

חוברת ג

מאמר מבואר



קונטרס חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז תנש"א
מאמר וידבר גו' זאת חוקת התורה תשכ"ט

שנת חמשת אלפים שבע מאות שישים וארבע לבריאה
יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מפתח

3	פתח דבר
4	מבוא
8	תוכן המאמר
10	פתח דבר להוצאה ראשונה דהמאמר
11	מאמר מבואר
73	מילואים



יוצא לאור ע"י: איגוד תלמידי הישיבות,
ישיבת תורת"ל המרכזית, בית משיח - 770

770 Eastren Parkway Brooklyn NY
Tel/Fax: 718-773-4939

פתח דבר

לקראת יום הגדול והקדוש ג' תמוז – הננו בזה להוציא לאור חוברת **שלישית** בסדרת "מאמר מבואר", מאמרי כ"ק אדמו"ר מה"מ עם ביאור.

ובענין שהזמן גרמא – מאמר דיבור-המתחיל "זאת חוקת התורה" תשכ"ט – המדבר בעניין מהותו של רועה ישראל משה רבינו, ואתפשטותא דילי' שבכל דור.

* * *

במבוא – סקירה מפורטת אודות המאמר וזמן אמירתו כו'; וכן על אופן עריכת הביאור.

החוברת נערכה ע"י הרה"ת אסף חנוך שי' פרומר, והוגהה ותוקנה ע"י חברי המערכת.

תודתנו נתונה לכל העוזרים והמסייעים בעריכה – הן בהשגת החומר הדרוש, והן בהגהה והערות מחכימות. יבואו כולם על הברכה.

בקשתנו מכל הלומדים והמעיינים, לשלוח את הערותיהם והארותיהם על החוברת, על מנת שנוכל לשפר ולתקן בעז"ה בחוברות ובהוצאות הבאות, וזכות הרבים תלוי בהם.

* * *

ויהי רצון, שבזכות הלימוד והעיון במאמרי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ובפרט בימי גאולה אלה שבהם (כלשונו במאמר) – "ניתן הכח לכל ההולכים באורחותיו . . . שהאמונה שלמעלה מהשכל (נס) תומשך גם בשכל (טבע), ושהשכל לא יעלים ויסתיר על האמונה"; וכן "להפיץ המעיינות דפנימיות התורה (שלמעלה מהעולם, נס) חוצה, ובאופן שגם כשהם נמצאים חוצה נראה בגלוי שהם המעיינות דפנימיות התורה . . . גם מפני שהחוצה . . . כלי המעיינות",

– נזכה בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה "והולכים כולנו יחד עם נשיאינו בעל הגאולה בראשנו", ונלמד מפיו תורתו של משיח, "תורה חדשה מאתי תצא", מאתי ממש.

איגוד תלמידי הישיבות

שע"י ישיבת תות"ל המרכזית – 770

מבוא

"יום טוב של י"ב תמוז שחל להיות בשבת" – הינו מהמועדים המצויינים אצל כ"ק אד"ש: בעוד ובשנה רגילה נערכה התוועדות אחת לרגל ימי הגאולה של כ"ק אדמו"ר הרי"צ (אשר בי"ב בו הוא גם יום הולדתו), בשנה כזו זכו לשתי התוועדויות קודש – אחת ביום השבת, והשניה ביום ראשון י"ג תמוז.

ו"כל עיסקא דשבתא כפול" – זכו באותם שנים גם לשני מאמרי דא"ח בעניינו של יום. וכך היה בשנת תשכ"ט, שנת אמירת המאמר שלפנינו. ולא רק "כפל" בכמות הי' זה, אלא גם "כפליים לתושיה" בתוכן ובענין – בהקשרים השונים של מאמר זה (והמשכו) לזמן אמירתו וזמן הוצאתו לאור.

"מאמרי י"ב תמוז" נחלקו לכמה מחלקות:

– מאמרים המיוסדים על דרושי י"ב-י"ג תמוז של כ"ק אדמו"ר הרי"צ – בשנת הגאולה (תרפ"ז), ובשנה הראשונה בה נחגג יום זה (תרפ"ח), או מהשנים שלאחריו.

– מאמרים הפותחים בפסוק מהפרק החדש בתהלים השייך לבעל יום ההולדת.

– דרושים הפותחים בפסוק מפרשת השבוע, ובדרך כלל מקשרם לענין הגאולה.

במאמר "זאת חוקת התורה – תשכ"ט" – כולו איתנהו בי':

"הדיבור המתחיל" הוא הפסוק שבתחילת פרשת השבוע – "זאת חוקת התורה", ופותח בביאור הענין שפרה אדומה – שהיא כללות התורה – נקראת על שמו של משה. כמו כן אחד מהעניינים העיקרים בהמשך המאמר, מיוסד על דברי רש"י בפרשת שבוע זה – "משה הוא ישראל וישראל הם משה".

"פנים" המאמר – מיוסד על הפסוק "תפלה למשה" (שהוא גם "שמו דהמזמור") מהפרק החדש בתהלים של כ"ק אדמו"ר הרי"צ באותה שנה, פרק צדי"ק (מיוסד על מאמרו של כ"ק אדמו"ר הרש"ב משנת תר"ס). ומבאר באריכות את ענין "תפלת משה" – "תפלת עשיר", תוכן ה"עשירות" ברוחניות, ומעלת ההמשכות הנפעלות ע"י תפלה דווקא, ושל עשיר דווקא.

ובמאמר עצמו מתעכב בארוכה על הקשר של מזמור זה לענין הגאולה די"ב תמוז – מיוסד על השיחה הידועה של כ"ק אדמו"ר הרי"צ אודות הקשר בין מזמור זה לגאולה של י"ט כסלו.



המאמר נאמר בתחילת ההתוועדות של יום השבת-קודש פרשת חוקת-בלק, י"ב תמוז. תיכף לאחריו, אמר כ"ק אד"ש שיחה, שהייתה בהמשך לתוכן המאמר, ובה התבארו עוד כמה פרטים שהוזכרו במאמר. השיחה הוגהה ונדפסה בלקוטי-שיחות חלק חי עמוד 229 ואילך (בשילוב עם שיחת ש"פ פרה תשכ"ח).

למחרת, ביום ראשון בערב, בהתוועדות י"ג תמוז – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א מאמר "המשך", דיבור המתחיל "תפלה למשה". שני המאמרים משלימים זה את זה בפרטים רבים, ו(כלשון רש"י באותו דיבור שהובא במאמר): "הכתובים הללו צריכים זה לזה".

תלמד על כך גם העובדה, שבסדר הוצאתם לאור מוגהים ע"י כ"ק אד"ש – "אחליפו דוכתייהו":

לקראת י"א ניסן תנש"א, תחילת שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א, יצא לאור מוגה המאמר "תפלה למשה". ומאוחר יותר באותה שנה, ב"קונטרס חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז" – יצא לאור מוגה המאמר שלפנינו. גם שם צויינה העובדה ש"מאמר זה שייך במיוחד לשנה זו (תנש"א) – שנת הצדי"ק להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א". (המאמרים נדפסו בספר המאמרים מלוקט ה, עמ' רי"ז ואילך, וע' שטו ואילך).



כאילו לא די בכל אלה – הייתה אמירת מאמר זה קשורה בפרשיה שמיימית ומיוחדת, שאירעה באותה שנה, תשכ"ט:

בהתוועדות אחרון-של-פסח תשכ"ט, דיבר כ"ק אד"ש באחת השיחות באריכות, על הצורך בחיזוק וביסוס השכונות היהודיות בניו-יורק, ועל האיסור ההלכתי הכרוך בהפקרת מקומות אלו.

לאחר החג ביקש כ"ק אד"ש שיכניסו אליו את השיחה להגהה (דבר נדיר כשלעצמו באותם שנים). ה'חוזרים' רשמו את השיחה ומיהרו להכניסה אל הקודש, אך עברו שבועות וחודשים, והשיחה לא יצאה מוגהת. באמצע הלילה שבין יום שני לשלישי, ליל ח' תמוז תשכ"ט, הוציא לפתע כ"ק אד"ש את השיחה לחדר המזכירות והורה להכין את הקונטרס בזריזות כדי שיוכלו להביאו להדפסה.

בהגהתו הוסיף כ"ק אד"ש בכתב-יד-קדשו **קטע שלם** – את דברי רז"ל הידועים **שאחרי שריפה מתעשרים**; וכן הורה להוסיף בסוף הקונטרס את אגרותיהם של הרבנים, כ"ק אדמו"ר הזקן, כ"ק אדמו"ר האמצעי וכ"ק אדמו"ר הצמח-צדק, המדברות בענין **העשירות הבאה בעקבות השריפה**. הדברים לא היו שייכים לתוכן השיחה עצמה, והיו נראים תמוהים ומופלאים.

באותו יום, יום שלישי ח' תמוז, נחגגה בעיר בוסטון חתונתו של אחד מתלמידי התמימים ב-770. תשעה מחבריו תלמידי הישיבה נסעו יחד ברכב כדי להשתתף בשמחתו, ותיכף לאחר החתונה יצאו בדרכם בחזרה לניו-יורק.

במהלך הנסיעה אירעה תאונת דרכים מחרידה, כאשר משאית כבדה פגעה באחורי המכונית שהועפה למרחק רב. צינורות הדלק החלו לבעור, מיכל הדלק התפוצץ, ולבת אש אדירה הקיפה את המכונית.

כל עוד נפשו קפצו הבחורים מן הרכב, אך שלושה מהם שישבו באמצע המכונית, נתקעו מבלי יכולת להיחלץ. הם ניסו לפתוח את כפתור הדלת, אלא שזה הומס מחום האש, והלהבות החלו ללחך את גופם. בשניה האחרונה אזר אחד התמימים עוז בנפשו, ורץ סמוך מאד ללהבות ופתח את דלת הרכב; וכך, בעוד נשמתם באפם הצליחו להמלט החוצה.

היה זה באותה שעה בה עסקו בהכנת הקונטרס להדפסה – – –

כוחות ההצלה שהגיעו לאזור התאונה, עמדו נדהמים מהעובדה שהאנשים שהיו בתוך המכונית נותרו בחיים. כמעט כל הבחורים שוחררו מבית-הרפואה באותו לילה. אחד משלושת הנכוים קשה שוחרר לפנות בוקר, ושנים נוספים נשארו בבית-הרפואה.

יומיים לאחר מכן, בבוקר של יום חמישי, נכנסו התמימים ל'זאגל' ב-770 ובירכו ברכת הגומל. כשנכנס אחד התמימים עטוף בתחבושות, הביט בו כ"ק אד"ש הרבי במבט כאוב ומיסר.

בצהרי יום שלישי, לאחר תפילת מנחה, התעניין כ"ק אד"ש אצל אחד המזכירים אודות התאונה ומצבם של הנפגעים, ולאחר מכן אמר:

"ווייזט זיך אויס אז גאָר צוליב זיי האָט מען נעכטן ביי נאַכט ארויסגעגעבן די הוספות פון דער שיחה, וואס דאָרטן רעדט זיך וועגן ענין השריפה" [=כנראה שעבורם נתנו להוציא לאור אתמול בלילה את השיחה עם ההוספות בהם מדובר בענין השריפה"...].

לאחר מכן הורה הרבי לתת לכל אחד הנפגעים בתאונה את הקונטרס, ובפתק שרשם הוסיף בכתב ידו הק':
 „לתת לכל אחד ואחד שליט"א טופס א' (לאחרי שיוסיפו בו הרשום עה"ג [על הגליון] בע' יג) –
 בצירוף ברכת רפוקו"ש [רפואה קרובה ושלמה] ולהיות חי"ל [חסיד ירא שמים ולמדן] ובאופן – כלשון רבותינו נשיאינו – דמתעשרים".

המזכיר הרב חודקוב הוסיף ואמר לתמימים הפצועים כי ניכר שע"י הוצאת הקונטרס, נמנע האסון הכבד בעקבות השריפה.

[עובדה פחות ידועה היא, שלאחד מהבחורים (שהיה בעצמו חתן) הורה כ"ק אד"ש מספר ימים לפני כן, לצאת מהעיר ולנסוע לענין מסויים ללוס-אנג'לס, בהדגישו שלא ימנע מלעשות כן בשל העובדה שבשבת תהי' התוועדות לרגל י"ב תמוז, כי יוכל לשמוע ביום ראשון את ההתוועדות של י"ג תמוז ע"י הטלפון.

אותו בחור חשב שישפיק לעשות זאת לאחר שישע לחתונת חברו. אותו בחור נפצע באורח הקשה ביותר, עד כדי חשש אמתי לחייו, כאשר חתונתו הייתה אמורה להיות כמה שבועות לאחר מכן, בחודש אלול. בניסי ניסים, החלים לגמרי וחתונתו התקיימה בעתה בשעה טובה ומוצלחת].

בהתוועדות של יום השבת (היא ההתוועדות בה נאמר המאמר שלפנינו) – התייחס כ"ק אד"ש למאורע, וקישרו בבירור עם ההוספה שהוסיף בקונטרס שהוציא פתאום להדפסה באותו לילה, וכן לתוכן היום י"ב תמוז. כ"ק אד"ש ביאר בקשר לזה את הרש"י על הפסוק "הנחשים השרפים" – "שהתורה מספרת שהיה ענין של שריפה ואחר כך היה עניין של "וראה אותו וחי": מקודם היה שהנחש שרף, ואחר כך נהיה שהנחש החייה – לא רק שלא היה היפך החיים, אלא אדרבה הנחש החיה".

בשיחה התעכב על כך ש"שרף" בגימטריא "עשיר", וביאר את הענין שלאחר השריפה מתעשרים. בסיום השיחה, הורה שכל הבחורים שהיו מעורבים בתאונה, יעלו לקבל "לחיים". גם בהתוועדות של י"ג תמוז הוזכר ענין זה בקיצור.

מתוכן הדברים עלה בבירור, כי הדבר קשור גם לתוכן המבואר במאמר אודות ענין ה"עשירות", שהרי "אחרי השריפה – מתעשרים"...



סיפור זה נותן נקודת-מבט חדשה לגמרי ו"עשירה" ("רייכקייט") על המבואר במאמר – אשר "זה שמשא הוא רוען של ישראל הוא ענינו העיקרי. וכל המעלות שלו, כולל זה שהיה עשיר גם ברוחניות . . הם טפלים, בחינת חיצוניות, לגבי זה שהי' רוען של ישראל" (סעיף יא).

צא ולמד:

אותו מאמר שלכאורה קשור בקשר הדוק עם תוכנו של יום, תוכנו של השבוע ותוכנה של השנה – אך, כלשונו במאמר, "כשחסר איזה ענין בכנסת ישראל, הוא כמו שחסר הענין גם אצלו, דנוסף על זה שהצער שלו על זה שחסר לישראל הי' צער גדול ביותר כאילו שהוא עצמו הי' החסר, הנה גם החסרון דישראל הי' החסרון שלו. כי משה וישראל הם חד".

וממשיך: "ולכן, הגם שמשא הי' עשיר והאירו בו כל הגילויים, מכל מקום כיון שישראל היו חסרים הגילוי . . גם לגבי משה נתחדש הגילוי ע"י תפלתו"

ובסעיף י"ב: "ההעלם וההסתר דהמאסר שהי' בנוגע לישראל, הוא העלם והסתר גם לגבי הנשיאים. ולכן, בהגאולה מהמאסר, כשהחושך נהפך לאור, נעשה יתרון האור" (עד כאן לשונו).

לא רק "מאמר" יש כאן, אלא גם "תפלה למשה" – "תפלת עשיר!"

ו"מעשי ידי משה נצחיים" – כל הלומד מאמר זה, יכול לחוש אשר "וראה אותו וחי", בחידוש והחייאת הקשר העצמי של ישראל ומשה שבדורנו.



ויוכיח עליו רעו:

במאמר הידוע "ואתה תצוה" שיצא-לאור בקונטרס פורים-קטן תשנ"ב – כותב כ"ק אד"ש (סעיף ג):

"שמשא רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן של ישראל ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין אמונה".

ואם במאמר "ואתה תצוה" מתעכב בעיקר בנוגע לפירוש השני – "שהוא זן ומפרנס את ישראל בענין אמונה", ואילו בנוגע לפירוש הראשון כמעט ואינו מבאר מאומה – הרי במאמר שלפנינו, מבואר ובהרחב הביאור דוקא הפירוש הראשון – "שהוא רועה נאמן של ישראל".

ואגב: הקשר בין שני מאמרים אלה, מלבד זאת ששניהם מוקדשים בכללות לביאור עניינו של "רעיא מהימנא", משה רבינו והשפעתו בעם ישראל – בולט גם בכמה פרטים. והעיקרי שבהם:

הביאור בנוגע להוספה במשה רבינו הנפעלת ע"י עם ישראל, כאשר בשני המאמרים מדויק הענין מאותם תיבות ממש (המופיעות בשני הפסוקים שבדבורי המתחיל) – "ויקחו אליך",

"ב"ואתה תצוה" פותח בדיוק ש"צריך להבין מה שנאמר ויקחו אליך . . כיון שהעלאת הנרות היתה ע"י אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה", ומבאר, ש"ויקחו אליך" פירושו – "שיוסיפו תוספות אור במשה" (ואתה תצוה, ס"ב),

ובמאמר דידן פותח בפירוש רש"י על התיבות "ויקחו אליך" "לעולם היא נקראת על שמך" – ומבארו בסיום וחותם המאמר: "ע"י שמצות פרה אדומה היא חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה . . ויקחו אליך, הענין דזאת חוקת התורה בנוגע למשה" (זאת חוקת, סעיף יד).

בולט גם הקשר בביאור ענין הגאולה בסיום וחותם ב' מאמרים אלה (בקשר לעניינים המבוארים בהם לפני כן) – "שהגילוי אלקות בעולם יהי' גם מצד העולם" (זאת חוקת), "שאז יהי' גילוי אלקות גם מצד המטה" (ואתה תצוה). שוב, אותו נושא וכמעט באותם מילים ממש.



בעריכת הביאור נעזרנו, בנוסף למקומות שנסמנו בהערות במאמר עצמו – בכל המקורות שהוזכרו לעיל: "תפלה למשה" תר"ס – עליו מיוסד המאמר; ה"הנחה" הבלתי מוגה מהמאמר וההתוועדות; החלק המוגה מהשיחה שנדפס בלקו"ש חי"ח; וכמובן – המשכו של מאמר זה, דיבור-המתחיל "תפלה למשה".

[יש לציין כי כרגיל בכגון דא, איזה פרטים שנזכרו באמירת המאמר ומופיעים ב"הנחה" – אינם בנוסח המוגה; כמה מהם שולבו בביאור ובהערות, "ומשנה אינה זזה ממקומה"].

הסתמכנו במידה ידועה גם על ביאורי חסידים ושיעורים ממשפיעים שונים, המתייחסים למאמר זה. בראש כל עמוד – ציטוט מהמאמר וההערות כפי שנדפסו בקונטרס. למטה – ביאור משולב, כאשר גוף המאמר באותיות גדולות ומודגשות, ובפענוח מלא של הראשי-תיבות.

הביאור מתמקד בהבנת תוכן והמשך העניינים במאמר. דברים המצריכים הרחבה או שאינם נוגעים ישירות להבנת הענין – באו בשולי הגליון או במילואים.

מספרי ההערות שבביאור, אינם מקבילים למספרי ההערות שבמאמר. ולכן, גם ההפניות הם להערות שבביאור, מלבד כאשר צויין בפירוש "ראה בהערה פלונית במאמר". בביאור לא נכפלו המראי-מקומות שבהערות למאמר; כמו כן בציטוטים מספרים אחרים באו מ"מ רק באופן חלקי.

על אף שהשתדלנו, כאמור, להסתמך ככל האפשר על המקורות שמציין להם וכו' – עם זאת הביאור הוא רק בדרך אפשר, על פי הבנתנו את הדברים, ואינו בא לקבוע מסמרות בהבנת דברי הרב.



במאמר זה בולטת מאד עובדה, העוברת כחוט השני במאמרי כ"ק אד"ש, ובפרט מאמריו המוגהים: בעוד השיחות מצטיינות באריכות הביאור באופן של "רחובות הנהר" – הרי סגנון המאמרים הוא "לשון קצרה" במלוא מובן המילה. עניינים ומושגים רבים נזכרים כמובנים מאליהם – לפעמים אפילו בלא מראה-מקום – כאשר הם מיוסדים על דרושי רבותינו נשיאנו שלפניו, ועל באורי כ"ק אד"ש עצמו בשיחותיו ומאמריו.

כמה דוגמאות מהמאמר שלפנינו:

– המבואר בסעיף ב'-ג' אודות ענין ה"חוקים" במצוות – מדובר באחת הסוגיות הרחבות בתורת כ"ק אד"ש, וכמעט שלא ניתן להבין לאשורם את החידושים שבמאמר זה, בלא הבנת הרקע הכללי של הנושא. המראי-מקומות שבהערה 25 מתייחסים לפרט מסויים בלבד, והכרחי לעיין במקומות נוספים לצורך הבנת הענין.

– בסעיף ב' מוזכר ש"משה הוא ענין הביטול, ונחנו מה" – ללא מראה מקום לביאור הענין. כמו כן הענין המוזכר בהערה 16 אודות "משנה תורה משה מפי עצמו אמרה", נתבאר באריכות בלקוטי-שיחות (שלא מציין אליו), ותוכן הענין מובהר על פי העיון שם.

– המוזכר בסיום המאמר (סעיף יג) בענין חיבור נס וטבע – גם כאן מדובר בסוגיא שלימה בתורת כ"ק אד"ש, והביאור בזה במאמר שלפנינו בא בתכלית הקיצור, כאילו כל הנאמר בזה גלוי וידוע ללומד, ואפילו ללא ציון של מראה-מקום אחד!

השתדלנו בכל אופן להסתמך בכל דבר על המפורש בתורת כ"ק אד"ש במקומות אחרים (אף שהקשר, במקום לא צויין אליו בפירוש, הוא בדרך אפשר בלבד), ואם לנקוט בסגנון ה"עשירות" שבמאמר – "דברי תורה עשירים במקום אחר".



תוכן המאמר

פירוש רש"י על הפסוק "זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה" – "לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר", ושמו של דבר מורה על עניינו ותוכנו (סעיף א).

פרה אדומה היא כללות (מצוות) התורה – "חוקת התורה" – והתורה נקראת על שם משה – מכיון שקיום התומ"צ תלוי בזכירת ענין המסירות-נפש, והנתינת כח לזה היא ממשה שעניינו ביטול, "ונחנו מה". נתינת כח מיוחדת בזה מבעל הגאולה די"ב תמוז, שעבודתו הייתה במס"נ בגלוי.

וביאור נוסף: קיום המצוות צריך להיות בדרך קבלת-עול, "חוקה" [וגם גדר המצוות עצמן הוא "חוקה" שלמעלה מהשכל], ובכדי ש(קיום) המצוות יהיו "חוקה" גם לאחר שנתלבשו בשכל – הוא ע"י שהתורה היא "תורת משה עבדי". (סעיף ב).

מדייק מכיוון שמשה ידע טעם פרה איך היה אצלו הענין ד"חוקה". והגם שבכל המצוות יש הענין ד"חוקים ומשפטים", אך במצוות שיש בהם טעם הוא מעלים על הרצון, והמעלה בפרה אדומה שאין בה טעם כלל וה"חוקה" הוא בגלוי. ואיך היה מעלה זו אצל משה רבינו (סעיף ג).

מקדים שכללות (ושם) המזמור "תפלה למשה" – שהוא "תפלת עשיר" – קשור לגאולה די"ט כסלו וי"ב תמוז (סעיף ד).

מדייק מהו ענין תפילת עשיר, הרי עשיר לא רק שאינו חסר שום דבר, אלא הכל אצלו בריבוי ובשפע; וברוחניות – לא רק הגילויים דממלא-כל-עלמין וסובב-כל-עלמין השייכים לעולמות, אלא גם עצמות אור-אין-סוף שלמעלה לגמרי מעולמות. וא"כ מהו התפלה שלו (סעיף ה).

במדרש שתפלתו אינה בשביל עצמו אלא בשביל כנסת ישראל, "מדינה פלונית (מלכות) חריבה והיא שלך גזור שתיבנה" – שיומשך בה גילוי עצמות אוא"ס שעי"ז (לא רק יתמלא חסרונה, אלא) תיבנה "בנין עדי עד", שאין שייך חסרון. והתפלה היא מפני שהוא עשיר – בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, ולכן ביכולתו לפעול ענין זה במלכות (סעיף ו).

מדייק, א"כ מדוע זהו "תפלה", עבודת הנבראים מלמטה למעלה (ולא המשכה מלמעלה למטה). ומבאר כי אמיתית הענין ד"בנין עדי עד" הוא, שאין זה רק מצד האור אלא מצד המלכות עצמה (סעיף ז).

ויתירה מזו, ע"י תפלה יש יתרון בעצם ההמשכה, כי כל מה שנברא בעולם צריך תיקון ונשלם ע"י האדם, ועי"ז הוא שותף להקב"ה במעשה בראשית. ולכן כל הגילויים – ואפילו עצם האור שלא נגע בו הצמצום – נמשכים ע"י עבודת האדם (סעיף ח).

ולכן הגילויים למעלה נחלקים לג' מדריגות (ממלא, סובב, עצמות אוא"ס), שמקבילים לג' הבחינות באהבת ה' שהיא עיקר העבודה (בכל לבבך, בכל נפשך, ובכל מאדך) – כי יסוד ושורש הכל הוא עבודת האדם, וזה הסיבה שנתהו ג' דרגות אלה (סעיף ט).

וע"י שהאדם ממשך אורות אלה למטה נעשה ה"תיקון" שלהם; ומצד שנשלמה הכוונה בהם – מיתוסף אשר הבלי-גבול שלהם הוא לא רק מצד האור אלא מצד העצמות. ועי"ז הוא אמיתית הנצחיות ד"בנין עדי עד" (סעיף יו"ד).

ואף שמשה הוא "עשיר", ואיך היה אצלו המעלה שע"י תפלה (מילוי החסרון)? – דלהיותו רוען של ישראל וחד עם ישראל [וזה עניינו הפנימי, והעשירות שלו היא בחיצוניות וטפל לגבי זה] – החסרון של ישראל הוא החסרון שלו, ולכן גם לגביו נתחדש הגילוי ע"י תפלתו (סעיף יא).

וכן הוא באתפשטותא דמשה שבכל דור, ובעלי הגאולה די"ט כסלו וי"ב תמוז – שאף שהמאסר הי' בהסכמתם ולא שייך לגבם איזה ענין של חושך, אך מכיון שלגבי ישראל המאסר הי' ענין של העלם והסתר, נעשה גם לגבי הנשיאים יתרון האור מן החושך (סעיף יב).

ו"יתרון האור" הי' גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מממלא וסובב, ולכן היתה הגאולה נס שלמעלה מהטבע שנתלבש בטבע (יחוד הוי' ואלקים). ויתירה מזו: **שהטבע עצמו לא העלים והסתיר** – שהמנגדים שנשארו בתוקפם הוכרחו לסייע בהשחרור – כהמעלה **בתפלת** משה, **שבמלכות** עצמה מתגלה שרשה.

ועי"ז ניתן הכח להמשכת האמונה – בשכל; וכן להפצת המעיינות – חוצה, ושגם בחוצה ניכר שהם מעיינות, ויתירה מזו – שהחוצה **כלי** לזה. וזה הכנה לגאולה, שאז יהי' (בנוסף ל"נגלה כבוד הוי'") "וראו כל **בשר** יחדיו כי פי הוי' דיבר", מצד הבשר עצמו (סעיף יג).

ולכן נקראת מצות פרה אדומה על שם משה, אף שידע טעם פרה – כי מכיוון שהיא חוקה לגבי ישראל היא חוקה גם לגביו ("ויקחו אליך"). ועי"י שמשה ידע טעם פרה נמשך הכח לכל אחד שהאמונה וקבלת עול ("חוקה חקקתי גזירה גזרתי") יונח גם בשכלו ("אין לך רשות להרהר אחרי" מצד השכל עצמו).

ועי"ז נעשה שריפת הפרה שרומז על שריפת הגלות, והולכים להגאולה – שעניינה כנ"ל גילוי אלוקות גם מצד העולם – בקרוב ממש (סעיף יד).



– פתח דבר להוצאה הראשונה דהמאמר –

בס"ד.

פתח דבר

לקראת חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז הבעל"ט, הננו מוציאים לאור את המאמר ד"ה וידבר גו' זאת חוקת גו', שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ חוקת-בלק, י"ב תמוז ה'תשכ"ט*.

מערכת „אוצר החסידים“

י"א תמוז ה'תנש"א (הי' תהא שנת אראנו נפלאות),
שנת הצדי"ק להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א,
ברוקלין נ.י.

(* ולהעיר שמאמר זה שייך במיוחד לשנה זו (תנש"א) – שנת הצדי"ק להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א – כי בו מבואר המזמור תפלה למשה, מזמור צדי"ק שבתהלים.

בס"ד. ש"פ חוקת-בלק, י"ב תמוז ה'תשכ"ט

וידבר ה' אל משה גוי' זאת חוקת התורה גוי' ויקחו אליך פרה אדומה גוי', ופירש רש"י ויקחו אליך, לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר. וצריך להבין, הרי רק פרה הראשונה עשה משה, ולמה נקראות כל הפרות (שמונת הפרות שעשו אח"כ, וגם פרה העשירית שיעשה מלך המשיח?) על שמו של משה. ולהוסיף, דע"פ הידוע ששמו של כל דבר אשר יקראו לו מורה על ענינו ותוכנו, מובן, דזה שכל הפרות נקראות על שמו של משה הוא

(1) פרשתנו (חוקת) יט, א-ב. (2) רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג. (3) שעהיוה"א פ"א. וראה בארוכה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סימן א (נדפס באגרות-קודש ח"א ס"ע רפח ואילך).

שמדייק במקומות רבים בנוגע לשמות הפרשיות, שמות החדשים וכו'). על אחת כמה וכמה כאן, שהמדרש מדגיש בפירוש "לעולם היא נקראת על שמך" – שאין זה רק סימן וציון לדבר מסויים, כי אם

מובן, דזה שכל הפרות נקראות על שמו של משה הוא לפי שזה (השייכות למשה) הוא ענינם ותוכנם.

ומלבד מה שזה עצמו מצריך ביאור (מדוע שייכות הפרה למשה היא ענין עיקרי בתוכן המצוה) – הרי יתירה מזו: עשיית הפרות לא הייתה כלל ע"י משה! ובלשונו:

ועל פי זה צריך להבין עוד יותר זה שהפרות נקראות על שם משה, הרי עשיית הפרות הייתה ע"י הכהנים [וגם פרה הראשונה נעשתה ע"י אלעזר הכהן, ופירוש פרה שעשה משה הוא לכאורה רק שנעשתה ע"פ הוראתו וציוויו]. ומהי שייכותן למשה, ועד שנקראות על שמו.

ואם כן, מהי השייכות המיוחדת למשה, בה בשעה שהוא עצמו לא עשה את הפרות (אלא נעשו רק על פי ציוויו, כמו כל המצוות בתורה שקיבל משה בסיני).

וידבר ה' אל משה גוי' זאת חוקת התורה גוי' ויקחו אליך פרה אדומה גוי', ופירש רש"י ויקחו אליך, לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר. וצריך להבין, הרי רק פרה הראשונה עשה משה, ולמה נקראות כל הפרות (שמונת הפרות שעשו אח"כ, וגם פרה העשירית שיעשה מלך המשיח) על שמו של משה.

ועיקר השאלה כאן היא מדוע כל הפרות שנעשו (והפרה שתיעשה לעתיד) נקראות על שם משה – בעוד שבמדבר, בדורו של משה נעשתה רק פרה אחת.

[והמובא במפרשי רש"י כאן, שזהו לפי שצריך לערב מאפר פרה הראשונה בכל הפרות (ופירושים כיו"ב) – הוא גופא צריך ביאור: מה השייכות המיוחדת של מצות פרה אדומה למשה רבינו, שלכן לכל הפרות צריך להיות קשר לפרה של משה במדבר].

ולהלן יוסיף עומק בדיוק זה, ועל פי יובן שהדבר דורש ביאור לא רק ביחס לפרות שלאחר דור המדבר, אלא גם על הפרה הראשונה. ומקדים:

וזהוסיף, דעל-פי הידוע ששמו של כל דבר אשר יקראו לו מורה על ענינו ותוכנו,

על פי המבואר בחסידות, שמו של כל דבר בלשון הקודש (אינו רק "סימן" הסכמי לציון או זכירת הדבר, כי אם), מורה על עניינו ותוכנו, משום שזהו "צינור" דרכו נמשכת החיות האלוקית לאותו ענין (וכפי

(1) ראה לדוגמא לקו"ש ח"ה ע' 58, חכ"ג ע' 214, ועוד. וראה גם "מאמר מבואר" חוברת ב' עמ' 10-11 ובהערות שם.

תוכן הסעיף: מהי שייכות מצות פרה אדומה למשה שלכן נקראת על שמו. נושאים ומושגים בסעיף: "שם" מורה על ענין ותוכן הדבר.

לפי שזה (השייכות למשה) הוא ענינם ותוכנם. ועפ"ז צריך להבין עוד יותר זה שהפרות נקראות על שם משה, הרי עשיית הפרות הייתה ע"י הכהנים⁴ [וגם פרה הראשונה נעשתה ע"י אלעזר הכהן⁵, ופירוש פרה שעשה משה הוא לכאורה רק שנעשתה ע"פ הוראתו וציוויו⁶], ומהי שייכותן למשה, ועד שנקראות על שמו.

4 רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א הי"א. 5 פרשתנו יא, ג. 6 ע"ד פרה העשירית שיעשה מלך המשיח, שהפירוש (בפשטות) הוא לא שמשיח עצמו יעשה (כי עשיית הפרה צריכה להיות ע"י כהן), אלא שתיעשה ע"פ הציווי שלו.

ב) **והענין** הוא, דאיתא בלקו"ת, דהטעם על זה שבפרה אדומה נאמר זאת חוקת התורה, הוא, לפי שמצות פרה אדומה היא כללות התורה. ולכן, כמו שהתורה נקראת על שמו של משה כמ"ש⁸ זכרו תורת משה עבדי, כן גם פרה אדומה, שהיא כללות התורה, נקראת על שמו של משה¹⁰. ולכאורה יש להוסיף, דמ"ש בלקו"ת שמצות פרה אדומה היא כללות התורה,

(7 ריש פרשתנו (נו, א). (8 מלאכי ג, כב. (9 שבת פט, א. (10 ראה עד"ז כלי יקר כאן.

בסעיף זה מבאר באריכות, עד כמה הכרחי הנתינת כח ממש רבינו לקיום המצוות של יהודי. בקטע השני נכנס גם לביאור ענין ה"חוקה" במצוות, הקשור גם הוא עם בחינת משה.

רבינו, שלשניהם יש שייכות לכללות התורה. לפני שנכנס לבאר מהי השייכות של משה ופרה לכללות התורה, מבהיר מה הכוונה כאן במושג "כללות התורה":

בחסידות מבואר² החילוק בין "תורה" ו"מצוות" בתוכם הרוחני ופעולתם בנפש האדם³ [ובכללות, שמצוות הם בחינת "מקיף" ו"לבושים", ותורה היא בבחינת "פנימי" ו"מזון"].

אמנם, המובא בלקוטי-תורה שפרה אדומה היא "כללות התורה" – אין כוונתו רק לבחינת ד"תורה", כי אם גם לכל מצוות התורה (היינו לכללות קיום התורה והמצוות). ומוכיח זה מתוכן הענין בלקוטי תורה:

ולכאורה יש להוסיף, דמה שכתוב בלקוטי-תורה שמצות פרה אדומה היא כללות התורה, הכוונה היא בעיקר למצוות התורה [כמוכן מהביאור בלקוטי-תורה שם, דזה שמצות פרה אדומה הוא כללות התורה הוא כי יסוד כל המצוות הוא רצוא ושוב, ופרה אדומה הוא ענין רצוא ושוב].

וכלשונו שם "על דבר זה הוסדו כל המצוות". ואם כן, רואים, שמצות פרה אדומה מבטאת את תוכנם

ב) **והענין** הוא, דאיתא בלקוטי תורה, דהטעם על זה שבפרה אדומה נאמר זאת חוקת התורה,

שלא כהנהגה היה צריך לכתוב: "זאת חוקת הפרה", ומדוע נאמר בהקדמה למצוה זו: "זאת חוקת התורה", היינו שזו חוקה של כל התורה? ומבאר:

הוא, לפי שמצות פרה אדומה היא כללות התורה,

כפי שמבאר בלקוטי-תורה שם, ומובא לקמן במאמר בקיצור, כל מצוות התורה עניינם "רצוא ושוב" – לפעול זיכוך העלאה והתכללות בענייני העולם מלמטה למעלה ("רצוא"), ולהמשיך אלוקות לעולם מלמעלה למטה ("שוב"). ובפרה אדומה יש את שני העניינים ביחד "בביאור וגילוי גמור": שריפת הפרה היא ענין של "רצוא", ואחר כך שמים את אפר הפרה במים (הרומזים על המשכה ממקום גבוה למקום נמוך), שזהו ענין ד"שוב". ואם כן, מצות פרה אדומה היא מצוה כללית, המבטאת את כללות תוכן התורה ומצוות – "חוקת התורה". עד כאן תוכן ביאורו שם. ומבאר כאן על פי זה:

ולכן, כמו שהתורה נקראת על שמו של משה כמו שכתוב זכרו תורת משה עבדי,

(ולקמן יוסבר מהו הענין בכך שהתורה נקראת על שם משה),

כן גם פרה אדומה, שהיא כללות התורה, נקראת על שמו של משה.

