולתו לפעול תכלית יותר מרוממה ונשגבה הוא יקרא יותר ערב. ומעתה נתורה נא לראות הבדל המעלות בין קרבן נח לקרבנותיהם של ישראל, כפי אשר תשיג יד שכלנו. והנה הפעולה שפעל נח בקרבנו הוא קיום ישובו של

עולם, וכמש"כ בתורה: "וירח ד' את ריח הניחח ויאמר ד' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם וגו' ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי". והנה היתה בזה הבטחה לישוב העולם ע"פ הנהגת הטבע, שיסוד ותכלית שלמות האדם, שהיא התכלית, הוא השלמת השכל האנושי. אמנם קרבנותיהם של ישראל בימי משה ושלמה פעלו השראת השכינה בישראל והתעלות ההנהגה ע"ד ההשגחה האלהית הפרטית, שתכלית שלמותה היא שישתלם האדם ברוה"ק ונבואה. והנה מצינו בתורה קורא הכתוב את הקרבנות בשם "קרבני לחמי", "ריח ניחוחי", נקרא גם לחם גם ריח, ואצל נח לא נזכר ענין לחם כלל כ"א "וירח ד' את ריח הניחח". והנה להבחין בין לחם לריח, נראה כי הלחם כאשר יאכל הבע"ח את הצמח, יתעלה הצמח מתכונתו לתכונת בע"ח. ובאמת אין הצמח נשלם בהכנותו כ"א עד שיהי למזון לבע"ח ויתהפך לנפש חי' כמו שביארו חוקרי הטבע דבר זה, כי הצמח יש לו הכנה להשתלם במדת בע"ח אלא שאין השלמתו זאת באה כ"א בהיותו מזון לבע"ח. ומאת הנראה נוכל להתבונן בבלתי נראה, כי כערך זה ישתלם החי בהיותו מזון למדבר. עכ"פ ענין המזון יהי האוכל פועל שהנאכל יהפך בטבעו אל טבע אחר מעולה ממה שהי לפני זה, משא"כ ריח, אף שיעלה האד אל המריח עכ"ז לא תחול בו התעצמות ושינוי בטבעו ותכונתו, כ"א עליית מקום וקירוב אל מוח המדבר המרגיש. הנה זה ההבדל בדמותו וצלמו שבין לחם לריח, יהי הבדל השתלמות האדם ע"י עבודתו אם ישתלם בדרך השכל האנושי, או שיזכה להשתלם ע"פ דרך ההשלמה הנבואית. כי ההשלמה האנושית אם כי תעלה את האדם משפל מצבו אל מדרגה רמה, אבל לא יתהפך טבעו רק יהי אדם המעלה, אבל ההשלמה הבאה מטעם הנבואה, היא מהפכת טבע האדם לענין אלהי, כמש"כ: "כי מלאך ד' צבאות הוא" וכמש"כ: "אלהים אתם". א"כ אצל ההשלמה הכללית הטבעית שהיא בחק כל בני האדם נאמר רק "וירח ד' את ריח הניחח", ענין ריח שעולה אל מקום גבוה אבל אינו מתעצם לטבע אחר. משא"כ בהשלמה המיוחדת לישראל אמר: לחמי", ו"ריח ניחחי", היינו לחם מצד הפיכת המקריב העובד לטבע אחר אלהי, וריח ניחח ע"ש התעלותו אל מעלה רמה בטבעו האנושי ג"כ, כי לבד שפע הנבואה שפע חכמה יושפע על הזוכה לבא בסוד ד'. ומשו"ה אמר הכתוב: "ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי"ט, שקאי על הגוים שמודים בגדולתו ית' כדחז"ל: "דקרו לי' אלהא דאלהיא", נקט לשון הקטרה שמורה על ריח, ששלמות עבודתם א"א לתאר בשם לחם כ"א בשם ריח, אבל בישראל אמר: "לחם אלהיכם"יא. ונאמר: "ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה"יא, שבא לאסור לקבל בעל מום להקריב למזבח אפי' מבני נח אע"פ שמותר להם בבמהיב. וי"ל בטעם הדבר שהותר להם בעל מום ולנו אסור, היינו ששלמות עבודתם היא השלמת השכל האנושי, וזה א"א בלא מום כי בטבע ישגה, משא"כ שלמות ישראל שהיא תלוי' בענין אלהי כנבואה ורוה"ק וכיו"ב, דבר אחד מדבר ד' לא יפול, ע"כ מום אסור. והנה המזבח וביהמ"ק נאמר עליו שהוא מקום לעולה לאלהי ישראל כמו שכתוב בדה"י"ג, א"כ הוא מיוחד להשלמת ישראל, ואפי' העמים בהקריבם קרבנותיהם שמה מפני שהוא ג"כ בית תפילה לכל העמיסיד, מ"מ תבא להם השלמות ע"י ישראל שהם יזכו בענין האלהי איך להשלים את העמים לפי ערכם. א"כ גם מצדם נקרא הקרבן לחם, כי מתעצמת ממנו שלמות שלא ממין הטבעי במקריב, ע"כ אסר מום, משא"כ בהיותם מקריבים לבדם בבמה לשם שמים אינו מועיל להם כ"א בהשלמה טבעית, ע"כ אין מן הדין לאסור מום כי א"א בלא תבן וקש בשכל האנושי. א"כ ענין הקרבן של נח לא הי' אפשר שיאמר לו בנבואה שיקריב, כי עיקר הוראתו הי' על שלמות השכל האנושי, ע"כ רק מצד השקפת השכל האנושי הקריב, אבל קרבנותיהם של ישראל שהם עומדים לשלמות אלהית נאמר בנבואה שיקריבו, א"כ מזה שבא בנבואה אנו רואים שזה ערב יותר. ופי' הערבות היינו שהמאכל שהוא נאות מאד לטבע האוכל הוא ערב, א"כ ההשלמה השכלית אע"פ שהיא ישרה בעיני ד' ית', מ"מ אינה ממין ההשלמה הנשפעת מגילוי אלהותו ית'. אבל ההשפעה הנבואית היא ממין הגילוי האלהי, ע"כ

באה עלי הנבואה, כמו שתכלית השלמתה היא השלמת הדבקות האלהית הנשפעת ע"י שלמות הנבואה המיוחדת לישראל כדכתיב: "ונפלינו אני ועמך"טו וכדחז"ל בפ"י הכתוב הזה שלא תשרה שכינה על אוה"עטז. והנה הרמב"ם במו"נ כ' בטעם הקרבנות שהוא להרחיק מע"ז, ויען שהיו רגילים בקרבנות הי מהקושי למונעם כ"א שיקריבו לשם הש"י. וכבר מיאנו רבותינו הראשונים לקבל דבריו ז"ל בזה. אבל מצאו רא"י לדבריו מדברי המדרש רבה פ' אח"מ ע"פ: "ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים"יט "משל לבן מלך שגס לבו עליו והי למד לאכול בשר נבילות וטריפות, אמר המלך זה יהי תדיר על שולחני ומעצמו הוא גדור, כך לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודת כוכבים במצרים ... אמר הקב"ה יהיו מקריבין לפני בכל עת קרבנותיהן וכו"כ. אשר לכאורה זה המדרש מכוון לדי הרמב"ם ז"ל שהתכלית של הקרבנות אינה מכוונת לעצמה כ"א כדי להוציא ממנה התועלת המסובבת להרחקת ע"ז. אבל לע"ד כשנדייק כוונת המדרש נמצא שלא כוונו ז"ל שעיקר תכלית הקרבנות אינו כ"א הרחקת ע"ז, שהרי נקטו במשלם שאמר המלך "יהי תדיר על שולחני", הנה האכילה על שולחן המלך ודאי היא שלמות ואושר גדול חוץ מהתכלית הנמשכת מזה להרחיקו מאכילת נבילות. אלא שהכוונה במשל, שאותו הבן מצד מעשיו לא הי ראוי שתהינה כל אכילותיו על שולחן המלך, רק כדי להרחיקו מנבילות הוכרח כך, אבל עצם האכילה הוא שלמות עליונה. כמו כן עצם הקרבנות הוא שלמות גדולת ערך מאד, שע"י העבודה זוכים להשראת הקדושה העליונה, כאוכל על שולחן המלך שנהנה מאור פני מלך חיים. רק חז"ל באו לתן טעם על האיסור לשחוט בשר תאווה, שזה לא הי קבוע בישראל כ"א בדור המדבר לבדו, אמרו שהי נחוץ כדי להפרישם מע"ז. אבל עצם הקרבנות בזמנים ודרכים שקבעה תורה בקביעות, ודאי טעם נשגב עצמי להם. ואפשר לומר שג"כ כוונת הכתוב בירמ"י: "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח"כא, שממנו לקח הרמב"ם ז"ל יסוד דבריו, יסוב ג"כ על זאת הכוונה, שמדבר על ריבוי הקרבנות חוץ מקצבת התורה. שהי מקום לדון, כיון שבדור המדבר היתה כל אכילתם קרבנות, והי הדור ההוא דור דעה וחשוב כמש"כ: "זכרתי לך חסד נעורידך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר"כב, א"כ כל התכלית היא ריבויים - אמר כי הריבוי הי בכונה מקרית כדי למונעם מע"ז, אבל התכלית היא לשמוע בקולו. אבל לא על האזהרות התמידיות במצות הקרבנות בא לומר, ומדויק הכתוב: "ביום הוציאי אותם מארץ מצרים" משמע שקאי על מצוה שלא נהגה כ"א באותו דור. ובא מאמר: "עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר"כג, שבא שמה בראש הפרשה, שפירש"י שם שיאכלו בשר תאוהכד, הוא מכוון נגד תכלית ההערה שכיון ד' ית' לעוררם, במה שרצו לעשות עיקר ריבוי הקרבנות שלא כתורה שגזרה וצמצמה חק ומשפט זמן, ורצו ללמוד מדור המדבר ועליהם אמר השי"ת: "זכרתי לך חסד נעורידך" שהיו אוכלין רק קרבנות ולא בשר תאוה. א"ל השי"ת שזו לא היתה כוונה עצמית, והכונה היתה למען ישמעו בקול ד', א"כ אותן הקרבנות שמרבין ביותר אינם תכליתיים כ"כ כמו השמיעה לדבר ד', אבל עיקר הקרבנות להם שלמות עצמית בטעמם ככל גופי תורה.

## הדרוש השבעה עשר

"א"ר חמא ברבי חנינא מאי דכתיב: 'כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים', למה נמשלו ישראל לתפוח, לומר לך מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע". הנה הקושי שיש בזה המאמר שהקשו בתו' איך יאמר: "למה נמשלו ישראל", ופשטא דקרא דמשתעי בלשון זכר נראה שהדברים מוסבים על השי"ת, שאותו ית' ידמו להדוד האוהב את כנס"י הקדושה אהובתו. אבל פשטן של דברים נראה שרבי חמא פי' ענין הרעי' והדוד שהוא על התורה וישראל. הרעי' היא התורה תורת ד' תמימה, וכדחז"ל: כמה טובה אשה טובה שהתורה נמשלה בה"ד, והדוד הוא עם ישראל שלקח לו תורת ד' להיות ברית עולם ביניהם. ע"כ פי' "כתפוח בעצי היער" על ישראל. וזה באמת אחד משני הדרכים הגדולים שהשיר המקודש יפורש בהם. הדרך האחד שהרעי' היא כנסת ישראל והדוד הוא השי"ת, והדרך הב' שהרעי' היא תורת ד' תמימה והדוד הוא ישראל עם קדוש, שהתורה הקדושה מתרפקת על אהבתו מצד עוצם קדושת נפשות עם ד' אלה אשר מראש צורים חוצבו. ועתה אחרי שסלקנו בפשטא הזרות הנשקפת ביסוד דרשה זו בעה"י, נבא לבאר בפרטות במה תהי' מכוונת הקדמת נעשה לנשמע אל המשל של פריו קודם לעליו, ומה הוא היתרון של הקדמת נעשה לנשמע. ולישב את כ"ז נקדים את האמור עם הספר תורת האלהים בסדר משפטים בפרשת "ואל משה אמר עלה אל ד'". שבתחילה כתוב שם: "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ד' ואת כל המשפטים, ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ד' נעשה". ואח"כ: "ויכתב משה את כל דברי ד' וגו' ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע". שיש להבין למה הוצרך לומר להם תחילה בע"פ ואח"כ בספר בכתב. גם למה כשדבר עמהם בע"פ כתוב: "ויען כל העם קול אחד", ואח"כ לא נאמר "קול אחד" כ"א "ויאמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע". גם בתחילה אצל הסיפור של בע"פ כתוב: כל הדברים אשר דבר ד', שנראה שבאו לרבות איזה דבר, ואח"כ לא נאמר כל הדברים" כ"א "כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע". ועל כל אלה יש לבאר למה מתחילה אצל בע"פ לא אמרו כ"א "נעשה" ואח"כ בכתב אמרו "נעשה ונשמע". חז"ל ביארו במש"כ: "התורה והמצוה", התורה זו תורה שבכתב והמצוה זו תורה שבע"פ. ומדבריהם נלמד שהתחלקות שני חלקי התורה שבכתב ושבע"פ מכוון הוא נגד התחלקות של תלמוד ומעשה, ששני אלה הם יחד שלמות מוכרחת. וכאשר נתבונן נמצא שענין תורה שבע"פ מכוון לשמירת המעשה, ותורה שבכתב מכוון לענין ידיעת התורה. כי הנה הבדל יש בין ידיעת התורה למען תכלית המעשה, אל ידיעת התורה מצד עצם מעלת שלמות ידיעת התורה ותלמודה. כי ידיעת התורה למעשה, התנאי העיקרי בה שיכוון את האמת שלא יורה ח"ו שלא כהלכה ויכשיל בתורה, אבל ידיעת התורה מצד המצוה, אמרו חז"ל: אפילו ע"ה שקורא לאהבה איבה, כגון ואהבת ואייבת, עליו הכ"א ודילוגו עלי אהבה. והנה לכיון ידיעה ברורה בתורה, להורות חוקי ד' למעשה, ודאי צריך דעה שלמה ורחבה מאד, ועמל גדול בתורה דרוש לזה, עד שא"א שיהי' העם כולו ראוי לידיעת התורה למעשה. ולתכלית זו ניתנה תורה שבע"פ שאמרו חז"ל: "לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר: 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית'. וכיון שניתנה בע"פ אי אפשר לזכות בה כ"א אחרי עמל גדול ושימוש חכמים. והי' זה לשמירה אל המעשה, כ"א הי' בכתב גם דברים שבע"פ, הי' כ"א קופץ להורות למעשה כפי שיראה לו בשכלו מראי' בעלמא לפי שעה, ובאמת מי שלא עמל בתורה והתחכם כראוי א"א לו לדעת דבר ברור למעשה. ע"כ נתנה תורה שבע"פ שממנה למעשה תוצאות, בע"פ, כדי שהזוכים בה יהיו דוקא החכמים העמלים בתורה ועוסקים בה תמיד, והמה ידעו משפט איך להורות ממנה למעשה. ועי"ז יהי' נשמר מעשה המצות כראוי, כי יעשו רק

ע"פ דברי החכמים כמש"כ: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל"יא. אבל כשם שמה שנתנה תורה בע"פ מועיל לשמירת המעשה, כך הוא מניעה אל התרחבות ידיעת התורה באומה. ע"כ נתנה ג"כ תורה שבכתב בכתב, כדי שכל מי שירצה לזכות בידיעת התורה יוכל עכ"פ לפי ערכו, כי לענין מצות תלמוד תורה אפי' אינו מבין כראוי מ"מ מצוה היא, וכדחז"ל: "ליגריס איניש ... ואע"ג דלא ידע מאי קאמר"יב. ע"כ היתה נחוצה מאד קבלת עול תורה שבע"פ לענין מעשה המצות שיהיו נעשים עפ"ד חכמים המצוינים, וקבלת תורה שבכתב לענין ידיעת התורה לכל העם. והנה בזה נבחנו ישראל עד כמה נאמנה את אל רוחם, ושהם רוצים למלאות אחרי רצון אביהם שבשמים בכל לבבם. כי הנה כל אדם אוהב ידיעה בטבעו, וכל אחד רוצה להתנהג ע"פ דעתו והשגתו, והנה מצד הטבע הי' הרצון יותר מסכים שתהי' התורה כתובה כולה גם הדברים שבע"פ, וכ"א יראה בעיניו את מה שעליו לעשות ויעשה כפי הבנתו. אבל אז הי' המכשול רב במעשה כי לא הכל יבינו משפט, והמסירה אל דעת החכמים לא היתה נוהגת. ואע"פ שהיו יודעים יותר כמה עניני תורה, אבל למעשה הי' יוצא משפט מעוקל. ע"כ ישראל שהשיגו דבר זה, בחרו שתהי' תורה שבע"פ נשאת בע"פ, ותשאר בהכרח בעיקרה ביד החכמים הגדולים, שהמה יבינו אותה לעמקה ויורו את האמת בכל דרכיה. וזהו אות גדול כי הם רוצים בכל לב לעשות רק רצון קונם, ולא יחמדו את התורה מצד טבע האדם לשאף אל דבר שכלי וענין מושכל. כי הם מיעטו את הידיעה הכללית ע"י תורה שבע"פ שבחרו שתהי' בע"פ, וקבלו עליהם דבר זה, כדי שיהי' המעשה משומר אצלם כראוי ע"פ אמתת רצונו ית'. וזהו שעשה משה, שבתחילה לא הראה להם תורה שבכתב רק סיפר להם דברי ד' בע"פ והזהירם על שמירת תורה בע"פ, א"כ היו אז צריכים לקבל שיהיו שומעים אל קול החכמים שילמדו תורה שבע"פ בכל כחם ויודיעו להם דבר חק ומשפט. א"כ עיקר הקבלה הצריכה לזה לדורות הוא להאמין אל דברי החכמים ולעשות כהוראתם, ובזה קבלת כל העם שוה, כי לענין חיוב האמונה לדברי חכמים אין חילוק בין איש בער לגדל דעה, כי הכל חייבים בשוה לשמע ככל אשר יורו. ע"כ כתוב: "ויען כל העם קול אחד ויאמרו"יג, להורות כי כולם קבלו על עצמם אמונת החכמים בפירוש התורה. ואמרו בריבוי "כל הדברים אשר דבר ד' נעשה"יג, שהשיגו שבא עמהם בע"פ כדי לקיים את תוכן המעשה כראוי כיון שתהי' נשמרת ביד חכמים גדולים, ואמרו "כל הדברים" להורות על כל מה שיחדשו חכמים בעשיית סייג לתורה או שידונו ע"פ מדות התורה, הכל דבר ד' הוא והכל יעשו. אח"כ כאשר כבר קבלו הקבלה הראויה לשמירת המעשה כראוי, כתב בספר וקרא באזניהם שיקבלו ג"כ הדברים בכתב, שזה מורה שעכ"פ חיוב לימוד התורה וידיעתה לפי שכלו של כל אחד ואחד הוא דבר שבחובה, והכל שוים בה להשתדל בהבנת דברי תורת ד' שהיא בידינו כתובה. והנה בטבע הי' ראוי להקדים חיבת תורה שבכתב שבה ידעו מעצמם בלא אמצעות החכמים את דבר ד', אבל כיון שרצו למלאות רצונו של מקום הכירו כי עיקר התכלית הוא משמירת המעשה שבא ע"י תורה שבע"פ, ע"כ הקדימו נעשה לנשמע, היפוך טבע האנושי לאהוב את מה שישכיל מעצמו. והנה באילן יש פרי ועלין, וגידול הפרי הוא מכח השמש כמש"כ: "וממגד תבואות שמש"יד, אך העלין צריך שישמרו את הפירות כדי שלא יכה אותם השמש יותר מדאי מה שאינם יכולין לקבל, ויאבד כחם הובש לחם. א"כ העלים שנותנים הצל הם גורמים שיוכלו הפירות לקבל חום השמש בדרך מזוג באופן הנאות להם. והנה התכלית היא הפרי, והיא המעשה, והם קבלו תורה שבע"פ כדי שיגיע להם המאור הגדול משמשה של תורה, כי תורה שבע"פ שהיא מתהלכת בעיקר בין גדולי החכמים העמלים בתורה, תגיע ע"י ההוראה של המעשה באור גדול ומזהיר. אלא שכדי לקבל האור הגדול של תורה שבע"פ וכדי לקבע בלב שמירת התורה, צריך שתהי' עכ"פ ידיעה לכל העם בתורה שבכתב, שע"כ הוא מוכשר לקבל אור תורה שבע"פ ע"י חכמי תורה הגדולים. ע"כ החיוב של לימוד תורה בשכר לבנו הוא על מקרא שהוא תורה שבכתב, ואע"פ שאין ממנה תכלית המעשה לבדה, אבל המאור שבה גורם שישמור משפטי התורה ע"פ תורה שבע"פ. ואע"פ שבכלל הדבר נחלק לתורה שבכתב ותורה שבע"פ, מ"מ

בפרט הוא ג"כ מכוון נגד חלקי התורה הנגלים שביד כל העם להשיגם, ונגד עמקי התורה שאנו צריכים לקבלת החכמים ולסמוך עליהם בכל משפטיהם וחוקותם. שעל ההשפעה שאנו מקבלים ע"פ חכמי התורה נאות שם נעשה, אע"פ שלא נשמע ונבין ואין לנו העונג הטבעי של השגת המושכל, עכ"ז נעשה ונקיים, ונשמע היינו להבין כפי המושג משכלנו. והאדם שהולך אחר טבעו, יחבב יותר את מה שיבין בעצמו, אבל קדושת ישראל גדולה מאד, והכירו שעיקר הכל הוא לעשות חוקי תורת ד' כפי האמת המכוונת בתורה ע"פ אמתה של תורה, שא"א להשיגה כ"א ע"פ הסמכנו ע"ד החכמים. ומה שנשכיל לפי שכלנו אינו אצלנו עיקרי כ"א במה שמכשיר את הנפש לקבל את האור הגדול של תורה שבע"פ כדי להתנהג ע"פ למעשה, כי "אין בור ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד" טז. א"כ עיקר התורה שממנה נדע המעשה שהוא תורה שבע"פ, שלא יוכל כל העם לדעתה, הוא הפרי שצמיחתו ומתקו "ממגד תבואות שמש". ואור התורה שבכתב, שכל העם יכולין ללמוד אע"פ שאינם יודעים עיקרו ואינם יכולין להתנהג ע"פ למעשה, הוא בדוגמת עלין שמכשירים הפרי לקבל אור השמש שלא יהי יותר מכחה, כן יכשירו אלה הלימודים את הנפש לקבל הארת תורה שבע"פ ולקיים בכל לב. והראו ישראל אהבתם להשי"ת שהקדימו נעשה לנשמע אח"כ, כשערך לפנייהם תורה שבכתב, שהתכלית בה היא למען ידע כל העם מושג מהתורה אע"פ שלא יוכלו להשתמש ממנו למעשה. מ"מ הקדימו הם נעשה לנשמע, והודו שהעיקר הוא ידיעת התורה שבלב החכמים שיודעים להורות למעשה, ואנו נעשה ע"פ דבריהם, וגם נשמע להבין כפי שכלנו. ובזה הונח יסוד קיים לדורות, שאע"פ שהחובה מוטלת על כל אחד ללמוד בתורה כפי הבנתו, מ"מ ידע שאין עיקר התורה לתכלית המעשה כ"א מה שהוא מסור מהחכמים הגדולים. והנה התפוח שהתחלת ניצו קודם לעליו, מורה שהוא צריך אל חום השמש בלא חוצץ בהתחלת הפרחתו, ואח"כ כשכבר פעל עליו השמש צריך הוא לעליו כדי שיהי כח השמש במדה שיוכל לקבל. ה"נ בתחילה סיפר להם משרע"ה דבר ד' בע"פ, כדי שתהי התחלת הכל קבלת תורה שבע"פ, שבתכונתה צריכה להיות מסורה ע"פ החכמים העוסקים בתורה תמיד, וזהו אור השמש המאיר ומוציא פרי חמד. ואח"כ לדורות, אם ילכו הדורות וההמון יהי מחוסר כל ידיעה מתורת ד', יפנה לבבו ח"ו ויבעט בעול תורה שבע"פ, ע"כ ביום השני סדר לפנייהם תורה שבכתב לכל העם, כדי שיוכלו לקבל לדורות האור של תורה שבע"פ. וז"ש: "כתפוח בעצי היער"א, שמתחילה מקבל אור השמש להתחלת הפרחתו, ואח"כ מתכסה בעלים כדי שיהי אור השמש לפי כחו. כן הקדימו ישראל נעשה לענין קבלת עול המעשה ע"פ תורה שבע"פ ובכלל ע"פ חלקי התורה שהיא למעלה מהבנתם, לנשמע שהוא כענין העליון שמכשירים לקבל אור השמש במדה בתמידות ולהפריח ע"י פירות. ע"כ מסיים ואומר בשביל ש"יבצלו חמדתי וישבת"א, פירוש שבתורה שבכתב שהיא כוללת כל חלקי התורה שביד כל העם להבינם, שהיא כעין פעולת הצל שאינו מזריח האור בטהרתו, שהרי א"א לכל העם להבין דברים לעומקם וטהרתם, עכ"ז פועל ש"פריו מתוק לחכ"א, היינו כי ע"ז ילכו למעשה אחר הוראת גדולי החכמים אע"פ שאינם מבינים את עומק דבריהם. ואם הי' רצון העם להתנהג ג"כ למעשה ע"פ הבנת עצמם, אע"פ שלימוד התורה הי' נמצא עמם, שגם מאן דלא ידע מאי קאמר מ"מ שכר לימוד תורה יש בידו, אבל הפרי הי' מר ח"ו, כי המעשה שהי' מחדש ע"פ הבנתו הי' מקולקל. אבל עתה שהקדימו נעשה לנשמע, יוצאים שני מיני שלמות בהכשר טוב. כי הידיעה מתגדלת כפי ערך כל העם, שזה מחזיק את הנפש ביראת ד' ומקרבת את הלבבות לתורה וכל מדה טובה, וזוהי השלמת עליון שבא מהם הצל המועיל. וגם הפרי מתוק ומוטעם כראוי, מפני שמתגדל ממגד תבואות שמש של תורה, שמתבאר ע"פ החכמים הגדולים עמלי תורה שהם רואי השמש. והנה במדרש שיר השירים איתא: "ר' שמעון בשם ר' חנין דציפרין אמר שיר כפול"יז. ופי' כפילתו הוא כמש"כ כי ענין הרעיה והדוד יפורש בשני דרכים, והם שתי מדרגות שהן זו למעלה מזו. וכל הענינים שבשיר המקודש הזה קודש קדשים הם, שכוללים ענין קודש וענין קדשים רבים כמו שיתבאר. ונבין ג"כ מאמר רבי עקיבא במס' ידים ובמד"ר: "ח"ו לא נחלק אדם מישראל על שיר השירים שלא תטמא את



הידים שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים"יח. שיש להבין מליצת הלשון "שאין כל העולם כולו כדאי", גם במה יתעלה שיר השירים מכל הכתובים ובאיזו מדרגה הם קודש והוא קודש קדשים. ויובן כ"ז במה שנבאר תוכן אלה שני הדרכים שמגילה זו תפורש על פיהם, במה יבדלו זה מזה. הדרך האחד שהדוד העליון הוא מלך הכבוד ב"ה השי"ת, והרעי' היא כנסי', והדרך הב' שהדוד הוא ישראל השוגה באהבת בתו של מלך הכבוד ב"ה היא תורת ד' תמימה. אבל עלינו להבין על מה נוסדו חילוקי הדברים, ובאיזו מדרגה אנו מדברים כשאנו מפרשים את השיר המקודש בדרך הראשון שהדוד הוא השי"ת והרעיה היא כנסת ישראל, ובאיזו מדרגה אנו עסוקים בפירושו שהדוד הוא ישראל עם קרובו והרעיה היא תורת ד' תמימה. ונבאר תחילה פסוק: "הראני נא את כבודך" ששאל אדון הנביאים ע"ה, והשיבו השי"ת: "לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי", ואמר עוד: וראית את אחורי ופני לא יראו"יט. אף שהמקום נורא מאד לדבר בו, מ"מ ד"ת כפטיש יפוצץ סלע, הרשות נתונה לכ"א לדרוש כפי כחו. והנה מדברי הרמב"ם בה' יסודי התורה נראה שמפרש בבקשת "הראני נא את כבודך" להשיג עצמותו ית"כ. וע"ז קשה טובא, חדא שאיך יעלם ממנו ע"ה שאין זה מתק כל ברי' להשיג עצם כבוד הבורא ית' ואיך יבקש דבר שאינו בחק ההשגה. וע"כ יותר נ"ל לומר שביקש דבר שהוא בחק ההשגה, גם הוא שייך אל ענין קבלת התורה שהוא חלקו של משרע"ה, ועפ"ז נבאר ג"כ תשובת השי"ת "וראית את אחורי ופני לא יראו". גם אם נאמר שהיתה הבקשה השגת עצם כבוד הבורא שהיא דבר נמנע מצד עצם חק המציאות, לא רק מצד חומר הגוף המבדיל, שהרי גם מלאכי השרת שהם נקיים מגוף ג"כ שואלים זה לזה רק "איה מקום כבודו" ולא כבודו והאיך כבודו, מפני שהוא למעלה מהשגתם, א"כ איך תבא התשובה כי לא יראני האדם וחי", משמע רק בחק האדם בחייו הוא נמנע. ומכש"כ לפי דרשת חז"ל: "בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים", ואם על עצם כבוד הבוי"ת איך תתכן השגה לנברא בכבודו הגדול יתעלה. אמנם ידענו שכל חמדה וכל שלמות הכל תלוי בתורה, כי ידיעת התורה ומצותיה וטעמי מצותיה, בהם כלולה כל השלמות שהיא תכלית האדם, כי זאת תורת האדם. ואע"פ שבכלל מתחלקת התורה לשני חלקים, חלק של עיון וחלק של מעשה, זהו אינו כ"א בכלל, אבל בפרט יש בחלק העיון שני גדרים חלוקים זה למעלה מזה באין ערך. הנה החלק העיון שמסור לנו ע"י התורה הוא כי ע"י מה שאנו עושים מצות התורה אנו מקדשים את נפשותינו בקדושת המדות העליונות שהן תפארת לנשמת האדם, ואנחנו מתעטרים בהחכמות האמיתיות הגדולות שמצות התורה מעוררות אותנו להן. וזהו דבר מתחלף ברב או במעט לפי ערך חכמת האיש, ואינם דומים הטעמים שאנו משכילים ע"י מצות התורה אל הטעמים שהיו החכמים הראשונים משיגים על ידיהם, והם גזרו אומר: "לבן של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ואנו כמלא נקב מחט סידקית"כב. אבל כל אלה ההשגות שנתנו להשיג בעולם הזה עוד אינן אמיתיות טעמי תורה, שאמתת טעמי תורה, להבין מפני מה יש צורך והכרח בכל מצוה ומשפט ממשפטי התורה לפי תכלית עמקם, דבר זה תלוי בעומק החכמה העליונה. ואמרו חז"ל על פסוק: "ותחסרהו מעט מאלהים"כג ש"חמישים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן נתנו למשה חסר אחד"כד. הרי שהי' חסר השער העליון משערי בינה שהוא בא מהחכמה העליונה, וכש"כ החכמה העליונה בעצמה שא"א להשיגה בעוה"ז כלל. וכיון שהמצות מחכמת השי"ת באו טעמיהן, אין דרך לדעת עיקרי טעמי מצות כ"א לע"ל, שכתוב: "והי' ביום ההוא לא יהי' אור יקרות וקפאון"כה ופירשו חז"ל אלו טעמי תורה שיקרים בעוה"ז קפויים יהי' לעוה"בכו. וכמו כן מה שאמרו חז"ל על פסוק: "עין לא ראתה אלהים זולתך"כו "מאי עין לא ראתה" זה יין המשומר בענביו" פירשו המפרשים דקאי על עומק טעמי תורה שלא נתגלו לשום בריה עד לע"ל. וההפרש הוא בין טעמי מצות שאנו משיגים בעוה"ז, לאותן טעמי מצות שיגלה לנו השי"ת לע"ל. כי לע"ל יגלה לנו עיקר הטעמים שהם סיבות העצמיות לחייב

מציאות המצות, שהם חקוקים בחכמה העליונה, אבל מה שאנו משיגים אינו כ"א מה שהמצות גורמות שנשכיל על ידי עשייתן. א"כ יש כאן שני מיני השגה, אחת חכמה גדולה שהיא היא סיבה עצמית למציאות המצות, א"כ היא קודמת במעלה למציאות המצות שע"י מציאותה המצות נמצאות, והשניה היא באה אחרי קיום המצות וקבלתן, שע"י קיום התורה והמצות אנחנו מסתכלים בדברים גדולים דרכי נועם ונתיבות שהמצות מעוררות אותנו עליהם. כמו שבת על חידוש העולם, שטעם העדות על חידוש העולם בא ממצות השבת, א"כ מצות השבת קודמת במעלה לטעם חידוש העולם, שע"י השבת אנו מזכירים את עצמנו חידוש העולם. אבל לע"ל יגלה לנו השי"ת טעם הכרח מציאות השבת, שהיא מתנה טובה שבבית גנזיו ית', ויהי' הטעם סיבה מספקת לחיוב מציאות השבת בעצם, וכיו"ב בשאר מצות. כללו של דבר, יש השגה שע"י התורה ומצותיה ודיבוריה ואפי' אותיותיה וקוציה אנו באים להשגה, וזו היא ההשגה שאחרי התורה, אבל יש השגה שהיא לפני התורה, דהיינו חיוב מציאות כל קוץ ואות ודיבור ומצוה. וז"ש: "הראני נא את כבודך" היינו עומק חכמת רצונו ית' בתורה, והשיב לו ית' "וראית את אחורי", פירושו תשיג כל המתחדש ע"י התורה, "ופני", הסיבות שקדמו למציאות התורה, "לא יראו", כי זהו החלק הצפון לע"ל שנאמר ע"ז: "עין לא ראתה אלהים זולתך". והוא הדבר שאמרו חז"ל במדרש ששיר השירים הוא שיר כפול, שיש בו שני אלה הדרכים, שמשבח את מעלת ישראל כפי שהם עתה בקדושתם שבפועל, ומשבח ג"כ כפי מעלתם שבכח שתצא אל הפועל לע"ל. נגד המדרגה שבפועל עכשיו שעל ישראל לעבוד את עבודת התורה, כי "היום לעשותם", נמשלו ישראל לבעל, הדוד המפרנס את הרעי', והיא כבודה בת מלך פנימה. אבל לע"ל זמן קבלת השכר, תהי' הפעולה מצד השי"ת כביכול, ואנו נהי' המושפעים מהשפעתו ליהנות מזיו השכינה, א"כ יהי' הוא ית' דודנו ואנחנו רעיתו שמקבלים ממנו. ויען שבעוה"ז אין דרך להשגה זו של האופן שלעתיד, כי קיבול השכר הוא השגת טעמי מצות מצד החכמה העליונה, ע"כ אמר רבי עקיבא: "שאיך כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל", שהוא גבוה במעלתו ממציות עוה"ז, "שכל הכתובים קודש", שמדברים בקדושת ישראל ובחכמה שמשגיגים אחרי התורה, "ושיר השירים קודש קדשים", שמדבר ג"כ במדרגה שתהי' לע"ל כשיהיו משיגים פני התורה. וגם זה הוא מאמר חז"ל: "א"ר אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב: 'ברכו ד' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו'לא, ברישא יעושי והדר 'לשמע' לב. כי באמת "תלמוד מביא לידי מעשה"לג א"כ התלמוד קודם בהכרח, אבל כ"ז לא נאמר כ"א במדרגת התלמוד שבעוה"ז שהוא טפל אל המעשה, משא"כ ההשגה הגדולה שלע"ל, שעיקר עשיית המצות בעוה"ז הוא כדי שע"י עשייה זו נזכה להשיג טעמיהן אז. וע"כ יעמדו ישראל לפני ממציותם של מלאכי השרת ומלאכים שואלים להם "מה פעל אל"לד, כי א"א להשיג אותן הטעמים כ"א ע"י הקדמת עשיית המצות בעוה"ז, א"כ העשיי היא הכנה אל ההשגה. והנה אצלנו שאנחנו שקועים בחומר, יש מציאות אל "תלמוד מביא לידי מעשה", כדי שקדושת הלימוד תועיל להגביר אותנו על היצר והחמר. משא"כ אצל מלאכי השרת, אצלם אין מציאות כ"א לחלק התלמוד, שע"י מה שעושים קול דבר ד' הם מתבוננים בטעם הבנוי ע"פ חכמתו ית' למה גזר כך, ומזה הם משיגים כבודו ותפארתו ית', א"כ הם עושים דברו לשמוע בקול דברו, פי' בטעם דברו שע"פ חכמה העליונה. א"כ כלול בהקדמת נעשה לנשמע ג"כ מה שהשיגו את הכנתם לע"ל להשיג עומק טעמי תורה, שא"א להשיגם אפי' למלאכי השרת, כ"א מצד הקדמת העשייה בעוה"ז. וזה בעצמו גרם להם שיקבלו בחיבה יתירה עול תורה שבע"פ, וכמו שאמרו: "עריבים עלי דברי דודיך (דברי סופרים) יותר מיינה של תורה"לה. כי אם לא היו משיגים לצפות להשגה השלמה שלעתיד לבא, הי' ראוי שיתאמצו יותר בהרחבת הידיעה, שהיא באה בכל ההמון ע"י תורה שבכתב עכ"פ, כי עכ"פ שלמות צורת האדם היא החכמה. אבל כיון שהשיגו את גודל ערכה של

ההשגה שתהי' לע"ל ושהיא באה דוקא ע"י קיום המצות כהלכתן, וקיום המצות כהלכתן אי אפשר כ"א ע"י תורה שבע"פ שיורו החכמים השלמים אופן עשייתן, ע"כ הקדימו אותו הנעשה שאמרו בעת קבלת תורה שבע"פ לנשמע ששייך אל תורה שבכתב, מפני שע"י הכנה זו יבאו להשמיעה שלע"ל שהיא השלמות היותר נשגבה מה שלא זכו לזה אפי' מלאכי השרת, כמש"כ: עין לא ראתה אלהים זולתך".

## הדרוש השמנה עשר

לְדוֹד ד' אורי וישעי"א ודרשו חז"ל בפסיקתא: "אורי בר"ה, וישעי ביו"כ. ונבאר בעה"י למה ייוחס לשון "אורי" על השי"ת לר"ה ו"ישעי" ליוה"כ דוקא. ונקדים מה שמבואר בזוהר וכן נוהגין להלכה עפ"ד הפוסקי' שלא להתודות בר"ה, וכן נראה מתיקוני התפילה של ר"ה שאינה כ"א בזכרון כבוד השי"ת והגדלת הודו לעיני כל, וענין וידוי לחטא ועון לא נמצא בה כלל. והדבר צריך ביאור מאד, הלא העיקר אצלנו שראש כל הסמים היא התשובה והוידוי הוא עיקר גדול בתשובה, ואיך בר"ה שהוא יום הדין יום נורא ואיום, נהי' מוזהרים שלא לקחת לנו את הפרקליט הגדול הזה של וידוי, והוא דבר מתמיה. אמנם לאחר העיון הדבר מבואר מאד ומורה על גודל אהבת השי"ת לישראל. שזהו דבר פשוט, שאע"פ שכל תשובה מועלת וכ"ז שאדם מתחרט מן החטא אפי' בהרהור תשובה בעלמא החטא הולך ומתכבס, מ"מ ודאי אינה דומה כלל מעלת התשובה הבאה עם השכל, שישכיל בגדולתו ית' ויקר קדושת התורה ומצותי' ומעלת ישראל ומה שהאדם פועל לטוב בעשותו רצון קונו, שכל אלה הענינים יביאו את האדם לתשובה מאהבה ש"זדונות נעשות לו כזכיות"ד, אל התשובה הבאה בלא חשבון כזה כ"א מיראת עונש פשוטה. אבל החילוק בין תשובה מיראת העונש לתשובה מאהבה הוא, שתשובה מיראת עונש א"צ שום הכנה כלל, כי תיכף כשמשים על לב כי אין הקב"ה ותרן ושיבא במשפט על כל נעלם הוא מתחרט מחטאיו, מה שא"כ תשובה מאהבה דרושה לחשבון והבנה להשכיל בהעקרים המביאים אליה. אבל החילוק שבין תועלת המגיעה מתשובה מאהבה אל התועלת שמגיעה מתשובה מיראה גדול מאד, כי לבד היתרון הגדול שבין זדונות לשגגות הנאמר בתשובה מיראה לזדונות כזכיות האמור בתשובה מאהבה, עוד יש יתרון נוסף. כי הלא "עבירה מטמטמת לבו של אדם"ה, ואור השכל האלהי שמאיר בנפשו להורות לו הדרך הישרה ושיכיר כל מכשול עון למען יסור ממנו, מתחשך ע"י עניני החטאים שמאפילים את זוהר הנפש החכמה. ע"כ האיש שהלך בדרכי לבו משך זמן רב ולא שם לבבו אל דרכיו לישרם כראוי, אם בא אח"כ לשוב רק מיראה, אע"פ שכבר יצא ממוקשי מות אל מקום ההצלה, עם כ"ז א"א כלל שתהיי' תשובתו שלמה. כי אי אפשר שיכיר כל פרטי חטאיו וקלקולי מעשיו, כי דרך רשעים באפילה והאור האלהי אינו שלם אצלו מאחר שלא הספיקה תשובתו כ"א שיעשו זדונותיו שגגות, והרי גם השגגות מחשיכות זוהר הנפש אפי' מצד עצמן מכש"כ כשהן באות מכח זדונות. והאור האמיתי מאור קדושת התורה והמצות, בא אל נפש האדם רק כאשר יעשה אותן ויתבונן אל ערך קדושתן ורוממות תכליתן באשר נתונות הן מאדון כל המעשים ית"ש, וע"י האור הזה המאיר בנפשו יכיר היטב פרטי מעשיו ויתקן גם הדברים שלא הרגיש בהם זולת אור האלהי הזה. ע"כ אמר דוד המלך ע"ה כשביאר מעלת התורה ומצותי' במזמור "השמים מספרים": "גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב, שגיאות מי יבין וגו'" ו, שכונת הדברים לפ"ד היא שפי' "נזהר" הוא ע"ד שפי' הראשונים מלשון זוהר. אמר "גם עבדך" אימתי יגיע לנפשו האור האלהי הזה עד שיהי' "נזהר" ומבהיק ע"י אור התורה והמצוה, דוקא "בשמרם עקב רב", פי' בשביל גודל מעלתם ורב ערכם, לא בשביל יראת העונש בלבד. ועי"ז "שגיאות" כאלה אשר "מי יבין" אותן ו"נסתרות" מצד שכל האנושי, מכל אלה "נקני". אבל אי אפשר לבקש על נקיון השגיאות והנסתרות כ"א אחרי ההשתדלות להכיר את הנסתרות, והוא העסק בתשובה ובמצות מאהבה מצד הכרה בגדולת השי"ת וגדולת מצותיו, כמש"א חז"ל: "עשה דברים לשם פעלם"ח. ובפסיקתא: "וד' נתן קולו לפני חילו"ט בראש השנה, כי רב מאד מחנהו"ט אלו ישראל, כי עצום עושה דברו"ט שהוא מעצים כחן של צדיקים שיעשו רצונו"י. ונראה לבאר כונתם ז"ל שהורו לנו ענין ר"ה שהוא כעין הקדמה לימי התשובה

אע"פ שהוא מכללם. רק ענין ר"ה הוא להמליך את הבורא ית' עלינו, ולהכיר גדולתו וקדושתו ומעלת קדושת התורה והמצוות ומעלת ישראל, וע"ז תקנו רז"ל מלכיות, זכרונות, שופרות. מלכיות כדי להכיר גדולת השי"ת שהוא מלך גדול על כל הארץ. זכרונות כדי להכיר מעלת בני"א בכלל ומעלת ישראל בפרט שהם נזכרים לפניו, וכמש"כ: "ויזכור להם בריתו"יא, וע"ז יתעורר לתשובה מאהבה. אך צריך עוד להכיר גדולת התורה, ע"כ נתנו שופרות שמסופר בהם ענין מתן תורה, "אתה נגלית בענן כבודך ... על הר סיני ללמד לעמך תורה ומצוות וכו'", שמזה נכיר רוממות התורה והמצוות שבידינו שראוי שנדקדק בהן עד מאד. והנה כדי שיקבע בלבנו גודל מעלת ישראל וחבתם לפניו ית', שרצונו שתהי' עבודתם עבודת בניים למקום ויהיו עובדים מאהבה, קבע יום ר"ה להמליך אותו ית' קודם התשובה, ולשום אל לב כל העניינים המביאים לאהבתו ית'. וע"פ חז"ל מנע אותנו מהתודות לפניו עד עבור כל סדר היום וקדושתו כדי שיתעורר לבבנו בתשובה מאהבה, אז נוכל להתודות כראוי. וכדי להורות ע"ז שישראל עומדים במדרגה רמה והם נתבעים מפני חבתן בתשובה מאהבה שא"א כ"א אחרי הכנת היום הקדוש הזה, קבעו לנו אנשי כנה"ג בתפילה כל העניינים המורים שאנו נתונים לאהבתו ית"ש. עד שביום המשפט אין אנו משימים על לב להאריך כ"כ בצרכי עצמנו וכל האריכות אינה כ"א בכבוד שמים, וגם כשמבקשים על צרכי עצמנו "זכרנו לחיים" אנו מסיימים "למענך אלהים חיים" למען כבודך שנראה בעולם ע"י הצלחת ישראל. והנה ענין קול שמתרחס אל השי"ת כבר ביארו המפרשים שהוא שפע שכליב, כמו "קול ד' בכח וגו'" יג שכונתו שפע השכל הנשפע ממנו ית', ויש ג"כ שהוא קול נברא. לזה אמר שבר"ה השי"ת משפיע שפע שכל כדי להכיר כבודו וגדלו, "וד' נתן קולו לפני חילו' בראש השנה", ופי' הטעם "כי רב מאד מחנהו" פי' רב באיכות וחשיבות, "אלו ישראל" שהם חשובים וראויים לתשובה מאהבה, ע"כ ראוי להקדים להם היום המקודש הזה שהוא מכשיר לתשובה מאהבה. והנה הבעלי תשובה שבישראל צריכים להקדמת ר"ה כדי לזכות לתשובה מאהבה, והצדיקים כדי שיוסיפו אומץ יותר בעבודתו, שהיא תשובת הצדיקים כמפורסם מעשה דר"ס גאון ז"ל. אמר "כי עצום עושה דברו' שהוא מעצים כחן של צדיקים שיעשו רצונו", ע"י ההכרה בגדולתו שר"ה מיוחד לזה, מוסיפין הצדיקים כח לעשות רצונו, כי מתוך שמשכילים עכשיו יותר בגדולתו הם מכירים שעבודתם הקודמת לא היתה חשובה כלום, וע"ז גם הצדיקים הגדולים עסוקים הם בתשובה. וזוהי ג"כ טובה לישראל, שע"י שכולם יחד נעשים אגודה לעשות תשובה מתקבלת התשובה ביותר בכלל תשובת הצדיקים, מה שא"כ אם הצדיקים לא היו עסוקים בתשובה כלל לא הי' שיתופם עם הבינונים שיתוף גמור כיון שזה עסוק בדבר אחד וזה בענין אחר. ואמר שכ"ז הוא הקדמה ליום ד' הגדול והוא יוה"כ, כדי שתהי' התשובה שלמה ליוה"כ והזכות גדולה. והנה לכאורה יש לחקור במניעת הוידוי בר"ה, דלכאורה יוכל לצאת מזה ח"ו הפסד גדול. שהרי סגולת הוידוי נודעת בזוה"ק שגדולה מאד שכל המקטרגים פורשים ממי שמתודה ואין דינו נמסר כ"א למלך, ממ"ה הקב"ה בעצמו. ודבר זה גדול מאד שהרי ע"ז התפלל דוד המע"ה "מלפניך משפטי יצא"טו, שע"י שימסר משפטו אליו ית' הזכות קרובה מאד כי רבים רחמיטו. א"כ כיון דשלש כתות ליום הדין, צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים למיתה, רק בינונים תלויים ועומדים עד יוה"כ ותלוי בתשובה"ז, א"כ הלא כ"א יחרד ח"ו שמא הוא מכלל הרשעים, והלא כשיתודה ימסר דינו למלכא קדישא ית' ואולי יש תקוה, אבל בהתרשלו מוידויו והמנעו מזה שמא בתוך כך יגמר משפטו חלילה. אך צ"ל שכדי שיצא אדם מכלל רשעים גמורים די בהרהור תשובה והסכמה בלב לשוב בלב שלם לימי התשובה הבאים ולכל השנה הבעל"ט, אע"פ שהשלמת התשובה היא דוקא ע"י וידוי פה. וטעם הדבר כי עיקר חיות האדם כ"ז שהוא בגופו הוא ע"י הדיבור וכמש"כ: "לנפש חי"יח "לרוח ממללא"יט, והכתוב אומר: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" שיכוון ג"כ שיעשה המצוות בחיותו העקרית, וכמ"כ התשובה ראוי שתעשה בכח

החזק שבחיים שהוא כח הדיבור וכ"ז שהיא במחשבה בעלמא היא חלושה. וכן אי' בתיקונים שהרשעים שהרהרו תשובה לפני מותם ולא הוציאו בפה צריכים הצדיקים לירד לגיהנם להעלותם ובעצמם אינם יכולים לעלותכא. הרי שהתשובה שבלב לבדה חלושה, וראוי א"כ לפחוד ח"ו שמא לא תספיק להוציאו מכלל רשעים גמורים. אבל כ"ז הי' אם הי' מתרשל מוידוי בפה ע"י עצלות או פריקת עול ח"ו, או ע"י שאינו מחשיב חטאו לפגם וכיו"ב. אבל בר"ה שאין אנו מתודים בפה לכבוד שם השי"ת, כדי להורות שעדיין אין אנו מכירים איך להתודות לפניו ית' עד אשר יערה עלינו רוח ממרום ע"י קדושת היום הקדוש והתקיעות והתפילות הנאמרות בו, א"כ הוא ית' מחזק ג"כ את כח המחשבה של הרהור התשובה, אע"פ שלגבי האדם הגופני הוא כח חלש מ"מ השי"ת מחזקו כיון שהוא לכבודו ית', אין לפחוד. וזהו מאמר הפסיקתא וביאור הכתוב לדעתם ז"ל "ד' אורי בר"ה", כלומר איני מתודה בר"ה כ"א אני עסוק שיאיר ד' אורי ואכיר איך לשוב כראוי, ועי"ז אושע ביוה"כ, שאז תגמר התשובה הגמורה. שמא תאמר כיון שאין כאן וידוי פה יש לפחוד ממקטרגים, אמר: "ד' מעוז חיי"א, מחזק כח החיים החלש שלי שהוא המחשבה וההרהור, כיון שהוא לכבודו ית' א"כ "ממי אפחד"א. ומש"כ: "בקרוב עלי מרעים לאכל את בשרי"כב הוא ע"ד המתבאר בזוה"ק שהמהרהרים בתשו' שלא הוציאו בפה נקראו בני בשר ועליהם נאמר: "יבוא כל בשר להשתחות"כגכד, אבל כאן "המה כשלו ונפלו"כב ולא ישלטו בבשרי כיון שהדיבור נמנע מהדין.

## הדרוש התשעה עשר

"א"ר יצחק למה תוקעין כו' אלא למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב השטן"א. הנה אע"פ שכתבו תוסי בשם ירושלמי ענין ערבוב השטן עיי"כב, עכ"ז עי' פנים לתורה ונבאר בעה"י ע"פ דרכנו. וידויק למה נקט דוקא כשהם עומדין וכשהם יושבין, דלכאורה לא הי' לו לומר כ"א למה תוקעין וחוזרין ותוקעין לבד. ונקדים לזה דברי חז"ל בגמ' שם פ"ק דר"ה: "בית הלל אומרים: 'ורב חסדיג מטה כלפי חסד, היכי עביד, רבי אליעזר אומר כובשו שנאמר: 'ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו', ר' יוסי בר חנינא אמר נושא שנאמר: 'נושא עון ועובר על פשעה"ו. ויש להבין תוכן מחלוקתם, כי לא בענין המשל לבד יחלקו רק בענין של מציאות, והנהגה של משפטו העליון ית'. והנה רש"י פ"י כובש את כף הזכיות, אבל יקשה דבקרא כתיב: "יכבוש עונותי" ור"ח פ"י דקאי ג"כ אעונות. ולע"ד לבאר באופן ציור מושכל דקאי על עונות כפשטא דקרא ומ"מ היא מדה טובה מרובה. ונבאר תחילה מעט מסגולת השופר, ולמה הי' במתן תורה קול שופר, ומה יש לקול שופר של מ"ת לשופר של ר"ה עד שאנו מזכירים ענינו בשופרות: "בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר עליהם הופעת". אמנם סגולת השופר היא לעורר הכוחות הנרדמים וכמש"כ הרמב"ם בה' תשובה, ואצל ישראל הוא לעורר כח הקדושה הצפונה כמו שביארתי כמ"פ. ומטעם שבתוך עומק הלב רצון של כל אחד מישראל נוטה לקדושה ולטוב מפני קדושת נשמתו וכמש"כ הרמב"ם בה' גרושין, ע"כ מועילה כפי' לדבר מצוה, שבאמת הוא הרצון האמיתי שלוח. ע"כ מ"ת שהי' ע"י כפיית הר כגיגית, ורצה השי"ת שיהי' ברצון גמור לשעתו, ע"כ תקע בשופר לעורר קדושה הפנימית של ישראל ויהיו מוכנים בנפש חפצה לקדושת התורה. והנה דבר זה הוא יסוד גדול לזכותן של ישראל, כי ע"כ מוכח שכל העבירות הן רק מסיבות צדדיות ולא מלבם, ע"כ הם מקבלים בנקל תיקון. והנה בזה שע"י השופר מתעורר כח הקדושה של הנשמה שבישראל מתחזק ע"י כח האחדות בישראל, שכל הפירוד אינו כ"א מצד עניני הגוף אבל מצד עניני הנשמה "מי כעמד ישראל גוי אחד"ט. והנה מצד אחדות ישראל בסגולת נפשותיהם יש צד אחד שהוא מטה את ענין המשפט לכף זכות, אבל יש בו ג"כ צד שע"י יהי' נוטה ח"ו לכף חוב, לולא רחמי השי"ת וחסדיו שהקדים רפואה. הנה הענין של כף זכות הוא מפני שני ענינים, הא', שע"י שמתגלה כח הפנימי ניכר שעיקר הרצון הוא רצונו של מקום ב"ה, ונמצא העונות כמו שוגג ואנוס, והב' שע"י התאחדות קדושת הכלל פועל כ"ד מצוה שא' מישראל עושה שע"כ מתרבה הקדושה בכלל ישראל, ונמצא שכ"א גורם במצוה אחת שיהיו כמה מצות עשויות והזכות מתרבה. אבל לעומת זה יש חסרון גדול שע"י חיוב הערבות הבא מכח אחדות הנפשות של כלל ישראל פועל ג"כ כ"א בחטאו על הכלל כולו, וע"י חטא אחד מתרבה כח הרע והטומאה עד שזה החטא או כיו"ב או חטא אחר קרוב יותר להכשל בו ח"ו ע"י התרבות כח הטומאה, לבד מה שלפעמים ע"י מה שא' רואה שחבירו עושה שלא כהוגן הולך גם הוא ועושה כן, אע"פ שזה החוטא לא כיון כלל שחבירו ילמד ממנו מ"מ הרי הוא ח"ו בכלל מחטיא את הרבים בלא מתכוין, וע"ז ידו כל הדוים, כי הוא דבר העולה למעלה ראש בעוה"ר, כי מי יודע כמה יעלה החשבון של עניני גרמא כאלה, ועד כמה ענינם מגיע. אבל השי"ת שרוצה לזכות את ישראל נתן ע"ז רפואה והגנה, שחלק הטוב היוצא מכח ההתאחדות ישאר לזכות, והכח הרע יכלה כעשן ולא יזיק אל כח המשפט, כי מדתו ית' להטות כלפי חסד ו"מדה טובה מרובה ממדת פורענות"יא אלא שא"א שתהי' מדת הדין לוקה, אבל עצות מרחוק מביא השי"ת להצלת צאן מרעיתו. העצה הנתונה מיועץ פלא ד' ב"ה הוא השופר, שכפי מדתו הוא מכוון מדה כנגד מדה להציל ע"י צירוף הרהור התשובה הבא עמו מחומר הבא ע"י הערבות. והוא כשנבחון ענין חיוב השופר שהחיוב הוא שיהי' כ"א תוקע, אלא ששומע כעונה ושלוחו של אדם כמותו, והוי דומה כאילו הוא בעצמו תוקע. והנה התקיעה אע"פ

שהיא מכוונת לכ"א לעצמו מ"מ ממילא זולתו שומע, והשופר בטבעו מחריד ומעורר את הקדושה שבנפש, נמצא שכמו שבחטא פעל להרע בלא מתכוין, כמו כן עתה בשופר דרך פעולתו ע"י כונתו לעצמו פועל ממילא בזולתו, וזה תיקון גמור אל הקלקול של גרם חטא לזולתו המסובב ממילא. שהרי אפי' בחילול השם גמור ח"ו כתב רבינו יונה בשע"ת שאע"פ שאמרו בגמ' שבחילול השם אין כח בתשובה לכפר כו' אלא כולן תולין, מ"מ אם יתחזק בקידוש השם שזהו היפך חילול השם, ובזכות הרבים יכופר עון ח"היג. שענין ח"ה הוא חטא הרבים המסובב ע"ז, כ"ה דעת הר"י בשע"ת ודעת רש"י (ודעת הרמב"ם בה' תשובה טו נראה קצת בא"א ואכמ"ל). א"כ בענין הערבות שהוא ענף מחטא הרבים, כיון שע"י השופר פועל שממילא יתוקן ג"כ זולתו והוא משתדל בזה כדי לעשות רצון קונו, מתכפר לו חטא זה, ונשאר רק החטא הפרטי כמו שהוא מצד עצמו, וחשבונו נעשה קל יותר. נמצא שבכח השופר יש ב' סגולות הפכיות, כח המעורר הקדושה הפנימית שע"ז מתרבה הקשר והאחדות, והמצות עולות בחשבון הכללי כאילו הי' מזכה את הרבים ג"כ שהרי עכ"פ זכות הרבים מסובבת ממנו, והוא רוצה בכך כי כל ענין זכות הוא רצונו של איש ישראל כדי להתקרב לאביו שבשמים, וע"י שעושה מצוה שתוכנה הוא שתפעול על זולתו דרך פעולתה לעצמו והוא שב ג"כ, פועלת המצוה שנמחק ענין הגרם לגמרי, ונעשה החשבון מהעבירות רק בתורת יחיד כאילו לא נגע אל זולתו כלל. וי"ל שזהו רמוז בתקיעה ותרועה, כי התקיעה היא קול אחד, לתורות על ענין האחדות שמצד הטוב, והתרועה היא קולות מפורדים זה מזה לתורות שמצד הקלקול הם פרודים זה מזה כי אין כ"א מישראל רוצה שחבירו יחטא, אע"פ שעליו גבר יצרו, מ"מ כיון שעיקר רצונו הוא שלא יחטא אע"פ שהוא חוטא מתגבורת היצר, כל חפצו שחבירו לא יחטא, ע"כ ע"י זכות השופר נעשה חשבון העבירות בפירוד. ומזה נראה עד כמה גדול חטא שינאת חנם ח"ו וכמה גדולה מצות "ואהבת לרעך כמוך" טז. כי כ"ז הזכות לא שייכת כ"א כשאוהב את חבירו והוא רוצה בטובתו א"כ ודאי אינו רוצה שיחטא ויענש, אבל במצוה שהוא עושה, כיון שהוא אוהב את כ"א מישראל הרי הוא רוצה שע"ז תסובב זכות לכ"א, ע"כ כ"מ שנמשך מהעבירה אינו עולה בחשבונו וכ"מ שנמשך מהמצוה עולה. אבל אם ח"ו נשתרש בלבבו שינאת חנם על חבירו והוא רוצה בתקלתו, אז נהפוך הדבר, כי בכל מה ששיג ע"י מהזכות לא ניח"ל, וה"ז דומה לעושה מצות ומתכוין שלא לצאת דלא יצא אפי' למ"ד אין מצות צריכות כונה, ובעבירה שעושה כיון שגברה השינאה על חבירו והוא רוצה ח"ו בכשלונו א"כ ניחא לי' במה שיכשל, א"כ הוא נחשב על חשבונו, א"כ א"ז כ"א מריע לעצמו. ע"כ אנו אומרים בסוף המזמור הנהוג לומר לפני התקיעות: "נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם כי לאלהים מגיני ארץ מאד נעלה"יח. קורא את ישראל בשם "נדיבי עמים" על שם המדות הטובות הטובעות בהם מורשה מאבותיהם, ואהבת חסד היא מורשה לקהלת יעקב, א"כ כ"א מישראל רוצה בזכות חבירו, שהם "עם אלהי אברהם" שאברהם הי' מרכבה למדת החסד והיתה כל מגמת חפצו לזכות את העולם כדחז"ל ע"פ: "אהבת צדק ותשנא רשע"יט, "אהבת לצדק בריותי ושנאת מלחייבן"כ. "כי לאלהים מגיני ארץ מאד נעלה", שהמגן והעזר שהשי"ת פועל הוא נעלה ונשגב מאד, שהוא כולל ב' הפכים, שלצד הזכות כח האחדות גובר, ולצד החוב כח הפירוד גובר. והיינו מצד מדתו של אברהם שאהב לזכות את הבריות ושנא לחייבם, ובניו ג"כ הולכים בדרכיו, א"כ בכל הזכויות שמסובבות על ידם ניחא להם, ובהחובות והעבירות לא ניח"ל, ע"כ אלו עולות בחשבון ולא אלו, וזו הגנה גדולה ונפלאה שנעשית בענין אלהי. והנה חז"ל אמרו ע"פ "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו"כא "איזהו חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה"כב, ו"החודש מתכסה" פי' רש"י הלבנה כדאמרי' כ"ד שעי מכסי סיהרא. וצריך ביאור במה תלוי ענין השופר ופעולתו במה שירח מתכסה, ואיזה רמז יש לענין הפנימי של ר"ה מה שהירח מתכסה בו. והנה במדרש אי' עוד דרך משל ומליצה, שהשטן מבקש קטיגוריא על ישראל, אומר שהשמש וירח יעידו והולך לבקש את הירח ואינו מוצאה שהרי היא מתכסה ונשאר רק ע"א ואין קטיגוריא שלו מתקבלתכג, וראוי לתן פנים לאלו הדברים



שהם עמוקים מאד. אמנם מדרגת השמש והירח, ידוע שהיא מענין מי שאורו בא לו מעצמותו שהוא דוגמת השמש ומי שמקבל אור מאחרים הוא דוגמת הירח, ואצל כל אדם ישן בחי' כאלה וכענין דברי הגר"א ז"ל שכל אדם עושה גלגלים של מערכה שלו ע"י מעשיו והם לגבי' בחי' שמים וצבאותסכד. ועפ"ד נבין כי יש בחי' שמש וירח בקדושה ויש לעומת זה בקליפה, כדאי' בזוה"ק, שעל חמה ולבנה דקדושה נאמר: "והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים וגו'"כה, ועל דקליפה נאמר: "וחפרה הלבנה ובושה החמה"כוכז. ואע"פ שיש בזה דברים כוללים ועמוקים מאד, ע"כ יש כיו"ב בכל אדם, שענין פעולתו שפועל עליו מצד עצמו ומעשיו וחכמתו הוא ענין חמה שלו, בתורה ומצות לטוב ובעבירות להפכו, וכל מה שמקבל ע"י הצטרפותו לזולתו ואין לו ענין זה מצד עצמו הוא בחי' לבנה שלו. והכל רשום בחמה ולבנה הכוללים, שע"י השגחת אל עליון ב"ה נתנו בהם כוחות להשפיע טוב ורע, והכל נערך ע"פ מעשה בני"א ע"פ מדת המשפט. ומצינו ינמס השמש לא יככה וירח בלילה"כת, ומזה נבין ג"כ אפשרות ההיפך. והנה כדי למלאות סאת החובות השטן מבקש קטיגוריא משני הצדדים, מצד תכונות העונות ופגמיהם וקלקולם בנפשות החוטאים עצמם, ומצד פעולתם על זולתם כענין הערבות. והנה נתן השי"ת עצה ע"י השופר שנמחק זה החלק של הגרם, ומ"מ בענין הזכיות, הזכות של גרם הקדושה ע"י מצות הולכת ומתרבה. והטעם שהכל הולך אחר אמתת הרצון, כי ריבוי הזכיות רוצה כ"א מישראל בהן, אבל ריבוי העבירות שכל עצמן אינו עושה אותן כ"א מצד התגברות היצר, אינו רוצה כלל שיתרבו ע"י אחר, ע"כ נחשבת הזכות בחשבון האחדות, והחוב בחשבון הפירוד שחשבנו אינו עולה כ"כ. ובאמת מצינו שזוהי אחת מהעצות היותר נאמנות להרפות כח הדין, שלא יהי' נידון כל אחד כי אם לפי מה שגרם לעצמו, אבל באמת אי אפשר דבר זה כי אם ע"י תשובה ותחבולה אלהית. וי"ל שהגלות באה ג"כ לצורך עצה זו, שענין הגלות הוא הפיזור והפירוד וכמש"כ: "ואתכם אזרה בגוים"כט, והיינו שכ"ז שהם באחדות במק"א החשבון בולט יותר שיהי' דוקא לפי ענין האחדות, ופועל כ"א על חבירו יותר, אבל כשהם מפוזרים אין פועל כ"כ אחד על חבירו, ע"כ נעשה החשבון קל יותר. וי"ל שיש עוד תועלת מהגלות, שאפי' על חלק העבירות שמשובב שלא בדרך סגולה מאי' על כ"א, מצד טבע החברה שאי' לומד מחבירו מעשיו הרעים, מ"מ בגלות כיון שהם מעורבים באוה"ע שכל מעשים רעים שבעולם יש ללמוד מהם, אין נחשב כ"כ על חשבון ישראל זה הלימוד. וכענין דאמרי' בספ"ג דבבא בתרא גבי היזק ראי', פותח אדם ברה"ר פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון מפני שבלא"ה בני רה"ר מסתכלין בול, וה"נ כיון שכבר רואה מעשים רעים מאוה"ע, אינו עולה כ"כ על חשבון הגרעון של ישראל. וזוהי העצה הנהוגה ג"כ כשנופלת דליקה ח"ו שמפרידים בית אחד מחבירו כדי שלא תתפשט האש. וכמ"כ נתן השי"ת כח בשופר שע"י יהיו נחשבים לענין הגרם היוצא מהעבירות כמפורדים, כאילו היו כ"א מעמים שונים. וי"ל שזה ג"כ כלול בפסוק "נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם"יח, שע"י כח השופר שאמר תחילה "עלה אלהים בתרועה"לא, נעשה לענין החובות כאילו היו נדיבי עמים מיוחדים שאין יחס בין אחד לחבירו. והזכיר לשון נדיבות, מפני שבאמת נופל ענין נדיב למי שמתנדב לאיש זר להיטיב לו, אבל המטיב לאחיו ולבנו עדיין אי"ז נדיב כ"א בהשאלה, ע"כ אמרו חז"ל ע"פ: "בת נדיב"לב "בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב"לג שהי' גומל חסד לכל באי עולם שהיו נכרים ועובדי ע"ז כדי להטיב להם באחריתם. ועפ"ז כאשר נבחין מעלת ישראל איך שהם באחדותם שהם כנפש אחת, לא יתכן כלל עליהם שם נדיבים, אע"פ שבי"ה ישראל זהירים במצות צדקה ונותנים וחוזרים ונותנים, אבל הוא דומה כאדם שנותן לבנו ולאחיו. אלא שהיא מעלה גבוהה יותר ממדת הנדיבות, שהרי עיקר אחדותם של ישראל בא ע"י מה שהם דבקים בשמו ית' ע"י תוה"ק, וזהו עיקר החיים האמתים כדכתיב: "ואתם הדבקים בד' אלהיכם חיים כולכם היום"לד. אבל כשהצורך נותן להבחין את ישראל בתורת יחידים, אי"כ מדת הצדקה שהם מצויינים בה נשאר מדת נדיבות, ע"כ אמר

"נדיבי עמים נאספנו", שנקרא להם שם נדיבים וכאילו הם עמים מקובצים שלא יפעול כ"א על חברו להרע. אבל לענין הזכות השייכת רואה אותם כאילו הם מאוחדים באחדות גמורה, "עם אלהי אברהם", שפרסם אחדות השייכת ועי"כ נקראו ישראל "גוי אחד"לה, ו"אחד הי אברהם"לו, "כי לאלהים מגני ארץ מאד נעלה"יח שתופס המגן והזכות משני צדדים. ויש לכונן דבר זה ג"כ בדחז"ל בברכות: "ותאמר ציון עזבני ד' וגו' התשכח אשה עולה וגו'"לו ... אמרה לפניו (כנסת ישראל) רבשי"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל, אמר לה 'גם אלה תשכחנה'לו, אמרה לפניו רבשי"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני, אמר לה 'ואנכי לא אשכח'לו"לח, שכבר דקדקו ע"ז המפרשים. ולפ"ד יתבאר כי ענין השכחה האמור כאן א"א לומר ח"ו למעלה כלל, רק הוא מענין ההנהגה שלא יעשה רושם בהנהגה, זה נקרא שכחה. והנה השייכת מזכיר לנו זכות של דור המדבר כמו שכתוב: "הלך וקראת באזני ירושלם לאמר כה אמר ד' זכרתי לך חסד נעוררך אהבת כלולתיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה"לט, והנה לא הוזכר זה הפסוק כענין זכות אבות כי נאמר לשון נוכח על ישראל, משמע שיש לנו ממש חלק באותה זכות. וטעם הדבר הוא מצד אחדות נשמותיהם של ישראל עד סוף כל הדורות כולם אחוזים זב"ז, והקדושה שנעשית בדור אחד עושה רושם בכל דור ובכל אחד מפרטי אישי ישראל, לבד שיכין עצמו קצת לקבל הרושם ההוא. ע"כ אמר השייכת שלא שכח לנו זכות דור המדבר, שהבטחון הגדול שלהם פעל קדושה ג"כ על נפשותינו, ודבר זה נוהג לעד לעולם כי כן חק מדה טובה שעומדת לעד. וכיון ששמעו ישראל כח אחדותם של ישראל, שע"כ פועלת אצלם הזכות הנעשית מכמה דורות שלפניהם ואינה נשכחת לעד, חרדו שלא ישתכח ח"ו ג"כ מעשה עגל שיהי ג"כ פועל על הדורות כאילו הם עצמם היו באותו חטא. אמר השייכת שלא כן הדבר, כי לענין הרעה חק נתן השייכת שלא תתפשט כ"כ, ולא יחשבו ישראל באחדות לענין חטא כמו שהם חשובים מאוחדים לענין זכות. ע"כ יעבור הרושם מענין החטא ולא יפגע בדורות הבאים, כשלא יהי מעשה אבותיהם בידיהם וינערו כפיהם מהמדות הרעות שגרם חטא העגל, ורושם הזכות ישאר לעד לעולם. ונבאר בזה מקראי קודש אלה: "תקעו בחודש שופר, בכסה ליום חגנו, כי חק לישראל הוא, משפט לאלהי יעקב. עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים, שפת לא ידעתי אשמע"מ. כי נודעו דברי הרמב"ן ז"ל: מעשי אבות סימן לבניםמא, ועל יוסף בפרט אמרו חז"ל במדרש: "כל צרות שאירע ליוסף אירע לציון ... ומה שאירע ליוסף טובות אירע לציון טובות"מב, וכל ישראל נקראו על שם יוסף כמו שנאמר: נהג כצאן יוסף"מג, א"כ תשועתו של יוסף שהיתה בר"המד שהוא יום הדין, ודאי יש בה סימן לדורות לתשועתן של ישראל ביום הדין הזה וזכותן והרחקת קטרוג מהם. והנה חז"ל אמרו בסוטה שישועת יוסף היתה ע"י שהי חק במצרים דמאן דלא גמיר ע' לשון לא יעלה לגדולה, בא גבריא ולמדו ע' לשוןמה. ונלע"ד שיש כאן רמז גדול לדורות על זכיותיהם של ישראל שיעלו מבית האסורים של עונותיהם בר"ה כמש"כ: "בני אדם יושבי חושך וצלמות אסירי עני וברזל"מו, שרומז על האסורים בידי עונותיהם שהשייכת פודה אותם ע"י חסדו, ומקבל מהם המועט כמרובה ועושה חשבון להקל מכל צד. והנה לפמש"כ הזכות נובעת מכח זה שיש בישראל כח האחדות לענין הזכיות, שנחשב על כ"א כ"מ שגרם בכל מצוה שעשה להוסיף ג"כ קדושה לחבירו, וכח הפירוד לענין העבירות, שע"י תשובה אינו נחשב לו מה שגרם לחבירו כיון דלא ניח"ל בזה כלל. והנה בעצם כח הפירוד מיוחס לאומות העולם כמש"כ גבי עשו "נפשות" וכח האחדות מיוחד לישראלמז, והקב"ה עושה חסד עם ישראל שנותן להם ג"כ זכות זו של פירוד במקום שהוא לטובתם. ובודאי כשהקב"ה נותן יפוי כח של הפירוד כדי שלא יקטרג המקטרג, הוא נותן פירוד גמור, לא רק כמו פירוד של אישי אומה אחת שג"ז נחשב פירוד נגד אחדותם של ישראל, כ"א גם פירוד כאילו הי כ"א עם בפ"ע, כדי שלא יפגעו בו כלל מעשים רעים של חברו כשעושה תשובה. והדין נותן כן בישראל, כי אוה"ע שרצונם לפעמים לרע והם

