

בעזרת השם יתברך

קונטרס

לשון קדשו

דברות קודש של כ"ק מרן אדמו"ר רבן של ישראל

רבינו יואל טייטלבוים זללה"ה

אבדק"ק סאטמאר יע"א

וגאב"ד עיר"ק ירושלים תוכב"א

שנאמרו בזמן שמחתנו

חג הסוכות תשי"ג - תשי"ד

- בזמן הזה קי"ל כמאן דאמר דכל הד' מינים הם מצוה אחת, אבל לעתיד יהיה ההלכה דהם ד' מצות • ביאור מאמר ר' יהושע בן חנניה: בשמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו • ביאור מאמר הלל הזקן: אם אני כאן הכל כאן, ואם אין אני כאן מי כאן • ביאור האיד נחו ישראל בשבת במצרים, אף שהיה להם דין בן נח • ע"י כח השבת ושמירתה מתקרבים אל השי"ת • אף ענוה של העני והשפל באמת חשוב בשמים, ומביא השראת השכינה • להאריז"ל נתגלו השגות עליונות בסודות התורה בעת השינה • בעולם הזה כל הטבעיים הם 'בהתנגדות' אל דבר שהוא רצון הבורא • ביאור המאמר 'ישמח משה במתנת חלקו' • טעם להתרת קשר הלולב בהושענא רבה • ביאור נוסח ה'יהי רצון שלאחר ההקפות: אנו רוצים לעשות 'רצונך פרצונך' •

בלשון הקודש

בהוספת ביאורים והערות

להבנת הענין

שנת תשפ"א לפ"ק



לשון קדשו - קונטרס קסד

יצא לאור ע"י

מערכת לשון קדשו

צענטראלע נומער:

929-522-1515

ענגלאנד 0330-350-3110

קאנאדא 438-797-0770

ארץ ישראל 072-3275205

צו מנדב זיין לרגל א שמחה אדער א יארצייט רופט: 1-514-585-3040 / 1-718-388-5519

• וְהָם יַעֲלוּ לְזִכְרוֹן •

הרה"ח איש החסד וכביר המעש, דבק בצדיקי אמת ובפרט לרביה"ק זי"ע, ועמד תמיד מוכן לעשות רצונו בגופו ובממונו

מוה"ר אהרן מנחם מענדל ז"ל בערגער

בן הרה"ח ר' אליקים געציל ז"ל

נפטר ב' סוכות מ"ז תשרי תשס"ג לפ"ק

וונתו מרת רחל ע"ה ב"ר יחזקאל שמחה ז"ל

נפטרה ו' א תשרי תש"פ לפ"ק

רבי שמואל אברהם ז"ל ברייער

ב"ר יעקב קאפל ז"ל

נפטר ערב סוכות י"ד תשרי תש"פ לפ"ק

לע"נ האשה החשובה בעלת צדקה וחסד

מרת מליא צירל ע"ה ב"ר יהושע ע"ה

אשת הרה"ח ר' ישראל דוב מענדלאוויטש שו"ב ז"ל

עסקה רבות בשנים לשובת ה"באזאר" לרבות ההכנסות

לתמוך במוסדות רבינו זי"ע

נפטרה ו' תשרי תשס"ז לפ"ק

• נַחֲמֵנו נַחֲמֵנו •

הרב החסיד, ת"ח מופלג, מוכתר בנימוסין, צהלתו בפניו, רחום וטוב לבב ולא החזיק טיבותא לנפשיה, דבוק ברביה"ק זי"ע ובקי במשנתו

הרה"ג ר' שמואל אברהם מאיר ז"ל

ב"ר מרדכי דוב הלוי ז"ל גרובער

שנפטר בשבוע זו ביום י"ג תשרי תשפ"א לפ"ק

לן יאות למבכי, כי אברנו האי כלי חמדה, אשר עמד תמיד לימינו והעזיר לנו בהערות מחכימות בידיעותיו הרבות בכל חלקי התורה

מערכת לשון קדשו

המקום ינחם את כל המשפחה החשובה בתוך שאר אבילי ציון וירושלים

הרה"ח ר' מרדכי משה ספרא

ב"ר יחזקאל שרגא ז"ל

נפטר ה' ניסן תש"פ

עילוי נשמת



הרה"ח ר' משה מנחם

ב"ר יוסף ז"ל

נפטר ערב פסח תש"פ



יום א' דסוכות תשי"ד

א

קושיות ודקדוקים בענין נטילת לולב

קושיא א

להבין שייכות מצות השמחה למצות ד' מינים

וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֶנְף עֵץ עָבַת וְעֶרְבֵי נָחַל, וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים (אמור כג, מ).
(א) ראוי להבין קישור והמשך הכתוב, דמה שייכות יש במצות השמחה למצות ד' מינים דייקא.

ב

קושיא ב

במדרש מונה מצות ד' מינים לד' מצות

במדרש רבה (אמור ל, ב), וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן, הדא הוא דכתיב (תהלים טז, יא) תוֹדִיעֵנִי אֲרֶח חַיִּים שְׁבַע שְׁמַחֹת אֶת פִּנְיָךְ נַעֲמֹת בִּימִינְךָ נֶצַח, אל תהי קורא 'שבע' שְׁמַחֹת, אלא שְׁבַע שְׁמַחֹת, אלו שְׁבַע מְצֻת שְׂבַחָה. ואלו הן, ארבע מינים שבלולב, וסוכה, חגיגה, ושמחה. - עד כאן דברי המדרש.

ג

וצ"ב דהלא קיימא לן דארבעתן מצוה אחת הן

(ב) וצריך ביאור מה שחושב את הד' מינים לד' מצות, דהלא קיימא לן* שהד' מינים שבלולב מצוה אחת הן, ואין יוצאין ידי חובתן אלא כשניטלין כולן בנטילה אחת, ולמה מחשבין לארבע מצות בפני עצמן.

ד

קושיא ג

להבין מה שמביא המדרש את הפסוק תוֹדִיעֵנִי אֲרֶח חַיִּים וגו', לענין מצות ד' מינים

ג) גם צריך ביאור להבין שייכות כל הפסוק תוֹדִיעֵנִי אֲרֶח חַיִּים וגו', לענין מצות ארבעה מינים שבחג הסוכות.

ה

קושיא ד

במדרש מרמז ענין הד' מינים על הקב"ה ועל הצדיקים, וגם על ד' כתות שבשראל, ויש להבין איך דורש זה על ענינים שונים מן הקצה אל הקצה

עוד שם במדרש כמה דרשות על פסוק זה, ואמרו (שם, ט) דבר אחר פְּרִי עֵץ הָדָר, זה הקדוש ברוך הוא, שכתוב בו (תהלים קד, א) הוֹד וְהָדָר לְבָשֶׁת. כַּפֹּת תְּמָרִים זה הקדוש ברוך הוא, שכתוב בו (שם צב, יג) צִדִּיק כַּתְמֵר יִפְרָח. וְעֶנְף עֵץ עָבַת זה הקדוש ברוך הוא,

* כמבואר במשנה וגמרא דמנחות (כו). ד' מינים שבלולב מעכבין זה את זה [אלא דרבי יהודה חולק שם וסובר ד' מצות הן]. וכן נפסק ההלכה ברמב"ם (לולב ה, ה): ארבעה מינים אלו מצוה אחת הן, ומעכבין זה את זה, וכולן נקראים מצות לולב.

ובשלחן ערוך ורמ"א (או"ח תרנא, יב): ד' מינים הללו מעכבין זה את זה, שאם חסר לו אחד מהם לא יברך על השאר, אבל נוטלין לזכר בעלמא, בין ביום א' בין בשאר ימים. ואם היו ארבעתן מצויים אצלו ונטלם אחד אחד יצא, ובלבד שיהיו כולם לפניו וכו'.



דכתיב (זכרי' א, ח) וְהוּא עֲמִד בֵּין הַהֲדָסִים, וְעַרְבֵי נֶחַל זֶה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, דכתיב ביה (תהלים סח, ה) סִלּוּ לָרֶכֶב בַּעֲרֻבוֹת בָּקָה שְׁמוֹ.

ועוד דרשוהו שם על האבות הקדושים והאמהות, ועל סנהדרי גדולה וכו'. ואחר כך (ויקרא רבה שם, יב) דרשוהו על ישראל, פְּרִי עֵץ הָדָר אֱלוֹ יִשְׂרָאֵל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים וכו'. וְעַרְבֵי נֶחַל אֱלוֹ יִשְׂרָאֵל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל, יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. ומה הקדוש ברוך הוא עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקב"ה, יוקשרו כולם אגודה אחת, והן מכפרין אלו על אלו. עד כאן דברי המדרש.

ד) והוא פלא דדריש לה באותו ענין עצמו מן הקצה אל הקצה, דמעיקרא דרש לה לערבה על הקדוש ברוך הוא, ושוב דריש לה על רשעים שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים.

1

ישב הקושיות

הקדמה ל'שוב הקושיות' - מדברי ההפלאה בפנים יפות
במדרש: דבערב ראש השנה מוותר הקב"ה שליש מעונותיהם, וביום הכיפורים
מוותר להם הכל, וביום ראשון של סוכות הוא ראשון לחשבון עונות

ואפשר לומר בהקדם מה שכתב ההפלאה בפנים יפות (פרשת אמור) לפרש דברי המדרש (תנחומא אמור, כב) על הכתוב וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן, וכי ראשון הוא והלא יום ט"ו הוא, אלא מה ראשון, ראשון לחשבון עונות. משל למדינה שהיתה חייבת למלך וכו', כך ישראל בערב ראש השנה גדולי הדור מתענין, והקב"ה מוותר להם שליש מעונותיהם וכו', ביום הכיפורים כל ישראל מתענין, והקב"ה מוותר להם את הכל ואומר להם וכו' מעכשיו הוא ראש חשבון, לכך כתיב וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן, ראשון לחשבון עונות. עד כאן דברי המדרש.

2

איתא במפרשים דיתור שליש, היינו מן חיוב הערבות, והקשה ההפלאה
דהלא אדרבה בסוכות מאגדין אלו עם אלו, שהוא ענין שהיו ערבים זה בזה

וביאר שם ההפלאה על פי מה שכתבו המפרשים² דהא דמוותר שליש, היינו שליש מן [חיוב] הערבות. והקשה על זה, דהנה הוא היפך ממה שעושין בסוכות

² עיין בשל"ה הקדוש (מסכת ראש השנה, תורה אור) וז"ל: בענין תענית ערב ראש השנה הביא הטור (או"ח סימן תקפא) מדרש תנחומא וּלְקַחְתֶּם לָכֶם כו', ומסיים ערב ראש השנה הקב"ה מוותר השליש, ב' ימים מוותר שליש השני, וביום כיפורים מוותר הכל. ויש להקשות, דלא יהיה הדבר בשנה לכל נפש, לפעמים שליש עבירות של זה המה יותר בכפלי כפלים מהעבירות של אחר, נמצא מוותר השי"ת לאחד מלאחר. למשל לזה יש עשרה עבירות ולזה שלשים עבירות, הנה הקב"ה מוותר לבעל השלשים השליש שהוא עשרה, ולבעל העשרה אינו מוותר אלא השליש מהעשרה, וכיוצא בזה, ולמה תצא כן מלפניו ברוך הוא, שתמים פעלו וכל דרכיו משפט קל אמונה (האדמו"ר לב, ד).

והיה עולה על דעתי לומר שהיתור הנזכר כאן אינו על העבירות מה שהאדם עושה בעצמו, כי כל האומר הקב"ה ותרן כו' (בכא קמא ג), אלא קאי על העבירות שכל ישראל ערביין זה לזה, והשי"ת מוותר בערב ראש השנה שליש מהערבות של כל ישראל זה בעד זה, ואחר כך בעשרת ימי תשובה השליש השני כו'. וכן על ענין זה היו בגדי כהונה מכפרים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ערכין טז), החשן מכפר על המשפט, אפוד מכפר על עבודה זרה, מעיל מכפר על לשון הרע כו'. וקשה הלא חורבן הבית היה מחמת אלו העבירות,



אגודת ד' מינים, שעל זה אמרו רז"ל שהוא כנגד הצדיקים ובעלי תורה עם רשעים הדומים לערבה שאין בו טעם וריח, שיהיו אגודים אלו באלו. והוא ענין שיהיו ערבים זה בזה, ולכך נקרא שמו עֶרְבָה, שמתערבים עם הצדיקים.

ח

ומקדים שם לבאר הפסוק **אִם יִהְיוּ חֲטָאִים בְּשָׁנִים וגו'**, כי ישראל הם חוט המשולש של צדיקים בינונים ורשעים, והו' חסד ה' לדון כולם ביחד כדי שיגינו הצדיקים על הרשעים

אבל הענין הוא על פי מה שמפרש שם את הפסוק **(ישעי' א', יח) אִם יִהְיוּ חֲטָאִים בְּשָׁנִים כְּשֶׁלֶג יִלְבִּינוּ אִם יֵאָדְמוּ כְּתוֹלַע בְּצֶמֶר יִהְיוּ**. דכללות ישראל נמשל לחוט המשולש, ורמז לדבר כי **"צֶבֶר"** ראשי תיבות **"צדיקים בינונים רשעים"**, והוא חסד השי"ת שדן את **"הציבור"** ביחד, כדי שיגינו הצדיקים על הרשעים, ועל ידי הצדיקים גם הרשעים ילבינו כשלג.

ט

וכל זה הוא רק כשמעשי הצדיקים הם הרוב, ויש בזה להכריע מעשי הרשעים. אבל אם מעשי הרשעים הם הרוב, או יפרידם הקב"ה ואינו דנם ביחד, כדי שלא יכריעו הרשעים את הצדיקים לכף חובה. וזה נמשל לחוט של צמר, שנתפרד מטווייתו וחוזר להיות צמר

אמנם כל זה הוא כשמעשי הצדיקים רבו על מעשי הרשעים, וכריעו אותם לכף זכות.