ואם כן, זהו הצד השווה בין פרה אדומה למשה

(2) ראה תניא פ"ד-ה, ופרק כ"ג. ובכ"מ.

(3) הגם שלימוד התורה נכלל בתרי"ג מצוות התורה, אבל כאן מדובר על ענין השגת התורה, שבנוסף לעצם מצות תלמוד תורה בדיבור. וענין זה משתקף גם בהלכה – שתלמוד תורה דוחה מצוה שאפשר לעשותה בידי אחרים, כי התורה היא לא רק פירוש וביאור המצוות, אלא יש בה גם ענין בפני עצמו.

הכוונה היא בעיקר למצוות התורה [כמובן מהביאור בלקו"ת שם¹¹, דזה שמצות פרה אדומה הוא כללות התורה הוא כי יסוד כל המצוות הוא רצוא ושוב, ופרה אדומה הו"ע רצוא ושוב]. ועפ"ז כללות מצוות התורה שייכות למשה.

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש בתניא¹² דהטעם על זה שציוה משה רבינו לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש פעמיים בכל יום לקבל מלכות שמים במס"נ (אף שהבטיח להם פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו'¹³) הוא מפני שקיום התומ"צ תלוי בזכירת ענין המס"נ. ויש לומר, דזה שמשה דוקא ציוה

(11) נו, ב ואילך.

(12) ספכ"ה.

(13) עקב יא, כה.

ביסורים גדולים יותר מאשר לוותר על התאוה שיש לו (כעת), ורק שזהו עצת היצר כאילו הדבר פחות חמור מעבודה זרה. אך מכיוון שהוא יודע שבדבר זה יכול להפרד מיחודו ית' "כמו בעבודה זרה ממש", ו"אינני רוצה להיות שוטה כמוהו לכפור האמת" – הרי הוא מעורר כח המסירות נפש שלו, ועומד בנסיון זה בדיוק כמו שהי' עומד בנסיון של קידוש ה' בפועל. ואם כן, מובן שזכירת המסירות נפש הוא ענין כללי, הנוגע לכללות התורה והמצוות.

על פי כל זה מובן, מדוע לפני שנכנסו לארץ, ציוה משה רבינו לקרוא קריאת-שמע פעמיים בכל יום, שתוכן מצוה זו הוא קבלת עול מלכות שמים עד למסירות נפש ("בכל נפשך" – "אפילו נוטל את נפשך"). ולכאורה: הרי ה' הבטיח להם שפחדם יפול על כל האומות, ובוודאי שלא יצטרכו להגיע למצב של מסירות נפש על קידוש ה' [ואילו זכו, לא הי' צורך להגיע לזה כלל גם בדורות שלאחרי זה] – ואם כן, לשם מה נצטוו על ענין זה של קבלת עול מלכות שמים במסירות נפש?

אלא, שעל פי הנ"ל מובן, כי הצורך בזכירת המסירות-נפש היא לא רק במצב של גזירת שמד, אלא נוגע ליכולתו של האדם לעמוד נגד יצרו בכל מצוה ומצוה. ולכן, כאשר נכנסו לארץ, שאז התחילו לעסוק בעניני העולם (ולא כמו במדבר שהיו נמצאים בתוך הענן וכל צרכיהם באו מלמעלה), וחלו עליהם כל המצוות התלויות בארץ – נמסרה להם מצוה זו דקריאת שמע פעמיים ביום, שתוכנה שהאדם מעורר בנפשו את כח המסירות נפש, כדי שיוכל לקיים כל מצוות התורה "ולעמוד נגד יצרו ולנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה". עד כאן תוכן הביאור בתניא.

הכללי של מצוות התורה, ומזה מובן גם לעניינינו: מכיוון שפרה אדומה נקראת על שמו של משה –

ועל-פי-זה כללות מצוות התורה שייכות למשה.

היינו שקיום כל מצוה בתורה קשור ושייך עם ענייניו של משה. ולהלן יסביר, מדוע יש צורך להגיע לבחינתו של משה רבינו בקיום כל מצוה ומצוה.



ויש לבאר זה על פי מה שכתוב בתניא דהטעם על זה שציוה משה רבינו לדור שנכנסו לארץ לקרות קריאת-שמע פעמיים בכל יום לקבל מלכות שמים במסירות-נפש (אף שהבטיח להם פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו') הוא מפני שקיום התורה ומצוות תלוי בזכירת ענין המסירות נפש.

אדמו"ר הזקן מבאר שם באריכות, שהדיברות "אנכי" ו"לא יהי' לך" הם כללות התורה – לפי שע"י קיום המצוות האדם מתבטל ונכלל באחדותו ית', ואילו כאשר האדם עובר חלילה על אחת ממצוות התורה ועושה נגד רצונו ית', הרי בזה נפרד מיחודו ואחדותו ית' "כמו בעבודה זרה ממש". אלא, שבענין של עבודה זרה בגלוי (כגון שגויים רוצים להכריחו להמיר דתו ולכפור בה'), אפילו קל שבקלים מוכן למסור נפשו בלי שום טענה ומענה, אך בעבירות אחרות זהו פיתוי היצר שאין הדבר כל כך חמור, ו"נדמה לו שעודנו ביהדותו ואין נשמתו מובדלת מאלוקי ישראל".

ולכן, יכול האדם להתבונן: אם הי' מזדמן לו ענין של מסירות נפש בפועל על קידוש ה' – בוודאי היה מוסר נפשו בלי שום חשבונות כלל (גם אם הי' כרוך

זה לדור שנכנסו לארץ הוא, כי מס"נ הו"ע הביטול, וכיון שהאדם הוא מציאות (היפך ענין הביטול), לכן, בכדי שענין המס"נ יהי אצלו בגילוי [ובאופן שיהי קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו¹⁴], צריך לזה נתינת כח מיוחדת. והנתינת כח הוא ע"י משה, כי משה

(14) לשון אדה"ז בתניא שם.

זה כה פשוט להוציא כח זה מן ההעלם אל הגילוי בכל מצב. ובלשונו:

וכיון שהאדם הוא מציאות (היפך ענין הביטול), הסתירה הגדולה ביותר לענין המסירות נפש היא – עצם מציאותו של האדם. כי גם מציאות שעסוקה כל הזמן בענייני קדושה – היא מציאות, וקשה לה לפעול בעצמה ענין שהוא היפך מציאותה וביטולה. [במילים פשוטות: העובדה שהאדם מרגיש עצמו למציאות הוא הסיבה שמחפש תמיד שיהי' לו תענוג ונחת-רוח, ומזה משתלשל למטה יותר – שיתכן ויהי' מוכן למלאות רצונו ותאוותו אף כשזה בניגוד לרצון העליון]. ואשר על כן:

לכן, בכדי שענין המסירות-נפש יהי אצלו בגילוי [ובאופן שיהי

כלשון רבינו הזקן בתניא שם –

קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו].

שהרי קיום המצוות הוא בכל רגע ורגע, ועל האדם לעמוד נגד יצרו כל הזמן, ולכן צריך שגם זכירת המסירות נפש תהיה תמיד ממש. ולשם כך:

צריך לזה נתינת כח מיוחדת.

והנתינת כח הוא ע"י משה, כי משה הוא ענין הביטול, ונחנו מה.

מבואר בחסידות⁶, אשר אף שגדלה מעלת עבודת האבות, עם זאת, עיקר ענין הביטול הוא במשה רבינו

ויש לומר, דזה שמשה דוקא ציוה זה לדור שנכנסו לארץ הוא,

דלכאורה, על פי הנ"ל מובן רק מדוע יש צורך בזכרון המסירות-נפש בכל יום, להיותו נוגע לקיום המצוות (גם בדורות שאין בהם גזירות וכו') – אך עדיין צריך לבאר (כמפורט בהערה במאמר): מה נוגע שציווי זה יהי' קשור עם משה רבינו דוקא, וכפי שמדגיש בתניא "ציוה משה רבינו לדור שנכנסו לארץ"⁴.

ומבאר:

כי מסירות-נפש הוא ענין הביטול,

אצל עם ישראל, ענין המסירות נפש הוא – שמבטל את עצמו מכל וכל לקב"ה בלי שום חשבון של תועלת, אפילו לא חשבון של תועלת רוחנית⁵. ומזה נובע שמוכן למסור גם את חיי הגוף שלו להקב"ה. [מה שאין כן מה שמוצאים לפעמים באומות העולם שמוסרים עצמם למיתה עבור דבר מסויים – אינו ענין הביטול, כיוון שכוונתו בזה היא התועלת שתבוא ע"י זה; אם באופן אישי ששמו יזכר על ענין זה, ואם לטובת הפצת הרעיון שדוגל בו. כלומר: היסוד הוא הרגש מציאותו, ומה "ירויח" על ידי שימסור את עצמו].

אמנם, אף שכוח זה של מסירות נפש, כמבואר בתניא, הוא "ירושה לנו מאבותינו" – אך בפועל, אין

(4) באמירת המאמר הוסיף: מדוע הציווי היה דוקא ע"י משה ולא ע"י יהושע, שהוא היי המנהיג של הדור שנכנסו לארץ (על פי הנחה בלתי מוגה).

ובביאורו לקמן, שלזה צריך דוקא בחינת משה ואתפשטותא דמשה שבכל דור. ואף שכפשוט יהושע היי "אתפשטותא דמשה" בדורו, לכאורה הכוונה – שהתחלת ושושר הציווי הייתה צריכה להיות ע"י משה עצמו, ומזה נמשך לאתפשטותא דיליי שבכל דור.

(5) ראה לקו"ש ח"כ ע"י 75 ואילך. וראה גם "מאמר מבואר" חוברת א' עמוד 34 ובהנסמן שם.

(6) תורה אור וארא נו, ב. מאמר וידבר אלקים גוי תשכ"ט סעיף ט (מלוקט ד ע"י רעח).

הו"ע הביטול, ונחנו מה¹⁵. ולכן ע"י שמש ציוה¹⁶ לדור שנכנסו לארץ לקבל עליהם (פעמיים בכל יום) מלכות שמים במס"נ, עי"ז ניתן להם הכח לזכור תמיד ענין המס"נ שלהם. וזהו לעולם

(15) בשלח טז, ת. (16) ע"פ מ"ש בפנים יומתק לשון אדה"ז בתניא שם „למה ציוה משה רבינו ע"ה במשנה תורה לדור שנכנסו לארץ כו" – ולכאורה הול"ל „למה נצטווה הדור שנכנסו לארץ כו", ומה נוגע בזה שהציווי הי' ע"י משה רבינו ושהציווי נאמר במשנה תורה? וע"פ מ"ש בפנים יש לומר שבוה מרמוז שהכח על זכירת המס"נ הוא ממש. ובכדי להדגיש זה עוד יותר מוסיף „במשנה תורה" – שמשנה תורה אמר משה לא רק בתור שליח אלא מפי עצמו (מגילה לא, ב וראה פרש"י שם), היינו שזה נתעצם בהשגתו (ראה לקו"ת שה"ש כ, ג).

בהערה 16 מוכיח שביאור זה מדויק מלשוננו של רבינו הזקן בתניא שם:

ע"ל פי מה שכתוב בפנים יומתק לשון אדמו"ר הזקן בתניא שם „למה ציוה משה רבינו עליו השלום במשנה תורה לדור שנכנסו לארץ כו" – ולכאורה הוי ל"י לומר „למה נצטווה הדור שנכנסו לארץ כו", ומה נוגע בזה שהציווי הי' ע"י משה רבינו ושהציווי נאמר במשנה תורה? וע"ל פי מה שכתוב בפנים יש לומר שבוה מרמוז שהכח על זכירת המסירות נפש הוא ממש.

היינו אף שלא מפרש זה בהתירוץ, הרי בסגנון ואריכות הדברים בשאלה מרמז כי ביאורו בהמשך דבריו אודות ענין זכירת המסירות נפש – קשור בזה ש"ציוה משה" דוקא, כמבואר לעיל שעניינו דמשה הוא ביטול ולכן הוא יכול לתת הכח לעבודה דמסירות נפש.

ובדי להדגיש זה עוד יותר מוסיף „במשנה תורה" – שמשנה תורה אמר משה לא רק בתור שליח אלא מפי עצמו (מגילה לא, ב וראה פירוש רש"י שם), היינו שזה נתעצם בהשגתו.

הגמרא אומרת⁷ שאת חומש דברים – משנה תורה – „משה מפי עצמו אמרו". וידועה השאלה, הרי פשוט וברור שגם את כל הנאמר בחומש דברים שמע משה רבינו מפי הגבורה ואמר ברוח הקודש, ואם כן, מהו החילוק בין ארבעת החומשים הראשונים ומשנה תורה?

דוקא: אצל האבות הייתה עבודת ה' ב"בחינת עבד ששומע בקול רבו ועושה ציווי". ומטעם זה מתבטאת מדרגת הביטול שלהם במה שאמר אברהם „ואנכי עפר ואפר" – שאפר הוא אמנם באין ערוך למציאות העץ קודם שנשרף, וכן עפר מורה על ביטול שהכל דורסים עליו וכו' – אך בכל זאת הם איזו שהיא מציאות. [ולכן היה לעבודתם "ציו" מסויים – אברהם באהבה, יצחק ביראה כו' (אף שגם מדרגות אלו אצל האבות הם למעלה מעלה מהשגתנו, וכולם היו לה' יתברך לבדו) – כי רק בבחינת "מציאות" שייך הגדרות וציו"ר באופן העבודה].

אך משה רבינו "מדה אחרת היתה לו", שהיה בתכלית הביטול, וכפי שאמר „ונחנו מה" – שזה מורה שלא תפס בעצמו שום מציאות כלל וכלל; ו"לפיכך זכה שניתנה תורה על ידו בבחינת דיבור, ואמרו רז"ל שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו". כלומר: כדי למסור את התורה, לא שייך שיהי' עירוב מציאות איזה שתהי', ולו הנעלית והקדושה ביותר. ולכן, היה צורך בביטול מוחלט, כמו משה, שגופו היה כלי שיעבור דרכו דבר ה' כפי שהוא.

ולכן, הנתינת כח על ענין הביטול הוא דוקא ממש רבינו, וכפי שממשיך:

ולכן ע"י שמש ציוה לדור שנכנסו לארץ לקבל עליהם (פעמיים בכל יום) מלכות שמים במסירות-נפש, עי"ז ניתן להם הכח לזכור תמיד ענין המסירות נפש שלהם.

כלומר: קיום התורה ומצוות תלוי בענין המסירות נפש (שזהו תוכן ענין מצות קריאת שמע), אמנם הנתינת כח על ענין זכירת המסירות נפש גופא – הוא ממש רבינו.

(7) בהבא לקמן ראה לקו"ש חייט ע' 9 ואילך.

היא נקראת על שמך, כי קיום התורה ומצוותי' [דפרה אדומה היא כללות התומ"צ] תלוי בזכירת ענין המס"נ, והכח לזכור תמיד ענין המס"נ הוא ע"י משה, וע"י אתפשטותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעל השמחה והגאולה. ויש לומר, דע"י שעבודתו של נשיא

(17) תקו"ז תס"ט (קיב, ב. קיד, א).

דווקא ע"י שדבר ה' התעצם בשכלו של משה, ואחר כך "החזיר להם כל התורה" – בא עצם התורה לכל אחד מישראל, ובאופן כזה שבאיזה מצב שלא יהי', כאשר הוא לומד תורה הוא מתאחד עם "דברי כאש", דבר ה' ממש. עד כאן תוכן הביאור במקום אחר.

ומזה מובן בנוגע לענייננו: מכיוון שיש צורך בנתינת כח לזכירת המסירות-נפש והביטול, ובאופן שיחדור את כל מציאות האדם – שהוא מצדו בבחינת מציאות והיפך הביטול – היה זה דווקא ע"י שמה (שעניינו הוא ביטול, כנ"ל) ציוה על ענין זה במשנה תורה, ש"מפי עצמו אמרה", כלומר, שענין זה גופא נתפס והתעצם בהשגתו, וזה פועל שגם במציאות האדם תחדור ההתקשרות לקב"ה במסירות נפש ממש.



אחר שנתבאר הקשר של משה רבינו לקיום המצוות, יובן גם הקשר דמשה לפרה אדומה שהיא כללות התורה. כפי שממשך בפנים המאמר:

וזהו לעולם היא נקראת על שמך, כי קיום התורה ומצוותי' [דפרה אדומה היא כללות התורה ומצוות] תלוי בזכירת ענין המסירות נפש, והכח לזכור תמיד ענין המסירות נפש הוא ע"י משה,

כמבואר לעיל. ומוסיף, שהנתינת כח צריכה להיות בכל דור ודור – ע"י הנשיא שהוא בחינת "משה" שבדור, ובלשונו:

וע"י אתפשטותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעל השמחה והגאולה.

ומוסיף, שענין זה מודגש עוד יותר אצל הנשיא בעל השמחה והגאולה די"ב תמוז:

ויש לומר, דע"י שעבודתו של נשיא דורנו בכל משך שלושים שנות נשיאותו היתה במסירות-נפש

ומבאר בזה כ"ק אד"ש: ידוע שבשביל לחבר שני עניינים שהם באין ערוך אחד לשני, צריך להיות "ממוצע", הכולל את שניהם ויכול לחברם. וכן בענייננו: כדי שהתורה שהיא למעלה מהעולם והשגת הנבראים, תוכל להתלבש בשכל ובהשגה – הי' צריך להיות "ממוצע" שהוא משה רבינו, שמצד אחד הוא בביטול בתכלית לאלוקות, וביחד עם זה – היה בתכלית השלימות גם מצד ענייני העולם. והוא המקשר וממשיך את התורה שהיא רצונו וחכמתו ית', לנשמות ישראל, כפי שהם מלובשים בגוף כאן למטה, ועד להשגה בשכל אנושי.

אלא שב"ממוצע" גופא יכולים להיות שני אופנים: אופן אחד הוא "בדרך מעבר", בדוגמת משפך, שהדבר רק "עובר" דרך הממוצע בלי שום שינוי ועכבה. אופן שני הוא "בדרך התלבשות" – כלומר שהדבר מתלבש ומתאחד עם הממוצע, ואח"כ הוא משפיע אותו; והדוגמה לזה הוא מענין של "מתורגמן" שהיה בזמן הש"ס, שהחכם היה אומר את דבריו בלשון הקודש, והמתורגמן היה קולטם ותופסם בשכלו, ואחר כך אומרים (בלשון אחרת) לקהל, כפי שהבינם בשכלו.

וזהו החילוק בין ארבעת הספרים הראשונים, שהיו באופן של "דרך מעבר", היינו שדבר ה' כפי שהוא עבר דרך פיו של משה ("שכינה מדברת מתוך גרונו"), ובין ספר דברים, שהיה "בדרך התלבשות" – היינו שדבר ה' התעצם והתאחד עם שכלו של משה, ואח"כ מסר אותו לבני ישראל.

אמנם, אופן זה של ממוצע "בדרך התלבשות" הוא לא רק ירידה, אלא אדרבה – הכרחי כדי שעצם דרגת התורה תומשך למטה:

אם אין ההשפעה נקלטת במוחו של הממוצע, היא נשארת במהותה למעלה משכל המקבלים, ומה שהם כן מבינים ותופסים בשכלם, הוא רק דרגא נמוכה יותר (ובלשון החסידות "הארה") ביחס לעצם ההשפעה.

דורנו בכל משך שלושים שנות נשיאותו¹⁸ היתה במס"נ בגילוי, לכן הנתנית כח על זכירת המס"נ מאתפשטותא דמשה שבדורנו הוא בגילוי עוד יותר.

ולהוסיף, דמהביאורים בזה שמצות פרה אדומה היא כללות כל התורה [שלכן נאמר בה זאת חוקת התורה], הוא¹⁹, כי היסוד דכל המצוות הוא שם חוקה. היינו שהמצוות הם רצון העליון שלמעלה מהשכל, ולכן, גם קיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה²⁰ חקקתי גזירה

(18) ב' ניסן תר"פ - יו"ד שבט ה'שי"ת. וראה לקו"ש ח"ח ע' 303 ואילך. (19) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1056. ובכ"מ. (20) תנחומא פרשתנו ג. שם ח. במדב"ר ריש פרשתנו. ועוד.

עדות, וחוקים. משפטים הם מצוות שכליות, שגם אם לא היינו מצטווים עליהם השכל היה מחייב שצריך לקיימן (כגון איסור גניבה וגזל וכיו"ב). עדות הם מצוות שהשכל אינו מכריח לקיימן; ברם, להיותם "עדות" וזכרון לדבר מסויים (כמו המצוות שהם זכר ליציאת מצרים וכיו"ב), הרי לאחר שנצטוונו עליהם הם מובנות ומתקבלות בשכל. ואילו חוקים, הם מצוות שאין עליהם טעם שכלי, ואדרבה הם היפך השכל, וקיומם הוא רק "חוק", וכלשון חז"ל "חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר".

ומבואר בכמה מאמרים⁹, אשר שכל אנושי אומר: "הלוואי שנקיים את המצוות דחוקים באותה חיות שאנו מקיימים את המצוות דמשפטים". אך האמת שהגישה צריכה להיות אחרת - שצריך לקיים גם את המשפטים שיש להם טעם, באותה קבלת עול וביטול של קיום החוקים¹⁰. זאת משום שהענין הנעלה ביותר

בגילוי, לכן הנתנית כח על זכירת המסירות-נפש מאתפשטותא דמשה שבדורנו הוא בגילוי עוד יותר.

כפי שביאר כ"ק אד"ש בכמה שיחות קודש (נסמנו בהערה 18 במאמר), עבודתו של כ"ק אדמו"ר הרי"צ במשך כל שנות נשיאותו - גם לאחר שיצא מרוסיה, כשהיה בפולין ובריגא, ולאחר מכן בארצות-הברית - הייתה מתוך מסירות נפש בגלוי. ואדרבה, מכמה בחינות, המסירות נפש בפולין ובארה"ב (אף שלא הייתה קשורה עם סכנת נפשות כמו ברוסיה) - היתה גדולה יותר מהמסירות נפש שנדרשה ממנו במדינה היא. ומשום כך, ישנה תוספת כח דווקא מעבודתו של הרבי הרי"צ בקשר עם ענין המסירות נפש.



עד כאן ביאר את השייכות של פרה אדומה ומשה רבינו לכללות התורה. אמנם, לביאור זה, שייכותם לכל התורה נובעת מטעמים שונים (משה רבינו - נתנית כח לזכירת המסירות-נפש; פרה אדומה - רצוא ושוב). להלן יבאר, כי ישנו **מכנה משותף** ביניהם בקשר לשייכותם לכל התורה. וכפי שיבואר בהערות - שייכות זו לכל מצוות התורה היא עמוקה יותר מהענין שנתבאר לעיל.

וללהוסיף, דמהביאורים בזה שמצות פרה אדומה היא כללות כל התורה [שלכן נאמר בה זאת חוקת התורה]. הוא, כי היסוד דכל המצוות הוא שם חוקה. היינו שהמצוות הם רצון העליון שלמעלה מהשכל, ולכן, גם קיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקקתי גזירה גזרתי.

במצוות⁸ התורה ישנם שלושה סוגים: משפטים,

(8) כן הוא גם על פי נגלה - ראה הנסמן בלקו"ש חל"ב ע' 174 ואילך.

(9) למען דעת תר"ץ, הוי" לי בעוזרי תרפ"ז.

(10) יש להבהיר, שאין זה סותר לידוע שאת המצוות דמשפטים צריכים לקיים גם מפני הטעם השכלי, שהרי התורה קבעה את שמם "משפטים" שהם מצוות שכליות, וכמו שכותב הרמב"ם (חי' פרקים פ"ו), אשר עניינים שגם השכל אומר שהם רעים - צריך האדם לומר עליהם "אי אפשר" [וכן להיפך, דברים ששכל אנושי מחייב שהם מידה טובה וראוי, צריך להרגיש שהנהגה בהם הוא דבר טוב ונכון]. אלא, זה גופא שמקיימים אותם מצד השכל - הוא גם כן בקבלת-עול, מפני שהקב"ה צוה וגזר שמצוות אלה יתלבו בשכל, וממילא גם אופן קיומם יהי מצד שכל. - לקו"ש ח"ח ע' 1-130 ובהערה 49.

גזרתי. ועפ"ז יובן עוד יותר²¹ זה שפרה אדומה נקראת על שמו של משה, כי בכדי שקיום כל המצוות (הגם שיש עליהם טעם²²) יהי' באופן דזאת חוקת התורה הוא ע"י שהתורה (ומצותיה), גם לאחר שנתלבשה בחכמה ושכל, נקראת על שמו של משה, שענינו הוא ביטול, תורת משה עבדי,

(21) היתרון בהביאור דלקמן הוא, כי מזה שפרה אדומה (שהוא כללות התורה) נקראת על שמו של משה, משמע, שהמצוות עצמן שייכים למשה, ולפי הביאור דלעיל שהשייכות למשה הוא מצד ענין המס"נ, אין זה נוגע להמצוות עצמן, כי זה שקיום התומ"צ תלוי בזכירת ענין המס"נ הוא „כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו" (תניא ספכ"ה), משא"כ זה שקיום המצוות צ"ל (בקב"ע) מפני הציווי הו"ע שנוגע לקיום המצוות עצמן. ויתירה מזה יש לומר להביאור דלקמן, שהשייכות דמצוות למשה היא לא רק בנוגע לקיום המצוות אלא גם בנוגע המצוות עצמן. דזה שגם לאחר שהמצוות (רצונו ית') נמשכו בתורה (חכמה) נרגש שהם רצון שלמעלה מהחכמה, הוא, כי החכמה (תורה) שבה נמשך הרצון דמצוות היא תורת משה עבדי. (22) גם המצוות דחוקים. שהרי אינם היפך השכל לגמרי כפרה אדומה (ראה סה"מ תרכ"ט ע' רלו ובכ"מ). ובערך החוקה דפרה אדומה - גם המצוות דחוקים הם מובנות קצת.

הטמאים¹² - ולכן "בערך החוקה דפרה אדומה - גם המצוות דחוקים הם מובנות קצת". ומשום כך גם מצוות אלו צריכות לנתינת כח מפרה אדומה על מנת לקיימן באופן של "חוקה חקקתי", בלי שום טעם לגמרי].

אמנם, זה גופא צריך להבין: איך יתכן לקיים מצוות שיש עליהם טעם, ואפילו שכל אנושי מחייב את קיומן - באותה קבלת-עול אך ורק משום שזהו ציווי הקב"ה? ומבאר, שהנתינת כח לכך היא ממש רבנו, ובלשונו:

ועל פי זה יובן עוד יותר זה שפרה אדומה נקראת על שמו של משה, כי בכדי שקיום כל המצוות (הגם שיש עליהם טעם) יהי' באופן דזאת חוקת התורה

הוא ע"י שהתורה (ומצותיה), גם לאחר שנתלבשה בחכמה ושכל, נקראת על שמו של משה, שענינו הוא ביטול, תורת משה עבדי,

בכל מצוה הוא - עצם זה שמקיימים את ציווי הבורא, בלי שום טעם.

[ויש להדגיש: בלשונו במאמר רואים שמפרט ב' עניינים: (1) "שהמצוות הם רצון העליון שלמעלה מהשכל", (2) "לכן, גם קיומן צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקקתי גזירה גזרתי". היינו שענין החוקה הוא הן ב"חפצא" של המצוות, והן באופן קיומן ע"י ה"גברא". ולקמן בהערה מבאר מהם ב' פרטים אלה].

ולכן פרה אדומה היא "חוקת התורה" - משום שהגישה לכללות מצוות התורה צריכה להיות שהם "חוקה", וממילא גם קיומן צריך להיות מצד ציווי הבורא. וזה נמשך מפרה אדומה, שהיא עיקר הענין ד"חוקה" להיותה היפך השכל לגמרי, וממנה בנין-אב לכל המצוות שבעצם הם רצון העליון וקיומן צריך להיות בקבלת עול¹¹.

[וכפי שמבאר בהערה 22, שאפילו שאר המצוות שנקראים חוקים "אינם היפך השכל לגמרי כפרה אדומה" - כי רק בפרה אדומה ישנו ענין של דבר והיפוכו, שמטמאת את הטהורים ומטהרת את

(12) כן הוא בספר המאמרים תרכ"ט שמציין אליו. אך במ"א מבואר, שעל פי הפשט גם ענין זה מובן בשכל (ועד שיש דוגמתו בעניני העולם), ואילו הפלא המיוחד וה"חוקה" בפרה הוא, שבניגוד לטהרה ע"י מקוה, שהיא ע"י טבילת כל גופו במים, כאן מספיקה הזאת כמה טיפות על האדם כדי לטהרו (לקו"ש ח"ח ע' 125 ובהערה 17). ובלקו"ש ח"ח ע' 229 (הערה 6 וסעיפים ז-ח) ביאר באופן אחר ע"פ פנימיות הענינים, ואין כאן מקומו.

(11) יש להעיר: במקום אחר מבאר, שענין זה בפרה אדומה - חוקה למעלה מטעם, וביחד עם זה (כמבואר בהמשך המאמר) נמשכת ופועלת גם על השכל שיהי' כפי הרצון - קשור לענין ה"רצוא ושוב" שבפרה: רצוא - קבלת-עול שלמעלה מטעם ודעת, שוב - המשכה בשכל שלא יהרהר ועד שהשכל עצמו יסכים (לקו"ש ח"ח ע' 132 הערה 54).

ועי"ז ישנה הנתנית כח לכל אחד מישראל (ע"י בחינת משה שבז²³) שקיום המצוות שלו יהי' בביטול דקבלת עול, כקיום מצות פרה אדומה, זאת תוקת התורה.

(23 תניא רפמ"ב).

אפילו שיש להם טעם – בקבלת עול, בא ממש (ואתפשטותא דילי' שבכל דור) המעורר את "בחינת משה" שיש בנשמת כל יהודי, ופועל שבכל המצוות יהי' נרגש שהם רצון העליון, חוקה, כמו פרה אדומה.



בפנים המאמר ביאר שפרה אדומה היא "חוקת התורה" להיות שכל המצוות עניינם הם "רצון העליון". ועל זה באה הנתנית כח ממש, שהגם שהמצוות נתלבשו בטעם, יורגש בהם שהם רצון העליון. בהערה שלפנינו מבאר כי בענין זה כמה דרגות, ועל פי זה מובנים היטב כמה עניינים שנזכרו בפנים המאמר בקיצור.

כדי להבין את תוכן ההערה, כדאי להקדים בקצרה את משמעות המושג¹⁴ שהמצוות הם "רצון העליון":

אחד מעיקרי האמונה שהביא הרמב"ם הוא, ש"זאת התורה לא תהי' מוחלפת". וידועה השאלה בזה בכמה ספרים¹⁵:

נניח שבפועל ידוע לנו מהתורה שלא תהי' תורה אחרת – אך מדוע זהו "עיקר" בדת להאמין שהתורה לא תהי' מוחלפת (כלומר שהמחשבה שאפשרי שהקב"ה יצוה על מצוות אחרות היא סתירה לכללות התורה) – הרי, אם ענין המצוות הוא לפעול באדם ובעולם זיכוך ועלי, יתכן שכיום הזיכוך נפעל ע"י מצוות מסויימות, ולעתיד לבוא, כאשר מצב האדם והעולם יתעלה, יוכל להיות הזיכוך באופן נעלה יותר ע"י מצוות אחרות.

(ומביאים דוגמה לזה, כמו שמאכלו של אדם

ומכיוון שעניינו של משה הוא ביטול לגמרי, עד כדי כך שהתורה מתארת אותו בתואר "עבד" – אשר עם כל מעלתו שקיבל תורה מסיני וכו' היה עובד ה' כעבד נאמן לאדונו – לכן הוא נותן את הכח לכל יהודי, אשר למרות שמצוות התורה נתלבשו בטעם, יורגש בהם בגילוי שהם רצון העליון, למעלה מכל טעם¹³. [וראה לקמן הערה 16].

ועי"ז ישנה הנתנית כח לכל אחד מישראל (ע"י בחינת משה שבז) שקיום המצוות שלו יהי' בביטול דקבלת עול, כקיום מצות פרה אדומה, זאת חוקת התורה.

על הפסוק "ועתה ישראל מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלוקיך", שואלת הגמרא: "אטו יראה מילתא זוטרתא היא" [=וכי יראה דבר קטן הוא, שמשלשון הפסוק משמע שבא לומר שאין זה דבר כה גדול]. ומתרתא הגמרא "אין [כן], לגבי משה מילתא זוטרתא היא". ושואל רבינו הזקן בתניא: "לכאורה אינו מובן התירוץ", שהרי "שואל מעמך" כתיב, כלומר, שזה מוסב על כל אחד מישראל, ומה עוזרת העובדה שלגבי משה "יראה מילתא זוטרתא היא"? ומבאר, שהכוונה בדברי הגמרא "לגבי משה" – "היינו לגבי בחינת הדעת שבכל נפש מישראל". שבכל ישראל ישנה "בחינת הדעת" וההתקשרות באלוקות, שהיא "בחינת משה" שיש בכל נפש מישראל, ועי"ז יש לו הנתנית כח לעבודה דיראת ה'.

וכן הוא בנדון דידן: הנתנית כח לקיום המצות –

13) להמתיק הענין יש להעיר מדרשת חז"ל על הפסוק (משלי יד, טו) "פתי יאמין לכל דבר" – זה משה (שמור"ר רפ"ג). וגם בזה הביאור על דרך האמור בפנים: מבלי הבט על גודל מעלתו של משה רבינו בנבואה והשגת אלוקות, עם כל זה בענייני אמונה בהי' היה בבחינת "פתי", שהאמין באמונה פשוטה (וראה מאמר השמים כסאי תשל"ו סעיף ד' – מלוקט ג עמ' קלה).

14) בהבא לקמן ראה בארוכה לקו"ש חיי"ט ע' 182 ואילך, קונטרס "הלכות של תושבע"פ שאינן בטלים לעולם" סעיף ג' (התוועדות תשנ"ב ח"א ע' 180, ובכ"מ).

15) עיקרים מאמר שלישי פי"ד.

שלמעלה מכל טעם והסבר. ומזה נובע גם באופן קיומם ע"י האדם – שצריך להיות בקבלת-עול, משום שזהו ציווי הקב"ה.

על פי הנ"ל מובן בעומק יותר מה שאומר בפנים המאמר ש"היסוד דכל המצוות הוא שם חוקה. . רצון העליון" – שאין הכוונה בזה רק לתנועה **בנפש** שצריכה להיות ביחס למצוות [כי גם בעניינים **שיש** בהם טעם – שייך לקיימם בקבלת-עול, כמו עבד שעושה מחמת עול האדון], אלא – מדובר בענין מהותי ופנימי הנוגע לעצם הגדר דמצוות, שהם רצונו ית', "חוקה חקתי גזירה גזרתי".

ומזה מובן, וכפי שיבאר בהערה, שבנתינת כח ממשה לקיום המצוות ישנם כמה רבדים: (1) זכירת **המסירות-נפש**, שזהו נותן הכח לעמוד נגד יצרו; אך זהו רק סילוק המונע ומעכב, ואין זה נוגע לקיום המצוות עצמם. (2) **קיום** המצוות ע"י האדם בקבלת-עול; שזה נמשך ממשה שעניינו ביטול. (3) במצוות **עצמם**, על אף שנתלבשו בשכל, מכיוון שהם חלק מ"תורת משה **עבדי**", נרגש בהם מהותם הפנימית שהיא רצונו ית'.

ובלשונו (מה שאומר "לקמן", הכוונה לחלקים בפנים המאמר שכבר הובאו לעיל):

היתרון בביאור דלקמן הוא, כי מזה שפרה אדומה (שהוא כללות התורה) נקראת על שמו של משה, משמע, שהמצוות עצמם שייכים למשה,

ולפי הביאור דלעיל שהשייכות למשה היא מצד ענין המסירות נפש, אין זה נוגע להמצוות עצמם, כי זה שקיום המצוות תלוי בזכירת ענין המסירות נפש הוא "כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו" (תניא סוף פרק כ"ה),

מה שאין כן זה שקיום המצוות צריך להיות (בקבלת עול) מפני הציווי הוא ענין שנוגע לקיום המצוות עצמם.

הענין דזכירת המסירות נפש, עם כל הכרחיותו, אינו נוגע באופן ישיר לקיום המצוות עצמם, אלא להיפך – עניינו להסיר את המניעה שיש מצד היצר לקיום המצוות. אבל בתוכן המצוה עצמה, לכאורה לא מוסיף הענין דמסירות נפש.

בשנותיו הראשונות הוא באופן מסויים, ודווקא מזונות אלה מחזקים ומבריאים אותו; וכאשר גוף האדם גדל ומתפתח, מתאימים לו מאכלים אחרים, שלפי מצבו כעת הם הטובים ביותר עבורו).

והביאור בזה: כל השאלה נובעת מהגישה, שלמצוות יש טעם, שהמצוות הינם כביכול "אמצעי" לאיזה דבר אחר – כדי לפעול זיכוך באדם וכיו"ב. אמנם, לאמתו של דבר המצוות אינם אמצעי לשום דבר; המצוות הם רצונו העצמי של הקב"ה, ובלשון חז"ל "אנא נפשי כתבית יהבית" – שהקב"ה הכניס את "נפשו", את מהותו ועצמותו בתורה ומצוותיה. (ובלשון החסידות "כל המצוות מתייחסות אל העצמות").

ולכן, כשם שבקב"ה עצמו אין שייך שינויים חלילה (וגם אין שייך לומר שהוא "אמצעי" ח"ו לאיזה דבר) – כך גם במצוותיו, שהם רצונו העצמי, לא שייך שום שינויים, והן נצחיות לעד ולעולמי עולמים.