רוצים ג"כ בחטאיהם של חבריהם, יש להם עכ"פ איזה יחש, אבל ישראל כשעושה תשובה, ניכרת למפרע קדושת הרצון שלא ניח"ל כלל בחטאו ומכ"ש בחטא אחרים, ע"כ הם נחשבים לענין החטא כאילו היו מעמים מפוזרים. והעד ע"ז הוא הגלות שנעשתה ג"כ לתכלית זו, שהרי פזר השי"ת אותנו בין כל העמים כארבע רוחות השמים, לתן מקום למדת הרחמים לומר שהם נחשבים כאומות מפוזרות כ"א בפ"ע, ואין א' פוגע בחבירו ע"י מעשים רעים שגרם שיעשה חבירו כיון דלא ניח"ל. והנה נודע שצורת כל אומה ניכרת בלשונה שהלשון היא לפי הטבע הכולל של האומה, ע"כ יוסף שהי' הא' הכולל קדושת כל ישראל שהרי כל ישראל על שמו נקראו, בא גבריא' ולמדו שבעים לשון שיהי' כולל בתוכו ג"כ כח הפירוד מכל האומות, להורות שלענין החובות יחשבו כמפורדים. וי"ל דה"ט דאמר"י בגמ' דלא גמר עד שהוסיף לו אות ה' בשמו וגמרמה, והיינו כי נודע דחז"ל ע"פ: "כי ביה ד' צור עולמים"מח שהעוה"ז נברא בה"א ועוה"ב ביו"דמט, והנה יוסף שהי' דבק באחדות מאד לא הי' ראוי כלל שיחול בו ענין הפירוד, וענין הפירוד הוא עיקרו בעוה"ז, כי לעוה"ב ניכרת אחדותם של ישראל כל הנפש הבאה לבית יעקב, וכמו שהי' בשעת מתן תורה שהי' כענין עוה"ב שנאמר: "ויחן שם ישראל"נא. וע"י שהוסיף לו שם ה' בשמו שבה כלול כח עוה"ז שהוא עלמא דפירודא, חל בו הכח לקבל ג"כ כח הפירוד לשעה שיצטרך, כדי שיהי' מוכן להגין על ישראל מבי' הצדדים. וזהו עצמו ענין שהירח מתכסה בו, להורות שהפעולה שקיבל זולתו ממנו שהוא כענין ירח, זה אינו נגלה לקטרג ע"י מפני כח התשובה והשופר שהוא כתריס בפני זה הקטרוג. והוא שם יעקב וישראל, שנודע שהמעלה העליונה נק' ישראל והנמוכה יעקב. י"ל שעיקר דרך הגבוה והנמוך בישראל הוא, כשהם נאחדים בכח אחדות ונערכים לגוי אחד אז הם במעלת ישראל, וכשהם נחשבים כ"א בפ"ע הם בשם יעקב, וז"ש: "מי מנה עפר יעקב"נג, כעפר הנמנה שהוא חול שכל גרגיר הוא בפני עצמו. ע"כ אמר: תקעו בחדש שופר", קרא ר"ה חודש, ע"ש כח החידוש שנתן השי"ת בכח הזמן לתועלת הנפשות ותקנתן. כמו שביארתי במק"א שהוא ע"ד דברי רבינו יונה באגרת התשובה, שהבע"ת עונותיו מכבידים עליו ואינו יכול להתיצב לפני ד' ללכת בדרכי קודש, ע"כ צריך שיחשב כאילו היום נולדנו. אבל זה החשבון א"א להצטייר מפני כובד העונות שמעבים את הטבע ומטמטמים את הלב, אבל בר"ה שהוא תחילת מעשה השי"ת בבריאת העולם, והי' האדם מחודש בנשמה חדשה, בנקל מתערור זה הכח, להקל על האדם שיהי' מחדש כוחותיו לעבודת השי"ת כאילו לא נתלככה נפשו כלל בשום דבר חטא. ודבר זה פועל השופר להשלים, שמעורר כח הנשמה בחידושה שהיא טהורה. אבל זה מועיל רק להקל חשבון העונות מצד עצמם, כיון שנראה מצד קדושת הנשמה שהי' כעין שוגג ואנוס ולא מלבו, אבל צריך עצה שיהי' החשבון מתמצה מצד חשבון ההיזק הכללי הנגרם ע"י כל חטא וחטא, ושעכ"ז יהי' נחשב כח האחדות לענין הזכיות. והנה החגים והשמחה כתב הרמב"ם במו"נ שהוא כדי להרבות האחדות ע"י ריעותנה, ובטבע האדם נח לחבירו כשהוא שבע, משא"כ כשהוא רעב פניו זועפות וטוב לו הפירוד והבדידות. והנה נתן הקב"ה בחסדו כח בשופר זה שיהי' "בכסה" בחג שהירח מתכסה, להורות שמה שפעלנו על זולתנו לא יזכור עוד לענין החוב. ומ"מ הוא "ליום חגנו", שמורה כח האחדות, שלענין המצות יעלה בחשבון הכל, כ"מ שגרם ע"י קדושת המצות שיהי' אחר ג"כ עובד את עבודת השי"ת, וזהו מפני שהשופר מורה את כח הפנימי שרצונו להיטיב ולא להרע. ושמא תאמר איך יתכן שימצאו שני הכוחות יחד, כח הפיזור לענין חובות, וכח האחדות לענין זכיות, ולא יהיו מכחישים זא"ז. אמר: "עדות ביהוסף שמו", כבר שם השי"ת עדות זו לדורות הבאים ע"י יוסף שכולל כל ישראל שנקראו על שמו, שהי' אחד שכולל כח הרבים והי' כח האחדות גובר בו כ"כ עד שגמל חסד עם אחיו שגמלוהו רעה מפני שהכיר כח אחדותם. ומ"מ באה ישועתו בר"ה ע"י מה ש"שפת לא ידעתי אשמע", היינו כל ע' לשון שהן חותם פירוד של כל האומות, והיינו להורות שאם ח"ו יעשו ישראל מעשי אומות בחטאים, יחשב אצלם ע"י תשובה כאילו הם נפרדים ולא

יעלה לחשבון מה שנגרם ע"י חטאיו של כל אחד ואחד. וע"ז אמר: "כי חק לישראל הוא", ואמרו חז"ל ד"חק לישראל דמזוני הוא"נו, כשהקב"ה נותן שפע ושכר בעד המצות, הוא רואה אותם במעלת ישראל ועולה לחשבון מה שפעל כ"א בקדושת מצותיו. אבל "משפט" כשבא להשפט עמם על חטאיהם, אז הוא לאֵלהי יעקב" שמורה על ערך כל יחיד בפ"ע כמו שהי' יעקב נקרא בשם זה כ"ז שהי' יחידי ולא נולדו ממנו השבטים עדיין, שאח"כ נקרא בשם ישראל. וזה הכח נתגלה ביוסף "שהי' זיו איקונין שלו דומה לו"נו, ע"כ בעבור כח האחדות ידע לה"ק שהיא כוללת כל הלשונונתנח, ובשביל כח הפיזור ידע כל ע' לשון. והנה יעקב אבינו נקבר בא"י ע"י מה שידע יוסף לשה"ק כדחז"ל בסוטהמה, וזהו רמז לבניו שיגאלו ע"י כח אחדותם בצירוף המצות, וינצלו מקטיגוריא ע"י כח הפיזור שבעונות כמו שלא פעלה על יוסף קטיגוריא של שר המשקים שאמר אפי' לשוננו אינו מכיר, ע"י מה שנתגלה שהי' בקי בע' לשוןנט. וזהו דאפליגו ר"א וריב"ח ב"רב חסד מטה כלפי חסד", אם הוא כובש או נושא. ולע"ד אין המשל כאן ע"ד כף מאזנים, דא"כ צריך לדחוק בענין כובש מלשון המקרא שאמר: "יכבוש עונותינו"ד. אלא הכונה היא ע"ד שנאמר בעונות: "כמשא כבד יכבדו ממני"ס, א"כ העבירות מכבידות על קדושת הנשמה ומכשילות כחה, וצריך עזרת השי"ת שתוכל לעמוד ולא תאבד ח"ו. והנה כובד המשא נבחן בב' פנים, במשא ובנפח, כדאמרי' בפ' השוכר את האומנין: "מפני שהנפח קשה למשאוי", ע"כ חייב כשהתנה על משקל ידוע מתבואה והביא תבן, כדאי בח"מ ס"י ש"ח. והנה כובד העצם הוא דבר שאינו ניכר למראית עין וכובד הנפח ניכר למראית עין, ע"כ דומה מי שפוגם בפ"ע לנושא משא כבד שקטן בכמותו, והפוגם לזולתו כנושא משא גדול של דבר שיש בו נפח. והנה להקל המשא מהנושא אם הוא דבר מוצק וכבד בעצם, אין דרך אחר כ"א לתן ידו ג"כ לישא עמו משאו ובזה נעשה המשא קל עליו. ואם המשא הוא בעל נפח, שהנפח מכביד הרבה, יש תרופה לדחוק הרבה עד שיקטן הנפח, כמו מי שנושא אגודה גדולה של תבן, שע"י דחיקה גדולה בכח גדול אפשר להקטין הנפח ולא יהי' משאו מיגע אותו כ"כ. ויש רמז ע"ד מוסר במשנתנו: המוציא תבנו וקשו לרה"ר והוזק בהן אחר חייב בנזקו"סב, שמ"מ כשעושה העונות הקלים בעוה"ר בפרהסיא, הרי הוא חוטא ומחטיא, ועולה הנפח הנראה למראית עין גדול מאד ומכביד ג"כ ומיגע את הנפש. אבל ע"י תשובה וסגולת השופר השי"ת עושה ב' הסגולות. כי ע"י התשובה שבאה מעומק הלב ונתגלה שהכל בשוגג, נעשה עצם החטא קל, וכביכול הקב"ה נושא עם האדם את החטא, שממליץ יושר עליו שבא מכח תגבורת היצר, וכמשי"כ: "ואשר הריעותי וגו'"סג. וע"י שרצון האמיתי הוא לזכות את זולתו ולא לחייב, ע"כ נקטן הנפח שהוא מה שפעל זולתו, כיון שרצונו רק בטובת זולתו א"כ אין רצונו כלל לחייבו. ע"כ אמר: "בכסה ליום חגנו" כי החג נקבע להורות ולגלות האחדות והאהבה, א"כ הוא חפץ רק בטובתו ולא בכשלונו, א"כ לא נתכוין כלל למכשול. וזהו דפליגי ב"רב חסד, מטה כלפי חסד", באיזה אופן תהי' ההטי' כשהכף שקול, ח"א כובש, שנוטל הנפח ואינו מעלה לחשבון הקלקול שגורם באחרים, וח"א נושא, שמקיל העונות ע"י מה שמורה שהכל בא מאונס היצה"ר ולא מרצון האמיתי, ע"כ נעשים קלים והזכיות מכריעות. וע"ז בא רבי יצחק ללמדנו "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב את השטן"א. כי התקיעה מורה על כח האחדות שהיא קול אחד כמשי"כ, והתרועה על כח הפירוד, ע"כ אנו מעוררים כח הרחמים ע"י שיחשב לנו הזכיות בכח האחדות, והחובות בכח הפירוד. אמנם כשהם יושבים שאז אין עסוקין בתפילה והם מקובצים יחד לעשות מצוה אחת, זה מורה על כח האחדות שאנו רוצים ביותר לעורר כח האחדות בענין המצות שיצורף מה שכל אחד פועל על חבירו לטובה, אבל מריעין ג"כ כדי להורות שלא יזכר לרעה כ"א כח הפירוד, כמשי"כ: "כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם"סד, ונמצא שעיקר הכונה בישיבה היא על התקיעה. וכשהם עומדין להתפלל שאז מתיחד כ"א בשלמות שלו, וכדאי בירושלמי: "כדי שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו"סה, מורה התפילה על כח ההתיחדות של כ"א בפ"ע, וזהו

להורות על כח הפירוד בענין החובות, בענין שאין ראוי שילמוד כל אחד מחבירו כ"א מה שהוא כהוגן ולא מה שאינו כהוגן, וע"כ תקנו תפילה בלחש כדי שיתודה כ"א ולא ידע חבירו וידויו, והוא ג"כ כדי שלא ילמוד אחר ממנו שמפני זה "חציף עלי מאן דמפרש חטאי"סו. והוא כדי לערבב את השטן שאינו יודע איך יאחוז קטיגוריא שלו, אם בכח אחדות העבירות, התרועה והעמידה מבטל, שמורה פירוד לענין זה, ואם יקטין ע"פ זה ג"כ חשבון המצות, התקיעה והישיבה שלא בשעת תפילה מבטל, ע"כ פיו נסתם ואינו יכול לקטרג. וזהו שאמרו שרוצה להביא ב' עדים השמש והירח, היינו הפגם של עצמם שהוא כענין השמש שאורו מעצמו, ותלוי ג"כ בכח השמש, והפגם שפועל על חבירו שעולה החשבון מרובה. מה עושה הקב"ה, מכסה הירח, ע"י שנראה רצון הפנימי של ישראל שרק טובות יחפצו, ונמצא שגם בהם נמצא כח הפיזור בענין בחינת העונות. וזהו שאמרו בזוהר שנרמז כל ענין של הקטיגוריא של שרו של עשו והשיי"ת נתן עצה ליעקב ע"י התורה שהיא האם המישרת, והעצה היתה ע"י שלבש בגדי עשוס, והיינו שנמצא ג"כ כח הפירוד בכח ישראל שעצם כח הפירוד שייך לעשו, מ"מ כיון שבאמת לענין עבירות אין רצון של כ"א מישראל כלל שיחטא חבירו, נמצא שלענין זה בגדי עשו עולים לו ועי"כ הוא משיג הברכות, וכמ"כ ישיגו זרעו הברכות ביום הדין הקדוש, להחקק בספר חיים ועם צדיקים יכתבו. וזהו שאמרו חז"ל ע"פ: "וירח את ריח בגדיו"סח ריח בוגדיו כויסט שרומז על בע"ת, שהבגדים רומזים על הפירוד הדרוש לעבירה לצורך התשובה, ועי"כ אין הדלת ננעלת לפני בע"ת. שאם הי' ח"ו נחשב למחטיא את הרבים, הרי הוא מכלל הדברים המעכבים את התשובה שאין מספיקין בידוע, אבל ע"י בגדי עשו נתגלה שאינו כן, ומתקבל בתשובה ופותחין לו שע"ת ועולה לריח טוב, כמ"כ: "ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון".

לבאר עוד באופן אחר פסוק: "נדיבי עמים וגו'" ויחוסו לתקיעת שופר

בהקדים לתן הסבר ע"ד המבואר בזוהר שכתבתי לעיל בענין רמז הפ' דברכת יעקב שמעשה אבות סי' לבנים, כמו שיצא עשו לצוד ציד והיתה עבור זה נשקפת ח"ו סכנה ליעקב, כי אם הי' מתברך עשו ח"ו הי' דוחה את יעקב עד מאד, וע"י שנתנה רבקה אם יעקב עצה ליעקב זכה בברכות, והיתה העצה ע"י מה שלבש בגדי עשו החמודותסז. ולע"ד רמז הדברים כך הם, דזה נודע לכל דאפי' לפ"ד יצחק שעשו ראוי לברכה, מ"מ ידע שאינו במדרגת יעקב כלל. שהרי ראה את יעקב יושב אוהלים והוגה בתורה וזה עוסק בדברים ארציים. אלא שיצחק חשב הרי שני מיני שלמיות. יש שלמות האנושית מצד השכל האנושי, שנכללים בזה כל המצות שבין אדם לחבירו, וצדקה וגמ"ח, וישובו של עולם להיטיב לבריות שזהו באמת בכלל גמ"ח כמו גשרים ושוקים וכיו"ב, ומעלת יעקב היתה למעלה מזה, שהי' איש אלקים מסור לעבודת השי"ת למעלה משכל האנושי. וחשב שא"א שתהיינה ב' השלמיות נמצאות ביחד, ע"כ חשב לברך את עשו בשלמות האנושית, ויהי' מרבה לעשות צדקה וגמ"ח וכל מדות טובות אנושיות. ועפ"ז היו ישראל רחוקים מעסקי העולם, ורוב המצות שבין אדם לחבירו שהן עקרי השכליות היו אצלם למטה ממדרגתם. אבל רבקה ראתה שאם יהי' כדבר הזה, ידחק עשו רגלי יעקב בכל ענינו, ויצר צעדיו בעבודת שמים, ויעקב עצמו לא יוכל לבא לשלמותו בתכלית. ע"כ טוב שיהי' יעקב ג"כ מסובל בעול העולם, אע"פ שע"ז תהי' מדרגתו קטנה מעט מהראוי לו בעבודת השי"ת, אבל ע"ז האופן יבא לכלל תכלית. עד עת קץ שיתוקן העולם בתכלית התיקון, והאומות יתוקנו מאד ויכירו כח קדושת ישראל ויראו גדולתם, אז יהיו הם עסוקים בעניני העולם לתן לישראל. ותהיינה באמת רוב המצות המעשיות שבין אדם לחבירו שייכות להם, כי בישראל לא יהי' אביוןעב ולא יהי' מקום לצדקה, ולא לגמ"ח של אמת "כי כימי העץ ימי עמי"עג, אבל באוה"ע יהי' שייך אצלם כ"ז. ודבר זה יצמח מכח מחשבתו של יצחק שהיתה על עשו, אך כיון שלא היתה בפועל, ע"כ מועיל שלא תצא לפועל עד שיהי' העולם מתוקן בתכלית. וע"ד הרמז, המדות האנושיות כמו צדקה וחסד שאוה"ע עושים הוא קטיגוריא על ישראל בעוה"ר, ע"כ נתנה התורה שהיא האם

המורה דרך ישרה שלא יניח ידו מזו השלמות האנושית ואז לא ימצא עשו פתחון פה נגדו, כי הוא עוסק באנושיות כדי להתייחס וכיו"ב פניות אשר לא לד' הנה, וישראל עוסק בזה לשם שמים. וזה רמזה תורה שעשו יצא "לצוד ציד להביא"עד, ודרשו חז"ל אפי' מן הגזל ובאיזה אופן שיזדמן רק כדי להראות שיש בו אנושיות של כבוד אב, אבל יעקב אבינו הביא ע"פ עצת אמו היא התורה, שני גדיי עזים שהיו קרבנות ואכילה של מצוה כדחז"ל א' לפסח וא' לחגיגה, והיינו שעם האנושיות של כיבוד אב עסק בעבודת שמים. וזה רמזה תורה בלקיחת בגדי עשו, שהמדות הנה בגדי הנפש, והשכליות גם עשו ראוי אליהן וביותר ראוי כי יעקב יש לו עבודה רבה בעבודה תמה שלמעלה מהאנושיות, אך כדי שלא ימצא פתחון פה לקטרג גם יעקב שלם בזה. וי"ל דה"ט דתוקעין וחוזרין שאמר רי"צ כדי לערבב את השטן, דיי"ל שרמז תקיעת שופר הוא לפרסום תיקון המעשים. אך לכאורה למה צריך פרסום, והרי "והצנע לכת עם אלהיך"עז כתיב, אבל הוא בשביל האומות שידעו שאנו מקבלים עלינו עול מלכות שמים, כדי שילמדו מישראל כדאי בזמר "ויאתיו" שבמוסף. ע"כ אנו מפרסמים קבלת עבודתו ית' בב' החלקים בשכליות אנושיות, ובשמעיות. ע"כ כשהם יושבים ואינם עסוקים עדיין בתפילה שהיא מיוחדת ביחוד לישראל, כדחז"ל: "אין לך תפילה שמועלת שאין בה מזרעו של יעקב"עח, רומז על קבלת עול מלכות שמים באנושיות דהיינו בגדי עשו, שבאמת אינם ראויים כ"א ליעקב, ומעומד בתפילה שמיוחדת ליעקב "הקול קול יעקב"עט, רומז לעבודה העליונה שהיא רק חלק יעקב, ובזה השטן מתערבב. ע"ז נאמר: "נדיבי עמים נאספו"יח, שישראל יש להם מעלת הנדיבות הראוי' לעמים ביחוד, שהרי באנושיות לכאורה הכל שוים, אבל הם ג"כ "עם אלהי אברהם"יח שהיתה כל נדיבותו של אברהם כדי להודיע שם ה' ית'. שמא תאמר מה יתרון יש במה שעוסק באנושיות לשם שמים, כיון שעכ"פ עושה הוא לטובת האדם להגין עליו מכל רעה המתרגשת לבא. לא כן, "כי לאלהים מגני ארץ מאד נעלה"יח, המגן והעזר בעניני הארץ שנעשה בעבור אלהותו ית' הוא נעלה בערכו עד מאד, יותר מכל האנושיות שעושין רק מצד אנושיות בלבד. ע"כ כשיכירו האומות לע"ל גודל מעלה זו, יודו כולם כי ראוי להכנע לישראל כדי ללמוד מהם דרך השי"ת, איך להתנהג בכל מעשה לשמו העליון ב"ה. ע"כ הקדים: "כי די עליון נורא מלך גדול על כל הארץ וגוי יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה"פ, וגאונו של יעקב אינו כ"א בעבודת השי"ת וזאת היא נחלת ישראל, והעיקר שאפי' במלכות הגוים שהיא ההנהגה הישרה, "אלהים ישב על כסא קדשו"פא להכיר אמתו ית'.

התעוררות מעט לתקיעות

בסדר הפסוקים הנהוגים בסי' קר"ע שט"ן: "ערוב עבדך לטוב וגו'"פב שש אנכי על אמרתך וגו'"פג. בנוהג שבעולם אדם עושה מסחר גדול ורוצה לקחת בהקפה צריך בטחונות, וכשאינו לו מעמיד ערב. אבל הערב אינו רוצה לקבל ערבותו עד שיהי' בטוח שהנערב יוכל לשלם חובו, כגון שיהי' לו עסק טוב שבמשך הזמן יוכל לשלם הערבות. ע"כ אנו מבקשים מהשי"ת שיהי' כביכול הערב שנתקן לשנה הבעל"ט כל הדרוש, אבל הערב רוצה לדעת ע"מ אנו סומכים שיהי' בידינו לשלם. ע"ז משיבים אנו: "שש אנכי וגו' כמוצא שלל רב", וזהו דבר המספיק לשלם כי שמחה בעבודת ה' גדול ענינה מאד כנודע ע"פ האר"י ז"ל לפד.

## הדרוש העשרים

"שובה ישראל עד ד' אלקיך", במדרש: "וישב ראובן אל הבור', והיכן הי' ... ר"א אומר בשקו ובתעניתו (הי' עסוק), כשנפנה הלך והציץ לאותו בור הה"ד: 'וישב ראובן אל הבור', א"ל הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שבן בנך עומד ופותח בתשובה תחילה, ואיזה זה הושע, שנאמר: 'שובה ישראל עד ד' אלהיך'". כבר העירו המפי' ז"ל דקשה בין על הסיבה בין על השכר. על הסיבה איך אמר "אתה פתחת בתשובה תחילה" והלא קדמוהו אדם וקין שהורו חז"ל ששבוד. ועל השכר איך אמר שהושע פותח תחילה בתשובה וכבר באת חובת התשובה מפורש בתורה ובנביאים הרבה, שמהם היו בימי הושע ומנ"ל שהוא הפותח, גם שמואל הזהיר ע"ד התשובה וקדם הרבה להושע. וצ"ל שגדלות ענין התשובה ביאר הושע בזה יותר מהכל, וצריך להבין מה הוא. ובגמ' דשלהי יומא: "אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר: 'שובה ישראל עד ד' אלהיך', ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל. ומי א"ר יוחנן הכי והאמר רבי יוחנן גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה וכו', לא קשיא הא ביחיד הא בציבור". וקשיא לי מאי קושיא "מי א"ר יוחנן הכי והאר"י גדולה תשובה שדוחה", וכי בשביל שריו"ח אומר "עד ולא עד בכלל" אינו מודה שמעלת התשובה גדולה היא, ושמא אע"ג דלא עד בכלל מ"מ דוחה היא ל"ת שבתורה. גם צריך להבין איכות מחלוקתם מהי מדרגת התשובה אם נאמר ולא עד בכלל ומה היא אם עד בכלל. גם צ"ע כיון דפליגי בעד ועד בכלל או לא בכלל, היו יכולים לפלוג במקרא שבתורה: "ושבת עד ד' אלהיך" ולמה פליגי במקרא שבנביא. גם יקשה מאד איך נחליש כח התשובה שכל הנביאים מגדילים מעלתה עד מאד, והיא קדמה לעולסח, ואיך אפשר שתשאר מדרגה שלא תהי' מתוקנת בתשובה כיון שהתשובה תנאי עקרי בבריאה ולמה נאמר עד ולא עד בכלל. אמנם יש לחקור בענין התשובה שהעיד לנו השי"ת שהיא רפואה לכל חלאי העונות איך יהי' דרך רפואתה. אם שמפני חסד השי"ת ורחמיו הוא מקבל ומוחל על העון בתשובה ואינו מענישו כיון שנכנע ושב, או שכבר הטביע השי"ת, כמו שהעון פוגם ומקלקל והוא עצמו מעניש כדכתיב: אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו"ט, כן שם השי"ת בחק כח התשובה שהוא מתקן הכל ועושה בעשיה ותיקון ממש כעשיית המצות ותיקון, את כל הדברים הרעים שמסתעפים מהעבירה לדברים טובים ומתוקנים. ולכאורה אם נאמר שאין בטבע התשובה לתקן הכל כענין טבע המצות, רק השי"ת אינו מענישו מפני רחמיו והוא ית' מתקן ברחמיו כמו בתחילת בריאת העולם שברא השי"ת יש מאין וה"נ יתן טהור מטמא, א"כ לא יפלט הבעל תשובה מנהמא דכיסופא, והרי הוא כאילו לא בא לעוה"ז כי הנפש נהנית מאור חסד עליון. אבל אם בכח התשובה יש טבע כטבע המצות לתקן כל העיוות, א"כ הבעל תשובה בכח תשובתו פרי ידיו יאכל, מיגיע כפו שתיקן בתשובתו. ואולי בזה פליגי ג"כ ר' יוחנן ורבי אבהו בברכות ס"פ אין עומדים, דר' יוחנן ס"ל ד"כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה", ורבי אבהו ס"ל "במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין". דהיוצא מדבריהם דלמר צדיק גמור עדיף, ולמר בע"ת עדיף. (והגמ' לא מחלקת כאן מאהבה כאן מיראה (דלא כמשי"כ בעק"י לחלק בזה בענין זה היא), נראה משום דאם בע"ת מיראה קטן גם נגדו הצדיק ג"כ מיראה, וכשנדבר מבע"ת מאהבה נדבר ג"כ מצדיק העובד מאהבה, א"כ הענינים שוקלים בערך אחד.) י"ל דה"ט דבאמת יש בכל צד יתרון. אם הקב"ה מתקן את אשר עות הבע"ת הרי מעשי ד' גדולים ומתוקנים יותר ממעשי אדם, ע"כ י"ל שהם גדולים בערך, אבל יש חסרון שענין כיסופא נלוה עמם, ע"כ [אין] טובתם שלמה. משא"כ הצדיק דשכרו כולו הוא ממעשי ידיו, א"כ מעשה אדם הם, א"כ יש בהם ע"כ חסרון זה של הפועל, אבל לעומת זה יפול בהם יתרון שאין בהם כיסופא. וכ"ז

אם נאמר שבתשובה השי"ת מתקן הכל בחסדו, ולא בטבע מצות התשובה כטבע כל המצות שפועלות ממנו במעשיהן. אמנם יש מקום לחלק שהרי עניני הפגם שנים הם, א' בנפשו וקדושתה העליונה, ב' במעשה השי"ת וכדחז"ל: "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה ... ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום כביכול מתישין כח גדול של מעלן"יב. י"ל שבנוגע לנשמה, כיון שהוא משלימה במחשבה של תשובה, חוזרת ומוסיפה אומץ ושבה לבריאותה וטהרתה, אבל הענינים שחוץ לנפשו י"ל שרק בחסד השי"ת הוא שמתקן אותם כענין שכי' "אוהבים נדבה"יג. ולפי זה תהי' התשובה חצי ע"י האדם וחצי ע"י השי"ת, הנוגע לנפשו ע"י פעולתו וסגולת התשובה, והנוגע למעשה הבריאה והמציאות שחוץ לנפשו מעשה השי"ת. שהדעת נותנת שהוא מטהר רק נפשו ע"י מחשבותיו הטובות, אבל הקלקולים שעשה ע"י פעולת העבירות בפועל איך יתוקנו במחשבה, אם לא בחסד עליון כמש"כ: "אנכי אנכי הוא מוחה פשעך למעני"יד. אמנם כל זה שייך רק בתשובת היחיד, אבל תשובת הרבים כיון ש"מחשבתן של ישראל קדמה לכל"טו ו"בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית"טז, א"כ כח הבריאה כלול בנשמתן של כלל ישראל, וכשהם מטהרים נפשותיהם ממילא מתקנים ומוסיפים אור וקדושה בכל המציאות. א"כ כל תשובה שלהם מעשיהם הוא ממש כמו מעשה המצות, ולא שייך ע"כ בציבור נהמא דכיסופא בתשובתם, ע"כ כתוב "ולא ייבושו עמי לעולם"יז. והנה כתבתי בדרוש לר"ה כי אפשר ליחיד שיהי' כמו רבים כשכל מעיניו לזכות את הרבים וכל דאגתו בתשובתו שלא תארע תקלה לרבים על ידו, ולטהר הפגם שלא יענשו אחרים בסיבתו ע"י "כל ישראל ערבים זה בזה"יח. והנה מעיקרא כי עביד אינש אדעתא דנפשי קא עביד"כ לטהר עצמו ונפשו. ונדוע שדרשו על פסוק: "כי יכרה איש בור וגו'"כא על ענין העבירות כב שהוא בור שאון שהוא מוכן ח"ו לפורענות ע"י לרבים, בור ברה"ר. ע"כ ראובן כשנפנה משקו ותעניתו ותיקן עצמו, שב ונסתכל באותו הבור פי' במכשול וקלקול שבעולמות שחוץ לנפשו, והגביר כח לתקן כדי שלא יהי' מכשול לרבים ע"י התשת כחם. "א"ל הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני", דייק "לפני ועשה תשובה", שיעשה תשובה לא לתקנת נפשו כ"א לתקן את אשר לפני, דהיינו מעשי השי"ת שלא יהיו פגומים. "ואתה פתחת בתשובה תחילה", דאם [לא] פתחת אתה הייתי מתקן ע"י [חסד], כי כן מדתו ית', אבל ראובן בקש לתקן ע"י עצמו דוקא. חייך שבן בנך מזהיר על תשובה תחילה, היינו באופן זה ג"כ שיהי' התיקון כולו ע"י האדם שלא יהי' צד בוש כלל בדבר. והנה בתורה כתוב: "ושבת עד ד' ... ושב ד' אלהיך את שבותך"כג, דהיינו שהוא ית' בחסדו יגמור התשובה לתקן כל הקלקולים, וזוהי מדרגה בינונית, אבל הושע תיקן מעלה יתרה "שובה ישראל" מעצמך "עד ד' אלהיך". ע"כ א"ר לוי שגדולה תשובה שיש בה כח "שמגעת עד כסא הכבוד" שכולו מעשה ד' שחוץ לנפשו ג"כ. וריו"ח אמר: "עד ולא עד בכלל", מודה הוא שעצם התיקון בתשובה נשלם בכל המדרגות, אבל לענין שאמר "שובה ישראל" היינו מה שע"י כח עצמם יתקנו, זה עד ולא עד בכלל. ומקשה "והאר"י גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה", והיינו שכח התורה כולל כל הבריאה וכמש"א: "ואהי' אצלו אמון"כד "אומן"כה, והל"ת מקלקל הבריאה, והתשובה דוחה ל"ת ומתקנת בטבע את קלקול הל"ת, א"כ הוא עד ועד בכלל. ומשני "הא ביחיד" שאין כח בנפשו כ"א עד נפשו עצמה והוא פרטי, אבל בעברו על התורה, הקלקול מצד התורה הוא כללי, א"כ התיקון הוא מעשי ד'. אבל בציבור ג"כ שורש נפשם כללי וכולל כל הבריאה, א"כ הכל נעשה ע"י מעשי ידיהם של בני"א השבים. וראובן הי' לו כח זה של ציבור ע"י מה שהלך להציל את יוסף שהי' כולל כל ישראל ע"י כח אחדותו, וכנזכר בדרוש ר"היט.



## הדרוש האחד ועשרים

"והנה ד' ניצב עליו"א "א"ר אבהו משל לבן מלכים שהיה ישן על גבי עריסה והיו זבובים שוכנים עליו, כיון שבאה מניקתו שחה עליו מניקתו וברחו מעליו. כך בתחלה 'והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו', כיון שנתגלה עליו הקב"ה ברחו מעליו"ג. ראוי להתבונן מה הוסיף ר"א במשל שלו להביננו מענין הפרשה מה שעד כה לא ידענו. גם למה ברחו המלאכים בגילוי כבוד השי"ת, הלא להיפך מצינו, במקום שכבודו ית' יראה יראו שמה משרתיו עושי רצונו, עד"ה: "ובא ד' אלהי כל קדושים עמך"ד. ונקדים לבאר מעט תוכן דברי חז"ל בעניני התפילות שיחסו לאבות כדבריהם ז"ל: "אברהם תיקן תפילת שחרית ... יצחק תיקן תפילת מנחה ... יעקב תיקן תפילת ערבית"ה. וזאת לנו לדעת כי האבות הקדושים ערכם ויחוסם אלינו פי שנים. הא' מצד גודל מעלתם והתהלכם את האלהים, אשר יקרים וקדושים המה לנו מצד כי נכבדו בעיני השי"ת. והשנית מצד היותם אבות כשם, שהיו כל מעשיהם לכוון אומה שלמה המכרת את שם השי"ת, ועוד שהיא תודיע אותו בכל העולם כולו לתקנו במלכות שדי. ורובי פעולותיהם היו רק לתכלית זו הנרצית להם ליסד אבני הפינה לאומה נבחרת היודעת את ד' אחרי ידיעתם שא"א לכל העולם כולו להשתלם מיד בזו השלמות הגדולה, ע"כ קבעו כ"א מאתם חלק רשום בהעמדת עם ד'. והנה התכלית האחרונה שאליה כיונו הם ז"ל, לא תבא כ"א לסוף הימים כאשר ירומם השי"ת קרן ישראל ומציון תצא תורה וגוים ילכו לאורך של ישראל ויכירו מעלתם, ויתנהגו ג"כ ע"פ הדרכת ישראל אותם, שאי אפשר כלל שיהיו הם מדריכים את עצמם בתכלית המעלה כ"א באמצעות ישראל שהם יכירו מעומק התורה כל הנהגה, תורה והדרכה, הראויה לכל אומה ולשון לכל תקופות הדורות וחילופיהם. אבל קודם שיגיע העולם למדה זו ראוי ליסד את ישראל כשהם לעצמם, ואח"כ תהיינה כל הסיבות העוברות על ישראל סיבות לקרב אל התכלית המרוממה המיועדת. והנה כשנדקדק נמצא בזה שלש תקופות שהן כולן קשורות אל התכלית האחרונה שהיא חותמת כולן וכל מעיינן בה. הא' עמידת ישראל לבדד, במצב חזק, בלתי מתערב עם האומות, באופן שכל פעולתו אינה כ"א על עצמו, אבל הוא נחוץ להכנה כדי שאח"כ יוכלו להשלים את העולם כולו. כי קודם שיצאו להשלים את העולם, צריך שתשריש הקדושה בהם שלא יתבטלו ח"ו ע"י התערבות האומות. וזה המצב הי' לישראל בעת שלותם בימי הבית הראשון. הב' היא עמידת ישראל בארץ ישראל ואומות העולם מושלים בהם אע"פ שהי' להם מלך. והיתה תכליתם אז בעיקרה בשביל טובת האומות, כדי שידעו העמים טיבן של ישראל וקדושת התורה, ועי"ז יפקחו עיניהם מעט לדעת טוב. אבל כ"ז שהי' עומד על זה המצב, לא היתה יכולה התכלית האחרונה לבא, כי גדולתם של ישראל אי אפשר להיות כ"א אחרי הירידה הגמורה בגלות בעמק עכור. רק אז יראה אור ד' ויחזור כבוד ישראל למקומו שיהיו הם המושלים על עצמם, גם על כל העולם, בממשלה המדרכת אותם לדרכי חיים ושלמות עליונה, מה שלא יוכל להנהיג השכל האנושי בלא עזרת ההופעה האלהית. והי' בזה אלה השלשה זמנים, בית ראשון, ובית שני, והגלות האחרונה. תכלית תקופת הבית הראשון להכשיר את ישראל אל מעלתם העליונה, ושהיו יכולים לסבול כל העובר עליהם ולהשאר בקדושתם, וביותר שיהיו מוכנים אל הגדולה העתידה להם מצד עצמם. ע"כ לא היו מעורבים בין האומות בימי הבית הראשון, ולא קבלו העמים מהם השפעה גדולה לעזוב את אליליהם. משא"כ בימי הבית השני, שתכליתו היתה שיכשירו ישראל את האומות באופן שיהיו מוכנים לעתיד לקבל את האור הגדול הבא ע"י ישראל, כפי הנודע מד' הרמב"ם ז"ל ממי שנחשבים למפנים דרך לפני המלך המשיחו. ע"כ היו ישראל אז מוכנעים לאוה"ע אע"פ שהיו בארצם, והי' זה סיבה שידעו האומות עניניהם, ודבקו בעניני התורה וקבלו כמה דעות אמיתיות. אבל כ"ז שלא באו ישראל להמעלה הגדולה הראוי להם בסוף, שיהיו הם המנהיגים את כל העולם ומדריכים

אותם ע"פ דרכי התורה, עדיין לא נשלם העולם. וע"ז צריך הכנת הגלות, שע"י צירוף הגלות יזדככו ישראל עד שיהיו ראויים לקבל רוב הטובה ההיא. והנה כ"א מג' האבות, כ"א פעל בקדושתו להיות נגמרת הכנה אחת משלש הכנות הללו הדרושות אל סוף התכלית. אברהם מעת שנעשה אב ליצחק שהוא התחלת שורשן של ישראל, מני אז נפרד מהמון הארץ ע"י המילה. כנראה מדברי חז"ל, שא"ל להקב"ה כשצוהו על המילה עד עכשיו היו בני"א באים אלי עכשיו לא יהיו באים אלי, וא"ל הקב"ה עד עכשיו בני"א ערלים באים אליך עכשיו אני וכל פמליא שלי באים אליך. ונראה שזו היתה עיקר כונת אברהם אבינו ע"ה במה ששאל עצה על המילה, כדחז"ל מפני מה נגלה עליו בחלקו של ממרא מפני שנתן לו עצה על המילה, אשר יפלא מאד איך יתכן על ראש למאמינים ע"ה שישאל עצה אם ימלא דבר השי"ת, ולא מצינו לו ששאל עצה על שאר הנסיונות. ולי יראה שיתכן הדבר שנתירא פן ע"י המילה לא יהיו בני"א מצויין אצלו באשר יראוהו נפרד מהם באות מצוין בגופו, גם יהיו יראים לקבל הדרכתו כיון שאפשר להטיל עליהם מצוה חמורה כזו, ויחשבו אולי יחייב גם אותם בזה ע"כ יבדלו ממנו. ודבר זה יהי מנגד לכל תכלית מעשיו, שכיון לקרא בעולם "בשם ד' אל עולם"ט, להודיע שמו יתעלה בעולם, וע"י התפרד בני"א ממנו לא יוכל להפיק חפץ זה. והיתה זאת עצתו כי אולי ראוי לו אפי' לעבור ע"פ ד' ח"ו, ויהי זה חסרון לו בחוקו, אבל ימשיך מעלה לכל העולם כולו מה שיחסר לו בזה. והיתה עצת ממרא שאין להתחכם ע"ד ד' ית', כי עצת ד' וחכמתו גדלה מאד מדרך השכל האנושי, ע"כ הי' שכרו שהיתה השראת הנבואה עליו בחלקו, מדה כנגד מדה. שהוא נתן יקר לדיבור האלהי יותר מכל רגשות השכל האנושי, אפי' בדברים הנוגעים ע"פ השכל האנושי כפגיעה ח"ו בכבוד של מעלה, מ"מ ידע כי לא לאדם הבין את דרכו ית', ע"כ גם כבוד הנבואה נגלה לאברהם בחלקו. אמנם נתרחקו בני"א מאברהם מני אז שנתברך ביצחק, והיתה הערה מהשי"ת אליו שישים מעתה כל מעיניו לחינוך יצחק, כי ממנו פינה ויתד לתיקון העולם ושכלולו. כי צריך להשריש מקודם קדושת ישראל מצד עצמם, אח"כ תצא מהם אורה לאור עולם. ע"כ מצינו שהרחיק את בני הפילגשים "וישלחם מעל יצחק בנו"י, גם את ישמעאל עזב מאתו ע"פ הדיבוריא. והי' בזה מעשה אבות סי' לבנים על זמן התיחד ישראל בשלמותם בתוקף ועז ממשלתם כימי דוד ושלמה. ונגד מדה זו תיקן אברהם תפילת שחרית, כאור בוקר התחלת היום כן הורה על הנהגת ישראל בעולם בראשית התיסדם לעם לד'. לא כן יצחק כי הוא קירב גם את עשו ורצה לתן לו הברכות, אע"פ שנשאר ביד יעקב, אבל לקחן לו שלא מדעתו. וזה מורה על מצב ישראל בימי בית שני, שהיתה תעודתם לתקן האומות ולברכן, אע"פ שלא קבלו הברכה העצמית מ"מ נאצלה להם ברכה ע"פ שנתקנו ממצבם הפרוע. והזמן ההוא אע"פ שלא הי' גלות גמורה הדומה ללילה, אבל לא הי' שמשם של ישראל מאיר כאור בוקר כ"א החל לערוב ולשקע. אח"כ בא זמן הגלות הדומה ללילה, שעיקר תכליתו הוא להכין את ישראל אל המעלה הרוממה שאלי' הם ראויים, מצד עצמם, גם ע"ז יושלם העולם במעלה היותר עליונה באופן שיהי' מקור השלמת העולם ע"י ישראל ותורתו. נמצא, כשנדקדק בדבר נמצא כי אברהם אבינו אע"פ שהי' ענינו להשריש מעלתן של ישראל בפ"ע בלא התערבות האומות, אבל הי' ד"ז הכנה לטובת העולם בכללו. ע"כ נקרא ג"כ "אבהמו"ן גויס"ב, להורות כי תכלית ההתבודדות של המילה היא כדי שיהיו ראויים לפעול לטובת העולם, ואי אפשר שתהי' הקדושה אחוזה בהם באופן חזק שיהיו יכולים לפעול על זולתם, כ"א כשיבדלו מהם ע"י ברית קודש. נמצא שהיו שרי האומות למעלה והשלמת האומות עצמן, נוגעים למדתו של אברהם אבינו ע"ה, וכן יצחק הי' ג"כ עסוק במדה זו ע"כ אהב את עשו. ע"כ אמר הכי': "אברהם הוליד את יצחק"יג, ודרשו חז"ל שהיתה דמות דיוקן שלו דומה לויד, כי הדיוקן מורה על תוכן הנפש בהנהגתה. והנה היתה תכלית של אברהם ויצחק להכשיר את ישראל לתכלית השלמת העולם כולו. לא כן היא מדתו של יעקב, הוא עלה להשריש מעלתן של ישראל מצד עצמן באופן שאין כח לשום אומה להיות דוגמתה. וזהו עצמו תכלית הגלות מה שישראל מתיחדים בה בסבילת היסורין מכל אומה ולשון כדי להורישם המעלה העליונה. והנה העמים עכ"ז

ישתלמו ע"י ישראל, אבל לא בתור עומדים לעצמם כ"א בתור טפלים לישראל, וכדברי הנביא ע"ה: ועמדו זרים ורעו צאנכם גוי' ואתם כהני ד' תקראו משרתי אלהינו"טו. וזהו שתיקן תפילת ערבית המורה על זמן הגלות ותכליתה. והנה הסולם שראה הוא ודאי כל פרקי התולדה שהכין השי"ת אותם, שיהיו כולם מדרגות לבא אל התכלית הנרצית לו ית', עד שיבאו אל התכלית. והנה התולדה היא מיוסדת ע"פ הדרגה הראוי' לאוה"ע, משא"כ מעלתן של ישראל אינה מתנהגת כלל ע"פ התולדה כ"א בסדר אחר מכוון ממנו ית'. ע"כ ראה הסולם ומלאכי אלהים המושגחים ממנו ית' בכלל, לסדר דרכי התולדה אצל כל העמים. אבל בנוגע אליו, אין לא סולם ולא מלאכים, כי א"צ למדרגת ישראל ההשלמה ההדרגית של התולדה ולא הסיבות הטבעיות להשלמתם, כ"א גם בשפל המצב "והנה ד' ניצב עליו"א. אבל כ"ז שהאדם והעם הוא בעולם, הרי הוא נפעל מחמת התולדה, שהרי הסיבות שבתקופות הזמנים פועלות הרבה על הנהגת האומות ודעותיהן. ואיך יקום יעקב בהיותו קטן להנהיג הנהגה שהיא רחוקה מסדר הרוח השורר בעולם ע"פ התולדה, שהמה באמת מלאכי אלהים העולים ויורדים על הסלם. אמר כי ע"י התגלות כבוד השי"ת והשגחתו על ישראל, יכירו הכל כי אין לרוח התולדה יחש עמם, ע"כ יסורו מלהיות לשטן לישראל. ואפי' בדרך הנהגה הטבעית תהי' תורת ישראל מתקבלת אל הכל, אע"פ שהיא זרה מאד לפי רוח השורר בעולם, כי לא באו עדיין לזאת המעלה להכיר עוזה ותפארתה. ע"כ הי' המשל לבן מלכים שישן, בקטנותו, גם הוא ישן שכוחותיו נרדמים בו, כן ישראל בגלות עוד לא בא אל תכלית שלמותו, גם נרדמו בו שלמויותיו הראויות אפי' לפי הזמן. והיו הזבובים שוכנים עליו, כענין רוחות ודעות האומות המנגדות מאד לדעת וסדר הנהגת ישראל בעולם. אבל כיון ששחה עליו מניקותו, שיתגלה על ישראל כבוד השי"ת, אפי' רק כפי ההתחלה שתהי' לפי ערכם וקטנותם, מ"מ כיון שראו שסדר שלו מתנהג בהשגחה פרטית, מיד ברחו כולם. ויכירו שעניני הדעות והנימוסים ההולכים ושוררים מצד סדר התולדה של כל העמים דבר אין להם עם ישראל. ע"כ יכירו ג"כ שראוי להניח לימוד ההשתלמות של התולדה, ולהנות מאורן של ישראל ההולך ואור עד נכון היום.

## הדרוש השנים ועשרים

כתוב בתורה בפרשתנו: "ויאמר אליו מה שמך ויאמר יעקב. ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכלי". ולקמן בפרשה נאמר עוד: "ויאמר לו אלהים שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך, ויקרא את שמו ישראל". ונבאר בע"ה מה שיש לשאול. האחת בעיקר שינוי שם זה, מה ענינו ומה ירמוז. והב' למה אחר שכבר הוצרך אבינו יעקב ע"ה שישתנה שמו, למה הוצרך לזה ב' פעמים, אחת ע"י המלאך והשנית ע"י השי"ת בעצמו כמו שנראה מפשטן של כתובים. עוד יש לדקדק למה בדברי המלאך נאמר: "לא יעקב יאמר עוד שמך", ובדברי השי"ת נאמר: "לא יקרא שמך עוד יעקב", אמר השי"ת לשון קריאה בשינוי השם שלו, והמלאך אמר לשון אמירה, הלא דבר הוא. ונקדים לבאר דברי חז"ל בספ"ק דברכות בענין זה: "תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה שנאמר: 'והיה שמך אברהם'. רבי אליעזר אומר עובר בלאו שנאמר ולא יקרא עוד את שמך אברם", כו' אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב ה"נ, שאני התם דהדר אהדריה קרא דכתיב 'ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב'". וראוי להתבונן בינה, אם נחדור אל איזו כונה בתכלית של שינוי השם משני אבות העולם הללו הראשון והאחרון, ראוי לנו להוסיף לקח מה נשתנה זה מזה. שאברהם אבינו ע"ה נקבע שינוי שלו בחומר גדול כ"כ עד שיעבור הקורא לו בשם הראשון בעשה ובלאו, ויעקב אבינו ע"ה אע"פ שנשתנה, לא נעקר הראשון ממקומו. והפלא יגדל עוד שאצל אברהם אבינו נעקר השם רק פ"א ואצל יעקב ב' פעמים, הא' ע"י המלאך ואח"כ ע"י השי"ת בכבודו ובעצמו, ועכ"ז יפה כח האב בעקירת השם מכח בן הבן, שאצלו נעקר לגמרי ואצל הבן נשאר במקומו וחזר ונראה אע"פ שנדחה. גם ראוי להתבונן דחיה זו איכה אפשר שתהיה נראית, והלא הכתוב אומר בפה מלא מאמר השם יתעלה: "לא יקרא שמך עוד יעקב", ואיך אח"כ יחזור שם יעקב למקומו, ולא אדם הוא להנחם ח"ו. אמנם נבין בראשונה פרשת שינוי השם אצל אברהם אבינו ע"ה אל מה רמז, ומה תעודתו. הנה חז"ל הורו אותנו בפ"י של דברים: "'אברם הוא אברהם'ו בתחילה נעשה אב לארם ולבסוף נעשה אב לכל העולם כולו".ה. ולכאורה יש לדון הרבה, אם כי אמת הדבר ששם אברם שהוראתו אב לארם בלבד מלתא זוטרתה היא לגבי אברהם אבינו ע"ה, אבל עכ"פ היא הוראה על גדולה וחשיבות, מה שא"כ שם יעקב שהוראתו לכאורה לשון עקבה ומרמה, שהוא העדר הכבוד. וזהו מה שיוסיף קושי, שראוי היתה השיטה להיות מוחלפת, אצל אברהם הי' ראוי השם הראשון שלא להעקר לגמרי, ואצל יעקב להעקר לגמרי. וראוי עוד לחקור למה דוקא אצל ענין המילה נעקר שם זה של אברם ולא קודם לכן. ואשר יראה לי בעניי בזה, כי נודע ענין אברהם אבינו בתחילה, שהשכיל באמתת השם יתברך ע"פ השכל האנושי עד שמצאהו השם ית' ראוי למעלות הנבואה. אמנם גם אח"כ כשזכה למעלות הנבואה, נראה שהיה ענין נבואתו נוסד על הענינים האמורים בהן בתורה, להודיע לו ענין כריתות הברית בין השי"ת ובינו וזרעו אחריו ויעודי בניו ותכליתם. אבל על הנהגות האדם ומעשה המצות, הלא לא הגיעה עדיין השעה שתנתן תורה לארץ, והיה הוא ע"ה הולך בדרכי הצדק והמשרים ע"פ נימוסים שכליים. אמנם גם שכלו עשה השי"ת רם ונשא כדחז"ל שנעשו לו כליותיו כשני רבנים והיו מלמדים אותו תורה וחכמה. והנה יש חק אחד הנוהג בעולם ע"פ הסכמת המין האנושי כמעט כולו, ולפי ההשקפה הראשונה נוכל לומר שגם תוה"ק לא תסתרהו, אבל כאשר נדקדק אחריו בשום שכל, נמצא את יסוד החק הזה והנה איננו בנוי על אדני היושר האמיתי. ותוה"ק אם כי לא תסתור את הפעולות הנמשכות ע"פ החק ההוא, אבל אינה מסכמת עליו מצד הטעם המוסכם אצל המון האנשים, כ"א מטעם נשגב עומד ע"פ יסוד היושר האלהי. החק הזה הוא חק התיחדות כל אומה ואומה בממשלתה ומלכותה, והחפץ הנטוע בלב בני כל אומה להגדיל שלטונה וידה על כל סביבותיה. ודבר זה הוא כחק

מוסד ע"פ המפורסם גם ע"פ הצדק והיושר, וכבר שפכו דמים רבים גם מלכים בעלי צדק ויושר לתכלית הגדלת ממשלתם והצלחת עמם, ולא חשו על ההפסד המגיע מזה לעם זולתם. אע"פ שכבר הכה היושר האנושי שורש בלב כל איש ישראל להיות להוט אחר תועלת עצמו אם תהיה מושגת ע"י חורבנו של חברו, הי' זה כחק טבעי אצל הצדק האנושי שאין הדברים אמורים כ"א בחק יחיד, אבל ברבים, בכלל אומתו, הצדק מחייב לדעת ההמון להגדיל תועלתו בכל מה שיוכל. ולכל הפחות לא ישוה בעיני כל איש, אף אם לא קרבות יחפוץ, הרצון והכוסף אל הצלחת עמו כהרצון להצלחת עם זולתו, ולא תהיה זאת לפוקה גם לישראל באדם לאמר כי הלא מצד היושר האלהי ראוי להשוות את בני האדם בשוה בדרישת טובה והצלחה כי אל אחד בראנו בצלמו ית'. והנה החק הזה עומד הוא חזק כ"כ בטבע בני האדם, עד שחכמים רבים אשר הכרת היושר האמיתי עלתה על דעתם, עשו סניגורין לדעה זו לומר שגם היושר האמיתי יחייב ככה, יען שבאופן אחר לא ישתכלל העולם בישומו כ"א כשיהי' כל עם משתדל להרבות גדלו וכבודו, ועי"ז תרבה הדעת וההצלחה. והנה לכאורה ממשפט התורה וציוויה אל בני ישראל בענין כבישת האומות והורשת הארץ, היתה הדעת נותנת בהשקפה הראשונה ששמה לפנינו המשפט לבכר טובת עצמנו ועמנו, ולדחות עבודה טובת זולתנו מבני אדם. אבל באמת הדעה הישרה לא תשקוט בזה, כי השי"ת שרחמיו על כל מעשיו, למה יעשק יגיע כפיו, כביכול, ואיך מפי עליון ית' תצא להעביר מלב טובת כל המין האנושי בשביל טובת עצמנו. ע"כ בראשית כריתת הברית עם אבינו הראשון ע"ה כזאת הודיע שלא כן הדברים, וכי עצם הרעיון של הגבלת עם מעם מצד עצמם, תועבה הוא לפניו ית', כי הוא ית' שוה ומשוה ולא ניכר שוע לפני דל לפניו ית'. והתכלית העקרית היא לבקש את ההצלחה הגמורה האמתית אל כל יצורי השי"ת, שזהו כבודו ית' ורצונו שכל בריותיו יהיו שלמים בשלמותו, ועי"ז נאמר: "יהי כבוד ד' לעולם ישמח ד' במעשיו"ח, והיושר האמיתי הוא להשוות בעיני כל איש את הצלחת כל המין האנושי. אלא שההצלחה האמתית למין האנושי בנויה היא ע"י בחירת עם נבחר שאינו מתערב עם כל העמים, כטבע השכל שאינו מתערב עם החומר, והוא יהי' פועל על כל המין האנושי לשכללו ולהציגו אל התכלית הטובה שהשי"ת מבקש ודורש ממנו. ע"כ החובה מוטלת על ישראל לדעת שלא ניתנה רשות כלל להדיח אומה משאתה למען טובת עצמנו והגדלת ממשלתנו, כי חק אחד הוא היושר בין לרבים בין ליחיד. אלא שאנחנו עשינו בהגדלת האומה ואשרה ע"פ מצות התורה, כפי השיעור האלהי שיהי' לתכלית המביאה לתיקון העולם כולו ושכלולו, ודבר זה א"א לדעת בכיוון כ"א ע"פ הישרה אלהית המלמדת דעה מה היא הדרך המביאה אל האושר הכללי. ע"כ אין יוצאים למלחמת הרשות כ"א ע"פ מלך ואורים ותומים וסנהדרין, כדי לדעת אם נוכח הרצון האלהי דרכה של המלחמה. ע"כ הקנין המיוחד לנו שעושה אותנו לעם לפניו ית' אינו כ"א התורה הקדושה, הגיונה ושמירת מצותיה וההליכה בדרכיה הטובים והישרים, שהיא מביאה אותנו ואת כל העולם כולו אל התכלית האמתית המכוונת ממנו ית' לאושר והצלחה. ע"כ כתוב בתורה בענין שמירת המצות: "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה"י. והדבר יפלא לפי ההשקפה הראשונה, איך נעזוב הפני העיקרית שהיא הצלחתנו האמתית, ונשתוקק אל הכבוד שיכבדו אותנו אומות העולם. אמנם הוא דברינו אשר אמרנו, כי לא בשביל עצם רדיפת הכבוד נאמרו הדברים הללו, כי רדיפת הכבוד היא מדה נמאסת אצל ישראל, וכדחז"ל ע"פ: "לא מרובכם מכל העמים כו' כי אתם המעט מכל העמים"יא "שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם אמר לפני: "ואנכי עפר ואפרי"ב"יג. אבל הכונה בסיפור ענין זה איך שע"י שמירת התורה ישיגו התכלית האמתית הנכספת והיא לעשות רצון השי"ת בהשלמת המין האנושי. כי העמים יכירו עי"ז כבודן של ישראל ויאמרו: "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה", ועי"ז יתרוצו ללכת באור ד' וישתלמו כראוי, וחפץ השי"ת בידנו יצלח. ע"כ כשנתחשב לעם מיוחד ונבדל מכל גויי הארץ מצד התורה, דבר זה הוא אמת וקיים ומכוון מאד לתכלית חפץ השי"ת בעולמו. כי אי אפשר כלל

שיתלם העולם כ"א בהיות ישראל עומדים במעלתם הנבדלת "ממלכת כהנים וגוי קדוש"יד, בלא תערובות עם דרכי העמים, ולא נטיי אל הרוח השורר ע"פ הדרכים של השכל האנושי הטבעי, הערום מהדרכת הנבואה וההישרה האלהית. א"כ אותה ההתפרדות מכל העמים, היא עצמה ההתאחדות היותר עצומה, להועיל לכל האדם אשר על פני האדמה. אבל אם ח"ו זנח ישראל טוב, הוא התורה הקדושה נחלת ד' ית', אז גם ההתמכרות להיות לעם ולהתייחד בארץ, תועבה היא לפניו ית', כי איך יתכן אשר רק מפני אהבה גסה טבעית של איזה עם לעצמו ידחו עמים אחרים, והכל מעשי ידיו ית'. ע"כ תנאי נתינת הארץ קשור בשמירת התורה תמיד בכל התורה כפול כמה פעמים, כי בתנאי שמירת התורה הרי נתינת הארץ והורשת העמים והגדלת קרן ישראל הכל ביושר וצדק והכל בדין. וגם קלקול של העמים הגרועים הוא ע"מ לתקן את העולם כולו במלכותו ית', שזוהי הטובה האמיתית והאחרונה להצלחת העולם. אבל בלעדה, עושק וגזל ורציצת משפט יחשב בהתייחד עם מן העמים להשקיף רק על הצלחתו ואשרו, ולמעט בזה השקפה על הצלחת המין האנושי כולו. ע"כ אברהם אבינו ע"ה בהיותו מיושבי ארם ושקד הרבה על טובתם כראוי לאזרח במדינתו, אמר לו השי"ת: "התהלך לפניי ופירוש שילך להשלים תכלית חפץ השי"ת בעולמו, "והיה תמים"טו כלומר לא יהיה לבבך חלוק לבקש רק הצלחת עם ארם יותר מהצלחת כל המין האנושי, רק היה תמים בהתהלכות לפני, ודרוש שלוי כל הברואים כולם שזוהי כונתי, ואין מקום מצד העצם להתייחד בבקשת עם אחד, יהי עמו או לא, רק יש דרך של התייחדות עצומה, אבל אינה מכוונת לעצמה כ"א מצד התכלית הנצמחת מזה. ע"כ אמר: "ולא יקרא עוד את שמך אברם", המורה על אב לארם, כי אתה הגבהתיך מחק הנימוס הזה שהוא רק מוסכם ולא מטעם היושר הטהור, כי מה בצע בהתייחד עם זה מעם אחר בבקשת תועלת לו לעצמו. ע"כ "והיה שמך אברהם כי אב המון גוים" כולם, כל המין האנושי, לכולם אב אתה, את טובת כולם עליך לדרוש, ומזה, דוקא מזה תולד לך התפרדות חדשה כדי שתהי' מדרגה לבא לטובת כל העולם שאי אפשר כ"א ע"י התייחדות עם ישראל בטהרה מכל העמים, למען יוכל להיות למופת ולמאיר באור ד' על כל העולם. ע"כ "הקורא לאברהם אברם עובר בעשה", כי הוא מראה שהתייחדות עם אפשר מצד הרצון האלהי להיות מתייחד דוקא בתועלתו מאהבת עצמו ולא יהי' זה חטא. ובאמת ע"י תפול ח"ו יקרת התורה, כי על ישראל לדעת כי עיקר בחירת עם בכלל א"א כ"א כדי להיות אב המון גוים. והנה הי' אצל אברהם אבינו ע"ה ההתאחדות עם כל העולם וההתפרדות מהם בתורת התחלה ורשימה. אח"כ אצל יצחק נכללו ב' הכוחות יחד, כח ההתאחדות עם העולם להועילם וכח ההתפרדות כדי לשמור הקדושה הקבועה בו כדי שיהי' למשמרת לדורות. והנה בכל אחד מבניו נתנה נטיי אחת משתי אלה הנטיות שהן יחד דרושות. כח ההתאחדות עם העולם גבר בעשו, אבל ע"י נאבדה ממנו רשימת הקדושה שהיא ברכת אברהם, כי נתערב עם העולם ונתבטל בהמון התאוות ויצרי העולם. ואצל יעקב אבינו ע"ה גבר כח ההתייחדות, כי השקיף כי רק זהו מה אשר ד' דורש ממנו כדי לשמור קדושת עצמו, והתכלית שצריכה לצאת לצורך העולם, ע"י ההתאחדות, זו יצא תצא מאליה כשיהי' עת וזמן לחפץ זה. ע"כ הי' זה "איש יודע ציד איש שדה"טז נפק ברא מתאחד עם העולם בהנהגותיו, "ויעקב איש תם יושב אהלים"טז מתבודד ומתאחד בשלמותו ומקוה שע"י הוצאת קדושת נפשו מכח אל הפועל תצמח ג"כ תכלית ההתאחדות. והנה אם הי' עשו פועל בכח ההתאחדות שלו עם העולם כראוי היה ראוי לטובה ולמעלה גדולה, כי לזכות את כל העולם כולו באורו של אברהם ע"ה הוא דבר גדול וחפץ ד'. אבל עשו לדרכו פנה, התאחד עם העולם ונתקלקל עמהם להאביד ממנו ברכת אברהם. בקש יעקב אבינו ע"ה שיהי' גם כח ההתאחדות מסור בידו, ואם לא יוכל להשתמש ממנו כעת מפני שאין השעה ראוי והעולם אינו מבוסס כל צרכו, יכין הכנות גדולות כדי שאחרי האריכות תצמח גם התכלית הנוולדת מהתאחדות, וזהו חלק הבכורה שלקח מעשו. ויצחק ששם כל מעיניו להפיק תכליתו של אברהם ע"ה לטובת העולם, אהב את עשו מצד התהלכו בחוף לצוד ציד, וחשב שבלא ספק רבים לומדים ממנו ארחות

חיים בהיותו אורח עמהם לחברה בעסקי העולם. והנה יעקב שקבע דרך ד' ע"י דרך ההתפרדות, מוכרח הי' לבקש עצות לזה הדרך לע"ל במה יהיו בטוחים שיהיו "בטח בדד עין יעקב"יז, שע"ז שם יעקב אבינו ע"ה עינו ותכליתו. מצא כי תכלית שמירה זו א"א שתמצא כ"א ע"י שתנתן לזרעו תורה אלהית שחוקיה גבוהים מבינת האדם, ועי"ז יהיו נפרדים מכל גויי הארץ. כי אם יהיו חוקי התורה נימוסים שכליים, מיד יתערבו עם כל העמים ותאבד מידם סגולתם, כדרך שנאבדה מעשו ע"י התערבו בין העמים. והנה שורש התורה היא הדרכה אלהית מיוסדת ע"פ עצת עליון בשכל נפלא אלהי, והעצות העליונות הם המעשים אשר דבר ד' ית' צוה אותם. והנה ע"פ הדרך הטבעית כל אדם ראוי שיעשה מעשים ישרים ע"פ דרכו ושכלו, במה שרואה דרך ישרה לפניו לתכלית שלמותו, ונמצא שהאדם מוקף מגזרת השכל, שע"פ הכרתו עוסק הוא במעשים המתחייבים ממנו. אמנם זוהי הדרך הפשוטה הטבעית הראויה לכל אדם, ואם גם ישראל ידרך ע"ז הדרך מיד כשיעברו איזה דורות בעמים יתבולל, וחפץ ד' לא יהי' לו ח"ו על מה לחול. ע"כ זאת היתה עצת ד' אשר יעץ כי ממרום קדשו יופיע על ישראל לצוות להם חקים ומשפטים אשר גבוהים המה מרוח בינת האדם, ובזה יהיו מצוינים בעולם ניכרים בהנהגתם למעלה ועילוי מכל גויי הארץ. אמנם דרכי השי"ת שלמים המה, וכל מה שהוא צריך לעשות לתכלית איזה ענין רצוי, לא ידחוק הכרח זה שום דבר בהשלמות המתחייבת אל זה הענין מצד עצמו. ע"כ אם כי נחוצה היא שורש התורה שתהי' נשגבת משכל האדם, למען יעמוד ישראל לגוי, ומרשות עצמו יופיע להאיר אור על כל עמי הארץ כחק השכל עם החומר, בכל זאת רק ממנה תוצאות ההצלחה הראויה לבא לאדם ע"י מעשים שכלים המדריכים אותו להשלמתו, אך עוד באופן יותר נשגב ויותר נעלה מאותה השלמות שידריכהו לה הנימוס הטבעי שעל אדני השכל האנושי נוסד. והנה יעקב עשו, הוא הוראה גדולה למהלך הטבעי של העמים האלה שיש בתולדות חייהם יחש אל ישראל ביותר, עשו שעמו נולדה נטית ההתחברות, דורך הוא בעקב ורגל גאוה על ההתבודדות של יעקב להיות עם לבדד ישכן. אך במה יגונן יעקב על עצמו שיסאר באמת עם לבדד בלתי מעורב עם האומות, לא רק בכח השכל לבדו, כי אם יהיו המעשים של יעקב מקורם בשכל האנושי הלא עמים רבים יתאחדו מיד עמו ועמהם יתבולל ח"ו. אך ידו, שבה הוא עושה המעשים והמצוות שבתורה, היא היא האוחזת בעקב עשו, לעצור כח ההתאחדות שלא בזמנה המבטלת הכונה האלהית הרוממה, ממנו ומעל כל העולם כולו. והנה כ"ז שלא נתבסס העולם וטעמי תורה נעלמים מעין העושה ומקיים אותה, בצדק נקרא שמו יעקב, כי הוא בתקפו בכח ידו העושה במצות התורה ומחזיק במעוזו, יעצר את עקב עשו, ויכריחו לשוב על עקבו שלא ימשך עמו את יעקב ג"כ לרוח ההתאחדות הבלתי מתוקנת ע"פ דרך השי"ת. ויש עוד כונה המסכמת עם פעולה זאת אשר שם יעקב נאות לה, כי עקיבה היא מלשון סבוב כמו "עקובה מדם"יח, ויעקב יקיף את המטרה השכלית הרוממה שאין שכל האדם מגיע לה כלל, ועי"ז ישאר עומד בקרבה ומגיע לה. אבל אח"כ כאשר יתרגל הרבה בעסק התורה והמצוות ולעמוד בניסיון, הלא אור התורה יופיע עליו, ודברים הנעלמים ויקרים בעוה"ז יהיו קפואים לעוה"ביט. וכבודן של ישראל ע"י המצוות יכירו וידעו הכל, ויכיר עשו שרוח ההתאחדות שלו שלא בזמנו גרם לו אבוד והשחתה, אז לא יהי' צריך עוד לעצור בידו רוח עקב של עשו. א"כ לא תהי' אז תכלית המצוות בכדי לשומרו שלא יתבולל בעמים, כי אי אפשר כלל שיתבולל - אחרי אשר אור ההצלחה והגדולה יאיר עליו לעולמים וכל העמים ילכו לאור תורתו איכה ישפיל עצמו מערכו המרומם. ע"כ בערך הרבים י"ל דכו"ע מודים שימות המשיח "אין בהם לא זכות ולא חובה"כ כי הלכה לה תקופת הניסיון, א"כ יקרא שמו ישראל, שיוודו היותו ראוי להיות נפרד מכל העולם, כהצטיינות השרים מן העם שהוא לשכלול ההנהגה ותיקונה. והנה הערעור שעל יעקב על התבודדותו מכל העמים, יתבטל בהראות גלוי לכל שרק בזה הוא ממלא את תעודת אברהם להיות "אב המון גוים", וכי רוח אהבת עצמו שהוא נגד היושר בעצם, רק הסכמי אצל כל האומות בתור כנסיותן, הוא נגד רוח ד' ית' המפעם בקרב יעקב באמת וצדק. והנה אם לא היתה תעודת ישראל במה שהם מוסרים נפש

כצאן ההרגה לטבח רק להיות לעם מצויין ובין העמים לא יתערב, איננה גבוהה ח"ו מהתעודה ההסכמית שאצל כל עם ועם על קיומם בשם בפני עצמו, שאינו דבר עקרי כלל, רק אחת מהתאוות הדמיוניות שנסכמו בהסכם הרבים שהיושר מסכים לזה, אז היתה הדעת של האומות נותנת שכל תכלית התורה שהיא מציינת אותם מכל העמים אינה ג"כ כ"א שימוש לתכלית זו של קנין הנכסים המיוחדים להם בתור אומה. ועפ"ז אם יתבטל קנין נכסיהם ויתבטל ממלכתם ראויה היתה ח"ו גם התורה להתבטל מהם כי הא בהא תליא. אבל כאשר ראו כל העמים כי גם בחורבן הממלכה ושוממות הארץ וביטול כל הקנינים הלאומיים מהם, התורה היא חיייהם של ישראל ועליה הורגו כל היום, יבינו לדעת כי לא לתכלית שמירת הנכסים הכוללים היתה התורה ומצוותי' באה כדי לצייןם ולהעמידם לעם מופרד ובדד מכל העמים, רק אל תכלית נעלה ונשגבה אשר רק בסוף הימים יתגלה אורה לעין כל. ע"כ גם בשפל מדרגת ישראל, יחזו חסידי אומות וחכמיהם המצוינים מזה עתידות אל גדולתם העתידה, וצדק יתנו לפעלם במה שהם עמלים להיות עם לבדד, מאחר שרק בזה ישאו עליהם את דגלו של אברהם אבינו ע"ה וברכתו להיות לאב המון גוים. וחז"ל אמרו במד"ר: "ויותר יעקב לבדו"כא "מה הקב"ה כתוב בו 'ונשגב ד' לבדו"כב אף יעקב 'ויותר יעקב לבדו"כג. וביאורן של דברים כי לעתיד לבא כשיתבסס העולם ויצרי לב האדם הזונים אחרי הבלי המדות הרעות כליל יחלוף, א"כ כל המטרות השכליות שהציבו בני"א להם בהשקפת השכל המעורב עם כוחות החומר ותאוותיו תתבטלנה כליל, ויכירו הכל שאינן מובילות כלל אל תכלית השלמות. רק התכלית שתשאר היא התכלית השכלית האמתית שאינה מעורבת כלל בשום נטיה חמרית ותאווה המעוררת את עין השכל והיושר, וזהו רצון השי"ת האמיתי. ע"כ 'ונשגב ד' לבדו ביום ההוא"כב, רק רצונו ית' שתכליתו היא ההכרה האמתית ואינה מעורבת בשום נטי' של תאוה והבלי דמיון, אותו יעריצו ויקדישו. כך יעקב שנושא זו התכלית בעד כל העולם ומשתדל להתקרב אליה, "ויותר יעקב לבדו"כא, לבדו ישאר באחרית הימים עובד השי"ת ומצפה לאורו שיתגלה עליו, אחרי אשר כל העמים יבטחו איש בחכמת מעשי ידיו והמצאותיו, ומטרות שהמציא בשכלו, המעורב עם כל נטיות ודמיונות חמריים, שאינם כלל לפי תכלית הרצון העליון, שהיא ההשלמה האנושית האמתית. והנה על מה שנשאר לבדו עם לבדד, נתאבק עמו שרו של עשו, ועשו אח"כ נתאבק הרבה עם יעקב במשך הדורות ע"ז, ורצה שימשך גם יעקב אחרי נטיותו להתאחד מיד עם כל האומות. "וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו"כד. כף הירך אינה בעצם מבנין הגוף העקרי, אבל היא שימוש עקרי להגעת הגוף לתכליתו. והנה מצב עם ישראל ומלכותם, אם היתה ח"ו תכלית ההתאחדות שלא בשביל החזקת קדושת התורה וברכת אברהם עליהם, היה ביטול המלכות פגיעה ח"ו בעצם החיות. אבל כיון שאין תכלית ההתאחדות של עם ישראל ע"י תורת ד' שמירת הנכסים הכללים כלל, ולא תכלית התפרדותם מאוה"ע כדי להעמיד ברשות עצמם רכושם וממשלתם, כ"א אל התכלית האמתית ששם שורש התורה עיניהם נשואות, ע"כ אפי' בביטול הממלכה אינו כ"א נוגע בכף ירכו ולא בגופו כלל. אמנם הוא חשב כי מקום העמידה שהם נכסיו של אדם וממונו שמעמידו על רגליו, בזה תתבטל כל המציאות בביטולו ח"ו, ע"כ כאשר ראה שחיותו של יעקב אינה נוגעת כלל אל ארץ ונכסים וממון, ראה שאי אפשר לבטל תעודת יעקב כלל. ויעקב עצמו אין צריך כלל כשיגיע זמן תעודתו להיות אוהו בעקב עשו כדי למנעו מלדרוך עליו, כי בעצמו הוא דורך על במתי עב ואי אפשר כלל להגיע אליו לספחו בשטף כל העמים. ועשו יתרצה שיניחנו לעמוד עכ"פ בדרכו, אבל יעקב אמר: "לא אשלחך כ"א ברכתני"כה, כי להשלמת העמים נחוצה הכרת קדושת ישראל אפי' בגלות. ע"כ אמר לו: לָא יעקב יאמר עוד שמך כ"א ישראל"א, אע"פ שאי אפשר עדיין לאמר ששמך נקרא ישראל, כי עדיין אין שררותו של יעקב ניכרת גלוי לכל, ונראה שעדיין צריך להתחזק הרבה לאחוז בעקב עשו שלא ירמסנו ח"ו ברגל גאותו, אבל כל רואה יכיר שלגבוה מזאת הנך עומד למעלת שם ישראל. "כי שרית עם אלהים"א אשר בכח מלאכי שלהם



והשכלתם חשבו לדחות פעמיך מדרך התורה הקדושה, ו"אנשים" א שבכח אנושי רצו להכריחך על העברתך מדרך השי"ת אשר הציב לפניך. כמש"כ הרמב"ם באיגרת תימן שלו ע"פ: "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיע"כו, ששני מיני התנגדות עמדו מאוה"ע על ישראל, ההתנגדות האחת להכריחם בחוזק יד להעבירם על דת בזרע ע"י שמדות ועינויים, והב' להתוכח ולהדיחם בטענות ופתויים, ועל שניהם אמר הנביא ע"ה כי "כלי יוצר" להכריחך באונס, "עליך לא יצלח", ועל המפתים יתן ד' בך דעה להשכיל שקר תרמיתם, "וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיע"כו. וזוהי היכולת שיכול יעקב, "אלהים" מענין הלשון שהוא כח שכליות של עשו, ו"אנשים" כח הזרע של עשו. ע"כ הביט מראש שיקרא שמו ישראל, אבל לא נקבע זה השם ע"י הכרת האומות כלל, כ"א כשיתגלה אור ד' על יעקב אז אמר לו שלא יקרא שמו יעקב כ"א ישראל יהי שמו. וא"צ עוד כלל לאחוז עקבו של עשו כי אפס המץ ולא יוסיף לערוץ, אדרבא יחפוץ להנות מאורו, כדכתיב: "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו וגו'"כח. והנה אף שלא יהי צריך חוזק לעצור עקבו של עשו, עכ"ז הלא דרכו שמאז לשמור תום ויושר שלא להתגאל בתאוות החומריות ישמור. א"כ שם יעקב לא יהי זז ממקומו כלל, כ"א לא יהי עיקר כ"כ, כי עיקר פעולתו תהי ע"ד השררה וממנו יעצר עקבו של עשו, ע"כ חזר השי"ת ואמר לו: "יעקב יעקב", ומכ"ש שהמצות הן עיקר מחזיקי העקב ואותן ישמרו גם לימות המשיח בב"א.

