

בעזהש"ת

והמשכילים יזחרו קוהר הרקיע

ג'ציון שבועי

והמשכילים יזחרו

שיעורים בספר הזוהר
— על התורה והמועדים —
ע"י הרב יצחק לאווי שליט"א

ימים נוראים תשפ"ב - ראש השנה

יוצא לאור על ידי מכון אור השכל

Or Hasechel Inc.

1800 New Central Ave.

Lakewood, NJ, 08701

לשמיעת וצפיה בשיעורים, וכן לשאר שיעורים וכתבים, ולהרשמה לקבלת ערכונים
שבועיים באימייל

yitzchoklowy.com

פטרון סדרת השיעורים לימים נוראים
 הרה"ח ר' אהרן עקיבא גאלדבערגער שליט"א
 ייזכר לטובה לפני ולפנים וימלא ה' כל
 משאלות ליבו לטובה.

שיעור ב נדבת

שיעור א נדבת

שיעור ד נדבת

שיעור ג נדבת

הרה"ג ר' מרדכי בערגער שליט"א
 לרגל נישואי בנו אלימלך שיח'י
 יראה זרע יאריך ימים

שיעור ו נדבת

הרה"ג יוסף דוד אלבוים שליט"א
 לרגל השמחה בבית הרב

שיעור ה נדבת

אחי הרה"ג ר' אלעזר שליט"א
 לרגל נשמחת הולדת בני
 שנזכה לשמוח ביחד

שיעור ח (תשפ) נדבת

הרה"ג ר' יואל אשר לאבין שליט"א
 אבדק"ק קהל חסידים טאמס ריווער

שיעור ז נדבת

שיעור ט (תשפ"א) נדבת

הרה"ג ר' יואל פאל שליט"א
 לזכות רפו"ש

קביעין כן תהוון בהנהו חבורתא
ואלה יעמדו על הברכה המשתתפים הקבועים
בסכום ח"י מדי חודש בחודשו

ר' משה אליעזר
ליבערמאן שליט"א

ר' יוסף דוד אלבום
שליט"א

ר' משה זילבערשטיין
שליט"א

ר' יואל ווערצבערגער
שליט"א

ר' משה יואל קאהן
שליט"א

ר' שמעון ברנדסדורפר
שליט"א

מרת רחל סלם
תליט"א

ר' זאב שטיינמעץ
שליט"א

ר' חיים הלברשטם
שליט"א

ר' יידל ניווירטה
שליט"א



ח

כללי החיבור

מאמרי זוהר פרשת תצוה

יח

מאמר א: אתה הקרב אליך

כ

שיעור א: היחוד הקרבנות והמועדים

כ

קביעת מקום לימוד סוד המועדים בפרשת תצוה

כג

עבודת המקדש כעבודת הייחוד

ל

מאמר ב: ובמדבר אשר ראית

פרק א: רבי שמעון וחבריו פוגשים סבא מפרושי מדברא החוזר לישוב לפני החודש

ל

השביעי

לג

שיעור ב: מפגש סבא ורבי שמעון

לג

שימת לב אל דברי תורה בטויל

לז

סבא וינוקא

לח

אור האורח היהודי

מג

מאמר ב: ובמדבר אשר ראית

מג

פרק ב: ישראל הלכו במדבר להכניע את הנחש

מו

שיעור ג: המדבר הגדול והנורא

מו

סוד הליכת בני ישראל במדבר

נד

מאמר ב: ובמדבר אשר ראית

נד

פרק ג: טעמי הפרישות במדבר והחזרה לעיר בראש השנה

נו

מקורות ומפרשים

נח	שיעור ד: פרישות והתחברות
נח	הפרישות הוא מפגש עם הרע ולא בריחה ממנו
סד	החזרה אל העיר בימים נוראים
סט	שיעור ה: תורת פינוי הדרך
סט	יצירת מקום המרשה לדבר דברי אמת
עד	אין טוב אלא מתוך רע
עט	מאמר ג: תקעו בחודש שופר
עט	פרק א: התעוררות הדין בעליונים ותחתונים
פ	פרק ב: השביעי העליון מחדש את העולם
פב	שיעור ו: ידיעת טעמי הדין
פב	ביאור מזמור הרנינו לאלהים עזנו
פז	בכסה וסוד החודש השביעי
צג	שיעור ז: שלשת ספירות הדין
צג	שורש דין ראש השנה בבינה והמתקתו
	מאמר ג: תקעו בחודש שופר
צט	פרק ג: השופר מעורר רחמים למעלה
ק	פרק ד: בהתעוררות תחתון מתעורר העליון
קא	פרק ה: השופר באבן הטוב וגווניו העליונים
קא	פרק ו: ביום הכיפורים מאיר האבן מלמעלה
קג	מקורות ומפרשים

מאמרי פרשת אמור

קה	ובחדש השביעי באחד לחדש
----	------------------------

קה	ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר
קז	סוד התעוררות השופר
קח	פרטיות סוד התקיעות - סדר ראשון
קט	סדר שני
קט	סדר שלישי
קי	זכרון תרועה
קיא	סוד כיסוי החדש
קיב	מקורות ופרשים
קיג	כוונת התקיעות
קיג	שיעור ח: כוונת התקיעות שיעור א: ערב ראש השנה תש"פ
קכ	שיעור ט: כוונת התקיעות שיעור ב - ערב ראש השנה תשפ"א

כללי החיבור

כלל מטרתי כאן הוא הצגת יופי קישורי התורה שהזוהר מראה לנו דרך בהם, מבלי לכער את יופי חזיון הדרושים בריבוי קושיות תירוצים ופירוקים והערות. לשם כך העתקתי בראשונה את לשון הזוהר עצמו, והעמדתיו כמות שהוא, ושוב התבוננתי בפרשה על פי הארתו של הזוהר וכתבתי על פיו בלשוני ובדעתי. כך לא יצטרכו ללמוד בדרך מקוטעת של ציטוטי לשונות ודילוג הלב בין המקור לבין הפירוש והמחקר וקפיצת עינים מצד לצד בספר, אלא יהיו דברי תורה נובעים כמעייין ישר ונוכל לקרוא אותם כפי נביעות מעיינם.

נוסח הזוהר ממהדורת דניאל מט המתוקן על פי כתבי יד, וברשותו. (הנוסח הארמי נמצא באתר. אמנם הוא מכריע בין הגירסאות הנמצאות בכת"י מדעתו ולפעמים יש לנטות מגירסתו).

חלוקת קטעים. חילקתי את דברי הזוהר בכמה רמות של חלוקה, תחילה למאמרים ושוב לפרקים ושוב לאותיות ושוב לשורות, והכל למען ריווח להתבונן ולעמוד על קישורי העניינים בחיבורם וייחודם שהוא מן האומנויות הגדולה שבזוהר. כמעט כל החלוקה הוא מדעתי אם כי למדתי הרבה מחלוקות המדפיסים לפרשיות, חלוקות הרמ"ק לסימנים, חלוקת הסולם למאמרים ואותיות, והחלוקות הנמצאות במהדורת מט לפי הענין. נטייתי הוא לחלק יותר מהם על פי רוב בכדי לעמוד על כל חידוש בפני עצמו, ושוב מזה יש לכלול את הענין למהלך יותר ויותר כללי, עד שיהא פרשה שלימה מאמר אחד לפעמים, וכל הספר ענין אחד למתבונן בו.

כותרות. הוספתי כותרת למאמרים, שהוא על פי רוב הדיבור המתחיל את הדרוש או הפסוק הפותח בו. ולפרקים ולאותיות שבתוך הפרקים. ודע שאין כותרות אלו יכולים להיות דווקנים מספיק ולא ניתנו אלא כהצעה שיוכל המעיין לעקוב אחרי קשרי העניינים לפי דרך אחת, אבל אינם כוללים את עיקר אור הספר והיה אפשרי כמעט תמיד לכתוב אותם באופן אחר.

מראי מקומות והערות. רוב המקורות מלוקטים מהערות ניצוצי זוהר של הרב ראובן מרגליות, וממה שהוסיף עליהם דניאל מט בהערותיו. מעט הוספתי מדעתי.

לא העתקתי את כל המקורות והמקבילות, אלא השתדלתי בראשונה לעמוד על המקורות שנראה שהזוהר מתכוון אליהם, הן במקום שמציין בפירוש בלשונות דאמרון, ואוקומוה, ואתמר. והן במקום שניכר לכל מעיין שהוא סובב על אותם המקורות והזוהר מניח הכירות עמהם.

במקומות שניכר שהוא דורש מאמר או ענין שאינו מעתיק בלשונו הבאתי את הלשון הנצרך בשלימותו. כמו כן השתדלתי לעמוד על הציונים שהזוהר עצמו מציין מיניה וביה ולציין בראשונה את המאמר העיקרי.

עניינים רבים מבאר הזוהר במקומות רבים ולא ציינתי את כולם על פי רוב אלא

המקור היותר ברור לענין שהוא מובא, והרוצה לראות את כל המקורות יעיין בהערות דניאל מט או באוצר הזוהר לרב דניאל פריש המלקט את כל הנמצא בזוהר לפי ערכים.

הזוהר דורש דיוקים רבים במקראות והם מבוארים גם במפרשי המקרא, השתדלתי לציין למפרשים ראשונים העומדים על דיוקים הללו להבהרת דיוק הזוהר.

כן הוספתי במקומות מועטים פירוש המבהיר פירוש מילים בלתי ברורות או קשרי עניינים.

מקורות ומפרשים. כאן סידרתי מקורות מורחבים יותר בעניינים המובאים בזוהר, והם המקורות שמהם ניתן לעמוד על שורשי העניינים, ממקורות קדומים ועד מקורות ומפרשים אחרונים, פעמים בארוכה ופעמים בקצרה. על הרוב ימצא המעיין במקורות הללו הרבה יסודות ממה ששיקעתי בשיעור לפי דרכי.

השיעור. בדרך כלל הלכתי בדרך המדרשים כולם והקדמתי פתיחה לביאור הפרשה עצמה ולביאור מדרש הזוהר עצמו. כדרך המדרשים לפעמים מתארכת הפתיחה הרבה יותר מן הפירוש לפרשה עצמה שנראה כמעט דרך אגב לפתיחה הרחבה אבל כך היא המידה שיש לנו תמיד להתחיל ממקום שאנחנו ואחר שנתפרש הפתיחה ונפתח הפתח הרי הפרשה מובנת כמעט מאליה ללא הרבה תוספת פירוש.

לא ביקשתי להוסיף טלאי על גבי טלאי, פירוש שלי על פירוש האחרונים על פירוש הזוהר, כי אם לסדר הכל על אותם הפסוקים והמקורות שהזוהר עסק בהם לאור השערים שפתח לנו.

הרחבתי הרבה בעניינים המביאים לידי מעשה בתפיסת המחשבה ועבודת הלב, שהוא עיקר מגמת הלימוד הפנימי. והכל עולה למקום אחד.

תוכן מפורט

ח כללי החיבור

ואתה הקרב אליך

יח אהרן כיהן לאות ו' וחיבר לה אות ה'.

יט אין הייחוד מתקיים אלא מתוך בני ישראל שלמטה.

יט כל העבודות קירבות הם ליודע סוד היחוד.

היחוד הקרבנות והמועדים

כ קביעת מקום לימוד סוד המועדים בפרשת תצוה

כ לימוד סודות ימי הדין מוקדם מראה שאין ראש השנה צרה

כא המקום העיקרי של הסוגיה והזכרתו דרך אגב

כג עבודת המקדש כעבודת הייחוד

כג קירוב אהרן אחר מלאכת המשכן

כד המצוות שהם עבודה והמצוות שאינם

כה ביקורת חכמי הפנימיות על המצוות שאינם עבודות

כו הזוהר בונה שוב את בית המקדש

כז השכינה נפעלת ממש באתערותא דלתתא

כח הנבחר הוא תרומה המכשיר את הכל

ובמדבר אשר ראית

פרק א: רבי שמעון וחבריו פוגשים סבא מפרושי מדברא החוזר לישוב

ל לפני החודש השביעי

ל ר' שמעון והחברים ראו סבא וינוקא. ואמר ר"ש שיש להם אצלו דברים חדשים.

לא הסבא ענה: יהודי אני. אמר ר"ש: וודאי דברים חדשים היום עבורנו.

לא הסבא פרש למדבר לעסוק בתורה וחוזר לישב בצל הקב"ה בירח השביעי.

הקב"ה שלחך אצלנו, ונשמע מפיד מן הדברים שנטעתם במדבר בענין החודש

יא

השביעי.

לא

למה פרשתם מן המדבר לישוב עכשיו?

לב

הסבא אומר שמשאלת ר' שמעון נודע שחכמה אצלו.

לב

מפגשי סבא ינוקא ורבי שמעון

שימת לב אל דברי תורה בטיול

לג

מפגשי הולכי דרכים במועדי המקומות

לג

בקשת תורה בטיול

לד

פינוי מקום לשימת לב

לה

סבא וינוקא

לז

התחדשות ועתיקות

לז

אור האורח היהודי

לח

די שהוא יהודי

לח

קבלת אורחים כקבלת פני השכינה

מ

המלאך אין לו שם

מא

נטיעת דברי תורה במדבר

מב

ובמדבר אשר ראית

פרק ב: ישראל הלכו במדבר להכניע את הנחש

מג

למה כתוב 'ובמדבר אשר ראית', ולא 'אשר נשאך'?

מג

הקב"ה הנהיג את ישראל במדבר שהוא מקום הנחש לשכור את כוחו.

מג

אלמלא חטאו ישראל היה מעביר את הנחש מן העולם, וכיון שחטאו נשכם הנחש. מד

מד

'ישופך ראש' - בתחילה הכניעוהו, ובסוף 'תשופנו עקב'.

מד

ארבעים שנה לקו במדבר כמספר ארבעים מלקויות

מד

'אשר ראית' - ראו אותו בעל המדבר הולך כפות בפניהם. ככתוב אז נבהלו וגו'.

מה

המדבר הגדול והנורא

מו	סוד הליכת בני ישראל במדבר
מו	שתי שאלות רבי שמעון הם אחד
מז	פירוש משה רבינו במדבר לאפוקי מפירוש המרגלים
נ	מקום הנחש הקדמוני במדבר
נא	הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב
נב	נשיכת הנחש את ישראל במדבר

ובמדבר אשר ראית

נד	פרק ג: טעמי הפרישות במדבר והחזרה לעיר בראש השנה
נד	פירשתי למדבר להכניע את הסטרא אחרא
נד	אין התורה מתיישבת אלא במדבר לפי שאין אור מתגלה אלא מתוך החושך.
נד	ותו דלא מתישבא אורייתא אלא תמן.
נה	ישב במדבר להכניע סט"א ומשהגיע זמן עבודת הקדושה חזר לישוב.
נה	בראש השנה זמן הנחש לתבוע דין ולפי שהוא זמן שולטנו חזר לעיר.
נו	מקורות ומפרשים

פרישות והתחברות

נח	הפרישות הוא מפגש עם הרע ולא בריחה ממנו
נח	התבודדות בישיבה מטעם הליכת ישראל במדבר להכניע הנחש
ס	הריווח כפי הסיכון
סא	הפרישות כגדר בפתחת הלב
סג	הפרישות כמפגש עם הרע
סד	החזרה אל העיר בימים נוראים
סד	למה הימים נוראים בציבור ולא בהתבודדות

תורת פינאי הדרך

סט	יצירת מקום המרשה לדבר דברי אמת
סט	המדבר הוא המקום המאפשר להגיד אמת מבלי להלבישו
עא	פינאי הדרך מייצר את תורת התשובה
עג	כל עבודות חודש תשרי סובבים על ביעור נחש המדבר
עד	אין טוב אלא מתוך רע
עד	אין ותמלוך מבלי על חטא
עה	סופר חייב לעבוד
עו	עבודת הברור במחשבה

תקעו בחודש שופר

עט	פרק א: התעוררות הדין בעליונים ותחתונים
עט	בחודש מתעורר הדין העליון וסט"א מתעורר איתו ומכסה את הלבנה והעולם מתמלא בדין והכרוז יוצא להתקין כסא הדין.
פ	פרק ב: השביעי העליון מחדש את העולם
פ	הדין מתעורר ביום זה לפי שהכל תלוי בשביעי
פ	השביעי העליון הוא עולם הבא שממנה כל הארות
פ	בבוא זמן חידוש הברכות משגיח בתיקון העולם וכל התיקונים עולים למעלה לראות אם כשרים אם לאו.
פא	נחשך הלבנה להפריש רשעים מצדיקים ונמצא המקטרג למסור בידו הרשעים.
פא	אין רצון הקב"ה להאביד מעשה ידיו ולפיכך מתכסה בראש השנה.

ידיעת טעמי הדין

פב	ביאור מזמור הרנינו לאלהים עזנו
פב	קומה שלמה של תפלת ראש השנה
פד	שלשת חלקי המזמור: קריאה לרינה
פד	חלק שני - עדות הדין
פו	חלק שלישי - תשובה
פז	בכסה וסוד החודש השביעי
פז	פשט דרש בכסה
פט	סוד בכסה בפשטות
פט	עומק סוד בכסה בשביעי
צ	שורש השביעי נמצא תדיר

שלשת ספירות הדין

צג	שורש דין ראש השנה בבינה והמתקתו
צג	הזמן הוא בעצמו גדר הדין
צד	ההבדל בין דינא רפיא לדינא קשיא
צה	שורש הדינים במחשבה ביקורתית
צו	התעוררות הסט"א עם הבינה
צט	פרק ג: השופר מעורר רחמים למעלה
צט	כח הסט"א חזק אם לא העצה שנתן הקב"ה לתקוע בשופר
	הקול היוצא מן השופר עולה עד המכסה את הלבנה והוא מתערבב בראותו תעוררות

- הרחמים. צט
- כיון שנתעוררו רחמים למטה נתעורר שופר עליון ומוציא קול שהוא רחמים. צט
- פרק ד: בהתעוררות תחתון מתעורר העליון ק
- כיצד מעורר קול התחתון את העליון? ק
- עולם העליון עומד נגד התחתון הנקרא אבן טוב ונותן לה כפי האופן שהיא קיימת. ק
- שמחת האדם מושך אצלו שמחה עליונה ק
- פרק ה: השופר באבן הטוב וגווניו העליונים קא
- ישראל מקדמים בשופר שהוא כולל דין ורחמים. קא
- השופר מכה באבן הטוב וצובע אותו בגווני הקול ומושך ככה מלמעלה. קא
- אז שורים עליה רחמים מלמעלה. קא
- אז מתערבב סטרא אחרא ואבן הטוב מאירה קא
- פרק ו: ביום הכיפורים מאיר האבן מלמעלה קא
- ביום הכיפורים מאיר האבן הטוב באור העליון קא
- ואז מתקנים שעיר לשלוח לאותו המדבר קב
- מקורות ומפרשים קג

ובחדש השביעי באחד לחדש

- ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר קה
- הקב"ה קירב את ישראל מעבר הנהר קה
- עבר הנהר הוא עולם הבינה קה
- אשר יצחק מתאחז בנהר הוא יום הדין קו
- סוד התעוררות השופר קז
- שאלת רבי אבא קז
- שופר ולא קרן קז
- השופר מעוררת שופר אחר למעלה קז

קח	פרטיות סוד התקיעות - סדר ראשון
קח	סדר ראשון - עולה הקול לאברהם
קח	סדר שני - עולה הקול למקום יצחק
קח	סדר שלישי - הקול עולה לראש יעקב
קט	סדר שני
קט	א.
קט	סדר אחר: סדר ראשון - הקול ממשיך את אברהם למקום יצחק
קט	סדר שני - קול יצחק נכנע בפני אברהם
קט	סדר שלישי - הקול ממשיך את יעקב למקום יצחק
קט	סדר שלישי
קט	סדר אחרון: משיבים את יצחק ביניהם
קי	צריך לכוון בכל זה ולהתקין כסא רחמים של יעקב
קי	שלשה ספרים נפתחים כנגד שלשה בחינות אלה
קי	רבי אבא מודה ששאל והרוויח ברירות הדבר
קי	זכרון תרועה
קי	זכרון תרועה - שתרועת ישראל מזכירה למעלה
קיא	סוד כיסוי החדש
קיא	השכינה מתכסית בראש השנה ומאירה בקול שופר
קיא	השכינה מתכסית עד יום הכיפורים שאז עולה בבינה
קיב	מקורות ופרשים

כוונת התקיעות

- קייג כוונת התקיעות שיעור א: ערב ראש השנה תש"פ
- קייג ידעתי, אבל מהו באמת הטעם
- קטו 'ואקח את אביכם מעבר הנהר' - מה השבח הגדול הזה?
- קטז מאין היו האבות למרכבה
- קיה הנהר 'מעולם' - מעולמו של יובל
- קיט טז.
- קכ כוונת התקיעות שיעור ב - ערב ראש השנה תשפ"א
- קכ האבות הן המרכבה ולא שינינו את לשונם
- קכא מעבר אברהם מעבר הנהר כמו הוצאת שפות וספירות מא"ס
- קכב תקעו בשופר בהעלמת הקרן
- קכג ואקח את אברהם מן הנהר ואתן לו את יצחק
- קכו השופר מוציא קול שבו ג' אבות אויר אש מים

ואתה הקרב אליך

וזהר פרישת תצוה חלק ב דף קפא, א – קפא, ב

אור יקר תצוה תצוה סוף סימן א, עמ' קמו.

הסולם תצוה מאמר ואתה הקרב אליך, אות ל"ח – אות מ'.

מאמר זה על פסוק ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך הוא הקשר שהביא את כל דרושי זוהר על סדר המועדים אל פרישת תצוה, ראוי לפתוח בהתבוננות בו ושוב נדלג אל המאמרים העוסקים כמועד שאנחנו עומדים בו. אע"פ שבעצמותו הוא סיום למאמר הקודם שבוזהר.

מאמר זה מסיים מדרש מופלא של זוהר על היחוד הרמוז במילים ואתה תצוה, ואתה הקרב. כי 'אתה' היא השכינה המתקרבת אל הוי"ו להיות 'ואתה'. וכבר עמדנו מעט על מאמר זה בדברינו פרישת תצוה. ומה האריך רבי שמעון לומר כיצד ביחוד זה של אותיות השם יהיו בה' תלוי הכל ובנין בית המקדש וחורבנה בהעדרה, ודרש בהרחבה בסוד יחוד האותיות מנינים ומספרם וכל בנינים, וחזר לסגור את המעגל בפסוק שהתחיל בו.

[שמות כח, א] וְאַתָּה הִקְרַב אֵלֶיךָ אֶת אַהֲרֹן אַחִיךָ וְאֶת פְּנֵי אֶתוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבַחֲנוּ לִי]

א.

אהרן כיהן לאות ו' וחיבר לה אות ה'.

ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך.

אמר רבי שמעון: לא שמש משה בסיהרא עד דאתכליל בכל סטרו, ברזא דו', כמה דאוקימנא (למעלה במאמר זה).

תא חזי: מה כתיב? מתוך בני ישראל לכהנו לי. לכהן לי לא כתיב, אלא לכהנו, לשמושא דיליה, לשמושא דאת דא, לשמושא דיליה ודאי.

לי – דא את ה', לאעלא ולשמושא ו' בה', למהוי כלא חד.

וכאין אינון ישראל דעאלו ונפקו וידעי ברזי דארחי דאורייתא, למהך בארח קשוט.

ג.

אין הייחוד מתקיים אלא מתוך בני ישראל שלמטה.

מתוך בני ישראל.

אמאי מתוך בני ישראל? אלא כלא לא אתקריב למהוי חד כדקא יאות אלא מתוך בני ישראל.

דהא בני ישראל קיימין לתתא, לאפתחא ארחין, ולאנהרא שבילין, ולאדלקא בוצינין, ולקרבא כלא מתתא לעילא, למהוי כלא חד.

ובגין כך כתיב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים ביי' אלהיכם חיים כלכם היום.

ג.

כל העבודות קירבות הם ליודע סוד היחוד.

ואתה הקרב אליך.

אמר רבי אלעזר: כלא איהו קריבה, למאן דידע ליחדא יחודא, ולמפלח למאריה.

דהא בזמנא דאשתכח קרבנא כדקא יאות, כדין אתקריב כלא כחדא, ונהירו דאנפין אשתכחו.

וכד קרבנא לא אשתכח כדקא יאות, או יחודא לא הוי כדקא יאות, כדין אנפין עציבין, ונהירו לא אשתכח, ואתכסיא סיהרא (ראה להלן בסוד שהחודש מתכסה), ושלמא סטרא אחרא.



היחוד הקרבנות והמועדים

קביעת מקום לימוד סוד המועדים בפרשת תצוה

הלימוד.

ב.

מתי הוא הזמן הראוי ללמוד את סוד ראש השנה. אילו היה ראש השנה צרה גדולה כפי שהיא נתפסת בעיני בני אדם לא היה ראוי ללמוד אותה כלל טרם הגיע זמנה שכך הוא הכלל 'דיה לצרה בשעתה', ו'אקדומי פורענותא לא מקדמינן'. לפיכך ממעטים באמת אף ללמוד את מגילת איכה בטרם יבוא יומו ונהגו שלא ללמוד הלכות אבלות אלא כאשר בא מעשה לידו. אמנם כבר נודע רוב ההכנות והלימודים המקדימים את ימי ראש השנה ויום הכיפורים, שהורחב במסורת ובמנהג עד בלי די, מן עשרת ימי תשובה ועד ימי סליחות הקודמים לראש השנה וחודש אלול וחמשה עשר באב ואב ראשי תיבות אלול בא ותמוז ראשי תיבות זמני תשובה ממשמשים ובאים ועד שהזוהר (בהמשך פרשת תצוה כאן) רואה את השמירה מן החמץ בחג המצות כהישמרות מן השטן

לימוד סודות ימי
הדין מוקדם מראה
שאינן ראש השנה
צרה

א.

לשאלה איפה ומתי מתיישבים ללמוד סוגיה כלשהו ישנה משמעות רבה כאשר לאופי לימודו. דרך משל אינו דומה תורה של תשעה באב הנלמד ביום הפורים לתורה שתילמד בזמנו הראוי, זה אשר יתיישב ללמוד מגילת איכה בעצם יום הפורים גם אם יטרח הרבה ימצא באיכה דברי צחוק ושמחה וזה אשר יתיישב ללמוד את מגילת אסתר בתשעה באב ימצא בה את ניגון איכה. כך אינו דומה תורת הקרבנות הנלמדת בגלות לתורה שהיתה נלמדת בזמן ובמקום עבודתם הממשית, גם אם עיקרי הדינים לכאורה אינם משתנים הרי המקום והזמן מוסיפים אף הם את חלקיהם אל גופי התורה והצירופים המתהווים על ידי לימוד דברים בזמנים שונים ובמקומות שונים משנים אף את מהות

בין התפיסה המחלקת לחודשים וימים ובין התפיסה העל-זמנית של התורה, שבו הגדלות העיקרית, וצרף הדברים].

המקום העיקרי של הסוגיה והזכרתו דרך אגב

ד.

לפי שהמקום, הפיזי הרוחני והתורני, אשר בו לומדים סוגיה, משפיעה על אופן לימודו, ראוי לשים לב אל המקום שבחרו רבותינו ללמד בו. בהבחנה זו ראוי לשים לב מהו המקום העיקרי שבו עסקו בלימוד נושא ולהבחין בינו לבין מקומות שנגעו בו דרך אגב. כי אף על פי שרגילים אנחנו לדייק בדברי רבותינו ושמחים אנחנו כאשר מוצאים אנחנו אפילו כעין שיחת חולין של תלמידי חכמים שהוזכר דרך אגב במקום אחר ומוצאים אנחנו בהם הארות גדולות גם כאשר לא כיוונו לעסוק בנושא זה. מכל מקום אין במקומות אלה המעלה של קביעת המקום לאותו הנושא.

שיבוא בראש השנה. הרי זה מלמד אותנו שאין ראש השנה ויום הכיפורים ימי צרה אלא ימים טובים, ועצם זה שאנחנו לומדים את ענייניהם זמן רב כטרם יבוא יום מהפך אותם מימי צרה לימי רחמים.

ג.

ההתחמקות מן התפיסה הרואה בכל ימי דין וצרה אל התפיסה הממותקת הרחבה הוא עצמו היציאה ממוחין דקטנות אל מוחין דגדלות. ומהו מוחין דקטנות, הוא התפיסה שתופס כל יום מה עלי לעשות באותו היום ומשתדל להבין וללמוד אותו. ואילו כל הלומד שום סוגיה במוחין דגדלות יודע שהדעת אינה מתחלקת כך לימים ושעות. אלא הסוגיות והמסכתות רחבים יותר ובמשך כמה שבועות וחדשים אפשר להגיע לתפיסה של גדלות במסכת או סוגיה אחת. כך מי שרוצה להכיר את מסכת דין ראש השנה ויום הכיפורים איננו יכול לראות אותם כסוגיה העומדת על קיום מצוה שבאותו היום בלבד, אלא חייב הוא ללמוד אותם במנוחה ונחת משך זמן רב עד שיעמוד על סודם. אשרי העם יודעי תרועה.

[וראה עוד דברי הרמ"ק אור יקר תיקוני זוהר ח"א עמ' קלה, והובאו בהקדמת מתוך מדבש לתיקוני זוהר

[ויש עוד מילין בזה לאור מה שאנחנו טורחים תדיר להסביר אודות ההבדל

באופן עיקרי יותר במקצוע מסוים].

[וראה בסיבה החמישית לסתירות בפתיחה למורה נבוכים שלפעמים דנים במשהו לפי הנחה אחת שקל לדון על פיו אע"פ שאין זה האמת לגבי אותו הנחה אלא שזה עוזר להבהיר בקלות את הסוגיה הנוכחית. ושוב במקום הראוי מבהירים את אותו הנחה לפי האמת. וזה נפוץ.]

ו.

סוגיות המועדים וסודם נמצאים בדרך אגב בספר הזוהר בהרבה מקומות. אך כקביעה עיקרית לעבור על סדר כל המועדים בצורה מסודרת ועיקרית מצאנו שלשה פרשיות שבהם דרשו בארוכה אודות המועדים. והם בפרשת תצוה, בפרשת אמור, ובפרשת פנחס. [וראה במקורות שסידרתי בדיוק]. ואף המפרשים והמקובלים שאחריו ברוב המקומות שעוסקים בסודות המועדים מתבססים על מקורות אלה. והנה קביעת לימוד זה בפרשת אמור ובפרשת פנחס מובן הוא, שהלא שם סידרה תורה את עיקרי דיני המועדים וקרבתיהם. אך לפרשת תצוה מה ענין המועדים, וודאי יש כאן מה ללמוד.

חדש פרק א', בהבדל האיכות הגדול בין דברי הזוהר שנלמדו דרך אגב על הדרכים ובין החיבורים המיוחדים כאדרות ותיקוני זוהר אשר בהם עשו לעיקר את עסק הסודות הללו וקבעו עצמם אליהם בכוונה תחילה. והטעם לפי הסוד שכן אין הקדושה האמיתית נמשכת אלא בהכנת הלב והמעשה ולא באקראי. ואמנם וודאי גם שאר דברי הזוהר לא נאמרו באקראי ממש מכל מקום למדנו את מעלת התורה שנלמדה בהתיישבות לאותו הנושא בכוונה תחילה].

ה.

[מסתבר שאף לענין הכרעת הלכה ולענין הבנת הסוגיות בנגלה שבהם יש לתת משנה חשיבות למקומות העיקריים שעסקו בה ולדחות את המקומות שלא עסקו בפירוש בנושא מסוים אלא הוזכר בו דרך אגב. אם שהוא מסכת אחרת או סוגיה אחרת. ואם שהוא מחבר אחר שלא היה עיקר עסקו באותו הנושא. אשר יש טועים בכך לפי שהם תלמידים של רבי מסוים הם לוקחים לעיקר את דבריו אפילו אם לא היה עוסק באותו הנושא באופן עיקרי, אלא שמשמע מדבריו משהו בדרך אגב. ולכאורה כשם שיש הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני לפי שזה היה עיסוקם העיקרי כך יש במשך הדורות הלכתא ככל העוסק

אותו הפרשה. וכך אפשר לראות את המיקום הזה בפרשת תצוה כפתיחה לכלל המועדים, ויש לעמוד על הנלמד מפתיחה זו וטעמו].

[דומה הוא שאלה זו לשאלה שאנחנו שואלים בכל מדרשי הפתיחות, אשר הם פותחים בפסוק ממקום אחר שבו הוא מקום טוב לקבוע את לימוד

עבודת המקדש כעבודת הייחוד

הפשוט שאין המקדש מקום מוחלט של השראת השכינה, שכך גזר ואמר לשכון שם. אלא השכינה במקום דורשת טיפול מכוון ואינטנסיבי של הבשר ודם היודע לטפל בכגון זה ויודע לעבוד את עבודת המקדש ולהיות כהן 'לי', ממש. היא דורשת מי שיודע לדבר עם האלוהות השורה במקדש ולכוונו, לכפר חטאים ולהלבין פשעים, לקרב רחוקים וליישר הדורים, לפתוח שערי שמים ולשמוח.

ז.

ולפי שהכהן צריך לדעת לדבר את השכינה הרי זו בוודאי עבודה למיוחדים הנבחרים יחידי סגולה, צריך הכהן הנבחר לכך להיות המיוחד 'מתוך בני ישראל', ולא כל אחד יכול להיות כהן שאין עבודה זו עבודה קלה שאפשר להפקיד ביד כל אחד ואחד, היא דורשת ידיעה בסתרי השכינה ובדרכי אהבתה, היא דורשת ידיעה באותו 'אתה', באותו 'הקרב', באותו

קירוב אהרן אחר מלאכת המשכן

ז.