[ו"מבשרי אחזה אלוקה": יש לאדם כמה וכמה רצונות במשך חייו. כשהוא הולך לעבוד, הרי זהו רק רצון חייוני ואמצעי לרצון פנימי יותר, שהוא להרוויח כסף, וגם הכסף הוא אמצעי לענין הפנימי שהוא לקנות לחם לאכול, וגם אכילת הלחם היא אמצעי כדי שיוכל לחיות. אמנם, עצם הרצון לחיות – אינו אמצעי לשום דבר אחר, אלא זהו דבר עצמי באדם, שרצונו לחיות, וממילא לא שייך בזה כל שינויים].

במילים אחרות: האמונה בנצחיות מצוות התורה – אינה רק ידיעה מה יהי בנוגע אליהם בעתיד, אלא, זהו נוגע לגדר המצוות כעת, שענין המצוות הוא רצונו העצמי של הקב"ה, אשר כפי שהוא "הי' הוה ויהי", כך גם מצוותיו קיימות לעד.

אלא, שלאחרי זה, כפי שנמשכו המצוות למטה יותר, קודם כל במדריגות וספירות רוחניות, ועד שירדו וניתנו למטה לנבראים בעלי גוף – ניתוסף בהם גם טעם וענין, כולל בקשר עם פעולתם על האדם והעולם (כמאמר חז"ל "ניתנו המצוות לצרף בהם את הבריות וכיו"ב), ועד שיש מצוות אשר כל כך נתלבשו בהשגה וטעם, עד שאפילו שכל אנושי מצד עצמו מחייב לקיימם, "משפטים".

אמנם, גם לאחר שניתוסף בהם טעם – אין זה משנה את מהותם של המצוות, שהם רצונו ית',

בהם טעם, אין זה מעלים על עיקר ענין המצוה, "חוקה"¹⁶.

16) ובדרך אפשר ניתן להמחיש זאת מהביאור שהוזכר בפנים אודות הרצון דמצוות: אלו שחלקו על הרמב"ם וכתבו שאין זה "עיקר" להאמין שלא יהי' שינוי במצוות – היו הרי גדולי ישראל, וביססו דבריהם על כו"כ מאמרי חז"ל (כגון "לא ניתנו המצוות אלא לצרף את הבריות"). אמנם, מסביר כ"ק אד"ש (קונטרס הלכות של תושבע"פ הע' 32), שבספרי החקירה דיברו בדרגה של חיצוניות הרצון כפי שנתלבש בחכמה; אך בספרו של הרמב"ם, ספר הלכות – מדובר על פנימיות הרצון (רצון עצמי) שלא שייך בו שינוי. עד כאן תוכן דבריו.

ועל פי זה, צא ולמד: ברור שגם הרמב"ם ידע מכל מאמרי חז"ל הללו, ובכל זאת, הדבר לא העלים אצלו על עיקר ומהות ענין המצוות, רצון שלמעלה מטעם שאין שייך בו שום שינוי (ולהעיר מהשייכות המיוחדת דהרמב"ם למשה רבינו). מה שאין כן אצל גדולי ישראל אחרים, הענין של טעמי המצוות "הכריע" אצלם, ועד שתפסו את זה כעיקר ענינם, לפעול זיכוד בעולם.

אמנם, ענין קיום המצוות בקבלת-עול – נוגע לעצם קיום המצוות, שבקיומן צריך להיות נרגש שעושה זה משום שזה ציווי הבורא.

ויתירה מזה יש לומר להביאור דלקמן, שהשייכות דמצוות למשה היא לא רק בנוגע לקיום המצוות אלא גם בנוגע המצוות עצמם. דזה שגם לאחרי שהמצוות (רצונו ית') נמשכו בתורה (חכמה) נרגש שהם רצון שלמעלה מהחכמה, הוא, כי החכמה (תורה) שבה נמשך הרצון דמצוות היא תורת משה עבדי.

כפי שהובא לעיל, ענין קיום המצוות בקבלת-עול, הוא (לא רק ציווי לאדם, שבכך מתרגל בהנהגה של קבלת-עול כלפי ה', אלא בעיקר) תוצאה מעצם הגדר של המצוות עצמם, שהם רצונו ית', למעלה מהטעם.

וזה גופא צריך לנתינת כח ממשה: כדי שיורגש במצוות, שעל חלק גדול מהם יש טעמים, שהם בעצם "חוקה" למעלה מטעם – זהו רק ע"י שהתורה היא "תורת משה", שעניינו הוא ביטול, ולכן גם כשנוסף

תוכן הסעיף: פרה אדומה היא כללות התורה, והתורה נקראת על שמו של משה. והביאור: קיום התומ"צ תלוי בזכירת המסירות-נפש (ביטול) – והנתינת כח לזה (לאדם שהוא מציאות) בא ממה שהיא בחינת ביטול, ואתפשטותא דמשה שבכל דור. ונתינת כח מיוחדת בזה מבעל הגאולה די"ב תמוז, שעבודתו הייתה במס"נ בגלוי.

וביאור נוסף: השייכות דפרה אדומה לכל התורה משום שיסוד המצוות הוא "חוקה", רצון העליון, ולכן קיומם צריך להיות בקבלת-עול. וכדי שיהי' ניכר במצוות, גם לאחר שנתלבשו בשכל, שהם רצון שלמעלה מטעם – הוא ע"י שהם בתורת משה עבדי. לפי ביאור זה השייכות דמשה למצוות הוא (לא רק לענין צדדי, שיעמוד נגד יצרו, אלא) לקיום המצוות עצמם, בקבלת-עול; ויתירה מזו, למצוות עצמם, שגם לאחר שנתלבשו בטעם יהי' ניכר הרצון שבהם.

נושאים ומושגים בסעיף: רצוא ושוב. הכרח מסירות-נפש לקיום המצוות. בחינת הביטול דמשה. בחינת משה שבכל אחד. דרגת "חוקים" בקיום המצוות ובמצוות עצמם.

ג) והנה איתא במדרש²⁴ עה"פ ויקחו אליך פרה אדומה, א"ל הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה. וצריך להבין דכיון שמשה השיג הטעם דכל המצוות, גם הטעם דמצות פרה אדומה, איך נמשך על ידו הנתינת כח לקיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי. ולכאורה ה"י אפשר לבאר ע"פ מ"ש במק"א²⁵, שבכל מצוה ישנם שני הענינים דחוקים

24) במדב"ר פרשתנו פי"ט, ו. תנחומא פרשתנו ת. 25) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' נו (וראה גם שם ע' כ). ח"ד ע' ריט.

בסעיף הקודם ביאר אשר פרה אדומה היא "חוקת התורה" – רצון שלמעלה מטעם, שזהו היסוד לכל המצוות. ולכן נקראת הפרה על שם משה, שהוא נותן הכח שגם בשאר המצוות, גם לאחר שנתלבושו בטעם, יורגש בהם ה"חוקה" שלמעלה מטעם, להיותם חלק מ"תורת משה עבדי".

בסעיף הבא ידייק, שלכאורה ישנה בזה תמיהה גדולה: במדרש איתא שהקב"ה גילה למשה טעם פרה. ואם כן, לכאורה לא היתה אצל משה אף מצוה שהיא בגדר "חוקה" בלי טעם לגמרי! ואם כן, איך יתכן שהוא ממשיך כח לעבודה ד"חוקה" בכל המצוות?

בקשר לזה נכנס לביאור קצר בגדר ד"חוקים ומשפטים" במצוות, שאין זה רק סוגים שונים במצוות, אלא ב' דרגות וענינים שקיימים בכל מצוה. אך עם זאת, עצם העובדה שדבר מסויים יש לו טעם (אף כאשר יודעים שהטעם הוא רק ענין נוסף, ושורשו ברצון שלמעלה מטעם) – הרי הטעם "מעלים" על הרצון (דהיינו, נרגש יותר הטעם ופחות ענין ה"רצון" שבמצוה). ולכן יש צורך במצוה אחת בה אין טעם כלל, פרה אדומה, וממנה נמשך לכל המצוות שיורגש בהם בגלוי ענין ה"חוקה". ואם כן, מכיוון שאצל משה היה טעם גם למצות פרה – איך ממשיך הכח לענין ה"חוקים" בכל המצוות. ובזה מסתיים החלק הקשור לפתיחת המאמר, בהמשך לדיוקים בפסוק שבדיבור-המתחיל.

[כפי שנראה בהמשך המאמר, דיוק זה יתקשר לנושא המבואר בהרחבה בהמשך המאמר – ענין "תפלה למשה" שהיא תפלת עשיר].

ג) והנה איתא במדרש על הפסוק ויקחו אליך פרה אדומה, אמר לו הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה.

הענין¹⁷ ד"חוקים ומשפטים", אינו רק במצוות שונות, שיש מצוות שהם "חוקים" ויש מצוות שהם "משפטים" – כי אם גם, שבכל מצוה ומצוה ישנו הענין ד"חוקים עדות ומשפטים" (כמו שמצינו שבתורה לפעמים נאמר "עדות" ("ויקם עדות ביעקב") והכוונה לכל המצוות).

וצריך להבין דכיון שמשה השיג הטעם דכל המצוות, גם הטעם דמצות פרה אדומה, איך נמשך על ידו הנתינת כח לקיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי.

שהרי בפועל לא היה אצלו מציאות של מצוה באופן של "גזירה גזרתי", כי ידע את הטעם של כל המצוות, גם של פרה אדומה.

ולכאורה ה"י אפשר לבאר ע"פ מה שנתבאר

17) נוסף על המקומות שנשמנו בהערה 25 במאמר, נתבאר בארוכה ענין זה גם בלקו"ש חל"ב ע' 174 ואילך, ומשם כמה פרטים שבהביאור.

ומשפטים. כי כל המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם) הם רצונו ית', ורצון הוא למעלה מטעם, למעלה גם מהטעמים שבחכמתו ית', ולאחרי שהרצון דמצוות (גם המצוות דחוקים, ואפילו מצות פרה אדומה) נמשך ונתלבש בחכמה (דתורה), ניתוסף בהם טעם. והחילוק שבין המצוות דעדות ומשפטים להמצוות דחוקים הוא, שבהמצוות דעדות ומשפטים, הטעמים שבחכמתו ית' נמשכו ונתלבשו בשכל הנבראים ועד בשכל אנושי, ובהמצוות דחוקים, הטעמים שלהם לא נתלבשו (כ"כ) בשכל הנבראים. והטעם דמצות פרה אדומה הוא בחכמתו ית' (חכמה

את שתי הבחינות? ומבאר:

והחילוק שבין המצוות דעדות ומשפטים להמצוות דחוקים הוא, שבהמצוות דעדות ומשפטים, הטעמים שבחכמתו ית' נמשכו ונתלבשו בשכל הנבראים ועד בשכל אנושי, ובהמצוות דחוקים, הטעמים שלהם לא נתלבשו (כ"כ) בשכל הנבראים.

ולכן: במצות השכליות "גובר" ומכריע החלק הקשור עם הטעם שלהם (ולכן גם קיומן צריך להיות מפני הטעם, שדבר זה הוא טוב ונכון, כנ"ל בסעיף הקודם), ואילו במצוות ד"חוקים", שהטעמים שבהם לא נתלבשו בשכלנו, גובר ומודגש יותר שקיומן הוא בקבלת-עול.

אלא שכאמור, גם במצות הנקראות "חוקים" יש דרגות, עד ששייך בחלקם איזה טעם והבנה, אמנם –

והטעם דמצות פרה אדומה הוא בחכמתו ית'

כי כל המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם) הם רצונו ית', ורצון הוא למעלה מטעם, למעלה גם מהטעמים שבחכמתו ית',

כפי שנתבאר בסעיף הקודם, שעיקר ענין המצוות הוא מה שהם רצונו העצמי של הקב"ה (ולכן לא שייך בהם שום שינוי); ורצון הוא למעלה מטעם, היינו, לא רק מטעם אנושי, אלא גם מטעם כפי שהוא בדרגה העליונה, בחכמתו יתברך [שהרי, כפי שמבואר בכמה מקומות בחסידות, החל מההגהה לפרק ב' בתניא, שהשי"ת הוא למעלה מכל גדר ותואר כלשהו, ולכן גם בחינת (וספירת) החכמה, הוא צמצום וירידה לגבי עצמותו ומהותו. וכנ"ל, שהמצוות "מתייחסות אל העצמות" – כלומר שהם רצונו העצמי של ה', שאין בזה שום טעם, למעלה גם מחכמתו ית']. וענין זה – לקיים הרצון – הוא בכל המצוות בשוה.

ולאחרי שהרצון דמצוות (גם המצוות דחוקים, ואפילו מצות פרה אדומה) נמשך ונתלבש בחכמה (דתורה), ניתוסף בהם טעם.

מכיוון שהמצוות נמשכו בתורה, שהתורה היא בחינת חכמה, בדרגה זו ניתוסף להם טעם. וזהו ענין החילוקים שיש במצוות, שע"י כל מצוה נמשך אור וגילוי מסויים, ופעולה מסויימת בנפש האדם (כמו שנאמר שרמ"ח המצוות "אינון רמ"ח איברין דמלכא", וע"י כל מצוה נמשך אור מסויים בנפש ובעולמות העליונים). ומאופן זה של טעמים במצוות, נשתלשל שיש מצוות שאפשר להבינם גם בשכל אנושי¹⁸.

אלא שלפי זה צריך להבין לאידך גיסא – מה ההבדל בין המצוות שנקראות "חוקים" והמצוות שנקראים "משפטים" (והרי בדרך כלל כן רואים בתורה שלמצוות בלי טעם קוראים "חוקים" ולמצוות שכליות קוראים "משפטים"), הרי לכאורה ככולן יש

18 דוגמה לדבר – מנפש האדם: כאשר אדם מתעורר בתשוקה ורצון חזק לאיזה ענין, (כמו למשל, שרוצה שיהי לו בית), אזי ישנה דרגה בנפש, שבה מה שתופס מקום הוא רק הרצון שלו, וכל שאר הדברים הם אמצעי להשגת אותו רצון. ולכן, אין לגביו הבדל בין ענין גדול לענין קטן, כיוון שבכל דבר נרגש רק דבר אחד – שבוה יתמלא רצונו.

כלומר: בעולם השכל יש חילוק בין ענין חשוב (עצם הבית) לבין ענין טפל (צורתו וכו'). אבל ברצון, מכיוון שהנקודה היא מילוי רצונו, אין חילוק לגביו בין הרצון שיהי לו קורת גג, לבין הרצון שלו באופן צורת הבית, כיון ששניהם הם אך ורק למלא רצונו.

אמנם, כאשר הדבר נמשך ויורד יותר לפועל, שבוה צריך לערב את השכל ולנקוט פעולות שונות כדי לבצעו – שם "מיתוסף" ונרגש גם התוכן הפרטי וה"טעם" בכל ענין, בהתאם לגדרי השכל וכו'.

דאצילות) ולא נמשך כלל בשכל הנבראים. [וזה שמשוה השיג טעם פרה הוא לפי שגם בהיותו למטה הי' בחינת חכמה דאצילות בגילוי¹⁶].

וזהו שבכל המצוות ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים, שמצד הרצון דמצוות - כל המצוות הם חוקים, וקיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקקתי גזירה גזרת. ומצד הענין דטעמי המצוות - כל המצוות הם משפטים, וקיומם צריך להיות (גם) מצד הטעם. וע"י שמשוה ידע הטעם דמצוות פרה, קיים גם מצוה זו מצד הטעם [משא"כ בכל אחד, קיום מצות פרה אדומה מצד הטעם הוא²⁷ זה שמתבונן שגם מצוה זו יש לה טעם]. ועפ"ז יובן בפשטות שגם אצל משה

(26) ראה לקו"ת נצבים מט, ב. ובכ"מ. (27) ראה עד"ז סה"מ מלוקט ה"ד שם.

(חכמה דאצילות) ולא נמשך כלל בשכל הנבראים.
אף שגם פרה אדומה נמשכה בתורה שהיא בחינת חכמה, ולכן יש בה "טעם" - אלא שטעם זה נשאר כפי שהוא בספירת החכמה למעלה, ולא ירד והתלבש כלל בשכל הנבראים (ומכיון ש"הוא וחכמתו אחד", לא שייך כלל שנברא למטה יהיה לו השגה בחכמה דאצילות).

המצוות הם חוקים, וקיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקקתי גזירה גזרת. ומצד הענין דטעמי המצוות - כל המצוות הם משפטים, וקיומם צריך להיות (גם) מצד הטעם.
וב' בחינות אלה מתבטאים בקיום המצוות ע"י האדם: שצריך להיות הן הענין דקבלת עול מצד החלק ד"חוקה" שבכל מצוה (כמבואר ברמב"ם שגם במצוות שכליות ישנם פרטים שאי אפשר להבינם בשכל), והוא המכנה המשותף בכל המצוות שהם רצון העליון וקיומם הוא רק כדי לקיים מצוות המלך; והן הענין ד"משפטים" - התבוננות בטעמי המצוה שנתגלו לנו, שע"ז עבודתו גם מצד השכל והכוחות הפנימיים.

[וזה שמשוה השיג טעם פרה הוא לפי שגם בהיותו למטה הי' בחינת חכמה דאצילות בגילוי].
כאמור לעיל שמשוה אמר על עצמו "ונחנו מה", אשר בספירות הוא ספירת החכמה (שנקראת חכמה¹⁹ על שם היותה "כח מה", כח של ביטול).

וע"י שמשוה ידע הטעם דמצוות פרה, קיים גם מצוה זו מצד הטעם [מה שאין כן בכל אחד, קיום מצוות פרה אדומה מצד הטעם הוא זה שמתבונן שגם מצוה זו יש לה טעם].

ולכן, היה אצל משה השגה של טעם פרה - לא משום שגם מצוות פרה ירדה ונתלבשה בשכל²⁰, אלא להיפך, שאצל משה כפי שהוא למטה היה בגלוי אמיתית עניינו ושרשו למעלה, בחינת חכמה דאצילות [וכפי שיבואר גם לקמן סעיף ה' בענין "משה משה לא פסיק טעמא"] ולכן נרגש אצלו ענין - "טעם" - מצוה זו כפי שהוא למעלה.

אצל משה רבינו הייתה בחינת "משפטים" בשלימות גם בפרה אדומה, לפי שנתגלה לו טעם פרה. אמנם אצלנו הענין ד"משפטים" במצוות פרה - הוא עצם הידיעה שגם במצוות פרה אדומה יש "טעם" ופעולה מסויימת, אף שאין אנו משיגים אותו.

וזהו שבכל המצוות ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים, שמצד הרצון דמצוות - כל

ועל פי זה יובן בפשטות שגם אצל משה לא הי' חפר חס ושלוש קיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרת, כי ענין זה שבקיום המצוות הוא מצד הרצון דמצוות.

(19) תניא לקו"א פ"ג, י"ח. וראה גם הגה"ה לפרק לה.

(20) ע"פ לקו"ש ח"י"ח ע"י 236. ולכאורה גם בפרט זה הביאור שם באופן אחר קצת מהמבואר כאן במאמר, ואין כאן מקומו.

היינו כשם שאצל כל אחד מישראל יש ב' העניינים

לא הי' חסר ח"ו קיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי, כי ענין זה שבקיום המצוות הוא מצד הרצון דמצוות. אבל ביאור זה צריך לביאור נוסף, כי היתרון דמצות פרה אדומה לגבי כל המצוות הוא, שבכל המצוות, הטעם שבהם מעלים על הרצון, ובמצות פרה אדומה שאין עלי' טעם (בשכל האדם) הרצון הוא בגילוי [ופירוש זאת חוקת התורה הוא שכל מצוות התורה הם חוקה כמו פרה אדומה]. ומזה שנאמר ויקחו אליך, דהפרה נקראת על שמו של משה, משמע, דענין המיוחד שבמצות פרה אדומה, שהחוקה שבה (רצון למעלה מטעם) הוא בגילוי, הוא גם לגבי משה, ולכאורה, כיון שמשה ידע טעם פרה, מהו החילוק לגבי משה בין מצות פרה אדומה לכל המצוות.

מסויים מחמת הטעם (או גם מחמת טבעו וכיו"ב) – אין זה ענין של קבלת עול, שתוכנו: שהוא עושה דבר מחמת הציווי נגד רצונו, בדוגמת עבד שמוכר לקיים רצון האדם.

ולכן, דווקא בפרה אדומה, שאין עליה טעם כלל בשכל האדם – נרגש בגלוי ענין ה"חוקה".

[ופירוש זאת חוקת התורה הוא שכל מצוות התורה הם חוקה כמו פרה אדומה].

ולכן, כדי שבכל המצוות יהי' בגלוי ענין ה"חוקה" – צריך להיות המשכה ונתינת כח ממצות פרה, שם ה"חוקה" היא בגלוי.

ומזה שנאמר ויקחו אליך, דהפרה נקראת על שמו של משה, משמע, דענין המיוחד שבמצות פרה אדומה, שהחוקה שבה (רצון למעלה מטעם) הוא בגילוי, הוא גם לגבי משה,

כלומר לא זו בלבד שיש אצלו הענין ד"חוקה" בפרה – אלא גם באופן שנרגש הייחוד של מצוה זו, שהיא "חוקה" בגלוי, ואין בה טעם.

ולכאורה, כיון שמשה ידע טעם פרה, מהו החילוק לגבי משה בין מצות פרה אדומה לכל המצוות.

וממילא עדיין אינו מיושב גם הדיוק שבתחילת הסעיף – איך נמשך על ידו נתינת כח על העבודה ד"חוקה" בכל המצוות?



בשיחה שלאחר המאמר, חזר על הדיוק שבסעיף זה, והמחיש זה מהסיפור הידוע אודות הצמח צדק, שפעם

ד"חוקים" ו"משפטים" בכל מצוה, ואינם בסתירה זה לזה – כך יש לפרש לגבי משה, שהענין ד"חוקה חקקתי" במצות פרה היה מצד הרצון, אף שמצד שנגלה לו טעם פרה היה אצלו במצוה זו גם טעם.

אבל ביאור זה צריך לביאור נוסף, כי היתרון דמצות פרה אדומה לגבי כל המצוות הוא, שבכל המצוות, הטעם שבהם מעלים על הרצון, ובמצות פרה אדומה שאין עלי' טעם (בשכל האדם) הרצון הוא בגילוי

עצם המציאות דשכל היא בסתירה לקבלת-עול, שאינם יכולים להיות שניהם בגילוי ובתוקף בעת ובעונה אחת. וכידוע הדוגמה לזה²¹, שנקל יותר לפעול הענין דקבלת עול ומסירות נפש אצל איש פשוט מאשר אצל חכם גדול; וכן – נקל יותר להכניס את הרגל למים רותחים מאשר את הראש. כי אף שהרצון נמצא גם בראש, אבל ה"תנועה" בנפש לעשות דבר בקבלת-עול, וה"תנועה" בנפש לעשות דבר דווקא כשהוא מובן ומושג, הם בסתירה זה לזה. ולכן חכם צריך לפעול בעצמו להגביר את הקבלת-עול על השכל, היינו שהשכל לא יעלים על הקבלת עול. מה שאין כן איש פשוט, מכיוון שאין אצלו דבר שמעלים על הקבלת-עול, נקל לפעול בו קבלת-עול בגילוי.

וכן לאידך גיסא²²: כאשר האדם נמשך לעשות דבר

(21) ד"ה אין הקב"ה בא בטרונאי תרפ"ה. ד"ה אני ישנה תש"ט. ובכ"מ. וראה גם סוף ד"ה ונחה עליו תשכ"ה (סה"מ מלוקט ח"ב ע"ב נב).

(22) ד"ה מרגלא בפומי דרבא תש"מ סעיף ד (מלוקט-ה' ע"ז צו).

אחת נכנס אליו חסיד ליחידות ושאל, מה יעשה באשר "אין לו חשק" ללמוד. השיבו הצמח-צדק: אדרבה, מה אני אעשה שיש לי חשק ללמוד...

וביאר בשיחה, כי המעלה שביגיעה היא, מה שפועל בעצמו שבירה, אתכפיא, ודווקא ע"י זה מגיעים לעומק השכל. וכדוגמת המעלה שנעשית בשכל ע"י שמקשה קושיות, שזה מעורר להגיע לעומק השכל יותר (כידוע המעלה של תלמוד בבלי, שדרך לימודו הוא באופן של

קושיות, על תלמוד ירושלמי).
 וזהו מה שהתאונן הצמח-צדק "מה אני אעשה שכן יש לי חשק ללמוד", משום שכאשר יש חשק ומשיכה לאיזה דבר, חסר לא רק מעלת העבודה, אלא אף ההשגה אינה יכולה להיות בתכלית.

וזהו גם הדיוק לגבי משה, דמכיוון שידע טעם פרה – איך ובמה היה אצלו בעבודת ה' עניין שלמעלה לגמרי מהדעת, "חוקה".

תוכן הסעיף: על פי המדרש שהקב"ה גילה למשה טעם פרה, צריך להבין במה התבטא אצלו העניין ד"חוקה" במצוה זו, ואיך המשיך הנתנית כח לענין החוקים בכל המצוות.

מבאר שבכל מצוה יש ב' הענינים דחוקים ומשפטים, רצון מצד שרשם ואחר כך טעם מצד שנמשכו בתורה, אלא שהטעמים דחוקים לא נתלבשו כ"כ בשכל הנבראים, והטעם דפרה כלל לא התלבש בשכל אלא נשאר כפי שהוא בחכמה דאצילות, וזה שמשה השיגו הוא לפי שהוא בחינת חכמה דאצילות. ומסיים שאין בזה כדי לבאר הדיוק, כי המעלה דפרה אדומה היא שהרצון בה בגילוי ואין הטעם מעלים על זה, ומכיוון שהפרה נקראת על שמו של משה, היינו שענינה העיקרי היה במשה – איך היה גם במשה המעלה דפרה שאין בה טעם.

נושאים ומושגים בסעיף: בחינת "חוקים" ו"משפטים" שבכל מצוה. משה בחינת חכמה דאצילות. טעם מעלים על הרצון.

ד) ויובן זה בהקדים מ"ש²⁸ תפלה למשה. ואיתא בזהר²⁹ שתפלה למשה היא תפילת עשיר³⁰. ולהעיר ממ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה בשיחתו הידועה³¹ שהמזמור תפלה למשה שייך להגאולה די"ט כסלו [כידוע שאדמו"ר הזקן הי' אומר בכל יום שיעור תהלים כמו שנחלק לימי החודש³², וכיון שהמזמור תפלה למשה הוא התחלת שיעור תהלים החדשי דיום הי"ט לחודש, הרי אמר ביום גאולתו (י"ט כסלו) מזמור זה], דמזה מובן, שמזמור זה שייך גם להגאולה די"ב וי"ג תמוז, הגאולה דנשיא דורנו ממלא מקומו של בעל הגאולה די"ט כסלו. [ובפרט בשנה זו³³, שבי"ב תמוז, יום ההולדת דבעל הגאולה, הוא התחלת שנת הצדי"ק דבעל הגאולה, ובו

28) תהלים צדי"ק, א. 29) ראה זח"א קסח, ב. 30) ראה גם נדרים לה, א שמשה הי' עשיר. 31) דליל כ' כסלו תרצ"ד (לקו"ד כרך א צו, א ואילך). 32) לקו"ד שם. וכן נהגו הנשיאים שלאחריו, ממלאי מקומו - מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס ב"קובץ מכתבים" שבסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק (ע' 200). אגרות קודש שלו ח"ג ע' תעג ואילך. 33) תשכ"ט, שנת אמירת מאמר זה.

מכאן ואילך מתחיל ענין חדש - ביאור ענין "תפילה למשה", המבאר את מדריגת משה רבינו ואופן פעולתו והתקשרותו בכנסת ישראל; ולאחריו גם יבוא לביאור הדיוק שבסעיף הקודם, כיצד יש במשה הענין ד"חוקה". הסעיף שלפנינו הוא פתיחה והקדמה לנושא - שייכות מזמור זה לגאולה של י"ב תמוז. [וכדרך הלימוד של כ"ק אד"ש, תבואר בהמשך נקודה התיכונה ומאחדת את כל ג' הענינים: "חוקת הפרה" לגבי משה; "תפילה למשה" שהיא תפילת עשיר; אופן הגאולה די"ב תמוז].

ד) ויובן זה בהקדים מה שכתוב תפלה למשה. ואיתא בזהר שתפלה למשה היא תפילת עשיר.

להבנת הענין צריך להקדים את מדריגת משה, שהוא בחינת "עשיר". ומביא על זה בהערה (30) מהגמרא (נדרים לח, א), שאת הדין "אין הנבואה שורה אלא על . . עשיר וכו'", למדים ממה, כמובא שם שמה התעשר מפסולתן של לוחות. ותפלת משה, היא בחינת "תפלת עשיר"²³.

ומקדים שיש קשר למזמור זה גם לתוכן הזמן בו נאמר המאמר - י"ב תמוז:

ולעצור ממה שכתב כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בעל הגאולה בשיחתו הידועה שהמזמור תפלה למשה שייך להגאולה די"ט כסלו

וכפי שאומר בשיחה הנ"ל אשר -

[כידוע שאדמו"ר הזקן הי' אומר בכל יום שיעור תהלים כמו שנחלק לימי החודש, וכיון שהמזמור תפלה למשה הוא התחלת שיעור

24) ראה שיחת ש"פ חוקת תשמי"ה ס"ב (התוועדיות תשמי"ה ח"ד ע' 2396), וציין שם לשיחת כ"ף מרחשון תשד"מ (התוועדיות תשד"מ ח"א ע' 459), שם נתבאר בארוכה הענין ד"ממלא מקום".

23) ראה במילואים.

מתחילים לומר מזמור צדי"ק שבתהלים הוא המזמור תפלה למשה]. והנה ענינו ותוכנו דמזמור זה הוא תפלה למשה [דהענינים הבאים בהמשך המזמור (לאחרי התיבות תפלה למשה איש האלקים) הם הענינים שמה אמרם בתפלתו (ענינים פרטיים), אבל ענינו הכללי דהמזמור [שהוא גם שמו דהמזמור] הוא תפלה למשה], דתפלה למשה היא תפלת עשיר (כנ"ל). ומזה מובן, שהשייכות דהמזמור להגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז היא בעיקר מצד ענינו דכללות המזמור - תפלה למשה, תפלת עשיר, כדלקמן סעיף יג.

<p>ענינו הכללי דהמזמור [שהוא גם שמו דהמזמור] הוא תפלה למשה]. דתפלה למשה היא תפלת עשיר (כנ"ל).</p> <p>ומזה מובן, שהשייכות דהמזמור להגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז היא בעיקר מצד ענינו דכללות המזמור - תפלה למשה, תפלת עשיר, כדלקמן סעיף יג.</p> <p>ולהלן נראה, שבדיוק זה (הקשר בין כללות המזמור תפלה למשה לי"ב תמוז) - בא לידי ביטוי הנקודה התיכונה והמהותית של "תפלת עשיר".</p>	<p>הגאולה, ובו מתחילים לומר מזמור צדי"ק שבתהלים הוא המזמור תפלה למשה].</p> <p>אמנם, בשיחה הנ"ל מבאר השייכות של עבודת אדמו"ר הזקן לכמה פרטים במזמור, ולהלן ידייק, שצריך להבין הקשר לכללות תוכן המזמור - תפלה למשה שהיא תפלת עשיר:</p> <p>והנה ענינו ותוכנו דמזמור זה הוא תפלה למשה [דהענינים הבאים בהמשך המזמור (לאחרי התיבות תפלה למשה איש האלקים) הם הענינים שמה אמרם בתפלתו (ענינים פרטיים), אבל</p>
--	--

תוכן הסעיף: תפלת משה היא תפלת עשיר. קשר המזמור לי"ט כסלו, ולכן גם לי"ב תמוז, קשר מיוחד לי"ב תמוז של שנת הצדי"ק. הקשר לי"ט כסלו וי"ב תמוז הוא מצד תוכנו הכללי של המזמור - תפלה למשה, תפלת עשיר. נושאים ומושגים בסעיף: מנהג רבותינו נשיאנו לומר בכל יום שיעור תהלים כפי שנחלק לימי החודש.

ה) ויובן זה בהקדים הדיוק דאדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע במאמרו ד"ה תפלה למשה³⁴, הרי ענין התפלה הוא שמתפלל להקב"ה שימלא את מחסורו³⁵, וכיון שהעשיר אינו חסר שום

34) דשנת תר"ס - נדפס בסה"מ תר"ס ע' מט ואילך. וראה בארוכה ד"ה זה די"ג תמוז שנה זו (תשכ"ט) - לעיל ע' ריו ואילך. 35) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב.

בסעיף דלהלן מתחיל לבאר דרגת העשירות ותוכנה ברוחניות. להבנת הדברים יש להקדים דברי הגמרא הנזכרת בסעיף זה:

לגבי המצוה דנתינת הצדקה, הנזכרת בפסוק שצריך ליתן לעני "די מחסורו אשר יחסר לו", אומרת הגמרא: "די מחסורו" - "אתה מצווה עליו לפרנסו ואי [ואין] אתה מצווה עליו לעשרו". דהיינו, שצריך ליתן לו רק ענינים שהם בגדר מילוי החסרון, עניינים המוכרחים לקיום חיי הגוף, אבל לא עניינים של מותרות "לעשרו".

אמנם, ממשיכה הגמרא: "אשר יחסר לו" - "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו". כלומר, אם עני זה לפני שירד מנכסיו היה מורגל בעניינים מסויימים, שמחמת ההרגל שלו הם כעת חסרים לו (אף שאינם דבר הכרחי לחיי שאר אנשים) - צריך ליתן לו גם אותם מדין צדקה. והגמרא מפרטת שם כמה עובדות בעניינים בני טובים, שהיה צריך ליתן להם מאכלים משובחים לפי שהורגלו בהם (ועד כדי כך, שכאשר החליפו לאחד מהם מזונו, נפטר כתוצאה מכך).

אלא, שגם באופן הזה, שצריך לתת לאותו אחד מדין צדקה עניינים שהם בדוגמת "סוס לרכוב עליו" - אין הכוונה שנותנים לו עניינים של עשירות (שהרי כנ"ל, "אי אתה מצווה לעשרו"), כי אם זה נכלל במילוי החסרון, רק שזהו מילוי החסרון עבור אותו אדם בפרט ולא לכל אחד.

ומדברי הגמרא מובן שיש ג' דרגות:

(א) מילוי החסרון בדבר ההכרחי לקיומו.

(ב) מילוי החסרון בדבר שיש לו שייכות אליו, ובהעדרו חסר בשלימותו.

(ג) עשירות - עניין שלמעלה לגמרי ואינו שייך למציאותו הקודמת, ובמילא אינו בגדר השלמה לחסרונו.

להלן בסעיף יתבאר, אשר דבר זה משתלשל מהעניין כפי שהוא ברוחניות - אשר גם באור האלוקי ישנם ג' דרגות כלליות: "ממלא כל עלמין", "סובב כל עלמין", ואור-אין-סוף שלמעלה לגמרי מעולמות. שתי הדרגות הראשונות יש להם שייכות לעולמות, ולכן הגילוי שלהם בעולם הוא בבחינת "מילוי החסרון" (שהרי בהעדרם חסר העולם דבר השייך לו, כנ"ל), ואילו עצמות אוא"ס, משום שהוא למעלה לגמרי משייכות לעולם - הריהו בבחינת "עשירות".

על פי ביאור זה, יתעורר הדיוק: הרי תפלה עניינה בקשת צרכיו שהקב"ה ימלא חסרונו - ומכיוון שמשה רבינו הוא בבחינת "עשיר", היינו שלא היה לו שום חסרון (לא בגשמיות ולא ברוחניות), אם כן מהו ענין התפלה שלו.

יבקש על זה מה' (אלא שכדי להקל על המתפלל כו' נקבע נוסח קבוע הכולל את צרכי היחיד והצבור לכל יום, אך עצם גדר התפלה הוא שמתפלל לה' שימלא את חסרונו).

וכיון שהעשיר אינו חסר שום דבר, מהו ענין תפלת עשיר.

ה) ויובן זה בהקדים הדיוק דאדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע במאמרו דיבור-המתחיל תפלה למשה, הרי ענין התפלה הוא שמתפלל להקב"ה שימלא את מחסורו,

וכפי שמביא בהערה (35) מהרמב"ם, שזהו גדר ענין התפלה על פי הלכה, שכאשר יש לאדם חסרון כלשהו,

דבר, מהו"ע תפלת עשיר. ויש לומר, שדיוק זה הוא (בעיקר) בנוגע לתפלת משה. דבעשיר בכלל יש לומר שהפלה שלו היא שהקב"ה ימלא את מחסורו הרוחני. משא"כ במשה שגם בהיותו למטה האיר בו בגילוי המקור שלו כמו שהוא באצילות, ועד שאין מחיצה והפסק ביניהם, משה משה לא פסיק טעמא³⁶, הרי מובן, דזה שמשה הי' עשיר בגשמיות הוא לפי שהי' עשיר ברוחניות, היינו שגם ברוחניות לא הי' חסר שום דבר, גם לא חסרון שבדוגמת סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, ולכן מדייק בהמאמר מהו"ע תפלת עשיר.

(36) זה"ג (באד"ר) קלה, א. וראה תו"א משפטים עה, ג. המשך רס"ו ע' רטז. ובכ"מ.

הרי מובן, דזה שמשה הי' עשיר בגשמיות הוא לפי שהי' עשיר ברוחניות, היינו שגם ברוחניות לא הי' חסר שום דבר, גם לא חסרון

– רוחני –

שבדוגמת סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, היינו לא רק חסרון ממש, אלא גם דבר שחסר לפי שהורגל בו (כפי שיבאר לקמן בחינות אלה למעלה) – לא הי' חסר אצלו. ומזה השתלשל שהי' גם עשיר בגשמיות²⁷.