## הדרוש השלשה ועשרים

במדרש רבה: "וישב יעקב"א, כך אמרו חכמים: 'אלה תולדות יעקב יוסף"ב, התולדות הללו לא באו אלא בזכותו של יוסף ובשבילו, כלום הלך יעקב אצל לבן אלא בשביל רחל, התולדות הללו היו ממתיונות עד שנולד יוסף, הה"ד: 'ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף', כיון שנולד שטנו של אותו רשע ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה וגו"ג. מי מורידן למצרים יוסף, מי מכלכלן יוסף, הים לא נקרע אלא בזכותו של יוסף, הה"ד: 'ראוך מים אלהים ראוך מים יחילו'ד גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה"ה"ו. ובמ"א אמרו חז"ל: כל ישראל נקראו על שמו של יוסף"ז שנאמר: "נוהג כצאן יוסף"ח. וראוי לבאר מהו ענין יוסף, ובמה כחו גדול במה שרומזו אל המקום אשר לו בפעולת כלל ישראל עד שכל ישראל נקראי על שמו, מה שא"כ בכל השבטים שאינם נקראים על שם כ"א יהודה שעל שמו נקראו מפני שזכה במלכות, אבל יוסף הלא לא זכה במלכות קיימת לדורות ובמה איפוא יקרא כל ישראל על שמו. גם ראוי לבאר כפי האפשרי בעה"י מהו ענין התרין משיחין דאמרו חז"ל, משיח בן יוסף ומשיח בן דודט, אשר פעולת משיח בן דוד לא נעלמה מעין כל שהוא היושב על כסא דוד להכין לסעד כסא ד', אבל משיח בן יוסף מה ענינו. גם לבאר למה דוקא יוסף הוא שטנו של עשו, ולא אחר מהבנים שכולם זרע קודש מטע ד'. וכאשר נחדור להתבונן בדברים הללו אולי יתבאר לנו בע"ה קצת תוכן השנאה של האחים הקדושים הללו מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם כי הכל מיד ד' היתה זאת. אבל עלינו לדעת כי קלקולם של גדולי עולם הללו לא יסוב ח"ו על מרכז של פחזות ורע נפש, כ"א קשור בעומק מועצות ודעת. ואם כי החטיאו המטרה, אבל גם חטא זה נעשה לברכה לדור אחרון, וכדחז"ל במדרש תנחומא: עבירתם של שבטים כלכלה את העולם, וכבר הארכתי בזה בע"ה במק"א, ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע. הנה בראש כל עלינו לדעת כי סגולת ישראל, ופעולת סגולה זאת בין בנוגע לעצם קדושת עם ב"י עצמם בין הנוגע לכל העולם כולו, תלויי בבי דברים, וכל אחד מהם יש לו תוכן בפ"ע, אם שמתאחדים ומתלכדים יחדיו ובקנה אחד עולים, אבל הם שני דברים נפרדים בפועל והנהגה. הדבר הא' הוא קדושת ישראל מצד עצמם "כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו"יא, "כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו"יב. והסגולה הזאת של בחירת ישראל מצד עצמם וקדושתם אינה תלויי כלל בשום תנאי בעולם כ"א כבחירת כל הדברים הטבעיים על טבעם, שאינם כלל תחת ענין הבחירה והמעשים. ע"כ דימה הכתוב חוזק בחירת סגולת ישראל אל חוקי הטבע שהם איתנים וקיימים, לא יזוזו מטבעם בשום מקרה להתבטל כליל. ואמר הנביא: "כה אמר ד' נותן שמש לאור יומם חוקות ירח וכוכבים לאור לילה רוגע הים ויהמו גליו ד' צבאות שמו, אם ימוש החקים האלה מלפני נאם ד' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים, כה אמר ד' אם ימדו שמים מלמעלה וייחקרו מוסדי ארץ למטה גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאם ד'"יג. שהכתובים הללו מבארים שני ענינים, האחד שבחירת ישראל בחירה קיימת וקבועה היא ואין שום דבר בעולם שיוכל לגרום ח"ו ביטולה, והשני שאינה תלויה בטעם מושג ע"פ שכל האנושי, שלזה הי' צריך השלמה של מעשים ומדות מוחשת. ע"כ אמר שכמו שחוקות הטבע חזקות הן, כמ"כ חזקה מציאות בחירת ישראל, עד שביטולה א"א כלל, ואינה תלויי בשום בחירה וענין. ועוד אמר שכמו שעומק פנימיות הכוחות הוא נעלם, ואינו מושג בשכל האנושי במה כחם גדול לפעול פעולתם ומהו הכח הרודה בהם, כן א"א להשיג כלל במה תלויי בחירת ישראל. כי אפי' בקלקול של כל המעשים והמדות בתכלית ההשחתה ח"ו, אעפ"כ לא זז מחבבם ומקרי בנייד, וזהו דבר תלוי בסגולה פנימית שאינה מושגת כלל. ע"כ אמר על הראשונה שהיא ענין חוזק כח בחירה זו "אם ימוש החקים האלה וגו'", ועל גודל עומק בחירה זו והסתרתה מצד היותה בלתי תלויי כלל

במעשים ומדות אמר: "אם ימדו שמים וגו' ויחקרו מוסדי ארץ למטה גם אני אמאס וגו' על כל אשר עשו". כלומר שאם היתה בחירת ישראל מושגת בשכל מצד יתרונם לבד, הי' השכל מחייב ח"ו שתתבטל בחירה זו בביטול היתרון בקלקול מעשיהם. אבל דבר זה תלוי בענין פנימי, סגולה עצמית שאין להשיג כלל, שלמות נסתרת בעומק הנפשות, דומה לעומק סגולות החקים הטבעיים אשר סוד דרך התחלתם א"א כלל להגיע בבינת האדם ולא בשום מחקר. ע"כ אין כח בשום שכל ומחקר לדעת על מה נוסדה בחירת עם זו קנה צור ישראל לסגולתו. הענין השני בסגולת ישראל הוא סגולת בחירת ישראל מצד התורה. שהתורה היא שלמות נוספת על שלמותן של ישראל, והיא ג"כ נתנה בברית שגם היא לא תעבור מהם לעולמים כדכתיב: "כי לא תשכח מפי זרעו"טו, וכמשה"כ: "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת"יטז, דקרא בברית דתורה ג"כ משתעיי כדחז"לזי"לזי וכמשה"כ: "ואני זאת בריתי וגו' ודברי אשר שמתו בפיך וגו'" יח, דימה ג"כ ברית התורה אצל ישראל לחוזק דברים הטבעיים שהעברתה ובטולה נמנעים. ובכלל אלה השני ענינים הם ברית המילה וברית התורה. שהתחלת בחירת ישראל נמצאת משעה שצוה השי"ת ברית המילה לאברהם אבינו ע"ה, שאז נאמר: "להיות לך לאלהים ולזרעך אחר"יט, שזה היעוד שיהי השי"ת לאלהים לזרעו אחריו לעולם. שכיון שחל שם שמים על ישראל לא יתבטל לעולם כמ"ש חז"ל ע"פ: "אשר נשבעת להם בך"כ, "אלמלא נשבעת להם בשמים ובארץ הייתי אומר כשם ששמים וארץ בטלים כך שבועתך בטלה, ועכשיו שנשבעת להם בשמך הגדול מה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, כך שבועתך קיימת לעולם ולעולמי עולמים"כא, כמ"כ כיון שנקרא שמו של הקב"ה על ישראל זרעו של אברהם אי אפשר כלל שתהי' בחירה זו בטלה. ובדאי שתי הבריות הללו יש לכ"א מהן פעולה ומקום בהנהגת כלל ישראל, וכ"א מהנה הי' הצורך נותן שתשתרש בהנהגת השבטים שהם הבונים הפרטיים של כלל ישראל להיות על ידם לגוי קדוש הראויים לבחירה אלהית תמידית. והנה מאחר שכל השתדלות האבות היתה כמו שכתב הרמב"ם במו"נ להקים אומה אחת המכרת את השי"ת והולכת בדרכיוכב, ודאי ידעו ג"כ שעתיד השי"ת להתגלות עליהם בגילוי הנבואה לתן להם תורה ואז תהי' השלמת הבחירה האלהית. אבל איזו משתי הבחירות הללו תהי' עקרית ושולטת על חברתה עד שתהי' חברתה בטלה אצלה כתור תכלית שהאמצעי בטל לה, מהי התכלית או האמצעי, אם בחירת ישראל מצד סגולתם העצמית היא התכלית והתורה היא אמצעית לבחירה זו, או שהתורה ושלמותה היא התכלית העקרית ובחירת סגולתן של ישראל מצד עצמן היא הכנה לשלמות זו של התורה, דבר זה הוא שאלה גדולה ראוי לחקרה ולהבינה. ובאמת אמרו חז"ל במדרש שהתורה נבראת בשביל ישראלכג. והנה יעקב הי' כלול שני מיני השלמות ביחד, הוא הי' חותם האמת והקדושה של האומה הישראלית בקדושת מדותיו מצד עצמן, גם הי' מאד מוכן אל שלמות התורה. ע"כ הי' "איש תם, יושב אהלים"כד, "איש תם" בלא חסרון ודופי בקדושת נפשו הטבעית והקנוי"ג"כ, "ישב אהלים" של תורה להכשיר עצמו לקדושת התורה. והנה להנהיג וליסד בכלל האומה ההנהגה ע"פ קדושת התורה מנקודת האמת שע"פ התורה לבדה, דבר זה הוא מעלה גדולה ועליונה, מ"מ רבים יהיו עפ"ז שלא יהי' להם חלק ונחלה בקדושת ישראל אותן שריפו ידיהם מן התורה, מכללה. ובאמת רצון השי"ת לחשוב מחשבות לבל ידח ממנו נדח, ע"כ תהי' תועלת גדולה ע"י התיסדות ההנהגה האלהית באומה ודבוקים בשמו ית' ג"כ מצד עצמיות קדושתם של ישראל, וכמשה"כ: "זה יאמר לד' אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתב ידו לד' ובשם ישראל יכנה"כה. והנה יוסף הי' זיו איקונין שלו דומה ליעקבכו והיי' דומה לו בכל מקריכוז, ועיקר מבטו של יעקב אע"פ שהי' כולל ב' השלמות הללו, מ"מ כל מעינו הי' בתורה, ע"כ אפי' כבוד אב ביטל כדי לעסוק בתורה י"ד שנה שנטמן בבית שם ועברכח. גם אל יוסף מסר כל חכמתוכט, והיי' עיקרו של יוסף קבוע בשלמות התורה, ע"כ נאמר עליו: "כי בן זקונים הוא לו"ל כדמתרגמינן: "ארי בר חכים הוא לי"לא. וזה הי' דרך עבודת הקודש אשר

לו ג"כ, והי' מתאמץ שיהי' דרך זה העיקרי בהנהגת ישראל. והנה להגן על ישראל בפני אויביהם הרוצים לעקר ולקעקע בצתם ח"ו, העיקר הוא שמירת התורה כדכתיב: "אני חומה"לב, ודרשו חז"ל: "אני חומה זו תורה"לג. ע"כ כח של יוסף הוא העיקר בהבטחת שמירתן של ישראל, ע"כ הוא שטנו של עשו, כי אור התורה הוא משמר קדושתן של ישראל בגלות. אבל לענין עצם המעלה של ישראל בתוספות שלמות, דבר גדול הוא מעלתן מצד עצמם, ע"כ נתינת התורה היתה ע"י כפיית הר כגיגיתלד, להורות שיש לישראל מעלה גדולה ונעלמת שזאת המעלה היא עצמית בהם, והיא מגיעתם אל קדושת התורה ג"כ. ובאמת מצינו הנהגה של הנבואה שהיא מיוחדת לישראל מצד עצם קדושת נפשם, כמש"כ: "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", והיא מעלה זולת מעלת התורה. והנה יש לנבואה הנהגה בישראל אבל היא מצומצמת מאד, שהרי "אין נביא רשאי לחדש דבר"לו, ואפי' לקבע הלכה לטהר את הטהור חכם רשאי ולא נביא, וכדחז"ל במשל דחכם ונביא למה הוא דומה, למלך ששלח שני שרים למדינה, לא' אמר אם יראה לך חותם שלי תאמינו בו וא"ל לא תאמינו בו, ולא' אמר אפי' אינו מראה לך חותמי תקבלו דבריו, כך נביא אינו נאמן כ"א ע"י אות ומופת וחכם נאמן אפי' בלא אות ומופתלז, גם יש ביד חכם ע"פ התורה לחדש דברים הרבה משא"כ בניאלת. והנה האחים הקדושים הי' דרכם ושיטתם להגדיל מעלת ישראל מצד קדושת נפשם ג"כ בהנהגה, שתהי' היא העקרית, והנהגת התורה שהיא קדושה נוספת להם טפלה לה ונסמכת אלי'. לא כן היתה דעת יוסף ודרכו, כ"א להיות בר חכים, ושתהי' הנבואה שהיא מצד עצם קדושת ישראל נסמכת וטפלה אל הנהגת התורה. והנה הטבע משועבד אל התורה כמו שהאריך בזה החסיד בחוה"ללט, וכמ"כ הוא משועבד אל הנבואה, שגם הנבואה היא למעלה מכל עניני הטבע. ומצינו לפ"ז שתי פעולות בנבואה וכמ"כ בתורה. הא' היא לענין הידיעה והחידושים, שישנם חידושים נבואיים בידיעת התורה והחכמה וישנם חידושים תוריים מצד חכמת התורה. והנה התורה נמשלת בשם שדה וכן החכמה בכלל, והת"ח נקראים עפ"ז בס' זוה"ק בשם מחצדי חקלאמ, ובדברי חז"ל בגמ': "הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראלמא, תני רב יוסף אלו תלמידי חכמים שבבבל שעושין ציצין ופרחים לתורה"מב, וכמו שדרשו חז"ל: "ורב תבואות בכח שור"מג וכמ"כ: "ומי אוהב בהמון לו תבואה"מד, על תבואתה של תורהמה. וכמ"כ יש ענין השליטה על הטבע, שהתורה שולטת והנבואה ג"כ, שתיהן על הטבע, מ"מ כיון שהתורה שולטת על ענין הנבואה שהיא מיסוד קדושתם של ישראל העצמית, כמ"כ שליטת התורה שעל הטבע גדולה משליטת הנבואה שעל הטבע. וע"ז מוסבים שני חלומותיו של יוסף. באמרו תחילה: "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה"מו שרומזים על אלומות משך החכמה, שגם אתם מצד כשרון הנבואה שבאה מצד עצמיות הקדושה של ישראל, גם אני מצד מעלת התורה המיוחדת, שנינו יחד נקצור פרי חדש משדה החכמה והתורה. אבל "קמה אלומתי"מו שהדברים שע"פ התורה הם קיימים לעולם, "דברי חכמים כדרבנות"מז, "וגם נצבה"מו, משא"כ שלמות הנבואה אינה כ"א להוראת שעה, גם אין לה ממשלה קבועה כי א"א להורות נגד התורה ע"פ הנבואה בדבר קבוע כלל, "והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוין"מו ובטלות ונכנעות "לאלומתי", מצד חידושי התורה ע"פ דרך החכמה. ודבר זה נוגע לעילוי דרכו ע"פ חכמת התורה מדרכם ע"פ הנבואה וקדושת ישראל, מצד פעולות הידיעות שיוצאות מהם. ע"כ גדלה שנאתם, כי הם חשבו שקביעות הנהגת ההשלמה נחוצה דוקא ע"פ הנבואה, ועיקר השלמות יהי' דוקא מצד קדושתן של ישראל העצמית. וממילא רצו שתהי' הנהגת הנבואה שולטת על התורה, ושהי' ביד הנביא להורות על כל משפט ולסדר כל הנהגה. וחשבו שדוקא בזה יושע ישראל, ויוכלו לדעת דרך ד' בידיעה אמיתית, לא ע"פ מהלך השכל האנושי בתולדות התורה. אח"כ הוסיף עוד בחלומו לראות ולהודיע מעלתו שהיא מעלת התורה על מעלתם של הנבואה גם בהנהגה ושלטון על הטבע. כי השמש והירח ואחד עשר כוכבים שבהם נרמזו שתי רמיזות, כוחות הטבע כולם הבאים

בכלל מתנועות הגרמים השמימים, גם כח שליטתם שעליהם שזה רמוז במספרם, כמספר שבטי ישראל זולת יוסף, שהם משתחווים כולם לו, להורות כי גדל כח שליטת התורה על הטבע משליטת הנבואה, ששליטת הנבואה אינה כ"א לשעה בעשיית הניסים הפרטיים משא"כ שליטת התורה על הטבע היא שליטה קבועה וקיימת. וי"ל שזהו מה שאמרו לו אחיו אחר החלום הראשון שהוא חלום האלומות "המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשל בנו"מח. כי המלוכה ענינה הוא מצד חכמת המלך ועצתו החכמה, שראוי לבטל כל עצת זולתו להסכמתו ועצתו, כי כמלאך ד' המלך המולך ברצון השי"ת, אמנם הממשלה היא מצד כח ועז מלך, ע"כ מלך מלשון המלכה ועצה. ע"כ אמרו לו הנה חלום האלומות מורה על יתרון הידיעה שע"פ דרכך שדרכנו יתבטל נגדו, אבל אנחנו נכיר מזה שלא בזה יהי' סוף דבר, כ"א לענין הממשלה בהנהגה ג"כ תרצה לבטל ממשלתנו על הטבע מצד הנבואה שהיא מצד קדושה העצמית של ישראל אל הנהגתך, א"כ לא במלוכה לבד תספיק כ"א גם בממשלה. וכאשר פתרו כן הי', כי אח"כ סיפר להם ענין חלום השמש והירח וי"א כוכבים שמורה על ממשלתו עליהם ביחש ההכנעה של כח הטבע אל התורה ואל הנבואה. ע"כ דבר לא דברו בחלום השני, כי כבר ידעו כי זה יהי' סוף דבר ע"פ התחלת החלום הראשון. והנה יוסף הביא את דבתם רעה אל אביהם, היינו כל החסרונות שיצאו אם תהי' הנהגת הנבואה שולטת על הנהגת התורה. והנה מקור מעלת התורה ומעלת הנבואה, כאשר נראה שהאבות והאמהות שניהם הורישו לישראל כל אחד קדושה מיוחדת. ונראה שמעלת התורה רק מכח האבות באה, כי אתתא לאו בת תורה היא. משא"כ כח הנבואה, יד האשה, האם, גדולה בזה, כי לחומר הנאות לנבואה דרושה השלמת האם מאד, כענין "אשרי יולדתו" דריב"חמט, וכמו שאמרו חז"ל בסנהדרין ע"פ: "ומה בר נדרי"נ שהיתה נודרת שיהי' לה בן הגון לנבואהנא. גם כ' רש"י בפ"י החומש ע"פ: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"נב "בקול רוח"ק שבה, למדנו שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות", ונלמד משרה לכל האמהות שזכותן וידן גרמה כח הנבואה ביחוד. ע"כ אם יהי' עיקר מעלת ישראל והנהגתן ע"פ התורה שהיא מכח האב, אין חילוק כלל בין השבטים שכולם בני אב אחד יעקב אבינו ע"ה, ולא ניכר שוע לפני דל. משא"כ כשתהי' עיקר המעלה ע"פ הנבואה, אז אף שודאי גם מעלת האמהות בלה וזלפה גדלה מאד, שזכו לבנות בית ישראל, מ"מ לא הגיעה מעלתן למעלת האמהות, שהרי אמרו חז"ל: "אין קורין אמהות אלא לארבע"נג. א"כ מצד מעלת הנבואה, אם היתה היא העקרית, יש חילוק גדול בין בני הגבירות ובני השפחות. ויש עוד ענין, שאם היתה הנבואה שלטת גמורה בכל עת ובכל שעה בכל הנהגה כוללת ופרטית, שהי' נמשך ענין מה שאי אפשר שימשך מצד התורה כלל. והוא כי קדושת ישראל ביחוסם היא הגורם הגדול להשראת שמו ית' עליהם, וכמש"כ "שבטי יה עדות לישראל"נד שם י"ה מעיד עליהם על יחוסםנה. והנה הנבואה אפשר שתהי' מחייבת לפעמים מצד איזה תיקון שיצא זרע קדוש גם מביאה אסורה, וכאשר באמת נזדמן שיצא יקר מזולל כמו אורו של משיח מלוט ובנותיו דוקא, וכיו"ב טובא. והנה אם דבר זה הינו לפרקים אינו כ"א תיקון, אבל שיהי' דבר כזה אפשרי בכל דור ודור, הי' ח"ו גורם אח"כ קלקול גדול ליחוסם של ישראל, והי' מונע מן השלמות המקווה להם ולא עוזר. כי כח יד הנבואה ג"כ הוא מוגבל לעומת התורה שהיא ארוכה מארץ מדה וסוקרת עד סוף כל הדורות ותכליתם. והנה מכל מצות בני נח שהן ע"ז וברכת ד' וש"ד וגזל ודינין ג"ע ואבמ"ה, בכולן א"א כלל שיהי' רוח הנבואה גורם להרוס איזו מהן בקביעות ובמקרה של פעמים תדירות. כי הלא רוח הנבואה מיד ד' ית' אשר כל דרכיו צדק ואמת הוא, ע"כ בע"ז וש"ד נקי וברכת ד', ודאי לא תצויר ח"ו פרצה מצד הנבואה. בגזל ודינים ג"כ הוא דבר שאין הדעה נותנת שתפרוץ ע"י הנבואה לפעמים תדירות כ"כ, עד שתהי' מזה הריסה לסדר המדינה ואושרה. אבל בג"ע כבר הקדמנו האפשרי מזה, ואיך הי' אפשר לצמח מזה דבר מר אם היתה שליטת הנבואה בלא הגבלת התורה כלל. ובאבר מה"ח הוא ג"כ דבר אפשרי, כמו אם יראה בנבואתו שזה החי טובתו ותיקונו ע"י צערו וחתיתת אבריו, ומכש"כ בהלוח לזה סוד הגלגול ג"כ בבהמות כמו שכתבו המקובליםנו, שהדבר יתכן מאד.

ואע"פ שלא הי' זה מחייב אכילת האבר, אבל תכלית איסור אבמה"ח י"ל שהוא למעט ענינו במציאות, וכמש"כ הרמב"ם שמשפטי התורה הם ע"ד הערמה מהשי"ת כביכול למנוע את הדבר הרצוי לפנינו ית' למונעו ע"י מניעת דבר אחר שממילא ימנע המבוקש. והנה תכלית אלה המצוות לפ"ד הרמב"ן היא להציל לב האדם ממדות פחותות ורעותנח. והנה הנבואה שהיא עליונה מהדברים הטבעיים, אם היתה בלתי מוגבלת ועקרית בהנהגה אפשר שיצא מזה כמה פעמים ענין אבמה"ח (גם דוגמתו בדברים שהם נגד היושר המפורסם), ונהי שהי' מתקן הרצוי לפנינו בנבואתו אבל עכ"פ הי' נמשך מזה קלקול המוסר והמדות אצל הרואים ומרגילים עצמם בכמו אלה. וזהו הרצון בדברי חז"ל העמוקים שפירשו על "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם"נט א"ל "חשודים הן בניך על אבר מן החי"ס. הכונה שלפי דרכם ורצונם בשליטת הנבואה בלא הגבלה, מצד עשות עיקר ההנהגה הבאה מצד עצם קדושת נפשותיהם של ישראל לבד התורה, דבר זה אפשר להמשך. גם "תולין הן עיניהם"ס, כונת הדברים עיני שכלם וראיית קדושת נבואתם לפעמים "בבנות הארץ"ס, כמו שאירע לפעמים והי' לטובה רבה בכיו"ב, אבל שיהי' דבר כזה נוהג בדורות קבועים, יצמח מזה צמח בלתי מבורך ח"ו. כי הנבואה מצד עצמה ודאי תתן האמת והטוב, אבל כשתהי' שלטת בלא גבול הלא יעשו על פיה בהכרח המעשים ע"פ תולדה קרובה המתחייבת ממנה, ומזה יוכל לצמח ח"ו הריסה גדולה. גם "מזלזלין בבני השפחות וקורין להם עבדים"ס, שזה ג"כ נמשך מהגדלת הנהגת הנבואה ולעשותה עיקר, כי בני השפחות יהיו ירודים במדרגה מהם מצד מעלת הנבואה שהיא מצד מורשת האמהות ש"אין קורין אלא לארבע"נג, משא"כ מצד מעלת התורה אב אחד לכולנו. וזו היא ג"כ הריסה באחדות ישראל שיהיו ניכרים בהם שבטים אחדים נגד חבריהם ולא יוכלו להשיג מעלתם כלל. כי אע"פ שהבדיל השי"ת את שבט הלוי, היינו למלאות חובת ישראל, אבל לא שיהי' לאחד מעלה עצמית על חברו שלא בתור ממלא ענין חברו ועושה שליחותו. ע"כ בבנין המשכן שהי' רצון השי"ת להראות צדקת יוסף בזה, וכי עיקר קדושת השי"ת בישראל ע"י התורה, נבחרו בצלאל ואהליאב, שזה מיהודה שהוא מעולה שבשבטים וזה מן בני השפחות, כדדרשו חז"ל ע"פ: "ולא ניכר שוע לפני דל"סא, כדי להורות שמצד מעלת התורה כל ישראל משתוים יחד וכתרה של תורה הפקר לכל וכל הזוכה בו זוכה בדבר ששקול כנגד כולם. משא"כ אם היתה השלמות העקרית רק מצד הנבואה, א"כ אותן השבטים של בני הגבירות שלהם הכנה טבעית לנבואה מצד אמם היו העקרים בהנהגה, כי לא היה לזולתם במה להגיע אל מעלתם, משא"כ עכשיו כשנקבעה מעלת התורה לעקרית, ע"י התורה זוכים לכל. וזהו ש"מזלזלין הן בבני השפחות וקורין להם עבדים". ואמת הוא דבר החכמה אשר אמרו רבותינו בעלי הפלפול האחרונים ז"ל, שלדעת יוסף הי' דינם כבני נח לחומרא, והיו אסורים באבר מן השחוטה שנחתך קודם שתצא נפשה כי בב"נ במתה תליא, ולדעת השבטים דינם הי' כישראליי גמורים, והיו מותרין בה, וזהו שאמר תשודים הן בניך על אבר מן החי"סב, שלדברינו עולה הכל בקנה חכמה אחד. כי לפי דעתם שעיקר ההשלמה היא רק ע"י הנבואה בכל המעשים, כדי שלא יצטרך האדם והכלל לסמוך על חכמה אנושית בדרכי החיים האמתים, כבר נשלמה בהם המעלה העליונה, שהרי היו שרי קודש ראויים לנבואה ורוה"ק, ע"כ הי' לפ"ד דינם כישראליי גמורים שלא היתה עוד מעלה ששגבה מהם. משא"כ לפ"ד יוסף, שעיקר המעלה השלמה היא התורה שהיתה אז עתידה להנתן לחק עולם, כ"ז שלא באו למדה טובה הזאת עוד לא באו עד שלמות מעלתם, וא"א שיהי' דינם כישראל לקולא ג"כ. והנה כח הנבואה וכח התורה אינם מתחלקים כ"א בזמן הזה, כ"ז שאור התורה עוד לא נתגלה בשלמותו, וטעמי תורה הם יקרים בעוה"זסג. משא"כ לעוה"ב כשיתן השי"ת דעה והשכל בלב כולם ויתן תורתו בלבנו, וכדכתיב: נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה"סד. ולענין טעמי תורה, יגלה השי"ת לעין כל עם ד' כבוד וזיו התורה בטעמי העליונים, עד שיהי' המשפט שעל פי הנבואה גלוי לכל כענין משפט התורה הפשוט, שזה עצמו יהי' משפט התורה. ולא תהי' עוד

הסמיכה ע"פ משפט השכל המסופק, כי יהי השכל אור מאיר ע"פ קדושת התורה בלא שום מסך מבדיל מאור האמת. ושום תוצאות רעות לא יהי אפשר כלל לצאת מהשפעה גדולה כזאת, כי רוח הטומאה יעבור מן הארץ והלב יהי טהור ומקודש בתכלית "ועמך כלם צדיקים"סה. אז לא יהי מקום כלל לחילוק אלו הב' הנהגות. ואז באמת יתגלה לעין כל שמצד עצמה גדלה מאד מעלת ההנהגה ע"פ עצם קדושתם של ישראל, שממנה באה השפעת הנבואה, אלא שמחמת מגרעות שיש בעוה"ז מצד קיצור שכל האנושי ותגבורת התאוות ומדות הרעות, הי' צריך שתהי' הנהגה זו נגבלת כ"ז שהיו אלה המפריעים, אבל לעתיד יהי' הכל דבר אחד. וזהו דבר הנבואה ביחזקאל (הפטרות ויגש): "הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים וגוי' ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד והיו אחד בידי"סו, שלא יהי' מקום לחילוק ופירוד אלה המעלות. וזהו ענין תרין משיחין, כי להגין על ישראל כ"ז שהרעות שולטות ולכלות כח הרע, צריך משיח בן יוסף ע"י כח התורה כ"ז שהיא עדיין מופרדת לעץ אחר, חוץ מעץ יהודה שהוא מצד עצם הקדושה של ישראל כמש"כ: "היתה יהודה לקדשו"סז, ואח"כ יהי' משיח בן דוד, שהוא יהי' הרועה את ישראל ע"פ מעלתם בהתאחד עץ יוסף לעץ יהודה, והנהגת הנבואה גם הנהגת התורה יחד יבאו בשלום. נמצינו למדין כי כח התורה, והחכמה שעל פי התורה במשפטיה, שזהו חלקו של יוסף אשר רוח אלהים בו מצד שכלו האנושי, הי' תכליתו של יעקב, כי באמת אח"כ יתגלה שזהו עצם קדושתן של ישראל ואמתת הנבואה. אלא שאי אפשר להגיע לזו השלמות כ"א ע"י ההדרכה ע"פ התורה בדרך הפשוט כ"ז שלא נדע על נכון טעמי מצות, וא"א להשלים יחד בממשלה בלתי מוגבלת התורה עם הנבואה. ע"כ א"א כלל שתצא לפועל קדושתם של ישראל, כ"א ע"י כחו של יוסף שהוא העומד נגד המפריעים את ישראל מקדושתם ע"י אור התורה. ע"כ כל ישראל נקרא ג"כ על שמו של יוסף, והוא הי' הבכור במחשבה, שא"א כלל לכח קדושתם של ישראל להביא לכלל תכלית המכוון להם כ"א ע"פ דרכו בהיותו בר חכים. ומ"מ אח"כ יתגלה שתכלית קדושתם של ישראל מתאחדת עם אור התורה, ואור הנבואה הוא הוא עצמו אורה של תורה. ע"כ כ"ז שהדברים צריכים הכנה, מי הוא המכין, יוסף, שכחו עומד בכל עת צרה שאז ענינו נפרד מענין כח יהודה והשבטים כולם, רק אח"כ יהיו לעץ אחד. ע"כ "הים לא נקרע אלא בזכותו של יוסף"ו, שלא היו אז כלל בתכלית המעלה, והי' הקטרוג גדול "הללו עובדי עבודה זרה וכו"סח ולא היתה הסגולה מתגלה כלל רק ע"י כח התורה שהיא הפקר וראויה לכל. אע"פ שמצד גסות ההטבעה בטומאת מצרים לא היו עדיין ראויים לאור הנבואה כלל, מ"מ גאלם השי"ת בזרע בכח ועז של התורה, שאינה משקפת על השלמות של האדם מצד הכנתו כי היא מכשירתו למעלה יותר עליונה. ע"כ אמר הכי': "גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה"ה. ויקיים בנו השי"ת ברחמיו מה שכי': "וכרתי להם ברית שלום ברית עולם ... ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם"סט, ועינינו תראינה כי גדול כבוד ד' על ישראל, אמן.

## הדרוש הארבעה ועשרים

במדרש רבה: "ויהי מקץ שנתים ימים'א, 'קץ שם לחושד'ב, זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה, ומי'ט 'קץ שם לחושד'י שכ"ז שיצר הרע בעולם אופל וצלמות בעולם דכתיב: 'אבן אופל וצלמות'ב, נעקר יצה"ר מן העולם אין אופל וצלמות בעולם. ד"א 'קץ שם לחושד', זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורים, כיון שהגיע הקץ חלם פרעה חלום"ג. יש להעיר מה חדשו ז"ל בפי' הפסוק בהאי אידך פירושא דקאי על יוסף, ואיה מרומזו במקרא שפרעה חלם חלום, ומה חידוש יש לנו שדוקא ע"י חלום באה הגדולה ליוסף. אמנם כל אלה הם דברים גדולים בע"ה יתבארו, נאמרו בעומק חכמה. גם ראוי לדעת שכמו בפי' הראשון כתבו לפרש סיפא דקרא אבן אופל וצלמות", ע"כ גם באידך פי' מתפרש סיפא דקרא, וצריך ביאור איך יתפרש, כי רז"ל סתמו ולא נקטו רק רישא דקרא. ונבאר בע"ה תחילה מעט ענין החלומות ומשפטם ע"פ חז"ל, וביותר מה שאמרו חז"ל: "כל החלומות הולכים אחר הפה"ד, שהדבר באמת מופלא ונעלם וראוי לקרבו אל השכל. וראיתי לבעל עקידה ז"ל שהאריך בזהה ודבריו וביאוריו ע"ז לא נהירין לע"ד, שהוציא דחז"ל מפשטן באופן רחוק מאד, ונדחק יותר מדאי. שפי' שכל החלומות יש להם כמה מיני הוראות וכולן מתקיימות, רק שהפותר פותר צד אחד מהם וכיון שמעורר את זה הצד נזכר האדם על חלומו, ושאר הוראות באות על האדם אבל אינו נזכר שע"י חלומו הן, אבל אין הפותר פועל מאומה בזה. וכי דעונש בר הדיא בפי' הרואה בעובדא דאביי ורבא הוי על אשר ציער לרבא בבשורות רעות, מה שהיתה באה עליו בלא דבריו ג"כ כל הרעה הזאת. ודבריו ז"ל קשים לשמוע, דבגמי' מפורש שאחרי שמצא כל החלומות הולכים אחר הפה בספרא דנפל מידא דבר הדיא אז חרה עליו אפו ולטייה, ואם כדברי הרב ז"ל שעיקר הקצף הי' על שציערו בבשורות רעות לא חידש הספר בקצפו של רבא עליו מאומה. ותו בגמי' איתא מפורש דא"ל: רשע בדידך קיימא", א"כ בידו הי' ואיך יאמר שהפותר לא יפעל מאומה. גם בעובדא דרבי אלעזר ותלמידיו דאמר להו: "אובדתון גברא"ז, דחק דהיינו מפני שבשרו לה רעה, וכל חיך יטעם כי דברי חז"ל אינם מקבלים פי' כזה. ועל כרחנו הדברים כפשטן שהפותר פועל על החלום ע"פ שברו, שהרי בגמי' מייתי ע"ז מקרא: "ויהי כאשר פתר לנו כן הי"ח, ואי כדבריו ז"ל אין בענין שום חידוש כלל, שפתרון הפותר ידע האדם ויתעורר שהוא תוצאות חלומו מפני שהזכירו, א"כ אין בזה שום חידוש ושום פעולה. גם אמרו בגמי' דהרואה: הרואה חלום ונפשו עגומה ילך ויפתרו בפני ג" ופריך "יפתרנו" ס"ד "והאמר רב חסדא חלמא דלא מפשר כאיגרתא דלא מקריא"ט, ואי כדבריו ז"ל דכל ההוראות שבחלום אין כאן שום פועל בקיומן ע"פ הפתרון, א"כ מאי יפסיד בפתרונו אם ידע פרט א' מכל אלה. ואין צורך להאריך בביטול דברים כאלה, כי פשטן של דברי חז"ל מורין שהפותר יש לו יד ופעולה בחלום ולא הערמה בעלמא. ומה שהביא רא"י מדברי המדרש הנעלם שנראה לכאורה כדבריו, יתבאר אי"ה שאין משם רא"י, ואין לדחות מאמרים רבים וסוגיות שלמות בשביל הנראה ממאמר אחד, אבל ראוי לישבו שלא יהיו סותרים זל"ז, כפי האפשרי. ואבאר בע"ה תוכן החלום ופעולתו ע"פ התורה, בחלום הצודק, כי ודאי יש מהם בלתי צודקים כלל. אבל על החלום הצודק הדברים אמורים, שתכלית בריאת השי"ת החלומות בטבע נפש האדם היתה עבורו, ולפי טבע הישר של האדם לא הי' ראוי כלל כ"א לחלום צודק. אלא בשביל שיצא מדרך הישרה במעשיו בתאוות ומותרות ומחשבות רחוקות שאינן מועילות לו כלל, נשתנו עליו סדרי בראשית בענין החלום, שנתערבה בו פסולת מרובה על הברור שבו. אבל להצודק הנשאר עכ"פ בהכרח, לזה כיונה ההשגחה האלהית בבריאתם, וכמש"כ בספר איוב: "בחלום חזיון לילה וגוי' אז יגלה און אנשים ובמוסרם יחתום"י, שבכח החלומות להישיר דרך המעוקש של האדם ע"י מה שיתעורר העתיד לפניו אם



לא יתקן מעשיו. אבל איך יתכנו החלומות בכל אדם, שאם היותם כעין נבואה פרטית קשה הדבר שיגלה השי"ת סודו גם לבערים בעם ומתי און, אשר לפעמים גם בחלומותם יצוק דבר אמת. פשר הדברים כך הוא, ע"ד שאמר הכתוב: "כי פועל אדם ישלם לו וכאורח איש ימציאנו"יא, וכבר האריכו בזה"ק בביאור פסוק זה"ב. ותוכן כוונתו לפ"ד, כי ענין מדותיו של הקב"ה שהן מדה כנגד מדה שיסד בעולמו, יסד כח כזה בנפש האדם שתהי' סגולה נפלאה בנפשו להמשיך אליו כל המצבים והמקרים הראויים לו לפי מעשיו. והסגולה הקנויה לו בנפשו ע"פ מעשיו ודרכיו, היא בעצמה מסבבת את כל גלגולי סיבות לבא אל תכלית מצבו הראוי לו, וכאשר תתחלף תכונת נפשו ממילא ישתנו עניניו, כי אותה הסיבה שגרמה להם נשתנתה ונתחלפה. וזהו פי' "כי פועל אדם ישלם לו", שזהו כלל גדול שישלם השי"ת כל פועל טוב לטובים ורע לרעים, אבל באיזה אופן יהיו התשלומין, שהפועל בעצמו משלם, משום ש"כאורח איש ימציאנו", פי' ימציא לו צורת מציאותו בנפשו כפי ארחו, ואותה המציאות הקנוי' כפי ארחו היא בעצמה מסבבת על כל הפעולות, שמהן יבא מצבו וענינו כפי מה שראוי לו על פי פעלו. והנה מאחר שלצורך הדברים הנעשים מחוץ להאדם והם נוגעים אל האדם, הסיבה שהקב"ה מגלגל אותם עליו היא התכונה שבנפשו, א"כ זאת התכונה היא ג"כ צריכה סיבות איך תהי' קנויה ומושרשת בנפש, כדי שע"י השרשתה תמשיך עליה אותן הפעולות הצריכות לפי הראוי לו לפי פועל אותו האדם. והנה החלומות הם אחת מהסיבות שברא השי"ת לפתח סגולה זו שבנפש האדם, לסבב את מצביו ועניניו ע"פ הראוי לו, וכענין מה שכי' הגר"א ז"ל בכתביו שהמעשים של האדם המה גלגלים שלו שמסבבים מזלו ועניניו ומערכתיו. והנה החלום עצמו הוא המקנה את הסגולה בנפש שיבא לה הראוי לה לפי מדתה, והיא אחת מהדרכים שמשלימות הסגולה בנפש האדם להתפעל ע"פ מעשיו. אמנם הורו לנו חז"ל שהסגולה אינה נגמרת ע"י החלום לבדו, כ"א צריך עוד שיתחזק הציור על הדבר הנראה בחלום ג"כ ע"פ הפתרון. והנה פשוט דצריך שיהי' הפותר חכם לבב קולע אל השערה מה הם העניינים שמורה החלום, שהחלום הוא מורה שיש סגולה צפונה בנפש אותו האדם שכאשר תצא מן הכח אל הפועל תסבב אותן הפעולות הנוגעות לו כפי מה שבאה רמזותן בחלום. והנה לכל אדם יש לו סגולות בנפשו בין לטוב בין לרע, כי ע"פ רוב אין איש שלם וצדיק במעשיו אשר לא יחטא, ותהי' מצד החטא צפונה בנפשו סגולה לרע לו, ומצד מעשיו הטובים יש בנפשו סגולה צפונה לטוב לו. א"כ לפעמים וע"פ רוב, החלום שהוא התחלת ההתפתחות שהסגולה הנעלמה שבנפש מתפתחת לצאת מן הכח אל הפועל, יש בו הוראות לטוב ולהפכו. וכיון שההתפתחות הזאת של החלום אינה גמורה, כי עדיין צריכה להתחזק בנפש ע"י מאמר הפותר האמיתי הפועל עליו, ע"כ נבין לאשורם דברי חז"ל כי כל תלמא דלא מפשר כאיגרתא דלא מקריא"ט. כי בהחלום לבדו עוד לא תגמר אותה הסגולה הפרטית לסבב זה הדבר הרמוז, כ"א ע"י מה שיחזק ההוראה הפותר, שבזה ישתכלל הציור ויתאמץ בנפש ויהי' מוכן לסבב ע"י כח זה את הראוי לו. נמצא שאם יפתור הפותר החכם האמיתי את החלום לצד הטוב שיש בו, יפתח בנפש החולם את הסגולה הצפונה בו לטובה, וכשיפתור לביש יפתח להפכו, ע"כ "כל החלומות הולכים אחר הפה"ד. וראי' ברורה לדברינו בעומק ענין החלומות היא מדברי הזוהר פי' זו דאי' התם בד' קצ"ט ע"ב: "דהא חלמא דאיהו טבא בעי בר נש לאדכרא ל"י דלא יתנשי וכדין אתקיים דהא כמה דאתנשי קמיה דב"נ הכי אתנשי עלי, ת"ח חלמא דלא אתפשר כאגרתא דלא מתקריא ות"ח בגין דלא אדכר כמאן דלא ידע ל"י ועל דא מאן דאתנשי מני' חלמא ולא ידע ל"י לא קיימא עליה לאתקיימא, ובגין דא יוסף הוה דכיר חלמיה בגין לאתקיימא בגין דלא יתנשי חלמא מני' לעלם והוה מחכה ל"י תדיר" עכ"ל. הרי דברינו מבוארים בע"ה, שבשביל שעיקר הכח אל הפעולות הנוגעות לאדם שם השי"ת בסגולות נפשו ובציוריו, והציורים באים ג"כ בהשגחת השי"ת ע"פ המעשים, והם מתחילים לצאת מן הכח אל הפועל ע"י החלומות, רק שאותן ההוראות שצריכין חלומות לצאתן אל הפועל עדיין חלושות הן ועוד לא יצאו כראוי

אל הפועל. והחלום כשם שהוא בא מכח עומק הסגולה שבנפש שבא ע"י מעשיו ומדותיו ודרכיו של אדם, ה"נ ע"י החלום מתחזקת הסגולה הצפונה שהרי מתחזקת בצורה, מיהו צריכה עוד להתחזק ע"י הפותר ע"פ דרך האחת, והפותר הוא מפתח את הסגולה. ע"כ אם יפתור בכל ההוראות הצודקות שבו, אע"פ שסותרות זא"ז כי זו תהי' לטוב וזו להפכו, כולן נכונות להתקיים, ע"כ הורו לנו חז"ל במ"ש ר' בנאה ש"עשרים וארבעה פותרי חלומות היו בירושלים פעם אחת חלמתי חלום והלכתי אצל כולם ומה שפטר לי זה לא פתר לי זה וכולם נתקיימו בי"ד. הנה העמידו אותנו על האמת הגמורה בטבעי החלומות והתיסדותם ע"פ רצון הבורא ית'. ע"כ כ"מ שיזכור את החלום הוא מחזיק את הציור ההוא, ומתחזקת בנפשו הסגולה להוציא מהכח אל הפועל את הדבר המרומז בו, ובשכחתו ירפה הציור ותתמעט הסגולה ההיא הצפונה, מעמיא עמיא ואזלא. והנה מטעם זה היתה סיבה מאת ד' שכל זמן שהיו ישראל צריכים להתגדל, אבל לא בשלימות כ"א ישועה זמנית הבאה לצורך שכלול השלמות הגמורה העתידה, הי' זה דוקא ע"י סיבת חלומות. כמו יוסף, שעם כל גדולתו לא היתה גדולה גמורה, שהרי פרעה הרשע הי' המלך והכסא שלו, כמש"כ: רק הכסא אגדל ממך"טו, והי' צריך רשות פרעה על העגלות וכיו"ב. וכמ"כ גדולת דניאל בגלות היתה ג"כ ע"י חלומותיו של נבוכדנאצר. כי ענין ישראל לעולם יש בהם סגולה צפונה שתצא מן הכח אל הפועל לעת קץ, והסגולה היא הנותנת להם להיות עליון על גויי הארץ לשם ולתפארת ולתהילה, וכמש"כ: והייתם לי סגולה מכל העמים"טז. וכל זמן שהם בשפלות, עדיין לא יצאה הסגולה מן הכח אל הפועל, רק היא מסבבת סיבובים איך תצא לפועל. והוא דומה ממש לטבע החלומות, שהסגולה שבנפש מתאמצת לצאת מן הכח אל הפועל ובזה היא מסבבת החלומות. ע"כ אמר הכתוב: "בשוב ד' את שיבת ציון היינו כחולמים, אז ימלא שחוק פינו וגו' אז יאמרו בגוים הגדיל ד' לעשות וגו' הגדיל ד' לעשות עמנו היינו שמחים"יז. שיש להעיר מהו ענין "כחלמים", גם מה שכתוב "היינו שמחים" לשון עבר. אמנם יתבאר כי חז"ל אמרו שאחת מהשאלות ששואלין לאדם ביום הדין היא: "צפית לישועה"ית, גם חז"ל הגדילו מאד החיוב להתפלל על שיבת ציון"ט. ולכאורה הדבר צריך ביאור, איך יהי' החיוב כ"כ על דבר כזה שתלוי בפעולות כלל ישראל או עכ"פ בזמן הקצוב כענין "קץ שם לחושך"ב. אמנם משפט היחיד והרבים אחד הוא. וכמו שבכל נפש של כל יחיד שם השי"ת שתהי' בנפש סגולה שמתהוית ע"י דרכיו ומעשיו, ואותה הסגולה פועלת על הוצאת הדברים מן הכח אל הפועל, ובהתחזקות הסגולה הפעולות נכונות לצאת אל הפועל ובהתרפות הסגולה הדבר מתרפה ואין הפעולות עומדות הכן להתפעל. וציור הדבר מחזיק הסגולה, כענין מ"ש חז"ל על ההוא גברא דמפחד: "יסורים בעי ההוא גברא לאתווי אנפשי דכתיב: כי פחד פחדתי ויאתיני וגו'"כ"א, וכמו כן הוא לטובה. ע"כ גדול ערך דיבור בין לטוב בין להפכיו, ובין ברכת הדיוט בין קללתו אמרו חז"ל שלא תהא קלה בעינינוכב, כי כשהסגולה עומדת בנפש מוכנת לפעול צריכה מעורר ומוציא מן הכח אל הפועל. וכן שם השי"ת ג"כ בכלל ישראל, שבנפשם שם סגולה אל כל הגדולה שהם מוכנים לה לסוף הימים, וסוף כל הדברים הסגולה מוכרחת לצאת מן הכח אל הפועל. אבל הזכרתה והייחול אלי' מחזקתה, א"כ היא נכונה יותר אל פעולתה ע"י. ע"כ הצפוי לישועה וההזכרה יש לה תועלת גדולה בקירוב הישועה, ע"כ נקראו העומדים לבקש ולצפות לישועה בשם המזכירים את ד', וכמש"כ: "המזכירים את ד' אל דמי לכם, ואל תתנו דמי לו עד יכונן ועד ישים את ירושלם תהלה בארץ"כג. א"כ ג"כ מה שאנחנו מזכירין את ישועת ד' ית' לעמו ומתנחמים בהיעודים העתידיים, האמונה עצמה ג"כ הכין השי"ת שתהי' המסייעת להוציא מן הכח אל הפועל הצפון בזה בסגולת ישראל. ע"כ אמר "בשוב ד' את שיבת ציון" אנו סבבנו בעז"ה את הגדולה ע"י האמונה בשמו ית' שיקיים הבטחתו. "אז ימלא שחוק פינו וגו'", ש"היינו כחלמים" שהחולם מוציא את הסגולה שבנפשו שמוכנת לפעול במעשים הנוגעים לו, ומתחזקת יותר ע"י הפתרון והרושם שבנפש, כמ"כ

אנחנו אסירי התקוה הננו כחולמים ש"אז ימלא שחוק וגו'". והנה עתה רק אנחנו החולמים וחוף לגבול ישראל אי"ז נודע כלל, כמו החולם, שכל עניינו לא ירגיש העומד אצלו כ"א הוא בעצמו. אבל "אז יאמרו בגוים הגדיל ד' וגו'" שיתפשט הדבר מכח אל הפועל. אבל אנו, יודעים אנו ש"הגדיל ד' לעשות עמנו" כבר, ששם בנפשנו הסגולה אל כל הגדולה, ע"כ "היינו שמחים" כל זמן שהיינו נזכרים בהבטחותיו הגדולות יתברך שמו, כמשל חז"ל באשה שהתנחמה בכל עת קריאת כתובתה המרובהכד. והנה נס חנוכה הי' ג"כ דומה לזה, שישראל לא היו אז במעלה העליונה כי כל ימי הבית השני היו נכנעים והי' רק פקידה בעלמא כדחז"ל לכה, ע"כ הי' רמז פך השמן ונסו, שלא היה בו כ"א להדליק יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים, כי המעשים פועלים להוציא מן הכח אל הפועל הצפון בנפש. וגם מטעם זה דומה מצוה לנר, "כי נר מצוה" כז' וכמ"כ "נר לרגלי דברך" כח, כי הוא מוציא ע"י הפעולה את הסגולה הטובה שבנפש מן הכח אל הפועל. ודומה לנר שהדברים הבלתי נראים מתראים על ידו. ודומה לנר שכמו שהנר צריך דבר גשמי לשכלול שמו עליו, כמ"כ צריכה הסגולה מעשים דוקא, שע"י היא יוצאת מן הכח אל הפועל. וע"כ התורה דומה לעצם האורכו, כי התורה היא רוחנית והיא פועלת בסגולתה להוציא כל סגולה חמודה שבנפש אל הפועל בלא תערובות מעשה גשמי, ע"כ היא דומה לעצם האור שאין בו גשם עב בעצמו. ועפ"ז נמשלו יפה המצות ומע"ט לשמן, כדחז"ל ע"פ: "ושמן על ראשך אל יחסר" כט אלו מצות ומע"ט, שהמצות ומע"ט הם מוציאים אל הפועל את הסגולה הצפונה בנפש שתאיר אורה, אי"כ כל מה שמתרבה השמן כה תוסיף להאיר אורה, והסגולה הנפשית יוצאת אל הפועל ע"י כוחות הגוף שהם לה כפתילה. והנה בענין המצות כבר אמרו חז"ל ע"פ"מ דכתיב: "כי גדול עד שמים חסדך" לא וכתוב: "כי גדול מעל שמים חסדך" לב, "כאן בעושין לשמה וכאן בעושין שלא לשמה" לג. נמצא כי ההצלחה האמתית לא תוכל להמציא כ"א עשיית המצות לשמה, ועשיית המצות שלא לשמה אינה פועלת כ"א על דברים מדומים בעוה"ז. אי"כ להוציא אל הפועל גדולת ישראל שהיא אמתת ההצלחה שמעל לשמים, ודאי צריך עשיית המצות לשמה. והנה ע"ד זה דוה לבנו כי ע"י חשכת הגלות וכבוד היצה"ר המצות הנעשות לשמה מעטות הנה, כי בכל הפעולות מתערבות פניות חומריות המטמאות את שמן הקודש שהם המע"ט. ועפ"ז לא יהיו ראויים להדליק בפנים בקודש דהיינו בטרקלין שהוא העוה"ב, וכמ"כ אינם ראויים לסבב גאולתנו שהיא גדולה במעלתה כענין עוה"ב. אך חסד ד' לעולם על עמו ויראיו. וכבר ביארנו במק"א עפ"ד הרמב"ם בה' גרושין בענין טעם הכפי' למצות שפנימיות הרצון של ישראל נוטה מאד לטובלד, אי"כ יש בעומק הנפש נטי' לעשות רצון השי"ת באמת וכל המצות לשמה. וזו הנטי' היא הגורמת שישראל עומדים בנסיון ומוסרים עצמם לקדש שמו ית', שכל פניות זרות לא יוכלו לגרום מסירת נפש. ע"כ אע"פ שרק מעט היא יוצאת מן הכח אל הפועל, מ"מ ע"י זכות אבות שהיו מקדשי שם ד' מתעוררת הקדושה לפעול, שהפעולות הנעשות במצות ד' יחשבו על שם עיקר הנטי' שבעומק הלב ולא ע"פ הגלוי שנראות בו פניות. וזהו שנרמז בזה הנס, שהפך האחד של שמן משחת קודש שלא נטמא ועומד בקדושתו, אע"פ שלי"ה בו להדליק שמונה ימים, האיר אורו בנס עד שנמצא שמן חדש של קודש. והוא רמז לדורות שעד העת שיאיר אור ד' על ישראל בגאולה שלמה, תוסיף תת כח הסגולה הצפונה בנפש שלא כפי טבע המעשים, כ"א גם מעשים המועטים יקבל השי"ת ברצון לסבב ההשלמה האמתית לגאולת ישראל, מפני שבפנימיות נפשם הם נעשים בלב נאמן אל שמו ית', כענין "מרחוק ד' נראה לי ואהבת עולם אהבתיך וגו'" לה. והנה השגחת השי"ת בעולם מסבבת תמיד התחברות הענינים להוציא אל הפועל כונתו ית'. והנה כאשר היתה סגולת נפש יוסף מוכרחת לצאת לאור הגדולה, והיתה חסרה ההוצאה מן הכח אל הפועל, הראה זה השי"ת במה שהיתה גדולתו דוקא ע"י חלום שענינו ג"כ הוצאת הסגולה הצפונה מן הכח אל הפועל. ע"ז אמר: "קץ שם לחושך"ב, שהחושך, דהיינו העלם הדבר שצריך לצאת אל הפועל ולא יצא, יש לו קץ ובהכרח יוצא. מ"מ "לכל תכלית"ב

וסוף הוצאתו אל הפועל "הוא חוקר אבן אופל וצלמות"ב, פי ענין אחר שאינו בפועל שצריך לצאת אל הפועל, ועיי חבורם יצאו שניהם אל הפועל. כמו שהיתה סגולת גדולת יוסף יוצאת אל הפועל, באותה סיבה עצמה שפעולת פרעה יצאה אל הפועל, עיי חלומו. מזה אנו למדים שכל הדברים המוכרחים להיות, מ"מ רצון השי"ת שעיי פעולות האדם יצאו מהכח אל הפועל. מזה למדנו ג"כ על מה שפי תחילה במדרש בלשון הפסוק: "זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה"ג. א"כ עקירת יצה"ר מן העולם הוא דבר צפון ועומד בסגולה, מ"מ צריכין ישראל להוציא מן הכח אל הפועל עיי ביטול כח היצה"ר בהתגברות התורה והמצות, שעיי יוצאו מהכח אל הפועל את סגולתם הרוממה, ועיי ג"כ יצא ביטול היצה"ר מן הכח אל הפועל. והוא דומה ממש לענין יוסף עם פרעה שיצאה מן הכח אל הפועל גדולתו שהיתה עומדת לכך, ועיי הוציאה ג"כ אל הפועל חלומו של פרעה שהי סיבה לירידתם למצרים, והי כ"ז סבה לתורה ולגדולת ישראל. והנה בנס חנוכה נרמז ג"כ כי כל אומה צריכה זכות מיוחדת מצד כללותה זולת זכות הפרטים, שהרי אפשר לפרטי האומה שיתעלו מאד והכלל יעמוד בשפל המדרגה, ע"כ צריכה זכות כוללת לבד מזכיות הפרטים. והנה כ"ז שהיו ישראל בארצם היו זכויות כוללות מצויות להם כמו המקדש וקרבתו וכיו"ב, אבל בגלות שנתפרדה החבילה זכויות כוללות הן דבר יקר מאד להמצא. והרי מדת השי"ת היא ע"פ המשפט, א"כ יהי ח"ו למדת הדין פתחון פה במה יזכו אלה לשוב לשלמות כללותם כיון שזכויות כוללות אין אתם. לפיכך נתן השי"ת כח נשגב בזכויות הכוללות שתהיינה עומדות בצביון ג"כ אחרי ביטול קישור הכלל, ואותו הכח שפועל בקישור הכלל ביהמ"ק וקרבתו פועלות ג"כ התורה והתפילה וכיו"ב. וזהו נס של פך השמן שהי חתום בחותמו של כה"ג, כי הכה"ג מורה על הזכויות הכוללות והי חתום בחותמו, אע"פ שהי מעט עשה השי"ת להפליא שנמשך אורו משך גדול, לרמז שכמ"כ נרם של ישראל ימשך לעד עד שיופיע כבודו ית' בתוכנו וישיב שבותנו ויבנה בית תפארתנו, שאז זכויות כוללות תהיינה מצויות לנו. וזה שנרמז בפי בהעלותך במדרש שנחם השי"ת לאהרן שנרותיו יהיו קיימים לעד עיי החשמונאים, שהכונה שהסגולה הכללית תעמוד לעד עד יבא שילה, שאז תערב לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולסו. ותתבאר עפ"ז פלוגתא דבית שמאי וב"ה, דמר סבר מוסיף והולך משום מעלים בקודש ואין מורידים ומ"ס פוחת והולך כנגד פרי החגלה. דכמו שביארנו מרמז נס השמן על זכויותיהם של ישראל, שאע"פ שמצד הגלות הן מעטות בכמות, מ"מ חשובות תהיינה לפניו יתברך להוציא על ידן את שלמות הגאולה מן הכח אל הפועל. והיינו משום שבאמת הסגולה כבר מוכנת ועומדת אלא שצריך להוציאה מן הכח אל הפועל, מצרף השי"ת ג"כ את המחשבה למעשה ונותן כח וקדושה במצות מעטות לפעול מה שראוי לפעול. והנה אם נשקיף על הזכויות של כל דור ודור בפ"ע, הלא הדורות מתמעטים והולכים בעוה"ר וא"ל יום שאין קללתו מרובה מחבירו, א"כ ראוי לעשות זכר הנס דוקא בענין שמתמעט והולך, ומ"מ כשיגיע לתחתית השפל משם יגביה השי"ת, וכדמיון הלבנה שאחרי המיעוט האחרון היותר נעלם מתחדשת באורה, א"כ ראוי להיות פוחת והולך. אבל כשנתבונן בטעם פעולת הישועה עיי המשך הזמן, נבין שאין הסיבה מיעוט הזכויות של אותו הדור שבו תבא הישועה, אלא שלהצלת כלל ישראל השי"ת מצרף כל הזכויות העוברות בכל הדורות, וכשישלימו הדורות החשבון אז תצא כנגה צדקת גאולתנו. א"כ אע"פ שאצל הדור עצמו הזכויות מועטות מהדור הקודם, מ"מ באוצר הכללי נעשית תוספת מועטה שחשובה לפניו ית' כמרובה. א"כ ראוי ג"כ לעשות זכר נס זה ג"כ עיי מה שמוסיף והולך, עד שישלים הקצב הראוי, ואז תבא הגאולה שנמשלת לאור ונר. נמצא שאלו ואלו לדבר אחד מתכוונים, אלא שב"ש יעשו זכר בנס על צורת זכויות הדורות שהתמעטותן צפוי לפניו ית', וב"ה יעשוהו על זכר התרבותן לפניו ית' בצירוף מעשה הראשונים. ואחרי כל הדברים והאמת האלה שכתבנו בענין פתרון החלומות ע"פ אמתת דברי חז"ל, שאינם דברי הבאי והערמה בעלמא כמו שחשב הרב ז"ל, נבאר מש"כ ראוי לדבריו ז"ל מדברי הזוהר דפי וישב. וז"ל: "ר' חייא רבי יוסי הו שכיחי קמי דר' שמעון, א"ר חייא הא תנין חלמא דלא אתפשר כאגרתא דלא מתקריא, אי

בגין דאתקיים ואיהו לא ידע או דלא אתקיים כלל. אמר ליה אתקיים ולא אתיידע, דהא ההוא חלמא חילא תליא עליי ואיהו לא אתידע ולא ידיע אי אתקיים אי לא אתקיים"לט עכ"ל. והנה הפלא על הרב ז"ל שחשב להעמיד דעתו גם בד' הזוה"ק ואיך לא הרגיש שדברי הזוהר מבוררים שהפתרון פועל בחלום, ואם הדבר והסגולה מאתנו נעלמה לא בשביל זה נכחד את האמת. וז"ל בזוהר שם: "מהכא דלא מבעי לי לב"נ למימר חלמיה בר לההוא בר נש דרחים ליה, ואי לאו איהו גרים לי דאי ההוא חלמא מתהפך לגוונא אחרא איהו גרים לסלקא"מ עכ"ל. הרי דבריהם ז"ל ברור מללו כפשטן של דחז"ל בגמ' שחלום מתפעל ממש ע"י הפה. אמנם פשר הדברים מש"כ בזוהר דמתקיים ולא אתידע צריך להבין באיזה אופן לא אתידע, והלא אם במחשבתו יכיר את החלום ושברו הרי אתידע. אמנם ברורם של דברים כך הוא, דבאמת כבר ביארנו שהחלום הוא התעוררות מהכח והסגולה הפנימית שיש בנפש החולם לסבב את גלגל מעשיו ומקריו. והנה הדמויים להיות דבר נפעל ע"י איזה ציור רבו מאד, ורק לחלק ידוע מהדמיון יגיעו הפותרים. אבל באמת בגלגולי הסיבות יש דמויים רבים ומקרים שונים שהם דומים ע"י היקש עמוק אל הדבר שהחלום מורה עליו, כי הסגולה אם כי לא תשקוט מ"מ היא תפעול בכח כוחות, והכוחות ירשימו פעולתם בנפש, ותצא מזה תולדה ותולדה לתולדה עד שיצא מן הכח אל הפועל עכ"פ כח הסגולה. אלא שע"י הפתרון מחזקים את הציור המוכן כמו שהוא, שהוא יצא אל הפועל בצביונו, וכשלא יפתר, כח ההוא הצפון שאינו נאבד ימשיך את פעולתו ויסבב סיבובים עד שיצא לפועל בסגנון אחר. אבל באמת הוא אותו ענין הנחלם ממש, אבל לא אתידע כלל כי אין להכיר כלל מקורו, שכיון שלא יצא לפועל ע"י פתרון אין בו כח לצאת אל הפועל כמו שהוא כ"א ע"י סיבות שונות וגלגולי דברים רבים. ודבר זה דומה לכוחות הטבעיים, שכל כח אינו נאבד אבל משתנה ללבוש לבושים שונים, ויתהפך מחום לאור ומאור למושך וממושך למרעיד וכיו"ב, עד שמ"מ כל דבר יפעול את פעולתו הנתונה לו. זהו עומק ברור הדברים לע"ד המובנים בשום שכל.