פתח רבי שמעון בפסוק 'ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהנו לי'. פסוק זה יש לטעום את טעמו. 'ואתה'. 'הקרב'. 'אליך'. חוזר הפסוק ומדגיש קירבה זו אחד אל אחד. אחר אשר נצטווה משה בכל מלאכת בנין המשכן וסידר אותו ואת כל כליו, והוסיף עוד את מצוות הדלקת המנורה בשמן זית זך שהיא מאירה את הבית הזה. נצטווה להקריב אליו את אהרן להיות כהן לאותו מקדש הנבנה 'לי', ועשי 'לי', מקדש. כשם שהשכינה דורשת מקדש כך היא דורשת כוהן המשרת אותה באותו מקדש. ולאותו כהן ראוי שיהיו בגדי קודש לכבוד ולתפארת.

ח.

הצורך בכהן 'לי'. מראה לנו את

את הדעה הנכונה כמו שבת שייתכן לה טעם ארצי פשוט לשם מנוחה, וייתכן לה אף טעם פשוט בין אדם למקום להזכיר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ.

יא.

מכל מקום בכל אלה לידי עבודה לא הגענו. כי להזכיר לנו את מציאות ה' ובריאת העולם גם זה אינו עבודה שנעשה אליו, כלומר במין מציאות שבו האדם והאל הם משתתפים אקטיביים בו. אלא האלהים על השמים והאדם על הארץ עושה רצונו וזוכר בו. ואילו מעשה עבודת הקרבנות כפי פירושה הכי פשוט אינם אלא עבודת אלהים. כלומר הם דברים שנעשים לא בלבד כי הם מתקני החברה ולא בלבד כי הם מצוות אלא הם הרי משהו שהאדם מביא לה'. כפשוטו של מקרא אדם כי יקריב קרבן לה'. מה שלא יהיה המשמעות הנסתרת בו אי אפשר להתחמק מכך שהפירוש הפשוט הוא שזה דבר שמביאים אל ה'. שה' מקבל את הקרבנות. לחם אשה ריח ניחוח לה'. שהקב"ה בעצמו הוא חלק פעיל ממעשה הקרבנות. הם אינם מצוות שהיו ייתכנו גם לולי היה האל בנמצא כמו מצוות שבין אדם לחבירו ואינם מצוות שייתכנו גם אילו האל רחוק בשמים ודורש מאתנו דברים על הארץ. הם מצוות שדורשים בפשטותם

ל', ולא כל אחד יודע זאת. הבה נפרט את שלשת העניינים הללו. הראשונה היות קירבת הכהן מיוחדת משובצת אהבה. השניה היותו דורש ידיעה. ושלישית היות ידיעה זו מוגבלת ליחידים שנבחרו אליו.

המצוות שהם עבודה והמצוות שאינם

י.

בתוך תרי"ג מצוות ישנם מצוות מסוגים שונים לכאורה וניתנים להם טעמים שונים במדרגות שונות. ואמנם לפי הקריאה הכי פשוטה לא כל המצוות שווים באופי טעמיהם. ישנם מצוות אשר עניינם וטעמיהם בוודאי לסדר את העניינים שבין אדם לחבירו והם ניתנים לפירוש מרווח בתוך העולם של תיקון העולם והחברה וכו'. ישנם מצוות אשר עניינם וטעמיהם בין אדם למקום. אבל גם מהם ישנם רבים שניתנים להתפרש בדרך של קיום מצוות המלך וקבלת עול מלכותו בלבד, כפי שאומרים בדרך פשוט שמצוות שבין אדם למקום הם ביטוי לקבלת עול מלכותו, הם עניינים אשר הנחית הקב"ה מלמעלה ואומר כזה תעשו וכזה לא תעשו. וניתן גם להבין בהם טעם פשוט מה תועלת בכך, כמו לדוגמא להזכיר לבני אדם

ביקורת חכמי הפנימיות על המצוות שאינם עבודות

י.ג.

וכאשר חרב בית המקדש ואיבדנו את הנוכחות הברורה של עבודה זו, נשאר העולם עומד על שני עמודים בלבד. ואמרו חכמים מיום שחרב בית המקדש אין להקב"ה בעולמו אלא דלת אמות של הלכה. ביקשו חכמים להעתיק לתוך העולם של התורה עצמו את העבודה הפנימית של הנגיעה באלוהות שהיתה מוגבלת לעמוד השלישי של עבודת הקרבנות. ובאריכות הגלות גם זה נשכח עד אשר הגיעו ימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וללא תורה. ועמדו חכמים מיוחדים כמו רבינו בחיי בעל חובות הלבבות וצעקו מרה על אשר נשכח את כל עיקר עבודת האלהים מליבות בני ישראל. ובהתמרמרותם אמרו כי על מה לאבד את חיינו בעולם הזה בדיונים אודות מושגי חיי העולם, כלומר בדינים והלכות העוסקים בעמוד גמילות חסדים, ולכל היותר בעמוד התורה. ועבודת אלהים עצמה מה תהא עליה.

י.ד.

אמרו חכמי הפנימיות אמנם גמילות חסדים ותורה חשובים הם למקומם

נוכחות אלוהות בתוך מעשה המצוה עצמה. שהרי אילו לא היה השראת השכינה במשכן למי יקריבו שם קרבן. ואילו לא יקבל הקב"ה את הקרבן לא יחול עליו שם קרבן.

י.ב.

וכך הוא פשט דברי חכמים שאמרו על שלשה דברים העולם עומד על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים. חילקו כאן את העולם כלומר עולם התורה אל שלשה עמודים. התחתונה שבהם גמילות חסדים שהוא תיקון החברה בין אדם לחבירו. אמצעית שבהם תורה שהיא אמנם תורת ה' ולימודה וכלל מצוותיה. עליונה שבהם עבודה דהיינו עבודת המקדש והקרבנות שהוא עבודה אל ה', מה שאין השנים הקודמים. ולכן בעוד גמילות חסדים אינה דורשת כוונה כלל, ותורה יש מ"ד שמצוות צריכות כוונה או שאינם צריכות, והכל מודים הכוונה הוא שלא יעשה כמתעסק אלא ידע שעושה מצוות ה'. ואילו העבודה היא הרי עבודה ממש. היא נוגעת אל ה' ונוגעת בו, עובדת אותו.

הידיעות והלימודים, שהיא ידיעה עמוקה ונסתרת. דהיינו החלוקה בין סוגי המצוות שהזכרנו. והבחנת יחיד סגולה העוסקים בה משאר העם.

הזוהר בונה שוב את בית המקדש

י"ז.

הבשורה הגדולה שמביא איתו גילוי ספר הזוהר הוא שהוא בונה מחדש את מזבח ה' ההרוס. אמנם הוא בוודאי מסכים שעיקר עבודת אלהים היא הפנימית הנעשית במקום שבין האדם להויה ממש ונוגעת אליו ממש. אבל הוא אינו מסכים כלל להבדלה והבחנה שנוצרה מתוך העבודה הזאת. ושמה אף חידוש ממשי יש בדבר זה ולא שיחזור בלבד. כי הזוהר אומר שלא בלבד מצוות הפולחניות העוסקים בעבודת המקדש הם עבודת ה'. אלא אין לך כל מצוה ומצוה שאינה דרך נעלמת לגעת באלוהות עצמה, בדרך ייחודי המידות הנלמדת בספר הזוהר. ואין לך נפש מישראל שאינה חלק מאותו היחוד.

י"ח.

אל יהא חידוש זה קל בעיניך. שכן אין מדובר בהצהרה בעלמא לאמר

אבל הם אינם עבודת אלהים. ונמצא רוב התלמוד וההלכה איננה עוסקת בעבודת אלהים כלל. ולפיכך יש למעט בעסק התלמוד ולא לעסוק בשאלות רחוקות שבהלכות גיטין אלא בעבודת אלהים. ועוד אמרו שאין ראוי לדוש ולהאריך יותר מדאי בעסקי המצוות המעשיות שגם הם אינם אלא תורה ומצוות כדרך לרבים אבל אינם עיקר עבודת אלהים שהוא בהכוונת סתר הלב ועבודה הנוגעת אליו ממש.

מ"ז.

ועוד אמרו לפי שעבודה זו מסורה ליחיד סגולה היודעים דרכיה יש לאותם יחידים להתבדל מן החברה הכללית ולהתבודד במקום שימצאו ולא יתערבו עמהם אלא כפי המוכרח. שכן רוב בני אדם לא יוכלו לעולם להיות כהנים לעמוד לפני הויה לשרתו. והכהן הגדול מאחיו עליו לעמוד על ייחודו ולדעת את דרכיו הנבדלים מדרכי שאר העם ההולכים בחושך.

מ"ז.

נמצא שלשת העניינים הללו קשורים זה בזה: הבחנת עבודת אלהים משאר התורה והמצוות שאינם עבודת אלהים. הבחנת הידיעה והלימוד הנצרכת לעבודת אלהים משאר

ב.

אם כן אין לך כותרת מתאימה לכלל עבודת הזוהר יותר מאשר מצוות המקדש, ויותר מכך בחירת הכהן לעבוד את עבודת המקדש. שכן לא הצהרה בלבד שהכל עבודת מקדש אנחנו מבקשים כי אם אכן הידיעה והעמידה על סוד ענייניו שהוא ענין הכהן. עבודת המועדים מיוחדת בכך שכן בוודאי מכל המצוות המוטלות על הכלל הם הקרובים ביותר אל עבודת המקדש שכן נצטיינו בהם לעלות וליראות ולהשתחוות ולעשות חובותינו בבית בחרתך. וכך מצינו בזוהר שמעמיד הרבה סתרי עבודה על סדר עבודת המקדש, ועל הדלקת שבעה קני המנורה שהם שבעת הימים שבעת המועדים.

השכינה נפעלת ממש באתערותא דלתתא

בא.

בשורש טעם בשורה זו, כיצד מצליח הזוהר לאחוז את החבל הזה משני ראשיו. הן לפרש את כל המצוות כנוגעות אל האלוהות עצמם, והן שלא לזוטר על אחד מהם כנוגע אל העולמות הנמוכים ממנו. נמצא סוד המשנה את אופי היחס לאותה

כל המצוות עבודת השם הם. כאשר מורגל על שפת בני אדם בדורות אלה. כי אילו נאמר כך היינו מוותרים על עיקר החידוש שלמדנו מכל חכמי הפנימיות שאין הטיפול במצוות גיטין כמות שהיא דרך לגעת באלוהות, ואין להכחיש את המוחש ואת המורגש ואת המושכל ולהצהיר שהוא כך כאילו די בזה. אבל באמת ללמוד אנחנו צריכים. כי יש דרכים נסתרות של לימוד עמוק, שהם באמת בוודאי עניינם של הכהנים דורשי ה' בלבד, כלומר דורשים מידה כזו של העמקה והתחנכות והתלמדות, שעל ידי הלימוד הזה נגלה שהמצוות כולם עבודת ה' הם.

יט.

ולעולם שביאור דבר זה עד סוף כל המצוות קשה היא ואולי לא הגיע אפילו הזוהר ומפרשיו לפרש איתו את כל המצוות [והזוהר בסידוריו על סדר המצוות לא הגיע לעולם לכל תרי"ג מצות בחלקים הנמצאים בידינו]. אבל הם פתחו לנו פתח נרחב לפחות באותם המצוות הרגילות אצלנו, היומיומיות, אלה שאכן מסדרים את סדר יומו של היהודי, מצוות הימים השבתות והמועדים, שאינם מצוות בעלמא אלא הם דרכי עבודה, כעבודת הכהנים והמקדש.

שהכהן מביא אינו אלא תשוקת ומעשי בני ישראל ממש, ולא שהוא משתמש בהם אלא שהוא מכשיר ומביא אותם. וכן הדבר ביחס לכלל מעשי המצוות ושאר חפצי העולם המובאים להתקרב לה' על ידי כוונת עבודה זו.

כג.

נמצא גם העבודה הפשוטה שהיא לכאורה עבודה מרחוק, איננה אלא עבודה של קירבה. ואתה הקרב אליך. הכל קירבה הוא. ולא שהיודע את הסוד הוא בלבד הקרוב ושכניו אינם אלא מאפשרים לו להתקרב. אלא היודע את הסוד הוא היודע שגם הם חלקים מן מעשה הקירבה ובידיעתו הוא מקרב אותם ממש. אכן כאשר הסוד נעלם ואין מי שיודע אותו אין בעולם דעת שיכולה לראות את הכל כחלק מן ההתקרבות ולפיכך העולם נחשך ואין השכינה מאירה כראוי ונשאר העולם חסר.

הנבחר הוא תרומה המכשיר את הכל

כד.

'מתוך בני ישראל'. את המילה הזו ניתן לקרוא כמילה של הבדלה. ויבדל אהרן להקדישו. כאילו מתוך

עבודה של נגיעה אלוהית עצמו. כי אצל חכמי חובת הלבבות הראשונים סוף סוף גם כאשר הנשמה או השכל נוגעת באלוהות הרי האלוהות איננו משתתף פעיל בזה ממש. אלא כל הקירובים והריחוקים הן מצד השכל עצמו או הנשמה עצמה. ונמצא לא באמת מתקרבת השכינה לאדם על ידי עבודת המקדש אלא עבודת המקדש מכשרת את האדם להשיג את אור השכינה. ולפיכך כל מצוה ועבודה שאינה התבררות האדם ממש לקבל את האור כיצד יגע באלוהות. וכל אדם שאיננו יודע את הדרכים לכך מה עניינו. אינו יכול להיות אלא כמין הכשר מצוה והכנה שהדעת ידע.

כה.

אבל הזוהר אומר שהקירבה האמיתית היא נפעלת על ידי התחתון ממש. כשם שאהבת החתן נפעלת ממש על ידי תשוקת הכלה אליו. כשם ששפע הרב נפעלת ממש על ידי בקשת התלמידים ורצונם לקבל ממנו. כך שפע אור השכינה מתפשטת ממש על ידי בקשת לב ישראל העובדים ומבקשים אותה. ולפיכך אין התחתון דבר שיש לפסול אותו ולהתעלות עליו אלא הוא הדבר שגורם לעליון להופיע. וגם אם אמנם בוודאי נצרכת כוונת התחתונים להכוונה נכונה על ידי הכהן היודע את דרכי העלאת העבודה. מכל מקום מה

הוא הנבחר 'מתוך' התבואה כולה לשמש חלק הקודש שבו. ועל ידי זה הוא פוטר את כל התבואה ומכשיר אותו. הוא אינו דבר נבדל כאילו היה נבדל מתוך הפסולת אלא הוא המורם מתוך כל התבואה. כך הבדלת ישראל להיות ממלכת כהנים איננו השלכת כל האומות אלא הוא הנובע מתוכם.

כו.

מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אותם. הם תרומת הזמן כאשר התרומה הוא תרומת הכרי וישראל הם תרומת האומות. התרומה וקרבנות הקודש ממש הם תרומת העולם ותרומת המצוות. כך הם אינם נפרדים מן הכל ואינם מתנהגים איתם בריחוק אלא הם הרואים את הכל בקירוב. בני ישראל קיימין לתתא, לאפתחא ארחין, ולאנהרא שבילין, ולאדלקא בוצינין, ולקרבא כלא מתתא לעילא, למהוי כלא חד.

הוא מחיצה. יש בני ישראל ומתוכם הופרד אהרן להיות כהן. אבל אפשר לקרוא אותו קריאה אחרת. לא מתוך כמו המוציא אוכל מתוך פסולת. אלא מתוך כמו תוציא את הדיברו מתוכך. או מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. כמו מקרב אחיך תשים עליך מלך. כלומר הכהן הוא הענף הנובע מתוך השורש של בני ישראל. הוא היוצא מהם. לפי הקריאה הראשונה אילו לא היו בני ישראל לא היה הכהן חסר כלום. ואילו לפי הקריאה השניה העדיפה עליה אין הכהן אפשרי אלא כאשר יש בני ישראל ומהם הוא הכהן. ואילו לא יתקיימו בני ישראל לא יהיה גם כהן. וכך הוא הסדר כהנים בעבודתם ולווים בדוכנם וישראל במעמדם. כשם שאין הראש נבדל מן הגוף אלא הוא חלק ממנו.

כז.

'קודש ישראל להויה ראשית תבואתו'.
נמשלו לישראל לתרומה. התרומה



לצפיה ושמיעה בשיעור הזה

<https://yitzchoklowy.com/2021/07/243-rh811/>

לשמיעת השיעור בקול הלשון: 718-521-5231

311323511

ובמדבר אשר ראית

זוהר פרשת תצוה חלק ב' דף קפג, ב – קפד, א.

אור יקר תצוה סימן ג, עמ' קנו – קנח.

הסולם תצוה מאמר ובמדבר אשר ראית, אות ע"ט – פ"ז.

בפרשת תצוה דרש זוהר את כל המועדים, אחר שפתח בכולם בפסוק ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך מתוך בני ישראל, ודרש כי היחוד שאהרן מקרב אינו אלא מתוך בני ישראל. שכל המועדים זמני היחוד הם והם עצמם שבעת קני המנורה. ודרש את כל סדר חג המצות ספירת העומר וחג השבועות והעמרנים במקומם.

את סודות חגי החודש השביעי פתח במעשה שפגשו רבי שמעון והחברייא בסבא מפרשי מדברא בדרבו חורה אל העיר לקראת החודש השביעי. ואיתו למדו את כלל סודות החודש. ובמרם נכנסו אל סודות החודש הכינו את המרחב, ודרש להם הסבא בסוד הזה עצמו של יציאתו ללמוד תורה במדבר וחזרתו אל העיר לקראת המועדים.

וכל זה נמשך אל דרושי חג הפסח שיצאנו משם. שכן אחר שיצאו ישראל ממצרים הלכו במדבר וכן הסבא הולך במדבר. והשמירה מחמץ הוא השמירה מן הנחש המבואר שם שהיא מצילה מן אחיזתו ברין ראש השנה ובכל זה עוסק הסבא.

פרק א: רבי שמעון וחבריו פוגשים סבא מפרושי מדברא החוזר לשוב לפני החודש השביעי

⚡

ר' שמעון והחברים ראו סבא וינוקא. ואמר ר"ש שיש להם אצלו דברים חדשים.

ר' שמעון ורבי אלעזר בריה הוו אזלי בארחא.

והוה אזיל עמהון רבי אבא ורבי יוסי.

עד דהוו אזלי, אערעו בחד סבא, והוה ינוקא בדידה (להלן מבואר ששמו נהוראי סבא ונקרא כך לעומת נהוראי ינוקא).

זקף עיניו רבי שמעון וחמא ליה (הרים עיניו) כלומר ראה בו ראייה עליונה, ולהלן דרש הסבא במדבר אשר ראית).

אמר ליה לרבי אבא: ודאי מלין חרתין אית גבן בהאי סבא.

ב.

הסבא ענה: יהודי אני. אמר ר"ש: וודאי דברים חדשים היום עבורנו.

כד מטאן לגביה, אמר רבי שמעון: במטול דקופטרך דגבך קא אתית (פי' מן המשא הקשור על כתפך ניכר שאתה בא מן הדרך), מאן את?

אמר ליה: יודאי.

אמר: ודאי מלין חרתין יומא לגבן.

ג.

הסבא פרש למדבר לעסוק בתורה וחוזר לישב בצל הקב"ה בירח השביעי.

אמר ליה: לאן הוא ארחך?

אמר ליה: דיוורי הוה באינון פרישי מדברא, דהוינא משתדלי באורייתא. והשתא אתינא לישובא למיתב בצלא דקב"ה (לשון בצלא דקוב"ה, הוא עננים שהגיגו כמדבר, עי' זוהר אמור קג, א, והוא הסוכה כמבואר שם. ועי' גם זוהר תרומה קכח, א בפסוק בצלו חמדת וישבת), באלין יומי דירחא דא דאיהו שביעאה.

ד.

הקב"ה שלחך אצלנו, ונשמע מפיק מן הדברים שנטעתם במדבר בענין החודש השביעי.

חדי ר' שמעון. אמר: נתיב, דודאי קודשא בריך הוא שדריה לגבן.

אמר ליה: חייך דנשמע מלה מפומך, מאילין מלין עתיקין דנמעתון תמן במדברא (לשון נמיעת דברי תורה, הוא בפסוק ישעיה נא, ט"ז: "אשים דברי בפוך ובצל ידי כסיתך לנמע שמים וליסד ארץ"). ונדרש בהקדמת ספר הזוהר ד, ב. ובפרשת צו לה, א על המחדש חידושי תורה, מהאי ירחא שביעאה.

ה.

למה פרשתם מן המדבר לשוב עכשיו?

אמאי אתפרשתון השתא ממדברא למיתי לישובא?

ו.

הסבא אומר שמשאלת ר' שמעון נודע שחכמה אצלו.

אמר ליה ההוא סבא: בשאלתא דא ידענא דחכמתא גבך, ומילך ממו לרקיעי דחכמתא (כמבואר שם בהקדמת זוהר שהמחדש חידושי תורה עושה שמים חדשים וארץ חדשה).



מפגש סבא ינוקא ורבי שמעון

שימת לב אל דברי תורה בטיול

לגלות למקום תורה ולגלות ממקום המולת השוק למקום תורה. החכם המבקש את התורה איננו זה היושב בביתו כאשר נדמה לעתים כי מלאכת החכם במנוחה בביתו. כי חכם האמת הרי הוא חותר תמיד אחר חדשות החכמה, ואותם החדשות לא יבואו כולם אל ביתו אם לא יצא ויחפש אותם. ולא כל החכמה נמצאת בספר אחד או בידי איש אחד שיהא מנוחה לחכם בביתו אלא תמיד נוסע הוא לפגוש את החכמים הנמצאים בכל המקומות ולקבל מפיהם דברי חכמה המחודשים אשר בידם.

ג.

כשם שהעולם מחולק אל מקומות מקומות רבים, וזמנים זמנים רבים, ואירועים אירועים רבים. כך החכמה השורה בכל מקומות העולם מחולק להם. שאינו דומה טעמו של דג העולה בים ביפו לטעמו של דג העולה מן הים באספמיא. כל ההולך למקום חדש או הפוגש באדם הבא ממקום חדש אם

מפגשי הולכי דרכים במועדי המקומות

א.

פעמים הולך אדם בדרך. והוא רואה מרחוק דבר פלא. מסתקרן הוא והולך לבדוק את הדבר שקרץ לו. פעמים הולכים אנחנו בדרך ופתאום פוגשים אנחנו בבני אדם הבאים מדרך אחרת. מסתקרנים אנחנו מי הם, מאיזה מקום באו ולאיזה מקום הם הולכים. פעמים הם באים אלינו פעמים מתרחקים מאיתנו. תמיד מהווה הדרך מקום מפגש בין הדברים הרחוקים הנעלמים ובין הדברים הקרובים.

ב.

בפינות הדרכים נפגשים גם דרכי חיים שונים. זה העושה מלאכתו בכך פוגש במי שמלאכתו אחרת. ובעת מנוחתם בפונדקי הדרכים מביעים הם כל אחד לחבירו אודות אומנתו ומסעותיו אשר לא ידע זולתו. החכמים אף הם הולכי דרכים הם. כך היא דרכה של תורה

עושים מחמשה עשר כאב חולות אהבה בכרמים ומביעים חדשות. ועל החודש השביעי נאמר אנהגך אביאך אל בית אמי תלמדני. שם נלמד מן הדברים שנמצאו בחוץ, עד יום החותם שבו שימני כחותם על לבך. ובאותו הזמן נאמר כאשר אתה קושר את לולבך קשור את ספינתך, ימים אלה הם של קשירת מה שהשגת, ותקשור את ספינתך שלא תלך עוד בחוץ.

בקשת תורה בטיוול

ו.

הולך רבי שמעון בדרכו בימי סוף הקיץ, והוא פוקח עיניו לראות מה בשורה יביא לו אוויר העולם בימים אלה, אשר תנועות תודעת הקיץ מנשבים בקלילות באוויר ומנשבים לקראת הימים הבאים. אותו האוויר הנושבת מחפש רבי שמעון ללכוד לו בתורתו כאשר הוא מכין את עצמו לקראת ימי החודש השביעי. וכך הוא כל תורתו.

[נשאל הרב שלמה וולבה, אם מכינים סוגיה בנגלה הרי ידוע איפה צריכים לעיין וכיצד מכינים עצמם לכך. אבל המכין עצמו לדבר על דבר קדושת חודש אלול, וכי איך ידע מהו הסוגיה

חכם הוא ישכיל לבקש ממנו את דברי התורה החדשים שאפשר להשיג אותם באותו הזמן בלבד. וכל המגיע לזמן חדש יגיד שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה על שהגיע לחידוש יום ובו חידוש חכמה האפשרי באותו היום בלבד.

ד.

כשם שהוא עבודת האדם לנטוע פירות ולטפל בפרדסו להשקותו ולהכרית הקוצים ממנו ולקצור את פירותיו לעתים ידועות בשנה. כך הוא כל מסעות האדם בבקשו אחר החכמה יש להם סדרים מיוחדים לעתות ידועות בשנה. ימים הם המיוחדים ללכת בדרכים ללקט את הפרחים מן המקומות הרחוקים, הם ימי הקיץ. וימים הם לשבת בבתים ולעכל את הפרחים שלוקטו בימות היציאה, הם ימות הגשמים. וכך הם גם סדרי החכמה העליונה.

ה.

על ימות הקיץ נאמר לכה דודי נצא השדה נשכימה לכרמים נלינה בכפרים. ושם נאמר חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך. מן הפרחים החדשים המתהווים מידי שנה בשנה ומן הישנים הנטועים שם מששת ימי בראשית אתן אל דודי. וכמו שהיו

פינוי מקום לשימת לב

ח.

החכם ירא אלהים הוא אשר שם ליבו. הוא רואה את הבא לקראתו והוא שואל עליו 'יירא הויה כי סר לראות'. הרבה עברו ליד סנה בוער באש ולא שתנו לבם לדבר אלהים, כאשר ראה ה' כי אחד המיוחד עבר שם וסר לראות, מיד 'ויקרא אליו'. כך הוא ההיענות לקול הקריאה הקוראת באותו הציור בכל יום ויום מהר חורב, ורוב בני אדם עוברים לידו כאילו אינו מעניינם, ולזה אשר שם ליבו נגלים כספר שמים.

ט.

שימת לב זו היא הנרצית בהערה מן השינה, אשר חכמים הגידו 'עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם'. ומהו השינה, הוא האדם שאיננו שם ליבו אל הנמצא מול עיניו. ההתעוררות איננו הצעקה הגדולה אלא שימת הלב העדינה. לב ער.

י.

להכי יש לצאת אל דרך המדבר. שכן המניעה הנפוצה ביותר לשימת לב אל החידושים הנפלאים העוברים מול העיניים מידי יום ביומו איננו קשיות עורף. המניעה הנפוצה הוא ההיאחזות

שעליו לדבר ואיפה ימצא את דרכו. ענה שהמקום של הסוגיה של חודש אלול נמצא ביער. תטייל כמה שעות ותדע על מה מבוססת הסוגיה שלך [שנה זאת].

לא בחינם נקראה בקשת סתרי תורה 'ט'ול'. 'בפרדס'.

יא.

ורבי שמעון מבקש מן ההולכי דרכים הבאים מן המקומות הרחוקים, מה חידוש מצאו באותם המקומות, מה בשורה הם מביאים משם, מן המקום הנעלם, מן המדבר ומן הים, שהוא ציור רזי סתרי תורה, מה חידוש יש בארצות הרחוקות באיים הרחוקים, במדברות ובימים. כאשר רבה בר בר חנא התעניין בסיפורי יורדי הים, שהם ההולכים למקומות נעלמים ונפלאים שאינם גלויים לבני אדם בדרך הרגיל, ובדיוק כשם שבפיהם סיפורי נפלאות מאותם המקומות הרחוקים כך בפיהם וודאי חידושי תורה, לאשר שם ליבו כי כל העולם כולו מלא בשורת דבר הויה.

כשהיא יציאה פשוטה היא הליכה אל דרך תשובה גבוהה. שכן ברגע שאין האדם כבול בהרגלי סדר יומו כבר מתפנה לו המקום שמא יעשה תשובה.

יב.

וכך אמרו חכמים בעל תשובה יש לו לשנות מקומו ושמו "כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים". לא כי מעשים אלה הם החטאים כי עליהם אין צריך לדבר. אלא בכך שהוא משנה מקומו בדברים פעוטים הוא מונע מנפשו את תנוחתה לברוח אל המוכר, ופותח בפניו דרכי תשובה. וזהו הטעם שגלות מכפרת עון.

יג.

וזה גם כל עיקר טעם צום יום הכיפורים שהוא מטרת כל הימים האלה המרחיבים אותו. אמרו חכמים שבו שובת האדם מאכילה ושתייה כשם שהוא שובת ממלאכה ומכל עסקי העולם. אין עיקר עינויי יום הכיפורים לענות נפש לשם עינויי אלא לפנותה מן הסדר הרגיל שלו, אע"פ שהסדר הרגיל שלו איננו רע גמור, הרי בהסרתה את כל הסדר הרגיל פותחת היא את המקום להשגות אלוהות וסליחה.

במוכר. מסוככים אנחנו בסוגי תגובות מורגלות התובעים את תשומת ליבנו, עד שנכלאים אנחנו בתוכם ככבית הכלא, ולא כי אוהבים אנחנו אותם או כי תאוותנו אליהם גברה מדי. אלא פשוט כי נפשנו המבקשת תדיר מקום לנוח בו ותבנית להיאחז בה, איננה יודעת כיצד להסדר במה שאינו מוכר. הרבה היו יכולים להיות צדיקים אילו לא פחדו מכך שלא ידעו במה הצדיק מבלה את זמנו. ובשלמא הוא הבינוני מכיר כבר את יוצרו ואת יצרו לפי הרגיל אצלו, וכאשר הוא יוצא מנקודת התעוררותו אל חיי שעה אין זה מפני שההתעוררות נחלשה אצלו אלא כי בכך באה נפשו אל המנוחה ושבה מן המקום המפחיד אותה שבה איננה יודעת מה לעשות. המתבונן יראה זאת בצירורים רבים.

יא.

כאשר האדם יצא לדרך רחוקה, הרי בכך אמר לנפשו כי לשעה זו לא ישכב במיטתו הרגילה ולא ילך בדרך הרגילה ולא יראה את המראות הרגילים ולא ישמע את הקולות הרגילים. הכין הוא את נפשו לקבל את החידוש ולא להסתיר אותו במכסה של הרגיל כילד המכסה פיו בשמיכה המורגלת שלו כאילו היא מגינה עליו בפני העולם הקשה והבלתי מובן. היציאה מן החיים הרגילים אפילו

טוב וטהור היה, הרי חסרה בו את התחדשות רזי תורה. מחפשים הם על הדרכים שמצא יקרה בפניהם החידוש מפי אורח הבא ממקום רחוק, מן העולם הזה או מן עולמות אחרים.

י.ד.

הצדיקים הגבוהים מחפשים תדיר ללכת בדרכי בעלי תשובה, שכן בדרכם יש חידוש, בדרכם מאירים רזי תורה. לפיכך אף הם גולים תדיר ממקומם, אע"פ שגם מקומם הראשון

סבא וינוקא

האלה.

התחדשות ועתיקות

ז.ו.

מרים רבי שמעון את עיניו והוא רואה מרחוק את זה שייפגשו בו עוד מעט מקרוב. הולך בדרך סבא ובידו ינוקא. רואה הוא משהו בזה.

ז.ו.

עתיק יומין הוא הזקנה דקדושה. זקנה זו איננו חלישות ועייפות. אבל הוא עמידות ורגיעות הדעת העמוקה שאיננה זזה בפני כל רוח מצויה העוברת. כאשר אומרים 'יש לנו אב זקן' אין מתכוונים בזה שעייפים אנחנו מן העולם ושונאים אנחנו את עליצות הנעורים ומביטים עליו בבוז וביטול של ציניות. מתכוונים אנחנו לכבוד המגיע באמת אל הסבא. כמו שאמר רבי יוחנן אפילו זקן גוי יש לכבד אותו כי כמה הרפתקי עדי עליה. כלומר הוא שרד את כל ההרפתקאות האלה. יש בו איזשהו עמידות של זקנה, סבלנות, ארך רוח, מכיר הוא מכבר את תהפוכות הרבות של העולם והחיים ויודע שאין הם הופכים את הכל, יש צליל של רוגע ושל מנוחה

מהו סבא? כל סבא בזוהר הוא מדרגת עתיק יומין, שתרגומו ממש סבא. דהיינו השגת הג"ר שבכל מקום שהוא הנקרא הגעה אל הזקנה שקנה חכמה, זקן מלא רחמים. ומהו ינוקא? כל ינוקא שבזוהר הוא מדרגת זעיר אנפין, שהוא הצעיר. דהיינו השגת הו"ק שבכל מקום שבו התחלת כל המדרגות, כצעיר גיבור איש מלחמה. ובכל פעם שרואה רבי שמעון סבא הולך והוא הולך ונשען על ינוקא, רואה הוא בעיניו את הדיאלקטיקה בין שני הפרצופים האלה וההשגות

חדתין עתיקין'. סבא וינוקא. כך בדברי תורה וכך בהשגת אלוהות וסדר עבודה. האל אותו אנחנו עובדים הוא ישן מכל ישן ושנותיו לא יתמו. והוא גם חדש מכל חדש כאילו לא היה עוד מעולם. והתורה שבו מלבישים אנחנו את ראייתנו הוא התורה העתיקה הזקנה 'אל תבוז כי זקנה אמך'. והיא הולכת עם הינוקא שכמעט טרם נולד. בחיכוך הזה נולדים כל עיקר רזי תורה על דרך האמת. שהם דברים שלא שמעתן אוזן מעולם והם דברים שכבר נאמרו למשה בסיני. השנה נעשה תשובה כפי שלא נעשה מעולם וגם נעשה את כל סדר העבודה כפי שעשו אבותינו ואבות אבותינו מעולם.