ולכן מדייק בהמאמר מהו ענין תפלת עשיר.

– לגבי משה דווקא, כי לא היה לו גם שום חסרון ברוחניות.



והנה, לא זו בלבד שמשה לא היה חסר כלום, אלא יתירה מזו – היה עשיר, שהוא עניין ריבוי השפע, על פי דברי הגמרא הנ"ל (שהובאו במלואם בפתיחה לסעיף):

צריכין להשאיר מקום אחד בלי עירוב זכר לקדושת השבת, הייבך הוא כדי שידעו שהעירוב התיר להן לטלטל" (שו"ע או"ח סי' שצב). (שיחת ש"פ משפטים תשד"מ, לקו"ש חכ"ו ע' 364. וראה שם שמזה נשתלשל גם בגילויי המדע בתקופה האחרונה כו').

(27) ראה לקו"ש ח"י"ח ע' 39 הערה 36 שזהו הפירוש הפנימי במאמר חז"ל שמשה נתעשר מ"פסולתן של לוחות" – שהעשירות שלו הייתה רק תוצאה (ובדרך טפל) מתורה שלו כו'.

ויש לומר, שדיוק זה הוא (בעיקר) בנוגע לתפלת משה. דבעשיר בכלל יש לומר שהתפלה שלו היא שהקב"ה ימלא את מחסורו הרוחני.

כפי שמצינו בתפילה כמה בקשות על זה²⁵.

מה שאין כן במשה שגם בהיותו למטה האיר בו בגילוי המקור שלו כמו שהוא באצילות, ועד שאין מחיצה והפסק ביניהם, משה משה לא פסיק טעמא, נאמר בזוהר, שבכל המקומות בתורה שנזכר בתורה שם של צדיק פעמיים (כגון אברהם אברהם, יצחק יצחק), מפסיק הטעם ביניהם, שבירידתם למטה לא האיר בהם כ"כ שורשם ומקורם כמו שהוא למעלה (והיו צריכים לעבודה כדי להגיע למדריגת שורש נשמתם). אך רק כשנזכר שמו של משה פעמיים, לא מפסיק הטעם ביניהם, לפי שאצל משה שורשו למעלה האיר בגלוי אף בהיותו למטה²⁶.

(25) עיין בארוכה שיחת י"ט כסלו תשי"ז, שמזה מובן הכרח לימוד פנימיות התורה שעייז מרגיש עד כמה רחוק מאלוקות ומתפלל על מילוי חסרונו הרוחני – שבאם לא כן, יכול להתפלל במשך עשרות שנים, מבלי שיהי' בזה גדר חובת התפילה מדאורייתא!

(26) ליתר הסברה: כל העולם נברא באופן של צמצום בזמן ומקום וכו', שהצמצואות הגשמיות מסתירה על האור האלוקי. ולכן, ישנו צורך ב"הייבך", ענין מסויים בו ניכר הגילוי האלוקי שלמעלה מהעולם בלי שום הסתר; והדבר מהוה נתינת כח שגם בשאר הדברים יוכלו להסיר ההעלם ולגלות את מקורם האלוקי. וזהו עניינו של משה, אשר כפי שהיה למטה האיר בו שורשו ומקורו באצילות, "משה משה לא פסיק טעמא".

ומובא לזה דוגמא מהלכה בנגלה דתורה – שכאשר עושין עירוב חצירות בעיר שלימה (שאז ניתן לטלטל בכל המקומות),

וממשיך בהמאמר³⁷, דענין העשיר הוא לא רק שאינו חסר שום דבר אלא שהוא מושפע בריבוי השפע. וכמאמר רז"ל³⁸ עה"פ³⁹ די מחסורו אשר יחסר לו, די מחסורו ואי אתה מצווה לעשרו. וכיון שבדי מחסורו אשר יחסר לו נכלל גם החסרון דסוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, ואעפ"כ אמרו ואי אתה מצווה לעשרו, הרי מובן, שגם כשיש לו כל צרכיו (כולל גם סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו), אינו (עדיין) עשיר, כי ענין העשיר הוא (דלא רק שיש לו כל צרכיו, אלא) שהוא מושפע בריבוי השפע. וע"פ מ"ש לעיל דזה שמשה הי' עשיר בגשמיות הוא לפי שהי' עשיר ברוחניות, מובן, דנוסף לזה שבמשה לא הי' שום חסרון ח"ו (גם לא חסרון שבדוגמת סוס לרכוב עליו וכו'), כי האירו בו בגילוי כל הגילויים השייכים לעולמות, הנכללים בשני הענינים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שהגילוי דענינים אלה הוא מילוי החסרון [דאור הממלא,

(39) ראה טו, ח.

(38) כתובות סז, ב.

(37) סה"מ תר"ס ס"ע נג ואילך.

הנכללים בשני הענינים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שהגילוי דענינים אלה הוא מילוי החסרון

להבנת הענין נקדים בקיצור ענין ב' דדרגות אלו²⁸:

אור ה"ממלא כל עלמין", הוא אור המצטמצם לפי ערך העולמות והנבראים, ומאיר בהם באופן פנימי. והמשל בזה הוא כדברי חז"ל "מה הנשמה ממלאה את הגוף, כך הקב"ה ממלא את העולם" – היינו שכשם שאור הנשמה בא בהתחלקות בכל אבר לפי עניינו (כח השמיעה באוזן, ראייה בעין וכו'), וכן חילוקים בגילוי החיות בין הראש ועד הרגליים), כך האור האלוקי מחי' כל עולם וכל נברא לפי ערכו.

ו"סובב כל עלמין", הוא אור שלא הצטמצם כל כך כדי להתלבש בפנימיות בנבראים. והמשל בזה – כמו חיות הנפש עצמה ("עצם החיות הרוחני של הנפש") טרם המשכתו לגוף, וכפי שרואים במוחש שבדרגא זו השינויים שמתרחשים בגוף "אין עושין בו שינוי כלל, וכמו סומא שמוליד שלם"²⁹. מכיוון שהכחות כפי שהם בנפש נשאים שלמים, למרות הפגם בגוף (מה שאין כן בדרגה נמוכה יותר, החיות המלובשת בגוף, הרי היא מרגישה בצער הגוף).

[בכמה מקומות מובא משל ל"ממלא וסובב" מכחות הנפש עצמם: שכל ומידות, הם כוחות פנימיים הבאים

וממשיך בהמאמר, דענין העשיר הוא לא רק שאינו חסר שום דבר אלא שהוא מושפע בריבוי השפע. וכמאמר רז"ל על הפסוק די מחסורו אשר יחסר לו, די מחסורו ואי אתה מצווה לעשרו.

וכיון שבדי מחסורו אשר יחסר לו נכלל גם החסרון דסוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, ואעפ"כ אמרו ואי אתה מצווה לעשרו, הרי מובן, שגם כשיש לו כל צרכיו (כולל גם סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו), אינו (עדיין) עשיר, כי ענין העשיר הוא (דלא רק שיש לו כל צרכיו, אלא) שהוא מושפע בריבוי השפע.

וכעת מתחיל לבאר מהם ג' הדרגות ברוחניות ב' דרגות ב"מילוי החסרון", והדרגה דעשירות):

ועל פי מה שנתבאר לעיל דזה שמשה הי' עשיר בגשמיות הוא לפי שהי' עשיר ברוחניות,

כשם שבגשמיות כדי להיות עשיר צריך לא רק שיהי' לו הדברים ההכרחיים, ולא רק דברים שחסרים לו באופן אישי ("די מחסורו"), אלא גם ריבוי העושר שמעבר למילוי החסרון – הרי אצל משה השתלשלו עניינים אלו ממקורם ברוחניות. ותוכן העניין, שבמשה האירו ב' הדרגות באור השייך לעולמות, שהם בבחינת "מילוי החסרון", ודרגת האור שלמעלה לגמרי מעולמות, עשירות. ומפרט:

מובן, דנוסף לזה שבמשה לא הי' שום חסרון ח"ו (גם לא חסרון שבדוגמת סוס לרכוב עליו וכו'), כי האירו בו בגילוי כל הגילויים השייכים לעולמות,

(28) הבא לקמן בעיקר ע"פ "תפלה למשה" תר"ס, תשכ"ט

(29) והנסמן בהערות).

(29) תר"ס שם.

כיון שהוא מקור לעולמות, לכן, כשאור זה אינו בגילוי בעולם, העולם הוא חסר ממש. ואור הסובב, שהוא למעלה ממקור לעולמות ורק שייך לעולמות, לכן, כשאינו מתגלה בעולם אור זה,

ובלשון החסידות, שהוא בבחינת "מקור", משום שעניינו הוא להחיות העולמות בפועל. והמשל לזה – **מכוחות הנפש**, שאין הם בדרגת ה"פשיטות" והבלי-גבול של הנפש עצמה, כי אם, כח השמיעה (למשל) **מלכתחילה** תוכנו **לפעול** את עניין השמיעה, היינו שזה גילוי מהנפש שהצטמצם כל כך, שתופס אצלו מקום הדרגה בה יש חשיבות ותוכן לשמיעה. ובנמשל – גילוי אלוקי שתופס מקום אצלו מציאות העולמות³¹. ולכן, העדר הגילוי שלו הוא בבחינת "חסרון" לעולמות].

ואור הסובב, שהוא למעלה ממקור לעולמות ורק שייך לעולמות,

– אך אור הסובב, לא הצטמצם כל כך להיות בבחינת "מקור" לעולמות (ראה בהערה³²), רק שממנו נמשך **אח"כ** האור הממלא. אלא שזה גופא מורה שיש לו איזה שייכות על כל פנים לעולמות³³.

לכן, כשאינו מתגלה בעולם אור זה, החסרון

(31) ד"ה שובה ישראל תשליז הא, מלוקט ד' ע' ט ואילך.
(32) וכמו במשל מענין הרצון (ראה גם תפלה למשה תר"ס): כאשר אדם עושה משהו מסויים מחמת טעם שכלי (ששכל הוא מכחות הפנימיים), הרי מציאות אותו דבר "תופסת מקום" אצלו (שהרי העובדה שהרצון נשלם על ידו, מוכיחה שיש לדבר חשיבות לגביו). אך כשעושה דבר כדי למלאות את רצונו – מה שתופס מקום הוא לא המציאות של הדבר (ופרטי), כי אם מה שבה מתמלא רצון האדם. ולכן, לא נרגש כל כך פרטי העניינים, אלא רק כללות הענין של מילוי רצונו. ברם, עצם העובדה שרצון האדם מתייחס לאותו דבר – מורה על קשר ושייכות ביניהם, כלומר שבמובן מסויים הדבר כן יש לו תפיסת מקום. וברוחניות: אף שאור הסובב הוא למעלה מהעולמות, יש לעולם שייכות אליו.

(33) ראה גם השיחה בקונטרס כ"ב שבט תשנ"ב סעיף ח' ("הדרן" על סדר הלימוד ליארציט, מלוקט ד' ע' קסו) – "בדרגה זו יש עדיין איזה ערך ותפיסת מקום למציאות העולם – כיון שעל ידו מתגלה **כחו ית' הבלתי מוגבל** שנמשך ויורד למטה. . . לגלות העדר הגבלת האור, שבדרגה זו יש איזה ערך ותפיסת מקום להבריאה".

בהתחלקות והדרגה (משכן השכל במוחין, משכן המדות בלב וכו'; וכן באופן פעולתם בצורה מודרגת ומסודרת), ואילו הרצון והתענוג הם הכחות **המקיפים**, הנמצאים בכל הגוף בשוה, ואין להם אבר מסויים ופרטי ה"שייך" להם (כמו שבשאר הכחות יש אבר פרטי שהוא "כלי" להם).

ולכן כשהאדם רוצה לנענע את רגלו, אין הוא צריך להתבונן אלא תיכף מתנענעת הרגל, כי הרצון נמצא ברגל כמו בראש. וכן בנמשל באור הסובב: אין הכוונה שהוא מקיף על העולמות מלמעלה, כי אם נמצא בתוך כל העולמות (כמו שרצון נמצא בכל הגוף), אבל אופן מציאותו היא שאינו בא בהתחלקות ובפנימיות בכל מדרגה לפי ערכה, אלא מחמת גודל האור הוא בשוה בכל מקום].

ומפרט מדוע כל אחת מדרגות אלה הם בבחינת "מילוי החסרון" ביחס לעולם:

[דאור הממלא, כיון שהוא מקור לעולמות, לכן, כשאור זה אינו בגילוי בעולם, העולם הוא חסר ממש.]

מכיון שאור הממלא הוא האור ההכרחי לקיום העולמות, ואם היה מסתלק לרגע אחד העולם היה חוזר לאין ואפס (כמו שבהסתלק הנשמה מהגוף מתבטלת חיותו והוא כאבן דומם) – הרי אפשר "להבין בראיה חושיית ממש" איך שזה עיקר החיות בעולמות³⁰. כלומר, ששכל אנושי ("העולם") מרגיש שבלעדי אור זה "הוא חסר ממש".

[ליתר הסברה בלשונו "אור הממלא שהוא מקור לעולמות":

החילוק בין אור הממלא והסובב ביחס להתלבשותם **בעולמות**, הוא תוצאה מדרגת האור עצמו: אור הממלא מלכתחילה עניינו **לפעול** בעולמות,

(30) ומטעם זה ישנה האמונה בדרגת "ממלא כל עלמין" גם אצל אומות העולם, מכיון שדרגה זו באלוקות, שמבלעדיה אין קיום לעולמות, הוא דבר ומושג גם בשכלו של בן נח.

החסרון דעולם הוא דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו עבד לרוץ לפניו. וכמאמר רז"ל⁴⁰ עה"פ⁴¹ ויכל אלקים ביום השביעי מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה, מנוחה היא בחינת סובב שלמעלה מהאור המתלבש בעולם, ואעפ"כ כשלא הי' גילוי זה בעולם, הי' העולם חסר, אלא שחסרון זה הוא לא שהי' חסר איזה פרט בהעולם עצמו, כי כל הפרטים דהעולם נתהוו ע"י מלאכת הבריאה (אור המתלבש בעולם) שנשלמה לפני שבת, וזה שהעולם הי' חסר מנוחה הוא דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו (שאינן זה דבר הכרחי לצורך קיום חיותו), וכשבא שבת ונמשך ונתגלה אור הסובב, נתמלא גם חסרון זה. וענין העשירות דמשה הוא, דנוסף על זה שהאירו בו

(40 פרש"י עה"פ בראשית ב, ב. פרש"י ד"ה ויכל - מגילה ט, א (וראה ב"ר פ"י, ט). תוד"ה הצבה - סנהדרין לה, א. (41 בראשית שם.

בששת ימי בראשית בהם נבראו כל פרטי הנבראים, היה זה ע"י גילוי אור הממלא כל עלמין, שנמשך לברוא כל דבר באופן של התלבשות וכח הפועל בנפעל (כפי שמפרט להלן "מלאכת הבריאה, אור המתלבש בעולם"). אך גם לאחרי זה היה העולם "חסר" - והחסרון הוא לענין של מנוחה ותענוג, המרמז לענין של גילוי אור הסובב (כאמור, שענין התענוג הוא מהכוחות המקיפים באדם).

אלא שחסרון זה הוא לא שהי' חסר איזה פרט בהעולם עצמו, כי כל הפרטים דהעולם נתהוו ע"י מלאכת הבריאה (אור המתלבש בעולם) שנשלמה לפני שבת, וזה שהעולם הי' חסר מנוחה הוא

- לא ענין המנוחה ההכרחי לצורך קיום הגוף (דוגמת ענין השינה, שצריך להיות בכל יום), אלא -

דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו (שאינן זה דבר הכרחי לצורך קיום חיותו), וכשבא שבת ונמשך ונתגלה אור הסובב, נתמלא גם חסרון זה.

שענין השבת הוא המנוחה והתענוג שאחרי סיום כל המלאכה; אך ביחד עם זה, מכיוון שמנוחה זו באה בהמשך ובסיום כל המלאכה - יש לה ערך ושייכות אליה (כמו שמובא בכמה דרושים ממה שרואים במוחש, שכגודל היגיעה כך הוא גודל התענוג שאחר כך), ולכן גם היא בבחינת "מילוי החסרון".

אמנם, כל זה הוא עדיין בגדר "מילוי החסרון", אך אצל משה רבינו היה ענין העשירות שלמעלה מזה, כפי שממשך.

וענין העשירות דמשה הוא, דנוסף על זה

דעולם הוא דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו עבד לרוץ לפניו.

שאמנם זהו גילוי שאינו הכרחי³⁴ לצורך קיום העולמות ממש, אך לגבי נשמות ישראל³⁵ זהו בחינת "די מחסורו" - שיש להם השגה גם באלוקות שלמעלה מהבריאה, ורוצים בגילוי זה.

ומביא לזה דוגמה:

וכמאמר רז"ל על הפסוק ויכל אלקים ביום השביעי מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה,

והביאור בזה בפנימיות העניינים:

מנוחה היא בחינת סובב שלמעלה מהאור המתלבש בעולם, ואעפ"כ כשלא הי' גילוי זה בעולם, הי' העולם חסר,

34 להעיר בדרך אפשר: הדוגמאות בגמרא שם ל"די מחסורו" הם לגבי מזון שאדם הורגל אליו, ועד שהוזק כשלא קיבל מזון זה [ובאמירת המאמר תפלה למשה (הנחה) ציין בפירוש "וכפי שהגמרא מביאה כמה דוגמאות לזה"] - אמנם בדרשת הגמרא מובא דווקא "סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו". ולכאורה פשוט הוא ע"פ המבואר בפנים: כי במזון שהורגל אליו הרי זה ממש צורך קיומי (כמובא שם), ואילו ההדגשה היא אשר "די מחסורו" הוא גם בדבר "שאינן זה הכרחי לצורך קיום חיותו" - ועל זה הדוגמא דווקא מ"סוס לרכוב עליו כו", שהוא ענין שלגמרי מחוץ לאדם. וצריך חיפוש ובידור האם מובא דיוק זה במאמרים.

35 ראה תפלה למשה סעיף ז, שנשמות ישראל פועלות שגם העולם ירגיש החסרון דאור הסובב.

בגילוי הגילויים דממלא וסובב], האיר אצלו בגילוי גם הגילוי דאוא"ס שמלעלה משייכות לעולמות. וכמבואר בהמאמר⁴², דזה שמשא נקרא עשיר הוא לפי שמשא הוא בחינת דעת עליון. ומהמעלות שבדעת עליון על דעת תחתון הוא, שדעת תחתון מקבל מחיצוניות הכתר, אריך - סובב, ודעת עליון מקבל מפנימיות הכתר, עתיק - אוא"ס שלמעלה מגדר עולמות. ועפ"ז צריך

(42) סה"מ תר"ס ע' נח. וראה שם ע' נג.

ואילו האור האלוקי שלמעלה מעולמות - לגביו אין תפיסת מקום לעולמות כלל, ולכן נרגש בו הדעה האמיתית שלמעלה יש ולמטה אין (ויתירה מזו, כמבואר בהמשך למאמר זה - נרגש בו שאלוקות היא אמיתית המציאות של כל הנמצאים).

ומשה רבינו, ה' בו בגילוי בחינת "דעת עליון", היינו שהאיר בו האור שלמעלה לגמרי מעולמות - וזה היה ה"עשירות" שבו, שהאיר בו אור רוחני שלמעלה מכל ענין של צמצום והתלבשות ("מילוי החסרון").

ומהמעלות שבדעת עליון על דעת תחתון הוא, שדעת תחתון מקבל מחיצוניות הכתר, אריך - סובב, ודעת עליון מקבל מפנימיות הכתר, עתיק - אור-אין-סוף שלמעלה מגדר עולמות.

ב' "דעות" אלו, שרשם בב' אופנים בסדר השתלשלות עשר ספירות העליונות:

אופן אחד, שסדרן "זה תחת זה", היינו שמחכמה נמשך לבינה, מבינה לדעת וכן הלאה (ובחינה זו היא "חיצוניות הספירות"³⁷). אופן שני הוא שסדר עמידת הספירות הוא בשלושה "קוין": בקו הימני - הספירות חח"ן (חכמה, חסד, נצח); בקו השמאל - ספירות בג"ה (בינה, גבורה, הוד), ובקו האמצעי - דת"י (דעת, תפארת, יסוד). כאשר למעלה מקו האמצעי בראשיתו היא ספירת הכתר, ובסיום קו האמצעי בתחתיתו הוא ספירת המלכות. (ואופן זה הוא "פנימיות הספירות"³⁸, היינו - לא כיצד הם מתהוים אחד מהשני (שגם לאופן זה ברור שהתהוות חסד הוא מהדעת ולא מחכמה), אלא אופן קבלת האור האלוקי שמאיר בהם).

עיקר ההפרש בין שני האופנים, הוא בקשר לספירת הדעת: באופן הראשון הדעת מקבלת (ע"י חכמה

שהאירו בו בגילוי הגילויים דממלא וסובב], האיר אצלו בגילוי גם הגילוי דאור-אין-סוף שלמעלה משייכות לעולמות.
[ראה במילואים].



וכעת מבאר שענין העשירות דמשה קשור עם בחינתו ומדרגתו:

וכמבואר בהמאמר, דזה שמשא נקרא עשיר הוא לפי שמשא הוא בחינת דעת עליון.

ובמאמר תפלה למשה מקשר זה עם מאמר רז"ל "אין עני אלא בדעת ואין עשיר אלא בדעת" - היינו שענין העשירות קשור עם בחינת הדעת. אמנם, בדעת גופא ענין העשירות הוא דווקא בבחינה הנקראת "דעת עליון":

מבואר בחסידות³⁶, על יסוד דברי הזוהר על הפסוק "כי א-ל דעות הוי", שישנם ב' "דעות" ברוחניות: הדעה של הנבראים מלמטה למעלה, שהם מציאות יש, ואילו המקור המהוה אותם הוא "אין" שאינו מושג. ואילו הדעה מלמעלה למטה היא, שלמעלה הוא הוא ה"יש האמתי", וכל הנבראים למטה הם אין, להיותם בטלים כאין ואפס לגבי מקורם.

וב' דעות אלו הם באור האלוקי גופא: האור האלוקי המצטמצם להוות העולמות - לגביו העולמות תופסים מקום, ואי אפשר לומר שהם "אין" ממש. ולכן, ביחס לאור זה קיימת מציאות העולמות, אלא שנגרש בו שיש לעולמות מקור המהוה אותם, שנקרא "אין" לפי שאינם יכולים להשיגו על בריו.

36 עיקר הביאור במדרגת "דעת עליון" היא בהמשך למאמר זה, דיבור המתחיל תפלה למשה. וכאן נכנס רק ביאור תמציתי, ע"פ המובא שם ומקורו בשנת תר"ס.

להבין עוד יותר הענין דתפלה למשה, תפלת עשיר, הרי ענין התפלה הוא שהקב"ה ימלא את מחסורו, וכיון שמשה הי' עשיר הן בגשמיות והן ברוחניות, הרי לא רק שלא הי' חסר (בפועל) שום דבר אלא שלא הי' שייך אצלו ענין החסרון⁴³, ומהו"ע התפלה שלו.

(43) ראה בארוכה ד"ה תפלה למשה שבהערה 34 (לעיל ע' ריו ואילך).

מעולמות, ואין שם כל תפיסת מקום למציאות העולמות, ולכן כשהדעת מקבל מ"עתיק" – נרגש בו הענין ד"דעת עליון".

ועל פי כל האמור בגודל מעלת משה רבינו, שהיה בבחינת "דעת עליון" – חוזר לשאלה שבתחילת הסעיף:

ועל פי זה צריך להבין עוד יותר הענין דתפלה למשה, תפלת עשיר, הרי ענין התפלה הוא שהקב"ה ימלא את מחסורו, וכיון שמשה הי' עשיר הן בגשמיות והן ברוחניות, הרי לא רק שלא הי' חסר (בפועל) שום דבר אלא שלא הי' שייך אצלו ענין החסרון, ומהו"ע התפלה שלו.

ובינה) מחיצוניות הכתר, בחינת "אריך", ואז נקראת "דעת תחתון". ובאופן השני הדעת מקבל (לא ע"י חכמה ובינה, כי אינו עומד תחתם אלא ביניהם בקו האמצעי) מפנימיות הכתר, "עתיק" – ואז נקראת "דעת עליון".

והחילוק בין הבחינות בכתר "אריך אנפין" ו"עתיק יומין", הוא: אריך אנפין הוא הדרגא בו יש הרצון וההמשכה לבריאת העולמות (אלא שאין זה כמו בבחינת "זעיר אנפין" (המדות דאצילות) באופן של צמצום ממש באופן פנימי, אלא רק באופן מקיף, ולכן נקרא "אריך אנפין"), ולגבי בחינה זו, יש תפיסת מקום לעולמות (אלא שהוא למעלה מהם).

ואילו "עתיק יומין" הוא נעתק ומובדל לגמרי

תוכן הסעיף: מהו ענין "תפלת עשיר", הרי אין לו שום חסרון. הדיק הוא במיוחד לגבי משה שהיה עשיר גם ברוחניות. בחינת "עשירות" היא לא רק מילוי החסרון אלא גם ריבוי השפע, כמובן מדברי הגמרא על הפסוק "די מחסורו" – "ואי אתה מצווה לעשרו". במילוי החסרון גופא ב' דרגות, מילוי החסרון לצורך קיומו, ולמי שרגיל בכך גם "סוס לרכוב עליו וכו'". וברוחניות: מילוי החסרון הם הדרגות ד"ממלא כל עלמין" המוכרח לקיום העולם, ו"סובב כל עלמין" שיש לו שייכות לעולם (כמאמר חז"ל **העולם** היה **חסר** מנוחה כו'); וגילוי אור אין סוף שלמעלה לגמרי מעולמות הוא בחינת עשירות. וזהו בחינת משה, דעת עליון שמקבל מעתיק. ואם כן מה ענין התפלה שלו.

נושאים ומושגים בסעיף: משה משה לא פסיק טעמא. ממלא כל עלמין; סובב כל עלמין; עצמות אור-אין-סוף שלמעלה משייכות לעולמות. דעת תחתון ודעת עליון. ב' דרגות בכתר: עתיק ואריך.

ו) ונקודת הביאור בזה (בהמאמר⁴⁴), דתפלת עשיר היא לא בשביל עצמו אלא בשביל כנסת ישראל. כדאיתא במדרש⁴⁵ עה"פ תפלה למשה, משל למה הדבר דומה לשלשה שבאו

(45) שוחר טוב ויל"ש עה"פ. מדרש תהלים באבער שם.

(44) שם ע' נח.

בסעיף שלפנינו יתבאר, כי תפלת משה היא עבור מילוי החסרון בספירת המלכות. להבנת הענין נקדים בקצרה:

מבואר בקבלה ובחסידות, שבכדי שיוכל להיות התהוות העולמות בעלי גבול, היה צריך להיות "צמצום" באור האלוקי. מכיוון שאם היה מאיר האור כמו לפני בריאת העולמות, היו מתבטלים העולמות מחמת גודל הגילוי (או שהיו נבראים באופן אחר לגמרי מכפי שהם היום).

"צמצום" זה הוא בכמה וכמה דרגות, החל מ"צמצום הראשון" באור-אין-סוף, שזה היה כדי שיוכל להיות אפילו התהוות של הספירות הכי נעלות. ומזה נשתלשלו אחר כך עוד כמה צמצומים, כדי להוות את הדרגות והעולמות שלמטה מזה³⁸.

ההתהוות בפועל של עולמות בריאה יצירה עשיה – שהם עיקר הענין של "עולם מלשון העלם", שבהם הנבראים בבחינת "יש ודבר נפרד", ולא נרגש בהם הביטול לאלוקות כמו בעולמות שלמעלה מהם – הוא ע"י ספירת המלכות, כמו שכתוב "מלכותך מלכות כל עולמים". וה"צמצום" שהיה בספירת המלכות לצורך בריאת העולמות – הוא השורש הרוחני של ענין "מיעוט הירח":

"שמש" רומז לספירות דאצילות (זעיר-אנפין), ו"ירח", הוא ספירת המלכות, שנמשלת לירח משום ש"לית לה מגרמה כלום", וכל השפע שלה מקבלת מהספירות שלמעלה ממנה (כמו הירח שאורו בא מהשמש).

אמנם, אם היו כל הספירות מאירות בגלוי במלכות (כפי שהיה לפני מיעוט הירח, שהיה בבחינת "מאור הגדול", היינו שהאירו בו כל האורות של הספירות דאצילות ("שמש") כפי שהם בלי צמצום) – אזי מעוצם האור לא היה אפשר להיות התהוות עולמות כפי שהם עתה, שמרגישים עצמם ליש ודבר נפרד.

ולכן, הוצרך להיות "מיעוט" – שלא תהי' השפעת הספירות במלכות "בבחינת פרצוף", דהיינו בגילוי כל הבחינות שלהם (וראה עוד להלן בביאור לסעיף ח') – אלא תישאר רק הארה מצומצמת ביותר בספירת המלכות.

ועל זה באה תפילת משה – למלאות את החסרון של ספירת המלכות הרומזת לכנסת-ישראל [כידוע שישראל "דומין ללבנה ומונין ללבנה", ומיעוט הירח (-הצמצום בספירת המלכות) קשור עם ענין של חסרון בכנסת ישראל (וכפי שמבקשים בקידוש לבנה למלאות פגימת הלבנה, שזה רומז על העליה במצב כנסת ישראל)].

אמנם, העילוי בתפילת משה הוא – שהיא פועלת מילוי החסרון בספירת המלכות באופן נעלה יותר מכמו שהיה קודם מיעוטה, כדי שלא יהיה שייך בה שום צמצום ומיעוט. וזהו בחינת "תפילת עשיר".

כדאיתא במדרש על הפסוק תפלה למשה, משל למה הדבר דומה לשלשה שבאו ליטול כוי דוריא³⁹ של מלך ("דוריא לשון דרור והנחת עוון", זית-רענן)

ו) ונקודת הביאור בזה (בהמאמר), דתפלת עשיר היא לא בשביל עצמו אלא בשביל כנסת ישראל.

המבואר במאמר, שמילוי החסרון דמלכות הוא ע"י המשכת אוא"ס שלמעלה לגמרי מעולמות. (39) ההשלמות לפי המובא בתפלה למשה תר"ס.

(38) וביחד עם זה פעל הצמצום, שלאחר שיתהוו העולמות, יוכל להיות בהם המשכה גם מאור האלוקי הבלתי מוגבל, ע"י עבודתם של ישראל בתורה ומצוות. ועל פי זה מובן

ליטול כו' מאת המלך כו' בא השלישי, אמר לו המלך מה אתה מבקש, אמר לו, איני מבקש על עצמי דבר, אלא מדינה פלונית היא חרבה והיא שלך, גזור שתיבנה כו', כך משה לא ביקש לעצמו אלא בשביל ישראל. ולכאורה, ביאור זה צריך לביאור נוסף. דלפי הנ"ל התפלה שהעשיר מתפלל (בשביל אחרים) אינה שייכת להעשירות שלו [דזה שהוא מתפלל בשביל אחרים הוא מפני שהוא רוצה בטובתם], ופירוש תפלת עשיר (בפשטות) הוא שהתפלה שלו היא מפני שהוא עשיר⁴⁶. ויובן זה ע"פ המבואר בהמאמר⁴⁴ דכנסת ישראל היא בחינת מלכות, ובקשת משה עבור כנסת ישראל היתה (בשביל ישראל כפשוטם, וגם) בשביל ספירת המלכות. ולכן⁴⁷ אומר במדרש שבקשת משה עבור כנסת ישראל היא ע"ד הבקשה מדינה פלונית כו', דמדינה היא מלכות, והיא

(46) בדוגמת תפלת עני, שהתפלה שלו היא מפני שהוא עני.

(47) סה"מ תר"ס שם ע' סב.

ופירוש תפלת עשיר (בפשטות) הוא שהתפלה

שלו היא מפני שהוא עשיר.

ואם כן, מהו המיוחד בתפלת משה (ביחס לכל שאר התפילות) שעניינה "תפלת עשיר"?



ויובן זה על פי המבואר בהמאמר דכנסת ישראל היא בחינת מלכות, ובקשת משה עבור כנסת ישראל היתה (בשביל ישראל כפשוטם, וגם) בשביל ספירת המלכות.

ולכן אומר במדרש שבקשת משה עבור כנסת ישראל היא על דרך הבקשה מדינה פלונית כו', דמדינה היא מלכות,

[בתפילה למשה תר"ס מצוין לספר "קהלת יעקב", שם מבאר ש"מדינה" רומז למלכות בכמה אופנים, ומהם: מדינה אותיות "מדין-ה", שזהו שורש ספירת המלכות - ה' גבורות⁴¹].

והיא חריבה הוא החסרון שנעשה במלכות (ענין מיעוט הירח).

כנ"ל בפתחת הסעיף, שענין מיעוט הירח (אף שבגשמיות ה' ביום הרביעי לששת ימי בראשית), שורשו בענין ה"צמצום" בספירת המלכות, שלא יאירו

מאת המלך כו'

בא א' וביקש, אמר לו המלך מה אתה מבקש, אמר בשביל החטא שחטאתי לפניך הריני מבקש דוריא שלך, בא השני וביקש כו',

בא השלישי, אמר לו המלך מה אתה מבקש, אמר לו, איני מבקש על עצמי דבר, אלא מדינה פלונית היא חרבה והיא שלך, גזור שתיבנה כו', כך בא דוד והתפלל, אמר לי' הקב"ה מה אתה מבקש, אמר הריני מבקש שתשמע תפילתי כו' בא חבוקק והתפלל כו' [היינו שדוד וחבוקק ביקשו עבור עצמם, אמנם כשבא]

משה לא ביקש לעצמו אלא בשביל ישראל.

ולכן אף שלא ה' חסר⁴⁰ - התפלל בשביל ישראל.

ברם, משל זה מבאר רק כיצד תיתכן בפועל תפילה אצל עשיר - שאינו מתפלל על החסרון שלו אלא של "מדינה חריבה". אך דבר זה אינו קשור דווקא ל"עשיר", שהרי כל אחד יכול לבקש בעד חברו. ואילו כאן ההדגשה שזוהי "תפילת עשיר" - היינו שמחמת מעלתו כעשיר הוא מתפלל תפילה זו. ובלשונו:

ולכאורה, ביאור זה צריך לביאור נוסף. דלפי הנ"ל התפלה שהעשיר מתפלל (בשביל אחרים) אינה שייכת להעשירות שלו [דזה שהוא מתפלל בשביל אחרים הוא מפני שהוא רוצה בטובתם].

(41) ענין שהמלכות נבנית מהגבורות על פי דא"ח - ראה ספר המאמרים תרנ"ט עמוד לו ואילך בענין "כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו".

(40) ראה במילואים.

חריבה הוא החסרון שנעשה במלכות (ענין מיעוט הירח), והבקשה גזור שתיבנה היא שיומשך גילוי עצמות אוא"ס במלכות שעי"ז תיבנה בבחינת בנין עדי עד. דכשנתמלא החסרון דמלכות ע"י שנמשך בה הגילוי ששייך למלכות, שאז היא מתעלית להדרגא כמו שהיתה קודם שנסתלק ונחסר ממנה האור, אזי אפשר שהאור שנמשך בה יסתלק עוד פעם, ובכדי שהבנין שלה יהי בבחינת בנין עדי עד (שאינן שייך שתיחרב ח"ו) הוא ע"י שנמשך בה גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מהאור השייך לעולמות (מלכות), דבאור זה אין שייך צמצום וסילוק. וזהו שתפלת משה נקראת תפלת עשיר דפירוש תפלת עשיר הוא שהתפלה שלו היא מפני שהוא עשיר (כנ"ל), כי זה שמשם התפלל שיומשך במלכות גילוי עצמות אוא"ס (שעי"ז דוקא תיבנה בבחינת בנין עדי

ש ממלאים את המדריגה בה התבטא החסרון בפועל, כלומר, מטפלים בתוצאה של הדבר; אך עדיין שייך שמאוחר יותר יתרחש החסרון עוד פעם. אופן שני הוא, שמילוי החסרון הוא ע"י שדואגים לסיבת הדבר, כלומר – שההמשכה היא בשורש ומקור העניין. ודווקא אופן זה פועל שיהי' "בנין עדי עד", משום ש"בונים" מלכתחילה את העניין באופן שלא יהי' שייך בו חסרון.

ובעניינו: לא רק החזרת הדרגה שנחסרה בפועל ממלכות, אלא המשכה נעלית יותר – עצמות אוא"ס שלמעלה מעולמות – שעי"ז אין שייך שיהי' חסרון במלכות.

וכפי שיבאר זה בפרטיות בסעיף ח', דבאור השייך לעולמות היה פעולת הצמצום, ורק באור שלמעלה לגמרי משייכות מעולמות (לא רק שלא הי' בו צמצום בפועל, אלא גם) אין שייך שיהי' בו צמצום כלל. והמשכה זו יכול לפעול רק משה בתפלתו, לפי שמאיר בו גילוי אור זה:

וזהו שתפלת משה נקראת תפלת עשיר דפירוש תפלת עשיר הוא שהתפלה שלו היא מפני שהוא עשיר (כנ"ל).

כי זה שמשם התפלל שיומשך במלכות גילוי עצמות אור אין סוף (שעי"ז זה דוקא תיבנה בבחינת בנין עדי עד) הוא מפני שהי' עשיר,

בה בגילוי כל הספירות, כדי שיוכל להיות התהוות של נבראים בעלי גבול⁴².

