ליקוט מתורת הרבי

על מזמור קכ"ג בתהילים

פתח דבר

בעמדנו שלושים יום קודם ל"יום מלכנו" הוא "יום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר" י"א ניסן יום הולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, ומתחילים בקריאת **מזמור קכ"ג** כמנין "שנותיו של אהרן" הננו בזה לפרסם לקט מתורת החסידות על המזמור ובדגש על תורת הרבי בשיחותיו ומאמריו.

מעטים הם בכמות הביאורים על קאפיטל זה בתהילים בתורת החסידות בכלל וכן בתורת רבינו. אך מועט זה מחזיק את המרובה וילמד הסתום מן המפורש לאורך לרוחב ולעומק כל תורת החסידות.

לשלמות הענין הוספנו את לשון המזמור עם המפרשים העיקרים שעליו.

ויהי-רצון שימלא השי"ת תפילת ובקשת ישראל שבמזמור זה "חננו ה' חננו כי רב שבענו בו וגו'" במהרה בימינו בגאולה האמיתית והשלמה ומלכנו בראשנו.

י"א אדר-ראשון "תענית אסתר" מוקדם – יהפך לשמחה – ה'תשפ"ד

מכון "סיכומי תורת הרבי"

תהילים פרק קכג

א שִׁיר, הַמַּעֲלוֹת: אֵלֶיךָ, נָשָׂאתִי אֶת-עֵינַי להיות צופים ומביטים לעזרה (מצו"ד). ידבר המשורר על גדול הדור שהוא בגלות או במצור, על כן אליך נשאתי (אבן עזרא) **הַיּוֹשְׁבִי בַּשָּׁמָיִם.** יו"ד יתירה (רש"י) וטעם היושבי בשמים – כי כל הגזרות באות משם (אבן עזרא) אתה היושב בשמים (מצו"ד).

הנה יראה מרז"ל כי על בני הגלות ידבר ואחשבה שעל הד' גליות ידבר, שעל גלות בבל אמר אליך נשאתי את עיני, והוא, כי הנה בגלות בבל היו יודעים כי שבעים שנה היה גלותם בלבד לא היה עיקר צערם רק על עיקר שכינה שנסתלקה מעל הארץ, עם היות שמאז נברא העולם נתאוה שתהיה לו דירה בתחתונים. ועל כן יאמרו בני הגלות בלשון אחדות אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים, כלומר שהייתי מצטער על היותך יושבי בשמים ולא בארץ ואמר ישבי כלומר בשבילי שבעונותי עלית למרום (אלשיך).

ב הִנֵּה אחר כן דבר בעדו ובעד עמו, כי אין כח לעבד להמלט מיד הבאים להרגו אם לא יושיענו אדוניו (אבן עזרא) **כְּעֵינֵי עֲבָדִים, אֶל-יַד אֲדוֹנֵיהֶם** צופים אל יד אדוניהם ליתן להם דבר מה ואינם חדלים מלצפות עד אשר יתן להם (מצו"ד) **כְּעֵינֵי שִׁפְחָה, אֶל-יַד גְּבִרְתָּהּ:** אדוני אבי ז"ל

פירש: שיכו אותם אין להם למי ישאו עין אלא לעצמם שירחמו עליהם וירפו ידם מהם כן אנחנו מי הכנו ומי נתננו בגלות שירחם עלינו ויוציאנו ממנו (רד"ק)

כֵּן עֵינֵינוּ, אֶל-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַד, שֶׁיְּחָנֵּנוּ. על גלות מדי שנמכרנו אנשים ונשים להמן אמר הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם היינו הזכרים, כעיני שפחה על יד גברתה היינו הנשים, כן היו עינינו אל ה' אלהינו, כלומר, כי עבדיך אנחנו ומוכרים וקונים אותנו. ואם נדקדק אומרו עבדים לשון רבים ושפחה לשון יחיד ירמוז כי בגלות ההוא היו היהודים מצד אחד מתחננים לה' ואסתר מתחננת לפני המלך בצום ואמר כי הם היו כעבדים המתחננים אל יד אדוניהם יתברך והיא גם שאל המלך היתה נראית כמתחננת לא היו תחנוניה רק אל השכינה וכמאמרם ז"ל שאל השכינה שנסתלקה ממנה צעקה אלי אלי למה עזבתני וזהו כעיני שפחה אל יד גברתה כן היו עיניה גם היא אליו יתברך ולא יד המלך אחשורוש כי הכל בידו יתברך (אלשיך)

ג חָנֵּנוּ יְהוָה חָנֵּנוּ: כִּי-רַב, בא לנו בזיון הרבה עד נשבע ממנו לגודל הרבוי והוא ענין מליצה (מצו"ד) **שָׂבַעְנוּ בוּז.** על היושבים בגלות יון אמר חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז מהיונים שבעיר ממלכתנו פשטו ידיהם בבנות ובהיכל ה' (אלשיך)

ד רַבַּת, הרבה שבעה נפשנו מן הלעג הבבלי' היושבי' שאנן והשקט (מצו"ד) **שָׂבְעָה-לָהּ נַפְשֵׁנוּ: הַלַּעַג הַשַּׁאֲנַנִּים;** לעג הגוים השאננים שבענו (רש"י) **הַבּוּז,** שבזו את גיא היונים היא ירושלים (רש"י) מן הבזיון אשר היא לגאי יוני' ר"ל אשר הגאים והמאנים בזו אותנו וכפל הדבר במ"ש למרבית הבזיון (מצו"ד) **לגאיונים לִגְאֵי יוֹנִים.** כתיב חד וקרינן תרין (רש"י) ועל בני גלות החיל הזה אמר רבת שבעה לה נפשנו הלעג השאננים שמלעיגים על טלטולנו הבוז כלפי מעלה לגאי יונים האומרים איה אלהיכם חלילה.

(א) או ידבר על הגלות הזה המר צר וארוך והנה ידוע כי גם שלא זזה שכינה מכותל מערבי עיקר שכינה נסתלקה למעלה ועל הבחינה ההיא שנסתלקה אנו אומרים המחזיר שכינתו לציון ובזה יאמר גם כי לא זזה שכינה מפה עם כל זה אליך נשאתי את עיני אל הבחינה היושבי בשמים היא אשר עלתה:

(ב) והנה בין גויותינו שהם רבים בין נפשותינו שכלן אחת כד"א שבעים נפש ואומר נפש ששים ושש כי נפשות ישראל מעולם האחדות יחשבו אחת הכל שוקקים ועל הגופים אמר אל ה' כי להעדר זכותם צריכים מדת רחמים ועל אומרו שפחה אל יד גברתה אמר אלהינו היא שכינה שממנה חוצבו ואמרו יד ולא אמר אל אדוניהם ואל גברתה יכוין אחת משני דברים שעתה בקרב הגוים אנו נזונים מיד השר שלהם ומתאוים ליזון מיד אלהינו כאשר היינו באמונה אתו יתברך. או יהיה ענין ספר הזוהר על פסוק נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל כי בחרבן ראשון קמה ושבה מאליה אל בית שני אך בגלות שני הלז לא תוסיף קום מעצמה עד יתן לה ה' יד ויקימנה בעצמו וז"א אל יד שתשובתנו יתן לנו יד להקימנו:

(ג) ועל מה שנבקש הגופים את ה' כעיני עבדים אמר חננו ה' ועל הבחינה השנית שב ואמר חננו כי רב שבענו בוז חלק הגופים מאויבינו:

(ד) ועל בחינת נפשנו שהיה נראה לא הרגישה צער המשעבדים אמר אדרבה רבת שבעה לה נפשנו יותר מהגופים כי לה פי שנים א' הלעג השאננים שילעגו על עם ה' שנית הבוז לגאי יונים הם שרי האומות וחייליו למעלה מה שאין השנית הזאת לגופים: (אלשיך)

ב"ה, משיחות כ"ף חשון תשמ"ג

כ"ף מר-חשון הוא יום הולדת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (כתר"א-תר"פ) - בשבת פ' וירא ה'תשמ"ג מלאו קכ"ב שנה להולדתו והתחלת שנת הקכ"ג – בהתוועדות מיוחדת לרגל מאורע זה הקדיש הרבי כמה שיחות (שיחה ב' ואילך) לבאר תוכן המזמור וכן את המספר דקכ"ג כפי שנותיו של אהרן הכהן. כמו כן בסוף אמירת המאמר הזכיר וקישר את הענין לנושא המדובר – העתקנו כל זה להלן מתוך ספר "התוועדויות – תורת מנחם" תשמ"ג (ח"א ע' 458 ואילך) התודה והברכה נתונים בזה לוועד הנחות בלה"ק שעמלים בהפצת תורת רבינו בתכלית ההידור ויופי – יבורכו מפי עליון.

אחת הנקודות שבשיחה זו נתבאר באופן אחר בארוכה בליקוטי שיחות חלק כג בשיחה על פרשת מסעי על הפסוק (לג, לט) "ואהרן **בן שלוש ועשרים ומאת שנה**" על מה דאיתא בירושלמי: "מאה ועשרים ושלש פעמים שישראל עונין הללויה כנגד שנותיו של אהרן". השייכות בין אמירת הלל לשנותיו של אהרן. ומה שתקנה זו נעשתה "בימי חכמים הראשונים, שכל העם היו עונים הללויה אחר כל דבר", ומבאר איך שע"י הקריאה באופן זה נעשה אחדות בקריאת ההלל. כי ענינו של אהרן הוא שלום ואחדות. ולכן הוא גם הטעם שהרמב"ם מביא את דיני ההלל בהלכות חנוכה ולא בהלכות תפילה, כי בסיום הלכות חנוכה מדובר על השלום - "כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם".

ביאור מזמור קכ"ג – "שנותיו של אהרן"

שיחה א'

דוקא ע"י הקדמת "אליך ג' היושבי בשמים" אפשר לפעול בארץ (וכן מצינו בגאולה – שהיא למטה בארץ דוקא, וביחד עם זה שלימותה היא "עם ענני שמיא");

נוסף על האמור לעיל ישנה גם הוראה מפרק בתהילים המכוון למספר שנותיו של בעל יום ההולדת - פרק קכג - כי כ"ף חשון שנה זו היא התחלת שנת הקכ"ג (תרכ"א-תשמ"ג) וכידוע סיפורי רבותינו נשיאנו אודות אמירת מאמר חסידות בג"ע על הפרק המכוון למספר השנים (אפילו לאחר הסתלקות).

ב"כותרת" דפרק קכ"ג שבתהילים (שבודאי נכתבה ע"י "ברי סמכא") נאמר: "המשורר מקונן על זמן ארוך ורב שעברו כבר בגלות". וזהו התוכן דכללות הפרק עד לסיומו: "חננו ה' חננו כי **רב** שבענו בוז, **רבת** שבעה לה נפשנו הלעג גו' הבוז גו'". כלומר, שכבר זמן רב וארוך שבענו את הלעג והבוז דזמן הגלות (שזהו הפירוש דפשטות הכתובים).

והנה, כללות התפלה והבקשה "חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז גו'", היא באופן ד"**אליך נשאתי** את עיני היושבי **בשמים**", כלומר, שיהודי **נושא** (מרים) את עיניו אל אביו שבשמים ומבקש שיהיה כבר סיום וקץ הגלות.

זאת אומרת, אע"פ שהקב"ה נמצא בארץ כמו שהוא בשמים, כמ"ש "את השמים ואת הארץ אני מלא", "מלא כל הארץ כבודו", ואדרבא, "השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה" - בניחותא (כמבואר בתורת החסידות), כלומר שדוקא "הבית הזה" ביהמ"ק הנמצא **בארץ** הלזו **הגשמית** - הוא "כלי" להשראת השכינה [ואע"פ שביהמ"ק הגשמי אינו קיים עתה, הרי ישנו ענין ד"ושכנתי בתוכם", כלומר, בתוך כאו"א מישראל בהיותו נשמה בגוף, גם בזמן הגלות].

ועד"ז בנוגע לכללות ענין התורה, שהתורה "לא בשמים היא" וניתנה למטה בארץ דוקא, וא"כ יכול יהודי לחשוב שעיניו צריכות להיות למטה - הנה על זה באה ההוראה דפרק קכ"ג: "אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים", שנושא את עיניו ומתקשר עם אביו שבשמים.

ומובן שאין זה בסתירה (ח"ו) להאמור לעיל שהתורה ניתנה למטה בארץ דוקא, ולכן צריך להיות הענין דעיניו למטה, ובפרט ע"פ המבואר בחסידות בפי' מארז"ל "המתפלל צריך שיתן עיניו

למטה" - כי כל זה בא לאחרי ההקדמה שמקשר את עצמו למעלה, באופן ד"אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים", ורק לאחרי הקדמה זו יכולה להיות עבודתו למטה בארץ באופן המתאים.

זאת אומרת: בד בבד עם היות היהודי למטה בארץ, הרי הוא מקושר עם אביו שבשמים ("אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים") ובאופן כזה הרי הוא עובד את עבודתו למטה בארץ.

וע"ד ש"כבר היה לעולמים בשעת מתן תורה - ש"הרכין שמים עליונים ותחתונים והציען על גבי ההר .. וירד עליהם" (פרש"י יתרו יט, כ), כלומר, שגם כאשר "וירד ה' על הר סיני" היה זה באופן ד"מן השמים דברתי עמכם" לפי ש"הרכין שמים .. על גבי ההר כו'".

וכמו כן בנוגע לענין הגאולה - שזהו תוכן הבקשה ד"אליך נשאתי את עיני גו'חננו ה'חננו כי רב שבענו וגו'" - שגם בה מודגש החיבור דשמים וארץ:

ישנם ב' אופנים הגאולה העתיד: (א) "עני ורוכב על החמור", (ב) "עם ענני שמיא". ושלימות הגאולה היא - בהיותה "עם ענני שמיא" דוקא, ולא באופן ד"עני ורוכב על החמור", מלשון חומריות (ע"ד תורת הבעש"ט בפי' הכתוב "כי תראה חמור שונאך גו'").

וזה מתבטא החיבור דשמים וארץ: מצד אחד מדגישים שהגאולה צריכה להיות בפועל ממש, גאולה כפשוטה בארץ הלזו הגשמית, כלומר שאין להסתפק בענין הגאולה כפי שהיא בתורה [ע"ד ובדוגמת פתגם הצ"צ: "מאך דא ארץ ישראל", גם כאשר נמצאים בזמן הגלות ובחוץ לארץ], אלא הגאולה צריכה להיות בעולם כפשוטו, ובזנ גופא - לא רק כפי שהעולם הוא מצד התורה, אלא כפי שהוא במעמד ומצב ד"עולם" מלשון העלם והסתר; וביחד עם זה מדגישים ששלימות הגאולה היא באופן ד"עם ענני שמיא" דוקא ולא באופן ד"עני ורוכב על החמור".

והנה ע"פ האמור לעיל שכוונת הכתוב "אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים" הוא (לא שיתן עיניו רק למעלה כי אם) שענין זה גופא ("נשאתי את עיני") יהי' קשור עם "יתן את עיניו למטה", כלומר, חיבור שמים וארץ יחד - תובן גם השייכות המיוחדת דמזמור זה עם בעל יום ההולדת:

התחלת כל העניינים הוא בתורה. - ובנדו"ד הענין ד"עיניו למטה" שייך (בעיקר) לנגלה דתורה, כי מצד נגלה דתורה עיקר ההדגשה היא "לא בשמים היא"; והענין ד"אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים" - הרי זה קשור עם לימוד פנימיות התורה, תורת החסידות, כי תורת החסידות עוסקת בביאור הענינים הקשורים עם ידיעת הבורא כו' ("דע את אלקי אביך") שזהו כללות הענין ד"אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים".

