

דירה בתחתונים

בתורת נשיא דורנו



מו"ל: מרכז חב"ד העולמי
לקבלת פני משיח צדקנו

744 Eastern Parkway Brooklyn NY, U.S.A
Tel/Fax. 718-778-8000



נערך ע"י: איגוד תלמידי הישיבות
ישיבת תות"ל המרכזית, 770 - בית משיח

770 Eastern Parkway Brooklyn NY, U.S.A
Tel. 718-773-4939 Fax. 718-735-7279



בעמדנו בימי ההכנה ליום הבהיר י"א ניסן, "עשתי עשר יום נשיא לבני אשר", יום ההולדת הק"ט של אבינו רוענו כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, הננו בזאת להוציא לאור קובץ "דירה בתחתונים", ובו ביאור הסוגיא בכללותה כפי שהתבארה בתורת נשיא דורנו, בצירוף הקדמות וסיכומים לשיחות קודש.

קובץ זה יוצא-לאור עבור תלמידי התמימים "דעם רבי'נס קינדער" משיבות תות"ל בכל רחבי תבל, במסגרת "מבצע התקשרות עולמי", בו ישננו ויעמיקו בסוגיא רחבת היקף זו, כדורון ומנחה לנשיא ורועה ישראל, וכהכנה לקראת הגאולה האמיתית והשלימה, אליה נדרשנו להתכונן מפי קודשו, באופן ד"לחיות" כבר עתה עם ענין הגאולה, בה יקויים "וראו כל בשר כי פי הוי' דיבר".

על אופן עריכת הסוגיא וחלוקתה לנושאים, ראה במבוא.

ויהי רצון שעל ידי עצם העיסוק וה'קאך' בתורת נשיא דורנו בכלל ובעניני הגאולה בפרט, אשר כאן מתבאר מהותה ותוכנה - שהיא תכלית כל הבריאה וההשתלשלות, נזכה לראות בקיום כל עניניה כולם, בהיגלות נגלות עלינו מלכנו משיחנו, "והיתה להוי' המלוכה", שלימות הדירה וגילוי הדר בה בעצמותו, תיכף וכיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



ק ובין זה עוסק בנושא "דירה בתחתונים" כפי שהוא מבואר בתורת נשיא דורנו, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח. חשיבות ענין זה עולה מעצם העובדה שזוהי כוונת כל הבריאה, כפי שכ"ק אדמו"ר הזקן מבטא זאת בתניא פרק ל"ו. ענין זה מהווה יסוד מרכזי בתורת החסידות, והנקודה התיכונה של כללות התורה ומצוות, מתן תורה וימות המשיח.

ובלשון הרב (לקוטי שיחות חכ"ה ע' 427): הכוונה של "נתאווה הקב"ה כו"ו" היא הסיבה והיסוד (ולמעלה מזה) החודרת את כל סדר השתלשלות העולמות עד בריאת עוה"ז הגשמי, וכל הפרטים ופרטי פרטים בבריאה, זאת אומרת כל פרט של זמן ומקום ועבודת האדם, שתכלית הכוונה בכל פרט שבעולם (זמן ומקום ועבודה) היא בכדי להשלים את הכוונה לעשות דירה לו יתברך בתחתונים. עכלה"ק.

בדורנו זה בפרט, דור השביעי, שעוד בתור הקדמה אליו - במאמר האחרון של כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע, מדובר בהרחבה בענין זה, ש"תכלית בריאת והשתלשלות העולמות הוא דנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", ובפרט בדור השביעי עצמו, החל מהמאמר הראשון, מאמר קבלת הנשיאות, שחלק עיקרי ממנו עוסק בהסברת ענין זה. ומאז והלאה עוסק כ"ק אד"ש בהדגשה מיוחדת בענין זה של "דירה בתחתונים". וכך עד לשנים הכי אחרונות - ה'תנש"א ה'תשנ"ב, שכו"כ שיחות משנים אלו עוסקות בנושא זה בהדגשה יתירה, כפי המובא בקובץ זה עצמו בשער האחרון.

סוגיית "דירה בתחתונים" הינה סוגיא רחבה ועמוקה בתורת נשיא דורנו. זהו אחד מהנושאים שהרבי "לא זז מחבבו", ומפעם לפעם עסק בו וגילה בו חידושים נוספים ועומקים חדשים, עד כי "פנים חדשות באו לכאן". העומק שגילה רבינו בסוגיא זו מעמיד את הנושא באור חדש ביחס למבואר בענין זה מרבתינו נשיאינו שלפני זה. וכיון שזוהי מהסוגיות העיקריות והחשובות בתורתנו, בהיותה סוגיא מרכזית בתורת החסידות ובעבודת ה' בכלל - הרי מתבקש העיסוק בתורת כ"ק אד"ש בסוגיא זו כהכנה ליום הבהיר י"א ניסן.

משנה תוקף מקבל העיסוק והעיון בנושא "דירה בתחתונים", מאחר והוא מהווה את אבן היסוד בהבנת ענין ומהות הגאולה, אשר היא היא הדירה בשלימותה. שהרי כוונה זו היא תוכנה ומהותה של הגאולה, שיהי' העולם דירה להקב"ה בפועל בתחתונים. וכפי שאדמו"ר הזקן מבטא זאת מפורשות בהמשך פרק

ל"ו, בהקשר הענין שתכלית בריאת העולם היא דירה בתחתונים, "ונודע שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים - הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה שלכך נברא מתחילתו".

ואשר לכן, לאחר שזכינו לשמוע מפי נשיא דורנו שנמצאים אנו על סף הגאולה ממש, וכי שומה עלינו להתחיל לחיות את ענין הגאולה ע"י לימוד התורה בעניני גאולה ומשיח בכלל, ובפרט כפי שהם מבוארים בפנימיות התורה וב"תורתו, מאמרים ולקוטי שיחות של נשיא דורנו" - הרי שאין כל ספק כי הלימוד וההעמקה בסוגיא זו, הינו "הדרך הישרה" לביאת משיח צדקנו, כפי שהגדיר זאת רבינו חזון והדגש בשנים האחרונות.

זאת ועוד, באותה תקופה, בשי"פ אחרי קדושים תנש"א (המובאת להלן) סעיף ה', נעמד כ"ק אד"ש על-כך שעל כאו"א לממש את המובא במשנה הראשונה בפרק ג' דפרקי אבות, "הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה".

וכך ביאר זאת רבינו, וזלה"ק: המשנה נותנת הוראה "הסתכל בשלשה דברים" - אדם צריך להסתכל (הסתכלות בעיון) ב"שלשה דברים", ועי"ז "אין אתה בא לידי עבירה":

אדם יכול לחשוב שצריכים להיות אצלו רק שני ענינים: הוא עצמו והקב"ה כביכול שאותו הוא עובד, "אני נבראתי לשמש את קוני". אומרת המשנה - "הסתכל בשלשה דברים": אדם צריך להתבונן (להסתכל) ולראות (שישנם) "שלשה דברים": נוסף על מצויאותו ("אני") ומציאות הקב"ה ("קוני") כביכול - ישנו דבר שלישי: מציאות העולם שנברא ע"י הקב"ה, ושעל ידו משמש יהודי את קונו. תכלית בריאת העולם וירידת הנשמה למטה בגוף גשמי בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו היא - למלאות את הכוונה ד"נתאוהו הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", שיהודי ע"י עבודתו יברר ויזכר את גופו ונפשו החיונית וגשמיות וחומריות העולם, ולעשות מכל זה דירה להקב"ה. עכלה"ק.

הרי שזהו מחובתו של כאו"א לעמול על התבוננות ו"הסתכלות בעיון" בענין זה שתכלית הכוונה היא לעשות להקב"ה דירה בתחתונים, ולכל לראש הרי זה מתחיל מלימוד הנושא לעומקו, להבין מהות כוונה זו ומשמעותה בעבודת ה'!

וגיא זו בתורת נשיא דורנו ארוכה מארץ מדה ואין בכוננת הליקוט להקיף את הנושא של "דירה בתחתונים" כולו, כי-אם רק נבחרו כאן מספר שיחות שראינו אותן לעיקריות בסוגיא זו, וכינסנו אותן לפונדק אחד על-מנת להעניק תמונה כללית לנושא. בליקוט משולבות, הן שיחות עיוניות המבארות את הנושא על דרך ההשכלה, והן שיחות המעוררות את הלב והמבטאות את ההוראות שיש לקחת מהנושא בעבודת ה' בפועל.

בקובץ עשרה שיחות, המסודרות לפי הענין ומחולקות לשלושה שערים:

שער א' - דירה לו ית': חלק ראשון - "כוונת הדירה", המבאר את כללות הענין של "דירה בתחתונים", שזוהי כוונת העצמות, ושזוהי עבודה שאינה בבחינת הגילויים כי-אם עבודה השייכת לעצמותו ית', ולכן

העבודה היא מעשה המצוות "בתחתונים" ובירור חושך העולם.

חלק שני - "דירה מוארת", המבאר מאידך שהדירה צריכה להיות דירה מוארת, על-ידי שמעשה המצוות חדור בחיות של עבודה פנימית.

שער ב' - בגדרי התחתונים: חלק ראשון - "בהתחתונים ומצד התחתונים", המבאר שהדירה להקב"ה צריכה להעשות על-ידי התחתונים, נשמות ישראל כפי שהם בגופים דווקא (תחתונים).

חלק שני - "אמיתית העולם", המבאר שהדירה להקב"ה היא חלק מגדר ומהות ה"תחתונים" עצמם - עוה"ז הגשמי.

שער ג' - ברוח התקופה: בשיחות אלו, מהשנים ה'תנש"א-ה'תשנ"ב, מלבד תוספת הביאור שיש בהן בסוגיא זו, באה בהם לידי ביטוי ההדגשה המיוחדת של כ"ק אד"ש לנושא זה בכלל, ומרכזיותו בענין הגאולה האמיתית והשלימה בפרט. מעלה נוספת וגם-כן עיקרית, שבשיחות תקופה זו מתבאר הענין של "דירה בתחתונים" בהתאם לתקופה המיוחדת שבה נמצאים עתה, כאשר עומדים על סף הגאולה ממש.

השתדלנו לסדר את השיחות בסדר מובנה זו על-גבי זו, כך שמישיחה אחת לחברתה מתוסף עוד נדבך בהבנת הנושא של "דירה בתחתונים". כמובן שכל שיחה לקוחה ממקום אחר ועוסקת בחלקה בנושאים אחרים, אך הנושא המרכזי (לפי ערך) שבכל השיחות הוא - "דירה בתחתונים", ובפרטיות יותר, פרט מסוים מנושא זה, כפי שפרטנו לעיל.

בכדי להקל על הלומד, לראות את המשך ומהלך הדברים, מהו התוכן שמתבאר בכל שיחה ומהי הנקודה והמסר המרכזי שעולה ממנה - הוספנו לפני כל שיחה הקדמה קצרה, המחדדת את הנקודה המתבארת בשיחה, וסיכום בסימומה של כל שיחה, בו מיצינו את התוכן העיקרי של השיחה הנוגע למהלך כולו.

בתור מבוא ושער כניסה לסוגיית "דירה בתחתונים", הבאנו בראש הקובץ לתועלת הלומדים את ביאור פרק ל"ו בתניא, שהוא השרש והמקור לכל הנושא בתורת החסידות כולה ובתורת כ"ק אד"ש בפרט. בביאור פרק זה כלולים הנושאים העיקריים בסוגיא זו בצורה בהירה ומסודרת, ובהחלט עשוי להכניס את הלומד לתוך הענין ולסייע רבות להבנת השיחות עצמן לאשורן ולעומקן.

תודתנו נתונה להרה"ת ר' **מנחם מענדל** שי' **פלדמן**, משפיע בישיבת תות"ל אור-יהודה ארה"ק, על עריכת הביאורים, ההקדמות והסיכומים שבקובץ זה.

מרבית השיחות-קודש בלה"ק באדיבות "מכון לוי יצחק", ותודתנו נתונה להרה"ח ר' **יוסף יצחק** שי' **ליבעראוו** על העברת השיחות לידנו.

”מבצע התקשרות עולמי”
מוקדש ע”י תלמידי התמימים - דעם רבי’נס קינדער
הפזורים בישיבות תות”ל בכל רחבי תבל
באהבה ובהתקשרות אין קץ
לאבינו רוענו

כ”ק אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח

לרגל יום הבהיר י”א ניסן, ק”ט שנה
כ”שי למורא” - מתנה עולמית,
ביטוי להתאחדותנו המלאה
סביב הדרישה והתביעה
”רצוננו לראות את מלכנו”
בגאולה האמיתית והשלימה
והוא יוליכנו קוממיות לארצנו
תיכף ומיד ממש, נאו!



הקדמה

תכלית הבריאה

ביאורים בתניא - פרק ל"ו

ליקומי אמרים

שריא על רישיה על דייקא וכן אכל בי עשרה שכינתא שריא. והנה כל בחי' המשכת אור השכינה שהיא בחי' גילוי אור א"ס ב"ה אינו נקרא שינוי ח"ו בו ית' ולא ריבוי כדאיתא בסנהדרין דאמר ליה ההוא מינא לרבן גמליאל אמריתו כל בי עשרה שכינתא שריא כמה שכינתא אית לכו והשיב לו משל מאור השמש הנכנס בחלונות רבים כו' והמשכיל יבין:

פרק לו והנה מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאווה

הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. והנה לא שייך לפניו ית' בחי' מעלה ומטה בי הוא ית' ממלא כל עלמין בשוה. אלא ביאור הענין כי קודם שנברא העולם היה הוא לברו ית' יחיד ומיוחד וממלא כל המקום הזה שברא בו העולם וגם עתה כן הוא לפניו ית' רק שהשינוי הוא אל המקבלים חיותו ואורו ית' שמקבלים ע"י לבושים רבים המכסים ומסתירים אורו ית' כדכתיב כי לא יראני האדם וחי וכדפי' הו"ל שאפי' מלאכים הנק' חיות אין רואין כו' וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרג' ע"י ריבוי הלבושי' המסתירים האור והחיות שממנו ית' עד שנברא עו"הו הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש לומ' אני ואפסי עור. והנה תכלית השתלשלו' העולמו' וירידתם ממדרגה למדרגה אינו בשביל עולמות העליוני' הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' אלא התכלית הוא עו"הו התחתון שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו יתברך

ליקוטי אמרים

ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא שיאור
 אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והס"א של כל
 עו"הו כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך
 מהארתו בעולמות עליונים שמאיר שם ע"י לבושים
 והסתר פנים המסתירים ומעלימים אור א"ס ב"ה שלא
 יבטלו במציאות. ולזה נתן הקב"ה לישראל את
 התורה שנקר' עוז וכח וכמארז"ל שהקב"ה נותן כח
 בצדיקים לקבל שברם לעתיד לבא שלא יתבטלו
 במציאות ממש באור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש
 כדכתיב ולא יכנף עוד מורדך [פי' שלא יתבסה ממך
 בכנף ולבוש] והיו עיניך רואות את מורדך וכתיב כי
 עין בעין יראו וגו' וכתיב לא יהיה לך עוד השמש לאור
 יומם וגו' כי ה' יהיה לך לאור עולם וגו'. וגודע שימות
 המשיח ובפרט כשיחיו המתים הם תכלית ושלימות
 בריאות עולם הזה שלכך נברא מתחילתו *

| | | | |
|------|--------|--------------|-----------------------|
| | הגהה | | וגם כבר היה לעולמים |
| באלף | עיקרו | שכר | מעין זה בשעת מתן תורה |
| תורה | בלקוטי | כמ"ש | כדכתי' אתה הראת לדעת |
| | | מהאר"י ז"ל): | כי ה' הוא האלהים אין |

עוד מלבדו הראת ממש בראיה חושיית כדכתיב וכל
 העם רואים את הקולות רואים את הנשמע ופי' רז"ל
 מסתכלים למזרח ושומעין את הדבור יוצא אנכי כו'.
 וכן לארבע רוחות ולמעלה ולמטה וכדפי' בתיקונים
 דלית אתר דלא מליל מיניה עמהון כו' והיינו מפני גילוי
 רצונו ית' בעשרת הדברות שהן כללות התורה שהיא
 פנימית רצונו ית' וחכמתו ואין שם הסתר פנים כלל
 כמ"ש כי באור פניך נתת לנו תורת היום ולכן היו
 במלים

ליקוטי אמרים

בטלים במציאות ממש כמארו"ל שעל כל דיבור פרהה נשמתן כו' אלא שהחזירה הקב"ה להן בטל שעתידי להחיות בו את המתים והוא טל תורה שנקרא עוז כמארו"ל כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו כו' רק שאח"כ גרם החטא ונתגשמו הם והעולם עד עת קץ הימין שאז יודכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה' שיאיר לישראל ע"י התורה שנקר' עוז ומיתרון ההארה לישראל יגיה חשך האומות גם כן כדכתיב והלכו גוים לאורך וגו' וכתיב בית יעקב לכו ונלכה באור ה' וכתיב ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו וגו' וכתיב לבוא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעי' מפני פחד ה' והדר גאונו וגו' וכמ"ש והופע בהדר גאון עורך על כל יושבי תבל ארצך וגו':

פרק לז והנה תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעו"הו הגשמי תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עוה"ז בדבר שהיה תחלה תחת ממשלת קליפת נוגה ומקבל חיותה ממנה שהם כל דברים המהורים ומותר' שנעשית בהם המצוה מעשיית כגון קלף התפילין ומזוזה וספר תורה וכמאמר רז"ל לא הוכשר למלאכת שמים אלא מהורים ומותרים בפיך. וכן אחרוג שאינו ערלה*

הגהה

(שהערלה היא משלש קליפות הטמאות לגמרי שאין להם עליה וכיוצא בהם ועכשיו שמקיים

לעולם

תכלית הבריאה - דירה בתחתונים

ביאורים בתניא - פרק ל"ו

■ ירידת והשלשלות העולמות - לגבי הנבראים

בתניא ריש פרק ל"ו מביא אדמו"ר הזקן את מאמר חז"ל הידוע¹, "שתכלית בריאת עולם הזה הוא - שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"². והנה בכדי להבין את משמעות מאמר חז"ל זה, מהו שהדירה שנתאוה היא "בתחתונים" דוקא (ובפרט להבין את גודל החידוש שבדבר), יש להקדים תחלה ולבאר מהו הגדר של "תחתונים"? ולבאר זה מקדים אדמו"ר הזקן, שלגבי הקב"ה אין מעלה ומטה אלא כל העולמות שווים והוא ממלא את כולם בשוה, אלא ההגדרה "תחתונים" היא ביחס לעולמות והנבראים.

דהנה קודם בריאת העולם הרי לא ה' שום מציאות חוץ מהקב"ה, הוא ה' יחיד ומיוחד, וכל המקום הזה שבו ברא הקב"ה אחר כך את העולם - ה' מלא רק מהקב"ה. וגם לאחרי בריאת העולם, הנה לפניו יתברך - אין שום שינוי, שגם עכשיו הוא ממלא את כל המקום הזה, כלומר שאלקות נמצאת בתוך העולמות בכל התוקף בדיוק כמו קודם הבריאה. אבל הבריאה כן פעלה שינוי לגבי המקבלים את החיות והאור האלקי, שמקבלים אותו על ידי לבושים רבים, והאור אינו מאיר כפי שהוא אלא בצמצום רב. ולבושים אלו הם לא רק בעולם הזה הגשמי אלא בכל העולמות, גם בעולמות רוחניים מאיר האור על ידי לבושים רבים.

ופירוש הענין של "גילוי אור אלקי" בכלל היינו, שנרגש בעולם המקור האלקי שלו, ובמילא נרגש בנבראים שהם אינם מציאות לעצמם אלא נבראו מהקב"ה. והפירוש שהאור מאיר על ידי ריבוי לבושים היינו, שישנו חילוק עד כמה נרגש בנבראים ענין זה, דכל שיש יותר לבושים האור

(1) מדרש תנחומא פרשת נשא פט"ז, בחוקותי פ"ג. ב"ר ספ"ז, במדב"ר פ"ג, ג.

(2) ענין זה בא בתניא בהמשך להמבואר שם לפני"ז בפרק ל"ה, במעלת מעשה המצוות על לימוד התורה (כדאיאת בזהר שהכלי להשראת השכינה הוא דוקא "עובדאן טבאן" - מעשים טובים), כי ע"י לימוד התורה נעשית השראת השכינה רק על נפש האלקית, ובכדי להמשיך הארת השכינה גם על הגוף ועל נפש הבהמית הוא ע"י קיום המצוות דוקא. אבל עדיין דרוש ביאור: מהו אכן ההכרח להמשיך שכינה גם על הגוף ונפש הבהמית, ומה יחסר אם תהי' השראת השכינה רק על נפש האלקית? ועל זה מבאר בפרק ל"ו שתכלית הכוונה בבריאת העולמות הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, בעולם הזה הגשמי דוקא. וכשם שבכללות העולמות הכוונה היא דוקא בעולם התחתון, כך בעולם התחתון גופא הכוונה היא שתהי' השראת השכינה על חלק התחתון שבו, לא על חלק הרוחני שבו אלא על נפש הבהמית והגוף - תחתון שבתחתון. וכמבואר בפרטיות בפל"ז הבא בהמשך לפרק זה.

האלקי מתעלם, ואמנם עדיין נרגש בנברא מקורו האלקי, אבל זהו פחות בגילוי ובהדגשה, ונרגשת יותר ויותר מציאות הנברא.

ומביא על אדמו"ר הזקן את הפסוק "כי לא יראני האדם וחי"³, שממנו רואים, שלאחרי בריאת העולמות נעשה שינוי אל המקבלים, שאינם יכולים לראות אלקות כפי שהיא, כיון שהאור מכוסה ומוסתר על ידי לבושים רבים. והנה הפירוש הפשוט בפסוק זה הוא שאדם לא יכול לראות את הקב"ה, באופן שהוא יישאר בחיים⁴. אבל אדמו"ר הזקן מביא את פירוש רז"ל⁵, שהפסוק מפרט שתי דרגות מי "לא יראני" – האדם ו"חי", שהוא כינוי למלאכים הנקראים "חיות"⁶, שגם הם אינם יכולים לראות את הקב"ה. וזהו חידוש גדול יותר, שגם בעולמות עליונים מאיר האור האלקי על ידי לבושים⁷.

■ סדר השלשלות - עד כמה נרגש המקור האלוקי

"וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה", שכל העולמות "משתלשלות" זו מזו, שמעולם נעלה יותר משתלשל ויורד עולם נמוך יותר⁸, ועל ידי מה נעשית הירידה, ובמה הוא נמוך יותר? "על ידי ריבוי הלבושים המסתירים האור והחיות שממנו יתברך" – על ידי זה שמעולם לעולם **מתרבים** הלבושים. שכן גם בעולם העליון ישנם לבושים (כנ"ל שגם המלאכים אינם יכולים לראות אלקות כפי שהיא בלי לבושים), אבל בעולם המשתלשל ממנו **מתרבים** הלבושים וההסתר גדל, ולכן הוא עולם תחתון יותר. וכך היא ההשתלשלות, שכל שמתרבים הלבושים וגדל ההעלם נעשה עולם תחתון יותר ותחתון יותר.

ויובן כל זה ע"פ משל מנפש האדם, שישנה הנפש עצמה וישנם הכחות הנמשכים ממנה, ורואים שישנם בזה כמה וכמה דרגות באופן הקשר שבין הכחות לבין הנפש (מקור הכחות). בכח הרצון – הקשר הוא באופן היותר נעלה, שכן רצון אינו מציאות כלל וכל ענינו הוא משיכת הנפש.

(3) תשא לג, כ.

(4) וכמ"ש להלן שעי"גילוי אור ה' בלי לבושים במתן תורה – "פרחה נשמתן", שלא יכלו להשאיר לחיות נשמה בגוף.

(5) ספרי ס"פ בהעלותך. במדבר רבה ס"פ נשא.

(6) שהם מלאכים נעלים מאוד. ראה בזה רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ב ה"ז. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1153 הערה 19.

(7) ולכן מביא אדה"ז פירוש רז"ל, כי לפי הפירוש הפשוט רק האדם שבעולם הזה אינו יכול לראות, ואדה"ז רוצה להוכיח שגם בעולמות עליונים האור מוסתר ע"י לבושים רבים.

(8) שזהו פירוש הלשון "השתלשלות" – מלשון "שלשלת" (לקו"ת ברכה צה, ב. ובכ"מ). דכשם שבשרשרת בפשטות הסדר הוא שמהטבעת העליונה משתלשלת ויורדת טבעת תחתונה יותר וכן הלאה, עד"ז ברוחניות ישנה "השתלשלות העולמות", שמעולם אחד משתלשל ויורד עולם נמוך יותר.

כלומר אין כאן מציאות ששמה "משיכה" ומציאות זו נמצאת בהנפש, אלא אין כאן אלא הנפש, וזוהי התנועה דהנפש שהיא נמשכת. משא"כ שכל הוא מציאות, ישנו כח השכל וישנה סברא שכלית, אלא שמציאות זו נמצאת בהנפש. א"כ הקשר של שכל למקורו הוא באופן נמוך יותר מאשר של רצון.

אבל אעפ"כ גם בשכל רואים בגלוי את הקשר למקורו, שכן שכל אין פירושו שישה סברא התלוי באויר, אלא כל גדר השכל הוא מה שהאדם מבין, שבנפש אדם זה מונח הענין באופן כך וכך. ועד"ז במדות שכל גדר המדות הוא שהאדם מרגיש כך וכך. (וכאשר נעשה שינוי בהשכל ובמדות - ה"ז שינוי פנימי בהנפש עצמה, כיון שכחות אלו קשורים להנפש, ונרגש בהם הנפש). משא"כ מחשבה דיבור ומעשה הם לבושים בלבד, שאינם גילוי של הנפש עצמה, אלא ענין חיצוני, פעולות שהאדם עושה⁹. ואעפ"כ גם במחשבה מאיר ומתגלה אור השכל והמדות, שמחשבה היא "גילוי לעצמו", ועד"ז גם ע"י דיבור מתגלים כחות הנפש אל הזולת וכו'.

הרי רואים שבכל כח וכח מאיר אור הנפש, אלא שמאיר על ידי לבושים, כלומר לפי ערך גדר הכח, וכל שהכח נמוך יותר מאירה הנפש על ידי יותר לבושים, היינו שמאיר פחות אור הנפש ונרגש יותר מציאות הכח הפרטי. ועד"ז יובן למעלה שבכל עולמות העליונים מאיר אור אלקי, היינו שנרגש בהם שיש להם מקור שברא אותם, ובזה גופא כמה וכמה אופנים ודרגות עד כמה נרגש המקור, יש שהוא כמשל הקשר של כח הרצון לנפש, ויש שזהו כמשל כחות השכל והמדות וכו', שזהו ענין ירידת והשתלשלות העולמות, שבכל עולם נרגש המקור באופן נמוך יותר.

וע"פ כל הנ"ל מובן הפירוש של "עולמות עליונים" ו"עולמות תחתונים": לגבי הקב"ה כל העולמות בשוה, כי הוא ממלא את כולם בשוה כמו קודם הבריאה, אלא השינוי הוא לגבי העולמות המקבלים, שלגביהם ישנו הסתר האור על ידי לבושים, ובזה ישנו חילוק בין העולמות כמה לבושים יש ועד כמה הוא ההסתר, "עולמות עליונים" הפירוש שישם יש פחות לבושים במילא ההסתר אינו חזק כל כך, ו"עולמות תחתונים" הפירוש שיש יותר לבושים וההסתר גדול יותר.

■ גדר העולם הזה - העולם והסתר מוחלט

עד כאן דובר בנוגע לעולמות עליונים ותחתונים רוחניים, וממשיך אדמו"ר הזקן: "עד שנברא עולם הזה הגשמי והחומרי ממש" - העולם הזה הוא "גשמי וחומרי ממש", כלומר הוא גס ומגושם

(9) לדוגמא: אדם יכול לומר בדיבור ששנים ועוד שנים הם חמש, וכן יכול לחשוב במחשבה מילים כאלה, אע"פ שבשכלו אין מבין כך. ולכן על לבושים שייך לצוות, כיון שבהם אדם יכול לפעול שלא בהתאם למצב הנפש שלו, כיון שאין הם קשורים כ"כ להנפש.

ביותר. והסיבה לזה היא, כיון שהוא העולם התחתון שבו ישנם הכי הרבה לבושים המעלימים ומסתירים את האור האלקי, ומצד ריבוי הלבושים נברא עולם גס, גשמי וחומרי. ולכן "הוא התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו", באיזה ענין העולם הזה הוא "התחתון ביותר"? – "בענין הסתר אורו יתברך, וחשך כפול ומכופל". ההסתר והחשך שבעולם הזה הוא הגדול והחזק ביותר, שבו לגמרי לא מאיר אלקות, עד שלא יצויר הסתר גדול יותר¹⁰.

וזהו החילוק המהותי שבין העולם הזה לבין עולמות הרוחניים, עד שהמעבר בין העולם הכי תחתון בעולמות הרוחניים לעולם הזה הגשמי – הוא הרבה יותר גדול מהמעבר בין עולם לעולם בעולמות רוחניים גופא: בכל העולמות הרוחניים מאיר גילוי אלקות, כלומר, שנרגש וניכר על הנבראים שהם נבראו ע"י הקב"ה, ועכ"פ נרגש בהם שיש להם מקור שברא אותם. אלא שבזה גופא ישנם כמה וכמה אופנים ודרגות וכמשנת"ל, ובזה הוא החילוק בין העולמות העליונים לעולמות התחתונים, עד כמה מאיר ונרגש האור. אבל הצד השווה שבהם, שבכל העולמות הרוחניים, עד גם בעולם העשי' הרוחני – בכלם נרגש שיש להם מקור שברא אותם. משא"כ עולם הזה הוא עולם שבו לא מאיר כלל גילוי אלקות, שבעוה"ז אין רואים אלא את מציאות העולם והנבראים עצמם, ואין נרגש כלל שנבראים אלו מתהווים מאלקות¹¹. ולכן זהו עולם "התחתון שאין תחתון למטה ממנו", כי אין הסתר למטה מזה, **שלא נרגש כלל** המקור האלקי. (שזה הפירוש "מוסתר" – שלא נרגש לגמרי, וא"כ הרי אין כאן שום גילוי).

שזהו החילוק בין מציאות רוחני ומציאות גשמי, שבמציאות רוחני הרי הדבר עצמו מראה שיש לו מקור שממנו הוא מתהווה, ולכן בכל המציאות הרוחנית הקשר של עליון ותחתון הוא באופן של עילה ועלול, פירוש שבהתחתון נרגש הוא עלול מהעילה שקדמה לו, ואינו דבר חדש. משא"כ גשמי הוא יש מאין, שנרגש בו שהוא דבר חדש שאינו המשך למה שקדם לו (שהרי אם יש לו מקור אינו דבר חדש), ומקורו נרגש ל"אין" (– לא נרגש כלל). בהגשמי נרגש שכל המציאות היא הדבר עצמו. רואים את העץ ואת האבן, ולא רואים כלל שיש איזו מציאות שקדמה לדבר הזה.

[ובפרטיות יותר, הנה "גילוי המקור" יכול להיות בשני אופנים: באופן חיובי, שהמקור עצמו נרגש בהדבר (ובזה גופא כו"כ אופנים כנ"ל מכחות הנפש), ובאופן שלילי – שנרגש עכ"פ הפלא

10) ולכן זהו העולם התחתון ביותר "שאין תחתון למטה ממנו" (שאין הכוונה רק שאין בפועל במציאות, אלא שלא יכול להיות תחתון יותר, שלא יצויר תחתון יותר) – כיון שבעוה"ז לא נרגש האור כלל, ולכן אין תחתון למטה ממנו, כי יותר מכלום כבר לא שייך. וכמשל מנורה שמכסים אותה בלבוש, ועדיין אורה בוקע, ומוסיפים עוד לבוש נחלש האור יותר, עד שכשמוסיפים עוד לבוש ועוד לבוש – אין האור מאיר כלל, וזהו ההסתר והחשך הגדול ביותר, שאין מה להוסיף עליו.

11) ואולי המשל ע"ז מכחות הנפש הוא מכח המעשה. (וכידוע שכח הדיבור הוא כח נבדל בלבד, והיינו שזהו ענין שהי' לו שיכות להנפש אלא שנבדל ממנה ויצא לחוץ, משא"כ כח המעשה הוא כח נפרד, שאין לו שיכות מלכתחילה להנפש). ואכ"מ.

במציאות הדבר, שהוא מצד עצמו לא אמור להיות, ומציאותו היא בגדר פלא. ועד"ז שאינו אמור לחיות וחיותו היא בגדר פלא מנין לו חיות. ואז אמנם המקור עצמו אינו נרגש בגלוי, אבל עכ"פ הפלא שבמציאות וחיות התחתון מובילה למסקנה שיש איזה מציאות נעלמת שקדמה ליש הזה. וכאשר מדובר על עולם הזה – הרי זה לא הא ולא הא. בודאי שלא נרגש המקור האלקי שמהווה את הנברא, וגם בהנברא עצמו לא נרגש שהוא מצידו לא אמור להיות. אדרבה, ההרגש הוא שמציאותו מעצמותו, כאן נמצא כאן ה', ואינו מורה על שום מקור בשום אופן. ולכן הרי זה "תחתון שאין תחתון למטה ממנו".

ועפ"ז מבואר דיוק לשון אדמו"ר הזקן "וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדריגה למדריגה כו' **עד שנברא** עולם הזה הגשמי" – דהנה המושג "השתלשלות" ו"ירידה" שייך כאשר כל המדריגות הם באותו גדר וסוג, אלא שבהם גופא נעשית ירידה. הצד השווה שבכל העולמות העליונים הוא – שמואיר בהם גילוי אלקות כנ"ל, אלא שבהם גופא מתרבים הלבושים ונעשית ירידה בהגילוי, מעולם האצילות משתלשל ויורד עולם הבריאה, ומבריאה משתלשל ויורד עולם היצירה וכן הלאה, וזוהי "השתלשלות" – שלשלת אחת שבה מטבעת עליונה משתלשלת ויורדת טבעת תחתונה¹². משא"כ עולם הזה הגשמי אינו **עוד** ירידה, ה"טבעת" האחרונה באותה "שלשלת"¹³, אלא מציאות **חדשה לגמרי** – עולם שבו לגמרי לא מאיר אלקות, עולם שגדרו העלם והסתר (ונוסף על כך הוא עוד מלא קליפות שהם נגד ה'). ולכן כותב "**עד שנברא** עולם הזה" – זה לא המשך הירידה, אלא בריאה חדשה ומציאות חדשה.

■ ענין נוסף בעולם הזה – שהוא "מלא קליפות"

והנה כל זה הוא גדר העולם עצמו, שהוא מרגיש את עצמו ליש ואין נרגש בו כלל המקור המהווה אותו. אבל עדיין אינו **מנגד** לאלקות. וענין נוסף בתחתוניות עולם הזה: "עד שהוא מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש, לומר אני ואפסי עוד". כלומר שלא זו בלבד שבעולם הזה יש הסתר על האור האלקי, והאמת ש"אין עוד מלבדו" לגמרי לא נרגשת, אלא עוד זאת, שבעולם ישנם קליפות **המנגדות** לאמת האלקית, ואומרים ש"אני ואפסי עוד" ח"ו – **היפך** האמת. והעולם הזה "**מלא**" מקליפות אלו המנגדות לאלקות.

וביאור הענין, שענין זה מה שעולם הזה הוא "מלא קליפות וסט"א שהם נגד ה' ממש" – הוא

(12) סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 552 ואילך, ובכ"מ.

(13) כמובן אין הכוונה שעוה"ז אינו נחשב לחלק מסדר השתלשלות בשום ענין, אלא **שלענין** זה של העולם והסתר שבו אין הוא המשך לעולמות שלמע' ממנו אלא בריאה חדשה.

ענין נוסף על מה שנתבאר לעיל. דזה שעולם הזה הוא "התחתון ביותר בענין הסתר אורו ית" – הוא גדר העולם **עצמו**, ובנוגע לעולם עצמו לא אומרים שהוא **נגד** ה', אלא רק שהוא התחתון ביותר בענין הסתר אורו ית', שלא נרגש בו אלקות כלל. זוהי ההוספה שבענין הקליפות, מה שהעולם הזה "הוא מלא קליפות וסטרא אחרא" – "שהם נגד ה' ממש לומר אני **ואפסי עוד**", והיינו שענין הקליפות הוא שבהם (לא רק **שלא נרגש** המקור האלקי, אלא שבהם) **נרגש שאין** להם מקור שמהווה אותם, אלא "אני" בלבד המציאות, "**ואפסי עוד**" – ו"עוד" דבר חוץ ממנו זהו "**אפסי**", שאין לו מקור למציאותו¹⁴, דכחשו בה' לגמרי ח"ו.

והנה בהרגשתנו עכשיו, לאחרי שכבר נמצאים בתוך עולם זה, הרי זה כל כך הא בהא תלי' – שקשה לזהות את החילוק ביניהם. שכן, כל עוד רואים בהדבר שיש לו מקור הרי ברור שאין הוא מציאות לעצמו, אבל כאשר המקור הוא בהסתר לגמרי, שאינו נרגש כלל, הרי לכאורה משמעות הדבר (מצד הרגשתו) היא **שאין** לו מקור¹⁵. אבל באמת הם שני ענינים, דמה שהנברא מרגיש את עצמו ליש, ואין נרגש בו המקור האלקי הוא גדר העולם עצמו, ועולם כזה הוא "מלא קליפות כו" – שיש לו **נטי'** לנגד לאלקות¹⁶ ולומר "אני ואפסי עוד"¹⁷.

וחילוק זה יתבטא באופן הכי גלוי לעתיד לבוא, כאשר תתמלא הכוונה ד"דירה בתחתונים", שמציאות הקליפות שבעולם בודאי תתבטל לעתיד לבוא, וכמו שכתוב "ואת רוח הטומאה **אעביר** מן הארץ"¹⁸. אבל מה יתבטל? – רק **הקליפות**, פירוש נטי' זו שבעולם לנגד לאלקות ולכחש בה' ח"ו, ולומר שהעולם בלבד הוא המציאות ו"אני ואפסי עוד". אבל גדר העולם עצמו יישאר גם

(14) לקו"ש ח"ו ע' 128 הע' 40. שם ע' 22. ובכ"מ.

(15) וזה גופא שקשה לנו להבדיל, הנה השרש לזה הוא בגלל שעשה הקב"ה שעולם הזה יהי' "**מלא קליפות**", וכיון שמהקליפות המנגדים לאלקות – מזה "**מלא כל העולם**", הרי אנו שנמצאים בעולם קשה לנו להבדיל בין העולם עצמו לבין הקליפות ה"מומלאות" אותו.

(16) והוא ע"ד מ"ש לעיל פרק ו' "ולכן נקרא עולם הזה ומלאו עולם הקליפות וסטרא אחרא, ולכן כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו", שה"ולכן" הראשון מבאר גדר העולם עצמו שהוא נפרד מאלקות ולכן נק' עולם הקליפות, וה"ולכן" השני הוא תוצאה מה"ולכן הראשון, דמכיון שזהו עולם שאלקות היא בהעלם והסתר, לכן יש לו נטי' לרע. ועד"ז לעיל פ"א בנוגע לנה"ב, "נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף. . . וממנה באות כל המדות רעות", דמכיון שזוהי נפש של קליפה וסט"א, המתבטא (לא ברע, אלא) בעצם הרגשת הישות, "להחיות הגוף" – לכן יש לה נטי' לרע, וממנה באות כל המדות הרעות.

[ולהעיר דמשם משמע שגדר הקליפה הוא רק מה שאינה בטלה לאלקות, והכפירה בה' היא ירידה בקליפות גופא (ראה לעיל פכ"ב). משא"כ כאן איתא "קליפות וסט"א שהם נגד ה' ממש וכו'". ואו"ל שהכוונה בתניא כאן היא בעיקר לגקו"ט. אבל י"ל שגם בק"ב הרי התאוה והתענוג שיש בזה הוא כבר לא רק העלם והסתר אלא גם התנגדות לאמת הוי', וצ"ע בזה ואכ"מ].

(17) ראה בזה לקו"ש חכ"ה ע' 429 הע' 52. ובכ"מ.

(18) זכרי' יג, ב.

לעתיד, שהוא התחתון ביותר בענין הסתר האור האלקי. ואדרבה, זוהי הרי כל הכוונה - שיהי' הגילוי "בתחתונים", בעולם הזה התחתון שמצד גדרו הרי הוא מעלים ומסתיר על אלקות, ונראה בהרגשתו ליש, א"כ הרי מובן שעוה"ז יישאר גם לעתיד עולם כזה שמצד גדרו אינו מגלה כלל אלקות, ואעפ"כ יהי' בו גילוי אלקות באופן בלתי מוגבל (וכדלהלן בארוכה).

■ החלק הפנימי שבעולם וחלק ה"תחתונים" שבו

והנה לכאורה צריך ביאור: איך אומרים שעולם הזה הוא עולם שלא נרגש בו כלל המקור האלקי, עד ש"אין תחתון למטה ממנו", והרי מבואר בכמה וכמה מקומות (ובפרטיות בספרי חקירה שנכתבו ע"י גדולי ישראל) שישנם כמה וכמה ראיות שהעולם נברא מהקב"ה (וכמו אין דבר עושה את עצמו¹⁹, ועוד כמה ענינים), והיינו שהעולם עצמו מראה ומעיד שהוא לא נעשה מעצמו אלא נברא מהקב"ה. וא"כ אין אומרים שגדר העולם הוא שאין בו גילוי אלקות?

אלא הביאור בזה, שראיות אלו שייכות לחלק הפנימי והרוחני שבנבראים, ולא לעצם גשמיות הנבראים. וזה גופא הטעם שאין זה נרגש בהנברא עצמו אלא רק על ידי לימוד והתבוננות, כי "כל חוש תופס מוחשו"²⁰. וזהו החילוק: את החלק החיצוני של הדבר רואים ומרגישים מייד בדבר, והדברים שצריכים ללמוד עליהם - זה החלק הפנימי, הענינים הכמוסים הטמונים בדבר, שרק על ידי לימוד ניתן להגיע אליהם. וזהו שהיד ממששת את הנברא והשכל משיג את עניניו - שכל חוש תופס מוחשו כנ"ל. ונמצא גם עכשיו ישנם בעולם שני חלקים, ישנו בנבראים החלק הרוחני שבהם, שיש קשר למקור האלקי, ומה שאומרים שעולם הזה הוא ה"תחתון שאין תחתון למטה ממנו" בענין ההסתר האור האלקי - הוא לגבי עצם גשם וחומר הנברא, שגדרו הוא שהוא מציאות יש שלא נרגש בו המקור, ולכן מה שמרגישים וחשים בהנברא הוא ש"מציאותו מעצמותו" כנ"ל²¹.

ושרש שני חלקים אלו שבעולם, הוא מצד שאופן התהוותו הי' בכח העצמות על ידי האור באמצעות הכלים²², א"כ עצם ההתהוות היא בכח העצמות, אבל לפועל זה עבר דרך כל הענינים של סדר ההשתלשלות, וגם הם נרגשים בהעולם בחלק הרוחני שבו. משא"כ חלק הגשמי שהוא יש מאין, שנרגש בו שהוא דבר חדש - זהו בכח העצמות שמציאותו מעצמותו²³.

19) בארוכה ראה בכ"ז חובת הלבבות שער היחוד פרק ה'.

20) ולדוגמא, את צבע הדבר ניתן לתפוס דוקא ע"י חוש הראי', ואם הוא רך או קשה - ניתן לתפוס דוקא ע"י חוש המישוש, עד"ז את חלק ההשכלה שבדבר ניתן לתפוס ע"י כח השכל. וכן הלאה.

21) ראה בזה ד"ה באתי לגני תיש"א ס"ד. סה"מ עזר"ת ע' קנ. ובכ"מ.

22) אגרת הקודש סימן כ'. (קל, רע"ב).

23) ראה בזה לקו"ש ח"ו ע' 21 הע' 69.

והנה עד גילוי החסידות היתה ההבנה שענין התורה והמצוות הוא – לגלות את הפנימיות של העולם, את הרוחניות שבו. ובחלק זה של העולם (חלק ההשכלה שבו הנתפס ע"י התבוננות שכלית – הרי ישנם ראיות מהעולם עצמו שלא ייתכן שהוא נעשה מעצמו, אלא הוא נתהווה מהקב"ה, א"כ) הרי יש בו גילוי של המקור האלקי, אלא שעתה הוא טמון ומכוסה בתוך החומר הגשמי. וזוהי פעולת התורה והמצוות, לגלות את הפנימיות של העולם, שהוא הרי טוב – יש לו המשך למקור שלמעלה ממנו, ורואים בו את המקור האלקי, וזה יהי' הגילוי דלעתיד – שיתבטל ההעלם וההסתר שמצד החומר ויתגלה החלק הפנימי הרוחני שבעולם, ובדרך ממילא יהי' גילוי אלקות, "ונגלה כבוד הוי"ם".

באה חסידות ואומרת: "נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", ומפרש אדמו"ר הזקן בתניא "בתחתון שאין תחתון למטה ממנו", וכ"ק אד"ש מבאר ומדגיש בכל השיחות דהיינו בעולם הגשמי והחומרי, בעצם החומר הגשמי (בעץ ובאבן) – שאין לו שום קשר למקור שלו, ואינו מגלה שום דבר, זה יהי' דירה להקב"ה. ישנו חלק ה"השכלה" שבהנברא (ה"חשבונות" הקשורים עם מציאותו), וישנו חומר הנברא עצמו. ב"השכלה" שבהנברא אכן ניכר המקור האלקי, אבל חומר הנברא עצמו הרי לא מראה על שום דבר. וכשמישיח יבוא – אזי הנה בהנברא עצמו, שאין לו קשר עם למעלה ממנו – הנה בזה עצמו יראו אלקות. וזוהי תכלית הכוונה של בריאת והשתלשלות העולמות²⁴.

■ הגילוי בתחתונים מבטא תוקף האור

והנה מכל הנ"ל מובן גודל החידוש שבדברי חז"ל במדרש הנ"ל, בפרט ע"פ ביאור והדגשת תורת החסידות בזה – שתכלית הבריאה היא "שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", שהעולם הזה של העלם והסתר התחתון ביותר שאין למטה ממנו, שבו לגמרי לא מאיר אלקות – יהי' דירה להקב"ה. שכן ע"פ הנ"ל שגדר עולם הזה הגשמי הוא העלם והסתר לגמרי על אלקות, הרי הסברה נותנת לכאורה שתכלית בריאת והשתלשלות העולמות היא בשביל העולמות העליונים, שהרי בודאי שאין תכלית בהעלם והסתר, ואלקות צריכה להאיר בגילוי, ובעולמות הרוחניים קיים גילוי אלקות.

בכדי לבאר מהו שהתכלית היא בעולם הזה התחתון, מקדים אדמו"ר הזקן להוכיח שלא ייתכן לומר שהתכלית היא בעולמות העליונים, "והנה תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה

(24) וכן"ל הרי הקליפות שבעולם בודאי יתבטלו, שהרי האמירה שלהם "אני ואפסי עוד" – היא שקר, ואין זה מציאות אמיתית כלל, אבל הגשמי עצמו יישאר, ולמרות שזהו גשמי שלא מבטא שום דבר, זהו "תחתון שאין למטה ממנו בענין הסתר אורו ית", "אפס"כ זה יהי' דירה להקב"ה".

למדרגה אינו בשביל עולמות העליונים – הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית". העולמות העליונים הם "ירידה מאור פניו ית". שכן הגילוי האלקי שבכל עולם הוא ירידה לגבי הגילוי שהי' קודם התהוותו²⁵. והנה לא מיבעי בעולמות ביי"ע שהם נבראים, וכמו עולם הבריאה שהוא ירידה לגבי עולם האצילות, אלא אפילו עולם האצילות – שזוהי עיקר הסברא ש"התכלית הוא בשביל עולמות העליונים" – לגבי הגילוי שבעולם האצילות, שהוא עיקר הגילוי האלקי שבסדר ההשתלשלות, הנה גם הגילוי שבאצילות – הוא ירידה לגבי העולמות שקודם האצילות (וכדלהלן).

והנה בגוף הענין תמוה לכאורה, שמביאים הוכחה ש"תכלית השתלשלות העולמות וירידתם כו' אינו בשביל עולמות העליונים – הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית". דלכאורה אין מובן כלל למה בכלל יש צורך בהוכחה, הרי הפירוש "השתלשלות העולמות וירידתם" הוא שמעולם האצילות משתלשל ונעשה עולם הבריאה, ומעולם הבריאה נעשה עולם היצירה וכו', א"כ מהי ההווא אמינא, שהתכלית שמאצילות נעשה בריאה – בשביל האצילות?²⁶

אלא הענין, שאכן ההווא אמינא היא שירידת והשתלשלות העולמות, עד עולם הזה התחתון – היא "בשביל עולמות העליונים", בשביל הגילוי אלקות שבעולם האצילות, שאור האצילות יומשך ויתגלה עד למטה מטה עד עולם הזה התחתון. כי שלימות מעלת אור עליון הוא כאשר הוא יורד למטה למקום תחתון, וכל שהוא נמשך למטה יותר מתגלה יותר שלימותו. וכמו בנפש האדם, הרי שלימות השכל הוא כאשר אינו נשאר בשכל בלבד אלא פועל גם על הלב, שאז מתגלה תוקף השכל. ויתירה מזו ששלימות השכל הוא כשירד ונמשך עד למעשה בפועל.

[דוגמא לדבר מהחילוק בעולם הזה גופא בין תלמוד למעשה: איתא בגמרא²⁷ שישנה מחלוקת אם תלמוד גדול או מעשה גדול, ונמנו וגמרו "תלמוד גדול שמביא לידי מעשה", ואיתא על זה בחסידות²⁸ שלעתיד לבוא יהי' מעשה גדול. ולכאורה הרי גם עכשיו אומרים שכל מעלת התלמוד היא בזה שמביא לידי מעשה, א"כ בזה גופא מודגש מעלת המעשה, ושוב מהו החילוק בין עכשיו

25) וכמו שנת"ל שהתהוות עולם הוא על ידי שמתוספים לבושים המסתירים על האור האלקי, א"כ לפני התהוותו הי' גילוי גדול יותר והתהוות העולם הוא ירידה.

26) ישנם המפרשים (ראה הלקח והלבוש ע' קלב. ביאורי הרנ"ג ע' שצב וביאורי ר' ניסן ע' סט) שזה גופא הוא כוונת אדה"ז "הואיל ולהם ירידה" – שאין לומר שהתכלית הוא אצילות, שא"כ למה נעשתה הירידה מאצילות לבריאה? אבל מלבד שכ"ק אד"ש מפרש במפורש דלא כן, הרי מובן גם בפשטות שלא זה הפירוש, שהרי אין זה בגדר הוכחה אלא שלפ"ז הקס"ד לא מובנת. איזו סברא היא זו, שתכלית השתלשלות וירידת העולמות היא בשביל עולמות העליונים?

27) קידושין מ, ב.

28) נסמן בסה"מ מלוקט ח"ד ע' קיא הע' 23.

ללעתיד לבוא?²⁹ אלא הענין, שעכשיו אכן עיקר המעלה הוא בענין התלמוד והשכל ולא במעשה, אלא ששלימות השכל הוא כאשר בא עד ל"סוף" – למעשה³⁰. משא"כ לעתיד לבוא תהי' המעלה במעשה עצמו].

ומזה יובן גם בענינינו, שכשאומרים שהתכלית היא האור והגילוי של עולם האצילות, הרי אין קושיא א"כ למה נברא עולם הזה, דהו"א שהא גופא הוא התכלית – שאור האצילות יומשך ויאיר גם בעולם הזה התחתון. שכן זהו חילוק גדול בין אור האצילות כפי שמאיר במקומו באצילות ובין כפי שיורד ונמשך למטה, שזה שמאיר גם בעולם התחתון – זה מבטא ומגלה את תוקף אור האצילות.

וזהו החילוק הכללי בין מה שהבינו עד גילוי החסידות, ולא רק חוקרים אלא גם **מקובלים**, לבין החידוש דתורת החסידות: בספרי קבלה הובאו טעמי הבריאה – "בגין דישתמודעון ליי", "שיתגלו שלימות כחותיו ופעולותיו", "כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו"³¹, שהפירוש בכל טעמים אלו הוא שיתגלו ענינים ושלימות של **אלקות**. ולפי זה בשביל מה נברא עולם הזה? – כדי שענינים אלו יתגלו גם למטה, ועי"ז יהי' שלימות הגילוי שלהם³². בא אדמו"ר הזקן ואומר: "נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, בהתחתון עצמו, בהגשמי עצמו, לא בחלק ה"השכלה" שבהגשמי אלא בהגשמי עצמו, ולא באצילות שבעשי' אלא בעשי' הגשמי עצמו. וגם לאחר שיהי' הגילוי לעתיד לבוא – הרי זה **יישאר** גשמי ו"תחתון", ובו עצמו יהי' הגילוי דלעתיד, "דירה לו ית' בתחתונים"³³.

(29) ראה בכל זה ד"ה ביום השני הקריב תשל"ב (סה"מ מלוקט ח"ה ע' רי ואילך). ובכ"מ.

(30) וכמשל אור הנר שכל שמאיר ומתפשט למרחוק יותר מתבטא בזה יותר תוקף האור, א"כ הרי אין נוגע כאן מה שהמקום הרחוק נעשה מואר, אלא המעלה היא ביטוי **תוקף האור**. עד"ז מעלת המעשה עכשיו הוא בזה שזהי שלימות התלמוד, דהענין והמעלה עכשיו היא בענין השכל (שהוא ענין האור והגילוי), אלא ששלימות השכל הוא בזה שנמשך ובא עד למטה, דכשכל פועל על מדות הרי זה מבטא את תוקף השכל, ושלימותו היא – כשנמשך ובא עד למטה מטה עד למעשה ממש.

(31) ראה לקו"ש ח"ו ע' 19 הע' 55. וש"נ. ובכ"מ.

(32) ועד"ז מובא גם בנוגע לטעמי ירידת הנשמה בגוף, שירידה צורך עלי', ומהי העלי'? שמעלת הנשמה למעלה היא בענין הדביקות באלקות, וכאשר יורדת למטה ומגלה הדביקות שלה באלקות כפי שנמצאת למטה – הרי זה מגלה (או מעורר) דביקות נעלית יותר, בתוקף הרבה יותר גדול, שכל ההעלמות והסתרים שבעוה"ז אינם מפריעים לדביקותה. ומהי הדביקות הזו? לא מעשה המצוות, אלא גילוי עניני הנשמה, אהבת ה' ויראת ה' וכו', אלא שהחידוש הוא שענינים אלו מתגלים אפי' למטה.

(33) במיוחד ההדגשה בזה בתורת כ"ק אד"ש (הרבה יותר מבתורת החסידות שלפנ"ז), כפי שרואים שהדגשה זו חוזרת על עצמה כו"כ פעמים בלקוטי-שיחות וכו'.

■ התכלית בעולם הזה - אתהפכא חשוכא לנהורא

וההוכחה שאין לומר שהתכלית היא בעולמות העליונים, בהגילוי שבעולם האצילות, מבאר אדמו"ר הזקן "הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית'", וכנ"ל הביאור בזה, שגם הגילוי של עולם האצילות, לגבי למעלה מהאצילות - הוא ירידה. שקודם האצלת האצילות הי' האור במדרגה נעלית יותר. דהנה למעלה מהאצילות הוא כתר, ושם ישנם עשר ספירות הגנוזות במאצילן³⁴, טרם שנתגלו בעולם האצילות, וכפי שהספירות גנוזות בהעלם בכתר הם במדיגה נעלית יותר, וא"כ הגילוי דאצילות הוא ירידה לגבי מה שהי' קודם האצלת האצילות³⁵. ויתירה מזו, שאפילו עולמות האין סוף שלמעלה גם מאצילות הם "ירידה מאור פניו ית'" - מאורו של הקב"ה עצמו, שקודם שנתהוו עולמות אלו הי' הגילוי גדול עוד יותר³⁶. ולכן אי אפשר לומר שהתכלית הוא הגילוי אלקות שישנו בעולמות עליונים, שהרי אדרבה, קודם שנבראו העולמות העליונים הי' גילוי נעלה יותר, והעולמות העליונים הם ירידה, וזה הרי לא תכלית³⁷.

"אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון", אשר בנוגע אליו לא שייך לומר שהוא "ירידה מאור פניו ית'", כי "ירידה" שייך לומר באותו גדר וסוג, ולא בסוג אחר לגמרי של מציאות. העולמות עליונים גדרם הוא גילוי אלקות, ואומרים שאין לומר שהתכלית היא בשביל הגילוי שבהם, שהרי הם ירידה לגבי גילוי אלקות נעלה יותר שהי' לפניהם. א"כ בגדר וסוג של "גילוי אלקות" עולמות העליונים הם "ירידה". משא"כ לגבי עולם הזה הגשמי לא שייך להקשות שהוא ירידה מאור פניו ית', כי עולם הזה אינו ירידה אלא מציאות חדשה לגמרי, עולם שבו בכלל לא מאיר גילוי אלקות אלא יש בו העלם והסתר. הוא לא בגדר של וסוג של "גילוי אלקות" כלל.

אלא שעדיין דרוש ביאור מהי כן התכלית בעולם הזה? ואדרבה, הסבר הנ"ל שעוה"ז אינו ירידה אלא מציאות חדשה הרי איננו מעליותא בעולם הזה אלא גריעותא, שהוא כל כך תחתון עד שאינו בגדר ירידה בהשתלשלות העולמות, אלא מציאות חדשה שכל ענינה הוא העלם הסתר על

(34) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקסח ואילך. ובכ"מ.

(35) ולגבי זה אין שייך לומר ע"ד הנ"ל שהירידה היא מעלה ושלמות, דזה שנעשה עולם תחתון ע"י לבוש המעלים, ואעפ"כ האור מתגבר על הלבוש ומאיר גם שם - זוהי מעלה, שזה מורה על תוקף האור, אבל כאן מדובר שעצם גילוי האור לגבי כפי שהי' קודם בהעלם זוהי ירידה, וא"כ אין בזה שום מעלה במה שנתגלה.

(36) דזהו דיוק ל' אדה"ז "מאור פניו ית'" - להבהיר שלגבי אור של פנימיות ועצמות אוא"ס הרי כל המדרגות של סדר השתלשלות הם ירידה.