והבקשה גזור שתיבנה היא שיומשך גילוי עצמות אור-אין-סוף במלכות שעי"ז זה תיבנה בבחינת בנין עדי עד.

ואף שלכאורה גילוי עצמות אור-אין-סוף הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי שהיה בספירת המלכות לפני המיעוט – בכל אופן, המשכה זו מוכרחת כדי שיהי' בניינה באופן נצחי ובר-קיימא, שלא שייך בו צמצום, כמו שממשיך:

דכשנתמלא החסרון דמלכות ע"י שנמשך בה הגילוי ששייך למלכות, שאז היא מתעלית להדרגא כמו שהיתה קודם שנסתלק ונחסר ממנה האור, אזי אפשר שהאור שנמשך בה יסתלק עוד פעם,

כפי שהי' לפני המיעוט בפעם הראשונה – שאף שהיתה אז בשלימות, הי' שייך שיהי' בה אח"כ מיעוט וחסרון (וכפי שהי' בפועל).

ובכדי שהבנין שלה יהי' בבחינת בנין עדי עד (שאינן שייך שתיחרב ח"ו) הוא ע"י שנמשך בה גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מהאור השייך לעולמות (מלכות), דבאור זה אין שייך צמצום וסילוק.

מילוי חסרון יכול להיות בשני אופנים: אופן אחד,

זה מובן עוד יותר המבואר בפנים, שדווקא ע"י גילוי בחינת "דעת עליון" נפעל מילוי החסרון (בירח, ובשורשו) בספירת המלכות.

42 להעיר מהמבואר במאמר שער עזים תרס"ד (סה"מ תרס"ד ע"קצא), שענין "מיעוט הירח" – "הוא ענין החסרון דדעת עליון" בעבודת האדם. עיין שם הביאור בארוכה. ועל פי

עד) הוא מפני שהי' עשיר, בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, עצמות אוא"ס שלמעלה מגדר עולמות.

שענינו ברוחניות, כפי שנתבאר בסעיף הקודם, ומפני שהיה עשיר, המשיך בתפלתו⁴³ אוא"ס הוא - שלמעלה מעולמות - במלכות.

בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, עצמות
 אור-אין-סוף שלמעלה מגדר עולמות.
 (43) ראה במילואים.

תוכן הסעיף: משל המדרש על תפלת משה, שאף שאינו חסר, ביקש מהמלך "מדינה פלונית חריבה והיא שלך גזור ותיבנה". וברוחניות הוא שיתמלא החסרון דספירת המלכות. ומדייק, מה השייכות של תפלה זו לעשירות דמשה (שהתפלה היא מפני שהוא עשיר), ומבאר, דתפלתו הוא שתיבנה המלכות בבנין עד עד, שלא יהי' שייך בה חסרון, שזה שייך רק ע"י המשכת אוא"ס שלמעלה מגדר עולמות. ולכן הי' זה דווקא ע"י משה שהאיר בו "דעת עליון", עשירות. **נושאים ומושגים בסעיף:** מיעוט הירח, החסרון שנעשה בספירת המלכות.

ז) וצריך להבין, דלפי הנ"ל [שתפלתו של משה שיומשך עצמות אוא"ס במלכות הוא מפני שמושה הוא דעת עליון ולכן ביכלתו להמשיך אור זה במלכות], המשכת הגילוי במלכות ע"י משה הוא (לכאורה) בדרך מלמעלה למטה⁴⁸. ומהו"ע תפלה למשה (תפלת עשיר),

(48) וראה בסה"מ תר"ס שם ע' סב דתפלה למשה היא ע"ד תורה.

בסעיף הקודם ביאר את המעלה של תפילת משה "תפילת עשיר" – שמפני שהיה עשיר, בחינת "דעת עליון", המשיך בחינתו בספירת המלכות כדי שתיבנה בבנין עדי עד. [ועיקר הרחבת הביאור בענין זה הוא במאמר "תפלה למשה", המשכו של מאמר זה].

מסעיף זה ואילך (ז-יא), מתחיל בענין שמתעכב עליו באריכות במאמר דידן:

מבואר בחסידות⁴⁴ ההפרש בין "תפילה" ובין "ברכה" – ש"תפילה" היא מלמטה למעלה, היינו: שהאדם הוא למטה מן הדבר שנשפע לו, ומבקש ומתפלל שימשיכו לו אותו מלמעלה. ואילו "ברכה"⁴⁵, עניינה המשכה מלמעלה למטה. דהיינו, שהמברך הוא למעלה מן הדבר הנשפע, ועי"ז הוא יכול להמשיכו למטה (ולכן נתינת ברכה הוא רק במי שיכול לברך, היינו שהוא נמצא למעלה מהדבר, ולכן ביכולתו להמשיך אותו, מלמעלה למטה, למקבל הברכה).

והנה, לפי הביאור בסעיף הקודם, שדרגת משה היא "דעת עליון" – יוצא לכאורה, שזה שהוא ממשיך בחינה זו במלכות, הוא לא בדרך תפילה (שהמבקש הוא למטה מהדבר ומבקש שישיפיעו לו אותו) – אלא כמו ברכה, שממשיך דרגה זו מלמעלה למטה. ואם כן, מדוע זה נקרא, ומהו הצורך כאן, בענין ה"תפלה", שהוא מלמטה למעלה.

ותוכן הביאור הוא, בשתי נקודות: (א) דווקא ע"י תפילה, עבודת התחנות, הענין של "בנין עדי עד" הוא לא רק מצד המשכה מלמעלה, אלא גם מצד המקבל. (ב) ע"י תפלה נעשה גם עילוי בהמשכת האור.

אלא שתפלה סתם אינה יכולה לפעול המשכת אוא"ס שלמעלה לגמרי משייכות לעולמות, ורק בתפילה למשה קיימות שתי המעלות: מעלת העשירות – המשכת אוא"ס שלמעלה מגדר עולמות, והמעלה דתפילה, כדלקמן.

דתפלה למשה היא על דרך תורה.

ותורה עניינה "מלמעלה למטה" – היינו לא המשכה שבאה מצד בקשת האדם, אלא שהאור האלוקי יורד ונמשך מלמעלה למטה].

ומהו ענין תפלה למשה (תפלת עשיר), דתפלה היא מלמטה למעלה.

דהתוכן הפנימי דתפלה הוא שהאדם מלמטה פועל המשכה מסויימת⁴⁶ [וגם פעולתה בנפש הוא שהאדם מבטל עצמו ומתעלה ונכלל באור האלוקי. ולכן ענין התפלה הוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע

ז) וצריך להבין, דלפי הנ"ל

[שתפלתו של משה שיומשך עצמות אור-אין-סוף במלכות הוא מפני שמושה הוא דעת עליון ולכן ביכלתו להמשיך אור זה במלכות].

המשכת הגילוי במלכות ע"י משה הוא (לכאורה) בדרך מלמעלה למטה.

[ובהערה (48) מביא ממאמר אדמו"ר הרש"ב:

(44) ראה מאמרים מלוקט ו' עמ' מו. וראה "מאמר מבואר" חוברת א' עמ' 17.

(45) וכן תורה (לגבי הפרט הזה של המשכה מלמעלה למטה) – ראה במאמר הערה 48.

דתפלה היא מלמטה למעלה. ויש לומר הביאור בזה, דכשהמשכה במלכות היא בדרך מלמעלה למטה, אזי, גם כשהגילוי הוא עצמות אוא"ם שלמעלה מענין הצמצום, דבכללות הוא בחינת עצם האור שלא נגע בו הצמצום, מ"מ, כיון דזה שאין שייך שיסתלק האור מהמלכות הוא מפני שהאור הוא למעלה מענין הצמצום, הרי בנוגע להמלכות, אין זה אמיתית הענין דבנין עדי עד, מכיון שמצד המלכות אפשר שיסתלק ממנה האור. ואמיתית הענין דבנין עדי עד הוא כשהמשכה גילוי זה במלכות הוא (לא רק מצד למעלה אלא גם) מצד המלכות⁴⁹. וזהו תפלה למשה, דתפלה היא

(49) ועפ"ז יומתק שההקדמה להבקשה „גזור שתיבנה” היא „והיא שלך”, „היינו שבשרשה היא בבחינת פנימיות ועצמות א"ס” (סה"מ תר"ס שם) - די"ל, דכיון ש„היא שלך” לכן ההמשכה במלכות (גזור שתיבנה) תהי' מצד ענינה דהמלכות.

השמימה", שעל ידה מתעלה האדם ומתקרב לאלוקות].
דבכללות הוא בחינת עצם האור שלא נגע בו הצמצום,

ואם כן, מכיון שמצד העשירות דמשה היה יכול להמשיך אור זה במלכות - לשם מה ה' צריך לענין התפילה, שעניינה: שהמטה מבקש ופועל ע"י תפלתו את המשכה האור?

מכל מקום, כיון דזה שאין שייך שיסתלק האור מהמלכות הוא מפני שהאור הוא למעלה מענין הצמצום, הרי בנוגע להמלכות, אין זה אמיתית הענין דבנין עדי עד, מכיון שמצד המלכות אפשר שיסתלק ממנה האור.

ואמיתית הענין דבנין עדי עד הוא כשהמשכה גילוי זה במלכות הוא (לא רק מצד למעלה אלא גם) מצד המלכות.

להבנת הענין - יבוארו בקיצור⁴⁷ שני אופנים אלה כפי שהם בבירור וזיכוך הנפש הבהמית, "אתכפיא" ו"אתהפכא":

ישנו אופן בו הנפש האלוקית מגיעה לאהבה רבה לאלוקות, ומחמת עוצם האהבה - מתבטלת הנפש הבהמית, ואין לה שום תפיסת מקום עד שלא שייך כלל שהיא תתאוה לאיזה דבר שמנגד לרצון הנפש

נקודת הביאור כאן, שזה קשור למובן עמוק יותר במושג "בנין עדי עד":

בסעיף הקודם ביאר ש"בנין עדי עד" הוא לא ע"י שממלאים את אותה דרגה בה היה חסרון (שאי שייך שיווצר החסרון פעם נוספת), אלא להביא מצב בו אין שייך שיהי' חסרון. אמנם, גם את זה ניתן לפעול בשני אופנים:

אופן אחד, כאשר הנצחיות הוא מצד גדרי ה"מעלה" - שנמשך אור אלוקי גבוה, שמצד האור לא שייך שום חסרון. אבל המטה כשלעצמו, עדיין נשאר במצב ששייך בו חסרון; אלא שמפני סיבה "צדדית" - בגלל גודל האור - לא יתכן שיהי' חסרון.

אמנם, אופן שני הוא - שבמטה נפעל זיכוך ועליה עד כדי כך, שהוא מצד עצמו אינו שייך לחסרון, מצד גדריו שלו [וכפי שיבואר עוד לקמן].

ובלשוננו:

ויש לומר הביאור בזה, דכשהמשכה במלכות היא בדרך מלמעלה למטה, אזי, גם כשהגילוי הוא עצמות אוא"ם שלמעלה מענין הצמצום,

ומבאר מהי בחינה זו -

(47) בהבא לקמן - ראה פדה בשלום תשכ"ב סעיף ה' (מלוקט ו ע' לה-ו). ענין "בירור מצד המטה" נתבאר בהרחבה בלקוטי-שיחות חלק ט' שיחה לפרשת דברים - שבת חזון, ובשיחה לפי ואתחנן - נחמו (ע' 24 ואילך, ע' 61 ואילך. ובלה"ק: לקו"ש גאולה ומשיח דברים ע' 7 ואילך, ע' 91 ואילך). כמה פרטים בביאור נלקחו משם.

ויש לומר הביאור בזה, דכשהמשכה במלכות היא בדרך מלמעלה למטה, אזי, גם כשהגילוי הוא עצמות אוא"ם שלמעלה מענין הצמצום,

ומבאר מהי בחינה זו -

עבודת הנבראים, ולכן ההמשכה שע"י תפלה היא באופן ששייכת להמטה עצמו, להנבראים וכן לספירת המלכות שורש הנבראים. אלא שההמשכה שע"י תפלה בכלל, כיון שתפלה היא עבודת הנבראים, לכן ההמשכה שע"י היא המשכה ששייכת לעולמות⁵⁰, ובהמשכה שע"י תפלה למשה,

(50) דהגם שע"י התפלה נמשך רצון חדש (שלמעלה מהשתלשלות) - הרי גם הרצון חדש הוא בנוגע ענין השייך לעולם, למלאות בקשת המתפלל.

לזה היא משום ש"סורו רע", ולכן צריך לפרוש במיוחד מענינים כאלה, אבל בפועל זה מביא אותו למצב, שלא רק מצד הנשמה, אלא גם מצד חומר הגוף (שבדרך כלל שייך לעניני תאוות) מושלל אצלו ("אי אפשי") לעבור על ענינים של איסור].

וזהו תפלה למשה, דתפלה היא עבודת הנבראים, ולכן ההמשכה שע"י תפלה היא באופן ששייכת להמטה עצמו, להנבראים וכן לספירת המלכות שורש הנבראים.



אלא שעל פי זה צריך להבין לאיך גיסא: מדוע לא מספיק לפעול מילוי החסרון ע"י תפילה, וצריך גם ההמשכה מלמעלה מצד בחינת "דעת עליון"?

ומבאר:

אלא שההמשכה שע"י תפלה בכלל, כיון שתפלה היא עבודת הנבראים, לכן ההמשכה שע"י היא המשכה ששייכת לעולמות,

ומבאר בהערה (50):

דהגם שע"י התפלה נמשך רצון חדש (שלמעלה מהשתלשלות) -

שזוהי מעלת תפלה על ברכה, שברכה יכולה להמשיך רק מה שישנו כבר במקור, אבל תפלה מעוררת למעלה רצון חדש, "יהי רצון" (היינו לבטל גזירה שכבר נגזרה, או באם נגזר שלא יומשך שפע - לעורר שפע חדש), לפי שהיא מגיעה למקום נעלה יותר "למעלה מהשתלשלות".

אך מכל מקום -

הרי גם הרצון חדש הוא בנוגע ענין השייך לעולם, למלאות בקשת המתפלל.

כלומר: זה שתפלה היא "למעלה מהשתלשלות",

האלוקית. ואופן זה בכללות הוא "אתהפכא". [בדוגמת מה שרואים שאפילו אדם פשוט (ולמטה מזה) שנמצא אצל צדיק גדול, אינו תופס מקום כלל וכלל].

אמנם, ישנו אופן בו הנפש האלוקית פועלת ע"י התבוננות באלוקות על הנפש הבהמית, שהיא גם מסכימה בשכלה לעניני של תורה ומצוות וכו'. ואופן זה נקרא "אתכפיא".

והנה, אף שבאופן זה אין מתבטלת הנפש הבהמית מכל וכל (ואדרבה, זה שמתחשבים בשכל שלה, מורה שעדיין נמצאת במציאותה) - בכל אופן, יש בזה מעלה מבחינה אחרת: באופן הראשון, מציאותה התבטלה לגמרי, ולא נעשה שינוי במציאותה שלה. היינו הגם שהיא נהפכה לטוב, הרי זה רק בסיבת גילוי האור של הנפש האלוקית.

אמנם, כאשר הדבר בא ע"י התבוננות של הנפש הבהמית עצמה, הרי זה שיש לה אהבת ה' הוא מחמת השכל שלה. כלומר: הענין של אהבת ה' מחוייב גם מצד התכונות והגישה של הנפש הבהמית.

ולכן, שלימות בירור הנפש הבהמית, הוא בחיבור ב' המעלות: שמתגלה אור גדול ביותר, הפועל שאין שייך שהנפש הבהמית תנגד לאלוקות, ואף תחוש אהבת ה'. וביחד עם זה, יהי זה באופן שהשכל של נפש הבהמית עצמה, מלמטה למעלה, יתבונן ו"יסכים" על האהבה (וכפי שיתבאר לקמן איך שהוא בנידון דידן).

[במקום אחר מביא דוגמה לזה מההפרש שבין בעל-תשובה לצדיקים: אצל צדיק עבודתו היא מחמת גילוי אור הנשמה, ואילו בעל-תשובה, זה שמתעורר בתשובה הוא לא מחמת גילוי אור, שהרי ה' רחוק מאוד מאלוקות, אלא שמתעוררת אצלו נקודה בפנימיות נפשו, שבא מצד עצמו להתקרב לאלוקות.

ונקודה זו מתבטאת באופן עבודתו - אשר בעל-תשובה צריך שמירה יתירה והתרחקות מענייני איסור, ולומר עליהם "אי אפשי". והנה, אף שהסיבה הפשוטה

שתי המעלות. המשכת עצמות אוא"ס שלמעלה משייכות לעולמות, ואעפ"כ ההמשכה היא נמשכת במלכות ובאופן שייכת להמלכות עצמה.

לעולמות, ואעפ"כ ההמשכה היא נמשכת במלכות ובאופן שהיא שייכת להמלכות עצמה.



על פי המבואר בפנים הסעיף מבאר בהערה (49) דיוק נוסף בלשון המדרש:

ועל פי זה יומתק שההקדמה להבקשה "גזור שתיבנה" היא "והיא שלך", "היינו שבשרשה היא בבחינת פנימיות ועצמות אין-סוף" (ספר המאמרים תר"ם שם)

[כמובא בקבלה⁴⁹ (ונתבאר בריבוי מקומות בחסידות) ששורש המלכות הוא למעלה משורש כל הספירות]

דלכאורה, באם כל ההמשכה היא רק מצד מעלת העשיר – מה נוגע כאן להזכיר את שורש המלכות? ועל פי המבואר בפנים המאמר, יובן:

– דיש לומר, דכיון ש"היא שלך" לכן ההמשכה במלכות (גזור שתיבנה) תהי' מצד ענינה דהמלכות.

היינו בלשון התפלה גופא מודגש, שאין זה רק גילוי אור מלמעלה, אלא המשכה זו קשורה עם שורש המלכות – "והיא שלך" – ולכן יש למלכות עצמה שייכות להמשכה זו.

היא בנוגע למקור ממנו נמשכת הברכה, שתפלה מגיעה לדרגה נעלית ביותר, שיכול לפעול רצון חדש; אמנם, מכיון שזה מתייחס לבקשת המתפלל, שהוא מבקש על חסרון בענייני העולם [ואף כאשר מתפלל על עניינים רוחניים (כבנידון דידן)], הרי זה באופן מדוד ומוגבל, שהרי בקשתו היא בהתאם למה שהוא מרגיש את חסרונו] – נמצא שגוף ההמשכה ("ענין" שנמשך), מוגבל וקשור עם הבקשה שהיא לפי ערך העולם⁴⁸.

[ובדומה למבואר לעיל בנוגע לבירור הנפש הבהמית: כאשר היא מגיעה לאהבת ה' רק מחמת הכרח שכלה, הרי זה מוגבל בהתאם לרמת ההבנה שלה; ובפרט שעצם ההסתמכות על שכל של נפש הבהמית יכול להסתעף מזה שכאשר תבין באופן אחר יהי' שייך אצלה הנהגה אחרת. ולכן צריך גם לגילוי האור מצד הנפש האלוקית, "אתהפכא"].

ולכן, כפי שמסיים, צריך שהתפלה תהי' ע"י משה דווקא, שהוא ימשיך את האור שלמעלה לגמרי מהעולם מצד בחינתו; אלא שקליטת האור ושייכותו להמטה נעשית ע"י התפלה. ובלשונו:

ובהמשכה שע"י תפלה למשה, שתי המעלות. המשכת עצמות אוא"ס שלמעלה משייכות

(48) ראה על דרך זה ויגש אליו יהודה תשכ"ה סעיף ד (מלוקט ה' ע' קל): "דהמשכה שע"י התפלה, כיון שהתפלה היא עבודת המטה, לכן גם ההמשכה מלמעלה שע"י התפלה היא בנוגע לענייני העולם (מילוי בקשת המתפלל), אלא ששורש ההמשכה הוא מלמעלה מעלה עד אין קץ".

(49) ע"ה שער א"א ספ"ג. נתבאר בחסידות בדרך כלל בדרושי ראש השנה ועוד. ראה לדוגמה מאמר זה היום תשמ"א סעיף ט' ובהנסמן שם (מלוקט ב עמ' קז).

תוכן הסעיף: מדייק מכיוון שהמשכת אור-אין-סוף במלכות היא מצד מדריגת משה, הרי זה לכאורה באופן של המשכה מלמעלה למטה (כמו תורה), ומהו ענין תפלה למשה. מבאר שבאם ההמשכה היא מלמעלה למטה, הרי זה שאין שייך שיסתלק הוא רק מצד האור, ולא מצד המלכות. אך אמיתית הענין ד"בנין עדי עד" הוא כשהוא גם מצד (המטה-) המלכות; וזה נפעל ע"י תפלה, עבודת הנבראים. אך תפלה לבד ממשיכה רק אור השייך לעולמות, ובתפלה למשה שתי המעלות: המשכת אור אין סוף שלמעלה לגמרי מעולמות, ובאופן ששייך למלכות עצמה. בזה מובן לשון המדרש "והיא שלך", שבוה מבאר ששורש ספירת המלכות בעצמות אור אין סוף – שלכן ההמשכה היא גם מצד ענין המלכות.

נושאים ומושגים בסעיף: תורה המשכה מלמעלה למטה; תפלה מלמעלה למטה. עצם האור לא נגע בו הצמצום. המשכה דתפלה שייכת לעולמות.

להבנת המושגים שבסעיף זה (ומהם נזכרו גם בקיצור בסעיף הקודם), הכרחי להקדים:

הסבר כללי בענין ה"צמצום" והדרגות שבו

בסעיפים הקודמים נתבארו בקיצור המדריגות של "ממלא כל עלמין" "סובב כל עלמין" ואור-אין-סוף שלמעלה משניהם. מבואר בחסידות, כי התהוות אורות אלו הייתה בהתאם לאופן הצמצום בשורש אורות אלה (לפני הצמצום).

נאמר⁵⁰ בכתבי האריז"ל, שבתחילה אור-אין-סוף היה ממלא את כל החלל, וכדי שיוכל להיות התהוות וקיום העולמות ולא יתבטלו ממציאותם – צמצם ו"סילק" הקב"ה את אורו הגדול, ונעשה "חלל ומקום פנוי", בו אין מאיר הגילוי האלוקי, ובו נעשה (לאחר עוד כמה צמצומים באור) התהוות העולמות. ואת מקום ה"חלל", מקיף "עיגול הגדול", שלתוכו הסתלק אור-אין-סוף (כפי שיתבאר לקמן).

ובהקדים דברי רבינו הזקן בתניא, שאין לומר חס וחלילה שהצמצום הוא "כפשוטו", שכאילו "הקב"ה סילק עצמו ומהותו חס ושלוש מעולם הזה רק שמשגיח מלמעלה. . שאי אפשר כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו שהוא ממקרי הגוף על הקב"ה". כלומר, ענין של סילוק במקום שייך רק בדבר שיש לו גוף, שעליו יתכן לומר שנמצא במקום מסויים ולא במקום אחר; מה שאין כן הקב"ה שאין לו גוף ולא דמות הגוף – אי אפשר לומר עליו "סילוק" במובנו הפשוט, כי הוא נמצא בכל מקום ומקום בלי שום שינוי.

וכן ענין ה"עיגול" – "אין הפירוש סובב ומקיף מלמעלה בבחינת מקום חס ושלוש, כי לא שייך כלל בחינת מקום ברוחניות".

אלא, הכוונה היא רק לענין של העלם וגילוי: ענין ה"סילוק" הוא – מה שאור אין סוף אינו מאיר בגילוי בעולמות. דאף שנמצא שם (גם האור) בלי שום שינוי, מכל מקום, אינו מאיר בגילוי "כי אם בהסתר פנים, שהחיות מסתתר בגוף הנברא וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו. . ואף שבאמת אינו דבר בפני עצמו".

אלא שבצמצום ישנם ב' מדריגות:

האור שבא בהתלבשות בנבראים, הי' בו עצמו צמצום – ומפני זה ירד לדרגא שיכול להתלבש בנבראים בפנימיות ולהחיותם. כלומר: באור זה, הי' לא רק "סילוק", אלא גם "מיעוט" – שנמשך מחדש אור מועט ומצומצם ביותר כדי להחיות העולמות. ובמילא, יש בו (באור) חילוקי דרגות, בהתאם לדרגת כל נברא, כדי להמשיך לו חיות לפי ערכו.

אך אור הבל-גבול "נקרא מקיף וסובב מאחר שאין השפעתו מתגלית בתוכם מאחר שהם בבחינת גבול ותכלית". דהיינו, גם אור זה נמצא בפועל בעולם, אלא שהוא נעלה לגמרי מגילוי. במילים אחרות: ה"צמצום" שבו, אינו מה שהוא נמשך ומתמעט לפי ערך הנבראים, אלא להיפך – שהוא באופן מובדל ומרומם מהנברא (ולכן אין בו אפילו השגה, דלא כאור הממלא שיש בו השגה אפילו בשכל אנושי, כמוסבר לעיל).

והמשילו ענין זה ל"עיגול" – כמו בגשמיות שבעיגול אין מעלה ומטה, כך גם אור זה אין בו התחלקות, אלא הוא (כמו שהוא בעולמות) בבחינת "סובב" (וכפי שהתבאר בסעיף ו').



כדי להבין יותר את החילוק בפעולת הצמצום בשתי המדריגות באור:

המשל בחסידות על ענין הצמצום הוא⁵¹, מרב גדול שצריך להשפיע שכל לתלמיד שהוא לא בערך אליו. אם

50 בהבא לקמן ראה (מלבד מקומות שנשמנו בהערות במאמר בסעיף שלפנינו): תניא לקו"א פ' מ"ח. שעהיה"א פ"ז. ובפירושי התניא שם. ספר הערכים חב"ד כרך ג' ערך "אור-אין-סוף (ב) – מדריגות שבו" ע' קסו ("פעולת הצמצום בגי המדריגות"), ובמילואים לשם, שנדפסו בכרך ד' ע' תרו-ז הערה 104.

51 ראה דרוש "להבין מה שכתוב באוצרות-חיים" (לקוטי-תורה ויקרא בהוספות נא, ב ואילך), ובהנסמן במ"מ וציונים שבסוף הספר. כמה מהפרטים דלקמן בהשוואה בין המשל לנמשל אינם מפורשים במאמרים, אך שגורים הם בפי חסידים בדרך לימוד וסברא.

ישפיע את השכל כפי שהוא מבינו, יתבלבל התלמיד ולא יוכל לקלוט את האור. לכן צריך הרב "לצמצם" את שכלו, דהיינו: "לסלק" את עומק השכל כפי שהוא אצלו, דהיינו שלא יאיר אצלו בגילוי וישאר רק במוח הזכרון, ואז יכול להמשיך מחדש שכל מצומצם שהוא בערך התלמיד (ובלשון החסידות: להפריד את חיצוניות האור מפנימיות האור).

ולדוגמה: הרב יודע את מסכת יבמות כולה עם כל עומק הסברות שבמפרשים, אלא שהתלמיד לא שייך כעת לכל זה. לכן צריך הרב שהמסכת כולה תהי' אצלו רק במוח הזכרון, ואח"כ לוקח ענין אחד פשוט אותו יכול התלמיד להבין, ואותו גופא צריך לומר באותיות המתאימות להבנת התלמיד (כי גם בשכל שנשפע לתלמיד, יש הבדל עצום בין האופן שהוא נמצא אצל הרב לבין האופן שיכול להתקבל אצל התלמיד).

יוצא אפוא, שישנם ב' שלבים, שהם שתי פעולות ומדריגות שונות ב"צמצום" שכל הרב: השכל המצומצם שנשפע לתלמיד (הסברא שמלמד אותו), הרי הצמצום הוא בו גופא – משכל עמוק ונפלא כפי שהוא אצל הרב, נהי' מזה ענין מוגבל ומדוד, ששייך להבנת תלמיד קטן, וב"אותיות" המתאימות אליו (ע"י משלים וכדומה).

אמנם השכל שלמעלה לגמרי מהבנת התלמיד (היינו כל העניינים העמוקים שנשארים אצל הרב) – בו הייתה רק "התעלמות", כלומר, לא הייתה פעולה בשכל זה עצמו, אלא רק שהרב פעל ששכל זה לא יאיר כעת בגילוי במוחו (שאז יבלבל ההשפעה המצומצמת), אלא יהי' רק במוח הזכרון.

הנמשל מב' מדרגות אלו ברוחניות הוא – ההבדל בין הצמצום ב"אור הגבול", לצמצום ב"אור הבלי-גבול":

באור הגבול, שורש האור הממלא כל עלמין – פעל הצמצום שהאור עצמו הצטמצם וירד באופן שיוכל להתלבש בנבראים בפנימיותם. ואילו באור הבלי-גבול, שהוא שורש האור הסובב כל עלמין – רק "נגע" הצמצום, כלומר, פעל שלא יאיר בגילוי בעולם (כי אם רק באופן "מקיף"), וישאר רק ב"עיגול הגדול"⁵².



אמנם, יש דרגה למעלה מזה, שבה גם "לא נגע" הצמצום: ב"עצם האור" (שהיא הדרגה באור שלמעלה מהמשכה לגמרי) – בו לא שייך שום צמצום כלל.

ודבר זה מתבטא בשני עניינים: העובדה שאור זה אינו מאיר בעולמות – אינו מחמת הצמצום, אלא מחמת שמלכתחילה זוהי דרגה כה נעלית באור שאינה שייכת לגילוי (גם לא "לפני הצמצום").

וגם (כפי שמזכיר לקמן בסעיף) – באמת מצד אור זה יכול להיות הגילוי גם בעולמות. ולכן, כל מה שישנו אח"כ (לאחרי הצמצום) גילוי בעולמות, הוא בכח (ונמשך) מהדרגה של "עצם האור" שלפני הצמצום, שבכחו "לבקוע" את חושך הצמצום ולהיות נמשך אפילו בעולמות.

[ומעין דוגמה לזה במשל מרב ותלמיד: הצמצום הוא רק בשכל הגלוי של הרב (כולל העניינים שהם בגילוי רק לעצמו, שגם אותם צריך לצמצם) ("לסלק") שלא יבלבלו אותו מהשפעת השכל לתלמיד). אך בעצם כח השכל הנטוע בפנימיות נפשו של הרב (עוד לפני שבא בהמשכה באיזו צורה שהיא) – לא שייך (ולא צריך) שום צמצום, כי הוא מלכתחילה למעלה לגמרי מגילוי.

אך ביחד עם זה, זה שביכולתו של הרב להמשיך ולהשפיע לתלמיד (למרות ריחוק הערך ביניהם), נמשך מבחינה זו בנפש, שביכולתה "לדלג" על האין-ערוך שבין הרב לתלמיד, ולהמשיך הגילוי גם בשכל התלמיד

(הדבר בא לידי ביטוי בענין נוסף: בעוד שהתלמיד קולט רק את הרובד המצומצם והפשוט ביותר במה ששמע מהרב – הרי הרב רואה באותם אותיות שנאמרו לתלמיד ביטוי לכל עומק השכל כפי שהוא נמצא אצלו! ואף שבפועל אמר לו רק דין מסויים, הרי מבחינת הרב נכלל בדיון זה כל עומק הפלפול כפי שהוא במוחו).



52) ופירוש "עיגול הגדול" – שהוא המקיף הכללי של כל סדר ההשתלשלות. אך ישנם גם מקיפים ביחס למדריגות פרטיות (דרגת ה"כתר" שבכל עולם וכו').

ח) ובעומק יותר יש לומר, שהיתרון בהמשכה שע"י תפלה למשה לגבי ההמשכה בדרך מלמעלה למטה, הוא לא רק באופן ההמשכה (שהמשכה שע"י תפלת משה שייכת יותר להמטה, כנ"ל) אלא גם בהמשכה עצמה. והענין הוא, דהטעם על זה שכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון⁵¹, הוא, כי כוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, ולכן נברא העולם באופן שתיקונו יהי' ע"י עבודת האדם, שע"י נעשה האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית⁵². וזהו גם הטעם על זה שהתהוות העולמות מהמלכות היתה ע"י הצמצום שנחסר האור

(52) ראה שבת קיט, ריש ע"ב.

(51) ב"ר פ"א, ו.

בסעיף הקודם ביאר כי המעלה של "תפלה למשה" היא, שההמשכה (שמצד העשירות דמשה), באה מצד, ושייכת, לספירת המלכות עצמה, שזהו אמיתית הענין ד"בנין עד עד", לא רק מצד האור אלא גם מצד המקבל. מסעיף זה ואילך יבאר, כי היתרון הוא לא רק באופן ההשפעה, שהיא באה בצורה השייכת יותר למטה מצד עניינו – אלא אלא גם בגוף ועצם ההמשכה.

ותוכן הענין הוא: כל הדברים בעולם, התהוותם היא באופן שהינם באים לשלימותם דווקא ע"י עבודת האדם; והכוונה לא רק לעניינים הנמצאים בעולם הזה הגשמי, כי אם גם לנאצלים ולאורות הכי עליונים.

ולכן, אף שהמדובר על המשכה של "עשירות", אור-אין-סוף שלמעלה לגמרי מעולמות – שלימותו היא (לא כאשר נמשך מלמעלה למטה, אלא) כאשר נמשך ע"י עבודת האדם, מלמעלה למעלה (תפלה).

להבנת הענין נעתיק קטע ממכתב כ"ק אד"ש⁵³:

"תכלית ושלימות הטוב הוא שהאדם יגיע לא רק לשלימות הכי אפשרות שבגדר הנבראים אלא שיעלה לדרגת דומה לבוראו (ולהעיר מבראשית-רבה פרשה צח, ג: מה הקב"ה בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות) ולכן רצה הקב"ה שהאדם ישיג את עניניו לא מן המוכן, כי אם ע"י עשי' ועבודה, בכדי שיהי' [לא רק בשלימותו של "מקבל", שלימות של נברא, אלא גם] "משפיע" (מהווה), דומה לבורא. (ועד שע"י זה יעשה [כלשון חז"ל שבת קיט, ב] "שותף להקב"ה במעשה בראשית", בכל הבריאה).

וזהו עצמו הטעם. . מה שאין אדם מתענג כשמקבל מתנת חנם. ואדרבה מתבייש בזה, "נהמא דכיסופא" [=לחם בזיון] – כי תפקידו ושלימותו הוא שיהי' לא "מקבל" כי אם דומה "לבורא". עד כאן לשונו.

(53) מכתב כללי מ"א ניסן תשל"ב (ב"הוספה לאחר זמן" בשולי הגליון, משיחת י"א ניסן תשל"ב).

ח) ובעומק יותר יש לומר, שהיתרון בההמשכה שע"י תפלה למשה

בדרך "מלמטה למעלה", ע"י עבודת התפלה שהיא עבודת הנבראים

לגבי ההמשכה בדרך מלמעלה למטה,

הוא לא רק באופן ההמשכה (שההמשכה שע"י תפלת משה שייכת יותר להמטה, כנ"ל)

[שבאופן כזה נצחיותה היא גם מצד המטה]

אלא גם בההמשכה עצמה.

והענין הוא, דהטעם על זה שכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון,

כמובא במדרש,

הוא, כי כוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, ולכן נברא העולם באופן שתיקונו יהי' ע"י

עבודת האדם, שע"י זה נעשה האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית.

מבחינת המלכות [וכמ"ש⁵³ את עשית את השמים גו', את חסר ה', דזה שהמלכות נעשית מקור להוות את העולמות (עשית את השמים גו') הוא ע"י שנחסרו ממנה ה' פרצופים, את חסר ה'⁵⁴, וי"ל דהחסרון שהי' בהמלכות שממנה נברא העולם הוא השורש והסיבה להחסרון דהעולם, דכל

(53 נחמ" ט, ו. (54 המאמר ד"ה תפלה למשה תר"ס בא בהמשך להמאמר ד"ה הקול קול יעקב תר"ס ושם (ע' מה ואילך) מבואר ענין את חסר ה'. וראה גם סה"מ מלוקט ה"ג ע' רכב, ובהנסמן שם.

של ספירת המלכות עצמה - פנימיות האור - הסתלק והתעלם, ונשאר בגילוי רק בחינת "מלכות דמלכות", וע"י זה התאפשר שתהיה בבחינת מקור לעולמות.

והדוגמא לזה⁵⁵: "על דרך משל למטה בנפש האדם שיש בו עשר ספירות שכל ומדות. והנה כשהשכל ומדות מאירים בו בגילוי דהיינו שמתבונן בכח שכלו ובינתו בהתבוננות באלקות ומתעורר בבחינת אהבה ויראה כו' - אז הוא בבחינת הגדלות כו', מה שאין כן כשטרוד בעסקיו ומניח שכלו ומדותיו בעניני העולם, ומכל מקום [גם אז] הרי יש בחינת אלקות בנפשו אלא שהיא בבחינת אמונה לבד, הרי היא בבחינת קטנות; והגם דגילוי אמיתית אלקות הוא בבחינת אמונה דוקא, ומכל מקום הרי היא בבחינת מקיף לבד ואינו בגילוי בפנימיות, ומשום זה נקרא בחינה זו בשם קטנות". עד כאן לשונו.

דהיינו: כאשר האדם עושה דבר עם כח כוונתו שבמוחו והתעוררות מדותיו, זוהי בחינת "פרצוף" ובחינת גדלות. ומזה מובן הפכו, כאשר אין השכל והמדות בהתעוררות "בגילוי בפנימיות" (כי אם רק אמונה בבחינת מקיף)⁵⁶.

ומבאר כאן, שמהחסרון שנהי' בספירת המלכות, השתלשל החסרון בכל עניני העולם:

ויש לומר דהחסרון שהי' בהמלכות שממנה נברא העולם הוא השורש והסיבה להחסרון

ולכן, כל עניין שישנו בעולם, גם בעולמות הרוחניים, צריך להיות נשלם ע"י עבודת האדם דווקא.