## הדרוש החמישה ועשרים

במדרש (וילקוט הושע): "א"ר ברכיה בש"ר יודא בר' סימון ראוי ה"י יעקב אבינו לירד למצרים שלול בקולרין, אמר הקב"ה בני בכורי הוא ואני מורידו בבזיון הריני מוריד בנו לפניו", וזהו "בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה"אב. והנה ראוי לבאר דברי מדרש זה במה מצאו שה"י ראוי לרדת שמה בשלשלאות של ברזל, וכי במה חטא בחיר ד' שה"י ראוי לשלשלאות של ברזל. גם ע"כ צ"ל שה"י נוגע דבר זה לענין הכלל כולו לדורות, והכתוב שמביא ע"ז בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה" על כלל ישראל מדבר. גם יש לדקדק במה שאמר: "בני בכורי הוא ואני מורידו בבזיון", בטח יש יחש נכון זה לזה, שדוקא משום זאת המעלה שנתכנה יעקב אבינו ע"ה "בני בכורי", משו"ה אינו ראוי להורדה של בזיון. ולבאר הדברים נראה, שלתכלית הגלות שזה ה"י הצעד הראשון שלה, יש דרך אחד שטעון דוקא הורדה של בזיון משולל מכל עושר וכבוד, ודרך אחד שראוי לו עכ"פ כבוד וגדולה. ע"כ מצד אחד ה"י ראוי לרדת בשלשלאות של ברזל, ומצד השני ה"י ראוי לכבוד וגדולה כאשר ה"י באמת. וזה הצד של היחש עם כבוד וגדולה, הוא מקושר עם התואר "בני בכורי" הראוי ליעקב אבינו ע"ה. אמנם כאשר נתבונן בעם ישראל נמצא שהם מוכשרים אל הגלות, וע"ז אמרו במדרש איכה: "בת גליס'ג בת גולים, ברתיהון דגלוואי", שכל האבות היו גרים בארץ. אבל סיבת הגלות היא מצד שתי מטרות. האחת היא, שעם ד' מאחר שהם נבראים רק למען כבוד השי"ת, ע"כ צריך שתה"י נקבעת בכלל האומה אהבת השי"ת לאמתתה, אהבה טהורה שלא יה"י מעורב עמה שום דבר מענינים חומריים. והנה טבע האדם להיות נפתה אל חמדת ארציות בהיותן בידו, ע"כ כדי להוציא שלמותם של ישראל מן הכח אל הפועל סיבב השי"ת שיה"י הכלל זמן גדול משולל מכל כבוד והצלחה גופנית, כדי שיה"י מושרש בלב הכלל שאינו מקושר בכללו לשום דבר כ"א לשם השי"ת לדבקה בו. והנה גדולת עוה"ז וכבודו אינו דבר של חסרון מצד עצמו, שה"י מוכן לישראל כבוד וגדולה לימות המשיח גם בעוה"ז, אלא שמפני טבע החומריות א"א שלא יה"י הכלל נגרר אחרי חמדת הגדולה והכבוד לשום אותם לתכלית עקרית. ע"כ רצה השי"ת שיהיו מוכנים ע"י הגלות, שיתרגלו שלא יהיו קשורים לשום דבר הצלחה חמרית, כ"א שם ד' ותורתו זה יה"י כל שיחם ושיגם. ומאחר שלא יה"י לכללם דבר וענין אחר לענות בו, יכה דבר זה שורש בלבם עד שיהיו מוכנים מצד כללם לאהבת השי"ת בכל לב ונפש. התכלית השני, להודיע שם השי"ת בעולם, כדחז"ל ע"פ: "וזרעתיה לי בארץ"ה "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין"ו. וכמו שה"י בגלות מצרים, שהיתה התכלית "וידעו מצרים כי אני ד'"ז. וכן כל האומות שה"י להן יחש עם ישראל, אע"פ שנענשו ע"י מה שרצו לפשוט יד בישראל, מ"מ נתגלגל הדבר להן לטובה גדולה שיזכו לאור האמת לדעת שם השי"ת, וכמו שאה"כ: "ברוך עמי מצרים, ומעשה ידי אשור, ונחלתי ישראל"ח. והנה מצד התכלית של הכנת ישראל בעצמם אל המעלה העליונה של אהבת השי"ת ודבקות בו ית', שעקרה יעשה ע"י היות הכלל משולל מכל הצלחה חמרית במשך ארוך, וע"ז יתרגלו שתה"י כל פנייתם אל הבורא ית' ותורתו, דבר זה מחייב שלא ימצאו בהגלות שום כבוד וגדולה. כי הכבוד והגדולה הרי ממשכיכם את לבכם לאהבת אלה הדברים השפלים בערכם, ומפסידים עליהם התכלית של הגלות. אך מצד התכלית של הכנת אוה"ע, אין בכך כלום אם ימצאו ג"כ גדולה בארץ גלותם. והנה חז"ל אמרו בשלהי מכות: אמר ר' יוסי בר חנינא ארבע גזירות גזר משה רבינו על ישראל, באו ארבעה נביאים וביטלו. משה אמר: 'וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב'ט בא עמוס וביטלה שנאמר: 'חדל נא מי יקום יעקב וגו'"י וכתוב: 'נחם ד' על זאת"יא, משה אמר: 'ובגוים ההם לא תרגיעיב בא ירמיה ואמר:

הלוך להרגיעו ישראל'יג, משה אמר: 'פוקד עון אבות על בני'יד בא יחזקאל וביטלה: 'הנפש החוטאת היא תמות'טו, משה אמר: 'ואבדתם בגוים'טז בא ישעיהו ואמר: 'והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו'יז "יח. והנה ראוי מאד להתבונן מה טיבן של ד' גזירות הללו שגזר משרע"ה, ומי כמוהו אוהב ישראל ונותן נפשו עליהם, ולמה יגזור גזירות כאלה שאפשר בלעדן שהרי נתבטלו ע"י הנביאים. גם עיקר הדבר צריך ביאור, איך יתכן ביטול ח"ו לגזירותיו של משה, שהכל דבר ד' הוא ולא אדם הוא להתנחם. אמנם הדברים מתבארים יפה בע"ה ע"פ דברינו. שבאמת ענין הגלות שהוא מוכרח מצד עצמו, אע"פ שלא בא כ"א ע"י עונותיהם של ישראל, הוא מפני שכך היא מדתו של הקב"ה, שכל דבר שהוא מחויב מצד עצמו וראוי לבא מצד ההטבה הכללית שלבסוף, מ"מ כיון שהוא רע לשעתו הקב"ה מגלגל שיהי נעשה ע"פ בחירת האדם בעצמו. כי הוא ית' נאמר עליו: "לא יגורך רע"יט, ופי' הדבר כי גירות ענינה לשון ארעי, כמו "לגור בארץ באנו"יכ שדרשו חז"ל מזה שלא ירד יעקב אבינו ע"ה להשתקע במצרים אלא לגור שסכא. והנה דבר זה פשוט שאין קביעות לרע ח"ו בהנהגתו העליונה ית"ש, כי כל דרכיו הם רק לתכלית הטובה האמתית "טוב ד' לכל ורחמיו על כל מעשיו"כב. אבל שיהי רע נמצא בהנהגה בדרך ארעי, שלמות ההנהגה לכאורה מחייבת זה, שהרי צריך הרע שימצא לתכלית הטובה. מ"מ אין זה דרכו ית' שיהי הרע המקרי ג"כ נמשך ממנו ית' בדרך התחייבות, אלא שלמה שהוא רע מקרי וצריך לתקנת הכלל, סיבב השי"ת רק שיהי מקום לבחירת האדם לסבב אותו, ואם הי' נשמר בבחירתו הי' מזדמן לתקנת הכלל דרך אחר. ועכ"פ אין שמו ית' נקרא על הרעה, ע"כ אמר: "לא יגורך רע"יט אפי' בדרך גירות וארעי, וכמ"כ דבר הגלות, אע"פ שהוא דבר מוכרח לשלמותו של עולם ושלמותן של ישראל, מ"מ אינו בא כ"א ע"י קלקול הבחירה של ישראל כיון שהוא עכ"פ רע לשעתו. והנה מצינו דרכיו של הקב"ה שהוא בונה כונתו העליונה בדבר מועט בכמות, ואינו מקפיד כלל שתהי התכלית רשומה בכמותה נגד הדברים המסבבים אותה. אדרבא הוא מרבה בדרכים ופעולות רבות שישבבו את התכלית, כדי שיזכו רבים באותה הטובה האפשרית לבא להם ע"י מה שיהיו עוזרים בהכנת המטרה המכוונת. וכענין שאמרו חז"ל: "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד"כג וכענין שביאר הדברים הרמב"ם ז"ל בהקדמת פיה"מכד וכמ"כ מש"א: "כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה"כה. וכיוצא בזה מצינו שאמר למשה: "הניחה לי ... ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול וגו'"כו, א"כ בונה את תכליתו ג"כ בחלק קטן וממנו יוצא כל המכוון. והי"נ בנוגע לכלל העולם יש שתי דרכים והנהגות אפשריות בתקנתם ובתקנת כל העולם כולו על ידם, דרך ארוכה, ודרך קצרה. הדרך הקצרה היא שתתברר תכלית העולם רק ע"י ישראל, ולא ישארו מן העמים כ"א המבוררים והמסולתים, כענין הכתוב: "כי אעשה כלה בכל הגוים ... ואתך לא אעשה כלה"כז. ועפ"ז הדרך תהי כל עיקר ההשקפה רק על ערך ישראל, וצריך עפ"ז שישתלמו ישראל בשלמות גדולה כפי הראוי להם, שישאל צריכים להיות קדושים במעשיהם ומדותיהם ואין די להם רק ידיעת שורש האמונה לבד. והנה עפ"ז הדרך היו רבים מרשעי ישראל נדחים ונאבדים, מפני שקלקלו את ענינם שאינם ראויים לאותה השלמות של כלל ישראל. אך יש עוד דרך אחר, שישאל בעצמם יהיו פועלים בגלותם את תקנת רבים מהעמים לתקנם ולהכשירם אל הדרך האמיתי. ועפ"ז הדרך לא תהי ההשקפה העליונה מתיחדת רק על ערך ישראל ושלמותם מצד עצמם, כ"א תחשב להם ג"כ זכותם על מה שהשלמת אוה"ע באה על ידם. וההבדל בין שתי הדרכים, שאם תהי ההדרכה באה ע"י השלמת ישראל מצד עצמם, צריך שתהי שלמותם שלמות גדולה כערכם, אבל כשתהי הגאולה באה ג"כ מצד צירוף הזכות של תקנתם העולם כולו, אז אפי' לא יהיו במדרגה עליונה כ"כ מ"מ ראויים הם לגאולה, שעכ"פ התכלית של תקנת או"ה נמשכת מהם כ"ז שהם דבקים בכלל האמונה ובשם ישראל יכנו. ע"כ מי שמבקש עיקר התכלית השלמת ישראל הגדולה, ירצה יותר שיהי התיקון בדרך הראשון שהוא ע"פ מדת הדין. ויהיו הנבררים שנים מעיר וא' ממשפחה

ממש הצדיקים הגדולים, ויתגלה השי"ת בגאון עוזו. והעמים שרובם אינם ראויים כלל לגילוי אור אלהי גדול ונשגב כזה יחלופו מן העולם. ותתכונן מלכות השי"ת על ישראל והנלוים אליהם, ויתרבו מאד מאד לקהל גדול ועצום יותר מכל הגוים יחדו. אבל ההנהגה השני שתהי מצד צירוף הזכות שישראל מתקנים את העולם, אז אע"פ שמצד עצמם לא באו לשלמותם, מ"מ ראויים לגדולה מצד זכותם הגדולה שע"י גלותם הודיעו שם השי"ת בעולם. ועפ"י תתאחר הגאולה כדי שבמשך הזמן יתקנו רבים מאוה"ע. והנה יש נפ"מ ג"כ באיכות הגלות אם תהי כפי מטרה הראשונה או השני. שע"פ המטרה הראשונה לא תהי תכלית הגלות כ"א לזכך את ישראל, להפרידם מכל חלאה וחשק זר של אהבת עוה"ז וגדולתו. א"כ ראוי שתהי הגלות בתכלית השפלות והעוני, ומזה תצמח המעלה העליונה של גדולת ישראל ומעלתן לפי ערכן. אבל לפי התכלית השני של תקנת העולם, ד"ז ימשך גם בהיות לישראל עכ"פ איזה כבוד והתנשאות. והנה השי"ת מזג בגליות שני הדרכים, ואיזה מהם שיגיע לתכליתו יגאלו על ידו ישראל. או שישראל עצמם יזכו במעלתן שיהיו ראויים לגדולה העומדת להם מצד עצמם, או שיזכו מצד הפעולה הגדולה של קידוש ש"ש והודעתו ית' בעולם שנעשה ע"י, כדדרשו חז"ל ע"פ: "אמרת לד' ד' אתה טובתי בל עליך"כח "אמרה כנס"י לפני הקב"ה: רבש"ע החזק לי טובה שהודעתך בעולם"כט. ע"כ יש בענין הגלות שני מיני ההכנות. ההכנה האחת להפיק התכלית של השלמת ישראל, וכשהתכלית הזו מתעוררת אז הגלות היא בתכלית התוקף והשפלות. ולפעמים מתעוררת ג"כ התכלית השני, כשיראה השי"ת בעמל ישראל שא"א להם לסבול תוקף העוני והגלות הקשה אז מניח להם מעט ממשא מלך ושרים, והגלות פועלת את תכליתה מצד הודעת השי"ת שנעשית בעולם. והנה מצינו ארבעה דברים שבהם ההבדל בין תכלית הראשונה של הגלות מתכלית השני. הא', שלתכלית הראשונה צריך שתהי השקפת השי"ת על ישראל מצד ערכם, ראוי הוא שיהיו מתיחדים בשלמות גדולה פרטית הראוי לשם ישראל. והנה כבר ביארנו שיעקב ע"ה קבע את שלמות ישראל מצד ערכם לעצמם ולא מצד ענינם בערך העולם, ע"כ היתה מטתו שלמה ולא יצאו ממנו אוה"ע. גם קרא בית לביהמ"קלא שהוא מורה על התיחדות בשלמות העצמית. לא בתור התערבות עם עוד אחרים אפי' להטיב להם, מפני שלא יפחת הדבר בשלמות עצמו. והב', שהגלות כשתהי לזו התכלית, ראוי שתהי בתכלית ההשפלה והעוני, משא"כ מצד תקנת העולם אפשר להרחיב ידם מעט ג"כ בגלות. השלישי בענין סדרי העונשים. הנה מצאנו שהשי"ת "פוקד עון אבות על בנים"יד, ואע"ג דאוקמוה בשאוחזין מעשה אבותיהן בידיהןלב, מ"מ מובן הדבר שאין הכונה שהם רשעים גמורים כאבותיהם דא"כ ל"ל "פוקד עון אבות", מצד עצמם ג"כ ראויים לעונש, אלא הכונה היא כשהם אינם כשרים כראוי ואוחזים חלק ממעשה אבותיהם, מתעורר עליהם עון אבותם. וטעם הדבר הוא שתכלית המעשים היא כדי לזכך הנפש, וכל מה שיתרבה תיקון המעשים כן תתרבה זכות הנפש, ועיקר העונשים הוא ג"כ לזיכוך הנפש. ע"כ ע"י מעשה אבות נמשך קלקול והכנה של תכונה רעה בנפש הבנים, ואז אע"פ שהמעשים ישרים מ"מ יש טינא בנפש, אלא שהמעשים מזככים את הטינא ההיא כשהם ישרים כראוי. מה שא"כ כשנתקלקל מעט, אז כשיש טינא מצד חלק האבות מתעורר הקלקול וצריך ייסור גדול לתקנו. והנה כשההשקפה תהי על ערכם של ישראל מצד עצמן, אז ההקפדה גדולה על זיכוך הנפשות וראוי לפקוד עון אבות על בנים כדי לזכך הנפש. אבל כשתהי ההשקפה מצד ערכם על תקנת העולם, אז עיקר הקפידה הוא שיהיו מעשיהם החיצונים הנגלים טובים, וא"ז מעכב לגאולה כ"כ תיקון וזיכוך הנפשות כפי הראוי למעלת ישראל. ע"כ רק הַנֶּפֶש החטאת היא תמות"טו, מפני שבקלקול גלוי מפסיד התכלית של הכנעת האומות אל התורה, משא"כ ענין זיכוך הנפשות, א"ז נוגע כ"כ לגאולה כשתהי עפ"י הדרך של צירוף תקנת או"ה. הרביעי בענין הנשאים לזכות לגאולה. כשתהי ההשקפה מצד ערך ישראל, ממילא תהי ההנהגה אז בכח קדושה גדול כ"כ עד שמי שלא השלים עצמו כראוי לפי ערך



ישראל הם יהיו נאבדים. מה שא"כ כשתהי הגאולה מצד ההשקפה של תיקון או"ה הנמשך מהכלל, אז כל הכלל יהי שוה לטובה, ע"כ יבאו כולם אל תכלית של הגאולה. והנה משרע"ה רצה בתקנת ישראל בתכלית המעלה העליונה, כמו שביקש: "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה"לג, ע"כ יסד הדרך של הגלות שתהי יוצאת ממנו התכלית של תקנת ישראל מצד עצמם, שהיא תכלית יותר נשגבה. מ"מ באו ד' נביאים ויסדו שתצטרף ג"כ ההשקפה השני של תקנת או"ה, כדי שיהי קל ונח לשאת עול הגלות, ותהי תקוה ג"כ לאביוני אדם מעם ד'. וזהו פי' דבריהם ז"ל: "ארבע גזירות גזר משה רבינו על ישראל", לטובתם, כדי שתהי הגלות מרוממת אותם אל תכלית המעלה העליונה. אע"פ שיצאו מזה דברים (עמ' רלט) קשים לסבול, הכל כדאי בשביל קדושת המעלה העליונה. א', שמשה אמר: וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב", פי' שהציג תכליתם מצד ערכם עצמם, כעין יעקב שלא יצאה ממנו שום אומה זולת זרע קודש שבטי יה הברואים לכבודו ית', וזהו "בדד", מיוחד במעלתו. אבל ראה עמוס שא"א שיהיו ישראל סובלים מדה"ד גדולה כזו, התפלל שיצטרף ג"כ ענין צירופם את העולם. אמר: תדל נא מי יקום יעקב, כי קטון הוא", וכשהשלמות העליונה תצמח מקטן בכמות צריך זכות נפלאה, ע"כ יצורף ג"כ מה שיש לישראל זכות גדולה בכמות דהיינו תיקון העולם בכללו. משה אמר: "ובגוים ההם לא תרגיע", כיון שתכלית הגלות עקרה רק לזכך נפשות ישראל שיהיו קשורים רק באהבת ד', ע"כ נשלל מהם כל חמדה וכבוד כדי שיהיו מתרגלים להיות כל שיחם ותשוקתם רק על אהבת השי"ת ותורתו, ע"כ צריך שתהי הגלות בשפלות ועוני בלא מנוחה. וירמיה ראה שיהי קשה לסבול כשלא תצורף ג"כ לפעמים תכלית הגלות עבור תקנת העולם, ע"כ אמר: "הלוך להרגיעו ישראל", שתהי להם לפעמים קצת מנוחה וכבוד וחוץ בעיני עמים, ומ"מ תמשך תכלית נכבדה מגלותם לענין כלל העולם. ע"כ אמר שם בדברי הנבואה: "מרחוק ד' נראה לי ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד"לד. שכשישראל מתכשרים לפי ערך עצמם הרי הם קרובים אל השי"ת, ודבר זה נקרא אהבה רבה, שהיא רבה במעלה עליונה, גם רבה היא שלא כדרך הטבעי, כמו שבארנו במק"א מענין רבה הנאמר לרעה שמורה על חוץ ההנהגה הטבעית כמו "כי רבה רעת האדם"לה, ה"נ אהבה רבה באה מצד הכשרת ישראל מצד עצמם. אבל כשהם נושעים מצד תכליתם לענין תקנת העולם, זה אינו בגדר רבה, אבל ראוי להקרא אהבת עולם, כי לענין זה אין הפסק כלל ולעולם יש לישראל זאת המעלה, משא"כ המעלה מצד קדושת עצמם לפעמים נפסקת. עז"א: "מרחוק ד' נראה לי ואהבת עולם אהבתיך", אע"פ שלא באה לאהבה רבה, "על כן משכתיך חסד", בתורת חסד, אע"פ שמצד עצמך לא תהיי ראויה לישועה מ"מ החסד ההוא יש לו המשכה וחיוב, כי עכ"פ דבר גדול בא על ידך בעולם. וממילא משה אמר: "פוקד עון אבות על בנים", והיינו כדי שתהי הנפש בתכלית הזיכוך. ויחזקאל אמר: "הנפש החוטאת היא תמות", שמעשיה מעשי רשע ממש, אבל מצד שאינה מזוככת בפנימיותה תהי לה תקנה ע"י צירוף הזכות, שעכ"פ תקנת העולם נמשכת מהם ע"י המעשים הישרים הנגלים. משה אמר: "ואבדתם בגוים", שלא יהיו הבלתי מוכשרים למעלת כלל ישראל ראויים לגאולה, כיון שתהי בתכלית המעלה כפי הראוי לגדולת ישראל. בא ישעי' ואמר: "והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול", שתצטרף זכות התקנה של העולם, ויהיו רבים הראויים לקבל אור הגאולה. וי"ל דפלוגתא ד"אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד", או ש"כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח"לו, בהא תליא. שכשתהי הגאולה לפי מדתן של ישראל מצד עצמן, ודאי תהי באופן נשגב כעין עוה"ב, שיתקיימו נבואות כל הנביאים. ואם תהי ע"י צירוף זכות תקנת העולם, אז תהי באופן פשוט, ו"אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד". וזהו ג"כ מה שאמרו: "זכו 'וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה'לו, לא זכו 'עני ורוכב על חמור'לח"לט. שכשתהי הגאולה מצד מעלתן של ישראל, אז יזדככו עניני החומריות לגמרי ויהי השפע רק מצד המעלה האנושית שהיא מעלת השכל והקדושה. אבל אם לא

זכו ותהיי הגאולה ג"כ מצד צירוף תקנת האומות שהן ודאי שקועות באהבת החומריות, נמצא שלגבי ישראל היא מדרגה שפלה "עני ורוכב על חמור", רכיבתו ועילויו הוא מצד הכנעת החומריות לקדושה, אבל מ"מ עוד אין זו תכלית ההשלמה האנושית הראויה לישראל כמש"א חז"ל: "אתם קרוים אדם"מ. ומבואר ג"כ בזה פלוגתא דאהבת עולם או אהבה רבה דבפ"ק דברכות. והנה יעקב אבינו ע"ה מצד עצמו הי' במעלה כזאת שכל אהבות עוה"ז לא היו מניעות אותו כלל מאהבת השי"ת, וכמו שפ"י המפרשים ממה שקרא ק"ש בפגיעת יוסף אליומב. א"כ לכאורה מצדו לא הי' צורך כלל אל הגלות שיהי' בשפלות, שאפ"י יהי' בתכלית המעלה מ"מ נפשו דבקה באהבת השי"ת, אבל עיקר ירידתו לא הי' מצד עצמו כ"א מצד ישראל, שתהי' קדושת השי"ת קשורה ודבוקה עמם בגלותם. והנה מצד ההכנה לישראל היתה מצד יעקב הכנה לגדולת ישראל מצד ערכם עצמם, וערכם המרומם א"א להתגלות כ"א ע"י שפלות הגלות. אלא שאם היתה ירידת יעקב אבינו ע"ה בגלות בשפלות, לא הי' מקום שיהי' לישראל איזה ריוח וגדולה בגלות, ע"כ הנהיג השי"ת עמו לא לפי המדה שהוא ראוי לה מצד הכנתו לישראל, כ"א מצד הכנתו מצד עצמו שהוא ראוי לקבל גדולה ומ"מ לא יזוז כלל מדביקותו בדי' ית', כדי שתהי' הכנה עכ"פ שכשלא יהי' אפשר יושפע לישראל איזה גדולה וכבוד בגלות. ע"כ אמרו הנה יעקב אבינו שמדתו היא התרוממות ישראל אל מעלתן מצד עצמן, ומצד זה ראוי שתהי' הגלות בתכלית השפלות. אבל הקב"ה קרא ליעקב "בני בכורי", היינו שבכור נוטל פי שנים וכן בכח יעקב לטול גדולת עוה"ז ולא יפגום בו מגדולתו וקדושתו האמתית, א"כ איך אפשר להורידו בבזיון כיון שיכול לקבל כבוד ומ"מ תצא תכלית האמיתית על ידו. ע"כ סבב הקב"ה שיבא דרך כבוד, ויהי' זה הכנה אל ישראל שעכ"פ יושפע להם בגלות איזה כבוד לפעמים. וז"ש: "בחבלי אדם אמשכס"א, פי' בחבלים של שלמות הראוים לאדם אע"פ שלא נתיחד כ"כ בשלמות הראוי לישראל. "בעבותות אהבה", ענין עבותות מורה חוזק החבל הדרוש במקום שיש לחוש לניתוק. והנה השלמת ישראל העליונה, אין בה חשש ניתוק למי שזוכה לה, כי הוא נעשה חסיד ישר ונאמן ודבק בדי' ית' בכל לב. משא"כ מעלת ישראל מצד תקנתם העולם, יש ע"ז כמה חששות שלא תנתק ח"ו זו הדבקות, מאחר שאינם מגיעים למעלה הגדולה של אהבת השי"ת כראוי מצד מעלתן של ישראל, הי' אפשר ח"ו שפתויי או"ה יפעלו עליהם לעזוב ח"ו קדושתם. אבל הקב"ה חיזק הדבקות בעבותות אהבה", שלא ינתק הכלל ח"ו מזה כלל. ועי"ז שהיתה ההשקפה ג"כ מצד ההשלמה הקטנה שלהם "ואהי' להם כמרימי עול על לחיהם ואט אליו אוכיל"א, שזהו עצמו גרם הגלות והעול שיהיו פזורים ג"כ בשביל תקנת העולם, ומ"מ "אט אליו אוכיל"א, שיהי' לו ג"כ שפע עושר וכ"ט גשמי לפעמים בגלותם. וז"ש הכתוב: "לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו, כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי"מג. והיינו אע"פ שלא יהי' כלל ישראל בתכלית השלמות, שיהיו כעין ילדים במיעוט חכמה לפי ערכם ומיעוט מע"ט, מ"מ לא יבוש מפני שעכ"פ גדול הערך הנמשך מהם לתיקון העולם כי יקדישו את שמו בעולם, ודבר גדול הוא הודעת שם השי"ת בעולם. ועי"ז יזכו ג"כ למעלה יותר גדולה כמש"א: "ואת אלהי ישראל יעריצו".

## הדרוש הששה ועשרים

אמרינן בפ"ק דתענית: "רב נחמן ור' יצחק הוו יתבי בסעודתא, א"ל רב נחמן לר' יצחק: לימא מר מילתא, א"ל: הכי א"ר יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לו שט ויבא לידי סכנה. בתר דסעוד א"ל הכי אמר ר' יוחנן: יעקב אבינו לא מת, א"ל: וכי בכדי ספדו ספדניא וחנטו חנטיא וקברו קברייא, א"ל: מקרא אני דורש שנאמר: 'ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ד' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שיביס'א, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"ב. ויש לשאול בזה המאמר אם הכונה שמיתת הנפש "לא מת", הא ל"צ לא דרשה ולא קרא גם כל הצדיקים קרויים חיים, ועל מיתת הגוף הפשוטה, ודאי הקושיא קשיא טובא ממקרא המפורש. גם אע"פ שלא נזכר מיתה בו במקומו שנאמר רק "ויגועיג כדהת"וד, מ"מ נאמר בתורה כמה פעמים אצלו לשון מיתה, "הנה אנכי מת"ה, ואח"כ בדברי יוסף אבי השביעני וגו' הנה אנכי מת וגו'"ו, ובפסוק ט"ו שם "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם", ובפסוק ט"ז שם "אביך צוה לפני מותו". ובאמת שראוי להבין למה לא נאמר במקומו מיתה כ"א גויעה, ובודאי יש הכרח גדול מזה אל דרש זה, אלא שצריך לבאר הענין על מכונו. וביותר צריך לחקור על הסיבה הגורמת לענין זה ביעקב יותר מבכל האבות השנים האחרים. ולהוציא דברי חז"ל במקומות כאלה מפשטן לגמרי, אין הדבר נח כלל לדעת שלומי אמוני ישראל, כי ודאי אע"פ שדברי חז"ל יש להם ענין פנימי עמוק, מ"מ דבריהם דברי אמת הם ואין בהם ח"ו טעות למבחין דבריהם ע"פ פשוטן. גם צריך שיהי הענין הנאמר בדבריהם דבר חידוש של חכמה, לא דברים פשוטים ידועים אלא שמעוטפים בהסתרת לשון, דאין זו תועלת ללומדים דבריהם ז"ל. ונבאר תחילה פירוש של מילות גויעה ומיתה האמורות בכ"מ, ולמה אמרו חז"ל דגויעה נאמרה במיתה צדיקים, והיינו גויעה ומיתה זו. ואדם א' העירני מפני מה לא נאמרה אצל משה רבינו גויעה כלל כ"א מיתה כדכתיב: "וימת שם משה"ח, ובאמת דבר זה צריך טעם. והנה המיתה יש בה שתי פעולות הבאות ע"י, האחת מה שנוגע לגוף, והשני מה שנוגע לנפש החיונית ביחוסה אל הגוף. והנה מה שנוגע לגוף הוא אפיסת כוחותיו ומניעת אפשרות פעולתו, וביטול גדרי החי ממנו, ומה שנוגע לנפש הוא ביטול פעולתה על הגוף. אמנם עוד עמוקה מזה היא תכלית המיתה לנפש, שהרי שם השי"ת ענין המיתה שהוכרח להיות אחרי הקלקול של חטא הראשון, כדי שתנוח הנפש מטרדות הגוף ורגשותיו, בהטבעת ציורי החושים שהם מסירים את האדם מהדבקות האמיתית בשם ד'. ע"כ המיתה תבטל מן הנפש את קשורה אל הגוף, אל ציוריו ורעיוניו ומושגיו החושיים, ותשאר זכה נכונה לקבל ההשגה הטהורה באור פני מלך חיים. והנה המיתה תהי לפעמים אחרי שכוחות הגוף אפסו ע"פ חק טבעם הקצוב מראש, וממילא א"א להתקיים עוד, ע"כ מתבטל הוא מפעולותיו על הנפש. אמנם זה אינו כ"א בצדיקים שמיתה שלהם אינה באה מקלקולי דרכם, כ"א ע"פ הסדר הטבעי. לא מבעי למ"ד: "יש מיתה בלא חטא"ט רק מחטא הקדום, שהוא שיהי הטבע טבוע בגוף עומד להתבטל בקץ ימי חייו הקצובים. ואפי' למ"ד: "אין מיתה בלא חטא"ט, מ"מ בצדיקים החטא הוא ג"כ חטא טבעי מצד טבע חומר האדם, ע"כ אינו אלא גורם אפשרות אל הטבע, העומד לבטל כח הגוף, שישלוט עליו ע"פ ההדרגה. משא"כ ברשעים שהם מתחייבים המיתה מצד מעשיהם הרעים, הם ממחרים קלקול הגוף שלא ע"פ טבעו. ע"כ שם גויעה, שמורה על אפיסת הכוחות ממילא בלא כח מתבל פועל ההשחיתה, לא נאמר כ"א בצדיקים. אמנם לא נאמר ענין הגויעה כ"א על הגוף, שע"פ ההדרגה כלו כוחותיו וא"א לו שיפעול עוד על הנפש. אלא שצריך לזאת הגויעה אסיפה, כי לפעמים יש רשע מאריך ברעתו והשי"ת משלם לו על פניו להאבידו, ע"כ לא יבא על גופו שום דבר המשבית אותו כ"א ע"פ טבעו עצמו, אבל זה הרשע לא יאסף כי נפשו תדחה מאור פני השי"ת. וכן במבול נאמר גויעה, מפני שהי גזירה כללית הטביע השי"ת טבע ביטול בגוף, אע"פ

שבא ע"י מי המבול מ"מ מפני שהי' באמת "קץ כל בשר"יא נאמר גויעה, להורות שע"י מעשיהם הקריבו את הקץ הכללי הטבעי עליהם כענין הגויעה הפרטית שהיא בכל א' מהחיים מצד הטבע הכולל. אמנם המיתה היא כמש"כ מחיית ציורי הגוף וקישורו אל הנפש בנפש, וזהו עצם ענין המות. וזהו פי' הפסוק: "כי עזה כמות אהבה"יב, פי' כמו שהמות מוחה את ציורי הגוף וקשריו מעל הנפש, ה"נ האהבה הגדולה להשי"ת מוחה ומסירה מן הלב כל ענין אחר זולתו. וכענין שכתב הרמב"ם בסוף הלכות תשובה וז"ל: "דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה"יג. והנה התכלית ששם השי"ת למחות ציורי הגופניות מעל הנפש שלא תהי' קשורה בהם, היא כדי שיהי' לה מקום אל השלמתה לראות באור החיים, וכענין ר' זירא דפי' הפועלים דבעי רחמי על תלמודא דבבלאי דתשתכח מני' כד סליק לארעא דישראל כ"ה דלא לטרדיהיד. אך לכאורה הכרח דבר זה אינו כ"א באנשים אשר השקפתם על עניני הגוף היתה מצד תאות החושים, שאצלם יבלבלו מושגי הגוף את מושג הדבקות של נועם העליון. מה שא"כ האנשים אשר כל ימיהם קודש לד', הנה אינם נקשרים בשום ענין גופני כ"א מצד תכליתו המקודשת, הלא כל רגש גופני שיעלה על זכרונם יזכיר עמהם רגשי קודש של אהבת השי"ת וכבודו. אמנם הדבר צריך עדין להתברר כי אין הדבר אפשר להאמר בכל הצדיקים, וכי ראוי הוא לחלק הענין למפלגות. כי הנה לכל תכלית נשגבה צריך הכנה ואמצעיים אשר אינם ממין התכלית, והאמצעיים בשעה שהאדם עסוק בהם ע"כ עודנו רחוק מן התכלית. אך האמצעיים יש מהם שני מינים. יש אמצעי כזה שאע"פ שאין נכבד במעלה כרוממות התכלית, מ"מ אינו ג"כ גרוע ואינו ראוי להתבטל, אע"פ שהתכלית נכבדה ממנו. ויש אמצעי כזה שהוא בעצמו באמת מנגד אל התכלית, ואין כבודה של התכלית כ"א בביטול האמצעי ההוא. והנה שני אלה האמצעיים אפשר שימצאו לכל אדם בחייו הפרטים, אך אנחנו נשים לב אל האמצעיים הכוללים שצריכים לתקנת חפץ השי"ת בעולמו. והנה "אין קורין אבות אלא לשלשה" אמרו חז"לטו, הרי שהשלשה האיתנים הם בנו את בית ישראל בכונה מכוונת אל דעת העליונה, וידעו תוצאות דבר פעולתם עד תכלית האפשרית. וזאת לדעת כי כל פעולה פועלת על ציורי הנפש, לא רק תכלית של הפעולה כ"א גם עצם הפעולה, כדברי החינוך שהדעות נמשכות אחרי המעשיםטז. והנה הסיבות שצריכים כדי למלאות חפץ הבורא ית' בבריותיו, ג"כ נמצא מהן אמצעיים שהם יקרים מצד עצמם ועולים אל מעלות הקודש בעליית תכליתם, ויש מהן שהן באמת מתנגדות אל התכלית בכללה אע"פ שהן נצרכות לשעתן לשכלול התכלית. והנה ההבדל אצל המתעסקים בשני אלה האמצעיים. שהמתעסקים בהאמצעיים שהם צריכים ביטול אחרי גמר התכלית, ראוי הוא לשלמות התכלית שיבטל מנפשותם הקישור שלהם עם אלה האמצעיים מאחר שא"א להם שיעלו במעלות התכלית. מה שא"כ העוסק באמצעיים שאפשר להם לעלות במעלות התכלית, אשרו הוא שיתקיים בנפשו הקישור אל האמצעיים ההם ג"כ. ובפי' מקום שנהגו אמרי': "אמר רשב"ל ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם"ז, ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא ח"ו יש במטתי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשו, אמרו לו בניו שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמרי רבנן היכי נעביד נאמרוהו לא אמרו משה רבנו לא נאמרוהו אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. א"ר יצחק אמרי דבי ר' אמי משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, אם תאמר יש לה גנאי לא תאמר יש לה צער, התחילו עבדיה להביא בחשאי"יח. ואין צורך להרבות שאלות על המאמר הלזה, כי לפי ההשקפה יראה כל מבין כי תעלומותיו צריכין להוציאן לאור. ונבאר בע"ה ממה שאפשר לצייר בזה בדלות שכלי. רק נעיר למה דוקא ע"י סילוק שכינה ממנו בבקשתו להודיע הקץ סבור הי' שיש פיסול ח"ו במטתו, והלא באמת לא כך הי', רק בלא פיסול אין ראוי לגלות מסתורין של מלך, ולמה לא תלה ג"כ הוא ע"ה בזה. אמנם, נבאר באיזו מדרגה

חשב יעקב אבינו שעומדים בניו כשרצה לגלות להם קץ הימין, גם למה דייק רשב"ל "קץ הימין" ולא אמר סתם את הקץ, ומה מצא בהם אח"כ וחשדם, ואח"כ באיזו מדרגה שבו לאיתנם. והנה ענין הקץ הוא מדברים הסתומים מאד כדחז"ל: "לבא לפומא לא גליא"יט. וטעם הדבר כי קץ הימין הוא התכלית האחרונה של העולם כולו על מה בראו השי"ת, ואינו ראוי לגלותו כ"א לאדם כזה שמצד עצמו כבר הוא מוכן אל התכלית, ואין צריך עוד לעבודת האמצעיים המביאים אליו. מה שא"כ מי שעודנו רחוק ממדרגה כזאת, הוא לא יבין את כבוד התכלית המרוממה הזאת ע"כ א"א לגלותו לו, כענין שאין מוסרין דברי תורה כ"א למי שראוי להכ. והנה מצינו קץ הימים וקץ הימין, והאריכו בזה בס' הזוהר לבאר ענינם בעומק סוד ד' ליראיוכא. וע"ד המושכל הפשוט נראה, שכל ענין דרושות לו סיבות המסבבות את התכלית, והסיבות אינן תכלית אבל כ"ז שיש עוד צורך לאיזה אמצעי שיבא עוד לא בא זמן התכלית, ואחרי עבור כל האמצעים כולם אז כבר התכלית מזומנת. והנה לכל הדברים הטבעיים עיקר האמצעי לסיבתם התכליתית הוא הזמן, שכ"ד יעשה בזמן והדרגה, והזמן עצמו יורגש ע"י עבור האמצעיים זה אחר זה עד שיגיע למטרת התכלית. וכשהדבר בא אל מטרת התכלית אין הזמן מורגש, כי הדבר בא לכלל עמידה על מצב אחד בלא חילוף ושינוי, ובאין שינוי אין זמן וצורך זמן. ע"כ השלמת האמצעיים שיובילו אל התכלית זה נקרא קץ הימים, וקץ הימין נקרא התחלת עצם התכלית בעצמה. והנה יעקב אבינו מצד עצמו כבר הי' מוכן להתכלית בעצמה בלא שום מעכב. ומצינו ענין הקדושה מתיחסת ליעקב כמש"כ: "והקדישו את קדוש יעקב"כב. וביאור ענין הקדושה הוא כמש"כ החסיד במסילת ישרים שאין עניני עוה"ז לו ענינים הכרחים לבד, כ"א ענינים מעוליםכג, והיינו שא"צ להשתמש בהם לשם אמצעי בלתי נכבד, כ"א גבר כ"כ בעוצם קדושתו עד שהפכם לאמצעי נכבד, מתאים עם ענין התכלית בעצמו לא סותרו. וחשב, אולי עומדים בניו כ"כ קרובים אל התכלית, עד שאפשר לגלות להם עצם התכלית. אך נסתלקה ממנו שכינה כי עוד לא באו עד רום ערך התכלית עצמה, א"כ לא יכירו כבודו וא"א לגלות להם. ובזה נפל דאגה וספק בלבבו של הזקן ע"ה, מאחר שהם עומדים עדיין בתור אמצעיים, באיזו מדרגה מהאמצעיים הם עומדים, אם במדרגה כזו שהאמצעי צריך אח"כ להתבטל בהגיע התכלית כי הוא סותר את התכלית, או במדרגה של אמצעי שרק לא הגיע למעלת קדושת התכלית אבל אינו סותרה כ"א עוזרה. והנה האומות ג"כ הן אמצעיים ודאי אל קירוב התכלית ע"פ מחשבות השי"ת המסבב כל הסיבות, אבל ענינן כשהן לעצמן בתור אמצעי המנגד את התכלית, ע"כ א"א שיעמדו בצביון ודעותיהן שהם עיקר שמן בהגיע זמן התכלית. אבל ישראל אע"פ שאינם גמורים אל התכלית עד עת קץ, אבל אינם בתור מנגדים אל התכלית כ"א עומדים בתור אמצעי המתאמץ לבא להקביל את התכלית. והחילוק הוא כי או"ה מתוך שאין מענין אמתת התכלית, א"א שתהיינה דבקות באחדות ד', כי אחד מורה שאין לו שניות ולא שינוי דעת ח"ו, ולאמונה זו אין לכל אומה ולשון חלק כ"א לישראל עם קרובו. אבל בישראל אע"פ שלא נגמרו כ"כ עד שיהיו מוכנים מיד אל התכלית, א"ז מצד דעת ואמונה כ"א מצד היות עדיין המעשים בלתי מוכשרים כ"כ. והנה הכתוב אומר: "והיה ... ביום ההוא יהי ד' אחד ושמו אחד"כד, כי שם השי"ת המתיחס אליו בלא תואר מלכותו ית', דבר זה מורה על השגת עצם רצונו התכליתי והדבקות בזה, אבל כבוד המלוכה הוא אמצעי לתכלית המלוכה שהוא ההמשכה אחרי רצון המלך. ע"כ כ"ז שאנחנו עסוקים בהאמצעיים המביאים אל התכלית, דהיינו כל עסקי העולם שלנו, והעבודה להשי"ת כפי ערכנו השפל, אנו צריכים להודיע שדבר זה שהוא לכאורה עדיין אינו במעלת התכלית, מ"מ אינו ח"ו מכלל ארור ודבר הטעון ביעור חלילה בהגיע התכלית, כ"א לעולם יהי ברוך שם כבוד מלכותו, אע"פ שהוא אמצעי אל התכלית, מפני שעל ידו נבוא להכיר אמתת התכלית שיראה לכל איך ד' הוא אחד, וכל אשר פעל מראש ועד סוף שהכל הולך אל התכלית הנשגבה האחת שהיא רצונו ית' השלם. והנה לפי מעלת ישראל הקיימת לעד, ראוי שכבר יהיו עומדים על מעלת התכלית, מ"מ טיבותא הוא לגביהו, דאע"ג דע"י חטא העגל אבדו לפי שעה את

התכלית, מ"מ הם עומדים מכלל האמצעיים שהם כבוד למלכותו ית' אע"פ שא"ז עצם המלכות. וזהו ענין דבריהם ז"ל שכשרצה יעקב אבינו לגלות לבניו קץ הימין, שהוא עצם התכלית, נסתלקה הימנו שכינה מפני שכלל ישראל עודנו צריך לעסק אמצעיים רבים. חרד הזקן האלהי שמא יש פסול במטתי, ויהיו בתור האמצעיים הגרועים שצריכים ביעור כשתגיע התכלית, כענין "ולא יהי שריד לבית עשו"כה, כאברהם וכו'. ע"ז אמרו לו: "שמע ישראל וגו' כשם שאין בלבך אלא אחד", א"כ כבר המרכז התכליתי אחוז בדינו, א"כ כל האמצעיים שאנו צריכים אינם כ"א להגיע אליו, א"כ אין חשש ח"ו לאמצעיים כאלה המתבטלים בהגיע זמן התכלית שהם אינם אותם שאינם פונים אל התכלית כלל. ע"כ פתח הזקן ע"ה ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שאם עסק האמצעי אינו עצם מלכות השי"ת, שרק בהגיע זמן התכלית ותהיי ההשגה שלמה וההנהגה גלויי באור אלקי אז יהי למלך על כל הארץ, אבל עכ"פ העסק בתורה ועבודה לפי ערך של עכשיו הוא כבוד למלכותו ואינו היפוך ח"ו, ע"כ הוא ראוי לברכה. נמצא שד"ז של "ברוך שם כבוד מלכותו" מורה שעדיין לא הגענו אל תכלית המעותדת לנו, אבל מ"מ עלינו להזכיר את עצמנו כי ערך האמצעי שלנו הוא נכבד ומעולה שאינו מתבטל לעולם ועד, ואדרבא שמו וזכרו יתקיים לעד כי הוא מקביל אל התכלית. אבל משרע"ה לא אמרו בתורה, כי התורה היא מוגבלת לעומק התכלית, שהרי היו ישראל ראויים בקבלת התורה לבא אל התכלית כדכתיב: "אני אמרתי אלהים אתם"כו, ע"כ הי' ספק איך לדון בדבר. המשילו לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, ציקי קדירה אינו תבשיל כ"א אמצעי לתבשיל שיהי מתוקן כראוי, ע"כ אכילתו אינה ראוי לבת מלך. כמו כן ישראל שנשמתן רוממה ראויים לתכלית העקרית, מ"מ כיון שנשפלו לפי שעה אם לא יזכירו שענינם בתור אמצעי הוא קיים לעד, יש לה צער, שיסברו ח"ו כי אמצעי שמתחס להם הוא כענין האמצעיים הבטלים בהגיע זמן התכלית. ע"כ אומרים אותו בחשאי, לבד מיוה"כ, שהוא באמת כעין וידוי על שלא זכינו עדיין לעצם התכלית. והנה האבות אברהם ויצחק היו מוכרחים להכין כמ"כ את האמצעיים הצריכים להבטל בהגיע התכלית כיון שלא היתה התכלית אפשרית באופן אחר, ע"כ היו הם סיבות לאו"ה ישמעאל ועשו אע"פ שהם מצירים אל התכלית מ"מ דרושים הם אל השלמת התכלית. אמרו לו: "שמע ישראל כשם שאין בלבך אלא אחד וכו'", אין סיבת היותינו בלתי ראויים אל התכלית כעת מפני היותנו מנגדים ח"ו אל התכלית, עד שנחשב חלילה כאמצעיים הצריכים להבטל בהגיע זמן התכלית, כי אין בלבנו אלא אחד, ע"כ דומה לציקי קדירה. וע"ז אמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" שמורה על האמצעיים הברוכים. אמנם האבות אברהם ויצחק שהוצרכו להקים את האמצעיים הצריכים להתבטל בהגיע זמן התכלית, הנה מצד עצמם הוא דבר של פחיתות, וכל הרושם שעושים אמצעיים כאלו בנפש נח הוא לנפש שתמחה אותם הציורים ממנה מפני שהם מנגדים אל תכליתה. והנה עפ"ז אצל האבות אברהם ויצחק הוצרך לכתב מיתה עם הגויעה, שהקישור הנפשי עם האהבות והעסקים שהיו מסבבים להקמת האומות הממציעות התכלית, טובה להם שימחו מהם, ולא נשאר בהם כ"א רושם הענינים של האמצעים שאינם מנגדים אל התכלית בהמצאו. וענין מיתת משרע"ה מפורש כמה פעמים בס' הזוהר שהי' בשביל שקירב את הע"רכו. הנה הע"ר היו ג"כ אמצעיים לצורך השלמת התכלית, אבל ע"כ אמצעיים הצריכים להבטל כדכתיב: "ואצרוף כבור סיגיד ואסירה כל בדיליך"כח. והנה הוא כבר יצא מחטא הקדום, ע"כ לא הי' גופו ראוי למיתה כלל, ע"כ לא נאמר בו גויעה, כי הכתוב מעיד: "לא כהתה עינו ולא נס ליחוה"כט. רק מצד זה הקישור של אלה האמצעיים הצריכים להבטל, הי' קישור זה מעיק להשלמת אור הנפש הקדושה ברוממות תכליתה, ע"כ נאמר בו מיתה, שהיא מורה על ביטול איזה קישורים של הנפש וציוריה, שזהו פעל המיתה. והנה האבות, כיון ששמש אבות, ודאי כל עניניהם ועיקר מהותם הי' רק מה שנוגע אל השלמת התכלית של כלל האומה, מיהו הי' צריך אל זה עכ"פ מציאותם הפרטית בתורת אמצעי אל הכללי התכליתי. והנה האבות

אברהם ויצחק מחויבת בחקם המיתה גם בתור ענינם הכללי, שהרי היו מתעסקים מצד התכלית הכללית באמצעים כאלה שההכרח להם להתבטל. משא"כ יעקב אבינו ע"ה שמטתו היתה שלמה, לא עסק בשום ענין אמצעי הבטל בענינו, כי כל עניניו נצחיים קיימים לעד לעולם דבקים בעצם התכלית המכוונת של הבורא ית' בעולמו. ע"כ אמר הכתוב: "אני ד' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם", יחשם מצד העדר הכללי וענין הנצחיות אל יעקב, שבו חקוק הדבר ביותר. ואם נכנס עכ"פ בגדר המיתה, הי' רק מצד ענינו הפרטים שמצד שפלות העוה"ז אפשר להמצא בהם איזה ענין שמעיק לתכלית הנפש, אמנם לא זהו עיקר נפשו. ע"כ במקום שהוזכר ענינו העיקרי מסילוקו מצד ערכו העצמי שהוא מצד היותו אב לכנסיי הישראלית, לא הוזכרה בו מיתה ולא מת באמת, כי אין דבר מכל קישור נפשו בעסקיו הגשמיים שהי' צריך להתבטל, שזהו ענין המיתה. ומזה הענין תצא לנו קדושת המעשים הגשמיים כשהם נעשים על טהרת הקודש, שהם הם השלמות מצד עצמה. ע"כ כאשר יתבי השלמים האלהיים הללו בסעודתא, כמהה נפשו לאור התורה, ודאב לבבו על אותה שעה שהוא עסוק באמצעי חמרי. א"ל: "אין מסיחין בסעודה", והנה הטעם משום סכנה, אך על מה עשה ד' ככה שתהי' כ"כ מנגדת שלמות הגוף לשלמות הנפש, ומה תקנה הנפש אחרי אשר בעת האוכל עצמו דבר ד' יקר עליו. אמר לו שמצינו אמצעיים גדולי ערך שהם בעצמם אין להכלם מהם כשהם נעשים באופן שהם עולים עם מעלת התכלית, ע"כ אין לגרוע חק הגוף כי גם הוא יגדל ויעלה במעלות הקודש. והי' זה ג"כ הוראה ממה שייסד השי"ת שאין להשיח בסעודה ולפי קביעת כוונות של האדם יש עליו חשש סכנה, להורות שיוכל להשתלם ג"כ באמצעי ההוא של האכילה בהיותו במעלת הקדושה מבלי שיצטרך לדחוקו, כי זאת היא נחלת ישראל אשר משולחן גבוה קא זכו. ע"כ יעקב אבינו שהי' ענינו להוציא רק האומה הישראלית לעולם לא מת, אע"פ שגוע, כי לא הי' צריך שום קישור ממה שהיתה נפשו קשורה לעניני העוה"ז לתכלית הוצאת עם ד' בעולם להנתק, כי כולם קודש ואינם מעיקים אל התכלית כ"א עוד עוזרים לה. "א"ל וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וכו", א"כ י"ל שגויעת הגוף מורה על ענין הנפש ככל אדם. "א"ל מקרא אני דורש" שממש לא מת רק גוע, ממש"כ: "אל תירא עבדי יעקב ... כי הנני מושיעך מרחוק", הכונה ישועה תהי' לך גם מדברים הרחוקים ככל עניני עוה"ז שעמלת בהם. רק עכשיו עוד לא נגמרו תכליותיו מפני שתכלית ישראל לא נגמרה, אמר: "ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים", שתהי' ישועתם באורח חיים, וחיים שלהם של עוה"ז יראו מהם פרי ברכה נצחית. והנה ממה שלא הי' צריך אבינו הזקן ע"ה מיתה מצד נפשו, ממילא לא אבדה הנפש קישורה אל הגוף הקדוש כלל, זולת שאינה צריכה להשתמש בכליו. ע"כ אמרו בסוטה דאחיק כי חזה נקסלא וכד' תוי' דהכאד, מפני שהנפש שלמה בכל כוחות החיוניות שלה והוקש בזה לזרעו. ע"כ לא מצינו בתורה כלל ענין הספד עליו ע"ה מצד בניו, רק המצרים הספידוהו ובכנען אמרו: "אבל כבד זה למצרים"לב. כי רק מצדם שעסק קצת להטיב להם במה שכלה הרעב לרגלו ובירך את פרעה, שאלה הדברים שהם הצלחת האומות המצירות לישראל הוא נגד התכלית המכוונת, ע"כ רק מצד זה החלק מת ובטל קישור נפשו מענין זה, ע"כ הם הי' להם להספיד. אבל בניו מידיעתם כי חי הוא עמהם, ולא נסתלק מעניניהם כלל, לא מצינו להם הספד עליו. ובזה י"ל מה שהקשה בזוה"ק שהרי אמרי' על המתים בחו"ל ועולים ונקברים בא"י "ותבאו ותטמאו את ארצי"לג, ולמה הי' כן באבינו יעקב ע"ה.לד. ולפי דברינו י"ל שעיקר הטומאה מה שמוציא נפשו ברשו אחרא, הוא מפני שצריכים להמחק מהנפש ציורי העוה"ז וממילא מתחדשים בה ציורים חדשים, א"כ כיון שחו"ל אינו כדאי לחכמה יתירא כי רק "אוריא דא"י מחכים"לה, א"כ הרושם החדש שעל הנפש אינו בטהרה ע"כ הוא מטמא את הארץ אח"כ. מה שא"כ יעקב אבינו ע"ה שלא מת, ולא היתה נפשו צריכה כלל לקבל ציורים חדשים, כי כל ציורי נפשו בדבקתו בכל פעולותיו, הכל היו קודש קדשים מיועדים ומיוחדים אל עילוי התכלית העליונה

הנשגבה הנרצית, לגביי אין חילוק כלל בין מקום למקום, רק שצריך להיות שורה באויר הקדוש כראוי לו אבל לא שיפגום נפשו מצד כח ציורי חו"ל. וי"ל שכל השבטים מעין זה היו, אלא שלא היו כ"כ בשלימות כמו אצל יעקב, ע"כ עצמותיהם העלו, שדוגמת הנפש בנפש עצמות הנפש, ולא הסתעפות רעיונותיה. ואצל יעקב אבינו ע"ה גם בשרו שלעומת זה בנפש הכח המעשי החיצוני, ג"כ כולו קדוש ודבק בקדושה העליונה, כענין הכתוב: "קדש ישראל לד'" וי"ל דהיינו ישראל סבא.



## הדרוש השבעה ועשרים

"ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו ואת כל מקנת כספו וגוי וימל את בשר ערלתם וגו'"א. במד"ר: "ד"א 'אם אמאס משפט עבדי'ב זה אברהם, 'ויקח אברהם את ישמעאל בנו וגו', אמר אילולי שעשיתי כן מהיכן היה הקב"ה נגלה עלי, 'וירא אליו ד' באלוני ממרא והוא יושב'ג"ד. ראוי לבאר מאמר זה, במה תלה אברהם אבינו ע"ה את גילוי שכינה לו בזה הפעם דוקא במילת העבדים וילידי ביתו, ולא בזכות מילת עצמו, ולכאורה יותר קרוב הדבר לתלות מצד מילת עצמו, וכדחז"ל: "מעיקרא כי עביד איניש אדעתא דנפשי' קא עביד"ה. ונבאר בע"ה במה נשתנה מראה הנבואה הזאת שראה אברהם אבינו ע"ה אחרי המולד, מכל המחזות הנבואיים שכבר הסכין לראות קודם שנימול. וכאשר נבחין החילוק בין המראות, אולי נוכל ג"כ לשער חילוק המדרגות שבהשגתו לפי קוצר דעתנו, בין קודם המילה לאחריה. גם ראוי להעיר מה היתה התכלית במראה הזו בזה האופן דוקא, שיראו המלאכים כמוגשמים, גם יאכלו או עכ"פ יראו כאוכלים לכל מר כדאית ליהו. עוד אמרו חז"ל במדרש: "הולך צדקות'ז זה אברהם וגו', 'מלך ביפיו תחזינה עיניך'ח 'וירא אליו ד"ט. יש לדקדק למה תיאר ראיית הכבוד האלהי שבמראה הזאת בתואר "מלך ביפיו". ונקדים מאי דאמרינן במדרש שם פ' לך לך על פסוק "אני אל שדי"י: "ר' נתן ור' אחא ור' ברכיה בשם ר' יצחק, 'אני אל שדי', אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים די ולארץ די, שאילולא שאמרתי להם די עד עכשיו היו נמתחים והולכים"יא, וצריך להבין למה הוצרך להקדים דבר זה למצות מילה. ונקדים לבאר למה היא מצות מילה האות בין השי"ת ובין ישראל, ולמה א"א לתורה מבלעדה וכעובדא דבניו דתלמי המלך'ג. והנה מצינו עוד שתי מצות שהן נקראות אות, והן שבת ותפילי'ד, וראוי שיובן ענינן ע"ד אחד, שיהיה ענין כללי אחד שיש צורך בו לכל אחת מהנה, וע"י שלשתן ישלם הענין. ואשר אחזה אנכי בעניי הוא שענין אלה המצות הוא להודיע אותנו ענין א' מהכרת אלהותו ית' ודרכיו בבריאה ובהנהגה, מה שלא יודע ע"פ השכל האנושי, ומזאת הידיעה תצאנה תולדות גדולות, עקרי אמונה ועקרי תורה ועבודה. תוכן הדבר הוא מה שעמדו המעיינים בראותם את המציאות הזו שברא אלהינו, והנה יש בה דברים נשאים טובים ומועילים, מורים על טובו ויכולתו חכמתו ורחמיו על בריותיו, אבל נמצא בה ג"כ חסרונות גדולים ורעות רבות. ואלה הדברים הרעים צריכים פשר, איך יהיה ענינם, ואיך יצאו אל המציאות מהאל הטוב, אשר לא יגורוהו רע ורק טוב וחסד יחפוץ. והנה השכל האנושי גזר אומר, אמת הדבר שהשי"ת רק טוב יחפוץ, וטוב יפעול, אבל יש טבע חיוב קיים מצד עצמו, ומזה באו החסרונות, לפי טבע החיוב של הגוף למשל ימשכו החולאים, וכיו"ב בשאר חסרונות שבמציאות. אבל לדעתי העניה אין ראוי כלל להסכים לדבר זה, כי למה נגביל חק יכולתו ית', לשום לה מעצור מפני טבע החיוב, וכבר יש בידו לשנות כל ההויות הטבעיות, א"כ יש בידו ג"כ להפוך מה שנראה לנו מענינו מחויב. ולדעתי אין במציאות מופת לדבר זה שיהיה טבע מחויב מצד עצמו, כי ראוי לומר שרק עצת ד' היא תקום, וכמו שאמר הכתוב "וכל חפצי אעשה"טו, וכל הטבעיות וכל החוקים שבהם וכל החיובים, אינם באים כ"א מצד רצונו העליון ית' שגזר עליהם שיהיו. אבל פתרון הרעות הנופלות במציאות אינו כלל מפני טבע החיוב, כ"א סוד אלהי כמוס בהן מה שא"א לנו להשיגו כלל, איך כל הרעות הללו תהיינה טובות מוחלטות ורמות. והרעות שבטבע האנושי ביצרו ומזגו, זהו ג"כ למופת שלא מצד טבע החיוב הן באות, רק בכונה מכוונת מיוצר בראשית ב"ה, כי הוא ידע יצרנו, כדי להרבות לנו שכר על תיקונו והעברתו. והנה שלשה עיקרים אנחנו צריכים להעמידנו על האמת בידיעת דרכיו ית' בעולם ובבריאתו. הא', לסלק מאתנו שיבוש דעת הטוענים בקדמות העולם. הב', גם כשנודה שנמצא אחר שלא הי', לדעת שנמצא ברצון השי"ת, לא מצד חיוב והכרח

חלילה, רק מרצונו ית' וחכמתו. והג', כי כל הנמצא, הכל מעשיו והכל לתכלית טובה, ואין חסרון כלל במציאות מצד טבע החיוב, כי אין טבע חיוב לחסרון מצד עצמו, וכל החיובים אינם נמצאים כ"א מצד שהמציאות ית"ש ברצונו. ואם נמצא חסרונות לפי השקפתנו, נדע שנעשו לכונה של טובה גדולה, ואין אנו מכירים איך שהוא דרך השלמות, שיהיה הטוב האמיתי המרומם מתגלגל דוקא ע"י זה האופן. והנה להורות שהכל מחודש ממנו ית' באה השבת. ולהורות כי הכל ברצונו נברא לא בדרך חיוב והכרח באה מצות תפילין, שהשי"ת צונו ללכת בדרכיו, ויהיו דבריו וקדושתו לאות על ידנו כנגד הלב, ועל הראש כנגד המוח, להורות שהשלמות תבא לנו ע"י רצונו החפשי שנטהו לטוב. וכיון שכל השלמות היא ודאי ההליכה בדרכיו, וההדמות אליו ית' כפי האפשרי, נדע ג"כ שהמה דרכיו ית' לעשות הטוב, שהוא המציאות כולה שהעיד עליה ית' שכל אשר עשה הוא טוב, מצד רצונו וחפצו ית' להיטיב. ובאה מצות מילה, להורות אותנו על העיקר הגדול המשלים אלה העיקרים, והוא שאין מציאות כלל לחסרון מצד טבע החיוב, רק כל חסרון הוא בכונה לתכלית טובה. והעד ע"ז שאם הי' החסרון הטבעי מצד טבע החיוב לא הי' ענין כלל לסלקו, אבל כיון שנברא לכתחילה כדי לסלקו, וכדי שתהי' השלמות יותר גדולה ע"י מה שיהיה חסרון במציאות ויסולק, ממה שלא הי' החסרון במציאות כלל, ע"ז באה מצות מילה לסלק החסרון הטבעי שהיא הערלה. ולהורות נתן שאין לנו כלל חסרון מחויב טבעי, מצד עצם טבע החיוב, כ"א הכל במאמרו ית' וברצונו והכל לתכלית טובה ונשגבה. ע"כ באמת מצות מילה כוללת את שני האותות האחרים שהם שבת ותפילין, שכיון שאמרנו שאין שם מציאות לטבע החיוב, רק אפי' כל החסרונות שנראים מוכרחים מצד טבע החיוב של החומר, מ"מ הם רק בכונה ולתכלית טובה ונשגבה, א"כ ממילא מוכרח שהעולם מחודש, ושמוחודש רק מרצונו ית'. ע"כ בתחילה נתן ברית מילה בכלל על כל אלה הג' עקרים, ואח"כ נתפרשו לישראל, כי כל אחד מהם הוא מעלה מיוחדת בפני עצמה בקנין הנפש באושר האמיתי. ואפשר שלזה תרמוז שי"ן של תפילין שהיא הלכה למשה מסיני כדחז"ל לטו, ג' הראשין על אלה הג' העקרים הבאים משלש המצות שהן אותות, והשי"ן של ד' ראשין היא על הוראת מציאותו ית' שהוא עיקר הכל, שנמשך מזה בבירור גמור וידיעה מעולה. ויש לרמוז כמין חומר בתיבת שבת, ש"בת ב"רית ת"פילין, שמקיבוץ כולם תצמח התכלית האמיתית אלא שכל אחד מהם כולל כולם לפי האמת הברורה. והנה הכרת השי"ת על זה האופן, היא בודאי רק מורשה קהילת יעקב, ושורש קדושת ישראל דבקה באמונתם המיוחדת להם, מה שלא עשה כן לכל גוי. כי ע"י הידיעה שאין שם טבע החיוב כלל, רק הכל יד ד' עשתה זאת, ואפי' כל חסרון הנראה, הכל נעשה כדי שתבא ממנו התכלית הטובה האמיתית, המכוונת מראש, א"כ א"א לטעות שע"י בחירת האדם מצד היצה"ר יסלף ח"ו דרכו של יוצר בראשית בחסרון שלא יוכל להמנות. ע"כ כיון שבחר השי"ת בישראל, והבטיחם ע"י עבדיו הנביאים כולם בברית עולם, א"א כלל לומר שיהי' שינוי לדבר ע"י הגברת היצה"ר, שהרי אין היצה"ר כ"א חסרון שברא השי"ת בעולמו, ואינו יוצא מגבול תכליתו שחקק לו ית', א"כ ודאי הוא שלא יהרוס כונתו הקדומה, רק עצת ד' היא תקום. ולאמונה זאת אין חלק ונחלה לשום אומה ולשון, כי היא דבקה בברית הקודש, שהיא רק לישראל עם קרובו. והנה אנו מצוים להטיב ג"כ בהשלמות האמיתית לכל באי עולם, להודיעם כבוד שמו ית', אבל אין אנו מצוים עליהם כ"א על השלמות הטבעית. והנה השלמות הטבעית ימצאו בה ג"כ חסרונות טבעיים, ודי להם בהכירם שהוא ית' ברא את העולם והוא משגיח עליו ומשלם לכ"א כדרכיו, אע"פ שלא ישיגו איך שאין שם טבע החיוב. וכיון שא"א להעלותם למעלה יותר רמה מזאת ההכרה, ע"כ אין חיוב להם בעבודת ד' ג"כ רק כענין המשפט הטבעי. ואם יש דברים שהי' בהם ענין שלמות אבל החסרונות הטבעיים אינם מניחים אותם להוציאם לפועל, אינם חייבים בזה, כי ע"פ השגתם הרי גם דרכיו ית' הם להשלים הדברים כפי האפשרי, אע"פ שישארו בהם אותם החסרונות הטבעיים, א"כ "האנוש מאלוה יצדק" ויז ואין חיוב יותר מזה גם לעובד היותר שלם אצלם. והנה אי' במדרש על "כחוס היום" ו"אותו היום שכתוב בו: 'הנה היום בא בוער

כתנורייט"כ, ובאמת האי קרא בענינא דתחיית המתים כתיב, כדכתיב: "ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי וגו'"כא וכדחז"ל שאלו ואלו חיים "אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם"כב. ואמונת תחיית המתים תלויה מאד בעיקר הגדול הזה, שיד השי"ת בכל משלה ואין שום חק במציאות העומד לפניו, רק כל החוקים אינם נמצאים רק בהיות רצונו ית' בהם. כי הדבר כבר נודע כי לפי טבע הגוף הוא מנוע מן השלמות, גם הקיום הנצחי אינו לפי חוקו וטבע חיובו. א"כ אחרי מחשבת טבע החיוב תהי' תחיית המתים, כענין שהורו לנו חז"ל שמתים שעתיד הקב"ה להחיותם אינם חוזרים לעפרסכג, דבר שתור מצד התכלית ומצד האפשרות. מצד התכלית הוא כיון שטבע הגוף להיות משולל מן השלמות ולגרום עוד ערבוביא בשלמות הנפש, א"כ לאיזו תכלית יכניס השי"ת עוד את הנשמה הקדושה אל תוך הגוף כדי לבטלה משלמותה. ומצד האפשר כי הלא כל מורכב סופו להפרד ע"פ טבע החיוב, א"כ איך יהי' גוף בקיום נצחי. אבל עיקרון של דברים שסוד ד' אשר לישראל עם קרובו מוציא אותנו מידי כל הבלבול, כי כל זה הפלא בא להשלים אותנו בעומק יכולת השי"ת הבלתי בע"ת כלל. ע"כ דבר זה שהגוף הוא מנוע מן השלמות ומונע את הנפש מן השלמות, אינו חסרון מוכרח בערך יכולתו ית', כ"א חסרון נברא בכונה ועתיד להשתלם. ויברא הגוף בעת תה"מ בתכונה כזאת שעוד יועיל ויטיב להשלמה העליונה של הנפש, גם יהי' קיים לעד בגזירת השי"ת שיעביר ממנו חסרון הכליון שגזר עליו ברצונו, לא מצד הכרח הטבע כהשערת השכל האנושי הבלתי יודע כ"א לשער את אשר לפניו ולא מה שהוא ממפלאות תמים דעים ית"ש. והנה אחד מהדברים המראים לנו יכולת השי"ת ושהנהגתו היא פרטית, ולא לומר שאינו מדקדק ח"ו על חסרון חלקי נמשך ע"כ ימצא חק החיוב, מפני שעכ"פ רוב הענינים נמשכים לטוב ג"כ במציאות חק החיוב, להראות שאין הדבר כן עושה השי"ת הנהגתו ע"י מלאכיו עושי רצונו והם קדושים שכליים. והנה הדבר ברור שזהו ההבדל שבין סיבות שכליות לסיבות טבעיות, שהסיבות הטבעיות כיון שאין בהן דעת ותבונה ישרימו המכוון, אבל אם ימשך

מזה חסרון אין בענינו למנוע מזה, מה שאין כן הסיבה השכלית הרי ענינה לעשות כל דבר בדקדוק. ואם היתה כללות ההנהגה למיזל רק בתר רובא, לא הי' צורך כלל למלאכים שהם סיבות שכליות ודי בסיבות טבעיות, ובאמת השכל האנושי הטבעי לא יכיר כלל מציאות המלאכים ושימושם. אבל השי"ת לימד לעם קרובו דרכיו העליונים כי תמים פעלו ואין בהם חסרון כלל במציאות, ואפי' חסרון חלקי הבטל ברוב הוא רק ע"פ חשבון ודין ומשפט. והנה הרימו השי"ת לאברהם אבינו מעל ההשגה הטבעית באלהותו, שידע כי תמים פעלו, ועפ"י יעבדנו ית' ג"כ בעבודה תמה שאין בה אפי' חסרון טבעי כלל. והנה עקר הענין בא להורות שעפ"י נדע שהגוף אע"פ שהוא עכור, מ"מ כיון שהוא קנין הנפש האלהית יעלה אל מעלה גדולה וישאר לעולם קיים. ע"כ באה מצות מילה בקנין כסף ויליד בית, להורות שע"י ההתחברות הקנינית ג"כ משתנה עיקר הטבע, ועפ"י יזכה מדה כנגד מדה, שהגוף שהוא רק קנין הנפש האלהית יזוכך וישאר קיים כאור הנשמה העליונה. ודבר זה נקנה אחרי ידיעת מניעת טבע החיוב, ע"כ הודיע זה השי"ת ע"י שנגלה עליו עם פמליא שלו וראה שעושי שליחותו ית' אינם כוחות טבעיים שאין בהם בינה ודעת כ"א מלאכים שכליים, הרי שהשי"ת מנהיג את עולמו בדיוק וכוונה אפי' על כל פרט ומיעוט, א"כ ודאי אין כאן טבע החיוב כי הוא נגד שלמות הנהגתו. ע"כ הראה לו עוד השי"ת שאפי' עניני הגוף שע"פ ההשקפה אינם נאותים לשכלים נבדלים, מ"מ אין זה רק מצד שכן שם האל ית' גבולות בעולמו, אבל בידו לבטל כל אלה, ומזה פתח תקוה אל ענין תה"מ ותכלית רוממות שכר הנמשך לגוף. וזה הי' העילוי שנתגלה לו ע"ה בגילוי זה יותר מכל המראות הקודמות. והנה החזיון שיהי' ע"פ ההשקפה הטבעית שהחיוב הטבעי נמצא במציאות וגורר אחריו חיובים של חסרונות, אי"ז כבוד והדר של שלמות הנהגתו ית'. אבל כשהשיג כל שלמות ההנהגה איך כל חסרון הוא לתכלית טוב ותיקון, ע"כ זאת הראי' מתוארת "מלך ביפיו תחזינה עיניך"ח בלא שום חסרון בהנהגתו השלמה כלל. וזהו "ארץ מרחקים"ח, שעניני הארציות שהם רחוקים מאור פניו, בהם מצוי החסרון שיש לתלות בטבע החיוב, שזה מונע מלראות יפיו של מלך ב"ה, תראה. וזה נתקיי' באברהם אבינו ע"ה עכשיו אחר המילה. אבל כאשר היתה התכלית הנצמחת מזה לשכר הנצחי של הגוף בתה"מ, ע"כ כאשר הבחין דבר זה ברוח ד' אשר עליו אמר: "אם אמאס משפט עבדי"ב. שזו המדה שאנו רואים שאפילו או"ה שאינם ראוים להשלמה עליונה כ"כ יותר מכפי ההדרגה הטבעית, מ"מ ע"י ההתדבקות של קנין ישראל נמשכת להם זו השלמות המופלאה, כמ"כ תמשך שלמות להגוף שהוא קנין הנפש. וכיון שזו היתה התכלית של זה החזיון, ע"כ אמר שכ"ז גרמה לו מילת עבדיו, ואלולא כן איך הקב"ה נגלה עלי במדרגה רמה כזאת. ע"כ קודם המילה הקדים לו "אני אל שדי"י ופי' שאמרתי לעולמי דיא. כי לכאורה אין לך דבר שאינו צריך פועל כמו העדר העשי', א"כ החסרון מה שלא נברא אינו מפעולת פועל, ועפ"י היו רוצים הפילוסופים לומר שיש ג"כ טבע חיוב מבלתי פעולת פועל. אמר הקב"ה שלא כן הוא, כי אפי' החסרון וההעדר שבמציאות אני עשיתיו בכונה, ואלמלא כן היו נמתחין והולכין, ובמקום שנראה העדר וחסרון הי' מציאות ומילוי, א"כ בראתי החסרון בכונה כדי להטיב יותר בתקנת החסרון משלא הי' החסרון כלל. א"כ אף אתה דבק בדרכי ותקן את החסרון הטבעי של הגוף שהיא הערלה, ודבק בעבודתי ע"פ הדרך הנשגב של ההכרה הזאת משלמות היכולת העליונה, מה שאי אפשר לזכות לה כלל ע"פ הדרך של השכל האנושי הפשוט. ע"כ קבלת אבותינו ששם שדי מסוגל לשמירה ממזיקין ונגעי בני"א ע"כ קבלוהו לכותבו מחוץ למזוזהכד. כי הוא מורה שכל הרעות והפגעים שהם ההעדר האמיתי, הכל ברשותו ית' ובכונה נוצרו לתכלית הטוב, כמש"כ: "עושה שלו' ובורא רע"כה, ע"כ שומר מהם את יראיו, וכמש"כ: "כי בי חשק ואפלטוהו".