(37) ולפ"ז נמצא שעצם הסברא שהתכלית היא בשביל גילוי אלקות - יש לה מקום, אלא שבפועל כל הגילויים שבכל העולמות הם ירידה. וראה להלן עוד פירוש ב"הואיל ולהם ירידה באור פניו ית'" - שכללות ענין הגילויים לא ייתכן לומר שהוא הכוונה, שהרי בריאת עולם הזה הוא בכח העצמות, ולא ייתכן שהעצמות הוא בשביל הגילויים.

אלקות. א"כ התמי' רק גוברת – מהי בכל זאת התכלית שבעולם הזה?

על זה ממשיך ומבאר אדמו"ר הזקן: "שכך עלה ברצונו יתברך, להיות נחת רוח לפניו ית', כד אתכפיא סטרא אחרא, ואתהפך חשוכא לנהורא" – התכלית בעולם הזה היא, שעלה ברצונו יתברך שהנחת רוח שלו תהי' מכפיית הרע לטוב, והפיכת החושך לאור. וזה מבאר מדוע הי' צריך לברוא דוקא עולם חשוך כל כך – את עולם הזה, שהוא עולם שאין בו כלל גילוי אלקות אלא העלם והסתר, ולא עוד אלא שהוא מלא רע וקליפות שהם נגד ה', כדי שבני ישראל על ידי עבודתם בלימוד התורה וקיום המצוות ילחמו עם הרע הזה, ויהפכו את החושך הזה לאור, ומזה יש להקב"ה נחת רוח. ועל ידי עבודה זו יהי' בעולם הזה גילוי אלקי נעלה יותר מעולמות עליונים, "שיאיר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והסטרא אחרא של כל עוה"ז כולו, ביתר שאת ויתר עז, ויתרון אור מן החשך מהארתו בעולמות עליונים"³⁸.

וביאור הענין: על הפסוק "יתרון האור מן החושך"³⁹ מבואר בחסידות⁴⁰, שהפירוש הוא שעל ידי שהאור בא "מן החושך" נעשה "יתרון האור" – אור הרבה יותר נעלה. ומוסבר בחסידות שני ענינים (פירושים) כלליים בזה. א. האור (אינו פועל על החושך, אלא) מאיר למרות החושך ומתגבר עליו, אלא שבכדי להאיר במקום חשוך צריך לאור יותר חזק⁴¹. וזהו "יתרון האור מן החושך", שבזה שהאור מאיר במקום חשוך מתבטא תוקף האור. ב. "יתרון האור מן החושך" – שהחושך עצמו נהפך לאור, "אתהפכא חשוכא לנהורא"⁴², ו"יתרון האור" שעל ידי זה הוא נעלה יותר שלא בערך. ומובן שכאן בתניא מדבר בענין הב', בהפיכת החושך עצמו לאור⁴³.

38) ההדגשה "ביתר שאת ויתר עוז... מהארתו בעולמות עליונים" (דלכאורה יש להדגיש שהי' גילוי נעלה מאוד בלי שום צמצומים כדלהלן, ומה נוגע שהוא יותר מהם?) מבאר כ"ק אד"ש (בהערה לשיעורים בספר התניא), שזהו למנוע קושיא, דכיון שע"פ המבואר כאן שעולמות עליונים הם בשביל עוה"ז, הרי אם הגילוי בעוה"ז יהי' פחות מהגילוי בעולמות עליונים יהי' נמצא שנברא דבר גדול בשביל דבר קטן, ולכן מדגיש שהגילוי יהי' יותר מהארתו בעולמות עליונים, ולכן מובן למה נבראו הם בשביל עוה"ז.

39) ע"פ קהלת ב, יג.

40) ראה ספר הערכים חב"ד כרך ב' ערך אור ביחס לחושך ס"ח (ע' תקעה), וש"נ.

41) וכמו בגשמיות בכדי שהאור יגיע למקום רחוק יותר צריך להיות אור יותר חזק. ועד"ז אם המקום עצמו הוא חשוך ביותר (וכגון מרתף שהאוויר בו דחוס ומחניק) – צריך אור חזק יותר בכדי להאיר אותו.

42) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 21 הע' 52. ובכ"מ.

43) דענין הא' שייך לכאורה גם לפי הקס"ד שהתכלית היא בשביל עולמות העליונים, אלא שאעפ"כ נעשתה כל ירידת והשתלשלות העולמות עד לעוה"ז – בכדי שע"י המשכת אור האצילות למטה יתבטא תוקף אור האצילות. א"כ גם בזה שייך "יתרון האור מן החושך" לפי הפירוש הא'. אלא החידוש ב"יתרון האור מן החושך" בזה שהתכלית הוא בעוה"ז גופא – הוא לפי הב'. (ומ"ש "כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא" – הרי לא נוגע כאן כ"כ פרטי הענינים אם זוהי העבודה ד"אתכפיא" או העבודה ד"אתהפכא", אלא המכוון הוא בכללות שעל ידי התומ"צ מהפכים את חושך העולם לאור).

ונקודת הביאור בזה, שהמעלה בענין הא' הוא גילוי של "בלי גבול", משא"כ ענין הב' הוא גילוי של "בלי גדר"⁴⁴. המשכת האור עד למטה מטה - מורה על הבלי גבוליות של האור, שאין לו שום הגבלה ונמצא בכל מקום, ואפילו במקום הכי גס, הכי רחוק והכי חשוך - גם שם הוא מאיר. אבל עדיין הוא בגדר **אור**, שאור וחושך הם שני הפכיים מצד גדרם, אלא שכיון שהאור הוא מאוד חזק - ה"ה מאיר בכל מקום. אבל לא נעשה עי"ז שום שינוי במקום החושך עצמו⁴⁵. אבל הפיכת החושך לאור (אע"פ שחושך מצד גדרו אינו אור, ועוד זאת שהוא היפך האור) - זה יכול להיות כאשר האור אינו מוגדר כלל בשום גדר, עד כדי כך שגם החושך נהפך לאור. וזהו "יתרון האור מן החושך", שבזה שהאור בא "מן החושך" ישנו יתרון מעלה לגבי אור סתם. וזהו גודל העילוי דעולם הזה התחתון לגבי עולמות עליונים, ששם מאיר סתם אור אלקי, משא"כ בעוה"ז שהוא חושך, הרי ע"י הפיכתו לאור נעשה כאן "יתרון האור מן החושך", וזהו תכלית בריאת והשתלשלות העולמות⁴⁶.

■ הוונה בעולם הזה אינה מובנת בשכל

והנה בבארו את התכלית שבעולם הזה, שע"י אתכפייא סטרא אחרא והפיכת חושך לאור - נעשה יתרון האור, מדייק אדמו"ר הזקן ופותח "שכך עלה ברצונו יתברך". והענין בזה, דהנה מהמבואר עד כאן משמע שהעילוי שנפעל על ידי בריאת עולם הזה התחתון הוא ענין מובן בשכל - שדוקא על ידי חושך נעשה יתרון האור, ובכדי להגיע ליתרון זה צריך הקב"ה כביכול לברוא דוקא עולם תחתון. אבל מהמילים "שכך עלה ברצונו יתברך להיות נחת רוח לפניו וכו'" משמע שמצד עצמו אין בזה שום עילוי, אלא שכך רצה הקב"ה, שמזה יהי' לו נחת רוח. ומבואר על כך בחסידות⁴⁷, שהביאור במעלת התחתון מצד אתהפכא חשוכא לנהורא ויתרון האור מן החושך אינו מובן בשכל, ומצד שני טעמים: א. טבע זה גופא שמן החושך נעשה יתרון האור נברא ע"י הקב"ה, ואם כן אין זה הסברה לגבי כוונת הבריאה קודם שנברא טבע זה. ב. גם לאחר שנברא טבע זה, זהו ביאור רק לגבי מי שלגביו החושך הוא חושך והתחתון הוא תחתון, אבל לגבי הקב"ה אין שייך לפניו ית' בחי' מעלה ומטה, אלא הוא ממלא כל העולמות בשווה (כנ"ל

(44) ראה לקו"ש חלק ו' שיחת שמונת ב' ס"ז. ובכ"מ.

(45) וכמו נר קטן מאיר למקום קרוב, נר גדול מאיר למקום רחוק, נר בלתי מוגבל מאיר לשטח בלתי מוגבל, אבל לא נעשה עי"ז שום שינוי בשטח עצמו, לומר שהשטח עצמו נהפך לאור. והטעם, כיון שהאור והשטח הם שני דברים נפרדים בגדרם.

(46) וכנ"ל שכאן בתניא מדבר בעיקר (והחידוש הוא) בענין השני, שהחושך עצמו נהפך לאור, וכמ"ש במפורש "אתהפכא חשוכא לנהורא". ומכל מקום מובן שבעוה"ז ישנו "יתרון האור מן החושך" בב' האופנים הנ"ל, ושניהם נוגעים לכוונת הבריאה, כמבואר במקומות שנסמנו לעיל, ואכמ"ל.

(47) לקו"ת ריש דרושי ר"ה (נג, ד), ובהגהות הצ"צ שם. ובכ"מ.

בריש הפרק), א"כ לגבי עוה"ז אינו תחתון כלל, וא"כ אין מובן מהו העילוי בבריאת עולם הזה התחתון דוקא שאין תחתון למטה ממנו. אלא כך עלה ברצונו יתברך שמהעבודה בעולם הזה התחתון דוקא יהי לו נחת רוח⁴⁸.

וזהו גם פירוש לשון המדרש "נתאוהה הקב"ה", "נתאוהה" הפירוש שאי"ז מצד טעם והסברה, שנאמר שיש עילוי מסוים בזה שדוקא התחתונים נעשים דירה לו יתברך, אלא זהו מצדו, מפני שכך נתאוהה. ולכן אמר אדמו"ר הזקן (על שאלות הנ"ל וכיו"ב) "אויף א תאוה איז קיין קשיא ניט"⁴⁹, כיון שקושיות שייך להקשות על דבר שהוא בגדר השכל, משא"כ כוונת העצמות בבריאת עוה"ז אינו בגדר השכל (דע"פ שכל אין מובן העילוי שבזה) אלא תאוות וכוונת העצמות⁵⁰.

[ובפרטיות יותר כותב כ"ק אד"ש⁵¹, דמ"ש כאן שהתכלית בעוה"ז התחתון הוא מצד "יתרון האור" שנעשה ע"י "אתהפך חשוכא לנהורא" – צריך לומר, שזוהי דרגה נמוכה יותר מאמיתית הענין של "נתאוהה", שהוא למעלה מטעם והביאור שבתניא כאן. דהגם שגם כאן הלשון היא "שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא סט"א ואתהפך חשוכא לנהורא", והיינו דזה שיש נח"ר לפניו באתכפיא ואתהפכא הוא רק מפני "שכך עלה ברצונו ית'", אבל אעפ"כ, מדובר כאן שעלה ברצונו שיהי מעלה ו"יתרון" בהענין דאתכפיא ואתהפכא. משא"כ הענין ד"נתאוהה" שלמעלה מהטעם לגמרי – הרי גם לאחרי שנתאוהה אין "מעלה" בהדירה, וענינה הוא רק שכך נתאוהה⁵²].

48) בלשון אדה"י בלקו"ת שם: הנה מלכותך מלכות כל עולמים כתיב, פי' עולמים לשון העלם, שקודם התהוות העולמות הי' הוא ושמו בלבד, וכדי שיתהוו העולמות מאין ליש – צמצם והעלים אור שפע א"ס ב"ה שלא יהי רק גילוי מלכותו ית' (ועמ"ש בביאור ע"פ מנורת זהב), שמגילוי מלכותו ית' לבד הוא שחיים וקיימים כל העולמות עליונים ותחתונים. והנה צמצום זה אינו אלא לגבי העולמות, אבל לגבי הקב"ה אין שום שינוי ח"ו, וכמ"ש גם חשך לא יחשיך, ואתה הוא ראשון כו', דכולא קמי' כלא חשיב, ונקרא המלך המרומום לבדו מאז, פי' שהוא בבחי' לבדו כמאז וקודם שנברא העולם.

ומה שנמשך גילוי מדת מלכותו ית' – הוא כמ"ש ה' מלך גאות לבש כו', שנתלבש בלבוש גאות להיות מלך שמו נקרא, שכך עלה ברצונו ית' – להעלים ולהסתיר אור ושפע א"ס ב"ה, בכדי שיתהוו עולמות בירידות והשתלשלות המדרגה, עד שיהי עוה"ז השפל הגשמי שבו נעשה משכן האדם, כדי לאהפכא חשוכא לנהורא ויהי יתרון האור הבא מן החשך (ע' בס"פ תצוה קפ"ז סע"א ועמ"ש סד"ה וידעת היום). ומהו תכלית היתרון הזה של האור שמתוך החושך? – כך הוא רצון העליון ב"ה למעלה מבחינת חכמה והשגה, ונקרא בוהר בריש הורמנותא דמלכא כו'. עכלה"ק.

49) המשך תרס"ו ס"ע ז'. ובכ"מ.

50) ראה בזה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 21-22. ובכ"מ.

51) סה"מ מלוקט ח"ד ע' קכד הע' 32.

52) ובאמת מבואר בלקו"ש ח"ו שיחת שמות ב' ס"י, שאמיתית הכוונה דדירה בתחתונים אינה ביתרון האור הבא מן החושך, גם לא בזה שהחושך עצמו נהפך לאור, אלא בעיקר בשבירת וביטול הקליפות שבעולם שהם נגד ה', ועי"ז נעשית הדירה בבחי' התחדשות גמורה (ולא גילוי מעלת האלקות, גם לא מה שהוא בלתי מוגדר כמשתנ"ל). וזהו"ע שאין לו מקום בשכל כלל, אלא רק מצד שנתאוהה. עיי"ש בארוכה.

■ דירה בתחתונים - דירה לעצמותו

על כל פנים הרי ע"פ הנ"ל בענין "יתרון האור מן החושך" - מובן העילוי שבעולם הזה לגבי עולמות עליונים, שבעולמות עליונים שענינם גילוי אלקות מתגלה סתם אור, משא"כ העולם הזה שהוא עולם חשוך, הרי על ידי שחושך העולם הזה נהפך לאור - מתגלה כאן יתרון האור, גילוי הרבה יותר נעלה.

ובמה הוא היתרון שיהי' בהגילוי שלעתיד בעולם הזה, לגבי הגילוי בעולמות העליונים? מבאר אדמו"ר הזקן שבעולמות עליונים "מאיר שם ע"י לבושים והסתר פנים, המסתירים ומעלימים אור א"ס ב"ה שלא יבטלו במציאות", וכנ"ל שגם בעולמות עליונים מאיר האור באמצעות לבושים, כיון שכך מוכרח להיות כדי שהעולמות לא יבטלו במציאות. אם יאיר האור כמו שהוא בלי צמצומים - הנבראים לא יוכלו להכיל זאת ויבטלו במציאות, ובכדי שהנבראים יוכלו להכיל את הגילוי ולהשאר במציאותם מוכרח האור להתלבש ולהסתתר בלבושים. משא"כ כאן בעולם הזה יאיר אור ה' אין סוף כמו שהוא בלי שום צמצומים, וזאת כיון שיתגלה במקום החשך והסטרא אחרא של העולם הזה, ומן החושך נעשה יתרון האור כנ"ל.

והנה מזה שכותב ש"יתרון האור" הזה, שהוא "אור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש" - הוא "מן החושך" דוקא, שזה נעשה דוקא ע"י הפיכת החושך לאור, הרי נמצא מובן מזה, שגדר האור כפי שמאיר מצד מצד עצמו - ה"ה בא על ידי לבושים, והמשכת אור בלי לבושים הוא "יתרון האור מן החושך" הנעשה ע"י "אתהפכא חשוכא לנהורא". וזה מתאים עם המבואר בחסידות (וכ"ק אד"ש הדגיש זאת תמיד), שהפירוש "דירה בתחתונים" הוא - דירה לעצמותו⁵³, כי בדירה נמצא הדר בכל עצמותו.

כמשל מלך בשר ודם, שיש הבדל בין המלך כפי שמתראה לעם לבין כפי שנמצא בדירה שלו. שכאשר מתראה להעם הרי ההלכה היא ש"המלך אין רואים אותו כשהוא ערום"⁵⁴, אלא בלבושים דוקא. ובזה גופא הנה בכל סוג אנשים צריך להתאים את לבושיו לפי ערכם. כאשר המלך מתראה להעם - הוא צריך להתלבש בלבושים בהתאם לעם, וכאשר מתראה לשרים צריך להתאים את לבושיו להם, ועד"ז כאשר מתראה ליועצי המלך וכדומה. עכ"פ המלך מתגלה לכל אחד לפי האופן שלו, ולא כפי שהוא בעצמותו. משא"כ בדירתו הפרטית אינו צריך להתאים את עצמו לאף אחד, שם הוא נמצא כפי שהוא בכל עצמותו, כפי שהוא בעצמו. ויתירה מזו, שבדירה קיים גם המצב

(53) ראה הסנמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הע' 32.

(54) משנה סנהדרין כב, א. רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"א. וראה סה"ש תשמו"ז ח"א ע' 238 הע' 94.

של "כשהוא ערום" בלי שום לבוש⁵⁵.

ועד"ז למעלה כביכול (להבדיל), שבעולמות עליונים הקב"ה מתגלה על ידי לבושים, כיון שצריך להתגלות בעולמות לפי ערכם, ובהם גופא בכל עולם לפי ערכו, ולכן בעולמות עליונים מאיר בפחות לבושים ובעולמות תחתונים על ידי ריבוי לבושים. על דרך החילוק בין לבושי המלך כאשר מתראה עם העם או עם השרים וכיו"ב. משא"כ בעולם הזה החידוש הוא שכאן יתגלה הקב"ה כפי שהוא בלי שום צמצומים, לא שמתגלה לפי ערך העולם אלא כמלך שנמצא בדירתו הפרטית ומתגלה בה בכל עצמותו.

■ גילוי העצמות - למעלה מכללות ענין הגילויים

בפרטיות יותר - שני חילוקים בין הגילוי האלקי בעולמות עליונים לבין הגילוי בעולם הזה הגשמי: א. באופן הגילוי - שבעולמות עליונים מאיר האור על ידי לבושים, משא"כ בעולם הזה אייר האור כמו שהוא בלי שום לבושים. ב. בגילוי עצמו - שבעולמות עליונים מאיר האור של הקב"ה, בלשון החסידות ה"גילויים" של הקב"ה, משא"כ עולם הזה יהי' דירה **לעצמותו** כנ"ל, שכאן יתגלה הקב"ה עצמו (לא רק אורו).

וגם ענין השני יבואר מהמשל הנ"ל: כאשר המלך מתגלה אל העם הוא מתגלה אליהם בתור **מלך**, והעם צריך לראות את ההוד וההדר והיופי של המלך, "מלך ביופיו תחזינה עיניך"⁵⁶, באופן המעורר כבוד אצל העם, שזה מגלה את גדלותו של המלך בתור אדם מורם מעם, את העילוי וההפלאה שלו לגבי שאר אנשים (ועד"ז כאשר מתראה עם השרים היועצים וכו'). החילוק הוא רק בסוג הלבושים, שצריך להיות לפי ערך מי שאליהם הוא מתגלה. וכמובן שהפלאה וגדלות המלך אינה מתגלית אצל כולם בשווה, אלא אצל כל אחד לפי ענינו ומושגיו, אצל אחד דבר זה מעורר כבוד, ואצל אחד מעורר דבר זה כבוד⁵⁷.

משא"כ בדירה שבה ישנו גם המצב של "כשהוא ערום" כנ"ל, הרי מצב זה אינו מוסיף ביופי המלך ובכבודו, אלא הפירוש הוא שבדירה המלך לא נמצא בתור מלך ולא מתגלה בו הגדלות וההפלאה שלו, אלא המלך עצמו נמצא שם בכל עצמותו. ועד"ז למעלה כביכול שמה שמאיר

55) שהרי צריך להחליף לבושו בבגדי מלכות חדשים שבביל יופי המלכות וכו'. - ד"ה נשא תשל"ו. וכן כשהולך לישן מסיר לבושו. ראה שיחת ש"פ וישב תשנ"ג ס"ח ובכ"מ. וראה גם שיחת עריוהכ"פ תשנ"ב ס"ח.

56) ישע"י לג, יז.

57) וכמובא הדוגמא על זה, שאנשי כפר מתפעלים מריבוי כסף וזהב, משא"כ אנשים יותר נעלים אינם מתפעלים מזה, ולהם צריך להראות את מעלת חכמת וחושי המלך. וכמו שמצינו בשלמה המלך, שכל אחד ראה את גדולת מלכותו לפי ענינו, היו שראו את גודל העושר בכסף וזהב, ומלכת שוא באה לשמוע חכמה משלמה.

בעולמות העליונים הוא הגילויים של הקב"ה, היינו הגדלות והעילוי וההפלאה של אלקות, וכפי שנתבאר לעיל שגדר האור מצד עצמו הוא שמאיר על ידי לבושים, פירוש שעצם הענין שהקב"ה מאיר בהעולמות הוא כבר ירידה לגבי עצמותו, ובזה גופא בכל עולם לפי ערכו ולפי ענינו, כמה שהוא יכול להכיל ולהשיג את ההפלאה. משא"כ בעולם הזה הגשמי יתגלה הקב"ה עצמו, לא כפי שהוא קשור עם מלכות ועילוי והפלאה, אלא גילוי עצמותו של הקב"ה.

והטעם לזה שבעולם הזה יתגלה עצמותו של הקב"ה, דכשם שבנוגע לבריאת עולם הזה אינו המושך לעולמות שלפניו אלא בריאה ומציאות חדשה כנ"ל, עד"ז בנוגע לתכלית שמושגת על ידי עוה"ז, שאין זה שאותו גילוי של עולמות העליונים יאיר בלי לבושים, אלא שיתגלה ענין חדש לגמרי, שכל הגילוי שבעולמות עליונים הוא רק בחינת הגילויים, משא"כ בעוה"ז יהי גילוי העצמות⁵⁸.

ועפ"ז מבאר כ"ק אד"ש פירוש נוסף⁵⁹ בלשון אדמו"ר הזקן "הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית", שלעיל נתבאר בזה, שהאור שמתגלה בעולמות עליונים הוא ירידה לגבי הגילוי שהאיר קודם שנבראו. ועוד פירוש - שהרי התהוות עולם הזה הגשמי היא בכח העצמות⁶⁰, וא"כ הרי כוונת הבריאה היא בעצמותו ית', ואילו הגילוי שבעולמות עליונים הוא רק בבחי' הגילויים שהיא ירידה לגבי העצמות. א"כ הירידה שבעולמות עליונים היא ירידה כפולה, דמלבד מה שבבחינת הגילויים גופא האור אינו מאיר כמו שהוא אלא על ידי לבושים, שלהם ירידה לגבי האור כמו שהוא, הנה אפילו בהסיר הלבושים - עצם הענין של אור וגילויים הוא ירידה לגבי העצמות. ולכן לא שייך לומר שהתכלית היא בעולמות רוחניים, שהרי כוונת הבריאה היא בעצמותו ית', ולא ייתכן שהעצמות הוא בשביל הגילויים. אלא כוונת העצמות היא להיות לו דירה בתחתונים, דירה לעצמותו, שעל ידי עבודתם של ישראל בתורה ומצוות, תהי' לו כאן בעולם הזה התחתון דירה, שיימצא ויתגלה בה בכל עצמותו.

■ לעתיד יהי גילוי אלקות "בלי שום לבוש"

מכל הנ"ל מובן שהגילוי האלקי שיהי' בעולם הזה לעתיד לבוא יהי' נעלה יותר מההארה בכל העולמות העליונים, ששם מאיר האור על ידי לבושים, משא"כ לעתיד יאיר לישראל כאן בעולם

58) ראה בזה לקו"ש ח"י"ב ע' 74 הע' 25. חט"ז ע' 140. ובכ"מ.

59) ב' הפירושים מנבוארים בד"ה באתי לגני תיש"א ס"ה, ובכ"מ.

60) כמ"ש באגה"ק ס"כ "מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה".

הזה גילוי אור אין סוף בלי כל לבושים, ועד לגילוי העצמות, ובלשון אדמו"ר הזקן "אור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש".

ואדמו"ר הזקן מביא כמה פסוקים⁶¹ בנוגע לגילוי דלעתיד, שמהם מוכח שהגילוי יהי' בלי שום צמצומים והגבלה: "ולא יכנף עוד מוריק"⁶², ומפרש אדמו"ר הזקן ש"יכנף" – הוא מלשון כנף, שפירושו כיסוי ולבוש, וזהו "ולא יכנף" – "פירוש שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש"⁶³, כלומר שלעתיד יאיר הקב"ה בלי לבושים, ולכן "והיו עיניך רואות את מוריק" – העינים יראו את "מוריק" – הקב"ה, כמו שהוא. וכתב עוד "כי עין בעין יראו וגו'"⁶⁴, העין הגשמית למטה תראה אלקות כמו שהעין הרוחנית רואה למעלה⁶⁵, בלי שום העלם והסתרה⁶⁶. וכתב⁶⁷ "לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם וגו' כי ה' יהי' לך לאור עולם וגו'"⁶⁸.

והנה ע"פ מה שנתבאר לעיל בענין "דירה בתחתונים", שהחידוש דלעתיד יהי' גילוי עצמותו ית' שלמעלה מכל ענין הגילויים, צריך ביאור בלשון אדמו"ר הזקן שהגילוי דלעתיד יהי' "בלי שום לבוש", וכן בפירוש הפסוק "ולא יכנף עוד מוריק" – "פירוש שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש", דמשמע שהחידוש לעתיד לבוא יהי' שאז יתגלה האור האלקי בלי לבושים. ולכאורה על פי הנ"ל החידוש לעתיד יהי' הרבה יותר מזה, לא רק שלא יהי' לבוש על הגילויים של הקב"ה, אלא שיהי' גילוי עצמותו שלמעלה מכללות הענין של גילויים?

ונקודת הביאור בזה, ש"בלי שום לבוש" כולל גם ענין זה. דהנה בהמשל ישנם שני ענינים בלבושי המלך:

א. כאשר המלך מתראה אל העם מתגלה העילוי וההפלאה שלו בתור מלך, ולזה לובש בגדי מלכות וכתר מלכות, "מלך ביופיו". אבל בכדי שיתגלה רק בערך העם – ישנם לבושים המעלימים

(61) כל הפסוקים הם מספר ישעי' – נביא הגאולה. וראה להלן "ונודע שימות המשיח . . הוא תכלית ושלמות בריאת עוה"ז".

(62) ישעי' ל, כ.

(63) וראה רש"י ומצו"ד עה"פ.

(64) ישעי' נב, ח.

(65) ראה אור"ת שה"ש ע' רכג. ובכ"מ.

(66) ראה גם מצו"ד עה"פ.

(67) ישעי' ס, יט.

(68) מהביאורים בזה שמביא ג' פסוקים, דהטעם על זה שדוקא בעוה"ז יהי' הגילוי בלי שום לבוש הוא, מצד שזהו עולם של חושך הקליפות, וישראל על ידי עבודתם מהפכים החושך לאור. וכיון שישנם ג' קליפות הטמאות, לכן על ידי הפיכת החושך שלהם לאור הנה גם בהגילוי שנפעל על ידי זה ישנם ג' ענינים, שכנגדם הם ג' פסוקים אלו (ביאורים נוספים ראה בלקולו"צ ועוד).

ומסתירים על יופי המלך, שלא יתגלה בכל היופי וההדר שלו. ב. לבושי המלכות עצמם אינם מעלימים על ענין המלכות וההפלאה של המלך (שהרי אדרבה, הם המגלים ומדגישים יופי המלך), אבל הם מעלימים על **עצמיות** המלך. וזהו החידוש בדירת המלך ששם ישנו מצב "כשהוא ערום" כנ"ל שם, שבזה בא לידי ביטוי עצמיות המלך, שלמעלה מכללות ענין היופי, המלכות וההפלאה. ועל דרך זה כביכול למעלה, שישנם הלבושים המעלימים ומסתירים על הגילויים של הקב"ה, כלומר על הגדלות והעילוי וההפלאה שלו, שלא יתגלה בכל התוקף אלא לפי ערך העולמות (והעלם זה אין צריך לומר שלא יהי' לעתיד).

אבל גם כאשר מתגלה בחינת הגילויים בכל התוקף – הרי עצם ענין הגילויים והפלאות האלקות הוא דוגמת "לבושי מלכות" המעלימים על עצמות המלך. וזהו "בלי שום לבוש", בלי שום סוג לבוש, גם לא ה"לבושי מלכות" שאינם מסתירים על בחינת הגילויים אלא על העצמות, גם לבושים אלו לא יהיו לעתיד לבוא, אלא יתגלה עצמותו של הקב"ה, דירה בתחתונים⁶⁹.

■ התורה נותנת כח לקבל את הגילוי

והנה זה שבעולמות עליונים מאיר האור האלקי על ידי לבושים, הוא מצד שני טעמים: א) מפני שגדר הגילוי הוא שמתגלה בעולמות לפי ערכם, וזהו הוא החידוש בהגילוי שיהי' בעוה"ז שיהי' גילוי העצמות, ולא יהי' בלי שום לבוש כנ"ל. ב) בכדי שהעולמות "לא יתבטלו במציאות", שאם יאיר בהם גילוי אור אלקי שלמעלה מערכם – לא יוכלו העולמות להכיל זאת, והגילוי יפעול בהם ביטול במציאות. ובכדי שיקבלו את האור ולא יבטלו במציאות מוכרח להיות לבושים⁷⁰.

וא"כ נשאלת השאלה: הכיצד יהי' לעתיד גילוי אור אין סוף בלי שום לבוש, והאיך לא יתבטל העולם במציאות, ואיך לא יתבטלו העולם ובני ישראל במציאות? והרי גילוי כזה צריך לפעול בהם שיתבטלו במציאות לגמרי? בסגנון אחר: הרי זה שבעולמות העליונים מאיר האור ע"י לבושים, אין זה לא רק המציאות בפועל, אלא כך **מוכרח** להיות, "שלא יבטלו במציאות", וא"כ איך יתגלה לעתיד "בלי שום לבוש"? ומכיון שלעתיד יאיר אור ה' באופן בלתי מוגבל, בלי לבושים – כיצד יהי'

69 ראה התוועדות ש"פ בא תשנ"ב בסופה (בלתי מוגה): ועי"ז מתקיים היעוד ד"והיו עיניך רואות את מורייך ולא יכנף עוד מוריך", "פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש", אפילו לא הלבושים הכי עליונים ד"לכבוד ולתפארת", כי אם גילוי עצומה ית', כפי שיהי' בגאולה האמיתית והשלמה. עכ"ל. ק. ולהעיר גם מד"ה ולא יכנף תש"כ.

70 וכפי שמבאר אדה"ז בלקו"ת (דרושי ר"ה ס, ב. ובכ"מ) על מארז"ל (סנהדרין לח, ב), שם מסופר שהמלאכים טענו "תנה הודך על השמים", והקב"ה "הושיט אצבעו קטנה ביניהם ושרפם", ומבאר אדה"ז: "עשר אצבעות" למעלה – הם העשר ספירות, ו"אצבעו קטנה" היא ספירת המלכות, וכאשר התגלתה במלאכים רק ספירת המלכות שהיא ספירה אחרונה, כיון שגילוי זה הוא למעלה מכליהם – התבטלו במציאות. הרי רואים עד כמה הגילוי בעולמות מוכרח להיות מוגבל לפי ערכם, ובסגנון הני"ל, להאיר "על ידי לבושים".

לבני ישראל את הכח להכיל את הגילוי ולהשאר במציאותם?⁷¹

על כך מבאר אדמו"ר הזקן "ולזה נתן הקב"ה לישראל את התורה שנקראת עוז וכח"⁷², והיא נותנת כח לישראל לקבל את הגילוי הנעלה וביחד עם זה לא להתבטל במציאות. וכמ"ש "ה' עוז לעמו יתן"⁷³. וכפי שאומרים חז"ל⁷⁴ שהקב"ה נותן כח בצדיקים לקבל שכרם לעתיד לבא, ולכאורה מה צריך כח בשביל לקבל שכר? אלא מכיון שהשכר הוא גילוי אלקות בלי שום לבוש – לכן צריכים ה"צדיקים", כלומר בני ישראל – כח לקבל זאת, שלא יתבטלו במציאות ממש, שזה לא בגדר נברא להכיל אור כזה.

והענין הוא, דזה שהגילוי פועל בהנבראים ביטול במציאות, זהו מכיון שהכח שלהם הוא מוגבל, וזהו למעלה מכוחם לקבל גילוי כזה. וכאשר ניתן להם כח הרי הם נעשים כלים להגילוי ויכולים לקבלו. וכמשל אור השמש שאי אפשר להסתכל בו, כיון שזהו אור חזק מידי ואין בעינים כח לסבלו, אבל אם היו עינים חזקות ובריאות יותר היו יכולים לראותו. ועד"ז בענין השכל, הרי כאשר חכם מדבר דברים ששכל המקבל הוא כלי אליו – יש לו כח לקבל והוא מבין את הדברים, אבל אם מדבר דברים עמוקים מידי – הוא יתבלבל, כי אין כח שכלו יכול לקבל את הדברים⁷⁵. אבל אם יש לו ראש יותר חזק – אזי הוא יכול לקבל את הדברים. נמצא שקבלת הגילוי תלוי בזה – כמה כח יש לו לקבל. ומזה יובן בהנמשל להבדיל, בנוגע להגילוי האלקי שיהי' לעתיד, דכיון שזהו גילוי בלי שום לבוש צריך להיות ביטול מציאות הנבראים, ולזה הקב"ה נותן כח בצדיקים לקבל שכרם לעתיד לבוא, לקבל את הגילוי ושלא יתבטלו במציאות.

ומהו ה"כח" הזה? – זוהי התורה הנקראת "עוז וכוח". והנה גם **המשכת** האור והגילוי הזה, שמצדו נעשה בהנבראים ביטול במציאות – היא על ידי **התורה**, שזוהי העבודה דאתכפאי ואתהפכא שעל ידה ממשיכים את הגילוי דלעתיד – העבודה דתורה ומצוות. וכמ"ש לקמן ריש

71 דמה שנתבאר עד כאן הוא רק על ידי **מה נמשך** אור זה שהוא בלי שום לבוש, ונתבאר שזהו על ידי העבודה בתורה ומצוות בבחינת אתכפאי ואתהפכא חשוכא לנהורא, שע"ז נעשה יתרון האור שמאיר בלי שום לבוש. אבל השאלה היא לאיך: כאשר יומשך אור זה בעולם, מנין יהי' בישראל כח לקבל גילוי זה, והרי מצד גילוי כזה הם צריכים להתבטל במציאות?

72 כמאמר רז"ל "אין עוז אלא תורה" – ספרי האזינו לב, ב. ובכ"מ. וראה תו"א (ואוה"ת) ס"פ יתרו. וראה אגה"ק ס"א עה"פ "חגרה בעוז וגו'". וראה תהלים ח, ג. כט, יא.

73 תהלים כט, יא.

74 סנהדרין ק, ב.

75 מובן שזהו רק אם יש לו איזה שייכות להענינים, משא"כ אם מלכתחילה לא מבין שום דבר ה"ז בדיוק כמו שמדבר בלשון שאינה מוכרת לו. אבל אם יש לו שייכות להענינים רק שהם עמוקים מכלי שכלו, שאין בכח שכלו לקבלם – ה"ז פועל אצלו ביטול השכל.

פרק ל"ז, "כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה, כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה וכו'" (עיי"ש בארוכה).

ועפ"ז נמצא שבתורה ישנם שני ענינים: א. המשכת אור אין סוף הבלי גבול שלמעלה מהעולמות. כי האור שמאיר בכל העולמות מצד עצמו הוא אור השייך אל העולמות (כמו מלך המתראה אל העם לפי ענינם כנ"ל), משא"כ האור של תורה ומצוות הוא **אור עצמי** שלמעלה משייכות לעולמות, והמשכה זו צריכה לגרום בהנבראים **ביטול במציאות**. ב. בנוסף לזה ישנו עוד ענין בתורה, מצד דרגה נעלית יותר בתורה - מה שנקראת "עוז וכוח", שהיא נותנת כח לקבל את הגילוי ולהשאר במציאות, שפועלת בהנברא שנעשה **כלי קיבול** לקבל את הגילוי. וכפי שיתבאר להלן בארוכה (כפי שב' הענינים התבטאו בשעת מתן תורה).

■ העולם נברא מתחילתו בשביל ימות המשיח

והנה הגילוי הנפלא הזה יהי' לעתיד לבוא בימות המשיח, ובפרט בתחיית המתים, שאז יהי' גילוי עוד יותר נעלה. ועל זה כותב אדמו"ר הזקן: "ונודע שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים - הם תכלית ושלמות בריאת⁷⁶ עולם הזה שלכך נברא מתחילתו". תכלית בריאת כל העולם הזה, וכל הדורות והזמנים - הוא בשביל ימות המשיח, שאז, כאשר יהי' גילוי עצמותו של הקב"ה - יבוא העולם לשלימותו, ולשם כך הוא נברא מלכתחילה⁷⁷. כיון שהגילוי האלקי שיהי' לעתיד, הוא התכלית שלשמה נברא העולם הזה כנ"ל בארוכה. מה נוגעת ההדגשה שזוהי תכלית ושלמות העולם הזה? ובפרט מהו הדיוק "שלכך נברא מתחילתו"?

והביאור בזה: בהקדים, שהפירוש האמיתי של דירה בתחתונים היינו, שלא רק שהדירה תהי' בתחתונים, אלא שזה יהי' מצד התחתונים, כלומר שזה לא יהי' דבר נוסף על התחתונים, אלא זה יהי' גדר וטבע התחתונים עצמם שהם דירה לקב"ה (וכפי שיבואר להלן בסוף הפרק בארוכה).

והנה על ענין זה, שהגילוי דלעתיד יהי' מצד גדר התחתונים עצמם, נשאלות כמה קושיות: (א) חיבור העולם הזה עם אלקות התחיל רק במתן תורה (כדלהלן), והרי העולם הי' קיים משך זמן קודם מ"ת, א"כ זה גופא ראוי' לכאורה שלא זה גדר העולם, והגילוי האלקי נתוסף בו. (ב) יתירה מזו - הגילוי האלקי שיהי' לעתיד לבוא בלי שום לבוש הוא באין ערוך לגמרי לעולם, שהרי אפילו בעולמות עליונים צריך האור להתעלם בלבושים לפי ערכם. ואם זהו גילוי שבאין ערוך לעולם

76) כצ"ל "בריאת" לשון יחיד. וכ"ה בכמה דפוסים. הערת כ"ק אד"ש, לקו"ש ח"ה ע' 244.

77) וכמאד"ל (ב"ר ב, ד) עה"פ (בראשית א, ב) "ורוח אלוקים מרחפת על פני המים" - "זה רוחו של מלך המשיח". (וראה יפ"ת לב"ר שם. בחיי ואברבנאל עה"פ. בבאר הגולה למהר"ל באר החמישי בסופו בארוכה. ובכ"מ). וראה גם פסחים נד, א. סנהדרין צט, א. פסיקתא רבתי לג.

ודאי שאין זה גדר העולם אלא דבר נוסף עליו.

(ג) יתירה מזו – לא רק שזהו באין ערוך לעולם, אלא שזהו **היפך** גדר העולם. עולם – לשון העולם והסתר, ששם הדבר מורה על **מהות** הדבר. וכנ"ל שהוא תחתון שאין למטה ממנו בענין **הסתר** אורו יתברך, ותחתוניות זו והסתר זה הם (לא דבר נוסף אלא) טבע העולם מבריאתו. א"כ הגילוי הוא **היפך** טבע העולם. וא"כ אמנם ייתכן שהקב"ה יתגלה בעולם, שהרי אין לו שום הגבלות, אבל מצד כל הטעמים הנ"ל (מצד כל טעם בפני עצמו, כל שכן בצירוף שלשתם יחד) אין מובן איך יהי' זה גדר וטבע העולם עצמו?

ולתרץ כל זה מדגיש אדמו"ר הזקן שהגילוי אלקות שיהי' בעולם לעתיד לבוא – הוא כוונת בריאתו מלכתחילה, "שלכך נברא **מתחילתו**". כלומר: אילו היתה הבריאה ענין אחד, ועבודתם של ישראל להביא בו גילוי אלקי – ענין אחר, הי' שייך להקשות כנ"ל, אבל כיון שכוונת בריאת והתהוות העולם מתחילתו היא בשביל הכוונה שיהי' בו גילוי זה – מובן איך זה יכול להיות גדר וטבע העולם⁷⁸.

[וכאן עלולה להתעורר קושיא: אם הגילוי שיהי' בימות המשיח ובתחיית המתים הוא התכלית של בריאת העולם הזה – מדוע הוא נקרא לעיל בשם "שכר" על העבודה⁷⁹, והרי שכר הוא דבר נוסף על העבודה, ואילו התכלית היא חלק מהענין עצמו⁸⁰? ולהבהיר זאת מוסיף אדמו"ר הזקן בהגהה, שאכן **עיקר** קבלת השכר הוא לא בימות המשיח ותחיית המתים, אלא "וקבלת שכר עיקרו באלף השביעי"⁸¹, כמ"ש בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל⁸²].

■ "כבר הי' לעולמים" במתן תורה

עד כאן נתבאר עצם הענין, שכוונת הבריאה היא להיות לו ית' דירה בתחתונים, דהיינו שיתגלה בעולם הזה אלקות בלי שום צמצומים והגבלות ולבושים כלל. ולהלן מבאר אדמו"ר הזקן שהגילוי שיהי' לעתיד, שהקב"ה יתגלה בעולם הזה בלי שום לבוש – אינו לגמרי חידוש שיתחדש לעתיד

78) ע"פ לקו"ש ח"ז ע' 96 הע' 29, עיי"ש. וראה גם לקו"ש ח"ו ע' 82, ובכ"מ.

79) לעיל הביא אדה"ז מארז"ל ש"הקב"ה נותן כח בצדיקים **לקבל שכרם** לע"ל", בקשר לגילוי דלעתיד שהוא תכלית בריאת עוה"ז.

80) ראה סה"ש תשכו"ט ע' 645.

81) וצ"ל שכללות הגילוי דלעתיד נק' שכר, וכמ"ש גם בפל"ז בנוגע לגילוי דלעתיד "הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה", אבל הגילוי שיהי' בימור"מ ותחה"מ אינם תכלית ועיקר השכר, אלא יש בהם גם גדר של שלימות הבריאה עצמה. וראה שיחת ש"פ תצא תנש"א ס"ט. ולהעיר, שמהגהה זו מוכח שזמן תחה"מ עדיין אינו תקופת השכר, וראה אג"ק ח"ה ע' סט הע' 9.

82) לקו"ת להאריז"ל פר' בראשית ע' ח'. וראה גם שער הגמול לרמב"ן.

לבוא, אלא "וגם כבר היה לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה", שכבר אז התגלה הקב"ה בעולם הזה בלי שום לבוש. ובהקדים שלכאורה דרוש ביאור, למה נוגע לדעת שכבר הי' לעולמים מעין הגילוי דלעתיד בשעת מתן תורה? לכאורה מאי דהוה הוה, ולמאי נפקא מינה עכשיו מה "כבר הי' לעולמים" בעבר?

הביאור בזה: ידוע הפתגם, המובא בכמה מאמרי חסידות, "נאך אַמאָל מתן תורה וועט ניט זיין"⁸³. והיינו שאע"פ שלעתיד יהיו גילויים נעלים הרבה יותר, עד שאמרו רז"ל "תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח"⁸⁴, אבל מכל מקום לא יתחדשו ענינים חדשים, אלא הכל ניתן כבר (מעין ובהעלם על כל פנים) במתן תורה. ולכן גם הגילוי שלעתיד לבוא לא יהי' דבר חדש לגמרי, אלא כבר הי' לעולמים במתן תורה. ואמנם אדמו"ר הזקן מדייק, שהגילוי שהי' במתן תורה הי' רק "מעין זה" – מעין הגילוי דלעתיד, כי עיקר הגילוי הזה הי' לעתיד לבוא, ואז הוא יהי' באופן הרבה יותר נעלה ממה שהי' במתן תורה (כדלהלן בהמשך וסיום הפרק). אבל כללות המכוון בזה, דהגם שהגילוי דמתן תורה הי' רק "מעין זה", מכל מקום על ידי שהי' במתן תורה מעין זה, יוכל להיות שלימות הענין לעתיד לבוא⁸⁵.

היכן רואים שבעת מתן תורה הי' בעולם גילוי אלקות מעין מתן תורה – בלי שום לבוש? על כך מביא אדמו"ר הזקן את הפסוק שנאמר בנוגע למתן תורה, "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו"⁸⁶. כלומר שבעת מתן תורה ראו בני ישראל איך שה' הוא יחיד ומיוחד ואין עוד מלבדו. ומזה מוכח שהי' אז מעין הגילוי דלעתיד, התגלות אור אין סוף ב"ה בלי שום הסתר פנים. שהרי האמת היא שהקב"ה יחיד ומיוחד ואין עוד מלבדו, וזה שהעולם נראה למציאות לעצמו הוא רק מצד הצמצומים והסתר פנים⁸⁷, ואם כן בשעת מתן תורה, שאז ראו ישראל את האמת – איך שהקב"ה יחיד ומיוחד ואין עוד מלבדו, הרי זה מצד שאז הי' גילוי אור א"ס ב"ה בלי הסתר פנים.

ומוסיף אדמו"ר הזקן, דפירוש "אתה הראת" הוא – "הראת ממש בראיה חושיית", שהקב"ה הראה את עצמו לישראל שיוכלו לראותו בראי' חושיית ממש, ולא בראיית השכל בלבד. וגם זה נוגע להוכחה שהי' אז גילוי בלי הסתר פנים: אילו היתה הראי' בעיני השכל בלבד, ואילו בעיני בשר הי' נראה העולם למציאות – הרי זה שהעולם נראה למציאות לעין הגשמית עכ"פ – הוא מצד

(83) המשך תרס"ו ע' כג. ובכ"מ.

(84) קה"ר פ"א, א. (ח). ועד"ז שם רפ"ב. וראה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 568. שם ע' 585.

(85) ראה ד"ה ביום השמיני תשל"ב.

(86) ואתחנן ד, לה.

(87) כמבואר בתניא לעיל פכ"ב ועוד.

ההסתר פנים. וכיון שאז ה' מעין הגילוי דלעתיד בלי הסתר פנים, הרי בהכרח ה' הגילוי בלי גבול לגמרי, שנתגלה הקב"ה לא לעיני השכל אלא גם לעין הגשמית, ולכן בהכרח להדגיש ש"הראת ממש בראי' חושיית".

וזהו שבמתן תורה נאמר "וכל העם רואים את הקולות"⁸⁸, ואמרו רז"ל⁸⁹ שבני ישראל היו "רואים את הנשמע". וכפי שפירשו רז"ל במדרש⁹⁰ "מסתכלים למזרח, ושומעין את הדבור יוצא אנכי". כלומר הם לא רק שמעו אלא גם ראו את הקול של עשרת הדברות⁹¹. (ובמדרש איתא רק "מסתכלים למזרח") ומוסיף על זה בתיקוני זהר⁹², שלא רק למזרח הסתכלו וראו, אלא כן גם לשאר הרוחות, וכן למעלה ולמטה, "דלית אתר דלא מליל מיני" עמהון⁹³, והיינו מפני שהיו רואין את הנשמע מכל מקום, מצד גילוי אחדות ה' בלי כל הגבלות.

ומוכן שלא מדובר על מראות וקולות גשמיים, אלא משמעות הדברים היא, שתוכן הדיבור – "אנכי ה' אלקיך וגו'", "אחדות ה'⁹⁴ – האיר ונרגש בכל מקום, שבזמן מתן תורה התגלה בכל העולם הענין של אחדות ה', ש"אין עוד מלבדו"⁹⁵. וגילוי אחדות ה' ה' לא רק בהשגה ולא רק בשמיעה, אלא "רואים את הקולות", "רואים את הנשמע" – באופן של ראי' חושיית. א"כ מהענין של "רואים את הקולות" מוכח ב' הענינים (הנ"ל בפי' הכתוב "אתה הראת וגו'"): (א) בעת מתן תורה ה' גילוי אחדותו יתברך שאין עוד מלבדו, (ב) באופן של ראי' חושיית ממש. ונמצא שהי' אז גילוי אור א"ס ב"ה בלי הסתר פנים.

(88) שמות כ, טו.

(89) מכילתא עה"פ.

(90) שמו"ר ה, ט. וראה גם תנחומא שמות, כה.

(91) ראה הביאור בזה בלקו"ש ח"ו ע' 121.

(92) תקון כ"ב סד, ב.

(93) ל' התקו"ז שם: לבתר הוה מומלל עמהון מארבע סטרין, והוה מסתכלין לגבי מזרח והוה שמעין ית קלא, ולגבי מערב ודרום וצפון הוה שמעין ית קלא, לאחזאה דמכל אתר מליל עמהון, ולא הוה אתר לעילא ותתא דלא מליל עמהון, לאחזאה דמלא כל הארץ כבודו. עכ"ל.

(94) ופנימיות רצונו ית' שבעשרת הדברות, כדלהלן.

(95) וזהו הביאור בזה שהיו רואים את הדיבור יוצא מכל הששה קצוות דמקום (כנ"ל מתקוני זהר) – אשר (מלבד הפלא שבדבר שהיו רואים את הנשמע, שהרי קול אי אפשר לראות אלא לשמוע, וכאן ראו את הקולות, הרי) עיקר הפלא הוא שראו את הדיבור יוצא מכל ה' קצוות, כשהסתכלו למזרח ראו שמדבר עמהם ממזרח, וכשהסתכלו למערב ראו שמהדיבור מגיע ממערב וכן לכל רוח ורוח. שבגדר העולם לא שייך שקול אחד יבוא הן ממזרח והן ממערב, אלא או בכיוון של ממזרח למערב או ממערב למזרח. אלא שבעת מתן תורה ה' גילוי פנימיות רצונו וחכמתו ית' שלמעלה מגדר העולם, וכשגילוי זה האיר בעולם ה' הגילוי מכל רוח ורוח (ראה בזה סה"מ מלוקט ח"ד, עמ' קנ"ז).

הטעם שבעת מתן תורה ראו איך "אין עוד מלבדו", מבאר אדמו"ר הזקן, "והיינו מפני גילוי רצונו ית' בעשרת הדברות, שהן כללות התורה" – בעת מתן תורה התגלה כללות ענינה של התורה, ולכן הי' אז גילוי אחדות ה', שכן, התורה – היא פנימיות רצונו וחכמתו של הקב"ה בלי הסתר פנים כלל, אלא גילוי הפנימיות, כמ"ש⁹⁶ "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים", שאת התורה נתן לנו ה' "באור פניך", בגילוי הפנימיות (פניך מלשון פנימיות) ולא בהסתר פנים. ולכן כתוצאה מכך הי' אז גילוי אחדות ה', ש"אין עוד מלבדו", כיון שמציאות העולם היא מצד ההסתר, וכאשר אין הסתר – מתגלה שהעולם בטל, ואין עוד מלבדו.

■ שתי הדרגות בתורה

והנה מצד גילוי אחדות ה' שהתגלה בעת מתן תורה, "לכן היו בטלים במציאות ממש", שגילוי אחדות ה' בראי' חושית ממש פעל בבני ישראל ביטול במציאות⁹⁷. דכשם שבנוגע לכללות העולם הרי כשהי' הגילוי ד"אין עוד מלבדו" – מובן שהעולם הי' בטל במציאות מפני גילוי אור ה' בלי הסתר כלל – כך גם בנוגע לישראל גופא, שגם הם היו בטלים במציאות מפני הגילוי⁹⁸. וכמאמר רז"ל בגמרא⁹⁹, ש"על כל דיבור (מעשרת הדברות) פרחת נשמתן", דכיון שעשרת הדברות הם כללות התורה, ובכל דיבור הי' גילוי פנימיות רצונו ית', הנה מצד זה פרחת נשמתן – שהתבטלו במציאות, כיון שלא יכלו להכיל גילוי כזה.

והנה בגמרא שם איתא שהקב"ה החזיר להם את נשמתם על ידי ה"טל" שבו עתיד הקב"ה להחיות את המתים בתחיית המתים לעתיד לבוא, שב"טל" זה החזיר הקב"ה לישראל את נשמתם גם במתן תורה. ומבאר אדמו"ר הזקן מהו הטל הזה, וכיצד על ידו יחיו המתים? – "והוא טל תורה שנקרא עוז"¹⁰⁰, והיינו פח התורה להמשיך את הנשמה בגוף גם בעת הגילוי הנעלה ביותר. (וכמוזכר

96) נוסח התפלה ברכת שים שלום.

97) שזה בא בהמשך למה שנת"ל, שהטעם שבעולמות עליונים מאיר האור על ידי לבושים הוא – "שלא יבטלו במציאות", כלומר שבכל עולם צריך האור להתגלות לפי ערכו ולא יותר, ואם מתגלה בו אור שלמעלה מערכו ה"ה מתבטל. וכיון שבשעת מתן תורה האיר בעולם האור בלי לבושים, לכן הם אכן "היו בטלים במציאות ממש".

98) וכמאמר חז"ל (שמו"ר ספכ"ח) שבשעת מ"ת "ציפור לא צוח כו' שור לא געה כו'", שכל הנבראים התבטלו במציאות. והיינו מפני שהאיר אור אלקי שלמעלה מהעולם לגמרי, ולכן פעל זה ביטול בהעולם. שזה בנוגע לכל העולם, אע"פ שהם לא שמועו את עשרת הדברות, ובנוגע לישראל ששמעו את עשרת הדברות – פעל זה ביטול עוד יותר, ש"על כל דיבור ודיבור פרחת נשמתן", והיינו שהגוף לא יכל להחזיק דברים כאלה והיתה הסתלקות הנשמה מן הגוף.

99) שבת פח, ב.

100) בנוגע לשייכות של "טל" ל"עוז" – מבואר בלקוטי לוי"צ לתניא, שאיתא בקבלה וחסידות (אגה"ק סכ"ח ובכ"מ) ש"טל" הוא דרגת "חכמה סתימאה", ובח"ס מלוש גבורה דעתיק, שגבורה ענינה עוז וכו'.

גם לעיל בקשר להגילוי דלעתיד, שהכח שיהי' לישראל לקבל גילוי אוא"ס בלי שום לבוש, הוא על ידי "התורה שנקראת כח ועוז"¹⁰¹).

וזהו שאמרו רז"ל¹⁰² "כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו"¹⁰³, שהתורה היא טל חיים שנותן כח באדם לקבל גילוי אלקי, ולכן על ידו גם החזיר הקב"ה לישראל את נשמתם בעת הגילוי של מתן תורה¹⁰⁴.

והנה על פי הנ"ל נמצא שבתורה ישנם ב' ענינים: א. דרגת התורה עצמה – פנימיות רצונו ית', "באור פניך נתת לנו תורת חיים", שמצד גילוי דרגה זו בתורה "פרחה נשמתן", כנ"ל שזה הי' מצד גילוי פנימיות הרצון שנתגלה ב"כל דיבור ודיבור" מעשרת הדברות – כללות התורה. ב. "טל תורה" – בחינה נעלית יותר בתורה, ענין העוז שבתורה, שמצד דרגה זו בתורה החזירה הקב"ה להם, והי' התלבשות הנשמה בגוף, הכח והעוז של התורה לקבל את הגילוי ולהשאר במציאות.

ומובן שככל שהדרגה הראשונה היא נעלית ביותר, שנמשך גילוי אור עצמי שלמעלה משייכות לעולמות בלי שום לבוש, הרי הדרגה השני' בתורה, הנותנת בנברא את הכח לקבל את הגילוי – היא דרגה נעלית ועמוקה יותר.

וביאור החילוק בין ב' דרגות אלו: הדרגה הא' היא בחינת "אור אין סוף" ובל"ג גבול, אבל הוא מוגדר בגדר של "אור אין סוף", וכאשר הוא מתגלה – הכל מתבטל ונרגש ש"אין עוד מלבדו", כלומר מציאות של נבראים היא סתירה לגילוי האור. ואילו הדרגה הב', בחי' העוז שבתורה, היא דרגה נעלית יותר באלקות, הקב"ה עצמו (שלמעלה מגדר "אור"), כפי שאינו מוגדר בשום גדר ואין בו כל הגבלות, ושם גם מציאות אינה סתירה, אלא יכול להיות הגילוי הנעלה ביותר ומציאות תוכל לקבל זאת.

ובלשון כ"ק אד"ש, נקראים שני ענינים אלו "בלי גבול", ו"בלי גדר". שדבר בלתי מוגבל אין פירושו שאין לו גדר, אדרבה, הוא מוגדר בענינו, אלא שענין זה גופא הוא בחוזק ותוקף גדול מאוד, בלי גבול. וזהו הענין הראשון שבתורה – גילוי ה"בלי גבול" של האור האלקי. והנה מצד זה שהוא "בלי גבול" באים שני ענינים: מצד האור – כיון שהוא בלתי מוגבל אין הוא מוגבל להאיר

101) והוא ענין אחד עם "טל תורה" המוזכר כאן בנוגע למ"ת ותחה"מ. אלא שהחילוק הוא בלשון, שלעיל כ' אדה"ז שזהו בחי' ה"כח ועוז" דתורה, וכאן מוסיף שבחי' זו נק' גם בשם "טל תורה".

102) כתובות קיא, ב.

103) הלשון בגמרא שלפנינו הוא "אור תורה מחייהו", אבל (א) מאמר זה בא בגמרא שם בהמשך לפסוק "טל אורות טלך", (ב) ובילקוט (ישעי' רמז תלא) הלשון היא "טל תורה מחייהו". (וכ"ה בתקו"ז ובזהר חדש בכ"מ ועוד).

104) וראה בזה ד"ה סמכוני תר"ס. וראה גם סה"מ תער"ב ע' תתקלא. תרנ"ו ע' שעו.

בעולמות עליונים אלא יכול להאיר גם למטה. אבל מצד העולם – כיון שהגילוי אינו מצד גדר העולם אלא מצד הבלי גבוליות של האור, ואדרבה, האור הוא בלתי מוגבל, הרי זה פועל בעולם ביטול במציאות. דכיון שהאור מוגדר בגדר אור, ו"אור" ו"עולם" הם שני דברים שאין כל שייכות ביניהם, לכן אין העולם כלי להגילוי והוא מתבטל.