אבל אם הרשעים רבו ברוב ענותיהם, ח"ו יכריעו אף את הצדיקים. ועל זה ביקש אברהם אבינו ע"ה **(וירא יח, כה) חָלָלָה לִּי מַעֲשֵׂת פֶּדֶר בְּהִזָּה לְהַמִּית 'צָדִיק עִם רָשָׁע'**, שיפרידם הקב"ה זה מזה, ולא יכריעו את הצדיקים לכף חובה ח"ו. וזה נמשל לחוט הנעשה מטוויית הצמר, דכשמפרידו אותו חוזר לצמר.

ואין נענשו, הלא בגדי כהונה היו מכפרים עליהם. אלא על כרחך צריך לומר דבגדי כהונה אינם מכפרים אלא על הערבות, אבל לא על החוטאים בזה בעצמם. וכן כל המתכפרים שהזכירו רבותינו ז"ל, כמו שעיר של יום הכפורים הנעשה בפנים והנעשה בחוץ שהיו מכפרים על השוגג ועל המזיד, כדאיתא ריש מסכת שבת (ב), ככולם כהונה על הערבות. וזה רמז בדברי התנא **(אבות א', יד) אִם אֵין אִנִּי לִי מִי לִי**, רוצה לומר **אם אין אני מתקן לי, כלומר העבירות שהם שלי שפעלתיים בעצמי, מי יתקן אותם לי**. בשלמא העבירות שאינם לי אלא מצד הערבות, אז הם מתקנים מצד אחר, דהיינו בגדי כהונה שהיו מכפרים על הערבות, אבל אותן עבירות שהם לי, אז מי לי לתקנם, כי אם אני בעצמי. וכן מצאתי בספר עבודת יום כפורים שבגדי כהונה מכפרים הערבות. וכן היה עולה על רוחי לפרש גם כן כאן בענין הג' שלשים:

[נע"י"ש עור בשל"ה שדחה פירוש זה, וז"ל: אבל לאחר הדקדוק האמיתי, אפילו הכי לא יהיה החשבון מכוון, כי גם בערבות אין בני אדם דומין, ויקשה כי הלא להצדיק יש הרבה עבירות של ערבות יותר ממה שיש לרשע, כי הרשע שערב בעד הצדיק ערב בעד מעט עבירות, והצדיק שערב בעבור הרשע ערב בעד הרבה עבירות. הרי שלדרך הראשון קשה שנעשה עיות לצדיק שעשה מעט עבירות, ולמה לא יהיו נמחלים כולם בערב ראש שהוא הרבה, ולדרך השני קשה להיפך, דנעשה עיות להרשע שהוא ערב בעד מעט עבירות, עכ"ל. ולכן מפרש שם השל"ה באופן אחר.]

אמנם עיין בספר אור לישירי לרבי זרח איידליץ זצ"ל (דרוש ו) שמיישב קושיותו ומקיים פירוש זה הראשון של השל"ה, וז"ל: **ולִי נראה דלעולם קאי על הערבות, ואי משום קושיית השל"ה דלצדיק יש הרבה עבירות של ערבות יותר מרשע, נאמר [כן] מאוד יתקן דברי המדרש תנחומא שהמשיל דבר זה למלך שבא לגבות המס, דודאי בגביית המס אין כל אפין שווין, דודאי אין העני יכול ליתן כמו העשיר, והנה בנהוג שבעולם כשהמלך רוצה לעשות חסד עם בני מדינתו ומוותר להם המחצה או השליש, וכי נאמר שהוא משפט מנות שניח לעשיר חצי המס שהוא הרבה, ולא יניח לעני רק חצי המס שלו שהוא מעט, אלא דכן הוא יושר שמי שהיה נותן לו תמיד הרבה עתה בחסדו מוותר להם הרבה, ולמי שהיה נותן לו מועט אינו מוותר לו כי אם המעט. וכן הדבר הזה ממש, הנה התורה והמצוות שאנו מסגלים, הוא המס אשר ביקש מאתנו מלכנו מלך העולם, והנה הצדיק שהוא נתן הרבה מס, המלך מוותר לו הרבה, אם כן אם החיוב של ערבות דרך משל ב' פעמים מה שפירעו כבר והמלך רוצה לוותר ב' פעמים כמו שנתנו, בודאי שלצדיק שנתן הרבה מוותר לו הרבה ולרשע שלא נתן אלא מעט אינו מוותר לו אלא מעט, ולכן להצדיק אע"פ שלצד הערבות חייב הרבה, הקב"ה מוותר לו הרבה, אכן להרשע שלא נתן אלא מעט אינו מוותר לו כי אם המעט, ומתורץ קושיית השל"ה].**



ולזה אמר הכתוב **אם יהיו חטאיכם פשנים**, דחוט השני הוא עצמו אדום אבל אינו צובע את אחרים, או פשלג ילפינו גם הרשעים, כי מעשי הצדיקים יכריעו אותם לכף זכות. אבל אם יאדימו בתולע, שהוא הצבע אדום עצמו שמצבע גם את אחרים, ע"י שמעשי הרשעים הם הרוב, אזי פצמר יהיו, דהיינו שיפרידן זה מזה כחוט של צמר החוזר לצמר.

וזה שאמר הכתוב **אם יהיו חטאיכם פשנים**, דחוט השני הוא עצמו אדום, אבל אינו צובע דבר אחר להיות כמוהו, משא"כ התולע הוא הצבע שצובעין בו החוטים להיותם אדומים, ואם יהיו החטאים רק כשנים הללו שאינם מצביעים את אחרים, ורצ"ל שיהיו מועטים שלא יכריע גם את הצדיקים, אזי פשלג ילפינו, כי מעשי הצדיקים יכריעו אותם לכף זכות.

אבל אם יאדימו בתולע, דהיינו שעונות הרשעים מרובים עד שיאדימו גם את הצדיקים במדת הדין להכריע אותם לכף חובה ח"ו, אזי פצמר יהיו, רצ"ל שיפרידן זה מזה, ויחזירו אותם להיות כצמר, שכל נימא היא בפני עצמה. וזה ענין מחילת הערבות, שלא יהיו ערבים זה בזה, ולא יענשו הצדיקים בעבור הרשעים.

יא

וזהו ביאור המדרש, דמקשה וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא, ולמה נצטוו לאגדם ביחד רק בסוכות, ולא בראש השנה שהוא יום ראשון של ימי הדין. ומתרץ, כי בראש השנה ויום כיפור הקב"ה מוותר על חיוב הערבות, כדי שלא יחייבו הרשעים את הצדיקים, ורק לאחר שכבר זכו הצדיקים, אזי בחג הסוכות יש לחזור ולערבם יחד, כדי לחנן זה על זה. ולכן הוא ראשון לחשבון עונות, דהיינו חשבון הערבות.

והיינו דקאמר במדרש, **וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא**, פירוש למה צוה כן הקב"ה בחג הסוכות דוקא, להיות אגודים יחד כדי שייגינו הצדיקים על הרשעים, והלא מוטב היה לעשות כן בראש השנה שהוא התחלת ימי הדין. ועל זה מתרץ המדרש, דמתחלה בראש השנה ויום כיפור צריך למחול הערבות, כדי שלא יחייבו הרשעים את הצדיקים, ואחר כך בחג הסוכות כאשר כבר זכו הצדיקים, אז צוה הקב"ה לחזור ולערבם יחד על ידי ד' מינים. וזהו שאמרו דהוא ראשון לחשבון עונות, היינו חשבון הערבות. עד כאן דברי ההפלאה ז"ל.

יב

והיוצא מזה כי לא בכל עת הוא טוב לאגד כל הד' מינים ביחד, כי לפעמים יש אדרבה סכנה בזה היוצא לנו מזה, דאותו הטעם המבואר במדרש על לקיחת הד' מינים, שרומז על האיגוד עם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, זה לא יתכן בכל זמן, כי בעת שעונותיהם מרובים ויש סכנה שיתגברו עונות הרשעים על זכויות הצדיקים, אז אין להתאגד כולם ביחד.

יג

וכן לעתיד לא יהיה שייך עוד הרמז של יבואו אלו ויאגדו עם אלו, כדי לכפר אלו על אלו. יען כי אז יהיו כולם צדיקים ולא יהיו ביניהם רשעים. וכן לא יהיה שייך רמז זה לעתיד לבא כשיהיה מלאה הארץ דעה את ה' (ישעי' יא, ט), ולא יהיו עוד בעלי עבירות בעולם, וכמו שכתבו התוספות דלא אמרינן הלכתא

² ועיין עוד בזה בספרו ספר המקנה (קידושין מ:).

³ בתוספות יומא (נדף יג. ד"ה הלכה כר' יוסי) הביאו סברת רבינו חיים כהן דלא פריך בגמרא "וכי הלכתא למשיחא"



למשיחא היכא דליכא נפקא מינה באותה הלכתא אלא ע"י איזה איסור, כי לעתיד יהיו כולם צדיקים.

וכן היה באותו דור דיעה שעמדו במעמד הנבחר בשעת מתן תורה, שפסקה זוהמתן, ולא היה אז ביניהם שום בעלי עבירות.

ובזמנים נעלים כאלו צריך לומר הטעמים והרמזים האחרים המבוארים שם במדרש, וכגון שהד' מינים רומזים על הקדוש ברוך הוא, ועל האבות הקדושים, ושאר ענינים המבוארים שם.

יד

ישוב קושיא ד

ולוה דרשו במדרש דרשות שונות על ענין הד' מינים, כי זה תלוי הכל לפי הזמן והמצב, ואינו דומה הרמז של הד' מינים בזמן הזה, להרמז שלהם לעתיד לבא, כי אז ירמזו על בחינות גבוהות, ולזה אמרו דכולם הם רומזים על הקב"ה, ועל האבות הק' ומעתה אתי שפיר דכל הדרשות שדרשו לה לערבה, כולהו איתנייהו, אלא שאינם סובכים כולם על זמן אחד ביחד. כי יש זמן שערבה רומזת על הקדוש ברוך הוא, ובאותו זמן באמת לא שייך לרמז בערבה על בעלי עבירה. אמנם יש גם זמנים שרומז על האיגוד עם אלו שאין בהם מצות ומעשים טובים. והאמנם שהתורה הקדושה היא נצחית, 'ומעשה המצות' לעולם לא ישתנו, מכל מקום 'טעמי ורמזי המצות' הם משתנים לפי מצב הדורות.

טו

ישוב קושיא א

הכתוב רומז כי איגוד הד' מינים יהיה רק באופן שמביא לידו "שמחה", דהיינו באופן שיבואו אלו ויכפרו על אלו. אבל לא שיתאגדו בפועל עם בעלי עבירות, שאז הוא אדרבה סכנה לישראל ולא שמחה ובוזה נבא לפרש קישור הכתוב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הד' וגו' ושמחתם לפני ה' אלקיכם, דבא לרמז שיקחו את הד' מינים באופן שיהיה "ושמחתם" לפני ה' אלקיכם, היינו שמצות לקיחת הד' מינים ירמזו על אופן שמביא לידי שמחה, דהיינו שיבואו אלו ויכפרו על אלו, ולא באופן שמתאגדים בפועל עם בעלי עבירות שאז יוכלו עונותיהם להתגבר על זכיות הצדיקים, וזה הוא סכנה לישראל ולא שמחה, וכמבואר בדברי ההפלאה ז"ל.

טז

ומסיים הכתוב שיהיה השמחה לפני ה' אלקיכם, וזה רומז על הבחינה דלעתיד שכל הד' מינים ירמזו על הקב"ה, ולא על ד' סוגים שיש בישראל בזמן הזה

ועוד זאת אמר הכתוב שיהיה לפני ה' אלקיכם, היינו שיהיה רמז הד' מינים בבחינה דלעתיד, שלא ירמז כלל על התאגדות עם בעלי עבירות, רק ירמזו על הקדוש ברוך הוא.

[והוא דכללא אית לן דאין פוסקין "הלכה" כמי, בענין הנוגע רק לימות המשיח], אלא היכא דאיכא תרתי, דהוא הלכתא למשיחא, וגם דבר שיש בו עבירה, עיי"ש.

ובתוספות ישנים (ס) ביארו הענין יותר וז"ל: דלא שייך למיפרך הלכתא למשיחא אלא היכא שיש עבירה בדבר וכו', שהרי זה הדבר אין רגיל להיות [כלל], שאינו צריך עד ימות המשיח, וגם אז לא יהיה הדבר, "שהיו כולם צדיקים".

וכן בתוספות זבחים (מה). כתבו וז"ל: וה"ר חיים מפרש דלא פריך הלכתא למשיחא אלא היכא דאיכא תרתי, שהוא למשיחא וגם עושה איסור, [דהיכא] דליכא נפקותא בהלכתא אלא על ידי איסור, לא שייך לפסוק למשיחא.



יז

ישוב קושיא ג

רמז הד' מינים על ד' כתות שבִּישראל, אינו טעם נצחי, כי לעתיד יתבטל רמז זה

והנה אותו הטעם שרומז על האיגוד עם בני אדם שאין בהם תורה ומצות, אינו נצחי וכנ"ל, מה שאין כן טעם זה שרומז על הקדוש ברוך הוא, זהו נצחי לעד לעולם, כי זה שייך גם לעתיד.

יח

ולזה מביא המדרש דברי הכתוב תוֹדִיעֵנִי אֶרֶץ חַיִּים שֶׁבַע שְׁמֹחוֹת" אֶת פְּנִיךָ, שעיקר המכוון הוא אותו הרמז המביא לידי שמחה, דהיינו הרמז דלעתיד הנרמז בפסוק וְשִׂמְחָתְךָ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ, אשר הוא נְעֻמֹת בְּיָמֶיךָ "נֶצַח", שהוא טעם נצחי השייך גם לעתיד

ובזה יתבאר מה שאמרו במדרש זה שאמר הכתוב תוֹדִיעֵנִי אֶרֶץ חַיִּים וגו', דהנה מעשה המצוה קיימת לעולם ואינו משתנה, רק הטעם משתנה כנ"ל. ולזה אמר תוֹדִיעֵנִי אֶרֶץ חַיִּים, היינו שנשיג לקיים מעשה המצוה באופן שיהיה שֶׁבַע שְׁמֹחוֹת" אֶת פְּנִיךָ, רצה לומר באותו הטעם שמביא לידי שמחה, בבחינת וְשִׂמְחָתְךָ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ, שהד' מינים יהיו רומזים על הקב"ה כמבואר במדרש. ועל דרך זה יהיה נְעֻמֹת בְּיָמֶיךָ "נֶצַח", דטעם הזה הוא נצחי ויהיה שייך גם לעתיד.