## הדרוש השמנה ועשרים

"ויהיו חיי שרה"א, במדרש רבה: "ד"א יודע ד' ימי תמימים'ב זו שרה שהיתה תמימה במעשיה, א"ר יוחנן כהדא עגלתא תמימתא, ונחלתם לעולם תהי"ב שנאמר: 'ויהיו חיי שרה', מה צורך לומר 'שני חיי שרה'א באחרונה, לומר לך שחביב חייהם של צדיקים לפני המקום בעוה"ז ולעוה"ב"ג. ויש לבאר למה דוקא מצד תואר צדיקים בשם תמימים ראוי לומר שהשי"ת יודע ימיהם, ולמה כינה ימיהם בשם נחלה, באמרו "ונחלתם לעולם תהי". ומה הוסיף ריו"ח באמרו "כהדא עגלתא תמימתא", ואיזה שבח הוא לזו הצדקת מקבת בור נוקרנו. ומה ענין חביבות החיים לפני הקב"ה בעוה"ז ולעוה"ב. ומתחילה ראוי לבאר ענין הקבורה שהרחיבה בו תוה"ק את הענין כ"כ, ולכאורה מאי נפ"מ באיזה מקום הגוף מונח אחרי שנפרדה מאתו הנפש האלהית, וביחוד ענין מערת המכפלה, ולמה הוצרכו דוקא אבות העולם והאמהות להקבר ביחד עם אדם וחווה. והנה בפי' כיצד מעברין פליגי רב ושמואל בענין המכפלה איך היתה כפילתה, "חד אמר שני בתים זה לפנים מזה וחד אמר בית ועלייה על גביו"ה. והנה בודאי יש איזה ענין פנימי הרומז לאיכות ציור זאת המערה, ויש נפקותא מדעית אם הי' בית ועליה על גביו או שני בתים זה לפנים מזה. והנה זה מוכח מעובדא דרבי בנאה בפרק חזקת הבתים, דבין אי אמרינן ב' בתים זה לפנים מזה או בית ועלי' ע"ג מ"מ הי' אדם וחווה באחת, דהיינו או התחתונה או הפנימית, והאבות ואמהות כולם בשני החיצונה או העליונה, ודברים כמו אלה צריכין ענין וטעם. והנה מעלות השלמות כפולות הנה במעלתן, ויש לכ"א מקום לפי ערכה. האחת היא המעלה השכלית שנטועה בנפש האדם, קראה החסיד בחוה"ל הערת השכלז, שממנה כשהיא על דרך ישרה תוצאות לחמודות ומדות יקרות ועבודה גדולה להשי"ת. אבל ראה השי"ת שאינה מספקת לשכלול שלמות האדם עד שנוספה לו הערת התורה האלהית. וסיבת הדבר שלא תספיק הערת השכל שעשהו האלהים ישר להשלים את האדם, כ' החסיד הנזכר ז"ל מפני שהשכל הוא נשוא בגוף וכאשר יטה הגוף לתאוות טבעו ימחק אור השכל מעליו וישאר בלא מורה דרכו אל אור החייםז. ע"כ הי' צורך אל תורת חיים העומדת בעצמה בלתי מעורבת בגוף שהיא תורה לעד את הדרך הישרה. והנה הערת השכל לפי דברי הרב החסיד ז"ל, היא הפנימית להערת התורה והיא מבוא אלי"ח. והנה דבריו ז"ל א"א לקבל בשלמותם, כי חלילה שתהיי' ההדרכה הנתונה משכל האנושי גבוהה במעלה מההדרכה האלהית. אבל פשר הענין כך הוא, שבדאי לזאת המעלה העליונה שהתורה מגעת את העוסקים בה ומקיימים מצוותיה, א"א כלל שיגיע השכל האנושי את ההולכים בדרך ישרה ע"פ דרכו. אלא שמעשי המצות שבתורה מעוררים את כח השכל לעסוק בתורה ובמצות ע"פ הכרתו הפנימית, ואז ישתלם השכל שיגיע ע"י התורה אל שלמות מדרגתו, מה שזולתה א"א שיעלה כלל לזאת המעלה. והנה עצם הערת השכל כיון שהוא דבק בטבע האדם, כשהוא דבק עם הערת התורה גורם שנעשה רצון הגוף שלם עם חוקי התורה, ומשתלם הגוף להתקדש בקדושת התורה מצד עצם טבעו. מה שלא הי' כן אם לא התלזה השכל אל התורה, הנה יקיים מצות התורה, אבל הגוף יהי' מטבעו ההיפך מהמבוקש מצד התורה. והנה השי"ת שברא את האדם בצלמו, ודאי זהו כבודו ורצונו שיתקדש גוף האדם ויהי' עצם הגוף מוכן לקדושה העליונה. נמצא שיש תכלית עליונה לקדושת הגוף ע"פ התורה, חוץ מטעם שכלי שהנפש היא מעולה יותר כשהטבע הגופני נמשך אחר השלמות שכתבו החוקרים, רק תכלית אחרת שרצון השי"ת הוא שתהיי' פעולתו כלולה ושלמה ע"י מעשה האדם. א"כ זה הגוף של האדם שהוא מעשי ידיו, רצונו הוא שישתלם, וזוהי שלמותו שתהיי' השלמות שע"פ התורה דבקה בטבעו, ודבר זה אי אפשר כ"א בחיבור כח השכל השלם אל כח התורה. ועפ"ז כאשר נבחין את השכל והתורה בערכם כשיתחברו לתכלית השלמתם, נמצא כי ודאי לענין

רוממות מדרגתם אין לערוך את השכל אל התורה שהיא עליונה במעלתה, ואין השכל מערכה כלל, ופעולתה היא להעמיד את האדם על מדרגה עליונה כזאת שא"א כלל שהשכל יעמיד אותו על זאת המדרגה. אך כל זאת הוא מצד עצמם, אבל מצד פעולתם על גוף האדם, הנה השכל הוא פנימי לו ופועל על טבעו ופנימיותו, והתורה היא חיצונית. א"כ השכל לו יד ושם בזה הפעל של התקדשות הגוף שהוא רצון השי"ת, והוא תכלית אל ההשלמה הנצחית שתהי' בגוף ונפש. והנה ענין הקבורה בכלל אחרי שהחטא גרם המיתה, ויש קלקול וחסרון בנפש גם בגוף, שהגוף שהוא בצלם אלהים, לו כח נפלא שיהי' שלם עם קדושת הנפש, והנה ירד ממעלתו ותהי' השלמתו לעת קץ, והקבורה היא דרך לתיקונו והשלמתו. והנה אדם הראשון הוא אב לכל בני האדם, שם בו השי"ת ההשלמה הכוללת הראויה לכל בני האדם והיתה הערת השכל בו חזקה. אך בזה עוד לא נגמרה התכלית כ"ז שלא הותחלה להלוה עם הערת השכל הערת התורה האלהית במצות שאין לשכל מבוא בהן. שהתחלת זה הבנין היתה ע"י האבות הקדושים, ומצות מילה היא האות להתחלת קשר זאת ההערה הנפלאה. ולהורות ניתן שלא יושלם הגוף לבא אל תכליתו שהוא צלם אלהים כ"א ע"י ההערה האלהית, אלא שצריכה שתדבק אל ההערה השכלית. ויען כי כל זה הענין הוא להתקדשות הגוף, כי הנשמה מפני רוממות ערכה אין להערת השכל מבוא במעלותיה, ע"כ רק התורה היא השימוש לענין שלמותה. ע"כ בענין הקבורה שבא להשלמת שכלול הגוף כדי מעלתו הראויה מצד היותו צלם אלהים, הוצרך דוקא שיהי' החיבור בין אדם הראשון שעשהו השי"ת ישר מעוטר בעטרת הערת השכל, עם האבות הקדושים שהם הסיבות להערת התורה בעולם, שהם העוסקים בהמצאת אומה שלמה ראויה לקבל הדרכת התורה העליונה. ע"כ שם העיר חברון, לשון חיבור, כי היא נאותה אל החיבור הנכבד להשלמת הגוף מצד השכל והתורה. (והנה להורות שעיקר הפועל בההשלמה האמיתית אפי' בגוף הוא התורה, נקראת העיר קרית ספר, כמש"כ מי האיש אשר יכה את קרית ספר ולכדה"ט, ונקראת ג"כ "דביר"י לשון דיבור, שהוא הכח השכלי שבאדם שהוא הכח הדברי, אע"פ של"ה ממש מק"א אבל ביחש אי נתנו לכלב כמבואר בפסוקים ביהושעיא.) וזהו שהי' רמוז במערת המכפלה, שהיה ענינה כפול, והשלמת הגופים הקדושים בה משוכללת בצירוף קדושת התורה עם השכל, שאז תבא לגוף תכלית ההשלמה. והנה מדת אדה"ר כוללת עפ"ז נגד מדת השלשה אבות כולם, שהמה יחד הכינו התורה שתהי' ראויה להתקבל מצד הגוף, כי השלמת הגוף היא ביחוד מירושת האבות, ואדם הראשון לבדו הי' הכולל הערת השכל הכללי בשלמותו, ע"כ היתה הוראת חיבורם נחוצה מאד. וזה שאמרו: "רב ושמואל חד אמר שני בתים זה לפניך מזה". ידבר מצד הפעולה איך ההשלמה של התקדשות הגוף והשלמתו נפעלת, א"כ החיצונה היא הערת התורה שפעולתה יותר על המעשים החיצונים של הגוף ועי"ז יתקדש, והפנימית היינו הערת השכל שפועל על קדושת הגוף מצד מדותיו ופנימיותו. א"כ הי' אדם במעלה הפנימית, והאבות היו במעלה החיצונה שהכנתם היתה להתקדש ע"פ קדושת התורה. אבל "חד אמר" שמורה על דרך התכלית שהתורה מגעת את הגוף לרוממות תכלית נכבדה מה שאין השכל יכול להגיע עדיו, א"כ הם "בית ועלי" על גביו", ואדם וחוה בבית, שהוא רק הכנה ותחתון לגבי מעלת ההתקדשות הנמשכת מהאבות שהיא ע"פ התורה, ע"כ האבות בעליונה. וזהו שאמרו לו לרבי בנאה כשרצה להכנס למערתא דאדם הראשון נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמה אל תסתכל"ו. שהשיג ע"י ההסתכלות עומק כח התורה ממה שהושפע על קדושת הקדושים הללו. אבל השכל אינו ראוי שיהי' באדם כ"א לפי ערך כח התורה, דאל"כ תהי' חכמתו מרובה ממעשיו, גם השכל אינו שלם בשימוש מצד עצמו כ"א בהיותו דבק לשימושה של תורה, אם כן אין מועיל בהרבות השכל יותר ממדת התורה. ע"כ אמרו לרבי בנאה שלא יסתכל בדיוקנו עצמו, שענין הדיוקן הוא הצורה המוטבעת בחומר, וזהו מורה על השכל הטבעי שהוא נטוע בתולדת האדם. והנה אבות העולם הי' עיקר ענינם ההכנה לתורה והשכל טפל, א"כ מצד הערת השכל

הי רק דמיון ודמות לדיוקן של אדם, אבל אדם עצמו שניכר בכח השכל אין ראוי להסתכל כ"כ בשיעור יותר גדול מערך התורה, ע"כ "בדיוקני עצמה אל תסתכל". והנה ענין התמימות כבר ביאר החסיד רמ"ח לוצאטו ז"ל בקונטרס דרך עץ חיים שלו שענינה הוא מפני היות הגוף נמשך אחר הרע בטבעו, וכשהאדם ממליך את השי"ת על אבריו ומקדש את עצמו זוהי תמימותו, והיינו שישלים טבעו שלא יהי בטבעו שום דבר של התנגדות לקדושה העליונה. והנה יש ב' מיני תכליות לקדושת הגוף, הא' מפני טוב המעשים הנמשכים מזה, והב' מפני השלמת הצלם האלהי שהוא עצמו רצון השי"ת. והנה התקדשות הגוף לתכלית המעשים הטובים הנמשכים ממנה הרי היא דבר מקרי וא"צ לה כ"א בעוה"ז שהגוף משועבד למעשים. אבל תכלית נצחית א"ז כ"א במקרה, שהמעשים יש להם תכלית נצחית, אבל עצם ההתקדשות של הגוף אין לה עפ"ז תכלית עצמית. אבל מצד שרצון השי"ת הוא שיהי הגוף העשוי בצלמו מוכן לקדושתו, ד"ז הוא ענין נצחי. והנה התכלית שהמעשים נעשים טובים ע"י קדושת הגוף, זוהי חביבה לפני הקב"ה רק בעוה"ז שהוא בר מעשים, אבל התכלית שהגוף נעשה ראוי לקדושה העליונה וזהו חפץ ד' וכבודו, דבר זה הוא חביב לעוה"ב. וזהו פירוש הכתוב "יודע ד' ימי תמימים", שהתמימים הם שקדשו חיי הגוף שלהם, יודע השי"ת את ימיהם, פ"י חיי הזמן שלהם שבו קדשו הגוף, שהזמן מצד הגוף הוא, שהנפש יותר עליונה היא מהזמן הפשוט הבא מכח התנועה, וזה יודע לשלם להם שכר מפני שע"י גרמו לעשות מע"ט הרבה. אבל יותר מזה יפעלו דבר נצחי, שלא לבד מצד הדבר הנגרם על ידו הוא נכבד, כ"א גם מצד עצמו, כי "ונחלתם" שהוא הגוף שקדושתו ינחלו בעת קץ "לעולם תהי", כי זה פועל נצחי קדושת מדות הגוף. וע"ז פ"י "יודע ד' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשיה", ויקרה מאד התמימות, חוץ לקדושה שנמשכת על הגוף, כ"א מצד מעשים ההגונים שבאים ע"י. וזה שביאר ריו"ח "כהדא עגלתא תמימתא", לבאר שאינו מצייר כ"א טוב ההנהגה הנמשך מהתמימות, וזהו דבר שנאה לשעתו כתמימות בהמית שאינה דבר שהוא נושא נצחי. אבל יותר מזה הוא "ונחלתם לעולם תהי", כי הקדושה של הגוף חוץ לתכלית המעשים היא דבר נצחי. ע"כ פ"י ב' פעמים ימי חיי שרה, להורות על קדושת הגוף שע"י המעשים הנאים, וכפל שני חיי שרה, שהם שנים עומדות וקיימות מפני קדושת הגוף הקיימת. הרי "חביב חייהם של צדיקים" המקדשים גופם, חייהם חביב לפני הקב"ה בעוה"ז מצד הדבר הזמני הנמשך מזה, ולעוה"ב מפני שע"ז נעשה הגוף מקדש ומכון לקדושה האלהית שזוהי תכלית רצון היוצר ית' שהכל ברא לכבודו. והנה קדושת המעשים אע"פ שמצד הגוף היא עוברת, מ"מ מצד הנשמה גדול מאד ערך קדושת המעשים שהתורה האלהית סובבת על קוטב המעשים. ומצד המעשים הוא עיקר הכרח ההערה האלהית שהיא הערת התורה, כדברי החסיד בחוה"ל ז"ל שהגבלת המעשים א"א כ"א בענין אלהי בדבר ד"ב, אבל התקדשות הגוף מצד היותו ראוי אל הקדושה העליונה, גם הערת השכל פועלת עליו. ע"כ הי' דבר זה של כפילת תוכן החיות שבמאמרים של "חיי שרה" ואח"כ "שני חיי שרה", הוא הקדמה למה שביקש אברהם אבינו דוקא אחוזת קבר של מערת המכפלה שהי' ענינה כפול. והנה עשרת הדברות הם נכתבים על ב' לוחות, ובדאי הם רומזים על קדושה שראויה ג"כ מצד הגוף, ע"כ נתנו דוקא עם גוף מהשמים בראשונים, והאחרונים היו משמשים בהשלמה להראשונים, ע"כ היו מחולקים להורות על ב' השלמות הללו שע"י התקדשות הגוף, שתוכנם נגד חלקים הללו של הערת התורה והשכל. והם י"ל שתי הקדושות שרמזו חז"ל במדרש פ' קדושים במשל העטרות שנתן המלך שנים בראש בניו. ע"כ אמרו חז"ל על הזכרת י' פעמים בני חת בני חת, "שכל מי שהוא מברר מקחו של צדיק כאילו מקיים עשרת הדברות", והוא מישך לענין זה של המקח הזה הנכבד שהיתה רצופה בו התכלית המכוונת בעשרת הדברות. והנה הי' צריך החיבור של האבות אל אדם הראשון להשלמתו של אדם, כי שלמות השכל אינה כ"א כאשר נלוה אל הכנת התורה. וזהו שאמרו חז"ל ע"פ: אדם אתם"טו "אתם קרויין אדם ואין או"ה

קרויין אדם"טו. כי שם אדם האמיתי הוא ודאי על שלמות השכל אשר שם השי"ת בו, אבל אין השכל נשלם כ"א ע"י התורה. אם כן עיקר שם אדם בהשלמתו א"א כ"א על ידכם, והיינו השלמת השכל שיפעול על הגוף בקדושתו, ד"ז א"א כלל כ"א מצד צירוף התורה. ע"כ בטומאת אוהל שנזכר אדם על הגוף בפ"ע א"א כ"א אתם, אבל הרבה פעמים נאמר אדם מצד יחש השכל מצד עצמו, ומיושב קושיות התו' דע"ז ועוכ"מ. כי התורה כך היא, היא הנותנת חיים שלמים מכל צד.



## הדרוש התשעה ועשרים

"דרש רב חנינא בר פפא רבות עשית אתה ד' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, כל נפלאות ומחשבות שעשית לא עשית אלא לטובתינו, ולמה כהו עיניו של יצחק אבינו, אלא כדי שיבא יעקב ויטול הברכה"ב. הנה מאחר שכל התכלית של כהיית עיניו של יצחק היתה רק לתכליתו של יעקב, יש לשאול ולמה סיבב השי"ת שאהב יצחק את עשו. והנה אפשר לומר שנס של שינוי הבחירה לא יעשה השי"ת כ"כ כמו שארי ניסים, וכיון שרצון יצחק הי' לאהוב את עשו הלא הי' צריך לשנות את בחירתו, ע"כ גלגל הקב"ה שארי סיבות מבלי שינוי הבחירה. אבל באמת לכאורה הוא דבר שלא יתכן לומר, שהרי הדעת נותנת שאם הי' יצחק יודע את כל תיעוב מעשי עשו איך יאהב את אשר ישנא ד', וע"כ מפני שצד אביו בדבריו כדחז"ל: אבא איך מעשרים את התבן ואת המלחג. א"כ הלא דבר נקל והגון הוא יותר להמציא סיבות שתודע ליצחק רשעות עשו ולא יהי' טועה בו, ויברך את יעקב בלב שלם בשעת הברכה, ולא יהי' צריך לכל גלגולי הסיבות הללו. מהדברים שראוי לשום אליהם לב בענין זה הוא האחד הכולל, איך יתכן שלא הכיר יצחק יתרונו של יעקב על עשו כיתרון האור מן החושך, ואיך עלתה על לבו לתן ההקדמה והברכה לבן המביש במקום בן המשכיל. והנה בודאי מאת ד' היתה זאת. ראוי לחקור למיעוט שכלנו על מה עשה ד' ככה שתהי' ברכתו של יעקב אמורה ע"פ דעתו של יצחק שהיא לעשו, וא"א כלל שלא תהי' בזה תכלית עקרית מצד השגחתו ית'. והנה על עיקר ענין הבכורה יש לדון, למה שם השי"ת יתרון אל הבכור מבלי השקיף על המעשים אם הם טובים וישרים. והנה בענין העברת הנחלה כבר הודיעו לנו חז"ל באמרם בפי יש נוחלין: "לא תיהוי בי עבורי אחסנתא ואפי' מברא בישא לברא טבא וכו"ד "דילמא נפקא מיני זרעא מעליא"ה. מ"מ עדיין יש לשאול איך יתכן להניח הודאי מפני הספק, בראותינו זה הבן צדיק צדקות אהב, אשר בעשרו יקדש שם השי"ת וירומם קרן תורה ויראה, והבן השני מביש ומחפיר, בעשרו יעקור גבולות עולם, ויעשה לו קרנים לרוצץ דלים, ולהוריד אמת ארצה. ולמה זה יהיו ידי האב הצדיק אסורות מלתן כבוד עשרו אל הבן ההוא אשר ד' אהבו, ולחשוך מן הרשע טובו כדי שלא יוסיף, מפני החשש שמא, "דילמא נפקא מיני זרעא מעליא", והלא לפי המורגל יצא רשע מרשעים, ומשורש נחש צפע, ומשורש אמת, אמונה תצמח וצדקה תפריח. אמנם כלל הדברים, כי משפטי השי"ת גבהו מדרך האדם, ע"כ המשפט רק לאלהים הוא, ואם כי נתן השי"ת רשות לאדם להתנהג ע"פ ישרו וחווות דעתו ברכושו אשר רכש לו, הנה השאיר מקום שיתבונן האדם כי רק לד' ית' נתכנו עלילות, והאדם לא יוכל לבא אחרי המלך את אשר כבר עשהו. והנה כבר דיבר הכוזרי על ענין הסגולה שבחר השי"ת עם מעם ומקום ממקום, שאלה הם דברים נשגבים מדעת האדם. והנה הסגולה האלהית אע"פ שבצאתה לאור ודאי היא ניכרת לכל, כי מי שהוא ראוי לומר עליו שד' בחר בו, הלא כל דרכיו יהיו דרכי נועם ונתיבות צדק ומשפט ומשרים, אך בטרם תצא לאור הסגולה אינה ניכרת כלל במקום שהיא מסתתרת. וע"ז נאמר: "מי יתן טהור מטמא לא אחד"ז ודרשו חז"ל: "אברהם מתרח וכו"ח, שהסגולה האלהית צפונה דוקא, לא תודע לאיש עד הראותה והגלותה. והנה בענין הכללי, עד האבות היתה הסגולה צפונה והאור נתון בתוך החושך, עד שהגיע ליעקב, שאז יצאה הסגולה לאור ונשלמה הבחירה בגלוי, כי כל רואיהם יכירום כי המה זרע ברך ד'. והנה הסבה הפשוטה לצורך הסתרת הטוב העתיד להולד בבני אדם בתוך אנשים רעים וחטאים, ולצאת טהור מטמא, היא מפני שלהשלמת המדות הטובות והדרכים הישרים צריך תיקון של מדות רעות ודרכים שהם לפי הראות נפתלים, שהם משמשים את התכלית הטובה. והנה צריך שיהי' מקום לנפש הטובה לקבל ג"כ השימוש הדרוש לפעמים מהמדות הרעות. ע"כ יצא טהור מטמא, שאם כי נטהר מטומאתו, ולא ישתמש

חלילה בכל המדות שהיו במי שקדמוהו להרע, אבל בזה עוד תגבר טהרתו, כי במקום שצריך מדה רעה לתיקון השלמות ועבודת ד', לא תחסר ההכנה בנפשו. ע"כ זה הי' רצון ד' שהסגולה בפרטים ג"כ תהי' חפשית להיות הולכת ונפעלת ע"פ הנהגת השי"ת, מבלי שיתערב בה האדם לפרע דרכיו העליונים. ע"כ נתן חק זה בענין הירושה, וביחוד בירושת הבכורה, "לא יוכל לבכר את בן האהובה"ט, כי רק להשי"ת נתכנו עלילות, ולפניו גלוי הדרך להוציא הסגולה הצפונה דוקא על הדרך הזה שהטהור יצא מהטמא. והנה בתור פרטים נשאר הדבר קיים לדורות, אבל בתור התכונות אומה כללית הלך הדבר עד יעקב, וביעקב נאמר: "כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגלתו", כלומר עד יעקב הלכה הסגולה עדיין עלומה ומכוסה בחושך, מעורבת בתוך הרע. ע"כ עוד רחל היתה נתונה בבית לבן, וכן לאה והאמהות, עד שנבחר יעקב לגמרי ויצאה הסגולה בתור בחירה, בחירה גמורה שאין אחריה העלם כללי כלל. והנה יצחק לא ידע אם כבר נשלמה הסגולה הכללית לצאת לאור, א"כ נשלמו כבר מעשי ההכנות בהוצאת הסגולה של כללות האומה המיוחדת לשם ד', או עדיין הדבר צריך ללכת דרך הסתר והעלם לתן טהור מטמא. והחילוק בזה, שאם כבר יצאה הסגולה הכללית לאור, ודאי ראוי להבחין אצל מי היא, ואין כאן מקום לתת יתרון אל בכור התולדה אם נראה שאינו בכור בדרכיו ותכונותו. אבל אם עדיין הסגולה הולכת ומתבררת, חלילה לבן אדם אשר בעפר יסודו לדון אחרי מעשה השי"ת. ומאחר שהוא ית' ביכר את הבכור, אע"פ שכאשר האדם יראה לעינים אין ערוך לו אל הצעיר, עכ"ז על כרחינו אנו צריכין להכניע השקפתנו אל עצתו ית' העליונה, ולדעת כי מהטמא הזה עוד תצא סגולה גדולה ונהדרה, ועוד לא נגמרו פרטי המדות הרעות הצריכות לתועלת ההטבה הכללית, עד שתצא דרך המעבר הזה. אמנם הצד המושכל שחשב יצחק בראותו מעשה עשו, באיזה אופן חשב שישמשו דרכיו אל הקדושה העליונה שעתידה לצאת ממנו כיון שהוא הבכור, הוא כי ידע שהאומה הנבחרת העתידה לצאת מזרעו הלא תהי' לאור גוים, ולתקן חפץ השי"ת בעולמו. והנה לא ידע איך יהי' דרך תיקון העולם, אם בנחת וטוב ובדברים טובים וניחומים, כמו שיהי' לע"ל ש"לא ישא גוי אל גוי חרב"י, ומ"מ עמים רבים ילכו אל ד', והלכו כל הגוים לדרוש תורת חסד ואמת ממקור ישראל כי יתגלה להם אורם ותפארתם, או שיהי' צריך ג"כ לכלות הרעים ע"י חרב ומלחמה שלא יתקוממו נגד חפץ ד', וכאשר באמת גם כח זה הי' דבר נחוץ, כי הרעים לגמרי ההכרח לכלותם מן הכרם כז' אומות ועמלק, וכיו"ב אלה שיידע יודע כל תעלומות שתכלית טובה לא תצמח מהם רק רע להטבה הכוללת. והנה יעקב בהיותו יושב אוהלים, ודבק תמיד במדת האמת והחסד, הנה אין בסגולתו לחגור חרב ולהשתמש במדת האכזריות והנצחון במקום הדרוש, א"כ איך תצא ממנו הסגולה הזאת אם תהי' דרושה לזה. ע"כ חשב יצחק כי עוד לא נבררה הסגולה לגמרי, ואם כי יעקב טוב מאד כשהוא לעצמו, ראינו כבר הרבה צדיקים שמהם לא יצאו סגולות כלליות. וכיון שראה שזה הכח של ההתגברות והנצחון חסר ליעקב לגמרי, וגם הבכור שהוא אות על חפץ ד' בסגולה העתידה לצאת ממנו הוא עשו, ע"כ היתה אהבתו דבקה אל עשו מצד שצפה שממנו תצא הסגולה של תקנת העולם כולו, שבודאי יהי' רצון השי"ת שישתמש לזה ג"כ כח ההתגברות והחרב. ע"כ "ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו"י, המורה על תכונתו להתגבר על החיות הטורפות ולהכניען, וכח זה יטב מאד להשתמש בו עם בני אדם הדומים להן. אף כי ראה בעין שלא נגמרה הסגולה בעשו, חשב שעוד לא הגיע הזמן לגילוי הסגולה ועדיין צריכה הסתר בתוך הרע. ע"כ כתוב בתורה אצל אהבת יצחק את עשו ויאהב"י, שמשמש ג"כ לשון עתיד לולא היפך הווי"ו שמהפכו מעתיד לעבר, וגבי אהבת רבקה "ואהבת את יעקב"י, לשון הווה. כי אהבת יצחק לעשו לא באה כ"א שחשב שממנו עתידה לצאת סגולה, ע"כ ראוי לאהוב אותו מצד הצפון בו, א"כ עיקר האהבה היא מצד העתיד אלא שנתהפכה במקרה לעבר. אבל רבקה שהכירה וידעה מדבר ד' שהסגולה כבר נבררה בכללותה, וא"צ עוד הסתר ובירור אחריה בכללה, ע"כ "ואהבת את יעקב" מצד

עצמו וענינו ההוה. וזהו מה שאמרו ז"ל במדרש רבה ע"פ: "ולאם מלאם יאמץ"יג ר' חלבו אמר עד כאן קריין 'סבתה ורעמה וסבתכא'יד מכאן ואילך יהודאין וארמאין"טו. פי' שאמרו לה כי עד כאן היתה הסגולה הכוללת צפונה ואפשרית לצאת גם מאתרא רחיקא, אבל עתה כבר נגמר הביורור, ואין לתלות הרע שימצא בעשו שהוא לתכלית של צורך בירור הסגולה. והנה רצון השי"ת הי' שבאמת יהי' יעקב גמר הביורור, ויהי' כולו זרע אמת, והמדות הרעות לא יהיו בו כלל שם וזכר למו, כי הן לעצמן מוס הן בנפש, "נפש רשע איותה רע"טז. אך הרי צריך שימוש לפעמים במדות הרעות, על כן הי' רצון השי"ת שיהי' ליעקב כח זר חוץ לנפשו, שיהי' אפשר לו להשתמש במקום הצורך במדות הרעות, אבל בתור קנין של נפש לא יהי' בו כלל. ע"כ יצא עשו תחילה, ודרשו חז"ל כדי ש"תצא סריותו עמו", ומשלו משל במד"ר: "כהדין פרביטא שהוא משטף את בית המרחץ ואח"כ מרחץ בנו של מלך"יז. אך מ"מ הי' רצון השי"ת שיהיו אחים ותאומים, כדי שעכ"פ ההתחברות השכונית הזאת תועיל שבמקום שמדותיו הרעות של עשו דרושות לחפץ השי"ת יוכל להשתמש בהן. וזהו שנרמז בלידתם: "וידו אוחזת בעקב עשו"יח. פי' העקב מורה על התכונה הטבעית, והיד מורה על כל מלאכה רצונית גם שכלית. ע"כ רצון השי"ת הי' שהחסרונות של המדות הרעות הטבעיות כולם יקח לו עשו, רק זה פעל מציאותן של אלה המדות בעולם והתחברותם של יעקב ועשו בתולדה, שמה שעושה עשו עיקר בטבעו, ישתמש בזה לפעמים יעקב ע"פ שכלו ורצונו לעת הצורך בשביל חפץ השי"ת. אבל שתהי' מדה רעה דבקה בנפש יעקב זה לא חפץ ד', ע"כ הי' איש תם בלא שום צד מדה רעה בעולם. ומ"מ סיבב השי"ת שיהי' לו צד אחיזה להשתמש במדות הרעות כשיהי' צורך בדבר למען חפץ המלך העליון ית"ש. ואמרו עוד במדרש רבה ע"פ: "ואחרי כן יצא אחיו"יח "הגמון אחד שאל לחד מן אילין דבית סלוני א"ל מי תופס המלכות אחרינו, הביא נייר חלק ונטל קולמוס וכתב עליו 'ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב', אמרו ראו דברים ישנים מפי זקן חדש, להודיעך כמה צער נצטער אותו צדיק"יט. והנה א"צ להעיר על אלה הדברים שהם מפליאים, וכבר עמדו ע"ז רבים ושלמים, וביותר מה הי' צורך אל הנייר החדש דוקא, ולכתוב הדברים בקולמוס, ותשובתם, כי הכל פלאי. ולדעתי היתה הכונה בשאלתו "מי תופס המלכות אחרינו", כי הנה ידעו שיעקב עתיד לטול את הגדולה, אך תוכן הגדולה הוא להיות מאגד את כל העולם כולו אל התכלית המוצבת מהמושל בעולם. והנה הרומאים שהם בני עשו, בממשלתם חשפו כח וגבורה, והציגו מעמד להיות העולם נגרר אחר הנהגתם, וצריך לזה תקיפות ואכזריות להסיר גבולות עמים ולאהוב כבוד ונצחון וחרב. והם כאשר ידעו שעתידה הגדולה ליעקב, ורואים הם שלישראל אין הכנה לאלו המדות, כי מעולם לא בקשו לכבוש את כל העולם כולו רק מעל הצרים עליהם הגינו את עצמם, אבל לתפיסת המלכות של כל העולם הרי צריך כח ואומץ, ומדותיו של עשו נחוצות לזה מאד. ע"כ מי יתפוס המלכות אחרינו, כלומר מאחר שאין לכם אותו הכח של בקשת הגדולה והמלחמות, איך תיכון אצלכם תפיסת המלכות, שצריך עכ"פ להשתמש בזה בכח המדות הרעות. והנה כבר ביארו ראשונים שנפש האדם ביחש לציוריה ומדותיה היא דומה לנייר חלק, שמה שירשום עליו ירשם ויקרא עליו, אך כ"ז אינו כ"א לענין המדות שאינן טבעיות לו, אבל המדות שהן כבר קבועות בו ע"ז הוא דומה לנייר כתוב שכבר נרשמו בו אלה הציורים. אך כשתהי' מדה כזאת שבאדם אין הכנה לקבלה כלל, דומה האדם ביחש המדה הזאת כנייר כתוב שאין מקום לכתוב עליו כלל. אבל כשתהי' הכנה בנפש לקבל לפעמים ג"כ המדה, אע"פ שאין המדה עדיין קנויה לו בפועל, היא דומה בערכה לנייר חדש שלא נכתב עליו ואפשרי להכתב. והנה כיון שמה שידו אוחזת בעקב מורה שאפשר ליעקב לעשות ג"כ אלה הפעולות של עשו, אלא שלא יעשן מפני טבעו להרע כ"א מפני הכרת השכל שהוא טוב ויפה בעיני השי"ת. וכדחז"ל במדרש על דוד כשראהו שמואל אדמוני אמר זה שופך דמים כעשו שיצא אדמוני, א"ל הקב"ה: עם יפה עינים"כ, עשו מדעת עצמו הורג וזה מדעת סנהדרין הורגא, וזהו עם יפה עינים" עיני העדה, שהם השכל האמיתי בכלל האומה. נמצא

שאותן הפעולות עצמן שהן ישנות אצל עשו, יעשה אותן יעקב, רק שיהיו לא מצד הטבע כ"א היפוך הטבע מצד השכל, אע"פ שמאד יכאב לבבו בראותו שההכרח מביא להשתמש במדותיו של עשו, כי הבט אל עמל לא יוכל, מ"מ ההכרח מחייב כן לתכלית הטוב. ע"כ הביא נייר חדש, להורות על הכנה נפשית אפשרית לקבל זה הכח שעשו משתמש בו, ונטל קולמוס וכתב עליו: "ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב", שמה שהי' עקב וטבע לעשו, ישתמש בו ביד ושכל. ולא כתב תיבת עשו, מאחר שרמז לו שאז כבר לא יהי' שריד לבית עשו, א"כ יתפוס המלכות ג"כ בתוקף, וכמש"כ: "והלכו אליך שחוח בני מעניך"כב, "אפים ארץ ישתחוו לך ועפר רגליך ילחכו"כג. "אמרו ראו דברים ישנים", אותן הדברים עצמם שהם ישנים לנו, יצאו "מפי זקן חדש", זקן שמתנהג ע"פ טבעו ברחמים ומוכן לכך, כמש"א חז"ל: "נגלה על הר סיני כזקן מלא רחמים"כד, והוא חדש, שמתנהג שלא ע"פ טבעו, כמש"כ: "מדוע אדום ללבושך וגו' פורה דרכתי לבדי ומעמים אין איש אתי"כה, שזה יתקיים ע"י ישראל במלחמת גוג ומגוג ועי"ז תתפס המלכות. ומה שהי' הנייר חדש, להורות שא"ז כלל בטבעו של יעקב, אלא שהוא מוכן לאחוז בדבר לצורך, אבל לבו עליו דאב שהוצרך לכך. ע"כ אמר: "להודיעך כמה צער נצטער אותו צדיק", במה שצפה שההכרח להשתמש לפעמים לתקנת העולם במדותיו של עשו שהן שנואות נפשו. וכדי להשלים ההכנה האפשרית הזאת, חשב השי"ת מחשבות שתהי' כונתו של יצחק בברכתו על עשו. ע"כ יברכהו הברכות הנאותות לפי טבעו של עשו, דהיינו המלוכה והממשלה בעמים רבים, כמש"א בברכות: "יעבדוך עמים" ו"הוה גביר לאחיק"כו, שלכל אלה צריך התגברות ותפיסת מלכות. ובזה הכין האפשריות ביעקב להשתמש לפעמים במדה זו, אע"פ שאינה כלל טבעית לו. ע"כ לבשתהו אמו בגדי עשו וחיצוניותו היתה דומה לעשו, שזה הי' ג"כ צורך אל הברכות, שע"י ידי עשו ישכלל תכלית קולו של יעקב. ואמרו במדרש: "שני גדיי עזים טובים'כו, טובים לך שעל ידן את נוטל את הברכות, וטובים לבניך שעל ידן הוא מתכפר להם ביום הכפורים"כח. ויחש כפרת יוה"כ אל אלה העזים, נראה שאם היתה הנהגת יעקב אפשרית שלא להשתמש כלל במדותיו של עשו, אז הי' החטא רחוק במציאות, ואם הי' מזדמן הי' מזיד גמור והכפרה היתה קשה, אבל כיון שע"י הברכות הי' ההכרח שיהי' ליעקב עכ"פ איזה שימוש במדותיו של עשו, ואע"פ שעיקר השימוש בהן לתכלית טוב, מ"מ מזה נמשך החטא לפעמים, אבל הכפרה ג"כ ראויה כיון שעיקר המדה דרושה לחפץ ד', א"כ החטא הנמשך עי"ז כעין אונס הוא ושגגה. והנה זה הורו הגדיים שעורותם הלבשה על ידיו ועל חלקת צואריו, להורות שלשכלל התכלית יהי' לו כח ביד ובפה ג"כ בתוקף ועז להטיל אימה ולתפוס מלכות, כעין מדותיו של עשו שהוא איש שעיר, ו"שעיר בשעיר מיחלף"כט כדחז"ל. ע"כ אמרה שאצל עשו משתמש בהן מצד טבעו והנה דבקות בו, רעים המה, אבל לך המה טובים, "טובים לך שעל ידן את נוטל הברכות" שתהי' ראוי להפיק תכלית של סגולת העולם שצריך לזה ג"כ תוקף ועז, וטובים לבניך" שאע"פ שע"י ימשך איזה חטא וקלקול אבל מזה נמשכת ג"כ הכפרה. ע"כ נוטל הקב"ה עונותיהם של ישראל ונותן אותם על ראש שרו של עשו, שעיקר גרם הדבר לחטא באלה המדות הוא מפני שעשו מקלקל אותן מאד, ע"כ כל הנוגע בהן נפגם עכ"פ, אבל השי"ת מטהר את ישראל כי יודע הוא שאין זה מלבם. ע"כ אמרו חז"ל: "ויביא לאמויל אנוס וכפוף ובוכה"לא על שהוצרך לזה. ע"כ היתה התחלת ההכנה קניית הבכורה, שמורה שמה שהוא בעשו בטבע יהי' לו בקנין רצוני לעת ומקום הצורך. ואח"כ בא ליצחק, וכשאלו: "מי אתה", אמר: "אנכי עשו בכורך"לב, שעצמותו ומהותו של עשו, מה שמטעם זה אתה בוחר בו, כבר קניתי אנכי ג"כ ובדרך יותר מעולה, והרי אלה דברי אמת אין בהם שקר כלל למבין. ובדאי כמה פעמים הי' יצחק מדבר אל יעקב שצריך ג"כ לקנות מדות הרעות לצורך עבודת ד', אמר: "עשיתי כאשר דברת אלי"לב. גם הדיבור שהי' לעשו מיצחק, הי' מפני הסגולה שחשב למצא בו, ובאמת הסגולה הזאת רק ביעקב נמצאת, א"כ דיבר רק אליו, ע"כ בירך אותו. ע"כ אח"כ כשנדע לו, וראה שיש ביעקב ג"כ הכנה זו של התוקף, וכח

הבכורה נקנה לו, אמר: "גם ברוך יהי"לג, כי עתה יודע הוא שנגמרה הסגולה להתברר ולא תסתתר עוד. וזהו דרש המדרש "רבות עשית"א, פי' מדות רבות שבהן כלולות מדות רעות וטובות וכולן נצרכות, "נפלאות"א הפלאות שמהרע יצא הטוב, ומחשבותיך אלינו"א, אע"פ שבפועל הנהגת הענין קרוב לעשות ע"י כהיית עיניו של יצחק, אבל באמת הוא רק אלינו, כדי ליטול הברכות, ולא יחסר בהן מדותיו של עשו כדי להשתמש בהן לטובה, טובים לך ולבניך, "אך טוב לישראל".

## הדרוש השלישי

במדרש תנחומא: "ויקרא יעקב אל בניו, זה שאמר הכתוב 'מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקחיב, הכתוב מדבר ביצחק ויעקב ששניהם בקשו לגלות מסטורין של הקב"ה. יצחק כתיב בו 'ויקרא את עשו בנו הגדול, בקש לגלות לו את הקץ והעלים הקב"ה ממנו. יעקב בקש לגלות לבניו את הקץ שנאמר: ויקרא יעקב אל בניו וגו'". למה הדבר דומה לעבד שהאמינו המלך כל מה שבידו, בא העבד למות, קרא לבניו לעשותו בני חורין ולומר להם היכן דייתקי שלהן והאוני שלהן, ידע המלך הדבר עמד לו למעלה הימנו, ראהו אותו העבד כצ"ל לע"ד ומה שכתוב בתנחומא לפנינו המלך ט"ס הוא) והפליג את הדבר שהי' מבקש לגלות להם, התחיל מדבר העבד לבניו בבקשה מכם אתם עבדיו של מלך הו' מכבדין אותו כמו שהייתי אני מכבדו כל ימי. כך ויקרא יעקב אל בניו לגלות להן את הקץ, נגלה עליו הקב"ה א"ל לבניך אתה קורא ולי לאו שכן ישע"י אומר 'ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל'יד. כיון שראה אותו יעקב התחיל אומר לבניו בבקשה מכם הו' מכבדים להקב"ה כשם שכבדוהו אני ואבותי שנאמר 'האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו, אמרו לו יודעין אנו מה בלבך, ענו כולם 'שמע ישראל וגו'', כיון ששמע מהם כך מיד וישתחו ישראל על ראש המטה'ז התחיל אומר בלחש ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמר הקב"ה 'כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר'ח אין המדה הזו שלך, 'הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר'. השאלות בדברי המאמר הנפלא הזה רבו. אך קודם כל ראוי לחקור מה היתה כונתו של אבינו יעקב ע"ה במה שרצה לגלות את הקץ, ומה טעם יש במניעת הדבר. גם ראוי לבאר איך המשל דומה לנמשל, במה שאמר שיעקב אבינו ע"ה בקש לגלות והעלים הקב"ה ממנו, להעבד שבקש לגלות לבניו האוני שלהם ונגלה לו המלך, הי' לו לומר שהסתיר המלך ממנו והטמין ממנו האוני. ועוד איך יתכן המשל של עשיית בני חורין, וכי ח"ו בקש יעקב אבינו ע"ה לשחרר את בניו מעול מלכות שמים בידיעת הקץ, ודאי לא היתה כונתו כ"א שיוסיפו עי"ז בעבודת ד'. גם מה אמר לבניך קראת ולי לא קראת, וכי לא התפלל אבינו ע"ה וקרא בשם ד' כמה פעמים, רק אז הי' זמן הצואה וראוי שיקרא לבניו, ומה תפיסה היא זו לי לא קראת. ועוד כיון שלא הי' רצון ד' ית' לגלות הקץ ועי"כ העלים ממנו, א"כ למה הי' צורך להגלות עליו ולומר לו. גם ראוי לבאר יחש שמע ישראל וגו' ובשכמל"ו בלחש לענין זה. אע"פ שידועה תכלית הגלות, וכל המון הצרות שעברו ועוברות על נחלת ד' הוא מפני חטאינו ועונות אבותינו, אך אם הי' הדבר רק כדי להתם חטאת אז ודאי כבר בא הקץ ולא נתארך כ"כ. אך הכתוב אומר: "נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם", ומסיים "כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתיה"יב. והדבר יפלא מאד, וכי חשוד קוב"ה ח"ו להוסיף על הפרט ומכש"כ על הכלל יותר ממדת חטאיו, הלא הוא רב חסד, ועוד הוא נותן עצות איך להקל עונש ע"י תמורה ותקונים רבים של דרכי חמלה הממלאים את משפטיו ית', כמו "ברא מזכה אבא"יג ו"מקצת נפש ככל הנפש"יד שבדברי חז"ל כמו שהעיר בזה החסיד במסילת ישריםטו. אבל חלילה לו ית' לענוש את החוטא יותר ממדת חטאיו, ואיך יאמר "כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתי". וחז"ל אמרו במדרש: חטאו בכפלים, ולקו בכפלים, ומתנחמין בכפלים. חטאו בכפלים 'חטא חטאה ירושלם'טז, ולקו בכפלים 'כי לקחה מיד ד' כפלים'יב, ומתנחמין בכפלים 'נחמו נחמו עמי'יז. והדבר יפלא, איך ישוער ענין חטא בכפלים, וכי יש מדה שראוי לחטא בה עד שנאמר שמי שהכפיל חטאיו במדה זו כבר חטא בכפלים. הרי כל חטא הוא יציאה מהראוי, ומי שמרבה לפשע יצא מן הראוי יותר, ואין הדבר נערך כ"א ביותר ופחות ולא בערך של כפלים שאין שייך כ"א בדבר שיש לו ערך ידוע ראוי שיתכן לומר הכפל

מהראוי. ועוד איך אמר ע"ז "ולקו בכפלים", הרי כיון שהי' החטא בכפלים עכ"פ ראוי הוא שיהי' העונש בכפלים נגד החטא, א"כ שוב א"ז כפלים. ופירוש הדבר הוא ע"פ מה שאמר הכתוב: רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם"יח, אע"פ שחז"ל פירשוהו לענין הפרעון מעט מעטיט, מ"מ יש בזה ג"כ ענין פנימי. שאם היו ישראל עומדים רק במעלה פחותה, עד שלא היו צריכים לבא למדרגה גדולה של אהבת ד' האמיתית אשר להם יאתה באשר המה בניס למקום כמש"כ: "בנים אתם לד' אלהיכם"כ, וזהו החילוק שבין בן לעבד שהבן רחים לאבוהי ועובד מאהבה גמורה את אביו מדבקות נפשו עמו, אז כבר בא הקץ כי כבר לקחו ישראל פרקופא בחורבן הבית שבאמת הוא המשכן על עונותיהם של ישראלכא. אלא מפני שהחטא גורם ג"כ ריחוק האדם מבוראו וישראל צריכים לזכות לאהבת ד' האמיתית, ואהבת ד' האמיתית כשתקבע בלב תהי' ברית עולם עד שלא תזוז מלבבם לדורות עולם. וזוהי הברית החדשה שאמר הנביא יחזקאל שיכרות ד' ית' עם ישראל שלא תופרכב, היינו קביעות טבע האהבה בלב, כמו שנקבעה קביעות הקדושה הכוללת בקריאת שם ד' על האומה בכלל, כן וביתר עז יקבע השי"ת טבע האהבה על לב עם ד' עד שלא תזוז מלבבם ומלבב בניהם ובני בניהם עד עולם. והנה צריך לבא למדרגה הזאת של האהבה האמיתית הנצחית שתהי' קבועה בלב לדורות עולם, זה צריך מירוק גדול מאד שלא תשאר בלב שום טינא נסתרת ח"ו, שלא יחזור ויתעורר ויתקלקל הדבר ח"ו באיזה דור מהדורות, ורצון השי"ת שיהי' הדבר נצחי וברית עולם. וזהו פ"י הכתוב "רק אתכם ידעתי" לאהבה מכל משפחות האדמה", א"כ תכלית שלכם היא אהבת ד' האמיתית, "על כן אפקוד עליכם" ביתר שאת במוסר גדול, "את כל עונותיכם", לרבות לא כפי ערך החטא לבדו, כ"א כפי המדה הדרושה לטהר את הלב מזוהמת החטא להביאו אל קדושת האהבה האמיתית של הקב"ה. וזהו ענין חטאים בכפלים, כי כל האומות כשהם חוטאים אין חטאם נחשב כ"א לפי ערך החטא לבדו, אבל ישראל שתכליתם היא להיות דבקים בד' באהבה אמיתית, הנה לבד קלקול החטא, אפי' אחר שכבר יטהר החטא ע"י מירוק של יסורין, מ"מ הרי מתרחקים ע"י מאהבת ד' ית', ע"כ חטאם הוא כפלים. וממילא צריכים להלקות בכפלים, לא כדי מירוק החטא לבדו, כ"א כדי מירוק החטא וטהרת הלב לאהבת ד' ית'. וכיון שתכלית היסורין כדי לעשות ב' פעולות, לכפר החטא ולהביאם לקדושת אהבת השי"ת האמתית שהיא התכלית העולה על כל, ע"כ הם מתנחמים בכפלים, בכפרת העונות כמש"ה: "אנכי אנכי הוא מוחה פשעך וגו'"כג, ובקדושת השי"ת השורה עליהם לעולם אחר גמר מירוק הגלות ע"י האהבה הגדולה הנצחית שתהי' קבועה בלבבם. וזהו פשוטו של מקרא "כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתיה", כדי שלא לבד החטא יכופר, כ"א עוד תזכה לאהבת עולם, וברית עולם שלא תופר עוד עד עולמי עד. אך מה שדייק לומר "כי לקחה מיד ד'", ולא אמר סתם כי הוכתה או נוסרה כפלים בכל חטאתי וידענו שהכל בהשגחה פרטית מאתו ית', גם מה שאמר "דברו על לב ירושלם וקראו אליה"יב, מהו ענין הדיבור והקריאה, ומהו מלאה צבאה" ו"נרצה עונה"יב דלכאורה הכל א', יש בזה ענין פנימי. והנה על עיקר גלוי הקץ הזה יש לדון ע"פ דחז"ל בסנהדרין: "יום נקם בלבי"כד "ללבי גליתי לאברי לא גליתי"כה, א"כ איך אפשר כלל שיהי' יעקב וכן יצחק יודעים את הקץ. אם כי נמצאים איזה קצים בדחז"ל מהם עתידים ומהם שכבר עברו, ודאי צ"ל שאינם קיצים מוחלטים, אלא חלקים יש מהם שהם כענין דברי רב אשי שאמר: "עד הכא לא תיסתכי ליה מכאן ואילך איסתכי ליה"כו, ויש מהם שהגאולה מוכנת אז לפי מצב העונות והדורות שהי' בימים ההם, אבל [אם] יתוספו חובות ח"ו לעכב את הגאולה עוד, ע"ז לא אמרו חז"ל. וזהו הפי' של מש"א חז"ל ע"ד תנא דבי אלי: "ששת אלפים שנה הוי עלמא שני אלפים תוהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח, ובעונותינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו"כז. שהכונה "בעונותינו שרבו" אח"כ נתעכבה הגאולה אע"פ שמצד עצם חובת הגלות למרק החטאים הקודמים הי' די עם ב' אלפים אחרונים של שיתא אלפי

שנים, אבל בשביל העונות החדשים יצאו מהם מה שיצאו ונתארכה הגלות. א"כ אין לנו בדברי שום חכם קץ גלוי כלל, ומסתבר שלא נודע כלל כיון שמפורש אמרו חז"ל "לאברי לא גלית" מי יהי היודע הקץ המוכרח. א"כ קשיא איך ביקש יעקב לגלות מה שלא ידע. וזה ודאי א"א לומר שגם קץ שלו הי' כאחד הקיצים האמורים בדברי חכמים, שהם אמתיים מצד עצמם אבל השינוי בהם אפשר מפני גרם החטא הנוסף. דא"כ לא הי' כ"כ דבר מוצנע עד שיהי' ראוי שתסתלק ממנו שכינה, כיון שכיו"ב כבר נודעו לנו, וגם כי הם אינם בטוחים כלל מפני חטאי הדורות, א"ז דומה כלל לאותו עבד שבקש לגלות אוני שלהם שהוא דבר ברור. אבל תוכן הדבר לע"ד, הוא, כי ודאי מי שיודע מעלתן של ישראל עד היכן שצריכה להגיע, ויודע ג"כ הקלקולים שיתקלקלו הדורות, הרי הוא יודע את הקץ. ויש בזה שתי ידיעות, הידיעה האחת שיודע מדת הקלקול שצריך להיות נתקן ע"י הגלות, ויודע המעלה שאלי' צריכין ישראל להגיע, והידיעה השנית היא שיודע ג"כ מדת הזמן שכל קלקול דורש לתקנו, והמעלה ההיא כמה היא דורשת זמן. אע"פ שהבחירה נתונה, מ"מ הידיעה אינה סותרת, ואפי' לנביא אפשר להודע בדרך כלל, כענין "כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון" כח, כי לא על איש פרטי תסוב הידיעה שתשלול עי"ז הבחירה ממנו, וכמש"כ הרמב"ם בה' תשובהכט. אף דבר זה עצמו הוא ענין מסופק, אם אל גמר המעלה שישראל מוכנים אליה אם ימתין השי"ת עד שיגיעו ישראל אליה בזכותם בצירוף מירוק הגלות, או שיש זמן קצוב לפניו ית' שכאשר זה הזמן יגיע אז אפי' לא יהיו ישראל עדיין ראויים כלל לאותה המעלה הגדולה של אהבת השי"ת שאליה המה מוכנים, מ"מ לא יניח השי"ת את ישראל עוד בידי הבחירה וירומם אותם אל זאת המעלה שלא ע"פ הכנתם כלל. והנה ודאי כשישלימו ישראל בעצמם את הכנתם אל רוממות המעלה המוכנת למענם, א"א כלל שיהי' שום עיכוב גלות. אבל כיון שאפשר שהקב"ה עתיד למהר הגאולה קודם שיבא זמן התיקון הזה, א"כ לא יהי' כלל הדבר מגיע לאותו הזמן האפשרי לדעתו ע"פ ידיעת המעלה והקלקולים וזמן תיקונם. והנה הכתוב אומר בדניאל: "די התגזרת אבן די לא בידין ומחת לצלמא"ל, ופי' של "די לא בידין" הוא לפ"ד. כי אם הי' רצון השי"ת לעכב את ישראל עד שישלימו הם בעצמם במעשיהם הטובים את הכשרם אל הגאולה, היתה האבן נקראת אבן די בידין, שבידים שהיו ישראל עושים את תיקוני שלמותם, בזה ימחו לצלמא שהוא כח הרע והקלקול שבמצאיות שאינו נותן מקום לגדולת ישראל. אבל כיון שרצון השי"ת הוא רק שיהיו ישראל מוכנים קצת, ואז השי"ת ינטלם וינשאם אל קדושת המעלה הראויה להם אחרי שימורק עונם ויקבלו איזו שלמות להכנה של מעלתם, אע"פ שלא יהיו עדיין מוכנים לגמרי, א"כ תהי' השבירה של הצלם ע"י "אבן די לא בידין", שלא עשו ישראל בידיהם זאת המעלה. וזהו מה שאמר בזוהר ע"פ: "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל"לא, שלא תקום מעצמה כ"א הקב"ה יעמידנהלב, שלא יגיעו ישראל מעצמם אל המעלה הנצחית שלהם כ"א הקב"ה יביאם אליה. והנה דרכם של הקדושים ההולכים לפני ד' תמיד, שישתדלו בעצמם בתיקונם, ולא לאטררוחי כלפי שמיא. ע"כ יעקב אבינו רצה, שיהי' נקבע בישראל שתכלית המעלה, זו של אהבת השי"ת הנצחית, יהיו קונים בעצמם ע"י השתדלותם. וזהו שבקש לגלות את הקץ, היינו להודיעם את תכלית המעלה למה הם צריכים להגיע באופן שיהי' אפשר להבין, ולקבל על עצמם דוקא שהם יגיעו ע"י מעשיהם אל זאת המעלה. אמנם ראינו רצון השי"ת, אע"פ שתכלית בריאת העולם בבחירה היא כדי שלא יהי' נהמא דכיסופאלג, מ"מ על ישראל אמר הנביא: "למען תזכרי ובושת ... בכפרי לך לכל אשר עשית"לד. גם צריך להבין מה שהיתה קבלת התורה באונס דוקאלה, והרי הי' אפשר להיות ברצון, גם לא מצינו שלא רצו לקבלה. אבל תוכן הענין, שיש בשלמות האדם מעלה היוצאת מתוך החסרון, כענין דברי חז"ל: "מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול, מפני שלא הי' בו שום דופי"לו. כיון שתכלית האדם היא שעם גודל האהבה אל השי"ת יהי' מאד נכנע לפני הקב"ה ושיכיר תמיד הכנעתו מלפניו. וזהו בעצמו מעלה גדולה, כי הוא תכלית ידיעת האמת, שהאמת האמיתית



היא שעם כל מעלת האדם היותר נשגבת מ"מ הרי אינו כדאי והגון להיות נקרא עבד ד'. ע"כ רצון השי"ת שיהי לישראל תמיד הכרת השיעבוד אל השי"ת מצד יראה, לבד מעלת הבן שיש להם שהוא מצד אהבה. ע"כ היתה קבלת התורה ע"פ כפיית הר כגיגיתלה, להורות שזהו, הוא עצמו, הוא חלק מן השלמות, להכיר שלבד האהבה ראוי שתהי משורשת יראה, ועם גודל הקירוב שהשי"ת מקרב מ"מ יהיו יודעים שעבדים אנחנו לו ית'. וזהו עצמו טעם רצון השי"ת שגם בגאולה העתידה לא ימתין עד שיגמר כל התיקון כולו ע"י ישראל, כי אז כיון שהם עצמם היו גורמי התיקון היו רק אוהבים, אבל לא היו מכירים כ"כ ענין עבדות להשי"ת, ותכלית האמיתית היא להכיר עם האהבה ענין העבדות וההכנעה. ע"כ ימהר השי"ת לגאול בלא הכנת ישראל כענין "אבן די לא בידין", ויהיו יודעים שעם האהבה צריך שיעבוד והכנעה יתירה. וכיון שכן א"א כלל לגלות את הקץ, כיון שרצון השי"ת למהר ולהחיש קודם זמן התיקון ע"פ ההדרגה, וד"ז ליבא לפומא לא גליא אימתי יגיע זה הזמן. ע"כ הורו אותנו חז"ל במשל העבד שרצה לעשות את בניו בני חורין, היינו שיהיו עובדים את המלך רק מאהבה ולא מצד הכרח, "עמד לו למעלה הימנו" פי שהכיר גדולת המלך איך הוא נשגב ומרומם ממעלתו, עד שהשלמות האמיתית היא דוקא להיות עבד משועבד לו, ע"כ הפליג בדברים אחרים. וזהו שאמרו "ויקרא יעקב אל בניו", וא"ל הקב"ה לבניך אתה קורא ולי אין אתה קורא, כי לא קרא אל השי"ת שתהי ההשלמה העתידה הנצחית לישראל מצדו, כ"א קרא לבניו שיהיו הם המכניסים. והנה השלמות תלוי בשני ענינים, הא' בדעות, שתהי האמונה קבועה מאד בלב ובכל עקרי האמונה בידיעת שלמותו ית', והשנית במעשים, שיהי הכל ע"פ רצון השי"ת. וזהו ענין שני פסוקי היחוד, נגד קבלת האמונה בשלמות הוא "שמע ישראל ... ד' אחד", ונגד המעשים לעשותם כפי רצונו ית', שזהו ענין מלכותו שיהי שומע למצותיו "אי אמר מלכותא עקרנא טורי עקר טוריי"לו, והכל מפני שראוי לעשות בפועל כל היוצא מפי מלך, ע"ז נאמר "ברוך שם כבוד מלכותו". והנה הם שראו שמתחילה התחיל לומר "אשר יקרא אתכם באחרית הימים"א, היינו ענין הקץ וההשלמה העליונה הדרושה לו, ואח"כ חזר, אמרו "יודעין אנו מה בלבך", שמא ח"ו תחשבנו שאין אנו ראויים אל ההשלמה ההיא מצד חסרון אמונה חלילה, אמרו "שמע ישראל". השיב יעקב שלא חסרון אמונה הוא העיכוב כ"א השלמת המעשים, ע"כ אמר בלחש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". והנה שלמות המעשים אינה כלל כ"א ע"פ התורה, וזהו אפשר רק אחר קבלת התורה, ע"כ אמר הקב"ה זו המידה אינה שלך, כי שלמות המעשים של ישראל לא תבא באפשרות כ"א אחר קבלת התורה, גם אז יהי הגמר ע"י השי"ת כדי שיהיו לעולם עבדים. והנה אע"פ שנעלם הזמן מאבינו ע"ה, מ"מ הי אפשר לסדר להם הדרכים של ההשלמה כדי שיקבע הדבר שהם בעצמם יגיעו אליה, ותהי עיקר העבודה לעתיד לבא רק ע"פ דרך האהבה. אבל רצון השי"ת והתכלית האמיתית שתהי גם לע"ל שלמות העבדות מצורפת אל האהבה. וזהו שנאמר במשל שראה את המלך למעלה ממנו, שהכיר רוממותו ומעלתו ית', ע"כ הפליג מעיקר הענין וראה שאדברא זוהי השלמות שיהי הגמר ביד השי"ת. ע"כ הזהיר אותן על כבוד המקום ב"ה, כדרך שכבדתי אני ואבותי שעבדו בדרך העבדות וההכנעה, כמו שאמר: "קטונתי מכל החסדים וגו'"לח ואברהם אבינו אמר: "ואנכי עפר ואפר"לט, ויצחק פשט צוארו ע"ג המזבח אע"פ שהיתה המצוה ע"י אביו וזהו מורה ההכנעה מדבר ד' ית', שאברהם ע"ה שבעצמו שמע אצלו מורה אהבה, אבל אצל יצחק מורה הכנעה. ע"כ ראוי שיהי גמר השלמת ישראל ע"י הקב"ה, כדי שתהי דבקה עם ישראל שלמות הבושה והעבדות לפניו ית'. וזהו משא"כ: "דברו על לב ירושלם וקראו אלי"א ע"פ שלא תהי עדין מוכנת וראוי תקראוה, "כי מלאה צבאה" ובאה אל השלמות, "כי נרצה עונה" ע"י היסורין. אבל השלמות היא מצד "כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתי" שהיא כדי להכשירה אל רוממות מעלתה זאת, לקחה מיד ד' אע"פ שלא הכשירה מעצמה, אבל זוהי מעלה גדולה לה שהשי"ת יקים אותה, וכמש"כ: "ואומר לך עבדי אתה".

