

אוצרות המחזור

ביאורים ועיונים בתפילות
יום הכיפורים



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת יום הקדוש הוא יום הכיפורים הבא עלינו ועל כל ישראל לסליחה ולכפרה, מתכבדים אנו להגיש בפני קהל שוחרי התורה ולומדיה, קונטרס 'אוצרות המחזור - יום הכיפורים', ובו מבחר עיונים וביאורים בענייני יום הכיפורים ועבודת התשובה, מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

תורתו של רבנו בענייני התשובה ויום הכיפורים רחבה היא מני ים, ובפונדק זה לוקטו כעמיר גורנה מאותם עניינים המבארים את נוסח התפילות בפשט התפילה ובענייני עבודת ה' הטמונים בה, והמה סדורים בקובץ זה לפי סדר המחזור.

הקונטרס מופיע במסגרת הקובץ השבועי "לקראת שבת" - עיונים בפרשת השבוע, והוא המשך לקובץ "אוצרות המחזור" שיוצא לאור לקראת הימים הנוראים תשע"ו.



וזאת למודעי, שדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השק"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם, ובפרט במדור "עיונים", שמופיע כאן רק עיקרי הדברים, ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים, וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויהי רצון שיתקבלו תפילותינו יחד עם תפילות שאר בני ישראל שיחיו, ונחתם כולנו לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה, ותתקיים בגלוי ובפשטות הבקשה שאנו מבקשים בתפילת הנעילה "שערי שמים פתח, ואוצרך הטוב לנו תפתח, תושיע וריב אל תמתח, והושיענו אלקי ישענו".

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

ימים הנוראים ה'תשע"ט



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה..... פתיחה

"לחיותם ברעב" - לחיות ולהתענג מן התענית / ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 98 ואילך

איצרות המחזור

אנו ממירין להתפלל עם העבריינים..... ט

מדוע רק ביום הכפורים מתירים להתפלל עם העבריינים? ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 300 ואילך

על חטא שחטאנו לפניך בליל הרע..... יג

חטאו של מי שלא "תיבל" את היצר הרע ע"פ תורת מנחם ח"ה עמ' 229 ואילך

אל תשליכנו לעת זקנה ככלות כוחנו אל תעזבנו..... טו

שלא יזדקנו התורה והמצוות שלו ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 230 ואילך

וכל אדם לא יהי' צאהל מועד צבאו לכפר בקדש עד לאתו..... עז

פעולת הכניסה לקודש הקדשים בימינו ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1153 ואילך

אחת למעלה ושבע למטה..... יט

שמיני שלאחר השבע, וה"אחת למעלה" שלפני ה"שבע למטה" ע"פ ספר המאמרים מלוקט תשרי עמ' עד ואילך

ויהי סער גדול צים והאניה משנה להסגר..... כ

גלי הים המתרגשים על הנשמה ע"פ תורת מנחם תשמ"ה ח"א עמ' 668 ואילך

כי יודע אני כי צלי הסער הגדול הזה עליכם..... כא

יהודי יודע שכל "הסער הגדול" הוא רק בשבילי! ע"פ תורת מנחם תשמ"ה ח"א עמ' 670

מרוצים זרכי עמך ודעתם קלרה..... כז

כאשר יש "דעת רחבה" - לא חסר מאומה ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 175 ואילך

שיחות קודש

על חטא שחטאנו / "על חטא שחטאנו" - אין הכוונה לזולת אלא לעצמו..... יא

על חטא שחטאנו לפניך באונס וזרלון / לא לחטוא ב'חטא העגל' שוב!..... יא

על חטא שחטאנו לפניך בליל הרע / יצר הרע עצמו אינו רוצה!..... יד

ב..... עיונים

בדיני חינוך כה"ג שני כשנמצא פסול בכה"ג ביוה"כ

יביא התמיהה בלשון שבחר הרמב"ם גבי נמצא פסול - "אחר שהקריב כו", ויבאר דכוונת חידוש הרמב"ם היא ד"עבודתו מחנכתו" היינו נמי מה שאינו הקרבה

(ע"פ אגרות קודש ח"ל עמ' לה ואילך)



“לחיותם ברעב” – לחיות ולהתענג מן התענית

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם
לפני ה' וימותו... בזאת יבא אהרן אל הקדש... והיתה
לכם לחקת עולם בחדש השביעי בעשור לחדש תענו את
נפשתיכם

(קריאת התורה דשחרית יום הכפורים – אחרי טז)

אודות מעלתם של בני ישראל בעת צום יום הכיפורים נאמר שהם “דוגמת מלאכי השרת” (רמ”א סי’ תר”י ס”ד. ממדכי יומא רמז תשכג). וידוע פתגם אוהבן של ישראל רבי לוי יצחק מבארדיטשוב על מצוות התענית ביום הכיפורים, שאין זאת שמכריחים אותם לצום, אלא שביום הכיפורים “מי רוצה לאכול”? ! והיינו שביום הכיפורים מתעלים בני ישראל למדרגת מלאכי השרת, שאינם חפצים ואינם שייכים לאכילה ושתי’!

וכעין זה ביאר אדמו”ר הזקן (לקוטי תורה שה”ש יד, ב) על הפסוק “לחיותם ברעב”, שזהו יום הכיפורים, שבו חיות האדם אינה באה מן האכילה והשתי’, אלא “החיות שלהם הוא מבחינת הרעב גופא”.

ויש לבאר סוד עניין “לחיותם ברעב”, כיצד בני ישראל, שהם נשמות מלובשים בגוף גשמי, יכולים להגיע לדרגה נשגבה כזו, שחיותם אינה באה מאכילה ושתי’, אלא מקיום מצוות ה’ להתענות בחדש השביעי בעשור לחודש. וגם יבואר כיצד יש להמשיך מההשגה של יום הכיפורים על פני משך השנה כולה.

“סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים”

ויוכן הדבר בהקדים מה שיש לתמוה על קריאת התורה של שחרית יום הכיפורים:

הקריאה פותחת ב”וידבר ה’ אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני ה’ וימותו” (ריש פר’ אחרי), ולאחר מכן באים הציוויים הנוגעים ליום הכיפורים ולכניסה

אוצרות המחזור

לקודש הקדשים: "דבר אל אהרן אחיך, ואל יבוא בכל עת אל הקודש . . בזאת יבוא אהרן אל הקודש . . בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם" וגו'.

אודות הקשר שבין "מות שני בני אהרן" לבין הציוויים על יום הכיפורים, ביארו חז"ל (הובא ברש"י עה"פ) שבני אהרן מתו משום שקרבו לפני ה' שלא כדין, ולאחר מכן הזהיר השי"ת את אהרן שלא יכנס "בכל עת" לקודש הקדשים, בכדי שלא ימות כדרך שמתו בניו, אלא יכנס רק כפי הציווי האמור ביום הכיפורים.

אמנם, באור החיים (בא' האופנים) ביאר, שהפסוקים המתארים את מיתת שני בני אהרן, לא נתכוונו לגריעתא – לעונש שקיבלו בני אהרן על קרבנם אל הקודש שלא כדין, אלא להיפך – לשבח ולפאר את קדושתם וגדולתם של בני אהרן, שנתקברו אל הבורא ית"ש עד כלות נפשם מהם:

"דיבר ה' למשה דרך מיתתו . . בקרבכם לפני ה', פירוש שנתקברו לפני אור העליון בחיבת הקודש, ובזה מתו, והוא סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים . . רמז הכתוב הפלאת חיבת הצדיקים, שהגם שהיו מרגישים במיתתם, לא נמנעו מקרוב לדביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות, עד כלות נפשם מהם".

ומעתה יש לתמוה היטב: לפירוש זה לא הי' חטא בהנהגת בני אהרן, וממילא אין להזהיר משום כך את אהרן ובניו הנותרים. ואם כן מהו הקשר בין מיתת שני בני אהרן, לבין הציווי הבא אחריו בנוגע להנהגת יום הכיפורים?

"אשר לא ציווה אותם" למעליותא

כאשר מתבוננים בעומק עבודת בני ישראל ביום הכיפורים, נמצא שהיא מעין עבודתם הנשגבה של שני בני אהרן (לפירוש אוה"ח הנ"ל):

נדב ואביהוא נכנסו אל הקודש, והביאו עמהם קטורת, ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא ציווה אותם". והנה, לפירוש האור החיים, לא נעשו בני אהרן כלל, ולא הי' שום איסור בהקטרת הקטורת, אלא תיאור זה הוא חלק מעבודתם הרצויה של בני אהרן שגרמה לכלות נפשם. הם התדבקו בהשי"ת עד שיצאה נשמתם, וזאת על ידי הקטרת קטורת שלא נצטוו עלי'.