יט

ישוב קושיא ב

ולכן המדרש שם חושב את הד' מינים לד' מצות, כי רק בזמן הזה קיימא לן כמאן דאמר דארבעתן מצוה אחת, כיון שיש צורך דיקא לאגדרם ביחד כדי לכפר אלו על אלו, אבל לעתיד שלא יהיה שייך עוד זה הרמז, שפיר יהיה ההלכה כמאן דאמר ארבע מצות הן

ועל פי זה ניחא מה שחושב המדרש את הד' מינים לד' מצות, דאף שכעת הם ניטלים באגודה אחת, ואינם יוצאים ידי חובתם בלא זה, בכדי לרמז על ענין זה דיבואו אלו ויאגדו עם אלו, אבל מכל מקום לעתיד דלא יהא שייך טעם זה הרי יהיה טעם אחר למצות ד' מינים דכל אחד ואחד בפני עצמו רומז על הקב"ה, וממילא יוכל להיות לקחת הד' מינים כל אחד לבדו ויהיו ד' מצות בפני עצמן^ה, ואף הערכה בפני עצמה תהיה מצוה.

וזה שאמרו במדרש אל תקרי שוֹבַע אלא שֶׁבַע שְׁמֹחוֹת, אלו ז' מצות שבחג, דבשעה שיהיה נְעֻמֹת בְּיָמֶיךָ "נֶצַח", שנשיג הטעם הנצחי של מצות ד' מינים שיהא שייך לעתיד, אז שפיר יהיו שֶׁבַע מצות בחג הסוכות, דכל הד' מינים יחשבו לד' מצות בפני עצמן.

כ

ברכת הקודש

השם יתברך יזכינו שנזכה להשיג את טעם הנצחי, ולהשגת כל טעמי התורה. ונזכה לראות בהתרוממות קרן התורה וישראל, ובהתגלות כבוד שמים עלינו, במהרה בימינו אמן.

^ה כי אז יפסקו הלכה כרבי יהודה (במנחות כז). דסובר דד' מינים שבלולב הם ד' מצות, ואין מעכבין זה את זה. כי אף שאין מעשה המצות משתנים לעתיד, אבל ההכרעת ההלכה בפלוגתות חכמים, זה שפיר תלוי לפי מצב העולם, וכמו שגם בשאר ענינים יהיה הכרעת ההלכה בכמה דברים לעתיד לבא שלא כהכרעת ההלכה בזמן הזה.



ליל ב' דסוכות תשי"ג

א

קושיות ודקדוקים בענין שמחת בית השואבה

קושיא א

בגמרא: הלל הוקן אמר אצל שמחת בית השואבה שבמקדש, אם אני כאן הכל כאן, ואם אין אני כאן מי כאן, והוא תמוה, דאיך יתאים זה עם מדרת הענוה שגודע בו הלל הוקן

בגמרא סוכה (נג), תניא אמרו עליו על הלל הזקן, כשהיה שמח שמחת בית השואבה, היה אומר אם אני כאן הכל כאן, ואם אין אני כאן מי כאן. (א) ותמהו המפרשים כיצד יתכן שהלל הזקן הידוע בגודל ענותנותו יאמר כדברים האלה שנראים כפומות רוחא חס ושלום. ורש"י ז"ל פירש שהיה דורש כן בשמו של הקב"ה שאמר כן, יעיי"ש. אבל בתוספות שם הביאו בשם הירושלמי שאמר כן על עצמו, וכן פירש במהרש"א. ואם כן צריך ביאור.

ב

קושיא ב

בגמרא: רבי יהושע בן חנניה אמר, רבשמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו. ומקשה הגמ' דהלא אי אפשר למנוע שינה במשך ג' ימים. ומשני דהכי קאמר לא מעמנו מעם שינה, כי היו רק מתנמנמים אחד על כתף חברו

עוד שם בגמרא, תניא אמר רבי יהושע בן חנניא, כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו וכו'. ופריך איני, והאמר רבי יוחנן האומר שבועה שלא אישן ג' ימים, מלקין אותו [על שבועת שָׁנָא], וישן לאלתר. ומשני הכי קאמר, לא טעמנו "טעם" שינה, דהוה מנמנמי אכתפא דהרדי [שהיו נרדמים קצת, איש על כתף חברו].

ג

ויש להבין דאם היו מתנמנמים קצת, למה אמר בלשון סתמא לא ראינו "שינה" בעינינו

(ב) ויש לדקדק דכיון שבאמת היו מתנמנמים וישנים קצת, אם כן למה קאמר רבי יהושע בן חנניא בלשון סתמא, לא ראינו שינה בעינינו.

ד

קושיא ג

גם להבין כוונת לשון מסקנת הגמרא, לא מעמנו "מעם" שינה

(ג) וגם יש להבין הכוונה במסקנת הגמרא שתירצו דכוונתו לומר כי לא טעמנו "טעם" שינה. דלכאורה מה חידשו בזה, ובמה מתורץ הלשון יותר בזה.

ה

ישוב הקושיות

הקדמה לישוב קושיא א

בישומא משה בשם החוזה מלובלין: אף מי שהוא באמת עני בדעת, ומקטין עצמו רק בשביל שיודע ומכיר חסרונו, גם ענוה כזו חשוב בעיני השי"ת, ועל זה נאמר לא בָּהּ וְלֹא שִׁקָּץ "עֲנֻת עֲנִי". ובוה מבאר דברי רב יוסף שאמר לא תתני ענוה דאיכא אנא

ואפשר לומר בזה על פי מה שהביא בישומא משה ששמע ממורו הרב הקדוש

¹ כמבואר בגמרא שבת (ל: א). וסנהדרין (א:).



מלובלין זלז"ה לפרש מאמר רב יוסף' לא תתני ענוה דאיכא אנא, דלכאורה אם החשיב עצמו לעניו, הלא איך לך גאון גדולה מלומר כן.

אך יובן על פי מה שפירש הפסוק (תהלים כב, כה) **פִּי לֹא בָזָה וְלֹא שָׁקַץ עֲנוּת עֲנִי וְגו'**, דרצה לומר אפילו מי שהוא באמת עני בדעת, אם יודע ומכיר חסרונו ועל ידי זה מקטין עצמו, גם זה חשוב בעיניו יתברך, ויש לו תואר עניו. וזה שאמר **פִּי לֹא בָזָה וְלֹא שָׁקַץ "עֲנוּת" "עֲנִי", רצ"ל 'השפלות' של "העני",** אף אם הוא באמת עני בדעת. וזהו מאמר רב יוסף דאמר לא תתני דבטלה ענוה, דאיכא אנא, רצ"ל אף שבסיבת חסרוני באה לי הענוה והשפלות, כי איך יתגאה איש כמוני מלא חסרונות, עם כל זה גם זה ענוה מקרי, והבן. - עד כאן דברי הישמח משה בשם רבו.

י ישוב קושיא א

הלל הזקן היה שפל ונבזה בעיניו, והחזיק עצמו לעני באמת. אבל התחזק דמ"מ גם זה שיועד ומכיר חסרונו בנדר ענוה יחשב, אשר מדת ענוה גורמת להשראת השכינה

ועל דרך זה אפשר לפרש גם גבי הלל הזקן. דהנה באמת היה הלל שפל ונבזה בעיני עצמו והחזיק עצמו לעני במעש שאין לו במה להתגאות, אמנם מכיון שידע בעצמו שהוא שפל ואין בידו מעש להצטדק, הבין כי עבור זה הוא ראוי להשראת השכינה, שהרי ענוה מביאה להשראת השכינה, כמאמרם ז"ל (סוטה ה.) בפסוק **אֶת דְּכָא (ישעי' נז, טו), ואף הענוה שלו שהוא באופן שיועד ומכיר חסרונו ומחמת זה מקטין עצמו, זה גם כן חשוב בעיני השי"ת, ומשרה שכינתו עליו מחמת זה.**

ז

ולזה אמר **אם אני כאן**, שאני שפל רוח ונבזה, **"הכל" כאן**, זה הקב"ה שבידו הכל (וכפ' מוהרש"א), שהוא משרה שכינתו על מי שהוא שפל בעיניו, אפילו אם הוא שפל באמת

וזה ביאור דברי הלל **אם אני כאן הכל כאן**, שאני פחות ושפל ואין בידי מעלה ומדה טובה להתגאות בה, אזי **"הכל" כאן**, דהיינו הקב"ה שבידו הכל הוא, וכמו שמפרש במהרש"א (סוכה שם), כי ע"י מדת הענוה הקב"ה משרה שכינתו כאן.

ח

גם אמרו בגמרא דרפ"כ וכו' בית הלל שהלכה כמותם בכל מקום, יען שהיו בעלי ענוה הגורמת להשראת השכינה. והיינו כי השראת השכינה גורמת לכון הלכה לאמיתה

ויש להוסיף עוד, דהנה קיימא לן בכל מקום דהלכה כבית הלל. והטעם כי להכרעת ההלכה יש צורך בהשראת השכינה, כדי שיוכלו לכוון לאמיתה של תורה ולהורות כהלכה, וכאמרם ז"ל (סנהדרין צג:) גבי דוד דכתיב ביה (שמואל א' יח, יד) **וְהָיָה עִמּוֹ, שהלכה כמותו בכל מקום. כי לפי שה' עִמּוֹ ומשרה שם שכינתו, לכן הלכה כמותו. ולכן מבואר בגמרא (עירובין יג:) דלפיכך זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם, לפי שהיו ענוותנים ושפלי ברך. ולדרכינו הכוונה כי מחמת הענוה היתה השכינה שורה עליהם, ולכן הלכה כמותם בכל מקום.**

ט

ולזה אמר הלל **אם אני כאן**, שאני יודע מך ערכי, ועבור זה יש לי ענוה ושפלות רוח, אזי **"הכל" כאן**, כי השכינה קובעת משכנה כאן שהוא מקום ד' אמות של "הלכה"

והנה אמרו חכמינו ז"ל (ברכות ח.) מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה

¹ בגמרא סוטה (טט:), דאיתא שם בברייתא, משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא. ועל זה אמרו שם בגמרא: אמר



בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. ונמצא דבמקום שערים המצויינים בהלכה, שם קובעת השכינה הקדושה את משכנה. ולזה אמר הלל, אם אני כאן, שאני יודע מך ערכי ועבור זה יש לי מדת ענוה ושפלות רוח, אזי "הכל" כאן, דהיינו השכינה הקדושה הקרויה הכל וכדברי המהרש"א, היא שורה כאן. וכמו שמצינו דלכן הלכה כבית הלל בכל מקום.

הקדמה לישוב קושיא ב-ג

האר"ל אמר, שבעת שינה נגלה לו השגות עליונות בסודות התורה, אשר בשבעים שנה בהקיץ לא יספיק לגלותם והנה מובא בשם מרן האר"י ז"ל^א שפעם אחת היה ישן והיו שפתותיו מרחשות, וכשניעור משנתו שאלו ממנו תלמידיו פשר דבר, והשיב להם כי שבעים שנה לא יספיקו לגלות להם, מה שהשיג בסודות התורה בעת שינה זו. והטעם כי הצדיקים בעת שינתם זוכים לעלות מעלות גבוהות, ומתגלה להם מה שלא ניתן להשיג בהקיץ.

יא

ומבואר בתוספות בשם ירושלמי, דנקרא בית השואבה, לפי ששאבו משם רוח הקודש. ונמצא דגם אז נתגלה הרבה סודות התורה, ואם בהקיץ נתגלה להם, כל שכן דבעת שינה נתגלה להם הרבה יותר, כמו שמצינו אצל האר"י הקדוש והנה התוספות (סוכה ג: ד"ה חד) הביאו הא דאיתא בירושלמי (סוכה כב:) למה נקרא שמה "שואבה", שמשם שואבים רוח הקודש וכו'. והשתא אם זכו אז בהקיץ למדריגה גדולה לשאוב רוח הקודש, אם כן גם בשינתם בודאי עלו ונתעלו למדריגות גבוהות מאוד מתוך שמחה של מצוה, והשיגו אז השגות עליונות.

יב

ישוב קושיא ב

ולוה אמר סתם לא ראינו "שינה", דהכוונה שלא היה זה כדרך שינה של בני אדם, אלא השגת עליונות ברוח הקודש וזאת אפשר לפרש בכוונת רבי יהושע בן חנניה במה שאמר לא ראינו שינה בעינינו, דאף על פי שבאמת היו מתנמנמים וכמסקנת הגמרא, מכל מקום אין זה מקרי שינה, דאין זו כדרך שינת כל בני האדם, אלא השגת רוח הקודש שהשיגו אז באופן נעלה, ולא יאות להקרא זה בשם שינה.

יג

ישוב קושיא ג

ומה שאמרו במסקנא לא טעמנו "טעם" שינה, הוא הפירוש לגירסא הראשונה, שלא היה בזה טעם שינה אלא טעם רוח"ק והיינו דקא מפרש ואזיל בגמרא דהכוונה לומר לא טעמנו "טעם" שינה, כלומר שלא היתה זו סתם שינה, אלא השגת רוח הקודש והשגות עליונות שזכו לזה בעת ההוא. ואמרו לא טעמנו "טעם" שינה אינו גירסא חדשה, אלא הוא פירוש על הלשון שאמר רבי יהושע בן חנניה לא ראינו "שינה" בעינינו, והבן.