## הדרוש האחד ושלישים

בעזר צור ישראל, ב"ה. "ויאמר הנני", במדרש רבה: "הנני לכהונה ולמלכות. א"ל הקב"ה במקום עמודו של עולם אתה עומד, אברהם אמר הנני ואתה אומר הנני. בקש משה שיעמדו ממנו כהנים ומלכים, א"ל הקב"ה: 'אל תקרב הלס"ב, כלומר לא יהיו בניך מקריבין שכבר מתוקנת הכהונה לאהרן אחיך, הלום זו מלכות כמה דתימא: 'כי הבאתני עד הלס"ג ואומר: 'הבא עוד הלם איש"ד, א"ל הקב"ה כבר מתוקן המלכות לדוד. אעפ"כ זכה משה לשתיהן, כהונה ששימש בז' ימי המילואים, מלכות דכתיב: 'ויהי בישרון מלך"ה"ו. ראוי לשאול, הלא משרע"ה כל עיקר סירובו הי' ג"כ אחר שהי' דבר ד' אליו מפני רוב ענותנותו, וכמו שהעידה התורה עליו "והאיש משה ענו מאד"ז, איך יתכן שקודם דבר ד' אליו יזמין עצמו לגדולות שלא נקרא אליהן, עד שקרא על עצמו שהוא מוכן לכהונה ומלכות ולא עלתה בידו. גם עיקר הענין צריך ביאור, כיון שהיתה זו עצת השי"ת שתהי' הכהונה והמלכות באה בירושה, מה טעם נטלה ממש אחר שזכה בה בחייו כמו שאמרו ז"ל ש"זכה משה לשתיהן". והלא כלל גדול אמרו חז"ל: כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לו ולזרעו עד סוף כל הדורות, ולמה נשתנתה הגדולה הגדולה שבגדולות מגדולות ישראל שלא תהי' מורשה לבניו אחריו. גם ראוי להבין למה חרד משה כ"כ באמרו: "והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך ד"ט. והלא לא זוהי הפעם הראשונה שהיתה נבואה בעולם, וגם האבות נביאים היו, וכבר הי' מפורסם לישראל ענין הנבואה ואמתתה. אלא שצריך שיוחזק הנביא, והנה בודאי כמו שבכל הדורות מספיק ד' ית' ביד נביאי האמת והצדק להודיע אמתתם וצדקם, כן גם ממנו לא ימנע חסדו. והנה בכלל אפשר להצטייר שני דרכים של מנהיגי הכלל. כי נודע שעיקר כח הנהגת ישראל הוא להביאם אל תכלית ההשלמה שהשי"ת דורש מהם, אך באיזה אופן יכונן השי"ת את דרך ההנהגה שהיחיד המנהיג הכללי יביא את הכלל אל שלמות קדושתם והשלמתם, יתכן דרך אחד שיהי' עיקרו מצד הכלל, ודרך אחד שיהי' עיקרו מצד המנהיג. כי יש הנהגה שעצם המנהיג אין בו להוסיף דבר מחודש על שלמות הכלל, וכל מה שאין בכח שלמות הכלל אי אפשר שתתוסף ג"כ ע"י המנהיג. רק כח המנהיג הוא שהשלמות שהיא בכלל מפוזרת בפרטים, ודורשת הנהגה איך לחברם ולהנהיגם אל מחוז החפץ, לזה יהי' בכח המנהיג לקבץ את כל כוחות הנפוצים ומהם תתבנה קדושת הכלל. אבל יש כח נשגב של הנהגה שהמנהיג הוא יוסיף כח קדושה ושלמות בהכלל המונהיגים, לא לבד קיבוץ כוחות מפוזרים שלהם, כ"א הוספה של מעלה, שבלא כח המנהיג לא היתה מעלה זו במציאות אצלם, והוא בזכותו וקדושתו מעטר אותם בעטרה זו. והנה ענין ברית אבות שהקב"ה זוכר לישראל, הוא תמיד כדי להעלותם אל מדרגה גבוהה יותר מערכם, וזהו בשביל הקדושה שהכינו האבות. וכשם שהאבות פעלו להעלות בניהם יותר מכפי מה שזכו הם בעצמם, כמו כן אפשר שינהיגם איש כזה שיהי' בכחו להעלותם אל מדרגה יותר רמה מערכם, ולא שהוא בלבד יהי' המקבץ את שלמותם הפזורה. והנה ע"ד האמת מנהיג כזה שהוא רק על מין הראשון, דהיינו מנהיג את הכלל רק ע"פ כח קדושת עצמם, אין מיחש לעצמו מעלה, שאינו כ"א עבדות אל העם, וכמו שאמרו חז"ל: "כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם, עבדות אני נותן לכם". והנה העבדות היא ודאי מצד הטורח של קיבוץ השלמות הנפוצה בתוך הכלל, ודבר זה הוא תלוי בבחירת השי"ת, שמי שהוא יתברך יבחרנו, יהי' מרכז לקבץ את השלמות הנפוצה בתוך הכלל, אע"פ שאפשר שיהיו אחרים יותר שלמים ממנו. מה שאין כן אם תהי' תעודת המנהיג לרומם את הכלל אל מעלה רמה כזאת שאין בכחם כלל, רק הוא מקדושתו וצדקתו וחכמתו ישפיע עליהם לנהלם בדרך חיים שהיא למעלה מערכם ולהצליחם בה בתכלית ההצלחה, מנהיג כזה ראוי שיהי' באמת המרומם מאד, ונשגב ג"כ מכל בני עמו המונהיגים. ודבר זה אינו בחירה בעלמא, כ"א יתרון וחשיבות מיוחדת במה שיהי' בכח מעלת

איש רם ונשא לעשות נפלאות בהנהגת עמו. כענין הכתוב: "תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה"י, שהכונה בעניי בזה היא, שאומר שכ"כ תגדל התועלת היוצאת מכתובת הנפלאות של השי"ת שמספר שם, עד שיפעול הדבר לחדש רוח חדש בעם להלל להשי"ת לא כפי מה שהיו מוכנים מקודם כ"א כאילו נבראו בריאה חדשה, ע"כ אמר "ועם נברא, יהלל יה". והנה גאולת ישראל ממצרים אם היתה מצד הדרך של ההנהגה הראשונה, שיהי' המנהיג רק כערך המונהגים, היתה צריכה להיות מתחלת בכח שפל מאד. ודרך ד' שהיתה ראוי' להיות מתגלה אליהם, לא הי' אפשר שתהי' דרך התוה"ק כולה, שהיא בתכלית המעלה והרוממות, שהרי לא זכו אליה כל הדורות הקודמים. ובאשר רצון השי"ת הי' להאיר באור התוה"ק, הי' ההכרח להעמיד מנהיג ממין השני. לא מנהיג שהוא רק עבד לעם ושאינו כ"א הכח המאחד את כל השלמות שנמצאת בהעם הגוי כולו, שזה לא הי' מספיק להעלותם למעלה רמה כזאת. כ"א הי' צריך מנהיג שירומם אותם בכח קדושתו הנפלאה אל רוממות מעלה גבוהה, שלא היו מוכנים אליה אפי' מצד כח קיבוץ כללותם, כ"א ע"י קדושת רוממות המנהיג, המקודש בקדושת השי"ת הנפלאה. וההבדל באיכות ההנהגה, אם היתה רק ע"י כח קיבוץ הגוי כולו מצד ריבוי האור והקדושה הנוסף ע"י ההתאחדות בהמנהיג כולם יחד, אז היתה בהכרח הולכת רק בהדרגה ממעלה אל מעלה הסמוכה לה. אבל שלא בסדר ההדרגה, א"א כלל לרומם, כיון שאין בכח המונהגים בכללם דבר, מאין יקח מנהיג כזה שאינו כ"א ע"י סגולת כח הקיבוץ. אבל כשתהי' הגאולה וההנהגה ע"י מנהיג נשגב שיקים השי"ת לעשותם בריאה חדשה, אז לא בהדרגה יבאו אל מעלתם כ"א בפעם אחת יעלו מעומק שפל מצבם וריחוקם מהשלמות, אל רוממות מעלה הרוממה הנפלאה אשר יאתה לקבל התורה, שהיא כלי חמדה שלה יאתה מקבלים בעלי מעלה נפלאה. והנה המעלה הגדולה שהמנהיג ממין היותר נעלה ינהיג בה את העם, עכ"פ אותה המעלה שהיא רוממה ממעלתם שאליה יביאם, צריך עכ"פ שתהי' להם זכות מוכנה, שמצדם או מצד ברית אבות יתעורר עליהם כח זה להרימם אל המעלה הרמה. וא"צ שיהי' יוצא מן הכח אל הפועל כעת, כי דבר שאינו מצדם ודאי כבר יצא מהכח אל הפועל, והוא כבר גמור וממולא אלא שלא ירד אליהם מפני חסרון הכנות. וצריך מנהיג כזה שירומם אותם עד שהקדושה שכבר מוכנת ועומדת וגמורה תחול עליהם. ואולי יתבאר בזה דחו"ל שאמרו במדרש: "שמסורת גאולה הוא בידם שכל גואל שיבוא ויאמר להם פקידה כפולה גואל של אמת הוא"י, אשר צריך ביאור מה יתרון ללשון פקידה על שאר לשונות של זכירה וישועה, גם מה צורך בכפילת הלשון. אמנם כשנתבונן בענין פקידה ע"פ דחו"ל נמצא שענינו הוא, זכות שמתעוררת ע"י איזה ענין להביא ענין שהוא כבר מוכן מראש מקדם וגמור, אלא שצריך זכות להגיעו ליד הזוכה בו, ולא יאמר על דבר שלא נתחדש עדיין וצריך לצאת מן הכח אל הפועל בהדרגה. ועפ"ז מבואר דרש דחו"ל במדרש ע"פ: "וד' פקד את שרה"יג "בעל פקדונות אני, עמלק הפקיד אצלי חבילות של קוצים והחזיר לו הקב"ה חבילות של קוצים, ... שרה הפקידה אצלי מצות ומעשים טובים החזיר לה הקב"ה מצות ומע"ט"י. שהכונה להורות שענין פקידה הוא שכבר הי' הדבר מוכן למעלה ע"י מצות ומע"ט של הצדקת הזאת, ולא נעשה הדבר בשום הדרגה, וזהו ענין פקדון שהוא כבר מוכן ועומד וא"צ התחדשות כ"א להגיעו ליד בעליו. ע"כ אמר להם יעקב אבינו ע"ה שידעו שהגאולה ממצרים לא תהי' ע"ד הדרגה שתגיע להם תחילה שלמות לפי ערכם הנשפל ואח"כ ילכו הלוך וגדול במעלות ומדרגות, כ"א יתעורר אצלם כח נפלא יותר מערכם שהוא מוכן ועומד להם מצד קדושת האבות. אבל זאת המעלה של הרמת הכלל למדרגה גדולה בפתע פתאום, יש בה שני ענינים. כי הנה עיקר הדבר שישראל יכולים להתעלות במעלה גדולה פתאום, כבר נתבאר בכ"מ שהוא מפני שבפנימיות נפשם הם רמים במעלה מאד ורק ע"י סיבות חיצוניות מתקלקלים, ע"כ הדבר חוזר לתיקונו והעונות והקלקולים אצלם מקרה גמור. וכדחו"ל בפ': "הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק"טו "משל לקוץ וקרח שהיו עומדין על שפת הגורן, ועלה המוץ בקוץ ונסתבך בשערו, עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו"טז. וכבר האריך באלו הענינים הגאון מוה"ר"ל מפראג ז"ל

בספריו. וכדחז"ל: "רצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכות"יח. א"כ אפי' אם היתה הטובה של הגאולה באה להעלות אותם משפלות מצבם וקלקוליהם אל המדרגה שהיו מוכנים לה מצד עצמם זולת המקרים הרעים אשר שתו עליהם, היתה ג"כ גאולה גדולה והשלמה עליונה, שלא יהיו צריכים הדרגה אל מה שהם ראויים לה מצד עצמם. אבל באמת לא זו בלבד, כ"א אל מעלה גדולה הורמו יותר ממה שהיו מוכנים אלי' זולת הגלות, כי מירוק הגלות גרם שיזמין להם השי"ת דרך לעלות אל רוממות מדרגה עליונה ונפלאה, וגם זה כבר הוכן להם מראש בזכות האבות. ובאו להם שתי המדרגות הללו שלא בהדרגה כ"א בפתע פתאום, וכמו שאה"כ: "ואשא אתכם על כנפי נשרים"יט. וזו היא הפקידה הכפולה שאמר להם יעקב שיבא גואל שירומם אותם בכח קדושתו הגדולה למעלה רמה, לא לבד כפי מה שהם ראויים בעצמם ולא בהדרגה, כ"א עוד במעלה יותר עליונה ממה שהיו ראויים אליה לולא הגלות והשיעבוד. וזהו שאמר: "פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים"כ, ב' פקידות, וב' מדרגות אעלה אתכם שלא בהדרגה. הא' אתכם", היינו מדרגה שלכם כפי שהיא מצד עצמכם לולא שנפלתם מאגרא רמה לבירא עמיקתא של השיעבוד של מצרים. אך עוד פקדתי להעלות אתכם שלא בהדרגה כענין "דם מפקד פקיד"כא שכבר מוכן ועומד הוא, יען "העשוי לכם במצרים" שהחושך והמירוק של הגלות גרמו שתתבקש לכם זכות להעלות אתכם אל הגדולה שבמעלות שהיא קבלת התורה, אע"פ שגם זולת הגלות אינכם ראויים לזה, מ"מ ע"י זכות משה רבינו ע"ה וכח קדושתו תעלו עד המעלה ההיא. ובמדרש ע"פ: "מי אנכי"כב, "א"ר יהושע בן לוי משל למלך שהשיא את בתו ופסק ליתן לה מדינה ושפחה אחת מטרונית, ונתן לה שפחה כושית, א"ל חתנו לא שפחה מטרונית פסקת ליתן לי. כך אמר משה לפני הקב"ה רבון העולמים כשירד יעקב למצרים לא כך אמרת לו 'אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלי'כג, ועכשיו אתה אומר לי 'לכה ואשלחך אל פרעה'כד לא אנכי הוא שאמרת לו 'אנכי אעלך גם עלי'כה. והדברים צריכין ביאור ממנ"פ, אם יהי' פירוש "ואנכי אעלך" ע"ד הפשוט שיעלהו בדרך נס בהשגחה פרטית, ואפי' תהי' ע"י שליח מה בכך הלא יקיים את דברו, ואם יהי' "ואנכי" ממש שלא ע"י שליח, א"כ קשיא מה השיב לו השי"ת. אבל באמת הדברים מכוונים מאד לפשטא דקרא, ד"מי אנכי" שאמר משה רבינו ע"ה הוא ע"פ דרכו דרך ענוים, ומ"מ כלולה בזה ג"כ טענתו כדחז"ל על ההבטחה, והשי"ת ביאר לו ענין שליחותו שהיא היא ההבטחה ממש. כי הוא ע"ה חשב כי אם שהוא ידע בעצמו שהוא עומד להנהיג ולחושע את ישראל באיזו ישועה, כאשר הוכיח ענין ההשגחה שהיתה עליו בהצלתו בילדותו וענין גידולו בבית פרעה ע"ד נשגב ניסי, שבודאי הכינו השי"ת להיות למגן ועזר אל כלל עם ד'. אבל חשב כי ענינו לא יתכן כ"א ע"ד בחירה, כמש"כ שהמנהיג הרגיל הוא להנהיג את העם ע"פ דרך שלמות שלהם ע"פ ההדרגה, אבל לחדש בהם קדושה ושלמות לזה אינו ראוי כלל, וכיון שהקב"ה שולחו א"כ ע"כ תהי' הגאולה ע"ד הדרגה להנהיגם בתחילה ע"פ מדרגתם ואח"כ להעלותם ממדרגה למדרגה, א"כ אין זה כמו שהבטיח ית'. כי ענין הנאמר ליעקב עיקר הוראתו הי' על הכלל היוצא ממנו, שע"ז אמר "אנכי ארד עמך מצרימה" פי' אע"פ שטומאת מצרים היא בודאי ירידה גדולה לגדולת קדושתם של ישראל, מ"מ היא ברצון השי"ת והשגחתו לצורך עלי', והיינו "ואנכי אעלך" פי' אעלך פתאום אל המעלה שהיית מוכן לה לולא הגלות, "גם עלי" אל מדרגה יותר עליונה ממה שהיית מוכן לזה, א"כ היתה ההבטחה להנהיגם במעלה רוממה פתאומית לחדש בהם ענינים נפלאים מה שאינו בכחם כלל. א"כ ודאי חשב הוא ע"ה שהוא אינו ראוי לה, ע"כ אמר "מי אנכי" ע"פ הדרך הפשוט, וממילא כלל בזה ג"כ טענה זו שכללו חז"ל. וע"ז היתה תשובתו ית': "כי אהי' עמך וזה לך האות וגו' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה"כו. יבואר ע"פ דחז"ל בהגדה של פסח: "אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו", וכבר העירו רבים וכי מה בצע בקרבנתם לפני הר סיני בלא נתינת התורה. ולפי"ד יתבאר, כי אמרו חז"ל בפי

אין מעמידין ועוד כמה מקומות: "בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ... ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן וכו" כז, א"כ סגולת הר סיני היתה שע"י העמידה עליו, נגד קדושתו שהשרה השי"ת עליו, נתעלו ישראל מירידתם שירדו במצרים, גם הירידה של כללות המין האנושי, וחזרו למעלתן הקדומה. ראינו שזכות הקריבות לפני הר סיני גורמת להחזיר לאיתנה קדושה ישנה שנתבטלה ע"י סיבות חיצוניות, להחזירה אל מעלתה, אבל לא מצינו שתוכל לתת כח לחדש קדושה עליונה מה שלא היא מוכן בהם מקדמת דנא. אמנם לזה יש כח בתורה "שהיא נותנת חיים לעושיה"כח, והיינו שמשפעת חיים חדשים ממקור החיים, להשלים בהשלמה חדשה מה שלא היא קודם זה כלל. ע"ז אמר "אלו קרבנו לפני הר סיני", והיינו ע"ז מגיעים לאותה המדרגה שאבדנו ע"י הגלות, ג"כ "דיינו" שהוחזרה לנו אבדתנו, אע"פ ש"לא נתן לנו את התורה" לקנות עוד נוסף ע"ז שלמות חדשה שלא היתה כלל ביכולתנו והכנה שלנו מקודם. א"כ הקירוב לפני הר סיני מורה על ההחזרה אל איתן המעלה המוכנת בהסתר אצלם לולא חושך הגלות, ועבודת ד' שעל ההר דהיינו קבלת התורה, מורה על העטרה הגדולה של רוממות המעלה העליונה אע"פ שלא הוכשרו לה כלל. וזהו שאמר לו השי"ת, שאין הדבר כמשבתך שלא תהיי שלמותם כ"א בהדרגה כפי מה שהם בערכם, יען שאין ביכולת אנושית כ"א להשפיע על המונהגים כפי ערך הכנתם והדרגתם, לא כן, "כי אהי עמך" ותוכל להשפיע מכח עליון עליהם שפע גדול שלא ע"פ ההדרגה, ויתעלו עוד יותר ממעלתם הראויה להם אפי' זולת הגלות, וכהבטחה ליעקב בכפל הדברים של "אעלך גם עלה". "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך", היינו שהשליחות היא מצד מילוי המאמר של "אנכי אעלך גם עלה", וכענין דחז"ל שאמרו ע"ז: "שבאנכי ירדו ישראל למצרים ... ובאנכי אני מעלה אתכם וכו" כט. "בהוציאך את העם ממצרים" אע"פ שמצד עצמם לא הגיעו כלל למעלות הגדולות בפועל, מ"מ בלא המשך של דורות תיכף "תעבדון את האלהים" במתן תורה "על ההר הזה", שיתקבץ בו הכח המתקן העבר מה שנתקלקל, מצד קדושת ההר לפסוק זוהמא וקלקול, ומצד העבודה עליו להוסיף שלמות עליונה נשגבה מערך המקבלים. והנה בכלל ישנן אלו שתי ההנהגות, האחת של תיקון קלקולים הקודמים, והשנית של הוספת מעלה יתירה, גם אצל ההנהגה התמידית שהיא בהדרגה ג"כ. אלא שהי צריך באותו הדור שיוולד גוי פעם אחת, ותהי ההנהגה שלא בהדרגה כ"א בפסיחת כמה מעלות. ויתכן לומר שכלל החילוק של ההנהגות המיוחדות למלכות ולכהונה בזה הן מתחלקות. הנהגת הכהונה עקר יסודה הוא על תיקון כל קלקול, ע"כ מכפר הכהן בקרבנות על כל חטא ועון, והוא מתודה על לשון של כלל ישראל. מה שאין כן המלך, הוא מוכן להנהיג את העם על הוספת שלמות ומעלה, וזה שאמר אצל מלך "ישאו הרים שלום לעם"ל, הכונה שיוסיפו השלמות כהררי אל. והנה ההנהגה שאינה ע"פ ההדרגה אינה יכולה להיות מתנהגת תמיד, שכן יסד השי"ת שתהי רק פועלת לזמן ועת לחפץ זה. ע"כ משה רבינו ע"ה חשב כי השי"ת עצמו ישלים את ישראל ע"י שיתן רוחו עליהם שלא ע"י שליחות איש. ואח"כ על ההנהגה התמידית, שצריך להנהיג בהדרגה אחר שכבר תהיינה מוטבעות בהם אלו הגדולות, שא"צ לזה כ"א מנהיג שיהי נבחר מצד בחירת השי"ת, אבל א"צ להנהגה כזו כח גדול שהרי אינו כ"א מרכז מקשר את השלמות המפוזרת בהכלל. ע"ז רצה מאד לזכות בזה ואמר הנני לכהונה ולמלכות", וממילא כיון שכונתו היתה בהנהגה שע"פ ההדרגה שהיא תמידית, היתה א"כ זכייתו באלו הכתרים זכ"י תמידית. אבל לא כן יעץ השי"ת היודע גדולתו של אדון הנביאים ע"ה, שהוא ראוי לשא משא העם לרומם אותם אל מעלתם הנפלאה משפל מצבם שלא בדרך הדרגה, ולהיות כולל שלמות הכהונה ושלמות המלכות שלא ע"פ ההדרגה, שאינה כלל לפי ערך ההנהגה של הדורות. וזהו מין מיוחד של גדולה שאין במציאות דוגמתו, כ"א אז באותו הזמן שהיתה נחוצה ההנהגה הבלתי מודרגת. ע"כ לא תאות לו לפי גדולת ערכו ההנהגה הזאת שהיא לפי ערך העם בהדרגה, ע"כ לא היא אפשר שיטלו בניו גדולתו, כי גדולתו היתה מין גדולה מיוחדת מה שאי אפשר כלל שתהי דוגמתה כ"א באותו הדור. ע"כ

רק מזרעו לא יצא חוטר הכהונה והמלכות, אבל הוא עצמו ודאי זכה לשתייהן. כי הוא מלא את מקום הכהונה ע"י תיקון כל הקלקולים שעברו שלא בהדרגה ע"י, ומקום המלכות ע"י הרמתם אל מעלה נפלאה ע"י כח מתן תורה, שהוא ע"י הסרסור, וזכותו וכחו גרמו להם כל זאת. וזאת היתה עיקר טענתנו במה שאמר "והן לא יאמינו לי". כי כל הנביאים כולם אשר מעולם, לא באו כ"א להנהיג את העם ע"פ מדרגה שלהם ומעלתם, ואני בא להנהיגם במעלה עליונה ממעלתם, והם לא הוכשרו אליה כלל, יהי אצלם דבר זר מאד ע"כ לא יאמינו. והנה תיקון הקלקולים שלא בהדרגה, צריך שיהי שורש כח הרע שגורם כל הקלקולים, והוא כח הנחש, מסור בידו להתיש כוחו שלא יפעול להרע, וזוהי סיבת כל הקלקולים. אך אחרי שכבר חלו הקלקולים בגופם, הלא נתקלקל הגוף עצמו ע"י ההמשכה של כח הטומאה, א"כ צריך שהגוף ג"כ יבנה כבריה חדשה. ע"ז הראה לו השי"ת, שיראה לישראל מופת אחד, שהנחש הוא רק נהפך ממטה ברצון השי"ת, כלומר שאין כח לרע וקליפה מצד עצמו כלל רק ע"פ רצון השי"ת לתועלת שכלול ההשלמה העליונה הידועה אצלו ית"ש, ע"כ הוא נהפך למטה ואובד כח שלו ע"י נגיעת משרע"ה בדבר ד' בו. והשני, שקלקול גופם מצד ההמשכה אחר הרע ג"כ יבנה ויתחדש שלא בהדרגה ויתטהר, ע"כ הראה להם איך ידו נעשית מצורעת ושבה תיכף לאיתנה ברצון השי"ת. והנה בזה כבר הם בטוחים על התיקון של הקלקולים, וכי ישובו למה שהיו ראויים אם לא החשיכה הגלות את פניהם. אבל על המעלה המחודשת אצלם מה שלא היו ראויים קודם לזה, ע"ז צוהו להפך המים לדם מה שלא היו דם מעולם, ובזה יראה להם שגם צורה עליונה שלא היתה בכחם תמשך להם, וכי הוא שלוח עליהם על תיקון שלהם ע"ד הפלא שלא בהדרגה כלל. ובהפטרה: "כה אמר ד' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו. כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי, והקדישו את קדוש יעקב, וגו'" לא. שהפסוקים צריכים ביאור, ועל המשך אל בית יעקב אשר פדה את אברהם" צריך ביאור, ודחז"ל שפדאו מתוך כבשן האשלב ג"כ צריך ביאור והבנה. אבל הענין יתבאר ע"פ דברינו הקודמים, בצירוף דחז"ל במדרש ע"פ: "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ד' יראה"לג, "אברהם קרא אותו יראה", שנאמר: "ויקרא וגו' ד' יראה", שם קרא אותו 'שלם' שנאמר: וּמַלְכֵי צֶדֶק מֶלֶךְ שְׁלֵמִיד, אמר הקב"ה אם קורא אני אותו יראה' כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם, ואם קורא אני אותו 'שלם' אברהם אדם צדיק מתרעם, אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם, יראה, שלם, ירושלים. ר' ברכיה בשם רבי חלבו אמר עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה והי' מתפלל בתוכה שנאמר: 'ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון'לה ומה הי' אומר יה"ר שאראה בבנין ביתי"לו. ולא נרבה בהערות ע"ד המאמר הזה שהוא מבואר החיתום. אכן כלל הדבר של קריאת השמות, הוא ודאי הוראה על הנושא המכוון שבסגולת קדושת המקום. והנה ע"פ דברינו שיש ב' דרכים באופן ההנהגה להשלים את האדם, והשי"ת בוחר בשניהם לפעמים. האחת היא השלמה של הדרגה שמדה זו לעולם היא נוהגת, והיא באה לאדם ע"י טרחו ולמודו, וגם לזה צריך שיתן השי"ת מפיו דעת ותבונה. והב' היא השלמה שבאה פתאום ע"י סגולה כפי אשר יהי רצון העליון שלא בהדרגה, וזו באה לפעמים שלא ע"י השתדלות האדם כ"א באורח פתאומי, כענין הנאמר בשאול וְנִהַפְכַת לַאִישׁ אַחֲרָי"לו. והנה מצינו שסגולת ביהמ"ק היתה ודאי להשפיע קדושה שלא בהדרגה על הבאים בו כשהיו מוכנים לזה מקודם, ע"כ מספיקה בו הראייה שהיא אין לה שיעור כדתנן במתניתין דפאהלח, מפני שהשלמות הבאה בסגולה א"צ זמן כלל וא"צ הדרגה. וכך היתה מעלתן של ישראל ע"י מ"ת ג"כ במעלה עליונה שלא לפי ערכם, ע"כ פרחו נשמתם לט. והנה גם על ההנהגה של ההשלמה הבלתי מושפעת כ"א בהדרגה, היתה ג"כ קדושת ירושלים, וזהו ששם קרא אותה שלם, פי' הכיר בה שמי שבא להיות מצד עצמו שלם ע"י הדרגתו והכנתו, ישיג סיוע ע"י קדושת המקום שבירושלים. אברהם הוסיף קדושה שקרא אותה יראה, להורות על הכנה עליונה שיש בה בתורת סגולה

למעלה למעלה מהכנת האדם, כ"א ע"י הראי' בלבד האדם מתקדש כענין "והיו עיניך רואות את מוריד"מ. ע"כ נתן הקב"ה שתי אלה ההכנות, ששתיהן נצרכות, שהאדם צריך להכין עצמו תחילה עד מקום שכוחו מגיע, ואח"כ יושפע עליו שפע חדש פתאומי מכח הסגולה האלהית. וכאלו היו פעולותיו של אברהם אע"ה בענין המילה והעקדה פעולות נפלאות שלא בהדרגה, שע"ז באה סגולה אלהית לבניו ג"כ שלא בהדרגה. אמנם הדבר שבא שלא בהדרגה אינה מדה קבועה כ"א לשעה, אבל לדורות נצרכת המדה של הוספת שלמות בהדרגה. וזוהי מדתו של יעקב שהי' "איש תם יושב אהלים"מא, ולא מצינו בו דבר פתאומי כ"א הוספת שלמות ממדרגה למדרגה ע"י שקידת התורה שהיא דבר שאין לו קץ ותכלית. ואמרתי בקדושת ביהכ"נ רמזו חז"ל בפי' בני העיר: "ואהי להם למקדש מעט"מב אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל"מג. ואמרי' עוד שם: "דרש רבא מאי דכתיב יד' מעון אתה היית לנו בדור ודור"מד אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות", וצריך ביאור מה הוסיף רבא ע"ד ר' יצחק. ויתבאר ע"פ דחז"ל בפי"ק דברכות: "אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בבבל, תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה"מה כתיב אבל בחוצה לארץ לא, כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו"מו. וצריך ביאור למה תלוי' אריכות ימים דוקא בא"י או בביהכ"נ וביהמ"ד ולא במצות אחרות. ונראה כי תכלית הברכות שבתורה נודע שאינן כ"א שיגיעו את האדם לתכלית השלמות, כדי הרמב"ם בה' תשובה כי ברכות של טובות עוה"ז אינן תכלית הברכהמו, ע"כ גם אריכות ימים צריכה תכלית מיוחדת. והנה עבודת ד' תחלק בכלל לחובות הלב וחובות האברים. והנה חובות האברים תמיד מסורים ביד האדם, אבל טהרת הלב צריכה הכנה כי לפעמים הלב מטומטם, ע"כ המקום המקודש הוא דבר נחוץ מאד, שהמקום הטמא גורם הרחקה וטמטום הלב. ע"כ הנה בבחרות האדם עלול הוא להשלים עצמו בחלק המעשה, אבל לעת הזיקנה שכוחות הגוף רפים עיקר ההשלמה הוא ע"י חובת הלב וטהרתו, וע"ז צריך קדושת ארץ ישראל, כי א"י גורמת קדושת הלב, וארץ העמים מטמטמת את הלב. וכיון שא"א לזכות לטהרת הלב, א"כ ימי הזקנה אינם בכלל ברכה, ע"כ תמה ואמר "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב", אבל הם אמרו לו "מקדמי ומחשכי לבי כנישתא" ששם המקום גורם לטהרת הלב כענין א"י, ע"כ הם זוכים לזקנה כדי לעבוד את השי"ת ע"י טהרת לבבם. אמנם כח המקדש הי' כפול, שהי' משרה קדושה בסגולה שלא בהדרגה, גם הי' עוזר מאד על ההדרגה. ובבתי כנסיות הנה דרך הסגולה שלא בהדרגה הוא בהסתר גדול, ע"כ נקרא רק "מקדש מעט". אבל "מעון", הוא נגד מה שיש לו סגולה של סיוע בהדרגה כמו מעון שהאדם בו תדיר, זה מוחש בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. וזהו רמזו ג"כ בכניסת שני פתחים בביה"כמח על קניית אלו ב' המעלות, אחת מצד ההדרגה ואחת מצד הסגולה כענין "די יראה". וזהו שאמר "אשר יאמר היום בהר ד' יראה"מט, פי' שמתדמה שהאדם פועל את השלמות ע"י מה שנתוספה קדושה בו בבואו לבית ד', ובאמת ד' הוא הפועל והרואה, אלא שיאמר לעיני בני"א גם לענין זכות האדם שתחילה השתדל להגיע לזה, נחשב כאילו הוא הפועל והשי"ת מאליו יראה אליו, אע"פ שבאמת רק ד' יראה" והוא ית' הוא הפועל האמיתי בזה. והנה תכלית האדם להשלים עצמו ע"י השתדלותו, שלא יהי' בכלל נהמא דכיסופא, כענין ירידת הנשמה לגוף, לזו התכלית. ולכאורה ע"י כח הסגולה שהשי"ת משפיע הוא נהמא דכיסופא, אבל כיון שע"כ האדם מוסיף אח"כ שלמות גדולה בבחירה, שוב א"ז נהמא דכיסופא. הדבר דומה לאב שנותן מתנה לבנו הגדול, אם אינו מרויח כלום רק יושב ואוכל מהקרן עד שמחסרו ה"ז נהמא דכיסופא, אבל אם עושה פירות כפלי כפלים א"ז נהמא דכיסופא כ"א נח"ר לאב וכבוד לבן. והנה אברהם אבינו ע"ה מצד השלמות הגדולה של עצמו ודאי היתה זכותו גדולה מאד כשהי' נשרף על קדושת השי"ת. והשלמות של מעשה גדולה מהשלמות של הרצון לבדו, אע"פ שמצורף לה מעשה, מ"מ הגמר מעשה הוא ענין נשגב וכענין רע"ק שיצאה נשמתו באחדנא, והרוגי לוד שאין אדם יכול לעמוד במחיצתסנב. והנה זאת

המעלה היא הדרך של השלמה פתאומית, אך תכלית הנהגתו של יעקב אבינו היתה להשלים בהדרגה ובמשך הזמן, זה גרם שיהי אברהם ג"כ משלים עצמו בהדרגה, ע"כ יצא מכבשן האשנג, וגמר ההשלמה בהדרגה. והנה יעקב רצונו רק בשלמות של הדרגה ויגיעה כדי לברוח מנהמא דכיסופא, אמר שלא יבוש יעקב ולא יחורו פניו ע"י צירוף כח הסגולה של השפעת הקדושה שלא בהדרגה הניתן לו, כיון שע"י יוסיפו שלמות בהשתדלות, א"כ א"י נהמא דכיסופא כ"א מתנה של כבוד ואהבה. כי בראותו ילדיו, אע"פ שמעשי ידי הוא מה שיקדישו את שמי, הוא רק מעשי ידי וקדושתו שאני משפיע בקרבן, מ"מ א"י לבושת פנים כלל כי הלא ע"י מעצמם יקדישו את קדוש יעקב ביתרון הכשר. א"כ תועיל המתנה וההשפעה הבלתי מודרגת לסייעם בהשתדלותם, ע"כ א"י בכלל נהמא דכיסופא כ"א בכלל חן וכבוד אשר יתן השי"ת, וכמש"כ "חן וכבוד יתן ד' לא ימנע טוב להולכים בתמים"נד.



## הדרוש השנים ושלישים

"וידבר אלהי אל משה ויאמר אליו אני ד"א, זה שאמר הכתוב: 'שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלהים אלהיך אנכי', א"ר פנחס הכהן בר חמא אמר הקב"ה למשה בשביל שקראתי אותך אלהים שנאמר 'ראה נתתיך אלהים לפרעה', אלהיך אני, ולכך נאמר 'וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ד"א'. והדברים צריכים ביאור מאד, וכי זאת האזהרה היא דרושה לאדון הנביאים ע"ה שהוא העבד הנאמן, ומי כמוהו יודע גדולתו ית', והיותו נחשב לאפס ולאין נגד שלמותו ית'. ולהבין הדברים כראוי, נקדים לבאר כלל פסוקי הפרשה במה שכתוב "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי"ה, מהו אֵל שדי"ה, ובמה ההנהגה שנתגלתה אליהם על ידי שם הקדוש הזה מיוחדת ומובדלת מענין מה שנתגלה למשה רבינו ע"ה בשם ד' המיוחד. וכפי הענין נראה שהדברים שבאו אח"כ בפרשה הם ממלאים את הקודמים, במה שאמר וגם הקימותי את בריתי איתם לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגוריהם אשר גרו בה"ו. למה דייק שכנען היתה להם ארץ מגוריהם, והוסיף לבאר "אשר גרו בה", וגרות הוא ענין עראי, שנראה שהורה בזה שעדיין לא נשלם מצד האבות ע"ה כל הקשר והיחש אל א"י, כי אף כי היו בה אבל רק דרך עראי. ע"כ מסיים שעכשיו יגמר הדבר להיות א"י מיוחדת להם בדרך קבע, שאמר "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה וגוי ונתתי אותה לכם מורשה"ז, שפי' מורשה הוא ענין קבע, כירושא שאין לה הפסק. ובמדרש תנחומא ע"פ: "ראה נתתיך אלהים לפרעה"ג, "מי הוא זה מלך הכבוד"ח, מי הוא זה המלך שחילק כבוד ליראיו, ד' צבאות וגו"ח...ט מלך בשר ודם אין רוכבין על סוסו, והקב"ה הרכיב לאלהיו על סוסו, ומהו סוסו של הקב"ה סופה וסערה, שנאמר: ד' בסופה ובסערה דרכו וגו". מלך בשר ודם אין משתמשין בשרביטו, ומשה נשתמש בשרביטו של הקב"ה, שנאמר: ויקח משה את מטה האלהים בידו"א. מלך בשר ודם אין לובשין עטרה שלו, והקב"ה נתן עטרות למלך המשיח, שנאמר: 'תשית לראשו עטרת פזיב. מלך בשר ודם אין לובשין לבושו, וישראל לבשו לבושו של הקב"ה עוז, שנאמר: עורי לבשי עז זרוע ד"ג, ונתנו לישראל שנאמר: ד' עז לעמו יתני"ד. מלך בשר ודם אין קוראין בשמו... אבל הקב"ה אמר למשה הרי עשיתי אותך כמותי לפרעה ... שנאמר: 'ראה נתתיך אלהים לפרעה"טו. והנה הפרטים, סוסו, לבושו, שרביטו, עטרה שלו, שמו, הם ודאי רומזים כ"א על ענינים מיוחדים בענין ההנהגה האלהית המונהגת ע"י צדיקי עם קודש הקרובים אליו ית', אשר עטר אותם בעטרת הוד והדר להיות מושלים בהנהגת העולם. והנה הנהגת הטבע שאין כח היכולת של השי"ת ע"י השגחתו הפרטית ניכר בה, חלוקה היא מהנהגת הנס בארבעה פרטים מוכרחים. הא' הוא שהנהגת הטבע היא מוכרחת להיות בהדרגה, וא"א לה ללכת שתי פסיעות בבת אחת בדרך ההנהגה כ"א מסיבה לסיבה, והנהגת הנס, הולכת שלא בהדרגה כ"א לפי צורך תכלית הנס וענינו. כמו האדם אפשר לו להצטרע ולהרפא, אבל צריך הדרגה וזמן לשתי אלה גם יחד, אבל בהנהגת הנס נעשות בב"א, בלא זמן והדרגה. הב', כי הנהגת הטבע, צריכה לכל דרך פעולה לפי ערך הדבר הנפעל, כמו דבר גדול וכבד אינו נפעל כ"א מדבר יותר גדול ממנו. אבל מדת הנהגת הנס, נפעלים הדברים מסיבות קטנות, וע"י דיבור החלש נתעכבה הפעולה החזקה והנוראה של סיבוב השמש. והנה הפעולה שנפעלת מדבר שלפי הנראה אין בכחה הטבעי לפעול ע"י"ז, כ"א מפני כח סגולי הצפון בהדבר הפועל, הוא מפלאי הנס, אף אם תהי' הפעולה לעזור אל סדרי הטבע ולא נגד חוקם, כמו הפצת הפיח בכל ארץ מצרים ולהפכה לשחין, אשר אולי יש בזה איזו הכנה לענין השחין, אבל אין בכח זאת הפעולה לגמור הענין כלל, אלא בכח האלהי שבה. הג' הוא הכח הכללי של הניסים ללכת נגד חוקי

הטבע, כקריעת ים סוף והעמדת השמש. והנה כוחות הטבע מתאמצים לעשות את תפקידם, אך כח הנס ברצון השיי"ת גובר עליהם. והנה הכוחות השכליים המופקדים על הנהגת הטבע הם רוצים בהנהגתם, ע"ד שסירב השמש ביהושע עד שגער בו כדחז"ל במדרשטז, וכן נהר גינאי בר' פנחס בן יאירז. אמנם יש עוד מעלה, ד', והיא שכ"כ תגדל שלמות הפועל את הנס, עד שכל כוחות הטבע, ומנהיגיהם השכליים, ברצון שלם ירצו לבטל הנהגתם, מכח הכרת המעלה של הצדיק הפועל את הנס ברצון יוצרו. והנה כל אלה המדרגות הן בענין עצם הנהגת הנס, אבל התכלית היוצאת מכל אלה אינה נשלמת כ"א שימצא האיש השלם, שמצד דביקותו בהשי"ת ושלמות נפשו הקדושה הוא ראוי רק אל הנהגה עליונה כזאת שכח השי"ת ניכר בה לעין כל, וזוהי תכלית כל הניסים כולם. וכאשר ימצא אדם כזה, אז אין הניסים נעשים במקרה מפני כח חיצוני שנטפל אליו, כ"א מצד עצם קדושת נפשו המלאה הדרת קודש נכנעים כוחות הטבע כולם מאליהם. והנה החוקרים אמרו שהנהגת הטבע שלמה מאד, וכן הוא בודאי מאחר שבחר בה הקב"ה להנהגה תמידית. אבל הנהגת הנס היא מתעלה עלי, מצד שאל הנהגת הטבע אין יחש כ"כ אל השלמת נפשו האנשים, אבל הנהגת הנס אינה נפעלת כ"א ע"י שיהיו הפועלים אנשים ממולאי בשלמות חכמה ועבודה שלמה להשי"ת שהיא הכבוד האמיתי. א"כ הירוס הטבע הוא עצם תיקון תכלית המציאות, ע"כ נקרא הקב"ה "מלך הכבוד", שתכלית מלכותו המתגלה בכל הבריאה כולה, עיקר תכליתה הוא הכבוד האמיתי שהוא כבוד הנפש שנמשך ממנה. ע"כ הזכיר ד' פרטים שבהם הנהגת הנס מצטיינת, וחתם בשמו של הקב"ה שהוא התכלית של כל ההנהגה הזאת. אמר שהקב"ה סוסו סופה וסערה, כלומר פועל באין צורך להדרגה כענין סערה הפועלת במהירות. וזה הכח נתן לאלהו, כמש"כ "ויעל אליהו בסערה"יח, כי ההתהפכות מחומר בשו"ד למלאך אינה בהדרגה כ"א בדליגת המדרגות. הקב"ה לבושו עז, מתראה ע"י הנהגתו כי בדברו ית' יפעל נוראות, וכן נתן כח זה לישראל, שזהו ענין העז לפעול בפעולה חלושה לפי הנראה דברים גדולים. הקב"ה נתן שרביטו, שהכח הרודה על כוחות הטבע ועושה נגד חוקם הוא המטה והשרביט, ונתן למשה כח זה. והנה העטרה היא משכללת את המלך להורות שמצד השלמות הכל נכנעים אליו לא מצד הכח לבד, כענין "חוצפא מלכותא בלא תאגא"יט, ע"כ התגא מורה על הכנעת העושים נגד טבעם ברצון מפני ביטולם אל השלמות הנמצאת בפועל הנס. וזוהי העטרה של מלך המשיח, שהעולם יתוקן במלכות שדי, ע"כ כל הכוחות הטבעיים וצבא השמים באהבה יבטלו חקם אל גזירתו ורצונו. אך תכלית הכל הוא השם כמש"כ "טוב שם משמן טוב"כ, ע"כ בתחילת קביעות הנהגת הניסים שהוקבעה ע"י משרע"ה בירר את תכליתם, כדי שיהי האדם בא אל השלמות הגדולה הזו, להיות נקרא בשמו ית' ע"י קדושת נפשו, ע"כ הקדים הקב"ה ואמר "ראה נתתיך אלהים". והנה החילוק הגלוי בין הנהגת הנס והטבע הוא, שהנהגת הטבע היא קיימת בלא שינויים והנהגת הנס רק לפרקים. אמנם ג"ז אינו כ"א בגילוי, אבל לפי האמת מעת נבחרו ישראל לעם לד', הנהגת הנס אינה זזה מאתם. והנה א"י היא מיוחדת אל הנהגת הנס כמש"ה "ארץ אשר ד' אלהיך דורש אותה תמיד"כא, ע"כ נתן השי"ת א"י למורשה, ירושה שאין לה הפסק, שע"י הכח של א"י הדבק בכלל ישראל, הנהגת הנס אינה זזה מהם כלל. ותכלית הדבר היא כדי שתהיי שלמות הנפש דבקה בהם תמיד, ע"י מה שהם מונהגים ע"י הנהגה כזאת שאינה מסורה כלל ביד שום כח כ"א ביד השי"ת. אבל כל זה לא הי' אפשר להקבע כ"א אחרי שבאו לכלל אומה, שאז נכרתה ברית ד' ית' עמה ונקבעה בקביעות גמורה, אבל כ"ז שהיו בתור יחידים, השלמות של יחידים אפשר להשתנות. ע"כ היתה אז עיקר ההנהגה הטבעית, והנהגת הנס רק לפרקים, אבל משנבחרו כלל ישראל, נקבעה הנהגת הנס לקביעות. והנה שם שדי הוא ע"ש שידוד המערכה, ושיש די ביכולתו ית' לעשות נגד מהלך הטבע, הוא נאות רק כ"ז שהנהגת הטבע עיקרית, רק לפעמים לאיזו מטרה באה הנהגת הנס. משא"כ אחרי שנקבעה הנהגת הנס לעיקר, אינו נקרא כ"כ בשם שדי, כ"א שם הוי' המורה על היותו המציאות, ממילא משנה כרצונו תמיד, ואין מקום לטבע כלל, רק ברצונו. ע"כ כל זמן שלא היו

ישראל בתור כלל, היתה א"י שהיא מיוחדת להנהגת הנס וההשגחה הפרטית רק בתור גירות וארעי, אבל אחר שכבר נקבעו ישראל לעם עולם, קנו א"י בתורת קביעות וירושה. ע"כ כשאמר שנודע אל האבות באל שדי, הקים את בריתו "לתת להם וגו' את ארץ מגריהם", שהיתה ארעית להם, ועתה כשנתגלה שם הוי', הוא נותן א"י למורשה עולמית שאין לה הפסק. והנה לענין להודע מהפעולה על הפועל ית', התכלית של הנהגת הנס משונה מהנהגת הטבע. כי הנהגת הטבע עיקר השקפתה הוא בראשית ההשקפה לדעת כח הפעולה וגדלה, ואחר שנראה שלמות הפעולה, ממנה נביא ראוי על שלמות הפועל. אבל הנהגת הנס היא למען נראה את הפועל עצמו, לא רק אחרי שנדע גודל הפעולה. וזה הודיע השי"ת למשה כי זוהי תכלית הנהגת הנס, כדי להכיר בעולם את הפועל עצמו, לא רק מכח שלמות הפעולה, כ"א מצד שלמות עצמו ית'. ע"כ אמר "שמעה עמי ואדברה", הכונה שתהי' שלמות השגתך מדיבור פי בלא צורך היקש הפעולה, "ישראל ואעידה בך" כעדות שהיא "מפיהם ולא מפי כתבם" כב ולא מפי המתורגמן כג. "אלהים אלהיך אנכי", בשביל שאמרת לך "נתתיך אלהים לפרעה", למסור בידך הנהגת הנס, אין הכונה שתהי' ההשגה ע"י התבוננות הפעולה להבין ממנה כח הפועל כי דבר זה אפשר ג"כ בטבע, אבל תכלית הנס היא שתדע שאני אלהיך, מיוחד לך בענין ידיעה מצד עצם הפועל, באין צורך אל הפעולה, שזהו הכבוד האמיתי שע"כ נקרא הוא ית' "מלך הכבוד". והיינו שאע"פ שהנהגת הטבע מסורה לפי הגילוי לחוקים איתנים, וזוהי שלמותם שנראה כאילו פועלים בעצמם, הנהגת הנס אע"פ שמסר השי"ת ביד עבדיו, זוהי תכלית, שמעולם אינה מתגלה כ"א פועלת ברצון השי"ת. וזהו שתדע ש"אלהיך אני", ולא תפעול כ"א ע"י כח מיוחד בכל עת ניכר שמושפע בך על ידי, שזהו עיקר שלמות תכלית הנס, כדי לראות מעצמו כח השי"ת ולא להכיר בתורת ראוי והוכחה. וזהו שהי' רבי יהודה נותן סימנים במכות דצ"ך עד"ש באח"בכד, ואמר במדרש שכך היו המכות חקוקות על המטה. מפני, שהכח שנתן השי"ת למשה הי' רק התחלת כח לעורר מצדו הדבר, כדי להכיר בעולם קרבת ד' אל יראיו, אבל תמיד הי' צריך לכח חדש מושפע ממנו ית'. ע"כ רק התחלת המכות היו כבר בכח המטה הנמסר לו, אבל בשלמותם הי' צריך השפעה חדשה, וזהו אלהיך אנכי", כי זהו עיקר תכלית כל הניסים.

## הדרוש השלושה ושלישים

במדרש תנחומא: "כי תשא את ראש בני ישראל, זה שאמר הכתוב: רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה ואתה ד' מגן בעדי כבודי ומרים ראשיב ... ורבנן פתרין קרא באו"ה, 'רבים' אלו אוה"ע שכתוב בהן הוי המון עמים רבים'ג, שאומרין לישראל אומה ששמעה בסיני 'אנכי ד' אלהיך, לא יהי לך אלהים אחרים'ד, ולסוף ארבעים יום אמרו לעגל: 'אלה אלהיך ישראל'ה, יש להם תשועה 'אין ישועתה לו באלהים סלה, ואתה ד' מגן בעדי', אמרו ישראל רבון העולם ואתה הסכמת עמהם ואמרת 'זובח לאלהים יחרס'ו, מגן בעדי', בזכות אבות, 'כבודי', שהשרית שכינתך בתוכנו ואמרת 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'ז, 'ומרים ראשי', תחת שהיינו חייבין לך הרמת ראש נתת לנו תלוי ראש ע"י משה שנאמר 'כי תשא את ראש'ח. לבאר דברי קודש אלו, ובמה תצויין מצות שקלים שבה נתן הקב"ה תלוי ראש לישראל, וכן אמרו חז"ל בפ"ק דבבא בתרא ששאל משרע"ה להקב"ה במה תרום קרן ישראל, א"ל ביכי תשא"ט, נקדים דברי הפרשה. "כי תשא את ראש בני"י לפקודיהם, ונתנו איש כופר נפשו לד' בפקוד אותם ולא יהי בהם נגף בפקוד אותם"א. שהמובן שמצות השקלים אינה כ"א הגנה נגד הנגף האפשרי ע"י פקידה וע"י עה"ר שמצוי עי"ז וכדברי חז"ל בזה, א"כ למה תהי' המצוה נוהגת תמיד אפילו כשאין הרצון למנות אותם. "זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקדש, עשרים גרה השקל, מחצית השקל תרומה לד' ... לכפר על נפשותיכם"א. ראוי לדייק למה מנה מספר כל הגרות הנמצאות בשקל שלם כיון שהמצוה לתן מחצית השקל. ולמה באמת אמר "מחצית השקל בשקל הקדש", ומאי נפקא מינה באיזה שקל ישקלו, ואם מנה סתם שקל הרי משמעו ככל השקלים האמורים בתורה שכמה פעמים לא הוזכר בהם שהם משקל הקודש, ומאין נקח לנו לחדש שהי' שקל אחר. והנה עוד אמרו חז"ל במדרש תנחומא שם: "רבי יעקב בר יוחאי בשם רבי יונתן פתח: 'וישח אדם וישפל איש ואל תשא להם'יב, 'וישח אדם' אלו ישראל שנאמר 'ואתן צאני צאן מרעייתי אדם אתם'יג, 'וישפל איש' זה משה שנאמר 'והאיש משה'יד, אמר משה רבון העולם יודע אני ששחו ישראל לעגל השפלת אותי ואל תשא להם, אמר לו תשא להם 'כי תשא את ראש בני ישראל'יא"ח. ראוי לדעת איזה קשר יש להשפלת משרע"ה ע"י ישראל, ובמה יהי' התיקון דוקא ע"י השקלים. ונראה שהקפידא היתה ג"כ שתעשה ההגבהה דוקא ע"י משרע"ה, ע"כ אמר הכתוב "כי תשא", לשון נוכח למשרע"ה"ש. והנה ענין ההשפלה שנשפלו ישראל מצד העגל הוא ענין אחר, לבד ענין העונש המגיע מצד החטא שע"ז נאמר: "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם"טו, וראוי להבין ענינו כפי האפשרי. אמנם בענין שבירת הלוחות מצינו שהודה לו הקב"ה במה שאמר "אשר שברת"טז ודרשו ז"ל "יישר כחך ששיברת"יז. ולכאורה איזה צורך הי' לשבר את הלוחות מעשה ידי יוצר ב"ה, ואם שישראל מצד חטאם לא היו ראויים להם, מוטב שיהיו מונחים בשלמותם ולא ימסור להם, או יקח אותם מי שנתנם לו ב"ה. אך עלינו להבין במה איפוא נבדלו לוחות השניות מהראשונות, ולמה בראשונה נאמר: "והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות"יח, ואח"כ נאמר "פסל לך"טז והיו עצם הלוחות מעשה ידי אדם, ועוד חילוק, שהראשונות הי' הכתב חרות עליהן שענינו חקוק בגופן, ואח"כ נאמר: "וכתבתי על הלוחות את הדברים"טז לשון כתיבה ולא נאמר ואחרוט. אמנם החילוק שבין כתיבה לחקיקה מובן, כי הכתיבה עצם האותיות הנכתבות אינן עצם הדבר הנושא את הכתב, כי הנייר, הגויל, הקלף, הוא דבר בפ"ע, ובדיו או בכ"ד הרושם תכתב עליו האות נוסף על גופן, משא"כ בחריתה וחקיקה אין האות הנכתבת הנחרתת דבר אחר כ"א מגוף הנושא עצמו. והנה זאת נדע כי מענין קדושת ישראל שרומם השי"ת אותנו מכל עם ולשון, יש בכלל זה הרוממות שני ענינים כוללים. הענין האחד, שהישיר אותנו ללכת בדרך

ישרה ע"פ תורת חיים שנטע בתוכנו, והבדיל אותנו מכל תועבות העמים והבליהם. אך לא בזה לבדו תושלם כל המעלה, כי רק כדי להציל אותנו משחיתות פרעות האומות ותועבותיהן הי' די שיישר השי"ת לפנינו את דרך השכל האנושי ללכת באורח ישר, ולעשות את כל המצות השכליות, ומכללן ודאי הוא להתרחק מכל התועבות של אוה"ע שהן היו כולן חוץ לשורת השכל הישר. אבל הקב"ה בחר בישראל להודיע על ידם קדושתו ואמתתו בעולם, בחר לו לסגולה אומה שתהי' שלמה בענינה בשלמות נשגבה הרבה יותר ממה שאפשר למין האנושי להשתלם מצד טבעו, ומצא השי"ת ישראל מוכנים לזה. ורצונו ית' תמיד להשפיע טוב ושלמות על כל המוכן, ע"כ העלה את ישראל במעלות עליונות יותר מכל הדרכה שאפשר להיות מצד השכל האנושי. ע"כ ישראל עליונים על כל גויי הארץ, לא רק על הבורים שבהם המתעבים אורחותיהם בשפ"ד ושאר תועבות גדולות, כ"א הם עליונים מצד קדושתם והכנתם אל השלמות הנעלה מהשלמות האנושית הטבעית, יותר מכל החכמים שבאוה"ע והחסידיים שבהם, שהם הולכים מהלך ההשלמה האנושית, וישראל בחר לו השי"ת להיות לעם סגולה בעלי קדושה נבדלת אלהית. ואלו דברי אנשי כנה"ג בתפילת יו"ט: "אתה בחרתנו מכל העמים ... ורוממתנו מכל הלשונות". כי הלשון היא מצד ההשכלה, ושלמות השכלת כל אומה תעיד ע"ז שלמות לשונה וספריה. אמר שהשי"ת עשה עמנו שני חסדים טובים, בחר אותנו מכל העמים הפשוטים שהם עלולים לכל דבר מתועב ורחוקים מכל שלמות אפי' שלמות אנושית, אף גם זאת יתר שאת לנו שרומם אותנו מכל הלשונות, פי' מצד השכלת העמים, שעיי"ז אפשר להם ללכת במהלך ישר של שלמות אנושית, רומם אותנו למעלה מזה הענין וישר אותנו לשלמות נשגבה לדבקה בשמו הגדול ב"ה להשתלם בשלמות אלהית. וע"פ אלה הדברים למדנו שיש דרך ישר לכל עם ולשון, והוא להם תפארת, ואצל ישראל יהי' דבר זה לא לפי ערכם. וביאור הדברים, ההמשכה ללכת בדרך טובים, לעשות טוב וחסד מצד הרגש הנפשי הנטוע בלב איש בטבעו לחמול על דל ולעשות לעשוקים משפט, אע"פ שכל שיפעול טוב רק מצד הרגש הנפשי בעצמו הוא דבר טוב ומשובח בעצמו, עכ"ז אצל ישראל החובה גדולה שיהי' דבר זה נעשה רק כדי למען עשות נחת רוח לפניו ב"ה. מצות הצדקה וכל המצוות השכליות כולן, כשיעשה אותן איש מאוה"ע מפני רגש הנפשי הנטוע בו, הרי הוא משובח מאד, וכבר יש בידו תכלית מעלתו שהוא מוכן אליה. אבל איש מישראל לא זכה עדיין בזה כל אורחותיו, כ"א כשיעשה כל אלה יען שהן דרכי השי"ת ב"ה. ודבר זה נמשך יען שתעודת ישראל בעולם היא למען ההשלמה האלהית, ולזה אין די בהנהגה הישרה ע"פ השכל לבד, כ"א להדבק בדרכי השי"ת מצד שהן דרכיו ית' העליונות. ע"כ דרשו חז"ל ע"פ: "צדקה תרומם גוי וחסד לאמים חטאת"יט, "צדקה תרומם גוי"י אלו ישראל, "וחסד לאמים חטאת"י אלו אוה"עכ. והכונה לפי"ד כי הצדקה שהיא ראויה לישראל היא דבר שמרומם את ישראל, שבזה ניכרת מאד מעלתם, שהדבר שהוא ענין מושכל כצדקה, והם מכירים וקרובים מאד לנטיית הרחמים וכד', אינם עושים אותה כ"א מפני שהיא דרך השי"ת. הרי היא דבר שמרומם את ישראל ומראה לכל הכרתם בכבוד השי"ת, שאפי' כבוד הדרך הטוב והישר שהוא גדול מכל כבוד לפי האמת אצל הישר החכם, הכל בטל הוא נגד כבוד השי"ת, והכל ראוי להיות רק לשימוש מפני כבוד דרכיו העליונים ית'. "וחסד לאמים", דבר שהוא חסד ללאומים, דהיינו ההרגש הטבעי, הוא "חטאת" לישראל שאצלם צריך שתהי' הצדקה נעשית בשביל כבוד המקום ב"ה ורצונו הגדול ית'. וכ"ז מורה מעלתן הגדולה של ישראל, שאפי' השלמות האנושית שהיא דבר גדול אצל כל האדם אין די להם לפי ערך שלמותם, עד שמה שהוא אצל שאר או"ה מעלה ויתרון, הוא להם שפלות וחסרון. והנה אלה ב' המעלות שהיו ישראל צריכין לעלות בתכלית ההשלמה במתן תורה, שרמזו חז"ל במאמר ההגדה "אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו". כי אמרו חז"ל: "בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן"כא, הרי שפסיקת הזוהמא שהיא חרפה אפי' לשלמות האנושית הטבעית, דבר זה נפסק מאבותינו תיכף בעמדם לפני הר סיני, ודבר זה נגמר גם בלא קבלת הלוחות שהוא גמר מעשה למתן

תורה. אבל המעלה האלהית ראויה היתה להתקבל אצלם עם קבלת הלוחות בשלמות, לולא שגרם החטא, ונדחה הדבר עד עת קץ. ותוכן הסרת הזוהמא הוא שלא תמצא בנפש הכנה חזקה אל הדברים שהם תועבה לפני השכל האנושי והדעה הישרה, ועפ"י ימצא טבע קבוע בנפש שלא לעשות שום דבר נלוז ועולה, וכמו כן הכנה אל כל המדות הטובות בעצם הנפש. אבל כל מה שמגיע אל ההשלמה האלהית, אם כי יזכו לה בקבלת התורה שהיא מדרכת לדרך החיים לדבקה בשם השי"ת, אבל תכלית המעלה היא שתהיי כ"כ קבועה בנפש ההכנה להשלים רצונו של השי"ת שהיא השלמות האלהית, כמו שמוכן וקבוע בלב האדם הישר בטבע לעשות טוב וחסד ושלא לעשות עולה ורצח וכיו"ב. ודבר זה יתגבר בנפש כ"כ עד שאפי' כל הדברים האנושיים בכלל השלמות האנושית לא יעשה מהם כ"א מפני רצון השי"ת, שהוא העיקר והמרכז אל השלמות. והנה נפש האדם הישראלי ומדותיה, הן הנושאות את כח קדושת התורה עליהן בלכתן בדרך השי"ת. וכאשר תהיי הנפש גדולה כ"כ וקרובה אל השי"ת עד שאפי' מדות הטובות הטבעיות שבה לא יתעוררו לעשות טוב כ"א מפני הרצון העליון ית', ודבר זה לא יהי מצד כי מצד עצם הנפש יחסר ההרגש של עשיית טוב וישר, כ"א מצד קירוב השגתה אל הנועם העליון ית', והבנתה כי כל שלמות פרטית שיתור לו האדם בשכלו וטבעו ראוי להיות בטלה כשרגא בטיהרא נגד עצם אור השי"ת שאפשר להשיג ע"י אותן הדרכים בעצמם, אז יהי קרוב למעלה האמיתית הראוי לישראל, ואור התורה יהי אז עצם האור המאיר בנפשו. כי לא מצד שעניני התורה קרובים לטבע נפשו הישרה ידבק בהם, רק קדושת התורה עצמה שהיא רצון העליון ב"ה הוא עצמו הוא הנושא של כל כוחות נפשו ומדותיו ודרכיו בכללם ופרטם. אך כאשר לא יגיע האדם לזאת המעלה, אף כי טוב וישר יהי ויעשה כל מצות השי"ת כדי לקבל עליו עומ"ש, אבל לא הגיע למדה זו שאחרי השיגו תכלית השלמות מטהרת הנפש ושלמותה האנושית יבטל כל אלה אל רצון העליון ית"ש שהוא נעלה מכל ונשגב מכל, אז אין אור התורה ראוי להאמר שהוא עצם האור המאיר בנפשו, כי בטבע נפשו לא ימצא כ"א אור היושר האנושי, ואור התורה גבוה מזה הרבה מאד. אמנם גם הוא לא ירחיק מן המסילה כי עכ"פ ראוי הוא לקבל עליו כל דרכי התורה מצד אמונתו ויושר לבבו, וכאשר ידבק האזור במתני איש ידבק אל לבבו ונפשו עניני תורת השי"ת. וקודם חטא העגל, שנאמר על ישראל "אני אמרתי אלהים אתם"כב, היו ישראל עומדים במצב זה, שתהיי גדולה כ"כ הכרתם בטוהר דרכי השי"ת וגדולתם, עד שאע"פ שפסקה זוהמתם וכל החסרונות הטבעיים המביאים לאדם למעט חשקו אל דרכים הטובים והישרים האנושיים, כולם פסקו מהם, א"כ היתה תשוקתם גדולה אל הטוב והישר האנושי, עכ"ז אחרי כל אלה תהיי כל פנייתם בעשותם הטוב והישר הטבעי רק מפני אור השי"ת ורצונו הנמצא בהם, כי אור התורה ואור נפשם היו לאחדים. ע"כ נתנו להם בהכנה לוחות הברית עצם הלוחות מעשה ד', כי רצון השי"ת הוא הי' כל כונתם הטבעית, והתורה היתה "חרות על הלוחות"כג, כתב מתעצם בעצם הנושא לא דבר בפ"ע שנתדבק בו. אך טבע כל דבר נשגב ונעלה, כאשר ירד ממעלתו יהי גרוע מהשפל ממנו. כמ"כ ישראל, מאחר שגרם החטא של עשיית העגל רק לרדת מעלה אחת. כי כונת הע"ר היתה למנע ההנהגה הגדולה הזאת שתהיי כל הכונה רק להשלים רצון השי"ת, כ"א פתו אותם שדי להם ג"כ כשתהיי כונתם בדרך הישר האנושי להשיג השלמות האנושית ולעשות טוב וישר מצד הרגש האנושי ד"ז ג"כ די להם. ע"כ בקשו שהדבר המורה להם ענין האלהות יהי דבר מורגש אצלם ומוחש, להורות בזה כי די בעשיית הטוב והישר מצד הכח המורגש שבאדם, שאדם טוב יתעורר לעשות חסד להשלים חסרון חבירו הכואב וכיו"ב. והנה המה רימו להם שגם בזה הדרך אפשר לבא לתכלית מעלתן של ישראל, אבל באמת דבר זה הוא הירוס לתכלית קדושת ישראל, כשיקבע בלב שאין תכלית אחרת כ"א ההשלמה האנושית, א"כ יסורו הלבבות מהשען על השי"ת וישען כ"א על בינתו, ואח"כ גם בינת האדם תסתתר מכח תאוות ויתר הדברים המעיקים לו וישאר במצב פרוע מאד מבלי חכמה ומוסר. ע"כ כשעשו את העגל ואמרו "עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו"כד, פי' דבר שלפי הרגשתנו, תיכף ומיד נכשלו ג"כ בחטאים

שמצד השכל האנושי ג"כ תועבה המה כדחז"ל ע"פ: "ויקומו לצחק"כה שבכללו ע"ז ג"ע שפ"דכו. ואולי גם ע"ז רמזו חז"ל בפרק רע"ק: "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו סי' ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום שנאמר: 'ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב'כו"כת. שבכלל הדברים הנאמרים, שהגיעה מעלתן עד שאפי' הדברים המוטבעים בטבע הישר ובשכל האנושי תהי' כל כונת עשייתם רק למען כבודו ית"ש. א"כ נכללו כל המצות, בין המצות האנושיות בין המצות העליונות משכל האנושי, הכל בכח קבלה אחת. וע"כ הקדימו עשי' לשמיעה והבנה, כי לא משכלם ורגש נפשם יקיימו כ"א מרצון השי"ת. ע"כ אע"פ שעיקר העשי' מיוחסת להדברים שהם למעלה מהשכל האנושי שאין בהם רק מעשה, ונשמע מיוחס ג"כ לדברים שהשכל האנושי משיגם, עכ"ז פעולת קדושתם בנפש אחת היא. ע"כ עם שהכתרים שנים הם, קושרי הכתרים היו אחד, בכל אחד מישראל. אבל כשחטאו, הרי נחלקו הענינים, כי הדברים שהם מצד רצון העליון הנשגב מכל שכל רחוק מהם מאד, ועדיין חשבו שהם קרובים אל קיום הדברים שהשכל האנושי עוזר להם, ובאמת מרעה אל רעה יצאו גם מזה להתפרק. ע"כ היו הפורקים שנים לכ"א ואחד, שלא בבת אחת התפרקו שניהם, כ"א ע"י הירידה ממעלה הראשונה תבא ירידה ממעלה שניי'. והנה קדושת ישראל למטה גרמה שיעשו הלוחות בתכונה זו. כי החלה קדושתם להיות במעלה זו שכח נפשם יהי' מתאחד עם רצון העליון ית"ש לגמרי, ע"כ הלוחות עצמם ודברי השי"ת הכל היו בעצם אחד ושניהם יחד מעשי ד'. והיו קרובים אל המדרגה שתהי' קדושתם עצמית כ"כ עד שלא תהי' אפשרית להיות סרה מהם, כמו שהדברים הטבעים אינם משתנים. וזו היתה כונת השי"ת במה שכפה עליהם הר כגיגיתכט שרמוז בפסוק: "ויתיצבו בתחתית ההר"ל, שפי' בזה הגאון מוהר"ל מפראג שבא להורות שקישור ישראל אל התורה אינו דבר אפשרי, שאפשר היותו ואפשר מניעתו, שד"ז הי' אם הי' תלוי רק ברצון, ע"כ הורה השי"ת שאם אפי' מצד רצונם הי' ג"כ נשלם הדבר, אבל לפי רוממות המעלה אין נאות לזה ענין רצון כ"א הכרח וחיובלא. ע"כ כשעמדו ישראל במעלה העליונה היו ראויים שתקבע בלבבם כ"כ קדושת התורה, עד שלא כלל התורה בכללם יהי' בדרך חיוב, רק אפי' קיום כל הפרטים בכל פרט מפרטיהם יהי' ג"כ דבוק בתוקף כ"כ עד שיהי' בתורת מניעה, ואי אפשר חילוף זה. ודבר זה הי' בתחתית ההר, ששם קבלו כח זה של ההכרח שהוא מעלה ושלמות גדולה מצד הכלל, והי' עתיד להשתלם ג"כ מצד הפרט. ע"כ כשראה שישראל נתרחקו ממעלה זו, והנה כ"ז שתהי' קיימת הברית של הלוחות הראשונות הלא לא יהי' אפשר לברית אחרת לחול. וענין הברית של הלוחות הראשונות אי אפשר כ"א כשיהיו ישראל במעלה כזאת, שכ"כ יהיו קרובים לרצון השי"ת עד שהרצון הטבעי של הנפש יהי' רק רצון השי"ת. והי' זה רמוז במה שהי' חרות על הלוחות והי' הכתב מאוחד עם הנושא של הדברים, ול"ה אפשר להמחק. ע"כ כשנתרחקו מזאת המעלה וידע הרועה הנאמן ע"ה שאי אפשר להיות מתוקנים לחזור אל מעלתם עד עת קץ, הי' ההכרח לשבור את הלוחות תחת ההר, פי' שאי אפשר שיבאו עתה לזו המדרגה שיהי' ענין רצון השי"ת קבוע כ"כ בנפשם עד שיהי' במדרגת הכרח שהוא הי' תחת ההר, כענין "ויתיצבו בתחתית ההר". והנה עצם ההנהגה הטובה והישרה ועשיית הטוב והחסד, הוא דבר שעכ"פ השי"ת רוצה בו מצד עצמו. ואף כי אמרנו שהשלמות הראוי' לישראל היא שיהיו כל אלה נעשים מצד רצון השי"ת, הנה אחרי שנתקלקלו הענינים וחשכו הרואות באור העליון ב"ה, ודאי הרבה יותר יתעורר האדם הטבעי לעשות טוב מצד ההרגש הפשוט מכפי מה שיתעורר לעשות מצד רצון העליון שמעט ישיגנו. ואיך א"כ נעשה אנחנו בהדריכנו את כל עם ד' אלה אל דרך ההצלחה. לומר להם לחדול ממעשה הטוב מפני שאינו אלא מפני הרגש האנושי לבד, דבר זה ודאי לא יכשר. ולהניח ג"כ שיהיו נעשים הדברים רק מצד הטבע וההרגש, א"כ במה תבחן מעלתן של ישראל בזה על כל עמי הארצות. ע"כ חשב השי"ת מחשבות שיתנו מחצית השקל בכל שנה לבנין המקדש והקרבתו. ונתינה זו תהי' מקודשת בקדושת השי"ת, עד שימלא לב העושה אותה

לעשות רק לשם ד'. ותהי' כח נתינה זו פועלת בקדושתה, שכל הנתינות והמצות השכליות שכולן נכללות בכלל צדקה, כסתם מצוותא בלשון חז"ל דירושלמילב, שכולן תתעלינה בקדושה, ותחשבנה כעשויות לא מצד הטבע כ"א מצד רצון העליון ית"ש. והנה ענין המספר לעם, יתכן לפעמים מצד הצורך לחיזוק הנהגה המדינית. אבל זה עצמו, חיזוק ענין המדינה ותוקף העם ועריכת המלחמות, ראוי שלא יהי' אצל ישראל לא מצד ההרגש הפשוט החזקת העם המצוי אצל כל עם ולשון, כ"א מצד רצון העליון ית' לבדו. והנה משרעי"ה הי' המנהיג ישראל גם בענינים הגשמיים שלהם, והי' ד"ז השפלה לו ע"ה לפי רוממות ערכו. אבל מצד קבלת התורה שעמדו על מעלה העליונה, שכל ענינם ותכונתם גם בענינים הטבעיים היו רק למען רצון השי"ת, לא הי' ענין ההשפעה של הגשמיות השפלה לו ע"ה. אבל כאשר הושפלו ישראל ונעשה ענינם קרוב אל הנטיות הגשמיות מצד עצמם, הרי נשפלה מעלתו של משרעי"ה מצד עסקו בהנהגות הגשמיות של ישראל, ע"כ אמרו לו "לך רד"לג. אך כשנתנו ענין השקלים לתקן דבר זה, שתהי' ההנהגה הטבעית מתקדשת ג"כ בקדושת השי"ת העליונה, נעשתה בזה הרמת ראש לישראל, וממילא נשארת מעלתו ע"ה כפי ענינו הראוי לו. והנה חטא העגל, שנראה לחטא עצום, כבר ביאר בכוזרי שהוא רק מצד מעלתו של ישראל. וע"פ דברינו מובן מאד, שהם רצו בהנהגה ישרה טבעית, מה שאצל או"ה הוא מעלה ויתרון, ואצל ישראל נחשב לחטא מפני רוממות מעלתו של עם ד'. וזהו שאמר "רבים" או"ה, "אומרים לנפשי אין ישועתה לו" ח"ו, ומגדילים מאד חטא העגל. אבל באמת "ואתה ד' מגן בעדי", פי' מה שהסכמת ע"ז הוא ג"כ מצד היתרון של ישראל, כי או"ה אינם מוזהרין על השיתוף, מפני שאין זה לפי ערכם כי הם מונחים אל הטבע ע"כ הטבע ראוי להם, והשיתוף הוא נאות לפי ההנהגה שע"פ הטבע. "ומרים ראשי", שעכ"פ הרימות ראשי ע"י השקלים, שע"י חוזרת לנו עיקר הקדושה, להורות הרוממות אפי' מכל הנהגה טבעית יותר ישרה האפשרית. ע"כ היתה המצוה בזה, לתן מחצית השקל, תרומה לד", "בפקוד אותם" שהוא הכנה לחוזק העם הטבעי, שהוא אצל כל האומות מצד הטבע, יהי' אצל ישראל מצד הקדושה. אע"פ שאין המעלה קנוי אצלם בשלמות, מ"מ ע"י מה שיתחילו לעשות מעשה אחד לשם ד', בדברים שכמותם נעשים בענינים הטבעיים הנדרשים מאת האדם מצד עצמו, מצד קדושת נפשו בטבעה בישרה ותומתה - . ויען שישראל מוכנים אל המעלה שכל מעשיהם יהיו רק לשם ד', ע"כ כשיתחזקו לעשות אותם הדברים שהכרע השכל דורש אותם מצד היושר האנושי לבד יהי' בהם נגף. ע"כ אז יתנו מחצית השקל, להורות שאע"פ שא"א שיצמצמו פעולת היושר רק כפי המשקל שידיעת דרכי השי"ת מניעה אותם, כי חסרון הידיעה שלהם יגביל את הפעולות, וזה לא יתכן, מ"מ כדי להזכיר להם מעלתו יתנו מחצית השקל בשקל הקודש דוקא, להורות שענינו מקודש דוקא, ומחצית אע"פ שהוא בלתי מקודש בפועל מ"מ מוכן להצטרף אל הקודש ע"כ לא יהי' בהם נגף. ויהי' יתכן לפרש "כופר נפשו" כופר רצונו, כמו "ושילחתה לנפשה"לה, שהרצון של האדם מישראל ראוי שיפנה רק לשם השי"ת וכשהוא עושה מצד טבעו צריך כפרה. אבל זה הצורך של כפרה הוא כבוד גדול לישראל, כי אצל או"ה ד"ז הוא תכלית המעלה, ע"כ אמר "במה תרום קרן ישראל" והשיב "בכי תשא את ראש". ויתכן להסמיק ע"ד מאמר ריש לקיש: "גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים"לו. והדבר צריך ביאור מאי יחש יש לשקלי המן אל מצוה זו דוקא, וכבר העירו המפרשים לו וגם אנחנו כתבנו בזה בע"ה במ"אלח. והנראה כי ענין עבד ד' כי גדולי ישראל שיאות לומר רק אם תהיינה כל הפעולות לשם ד', אפי' הדברים הטבעיים לט. שגדר העבד הוא גופו קנוי, וחייב לעשות כל מלאכתו ופעולותיו בעד אדוניו ואין לו לעצמו שום פעולה, אבל כשעושה רק פעולות מיוחדות בשביל אדוניו ושאר הדברים עושה בשביל עצמו, אין זה עבד כ"א שכיר בעלמא. והנה באמת לא יתכן כלל שתחול המכירה על ישראל, כי הכיבוש של כל מלך לא יוכל להועיל לקנות אותם ח"ו



כי הם עבדי ד' ית' ושיעבודו קודם. אך כ"ז שייך רק כשעושים כל הפעולות לשי"ש, אבל כשהפעולות הטבעיות עושים אותן מצד עצמן, א"כ הם כערך שכיר, וחל הקנין. ע"כ הקדים הקב"ה שקליהם, שקדושת השקלים פועלת שהכל נתקדש כראוי וכאילו נעשה הכל בקדושה. וזה נמשך מצד קדושת משרע"ה שהי איש האלהי, שאנושיותו היתה ג"כ בשביל השי"ת, וד"ז הקנה לישראל בכללם, ע"כ ישראל בכלל הם עבדי השי"ת, ואין הקנין חל כלל, וי"כ כלי יוצר עליך לא יצלח"מא. וי"ל שזהו פי' הפסוק: "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי, זאת נחלת עבדי ד' וצדקתם מאתי נאם ד"מא. פי' אע"פ שנמכרת להשמיד ח"ו, "לא יצלח", "וכל לשון תקום אתך למשפט" כיון שכבר קנה אותם אחשוורוש והוא מכרם, איך אפשר לעשות עול וידינא דמלכותא דינא"מב ו"מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא"מג, כי "זאת נחלת עבדי ד'" באשר אתם עבדים לד' ועבדים קנוים אינם נמכרים לאחר, כי שיעבודו קודם ובכל מקום בי גזא דרחמנא הוי. ובמה ניכר שהם עבדי ד', שאפי' "צדקתם" שהם נותנים מצד הרגש טבעם הוא מאתי" מצד רצוני, א"כ אפי' כל הדברים הטבעיים עושים אותם לשם השי"ת. וזהו שהם נעשים רמים על כל, עד שא"א ח"ו עליהם שפלות העבדות, וזהו ג"כ נכלל בהרמת קרן שלעולם יהיו רמים, משועבדים רק לד' ית' לבדו "ואין עמו אל נכר"מד, כי "יעקב חבל נחלתו", ו"חלק ד' עמו"מה. והנה בכלל קדושה זו המורה "כי חלק ד' עמו" ביחוד, נכללו כמה ענינים, שמהם שאפי' המעשים הגופניים יעשו אצל ישראל על טהרות קדושת השי"ת, ועוד שאפי' המדות הטובות מעצמן כמו אהבת החכמה והמישרים, הכל יעשה לשי"ש, ובכללם שכל מלחמותיהן של ישראל והגדלת מלכותן ואהבת הכלל יהי הכל בשביל שם השי"ת, וזו המעלה אינה נדרשת מאו"ה כלל. ובשביל זה נאסר לישראל השיתוף, שבאמת ענין עבודת השי"ת הוא ליחד כל הפעולות לשמו, וד"ז א"א כ"א מצד קדושת ישראל, אבל אצל או"ה די שיעשו הדברים הטובים בטבע מצד היושר הטבעי, א"כ הרי קישור עבודתם אינה לד' לבדו כ"א מפני חק טבע יושר הנפש ג"כ. והנה מה שזכות אבות פועלת, ביחוד ברית אבות, כבר כתבנו במ"א שהוא ביחוד לקבל את המועט כמורבהמו, ע"כ אע"פ שמצד עצמנו לא היינו ראוים לקדושה גדולה כ"כ כענין השקלים, מ"מ זכות אבות פועלת ע"ז. וע"כ השרה הקב"ה שכינתו בתוכנו, להורות שראוי בישראל להעשות הכל לשמו הגדול, וזה מורה שכבר הם מוכנים לעלות בכל מעלות האנושיות ועוד למעלה הרבה מזה, וזהו כבוד גדול ורוממות מעלה גדולה לישראל. ויען שאי אפשר לשלמות האלהית שתחול כ"א כשכבר נגמרה השלמות האנושית, ע"כ נרמז ד"ז ג"כ ב"מחצית השקל בשקל הקודש"יא, להורות שהחצי של חול הנוגע למדות טובות כבר נגמר ועלה בידינו, ודבר זה עוד אינו מספיק לפי עוצם המעלה עד שילוח לזה חצי הקודש. והנה ענין שכפה הקב"ה על ישראל הר כגיגית ואמר "אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם"כח, לבד מש"כ בענין ההכרח לקבלת התורה, עוד נכון להאמר עפ"ד שענין הקירוב לפני הר סיני פעל להפסקת הזוהמא והיינו סילוק החסרונות, ונשלמו ע"ז השלמות האנושית. אך כ"ז הוא רק מעלה אל התורה הניתנת באור פני מלך חיים, שכלולה בתוכה תורת חיים, פי' הדרכה אל חיים הנצחיים, וגם אהבת חסד שהיא כלל ההשלמה האנושית. וכיון שהושלמו השלמות האנושית, הי' אפשר שיעלה על דעתם שכבר עלתה בידם השלמות המוכרחת לאדם, א"כ הרי השלמת התורה אינה כ"א מעלה נוספת, והנה אם יש בידו זאת המעלה מוסיף שלמות, וגם אם חסרה לו אינו יורד ממעלה האנושית כ"א מה שאינו בתכלית ההשלמה. אבל הקב"ה כרת ברית עם ישראל שכאשר יחסרו השלמת התורה ח"ו, ירדו ח"ו עד דיוטא התחתונה. ע"כ רמז להם "בתחתית ההר", פי' מעלה זו היא תחת מעלת ההר, שהוא מוכן לקבל עליו תורת השי"ת שהיא ההשלמה הגדולה העליונה, ואם אין אתם מקבלים את התורה כ"א תסתפקו בזו ההשלמה של תחת ההר "שם תהא קבורתכם" ויגיע לכם ביטול גמור. ע"כ כשהיו עומדים לקבל הלוחות הראשונות, היו במעלה כזאת שתהיינה כל פעולותיהן רק לשם השי"ת, ולא יעשו שום דבר

מצד הטבע, ואפי' אותן הטבעיות הטובות כאהבת חסד וכיו"ב, הכל יעשו רק לשם השי"ת. והיתה קרבתם אל השי"ת גדולה, עד שלבד השלמות של אהבת השי"ת ועשיית המצות באהבה, עוד היתה אהבת השי"ת חזקה כ"כ בלבבם עד שהיתה מעוררת יותר מכל טבע לכל שלמות. ויותר הרבה מכל מה שתוכל לפעול על הלב הנטי לדרך ישרה ועשיית היושר, היתה פועלת עליהם אהבת השי"ת, ואז לפי רוממות מעלתם הי' אסור להם לעשות כל דבר טוב מצד הנטי הטבעיית לבדה. אך כיון שהושפלו והי' הכרח להתיר להם לעשות טוב מצד הנטי הטבעיית, כי לא יתכן שחיוב אהבת השי"ת יעצור מעשיית הטוב והיושר, רק שיהי' יודע שראוי לעשות הכל מצד קרבת השי"ת ואהבת דרכיו ית', ע"כ שבר את הלוחות "תחת ההר"מו. פי' כי ראוי להם עתה לחלק המדרגה ולנקוט פלגא ממנה, ואותה המדרגה עצמה של "תחת ההר" ראוי להם לאחוז בה. כי אם יאסר להם לעשות טוב מצד הנטי הטבעיית, ומיראת השי"ת ואהבתו נתרחקו, הרי יהיו ח"ו גרועים במעשיהם. וזה"ש: "וירא משה את העם כי פרוע הוא כו' לשמחה בקמיהם"מח, שאפשר להם להיות גרועים מאו"ה כיון שאבדו המעלה העליונה ולא נתן להם מעלה ממוצעת, ע"כ נתנו הלוחות השניות שנתחברו בהם מעשה הטבע בנושא הכתב, רק שיתחבר אל הקדושה. ולהורות ע"ז באו השקלים להיות להם תלוי ראש וכבוד, להורות שמ"מ ירידת מעלתם בהעגל ל"ה כ"א מה שהושוו לשאר אומות, ואם היו במדרגה של כל האומות ל"ה זה גרעון אצלם כלל, רק מפני רוממותם. ע"כ כשיתנו "מחצית השקל בשקל הקדש" להורות שתהי' הנתינה, שהיא יסוד לכל פועל חסד וטוב, מצד הקדושה, ויעורר לבבם שראוי להם שכל הנתינות ראוי שיתנו מצד הקדושה, אלא שהותר להם לתן מצד הטבע בתנאי שידעו עכ"פ שתכלית העיקרית היא לעשות הכל מצד רצון השי"ת, וע"י התחלת איזה דבר פעולה לשם זו התכלית יעלה הכל לקדושה. ויהי' מתוקן עכ"פ חטא העגל בזה הפרט, כי לא תהי' כונתם לפרש עצמם ח"ו מקבלת עומ"ש, כ"א להיות הכל נעשה על טהרת הקודש, וע"י המעט שיתחילו לתן על טהרת הקודש יעלו כל מעשיהם לקדושה. וד"ז הוא מפעולת זכות אבות לקבל המועט כמרובה. כענין שכתבנו במ"א ע"ד התפילה: "ובשירי דוד עבדך כו' וברית אבות לבנים"מט, שהכונה כי דוד התפלל שיהי' העוסק בתהילים מקבל שכר כעוסק בתורה, והיינו מפני שצפן בו עניני תורה אלא שלא כל העוסק מבין אותם, אבל ע"י מה שעכ"פ מתחיל בהשתדלות יחשב לו המועט כמרובה, וזהו כענין ברית אבות שע"י מה שאנו מדמין עצמנו להם בקצת פעולות עומדת לנו זכותם. וזהו ענין השקלים, שהם ע"ה היו ישרים וכל ענינם הכל הי' לשם השי"ת לבדו, ואנו ע"י מעט ההתחלה יחשב לנו כאילו הכל עשינו לשם השי"ת. וזהו שאמר במאמר: ואתה ד' הסכמת במ"ש "זובח לאלהים יחרם בלתי לד' לבדו", שבזה רמוז ענין איסור שיתוף, אבל זה עצמו "כבודי ומרים ראשי"ב, וזהו שנתת לנו תלוי ראש וכבוד גדול ע"י השקלים. וע"ד צחות י"ל שלע"ל שיתוקן הכל כמו קודם חטא העגל, לא יצטרכו לשקול חצי שקל כ"א שקל שלם. שהרי אז יהיו כל המעשים באמת נעשים לשם השי"ת לבדו, והטבע לא יהי' צריך כלל להיות לעזר כמו "לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם וגו'"ב, ולא יהי' צריך לתרופת ההתחלה שיחשב המועט כמרובה. ע"כ רמוז בפיוט: "אור פניך עלינו אדון נשא"נג, שיאיר עלינו באור פניו להשיג גדולתו ותפארתו ונעשה הכל רק לשמו ולכבודו, א"כ "שקל אשא"נג שקל שלם, "בבית נכון ונשא"נג. וי"ל שזהו שהראהו השי"ת למשה רבינו ע"ה מטבע של אש מתחת כסא הכבוד. שהאש מהפכת הכל לאורה, והמטבע שיתנו יתנו מצד הקדושה, מאש שלמעלה היוקדת בלבבם, ולא לענין תועלת היוצאת מהנתינה כ"א מפני הכבוד של הקדושה הראוי להם מצד שהם חלק ד'. וכמשי"נ: "כי ד' אלהיך אש אוכלה הוא"נה, והם דבקים בשמו ית' וחיים לעולם, כדכתיב: "ואתם הדבקים בד' אלהיכם חיים כלכם היום"נו.