והענין השני שבתורה, שנקראת "כח ועוז" – זהו ענין האלקות כפי שאינו מוגדר כלל (ה"אמות" דאלקות, אשר "האמת מסכים לעצמו מכל צד"¹⁰⁵), וכאשר אין כל גדר, הרי אין סתירה בין אלקות לבין העולם, וגם העולם, שאינו אלקות – נעשה כלי לאלקות¹⁰⁶. שזהו השלב השני במתן תורה ש"החזירה להם" את הנשמה, והיינו שניתן להם הכח לקבל את הגילוי ולהשאר במציאות נשמה בגוף, שזהו על ידי "טל תורה"¹⁰⁷, מצד ענין זה שבתורה שנקראת "עוז וכח", שנותנת כח להנברא הגשמי לקבל את הגילוי הרוחני.

ונמצא שהסדר במתן תורה ה', שנמשכו ב' הדרגות הנ"ל בתורה בשני שלבים: בשלב הראשון נמשכה דרגת הבלי גבול שבתורה, שזהו הגילוי העצום שהי' בעת מתן תורה, שפעל ביטול בכל העולם, וכן אצל ישראל "פרחה נשמתן", כיון שגילוי זה פעל בהם ביטול והסתלקות הנשמה מהגוף, ו"היו בטלים במציאות" כנ"ל, ואח"כ נמשכה הבחי' העליונה יותר שבתורה שאין בה כל גדר – והחזירה להם ב"טל תורה שנקראת עוז", שנותן כח להחזיק מעמד, שלמרות שמאיר גילוי כזה לא יתבטל במציאות אלא יקבל את הגילוי. כי לגבי דרגה זו אין סתירה, והנשמה יכולה להישאר מלובשת בגוף גשמי ולקבל את הגילוי.

■ שני ענינים במתן תורה ובגילוי דלעתיד

והנה בכללות ענין זה דרוש ביאור לכאורה, מה נוגע לענינינו שהחזירה הקב"ה להם בטל שעתידי להחיות בו את המתים, וכיצד זה שייך לתוכן הפרק? והענין בזה, דהנה לעתיד לבוא בזמן הדירה בתחתונים – יתחדשו שני ענינים: א. הגילוי מלמעלה: שבזמן הזה מאיר האור אפילו בעולמות

105) הרלב"ג בס' מלחמות השם מאמר ו' ספט"ו – הובא ב"קיצורים והערות לתניא" ע' קב.

106) באותיות אחרות: ישנו עצם המשכת הרוחני בהגשמי, וישנו התאחדות הגשמי עם הרוחני. דהמשכת הרוחני בהגשמי הוא מצד שהרוחני הוא בלי גבול, דאז הרי הוא מוגדר בגדר רוחני והגשמי בגדר גשמי, שהם שני דברים, אלא שכיון שהרוחני הוא בלי גבול ה"ה נמשך בו, אבל מכיון שהם שני דברים הרי הגשמי מתבטל, ואח"כ יש ענין עמוק יותר – שהגשמי מתאחד עם הרוחני, שהאפשרות לזה שהגשמי יוכל להתאחד עם הרוחני, אע"פ שהם שני גדרים והפכים – הוא מצד אלקות שאינה מוגדרת בשום גדר.

107) זוהי גם שייכות ענין זה ל"טל שעתידי להחיות בו את המתים" (שהוא "טל תורה שנק' עוז") – כיון שגם החידוש דתחית המתים יהי' בזה, שהגוף הגשמי יהי' כלי לחיים בלתי מוגבלים, חיים נצחיים. ולא רק שיקבל חיים מלמעלה. (ראה סה"מ תרח"ץ ע' ר"ז ואילך. ובכ"מ).

עליונים רק על ידי לבושים רבים, עד שבעוה"ז אינו מאיר כלל, ולעתיד לבוא יתגלה האור כמו שהוא בלי שום לבוש. ב. מצב העולם – המטה: אילו יתגלה האור הבלי גבול בזמן הזה – יתבטל העולם במציאות, משא"כ לעתיד לבוא יומשך הכח מהתורה שנקראת עוז וכח לקבל את הגלוי ולהשאר במציאות.

וכוונת אדמו"ר הזקן "וכבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה" – היא בנוגע לשני הענינים: תחלה מבאר שהי' "אתה הראת וגו'", "רואים את הקולות", "כנ"ל בארוכה. ובכלל זה – שכתוצאה מהגילוי פרחה נשמתו, והיינו לבאר שהי' זה גילוי בלי הסתר פנים שלכן פעל ביטול במציאות. ואח"כ מבאר שהחזירה להם בטל שעתיד להחיות בו את המתים, כלומר שבשעת מתן תורה הי' גם "מעין" מהענין השני, מה שמציאות ה"מטה" תוכל לקבל את הגילוי ולא להתבטל. ונוגע לבאר ששני הענינים היו במתן תורה, דמכיון ש"נאכאמאל מתן תורה וועט ניט זיין", הרי בהכרח לומר שכל הענינים שיתחדשו לעתיד לבוא, כולל גם החידוש שהמטה יוכל לקבל את הגילוי, אינו חדש לגמרי, אלא "מעין זה" התחיל כבר בשעת מתן תורה¹⁰⁸.

אלא שבמתן תורה הי' זה בשני שלבים בזה אחר זה כנ"ל, משא"כ עכשיו ע"י לימוד התורה וקיום המצוות נעשים שני הדברים בבת אחת, אלא שלעת עתה איננו מרגישים זאת (אף אחד מהענינים הנ"ל), ולעתיד לבוא יתגלו שני הדברים, הן הענין שעל ידי כל מילה בתורה שיהודי לומד, וכל מצווה שיהודי מקיים – עי"ז נמשך האור העצמי בלי שום לבוש, וביחד עם זה יש בזה גם ה"טל תורה" שהוא כח ועוז, שפועל בהאדם שנעשה כלי להגילוי, שהתורה נותנת עוז וכח באדם לקבל את הגילוי. ושני הענינים יתגלו לעתיד לבוא בימות המשיח ובפרט בתחיית המתים.

■ החידוש שיתחדש בעולם בגאולה

והנה אמנם בשעת מתן תורה הי' גילוי אלקות בלתי מוגבל הן בעולם, והן בגוף הגשמי של ישראל (לאחרי ש"החזירה להם" כנ"ל), אבל כל זה הי' רק בעת מתן תורה, לפי שעה בלבד, אבל אחר כך "גרם החטא – חטא העגל"¹⁰⁹ – ונתגשמו הם – גופי בני ישראל – והעולם, ושוב אינם כלים לקבל גילוי אלקות, "עד עת קץ הימין – זמן הגאולה – שאז יזכך גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל גילוי אור ה' שיאיר לישראל". שזהו החידוש שיהי' לעתיד לבוא, שאז יהי' גילוי אלקות בעולם באופן תמידי, כיון שגשמיות הגוף והעולם יהיו מזוככים, ויהיו כלים לגילוי זה. וזוהי "תכלית

108) ולכן מדגיש אדה"ז ש"טל" זה אינו ענין צדדי, אלא זהו "טל תורה שנקרא עוז", כלומר זהו חלק הענין של מתן תורה, ש"נאכאמאל וועט ניט זיין", ובו התחיל גם ענין זה.

109) לקו"ש ח"ד ע' 27 הע' 56.

ושלימות בריאת עולם הזה" כנ"ל.

ומדייק אדמו"ר הזקן, שעיקר הגילוי דלעתיד יהי' לישראל דוקא¹¹⁰. וכידוע שעיקר ופנימיות הענין של "דירה בתחתונים" הוא בנוגע לישראל דוקא, "לדור ולשכון בנשמות ישראל כו' שיהיו כנסת ישראל מכון לשבתו ית' כו"¹¹¹ - שכן "ישראל וקוב"ה כולא חד", הרי שישראל ה"דירה" האמיתית לעצמותו ית', בהיותם כביכול דבר אחד עם עצמות¹¹². ולכן מדגיש אדמו"ר הזקן שלעתיד יזדכך גשמיות הגוף - היינו גופי בני ישראל, שיוכלו לקבל את הגילוי שיאיר להם. (אלא שגם העולם צריך להזדכך, כיון שהגילוי לישראל יהי' בעולם. וראה להלן בסוף הפרק שהגילוי יגיע גם לכל העולם).

והנה מלשון אדמו"ר הזקן "רק שאחר כך גרם החטא" משמע בשטחיות, שבשעת מתן תורה עצמו הי' "דירה בתחתונים" בדיוק כפי שיהי' לעתיד לבוא, אלא שאחר כך בא החטא וקלקל זאת. אבל מבואר בחסידות בכמה וכמה מקומות¹¹³, שמזה גופא שהי' יכול להיות "גרם החטא", מוכח שזה לא הי' הגילוי דלעתיד לבוא, כיון שאז זה לא יוכל להשתנות. כי אמיתית הענין של "דירה בתחתונים" הוא שלא רק שיהי' בעולם גילוי אלקות מלמעלה, אלא שזה יהפוך להיות גדר ותכונת וטבע התחנות גופא, וכאשר זה הופך להיות גדר העולם עצמו - זה כבר אף פעם לא משתנה.

■ על ידי עבודת ה"תחתונים" משתנה גדר העולם עצמו

ויובן זה בהקדים ביאור תורת החסידות על הפסוק שנאמר בנוגע הגילוי דלעתיד, "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו"¹¹⁴, דלכאורה "וראו כל בשר" הוא יתור לשון, שהרי "ונגלה" באמיתיות ובשלימות (כשתורת אמת אומרת "ונגלה") פירושו שעינים גשמיות יוכלו לראות זאת, שאם לא כן הרי הגילוי אינו בתכלית¹¹⁵, וא"כ מהי ההוספה "וראו כל בשר"?

אלא מבואר בזה בחסידות, ש"וראו כל בשר" מחדש ענין נוסף: שזה שעיני בשר יראו אלקות

110) אלא שמהגילוי שיאיר לישראל יקבלו כל העולם כמ"ש להלן בסוף הפרק. וזהו גם פי' מ"ש כאן "ויוכלו - כל העולם - לקבל הגילוי שיאיר - בעיקר - לישראל".

111) המשך תרס"ו ס"ע תסח. ובכ"מ.

112) ע"פ לקו"ש חט"ז ע' 477 ואילך עיי"ש. וש"נ. וכמבואר שם, שבישראל - מציאותם גופא הוא (כביכול) העצמות, משא"כ כח העצמות שבעולם - ה"ז רק שהעצמות הוא המהווה אותם ומבלעדו אין שום מציאות כלל וכלל. וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 75 ובהערות שם. לקו"ש חכ"ג ע' 180 ואילך.

113) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1074. ח"א ע' 10. ובכ"מ.

114) ישעי"מ, ה.

115) וכנ"ל אפי' בנוגע למות, שכיון שהי' גילוי אוא"ס בלי שום לבוש, לכן הי' "הראת ממש בראיית חושיית".

הוא לא רק מצד ה"ונגלה" של "כבוד ה'" מלמעלה, אלא טבע ותכונת הבשר עצמו יהי "וראו כל בשר" – ראיית אלקות. דהנה אמרו חז"ל¹¹⁶ "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא", הרי ברור שאין הפירוש שבעת קריעת ים סוף היתה השפחה בדרגה גבוהה יותר מיחזקאל (שהי' מגדולי הנביאים), אלא שאז הי' המשכת וגילוי אלקות באופן בלתי מוגבל, שלכן התגלה גם לעיני השפחה. אבל זה לא הפך להיות תכונה שלה. משא"כ לעתיד לבוא יהי' זה תכונת עין הבשר לראות אלקות. כשם שעכשיו מה שבשר רואה דברים גשמיים אין זה מצד המשכות וגילויים כלשהם אלא זוהי תכונתו הוא, שהוא רואה דברים גשמיים, כן יהי' לעתיד לבוא תכונתו "וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", ראיית אלקות¹¹⁷.

והנה שינוי **גדר וטבע העולם** – נעשה דוקא על ידי **עבודת המטה**, על ידי עבודתם של בני ישראל בעולם בתורה ומצוות, ושימוש בענינים הגשמיים לשם שמים – מתברר העולם ומזדכך יותר ויותר, עד שלעתיד ישתנה טבע העולם עצמו להיות דירה לה¹¹⁸. וזהו הטעם שבמתן תורה זה לא הי' מצד גדר המטה, כיון שזה הי' קודם עבודתם של ישראל. ולכן אמנם הי' אז גילוי נעלה ביותר מעין לעתיד לבוא, אור אין סוף התגלה בלי שום לבוש, אבל הגילוי הי' בעיקר מצד למעלה, אבל לתחתון זה לא הי' שייך, הגילוי לא הפך להיות גדר ותכונת העולם. ולכן יכל אחר כך להיות גרם החטא כנ"ל.

ונמצא דהגם שישנם ב' חילוקים בין הגילוי במתן תורה לגילוי דלעתיד, (א) בהגילוי עצמו – כפי שכותב אדמו"ר הזקן לעיל ש"כבר הי' לעולמים **מעין** זה בשעת מ"ת", הגילוי האלקי לא הי' בתכלית התוקף כמו שיהי' לעתיד אלא רק "מעין זה", ורק לע"ל יהי' הגילוי בתכלית השלימות, (ב) ובמצב העולם – שבמתן תורה נשאר העולם בגדרו הוא, והגילוי הי' רק מצד למעלה, ורק לע"ל ישתנה גדר העולם עצמו שיהי' כלי להגילוי, אבל אעפ"כ **עיקר** החידוש שיהי' לעתיד לבוא הוא הענין השני, ובלשון אדמו"ר הזקן "שאיז **יזדכך** גשמיות הגוף והעולם ויוכלו לקבל הגילוי", כלומר שגדר התחתון עצמו ישתנה ויהי' כלי לאלקות.

כי בנוגע לגילוי מצד למעלה – הי' מעין זה על כל פנים גם בשעת מתן תורה, משא"כ הענין השני, שזה יהי' גדר המטה – זהו לגמרי חידוש לעתיד לבוא, ובשעת מתן תורה לא הי' זה **כלל**, גם לא "מעין זה". ואין זה סותר להכלל ש"נאכאמאל מ"ת וועט ניט זיין", ושכל הענינים שיהיו

116) מכילתא לשמות טו, ב. רש"י עה"פ ועוד.

117) ראה לקו"ש ח"ט ע' 63 (ושי"נ). ד"ה ונחה עליו תשכ"ה ס"ז ובהערות שם. לקו"ד ע' 304.

118) כמ"ש להלן רפ"ז שזה "תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות", ומבואר שם בארוכה בהמשך הפרק. וראה לקו"ש ח"ב ע' 73. ח"ט ע' 195. ובכ"מ.

לעתיד כבר התחדשו במתן תורה, כיון שכלל זה הוא רק בנוגע למה שנמשך מצד **למעלה** (הגילוי מלמעלה והכח לקבל זאת), אבל בנוגע לשינוי גדר העולם עצמו, שזה תלוי **בעבודה** של ישראל – זה לא הי' במתן תורה ויתחדש לע"ל.

ומוסיף אדמו"ר הזקן, שזה שלעתיד לבוא יוכל ישראל לקבל את גילוי אור ה', הוא "על ידי התורה שנקראת עוז", שהיא הכח לקבל את הגילוי ולהשאר במציאות כנ"ל. ומכאן יש להקשות לכאורה על הנ"ל, שהחידוש דלעתיד – שישתנה גדר העולם ויהי' כלי לגילוי אלקות – הוא חידוש גמור שלא הי' דוגמתו קודם לכן, והרי כאן מפורש שקבלת הגילוי דלעתיד הוא "על ידי התורה שנקראת עוז", וענין זה הרי הי' גם במתן תורה כנ"ל?

אלא הביאור בזה, שהפירוש "התורה שנקראת עוז" כאן, הוא באופן אחר לגמרי ממה שכתוב לעיל בנוגע למתן תורה. כי בתורה ישנם ג' דרגות: א. גילוי פנימיות רצונו יתברך, "אור פניך", גילוי אור אין סוף, כפי שמוגדר בגדר של אור השולל מציאות של נברא, ומצד גילוי זה "פרחה נשמתן". ב. העוז והכח שבתורה, הקשור עם הקב"ה עצמו שאין בו שום גדר ושום הגבלה, ולגביו גם מציאות אינה סתירה לגלוי, ובכח זה גם נברא נשמה בגוף יכול לקבל את הגילוי. אבל זהו רק כח שמציאות **אינה סתירה** לגילוי, ופועל שהנברא **לא יתבטל** מפני הגילוי, אבל לא שהוא משנה את גדר הנברא עצמו. זהו עדיין מצד למעלה – מצד **שהקב"ה** אין בו שום הגבלות, וגילוי אלקי ומציאות נברא אינה סתירה. ג. הכח של התורה **לשנות** את מציאות העולם עצמו, שעל ידי עבודתם של ישראל בלימוד התורה ובקיום מצוות התורה פועלים בירור וזיכוך העולם, כך שגדר העולם עצמו הוא שיוכל לקבל את הגילוי. וזהו החידוש של כח "התורה שנקראת עוז" לעתיד לבוא, שזה לא הי' בשעת מתן תורה, גם לא "מעין זה" כנ"ל.

■ הגילוי האלקי יהי' בכל העולם כולו

והנה עד עתה נתבאר רק הגילוי לעתיד שיאיר לישראל, על ידי שיזדכך גשמיות הגוף שלהם. וכמו שכתב אדמו"ר הזקן לעיל "ויוכלו לקבל גילוי אור ה' שיאיר **לישראל**", א"כ יהי' הגילוי לעתיד לישראל, והכח שלא יתבטלו במציאות הוא גם כן "על ידי התורה שנקראת עוז", שהתורה שייכת לישראל, (כנ"ל "ולזה נתן הקב"ה **לישראל** את התורה שנקראת עוז וכח"). וצריך ביאור, הרי תכלית הכוונה היא דנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים – שעולם הזה **כולו** יהי' דירה לו יתברך?

ולבאר זאת מוסיף אדמו"ר הזקן "ומיתרון ההארה לישראל – יגי' חשך האומות גם כן". אמנם **עיקר** הגילוי יהי' לישראל, אבל מ"יתרון ההארה", מרוב האור ומעוצמת הגילוי שיהי' לישראל –

יואר גם החושך של אומות העולם, שגם אליהם יגיע האור האלקי ויאיר אותם, כי הגילוי יהי' בכל העולם כולו, "דירה לו יתברך בתחתונים"¹¹⁹.

[ולהעיר שכ"ק אד"ש¹²⁰ מבאר פירוש הלשון "יגי' חושך האומות" בעומק יותר, על דרך המבואר בחסידות¹²¹ על הפסוק "וה' יגי' חשכי", שהחושך עצמו יגי' ויאיר, על דרך זה חושך האומות עצמו יתהפך לאור ויגי'. שהרי העבודה שעל ידה נפעל הגילוי היא "אתהפכא חשוכא לנהורא", הפיכת חושך לאור, לכן גם הגילוי יהי' באופן שיגי' חושך האומות].

לסיום מביא אדמו"ר הזקן כמה וכמה פסוקים מנבואות הגאולה (מספר ישעי' נביא הגאולה), המדברים על כך שהגילוי דלעתידי יגיע ויגי' גם אל האומות: כדכתיב "והלכו גוים לאורך¹²² – שלאורם של ישראל ילכו גם הגוים. וכתיב "בית יעקב לכו ונלכה באור ה'¹²³ – אומות העולם יאמרו לבית יעקב, לכו ונלכה – גם אנו נלך איתכם – באור ה'¹²⁴. וכתיב "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו וגו'¹²⁵ – "כל בשר" כולל גם גוים (וכנ"ל בארוכה). וכתיב "לבוא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעי' מפני פחד ה' והדר גאונו"¹²⁶ – שיהי' גילוי הדר גאון ה' שיגרום פחד, עד שמרוב פחד יסתתרו בחורי הצורים ובסדקים שבסלעים. וזה בודאי לא קאי על ישראל, שהרי הם "כולא חד" עם קוב"ה, ובפרט לעתיד לבוא, ובודאי לא יצטרכו להסתתר בנקרת הצורים מפני פחד ה'. אלא הכתוב קאי על אומות העולם, שיבהלו מעוצם הגילוי שיאיר לישראל. וכמו שכתוב "והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך"¹²⁷ – "כל יושבי תבל ארצך" כולל גם אומות העולם¹²⁸.

(119) והטעם לזה הוא כיון שהגילוי לישראל נמשך ומתגלה על ידי עבודתם בתחתונים נשמה בגוף, ולכן יהי' הגילוי גם בתחתונים עצמם. ראה לקו"ש חט"ז ע' 478. וראה ד"ה גדול יהי' תשכ"ב בסופו (סה"מ מלוקט ח"ד ע' שמב).

(120) קונטרס ענינה של תורת החסידות הע' 134.

(121) שערי אורה סד"ה כי אתה.

(122) ישעי' ס, ג.

(123) שם ב, ה.

(124) ולהעיר שבב' פסוקים אלו מודגש ג"כ שהגילוי לאוה"ע אינו עיקר הגילוי, אלא רק טפל להגילוי דישאל, "מיתרון ההארה לישראל". שזהו "והלכו גוים לאורך" – שעיקר האור יהי' לישראל, ולאורם של ישראל ילכו כל הגוים. ועד"ז "בית יעקב לכו ונלכה באור ה'", שאוה"ע יאמרו לישראל "בית יעקב לכו" – אתם תלכו, "ונלכה", וגם אנחנו נלך אתכם.

(125) שם ב, ה.

(126) שם ב, כא.

(127) נוסח תפלת ר"ה.

(128) בהטעם שמביא אדה"ז ה' פסוקים על הענין של "יגי' חושך האומות", מבואר בלקוטי לוי יצחק שחושך מגיע מגבורה, וישנם ה' גבורות, והארת חושך האומות הוא על ידי "קץ הימין" – קו חסד, וגם בחסד יש ה' חסדים הממתיקים את הה' גבורות. ולכן מביא ה' פסוקים על זה כנגד הה' חסדים.

שערא

דירה לו ית'

א. כוונת הדירה ב. דירה מוארת

חלק א' - כוונת הדירה

שיחה א': לקוטי שיחות ח"ו - שמות ב'

פתיחה ||

בענין תכלית הבריאה, שמבואר בתניא ריש פרק ל"ו שהיא מפני "דנתאוהו הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים" - ידוע שהדיוק בזה הוא "נתאוהו" דייקא, שתכלית זו היא בבחינת תאוהו שלמעלה מטעם. כלומר מדובר בתכלית כזו שאין בה שום צורך לכאורה, ואין שום סיבה הגיונית לרצות בה, אלא שכך נתאוהו הקב"ה. וכפתגם הידוע של אדמו"ר הזקן, "אויף אַ תאוה איז קיין קשיא ניט".

דיוק זה הוא יסוד עיקרי גם בעבודת האדם, שעל ידו נשלמת הכוונה של "דירה בתחתונים". שכן אילו ה' טעם לבריאה, שהיא מביאה לשלימות מסוימת - הרי משמעות הדבר שהי' איזה ענין ומעלה בבריאה מצד עצמה, ובמילא הייתה גם חשיבות לאדם העובד שהוא פועל את שלימות זו. אבל מכיון שכל הענין הוא רק תאוהו של הקב"ה, ולא שיש איזה ענין בבריאה ובעבודת האדם מצד עצמם - לכן עשיית הדירה היא דוקא על ידי ביטול מוחלט של הרגש מציאיות האדם.

בשיחה שלפנינו מבאר כ"ק אד"ש את נקודה זו באריכות, ומגדיר בצורה ברורה מהי הכוונה של "דירה בתחתונים", ומדוע אכן אין כוונה מביאה לשום מעלה ושלימות, וכל שהיא מבטאת הוא את תאוות ורצון העצמות. הרעיון המרכזי של השיחה הוא ביאור משמעות העבודה של "עשיית לבנים" בה עסקו בני ישראל בגלות מצרים, שהיא מבטאת בעצם את מהות העבודה בזמן הגלות שעל ידה נעשים ה"תחתונים" דירה להקב"ה.

שמות ב'

לכן רואים, שגם "לבסוף", כאשר בני ישראל כבר עבדו ב"כל עבודתם", הרי עיקר עבודתם היתה עדיין בעיבוד הלבנים*⁴. כפי שמוכח מהמסופר בהמשך⁵: כאשר רצה פרעה ליישם את "תכבד העבודה על האנשים" (דבר שהתרחש בסוף תקופת גלות מצרים, לאחר שבאו משה ואהרן בשליחותו של הקדוש-ברוך-הוא אל פרעה באומרם "שלח את עמי"), הוא עשה זאת דוקא על ידי עבודת הכנת הלבנים, ולא על ידי עבודה אחרת, בצוותו שלא לתת להם תבן עבור מלאכה זו, ויחד עם זאת שלא תפחת כמות הלבנים.

יותר מכך: גם במשך כל תקופת השעבוד, היתה עבודתם העיקרית בהכנת הלבנים, למרות שעסקו גם במלאכות אחרות. הדבר מוכח מן הנאמר במדרש⁶ על הפסוק⁷ "ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך – בפה רך"⁸, שפרעה עצמו לקח "סל ומגריפה" והכין לבנים⁹, ועל ידי כך שכנע את בני ישראל: "עשו עמי היום

א. על הפסוק "וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם..."¹, נאמר בגמרא²: "בתחילה בחומר ובלבנים, ולבסוף ובכל עבודה בשדה, ולבסוף³ את כל עבודתם". המפרשים⁴ מבהירים את משמעות דברי הגמרא: ניתן לשאול, מדוע מפרידה התורה את העבודה "בחומר ובלבנים", למרות שהיא נכללת בביטוי "כל עבודתם", המופיע בהמשך הפסוק? על כן מבארת הגמרא, שהשעבוד "בחומר ובלבנים" היה "בתחילה". כלומר, התחלת כל ה"עבודה בשדה", אשר הגיעה "לבסוף", ולכן היא מוזכר לפני כן בנפרד.

כל הענינים בתורה מדוייקים לחלוטין. מכך מובן, שהעבודה "בחומר ובלבנים" היתה "בתחילה" (ו"לבסוף" – "כל עבודתם"), לא רק מבחינת הזמן, אלא גם "תחילה" מבחינת המשמעות, מבחינת הקושי והחומרה של השעבוד. כלומר, ב"חומר ובלבנים" היה עיקר השעבוד, ומכך הסתעפו לאחר מכן, כפרטים מתוך כלל, כל סוגי השעבוד של "כל עבודתם".

*4) להעיר מפרש"י משפטים (כד, יו"ד):
"שהיו משועבדים במעשה לבנים".

5) פרשתנו ה, א ואילך.

6) במדב"ר פט"ו, כ. תנחומא בהעלותך יג.
ת"ב שם כג. וראה גם שמו"ר שם.

7) פרשתנו א, יג.

8) ראה גם סוטה שם, ריש ע"ב.

9) ראה גם שם, א.

1) פרשתנו א, יד.

2) סוטה יא, ב.

3) שמו"ר פ"א, יא. וראה חדא"ג מהרש"א

4) בסוטה שם, שמפרש כן גם בגמרא.

4) חדא"ג שם.

הם ביצעו במעט השעות הנוספות, בלילה¹².

בכך מובן היטב מדוע מפרידה התורה את העבודה "בחומר ובלבנים" בפני עצמה, כי אף לאחר שכבר עשו "כל עבודתם", בכל זאת עדיין היה עיסוקם העיקרי בהכנת לבנים.

ב. ההסבר לכך שעיקר השעבוד¹³ היה בחומר ובלבנים הוא:

כבר הוסבר בהרחבה¹⁴ לגבי המשמעות של "ועבידו מצרים את בני ישראל... וימררו את חייהם בעבודה קשה..."¹⁵, שאת חייהם וכוחותיהם של ישראל, אשר חיותם וכוחם האמיתי נובע מהקדושה¹⁶ (נפש האלקית¹⁶), ניצלו המצריים לבניית ערי מסכנות – לפרעה. במקום עבודתו של היהודי בבניית דירה לה' יתברך, בהקמת "עיר אלקינו"¹⁷, הכריחו אותם אלו המצריים¹⁸ והמעיקים עליהם לנצל את

בטובה", שאף הם יחקו אותו ויכינו לבנים. ובני ישראל עבדו עמו "בכל כוחן", וכאשר הגיע הלילה צויה פרעה לספור את הלבנים שהוכנו ביום זה, והורה: "כזה אתם מעמידים בכל יום ויום".

וכיון שיום יום צריכים היו בני ישראל להכין אותה כמות לבנים, כפי שהספיקו במשך כל אותו היום, אשר בו עבדו "בכל כוחן", מובן, שגם במשך זמן השעבוד לאחר מכן הם היו עסוקים ברוב היום ככולו¹⁰ בהכנת לבנים¹¹, ואת כל שאר סוגי העבודות

10 אבל לא כל היום ממש – שהרי חלק מהיום בנו את הערים*, שגם זה נכלל בהעבודה "בחומר ובלבנים" (ראה מהרש"א שם: שבתחלה בנו לו ערים). ואולי י"ל: בחומר (לעשות ממנו לבנים) ובלבנים (לבנות מהם ערים).

ברמב"ן (א, יא) ואוה"ח (שם, יד), שבנין הערים אינו נכלל בהעבודה "בחומר ובלבנים", ומפרשים שבתחלה היו בונים הערים ואח"כ הוסיפו עליהם עשיית הלבנים. אבל פשוט הלי' בגמרא ומדרש שם משמע כנ"ל. וראה אוה"ח (שם, יא): "ולדבריהם ז"ל צריך לומר כי קדמו דברים ("פה רך") לשרי מסיים".

11 להעיר משמור"ר שם, יב: אם אתם הולכים לישן בבתים... אין אתם משלימים את הסכום שלכם.

* ואין לומר שבנין הערים הי' משחשיכה – כי (א) רק "בכל עבודה בשדה" הי' לאחר "שבאין לנוח לערב בבתיהן" (תנחומא ויצא ט), (ב) לפי"ז נמצא שבנין הערים – מלאכה עיקרית – לא נמנית כלל בפסוק "וימררו את חייהם" (ורק – נכלל בדרך אגב) ב"את כל עבודתם"!

12 ב"ר פכ"ז, ב. תנחומא ויצא, ט.

13 במצרים כפשוטו, ובמצרים וגלות ויצאת מצרים שבעבודת כאו"א מבני"י, שב"כל יום ויום חייב לראות עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים" (תניא רפמ"ז – ראה שם ביאורו).

14 ראה עד"ז לקו"ש ח"ג ע' 848 ואילך.

15 כנאמר על התומ"צ כי הם חיינו. וראה קונטרס ומעין מ"ז. ו"לכן נוגע מאד הענינים שעוסקים בהם, מפני שבכל דבר ודבר שהאדם פועל ועושה מכניס בזה כחות אלקית" (ד"ה בששה"ק תער"ב פ"ב). וראה גם לקו"ש שם הערה 22.

16 ראה תניא פ"ט, יב ועוד.

17 תהלים מח, ב. וראה רשימות הצ"צ שם.

18 דכל המצריים נקראו ע"ש מצרים (ראה ב"ר פט"ז, ד).

מאבנים, כדלעיל: כאשר עושים דבר טוב, מצוה או עשיית דברי רשות לשם שמים, או באופן של "בכל דרכיך דעהו"²³, מוסיפים בכך אבן לבנין הקדושה, וכאשר עושים מעשה שלילי, מוסיפים לבנה לבנין ה"קליפה". ההבדל בין הפעולות והעבודות השונות מתבטא בסוג הבנין, אך בחיצוניות יש לכל הפעולות אופי שווה – בנין: פעולות טובות – בנין ירושלים; פעולות לא טובות – בנין צור²⁴.

ג. באבנים עצמן, שמהן נבנה הבנין, יש שני סוגים: אבנים, שנבראו בידי שמים, ולבנים, הנעשות בידי אדם²⁵. עבודתם של בני ישראל במצרים היתה דוקא בעשיית לבנים.

מהו ההבדל בין אבנים לבין לבנים? "אבנים", שהן בריאה בידי שמים, רומזות לדרגה נעלית בקדושה²⁶, לכן צריך לבנות את בית המקדש מלכתחילה באבנים²⁷, וגם ארץ ישראל בכללותה נקראת ארץ אשר אבניה ברזל²⁸. לעומת זאת, לבנים, שנוצרות בידי אדם, רומזות לעניני

כוחות הקדושה למטרת בניית דירה לקליפה הטמאה ר"ל – "ערי מסכנות לפרעה".

ו"זה לעמת זה": כשם ש"עיר אלקינו" נבנית, כביכול, מאבנים, בדומה לעיר הנבנית מבתיים רבים, ולבית הנבנה מאבנים רבות¹⁹, שעיקרו וחוזקו של הבית הן האבנים שבו²⁰ – כך היה גם, להבדיל, לגבי הערים של הקליפה במצרים, שהרי ה"קליפה" רוצה להידמות לקדושה, כקוף בפני אדם²¹: עיקר השעבוד של בני ישראל היה בהכנת הלבנים – "ותהי להם הלבנה לאבן"²² – האבנים לערי מצרים.

כך מוסבר מדוע העבודה "בחומר ובלבנים" מופיעה לפני הכלל של "כל עבודתם", כדלעיל בסעיף א', כי משמעותה הפנימית של כל עבודה שהיא, היא בניית "בית", ובית מורכב

19 ראה בארוכה ד"ה והי' הנשאר בציון תרצ"א פ"ב וג'. ד"ה אור לי"ד ש"ת פ"ג. ובכ"מ.

20 וכל' ס' יצירה (פ"ד בסופו) ב' אבנים בנות ב' בתיים וכו' – ולהעיר מנגעים פי"ב, מ"ב.

ובפרט ביהמ"ק – השלימות ד"עיר אלקינו" (ירושלים) – שעיקרו הי' אבנים, כדלקמן סעיף ה' וסעיף ח'.

21 זח"ב קמח, ב. וביהל אור ע' שנח, שהוא ע"ד שארז"ל (מדרש הגדול) עה"פ (בראשית ה, ג) שמקודם היו כקופין.

22 נח (יא, ג) וראה שער הפסוקים ר"פ שמות. לקו"ת לג"פ עה"פ (עב, ג ואילך – אוה"ת נח כרך ג תרסב, א ואילך. שם כרך ו' תתרטו, א ואילך).

23 החילוק בין ב' האופנים – ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932.

24 היפך בנין ירושלים (ראה רש"י תולדות כה, כג – ממגילה ו, א. וראה גם זח"ב רלו, א. רמ, א. עיי"ש).

25 תו"א עז, ג. לקו"ת לג"פ שם. וראה גם ד"ה והי' הנשאר שם פ"ז.

26 ד"ה והי' הנשאר שם. וראה גם תו"א שם. לקו"ת לג"פ שם.

27 רמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ח.

28 עקב ח, ט.

עבודה זרה³⁴ "זקף לבינה"³⁵.

וזהו ההסבר לדברי רש"י³⁶ "שאינן אבנים בכבל, שהיא בקעה", כי בבל, ו"בקעה" בכלל³⁷, היא נמוכה – מקום של העלם האור האלקי, של חושך, עד אשר לגבי התורה שבכבל אמרו חז"ל³⁸: "במחשכים הושיבני – זה תלמוד בבלי". לכן לא אפשרית שם דרגה של "אבנים" שבריא אתן בידי שמים.

ד. לפי זה ניתן היה להסביר מדוע העבודה הקשה של בני ישראל במצרים היתה בעיסוקם בלבנים, ולא באבנים, כיון שהמטרה היתה לבנות "ערי מסכנות לפרעה" (להיפך מ"עיר אלקינו", כדלעיל), ולכן גם לא נעשתה הבניה מ"אבנים", הרומזות לקדושה, אלא מ"לבנים", בהתאם ל"ערי פרעה".

אך לאמיתו של דבר אין די בהסבר זה: מכיון שהכוונה של המצריים היתה לנצל את הענין של ערים דקליפה דווקא – את הכוחות ואת

(34) ואפילו עבירה קלה של דברי סופרים – נפרד בה מיחודו ואחדותו כמו בע"ז ממש בשעת מעשה (ראה תניא פכ"ד, כה).

(35) ראה גם לקו"ת לג"פ שם.

(36) נח יא, ג.

(37) להעיר מס"ת בוח"א עה, א; וממאמר רז"ל (עירובין ו, א. וש"ג) בקעה מצא וגדר בה גדר. וראה ד"ה והי' הנשאר שם פ"ז, שבקעה הו"ע ביקוע ופירוד.

(38) כן הובא בכ"מ בדא"ח. וכ"ה בשל"ה בית חכמה (טז, ב) ובית הגדול (לו, רע"א). ובסנהדרין כד, א (וכ"ה בשל"ה שער הגדול (לה, ב)): זה תלמודה של בבל.

הרשות²⁹, התלויים באדם, ויכולים להפוך לקדושה, או להיפך.

(לפיכך רואים, שאיסור ההשתחווייה בפישוט ידים ורגלים חל דוקא לגבי רצפת אבנים, ולא לגבי רצפת לבנים³⁰, כי איסור זה נובע מכך שאסור לעשות במקום אחר דברים הדומים לנעשה בבית המקדש³¹ – השתחווייה, וכיון שמהות הלבנים כשלעצמן אינה קדושה, לכן אין ההשתחווייה על רצפת לבנים דומה לעבודת ההשתחווייה בבית המקדש).

בלבנים קיימת גם אפשרות של היפך הקדושה³², כנאמר בגמרא³³ לגבי

(29) ראה תו"א שם.

(30) מג"א או"ח סק"א סק"ב.

(31) רש"י ד"ה לא אסרה תורה (מגילה כב, ב). הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ו ה"ו ואילך, וראה כס"מ שם) מפרש הטעם מפני שזהו דרך עו"ז. ולכאורה גם בזה יל"פ דהא שעשו כן לע"ז הוא מפני שהייתה עבודה בקודש ונע"ד שמצינו במצבה (שקדמה לדין אבן משכית ברמב"ם שם) – דאהובה לאבות (ספרי שופטים טז, כב) די"ל דמפני זה עשאוה חק לע"ז (ראה פרש"י שם. ולהעיר מאוה"ת ויצא קצת, א ואילך)] אף שביהמ"ק (שבו רצפת אבנים) נבנה זמן רב לאחר איסור אבן משכית.

(32) ראה פרדס בשער ערה"כ ערך לבינה (הובא באוה"ת שמות ע' כד. זאת חנוכת תר"מ ספי"ד. וראה גם ד"ה והי' הנשאר שם ספי"ז): לבינה הוא מסטרא דמסאבותא.

(33) ע"ז מו, א (וראה גם סוטה מז, א – בכמה דפוסים נשמט ע"י הצנזור) – הובא במקומות שבהערה שלפנ"ז. וראה רש"י (ע"ז) שם – לפי שהוא בידי אדם, משא"כ אבני הר שנדלדלו שאין בהן תפיסת ידי אדם. (עיי"ש. ולהעיר ממ"ש (איכה ג, לח) מפי עליון לא תצא הרעות).

(שיום הסתלקותו חל בכ"ד טבת⁴³) מדגיש⁴⁴ "שאינ תחתון למטה ממנו". כלומר, ככל שהדרגה הנעשית "דירה" לקדוש- ברוך-הוא היא נמוכה ונחותה יותר, כך מושגת יותר התכלית והמטרה. מכך יוצא, שכאשר בונים את "עיר אלקינו" מ"לבנים" שהן נמוכות יותר, מיישמים את התכלית של "דירה בתחתונים" יותר מאשר בנייתה ב"אבנים"⁴⁵.

בדומה למעלה של בית המקדש לעומת המשכן: המשכן, שהיה בבחינת "דירת עראי" לקדוש-ברוך-הוא⁴⁶, נבנה בעיקר מקרשי ארזים – צומח, ואילו בית המקדש, שהיה בבחינת "דירת קבע" של הקדוש- ברוך-הוא⁴⁷, נבנה בעיקר מאבנים⁴⁸ – דומם, שדרגתו נמוכה יותר⁴⁹ מן הצומח⁵⁰.

החיות של הקדושה, כפי שמדגישה התורה: "ויעבדו מצרים את בני ישראל . . וימררו את חייהם גו", כדלעיל בתחילת סעיף ב', הם היו צריכים להשתדל, לכאורה, ביתר שאת³⁹ לנצל דוקא את האבנים לבניית עריהם, כדי שיוכלו לשאוב ולינוק כוחות של קדושה, גם מהדברים שבריאיתם בידי שמים⁴⁰.

הכרחי לומר, שאדרבה: למרות מעלתה הגבוהה של דרגת האבנים, הרי ללבנים יש מעלה גבוהה אף יותר מכך. ואכן מפני מעלה זו התעקשו המצריים להעסיק את בני ישראל בעיקר וברוב הזמן דוקא בלבנים, כדי להכניס לרשות הקליפה גם את הדרגה הגבוהה אשר ב"לבנים".

ה. לכאורה ניתן היה להסביר, שהמעלה שיש ב"לבנים" לעומת ה"אבנים", אשר בגינה חפצו המצריים לבנות את "ערי מסכנות לפרעה" דוקא מ"לבנים" – היא אכן בהיותן בדרגה נחותה וירודה:

הרי ידוע⁴¹, שנתאוה הקדוש- ברוך-הוא להיות לו יתברך⁴² דירה בתחתונים, כפי שאדמו"ר הזקן

39) ע"ד המבואר באגה"ת ספ"ו.

40) וע"ד שמצינו (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סוסי"ג) שתומ"צ דרשע קודם שעשה תשובה מוסיפים כח בקליפות.

41) תנחומא נשא טז. וראה גם במדב"ר

פ"ג, ו.

42) כן ה"י מוסיף (פעמים רבות) כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע – נתבאר בלקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך.

43) שנת תקע"ג – מוצש"ק פ' שמות.

44) תניא פל"ו.

45) להעיר מ"כל דבר שבחובה אין בא אלא

מן החולין" (מנחות פב, א).

46) ראה שהש"ר פ"א, טז (ג). וכמ"ש (ש"ב

ז, ו) ואה"י מתהלך באהל גו' (תו"א ר"פ ויגש).

47) ראה שהש"ר שם. וכמ"ש (תהלים קלב,

יד) זאת מנוחתי עדי עד (תו"א שם).

48) ואטור לעשות בו עץ בולט (רמב"ם הל'

ביהב"ח פ"א ה"ט (וגם הראב"ד ס"ל כן – ראה

כס"מ שם). חינוך מצוה תצב – הובאו בתו"א

שם).

49) ומה שבנין ביהמ"ק ה"י מאבנים ולא

מלבנים שהם "תחתון" יותר – ראה להלן הערה

76.

50) וכמבואר בתו"א שם, תו"ח ד"ה ויגש

פ"ח וסדור כא, ב.

– ובלקו"ת ברכה צט, ד וב"מאמרי אדה"ז

– הנחות הר"פ ע' פא, מבואר מעלה זו גם

אילו לא היה במשכן כלל סוג הדומם, אפשר היה להבין זאת בפשטות, שבו עדיין לא יישמו לגמרי את "דירה בתחתונים" בדומם ש"אין תחתון למטה ממנו", מטרה שהושגה רק בבית המקדש. אך לאמיתו של דבר, גם הדומם היה חלק מן המשכן: קרקע המשכן היתה מעפר, וכמו במשכן בכלל, כך גם שם, בקרקע המשכן, התממשה התכלית "ושכנתי בתוכם". כפי שמובן גם מן ההלכה "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן"⁵²,

וכיון שכך, שגם במשכן היתה המשכת אלקות בדרגה כה נמוכה "שאין תחתון למטה ממנו", מדוע הוא אכן נבנה מ"צומח" ולא מ"דומם", כבית המקדש?

ז. ההסבר לכך הוא:

המעלה המושגת על ידי המשכת אלקות למטה, בתחתונים, מתבטאת בשני אופנים:

(א) על ידי המשכה זו מתבטאת העוצמה הבלתי מוגבלת של אורו של הקדוש-ברוך-הוא, שהוא "אין סוף" – ללא שום הגבלה, עד אשר הוא מתפשט ומאיר גם בדרגה התחתונה ביותר, כי אילו היה האור מוגבל במשהו, הוא לא יכול היה להגיע לדרגה כה נמוכה.

כפי שהדבר קיים לגבי בעל חסד: ככל שמידת חסדו גדולה יותר, כך מגיעות פעולותיו הטובות לאנשים הפחותים יותר. כשם שאנו רואים

אך לאמיתו של דבר אין די בהסבר זה: אם נעשה הדבר מפני מעלה זו בלבנים (שכאשר "עיר אלקינו" נבנית מהן מיושמת התכלית של "דירה בתחתונים" באופן נעלה יותר),

צריכים היו המצריים (בחפצם להכליל ב"קליפה" את הדרגות הגבוהות ביותר של הקדושה), להשתדל שרק ערי פרעה, ערים של ה"קליפה", תיבנינה על ידי בני ישראל מלבנים, אך לא היה צורך בהשתדלותם שגם הכנת ה"לבנים" תיעשה על ידי בני ישראל. מכך שהמצריים הכריחו את בני ישראל גם להכין את הלבנים, ואדרבה: עיקר השעבוד, "ויעבידו", היה בעשיית הלבנים⁵¹, מובן, שבזאת מתבטאת המעלה הגבוהה ביותר, ומשום כך התעקשו כל כך המצריים שבני ישראל "יעשו לבנים" עבור ערי פרעה, כדי שתהיה להם יניקה מהענין הנעלה כל כך המושג על ידי "עשיית הלבנים".

ו. כדי להבין מעלה זו בעשיית הלבנים, יש להסביר תחילה יותר את ההבדל שהוזכר לעיל בין המשכן לבית המקדש, שהמשכן נבנה בעיקר מן הצומח, ובית המקדש – מן הדומם.

בנוגע למשכן שילה, לפי שהכתלים* שבו היו מאבנים. עיי"ש.

51) כדמוכח ממקומות המסומנים בהערה 6.

(* בלקו"ת שם: היריעות. והוא טה"ד (הערות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע – נדפס בסוף ס' לקו"ת).

החידוש מכך שהנבראים מכירים באלקות יוצר מעלה יותר מאשר הגעת האור האלקי גם למטה. כי אמיתיות האלקות מתבטאת כאן באופן כה עצום, שגם הזולת רואה ומכיר באמת. בדומה לדברי הרלב"ג⁵⁶: וזה מסגולת האמת שהוא מסכים לעצמו מכל צד.

וכיון שמדובר על הכרה באמת האלקית מצד הנבראים למטה, ברור, שהדבר מושג בעיקר, ובאופן נעלה יותר, על ידי הוכחות מהבריאה עצמה, מלמטה למעלה, שהבריאה הנחותה עצמה מוכיחה את האמת שבאלקות. אך גם כאשר ההכרה נובעת מגילוי האור האלקי מלמעלה לנבראים, שאז ההכרה אינה כה חזקה וחודרת, בכל זאת, בכך שהם מקבלים את האור ומכירים באמת האלקית, יש מעלה גדולה יותר מאשר בעצם הגילוי של האור כשלעצמו. כי קבלת ההשפעה עמוקה יותר מההשפעה עצמה⁵⁷,

א" – כי טעם זה ד"יכירו גדולתו כו" נשלם בהצלת בחי' עקודים דוקא (ולא בהבחי' שלמעלה מזה) לפי שבעקודים הוא התחלת הכלים (ד"ה השם נפשנו בחיים תשכ"ד. ועיין המשך תער"ב ח"ב ע' א'ק"ט).

56) ס' מלחמות השם מאמר ו' ספט"ו – הובא ב"קיצורים והערות לתניא" ע' קב.

57) וזהו החידוש שב"סוף מעשה במחשבה תחלה" על "נעזר תחלתן בסופן": "סופן" הכוונה לסיום וגמר ההשפעה, ובחי' זו נעוצה ב"תחלתן" – תחלת וראשית ההשפעה (וכנ"ל בפנים, שע"י המשכת האור עד למטה מטה – "סופן", מתגלה תוקפו הבלתי מוגבל), משא"כ "סוף מעשה" הו"ע קבלת ההשפעה, ובחינה זו מגעת ב"מחשבה תחלה" היינו תחילה אפילו לפני תחלת המחשבה – למעלה משרש ההשפעה (ד"ה השם נפשנו שם. וראה גם תו"ח

אצל אברהם אבינו, שמידת החסד שלו היתה ללא גבול⁵³, ולכן הוא השפיע מחסדו אפילו ל: א) ערביים (ב) שהשתחוו ג) לאבק שעל גבי רגליהם⁵⁴.

ב) על ידי כך, שבאמצעות המשכה זו ניכרת גדולת ה' "בתחתונים", באה לידי ביטוי לא רק אי הגבלת האור, שהוא מגיע גם למטה, אלא גם האמת האלקית, כאשר גם ה"מטה", הנבראים התחתונים, שאינם אלקות, מכירים בו⁵⁵.

52) נשא ה, יז.

53) ראה תו"א (ד"ה אנכי מגן לך) יב, א. ובהגהות ע"ז בלקו"ת לג"פ (פח, א. אוה"ת לך (כרך ד) תרצג, א ואילך).

54) ב"מ פו, ב. וראה לקו"ש ח"א ע' 28.

55) וי"ל שזהו ב' הענינים "כדי להטיב לברואיו ויכירו גדולתו כו" (ע"ח שער הכללים בתחלתו). וי"ל שזהו החידוש ד"יכירו גדולתו" על "בגין דישתמודעון ליי" (שבזהר פ' בא מב, ב), שהכוונה ב"בגין דישתמודעון ליי" (דמשמע גם) בעל כרחו) – הוא שיהי' גילוי אלקותו ית' (וכדאיאת בע"ח בתחלתו) ושער ההקדמות הקדמה ג') "שיתגלו שלימות כחותיו כו" וממ"ש בע"ח שם "וכבר נתבאר טעם זה בספר הזהר... וגם בפ' בא כו", מובן שבכללות הו"ע אחד עם "בגין דישתמודעון ליי". וראה גם ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו ור"ה שוקיו עמודי שש תש"ב פ"ח, אשר ענין "יתגלו כו" הוא פירוש במאה"ד "בגין כו")

אבל ענינו של המקבל רצונו וכו' אינו נוגע בזה. משא"כ הכוונה ב"לברואיו ויכירו כו" הוא – שהנבראים יכירו את גדולתו ית' ויזכו להיות מרכבה כו'.

ועפ"י יובן מה שהטעם בע"ח ושער ההקדמות שם הוא בנוגע לכללות ההתהוות, ואילו בשער הכללים שם "האציל נקודה א' הכלולה מי' (והם י"ס של העקודים שהיו בכלי

התחדש, שהתחתון עצמו – סוג הדומם נעשה כלי לאלקות.

לכן נקבע הסדר במשכן מלמעלה למטה: גגו של המשכן היה מדורג מלמעלה למטה – מאילים ותחשים ועיזים וצמר⁶¹, שהם מסוג החי, ולמטה מכך הקירות – מסוג הצומח, ובתחתית קרקע המשכן, שהיתה מעפר, מדומם. ואילו בבית המקדש היה הסדר הפוך: עיקר בנינו⁶² היה מסוג הדומם – שממנו נבנה כל בית המקדש, והכלונסאות של ארז, שמסוג הצומח, אשר היו בנויים בתוכו, היו רק טפל⁶³, רק כדי לחזק את הקירות וכדומה⁶⁴.

60 ראה ד"ה החודש הזה ש"ת פ"ג. ביהשמע"צ תש"ח פכ"ז. ובכ"מ.

61 ורק שבהיותר תחתון שב(גג) יריעות ה' גם מין אחד של פשתן נוסף על ג' מיני צמר (רש"י תרומה כו, א). ו"ל שזהו ענין הממוצע שצ"ל בין דרגא לדרגא. וכן – סיוס ותחתית הקרשים עמדו כאדנים – דומם.

62 ולכאורה צע"ק מתקרת ביה"מ ק שהי גבים ושדרות בארזים (מ"א ו, ט) – צומח. ולהעיר ממדות (פ"ד מ"ו) שע"ג זה הייתה מעזיבה (מטיט)אבנים וסיד. ובתו"א ותו"ח שבהערה 64, ש"הכלונסאות של ארז שהי בתקרה הם היו תמכין לבד לעיקר התקרה הנעשה מבחי" דומם", "להחזיק המעזיבה בלבד" (וראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ע' קמב, קמד, קמו). ולהעיר ג"כ מלקו"ת וסידור שבהערה 50, שהארזים בהתקרות היו שקועים. ע"ש. ואכ"מ.

63 ראה מדות פ"ג מ"ח (כפי גירסת רוב המפרשים). כסף משנה לרמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ט. מפרשי המשנה שם בפ"א מ"ו. ועוד.

64 תו"א ר"פ ויגש. תו"ח שם פ"ח.

ובלשון הקבלה והחסידות: שורש הכלים נעלה משורש האור.

גם לכך ישנה הדוגמא של בעל החסד⁵⁸ – רצונו להטיב עם הזולת אינו נובע רק מצרכיהם של האחרים הנזקקים לפעולת חסדו, אלא גם מאופיו שלו: כיון שהוא בעל מידת החסד, נחוצה לו, מעצם טבעו, הנתינה וההטבה לזולת.

כפי שאנו רואים אצל אברהם אבינו, שכאשר לא היו לו אורחים להיטיב עמם, הוא הצטער על כך⁵⁹. כי בהיותו איש החסד במהותו, דרושה היתה לו נתינה זו מטבעו שלו⁶⁰. ולכן, כשם שגילוי טבעו בהשפעת הטוב גרמה לו תענוג, כך העדר השפעה של מידת חסדו גרמה לו צער.

בכל זאת רואים, שכאשר איש החסד מיטיב עם הזולת, והאחר מקבל את ההשפעה, נגרם לנותן תענוג גדול אף יותר מאשר התענוג שנגרם מעצם הנתינה שלו, כי קבלת ההשפעה מגיעה לעומק רב יותר מאשר ההשפעה עצמה.

ח. וזהו ההבדל בין המשכן לבין בית המקדש: במשכן בא לידי ביטוי חוסר ההגבלה של האור האלקי, כפי שהוא יורד מלמעלה ו"נמשך" גם למטה מטה, עד לסוג הדומם; בבית המקדש

שם פ"ב וגי'. המשך תער"ב (שם ואילך). לקו"ש ח"ט ע' 384 ואילך).

58 ראה בארוכה תו"ח שם פ"ג.

59 רש"י ר"פ וירא. וראה גם בר"פ פמ"ח,

ט.

רק לעתיד לבוא, בתקופה של ימות המשיח, ובמיוחד בתקופה של תחיית המתים⁶⁴, ואילו בבית המקדש היתה "דירת הקבע של הקדוש-ברוך-הוא" רק "מעין עולם הבא"⁶⁷ – לא היתה זו עדיין ה"דירה בתחתונים" בתכלית השלימות ובאמת.

ניתן להבין זאת לפי דבריו הידועים⁶⁸ של אדמו"ר הזקן, בעל ההילולא (כ"ד טבת), אשר אמר על כך: "נתאוהו הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים", אשר "על תאוה אין קושיות". כלומר, רצונו של הקדוש-ברוך-הוא ב"דירה בתחתונים" אינו מפני טעם כלשהו⁶⁹, אלא, כביכול,

67 (ת"א שם. ובתו"ח שם: בדוגמא דלעתיד. ולהעיר מתניא פל"ו: ונודע שימיה"מ כו' מעין זה בשעת מ"ת.

68 המשך תרס"ו בתחלתו. ד"ה שוקיו שם פי"ט.

69 והטעמים שבוהר וע"ח (דלעיל הערה 55) הם הקדמה והכנה להשלמת הכוונה ד"דירה בתחתונים". כי ענין ה"דירה" הוא [לא רק שנמצא בה כל העצם, אלא גם] שהעצם נמצא בה בגילוי (ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1054), ולכן צריך ל"הטיב לברואיו" ו"יכירו גדולתו" – בחי' הגילויים, כי ידיעה והכרה זו הם הכנה לגילוי העצמות. (ובדוגמת המבואר בלקו"ש ח"ג ע' 956, שאהוי"ר, עם היותם בחי' גילויים, הם "דרכי הוי"ו" – לפי שעל ידם דוקא בא עצמותו ית' בגילוי, במעשה המצות. עיי"ש).

וכמו שההתהוות, עם היות שהיא רק ביכולת העצמות, בכ"ז ההתהוות בפועל הוא מחזור וע"י התלבשותו בכלים (אגה"ק סי' כ' – קל, ריש ע"ב), כן גם השלמת הכוונה ד"דירה בתחתונים" – דירה לעצמותו, הוא ע"י (הקדמת) "להטיב לברואיו" – אור, ו"יכירו גדולתו" – כלים.

כאשר מעלת ה"תחתון" היא רק בכך שדרכו מתבטא ה"בלי גבול" של האור האלקי, בהראותו שאור זה משפיע אפילו למטה, אך לא שהתחתון עצמו מגיע למעלה זו, אז מקבל התחתון את ההשפעה רק בסוף, בעוצמה הנמוכה ביותר. שהרי, מדובר כאן על המשכת האור, אשר מתבצעת בסדר של "מלמעלה למטה". בתחילה, היא "נמשכת" לדרגות הנעלות יותר, ואחר כך – לדרגות הנמוכות. והדרגות הנמוכות מגיעות, גם במעלתן, לאחד הדרגות הגבוהות. וכך היה במשכן.

אך כאשר ההתעלות נעשית בתחתון עצמו, אשר הוא נעשה כלי לאלקות, הוא מכיר בגדולתו יתברך, מובן, שעיקר החשיבות הוא בתחתון, אשר "אין תחתון למטה ממנו"⁶⁶. ולכן בבית המקדש היווה הדומם את העיקר⁶⁶.

ט. אמנם, בבית המקדש התחדש הענין של הפיכת ה"תחתונים" עצמם לכלים לאלקות, ולא רק שהאור גיע אליהם. אך בכל זאת, עדיין לא התחדש בו הענין האמיתי של "דירה בתחתונים". התכלית האמיתית של דירה בתחתונים תושג

65 ראה גם תו"ח שם, שבביהמ"ק הי' הגילוי דסוף מעשה במחשבה תחלה (ראה לעיל הערה 57).

66 וזהו גם הטעם מה שהמשכן הי' דירת עראי של הקב"ה וביהמ"ק דירת קבע (נסמן לעיל הערות 46; 47), כי כשהגילוי נמשך רק מלמעלה, אינו חודר בפנימיות כ"כ (ולהעיר מלקו"ת ויקרא (ב, ג-ד), שאתערותא דלעילא מצד עצמה – כשאין אחרי" מיד עבודה מלמטלמ"ע – אין לה קיום).