ומכיון שהכוונה ב"אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים" היא שנשיאת עיניו למעלה תהי' קשורה עם עיניו למטה, חיבור שמים וארץ [וכמובן גם מהמשך המזמור "רבת שבעה לה נפשנו גו'", שהבקשה היא על הגאולה למטה, אלא שהיא באופן ד"ארו עם ענני שמיא"] - מובן שהתחלת ענין זה בתורה היא - החיבור דפנימיות התורה (שמים) עם נגלה דתורה (ארץ).

הקשר לאדמו"ר מוהרש"ב – שאצלו הי' (ע"י ייסוד תו"ת) החיבור דנגלה דתורה ופנימיות התורה, שמים וארץ

וזהו הקשר המיוחד עם בעל יום ההולדת - כי עיקר החידוש שלו (באופן ד"זהיר טפי") התבטא בעיקר בחיבור דנגלא ופנימיות התורה גם יחד, כדלקמן.

[ובהקדים: אע"פ שאין להכנס לעשות חילוקים בין "מאור" א' ל"מאור" הב' כו' עד ל"מאור השביעי" - הרי ידוע מ"ש בעל יום ההולדת בקשר לאמירת פירושים בספר התניא (תושב"כ דתורת החסידות) שכאשר הדבר מביא לידי התעוררות בעניני יראת שמים כו', יכולים (וצריכים) לומר פירושים כו'. ועד"ז מובן בנוגע לענייננו]

הענין המיוחד שנתחדש ע"י אדמו"ר מוהרש"ב, הוא - התייסדות ישיבת תומכי תמימים, שתכליתה ומטרתה - שבה ילמדו "תורת ה', תורה הנגלית ותורת החסידות, תמימה", כלומר, שיהי' ניכר בגלוי שלימוד הנגלה ולימוד החסידות הם באופן ד"תורה תמימה". ולכן נקראת ישיבה זו בשם "תומכי תמימים", והתלמידים הלומדים בה

נקראים בשם "תמימים" - מאחר שהם לומדים בישיבה שבה ניכר בגלוי ש"תורה הנגלית ותורת החסידות" היא "תורה תמימה".

זאת אומרת: לימוד נגלה דתורה בפ"ע ופנימיות התורה בפ"ע - היה גם קודם לכן; אבל לימוד באותו בנין, באותו יום, באותו סדר לימוד, ובאותו תוקף ושטורעם כו' - הרי זה חידושה של ישיבת תומכי תמימים שנתייסדה ע"י בעל יום ההולדת.

דהנה, קודם התייסדות ישיבת תומכי תמימים (ע"י בעל יום ההולדת) היו ישיבות שלמדו בהם נגלה דתורה, וחהו ישיבות שלמדו בהם גם מוסר או אפילו חסידות - בישיבות החסידיות, אבל: גם באותן ישיבות שלמדו חסידות, לא הי' החסידות באופן של קביעות בכל יום ויום, ובאותו תוקף ושטורעם כמו לימוד הנגלה.

וזה הי' חידושה של ישיבת תומכי תמימים - שבה נקבע סדר קבוע בלימוד החסידות בכל יום ויום, ובתוקף ושטורעם שוה כמו לימוד הנגלה. ובאופן ששניהם נעשים לדבר אחד "תורה תמימה", כלומר, שכאשר לומד נגלה ניכר עליו שהוא למד חסידות, וכאשר לומד חסידות הרי זה באופן ד"לא עם הארץ (כפשוטו) חסיד", לפי שלמד נגלה דתורה.

ועפ"ז מובן הקשר דבעל יום ההולדת עם הענין ד"אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים" (חיבור שמים וארץ) - כח הענין המיוחד שנתחדש ע"י בעל יום ההולדת, הוא החיבור דשמים וארץ שבתורה ("תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה").

ביום זה ישנה נתינת-כח מיוחדת להוסיף בענינים הקשורים עם תו"ת, בנוגע לכל מי שלומד בה או למד בה בעבר (שהרי זהו ענין נצחי), החל מלימוד התורה והפצת המעיינות חוצה

והנה, בעמדנו ביום ההולדת דאדמו"ר מוהרש"ב, ובפרט בשנת המאה להתחלת נשיאותו - ישנה נתינת כח מיוחדת בנוגע לכל הקשור להליכה בדרכיו ובאורחותיו, והפרט בנוגע לענינים העיקריים - התייסדות ישיבת תומכי תמימים כנ"ל.

ומזה מובן שישנה הוראה ונתינת כח מיוחדת לכל תלמידי התמימים שלומדים ולמדו בישיבות תומכי תמימים - להוסיף בכל הענינים הקשורים עם רוחה של ישיבת תומכי תמימים, ולהתנהג באופן המתאים לתלמיד דתומכי תמימים, בהתאם להוראת בעל יום ההולדת - מייסד הישיבה.

ולאלו שנדמה להם שלימודם בישיבת תומכי תמימים הוא דבר שהי' **בעבר**, ואין זה שייך למעמדם ומצבם בהוה - עליהם לדעת שכאשר לומדים ב"תומכי תמימים" אפילו לרגע אחד בלבד, "רגעא חדא", הרי זה נעשה ענין נצחי, כידוע הכלל המובא בקבלה וחסידות ש"קדושה אינה זזה ממקומה" (כמובא גם באגה"ק סכ"ז), כלומר, שהיותו תלמיד ב"תומכי תמימים" הוא דבר נצחי וקבוע שאינו בטל לעולם (קבוע אינו בטל).

זאת אומרת: גם כאשר מעמדו ומצבו בהוה אינו באופן המתאים - אין זה פועל שינוי בעובדת היותו תלמיד ד"תומכי תמימים", מאחר שזהו ענין נצחי שאינו בטל לעולם, ועד כדי כך - שענין זה אינו תלוי בבחירתו; היות שנכנס לישיבת "תומכי תמימים" בבחירתו החופשית - שוב אין הדבר תלוי בבחירתו לבטל ח"ו ענין זה, כי זהו ענין נצחי שאינו בטל לעולם.

והבחירה שניתנת לו בענין זה היא - ביחס לגילוי והעלם בלבד, כלומר, ביכולתו להביא את הדבר לידי גילוי ע"י ההנהגה המתאימה ברוח ד"תומכי תמימים", וביכלתו להעלים ח"ו ענין זה, ולהתנהג בפועל ממש באופן בלתי רצוי, עד לירידה למעמד ומצב שאין להעלותו על הדיבור!

ומצד גודל מעלתו בהיותו תלמיד "תומכי תמימים", מובן שכאשר מתנהג באופן בלתי רצוי ח"ו, עד שמגיע למעמד ומצב ד"בירא עמיקתא" - הרי זו ירידה גדולה ועצומה, ובאופן גרוע יותר מיהודי שלא למד ב"תומכי תמימים" שנמצא במעמד ומצב דומה, כי הירידה והנפילה ל"בירא עמיקתא" נמדדת לפי ערך הגובה והמעלה ד"איגרא רמה" שממנה היתה ירידת ונפילה זו!

והנה, מכיוון שהאמור לעיל מיוסד על מאמרי חז"ל וכו' - עניני התורה, והתורה היא "תורת חסד" - מובן, שכוונת הדברים האמורים אינה כדי

לצער מישהו ח"ו, אלא אדרבה: להדגיש "אז עס איז קיינמאל ניט פארפאלן" (אין אף פעם מקרה אבוד), כלומר, שמבלי הבט על מעמדו ומצבו בהוה, ביכלתו "בשעתא חדא וברגעא חדא" באופן ד"לכתחילה אריבער" - להתעלות למעמד ומצב נעלה ביותר באופן המתאים לתלמיד ד"תומכי תמימים".

וענין זה פועל גם בעניניו הגשמיים - כלומר, שמבלי הבט על מעמדו ומצבו בהוה נפילת הרחבה בעל עניניו הגשמיים, באופן ד"לכתחילה אריבער".

וכל האמור לעיל קשור גם עם העובדה שהתייסדות ישיבת תומכי תמימים היתה בשבעת ימי המשתה דנישואי בנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וידוע שכללות ענין הנישואין הוא - המשכת וגילוי כח הא"ס למטה.

והמעשה הוא העיקר:

בעמדנו ביום ההולדת דכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, שאז "מזלו גובר", ובפרט בשנה זו שהיא שנת המאה להתחלת נשיאותו, ומה גם שבקביעות שנה זו חל כ"ף חשון ביום השבת - ישנה הוראה ונתינת כח מיוחדת להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל הענינים הקשורים לבעל יום ההולדת, ובמיוחד בלימוד תורת החסידות (לימוד תורתו וכו') ובכללות - הפצת המעיינות חוצה.

וכללות העבודה היא באופן ד"אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים" (שזהו הפרק תהילים דיום ההולדת הקכ"ג), כלומר; בד בבד עם ההתעסקות בעבודתו בענינים הכי נעלים (ד"אליך **נשאתי** את עיני היושבי **בשמים**") אינו מסתפק בזה, אלא הוא מתפלל ומבקש ותובע באופן של "שטורעם": "חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז", "רבת שבעה לה נפשנו הלעג גו' הבוז גו'", היינו, שאין באפשרותו לסבול עוד את אריכות הגלות, ולכן מבקש שיהי' כבר סיום וקץ הגלות!

הטוען שטוב לו בגלות כיון שביכלתו ללמוד תורה, ואינו זקוק לגאולה – ה"ז היפך פס"ד הרמב"ם "נתאוו כל ישראל כו'"

ישנם יהודים החושבים שהיות שהם לומדים תורה ויודעים את התורה כולה (כפי שמדמים הם בעיניהם) - יכולים הם בלייבן שטעקן אין גלות, "טוב" להם בגלות, רחמנא ליצלן, כי העיקר הוא שביכלתם לשבת וללמוד תורה!

עצם העובדה שהוא מדצב לעצמו שהוא יודע את התורה כולה - מורה כבר על גודל החושך שבו הוא נמצא! ונוסף לזה: אוי ואבוי ללימוד וידיעת התורה שלו כאשר הוא נמצא במעמד ומצב ש"טוב" לו להשאר בגלות מפני שהוא לומד תורה!!!

הרמב"ם פוסק - הן בהלכות תשובה (פ"ט ה"ב) והן בהלכות מלכים (פי"ב ה"ד) ש"**נתאוו** כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כו'", כלומר, אפילו ש"חכמים ונביאים" **אמיתיים** שיודעים את התורה (ועאכו"כ כל שאר ישראל) אינם מסתפקים בידיעת ולימוד התורה עכשיו, אלא הם מתארים ומצפים ומייחלים לביאת המשיח (שדוקא אז יוכלו לעסוק בתורה כהוגן); והוא - לעומת זאת - "טוב" לו בגלות, העיקר שביכולתו לשבת וללמוד תורה! - **היפך** פס"ד הרמב"ם!

כאשר מביאים לו הוכחה ממ"ש בסידור "כי לישועתך קיוינו כל היום" - טוען הוא ש"סידור" אינו שייך אליו, כי הוא שייך לפלפל בדברי הרמב"ם וכיו"ב; אבל האמור לעיל הוא פס"ד הרמב"ם!

מצד אחד - מכריז הוא על גודל ענותנותו, באמרו שאינו פוסק הלכות כו' (ודבריו הם באופן ד"מילתא בטעמא" - מאחר שעוסק בלימוד הסוגיות הנלמדות בישיבות, ולא בפסקי הלכות בנוגע למעשה בפועל), ומפרסמים דברים אלו באופן של דפוס כו'; וביחד עם זה - מרהיב עוז בנפשו לפסוק היפך דברי הרמב"ם, באמרו "טוב" לו להשאר בגלות מאחר שביכלתו ללמוד תורה - היפך דברי הרמב"ם שה"חכמים" וה"נביאים" שעסקו בתורה וידאו את התורה באמת, "**נתאוו** כו' לימות המשיח"!

מדוע מדברים אודות ענין זה - לפי שישנם כאלו הנמצאים במעמד ומצב כזה שדבריו של פלוני עושה עליהם רושם, ופועלים אצלם ענין של בלבול כו'! מה יש לך להתרשם מדבריו של פלוני - כאשר הוא פוסק היפך דברי הרמב"ם?! ובכלל

- מה איכפת לך ומה מעניין אותך מה הם דבריו של פלוני? ! - אנו אין לנו אלא דברי התורה הזאת, ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים, ואין לנו אלא הוראות רבותינו נשיאנו שצריכים לעסוק בהפצת המעיינות חוצה, מתוך צפי' ותקוה וייחול לביאת משיח צדקנו !

וכאמור לעיל - בעמדנו ביום ההולדת דאדמו"ר מוהרש"ב ישנה נתינת כח מיוחדת להוסיף בכללות העבודה דהפצת המעיינות חוצה, כלומר, לא זו בלבד שמביאים את "מי המעיין" חוצה, אלא כדיוק הלשון "יפוצו מעיינותיך חוצה", שה"מעיינות" עצמם צריכים לבוא באופן של הפצה "חוצה".

"מבצעים"!

וע"פ המבואר בקונטרס העבודה אודות ההכרח בעבודה והתבוננות פרטית דוקא - מובן, שהענין הכללי דהפצת המעיינות חוצה צריך לבוא גם בענינים פרטיים, כלומר, בכל עניני ה"מבצעים":

לכל לראש - המבצע דאהבת ישראל ואחדות ישראל, הנפעל ע"י ענין החינוך - הן חינוך עצמו, והן חינוך הזולת.

ומזה באים "הצינורות" דשאר המבצעים הפרטיים; תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים "בנה וחכמיה", נרות שבת קודש, כשרות האכילה ושתי', וטהרת המשפחה.

וכמו כן המבצע שהזמן גרמא - לאחד את כללות עם ישראל עי"ז שכל יהודי ירכוש אות בא' מספרי התורה הכלליים, כי כל ספקי התורה מאוחדים זה בזה, ומאוחדים

כולם עם הס"ת הראשונה שכתבה משה רבינו באותו יום שבו מלאו ימיו ושנותיו - "מזלו גובר" [זהרי ענייניו של משה רבנו שייכים לכאו"א מישראל, כי אצל כאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת משה רבינו, שלכם ענין היראה היא "מילתא זוטרתי" אצל כאו"א מישראל].

וע"י הפעולות בכל הענינים האמורים לעיל - מקרבים וממהרים את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, באופן דכפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) "עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכך זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

וענין זה קשור גם עם ההוראה הנלמדת מכללות הענין דיום ההולדת - כאמור לעיל שעי"ז שנולד עוד ילד יהודי מקרבים וממהרים את ביאת "בן דוד".

ובקרוב ממש זוכים לקיום בקשת בנ"י: "אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים גו'חננו ה'חננו וגו'" - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, באופן ד"ארו עם ענני **שמיא**" ("היושבי **בשמים**"), היינו, שכל בני ישראל באים עם "ענני שמיא" לארצנו הקדושה, ולירושלים עיר הקודש, - "עיר שחוברה לה יחדיו" (כמ"ש בפרק תהילים הקודם), ולביתך המקדש השלישי "מקדש אדנ-י כוננו ידיך", ומתוך שמחה וטוב לבב.

שיחה ב'

העילוי המיוחד במספר קכ"ג – כדברי הרמב"ם שהיו עונין הללוי' באמירת הלל קכ"ג פעמים, "סימן להם שנותיו של אהרן" (תכלית שלימות עבודתו)

בהמשך להאמור לעיל ישנה זו היא שנת הקכ"ג לבעל יום ההולדת - מצינו עילוי מיוחד במספר קכ"ג המודגש בהלכות חנוכה להרמב"ם. בהלכות חנוכה (פ"ג ה"ה ואילך) מבאר הרמב"ם את דיני אמירת הלל, ושם הי"ב; "מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך הי'. אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל, מתחיל ואומר הללויה וכל העם עונין הללוי', וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונין הללוי'.. וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללוי' **מאה ושלש ועשרים** פעמים. סימן להם **שנותיו של אהרן**."