"קטורת" הוא מלשון התקשרות והתחברות בני ישראל בהשי"ת – "דמתקשרין כחדא" (זהר ח"ג יא, ב. ועוד). וכמה אופנים יש בעבודת ההתקשרות בהשי"ת (בהבא לקמן ראה לקוטי תורה נשא כט, א; סוכות עח, ד. ועוד):

א. ישנה התקשרות על ידי הקרבת קרבנות במזבח החיצון. בדרגה זו, האדם והשי"ת הם כביכול דברים נפרדים, אלא שהאדם מתקרב להשי"ת – "קרבן" מלשון קירוב (ספר הבחיר סי' מו (קט). ועוד). על עבודת הקרבנות ישנם ציוויים רבים בתורה, משום שכאשר

האדם מרגיש נפרד מהשי"ת, יש צורך לצוות ולפקוד עליו להתקרב אל השי"ת, ואינו מרגיש מעצמו את רצונו ית'. וגם לאחר ההקרבה, אפשר שהאדם לא התקשר והתאחד עמו לגמרי.

ב. ולעומת זאת, יש את עבודת הקטורת, שהיא על המזבח הפנימי. עבודה זו לא נקראה בשם "קירוב" ו"קרבן", אלא "קטורת" מלשון קשר והתדבקות (ראה זהר ח"ג יא, ב; לז, ב. ועוד). אין האדם מציאות נפרדת שמתקרבת אל השי"ת, אלא הוא מתקשר ומתאחד עמו ית'. ומשום שהאדם מאוחד בהשי"ת, אזי בדרגה מסוימת כבר אין צורך בציווי על הקטרת הקטורת, שכן האדם כה דבוק ומחובר בהשי"ת, עד שנרגש אצלו רצון השי"ת גם בלא ציווי, וקיום רצונו בא אצלו בדרך ממילא [נראה במקור הדברים (הע' 43 והע' 47) שאין בתורה ציווי על הקטורת – אלא אחד, ואף הוא לא נאמר בפרשה בפני עצמה, אלא בפרשת עשיית מזבח הפנימי].

וזו הייתה שגב מעלתם של שני בני אהרן, שלא היו צריכים לציווי על הקטרת הקטורת וההתקשרות בו ית', אלא הקריבו מעצמם קטורת "אשר לא ציווה אותם". ולא שהי' בכך חטא (לפי' האה"ח. וכו"ל), אלא אדרבא: בזה ניכר עוצם דביקותם בהשי"ת, שהיו עושים רצונו ית' בדרך ממילא ובלא צורך בציווי [נראה אריכות הביאור ושקו"ט בזה באופן נפלא במקור הדברים].

יום הכיפורים – "יחידה לייחוד"

וככל החיזיון הזה, יש גם בעבודתם של ישראל בעת עיצומו של יום הכיפורים, כאשר הם דומים למלאכי השרת:

ביום הכיפורים נכנס הכהן הגדול לפני ולפנים, לקודש הקדשים, ושם הוא מקריב קטורת לפני השי"ת. קודש הקדשים הוא מקום גילוי קדושת ה' בעולם. מקום זה הי' מקום גשמי מדוד במידה גשמית, ומכל מקום האירה בו בגלוי שכינת עוזו ית'.

כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים, משמעותה היא כניסת פנימיות נפשו של כל יהודי למקום גילוי השכינה. ביום הכיפורים מתגלה אצל יהודי פנימיות נפשו, ה"יחידה" שבנפש (ראה תוד"ה "עד אחת" מנחות יח, א), שהיא דבוקה ומקושרת בהשי"ת – "יחידה לייחוד" (נוסח ההושענות). וזהו עיקר עניין עבודת עיצומו של יום – גילוי עצם נשמת היהודי והתקשרותה בהשי"ת, ושאר ענייני היום כולם נובעים מהתקשרות זו.

זהו הטעם לכך שיום הכיפורים מכפר על כל החטאים, כפי שנאמר (אחרי טז, ל) "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל טומאותיכם, לפני ה' תטהרו" (ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1151. ובכ"מ):

משך השנה כולה, כאשר אין פנימיות נשמות בני ישראל בגלוי, אזי הקב"ה ובני

ישראל הם דברים נפרדים כביכול, וההתקשרות ביניהם היא רק על ידי שהם מקיימים את גזרות השי"ת. ולכן כאשר חוטא אדם, הדבר פוגם ומחליש את הקשר בינו להקב"ה. אמנם, קשר זה המיוסד על קיום התורה ומצוותי' הוא רק בנוגע לחיצוניותו של היהודי – שכוחותיו החיצוניים של היהודי קשורים עם השי"ת על ידי קיום מצוותיו, ונפרדים ממנו כאשר הוא חוטא.

אבל ביום הכיפורים, כאשר מתגלית ה"יחידה שבנפש", וניכר בגלוי כיצד היא מאוחדת בהשי"ת – "יחידה ליחדך", מתבטלים כל החטאים והעוונות, כי עצם הנשמה אינה צריכה את פעולת ההתקשרות בהשי"ת, אלא היא מאוחדת עמו ממילא תמיד, ו"גם בעת החטא הייתה באמנה אתו" (תניא פכ"ד). ואזי – "לפני ה' תטהרו".

להמשיך את ה"אחת" בתוך ה"שנה"

ומעתה יובן כיצד ניתן להתבטא שביום הכיפורים יהודי חפץ להתענות, ואינו מסוגל לאכול, ועד שהוא ניזון וחי מן הרעב והתענית:

כאשר מתגלית היחידה שבנפש, אין צריך לצוות על היהודי לעשות את רצונו ית', אלא זהו חפצו ופנימיות רצונו, שכן הוא מרגיש בגלוי את התאחדותו בהשי"ת. ומעין שני בני אהרן שהקטירו את הקטורת "אשר לא ציווה אותם", כיוון שלא ה' צורך בציווי וכפי'. וממילא ביום הכפורים, בעת גילוי היחידה שבנפש, מרגיש היהודי כיצד רצון השי"ת הוא רצונו העצמי, וממילא הוא חפץ להתענות, וזוהי חיותו!

ומשום כך הובא סיפור מיתת שני בני אהרן כהקדמה לפרשת יום הכיפורים: הכח לגלות את פנימיות הנשמה ביום הכיפורים, בא לבני ישראל משני בני אהרן שהתקרבו והתדבקו בהשי"ת עד כלות נפשם מהם. ומהם נמשך הכח לכל בני ישראל בכל שנה ושנה ביום הכפורים [אלא שבבני אהרן הביא הדבר לכלות הנפש מחיבורה לגוף הגשמי, מה שאין כן ביום הכיפורים שצ"ל דווקא "ולא ימות". וראה במקור הדברים בסיום העניין].

אמנם, אין לו ליהודי להסתפק בגילוי יחידה שבנפש ביום הכיפורים בלבד, אלא יש לו לעמול שיהי' רושם מכך על פני משך השנה כולה. ורמז זאת הכתוב באמרו "והייתה זאת לכם לחוקת עולם . . אחת בשנה": הגילוי ד"אחת" – יחידה שבנפש שביום הכיפורים, צריך להשפיע "בשנה" כולה. והשפעה זו מתבטאת בכך, שגם במשך השנה כולה יחפץ לקיים את התורה ומצוותי' ברצונו הוא, ולא שיצטרך לכוף עצמו לעשות רצונו ית'.





על דעת המקום ועל דעת הקהל, בישיבה של מעלה
ובישיבה של מטה, אנו מתירין להתפלל עם העבריינים

מדוע רק ביום הכפורים מתירים להתפלל עם העבריינים?

ראש השנה הוא זמן בו עומדים כל בני ישראל באחדות, ויחדיו ממליכים את הקב"ה למלך עליהם. וכפי שאומרים בברכת מלכיות "ויהי בישורון מלך – בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל", והיינו שהכתרת הקב"ה היא מתוך דווקא מתוך אחדות בין כל הסוגים שבבני ישראל. אחדות זו מוזכרת גם בתחילת פרשת נצבים שקוראים בשבת שלפני ראש השנה: "אתם נצבים כולכם היום . . ראשיכם שבטים . . מחוטב עציך עד שואב מימך".

אף על פי כן, לא מצאנו שיכריזו קודם תפילת ראש השנה "אנו מתירין להתפלל עם העבריינים", והיינו שלמרות האחדות הנפלאה ששוררת אז, עדיין אי אפשר להתיר תפילה עם העבריינים. ורק ביום הכיפורים, אז כשרה השעה להתיר את התפילה עם העבריינים. ויש לעיין בטעמו של דבר: מה חסר באחדות של ראש השנה, ולעומת זאת מהי המעלה המיוחדת באחדות של יום הכפורים?