מושגת התכלית של נתאוהה הקדוש-ברוך-הוא...".

ולכן משכן ובבית המקדש עדיין לא הגיעו אל התכלית האמיתית של "דירה בתחתונים", אשר אליה נתאוהה הקדוש-ברוך-הוא, כיון שזו היתה "דירה" אשר בה בכל זאת, באה לידי ביטוי מעלה מסוימת⁷², אשר האור שנמשך עד למטה מטה, ושגם הנבראים התחתונים יכולים להתעלות ולהיות כלי לאלקות.

י. מהו אכן האופן האמיתי של "דירה בתחתונים", כך שתתממש התכלית של "נתאוהה הקדוש-ברוך-הוא"?

על כך אומר אדמו"ר הזקן⁷³, שזהו ב"תחתון שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו יתברך וחושך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד". כלומר: בדרגה כה נמוכה, שאין לה כלל קשר לאלקות, שלא ייתכן שיאיר בה אור אלקי, ובודאי שאינה כלי לאלקות. ולהיפך: מקום המלא בקליפות וסטרא אחרא, המעורר תחושה של "אני ואפסי עוד", ההיפך המוחלט מאלקות – נגד

בבחינת "תאוה", שמעל לטעם⁷⁰.

מכך מובן, שה"דירה בתחתונים" – כתכלית של "נתאוהה הקדוש-ברוך-הוא" (למעלה מהטעם), אין כוונתה שבכך מושגת מעלה ושליומות, שהרי אם כך, המעלה עצמה היא הטעם לרצון ב"דירה". אלא מושג בכך דוקא חידוש אשר אינו מתקבל כמעלה ושליומות⁷¹. ודוקא זוהי הדירה בתחתונים האמיתית, שבאמצעותה

וי"ל בדא"פ שזהו ג"כ הסדר ב"ושכנתי בתוכם": משכן – אור, ביהמ"ק (דשלמה) – כלי, וביהמ"ק דלעתיד – דירה לעצמותו.

(70) והנפקותא שמוזה בעבודת האדם:

באם כל ענין ההתהוות ה' מצד הטעם, הרי ישנו איזה ענין ותפיסת מקום להבריאה, בזה שהיא משלמת את הכוונה. ובמילא – תפיסת מקום גם להאדם העובד, בזה שהוא הוא המשלים כוונה זו.

אבל מצד אמיתית ענין ההתהוות שהוא רק לפי שכן עלה ברצונו ית' – נתאוהה, הרי אין שום יחס ותפיסת מקום להבריאה, וכל ענינה הוא רק מה שעצמותו ית' נתאוה כו'. ובמילא, עשיית הדירה הוא דוקא ע"י שלילת וביטול הרגש המציאות בתכלית (שלא יחשוב האדם: והרי דבר אני בזה שהשלמתי את הכוונה) – כי כל ענין ה"דירה בתחתונים" אי"ז שצריך אליו כ"א לפי שנתאוהה כו' וראה להלן הערה 75.

(71) וגם מזה שהכוונה דדירה בתחתונים הוא בעצמותו ית' שלמעלה מכל הגילויים [שהרי גם האור שבבחי' גילוי מן העצם הוא בשביל כוונה זו (ד"ה ועשית ח"ש תרע"ג. אנכי ה"א תש"ג פ"ג)], מובן שמה שנתאוהה כו' הוא רק מצד רצונו ובחירתו ית' ולא מצד טעם – כי עצמותו ית' הוא שלילת כל התוארים ואין שייך בו שום נטי' ח"ו.

(72) ולכך זאת שעל ענין זה אין צורך להביאור דנתאוהה כו' (מכיון שיש ע"ז טעם), הרי מצד המעלה והשליומות שבוה, אי אפשר ש"חשולת ר"ו הרנונה דנתאוהה ר"ו דירה ר"ו שני

הדירה הוא דירה לעצמותו כביכול, והרי הרגש המעלה והשליומות "סותר" ל"גילוי" העצמות (ראה הערות שלפנ"ז).

(73) ובזה יובן מה שאמרו (שבת קיט, ריש ע"ב. שו"ע אדה"ז ר"ס רסח) "כל המתפלל בע"ש ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית",

ה' ממש, ושם רצה הקדוש-ברוך-הוא הווא⁷⁵. שתהיה "דירה לו'יתברך".

וענין זה, עשיית דירה לה' יתברך גם במקום שבו הנבראים התחתונים הם "נגד ה' ממש", אינה לפי טעם ושכל,

כאשר יהודי עושה דירה לה' יתברך בענינים ה"תחתונים", המלאים בקליפות וסטרא אחרא ומנוגדים לאלקות, לא על ידי גילוי הטוב והקדושה המסתתרים בהם מלכתחילה, כי כל מהותם היא "נגד ה' ממש", אלא על ידי שבירת וביטול הסטרא אחרא לגמרי, כך שה"דירה" לקדוש-ברוך-הוא מעוררת התחדשות⁷⁶ מצד עבודתם של ישראל – זוהי ה"דירה" אשר "נתאוה"⁷⁷ הקדוש-ברוך-

ד"מעשה צדיקים" הוא מצד ענין ההתחדשות שבביטול היש לאין (וראה גם שמו"ר שם, ש"למעשה ידיך תכסוף" קאי על עבודת המשכן), בכ"ז, מכיון שהמשכת הקדושה במשכן ומקדש אינו בתחתונים ממש (המלאים קליפות וסט"א), הרי המשכה זו אינה התחדשות כ"כ (ובדוגמת המבואר בד"ה תקעו תרס"ז (בהמשך תרס"ו). וראה גם ד"ה אחרי תרס"ו) שהבירורים שברוך מלמעלמ"ט, מכיון שהם מצד המשכת האור, אי"ז ענין ההתחדשות), ובמילא אי"ז אמיתית הענין ד"מעשה צדיקים" (עבודת האדם).

ולהעיר מפרש"י עה"פ (בשלח טו, יז) מקדש אד' כוננו ידיך: "ואימתי יבנה בשתי ידיים . . . לעתיד לבוא כו" – והרי מה ש"גדולים מעשה צדיקים" למדו (כתובות שם) ממ"ש כוננו ידיך. 75) ואף שעשיית דירה זו באה רק ע"י עבודת האדם, מ"מ אין בה שום עירוב של הרגש מציאותו (ראה לעיל הערה 70). ובדוגמת המבואר בד"ה אחרי הנ"ל בענין מעלת עבד פשוט על עבד נאמן, שעבודת עבד הפשוט דוקא היא התחדשות גמורה הבאה בכח עצמו, ועם זה [ואדרבה, הא בהא תליא] כל העבודה נקראת על שם האדון, כי עבד (הפשוט) אינו מהות בפני עצמו כלל. עיי"ש בארוכה.

וגם מזה שהדירה היא לעצמותו (כדלהלן הערה 77) מובן שביטול זה הוא נעלה יותר מהביטול שבהעבודה שמצד הגילויים. כי הביטול שמצד בחי' הגילויים הוא רק "דכולא קמי' כלא חשיב", והביטול שמצד העצמות הוא הביטול ד"אין עוד" (ד"ה ולקחתם לכם תרס"א. אם בחוקתי תרס"ז).

76) וכמו שהתהוות התחתונים אינו מצד הטעם [וכמבואר בהמשך תרס"ו (בתחלתו) ותש"ב שם, שמצד הטעמים שבוהר וע"ח, א"צ להיות התהוות עולמות בי"ע, ובפרט

הוא מעיד על מע"ב (ראה שו"ע שם סי"ב) והרי הוא נעשה שותף עם הקב"ה כי בלתי עדותו לא יודע עשייתו" – דלכאורה תמוה: האדם ע"י עדותו פועל רק שיוודע עשייתו, אבל אינו מחדש מאומה במע"ב, ואיך הוא שותף להקב"ה שבורא את מע"ב?

– כי שהנברא יכיר גדולתו (הגדולה זו מע"ב. ברכות נוה, סע"א) הוא חידוש גמור, כנ"ל. (ועל פי זה, ההעדאה ד"ויכולו" הוא כענין עדי קיום (שלולא עדותן השטר בטל), שע"י עדותם מקיימים – עושים את המציאות). ומה שאמרו "מעלה עליו הכתוב" – י"ל לפי שהכח לחידוש זה בא מעצמותו ית' (כדלהלן בפנים ובהערה 79).

ועוד ענין בזה: קליפות וסט"א הם מציאות דהעדד (נורת שלום ע' 134 ואילך). ובמילא, ע"י העבודה דאתכפא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, נעשה חידוש בהבריאה, שנעשה מ"העדר" – "מציאות". ועפי"ז מובן הלשון "שותף כו' במע"ב", שמפשות הלשון מוכח שהאדם פועל במע"ב גופא (בהמציאות דשמו"א).

74) וכמ"ש (איוב יד, טו. וראה שמו"ר ספ"ו. ויק"ר רפ"א) למעשה ידיך תכסוף. ואף שגם במשכן ומקדש אמרו (כתובות ה, סע"א) "גדולים מעשה צדיקים", ומבואר בד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה פ"ז, שהעילוי

ניתן לישראל, שגם הם יוכלו לעשות לה' דירה בתחתונים באופן של בריאה חדשה לחלוטין, כדלעיל⁷⁹.

יא. לפי האמור לעיל יובן מדוע היתה העבודה העיקרית בגלות מצרים – "עשיית הלבנים":

בתהליך הכנת לבנים, לאחר יצירת צורת הלבנים על-ידי הנחת המלט ב"מלבין", שורפים אותן בתנור⁸⁰, כדי שתהיינה קשות וחזקות כאבנים, כנאמר לגבי דור הפלגה⁸¹: "נלבנה לבנים ונשרפה לשריפה ותהי להם הלבנה לאבן"²⁶ – על-ידי "ונשרפה לשריפה" אז "ותהי להם הלבנה לאבן", הלבנים מתקשות ומתחזקות כאבנים (שבידי שמים) ואפשר לבנות באמצעותן בנין (של קדושה)⁸².

וכיוון שחוזק זה של הלבנים נגרם דוקא על ידי הבערתן באש, אשר ההלכה קובעת לגבי כלי חרס⁸³,

ואין לה מקום מצד דרגת הגילויים⁷⁶ – כי לא ייתכן להשפיע שם על ידי המשכת האור ואף לא על ידי שורש הכלים, כי אין הם יכולים להיות כלים לאור האלקי, כדלעיל. דבר זה יכול להתחדש רק בכוח הבא מעצמותו ית'⁷⁷, אשר הוא "נתאוה" לדירה זו, כי "הוא לבדו בכוחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"⁷⁸. וכוח זה

– התהוות עוה"ז⁷⁹, כן גם אמתית ענין גילוי (אלקות) שבהם, אינו מצד טעמים אלו. כי מכיון שהתהוות עולמות התחתונים אינו מצד [הטעמים שבחינת] הגילויים, הרי הגילויים דערלאנגען ניט בהם.

ועפ"ז יובן מה שביהמ"ק הוצרך להיות (לכתחילה) מאבנים דוקא – אף שהחידוש שבביהמ"ק (על המשכן) הוא מה שהתחתון נעשה כלי לאלקות (כנ"ל סעיף ח'), והרי "לבנים" הם יותר "תחתון" מאבנים והי' צ"ל הבנין בלבנים מצד הענין בהם שאינם אבנים (כ"א למטה מהם) – כי בחי' הגילוי שבביהמ"ק לא הי' יכול להיות נמשך בלבנים בענינם הנ"ל – כיון שבזה הי' מסטרא דמסאבותא (להעיר מתניא רפ"ז דהאוכל סתם לא עדיפי כו' שבקליפות וסט"א כו' שבעוה"ז כו' רובו ככולו רע כו'),

ואף ש"אם לא נמצאו אבנים בונין בלבנים", הרי זה בנין (והמשכה בבחי') "לבנים" בדרגתם שהם (כמו) אבנים (ראה בתניא שם שמסיים רק מעט טוב מעורב בתוכה).

ולהעיר מהמבואר בהמשך מצה זו תר"ם פ"ס בענין המעלה דני"ח (שמצותה להניחה על פתח ביתו מבחוץ) על לימוד התורה – אף שגם בה נאמר "ובלכתך בדרך" – שמכיון ש"בלכתך בדרך" הוא בשוה ל"בשבתך בביתך", אי"ז הענין דהמשכת האור ברה"ר, טורי דפרודא, כבנר חנוכה. עיי"ש.

77 וגם הי' דירה"ה שנעשית בתחתונים היא דירה לעצמותו. וכמבואר בנדו"ז בכ"מ שבדירה נמצא כל העצם.

78 אגה"ק סי' כ' (קל, ריש ע"ב).

79 ראה גם ד"ה תקעו תרס"ז, שהכח שבנשמות שלמטה (בחי' עבדים פשוטים) לברר את טבע החומרי הגמור דנה"ב – שהיא "התחדשות גמורה כחידוש יש מאין" – הוא מצד כח העצמות שביכלתו להוות מאין ליש. עיי"ש.

80 רש"י נח יא, ג (ולהעיר מפירש"י פרשתנו ה, ז). תו"א עז, סע"ג ואילך.

81 שהשעבוד בגלות מצרים "בלבנים" הוא תיקון להחטא דדור הפלגה (מקומות שנשמנו לעיל הערה 22. אוה"ת שמות ע' כד. זאת חנוכת תר"ם פ"ד).

82 תו"א שם.

83 תוד"ה התורה (פסחים ל, ב) וד"ה אלא (זבחים צו, א). וראה רמב"ם הל' כלים פ"א ה"ו וי"ג, רפט"ו. ועוד.

שורש כל הגליות⁸⁶, היא בעשיית הלבנים – כי כיוון שהשלימות של הדירה בתחתונים שתהיה בימות המשיח ובתחיית המתים "תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"⁸⁷, לפיכך צריכה עבודתנו בעולם בזמן הגלות להתרכז בדומה לכך ב"עשיית הלבנים" –

כל ענין בעולם מתחיל בתורה, תורת חיים. ולכן זהו "דא ליבון הלכתא"⁸⁸, שעל ידו נזכה לתורה – "לגילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא להיות אראנו נפלאות"⁸⁹, ולעולם, שהעולם יגיע לתכלית שלימות בריאתו⁹⁰, השלימות של דירה בתחתונים, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ בלק תשכ"ד)
(וש"פ שמות תשכ"ו)

שלאחר שריפת הכלי הוא נחשב למציאות חדשה, "פנים חדשות"⁸⁴, הרי אין זה תוקף שקיים בתוכו אשר האדם רק מגלה אותו, אלא זוהי יצירה חדשה, שהתחדשה בעיקר על ידי האדם, אשר מכניע ומבטל את מציאותן הקודמת.

ולכן מצביעה עשיית הלבנים, הנעשית כדי לבנות את "עיר אלוקינו", על העבודה של עשיית דירה לה' יתברך בתחתונים:

כשם שעשיית הלבנים מורכבת משני הענינים: (א) ביטול ושבירת מציאותן של ה"לבנים", שהן "סטרא דמסאבותא"⁸⁵, ו(ב) הפיכת הלבנים ל"קשים וחזקים כאבנים" – תוקף של קדושה כאבנים שבידי שמים – זוהי לגמרי מציאות חדשה שנבראה על ידי עבודתו של האדם;

כך קיימים שני ענינים אלו בעבודה של "דירה בתחתונים": (א) שבירת וביטול הקליפה והסטרא אחרא שבעולם, (ב) זוהי יצירה חדשה לגמרי הנוצרת על ידי עבודת האדם.

זהו ההסבר לכך שעיקר העבודה בזמן הגלות, החל מגלות מצרים,

(84) ועד"ז בלבנים. וגם האדם (שהוא העושה את הדירה), הרי יסודו הוא מעפר, ולכן אין שום תקנה להחומריות שלו [ולהנטיית שיש בו למדות רעות – יותר מבבע"ח, מצד חומר גופו (קונט' ומעין מט"ו פ"ב)] רק ע"י שריפה – ביטול ישותו, בדוגמת כלי חרס שאין מועלת לו הגעלה ורק צריך שריפה באש. ועיין לקו"ת בחוקתי ד"ה ואפו (מח, ג).

(85) נסמן לעיל הערה 32.

(86) ד"ה קול דודי תש"ט בתחלתו. וראה ב"ר פט"ו, ד.

(87) תניא רפ"ז.

(88) רע"מ (בזח"ג קנג, א). ועוד. – הובא ונת' בתו"א ריש פרשתנו, תו"ח ואוה"ת שם. השיכות ד"לבון הלכתא" לב' הענינים דלבנים הוא – לפי שגם ב"לבון הלכתא" ישנם שני הענינים שבעשיית לבנים: (א) כירור וליבון ההלכות הוא ע"י הסרת והתשת כח הקליפות המעלימים ומכסים על ההלכות (ראה אגה"ק סכ"ו – קמד, ב ואילך), (ב) ע"י לבון ההלכות, מתחדשים גם ענינים חדשים (ראה אגה"ק שם, ד"ה אשריכם ישראל וד"ה לך לך תרס"ז).

(89) תו"א שם.

(90) תניא פל"ו. זח"ג קכה, רע"א (וכבר העירו מזח"א קלט, א). רמב"ם סוף ה' מלכים. עבה"ק ח"ב פל"ט.

|| סיכום ||

דירה בונים בדרך כלל - מאבנים. וכך בנוגע לדירתו של הקב"ה, שכל פעולה בתורה ומצוות, ואפילו כל פעולה שנעשית מתוך כוונה לשם שמים - היא "אבן" נוספת בבנין הקדושה. ולכן העבידו מצרים את בני ישראל דוקא בעשיית לבנים, כי הקליפה מחכה את הקדושה "כקוף בפני אדם". אבל אנו מוצאים שני הבדלים: (א) המצריים העסיקו את ישראל (לא באבנים, אלא) **בלבנים**, שהם מ"סטרא דמסאבותא". (ב) הם העסיקו את ישראל בעיקר (לא בבניית ערים לפרעה, אלא) **בעשיית** הלבנים. צריך אם כן לומר, שבפנימיות מעלת הלבנים גדולה ממעלת האבנים, ותכלית העילוי מתבטאת דוקא בעשיית לבנים.

הביאור בזה: "אבנים" הם מסוג הדומם, המבטא את הסוג התחתון ביותר בבריאה. מעלת האבנים היא בכך שהם מבטאים את המשכת הקדושה למטה, וכן את עליית התחתון לקדושה. לכן אבנים (בשונה מלבנים) הם בריאה בידי שמים - כי בהם ועל ידם באה לידי ביטוי המעלה והשלימות של האור האלוקי, שהוא אין סופי ובלתי מוגבל, ובכוחו לרדת ולהמשך עד לתחתון ביותר (כפי שהדבר בא לידי ביטוי בעיקר במשכן, כמבואר בשיחה), ויותר מכך, כאשר התחתון עצמו מתעלה ו"מכיר" את גדולת ה' - באה לידי ביטוי ה"אמת" האלוקית, שאין לה כל הגדרה, וגם ה"זולת" שאינו אלקות - מכיר באמיתתה. ולכן בית המקדש ה' עשוי מאבנים, כדי להביא לידי ביטוי את מעלת ואמיתיות האור האלוקי.

אבל מעלות אלו של האור האלוקי, שבאו לידי ביטוי בבית המקדש העשוי "אבנים" - הן מעלות ושלימות שבבחינת ה"גילויים". (זוהי משמעות טעמי הבריאה שנאמרו בזהר ובספרי הקבלה). אבל אמיתית הענין של "דירה בתחתונים", שהיא תאוות העצמות שלמעלה מטעם - תושג רק בימות המשיח, על ידי עבודתנו ב"מצרים" (זמן הגלות) ב"עשיית לבנים".

הלבנים אינם עשויים בידי שמים אלא הם מעשי ידי אדם. הוי אומר, עשיית הדירה בתחתונים אינה מגלה מעלה ושלימות הקיימת כבר באור האלוקי ובעולם התחתון, אלא היא בבחינת חידוש גמור. וממה נעשים הלבנים? - לוקחים חומר שהוא "מסטרא דמסאבותא" ו**שורפים** אותו ("ליבון"), ואז נעשית מציאות חדשה

של לבינה, עם חוזק כמו של אבנים דקדושה. כלומר: ה"תחתונים" שמהם נעשית הדירה הם (לא סתם תחתון שאינו שייך לאלקות, אלא) "עולם הקליפות וסטרא אחרא שהם נגד ה' ממש", והדרך להפוך אותם לדירה לה' היא על ידי **שבירת וביטול** הקליפה והסטרא אחרא, והדירה שנעשית להקב"ה היא באופן של **התחדשות**. ולדירה זו נתאווה הקב"ה.

מהי המעלה והשלימות שבזה? לשם מה יש צורך לברוא עולם המנגד לאלקות, שמלא בכל מהותו בקליפות וטומאה שהם היפך האלקות, ולהטיל על האדם את העבודה להלחם בקליפות ולשבור אותם, "**אתכפייא** לסטרא אחרא", ועל ידי כך לעשות את העולם הזה עצמו למציאות חדשה - דירה לה'?

התשובה היא: אין סיבה. אלא שכך נתאווה הקב"ה. וגם האפשרות לעשות זאת אינה יכולה לנבוע מהאור האלוקי, למרות אי הגבלתו, כי לעשות מציאות **חדשה** זה רק בכוח העצמות. ואת הכח הזה נתן הקב"ה כביכול לכל יהודי, שעל ידי עבודתו יהפוך העולם הזה לדירה לו יתברך.

שיחה ב': לקוטי שיחות חט"ז - יו"ד שבט

פתיחה ||

העובדה שאדמו"ר הזקן גילה לנו בספר התניא (את דברי המדרש) אודות תכלית הבריאה האמיתית, שנתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, אינו לשם ידיעה בלבד. נכון אמנם שכאשר המטרה ידועה מהווה הדבר סיוע לביצוע המשימה, וזה גם מגדיר בכללות את קווי העבודה, אבל בנוסף לכך, והוא העיקר - ענין זה עצמו חלק מהתורה לשון הוראה, והמהווה לכל לראש הוראה מעשית ליהודי בעבודתו לקונו.

בשיחה המיוחדת שלפנינו מבאר כ"ק אד"ש את ההוראה מהענין של "דירה לו יתברך בתחתונים", המחולק לשלש פרטים התלויים זה בזה: עבודת ה' צריכה להיות (א) לו יתברך, (ב) באופן של "דירה", (ג) ו"בתחתונים". השיחה אינה עוסקת בהשכלה, אלא מהווה הוראה מעשית אחת ארוכה, במה צריכה להיות עיקר עבודתו של יהודי ובאיזה אופן היא צריכה להיעשות. במהלך השיחה הרבי ממחיש כיצד אדמו"ר הקודם יישם את ההוראה הזו בחייו, וממשיך בפירוט הוראות מעשיות מכך לדורנו ולעבודתנו.

יו"ד שבת

– תורתו (מלשון הוראה³) של בעל ההילולא, וזהו המאמר על ד"ה "באתי לגני", שהרבי בעל ההילולא בעצמו הכינו ליום ההסתלקותו, שמתורה זו יודעים במה צריכה להיות ההתבוננות העיקרית ביום ההילולא שלו, ומה צריך ללמוד מכך לגבי עבודת האדם למעשה בפועל.

ב. בסוף המאמר מדבר הרבי אודות חשיבות הזריזות בעבודת ה' בקיום התורה והמצוות, כי "מי הוא היודע עתו וזמנו", כנאמר במדרש⁴ "אין לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונתי ועד שאצוה לביתי", המסקנה המתבקשת מכך היא⁵, שהזריזות בעבודת ה' אינה רק פרט בעבודה, כמשמעות הפשוטה של מאמר חז"ל⁶ "אין מחמיצין את המצוות", אלא זהו ענין החשוב לעבודה בכלל, שבלעדיו אפשר להפסיד את כל העבודה. וההוראה "אין אדם שליט לומר..." אמורה לגבי כל יום ורגע של כל משך ימי חייו עלי אדמות, מאה ועשרים שנה.

ויותר מכך נאמר ברמז במאמר חז"ל שהוזכר לעיל "אין מחמיצין את המצוות. . . אם באת מצוה לידך

א. משמעותו של יום ההילולא והסתלקות של צדיק, שבו עולים "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו", היא (עבורנו) בעיקר להתבונן ב"מעשיו ותורתו ועבודתו" של בעל ההילולא, כדי להסיק מכך הוראה לחיי היום-יום של כל אחד מההולכים בעקבותיו, במעשיו ותורתו ועבודתו של האדם⁷.

כיון שאצל כל יהודי רבים הם הענינים הנכללים במעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו, ועל-אחת-כמה-הוכמה אצל נשיא ישראל, לפיכך לא תמיד ברור וגלוי מהי הנקודה העיקרית שבעבודתו, שממנה צריך ללמוד את ההוראה העיקרית. אך בעניננו – יום הסתלקותו של כ"ק מו"ח הרבי – יש הוראה ברורה

1) אגה"ק סי' זך (קמז, א-ב). ושם מבואר שכן הוא בשעת ההסתלקות, אבל מזה מובן שכ"ה גם בנוגע ליום השנה, שהרי בכל שנה ושנה חוזרות וניעורות ההארות וההמשכות שבפעם הראשונה, כידוע (ראה רמ"ז בספר תיקון שובבים הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט). וראה אגה"ק סי' יד (קכ, ב) "בכל שנה ושנה יורד כו".

2) ראה אגה"ק שם (קמז, ב): והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו כו'. וראה גם סי' כח שם (קמח, א) "שכל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו למעלה כו' מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה כו'". וראה סידור שער הל"ג בעומר (דש, ב-ג).

3) זח"ג נג, ב.

4) דב"ר פ"ט, ג.

5) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 85.

6) מכילתא ופרש"י בא יב, יז.

כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר את הדיוק בלשון שמציין הרבי במאמר "נתאוה הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך¹³ דירה בתחתונים", שכתאוה זו ישנם שלושה פרטים: א) לו יתברך, ב) דירה, ג) בתחתונים.

א) "לו יתברך" – הדירה היא לעצמותו¹⁴ יתברך, ולא רק לדרגות של אורות ו"גילויים", ב) "דירה" – הימצאותו של עצמותו יתברך למטה אינה באופן ארעי, אלא באופן של "דירה" – בקביעות¹⁵. ג) "בתחתונים" – הדירה לעצמותו היא דוקא בתחתונים, ולא בעולמות העליונים¹⁶.

שלושה ענינים אלו כרוכים זה בזה: מצד הדרגות של "גילויים" ואפילו הנעלים ביותר, הרי כיון שמציאותם אינה מעצמותם, ובמיוחד שגילויים הוא ברצון, לא תיתכן בהם אפשרות של "דירה" – קביעות, כי מציאותם אינה מציאות אמיתית מצד עצמם¹⁷.

13) בתניא שם (ובכמה מקומות בדא"ח) הלשון "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" – ההוספה דתיבת "ית" – ראה לקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך.

14) אוה"ת בלק ריש ע' תתקצז. המשך תרס"ו בתחלתו (ס"ע ג). ובכ"מ.

15) בפרטיות יותר, בלשון "דירה" יש ב' פרטים (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1054. ועוד. וראה הנסמן בהערה שלפנ"ז): א) שנמצא בה כל העצם, ב) ושהעצם נמצא בה בגילוי – ומתאימים ב' ענינים אלו (שב"דירה") לב' הענינים ("לו ית" ו"דירה") שבפנים.

16) תניא שם. וראה בהבא לקמן גם לקו"ש ח"ו ע' 21 ואילך ובהערות שם. וראה לקמן בפנים.

17) ראה המשך תרס"ו ע' קסט ואילך. ע'

עשה אותה מיד". אם מתרשלים בקיום מצוה, הרי במקום "ושמרתם את המצות" – "את המצוות" – נעשה "חמץ", ההיפך מן המצוה⁷.

ובתחילת המאמר מדובר על הענין שבו צריכה להיעשות העבודה, שבו צריכה להיות הזריזות, בכך ש"נתאוה הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים"⁸.

ג. אמנם, בכל פעולה של יהודי בקיום התורה והמצוות, וכן ב"כל מעשיך יהיו לשם שמים"⁹ ו"בכל דרכיך דעהו"¹⁰, מתהווה דירה לה' יתברך בתחתונים ומתממשת "תאות" הקדוש-ברוך-הוא¹¹,

אך בכל זאת מובן שההוראה שיש ללמוד מיום ההילולא לגבי הענין של "נתאוה הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים" אינה רק המרצה כללית לעבודת התורה ומצוותיה באופן כללי, אלא הוראה מסוימת¹² – ענין מסויים שהוא צריך להיות עיקר עבודת האדם בימינו אלה, בהתאם ל"מעשיו ותורתו ועבודתו" של בעל ההילולא.

7) ראה שם "כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה אלא אם באת מצוה לידך עשה אותה מיד".

8) תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו.

9) אבות פ"ב מ"ב.

10) משלי ג, ו. טושו"ע או"ח סי' רלא.

11) ראה תניא פל"רלז.

12) ראה קונטרס התפלה פי"ג. קונטרס העבודה פ"ו. ועוד.

גלויים, שם יכולה להתהוות דירה לעצמותו יתברך.²²

ד. לפי זה מובן גם לגבי עבודת האדם, שהעשיה "לו יתברך דירה בתחתונים" צריכה להתבצע באופן כזה שיתאים להיות דירה לעצמותו יתברך דוקא בתחתונים, כמפורט להלן.

(א) "לו יתברך" – העבודה צריכה להתבצע רק "לו יתברך", רק לשם ביצוע הרצון שלו, ה"נתאוה" של עצמותו יתברך, שלא על מנת לקבל פרס²³ ואף לא לשם דביקות באלקות, ואף לא כדי שהאדם העובד יגשים את כוונת הקדוש-ברוך-הוא,²⁴ אלא רק כדי שתתממש "תאותו" של הקדוש-ברוך-הוא.²⁵

(ב) "דירה" – העבודה חייבת להתבצע באופן של קביעות. כלומר, שלא יחולו שינויים באופן ובתמידיות של עבודתו כל הזמן, כי שינויים אלו מצביעים על כך שהעבודה אינה נעשית באופן של "דירה" – קביעות, אלא באופן "עראי".

(ג) "בתחתונים" – העבודה צריכה להתבצע בעיקר בענינים תחתונים, הן

וכיון שיש הגבלה מסויימת למציאות¹⁸, הרי מובן, שהגילוי הוא רק במקום שבו קיים ענין של כלי לגילוי אלקות. ואילו בתחתונים, שאינם כלי לאלקות כלל, שם כביכול, אינה יכולה האלקות להתגלות.

לעומת זאת מצד עצמותו, שאינה מוגבלת בהעלם וגילוי, והיא מעל למגבלות ושינויים, כיון שמציאותו מעצמותו¹⁹, לכן "המשכתו" (עד כמה שקיים מושג זה של המשכה בעצמותו²⁰) היא באופן של "דירה", קביעות²¹. ודוקא בתחתונים, כיון שהעולמות העליונים – הגילויים, אינם "כלי" לעצמותו יתברך, שהרי הם ירידה מאור פניו יתברך*²¹, דוקא בתחתונים ששם אינו קיים מושג של

תלב ואילך. ד"ה בסוכות תרס"ד. וראה ד"ה ביום שמחתכם תרנ"ו. הגהות לד"ה פתח אליהו תרנ"ח. ובכ"מ. וראה ספר הערכים-חב"ד ע' אוא"ס(א) סעיף ג"ד, וש"נ.

(18) ראה המשך שם ע' קסח.

(19) אגה"ק סי' כ (קל, ב). ובארוכה בהנסמן בהערה 17.

(20) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' א'קמא. ד"ה תקעו תרצ"ד (תשי"א) פ"ב.

(21) ולכן עיקר ענין ה"דירה" – קביעות, תהי' בביהמ"ק השלישי דוקא, כיון שהוא "בנינא דקוב"ה" – מבחי' עצמותו, ולכן יהי' קיים בקיום נצחי, משא"כ בית ראשון וב' שהם "בנינא דבר נש" – מבחי' הגילויים "לית ב' קיומא כלל" (זח"ג רכא, א). (בפי' הכתוב דפרשתנו (בשלח טו, יז) "מכון לשבתך פעלת הוי' מקדש אנדי כוננו ידיך"). ח"א כח, א). וראה פרש"י עה"פ: ואימתי יבנה בשתי ידיים בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבוא כו'. ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 26 ואילך. וש"נ. (21*) תניא פל"ו.

(22) ראה גם ד"ה מצותה משתשקע החמה תרע"ח. ספר המאמרים באתי לגני ע' לב ואילך. וש"נ.

(23) אבות פ"א מ"ג.

(24) ראה ד"ה ואתם תהיו לי תר"ס. ד"ה וזאת התרומה עת"ר. וראה שם סד"ה תקעו, ד"ה בסוכות.

(25) להעיר מבחי' בני עלי' (תניא ספ"י).

נפש, כלשונו של בעל ההילולא בסוף המאמר הנ"ל²⁷ – "למעלה מטעם ודעת". והרי עבודה תוך מסירות נפש מצביעה על כך שאין הוא עושה זאת למען שכר רוחני וכדומה, למען שלימות מציאותו, ואפילו לא כדי לדבקה בה' יתברך, אלא רק "לו יתברך", ומציאותו העצמית אינה קיימת בעבודה²⁸. ובמיוחד, כאשר, כפי שהיה אצל בעל ההילולא "שהשליך חייו מנגד"²⁹, כפשוטו, עבור הפצת התורה וחיזוק היהדות³⁰.

ודרך העבודה בתוקף ובמסירות נפש היתה אצלו באופן תמידי במשך כל תקופת נשיאותו, והתבטאה בכל האופנים של מסירות נפש.

כפי שדובר כבר בהרחבה²⁶, אודות ההבדל שבין שלוש התקופות השונות של "עשר שנים" במשך שנות נשיאותו בעולם הזה, שבכל אופני העבודה השונים זה מזה היתה אצלו אותה מסירות נפש עלילית.

בנוסף לכך שעצם העבודה תוך מסירות נפש אינה עראית, אלא נעשית בקביעות ללא שינויים, כי זוהי עבודה

לגבי התורה, הן לגבי המצוות, וכך גם לגבי ישראל (כפי שיוסבר בהמשך).

גם שלושה ענינים אלו בעבודת האדם כרוכים זה בזה:

כאשר עבודתו של האדם היא לצורך מציאותו העצמית, ואפילו כדי להתדבק באלקות (או אפילו בדרגה נעלית יותר: ברצונו לקיים את רצון הבורא, אך בעבודתו מעורבת התחושה שהוא מבצע את רצון ה') – אז יכולים לחול שינויים בעבודתו, בהתאם לרגש האהבה והדביקות שמתעורר בו באותו זמן. אין זו קביעות – דירה. וכן יש הבדל אם העבודה היא בענינים נעלים או בענינים תחתונים שלגביהם אינו מרגיש (בעבודה זו) חיות ותענוג.

דוקא כשעבודתו היא "לו יתברך", להשלים את רצון ה', אז כל הענינים המביאים לידי השגת הכוונה, שווים אצלו, ובמילא עבודתו היא באופן של קביעות והתמדה – "דירה", וכיון שתאותו של הקדוש-ברוך-הוא היא "להיות לו יתברך דירה בתחתונים", עבודתו היא בעיקר בענינים תחתונים.

ה. אופן עבודה כזה, בכל שלושת הפרטים המוזכרים לעיל, ניכר היה בגלוי אצל בעל ההילולא עצמו:

כידוע, וכפי שכבר דובר על כך פעמים רבות²⁶, היתה עבודתו של בעל ההילולא בהרבצת התורה ובחיזוק היהדות מסכת רצופה אחת של מסירות

26 ראה לקו"ש ח"ח ע' 302 ואילך, וש"נ. ובכ"מ.

27 פ"ה.

28 להעיר מתניא רפי"ט.

29 תו"א צט, ב (וראה לקו"ת ויקרא ד, ג) – לענין מסנ"פ.

30 שזה גם למעלה מענין המסנ"פ על קדוש השם (המבואר בהנ"ל הערה הקודמת). וראה המשך ההילולא פ"א שבשביל ניצוח המלחמה "גם חייו משליך המלך מנגד". ולהעיר מההפרש בין מסנ"פ דאברהם ומסנ"פ דרע"ק (סה"מ ה"ש"ת ע' טו. 30. וראה סה"מ באתי לגני ע' לא).

של "דרוש וקבל שכר", "יגדיל תורה ויאדיר"³², והלימוד "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא"³³.

ובאופן כללי זהו ההבדל בין "עליונים" בלימוד התורה לבין "תחתונים" בתורה: כאשר לומדים באופן של "יגדיל תורה ויאדיר", ולא לצורך הלכה למעשה, עוסקים בעיקר בשקלא-וטריא שבתורה, והתענוג והחיות הם בהבנת התורה. ואילו כאשר לומדים "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", אין שקועים בשקלא-וטריא ובחכמת התורה, אלא בעיקר בידיעת ההוראה הנובעת מכך למעשה.

וכך גם לגבי המצוות המעשיות: בנוסף לכך שזוהי דרגה של תחתונים יחסית ללימוד התורה בכלל³⁴, קיים במצוות פן כפי שהן "מצד" התורה, בדומה לענין של "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה..."³⁵. ישנם כמה מקרים, שבהם אי אפשר לקיים את המצוה במעשה ממש, ובמקום זאת עוסקים בתורת המצוה, ולמרות זאת נאמר על כך, שהעיסוק בתורה הוא כאילו הקריב.

וכן קיימת כוונת המצוות, וכדומה. לעומת זאת, בזמן שבית המקדש קיים, יהודי שאינו יודע כלל הלכות

מצד עצם הנשמה, שמעל לשינויים – גם התבטאה העבודה באופן הגלוי של מסירות נפש, שבכל הסוגים השונים של העבודה היתה אצלו אותה מסירות נפש.

אמנם, עבודת הרבצת התורה וחיזוק היהדות ועד להפצת מעיינות החסידות נעשתה אצלו בכל התחומים, אך בכל זאת ניכרה השתדלות מיוחדת (ב: א) ארגון קבוצות ושיעורים ללימוד הלכה למעשה לקראת רבנות, כדי להכשיר מורי-הוראה למעשה, שיגור רבנים לקהלות ומושבות יהודיות שונות, וכדומה. (ב) הפצת קיום המצוות המעשיות בין כל סוגי היהודים, על ידי פעילות מעשית, כגון: שיגור שליחים לבניית מקואות, שיגור מוהלים, וכדומה. (ג) חינוך על טהרת הקודש של תינוקות של בית רבן, יסוד חדרים, שליחת מלמדים וכדומה.

וכל הענינים הללו הם בבחינת "תחתונים" בתורה ובמצוות עצמן, כדלהלן.

ו. ההסבר לכך הוא: בלימוד התורה יש אופנים שונים, החל מלימוד התורה אשר למעלה במתיבתא של הקדוש-ברוך-הוא, ומתיבתא דרקייעא³¹, ועד לאופן לימודה למטה. וגם למטה יש דרגות רבות, כגון – לימוד באופן

(32) ישעי' מב, כא. חולין סו, ב.

(33) יומא כו, א.

(34) ראה בארוכה תניא פל"ז.

(35) ראה מנחות קי, א. שו"ע אדה"ז או"ח

מהדר"ת ס"א ס"ט. מהד"ק שם ס"א ואילך.

(31) ראה ב"מ פו, א. זח"ג רג, ב. לקו"ת תזריע ד"ה בגמ' ב"מ (כב, סע"ב ואילך) ושם בסוף המאמר (כד, ד). וראה לקוטי דיבורים ח"א ט, א.

אבל בלימוד לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא, וכן בלימוד של אל"ף בי"ת עם תינוקות של בית רבן – בכך אין הוא עוסק ומתלהב, אין הוא רואה בכך את ה"עושר", ואת גילוי שמו יתברך.

וכך גם לגבי קיום המצוות, חיותו העיקרית היא בכוונת המצוות, לדבקה בו יתברך, ולא כל כך במעשה המצוה, בקיום רצון העליון.

רק כאשר עבודתו היא "לו יתברך", שתתבצע כוונת הקדוש-ברוך-הוא, כאשר העובד עצמו אינו מציאות עצמאית, אז עבודתו היא בעיקר בבחינת תחתונים, כי דוקא על-ידי כך מושגת המטרה "נתאוה הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים".

ח. כיום צריך להבהיר כל ענין במילים פשוטות: מכל ההוראות הרבות שלעיל יש שני ענינים שחלה בהם התדרדרות בתקופתנו:

הענין הראשון הוא – לימוד הלכה למעשה. רואים, שבאופן כללי לימוד התורה הולך ומתרבה, הן בכמות והן באיכות. אבל הלימוד באופן של לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא –

שממנו ייצאו רבנים שיוכלו לפסוק שאלות בכל ארבעת חלקי השולחן ערוך (ובמיוחד בחלק אורח חיים) – הולך ופוחת ר"ל מדור לדור ומשנה לשנה ומחודש לחודש.

לגבי אי-ידיעת ההלכות של חלק חושן משפט, יש לקוות, שעקב מצב

קרבנות, אלא סומך על הכהן המקריב את הקרבן (ולוי בדוכנו וישראל במעמדו)³⁶, מקיים את המצוה ואת חובת הקרבת הקרבנות המוטלת עליו.

ביתר פירוט: קיום המצוות למעשה הוא בבחינת "תחתונים" יחסית לדיבור שבמצוות, ועוד יותר יחסית לכוונת המצוה במחשבה ולב.

בדומה לכך מובן לגבי היהודים, שעמם לומדים תורה: הלימוד של תינוקות של בית רבן, ובמיוחד בתחילת הלימוד – לימוד אל"ף בי"ת וכדומה, הוא בבחינת "תחתונים" לגבי סוגי התלמידים שעמם לומדים.

ז. לפי זה מובן כיצד העיסוק בשלוש הדרגות האמורות ב"תחתונים" אפשרי רק כאשר העבודה מתבצעת "לו יתברך", ולא למען תועלת ושלמות עצמית.

כאשר האדם מחשיב עצמו למציאות כלשהי, הוא עוסק בהתלהבות בעיקר בדרגת העליונים שבתורה, בשכל, ויותר מכך באור האלקי המאיר בתורה. ולכן הוא מוכן ללמוד עם יהודים שהם כלים מתאימים לסוג לימוד זה, הן בנגלה שבתורה, ועל-אחת-כמה-וכמה בפנימיות ובסודות התורה. שאז רואים את התפשטות האלקות וגילויה בעולם.

(36) ואף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו ("ששה דברים הזבח נזבח") כשר שהוא תנאי ב"ד (זבחים מו, ב).

יוסף" התעורר דיון כיצד ניתן לפסוק משם הלכה בלי לדעת את המקורות ואת הטעמים³⁷ מובן מה עלול לנבוע מכך שהתורה נמסרת בידי של כל אחד ואחד, שיפסוק בעצמו דין לפי קיצור שולחן ערוך!

בענין זה צריך לקיים "והחי יתן אל לבו"³⁸ – מעבודתו של בעל ההילולא, שסיכן עצמו, למרות שמעשים אלו היו כרוכים בסכנת נפשות ממש, לייסד את מה שנקרא עתה בשם בתי-מדרש לרבנים –

ומכך נלמדת ההוראה, שכל אלו הראויים לכך (ואפילו אם יש ספק אם הם ראויים, הרי במצב כפי שהוא עתה יש לנהוג לחומרא), ילמדו באופן של לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא.

וזכות הרבים מסייעתם, ובמיוחד כאשר הדבר חשוב לא רק לציבור של עיר אחת, אלא לפי המצב עתה, חשוב הדבר למאות קהלות בארה"ב ובמדינות אחרות, שנותרו, כפשוטו, ללא רבנים מורי-הוראה בשולחן ערוך. וכך גם מאות יישובים בארץ-הקודש – "ארץ אשר... עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"³⁹, שאין להם רבנים – שתהא להם סייעתא דשמיא הדרושה כדי לכוון להלכה⁴⁰, ולהיות "דן דין אמת לאמתו", שעל-ידי כך נעשים שותף לקדוש-ברוך-

וחוקי המדינה לא תצמחנה מכך תקלות רבות. אך לגבי אבן-העזר, יורה-דעה, ועל-אחת-כמה-וכמה לגבי אורח-חיים – ההלכות החשובות למעשה ממש, בחיי היום-יום, ולא רק בזמנים מסויימים, כשמו "אורח-חיים" – אין כמעט אצל מי לברר.

כאשר באים למישהו המשקיע את כל זמנו בלימוד התורה, ושואלים אותו שאלה הלכתית, הוא משיב: אני עסוק בלימוד התורה באופן של "יגדיל תורה ויאדיר", הולך ומוסיף אור. אך לפסוק דין בהלכות ברכות הנהנין, בהלכות תפלה, או בהלכות קריאת שמע – הלכות אלו הוא לא למד!

לגבי אורח חיים יש פגם כפול: בנוסף לכך שחסרים רבנים שיוכלו לפסוק בהלכות אלו, נוספת הסכנה שכל אחד יעשה "פוסק" לעצמו:

בעל-הבית וסוחר, שאיננו רב, אם הוא ירא-שמים, לא ישלה את עצמו שהוא יכול לפסוק בעצמו שאלה בהלכות גיטין, ואפילו לא שאלה בהלכות יורה דעה. כאשר מתעוררת אצלו שאלה הוא מחפש רב ומורה-הוראה בפועל. אבל בהלכות אורח חיים הוא עלול להשלות את עצמו שהוא מסוגל להיות "פוסק" – הוא יעיין בקיצור שולחן ערוך (בלשון הקודש, ואם אין הוא מבין לשון הקודש – באנגלית, בצרפתית וכדומה) וינהג כפי שמובנת לו משמעות הנאמר בקיצור שולחן ערוך!

אם לגבי שולחן ערוך של ה"בית

37 ראה יד מלאכי כללי השו"ע אות א'.
 וראה קו"א להל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב.
 38 קהלת ז, ב. וראה תרגום שם.
 39 עקב יא, יב.

הוא במעשה בראשית⁴¹.

ט. הנקודה השניה החשובה במיוחד לתקופתנו היא – אופן החינוך של תינוקות של בית רבן:

עקב חוקי המדינה של מדינה זו, ארה"ב, והדומות לה, נוצר מצב מבהיל. נקבע שאצל ילד – לא רק בן חמש למקרא, אלא אפילו בגיל של בן עשר למשנה ובן י"ג למצוות ובן חמש עשרה לגמרא – לא יכול לעבור יום במשך שנת הלימודים ללא לימוד לימודי חול.

לגבי זאת יש ללמוד מבעל ההילולא, אשר מסר נפשו בפועל, ואף שלח יהודים אחרים למסור נפשם, כדי להקים חדרים לילדים יהודים, ושהלימוד בחדרים אלו יהיה על טהרת הקודש, בלי לשנות ח"ו את דרכי החינוך שהיו נהוגות בעם ישראל במשך כל הדורות,

הרי על-אחת-כמה-וכמה בימינו אלה, ובמדינה זו, ארה"ב, וכדומה לה, שאין זה ח"ו מצב של סכנה גופנית, וצריך להשתדל ביותר, שהחינוך של ילדי ישראל יושתת לגמרי על טהרת הקודש, ללא עירוב לימודי חול, מלבד כאשר החוק אינו מאפשר זאת, וגם אז במדה המועטה ביותר שהוא מחייב.

י. אפילו אלו שאינם יכולים לעמוד בנסיון, הרי לאמיתו של דבר ניתן בדרכים רבות לצאת ידי חובת ענין זה

(40) סנהדרין צג, ב. וראה יומא שם.

(41) שבת י, א.

בפרט קטן ובהיקף הקטן ביותר, אין הכרח כלל שלימודי החול יתקיימו בכמות ובאיכות כפי שנהוג עתה בבתי הספר שבהנהלה של אנשים, או נשים, יראי שמים.

צריך רק לעוררם ולעודדם, שהשתדלותם אינה צריכה להיות כל-כך לדייק בקיום חוקי המדינה, אלא בקיום המצוות והחוקים של, להבדיל, הקדוש-ברוך-הוא, אשר לגביהם כל יהודי "מושב וועומד מהר סיני"⁴², לפני שהיו בכלל חוקי המדינה.

אמנם, "דינא דמלכותא דינא"⁴³, אך בכל זאת, בנוסף לכך שבעניני יהדות "אין מעלינו היהודים מי שיכפה דעתו עלינו"⁴⁴, הרי אפילו מי שאינו מסוגל לעמוד בנסיון של לימודי קודש בלבד, יכול במסגרת שמאפשרים חוקי המדינה, להשתדל, שרוב זמנם של התלמידים והתלמידות, ולפחות רוב תשומת לבם, יהיו קשורים ללימודי קודש, ורק ההכרחי לכל הדעות בלבד יוקדש ללימודי חול.

(וזאת, בנוסף לכך שלימודי החול לא יתקיימו בבוקר בתחילת הלימוד –

(42) שבועות כא, ב. וש"נ.

(43) גיטין י, ב. וש"נ.

(44) לשון כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע כשהמלוכה דרשה מהרבנים לעשות שינוים בחינוך כו' – וחזר עליו כ"ק מו"ח אדמו"ר בצאתו ממאסרו לנסוע לעיר מקלטו קאסטרמא – נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א ע' 350. לקו"ד ח"ד תרצב, א. ועיי"ש המשך הדיבור.

(45) שלח טו, כ. וראה סה"מ קונטרסים שם

קסה, א.

הגדולות של ארה"ב או בכל מקום אחר, ופוגשים נכדים של אנשים אשר שהו לפני עשרים או ארבעים שנה במדינה ההיא, ורואים שהנכד מתנהג בדרך התורה והמצוות, ותמהים: כיצד יכלו להישאר קשורים ליהדות?!

וכאשר חוקרים ודורשים, מגלים, שלאב, למדריך, או לסב וכדומה, היה קשר או מגע עם אחד מהשלוחים של בעל ההילולא, אשר הוא עוררו ליהדות, ולמד אתו, והתחבא ביחד עמו בעליית הגג, או במרתף, כדי ללמוד וכדומה – ולכן הוא נשאר יהודי –

ובדומה לכך לגבי כל אלו אשר "הולכים באורחותיו נצח סלה ועוד"⁴⁹, שעל-ידי המאמצים בעבודה שלעיל של חיזוק החינוך על טהרת הקודש, בודאי יצליחו להקים את "צבאות ה'"⁵⁰, אשר ייצאו בקרוב ממש מגלות זו האחרונה, בגאולה האמיתית והשלימה על-ידי משיח צדקנו, ובעגלא דידין.

(משיחת יו"ד שבט תשל"ז)

"ראשית עריסותיכם"⁴⁵,

אין זה מנוגד כלל לחוק ש"ראשית עריסותיכם, "תרימו תרומה לה" – שירוממו את הילד אל הקדוש-ברוך-הוא באמצעות לימוד תורתו של הקדוש-ברוך-הוא⁴⁶, ורק לאחר מכן כאשר הילד כבר עיף, ואין ברירה, יוקדש זמן מצומצם ביותר ללימודי חול).

וכיון ש"איני מבקש . . אלא לפי כחן"⁴⁷, הרי ודאי, שבמאמץ קל ביותר, ובתשומת הלב המתאימה, ניתן לצמצם מיד את הזמן שילדי ישראל מקדישים ללימודי חול, ולהקדיש זמן רב הרבה יותר, באיין-ערוך, הן בכמות והן באיכות, ללימודי קודש. צריך רק להחליט על-כך מתוך תחושה שזו חובה מפני שכך נפסק בהלכות תלמוד-תורה⁴⁸, ואז ברור שיצליחו לבצע זאת.

וכשם שראו אצל בעל ההילולא, שבלי להתחשב בכך שבימיו לא נראתה כלל בדרך הטבע האפשרות, שמאמציו למען חינוך על טהרת הקודש במדינה ההיא ישאו פרי – רואים עתה בעיני בשר את הפירות שצמחו מכך

– שכאשר יוצאים לרחוב בערים

(46) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 319. ח"ח ע' 307

ואילך.

(47) במדב"ר פי"ג, ב.

(48) לאדה"ז פ"ג ס"ז, וש"נ.

(49) אגה"ק סי' זך (קמו, א).

(50) ראה תו"א ס, ג. המשך מאמרי ההילולא

סעיף יו"ד ואילך.

|| סיכום

בענין של נתאוהה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים - ישנם ג' פרטים: א. לו יתברך - לעצמותו של הקב"ה, ולא לדרגות וגילויים. ב. דירה - מהותה של דירה היא שהיא מקום משכן קבע. שהעולם הוא דירה לה' פירושו שהקב"ה ימצא בעולם בקביעות ולא באופן עראי. ג. בתחתונים - הדירה לקב"ה אינה בעולמות העלונים אלא דוקא "בתחתונים", בעולם הזה הגשמי.

שלשת הפרטים תלויים זה בזה: כשמדובר על הארות וגילויים כיון שמציאותם אינה מוחלטת מצד עצמם אלא הם גילוי של מקורם (וגילויים מן המקור הוא ברצונו) - לא שייך בהם קביעות אמיתית. וכן גילוי של אור אלוקי שייך דוקא במקום שהוא "כל" לגילוי, ולא שייך שיתגלה בתחתונים. ודוקא מצד עצמותו שהוא אינו בגדר שינויים שייכת בו "דירה" - קביעות, וכן גילויים אינם כלים לעצמות אלא דוקא עולם הזה שאינו גילוי, דוקא ה"תחתונים" - הוא כלי לעצמות.

גם בעבודת האדם ישנם כל שלשת הפרטים הללו: א. העבודה צריכה להיות "לו יתברך", לעצמותו. שלא על מנת לקבל פרס, ולא על מנת להדבק באלקות, אלא רק בכדי שרצונו וכוונתו של הקב"ה בבריאה יבואו לידי מימוש. ב. העבודה צריכה להיות באופן של "דירה" - בקביעות. שלא תהי' נתונה לשינויים מצד מצב האדם וכחותיו, אלא תהי' תמיד באותו תוקף של מסירה ונתינה מוחלטת, מסירות נפש. ג. העבודה צריכה להיות בעיקר "בתחתונים", בחלק התחתון של התורה והמצוות, ולא בחלקים העליונים הרוחניים הנעלים.

וגם בעבודת האדם הדברים תלויים זה בזה: אם עבודתו היא בשביל העליו של מציאותו הוא, הרי מטבע הדברים כחותיו הגלויים נתונים לשינויים ואינם תמיד באותה מידה, אין בהם קביעות. וכן עיקר התענוג והחיות היא דוקא בענינים "נעלים" ולא "בתחתונים". ורק כאשר העבודה היא "לו יתברך", לעצמותו, ולא לצורך האדם, הרי הוא מסור לעבודה במסירות נפש, וכן הוא עוסק דוקא ב"תחתונים", כי זוהי הכוונה העליונה.

בהמשך השיחה תואר כיצד באה ההוראה זו לידי ביטוי בחייו של הרבי הקודם, שכל כולם היו חדורים בקביעות במסירות נפש בכל עבודותיו, שכן עבודתו היתה

רק "לו יתברך", וכן עבודתו התמקדה בעיקר ב"תחתונים": בלימוד התורה - דוקא בלימוד הלכה למעשה והכשרת רבנים מורי הוראה בפועל. במצוות - דוקא על קיום מצוות מעשיות, הקמת מקוואות, שליחת מוהלים וכו'. ובבני ישראל - דוקא בחינוך ילדי ישראל, הקמת חדרים ללימוד תינוקות של בית רבן. וכן נתבארה בפרטיות ההוראה שיש לקחת מהנהגה זו בדורנו.

חלק ב' - דירה מוארת

שיחה א': לקוטי שיחות ח"ד - קרח

|| פתיחה ||

לאור ההדגשה בתורת החסידות על הענין של "דירה בתחתונים" דוקא, שהיא כל תכלית כוונת הבריאה, ובפרט לאור השיחות הקודמות, שבהן התבאר שכל ענין של "גילוי" אלקי רוחני אינו נכלל בכוונה זו, שענינה להפוך דוקא את העולם הגשמי, המלא קליפות וסטרא אחרא - לדירה לה', וכן התבאר שעיקר העבודה צריכה להתמקד בנקודה זו, ב"תחתונים" - מכל הנ"ל עלול להתקבל הרושם, שהצד הרוחני של עבודת ה' הוא חלק טפל וחסר חשיבות. הבנה והשגה בלימוד התורה חשובה פחות מקיום המצוות, וכן קיום המצווה במעשה חשוב יותר מאשר כוונת המצווה, ועשייתה מתוך חיות של אהבה ויראה.

אין הכוונה חס ושלום שאין צורך כלל להתעסק בעבודת ה' הרוחנית, על כך אין שום ספק, שהרי התורה עצמה מצווה על לימוד התורה ועל אהבה ויראה. הטעות שעלולה להתעורר היא, שיש נתק בין התחומים השונים. כי מכיון שתורת החסידות מגדירה את הדירה בתחתונים כמטרה ותכלית הכל, הרי שמעשה המצוות (שעל ידו נעשית ה"דירה" לעצמותו) הוא העיקר, ואילו ההשגה והרגש - טפלים.

בשיחה שלפנינו מבאר כ"ק אד"ש באריכות ובהדגשה את גודל הטעות שבדבר. הרבי מבאר שגישה זו, שיש נתק בין המעשה לבין הכוונה והרגש - היא היתה טענתו וטעותו של קורח בחולקו על נשיאותו של משה רבינו ועל כהונת אהרן, ומבאר כיצד הסביר לו משה את טעותו. המסר העיקרי הוא שאמנם "המעשה הוא העיקר", אבל הכוונה והרגש אינם ענין צדדי וטפל (כפי שסבר קורח), אלא הם חלק בלתי נפרד מעצם הכוונה של "דירה בתחתונים".

קרח

גם אם נאמר, שעיקר מחלוקת קרח היתה בגלל מינויו של אליצפן בן עוזיאל לנשיא על בני קהת³, הרי גם מינוי זה היה זמן רב לפני כן – בעת שהלויים נימנו (מנין בני ישראל היה בתחילת חודש אייר) – ואילו קרח החל במחלוקתו רק לאחר תשעה באב. הכרח לומר, איפוא, שהמחלוקת של קרח היתה קשורה עם מעשה המרגלים.