וודאי בסבא כזה נמצאים דברים חדשים.

והשקט בעצת זקנים. ובצליל זה נראה הקב"ה כעתיק יומין יתיב. היה הוא לפני שנברא העולם ויהיה אחרי שייבטל העולם ואין דבר משנה בו.

יז.

ינוקא הוא התנועה ההפכית לזה. כנערים יוצאים מחופתם בעליצת נעורים. ההתחדשות של כל יום חדש וכל זמן חדש מורגשת אצל הינוקא במלוא חדות חידושו. החדש הוא חדש ממש. וכאשר בא זמן חדש של תשובה או של שמחה הרי הוא לוקח זאת כאילו מעולם לא ראה זמן כזה. כי באמת מעולם לא ראה זמן כזה אלא פעמים מועטות. עליצות נעוריו גובר על הכל.

יח.

כאשר מבקשים דברי תורה באופי של הזוהר תדיר מבקשים אנחנו 'מילין

אור האורח היהודי

שמעון את ידו ואמר לו, הלא ניכר הוא מן המשא שאתה נושא כי לא מכאן אתה אלא ממסע רחוק הגעת, ואתה נושא על כתפך את הצידה שלקחת למסע. מי אתה?

די שתוא יהודי

יט.

אחר ראייה זו הגיע האורח אל מקומו של רבי שמעון וחבריו, הושיט לו רבי

אף אני לא סיפרתי לו את שמי ותוארי כיון שלא שאל אותי. למה באמת לא שאל אותו את שמו ולמה באמת חיכה רבי שמעון עד סיום דבריו לבקש את שמו. אומרים המפרשים יש בזה ענין ענוה שלא ביקשו להתפאר בכתרה של תורה. ולנו אין דברים אלה מספיקים או נכונים.

כא.

סוד הענוה המוביל אל אפשרות קבלת פני השכינה במפגשי אורח אקראיים, הוא הענייניות. יש סוג של פגישה מורגלת שהוא בבחינת 'ענטא'. תיכף שיהודי פוגש יהודי חברו הרי הוא שואל אותו על שמו ומשפחתו ומשפחת אשתו ועירו ואיזה מחלוקת יש בעירו ואיך הוא קשור אל אנשים אחרים, עד שהוא ממקם את היהודי החדש אשר זה עתה פגש בתוך המארג השלם של יחסים חברתיים, כאילו על ידי כן בלבד הוא יכול להתחבר איתו. שכן עכשיו הוא מכיר אותו ויודע שמו ושם עירו ושם חמיו וכו' וכו'.

סבורים בני אדם שזה אשר הוא מתעניין מיד בכל ההקשר הזה בפוגשו יהודי חדש, הוא המכניס אורח, הוא המקבל פני חברו בסבר פנים יפות. ואילו זה שאינו מתעניין כאילו אינו מאיר פנים לחברו. מקום איתי לדון

ענה לו: יהודי אנכי.

אמר לו רבי שמעון את אשר כבר העיר לחברים, וודאי דברים חדשים הבאת איתך. שכן ממקום רחוק הגעת ודברים חדשים אתה נושא אתך משם.

ולמה לא סיפר לו את שמו, ומה מידע הוא מחדש לו באמרו ש'יהודי הוא'. [וראה בשיעור הבא שכל זה להבחין פרושי ישראל מדרכי פרושי אומות אחרות ואולי חשש שהוא מן הפרושים מחסידי אומות העולם ולפיכך הודיע לו שהוא יהודי]. את שמו לא שאל רבי שמעון עד סוף דבריו וגם הוא לא סיפר לו את שמו, מה הוא מה משפחתו ומאיפה הוא.

ב.

אחר אשר למדו בארוכה את כל סודות הירח השביעי, שאל ממנו רבי שמעון מה שמו. וענה כי שמו נהוראי. ונקרא נהוראי סבא כי בחבורתו יש עוד נהוראי והוא צעיר ממנו, לפיכך הוא נהוראי סבא והוא נהוראי ינוקא. וודאי נהוראי מלשון הארה הוא, היה הסבא הזה יהודי מאיר. שאלו חבריו את רבי שמעון ולמה לא סיפרת לו אתה את שמך. ענה ממנו למדתי, שלא סיפר לי את שמו ותוארו עד ששאלתי,

שידוך היו שאלותיך ראויות היש לכם
 אב או אח, אבל עתה לא באנו אלא
 לשבור אוכל. מידת החברות היתה
 מחייבת שלא תתעניין במה שאיננו
 נוגע לך. באנו לשבור אוכל תתן לנו
 אוכל והלכנו לדרכנו. באנו לחדש
 חידושי תורה נדבר בדברי תורה ונלך
 לדרכנו. לא תמיד צריכים להיות
 שדכנים.

קבלת אורחים בקבלת פני השכינה

בג.

לרשב"י די היה שהוא יהודי על מנת
 להיות מוכן לשמוע ממנו חידושי
 תורה שלו. לא היה צריך יותר
 וענייניות זו הוא עיקר סוד הענוה
 ועיקר הסוד המאפשר את מפגשי
 החידוש בין נשמות.

וזהו עיקר הסוד של גדולה הכנסת
 אורחים מקבלת פני השכינה. כי
 הכנסת אורחים וודאי עיקרו באורחים
 זרים. כי אח שלך יגיע לעירך ותארח
 אותו בביתך אין זה הכנסת אורח אלא
 שיתוף המגיע לאח בנכסי אחיו. וכי
 תבקש להפך כל אורח חדש המגיע
 לעירך לבן דוד שלך גם זה איננו
 הכנסת אורח. האור של הכנסת

על כך. ולא להלכה למעשה כי הכל
 כפי הענין, אלא להאיר את הנקודה
 השורשית.

בב.

הלא ייתכן כי גישה זו כל עיקרה איננו
 נובע אלא ממחשבה שמה שמקשר בין
 בני אדם הוא מסוג הדברים שמרכלים
 עליהם יושבי קרנות. כאילו אותו
 הרכילות כשהוא יוצא לטובה הוא
 אהבת ישראל. ואולי אין רכילות זו
 טובה בכל מקום. אולי ראוי שיהיה
 המפגש הראשון בין איש לחברו לא מי
 אימא של נכדה של שכנו של החתול
 שלו, אלא בזה שהוא בעצמו בן אדם,
 יהודי, נשמה. הלא נקודה זו טהורה
 ואיננה יכולה להיפגע כלל גם אם
 יתגלה ששכנו לא היה מרוצה איתו
 ונמצא אתה צריך להתווכח איתו.
 וייתכן כאשר שני יהודים ייפגשו ולא
 ישאלו כלל איש את רעהו לשמו אלא
 ידברו ביניהם בדברי תורה, יוכלו
 לחדש זה לזה דברי תורה באמונה
 ובכנות שלא יהיה אפשרי כלל אילו
 ידעו את מצבי גופם ומשפחתם של
 חבירם לשיחה.

ומה טענו אחי יוסף ליוסף אשר שאל
 אותם יותר מדאי שאלות של שדכנית
 "בתך היינו מבקשים או אחותנו אתה
 מבקש?" אכן אילו באנו לדבר על

והוא פלאי. ומה מבטא תופעה זו.

ויקרא האדם שמות. כל דבר שהאדם פוגש נותן הוא לו שם. כל דבר המוכר לאדם בעולם הזה הרי הוא כבר נתן לו שם המתאים לתפיסתו את הדבר בקטגוריות של העולם שלו. הנה ארי הוא ארי וחתול הוא חתול וכלב הוא כלב וכו'. הופעת שליחות מן העולם העליון, מן האלוה, בעולם הזה. בהגדרה לא ייתכן שיהיה לו שם בעולם הזה. שהרי אילו היה דבר שכבר הוא חלק מן העולם הזה אז איננו שליחות מפי האל אלא דבר מדברי העולם הזה. השליחות מן העולם העליון בהכרח הוא מופיע בעולם הזה בלי שם. אם יש לו שם לא ייתכן לו שם אלא למפרע, אחר המפגש עם המלאך אפשר לקרוא שם למפגש הזה, לרושם שהשאיר המלאך בעולם הזה בצורה שהוא נתפס בו. ולכן אחר המפגש לפעמים ניתן לו שם. אבל לפניו בהכרח אין לו שם וזה כל עיקר רגע המפגש שהוא מוכן לפגוש את מה שאין לו שם.

בה.

וכן כאשר נוסעים בני אדם אל הרבי לקבל ממנו קבלת פני השכינה, עיקר מסעם הוא מסעם, כלומר בזה שהם מוכנים לצאת מן העולם שלהם שכבר

אורחים שהוא ממש האור של קבלת פני השכינה הוא כאשר מגיע לעירך יהודי שאין אתה יודע עליו זולת זה והוא איננו מוכל כבר בכל הקטגוריות שלך, ואתה פותח בפניו את לבך וביתך. זהו ממש פתיחת ביתך מול האורח החדש הבא ממקום רחוק שהוא השכינה.

בד.

ההיפך של קבלת אורחים כקבלת פני השכינה הוא כת מספרי לשון הרע שאינה מקבלת פני השכינה. לאו דוקא מי שמספר לשון הרע או אפילו באופן אסור. אבל מי שהוא מ'כת מספרי לשון הרע', שהוא משיג את כל העולם והיחסים בין הברואים שבו בדרך הרכילות בדרך הלשון הרע, זה וודאי הוא ההיפך הגמור של קבלת פני השכינה המתאפשרת בקבלת אורחים.

המלאך אין לו שם

בה.

עוד לאלוה מילין בעומק נקודה זו. מן התופעות השכיחות במקרא שהפוגש את המלאך או את השכינה המלובשת במלאך, אין המלאך מספר לו את שמו. כאשר אמר המלאך ליעקב ולאשת מנוח ועוד, למה זה תשאל לשמי,

עם קהילות ישראל במשך החודש.
וטעם דבר זה יבאר בפרק הבא.

ענה לו רבי שמעון וודאי תודיע לנו מאותם המילים העתיקות שנטעתם שם במדבר. הלא המדבר איננו מקום נטיעה. כשם שנדמה שהתורה העתיקה איננה מקום ההתחדשות. הפותח את הזוהר מכיר את פתיחתו מפסוק ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה. על ידי המלאך דבר ה' אשר בפי תלמידי חכמים, נוטעים הם שמים חדשים וארץ חדשים, בתוך המדבר. ועל ידי כן מתכסים בצל ידו של הקב"ה.

מן המילים הללו נודע שיודע אתה לשאול, וודאי אתה מאלה שמן המילים שלהם נעשה שמים חדשים וארץ חדשה, נישב ונלמד ביחד.

שיש בו לכל דבר שמות, ומבקשים הם ללמוד את כל סודות החודש השביעי מפי 'יהודי'. מפי יהודי שפגשו במדבר. ואם יש לאדם רבי שכבר יש לו שם, אין לו מזה שום תועלת, צריך הוא לגלות למקום תורה לבקש את הרב הדומה למלאך שאין לו שם בטרם שמע ממנו דבר, ולפי מעשיו הוא נקרא אחר אשר קיבלת מן הרב תוכל לקרוא לקבלה זו בשם אבל עיקר הנסיעה לקבל פני רב הוא בהפקעה מן השם והרכילות ופתיחת הלב אל המפגש החדש שאין בו רכילות כלל.

נטיעת דברי תורה במדבר

בו.

סיפר לו עוד הסבא מי הוא, מפרושי המדבר, והוא חוזר אל הישוב לקראת החודש השביעי לשבת בצל הקב"ה



לצפיה ושמיעה בשיעור הזה

[/https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/244-rh81-2](https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/244-rh81-2)

לשמיעת השיעור בקול הלשון: 718-521-5231
311323512

ובמדבר אשר ראית

פרק ב: ישראל הלכו במדבר להכניע את הנחש

א.

למה כתוב 'ובמדבר אשר ראית', ולא 'אשר נשאך'?

פתח ההוא סבא ואמר: (דברים א, לא) **ובמדבר אשר ראית אשר נשאך יי' אלהיך כאשר ישא איש את בנו וגו'.**

האי קרא הכי מבעי ליה: **ובמדבר אשר נשאך, מהו אשר ראית?** (עיי' רש"י שפירש אשר ראית מוסב על מקרא שלמעלה ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניך, ועשה אף במדבר אשר ראית. ופירש גור אריה שדיוקו דאל"כ היה צריך לומר ובמדבר אשר נשאך. והזוהר דורש דיוק זה.)

ב.

הקב"ה הנהיג את ישראל במדבר שהוא מקום הנחש לשבור את כוחו.

אלא, קודשא בריך הוא דבר לון לישראל במדברא, מדברא תקיפא. כמא דכתיב (דברים ח, טו) **נחש שרף ועקרב וגו', ומדברא דאיהו תקיף משאר מדברין דעלמא** (כמ"ש ברישא דקרא המדבר הגדול והגורא).

מאי מעמא? בגין דההוא שעתא דנפקו ישראל ממצרים, ואשתלימו לשתין רבבן, אתתקף מלכו קדישא ואסתלק על כלא, וכדין אתכפיא מלכו חייבא (מלכות הרשעה), וסיהרא (מלכות דקדושה) אתנהירת (וראה להלן במאמר תקעו בחודש שופר סוד כיסוי הלכנה).

ואפיק לון קודשא בריך הוא למיהך במדברא תקיפא, מדברא איהו אתר ושלטנו דנחש מלכו חייבא, דאיהו דיליה ממש, בגין לתברא תוקפיה וחיליה ולכתתא ליה ולאכפיא רישיה דלא ישלומ. (מעם זה להליכת ישראל במדבר גם בוזהר

(תרומה קנו, א)

ג.

אלמלא חטאו ישראל היה מעביר את הנחש מן העולם, וכיון שחטאו נשכם הנחש.

ואלמלא דחאבו ישראל, בעא קודשא בריך הוא לאעברא ליה מעלמא (כמ"ש עבודה זרה ה, א: רבי יוסי אומר לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן שנאמר (תהלים פב, ו) אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם. חבלתם מעשיכם אכן כאדם תמותון). ועל דא אעבר לון באחסנתיה ועדביה וחולקיה ממש (דברים לב, ט-י: כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. ימצאהו בארץ מדבר ובתוהו ילל ישמן. כשם שחלקו ונחלתו וירושתו של ה' עמו כך לקחם בתוהו והוא חלקו ונחלתו וירושתו של נחש).

כיון דחאבו בכמה זמנון, נשיך לון חויא (כמ"ש במדבר כא, ו: "וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים וינשכו את העם". וראה זוהר תרומה קמת, ב תיקון נחש הנחושת לזה).

ד.

'ישופך ראש' - בתחילה הכניעוהו, ובסוף 'תשופנו עקב'.

וכדין אתקיים מה דכתיב (בראשית ג, ט"ז) הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב (כפירוש תרגום ירושלמי ומדרש אגדה: בזמן שבני אדם עוסקים בתורה אין כח לנחשים להזיק אחד מישראל, ויכולים ישראל להרגם אבל בזמן שישראל במלים מדברי תורה נושך עקבם).

ישראל מחו רישיה בקדמיתא ולא ידעו לאסתמרא מיניה, ולבתר איהו מחא לון לבתרייתא, ונפלו כלהו במדברא, ואתקיים ואתה תשופנו עקב (פירש ראש בתחילה ועקב לבסוף, כמו שפירש תרגום אונקלוס לפי דרכו).

ה.

ארבעים שנה לקו במדבר כמספר ארבעים מלקויות

וארבעין שנין לקו מניה, לקביל ארבעין מלקו בי דינא (ראה במדבר רבה ה, ד: "זלמה חייבתו תורה ליתן לו מלקות ארבעים לפי שעבר על התורה שנתנה למי יום וגרם מיתה לעצמו שנוצר בארבעים יום ילקה ארבעים ויצא ידי עונשו, כשם שנעשה לאדם הראשון שחטא ונתחייב מיתה ונלקה ארבעים שנתקלל העולם בחטאו ארבעים קללות עשרה לאדם וי' לחוה וי' לנחש וי' על הארץ" ובפירוש רבינו בחיי במדבר ד, י"ח העתיק בסוף לשון זה "כן אתה מוצא במדבר בעונש

מרגלים שלקו ארבעים שנה במדבר". מבואר כאן גם קשר מספר ארבעים לחטא אדם הראשון בנחש וגם קשר ארבעים שנה שבמדבר לזה. וכן בהמשך המדרש שם שהאריך הקב"ה לאדם הראשון ולא הרגו באותו יום, ומלקות במקום מיתה הם עומדים).

ו.

'אשר ראית' - ראו אותו בעל המדבר הולך כפות בפניהם. ככתוב אז נבהלו וגו'.

ועל דא כתיב אשר ראית, בעינייהו הוו חמאן לההוא מארי דמדברא אזיל כפית קמייהו ונמלי אחסנתיה ועדביה.

מנא לן? ממה דכתיב (שמות טו, טו) אז נבהלו אלופי אדום – אלין אינון (דברים ח, טו) נחש שרף ועקרב (עי' בראשית רבה מד, יז ועוד שדרשו נחש שרף ועקרב על המלכויות ככל מדי יון).



המדבר הגדול והנורא

סוד הליכת בני ישראל במדבר

ג.

כאשר יודע רבי שמעון שהסבא חוזר משיבתו במדבר, ויודע הוא שהלך לשם ללמוד תורה. יודע הוא גם איזה דברי תורה עסק בהם. ראשונה לפי שהזמן גורם, ומן הסתם כאשר הסבא יצא למדבר וחוזר לקראת החודש הזה עסק שם במדבר בהכנה לקראת מצוות החודש ובעיון בתורתם.

ד.

יתר על כך מכיר רבי שמעון בסבא שהוא לומד תורה לשמה, דהיינו תורה על דרך האמת, דהיינו תורה העונה לכל מקום ולכל מצב בדיוק כפי שהוא. אמרי אינשי הלומד תורה לשמה נקרה לו בלימודו השייך למאורעות אותו הזמן. כך הוא האמת שהלומד תורה לשמה הוא הלומד על מנת לעשות והוא המתדבק באור התורה עד שהיא מאירה לו בכל דרכיו. וממילא לומד כל יום את הנצרך לו באותו היום, בין מענייני מצוות הזמן ובין מענייני מאורעות השעה.

שתי שאלות רבי שמעון הם אחד

א.

מתוך היחוד שנפגשו 'היהודי' עם 'החכם אשר יודע לשאול כהוגן', אשר דבריו חקוקים בשמי החכמה, המבקש אחר המילים החדשות העתיקות שהתחדשו במדבר. הוכן המקום להיות שופר המבטא בפירוש את דברי התורה הנסתרים ומתגלים במקום הזה.

ב.

שני שאלות שואל רבי שמעון מן הסבא, הראשונה שיודיע לו מאותם המילים העתיקות שנטע שם במדבר בענייני החודש השביעי. והשנית שיבאר לו טעם מעשהו ביציאה אל המדבר ובחזרתו אל העיר לקראת החודש.

ד.

תכונת תורה לשמה להימצא אל בקשת דורשיה בכל עת היא הארת תורת האמת בעצמה. ידוע לכל הולך בדרכי חכמת האמת שהיא מסוגלת להביא ממרחק לחמה ולקשר דבריה מכל מקום אל כל מקום. זאת בהיותה מאירה מעולם האחדות שבו כל התורה עץ חיים אחד המופיע בכל ענפיו ופירותיו ועליו לפי הסתעפות השעה. ולפיכך כל תורה שיפרוש הסבא אל לימודה במדבר יפרש ממילא גם את תורת החודש השביעי הבאה עלינו.

ו.

מעשה הצדיקים מעמידים בגופם ובנפשם את טיולי רזי תורה שבהם הם עוסקים. בלימוד מעשיהם ניתן ללמוד ממילא גם את כל סוד תורתם. השאלה למה הולך הסבא למדבר וחוזר לישב הוא גם השאלה למה תוקעים בראש השנה וצמים ביום הכיפורים ויושבים בסוכה בסוכות. משימושה של תורה הוא לימודה שכן החכם העתיק נושא בגופו ובמעשיו את התורה ולא בדעתו וליבו בכלד.

פירוש משה רבינו במדבר לאפוקי מפירוש המרגלים

ה.

שאלתו השניה של רבי שמעון הוא אמאי הלכתם למדבר ואמאי אתם חוזרים כעת. שאלה זו שהוא שאלה להבין טעם הנהגת הסבא הוא גם השאלה להבין כל סוד החודש השביעי. כאשר נלמד מתוך תשובת הסבא ומתוך כל המשך דרושיו בסודות החודש, שהם סובבים לאותו הסוד שהוא סוד הליכתו למדבר. עד שנאמר כל עיקר סוד עבודת החודש השביעי הוא סוד ההליכה אל המדבר והיציאה ממנו אל הישוב. שהוא גם כלל כל עבודת אלהים כולה העומדת על תנועה זו.

ז.

פתח הסבא בפרשת הליכת בני ישראל במדבר. שהוא גם פרשת הליכתו במדבר. ממקור המעשים בתורה לומדים אנחנו את מעשי הצדיקים של עכשיו. מבקשים אנחנו לא את סיפור ההליכה למדבר בלבד אלא את טעמו ועניינו. ואיה נמצא את זה וודאי בספר משנה תורה, אשר בו פירש משה רבינו לדור המדבר את טעם וענין כל מסעם עד כה והורה אותם את הדרך לצאת מן המדבר אל ארץ חמדה.

ח.

בדרשתנו הראשונה הארוכה של משה רבינו אל ישראל במשנה תורה, פירש להם את סדר נסיעתם במדבר, עד בואם אל ערבות מואב. את כל התלאה אשר מצאתם בדרך, לשם מה ארך להם כלהמסע הזה וכיצד גרמו להם חטאיהם להאריך דרכם. פתח הסבא בפסוק שהוא בעיניו כמו בית יד האוחז את הנקודה הפנימית בכל הסיפור הזה וממנו נעמוד עליו. "ובמדבר אשר ראית אשר נשאך ה' אלהיך כאשר ישא איש את בנו בכל הדרך אשר הלכתם עד בואכם עד המקום הזה".

האמורי. טענה זו מתקשרת לתמצית מה שטענו ישראל לאורך כל הדרך למשה רבינו, כאשר לומדים אנחנו בספר במדבר את ריבוי תלונותיהם למה הביא ה' אותנו למות כל הקהל הזה במדבר. המרגלים הביאו תלונות אלה לשיאם ואמרו רואים אתם שאין כח ביד ה' להביא אותנו לארץ האמורי ואף המדבר הקשה עדות על כך שהכל בשנאת ה' אותנו. ובחטא זה נכפל להם הישיבה במדבר מידה כנגד מידה כנאמר ופגריכם אתם יפלו במדבר הזה.

י.

לעומת זה מפרש להם משה רבינו את סיפור המדבר בהסתכלות אחרת. והסתכלות זו מוצאים אנחנו גם בדברי התפלה של משה שלא יעשה ה' אותם כלה בחטא המרגלים. משה רבינו אומר המדבר איננו מקום קשה המראה את קושי כל המפעל הזה. אדרבה הוא מקום אשר עין בעין נראה אתה ה' ועננך עומד עליהם. וכך הוא אומר לישראל בספר דברים, הלא ממצרים ראיתם את גודל יד ה' לעיניכם, כנאמר התייצבו וראו את ישועת ה'. וגם במדבר רואים אתם אשר ה' נושא אתכם כאשר ישא איש את בנו. נמצא אין המדבר מקום של שנאת ה' אותנו אלא אדרבה הוא מקום של אהבת ה' אותנו כאהבת אב

ט.

משה רבינו עוסק כאן לפרש לישראל את ענין הליכתם במדבר. שכן המרגלים חזרו ומתוך דבריהם יצא לישראל פירוש מסוים ליציאתם ממצרים אל המדבר "ותאמרו בשנאת ה' אותנו הוציאנו ממצרים לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו". טענו ישראל ה' שונא אותנו ולפיכך הוציאנו לכאן וסופנו להיות מושמדים ביד האמורי. הרי אנה אנחנו עולים ועם גדול ורם ממנו נמצא בארץ כנען. כביכול אין בעל הבית יכול להוציא כליו משם. נמצא כל המסע הזה הוא בשנאת ה' על מנת להינתן ביד האמורי. ומן המדבר כבר הם שומעים על איומי

לבנו.

י"א.

אם כן עלינו לחפש מהו אהבה אבהית זו אשר משה רבינו מצביע עליו, שהוא אמיתת לימוד המדבר. מוצאים אנחנו עוד פרשה בספר דברים המפרש אבהות זו, והם בדברי משה רבינו על שבת ארץ ישראל בפרשת עקב. והוא מזהיר את ישראל שלא ישכחו בהיותם יושבים על רוב טוב בארץ ישראל, את אשר ראו במדבר. כאן המדבר מבטא בפירוש את מקום השגחת ה' הגלויה עלינו במדבר, וממנו יש ללמוד גם בארץ כאשר אפשר יותר לייחס את ההצלחה לעצמך ולשכוח את ה'. כאן מפרש משה את הצד הגלוי הטוב שבמדבר, ובאותו המקום יכולים אנחנו ללמוד גם את הטעם שנטו המרגלים מכך, כי אהבה זו של המדבר אכן איננה אהבה בלי קושי אבל הוא אהבה של לימוד.

י"ב.

וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך. כי ה' אליך מביאך אל ארץ טובה וגו'. פן תאכל ושבעת וגו' ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים וגו'. המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים.

כאן פירש משה את נוראות המדבר בצורה הכי מפורשת. הוא מדבר גדול ונורא. לא סתם מדבר אלא מדבר שהקושי שבו ראוי לאותו תואר של הפלגה שבו מתארים אנחנו את ה' עצמו הגדול והנורא. כך המדבר הוא מדבר גדול ונורא. ולא גדול ונורא לטובה אלא גדול ונורא לאידך גיסא. מקום נחש שרף ועקרב וצמאון. אלה הם הגדולים והנוראים שבמדבר. אכן ה' הוליכך שם הולכה אבהית, כאשר ייסר איש את בנו.

י"ג.

הסבא עומד על צירוף פסוקים אלה והוא מבקש לדעת מהו ראייה זו שעלינו לראות במדבר. כל ראייה שבתורה מראה לנו ראייה עליונה, שכן אילו היה כוונת משה רק להודיע שמתוך המדבר היה אפשר להבין אהבת ה' היה מספר את הסיפור בלבד, אשר נשאך ה' אלהיך. אבל הוא מדייק ואומר אשר ראית אשר נשאך. לא די בכך שהוא נשאך אלא גם ראית את זה. ואייה הוא ה'תא חזי' שבמדבר, הסוד המגלה כאן את המראה של המדבר.

מקום הנחש הקדמוני במדבר

י.ד.

המראה הנפרשת בפנינו בפסוקים אלה מובילה אותנו מתוך רמז נחש שרף ועקרב אל הנחש הקדמוני. שכך הכתוב אומר המדבר הוא מקומו של הנחש. ומה ענין נחש של פרשת בראשית אל המדבר?

בפרשת בראשית לומדים אנחנו כי לאדם יש מקום נכון לגור בו, מקום המתאים לאדם. 'ויקה את האדם וישימהו בגן עדן'. ויש מקום שאליו גורש בחטאו, מקום שאיננו ראוי לגור בו לכתחילה, 'ויגרש את האדם'. האשם ביציאת האדם מן המקום הראוי לו אל המקום שאינו ראוי הלא הוא הנחש הערום. נמצא הנחש הוא זה שהוציא את האדם מגן עדן. ואם חושבים אנחנו כי הנחש הוא המתנגד לאדם, נמצא מקומו של הנחש בעצמו הוא המקום הזה שאליו גורש האדם.

[הנחש קולל ללכת על גחוונו בעפר והוא המדבר שאין שם מקום זרע ועץ כי אם עפר. האדם נשלח לעבוד את האדמה אשר לוקח משם לנטוע עצים על אדמת הנחש היינו לנטוע דברי תורה במדבר]

ז.ו.

האדם והנחש המדוברים, שיש להם מקומות מתאימים להם, הוא החלוקה הקיימת בגיאוגרפיה בין המקום החרב המדבר והישוב. שכן הנחש מסמל כל מיני חורבן וקלקול והאדם מסמל כל מיני תיקון וישוב. כשם שיש מיני חורבן ומיני תיקון בהיסטוריה, זמני גלות וזמני גאולה. ויש מיני חורבן ומיני תיקון בין בני אדם, צדיקים ורשעים. כך יש במפה הגיאוגרפית של העולם מקומות חרבים מדברות בלתי מיושבים, ומקומות ישוב של תיקון.

ז.ז.

אמרו חכמים 'ארץ לא עבר שם איש ולא ישב אדם שם'. כל ארץ שגזר עליו אדם הראשון לישוב נתיישרה ושלא גזר עליה לישוב הוא המדבר. כלומר האדם הראשון הוא המיישב את העולם כפי שמקומו בגן עדן כך יישב את העולם בכללותו וזה מסמל האדם הראשון. מקומות החורבן הם מקומות שבהם לא כבש האדם את פראות העולם ושם מקום הנחש ושאר חיות טורפות שאינם בשליטת התיקון של האדם.

[לדייק עוד בגדר מקומות הישוב והחורבן וסודם, ויחסם אל סוד הגן עדן שבארץ, המדבר, וארץ ישראל

הצליחה תיקונו על האדמה המקוללת לעלות לריח ניחוח לפניו. ענה לו ה' למה חרה לך ולמה נפלו פניך, הלא אם תיטיב שאת, ואם לא תיטיב, לפתח חטאת רובץ. ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו. כלומר, הלא מעתה בידך נתתי את הנחש. ואם תיטיב, שאת. כאשר נשאך ה' אלהיך במדבר מקום נחש. תינשא מעל הארץ כענני כבוד. ואם לא תיטיב, הלא הוא מוכן לנשוך אותך בעקב. אמנם אתה תמשל בו.

יז.

וזה עצמו הוא החינוך שביקש הקב"ה לחנך את ישראל במדבר. כאשר ישא איש את בנו הוא כאשר ייסר איש את בנו. כי כל חינוך האבות לבנים אינו אלא התחנותם באותו האיבה שבין זרע האשה ולבין זרע הנחש. וכל פרי חכמת אב ומוסר אם הוא לומר לאדם אם תיטיב, תשוף את הנחש בראשו, ואתה תמשל בו. ואין לך לפחד ממנו או יפלו פניך. ואמנם אם לא תיטיב, מיד ינשוך אותך בעקב. ולפיכך תיזהר ותלמד.

יח.

וכיצד מחנך האב את בניו בצורה הנכונה, לא על ידי פחד ובריחה מן הנחש. אבל הוא מראה לו את הנחש המת אשר הוא כבר למד להמית אותו

וירושלים, יש להמתין עד בואנו אל המקום שהסבא עצמו פירשם כהוגן בסוד שלש נקודות].

הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב

יז.

כאשר נתקלל האדם ניתן לנחש שליטה עליו. וניתן לאדמה שליטה עליו. וכל זה הם חלקי הנחש והמקום אשר כבש מן האדם. אמנם בקללת הנחש עצמו נרמזה גם דרך מאבקו עם האדם ואפשרות שלטון האדם עליו. שכך נאמר בקללת הנחש 'ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה, הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב'. ניתנה אפשרות לאדם לשופ את הנחש בראשו, ומאידך תמיד הנחש משתרך בעקב האדם ומבקש לנשוך אותו שם. מאז ואילך אין כל תולדות ימות עולם כי אם תולדות האיבה שהושמה בין הנחש ובין האשה.

יח.

פסוק זה הוא גם האמירה החינוכית שהתורה מלמדת לאדם. האמירה החינוכית של כל אב לבנו. וראשון אמרו הקב"ה אל קין כאשר לא נתקבלה מנחתו מפרי האדמה ולא

נשיכת הנחש את ישראל במדבר

כב.

נמצא הליכת ישראל במדבר, שהוא באמת מקום פראי ומסוכן, לא היה לכתחילה בשנאת ה' אותם חלילה. אלא אדרבה מאהבתם אותם שרצה לחנכם להראותם את הנחש מת. ואמנם זהו הסיבה שלכתחילה שהלכו במדבר. אבל מאותו הסיבה עצמו ייתכן שיפלו משם לפירוש אחר. שכן האב איננו רק נושא את בנו אלא מבקש לנשאו עד שילמד בעצמו את דרכי ההתמודדות עם הנחש. ואין דרך לעשות זאת אלא לתת לבן את האפשרות להיכשל באותו הנחש וללמוד מכך. ופעמים ייכשל הבן וינשוך אותו הנחש עצמו.

כג.

וזה בדיוק אשר קרה לישראל במדבר. כאשר הולכים ה' תחילה בריש גלי, הוא ישופך ראש. ראו את כוחם ואת אפשרותם להכניע את הנחש. ושוב ניסו אותו וניסה אותם. נתן להם לשלוח מרגלים מדעתם לתור את הארץ. ואותם מרגלים ראו את מיתת בני הארץ אבל פירשו אותו לרעה. כלומר נדבקו מסם המות של הנחש. והוציאו דיבת הארץ סיפרו לשון הרע כאומנתו של נחש. ומה אמרו ממש

בראשו. ואומר לבנו הנה נחש המת אשר על ראשו תדרך כאשר הראיתי לך. ובאותו המראה שהוא מראה לבן את תוקפו הוא מזהירו וכופתו על העמוד ואומר לו ככה תלקה על ידי הנחש עצמו כאשר לקו אדם חוה ונחש, ונעשה להם הנחש עצמו שבט לגו כסילים.

כד.

כך ברגע לידת ישראל, כאשר יצאו ממצרים. הוליך הקב"ה אותם במדבר מקום הנחש. ובראשונה הראה להם את הנחש מת וראשו רצוץ. כאשר תיכף ביציאת מצרים 'וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים'. ועוד ראו את פחד כל סביבותיהם 'אז נבהלו אלופי אדום וגו'. והוא המדבר 'אשר ראיתם'. ראיתם את המדבר עצמו כלומר הנחש השולט עליו, ראיתם אותו מת תחת רגליכם.