אחדות בין שונים ונפרדים

יום הכיפורים אינו דבר נפרד מראש השנה ועבודתו, אלא בו נשלמים ענייני ראש השנה ובאים בגילוי. גם עבודת הכתרת הקב"ה למלך ממשיכה בעשרת ימי תשובה ונשלמת ביום הכיפורים, ומטעם זה אומרים "המלך הקדוש" ומדגישים את מלוכתו של השי"ת, משך כל עשרת ימי תשובה ולא בראש השנה בלבד (בעניין זה ובמובא לקמן, ראה לקוטי תורה נצבים נא, ב ואילך).

ביתר פירוט: במלכותו של השי"ת, אשר מהותה היא השפעתו ית' בעולם, יש עשר בחינות (הם "עשר ספירות" שמהם כלולה מידת מלכותו ית'). בראש השנה מעוררים בני ישראל אצל השי"ת את הרצון להשפיע בעולמות, אך עדיין זהו רצון ותענוג כללי בלבד. בראש

השנה אין השפעה בפועל לעולמות, ואין ה"מלכות" שלימה, ובמשך עשרת ימי תשובה פועלים בני ישראל את "בנין המלכות". בכל יום פועלים אצל השי"ת שיוריד עוד יותר את השפעתו ויתאים אותה לעולמות, ועד שביום העשירי הוא יום הכיפורים, "נבנית" המלכות על כל עשר בחינותי, ואזי מתגלית בפועל מלכותו ית' בעולם.

נמצא אם כן ההפרש בין ראש השנה ליום הכיפורים: בראש השנה נפעל "בניין המלכות" במקורה ושורשה בעולמות רוחניים, וביום הכיפורים הוא נמשך בפועל ובגלוי בעולם התחתון.

וכשם שהוא במידת מלכותו ית', כן הוא גם באחדותן של ישראל הנחוצה בשביל המלכותו ית', שבראש השנה האחדות היא רק בשורש הנשמות, וביום הכיפורים היא נשלמת ומתגלה בפועל למטה:

בראש השנה מתאחדים כל בני ישראל "לאחדים כאחד" (לקוטי תורה ריש נצבים), אך אחדות זו היא רק בשורשם ומקורם של בני ישראל. כאשר מביטים על נשמות ישראל בשורשן, אין שום חילוק ביניהן, וכולן שוות ועומדות כאחד ממש (ראה תניא פרק לב). בראש השנה מתעלות כל הנשמות למקורן ושורשן, ואזי נרגשת בהן האחדות הנפלאה, שעל ידה הם מכתירים את השי"ת למלך.

אמנם, אחדות זו אין בה חידוש מיוחד, כי מכיוון שמדובר אודות גילוי שרש הנשמות, הרי זהו מקום שבו לא שייכים מלכתחילה חילוקי דרגות כלל, וכפי שנתבאר למעלה, שבשורש הנשמות כולן כאחד תמיד, ואין מעלה בנשמה על חברתה.

לעומת זאת, ביום הכיפורים נפעל חידוש מיוחד ונשגב: האחדות המופלאה של בני ישראל בשרשם, נמשכת גם אל הנשמות כפי שהן מלוכשות בגופים. בני ישראל למטה בעולם הזה הם אמנם שונים זה מזה, ישנם יהודים שעובדים את ה' באופן נעלה, וישנם פושעים ומורדים רח"ל, אך מכל מקום, למרות כל ההבדלים והסתירות – עומדים כולם באחדות נפלאה.

אחדות גמורה גם עם ה"עבריינים"

ומעתה יובן מדוע ביום הכיפורים דווקא מכריזים על כך ש"אנו מתירין להתפלל עם העבריינים":

בראש השנה אמנם עומדים כולם באחדות, מ"ראשיכם שבטיכם" עד ל"חוטב עציך ושואב מימך", אך אחדות זו היא משום שהנשמות מתעלות לשורשן ושם כולן כאחד ללא הבדלים. אחדות זו היא רק בשורש הנשמות בעולמות הרוחניים, אך כאשר מדובר על הנשמות המלוכשות בגופים, בבית הכנסת שבעולם הגשמי, שם ישנם הפרשים בין בני ישראל, ואי אפשר לומר שמתאחדים לגמרי עם ה"עבריינים".

ודווקא ביום הכיפורים, עת אשר אחדותן של ישראל באה לידי ביטוי גם בעולם הזה הגשמי, נשמות בגופים – אז מכריזים ומודיעים אשר בני ישראל כולם, למרות החילוקים העצומים שביניהם, עומדים כולם באחדות גמורה, ועד ש"אנו מתירין להתפלל עם העבריינים".



על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון

"על חטא שחטאנו" – אין הכוונה לזולת אלא לעצמו

...כבר אמרו חז"ל "כל הפוסל במומו פוסל"!

כלל הוא שהרע שאדם רואה בחבירו אינו אלא הרע שבו עצמו, וכפירוש הבעש"ט עה"פ "תיסרך רעתך", שכאו"א מישראל הוא בדוגמת "מראה" ("א שפיגל"), כמ"ש "כמים הפנים לפנים גו'", וכשם שכאשר אדם מביט במראה, רואה הוא (לא את חבירו, אלא) את עצמו – כך כאשר אדם מביט בחבירו ורואה בו רע, אין זה אלא הרע שבו ("תיסרך רעתך").

אלא מאי, העובדה שאין האדם מכה את הרע שבו אלא רק את חבירו – הרי זה פשוט משום שלהכות את חבירו קל ונעים יותר ("ס'איז גרינגער און געשמאקער")...!
כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם אודות אדם שאחז את ה"מחזור" על גבו ש"ל חבירו, ובשעת אמירת "על חטא" הכה על חטאיו של חבירו...

גם כאשר מכים על הרע של הזולת – טוען הוא – יכול הדבר להועיל לפעמים גם בנוגע לעצמו, דכיון שע"י הכאת הרע של חבירו ממעטים את כללות הרע בעולם, הרי במשך כו"כ שנים יפעל הדבר גם אצלו עצמו... אלא מאי, דבר זה ימשך זמן רב – לא איכפת לו...

(ש"פ ויקהל תשי"ד)

לא לחטא ב'חטא העגל' שוב!

בנוגע לחטא העגל מצינו שאף שבתחילה רק ה"ערב רב" השתתפו בחטא ובאופן החמור ביותר, הרי לאחמ"כ בני"י עצמם נמשכו אחריהם, ועד לאמירת "אלה אלוקיך ישראל".

והיינו, שבתחילה רק מהנהן בראשו רק בשביל להשביע רצון הזולת (והוא עצמו לא חושב ומאמין בכך כלל), אך לאחר זמן קצר עושה זאת מרצונו שלו!

וע"ד פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר [מוהרי"צ] בפירושו "על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון", שבתחילה עושה זאת מ'אונס', אבל אח"כ הרי זה נעשה כבר "מרצון" – שרוצה שיכריחו אותו לעשות כן!...

יש ללמוד הוראה בנוגע גם ל'חטא העגל' בדקות:

החטא והחיסרון הגדול שהביא לכל חטא העגל הוא החיסרון בקבלת עול מלכות שמים.

בתחילה הוא לוקח חתיכת זהב, קושרה במטפחת ומכניסה בחיקו ("אין זיין בוזעם קעשענע") – בתור מציאות בפני עצמו. הוא אמנם יודע ש"לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" אבל אעפ"כ, מה איכפת לי' להקב"ה – טוען הוא – שיקח לעצמו איזו פינה קטנה ("א קליינע ווינקעלע") בעולם הזה הגשמי התחתון שאין תחתון למטה ממנו; הוא לא מבקש להיות "שותף להקב"ה במעשה בראשית" אלא רק פינה קטנה שבה יוכל להיות מציאות בפני עצמו...

הקב"ה נמצא אף ב'כיס שלו'!

אך הענין – שצריך לידע את האמת: שלא זו בלבד ש"הקב"ה עוזרו" אלא יתירה מזה – שכל מציאותו היא אך ורק מהקב"ה, כך שהקב"ה נמצא תמיד לא רק "לנגדי", אלא גם בתוכו וב'חיקו' ("אין זיין בוזעם קעשענע"). וא"כ גם כאשר יש לו כסף וזהב, אין לו להיות במעמד ומצב ש"עשיר יענה עזות".

[ואדרבה: עי"ז צריך לבוא לענין הביטול, כמו שביאר אדמו"ר הזקן בתניא (אגה"ק ד"ה "קטנתי") ש"בכל חסד וחסד שהקב"ה עושה לאדם צריך להיות שפל רוח במאוד, כי חסד... היא בחי' קרבת אלוקים... וכל הקרוב אל ה'... צריך להיות יותר שפל רוח... כל שהוא קמ"י יותר הוא יותר כלא ואין ואפס"].