^א בשם הגדולים להחיד"א (מערכת י', אות שלב): רבינו יצחק לוריא שהיה ממשפחת מהרש"ל ז"ל. והיו בני חבורה מספרים כבוד שבחי הרב ז"ל, ואתיא מכללא דיום השבת היה ישן, ואחד מהחברים ראה להרב דרחושי מרחשן שפוותיה, ועמד שם לראות אם יבין איזה דבר, ונתעורר הרב ז"ל ואמר לו שארי ליה מאריה, כי עתה קיבלה נשמתו וזין עילאין שצריך כמה שנים לאמרם, ובעבור כבודו נתעוררתי. ואני הצעיר אז אמרתי להם נשאין לתמוה על זה, כן אין ספק כי כל היושבים כאן מאמינים בדברי רז"ל, והנה בילקוט שמואל (סוף רמז קכט) על פסוק וַיִּלֶךְ דָּוִד וַשְּׁמוּאֵל וַיָּשָׁבוּ בְּנֵי־יֹאשֻׁבִּים (שמואל א' יט, יח), אמרו שבאותו לילה [כשברח דוד מפני שאול] למד דוד [מפי שמואל] מה שתלמיד ותיק אינו לומד במאה שנה, אם כן אפוא אין לתמוה על זה. כי כל המעכב הוא החומר העכור, ודוד המלך ע"ה בכח שמואל הנביא הפשיט החומר, ורוחו הוא קיבצן. והבברים מובנים ופשוטים, ואין להאריך.



ליל שמיני עצרת תשי"ד

א

קושיות ודקדוקים בענין שמיני עצרת

קושיא א

להבין כוונת לשון הפייטן, והמשך הענינים

בפייט למערבית, שמיני תת פרכה בפני עצמה, לנותן ליעף כח ועצמה, ביום השמיני.

(א) וצריך ביאור הכוונה, ולהבין המשך וקישור הענינים.

ב

קושיא ב

להבין יתור אומרו "לכם"

בפרשת פינחס (כט, לה-לו), ביום השמיני עצרת תהיה "לכם", כל מלאכת עבודה לא תעשו, והקרבנות עליה אשה ריח ניחח לה.
(ב) ויש לדקדק באומרו "לכם", דלכאורה לישנא יתירא הוא.

ג

הקדמה לישוב הקושיות

מבואר בהפלאה: כי מה שמאגדין הר' מינים בימי החג, הוא כדי שיהיו ערבים זה בזה ויגינו הצדיקים על הרשעים, להכריע את הכף לזכות

ואפשר לומר על מה שהבאתי (לעיל) ביום א' דסוכות (תשי"ד, אות ו-א), בשם ההפלאה בפנים יפות (פרשת אמור), ותוכן דבריו, כי כללות ישראל נמשל לחוט המשולש, שיש בהם צדיקים בינונים רשעים [ראשי תיבות צדור], וחסד השי"ת הוא שדן את הציבור ביחד, כדי שיגינו הצדיקים על הרשעים, שעל ידי הצדיקים גם הם ילבינו כשגלג.

אמנם כל זה הוא כשמעשי הצדיקים רבו על מעשי הרשעים, ויכריעו אותם לכף זכות, אבל אם רואה השי"ת כי מעשי הרשעים מרובים יותר, ואם ידונם ביחד יכריעו ח"ו את הצדיקים לכף חובה, אזי מפרק החבל מטוייתו ודן את הצדיקים בפני עצמם. ובזה מפרש דברי המדרש רבה (אמור ל, ב), וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא, פירוש למה צוה כן הקב"ה בחג הסוכות דוקא, להיות אגודים יחד כדי שיגינו הצדיקים על הרשעים, והלא מוטב היה לעשות כן בראש השנה שהוא התחלת יום הדין.

ועל זה מתרץ המדרש דהוא ראשון לחשבון עונות, משל למדינה שהיתה חייבת למלך וכו', כך ישראל בערב ראש השנה גדולי הדור מתענין, והקב"ה מוותר להם שליש מעונותיהם וכו', ביום הכיפורים כל ישראל מתענין, והקב"ה מוותר להם את הכל ואומר להם וכו' מעכשיו הוא ראש חשבון, לכך כתיב ולקחתם לכם ביום ה'ראשון", ראשון לחשבון עונות, עכ"ד המדרש.

והכוונה על פי מה שכתבו המפרשים דהא דמוותר שלישי, היינו שלישי מן הערבות. והנה הוא היפך ממה שעושין בסוכות אגודת ד' מינים, שעל זה אמרו רז"ל



שהוא כנגד הצדיקים ובעלי תורה עם רשעים הדומים לְעֶרְכָּה שאין בו טעם וריח, שיהיו אגודים אלו באלו, והוא ענין שיהיו עֲרָכִים זה בזה, ולכך נקרא שמו עֲרָכָה. דמתחלה בראש השנה ויום כיפור צריך למחול הָעֲרָבוֹת כדי שלא יחייבו הרשעים את הצדיקים, ואחר כך בחג הסוכות כאשר כבר זכו הצדיקים, אז צוה הקב"ה לחזור ולערבם יחד על ידי מצות ד' מינים. וזהו שאמרו ראשון לחשבון עונות, היינו חשבון הָעֲרָבוֹת.

עד כאן תוכן דברי ההפלאה ז"ל.

ד

והיוצא לנו מזה כי אגודת ד' מינים הוא כדי שיערבו זה בזה ויגינו הצדיקים על הרשעים, ועל כן מאגדים אותם בסוכות כדי להכריע את הכף לזכות.

ה

טעם למנהג התרת קשר הלולב, בהושענא רבה

רק בימי הדין יש צורך להגנת זכות הצדיקים על הרשעים, אבל לאחר מכן שוב אין לאגדן יחד [כי התחברותם הוא סכנה לצדיקים], ולכן בהושענא רבה שהוא ככלות ימי הדין, נוטלין אחר כך את "הערבה" בפני עצמה, שלא באגוד עם השאר מינים

אבל כל ענין האגודה הזאת שייך רק כל עוד שהם ימי הדין, דאז יש צורך להגנת זכות הצדיקים על הרשעים, אבל מיד כְּעֶבֶר ימי הדין שוב אין צורך לערבן יחד. [ואדרבה הוא סכנה להתחבר עם הרשעים בפועל, ולרמז התאגדותם בכל עת, כי זה יוכל להזיק ולהחליש כח הצדיקים].

ולכן בהושענא רבה שהוא גמר החתימה וסוף ימי הדין, אז מתירין אותן מאגדן, וגם נוטלין הערבה בפני עצמה. כי ממה נפשך, אם קלטו הרשעים שהן בחינת ערבה טעם וריח, בהיותם באגודת אחת עם האתרוג והלולב והדסים, והיינו שקבלו השפעה לטובה מההתחברות עם הצדיקים ונעשו לומדי תורה ועוסקים במצות, אם כן הרי שוב אינם עוד בכלל ערבה. ואם בז' ימים שעברו לא קלטו כלום ריח תורה ומצות, אם כן מה יוסיף תת פֶּחַ לאגדם עוד יחד, הלא לא הועיל זה להם מאומה.

ו

ואם תאמר מה תהא עם אותם שהם בבחינת הערבה, כשאין נאגדים ביחד עם הצדיקים. לזה צריך לקוות לה' הנותן ליעף כח, כי הוא יקרב אותם לעבודתו, אף מבלי שיהא צורך להתאגד עמהם

ושמא תאמר אם נפרדים זה מזה מה תהא עליהם, הלא הם חלשים בתורה ומצות, ואינם יכולים להתקיים בפני עצמם. אי משום הא יש לקיים הכתוב הַשִּׁלֵּךְ עַל ה' יְהִיבֶךָ (תהלים נה, כג), כי הוא הַנֶּתִן לְיַעֲקֹב כֹּחַ וְלֵאֵין אוֹנִים עֲצָמָה יִרְבֶּה (ישעי' מ, כט), ואם ירצו להטיב מעשיהם אז ירחם עליהם הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו ויקרב אותם לעבודתו, מבלי שיהא צורך להתאגד עמהם.

ז

ישוב הקושיות

ישוב קושיא א

שְׁמִינִי תַת פְּרָכָה "בְּפָנֵי עֲצָמָה", דבזה שונה שמיני עצרת משאר ימי החג, כמה ששוב אין אוגדן הכל ביחד, אלא כל כת היא "בפני עצמה", ובפרט כת הערבה. ואם תאמר כיצד יתקיימו, לזה אמר דוח שייך לְנוֹתֵן לְיַעֲקֹב פֶּחַ וְעֲצָמָה, שהוא הקב"ה ועל פי זה יובן לשון הפייטן, שְׁמִינִי תַת פְּרָכָה "בְּפָנֵי עֲצָמָה", כלומר דיום



השמיני משונה משבעת ימי חג הסוכות במה שהיא "בפני עצמה", דהיינו שכל פת נפרדת לעצמה, ואין מאגדין עוד יחד את הג' מינים עם הערבה, כדי שלא תזיק להם ההתחברות עם הרשעים בהתאגדם עמהם יחד. ואם תאמר כיצד יתקיימו החלשים והעייפים בפני עצמם, לזה אמר לנותן ליעף כח ועצמה, שהקדוש ברוך הוא יתן בהם כח שיוכלו להתקיים.

ח

ישוב קושיא ב

ולזה אמר הכתוב ביום השמיני עצרת תהיה לכם, דהיינו לעצמכם, כל כח בפני עצמה ובזה יובן הכתוב ביום השמיני עצרת תהיה לכם, "לכם" דייקא, דפירושו לעצמכם, כלומר כל כח בפני עצמה, שלא יהיו עוד מאגדים יחדיו כבימי חג הסוכות.

ט

ביאור המשך הפסוק לדרכינו

כל מלאכת עבודה לא תעשו, שלא תצטרכו עוד לעשות מלאכה בשביל אחרים, שזה מכונה בשם מלאכת "עבודה", כמבואר ברמב"ן

וממשיך הכתוב כל מלאכת עבודה לא תעשו, והכוונה על פי מה שכתב הרמב"ן ז"ל^ט דמה שעושין בשביל אחרים נקרא בלשון "עבודה", ולזה אמר הכתוב שלא תהיו צריכים לעשות עוד מלאכה שהיא עבודה לצורך אחרים, כמו שעשיתם בימי חג הסוכות בהיותכם מאגדים יחד עם הערבה.

י

ואם תאמר כיצד יתקיימו, והקרבנות עליה אשה ריח ניחח לה, שתקריב ענין זה לה, והוא יקרב אותם לעבודתו, אבל אין זה מוטל עליך שעבור זה תעשה ח"ו אגודה עמהם שלא כדת

ואם תאמר כיצד יתקיימו הללו בפני עצמם, לזה אמר והקרבנות עליה אשה ריח ניחח לה, כלומר הקרב אותם לה, והשלך על ה' יהבך, שהוא ירחם עליהם ויקרבם בימינו הפשוטה, אבל אתה אינך צריך עוד לעשות עבודה עבורם להתאגד עמהם כמו עד עתה בז' ימי החג.

יא

ברכת הקודש

והקב"ה יעזור לתת ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה, ויקרב את כולם אל הקדושה, כי כל לבבות דורש ה'. ונזכה לראות הישועה שלימה, בהתרוממות קרן התורה וישראל והתגלות כבוד שמים עלינו, במהרה בימינו אמן.

^ט ברמב"ן פרשת אמור (כג, ז) האריך בביאור לשון מלאכת עבודה, ובתוך הדברים כתב וז"ל: ונראה לי כי "עבודה" אצל רבותינו ז"ל, טורח ועמל שאדם עובד בו לאחר, מלשון עבדת עבד (בהר כה, לט), עבד עבדים יהיה לאתיו (נח ט, כה), עבדו את פדרלעמר (לך יד, ד), וכן עבדת עבדה ועבדת משא (נשא ד, מז), עבודת כל טורח שבאהל ועבודת משא בכתף. [ועיי"ש עוד].



ליל שמחת תורה תשי"ג

אצל הקפה א'

א

קושיות ודקדוקים בנוסח ההקפות

[בפיוט קל מסתתר]: הֶקֶל-הַגָּדוֹל עֵינֵי כָל נִגְדָּךְ. רַב חֶסֶד גָּדוֹל עַל הַשָּׁמַיִם חֲסִדְךָ. אֱלֹקֵי אַבְרָהָם זְכוֹר לְעַבְדְּךָ. חֲסִדֵּי ה' אֶזְכִּיר תְּהִלּוֹת ה'.

ב

קושיא א

להבין הלשון עיני כל "נִגְדָּךְ", שהוא לכאורה לשון התנגדות

א) ראוי להבין הלשון עיני כל "נִגְדָּךְ", דיותר היה ראוי לומר עיני כל "לפניך", או עיני כל "אליך", ולמה הזכיר "נִגְדָּךְ" שהוא לשון התנגדות, וכעין שדרשו רז"ל (יבמות סג). בלשון הכתוב (בראשית ב, יח) אֶעֱשֶׂה לָּו עֶזֶר "כְּנִגְדּוֹ", דאם לא זכה מִנִּגְדּוֹ.

ג

קושיא ב

להבין מה שאומר גדול "על השמים" חסדך, והלא גם בארץ מלאה חסדו יתברך

ב) גם יש להבין מה שאומר רב חסד גדול "על השמים" חסדך, דהלא חסדו השי"ת אינם רק בשמים לבד, אלא גם כל הארץ ומלואה הוא מלא מחסדיו יתברך שמו, ועולם חסד יִכְנֶה (תהלים פט, ג).

ד

קושיא ג

למה מזכיר רק הלשון אֱלֹקֵי אַבְרָהָם, ולא אמר גם אלקי יצחק ואלקי יעקב

ג) גם יש לדקדק באומרו אֱלֹקֵי אַבְרָהָם זְכוֹר לְעַבְדְּךָ, למה אינו מזכיר גם אלקי יצחק ואלקי יעקב.

והגם שמייירי כאן ממדת החסד המתייחסת לאברהם אבינו, עם כל זה לא היה לו למנוע מלהזכיר גם את יצחק ויעקב, ולמה הזכיר רק את אברהם דייקא.