ב. טענת המרגלים – כאמור לעיל⁴ – היתה, שצריכים להתבדל מן העולם; ולכן רצו שבני ישראל ישארו במדבר, כדי שהעולם לא יפריע להם בדבקתם בהקב"ה על ידי לימוד התורה. אבל משה רבנו השיב להם, כי המעשה הוא העיקר ותכלית העילוי הוא דוקא על ידי מעשה המצוות בגשמיות.

ההבדל שבין תורה למצוות הוא: בתורה, שענינה הוא הרי הבנה והשגה, ישנן מדריגות שונות: לזה – יש השגה פחותה, ולזה – השגה גדולה יותר; מה שאין כן במעשה המצוות, כל בני ישראל שווים: מעשה הנחת התפילין שקיים משה רבינו היה שווה למעשה שמקיים איש פשוט. הבדלים מצויים בכוונת המצוות, אבל במעשה המצוות כל בני ישראל שווים.

א. נאמר בסדר עולם¹, שמחלוקת קרח ועדתו על משה ואהרן אירעה לאחר פרשת המרגלים (וההוכחה לכך מובאת מטענת דתן ואבירם: "אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו וגו'" שמשה רבינו הוציאם ממצרים להמיתם במדבר כו'. טענה זו מוכיחה, שזה היה אחר גזירת "במדבר הזה יתמו"²).

צריך להבין, מדוע המתין קרח במחלוקתו עד אז? ציווי הקב"ה, ליטול את העבודה מהבכורים ולהעבירם לאהרן ולבניו, היה בשעת מתן תורה, או משהוקם המשכן³, ותחלתה בפועל של הכהונה הגדולה של אהרן – שעוררה את המחלוקת של קורח – החל לכל הדעות, בשמיני למילואים⁴, (התאריכים הנ"ל הם, אם כן: ר' סיון (יום מתן תורה) שנה לפני כו, כ"ג אדר (יום הקמת המשכן) ראש חודש ניסן (יום השמיני למילואים)), ואילו פרשת המרגלים היה מאוחר יותר, והסתיים רק בתשעה באב. מדוע, אם כן, המתין קורח לחלוק על משה ואהרן רק לאחר פרשת המרגלים?

(1) רבא פ"ח. הובא ברשב"ם ותוס' בבא בתרא קיט, א.

(2) שלח יד, לה.

(3) זבחים קטו, ב. וראה בחיי לשמות יט, כב.

(4) ירושלמי יומא פ"א, ה"א.

(5) במדב"ר ותנחומא ר"פ קרח. הובא ברש"י שם.

(6) ראה לעיל [לקו"ש ח"ד] ע' 1042 ואילך.

ג. בכך תתורץ קושיה נוספת: כיצד יכלו קרח עם "חמישים ומאתים ואהרן "ומדוע תתנשאו", מחמת ש"כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה'" – הרי גם הם עצמם היו "נשיאי עדה", וכך גם כל שבט לוי היה נעלה מכל השבטים (והרי כוונת טענותיהם לא היתה כדי לוותר על עליונותם העצמית, אדרבה, הם בקשו לעצמם גם כהונה, כפי שמובן ממענה משה רבינו "ובקשתם גם כהונה") – כיצד איפוא, באו בטענה כזו השוללת את מעלתם הם?

הכרח, איפוא, לומר, שב"ומדוע תתנשאו" לא התכוונו לבטל את ההתנשאות בכלל, כי אם לבטל רק את סוג ההתנשאות של משה רבינו, התנשאות שבבחי' מלך*. הם טענו: הן אמת שישנן חילוקי מדריגות בין בני ישראל, ושבעלי המדריגה הנעלים ביותר יכולים וצריכים, מחמת עליונותם, להיות נשיאים על בעלי המדריגה הנחותים מהם, אך מאחר ש"כל העדה כולם קדושים", הרי שיש יחס של ערך בין כל הדרגות השונות שבבני ישראל – כי העליונות שבין אחד לשני מתבטא רק בהשגות רוחניות, שהן טפלות (לגבי "המעשה הוא העיקר"), ואילו בהעיקר כולם שווים כנ"ל – ממילא, אין מקום

ולכן באה מחלוקת קרח רק לאחר פרשת המרגלים: קרח ידע שבלימוד התורה, משה רבנו ואהרן הכהן נעלים ביותר מכל שאר בני ישראל. משה רבנו הרי היה מקבל ראשון מהקב"ה, אחר כך לימד את התורה לאהרן, אחר כך – לבני אהרן, לאחריהם – לזקנים, ורק אחר כך – לכל בני ישראל, משמעות הדבר היא גם, שלימוד התורה של משה ואהרן לא היה רק קודם בזמן אלא גם קודם במעלה, בדרגה נעלית יותר מערך לימוד התורה של כל שאר בני ישראל. טענת קרח "מדוע תתנשאו" היתה בנוגע למעשה (שהוא העיקר) של מצות מעשיות, שבענין זה שווים כל בני ישראל. ולכן החל במחלוקתו רק לאחר פרשת המרגלים: לאחר שהמרגלים בקשו להתמסר רק לתורה ועבודה רוחנית, להשאר במדבר ולהסתגר מן העולם, ועל-כך השיב להם משה רבינו בשם הקב"ה, כי חובה להכנס לארץ ישראל, כדי לקיים מצוות בגשמיות ולשם כך כדאי לנטוש את המדבר, את ההסתגרות מהענינים הגשמיים, מקום שאפשר להשיג בו השגות נעלות, משום שהמעשה הוא העיקר – אז יצא קרח בטענתו: למה תתנשאו – מהי כל כך גדולתם של משה ואהרן, יתרונם לגבי כל שאר האנשים הרי הוא רק בענינים הרוחניים ובלימוד התורה, אבל בהעיקר, במעשה המצוות בגשמיות, כולם שווים*.

ע"י מעשה המצוות (וראה לעיל [לקו"ש ח"ד] ע' 1044 הערה 20).

(9) זבחים קב, א. שמור"ר פ"ב, ו. תנחומא בהעלותך ט. ראה הערה 5. זח"ג פג, א. ועוד.

(7) עירובין נד, ב.

(8) וזהו שאמרו ובתוכם הוי' ומדוע תתנשאו על קהל הוי', כי הוי' הוא שם העצם, שנמשך

ש"מחזה במחוג קמי מלכא" (רמז על דבר מסוים בנוכחות המלך), ודנו אותו למיתה, כי בכך גילה את מציאותו שלו בסביבת המלך, זוהי מרידה במלכות. למרות שעל ידי "מחזה במחוג" הוא גילה רק את מציאותו, דבר שאינו פוגע בעניני המלוכה (לא כמו אצל תלמיד שאסור לו להיות "מורה הלכה בפני רבו" – כי הדבר קשור עם הענינים שהוא מקבל מרבו) – מכל מקום הרי זוהי כבר מרידה במלכות. כי מלוכה צריכה לחבוק את כל מציאותם של כל אחד מבני המדינה, גם בדברים הפשוטים שלהם, מחווי (תנועות ידיים) וכו'.

כך היה גם אצל משה רבינו, שעל ידי התנשאותו קיבלו בני ישראל על ידו לא רק השגות נעלות וכדומה, אלא גם את כל עניניהם, עד לענינים

כלל שמשה רבינו יהיה מלך, כי זוהי התעלות של באין ערוך¹⁰; ומאחר שבדבר העיקרי כל בני ישראל שווים, אי אפשר שיהיה ביניהם הבדלים כאלו, שאחד יהיה נעלה באין ערוך מאחרים¹¹.

ד. עוד התכוונו בטענתם על מלכות משה רבינו: הקשר שבין אנשי המדינה לבין מלכם אינה דומה לקשר אחר, לדוגמא – קשר שבין תלמיד לרבו. קשר זה הוא רק לגבי אותם ענינים (של תורה) שהוא זקוק לקבלם מרבו; אבל הקשר של אנשי המדינה למלך הוא בכל מציאותם: לא רק שהם מקבלים ממנו ענינים הקשורים למלוכה, אלא שכל מציאותם משועבדת למלך¹².

בדוגמת המסופר בגמרא¹³ על אחד

(10) ועד"ז בנוגע לאהרן שהי' כהן גדול (ראה סד"ה כה תברכו תרנ"ד). וראה ג"כ תוספתא סוף כריתות. אוה"ת וארא עה"פ הוא אהרן ומשה.

(11) ראה תניא פמ"ד: ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפי' חלק אחד מני אלף ממדריגת אהבת רעיא מהימנא. – דיוק לשון "אשר ערב לבו", יש לומר, עפ"י מ"ש בתניא פ"כ אשר תשוקת וחמדת הלב היא למעלה מבחי' מחשבה ואינה אלא מקור להמחשבה (שהתחלתה היא לאחר ש"חזרה ועלתה מהלב למוח"). וזהו אומרו מי הוא כו' אשר ערב לבו, להורות שאין שום מקור כלל למחשבה כזו.

(12) ולכן כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו (רמב"ם הל' מלכים פ"ג, ה"ח), כי העונש הוא לפי ערך הפגם (תניא פכ"ד), והמלוכה (ומרידה בה) – נוגעת בכל מציאותו, עד לעצם חיותו.

ובזה יש לבאר הענין, דאף שמלך בן מלך שהיתה מחלוקת עליו מושחזן אותו (רמב"ם

שם ספ"א), לא מצינו אשר משחו את רחבעם אף שהי' עליו מחלוקת ירבעם (ועוד – שהיתה מאושרת ע"י אחי' השילוני) – והוא לפי שהמחלוקת עליו היתה אחרי שישב כבר על כסא מלכותו, ואז אינה מצריכה משיחה – לפי שבישב על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל עצמותם, והמחלוקת אינה אלא בכחות הגלויים (ובדוגמת הפושעים ומורדים בתלמידי חכמים – שגם הם יונקים חיותם מהת"ח. תניא פ"ב). שלכן, גם המורד במלך וכבר פרק עולו – יש למלך רשות להרגו – כי גם בו, נוגעת המלוכה בכל מציאותו.

(13) חגיגה ה, ב. ומה דמסיים שם גברא דלא ידע כו' – היינו שבאם הי' יודע כו' וראוי לויכוח זה – הי' בה"מחויי במחוג" – ענין המלך ושירותו לו (וכידוע בסיפורי חז"ל ששאל לריב"ח כמה פעמים בעניני אמונה וכו'). וק"ל. ובוזה מתורץ ג"כ מה שלא ענשו לריב"ח על דמחוי.

זו היתה טענת קרח: "כי כל העדה כולם קדושים" – באותם דברים שכל בני ישראל קדושים בשוה, בקיום המצות "מדוע תתנשאו"¹⁹ – מדוע בנוגע לאותם ענינים בהם כולם שוים, הענינים הפשוטים – גם אותם צריכים בני ישראל לקבל באמצעות משה רבינו?

ה. על כך ענה להם משה רבינו: "בקר וידע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו", בבוקר יודיע הקב"ה "את אשר לו – לעבודת לוויה, ואת הקדוש – לכהונה"²⁰.

רש"י מבאר²¹ את הטעם לציוויו של משה רבינו להמתין עד בקר:

שופרי' דאדם הראשון (ב"מ פד, א. זח"א לה, ב) שכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדם הראשון) מטתו שלימה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ג פ' ויצא ובהנסמן שם): וכן נשיאי ישראל, עניניהם נמשכים בכל אנשי דורם.

וכשם שבנוגע אנשי דורם, ההמשכה נוגעת בכל עניניהם ועד לעצם מציאותם כנ"ל, כן מצד הנשיאים, כל עניניהם (בתור נשיאים) גם הנעלים ביותר, פועלים על אנשי דורם. (ראה תניא פמ"ד (אשר גם במדריגת משה אשר מי הוא זה כו' אשר ערב לבו (ראה לעיל הערה 11)): אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל.

19) עד"ז פירוש הגאון הרגזובי (בצפנת פענח על התורה) אשר "אף בדבר שהלוויים דומים עם הכהנים היינו גבי מצות שמירה מ"מ כהן למעלה והם למטה". אלא שפירושו הוא שטעות קרח הוא שלא ידע שבדבר שהם דומים יש לזה מעלה על זה, ובהשיחה מבואר (שלא רק שיש מעלה כו' אלא) שהתחתון צריך לקבל גם את מעלתו זו – מהעליון.

20) רש"י במדבר טז, ה.

21) רש"י שם. והוא מבמדרב"ר ותחומא שם.

פשוטים ביותר¹⁴ (וכן הוא גם באתפשותא דמשה בכל דרא ודרא¹⁵, בנשיאים, ראשי בני ישראל שכל¹⁶ אנשי דורם¹⁷ צריכים לקבל את חיותם על ידי הנשיאים)¹⁸.

14) ולכן כשאמר משה (במדבר יא, יג) מאין לי בשר, שלא יכול לצמצם עצמו בהשפעת הבשר (ראה לקו"ת בהעלותך לא, ד), אמר לו הקב"ה (שם טז) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל גו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם גו', דההשפעה צריכה להיות מרוחו של משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו (ד"ה בריש הורמניתא תרצ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ב) סעיף יט).

15) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 936 הערה 14. 16) כי כל ישראל הם קומה אחת שלימה וראשי הדור כוללים את הנשמות של כל אנשי הדור (כמו שהראש כולל חיות כל אברי הגוף – תניא פנ"א), ולכן ההשפעה שממשיכים לאנשי דורם הוא בכל מציאות אנשי הדור, וגם בעניניהם הפשוטים, כמו שאברי הגוף מקבלים כל חיותם, גם החיות שבצפרנים, מהמוח שבראש. וראה תניא פ"ב. לקו"ת שה"ש לה, ד. 17) גם הפושעים ומורדים בהם (תניא פ"ב).

כי מכיון שהם ראשי בני ישראל, הרי חיות כל האברים מוכרח להיות נמשך מהראש דוקא. וכן בענין המלכות, שם המלך נקרא ונתפשט לא רק על מין המדבר (גם על אנשים הכי פחותים) אלא גם על סוגי דצ"ח. וע"ד שגם גמל ואילן של עמלק צריך למחותם (מכילתא ס"פ בשלח. מדרש תהלים ט, ז). ואם בעמלק חוצפה שהיא מלכותא בלא תנא (סנה' קה, א) כן – בקדושה (ושמרובה מדה טובה) על אחת כמה וכמה.

18) ועל פי זה יש לבאר מ"ש בספר קהלת יעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים) מע' רבי, שנשיא הוא ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו: היתרון דיעקב אבינו על אברהם ויצחק, אשר עניניהם של אברהם ויצחק לא נמשכו בכל יוצאי חלציהם, שהרי אברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשו. משא"כ יעקב (אשר שופרי' מען

גם צריך להבין, מה היה באמת המענה לטענת קרח "מדוע תתנשאו", מאחר ש"כולם קדושים" ו"המעשה הוא העיקר". על ידי "קחו לכם מחתות" רצה משה רבינו רק להוכיח (ואכן הוכיח) שקרח אינו צודק והכל עשה משה רבינו בציווי הקב"ה, אבל בכך לא הסביר מדוע קרח אינו צודק. (גם מעשה הקטורת נוגע לכאורה רק לטענה אודות כהונת אהרן, אבל לא בנוגע לטענה אודות המלוכה וההתנשאות של משה רבינו).

צריך איפוא, לומר, שבציווי להמתין עד בוקר, ישנו גם ההסבר מדוע קורח אינו צודק.

ו. אדמו"ר הזקן מדייק²⁴ בלשון "תשובה ומעשים טובים" המובא לעתים תכופות בדברי חז"ל (ולא – תשובה ומצוות) ומבאר: מעשה המצוות יכולים להיות באופן כזה שהן אינם "טובים" (מאירים) – אף שגם אז הן מצוות – לכן מדייקים חז"ל לומר "תשובה ומעשים טובים", שעל ידי תשובה נכונה המעשים הם טובים ומאירים.

המשל על כך הוא מאבנים טובות המכוסות בכסף, שאז לא רק שהאבנים הטובות אינן מאירות, אלא שהכסף שעליהן אף מסתיר על האור והן היפך האור, למרות שגם כאשר הן בכסף יש בהן בעולם כל התכונות של אבנים

(א) כדי שיוכלו בינתים לחזור בתשובה; (ב) להראות, שכשם שאיש לא יוכל לטשטש את הגבולות שבהם הבדיל הקב"ה בין ערב לבוקר, כך לא יוכל אדם לבטל את "ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים"²².

שני הטעמים דורשים ביאור: לטעם הראשון ודאי אינו מובן, מדוע היה צריך להמתין כל הלילה עד הבוקר, הרי אפשר לעשות תשובה ברגע אחד, "בשעתא חדא וברגעא חדא"; ואם אחרים אינם מתעוררים מיד בתשובה – הרי אין לכך שיעור; אחד עושה תשובה בו במקום, אצל השני נמשך הדבר עד בוקר, ואצל השלישי זמן רב יותר.

גם לטעם השני אינו מובן מדוע היו צריכים להמתין עד למחר בבוקר, הרי די בכך שהיו ממתנים עד הלילה²³, שאז כבר קיימים הגבולות המבדילים בין בוקר לערב?

22 דהיי"א כג, יג.

23 שהרי מחלוקת קרח היתה ביום, וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין קט, סע"ב): "אותבה על כבא כו' כל דאתא חזי", שהי' בזמן שרואין. כן מובן שהי' ביום שהרי שאל קורח אז טלית שכולה כו' – והעם עומד "על משה מן הבקר עד הערב" (יתרו יח, יג).

לכאורה אפ"ל דא"א לחכות רק עד הערב ואז "ויודע הוי" – כיון שצ"ל הקרבת הקטורת (וגם ע"י אהרן) דאינה אלא ביום – אלא דא"כ: (1) העיקר חסר בפרש"י. (2) מנ"ל הטעמים דפירש"י, כיון שבלאה"כ מוכרח לחכות עד הבוקר. ועכצ"ל דס"ל לרש"י (מיוסד על הדגשת הכתוב "בוקר – ויודע הוי") דההודעה תלוי' ב"בוקר". ולולא הטעמים שמביא – היתה באה ההודעה בהקדם – וגם בלילה אלא שע"י ענין אחר ולא – הקטורת.

24 ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג.

טובות.

מצוות, אף שבינתים הוא מוסיף על ידי התורה ומצוות שלו חיות בקליפה, אבל אחר כך, כשיעשה תשובה – והוא בודאי יעשה תשובה, שהרי "לא ידח ממנו נדח" – יוצאו ניצוצות הקדושה, מהתורה ומצוות שלו, מהקליפה ויתחילו להאיר. אבל כל עוד שלא עשה תשובה הרי התורה ומצוות שלו – הם כאבן טובה שבכוץ, והם מגבירים עוד יותר את החושך בעולם.

עלול הוא לחשוב בקרבו: מה איכפת לי אם מצוותי מאירות או חשוכות – האור שבמצוות או הפכס, הוא ענין הקשור רק ל"גילויים" – ואילו המשכת העצמות היא על ידי מעשה בפועל, המעשה הוא העיקר, ועל ידו נעשית דירה לעצמותו; רצון העליון הוא הרי (כפי שנפסק בשולחן ערוך) שילמד תורה ויקיים מצוות – וכך הוא עושה. ואם על ידי זה מתווסף חיות בקליפות – אין זה עסקו, ענינו הוא – "לשמש את קוני" 31 לקיים את רצון העליון, ורצון העליון הוא, שגם הוא יקיים תורה ומצוות.

המענה לזה הוא: רצון העליון אינו רק בקיום המצוות גרידא, כי אם גם בכוונת המצוות. שכן ב"דירה לו בתחתונים" ישנם שני ענינים 32: צריך לעשות דירה לעצמותו, ו(גם) שהעצם יהיה שם בגילוי, שתהיה דירה מאירה, בכדי שהדירה תהיה מוארת צריכים להיות מצוות מאירות,

על דרך זה הוא גם במצוות: ענינם הוא להוסיף אור בעולם. אך יתכן שלפעמים, ולפי שעה, בגילוי הם היפך ענינם. לימוד התורה וקיום המצוות של רשע, לא זו בלבד שאינם מאירים, אלא אדרבא, הם מגבירים את החושך וההעלם בעולם, הם מוסיפים חיות בקליפות 25. ולא רק בתורה ומצוות של רשע, אלא כן הוא גם בתורה ומצוות שלא לשמן, לשם פניות 26. וכנראה גם במוחש, שכאשר חסרה הכוונה האמיתית בתורה ומצוות, יכול האדם לבוא מזה לידי ישות וגאווה 27, תוך שהוא מרגיש את מעלתו העצמית שהצליח לעמוד בפני קשיים ולקיים את המצוה, ובפרט כשמקיים אותה בהידור. דבר זה הינו היפך ענין המצוה: "מצוה" היא מלשון צוותא וחיבור 28, על ידי מצוה מתחברים עם הקב"ה, אבל על ידי ישות וגאווה מתנתקים מהקב"ה, הקב"ה אומר 29 על בעל גאווה "אין אני והוא יכולים לדור".

בהעלם ובפנימיות גם אז הרי הן תורה ומצוות, שלכן נפסק בשולחן ערוך 30, שאפילו רשע גמור צריך ללמוד תורה ובודאי שצריך לקיים

(25) הלי' ת"ת לאדה"ז פ"ד, ה"ג.

(26) תניא פל"ט.

(27) עד שאפשר שיקיימו מצוה כדי לרמות כו' וכהעובדא המובא בתוד"ה כאלישע (שבת מט, א).

(28) לקו"ת בחוקתי מה, ג.

(29) סוטה ה, א.

(30) הלי' ת"ת שם.

(31) קדושין פב, א.

(32) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 956.

(ב) "בקר, א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו כו". משה רבינו רמז להם את מעלת המצוות המאירות על המצוות שהן בגלות בתוך הקליפות, אף שגם הן מצות ה', וזאת – במשל של ערב ובוקר: ערב ובוקר הם שניהם ברואי הקב"ה, ודוקא מערב ובוקר ביחד נעשה "יום אחד", ורז"ל אומרים³⁴ שזהו יום הכיפורים, ואף על פי כן הרי הערב הוא – חושך, והבוקר – אור.

ובזה מצויה גם המענה לטענת "ומדוע תתנשאו": הן אמת ש"כל העדה כולם קדושים ובתוכם הוי", שכל יהודי הוא קדוש ולא רק מצד נשמתו כי אם גם מצד גופו, ועל ידי קדושתו יש לו בכח (על ידי מצוותיו) להמשיך עצמותו ית' – "ובתוכם הוי", שם העצם – אך מאחר שמצוות ענינם הרי, שיאירו, שיהיו מעשים טובים ומאירים, אם כן, הרי א) ישנו עילוי גם במעשה המצוות של משה רבינו על המצוות של כל שאר בני ישראל, והעילוי הוא עילוי של אין ערוך. (ב) צריכים לקבל את כל ההשפעות ממשה רבינו, ואתפשטותיה דיליה שבכל דרא ודרא, לא רק בנוגע לעבודת המוח והלב, כי אם גם בנוגע למעשה המצוות³⁵, ובפרט – שיהיו מעשים טובים ומאירים.

מצוות המאירות ומזככות את האדם ואת העולם שמסביבו.

ז. זו היתה תשובת משה רבינו לטענת קרח ועדתו: הן אמת שהמעשה הוא העיקר, אבל קיום המצוות צריך להיות באופן של "בוקר", שיהיו מצוות מאירות, שיביאו לידי "ויודע הוי", לידיעת וגילוי³³ אלקות. אפשר אמנם לקיים מצוות גם ללא הכוונה האמיתית, אבל אז אין אלו מצוות מאירות ("בקר") ואינן מביאות לידי ידיעת (גילוי) אלקות ("ויודע הוי").

וזאת גם מרמז רש"י בשני הטעמים מדוע צוה משה רבינו להמתין עד "בקר":

(א) "שמה יחזרו בהם", כדי שתהיה להם שהות לעשות תשובה. ואף שאפשר לעשות תשובה "בשעתא חדא וברגעא חדא", אך משה רבינו רמז להם, שנדרשת תשובה של "בקר", תשובה מאירה, שכן אז פועלת התשובה שה"מעשים" (מצוות) יהיו "טובים". גם כאשר תשובתו נובעת מיראת העונש, מוחלים לו על עוונותיו, אך עדיין אינה מזככת את האדם; הוא נשאר בישותו. התשובה צריכה להיות מאירה, עד – לתשובה מאהבה רבה, שרק אז "זדונות נעשים לו זכויות", היא משפיעה על הזדונות ממש ובודאי על המצוות שהיו בגלות (כ"זדונות") בתוך הקליפות, שיתפכו לזכויות, ויתחילו להאיר.

(34) ב"ר פ"ג, ח.

(35) להעיר מתניא פמ"ב (ס, ב) דיראה המביאה לקיום המצוות זוטרתיה היא לגבי משה כו'.

מצוה אחת (אף שהלה עדיין לא היה שייך לגמרי לכוונת המצוות ולזיכוך הפנימי הנפעל על ידה, ואפילו מקיום מצוות בפועל היה עדיין רחוק, עם כל זה מסר הרבי את נפשו, שיהודי זה יקיים לכל הפחות מצוה אחת); ובו בזמן התמסר הרבי בכל כוחותיו ומסר נפשו להפיץ תורה, פנימיות התורה עד לעבודת התפלה כדבעי.

זוהי הדרך אשר הורה הרבי לכל השייכים אליו וההולכים בעקבותיו, שיעסקו בב' הקוים: כשם שצריך לעסוק ב"המעשה הוא העיקר", יש גם להשתדל, שהמעשה יהיה נקי וזך, וזה נפעל על ידי לימוד פנימיות התורה ועבודת התפלה.

ועל ידי העבודה בשני הקוים יחדיו עושים דירה לו יתברך בתחתונים, דירה בשני הדברים: שתהיה דירה לעצמותו ושהעצם יהיה בהתגלות.

(משיחת ש"פ קרח תשכ"ב)

ח. ההוראה עבורנו משתי הפרשיות, שלח וקרח, היא:

ישנם כאלו הטוענים, שמעשה המצוות בפועל אינו חשוב כל כך, העיקר הוא – שיהיה לב יהודי, "רחמנא ליבא בעי"³⁶; ישנם כאלו הטוענים, שצריכים את מעשה המצוות בלבד, אבל לימוד החסידות ועבודה שבלב אינם נחוצים כל כך, כי המעשה הוא העיקר. מלמדת אותנו כאן התורה, שסדר העבודה צריך להיות לא כשיטת המרגלים, שאפשר לצאת ידי חובה ברוחניות לבד, ולא כשיטת קרח ועדתו, שאפשר לצאת ידי חובה במעשה בלבד, אלא חייבים את שני הדברים יחדיו.

וכפי שראו את הנהגתו של כ"ק מורי וחמי אדמו"ר, בעל השמחה של י"ב תמוז, שמסר נפשו על שני הדברים: הוא התמסר בכוחות גדולים ביותר, עד למסירת נפש בפועל, לענינים של מעשה, שילד יהודי ילמד אל"ף בי"ת; שיהודי יקיים אפילו עוד

מורא לראב"ע שער ז. ספר חסידים סי' תקץ. בהקדמת חובת הלבבות.

36) סנהדרין קו, בושם הקב"ה. אבל כן הוא ברש"י שם. זח"ב קסב, ב. זח"א רפא, ב. יסוד

|| סיכום ||

מחלוקתנו של קורח על נשיאותו של משה באה לאחרי מעשה המרגלים, כיון שטענתו באה בהמשך לסיפור המרגלים. המרגלים לא רצו להיכנס לארץ, כיון שרצו להישאר המדבר, מנותקים מהעולם, ולהיות שקועים בלימוד תורה ובדביקות בה'. וכיון שמשה רבינו הבהיר להם כי רצון ה' הוא דוקא להיכנס לארץ, כי הכוונה העליונה היא להיות לו יתברך דירה **בתחתונים** דוקא - הסיק קורח שאם כן, הרי המעשה הגשמי הוא בלבד העיקר, ולא לימוד התורה.

מסקנה זו גרמה לו לחלוק על נשיאותו של משה רבינו. שכן מעלתו של משה היתה בהשגת התורה, שהרי משה קיבל תורה מסיני ישירות מהקב"ה, ולכן בהשגת התורה ה' משה נעלה לאין ערוך משאר העם. וכן גם אהרן ה' הראשון שקיבל את התורה ממשה, כיון שהשגתו היתה נעלית לאין ערוך משאר. על זה קורח לא התווכח. אבל הוא טען שכיון שהלימוד אינו חשוב כל כך אלא המעשה, ובמעשה - כולם שווים, לכן אין סיבה שמשה יהי' נשיא ומלך המובדל מכל העדה, וכן שאהרן יהי' כהן גדול, שהרי בנקודה העיקרית - בקיום המעשי של המצוות - "כל העדה כולם קדושים ובתוכם הוי'".

על כך ענה לו משה "**בוקר** ויודע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו", כלומר שמעלתם של משה ואהרן (מעלת ההשגה הרוחנית) לגבי כל העדה (המקיימים את המצוות במעשה בלבד) - היא כמעלת הבוקר לגבי ערב (כפירוש רש"י) - ענין האור והגילוי, כלומר הגילוי **של ההמשכה העצמית** הנמשכת על ידי קיום המצווה בגשמיות. זה לא שתי תחומים מנותקים. וכפירוש אדמו"ר הזקן על לשון חז"ל "מעשים טובים" - **שהמעשים צריכים להיות טובים ומאירים**.

שכן, כאשר אדם מקיים את המצוות במעשה בלבד, בלי רגש וחיות, הרי אמנם עצמותו של הקב"ה נמשך בעשיית המצווה, אבל אלקות איננה **בגילוי** במעשה הגשמי, הגשמיות מצד עצמה עדיין מעלימה על אלקות. יותר מכך, כאשר האדם לומד תורה מתוך פני', כדי שיהי' חכם וכו', וכן כשמקיים מצווה מתוך פני' - הוא מקבל מכך רגש של ישות וגאווה, שלא רק שאינו גילוי אלקות, אלא זהו העלם והסתר על אלקות. וזאת למרות שהתורה עצמה והמצווה עצמה הם אלקות ממש.

וכמשל יהלום המכוסה בשכבת בוץ, שיופיו ואורו אינם נראים בגלוי.

כדי שהמעשים יהיו טובים ומאירים – יש צורך בהשגת התורה וכוונת המצוות, ובזיכוכן ועידון עצמי, על ידי התבוננות בהשגה רוחנית והתעוררות אהבה ויראה, כדי שהאור האלוקי שבמצוות יאיר על ידינו בעולם. וכאמור, אין כאן שני תחומים נפרדים, המעשה הוא העיקר, והכוונה והרגש הם האור של המעשה. זהו חלק מהכוונה של "דירה בתחתונים", בנוסף לכך שעצמותו של הקב"ה ידור בדירה, הדירה צריכה להיות **מוארת**, שיהי' כאן **גילוי** העצמות. ולכן מעלתו של משה בענין ההשגה הרוחנית – מנשאת אותו באין ערוך משאר העם, כי מעלה זו אינה מנותקת מהכוונה העיקרית במעשה הגשמי.

וגם זאת ראו בהנהגתו של הרבי הקודם: לפי האמור בשיחה הקודמת, שהעיקר אצלו הי' ה"תחתונים", הי' צריך להיות שההתעסקות בלימוד חסידות ועבודה רוחנית יהי' בגדר תוספת צדדית ח"ו, אך בפועל ראו שכשם שהוא מסר את נפשו על הפצת קיום מצוות מעשיות (כנ"ל) – **באותה התמסרות ומסירות נפש** הוא התעסק בהפצת תורת החסידות ועבודת התפלה. כי כאשר העבודה הרוחנית אינה בגלל התענוג של האדם, אלא "לו יתברך" – כחלק מהכוונה העליונה, הרי אין שום חילוקים ביניהם. זוהי כוונה ומטרה **אחת** – גילוי העצמות בתחתונים.

שיחה ב': לקוטי שיחות ח"ג - שבת הגדול

פתיחה ||

בהמשך לשיחה הקודמת, בה נתבאר שלמרות שהמעשה הוא העיקר, כי הכוונה היא "דירה בתחתונים" דוקא, יחד עם זאת ישנה חשיבות גם לכוונת המצוות ולרגש של אהבה ויראה - באה כאן שיחה נוספת בתוכן זהה. השיחה כולה מבארת את החסרון שיש במעשה המצוות כאשר הן נעשים בלי כוונה ובלי חיות, ואת ההכרח בכוונה ורגש בקיום המצוות.

השיחה מיוסדת על לשונו הזהב של אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך שלו: בנוגע לדרשות שדורש החכם בשבת הגדול ובשבת שובה, אומר אדמו"ר הזקן שתוכנם של הדרשות הוא "לדרוש ולהורות להם דרכי ה', וללמד להם המעשה אשר יעשון". מלשונו מוכח ש"דרכי ה'" ו"המעשה אשר יעשון" הם שני דברים שהחכם צריך לדרוש בהם. כ"ק אד"ש מבאר ש"המעשה אשר יעשון" הם הלכות מעשיות, אבל "דרכי ה'" הם דברי התעוררות ורגש שדורש החכם בנוגע לכללות עבודת ה', לעורר לקיום התורה והמצוות. (ולכן הוא אומר "המעשה אשר יעשון" - לשון יחיד, כי במעשה כולם שוים, ואילו "דרכי ה'" - לשון רבים, כי בכוונה ורגש יש אופנים שונים ודרגות שונות).

במהלך השיחה מבאר הרבי כיצד הכינוי "דרכי ה'" מגדיר את מהותם של כוונת המצוות ואהבה ויראה, ומבאר את ההכרח שבהם. גם בשיחה זו מבוארת הנקודה שהודגשה לעיל, שכוונת המצוות אינה תכלית לעצמה, אלא היא חלק מענין המצוות עצמם, חלק מהכוונה של "דירה בתחתונים".

שבת הגדול

כן צריך להבין: כשאדמו"ר הזקן מבאר את תוכן הדרשות בשבת שקודם פסח ושבת שובה, הוא מדייק בלשונו הזהב: "והעיקר לדרוש ולהורות להם דרכי ה' וללמד להם המעשה אשר יעשו" – מדוע הוא מחלק אותם לשני חלקים שונים? אלו הם "דרכי ה'" שצריך לדרוש ולהורות בה נוסף על לימוד "המעשה אשר יעשו"?

ויש לומר: אדמו"ר הזקן בא לרמז כאן, שבשתי השבתות – (ושבת שובה) – אין דורשים רק בהלכות הפסח והלכות החג – שאליהם כיוון בתיבות "המעשה אשר יעשו" – אלא גם בדברים שענינם עבודת האדם וקיום כל המצוות בכלל – שאליהם נתכוון ב"להורות דרכי ה'", ולכן השמיט אדמו"ר הזקן "הל' יו"כ", כי בנוגע לעיקר הל' יו"כ – אין צריך זמן מיוחד לדרוש בהם, כיון שהם נכללים בדרשות של "להורות דרכי ה'" שאומרים בשבת שובה.

כשם שלא נקבע לדרוש בשבת שלפני חג השבועות משום שב"עצרת אין בו הלכות מיוחדות שכל איסור

א. בסימן הראשון של הלכות פסח בשולחן ערוך שלו כותב אדמו"ר הזקן: "נהגו בדורות האחרונים שהחכם דורש הלכות פסח בשבת שלפניו אם אינו ערב פסח והלכות החג דורש בשבת שובה". מקור מנהג זה הוא ב"מנהגי מהרי"ל", ומובא גם בב"ח ובמגן אברהם. אבל לשון אדמו"ר הזקן שונה מלשון המגן אברהם: הלשון במגן אברהם הוא: "ומהרי"ל ה' דורש גם הלכות חג בשבת שובה". בתיבת "גם" הוא מרמז שנוסף על הלכות יו"כ שצריך לדרוש בשבת תשובה, צריך לדרוש גם הלכות החג, ואדמו"ר הזקן משמיט את תיבת "גם" שרומז על הלכות יו"כ, ומביא רק הל' החג. וצריך להבין: מדוע משמיט אדמו"ר הזקן את ההלכה שיש לדרוש גם בהלכות יו"כ?

גם צריך להבין: שבת שובה הרי אינה תמיד השבת שלפני סוכות, כי בשנים רבות הקביעות היא כך שיש שבת נוספת בין שבת שובה לסוכות. והיה מקום לכאורה לקבוע את הדרשה בשבת הקרובה ביותר לסוכות, ובפרט לדעת רבנו הזקן שאינו מרמז על הל' יוהכ"פ כנ"ל. מדוע נקבע המנהג שהחכם ידרוש בהלכות סוכות דוקא בשבת שובה – גם בשנים שיש שבת נוספת לפני סוכות?

(2) הלשון במג"א הוא ללמד (בלא וא"ו), דיש לפרש שבוה מבאר מ"ש קודם "להורות דרכי ה'"; לשון רבנו הזקן הוא וללמד (בתוס' וא"ו), דמוכח מזה, שדרכי ה' והמעשה אשר יעשו, הם ב' ענינים.

ידי חובתו, והרי הוא מקיים את המצוות בפועל? ואף שהן "כגוף בלא נשמה" – חסרה אמנם הנשמה, אבל כיון שיש לו את גוף המצוות – הרי ישנו העיקר.

והתשובה לכך:

כאשר מצוה נעשית ללא חיות – רק כדי לצאת ידי חובתו, או מתוך הרגל באופן של "מצות אנשים מלומדה" – נוגע הדבר, סוף כל סוף, גם לעשיית המצוה בפועל. כי בנוסף לזה שהמצוה נעשית אז ללא הידורים⁷ – כי כשעושה המצוה ללא חיות ורק כדי לצאת ידי חובתו, הרי די בכך גם כשמקיים אותה ללא הידורים – הרי מאחר שאינו מנצל את החיות לתורה ומצוות, הרי הוא מוציא את החיות לדברים אחרים, ועד לענינים של היפך התורה ומצוות. ואף שבתחילה הוא שלם עדיין במעשה המצוות, שהרי רוצה לצאת ידי חובתו, ולכן שולט הוא על מדותיו ותאוותיו ועושה את החובה המוטלת עליו, הרי לאחר מכן, כיון שהרצון והחיות שלו אינם בעניני קדושה, הוא מתחיל לחפש – "והשוחד יעור" – ומוצא "היתרים" שונים גם על דברים האסורים; ועבירה גוררת עבירה ונופל למטה יותר, שנכשל אפילו באיסורים שאינו יכול למצוא להם היתר, עד

והיתר הנוהגין בו נוהגין גם כן בפסח וסוכות³.

ב. ענינו של דרך הוא, שבאמצעותה ניתן להגיע למקום מסויים. התכלית אינה בדרך עצמה, כי אם היא אמצעי בלבד להגיע אל המטרה אלא שבלי אמצעי אי אפשר להשיג את התכלית.

תכלית כל הבריאה היא, שבני ישראל יקיימו בעולם מצוות בפועל, – "המעשה אשר יעשו". אך כדי שהמעשה יעשה כראוי, בחיות ובנשמה – כי "מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה" – יש צורך באהבת ה' ויראת ה' המחדירות חיות בקיום המצוות⁴, והם "דרכי ה'", המביאים אל התכלית של קיום מצוות בפועל.

אמנם נכון ש"המעשה הוא העיקר", ואם יכוון אדם כל כוונות המצוה ואילו את המצוה בפועל לא יקיים, הרי יעבור בכך על רצון העליון. אבל אם יקיים את המצוה בפועל, אף שיחסרו לו כוונותיה, הוא יקיים את עיקר המצוה וימלא את רצון העליון⁵ – מכל מקום צריך שקיום המצוה יהיה בחיות, דבר שיתכן רק על ידי אהבה ויראה.

הרי אפשר לטעון: ומה משנה אם עושה את המצוות בלי חיות, לצאת

3 שו"ע אדה"ז סתכ"ט ס"ב.

4 ראה ל"ת להאריז"ל ר"פ עקב. של"ה מסכת תמיד עמוד התפלה ענין חנוכה (רמט, סע"ב). תניא פל"ח.

5 ראה תניא פ"ד ושם. קונטרס העבודה פ"ב ע' 15.

6 ראה לעיל [לקו"ש ח"ג] פ' משפטים.

7 שגם ההידור היא מעצם ענין המצוה, כי מצוות בכל פרטיהם הם רצון העליון, וברצון אין התחלקות, וההפרש בין ההידור לגוף המצוה הוא לענין שכר ועונש וכיו"ב (שיחת חגה"ש תרצ"ג. לקו"ד ח"ד ע' 1540). וראה שו"ע אדה"ז סתפ"א סוס"א.

ויראה, אינה עניין לעצמו, שכן התכלית של אהבה ויראה היא, להביא חיות בקיום המצוות בפועל¹⁰; כי תכלית הכוונה היא: דירה בתחתונים דוקא, הבאה על ידי כח התחתון שבאדם – מעשה המצוות בפועל. אבל שלימות הכוונה של דירה בתחתונים נשלמת – כאשר קיום המצוות הוא בכל כחותיו.

וזהו פירוש הדבר שהעבודה בכחות הפנימיים, אהבה ויראה, נקראים "דרכי הוי": התכלית היא מעשה המצוות, המעשה הוא העיקר, בזה לוקחים את עצמות ומהות אין סוף ברוך הוא. אבל בכדי שהקשר עם עצמותו ית' לא ישאר בהעלם, באים "דרכי הוי", העבודה הפנימית של השגה ואהבה ויראה, שהם הדרכים המקשרות (בגילוי) "עצמות המלך עם מעשה בפועל".

ד. בזה גם יובן לשון אדמו"ר הזקן: "דרכי הוי", לשון רבים. בנוגע לקיום המצוות בפועל הוא אומר "המעשה (ולא "המעשים") אשר יעשון", לשון יחיד, ובנוגע לדרכים הוא אומר "דרכי" לשון רבים – כי מעשה המצוות, אף שישנן תרי"ג מצוות, אבל ענינם אחד

שאינו נאבק עוד במדותיו ותאוותיו השקועים בדברים האסורים.

ועל כן חייבת להיות חיות בקיום המצוות, הבאה על ידי אהבה ויראה, ולכן הם נכללים ב"דרכי הוי": הם הדרכים המביאים לקיום ושלימות מעשה המצוות.

ג. ענין נוסף: גם אם עצם מעשה המצוות אינו נפגם כלל גם כשנעשות ללא חיות, הרי, כיון שהמצוה היא "כגוף בלא נשמה", אין היא כפי הכוונה. כוונת ורצון העליון הם שיהיו מצוות חיות.

הטעם לכך: מצוות ניתנו בכדי "לצרף בהן את הבריות"⁸, כדי שהאדם המקיים את המצוה יזדכך ויתחבר עם הקב"ה. ההתקשרות של האדם עם הקב"ה חייבת להקיף את כל הכחות שלו, עד לפנימיות הנפש. ואם כן, כאשר יקיים את המצוות רק לצאת ידי חובתו, ללא חיות, הרי תיעשה אז המצוה בכח המעשה בלבד – אבל רצון העליון הוא, שכל האדם בכל כחותיו יהיה קשור להקב"ה, על ידי כך שכל כחותיו יקיימו את המצוה⁹.

אלא מכיון שרצון העליון הוא שכל הכחות, לרבות הכחות פנימיים, צריכים להיות קשורים אל הקב"ה – ואדרבה, הכחות הפנימיים נעלים וזכים יותר מכח המעשה – אבל בכל זאת העבודה בכחות פנימיים, אהבה

10) ראה תניא פ"מ: נק' גרפינ . . תכלית האהבה היא העבודה מאהבה.

11) כי ב"דירה" ב' ענינים: א) בדירה נמצא כל העצם (וכמו בדירת האדם שעצמותו דר בהדירה) – וזה נעשה ע"י קיום המצוות במעשה דוקא. ב) בדירה נמצא הוא בגילוי – וזה נעשה ע"י האהוי"ר דוקא הנותנים חיות בהמצוה. וראה לקר"ש ח"ד ע' 1053 ואילך.

8) ב"ר רפמ"ד.

9) ראה לעיל [לקו"ש ח"ג] ע' 897.

ולכן הוא המנהג לדרוש פעמיים בשנה – שבת לפני פסח ושבת שובה, כי אז הוא זמנן של שני סוגי עבודות: שבת לפני פסח – המשכה, ושבת שובה – העלאה, ובשתי דרשות אלו נכללות כל עבודות השנה: עניני הקיץ – בדרשת, ועניני החורף – שבת שובה.

(משיחת שבת שובה תשי"ט)

הוא – שעבוד כח המעשה להקב"ה; אבל כאשר, מדובר בעבודה פנימית, ישנם חילוקי מדרגות, ובכל אדם כפי מדרגתו.

ובכלל, נחלקות הדרכים לשני סוגים (או – בנוסח אחר: הדרך משמשת לשני דברים)¹²: העלאה מלמטה למעלה והמשכה מלמעלה למטה (מהשדה והכפר והכרך אל היכל המלך, מהיכל המלך לשדה), שזהו כללות החילוק שבין העבודה בחודש ניסן לבין העבודה בחודש תשרי: ניסן הוא המשכה ותשרי העלאה¹³, כמבואר במקום אחר.

להאריז"ל פ' ויצא ד"ה ענין הז' כוכבי לכת: מניסן ועד אלול כו' זכרים כו' חג"ת נה"י כו' ומתשרי כו' גבורות גשמים או"ח נוקבא (וצ"ע ממ"ש להיפך: בטעמי המצות פ' בא – הובא בעטרת ראש בתחלת הדרוש לעשי"ת, – בפרי עץ חיים שער ר"ה פ"ד, בשער הכוונות ענין ר"ה ד"א, בנהר שלום – בסוף ע"ח דפוס וורשא – בסופו). וראה קהלת יעקב מע' יב חדשים.

12) ראה ביאורו"ז ר"פ וישלח. ד"ה ה' יחתו תרפ"ט פ"ו.

13) ראה זח"ב (קפו, א): החדש הזה לכם כו' כסדר דאתוון אביב כו' ירחא שביעאה דילי איהו מסופא דאתוון. ושם (נא, ב): אתוון כו' כסדרן כו' אשתכחו בחסד כו' למפרע כו' משתכחו בגבורה. – ולהעיר מלקוטי תורה

|| סיכום

מהותה של "דרך" היא, שהיא אינה התכלית אלא אמצעי בלבד. כאשר אדם הולך בדרך הוא אינו מבקש את הדרך עצמה, אלא את היעד שאלי' הדרך מובילה. והיעד הזה - הוא הוא התכלית. ובעניינינו: תכלית כל הבריאה הוא לעשות להקב"ה דירה בתחתונים, על ידי קיום המצוות בגשמיות. אם כן הכוונה והחיות בקיום המצוות אמנם אינם ה"יעד", אבל יש בהם הכרח בתור "דרכי ה'" - הדרך המובילה לקיום המצוות. זאת גופא מבאר כ"ק אד"ש בשני אופנים:

א. הכוונה והרגש הם "דרכי ה'" כפשוטו. כשם שבלי לעבור את הדרך לא ניתן להגיע אל היעד, כך בלי כוונת המצוות עלול האדם להגיע למצב שבו הוא לא יקיים חס ושלוש גם את המצוות עצמן. שכן אדם שכל חפצו בקיום המצוות הוא בכדי לצאת ידי חובתו בלבד, או מקיימם מתוך הרגל כ"מצוות אנשים מלומדה", הרי (מלבד שקיום המצוות יה' לוקה בחסר, בלי הידורים), כיון שכל ענין המצוות הוא עול עליו, וחיותו נמצאת בדברים אחרים לגמרי, הוא יחפש וימצא לעצמו תמיד קולות ו"היתרים", גם על דברים אסורים, ועבירה גוררת עבירה, עד שהוא יפסיק לגמרי להלחם נגד יצרו ר"ל. אם כן החיות בקיום המצווה היא הדרך המובילה לקיום ושלימות מעשה המצוות.

ב. גם כאשר לא חסר דבר בעצם המעשה כשהוא נעשה בלי חיות, ישנו חסרון מהותי יותר בהעדר החיות - המעשה הוא "כגוף בלא נשמה", וכאשר חסרה הנשמה והחיות הרי שהכוונה העליונה שבמעשה המצוות אינו מתקיים בשלימות. שכן מטרת המצוות היא "לצרף בהן את הבריות", לזכך את האדם ולקשרו לאלקות, וכאשר הוא מקיים את המצוות במעשה בלבד, הרי רק כח המעשה שלו מתקשר עם הקב"ה, והרצון העליון הוא שהאדם כולו וכל כחותיו יזדככו ויתקשרו להקב"ה. וזה נפעל על ידי שקיום המצוות נעשה מתוך חיות של אהבה ויראה. ולמרות שהעיקר הוא "דירה בתחתונים" - בכח המעשה התחתון.

לפי זה הפירוש של "דרכי ה'" אינו כפשוטו, שהרי גם בלי אהבה ויראה האדם מגיע אל ה"יעד" - קיום המצוות בפועל, שעל ידי זה נמשך עצמות אין סוף למטה. אבל כאשר מעשה המצוות הוא בלי חיות - ניתן להמשיל זאת לאדם ש"דילג"

אל היעד בלי לעבור את כל הדרך שבינתיים. מעשה האדם הוא "תחתון", והקב"ה הוא "עליון", ובכדי שהקשר ביניהם יתגלה ויודגש - יש לעבור את כל ה"דרך" של העלאה מלמטה למעלה, על ידי העבודה הפנימית של השגת אלקות ואהבה ויראה. מהנ"ל מובן שוב, שההדגשה על כך שהאהבה ויראה אינם תכלית לעצמם, אלא כל מטרתם הוא להכניס חיות בקיום המצוות, שמעשה המצווה הגשמי ייעשה מתוך חיות - אינו גריעותא במעלת האהבה והיראה, אלא אדרבה, זה מדגיש את מעלתה העצומה של העבודה הפנימית, שאינה תוספת צדדית וטפלה, אלא היא חלק בלתי נפרד מהכוונה של "דירה בתחתונים". המעשה הוא העיקר, ומעשה זה צריך להיות חדור חיות פנימית. הכוונה היא **דירה בתחתונים**, ודירה זו צריכה להיות מוארת.



שער ב

בגדרי התחתונים

א. בהתחתונים ומצד התחתונים
ב. אמיתית העולם

חלק א' - בהתחתונים ומצד התחתונים

שיחה א': לקוטי שיחות ח"ב - תזריע ב'

פתיחה ||

לאחרי שמבאר בפרק ל"ו שתכלית הכוונה בבריאת והשתלשלות העולמות הוא דנתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים, ושתכלית זו תתמש בימות המשיח ובפרט בתחיית המתים, ממשיך אדמו"ר הזקן בפרק ל"ז ומבאר, "והנה תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים, שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי – תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות".

זהו לא רק סיפור דברים, אלא זהו המשך הגיוני לכוונה של "דירה בתחתונים", שכן "דירה בתחתונים" פירושה שהתחתונים מצד ענינים הם יהיו דירה להקב"ה, ולכן צריכה הדירה להיעשות על ידי עבודתם של ישראל, נשמות בגופים, "תחתונים". שכן אילו הייתה הדירה נעשית רק מצד הגילוי מלמעלה – אזי התחתונים מצד עצמם לא היו דירה לו יתברך.

השיחה שלפנינו עוסקת רובה ככולה בנקודה זו, כיצד הדירה בתחתונים נעשית על ידי התחתונים עצמם – על ידי עבודתם של ישראל. השיחה מיוסדת על מאמר חז"ל על הפסוק "אשה כי תזריע וילדה זכר", "אשה מזרעת תחלה – יולדת זכר", אשר באיש ואשה בשרשם, הקב"ה וכנסת ישראל – "זכר" קאי על הגילויים דלעתיד ("דירה בתחתונים"), שיהיו בבחינה נעלית ד"זכר", וזה נעשה דוקא על ידי ש"אשה מזרעת תחלה" – עבודתם של ישראל דוקא, ולא כמתנה מלמעלה.

ובמיוחד על פי דברי אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה, ששולל "פירוש הפילוסופים" שהטעם שילדת זכר הוא כיון שזרע האיש בא לבסוף ו"עילאה גבר", אלא מפרש כפשוטו – שמזרע האשה עצמו נולד הזכר. כלומר שאין הפירוש שעבודתם של ישראל היא רק סיבה להמשכה מלמעלה, אלא הגילוי ד"דירה בתחתונים", כולל הגילויים הכי נעלים, עד להמשכת העצמות – היא פעולה של ה"תחתונים" (ישראל) עצמם.

תזריע ב'

שאשה כי תזריע תלד היא ממש ע"ז זכר ולא כפי הפילסופים מחמת שזרע הזכר בא לבסוף כו". עיי"ש.

והנה כיון שפי' הפילסופים הובא ע"י גדולי ישראל⁴ (שהובאו כמ"פ בחסידות ו) אשר נתפשטו ברוב תפוצות ישראל⁵, ובפרט שאדה"ז כאן גופא מביא פירושים (אף שמפרש אח"כ באו"א), צ"ל (שגם לדעת אדה"ז) יש מקום לפי' זה במרוז"ל אשה מזרעת תחלה כו' (דאל"כ לא הי' מביא פירושים כלל) – אלא שהפי' העיקרי ד"אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" הוא "כפשוטו".

ב. ויובן זה בהקדים: זה ד"אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" כו' משתלשל הוא (כמו כל עניני עוה"ז) מענינו ברוחניות: "איש ואשה" זהו, כביכול, הקב"ה וכנס"י, וכאשר האשה מזרעת תחלה, היינו שבתחלה קדמה אתעדל"ת מלמטה למעלה ואח"כ נמשכת אתעדל"ע, אזי "יולדת זכר", היינו אהבה רבה בחי' מי לי בשמים ועמך לא חפצתי⁶ (משא"כ כאשר איש מזריע תחלה, היינו כשהתעוררות בנש"י נמשכת מבחי' אתעדל"ע בלי קדימת אתעדל"ת, אזי "יולדת נקבה",

א. עה"פ "אשה כי תזריע וילדה זכר" ארוז"ל⁷ "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה", ומביא אדה"ז⁸ פי' "הפילסופים" ע"ז "לפי שאשה מזרעת תחלה הרי טיפת הזכר באה באחרונה ועילאה גבר משא"כ אם האיש מזריע תחלה כו".

אמנם אדה"ז כותב על פי' זה ש"באמת הוא דוחק גדול בפי' לשון אשה מזרעת תחלה דמשמע שממנה דוקא בא הזרעת הזכר ולא ע"י שהזכר מזריע לבסוף כו'. ועוד דארוז"ל ספ"ג דנדה גבי דינה כתיב⁹ בתו, בתו של יעקב וגבי השבטים כתיב¹⁰ בני לאה כי אשה מזרעת תחלה כו' א"כ משמע שמזרע האשה דוקא נולד הזכר (וכ"ה במד"ר תזריע ס"פ י"ד הזכר מן האשה כו' ע"ש). ולכן מפרש "כפשוטו

(1) נדה לא, סע"א. וש"נ.

(2) לקו"ת ריש פרשתנו. אוה"ת כאן (א) שיש עוד פי' ע"ד חכ' הטבע (מעין פילסופים) – הובא בבחיי כאן – וגם הוא מבואר ע"פ דא"ח. (ב) ביאור מרוז"ל (נדה ע"א, א. תקו"ז תכ"א) דאשה מזרעת תחלה – הוא ע"י שמהא עצמו כו', עבודתו (עד שמקבל שכר ע"ז) ונאמר ע"ז לעשות בניו זכרים. – ולכאורה זהו ענין חדש (שנולד זכר – בתור שכר)).

(3) בראשית מו, טו.

(4) רבינו בחיי פרשתנו עה"פ.

(5) ראה "היום יום" ו' שבט בשם אדה"ז. וכן הוא בס' שארית ישראל (להרה"צ כו' מוילדניק) דרוש לסוכות "בשם הריב"ש".

* וראה בד"ה שברש"י קדושין שם (שלא שלטו בזה כ"כ ידים). וק"ל.

הולדת הזכר שהיא בחי' אהבה רבה הבאה מלמעלה, באה מצד אתערותא דלתתא שהיא היא המעוררת שיומשך מבחי' פנימיות האור, ועי"ז נולד בחי' אהבה רבה כנ"ל.

אמנם אי"ז מספיק¹¹, שהרי סו"ס הולדת ה"זכר" אינה מצד האשה (אתעדל"ת) עצמה אלא מהאיש (אתעדל"ע), כי האתעדל"ת היא רק סיבה בלבד שתהי' האתעדל"ע מבחי' פנימיות האור. אבל ההולדה היא מהאתעדל"ע, וכלשון הלקו"ת שם "ועי"ז יולדת זכר שיערה עליו רוח ממרום כו"ל" וכפי מדויק אדה"ז כמ"פ¹² בפ"י (הפשוט ד) המרוז"ל ש"מזרע האשה דוקא נולד הזכר" וכל' המדרש "הזכר מן האשה", וכפי שמסיים דלפי פירושו "לשון הפסוק ניחא כפשוטו שאשה כי תזריע תלד היא עי"ז ממז זכר".

ג. והנה דוגמת הפי' שבלקו"ת [אשר הולדת הזכר היא מהגילוי שלמעלה אלא שגילוי זה בא בסיבת קדימת האתעדל"ת] מפרש לכאור' גם באוה"ח הקדוש¹³ עה"פ וז"ל: "כנסת

שהוא "קטנות האהבה – אהבה וזטא", ד"נשים' דעתן קלה"⁸).

והטעם לזה הוא, לפי שהאתעדל"ע הנמשכת מצ"ע בלי אתעדל"ת הוא "רק מבחי' חיצוניות האור והחיות שמאיר א"ס ב"ה"¹⁰, משא"כ כאשר האתעדל"ת קדמה תחלה "אזי נמשך האתעדל"ע מבחי' ומדרי' גבוה, מפנימית האור והחיות שמאיר א"ס ב"ה בכנס"י, ועי"ז יולדת זכר שיערה עליו רוח ממרום להיות האהבה בבחי' אהבה רבה כו"ל¹⁰.

ולכאורה: מכיון שהולדת האהבה שבבחי' "זכר" באה בפועל מן האתערותא דלעילא, וקדימת האתעדל"ת היא רק בכדי שתומשך אתעדל"ע זו מבחי' פנימיות האור, הרי נמצא לכאור' שהולדת הזכר באה לא מזרע האשה (כנס"י), כ"א מזרע האיש (אתערותא דלעילא שמהקב"ה), כשיטת הפילוסופים, ואיך זה מתאים עם פי' אדה"ז דהולדת הזכר היא מזרע האשה עצמה?