וזהו גם הטעם על זה שהתהוות העולמות מהמלכות היתה ע"י הצמצום שנחסר האור מבחינת המלכות

ומפרט את אופן הצמצום בספירת המלכות:

[וכמו שכתוב את עשית את השמים גו', את חסר ה',

תיבת "אתה" רומזת על ספירת המלכות שעל-ידה התהוו העולמות, כי בתיבה זו נרמזו האותיות של עשרה מאמרות שבהם נברא העולם - "אתה הן בחינת האותיות מאל"ף ועד תי"ו והה"א היא ה' מוצאות הפה מקור האותיות"⁵⁴. "ועל זה נאמר ואתה מחי' את כולן" - שהוא התהוות וחיות העולמות ע"י האותיות שבעשרה מאמרות.

ובכתוב "את עשית את השמים" - שתיבת "את" נכתבת חסר ה"א - מרומז הצמצום שנעשה בספירת המלכות:

דזה שהמלכות נעשית מקור ל'הוות את העולמות (עשית את השמים גו') הוא ע"י שנחסרו ממנה ה' פרצופים, את חסר ה'.

כפי שהתבאר בפתיחה לסעיף ו', ה"חסרון" מתבטא בכך שהספירות אינן מאירות בבחינת "פרצוף" - עם כל תוקף הגילוי שבהם - ורק הדרגה התחתונה והחיצונית שבהם נשפעת למלכות. ומספירת המלכות, נחסרו כל חמשת ה"פרצופים" שישנם בספירות: כתב; חכמה ובינה, זעיר-אנפין ומלכות. כלומר: גם ה"פרצוף"

(55 תפלה למשה תר"ס (שנסמן בהערה 54 במאמר).

(56 ויש להביא דוגמא לצורך לצמצם את השכל והמדות כדי שיוכל להיות ענין המעשה - שכאשר אדם טרוד בהשכלה מסויימת, או שהוא בהתפעלות המדות, אינו יכול לרדת ולהתעסק במעשה, וצריך לסלק (להפסיק) את ההתבוננות בשכל ואת התפעלות המדות, כדי שיוכל להתעסק בענין בפועל.

(54 תניא שעהיוה"א פ"ב.

מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון], הוא בכדי שמילוי החסרון דהמלכות יהי ע"י עבודת האדם. ולהוסיף, דהגם שהצמצום הי' רק בהאור השייך לעולמות, באור הגבול (שורש הממלא) וגם באור הבל"ג (שורש הסובב), [אלא שפעולת הצמצום באור הגבול הוא⁵⁵ בהאור עצמו, שנעשה בו ירידה והגבלה ועד שנעשה מקור להוות את העולמות, ופעולת הצמצום באור הבל"ג הוא רק⁵⁵ שלא יאיר במקום החלל⁵⁶. דזהו שבעיגול הגדול (אור הבל"ג) נגע בו הצמצום, דענין נגיעת הצמצום הוא שהאור יהי' רק שם (בהעיגול) ולא יתגלה לחוץ⁵⁷] אבל בעצם האור

(55) ואולי יש לומר שב"את עשית את השמים" דוגמת שני ענינים אלה: את חסר ה', שנחסרו מהמלכות ה' פרצופים - הוא שנסתלקו מהמלכות (אבל לא נעשה שינויים בהם עצמם); ועי"ז ירדה המלכות ונעשית מקור להוות העולמות, "עשית את השמים גוי". (56) ראה בארוכה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקכז ואילך. ובכ"מ. (57) ראה סה"מ תרמ"ג ע' פ. המשך תרס"ו ע' קצד"ה. ובכ"מ.

דעולמות, באור הגבול (שורש הממלא) וגם באור הבל"ג (שורש הסובב),

ומפרט אופן הצמצום בכל אחד מהם:

[אלא שפעולת הצמצום באור הגבול הוא בהאור עצמו, שנעשה בו ירידה והגבלה ועד שנעשה מקור להוות את העולמות,

כלומר: באור הגבול היה "צמצום ממש", היינו שהאור (1) ירד ממדריגתו ונעשתה בו הגבלה והתחלקות (וגם אז עדיין האור הוא למעלה מעולמות, וה"התחלקות" היא רק לגבי שורשו לפני שהצטמצם; וירידה נוספת -); (2) נעשה מקור לעולמות, ויכול לבוא בהם בהתלבשות פנימית.

ופעולת הצמצום באור הבל"ג הוא רק שלא יאיר במקום החלל.

כשם שהצמצום פעל באור הגבול "ירידה", הרי פעולתו באור הבל"ג-גבול הייתה להיפך - שפעל בו "עליה", דהיינו שנתעלה ונכלל במקורו, ואינו מאיר במקום ה"חלל", דהיינו - בעולמות. אבל ב"מקום" (הדרגא הרוחנית) בה נמצא - הוא בכל התוקף והעילוי שלו.

וממשיך, שזהו ביאור הלשון, שבאור הבל"ג-גבול "נגע בו הצמצום":

דזהו שבעיגול הגדול (אור הבל"ג-גבול) נגע בו הצמצום, דענין נגיעת הצמצום הוא שהאור יהי' רק שם (בהעיגול) ולא יתגלה לחוץ]

דעולמות, דכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון].

דמכיוון ששורשם הוא בענין "חסר", לכן משתקף הדבר בהם, שאינם בשלימות.

והטעם לכל זה (החסרון בספירת המלכות ובנבראים) -

הוא בכדי שמילוי החסרון דהמלכות יהי' ע"י עבודת האדם.

ולכן, היתרון בענין שנפעל ע"י עבודת האדם - הוא תמיד גם בהמשכה עצמה, שדווקא עבודת האדם פועלת בה את תכליתה (והמשכה רק מלמעלה היא בבחינת "חסר" לגבי זה).

וממשיך, דכלל זה תקף גם לגבי המשכה המדוברת כאן - בחינת האור שלמעלה לגמרי מעולמות (עשירות), שגם בה יש הוספה ושלימות ע"י עבודת האדם. הגם שענין ה"חסרון" שייך לכאורה רק בדרגת האור שהי' בה הצמצום, מה שאין כן בדרגת האור שלמעלה לגמרי משייכות לעולמות (שהיא הבחינה שנמשכת ע"י תפלת משה), שבה לא הי' כל צמצום - שלכאורה לא שייך לומר ש"נשלמת" ע"י עבודת האדם - עם זאת, גם אור זה יש עילוי בהמשכתו ע"י עבודת האדם, ודווקא בכך מגיע ל"תיקונו".

ומקדים בביאור ההפרש בענין הצמצום בדרגות השונות באור [ראה בפתחה לסעיף זה]:

ו"להוסיף, דהגם שהצמצום הי' רק בהאור השייך

לא הי' הצמצום כלל, היינו שהצמצום גם לא נגע בו [שלכן, מצד אור זה אפשר להיות הגילוי גם בעולמות], מ"מ, כיון שהכוונה בכל הגילויים (גם בהגילוי דעצם האור שלמעלה מגדר עולמות, למעלה גם מהשורש ד) סובב כל עלמין) הוא בשביל ישראל, לכן, גם המשכת אור זה היא ע"י עבודת האדם.

אין לגביו צמצום, שלכן מצד אור זה שייך שיהי' הגילוי גם בעולמות [כמוסבר בפתחה לסעיף זה].

ואם כן, לכאורה לא שייך לומר שבאור זה תהי' "הוספה" ע"י עבודת האדם. וממשיך, דבאמת גם שלימות אור זה קשורה עם עבודת האדם:

מכל מקום, כיון שהכוונה בכל הגילויים גם בהגילוי דעצם האור שלמעלה מגדר עולמות, למעלה גם מהשורש ד) סובב כל עלמין)

[כלומר, אור זה הוא לא רק למעלה מעולמות, אלא גם (בשרשו לפני הצמצום הוא) למעלה משורש אור הסובב. ואף-על-פי-כן, גם התהוות אור זה]

הוא בשביל ישראל,

כדברי המדרש (ורש"י) בתחילת פרשת בראשית, אשר בריאת העולם הייתה "בשביל ישראל שנקראו ראשית"⁵⁷.

לכן, גם המשכת אור זה היא ע"י עבודת האדם.

ולכן⁵⁸, המעלה בהמשכת אור זה ע"י תפלה דוקא, היא לא רק באופן קליטתו בעולם – אלא גם ביחס למדריגת אור זה עצמו, שמתעלה ע"י עבודת האדם (וכפי שיבואר לקמן בסעיף יו"ד – איזה "עליה" שייך באור זה).

וכנ"ל שהכוונה ב"יהי' רק שם (בהעיגול)" הוא משל לענין הרוחני של אופן הגילוי וההעלם באור זה.

[בהערה (55) מבאר, שבדוגמת ב' האופנים הנ"ל ב"צמצום הראשון" – יש גם בצמצום ומיעוט שנעשה בספירת המלכות, וב' שלבים אלו רמוזים בב' התיבות בפסוק "את – עשית את השמים ואת הארץ":

ואלי יש לומר שב"את עשית את השמים" דוגמת שני ענינים אלה: את חסר ה', שנחסרו מהמלכות ה' פרוצופים – הוא שנסתלקו מהמלכות (אבל לא נעשה שינויים בהם עצמם);

– דוגמת "נגיעת" הצמצום באור הבלי-גבול, שלא נעשה בו שינוי ורק נכלל במקורו ואינו מאיר בעולמות – כך האור שבספירות שלמעלה מהמלכות (ה' פרוצופים) הסתלק למקורו (ולכן נשארה ספירת המלכות "את חסר ה'), אבל לא נעשה בו עצמו ירידה.

ועי"ז ירדה המלכות ונעשית מקור להוות העולמות, "עשית את השמים גו".

לאחר שלא האיר האור בספירת המלכות, נפעל השלב השני בצמצום: שהאור המצומצם שנשאר בספירת המלכות, ירד ונצטמצם באופן שיוכל להיות מקור לעולמות ולהתלבש בהם – "עשית את השמים גו".

אמנם כל הנ"ל הוא רק באור השייך לעולמות –

אבל בעצם האור לא הי' הצמצום כלל, היינו שהצמצום גם לא נגע בו

ומוסיף, במה מתבטאת העובדה ש"לא נגע בו הצמצום":

[שלכן, מצד אור זה אפשר להיות הגילוי גם בעולמות].

כלומר: לא רק שלא הי' צורך לצמצם אור זה (להיותו מלכתחילה נעלה מגילוי), אלא גם – שבאמת

(57) נקודת הביאור בזה: בנשמות ישראל, להיותם מורשיש בעצמותו ומהותו יתברך, יש בהם ענין "עצמי", ומעלתם וחביבותם הוא בהם עצמם ולא כאמצעי לענין אחר. אך כל שאר העניינים בעולם, כולל הגילויים הכי נעלים, הם "בשביל ישראל", שימלאו כוונת בריאתם בעולם. וממילא, כאשר ממלאים תכלית זו (שמסייעים לישראל בעבודתם), הרי הם מתעלים עי"ז. וראה "מאמר מבואר" חוברת ב' ע' 37 ואילך.

(58) ראה במילואים.

תוכן הסעיף: היתרון ב"תפלה למשה" – לגבי המשכה מלמעלה למטה – הוא לא שעי"ז שייכת יותר למטה, אלא גם בעצם ומדריגת המשכה. והביאור: כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון, כי הכוונה שיבוא לשלימותו ע"י עבודת האדם. לכן התהוות העולמות ע"י צמצום (במלכות, ומזה נשתלשל החסרון בעולם), כדי שמילוי החסרון יהי ע"י עבודת האדם. אף שהצמצום הי' רק באור השייך לעולמות (באור הגבול – צמצום ממש, ירידה והגבלה; באור הבלי-גבול – רק שלא יאיר בעולם), ואילו באור שלמעלה משייכות לעולמות לא הי' צמצום, בכל אופן יש עילוי גם בהמשכת אור זה ע"י עבודת האדם.

נושאים ומושגים בסעיף: ע"י עבודת האדם נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית. הצמצום בספירת המלכות שנחסרו ממנה ה' פרצופים. באור הגבול – צמצום וירידה; באור הבלי-גבול – רק "נגע הצמצום" (ודוגמתו במיעוט דספירת המלכות: הסתלקות האורות וירידתה להוות העולם). מקום החלל. עיגול.

ט) ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר⁵⁸ דבהגילויים שלמעלה יש ג' מדריגות בכללות. ממלא כל עלמין, סובב כל עלמין ועצמות אוא"ס שלמעלה מממלא וסובב. ובג' מדריגות אלה הם ג' האהבות שבפסוק⁵⁹ ואהבת, בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאדך. האהבה דבכל לבבך היא בבחינת ממלא כל עלמין, דכיון שהחיות דבחי' ממכ"ע הוא מלובש בהנבראים בפנימיותם, לכן, ע"י ההתבוננות נרגש חיות זה גם בנפש הבהמית, והאהבה היא בכל לבבך בשני יצריך⁶⁰. האהבה דבכל נפשך היא בבחינת סוכ"ע, דכיון שאור הסובב הוא למעלה מהתלבשות בעולמות, לכן, ע"י שנרגש בו ההפלאה דאוא"ס (סובב), אהבתו את הוי' היא באופן דמסירת נפש [בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך⁶⁰], שרוצה לצאת ממציאותו וליכלל באוא"ס. ואהבה זו היא רק בנפש

58) סה"מ תר"ס שם ע' נד ואילך. 59) ואתחנן ו, ה. 60) ברכות נד, א במשנה. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ.

לפני שממשיך בביאור מהות העליה והתיקון שנעשית באורות העליונים בכך שנמשכים ע"י עבודת האדם – מבאר בסעיף זה, כי כללות הביאור כאן (המעלה שהמשכת בחינת העשירות נעשית דווקא ע"י תפלה, עבודה מלמטה למעלה) – מדוייק מסדר העניינים במאמרו של כ"ק אדמו"ר מהורש"ב. הגם שלא מבאר שם בפירוש המעלה בענין התפילה בנידון דידן, מכל מקום, סדר העניינים במאמר מוכיח ענין זה.

ויתבאר להלן, שלא רק המשכת האורות למטה תלוי בעבודת האדם, כי אם גם התהוותם למעלה קשורה ומסתעפת מענין עבודת האדם למטה.

בצאת הנפש מן הגוף הרי הוא כאבן דומם . . וכמו כן יבין בעולם שהוא גם כן גוף גדול, ודבר זה מובן גם לנפש הבהמית "שהרי גם הוא מבין שהעיקר הוא החיות האלוקי, שהרי הוא מרגיש זה בעצמו שהעיקר הוא החיות . . וכשם שמה שאוהב את עצמו הרי הוא שאוהב את החיות ורוצה בהתפשטות החיות להיות שהוא העיקר כו', וכמו כן כשמבין שהעיקר הוא החיות האלוקי . . יתלהב בלהב אש התשוקה לאהוב את ה" .

האהבה דבכל נפשך היא בבחינת סובב כל עלמין, דכיון שאור הסובב הוא למעלה מהתלבשות בעולמות, לכן, ע"י שנרגש בו ההפלאה דאוא"ס (סובב), אהבתו את הוי' היא באופן דמסירת נפש

כדרשת חז"ל:

[בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך].

דהיינו –

שרוצה לצאת ממציאותו וליכלל באוא"ס.

כלומר: בהתבוננות באור הממלא – ההשגה היא רק באלוקות שבערך לעולמות, ולכן נרגש אצלו שהעיקר

ט) ועפ"ז יש לבאר מה שכתוב בהמאמר דבהגילויים שלמעלה יש ג' מדריגות בכללות. ממלא כל עלמין, סובב כל עלמין ועצמות אוא"ס שלמעלה מממלא וסובב. ובג' מדריגות אלה הם ג' האהבות שבפסוק ואהבת, בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאדך.

ומסביר השייכות של ג' המדריגות באהבת ה' (בכל לבבך; בכל נפשך; בכל מאדך) לשלושת המדריגות בגילויים דלמעלה (ממלא; סובב; עצמות אוא"ס), אשר ההתבוננות בכל מדריגה מביאה למדריגת האהבה שבהתאם אליה:

האהבה דבכל לבבך היא בבחינת ממלא כל עלמין, דכיון שהחיות דבחי' ממלא כל עלמין הוא מלובש בהנבראים בפנימיותם, לכן, ע"י ההתבוננות נרגש חיות זה גם בנפש הבהמית, והאהבה היא בכל לבבך בשני יצריך.

ובלשונו שם: "כמו שהאדם מרגיש בעצמו שיש לו חיות המח' אותו ויודע בטוב בלי שום ספק כלל שכל חיותו וכל הכוחות והחושים המה מהנפש והראי'

האלקית. כי ההשגה [באופן דהכרה והרגשה, שאז דוקא מביאה ההשגה לאהבה] בהפלאה דאוא"ס יכולה להיות רק בנפש האלקית, ששרשה הוא בשם הוי"ו⁶¹, סובב. והאהבה דבכל מאדך היא בעצמות אוא"ס שלמעלה גם מסובב. כי אמיתית הבל"ג הוא בעצמות אוא"ס (משא"כ אור הסובב

(61) אגה"ת פ"ד (צד, א).

הוי' (שהוא בחינת סובב כל עלמין, משום שמרמז על "ה' הוה ויהי' כאחד", למעלה מהגבלות הזמן) – יש לה השגה באופן של "הכרה והרגשה" גם בדרגה זו⁶².

[וכפי שהזכיר באמירת המאמר, הדבר קשור לכך שבאור הסובב שייכת רק "ידיעת השלילה", ראה במילואים⁶³].

והאהבה דבכל מאדך היא בעצמות אוא"ס שלמעלה גם מסובב.

מבואר בחסידות⁶⁴, כי הפירוש של "בכל מאדך" הוא "בלי גבול"; שזו דרגא גבוהה יותר אפילו מהאהבה ד"בכל נפשך". הגם שלכאורה מה שייך ענין נעלה יותר ממסירות נפש, הנה⁶⁵ מצינו בפירוש לגבי חנני' מישאל ועזרי', שאף שקיימו את הציווי של "בכל נפשך" אפילו נוטל את נפשך" והפילו עצמם לכבשן האש, מכל מקום אומרת הגמרא⁶⁶ "אלמלא נגדוה . . פלחו לצלמא" [כלומר אילו היו מייסרין אותם (ולא רק שולחין אותם למיתה) היו משתחווים לצלם, רח"ל]. כלומר, גם התנועה של מסירות נפש יש בה הגבלה מסויימת, ואינה אמיתית הענין ד"בלי גבול". אך "בכל מאדך", היא אהבת ה' שאין בה הגבלה כלל.

מהות זרם החשמל, אלא רק משערים את אופן פעולתו (כו') – בכל זאת הוא יודע בצורה מוחשית שיש דבר הנקרא "חשמל" (ונוהר ממנו להבא). אך כאשר יספרו לסומא שלא ראה מימיו על מציאות של "צבע" – לכל היותר "יאמין" שיש כזה דבר (ואם הוא בר שכל, יתכן שיהיי אפשר להביא לו הוכחות על כך וכיו"ב), אבל אין לו בזה שום "הכרה והרגשה". [ראה בהני"ל גם לקו"ש חיי"א ע' 274].

(62) במאמר תפלה למשה סעיף ה' מבואר ענין זה בפרטיות יותר.

(63) ראה במילואים.

(64) תורה-אור מקץ לט, ד.

(65) שיחת חיי אלול תשי"א.

(66) כתובות לג, א.

בעולם הוא לא הגשמיות אלא הרוחניות שבו. אך התנועה שמוכן למסור נפשו באהבתו לה' – היא תוצאה מזה שנרגש בו דרגת האלוקות שלמעלה מהעולם, שכל העולם בטל לגמרי ואינו תופס מקום לגבי', ועד שהיא באין ערוך אפילו לחיות האלוקית שבעולם – ולכן זה פועל אצלו תנועה של "אליך הוי' נפשי אשא", להכלל ולהתאחד בדרגה זו (דבר הנפעל ע"י קיום תורה ומצוות, כמבואר שם).

והאהבה זו היא רק בנפש האלקית. כי ההשגה [באופן דהכרה והרגשה, שאז דוקא מביאה ההשגה לאהבה] בהפלאה דאוא"ס יכולה להיות רק בנפש האלקית, ששרשה הוא בשם הוי"ו, סובב.

הנפש הבהמית יכולה להבין עד כמה שהעולם מכריח שיש חיות אלוקית; ואף⁶⁷ שבכל מקרה אינה מבינה את מהות האור האלוקי – בכל אופן, היא מכירה בקיומו באופן מוחשי, כיוון שיודעת ומרגישה שלא יכול להיות קיום דבר בלי חיות ונשמה [וכמו שאין האדם משיג את מהות הנשמה, ואף על פי כן יודע בבירור ובמוחש⁶⁸ שחיות הגוף בא ממנה, ואין זה גורע מההתאמתות השכלית בהבנת הדבר].

מה שאין כן דרגה שאין לה כל יחס לעולם – לכל היותר אפשר להודיע לה שיש כזו דרגא ולהביא על כך הוכחות והסברים, אך מכיוון שהדבר אינו נמצא ב"עולם" שלה – הבנתה בענין זה היא מופשטת לחלוטין, ולא בא אצלה בצורה החלטית ומוחשית⁶¹.

ברם, הנפש האלוקית שהיא עצמה נמשכה משם

(59) קטע זה בביאור – על פי ההנחה מהמאמר.

(60) וכלשון אדמו"ר הרש"י בהמאמר: "כל זה יוכל להבין בראי חושית ממש".

(61) דוגמה לדבר: כאשר ילד קטן נוגע בחוט שיש בו זרם חשמלי, הרי אף שאין לו שום מושג שבעולם על מהות אותו זרם (ולמעשה אף לגדול אין מושג בזה, שהרי אין יודעים את

יש בו איזה ציור והגבלה), ולכן, האהבה שע"י גילוי עצמות אוא"ס היא בכל מאדך, בלי גבול. ולאחרי שמבאר השייכות דג' האהבות לג' מדריגות הנ"ל, מסיים, דמזה מובן ענינם של ג' המדריגות, דממלא הוא מתלבש בעולמות, וסובב הוא למעלה מהתלבשות אבל שייך לעולמות, ועצמות אוא"ס אינו בגדר עולמות.

וצריך להבין, דלכאורה, הביאור בהשייכות דג' האהבות לג' המדריגות דלמעלה הוא לאחרי הבנת הענינים דג' המדריגות, ומהמשך הענינים בהמאמר משמע דענין זה [שג' מדריגות אלה הם ג' האהבות] מוסיף ביאור בג' המדריגות. ויש לומר מהביאורים בזה, דהטעם על זה שישנם למעלה ג' מדריגות שבהם נכללים כל הגילויים, הוא, כי כל הגילויים דלמעלה הם

– מביאור ג' האהבות –

מובן ענינם של ג' המדריגות,

– כפי שהם למעלה.

דממלא הוא מתלבש בעולמות, וסובב הוא למעלה מהתלבשות אבל שייך לעולמות, ועצמות אוא"ס אינו בגדר עולמות.



וצריך להבין, דלכאורה, הביאור בהשייכות דג' האהבות לג' המדריגות דלמעלה הוא לאחרי הבנת הענינים דג' המדריגות,

– אשר ע"י ההתבוננות בדרגות אלו באלקות, מגיעים אח"כ לבחינות אהבה אלה,

ומהמשך הענינים בהמאמר משמע דענין זה [שג' מדריגות אלה הם ג' האהבות] מוסיף ביאור בג' המדריגות.

היינו, שע"י הבנת ג' המדריגות באהבת ה', מיתוסף ביאור במהות ג' המדריגות הכלליות באור האלוקי.

ויש לומר מהביאורים בזה, דהטעם על זה שישנם למעלה ג' מדריגות שבהם נכללים כל הגילויים, הוא,

שהרי פשוט וברור שהי' ביכולתו של הקב"ה לברוא את העולם ע"י המשכת אורות אחרים, במספר אחר; אך בכל זאת, הייתה המשכת האורות דווקא באופן ומספר זה, ואחד הטעמים בזה הוא:

כי כל הגילויים דלמעלה הם בשביל עבודת האדם,

זה מתאים גם עם הפירוש הפשוט בתיבות "בכל מאדך" – "בכל מדה ומדה שמודד לך"; היינו שבכל מצב וענין האדם קשור לאלוקות, ואין אצלו שום התחלקות בין מדה טובה או מדה הפכית⁶⁷.

ותנועה זו בנפש מגיעה מדרגה שגם למעלה מסובב, כפי שממשך:

כי אמיתית הבלי-גבול הוא בעצמות אוא"ס (מה שאין כן אור הסובב יש בו איזה ציור והגבלה),

– כפי שנתבאר לעיל (סעיף ה'), שגם לאור הסובב יש שייכות לעולמות, ובמילא אינו יכול לפעול בנפש אהבה בלי גבול לגמרי –

ולכן, האהבה שע"י גילוי עצמות אוא"ס היא בכל מאדך, בלי גבול.

ולכן רק כאשר מתגלה בנפש עצמות אוא"ס שלמעלה לגמרי מעולמות, פועל זה אהבה בלתי מוגבלת לגמרי⁶⁸.

וכעת חוזר לבאר הדיוק בסדר הענינים במאמר כ"ק אדמו"ר הרש"ב:

ולאחרי שמבאר השייכות דג' האהבות לג' מדריגות הנ"ל, מסיים, דמזה

(67) נזכר בקיצור גם באמירת המאמר (מהנחה בלתי מוגה).

(68) ולכאורה, בהמדריגה שמדבר כאן אין שייך השגה, אפילו לא כפי שהוא באור הסובב, אלא בעיקר – "ע"י גילוי", שמתגלה בנשמה דרגת התקשרות באלקות שלמעלה מהגבלה לגמרי. וההתבוננות היא רק הקדמה והכנה לגילוי מדרגה זו באור האלוקי ובנשמה. וראה ספר הערכים ערך אהבת ה' בכל לבבך כו' ע' תלד-ה.

בשביל עבודת האדם, וכיון שבאהבת ה' [שהיא עיקר העבודה, דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא⁶²] ישנם ג' האהבות, בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאדך, לכן כללות כל הגילויים דלמעלה נחלקים לג' מדריגות (ממלא וסובב ואוא"ס שלמעלה מסובב) שבהתאם לג' אהבות הנ"ל. וכיון שהבנת ענין על בוריו הוא ע"י שמבארים אותו מיסודו ושרשו, לכן התחלת הביאור (בהמאמר) של ג' המדריגות דלמעלה הוא איך שבהם הם ג' האהבות, כי זהו השורש והסיבה לזה שנמשכו ג' המדריגות.

(62) ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א. וראה לקו"ת שלח מב, ג.

ולכן, בכל עניין שבעולם צריך להיות איזה שייכות וסיוע לעבודת האדם; (כמבואר בסעיף הקודם). ולכן, גם האורות העליונים, המשכתם והתהוותם הוא בשביל עבודת האדם.

וכיון שבאהבת ה' [שהיא עיקר העבודה, כלשון הזוהר - דהיינו: הקב"ה רצה שתהי' עבודת האדם באהבת ה' בשלושת מדריגות אלו - ולכן נמשכו האורות דלמעלה באופן כזה, שיביאו האדם לבחינות אלו באהבת ה'!

וכיון שהבנת ענין על בוריו הוא ע"י שמבארים אותו מיסודו ושרשו, לכן התחלת הביאור (בהמאמר) של ג' המדריגות דלמעלה הוא איך שבהם הם ג' האהבות, כי זהו השורש והסיבה לזה שנמשכו ג' המדריגות.

דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא

[=אין עבודה כעבודת האהבה⁶⁹]

(69) ראה ספר הערכים חב"ד כרך א ערך אהבת ה', סעיף ט' "עיקר העבודה" (ע' רצו ואילך).

תוכן הסעיף: השייכות דשלושת המדריגות באהבת ה' לשלושת המדריגות למעלה: ע"י התבוננות בממלא כל עלמין, שמלוש בנבראים בפנימיות, נרגש אהבת ה' גם בנפש הבהמית, בכל לבבך בשני יצריך. ע"י שנגש בו ההפלאה דסובב שלמעלה מעולמות, מגיע לאהבת ה' בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך (מסירות נפש), אך זה רק בנפש האלוקית ששורשה בשם הוי' סובב. ע"י גילוי עצמות אוא"ס, אמיתית הבלי-גבול, אהבה דבכל מאדך. הסיבה שאומר במאמר שמג' האהבות "מזה מובן" ענין הג' מדריגות (אף שלכאורה הוא להיפך), הוא: כל הגילויים דלמעלה הם בשביל עבודת האדם, ומכיון שעיקר העבודה היא אהבת ה', שנחלקת לג' מדריגות, לכן נחלקים הגילויים דלמעלה בהתאם לג' אהבות הנ"ל, שהם היסוד והשורש לזה שנמשכו ג' המדריגות.

נושאים ומושגים בסעיף: אהבת ה' בכל לבבך, בכל נפשך, בכל מאדך. שורש נפש האלקית בשם הוי', סובב. אמיתית הבלי-גבול בעצמות אוא"ס.

יו"ד) ויש לומר, דהטעם בפנימיות הענינים על זה שהמשכת וגילוי ג' הענינים דממלא וסובב ועצמות אוא"ס הוא ע"י ג' האהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, הוא, כי הכוונה בכל הגילויים היא בכדי שעל ידם תהי' אח"כ בריאת העולם, ולכן, כמו שבריאת העולם היתה באופן שכל הענינים שבו⁶³ יתקנו ע"י עבודת האדם, בכדי שע"ז יהי' האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית, עד"ז הוא בנוגע להגילויים דלמעלה, שהתהוותם (המשכתם) הייתה באופן שהגילוי שלהם⁶⁴ יהי' ע"י עבודת האדם, בכדי שהשותפות של האדם להקב"ה במעשה בראשית תהי' לא רק בהעולם עצמו אלא גם בהגילויים דלמעלה שעל ידם היתה בריאת העולם. וכיון שעיקר עבודת האדם הוא אהבת ה' דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא (כנ"ל), לכן, הגילוי דג' מדריגות הנ"ל (שבהם נכללים כל הענינים דלמעלה), הוא ע"י ג' האהבות דבכל לבבך ובכל

63) ובלשון המדרש שבהערה 51 כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון. 64) שהוא ה"תיקון" שלהם.

בסעיף זה חוזר לבאר העילוי שנעשה באורות העליונים כשנמשכים (לא באופן של "למעלה למטה", אלא ע"י עבודת האדם.

וכפי שיבאר להלן בהערה, שאין זה רק "שינוי מקום" (שהאור מאיר גם למטה), אלא ענין מהותי שנפעל באור (וכפי שמדייק בלשונו ש"המשכתם" הוא חלק מ"התהוותם"), וזאת -

בכדי שהשותפות של האדם להקב"ה במעשה בראשית תהי' לא רק בהעולם עצמו אלא גם בהגילויים דלמעלה שעל ידם היתה בריאת העולם.

[וכפי שהובא לעיל ממכתב כ"ק אד"ש, שע"ז אין האדם רק בבחינת "מקבל", אלא פועל ומשפיע בענינים אלה, שזה אמתית הטוב והעילוי שאפשר להיות בעבודת האדם].

וכיון שעיקר עבודת האדם הוא אהבת ה' דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא (כנ"ל),

כמבואר בסעיף הקודם

לבן,

- לא רק התהוות האורות למעלה (שזה לא בא בפועל ע"י עבודת האדם (כי אם רק מתהווה בשבילן)), אלא גם -

הגילוי

- ההמשכה למטה -

דג' מדריגות הנ"ל (שבהם נכללים כל הענינים

יו"ד) ויש לומר, דהטעם בפנימיות הענינים על זה שהמשכת וגילוי ג' הענינים דממלא וסובב ועצמות אוא"ס הוא ע"י ג' האהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך,

כלומר: בנוסף למבואר בסעיף הקודם הטעם בהתהוות גילויים אלה למעלה - שזה לצורך עבודת האדם (ולכן נחלקים לג' כנגד ג' האהבות); ישנו ענין נוסף: שהמשכתם למטה (לאחר התהוותם) הוא דווקא ע"י עבודת האדם בפועל. והטעם בזה -

הוא, כי הכוונה בכל הגילויים היא בכדי שעל ידם תהי' אח"כ בריאת העולם,

היינו אף שהם למעלה מהעולם, מכל מקום כיון שהכוונה בהם היא לצורך בריאת העולם, חלים עליהם ה"כללים" שקשורים עם עניני הבריאה.

ולכן, כמו שבריאת העולם היתה באופן שכל הענינים שבו יתקנו ע"י עבודת האדם, בכדי שע"ז יהי' האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית, עד"ז הוא בנוגע להגילויים דלמעלה,

שגם בהם צריך להיות "תיקון" ו"שותפות" דעבודת האדם. ומהו ה"תיקון" שלהם? -

שהתהוותם (המשכתם) הייתה באופן שהגילוי שלהם יהי' ע"י עבודת האדם,

נפשך ובכל מאדך. וע"י שהענינים דלמעלה נמשכים ומתגלים ע"י עבודת האדם, נעשה בהם עלי' למעלה יותר מכמו שהם מצד עצמם⁶⁵.

65) ראה עד"ז לקו"ד כרך ב שג, א"ב, שע"י מחשבת האדם בהענינים דלמעלה, נעשה בהם עלי' בדוגמת העלי' שנעשית בדברים גשמיים ע"י שמביאים תועלת לעבודת ה' (ומכש"כ כשמקיימים בהם מצוה). ויש לומר, דהעלי' בהענינים דלמעלה ע"י שנמשכים ע"י עבודת האדם היא באופן נעלה יותר, מכיון שעבודת האדם היא בנוגע להמשכת הענינים עצמם (ולא רק שהאדם משתמש בהם לעבודת ה').

הרי הן נבראים והן נאצלים, אין מציאותן מעצמותן. . הנחה שכלית זו שהכל לבד עצמותו יתברך הינם נבראים, מביאה אותנו להבנה, שכשם שבנבראים למטה יש הפרש אם הנברא מביא תועלת בעבודת ה', ובפרט כשזהו מצוה כמו צמר של ציצית קלף תפלין והדומה בכל המצוות, שע"י המצוה נהיה הנברא באופן נעלה יותר ומעלה את האדם שמקיים את המצוה, בדוגמה כזאת הוא גם בנאצלים חכמה סתימאה ופרצופי עתיק, שע"י דביקות המחשבה מתעלה אותו ענין".

ובדבריו רואים שישנם ב' דרגות בהשתמשות בדברים גשמיים לצורך מצוה, שיש דוגמתם בעניינים דלמעלה:

(א) דבר המביא תועלת לקיום מצוה (וכן למעלה - כאשר **כתוצאה** מהתבוננות באור הממלא (לדוגמא) בא **לאהבת ה' "בכל לבבך"**); (ב) דבר שהוא בעצמו מצוה כמו קלף התפלין וכו' (וכן למעלה - **שבעצם** התבוננות באורות כו' הוא מקיים **מצות ידיעת ה'**). והפרש ביניהם הוא - עד כמה פעולת האדם חדרה ושינתה את הדבר (בדבר המביא תועלת למצוה - ה"תיקון" הוא רק ברובד החיצוני של הדבר, השימוש והתועלת שבו; אך בדבר שהוא עצמו הופך למצוה, ה"תיקון" מתבטא ברובד מהותי יותר - **בעצם** הדבר).

ומוסיף כאן, שה"תיקון" שנפעל ע"י **המשכת** האור - הוא נעלה יותר מב' אופנים אלו:

ויש לומר, דהעלי' בהענינים דלמעלה ע"י שנמשכים ע"י עבודת האדם היא באופן נעלה יותר, מכיון שעבודת האדם היא בנוגע להמשכת הענינים עצמם (ולא רק שהאדם משתמש בהם לעבודת ה').

דהיינו: גם כאשר אדם הפך חפץ מסויים לחפץ של

דלמעלה), הוא ע"י גי' האהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך.

- שפעולת האדם בזה היא באור עצמו (כדלקמן). ויתירה מזו:

וע"י שהענינים דלמעלה נמשכים ומתגלים ע"י עבודת האדם, נעשה בהם עלי' למעלה יותר מכמו שהם מצד עצמם.

[והוספה זו תבואר בקטע הבא - איזו "עליה" יכולה להיות באור זה].

אמנם, יש להסביר תחילה את מה שנתבאר עד עכשיו, שהאדם פועל "תיקון" באור בכך שממשיכו למטה, ועי"ז הוא "שותף לקב"ה" גם בגילוי ואור זה - ויש להבין: איזה שינוי וענין נפעל באור ע"י שנמשך גם למטה?

ואת זה בא לבאר בהערות (5-64): על המילים במאמר "שהגילוי שלהם ע"י עבודת האדם", כותב בהערה 64:

שהוא ה"תיקון" שלהם.

כלומר: ה"תיקון" של האור הוא זה שבא בגילוי למטה (כדלקמן).

וממשיך לבאר בהערה 65:

ראה על-דרך-זה לקו"ד דיבורים כרך ב שג, א-ב, שע"י מחשבת האדם בהענינים דלמעלה, נעשה בהם עלי' בדוגמת העלי' שנעשית בדברים גשמיים ע"י שמביאים תועלת לעבודת ה' (ומכש"כ שכן כשמקיימים בהם מצוה).