ה

ישוב הקושיות

הקדמה לישוב קושיא א-ב

(עד אחר אות יז)

בגמרא: בעושין 'לשמה', נאמר גדול "מעל שמים" חסדך. ובעושין 'שלא לשמה', נאמר גדול "על שמים" חסדך ולעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אפילו שלא לשמה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה

ויש לומר בהקדם מה דאיתא בגמרא (פסחים נ:), רבא רמי, כתיב (תהלים נז, יא) כִּי גָדוֹל "עַד שָׁמַיִם" חֲסִדְךָ, וכתיב (שם קח, ה) כִּי גָדוֹל "מֵעַל שָׁמַיִם" חֲסִדְךָ, הא כיצד, כאן בעושין לשמה וכאן בעושין שלא לשמה [פירש"י עושין לשמה מֵעַל שָׁמַיִם, ושלא לשמה עַד שָׁמַיִם, דמצוה מיהא קא עביד], וכדבר יהודה, דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. עד כאן דברי הגמרא.



1

קושיא ד

למה אמרו "לעולם" יעסוק שלא לשמה, והלא התכלית הוא להגיע לידי לשמה, ולא להשאר לעולם בבחינת שלא לשמה והקושיא מפורסמת, דכיון שכל התכלית הוא כדי להגיע לידי לשמה, אם כן למה אמרו "לעולם" יעסוק אדם וכו' אפילו שלא לשמה, והלא בחינת העבודה של שלא לשמה אינו לעולם.

2

קושיא ה

גם מהו הכוונה באומרו "מעל שמים" בלשמה, או "עד שמים" בשלא לשמה וגם צריך ביאור מהו הכוונה בזה דאצל לשמה הוא גדול "מַעַל שָׁמַיִם", ושלא לשמה "עַד שָׁמַיִם" דוקא.

3

ישוב קושיא ה

אמנם מבואר בספרים, כי מצד הטבע האנושי אי אפשר לאדם להגיע שלא יהיה לו שום פנייה, ומדריגת לשמה הוא דוקא בלי שום פנייה כלל. אלא דמי שמייגע עצמו עד כמה שאפשר לו בטבע, הקב"ה עוזר לו במתנת אלקים שיזכה להגיע לבחינת לשמה ואפשר לומר על פי מה המבואר בספרים, כי בשר ודם הנברא בחומר הטבעי אי אפשר לו במציאות להגיע לעולם לידי בחינת לשמה, כי לשמה צריך להיות בְּלִתִּי לֵה' לְבָדוֹ, מבלי שום פנייה ומחשבה אחרת כלל וכלל, וכל זמן שמעורב בדבר איזה פנייה דקה מן הדקה אין זה לשמה, ומצד הטבע האנושי אי אפשר לאדם שלא יהיה לו שום פנייה כלל. אמנם מי שרוצה באמת להגיע לידי לשמה ומייגע עצמו על הדבר עד כמה שאפשר לו בטבעו, הקב"ה עוזר לו במתנת אלקים למעלה מן הטבע שיזכה להגיע לידי לשמה באמת.

4

כל דבר שהוא מצד הטבע בא על ידי מערכת צבא השמים הנקרא "תחת השמים", ומה שהוא חוץ לדרך הטבע הוא למעלה מבחינת שמים. ולזה מכיון שא"ל להגיע לידי לשמה אלא מחוץ לדרך הטבע, על כן בלשמה נאמר גדול "מַעַל שָׁמַיִם" חסדף, שזה בא מן למעלה ממערכת השמים, משא"כ בשלא לשמה שהוא מצד הטבע, נאמר גדול "עַד שָׁמַיִם" חסדף והנה ידוע שכל דבר שהוא מצד הטבע בא על ידי מערכת צבא השמים, כי סדרי הטבע נותנים נתונים המה תחת מערכת צבא השמים וכסיליהם, משא"כ דבר שהוא למעלה מן הטבע הרי הוא למעלה מסדרי מערכת השמים. ועל כן בחינת לשמה שאי אפשר להגיע אליה מצד הטבע האנושי, הרי היא בחינת מַעַל שָׁמַיִם, היינו למעלה מכוחות הטבע הבאים מצד מערכת השמים, משא"כ בחינת שלא לשמה שאפשר להשיג גם מצד הטבע של מערכת השמים, זהו בחינת עַד שָׁמַיִם, ואתי שפיר אמרם ז"ל דבעושינ לשמה נאמר גדול "מַעַל שָׁמַיִם" חסדף, ובעושינ שלא לשמה נאמר גדול "עַד שָׁמַיִם" חסדף.

5

ישוב קושיא ד

מצד הטבע צריך האדם לעסוק "לעולם" לשמה, ואם יזכה לידי לשמה אין זה כי אם מתת אלקים ועל פי זה יובן מה שאמרו לעולם יעסוק אדם אפילו שלא לשמה, לעולם דייקא, כי האדם מצד טבעו אי אפשר לו לעולם להגיע לידי לשמה, ואך אם יעסוק לעולם עכ"פ שלא לשמה, ויהא מייגע עצמו עד כמה דאפשר בטבע להגיע לידי לשמה, אז



יעזור לו הקב"ה במתנת אלקים מעל שמים, אשר מתוך שלא לשמה יבוא לידי לשמה, והבן.

יא

המשך ההקדמה לשוב קושיא א-ב

ועל כל פנים יוצא לנו, דמה שמגיע האדם לידי לשמה הוא רק מתת אלקים, כי מצד עצמו אי אפשר לו לאדם להגיע לזה.

יב

בישמח משה: 'התחלת' העבודה וכן 'גמר' העבודה, תלוי הכל ביד הקב"ה, והאדם הוא רק כמסייע 'באמצע', ומסייע אין בו ממש. רק שזהו חסד מאת ה', שמשלם לאדם שכרו כאילו היה נעשה הכל במעשהו של האדם

וכעין זה פירש ק"ז זלה"ה בישמח משה את הכתוב (תהלים סב, יב-ג) **אַחַת דְּבַר אֱלֹקִים שְׁתִּים זֹו שְׁמַעְתִּי כִּי עָז לְאֱלֹקִים, וְלִפְּה' חֶסֶד כִּי אֶתָּה תְּשַׁלֵּם לְאִישׁ כְּמַעְשָׁהוּ.** ותוכן דבריו, כי בכל דבר יש ג' חלקים ראש סוף ותוך, והנה המתחיל והגומר הם עיקר גדול, אבל האמצעי הוא רק כמסייע, וקיימא לן (שבת צג.) מסייע אין בו ממש. והנה כל התורה כולה היא מה שדיבר ה' לנו, ובכל דבר הוא יתברך המתחיל, כמאמר הכתוב (איוב מא, ג) **מִי הִקְדִּימֵנִי וְאֶשְׁלֵם,** והוא יתברך גם המסייע והגומר, כי אלמלא הקב"ה עוזרו לאדם אין יכול לו ליצר הרע (קידושין י:), ואם כן האדם אינו אלא כמסייע באמצע, ומצד הדין אין מגיע לו שכר, כי מסייע אין בו ממש, אבל מצד החסד אבל משלם השי"ת לאדם את כל שכרו כאילו היה העושה בעצמו את כל המצוה.

יג

וזה פירוש הכתוב **אַחַת דְּבַר אֱלֹקִים,** רוצה לומר כל מה שדיבר אלקים לנו בתורתו הקדושה הוא רק על חלק אחת, דהיינו חלק האמצעי, **שְׁתִּים,** רוצה לומר שתי חלקים האחרים דהיינו חלק הראש וחלק הסוף, **זֹו שְׁמַעְתִּי כִּי עָז לְאֱלֹקִים,** זו אנו מבינים כי הכח והיכולת עליהם הוא רק לאלקים ולא לאדם. ושמה תאמר אם כן מפני מה יקבל האדם שכר על זה, לזה אמר וּלְפ' ה' **"חֶסֶד"** כִּי אֶתָּה תְּשַׁלֵּם לְאִישׁ **"כְּמַעְשָׁהוּ"**, רצ"ל שזהו חסד ה' שמשלם שכר 'כאילו היה הכל מעשהו' של האיש בלבד, מבלי סיוע ועזר מאת הקב"ה. עד כאן דברי הישמח משה.

יד

ביאור נוסח יהי רצון שלאחר ההקפות

אָנוּ רוֹצִים לְעֲשׂוֹת "רְצוֹנָה כְּרָצוֹנָה", היינו שנוכח להגיע לבחינת לשמה אשר רק זה הוא רצונך באמת

ובזה יש לבאר הכוונה במה שאנו אומרים (כליל שמחת תורה, ביהי רצון שלאחר ההקפות) **וְהֵן עֵתָה בְּבִשְׁת פָּנִים אָנוּ יוֹשְׁבִים וּמִתְחַרְטִים,** ואָנוּ רוֹצִים לְעֲשׂוֹת רְצוֹנָה כְּרָצוֹנָה". והכוונה כי אפשר שיעשה האדם רצון הבורא ברוך הוא בקיום התורה ומצות, ואף על פי כן אינו רצונו יתברך, כי כל זמן שלא הגיע לידי שלימות הכוונה לכוון לשמה, עדיין אינו עושה כרצון השי"ת, שהרי אינו בשלימות הראוי, ועל זה אנו בושים ונכלמים על שלא זכינו להגיע לידי מדה זו לכוון בכל מעשינו לשמו יתברך, ואנו מתפללין על זה שנוכח להגיע לזה **לְעֲשׂוֹת רְצוֹנָה כְּרָצוֹנָה** שיהיה כְּרָצוֹנָה בשלימות, בלתי לה' לבדו.



טו

ביאור הפסוק: כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל

כה תאמר לבית יעקב, אלו הפשוטי עם תאמר בלשון רכה. ותגיד לבני ישראל, אלו בני עלייה תאמר להם דברים הקשים כגידין.

ובזה יש לפרש נמי מה שדרשו חזו"ל^א על הפסוק כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל (יתרו יט, ג), בית יעקב אלו פשוטי עם, תאמר להם אמירה רכה, ותגיד לבני ישראל אלו בני עלייה, תאמר להם דברים הקשים כגידין.

טז

קושיא ו

קשה האך מונח באותם דיבורים עצמן, הן אמירה רכה, והן דיבור קשה. ואין לומר שאמר לכל אחד דיבורים אחרים, שהרי הכתוב מסיים אלה הדברים, ודרשו לא פחות ולא יותר

וידוע הקושיא דהלא אינו מבואר כאן בפסוק שני מיני דיבורים, ולא עוד אלא שהכתוב מסיים (שם, ו) אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, ודרשו חזו"ל (במכילתא יתרו שם) וכן פירש רש"י (שם) אלה הדברים, לא פחות ולא יותר. ואם כן איה איפה הם האמירה רכה והדברים קשים כגידין בתוך אלו הדיבורים עצמן.

יז

ישוב קושיא ו

עיקר קיום המצות הוא בעושי לשמה, ועל בחינה זו אמר להם ה' אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי אבל לדרכינו יבואר, דהנה עיקר שלימות קיום התורה ומצות הוא בעושי לשמה, באופן שהוא כרצונו יתברך, וכאמור. ועל כן באומרו (יתרו שם, ה) ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי וגו', הכוונה בזה על קיום התורה ומצות "לשמה".

יח

אלא הפשוטי עם שעדיין לא עמלו בעבודה, נדמה להם שזה דבר נקל להגיע לזה, ועל כן היה זה אצלם אמירה רכה. אבל הבני עלייה שכבר התייגעו עצמם בעבודת ה' עד עתה, ידעו והבינו שאין זה עולה בנקל, ועל כן היה זה אצלם דברים הקשים כגידין

והנה הפשוטי עם שלא השיגו במושכלות, נדמה להם שזה דבר נקל לקיים התורה ומצות לשמה, כי מי שלא ניסה באלה ולא נתייגע בעבודת ה' אינו יודע עד כמה קשה הדבר לעשות הכל בלתי לה' לבדו, מבלי שום פנייה אחרת. ועל כן היו הדברים האלה אמירה רכה להפשוטי עם.

אבל הבני עלייה שכבר התייגעו עצמם בעבודת הבורא ב"ה גם עד עתה, הם ידעו והשיגו בדברים אלה עד כמה קשה הוא הדבר, ועל כן היה להם זה דברים קשים כגידין. ואתי שפיר שאותם הדיבורים עצמם שהיו אמירה רכה לפשוטי עם, היו דברים קשים כגידין להבני עלייה.

^א במדרשים שלפנינו איתא בית יעקב אלו הנשים, ובני ישראל אלו האנשים, וכן הוא ברש"י פרשת יתרו. אבל בכמה ספרים ומפרשים מובא דבית יעקב אלו הפשוטי עם ובני ישראל הם הבני עלייה, ולדוגמא עיין בעקידת יצחק (שער מר), ובאור החיים הק' (יתרו שם), ובהפלאה (כתובות, הקדמה אות א), ובנועם אלימלך (כפרשתן), ובייטב לב (ואתחנן) בשם אהבת שלום. וכן הוזכר זה רבינו בכמה דרושים בשם חזו"ל. ועיין בזהוהר הקדוש (ח"ב עט: בסוף העמוד).