[וכמדובר פעם בארוכה (לקו"ש מסעי תשמ"ב) לשם מה כתב הרמב"ם "סימן להם שנותיו של אהרן", אע"פ שאין דרכו בכך וכו']

ומזה מובן גודל העילוי דמספר קכ"ג "שנותיו של אהרן", כלומר, תכלית השלמות בעבודתו של אהרן, כי כאשר נסתיימו קכ"ג שנותיו של אהרן, היתה עבודתו בתכלית השלימות.

וע"פ מאמר המשנה "הוי מתלמידיו של אהרן" - מובן שכל ענייניו של אהרן שייכים לכל אחד ואחד מישראל, כולל העילוי - דמספר קכ"ג, "שנותיו של אהרן". ואדרבא: בזמנו של אהרן הי' צורך להמתין קכ"ג שנה (שנה אחרי שנה) עד שהגיע העילוי המיוחד שנפעל בסיום ושלימות עבודתו של אהרן, אבל לאחרי שכבר נפעל ענין זה בסיום שנותיו של אהרן בפעם הראשונה, הרי זה שייךאצל כאו"א מישראל (שאליו נאמר "הוי מתלמידיו של אהרן") בכל הזמנים.

ועפ"ז מובן גודל העילוי הנפעל בשנת הקכ"ג לבעל יום ההולדת - היות שמספר קכ"ג מורה על תכלית השלימות בעבודה (בדוגמת תכלית השלימות ד"שנותיו של אהרן"), ואע"פ שזוהי התחלת שנת הקכ"ג - הרי יום א' בשנה חשיב שנה

ומזה מובן שכל ההוראות האמורות לעיל בקשר לבעל יום ההולדת (שכללותם - הפצת המעיינות חוצה) - צריכה להיות באופן נעלה ביותר, בתכלית השלימות, בהתאם לגודל העילוי דמספר קכ"ג (שנת הקכ"ג דבעל יום ההולדת) - "שנותיו של אהרן".

הקשר להל' חנוכה (שבהם מביא הרמב"ם ענין זה): כשהעבודה היא באופן של הוספה מיוחדת (בדוגמת חנוכת ביהמ"ק), ובאופן של שלימות ("שנותיו של אהרן") – נעשה הילול ושבח להקב"ה בתכלית השלימות;

ישנה הוראה נוספת בענין זה - הקשורה עם כללות הענין דחנוכה - כפי שלמדים מזה שהעילוי דמספר קכ"ג ("שנותיו של אהרן") מובא בדברי הרמב"ם בהלכות חנוכה דוקא, כדלקמן.

ובהקדים:

עניית קכ"ג פעמים ("סימן להם שנותיו של אהרן") שייך לאמירת "הלל" בכל הימים שבהם אומרים "הלל", ככל שאר דיני אמירת "הלל". ואעפ"כ הובאו הדברים בהלכות חנוכה דוקא - עם היות שישנם כו"כ ימים טובים שבהם גומרים את ההלל (לא רק באופן של דילוג).

וכידוע הסימן לימים טובים שבהם גומרים את ההלל - "בבט"ח": ב' ימים ראשונים דפסח, ב' ימים דשבועות, ט' ימי הסוכות עם שמע"צ, וח' ימים דחנוכה.

[וסימנם "בבט"ח" - קשור ומורה על ענין **הבטחון** בהקב"ה. וכידוע ומבואר בכ"מ שכאשר נותנים סימן על דבר מסוים, אין זה סימן בעלמא כדי לזכור את הדבר, אלא ישנו קשר **תוכני** בין ה"סימן" לדבר שעליו בא "סימן" זה]

וא"כ, הרי זה דבר פלא: למרות שגומרים את ההלל בכו"כ ימים טובים - לא הביא הרמב"ם את דיני אמירת ההלל (כולל עניית הלליה קכ"ג פעמים "סימן להם שנותיו של אהרן") בהלכות יו"ט (שלפני הלכות חנוכה), אלא המתין וכתבם בהלכות חנוכה דוקא!

ועכ"פ - בנוגע לענייננו: היות שמספר "שנותיו של אהרן"(קכ"ג) הובא בדברי הרמב"ם בהלכות חנוכה, מובן, ששלימות העבודה שצריכה להיות בשנת הקכ"ג (בדוגמת שלימות העבודה ד"שנותיו של אהרן") קשורה עם הענין דחנוכה, כדלקמן.

כללות הענין דחנוכה קשור עם חנוכת המקדש וחנוכת המזבח, כלומר, התחלת חינוך ביהמ"ק והמזבח, שאז ישנה הוספה מיוחדת בענין הקרבנות כו' - מצד ענין החינוך, כפי שמצינו בימי המילואים (שתוכנם וענינם חנוכת המשכן והמזבח, כפי שמפרש רש"י (תצוה כח, מא) ש"כל מילוי ידים (וכן "מילואים") לשון חינוך כו'"), וכן בחנוכת ביהמ"ק - שאז היתה הוספה מיוחדת בענין הקרבנות כו'.

וכמבואר בלקו"ת (נשא כט, א. ברכה צח, סע"ב ואילך) בענין חנוכת ביהמ"ק וחנוכת המזבח ש"חנוכה זו הוא מלשון חינוך, כמו חנוך לנער על פי דרכו, והיינו כמשל התינוק שמחנכין אותו ללמוד נותנין לו מתנה יתירה להרגילו .. שמחנכין אותו ע"י איזה תוספת, כמו איזה התקרבות או איזה מתנה כו'". וכמו כן בחנוכת המשכן וביהמ"ק וחנוכת המזבח - שהקריבו קרבנות מיוחדים באופן של הוספה על הקרבנות שמקריבים ע"ד הרגיל.

וענין זה קשור גם עם חנוכת הבית דביתו הפרטי של כאו"א מישראל [כי אודות כאו"א מישראל נאמר "ושכנתי בתוכם" בתוך כל אחד ואחד, ומזה מובן שביתו הפרטי של כאו"א מישראל נעשה

בדוגמת משכן ומקדש להקב"ה (בהוספה על כללות הענין דעשיית דירה לו ית' בתחתונים), גם כאשר נמצאים בחוץ לארץ ובזמן הגלות] - כמובן ממאמר אדמו"ר הזקן בלקו"ת ברכה (צח, ד) ד"ה מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, שמבאר שם "הטעם שעושים משתה ושמחה בחנוכת הבית". וכידוע ה' הגרסאות אודות המאורע שבו נאמר מאמר זה - בחנוכת בית הכנסת, או בחנוכת בית דירה.

וזוהי ההוראה הנלמדת מזה שמספר "שנותיו של אהרן" נאמר בהלכות חנוכה:

נוסף על זה שהעבודה (בכל הנוגע האמור לעיל בקשר לבעל יום ההולדת) צריכה להיות בתכלית השלימות, כי שנת הקכ"ג מורה על שלימות העבודה (בדוגמת "שנותיו של אהרן") - המה עוד זאת, העבודה צריכה להיות באופן דחנוכה, היינו, מתוך "שטורעם" הוספה מיוחדת, בדוגמת ה"שטורעם" וההוספה שעושים בעת החינוך והתחלת העבודה, כפי שמצינו בחנוכת המקדש והמזבח (כנ"ל)

וכפי שרואים במוחש שכאשר מדובר אודות עבודה חדשה (התחלת ענין חדש) - אזי נעשית העבודה מתוך חיות והתלהבות מיוחדת.

וזהו גם הקשר דמספר קכ"ג שבהלל ("הללוי" מאה ושלש ועשרים פעמים") "לשנותיו של אהרן" ולחנוכה: כאשר העבודה היא בתכלית השלימות (בדוגמת ד"שנותיו של אהרן"), ומתוך חיות והתלהבות מיוחדת שבהתחלת דבר חדש (בדוגמת הענין דחנוכה) - אזי גם ההמשכה מלמעלה לכאו"א מישראל היא בתכלית השלימות ובהרחבה וכו', ולא רק בנוגע לענינו הרוחניים, אלא גם בנוגע לצרכיו הגשמיים - בני חיי ומזוני רויחי. ואז - כתוצאה מזה - גם ההילול והשבח שלו להקב"ה הוא באופן ד"הללוי" קכ"ג פעמים" בתכלית השלימות.

גם העבודה עצמה קשורה עם ענינו של חנוכה – להאיר את החושך; הדגשת הענין האמור בקביעות שנה זו, שבה א' דחנוכה חל ביום השבת, כקביעות כ"ף מרחשון

עוד ענין בקשר דשלימות העבודה (קכ"ג שנים) לחנוכה - שנוסף לזה שהעבודה צריכה להיות באופן דחנוכה (בשטורעם מיוחד, כהתחלת דבר חדש), הרי העבודה עצמה קשורה עם הענין והתוכן דחנוכה:

כללות העבודה דימי חנוכה היא - להאיר על פתח ביתו מבחוץ, כלומר, שאין להסתפק בעבודתו בנוגע לעצמו, אלא תפקידו הוא להאיר את הסביבה - כל פתח ביתו מבחוץ. וזהו גם כללות הענין דהפצת המעיינות חוצה.

ויתרה מזו: ע"י הענין דהדלקת נרות חנוכה נפעל הענין ד"כליא רגלא דתרמודאי" - כפי שמביא בעל יום ההולדת בכמה ממאמריו, ש"תרמוד", ("תרמודאי") אותיות מורדת, וע"י העבודה והגילויים דחנוכה מכלים מובטלים אפילו "רגלא דתרמודאי" - "**כליא** ריגלא דתרמודאי".

ומזה מובן שבחנוכה ישנה הדגשה מיוחדת אודות כללות העבודה דהפצת המעיינות חוצה, שעי"ז מבטלים את החושך ("כליא רגלא דתרמודאי") ומאירים את העולם כולו באור היהדות ("על פתח ביתו מבחוץ") ועד לתכלית השלימות שבזה - כאשר יקויים היעוד "קץ שם לחושך" ו"לילה כיום יאיר", בגאולה האמיתית והשלמה ע"י משיח צדקנו. וגם קודם לכן, כאשר נמצאים בסוף זמן הגלות, נפעל הענין ד"ראו כל עמי הארץ כי שם ה'נקרא עליך ויראו ממך", כלומר, יראת הכבוד, וכתוצאה מזה - "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מינקותיך", היינו, שאוה"ע מסייעים לבנ"י בכל ענייניהם לפי ש"מזליהו חזו" שנמצאים כבר בסוף זמן הגלות ותיכף ומיד באה הגאולה העתידה. ומובן שכאשר אוה"ע מסייעים לבנ"י בכל ענייניהם, יכולים בנ"י לעבוד עבודתם ביתר שאת וביתר עוז (ללא בלבולים כו'), ועי"ז ממהרים ומקרבים עוד יותר את הגאולה העתידה, ובאופן ד"אחישנא".

הדגשת הענין האמור בקביעות שנה זו, שבה א' דחנוכה חל ביום השבת, כקביעות כ"ף מרחשון

האמור לעיל אודות השייכות דקכ"ג שנים (שנת הקכ"ג) ליום ההולדת דכ"ף חשון לחנוכה - מודגש עוד יותר באופן הקביעות דחנוכה בשנה זו, שיום א' דחנוכה (וכן יום ח' דחנוכה) חל באותו יום בשבוע שבו חל כ' חשון - ביום השבת.

דהנה, ישנו חילוק בין הקביעות דכ"ף חשון לקביעות דחנוכה (בימי השבוע) ביחס לקביעות דר"ה (בימי השבוע): כ"ף חשון חל לעולם באותו יום בשבוע שבו חל ר"ה, כי מספר הימים שבין ר"ה לכ"ף חשון הוא בשוה בכל שנה ושנה, שהרי חודש תשרי הוא לעולם מלא (ל' יום). אבל הקביעות דחנוכה (יום א' דחנוכה) בימי ר"ה וכ"ף חשון, כי הדבר תלוי בשינויים שבחודש חשון, שלפעמים הוא מלא (ל' יום) ולפעמים הוא חסר (כט יום).

ובשנה זו - הקביעות דחנוכה היא באותו יום בשבוע שבו חל ר"ה וכ"ף חשון - ביום השבת.

[הקביעות דחנוכה ביום השבת היא - הן בנוגע ליום א' דחנוכה, התחלת ימי החנוכה, והן בנוגע ליום ח' דחנוכה, "זאת חנוכה", סיום וחותם דימי החנוכה, ששניהם חלים ביום השבת.

וגם פרט זה מתאים עם הקביעות דר"ה בשבת: הסיום וחותם דכל עניני ר"ה הוא - בשמיני עצרת, שאז נמשכים ובאים כל הענינים באופן של קליטה פנימית, וכאשר יו"ט של ר"ה חל בשבת אזי גם שמע"צ חל בשבת, כלומר שהתחלת וסיום עניני ר"ה הם ביום השבת. ועד"ז בימי החנוכה, שהתחלתם וסיומם - ביום השבת]

ועפ"ז מובן שבקביעות שנה זו מודגש הקשר שבין כ"ף חשון לחנוכה - בהתאם להמדובר לעיל שההוראה הנלמדת מיון ההולדת דכ"ף חשון צריכה להיות בד בבד עם ההוראה הנלמדת מכללת הענין דחנוכה - הן בנוגע לאופן העבודה (כהתחלת דבר חדש), והן בנוגע לעבודה עצמה (להאיר על פתח ביתו מבחוץ).

הוראה מעבודתו המיוחדת של אהרן – אהבת ישראל ואחדות ישראל

נוסף על ההוראה הנלמדת מזה שהעילוי דמספר קכ"ג הובא בהלכות חנוכה - מובן שישנה גם ההוראה מכללת עבודתו של אהרן, שהרי העילוי דמספר קכ"ג הוא מפני שזהו מספר "שנותיו של **אהרן**."

עבודתו המיוחדת של אהרן היא "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

והוראה זו אמורה לכאו"א מישראל, כמאמר המשנה: "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", ומאחר שהוראה זו היא "דבר משנה", מובן שלא שייך שינוי בדבר, כי "טעה בדבר משנה חוזר".

וכמדובר כמ"פ שכללות העבודה ד"אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" אינה יריד"ה ח"ו בקדושתה של תורה (לרדת לדרגתן של ה"בריות") - כי דיוק לשון המשנה הוא "ומקרבן לתורה", כלומר, לקרב את ה"בריות" אל התורה כפי שהיא בתכלית השלימות, ללא כל פשרות כו'.

זאת אומרת: בכללותו עבודתו של אהרן מודגש הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל - "עם **אחד**", שאחדותם קשורה עם "תורה אחת" (כולל החיבור דנגלא דתורה ופנימיות התורה גם יחד) ועם "ה' **אחד**".

ולהעיר - שהמאמר הראשון שנדפס בסה"מ תרמ"ג (שיצא לאור זה עתה) - הוא המאמר דש"פ נח [שפ' נח היא ההכנה לפ' לך לך, דמיני' אזלינן] ד"ה עם אחד גו' (המיוסד על המאמר שבתורה אור ד"ה זה), ושם מבואר בארוכה גודל העילוי שבענין האחדות.

וכאשר מאחדים את כללות עם ישראל עם התורה ("אוהב את הבריות ומקרבן לתורה") - אזי נפעל כללות הענין ד"שלימות הארץ", היינו, שכל בנ"י, "בנערנו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו", באים אל ארץ הקודש כפי שהיא בשלימותה - "קהל גדול ישובו הנה".