וזהו המראה שהולך כל מתחנך בדרכי תורה הפנימית לראות כאשר הוא הולך במדבר, לראות את ראש הנחש מוטל תחת רגליו. ושם הוא לומד ליזהר מנשיכת עקב שלו.

כה.

כאשר הולך האדם ללמוד במדבר עליו לזוהר וללמוד שלא יהיה כמדבר השני אלא כמדבר הראשון. לא כהליכת ישראל במדבר אחר החטא שהוא אכן כטענת הנחש אלא כהליכתם לראשונה שהוא לרצף את ראש הנחש.

כו.

ומכל מקום ארבעים מלקויות אלה גם כאשר הם מלקויות הם כארבעים יום של מתן תורה. שכך היא דרך התשובה שיש בכוחה ללמד את כל התורה מחדש באותם ארבעים שנה כבראשונים. והם ארבעים יום שבין ראש חודש אלול ליום הכיפורים שבהם לומדים ארבעים מלקויות כלוחות שניות כיצד לדרוך על הנחש ולרפא את נשיכתו בעקב, כאשר נעמיק במאמרים הבאים.

כמו שאמר נחש לאדם וחוה כי מקנאת ה' בכם אינו רוצה שתהיו כאלהים, כך אמרו מרגלים בשנאת ה' אתכם הוציא אתכם להמית אתכם במדבר. ולא לטובה היה כל מסעכם במדבר אלא לרעתכם.

כז.

ואז מתוך שקיבלו לשון הרע זה נעשה להם כדין כל מקבל את טיעוני הנחש ונעשים טיעונים הללו לאמת. והוא הערמומיות הגדולה שבפיתויי הנחש המציגים עצמם כאמת ובאמת הם אמיתיים למי שילך בדרכם ויקבל אותם. וכך אמר ה' אם דעתכם שהמדבר מקום מוות מסוכן אכן כך יהיה להם, במדבר הזה אשר אמרתם שם יפלו פגריכם. ואכן לא תראו את הארץ. והוטל עליהם עונש ארבעים שנה במדבר יום לשנה. כמו ארבעים קללות שנתקללו בחטא עץ הדעת. כמו ארבעים מלקויות שלוקה מי שנופל לעצת הנחש בכל מקום.



לצפיה ושמיעה בשיעור הזה

[/https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/245-rh-81-3](https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/245-rh-81-3)

לשמיעת השיעור בקול הלשון: 718-521-5231
311323513

ובמדבר אשר דאית

פרק ג: טעמי הפרישות במדבר והחזרה לעיר בראש השנה

א.

פירשתי למדבר להכניע את הסטרא אחרא

ואנן אתפרשנא מישובא למדברא תקיפא ולעינן תמן באורייתא, בנין לאכפיא לההוא סטרא.

ב.

אין התורה מתיישבת אלא במדבר לפי שאין אור מתגלה אלא מתוך החושך.

ותו דלא מתישבא אורייתא אלא תמן.

דלית נהורא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא, דכד אתכפיא סטרא דא אסתלק קב"ה לעילא ואתייקר ביקריה.

ולית פולחנא דקודשא בריך הוא אלא מגו חשוכא.

ולית טבא אלא מגו בישא.

וכד עאל בר נש למנדע באורח בישא ושביק לה, כדון אסתלק קודשא בריך הוא ביקריה.

ועל דא שלימו דכלא טוב ורע כחדא, ולאסתלקא לבתר בטוב.

ולית טוב אלא ההוא דנפיק מגו בישא, ובההוא טוב אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא, ודא איהו פולחנא שלים.

ג.

ישב במדבר להכניע סט"א ומשהגיע זמן עבודת הקדושה חזר לשוב.

ואנן עד השתא יתיבנא תמן כל יומי שתא בגין לאכפיא במדברא להווא סטרא, השתא דמטא זמנא דפולחנא דסטרא דקידושא אהדרנא לישובא, דתמן איהו פולחנא דיליה.

ד.

בראש השנה זמן הנחש לתבוע דין ולפי שהוא זמן שולטנו חזר לעיר.

ותו, דהשתא בראש השנה מטא זמנא דהווא חויא למתבע דינא מקמי קודשא בריך הוא, והשתא איהו שלטא, ואנן נפקנא מתמן ואתינא לישובא.



מקורות ומפרשים

פרישי מדברא בזוהר

זוהר

כד נהירא לן שמעתא מסגיאות חדוותא משתמטי [חד] מינן ומבשלין להון ואכלינן ויומא ההוא חשיב לן דהוא כי טוב ובזמנא דלא צמחי אינון אעייא אנן אכלין עשבין דמשכחנא ומבשלי להון ואכלינן. אמרית להון תהי חלקי עמכון לעלמא דאתי אשריכם בעולם הזה וטוב לכם לעולם הבא כען ידענא דלא תהוון בכיסופא כד ייתי משה למתבע עולבנא דאורייתא.

ע"י תיקוני זוהר על התגרשות עם השכינה.

דרכי הפרישות שהזכירו לזוהר תצוה

שערי קדושה

סור מרע ועשה טוב למהרצ"ה מוידמשוב

ביאור החזרה אל העיר לקראת המועדים

שם משמואל ראש השנה עמר"ת ליל ב (דתורה אינה צריכה שמירה לכן אפילו שלא לשמה אבל מצות צריכים שמירה לכן היה הפרוש חוזר לעיר כי במצוות של חודש השביעי צריך שמירה)

ביבורי יעקב סימן תר"מ ס"ק כ"ד: ע"י מה שפירש בזה.

זוהר אחרי מות נו, ב: א"ר חייא יומא חד הוינא אזיל בארחה למיהך גביה דר' שמעון למילף מניה פרשתא דפסחא ערעית בחד טורא וחמינא בקיעין גומין בחד מינרא ותרין גוברין בה... קריבנא גביהו אמינא להו מאי עסקיכו באתר דא אמרו מזבני אנן ותרי יומי בשבתא בדילנא מישובי ונעסק באורייתא בגין דלא שבקין לן בני נשא כל יומא ויומא.

זוהר בהעלותך קמט, א – קג, ב: אזלו כל ההוא יומא כד רמש ליליא סליקו לחד אתר ואשכחו חד מערתא, א"ר אלעזר ליעול חד גו מערתא אי אשתכח אתר דאיהו יתיר מתתקן, עאל ר' יוסי וחמא מערתא אחרא בגויה נהורא דשרגא ביה... עאלו כיון דעאלו חמו תרין בני נשא דהוו לעאן באורייתא.

זוהר חדש בראשית טו, ב: רבי חזקיה אמר אנא הוית באתריהון דערביא וחמית גוברין דהוו מתממרין ביני מוריא במערתא ואתו מערב שבת לערב שבת לבתיהון אמרית להון מה דין דאתון עבדין אמרו לי פרישי עלמא אנן ומתעסקן באורייתא כל יומא ויומא וזמנין לית אנן אכלין בר מעשבי ברא. אמרית להון ושאר זמנין במה אתון מתפרנסין אמרו לי אנן אשכחן במדברא אעייא דמצמיחים באלוד ואנן אכלין יתהון.

מפרשי זוהר כאן

המבואר כאן.

דמשק אליעזר (מקשר סיפור רשב"י וי"ב פרישי מדברא ומעות המרגלים שנה במערה)

ניצוצי זוהר לרבי ראובן מרגליות. (מכאן היכל הברכה פרשת שלח ונתיב מצוותיך למהרי"א מקאמארנא, ובדברינו הנוכרים. מקור המנהג שבני הכפרים נכנסים לעיר בראש השנה).

ציונים לשיעורים שלנו

בשיעור פרשת שלח עסקנו בסוד המדבר



פרישות והתחברות

הפרישות הוא מפגש עם הרע ולא בריחה ממנו

ב.

איחוד זה הוליד לנו מבט מופלא מאד. שכן הפרישות מדרכי עולם להתבודד בתורה, הוי גולה למקום תורה, מי יתנני כמדבר מבלי השפעת אנשים מפריעים לכוונת התורה ועבודה, נתפסת לנו בפשטות בריחה מן הרוע והבלבול למקום טהור שאין בו את המפריעים ללימוד התורה ביישוב הדעת. ואילו בדבר המדבר למדנו שאינו אלא מקום נחש שרף ועקרב וכי טעם הליכת ישראל לשם להראות שליטתם על הנחש הזה. וכיצד נאמר שהישיבה הוא מקום נחש שרף ועקרב והפרישה מדרכי העיר להתבודד שם אינו אלא להכנעת אותו הנחש. וכך מפרש הסבא שפרש למדבר ללימוד להכנעת אותו הצד, וגם בסגולתה להתבוננות שקטה בתורה הוא מפרש לדרך זה.

ג.

דע שהבנת דבר זה הלכה למעשה תלוי בהכרת דברים שאין ראוי לגלותם

התבודדות בישיבה
מטעם הליכת ישראל
במדבר להכניע
הנחש

א.

הליכת ישראל במדבר אחר יציאת מצרים הוא ממש גם הליכת הפורשים מעסקי העולם ללמוד את התורה כמדבר. "בשלושה דברים ניתנה תורה כאש כמים ובמדבר" (במדבר רבה א, ז) הוא התורה שניתנה בסיפור התורה בדרכים שהלכו בהם ישראל באותו הסיפור והוא התורה שניתנת לכל חכם ההולך לקנות אותה בהליכת סיפור חייו. המבקש סוד התורה ייטיב לחפשה באותם הדרכים בהם חיפשו אותה ישראל, ואותו הסוד ואותו הפירוש שנפרש בתורה את הליכת ישראל במדבר כך באותו הסוד ייכנס המבקש את התורה בדרכים שהיא נקנית לו.

ההסתרות ששאון החיים מסתירים אותם מהם על ידינו. ובאמת הישיבה הוא מקום מלא יצרים פרועים הרבה יותר מאשר העיר. ולו ידעו זאת מקטרגי הישיבות היו חדלים לקטרג על כך שבני הישיבה בורחים מן התמודדות החיים והיו מקטרגים עליהם שהם נמשכים אחר עצת יצרים הגדול והרחב. מזל הוא שאין יודעים זאת.

ה.

הוא המידה בהליכת בני ישראל במדבר והוא המדבר בהליכת המתבודדים. לא כפי שרבים מפרשים בחטא המרגלים שמרגלים ביקשו לשבת במדבר המקום השמור שאין בו ניסיון ובלבול ומיאנו להיכנס לארץ המיושבת. אלא בני ישראל הלכו במדבר לפגוש את הנחש אשר שם ולהכניע אותו. ואם מרגלים מיאנו בזה הוא לפי שהם ביקשו להישמר ולא לפגוש את הנחש הגדול והנורא, ולא מצאו ערך בהליכה אל מקומות מסופקים והיכנס לסכנה הנצרכת להשגת התורה על האמת.

הלכה למעשה. והסוגיה הזו בו עיקרי הסודות שאין ראוי לגלותם כאשר רמז וביאר לנו הרב האר"י במקומות מספר. ומכל מקום אין אנחנו יכולים להיפטר ממנו שכן התחלת דבר זה בהליכה למדבר למעשה, שהיא מתקיימת אף בכל הליכה למקום מבודד מעט מעסקי העולם ללמוד ולעסוק במחשבת האלוהות. ולפיכך נימא בה מילתא בדרך העבודה שבו הותר הדיבור הנצרך למעשה בוודאי, ומתוך הידיעה המעשית הזו יפתח לנו פתח להתבונן בכל סוד הסדר הזה, שממנו מובן כלל סוד החודש השביעי, ונדע לעבוד עבודתו, כאשר נלמד במאמר הבא.

ד.

האמת הוא שהסיבה שהולכים להתבודד איננה כלל על מנת לברוח מן הפיתויים וההפרעות הנמצאות בעולם, אלא טעם ההליכה לישיבה הפוכה לגמרי, על מנת לפגוש את השטן בעצמו ולהתמודד איתו. כל מי שהתבודד באמת בפני עצמו פעם יודע זאת, שאין המקום שבו האדם מוצא את עצמו מבלי סעד העיר והפרעותיה איננו מקום מנוחה והשקט כלל, אלא מקום מלחמה יותר גדולה. כאשר מוצא האדם את עצמו בפני עצמו באמת ואיננו יכול להסתתר בפני יצריו הרעים ושגיונותיו על ידי ריבוי

הריווח כפי הסיכון

ו.

ההליכה למדבר וודאי הליכה שיש בה ריווח הוא. אך כך היא המידה שאין בעולם הזה ריווח בלי סיכון. וכפי גודל הריווח כך גודל הסיכון. ובאמת מי שנכנס למדבר בית המדרש להתבודד ואיננו יודע על הסיכון שבדבר ואיננו מכין כלי קרב אל המלחמה אשר שם, באמת אין בית המדרש שלו אלא בית הספר לתינוקות, שהוא הבל פה שאין בו חטא ושומר מן החטא. אך התורה שמעבר לתינוקות של בית רבן הוא דווקא בהבל שיש בו חטא, ומיש מבקש תדיר שתורתו תהיה תורה בלי חטא הוא מבקש ללמוד כל חייו באופן של תינוקות של בית רבן, ואי לא יליף להווי צוותא לחבריה, אבל אין בין כל זה לבין הכניסה לבית המדרש ולא כלום.

ז.

דוגמא לדבר זה ניתן לראות בפשטות בהבדל בין הנכנס לתורה הנגלית בלבד ובין הנכנס לתורה הנסתרת. ובנגלה עצמו בין הנכנס ללימוד הלכה למעשה מקופיא בלבד ובין הנכנס ללימוד העיון. כי הלומד את שטחיות משמעות התורה אולי ייתכן שייכשל בגאווה וכדומה או שררה שלא לשם שמים, אבל סוף דבר על הרוב ישמור

את התורה והמצוות כפשטותם. ואילו הנכנס לבית המדרש של הסוד הלא לפעמים יצא ממנו חטאים עצומים והריסות גדולות כידוע בתולדות עמנו ואף עדיין הוא מרקד בינינו. סוגי העיוותים הנוצרים בדרך הנסתר עצומים לאין חקר מסוגי העיוותים הנוצרים בדרך הנגלה. המתבונן החיצוני אומר זה סימן שדבר זה מסוכן ויש לגדור בעדו. ואכן צודק הוא. אך בדיוק כגודל הסיכון כך גודל הריווח. לא שיש חלילה יותר רע בתורת הסוד מאשר בתורת הנגלה כאשר ידמה המדמה, אלא אדרבה לפי גודל הנושא שתורת הסוד לוקח על עצמו כך בהכרח תהיה גודל הסיכון למי שיקח על עצמו להיכנס לזה. והאמת הוא שגם החוטא הכי גדול שקיצץ בנטיעות מגיע לו שבח על זה שהכניס עצמו לכך. וגם בתורות אלה יש המעדיפים להיות כתשב"ר שבטוחים שלא יכשלו ובהתאם לזה הוא השגתם.

ח.

וכך בוודאי צודקים האומרים שרבים הנכשלים באפיקורסות בין לומדי העיון ועניינים שכליים כמו חושן משפט וכדומה מאשר בין לומדי אורח חיים בשטחיות כפי הפוסקים האחרונים. וכי לימוד העיון אף בתורת הנגלה מסיר מן האדם איזשהו

בזה אין עליה בעבודה פנימית כי אם על ידי פתיחת עצמו לסיכונים הכי גדולים מתוך המאמץ הזה. הלא רוב בני אדם אין להם פתיחות הלב בכלל ואפילו אם יעבור השטן עצמו מול עיניהם הלא לא ידעו מה הם רואים. אבל מי שרוצה לפתוח את עיניו בליבו למראות אלהים, הלא בכך הוא פותח לעצמו גם אפשרות פיתוי ממראות השטן שההולך בדרך תמים לא העלה בדעתו לעולם. ואי אפשר לזה בלא זה. הרי 'במדבר אשר ראית אשר נשאך ה' אלהיך'. מה ראית, כיצד ראית את נשאך ה' אלהיך, בוודאי ראית גם את הנחש שרף ועקרב הגדול והנורא אשר בו נשאך.

הפרישות בנדר בפתיחת הלב

י.

כאשר מבינים את הענין הזה מקבלים מבט חדש על הפרישות. הפרישות הראשונית הוא הפרישה מן האשה. שכן בוודאי ההולך אל המדבר ללמוד את התורה איננו מביא את אשתו וביתו עמו. ובמדבר במתן תורה נצוו כל ישראל לפרוש שלשת ימים ולא לגשת אל אשה. ומשה רבינו שהוא המלמד אותנו במדבר פרש מן האשה באופן תמידי, ואתה פה עמוד עמדי.

תמימות של תשב"ר שהוא בעיני המלמדי תינוקות עיקר היראה. אבל היא הנותנת שהנכנס ללימוד בעיון הוא מוסר נפשו עבור הריווח שבדבר. ואכן גם בזה מדרגות שונות של השגת התורה. כי מי שירצה להבין את 'מה שכתוב' בלבד גדרי הדינים וכו', ולא יחקור אחר הבנת טעמיהם היותר שורשיים, הוא קובע לעצמו להיות תשב"ר ברמה זו ואכן יהיה לו דעת עמוקה מזה הלומד באופן חיצוני בלבד אבל הלא גדר בעדו בפירוש מלהיכנס לסיכון של ידיעת שורשי הדברים, הוא שמירתו והוא גם מניעתו מן ההשגה הזו. ומי שמחפש לעמוד על עיקר טעם ההלכות בעצמו כפי שידעו אותו חכמי התלמוד והראשונים שהם הגדירו לנו את הגדרים האלה, בוודאי מכניס עצמו יותר לסכנה של קיצוץ בנטיעות, אך אם יצליח הרי יהיה הערך בינו לבין חבירו ממש כמו הערך שבין תלמיד חכם ובין עמי הארץ. וכן בכל מדרגה ומדרגה.

ז.

הרי ראינו באופן פשוט מכמה דוגמאות, כיצד כל עליית השגה בתורה בעצמו תלוי בבירור קליפות יותר גדולות ועצומות. והוא הדוגמא עצמו במי שנכנס לעבודה פנימית שהוא עצמו מרזי תורה. אשר גם

מקום הוא חייב לגלות למקום תורה לפעמים ולפרוש מן האשה ולו למשך ימות השבוע שבהם הוא עיקר לימודו וכדין עונת תלמידי חכמים.

י"ב.

מקור ודוגמא עליונה למהות הפרישות בתורה הוא צום יום הכיפורים. אשר בו נצטוונו וודאי על הפרישות מן האשה ומן האכילה ושתיה ומן המלאכה. והוא השיעור ששיערה תורה שראוי לכל אחד מישראל לקיים בו סדר פרישות כזה אחד אנשים ואחד נשים. והתורה עצמה מפרשת טעם לכך. תענו את נפשותיכם.. כי ביום הזה יכפר עליהם לטהר אתכם. הרי כי טעם העינוי הוא הופעת הטהרה ביום זה. לא כתב תענו את נפשותיכם ועל ידי כך תיטהרו מדאגת עסקי הגוף ותוכלו להתפנות לעבודת האל הפנימית כל היום. אלא להיפך. לפי שביום הזה יטהר אתכם לפיכך ראוי לכם להתענות ביום הזה לפני ה' תטהרו.

י"ג.

טעם אחד בזה הוא לפי הענין שהסברנו למעלה. כי פתיחת הלב שהוא הטהרה, כלומר לאפשר לנפשו לראות מראות עליונות מחיזו דהאי עלמא. אשר האי עלמא כוללת הן

הפירוש הפשטי בפרישות זו מניח שהאשה היא או מסמלת עסק בדברים ארציים המפריעים את הלימוד, וממילא כל מי שרוצה ללמוד מבלי הפרעה יש לו לפרוש מן האשה. ולכן הסיבה ששייכות מבדילות את האיש מן האשה הוא על מנת שהאשה לא תפריע לו מלימוד, אם בהטריחו אותם בעסקי העולם או במשיכתו לענייני תאוות בשרים. ופרישות זו מן האשה היא אב לפרישות מכל שאר דרכי העולם כמו אכילה ושתיה ומשא ומתן שכולם מובנים על אותו הדרך.

י"א.

אם כי יש לפירוש זה על מה לסמוך, איננו עיקר סוד הפרישות. הלא אדרבה איפכא למדנו "יראת ה' טהורה עומדת לעד" זה הנושא אשה ולומד תורה בטהרה. כי אשתו מצילתו מן החטא. אם כן הפרישות לא די שאינה מצילה את האדם מן הרהור החטא אל אדרבה נראה שמגברת אותם על ידי שאיננו יכול ללמוד תורה בטהרת האשה. וכן הוא על פי פנימיות העניינים כי מי שאין עמו אשה אין עמו שכינה תתאה וודאי. וכל השרוי בלא אשה שרוי בלא ברכה ובלא תורה. אם כן מהו טעם הפרישות מן האשה, שהיא עדיין מחוייבת למי שרוצה להיות כמשה רבינו, וגם מי שנושא אשה ואח"כ לומד תורה מכל

שם בירידתו מן האניה, שאל ממנו הלא סיכמתי איתך בחוצה לארץ שלא תבוא איתי לארץ ותישאר שם. ענה לו השטן לא ידעת כלום, כי זה אשר סיכמת אותו בחו"ל היה השליח שלי, ואותו אכן עזבת. אבל כאן פגשת אותי בעצמי. כך הוא דרך כל הפרישות שהוא אכן בריחה מלהתעסק בשליחי הרע על מנת להתמודד ישירות עם הרע עצמו.

מז.

באותו המדבר שתמצא בו את הצדיק המתבודד תמצא בו את הרשע הנחש ההולך שם לצרכיו. על דרך שאומרים שנים הם המסתובבים באמצע הלילה ביער החשוך, הגנב המבקש לגנוב וחסיד ברסלב המתבודד. המשותף לשניהם הוא חריגתם מדרך הישוב לחפש דברים אחרים. ושניהם רחוקים מן הבינונים שהם בני אדם הרגילים באותו המידה. ההצלחה הטובה בדרך זה הוא כאשר הצדיק פוגש באותו המדבר את הרשע ומחזירו למוטב, הרשע של עצמו והרשע המסתובב שם ממש. כמו רבי יוחנן ההולך לרחוץ בנהר ומביא משם את ריש לקיש ונעשה בעל תשובה. כאשר זה הולך שלא כשורה הרי הצדיק נלכד במעשה רשעים בסיכון המדבר.

את הטוב והן את הרע שבו, ודרך כלל הלא רוב בני אדם בינונים וכבר נשמרים באיזשהו מידה מן הרע ומורגלים בטוב. אך בזה אין רואים מראות אלוהים. והפותח את נפשו למראות אלה הלא מיד הוא פותח את עצמו גם לרוח סערה וענן גדול ואש מתלקחת. לפיכך נצטוינו ביום הופעת הטהרה הגדולה לנקות ולטהר עצמנו מכל עון וכל נדנוד עסקי העולם. כמי שמנקה את החלון שבו יעבור אור גדול כי בהעברת אור גדול ועצום כל לכלוכית גדולה תלהט לאש ותשרוף את הכל. כך הכרח נקיות הנפש במצבי פתיחתה שלא ייכנס לשם כל נחש רע אלא תקבל את הטוב בלבד.

הפרישות כמפגש עם הרע

יד.

אע"פ שהדרך הנזכרת בפרישות נכונה עדיין איננה כל הסיפור. כי לאמיתו של דבר כאשר למדנו טעם הפרישות הוא אכן בדיוק להיפך. לא לברוח מן הרע ולנקות את נפשה מצ"ט שערי היתר שלא יפגוש בשער אחד של איסור. אלא הפגישה הכי ישירה עם הרע עצמו, על מנת ללמוד אותו ולהפכו אל האור. כאותו צדיק שהגיע לארץ ישראל וראה את השטן עומד

כל חטאי דור המדבר שנקראו נסיונות, וביארו באדרא שכל נסיונותיהם היו חקירות עליונות בדיעת אלוהות, אלא לפי ששאלו בניסיונא ולא בחביבותא נענשו. ואלה הם חילוקים דקים.

יז.

ומכל מקום אין דרך אחרת להשגת האמת, כאשר אמרו בספר הבהיר ודרך חיים תוכחת מוסר שאין הליכה לדרך החיים אלא על ידי תוכחת מוסר שאי אפשר לאדם שיעסוק במעשה מרכבה ולא ייכשל בה. ובאמת הוא דרך חיים למי שנכנס בשלום ויצא בשלום.

מז.

במילים אחרות ההליכה אל המדבר הוא הליכת הצדיק שלא יהיה צדיק בלבד אלא בעל תשובה. שהוא העיקר להיות בעל תשובה ולא להיות צדיק גמור מעיקרא שאינו יכול להיות אלא בינוני טוב. אלא שהצדיק הולך למדבר בכוונה תחילה ולפיכך יש לו סיכויים יותר טובים להכניע את הרע ואילו הבעל תשובה הרגיל הרי הלך לשם כגנב וחזר כחסיד ברסלב. אבל גם הצדיק נמצא בסכנה שלא ינשכנו הנחש שבמדבר ולפיכך צריך הוא לזהירות יתירה והקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, ולפעמים כל זה איננו מספיק והוא נכשל והוא סוד

החזרה אל העיר בימים נוראים

בסוגיה זו עצמה של בירור והכנעת הרע, אדרבה הרי מקומו לשבת שם במדבר בחודש הזה.

למה הימים נוראים
בציבור ולא
בהתבודדות

יח.

והוא נותן לזה, בקריאה פשוטה, שלשה טעמים וכולם תלויים בענין זה גופא. האחד הוא לפי שהחודש השביעי של צד הקדושה ולא של צד הסטרא אחרא, לפיכך ראוי בזמן הזה לחזור אל העיר שהוא מקום היישוב מקומו של סטרא דקדושה ושם מקום

אחר כל זה אומר הסבא, חוזר אני העירה למיתב בצילא דקודשא בריך הוא בחודש השביעי. וטעמא בעי, אחר כל השבח הזה בישיבת המדבר, לשם מה יש לחזור אל העיר. ואם החודש השביעי הוא החודש הקדוש, והוא החודש שבו עוסקים באמת

אין ראוי לאדם להיות בולט אפילו במדרגותיו הנכונים, כמבואר בזוהר בשלח על פי מאמר האשה השונמית בתוך עמי אנכי יושבת. ולפיכך בזמן הגברת הדין ראוי לו להצטרף אל כנסת ישראל המצטופפת בבתי כנסיות ולעשות את החגים איתם.

ב.

ברקע כל הדברים הללו נראית עומדת שאלה גדולה. כי אכן בוודאי אנחנו רואים את החגים ובמיוחד הימים הנוראים בחודש השביעי כזמני התעלות גדולים. והרי הנוהג הרחב אצל כל מבקשי ההתעלות הגדולה הוא ההתבודדות. ובמועדים אלה לא מצינו ענין זה כלל אלא אדרבה מתכנסים ועושים את כל סדר החגים בציבור. וחכמים תיקנו תקיעת שופר בציבור וברכותיו וכו'. ובשלמא במועדים הנועדים מעיקרא לשמחה מובן היותם בהתאספות קהל רב אבל מועדים שכמעט במפורש נועדו לתשובה הייתכן שיתקיימו בכינוס דווקא והלא עדיף היה שאכן יבואר בהם בפירוש ענין ההתבודדות. ולא מצינו כזאת כלל אלא להיפך. וכך נהגו באמת רוב פרושי וחסידים ישראל אע"פ שהיתה עבודתם ברובה בהתבודדות בימות השנה הרי בימים אלה הם באים לבית הכנסת עם הציבור, ודבר זה צריך הסבר.

עבודת הקדושה. ענין זה צריך לדייק שהרי וודאי גם הבירור במדבר הוא עבודת הקדושה, אבל הוא עבודה על ידי כניסה למקום הנחש. מאידך גיסא גם עבודת הקדושה עצמה בחודש השביעי איננו אלא על ידי בירור הנחש. אבל הכוונה שבזמן הזה אכן בונה את העיר מתוך מה שליקט במדבר. ובמובן זה חודש תשרי הוא הזמן של בנין יישוב העולם לעומת החודשים הקודמים ששייכים לסטרא אחרא [ועיי' במקומות אחרים בזוהר מבואר שחודשי תמוז אב ניתנו לסטרא אחרא ולכן בהם החורבן ומחודש אלול ואילך מחזירים לקדושה].

יז.

הטעם השני נראה להיפך מזה, שבחודש השביעי זמנו של השטן לקטרג ולכן איננו רוצה להתגרות ברשע שהשעה משחקת לו, והוא חוזר ליישוב להישמר מהגברת הקטרוג המתעורר בראש השנה ויבוא גם השטן בתוכם להתייצב על ה'. וטעם זה ניתן להבנה על דרך השמירה המבוארת למעלה שהצדיק הנכנס למדבר יודע לזוהר בה. שאע"פ שכל עניינו במדבר מכל מקום הוא יודע לעשותו במידה הנכונה ולא להיכשל.

טעם שלישי. שהוא שבזמן הדין

להיות טובים, הרי הטוב שבכל אחד המשותף במטרתם רבה על הרע הפרטי של כל אחד שאינו דומה יצרו של זה ליצרו של זה, ואילו בצד היצר הטוב כולם משתתפים ולו בכונתם, וזה מועיל מאד שלא יפול האדם לאותם המכשולות שהוא רגיל ליפול אליהם כאשר מנסה ללכת לבדו.

וכן ביתר דקות ופנימיות ישנם מכשולות שונים העומדים בדרך הנכנס להיכל ה', אשר האדם עצמו קשה לו לראותם ואילו חבירו קל לו מאד לראותם ולהזהירו מפניו. ולפיכך הזהיר הבעש"ט שלא יעשה אחד התבודדות לבדו אלא עם חבר.

כ.ב.

אמיתו של דבר הוא כי ישנו נחש אחד קשה מכל קשה והוא שורשו וראשו של נחש, והוא המצוי דווקא בהתבודדת המדבר, ואם כי חייבים ללכת למדבר, חייבים גם לחזור ולהיכנס לעיר ולבנות גדר גדול נגד הנחש הזה. והוא הנחש של הגאות. וגם זה דבר שקל למי שלא היה במדבר מעולם לצחוק על המבקש ה' שהוא מתגאה על הכל. אבל הלא צריכים לשים לב.

כי באמת מי שמתבודד, יש לו משהו

ובאמת בכללות אין אנחנו מוצאים בדת ישראל כמעט את דרך הפרישות הקיצונית הנפוצה אצל חסידי כל האומות, כמבואר בדברי ראשונים. ואין די להצהיר על כך שתורת ישראל הכי מאוזנת וכו' כי אלה הם מילים בעלמא, אבל צריכים להיכנס לסוד הדבר ולראות אם ההתכנסות באמת מועילה לנפש יותר מן ההתבודדות ואיך, ולא להתספק במליצות בעלמא. נאמר דבר אחד בפשט פשוט ועוד דבר יותר עמוק בזה.

כ.א.

ברמה הפשוטה, כשם שברע' הרבה חברים עושים' כך בטוב, רוב בני אדם מושפעים מחבריהם והם צריכים להשפעת הסביבה על מנת ליצור מצב של התעלות שיצטרפו אליו. וזה בעצמו הוא קצת נתינת מקום לשטן דהיינו שימוש ב'שלא לשמה' או התעוררות על ידי החיצוניות, ועל ידו מתאפשר הפנימיות.

ולאיך גיסא, אפילו כאשר נכנסים לפנימיות. כל אדם יש לו את המכשולות הנפוצים שלו שהוא עלול ליפול אליהם בכל זמן שהוא נכנס לעומקו של דבר. אבל המזל הוא שאין יצרו של אחד דומה ליצרו של חבירו. וכאשר מתכנסים ביחד במטרה

בלי קץ.

כג.

אך כמו כן עלול לצאת מן האחיזה הזו מין גאות שלא נראה מעולם. ולא גאות שקרית הלא יש לו על מי לסמוך. אבל לעתים אתה פוגש אדם כזה שאכן יש לו קשר ישיר ואתה רואה שהוא ממש אגואיסט יותר עמוק מן הרשע הכי גדול. כי באמת אין לרשע הכי גדול על מה לסמוך עליו בעצמו ואף אם הוא משתמש באנשים אחרים הרי הוא מבין שהוא נזקק אליהם. אבל הצדיק המתבודד הזה הלא מדמה שאיננו נזקק לבריות כלל הלא הוא קורא וה' עונה ואין בעולם דבר זולת זה, והוא איננו צריך לא לרב ולא לחבר ולא לשותף ואיננו שומע בקולם ואיננו מכיר בקיומם כלל. וזה מגיע להיות קליפה קשה מכל הקליפות שבעולם, דווקא לרוב היותו אחוז בנקודת האמת לאמיתו. ומה העצה לזה.

כד.