וכפתגם אדמו"ר הזקן – שהקב"ה נותן לבני ישראל גשמיות, ובנ"י עושים מהגשמיות רוחניות.

וכן צריך ללמוד מזה עד כמה צריכה להיות הזהירות אפילו בדבר קל, כיון שממנו אפשר לבא ח"ו לדבר חמור.

ובלשון הכתוב (ישעי' ה, יח) "מושכי העון (ממשיכים על עצמן את היצר הרע המסית על העוון) – מצודת דוד) בחבלי השוא ("בחבלין דקין וכמעט שאין בהם ממש") וכעבות העגלה חטאה ("לבסוף ממשיכים היצה"ר המחיטא בחבליים עבות שמושכים בהם את העגלה"). וכנ"ל שהגיעו מענין קל וצדדי – לחטא החמור ביותר של חטא העגל.

על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע

חטאו של מי שלא "תיבל" את היצר הרע

יש לתמוה היטב על מה שמונים ב"על חטא" את החטא "שחטאנו לפניך ביצר הרע", והלא כל החטאים באים בסיבת היצר הרע המסית את האדם לחטוא, ומהו אותו החטא המיוחד שרק עליו אומרים "שחטאנו לפניך ביצר הרע"?

ולהבין זאת, יש להקדים ולדייק במאמרם ז"ל (קדושין ל, ב) "בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין": עניינו של "תבלין" הוא להטיב את המאכל ולהכשירו, ולכאורה התורה אינה תבלין להמתיק את היצר הרע, אלא נועדה לבטלם ולהכניעו?

והביאור בזה הוא, שאדרבא, היא הנותנת – תכליתה של התורה אינה להרוג ולבטל את היצר הרע, אלא לזככו ולשנותו שלא יהא מונע יותר לעבודת ה', ואדרבא יסייע ויהי עזר לעבודתו ית'. והוא מה שדרשו חז"ל (ברכות נד, א) על הפסוק (ואתחנן ו, ה) "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" – "בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע". והיינו שצריך לרתום גם את היצר הרע לאהבת ה' ויראתו.

וזהו "על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע", משמעותו של חטא זה הוא מה שהאדם מבטל את היצר הרע ואינו מזככו ומעלהו לקדושה ומהפכו לטוב. ואזי חסר אצלו ב"ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך", גם ביצר הרע.

סוד שחיטת היצר הרע

בכך יומתק גם מאמרם ז"ל (סוכה נב, א) "לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו". חז"ל דייקו לומר "ושוחטו" ולא "ומבטלו" או "מאבדו" וכיוצא באלו. משום שהתכלית אינה איבוד היצר הרע אלא העלאתו לקדושה. והפיכת היצר הרע לטוב נרמזת במה שהקב"ה "שוחטו":

על אודות השחיטה אמרו חז"ל (חולין ל, ב): "אין ושחט אלא ומשך", והביאור הפנימי בזה הוא שבעת השחיטה לוקחים את הבהמה שהיא גשמית, ומושכים אותה לרשות הקדושה. "משיכה" זו היא כמו קניין משיכה: אין מבטלים את החפץ או משנים את מהותו, אלא מעבירים אותו כפי שהוא לרשות הקונה. וכמו כן בשחיטה – מושכים את הבהמה כפי שהיא ומעבירים אותה לרשות הקדושה.

ומעין זה הוא גם בנוגע ליצר הרע, שהקב"ה עתיד "לשחטו" לעתיד לבוא – היצר הרע לא יתבטל ממציאיותו, אלא יתעלה ויכנס לרשות הקדושה, ויירתם לעבודת ה' בלבד.



על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע

יצר הרע עצמו אינו רוצה!

...היגיעה שצריכה להיות אצל כל אחד היא שאע"פ שרואה לפניו שתי דרכים, "את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע", מ"מ, "ובחרת בחיים", שאינו טועה, אלא בוחר בדרך החיים, וגם אם הדבר כרוך עם קשיים ויגיעה, אין זה מעכב אותו מהבחירה וההליכה בדרך שרוצה הקב"ה שילך בה, שזוהי דרך התורה והמצוה.

ובשביל שיהי' "יגיעה" - צריך להיות מישהו שיסית ויפתה אותו שלא לעשות כן (שהרי אם יהי' רק טוב בלבד, לא יהי' ענין של יגיעה) - שזוהי היצר הרע, שמסית ומפתה את האדם, כדי שהאדם ימצא בעצמו את הכחות שלא לציית אליו, ולמרות טענותיו של היצה"ר, יבחר בדרך הישר, בלימוד התורה וקיום המצוות.

כוונתו של יצר הרע - שיתגברו עליו

מהי כוונת היצה"ר? - איתא בזהר ומובא בספרי חסידות שהיצה"ר בעצמו רוצה שלא ישמעו אליו, כיון שהוא יודע את המטרה האמיתית שבשבילה נברא - כדי לגלות את מעלתו של יהודי, שמבלי הבט על הקשיים, עושה הוא מה שהקב"ה מצווה עליו לעשות; ואז מקבל גם היצה"ר את שכרו - כיון שעל ידו נעשתה עבודתו של יהודי לא בדרך של "נהמא דכיסופא", אלא ע"י יגיעה.

וכל זה - כאשר לא שומעים אל היצה"ר; אבל מי ששומע ליצה"ר, ופגם ועבר את הדרך - אזי החסרון הוא בשתיים: הוא עצמו לא קיים את הציווי "ובחרת בחיים", אלא הלך בדרך הלא נכונה; וגם היצה"ר אינו מרוצה ממנו, שהרי לא זו בלבד שלא יקבל שכר על כך שעל ידו באה טובה ליהודי, אלא הוא עוד יקבל "פסק"... כמו בכל ענין שמביא תקלה בעולם, כמ"ש "ואת הבהמה תהרגו", מפני שבגללה נכשל יהודי.

וזהו הטיעון עם היצה"ר: בשלמא כאשר מסית את האדם באופן שהאדם אינו שומע אליו - הרי זו חכמה גדולה; אבל כאשר עושה מלאכתו ובסופו של דבר שומע האדם אליו - הרי לא זו בלבד שהוא אינו מרויח מאומה, אלא אדרבה, שיקבל "פסק" על כך שעל ידו באה תקלה בעולם.

מסית את היצר הרע על עצמו!

...תכלית פעולתו של היצה"ר היא - שיהודי יתעורר ברגש של צמאון להקב"ה ("צמאה לך נפשי"), כיון שנמצא "בארץ צי" ועייף בלי מים", וכמבואר בתניא שזהו הטעם ש"זרונות נעשו לו זכויות", "הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו", באופן ש"צמאה נפשו לה" כארץ עיפה וצי" . . ביתר עז כו".

וא"כ, לאחר שיהודי הגיע כבר להדרגה ד"צמאה לך נפשי כמה לך בשרי" - שוב אין ליצר הרע מה להתערב, כיון שהוא עשה כבר את שלו... ואז פעולתו אינה אלא לעשות מחלוקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

מהי הסיבה לכך שהיצה"ר בכל זאת עושה כן?

הרי זה ע"ד המבואר בפירוש הנוסח שאומרים ב"על חטא", "על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע" - כידוע הקושיא: הרי כל החטאים הם ביצר הרע, ומהו יחודו של חטא זה? אלא שיש לפעמים שהיצה"ר עצמו אינו רוצה בכך, הוא עשה כבר את שלו, אלא שהאדם מגרה את היצה"ר, רח"ל, יותר ממה שהיצה"ר רוצה מצד עצמו!

וזהו גם המבואר בענין "עו"ף דרך ארץ", עול דייקא, שלפעמים הרי זה באופן שהוא היפך השב"ץ, היינו, שאפילו שכלו הבהמי אומר לו שהוא עושה שטות וגורם רעה לעצמו, ואעפ"כ מצד הכבודות שבלבו - כמ"ש "ויכבד לב פרעה" "ולא שת לבו גם לזאת", ועד"ז בנוגע ל"פרעה" שבלבו - הרי הוא מגרה את היצה"ר לעשות היפך רצון הבורא, גם כאשר היצה"ר מצד עצמו אינו חפץ בכך.

וכפי שרואים שכאשר אינו יכול לעמוד בנסיון ונכשל ומילא את תאוותו, הנה לאחר שמילא תאוותו, יש לאדם עצמו רגש של היפך שביעות רצון!

וכדאיתא בספרים שה"בחינה" לידע אם דבר מסוים הוא ענין של מצוה או ענין של עבירה, היא, רגש האדם לאחר המעשה, שלאחרי עשיית מצוה יש רגש של שביעת רצון, והפכו בעבירה, כיון שאפילו היצה"ר עצמו אינו מרוצה מכך ששמעו אליו!