יט

ישוב קושיא א-ב

הַקֵּל-הַגָּדוֹל עֵינֵי כָל "נִגְדָה", וְדַעוּלָם הוּא כָל הַמַּבְעִיִּים הֵם 'בְּהַתְנַגְּרוּת' אֶל מָה שֶׁהוּא "רְצוֹנוֹ" יִתְבָּרַךְ בְּאֵמֶת, וְקִשָּׁה מִצֵּד הַטֶּבַע לִהְיוֹת לִידֵי עֲבוֹדָת ה' בְּבַחֲנִית לִשְׁמָה. אֲבָל דָּב חֶסֶד, שֶׁזֶהוּ חֶסֶד גָּדוֹל וּמִתְנֶה מֵאֵת ה', מָה שֶׁהֵאָדָם זֹכֶה לִהְיוֹת לְבַחֲנִית לִשְׁמָה אֲשֶׁר עַל זֶה נִאֲמַר גָּדוֹל "עַל הַשְּׂמִימִים" חֶסֶדָּהּ

וְעַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה יִתְבָּאֵר הַחֲרוֹז הַנִּל, הַקֵּל-הַגָּדוֹל עֵינֵי כָל "נִגְדָה", רִצָּ"ל שֶׁטֶבַע הָעוֹלָם הוּא הַכֹּל בְּהַתְנַגְּדוֹת אֶל מָה שֶׁהוּא רְצוֹנוֹ יִתְבָּרַךְ בְּאֵמֶת, שֶׁהֵרִי מִדֶּרֶךְ הַטֶּבַע אִי אֲפֶשֶׁר לָאָדָם לִהְיוֹת לִידֵי קִיּוֹם רְצוֹן הַשִּׁי"ת בְּשִׁלְיֻמוֹת בְּבַחֲנִית לִשְׁמָה, שֶׁזֶה הוּא רְצוֹנוֹ יִתְבָּרַךְ בְּאֵמֶת. אֲבָל 'רַב חֶסֶד' גָּדוֹל "עַל הַשְּׂמִימִים" חֶסֶדָּהּ, שֶׁהַבּוֹרָא כָּל עוֹלָמִים 'רַב חֶסֶד' הַגָּדוֹל נוֹתֵן לָאָדָם בְּחִינָה לִשְׁמָה בְּמִתְנַת אֱלֻקִּים לְמַעַלָּה מִן הַטֶּבַע, שֶׁהוּא בְּחִינָה גָּדוֹל "עַל הַשְּׂמִימִים" חֶסֶדָּהּ.

ישוב קושיא ג

אֱלֹקֵי "אֲבִרְהָם" זָכוֹר לְעִבְדָּהּ, דְּכֻמוֹ שֶׁאֲבִרְהָם אֲבִינוּ הִיָּה מְכֻנֵּי בְּנֵי אָדָם תַּחַת כִּנְפֵי הַשְּׂכִינָה וּמִקְרָב לַהֲשִׁי"ת, כְּמוֹ כֵּן זָכוֹר לְעִבְדָּהּ לְקֶרֶב אוֹתָנוּ בְּתִשְׁבּוּבָה שְׁלִימָה, וּשְׁנוּכָה לְבָא לְבַחֲנִית לִשְׁמָה

וּמִמְשִׁיךְ וְאוֹמֵר אֱלֹקֵי אֲבִרְהָם זָכוֹר לְעִבְדָּהּ.

דְּהֵנָּה אֲבִרְהָם אֲבִינוּ הִיָּה תַּחֲלִילָה לְגִייר גְּרִים, כְּדֹאִיתָא בְּגִמְרָא². וְזֶה הִיָּה מִדְּתוֹ שֶׁל אֲבִרְהָם אֲבִינוּ ע"ה, לְגִייר גְּרִים וְלִהְיוֹתִים בְּתִשְׁבּוּבָה, וְלִקְבֹּלָם תַּחַת כִּנְפֵי הַשְּׂכִינָה, וְכֻמוֹ שֶׁאֲמָרוּ ז"ל (בְּרַאשִׁית רַבָּה לט, יד. וְעוֹד) עַל הַפֶּסֶק וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן (לך, יב. ה.).

וְהִכִּי נִמֵּי אִיתָא בְּזוֹהַר הַקִּדּוּשׁ (וִירָא דף קב:) שֶׁהִיָּה אֲבִרְהָם אֲבִינוּ ע"ה בּוֹחֵן אֶת הָאוֹרְחִים תַּחַת הָהוּא אֵילָנָא, וְהִיָּה מְזַהֲרִים שִׁיעֲשׂוּ תִשְׁבּוּבָה וְיִטְהַרוּ עַצְמָם, וְלֹא אֲעִידִי מִתְּמָן עַד דְּאֵתְאֲחִידוֹ בְּמַהֲיִמְנוּתָא דְּקוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא, עֵינֵי שֶׁם. וְכָל מִגְמָתוֹ הִיָּה בַּעֲבוּר כְּבוֹדוֹ יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ, וְכֵדִי לְפָרְסֵם אֲמוֹנָתוֹ יִתְבָּרַךְ בְּפִי כָּל בָּאֵי עוֹלָם.

וְעַל כֵּן אָמַר אֱלֹקֵי "אֲבִרְהָם" זָכוֹר לְעִבְדָּהּ, מִדָּה כִּנְגֵד מִדָּה, דְּכֻמוֹ שֶׁאֲבִרְהָם אֲבִינוּ ע"ה הִיָּה מְחֻזֵּר בְּנֵי אָדָם בְּתִשְׁבּוּבָה וּמִקְרָב לַהֲשִׁי"ת, כְּמוֹ כֵּן זָכוֹר לְעִבְדָּהּ לְקֶרֶב אוֹתָנוּ בְּתִשְׁבּוּבָה שְׁלִימָה לְפָנֶיךָ, וּשְׁנוּכָה לְבָא לְבַחֲנִית לִשְׁמָה, לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ בְּרִצּוֹנְךָ בְּשִׁלְיֻמוֹת הָרְאוּי.

כא

בִּיאור הַמִּשְׁךְ הַחֲרוֹז

וְלַעֲתָ עֵתָה נִודָּה עַל חֶסְדֵּי ה', בְּמָה שֶׁעַל כָּל פְּנִים 'אֲזִכִּיר' תַּהֲלוֹת ה' בְּבַחֲנִית שְׁלֵא לִשְׁמָה, שֶׁהוּא רַק בְּחִינָה 'הוֹכְרָה' בְּעִלְמָא לְעִקְרָהּ הַעֲבוּדָה. כִּי לְפִי מִצַּב הָדוֹר גַּם זֶה דְּבַר קִשָּׁה, וְרַק בְּחֶסֶד ה' אֲנוּ זֹכִינֵי לֹוֹה

וּמִסִּיִּים וְאוֹמֵר חֶסְדֵּי ה' אֲזִכִּיר תַּהֲלוֹת ה'.

וְהַכוּוֹנָה דְּכָל כֵּךְ גָּדוֹל שְׁפָלוֹת הָדוֹר בַּעֲוֵה"ר, עַד דְּלֹא רַק דְּלִהְיוֹת לִידֵי לִשְׁמָה אֵין בִּידֵינוּ, אֲלֵא אֲפִילוֹ הַבְּחִינָה שֶׁל שְׁלֵא לִשְׁמָה שְׁאֲנוּ מְקִיִּימִין, שְׁאֲנוּ בְּשִׁלְיֻמוֹת וְאִינוּ אֲלֵא כַּעֲיֵן הַזְכָּרָה בְּעִלְמָא, זֶה גַּם כֵּן קִשָּׁה הוּא עַד מְאוֹד, מִחֲמַת גּוֹדֵל הַתְּגַבְּרוֹת הַיִּצָּר וְכוּחַת הַטּוֹמָאָה גַּם עַל זֶה.

וְנִמְצָא שְׁגָם זֹאת הוּא מְחַסְדֵּי ה' עֲלֵינוּ, מָה שְׁאֲנוּ יְכוּלִים לַעֲבֹד אֶת ה' וְלִקְיִים תּוֹרָה וּמִצְוֹת עַכ"פ בְּבַחֲנִינָה זֹו, וְזֶה שְׁאֲנוֹרִים חֶסְדֵּי ה' הוּא מָה 'שְׁאֲזִכִּיר' עַל כָּל פְּנִים אֶת תַּהֲלוֹת ה'.

² בְּגִמְרָא סוּכָה (טט): (דרש רבא, מאי דְּכִתִּיב (שִׁיר הַשִּׁירִים ז, ב) מָה יִפּוֹ פְּעֻמִּיךָ בְּנִעְלָם בֶּת נְדִיב, מָה יִפּוֹ פְּעֻמּוֹתֶיהָ שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּשַׁעֲה שְׁעוֹלֵין לְרַגֵּל, בֶּת נְדִיב, בְּתוֹ שֶׁל אֲבִרְהָם אֲבִינוּ שְׁנִקְרָא נְדִיב, שְׁנִאֲמַר (תְּהִלִּים מז, י) נְדִיבִי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עִם אֱלֹקֵי אֲבִרְהָם, אֱלֹקֵי אֲבִרְהָם וְלֹא אֱלֹקֵי יִצְחָק וְיַעֲקֹב, אֲלֵא אֱלֹקֵי אֲבִרְהָם שֶׁהִיָּה תַּחֲלִילָה לְגִרָּם.



ליל שמחת תורה תשי"ד

אצל ההקדמה שלפני ההקפות

א

קושיות ודקדוקים בנוסח ההקפות

קושיא א

להבין כוונת הלשון וְחִנְנוּ כִּימֵי עוֹלָם

[בפיוט ידיד נפש]: תִּאִיר אֶרֶץ מִכְבוֹדְךָ נְגִילָה וְנִשְׁמָחָה בָּךְ, מִהֵרָ אֶהוּב כִּי בָּא מוֹעֵד וְחִנְנוּ כִּימֵי עוֹלָם.
(א) יש להבין כוונת ודיוק הלשון וְחִנְנוּ "כִּימֵי עוֹלָם".

ב

ישוב הקושיות

הקדמה לישוב קושיא א - ממה שאמרת בדרשת הו"ד

ונראה לבאר דהכוונה על דרך שפירשתי בהושענא רבה^א, בהמשך הבקשה הוֹשַׁעְנָא לְמַעַנְךָ בּוֹרְאָנוּ, לְמַעַנְךָ גּוֹאֲלָנוּ.

^א בדרשת הושענא רבה תשי"ד. - דו"ל רבינו שם (לשון קדשו אות כז): דער זיידע זכרוננו לברכה זאגט אין תהלימ'ל אין תפלה למשה (תהלים פד, י), טייטשט ער (תהלים קכא, א-ב) שיר למעלות אָשָׁא עֵינֵי אֵל הָהָרִים מֵאִין יְבֹא עֲזָרִי, עֲזָרִי מֵעַם ה' עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. זאגט ער אין פשטות זענען "הָהָרִים", די אומות העולם זענען הרים גדולים. [אָשָׁא עֵינֵי אֵל הָהָרִים] אז מ'קוקט אָן ווי גרויס, כָּל הָעַמִּים שְׁלֹיִם וְשִׁקְטִים, ווי גרויס די אומות העולם זענען, ווי גרויס די כוחות הטומאה אזעלכע הרים גדולים, און ווי שפּל דער כלל ישראל איז, ווי מ'איז נידריג, אזוי ווי מ'איז בגולה, פֿאַרשטייט מען עס גאָרנישט מיט'ן שכל [מֵאִין יְבֹא עֲזָרִי], ווי קאָנען גאָר אידן אויפֿאַמאָל געהאָלפֿן ווערן? ווי מ'קען אזוי דערהויבן ווערן? - [וכדמצינו דלעתיד לבוא] הָרִינֵנוּ גוֹיִם עִמּוֹ (האזינו לב, מג), [ופירש'ן] אז אלע אומות העולם וועלן האָבן די הכנעה פֿאַר אידן און פֿאַר'ן מלך המשיח. - קאָן מען נישט פֿאַרשטיין מיט'ן שכל ווי קאָן מען אויפֿאַמאָל אזוי אַרױפֿגיין מִבִּירָא עֲמִיקְתָּא לְאִיגָרָא רָמָא. [ולזה אמר עֲזָרִי מֵעַם ה' עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ] זאָל מען זיך אָבער באַרעכענען, אזוי איז באַשאַפֿן געוואָרן די גאַנצע וועלט, בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ, אין "איין טאָג" האָט מען באַשאַפֿן אזא גרויסע וועלט.

אפילו ס'איז צוטיילט געוואָרן דערנאָכדעם "בפועל" אין די ששת ימי בראשית, אָבער "בכח" איז דאָךְ גאָר אין ערשטן טאָג אויפֿאַמאָל באַשאַפֿן געוואָרן [אלעס], און ס'איז געוואָרן די ששת ימי בראשית. [וכן נעשה ברגע אחד] אזא לעכטיגע וועלט, וְיֹאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אור, פון אזא שטאַרקן תהו וְבָהוּ. אזוי קאָן מען זיך [אויך] אויסמאָלן די ישועה וואָס ס'וועט קומען, זאָגט ער "ביאת המשיח" איז בחינת "בריאית שמים וארץ".

טייטשט ער אין תפלה למשה: שיר למעלות אָשָׁא עֵינֵי אֵל הָהָרִים, אז מ'קוקט אָן די גרויסע הרים [היינו האומות העולם], די גרויסע בערג וואָס מ'האָט פֿאַר זיך, וויאזוי מ'זעט אויס. מֵאִין יְבֹא עֲזָרִי, קאָן מען דאָךְ גאָרנישט באַגרייפֿן מיט'ן שכל וויאזוי וועלן אידן אויפֿאַמאָל געהאָלפֿן ווערן. נאָר דער תּוֹרִין איז עֲזָרִי מֵעַם ה' עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ, מ'האָט באַשאַפֿן אַ גאַנצע וועלט אויפֿאַמאָל, מִמִּילָא איז דאָס נישט קיין שום קשיא. אזוי וועט אויסזען די ישועה, פון דעם גרויסן חֲשֻׁכּוֹת אויפֿאַמאָל וועט זיין וְיֹאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אור. נעכ"ד הישמח [משה].

אין מדרש (בראשית רבה ב, ד-ה) שטייט דאָךְ טאַקע גאָר אזוי אַרױס, וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ זֶה הַגְלוּת, [ונחש'ן שמחשיך את העולם, וְיֹאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אור, זֶה אורו של מלך במשיח.