ועי"ז מתגלה ענין האחדות בכל העולם כולו - כאשר יקויים היעוד "והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", "כשם שאני נכתב כך אני נקרא", כלומר, ששמו של הקב"ה יהי' בגלוי - "**אני נקרא**" בעולם כולו, עד שאפילו אומות העולם ישמעו את השם המפורש בגלוי - "כשם שאני נכתב כך אני נקרא".

וכל זה נפעל ע"י מעשינו ועבודתינו בכל הענינים האמורים לעיל - ע"י כללות הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל, שעי"ז נפעל הענין דשלימות העם, ושלימות התורה, ושלימות הארץ, ובתכלית השלימות - בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

קטע מסוף המאמר ד"ה וה' פקד את שרה

והנה גודל מעלת הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל, הוא לא רק בזה שעל ידה נמשכות כל הברכות בבני חיי ומזוני רויחי ובכולם רויחי, וכנ"ל בענין ברכנו אבינו כולנו כאחד, אלא עוד זאת שעי"ז ממלאים גם את הבקשה שבענין הגאולה. שזהו הבקשה דמזמור קכג שבתהילים (שהשנה מתחילים באמירת מזמור זה), שבסיום המזמור אומרים "רבת שבעה לה נפשנו הלעג השאננים גו'", שמבקשים את סיום הגלות. וגם בהתחלת המזמור אומרים "אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים",

ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר הצ"צ בהרשימות לתהילים, דמה שנאמר "**היושבי**" בתוספת יו"ד, זה מורה על ענין יסוד אבא. שזה קשור עם פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק, שגילוי פנימיות עתיק יהי' לעתיד לבוא כנודע (באופן ששייך ענין הגילוי בפנימיות עתיק).

וכל זה פועלים ע"י אהבת ישראל ואחדות ישראל, כי נוסף לזה שע"י הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל מבטלים את סיבת הגלות, וכמבואר בגמרא יומא, שסיבת הגלות היתה שנאת חינם וא"כ התיקון לזה הוא אהבת חינם, הנה עוד זאת הרי "ואהבת לרעך כמוך" קשור עם "ואהבת את ה' אלוקיך", שזה קשור עם "אהבתי אתכם אמר ה'", ולכן הרי זה ממשיך את כל הברכות ועד לברכה העיקרית גאולה האמיתית והשלימה, שבקרוב ממש נלך בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו וארו עם ענני שמיא, לארץ הקודש ולירושלים עיר הקודש ולמקדש אדנ-י כוננו ידיך, והקיצו ורננו שוכני עפר ובעל יום ההולדת בתוכם, במהרה בימינו ממש.

עניני מזמור קכ"ג בתורת רבותינו נשיאנו

"אליך נשאתי עיני היושבי בשמים"

השמים [נראין] כחצי כדור בכל מקום [והאדם נראה לו כאילו עומד במרכז האמצע, זהו ע"ד שאו מרום עיניכם כו' אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים].

כתב ס' חרדים, הצדיק המביט לשמים ירמוז אל עולם עליון נברא ביו"ד, מן הארץ עד לרקיע מהלך ה' מאות שנה רומז לה"א, האדם שבארץ עומד על רגליו רומז לוי"ו, והארץ אשר הוא עומד עליה רומז לה"א אחרונה שבשם.

וירמוז ויהי מורא שמים עליכם דייקא, וכאלו השמים ואור שכינה שעליהם שנקרא מורא שמים הוא עליכם ממש, וכאלו האור מתפשט סביבו והוא בתוך האור זהר הרקיע יושב ויגיל ברעדה, והוא יחוד שלם.

(כתר שם טוב חלק ראשון קצג-א)

הצפייה והיחול לגילוי אלקות

השפעה מלמעלה למטה נק' בשם זכירה, שלשון זכירה נופל על הריחוק להיות לזכרון בין עיניו לפי שרחוק ממנו וכך הוא בהמשכת אוא"ס ב"ה שלמעלה מהשתלשלות שמצד עצמו הוא רם ונשא קדוש ומובדל אלא אנת חכים שמתלבש בבחי' חכים וכדי להיות התלבשות צ"ל בחי' זכירה זכרנו ה' אלקינו. ושמור לנוק' בחי' מקבל מלשון ואביו שמר את הדבר. פי' ממתין. והוא בחי' תוחלת ממושכה שמייחל ומצפה המקבל אל המשפיע כעני הצופה ומביט מתי יתן הבעה"ב לידו מאומה.

וכמ"ש **הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גברתה כן עינינו** וגו'. וכמאמר אליך נשואות עינינו. וכדי להיות יחוד בחי' שמירה זו למקבל ולהיות יחוד השפעה זו לבחי' משפיע שיהיו כלולים המשפיע והמקבל מוכרח להיות התעוררות בחי' עליונה יותר משניהם והיינו ע"י

בחי׳ כי לא אדם כו׳ שאין שם בחי׳ התחלקות משפיע ומקבל כלל ומשם נמשך ונשפע בשפע התכללות ב׳ הבחי׳ זכור ושמור וזהו בדבור א׳ נאמרו מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע שיהיה גלוי בחי׳ שלמעלה מהתחלקות כי במתן תורה היה גלוי בחי׳ אנכי הוא גלוי אוא״ס ב״ה שלמעלה מההשתלשלות. וזהו עיקר נתינת התורה לישראל להיות בהם תלוי המשכת אוא״ס ב״ה שלמעלה מההשתלשלות...

..וזהו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו. זכור לדכר ושמור לנוק׳. פי׳ לשון שמור הוא מלשון ואביו שמר את הדבר שהוא ענין תוחלת ממושכה שעיני המקבל תמיד אל המשפיע כמו שהעני מייחל ומצפה לבעה״ב מתי יתן לידו מאומה כך עינינו נשואות לישועות ה׳ להיות גילוי אלקות בעולם כמו שיהיה לע״ל כי אזי עין בעין יראו. וראו כל בשר וגו׳.

תשוקת נש״י לעצמות שיומשך בפנימיות

וזהו **כעיני עבדים אל יד אדוניהם וכעיני שפחה אל יד גברתה כן עינינו אל ה׳**. פי׳ עבדים הם מט״ט וסנד״ל שביצי׳ ועשיה. ושפחה היא בחי׳ בריאה. וכמו שהם מצפים ומיחלים לגילוי אור האצי׳ שתשוקתם גדולה מאד מחמת שהם מכירים רוממות א״ס שאומרים קדוש וברוך כו׳. כך **עינינו** נשמות ישראל אע״פ שעלו במחשבה עליונה עינינו נשואות ומיחלות לגבי עצמות א״ס ב״ה בחי׳ כי לא אדם הוא שיומשך משם אור חדש בגלוי הפנימיות. (כנ״ל שע״י העלאת מ״ן דנשמות הצדיקים נמשך יחוד פנימי דאו״א כו׳. משא״כ ע״י העלאת מ״ן דמלאכים כו׳. וזהו כעיני עבדים כו׳. שע״י העלאת מ״ן שלהם ממשיכים מ״ד לקיום וחיות העולמות כסדר ההשתלשלות ועיניהם נשואות לאור והמשכה זו כן עינינו נשואות אל ה׳ אלקינו להיות ההמשכה אור חדש מלמעלה מסדר ההשתלשלות).

(תורה אור יתרו עב, ד)

להביט לשורש שהכל מאת ה׳

שיר המעלות אליך נשאתי את עיני וגו׳. רבות בשלח פכ״ה דקמ״ב ע״ב אבל כשיעשו תשובה ויתלו עיניהם למרום כד״א אליך נשאתי את עיני כו׳ לשום שפלים למרום כו׳ ע״ש.

יש להעיר ממ״ש בענין בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם כו׳ דהיינו שצריך להביט בכל דבר אל שרשו שהכל מאת ה׳. עמ״ש בד״ה ויעש משה נחש נחושת. ומ״ש בד״ה כה תברכו שבמקום שהמחשבה של אדם מתבונן ומחשב שם הוא כולו וזהו שרפים עומדים ממעל לו כו׳:

זח״א ויגש דר״ח ע״ב מפרש דקאי על מל׳. ואשא עיני אל ההרים היינו אל ז״א כו׳ ובפ׳ ויחי דרכ״ט סע״א פי׳ אליך נשאתי היינו ע״ד ממעמקים קראתיך דהיינו או״א שבה מלובש אור הכתר כו׳. וכן פי׳ בפ׳ ואתחנן דרס״ה ע״ב שהיו״ד דהיושבי זהו יסוד אבא כו׳ המקבל ממו״ס כו׳. והרמ״ז שם האריך.

ויש לפרש כי שמים סוכ״ע. ויו״ד זהו צמצום הקו להיות מקור לסוכ״ע. א״נ שמים יחודא עילאה, שלמעלה היש ולמטה כלא חשיבי:

עבד צריך למתנת חינם

הנה כעיני עבדים כו׳ כן עינינו וגו׳. רבות ר״פ וישלח פע״ה ע״פ ויהי לי שור כו׳ עבד ושפחה דקאי על ישראל כמ״ש הנה כעיני עבדים כו׳ כעיני שפחה כו׳.

נשא פי״א דרמ״ה ע״ב גבי ויחונך, ד״א ויחונך במתנת חנם כד״א כן עינינו אל ה׳ אלקינו עד שיחננו.

ויש לפרש דדוקא עבדים צריכים למתנת חנם. דהא כל מה שקנה עבד קנה רבו. וכדתנן פ״ז דעירובין ומזכה להן ע״י בנו כו׳ אבל לא ע״י עבדו כו׳. ע״כ צריך לבקש מתנת חנם. וכמ״כ אנו בחי׳ עבדים וכדי להמשיך אוצר של מתנת חנם צ״ל אליך נשאתי את עיני כו׳.

עבד שלמעלה מבן

זח״ג בלק דקצ״ה ע״ב. תלת עבדין אינון בתלת דוכתין. ועלייהו כתיב הנה כעיני עבדים כו׳. ונ״ב מהרח״ו תלת עבדין שכינה מט״ט וסנדל כו׳. וע׳ מענין עבד בד״ה לא הביט און. ויש עבד שלמעלה מבחי׳ בן משה עבדי כו׳. וע׳ מענין סנד״ל בד״ה מה יפו פעמיך כו׳. זח״ג דרע״ה סע״ב מפרש דקאי כעיני עבדים על ע׳ שרים:

כעיני עבדים גו' – להרגילם במדת הבטחון

בחיי פ' חוקת ע"פ וישמע הכנעני מלך ערד. כי למעלת דור המדבר שהיו כמלאכי השרת היה המן הא להם דבר יום ביומו כדי שיהיו עיניהם תלויות תמיד אל ה'. כענין שכתוב הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם וגו'. והענין היה להם להרגיל נפשם במדת הבטחון. והאמונה בהש"י:

"חננו" להיות "כאח לי" אז "גם לא יבוזו לי"

חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז. רבות וישלח פע"ה דף פ"ד ע"ד ע"פ ועבד ושפחה. הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז:

בפ' נשא פי"א דרמ"ה ע"ב ע"פ ויחונך. ד"א ויחונך להוציאך משעבוד עובדי כוכבים כמ"ד חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז.

ויש לפרש דכתיב מי יתנך כאח לי כו' גם לא יבוזו לי. כי בכנס"י נאמר היתה כאלמנה שהלך בעלה למדה"י שנסתלק קדושתו ית' למעלה. וע"כ היא בתוך הגולה בבזיון רב וכמ"ש למה יאמרו הגוים איה אליהם כו' ואזי הם רק כעיני עבדים כו'.

וזהו נמשך דוקא כשהיא בבחי' אשה לבד שע"ז שייך לומר ובפשעכם שולחה אמכם כו' משא"כ אם היו ג"כ בבחי' אח ואחות אשר לאהבה זו אין שום הפסק כי היא באה מכח התולדה שישראל עלו במחשבה כו' ואזי גם לא יבוזו לי כו' ואזי מבקשים חננו ה' חננו כו' כו' להיות כאח לי ועמ"ש בבה"ז פ' וירא ע"פ וגם אמנה אחותי בת אבי היא כו':

(יהל אור על תהלים לאדמו"ר ה'צמח צדק' קכג)

להושיב את היו"ד, עיקר השם, ע"י גמ"ח

להבין ענין ג"פ קדוש הוא נגד משארז"ל על ג' דברים העולם עומד על התו' ועל העבודה ועל גמ"ח, שהם בחי' מחודו"מ, עבודה הוא בחי' קרבנות העלאת נפש הבהמה, ועי"ז ממשיך קדוש הא' בשמי מרומא, וע"פ מה דאיתא במדרש ע"פ והנה סולם כו' מגיע השמימה כו' שריחן עולה עד לשמים, וכן תפלות שכנגד תמידין תקנום, שהוא ג"כ ע' העלאת נה"ב, איתא ג"כ בזוה"ק והנה סולם כו' דא צלותא, ועי"ז ממשיך בחי' קדוש בשמים וכמ"ש "**היושבי בשמים**", שהיו"ד צ"ל היושב.

אלא הענין דכתי' אין קדוש כה', שעיקר ההמשכה הוא בשם הוי', ועיקר השם הוא היו"ד בחי' חכ', ולכן אין דבר שבקדושה בפחות מי', וזהו פי' **היושבי** שמשפיל א"ע בבחי' יו"ד, בכדי שיומשך **בשמים** והיינו ע"י אליך נשאתי את עיני בחי' תפלה כמ"ש אליך ה' נפשי אשא, ואף שהשמים הוא בחי' גבוה מאוד, מ"מ כתי' כי ששת ימים עשה ה' את השמים כו'. וע"י בחי' גמ"ח ממשיך קדוש הב' על ארעא, כי חסד הוא בחי' מים שיורדין ממקום גבוה למקום נמוך, ועיקר המכוון הוא דוקא ההמשכה למטה וכמ"ש חסד חפצתי ולא זבח.

וע"י תורה ממשיך קדוש הג' לעלם כו' בחי' נצחי', וכדאיתא במדרש ע"פ כי נר מצוה ותו' אור, למה תלה הכתוב מצוה בנר כו' מה נר אינה אלא לפי שעה כו', ותו' באור, כמו אור השמש הוא בחי' נצחי', כך התו' ממשיך בחי' לעלם כו',

וזהו משחרב בהמ"ק כו' ד"א של הלכה נגד ד' אותיו' שם הוי', שכמו בבהמ"ק כתי' מקום מנוחתי כך ג"כ ע"י התו' נמשך בחי' קדוש לעלם, וזהו"ע קדושה דסדרא שנמשך בבחי' סדרים, ג' בחי' תורה ועבודה וגמ"ח, שהם בחי' ג' קוין וכנגד ג' אבות, וג' מדריגות כהנים לוים וישראלים, וזהו"ע ג"כ לשון לעולם יסדר אדם פרשיותיו כו' דכתיב ונהר כו' את הגן, ג"ן סדרים דאורייתא, עד"מ שבגן יש ערוגות ערוגות מסודרים כך בתורה יש ג"כ בחי' סדרים, שיתא סדרי משנה, וכמאמר לעולם יסדר אדם תלמודו בידו.

(מאמרי אדמו"ר צ"צ - ספר תרט"ו עמ' קמז)

ענין הישיבה

ענין ישיבה להסיר ספקות, האמנם ישב אלקים את האדם על הארץ, היושבי בשמים. עמ"ש אדמ"ו נ"ע בד"ה השמים כסאי, ובד"ה המגביהי לשבת, ובד"ה שה"ש בפי' הקב"ה יושב ועוסק בתורה, ומ"ש בפי' ואתה קדוש יושב תהלות ישראל בלק"ת פ' צו בד"ה והיה אור הלבנה, ובת"א פ' תצוה בד"ה זכור דעמלק ובחי' ישיבה כלפי מעלה כו', וסד"ה ואהיה אצלו אמון בענין ממושבותיכם תביאו, וסד"ה כי תבואו אל ארץ מושבותיכם.