(יא שבט תשח"ו)

אל תשליכנו לעת זקנה ככלות כוחנו אל תעזבנו

שלא יזדקנו התורה והמצוות שלו

איתא משמ"י דמורנו הבעל שם טוב (בס' אור המאיר להרה"ק רז"ו מזיטאמיר), שלכאורה אינו מובן הפסוק (תהלים עא, ט) "אל תשליכני לעת זקנה וגו'": מדוע מבקשים מהשי"ת "אל תשליכנו" רק על עת הזיקנה, ולא על ימי הנעור? ומלשון הפסוק אפשר לבוא לטעות ח"ו ש"בילדותו איננו צריך כל כך לעזר אלוהים, כי יכול ליתן בעצמו עצות לנפשו בכחו ועוצם ידו". והדברים תמוהים ביותר.

וביאר הבעל שם טוב (הובא כאן ע"פ הגירסא באור התורה יתרו עמ' תתב), שכוונת הכתוב "אל תשליכנו לעת זקנה" הוא "שלא יזדקנו דברי תורה אצלך, אלא בכל יום יהיו בעיניך כחדשים". האדם מבקש מאת השי"ת שבכל פעם שילמד תורה, יהיו הדברים אצלו "כחדשים", ויהי' לימודו ביחס הראוי ובחיות גדולה.

ויש לגלות עומק לפנינו מעומק בדברי הבעל שם טוב, ובהקדים מה שיש לתמוה לכאורה על פירוש זה: לפי הפירוש הפשוט של הפסוק, יודע האדם שיגיעו עתות הזקנה, והוא מתחנן להשי"ת שלא ישליכנו בזמן זקנותו. אבל לפירוש הבעש"ט, הבקשה היא שהשי"ת לא "ישליך" את לימוד התורה שלו למצב של "זקנה", והיינו שלא יהי מצב ש"עצת זקנה" כלל, ואם כן הי' לו לפסוק לומר "אל תביאני לעת זקנה" – שמשמעו שלא תהי' זקנה כלל?

והביאור בזה (ראה ספר המאמרים קיץ ה'ש"ת עמ' 116):

כאשר מתבוננים בטבע העולם והאדם, הרי אינו שייך שיהיו דברי תורה חדשים על האדם כאילו ניתנו היום. התורה נתנה לפני יותר מג' אלפים שנה, ובטבע האדם, הנתון להגבלות הזמן, שאינו יכול להביט כל יום ויום התורה שלומד שיהיו בעיניו – כאילו נאמרו עכשיו ממש.

ומה שהורו חכמים (הובא ברש"י עה"פ "אשר אנכי מצוה היום" – עקב יא, יג) שצריך שהלכות התורה "יהיו עליכם חדשים כאלו שמעתם בו ביום", הרי זה רק על ידי שהקב"ה מרומם את האדם למעלה ממגבלות הזמן, ואזי יכול לחוש באמת שהתורה שלומד היא דבר חדש ממש ש"שמעתם בו ביום".

וזהו שמבקשים ומתחננים אל השי"ת, "אל תשליכנו לעת זקנה": "אל תשליכנו לעת" – אל תשליכנו תחת גדרי והגבלות ה"עת", כי אם נושלך להגבלות הזמן, אזי יהיו דברי תורה בבחינת "זקנה", וכדיוטגמא ישנה ח"ו.

[וראה במקור הדברים, שנתבאר שם שכח מיוחד זה – שיהי' נתון לגדרי הזמן, ואף על פי כן בנוגע ללימוד התורה יתעלה מהגבלות הזמן, בא מעצמות הבורא ית"ש, כמרומו בתחילת המזמור "בך הוי' חסיתי", "בך" – בעצמותך].



**וכל אדם לא יהי' באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו
וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל**

פעולת הכניסה לקודש הקדשים בימינו

אחד מעיקרי עבודת היום הקדוש, הי' כניסת הכהן הגדול בשליחות כל קהל עדת ישראל – לקודש הקדשים. כניסה זו מבטאת את מהות יום הכיפורים כולו, וכפי שיתבאר לקמן. בזמן הזה, כאשר "אין לנו לא היכל ולא הזי"ן" (נוסח ה"עבודה" שבתפילת מוסף דיה"כ), אין את כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים, אך מאידך, "תפילה במקום קרבן

היא" (ברכות כו, א), ועיצומו של יום מתבטא בתפילת הנעילה.

ויש לבאר תחילה את עניין כניסת הכהן הגדול לקודש פנימה:

כאשר נכנס הכהן הגדול ליום הכיפורים, לא הותר לאף אדם בעולם להיכנס שמה, וכפי שנאמר "וכל אדם לא יהי' באהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו". יתר על כן, בירושלמי (יומא פ"א ה"ה) אמרו ש"אפילו אותן שכתב בהן (יחזקאל א, י) "ודמות פניהם פני אדם" לא יהיו באהל מועד", והיינו שגם "חיות הקודש" – מלאכים שהם "למעלה מן הכל" (רמב"ם יסודי התורה פ"ב ה"ז), לא הי' להם מקום בקודש הקדשים בעת כניסת הכהן ביום הקדוש.

וטעם הדבר הוא, משום שכניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים מבטאת את התאחדותם של בני ישראל עם הקב"ה, התאחדות כזו שבה אין מקום לעוד מלאך ושרף, אלא רק "ישראל ומלכא בלחודוהי" (ראה זהר ח"ג לב, א).

התגלות התאחדות זו, היא יסוד ומהות היום הקדוש כולו:

יום הכיפורים הוא יום סליחה ומחילה, וכפרה זו נעשית על ידי ש"עיצומו של יום מכפר" (גם לחכמים בשבועות יג, א, הרי עיצומו של יום מכפר – על ידי התשובה. וראה במקור הדברים השקו"ט בזה. וש"נ).

ולכאורה יש לתמוה, כיצד יכול עצם יום הכיפורים לכפר על חטאים שנעשו במשך השנה הקודמת כולה?

והביאור בכך הוא, שישנם כמה רבדים ומדרגות בקשר שבין בני ישראל להשי"ת, ישנו הקשר של קיום המצוות והזהירות מן החטאים, וישנו קשר פנימי יותר, שבו בני ישראל מאוחדים על הקב"ה התאחדות גמורה, עד שאפילו החטאים אינם יכולים להעלים על ההתקשרות. וביום הכיפורים, כאשר מתגלית אותה ההתאחדות – מתבטלים ממילא כל החטאים והעניינים המפרידים בין יהודי להשי"ת.

והנה, "בהיות ההיכל על יסודותיו, ומקדש הקודש על מכונותיו, וכהן גדול עומד ומשרת", התגלתה התאחדות זו בכניסת הכהן הגדול, בשליחות כל בני ישראל לקודש הקדשים, מקום שבו היו מתאחדים בני ישראל לבדם עם השי"ת, ומבלעדם "כל אדם לא יהי' באהל מועד", אפילו לא האופנים וחיות הקודש.

"חבוקה ודבוקה בך. יחידה לייחדך"

אמנם, גם בזמן הגלות מתגלה התאחדות נשגבה זו, והוא בתפילת "נעילה":

יום הכיפורים הוא יום שנתחייב בחמש תפילות (ראה לקוטי תורה סוף פר' פינחס), חמש תפילות אלו הם כנגד חמש הדרגות שיש בנשמת האדם (ראה בראשית רבה יד, ט): נפש, רוח, נשמה, חי', יחידה (וראה לקוטי תורה פנחס פו, ב). ותפילת הנעילה היא כנגד

בחינת ה"יחידה".

הדרגה הפנימית והנעלית ביותר בנשמה, היא ה"יחידה שבנפש", שבה גלוי' התאחדות הנשמה בהשי"ת, שהיא "חלק אלוהי ממעל ממש" (ראה תניא ריש פ"ב), ואין שום דבר בעולם שיכול להעיב על התקשרות זו. על דרגה זו נאמר "חבוקה ודבוקה בך, יחידה לייחדך" (נוסח ההושענות) – גם בהיות הנשמה בגוף, אין הדבר מוריד מהתקשרותה בהשי"ת, והיא חבוקה ודבוקה ומאוחדת בו ית'.

ה"יחידה שבנפש" באה לידי גילוי ביום הכיפורים, ומשום כך מתכפרים אז כל העוונות. וכפי שנתבאר למעלה, שההתאחדות העצמית של ישראל וקוב"ה מסירה את כל העוונות והפגמים.

והנה בזמן שבית המקדש הי' קיים, הי' עיקר גילוי זה בעת כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים, עת אשר "ישראל ומלכא בלחודוהי". ובזמן הזה עיקר התאחדות זו היא בעת תפילת הנעילה, שבה מתגלה ה"יחידה שבנפש", ובה עומדים בני ישראל בהתאחדות גמורה עם השי"ת.