## הדרוש הארבעה ושלישים

כתוב בתורה: "ויאמר ד' אל משה כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים". ראוי לבאר למה הוצרך דוקא דבר זה להיות זכרון בספר, ועוד לא כתוב כאן החיוב שמוטל על ישראל למחות את זכר עמלק כי דבר זה כתוב בפי תצא, אבל כאן כתוב רק שהשי"ת ימחה זכר עמלק, ולמה צריך ד"ז זכרון בספר ואין שכחה לפני כסא כבודו ית'. גם כפל הדברים כתוב זכרון בספר ושים באזני יהושע, שכיון שיכתוב זכרון בספר הלא יהושע יודע ספר הוא ויקרא הכתוב בספר וידע, ולמה הוצרך עוד לשום באזני יהושע את הנאמר בספר. אמנם הדברים יתבארו יפה בעה"י ע"פ האמור במכילתא פ' זו, וז"ל: "זכרון בספר", ר' יהושע אומר כשבא עמלק להזיק את ישראל מתחת כנפי אביהם שבשמים, אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע רשע זה בא לאבד בניך מתחת כנפיך ספר תורה שנתת להם מי יקרא בו. ר' אלעזר המודעי אומר כשבא עמלק להזיק את ישראל מתחת כנפי אביהם שבשמים, אמר משה לפני הקב"ה רבונו ש"ע בניך שאתה עתיד לפזרן תחת רוחות השמים שנאמר 'כי כארבע רוחות השמים וגו'" רשע זה בא לכלן מתחת כנפיך ס"ת שנתת להם מי יקרא בו"ג. וראוי להבין דברי חכמים וחדותם במה זה באו להוסיף כ"א ע"ד משנהו. אבל ביאור הדברים לע"ד עפ"ד חז"ל בגיטין: "לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ, שנאמר 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל'". והבנת הענין היא ע"פ מה שכתבתי כבר בכמה מקומות בע"ה ע"ד תעודת ישראל הכפולה ע"פ רצון השי"ת, ששתיהן נכללות בשני התארים שנתארנו בהם מפי אבינו שבשמים ברוך הוא בזמן מתן תורה, והם ממלכת כהנים וגוי קדוש כמ"ש: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". וביאור אלה התארים, שהם כמעט נושאים הפכיים, ומ"מ שניהם מתאימים יחד במעלתן של ישראל. כי הנה רצון השי"ת הוא להשלים את כל באי עולם שיבאו לתכלית שלמותם להשכיל ולדעת את השי"ת כמו שיהי בסוף הימים, ולתכלית זו יעד את ישראל כמ"ש: "אתה הראת לדעת כי ד' הוא האלהים", ו"הראת לדעת" ענינו ג"כ להראות לאחרים. וזו המדה של הלימוד לאחרים את דרך השי"ת, הוא דבר נוסף על מעלתן של ישראל. אבל באמת יש בישראל מעלה מצד עצמם, שהם ישתלמו בשלמות הגדולה להשלים מצד עצמם כבודו של השי"ת, והיא חשובה יותר מהמעלה של השלמת זולתם, כי כל האומות אפ"י כשתהיינה שלמות בתכלית לפי ערכן אי אפשר שתהיינה מגיעות למעלת ישראל וקדושתם הראויה להם. ע"כ אם היתה מציאות ישראל רק כדי להשלים את כל באי עולם לבד, הי' ראוי שלא ירבו להפריש עצמם מכל באי עולם, כל או"ה, רק ידבקו בהם כשיעלה בידם עי"ז להטיב להם בשלמות הראוי להם. אבל באמת אין שלמות של כל העולם כולו כדאית לשלמות של ישראל, א"כ עצם המעלה של ישראל היא עיקרית בהם וקודמת אל המעלה של ההשלמה שיכולים להשלים את האומות. ע"כ חייבים ישראל להיות מובדלים מהאומות בכל ההנהגות, אע"פ שממילא יפעלו בהנהגתם להועיל להן ג"כ. ולשם כך חלק השי"ת את התורה שנתן להשלמתנו והשלמת העולם כולו לשתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבע"פ. שאע"פ שכל התורה כולה, אפ"י תורה שבכתב, עיקר תכליתה הוא רק בשביל ישראל, מ"מ תורה שבכתב שם השי"ת בה הכח שע"י דבקות ישראל בתורה שבכתב יפעלו ג"כ להשלים את האומות. ע"כ נתנו הדברים בכתב שאפשר לעם אחר להשיג אותן, ומתחילה צוה השי"ת לכתוב את התורה "באר היטב" ודרשו חז"ל שהוא בשבעים לשון, למען ילמדו כל האומות ויאיר להן מהמאור שבתורה. אך תורה שבע"פ היא מיוחדת רק נחלה לישראל לבדם ואין לזר אתם כלל חלק ונחלה בה, ע"כ אמר הכי "אכתוב לו רובי תורתך כמו זר נחשבוי" כדחז"ל בזה, שיתרון ישראל מצד עצמם מכל העמים הוא במעלה הבאה להם מתורה שבע"פ שבזה אין לאו"ה כל חלק

כלליא. והנה באמת אין תורה שבע"פ דבר וענין אחר כ"א ביאור האמור בתורה שבכתב, א"כ עצם התורה שבכתב כפי אמתתה ודאי אין לאו"ה חלק בה כי אמתתה היא רק ע"פ תורה שבע"פ, אלא שמצד חיצוניות של תורה שבכתב זכות אוה"ע כשתבאנה לשלמותן להיות נהנות מאור התורה. והנה בבכורות אי: שאלו את ר"א מהו "רפידים" יב א"ל רפידים כמשמעו, אחרים אומרים רפידים ע"ש שריפו ידיהם מן התורה. ויש להבין איזו חכמה יש כאן הראויה לרבי אליעזר במה שאמר רפידים כמשמעו, ואת מי אין כמו אלה, ועוד אמרו בגמ' ששאלו אותו כשהי' יושב במתיבתא רבא, נראה שיש כאן דבר חכמה הראויה להאמר מפי זקן ויושב בישיבה כר"א ז"ל. אבל ביאור הענין בעניי הוא, שזה דבר ראוי להבין, כי אע"פ שכל השלמות האנושית נתן השי"ת רק תחת הבחירה, כמש"כ בתורה "ראה נתתי לפניך היום את החיים וגו'" יד, מ"מ אין הבחירה חפשיית כ"א בנוגע לפרטים של ישראל, אבל בנוגע לכלל ישראל כרת השי"ת כבר ברית עמנו, היינו שאי אפשר כלל שיהי' ח"ו כלל ישראל נבדל ונפרד מקדושת שמו הגדול ב"ה. וע"כ טעמו של דבר הוא, שמעלת ישראל מצד כללם היא המעלה האמיתית שלהם, וזו המעלה היא גדולה כ"כ עד שהיא למעלה מכל בחירה. ועפ"ד נאמר נכון שהדבר המוטל תחת הבחירה בענין מעלת ישראל אינו כ"א השלמות של ישראל שהיא מצד חיצוניות שלהם, שהוא מה שמגיע ג"כ להיות או"ה מושלמות על ידם, בזה החלק שייך בחירה, ואפשר ח"ו לאבד לפי שעה את המעלה הזאת. אבל מעלתן מצד עצמם שע"ז נכרתה ברית, ד"ז תלוי בקדושת הכלל ואינו משתנה. והנה עמלק האויב הרע הזה שזכר איבת זקנו עשו, היתה עברתו על ישראל על אלה שתי המעלות גם יחד. כי מצינו עברת עשו על יעקב היתה על ב' דברים שעשה לו, לקיחת הבכורה, והברכה, כמו שכתוב בתורה "את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי" טו. הבכורה היא השלמות העליונה שהיא למעלה מכל בחירה, שזכה בזה יעקב אבינו ע"ה וזיכה לבניו אחריו. והברכה נגרת אחרי הבכורה, אבל תלוי היא בבחירה, ונתברך יעקב כשהקדים מעשים הראוים לזכות לברכה, ותנאי התנה האב המברך "והי' כאשר תריד ופרקת עולו וגו'" טז. וענין הברכה הוא לפי מעלת חיצוניותם של ישראל, שהיא הנראית גם לאו"ה, כי עצם מעלתן של ישראל אינה מושגת כלל לאו"ה עד שיהיו מקבלים ע"ז עבודתם וכבודם. ע"כ נאמר בברכה "יעבדוך עמים וישתחוו לך לאמים" יז, הכל מה שמורה על זה החלק מהשלמות החיצונית שתהי' גם לאו"ה הכרה והשגה בו. ע"כ הנה הרדיפה של עמלק ובקשתו לאבד מישראל זה החלק המעולה שהוא מעלתן הפנימית, דבר זה אי אפשר לתלותו בשום ענין בחירה, שעצם זה הענין אינו תלוי בבחירה. ע"כ מצד כונת עמלק הזאת אין לומר על רפידים הוראה זו שרפו ידים מן התורה, שריפוי הידים לא יוכל לפעול שיהיו ידי עשו שולטות כ"א בחלק החיצוני של מעלת ישראל, אבל בקדושתם הכללית שהיא מצד כריתת הברית, שגם זה בקש עמלק לאבד, לדבר זה אין שום ענין בחירי נוגע, ע"כ אמר ר"א בחכמתו רפידים כמשמעו. אבל מצד הכונה השני של עמלק שקינא ג"כ בישראל מצד ברכת יצחק, ודבר זה הוא לבד קנאת הבכורה, תלוי באמת בבחירה, וכשישראל עולים במעלות הקודש מתגברים בזה החלק וכשהם נופלים ח"ו מקדושתם הם קרובים לאבד זאת המעלה, משום זו התכלית נקרא המקום רפידים ע"ש שרפו ידיהם מן התורה ומשו"ה בא עמלק לבטל מהם הברכה החיצונית. וזהו שר"א המודעי ור' יהושע כ"א ביאר חלק אחד מכונת עמלק הרעה, ושעל שניהם יחד התפלל משה. ר"י מבאר שמצד בקשת האויב לאבד בריתן של ישראל ומעלתן המיוחדת להם, שע"ז נתיחדה התורה ביחוד עליהם, ע"כ ביאר שבניך בא לאבד מתחת כנפיך, פ"י במה שהם מיוחדים מכל העמים, והם גוי קדוש ומובדל מכל עם מפני מעלתן העליונה שאין שום אומה ולשון משתתפת עמהם בזה, א"כ "ס"ת שנתת להם מי יקרא בו", כי עיקר הבנת התורה הוא במה שמורה מעלתן של ישראל מצד עצמן. ור"א אומר, שגם מצד הכונה השני של עמלק התפלל משרע"ה. כי עיקר פיזור ישראל לבין האומות הוא כדחז"ל: "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים שנאמר:

יזרעתיה לי בארץ יח, כלום אדם זורע סאה אלא כדי להכניס כמה כורין ייט, והיינו ההשלמה החיצונית להם, ע"כ "אתה עתיד לפזרן" ויורו את כל העולם לדעת את השי"ת. "ס"ת שנתת להם מי יקרא בו", שאפי"כ כדי להגיע לאו"ה את מדרגת השלמתן האפשרית, הלא רק ישראל המה בעלי התורה הקוראים מעל ספר, ומודיעים לכל העולם כולו מה שהשי"ת דורש מהם כדי שיבאו הכל לתכליתם ושלמותם האחרונה. וזהו ענין הקדושה התלוי" בשם השם ית' ובכסא מלכותו שדרשו חז"ל ע"פ: "כי יד על כס יה מלחמה לד' בעמלק מדור דור"כ, קדושתו היא דבר נעלם אינו מושג, ע"כ אינו נקרא כלל ככתיבתו כ"א במקדשכא, והוא נקרא על ישראל ומורה על דבקותם הגדולה בשם ית', בזו המעלה הנעלמת שאינה תלוי" בשום בחירה כלל. וזוהי השלשלת הגדולה האחוזה בישראל שלא יהיו אבודים כמשל חז"ל מענין מפתח של פתח פלטין קטנהכב. אבל הכסא הוא מה שנתגלה לכל באי עולם מהנהגת השי"ת הגלוי" בעולם, שמצד דבקות ישראל בזה ישיגו כל באי עולם כבוד השי"ת ע"י ישראל, וע"כ נקראו "ממלכת כהנים" כענין כהן מורה המלמד דעה לאחרים. וב' אלה אינם בשלמות עד שימחה זרעו של עמלק שהוא החוצץ בב' אלה המעלות הנוראות. ובאמת כלל המן ג"כ בשנאתו שתי אלה באמרו: "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים"כג, שהם עם אחד מיוחד במעלה צפונה שאין לכל עם חלק בהם, וד"ז מעורר קנאה מצד העצם, ועוד שהם מפוזר ומפורד בין העמים לתכלית הלימוד לכל העמים אל דעותיהם. ואל תאמר שהם עתידים להשתוות לכל העמים עכ"פ כשיגיעו העמים למטרה שהציבו להם, כי לעולם "דתיים שונות מכל עם"כג מפני שהם נבדלים במעלה, וד"ז ראוי להתקנאות ע"ז מאד, כי הוא דבר שקשה לסבול שתהיי אומה אחת מתרוממת על כל עם ולשון. והנה תורה שבע"פ כבר אמרנו שהיא מיוחדת ביחוד מצד מעלתן של ישראל וכריתת ברית שלהם שאין לכל עם חלק בזה כלל, ותורה שבכתב היא במה שע"ז יפעלו לטוב על זולתן מהעמים. ע"כ אמר השי"ת שענין מחיית עמלק יכתב בספר בתורה שבכתב, להורות מחשבתו הרעה על ישראל לאבד מעלת הברכה שברכם יצחק מהם, דהיינו המעלה של השלמת כל העולם שבאה ע"י תורה שבכתב שנעתקה ג"כ לע' לשון. "וישים באזני יהושע"א, פי' לקבע ענינו ג"כ בתורה שבע"פ הנאמרת מפה לאוזן, כי במה שישראל מובדלים מכל העמים במעלת הברית, העליונה מכל מעלה, גם בזה פשט ידו. ע"כ כפל מחיותיו "מחה אמחה"א, עד שלא ישאר דבר המונע בין להשלמות החיצונית בין להשלמות הפנימית. ע"כ יהי אז "ד' אחד ושמו אחד"כד, וכסאו שלם כמש"כ "כי יד על כס יה"כ, "והיתה לד' המלוכה"כה.

## הדרוש החמשה ושלישים

במד"ר פ' בא: "ד"א יהי לבי תמים בחוקי'א זה חקת הפסח וחקת פרה אדומה, למה, ששניהן דומין זה לזה, בזה נאמר 'זאת חקת הפסח' ובזה נאמר 'זאת חקת התורה', ואי אתה יודע איזו חקה גדולה מזו. משל לשתי מטרונות דומות שהיו מהלכות שתיהן כאחת, נראות שוות, מי גדולה מזו אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחריה. כך בפסח נאמר בו חקה ובפרה נאמר בה חקה, ומי גדולה הפרה, שאוכלי פסח צריכין לה שנאמר 'ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת' ד"ה. ראוי לתן איזה ציור להיחש המקשר את הפסח עם פרה אדומה, עד שראוי להתייחס שתיהן יחד בשם חקה. גם באיזה ענין יהי דרוש לנו משקל זה איזו היא גדולה, ואיזה חכמה ולימוד יוצא לנו מזה כשנדע שהפרה היא גדולה. ונקדים מה שנודע מדברי חז"ל מגדולת עומק טעם פרה אדומה, שנפלאות היא מכל המצות שבתורה שיוכלו חכמי לב להשיג טעמם העיקרי, מה שאין כן בפרה, כדחז"ל שאפי' שלמה המע"ה אמר ע"ז "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", וראוי לחפש ע"ז טעם וסיבה. אך יובן ע"פ דחז"ל שהפרה באה לכפר עון העגל, כמשלם ז"ל מפני מה היא נקבה משל לבן שפחה שטינין פלטיין של מלך אמרו תבא אמו ותקנח צואת בנהו. והמשל עודנו צריך ביאור רב, וכי מפני שהי' החטא בעגל תיחוס לו פרה בעלמא שהיא אמו, והוא לא נולד כלל מפרה כ"א מהאש יצא, מהזהב אשר השליכו וע"י מעשה כשפים של הרעים שנתערבו בישראל, וכדחז"ל במדרש וביחוד בזוה"ק. אמנם כשנחקר על תוכן מרי העגל הלא נודע לנו מה שכתבו הראשונים, וביאר יותר הדברים בס' הכוזרי, כי עון חטא העגל הי' רק חטא בערך מעלתן של ישראל, ולשאר כל עם לא הי' נחשב כלל לחטא, ואולי עוד הי' נחשב להם לצדקה. כי המה ג"כ קרבת אלהים חפצו, אך חשבו להתקרב אל ד' במעשה כזה שחקרוהו ע"פ מושכלם, ומצות השי"ת היא למעלה מרום ונשא מסוג השכל האנושי, ע"כ נהפך לרועץ ויצא מזה ג"כ תקלה שהיו מי שנכשלו ג"כ בו לשם ע"ז. והכל מפני שהשי"ת בחר בישראל להודיעם רצונו בדרך החכמה העליונה שהיא למעלה מכל מושכל אנושי, ע"כ ההתחכמות להוסיף קרבת אלהים ע"י תחבולה אנושית, תועבה היא כשמוסיף בה במצוה של תורה וכיו"ב. אך מפני מה עשה ד' ככה ונעל השער בפני השכל האנושי, ומה הי' חסר אם כל אחד ע"פ חכמתו הי' מוסיף מצוה או מצות או בעצם המצוה כשהי' משנה אותה ע"פ הדרך שבעין שכלו יחזה לו שבזה יתקרב יותר אל השי"ת. פתרון הדבר לדעתי הוא, כי רצונו של השי"ת א"א שיכיר אפי' החכם שבחכמים, כ"א ע"פ החקר במעשיו ית' והנהגתו. והחכם הגדול המעמיק הרבה בסוד ההנהגה וענינה יתגלו לו דברים נפלאים, ועל פיהו, אם יותן לו הרשיון, יעמיד כונים לעבוד את השי"ת, בראותו מדרך ההנהגה שע"פ זה הדרך רצונו ית' נוטה ע"פ הנהגתו. אמנם כ"ז הי' נכון אם הי' השי"ת מנהיג את עולמו בדרך מפולש, דהיינו שכמו שרצונו ית' הוא תכלית השלמות והאושר האמתית, כן עשה הוא ית' שיהיו גם כל האמצעיים המובילים אל דרך הכונה השלמה ג"כ אמצעיים שלמים ומעוליי והנהגה מפוארת. שאז מכל חלקי החלקי ההנהגה, יצוק בתוכו דבר לימוד להחכם הראוי להיות מכלל לימודי ד', ליסד דרך עבודה ע"פ דרכו ית' בהנהגתו. אבל השי"ת בחכמתו הנפלאה לא כן יעץ, רק הוא ית' נותן טהור מטמא, ובחכמתו גזר שיהיו האמצעיים בהנהגה נעשים הרבה פעמים בסיבות כאלה שבעצמן הן נגד השלמות, כשליטת הרשעים וכיו"ב הרבה, רק שהכל יוליך ישר אל מרכז התכלית לסוף הימים. א"כ האדם שהוא קצר השכל וכל מעשה האלהים מראש ועד סוף ודאי לא ימצא, כשתנתן לו רשות להתלמד בעצמו לחוקק חקים ומשפטים ע"פ התלמוד בעיון ההנהגה, יבור לו לפעמים דרך רע ומר ע"י הסתכלותו בחלקי ההנהגה שהם בעצמם נגד רצונו ית' התכליתי אלא שהם מתהפכים בהתקשרם אל התכלית המכוונת להם מראש, והוא בקצר שכלו מחזה שוא ותפל יחזה לו לחוקק חקים שאינם שלמים כלל. ע"כ זה הדרך נסגר בפני השכל האנושי, ודרך המעשים

הקצובים א"א שינתנו כ"א מאת ד' צבאות, ד' שהוא ראשון והוא אחרון ומגיד מראשית אחרית. והדרך שהוא ית' נותן ע"פ הנהגתו האמיתית, זו היא דרך השלמות, ולא יוכל האדם לדעת את אשר עם המלך מלכו של עולם ב"ה במלאכת חכמת הנהגתו המופלאה מאד. והנה ברור הדבר כי יסוד הטומאות והטהרות, הוא הקירוב והריחוק בערך אור פני השי"ת, כי קרבתו ית' והשגת רצונו היא הטהרה האמיתית והריחוק מאור פניו היא הטומאה. והנה ענין המיתה באדם הוא ג"כ אחת מהנהגות השי"ת בעולמו, אשר באמת תכליתה הנראית לעין היא היפך כונתו ית' האמיתית, כי הוא ב"ה הוא מלך חפץ בחיים, רק שע"פ עומק חכמתו א"א להגיע אל התכלית המכוונת הבלתי מושגת כ"א באמצעות המיתה. ע"כ המת מטמא, פי העומד על ענין המת ומבחיך ענינו כמו שהוא, בלא ביטול אל האמונה שאנחנו בהמות עמו ונבערים ולא נדע עומק חכמתו, יוכל להשיג ההיפוך מאמיתת כונתו בהנהגה. ע"כ נקראו ע"ז מתים, וזבחים זבחי מתים, כי המיתה היא ההיפוך ממש מרצון השי"ת ותכליתו בעולמו שהוא מלך חיים וחפץ בחיים. ומטומאת המת החמורה אנו למדים יפה איך אסור לנו להתחכם על רצון השי"ת ולחדש עבודות שלא כדעת התורה ח"ו. כי מקור ההסתכלות אינו כ"א במעשיו שע"י נמצא רצונו, והרי המיתה לנו למופת כי ההנהגה לפעמים כשהיא בגילוי היא ממש ההיפוך מאמתת רצונו, והלמד ממנה ללכת ע"פ הדרך שיתגלה רק בחלק הגלוי ממנה, ילך בדרך הפוך מכונתו ית', דרך חושך ולא אור. ע"כ במה זה תטהר טומאת המת כ"א ע"י מה שיבטל האדם השקפתו בתכלית, וידע שאין עמנו יודע עד מה לערך רוממות הנהגתו ית'. ובעשותו מצוה כזאת שא"א כלל להשיג בטעמה, והיא אחוזה בתשלום ההנהגה שנראה היפוך הכונה העליונה בענין המיתה, היא ערוכה בסוד התיקון שיצמח ע"י המיתה, אבל דבר זה אינו מושג כלל. אך בעסק המצוה בגמר תכליתה ימצא התכלית המכוונת מן המיתה, ולא יהי ענין המיתה עוד למכשול. ולהורות נתן, שרק בבא הגמר האמיתי אל התכלית, אז תראה אמתת הרצון העליון שהיא הטהרה האמיתית, אבל כ"ז שלא בא הגמר האמיתי, הכל נראה נגד רצונו ית' ונגד השלמות האמיתית. ע"כ כל העוסקים בפרה מטמאים, שהרי עוד לא נגמרה התכלית עד עצם המצוה כתיקונה, שהיא מכוונת כנגד גמר התכלית, וכ"ז שלא בא גמר התכלית הכל נראה נגד התכלית והרצון האמיתי. אמנם לא כל ההנהגות שוות, ולפעמים מצינו הנהגה כזו שאע"פ שלא באה תכליתה הגמורה, מ"מ הגלוי ממנה הוא ג"כ מכוון ע"פ עומק רצון העליון והתכלית האמיתית. וכאשר נחפש בענין הנהגה שנעשתה קודם גמר תכליתה ומ"מ חלק גדול של שלמות נתגלה בה, נמצא ענין מצרים, שבכלל נודע שהיתה הגאולה שלא בזמנה, והקב"ה כביכול הי' מדלג על הקיצים, והנה לא באה התכלית לגמרי ונעשה הדבר באמצע. ע"כ בא ענין הפסח, לשון פסיחה ודילוג, שבוזה היתה סגולה להשלימם שלא ע"פ דרך ההדרגה המביאה אל גמר התכלית, כ"א נתגלתה השלמות הראוי' בסוף ג"כ באמצע. ואם היו כל ההנהגות כולן עפ"י הדרך, שהמתגלה קודם גמר התכלית הי' נראה מחלק השלמות המכוון לרצונו ית', אז הי' מקום לבעל הדין לומר שיוסיף מצות ע"פ הנהגתו והשכלתו. ע"כ חתמה התורה הדרך וכתבה ג"כ בפסח חקה כמו בפרה, לדעת כי בכ"ז מעשי ד' ית' עמוקים הם, ואי אפשר לדון ממראיתם שע"פ ההשקפה האנושית היותר שלמה לכוון ע"י מעשים, כי לא לרצון יהיו. והנה דעת האדם קרובה תמיד להכשל בזה שע"י עצתו בהתחכמותו יוסיף שלמות, ע"כ הוצרכה פי' פרה להסתם, למען ידע כל איש משל גלוי כי א"א להוסיף בשכלו מאומה. אמנם משרע"ה שעליו נאמר "בכל ביתי נאמן הוא"יב, היינו שהי' נאמן שאע"פ שנגלו לו רזי תורה מ"מ לא יוסיף מאומה מדעת עצמו במצוה של דורות, זולת מ"ש בהוראת שעה בג' דברים שהסכימה דעתו לדעת המקום, ע"כ נאמר: "לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחרים חוקה"יד. נמצא שענין התמימות יושלם לגמרי ע"י הפרה והפסח, כי באמת אם שאסור לנו לחדש מעשים, אבל לחקור בהנהגתו ית' למען דעת השלמות המדעית לצרף אל המעשים האמורים בתורה, יפה לנו. ואם היתה ההערה רק מצד פרה וענינה, הייתי אומר כי לא ימצא האדם כלל הנאות לרצונו ית' גלוי בהנהגה, א"כ מה יחקור, והי' ח"ו דבר זה לבושה בפני רבים שהיו

אומרים שנעלו דלתי הדעת ע"פ התורה. ואם מצד ההערה של פסח לבדו, הי' הירוס ג"כ במעשים, כי יאמר כי גם מהגלוי נראה שלמות, א"כ נעשה ג"כ מעשים ע"פ ההשכלה המסתעפת מזה. אבל בהקבץ שתיהן יחדיו אמר דוד: "יהי לבי תמים בחוקיך למען לא אבוש"א, זו חוקת הפסח וחוקת הפרה, וידע שחוקת הפרה גדולה שמורה על עומק התכלית האלהית, ע"כ גם עושי פסח צריכין לה כי עיקר הכונה תראה בסוף מעשה.



## הדרוש הששה ושלישים

להספד בלע המות לנצח, ומחה ד"א דמעה מעל כל פנים". הנביא מיכה אמר: "אללי לי כי הייתי כאספי קיץ כעוללות בציר, אין אשכול לאכול בכורה אותה נפשי"ב, וסמך לי: "אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין"ג. והנראה בביאורו: כי דרך פירות הקיץ כשהם כלים מ"מ נשארות עוללות עד זמן הבציר, וא"א שיהי' ההעדר של פירות הקיץ בבת אחת. והנה כשפירות הקיץ כלים אין ההעדר ניכר כ"כ, שמ"מ נשארות עוללות ג"כ לימי הבציר, ואח"כ כשהעוללות כלות אין ההיזק ניכר כ"כ כי במשך הזמן העוללות אין להן טעם טוב ואין היגון גדול באבדן. והנה אם יצויר שתהיינה העוללות של הבציר יפות כ"כ בטעם כמו פירות של הקיץ עצמם, הרי ההיזק גדול מאד, שלא נשאר כלל ופתאום בא ההפסד הניכר מאד. וה"נ לענין סילוקן של גדולים וצדיקים. הנה ידוע שהדורות הולכים ומתמעטי' אלא שאין כל הדורות שוין לענין מיעוט אחד מתבירו, ולפעמים יש דור שמעמיד חכמים וצדיקים כמו בדור הקודם לו ויש עוד ביתר שאת, אך ע"פ רוב הדורות הולכים ודלים, ובפרט בעוה"ר בדורנו שירדה קרן התורה עד עפר ואין דורש ואין מבקש, ופסו עמלי תורה ושוקדי דלתותי'. והנה בדור הקודם היו גדולים גאוני' וצדיקים, ובעוה"ר "אבד חסיד מן הארץ" כי סעו למנוחות ועזבו אותנו לאנחות. והנה מצב הדור היתום הזה לערך הדור הקודם הוא ממש כחורף נגד קיץ, שטבע הפירות שאינם כלל בחורף אותן שמצויין דוקא בקיץ, ואם הי' מסתלק גאון גדול בדור הקודם ג"כ הי' ההעדר גדול וניכר, אך מ"מ נשאר במה להתנחם ברבים שכיו"ב, אך בעוה"ר בדור זה שלא נשארו תופסי תורה במה נתנחם. והנה ת"ח ישנם ב' סוגים, הסוג האחד הוא העוסק בתורה ועמל בה לדון ולהורות ואינו עוסק בצרכי ציבור וד"א, והמין השני העוסק בד"א ג"כ. והנה באמת כח התורה גדול מאד, ודרשו חז"ל: "גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות"ד. מזה ידענו שאע"פ שבודאי שלמותו של הת"ח היא כשנקבצו בתוכו ב' המעלות, גדולת התורה, וגדולתו בדרך ארץ והנהגת הציבור אפי' בענינים גשמיים, מ"מ עלינו לדעת שעיקר טעם של הת"ח וחשיבותו הוא מצד התורה, ומעלת הד"א היא מעלה נטפלת. וכמו שפירות העוללות של בציר אין טעמם דומה לעצם פרי הקיץ, הי"נ אין דומה מעלת חשיבות התורה למעלת הד"א. והנה כשנפטר גדול עולם כזה, שגדולתו בתורה אינה רק לפי ערך דור היתום הזה כ"א גם בדור הקודם שהי' דור דעה הי' נחשב בין הגאוני' המצויני', א"כ יש בזה ב' עניני אבידה, א' ערך מעלתו וכבודו אפי' בזמן הקודם, ב' בערך זה הזמן שאין הזמן גורם כלל לערך גדול כזה. וז"ש: "אללי לי כי הייתי כאספי קיץ כעוללות בציר", כלומר ששתי אלה נקבצו באסוני וצרתי, שנאסף ממני הפרי המתוק והטוב כפרי הקיץ, והזמן אינו גורם כלל לפרי כזה כי נאספו גם עוללות בציר ובא זמן הבציר שאין בו פירות הקיץ, ההיזק גדול מאד. וכונתו עוד שחסר בין מצד מעלת התורה שהיא עיקר חשיבת הטעם שנמשל כפרי קיץ, בין מצד מעלת הד"א שנמשל כעוללות בציר שהן פחות בטעם מפרי הקיץ. ויתכן עוד לפרש הפסוקים בפנים יותר מסבירות בעה"י. והוא שיש שני אופנים שיחסרו בעולם, יש חסרון כללי, ויש חסרון פרטי. פי' חסרון כללי שיחסר מין שלם עד שאי אפשר למצא אותו, ויש חסרון פרטי שיחסר פרי אחד מהמין וכיו"ב. והנה לכאורה כאשר נחקור למי מב' החסרונות הללו דומה סילוק ת"ח וגדול הדור, לכאורה יראה לנו שהוא דומה לחסרון פרטי. שהרי דרשו חז"ל במדרש ע"פ: "יזרח השמש ובא השמש"ה, עד שלא שקעה שמשו של צדיק זה זרחה שמשו של צדיק אחר, עד שלא שקעה שמשו של משה זרחה שמשו של יהושע, יום שמת רע"ק נולד רביו. אשר מאמר זה לפי הנראה מפשוטו, מפיל עצלה ח"ו על הספידין של ת"ח גדולים כיון שכבר אנו מובטחין בתמורתן, והדברים מפליאים ומנגדים לכאור' לדחז"ל שאמרו: "ת"ח שמת אין אנו מוצאים תמורתו"ז. אבל כשנתבונן בדבר, נראה שאין זה המאמר מקל עלינו צורך ההספד במאומה. והוא שבודאי הפרנס הוא לפי הדור, וכשם

שהדורות הולכים ודלים, כך מי שהוא בדור הבא בערך החכם ששקעה לנו שמשו אינו דומה לו כלל רק הוא לפי ערך הדור, א"כ אנו שהי' לנו כלי חמדה מדור שעבר מי יתן לנו תמורתו. ועוד שפי' הדבר שזרח שמשו של צדיק אחר, הפי' הוא שהקב"ה משפיע נפש כזו בעולם שיהי' לה הכשרון לקבץ חילים ולהיות לפי ערך הדור הבא כדוגמת הצדיק שנסתלק. אבל מ"מ הרי צריך שידריכוהו הוריו ע"ד התורה, וגם הוא יבחר ללכת בדרך השי"ת, כדי שתצא מהכח אל הפועל ההכנה שנתן בו השי"ת. אבל בעוה"ר בדור זה שמעטים המה מאד המדריכים בניהם לת"ת, והבנים כשמתגדלים בעוה"ר בועטים בתורה ופורשים מתורה ומיראת ד', על מי ניחל למלאות מקום ת"ח שנפטר. א"כ אצלנו הוא ודאי לא חסרון פרטי, כ"א חסרון של מין שלם. וז"ש "אללי לי כי הייתי כאספי קיץ כעוללות בציר", שנחסר המין ע"י מה ש"אין אשכול לאכול, בכורה אותה נפשי", שחסרון הפרטי הוא חסרון מין שא"א להשלימו כלל. אמר מפני ש"אבד חסיד מן הארץ", אך כשתהי' התורה חביבה להחזיק בה אולי הי' החסרון נשלם, אבל "ישר באדם" פי' אצל הבע"ב הבינונים שעליהם להחזיק בתורה ולגדל בניהם לת"ת "אין". ומי יגדל לת"ת בניו בשפע כ"כ עד שתהי' תקוה שיצמח גברא רבא כזה שנחסר לנו שהי' דגול מרבבה, וצריך שכמה רבבות יחזיקו בתורה כדי שיצמח אחד כיוצא בו כדחז"ל: "אלף בני אדם נכנסין למקרא וכו"ח, ומכש"כ במעלה רמה כזאת, ע"כ הוא חסרון מין, וכללי ולא פרטי. ויש לנו לקונן על הגאון הנספד ז"ל בדברי המקונן: "גדע בחרי אף כל קרן ישראל השיב אחור ימינו מפני אויב, ויבער ביעקב כאש להבה אכלה סביב"ט. כי הנה בעוה"ר בדורנו היתום שרבו המתפרצים ופורקי עול התורה, כשיש ת"ח שעוסק הרבה בגמילות חסדים שהוא ענין אנושי ומושג לשכל, גורם שאינם יכולים להרים ראש לבזות התורה ח"ו, ועי"ז גורם שעכ"פ קטני הדעת אינם מתקלקלים ונמשכים ג"כ במסורת התורה. אבל כשנאבד מאתנו איש כזה שגברה ידו להיות איש טוב בכל ענינים, ומצד גדולתו בתורה היתה ידו גוברת להורות הרבה פעמים להקל כדי להציל מהפסד גדול או מעיגון וכיו"ב, שכל זה מוצא חן בעיני פורקי עול ג"כ, עי"ז התורה מתחבבת. וכשחסר איש כזה, בעוה"ר הרשעים מתחילים להטיל דופי בת"ת, ועי"כ הקטנים ג"כ מתרחקים מהתורה והיראה. וז"ה שאמר "גדע בחרי אף כל קרן ישראל" ותפארתם, מפני מה ש"השיב אחור ימינו", כי העוסק במדת החסד מכונה כאילו הוא דבוק בימין עליון, וכח ההיתר והקולא ע"פ דרכה של תורה הוא ג"כ הימין, כי בית הלל ע"פ מדתן מדת הימין היו מקילין כנודע. "מפני אויב", של"ה האויב השונא תורה יכול להרים ראש, בראותו איך שהי' עסקו עם תורה להיטיב לבריות ולעסוק הרבה בגמ"ח. וד"ז הוא גדיעת קרן ישראל לגמרי בעוה"ר, כי עי"כ "ויבער ביעקב" בהפחותים "כאש להבה". "אכלה סביב", כי כל זמן שהיו רואים לעיניהם ההוד וההדר שהיו העולם נותנים לכבוד הגאון ז"ל בעבור תורתו, היתה התורה מתחבבת עכ"פ, ועכשיו ד' יודע מה יהי', כשאין לנו עטרת ראשנו שהי' זקן ונשוא פנים בעיני כל. והנה כבר העירו המפרשים בסתירת דברי הגמ': "ללמדך ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלהינו"יא, ובמדרש איכה ע"פ: "טומאתה בשול"יב, למד מדכתיב במיתת צדיקים "הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו"יג, ובצ"ח קללות שבמשנה תורה כתיב: "והפלא"יד פ"א, ובחורבן בהמ"ק כתיב: "ותרד פלאים"טו ב' פלאים, ש"מ דקשה סילוקן ש"צ מצ"ח קללות שבמ"ת ומחורבן ביהמ"קטז. ופשר הדבר לע"ד דיש לפרש מהו זה דכ' בקללות רק פלא א' ובחורבן בהמ"ק ב' פלאים ואבדת צדיקי ג' פלאות. ונראה דהצלחת האומה תלוי' בג' דברים, א' מצב הגשמי שלה, ב' מצב הכבוד שלה בעולם וזהו לבד עושר ובריאות, הג', העיקר, מצב הרוחני שלה בתורה ועבודת ד'. והנה הקללות מורות על הריסה גדולה במצב הגשמי, ד' ירחם. חורבן בהמ"ק, הנה קרוי בהמ"ק "גאון עזכם" ו"מחמד עיניכם"יז, שהוא כבודן של ישראל וכל העמים היו מכבדים את ישראל בשביל ביהמ"ק. אך השלמות העקרית היא שלמות התורה ועבודת ד'. והנה באמת חורבן בהמ"ק אף שהוא צרה גדולה מ"מ יש בה נוחם, כיון שכבר נגזרה

גזירה שצריך להיות רק הבית השלישי נצחי, א"כ חורבן הבתים הראשונים הוא הכנה לבית השלישי שיבנה במהרה בימינו ברב כבוד ותפארת מאור השי"ת שיזרח עליו ב"ב. ועפ"ז יש הפרש במיתת צדיקים. אם הדורות כתיקונם והדור הבא מוכשר הוא להעמיד צדיק וגדול כיוצא במי שהלך למנוחתו, אז הצרה דומה לבנין ביהמ"ק שה"נ סילוקו הוא כדי לתן מקום לצדיק הבא. משא"כ כשאין הדור ראוי להעמיד כיו"ב, הוא קשה יותר מחורבן ביהמ"ק, שחורבן ביהמ"ק הוא הכנה לבית השלישי, ובזה אין כאן הכנה כיון שבעוה"ר אין מי שימלא מקומו לפי מצב הדור היתום. ויש להסביר עוד המאמר הנ"ל בענין קשה סילוקו של צדיקו יותר מחורבן ביהמ"ק וצ"ח קללות שבמ"ת משום שנאמר בו ג' לשונות של הפלאה. והוא דיודע שישראל יש להם מעלה וערך גדול, רק כשהם חוטאים הם יורדים ממעלתו ונגרעים בערכם לערך שפל, וכדאמרי': "אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים"יח. והנה עונש שהחוטא שהיתה לו מעלה מקבל, מצויר בג' דרכים. האי שנלקה וחוזר למעלתו הראשונה כיון שקיבל העונש, וכדאמרי' כה"ג שחוזר לשררה שהי' בהי"ט. ויש חוטא שאינו חוזר לגדולתו גם אחר העונש, אבל מ"מ עצם העונש לא הוריד אותו ממעלתו רק נשאר כפי מה שהי' בשעת חטאו. ויש עוד מין עונש כזה שעצם העונש מוריד אותו ממעלתו, וזהו רע ומר מאד. והנה נודע דחז"ל ע"פ: "ונשוא פנים"כ שנושאים פנים לדורו בעבורו למעלה"כא, הרי שבדור שיש בו אדם גדול יש לכל הדור חשיבות יתירה מאד. והנה הקללות שבמשנה תורה כולן, הרי נשאר האדם אח"כ במעלתו כיון שמקבל העונש, וההפלאה אינה כ"א על המכה עצמה. אמנם חורבן בהמ"ק, הנה קודם החורבן כבר ירדו ממעלתו, וכדא"ל לנבזראדן: "קימחא טחינא טחינת"כב, והי' ראוי שע"י החורבן כיון שקבלו העונש יחזרו למעלתן ולא חזרו. ועז"א: "ותרד פלאים, אין מנחם לה", פי' אם היתה חוזרת אל מעלתה ע"י החורבן הי' נוחם לה, אבל לא חזרה, א"כ הירידה היא פלאים, עצם העונש, ומה שלא חזרה אח"כ למעלתה, אבל מ"מ ג"כ לא ירדו ע"י ממעלתם. אבל בעוה"ר ע"י העדר ת"ח כשאין בדור מי שראוי להשלים החסרון, יורדים ממעלתם הרבה, וע"י זה הם מוסיפים עוד לרדת ח"ו. ואלו שלשת הפלאים, עצם העונש, ובלתי החזרה אל המעלה שאבדוה, ועוד ירידה להבא מהמעלה שהיתה להם קודם עונש זה. ע"כ באופן הראשון שיש בדור מי שהי' ראוי להשלים החסרון, קשה ושקול כחורבן בהמ"ק, אבל לא ירדו יותר שהרי יושלם החסרון ע"י מי שתזרח שמשו. אבל כשהדור אינו ראוי לכך קשה יותר, לענין עצם העונש ולענין שעוד הם מתמעטים ממעלתן להבא. וזש"ה: "דרך קשתו כאויב נצב ימינו כצר ויהרוג כל מחמדי עין"כג. שהקשת מזיקה מרחוק, והאויב הוא מי שהשינאה בכח לא בפועל, והימין הוא כינוי להמכה הקרובה, וביותר, שבכל מקום שנראה אח"כ ע"י הקבלה של העונש חזרה אל המעלה ועכ"פ בלתי ירידה להבא, הרי נראית הטובה שיש בזה ע"פ מדת הרחמים, שמדת הרחמים פועלת להחזיר המעלה אחר העונש. אבל כש"דרך קשתו כאויב", הכונה שלבד ההיזק הקרוב שיש כעת בסילוק החכם, עוד החץ נזרק מרחוק שהדור הבא יורד פלאים וניטלת ממנו ההכנה להתעודד אל מעלת השלמות. וע"י ניצב הימין פי' מדת הרחמים ג"כ כצר כביכול, שאין פעולת הרחמים ניכרת כלל במשפט זה. "ויהרוג כל מחמדי עין, באהל בת ציון שפך כאש חמתו", י"ל ע"ד הצחות כי "האש פטור על טמון"כד, א"כ המזיק באש ב"מחמדי עין" ש"באהלי" אין מרפא לניזק כלל, ע"כ מיחס ששפך החמה כאש שבאוהל שמזקת בטמון, שע"כ א"ל תשלומין, הי"נ לא מצאנו תועלת להחזיר אל המעלה כלל. וי"ל ביותר, ש"מחמדי עין" הוא על הבחי' שבת"ח העוסקים בצרכי ציבור שנחמדים לכל ע"י, וזהו היזק גלוי כענין הריגה שבגלוי. אך "באהל בת ציון" באהלה של תורה, אין מי שיכיר כמה גדול ההיזק והוא דומה לאש. שלמדנו ענין שריפה האמורה בתורה שאינה בהקפת זמורות שניכרת וגלוי" כ"א שריפת נשמה וגוף קייסכה, א"כ ההיזק גדול מאד נוגע עד הנפש ואינו ניכר. כך עד כמה סילוקו של ת"ח גדול הדור כזה פועל היזק בתורה, שאין מי שיורה כהלכה בעוה"ר, ד"ז א"א להשיג כ"כ. ואמרו חז"ל בס"פ הספינה: "אותו היום שנפטר אברהם אבינו מן

העולם עמדו כל גדולי אוה"ע בשורה ואמרו אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבד קברניטה"כו. וצ"ב שדרך המדבר להקדים תמיד המשל לנמשל ולא הנמשל למשל, וכאן הקדימו הנמשל, שדברו בירור "אוי לו לעולם שאבד מנהיגו", ואח"כ "אוי לה לספינה שאבד קברניטה". אמנם הדבר נכון כאשר נתבונן בהנהגת אברהם אבינו עם העולם, שהי' הרבה מעורב בין הבריות ועיקר תכלית כונתו הי' לזכות את העולם. וע"כ בחר לעצמו דרך ההתערבות עם העולם, אע"פ שהוא בעצמו לפי מעלתו לא הי' צריך לעסקי העולם כלל, רק כדי להתדמות לאנשי העולם במנהיגו החיצוניים כדי שע"י ילמדו ממנו לקח טוב לדעת את ד'. ועפ"י יצוירו שני מיני מנהיגים, מנהיג אחד שעיקר מהלכו הוא רק ע"פ דרכו, וממילא העולם דורך אחריו בעקבותיו שכ"מ שמוצא מקום לזכות את הרבים ולעזור להם מזכה אותם, ויש מין מדריך שמרוב אהבתו אל הכלל לזכות אותם הוא נוטה מעט מהדרך המפולש שהי' ראוי לו לפי שלמותו, רק כדי לזכות את העולם. והנה סתם מנהיג, שהוא צריך להתנהג כהנהגתו ג"כ מצד עצמו וממילא העולם זוכים על ידו, א"א רק בדור חשוב שהעולם קרובים במדריגה אל המנהיג, ע"כ אפשר לו ללכת ע"פ דרך הקודש שלו וממילא יזכו רבים. אבל כשהדור פחות מאד, ובהתנהגו כולו ע"פ מדתו לא יפעול על הדור, הוא עושה לעצמו הנהגה פשוטה שאין צריך לה כלל כ"א לקרב רחוקים. וזהו הפסד יותר גדול מאד משני הפרטים, האי שמצד שניכר ע"י שפלות הדור, א"כ בדור שפל כזה ד' יודע אם אפשר לקוות שיזרח שמשו של צדיק אחר כיו"ב, ועוד שעוצם אהבתו של זה הצדיק אל הדור גדלה מאד ע"י שלכתחילה כוון לעצמו הנהגה שאינה לפי ערך רוממותו כ"א לפי ערך הדור, ולפי גודל האהבה שהיתה לו עם הכלל כן תגדל התועלת שמקבל הכלל ממנו. והנה סתם מנהיג העולם אין מוכח מענינו שהוא מיסד סדר הנהגתו רק בשביל העולם, כי גם הוא צריך להעולם, והוא מוצא העולם שצריך הנהגה, ע"כ הוא מנהיג ע"פ דרכו. מה שא"כ קברניט של הספינה, נודע שאין הקברניט צריך כלל אל הנסיעה למקום שהספינה נוסעת, כ"א הוא נוסע רק להנהגת הספינה. כמו כן נאמר אם הי' דורנו דור דעה ויראה, אז הי' אפשר להמליץ על הגאון הנספד אוי לו לעולם שאבד מנהיגו, שהי' ודאי מנהיג לעולם בכל דבר הקשה בהוראה ובעסקי ציבור. אבל כאשר בעוה"ר הדור פרוץ, והוא הי' צריך לטובת כלל ישראל לקרב מרוחקים כדי שלא יתרחקו יותר, ולתן דרך שלו למען יחבבו את התורה והאמונה, וישתתפו עכ"פ בצרת הכלל וכיו"ב, ובזה הי' מוכרח להתנהג במעלה פחותה מערכו רק למען טובת הדור השפל בעוה"ר, א"כ הוא דומה ממש לקברניט דספינה שאין נסיעתו נחוצה לו כלל ונוסע רק לשמירת הספינה. א"כ "אוי לה לספינה שאבד קברניטה", שאנה ימצא לנו בעוה"ר מנהיג כזה שיוכל לעמוד בפרץ, ולקרב גם הרחוקים ע"י קדושת מדותיו והנהגתו הנעימה המקובלת על כל הבריות. ונוכל לקונן ע"י הקינה דירמ"י: "אוי לי על שברי נחלה מכת, ואני אמרתי אך זה חלי ואשאנו. אהלי שודד וכל מיתרי ניתקו, בני יצאוני ואינם אין נוטה עוד אהלי ומקים יריעותי"כו. שיש לדקדק באלו הפסוקים מ"ש "ואני אמרתי אך זה חלי ואשאנו" ע"מ יוסב, ובמה נתחדש לו שהחלי שמתחילה חשב שישאנו עכשיו אין לשאת אותו. אמנם יובן כי נמשל כלל ישראל לאוהל כמש"כ: "אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח וכל חבליו בל ינתקו"כת, והאוהל הוא מחובר מכמה יריעות שע"י הקרסים והמתרים שמקשרים אחד אל אחד נעשה אוהל אחד. והנה הכתוב אומר: "שחורה אני ונאווה בנות ירושלם כאהלי קדר כיריעות שלמה"כט. וי"ל ע"פ דרכנו, שע"י ההתאחדות של כלל ישראל במדת השלום, הקב"ה מקבל לרצון אפי' החוטאים כיון שהם מתאחדים עם הכלל כולו, ע"כ אומר הכלל שיש בה שחרות ונאות, כמו אוהל שמחובר בחתיכות יריעות לקוחות מאהלי קדר השחורות וחתיכות מאהלי שלמה היקרות, אבל ע"י כולן יחד נבנה אוהל שלם, וע"י שהאוהל נשלם עולה לרצון אפי' מקצת היריעות שהן כאהלי קדר. והנה ודאי מה שיש בדור רשעים וחוטאים הוא חלי גדול בכלל ישראל, אלא שמ"מ אנחנו מתנחמים ע"י מה שהם דבקים לכלל ישראל, וע"י כן הם ג"כ נכנסים בכלל אוהל יוסף. אלא שצריך זהירות בענין האוהל בב' דברים, האחד שתהייה עכ"פ יריעותיו

מחוברות בחזקה זל"ז שלא תפרדנה היריעות לכל עבר, ובי' שיהי' מצבו חזק שלא יהרס בכללו ממצבו עיי הרוח הנושב. הי' צריך לאגד את כל הכלל יחד, ושלא להרחיק את החוטאים כדי שעכ"פ יהיו מתחזקים באהבת כלל ישראל, אבל צריך שמירה שעיי רוח ההפקרות ח"ו לא ינודו כלל היריעות והאוהל כולו יצען. והנה כשיש אדם גדול ונשוא פנים מאד, אז כשהוא מקרב אפי' את החוטאים והם נדבקים בכלל ישראל, יש בזה תועלת גדולה שעכ"פ אינם נפרדים מן הכלל, ומ"מ אימתו מוטלת עליהם שלא יוכלו לבעוט ח"ו להרוס העיקר ולפרוץ גדרות תוה"ק. אבל כשאין נשוא פנים כזה אז הרעה רבה מצדי צדדים, כי הכח המחבר את הבנים הרחוקים נאבד מאתנו, ועיי"כ ד' יודע עד כמה יתרחקו עוד יותר עד שלא יהיו כלל נחשבים ח"ו לבני ישראל ד' ירחם. אי"כ זה החלי של החוטאים שהי' אפשר לשאתו יתגבר ביותר עד שאין לשאנו כלל מרוב צרה. ואיך לקרבם אין עצה מצדי צדדים, כי הכח המחבר בטל. גם אעי"פ שנתרחקו, מ"מ הי' אפשר להראות להם פנים מסבירות ושלא להראות להם זעף כ"כ על פריצת גדרות עולם שהם פורצים, שהוא במשל האוהל, שאעי"פ שנתרחקו ממקום התורה יש כח לנטות את האוהל שיתפשט מעט ברחוק ועיי"כ יכנסו גם המה בתוכו. אבל ד"ז הי' אפשר רק לגדול וגאון נשוא פנים מאד שהיתה מוטלת עליהם אימתו, והי' בטוח עיי"ז שלא יהרסו היריעות עיי הכנסם. אבל בעוה"ר כשאבדנו זה, "אין נוטה עוד אהלי" לשוב יעקב הרחוקים אליו, ואין מקים יריעותי" שיהי' להן קיימא שלא יפרחו ויהרסו עיי הרוח הנושב. וכל זה מפני ש"אהלי שודד" לגמרי "וכל מיתרי" הכח המחבר "נתקרו", ועיי"ז "בני יצאוני", והכל מפני שאבד קברניטא דספינתא של כלל ישראל בעוה"ר, שהי' כחומה נגד פורצי גדר לגמרי. ובמדרש רבה פי תרומה ע"פ: "ועשית את הקרשים למשכנ"ל, לא הי' צריך לומר אלא ועשית את הקרשים משכן, מהו למשכן, אי"ר הושעיא על שום שהוא עומד למשכן, שאם נתחייבו שונאיהם של ישראל כלי' יהא מתמשכן עליהן. אמר משה לפני הקב"ה והלא עתידים הם שלא יהי' להם לא משכן ולא מקדש ומה תהא עליהם, אמר הקב"ה אני נוטל מהם צדיק אחד וממשכנו בעדם ומכפר אני עליהם על כל עונותיהם, וכה"א ויהרוג כל מחמדי עינ"לא"לב. שיש להעיר הרבה במדרש זה, במה יש לדרוש יותר לשון משכן על משכן כשכתוב למשכן יותר ממה שהי' כתוב משכן, שגיי"כ הייתי יכול לדרש לשון משכן. ובאמת גם דרשו ז"ל כן ע"פ: "אלה פקודי המשכן משכן העדות" לג' למה משכן משכן שני פעמים שנתמשכן על ידיהם"לד. ועוד הרי כבר דרשו זה מפסוק הנזכר "אלה פקודי", ולא הוצרך לדרוש עוד הפעם. ועוד מה שסיים בדרשתו שא"ל הקב"ה למשה כשאין להם ביהמ"ק אני נוטל צדיק א', קשיא, דבר זה היכא רמיזא, ועוד מנא משמע לענין צדיק אחד, אדרבא הרי הקרשים רבים הם וכ"א יש בו קדושה אי"כ ח"ו איכא למדרש שהמשכן קאי על צדיקים טובא ח"ו. וכל אלה יש להתבונן גיי"כ מאי סיים "ויהרוג כל מחמדי עין", וכי אין לנו קרא לענין מיתת צדיקים כ"א זה, ומפורש כתיב: "ואבדה חכמת חכמיו"לה, ו"סילה כל אבריי"לו וכיו"ב טובא, ומשמע שדרשתו נסמכת דוקא ממקרא זה. ועפ"ד יפורש שרמז הקב"ה בזה איזה אופן תהי' הכפרה הדומה ממש לכפרת המשכן וחורבן ביהמ"ק, עיי' סילוק של צדיק. והיינו שכתוב: "ועשית את הקרשים למשכנ"ל, משמע שעצם המשכן אינו הקרשים, כ"א הקרשים יהיו למשכן. אי"כ ראוי לחקור ועל שם מה יקרא עיקר המשכן, שהרי לכאורה הקרשים הם עיקר גופו ובנינו של המשכן. וממה שכתוב "למשכן" למדו שעיקר המשכן נקרא עיי"ש הבריתים, והיינו כדחז"ל: "הכל הולך אחר המעמיד", ועיקר המעמיד במשכן הי' הברית התיכון המברית מן הקצה אל הקצה, נמצא שהוא עיקרו של משכן, וכדחז"ל: "בסולם הלך אחר שליבותיו ... וחכמים אומרים הכל הולך אחר המעמיד"לז. וצריך להבין לענין מה נקרא עיקר המשכן רק אחר המעמיד, אם נאמר לענין קדושתו, הלא אין המשכן יכול להיות כ"א בחיבור הכל האמור בתורה מיד ד' עליהם השכיל, ואם לענין שנתכפר בחורבנו בתורת משכן, הרי גיי"כ הכל ינטל ולא המעמיד לבדו. אלא שבא להורות לענין הדבר העומד במקום משכן, שכלל ישראל נדמה

לאוהל ולמשכן שמחובר מחלקים מקרשים ויריעות, והת"ח דומים לקרסים המחוברים היריעות והבריחים המחוברים את הקרשים. ע"כ אמרו חז"ל: "ונראין קרסין בלולאות ככוכבים ברקיע"לח, כי "מצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד"לט. ועיקר זכות הרבים בהתאחדות הכלל, כי באמת כלל אמרו חז"ל "ת"ח מרבים שלו' בעולם"מ, א"כ כל ת"ח לפי ערכו וענינו הוא מרבה שלו' ומחבר איזה חלק מקרשי המשכן של כלל ישראל אחד אל אחד. אלא שלהיות מחבר כל הכלל כולו יחד צריך דוקא גדול הדור ואיש האשכולות, שידו רב לו ושיוכל לחבר אפי' פושעי ישראל אל הכלל, ונהי' בטוחים שלא יאונה עי"ז הפסד במצב התורה ולא יחרסו ח"ו גדרות הדת מפני האימה המוטלת עליהם ממנו. ובעוה"ר כשנעדר איש כזה, חשוב שניטל כל המשכן כולו ולא חלקים ממנו, כי "הכל הולך אחר המעמיד", ע"כ אמר שהקרשים טפלים למשכן א"כ יהי' עיקר המשכן הבריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, וסמך דרשתו מ"ויהרוג כל מחמדי עין". וכתוב אח"כ "באהל בת ציון שפך כאש חמתו". וכבר אמרנו שמשו"ה נמשל הכלל לאוהל המחובר מכמה חלקים אך הוא מחובר יפה ע"י המתרים, ובעוה"ר ע"י סילוקן של ת"ח גדולי עולם שבחנם מאחדים את הכלל כולו, החסרון הוא בכל האוהל. שהכלל שהי' שלם כל זמן שהי' חי והי' ע"י מאוחד, כיון שנשלף הבריח התיכון שוב אין המשכן משכן. נמצא שההיזק גדול מאד אפי' בחלק שאינו מורגש, כמשל הקרשים שעומדים לפי שעה אפי' בלא הבריח התיכון ולא ניכר כ"כ מחוץ שהבריח התיכון נוטל מהם, ומ"מ אין זו עמידה כלל. והוא דומה ל"אש חמתו", פי' האש שע"פ דין תורה, וכן האש שהוא דן בדיני שמים כמו שהי' בבני אהרן ומחנה אשור שריפת נשמה וגוף קייסמא, ה"נ "באהל בת ציון" שמחובר מחלקים, וזהו כל כוחו ע"י החיבור הפנימי, ועכשיו בטל זה החיבור כי אין לנו חמדת ישראל שע"י גדולתו וחשיבותו יאבו גם הרחוקים להבטל מפני כח תורה ויראת ד'. וכ"ז מפני שהרג "כל מחמדי עין", היינו כלי חמדה שהכל היו חומדים אותו והכל היו בטלים נגד חשיבותו, והיתה בו סגולת הבריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה. ואמרו חז"ל בכתובות בפי' הנושא: "ההוא יומא דנח נפשי דרבי, גזרו רבנן תעניתא ובעו רחמי ואמרי כל מאן דאמר נח נפשי דרבי ידקר בחרב. סליקא אמת"י דרבי לאיגרא, אמרה עליונים מבקשין את רבי והתחתונים מבקשין את רבי יהי רצון שיכופו תחתונים את העליונים. כיון דחזאי כו' וקמצטער, אמרה יה"ר שיכופו עליונים את התחתונים. ולא הוו שתקי רבנן מלמבעי רחמי. שקלה כוזא שדייא מאיגרא אישתיקו מרחמי ונח נפשי דרבי. אמרו ליה רבנן לבר קפרא זיל עיין. אזל אשכחי דנח נפשי, קרעי' ללבושי' ואהדרי' לקרעי' לאחורי'. פתח ואמר אראלים ומצוקים אחזו בארון הקדש, נצחו אראלים את המצוקים ונשבה ארון הקדש כו"מב. ויש להבין מפני מה דיבר בלשון מליצה, ומה רמז בזה, ובמה משונה כונתו מאותו הלשון שאמרה האמתא עליונים ותחתונים מבקשים את רבי. גם יש להבין מאד, איך הסכימו השלמים הללו להחליט כל האומר נח נפשי דרבי ידקר בחרב, ואיזו עצה היא זו, וכי יש שלטון ביום המות. אמנם יובן שיש ב' מיני תועליות הנמשכות בעולם מת"ח, ולעומתן שתים הנה קוראותינו בהעדרם מאתנו. האחת היא הפעולה המורגשת של תורה, שהם מאירים עיני חכמים, ומדריכים לדרך הישר ע"י אור תורתם לדעת מה יעשה ישראל. והשנית, אפי' זולת פעולתם שפועלים בפועל וגלוי, הסגולה הדבקה בהם מקדושה האלהית ע"י אור התורה, ד"ז הוא לנו לחומה ומגין בעדנו, וד"ז הוא מצד סגולת התורה וקדושתה הנפלאה. ויל"פ בזה דחז"ל בפ"ק דבבא בתרא: "אני חומה ושדי כמגדלות' מג' אני חומה' זו תורה' וישדי כמגדלות' אלו ת"ח"מד. ויל"ד למה חילק התורה והת"ח לבי' ענינים, הלא אחת היא, וכי במה הוא יתרון של ת"ח רק בשביל תורת אלהיהם שבלבם, א"כ הוא דבר אחד. גם למה המשיל התורה לחומה בעלמא והת"ח למגדלות. אמנם לפ"ד ידבר בזה על ב' הענינים שנמצאו בהגנת הת"ח. האחד הוא מצד העצם של התורה וקדושתה אע"פ שלא יעשו פעולה כלל, ואפי' זולת הלימוד וההוראה לרבים פועלת קדושת התורה להגין בעד הכלל ולהרים קרן עם ד'. והאומר