אך הרמב"ם פי' שהושאל ענין ישיבה לכל עומד נח שלא ישתנה, וא"כ זהו מורה על בחי' אני הוי'

לא שניתי, דהיינו בחי' סוכ"ע, וכמ"ש ועתיק יומין יתיב, וזהו ענין אגוסטוס יושב ברבות בשלח פכ"ג היינו מלך המלכים מל' דא"ס כו', וזהו ענין המלך הקדוש, ומזה יובן מעלת הכסא שהוא כלי לגלוי בחי' זו.

וז"ל בעה"ק במפתח הספר ח"ג הפרק מ"ב בסוד הישיבה המיוחסת לשם יתברך מבאר כי הוא ייחוד ואצילות האור ויביא פסוק מי כה' אלקינו המגביהי לשבת וגומר ופסוק אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים ופסוק אוה למושב לו, ופסוק וה' לעולם ישב, ופסוק אתה ה' לעולם תשב.

(ספר החקירה [דרך אמונה] פ, ב)

"היושבי" – היושב – יו"ד

אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים, שלכאו' אות יו"ד שבתיבת היושבי מיותר דהל"ל היושב בשמים אך הנה יו"ד זה הוא בחי' ההמשכה שנמשך בשמים ובארץ הנעשה ע"י עליית וביטול בחי' שמים לבחי' אוא"ס שלאו מכל אינון מדות כו' וע' מזה בזח"ג פ' ואתחנן דרס"ה סע"ב.

(ד"ה הללוי הללו כו' מן השמים תרכ"ז: א"ר יוסי יהא חלקי מגומרי הלל תרכ"ט)

"היושבי" - "המגביהי"

על דברתי מלכי צדק, פירושו, על דברת (פקודת) מלכי צדק, והיו"ד יתירה, ומבאר הצ"צ, שזהו ע"ד היו"ד דהיושבי בשמים (ועד"ז היו"ד דהמגביהי לשבת) שהיא ג"כ נוספת, וכדאיתא בזוהר, היושב מבעי לי', מאי היושבי, ותירץ, דהיו"ד מורה על יסוד אבא. והרמ"ז שם פירש, כי או"א עילאין נרמזו שניהם באות יו"ד במילואו כו', ולכן פי' היושבי בשמים ביו"ד יתירה הוא, שיומשכו בז"א המשכת מוחין דגדלות מאו"א עלאין כו' שבהם מאיר ע"ק. ועד"ז יתפרש פי' על דברתי, ביו"ד יתירה, שיאיר בהדיבור (בחי' המלכות) בחי' חו"ב עילאין כו'

(ד"ה סמוכים לעד – כ"ף חשון תש"ל)

בחי' ביטול ד"אליך נשאתי עיני גו'"

וזהו שקדושה אין אומרים כ"א בעשרה דוקא, אבל אחד אעפ"י שהוא אדם גדול מאד אינו יכול לומר קדושה, וכן ברכת הזימון הוא דוקא בשלשה, בשלשה אומר נברך שעושין בריכה, משא"כ אחד כו', אבל עשרה או ג' אע"פ שהם פחותי ערך יכולים לומר קדושה או ברכו כו'. וזהו ואגודתו על ארץ יסדה אז הבונה בשמים מעלותיו, **אליך נשאתי את עיני** כו' בבחי' ביטול והתכללות אז **היושבי בשמים** כו', וזהו ולקחתם אגודת אזוב אגודה דוקא.

(ד"ה ולקחתם אגודת אזוב תרכ"ו: ולקחתם אגודת אזוב תרל"א)

גם בשמים הוא בבחי' השפלה וקטנות

דהנה כתיב רם על כל גוים הוי' על השמים כבודו, וזהו לפי שיטת אומות העולם שהם חושבים שהבריאה היא בדרך השתלשלות עילה ועלול, שהעילה והעלול הם בערך זה לזה, וכמבואר באגה"ק שהעלול יודע ומשיג איזה השגה בעילתו, ועד שגם במהותם ועצמותם אין הפרש גדול כ"כ רק שזה עילה וזה עלול, ולכן סוברים הם שלהיותו רם ונשא הרי רק על השמים כבודו, ולא על הארץ, כיון שזוהי השפלה לפניו ית' להשפיל את עצמו בעלולים השפלים כמו הארץ וכל אשר בה, שהרי ככל שתתארך ההשתל' דעילה ועלול (ווי לאַנג עס זאָל ניט זיין) יהיו העילה והעלול בערך זה לזה.

אבל האמת היא כפי שיודעים בנ"י (היינו, שענין זה הוא לא רק באופן של אמונה, אלא נמשך גם בהבנה והשגה) שהתהוות הבריאה אינה בדרך עילה ועלול, אלא בדרך יש מאין, שזהו"ע שבאין ערוך כלל, והיינו, שגם השמים הם בחי' השפלה,

וכמ"ש **היושבי בשמים**, כפי שמדייק בזוהר דהול"ל היושב בשמים, ומהו אומרו היושבי, בתוספת יו"ד, אלא שהיו"ד מורה על קטנות והשפלה יתירה בהוספה על ההשפלה שבכללות ענין הישיבה, כמשל האדם היושב שעי"ז נשפל מלא קומתו, ועז"נ המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, היינו, שלהיותו מגביהי לשבת, לכן הוא משפילי לראות בשמים ובארץ בשוה.

ומזה מוכח גם בנוגע להענין דהשגחה פרטית, שההשגחה אינה רק על מין המדבר, אלא גם על כל פרטי הנבראים עד לבחי' הדומם, וכידוע תורת הבעש"ט שנמסרה לנו ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שיש השגחה פרטית אפילו על עלה הנובל

מן האילן ומתגלגל ממקום למקום, אם ובאיזה אופן יתגלגל, ועד שענין זה נוגע לכללות הכוונה כו'.

ויסוד דבר זה הוא מארז"ל בחולין ר' יוחנן כי הוה חזי שלך אמר משפטיך תהום רבה, ופירש"י שזמנתה שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות. וכן איתא במד"ר פ' וישלח שגם צפור מבלעדי שמיא לא מתצדא, שב"ק יוצא ואומר דימוס (לשון רחמים והצלה) או ספקולא (לשון מיתה ועונש).

(ד"ה כנשר יעיר קנו חשכ"ב (מוגה) אות ג)

"היושבי בשמים", לקבוע בלבו אחדות ה'

והנה ידוע דבהד' תיקונא שכינתא מטה שולחן כסא ומנורה, הכסא הוא ק"ש שזהו התפעלות המדות הבא ע"י השגה כו' .. ע"י ההתבוננות בק"ש שמתבונן היטב בהעמקת הדעת נעשו השמים בחי' כסא לבחי' אאלפך חכ' כו', ועי"ז נמשך מלמעלה ג"כ בחי' השמים כסאי, וכמ"ש **היושבי בשמים** כו' דשמים הן בחי' המדות והן בחי' ו"ק הגדולה והגבו' והת"ת כו' להיות שורה ומתגלה בהם יחודו ית', שהרי בעולמות גם בעולמות בי"ע הרוחניים אינו מאיר גילוי ה' אחד כו' וכ"ש בעולם התחתון שהוא בחי' העלם והסתר כו', וענין **היושבי בשמים** הוא שיהי' גילוי ה' אחד כו', שזהו ענין הישיבה על הכסא וכמא' כגוונא דאינון מתייחדין כו' קוב"ה לא יתיב על כורסייא דיקרי' כו', הרי יחוד וביטול זה דו"ק שמתייחדים ובטלים לאוא"ס ב"ה הנמשך ושורה בהם נק' יתיב על כורסיי' כו', והיינו כמשנת"ל פ' שמ"א דבעצמות א"ס ב"ה אינו שייך ענין אחד כלל כו', ורק בבחי' האור והגילוי מן העצמות כמו שהוא בבחי' שייכות אל העולמות שייך ענין ה' אחד וע"כ הוא בחי' ישיבה כו' וכמשי"ת. אך ענין הישיבה הוא להיות גילוי בחי' ה' אחד בעולם, וזהו ע"י העבודה דק"ש דהיינו שנקבע בלבו ענין אחדות ה' ונעשה מזה התעוררות המדות בבחי' חיצוניות הלב ופנימיות הלב שזהו שהמדות הן בבחי' כסא אל המוחין כו', עי"ז נמשך מלמעלה ג"כ בחי' היושבי בשמים להיות גילוי בחי' ה' אחד כו'.

(ד"ה בראשית העת"ר פ' שמב והמשכו בפ' נח)

עבד ושפחה - העבודה קבלת עול

וישלח יעקב מלאכים גו' ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה, ואיתא במד"ר שור זה משוח מלחמה, שנאמר בכור שורו הדר לו (ויובן זה ע"פ דברי המד"ר להלן שור זה יוסף (משיח בן יוסף), שעפ"ז יובן שייכות הפסוק בכור שורו הדר לו לענין משוח מלחמה), חמור זה מלך המשיח (משיח בן דוד), שנאמר עני ורוכב על חמור, צאן אלו ישראל, שנאמר ואתנה צאני צאן מרעיתי, ועבד ושפחה, (כמ"ש) הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה.

והענין בזה, שע"י העבודה בבחי' צאן ועבד ושפחה, שזוהי עבודתם של ישראל, אזי ויהי לי שור וחמור, שמגיעים לגילוי המשיח.

דהנה, עבודתם של ישראל היא בקבלת עול, שזהו יסוד העבודה ותכלית העבודה, דהתחלת ויסוד העבודה הוא בדרך עבד פשוט, ועד שמגיעים לתכלית העבודה שהיא העבודה דעבד נאמן. ובזה גופא ישנה העבודה דקב"ע כמו שהיא בנשמות דדכורא, והוא בחי' עבד, וישנה העבודה דקב"ע כמו שהיא בנשמות דנוקבא, והוא בחי' שפחה. וזהו גם הענין דצאן, שגם בזה מרומזת העבודה זו דקב"ע, דבצאן כתיב כצאן לטבח יובל, שאין להצאן שום רצונות כלל והולכת להמקום שמוליכים אותה, וזהו גם שצאן הוא מלשון צאי, כמ"ש צאי לך בעקבות הצאן, צאינה וראינה, דצאינה הו"ע היציאה מעצמו ומכל ענייניו, אז ער גייט ארויס פון זיך און פון אלע זיינע ענינים, באופן של קב"ע בלי שום טו"ד, ועי"ז נעשית היציאה מכל הענינים שבסדר ההשתלשלות, שזהו"ע וראינה, דקאי על גילוי אלקות שלמעלה מסדר השתלשלות, וגילוי זה ממשיכים גם למטה בסדר השתלשלות. והיינו שע"י העבודה דצאן ועבד ושפחה, שזוהי העבודה לצאת מעצמו בדרך קבלת עול, אזי ויהי לי שור וחמור, שזוכים להגילוי דלעתיד לבוא.

וזהו ששלח יעקב להודיע לעשו, אשר עבד עבודתו עשרים שנה בבית לבן ובירר שם כל הבירורים כו' בבחי' צאן ועבד ושפחה, ועי"ז ויהי לי שור וחמור.

והנה כיון שהתורה היא נצחית, וכמו שמביא רבינו הזקן ענין זה בביאור מ"ש כי קרוב אליך הדבר מאד, דקאי על כאו"א מישראל, גם הפחותים,

שגם להם קרוב הדבר מאד, מאד דייקא, הרי מובן שלכאו"א מישראל קרוב מאד להגיע לבחי' צאן ועבד ושפחה ועי"ז ויהי לי שור וחמור, זה מלך המשיח.

וצריך להבין איך אפשר להגיע לזה, הרי בזמן הגלות ישנם כמה העלמות והסתרים, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא שהחושך כפול ומכופל, ואיך אפשר לכאו"א להגיע להגילוי דחמור זה מלך המשיח. אך כללות הענין הוא, כמאמר ישראל עושים תשובה ומיד הם נגאלים, והיינו, דמבלי הבט על כל ההעלמות והסתרים כו', הנה ע"י התשובה אפשר לפעול מיד הגאולה. אמנם זה גופא צריך להבין, איך אפשר ברגעא חדא להפוך מן הקצה אל הקצה, אשר מבחי' עומק תחת יגיעו לעומק רום, ועוד למעלה יותר...

...וזהו ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה גו', שענין זה יכול להיות אצל כאו"א מישראל, והיינו, שגם בזמן הגלות ותוקף ההעלם והסתר, הנה ע"י עשיית התשובה, שהו"ע היציאה מכל ענייני, שזוהי העבודה בבחי' צאן, שבאה ע"י העבודה דקב"ע בבחי' עבד ושפחה, אזי מיד נגאלים, שממשיכים אור הגאולה, שזהו"ע ויהי לי שור וחמור, חמור זה מלך המשיח, שנאמר עני ורוכב על חמור, שזהו החמור עליו נאמר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו, וכן במשה (גואל ראשון הוא גואל אחרון) כתיב וירכיבם על החמור, והיינו שביאת משיח שנאמר בו עני ורוכב על חמור היא ע"י הקדמת העבודה דויחבוש את חמורו וירכיבם על החמור, שחובש ורוכב על חמורו הוא חומר הגוף, ומבטל את החומריות מכל הענינים שלא יהיו חומריים (ער מאַכט זיי אויס ענינים חומריים), כי אם דברים גשמיים מבוררים ומזוככים, ועי"ז מגיע לבחי' האור שלמעלה מהשתלשלות, ומשם נמשך לו גם בהשתלשלות למטה בבקשת צרכיו בכל הענינים, רפואה, פרנסה בהרחבה וזרעא חייא וקיימא, ועד שנמשך למטה האור שלמעלה מהשתלשלות בהגילויים דלעתיד לבוא, ע"י משיח צדקנו, שיבוא לגאלנו במהרה בימינו.