קטע מדבריו שם (בתרגום מאידית): "הכל לבד עצמותו ומהותו יתברך הינם נבראים. . נאצלים ונבראים הם היינו הך לגבי זה. . חוץ מעצמותו יתברך,

וזהו תפלה למשה, דהמשכת הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מסובב שהמשיך משה במלכות היתה ע"י תפלה דוקא, הגם דכיון שמה הוא דעת עליון שמקבל מעתיק (עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב) ה' ביכלתו להמשיך במלכות אור זה בדרך מלמעלה למטה, כי ע"י שהמשכת האור היא ע"י תפלה, עבודת האדם (בדרך מלמטה למעלה), נשלמת הכוונה שבשבילה נאצל האור, ועי"ז נעשה בו עלי' ומיתוסף בהבל"ג שלו. שהבל"ג שבו הוא לא רק כמו שהוא מצד עצמו, עצם האור שאין שייך בו צמצום וסילוק, אלא (גם) כמו שהוא מצד העצמות. ולכן, בנין המלכות שנעשה ע"י האור כמו שנמשך ע"י תפלת משה הוא בנין עדי עד.

מילוי החסרון במלכות באופן נצחי:

כמו שנתבאר לעיל, ענין תפלת עשיר הוא – מילוי החסרון במלכות, ע"י המשכת עצמות אור אין סוף, שע"י אין שייך בה חסרון. והתחיל לבאר המעלה בכך שהמשכה זו נפעלת ע"י עבודת האדם (לא רק כדי שה"מטה" יהי' שייך לזה מצד עצמו, אלא גם) ביחס להמשכה עצמה.

ולאחר אריכות הביאור באופן פעולת האדם בהמשכת האור, מבאר כאן, שהעובדה שהאדם פועל את המשכת האור – מוסיפה ב"בלי גבול" של האור, ובמילא יש בזה הוספה ב"בנין עדי עד" שבמלכות.

וזהו תפלה למשה, דהמשכת הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מסובב שהמשיך משה במלכות היתה ע"י תפלה דוקא,

הגם דכיון שמה הוא דעת עליון שמקבל מעתיק (עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב) ה' ביכלתו להמשיך במלכות אור זה בדרך מלמעלה למטה,

כי ע"י שהמשכת האור היא ע"י תפלה, עבודת האדם (בדרך מלמטה למעלה),

– הרי בנוסף למבואר לעיל שע"י עבודת האדם ה"מטה" שייך לזה יותר –

נשלמת הכוונה שבשבילה נאצל האור, ועי"ז נעשה בו עלי' ומיתוסף בהבל"ג-גבול שלו. שהבל"ג-גבול שבו הוא לא רק כמו שהוא מצד עצמו, עצם האור שאין שייך בו צמצום וסילוק, אלא (גם) כמו שהוא מצד העצמות.

"בלי גבול" לאמיתתו משמעו – העדר מוחלט של

קדושה (או על דרך משל, אכל מאכל מסויים ש"הפך דם ובשר כבשרו" ובכח האכילה עבד את ה') – הרי גם קודם ה' זה מאכל כשר הראוי לאדם, או קלף בהמה טהורה שראוי לעשות ממנו תפילין. האדם רק לקח וניצל בפועל אפשרות זו, וכעת הקלף הזה הוא קלף של תפילין. [ובסגנון אחר: העילוי נפעל רק בחלק בו "מגיעה" עבודת האדם, ולא בעצם מציאות הדבר].

אמנם, כאשר האדם ממשיך האורות דלמעלה – הרי כאן הוא פועל שינוי באורות עצמם, משום שכדי ליצור את האפשרות אשר אור שגדרו שהוא למעלה מעולמות יוכל להמשך בעולם, צריך להיות "שינוי" מהותי ועיקרי באור [או במלים אחרות: לפני המשכתו ע"י עבודת האדם אין הוא "ראוי" לענין ההמשכה, וע"י עבודת האדם התחדש בו ענין זה. וראה בהערה⁷⁰].

ונמצא, שלא זו בלבד שלאדם יש יכולת (ע"י עבודתו) לפעול שינוי ותיקון באורות דלמעלה, אלא במובן מסוים, הפעולה והתיקון בהם הוא בענין מהותי הרבה יותר מאשר הפעולה של האדם בעניינים הגשמיים – שכן כאמור נפעל כאן שינוי בעצם הדבר.



לאחר שביאר את ה"תיקון" באור הנפעל ע"י עבודת האדם – חוזר לבאר, מהו המעלה בזה בנוגע לעניינינו,

70 ראה באתי לגני תשל"א סעיף יו"ד בסופו (מלוקט ה עי קסא): "ע"י שהאדם כופה את עצמו לעשות כנגד רצונו וטבעו, המשכת הגילויים דלמעלה היא לא כפי הטבע שלהם. שגם האור שהגילוי שלו מצד "טבעו" הוא לפני הצמצום (למעלה מעולמות), מאיר בעולם, ויתירה מזה, שגם האור שמצד "טבעו" הוא למעלה מגילוי (גם מגילוי לפני הצמצום) נמשך בגילוי בעולם".

ולכן, בנין המלכות שנעשה ע"י האור כמו שנמשך ע"י תפלת משה הוא בנין עדי עד.

ונמצא שמפרט כמה מדריגות, עומק לפנים מעומק בענין של "בנין עדי עד":

(א) לכל לראש - שבנין עדי עד עניינו שאין שייך בו חסרון, מצד מעלת האור שלמעלה מעולמות, עשירות שלמעלה ממילוי החסרון (סעיף ו').

(ב) "בנין עדי עד" (לא רק מצד האור אלא) גם מצד גדרי התחתון עצמו. וזה נפעל דוקא ע"י תפלה, מלמטה למעלה (סעיף ז).

(ג) ענין נוסף שנפעל ע"י התפלה: "בלי גבול" נעלה יותר - לא רק מצד האור, אלא מחמת שנשלמה כוונת האצלת האור - נהי' בלי גבול מצד העצמות (סעיף יו"ד).

כל הגבלה והגדרה שהיא. ולכן⁷¹, גם הספירות והאורות העליונים - לא רק האורות שלאחר הצמצום, שבהם יש כבר צמצום והתחלקות לפי ערך העולמות, אלא אפילו האור שלפני הצמצום, שהוא אור אין-סוף ממש - מכיוון "שאינם עצמות" (אלא אורות אלוקיים⁷²), הרי גם בהם יש איזה "צירור" וגדר (וכמבואר במאמר זה גופא מדריגות באור אין סוף שלפני הצמצום). ומזה מובן, שאין הם בלי גבול לאמיתות⁷³.

ולכן, רק בעצמות ממש שייך "בלי גבול" לאמתתו, למעלה מכל מדידה והגבלה לגמרי. ומכיוון שכאשר האור נמשך ע"י עבודת האדם נשלמה כוונת העצמות שלשמה נאצל - נמשך בו כביכול מענין העצמות, בלי גבול אמיתי⁷⁴.

71 ראה בכל זה ספר הערכים חב"ד כרך ג, ערך אור אין סוף (א) - אין סוף סעיף ה', "שונה מא"ס שבעצמות" (ע"ס ואילך), ושם נתבאר.

72 ובלשון כ"ק אד"ש: "בכל דבר ודבר - מלבד עצמותו ומהותו יתברך - יש ב' עניינים לכל הפחות: הדבר ומה שמהווה אותו. וכמו באור הנ"ל יש האור וכח המאור שבו שהוא הוא דבקתו בהמאור" (לקו"ש חט"ו ע' 473).

73 ראה ספר הערכים שם כמה פרטים בזה, ומהם: שהאור מוגדר בזה שהוא אין סוף, ועוד.

74 להעיר: בפנים המאמר מבואר העילוי שנעשה ע"י ה"תפלה" בשתי נקודות שונות - המשכת האור גם מצד

המלכות, ושהבלי-גבול של האור הוא מצד העצמות. - אך לא מבאר הקשר בין שתיהם.

אך בכמה מקומות מבאר, שהא בזה תליא: האפשרות שהתחתון (שמצד הגדרים שלו הוא באופן של חסרון) יהי מצד עצמו בבחינת "בנין עדי עד" - הוא רק ע"י העצמות ממש, שלגביו אין גדרי עליון ותחתון, וביחד עם זה הוא המציאות והמהות האמתית של כל הנמצאים. ולכן גם "תחתון" יכול להיות באופן של "בנין עדי עד" (לקו"ש דברים שבהערה 47 סעיף ח'. וראה גם תפלה למשה סעיף ט).

תוכן הסעיף: הטעם שהמשכת וגילוי ג' המדריגות דלמעלה הוא ע"י ג' האהבות, כי גם גילויים אלה בשביל הבריאה, ובמילא צריכים שתיקונם יהי' ע"י עבודת האדם (שע"ז האדם "שותף לקב"ה במעשה בראשית"); וה"תיקון" שלהם הוא במה שנמשכים למטה. ענין זה נעלה יותר מהמבואר שע"י מחשבת האדם בעניינים דלמעלה נעשה בהם עליו (כמו שמשמש בחפץ לעשות בו מצוה) - מכיון שעבודת האדם בזה היא בנוגע להמשכת האורות עצמם (ולא רק ש"משתמש" בהם).

ע"י המשכת האורות למטה ע"י עבודת האדם, נעשה בהם עילוי, שמתווסף בבלי-גבול שלהם - שהבלי-גבול הוא לא רק מצד האור אלא מצד העצמות. וזהו המעלה ב"תפלה למשה" - אף שהי' יכול להמשיך אור זה מלמעלה למטה - כי ע"י המשכת האור ע"י תפלה, נעשה בנין עדי עד באופן נעלה יותר.

נושאים ומושגים בסעיף: בלי-גבול מצד גדרי האור ובל-גבול מצד העצמות. מדריגות בעילוי שהאדם פועל בעניינים שמשמש בהם לצורך מצוה: כשמביאים תועלת לקיום מצוה; כשהמצוה בהם עצמם; כאשר הפעולה בעצם הדבר.

יא) וצריך ביאור, דהעילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה ע"י עבודת האדם הוא (בעיקר) כשהמשכה והגילוי שלהם היא ע"י עבודת האדם, וכיון דזה שע"י תפלת משה היתה המשכה והגילוי הוא רק בנוגע כנסת ישראל (כנסת ישראל כפשוטו, וגם ספירת המלכות), אבל בנוגע למשה אין שייך לכאורה לומר שהמשכה והגילוי היתה ע"י תפלתו, שהרי משה הוא עשיר, דענין העשיר הוא שמאירים אצלו בגילוי כל הגילויים ואפילו הגילוי דעצמות אוא"ס

(66 ראה הערה הקודמת).

בסעיף זה מוסיף נקודה עיקרית ויסודית, שעל פיה גם יתרן הדיוק שבתחילת המאמר: על פי המבואר עד כאן, יוצא שיש שני עניינים שונים שלכאורה אין ביניהם קשר: מצד העשירות דמשה, הוא ממשיך את האור מלמעלה למטה. אמנם, מכיוון שהמטה חסר גילויים אלה, ומצד המטה הם נמשכים גם ע"י תפלה – פועלת התפלה עילוי באור. ואם כן, יוצא לכאורה דבר תמוה: לגבי משה, שאצלו מלכתחילה מאיר הגילוי דבחינת עשירות – אין צורך כאן לענין ה"תפלה", וממילא גם אין לגביו את העילוי שנפעל ע"י התפלה (הבלי-גבול מצד העצמות)! בשיחה שלאחר המאמר ביאר (וכן נראה להלן מתוך הביאור במאמר), כי דיוק זה מקביל לדיוק שהובא לעיל אודות הענין דפרה אדומה – שלכאורה אצל משה, שידע טעם פרה, לא היה העילוי המיוחד של מצות פרה כ"חוקה" שלמעלה מטעם.

ובשיחה הוסיף והמחיש דיוק זה מסיפור הידוע⁷⁵ אודות אדמו"ר האמצעי (ועל דרך זה הי' גם אצל אדמו"ר הצמח-צדק), שפעם אחת נכנס אליו אחד ליחידות, וביקש אצלו תיקון על ענין מסויים. אדמו"ר האמצעי לא ענה לו, והפסיק קבלת אנשים ליחידות לאיזה זמן ואמר תהלים בבכיות כו'. ואחר כך הסביר שכל ענין שמבקשים אצלו תיקון, הוא מנסה למצוא אצלו את הענין בדקות דדקות, וקודם כל מתקן הענין אצלו, ועי"ז נותן גם התיקון לאותו אדם. ומכיוון שלא מצא אצלו ענין זה אפילו בדקות דדקות, לא רצה לענות (ומכיוון שחשש שזה קשור עם ענין הנמצא בעומק כו', פעל זה אצלו התעוררות תשובה). עד כאן תוכן הסיפור.

ושאל בשיחה: לכאורה מדוע לא היה יכול להתפלל עבורו "תפלת עשיר", וכפי שכתוב במדרש, שלמרות שאין אצלו חסרון הוא מתפלל עבור אחרים. אלא מכאן רואים, שהתפלה צריכה להיות על עצמו; ולפי זה צריך להבין: איך הייתה תפלת משה [=למילוי החסרון], וממילא העילוי שנעשה ע"י תפלה – על עצמו?

ויבאר לקמן, אשר מצד ההתקשרות דמשה רבינו עם ישראל – הרי באמת הענין הוא מתפלל על עצמו!

וכיון דזה שע"י תפלת משה היתה המשכה והגילוי הוא רק בנוגע כנסת ישראל (כנסת ישראל כפשוטו, וגם ספירת המלכות), אבל בנוגע למשה אין שייך לכאורה לומר שהמשכה והגילוי היתה ע"י תפלתו, שהרי משה הוא עשיר, דענין העשיר הוא שמאירים אצלו בגילוי כל הגילויים ואפילו הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה משיוכות לעולמות,

יא) וצריך ביאור, דהעילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה ע"י עבודת האדם הוא (בעיקר) כשהמשכה והגילוי שלהם היא ע"י עבודת האדם,

וכמבואר (בהערה) בסעיף הקודם, שכאשר פועלים המשכת האור למטה, השינוי הוא בעצם מהותו (וזה המעלה בהמשכת האור על שאר האופנים של קיום מצוה בענייני העולם),

– כי אם, לכאורה, רק שהוא פעל המשכתם לגבי כנסת ישראל וספירת המלכות –

(75 ספר המאמרים קונטרסים ח"ב ע' שנו, ב ואילך.

שלמעלה משייכות לעולמות, ועפ"ז, העלי' וההוספה שנעשית בהאור ע"י תפלת משה היא לכאורה רק לגבי אחרים ולא לגבי משה עצמו. ויש לומר הביאור בזה, דכיון שמשה הוא רוען של ישראל, לכן כשחסר איזה ענין בכנסת ישראל, הוא כמו שחסר הענין גם אצלו, דנוסף לזה שהצער שלו על זה שחסר לישראל הי' צער גדול ביותר כאילו שהוא עצמו הי' החסר, הנה גם החסרון דישראל הי' החסרון שלו⁷⁶. כי משה וישראל הם חד, ובלשון רש"י⁷⁷ ש"משה הוא ישראל וישראל הם משה. ולכן, הגם ש"משה הי' עשיר והאירו בו כל הגילויים, מ"מ, כיון שישראל היו חסרים הגילוי, ורק ע"י עבודה (תפלתו של משה) נתחדש הגילוי לגבם - גם לגבי משה נתחדש הגילוי ע"י תפלתו. [ולהוסיף, דזה ש"משה הוא רוען של ישראל, זהו ענינו העיקרי. וכל המעלות

(67) וזה שתפלת משה נקראת תפלת עשיר - אף שהחסרון דכנס"י (שעל זה התפלל) הוא (כמו) החסרון שלו - ראה ד"ה תפלה למשה תשכ"ט הנ"ל סעיף ט (לעיל ע' רכח-ט). (68) פרשתנו (חוקת) כא, כא. כא.

(ולא רק מצד שכן הוא בהרגשתו), כי המציאות דישראל ומשה חד הם. [ראה בהערה⁷⁷].

ולכן, הגם ש"משה הי' עשיר והאירו בו כל הגילויים, מכל מקום, כיון שישראל היו חסרים הגילוי, ורק ע"י עבודה (תפלתו של משה) נתחדש הגילוי לגבם - גם לגבי משה נתחדש הגילוי ע"י תפלתו.



הקטע הבא הוא העמקה של התירוץ הנ"ל: בתחילת הסעיף דייק, שלכאורה המעלה ד"תפלה" (עילוי שע"י מלוי החסרון) הוא רק לגבי כנסת ישראל ולא לגבי משה, ותירץ שמצד ההתאחדות דמשה עם ישראל, החסרון דישראל (וממילא - מילוי החסרון ע"י תפלה) הוא גם אצל משה.

אך עדיין אפשר לשאול: אם כן, נאמר שבמשה רבינו עצמו יש שתי בחינות: בחינה אחת, בה שייך חסרון (לא מצד עצמו אלא) מצד ההתקשרות עם ישראל; ובחינה נוספת - שהיא בחינתו העצמית - בה מאיר הענין ד"עשירות" ואין שום שייכות לחסרון, וממילא לא עילוי שנעשה ממילוי החסרון ע"י תפלה.

וזהו שמוסיף בחצאי-ריבוע:

ועל פי זה, העלי' וההוספה שנעשית בהאור ע"י תפלת משה היא לכאורה רק לגבי אחרים ולא לגבי משה עצמו.

ומכיוון שכפי שנתבאר לעיל, ההוספה שנעשית בהאור נוגעת לענין של "בנין עד עד" - אין מסתבר כלל לומר שאצל משה (בחינת עשיר) יה' חסר ענין זה! וראה בהערה⁷⁶.

ויש לומר הביאור בזה, דכיון ש"משה הוא רוען של ישראל, לכן כשחסר איזה ענין בכנסת ישראל, הוא כמו שחסר הענין גם אצלו,

ומפרט:

דנוסף לזה שהצער שלו על זה שחסר לישראל הי' צער גדול ביותר כאילו שהוא עצמו הי' החסר, [דזה, בפשטות, שייך בתפלת כל אדם על תבירו]

הנה גם החסרון דישראל הי' החסרון שלו. כי משה וישראל הם חד, ובלשון רש"י ש"משה הוא ישראל וישראל הם משה.

היינו שבאמת החסרון דישראל הוא החסרון שלו

(77) ראה שיחת שבת פרשת צו-פרה תשמ"ו סעיף י"ג ואילך (התוועדות תשמ"ו ח"ב ע' 776), שזהו הביאור במאמר חז"ל שכאשר משה שמע על הענין דטומאת מת "נתכרכמו פניו" (ושאל במה תהי' טהרתו), שזהו משום שכל ענין אצל בני ישראל נוגע לו כאילו קורה לו ממש (נתכרכמו פניו - פנימיותו). עיין שם בארוכה בכמה מהעניינים שבסעיף זה.

(76) ראה על דרך דיוק זה במקום אחר, לגבי האמור במתן-תורה ש"פרחה נשמתן והחזירן להן בטל של תחיי", שהיה זה גם במשה, אף שלכאורה מצד מדריגתו היה אפשר לומר ששמע הדיבור בלי שתפרח נשמתו: "דאי אפשר לומר שאצל משה רבינו הי' חסר העילוי דטל תחיי" - אתה הראת תשמ"ו הערה 74 (מלוקט א ע' תסג). וראה גם לקו"ש חכ"ח ע' 13 הערה 56.

שלו, כולל זה שהי' עשיר גם ברוחניות, בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, הם טפלים, בחינת חיצוניות, לגבי זה שהי' רוען של ישראל⁶⁹. ועפ"ז יובן יותר שגם לגבי משה נתחדש הגילוי ע"י תפלה, הגם שמצד העשירות שלו (בחינת דעת עליון) האירו אצלו גם לפנ"ז כל הגילויים, כי זה שהאירו אצלו כל הגילויים גם לפנ"ז מצד העשירות שלו הוא בחינת החיצונית שבו. אבל בנוגע להפנימיות שלו, זה שהוא רוען של ישראל, נתחדש הגילוי ע"י תפלה]. ולכן העילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה ע"י שנמשכו ע"י עבודה (תפלה), הוא גם בנוגע משה.

69) ולכן אמר „ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת - מכל התורה כולה“ (תשא לב, לב. פרש"י שם) - כי אפילו תורה, אף שמשנה נתן נפשו על התורה (מכילתא לבשלה טז, א. שמו"ר פ"ט ד. וש"נ), אינה הפנימיות דמשה, כישראל. וראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 175 ואילך.

תפלה (היינו שהאור נמשך בו ע"י תפלה) -
 העילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה ע"י
 שנמשכו ע"י עבודה (תפלה), הוא גם בנוגע משה.
 ראה בהערה⁷⁸.

[אלא שלפי זה צריך להבין לאיך גיסא: אם החסרון של ישראל הוא החסרון של משה, איך נקראת תפלתו "תפלת עשיר", שעניינו שאינו חסר כלום?
 ומתייחס לזה בהערה (67):

וזה שתפלת משה נקראת תפלת עשיר - אף
 שהחסרון דכנסת ישראל (שנעל זה התפלה) הוא
 (כמו) החסרון שלו - ראה דיבור המתחיל תפלה
 למשה תשכ"ט הנ"ל סעיף ז.
 ושם מקומו של ביאור ענין זה].

78) ראה דוגמת ביאור זה במאמר שובה ישראל תשל"ז (בי) סוף סעיף ו' ובהערה 48 (מלוקט ד' ע' 19), שזה שהאריז"ל הי' אומר כל פרטי הוידויים, הוא (לא רק על עניינים בתכלית הדקות שהיו אצלו, אלא גם) - "מפני שכל ישראל גוף אחד", דהיינו שמצד האחדות דישאל אמר וידוי על חטאים כפשוטם, ועי"ז הייתה אצלו גם המעלה דתשובה כפשוטה.
 אלא שהמבואר בפנים הוא עוד יותר - שאצל משה עיקר עניינו הוא שהוא רוען של ישראל.

[ולאחוסף, דזה שמשנה הוא רוען של ישראל, זהו ענינו העיקרי. וכל המעלות שלו, כולל זה שהי' עשיר גם ברוחניות, בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, הם טפלים, בחינת חיצוניות, לגבי זה שהי' רוען של ישראל.]

וכפי שמביא בהערה, שמשנה אמר (לאחר חטא העגל, שאם הקב"ה לא ימחול לעם ישראל) "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת - מכל התורה כולה", משום שכאשר הדבר נוגע לקיום עם ישראל, הרי אצל משה הוא ענין פנימי יותר אפילו לגבי התורה. ונמצא שהענין העיקרי אצל משה הוא דווקא היותו רועה ישראל.

ועל פי זה יובן יותר שגם לגבי משה נתחדש הגילוי ע"י תפלה, הגם שמצד העשירות שלו (בחינת דעת עליון) האירו אצלו גם לפני זה כל הגילויים, כי זה שהאירו אצלו כל הגילויים גם לפני זה מצד העשירות שלו הוא בחינת החיצונית שבו. אבל בנוגע להפנימיות שלו, זה שהוא רוען של ישראל, נתחדש הגילוי ע"י תפלה].

ולכן

- מכיוון שהיה אצלו חסרון ומילוי החסרון ע"י

תוכן הסעיף: מדייק שמכיון שהעילוי שנעשה באור הוא ע"י שנמשך ע"י תפלה, נמצא לכאורה שהעילוי הוא רק לגבי כנסת ישראל ומלכות (שאצלם הי' חסר האור ונמשך) ולא לגבי משה (שאצלו הי' הגילוי דאור אין סוף גם לפני זה, עשיר). ומבאר שמכיון שמשנה הוא רועה ישראל, החסרון של ישראל הוא חסרון שלו, ולא רק בהרגשתו אלא גם מצד שהם באמת חד. ואדרבה: הענין הפנימי במשה שהוא רועה ישראל, וכל שאר העניינים (כולל ה"עשירות" שלו, בחינת דעת עליון) הם טפלים לגבי זה. ולכן, לגבי הפנימיות שלו באמת נתחדש הגילוי ע"י התפלה. ומזה מובן שגם העילוי שנעשה ע"י המשכת האור ע"י תפלה הי' אצל משה.

נושאים ומושגים בסעיף: משה וישראל חד הם.

יב) וכמו"כ הוא באתפשטותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה, שענינו העיקרי והפנימי הוא זה שהוא רוען של ישראל, והענינים דישראל הם ענינו דהנשיא. ועפ"ז יש לבאר העילוי שנתחדש בהגאולה די"ט כסלו ובהגאולה די"ב תמוז ע"י המאסר, שהוא כיתרון האור מן החושך, דלכאורה, כיון שבנוגע להנשיאים לא שייך לומר שבהיותם במאסר הי' לגבם איזה ענין של חושך, [וכמובן גם מהשיחה הידועה דבעל הגאולה⁷⁹ בנוגע להמאסר של אדמו"ר הזקן שהמאסר הי' בהסכמתו, דמזה מובן, שלגבם ההעלמות וההסתרים דהמאסר הם רק בחיצוניות], איך נעשה עי"ז יתרון האור. וי"ל מהביאורים בזה, דכיון שעיקר ענינם של הנשיאים הוא זה שהם רועי ישראל ונשיאי ישראל, לכן, ההעלם וההסתר דהמאסר שהי' בנוגע ישראל הוא העלם והסתר גם לגבי הנשיאים. ולכן, בהגאולה מהמאסר, כשהחושך נהפך לאור, נעשה יתרון האור.

(70) לקו"ד ח"א לו, סע"ב ואילך.

בסעיף זה מבאר שענין זה בתפלת משה – שהחסרון של ישראל הוא החסרון שלו (וממילא העילוי שנעשה ע"י התפלה הוא גם לגביו) – הוא בנשיא שבכל דור ודור.

[וכמובן גם מהשיחה הידועה דבעל הגאולה בנוגע להמאסר של אדמו"ר הזקן שהמאסר הי' בהסכמתו, דמזה מובן, שלגבם ההעלמות וההסתרים דהמאסר הם רק בחיצוניות].

איך נעשה ע"י זה יתרון האור.

ואף שבוודאי בנוגע למקבלים הי' בגאולה שלאחר המאסר יתרון האור וכו', זהו רק מפני שהחסרון (החושך) הי' אצלם, ולכן עי"ז זכו ליתרון האור. אבל בנוגע לנשיאים עצמם, לכאורה כל ענין המאסר הי' רק בחיצוניות, ואיך שייך לומר שהי' בזה "חושך" שפעל את יתרון האור.

ויש לומר מהביאורים בזה, דכיון שעיקר ענינם של הנשיאים הוא זה שהם רועי ישראל ונשיאי ישראל, לכן, ההעלם וההסתר דהמאסר שהי' בנוגע ישראל הוא העלם והסתר גם לגבי הנשיאים. ולכן, בהגאולה מהמאסר, כשהחושך נהפך לאור, נעשה יתרון האור.

[ובמקום אחר⁸⁰ מבאר, שזהו הטעם שבעל הגאולה

יב) וכמו כן הוא באתפשטותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה, שענינו העיקרי והפנימי הוא זה שהוא רוען של ישראל, והענינים דישראל הם ענינו דהנשיא.

ועל פי זה יש לבאר העילוי שנתחדש בהגאולה די"ט כסלו ובהגאולה די"ב תמוז ע"י המאסר, שהוא כיתרון האור מן החושך,

שהביאור הפנימי בזה הוא: שע"י החושך וההעלם, מגיעים לדרגה נעלית יותר של אור. וכמו כן בנוגע למאסר, דווקא ע"י ההעלם שהי' בזמן המאסר, הגיע אחר כך גילוי נעלה הרבה יותר⁷⁹ (בדוגמת העילוי שנעשה ע"י תפלה – שדווקא ע"י זה שמתפלל על מילוי החסרון, נעשה העילוי בהמשכת האור).

אלא, שגם כאן יש לדייק בדומה לאמור בסעיף הקודם:

דלכאורה, כיון שבנוגע להנשיאים לא שייך לומר שבהיותם במאסר הי' לגבם איזה ענין של חושך,

79) ראה לדוגמה שיחת כ"ק אדמו"ר הרש"ב בנוגע ל"ט כסלו – ספר השיחות תורת שלום ע' 112. לקו"ט חכ"ה ע' 350 ובהנסמך שם. ובכמה מקומות.

(80) לקו"ט ח"ד ע' 1315.

קבע כיום-טוב דווקא את י"ב-י"ג תמוז בו יצא מעיר מקלטו וחזר לביתו (ולא את ג' תמוז בו יצא מבית-האסורים) – "לפי שכל עניינו של נשיא ורועה ישראל הוא – להשפיע לאנשי דורו (ועניניו "הפרטים" אין נחשבים אצלו – בערך זה), ומכיון שבהיותו בגלות, יכלתו בהשפעה היתה מוגבלת ביותר, לא קבע את יום הג' בתמוז ליום-טוב". (ועיין שם שאעפ"כ חסידים עליהם לחוג גם את יום ג' תמוז, ומטעם זה גופא – "שנשמה כללית, גם עניני' ה"פרטיים", שייכים לכלל ישראל". וכנ"ל ש"משה וישראל חד הם").

תוכן הסעיף: גם הנשיאים שבכל דור עניינם העיקרי הוא שהם רועי ישראל. לכן מובן שבגאולתם הי' "יתרון האור מן החושך", אף שלגבם העלם המאסר הי' רק בחיצוניות, אך מחמת אחדותם עם ישראל, שאצלם הי' העלם, נהי' גם לגבם יתרון האור.

נושאים ומושגים בסעיף: כל ענייני רבותינו בהסכמתם ולא שייד לגבם ענין של חושך. עניינם העיקרי שהם רועי ישראל. יתרון האור מן החושך.

יג) והנה נתבאר לעיל (סעיף ד) שהשייכות שהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז להמזמור תפלה למשה הוא (הן להענינים הפרטיים שנאמרו בהמזמור ומכש"כ) לענינו ותוכנו דכללות המזמור - תפלה למשה, תפלת עשיר. וע"פ המובא לעיל מהמאמר דענין העשירות הוא גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב [והשייכות דתפלת עשיר (מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה) לעשירות היא כי בכדי שבנין המלכות (המדינה) יהי בבחינת בנין עדי עד הוא ע"י שנמשך בה גילוי עצמות אוא"ס], יש לומר, דיתרון האור שנעשה בהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז הוא המשכת גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מממלא וסובב.

י"ש לומר, דזהו שהגאולה (די"ט כסלו ודי"ב תמוז) היתה נס גלוי שלמעלה מהטבע, ואעפ"כ הי' הנס מלוּבש בטבע, והגם שהנס נתלבש בטבע הי' זה באופן שהטבע לא העלים והסתיר על הנס, ועד שראו כל אפסי ארץ שזה נס גלוי, כי שורש הטבע הוא משם אלקים, ממלא, ושורש

בסעיף הקודם נתבאר השייכות של הגאולה די"ט כסלו וי"ב תמוז לפרט אחד בענין התפלה של משה (שמכיון שהחסרון של עם ישראל הוא החסרון שלו, וממילא העילוי שע"י תפלה הוא גם לגביו); בסעיף זה יבאר את הקשר של גאולות אלה לכללות הענין ד"תפלת עשיר" שנתבאר במאמר - המשכת אור אין סוף שלמעלה משייכות לעולמות, ובאופן ששייך ובה מצד המטה עצמו.

שהטבע לא העלים והסתיר על הנס,

ועד שראו כל אפסי ארץ שזה נס גלוי,

בענין הניסים⁸¹ ישנם ב' אופנים כלליים: (א) נס שלמעלה מהטבע, שנראה בגלוי הנס שבו (וכדוגמת הנסים שהיו ביציאת מצרים וכיו"ב). (ב) נס המלוּבש בטבע (בדוגמת הנס דפורים, שלא הי' בו ענין של שידוד מערכות הטבע, כי אם רצף אירועים שביחד היו נס מיוחד). אלא שבזה ישנם כמה דרגות ואופנים עד כמה הנס "מלוּבש" בטבע, ועד כמה הטבע מסתיר עליו (החל מניסים דוגמת פורים, שהי' ניכר שהטבע הוא רק לבוש לנס; ועד לאופן עליו נאמר "אין בעל הנס מכיר בנסו"). והמעלה באופן זה הוא שגם הטבע "מסכים" כביכול לענין הנס.

ובדרך כלל, ב' אופנים אלה אינם דרים בכפיפה אחת: אם זהו נס גלוי, הרי זה באופן של שידוד מערכות הטבע. ואם הנס מלוּבש בטבע, הרי במידה ידועה הוא מעלים על ענין ה"נס" [עד שיכולים לטעות שזה כביכול ענין טבעי].

יג) והנה נתבאר לעיל (סעיף ד) שהשייכות שהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז להמזמור תפלה למשה הוא (הן להענינים הפרטיים שנאמרו בהמזמור ומכש"כ) לענינו ותוכנו דכללות המזמור - תפלה למשה, תפלת עשיר.

ועל פי המובא לעיל מהמאמר דענין העשירות הוא גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב [והשייכות דתפלת עשיר (מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה) לעשירות היא כי בכדי שבנין המלכות (המדינה) יהי בבחינת בנין עדי עד הוא ע"י שנמשך בה גילוי עצמות אוא"ס].

יש לומר, דיתרון האור שנעשה בהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז הוא המשכת גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מממלא וסובב.

ויבאר לקמן איך בגאולות אלה התבטא הענין של "גילוי עצמות אור אין סוף".

י"ש לומר, דזהו שהגאולה (די"ט כסלו ודי"ב תמוז) היתה נס גלוי שלמעלה מהטבע, ואעפ"כ הי' הנס מלוּבש בטבע,

והגם שהנס נתלבש בטבע הי' זה באופן

(81) ראה כימי צאתך תשל"ח סעיף ג (מלוּקט הי' עי' שו),

ובהנסמן שם.

הנסים הוא משם הוי', טובב, וכיון שבהגאולה הי' הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מסובב וממלא, הכולל ומחבר את שניהם, לכן היתה הגאולה באופן שהנס והטבע נתחברו יחד, יחוד הוי' ואלקים.

וזהו הקשר בין י"ב תמוז לענין "תפילת עשיר" – גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מהעולם, שהתבטא בי"ב תמוז בחיבור הנס והטבע.



בקטע הבא מסביר ענין עמוק יותר בענין של חיבור נס וטבע שהי' בי"ב תמוז, שהוא בהתאם לעומק שהסביר לעיל בענין של "בנין עדי עד" בספירת המלכות:

כפי שהתבאר בסעיף ו', ענין תפילת עשיר הוא – המשכת עצמות אור אין סוף במלכות, שע"ז "אין שייך חסרון", ולכן דווקא אז תיבנה "בנין עדי עד". ודייק בסעיף ז': אם כן, הרי זה המשכה מלמעלה למטה, ולשם מה יש צורך בענין ה"תפילה", שעניינה עבודת התחתון.

וביאר, שזהו כדי שהנצחיות לא תהי' רק מצד האור, אלא גם מצד המלכות. ובזה ביאר הדיוק בלשון המדרש "מדינה פלונית חריבה והיא שלך" – שההדגשה בזה היא גילוי שורש המלכות עצמה, שע"ז ה"גזור שתיבנה" הוא גם מצד המלכות.

ובדומה לכך מסביר גם כאן: ישנו אופן שע"י המשכת אור-אין-סוף מתבטלים גדרי הנס והטבע, ולכן ביכולתם להתחבר. כלומר: ה"מקום" של הנס הוא אכן בתוך מסגרת הטבע (ואין צורך בשידוד מערכות הטבע), אך הטבע עצמו לא "משתתף" כביכול בהתרחשות הנס. ניכר שלתוך רצף אירועי הטבע, "הושתלה" מערכת נוספת ומקבילה, הפועלת כך שהתוצאות בסופו של דבר יהיו בהתאם לרצון העליון.

אמנם, אופן נעלה יותר הוא – שהטבע עצמו, מצד עניינו וגדריו⁸⁴, מסייע לנס. וכך הי' בי"ב תמוז – שאותם אלה שאסרו את כ"ק אדמו"ר הרי"צ הוכרחו לסייע בשחרורו ועם כל התקופה שלהם; דבר המורה

אמנם, בנס של י"ב תמוז, הי' ענין מיוחד: מחד הי' זה נס הכי גלוי (שהרי לא הי' שום מקום בשכל לשינוי הגזירה), ואעפ"כ הנס הגיע באופן המלוּבש בטבע, בלי צורך בשידוד מערכות הטבע. ולמרות שהי' מלוּבש בטבע, לא הסתיר הטבע כלל על ה"נס" שבזה.

ויתירה מזו – "שראו כל אפסי ארץ שזה נס גלוי"; שזה לא רק ענין צדדי בפרסום הענין, אלא חלק מהותי בענין הגאולה⁸² – שענין זה חדר עד "כל אפסי ארץ", שהם בשכלם (שבדרך כלל מנסה לומר שאין זה נס אלא ענין טבעי) הבינו שיש כאן ענין שלמעלה מהטבע.

והטעם לזה הוא:

כי שורש הטבע הוא משם אלקים, ממלא, ושורש הנסים הוא משם הוי', טובב,

ובכל נס גובר אחד מהם: ההנהגה הטבעית שמצד שם אלקים, או ההנהגה הניסית שמצד שם הוי'. ובהתאם לזה הוא מידת הגילוי של הנס ומידת התלבשותו בטבע [למשל, אם העיקר הוא הנהגה שמשם הוי', הנס בא באופן על-טבעי, וממילא מוכרח שיהי' לזה פחות מקום על פי טבע].

וזהו המעלה שהי' בנס די"ב תמוז –

וכיון שבהגאולה הי' הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מסובב וממלא, הכולל ומחבר את שניהם, בהתאם לכלל⁸³ שחיבור שני דברים הפכיים הוא ע"י גילוי שלמעלה משניהם.

לכן היתה הגאולה באופן שהנס והטבע נתחברו יחד, יחוד הוי' ואלקים.