הריני מקבל עלי מצוות עשה של ואהבת לרעך כמוך. ואהבת לרעך כמוך אומר, בדיוק כשם שאתה מאמין על עצמך שאכן קרוב ה' אליך כאשר אתה קורא אליו באמת. ואתה מכיר בנפשך כשאתה קורא באמת ויודע את קונך שם בצורה הכי מוחלטת,

עצמי שאין דבר בעולם שיכול לקחת זאת ממנו, וכמעט שאין דבר בעולם שיש לו בכלל הבחנה על זאת ויכולת לשפוט את זה. הלא כל מי שרגיל מעט בדרך ההתבודדות הוא קונה לו דרך עצמית אל ה'. הוא יודע על עצמו 'דעו כי הפלה ה' חסיד לו'. הלא יש לו קו ישיר אל הקב"ה בעצמו, שאיננו עובר לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הוא עצמו בדיבור תפילתו, או במחשבת תורתו, הרי הוא מתקשר בא"ס עצמו. וזה אחיזה שאין רוב בני העולם יודעים אותו כלל וממילא אינם מבינים כלל בניסיון שהוא מביא איתו. כי וודאי הכל מאמינים שה' שומע תפלה וכו'. אבל בפועל רוב בני העולם מרגישים בתפלה שהם מתקשרים למרכזייה של השמים ולא אל הקו הישיר. ובפועל הקשר שלהם עובר דרך המסגרת שלהם החבורה או הקהילה או הרבי או הדת בכללה, ואינם יכולים להעלות בדעתם בכלל קשר מסוג אחר. אבל המתבודד הוא משהו אחר מכל זה הוא ממש מרגיש שיש לו את הא"ס בידים הוא לעולם לא מתקשר למרכזייה הטלפונים שלו תמיד מגיעים בקו ישיר אל הא"ס. וזה וודאי אחיזה גדולה שעליו נאמר רוב ספר תהלים בריבוי מליצותיו והתפארותיו ודרכיו, והוא זמין לכל מי שמרגיל עצמו בדרך זאת, והזוכה לו יש לו לשמוח שמחה

מתחושת הגאווה היחידית שלך, ואילו על הצדיק הנך מוכן להאמין. ברצוני לחדש מושג כשם שיש אמונת חכמים כך יש אמונת חברים. תאמין שלפחות כמו שיש לך קשר פנימי ועצמי כך יש לחבר שלך. וכמו שאתה מכיר בעצמך שאין זה סתירה לזה שיש לך גם חסרונות וכו' כך גם זה שאתה מכיר את חסרונות חברך איננו אומר שאין הוא מתפלל באמת.

כו.

על ידי זה ניצל מן הדין האורב על כל הולך בדרך יחידי, שכל מתבודד תמיד אורב לו נחש הדין האומר אתה המתבודד הגדול והוא מסתכל על כל חבריו מלמעלה למטה. עצוב הוא שדווקא מבקשי האמת נכנסים לבית הכנסת ואין להם מבט אחד טוב לתת לאחרים. ואם ירגיל עצמו במידת עין טובה, ולא סתם עין טובה, אלא ממש להאמין מה שהוא מאמין על עצמו על חבריו, הרי הוא ממתיק את עיקר הדין ומביא אהבה בעולם.

'אני ידעתי כי גדול ה'. כך בדיוק יש לך להאמין על החבר היושב לצידך בשעת התפלה בציבור. הלא אף הוא נשמה אלוהית וגם הוא מדבר עם אלוהיו בצורה הכי ישירה וגם אלוהיו מדבר אליו. אין שום אחיזה עצמית שיש לך שאין גם לו. וכאשר אתה מסתכל עליו בתפילתו ראוי לך שתסתכל עליו בדיוק באותו המבט הפנימי שאתה מסתכל על עצמך שאתה יודע את קישורך הישיר בא"ס.

כח.

פעמים רבות נדמה לי כי כל הסיבה שיש לנסוע לצדיקים הוא לפי שאנשים מוכנים להאמין על הצדיק שאכן גם הוא מחובר ולא רק נפשך היחידה פנימה. אבל לא שהצדיק באמת מחובר יותר הלא איננו אלא יהודי. אבל כאשר את חברך שאתה מכיר הנך מכיר גם את חסרונותיו וכו' וקשה לך להסתכל עליו בתפלה ולראות נשמה מקושרת ישירות לא"ס, ומדמה הנך שאם תאמין ככה תפסיד



מאמר זה מבוסס על חלק ב משיעור זה:

<https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/245-rh-81-3>

לשמיעת השיעור בקול הלשון: 718-521-5231

311323513

תורת פיננני הדרך

יצירת מקום המרשה לדבר דברי אמת

במקדש לפי שאותיות ביטוי הפה הלא הם נוצרים בתוך האוויר הסובב את האדם. ואין בכל אוויר העולם אוויר מוכשר שיהיה הוא בעצמו השם המפורש אלא במקדש.

ב.

המאמץ הראשון של לימוד סודות התורה הוא המאמץ של יצירת מקום שיהיה מוכשר לקבל את אותם הדברי תורה. וכמה מוצאים אנחנו במאמרי הזוהר שהם מאריכים לייסד בפתיחות דברי התורה שלהם, לפנות את כל המפריעים הפנימיים והחיצוניים מן המקום שבו הם עומדים, המקום במובן של המרחב המקום במובן של הזמן המקום במובן של החברים העומדים שם ושומעים את דברי התורה. ולפעמים אף רוב הדרוש איננו עוסק בגופם של דברי תורה הבאים להתחדש שם אלא בפינוי המקום והלב מכל מפריע, עד שכאשר הפינוי מצליח הרי כל דברי התורה במלוא שיעור קומתם נקלטים במילה

המדבר הוא המקום המאפשר להגיד אמת מבלי להלבישו

א.

אין התורה מתקיימת אלא במקום הראוי ומוכן אליה. בטרם נכנסים להגיד דברי תורה על דרך האמת חייבים לסדר לה מקום שבה יהיה אפשרי לומר אותם המילים של אותה המדרגה של תורה. לא זו בלבד מפני המלעיגים שלא יתנו לנו לדבר סודות התורה במקום שהם שולטים עליו. אלא אף מפני גופם של דברים שהם צריכים אוויר נכון להם להתלבש בהם, וכאשר נאמרים דברי תורה שלא במקומם הנכון הרי הם בהכרח מתפרשים שלא כראוי כי אותם הדיבורים העליונים מתגשמים ומתעקמים לפי המקום שהם שם.

אמר הרמ"ק סוד הטעם שאסור להזכיר את השם המפורש אלא

בעצמו מתבייש להתגלות, לומר ראוי וטוב הדבר לעשות כך וללמוד כך ולהתנהג כך. כי הלא השטן ואומות העולם של ציפיות החברים הסובבים אינם מאפשרים להגיד דברים כאלה רציניים. והלא לצחוק יחשב. כמעט נדמה לפעמים שכשם שהיה צריך להיות בושה להודות על הרצונות הרעים שלנו נהיה לפעמים בושה להודות על הרצונות הטובים שלנו. ציניות משתלטת במהרה אפילו על המקומות הטובים ביותר. ואז כאשר מבקשת הנשמה להגיד מילה אחת של אמת ושל רצון טוב הרי שומר הפתח אומר כאן אין מכניסים דיבורים גלויים כאלה. אם תרצה להיכנס הלבש נא בבקשה את לבושי המקום הזה, תכניס את הדבר מוסר שלך בתוך איזה לשון הרע ותחושת עליונות, אל תגד מוסר תגד 'האק', איך ההם כל כך לא טובים איך הימים האלה כל כך לא טובים וכו', וכך במקום שיהיו דברים אלה מוסר של גילוי הרצון הטוב הם מתלבשים בתוך הלבוש הציני של כמה טיפשים בני אדם אחרים או כמה רשעים הם או כמה גרועים הם.

ד.

ואין הבדל בענין הזה בין הצד הנחשב 'פרום' ובין הצד הנחשב 'לא פרום'. הלא שניהם מבקשים נקודת אמת זה ביראה וזה בחכמה. אבל גם הנחשב

אחת ובנשימה אחת. ושמא אין בהם אף מה לספר כי עין לא ראתה אלהים זולתך. אך מה שמספרים הוא בעיקר הדרך לכך.

וכך מוצאים אנחנו בהתחלות הגדולות כמו בתחילת האיידרא שהאריכו לסדר את המקום בטרם התחילו את הלימוד, וביארו רמח"ל בפירוש אדיר במרום באורך על דרך זה שאמיתת דברי תורה אינם נאמרים אלא במקום הראוי להם דהיינו בגן עדן ולפיכך בטרם אומרים דברי תורה של הגן עדן צריכים להביא לשם את אוויר גן עדן ואת קירות גן עדן ואת גג גן עדן, והוא מסדר בפרטיות כיצד להמשיך כל הבחינות הללו בכדי לפנות מקום לדברי תורה. והמתבונן הרגיש יראה שכן הוא אף בכל דרוש של הזוהר במקום שניכר שהוא התחלת כניסה לענין מבחינת הנפש שהוא עומד על נקודה זו.

ג.

קושי זה איננו במקומות הנחשבים חיצונים בלבד. אלא יש לעמוד על דקות פיתוייו גם במקומות הקדושים לנו בכל האופנים. מנהג רווח בכמה מקומות שאי אפשר להגיד דבר מוסר אלא אם כן מוסר זה מלוּבש באיזה לשון הרע. כאילו הדבר הטוב

אבחנה נוקבת בכל דרכי בני אדם. תיכף ומיד שמתקבצים שלשה בני אדם לעשות שום דבר טוב הדבר בסכנה שיהפך למין מפלגה של אני ואתה וכו' וכבר בטל כל המטרה. ואם מבקשים אנחנו אווירה של טוב אין מנוס אלא לעמוד על המשמר על כל תנועה ותנועה ולדעת מתי סרים מן הדרך מן תנועה של בקשת הטוב אל תנועה של זלזול באחרים ושבח המפלגה שלי שהוא אני ושני החברים שלי, טוב בעיני ה' ימלט ממנה. וזו היא המדבר שאליו נמלטים הסבא וחבריו ורבי שמעון לדבר בה דברי אמת של התורה.

פינוי הדרך מייצר את תורת התשובה

1.

לאנשים כערכנו, נמצא רוב מאמץ התורה נמשך בפינוי הדרך אליו. מאחר ואין אנחנו צדיקים גמורים אידיאליים שאינם מאבדים את חוט הדביקות לעולם, אלא בכל יום מאבדים אותו ונצרכים לעמול לחזור לאותו אוויר גן עדן. מצא בעל דבר מקום להתרעם, שנראה שרוב עמלנו הוא לריק לחזור שוב ושוב מאוויר העולם העכור אל אוויר גן עדן, ואיה אלהי המשפט.

'פרום' איננו מרגיש שיש לו רשות להגיד את האמת של היראה מבלי שיתלבש באיזה 'האק' על ההם. וגם הנחשב 'לא פרום' או 'משכיל' איננו מרגיש שהוא יכול לספר את שבח החכמה מבלי להלבישו בהתכבדות בקלון חבירו שהוא כזה תמים וטיפש. ולמה לא יתאפשר לפנות מקום מכל הלבושים הצואים הללו ונוכל לדבר את האמת ואת הטוב בצורה ברורה ולא נצטרך להתבייש בטוב שלנו אלא ברע שלנו. יגיד הפרומער את נקודת האמת של היראה ויגיד המשכיל את נקודת האמת של החכמה ויצאו כולם נשכרים בריבוי הטוב מתוך אהבה וחובה ולא תיעשה כל התורה וכל החכמה היכי תימצי אל מאבקי העליונות הטיפשיים.

ה.

מאמר רבי יצחק מאיר מגור כאשר מלך אשר בשעה שנעשה בן אדם לרבי תיכף ומיד מסתדר הכל זה נעשה גבאי וזה נעשה שמש וזה מביא אוכל וזה כסף וזה תורה. ואז מגיע השטן וגונב את הנקודה הפנימית וכל השאר ממשיך ונוסע לו בלעדי אותה הנקודת אמת אשר לשמה התכנסה כל החבורה. יאמר האדם אני אין לי לחשוש מכך הלא איני אדמו"ר ואפשר להשתמש באמירת אמת החריפה הזאת ללעוג על האדמורי"ם. אך זו

ושמאל. אבל הבעל תשובה הלא סטה מן הדרך ומכאן ואילך הוא מבקש את דרכו בחזרה, והלא בדרכו זו אין לו את מי לחקות אין לו רב שיורה לו הדרך או מנהג שידריכנו בדרך סלולה כי הלא איזה מנהג קבוע יכול להיות להורות חטאים בדרך, אבל דרכה של תשובה היא כמו דרך בים אשר כל אחד העובר בה חייב ליצור את דרכו בעצמו, וכיצד הוא יוצר את דרכו, על ידי שהוא מפנה מאיתו את המים הזידונים הם קוצי הכרם והוא סולל את דרכו בפני עצמו.

ז.

והיינו שאמר הרב לוריאה מהו שנקראו יודעי סודות התורה בשם מחצדי חקלא, לפי שעיקר עבודתם הוא לכרות את הקוצים הם הקליפות מן כרם השכינה והתורה. והלא עדיפה מיניה הוי ליה למימר שהם הקוצרים את פרי הכרם שהם דברי תורה עצמם. הוא הדבר אשר אמרנו אמיתת סודות התורה אינם אלא בדרך כריתת הקוצים הנצרכת בכל יום מחדש לבעלי תשובה וליורדי עומק הסוד, ולפיכך נקרא עיקר התורה על שמם. וזוהי עבודת היציאה אל המדבר ההכרחית לבוא אל סוד ימי ה' הם זמני קודש של החודש השביעי. ומן המדבר שבו כל הנחשים שבים אל העיר להביא משם טרף לבית החודש

ז.

כה אמר ה' הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה. שבח מיוחד השתבח ה' שהוא מסוגל לתת דרך בים. ובפסוק זה רמז האר"י שיש בו דרך תשובה של חודש אלול. פלא הדרך שבים הוא כי בשלמא הדרך שביבשה הרי כל שעובר עליו עוד עובר אורח הרי הדרך נעשה יותר ברור ונקי מכל הקוצים והברקנים, והוא מסוגל להיות מסומל וגדור היטב כדרך המלך. ואילו בים, כמה ספינות שלא יעברו שם, עדיין לא נוצר שם דרך כלל. וכל ספינה וספינה העוברת אורחות ימים הרי היא מצוירת כמו נסיעתה בעצמה את הדרך שבו היה נוסעת. יצירה כזו של דרך הוא תפקידו של הא"ס בעצמו, שאין על מי לסמוך לא על מסמני הדרך הקדומים ולא על עקבי הצאן אלא לשאת את העינים השמים ולראות את הכוכבים ולסלול את דרך עצמך בתוך הים.

ח.

כך היא ההבחנה בין דרכם של בעלי תשובה לדרכם של צדיקים גמורים. וכאשר למדנו בשיעור הקודם דרכם של בעלי תשובה הוא הוא דרכם של צדיקים הנעלמים המבקשים חדשות בתורה. כי הצדיק דמעיקרא הוא הצועד בעקבי הצאן באותם הדרכים הנודעים מכבר ואינו סר מן הדרך ימין

היו בתקיעת חצוצרות, ומה היה תפקיד תקיעות האלה וודאי לתור לנו דרך במדבר.

י.ב.

ולפיכך אמרה המשנה בראש השנה אחר שעמדה על כוונת תקיעת שופר, ודיברה על מופתי המדבר, וכי ידיו של משה עושות מלחמה, וכי נחש ממית או נחש מחיה, אלא הכל תלוי בשעבוד הלב למעלה. הרי כי כוונת התקיעות נלמד מכוונת הפעולות המיוחדות שעשה משה במדבר, בהרמת ידיו נגד עמלק שהוא הנחש הגדול הראשון שפגשו בו במדבר. ובעשיית נחש הנחושת שהוא ממש ביטול נחש המדבר על ידי אותו הנחש גופא לשון נופל על לשון, על ידי כוונת הלב היודעת להלך במדבר מקום נחש ושם לראות אשר נשאך ה' אלהיך.

י.ג.

נמשיך אל יום הכיפורים, ומהו עיקר עבודתו, אינו אלא השעיר הנשלח לעזאזל במדבר, אשר עזאזל הוא שם משמות השטן, ולאן הוא נשלח וודאי אל המדבר ששם מקומו, לתת לו שוחד ולהכניעו. ואכן עסק הסבא בהרחבה בסוד זה וביחוד עמד על סוד נקודת מקום המדבר שהוא מקום

הזה ולא עוד אלא שזה גופא הוא עיקר עבודת החודש.

כל עבודות חודש תשרי סוכנים על ביעור נחש המדבר

י.

בוא וראה, שאין לך כל מצוה ומצוה ממצוות החודש השביעי שאיננה עומדת על ביעור נחש המדבר בעצמו. נתחיל מראש השנה. ומהו עיקר עבודת ראש השנה, אינו אלא תקיעת שופר. ומהו כוונת תקיעת שופר, אמרו חכמים לבלבל את השטן, והוא עיקר ענין היום כאמור ויהי היום ויבואו בני האלהים להתייצב על ה' ויבוא גם השטן בתוכם. ומהו השטן, הוא הנחש הנמצא במדבר הוא יצר הרע הוא מלאך המות.

יא.

ואם ניכנס לפרט יותר במצוות האלה, נעמוד וודאי על סוד תקיעת שופר שהוא מצוה ראשונה בחודש הזה. ונחפש איה התקיעת שופר הראשונה אשר ממנו יש לנו לעמוד על עיקר עניינו. אין תקיעת שופר והחצוצרות הראשונה אלא המבואר בפרשת בהעלותך שכל מסעות במדבר מלווים

זו.

נמצא שלא די שלא ברח הסבא מעסק המדבר אל העיר בחודש השביעי, כאשר חשבנו לבאר בתחילה מכמה טעמים, אם מצד שהחודש הזה הוא זמן הקדושה ולא זמן עסק ביעור הרע. אם מצד שאין להתגרות ברשע בשעה שהשעה משחקת לו. ואם מצד שאין ראוי להתבודד בימי הדין. אלא אדרבה מסוד הליכת המדבר למד את כל עיקר סוד החודש השביעי שהוא עיקר הסוד, אשר על ידי שיודעים דרך זו יודעים כיצד לקיים את כל מצוות החודש השביעי שהוא ההליכה במדבר אף בעיר.

החורבן בעולם ומקום שליטת הנחש, וסדר הכנעתו על ידי שליחת השעיר לעזאזל.

יד.

ונסיים בחג הסוכות, אשר מהו חג הסוכות, אינו אלא זכר לסוכות המדבר שהם שהגינו עלינו במדבר מפני הנחשים, ושם הוא המקום המוגן מן הנחש שמגיעים עליו על ידי ביעור הנחש, והוא ממש הכתוב אשר נשאך ה' אלהיך שוודאי פשוטו הוא על העננים. והוא 'אשר ראית' שרואים אנחנו בצל הסוכה את צל ההולכה במדבר, שהוא עיקר מגמת החודש השביעי כמאמר הסבא שבא למיתב בצילא דמהימנותא בחודש זה.

אין טוב אלא מתוך רע

במדבר כהליכה אל מקום הנחש הלא קשה שבעתיים על כל מהות החודש השביעי. הלא כל השביעיין חביבין, כשם שהשבת קדוש בימים כך החודש השביעי קדוש לה' בחדשים, וכך הוא מכונה בלשון עם 'די הייליגע טעג' - הימים הקדושים סתם הם ראש השנה ויום הכיפורים. ומהו ימים קדושים, אינו אלא ימים שנעסוק בהם בקודש, בהסתכלות ביופי האלוהות,

אין ותמלוך מבלי על
חטא

זו.

כמה שדיברנו ורמזנו למעלה על ההתבודדות כטיפול בעומק הרע שאין טוב אלא מתוכו, ניכר לנו שעוד לא אמרנו עליו מילה. ובאמת הקושיא שנזכרה שם בתור קושיא על בחירת הסבא לתאר את ההליכה

המוציאה מתוך חויית אנוש פשוטות תחושות ומחשבות רמות. ומביאה סיפורים קטנים אל משלים ומושגים כלליים ועליונים. לפיכך היתה ההוה אמינא שהדבר הטוב ביותר עבור הסופר הוא שיבנה לעצמו בית התבודדות ביער ושם יכתוב על הטבע ועל האדם ועל השמים ועל העצים מבלי שיהא לו מפריע מן הדברים הפעוטים של טירדות החיים. נגד הוה אמינא זו התבטאו כמה מגדולי החכמים בחכמה זו כי היא מחשבת קטנים שאינם מבינים את עומק הספרות. ומה אמרו, הלא מטרנתו הוא לרומם את החיים, להוציא מן השגרה השפלה פנינים נוצצים עליונים. וכי על מה לכתוב אם לא נחיה את אותם החיים השפלים. אמנם המטרה הסופית של כל הכתיבה הוא אותו רגע של צלילות הדעת כמו בהתבודדות היער. אך עבודתנו איננה לשקוע בה אלא להגיע אליה מתוך החיים ולעמוד על עומק סוד החיים. ורבים שניסו ללכת בדרך ההתבודדות בלבד סוף דבר שאף כתיבתם הורעה בשל כך שהרי איבדו את הקשר הממשי עם החיים עצמם שעל אודותם הלא באו לספר.

י"ז.

וכך היא המידה בעבודת ה'. אם עבודת ה' הוא העלאת החיים

בהתבוננות במרחבי התורה, בדברים הרחוקים מעסקי חולין. ובפועל כמה עוסקים בהם, בחטא עון ופשע, בתשובה בשטן בכפרה בשעיר לעזאזל. וכי למה שלא יהיו לנו ימים קדושים וטהורים שאין בהם עסק כזה לחטא ורע. מאחד המורים שלי שמעתי פעם בזה הלשון שפלא הדבר שאין לך יום בשנה שמכניסים בו כל כך הרבה לכלוך לבית הכנסת כמו ביום הכיפורים. וידוע שכבר טען בעל 'חידושי הרי"מ' שאין זה כדאי לשקוע ב'על חטא' אלא עדיף להשתקע ב'ותמלוך'. והלא המחזור מכחיש אותו.

י"ז.

אך הזוהר אומר במילים הכי ברורות 'לית טבא "אלא" ההוא דנפיק מגו בישא'. ואין אור "אלא" מתוך חושך. הרי לפי דעתו אין אפשרות לקיים 'ותמלוך' מבלי להוציאו מתוך 'על חטא'. וכמה שהמפרשים פירשו בדבר זה לא אמרו בו עוד כמעט כלום. אך נקדים משל הדיוט.

סופר חייב לעבוד

י"ח.

חכמת הספרות והשירה הוא החכמה

להשיג סודות התורה על נכון.

כ.א.

וכך אמרו חכמים על פי סודות האר"י שאין עיקר עבודת ה' אלא בירור ניצוצות הנמצאים בעולמות בי"ע. ואין עולמות בי"ע אלא אותם עולמות של מלאכה ממשיית. ואמר רבי פנחס מקוריץ אע"פ שנדמה שהרבי אין לו מלאכה הלא אין הדבר כן כי גם להיות רבי זו מלאכה ככל המלאכות בצד מה, שהרי הוא צריך לעסוק עם בני אדם וכו' ואין זה עבודת המחשבה עצמו, ונמצא גם הוא יש לו עבודה בעולם הזה ומתוך עבודה זו יוצר את התורה ועבודת ה' שלו. ואילו לא היה משתתף ביחסי תן וקח של העולם הזה כלל לא היה ייתכן שיהיה צדיק גם בזה (אמנם ייתכן כמו שיש גם בשבת בירור והוא בי"ע דאצילות כן מי שהוא 'כלי קודש' תיחשב גם עבודתו בחינת בורר אוכל מתוך אוכל להעלות בי"ע דאצילות לאצילות דאצילות, ומכל מקום החוק אחת הוא בכל מקום).

עבודת הירור במחשבה

כ.ב.

והוא הדין והוא המידה בעבודת

לדרגה הרבה יותר מרוממת מזה של הספרות, הרי מכל מקום כל העלאה פועלת לפי אותם החוקים. כשם שאין החומר שהסופר מעבד אל הרוח יכול להיות דבר חוץ מהחומר של החיים עצמם, כך אין החומר שעבודת ה' מעבדת אל האלוהות יכול להיות דבר חוץ מהחומר של אותם החיים עצמם. ובאמת שכך היא המידה שמי שאין לו חיים גופניים לא זו בלבד שלא יהיה לו מנין לקחת חומר לעבודת ה' אלא אף השגת עבודת השם שלו עצמו תסבול ותיפגע מכל מיני פגעים.

כ.

וכך אמרו חכמים יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. ואין הטעם בכך מצד סדר העולם בלבד שאלמלא דרך ארץ נמצא מלסטם את הבריות, אלא אף התורה עצמה מתעקמת כאשר אין איתה דרך ארץ, כאמור כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה, אף דברי תורה עצמם יתבטלו. וכיצד יתבטלו, בדיוק כמו שאם לא יהיו חומר ולבנים יהיה הבנין הנוצר מהם בטל כי אין ממה לבנות אותו כך בדיוק נבנים דברי תורה ותפלה מתוך החומר ולבנים של המלאכה, ואם לא יהיה לאדם מלאכה הרי ממה יעשה דברי תורה. הרב מהרי"ל אשלג היה מדריך לכל תלמידיו שחייבים הם לעבוד כל יום במלאכה ומבלעדי זאת לא יוכלו

שיש בכל תפלה כוונות חדשות אלה הכוונות הם ההרהורים הזרים העולים על ליבו בשעת התפלה לבררם. ואילו לא היו באים לו מחשבות זרות היה חייב בעצמו לרדוף אחריהם להביא מהם מתנות חדשות אל המלך והמלכה, למזלנו אין לנו קושי זה על פי רוב.

כד.

ולפיכך הוא הדין שאע"פ שבאופן תאורטי צדיקים גמורים נחתמים לחיים לאלתר וכו', אין זה ההנהגה בפועל כלל. אלא כל אחד יראה עצמו בינוני. כי באמת אין בעולם צדיקים גמורים כאלה (אלא בנקודה מחשבתית ואכ"מ) ועיקר הצדיקים הגמורים שמגיעים אליהם ביום הכיפורים הוא דווקא שיש חטא עון פשע ומבררים אותם בעשרת ימי תשובה להיות מוחין חדשים אל עבודת האלוהות.

כה.

וכך הוא סוד כל העולם שלימד האריז"ל שהוא סדר תיקון השבירה וחטא אדם הראשון וכו'. ואולי יש מחקר מה היה אילו לכתחילה לא היה חטא ולא היה שבירה אבל בוודאי בעולם הזה אין עבודת ה' זולת תיקון שבירה זו וחטא זה. ובעומקו של דבר

המחשבה הטהורה עצמה. אשר רבים טועים ונופלים מזה ששמעו שיש עבודה מיוחדת ונעלמת הוא עבודת הלב והמחשבה עצמה, לכוון ייחודי שמות או הרהורים טהורים בצורות הטהורות שתחת הכסא. והם מנסים לרגע ותיכף עולים על דעתם מחשבות הבלי שטויות העולם הזה, וכך פעם פעמיים עד שהוא מחליט בדעתו בוודאי אין אנכי במדרגה הראויה לכוון כוונות ולעסוק בעבודת המחשבה. אולי ישנם צדיקים שלהם זורמים מחשבות כאלה אבל אני הלא ליבי מלא דם וטינופת ומה מני לעסוק בעבודת המחשבה.

כג.

לימדוני רבותינו שאין דבר זה כלל. כי אין עיקר עבודת המחשבה להשאיר את המחשבה דבוקה בעליונים בלבד. אבל עיקר עבודת המחשבה הוא בדיוק זה לדחות את המחשבות הריקות העולות על הלב פעם אחר פעם עד שמתוכם עצמם מתבררת המחשבה העליונה. ונמצא זה שאתה עומד להתפלל ולהתייחד במחשבתך ובאים אליך כל מחשבות הבלי העולם אין זה אות שאינך כדאי או שבדיעבד תצטרך לטפל בהטרדות אלה. אבל אדרבה לכתחילה זוהי עבודת המחשבה עצמה. אמר הרב המגיד ממעזריטש מה שאמר הרב האר"י

בחי' א' ומה שלוקחים הם דבר אחר אבל כוונתנו הוא כי עתיק יומין דאצילות כל עצמותו נעשה מב' בחי' אלו שהם מ"ה וב"ן ובחי' המ"ה שבו הוא הנקרא עתיק דכורא ובחי' הב"ן שבו הוא הנקרא נוקבא דעתיק וזכור ואל תשכח". פירוש אין מושג של פרצופים עליונים דאצילות כלל זולת בירור השבירה שהוא שם ב"ן על ידי החידוש הנקרא שם מ"ה. ואין עוד דבר זולת זה בעולם האצילות.

זהו הציור של עבודת ה' לכתחילה והוא נדמה כדיעבד מחמת הקטרוג עצמו ואולי יש בזה מקום אבל עכ"פ בעולם הזה אין כזה דבר עבודת ה' שאינו בירור ניצוצים אלה וזהו ההגדרה של עבודת ה' לעשות מן הרע טוב.

בו.

לשון הרב (עץ חיים שער י"ב פרק א): ואל תטעה בדברינו לומר שהם



לצפיה ושמיעה בשיעור הזה

<https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/rh-81-4-2>

לשמיעת השיעור בקול הלשון: 718-521-5231
311323514

תקעו בחודש שופר

זוהר פרשת תצוה חלק ב' דף קפד, א – קפד, ב.

אור יקר תצוה סימן ג, עמ' קנח – קסא.

הסולם תצוה מאמר תקעו בחדש שופר, אות פ"ח – אות צ"ו.

אחר שהוכן המקום בפנישת החכמים ובהעמדת סוד המדבר, פתח הסבא בפסוק תקעו בחודש שופר וביאר בו סוד כסויו הלבנה והשופר המאיר ומגלה אותו. דרושיו תמציתיים מכאן ענין בכלליו ושוב בפרטיו, ובסיום כל פרט פותח את הכלל הבא ושוב מפרט אותו. בדרך זו הוא ממשיך עד סוף החודש השביעי בענין שמיני עצרת ובכולם ניכר שהוא פרי הארת המדבר. ואנחנו נחלק לתת ריווח להתבונן.

פרק א: התעוררות הדין בעליונים ותחתונים

א.

בחודש מתעורר הדין העליון וס"א מתעורר איתו ומכסה את הלבנה והעולם מתמלא בדין והכרוז יוצא להתקין כסא הדין.

פתח ואמר (תהלים פא, ד) **תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגנו** (פסוק זה נדרש במסכת ראש השנה לד', א על תקיעת שופר, ואמרו איזהו חג שהחודש מתכסה בו זה ראש השנה, ובמסכת ביצה טו, א וראש השנה ז, ב דרשו דין ראש השנה מהמשך הפסוק כי חק לישראל הוא וגו').

השתא איהו זמנא לאתערא דינא עלאה תקיפא.

וכד איהו אתער, סטרא אחרא אתתקף בהדיה (כמ"ש איוב א, ו: ויבא גם השמן בתוכם).

וכיון דאיהו אתתקף, סליק וחפיא לסיהרא דלא נהיר נהורא (כמ"ש שהחודש מתכסה בו), **ואתמליא מסטרא דדינא.**

כדין כל עלמא איהו בדינא, עלאין ותתאין.

וכרוזא אכריו בכלהו רקיעין: "אתקיננו כורסיא (דרש בכסה בכסא, אע"פ דכתיב בה"א, ע"י מנחת שי שם ואמרו המפרשים שהמובן אחד הוא כאילו היה כתוב באלף ע"י אב"ע) דדינא למאריה דכלא (הא"ס), דאיהו בעי למידן".



פרק ב: השביעי העליון מחדש את העולם

א.

הדין מתעורר ביום זה לפי שהכל תלוי בשביעי

ורזא הכא (מכאן מפרש את הכללים שמסר בפרק הקודם) ואתנהיר לן במדברא, אמאי אתער דינא עלאה ביומא דא?

אלא: כל רזין, וכל קדושין יקרין, כלהו תליין בשביעאה.

ב.

השביעי העליון הוא עולם הבא שממנה כל הארות

וההוא שביעאה עלאה, עלמא עלאה דאקרי עלמא דאתי, מניה נהרין כל בוסין, וכל קדושין, וכל ברכאן.

ג.

בבוא זמן חידוש הברכות משגיח בתיקון העולם וכל התיקונים עולים למעלה לראות אם כשרים אם לאו.

וכד ממא זמנא לחדתותי ברכאן, וקדושין לאנהרא, בעא לאשגחא תקונא דעלמין כלהו.

וכל אינון תקונין לאתקיימא כלא סלקין מגו תתאי, אי אינון כשראן, ואי לא כשראן.

ה.

נחשך הלבנה להפריש רשעים מצדיקים ונמצא המקטרג למסור בידו הרשעים.

כדין קיימא דלא נהיר עד דיתפרשן חייבין מגו זכאין.

כדין אתער דינא, ומההוא דינא אתתקף סטרא אחרא, ואשתכח מקטרגא, בגין דינתנון ליה אינון חייביא, בגין דעליה כתיב (איוב כח, א) ולכל תכלית הוא חוקר (כמבואר בפרשת נח סב, ב: "מאי ולכל תכלית בזמנא דינא שריא על עלמא לשיצאה אבן אופל וצלמות, קין שם לחשך דא מלאך המות דא נחש קין כל בשר קין שם לחשך דהא מסטרא דהתוכא דדהבא קאתי, ולכל תכלית בזמנא דינא שריא על עלמא הוא חוקר למהוי קטיגוריא לעלמא לאחשכא אפיהון דברייתא וכו"). וכן ציטט רבי חייא בפרשת מקץ קצג, א: "האי קרא אתמר, קין שם לחשך דא איהו קין דשמאלא דאיהו שאט בעלמא ושאת לעילא וקיימא קמי קודשא בריך הוא ואסטי וקטריג על עלמא והא אתמר, ולכל תכלית הוא חוקר דהא כל עובדיו לאו אינון לטב אלא לשיצאה תדיר ולמעבד כליה בעלמא". וכן ויגש רי, ב. בא לג, א – לג, ב), וחפיא לסיהרא.

ו.

אין רצון הקב"ה להאביד מעשה ידיו ולפיכך מתכסה בראש השנה.