לאמיתו של דבר, התאחדות זו היא במשך יום הכיפורים כולו, ומשום כך מכונה יום הכיפורים כולו "יום שנתחייב בחמש תפלות" – והיינו שגילוי זה של שעת הנעילה, בחינת "חמש", קיים גם במשך היום הקדוש כולו. אלא שעיקר עוצם ההתאחדות הוא בתפילת הנעילה דווקא.

זהו אחד הביאורים לכך שתפילה זו נקראת בשם נעילה: כשם שבכניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים, הרי "וכל אדם לא יהי' באהל מועד" – "ישראל ומלכא בלחודוהי", כך גם בתפילת הנעילה ננעלות הדלתות כולן, ואין יכולים ליכנס לשם כי אם ישראל וקוב"ה. בזמן זה בני ישראל מתאחדים עם השי"ת לבדם, ואין כל מקטרג, ואפילו כל מלאך, יכול ליכנס ולהפריע לקשר זה.



יצא ונטל דם הפר ממי שממרס בו, ונכנס למקום שנכנס,
ועמד במקום שעמד, והזה ממנו לפני הכפורת בין בדי
הארון, אחת למעלה ושבע למטה, ולא היה מתכוון להזות
לא למעלה ולא למטה, אלא כמצליף

שמיני שלאחר השבע, וה"אחת למעלה" שלפני ה"שבע למטה"

נודע בשערים (ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. וראה בארוכה במקור הדברים. וש"נ) שמספר
שבע רומז על העולם שנברא בשבעה ימים, וגם על החיות האלוקית שמהווה ומחי' את
העולם מאז בריאתו. לעומת זאת, מספר שמונה מורה על עניין שלמעלה מן העולמות,
והוא רומז על גילוי אלוקי נשגב שאינו מצומצם ומותאם לערך העולמות.

והנה, כמה ענייני "שמיני" מצינו בעבודת השי"ת: מילה ביום השמיני, ועוד (ראה
במקור הדברים בארוכה). אך ביום הכיפורים יש עניין של "שמיני" שנעלה יותר משאר
ענייני "שמיני":

בעיצומו של יום הכיפורים, ה' הכהן הגדול מזה מדם הקרבנות בקודש הקדשים.
הזאה זו הייתה בסדר של "אחת למעלה ושבע למטה", שביחד הם שמונה הזיות.
וב"שמיני" זה ישנה מעלה יסודית על פני שאר ענייני ה"שמיני", וכפי שיתבאר.

שמיני – ללא הקדמת שבע

כל ענייני ה"שמיני", באים לאחר שקדם להם מספר שבע, וכמו יום השמיני דמילה
הבא לאחר שבעה ימים משנולד. אמנם, בעת ההזאות בקודש הקדשים, ה' עניין של
"שמונה" מיוחד במינו: ה"אחת למעלה" אינו בא לאחר השבע, אלא מזין אותו לפני
ה"שבע למטה". ובזה נרמזת מעלת הגילוי האלקי בעת הזאת הכהן בקודש הקדשים
ביום הקדוש:

כאשר האחד בא לאחר השבע, מורה הדבר שהוא בא על ידי ולאחר שקדמוהו השבע.
האדם מגיע לשלימות הגילוי האלוקי שיכולתו לבוא אליו בכח עצמו – "שבע", ועל ידי
זה הוא משיג גם את הגילוי האלוקי הנעלה ונשגב מן העולמות – "שמיני". גילוי זה, עם
היותו נעלה מן העולמות, הרי הוא שייך וקשור לעולמות [ראה במקור הדברים יישוב
שני עניינים אלו: רוממותו של גילוי זה מן העולמות, ומאידך שייכותו אליהם], והא ראי'
שהוא מתגלה על ידי עבודתו המוגבלת והמצומצמת של האדם.

לעומת זאת, כאשר בא האחד לפני השבע, הרי זה מורה שגילוי זה נעלה מן העולמות
לגמרי. הוא נשגב ומרומם, ואין לו שום קשר וערך לעבודת האדם ולחיות האלקית
המצומצמת שבעולם.

בעת כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים, מתגלית ההתקשרות המוחלטת בין עצם נשמתו של יהודי לבין עצמות הבורא ית"ש, והתקשרות זו היא נעלית ביותר, ואין לה שום ערך ושייכות לעולמות הרוחניים והגשמיים ודרגות הקדושה שבהם. ועל כן ה"אחת" מגיע לפני ה"שבע", כי אין ל"אחת" זה קשר ל"שבע" ואין עבודת ה"שבע" גורמת כלל שתתגלה.

משום כך הי' הכהן מזה בשעה זו "אחת למעלה ושבע למטה": "אחת למעלה" – היא גילוי עצם הנשמה של יהודי הנקרא בשם "יחידה" (ראה תוד"ה "עד אחת" מנחות יח, א); אמנם התגלות ה"אחת" כשלעצמה אין בה די, שהרי על האדם לעבוד שהתקשרות חזקה זו תפעול על כל כוחותיו ורגשותיו שכולם יושפעו מקשר נעלה זה. ועל כן באים אחר כך "שבע למטה", הרומזים על שבעת המידות שבלב האדם, אשר בהם צריך להחדיר את הקדושה הנשגבה שנתגלתה באדם בעת עבודת הכהן הגדול בקודש הקדשים.



**ויקם יונה .. וימצא אניה .. וירד בה .. ויהי סער גדול בים
והאניה חשבה להשבר**

גלי הים המתרגשים על הנשמה

ירידת יונה הנביא אל האני', וההרפתקאות שעדו עליו בלב הים הסוער, המה משל לעבודת נשמת האדם בעולם הזה, וכפי שיסד הזוהר הקדוש (ח"ב קצט, א), ש"יונה דנחת לספינה", רומז ל"נשמתא דבר נש, דנחתא להאי עלמא".

ויש לבאר אחת מן ההוראות שיש ללמוד ממעשה דיונה:

הנשמה הקדושה הייתה במקורה ושרשה למעלה, והרי היא "יורדת אל הים" – אל העולם הזה הגשמי. ענייני העולם מטרידים את האדם ומנסים למנוע אותו מלעבוד את השי"ת. טרדות אלו המה כ"מים רבים" (שה"ש ח, ז. וראה תורה אור ריש פרשת נח) המנסים לכבות את אש האהבה להשי"ת.

ישנם זמנים אשר בהם "החושך יכסה ארץ" (ישעי' ס, ב), ואזי גלי הים שוצפים וסוערים ביותר. בתקופות אלו מתגברת ההפרעה והמניעה על קיום התורה ומצוותי', והגלות מעמיקה ומסתירה עוד יותר על גילוי אור הקדושה בעולם, ומאיימת להטביע את היהודי.

ככדי לעבור את הים בשלום, יש צורך ב"אני'" – הספינות הם התורה ומצוותי', שכאשר נאחזים בהם, יכולים לעבור את הרפתקאות ה"מים רבים" בשלום. ולא זו בלבד,

אלא שגם אם הי' זמן שבו לא התנהג כראוי, והגלים העצומים הפילוהו ממדרגתו, מכל מקום יכול יהודי להתחזק ולעבוד את השי"ת, כעניין שמצינו בהנהגת יונה, שגם לאחר שברח מלפני ה', מכל מקום הי' ביכלתו לחזור ולקיים את ציווי השי"ת אליו.

ומי שזוכה לנצל כראוי את ה"אניות", ולעמוד בניסיונות ה"מים רבים", הנה אין זאת רק שניצל מן ה"ים", אלא הוא מעלה את ה"ים" עצמו, את ענייני העולם וטרדותיו – לקדושה. בכל ענייני העולם יש ניצוצות של קדושה, שהיא החיות האלוקית שמחי' את אותם העניינים הגשמיים. ניצוצות אלו נמצאים בגלות ובניכר בתוך עניינים גסים ומגושמים, וכאשר יהודי אינו טובע בהם אלא מנצלם לקדושה, הרי הוא זוכה להשיב את החיות האלוקית למקורה ושרשה. הוא נוסע ב"אניות" התורה והמצוות, ולוקח עמו אל "מחוז חפצו", אל הקדושה, את ניצוצות החיות האלוקית שהיו מפוזרים בעולם.

ועד כדי כך, שמחדירים את הקדושה אפילו במקומות הנחותים ביותר, וכפי שמצינו בנוגע ליונה, שהצליח להשפיע על מלך נינוה לשוב למוטב. ומלך נינוה הי' פרעה מלך מצרים (ילקוט שמעוני יונה רמז תקנ), שבתחילה הכריז "לא ידעתי את ה'" (שמות ה, ב), והיכוהו מכות רבות בכדי שישמע לציווי ה'. ואילו כאשר הגיע יונה ודיבר בחוצות נינוה על הצורך לשוב בתשובה, פעלו הדברים עליו, וציווה על כל עמו להיטיב דרכיהם. וכמו כן, על ידי שהאדם נוסע כראוי ב"אניות" התורה והמצווה, מחדיר הוא את הקדושה עד למטה מטה.