והנה בפשטות יש לחלק דלפי' הפילוסופים אין הולדת הזכר שייכת להאשה, אלא להאיש ד"עילאה גבר", משא"כ לפי הביאור בעבודת ה', הרי

11) ראה אוה"ת פרשתנו (ח"ג) ע' תתיג: כשהנוקבא מזרעת תחלה נמשך יותר הטפה מעצמיות המוחין מכשאישי מזריע תחלה. ולפי"ז אולי הי' מקום לומר ש"אשה מזרעת תחלה" הוא רק סיבה ל"יולדת זכר", אבל מהמבואר בלקו"ת פרשתנו (יט, ד) "שהרי השפעתה (של האשה) הוא מבחי' חסד דוקא, לכן יולדת זכר שהוא מחסד" מובן כמ"ש בפנים.

12) בתחלת הפרשה.

13) הובא ונתבאר באוה"ת פרשתנו (ח"ב) ע' תצא ואילך. (ח"ג) ע' תתט ואילך.

6) תהלים עג, כה.

7) קדושין פ, ב (בנוגע לפס"ד). וש"נ.

8) כ"ה בכ"מ*. ולכאורה כצ"ל, שהרי "דעתן" ל' יחיד. אבל בכ"מ הגירסא "קלות".

9) לקו"ת פרשתנו ד"ה שוש תשיש. שה"ש ד"ה להבין ענין הטעם (כב, ב"ג). שרש מצות

התפלה פ"מ (דרמ"צ קלז, ב ואילך).

10) לקו"ת פרשתנו שם (כ, ב).

משא"כ האתעדל"ע הנמשכת ע"י קדימת האתעדל"ת, היא רק מבחי' כזו שהאתעדל"ת מגעת שם [אלא שיש בה מעלה, כי בבחי' זו עצמה היא מבחי' פנימיות כנ"ל, ולכן דוקא מצד זה יולדת זכר כנ"ל, משא"כ אתעדל"ע הא' אף שהיא מבחי' עליונה יותר, היא מבחי' חיצוניות].

ובהמשך הענין שם מבואר שיש בחינה ג' באתעדל"ע "והוא ג"כ האתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת דהיינו שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל. . . אלא שאעפ"כ אינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחנתונים שכבר נשפע עליהם אתעדל"ע שלפי"ע אתעדל"ת אזי שורה ומתגלה ג"כ האתעדל"ע שלמעלה מעלה מערך האתעדל"ת כלל".

ומסיים שם¹⁴ שג' בחינות אלו הן "קרוב" לענין ג' הזמנים דפסח ספה"ע ושבעות ד"פסח הי' בחי' דילוג וגילוי אתעדל"ע מעצמו. . . ספה"ע הוא המשכת אתעדל"ע ע"י אתעדל"ת דזיכוכ נה"ב. . . ואח"כ ביום החמישים הוא גילוי שער הנ' שלמע' מאתעדל"ת, וזהו ביום השלישי בהיות הבקר. . . שזהו ענין ביום השלישי יקימנו".

הרי מובן דהפי' שבאוה"ח והפי' שבלקו"ת הם פירושים שונים. לפי המבואר בלקו"ת – "יולדת זכר"

ישראל. . . נקראת אשה. . . אשה כי תזריע פי' הזרעת מצות ומעש"ט. . . וילדה זכר. . . היא בחי' עליונה מבחי' הנקבה. . . והודיע הכתוב כי אם כנס"י תזריע ודאי שתוליד הדרגות עליונות והוא מאמר רז"ל עוצם הפלגת הפלאות אשר יפליא ד' בביאת הגואל. . . ויכוין להבדיל בין הגאולה העתידה לגאולה שעבר' של מצרים שהיו ישראל ערום וערי'. . . ואותה גאולה. . . לא עמד כי נחרב הבית וגלו. . . ואין טובה זו בבחי' זכר אבל הגאולה העתידה לצד שעכ"פ תהי' באמצעות זכות ישראל. . . תהי' הגאולה בבחי' זכר¹⁵ ועמדה לנצח". והרי הגאולה העתידה תהי' מהקב"ה, ורק שתבוא בסיבת ו"באמצעות זכות ישראל" – דוגמת הפי' שבלקו"ת.

אמנם באמת ב' פי' אלו שבאוה"ח ושבלקו"ת הם ביאורים שונים. דהנה אי' בלקו"ת¹⁵, שבחי' האתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת, עם היותה נעלית מבחי' האתעדל"ע הבאה מצד עצמה (שהאתעדל"ע שמצד עצמה היא מבחי' חיצוניות האור והבאה ע"י אתעדל"ת היא מבחי' פנימיות האור, כנ"ל), בכ"ז יש מעלה גם בהאתעדל"ע שמצ"ע על האתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת, שהבאה מלמעלה מצ"ע היא נמשכת מבחי' נעלית יותר, מבחי' כזו שאין אתעדל"ת מגעת שם,

14) ראה גם אוה"ת שם (ח"א) ע' ע, ש"יולדה זכר קאי על משיח".

15) שה"ש כג, ד ואילך. וראה לקוטי לוי"צ למאמרז"ל ס"ע קח ואילך.

עד אשר ההולדה היא מזרע האשה – אזי "נולדת" מזה בחי' נעלית יותר, הפנימיות דבחי' שלמעלה משייכות לנבראים, וכדלקמן.

ה. ויובן כל זה בהקדים המעלה שבענין העבודה ("אשה מזרעת תחלה"), שא' הביאורים בזה הוא¹⁹ לפי שע"י העבודה דוקא נשלמת הכוונה ד"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים"²⁰.

ופירוש הדבר: הכוונה ב"דירה בתחתונים" היא²¹ ש"התחתונים" מצד ענינם הם יהיו דירה לו ית'²², ולכן צריך שה"דירה" תיעשה ע"י העבודה דנש"י המלובשות בגופים, כי דוקא אז נעשים ה"תחתונים" דירה לו ית'. משא"כ אם ה"דירה" הייתה נעשית מצד הגילוי שמלמעלה הרי אז,

היא בחי' אתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת הנמשכת בספה"ע; ואילו לפירוש האוה"ח ש"יולדת זכר" קאי על הגאולה העתידה – הבחינה ד"זכר", שייכת לאתעדל"ע הג'¹⁷ בחי' "ביום השלישי" [בחגה"ש¹⁸ ובעיקר לעתיד].

ד. העולה מכל הנ"ל, שבמרז"ל "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" מצינו שני פירושים ובשניהם, ביאורים סותרים לכאור':

(א) במה ש"האשה מזרעת תחלה" (שאז יולדת זכר): אם ההולדה באה מזרע האשה, או שזרע האשה (אתעדל"ת) היא רק סיבה אשר האתעדל"ע תהי' מבחי' נעלית יותר.

(ב) בהבחינה ד"זכר" הנולד ע"י שה"אשה מזרעת תחלה": אם קאי על בחי' השייכת לנבראים, הגילוי הנמשך במ"ט ימי ספירה שהם מ"ט שערי בינה; או דקאי על בחי' שלמעלה משייכות לעולמות, גילוי שער הנו"ן שיתגלה בחגה"ש ובעיקר לע"ל.

וי"ל שב' ענינים אלו שייכים זל"ז: להביאור שהאתעדל"ת היא רק סיבה – עילוי בחי' ה"זכר" הוא רק מה שהוא מבחי' פנימיות, אבל יש לה ערך ושייכות לנבראים; אמנם כאשר כנס"י מתעלית למדרי' נעלית יותר,

17 ראה אוה"ת שם (ע' ע. תצה. ס"ע תתט) ש"יולדה זכר" (לפי פירוש זה) הוא המשכה מבחי' פנימיות עתיק.

18 ראה גם אוה"ת פרשתנו (ע' עב) ש"יולדה זכר" קאי על הגילוי דחגה"ש.

19 ראה ד"ה תקעו תרס"ז (בהמשך תרס"ו).

20 תנחומא נשא טז.

21 ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 63 ס"ד בפיו הכתוב "וראו כל בשר גו' כי פי הוי' דיבר", ש"וראו כל בשר" יהי' לא (רק) מצד הגילוי דבחי' "פי הוי'" כ"א מצד הבשר גופא.

22 ועי"ז דוקא מתבטאת אמיתית הענין דאחדותו ית'. כי כל זמן שביטול הנבראים לאלקות הוא מצד שנרגש בהם אחדותו של הקב"ה ולא מצד הנבראים גופא, הרי אז – אף שהענין דאחדותו ית' נרגש בהנבראים, מ"מ, מכיון שהרגש זה אינו מצד הנבראים, הרי ענין הנבראים גופא הוא כעין סתירה לאחדותו ית'. משא"כ כשהביטול הוא מצד הנבראים גופא – בזה דוקא מתבטאת אמיתית הענין דאחדותו ית' (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1335 (ובהערה). וראה גם לקמן הערה 25. וראה לקמן הערה 03).

וכן מוכח גם מהמבואר בתניא²⁶ שהגילויים דלעתיד תלויים "במעשינו ועבודתינו כו' כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך כו'". ומכיון שהגילויים דלעתיד הם הבחינה ד"ביום השלישי יקימנו", הרי מובן, שגם המשכת וגילוי בחינה זו נעשה ע"י עבודה.

ולכאן אינו מובן: איך זה מתאים עם המובא לעיל מלקו"ת שע"י העבודה נמשך רק מבחי' שאתעדל"ת מגעת לשם, ואילו בחי' העליונה יותר נמשכה בדרך מתנה מלמעלה?

ו. והביאור בזה:

עוה"ז התחתון הוא "מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש"²⁷. שמזה מובן, שעשיית הדירה בתחתונים היא [לא רק גילוי ההעלם שבעוה"ז, היינו שנאמר כי ע"י העבודה דתומ"צ מגלים את הטוב שבעוה"ז ועי"ז הוא נעשה דירה לו ית' – שהרי אין זה מספיק כלל, כיון שעוה"ז הוא מלא (היינו שהוא "כלי" ל)קליפות כנ"ל, כי אם] בדרך התחדשות בעוה"ז²⁸.

ומכיון שכח ההתחדשות הוא בעצמותו ית'^{28*}, ע"ד וכמו שהוא לבדו בכחו ויכלתו לחדש יש מאין²⁹

26 רפ"ז.

27 תניא פל"ו.

28 ראה בכ"ז בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך ובהנסמן שם.

*28 ערמש"נ: אין כל חדש תחת השמש (קהלת א, ט). וראה אוה"ת בראשית ע' 20, תת. ובכ"מ.

התחתונים עצמם, מצד ענינם הם, לא נעשו דירה לו ית'¹⁹.

ומאחר ש"הדירה בתחתונים" צריכה ליעשות ע"י עבודה דוקא, מוכרח לומר, שגם גילויים הכי נעלים, גם בחי' האור שלמעלה משייכות לנבראים, שאין בכח האתעדל"ת להגיע לשם, נמשכות הן ע"י עבודה²³. שהרי ידוע²⁴ שפירוש דירה לו ית' היא דירה לעצמותו²⁵. ואם נאמר שהנמשך ע"י העבודה היא רק בחי' שאתעדל"ת מגעת לשם, ואילו המשכת הבחינה שלמעלה מזה היא רק בדרך מתנה – יצא מזה, שכל ענין העבודה הוא רק הכנה וסיבה לה"דירה", ואילו הדירה עצמה נעשית ע"י הגילוי מלמעלה. ומכיון שהדירה צריכה להיעשות ע"י עבודה – מוכרח, שהעבודה גם ממשכת הענינים שהאתעדל"ת אין בכחה להגיע לשם, עד להמשכת העצמות.

23 ראה גם לקו"ש ח"ד פ' תבא, שבאם הבחינה שלמעלה משייכות לנבראים (שהיא העיקר) לא היתה נמשכת ע"י עבודה – הרי זה "נהמא דכסופא".

24 המשך תרס"ו בתחלתו (ס"ע ג). ד"ה תקעו שם קרוב לסופו (ס"ע שנה). ובכ"מ.

25 ושני ענינים אלו – "דירה" [היינו לעצמותו], ו"בתחתונים" [היינו שהתחתונים יהיו דירה לו ית' מצד ענין התחתונים גופא] – הם תלויים זב"ז, כי כל בחי' גילוי מכיון שהוא מוגדר בגדר "אור", הרי מציאות ה"תחתונים" [שבהם "חשך כפול ומכופל" (תניא פל"ו)] היא הפכו. ובכדי שגם התחתונים יהיו דירה לו ית', הוא דוקא ע"י שהם נעשים דירה לעצמותו ית', שהוא כל יכול ונושא הפכים (ראה לקו"ש שבערה 22).

ועפ"ז מובן מה שהעבודה דנש"י פועלת המשכת העצמות – אף שעבודת הנבראים מגעת רק עד בחי' שרש הנבראים – כי היות שבישראל ישנו כח העצמות, המתבטא בזה שבכוחם להפוך את עוה"ז ה"מלא קליפות וסט"א" לקדושה, "התחדשות", לכן ע"י עבודה זו מתגלה כח העצמות שבהם, ומצד גילוי כח זה נעשית על ידם המשכת העצמות.³¹

בסגנון אחר: ענין זה שהאתעדל"ת מגעת רק עד בחי' השייכת לנבראים, הוא מצד ענין הנבראים, אתערותא דלתתא

[וזהו שמבואר בלקו"ת, שבחי' אתעדל"ע הג' היא בדרך מתנה – כי "אתעדל"ת" כמו שהיא בבחי' "תתא" [הנבדל מ"עילא"], אינה מגיעה רק עד שרש הנבראים, והבחינות שלמעלה מזה, המשכתן היא רק בדרך מתנה],

אבל מצד כח העצמות שבישראל, המתגלה ע"י עבודתם בבירור וזיכוך עוה"ז החומרי – גם המשכת הבחי' שלמעלה משייכות לעולמות, ועד להמשכת העצמות, היא מצד עבודתם גופא. דמכיון שע"י עבודתם בבירור העולם מתגלה כח העצמות שבהם, הרי ע"ז גופא נעשה העולם דירה לו ית', לו לעצמותו.

31) ראה גם ד"ה תקעו שם (ע' שנה): שהנשמות מושרשות בבחי' עצמות אוא"ס כו' ומשם נמשך הכח כו' לחדש דבר בענין הבירורים, וכמו"כ בחי' ההתחדשות להמשיך בחי' אור חדש מבחי' עצמות א"ס להיות לו ית' לעצומ"ה ממש כבי' דירה בתחתונים.

– מובן, דזה שישראל עושים דירה בתחתונים (בדרך התחדשות), הוא לפי שישראל וקוב"ה כולא חד. ולכן יש בהם כח העצמות³⁰ [אלא שכח זה כפי שהוא נמשך בנשמות, הוא (בעיקר) לא לחדש יש מאין, אלא לעשות מה"יש" "אין"].

29) אגה"ק סימן כ (קל, ב) והטעם ע"ז מפני ש"אינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו כו" – והרי כל חידוש אמתי – אין לו עילה כו'.

30) ועד"ז הוא גם בנוגע להעולם, שבכדי שהעולם [מצד ענינו גופא] יעשה דירה לו ית', הוא ע"י שמתגלה כח העצמות שבו, מה שאמתית מציאותו של יש הנברא הוא יש האמיתי – ראה ביאורו בשלח ד"ה כגונא דלעילא קרוב לסופו (מג, ג ואילך). ובכ"מ. ובד"ה ולקחתם לכם תרס"א שאמתית "מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות דא"ס ממש".

ומ"מ, ע"ז שהעולם נעשה דירה לו ית' מתבטאה אחדותו ית' הבלתי מוגבלת (ראה לעיל הערה 22) – כי זה גופא ש"מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות" הוא [לא לפי שענין ודרגת העולמות שייך לזה, כי אם לפי שעצמותו ית' הוא כל יכול וגם הפכים, שלכן: ענין האחדות כמו שהוא מצד עצמותו ית' הוא, שגם מציאות היש דעולמות [שמצד ענין הגדרים" (דבחי' הגילויים) הוא מציאות הפכית מאלקות] הוא מיוחד עמו ית'.

(* אלא ש(גילוי) כח העצמות שבעולם אינו ככח העצמות שבישראל [נשלכן גם לע"ל כשתושלם הכוונה ד"דירה בתחתונים" יהיו ישראל מובדלים מן (אומות) העולם, וכמו"ש ועמדו זרים גו'. וראה תניא ספ"ו. אה"ת סוכות ע' א'תשסו. המשך תרס"ו ריש ע' ע], כי זה מה שהמציאות דעולמות הוא העצמות – הכוונה בזה היא, שהעצמות "הוא המהווה אותם" . ומבלעדו אין שום מציאות כלל וכלל" (ד"ה ולקחתם שם), משא"כ בישראל – מציאותם גופא הוא, כביכול, העצמות. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 177 ואילך.

ח. עפ"י כהנ"ל יובנו ב' הביאורים בבחי' ה"זכר" הנולד ע"י ש"אשה מזרעת תחלה" (אם זכר הוא בחי' השייכת לנבראים, אתעדל"ע הב' – כהמבואר בלקו"ת; או דקאי על הבחי' שלמעלה מעולמות, שבעיקר יתגלה לעת"ל – כמבואר באוה"ח); ושייכותם להענין – איך היא ההולדה הנעשית ע"י ש"אשה מזרעת תחלה" (אם היא באה מזרע האשה גופא; או שזהו רק סיבה):

כאשר זרע האשה היא רק סיבה וכפירוש הפילוסופים,

וברוחניות הוא: שהעבודה דכנס"י וההמשכה מלמעלה הם כאילו שני דברים [כי עדיין לא נתגלה הענין דישראל וקוב"ה כולא חד], ורק שהעבודה דכנס"י היא סיבה שהאתעדל"ע תהי' (בתגבורת³² היינו) מבחי' פנימיות האור,

אזי, הבחינה הנולדת מזה היא בחינה כזו שבערך הנבראים, כי אחרי שעבודה דכנס"י היא ענין של "אתערותא דלתתא" (היינו: "תתא" שהוא נבדל מ"לעילא"), הרי א"א לנבראים להגיע רק עד שרשם ומקורם – בחי' אתעדל"ע הנמשכת בספה"ע;

דאי לאו דעביד לי' נייחא לנפשי' לא הייב לי' מתנתא (המשך תרס"ו ע' קלא. ד"ה ועתה אם תש"ה פ"כ) – הכוונה בזה שע"י שעביד "נייחא לנפשי'" (של הנותן), הוא מתעלה להיות במדרי' הנותן, והיינו גילוי כח העצמות שבנשמות.

(34) וכדוגמת "עילאה" (זרע האישי) גבר" שע"י קדימת האשה.

(35) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב.

ז. והנה אע"פ שעשיית הדירה היא מצד כח העצמות שיש בישראל, מ"מ היות כי הכוונה דדירה בתחוננים היא שהתחוננים יהפכו לדירה לו ית' מצד ענינם הם, לכן מוכרח שעשיית הדירה תהי' באופן כזה שיורגש שהיא נעשית [לא מצד כח העצמות שבישראל, אלא] מצד כחם של הנשמות גופא, עבודה בכח עצמו.

ולכן: תחילת ההמשכה הבאה ע"י העבודה היא מבחי' שרש הנבראים, מקום שאתעדל"ת מגעת לשם. אבל לאחריקדימתהאתעדל"ת תוהאתעדל"ע שבאה על ידה, היינו: לאחרי שנשלם כל השייך לעבודת הנבראים (הן העבודה והן ההמשכה שע"י), אזי מתגלה ה"פנימיות" שבעבודה זו, היינו: כח העצמות שישנו בהעבודה דישראל (מצד זה שישראל וקוב"ה כולא חד)³², ובמילא נמשך אז גם בחי' האור שאין אתעדל"ת מגעת לשם³³, עד להמשכת העצמות.

(32) ומ"מ יש בזה העילוי שבעבודה בכח עצמו – לפי שענין זה [מה שישראל וקוב"ה כולא חד] הוא בהעלם מצד עצמו וגילוי כח העצמות שבישראל בא ע"י שלמות עבודתם – אתערותא דלתתא והאתעדל"ע שעל ידה.

[ובדוגמת המבואר לעיל הערה 30, שעיי"ז שהעולם נעשה דירה לו ית' מתבטאת אחדותו ית' הבלתי מוגבלת – אף שזה נעשה ע"י גילוי כח העצמות שבעולם – שזהו דוקא, לפי שהעולם מצד עצמו (טרם העבודה) הוא בחי' העלם, וגילוי כח העצמות שבו נעשה אח"כ ע"י העבודה]. ולהעיר מהמבואר בהמשך תרס"ו ס"ע שפ ואילך.

(33) עפ"י י"ל שהמבואר בנוגע לאתעדל"ע הג' שהיא בדרך מתנה (לקו"ת שה"ש שם)

בלי ספירה שלנו . . עכ"ז אינו נמשך אלא בהקדים תחלה ספירת העומר מ"ט ימים . . ולכן נאמר תספרו חמישים יום כו' שמעלה עלינו הכתוב כאלו המשכנו יום החמישים".

וזוהי השייכות של "אשה כי תזריע וילדה זכר" לימי הספירה – כי ב"ילדה זכר" שני ענינים אלו: בתחלה – בחי' הזכר הנולד מ"אשה כי תזריע" היא בחי' מ"ט שערי בינה; ואח"כ – הולדת הזכר שהיא בחינה נעלית יותר, שער הנו"ן. וגם הולדה זו באה מ"אשה כי תזריע", וכנ"ל מלקו"ת "שמעלה עלינו הכתוב כאילו המשכנו יום החמישים", כי ישראל וקוב"ה כולא חד³⁸.

(משיחת ש"פ תזריע תשכ"ה)

אבל לאחרי גמר העבודה, כאשר מתגלה בכנס"י שישראל וקוב"ה כולא חד, אשר אז גם ההמשכה שלמעלה מתייחסת לישראל עצמם, שמזה משתלשל גם למטה באיש ואשה גשמיים – כפי' אדה"ז,

אזי, ההמשכה שלמעלה היא בחי' אתעדל"ע הג' שלמעלה משייכות לנבראים, הגילוי דשער הנו"ן, בחינת ביום השלישי יקימנו.

ט. עפ"י כהנ"ל תתבאר גם השייכות דפרשת תזריע לענין "ספה"ע³⁵ (אשר ברוב השנים קוראין אותה בזמן זה):

והביאור בזה: בספה"ע נאמר³⁶ "תספרו חמישים יום", ומבואר בלקו"ת³⁷ דאף ש"אין סופרין רק מ"ט ימים שהם המשכות מ"ט שערי בינה . ויום החמישים אין סופרין בשבועות והיינו כי לשם אין מגיע כלל מעשה התחתונים ואין בנו כח להמשיכו ע"י ספירה אלא הוא נמשך מאליו וממילא

(36) אמור כג, טז.

(37) שה"ש לה, ג.

(38) להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"ו שם

הערה 73 בפירוש מחז"ל "מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במע"ב", שהפי' ד"שותף במע"ב" הוא מה שישראל מחדש במע"ב, ומה שאמרו (רק) "מעלה עליו הכתוב" הוא לפי שהכח לחידוש זה בא מעצמותו ית'.

|| סיכום

בענין "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" - מוצאים אנו שני פירושים, מהי בחינת "זכר" הנמשכת על ידי עבודת התחתונים ("אשה מזרעת תחלה")? א. המשכה משרש ומקור הנבראים, בלשון החסידות - בחינה ש"אתערותא דלתתא מגעת שם", אלא שבבחינה זו גופא המשכה היא מבחינת פנימיות, "זכר". ב. המשכה היא מאלקות שלמעלה מהנבראים לגמרי, "אין אתערותא דלתתא מגעת שם כלל", אלא שאינו שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים, ובה גופא - פנימיות בחינה זו.

איזה משני הפירושים מתאים יותר לפירוש הפשוט, שה"יולדת זכר" נעשה על ידי האשה עצמה? התשובה היא שהפירוש השני, שהמשכה היא ממקום שלמעלה משרש הנבראים לגמרי - היא המשכה הנעשית על ידי התחתונים עצמם. הכיצד? הנה לכל לראש יש לבאר ההכרח לזה: "דירה בתחתונים" פירושו דירה לעצמותו, שלמעלה מגדר הנבראים לגמרי. ואילו היו הנבראים יכולים להמשיך רק גילוי מוגבל, ולמעלה מזה בהכרח שהמשכה היא מלמעלה - אז לא הי' זה "דירה בתחתונים", על ידי עבודת התחתונים. בהכרח א"כ לומר שהדירה לעצמותו נעשית על ידי עבודת התחתונים.

אבל כיצד ייתכן שעבודת התחתונים ממשיכה גילוי כזה ש"אין אתערותא דלתתא מגעת לשם"? הביאור בזה הוא: כבר נתבאר לעיל (מלקוטי שיחות חלק ו' פר' שמות) שעשיית עולם הזה ל"דירה" להקב"ה אינה בדרך גילוי ההעלם, לגלות את האלקות הקיימת בעולם, אלא אדרבה, הפיכת עולם שבמהותו הוא "מלא קליפות וסטרא אחרא", לקדושה. פעולה זו של התחדשות, אינה יכולה להיעשות כי אם בכח העצמות שבכחו לחדש יש מאין (וכן להיפך, להפוך יש לאין). אם כן הכח של ישראל לעשות את העולם דירה להקב"ה הוא כיון ש"ישראל וקוב"ה כולא חד", ויש בהם את כח העצמות.

וזהו התהליך שבעבודת ישראל: בתחילה עובדים ישראל את עבודתם בכוחם בתור נבראים (בחיצוניות), בכדי שיורגש שהעבודה היא מצד ענינם הם ובכח עצמם (ולא בכח העצמות שבהם), ועל ידי זה הם ממשיכים מלמעלה "אתערותא

דלעילא" ממקום שהנבראים תופסים מקום. ואחרי גמר העבודה בשלימות האפשרית בנבראים - מתגלה שבפנימיותה עבודה זו היא בכח העצמות שבהם, ועל ידי זה נמשכים מלמעלה גם הדרגות שלמעלה משייכות לנבראים לגמרי, ולמרות זאת, וליתר דיוק - דוקא לכן, מתייחסת ההמשכה לישראל **עצמם**, כיון שבשלב זה כבר נרגש ש"ישראל וקוב"ה כולא חד".

שיחה ב': לקוטי שיחות חי"ט - שופטים ד'

פתיחה ||

השיחה שלפנינו עוסקת באותו נושא בה עסקה השיחה הקודמת - שה"דירה בתחתונים" נעשית על ידי עבודתם של ישראל בתורה ומצוות, על ידי התחתונים ומצד התחתונים. (ובהערה 64 מציין כ"ק אד"ש לשיחה הקודמת).

השיחה סובבת סביב שני הסוגים שמוצאים בהלכה בענין העדות: א. עדי בירור - עדים שאינם שותפים לעצם הענין, אלא נוכחים רק כדי לברר ולאמת שהדבר אכן התרחש, ולמנוע שקרים והכחשות. ב. עדי קיום - עדים הפועלים את הדבר. וכמו עדי קידושין, שאם אדם קידש בלי עדים - "אין חוששין לקידושיו". כ"ק אד"ש מקשר זאת, בפנימיות הענינים, לשני הפירושים שמביא הזהר על הפסוק "אתם עדי": א. אלו ישראל. ב. אלו שמים וארץ.

הרבי מבאר שהשמים והארץ הם בגדר "עדי בירור" - הם רק מגלים את האלקות שכבר נמצאת בעולם, משא"כ בני ישראל הם "עדי קיום" הממשיכים את עצמותו יתברך למטה, ופועלים שהעולם יהי' "דירה לו יתברך". והרבי מגדיר היטב את פעולה זו (כלומר, מה חסר ב"עדות" של השמים והארץ, שצריכים כאן המשכה נוספת) - שדוקא היא עושה את העולם מצד ענינו הוא לדירה לה'.

[בשיחה זו מבוארת גם נקודה נוספת, שתבאר בהרחבה בחלק הבא, שלא רק שהתחתונים הם הפועלים את ה"דירה", אלא שהכוונה של "דירה בתחתונים" היא מהותו ומציאותו האמיתית של העולם עצמו. נקודה זו תופסת חלק נכבד מהשיחה שלפנינו, אלא שהכיוון של השיחה הוא לבאר מה עדיין חסר בעולם, הנפעל דוקא על ידי עבודתם של ישראל, שהם ה"עדי קיום" העושים את הדירה כנ"ל].

שופטים ד'

של עדות המשמעות של "יקום דבר" היא: באמצעותם מתקיים ה"דבר".

ב. מן ההבדל הזה נובע עוד הבדל בין עדי בירור לעדי קיום:

עדי בירור, שתפקידם לברר את המעשה, נעשים "עדים" בעיקר בזמן הבירור, כאשר הם באים להעיד בבית דין⁷. ואילו עדי קיום שבאמצעותם מתבצע המעשה (הקידושין), הרי שכבר בשעת ראייתם את המעשה חלה עליהם מהות של עדות.

בכך מסביר הגאון הרוגוטשובי⁸ מדוע אין עדי קידושין זקוקים לחקירה ודרישה⁹:

חקירה ודרישה צריכות להתקיים רק בעדים שהמהות של "עדות" חלה עליהם באמצעות בית דין, ואין הם נעשים עדים אלא לאחר שבית-דין חקר ודרש אותם¹⁰. ואילו עדי קידושין

א. בענין העדות – "על פי שני עדים . . יקום דבר"¹¹ – יש שני סוגים:

(א) "עדי בירור"¹² – לדוגמא¹³: עדות על הלואה, שמטרתם רק לוודא שההלואה בוצעה, אך ההלואה כשלעצמה אינה תלויה בעדים – גם כאשר ההלואה מבוצעת ללא עדות, חייב הלווה להחזיר את החוב. לפי זה משמעות הביטוי "על פי . . יקום דבר" הוא, שה"דבר" מתברר על ידי העדים.

(ב) "עדי קיום" – לדוגמא: עדי קידושין, שעדותם היא חלק מן הקידושין¹⁴, כי ההלכה היא, שאפילו גם כאשר האיש וגם האשה מודים שהוא קידשה, הרי אם לא היתה עדות, "אין חוששין לקידושיו". כלומר, ללא עדי קידושין אין קידושין¹⁵. בסוג זה

(1) פרשתנו יט, טו.

(2) ראה קידושין סה, ב: לא איברו סהדי אלא לשקרי.

(3) וראה צפע"נ שבהערה הבאה (ע' עדות) עוד סוג בעדות – "שע"י הם דנים אותם והם ד"נ וכר", עיי"ש.

(4) ראה תומים סי' צ' סקי"ד. ובארוכה בכ"ז – צפע"נ כללי התוהמ"צ ע' עדות, עדי קידושין (וש"נ). ועוד.

(5) קידושין שם. רמב"ם הל' אישות פ"ד ה"ו. וטו"ע אה"ע סמ"ב ס"ב ונ"כ שם.

(6) בקידושין שם איתא דלא אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי בקידושין משום דחייב לאחריני – אבל ראה שו"ת צפע"נ שבהערה 8 ד"ר"ל אם שניהם מודים שקדשה בפני עדים במה"י כו", עיי"ש. וראה גם שו"ת חלקת יואב דלקמן הערה 18. ואכ"מ.

(7) ומכ"ש סוג הנ"ל הערה 3 שכל ענינם הוא "שע"י הם דנים אותם".

(8) שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א ס"ט (נעתק בקיצור) בצפע"נ עה"ת פרשתנו יט, יח). כללי התוהמ"צ שם ע' עדי קידושין (וש"נ). ועוד. ולהעיר גם מתומים שם.

(9) ב"י לטור אה"ע סי' מב (אלא ששם הוא מטעם אחר). רמ"א שם ס"ד. וראה שו"ת צ"צ אה"ע ס"צ אות ב"ד. אנציקלופדי' תלמודית ע' דרישה וחקירה ע' תרסבג, וש"נ.

(10) והא דעדי מומן א"צ חקו"ד הוא רק כדי שלא תנעול דלת כו' (סנהדרין ב, סע"ב ואילך. וש"נ).

מקבל המתנה יכול לאכול (לכתחילה) עד לאחר זמן של "כדי דיבור", ואין אנו מוצאים חידוש זה בשום מקום! הכרחי איפוא לומר, שגם המעשים האחרים נגמרים והם סופיים מיד¹³, אך בזמן של "כדי דיבור" יש אפשרות¹⁴ להתחרט¹⁵ ולבטל את המעשה, והדבר אינו כך לגבי מקדש ומגרש.

ההסבר לכך הוא: בקידושין (ובגירושין) נעשה המעשה באמצעות העדות, ולכן אין המקדש (והמגרש) יכול לבטל את מעשהו מיד אחר כך¹⁶, כי העדים גרמו לביצוע מעשה הקידושין¹⁷. ואילו במעשים האחרים, העדים אינם גורמים לקיום המעשה, והמעשה נגרם על ידי עושהו בלבד, ולפיכך הוא יכול לבטלו בזמן של "תוך כדי דיבור".

ד. כל הענינים שבנגלה שבתורה מתאימים לאופן שבו הם קיימים בפנימיות, לכן מובן, שכל הענינים שנזכרו לעיל לגבי עדות קיימים גם

וכדומה, שהם עדי קיום, כבר נעשו עדים על ידי התורה בשעת המעשה (הקידושין), ואין הם חייבים בחקירה ודרישה בבית דין כדי להיות עדים – שהרי הם כבר נעשו עדים בשעת הראייה.

ג. לפי האמור לעיל, שהעדים הם חלק ממעשה הקידושין, והם "מקיימים" את הקידושין, אפשר להסביר מדוע לא חל לגבי קידושין הכלל של "תוך כדי דיבור כדיבור דמי", כנאמר בגמרא¹¹ "והלכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ. . ומקדש ומגרש". מהו ההבדל בין כל הדברים לבין "מקדש ומגרש"?

הר"ן¹² מסביר, ש"בשאר מילי דלא חמירי כולי האי" (=שבשאר הדברים שאינם חמורים כל-כך), עושה אותם האדם מלכתחילה במחשבה שהוא יוכל להתחרט תוך כדי דיבור, ואילו לגבי "הני כיון דחמירי כולי האי (=אלו – כיון שחמורים כל-כך) אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה", ולכן אינו יכול להתחרט.

הסבר זה דורש הבהרה, כי לפי זה – שבמעשים אחרים אין המחשבה מוחלטת עד לאחר זמן של "כדי דיבור" – יוצא, שהמעשה אינו גמור עד אז. ולפיכך, אם, לדוגמא, נתן אדם לזולתו במתנה דבר מאכל, אין

13) והא דמי שקרע על חולה ומת תוך כדי דיבור דיצא ידי קריעה (נדריים שם) – י"ל עפ"מ"ש בתוד"ה והלכתא ב"ב שם, דהתם "לא פלוג רבנן". ובתוד"ה כי (ב"ק עג, ב): לענין קריעה הקילו.

14) ראה תוד"ה והלכתא (ב"ב ונדריים שם) שהוא תקנת חכמים שיכול לחזור [אבל בנדריים שם מסיק התוס' דהוי דאורייתא]. וראה שד"ח כללים תי"ו כלל ט'.

15) ראה צפע"נ להל' שבועות פ"ב הי"ז-יח (עפ"י ירושלמי דמאי פ"ז ה"ו).

16) ראה שו"ת צפע"נ שם באופן אחר.

17) בסגנון אחר: מכיון שע"י העדות גזרה התורה ד"יקום דבר" לא תקנו חכמים לבטל זה.

11) נדריים פז, א. ב"ב קכט, סע"ב ואילך [ושם: וקידושין. ראה תוס' שם סד"ה חוץ. ר"ן נדריים שם].

12) נדריים שם.

ב"עדות גמורה"²⁴, ועדות היא רק על
"דבר הנעלם לגמרי"²⁵.

משמעות הדברים ברוחניות היא²⁶:

על כך שהקב"ה מחיה את כל
העולמות (וכלשון ה"זוהר" והחסידות:
ממלא כל עלמין) אין צורך ב"עדות",
כי זהו "דבר הנגלה"²⁷: כאשר
מתכוונים בסדרי העולם והנהגתן,
רואים שיש חיות אלקית המחיה אותן.
כנאמר²⁸ "ומבשרי אחזה אלוקה",
וכדברי חז"ל²⁹ "מה הנפש ממלאה את
הגוף כך הקדוש-ברוך-הוא ממלא את
עולמו". וכיון שזהו דבר הכרחי ומובן
לפי ההגיון נעד אשר אמונה זו קיימת
אפילו אצל חסידי אומות העולם,
כידוע³⁰, אין צורך בעדות לכך.

גם לאמונה באלקות שמעל לעולם
(כלשון ה"זוהר" והחסידות: סובב
כל עלמין) אין צורך ב"עדות".
אמנם, דרגה זו אינה "מושגת" בשכל
המוגבל בהגבלות של העולם, אך

24) לשון המאמר ד"ה ויקם עדות שם.
ובלקו"ת שם: לא הצריכה התורה עדות.

25) לשון המאמר הנ"ל.

26) ראה לקו"ת שם. שם ז, א ואילך. ד"ה
ויקם עדות שם. וראה אוה"ת פרשתנו ע' תתמו
ואילך (באופן אחר).

27) ראה ג"כ לקו"ת ואתחנן ד"ה וידעת
(הא') וביאורו (ו, א ואילך). שם אמור לא, ב
ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות
פ"א. ובכ"מ.

28) איוב יט, כו.

29) מדרש שו"ט לתהלים קג, א. וראה
ויק"ר ספ"ד. ברכות י, א.

30) ראה ס' הערכים-חב"ד ח"ב ע' אוה"ע
ס"ב, וש"נ.

בפנימיות: (א) שני הסוגים של "עדי
בירור" ו"עדי קיום", (ב) העובדה
שעדי קידושין הם עדי קיום¹⁸, (ג) עדי
קיום נעשים עדים בשעת הראייה, ועדי
בירור – בעת אמירת העדות בבית-
דין, (ד) מעשה שנעשה באמצעות עדי
קיום הוא תקף יותר.

נאמר בתורה¹⁹ "אתם עדי נאום ה'".
ב"זוהר"²⁰ יש על כך שני פירושים: (א)
אלין אינון ישראל (=אלה הם ישראל),
(ב) אלין אינון שמייא וארעא (=אלה
הם שמים וארץ), דכתיב²¹: העידותי
בכם היום את השמים ואת הארץ.

ויש לומר, ששני פירושים אלה
– ישראל, ושמים וארץ – מתאימים
לשני סוגי העדים: עדי בירור ועדי
קיום, כדלהלן.

ה. אדמו"ר הזקן מסביר בהרחבה²²,
שעדות אפשרית רק "על דבר הנסתר
ונעלם מעיני הכל", ואילו על "דבר
הנגלה" אין צורך בעדות. יתר-על-כן:
גם על דבר שבינתיים אין הוא "נגלה",
אבל הוא "מילתא דעבידא לאגלווי"²³
(=דבר העשוי להתגלות), אין צורך

18) ולהעיר מהשקו"ט (ראה קצוה"ח ר"ס
רמא. שו"ת חלקת יואב אה"ע ס"ו. ועוד) מנלן
דעדי קידושין הם עדי קיום – והרי עדי קידושין
ילפינן ("דבר" "דבר") מממון (קידושין שם),
שהם עדי בירור?

19) ישע"י מג, י. שם, יב ("ואתם גו").

20) ח"ג פו, א. וראה ביאורו"ז (בהוספות).
ס' הליקוטים ערך עדות.

21) נצבים ל, יט.

22) לקו"ת פקודי ד, סע"א ואילך. וראה ג"כ
ד"ה ויקם עדות הש"ת פ"א. ועוד.

23) ר"ה כב, ב. וש"נ.

”קיימים באישׁ”) והארץ (ש”קיימין במיץ”) נובעת מכח האין-סוף, ולכן הם עדי בירור לעצמותו יתברך³⁴.

(ב) ”עדי קיום”: יש ”עדים”, שניתן להם הכח, ככיכול, להמשיך את עצמותו ית' בעולם, כפי שעדי קיום מבצעים את המעשה. אלה הם נשמות ישראל, ששורשן בעצמותו ית', ובידם הכח, על ידי עבודת התורה והמצוות³⁵, להוריד את עצמותו ית' אל תוך העולם.

[זהו ההסבר הפנימי לכך שעדי קידושין הם ”עדי קיום”: תכלית הקידושין היא ”פרו³⁶ ורבו...³⁷”, שבענין זה קיימת המשכת כח האין-סוף למטה – הכח לבנים ובני בנים עד סוף כל הדורות – כידוע³⁸. כלומר,

(34) כי אמיתית ענין הא”ס הוא רק בעצמותו ית' (ד”ה ויולך תרס”ו – ע’ קסד-ח). וראה לקו”ש שם בשוה”ג להערה 19. ושם, דצבא השמים (שבהם הוא עיקר ענין הנצחיות – קיימים באיש) מבטא הענין ד”אין סוף” שבעצמות, וצבא הארץ – הענין ד”אין לו תחלה” (המתבטא בהכח להוות יש מאין), עיי”ש.

(35) שגם הם מושרשים בעצמותו ית', ולכן נק’ ג”כ ”עדות” – ראה לקו”ת פקודי ד, ב ואילך. ד”ה ויקם עדות שם.

(36) בראשית א, כח.

(37) ראה רא”ש כתובות (פ”א סי”ב) שלכן לא תקנו בברכת קידושין הלשון ”לקדש את האשה” (וראה בהגה”ה שם). ובגליון מהרש”א לש”ך יו”ד סכ”ח סק”ה – שלכן אין מברכין שהחיינו על קידושי אשה. וראה בארוכה לקו”ש חיי”ז ע’ 174 ואילך – בביאור מרז”ל (שבת קיח, ב) ”מימי לא קריתי . . . אלא לאשתי ביתי”.

(38) ראה בארוכה המשך שמח תשמח ע’ 5 ואילך (סה”מ תרנ”ז ע’ קעז ואילך). וראה לקו”ת שה”ש מ, א (בנוגע לכח זה בבני”).

השכל עצמו מחייב, שקיים אור אלקי הנעלה מהבנה שכלית: לאחר שלפי השכל הכרחי שיש חיות אלקית בתוך העולם, הוא מגיע להכרה ש”לא זה הוא עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו³¹, ושיש דרגות אלקות הנעלות מן העולם ומן השכל³².

ולכן גם על דרגה זו אין צורך בעדות, שהרי, למרות שאין זה ”דבר הנגלה” (כי אי אפשר להבינו), אך זהו ”מילתא דעבידא לאגלוויי”, כי זוהי דרגה של ”למעלה מן השכל” שגם השכל עצמו מכריח את קיומה.

הענין של ”עדות” הוא על עצמותו יתברך, הנעלית גם מדרגה של ”סובב כל עלמין”, ולגמרי איננו בגדר הבנה שכלית. זהו ”דבר הנעלם לגמרי”, שלגביו יש צורך ב”עדות” כדי לגלות את עצמותו יתברך, בדיוק כשם שעדות באה, בפשטות, כדי לגלות ”דבר הנעלם לגמרי”. וזאת, בשני סוגי העדויות שדלעיל:

(א) ”עדי בירור”: בבריאה נקבעו ”עדים”, המגלים את כח האין-סוף שישנו בבריאה – אלה הם השמים והארץ. כידוע³³, נצחיות השמים (שהם

(31) לשון אדה”ז – תו”א מג”א צט, ב. לקו”ת שה”ש ח, א [אלא ששם – על עצמותו ית' שלמעלה גם מסובב].

(32) כידוע בענין מבין דבר מתוך דבר – סה”מ עת”ר בתחילתו. ובכ”מ.

(33) ראה מו”נ ריש ח”ב. ס’ החקירה להצ”צ (בתחילתו. שם קא, ב ואילך) וש”נ. ד”ה תקעו תש”ז. ועוד. וראה לקו”ש ח”ה ע’ 97-98 הערות 19, 21. וש”נ.

במציאותו, ולאחר שקבלו ישראל את התורה הגיע מצב של "שקטה" – מתן תורה גרם לעוצמה ולתוקף במציאות העולם.

לכאורה, אין מובן: העולם הוא גשמי וחומרי, ומעלים (עולם מלשון העלם)⁴⁴ אלקות, ואילו מתן תורה החליש את העלם העולם וגרם להתעדנות העולם, כמאמר חז"ל⁴⁵ שבמ"ת "צפור לא צווח... העולם שותק..." – ולכן אפשר דוקא לאחר מתן תורה לקדש את הגשמיות, כידוע⁴⁶ – ואם כך, כיצד אומרים שלאחר מתן תורה התחזקה מציאות העולם?

אמנם, הקדוש-ברוך-הוא התנה "עם מעשה בראשית" ש"אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו"⁴², אך זאת, לכאורה, ענין שונה בנוסף לעצם מציאות העולם, כאדם המתנה מעשה כל שהוא בתנאי, והתנאי הוא דבר בנוסף לעצם המעשה⁴⁷.

אפילו הענין שכוונת הבריאה היא

על ידי הקידושין מתבצעת המשכת האיין-סוף למטה, ודבר זה מתבטא גם בפשטות, שעדי קידושין הם "עדי קיום" [עדי קיום].

ו. אך צריך להבין: הרי השמים והארץ מגלים את כח האיין-סוף בבריאה, ומהי פעולתם וחידושם של "עדי הקיום", נשמות ישראל, בהמשכת עצמותו ית' למטה?

ההסבר הכללי לכך הוא: השמים והארץ אכן "מעידים" על כח האיין-סוף שבעולם, אך לא באופן המראה שהעולם איננו מציאות עצמאית כלל³⁹, ושהוא בטל לגמרי כלפי הקב"ה. ישראל, באמצעות קיום התורה והמצוות, מגלים ש"אין עוד מלבדו"⁴⁰ – שהעולם מאוחד לחלוטין⁴¹ עם עצמותו ית'.

ז. כדי להבין זאת טוב יותר, יש להקדים ולהסביר את דברי חז"ל⁴² על הפסוק⁴³ "ארץ יראה ושקטה" – "בתחילה יראה ולבסוף שקטה": לפני מתן תורה היה העולם שרוי במצב של "יראה" (לקיומו), המורה על חולשה

44 לקו"ת שלח לו, ד. ביאורו להצ"צ ע' שנה. ועוד.

45 שמור ספכ"ט.

46 ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 887 ואילך. ח"ה ע' 88 ואילך (ועוד). וש"נ.

47 ואף שבאם לא יתקיים התנאי מתבטל המעשה מעיקרא [וראה בארוכה – לענין התנאי דקרי"ס (לאיתנו – לתנאו, לתקפו) – לקו"ש ח"ו שיחה א' לפ' בשלח] – מ"מ, ה"ז כמו דבר שני המבטל את המעשה [ולהעיר מרמב"ם הל' גירושין פ"ח הכ"ב ובמ"מ שם, שביטול התנאי הוא שגורם שהמעשה יתבטל. ואכ"מ].

39 ראה בארוכה לקו"ש ח"ה (דלעיל הערה 33. וש"נ) דכח הא"ס הפועל נצחיות הנבראים אינו מתלבש בפנימיותם, ולכן מצד ענינם הם – הם נפסדים, עיי"ש.

40 ואתחנן ד, לה.

41 כידוע בענין "א-ל עולם" ולא "א-ל העולם" – ראה לקו"ת תבא מג, ג. המשך תער"ב ח"א פקל"ג. ועוד.

42 שבת פח, א. ע"ז ג, א.

43 תהלים עו, ט.

לפיכך מוצאים גם בדיני התורה, שמתחשבים בכוונת הדבר ולא בגשמיותו וחומריו. לדוגמא: ההלכה⁵² של "המוציא אוכלין פחות מכשיעור פטור אף על הכלי, שהכלי טפילה לו". כלומר, למרות שבחומריותו הכלי הוא בעל שיעור הוצאה, ואילו היו מוציאים אותו בפני עצמו היו חייבים באיסור הוצאה, בכל זאת, כיון שמטרת הוצאת הכלי היא למען האוכלין, מתבטלת מציאותו הגשמית של הכלי כלפי המטרה – האוכלין – ונעשה "חלק" ממנו. וכיון שהאוכלין פחותים משיעור החייב באיסור הוצאה, פחות גם הכלי מן השיעור.

ט. כל ענין בפנימיות התורה קיים, לפחות ברמז, גם בנגלה שבתורה. וכך מוצאים ענין זה, שכל מציאות העולם היא התורה וישראל, בכמה מקומות בנגלה, לפחות ברמז. ולדוגמא בדברי ה"תוספות":

ההלכה היא, שכשם ש"אין שורפין קדשים ביום-טוב"⁵³ (כי אין זה לצורך הדיוט, אלא לצורך גבוה בלבד), כך אסור לשרוף תרומה טמאה ביום-טוב⁵⁴. ושואלים ב"תוספות"⁵⁵: הרי מותר ליהנות משריפת התרומה, ומדוע, אפוא, אסור לשרוף את התרומה כדי "להסיקו תחת תבשיליו",

"בשביל התורה ובשביל ישראל"⁴⁸ הוא, לכאורה, בנוסף לבריאה עצמה: הבריאה היא "בשביל" דבר אחר, אך מציאות הבריאה עצמה איננה תורה וישראל.

ואם כך יוצא, שלגבי מציאות העולם עצמו גרם מתן תורה החלשה, ולא התחזקות.

ח. ההסבר לכך הוא: אצל אדם נראה, שמטרת הפעולה והפעולה עצמה הם שני דברים שונים, מפני שאצלו ה"כח" הוא חסר "פועל"⁴⁹, ואלה הם שני דברים שונים. אבל אצל הקדוש-ברוך-הוא "אין כח חסר פועל"⁴⁹, ולכן כל מציאותו של ה"פועל" הוא ה"כח". ובדומה לכך, כיון שמטרת הבריאה היא "בשביל התורה ובשביל ישראל", לכן הם מציאותו האמיתית⁵⁰, ולא חומריו וגשמיותו⁵¹.

48) אותיות דרע"ק ב'. לקח טוב ופרש"י ר"פ בראשית. וראה תנחומא באבער שם יוד. ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד.
49) ראה פרדס שיי"א פ"ג – הובא ונת' בטהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פי"א. המשך תרס"ו ע' ה ואילך. קלט ואילך נראה בהוספות שם ע' תרד ואילך (בהוצאת תשל"ו. ובהוצאת תנש"א – ע' תרנט ואילך). ד"ה שובה, ולקחתם תרע"א.

50) ו"בשביל התורה כו" אינו ענין נוסף על הבריאה כ"א זהו ענינה של הבריאה גופא. וראה לקו"ש שם ע' 93. ועוד.

ומ"מ צ"ל התנאי כו' עם מע"ב – כי לגבי הנבראים, מצד ענינם הם, מציאות הבריאה וכוונתה הן ב' דברים, כדלקמן ס"י.

51) וראה סהמ"צ שם (בסוף הפרק) בשם הרמב"ם: שהמציאות של הנבראים הנראה לנו אינו אמתת מהותן. . שהמציאות אמיתי שלו הוא בעורו במחשבת הבורא ית'. עיי"ש.

52) משנה שבת צג, סע"ב. רמב"ם הל' שבת ספ"ה.

53) שבת כד, ב. וש"נ.

54) שבת שם.

55) ד"ה לפי (שבת שם). ד"ה לא (פסחים מו, א). ד"ה ועל (ביצה כז, ב).

מיד בתחילת הבריאה היתה זו כל מציאותו, ומה, אפוא, חודש במתן תורה, שבגללו דוקא אז הגיע העולם למצב של "שקטה"?

ההסבר לכך הוא: הענין שכל מציאות הבריאה היא תכליתה הוא מצד הקדוש-ברוך-הוא, שאצלו "אין כח חסר פועל", כדלעיל בסעיף ח'. אך מצד הנבראים, שאצלם ה"כח" הוא "חסר פועל", אין זה נראה⁵⁹.

התכלית היא, שיתגלה בבריאה, מצד העולם עצמו, שכל מציאותו היא התורה וישראל, ואז יתאחד העולם עם אלקות בגלוי, גם מצד העולם.

לכן דוקא במתן תורה נוצר מצב של "ארץ . . . שקטה": לפני מתן תורה, לא ניכר בגלוי מצד העולם עצמו הקשר עם התורה וישראל, ולכן היתה גשמיות העולם בתוקפה (כדומה לכלי בפני עצמו, ששיעור ההוצאה הוא לפי גשמיות הכלי, כדלעיל בסעיף ח'). במתן תורה ניתן הכח לגלות בעולם, מבחינתו הוא, את מציאותו האמיתית, ולכן נוצר מצב של "שקטה".

יא. לפי כל האמור לעיל יובן גם ההבדל בין ה"עדות" של שמים וארץ ל"עדות" נשמות ישראל:

כיון ש"נתאווה הקדוש-ברוך-הוא להיות לו דירה בתחתונים"⁶⁰ –

שבכך יש "צורך אוכל נפש"? ועונים בתוספות⁵⁶: הואיל ואית ביה נמי צורך גבוה (= הואיל ויש בכך גם צורך גבוה) בטל ליה צורך הדיוט אצל צורך גבוה, והוי כאילו כולו של גבוה.

בפשטות, נדרש הסבר לתירוץ זה: מדוע מבטל "צורך גבוה" את "צורך הדיוט"?

ולפי האמור לעיל, מובנים הדברים: מציאותם האמיתית של כל הדברים בעולם היא התורה וישראל, ולכן כאשר משתמשים בדבר בהתאם לתכליתו – קיום מצוה – מתבטלת⁵⁷ מציאותו החיצונית, וקיימת רק מציאותו האמיתית – המצוה. ולפיכך, כיון שמטרת שריפת התרומה היא "צורך גבוה", מתבטל "צורך הדיוט"⁵⁸.

י. אך לפי זה מתעוררת השאלה מצד שני (כדומה לשאלה שלעיל בסעיף ו'): הענין שכוונת הבריאה היא "בשביל התורה ובשביל ישראל" לא התחדש במתן תורה, אלא זאת היתה תכלית הבריאה מלכתחילה.

56 ביצה שם. וראה תוס' שבת ופסחים שם בסגנון אחר קצת.

57 ע"ד ביטול שיעור הכלי הנ"ל (ס"ח).
58 ע"פ המבואר בפנים יש לתרץ מה שהקשה בתוס' ביצה שם, מצליית פסחים ד"היכי דחיא יו"ט הא אית בי' צורך גבוה כי אם צלי אש" – כי מכיון דפסח "לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (משנה פסחים עו, ב), נמצא, דאכילת הפסח היא ה"כוונה" של הצלי, ולכן אינה מתבטלת מפני ה"צורך מצוה" דצלי.

59 כי זה שאין כח חסר פועל – הרי הפועל הוא במדרי' הכח (ראה במקומות שבהערה 49). וראה לעיל הערה 51.

60 (תניא רפ"ו. מתנחומא נשא טז. ועוד.

יב. בכך אפשר גם להסביר את ההבדל הנ"ל (בסעיף ב') בין "עדי בירור" ל"עדי קיום" [שעדי קיום נעשים עדים בשעת הראייה, ועדי בירור – רק כאשר הם מעידים בבית דין] בפנימיותם של הענינים:

ה"עדות" של השמים והארץ עצמם אינה מגלה את עצמותו יתברך בעולם, כי השמים והארץ הם חלק מהעולם, מלשון העלם [וביטוי כח האינסוף בהם איננו מצד מציאותם שלהם, אלא מצד האלקות⁶¹], ורק בכח ישראל לראות בהם את כח האינסוף, ולכן גם לאחר אמירת ה"עדות" עדיין נשארת עצמותו ית' "דבר הנעלם לגמרי".

ה"בירור" והגילוי יושלמו רק לעתיד לבוא, בעת שהעולם יגיע לשיא שלימותו, כאשר "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר...⁶²" – אז יתגלה בראיית כל בשר כח האינסוף שבשמים ובארץ.

ואילו ה"עדות" של נשמות ישראל היא להיפך: המשכת עצמותו ית' בעולם על ידי ישראל באמצעות

וב"דירה" הכוונה היא לעצמותו ית'⁶¹ – הרי שכך אכן נעשה בפועל, ואכן יש לעצמותו ית' "דירה" בתחוננים⁶². וזה מתבטא⁶³ גם בנצחיות השמים והארץ וכו' המורה על כח הא"ס הקיים בבריאה, כדלעיל.

אך מצד שני, כיון שזה רק מצד הקדוש־ברוך־הוא, הרי זה באופן שהשמים והארץ וכח האינסוף הם שני דברים שונים.

כדי שתתבצע התכלית, שה"דירה" לעצמותו ית' תהיה גם מצד הנבראים עצמם, צריכה להתקיים עבודת התורה והמצוות על ידי נשמות ישראל, שבאמצעותה הם גורמים לכך, שה"דירה בתחוננים" תהיה גם מצד התחוננים עצמם⁶⁴.

[זהו גם ההסבר בפנימיות הענינים לכך ש"עדי קיום" מחזקים את קיום המעשה באמצעות ה"עדות" של ישראל נוצר תוקף⁶⁵ בבריאה – "שקטה", כפי שהוסבר לעיל בהרחבה].

61) אוה"ת בלק ר"ע תתקצז. המשך תרס"ו בתחילתו (ס"ע ג'). ובכ"מ.

62) להעיר מד"ה איכה תשל"א פ"ב (סה"מ מלוקט ח"א ע' קכ. וראה סה"מ עת"ר ע' רטז): עולם על מילואו נברא, פירוש. שנברא באופן שיהי' מוכשר וראוי לגילוי אור דעיקר שכינה כו'.

63) להעיר מהמשך תער"ב ח"א פ"ס בענין "וכל קומה לפניך תשתחוה".

64) ראה בארוכה לקו"ש ח"י"ב ע' 73 ואילך ובהערות שם.

65) וגם בנוגע לאלקותו ית' ישנו הענין ד"יקום דבר" כביכול, כמרו"ל [ספרי ברכה

לג, ה. מדרש תהלים באבער קכג, ב. הובא ונת' באוה"ת נ"ך (ע' קפב) – עה"פ (ישעי' מג, יב) "ואתם עדי נאום ה' ואני אֵל" "כשאתם עדי אני אֵל וכשאין אתם עדי אין אני אֵל". ולהעיר ג"כ ממרו"ל (איכ"ר א, ו) "מוסיפין כח בגבורה של מעלה". ועוד כיו"ב.

66) ראה בהנסמן לעיל הערה 39.