ג

לכאורה יפול רוחינו, האך נוכח בעת הגאולה לצאת מתוך גודל שפלות המצב דכעת, להתעלות פתאום עד רום המעלות דהנה לכאורה יפול רוחינו האך יש אפשרות שנזכה עתה להגאולה, וכי האך יתכן שמתוך מצבינו השפל נשוב להתעלות פתאום עד רום המעלות, כמו שיהיה בעת הגאולה. והלא לָרָשׁ אֵין כָּל (שמואל ב' יב, ג), ואֵין בִּידֵינוּ מִצּוֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים לַפְעוֹל אַתְּעוֹרֵת דַּלְתָּתָא אָף בַּמְקָצָת.

ד

אמנם מבואר זה בתפלה למושה, דכמו שבעת הבריאה היתה הארץ תהו ובהו וחושך, ופתאום יאמר אֱלֹקִים יְהִי אוֹר, ונעשה אור גדול. כן יהיה בעת הגאולה, שפתאום יהיה אור גדול, ויתעלו ישראל לרום המעלות אמנם זאת נחמתינו, על פי מה שפירש בתפלה למושה" (תהלים פד, י) בביאור הפסוק (שם קכא, א) אֶשָּׂא עֵינַי אֶל הַהָרִים מֵאֵין יָבֵא עֲזָרִי, עֲזָרִי מֵעַם ה' עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ, דהכוונה דכאשר רואים אֵין שכל האומות שלויים ושקטים ויושבים ברום המעלה, ואביוני עמך דוויים סחופים ומטלטלים, כל יפול רוחינו לחשוב האך אפשר שכל זאת יתהפך כמו רגע, שיתעלו ישראל ויתרוממו על כל האומות. כי כבר היה כן לעולמים בשעת בריאת העולם, שהיה כל הארץ תהו ובהו וחושך על פני תהום, וכאשר אמר אֱלֹקִים יְהִי אוֹר נתהפך הכל ברגע אחד, ונעשה אור בכל העולם כולו. וכמו כן על דרך זה אפשר להיות גם בעת הגאולה שלימה, שפתאום יתהפך הכל ונצא מחשכות ואפילה הזאת לאור גדול, כשיהיה אור חדש על ציון תאיר. וזה שנאמר אֶשָּׂא עֵינַי אֶל הַהָרִים מֵאֵין יָבֵא עֲזָרִי, והתירוץ הוא עֲזָרִי מֵעַם ה' "עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ", דכמו שהיה בשעת הבריאה כשברא הקב"ה שמים וארץ, שמקודם היה חשכות ואפילה, וברגע אחד נתהפך הכל לאור גדול, כמו כן על דרך זה תהיה גם הגאולה.

ה

וכוה פירשתי ההמשך של לְמַעַנְךָ "בוֹרְאֵנוּ", עם לְמַעַנְךָ "גּוֹאֲלֵנוּ", דהגאולה והבריאה שתיהם שוין בענין זה וזה שאומרים הושענא לְמַעַנְךָ "בוֹרְאֵנוּ", לְמַעַנְךָ "גּוֹאֲלֵנוּ", דעל דרך שהיה בשעת 'הבריאה', על דרך זה תהיה גם בשעת 'הגאולה'. [עד כאן ממה שאמרתי בדרשת הושענא רבה].

די דיבורים און דער טייטש אין דעם פסוק איז טאקע גאָר מבואר אין מדרש, אַז מ'הָאָט שוין דאָס אינזין געהאָט בשעת די בריאה, אַזוי טייטשט ער [בהדרש] אויס דעם גאַנצן פסוק, וְיָהִי עֶרֶב זֶה הַגְּלוּת, וְיָהִי בֹקֶר זֶה הַגְּאוּלָּה וכו'. אויפאַמאָל איז וְיָהִי אוֹר, דאָס איז די נחמה. און דער אמת, הָאָט מען אונז מבטיח געווען [דערויף], אַלעס שטייט [ארויס] אין די "פסוקים", [ונכדכתוב] (מלאכי ג, א) וּפְתָאֵם יָבוֹא [אֶל הַיְכָל] הָאָדוֹן אֲשֶׁר אִתָּם מְבַקְשִׁים, אפילו גאָר פון דעם גרויסן חשכות וְיָהִיה פתאום הגאולה]. מ'זאָל מיר נאָר די זכיה האָבן דערצו [לראות האור הגדול] וכו'. אַזויפיל זעט מען אַז די גאולה איז בחינת בריאת העולם, "אויפאַמאָל" וועט ווערן נתרומם [כל העולם], יאָמֵר אֱלֹקִים יְהִי אוֹר וכו'.

איבערדעם זאָג מיר דאָ לְמַעַנְךָ בּוֹרְאֵנוּ און לְמַעַנְךָ גּוֹאֲלֵנוּ. אַזוי ווי ער זאָגט [הישמח משה] אַז די גאולה דאַרף מען זיך אַראָפּלערנען - עֲזָרִי מֵעַם ה' עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ - אַזוי ווי די בריאה איז געווען, אַזוי ווי ס'שטייט אין ישמח משה, אויפאַמאָל [בזמן קצר, נעשה אור גדול ממה שהיה וְהָאָרֶץ] הָיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ, און אַזוי וועט נאָכקומען די גאולה [אויפאַמאָל].

י" וועיין גם בבני יששכר במאמרי חנוכה (ב, כח-כט).



1

ישוב קושיא א

זהו שמבקשים כאן על הגאולה שאז יהיה 'תאיר ארץ' מִכְבוֹדָה וכו', ואם תאמר האין נוכח שמתוך חושך כפול ומכופל יצאו לאור גדול, לזה מסיים וְחָנְנוּ "בימי עולם", כמו שהיתה בימי בריאת העולם, שגם אז היתה הארץ חושך, ופתאום נעשה אור גדול, וכל הארץ האירה מכבודו יתברך

וזהו הכוונה גם כאן לענינינו, כי אנו מבקשים על הגאולה שאז יהיה 'תאיר ארץ' מִכְבוֹדָה נְגִילָה וְנִשְׁמָחָה בָּהּ, מִהָרָא אֱהוּב בִּי בָא מוֹעֵד. ושמא יוקשה האין אפשר שיתהפך הכל כמו רגע, לצאת מתוך החשכות הגדול שאנו נמצאים בה אל 'האור הגדול' אשר תאיר ארץ מכבודך בעת הגאולה, לזה אמר וְחָנְנוּ "בימי עולם", דכמו שהיה בימי בריאת העולם שברגע אחד נתהפך כל הארץ מן תוהו ובהו לאור, והארץ האירה מכבודו יתברך, כמו כן בעת הגאולה אמר הכתוב (מלאכי ג, א) פֶּתָאם יָבוֹא אֶל הַיְכָל הָאֵדוֹן אֲשֶׁר אַתֶּם מִבְקָשִׁים, ובפעם אחת יהיה תאיר ארץ מִכְבוֹדָה, נְגִילָה וְנִשְׁמָחָה בָּהּ.

2

שילוב סוף התורה לתחלתה

ועל דרך זה אפשר לומר בסמיכות סוף התורה לתחלתה.

ח

ברמב"ם: המלך המשיח יהיה נביא גדול מכל הנביאים, חוץ ממשה רבינו. ומעמו משום שנאמר וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה

דהנה הרמב"ם כתב באגרת תימן כי המלך המשיח יהיה נביא גדול מאוד, וגדול מכל הנביאים מלבד משה רבינו. וכן כתב בספר היד (תשובה ט, ב) שהמלך המשיח יהיה בעל חכמה יתר משלמה, ונביא גדול קרוב למשה רבינו. והוכרח לזה, מפני שאמר הכתוב (ברכה לד, י) וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה, ואם כן אי אפשר שיהיה גדול בנבואה כמשה, ולכן כתוב דיהיה גדול מכל הנביאים חוץ ממשה.

ט

אולם בתנחומא דרש על משיח את הפסוק הִנֵּה יִשְׁפֹּל עֲבָדֵי יְרוּם וְנִשְׂאָ, יְרוּם מאברהם וְנִשְׂאָ "ממשה". ולכאורה קשה על זה מפסוק ולא קם נביא וגו'.

אמנם במדרש תנחומא פרשת תולדות (סימן יד) דרש על הכתוב [הנאמר על מלך המשיח] (ישע"י נב, יג) הִנֵּה יִשְׁפֹּל עֲבָדֵי יְרוּם וְנִשְׂאָ וגו', יְרוּם מאברהם, וְנִשְׂאָ "ממשה", הרי שיהיה גדול גם ממשה רבינו ע"ה. ולכאורה קשה על זה, שהרי הכתוב אומר וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה.

י

ותירצתי על פי דברי הוהרר והאור החיים הק', כי המלך המשיח יהיה לו נשמת משה רבינו. ואם כן לא יוקשה מפסוק הנוכח, שהרי משיח הוא משה רבינו בעצמו, ולעתיד יוגבה מעלתו של משה עוד יותר ממה שהיה בעבר אמנם כבר ביארתי^{טו} דבאמת לא קשה מידי, לפי המבואר בזוהר הקדוש (ח"ב דף קכ, וח"ג דף רפ) בפסוק מֶה שֶׁהָיָה הוּא שֶׁיְהִיָּה (קהלת א, ט) דהוא ראשי תיבות מֶשֶׁה, כי משה

^{טו} ועיין זה בויואל משה (א, לו) וד"ל: הנה הרמב"ם ז"ל באגרת תימן (בסופו) כתב וכו', והאריך לבאר מעלת המלך המשיח, שהוא נביא גדול מאוד, וגדול מכל הנביאים מלבד משה רבינו ע"ה. גם ייחד אותו הכורא ית"ש



רבינו בעצמו שהיה גואל ישראל לשעבר, הוא יהיה הגואל גם לעתיד. וכן משמע גם בשאר מדרשות (עי' דברים רבה ט, ט).

יא

וכתב האור החיים הקדוש בפרשת ויחי (מט, יא), דלא יקשה בעיניך דבר זה, באמרו הלא מלך המשיח יהיה משבט יהודה מזרעו של דוד המלך ע"ה [ומשה רבינו הוא משבט לוי], ויש אומרים (שדור עצמו יהיה המלך המשיח כמשמעות הכתוב (יחזקאל לו, כד) וְעַבְדִּי דָּוִד מֶלֶךְ עֲלֵיהֶם.

דיש לך לדעת כי בחינת נשמת משה ע"ה היא כלולה מ"ב שבטי ישראל, וענף שבטו של דוד במשה הוא וכו', ולעתיד לבא תתגלה בעולם שורש המלכות שבמשה שהוא עצמו מלך המשיח. עד כאן דברי האור החיים הקדוש.

יב

וממילא כיון שהמלך המשיח יהיה משה רבינו ע"ה בעצמו, אתי שפיר דברי התנחומא, דהכוונה כי לעתיד יהיה הוא עצמו גדול יותר בבחינת הנבואה, ממה שהיה בדורו.

יג

ובזה יבואר הכתוב בסוף התורה ולכל הַיָּד הַחֲזָקָה וגו' אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל, לרבות גם כל הדורות העתידים לקום בתחיה לעתיד, שגם אז יעשה משה רבינו אותות ומופתים לעיני ישראל, כי הוא בעצמו יהיה המלך המשיח

ובזה יתפרש מה שאמר הכתוב בסוף התורה, לְכָל הָאוֹתוֹת וְהַמּוֹפְתִים וְגו' וְלִכְל הַיָּד הַחֲזָקָה וגו' אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל. ולכאורה מאי מרבה באומרו "כל" ישראל, והלא גם אם יאמר רק "לעניני ישראל" כבר נכלל בזה כל מי שהוא בכלל ישראל, ואת מי בא הכתוב לרבות עוד בתיבת "כל".

אבל נראה לומר דבא לרבות את כל הדורות העתידים לקום בתחיה בזמן הגאולה העתידה, שגם אז יהיה משה רבינו ע"ה הגואל, ויִרְאֶה לעיני ישראל את כל הנסים הנפלאים של הגאולה העתידה, וכמו שאמר הכתוב (מִיכָה ז, טז) כִּי־מִי צִאֲתָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲרָאֲנוּ נִפְלְאוֹת, ועוד יהיו נסי גאולה העתידה גדולים וגבוהים

בדברים שלא ייחד משה רבינו ע"ה, שנאמר (ישעי' יא, ג) וְהִרְיָחוּ בִּירְאָת ה' וְלֹא לִמְרֹאֶה עֵינָיו יִשְׁפּוֹט וגו', וְנִחָה עָלָיו רוּחַ ה' (שם, ב) וכו'.

והנה מה שאמר שיהיה גדול מכל הנביאים לבד ממשה רבינו ע"ה, נראה טעמו דאף שלפי הפסוקים יהיה גדול יותר מכל הנביאים, מכל מקום כמשה רבינו אי אפשר, כיון שנאמר וְלֹא קָם עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה. אמנם במדרש תנחומא פרשת תולדות מבואר שדרש על מלך המשיח בפסוק הִנֵּה יִשְׁכֵּל עַבְדִּי יְרוּם וְנִשְׂא וְגָבַהּ מֶאֱדָר, יְרוּם מֵאֲבָרָה וכו' וְנִשְׂא מִמֶּשֶׁה, מזה מבואר שיהיה גדול גם ממשה רבינו ע"ה. וצריך לומר לדעת הרמב"ם באגרת תימן, כמו שכתב שם שבזה יהיה גדול ממשה, שיהיה לו מדריגה להיות מורח ודאין, לא למראה עיניו ישפוט, כמבואר בגמרא (סנהדרין צג, ב), וְלֹא הִיא לְמֹשֶׁה רַבִּינוּ ע"ה מְדֻרְיָגָה זו. ואם כן אפשר לפרש מה שכתוב וְנִשְׂא מִמֶּשֶׁה על אותה המדריגה, ולא על הנבואה, שזה נגד הפסוק וְלֹא קָם נְבִיא כְּמֹשֶׁה.