(ד"ה וישלח תשח"י וראה לקו"ש ח"א ע' 68 ואילך)

הוספה: סיום רמב"ם הל' עבדים וספר קנין

[**נקודת השיחה**: מצד דרכי החכמה יש מקום לומר שמותר להכביד על העבד כדי שיזכור שהוא עבד, וזה נוגע להעבדות גופא. ודוקא מצד מדת חסידות מרחם גם על העבדים. גם הקב"ה מתנהג עם העבד - שעבדא בהפקירא ניחא ליה - ברחמים ונותן לו לא רק ענינים הכרחיים אלא גם ענייני תענוג. העתקנו את לשון השיחה ללא ההערות]

לשון הרמב"ם סוף הלכות עבדים פ"ט ה"ח:

מֻתָּר לַעֲבֹד בְּעֶבֶד כְּנַעֲנִי בְּפָרֶךְ. וְאַף עַל פִּי שֶׁהַדִּין כָּךְ מִדַּת חֲסִידוּת וְדַרְכֵי חָכְמָה שֶׁיִּהְיֶה אָדָם רַחְמָן וְרוֹדֵף צֶדֶק וְלֹא יַכְבִּיד עֻלּוֹ עַל עַבְדּוֹ וְלֹא יָצַר לוֹ וְיַאֲכִילֵהוּ וְיַשְׁקֵהוּ מִכָּל מַאֲכָל וּמִכָּל מִשְׁתֶּה. חֲכָמִים הָרִאשׁוֹנִים הָיוּ נוֹתְנִין לָעֶבֶד מִכָּל תַּבְשִׁיל וְתַבְשִׁיל שֶׁהָיוּ אוֹכְלִין. וּמַקְדִּימִין מְזוֹן הַבְּהֵמוֹת וְהָעֲבָדִים לְסְעוּדַת עַצְמָן. חֲרֵי הוּא אוֹמֵר (תהילים קכג ב) "**כְּעֵינֵי עֲבָדִים אֶל יַד אֲדוֹנֵיהֶם כְּעֵינֵי שִׁפְחָה אֶל יַד גְּבִרְתָּהּ**". וְכֵן לֹא יְבַזֶּהוּ בְּיָד וְלֹא בִּדְבָרִים. לְעַבְּדוּת מְמָרָן הַכָּתוּב לֹא לְבוּשָׁה. וְלֹא יַרְבֶּה עָלָיו צְעָקָה וְכַעַס אֶלָּא יְדַבֵּר עִמּוֹ בְּנַחַת וְיִשְׁמַע טַעֲנוֹתָיו. וְכֵן מְפֹרָשׁ בְּדַרְכֵי אִיּוֹב הַטּוֹבִים שֶׁהִשְׁתַּבַּח בָּהֶן (איוב לא יג) "אִם אֶמְאַס מִשְׁפַּט עַבְדִּי וַאֲמָתִי בְּרִבָם עִמָּדִי" (איוב לא טו) "הֲלֹא בַבֶּטֶן עֹשֵׂנִי עָשָׂהוּ וַיְכֻנֵנוּ בָּרֶחֶם אֶחָד". וְאֵין הָאַכְזָרִיּוּת וְהָעַזּוּת מְצוּיָה אֶלָּא בְּעַכּוּ"ם עוֹבְדֵי עֲבוֹדָה זָרָה אֲבָל זַרְעוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ וְהֵם יִשְׂרָאֵל שֶׁהִשְׁפִּיעַ לָהֶם הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא טוֹבַת הַתּוֹרָה וְצִוָּה אוֹתָם בְּחֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צַדִּיקִים רַחֲמָנִים הֵם עַל הַכֹּל. וְכֵן בְּמִדּוֹתָיו שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁצִּוָּנוּ לְהִדָּמוֹת בָּהֶם הוּא אוֹמֵר (תהילים קמה ט) "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו". וְכָל הַמְרַחֵם מְרַחֲמִין עָלָיו שֶׁנֶּאֱמַר (דברים יג יח) "וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ":

א. כ' הרמב"ם בסוף הל' עבדים (וסיום ספר קנין): "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואע"פ שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה שיהי' אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר **כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה**, וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים כו' ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו כו'" (ובסיום ההלכה מאריך הרמב"ם ע"ד מדת הרחמים שבזרעו של אברהם אבינו, כדלקמן ס"ג).

והנה מ"ש הרמב"ם ש"(מדת חסידות ו)דרכי חכמה שיהי' אדם רחמן כו' ולא יכביד עולו על עבדו כו'", שגם "דרכי חכמה" ושכל מחייבים הנהגה זו (וכדיוק לשונו בהמשך הענין "חכמים הראשונים כו'", ולא "חסידים הראשונים כו'") - יש לבאר בפשטות, ע"פ דברי הרמב"ם בהלכה הקודמת, בדין "יכול הרב לומר לעבדו כנעני עשה עמי ואיני זנך", ד"עבדים שהכניסה לו אשתו בתורת נכסי מלוג חייב במזונותיהן, דעל מנת כן הכניס אותם, שאם לא יזון אותם ימותו ויברחו והרי אינו חייב באחריותן", שמזה מובן איך השכל הישר מחייב הנהגה של רחמנות כלפי העבד, כי אם יתנהג באכזריות יש חשש שיחלה העבד או יברח וכיו"ב.

אלא שעפ"ז צריך ביאור לאידך גיסא - דכיון שגם ע"פ "דרכי חכמה" אין להתנהג עם עבד כנעני באכזריות, למה תלה הרמב"ם ענין זה ב"מדת חסידות", היינו שהנהגה זו תלוי' במדת חסדו ורחמיו של האדון, דהרי גם מי שאינו רחמן אלא הוא חכם ופיקח יתנהג ככה מצד "דרכי חכמה", כדי שלא להפסיד את ממונו, כנ"ל?

[ואף שי"ל שכוונת הרמב"ם בלשון "מדת חסידות" היא שזוהי הנהגה לפנים משורת הדין (כיון שמצד הדין מותר לעבוד עמו בפרך) - מ"מ, ובפרט מהאריכות בהמשך ההלכה ע"ד מדת הרחמים שבזרעו של אברהם אבינו ש"רחמנים הם על הכל" (כדלקמן ס"ג) מובן, שכוונת הרמב"ם בלשון "מדת חסידות" כאן היא גם להנהגה באופן של חסד ורחמים מרובים].

ומשמע מזה, שיסוד הנהגה זו הוא ב"מדת חסידות" דוקא, כלומר, שאף שהנהגה זו מחוייבת מצד "דרכי חכמה" זהו רק במי שמתנהג ב"מדת חסידות" (שאצלו, הנהגה כזו מחוייבת לא רק מצד מדת הרחמים שלו, אלא גם ע"פ חכמתו), אבל מי שאינן רחמן, הרי חשבון של "דרכי חכמה" בלבד אינו מספיק להביא להנהגה זו.

ב. ויובן זה בהקדם דיוק נוסף בדברי הרמב"ם כאן, שבהמשך להנהגת חכמים הראשונים ש"היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין", כ' "ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן".

ולכאורה - "בהמות" מאי בעי הכא?

וביותר אינו מובן: מפשטות לשון הרמב"ם משמע, דהא ד"מקדימין כו'" הוא חלק מהנהגת חכמים הראשונים. וכבר העירו, שבגמ' לא הובא זה כהנהגת "חכמים הראשונים" אלא בתור דין - "אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת". ועוד זאת: (א) בגמ' איתא רק "בהמתו", ואילו הרמב"ם מוסיף גם עבדים. (ב) בגמ' הובא ע"ז הכתוב "ונתתי עשב גו'", וברמב"ם - "כעיני עבדים גו'" [ומובן, ששני השינויים תלויים זב"ז - שבפסוק "ונתתי עשב גו'" נזכר רק "בהמתך" (ולא עבדים), ואילו ברמב"ם כאן נוגע בעיקר "עבדים", ולכן הביא הכתוב "כעיני עבדים גו"].

ועפ"ז קשה יותר - למה הביא הרמב"ם כאן גבי היחס ל"עבדים" את הנהגת "חכמים הראשונים" עם הבהמות.

ויש לומר, שבזה שצירף הרמב"ם בהמות עם עבדים כוונתו להדגיש הטעם שהנהגה בחסד וברחמים עם עבד כנעני היא בגדר מדת חסידות (ולא רק הנהגה ע"פ "דרכי חכמה").

דהנה ע"פ שכל אין טעם שהאדם יקדים מזונות בהמתו לסעודת עצמו. ואדרבה, ע"פ "דרכי חכמה", הרי הבהמות "לא נבראו אלא לשמשני" והם טפלים אל האדם, וקודם כל צריך לאכול בעצמו ורק אח"כ בא מאכל בהמתו, אלא שהנהגה זו קשורה עם חסדו ורחמיו המרובים של האדם (וכדלקמן ס"ד).

ועד"ז הוא בנוגע לכללות ההנהגה עם עבדו הכנעני: זה שהתורה התירה להעביד עבד כנעני בעבודת פרך - "עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאינו צריך לה" (אף שלכאורה הוא אכזריות) ה"ז משום שעבודת העבד כוללת גם עשיית "דברים בוזים שהם מיוחדים לעשות העבדים" [שלכן נאסר להעביד עבד עברי בדברים אלו, כיון שנצטוינו "לא תעבוד בו עבודת עבד"], וכדי שלא יחסר בענין העבדות (שהעבד לא ימנע את עצמו מלעשות דברים בוזים) יש מקום להתנהג עמו באופן כזה שירגיש את היותו עבד, ולכן התירה התורה לעבוד עמו בפרך (אף שגורם צער להעבד), כיון שזה נוגע להעבדות גופא.

ומזה מובן, שמצד "דרכי חכמה" לחוד, הרי יש מקום לומר שצ"ל דוקא עבודה בפרך. ורק מי שחונן ב"מדת חסידות" והוא "רחמן ורודף צדק", מתנהג ברחמים גדולים גם כלפי עבדו, עד שמתנהג

עמו באופן של השוואה [ע"ד החיוב בעבד עברי "להשוותן לו במאכל ובמשקה כו'"], ויתירה מזו - שמקדים מזונות עבדו לסעודת עצמו (אע"פ שהנהגה כזו היא לכאורה היפך ענין העבדות גופא), שהנהגה כזו היא רק מצד רחמיו המרובים של האדון.

ג. לפי הסבר זה יש לבאר גם אריכות לשון הרמב"ם בסיום הלכה זו, וז"ל:

"ואין האכזריות והעזות מצוי' אלא בגוים עובדי ע"ז אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים, רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך".

והנה ענין זה ע"ד מדת הרחמנות של זרע אברהם (והפכה אצל הגוים) הביא הרמב"ם בכמה מקומות בס' היד:

בהל' תשובה - "אסור לאדם להיות אכזרי כו' מוחל בלב שלם כו' וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון אבל העובדי כוכבים ערלי לב אינן כן אלא ועברתן שמרה נצח כו'".

בהל' איסורי ביאה - "כל מי שיש בו עזות פנים או אכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים".

בהל' מתנות עניים - "שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה כו' וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו שאין האכזריות מצוי' אלא בגוים כו'".

ויש לעיין בטעם הדבר, שדוקא כאן בהל' עבדים מוסיף שני פרטים בזה:

(א) "והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים". ומשמע מזה, שאינו מספיק זה שזרע אברהם אבינו הם רחמנים וגומלי חסדים בטבעם, וגם לא מה שאברהם אבינו ציוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה כו' - אלא צ"ל גם "שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים". ולכאורה, אדרבה, בהלכה זו מדבר הרמב"ם ע"ד הנהגה לפנים משורת הדין, יותר מהמחוייב ע"פ חוקי ומשפטי התורה (כי ע"פ דין תורה מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך). וא"כ לכאורה יסודה של הנהגה זו היא (לא במשפטי התורה, אלא) במדת החסד והרחמים הטבועה בנפשות עם ישראל.

(ב) "וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו" - משא"כ בשאר המקומות לא כ' שמדת הרחמים היא ממדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם (וכמ"ש בהל' דעות "מה הוא נקרא רחום אף אתה הי' רחום").

ד. וע"פ משנת"ל יש לומר הביאור בזה:

היחס של כבוד כו' כלפי עבד כנעני, לא זו בלבד שאינו מחוייב מצד "דרכי חכמה", אלא גם מדת הרחמים הטבעית הנטועה בנפש זרע אברהם לא תספיק לזה. כי גם רחמים אלה הם רחמים מוגבלים לפי טבע וגדר של נברא, ואין רחמים אלה חלים על עבד כנעני בענינים שהם היפך העבדות גופא.

ויש לומר, שגם לזה רמז הרמב"ם בהביאו הא שחכמים הראשונים היו מקדימין מזון הבהמות לסעודת עצמן. כי אע"פ שיתכן שאיש רחום וחסדן יתעורר ברגשי רחמים על בעל חי ולא יצער אותו, מ"מ, מובן ופשוט, שאין רחמיו עליהם גדולים מאהבת עצמו ובני ביתו, וא"כ מובן, דזה שחכמים הראשונים היו מקדימין מזון בהמתם לסעודת עצמן אין זה מפני רגש הרחמים הטבעי אלא זהו סוג אחר של רחמים.

וזהו מה שהרמב"ם מוסיף כאן "(והם ישראל) שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל", ומוסיף "וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו" - שבזה רצונו לומר, דאע"פ שאין זו הנהגה מחוייבת מצד הרחמים והחסד האנושיים (גם של נפש איש ישראל, זרע אברהם), מ"מ, "השפיע להם הקב"ה טובת התורה", ש"טובת התורה" אינה רק טוב המחוייב מצד השכל האנושי וטבע בני אדם אלא כפי המחוייב מצד חכמתו של הקב"ה. ועוד זאת נצטוינו - להדמות למדותיו של הקב"ה. ומפני זה אין גבול לרחמי ישראל, "רחמנים הם על הכל", עד שמקדימין מזון בהמתם לסעודת עצמן.

ה. הסברת הענין:

בנוגע לרחמי הקב"ה — שני ענינים: א) אין הם רחמים במובן הפשוט, רגש של רחמים, אלא התנהגות של רחמים כלפי הנבראים, וכמו שביאר הרמב"ם בארוכה במו"נ, שמדותיו של הקב"ה "הם תוארי מעשיו", ש"עושה פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידינו כתוצאה ממדות כלומר מתכונות נפשיות, לא שהוא יתעלה בעל תכונות נפשיות". ב) לאידך - כיון שהמדובר במדותיו ית', הרי כשם שהוא ית' אין לו סוף, כך "מדותיו הקדושות אינן בבחי' גבול ותכלית אלא בבחי' אין סוף", ואין גבול לרחמיו, "לא כלו רחמיו".

וזה גופא הטעם ש"רחמיו על כל מעשיו". דבמדת בשר ודם, שסיבת הרחמים היא מצבו של הזולת (שעליו מרחם), הרי יש חילוק גדול באיכות הרחמים, לפי ערך מצבו של המרוחם, ועד שדבר שרחוק מאד ממעלת האדם יתכן שמצבו לא יעורר אצל אדם רגש של רחמים. משא"כ אצלו ית', בורא הכל, אין שום דבר תופס מקום (מצד עצמו), ורחמיו ית' הוא מצד מדותיו של הקב"ה, ולכן אין גבול לרחמיו, והרי הם על כל מעשיו.

וזהו גם החידוש ב"טובת התורה" שהקב"ה צוה אותנו בה, שיש בה ב' תכונות אלו, (א) הציווי הוא על ההנהגה באופן של רחמים, דגם במצב כזה שאין לב האדם מסוגל להתעורר ברגש של רחמים בענין זה, מ"מ עליו להתנהג "בחוקים ומשפטים צדיקים" של התורה, (ב) וברחמים אלה - אין מדה וגבול.

וזהו גם הטעם שהרמב"ם מוסיף "וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו", להדגיש, שזהו תוכן "טובת התורה" שהקב"ה השפיע לנו, לא רק להתנהג ברחמים וחסד המחוייב ע"פ טבע בני אדם (אפילו טבע של איש ישראל), אלא להדמות למדותיו ית' "כפי היכולת", למעלה מגדר אנושי.

ומצד זה מקדים האדם מזון בהמתו גם לסעודת עצמו, וכן רחמיו על עבדו הם באופן של כבוד ביותר (היפך ענין העבדות), רחמים למעלה ממדידה.

וע"י רחמים כאלו, הרי - "כל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך", רחמי הקב"ה, ורחמים רבים דוקא.

ו. והנה ידוע מחז"ל עה"פ "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", ד"מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור", שמזה מובן גם בנדו"ד, שהקב"ה מקיים כביכול גם הלכה זו שברמב"ם ע"ד הנהגת אדון עם עבדו הכנעני.

והענין בזה:

מבואר בכמה מקומות, שג' סוגי עבד, עבד כנעני עבד עברי ואמה עברי', מרמזים לג' מדריגות ואופנים בעבודת בני ישראל, שהם "עבדי ה'"; ועבד כנעני, שעליו אמרו חז"ל "עבדא בהפקרא ניחא לי'", היינו מי שאין לו רגש בלב להתעוררות בעבודת ה' ועבודתו היא רק בדרך כפי' וקבלת עול.