67) ישעי' מ, ה. וראה לקו"ש ח"ט ע' 63 (וש"נ) שהפירוש בזה הוא, שהראי' תהי' (לא מצד הגילוי ד"פ ה"י, כ"א) מצד הבשר גופא, עיי"ש.

וחישובים⁷⁰, ועל עבודה זו נאמר "אתם עדי", שבאמצעות עבודה זו ישראל "מעידים" ומורידים את עצמות איך-סוף ברוך הוא אל תוך העולם למטה.

יד. ענין נוסף בכך: כיון שכל תכלית העולם היא תורה וישראל, כדלעיל, וכאשר מתגלה כוונה זו בגלוי מתבטלת המציאות החיצונית של העולם, נלמדת מכך ההוראה: כאשר יהודי מתכונן לקיים מצוה, אל לו להתחשב בשום דבר, לא במציאות העצמית ולא בשום מציאות אחרת – כי, כאשר מדובר במצוה, מתבטלות כל המציאויות החיצוניות, הגשמיות, העלולות להסביר ולהעלים את המצוה. המציאות כולה היא המצוה בלבד.

תחושה זו נובעת מן ה"עדות" שבנשמה: מצד דרגה שלפי טעם ודעת (ממלא כל עלמין), ואפילו מצד דרגה הנעלה מטעם ודעת אך קשורה לכך (סובב כל עלמין) יש מקום למציאות של נבראים,

רק מצד עבודה של עצם הנשמה, הקשורה בעצמותו יתברך, מורגש אצל היהודי שכל מציאות העולם היא אלקות (תורה וישראל).

(משיחות ג' ניסן תשי"א, ש"פ שלח תשל"ו, ש"פ וישב תשל"ז)

(70) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1072 ואילך. ועוד.

עבודתם, נעשית בשלימות מיד בעת עשיית המצוה וכדומה, ולעתיד לבוא רק יתגלה מה שכבר נעשה בזמן הגלות⁶⁸.

יג. בדיוק כפי שקיים ענין ה"עדות" למעלה, כך הוא קיים בעבודת האדם:

יש עבודה לפי טעם ודעת, שזוהו "דבר הנגלה" וברור שיש לעשותה. עבודה נעלה מזאת היא עבודה שמעל לטעם ודעת, מעל לשכל, עבודה הכרוכה במסירות נפש. אך גם עבודה זו יכולה להתבצע באופן שאין היא מהווה "עדות", כי היא תלויה בהגבלות השכל – מסירות נפש המדודה לפי דיני ה"שולחן-ערוך"⁶⁹, כאשר על כל פרט עורך האדם חישוב אם הוא חייב למסור נפשו על-כך לפי ההלכה בשולחן ערוך.

העבודה הנעלית ביותר היא, כאשר בגלל התקשרותו של היהודי לעצמותו ית' (מצד עצם הנשמה) הרי מסירות הנפש שלו היא ללא שום הגבלות

68) שזוהו הביאור במשארז"ל (אבות פ"ד מי"ז) "יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" – כי לעת"ל יהי רק גילוי המשכת העצמות שנעשה ע"י עשיית המצות בעוה"ז (ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך. וש"נ).

69) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה. טושו"ע יר"ד סקנ"ז. ונ"כ שם.

סיכום ||

אדמו"ר הזקן מבאר בלקו"ת, שעדות שייכת על דבר הנעלם לגמרי. שכן על דבר הגלוי לא שייך עדות, וכן על דבר העשוי להתגלות מעצמו - אין צורך בעדות. בפנימיות הענינים ה"דבר הנעלם לגמרי" הוא **עצמותו ומהותו** יתברך דוקא. שכן האלקות שבתוך העולם היא דבר הגלוי, וגם האלקות שלמעלה מהעולמות היא דבר העשוי להתגלות על ידי התבוננות. ודוקא מהותו ועצמותו יתברך הוא דבר הנעלם לגמרי.

ועל זה אומר הפסוק "אתם עדי", ובזה אומר הזהר שני פירושים, אלו ישראל, ואלו השמים והארץ. השמים והארץ - הם בגדר "עדי בירור", הם **מעידים** על כח האין סוף הנמצא בהם, בכך שהם נצחיים וחזקים כיום הבראם. ואילו ישראל - הם בגדר "עדי בירור", **הממשיכים** את עצמותו ית' למטה. אלא שכאן דרוש ביאור: מה יש צורך להמשיך את העצמות למטה, אם הוא כבר נמצא למטה, בשמים ובארץ?

והביאור בזה: הימצאותו של עצמותו ומהותו ית' למטה הוא מפני שנתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים. וכיון שזוהי **הכוונה** של הקב"ה בבריאה, הרי זוהי הבריאה שנבראה בפועל - כפי שהיא במחשבתו וכוונתו של הקב"ה. כלומר העולם **אכן נתהווה** בתור "דירה להקב"ה" וזוהי מציאותו האמיתית (ולכן אומרים חז"ל שמתן תורה פעל **תוקף** במציאות העולם, כלומר במציאותו האמיתית). שכן אצל הקב"ה "אין כח חסר פועל", כלומר אין פער והפרש בין המחשבה והכוונה לבין קיומם במציאות. ולכן כח האין סוף נמצא בו, כפי שהוא בא לידי ביטוי בנצחיותם של השמים והארץ כנ"ל.

לאידך, העובדה שמציאותו האמיתית של העולם היא "דירה להקב"ה" - היא רק מצד למעלה, ששם "אין כח חסר פועל", אבל העולם והנבראים אינם מרגישים כך, אדרבה, הם מרגישים שמציאותם היא "עולם", לשון העלם, על אלקות, וכח האין סוף שבהם הוא דבר נוסף עליהם (ואכן, השמים והארץ אינם **מגלים** את כח הא"ס, ורק **שהמתבונן** רואה את כח הא"ס שבהם). וזוהי פעולתם של בני ישראל בקיום התורה והמצוות, שהם הממשיכים את עצמותו ית' למטה, ומגלים בעולם איך "אין עוד מלבדו". וכיון שהם **הפועלים** זאת (אכן בכח העצמות שבהם, אבל בכל זאת - זוהי פעולת ה"תחתונים") - הרי ששוב אין זה עוד מצד למעלה, אלא זוהי "דירה" מצד התחתונים עצמם.

חלק ב' - אמיתית העולם

שיחה א': לקוטי שיחות חי"ז - שמיני א'

פתיחה ||

בפרק ל"ו, לאחר שמבאר בארוכה ענין "דירה בתחתונים", שהוא גילוי אור אין סוף בעולם הזה הגשמי, כותב אדמו"ר הזקן "ונודע שימות המשיח, ובפרט כשיחיו המתים, הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה, שלכך נברא מתחילתו". גם הדגשה זו אינה ענין צדדי, אלא נוגעת לעצם הכוונה של "דירה בתחתונים". כיון שה"תחתונים" עצמם צריכים להיות דירה להקב"ה, הרי כשם שעשיית הדירה (המשכת וגילוי העצמות) צריכה להיעשות על ידי ה"תחתונים" (ישראל), כך בנוגע לגילוי בפועל, שאינו דבר נוסף על מציאות העולם, אלא מציאות העולם עצמה צריכה (להתהפך ו) להיות כלי לגילוי דלעתיד.

ולמרות שהשם עצמו "עולם" מורה על מהותו - העלם והסתר, אין זו המהות האמיתית של העולם, אלא אדרבה, מהותו האמיתית היא הגילוי שיתגלה בו לעתיד. ולכן מדגיש אדמו"ר הזקן "שלכך נברא מתחילתו", וכידוע פירוש רש"י על הפסוק "בראשית - בשביל התורה ובשביל ישראל", שבשבילם הייתה כל הבריאה מלכתחילה, ואם כן זוהי מהותו האמיתית.

בשיחה שלפנינו מאריך כ"ק אד"ש בנקודה זו, שהגילוי דלעתיד (לא יהי' כדבר נוסף על העולם, כחידוש הבא מלמעלה, אלא) יחדור בגדרי העולם עצמו, כיון שזוהי מהותו האמיתית. ובפרט יבאר כיצד גם טבע העולם שהוא מעלים ומסתיר על אלקות, ועד ששמו הוא "עולם" כנ"ל - אינו סתירה לענין זה, ואדרבה.

שמיני א'

הראשונה והאחרונה באותה סדרה, ישנן כמה פרשיות המפסיקות ביניהן – אבל הנקודה המשותפת הנ"ל ישנה דוקא בפרשיות אלו (אפילו שאינן סמוכות), שהן באותה סדרה.⁵

ב. מהנ"ל מובן גם בנוגע לפרשתנו: למרות שמצד אחד להתחלת הסדרה "ויהי ביום השמיני" ישנה שייכות לסיום הסדרה שלפני הרבה יותר מאשר לפרשה "זאת החי' גו"⁶ (שבסיום פרשת שמיני) – וכמובן גם בפשטות, ש"ויהי ביום השמיני" בא בהמשך לענין שבעת ימי המילואים שבסיום הסדרה הקודמת, משא"כ "זאת החיה" שאין לזה לכאורה כל שייכות – אבל מאחר שלכל סדרה יש נקודה מיוחדת, שבה היא שונה מכל הסדרות האחרות, מובן, שלשתי הפרשיות "ויהי ביום השמיני" ו"זאת החיה" יש תוכן אחד מיוחד, שאינו בפרשת "קח את אהרן גו"⁷; ותוכן זה רמוז בשם הסדרה – "שמיני".

ג. מאחר ובשם הסדרה אין רמז לכך שמדובר כאן אודות (שמיני ל) מילואים, ואפילו לא לכך שמדובר כאן אודות יום שמיני בכלל – שהרי

א. דובר כבר פעמים רבות אודות חלוקת הסדרות – ג"ן סדרים דאורייתא¹ – שלמרות שבכל סדרה יש כמה פרשיות, שכל פרשה היא ענין בפני עצמו, אעפ"כ, זה גופא שכל הפרשיות נמצאות באותה סדרה, זוהי הוכחה לכך שישנה נקודה משותפת המחברת ביניהן.

ומאחר שתוכנו של כל דבר נרמז ומתבטא ב"שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש"² – מובן, שהנקודה התיכונה [שישנה בכל עניני הסדרה] רמוזה בשם הסדרה (שהרי שמות הסדרות הם ע"פ תורה).³

ואע"פ שבנוגע לתוכן הפרטי של כל פרשה, החילוק בין הפרשה הראשונה והאחרונה של אותה סדרה גדול יותר מהחילוק בין הפרשה הראשונה של הסדרה לפרשה האחרונה של הסדרה שלפני – כיון שפרשיות אלו סמוכות זו לזו (והרי "סמוכים" הוא דרך לימוד ע"פ תורה), בעוד שבין הפרשה

(1) ראה זח"א (מהנ"ע) קד, ב. ח"ב רו, ב. תקו"ז תי"ג (כט, רע"ב). ועוד.

(2) ראה שער היחוד והאמונה פ"א.

(3) ראה בכל הנ"ל לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך.

(4) גם בפשט"מ (וגם מסדרה אחת לסדרה לפני"ז – ראה פרש"י ר"פ משפטים. ר"פ בהעלותך. ר"פ שלח). ולא רק במשנה תורה. וראה ברכות כא, ב. וש"נ.

(5) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 114.

(6) יא, ב ואילך. והפרשיות שלפנ"ז כולם היו ביום שמיני למילואים ע"פ פשטות הכתובים. ולהעיר מפרש"י שם: את כולם השוה כו' לפי שהושוו בדמימה כו'.
(7) צו ח, ב ואילך.

ו"שמיני" מרמז על האור שלמעלה מהתלבשות בעולם, בחי' האור שלמעלה מהשתלשלות¹².

אבל לאידך גיסא, משמעות התיבה "שמיני" גופא מורה על כך שאין זה ענין בפני עצמו, אלא ענין שיש לו שייכות (ובא בהמשך) לענינים של "שבע".

וזה החידוש בענין של "שמיני" – בו מתבטאת השלימות בגילוי אלקות: תכלית הכוונה היא, שגם האור שלמעלה מהשתלשלות ימשך (בגילוי) בעולם – וזה מרומז בתיבה "שמיני", שגם מה שמובדל ולמעלה מהבריאה (מבחי' "שבע" – כנ"ל בכלי יקר), יהי' באופן של "שמיני", השייך (לכחינת ז' -) עניני הבריאה.

ה. וזהו גם הביאור בזה ש"כנור של ימות המשיח"¹³ יהי' בעל "שמונה נימין"¹⁴:

בימות המשיח יהי' החידוש של "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר"¹⁵, היינו שלמרות ש"כבוד הוי" הוא למעלה באין ערוך מהבריאה¹⁶, הוא יהי' אז

הסדרה אינה נקראת "יום שמיני"⁸, אלא "שמיני" (סתם) – מובן, שכאן נוגע הענין הכללי של "שמיני", ולא הענין הפרטי (של מילואים או ימים) שבנוגע אליו הוא שמיני.

וע"פ המבואר (לעיל ס"ב) – בנוגע לחילוק בין השייכות לסיום הסדרה שלפני' והשייכות לפרשה אחרת בסדרה זו גופא – נמצא, שפרשת "קח את אהרן" מהסדרה הקודמת היא – בנוגע לנקודה המשותפת – רק הקדמה ל"שמיני", אך אינה חלק מ"שמיני" [כפי שבפשטות הענין, "שבעת ימי המילואים" הם הקדמה ליום השמיני]; משא"כ "זאת החי", הכתובה בפרשת שמיני, היא חלק מ"שמיני" גופא.

ד. ויובן בהקדים, מה שכתוכן המספר "שמיני" מצינו שני קצוות: מצד אחד, המספר "שמיני" מורה על ענין המובדל בערך מהז' שקדמו לו; וכפי שמבאר ה"כלי יקר"⁹, שכל עניני הבריאה הם במספר ז', והמספר "שמיני" הוא "מיוחד אליו יתברך".

והפירוש בזה הוא, כמבואר בכמה מקומות¹⁰, שהמספר "שבע" כולל לא רק את עניני הבריאה גופא, אלא גם את האור האלקי המתלבש בבריאה¹¹,

(12) וכלי' הכלי יקר "כי מספר זה מיוחד אליו ית".

(13) שהובא בכלי יקר שם.

(14) ערכין יג, ב. וראה לקו"ת תזריע כא, ד.

(15) ישעי' מ, ה. וראה כלי יקר שם "שלימות

המשיח נגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כו".

(16) ראה ד"ה מצה זו תרע"ה (בהמשך

תער"ב ח"ב ע' תתקל) דכבוד ה' הוא מל' דא"ס כמו שהוא לפנה"צ.

(8) להעיר שברמב"ם בסדר תפלות כו' בסופו כ' ויהי ביום השמיני.

(9) ריש פרשתנו. וראה רבינו בחיי כאן.

(10) ראה ד"ה ויהי ביום השמיני דשנת תש"ד ותש"ה. לקו"ש ח"ג ע' 974.

(11) ראה תש"ד שם סוף סעיף יו"ד (ותש"ה)

שבזה נכלל גם אור הסוכ"ע.

מצד טבעו.

הפירוש (האמיתי) של "בדרך פשיטות" הוא, שזה שהבשר יראה את "כבוד הוי" יהי מצד תכונות וטבע הבשר גופא²⁰, באותו האופן שעניני בשר רואות דברים גשמיים, שזהו מצד הטבע והתכונה של עיני הבשר עצמן²¹.

זוהי השייכות של ימות המשיח למספר "שמונה": הענין של "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר" (שיתחדש בימות המשיח) מבטא את שני הקצוות הנ"ל שבבחי "שמונה": "כבוד הוי" נעלה ומובדל בערך הבריאה שבמספר ז', ואעפ"כ הוא יתגלה בעולם באופן כזה שראיית הגילוי תהי' מצד טבע

בגילוי באופן של "וראו כל בשר" – בראי' מוחשית של הבשר הגשמי¹⁷, עד שגילויי בחי' כבוד הוי' יהי' (לא בדרך חידוש, אלא) בדרך פשיטות בעולם הגשמי.

היינו שזה שהבשר הגשמי יראה את "כבוד הוי" יהי' מצד תכונות וטבע מציאותו הגשמית (כפי שתהי' אז), שזהו האופן האמיתי של "בדרך פשיטות":

באם הבשר "רואה" את כבוד הוי' רק מפני ש"כבוד הוי" הוא בלי גבול שלכן הוא יכול לרדת גם למטה מטה עד ש"יראה" גם ע"י הבשר הגשמי¹⁸ [אך אין זה מצד התכונות של הבשר גופא], – אזי גילוי האלקות בעולם (אפילו כאשר הוא בא בראי' מוחשית¹⁹) הוא באופן של "חידוש": זהו חידוש והוספה בעולם, כיוון ש"ראיית" הבשר את כבוד הוי' אינה

17 וראה תו"ח תצוה תפב, א ואילך. שער האמונה פכ"ה. ובתו"ח שם: אפילו בהמות יכירו את בוראם ויבין כל יצור כו'.

18 ראה המשך תער"ב שם ע' תתקלא שעד"ז הי' בעת מ"ת.

19 בכללות כשהגילוי הוא באופן של ראי' הו"ע של פשיטות ולכן הובא הדוגמא לזה (המשך תער"ב שם ע' תתקלה) מקי"ס וביהמ"ק: בשעת קי"ס ראו הכל גילוי האוא"ס כו' וכן בביהמ"ק דכשם שבא לדאות כך בא ליראות (חגיגה ב, א. וש"נ),

אמנם אמיתית הענין בדרך פשיטות הוא כאשר בא מצד טבע הבשר גופא, משא"כ בעת קי"ס הי' זה "מצד הגילוי דאוא"ס ועד"ז בביהמ"ק ש"הי' גילוי אוא"ס" ולכן אמיתית הפשיטות תהי' לעת"ל, ראה שם ע' תתקלו "וביותר מזה יהי' לעתיד כו'". וראה שם ח"ג ס"ע א'רסג ואילך.

20 "וכמו"כ בגילוי הנבואה שיהי' לעתיד בכאו"א וכמ"ש ואשפוך את רוחי על כל בשר גו' ולא כמו גילוי הנבואה הנביאים שיש בזה כמה תנאים כו' ואחר כ"ז הי' גילוי הנבואה כדבר פלא שלמעלה מהטבע כו' משא"כ לעתיד יהי' הנבואה כמו דבר טבעי" (המשך שם ע' תתקלו). והיינו, אף שגילוי הנבואה הוא באופן של ראי' הרי מכיון שצריך לזה כמה תנאים כהקדמה לזה "אין הנבואה חלה אלא על כו" (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"א) וגם לאחרי כל התנאים אלו אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם וכו' (שם ה"ד), וגם כשמכוונים דעתם "אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה" (שם ה"ה), וגם בזמן גילוי הנבואה צריך להיות ההכנה וכמו ויפשוט גו' ואראה ואפול על פני (כהובא בההמשך שם), הרי מוכח, שלא רק שאי"ז בדרך פשיטות מצד טבע המטה אלא גם ש"הטבע לא יוכל לקבל זאת וע"כ הי' צ"ל הפשטת הגשמי וביטול החושים כו'" – דבר חידוש.

21 ראה בהמשך שם "דכמו שעכשיו תפיסת היש והמציאות הוא דבר טבע, כמו"כ יהי' לעתיד תפיסת האלקות כדבר טבעי כו'".

העולם גופא – ה"שמיני" יהי' ביחד עם ה"שבע".

ולכאורה: מהו הדיוק ב"כל זמן משך הגלות" דוקא: הרי זה שע"י "מעשינו ועבודתנו" פועלים את "גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", זהו מצד מעלת המצות [כפי שאדה"ז אומר שם גופא ש"בעשייתה (של המצוה) ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות בעוה"ז"], א"כ במה זה קשור ל"זמן משך הגלות" דוקא?

אחד הביאורים בזה (בדרך אפשר):

בכדי שהגילוי של ימיה"מ ותחיה"מ יהי' נרגש מצד טבע העולם גופא (כנ"ל סעיף ה'), ה"ז דוקא כאשר המשכת האלקות שע"י המצות (שהמשכה זו באה לידי גילוי לע"ל) אינה באה כדבר נוסף בעולם [כלומר שהמצות פועלות רק שבעולם יתוסף אור אלקי, אבל העולם גופא נשאר כפי שהי' לפני כן מצד התהוותו, "עולם" לשון העלם], אלא ההמשכה שע"י המצוה תהי' באופן כזה שהיא משנה את גשמיות עוה"ז.

ולכן הגילוי דימיה"מ "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" – כיון שענין זה שבמצות [לשנות את העולם גופא] זהו (בעיקר) ע"י המצות שמקיימים בזמן הגלות.

ה. הטעם שמעשה המצוות בכללות פועל המשכה המשנה את מהות העולם:

ו. אבל צריך להבין: זה שהעולם הוא כעת באופן שהאלקות אינה נראית בו [אפילו לא דרגת האלקות שבערך הבריאה], ה"ז (לא דבר נוסף על מציאות העולם, אלא) מאחר שהעולם נברא באופן זה – א"כ היות שההעלם והסתור בעולם הוא מצד עצם מציאותו²² [שמהאי טעמא הוא נקרא בשם "עולם" (ששמו של כל דבר מבטא את תוכנו העיקרי) מלשון העלם]²³, א"כ כיצד שייך שה"וראו כל בשר" לעת"ל יהי' מצד ענין הבשר גופא, בעוד שזהו היפך גדר ותכונת (הבשר) העולם?

ז. אדמו"ר הזקן אומר²⁴, ש"גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", שיהי' בימות המשיח (ותחיה"מ) "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך

22) ראה תניא פל"ו "עד שנברא* עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש" כו'. וראה לקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך.

23) לקו"ת שלח לו, ד. ובביאורו"ז להצ"צ ע' שנה: עולם ל' העלם כמאמרז"ל (פסחים נ, א) ע"פ (שמות ג, טו) זה שמי לעלם (לשון העלם) לא כמו שנכתב כו'.

24) תניא רפ"ז.

(* ולא "שנעשה" (משא"כ במרז"ל בה"א נברא עוה"ז) – בהתחלת התהוות שלו הוא עוה"ז הגשמי.

כיצד יתכן ש"העלם" יביא לגילוי (של מס"נ) – הרי "העלם" ו"גילוי" הם הפכים? ולמרות שזהו לכאורה דבר טבעי, וכהמשל הגשמי לכך, שבעקב שברגל שליטת רצון הנפש היא יותר מאשר בראש, הרי שזה גופא צריך להבין, מדוע קבע כך הקב"ה את טבע הבריאה?²⁷

ההסבר לכך:

כדי שתבצע כוונת הבריאה של "דירה לו ית' בתחנתונים", שהעולם עצמו יהי' דירה לקב"ה גם מצד טבעו²⁸, ברא הקב"ה את העולם באופן כזה, שתשתקף בו הכוונה והתכלית שלו. ומאחר והכוונה לשמה נברא העולם באופן של העלם והסתר היא בכדי שיבוא מכך גילוי נעלה יותר – "יתרון האור מן החושך" – לכן נברא העולם באופן כזה, שדוקא ה"העלם" יביא (ויהי' "כלי" ל) אור נעלה יותר²⁹.

תכלית בריאת העולם היא "בשביל התורה ובשביל ישראל"²⁵, שבני ישראל יפעלו ע"י התורה ומצותי' גילוי אלקות בעולם. נמצא שהגילוי אלקות שנמשך בעולם ע"י ישראל והתורה, אינו ענין הבא כדבר נוסף על מציאותו – שהרי מאחר (שהגילוי אלקות שע"י ישראל והתורה) זוהי הכוונה והתכלית של העולם גופא, פירוש הדבר, שהעולם גופא (בפנימיותו) "תובע" שיושלם (תכליתו): גילוי האלקות בו (ע"י התומ"צ של בני").

אמנם זה גופא עדיין אינו מספיק. שהרי מאחר וגדר ה"עולם" הוא (מלשון) העלם כנ"ל – היינו שמצד הבריאה הנה עצם מציאותו הוא באופן כזה שלא נרגשת בו התכלית הצריכה להתבצע על ידו, ואדרבה, מצד בריאתו ענינו הוא העלם – נמצא, שבנוגע למציאות וענין העולם גופא, המשכת האלקות שע"י המצות היא כמו דבר נוסף.

ושאלה זו מתורצת בכך שאומרים שמה שהגילוי דלעתיד נפעל ע"י "מעשינו ועבודתינו" – היינו (בעיקר) "כל זמן משך הגלות", כדלקמן.

ט. מבואר בחסידות בכמה מקומות²⁶, שבזמן הגלות מאיר כח המס"נ יותר מאשר בזמן הבית, כי דוקא ההעלם וההסתר (דזמן הגלות) מביאים לגילוי כח המס"נ.

27 בד"ה אני ישנה שם (ועוד), לפי שכל השכל מעלים על הרצון – פשיטות הנפש, משא"כ בעקב, ולכאור' כ"ה גם בנמשל בכח המס"נ שבזמן הגלות ע"ש. אבל ראה לקו"ש ח"ט ע' 75 הע' 30, שממ"ש בתו"א ו"בבחינה זו נקרא הרגל ראש כו"ו משמע דהעקב (מצד פחיתותו) הוא כלי לבחינת תחלתן (וראה גם ד"ה אני ישנה סה"מ אידיש ספ"ד). וכן מוכח גם מהענין (דדירה בתחנתונים) דדוקא התחנתונים הם דירה לעצמותו מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעוה"ז, ומזה מובן גם בכח המס"נ כדלקמן בפנים. וראה הע' 31.

28 ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 73 ואילך.

29 ע"פ מ"ש בפנים יומתק הלשון בתניא פל"ו "שימות המשיח... הם תכלית ושלמות בריאת עוה"ז שלכן נברא מתחלתו" – דלכאור'

25 רש"י ר"פ בראשית. וראה גם ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד.

26 ראה בארוכה ספר המאמרים אידיש בתחלתו. ד"ה אני ישנה תש"ט. ובכ"מ.

האלקות שע"י המצות בזמן הגלות פועלת (ביתר שאת) ומתלבשת (יותר) במציאות של "גשמיות עוה"ז"³² גופא, עד שלעת"ל יבוא הדבר בגילוי, שה"ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" יהי מצד תכונות וטבע הבשר גופא.

יו"ד. ע"פ כהנ"ל יובן החילוק בין שייכותה של פ' שמיני לסיום פ' צו שלפני' ושייכותה של פ' "זאת החי" ל'פ' שמיני גופא:

בו' ימי המילואים, עליהם מדובר בסיום פ' צו, סיימו אהרן ובניו לפעול את כל השייך לפעול ע"י העבודה שלמטה, כולל המשכת האלקות הנמשכת ע"י אתעדל"ת – הנכללת בכחי"ז"³³.

אך כל זה הי' כמו הכנה והקדמה ל"כבוד ה'", להשראת השכינה במשכן ביום השמיני למילואים, שתהי' באופן של "שמיני", כלומר שבחי' האלקות המובדלת לגמרי מהבריאה, תהי' קשורה (גם) לעניני הבריאה (שבמספר) ז"³⁴.

משא"כ להביאור שבפנים, ההעלם דעולם שייך (גם) לגילוי העצמות, מכיון שהעלם (בזמן הגלות) היא המעורר את גילוי כח המס"נ (שמצד עצם הנשמה המיוחדת בעצמותו ית').

(32) תניא שם.

(33) ראה לקו"ש חי"ב ע' 62 ואילך.

(34) לכאו' א"מ: מכיון שהגילוי שביום השמיני האור שלמע' מהשתל', בא דוקא ע"י ההעלם*, כנ"ל בארוכה, איזו שייכות יש (ומהו

ומאחר שגם בעולם גופא (כפי שהוא עדיין "עולם מלשון העלם", עוד לפני שהתגלתה הכוונה שבו) משתקף כיצד כוונת העלם העולם גופא היא בכדי שימשך בו תוספות ויתרון אור (ע"י קיום המצות) – לכן גילוי האלקות בעולם (שע"י קיום המצות) קשור עם מציאות העולם גופא.

וזהו ההסבר לכך שאומרים שהגילוי דלעתיד "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" – כי מצד המס"נ³⁰ שבזמן הגלות בא לידי ביטוי ומתגלה בהעלם העולם גופא, שהכוונה בו היא גילוי האלקות הנמשך ע"י תומ"צ;

וזהו הסיבה³¹ לכך שהמשכת

מה מוסיף ב"ש"לכך נברא מתחתו" – כי ע"י הוספה זו דוקא מוסבר איך שהגילוי דימורה"מ ותחה"מ יהי' בהמציאות דעוה"ז גופא. (30) להעיר מהמשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רפא ואילך.

(31) בר"ה מצה זו תש"ז פ"ב (ועד"ז בהמשך תער"ב פע"ב. ובכ"מ), שביש הנברא יש דוגמת "ענין מציאותו מעצמותו ומענין נמצא בבלתי מציאות נמצא", ועפ"י"ז הי' אפשר לבאר (וראה לקו"ש חי"ב ע' 74 הע' 30), דזה מה שהעולם (מצד ענינו גופא) נעשה דירה לו ית' (אף שענין וגדר העולם הוא העלם) הוא לפי שגם בהעלם דעולם גופא (ההרגש דמציאותו מעצמותו) מתבטא מציאות העצמות,

אבל ביאור זה אינו מספיק עדיין, כי השייכות של היש דעולם (מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבו) להעצמות, אינה מתייחסת לענין הגילוי (שהרי אדרבה: ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעולם היא שאין לו שייכות לאלקות), ולכן: שייכות זו (של היש דעולם להעצמות) אינה מספיקה שמצד זה יהי' בעולם גילוי העצמות.

(* להעיר מפירושי' פרשתנו ט, כג: הי' מצטער כו' והיו ישראל נכלמים כו' וראה לקמן הערה 41.

פ' "זואת החיה", שמדובר בה אודות חיות ובהמות טמאות וכו' ואודות איסור אכילתן וטומאתן, שייכת ומהווה חלק מפ' שמיני עצמה:

זיכך העולם, ל' העלם, שעל ידו מתגלה בשלימות שהכוונה בו היא בשביל גילוי אלקות – ז.א. בחי' האור המובדל לגמרי מהבריאה, זיכך זה נפעל עי"ז שישנה מציאות ונתינת מקום ל(העלם יותר) חיות ובהמות טמאות כו' ואעפ"כ ישנו ה"להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החי הנאכלת ובין החי אשר לא תאכל"³⁵ [ובדוגמת מאמר רז"ל³⁶ אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי], שעי"ז נעשה הזיכך גם בהעלם שנותן מקום לחיות ובהמות טמאות; וכמו שהמדרש³⁷ אומר עה"פ "זאת הבהמה": "לא ניתנו המצות לישראל

הצורך) בהקדמה דעבודת המטה בז' ימה"מ? והביאור (בקיצור עכ"פ): בכדי שיהי' לו ית' דירה בתחתונים שאלקות יומשך ויאיר בעולם בגילוי ובפנימיות, צריך ב' אופני עבודה: עבודה דמס"נ; ועבודה דכחות פנימיים, השגת אלקות אהוי"ר וכו':

בהגילוי דמס"נ מתבטא איך שההעלם דעולם כוונתו גילוי אלקות, אבל להיות שהעלם וישות זה הוא צד השוה שבכל הנבראים, הרי אינו פועל ומגלה שגם תכונות וגדרי הפרט דכל נברא הם כלים לאלקות ונעוד: מכיון שעבודה דמס"נ היא באופן שאין מתחשבים כ"א מתגברים על ההעלמות והסתרים – א"כ אי"ז שייך לעניני העולם עצמו, ולכן צריך להעבודה דהשגה ואהוי"ר שגם גדרו הפרטי דכל נברא הוא כלי לאלקות.

ולאידך: העבודה דהשגה ואהוי"ר אינה מספיקה כי (נוסף ע"ז שהאור הנמשך עי"ז הוא אור שבערך הבריאה הרי) מצד העלם דעצם דעולם הוא הוספה על עצם מציאותו, ולכן צריך להעבודה דמס"נ שמבטא שגם העצם דעולם הוא כלי לאלקות ושיהי' יתרון האור – בחי' אור הבל"ג שלמע' מהשתל', שאי"ז הוספה על מציאותו שהרי ההעלם גופא מעורר גילוי כח המס"נ, ואי"צ ע"ז עבודה ויגיעה**.

ולכן ע"י הקדמת העבודה דהשגה ואהוי"ר שנמשך האור שלפי"ע העולמות באופן גלוי ופנימי בפרטי גדרי הנבראים (אף שהמשכה היא כמו הוספה כנ"ל), – שבכללות היא גם העבודה שבזמן הבית (כבד"ה אני ישנה שם) – הרי כאשר נמשך לאח"ז אור הבל"ג – ועד, "ונגלה כבוד הוי"ל לעת"ל – הרי זה שייך לא רק לבחי' העלם וישות העולם (שההעלם מעורר אור הבל"ג – שבכללות הוא בזמן הגלות –) אלא גם בתכונות וגדרי הנבראים.

וכ"ה גם במשכן שהוא תיקון לסילוק שכינה להיות דירה בתחתונים (לקר"ת צו י, ד. וראה

המשך באתי לגני ה' ש"ת בתחלתו): ע"י עבודת המטה שמתחלקת בכללות בז', ז' ימה"מ, שנמשך האור שלפי"ע העולמות בתכונות וגדרי הנבראים הרי"ז ההקדמה שהשראת השכינה "וירא כבוד ה'" (פרשתנו ט, כג), האור הבל"ג שלמע' מהשתל' ביום הח' יהי' באופן של "שמיני", היינו לא רק "בתחתונים" (עצם דהעלם העולם) אלא גם בפרטי גדרי הנבראים – שבמספר ז' (וראה פירש"י ט, יד "להשרות שכינתו במעשה ידיכם כו'"). ושם כט "כל הטורח שטרחנו כו'").

(35) סוף פרשתנו.

(36) תו"כ, ופירש"י קדושים כ, כו.

(37) ויק"ר פרשתנו פי"ג, ג.

** להעיר מהמשך תער"ב שם (ח"ג) בהחילוק

מה שהכלי ממשיך אור וגילוי והוא ע"י העבודה דתומצ' בכלל לזה שהכלי עצמה נעשה אור וגילוי ע"י מס"נ כו'.

אלא לצרף בהן את הבריות] שבצירוף
כאן הכוונה היא לזיכוכן³⁸.

ועי"ז שבהעלם משתקפת הכוונה
והתכלית שבו, הגילוי אלקות – הרצון
העצמי של בני"י ("אבי שבשמים גזר
עלי")³⁹ המתגלה על ידו⁴⁰,

נעשה הגילוי ד"שמיני⁴¹, שהגילוי
אלקות, שלמעלה לגמרי מהעולם,
מתגלה ב"שבע" – שנעשה ל"שמיני"
– היינו שהוא מתגלה ומתאחד

בבריאה גופא כנ"ל בארוכה⁴².
ולפי זה מובן מה שהמדרש אומר
בנוגע לחיות הטמאות – "משה ראה
את המלכיות בעיסוקן"⁴³, וכפי שמבאר
שם בפרטיות את החושך וההעלם של
כל גלות, כיון שהחידוש והגילוי של
זאת החי' גוי' להבדיל גוי' הוא הענין
הנפעל ע"י הגליות, שההמשכה מזה
תבוא בגילוי לעת"ל, כנור של "שמונה
נימין".

וכמו שמסיים במדרש: "ואת
החזיר זו אדום כו' ולמה נקרא שמה
חזיר שמחזרת עטרה לבעלי' הדא הוא
דכתיב ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט
את הר עשו והיתה לה' המלוכה".

(משיחת ש"פ שמיני תשל"א ותשל"ו.
ש"פ אחרי ומאמר דאחש"פ* תשכ"ה)

(* נדפס בספר המאמרים-מלוקט
ח"ב ע' מה.

(42) להעיר שבסוף פ' "זאת החי"י" נאמר
"והתקדשתם והייתם קדושים" ופרש"י
"והתקדשתם קדשו את עצמכם למטה",
"והייתם קדושים לפי שאני אקדש אתכם
למעלה ולעולם הבא".

(38) ראה בכהנ"ל אוה"ת פרשתנו ע' נב.
ושם ע' נד בזיכוכ ההעלם.

(39) ולהעיר מאוה"ת פנחס ע' א"ו בביאור
מארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי כו' "שאף שהי'
לו רצון לזה הוא נמנע מצד גזירת מלך העולם
והי"ז בחי' אתכפיא גמור דחשוכא ממש".

(40) עוד ענין בזה, דענין מפרסת פרסה היינו
ההבדל דיהי רקיע שיהי' מבדיל בין מים למים
(נועם אלימלך סוף פרשתנו הובא באוה"ת
פרשתנו ע' מז). והרי זהו בדוגמת ההבדל
שנעשה ע"י הצמצום שע"יז בכח להפוך את
העלם הצמצום לאור, ראה בהמשך שם בסוף

המאמר ע' תקמב"ג. וראה אוה"ת שם ע' ס.
(41) להעיר מב' הפירושים בויהי ביום
השמיני לשון שמחה או לשון צער – ראה
מגילה י, ב. אוה"ח ריש פרשתנו. וראה ויק"ר

סיכום ||

לגבי הגילוי דלעתיד נאמר "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר". ההדגשה במילים "וראו כל בשר" הוא, שלא רק שלעתיד יהי גילוי אלוקי נעלה מלמעלה, ש"יכריח" את העין לראות אלקות היפך טבעה (על דרך כמו שהי' בבית המקדש), אלא החידוש העיקרי לעתיד יהי' שהבשר עצמו יראה אלקות. כלומר – זו תהי' תכונת הבשר גופא, לראות אלקות, כמו שתכונת הבשר כיום היא לראות גשמיות. ולכן הגילוי האלקי לעתיד יהי' **בפשיטות**, לא יראו בכך חידוש מיוחד, אלא זה יהי' דבר הרגיל.

אבל השאלה היא: איך זה ייתכן? הרי גשמיות מטבעה מעלימה ומסתירה על אלקות, ושם העולם עצמו מעיד על כך "עולם" לשון העלם, ומילא אם האלקות שבתורה ומצוות מוסיפה גילוי אלקי בעולם, אבל כיצד בכוחם לשנות את גדר העולם עצמו? הביאור על כך בכללות הוא – כיון שהגילוי האלוקי שבעולם שעל ידי התורה והמצוות אינו דבר נוסף וצדדי בו, אלא זוהי כל התכלית של העולם עצמו, שנברא "בשביל התורה ובשביל ישראל", ואם כן גדר העולם עצמו "דורש" את הגילוי האלוקי שיתגלה בו. ולכן על ידי התורה והמצוות משתנית מהות העולם עצמו.

אבל זה עדיין לא מספיק, כי כל זה הוא מצד **כוונת הבריאה**, אבל בבריאה עצמה לא נרגש בגלוי הכוונה שלשמה נבראה, ואדרבה, שמה – המורה על מהותם ועצם ענינה – הוא "עולם" לשון העלם. אמנם נבראה כאן בריאה **לשם גילוי** אלקות, אבל **מהותה** של הבריאה עצמה הוא **העלם והסתר** על אלקות? אלא שבזה רואים דבר נפלא: **טבע** העולם הוא שהעלם והסתר מעורר גילוי נעלה ביותר! לדוגמא: דוקא ברגליים מאיר רצון הנפש יותר מאשר בראש. על דרך זה, ההעלם והסתר שבזמן הגלות מעורר בבני ישראל את גילוי כח המסירות נפש.

הקב"ה הטביע טבע זה במיוחד, כדי שבבריאה עצמה תשתקף כוונתה ותכליתה – שההעלם והסתר של העולם, על ידי בירורו וזיכוכו, יביא לגילוי דלעתיד. ונמצא שבעולם עצמו, בעודו "עולם" לשון העלם והסתר, ניתן לראות שתכלית הבריאה היא בשביל שיהי' בה גילוי אלקות. ולכן כאשר הגילוי הזה נמשך בעולם הוא חודר במציאות העולם עצמו. זוהי גם הסיבה שהגילויים דלעתיד תלויים בעיקר ב"מעשינו ועבודתינו **כל זמן מושך הגלות**" דוקא, כיון שגילוי כח המסירות נפש בישראל על ידי ההעלם והסתר של הגלות, מדגיש עוד יותר את הקשר של הגילוי לטבע העולם עצמו.

שיחה ב': לקוטי שיחות ח"ו - יו"ד שבט

|| פתיחה ||

השיחה שלפנינו עוסקת בנקודה זו עצמה שנתבארה בשיחה הקודמת, איך שהעולם עצמו הוא במהותו כלי לגילוי אלקות, ולכונה של "דירה בתחתונים", ואדרבה, ההעלם והסתר שבו הוא דבר נוסף עליו. כ"ק אד"ש מבאר שזהו תוכן התחלת המאמר דיבור המתחיל "באתי לגני", ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה", ותכלית הבריאה מלכתחילה היא בשביל "דירה בתחתונים".

בשיחה זו מתווסף, שהרבי מוציא מנקודה זו הוראה עיקרית, בנוגע לחשיבות העבודה בתוך העולם (ולא לפרוש מהעולם ח"ו), ואדרבה, בכל מקום ומקום שבו.

יו"ד שבת

כלים לתומ"צ בכלל, ועל אחת כו"כ שאינם כלים לחסידות.

(ב) שהעבודה דהפצת התורה והמצוות וכו' תעשה בזריזות הכי גדולה.

ושתי נקודות אלו ניכרות בתחילת מאמר זה ובסיומו.

ב. בתחילת המאמר מביא הרבי בעל ההילולא, את דברי המדרש: על הפסוק¹ באתי לגני אחותי כלה: "לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכניה בתחנתונים היתה", כלומר, שהשראת השכינה בתחנתונים שהיתה בעת הקמת המשכן (שעלי' אומר הקב"ה "באתי לגני"), כבר היתה בתחילת הבריאה (ולא כהמ"ד² ש"דבר חידוש הוא"). אלא שעל ידי חטא עה"ד והחטאים שלאחריו – "פסק", ואחר כך, בעת הקמת המשכן, "חזר לכמות שהי'".

ובסיום המאמר מביא את המדרש³ "אין אדם שליט לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונתי ועד שאצוה לביתי

א. ידוע שבעת ההסתלקות מתקבצים יחד "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו". מכך מובן, שבמאמר ד"ה באתי לגני, אשר הרבי בעל ההילולא, הוציא לקראת יום ההסתלקות שלו [ובפרט בתחילת המאמר ובסיומו – שהרי תוכנו של כל דבר ניכר בגלוי בתחילתו ובסיומו] באה לידי ביטוי נקודה עיקרית מכל עמלו, אשר עמל בחיים חיותו בעלמא דין.

מהנקודות העיקריות שבעבודתו של בעל ההילולא – אשר אותם תבע גם מכל ההולכים בדרכיו אשר הורנו:

(א) להפיץ תומ"צ – כולל גם המאור שבתורה – בכל מקום ומקום⁴, ואף במקומות אשר (בגלוי) אין הם

1 אגה"ק סכ"ז. וראה לעיל [לקו"ש ח"ו] ע' 35 ובהנסמן שם.

2 מכיון שההתחלה (וה) "ראש" כולל כל הענין. וראה לקו"ש ח"ה ע' 58 הערה 12 [בנוגע לשם הסדרה. ועד"ז יש לומר בנוגע לשמות (שנקבעו לה) מאמרים, וכיו"ב], עיי"ש.

3 ש"הכל הולך אחר החתום" (ברכות יב, א).

ויש לומר שזהו אחד הענינים מה שנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן – כי בשניהם מתבטא עיקר הדבר.

ולהעיר ממטבע ברכות שעיקר הדיוק הוא בהתחלה והחתימה (שו"ע אדה"ז סקי"ד ס"ח).

4 ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 875.

5 שהש"ר רפ"ה. וש"נ.

6 שה"ש שם.

7 במדב"ר פ"ב, ו. וראה יפ"ת לב"ר פ"ט, ז.

8 דב"ר פ"ט, ג.

חטא עץ הדעת וכו'; אך מצד עצם מהותו, ישנה מעלה בעולם הזה לגבי העולמות העליונים, כי עיקר שכינה דוקא בתחתונים היתה.

אך עדיין אפשר לטעון: אמנם, בתחילת הבריאה הי' המצב שונה; אך עתה העולם "מלא" בקליפות "והרשעים גוברים" בו?

על כך מוסבר בהמשך המאמר, שתכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות היא ש"נתאודה" הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ומאחר שכוונה זו בודאי תתממש

[שהרי כיון שמציאות הבריאה נבראה (וממשיכה להבראות בכל רגע ורגע¹²) לשם כוונה זו, הרי לא ייתכן שעניני הבריאה, מעשי בני אדם (חטא עץ הדעת וכו') יהי' בכוחם¹³ לנגד ולהפריע ח"ו להשגת הכוונה]

וסוכ"ס העולם יהי' דירה לו ית' – נמצא שהשינוי העכשווי בעולם, היותו "עולם הקליפות", הוא "שינוי החוזר לברייתו" (שהרי סוכ"ס יגיע הזמן שבו "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"¹⁴ כפי שהי' קודם החטא), ו"שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי"¹⁵, ואם כן הרי שבפנימיות גם עתה העולם הוא

כו", שלכן אין לדחות למועד מאוחר יותר את העבודה שיש לבצע, כי "מי הוא היודע עתו וזמנו".

בהבאת שני מדרשים אלו בתחילת המאמר ובסיומו, מבטא הרבי את שתי הנקודות הנ"ל: בדבריה המדרש שבסיום המאמר הוא מראה, שהעבודה צריכה להעשות בזריות; ובדברי המדרש שבתחילת המאמר הוא מראה מהי העבודה עצמה: להפיץ תורה ומצוות בכל מקום ומקום, כדלקמן.

ג. כאשר יהודי מתבונן במצבו של העולם, אשר הוא (כדברי אדמו"ר הזקן¹⁶), "מלא קליפות וסטרא אחרא", כלומר, שכל נקודה בעולם הזה מלאה בקליפות; עד שהוא נקרא – והרי שמו של כל דבר מורה על מהותו¹⁷ – "עולם הקליפות וסטרא אחרא"¹⁸, עלול הוא להרהר:

כיון שהקדוש ברוך הוא ברא את העולם באופן כזה שהוא יהי' "עולם הקליפות", הרי לא ייתכן שאני אוכל לשנותו. ומאחר שכן – אתבדל מן העולם ואסתגר בד' אמות של תורה ותפילה, מבלי להתעסק עם העולם!

על כך מסביר הרבי מיד בתחילת המאמר, שאדרכה: היותו של העולם עולם הקליפות [אינו ענין שמוכרח מצד עצם מהותו, אלא] זהו ענין שנוסף (לאחרי הבריאה), על ידי

12) תנחומא נשא טז. וראה לעיל [לקו"ש ח"ו] ע' 17 הערה 42.

13) שעהיוה"א בתחלתו.

14) ראה לקו"ש ח"ג ע' 977 בהערה.

15) זכרי' יג, ב.

16) נסמן לקמן ע' 89 הערה 25.

9) תניא פל"ו.

10) ראה בארוכה לעיל [לקו"ש ח"ו] ע' 35 ואילך ובהנסמן שם.

11) תניא פ"ו (יו"ד, סע"ב).

הגוף נפסד²¹. וכאן מתעוררת השאלה: מהי תכלית כל העבודה, אשר היהודי עמל במשך כל ימי חייו כדי לזכך את גופו²², אם לאחר הסתלקותו הוא נפסד?

והשאלה אף קשה יותר: זה שהגוף נפסד (בצאת הנפש מן הגוף) הרי (אין זה ענין שמתחדש בו, אלא) זהו כמ"ש²³ "עפר אתה ואל עפר תשוב" (שמפני שגם עתה "עפר אתה" – לכן "ואל עפר תשוב"), והיות ש"שינוי החוזר לברייתו לא שמי" שינוי, לכן אין הוא מציאות אמיתית אף לפני ש"שב לעפרו" – ואם כן נמצא, לכאורה, שהעבודה בקיום תורה ומצות קשורה לדבר (שגם בזמן העבודה) איננו מציאות אמיתית ח"ו?!

והגם ש"עצם הלוז" (הנשאר ממהגוף) אינה נפסדת לעולם²⁴, וגם על תחיית הגוף בכללותו נאמר²⁵ "יחיו מתין" (ולא "יברא"), כיון שאופן

כדלקמן בפנים.

ומה שהגוף אינו נפסד תיכף כשנסתלק הנפש ממנו, הוא לפי: א) שאין התהוות הגוף מהנפש (שהיחיה"א פ"ו. סידור ד"ה כד אנת תסתלק). ב) גם לאחר ההסתלקות עדיין רוח הנפש נמצא על הגוף (ד"ה שובה תרנ"ט. וראה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תשי"א) פ"ט. ואכ"מ).

22 ראה תניא פל"ג (מח, ב), שתכלית ירידת הנשמה למטה היא (לא בשביל עצמה, כ"א) בכדי לתקן את הגוף (ונה"ב וחלקו בעולם). וראה גם מאמר הבעש"ט עה"פ עזוב תעזוב עמו (היום יום ע' כג. ובכ"מ).

23 בראשית ג, יט.

24 ב"ר פכ"ח, ג. וש"נ. זח"ב כח, ב. ועוד.

תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב).

25 ישעי' כו, יט.

"דירה לו יתברך"¹⁷. ובפרט ששינוי זה (לא רק שיכול לחזור לברייתו, אלא) בודאי יחזור לברייתו, כנ"ל.

ומאחר שהגילוי לעתיד יהי באופן של "מלאה"¹⁸ הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים¹⁹, ו"וידע כל פעול כי אתה פעלתו"^{19*}, נמצא אם כן, שגם עתה (בפנימיות) כן הוא בכל נקודה בעולם, אף במקום שנראית בו כאילו התנגדות לאלקות, ולדירה לו יתברך. ולכן צריך להפיץ יהדות בכל מקום ומקום, בכדי לגלות את הטוב שישנו בכל מקום.

ד. מאמר זה הוציא הרבי ליום הסתלקותו – וההוראה הנ"ל, בתחילת המאמר²⁰, קשורה גם לענין ההסתלקות:

לאחר שהנשמה מסתלקת מן הגוף,

17 ויתירה מזו: מכיון שהכוונה בהסט"א גופא היא כדי לאהפכא חשוכא לנהורא (ועד שהחושך עצמו יאיר – בהמאמר לקמן סעיף ה'), שדוקא עיי"ז "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" (כמבואר בהמאמר) – הרי הירידה שנעשה ע"י החטא (לא רק שאינה ירידה אמיתית, כבפנים, אלא אדובה) היא חלק מהעלי' שתהי' על ידה, כמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 66.

18 היפך ד"מלא קליפות" הנ"ל.

19 ישעי' יא, ט.

19* נוסח תפלת העמידה דר"ה.

20 כמו שההוראה שבסוף המאמר ("אין אדם שליט כו'") שייכת להסתלקות. ולהעיר, שגם במאמר הזהר "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" המובא בתחילת המאמר, מרמז תוכן ענין ההסתלקות, כמבואר בהקדמה לקונט' פורים תש"י הערה ב'.

21 כי הגוף מצד עצמו הוא "עפר אתה",

בלבד, ולא בעצם מהותו. כי מעשה בני אדם אינו יכול לשנות ח"ו (וכנ"ל ס"ג) את בחירת העצמות, אשר הוא בחר בגוף היהודי.

וזה גופא הביאור על כך ש"עצם הלוז" [לא נהנתה מעץ הדעת³¹, ו] אינה נפסדת לעולם – כיון שהיא ה"עצמיות" של הגוף³², ובעצמיות (של הגוף) אינו שייך (חטא ו) הפסד כלל.

ומאחר ש"ובנו בחרת" הוא גם לגבי כללות הגוף, מוכן מכך שבפנימיות גם בכללות הגוף לא שייך שום הפסד³³.

120.

(31) אלי רבה לאו"ח סי' ש. וכותב ע"ז "שמעתי". ובשו"ת חת"ס חיו"ד סשל"ז מביא זה בפשיטות מבלי לציין המקור. וצריך חיפוש במדרז"ל.

בהשמועה בא"ר שם כתב "א"כ (דאינו נהנה בשום אכילה*) לא נהנה מעץ הדעת". וצע"ק לתו"ך זה עם מ"ש (ב"י ולבוש לאו"ח שם ועוד) שנהנה מסעודת מלוה מלכה. אבל ראה סידור יעב"ץ זמירות למוצאי שבת. – במעבר יבק שפת אמת מ"ב פ"ו: ואינו נהנה רק מסעודת שבת ויש אומרים מין הבדלה ודעת אחרים שאינו נהנה כלל מאכילתו.

(32) ולהעיר מה דהעוף "חול" נשרף (אלא שמשירי בו כביצה וחוזר כו' וחי, מפני שלא אכל מעה"ד (ב"ר פי"ט, ה) – היינו שנשאר העצמיות. והא דהשאר נשרף – י"ל בפשטות דהא אוכל שאר דברים ונעשים דם ובשר כבשרו. וראה מת"כ שם ועוד.

(33) ואין סתירה לזה מהמבואר לעיל הערה 29 בענין "מחי" מתים ברחמים רבים" – כי מכיון ש"ובנו בחרת" (שבחירת העצמות היא

התחי' יהי' (לא שייברא גוף חדש²⁶, אלא) שהגוף יבנה מעצם הלוז²⁷

– אך כיון שהגוף מצד עצמו "עפר אתה", והמתחייב מצד ענינו הוא "ואל עפר תשוב", במילא נמצא שזה גופא (שאופן התחי' לא יהי' בדרך בריאה חדשה, אלא) שהוא יבנה מעצם הלוז, זהו ענין של "בריאה" חדשה²⁸ – כיון שגדר הגוף מצד ענינו הוא "עפר"²⁹?

ה. על כך בא המענה, שלהיפך: מאחר ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה", אשר לכן "ובנו בחרת" דוקא בגוף הגשמי³⁰, במילא הגוף הוא מציאות אמיתית שלא שייך בו שום הפסד. והשינוי שנעשה בו על ידי (חטא עץ הדעת וה"מסוכב" ממנו –) "ואל עפר תשוב", הוא בחיצוניותו

(26) ראה גם ב"ר פצ"ה, א.

(27) זח"ב שם.

(28) ובדוגמת "וישב היים" שלאחרי קי"ס, שבאם הנס דקי"ס הי' באופן שביטל טבעו הקודם ומה שהמים היו חוזרים ונגרים במורד הי' זה בדרך נס – אז הי' זה התהוות חדשה (ראה לקמן [לקו"ש ח"ו] שיחה א' לפ' בשלח ס"ג) – כי אף שגם באופן זה לא הי' צריך להוות את עצם החומר (שהרי גם בעת קי"ס הי' החומר ורק שנשתנה טבעו), בכל זה, הרי פרט זה דשינוי טבעו הוא התהוות חדשה.

(29) להעיר מהידוע (ד"ה נ"ח עת"ר. ד"ה יחינו מיומיים תש"א. ועוד) בפירוש "מחי" מתים ברחמים רבים", שמה שצריך שתחיה"מ יומשך מבחי' רחמים רבים (דעצמות אוא"ס) דוקא, הוא לפי שלגבי עצמות אוא"ס "מות וחיים שוים, ומשו"ז גם המת יכול לחיות" – והרי מזה מוכח לכאורה, שגם בעת התחי' יהי' הגוף מצד עצמו מת, ורק שמצד עצמות אוא"ס גם המת יחי' (אבל ראה לקמן הערה 33).

(30) תניא פמ"ט (ע, רע"א). תורת שלום ע'

(* בא"ר שם הביא זה מלבוש שם. וכ"ה בזהר ח"א קלז, א. ועוד.)

"סיפרת כל מה שאתה צריך, אך לשם מה צריך אותך, אינך אומר כלום", (ב) "מי הוא היודע עתו וזמנו":

על כל דבר בעולם נקבע מראש, על ידי מי הוא יתברר³⁶; וכמו כן נקבע מתי הוא יתברר. ובמילא יתכן שעל ידי הדחי' למועד מאוחר יותר, הוא יפסיד ח"ו את החשבון והבית וכו'³⁷.

לפיכך חייבת העבודה להעשות בזריזות, בלי לאבד אף רגע אחד מהעבודה של הפצת התורה והמצוות בכלל, והפצת מעיינות החסידות במיוחד – בכל מקום ומקום, ויש לעשות זאת בשמחה וחפץ וכו' (המביאים במילא לזריזות³⁸) – ובלשון הרמב"ם (בנוגע לימות המשיח) נתאוור³⁹,

להכין את העולם כולו לקיום היעודי⁴⁰ "מלאה הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים", בקרוב ממש. (משיחות יו"ד שבט ושל"פ בשלח תשכ"ט)

(36) ראה לקו"ד כרך ד' תקצו, ב. היום יום ע' פד.

(37) ובדוגמת יצי"מ שהוצרכה להיות "כהרף עין", כי באם היו מתמהמהים ח"ו לא היו יכולים ליגאל כו' (אלשיך בא יב, לו (ואילך) בשם הזהר. וראה גם צרור המור שם, מ. הגדת החיד"א פיסקא מתחלה עע"ז ד"ה ומעשה ידי).

(38) ראה אגה"ק סכ"א.

(39) הל' תשובה פ"ט ה"ב: נתאוור כל ישראל נביאיהם וחכמיהם (ועייג"כ הל' מלכים פ"ב ה"ד). וי"ל שזה בזה תליא נתאוור כל ישראל בנתאוור הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

ומה שלע"ל הוא יבנה מ"עצם הלוז" – זהו מצד ענינו גופא, כיון שבו היא בחירת העצמות. ולפי זה נמצא, שאדרבא, מצד זה ש"שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי", גם עתה הוא מציאות אמיתית.

ו. אך היצר הרע הוא "אומן במלאכתו"³⁴, ולאחר שסותרים את "טענתו" (שאי אפשר ח"ו לעבוד ולשנות את הגוף והעולם), על ידי ההסברה, שבפנימיות הם בעצם טוב וקדושה, והעבודה היא רק לגלות את הטוב שבפנימיותם אל הגילוי, הוא מתחיל לטעון כלפי האדם לאידך גיסא:

בפנימיות הרי הגוף והעולם הזה טובים גם קודם העבודה; ואפילו בנוגע ל"גילוי", הרי ודאי (כנ"ל) שסוכ"ס ע"י יהודי זה או אחר הם יהיו "דירה לו יתברך" – ואם כן, מה לך להתלהב בעבודתך בתומ"צ בכדי לברר ולזכך את הגוף ואת חלקו בעולם; ובפרט – מה "נורא" כל כך אם תדחה זאת למועד מאוחר יותר?