אמנם לפי המבואר בזה הקדוש (פנחס דף רמז. ורע"א מהימנא תצא דף רפ.) שהמלך המשיח יהיה משה רבינו ע"ה בעצמו, וכן משמע גם בשאר מדרשות. ומה שנאמר שיהיה דוד, כבר תירץ באור החיים הקדוש פרשת ויחי שיהיה במלך המשיח נשמת שניהם, דוד ומשה. לפי זה אפשר לפרש מה שאמר וְנִשְׂא מִמֶּשֶ�ה גם על נבואה, כי אם גם אז יהיה משה, אינו נגד הכתוב וְלֹא קָם נְבִיא כְּמֹשֶׁה. והרמב"ם ז"ל עדיין לא היה לפניו ספר הזהר.



בבחינתם הרבה יותר מנסי יציאת מצרים, נכמו שאמרו בגמרא (ברכות יב:) שלעתיד תהיה יציאת מצרים טפל לנגד גאולה העתידה], ועל דרך זה יתקיים **אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינָי "כָּל" יִשְׂרָאֵל**.

יד

וכדי שלא יפלא, האך אפשר שנזכה מתוך החושך כפול הזה, אל הנסים הגדולים ומופלאים אשר יעשה משה לעתיד לעיני "כל" ישראל, לזה אמר בתחלת התורה דכן היה בעת הבריא, **בְּרִאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים וְגו' וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וְבָהוּ וְחָשָׁךְ וְגו', וּפְתָאוֹם וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר, וַיְהִי אוֹר**

ובזה יבואר סמיכות סוף התורה התורה לתחלתה, שאמר הכתוב 'בסוף התורה' **וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה וְגו' לְכָל הָאוֹתוֹת וְהַמוֹפְתִּים וְגו' אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינָי "כָּל" יִשְׂרָאֵל**, דהיינו גם מה שעתיד משה לעשות בזמן הגאולה העתידה. ולכאורה יפלא, האך אפשר שנזכה לנסים גדולים ומופלאים כאלה, מתוך גודל ועומק החשכות ושפלות המצב אשר נמצאים בו ישראל באחרית הימים טרם בוא הגאולה שלימה, אשר אין רואין עתה שום התנוצצות של אור.

לזה אמר 'בתחלת התורה' **בְּרִאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וְבָהוּ וְחָשָׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם**, וברגע אחר היה **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר**, ונתהפך כל העולם מאפילה לאור גודל. וכמו כן על דרך זה יהיה גם בזמן הגאולה, כי פתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים, ומתוך חשיכה יאיר לנו אור גדול.

טו

והבורא כל עולמים יזכנו שנזכה במהרה לכל זה בעת הישועה השלימה, בהתגלות כבוד שמים עלינו, במהרה בימינו אמן.



יום שמחת תורה תשי"ד

אצל הקפה ד'

א

קושיות ודקדוקים בנוסח ההקפות

[בנוסח תפילת שחרית לשבת]: יְשַׁמַּח מֹשֶׁה בְּמִתְנַת חֶלְקוֹ כִּי עֲבַד נֶאֱמָן קְרָאתָ לוֹ, כְּלִיל תִּפְאֶרֶת נִתַּת בְּרָאשׁוֹ בְּעֶמְדוֹ לְפָנֶיךָ עַל הַר סִינִי, וְשִׁנִּי לִוְחוֹת אֲבָנִים הוֹרִיד בְּיָדוֹ וְכָתוּב בָּהֶם שְׁמִירַת שַׁבָּת.

ב

קושיא א

מהו השמחה במה שנקרא "עבד" נאמן, והלא בחינת בן גדול יותר

(א) ויש להבין הנתינת טעם לשמחתו של משה בשביל שנקרא עבד, והלא בחינת הַבֵּן גדולה מבחינת הָעֶבֶד.

ג

קושיא ב

גם למה מוזכר השמחה על שם "הקריאה" שנקרא עבד נאמן, והלא העיקר הוא עצם הדבר מה שהוא עבד נאמן ל'ה' (ב) גם צריך ביאור מה שאומרים כִּי עֲבַד נֶאֱמָן "קְרָאתָ לוֹ", דמשמע דהשמחה הוא על הקריאה גרידא. והלא עיקר השמחה ראוי להיות על קבלת מתנה טובה הלזו 'להיות' עבד נאמן לאלקיו, ואף אם אינו נקוב כן בשם.

ד

קושיא ג

מהו ההמשך לזה אל מה שמסיים בענין שמירת שבת

(ד) וגם יש להבין קישור הדברים אל מה שאומרים אחר כך וְשִׁנִּי לִוְחוֹת אֲבָנִים הוֹרִיד בְּיָדוֹ, וְכָתוּב בָּהֶם שְׁמִירַת שַׁבָּת.

ה

ישוב הקושיות

הקדמה לשוב קושיא א - בביאור דברי המור בזה

במור מובא בפירוש תפילה זו, כי משה רבינו כבר בחר במצרים את השבת ליום מנוחה לישראל, ולכן שנצטווה אחר כך על זה שמח משה על זה שבחר ביום השבת

ואפשר לומר דהנה הטור (או"ח סימן רפא) כתב לבאר פירוש נוסח התפילה יְשַׁמַּח מֹשֶׁה בְּמִתְנַת חֶלְקוֹ, על פי מה שאמרו רז"ל (שמות רבה א, ח), דכשהיו אבותינו במצרים וראה משה כובד השעבוד שהכבידו עליהם, ביקש מפרעה שיתן לישראל יום אחד בשבוע שינוחו בו, והסכים פרעה, ובחר להם משה את יום השביעי. וכשיצאו ממצרים ונצטוו על יום השבת, וראה משה שהסכימה דעתו לדעת יוצרו, אז שמח משה על שבחר ביום השבת, וזהו יְשַׁמַּח מֹשֶׁה בְּמִתְנַת חֶלְקוֹ". עד כאן דברי הטור.

ו

וצ"ב מה נתחדש עתה למשה בעת ציווי השבת במרה, והלא כבר ידע גם מקודם מענין השבת ושמירתו

ולכאורה יש להבין מה נתחדש לו למשה עתה מה שלא ידע עד הנה, והלא בדואי ידע ממצות שמירת שבת גם טרם שנצטוו ישראל על כך, כי מעולם היו שומרי



שבת בעולם^{טו}, והאבות הקדושים כבר שמרו כל התורה כולה, ושבת הוא מכללה. וגם במצרים היה עמרם זקן ויושב בישיבה, וכל שבט לוי היו מקיימים שם את התורה. ואם כן מה נודע לו עתה דבר חדש, אשר בעבורו שמח שמחה גדולה כל כך.

ז

ונקדים להמפרשים פלפלו לתרץ האך שמרו האבות את השבת, אם נימא דהיה להם דין בני נח, והלא גוי ששבת חייב מיתה אמנם יש לומר, דהנה ידוע קושית המפרשים האך קיימו האבות את כל התורה ושמרו את השבת, והלא שמא דין בני נח להם, ונכרי ששבת חייב מיתה^ז, וכבר נאמרו על זה כמה תירוצים ופולפולים.

והפרשת דרכים (בדרוש הראשון, דרך האתרים הראשון) האריך לבאר דזאת היתה פלוגתת יוסף עם אחיו, כי השבטים סברו דמשעה שנימול אברהם אבינו וקיים כל המצוות, יצאו האבות הקדושים וזרעם מכלל בני נח לגמרי, ויש להם דין ישראל גמור אף להקל, ומשום הכי היו אוכלים בהמה המפרכסת לאחר שחיטה, כיון דזה הותר לישראל בשחיטה, אבל יוסף מרוב חסידותו היה חושש דאולי לא יצאו מכלל בני נח להקל וחייבים הם בחומרות ישראל וגם בחומרות בני נח, אשר אצלם המפרכסת הוא בכלל אבר מן החי, כיון שאין נוהג אצלם דין שחיטה, ולכן הביא יוסף את דבתם רעה אל אביהם שהם אוכלים אבר מן החי (ע"י רש"י ריש וישב), עיי"ש באורך.

ח

וכל מה שתייצו בוה, לא שייך רק באותן ששמרו את התורה, אבל ישראל במצרים בודאי היה להם דין בני נח עד קודם מתן תורה, ואם כן קשה האך בחר להם משה את יום השבת למנוחה

אמנם כל החילוקים ותירוצים לבאר איך שמרו השבת, אינו מספיק רק על האבות הקדושים והשבטים ששמרו כל התורה כולה, אבל על ישראל שהיו במצרים עדיין קשה האך בחר להם משה לשמור את השבת, והלא הם ודאי לא קיימו כל התורה כולה, ואין מקום לומר שהיה להם דין ישראל. כי הלא מצינו דכל ההלכות של גירות ילפינן משעת מתן תורה, כשהזה משה על ישראל מדם הברית, כמבואר בדברי רז"ל (כריתות דף ט, ומכילתא סוף משפטים), ומוכח מזה שישראל בשעת מתן תורה היה אצלם דין גירות, ונמצא שעד אז עדיין היה להם דין בני נח, ואם כן האך תיקן להם משה לנוח ביום השבת.

ט

ואפשר לומר כי משה רבינו ידע שע"י השבת יתקרבו להקב"ה, ועל כן העדיף מצות שמירת השבת על העבירה של גוי ששבת, כדי שתקרב בני ישראל לה'

ואולי אפשר לומר, כי משה רבינו ע"י שהשיג גודל כח קדושת השבת ושעל ידה מתקרבים בתשובה להקב"ה, וכמו שאמרו בגמרא (שבת ק"ח:) כל המשמר שבת כהלכתו

^{טו} כמבואר באור החיים הק' (בראשית ב, ג) וז"ל: ולך לדעת, כי מציאות השבת בעולם הוא קיומו שמקיימים אותו, כי אם אין מקיימים שבת אין שבת, ותמצא שאמרו ז"ל (יומא פה:) חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ואם אין שומר, שבת מה זאת עושה וכו'. ולך לדעת, כי מיום ברא אלקים אדם, לא חסר העולם דבר המעמיד, צדיק יסוד עולם שהוא שומר שבת, כי אדם שומר שבת היה ע"ה (מדרש תהלים, צב), ואחריו קם שת בנו, כי הוא היה צדיק גמור, ואחריו כמה צדיקים, וכשהו נופל כבר בא השמש שומר שבת, מתושלח, נח, שם, אברהם וכו', ומשם לא פסקה שמירת שבת מישראל, ואפילו במצרים היו שומרי שבתות כאמרו ז"ל.

^ז בגמרא סנהדרין (נח:) אמר ריש לקיש, עובד כוכבים ששבת חייב מיתה, שנאמר (נח ח, כב) ויום וְלִיָּהּ לא יִשְׁבֹּתוּ, ואמר מר אזהרה שלהן זו היא מיתתן.



אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו, לכן רצה שישמרו ישראל את השבת כדי שעל ידי זה יתקרבו להקב"ה. ואף על פי שבזה יעברו על הדין של נכרי ששבת, מכל מקום הכריע בדעתו להעדיף את המצוה של שמירת שבת על העבירה של נכרי ששבת, ותיקן להם לנוח בשבת. [והוא בבחינת גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה (נזיר כג:)].

ועדיין היה משה מסופק אם יפה עשה, עד שציווה הקב"ה על השבת, וגם קראו "עבד" נאמן, דאז נתברר לו שיפה עשה במה שבירר להם את השבת אף בשעה שעדיין היה להם דין "עבד" כבני נח. - והוא על פי דברי הבני יששכר במעם גוי ששבת חייב מיתה, כי אין לו דין "בן" רק דין "עבד", ולכן אסור לשתמש בשרביטו של מלך, שהוא שבוית יום ה' שבו שבת הקב"ה

והנה זה היה חידוש שחידש משה מדעתו, ולא היה לו עדיין בירור גמור על הדבר אם כתורה עשה בזה, ועל כן כל הזמן עד שלא נצטוו על השבת היה מסופק ונבוך בדעתו אי שפיר עבד. אמנם בשעה שנצטווה מפי הקב"ה על שמירת שבת וגם קרא לו עבד נאמן, אז נתברר לו שיפה עשה בזה.

יא

דהנה הבני יששכר (שבתות מאמר ט, וסיון מאמר ב) הביא בשם הקדמונים דטעמא דגוי ששבת חייב מיתה, הוא משום שהשי"ת קידש את השבת מבראשית באשר בו שבת מכל מלאכתו, ואם כן היום השביעי הוא כביכול כשרביטו של מלך, והמשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה, ועל כן גוי ששבת חייב מיתה. משא"כ ישראל שהם בנים למקום והשי"ת למו אב, הן המה משתמשים בשרביט אביהם, כי בן רשאי להשתמש בשרביטו של אביו, עד כאן דבריו.

יב

ומעתה בשעה שהקב"ה צוה את משה על שמירת השבת וגם קרא אותו עבד, ואע"פ שאם הוא בבחינת עבד הרי הוא כמשתמש בשרביטו של מלך וכבחינת גוי ששבת, על כרחך דרצה הקב"ה להראות לו בזה שהצדק אתו, דיש לפעמים דהמצוה של שמירת שבת עדיפא ומכריעה את העבירה של גוי ששבת, ומזה נתחזקה סברתו מאז מקדם במצרים, במה שתיקן לישראל את יום השבת למנוחה, אע"ג שעדיין לא היה להם דין בנים למקום, ונתברר לו דשפיר עבד בזה, ועל כן שמח עתה שמחה גדולה.

יג

ישׁוב קושיא א-ג

וזה פירוש התפילה ישׁמח מִשְׁח בְּמִתְנַת חֶלְקוֹ, היינו במה שחידש מדעתו לתקן לישראל את יום השבת למנוחה, וכמו שכתב בטור. ואף שלכאורה היה בזה דין נכרי ששבת, ואם כן לשמחה מה זו עושה, וכי מהיכן יצא לו דשפיר עבד.

לזה אמר פי עבד נאמן קראת לו, ואף על פי כן כליל תפארת נתת בראשו בעמודו לפניה על הר סיני, ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת, ומכל זה נתברר שיפה כוון וכתורה עשה במה שבחר לישראל לשבות בשבת, ועל כן שפיר שמח משה במתנת חלקו.