"מאי אהנו לן רבנן" חשיב אפיקורוס ומגלה פנים בתורה שלא כהלכהמה, אפי' כשאנו רואה מה שעושים בפועל מ"מ האמונה האמיתית היא שקדושת תוה"ק פועלת להוסיף אורה וברכה וקדושה וזכות בכל המקום, וכמ"ש: "ונשאתי לכל המקום בעבורם"מו. והנה החומה היא בעצמה מחסה נגד האויב שלא תוכל כל רעה ופגע לגשת לבני העיר, אע"פ שאין עושים עליה פעולה כלל, אבל המגדל הוא מיוחד שעליו יעמדו גיבורי החיל להגן על העם בכחם וגבורתם, וכמשי"כ: "כמגדל דויד צוארך בנוי לתלפיות אלף המגן תלוי עליו כל שלטי הגיבורים"מו. ע"כ המשיל עצם התורה שמצד סגולתה העצמית, שהיא נבחנת כמופשטת ולא כאילו היתה אצל הת"ח, שהרי הסגולה היא אפי' אין פועלים בה כלל לענין העם כולו, מ"מ יש לה סגולת החומה שמגנת בלא שום מעשה. "ושדי כמגדלות אלו ת"ח", פי' מצד סגולת הת"ח שעליהם מוטל לעמוד בפרץ ולחזק כל בדק, זהו כמגדלות שעומדים עליהם הגיבורים להגן ולשמור. והנה רוב המון האנשים אינם מכירים כ"כ ענין סגולת התורה מצד עצמה, רק בראותם פעולותיה. וזהו רמוז ג"כ בדברי הפסוק: "וללוי אמר וגו' יורו משפטיך ליעקב, ותורתך לישראל, ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך"מח. היינו שיש טובה גלויי המגיעה מת"ח שכל הכלל משיג אותה, וזהו "משפטיך ליעקב". אך מצד הסגולה שדבקה בהם ממילא מתוספות חכמה ויראה בעולם, וכעין דחז"ל בזה"ק שע"י פטירת הרשב"י ננעלו שערים דחוכמתא וכדאי' באריכות מחלומו דרבי יהודהמט, וזהו "לישראל" גדולי המעלה. והוא מכוון ממש נגד העבודות. שקטורת היא דבר שבחשאי כדחז"ל בזבחים דמש"ה מכפר על לה"ר דצינעה, "יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי"נ, ועולה היא על מזבח החיצון עבודה גלויי, "ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך". "ברך ד' חילו"נא, הרוחני הסגולי, "ופעל ידיו תרצה"נא, מה שעושה בפועל ידים להיטיב ולהחזיק כח התורה והקדושה הכללית. ע"כ אמתא דבי רבי ידעה מכח פעולת רבי בעולם עד כמה גדלה, אבל לא יכלה להשיג ענין סגולתו העליונה והטובה המגיעה להדור כשהוא שוכן בו אפי' לפי שעה, כי כל הפורש ממנו כפורש מן החייםנב. וביאור "כפורש מן החיים", כמו שאהבת החיים נטועה אהבה עצמית בכל חי, לא משום איזה טעם וענין כ"א אהבת חיים, הי"נ כל הפורש מת"ח גדול כפורש מהחיים אפי' לא יוכל לקבל ממנו תועלת מאיזו סבה. והנה כינוי "נח נפשי" שמוזכר בדחז"ל על פטירתן של צדיקים, הוא מכוון נגד ענין הצדיקים ופעולותיהם שפועלים בעולם. ע"כ יהי' ההפרש שבהיות המכוון לבקש על חיי הצדיק רק מצד התועלת הנמשכת בפעולותיו לנו שמטיב אל הכלל ומרביץ תורה, אז אם יהי' ח"ו בעל יסורים וא"א כלל שיועיל בפעולותיו בפועל, הלא אין תכלית נמצאת לנו בפעולו' שלו, ולמה נבקש רחמים שיחי' ויצטער. ומצינו שלפעמים מצוה לבקש רחמים על מיתת החולה ל"ע כשהוא בעל יסורין גדול ואין תקוה כלל להחיותו. אבל מצד גודל הסגולה והאור שנמשך בעוה"ז ע"י חיי הצדיק עמנו, הרי אין ערך כלל לאותה הטובה הנמשכת מול צער ויסורין של הגוף. ע"כ ראוי לעולם לבקש רחמים אפי' על חיי שעה, כי כל שעה לא תסולא בכתם אופיר, כיון שיש בזה טובה של קדושה הרי "יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז"נד, ואין להעריך כלל ערך הצער של הגוף נגד הטובה הנמשכת. ע"כ הזהירו החכמים השלמים הללו כשעמדו להתפלל על אריכות ימי חיי רבינו הקדוש, אף שידעו שדבר זה א"א כ"א על חיי שעה. אבל מידיעתם את סגולת הקדושה הנמשכת לכל העולם כולו מחיי הצדיק עלי אדמות, וראו שאם תהי' ההשקפה בהבקשה על הפעולה שפועל בדור בפועל ממש הלא יתרשלו ידי המתפללים, ע"כ גזרו בגזירת עירין שלא יאמר "נח נפשי דרבי". פי' שלא יושקף על ענין פעולותיו להורות שיהי' ההפסד מגיע מהעדרו מצד דנח נפשי מטרחה ופעולותי' בענין הכלל, רק העיקר להתפלל בעד סגולת הקדושה הדבקה בנו ע"י חיותו של רבי עמנו, כי כח הסגולה גדול יותר מאד מכח הפעולות הנגלות. אך אמתא דבי רבי חשבה שעיקר התפילה הוא בעבור הפעולות והרבצת התורה, ע"כ כשראתה שהוא מצטער וא"א לו כלל להשפיע מטובו ואין תקוה כלל כ"א לחיי שעה, אמרה "עליונים

מבקשין את רביי, פי עליונים הם נפשות הצדיקים ומלאה"ש שרוצים להנות מאור הצדיק. כי זהו ענין דחז"ל בפ"ק דבבא בתרא: "אנן כי היכי דחשבינן הכא חשבינן התם"נה, ובעוה"ב ג"כ הרי ילמד תורה לרבים והם חפצים להנות לאורו, והם מבקשים את רבי שיהי להם רבי רב ומורה, והתחתונים ג"כ מבקשים. כיון שראתה שאין תקוה שהתחתונים ישיגו תועלת ממנו, והעליונים הלא ישיגו תועלת ע"י התחברם עמו, א"כ הוא כעין זה נהנה וזה לא חסר. ע"כ אמרה ע"י שראתה חוזק חליו וצערן "יה"ר שיכופו עליונים את התחתונים", אמרה לשון כפי, פי מרצונם הטוב יסכימו התחתונים עצמם לעליונים, כענין "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני"נו. אבל בר קפרא שהכיר הסגולה העליונה שהיתה ברבי, ועיקר התפילה הי' למען דבקות הסגולה בהם אע"פ שלא יקבלו ממנו, והנה כדי להחזיק כח תפילתם שלא יתרשלו היתה הגזירה שלא יסופר מתחילה ההפסד של הפעולות כ"א ההפסד של הסגולה, כדי שיצטייר בלב ע"ז גודל הפסד הסגולה וירבו ברחמים אפי' על חיי שעה, ע"כ התחיל בר קפרא "ואמר אראלים ומצוקים אחזו בארון הקדש". כי ביהמ"ק נקרא "אריאל"נו, והוא מקום הקדושה בסגולה, וכמ"כ המלאכים למעלה, שמשתוקקים אל סגולת כח קדושת רבי לא רק מצד הפעולה, נקראו עש"כ "אראלים". וביהמ"ק הוא ג"כ יסודו ומצוקתו של עולסנח, ע"כ אותן הצדיקים שחפצים למטה להדבק בקדושתו של רבי נקראים מצוקים", שהם חפצים דבקות בקדושתו העליונה. ואמר שאחזו בארון הקודש, פי כמו שהארון הקודש הי' סתום בכפורת ולא למדו מן הלוחות בפועל, מ"מ מצד קדושתם הסגולית נתוספה קדושה בישראל. אך נצחו האראלים בלא רצון המצוקים, שא"א שהמצוקים דרי מטה יתרצו לכך, שהרי כל שעה נחסרות לנו קדושה ואורה כפורש מן החיים, "ונשבה ארון הקודש". "אמרו לי נח נפשי", פי אחרי שהספיד מצד הסגולה אמרו שצריך מ"מ להספיד ג"כ מצד התועלת המגיעה בפעולות. "אמר להו אתון קאמריתו ואנא לא קאמינא", י"ל שבזה הורה להם שכח הסגולה הוא חשוב הרבה יותר מענין הפעולות. והנה דרך ההספד, החובה לספר בשבח הנפטר ולהתבונן על גודל האבידה, אך כיון שסיפר ענין גדול יותר אין מקום לספר ענין קטן, דבכלל מאתים מנה. ע"כ כל זמן שלא הוזכר השבח הכללי הגדול, ראוי להזכיר הקטן ואח"כ הגדול כדי לבאר כל החלקים. אבל כשיזכיר המספיד מצד הסגולה אח"כ ג"כ הספד מצד הפעולות, הרי הוא כמחליט שהפעולות הן גדולות מהסגולה, וזהו נגד האמת כי ענין סגולת הקדושה אין לשער כלל. וז"ש ביהושע: "ויהי אחרי מות משה עבד ד' ויאמר ד' אל יהושע ... משה עבדי מת"נט. פי שאע"פ שודאי ידע יהושע שמת משרע"ה אחרי שכבר הי' שלשים יום אחרי כן, אלא שהודיעו בנבואה גודל היזק והפסד של מיתת משרע"ה לישראל מצד הסגולה שהי' נעלם ממנו, עד שההיזק שידע מקודם ל"ה נערך כלל לעומת מה שהודיעו השי"ת במעלת משה, ע"כ א"ל "משה עבדי מת". וי"ל במ"ש אח"כ "ועתה קום עבור", דהיינו שקדושת הצדיקים מצד הסגולה משלימה כקדושת הארץ שהם ג"כ מעון לשכינה, אבל הודיעו עד כמה אבדו מעלת הסגולה ע"י שמת משרע"ה, ע"כ קום עבור" וראה לכה"פ להשיג קדושת הארץ שתהי' כתשלומין במקצת מול גודל הקדושה החסרה ע"י פטירתו של משע"ה. וי"ל ע"ד צחות דברי הנביא ירמיי, "כה אמר ד' צבאות התבוננו וקראו למקוננות וגו' ותמהרנה ותישנה עלינו נהי וגו', כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו בושנו מאד כי עזבנו ארץ, כי השליכו משכנותינו, כי שמענה נשים דבר ד' וגו', כי עלה מות בחלונינו בא בארמנותינו להכרית עולל וגו'"ס. ויש לדקדק למה קורא דוקא הנשים לקינה, אך יש לכוין הדבר ג"כ על סילוקן של צדיקים ותי"ח גדולים. והנה אמרו חז"ל: "נשים במאי זכיין באקריוי בנייהו לבי כנישתא"סא, שעיקר זכות האשה הוא שיהיו בניה ע"י השתדלותה ת"ח ויראי ד'. ע"כ כאשר נעדרו ת"ח גדולי עולם, שהם עיקר עשירות של כלל ישראל בתורה וקדושה, אז כשהדור שפל ואין תקוה לתמורתם החובה על הנשים ביותר לקונן, כדי שיתחזקו ביותר לגדל את בניהן לתורה ויראת ד'. והנה אם הי' הדור ראוי להעמיד ת"ח כיו"ב, הי' דומה הפסד הת"ח למי שהי' בעל



כסף וזהב ונכסים דלא נידי ג"כ שאינם נגזלים, שאע"פ שנתרושש הרבה מכסף וזהב מ"מ יש לו מקור לחזור למצבו. אבל כיון שבעוה"ר על הדור הבא אין עיני ההורים פקוחות לגדל הבנים לתורה ויראה, הוא דומה היזק שלנו למי שאין לו נכסי דלא נידי וכל עשירותו אינה כ"א מטלטלין והושדד מהם. ע"כ אמר שתבאנה המקוננות ותמהרנה לשאת נהי, "כי קול נהי נשמע מציון" משערים המצוינים בהלכה, "איך שודדנו" שאבדנו ת"ח גדולים גאוני עולם, בושנו מאד כי עזבנו ארץ" ו"השליכו משכנותינו" ואין לנו קרקע ובתים שאי אפשר להשדד. וביאר הדבר איך אין לנו נכסי דלא נידי, "כי שמענה נשים" שעליכן מוטל לאקרוי בנייכו לתורה, "דבר ד", כי מה ש"עלה מות בחלונינו" ולקח מאור עינינו וארמנותינו ולקח המחסה, הוא בא ג"כ "להכרית עולל" ובחורים, כי הבחורים והעוללים אינם מתגדלים לתורה ויראה ובמה יושע ישראל. וז"ש הנביא ירמיה: "על שבר בת עמי השברתי קדרתי שמה החזקתני" סב. ג' אבידות הן. שכל זמן שגדולי עולם חיים, הכלל יוכל לעשות מעשים טובים, והוא דומה לכלי שלם שיוכלו לעשות בו דברי חפץ, אבל בהעדרם הרי אנו ככלי נשבר שאין בו פעולה, ה"נ א"א לנו להתחזק במעשים טובים. ומענין אור התורה שמאירין בעולם, ע"ז אמר "קדרתי" שנחשך בעדי האור האלהי אור התורה, שאינו משפיע עוד. אבל כ"ז הוא רק מצד הנגלות לנו, אבל כשאני מצייר גודל הפסד שיש מצד הסגולה העליונה האלהית הנדבקת בנו ע"י הת"ח גדולי התורה אשר תורת ד' בלבם, "שמה החזקתני" כי איני יכול לצייר גודל הפסד, והנני משועמם מרוב צער ויגון בזכרי גודל אבידת הסגולה העליונה. ואמר הנביא: "יתומים היינו ואין אב אמותינו כאלמנות" סג. ויש לדייק למה אצל יתומים אמר ממש יתומים ולא כיתומים היינו, ואמותינו אמר כאלמנות. אבל מובן הענין, כי ענין דאגת האב על הבן והאם על הבן מחולקת, שעיקר החיוב של ענינים הנפשיים לתורה ויראה הוא על האב, וצרכי הגוף הוא על האם. ע"כ נמשל גאון העולם שמשפיע בתורתו לישראל אב, וכמש"כ: אָבִי אבִי רַכַּב יִשְׂרָאֵל וּפְרָשִׁיו" סד, והגבירים העומדים בפרץ להגן על הכלל בעניני ד"א וצרכים גשמיים הם כאמות אל הכלל. ע"כ אב יצויר אחד שאפשר שיהי גדול בדור שכל הדור נסמך עליו, וכמש"כ: "וצדיק יסוד עולם" סה, אבל ענינים הגשמיים ודאי אין אחד פועל כ"א בקיבוץ איזה אדירים בעם. והנה כל זמן שחי הגאון הגדול הנספד ז"ל, היו האדירים בעם ד' דורשים בעצתו, והי' מונע אותם בצדקתו ותורתו מלעשות ענינים שיזיקו ח"ו לדת ותורה. והנה עתה כשאבדנו האב לישראל, הרי אנו דוגמת היתום הקטן האומלל שמת אביו ונשאר בעירום ובחוסר כל, ובתוך מרירות לבבו על אביו הוא נזכר שעכ"פ כל זמן שאמו אלמנה ממש ואין לה בעל אחר עכ"פ עוד תרחם עליו, ואף שלא הרבה תוכל לעוזרו עכ"ז לא יגיע לו ממנה עכ"פ יגון ויסורין שמ"מ האם מרחמת. אבל כשמישים על לבו שאמו לא תהי' אלמנה לעולם באלמנות ממש, כי היא תנשא לאיש אחר שאפשר שיהי' עליו אכזרי ויענה אותו, והאם תהי' רק כאלמנה לענין שיש לה בן יתום אבל לא אלמנה ממש כי תשיג בעל שיהי' ח"ו לרע להיתום, אז מר לו מאד. כמ"כ אנחנו בהאי פחדא אנו יושבים, כי כל זמן שהי' הגאון ז"ל בחיים היו אמותינו האדירים הגבירים, אע"פ שמעצמם לא יוכלו לדעת לכלכל ענין הכלל באופן שעכ"פ לא יזיק לאמונה ותורה ולהשתדל עכ"פ שלא תפוג תורה ויראה מישראל, מ"מ הרי הי' האב הזקן ז"ל מורה להם הדרך ואור פניו לא היו מפילים. אבל עכשיו שאין איש חשוב בארץ שיפנו אליו ויבטלו לו, יש לדאוג שלא ישימו ח"ו להם ליועץ מי ומי מרשעי ישראל, אותם שגברה ידם רק בחכמות חיצוניות ורחוקים מתורה ויראת ד', ועצת אנשים כאלו תוכל ח"ו להזיק מאד למצב התורה והאמונה שהוא עיקר חיות של כלל ישראל. וז"ש: "יתומים היינו ואין אב" היא צרה אחת, ועוד צרה שני, צרה על צרה, שאמותינו אינן אלמנות ממש שאם היו נשארות באלמנותן אם לא יועילו לא יזיקו ג"כ, אבל הן רק כאלמני, וד' יודע מי יהי' החורג שיקבלו עליהם להיות במקום האב, ד' ירחם שארית עמו. והנה הכתוב אומר: "טבעו בארץ שערי אבד ושבר בריחי מלכה ושרי בגוים אין תורה גם נביאי לא מצאו חזון מד"סו וסמך לי" יישבו

לארץ ידמו זקני בת ציון"סו. וי"ל מאי שייכות דוקא ישיבה לארץ אל טביעת השערים ושבירת הבריחים. אמנם ידוע מענין דרך המלחמה הוא שמורה בקשת ובחיצים הוא מורה בעמידה, שהרי צריך לשא עין לראות מטרתו עכ"פ. והנה כשיש מבצר והחומה קיימת, אז אע"פ שזורקין הרבה חיצים מ"מ אין פחד ללכת בקומה זקופה כי יש מגן נגד החיצים הרבים, אבל כשהחומה נופלת והאויב מנצח והחיצים רבים עד מאד עד שאין דרך להשמר מהם כלל, אז העצה היעוצה היא לשבת על הארץ כדי שיעופו עכ"פ החיצים ממעל לראשיהם. ע"כ אמר: "טבעו בארץ שערי" אבד ושבר בריחי", ופי' מהו טביעת השערים בארץ ומהו שבירת הבריחים לגמרי. כי ההגנה של ישראל היא התורה, אך באמת צריך נבואה אל התורה, כי לפעמים להוראת שעה צריך למצות נביא כאלהו בהר הכרמל. ודומה הנבואה אל התורה כחיס הבריחים אל השערים, שאע"פ שהשערים הם עיקר מ"מ הבריחים משלימים פעולתם, כמ"כ הנבואה משלמת פעולת התורה, וע"י ב' אלה יחד נשלמה ההגנה המעולה בישראל. אבל התורה הנה ניטלה בעוה"ר וטבעה בארץ, אע"פ שאפשר לחפור ולמצאה כי כתר תורה הפקר, מ"מ עדיין אין לנו מי שבידו וכחו לחפור עד מקום השערים הנטבעים, דהיינו להגיע להשגה גדולה בתורה. אבל הבריחים שהם הנבואה אבד ושבר לגמרי, כי הנבואה נפסקה ע"י החורבן ולא תשוב עוד עד עת קץ. וביאר שטביעת השערים היא מה ש"מלכה ושרי בגוים אין תורה"סו, ושבירת הבריחים ואיבודם הוא מה ש"נביאי" לא מצאו חזון מד"סו. וכיון שאין הגנה, והחיצים ואבני בליסטראות רבים ותכופים, אין דרך להנצל כי ע"י ההשפלה לשבת בארץ, ע"כ יישבו לארץ ידמו זקני בת ציון". והמשל לענין שלנו באבל כבד זה שאנו עסוקין בו, שאע"פ שנטלה הנבואה מישראל מ"מ יש ג"כ ב' כוחות בתורה, עצם התורה, והעצה שנהנים מהעוסק בתורה לשמה כמש"כ "ונהנין ממנו עצה ותושי"סח, וביותר מהגאון המנוח ז"ל, שהי' רשום מאד בעולם והי' מופיע בעצתו על עניני הכלל בכל הפרטים והענינים הרי יש בזה ג"כ ענין הגנה לישראל כענין "אני חומה זו תורה"מד, ובעוה"ר ע"י שהורם ממנו תפארתנו טבעו בארץ שערי ציון המצוינים בהלכה, וצריך יגיעה רבה להשיג אמתת הדין וההלכה, שהי' מאיר עיני חכמים בתורה. אבל ענין העצה שהיא דוגמת הבריחים אל השער, ד"ז בעוה"ר הוא היזק שאינו חוזר כלל, כי לא נשאר רשום וחשוב בעיני כל העולם כמותו ז"ל, ואם יתן מי עצה נכונה הלא לא יהי' שומע כאשר היו דבריו ז"ל נשמעים מאד לכל הדעות, וזהו "אבד ושבר בריחי". והנה כמו שבמלחמה גשמית כשיש מחסה ומגן וחומה אפשר לעמוד בקומה זקופה, אבל כשהחיצים רבים והמורים בקשת מורים חץ אחר חץ אין דרך להנצל כ"א לשבת בארץ שיעופו עכ"פ החיצים ממעל לראשינו. כמ"כ כי רבים עומדים על כלל ישראל רבו מאד צרינו ובכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, וכמו שיש הרבה משטינים ומקטריגים על הכלל למטה כמ"כ בעוה"ר רבו מאד למעלה רובי קשת הקטרוגים להזכיר ח"ו עונותיהם של ישראל למעלה, ולמטה לשום שינאה ותחרות אצל הממלכה ח"ו. אבל כל זמן שהיתה לנו זכות התורה גדולה מאד, היתה לנו לחומה למעלה גם למטה ע"י השתדלות בחסד עליון, וכמדתו של יעקב אבינו ע"ה שבחר בכל השתדלות, ואין לנו מהם כ"א דורון ותפילהסט כי ח"ו אין בלבנו שום דבר כ"א לדרוש בשלוי' העמים המניחים לנו לשבת בארצם. אבל המקטריגים רבים והחיצים תכופים. ונדע דחז"ל ע"פ: "מרפא לשון עץ חיים וסלף בה שבר ברוח"ע על ענין לה"ר מאי תקנת", "אם ת"ח הוא יעסוק בתורה ... ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו"עא. הרי כשיש זכות תורה א"צ כ"כ להשפיל עצמו יותר מדאי כי התורה מגינה, אבל באין זכות תורה אין עצה כ"א שפלות גדולה. ע"כ גם אנו בעוה"ר כיון שאבדנו זכות התורה וכתר של תורה נוטל מאתנו, מה נעשה לכל החיצים של המקטריגים והצרים עלינו, להשפיל דעתנו ולבחר עכ"פ במדת ענוה, שלזה א"צ כ"כ מעלות והשי"ת מרחם על נדכאי לב, ע"כ יישבו לארץ". ונדע שהדעות מתחזקות ע"י הפעולותעב, ע"כ נכבד מאד המנהג לשבת לארץ שבזה מראים אבילות, גם מורים על שפלות נפשנו, אולי ירא ד' בעינינו וירחם

עלינו להחיש לנו ישע ולחבוש לשברות לבבינו, וכמש"כ: "והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ד" עג. ובעניי אמליץ דברי יחזקאל הנביא: "ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים ובמרירות תאנח לעיניהם, והי' כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת אל שמועה כי באה ונמס כל לב ורפו כל ידים וכהתה כל רוח וכל ברכים תלכנה מים"עד. וי"ל שאמר "האנח בשברון מתנים" פי' אע"פ שמתניך שבורים ואתה חולה ונדכא מ"מ תאנח, ע"כ פי' "ובמרירות תאנח לעיניהם". "והי' כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח", פי' הרי אנחה שוברת כל גופו של אדם, ואין זה לפי כחך. ומשמע שראו כ"פ שהי' ראוי להאנח ומ"מ לא נאנח, תפשו שלי"ה בכחו להאנח, מחלישותו, וחליו מסיגופיו בדבר הלחם המקולקל, ושכיבה על צדיו לכפר על ישראל כמפוי במקראעו. "ואמרת", כי שמועה זו אינה דומה לכל השמועות. כי הנה יש בישראל בכלל די' מינים, ורמוזים בדי' מינים שבלולבעז, הא' בעלי תורה ויראה שהם כערך לב אל הגוף, והשני בעלי מעשה והם כמו ידים אל גוף האדם, והשלישי אע"פ שאין בהם תורה ומעשים מ"מ בטבעם יש להם הרגש בענין כלל ישראל, והם כמו הרוח המרגיש עכ"פ, והם נגד בעלי תורה שאין בהם מעשים שדומים להדס שיש בו ריח ואין בו טעם, והדי' הם הפשוטים מאד שכל עיניהם הם מצות אנשים מלומדה, והם כמו רגלים וברכים בגוף שעושים כפי טבעם. והנה לפעמים מזדמנת צרה אל הכלל שרק חלק אחד מהדי' מכיר בענינה, ובודאי א"ז כבוד שרק האנשים המתחסיים לצרה זו ירגישו ויבכו על האבדה ולא השאר, ע"כ צריך הכנה שגם השאר ירגישו וע"ז צריך ביאור גדול וא"ז בכח אדם חלוש. אבל צרה גדולה שכל הכחות מרגישים כי "אל שמועה כי באה", "ונמס כל לב" פי' בעלי התורה והמדע, "ורפו כל ידים" בעלי המצות ומע"ט, "וכהתה כל רוח" בעלי ההרגש לבדם, "וכל ברכים" אפי' הפשוטים, "תלכנה מים"עד. וכיון שהוא היזק מורגש לכל הכלל כולו, איך יתאפק מי שהחובה עליו מהתאנח במרירות. כמ"כ בעוה"ר כמה גאוניים וצדיקים נפטרו לעולמם ואבדנו עטרות גדולות ולא הספדתים מחולשתי בעוה"ר, כי ידעתי שלא הכל יודעים אותם ואת ערך רוממותם, ואם רק המקצת המיוחדים יכירו ויבכו ושאר העם יחשו, אינו לפי כבודם, וצריך להתעורר הרבה ולבאר פרשת גדולתם עד שיכירו כל העם ויורידו דמעות. אבל באבדן מאתנו הגאון הגדול המנוח ז"ל שהי' ידוע לכל עם די' קטן כגדול, וכולם משבר רוח יילילו על האבדה ויבכו את השריפה אשר שרף די', וא"צ התעוררות גדולה מחוץ, ע"כ אפי' התעוררות של כלי נשבר וחלוש כמוני היום תספיק, ע"כ אני נאנח לעיניכם. וי"ל ע"ד צחות דברי התורה, "ויאמר משה אל אהרן ולא לעזר ולאיתמר בניו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו וגו' ואחיהם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף די' עח. י"ל בטעם האיסור להראות את האבל בגלוי, הוא כי באמת כתבנו כי יש בי מיני אבידות בהפסד צדיק שהלך לעולמו, הא' מצד פעולותיו והשני מצד הסגולה. והנה המכיר כח הסגולה הוא גדול מאד עד שאי אפשר לספר ע"ז בפה ולשון, וכי"מ שיראה ע"ז סי' מחוץ אינו מספיק כלל לפי ערך האבידה, וכל הדברים החיצוניים אינם כ"א על ההפסד שמצד הפעולות הטובות. ע"כ כל העם שאי אפשר שיכירו הסגולה, עליהם להספיד בהספד מחוץ, אבל המכיר ביקרת הסגולה לא יוכל להכניס עצבונו ומרירותו בדיבור ומעשה, ע"כ נאמר: "וידום אהרן"עט שידע מאד סגולתם שאין הפה יכול לדבר מעלתם וכבודם. ע"כ אמר להם שאתם שהנכם מכירים הסגולה, לא תספדו בעיניכם חיצוניים שהוא כאין נגד הצרה הפנימית מחסרון הסגולה, כי אתם לא הוצרכתם כ"כ למעשים בפועל שלהם כ"א לסגולתם, וזה א"א להודיע במעשים חיצוניים וטובה השתיקה. ושמא תאמרו, הרבה פעמים שאין המספיד מצד עצמו צריך להתעוררות החיצונית כ"כ מפני שלבבו דוי מהפסד הסגולה, אבל כדי להוציא את הרבים צריך להראות אבל מחוץ כדי שיכירו כולם ערך האבידה. ע"ז אמר, כאן אין אתם צריכים כ"כ כי הכל מכירים מעלתם וכבודם, ובלא התעוררות מחוץ מצדכם "ואחיהם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף די'". וזש"ה: "מבליגתי עלי יגון עלי לבי דוי"פ, פי' מה שלבי דוי בפנימיות הלב הוא הרבה יותר מהיגון החיצוני

הנראה. ויתכן לפרש בזה דה"כ: "ואם לא תשמעוהו במסתרים תבכה נפשי מפני גוה, ודמע תדמע ותרד עיני דמעא כי נשבה עדר ד"פא. אמר שיש ב' היזיקות. וההיזק האחד שאבדנו הסגולה היקרה שהוא הדבר שאין לכל העם להשיג יקרתו, ע"ז תבכה נפשי במסתרים בבתי הנפש ותוגיון "מפני גוה" כדחז"ל: מפני גאותן של ישראל שניטלה מהם"פב. וה"נ בהסתלקות נזר ועטרה הגאון המנוח ז"ל, שהי' גאותן של ישראל וכבודם בעולם כולו, ובודאי זהו מצד הסגולה היקרה שהיתה בו כי "כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו"פג, והוא ז"ל הי' מפורסם ואהוב לכל ישראל וכולם מתפארים בו, שמורה על גודל הסגולה שבנפשו הנדיבה. ודמוע תדמע עיני בגלוי יען "כי נשבה עדר ד", פי' שע"י שנשבה הרועה הרי כמו שנשבה העדר כולו, ועוד שהרבה גאוני עולם המורים לישראל ועוסקים בתקנת העולם נפטרו לחיי עולם, אבל הוא ז"ל מלא החסרון כל זמן שהי' עמנו, והי' שקול לנו כאילו כולם חיים, ועכשיו עלינו להספיד בהספידו על כל העדר עדר ד'. וזש"ה: "בת עמי חגרי שק והתפלשי באפר, אבל יחיד עשי לך מספד תמרורים"פד, שתמרורים הוא לשון רבים, פי' אמר שתתאבל אבילות כפולה, בשק ואפר, מרוב אבילות, כי "אבל היחיד" הגאון המיוחד "עשי לך", "מספד תמרורי" רבים, כי בזה נגלה גודל ההיזק של כל הגאונים הנפטרים תחילה שנשארנו יתומים באין מנהל ואין מחזיק בדינו. ואמר עוד הנביא ירמיי: "כה אמר ד' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בני' מאנה להנחם על בני' כי איננו, כה אמר ד' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעא כי יש שכר לפעלתך נאם ד' וישו מארץ אויב, ויש תקוה לאחרייתך נאם ד' וישו בנים לגבולם"פה. וילה"ע מהו "ברמה" ומשמע שהוא שם המקום "רמה", ומאי שייכי' לרחל כי קבורת רחל היא בבית לחם כמש"כ: בדרך אפרת היא בית לחם"פו, ומה שפתח "מאנה להנחם על בני" לשון רבים, ואח"כ אמר "כי איננו" בלשון יחיד. אמנם יובן עפ"ד כי הרבה יש להתאונן בעוה"ר על חסרון כמה גאונים שנחסרו לנו בדור הזה יותר מבדורות הקודמים, כי בעוה"ר הדור יתום ואין לנו תמורתם. והנה עיקר קדושת ישראל הוא ע"י ביהמ"ק, ו"מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד"פז. והנה בכלל ד"א של הלכה היא שאלת תורה שצריכה להפתר ע"י גדולי עולם שבכל דור ודור, ויש שאלות רמות הערך הנוגעות לכלל ישראל, שהמשפט לחוות דעה בענינים הללו הוא רק לגאוני עולם זקני הדור שי'. והנה כל זמן שהי' עמנו גאון אדיר כזה שראוי להביא אליו גם השאלה היותר נשגבת הנוגעת לכלל ישראל, הי' לנו שמחה ואורה בספק גדול שמזדמן לנו שנוגע לכלל ישראל, כי אפשר לו להתיר הספק ע"י גדולתו בתורה וכבודו הגדול. אבל עכשיו בעוה"ר כשנתבונן בינה אל הדברים העומדים ברום עולם הכלל, אין מי שיחיה דעה, ושערי דיני התורה בזאת המערכה שוממין, והאבלות גדולה מאד. כי השאלות שאינן כ"כ גדולות ונוגעות אל הכלל מזדמנות הרבה וצריך לזה רבים וגדולים כדי שכל אחד ישיב במחוזו וכיו"ב, וע"ז יש להתאבל על כל הת"ח שאבדנו בעוה"ר. אך בענין גדול הנוגע לכלל הכלל הלא מעטים המה הענינים, והי' הדבר פונה אל גדול שבדור ובה ניכר ביותר חסרונו. וממילא בטלו התנחומים שנתנחמה בו על כל שאר גדולי העולם. כי לשאר הדברים הי' ג"כ משיב להורות כהלכה, ויש בכלל מאתים מנה, אלא שבהיות עוד גדולי עולם וגאונים בדור לא הי' צורך להטריח זקן וגאון נכבד בעולם כמותו ז"ל על הדברים שאינם כ"כ ברום העולם עומדים, וכשנתמעטו גדולי עולם הי' הכל בא אליו והי' נוחם על העדר שאר הת"ח הגדולים. אבל בענין נשגב שנוגע לכלל הכלל הלא הוא הי' האחד המקובל לכל עם ד', והיתה הפני' רק אליו, ועתה אין למי לפנות. והנה אמרו חז"ל בפי' איזהו מקומן ע"פ: "וילך הוא ושמואל וישבו בניו, ויוגד לשאול לאמר הנה דוד בניו ברמה"פט, שנאמר על שמואל ודוד, "שהיו יושבין ברמה ועוסקין בנויו של עולם", והיינו לפסוק הדין על מקום המקדש שלא הי' ידועפט. ונראה ברור שאין לנו שום שאלה בעולם שהיתה יחידה במינה ונוגעת לכלל ישראל עד סוף כל הדורות כמו שאלה זאת של מקום המקדש, ע"כ כל ענין נשגב ויחידי הנוגע לכלל ישראל יכונה בדרך משל כשאלה זו

שהיתה ברמה. ע"כ אמר "קול ברמה נשמע", כשנתבונן על שאלה רמה כזאת הנוגעת אל הכלל שלא היו ראויים לה כ"א גאוני גדולי העולם היחידים, ומזה הקול נשמע עוד נהי של בכי תמרורים רבים, כי מניעת האור של שאלה כזאת גדולה באיכות, אבל אינה מזדמנת רק מעט, אבל ממילא נזכריי' אנו שגם יתר השאלות שצריכות הכרעה בעניינים החמורים הי' הוא ז"ל המוציא והמביא, והרי זה דומה להעסק שברמה על מקום המקדש. ואמר "רחל מבכה" אחרים "על בני" כולם, "מאנה להנחם על בני", כי איננו היחיד שבו נתקבל הנוחם. והנה הקב"ה מנחם את כלל ישראל, שאע"פ שנוטלה העטרה, וכח התורה אין לנו כמקדם לברר כל סתום, מ"מ מה שנעשה בפועל במעשה המצות זה נשאר לנו, ובזה יחשב ד' לנו שכר טוב כאילו יכולנו להאיר בתורה כי נתגבר חילים לעשות מעשה המצות ולהחזיק תורה, וע"ז יש תקוה שיהיו בנינו עכ"פ גדולי תורה "ושבו בנים לגבולם". ותחילה אמר ש"יש שכר לפעלתך נאם ד' ושבנו מארץ אויב" ותבא הגאולה בזכות המעשים אם אין בנו זכות תורה, ואז ע"י אוירא דא"י המחכים "יש תקוה לאחרייתך", שעיקר האחרית הוא שיהיו הבנים לימודי ד' ושבנו בנים לגבולם". ואמר עוד בנבואתו: "למה הי' כאבי נצח ומכתי אנושה מאנה הרפא היו תהי' לי כמו אכזב מים לא נאמנו"צא. פי' כל צרה מביאה אחרי' שמחה, כי ע"כ חוזר למעלתו הראשונה כיון שקיבל העונש. משא"כ סילוקן של צדיקים שנקרא מכה מופלאה הפלא ופלאיג, כמש"כ שאין העולם חוזר למעלתו ועוד נשפל יותר ע"י העונש, א"כ הוא "כמו אכזב מים לא נאמנו" שאין תועלת נמשכת כ"א הכפרה לשעה ולא יתרון אח"כ. והיתה ע"ז התשובה "כה אמר ד' אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד ואם תוציא יקר מזולל כפי תהי"צב, ודרשו חז"ל שקאי אמלמד תורה לבני ע"הצג. פי' אם ע"י מכה זו יתחזקו רבים לקרב אל התורה ביותר כדי להשלים החסרון הגדול, יהי' זה לנוחם ותיקון, כי עיקר ישועת ישראל תלוי בתשובה והחזקת התורה, ע"כ ע"י התשובה והחזקת התורה לגדל הבנים לת"ת והיתה זאת נחמתנו. ויבא ג"כ גואל צדק בזכות זה, וכמש"כ וְבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֲלִי, באיזו זכות, "ולשבי פשע" היינו זכות התשובה, ועוד "ואני זאת בריתי ... לא ימוש מפיד ומפי זרעך"צד ע"י החזקת התורה וגידול הבנים לת"ת, "וכל בניך למודי ד' ורב שלו' בניך"צה. והחזקת התורה מביאה ג"כ לתחיית המתים שהיא תכלית כל הנחמות והחזרת כל האבדות כדחז"ל ע"פ: טל אורות טלך"צו כי צריך טל תורה או הדבקות לתורה, וזה מתקיים ע"י גידול הבנים לתורה. וזש"ה: "בלע המות לנצח ומחה ד' אלהים דמעה מעל כל פנים, וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ כי ד' דבר"צז, והכונה כי ע"י ביטול תורה יש חרפה ח"ו, שא"א לקום בתחית המתים כ"א בזכות תורה. אבל הגורם להוציא יקר מזולל כתוב בו "כפי תהי", ודרשו שהקב"ה גוזר גזירה ומבטלה בשבילוצג, א"כ כל ע"ה שמשדל שיהי' בנו ת"ח הוא עומד במעלה גדולה מאד וזוכה ע"י לתחית המתים. וזש"ה: "בלע המות לנצח ומחה ד"א דמעה מעל כל פנים" וגם ע"ה הדבקים בתורה ושמשתדלים שיהיו בני ע"ה בעלי תורה יקומו בתחי', "וחרפת עמו יסיר" מעליו אע"פ שיש בהם עמי הארץ, "כי ד' דבר", פי' שדבר שיהי' כפי ד' המוציא יקר מזולל, ש"מ שגדלה המעלה מאד. ובמה שנתבאר שהמד"ר בענין "ועשית קרשים למשכן"לב הכונה על הבריח התיכון, והיינו דלא מצינו שיהי' קרוי משכן עיקרי כ"א הקרשים, שהרי כתוב "הוקם המשכן"צח וקאי על הקרשים. אע"ג דגם יריעות העזים קרוי משכן כד' הרמב"ןצט, מ"מ אין ראוי ליחס היריעות לשם משכן יותר מהקרשים עד שיהיו הקרשים טפלים אל היריעות. ומדנקט לשון שהקרשים טפלים, מצאו מקום לדרשתם ז"ל דקאי על הדבר המעמיד, שיש פנים לומר שהכל נעשה טפל אליו. והביאור בזה עפ"י שיש דבר מיוחד בגדול הדור האוחז במדתו של אהרון ומאגד את הרחוקים, שע"ז הכל מכירים חסרונו והכל מצטערים, ע"כ הכפרה היא בעד הכל, וד"ז אי אפשר כ"א במי שאפי' הקטנים יצטערו עליו. וביאור "כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרן ומניחן בבית גנזיו"ק. כי י"ל אדם כשר כיון שעכ"פ הולך בדרך ד' ככל המון ישראל, יוכל לגרום בפעולותיו בחיים דברים יותר גדולים מערכו. כי יוכל להיות מבניו או ב"ב או ע"י

גרם פעולת החזקתו וכיו"ב, יגרום שיהי' יוצא איזה דבר מועיל מאד כמו ת"ח וצדיק גדול. והסיבות הרבה פעמים מתגלגלות בעולם זמנים הרבה עד שתבאנה לכלל פעולה גמורה, ע"כ יהי' השכר כאופן הדבר הגמור שצפוי לפני הקב"ה, ולא ע"פ המשקל של עצמו לבד. י"ל ב' מיני כפרות, שמצינו מיתת צדיקים מכפרת כפרה אדומה, שדרשו מדנסמכה מיתת מרים לפרה אדומה לומר לך "מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת", גם למדו מדנסמכה מיתת אהרון לבגדי כהונה מֶה בגדי כהונה מכפרין אף מיתתן של צדיקים מכפרת"קא. ודאי עיקר הכפרה בא ע"י ההתעוררות להחזיק בדרכים הטובים שלהם. והנה בצדיקים ות"ח גדולים ישנם דברים שאפשר לכ"א מישראל ללכת בעקבותיהם כמו לענין מדות טובות וגמ"ח וכיו"ב, ויש דברים שהם פעלו בגודל נפשם כמו גדולת התורה וכיו"ב שאין באפשר לכ"א לעשות כמותם, והעצה לזה שיקבל עליו עול ההשתדלות להקים עדות דת ותורה. והחילוק שבין פרה אדומה לבגדי כהונה מובן, כי פרה אדומה בטהרתה, ע"מ שנפלה עליו הז"י מטהרת, ונקראת ע"ש כך "חטאת"קב, ומי שלא נפלה הז"י עליו אינו טהור ע"י נפילת הז"י על אחר, אבל בגדי כהונה הלובש הוא הכהן, והקהל כולו מתכפרים. ע"כ בענין המדות הטובות שהוא דבר השווה לכל נפש, נדמית מיתת צדיקים לכפרת פרה אדומה, ולענין התורה שא"א רק ע"י השתדלות ע"י אחרים למאן דלא אפשר לו ע"י עצמו, הענין דומה לכפרת בגדי כהונה ע"י אחרים, למען יחזקו בתורת ד'. וזהו "יש שכר לפעלתך" בעצמך, "ויש תקוה לאחריתך" מה שתגרום שאחרים יעשו ע"י פעולת הגרם שלך, זכות הרבים תלוי' בך.

## הדרוש השבעה ושלישים

במדרש רבה: "החדש הזה לכם"א, משל למלך שהיו לו אוצרות מלאים זהב וכסף אבנים טובות ומרגליות והי' לו בן אחד, כ"ז שהי' הבן קטן הי' אביו משמר את הכל, הגדיל הבן ועמד על פרקו א"ל אביו כל זמן שהיית קטן אני הייתי משמר את הכל עכשיו שעמדת על פרקך הרי הכל מסור לך. כך הי' הקב"ה משמר את הכל שנאמר 'והיו לאותות ולמועדים'ב, כיון שעמדו ישראל מסר להם הכל, שנאמר 'החדש הזה לכם'. ד"א, 'החדש הזה לכם', משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות, כיון שבא ללקחה כתב לה מתנות רבות כבעל. כך העולם הזה אירוסיין היו, שנא' 'וארשתוך לי לעולם'ג, ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד שנאמר 'החדש הזה לכם'. אבל לימות המשיח יהיו נישואין, שנאמר 'כי בועליך עושיך'ד, באותה שעה מוסר להן את הכל שנאמר 'והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד'ה"ו. וראוי להתעורר בכלל על מה יסובו אלו שני המשלים החלוקים, דודאי כ"מ שחידש האחד לא חידש חבירו. וביותר שנראה שהם כחולקים זע"ז, דבמשל הראשון אומר שהאב כבר מסר להבן הכל, א"כ כבר מסר השי"ת לישראל הכל, ובמשל השני אמר שרק הלבנה מסר להם, ובמאי פליגי, ואיך יתכן לחלוק במציאות כזו. גם ראוי לתן ציור על איכות מסירה זו כפי האפשרי. ועוד מאי מיייתי רא"י ממקרא ד"והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע" שימסור השי"ת להם הכל, המקרא אינו מפרש אלא שיהי' להם שכר טוב שיאירו כרקיע וכוכבים, ומנ"ל שימסרו להם, ובאיזה אופן תחול ע"ז מסירה. אמנם ראוי להתבונן בכלל ענין קידוש החודש וסוד העיבור המסור לישראל לקבע שנים, שגדול מאד ענינם, מה טיבו בכללו, ומהו הצורך באמת לקדש זמנים. ומה שייכות הזמנים הכלליים, שבהם ימי חול, אל הקדושה, והלא אין הקדושה כ"א במועדי ד' מקראי קודש. אמנם כאשר נתבונן בינה בדבר, נראה שבזה קשור עיקר סגולתן של ישראל. ועלינו להבין בזה בקצרה בכלל מהו קודש, ומהו חול, שאנו אומרים: "המבדיל בין קודש לחול". ובאמת כל אשר עשה השי"ת הכל דבר פיו ומעשי ידיו הלא מן המקדש המה יוצאים, והי' ראוי שלא ימצא חול בעולם כלל. אמנם כאשר הי' רצון השי"ת לברא את העולם כולו במצב הצריך תיקון, ולא יהי' בא אל עומק תכליתו שיעד לו כ"א ע"י מעשה בני"א כמשי"כ: "אשר ברא אלהים לעשות"ז. ובישראל עם קרובו בחר שהם יהיו הפועלים הכוללים שישוב הכל אל התכלית הנועדת לו מראשית ברייתו על ידם. וזהו כלל הקודש והחול, כל מה שבא אל תכלית הכונה העליונה במציאותו, וכבר קשור הוא בתכליתו, הרי הוא בכלל הקודש וקדוש יאמר לו, וכל מה שעודנו רחוק מתכליתו, ולא נקשר בקשר התיקון שהיתה אליו הכונה התכליתית, הרי הוא חול. וזהו פירוש הכתוב "והי' הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש יאמר לו, כל הכתוב לחיים בירושלם"ח. אמר שכל מי שישלים הכונה התכליתית שכיונה החכמה העליונה ביצירתו, שהוא הוא הקדוש, הוא במה שישאר בזמן ההוא המאושר בציון ובירושלם, שהנותר בהם ודאי כבר בא אל תכלית כונת יצירתו. כי "כל הכתוב לחיים" הנצחיים, מפני שהגיע אל תכלית שלמותו "בירושלם", א"כ ודאי "קדוש יאמר לו", שזוהי תכלית הקדושה לבא אל מקום מדרגות הכונה הטובה שכיון השי"ת ביצירתו. וכן אמר הכתוב: "ויגבה ד' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה"ט. פי' שהצבאות המה כל הברואים כולם, והנה לא הכל הפיקו תכליתם האמיתית, כי השי"ת הכין שיהי' מרכז ההבאה אל התכלית תלוי בבחירה של האדם. א"כ כמו שרבים מבני האדם בחרו בתהו לא דרך ולא הקריבו נפשם אל שלמות תכלית האושר שהשי"ת כוון להם למטרה, כמ"כ לעומת זה חלקי הבריאה שלעומתם הרחיקו מהמטרה, וכ"ז שלא באו אל התכלית הרי אין זה כבודו של השי"ת שיקרא שמו עליהם. ע"כ במשפט יום הדין הגדול תודע גבהותו של השי"ת כביכול, שכ"ד שלא בא אל רוממות התכלית שהיא השלמות הנשגבה מאד, אין ראוי שיקרא עליו שמו של הקב"ה להיות נשאר בקיום תמידי. ע"כ נגד חלקי

הבריאה שלא באו לתכליתם אמר "ויגבה ד' צבאות במשפט", שיראו הכל גבהותו וכבוד רוממותו, שאין כבודו להיות נטפל בדברים שאין להם תכלית נשגבה. ו"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", פי' לתכלית נשגבה כ"כ שהוא כבוד לו ית' על מה שבראם, וזה יוצץ כשיבא הזמן שתתגלה תכלית כונתו ית' בבריאה בכלל ובפרט. "והאל הקדוש", שהוא ית' מצד קדושתו, כל מה שכיון לתכלית, הכל הוא מקודש ומאד נשגב, "נקדש בצדקה", שיראו הכל הצדקה הרבה שעשה בבריאת הברואים. שכ"ז שלא באה תכליתם לידי גמר אין הצדקה ניכרת, שאין עוצם ועומק הטובה המכוונת בבריאה ניכר וגלוי לכל, אבל כשתתגלה התכלית האמיתית שהיא ענין הקדושה, יראו שנקדש בצדקה שעשה עם עולמו. וזהו מענין כריתת ברית שכרת השי"ת עם ישראל. שאע"פ שהזמן פועל שינויים גדולים בעולם, ובני האדם הפועלים בזמן הם חפשים בבחירתם והענין ארוך מאד, א"כ הי' נראה לכאורה שאפשר הדבר שיצאו הדברים בכללם חוץ למטרת החכמה העליונה שכיון הבורא יתברך ח"ו, ע"י בני"א הפועלים שינויים רבים בבחירתם ע"י הזמן. ע"כ השי"ת בחר בישראל וצוה אותם לקדש חדשים ושנים. פי' שע"י כחן של ישראל ופעולתן בעצמם ובעולם, תהי' ערובה בטוחה שכל הדברים יחזרו אל תכליתם, והזמן יפעול פעולה מקודשת, היינו פעולה המגעת אל התכלית העליונה שכיון השי"ת ולא פעולה של חול. ויל"פ בזה מה שנחלקו במדרש בענין ברכת הלבנה בשעה שהיו ישראל מקדשים את החדש, "יש מן רבנן אמרין ברוך מחדש חדשים, ויש מהם אומרים ברוך מקדש חדשים, ויש מהם אומרים מקדש ישראל"י. שהוא מכוון כנגד שלש פעולות הנדרשות לזו התכלית, שיהי' הדבר נעשה שיתקדשו הזמנים ושיבאו אל התכלית הנשגבה המקודשת. האחת, היא עצם החידושים והתמורות שנתן השי"ת בכח הזמן ע"י מה שבראו להיות מחולל החידושים, והם כמו חומר להשגת התכלית, אחר שיהי' נמצא הכח שינהיג כל אלה הענינים אל דרך התכלית המכוונת ממנו יתעלה. והשנית, הכח שנתן השי"ת שיהי' דבר אפשרי להנהיג כל אלה החידושים הגדולים הנפעלים ע"י הזמנים וחידושיהם, להגיע את כולם אל מטרת הקודש. והשלישית, מה שנתן ביחוד לישראל זה הכח להוציא מן הכח אל הפועל אותה הקדושה המכוונת בכח הקדושה הצפונה, האפשריות הזאת שיש בשינויי הזמנים. וזהו אלה השלשה דברים. חד אמר מחדש חדשים", פי' ראוי מעתה לברך על השורש וההתחלה שגורם לכל הטוב התכליתי, כי אין התכלית באה כ"א ע"י האמצעיים, והאמצעיים הנה הנם הענינים המתחדשים בהשגחת השי"ת בשינויי הזמנים שמהם תוצאות אל התכלית המכוונת, ע"כ יברך "מחדש חדשים" והכל בכלל. וחד אמר שמ"מ מצד החידושים בעצמם עדיין לא ניכרה ולא הוכנה הקדושה התכליתית לצאת אל הפועל, עד שנתן השי"ת הכח בכל אלו השינויים והחידושים שיהי' אפשר להם להמשך בשלמות אל עומק הכונה התכליתית, ע"כ יברך "מקדש חדשים". וי"א שמ"מ עיקר הדבר יצא אל הפועל רק ע"י מה שנמסר הקידוש לישראל, כי בהם נכרתה הברית שיובילו כל אלה השינויים מן הכח אל פועל הקדושה המכוונת. ובאמת אין הדבר נגמר כ"א ע"י חידוש וקידוש החדשים וע"י קדושת ישראל, והם כענין ראש תוך וסוף, והם שלש קדושות בתכלית אחת. והנה יש בזה שני ענינים, הא' עצם ההגעה אל התכלית, שע"י בריתם של ישראל יגיע הכל אל התכלית המיועדת מראש מקודש, וההגעה היא עצם הפעולה שהבחירה החפשית האנושית לא תוכל לפעול לקלקל הכונה העליונה, והשני הידיעה שיתגלה לעין כל גודל התכלית מכל הבריאה כולה וכל המעשה אשר עשה השי"ת. וע"ז מוסבים שני המשלים הללו. שלענין שמירת התכלית הכללית שלא תמוט לעולם ועצת השי"ת תעמוד לעד, היתה עין השי"ת צופי' לשמור את העולם שלא יתקלקל כ"כ ע"י הבחירה עד שלא יהי' התיקון אפשרי. וכיון שבאו ישראל לעולם הרי הדבר נמסר להם, שע"י שמירת ברית התורה שמוטלת עליהם, הדבר מובטח שיבא העולם לתכליתו עם כל המון שינויי הזמנים שפועלים עליו במרוצתם. ע"כ לענין זה מסר באמת הכל לישראל, שכבר התכלית נגמרה בידם, שע"י התורה כבר הוכנה



התכלית האמיתית הנצחית לבא, והיא ברית עולם, שיהי הכל מתוקן לסעודה. אבל למען דעת והשיג את תכלית כל המעשים, נראה שזהו הנרמז ב"החדש הזה לכם", שהקב"ה מסר למשרע"ה בסוד כל תכלית יצירת הלבנה, והמרכז שעליו סובב כל ענין היותה. והוא מסר הדבר לחכמי הדורות בסוד העיבור, ע"כ היתה מסורה מאד לדיבורם ורבי חייא א"ל "זיל איכסייב וכיו"ב. אבל התכלית הנשגבה היוצאת מכל תכנית הבריאה עוד לא הגיע הזמן להגלות, ועוד הדברים חתומים וסתומים, כי הדבר תלוי בהרחבת ידיעת הנהגת השי"ת בעולמו, לדעת מכל דבר ומעשה התכלית הטובה והנשגבה שכיון בו. וביאר שלעתיד לבא יודיע השי"ת ויגלה לישראל את התכלית של כלל הבריאה. והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע"ה, שהרקיע יאמר בכאן על כללות כל החוג והמקום שכל הצבא הגדול מתקומם בו, והמה ישכילו כזהרו, היינו שישגו יקר תפארת תכליתו. א"כ הרי ישגו תפארת התכלית של כל הבריאה כולה, א"כ הרי הכל ימסר להם. "ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד"ה, כי המשכיל את זולתו ומחכימו היא התכלית הכללית, שמהחכמה יבא לידי מעשים טובים וכדאמרינן "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה"יג, וכיון שהפעולה היא כוללת, יהי שכרם השגה כוללת בתכלית כל הבריאה כולה שהיא נשגבה ומרוממה מאד. "ומצדיקי הרבים" בפעולות, שהפעולות המה פרטים יוצאים מכלל החכמה והתלמוד, שלמותם "ככוכבים", שכל כוכב יש לו תכלית כוללת את ההנהגה שהוא פועל בעולם במציאותו, והיינו שישגו כ"א תכלית הבריאה כפי מקומם וערכם. א"כ בקיבוץ כל ישראל תהי מושגת התכלית של כל הבריאה כולה, כי "בראשית"יד בשביל ישראל שנקראו ראשיתו. א"כ הרי בתורת השגה יהי אז נמסר הכל, מפני שיגיע זמן הנשואין, שלא יכנף עוד מורינו ותהיינה עינינו רואות אותו ית' כמ"ש הכ': "הנה אלהינו זה קוינו לו"טז.

## הדרוש השמנה ושלישים

במדרש שמות רבה: "זה אלי ואנוהו", בא וראה כמה גדולים יורדי הים, משה כמה נתחבט ונתחנן לפני הקב"ה עד שיראה הדמות שנאמר: 'הראני נא את כבודך', אמר ליה הקב"ה: 'לא תוכל לראות את פניי ולבסוף הראה לו בסימן הזה 'והי' בעבור כבודי ושמתך בנקרת הצור, וגו' והסירותי את כפי וגו'". החיות הנושאות את הכסא אינם מכירות את הדמות ובשעה שמגיע זמנם לומר שירה הם אומרות: איזה מקום הוא אין אנו יודעין אם כאן אם במקום אחר, אלא בכל מקום שהוא 'ברוך כבוד ד' ממקומו'. ויורדי הים כל אחד ואחד מראה אליו באצבע ואומר: 'זה אלי ואנוהו'. אבל לעתיד לבא אתם אומרים אותו פעמים, שנאמר: 'ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ד' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו'. ראוי לבאר היתכן לומר שהשיגו יורדי הים בכללם יותר מהשגת משרע"ה שלא קם כמוהו, והלא הוא ע"ה ג"כ הי' מיורדי הים, ובודאי השגתו נכפלה כהנה וכהנה, א"כ כבר ראה וידע, ומה זה בקש ולא נעשתה כל בקשתו כמאמר לא תוכל לראות את פניי". וחז"ל במ"א לא אמרו כ"א "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל וכל שאר הנביאים", אבל לומר ששיגו יותר מהשגת משרע"ה ד"ז לא ניתן כלל להאמר ע"פ עקרי תורה. ובודאי אין הדברים אמורים בכללות מעלת נבואתם, רק בפרט אחד מנושא הענין. והנראה לומר שגדר הנבואה ענינו אינו כמו שדימוהו הפילוסופים שהוא ענין טבעי, ובאמת לא עלתה בידם לבא עד תכונתה ולהשיג קצת ממנה. אבל באמת הוא ענין נשגב מכל דרכי הטבע, והפוך מכל סדרי הטבע. וכיון שהוא הפוך מכל סדרי הטבע הדבר ברור שהטבע מנגד אליו וסותרו, אלא שכח הקדושה הנשפעת על נפש הנביא מנצח את כח הטבע. וכבר נודע שכל דבר שדבר אחר עומד כנגדו ומבטלו ומנגדו, הוא נתון עכ"פ בתוך איזו מלחמה שצריך תחבולה. והנה יש הפרש בין סידור הטבעי להסידור המיוחד בביטול הטבע, לא רק בעניני הנמצאים השפלים לבדם, אבל גם בדברים העליונים, ואפי' בדברים שהם למעלה מן הטבע, כמו שאמרנו בנבואה. שמ"מ גבולות נתן הקב"ה בעולמו וכתר ברית שתלכנה המסיבות מקושרות זאח"ז בסיבה ומסובב ועילה ועלול. ואין נודע כחו של יוצר בראשית ב"ה כ"א אחרי מצא חשבון הסיבות שיצאו ממנו ית', שבהשגחתו העליונה באו עד מקום זה המעשה. אך באמת מה שיסד השי"ת להנהיג את העולם ע"י עילות ועלולים וסיבות מסיבות שונות, אינו ח"ו לפי שאי אפשר להבראות באופן אחר, כ"א מצד רצונו ית' המופלא שבחר בבחירה בסדר זה, מפני שראהו בתכלית הטובה לברואים יותר מאלו נהג הסדר בלא הדרגה ולא קישור סיבה במסובב ועילה בעלול. והנה בכל הניסים שנעשו לישראל לא הי' ביטול טבע כללי, כ"א דרכי הטבע הלכו על דרכן והשי"ת שינה דבר פרטי לצרכן של ישראל. לא כן הי' נס קריעת ים סוף, כבר ביאר הגאון מוהר"ל מפראג ז"ל ע"פ דחז"ל שהי' דבר מופלא, בהתפשטות הנס בכל המציאות של המיסט, והי' ביטול לסדר טבע כולל, המורה שסילק ית' יד הטבע בכללו מחוק רשום כולו של המציאות. והנה סר בזה כח הסיבות והמסובבים, ונמשכה ההנהגה עפ"ז לשעה זו בכל המציאות שלא בדרך עילה ועלול וקישור סיבות, כ"א בתוקף יד השי"ת והשגחתו הגלויה הבלתי מתלבשת כלל בלבושי הסיבות וקישורי העלולים. כי כיון שכל חלקי המציאות ע"פ דרכי סיבותיהם ועילותיהם בהנהגה הטבעית אחוזים וקשורים זה בזה, וכל דבר מנהיג את אחיו ומונהג ממנו, ופועל עליו כמו שנפעל ממנו, וכענין ביאור הרמב"ם במו"נ שהמציאות כולה כאדם גדול בעל איברים, א"כ בביטול כח עיקרי ממנו לגמרי הרי עושה רושם בכל סדר המציאות כולו, וא"א בשו"א שינהג מנהגו בשעה זו ע"פ מנהג קשר הסיבות ואחיזתן ע"פ עילה ועלול בהדרגת ההנהגה הנהוגה. ונמצא שיצא הטבע בשעה זו מלבושי קישור הטבעיות, ונמשך כולו רק ע"פ גילוי החפץ העליון בלא שום הלבשה טבעית מסודרת. א"כ השפע הנבואי

שהשי"ת משפיע על הנביאים, הלא הכל בא מכח חן וחסד שממשיך עליהם להסתכל במעשיו ולהכיר כבודו ממעשיו הגדולים ית'. א"כ כל זמן שהנהגה הכללית הולכת ע"פ סדר עילה ועלול, אע"פ שאפשר שתהי' ע"פ רצונו ית' השגה גדולה מאד אל אשר המלך העליון ית' חפץ ביקרו לגלות לו סודו, אבל מ"מ א"א לומר על תחילת השגתו שמשיג יד השי"ת. כי המורגש מתחילה בחושים ומושג בהשקפת השכל מראש, הוא הדברים הנפעלים ע"פ הסיבות, ואח"כ יבא מושכל שני להודיע ולדעת איך שהכל הוא רק יד השי"ת הנוהג בטובו וכל אלה רק ידו עשתה. ע"כ היתה התשובה לאדון הנביאים ע"ה שיראהו מראה האחורים, שפי' הרמב"ם ז"ל שהוא ע"פ הסדר שיודיעהו בקשור הנמצאים וסידורם כולם שזהו "אני אעביר כל טובי"א. אלא שעפ"י הדרך נשפע עליו שפע גדול להכיר אמתת השי"ת מה שלא עמד עליו שום אדם. אבל בקריעת ים סוף שהוסרו דרכי הסיבות לפי שעה ויד השי"ת בלא הדרגה אחזה בגלגל הבריאה כולה, ע"כ אפי' השיעור המועט לפי ערך השגת אדון הנביאים ע"ה שהי' מושג ליורדי הים, הי' מושג להם באין צורך לפנות מראש אל הסיבות ולהשיג מכח זה כחו של יוצר בראשית המנהיגם. כ"א השיגו כח השי"ת לבדו שרק הוא המנהיג המציאות, ומזה השכילו שגם בהנהגה הסדורה ג"כ כך ידו עשתה, אלא שזהו רצונו לסבב הדברים ע"פ דרך הנהגה בקישור סיבות וסיבובים רבים. ע"כ אפי' החיות הנושאות את כסא כבודו ית', הנה משיגות ג"כ כבודו ית' בסדרי עילות ועלולים רבים עד בא הדבר לגבול השגתן. וזהו "והחיות רצוא ושוב"יב, כי הנה משיגות תחילה הסיבות, ושבות להסתכל בסיבות כדי להכיר כבוד יוצרן ית' המחיי' כל אלה ומחדש כל אלה בכל עת ורגע. א"כ כשהן מציירות עליית מחשבתן ע"י עילות המסובבות עד בואן אל חקר כבודו ית' ששם כלות הסיבות, אינן יכולות להחליט אם הסיבות באמת כלות במקום השלמות המצוירת להן, או שרק לפי השגתן אינן משיגות שיהי' במקום ההוא עוד קישור סיבות, אבל באמת עוד גבוה מעל גבוה, ורחוקות הנה מהשגת יד השי"ת מפני שעוד חסר להן ציור כמה מסיבות עלולות ממנו ית'. וכ"ז הוא רק מפני שכה טבע ית' הנהגתו ע"פ הקישור הנשגב של העילות ועלולים רבים ונפלאים. אבל בקריעת ים סוף שביטל ושדד סדרי ההנהגה של הדרגת הסיבות, וי"ל שבאמת זהו עצמו ענין דחז"ל: "ולא קרב זה אל זה כל הלילה"יג, בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה: מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה"יד. וענין הדבר כבר העירו רבים דמצינו שהקב"ה שמח באבדן הרשעיםטו, ופי' בזהו דהיינו דוקא כשנתמלאה סאתם אצל עו"רטז. ופי' ענין השמחה הוא, שבאמת כ"מ שברא הקב"ה בעולמו שילך הדבר ע"פ הקישור הטבוע של הסיבות, בין אם הסיבות הללו הן טבעיות פשוטות המוטבעות בטבע היסודות והבריאות הגופניות, או שכך יצר סדר ההנהגה ע"פ מערכה השכלית שפועלת ג"כ ע"פ דגלה וסדרה שחקק לה יוצר בראשית ב"ה, כשנעשה הדבר הרי נעשית כביכול מחשבתו וכונתו מראש מקדם. וזוהי ודאי שמחתו ית', שהרי הכין שינהג הדבר ע"פ תכלית השלמות, כיון שבחר בזה ענין ההנהגה הקבועה. וכן בענין ההוי' וההפסד, ההפסד הוא לצורך ההוי', והכל בתור שמחה לפניו, אבל כ"ז הוא אפשרי ג"כ כשהרשעים נאבדים מפני שכ"כ כבד עונם עד שנהיו לסיגים בהבריאה. וסדר ההנהגה הגדולה בכל המציאות סידר הוא ית"ש לצרף סיגים, כמו שמרומז בפסוק: "הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי, הגו רשע לפני מלך ויכון בצדק כסאו"יז. הרי הרשעים הגמורים שהגיע זמנם להתבער מן העולם מתבערים ע"פ הדרך של קישור הסיבות מראש מקדם, וזוהי ודאי שמחה שלמה לפניו ית"ש שהדבר מגיע אל תכלית הכונה כמו שכבר מראש הוכן. אבל כשלא הגיע הזמן של הרשעים להאבד מן העולם ע"פ הכרחים של הסיבות כמו שסודר בכלל הבריאה ע"פ סדרי קישורי ההנהגה, אז אין הענין הולך ע"פ כללי ההוי' וההפסד שכפי סדר תיקון הבריאה כולה בכללה. והנה שיר המלאכים היינו השגתם בסדרי הקישורים של הסיבות ומסובביהם, כי רק עפ"י ישיגו וישבחו לקונם, ובזה יעלו אל מרום ההשגה בסולם המציאות. וכשיגיע איבוד הרשעים ע"פ סדר צירוף הסיגים, הרי כח הפועל ב"ה מסתלק מהם

והם נאבדים, "תסתיר פניך יבהלון"יח. אבל כ"ז שהם ראויים מצד קישור הסיבות שהוכן מראש לקיום, ונתחדש בהם האיבוד לצרכן של ישראל, לקדש שמו הגדול ב"ה בעולם, הרי עדיין נקראים מעשי ידיו ית', שפעולתו עדיין חתומה בהם וכח הפועל עודנו מתחזק בהנפעלים. ע"כ לא הי' דבר זה נאות כ"א בקריעת ים סוף, שאז הנהיג השי"ת את המציאות לשעה בלא יחס של קישור הסיבות זב"ז, ע"כ הי' אפשרי לדברים שעדיין בשם מעשי ידיו יקראו מצד כח הקישור הכללי, ומ"מ יהיו אבודים מצד הרצון הפרטי שהנהיגו ית' בזו השעה. אבל אין בזה מקום כלל לשירת המלאכים, שהיא אינה נוסדת כ"א ע"פ סדרי קישורי הכוחות של ההנהגה בסיבותיהם הנהוגות תמיד. ע"כ אמר להם הקב"ה מעשה ידי טובעין ביים" כ"ז שעדיין שם מעשה ידי ראוי להם ופעולתי לא כלה מאתם. וה"ז שלא כמנהג קישור הסיבות, והמה טובעים ביים, הרי בטל הסידור המקושר בחלק אל חלק בכללות חלק אחד מהמציאות, ואיך אתם אומרים שירה לפני, כי במה תכון השירה אם דרך השגתה כעת אינה שולטת, ע"כ "לא קרב זה אל זה כל הלילה". ודרך זה אינו כלל קשור בהדרגה וקישור סיבות ההולך ע"פ הזמן, ע"כ דרשו חז"ל "שאפי עוברים שבמעי אמן אמרו שירה על הים, שנאמר 'במקהלות ברכו אלהים ד' ממקור ישראלי'יט"כ. שהעובר יש בו השלמות בכח, שכבר הוכנה בו משלמות האנושית להשיג ממעשי השי"ת בדרכיו העליונים, אלא שצריך ע"פ סדרי ההדרגה אל הזמן וקשור סיבות הבאות זא"ז שע"ז תצא שלמותו מן הכח אל הפועל. וכיון שסדר ההדרגה לפי שעה נתבטל, ע"כ אפי' עוברים אמרו שירה, שיצאו בלא הדרגה אל הפועל של השלמות לפי שעה, מפני ששלט במציאות כולה זה הכח של העלי' שלא בהדרגה. וכמו כן היתה ההשגה של כלל ישראל עפ"ז הדרך עצמו, ע"כ אמרו "זה אלי"כא, פי' ההשגה היא אינה מעוטפת ע"פ קישורי הסיבות, כ"א אמתת שליטת רצונו הפשוט בלא לבוש הסיבות נגלה לעיני. ומזה הכירו ג"כ שכח מעשיו שולט בכל העולמות כולם ע"פ קישור הסיבות. ע"כ היתה חתימת שירתם: "ד' ימלוך לעולם ועד"כב לשון עתיד, כלומר כפי ההנהגה של אותה שעה אין מקום כ"כ לשירה שהרי הכל גלוי, כ"א הנראה היא על ההנהגה שתבא ותתנהג בתמידות, שרק לד' היא ואין עמו אל נכר. ע"כ היתה השגתם כפי מה שהיתה בעיניהם כל אחד לפי ערכו, בדרך פלא מופשט מענייני ההשגה הטבעית, וזו מעלה יתירה בנבואה, שהרי עצם הנבואה הוא ענין למעלה מהטבע, ע"כ כ"מ שאין כח הטבע שולט בעולם מתעלה כח הנבואה. אמנם כ"ז הוא רק בעוה"ז שיש עדיין איזה מסך בין ידיעת השי"ת להמשיגים, אבל לע"ל שיהי' האור בהיר מאד, תהי' ההשגה גדולה מאד עד שאפי' ההשגה שע"י קישור הסיבות ע"פ דרך ההנהגה תהי' בהירה כ"כ כמו ההשגה המופשטת המופלאת מכל סידור קישור סיבות. ע"כ יאמר "זה"ו המורה על ההשגה הברורה, בכפלים, כי שם ד' המיוחד מורה על ההנהגה העליונה בכלל שאינה צריכה לסידור הסיבות כולן בסדריהן, ושם אלהים מורה על ההנהגה הקשורה בסדרי הסיבות המקושרות וחבוקות זו בזו ע"פ רצונו ית"ש. ע"כ יאמר לע"ל בכפלים, "הנה אלהינו זה"ו, ע"פ סדר הטבעי המקושר ע"פ סדר סיבותיו יאמר זה, ע"פ הדרך הרומז לבירור ההשגה, והוא ממש אותה ההשגה שאפשר להשיג ע"ד הנפלאו' של שם ד' ית' "זה ד' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"ו. וזה שאמרו ז"ל: "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן, וכ"א ואחד מראה באצבעו, שנאמר: ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה, וגו'יכג. ומנ"ל שיהי' מחול, אלא מחול הכונה בעיגול, וההבדל בין צורת העיגול להריבוע, שהעיגול שוה כולו למקום הנקודה בלא חילוק מקומות, והריבוע יש מקומות רחוקים וקרובים כמש"כ בע"ח שער עיגולים ויושרכד. ע"כ לע"ל שתהי' ההשגה שוה, בין בגילוי הרצון שלא ע"פ סדר הסיבות וכמו כן ע"פ סדרי הסיבות, א"כ בכל המקומות והמצבים של הבריאה יהי' אור כבודו ית' מתגלה בשוה. ע"כ הוא מחול של עיגול, מוכיח מדכתוב: "הנה אלהינו זה" בשם אלקים, ואומר אח"כ: "זה ד'" בשם המיוחד, "קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"ו.

יהי שם ד' מבורך מעתה ועד עולם בחסד אל עליון החונן דעה לשאינו הגון ואינו כדאי, ברחמיו המרובים ובחסדיו אשר מני ים רחבים, ומהררי אל רמים, נשלם זה הקובץ בידי הרפות, ובלבבי ההומה ברגש ומצפה לחסדו ית', ומיחל אל ישועתו ורחמיו, ביום ג' לסדר ויקרא, שלשה ימים לחודש ניסן הת"ר נו"ן וי"ו פה זימל, ועל העבר אברך את ד' אשר יעצני, ומעט מצוף דבש תורתו הקדושה הטעימני, ואלוך צורי אקרא ואשטח כפי, אל נא תעזבני לימים יוצרו, יקדמוני נא רחמיך, וערוב לטוב עבדך, וחניני דעה והשכל, להבין ולהשכיל בתורתך, ובאמרי פיך למצא חן ושכל טוב, וחזק כוחותי הרפים, וברכי הכושלות אמץ על דלתות תורת פיך לשקוד באהבה, כי דבריך ששון לבבי המה, וכל בהן חיי רוחי, חניני נא ברב רחמיך והיה זרועי וישועתי, ללמד גם לעדתך קניית בני בחוניך וצאן מרעיתך לקח טוב, להדריכם בדרכיך הטובים, ולנחותם באור עצתך, אשר ברחמיך הורתנו, וזכני לגדל את זרעי לשם קדשך ועבודתך, ועל הכל יהי רצון מלפניך אבי שבשמים שיתגדל ויתקדש שמך הגדול על ידי, ותזכני לרומם קרן תורתך הקדושה, וקרן יראי שמך בידי הרפה, כי ענות עני לא תבזה, ואין מעצור לך להושיע ברב או במעט, כי לך ד' הישועה, ולישועתך קויתי ד', יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ד' צורי וגואלי.