והנה, ירידת הנשמה למטה היא ירידה גדולה ועצומה, "מאיגרא רמה לבריא עמיקתא", אך ירידה זו היא לצורך עלי', כי על ידי שהאדם עובר את כל הנסיונות במים הסוערים, והוא מחדיר את הקדושה בכל מקום, מתעלית נשמתו בעילוי רב ועצום באין ערוך כלל לגבי המצב שהי' בו לפני ה"ירידה" אל ה"ים".

וגם ענין זה רואים אצל יונה, שלאחרי כל פרטי המאורע דירידה לים וכו', אזי "ויהי דבר ה' את יונה שנית גו'" – והיינו שאז הי' לו גילוי נבואה באופן "שני" ונעלה יותר ממדרגת הנבואה שזכה לו קודם הירידה.



ויאמר אליהם שאוני והטילני אל הים וישתק הים מעליכם
כי יודע אני כי בשלי הסער הגדול הזה עליכם

יהודי יודע שכל "הסער הגדול" הוא רק בשבילו!

באני' שבה ירד יונה אל הים, לא הי' יונה לבדו, אלא הי' בה גם "רב החובל" ו"מלחים"

ועוד בני אדם. ומכל מקום, כאשר "ויהי סער גדול בים והאני' חשבה להשבר", ידע יונה בוודאות "כי בשלי הסער הגדול הזה עליכם". כל יושבי הספינה מתנענעים בין גלי הסערה, ועומדים בסכנה, אך יונה מכריז שכל זה אינו אלא עבורו!

ומזה יש ללמוד הוראה בעבודת האדם, שכל מה שמתרחש בעולם אינו אלא בשביל עם ישראל:

כאשר יש "סער גדול" בין אומות העולם, ו"מלכיות מתגרות זו בזו", צריך לידע שאין הסיבה לכך משום שגוי פלוני הסתכסך עם גוי אחר. מלחמות אלו לא נוצרו בדרך הטבע והמקרה, אלא "בשלי הסער הגדול הזה" – כל עיקר מלחמות אלו אינן אלא בשביל בני ישראל.

וכפי שאמרו חז"ל במדרש (לקח טוב לך יד, א): "אם ראית מלכות מתגרות זו בזו", הרי זו הכנה והכשרה אל הגאולה האמתית והשלמה, וממילא – "צפה לרגליו של מלך המשיח".



**מרובים צרכי עמך ודעתם קצרה, מחסורם ומשאלותם
בל יוכלו לספרה, נא בינה הגיגנו טרם נקרא, האֵל הגדול
הגבור והנורא**

כאשר יש "דעת רחבה" – לא חסר מאומה

אודות לשון חז"ל "מרובים צרכי עמך ודעתם קצרה", איתא בשם אדמו"ר הזקן (בהמשך "מים רבים" תרל"ו לאדמו"ר מהר"ש פ"א), שיש בזה סיבה ומסובב: הסיבה לכך ש"מרובים צרכי עמך" – שאין די להם במה שיש להם והם צריכים דברים מרובים, היא משום ש"דעתם קצרה". ואילו הייתה דעתם "רחבה", אזי לא היו צריכים לדברים מרובים.

ויש לבאר דבר וטעמו בשני אופנים:

א. אינו מעריך את מצבו, ורודף אחרי מותרות

על פי הרוב, משפיעים לאדם מלמעלה את כל הנחוץ לו, כפי המגיע לו, וממילא אין מצב של "מרובים צרכיו", משום שכבר יש לו את כל צרכיו.

אמנם, מי ש"דעתו קצרה", אינו משער באמת את מעמדו ומצבו, והוא חושב שלפי גדול ורום ערכו, צריך הוא לקבל הרבה יותר ממה שיש לו, וממילא הוא מחפש אחר

מותרות. וסוף דבר, שגם את צרכיו האמתיים אינו מקבל. משל למה הדבר דומה, לאדם הלובש מלבושים יותר מכפי מידתו, שלא זו בלבד שאין המלבושים מסייעים לו, אלא מסתככים ומפריעים להליכתו... וכמו כן המחפש יתר על צרכיו, גם את המגיע לו אינו מקבל (ראה דרך מצוותיך קז, ב).

ואילו הייתה "דעתו רחבה", הי' מסתפק במה שנותנים לו מלמעלה, בידעו שלא מגיע לו יותר, וגם מה שקיבל הרי זה רק מצד מידת החסד. ואזי לא הי' נחסר לו מצרכיו.

ב. אילו הייתה דעתו רחבה – לא הייתה הגשמיות תופסת מקום

התורה ומצוותי' אין להם סוף ותכלית, אין להם הגבלות גשמיות, ואף לא הגבלות של עולמות העליונים. תורה ומצוותי' המה בלי גבול האמתי ו"מרחב" האמתי. לעומת זאת, ענייני גשמיות והנאות העולם הם מצומצמים ומוגבלים בעצם מהותם.

מי שיש לו דעה רחבה, הרי הוא תר ומחפש אחר התורה ומצוותי' שהם הטוב הבלתי מוגבל ובלתי מצומצם. גם כאשר הוא נזקק לצרכים גשמיים, הרי זה רק משום שהם נדרשים לו לצורך עבודת השי"ת. אך מי שדעתו קצרה, מחשיב ומייקר את הצרכים הגשמיים עצמם.

ולפיכך אומרים "מרובים צרכי עמך ודעתם קצרה" – מה שעמך מרגישים שחסר להם בצרכיהם הגשמיים, הרי זה משום שדעתם קצרה, וממילא הם מייקרים ומחשיבים עניינים גשמיים.

שיומשך שפע גם כאשר "יפול צדיק"

ואף על פי ש"צרכי עמך מרובים" נובע ממה ש"דעתם קצרה", מכל מקום מבקשים מ"הא-ל הגדול הגיבור והנורא" שימלא את אותם הצרכים:

כאשר עומד יהודי ב"דעת רחבה", והיינו שהוא משער אל נכון את מעמדו ומצבו ואת המגיע לו באמת, וכמו כן הוא מחשיב רק עניינים רוחניים ולא את הבלי העולם, אזי מעניק לו השי"ת את כל צרכיו ולא חסר לו דבר.

והנה, אפילו על צדיק נאמר "שבע יפול צדיק וקם" (משלי כד, טז), והיינו שאינו תמיד במצב שווה, וכל שכן מי שאינו צדיק שנופל ממדרגתו מזמן לזמן.

ועל כך מבקשים מהשי"ת, שמכיוון שבדרך כלל עומד יהודי במצב של "דעת רחבה", אזי גם בשעה שנופל ו"דעתו קצרה", גם אז ימלא השי"ת כל מחסוריו ומשאלותיו, ולא יחסר לו מאום מצרכיו.





בדיני חינוך כה"ג שני כשנמצא פסול בכה"ג ביוה"כ

ביא התמיהה בלשון שבחר הרמב"ם גבי נמצא פסול – "אחר שהקריב כו",
ויבאר דכוונת חידוש הרמב"ם היא ד"עבודתו מחנכתו" היינו נמי מה שאינו
הקרה

(יב.) "פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו [את השני] בתמיד של שחר, אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו, א"ר אדא בר אהבה באבנט [אבנט של בוך שרק כה"ג בעבודת יוה"כ לובשו ו"יש היכר לכהונה גדולה" כי עד עתה עבד זה באבנט של צמר ופשתים ולא של בוך, רש"י], הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול [בשאר השנה, שהוא של צמר ופשתים] זה הוא אבנטו של כהן הדיוט [והיינו דהדיוט נמי משמש באבנט של צמר ופשתים ככה"ג בבגדי כל השנה, וא"כ הכא יצטרך כהן השני להחליף אבנטו לאבנט בוך ואיכא היכרא], אלא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול [בשאר השנה, שהוא של צמר ופשתים] לא זהו אבנטו של כהן הדיוט [אלא הדיוט משמש תמיד באבנט של בוך] מאי איכא למימר [הלא אין שום היכרא, ואין כהן זה מחליף אבנטו כי גם בימי הדיוטו בכך הוא לבוש], אמר אביי לובש שמונה [בגדים דכה"ג] ומהפך בצינורא [מהפך ע"י מזלג במזבח החיצון

ברמב"ם הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"ג: "ומתקנין לו כהן גדול אחר, שאם יארע לזה פיסול יעבוד האחר תחתיו, בין שאירע בו פיסול קודם תמיד של שחר בין שאירע בו פיסול אחר שהקריב קרבנו, זה שנכנס תחתיו אינו צריך חינוך [אף שבד"כ כהן גדול המתמנה צריך תחילה להביא מנחה מיוחדת לחינוכו – הל' כלי המקדש והעובדים בו ספ"ה] אלא עבודתו מחנכתו ומתחיל מעבודה שפסק בה", עכ"ל.