ובעבד זה, הרי שורת הדין נותנת שמותר להעבידו בפרך כדי לשבור את חומריות העבד (שממנה בא לרצות בהפקרות כו'); וזהו שמשמיענו הרמב"ם, שמצד "מדת חסידות ודרכי חכמה" דלמעלה, הרי לא זו בלבד שאין מעבידו בפרך ח"ו, אלא אדרבה, מתנהג עמו מתוך רחמים וצדק, להאכילו ולהשקותו "מכל מאכל ומכל משתה. . מכל תבשיל ותבשיל", שמובן שזה כולל לא רק דברים המוכרחים, אלא גם ענינים של תענוג (כמו האדון בנוגע לעצמו, שאינו מסתפק בהכרחיות אלא יש לו מעדנים לשם תענוג),

ועוד זאת - שעוד מקדים מזון עבדו לסעודת עצמו, כלומר, עוד לפני שהקב"ה מתענג מעבודתם של ישראל, הנק' "קרבני לחמי לאשי" (שבמובן רחב יותר נכללים בזה כל עניני עבודת השם, הגורמים "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" - הרי הוא נותן לישראל עמו, אפילו מי שעבודתו היא בדרגת "עבד כנעני", כל צרכיו, ובאופן של תענוג.

לקו"ש חלק לז פ' בהר (משיחת ש"פ יתרו תשמ"ה)

ההוראה שלמדים מדברי הרמב"ם - בנוגע לעבודת ה'

אפילו יהודי שנמצא במעמד ומצב ד"עבד כנעני", "עבדא בהפקירא ניחא לי'" - הרי מצד "מדת חסידות ודרכי חכמה" דלמעלה ("מגיד דבריו ליעקב גו'") צריך הקב"ה להתנהג עמו מתוך רחמים וצדק, להאכילו ולהשקותו "מכל מאכל ומכל משתה . . מכל תבשיל ותבשיל" שאוכל בעצמו.

ומובן, שהכוונה בזה (לא רק לדברים המוכרחים, "חטה ושעורה", כי אם) גם לענינים של תענוג

(כנ"ל בארוכה), ובאופן הכי נעלה - בדוגמת תענוג האדון, ולא עוד, אלא שצריך להקדים את מזונו של העבד, כלומר, עוד לפני שהקב"ה מתענג על עבודתם של ישראל - "קרבני לחמי לאישי ריח ניחוחי", "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" - עליו לתת ליהודי כל עניני תענוג שלו, ופשיטא - שלא להעבידו בפרך ח"ו!...

נמצאים אמנם בזמן ומצב של גלות, שאז נמצאים במעמד ומצב ד"עבדים", אבל אעפ"כ, היתכן שיהי' מצב של "עבודת-פרך" - כפי שהי' בתקופת "ימי הביניים"?!... ואין צורך להרחיק-לכת עד לתקופת "ימי הביניים", שהרי גם בדורנו ראינו מצב ד"עבודת-פרך" - אצל בעל ההילולא בהיותו במדינה ההיא! - ח"ו וח"ו להשתמש בתואר ד"עבד כנעני", אבל אעפ"כ, ישנו הענין ד"צדיק נתפס בעון הדור"...

וכן אצל תלמידיו ושלוחיו שמסרו נפשם על הפצת התורה והיהדות: כאשר היו צריכים להקים "חדר" - הי' צורך ב"עבודת-פרך", מסירת-נפש... כאשר היו צריכים להקים "מקוה" - הי' צורך ב"עבודת-פרך", מסירת-נפש...

ולא רק ש"שמעו" שעלולים להענש על עבודתם בהפצת התורה והיהדות, אלא ראו במוחש שתפסו כו"כ מחבריהם, לקחום למאסר ושלחום לארץ גזירה, לסיביר... ולמרות כל זה המשיכו בעבודה זו מתוך מסירת-נפש, עד שתפסו גם אותם... וגם כיום, לאחרי עשרות שנים, רואים את התוצאות של עבודה זו - שלמרות כל הרדיפות על עניני יהדות במשך למעלה מיובל שנים, ששים או שבעים שנה, גדל ונתחנך דור של יהודים שמוסרים נפשם על עניני יהדות... ובאופן ש"הם הכירוהו תחילה" - מפני שעונו וצורפו ע"י "כור הברזל..." ובודאי שלכל הדעות כבר יצאו י"ח "עבודת-פרך", ומכאן ולהבא – יתן הקב"ה לכאו"א מישראל כל המצטרך לו, ובאופן של תענוג.

והנה, האמור לעיל צריך לעורר כל יהודי שנמצא מעברו השני של "מסך הברזל" - עד כמה יש לייקר ולנצל כל רגע ורגע עבור עניני תורה ומצוותי', באופן ד"הוי רץ למצוה": כאשר חושבים לרגע, בהתבוננות הכי קלה, שנמצאים כיום למעלה מ-2 מליון יהודים שאינם יכולים לקיים תורה ומצוות "בריש גלי", ועד שכל ענין של יהדות כרוך אצלם עם מסירת-נפש ממש, ואילו הוא - זיכהו השי"ת לחיות במדינה שאין בה מניעות ועיכובים כלל לקיים תורה ומצוות בפירסום הכי גדול - הרי מובן ופשוט עד כמה צריך לייקר כל רגע ורגע כדי להוסיף בעניני תורה ומצוות!

זאת ועוד: עבודתו של כאו"א מישראל בעניני תומ"צ מסייעת ומועילה לאותם יהודים הנמצאים "מאחורי מסך הברזל" שיוכלו לקיים תומ"צ באופן קל יותר.

ובידעו זאת - כיצד יכול לדחות עזר וסיוע זה אפילו לרגע אחד, ובינתיים לעסוק בענייניו, אפילו ענינים נעלים, כמו: אכילת "סעודה שלישית" בשבת - כיצד תערב לחכו סעודה זו בידעו שברגע זה ממש ישנם יהודים שצריכים למסור את נפשם על שמירת שבת?...

אמנם, כל זה הוא בנוגע לחשבון של יהודים, שבראותם מצב הנ"ל אצל היהודים הנמצאים שם - צריך הדבר לעורר אותם להוסיף בעבודתם ביתר שאת וביתר עוז; אבל בנוגע להקב"ה - ישנו פס"ד ברור בתורה, שמצד "מדת חסידות ודרכי חכמה", לא זו בלבד שאין מקום כלל וכלל ל"עבודת-פרך", אלא עוד זאת, שהקב"ה צריך לתת "מכל מאכל ומכל משתה . . מכל תבשיל ותבשיל", ולא עוד, אלא להקדים זאת לסעודת עצמו, כנ"ל בארוכה. ומה ש"מתאווה (תענוג) לתפלתן של צדיקים" שמבקשים על הגאולה (כנ"ל סכ"ז) - הרי פס"ד מפורש שצריך להקדים את הסעודה (התענוג) של העבד לפני התענוג שלו!...

ובפשטות - שתיכף ומיד יוציא הקב"ה את כל בנ"י מהגלות, ובמיוחד - היהודים שנמצאים "מאחורי מסך הברזל", גלות בתוך גלות, ולהביא את כולם לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש, "מיד הל נגאלין".

הוראה מתוך השיחה הנ"ל – התוועדויות תשמ"ה ע' 1218 בלתי מוגה

"אם כבנים כו' אם כעבדים עינינו לך תלויות"

בד"ה היום הרת עולם דשנת תש"ב מבואר בפירוש אם כבנים אם כעבדים, "אם מצד המעלה דנש"י שהם נחשבים כבנים, כמ"ש בנים אתם לד' אלקיכם, אם כעבדים, מצד המעלה דנש"י שהם

עבדי הוי׳, כמ״ש כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם״, והיינו, שבנ״י הם בנים ועבדים.

ענין זה שייך לכל אחד מישראל, כפי שמבאר הצ״צ בפירוש הכתוב בנים אתם לה׳ אלקיכם לא תתגודדו גו׳, שכשם שהציווי לא תתגודדו גו׳ הוא לכאו״א מישראל, כך גם התחלת הכתוב בנים אתם קאי על כאו״א מישראל, שהרי מ״ש בנים אתם הוא טעם להציווי לא תתגודדו (לפי שאתם בניו של מקום אתם ראויין להיות נאים ולא גדודים ומקורחים – פרש״י), וא״כ מובן, שהציווי לכל אחד מישראל לא תתגודדו הוא לפי שכל אחד מישראל הוא בן להקב״ה.

ומזה מובן שכן הוא בנוגע למ״ש עבדי הם, שזהו טעם על ולא עבדים לעבדים, דכיון שהדין ולא עבדים לעבדים הוא בנוגע לכל אחד מישראל, הרי גם הענין דעבדי הם (שזהו הטעם על ולא עבדים לעבדים) הוא בנוגע לכל אחד מישראל. ומזה מובן שהענין דבנים ועבדים שישנו בכל אחד מישראל הוא לא רק בהעלם, אלא גם בגילוי, שהרי זה נוגע לפסק הלכה לפועל, לדין דלא תתגודדו, ולדין דולא עבדים לעבדים.

וכן הוא בנוגע לענינים דבנים ועבדים כפי שהם ברוחניות ובפנימיות הענינים, כמ״ש בתניא בשם הזהר, שכל אדם צ״ל בשתי בחי׳ ומדריגות בחי׳ עבד ובחי׳ בן, לפי שיש מעלה בבחי׳ בן ויש מעלה בבחי׳ עבד (כמ״ש בתניא שם), וכמבואר בארוכה בהמשך יו״ט של ר״ה תרס״ו לכ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע.

ומזה מובן גם בנוגע לב׳ הענינים דאם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים ואם כעבדים עינינו לך תלויות עד שתחננו ותוציא כאור משפטנו, שבכל אחד מהם יש מעלה זה לגבי זה, שהרי אם נאמר שהיתרון הוא רק בא׳ מהם, אזי לא הי׳ צריך לבקש שניהם, דמכיון שבכל אחד מישראל ישנם ב׳ הענינים דבנים ועבדים, הי׳ מספיק שיבקשו רק את הענין הנעלה יותר, שהרי יש בכלל מאתים מנה. ועכצ״ל, שיש מעלה ברחמנו כרחם אב על בנים, ויש מעלה בתחננו ותוציא כאור משפטנו, ולכן מבקשים אם כבנים אם כעבדים, שמצד המעלה דישראל שהם כבנים, לכן רחמנו כרחם אב על בנים, ומצד המעלה דישראל שהם כעבדים, לכן עינינו לך תלויות עד שתחננו ותוציא כאור משפטנו.

והענין בזה, דהנה כל אחד מישראל אומר בברכות השחר, אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי, דנשמה שנתת בי היינו בחי׳ הנשמה כפי שהיא באצילות שנק׳ בנים, ובחי׳ בראת יצרת נפחת היינו כפי שהנשמה יורדת בג׳ עולמות בי״ע, שזוהי מדריגת עבד שבנשמה, ובזה גופא יש ג׳ מדריגות, אמה העברי׳ עבד עברי ועבד כנעני, כפי שמבאר אדמו״ר האמצעי בתו״ח בדרושי אמה העברי׳ הענין דג׳ בחינות אלו כמו שהם בקדושה, בנפש האלקית [ואדרבה, כיון שג׳ בחינות אלו ישנם למעלה בקדושה, נשתלשלו מזה ענינים אלו גם למטה בגשמיות].

והנה, מזה שכל אחד מישראל אומר נשמה שנתת בי כו׳ אתה בראת כו׳, מוכח, שבכל אחד ישנם ב׳ הבחינות דבן ועבד, והיינו, שגם נשמות דבי״ע אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, לפי שגם אצלם ישנו בחי׳ בן, וכן לאידך גיסא, שגם נשמות דאצי׳ אומרים אתה בראת כו׳, והיינו, שאע״פ שגם כפי שירדו למטה להתלבש בגוף הם בבחי׳ אצילות [וכפי שמבאר אדמו״ר הזקן בלקו״ת בנוגע למשה רבינו, שגם בהיותו למטה האיר בו בחי׳ אצילות, וכשדיבר עם פרעה הי׳ זה באופן שאצילות האָט זיך באַגעגעבן מיט קליפות בערות הארץ], מ״מ גם הם אומרים אתה בראת אתה יצרתה אתה נפחתה בי, שהם ג׳ הבחינות דאמה העברי׳ עבד עברי ועבד כנעני כנ״ל, דכיון שג׳ בחינות אלו הם בקדושה, הרי ישנם גם בבחי׳ האצילות כו׳...

...וזהו ג״כ מה שממשיך אם כבנים אם כעבדים כו׳, דהנה, מעלת הבן היא שנמשך מפנימיות ועצמיות האב, וזהו רחמנו כרחם אב על בנים, שהו״ע רחמים עצמיים שמבחי׳ התנשאות עצמית דהמלך המרומם לבדו מאז. אמנם, כיון שיש גם מעלה בעבד לגבי בן, כמבואר בארוכה בהמשך תרס״ו, לכן אומרים אם כעבדים כו׳, שמצד זה שבכל אחד מישראל יש גם המעלה דעבד, שמגיע ולוקח מבחי׳ העצמות בעומק יותר מאשר בן, (וואס עבד נעמט פון עצמות נאך טיפער פון א בן) הנה הנה מצד זה תחננו ותוציא כאור משפטנו, להכתב ולהחתם לאלתר לחיים בספרן של צדיקים, ותהי׳ שנת אורה וכו׳, כל פרטי הענינים שבכל אותיות הא״ב, עד לשנת תורה, ועד לנקודה התיכונה, שתהי׳ גאולה האמיתית והשלימה ע״י

משיח צדקנו, שאז יהי׳ הענין דנודה לך שיר חדש, דכשם שבכל ר״ה נמשך אור חדש (כמבואר באגה״ק), הנה כמו״כ יהי׳ המשכת אור חדש לעת״ל, שלכן יהיו אז שמים חדשים וארץ חדשה ויאמרו אז שיר חדש, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

ד״ה היום הרת עולם ר״ה תשל״ב

נשמות הם בביטול בעצם, וכמו שאומרים בראש השנה אם כבנים אם כעבדים, דמה שאומרים אם כעבדים, אין זה לגריעותא (כפירוש הפשוט), אלא למעליותא, דהביטול דעבדים הוא ביטול בעצם, וענין המלוכה הוא על עבדים דוקא, דגם אם יהיו לו ריבוי בנים אין שייך ענין המלוכה עליהם, כי אם על עבדים דוקא, וכיון שהביטול דעבדים שפועל ענין המלוכה הוא בנשמות ישראל דוקא, לכן נקבע ראש השנה ביום בריאת אדה״ר דוקא.

ד״ה להבין ענין שמח״ת תשי״ג אות ד

מתורת לוי יצחק על הזהר

זהר דף רח, ב.

היושבי בשמים, דכל תוקפהא וחילאה וקיומהא איהו בשמים:

הג׳ לשונות [תוקפהא, חילאה וקיומהא] לנגד הג׳ בחינות שבמלכות: קטנה, נערה, בוגרת.

גם יש לפרש: לנגד מה שהמלכות מושרשת בקו האמצעי דז״א: יסוד, תפארת ודעת.

עיין בשער הירח פ״א ובסוף הפרק שם.

והוא הג׳ אלפי״ן שבשם מ״ה דז״א - כמ״ש בשער לאה ורחל פ״ז, שהם בדעת, תפארת, יסוד.

והם מספר של״ג, הוא מה שהתהוות הארץ – מלכות – הוא משלג שתחת כסא הכבוד.

ועיין ברמ״ז פרשה זו [ויגש] דף רה ע״ב. עיין שם.

ר׳ יוסי פתח קרא באליהו דכתיב:

מקודם לזה איתמר שדרש ר׳ חייא בהפסוק ולא יכול יוסף להתאפק כו׳. ובתוך דבריו על הפסוק "פזר כו׳" דרש ר׳ אלעזר: ולא איתמר בי׳ פתח רק אמר. ואח״כ פתח ר׳ ייסא. ואח״כ פתח ר׳ חזקי׳. ואח״כ פתח ר׳ יוסי.