(82) ראה בארוכה – בנוגע ליי"ט כסלו – לקו"ש חכ"ה ע" 186 ואילך, בביאור לשונו של אדה"ז במכתבו "הגדיל והפליא הוי' לעיני כל העמים כו".

(83) וקבל היהודים תשי"א סעיף ד' והנסמן בהערה 33 (מלוקט ג עמ' ע).

(84) נתבאר בארוכה גם בשיחת ש"פ קורח, ג' תמוז תנש"א. וראה שם עוד כמה פרטים בזה.

וַיֵּשׁ לומר, שהגילוי דאוא"ס שלמעלה מסובב וממלא בהחיבור דנס (ששרשו מסובב) וטבע (ששרשו מממלא) הוא רק שנרגש בהם ענין שלמעלה משניהם, שע"ז הם מתחברים. אבל זה שהטבע עצמו הי' אז באופן שלא העלים והסתיר על הנס, ועד שגם המנגדים [שנשארו אז בתקפם] ומ"מ הוכרחו לסייע [וע"י התוקף שלהם] בהשחרור והגאולה, הוא ע"י שבהמלכות עצמה (שורש הנבראים) נתגלה שרשה האמיתי. ועפ"ז יובן עוד יותר הקשר והשייכות דהגאולה להמזמור תפלה למשה, תפלת עשיר, דענין תפלת עשיר הוא מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה, המשכת גילוי עצמות אוא"ס במלכות.

כלומר, אותם גורמים וכוחות שהובילו את ההתנגדות - הוכרחו לפעול **בעצמם**, במציאותם שלהם, למען השחרור והגאולה (ולנצל לשם כך את מעמדם, אותו ניצלו לפני כן **למאסרו** של הרבי הקודם); בבחינת "הפה שאסר הוא הפה שהתיר"⁸⁵.

[ואף שבשטחיות היה ניתן לומר, שזה דווקא מורה על מיעוט הנס, שבא באופן כזה שלא התבטלה לגמרי מציאות המנגד - אך בפנימיות הענינים, הדבר מורה על ענין עמוק יותר, שהגאולה הייתה מוכרחת לא רק מצד ה"אור", אלא גם טבע וסדר העולם הסכים שכן צריך להיות].

וַיֵּשׁ פִּי זֶה יוֹבֵן עוֹד יוֹתֵר הַקֶּשֶׁר וְהַשְּׂיִיכוּת דִּהְגָּאוּלָּה לְהַמְזִמּוֹר תַּפְלָה לְמֹשֶׁה, תַּפְלַת עֶשֶׂיר, דְּעֵנִין תַּפְלַת עֶשֶׂיר הוּא מְדִינָה פְּלוֹנִית כּוֹי גְזוֹר שְׂתִיבְנָה, הַמְשַׁכֵּת גִּילּוֹי עֲצֻמוֹת אוֹא"ס בַּמְּלָכוֹת.

- גם מצד ענין התחתון. וכפי שנתבאר לעיל היתרון בזה הוא לא רק בקליטת האור בתחתון, אלא שזה פועל עליו גם באור, שהבלי-גבול שלו הוא מצד העצמות.



בקטע הבא מסביר את הענין בעבודת ה' המורם מהנ"ל:

(85) לקו"ש ח"י"ח ע' 237 ובהערה 82. וראה בהרחבה לקו"ש ח"ד ע' 1065-6, שהוא דוגמת הנאמר בגאולה העתידה "אומר לצפון תניי", שמקור הרע עצמו - "מצפון תפתח הרעה" - יסייע לגאולה; ומפרט שם כיצד התבטא הדבר ביציאתו של הרבי הקודם מהמדינה ההיא - שניתנה פקודה מהפקידות הגבוהה ביותר, להרשות לו לצאת (בהתאם לדרישתו) עם כל ספריו וכתביו, כאשר ה"צנזור" מטביע חותמת אישור על כל ארגו וארגו!

על כך שבטבע עצמו (מלכות) - מתגלה שורשו האמיתי בעצמות אור אין סוף.

[ובדומה למה שהוסבר בסעיף ז' בנוגע ל"אתכפיא" בנפש הבהמית: אף שהיא נשארת בתקפה וצריכים "לכפות" עלי' את ההנהגה הרצוי; אך העובדה שהיא מגיעה לכך כתוצאה מהשכל שלה - ולא רק מצד האור של הנפש האלוקית - מראה כי גם **במציאותה** היא מודה ומסכימה אשר "משה אמת ותורתו אמת" (ולא רק מפאת ביטולה לנפש האלוקית). ואדרבה: התוקף המאפיין את הנפש הבהמית, מנוצל כעת לעניינים של תורה ומצוות].

וַיֵּשׁ לומר, שהגילוי דאוא"ס שלמעלה מסובב וממלא בהחיבור דנס (ששרשו מסובב) וטבע (ששרשו מממלא)

- שהוסבר בקטע הקודם -

הוא רק שנרגש בהם ענין שלמעלה משניהם, שע"י זה הם מתחברים.

אך באופן זה מודגש שמצד גדרי עצמם הם הפכים, אלא שהתבטלו מחמת הגילוי שלמעלה מהם [ולכן, לו יצויר שגאולתו של הרבי הקודם הייתה מתבצעת ע"י אנשים אחרים, הייתה כאן "נסיגה" והתבטלות של הטבע (אם כי לא באופן של שידוד מערכותיו) בפני ענין שלמעלה ממנו].

אבל זה שהטבע עצמו הי' אז באופן שלא העלים והסתיר על הנס, ועד שגם המנגדים [שנשארו אז בתקפם] ומכל מקום הוכרחו לסייע [וע"י התוקף שלהם] בהשחרור והגאולה, הוא ע"י שבהמלכות עצמה (שורש הנבראים) נתגלה שרשה האמיתי.

ול'הוסיף, שע"י החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה, ניתן הכח לכל ההולכים באורחותיו של בעל הגאולה, שהאמונה שלמעלה מהשכל (נס) תומשך גם בשכל (טבע), ושהשכל לא יעלים ויסתיר על האמונה. ועד"ז הוא בנוגע להענין דיפוצו מעינותיך חוצה [שהותחל בהגאולה דיי"ט כסלוי, וניתוסף עוד יותר בהגאולה דיי"ב תמוז] שע"י החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה ניתן הכח להפיץ המעינות דפנימיות התורה (שלמעלה מהעולם, נס) חוצה, ובאופן שגם כשהם נמצאים חוצה נראה בגלוי שהם המעינות דפנימיות התורה. וזה שגם כשהם נמצאים חוצה הם באופן שרואים בגלוי שהם מעיינות, הוא לא רק מפני שהמעיינות הם בגילוי אלא גם מפני שהחוצה נעשה באופן שאינו מעלים ומסתיר על המעינות, ויתירה מזו, שהוא כלי להמעיינות.

(71) ספר השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

בהערה 71), שדווקא במאמרים של אדמו"ר הזקן "לאחרי פטרבורג" (הכוונה לאחר הגאולה ממאסרו שם), החלו העניינים העמוקים של תורת החסידות לבוא באופן של התלבשות בשכל, שגם מי שאין לו נשמה גבוהה יכול להבין ענין אלוקי בשכלו (אך במאמרים שלפני כן, לא באו ענינים אלה בהתלבשות כל כך בהשגה).

שע"י החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה ניתן הכח להפיץ המעינות דפנימיות התורה (שלמעלה מהעולם, נס) חוצה,

– בדוגמת הענין שהנס מלוּבש בטבע, שהמעיינות נמצאים ב"חוצה".

ובאופן שגם כשהם נמצאים חוצה נראה בגלוי שהם המעינות דפנימיות התורה.

– בדוגמת זה שהנס נשאר גלוי, ניכר שהם מעיינות של פנימיות התורה, שלמעלה מהעולם.

וזה שגם כשהם נמצאים חוצה הם באופן שרואים בגלוי שהם מעיינות, הוא לא רק מפני שהמעיינות הם בגלוי אלא גם מפני שהחוצה נעשה באופן שאינו מעלים ומסתיר על המעינות, ויתירה מזו, שהוא כלי להמעיינות.

– בדוגמת זה שלא רק מצד האור, אלא גם מצד התחתון, הטבע עצמו לא מעלים ואדרבה מסייע. וכמו כן בענייננו: שהשכל והטבע "כלים" לעניינים של פנימיות התורה.

ול'הוסיף, שע"י החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה, ניתן הכח לכל ההולכים באורחותיו של בעל הגאולה, שהאמונה שלמעלה מהשכל (נס) תומשך גם בשכל (טבע), ושהשכל לא יעלים ויסתיר על האמונה.

היינו שהאמונה אינה מבטלת את מציאות השכל (בדוגמת נס המשדד מערכות הטבע, או עכ"פ מלוּבש בטבע אך נרגש שזה גופא בא מצד "למעלה מהטבע"), אלא – שהאמונה חודרת במציאות השכל עצמו⁸⁶, ועד שהשכל מצדו, מכריח את ענין האמונה – כולל הדרגא באמונה שלמעלה לגמרי מהשכל! (כמו בגאולה, שהמנגדים עצמם ובתוקפם, סייעו להשחרור [וראה עוד לקמן, ובביאור לסעיף הבא אודות החיבור דקבלת-עול ושכל]).

וכמו שהוא באופן הגאולה, כן הוא בנוגע לתוכן הענין שבשלו הי' המאסר והגאולה – ענין הפצת המעינות, שגם בזה יש ענין המבואר לעיל אודות חיבור נס וטבע (א. נס גלוי. ב. מלוּבש בטבע. ג. זה שהנס נשאר גלוי הוא גם מצד שהטבע עצמו אינו מעלים):

ועל דרך זה הוא בנוגע להענין דיפוצו מעינותיך חוצה [שהותחל בהגאולה דיי"ט כסלוי, וניתוסף עוד יותר בהגאולה דיי"ב תמוז]

כפי שמבואר בשיחת כ"ק אדמו"ר הרש"ב (שמציין

(86) ראה בזה לקו"ש ח"ח ע" 5 ואילך. וש"נ.

וזה נעשה הכנה קרובה לקיום היעוד ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דיבר⁷², שהבשר יראה אלקות (לא רק מצד הגילוי דכבוד הוי', אלא גם) מצד הבשר עצמו.

(72) ישעי' מ, ה. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' נ ובהערות שם.

שלכאורה זהו כפל לשון: אם אומרים שיהי' "נגלה כבוד הוי'" בלי שום הגבלות, מזה עצמו מובן ש"ראו כל בשר" (שאם לא כן חסר בגילוי); ואם כן מהו שמוסיף "וראו כל בשר יחדיו"?

ומבאר, שיתכן ש"נגלה כבוד הוי'" הוא מצד גודל הגילוי האלוקי; אמנם ההוספה ב"ראו כל בשר", הוא שגם עיני הבשר, מצד התכונות שלו יהיו מוכשרים לראות אשר "פי הוי' דיבר". וכמו עכשיו, זה שהעינים רואות את המציאות הגשמית שמסביב, אינה מחמת "המשכה" או "גילוי", כי אם זו התכונה של עיני בשר. כך יהי' לעתיד לבוא בנוגע לראיית אלוקות, שהבשר עצמו יראה וירגיש אלוקות, מצד עניינו ולא רק מצד הגילוי מלמעלה.

[ועד שמובא בכמה שיחות⁸⁷ איך שאפילו בתגליות המדע באים למסקנה אודות אחדות הבריאה וכו' – עניינים המבוארים בפנימיות התורה!].

וזה נעשה הכנה קרובה לקיום היעוד ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דיבר, שהבשר יראה אלקות (לא רק מצד הגילוי דכבוד הוי', אלא גם) מצד הבשר עצמו.

במאמר שמציין אליו בהערה (72), מדייק בפסוק "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דיבר",

(87) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו שיחה ב' לפרשת נח.

תוכן הסעיף: הקשר די"ב תמוז לתפילת עשיר – המשכת עצמות אוא"ס כדי שבנין המלכות יהי' בנין עד עד: בי"ב תמוז הי' (1) נס שלמעלה מהטבע, (2) מלובש בטבע, (3) ובאופן שהנס גלוי – חיבור נס וטבע, הוי' ואלוקים, ע"י אוא"ס שלמעלה משניהם. לא רק שהתחברו ע"י ענין שלמעלה משניהם, אלא גם שהטבע עצמו לא העלים – שהמנגדים הוכרחו לסייע בתוקף שלהם לגאולה – על דרך שבמלכות עצמה מתגלה שרשה האמת, תפלת עשיר. ע"י החיבור דנס וטבע בגאולה, ניתן הכח להמשכת אמונה בשכל. וכן להפצת המעיינות (1) חוצה, (2) באופן שנרגש שהם מעיינות דפנימיות התורה. (3) ושהחוצה עצמו כלי לזה. הכנה ללעתיד לבוא שאז "נגלה כבוד הוי' (ויתירה מזו) וראו כל בשר יחדיו גוי", מצד ענין הבשר.

נושאים ומושגים בסעיף: ניסים שלמעלה מהטבע, ניסים המלובשים בטבע. שורש הניסים בשם הוי', שורש הטבע בשם אלוקים. יחוד הוי' ואלוקים, חיבור נס וטבע. הפצת המעיינות חוצה באופן שהמעיינות בגילוי והחוצה כלי לזה. "וראו כל בשר יחדיו גוי" – מצד הבשר.

יד) וַזָּכֵר וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה גו' דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה גו', דזה שהפרה נקראת על שמו של משה - הגם שענין המיוחד שבמצות פרה אדומה הוא שהחוקה שבה (רצון שלמעלה מחכמה) הוא בגילוי, וכיון שמשה ידע טעם פרה הרי לגבי' אין חילוק בין מצות פרה אדומה לכל המצוות - כי ע"י שמצות פרה אדומה היא חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה. וזהו דבר אל בני ישראל ויקחו אליך גו', דע"י דבר אל בני ישראל - ע"י הוא ויקחו אליך, הענין דזאת חוקת התורה בנוגע למשה. אלא שענין זה (שמישראל נמשך למשה) הוא בנוגע להמצוה עצמה, דזה שהיא חוקה (כלי טעם) הוא בעיקר בישראל. אבל בנוגע לקיום המצוה, בכדי שישראל יוכלו לקיים המצוה דפרה אדומה ועד"ז כל המצוות בביטול דקבלת עול (באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרת), הנתנית כח על זה הוא ממה, שענינו הוא ביטול, ונחנו

בסעיף זה שהוא סיום וחותר המאמר, מתרץ הדיוק שבסעיף ג': מכיון שמשה רבינו ידע טעם פרה, איך הי' אצלו הענין המיוחד במצוה זו, שהיא חוקה שלמעלה לגמרי משכל, ואין בה שום טעם שמעלים על השכל.

בני ישראל - שאינם יודעים טעם פרה - נפעל "ויקחו אליך", שיהי' גם אצלו הענין ד"חוקה".

ומסביר, שבה עצמו ישנם ב' ענינים: המציאות של "חוקה" - הוא בעיקר אצל עם ישראל, שאצלם אין בזה טעם, וע"ז נמשך ענין ה"חוקה" גם למשה (הגם שידע טעם פרה). אבל הנתנית כח לקיום המצוה - הוא דווקא ע"י משה, שהוא נותן הכח לקיום המצוות בקבלת-עול, לפי שענינו ביטול. ובלשונו:

אלא שענין זה (שמישראל נמשך למשה) הוא בנוגע להמצוה עצמה, דזה שהיא חוקה (כלי טעם) הוא בעיקר בישראל.

אבל בנוגע לקיום המצוה, בכדי שישראל יוכלו לקיים המצוה דפרה אדומה ועל דרך זה כל המצוות בביטול דקבלת עול (באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרת),

הנתנית כח על זה הוא ממה, שענינו הוא ביטול, ונחנו מה.



אך לפי זה צריך להבין לאידך גיסא: לכאורה יוצא שבה שמשה ידע טעם פרה אין שום מעלה (ואדרבה, זה "מפריע" לענין ה"חוקה" שבפרה אדומה, וצריך ל"סיוע" מבני ישראל בענין זה)?

ומבאר, שאדרבה - בזה יש תוספת בחיבור של חוקה ושכל: דכמו שנתבאר לעיל בנוגע לענין הנצחיות

יד) וַזָּכֵר וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה גו' דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה גו', דזה שהפרה נקראת על שמו של משה - הגם שענין המיוחד שבמצות פרה אדומה הוא שהחוקה שבה (רצון שלמעלה מחכמה) הוא בגילוי, וכיון שמשה ידע טעם פרה הרי לגבי' אין חילוק בין מצות פרה אדומה לכל המצוות

- כי ע"י שמצות פרה אדומה היא חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה.

וכמו שביאר לגבי תפילת משה, שהחסרון של עם ישראל הוא החסרון שלו, ולכן גם העילוי שנעשה ע"י מילוי החסרון נפעל אצלו. וכן כאן, העילוי דחוקה שאין בה טעם - הוא אצל משה מצד זה שכן הוא לגבי עם ישראל⁸⁸.

ומדייק ענין זה בפסוק:

וזהו דבר אל בני ישראל ויקחו אליך גו', דע"י דבר אל בני ישראל - ע"י הוא ויקחו אליך, הענין דזאת חוקת התורה בנוגע למשה.

כלומר: זה שמשה יאמר את מצות פרה אדומה לבני ישראל - נוגע לזה שאצלו תהי' קיימת המעלה דמצוה זו. כי מכיון שהוא ידע טעם פרה, הרי רק ע"י "דבר אל

(88) וראה בהרחבה בשיחת ש"פ צו-פרה תשמ"ו.

מה. ויש לומר, דע"י שמשו ידע טעם פרה, והביטול דקבלת עול נמשך גם בההשגה שלו, ניתן הכח לכל אחד מישראל שהאמונה והקבלת עול יונח (וזאל זיך אפלייגן) גם בהשכל שלו.

ויש לומר, דזהו שארז"ל חוקה²⁰ חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריי⁷³, שהקבלת עול שלו היא באופן שלא רק שהוא מקיים בפועל ציווי הקב"ה (גם כשאינו מבין), אלא שאינו מהרהר כלל, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול. ויש לקשר זה עם מאמר המדרש⁷⁴

(74) יל"ש פרשתנו רמז תשנט.

(73) פרש"י ריש פרשתנו, מיומא סז, ב.

בשמחה", שזה נהי' טבע שלו לפי שנתרגל בזה, (וכהפירוש בלקוטי-תורה במאמר רז"ל במסכת אבות "עשה רצונו כרצונך וכו' בטל רצונך מפני רצונו כו").

וכך צריכה להיות העבודה – מתוך שמחה". עד כאן תוכן דבריו שם⁹⁰.

כלומר: אף שאין האדם מבין בשכל אנושי עניינים שלמעלה מטעם ודעת – ביחד עם זה, אין הוא חש שהדבר סותר את מציאות השכל והרגש שלו, כי גם מצד "מונח" ומתיישב הדבר, עד שהוא עושה אותו בשמחה (שהיא סימן על דבר הנעשה מתוך הכרה והרגשה פנימית, ולא מחמת עול גרידא).

ויש לומר, דזהו שאמרו רז"ל חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריי,

שבשטחיות הוא כפל לשון: אם זהו "חוקה" שלמעלה משכל – מה צריך להוסיף "אין לך רשות להרהר", דבר שלכאורה מובן מעצמו. אלא הפירוש הוא כנ"ל:

שהקבלת עול שלו היא באופן שלא רק שהוא מקיים בפועל ציווי הקב"ה (גם כשאינו מבין), אלא שאינו מהרהר כלל, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול.

היינו שהשכל מצד עצמו אינו מהרהר (ולא רק שהלמעלה מהשכל "כופה" אותו), כי "מונח" אצלו הענין דקבלת עול.



שתהי' גם מצד המלכות, וחיבור נס וטבע שיהי' גם מצד הטבע – כן גם ע"י שמשו ידע טעם פרה, נפעל שהשכל עצמו מסכים לענין החוקה:

ויש לומר, דע"י שמשו ידע טעם פרה, והביטול דקבלת עול נמשך גם בההשגה שלו, ניתן הכח לכל אחד מישראל שהאמונה והקבלת עול יונח (וזאל זיך אפלייגן) גם בהשכל שלו.

כלומר: לא שלקבלת-עול מיתוסף טעם, אלא – שגם בגדרי השכל ניכר ונרגש המעלה של קבלת-עול.

ובשיחה שלאחר המאמר ביאר כיצד מתבטא ענין זה בעבודה (תרגום חפשי מהנחה בלתי מוגה):

"אף שדרושה העבודה ד"אתכפיא", כמאמר רז"ל⁸⁹ "כשם שמברך על הטובה כך מברך על הרעה", הרי נאמר בגמרא שם שצריך להיות גם "לקבולי בשמחה" (שם). ולכאורה זוהי סתירה: אם הוא בשמחה – אין זו אתכפיא, משום שאתכפיא פירושו שהוא שובר את עצמו, ואם הוא בשמחה מזה, הרי זו ראי' שאצלו אין זו שבירה;

והמענה על כך: הענין דמסירות-נפש אכן צריך להיות בתחילת העבודה, אך לאחר מכן צריכה להיות האתכפיא באופן של שמחה. וכפי שהי' אצל משה, שבתחילה הי' בבחינת "זאת חוקת התורה", ואח"כ גילה לו הקב"ה טעם פרה [...].

וכן הוא בעבודת כל אחד ואחד: תחילה צריכה להיות העבודה דאתכפיא ומסירת-נפש, אך אח"כ צריך להיות "לקבולי בשמחה" – וכמוכח מזה גופא שתחילה נאמר במשנה "כשם שמברך על הטובה כך וכו'", ואח"כ בגמרא בא הפירוש וההוספה "לקבולי

(90) וראה גם פתגם כ"ק אד"ש (לקו"ש חכ"ט ע' 485): "ומעלת חסיד בזה הוא – חסיד מאיזה סוג שיהי: פולני, חבד"י, מגאליצי' וכו' – שגם ענין של קבלת עול עושה הוא בשמחה".

(89) ברכות ס, ב. במשנה.

שהפרה אדומה רומזת על הגלויות, פרה זו מצרים אדומה זו בבל תמימה זו מדי אשר אין בה מום זה יון, כי ע"י זה שהשכל הוא באופן שמונה אצלו הענין דקבלת עול שלמעלה מהשכל, הוא הכנה קרובה לגאולה העתידה, שהגילוי אלקות בעולם יהי גם מצד העולם. וזוהי השייכות דזאת חוקת התורה לשריפת הפרה, דע"י שהקבלת עול הוא באופן שאינו מהרהר, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול, נעשה שריפת (הפרה שרומזת על) הגלות, כפתגם הידוע דבעל הגאולה⁷⁵, והולכים כולנו יחד עם נשיאינו בעל הגאולה בראשנו להגאולה האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(75) אגרות קודש שלו ח"ו ע' שעב. „היום יום“ בתחלתו.

הפרה, דע"י שהקבלת עול הוא באופן שאינו מהרהר, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול, נעשה שריפת (הפרה שרומזת על) הגלות, כפתגם הידוע דבעל הגאולה,

פתגם הרבי הרי"צ הוא ש"הקב"ה שורף את כתלי הגלות". ומביא כ"ק אד"ש⁹¹, שהמקור ללשון "שריפת הגלות" הוא ממדרש זה – אשר ד' הגלויות מרומזים בפרה אדומה, שמצוותה בשריפה.

והולכים כולנו יחד עם נשיאינו בעל הגאולה בראשנו להגאולה האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

(91) שיחת ש"פ פרה תשכ"ט.

בסיום המאמר – מקשר הענין של חיבור קבלת-עול ושכל, עם ענין הגאולה:

ויש לקשר זה עם מאמר המדרש שהפרה אדומה רומזת על הגלויות, פרה זו מצרים אדומה זו בבל תמימה זו מדי אשר אין בה מום זה יון.

כי ע"י זה שהשכל הוא באופן שמונה אצלו הענין דקבלת עול שלמעלה מהשכל, הוא הכנה קרובה לגאולה העתידה, שהגילוי אלקות בעולם יהי גם מצד העולם.

כלומר: הענין הפנימי במצות פרה אדומה (המשכת החוקה בשכל) – הוא הוא ענין הפנימי של הגאולה, כנ"ל בפירוש "וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר".

וזוהי השייכות דזאת חוקת התורה לשריפת

תוכן הסעיף: תירוץ הדיוק איך ה' אצל משה הענין ד"חוקה" בפרה אדומה, אף שידע טעמה – דלהיותה חוקה לגבי ישראל, הרי היא חוקה גם לגבי. וזהו "ויקחו אליך פרה אדומה", שע"י בני ישראל הוא חוקה לגבי משה. אלא שזה בנוגע לעצם המצוה דפרה, אבל הנתנית כח לקיומה בקבלת עול הוא ממש שעניינו ביטול. וע"י משה שידע טעם פרה, נמשך הכח להמשכת הענין דקבלת עול בשכל. זהו הפירוש "חוקה חקקתי כו' (ומוסיף) ואין לך רשות להרהר" – שלא רק שמקיים בפועל גם כשאינו מבין, אלא שהשכל מצד עצמו אינו מהרהר. הקשר עם מאמר המדרש שפרה אדומה רומזת לגלויות, כי עניין זה בפרה אדומה הוא הכנה לגאולה שיהי' גילוי אלוקות בעולם גם מצד העולם. וזה מביא לשריפת הפרה שרומז על שריפת הגלות.

נושאים ומושגים בסעיף: המשכת קבלת-עול בשכל. הקשר דשריפת הפרה לשריפת הגלות.

מילואים

להערה 23:

כן הוא בד"ה תפלה למשה תר"ס "איתא בזהר".
ובזהר שם, שיש בחינת תפלה לעני ותפלה למשה,
שהם תפלין של יד ותפלין של ראש, ומבואר בדרושי
רבותינו נשיאנו שתפלין של ראש הם בחינת "עשיר"
[וכן איתא בזהר (ח"ב קפז, ב) על הפסוק "העשיר לא
ירבה" - "דא עמודא דאמצעייתא", שזוהי בחינת
הדעת, בחינתו של משה כמבואר במאמר]. ומצינו
דוגמתו בדרושי רבותינו נשיאנו לכתוב "איתא" גם
כשנמצא במדרש או זוהר **תוכן הענין** ולא הלשון
בדיוק.

לסעיף ה:

להמתקת הענין - ביאור הדרגות של "ממלא",
"סובב" הקשור עם שבת, ולמעלה משניהם - נביא
קטע משיחת כ"ק אד"ש בכ"ט אלול תשמ"א, המסביר
ענין דוגמתו באותיות פשוטות, בקשר למעלת מספר
"שמיני" שלמעלה מהמקיף ד"שביעי" (שבת). וזה
לשונו (מהנחה בלתי מוגה):

"ישנם כאלו ש'נטפלים' לכל ענין, ועל דרך זה
בענייננו: בא אלי יהודי בטענה - שאסביר לו מהי
מעלת יום השמיני. הוא אינו יודע מה זה 'היקף',
'שומר ההיקף' כו', אינו יודע אודות כוכבים ומזלות,
הוא יהודי פשוט, 'חוטב עציץ ושואב מימין', ולכן
רוצה הוא להבין את המעלה דיום השמיני **בפשטות**,
באופן ד"חנוך לנער על פי דרכו"!

אמרתי לו: האם יודע אתה מזה "שבוע"? וענה לי:
"שבוע" כולל שבעה ימים, ששת ימי המעשה ויום
השבת.

שאלתי אותו: האם משתדל אתה שיהי' לך מה
לאכול ולשתות במשך כל שבעת ימי השבוע? וענה לי:
בודאי, לא נבראתי אלא לפרנס את עצמי ואת אשתי
ובני ביתי!

שאלתי אותו: כיצד יש לך מה לאכול ולשתות ביום
השבת, הרי בשבת אסור לעסוק בשום מלאכה, ואז

צריך כל אחד ואחד מישראל להיות במעמד ומצב
שמרגש ש"כל מלאכתך עשוי"!

וענה לי: אינני יודע מה אומרת התורה על ענין זה,
אבל בפשטות - השתדלותי בהשגת הפרנסה במשך
ששת ימי המעשה היא באופן שיספיק גם עבור יום
השבת.

אמרתי לו: כיוונת לדעת התורה, "דעת גדולים" -
כי התורה אומרת "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת".

ויתירה מזו - אמר לי - אכילתו ביום השבת היא
באופן נעלה יותר מאשר האכילה דכל ששת ימי
המעשה, כי בששת ימי המעשה אין לו פנאי לאכול
מתוך הנאה גדולה, כי הוא נחפז לעסקיו, ובאמצע
הסעודה מצלצל הטלפון, ומישהו דופק בדלת וכו',
אבל ביום השבת הרי הוא מתנהג בהרחבה כו', ואוכל
ושותה לשובע נפשו!

אמרתי לו: הרי אתה מתנהג כמו "צדיק" ... "צדיק
אוכל לשובע נפשו" - כמובן ששמח מאוד בשמעו
שהוא "צדיק"!

ושאל אותי: מהי השייכות דכל הנ"ל למעלת יום
השמיני? ואמרתי לו: תתאר לעצמך שהקב"ה הי' נותן
לך פרנסה בששת ימי המעשה (לא רק עבור שבעה
ימים, אלא גם) עבור שמונה ימים! ואמר לי: הרי זה
ריוח נפלא ביותר, הוא מעולם לא תיאר לעצמו דבר
נפלא כזה - שישאר לו ריוח גם עבור יום השמיני, ענין
נפלא כזה מוכרח להיות מצד ברכה מיוחדת!

אמרתי לו: זוהי מעלת יום השמיני (שומר ההיקף)
- שנוסף על הברכה שהקב"ה נותן לו את פרנסתו
עבור כל שבעת ימי השבוע (שבעת ימי ההיקף), הרי
המשכת הברכה היא ממקום נעלה ועמוק יותר, ולכן
נמשכת ברכה גם עבור יום נוסף.

ויתירה מזו: תוספת הברכה היא לא רק עבור יום
נוסף בלבד, אלא עבור יום **השמיני**, היינו המשכת
ברכה נעלית יותר מאשר יום השביעי. ובפשטות:
שלאחרי גודל ההפלאה דסעודת שבת, אכילת בשר
ודגים וכל מטעמים, אומרים לו שישנה המשכת ברכה

דוקא, בדוגמת הנ"ל שעיקר התפלה היא תפלה למשה תפלת עשיר.

[...] וזהו שעיקר התפלה הוא כאשר אין חסרון, ע"ד כמו שהוא בשבת שאין בה חסרון להיותה למעלה מעולמות [שלכן אומרים למחרת עוד פעם יום ראשון, לפי שמתחיל כל העניינים מחדש], וכאשר אין חסרון אזי התפלה היא מדינה חריבה כו' גזור שתבנה, בלשון גזירה, להיות שהוא בריחוק מזה, ומכל מקום הוא מתפלל לה' והוא ממלא בקשתו".

[ראה בכל זה - אוה"ת ויצא תתמב, ב ואילך].

להערה 58:

לכאורה יש כאן דיוק, שבתחילת הסעיף מביא מהמדרש "כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון", ואילו כאן, ביחס לאור שלא נגע בו הצמצום, מוכיח שגם בו יש מעלה ע"י עבודת האדם ממדרש אחר - שכל הבריאה היא בשביל ישראל. ואכן במאמרים אחרים מבואר ענין זה מצד מעלת ישראל בשורשם, ולא רק מצד עבודתם (וראה בהערה הקודמת), ובמאמר דידן לא נחית לזה. ויש לעיין מה ההוספה והדיוק בזה.

להערה 63:

באמירת המאמר הזכיר, שההשגה בה ניתן לתפוס את דרגת "סובב כל עלמין" - נקראת "ידיעת השלילה", המבוארת בספר "מורה נבוכים" להרמב"ם⁹¹, ועל פי חסידות בלקוטי-תורה פרשת פקודי⁹². ונקודת הביאור בזה⁹³:

מכיון שהקב"ה הוא למעלה מהשגה, "ואין⁹⁴ אפשר להשיג מהותו בשום פנים", הרי כאשר אומרים עליו

91 חלק א' פרקים נז-ס. ובאמירת המאמר הזכיר שמזה מובן אשר "כן הוא גם על פי חקירה, ועל פי תורה זוהי תפיסה ממש".

92 ו, ג.

93 ראה גם באתי לגני תשט"ו (הנחה), סעיף ג (תו"מ התועדויות חיי"ג ע' 9-208).

94 לקוטי תורה שם.

נעלית יותר - המשכת ברכה עבור יום שמיני, באופן נעלה יותר מאשר יום השבת!

ואמר לי: עתה הונח אצלו... מה שמדברים כל כך אודות גודל העילוי ד"ויהי ביום השמיני!"

[ויסיים כ"ק אד"ש:]

האמור לעיל אינו "בדרך צחות" בלבד, אלא זוהי דוגמא כיצד אפשר לבאר ענין בתורה ליהודי שנמצא במעמד ומצב שאינו מסוגל להבין ולהשיג ענין בתורה, אלא ע"י משל ודוגמא מענייני אכילה ושתי' - כי התורה "נסעה וירדה" ריבוי מדריגות, עד שנתלבשה גם בדברים חומריים, ועל אחת כמה וכמה בדברים גשמיים". עד כאן לשונו בשיחה שם.

להערה 40:

במאמר פדה בשלום תשי"ב (הנחה בלתי מוגה) מדייק מלשון המדרש עצמו ש"משה הי' עשיר ולא הי' חסר כלום, מזה שהקב"ה שאל אותו "מה אתה מבקש" - שבזה העיד עליו שלעצמו אינו חסר כלום.

ולכאורה יש לעיין מה כוונתו, שהרי במדרש שם מופיע שהקב"ה שאל "מה אתה מבקש" גם אצל הראשונים.

להערה 43:

בהמשך למובא בסעיף זה, אשר תפלתו של משה הייתה "מפני שהוא עשיר" - הוסיף באמירת המאמר, שיש בחינה זו בעבודת כל אחד, והוא ענין תפילת שבת. וזה לשונו (מהנחה בלתי מוגה):

"והנה, התפלה הוא בחינת שבת שישנו בכל יום, כמ"ש זכור את יום השבת לקדשו וכדברי הרמב"ן שהוא מצות עשה, שזהו בתפלה שבכל יום, ובפרט תפלת שבת שהיא עיקר התפלה, שלכך הי' הוראה על אריכות התפלה בשבת יותר ויותר. ולכאורה, הרי בשבת אין שייך חסרון, שהרי כל מלאכתך עשוי, ומכיוון שתורת אמת מורה על כך הרי"ז סימן שכן הוא באמת, שאין כל חסרון [ואפילו הענין דמה הי' העולם חסר מנוחה באה שבת באה מנוחה, הוא ברגע הראשון דשבת, וזה גופא לא ע"י עבודת האדם אלא שבת מקדשא וקיימא, ונמצא שבשבת עצמה כבר אין ענין החסרון], ואעפ"כ אומרים שעיקר התפלה היא בשבת

"היקש" ודוגמה לענין הטעם בכללות, ועל פי זה יש לו איזה תפיסה והרגשה ש"טוב העץ למאכל". וברמה גבוהה יותר: עניינים שאמנם אינו משיג את מהותם, אך יכול להבין את מציאותם בצורה מוחשית].

אמנם בדרגה האלוקית שאינה מתלבשת בעולמות – ככל שישלול אותה מעניינים אחרים, עדיין אין לו שום "גישה" למהות הדבר עצמו. ורק הנפש האלוקית, מכיוון ש"כי חלק הוי' עמו", שבמהותה ושורשה קשורה לדרגה אלוקית זו (שם הוי', "סובב") – יכולה לאחר ריבוי השלילות להכיר ולהרגיש גם משהו מה"הפלאה" של אור זה⁹⁶ (אף שגם זה באופן של "שלילה").

96) "וזהו הטעם שההתפעלות הנמשך מגילוי וידיעה זו הוא בחינת הביטול", משום שכל מידה היא בהתאם לשכל המוליד אותה "ולכן יען שמקורה היא גם כן בחינת ביטול ההשגה כנ"ל ["ידיעת השלילה"], על כן ההתפעלות הנולד ממנה הוא גם כן . . בחינת ביטול" (לקוטי-תורה שם).

תוארים שונים כמו "חכם" או "יכול" וכיוצא בהם – הכוונה היא רק לשלול עניינים שהם היפך החכמה (כלומר שאין לו חלילה החסרון של העדר חכמה או העדר היכולת). אך בתואר זה שום הגדרה ישירה למהות החכמה כפי שהיא למעלה. אך גם ידיעת השלילה היא "בגדר השגה", כי ע"י הפשטות דבר מכמה וכמה תכונות, יכולים להתקרב מאוד להבנתו (ועד שבעניינים גשמיים שייך להגיע להבנת הדבר "כמעט"⁹⁴ כמו שהוא").

בהתאם לאמור מובן יותר, מדוע⁹⁵ ההשגה בדרגת ה"סובב" באופן של "הכרה והרגשה" – שייכת רק בנפש האלוקית:

בעניינים גשמיים, יכול האדם לאחרי ריבוי השלילות להתקרב להבנת הדבר, מכיוון שבכללות הדבר קיים ב"עולם" שלו [ולדוגמא, כאשר מתארים לו טעם של פרי שמעולם לא אכל, שיש במוחו והרגשתו

95) בהבא לקמן ראה מאמרי שבועות תשי"ט.

מוקדש

לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

לכבוד מאה ושניים שנה להולדתו

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו התמימים בפרט,

משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל - בכלל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בנאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומיד ממ"ש



נדפס על ידי תלמידי התמימים

תות"ל - בית משיח - 770