אמאי? בגין דלית תיאובתא דקב"ה לאובדא לעובדי ידיו (כמ"ש יחזקאל יח, כג: החפץ אחפץ מות רשע נאם אדני יהוה הלוא בשובו מדרכיו וחיה", ומצומט בתפילת געילה מפסוקים אלו "כי לא תחפוץ בהשחתת עולם". ובמסכת מגילה י, ב: "שאיין הקב"ה שמוח במפלתן של רשעים, ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב (שמות יד, כ) ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה". וכעין זה אמרינן לגבי ראש השנה עצמה במסכת ראש השנה לב, ב: "אמר רבי אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבוננו של עולם, מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכפורים, אמר להן, אפשר מלך יושב על כסא הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו וישראל אומרים שירה לפני". הרי כי העלמת אור ראש השנה הוא לפי שאין הקב"ה חפץ בענישת הרשעים).



ידיעת טעמי הדין

ביאור מזמור הרנינו לאלהים עזנו

ישראל אם תשמע לי:

לא יהיה כָּךְ אֵל זָר
וְלֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל נֹכֵר:
אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
הַמַּעֲלֶה מֵאֲרָץ מִצְרַיִם
הַרְחֵב פִּיךָ וְאִמְלֵאֲהוּ:

וְלֹא שָׁמַע עָמִי לְקוֹלִי
וַיִּשְׁרָאֵל לֹא אָבָה לִי:
וְאֲשַׁלַּחֵהוּ בְשָׂרֵירוֹת לִבָּם
יֵלְכוּ בְּמוֹעֲצוֹתֵיהֶם:

לוֹ עָמִי שָׁמַע לִי
יִשְׂרָאֵל בְּדַרְכֵי יְהִלְכוּ:
כַּמַּעֲט אוֹיְבֵיהֶם אֲכַנִּיעַ
וְעַל צָרֵיהֶם אֲשִׁיב יָדַי:
מִשְׁנֵאֵי יְהוָה יִכְחָשׁוּ לוֹ
וַיְהִי עִתָּם לְעוֹלָם:
וַיֹּאכִילֵהוּ מִחֶלֶב חֶטֶא
וּמִצֹּר דְּבִשׁ אֲשַׁבִּיעֵה:

ב.

פתח הסבא בספר תהלים. כבר למדנו

קומה שלמה של
תפלת ראש השנה

א.

למנצח על הגתית לאסף:

הֲרִנִּינוּ לְאֱלֹהִים עוֹזְנוֹ
הֲרִיעוּ לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב:
שָׂאוּ זְמֵרָה וּתְנוּ תָף
כְּנֹר נְעִים עִם נְבֵל:
תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר
בַּכֶּסֶה לַיּוֹם חַגְנוֹ:
כִּי חֶק לְיִשְׂרָאֵל הוּא
מִשְׁפָּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב:

עדות ביהוסף שמו
בצאתו על ארץ מצרים
שפת לא ידעתי אשמע:

הסירותי מסבל שכמו
כפיו מדוד תעברנה:
בצרה קראת ואחלצך
אענה בסתר רעם
אבחנוך על מי מריבה סלה:
שמע עמי ואעידה בך

שכל אות ובה הוא ארמון שלם נקשר עם שאר כל האותיות. ומן הדרכים המכוונים לראות זאת הוא התבוננות בפרקי תהלים. שכן כל פרק בתהלים הוא אמנם נאמר לשם מאורע מסוים, אם מאורע מאירועי חייו של דוד הפרטיים ואם מאורע ציבורי כללי. ובכל זאת כל מזמור מקיף בתוכו את כל עיקרי התפלה. שהלא ישנה מבנה מחויב לתפלה על דרך שלמדנו לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, ועוד דינים דומים לזה. וכאשר מתבוננים רואים שכל מזמור ומזמור תהלים הוא קומה שלימה שאפשר לצאת בו ידי חובת כל עיקר התפלה, ואם הוא עומד על נקודה אחת מצומצמת יש לדעת שאכן כן הוא אבל סביב לאותו נקודה הוא בונה מזמור שלם. ולכן מתאמצים המפרשים פעמים הרבה להראות הקשר בין פסוקים בתוך מזמור בתהלים, כי לא תמיד הם סדורים בסדר הגיוני אבל הם סדורים לפי סדר הלב המבקש לעשות מכל נקודה ומצב פרטי קומה שלימה של תפלה.

ד.

וכן נאמר אנחנו, אם מזמור זה הוא אחד מן השירים של ראש השנה. עלינו לראות שאין הוא רק כמו פסוק אחד של מלכויות זכרונות שופרות. אבל הוא מזמור שלם שמספק בתוכו

הרבה פעמים שכל פתיחה וראיה המביא פסוק אחד, לעולם איננו מתכוון לאותו הפסוק בלבד אבל אותו הפסוק הבולט לו משמש כמו חוט המושך אצלו את כל הפרשה או הענין. כך הדבר בתורה וכל שכן שהדבר כן בתפלה והקריאה בפועל. שכן אין פוסקים פרשה שלא פסקו משה. ואם קובעים לומר מזמור תהלים מסוים הרי אומרים אותו כולו על פי רוב, אע"פ שהרמז לאמירתו באותו הזמן לכאורה איננו אלא בקטע אחד. (ולמשל מנהג אמירת לדוד ה' אורי בימי אלול ותשרי לפי הרמז ה' אורי בראש השנה וישעי ביום כיפור. או אמירת למנצח על השמינית בברית מילה לפי הרמז שהוא על מילה שניתנה בשמיני. וכן הלאה). וכך הוא מנהג הגר"א על פי הגמרא לומר מזמור זה כולו כשיר של יום לראש השנה. ואם כן עלינו לפתוח את כולו על מנת לעמוד על סוד הקישור.

ג.

כאשר מבקשים אנחנו להיכנס לסוד הדברים דרך כלל עדיף להרחיב את המבט מאשר לצמצם אותו. במקום לשאול 'מה ענין השברים של תשר"ת' עדיף לשאול 'מה ענין העולם כולו ביום ראש השנה'. שהלא באמת הכניסה אל התורה הוא הרחבתה ולא צמצומה. הוא פתיחת שערי ארמונותיה לראות

הציבור אל התפלה, על דרך שאנחנו מתחילים בתפלה ברכו וכו', ועל דרך כמה מזמורים שמתחילים בקריאה להתפלל. אשר קריאה זו אפשר להבינה בתור קריאת השליח ציבור אל הקהל אבל הוא גם בעצמו אופן של רינה ותפלה שכך מתבטא הפה בסני הקב"ה בואו ונרננה לפני ה'. הרי מצינו את פתיחת ענין ראש השנה, לרנן להריע ולתקוע לפני ה', כאשר הוא מסיים בחלק זה בנתינת טעם, כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב.

חלק שני – עדות הדין

ו.

בחלקו השני מתחיל המזמור 'עדות'. עדות זו למדנו מתוך פרשיות סדר דברים שהוא העדה של הקב"ה בישראל על שכר ועונש. וזה נקרא העדותי בכם היום בכל מקום. ועניינו בסדר התפלה כפי שמצינו בכמה מזמורים שיש בהם לא תפלה ישירה בלבד אלא גם קבלת עול מלכות שמים והצהרה על הדרך הנכונה לחיות בה. וגם כאן אפשר להבין זאת כקריאה אל הציבור ואפשר להבין זאת כסדר של קבלת עול מלכות שמים עצמו. על דרך שאנחנו חוזרים פעמיים שלש ביום שמע ישראל וכו' שהוא

כל סוד התפלה של ראש השנה. ובוודאי הוא חוזר על רעיונות ידועים ממקומות אחרים ואולי אין בו חידוש אלא באותו נקודה שלו. אבל אותו הנקודה הוא מאיר מחדש את כל העולם כולו, כאשר כבר העמדנו כמה פעמים בסוד כל פרשה שנשנית לא נשנית אלא משום דבר שנתחדש בה. ובוודאי מתאים לעמוד על עיקר ראש השנה מתוך תפלה שכן עיקר ראש השנה הוא יום תרועה זכרון ותפלה, ובוודאי המקום הראוי לעמוד על זה הוא מתוך ספר התפלה של התנ"ך שהוא תהלים. (וראה שלפיכך הוקדמו פסוקי כתובים שהם פסוקי תהלים כמ"ש הרמב"ם לפסוקי נביאים במלכויות זכרונות שופרות, שעיקר מקום ראש השנה בסדר התפלה של תהלים).

שלשת חלקי המזמור: קריאה לרינה

ה.

אם כן נגדיר בכללות מזמור זה ושוב נעמוד על יחוד הפסוק תקעו בחודש שופר וגו'. ומתוך כל זה נוכל לעמוד על עדינות הסוד. המזמור באופן כללי מתחלק לשנים שלשה חלקים. חלקו הראשון הוא קריאת

ח.

הסירותי מסבל שכמו וכו'. כלומר אנכי זה שהסרותי את שכמך מתחת סבלות מצרים. אנכי שהעברתי את כפיך מדוד שעבדת בו. ולא במצרים בלבד אלא בכל מקום שהגעתם לצרה. בצרה קראת ואחלצך. ובימי רעם עניתי אותך בסתר. אמנם בכל זאת היה גם מבחן, אשר בחנתי אותך במי מריבה (ענין שצריך להתבונן בו עוד שכמה מזמורים מדייקים את הבחינה על מי מריבה והנראה כאן שהיה בזה מבחן יסודי אם מקבלים הם את תנאי אנכי ה' אלהיך)

ט.

וכאן המזמור עושה פראפרזה ממש על מעמד הר סיני (שהוא אולי סתר רעם או גם מי מריבה), והוא אומר שמע עמי ואעידה בך. לא יהיה בך אל זר וכו'. אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים. הרי כאן ממש אנכי ולא יהיה לך אלא שהפך את הסדר, כלומר אם לא יהיה בך אל זר אהיה אנכי אלהיך. ואז הרחב פיך ואמלאהו. כאן הרחיב המשורר בתוך אותו הרחבת פה את הבטחת הר סיני יותר מן האמור כאן, והדגיש יותר את הצד הטוב וייתכן שמפני כן הפך את הסדר בכדי שלא לסיים באל קנא פוקד וכו' אלא דווקא בצד הטוב של אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים, וממילא כאשר תקבלו

מן ההעדות שהעיד הקב"ה בישראל בסדר דברים, ואנחנו מתכוונים בזה לומר שאכן גם אנחנו מסכימים לכך ומקבלים על עצמנו ללכת בדרך הטובה. ומה שהוא נאמר בלשון הקריאה בתורה עצמה הוא לקיים את האמור באותם הפרקים עצמם, שמע ישראל, וכך אנחנו קוראים את דברו ומתכוונים לשמוע את קול ה' דרך קריאתנו עצמה ומקבלים על עצמנו לשמוע בקולו.

ז.

וכך חוזר אסף את עיקר ההעדה של היציאה ממצרים, ואומר מהו העדות ששם ה' על יוסף (שלפי פשוטו הכוונה כאן לכלל ישראל הנקראים יוסף) בצאתו (אולי בצאת ה' בתוך מצרים) על ארץ מצרים. מתאר המשורר הנה אני מטה אוזן והנה אנכי שומע שפה שלא ידעתי. כלומר מילים שלא ידעתי. ואולי ממש שפה שלא נודע לי כי לא הבינו ישראל מיד את שפת העברית או לפי שאנכי הוא לשון מצרי כנאמר במדרש. ועניינו עכ"פ ששפת ההעדה האלוהית היא זרה לאוזן האנושית בתחלה, וצריך האדם להטות אוזן היטב להתחנך לשמוע מה בפיו, ואין זה דבר ניכר בתחילת המחשבה, ומה הוא שומע, הוא שומע את הקב"ה אומר כך:

חלק שלישי – תשובה

יא.

בחלקו השלישי של המזמור מבטא אסף את הענין האחרון של ראש השנה וקול השופר, שהוא התשובה. (כאשר נודע שיש להעמיד ראש השנה על שלשה דברים, חגיגת מלכות ה', דין, ותשובה. שהם עצמם מלכויות זכרונות שופרות). וראוי לשים לב באיזה טון הוא מספר את סיפור הקריאה אל התשובה בראש השנה. כי בוודאי התשובה הוא המשך של הדין, כמאמר הנודע בינונים תלויים ועומדים. כלומר מאחר ובפועל בעדות הכללית של התורה יש מצבים של חוסר קבלת עול תורה, ניתנה זמן עשרת ימי תשובה לשוב על כך. וכך אומר אסף ממש, אבל הוא אינו אומר זאת בסתם אלא אומר שעלינו להטות אוזן ולשמוע זאת מפיו של ה', ולשמוע באיזה ניגון הוא אומר זאת.

יב.

לאחר ששמענו מפי הגבורה את תנאי אנכי ולא יהיה לך, אנחנו שומעים אותו מתאונן בקול חלש. ולא שמע עמי לקולי. אלה אינם דברי תוכחה חזקים כמו תוכחות משה אלא דברי כמעט-יאוש ותלונה של מתנה העדות. הוא אומר הלא הבטחתי

אלוהותו לא יחסר לכם דבר, כי יתן לכם ככל שתשאלו ממנו.

י.

הרי לנו כאן החלק השני של ראש השנה. שהוא הדין. וכבר העמדנו בהרחבה במקומות אחרים (ועוד לא באו בדפוס) שאין לראות בדין ראש השנה חידוש אלא הוא עצמו פרשת והיה אם שמוע, אשר בפירוש העמידה תורה בהקדמה אליה שהיא נפעלת מראשית שנה עד אחרית שנה, ומפסוק זה למדו חכמים את הדין מידי שנה בשנה. הרי כי דין ראש השנה איננו דבר כי אם התנאי הנודע של עדות יציאת מצרים ועדות התורה כולה שאם יקיימו את התורה מוטב ואם לאו וכו'. והרי אסף אומר כך בפירוש במזמור שלו לראש השנה והוא חוזר בפניהם עדות זו, ואומר שמשום כך יש לשמוע היטב מה ה' מעיד בפנינו. ואמירה זו הוא עצמה קבלת עול מלכות שמים שהוא עיקר ענין דין ראש השנה שנקבל עלינו עול מצוות כפי שמקבלים בקצרה בכליום בפרשת והיה אם שמוע. (וממילא א"צ לדוחק רש"י שמשום כך אמרו עדות ביוסף במנחת ראש השנה לפי שבר"ה יצא יוסף וכו', כי זה דרש אבל גם הפשט הוא שזה ממש דבר ראש השנה)

יג.

זכינו לדעת שאין שמחת ראש השנה והפיכתו באופן מפויס איזה חידוש חסידי לאפוקי מפשט הדברים אבל אדרבה כך הציג אסף ואפילו שינה את סדר התורה בכדי להוות למזמורו אופי יותר שמת. וכל זה חוזר אל תחילת המזמור שהוא הרנינו וגו' הריעו וגו' שאו זמרה וגו' תקעו בחודש שופר וכו'. כלומר לראש השנה יש פס-קול, וכמו תמיד הסוד תלוי בטעמים ובניגון שבו משוררים את הדבר. הניגון של ראש השנה הוא הרנינו. והטיית אוזן לשמוע בקול שופר וקול ה' הוא לשמוע אותו מתחנן עלינו ולא שמענו, ולקבל על עצמנו שמיעה זו.

עד כאן ציור פשוטם של דברים, ועל גביהם נטה אוזן לשמוע את קומת הסוד.

לעמי כאלה הבטחות גדולות, אבל הם לא רצו לקחת את טובתי. ומאחר שכך מה יכולתי לעשות, ואשלחהו בשרירות ליבם. כפי הכתוב בפרשת נצבים ששם עיקר העדות והברית הזאת, שהאומר בשרירות לבי אך יגיע לאן שדרך ליבו מוביל אותו. ומה אומר הקב"ה, לא קול ענות גבורה אלא קול ענות חלשה, בבקשה מכם, לו עמי שומע לי, הלוואי שהייתם שומעים לי, והייתי נותן לכם כל טוב, חלב חיטה ודבש מצור, שהם לשונות שירת האזינו שהוא עיקר העדות, והם הדברים שאנחנו אוכלים בראש השנה לסימן ועדות לומר הנה מונח על השולן ההבטחה שהבטיח הקב"ה לישראל לו עמי שומע לי, ותקבלו דבש וחלב חיטה.



בכסה וסוד החודש השביעי

שירי המקרא הוא הכפלת דברים זה על זה. כמו שפתח הרנינו לאלהים עזנו - וחזר ופירט מצד שני הריעו לאלהי יעקב. ובכל הפסוקים הללו אפשר ללמוד מן החצי הראשון על

פשמ דרש בכסה

יד.

תקעו בחודש שופר - בכסה ליום חגנו. כל סדר המזמור כפי סדר רוב

אבל הוא יום הקבוע משכבר הימים, כדרך הפסוק במשלי, שבו נעשה חג ונתקע ונקדם פני ה'.

מז.

וחכמים פירשו בו בכמה מקומות כי בכסה הוא מלשון כיסוי. ומה מתכסה בזה. נראה שפירשו ש'יום הכסה' הוא בעצמו כינוי ליום ראש חודש. כי ביום ראש חודש מתכסה החודש, כלומר הלבנה. וייתכן שאף מפני כן נקרא יום הקבוע יום הכסה כי יום ראש חודש היה קבוע לכמה דברים (וכפי שרואים בפרשת מחר חודש שהיה זמן להתאסף לעשות זבח משפחה ולכן יבוא האיש לביתו באותו הזמן). ואמנם מזה עוד לא נודע באיזה ראש חודש מדובר. הוסיפו חכמים ופירטו כי הפסוק אומר שהוא החג שבו החודש מתכסה. כי אמנם בכל ראש חודש הוא כסה, אבל לא בכל ראש חודש יש חג בו ביום. ואין לך מכל החודשים אלא תשרי שנקבע חג בו ביום של ראש חודש, ואם כן נגלה לנו כי מזמור זה מדבר על ראש השנה באחד בתשרי.

יז.

אך מאיזה סיבה נקרא לראש השנה יום הכסה, ומאיזה סיבה אכן נתייחד חג זה ביום כיסוי הירח ולא נקבע

החצי השני ולהיפך, כי הם סובכים תמיד על נקודה אחת ומפרשים אותו מצדדים שונים. והנה פסוק זה איננו מובן בהשקפה ראשונה. תקעו בחודש שופר הרי הוא משתרשר עם הפסוקים הקודמים אליו המפרטים את כלי השיר שבהם ננגן בהרעה זו לפני ה'. ואילו חציו השני אינו אומר במה נריע, אלא כפי הנראה הוא הכפלה על המילה 'בחודש' שבחצי הראשון, שהוא מפרש מתי יתקעו בשופר, בחודש, שהוא גם בכסה וליום חגנו. אך לא ידענו מהו כסה ועל איזה חג מדובר שם. וכאשר נדע זאת נוכל להבין מה ידיעה זו מלמדת באופי תקיעה זו בחודש ובכסה.

מז.

ולפי הפשט אמרו חכמים (במסכת סנהדרין, וכן ביארו מפרשי הפשט) כי בכסה כמו הכתוב במשלי 'ליום הכסא יבוא'. כלומר לזמן הקבוע. ולפי פירוש זה אין מילה זו מוסיפה שום ידיעה שנדע מתי תוקעים בשופר, וממילא על איזה זמן עומד כל המזמור הזה. אלא הוא אומר שתוקעים בשופר בחודש, ולא נודע באיזה חודש זה, אלא אולי בחודש הוא קיצור ל'ראש חודש' כמו 'מחר חודש'. והוא גם בזמן הקבוע לנו להיות חג. עכ"פ למדנו כי יש איזה קביעות ביום הזה שבו תוקעים, הוא אינו סתם יום מן הימים

המקובלים ובזוהר בכמה מקומות.

י"ז.

וכך פירשו את הפסוק, תקעו בחודש שופר, החודש הזה הוא הזמן הצריך לתקיעת שופר, מאחר והחודש הזה הוא בכסה, והירח מתכסה בה בעבים. ואותו הכיסוי הוא עצמו הכנת כסא הדין, כאשר נדרוש בכסה בכסא, שכן השכינה כאשר אינה מתמתקת באור התפארת הרי היא כסא דין בלבד. וממילא הוכרז בכל העולמות שיש להתקין כסא דין, וניתן רשות לכל בעלי הדין וכוחות הדין לפעול את פעולתם. ועל ידי השופר יומתק דין זה וייהפך כסא דין לכסא רחמים. [עד כאן פרק א]

עומק סוד בכסה בשביעי

כ.

בכל זאת לא נחה דעתנו ולא נחה דעת הסבא אשר במדבר. כי לא נתבאר לנו כלל למה נקרא לדין על שם זה, ועל שם מה יתכסה הירח. עדיף הוי למימר שהוא זמן תגבורת כח הירח בדין עצמה ואין זה זמן כיסויה אלא אדרבה זמן גילויה, וכפי השגור בפי העולם שהוא יום המלכות יום תרועה.

לאמצע החודש כשאר כל המועדים. ומאיזה סיבה בכלל נקרא ליום ראש חודש יום הכסה והוא גם יום לידת הירח החדש אע"פ שעודו מכוסה ולא נגלה לגמרי עד יום ה"ט בחודש. כאן צריכים אנחנו להיכנס למקום מכוסה כפי שהוא רומז לנו, ולדבר מעט בסוד הדבר.

סוד בכסה בפשטות

יח.

ופשט הסוד אמנם הוא גלוי לכל בקי בערכי הכינויים של דרך הספירות. אשר הלבנה אינה אלא רמז למידת מלכות שמים, שהיא מקבלת את אורה מן החמה שהוא מידת תפארת. ואם כן כיסוי הלבנה אינו אלא רמז לכיסוי הארת השכינה שהיא מתכסה ביום זה. ומה מכסה אותה, וודאי חטאים וקטרוגים, על דרך האמור סכותה בענן לך מעבור תפלה, אשר בזמני הסתר מתכסה הירח והשמש ואין הירח מקבל אור השמש וממילא גם אנחנו אין מקבלים אורה ואין התפלות מתקבלות והעולם עומד בסימן של דין, שהוא הדין של ראש השנה, עד אשר נקבל את מלכות שמים מחדש ונעלה אלהים בתרועה ונתקנה להיות כסא להויה בקול שופר ויתמתק הדין ויצא לצדק דיננו. וכך הבינו כל

לחודש הוא גופא הטעם לכל זה.

כב.

ומהו השביעי. ידענו כי שני בחינות שביעי הם (ואל יקשה עלינו המספר כי לפעמים נקרא להם שמיני כי אין המספר העיקר בדברים אלה אלא המכוון ויש להבין לפי הענין אל מה הכוונה). ומששת ימי השבוע למדנו. שיש ששת ימים ואחריה יום השביעי, וזהו השביעי התחתון, שהוא מסקנת הדינים העולים מששת ימי המעשה. אך כמו כן הלא השבת קדם לששת ימי המעשה. וזהו השביעי העליון העומד על ששת ימי המעשה והוא סיבתם, ולא זה שהם סיבה אליו. וכאן שלמדנו על החודש השביעי, שהוא גם האחד, שבו תחילת השנה. וודאי עלינו לעמוד בעיקר על היותו השביעי העליון ולא השביעי התחתון. כלומר אחר שעברנו על ששה חודשי השנה מניסן ועד אלול חזרנו אל השביעי שהוא שהביעי את כל החודשים הללו.

שורש השביעי נמצא

תדיר

כג.

ולפי שהשביעי הזה הוא שורש כל הששה מעיקרא, בוודאי כל שפעם

ועוד הואר לסבא במדבר, שעדיין אין אנחנו יודעים דבר מכל הסוד הזה. שכן עוד לא נתבאר לנו מה הטעם בכל זה. ומה גורם ללבנה שתתכסה ולדין להתגבר. ומה גורם לכל זה לקרות בחודש השביעי בדווקא, וכל עוד שלא נדע את הסיבה והטעם השורשי לכל זה נהיה כרופא שאינו יודע אלא לטפל בסימפטומים של המחלה אבל את המחלה גופה לא ידע לעקר כי לא ידע טעמה כלל. וכך אם נבקש לגלות פני המלכות ולא נדע על מה הוסתרה ועל מה הוסתרה ביום זה דווקא, אולי נזיק יותר מאשר נועיל כאשר נבקש לתקן את תוצאות אלה מבלי להכיר את הסיבות.

כד.

לא נאמר בתורה דבר על טעם היום הזה אלא התאריך, בחודש השביעי באחד לחודש. אך המכיר את דרכי הרז כבר יודע כי גם זמנים לא נאמרו בתורה לשם ידיעת הזמן בעלמא. על דרך משל כאשר כתוב שיחזקאל ראה את המרכבה בשלשים שנה ביום כך וכך, ידענו כבר כי כל זה רומז לבחינות ודרכי ראיית המרכבה עצמה. וכך הוא בוודאי כאשר לימים הקדושים, אשר התאריך שלהם איננו ידיעת דבר בעלמא מתי לחגוג, אבל הוא בעצמו מראה לנו את טעמו ושורשו. וכך נאמר כאן כי בחודש השביעי באחד

העולם הבא. שכך היא המידה בכל סיבתיות רוחנית שאין המסובב נפרד מעולם מסיבתו, שזה אפשרי רק במבט של זמן גשמי שבו נדמה שאין הפועל נמצא עוד עם פעולתו, אבל במובן מופשט הרי סיבת מציאות הדבר הכרחי להימצא תדיר עמו (ועומק דברים הללו אין כאן מקומם)

כה.

ולכן לא זו בלבד שבראש השנה בחודש השביעי נקבע כל השנה, אלא החודש השביעי הוא העומד על גבי שאר החדשים תדיר ותמיד הם תלויים בו. וכפי שאומרים בפשטות שכל שפע העולם תלוי בראש השנה כך הוא האמת בעולם המופשט ולא בזמן. אך זמן החודש השביעי עצמו הוא מלביש את ההגעה אל העולם השביעי הזה ולכן כאשר מגיעים אל העולם השביעי ממילא נתגלה סיבת כל הששה ואיך אין כוחם מתחיל מעצמם אלא במקורם ואימא שלהם, ולפי שנגלה זאת לכן כולם רועדים שמא לא ימשיכו להתקיים.

כו.

ונמצא שורש הכל שהוא החודש השביעי, כלומר שבחודש הזה מגיעים אל שורש הדבר. ולפיכך הוא חודש התשובה והוא חודש הדין שבו נגלה

וכל חיותם וכל ברכתם ממנו הוא. וממילא כאשר מגיעים אליו בחודש השביעי, אין אנחנו נמצאים עוד בסוף הארתם שיתגלה מזה המסקנה במידת השביעי התחתון, ושביעי זה שהוא המלכות מתכסה בו. אבל נגלה עלינו סיבת הכל. ולפי שזה סיבת הכל לא יתן להם שפע אלא בדין כפי הראוי להם, לפיכך הוא זמן הדין.

כז.

השביעי העליון נקרא גם עולם הבא. ופירש בספר הבהיר העולם הבא תדיר. והסוד הוא כי אם נסתכל במבט גשמי הרי המסקנה מכל דבר מנותק ממנו כי כאשר הגענו אליה אין צורך אל הסיבה. אבל במבט רוחני כלומר במבט המביט על עצם מציאות הדברים ולא על תכונתם בלבד, הרי העולם הבא איננו המקום שהולכים אליו אחר העולם הזה בלבד אבל הוא גם המקום שהעולם הזה מגיע ממנו. שכך הוא סדר השתלשלות מן הרוחני אל הגשמי מן העולם הבא אל העולם הזה. ונמצא מה שאנחנו אומרים שהולכים לעולם הבא אינו הליכה חדשה אלא הליכה חוזרת לחזור למקום שבאנו משם.

ולא עוד אלא שנמצא שגם בהיותנו בעולם הזה אין אנחנו מנותקים מן

הטעם של כל דבר. וטעם זה בוודאי שום דבר מובן מאליו והחודש שהוא בדין הוא כאשר יתבאר עוד לפרטיו. מסקנת הדברים והכרתם בעצמאותם וזהו רוממות זמן החודש השביעי נכסה בו כי הכל חוזר לשורשו ושם שהוא כמו שבת שלפני השבוע, שאין נחקר כיצד יצא משם ובאיזה דרך.



לצפיה ושמיעה בשיעור הזה

[/https://yitzchoklowy.com/podcast1/rh-81-5-2](https://yitzchoklowy.com/podcast1/rh-81-5-2)

לשמיעת השיעור בקול הלשון: 718-521-5231
311323515

שלושת ספירות הדין

שורש דין ראש השנה בכינה והמתקתו

ומה עניינם. ועל כל פנים גם לפירוש הנוקט פרטות הדברים בצורה הכי מפורטת, הרי הזמן ענין בפני עצמו והמושג ענין בפני עצמו. כלומר ישנו מושג של דין והשגחה ותשובה ויתכן שיש סיבה שנקבע העבודה בזה או אף הדין עצמו בחודש הזה. אך מכל מקום הם עניינים נפרדים והזמן כמו מקרה בגוף המושג.

ב.

אך הזוהר כפי דרכו הנעלמה מצא פתרון עליון למחקר זה. כי לפי דרך הזוהר הרי הזמן הזה בחודש השביעי איננו רק פרט בחלות זמן הדין, אם כפשוטו ואם דרך הערה בלבד. אבל הוא בעצמו ההגדרה של זמן הדין. כי הזוהר מוצא התאמה מלאה בין כל דבר ודבר בעולם הזה ולבין הדברים בעולמות העליונים שהם הם המושגים. ולפיכך לא מילה אחת בלבד כמו מושג התשובה עצמו יש לו הקבלה בעולם העליון, אבל כל מילה ומילה בתורה אפילו המילה שאומר

הזמן הוא בעצמו גדר הדין

א.

נחזור לפרש ביתר דיוק את שאמרנו בשיעור הקודם על ידיעת טעם החודש השביעי וענינו על פי הזוהר. כי הארכנו במקומות אחרים לבאר שיש מחקר גדול בגדר ימי הדין התשובה והרחמים. כי זה וודאי כולם מודים שישנם מושגים של שכר ועונש, והשגחה, ותשובה, ורחמים. כל אחד כפי מה שהוא מפרש את המושגים הללו. אבל היותם חלים בזמן מסוים בשנה ענין זה קשה מאד, דרך משל אם יש השגחה פרטית לפי הזכויות וכו' לשם מה נצרך הקביעה פעם אחת בשנה והלא הקב"ה בוודאי משגיח בכל עת ורגע לפי זה. וכן אם יש לחזור בתשובה לשם מה יהיה זה כמין מצוות עשה שהזמן גרמא וודאי התשובה הוא חיוב תמידי. וראינו שנחלקו בזה רבותא להבין גדרי העניינים עד כמה הם כפשוטם

מתערים והיא בעצם הטעם אל הדין כולו.

ד.

ונבאר הסבר לזה בקצרה. מידת המלכות הנקראת בית דין של מטה (שכן גם בעולם הספירות עצמו יש מטה ומעלה וכפי הכלל הקודם שכל דבר בעולם הזה מתאים התאמה מלאה לעליון וגם זה גופא שיש בעולם הזה עליון עליו), ובלשון הרמב"ן מידת הדין הרפה. או בלשון הזוהר דינא רפיא, שהיא השולטת ביום שני של ראש השנה. עניינו מובן כי המלך בוודאי הוא המוציא לידי פועל את הדין ואיננו חסיד המתנהג אך במידת הרחמים אך הנהגת המדינה צריכה להיות בסדר מסודר ומבלי וויתורים ובלבולים. מכל מקום אין עיקר מהות מידת המלכות הדין עצמו, כי המלך אינו השופט ואינו הדיין. אבל הוא כמו הרשות המבצעת, שבוודאי בעצם זה שהוא מבצע בדייקנות את הנצרך ישנה מידה של דין ולכן אומרים שהמלכות נוטה לשמאל. אבל מכל מקום הלא המידה הזאת מבצעת גם את החסד אחר שהוחלט שזהו הראוי בעת הזאת. ולכן נקראה מידה זו דין רפה, שעיקרה דין אבל אין עיקר מהותה דין אלא שמקבלת לרוב מצד הדין.

בחודש השביעי גם לו יש מובן בעולם העליון. ומהו הנמשל שאליו רומז החודש השביעי בעולם העליון, הוא בעצמו עולם הבינה הנקרא שביעי, ואם יש לו התלבשות ואחיזה בעולם הזה בחודש השביעי אין זה עצמו אלא רמז שבו הזמן נרמז עולם השביעי. ונמצא היות הדין מושג למעלה מן הזמן והיותו נמצא בחודש השביעי אינם שני דברים שצריכים להתיישב זה בזה אדרבה הם מגלים זה על זה והם ענין אחד.

ההכרל בין דינא רפיא לדינא קשיא

ג.

אמרנו שלא די לדעת את הדין בעצמו אלא יש לדעת את טעמו וסיבתו ואם לא נדע טעמו וסיבתו כיצד נוכל להתמודד איתו ולמתקו. עלינו להסביר דבר זה עצמו לפי ערכי הסוד.

נודע שישנם שלשה מידות שנמצא בהם הדין. הראשונה מלמטה למעלה הוא מידת המלכות, שבה עיקר הדין וודאי מלך במשפט יעמיד ארץ. השנייה היא מידת הגבורה, שהוא עיקר מידת הדין וודאי. השלישית היא מידת הבינה, אשר ממנה דינים

האלה נגלה לנו פתרון המבוכה שנבוכו בה רבים בריבוי ענייני ראש השנה, אם הוא קבלת המלכות או הדין או התשובה. והנה הם שלשה עניינים אלה ממש שהם ההשתלשלויות של אותנו ענין. כי הדבר הראשון שנפגשים איתו מלמטה וודאי הוא קבלת המלכות שהוא המלך היושב על כסא דין. וכאשר מתעמקים יותר רואים שאין המלך הזה אלא המבצע של מידת הדין עצמו ועומדים על כל סדרי הדין וכו'. וכאשר מתעמקים בזה עצמו מגיעים אל המחשבה שהוא התשובה. וכל זה הוא גם ענין חידוש העולם כאשר יתבאר.

שורש הדינים במחשבה ביקורתית

ח.