והיינו, יוסף הוא בחי׳ יסוד. ור׳ חייא הוא ג״כ בחי׳ יסוד. כמ״ש בנצוצי אורות בריש האדרא-רבה. לכן יתכן שהוא פתח תחילה. ובתוך דבריו אמר ר׳ אלעזר, בחיננת חכמה, כי יסוד אבא מלובש ביסוד ז״א. גם יסוד ז״א שייך לחכמה. עיין בע״ח שער הנסירה פ״ח.

ואח״כ פתח ר׳ ייסא, בחינת הוד. (והוא דרש לענין הנקמה מעכו״ם. כי הוד הוא בקו השמאל. שמובן שנקמה הוא מקו השמאל).

ואח״כ פתח ר׳ חזקיא, בחינת נצח (והוא דרש על "היושבי בשמים", תוקפהא, חילאה, וקיומהא, הוא-ענין נצח., שפירושו תוקף וקיום. כי כל מקום שנאמר נצח אין לו הפסר. ושמים שהוא מעלה יתכן לומר כ״כ על נצח. כי נצח הוא מעלה בסדר הו׳ קצוות, ואיהו בנצח). ונצח והוד הם משפיעים ליסוד.

זהו שדרשו ר׳ חזקי׳ ור׳ ייסא – בחינת נצח והוד... ואח״כ ביוסף, יסוד, ואח״כ פתח ר׳ יוסי בחינת מלכות. כי מיסוד נמשך הרוחא למלכות...

וזהו שדרש באלי׳. כי אלי׳ הוא מבחינת הרוחא. כמ״ש במאורי אור מערכת: אליהו, ע״ש. ובתוך דבריו דקש ר׳ חייא, כי אלי׳שהוא בחינת הרוחא נמשך מיסוד.. והרי הכל על הסדר הנכון.

ליקוטי לוי יצחק – ח״א ע׳ קצד

זהר ויחי דף רכט, א:

רִבִּי יְהוּדָה פָּתַח וְאָמַר, אֵלֶיךָ נָשָׂאתִי אֶת עֵינַי הַיּוֹשְׁבִי בַּשָּׁמַיִם כו׳ .. דְּמִתַּמָּן נָגְדֵי כָּל בִּרְכָאן וְכָל חֵירוּ, וּמִתַּמָּן נָפְקֵי לְקַיְימָא כֹּלָּא. וְעַל דָּא יַתִּיר יו״ד, בְּגִין דְּלָא פָּסְיק יו״ד, מֵאַתַר דָּא לְעֵלְמִין. וּבְגִין דָּא כְּתִיב, הַיּוֹשְׁבִי בַּשָּׁמַיִם, אָחִיד לְעֵילָּא, בְּרָזָא דְּחָכְמְתָא עִלָּאָה, וְאָחִיד לְתַתָּא, דְּיָתִיב עַל כָּרְסְיָא

דְּאַבְהָן, יָתִיב עַל כָּרְסְיָא דְּאִקְרֵי שָׁמַיִם, וּבְגִין כָּךְ הַיּוֹשְׁבִי בַּשָּׁמַיִם כְּתִיב .. תָּא חֲזֵי, בְּשִׁבְעִין וּתְרֵין נְהוֹרִין, אִסְתַּלַּק עֲטָרָא דְּכָל מַשְׁרְיָין, עִגּוּלָא דְּעַלְמָא, בְּשִׁבְעִין דּוּכְתֵי, חַד עִגּוּלָא לְכָלְהוּ בְּגוֹ הַהוּא עִגּוּלָא נְקוּדָה חָדָא דְּקָיְימָא בְּאֶמְצָעִיתָא, מֵהַאי נְקוּדָה, אִתְּזַנַּת כָּל הַהוּא עִגּוּלָא, בֵּית קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים, אִיהוּ אֲתַר לְהַהוּא רוּחָא דְּכָל רוּחִין (ס"א הכא רזא דכל רזין) אִתְטַמַּר בְּגַוֵּיהּ. הַאי טְמִירוּ אִיהוּ בְּגוֹ חֵילָהָא, טְמִירָא אִיהוּ בְּגוֹ לְגוֹ, כַּד סָלְקָא דָא, כְּלָא סָלְקִין אֲבַתְרָהּ. הֲדָא הוּא דִּכְתִיב, מָשְׁכֻנִי אַחֲרֶיךָ נָרוּצָה.

נקט שתי כורסיא, כורסיא דאבהן, כורסיא דאקרי שמים. י"ל, כורסיא דאבהן הוא דעת. דהיינו התרין עטרין שבדעת והדעת המחברן. והוא האבות, וכורסייא דאקרי שמים, הוא תפארת, (ודקדק הלשון 'דאקרי שמים', דאקרי דוקא, הוא כמ"ש ויקרא אלקים לרקיע שמים, רקיע הוא דעת, ושמים הוא תפארת, כמ"ש בפרדס.. ועפ"ז אתי שפיר מה שנקט 'כורסיא דאבהן', שלכאורה, 'אבהן' מאן דכר שמי' הכא. אלא בפסוק נזכר שמים. הנה עפ"י המבואר אתי-שפיר, כי שמים תפארת הוא הקריאה דרקיע דעת. הנה מאחר שכתוב בשמים תפארת, ע"כ שיש בזב גם דעת, שהוא הכורסיא דאבהן. וזהו 'בשמים', בב', היינו הפנימיות המלובש בשמים דהיינו בחינת דעת...

שם ע׳ רכב – וראה שם עוד בעמוד רכג

זהר ואתחנן רסו, א

פָּתַח רִבִּי אַבָּא וְאָמַר, שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אֵלֶיךָ נָשָׂאתִי אֶת עֵינַי הַיּוֹשְׁבִי בַּשָּׁמָיִם. שִׁיר דָּא, לָא כְּתִיב מַאן אָמַרוֹ. אֶלָּא בְּכָל אֲתָר דְּאִיהוּ סָתִים, רוּחַ הַקֹּדֶשׁ אָמַרוֹ עָלַיְיהוּ דְּיִשְׂרָאֵל בְּגָלוּתָא. הַיּוֹשְׁבִי בַּשָּׁמַיִם, הַיּוֹשֵׁב מִבָּעֵי לֵיהּ, מַאי הַיּוֹשְׁבִי.

אֶלָּא אוֹקִימְנָא, מַאן דְּבָעֵי לְצַלָּאָה צְלוֹתַיהּ קַמֵּי מַלְכָּא קַדִּישָׁא, בָּעֵי לְמִבְּעֵי מֵעַמִּיקְתָּא דְּכֹלָּא, לְאַרְקָא בְּרְכָאן לְתַתָּא, כְּמָה דִּכְתִיב, שִׁיר הַמַּעֲלוֹת מִמַּעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ יְיָ. וְהַאי יו"ד יַתִּיר, עַמִּיקְתָּא דְּכֹלָּא הִיא, וּבְהַאי בָּעֵי לְמִבָּעֵי בָּעוּתַיהּ, לְאַרְקָא בְּרְכָאן לְהַהוּא אֲתָר דְּאִקְרֵי שָׁמַיִם, לְאַתְזָנָא מִנֵּיהּ כֹּלָּא, וְעַל דָּא הַיּוֹשְׁבִי בַּשָּׁמַיִם, בַּשָּׁמַיִם מַמָּשׁ, דְּכַד אִינּוּן בְּרְכָאן נְגִידוּ וְאִתְמְשָׁכוּ מֵהַהוּא אֲתָר עוּמְקָא דְּכֹלָּא, וְאִתְיַשְּׁבָן בַּאֲתָר דְּאִקְרֵי שָׁמַיִם, כְּדֵין בְּרְכָאן מִשְׁתַּכְּחֵי בְּעָלְמֵי וְתַתָּאֵי.

כְּעֵינֵי עֲבָדִים אֶל יַד אֲדוֹנֵיהֶם, מַאי כְּעֵינֵי עֲבָדִים. אֶלָּא אִינּוּן שְׁאַר רַבְרְבֵי עַמִּין, דְּלָא אִתְּזָנוּ אֶלָּא מִשִּׁיּוּרָא (משיורי) (ס"א גופא) נוּקְבָא דְּאֵילָנָא, דְּיִשְׂרָאֵל מִתְדַּבְּקֵי בֵּיהּ. וְכַד יִשְׂרָאֵל נַטְלִין בִּרְכָאן מֵהַהוּא אֲתָר, כֻּלְּהוּ מִתְבָּרְכָן מִיִּשְׂרָאֵל.

כְּעֵינֵי שִׁפְחָה אֶל יַד גְּבִירְתָּהּ, דָּא הִיא שִׁפְחָה דְּאוֹקִימְנָא, דְּקָטִיל קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא חֵילָא דִּילָהּ בְּמִצְרַיִם, דְּהָא לֵית חֵילָא דִּידָהּ, אֶלָּא כַּד אִתְנַגִּיד מִתַּמְצִית דְּהַאי אֲרַע יִשְׂרָאֵל. וְאֲרַע יִשְׂרָאֵל גְּבִרְתָּהּ אִקְרֵי. וְעַל הַאי כְּתִיב, תַּחַת שָׁלֹשׁ רָגְזָה אֶרֶץ. מַאן אֶרֶץ. דָּא אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, כְּמָה דְּאִתְּמַר. תַּחַת עֶבֶד כִּי יִמְלוֹךְ, אִלֵּין אִינּוּן עַבָדִים דְּקָאֲמָרָן. כַּד אִתְיְהִיב שָׁלְטָנוּתָא לְחַד מִנַּיְיהוּ. וְדָא הוּא דִּכְתִיב, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. שִׁפְחָה כִּי תִירַשׁ גְּבִירְתָּהּ (ס"א מאי היא) דָּא הִיא שִׁפְחָה דְּקָאֲמָרָן.

תָּא חֲזֵי, מִסְּטָרָא דְּהַאי שִׁפְחָה, נַפְקֵי כַּמָּה גַּרְדִּינֵי טְהִירִין, מְקַטְרְגִין לָקֳבְלַיְיהוּ דְּיִשְׂרָאֵל, וּלְקַטְרְגָא לוֹן. וְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא עָבִיד לְהוּ לְיִשְׂרָאֵל נְטִירוּ, כְּאַבָּא דְּבָעֵי לְנַטְרָא לִבְרֵיהּ מִן כֹּלָּא.

אָמַר קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל, כַּמָּה מְקַטְרְגִין זְמִינִין לָקֳבְלַיְיכוּ, אִשְׁתְּדָלוּ בְּפוּלְחָנִי, וַאֲנָא אֶהֱא נָטִיר לְכוּ לְבַר. וַאֲתוּן תֶּהֱווֹן זְמִינִין בְּבָתֵּיכוֹן מְלֻגּוֹ, וְנַיְימֵי בְּעַרְסֵיכוֹן, וַאֲנָא אֶהֱא נָטִיר לְכוּ לְבַר, וְסוֹחֲרָנֵי עַרְסַיְיכוּ.

לכאורה הוא כפל, כי הרי אמר מקודם 'מקטרגין' ומהו עוד הפעם 'ולקטרגא לון'.

י"ל, שפחה שהיא נוקבא דקליפה, הלעומת דהגבורה – נוקבא דקדושה. הנה בנוקבא דקדושה יש ב' בחי', לאה ורחל, ששניהם גבירות. תרין עלמין. וביניהם הוא ז"א ישראל.

ולפעמים מתחברים לאה ורחל להיות אחד. וכמו שם אדנ' שהוא שם אחד הוא בלאה ורחל גם יחד – א"י בלאה ד"נ ברחל. והיינו גבירתה לשון יחיד. כמו כן בשפחה שהיא נוקבא דקליפה יש ב' בחינות. הלעומת דנוקבא דלאה והלעומת דנוקבא דרחל... והיינו 'שפחה' לשון יחיד.

משא"כ בעבד אמר 'עבדים' לשון רבים, וכן 'אדוניהם' לשון רבים. כי בדוכרא דקדושה יש ב' בחינות, ישראל ויעקב. זהו 'אדוניהם' לשון רבים, וכן בלעו"ז הוא ב' דכורין, זהו 'עבדים' לשון רבים.

ואם כי לכאורה, אדרבא, הדכורא הוא אחד, כי יעקב גופא נקרא אח"כ ישראל. ועד"ז בלעו"ז. והנוקבא הם שתיים. כי הרי לאה ורחל הם ב' גופים מחולקים..

אך הענין הוא, כי הדכורא הוא בחי' פנים, ופנים הוא לשון רבים, ב' בחי', תפארת ויסוד, הוי' שדי, 'שנים מקרא'. ונוקבא הוא בחי' אחור, ואחור לשון יחיד. כמו 'אחד תרגום'..

ונוקבין דקדושה, לאה ורחל, נבנית מהגבורות. אך הוא גבורות ממותקות. ונוקבין דקליפה, השפחה, נבנית גם כן מגבורות, אך הם גבורות קשות,

זהו ש'מהשפחה נפקי מקטרגין', שהם גבורות קשות, ובהשפחה יש ב' בחינות. לעומת לאה ורחל, כאמור... זהו הכפל דקטרוג: 'מקטרגין', 'ולקטרגא', הגבורות קשות דהשפחה הלעומת דלאה. והגבורות קשות דהשפחה הלעומת דרחל. והקטרוגין הם על ישראל, הדכורא דקדושה שיתיב בין התרי נוקבי דקדושה, ולהיפך הוא השפחה הנוקבין דקליפה, הם בחי' 'מקטריגין' ב' בחי' קטרוג על ישראל, וזהו שנקט 'לקבליהו דישראל' באמצע, בין הב"פ קטרוג.

עוד יש לפרש הבק פעמים קטרוג, הוא מב' גבורות הקשות מ"ן דמנצפ"ך, שהם הגבורות דנצח והוד שלא נמתקו בירידת החסדים. ועיקר בנין הנוקבא הוא מב' גבורות הללו...

אך בנוקבא דקדושה הגבורות הללו הם ממותקות כי נטחנו ברחיים דנצח-והוד. שם שחקים טוחנות מ"ן. משא"כ בשפחה, נוקבא דקליפה, הם קשות בלתי ממותקות. כי השפחה היא אחר הריחיים, היינו שיונקת מפסוולת הגבורות דמ"ן שנטחנו ברחיים דנצח-והוד.

עוד יש לפרש הב' פעמים קטרוג, הוא לנגד הגבורות דדעת והוד דמלכות, שהם יותר מרובות וקשות, שעליהם כתיב "משפטי הוי' אמת צדק"ו יחדיו"...

גם י"ל, לנגד העיקריות והגבורות המחודשות שבמלכות.

גם י"ל, לנגד הגבורות שביסוד דמלכות ושבמלכות דמלכות, שהם מרובות וקשות כי אינם נסמכים בדכורא דז"א...

אך במלכות נוקבא דקדושה כולם הם בחי' גבורות דקדושה שטובים המה עכ"פ. משא"כ בשפחה נוקבא דקליפה הם קשות בלי מיתוק כלל. ומהם הוא הג' פעמים קטרוג, וכמובן.

וי"ל זהו מה שכפל לומר אח"כ 'ואנא אהא נטיר לכו לבר' ג"פ. הוא הנטירה מהג"פ קטרוג הללו.

(ומה שהוסיף עוד לומר 'וסוחרני ערסייכו', הוא עוד שמירה מלבד השמירה דשם שדי שבמזוזה שמבחוץ. והוא הס' גיבורים מגבורי ישראל דז"א, הס' מוחין דקטנות שביסוד ז"א הסובבים ושומרים את מטתו שלשלמה...).