והעירו בזה (קובץ הדרום ח"י מ) דעל כרחק כוונת התיבה "קרבנו" (שבלשון "אחר שהקריב קרבנו") היינו פרו של כהן גדול שהרי לא אשכחן עוד קרבן ביוה"כ פ' שנוכל לקרותו "קרבנו" של כה"ג מלבד פרו, ועפ"ז תמוה ביותר מאי קמ"ל הרמב"ם במה שהדגיש דאף כשהפיסול הוא אחר שהקריב פרו אי"צ זה שתחתיו חינוך, הלא הוא הדין אם הפיסול הוא אחר תמיד של שחר ולפני פרו.

והנה זה מקורו בסוגיית ש"ס (יומא

זו הכל אתי שפיר, כי קאי על התמיד שהזכירו לפני זה (ומובן היטב איך נפל השיבוש ע"י מעתיק שלא הבחין והשמיט תיבת "זה" שראה כפולה), והכוונה היא אכן לאחר תמיד של שחר (וקרי לי' בשם "קרבנו" להדגיש עוה"פ שאף שהמדובר בקרבן שהוא תמיד בכל יום הנה התמיד שביוה"כ נעשה קרבנו מיוחד דכה"ג (לענין עבודת הקרבנות, עיין בנו"כ הרמב"ם ריש הל' יוהכ"פ מה ששקו"ט בדעתו בזה)). ועפ"ז תיבטל גם התמיהה דלכאורה שינה הרמב"ם מהלשון שנקט הש"ס, כי לפ"ז נקט ממש ב' האופנים הנזכרים בש"ס, "קודם תמיד של שחר" ו"אחר תמיד של שחר", וק"ל].

ובאמת להגירסא הקדמונית הנ"ל עדיין צ"ע – תיבת "קרבנות" מאי קמ"ל, ואדרבא, טפי הו"ל להשמיט תיבה זו ולנקוט "אחר שהקריב" ותו לא, ואז קאי לשונו על קרבן שהזכיר לפני"ז, תמיד של שחר, ויהו דבריו ע"ד כמו שהוא בש"ס [וכנ"ל בחצא"ר], ונשאר טעון בירור לאיזה טעם הוצרך הרמב"ם להוסיף התיבה "קרבנות".

ואולי י"ל דהכי קמ"ל, דאפילו "לאחר שהקריב קרבנות" ואין העבודה העומדת לפניו מכלל ה"קרבנות", דעתה צריך לעשות דבר שאינו הקרבת קרבן כ"ל (גם לא אביזרייהו דהקרבה), עדיין נקרא זה "עבודה" ושפיר מחנכתו, וכגון שצריך רק להוציא הכף והמחתה מקודש הקדשים, והי' מקום להסתפק אי פעולה כהאי גוונא "מחנכת". ועיי' בתוד"ה ואי – יומא לב. "הוצאת כף ומחתה מגלן דעבודה היא

אחד מאברי התמיד, "דקירוב עבודה הוא שממהר להתעכל מחמת הפיכה זו ועבודה היא . . ונמצא שנתחנך לכהונה גדולה", רש"י] . . ורב פפא אמר עבודתו מחנכתו". ופסק הרמב"ם כרב פפא. וא"כ אפ"ל (וכ"כ במשנה למלך) דעיקר כוונת וחידוש הרמב"ם הוא להשמיענו דבאמת למסקנא דמילתא גם אי נקטינן כמ"ד דאבנטו של כה"ג זהו אבנטו של כהן הדיוט [וא"כ כבר יש היכרא ע"י האבנט] למעשה לא בעינן חינוך אבנט, כי למסקנא סו"ס עבודתו מחנכתו. מיהו עדיין אין בכ"ז לבאר מה שנקט הרמב"ם "אחר שהקריב קרבנו", כי חידוש הנ"ל שפיר נשמענו גם אם ידבר בשנמצא פיסול לפני הפר.

ובכ"ל ובעיקר, אמאי תפס הרמב"ם דוגמא מיוחדת זו דפרו, ולא הקטורת או השעיר לה', אחר שכבר נד מל' הש"ס (שנקט רק "אירע בו פסול אחר תמיד של שחר", כנ"ל).

ולכך הכריח המעיר שם, דטעות הגירסא היא, ואכן בדפוס הראשון דרומי (משנת ר"מ) הגירסא היא "בין שאירע בו פסול אחר שהקריב קרבנות", וא"כ י"ל דבדפוסים האחרים הוא שיבוש, והכוונה היא לכל זמני היום (מלבד "קודם תמיד של שחר" הנזכר לפני"ז), היינו אחר כל אחד מן הקרבנות של היום, אם תמיד ואם שאר הקרבנות.

ויש לציין שבס' קרית מלך מביא גירסא כנ"ל בשם דפוס ישן. ובגוף הדבר יש להעיר בזה, דאולי מן הראוי לחפש שמא יש גירסא "אחר שהקריב קרבנו זה, זה שנכנס כו'", כי אם תימצא גירסא

מחנכתו" היינו עבודה ממש דוקא (או עכ"פ סילוק עבודה, כהוצאת כף ומחתה), הרי עוד אפשריות יש לנו, דנימא שידחו הקריאה לאחר העבודה הא' שיפגע בה (אלא שעיי"ז יהי' עוד שינוי - שהקריאה תהא בבגדי זהב, ולא בבגדי לבן כבד"כ (ראה יומא ורמב"ם שם), כי העבודה הבאה סמוך אחר הקריאה היא שעיר הנעשה בחוץ, והיא נעשית בבגדי זהב, עיי' בכל פרטי הסדר בכל שנה ברמב"ם להלן פ"ד ה"ב) או שמא ידחיה לאחר הוצאת כף ומחתה (הנעשית בבגדי לבן, עיי' ברמב"ם שם) כדי שיקרא בבגדי לבן כבקריאת כל שנה.

ויש להעיר בכל השקו"ט הנ"ל גבי הקריאה ממה דאשכחן בירוש' ריש פ"ז דיומא, דמזכיר המקור מן הכתוב לחיוב "קריאת הפרשה", ולאח"ז שקיל וטרי גבי "שירי עבודות" (והיינו כגון קריאה, עיי' במפרשי הירוש') באיזה בגדים עובדן, ואיכא למ"ד "רצה עובדה בבגדי זהב רצה עובדה בבגדי לבן כו'", וכבר נחלקו המפרשים בכ"ז (דיעויי' בתוס' ישנים בבבלי, דאין רשאי לקרות בבגדי זהב, ובשירי הקרבן לירוש' כתב עפ"ז דפליגי הבבלי והירוש' אי הוי בגדר עבודה).

להצריך לה טבילה בפ"ע" נהיינו דהש"ס שם מפרש כן בכתובים, ועפ"ז מעלה דא' מטבילות הכה"ג ביוה"כ היא לפני הוצאה זו, ופריך התוס' מנ"ל דעבודה היא עד שנפרש בכתובים שהטבילה באה לפני'. עיי"ש מה שתירץ לענינו ואכ"מ].

ומעתה יל"ע טובא בקריאת התורה דכהן גדול ביוה"כ, שאף היא חובה מה"ת אבל לאו עבודה היא (יומא סח: וברמב"ם להלן פ"ג ה"ט), וא"כ באם אירע פיסול תיכף לפני הקריאה - יש לדון מה יחנכו לכהן השני. ואולי י"ל דשפיר הוא ממה נפשך, דאם (כפשטות הלשון) קריאת התורה צריכה להיות דוקא בכה"ג, הרי דין זה גופא עושה את הקריאה להיות ענין דמחנכתו ונבאמת ל' הש"ס "עבודתו מחנכתו" לאו דוקא, ואי"צ להיות רק מה שבגדר עבודה, אלא העיקר שהוא דבר שרק כה"ג כשר בו, עיי' היטב ל' רש"י בסוגיין בביאור "עבודתו מחנכתו" - "עבודת יוה"כ עצמה שאינה כשירה אלא בכה"ג וזה עובדה - מחנכתו לכהונה גדולה", ואם כהן גדול לאו דוקא - הרי שוב אין צריך חינוך לזה ושפיר יעשהו השני בלי שנתחנך כדין להיות כה"ג.

ובאמת אף אם תמצי לומר דהקריאה צ"ל ע"י כה"ג דוקא ובאמת "עבודה