ענין הדין בספירת הבינה מובן בפשטות. כי חכמה הוא כמו מחשבה יצירתית, שאינה בוחנת את הדברים אם הם מתאימים אם לאו, אלא מבריקה חידושים זה אחר זה. ואילו מידת הבינה הוא כמו מחשבה ביקורתית. שאינו מרוצה משום דבר אלא בוחן אותו פעם אחר פעם לראות אם הוא נכון ומעמת אותו עם צדדים אחרים וכו'. והנה זה וודאי תכונה של דין, אבל באמת במקומו אינו דין

ה.

ואילו מידת הגבורה היא בית דין שלמעלה או מידת הדין הקשה (ולפעמים נקרא לבינה בית דין שלמעלה ויתבאר). והוא עיקר מידת הדין עצמו התובע את שורת הדין תדיר, והוא כמו הרשות השופטת שאין בה אף אפשרות לשנות את הדברים אלא הוא תמיד תובע את שורת הדין.

ו.

למעלה משני אלה ישנו אמנם מקור וסיבה לכל זה. והוא בסוד מה רבו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך. שכל מה שאנחנו רואים אינו אלא מעשי ה' אבל הלא יש בוודאי לפי ערך המשל גם מחשבה, ולפי רוב גודל המעשה כך יש לשער את עומק המחשבה. כשם שאין אדם עושה מידה ומעשה מבלי שיוקדם אליו מחשבה כך בוודאי למעלה. והיינו שיש סיבה למה יש בכלל בעולם מידת גבורה ומידת מלכות וכו'. והשורש לדין זה נקרא מידת הבינה. והיא גם נקראת מידת התשובה, שכן כאשר נדע את שורש טעם הדין נוכל גם להפכו לרחמים ואדרבה מאותו הסיבה שיש דין כך צריך להיות רחמים וכאשר נראה.

ז.

משידענו את שלשת ספירות השמאל

בריאית העולם, כלומר שהוא העמידה על שורש העולם בעומק המחשבה הזו. כלומר שרוצים אנחנו לבנות בזה את העולם. בלתי אפשרי לבנות אותו מבלי שיהיה בו דין זה שנובע מספירת הבינה. כי אחרת יהיה עולם מעורב מבלי הבחנה ולא יהיה אפשר לאף אחד ליהנות בו, כמו על דרך משל עילויי מבולבל שיש לו הרבה הברקות יפות אבל אין לו חוש ביקורת לבררם ואין העולם נהנה מזה (הברקה- בקרה). ומזה נלמד כי מה שאנחנו אומרים שהשביעי הוא חודש הדין אין דין זה נובע מגבורה מתוך איזה כעס ורוגזה. אבל אדרבה הוא נובע מהרצון הביקורתי שהוא בשורשו רצון שהטוב יהיה טוב בשלמות ולא יהיה מבולבל ועכור. ועלינו לצייר את הדין בחודש הזה כמו אימא שלעולם אינה מרוצה מבניה והיא דורשת מהם את השלימות לא לפי ששונאת אותם אלא אדרבה לפי שאוהבת אותם ואינה רוצה לוותר שיהיה להם רק חצי שלימות אלא תדיר מבקרת אותם שיהיו בשלימות הראויה.

התעוררות הסמ"א עם הבינה

יא.

מכאן נמשיך להבין את התעוררות

כלל. כי זה שהאדם מעיין במחשבתו ומבקר מחשבה לראות היוכשר אם לאו אין בזה שום תכונה של כעס ועצב, אדרבה יש בזה שמחה רבה כידוע לכל מי שמורגל בעמל העיון. אבל מזה ייתכן שישתלשל למטה דין שלפעמים מתרגל האדם במבט ביקורתי על כל דבר מתוך עיונו ואינו יכול לראות את הצד הטוב בשום דבר בטרם יבקר אותו ונמצא שהוא איש ביקורתי מלא כעס ומכאובים, כאמור ברב חכמה רב כעס. וזה הסבר פשוט ומתקבל לנאמר שהבינה היא שורש לדינים אבל בה עצמה אין דינים כלל.

ט.

אך מצד שני נודע שהבינה היא המעבדת את נקודת החכמה ומוציאה אותו לידי פועל בשלימות כל צדדיו. וזה וודאי ענין אחד עם היותו ביקורתי כי אחר שיש מחשבה יצירתית הרי אם נרצה שיהיה לזה קיום ויצא מזה בריאת העולם נצרך לצרף את זה ולבקר את זה מכל צד שלא ייפסד בהמון הבלים רבים. ונמצא אם בעולם אנחנו רוצים אין אנחנו יכולים להישאר בנקודת החכמה בלבד והאימא של העולם הוא תמיד מידת הבינה.

י.

ולפי שהחודש השביעי הוא חודש

רע מה שאינו אפשרי בעולם הזה) דאין הכי נמי אילו לא היו דברים רעים בעולם היה אפשר להאמין לכל דבר. אך הלא בפועל ישנם דברים רעים בעולם ואם כן אם נהיה תמיד פתוחים במידת החכמה לקבל כל דבר נקבל גם את הרע. ונמצא דבר מוזר שהכח שמעורר הסטרא אחרא שהוא הבינה מעיקרא לא התעורר אלא כנגדו, לפי שהוא המידה הנצרכת על מנת להישמר מדברים רעים.

יג.

וזהו אחד מטעמי העלמת מידת המלכות בראש השנה. שהוא באמת פלא שנתאחר הדין עד יום הכיפורים ועד הושענה רבה וכו'. והלא זה היפך מידת הדין שעניינה להוציא לידי פועל את הדין מיד ולא מידת המתינות שהוא הרחמים וארך אפים. והלא זה עינוי הדין. אך הטעם הוא כי חפץ בהצדקת הרשעים ולא בהשחתת עולם. וסוד הטעם הזה כי לעולם אין הדין עומד לעצמו אבל יש לו סיבה והוא הבינה, והוא התשובה עצמו. נמצא לא מפני שיש דין צריך לעשות תשובה אלא מפני שיש תשובה נקבע הדין, ומה שנדחה הדין עד ליוה"כ וכו' כדי ליתן זמן לתשובה הוא אומר סוד זה שהדין אינו אלא למטרת עשיית התשובה.

הסטרא אחרא מתוך התעוררות הבינה. כי בוודאי עומק המחשבה הביקורתית אם לא יומתק בשום דבר אחר הרי יוולד מזה אך כעס וחוסר קבלת שום דבר. ונמצא יוולד מזה אפיקורסות ממש שהוא מי שאינו מקבל שום דבר, כאשר אפשר להקשות על כל דבר ולא לאפשר לבנות שום בנין. וכבר הארכנו במקום אחר לבאר סדר השתלשלות הרע כיצד מתוך הרע שיש לו מקום נכון נובע גם הרע בעצמו כאשר הוא נבדל מן תכליתו ונעשה תכלית ומטרה לעצמו. כך כאשר נעשית הביקורתית מטרה לעצמה הרי זה מידת השטן וסטרא אחרא. אבל בפועל אי אפשר לזה בלא זה ובזמן שמתעורר הבינה ממילא מתעורר איתו הקליפה והשטן והוא מערער על הכל.

יד.

כאן מחדש הסבא חידוש עצום, כי התעוררות זה של הרע שמכסה על השכינה מאחר והוגבר הביקורת על כל דבר. איננו כי אם לטובה. ויש לנו להבין שורש דבר זה. כי לעולם יש להקשות לשם מה נצרכת מחשבה ביקורתית. והרי אפשר להיות פתי יאמין לכל דבר, ומה הבעיה בזה. והתשובה לכך (בנוסף לעוד תשובה אחרת לפי דרכים אחרות, אך תשובה זו מוסכמת על הכל חוץ מאלה שירצו לומר שהם אכן חיים בעולם שאין בו

י.ד.

וייתכן כי זהו העצה של תקיעת שופר הדבר המבלבל את השטן. ולמה שיתבלבל. כי השופר מעורר את השופר העליון שהוא הבינה (שהוא ענין המאמר הבא ויתבאר כאן בקצרה) והוא בעצמו שורש טעם השטן כאשר נתבאר. ואם כן כאשר תוקעים בשופר ונתעורר השופר הגדול העליון עומד השטן ומתבלבל לגמרי כי הוא חשב שהיום הזה הוא היום שלו לבקר הכל אבל הלא פתאום נראה שאותו הביקורת לא נועד אלא בכדי לבער אותו מן העולם, ושנועד בכדי לבנות את העולם בצורה הכי שלימה ומתוקנת.

ז.ו.

וזה סוד השופר שהוא בעצם חידוש העולם מתוך דבר ה'. כמבואר בספר יצירה שדבר ה' הוא רוח הקודש, וממנו נובעים שלשה יסודות שהם אוויר מים אש, ששלשת אלה נמצאים בכל הבל שיש בו חום וליחות ואוויר פשוט. וכאשר אלה יוצאים מתוך השופר והם רומזים לשלשת אבות חג"ת הנוצרים מתוך הבינה, ממילא מתערבב השטן לגמרי ואיננו יכול לכסות עוד על הירח.



לצפיה ושמיעה בשיעור הזה

[/https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/rh-81-6](https://yitzchoklowy.com/moadim/rosh-hashanah/rh-81-6)

לשמיעת השיעור בקול הלשון: 718-521-5231
311323516

פרק ג: השופר מעורר רחמים למעלה

א.

כח הסט"א חזק אם לא העצה שנתן הקב"ה לתקוע בשופר

וההוא סטרא אחרא קיימא קליפא תקיפא דלא יכיל לאתברא.

בר כההוא עימא דיהב קב"ה לישראל, דכתיב תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגנו, בגין לתברא ההוא כסא (כאן דרש בכסה בכסא, כסא דין שהוכן למשפט. ע"י מנחת שי על הפסוק) דאתחפיא סיהרא ולא נהיר.

ב.

הקול היוצא מן השופר עולה עד המכסה את הלבנה והוא מתערבב בראותו התעוררות הרחמים.

וכד מתערי ישראל לתתא שופר, ההוא קלא דנפיק משופר כמש באוירא, ובקע רקיעין, עד דסלקא לגבי ההוא טגרא תקיפא דחפיא לסיהרא.

אשגח ואשכח אתערותא דרחמי דסליק וקיימא לעילא, אתערבב (לשון הגמרא ראש השנה טז, א – טז, ב: לערבב את השמן, איערבב שמן).

כדין ההוא קלא קיימא ואעבר דינא.

ג.

כיון שנתעוררו רחמים למטה נתעורר שופר עליון ומוציא קול שהוא רחמים.

וכיון דלתתא אתערו רחמי, הכי נמי לעילא אתער שופר אחרא עלאה, ואפיק קלא דאיהו רחמי, ואערעו קלא בקלא רחמי ברחמי.

באתערותא דלתתא אתער הכי נמי לעילא.



פרק ד: בהתעוררות תחתון מתעורר העליון

א.

כיצד מעורר קול התחתון את העליון?

ואי תימא היאך יכול לקלא דלתתא או אתערותא דלתתא לאתערא הכי נמי?

ב.

עולם העליון עומד נגד התחתון הנקרא אבן טוב ונותן לה כפי האופן שהיא קיימת.

תא חזי: עלמא תתאה קיימא לקבלא תדיר, והוא אקרי אבן טבא.

ועלמא עלאה לא יהיב לה אלא כגוונא דאיהי קיימא.

אי איהי קיימא בנהירו דאפין מתתא, הכי נהרין לה לעילא.

ואי איהי קיימא בעציבו, הא דינא לקבלה.

ג.

שמחת האדם מושך אצלו שמחה עליונה

כגוונא דא כתיב (תהלים ק, ב) עבדו את יי' בשמחה. חדווא דבר נש משיך לנביה חדווא אחרא עלאה.

ד.

הכי נמי, האי עלמא תתאה כגוונא דאיהי אתערת, הכי אמשיך מלעילא.



פרק ה: השופר באבן הטוב וגווניו העליונים

א.

ישראל מקדמים בשופר שהוא כולל דין ורחמים.

בגן כך מקדמי ישראל ואתערי בשופר קלא, דאיהו רזא דרחמי כליל באשא ומיא ורוחא, ואתעביד חד.

ב.

השופר מכה באבן הטוב וצובע אותו בגווני הקול ומושך ככה מלמעלה.

וסלקא לעילא ובטש בהאי אבן טבא, ואצטבע מאינון גוונין דההוא קלא, וכדין כמא דאתחזיאת הכי משיך מלעילא.

ג.

אז שורים עליה רחמים מלמעלה.

וכיון דאתתקנת בהאי קלא, רחמי נפקי מלעילא ושריין עלה, ואתכלילת מתתא ומלעילא.

ד.

אז מתערבב סטרא אחרא ואבן הטוב מאירה

וכדין אתערבב סטרא אחרא, אסתכל וחמי בנהירו דאנפין, ואתחלש תוקפיה, ולא יכיל לקטרגא.

והאי אבן טבא קיימא בנהירו בכל סטרין, בנהירו דלתתא ובנהירו דלעילא.

פרק ו: ביום הכיפורים מאיר האבן מלמעלה

א.

ביום הכיפורים מאיר האבן הטוב באור העליון

אימתי קיימא בנהירו דלעילא? הוי אימא ביומא דכפורי.

וכד אתי יומא דכפורי, ואתנהיר האי אבן טבא בנהירו דלעילא דמשיך מגו נהירו דלתתא, ואתערבב ההוא דלטורא.

ב.

ואז מתקנים שער לשלוח לאותו המדבר

כדין מתקנין ישראל לתתא חד שער לההוא מדברא תקיפא דאיהו שליטא עליה.



מקורות ומפרשים

החדשים אינן ניכסין, אלא ליום חגיגו. והלא ניסן חודש וניכסה ויש לו חג וחגו בפני עצמו, אלא חודש וניכסה ויש לו חג וחגו בן יומו, ואיזה זה, זה תשרי. תשרי, תשרי כת' על שם תשרי ותישבוק על הובינן. אימתי, בחדש השביעי (ויקרא כג:כד).

בחדש (תהלים פא:ד), חדשו מעשיכם. שופר (שם) שפרו מעשיכם. א' הק' אם שיפרתם מעשיכם לפני הרי אני נעשה לכם כשופר הזה, מה השופר הזה מכנים בזה ומוציא בזה, אף אני עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים ומתמלא עליכם רחמים ומרחם עליכם והופך להם מידת הדין למדת רחמים. אימתי, בחדש השביעי (ויקרא כג:כד).

זוהר – דרושים כלליים על הפסוק
זוהר וירא קיד, ב.

זוהר אמור צה, ב – ק, ב
זוהר פנחס רלא, ב.

רעיא מהימנא

רעיא מהימנא שופמים רעה, א.

תיקוני זוהר

תיקוני זוהר הקדמה טו, ב
תיקוני זוהר תיקון נ"ה פה, ב

'תקעו בחודש שופר'

שיר של יום ראש השנה

ראש השנה ל, כ: כמוסף מהו אומר (תהלים פא, ב) הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב. ופירש"י: ואומרין אותו על מוספי ר"ה לפי שהוא יום תרועה:

מעשה רב מנהגי הגר"א את ר"ה

לימודים מפסוק זה בתלמוד

דין ראש השנה – ביצה טז, א. ראש השנה ז, ב – ת, א.

קידוש החדש ביום כמשפט – סנהדרין יא, ב.

בר"ה יצא יוסף מבית האסורים דכתיב עדות ביהוסף וגו' – ראש השנה יא, א.

בתשרי עתידין ליגאל גזירה שוה שופר ביום ההוא יתקע בשופר – ראש השנה יא, ב.

תקיעת ראש השנה בשופר – ראש השנה לד, א

מדרש

פסיקתא דרב כהנא כ"ג, ו – ח / ויקרא רבה כט, ו: ר' ברכיה פתח תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגיגו וגו' (תהלים פא:ד). כל החדשים אינם חודש, אלא בכסא. וכל

זוהר – דרושים פרטיים

ליום חגנו – שלנו אתעדל'ת – זוהר
תרומה קלה, ב

ליום הכסא יבוא ביתו – זוהר פקודי רסו, ב

מעמי תקיעת שופר

תרועת חרות שבטלה עבודה מאבותינו
כמצרים ביום זה – רד"ק תהלים פא, ד

מעם הדין בחודש השביעי

ובחדש השביעי באחד לחדש

זוהר פרשת אמור חלק ג' דף צח, ב - ק, ב

ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר

א.

הקב"ה קירב את ישראל מעבר הנהר

א] ובחדש השביעי באחד לחדש וגו'.

רבי יצחק פתח: (תהלים פא) תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגנו.

זכאין אינון ישראל, דקב"ה קריב לון לגביה מן כל שאר אומין, ואתרעי בהו, ומאתר רחיקא קריב לון לגביה.

דהא הוא דכתיב (יהושע כד) ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר יי' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, לאחזאה דהא מאתר רחיקא אתרעי בהו וקריב לון לגביה. וכתיב (שם) ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר וגו'.

הני קראי אית לאסתכלא בהו, וכי כל ישראל לא הוו ידעי דא, כל שכן יהושע?

ב.

עבר הנהר הוא עולם הבינה

אלא אורייתא כולה סתים וגלייא. כמא דשמא קדישא סתים וגלייא. בגין דאורייתא שמא קדישא היא, ועל דא איהי סתים וגלייא.

אי ישראל ויהושע הוו ידעי, אמאי כתיב כה אמר יי'?

אלא ודאי סתימא דמלה: מיבו סגני עביד קב"ה בישראל, דאתרעי בהו באבהתא, ועבד לון רתיכא קדישא עלאה ליקריה, ואפיק לון מגו נהר עלאה יקרא קדישא בוצינא דכל בוצינין בגין דיתעטר בהו.

הדא הוא דכתיב כה אמר יי' בעבר הנהר ישבו אבותיכם. הנהר – ההוא דאשתמודע ואתידע.

מעולם – מאי קא בעי הכא? אלא לאחזאה חכמתא. בעבר הנהר מעולם, אלא ההוא נהר עולם אקרי. ועל דא בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, לאחזאה מיבו וקשוט דעבד קב"ה לישראל.

ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר – מאי קא מיירי. אלא אברהם לא אתדבק ביה בההוא נהר כמו יצחק, דאתדבק ביה בסמריה לאתקפא.

ג.

כאשר יצחק מתאחז בנהר הוא יום הדין

תא חזי, האי נהר אף על גב דלאו איהו דינא, דינין נפקי מסמריה ואתקפו ביה.

וכד יצחק אתתקף בדינוי כדין עלאין ותתאין מתכנפי לדינא וכרסון דדינא אתתקנו ומלכא קדישא יתיב על כורסייא דדינא ודאין עלמא, כדין תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגיגו.

זכאין אינון ישראל דידעין לסלקא כורסייא דדינא ולתקנא כורסייא דרחמי. ובמה? בשופר.



סוד התעוררות השופר

א.

שאלת רבי אבא

רבי אבא הוה יתיב קמיה דר' שמעון.

אמר ליה: ודאי הא זמנין סגיאין שאילנא על האי שופר מאי קא מיירי, ועד כען לא אתישבנא ביה.

ב.

שופר ולא קרן

אמר ליה: ודאי דא הוא ברירא דמלה. דישראל בעיין ביומא דדינא שופר ולא קרן. בנין דקרן הא אתידע, ולא תדבקא דינא לא בעינא. אבל הא תנינן במלין ובעובדא בעינן לאחזאה ולא תערא מלין סתימין.

ג.

הדין מתעורר בהסתלקות הנהר

תא חזי, כד ההוא שופר עלאה דנהירו דכלא ביה אסתלק ולא נהיר לבנין, כדון דינין אתערו, וכרסוון אתתקנו לבי דינא. ודא שופר אילו דיצחק אקרי – תוקפיה דיצחק תושבחתיה דאבהן.

כד אסתלק האי שופר גדול דלא ינקא לבנין, כדון יצחק אתתקף ואתתקן לדינא בעלמא.

ד.

השופר מעוררת שופר אחר למעלה

וכד אתער האי שופר, ובני נשא תייבין מחטאיהון, בעיין לנגדא קל שופר, וההוא קול סליק לעילא. כדון אתער שופר אחרא ואתער רחמי ואסתלק דינא.

ובעינן לאחזאה עובדא בשופר, לאתערא אחרא ולאפקא בהאי שופר אינון

קלי. לאחזאה דכל אינון קלין דלעילא כלילן כלהו בההוא שופר עלאה, ובהני קלין יהבין ישראל חילא לרחמי מתתא, ואתער שופר גדול לעילא.

ועל דא בעינן לזמנא שופר ולכוונא ביה דביה כלילן קלי, ובגין לאתערא אחרא ולסדרא קלין בשופר.



פרעיות סוד התקיעות - סדר ראשון

א.

סדר ראשון - עולה הקול לאברהם

סדרא קדמאה, קלא נפיק ואתעטר לעילא וסליק רקיעין ואתבקע בין טורי רמאי ומטי לגביה דאברהם ושריא ברישיה ואתער הוא ואתתקן לכורסייא.

ובספרא דאגדתא תנינן: בשעתא דבההוא קלא קדמאה אתער אברהם ואתתקן לכורסייא, פקדין עליה אבא ואימא.

ב.

סדר שני - עולה הקול למקום יצחק

אדהכי סלקא תניינא תקיפא לתברא תוקפי רגזיון, ודא סדרא תניינא ההוא קלא תבירא בתוקפוי וכדין סלקא וכל דינין דאתערען קמיה אתברו עד דסליק לאתריה דיצחק.

כיון דיצחק אתער וחמי לאברהם מתקן לכורסייא וקיימא גביה, כדין אתכפויא ואתבר תוקפא קשיא. ובהאי בעי מאן דתקע לכוונא לבא ורעותא בגין לתברא חילא ותוקפא דדינא קשיא הה"ד (תהלים פט) אשרי העם יודעי תרועה, יודעי תרועה ודאי.

סדר שלישי - הקול עולה לראש יעקב

ח] סדרא תליתאה, קלא נפיק וסליק ובקע כל אינון רקיעין ורחמי מתערין ומטי ההוא קלא לרישיה דיעקב, ויעקב אתער וחמי לאברהם מתתקן בגיסא

אחרא, כדין אחידן תרוייהו ביה ביצחק דא מהאי סטרא ודא מהאי סטרא ולא יכלין תוקפוי לנפקא לבר. והני תלתא סדיין כלהו סדרא חד.

סדר שני

א.

סדר אחר: סדר ראשון - הקול ממשיך את אברהם למקום יצחק

סדרא אחרא, קלא נפיק וסליק ונמיל לאברהם מאתריה ונגיד ליה לתתא לאתר דתוקפיהון דיצחק שריין וקיימן ליה לאברהם בגביהו.

ב.

סדר שני - קול יצחק נכנע בפני אברהם

סדרא תניינא, נפיק קלא תבירא לא תקיפא כקדמאה, לא דחליש קלא ההוא דתקע אלא ההוא קלא לאו איהו לגבי יצחק כקדמיתא דתמן תוקפא תקיפא שריא אלא לגבי אינון דלתתא מותבי דינא דאינון רפיין יתיר, וכלהו חמאן לאברהם לגביהו ואתכפיין קמיה.

ג.

סדר שלישי - הקול ממשיך את יעקב למקום יצחק

אדהכי סדרא תליתאה, קלא נפיק וסליק ואתעמר ברישיה דיעקב ונגיד ליה לתתא לההוא אתר דאינון גבוראן שריין וקאים לקבליהו אברהם מהאי סטרא ויעקב מהאי סטרא ואינון באמצעיתא, כדין אתכפיין כלהו ומשתככי באתריהו. והני כלהו סדרא אחרא תניינא.

סדר שלישי

ד.

סדר אחרון: משיבים את יצחק ביניהם

סדרא בתראה, דבעי לסלקא לון לאתריהו ולישרא בינייהו ליצחק כמלקדמין בגין דהאי בעא לישבא ליה באתריה ולא ינפוק בתוקפוי לבר, כדין דינין

כלהו אתכפיין ורחמין אתערו.

ב.

צריך לכוון בכל זה ולהתקין כסא רחמים של יעקב

ועל דא בעי לכוונא לבא ורעותא בהני קלי ולמהדר בתיובתא לגבי מאריהון.

כדין כד ישראל מתקני ומסדרי קלין כדקא יאות בשופרא דא וישראל ברעותא אהדר ההוא שופר עלאה, וכד אהדר מעטרא ליה ליעקב ואתקינת על כלא וכורסייא אחרא רמיו וכדין חידו אשתכח בכלא וקב"ה מרחם עלמא.

זכאה חולקהון דישראל דידעין לנגדא ולאמשכא למאריהון מדינא לרחמי ולתקנא כלהו עלמין על ידיהו.

ג.

שלשה ספרים נפתחים כנגד שלשה בחינות אלה

תא חזי: לקביל דא תלתא ספרין פתיחן ביומא דא וכו'. וכמא דרחמין מתערין ודינין קשיין אתכפיין ועאלין לדוכתייהו כך הוא לתתא כגוונא דלעילא דינין קשיין אתכפיין ואתעברו מעלמא. ומאן אינון, אלין אינון רשעים גמורים דאינון דינין קשיין דאתכפיין ואתעברו מעלמא ועל דא נכתבים ונחתמים וגו'.

ד.

רבי אבא מודה ששאל והרוויח ברירות הדבר

אמר ר' אבא: ודאי דא הוא ברירא דמלה, בריך רחמנא דשאלנא ורווחנא להני מלי.

זכרון תרועה

זכרון תרועה - שתרועת ישראל מזכירה למעלה

אמר ר' יהודה: כתיב זכרון תרועה, זכרון עבדין לכוונא לבא ורעותא, ישראל עבדין זכרון לתתא. במא, בעובדא בגין דיתער מלה כההוא גוונא

לעילא.

סוד ניסוי החדש

א.

השכינה מתכסית בראש השנה ומאירה בקול שופר

אמר ר' אלעזר: (תהלים פא) בכסא ליום חגנו, דאתכסייא ביה סיהרא. והיך אתכסייא, אלא כד קיימא עיבא ושמשא לא נהיר כדין סיהרא אתכסייא ולא נהיר, ועל דא מקמו עיבא שמשא לא נהיר כ"ש סיהרא דאתכסייא ולא נהרא ועל דא בכסה בה"א דאתכסייא סיהרא.

ובמה נהיר כלא, בתויבתא ובקל שופרא דכתיב (שם פט) אשרי העם יודעי תרועה, כדין יי' באור פניך יהלכון.

ב.

השכינה מתכסית עד יום הכיפורים שאז עולה בבינה

תא חזי, בהאי יומא אתכסייא סיהרא ולא נהיר עד מעשור לחדש דישראל תייבין כלהו בתויבתא שלימתא ואימא עלאה תאבת ונהיר לה והאי יומא נמילו דאימא נטלא ואשתכח חידו בכלא. ועל דא כתיב יום הכפורים הוא. יום הכפורים הוא, ימים כפורים מבעי ליה, מאי יום הכפורים. אלא בגין דתרי נהירן נהרן כחד, בוסינא עלאה נהיר בכוסינא תתאה, והאי יומא מנהרא עלאה נהיר ולא מנהרא דשמשא, ובגין כך בכסה ליום חגנו כתיב.



מקורות ופרשים

מתוק מדבש פירוש דברי הזוהר לפי כוונת האריז"ל והרש"ש.

אור יקר פרשת אמור סימן ט'.

כוונת האריז"ל שער הכוונות לראש השנה דרוש ח'.

תפארת החנוכי אמור צט. ד"ה בעבר הנהר (עמ' נז).

סוד ישרים לראש השנה אות כ"ז.



כוונת התקיעות

כוונת התקיעות שיעור א: ערב ראש השנה תש"פ

מושלמים העומדים בפנינו כתאוריות מנותקות ביופיים. ואנחנו שוכחים כי אין תורה אלא תלמוד תורה. ואין התורה יורדת משמים על ראשנו אבל מופיעה היא דרך החכמים. והחכמים הלא המה לומדים את התורה, שואלים בה שאלות, עונים בה תשובות, מסתפקים בה ספיקות, מוצאים בה חידושים וטעמים חדשים. שמחת הלימוד ואורו לא ייתכן אלא בדרך זה. שכן, הלומד את התורה כמוצר מוגמר הרי הוא מדמה שכל התשובות הם ידועות וקיימות כבר ואין חכמים אלא מדווחים עליהם. ואילו המשתף את עצמו בתהליך הלימוד של חכמים, הרי הוא מסוגל לטעום את טעם השאלה עוד בטרם היה לה תשובה, כי כך הוא באמת כאשר לומדים את התורה כסיפור, שהשואל והמקשן לא ידע את התשובה, וכמה זמן התהלך בנפש משתוקקת לדעת את התשובה. והשתוקקות זו היא חיות התשובה עצמה כאשר התבהרו לו טעמי תורה. ועל ידי כן משתתף הלומד בשמחת

ידעתי, אבל מהו באמת הטעם

א.

מצינו בזוהר בכמה וכמה מקומות דרושים ואופנים שונים על כוונת התקיעות וסודם, אך נראה מתוך הדברים כי מאמר זה הוא עיקר סדר כוונת התקיעות למעשה, וכן הוא נדפס במחזורים לפני התקיעות (ונוסף לו שם מאמר הרעיא מהימנא שהוא ספר טעמי המצוות של הזוהר). והאריז"ל (שער הכוונות לראש השנה דרוש ח') סידר את עיקרי הכוונות של תקיעת שופר על מאמר זה, וטעמא בעי.

ב.

כאשר לומדים אנחנו את תורת החכמים חייבים אנחנו ללמדה על דרך 'בעל השמועה עומד כנגדך'. המכוון בזה הוא שפעמים רבות מדי מסתכלים אנחנו על דברי תורה כמוצרים מוגמרים, מבנים אויביקטיביים

אמיתת סודה אלא בעת רצון לדורשיה שאינם מניחים לה. ומדרכי טכסיסי ההסתרה הוא הגילוי של מיעוט הסוד בדרך פשוטה עד שהמחפש הרגיל ירווה בה את נפשו ויאמר הנה הבנתי דבר זה. וכנאמר לזה דחית בקש. אך התלמיד ההגון מבחין תמיד בעומק ידיעתו אם הרב גילה לו את כל ליבו או שעוד לא עמד על דעתו של רבו. ופעמים מבקש ממנו שכבר יגלה לו את העניין והוא מספר לו משהו מזה ומספר לו ואחר זמן חוזר התלמיד להתבונן שעוד לא גילה לו את האמת והוא מבקש ממנו שישביר לו וחוזר חלילה במשך כמה וכמה פעמים בכדי שהתלמיד יתבונן ויבין מדעתו וישאל כענין ועד שיאמר זהו וודאי אמיתת הדבר וידענו בלא ספק ופקפוק .

ה.

אמר רבי אבא לרבי שמעון, הא זימנין סגיאיין - פעמים רבות למדנו אודות השופר הזה מה עניינו, ובכל פעם הסברת לנו בחינה מזה, אך אגיד לך את האמת עד כען לא אתיישבנא ביה, עד עכשיו לא עמדתי על עיקר אמיתת סודו. וידעתי שעוד יש לך לגלות את עצם הסוד. ובפעם הזאת גילה לו רבי שמעון את כל ליבו וביאר לו את כל סדרי השופר בפרטיות תשר"ת תשר"ת תר"ת, עד אשר בסופו הגיב רבי אבא דא וודאי הוא ברירו דמילה - וודאי

גילוי התשובה כמו המחבר הראשון עצמו. ולא עוד אלא שעל ידי שימת לב ללימוד בדרך הסיפור ולא בדרך האמת האובייקטיבית בלבד מתגלים דיוקים חדשים ועמקים נפלאים גם בעצם הלימוד עצמו.

ג.

מתייחד בכך ספר הזוהר שהוא מוצג כולו בתוך מסגרת הסיפור של רשב"י וחבריו ההולכים בדרכיהם ולומדים בבית מדרשיהם, קמים בלילה לעורר את אהבת השכינה בחידושי תורתם, והוא פותח כמעט כל דרוש של חידושי תורה בתיאור המעמד עצמו, מי היו החכמים שהשתתפו בה, ומה פתחו בכבוד אכסניה של מעמד לימוד התורה שלהם עצמם, ולכן משנה חובה מוטל לטעום בדבריהם את טעם הנפש האומרת והשעה שבה נאמרו ולא ללמד על דרך חכמה מנותקת מן החיים שלמדו אותה .

ד.

פעמים רבות אנחנו לומדים ענין מסוים במשך שנים רבות, מגלים בו עמקים טעמים וסודות, ובכל זאת יודעים אנחנו כי לא הגענו אל האמת שלה. שכך היא דרכה של התורה עצמה מלובשת ברבדי רבדים של הסבר ושל טעם ואיננה מגלה את עצם

"כה אמר י"י אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם". אמר זכאין אינון ישראל שהקב"ה קירב אותם משאר עמים, ורצה בהם, וממקום רחוק קירב אותם. שכך הוא הסדר שאין לקרוא את הפסוקים ביבשותם אלא יש לתאר את סיפורם. ומתוך תיאור הסיפור שלהם מתבררים עיונים חדשים והארות חדשות שאינם מתבררים מתוך דיוק הלשוניות בלבד. כי רבי יצחק מבין שיהושע בן נון כמוהו ביקש לתאר את חביבות הקב"ה לישראל וכיצד קירב אותם ממקום רחוק לעבודתו. שכן נראה מתוך הענין שביקש יהושע להמחיש להם את טובות הקב"ה בכדי שיתעורר ליבם לקבל את עבודתו עליהם. כמו יהושע בן נון עצמו כך רבי יצחק פותח בשבח ישראל לומר אשריכם ישראל כמה קירבה קירב אתכם.

ח.

אך הלא פסוק זה זועק משהו, ואנחנו אין אנו יודעים מה הוא כל זעקתו. שנדמה הוא שיהושע חוזר על ההיסטוריה הידועה לכל, כיצד הגיע אברהם מעבר הנהר ונולד לו יצחק וירד יעקב למצרים וכו'. וכי על חזרת הסיפור הידוע לכל יש לפתוח את הפתיחה הדרמטית הזאת "ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר י"י אלהי ישראל", והרי כולם מטים אוזן לשמוע

זהו ברירות הדבר. בריך רחמנא שנתן לי שכל לשאול ולא להתייאש ולהסתפק במה שלמדנו בכל אותם זימנין סגיאין, והא הרווחתי את אמיתת ידיעת ענין זה.

'זאקה את אביכם מעבר הנהר' – מה השבח הגדול הזה?

ו.

מכאן חוזרים אנחנו לתחילת המאמר. את פרשת מצוות ראש השנה - "בחודש השביעי באחד לחודש... יום תרועה יהיה לכם" פתח רבי יצחק בפסוק "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו". פתיחות אלה הם תמיד אופן של הטעמת הסיפור של הפסוק, שלא באו לפרש את פירוש המילות או את פשט הענין, אבל הם תמיד מרכיבים על הפסוק המקומי סיפור מפסוק אחר, מן הנביאים ומן הכתובים, ועל ידי הכניסה בטעם ובניגון של פתיחה זו נפתח שער חדש שדרכו אפשר להתבונן בפסוק זה באופן מחודש.

ז.

רבי יצחק פותח את דרשתו בצירוף שבח וקירבת ישראל להקב"ה. והעמיד את שבח זה על הפסוק שאמר יהושע

מאין היו האבות למרכבה

י.

בכדי להבין את דברי יהושע יש להעמיד את גוף מעלת ישראל ומעלת האבות לפי האמת. כי מהו הטובה הגדולה והחמלה היתירה שאהב הקב"ה אותנו, שרצה בהם ועשה אותם מרכבה לכבודו. כמו שאמרו חז"ל שהאבות הן המרכבה. ובדבר זה בוודאי חיבה יתירה נודעת להם, כאשר יבין כל מי שיודע מהו חביבות ושבח בעולם. אם כן כאשר יהושע מספר לישראל 'מאין באתם', אין הוא מספר להם את ההיסטוריה בלבד באיזה ארץ גרו אבותיהם ואיך חסד עשה איתם י"י שהוציאם משם וגאלם. שכן לא זה הוא עיקר השבח הנעלם של ישראל בהיותם חיים בארצם התחתון. אבל עיקר שבחם הוא היותם מרכבה לשכינה. ולפיכך חקירת מאין באתם שיהושע מעורר אותם לחקור כאן, ושהוא מקדים אליה את שם י"י, אינה אלא החקירה מאיה נהיו האבות מרכבה לשכינה. איזה שורשים ישנם למרכבה שמהם נבעו האבות ונהיו למרכבה יציבה. ובאיזה דרכים יש לאדם ללכת אם ירצה להמשיך בדרכם ולקבוע את מרכבות השכינה.

את הדיבורים הגדולים מפי י"י, ומה הוא אומר, דברים פשוטים וידועים, מאיפה הגיעו אברהם ויצחק ויעקב. ולדברים אלה קיבץ יהושע את כל ישראל והרעיש עליהם כה אמר י"י וגו'?

ט.

יש להבין שאלה זו שאיננה שאלה ממש בפשט, אבל היא הרעשה למי שמרגיש שיש במקרא הזה סוד פנימי, למי שמבין שאהבת הקב"ה לישראל יש בו סודי סודות בכל המדרגות, שבוודאי הפסוק הזה אומר משהו בנושא הזה ויש לעמוד עליו. הוא מסוג השאלות שקשה למי שבטוח שיש כאן עוד משהו בפסוק הזה שעוד לא התפרש לנו, ולמי שהסתפק בפשוטם של דברים אין שאלה מעין זו מפריעה לו כלל. מתוך הידיעה שיש כאן שאלה הולך רבי יצחק ומפרש פסוק זה לפי הנסתר בו. שכן אורייתא סתים וגליא כגונא דשמא קדישא. כשם ששם הויה יש בו את הנקרא ויש בו את הנכתב, יש בו אותיות ראשונות ואותיות אחרונות, ויש למביני מדע להבין מתוך הנגלה את הנסתר. כך התורה בסיפוריה ודבריה יש תמיד חלק נסתר שהוא חלק שם הויה שאינו מתבטא בפה, אבל הוא ידוע ליודעיו.

י.א.

שאלה זו - בהקשר של ימי ראש השנה - הוא עצמו השאלה כיצד מסדרים את המרכבה העליונה בסדר הרצון שהוא רוצה בישראל, ולא בסדר של כעס וזעם. שהרי על כך נאמר תקעו בחודש שופר וגו' כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. הוא סתרים וכיסוים של ישראל שעל ידי תקיעתם הם מסדרים את המרכבה העליונה, וכפי שאמרו ז"ל שעל ידי תקיעתם הם גורמים להקב"ה לעמוד מכסא דין ולישב על כסא רחמים. ובוודאי החלפת כסאו של כביכול מכסא דין לכסא רחמים תלוי הוא בידיעה מאין נבעו הכסאות והמרכבות כולם, שעל ידי ידיעה זו, שהוא סוד השופר כמאמרם 'ובמה (מעלים זכרונם לפניו לטובה) - בשופר'. כלומר השופר הוא הסוד שקדם לסוד המרכבה, והוא השופר שמאפשר לישראל - 'חק לישראל היא', לסדר כרצונם את 'משפט לאלהי יעקב'. ואם האבות הן המרכבה, אם כן שאלת מקור מעיינם של האבות הוא עצמו שאלת מקור מעיינם של מידות הכסא, וכאשר יהושע מודיע לנו את מקורם של האבות הרי בזה הוא מודיע לנו את מקורם של הכסאות העליונות (היינו הספירות של המידות דאצילות) ועל ידי זה נדע להמתיק את הדין שבהם לרחמים.

י.ב.

החשיפה הזו שחשף יהושע איננו דבר קל. אפילו מקראות ספר בראשית מיעטו לספר את מקורו של אברהם אבינו בעבר הנהר, והתחיל את עיקר סיפורו של אברהם מרגע המעבר "ויאמר י"י אל אברם לך לך". ומן הטעמים בזה ביאר רמב"ן שלא רצתה תורה להיכנס אל וויכוחיו עם עובדי עבודה זרה שהיה צריך להזכיר טענותיהם וליתן פתחון פה. כי ידיעת מקור האבות כרוך בתוכו גם ידיעת צדדי רע ודין המתאפשרים מתוך ידיעת המקור. כי המקור הוא מקום שאין הדברים ברורים עדיין בגבולותיהם זה לכאן וזה לכאן. ולפיכך בכל סיפור התורה לא רצתה אלא להתחיל ממסע אברם לארץ כנען ולא לתאר את אבותינו כמגיעים מעבר הנהר. לבד יהושע, מתוך שהוא נכנס לארץ וצריך להיאבק עם אותם אלהים אחרים של עבר הנהר כדבריו, היה מזכיר להם זאת ואומר להם ראו כי גם אבותיהם הכירו את השורש הזה שבו 'ויעבדו אלהים אחרים', אך הוצאתי אותם משם ועשיתם למרכבתי, ודעו גם אתם להתנהג כפי זה.

הנהר 'מעולם' – מעולמו של יובל

י"ג.

ומפרש רבי יצחק, בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם. מילה זו מעולם נראית מיותרת פה, למאי נצרך לדעת פה כמה זמן ישבו אבותיכם בעבר הנהר, אם היה מעולם או למעט זמן. אך מילת מעולם יש לפרשה לא על דרך משך זמן אלא על דרך עולם שלם. כי המקור הזה שממנו הגיעו האבות, הוא עולם מיוחד ועולם שלם, כסגנון הדרשה 'לעולם - לעולמו של יובל', שהוא עולם ספירת הבינה. שהיא נקראת עולם שלם, עולם הבא, ועליה אומרים מן העולם ועד העולם. כי העולם שלנו, הוא העולם של ז"א, שבו אברהם יצחק ויעקב מסודרים להיות מרכבה. אבל כל האבות הללו הגיעו מעוד עולם נעלם ממנו, והוא עולם הבינה. ולא נמשכו בלבד אלא כל הזמן יש לאימא להיות מתעוררת על בניה ולהשפיע בהם אור, ואם לרגע אחד מסתלקת העולם הזה, שוב לא נמצא בעולם שלמטה ממנו הוא עולם האבות שום חיות ואור אלא דין וחושך. ולפיכך נצרך תמיד לדעת את העולם הזה, שהוא עצמו נקרא עבר הנהר, היינו רחובות הנהר שהבינה היא נהר רחב המשפיעה לשבעה נחלים שהם בניה שבעת הימים.

יד. הנהר הזה, אע"פ שאינו דין. שכן הוא מקור עליון על כל התחלקות המידות ואין בו שום דין מובחן ולא חסד מובחן. מכל מקום ממנה מתערים דינים. בוודאי אין מקומם של האבות מלא אלהים אחרים. אבל מצידה מתעוררים אלהים אחרים. הביאור בזה אפשר לבאר לפי מבני הקבלה, אך יש להסתכל עליו קודם כל לפי הדימוי של הזוהר עצמו. הוא עבר הנהר, הוא נהר גדול ורחב, הוא עולם. שכל אלה הדימויים מלמדים אותנו לפעמים יותר מן השמות המדויקים שדיברו בהם המקובלים. ומה שיש לראות בזה. הוא שפעמים רבות מתרוצצים במוחו של אדם מחשבות וידיעות רבות, שכן הוא מקום שמתהפך ומראה טעם לכל צד. וכבר למד הרבה ידיעות והם כולם מסתובבים בעולם של הבינה, כנהר רחב שוטף וזורם ללא הפסקה. המקום הזה הוא בוודאי מקור הולדת כל דבר טוב, אבל הוא גם מקום הולדת כל צד דין. ולא עוד אלא שיש מידה של דין שנדבק במקום הזה עצמו דווקא, שכן קשה מאד לעשות מהתרוצצות המחשבות והרעיונות והידיעות המרובות עולם בר קיימא. ועצם התגברות שיטפון הבינה עלול לשטוף את העולם ולהבעירו באש הדין.

זו.

ראש השנה הוא היום שבו העולם הזה שולט, לא שהוא עצמו שולט אלא שמתוך שהוא מסתלק מתוך העולם המסודר של האבות, כנאמר להלן שהבינה מסתלקת, לכן הוא בעצמו נמצא בתוקף שטפונו. והתוקף הזה אם נסתכל עליו בעולם המידות לא נוכל לומר עליו אלא יצחק שהוא צד הדין. ובאמת יצחק מצד עצמו התחזק בעולם הזה יותר מאברהם. שכן אברהם המשיך את נביעת הנהר עד למקומו וישב במידת החסד. אך יצחק התדבק בו באופי של דין המכיר את עומק תגבורת השטפון שלו יותר מן החסד. וכך קורא רבי יצחק את הפסוק 'ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר' - סילקתי את אברהם מאחיזת עצם עבר הנהר, 'ואתן לו את יצחק' - לו - לנהר עצמו נתתי את יצחק שיעמוד על עומק תגבורתו. וזה הציור מתעורר ביום ראש השנה שבו הנהר חוזר לעצמו ומסתלק מן אברהם ומתקשר ביצחק, ואז כסאות הדין מתתקנים והמלך העליון יושב

ודן את כל העולם כולו.

זו.

באותו הזמן מתעוררים בני ישראל למטה ועל ידי קול השופר, שהוא עצמו קולות מים רבים של נהר הבינה, הם מעוררים את אברהם ומסדרים לו כסא, ממשיכים מחדש מן המקור את כל הכסאות, להיות מן הערבוביא הגדולה והשיטפון הרב של נחלי הבינה נהרות נהרות מסודרות, מסדרים כסא לאברהם שישב בו במנוחה, והוא יושב פתח האהל כחום היום, מסדרים כסא ליצחק לעשות את שלו, מסדרים כסא ליעקב שישב ביניהם, והכל בישיבה נכונה, כמי שלומד עד שמשנתו סדורה עליו והוא קובע ישיבה בעולם. ופרטיות סידור זה מצויר בכל סדרי התקיעות שמסדר ר' שמעון לר' אבא בהמשך דברי הזוהר, ויתבאר.



כוונת התקיעות שיעור ב - ערב ראש השנה תשפ"א

מופשט ומושלל מכל לבוש. אבל אשרינו שמדברים אנחנו אותו בכלים ובלבושים שבו דיברו אותו אברהם יצחק ויעקב. הזוהר הדגיש במקום אחר שיש לנו לספר את האצילות בשפה המסורה לנו ולא בשפות חיצוניות זרות. כי זהו הקשר שלנו עם האבות שמזכירים אנחנו זכור ברית אברהם ועקדת יצחק, אין הברית הזו אלא שלא שינו שמם לשונם ולבושם. ומה יפה ירושתינו שהתלבש האז"ס בלבושים יפים כאלה שירשנו מאבותינו וסידרו בהם את כל דרכי העולם וסדר השנה וסדרי הרגשות האדם וסדרי החיים, ועדיין השפה הזו שבה דיברו הם נמצא אצלנו, מדברים אנחנו אל האל בשפת הסידור שהוא לשון חכמים ותנאים ותהילות דוד המלך ומשה רבינו. שכבר היה לנו אברהם אבינו שהראה את הא"ס בחסד ואת יצחק בגבורה וכן הלאה. ועל ידי הכלים שתיקנו הם משיגים אנחנו את האור א"ס.

ג.

טיבו סגי עביד קוב"ה לישראל, ורוממנו מכל הלשונות, שהצליחו אבותינו לייסד שפה קיימת בעולם, אשר דרכה משיגים אנחנו אותו

האבות הן המרכבה ולא שינינו את לשונם

א.

שפות רבות קיימים בעולם, דרכים הרבה לדבר אודות האלוהות ולהמשיג בתוכו את האלוהות. וכולם שפות שאפשר לכנות אותם משלים לדבר אודות האצילות דהיינו האמת. כל המכיר את הזוהר יודע כי בלשונות רבים מספור הוא אומר דבר אחד, שאפשר לצייר את האצילות בעצים ובנהרות ובימים ובכוכבים ובדברי תורה. וכולם הולכים אל מקום אחד להלביש דבר אחד. אך ישנם הבדלים בין המשלים, ואפשר לומר שיש לבושים טובים יותר ולבושים טובים פחות, ולבושים המתאימים לענין זה ולבושים המתאימים לענין אחר.

ב.

כאשר אנחנו פותחים את תפילותינו ואומרים אלהינו ואלהי אבותינו, אין אנחנו אומרים בזה אלא שמדברים אנחנו את האלוהות באותו השפה שבו דיברו בו אבותינו. על הדבר הזה אומרים אנחנו האבות הם המרכבה. אין האבות האור א"ס בעצמו כי הוא

שפות וספירות מא"ם

ד.

אמר יהושע לישראל, עם כל זאת שהגעתם לארץ אבותיהם בלבושם, אל תשכחו מאין באתם. כה אמר ה' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם. ואל תשכחו כי באותו מקום עוד קיים אפשרות ויעבדו אלהים אחרים. מעולם היינו שיש שם עולם שלם שמתוכו הגעתם. כי אין זה מספיק ללבוש את בגדי אבות הראשונים, כי כאשר נשארים איתם לבד אפשר מזה עצמו לעשות עבודה זרה. והרי אבותיכם לא מאליהם נהיו למרכבה לא"ס אלא מתוך עבודתם אשר בה יצאו מעבר הנהר. ואין אתם פטורים מעבודה זו להמשיך מרכבה מן הא"ס אלא אדרבה בהיותם עומדים במקומם ליד אותם עמי עבר הנהר שהם עובדים אלהים אחרים, כמו שמצד רחובות הנהר אפשר לעבוד אלהים אחרים כי עוד לא הוברר שפה נכונה כך מצד השפה עצמה אפשר לעבוד אלהים אחרים אם האותיות נשארים כגופא בלא נשמתא. וכמה הזהיר יהושע על כך בהמשך ואמר לא תוכלו לעבוד את י"י כי אלהים קדושים הוא, הא"ס נורא מאד ואי אפשר לעבוד אותו בשפה מקובלת אם קובעים את אותו השפה עצמה כמצבה.

אלפי שנים אחריהם. ולדבר זה לא זכו אפילו צדיקים עליונים שקדמו לאבות כמו אדם חנוך מתושלח נח. לעבוד את י"י אינו המצאה של כלל ישראל. הוא הענין האנושי מן היום הראשון. אבל ההמצאה של כלל ישראל הוא ייסוד שפה שמאפשרת לנו להתקיים בתוכו ולהמשיך בתוכו את כל סוגי הגוונים שנצרך להמשיך בהם את האוא"ס. וזה הדבר חפשו כל מבקשי י"י בכל הזמנים שקדמו להם, אבל לא הצליחו כמותם להיות אבות ומרכבה ושפה קיימת. וכך הוא גם בדורות מאוחרים יותר אשר מה שאנחנו קוראים נשמות כלליות הם כאלה שהצליחו ליצור שפה שמכילה את האור הנצרך ומצליחים לשתף בהם אנשים רבים ודורות הבאים, ואין זה דבר הנמסר לכל מבין אלא זכות מיוחדת. ואנחנו בניהם עוד לא שכחנו ברית אבות ועוד אנחנו מתלבשים בלבושים האלה שלהם ומדברים באותיות שלהם וחיים במצות שלהם, ברוך אתה י"י זוכר הברית.

**מעבר אנרהם מעבר
הנהר כמו הוצאת**

תקעו בשופר בהעלמת הקרן

ו.

תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגנו. ראש השנה הוא חג שהחודש מתכסה בו. כיסוי זה של החודש היינו של הלבנה היינו של מלכות שמים. העלמה זאת "בכסה" היא שורש "כסא" הדין, ועל ידי תקיעת שופר מתקנים אותו ונדרש בכסא באלף, שמעבירים את הקב"ה מכסא דין לכסא רחמים. אם כן, הכיסוי הזה שהוא בשופר מראה לנו את העלמת המלכות ואת כסא הדין, ובעצמו הוא מראה לנו את כסא הרחמים. והלא דברים אלה צריכים שימת לב אם השופר הוא הדין או הוא הרחמים. ושאלה גדולה הוא זו. שלמדנו שיש שופר של פורענות, ואם כן עלינו להסתכל בשופר הזה ולדעת את סודו.

ז.

בטרם ניגשים אל סוד התקיעה והתרועה, יש לעמוד על סוד השופר עצמו. אפשר לראות בשולחן ערוך שישנם שני סימנים עיקריים של הלכות תקיעת שופר. האחד סימן תקפ"ו הוא דיני השופר, איזה מין שופר כשר, ואם נסדק, וכן הלאה. והשני סימן תק"ץ שהוא דיני תקיעות שופר, סוגי קולותיו ומיני קולותיו

ה.

וראה כיצד יציאת אברהם אבינו מאילי עבר הנהר, הוא עצמו יציאת החסד מן הבינה, או בשורש יציאת הכלים מן האור א"ס (ששני יציאות הללו הם מבנה אחד אלא שמדברים בשלבים אחרים וילמד סתום מן המפורש). כלומר עיקר מאמץ האבות לא היה לצאת מן הכלי אלא האור אלא אדרבה מלמעלה למטה, לצאת מן האור המופשט שממנו אי אפשר לבנות עם ומשפחה ושפה וכלים לעבוד את יי, ולהמשיך את האור א"ס בלבושי מלכות וכלים הגונים לו, עד אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך יי. וכך הוא לעולם שעיקר המאמץ ביצירת אמת אינו בהגעה אל האמת כי האמת נוכח לכל ובכל מלכי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך. ההבחנה בין טוב לרע ובין ישראל לעמים אינו באור א"ס אלא דווקא בכלים של אצילות, אשרי מי שיודע לעשות מן הא"ס כלים להמשיכו ולהשיגו בתוכם ולהיות לו מרכבה. אשרי העם יודעי תרועה שיודעים להמשיך את האבות מתוך הנהר הגדול, עד כאן חזרנו על השיעור הקודם בשפה חדשה ונמשיך להבין את עצם הופעת שופר ראש השנה ועניינו.

קרנו. השופר מבטא את ההוה אמינא. השופר תוקעים בקריאה למלחמה או לתפלה, כאשר אל יתהלל חוגר כמפתח. השופר אין בו עוז מלכות אבל יש בו קריאה אנושית מן ההתחלה. בראש השנה, דווקא לפי שהוא חודש, שמבקשים אנחנו בו לחדש את המלוכה. והרי הכלל הוא אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים ואין דבר מתחדש מעצמו אלא מהעלמתו אל שורשו, לפיכך החודש מתכסה בו. לוקחים אנחנו דווקא שופר ותוקעים בו להוציא את הקול מן השופר. הרי הכוונה הראשונה תלוי בדיעת השופר עצמו, בטרם יצא ממנו קול, כי הקול מבטא את הוצאת החודש משורשו כמו שהקול יצא מן השופר. אבל בתחילה עוד הקול תקוע בתוך השופר. (ועי' גם שער הכוונות שיש כוונות מיוחדות לצורת השופר ושוב כוונות מיוחדות לתקיעות השופר).

ואקח את אברהם מן הנהר ואתן לו את יצחק

ז.

וכל כך למה, ולמה שלא יהיה הכל רחמים וגילוי מלכתחילה. כתיב ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק

ודיניהם. וכאשר פותחים אנחנו במסכת ראש השנה בדיני החג, הרי הדין הראשון שהמשנה עוסקת בו היא דין השופר עצמו. והמשנה דנה בסוג השופר הכשר לראש השנה. הדבר המוסכם הוא ששופר ראש השנה צריך להיות שופר ולא קרן. ומה בין שופר לקרן? נראה לפי הפשט. כי הקרן הוא פאר הבהמה ועוזו, כאמור וקרני ראם קרניו, והוא מתייחס תמיד אל הקרן שהוא בכתר ראש הבהמה החיה, ובו עמים מגנח ומראה עוזו ויופיו וכוחו. השופר הוא שם הכלי הנעשה מקרן הבהמה אחר שנכרתה מן הבהמה ונוקבה ונעשתה כלי ביד אדם להוציא קול. וכן אפשר לראות בדימויי הכתובים שקרן מדמה תמיד תוקף ומלכות, כמו וירם קרן משיחו, הרם קרן ישראל. אין הרמת שופר ישראל, כי שופר אינו דבר של עוז ומלכות כי הוא מתייחס לכלי התקיעה הנכרת מן הבהמה. אם כן אילו היה ראש השנה יום המלכות השלימה היה ראוי דווקא לתקוע בקרן, כמו שמושכים את המלכים בקרן. אבל לפי שהמלכות נתכסה בה, לפיכך תוקעים דווקא בשופר ולא בקרן.

ח.

הקרן מבטא את המסקנה, וירם קרן משיחו. אחרי כל המעברים נעשה המלך למלך והכירו הכל בו והנה רמה

מתחילה להתגבר עליו. כך בסדר המועדים התחלנו בפסח מבוקרו של אברהם ועד שהגענו לשעה שביעית בחודש השביעי הרי זמן המנחה, מתעיף האדם. אך עיפות זו של יצחק יש לה טעם ואיננה דין בלבד. כי העיפות של מנחה מזכיר לך כי הכח של שחרית לא מעצמו נבע, אלא דווקא ממקור קדם אל עצמו, הלא לא התעוררת בבוקר בכוחות עצמך אלא בכח השינה שקדמה לה שבה עלתה הנשמה לשורשה, משם לקחת את החיות ואת הרעננות של הבוקר. אם כן עיפות יצחק אינו כפי שעשו מפרש אותו כי עיפה נפשי להורגים, שכל דבר מגיע בסופו של דבר למיתה. אדרבה יצחק אבינו מעולם לא שכח את הבינה, וינחם יצחק אחר אימו. הוא מעולם לא דימה שיש אצלו התחלה של בריאה, זוכר הוא כל העת כי הכוח נובע מן השינה ולא מן הקימה. ועל ידי שיחזור האדם לישון באופן נכון ולא יחכה עד שיכריענו העיפות בדרך הרציחה, על ידי כן ירענן את כוחותיו לחדשם.

י"א.

ויהי היום ויבאו כל בני האלהים להתייצב על י"י ויבא גם השטן להתייצב בתוכם. בחלוף השנה חוזרים בני האלהים היוצאים משורש הבינה להתייצב על הויה, כמו האדם ההולך

את יעקב ואת עשו וגו'. הזוהר קורא פסוק זה כולו כמתייחס אל הנהר עצמו. אברהם נלקח מן הנהר, ואילו יצחק ניתן לנהר. אברהם אבינו יצא מן השורש ועשה בריה חדשה, בהבראם באברהם. וממילא כבר אינו עומד אצל הנהר. תנועת יצחק אבינו היתה לעמוד תדיר אצל השורש ולהידבק שם. בלשון סדר הספירות, אברהם יצא מן הבינה שהיא בשמאל ועמד בצד ימין. יצחק נשאר עומד בצד שמאל. ולפיכך כל זמן שיצחק מתגבר הוא זמן הדין, ונקרא אילו של יצחק זכר לעקידת יצחק. אם כן השופר הוא אילו של יצחק הוא התגברות הדין. אבל יודעי תרועה יודעים דין זה, ובידיעתם משברים דין זה, כפי שאפשר לפרש ידיעה מלשון שבירה. יש לדעת את עומקו של מידת יצחק ועל ידי כן לשבר את הדין הנובע מצידו, כהא דכתיב ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו. כי מיצחק אכן נובעים דינים, אבל יצחק עצמו אחוז בבינה ולא בדינים, והיודע אותו לא ישלוט עליו עשו אלא יעקב.

י.

אברהם הוא כמו הבוקר, האדם קם בבוקר עם חיים רעננים, ויוצא לפעלו. בסיומו של כל אברהם מגיע יצחק. באה שעת הערב תפילת המנחה, והאדם מתחיל להתעיף והביקורת

כשיש דין ושבתה למטה אין דין למעלה

י.ב.

הכלל הוא שאין שום חידוש אלא מאין. כי כל יש גבול יש לו עד כמה הוא מסוגל להיות מעצם היותו יש. אבל החידוש אינו נובע אלא כאשר חוזרים אל שורש האין ומביאים משם חידוש. אבל יש לזוהר שלא לפרש את הדבר הזה בדרך דין השטן. כי רבים מבינים את יסוד הכרח האין בכדי להביא אל החידוש, ומתוך כך חושבים הם כי בעצבון ודכאון תלויים רוב החידושים, ואומרים אין אדם משיג דבר חדש אלא אם כן הוא מיואש. כי זהו הכלל כשיש דין למטה אין דין למעלה. או שהאדם הולך לישון כבן אדם או שהעייפות תכריע אותו וישכב בלית ברירה ויהיה בזה יותר כאב ודין. או שתעשו את השבת ואת השמיטה או שתשבית הארץ את שבתותיה מאליה. כל הדין שנובע מן הקץ תלוי בזה שאין בני אדם רוצים לוותר על הקביעות שלהם ולייאש את עצמם מן העבר, וזה נשמע לפעמים איסור או חולשה לוותר וללכת לישון, אבל דוד המלך ידע ואמר בשלום יחדיו אשכבה ואישן, אני שכבתי ואישנה הקיצותי כי י"י יסמכני. שוהים שעה אחת קודם התפלה בשהיה בעלמא לא בלימוד או תפלה כהכנה, כי על ידי השהיה

לישון בסוף היום לקבל חיות חדש מתוך השורש. ותמיד יובא גם השטן. השטן הוא תמיד נלווה, הוא בא גם כלומר מתוך העובדה הזו שאין מספיק כח ביום אחד להמשיך יותר מזה, וכל הדברים יש לחיותם קץ וסוף, וכל שנה יש לה קץ וסוף, נלווה שם השטן הגורם לקץ כל בשר כפשוטו. אבל בתקיעת שופר מבלבלים את השטן. כמו על דרך משל אם יש רבי שיש לו טענה על מישהו והוא מודיע לגבאי שלו שילך ויוכיח את ההוא. והגבאי כמנהג הגבאים הולך ומוסיף להכותו פן יוסיף. והנה האדם יודע שהרבי יש לו טענה צודקת ויש לענות אליו והגבאי הוא שליח הטענה הזאת. אבל אל הגבאי אין לדבר, כי הגבאי אין לו דעת להבין את תיקון הדבר משורשו. ואילו החכם אומר לגבאי מה לי לדבר איתך, אני יודע שיש כאן טענה, אחזור לשורש הטענה ואדלג על כל השליחים הנובעים מזה, והוא חוזר אל הרבי ומיישב לו את טענותיו. כך בתקיעת שופר אומרים אנחנו אל השטן וכי חושב אתה שהשגת את דין יצחק, אנחנו זכרנו את יצחק הרבה קודם אליך והרבה יותר עמוק ממך. שופר שלם יש לנו שנוגע אל שורש הבינה, ואתן לו את יצחק, ועל ידי שחוזרים אנחנו אל הנהר ומוציאים משם את אברהם יצחק ויעקב מחדש, מתערבב ומתבטל השטן.

שהיה אפשר למצוא היתר ולדחות את השביתה אין סיבה לעשות זאת ושופר של ראש השנה אינו דוחה את השבות, כי הוא השביתה בעצמו. ועל ידי השביתה ביום ראשון נולד קול (השופר ביום השני).

בכלום יבוא לידי אין. ודווקא כאשר עושים את זה בכוונה אז נולד מזה תולדות טובות ואילו כאשר מזניחים את השביתה אז מכריעה השביתה אותך ונהפך יצחק להוליד דין עשו שהוא רע גמור.

השופר מוציא קול שבו ג' אבות אויר אש מים

יד.

עיקר כוונת השופר אינו להישאר בתוך השופר, אדרבה אין אנחנו מברכים לראות שופר אלא לשמוע 'קול' שופר. כוונת התקיעות הוא הוצאת הקול מתוך הבינה שלא יהיו נעלמים שם כעובר במעי אמו אלא ייוולדו לאוויר העולם. ואע"פ שידוע לכל ענין השופר שהוא קול פשוט למעלה מן הדיבור יש לדעת כי על פי האמת אין המטרה של השופר לעלות מן הדיבור אל למעלה מן הדיבור אלא אדרבה להוריד דיבור חדש, אלא לפי שאין חידוש אלא ממקור לכן מתחילים אנחנו שוב את השנה מן השופר, ואז מוציאים ממנו קול, ואז עושים ממנו דיבור. אבל קול זה הוא תחילת הדיבור כמו תחילת יציאת האבות מעבר הנהר, ולא חזרה אל עבר הנהר בכדי להישאר שם כי

יג.

ובוודאי אמת הוא שאין שנה חדשה באה עד שמתייאשים מן השנה הקודמת. אבל יאוש זה אין אנחנו צריכים לעשות אותו כמו השטן בעצבות, אלא אדרבה כפי שאמר עזרא אל תעצבו כי חדות הויה הוא מעוזכם. כאשר ממשיך הפסוק אשרי העם יודעי תרועה הויה באור פניך יהלכון, וזה כל סוד שמחת ישראל בראש השנה שהוא מיוחד לישראל, כי זה כל גדולת ישראל שיודעים לעשות את השבת בעצמם. ויודעים הם לא לחכות שיהיו הדברים מלמעלה אלא עושים את הדין מלמטה, כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. ולכן שמחו ועלזו ישראל כי בטוחים אנחנו בכך שעל ידי שיעשו את הדין מאליהם יצא הדין לטובתם בשמך יגילון כל היום ובצדקתך ירמו כי תפארת עזמו אתה וברצונך תרום קרננו. (וראה כיצד פסוקים אלה אומרים כל שביארנו. ואפשר שזה הסיבה שאין תוקעים בראש השנה שחל בשבת כי התקיעה צריכה לבוא מן השביתה ואפילו

אדרבה זהו הדין.

שופר הוא דווקא ושוב, להוציא את הקול מתוך השופר, ויצאו ג' אבות מן השופר. והוא עורו ישנים משנתכם, כלומר תצאו כבר מן התשובה ומן הבינה ותקימו את העולם בקולכם.

זו.

השופר רמז יש בו עורו ישנים משנתכם. על פי קבלה שינה זו הוא עצמה התשובה, שכן לאן שבו האורות אל הבינה, שזהו חוק התשובה שכל דבר חוזר אל שורשו והעולם ישוב אל האלהים אשר נתנו. אבל שיבה זו הוא הוא עומק הדין של ראש השנה כי יתבטל העולם חלילה ואין כך רצונו אלא שיתקיים העולם בכל צדדיו וכל קולותיו וכל כליו. לכן אכן יש בשופר שני צדדים ושני כיוונים, עלה אלהים בתרועה, יש להעלות את האלהים היינו את המלכות על ידי התרועה, כדי שתתחדש ממקורה, אבל אז הויה בקול שופר, הויה יורד דווקא ב'קול' השופר. התנועה הראשונה גם בתשובה הוא חזרת הדברים אל מקורם. אבל זו תנועה של חורבן ומקלקל על מנת לבנות. התנועה השנייה שהוא עיקר מצוות תקיעת

זו.

וכמה קולות שונים ישנם היוצאים מתוך השופר, אשר הם מתפרטים לתקיעה ותרועה, ותרועה עצמה מתפרטת לשנים שברים ותרועה, עד שיצא לנו תשע קולות שהם עשר. ושלושה לכל אחד הרי שלשים. וכללות קול שופר עצמו מורכב ממים דהיינו לחלוחית שיש בקול, ואש דהיינו חום שיש בקול, ואוויר דהיינו הרוח המוציא קול, שהם ג' אבות חג"ת. וכל אלה הם פירוטי מדרגות שונות שיש להוליד בסדר נכון כפי המתאים לראש השנה החדשה, ופרטים אלה ביאר הזוהר בדימויי הוצאת אברהם יצחק ויעקב מן הבינה והושבתם בכסאות נכונות ויתבאר.