על כך מסביר הרבי בעל ההילולא, בסוף המאמר: (א) ישנו הענין של "אעשה חשבונתי", "אצוה לביתי", כתשובתו הידועה של אדמו"ר הזקן³⁵

(בהגוף גופא), הרי גם ההמשכה שמצד עצמות או"ס (שלגבי מות וחיים שוים), שייכת להגוף ובפנימיותו, ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 246 (ס"ט) בענין "לשמש את קוני". עיי"ש.

(34) ראה שבת קה, ב: כך אומנתו של יצה"ר כו'. וראה ד"ה וידעת תרצ"ג פ"ה.

(35) סה"מ תש"ח ע' 191. וש"נ.

|| סיכום ||

כאשר מורים ליהודי שאל לו להסתפק בעבודת ה' האישית שלו, אלא עליו להפיץ תורה ומצוות בעולם, ויותר מכך – להפיץ את מעיינות החסידות בכל מקום ומקום, עלול הוא לחשוב: אני הרי לא ישנה את העולם. זהו עולם "מלא קליפות וסטרא אחרא", עולם שחדור בכל מהותו ברע ובהעלם והסתר על אלקות, ואם כן איזה סיכוי יש לעבודה בעולם להצליח. עדיף כבר "לברוח מהעולם", ולהסתגר בד' אמות של תורה ותפלה.

בכדי למנוע טענה כזו, כותב אדמו"ר הקודם במאמרו דיבור המתחיל "באתי לגני" בתחלתו ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה", והחטאים שנעשו אחר כך הם שטמאו את העולם, ובמתן תורה "חזרה העולם לקדמותו". בענין זה טמונה הוראה עיקרית: על יהודי לדעת שהעולם הוא בעצם טוב, והקליפות המלאים אותו הם אינם עצם מהותו אלא דבר נוסף עליו, ו"שינוי" ממהותו המקורית.

וגם שינוי זה אינו שינוי אמיתי, כפי שממשיך במאמר שכונת הבריאה מלכתחילה היא להיות לו יתברך דירה בתחתונים, וכיון שלמטרה זו נברא העולם הרי בהכרח שכוונה זו אכן תתממש (שהרי לא ייתכן שמושהו בעולם ימנע את התממשות כוונת בריאתו הוא), וההעלם וההסתר (ה"שינוי") שבעולם בודאי עתיד להתבטל, וזהו "שינוי החוזר לברייתו" (למצבו הקודם), ועל שינוי כזה אומרת הגמרא ש"לא הוה שינוי".

ומכאן ההוראה כללית ועיקרית שיש להוציא מענין זה: מכיון שבפנימיות העולם הוא טוב, יש לעסוק בזריזות ובמרץ בבירורו וזיכוכו, כדי לגלות את הטוב הטמון בו. וכיון שהגילוי האלוקי שיהי' לעתיד, המעיד על מהותו הפנימית של העולם – יהי' באופן ש"מלאה הארץ דעה את ה'", ובכל פרט ופרט שבו, "וידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו'", הרי מזה מובן שגם עכשיו בפנימיותו כל פרט ופרט בעולם, גם זה שנראה מרוחק ומגושם ביותר, עד שמנגד לכאורה לאלקות – הוא בפנימיותו טוב וכלי לאלקות, ולכן יש להפיץ את התורה והמצוות ואת תורת החסידות בכל מקום ומקום.

שערג

ברוח התקופה

על סף הגאולה

על סף הגאולה

שיחה א': ש"פ אחרי-קדושים ה'תנש"א

פתיחה ||

שיחת ש"פ אחרי-קדושים תנש"א היא מהשיחות הראשונות שנאמרו ע"י כ"ק אד"ש בתקופה האחרונה, שתחלתה בשיחת כ"ח ניסן תנש"א בה נאמרה ההוראה "עשו כל אשר ביכולתכם" להביא את משיח צדקנו, והמשכה בש"פ תזריע מצורע בה ניתנה ההוראה ש"הדרך הישרה" להביא את משיח צדקנו היא על ידי לימוד עניני גאולה ומשיח. בהמשך לשיחות אלו באה שיחת ש"פ אחרי-קדושים. את השיחה פותח כ"ק אד"ש בכך שיש לבאר את תוכן ענין הגאולה. מכל הנ"ל מובן עד כמה מדובר בשיחה כללית ועיקרית בענין שהזמן גרמא - הגאולה האמיתית והשלימה.

והנה רואים אנו, שהנקודה העיקרית בשיחה, שהיא גם הנקודה העיקרית בביאור ענין הגאולה, הוא - "דירה בתחתונים"! הרבי מתבסס על העובדה שהמילה "גאולה" מורכבת מהאותיות של תיבת "גולה" בתוספת אל"ף, דבר המבטא שהגאולה מורכבת מהגלות, "תחתונים", עצמה. במהלך השיחה מבאר הרבי היטב מדוע ענין זה, של "דירה בתחתונים", הוא ענין כל כך עיקרי בגאולה, עד ששמה, המורה על מהותה, מורה על ענין זה. הרבי מאריך מאוד בגודל הענין של "דירה בתחתונים", שכל ירידת הנשמה למטה הייתה בשביל זה, וגודל העילוי שנפעל על ידי מילוי כוונה זו. לאורך כל השיחה חוזרת על עצמה נקודה זו של "דירה בתחתונים", העבודה בתוך העולם, וכיצד העולם עצמו מגלה אלקות.

ייחודיותה של השיחה היא בכמה נקודות נוספות. ראשית - בשיחה באה הוראה מיוחדת ומפורשת להתבונן בסוגי של "דירה בתחתונים". המשנה אומרת "הסתכל בשלשה דברים", על האדם להתבונן בכך שבנוסף על מציאותו (האדם העובד) והקב"ה, ישנו דבר שלישי - העולם שבו ועל ידו נעשית העבודה, ושזוהי תכלית כל העבודה. שנית - בהמשך השיחה מבואר על פי נקודה זו עד כמה הגאולה איננה מנותקת מהחיים העכשויים ב"תחתונים", שכן מהתחתונים עצמם נעשית הגאולה. שלישית - בסיום השיחה ממחיש הרבי כיצד רואים כבר עכשיו בעולם את עניני הגאולה, כיון שהגאולה מתחילה ממצאות ה"תחתונים" עצמם.

אחרי קדושים

בכתוב⁵: "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי", והלשון החמישי – "והבאתי"⁶. ואע"פ שכוונת כל לשונות אלו הוא התוכן הכללי דיציאה מגלות, ישנו עילוי בלשון "גאולה"; וי"ל שבגלל מעלה זו נקראת (כל גאולה, ובמיוחד –) הגאולה האמיתית והשלימה (בפי כל ישראל) בשם "גאולה"⁷ (סתם)⁸ [דוקא הגאולה האחרונה היא הגאולה האמיתית והשלימה (בה"א הידיעה)], כיון שמילה זו (גאולה) מבטאת את התוכן דגאולה האמיתית והשלימה.

ב. במלה "גאולה" רואים דבר פלא: תיבת "גאולה" היא אותן אותיות דתיבת "גולה" (גלות) אלא בתוספת אל"ף!

(5) וארא נ, ורז.

(6) שם, ח.

(7) דאף שכל גאולה (גם גאולה פרטית שאינו "גאולה דגלות . . . אלא שיגאלנו מן הצרות כו") "שם גאולה עלה" (מגילה יז, ב ובפרש"י) – הרי זה חידוש, ומוכן (מזה גופא) שעיקר שם גאולה הוא בנוגע ל"גאולה דגלות" (ששלימותה תהי' בגאולה האמיתית והשלימה). וכפשטות דברי רבא בגמרא מגילה שם: "גאולה בשביעית . . . מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעה בשביעית". ורק אח"כ מבאר, ש"מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא".

(8) וכלשון ניגון (חב"ד) הידוע: זאָל שוין זיין די גאולה [כפי שניגנו לפני שיחה זו]. ועוד לשונות וניגונים כיו"ב – ע"פ מנהג ישראל.

(9) ויק"ר ס"פ אמור (ספ"ב). שהש"ר פ"ד, א (ז). קה"ר רפ"ד.

א. בקשר עם המדובר לאחרונה¹ אודות הגאולה האמיתית והשלימה, שמחכים לה בכל יום, ומקווים שתבוא בכל יום – כהפסק דין בהלכה שהנודר שלא ישתה יין ביום שיבוא המשיח, אסור לו לשתות יין לעולם² – תיכף ומיד ממש, ואודות הפעולות שצריך כל יהודי לעשות כדי להביא את הגאולה – מתאים להתעכב ולבאר את תוכן ענין הגאולה, ובזה יקל להבין מה צריך להיות תוכן העבודה הנדרשת בכדי להביא את הגאולה, וכיצד יש להתכונן למצב הגאולה.

תוכנו של כל דבר מתבטא בשמו³. כן הוא גם בנוגע להגאולה – יכולים לקבל מושג בתוכנה ע"י התבוננות בפירוש שמה – "גאולה".

ענין הגאולה מצויין בתורה בכיטויים שונים. החל מד' הלשונות של גאולה⁴

(1) שיחות: כ"ח ניסן. ש"פ שמיני. ש"פ תזר"מ.
(2) רמב"ם הל' נזירות פ"ד הי"א.
(3) ראה שעהיה"א פ"א. וראה בארוכה בזה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) ס"א*. לקו"ש ח"ו ס"ע 35 ואילך, ובהערות שם, וש"נ.
(4) שהם גם ד' לשונות של גאולה העתידה (ראה ירושלמי פסחים פ"י ה"א. ד"ה והי' אור הלבנה תרנ"ד. ד"ה לכן אמור לבני' תרנ"ח. תרע"ח. וראה ספר הליקוטים ד"א ח"צ ערך גאולה ס"ג, וש"נ). וראה גם בחיי וארא נ, ח.

(* אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ס"ע רפח ואילך. המו"ל.

ג. וי"ל הביאור בזה:

גאולה אין פירושה, שע"י היציאה מהגלות מזניחים את החיים, הפעולות והעולם שהי' (קודם) בגלות. אדרבה: גאולה פירושה, שהמציאות שהיתה קודם משועבדת בגלות נעשית (לא בטלה ח"ו, אלא) משוחררת.

והחידוש ושלמות דגאולה האמיתית והשלמה היא, שהכל משתחרר. אין שום ענינים שנשארים "אבודים" ח"ו בגלות, לא יותירו בגלות שום ענין. אפילו ה"נדחים" וה"אובדים" (שנקראים כך בתורת אמת¹⁵) – יגאלו. הגאולה תהי' גאולה אמיתית ושלמה בכמות ובאיכות של כל הדברים, מהכלל הגדול שבהם עד הפרט שבפרט שבהם: כל יהודי וכל בני" – "בנערינו ובזקנינו גו' בכנינו ובכנותינו"¹⁶, וגם חלקם בעולם – "כספם וזהבם אתם"¹⁷, עם כל פעולותיהם והישגיהם בגלות. הגאולה תשחרר כל אדם ואת כל בני האדם (גם אומות העולם) וכל עניני העולם, וכל אחד ואחד בפרט עם כל עניניו.

כל הענינים (החיוביים) בגלות נשארים גם הלאה, אלא שיתבטל מצבם הגלותי: יתבטל ההעלם והסתר המכסה על מציאותם האמיתית

(15) ישע"י כז, יג. וראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, א. ובכ"מ. סה"מ אידיש ע' 78 ואילך.
 (16) כמ"ש ביצ"מ (בא י, ט). ו"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו).
 (17) ישע"י ס, ט.

וכדאיתא במדרש⁹ שבמלה "גולה" ("וגולה על ראשה"¹⁰) ישנם שני פירושים: "תרין אמוראין, חד אמר גולה (לשון גלות) וחד אמר גאולה". וידוע הביאור בזה¹¹, ש"תוספת האלף שעל ידו נעשה מבחי' גולה בחי' גאולה" קאי על האל"ף ד"אלופו של עולם", שע"י העבודה דבני" בגלות "להכניס" (להמשיך ולגלות) את האל"ף של אלופו של עולם בגלות¹², נעשה מ"גולה" – "גאולה".

ולכאורה אינו מובן: גאולה היא היפך הגמור מגלות. וא"כ, היתכן ש(תיבת) גאולה כוללת בתוכה את תיבת "גולה" (גלות), ויתירה מזה: גאולה מורכבת (ונעשית) דוקא מ(תיבת) גולה, עד שרוב האותיות ד"גאולה" הינן בעצם "גולה"¹³, וההוספה היא רק אות אל"ף יחידה; וגם ראש התיבה¹⁴ (דגאולה) נשאר הגימ"ל ד"גולה"?!

(10) זכרי' ד, ב.

(11) לקו"ת בהעלותך לה, ג. וראה גם אוה"ת בא ע' רעג. בהעלותך ס' עתכג ואילך. נ"ך ע' תקי. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד.

(12) שהרי "בכל מקום שגלו שכינה עמהן . . גלו לבבל שכינה עמהן" (מגילה כט, א) – כפירוש הא' (במדרש שם) ב"וגולה על ראשה", ש"גלה לבבל וגלתה שכינה עמהן", "דהיינו מה שהאלקות הוא מוסתר והעולם נראה יש ודבר נפרד כו" (לקו"ת שם, א).

(13) וגם לא נשתנה הצירוף (סדר האותיות) של "גולה".

(14) להעיר ש"לשון נוטריקון מן התורה" (שבת קה, א).

נבראו ע"י הקב"ה – כך שמ"גולה" נעשה "גאולה".

גאולה היא גילוי האל"ף (דאלופו של עולם) ב"גולה" – גילוי האמת והפנימיות דכל עניני הגלות, וכל הפעולות בזמן הגלות; גילוי האלקות בכל עניני העולם – כפי שכל זה מגלה את "כבודו" של הקב"ה (ש"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"²⁵) – של אלופו של עולם.

ד. האמור לעיל הוא הסברה אין "גאולה" כוללת בתוכה "גולה", כיון שהכוונה היא שהגאולה תגבי' (גם) את הגלות. אבל צריך ביאור: מדוע זהו (העל"י דגולה) ענין כזה עיקרי בגאולה, עד שזהו תוכן שמה "גאולה" (גולה בתוס' אל"ף), שהשם מורה על מהות הדבר?³

ויתירה מזה: המעלה דגאולה אינה רק בעליית עניני הגלות ועניני העולם, אלא שבגאולה (בתקופה השני' – לאחרי התקופה הראשונה שאודותי' מדובר ברמב"ם הנ"ל²⁶) יתחדשו ענינים חדשים, חדשים ביותר בשיוני מנהגו של עולם (עד הענין העיקרי ויסודי דתחיית המתים²⁷, שהוא

והפנימית¹⁸, והשיעבוד לדרכי הטבע וגשמיות העולם המשתלשל מזה.

וכפסק דין הרמב"ם¹⁹: "אל יעלה על הלב שכימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג. אמרו²⁰ חכמים²¹ אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד", החידוש אז יהי' – ש"ויחזרו כולם לדת האמת"²², "ויתקן (משיח) העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר²³ כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"²⁴.

עפ"ז מובן מדוע תיבת "גאולה" כוללת את תיבת "גולה", אבל – בתוספת אל"ף: הגאולה אינה מבטלת את ה(עבודה ב)גלות, אדרבה: הגאולה ענינה להעלות את ה(חיים ב)"גולה" (ע"י שחרור כל הענינים מהגלות) ומזה גופא לעשות "גאולה" – ע"י שמגלים בכל הענינים ד"גולה" את האל"ף דאלופו של עולם – מסירים את ההעלם והסתר בעניני הגלות המכסים על מציאותה ותכליתה האמיתית, מגלים את האלופו של עולם שבזה – התכלית דכל עניני הגלות שבשבילה

(25) אבות ספ"ו.

(26) ראה "דבר מלכות" – חידושים וביאורים בהל' מלכים (קה"ת תנש"א) סימן ג (מלקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך). סימן ד (מהדרן על הרמב"ם – נאמר יו"ד שבט תשמ"ז (נדפס בסה"ש תשמ"ז)). וראה גם הדרן על הרמב"ם (משיחות ש"פ לך לך) ש.ו. (סה"ש תנש"א ח"א ע' 98 ואילך). ועוד.

(27) אחד מי"ג העיקרים (פיה"מ להרמב"ם

(18) ראה הערה 12.

(19) הל' מלכים פ"ב ה"א. וראה עבוה"ק ח"ב פל"ח.

(20) שם ה"ב.

(21) ברכות לד, ב. וש"נ.

(22) שם ה"א.

(23) צפני' ג, ט.

(24) רמב"ם שם פ"א ה"ד.

קצר וכולל ענינים רבים²⁹] אין כוונתם רק לשלשת הדברים הנמנים בהמשך המשנה, אלא גם לענין ד"שלשה דברים" בכלל; המשנה אומרת הוראה: "הסתכל בשלשה דברים" – אדם צריך להסתכל (הסתכלות בעיון) ב"שלשה דברים"³⁰, ועי"ז "אין אתה בא לידי עבירה":

אדם יכול לחשוב שצריכים להיות אצלו רק שני ענינים: הוא עצמו והקב"ה כביכול שאותו הוא עובד, "אני נבראתי לשמש את קוני"³¹.

אומרת המשנה – "הסתכל בשלשה דברים": אדם צריך להתבונן (להסתכל) ולראות (שישנם) "שלשה דברים": נוסף על מציאותו ("אני") ומציאות הקב"ה ("קוני") כביכול – ישנו דבר שלישי: מציאות העולם שנברא ע"י הקב"ה, ושעל-ידו משמש יהודי את קונו³².

תכלית³³ בריאת העולם וירידת הנשמה למטה בגוף גשמי בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו

חידוש במעשה בראשית). א"כ היתכן שהמצב דלעתיד לבוא כולו (גם מה שלמעלה מעולם וגלות – בתקופה שני) נקרא בשם כללי: "גאולה" – "גולה" בתוספת אל"ף?!

ומזה מובן, שכללות הגאולה – גם הענינים הנעלים שבה – קשורה עם העבודה דהכנסת האל"ף דאלופו של עולם ב"גולה". עד שזה פועל את הגאולה (כמו שתיבת "גאולה" מורכבת מאותיות "גולה" בתוס' אל"ף), וכל עניני גאולה נמשכים ומרימים את ה"גולה", כדלקמן.

ה. הביאור בזה יובן ע"פ המשנה הראשונה בפרק הנוכחי, פרק שלישי דפרקי אבות: "הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה", ואח"כ ממשיכה המשנה למנות את ה"שלשה דברים" – "דע מאין באת, ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וכו'".

נשאלת השאלה – מניא למה לי²⁸: מה נוגע לכאן המספר שישנם "שלשה דברים"? ואפילו אם המספר נוגע, מדוע צריכה המשנה לפרש זאת, כל אחד ואחד יכול הרי לספור בהמשך המשנה שהיא מונה שלשה דברים?

ויש לומר אחד הביאורים בזה:

דברי המשנה "הסתכל בשלשה דברים" [שלשון המשנה היא "דבר

28 לשון הש"ס – שבת עג, ריש ע"ב. וש"נ.
29 הקדמה לפיה"מ להרמב"ם (ד"ה אח"כ ראה להסתפק).

30 וכיון שלשון המשנה הוא "דבר קצר (וכולל ענינים רבים)" – אין צריך לפרש מה הם ה"שלשה דברים".

31 משנה וברייתא סוף קידושין.
32 ראה גם שיחת ש"פ אחו"ק תשמ"ח ס"ט (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 453). ש"פ אמור תשמ"ט ס"ו (סה"ש תשמ"ט ח"ב ס"ע 439 ואילך). ש"פ אחו"ק תשנ"ט ס"ז. (סה"ש ה'תשנ"ט ח"ב ע' 443-5).

33 בהבא להלן – ראה תניא פ"ו ואילך.

סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ג). ועד שהכופר בזה אין לו חלק לעוה"ב (סנהדרין ר"פ חלק. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ו).

שבשביל זה היתה ירידת נשמתו למטה ע"י הקב"ה: למרות גודל העילוי דהנשמה למעלה, "נשמה"³⁹ שנתת בי טהורה היא"⁴⁰ היכן שאין מקום להיפך הטהרה, שלח אותה הקב"ה למטה, "אתה"³⁹ בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה ביי", עד בעולם העשי הגשמית, שבו ישנו "את החיים ואת הטוב"⁴¹, וגם את הדרך השני' דהיפך הטהרה (עד שהנשמה צריכה שם לשמירה, "ואתה"³⁹ משמרה בקרבי"⁴²) – בכדי למלאות את הכוונה דעשיית דירה בתחתונים.

דלכאורה: ירידת הנשמה בגוף היא היפך הנהגתו הרגילה של הקב"ה, שהוא מקור ותכלית הטוב והחסד, ומטבע הטוב להטיב⁴³, ומצד החסד והטוב הי' צריך להיות תמיד עליות, וכאן לוקח הקב"ה נשמה ומורידה למטה, "ירידה גדולה ובחי' גלות ממש"⁴⁴, "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"⁴⁵!

38) שם (מט, סע"א).

39) נוסח ברכות השחר.

40) ראה לקו"ת בחוקותי מו, סע"ד ואילך. ר"פ דברים. ובכ"מ.

41) נצבים ל, טו.

42) ראה לקו"ת דברים שם. אוה"ת שמות (כרך ז) ע' ב'תקיא.

43) עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א. שעהיה"א פ"ד. שומר אמונים ויכוח ב' סי' יד.

44) כי גם כשיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה כו' (תניא שם (מח, סע"א)).

היא – למלאות את הכוונה ד"נתאוהה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים"³⁴, שיהודי ע"י עבודתו יברר ויזכך את גופו ונפשו החיונית וגשמיות וחומריות העולם, ולעשות מכל זה דירה להקב"ה.

שאת זה הוא פועל ע"י עבודתו בגוף למטה בקיום התומ"צ, (שרוב) המצוות נתלבשו בדברים גשמיים³⁵, וע"י קיום מצוה עם דבר גשמי מבררים ומזככים את הדבר הגשמי ועושים ממנו כלי לאלקות. כמו ע"י מצות צדקה [ש"שקולה כנגד כל המצוות"³⁶, "עיקר המצוות מעשיות ועולה על כולנה"³⁷] – שיהודי לוקח "מיגיע כפיו"³⁷ מכספו הגשמי שהוא הרויח, ו"נותן חיי נפשו לה"³⁷. ועד"ז בכל המצוות.

והענין השלישי ("הסתכל בשלשה דברים") לעשות דירה בתחתונים – הוא (לא ענין צדדי, אלא אדרבה: זה) נוגע לשלימות דהשנים (כביכול): הקב"ה והאדם העובד, כיון ש"נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", ו"זה כל האדם ותכלית בריאתו וירידתו לעוה"ז להיות לו ית' דירה בתחתונים"³⁸.

ועד כדי כך נוגע זה להאדם (ש"סתכל בשלשה דברים") –

ובכ"מ.

34) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו.

35) ראה גם תניא פ"ד (ח, ב). אגה"ק ס"י (קיד, סע"ב ואילך).

36) ב"ב ט, א.

37) תניא פל"ז (מח, ב).

ולעשות דירה לו יתברך בתחתונים דעולם, שהעולם עצמו נעשה דירה להקב"ה.

ועי"ז מגיע גם האדם עצמו לשלימותו (כיון ש"זה כל האדם ותכלית בריאתו כו"), ואע"פ שלגביו הרי זו ירידה (בחיצוניות ו) לפי שעה, הרי דוקא עי"ז נפעל העילוי בו עצמו – ש"אין אתה בא לידי עבירה": ע"י עבודתו בעשיית דירה בתחתונים (הסתכל בשלשה דברים), הרי "אין אתה בא לידי עבירה", אפילו לא "לידי", האפשריות לעשות עבירה.

ו. ע"פ הנ"ל יובן גם הענין ד"גאולה" אותיות גולה בתוספת אל"ף:

גאולה (אינה מבטלת את ה"גולה", אלא) כוללת בתוכה את ה"גולה", ואדרבה: היא מעלה את הגולה ע"י שמכניסה ומגלה בה את אלופו של עולם – כיון שהכוונה היא לעשות דירה לו יתברך בתחתונים, כולל כפי שהתחתונים נמצאים בגלות, לגלות את אלופו של עולם בתחתונים במצבם כפי שהם נמצאים בגלות.

ואדרבה: זהו תוכן ומהות הגאולה [גם עניני הגאולה שלמעלה מעולם וגלות, השינוי במנהגו של עולם, ע"ד תחיית המתים⁵⁰] – "גילוי אור

ומזה מובן גודל העילוי (והחסד) דהעבודה דעשיית דירה בתחתונים, שבעבור זה כדאי להוריד את הנשמה למטה, לא בשביל הנשמה עצמה ("כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל"⁴⁶), אלא כדי לתקן את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, בכדי לעשות דירה בתחתונים. כיון שע"י הירידה ועבודת הנשמה למטה לעשות דירה בתחתונים, נפעל ענין נעלה יותר מעבודת הנשמה עצמה למעלה – הגילוי דעצמותו ית'⁴⁷ בתחתונים.

עד שהעילוי נמשך ונפעל גם בהנשמה (שירדה למטה), שנוסף על זה שהנשמה מגיעה לדרגה נעלית יותר (שלמעלה ממקום שמשם ירדה), גילוי התוקף דהנשמה, מקבלת הנשמה גם שייכות להגילוי דעצמותו ית' שנפעל ע"י (עבודת הנשמה למטה בעשיית) הדירה בתחתונים⁴⁸.

עפ"ז מובנת הוראת המשנה "הסתכל בשלשה דברים": מבלי הבט על גודל העילוי דנשמתו של יהודי, "חלק אלוהים ממעל ממש"⁴⁹, צריך תוכן עבודתו להיות, שנוסף לזה שעושה מעצמו "דירה" להקב"ה ע"י גילוי נשמתו בגופו הגשמי (העילוי בהנשמה שמתגלה עי"ז) – צריך הוא גם ל"הסתכל בשלשה דברים",

(45) ע"פ לשון חז"ל – חגיגה ה, ב.

(46) תניא שם (מח, ב).

(47) ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קנא-ג. וש"נ.

(48) בארוכה ע"ד ב' ענינים אלו – ראה לקו"ש

חט"ו ע' 246 ואילך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' שכ.

סה"מ מלוקט ח"ה ע' רמג ואילך. ועוד.

(49) תניא רפ"ב.

(50) כמ"ש בתניא שם (רפ"ז): "תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים כו' תלוי בעמשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות". וי"ל ש"ימות המשיח" קאי על תקופה הראשונה (שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם) ו"תחיית

* * *

ז. ענין הנ"ל מודגש יותר בזמן העכשוי בשנה: (א) ימי הספירה, ובהם עצמם (ב) השבת הרביעית מה"שבע שבתות תמימות" 55 – מלכות שבנצח, (ג) פרשת השבוע – אחרי-קדושים, והפרשה שמתחילים לקרוא בתפלת המנחה – פ' אמור, (ד) י"ג אייר.

העבודה דספירת העומר – הברור דשבעת המדות (דנה"ב), עיקר העבודה בזמן הזה (זמן הגלות) 56 – תוכנה הוא, שנוסף על "ואטהר ואתקדש בקדושה של מעלה" 57 – נפעל עי"ז גם בהעולם ובכל העולמות: "ועל ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות" 57. ועי"ז 58 מתוסף (עוד יותר) בנשמת האדם העובר, כפי שממשיכים בתפלה (לאחרי "יושפע שפע רב בכל העולמות"): "ולתקן את נפשותינו ורוחותינו ונשמותינו מכל סיג ופגם ולטהרנו ולקדשנו בקדושתך העליונה" – ע"ד "אין אתה בא לידי עבירה" (תיקון ועליית האדם) והעבודה בעולם.

שנה זו סו"ס ח ואילך.

(55) אמור כג, טו.

(56) ראה בארוכה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו.

(57) נוסח ה"רבונו של עולם" לאחרי ספה"ע.

(58) ועפ"ז י"ל סדר התפלה, שהענין דתיקון נפשתינו כו" נאמר לאחרי הענין דהשפעת "שפע רב בכל העולמות", דלכאורה מקומו שייך לעיל לאחרי שהאדם מתפלל על תיקון עצמו ("ואטהר ואתקדש כו"), ורק לאחרי זה צ"ל התפלה ע"ד ההשפעה בעולם? וי"ל, כי הפעולה בעולם מוסיפה בעבודת הנשמה עצמה "לתקן את

א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי" 51, עד שנעשה דירה לו יתברך בתחתונים, לו לעצמותו" 52.

ולכן תלוי ענין הגאולה ב"מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" 51 (גולה), העבודה דהכנסת האל"ף (אלופו של עולם) בגולה, עד שעי"ז נעשית גאולה רוב האותיות וראש תיבת גאולה הוא – "גולה", כנ"ל ס"ב].

זאת אומרת: נוסף לזה שה(עלי' הגדולה דה)גאולה באה ע"י הירידה בגלות [ע"ד גילוי תוקף אור הנשמה ע"י ירידתה למטה], נעשית גאולה מ"גולה" (בתוס' אל"ף) עצמה 53 – הדירה לעצמותו נפעלת בתחתונים עצמם [ע"ד העילוי שנפעל בנשמה ע"י הדירה בתחתונים] 54.

המתים" קאי על תקופה השני'.

(51) ל' התניא שם.

(52) המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ – נסמנו

בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא.

(53) וזהו הטעם ש"יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (אבות פ"ד מ"ז), מפני המעלה בעבודה "בעולם הזה" דוקא (גילוי האל"ף ב"גולה"), בעשיית דירה בתחתונים (תענוג בורא), שלמעלה "מכל חיי העולם הבא" (תענוג נברא), ובעולם הבא יהי גילוי ענין זה למטה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך).

(54) ולכן שלימות השכר תהי' לנשמות בגופים דוקא, בתחיית המתים (לקו"ת צו טו, ג. ובכ"מ (נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ד ע' קעז הערה 7)) – כדעת הרמב"ן (בשער הגמול בסופו). ואדרבה: לע"ל תהי' הנשמה ניוונית מן הגוף (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"א-ב. המשך תרס"ו ע' תקכת. ס' השיחות תורת שלום ס"ע 127 ואילך. לקו"ש ח"כ ע' 44. חכ"א ע' 88. ועוד). וראה קונטרס ב' אייר

בגלוי (ללא העלמות והסתרים). יחד עם זה הי' זה מקום גשמי בעולם הזה, והכהן גדול נכנס לשם כנשמה בגוף [לא כפי שהי' אצל נדב ואביהוא, רצוא בלי שוב⁶¹].

מעין זה הי' בכל כהן, שיחד עם זה ש"הכהנים הובדלו . . שנאמר⁶² ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים⁶³ (למעלה מעולם), הוא עשה את עבודתו דוקא כנשמה בגוף בעולם, עולם שבו יש מקום להיפך הטהרה – ודוקא שם מקיים הוא את הציווי (בריש פ' אמור) "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו". ששלימות ענין הטהרה יהי' בגאולה האמיתית והשלימה [ומעין הכנה לזה ישנה גם בזמן הגלות, שכהנים נזהרים מעניני טומאה, וי"ל שזהו גם הכנה לשלימות הטהרה לע"ל⁶⁴], כולל עי"ז ש"אמור גוי ואמרת" – "להזהיר גדולים על הקטנים".]

ונוסף על הזהירות (להזהיר) מהיפך הטהרה, הי' הכהן צריך לעשות עבודתו בביהמ"ק (קדושה) לבוש בבגדי כהונה, שהיו "לכבוד ולתפארת"⁶⁵ (שלימות בגשמיות). ועפ"ז יש לבאר, מדוע כהן ששימש "מחוסר בגדים"

וע"י העבודה דספירת העומר – להכניס את האל"ף ב"גולה", ע"י בירור השבע מדות – מביאים את הגאולה, ו"יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו אמן סלה" (כפי שאומרים ב"הרחמן" תיכף לאחר הברכה⁵⁹).

בימי הספירה עצמם – שמתחלקים בכללות ל"שבע שבתות תמימות" [ובפרט בשנה זו, שהתחילו לספור "ממחרת השבת"⁵⁵ כפשוטן] זה בהדגשה יתירה בשבת הרביעית, כשמסיימים את הספירה דמדת הנצח, עד שלימותה – מלכות שבנצח [לאחר הסיום דמדת החסד עד מלכות שבחסד, מדת הגבורה עד מלכות שבגבורה ומדת התפארת עד מלכות שבתפארת] – הנצחון על (ה)עולם והסתר (דה)גלות, עד נצח שבנצח, והוד שבנצח – היופי שבנצחון, ויסוד שבנצח – היסוד וקביעות דהנצחון, עד מלכות שבנצח – הנצחון דמלכא משיחא בגאולה האמיתית והשלימה.

ח. בהתחלת פ' אחרי מדובר אודות עבודת אהרן כהן גדול בקדש הקדשים – "בזאת יבוא אהרן אל הקודש גוי"⁶⁰.

מעין ודוגמא למצב הגאולה הוא – הכהן גדול בקדש הקדשים: קדש הקדשים הוא המקום הקדוש ביותר בעולם. מקום שבו מאירה אלקות

נפשותינו כו", כבפנים.

(59) כ"ה בסידורו של רבינו הזקן (ובכמה סידורים). וראה שיחת אחש"פ שנה זו הערה 80.

(60) טז, ג.

(61) ראה שיחת ש"פ תזו"מ ש, ז. ס"ח. וש"נ.

(62) דה"א כג, יג.

(63) רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ד – מפסחים

קד, א.

(64) כמ"ש (יחזקאל לו, כה) "וזרקתי עליכם

מים טהורים וטהרתם גוי".

(65) תצוה כח, ב.

(66) משנה זבחים טו, ב. רמב"ם הל' כלי

בגלוי בגאולה האמיתית והשלימה כשתהי' שלימות האדם והעולם וביטול כל ענינים הפכיים (משא"כ לפני זה אין אנו כלי לזה "בכל שעה"). שאז תהי' שלימות הגילוי דהמשכת קדושה בגלוי למטה (בבית המקדש השלישי), דירה לו יתברך בתחתונים, כנ"ל.

ט. כבכל עניני התורה (מלשון הוראה⁷¹), יש גם בזה הוראה לכל יהודי:

כל בניי הם "ממלכת כהנים"⁷², "כהנים גדולים"⁷³, ובגלוי ובשלימות יהי' זה בגאולה האמיתית והשלימה⁷⁴. ובמילא יש לכל יהודי שייכות – כנשמה בגוף – להקדושה דקדש הקדשים (שלימות הקדושה). וכפס"ד הרמב"ם⁷⁵ "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . . אשר נדבה רוחו אותו . . . ה"ז נתקדש קדש קדשים כו"י."

עבודתו פסולה⁶⁶, "בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם"⁶⁷ – אע"פ שענינם⁶⁸ דבגדי כהונה הי' (בעיקר) "לכבוד ולתפארת" (שלכאורה אין זה נוגע כל כך לעצם העבודה)? אלא ששלימות העבודה במשכן היא בכך שתהי' בתכלית השלימות וההידור "לכבוד ולתפארת", גם בגשמיות כפשוטה – באופן היפה ומכובד ביותר בכל עד – בגשמיות העולם, מנצלים את כל האפשרויות דעוה"ז עבור העבודה בקדושה.

ובשלימות – ענין הכהונה הוא אצל כהן גדול (שלבש שמונה בגדים).

ועפ"ז אולי יש לומר הטעם לכך שהכהן גדול צריך להיות "גדול מאחיו . . . בעושר"⁶⁹ – כיון ששלימות הקדושה דכהן גדול קשורה בזה שזה נמשך בשלימות בכל עד בגשמיות העולם (עושר).

וע"פ המבואר במדרש (עה"פ "בזאת יבוא אהרן")⁷⁰ "בכל שעה שהוא (הכהן גדול) רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה" ("בזאת") – יש לומר, שמקומו האמיתי של הכהן גדול הוא ב(דרגת) קדש הקדשים, וכך יהי'

המקדש פ"י ה"ד.

(67) זבחים יז, ב. וש"נ. רמב"ם שם. וראה בכ"ז אנציקלופדי תלמודית ערך בגדי כהונה (ע' שלג). וש"נ.

(68) ראה רמב"ן עה"פ (תצוה שם) "ועשית בגדי קדש גוי לכבוד ולתפארת": שיהי' נכבד ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים. ואכ"מ. (69) יומא יח, א. וש"נ. רמב"ם שם רפ"ה.

(70) ויק"ר פכ"א, ו. ועוד.

(71) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

(72) יתרו יט, ז. וראה זבחים יט, רע"א (בהמשך להסוגיא ע"ד בגדי כהונה): "זימנא חדא הוה קאימנא קמי' דאיזגדר מלכא והוה מדלי לי המיינאי ותיתיי' ניהלי' ואמר לי ממלכת כהנים וגוי קדוש כתיב בכור", "וצריכין אתם לנהוג עצמכם כתפארת של כהנים" (פרש"י שם).

(73) ראה בעה"ט עה"פ. וראה גם אגדת בראשית פרק עט (פ), – וי"ל השייכות ד"ממלכת כהנים" ל"כהנים גדולים", כי כהן גדול הוא מלך שבכהנים, "ראש לכל הכהנים" (ל' הרמב"ם שם פ"ד הי"ב).

(74) ראה בעה"ט שם: ולעתיד לבוא תחזור

פרושים" (81)

— נמצא יהודי במצב של קדושה, עד הקדושה הכי נעלית דקדושתו של הקב"ה, כפירוש החסידות⁸² על דרשת חז"ל⁸³ "יכול כמוני, ת"ל כי קדוש אני" — "יכול כמוני" בניחותא, בדרגת הקדושה ד"קדוש אני".

י. ויש לקשר כל זה גם עם שם בעל היארצייט⁸⁴ די"ג אייר⁸⁵ — ישראל אריה ליב.

ובהקדים, אע"פ שלכאורה ה"ז שם של איש פרטי, יש לו שייכות עם כל בני⁸⁶ (כיון שכל בניי הם מציאות אחת, קומה אחת שלימה⁸⁷). ובפרט ששמו הראשון הוא ישראל — השם הכללי דכל יהודי וכל בניי [וכידוע⁸⁸ גם שנשמת יעקב (ששמו ישראל⁸⁹) "כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם"].

וע"פ מדרש הנ"ל, ש"בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס", י"ל שכל יהודי יש בכוחו (כפי שנמצא למטה נשמה בגוף) להיות בדרגת "קדש הקדשים", וי"ל שכך יהי' בפועל לעתיד לבוא.

[ויומתק ע"פ הסיפור בנביאים⁷⁶, שבזמן הסכנה החביאה יהושבע את יואש (שהי' מזרע הממלכה) ומניקתו "בחדר המטות"⁷⁷, "בעליית בית קדשי הקדשים"⁷⁸, "ויהי אתה בית ה' מתחבא שש שנים גו"⁷⁹. שמזה מובן, שבהיותו בקדש הקדשים היו לו שם כל צרכיו הגשמיים: אכילה ושתי' ושינה⁸⁰. ויש לומר, כיון שבאמיתית הדברים הרי מקומו של כל יהודי הוא בקדש הקדשים (כפי שיהי' בגלוי בגאולה האמיתית והשלימה). אלא שזה מתגלה בפועל — ע"י הירידה (סכנה), ע"ד עלוי הגאולה שבא ע"י העבודה ב"גולה"].

כמוכן גם מהציווי (ונתינת כח) בהתחלת פ' קדושים [הפרשה שקראו בשבת זו ביחד עם פ' אחרי] — "קדושים תהיו כי קדוש אני": בהיותו נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי (ששם שייך הציווי ד"קדושים תהיו", "הור

להם כו'.

(75) הל' שמיטה ויובל בסופן.

(76) מלכים"ב יא, א ואילך. דברי הימים"ב כב,

יא ואילך.

(77) מלכים שם, ב. דה"י שם.

(78) פרש"י הע"פ.

(79) מלכים שם, ג. דה"י שם, יב.

(80) וראה גם שיחת ליל ד' דהג הסוכות שנה

זו.

(81) פרש"י ר"פ קדושים.

(82) ראה מאור עינים עה"פ (מוז, ב). אוה"ת עה"פ.

(83) ויק"ר עה"פ (פכ"ד, ט).

(84) כן נקרא ("יארצייט" באידיש) גם בספרים שבלשון הקודש. וגם אצל אחבניי הספרדים (שאינם מבינים שפה זו). ולפעמים מוסיפים הפירוש בלה"ק: "יום השנה".

(85) הו"ח עוסק בצ"צ רב פעלים וכו' ישראל ארי' ליב, אחיו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א. נולד ג' (?) סיון תרס"ט. נפטר י"ג אייר תשי"ב. המו"ל.

(86) ועאכו"כ עם יוצאי חלציו שי'.

(87) לקו"ת ר"פ נצבים. וראה תניא פל"ב (מא,

א): כולן מתאימות ואב א' לכולנה כו'.

(88) אגה"ק ס"ז.

(89) וישלח לב, כט.

(90) אגרות קודש שלו ח"ב ע' תשכ. וש"נ.

הגמור מכך ש"ישראל" הוא ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, כפי שנשמות ישראל קשורות עם תורה שלמעלה מעולם.

וי"ל הביאור בזה (בעבודת ה'):

לכל לראש צריך כל יהודי לדעת שהוא "ישראל" – מקור ושורש חיותו הוא מהאות שלו בתורה, ולכן, צריך כל דבר שהוא עושה להיות מיוסד וע"פ הוראות התורה.

בנוסף לכך עליו לדעת, ששלימות עבודתו (כישאל) היא בכך, שאין הוא מתנתק מהעולם שסביבו, אלא "הסתכל בשלשה דברים": נוסף על עבודתו עם עצמו ("ישראל" קשור עם האות שלו בתורה), צריך הוא לעשות את העבודה דלעשות לו יתברך דירה בתחתונים – כישראל, ע"י יציאה (ביחד עם הוראות התורה) לעולם, והתעסקות עם "אלקים" (מלאך) – הכחות הטבעיים בעולם (כמאחז"ל⁹⁶) "אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל", ו"אנשים", "עשו ולבן" (אומות העולם) – ושם לבנות דירה להקב"ה ע"פ הוראות התורה (דיש ששים ריבוא אותיות לתורה), עי"ז ש"שרית עם אלקים ועם אנשים", הוא שר, מושל על העולם ואוה"ע,

ובאופן ד"ותוכל" – גם מלשון כל וכלול וכליל, שעבודתו (ד"שרית")

וע"פ הוראת אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע הידועה⁹⁰, ש"עניני עבודה שיכולים לקשר בדברי התניא. . . מותר לדבר ולהרחיב בהם הדבור" (אע"פ שבכלל ישנה זהירות באמירת פירושים בספר התניא⁹¹) – הרי עד"ז מובן בנדו"ד: כדאי ונכון לבאר הוראה משמו של בעל היארציט – כאשר זה יכול להוסיף ביראת שמים ועבודת ה'.

"ישראל"⁹² – השם הכללי דבני" (כנ"ל) – כולל בתוכו שני ענינים הפכיים לכאורה: (א) "ישראל" ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"⁹³, כיון שישנם ששים ריבוא נשמות ישראל כלליים (וכל אחד מהם מתחלק לששים ריבוא נשמות פרטיים⁹⁴), וכל נשמה היא כנגד אות אחת מהששים ריבוא אותיות לתורה, שאות זו היא מקור חיותו כו'. ו(ב) "ישראל" הוא על שם "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"⁹⁵.

הענין ד"שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" מורה על העבודה ומלחמה נגד העולם – "עם אלקים" (שרו ומלאך של עשו⁹⁶), "ועם אנשים" (עשו ולבן⁹⁷) – שזהו לכאורה היפך

ראה גם ס' השיחות תש"ב ס"ע 83 ואילך.

91) ראה במקומות שבהערה הקודמת.

92) ראה גם (באופן אחר) שיחת ש"פ אחרי-קדושים, י"ג אייר תשמ"ה. שיחת פסח שני תשמ"ז.

93) מגלה עמקות אופן קפו.

94) ראה תניא פל"ז (מ"ח, א).

95) ב"ר פ"ז, ג. פרש"י וישלח לב, כה.

96) פרש"י עה"פ.

97) ב"ר פ"י, ו. וראה שערי זהר לב"ר שם.

וש"נ.

שבשמים¹⁰¹ (כדאיתא גם בריש ותחלת השולחן ערוך¹⁰²), הוא מתגבר על כל ההעלמות והסתרים בעולם; ונוסף על ההתגברות שלו בעבודתו בעניני קדושה ("ארי" בלשון הקודש), ישנה אצלו התגברות גם בעבודה בעניני רשות וחול, העבודה בעניני העולם ("ליב" בלע"ז).

ולהוסיף, ש"ליב" הוא גם אותיות לב עם יו"ד באמצע, שמרמז על לבו של אדם (לב), ועשר כחות הנפש (י), נובכפרטיות יותר כותבים לפעמים "לייב" עם שתי יו"דין, כנגד שתי הדרגות בנשמה: יעקב, ישראל¹⁰³, כיון שהעבודה ("ד"ישראל") דעשיית דירה בתחתונים נפעלת ע"י עשר כחות הנפש, כפי שהם מוקפים בלבו של אדם – שלב ישראל הוא תמיד בשלימות¹⁰⁴, "אני ישנה ולבי ער"¹⁰⁵. ועוד י"ל, שה"לב" המקיף את ה' – הם ג' הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה, המקיפים את עשר הכחות, ומבטאים אותם בעבודת האדם בפועל למטה¹⁰⁶.

ויש לקשר זה גם עם היום די"ג אייר: י"ג הוא בגימטריא אח"ד,

אינה ע"י ביטול מציאות העולם, או התגברות על העולם בעל-כרחך, אלא באופן שהוא מנצל את הכחות הטבעיים עצמם בעבודת ה', ופועל על אוה"ע שהם מצד עצמם יעבדו את הקב"ה, באופן ד"מלכותו ברצון קבלו עליהם"⁹⁸, עד שהעולם עצמו יאמר ש"ו"תוכל", העולם בעצמו מסייע להעבודה (כדלקמן סי"ב),

ועי"ז נעשה "ו"תוכל" מלשון כל (שישנם כל עניני העולם), ומלשון התכללות – שהיהודי כולל בתוכו את כל עניני העולם – ומעלה אותם, עד שנפעל הענין דגאולה (שכולל "גולה"), ע"י המשכת האל"ף דאלופו של עולם ב"גולה".

וע"י העבודה בבירור וזיכוך העולם נעשה גם "ו"תוכל" מלשון יכולת, שמתוספת אצל היהודי עוד יותר יכולת, כמבואר בכ"מ⁹⁹ שע"י העבודה דנפש האלקית כפי שהיא מתלבשת בהגוף ונה"ב ועושה את עבודתה בעולם, מתוספת בה כח וחיות ויכולת חדשה, מצד זה ש"רב תבואות בכח שור"¹⁰⁰ (דנה"ב).

והאופן לעשות את העבודה ד"ישראל" – הוא ע"י "ארי" ליב": "הוי . . גבור כארי לעשות רצון אביך

103 (ראה בארוכה לקו"ת דרושים לר"ה סב, ג (וראה גם תו"א משפטים עז, ריש ע"ב). ספר הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך יעקב סמ"ד (ע' אקא ואילך). וש"נ. וראה ברכת י"א ניסן שנה זו ס"ה. 104 (ראה רמב"ם הל' גיורשין ספ"ב. 105 (שה"ש ה, ב. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' שיט.

106 (ראה תניא פ"ד.

107 זכרי' יד, ט.

98 נוסח ברכת "אמת ואמונה" דתפלת ערבית. וראה שיחה שבהערה 60 סו"ס יא. וש"נ.

99 ראה לקו"ת האזינו עה, ב ואילך. ועוד.

100 משלי יד, ד.

101 אבות פ"ה מ"כ.

102 טור או"ח רס"א שו"ע אדה"ז שם.

ובשו"ע המחבר: יתגבר כארי.

עולם, הכוונה ותכלית האמיתית בכל הפעולות (שבזמן הגלות) – כפי שכל זה מגלה את "כבודו" של הקב"ה.

ובמילא אין מה לדאוג אודות הפעולות – אפילו בעניני רשות – שפעלו (ע"פ תורה) בזמן הגלות. ואדרבה: מזה ישנה הוראה – שכל בעל עסק וכיו"ב צריך לחפש דרכים כיצד לגלות בעניני העסק שלו וכו' "כבודו" של הקב"ה, ולנצל את עסקיו ונכסיו וקשריו – להוסיף בתורה ומצוות.

ומזה מובן גם ההוראה לאידך גיסא – לאלו שחושבים שתוכן העבודה דגאולה הוא בלי שייכות ושלילת "מנהגו של עולם" – שאדרבה: הגאולה תלוי דוקא ב"מעשינו ועבודתינו" בזמן הגלות¹⁰⁷, ולכן צריך להיות "הסתכל בשלשה דברים": העבודה להביא את הגאולה צריכה להתבטא ב"שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", לעשות דירה בתחתונים, ולהכין את העולם להגאולה – אמנם באופן ד"שרית עם אלקים ועם אנשים", להלחם עם ההעלם והסתור דעולם, אבל באופן ד"ותוכל", "מלכותו ברצון קבלו עליהם".

החל מחלקו בעולם, ע"י הוספה בקיום המצוות, בדברים גשמיים, כולל ובמיוחד – מצות הצדקה ("עיקר המצוות מעשיות"), שלוקח מהגשמיות שלו ומהעשירות שלו (שבירכו הקב"ה) ומסייע לאחר, שגם אצל הזולת יהי מזון ולבושים,

שמרמוז על העבודה דלפעול "והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"¹⁰⁷, גילוי מלכותו ית' ואחדותו ית' בעולם, עד באופן ד"מלכות שבנצח", כנ"ל (ס"ז).

* * *

יא. ע"פ האמור לעיל ישנם כמה לימודים בנוגע לעבודת בנ"י בהבאת הגאולה, והאופן שצריכים להתכונן לגאולה – בעמדנו עכשיו ממש בסוף זמן הגלות, "גולה", והנה הנה נמצאים בגאולה.

קודם כל – ישנו מענה לכל אלו שמתפלאים ונבהלים מכך שמרעישים שכל יהודי צריך לעשות ולפעול שהגאולה תבוא תיכף ומיד ממש (ובהיותם אנשים "פתוחים", מבטאים הם כדיבור את פליאתם ודאגתם): כאשר משיח יבוא מיד, מה יהי' – שואלים הם – עם כל הפעולות והענינים שפעלו במשך כו"כ שנים בגלות: העסקים שהם הקימו, הרכוש והנכסים שהם צברו, החברים והקשרים, הן בין בנ"י והן בין אוה"ע, שקשרו (ובפרט עסקני ציבור), ועוד כיו"ב!?

והמענה על זה הוא, שאין מה לפחד, כיון שגאולה אין הפירוש שבטל כל "מנהגו של עולם", הדברים הטובים שנפעלו (ע"פ תורה) בגלות; אדרבה: גאולה כוללת בתוכה את כל הענינים (טובים) ד"גולה", באופן שהם מתעלים למצב דגאולה, למעלתם ושלימותם האמיתית – עי"ז שמגלים בהם את (האל"ף) אלופו של

וכפי שרואים בדורות האחרונים במיוחד, ויתירה מזה – בזמן האחרון, ובפרט בימים האחרונים ממש:

בדורות שלפני זה גרו (רוב) בני במדינות שבהן היו מניעות ועיכובים וכו' (לא תקום פעמיים¹¹²) לעבודת ה' כלל.

משא"כ בדורות האחרונים – גרים (רוב) בני במדינות שבהם מושלת מלכות של חסד, החל ממדינה זו (שבה נמצאים רוב מנין ובנין דבני), שמסייעת לבני להגיע לגאולה פנימית בעבודתם, עד – שיעשו את העבודה שתביא את הגאולה כפשוטה, ואז המלכות (של חסד) גם תסייע לבני לחזור לארץ ישראל (בלשון הכתוב¹¹³): והביאו את כל אחיכם (גו').

ובשנה האחרונה רואים איך שיחס זה לבני התפשט במדינות נוספות, עד גם במדינה ההיא, שבה היו (עד לאחרונה) הגבלות בנוגע לחירות בני בעבודתם בתומ"צ וגם בנוגע ליציאתם ממדינה ההיא – וכעת נשתנה יחסם, שמתירים לבני לקיים תומ"צ, ומתירים לבני לצאת משם – (ללא ההגבלות שהיו פעם), ואדרבה – הם גם מסייעים לבני לנסוע לארץ הקודש. מעין הכנה להסיוע דאוה"ע שבני יצאו מהגלות וילכו לארץ הקודש בגאולה האמיתית והשלימה.

יג. נוסף על הסיוע הישר דאוה"ע

באופן ד"ל לכבוד ולתפארת", בהתאם ל"ממלכת כהנים", ועד"ז מסייע הוא למוסדות תורה וצדקה וכיו"ב.

וכן הוא גם בעבודתו בעניני רשות שלו – הוא עושה זאת באופן ד"כל מעשיך לשם שמים"¹⁰⁸ ו"בכל דרכיך דעהו"¹⁰⁹.

ועוד וגם זה עיקר – ע"י הפצת התורה והיהדות, והפצת המענינות חוצה. כולל ובמיוחד – לעורר יהודים בכל העולם כולו, שיוסיפו עוד יותר בלימוד התורה וקיום המצוות,

וכן גם לפרסם ולגלות בכל העולם כולו "אלופו של עולם", כולל – ע"י השפעה על אוה"ע בנוגע לקיום שבע מצוות בני נח¹¹⁰, והכנתם ל"והיתה לה' המלוכה"¹¹¹.

יב. ע"פ הנ"ל, ש"גאולה" מעלה את עניני הגלות עצמם (ע"י עשי' מהם עצמם דירה בתחתונים), עד שדוקא העבודה בגלות מביאה את הגאולה, הרי מובן, שעניני העולם עצמו ואוה"ע עצמם (גם בזמן הגלות) הרי הם (באמת) מסייעים לעבודה דהבאת הגאולה (כנ"ל).

ויש לומר, שבעמדנו בסוף זמן הגלות, סמוך להגאולה – בא הסיוע בגלוי יותר.

108) אבות פ"ב מ"ב. וראה רמב"ם הל' דעות פ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

109) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

110) כפס"ד הרמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

111) עובדי' בסופו.

112) ל' הכתוב – נחום א, ט. וראה לקו"ש

חכ"ג ע' 306 הערה 55.

113) ישע' סו, כ.

114) ראה ב"ר רפל"ט.

במזון ובגדים עבור אזרחי מדינה זו – משתמשים בהם להציל אנשים אומללים, ובפרט ילדים קטנים, מהקור, עד מהיפך החיים.

ובזה רואים את הרחמנות דתושבי מדינה זו: כאשר הם שמעו וראו איך אנשים סובלים – הגם שאין הם קרוביהם, ואף-פעם לא היתה להם שייכות עמם – התעוררה המדינה לסייע להם. בהתאם לשיטה דמדינה זו בעניני צדקה, שמסייעים לאנשים בכל העולם כולו, ואין מחכים אפילו לבקשת עזרה.

עד"ז ידוע גם שבימים האחרונים יצא מנהיג מדינה זו בהכרזה והוראה מפורטת בנוגע לחינוך הנוער. בהתאם לזה שבתחילת נשיאותו הכריז ששאיפתו היא להזכר כ"עדזוקישישען (חינוך) פרעזידענט", בגלל הפעולות והשינויים הגדולים לטוב שהוא ינהיג בכדי לחזק את החינוך במדינה זו.

החידוש במאורעות האחרונים (בין היתר) מובן בפשטות: הגם שאצל בני"אין זה חידוש, כיון שאצלם תמיד היתה ההנהגה ע"פ התומ"צ, בענין הצדקה וחינוך וכו' – הרי זה מגלה עוד יותר איך שיש בעה"ב לבירה זו, שזהו היסוד האמיתי לצדקה וחינוך [וכמדובר כמ"פ, שהצלחה אמיתית בחינוך תלויה בידיעה והכרה של הילד בבורא עולם ומנהיגו].

וכל זה הוא – נוסף על עוד כמה ענינים שקורים בהשגחה פרטית מדי יום ביום, הן בנוגע להכלל והן בנוגע לכל אחד ואחד בעניניו הפרטיים –

לבני"א – ישנם גם ענינים שבהם רואים איך שאוה"ע בעצמם עושים פעולות של טוב וחסד, שמגלים עוד יותר שיש בעה"ב לבירה זו¹¹⁴, כהכנה ל"והיתה לה' המלוכה" בגאולה האמיתית והשלימה,

לא כפי שהי' פעם, שדוקא עם ישראל (אע"פ ש"אתם המעט מכל העמים"¹¹⁵), השלים בפועל את הכוונה דדירה בתחתונים, ואחדות ממלכיות אוה"ע התנהגו באופן אכזרי אחת אל השני, והתעסקו בעיקר בתועלת עצמן, או בכיבוש מדינות אחרות וכיו"ב.

מהענינים הגלויים שנתוספו בימים אלו ממש שבהם רואים איך שהעולם ואוה"ע מתכוננים ומסייעים בדרך לגאולה – ע"י ענין הצדקה והחינוך, שני יסודות עיקריים בישובו של עולם, "לשבת יצרה"¹¹⁶:

ידוע ומפורסם (בכל הכתבי-עת) אודות המאורעות בימים האחרונים – שמדינה זו (המיוסדת על צדקה וחסד, כידוע) ניצלה את חוזק כחה לסייע ולהציל אנשים במקום רחוק בעולם (הרחק ממדינה זו), אע"פ שע"ז לא באה תועלת ישרה לתושבי מדינה זו:

מדינה זו שלחה ריבוי אנשים ואנשי חיל מצבאה לסייע לפליטים במקומות ההם, ביחד עם מזון ובגדים ורפואות. במקום להשתמש באירונים לעניני כיבוש, ובמקום להשתמש

115) ואתחנן ז, ז.

116) ישעי' מה, יח.

והכוונה בזה היא, שזה יגלה עוד יותר איך שהעולם מסייע לעשות דירה בתחתונים ולהביא את הגאולה,

[כולל – זה שבשבוע האחרון מצאו כפינה נידחת בעולם אבנים טובות ומרגליות, ע"י ברכתו של הקב"ה [ברוגמת "והנשאם הביאו את אבני השהם ואת אבני המילואים לאפור ולחושן"¹¹⁷ (עבור בגדי הכהונה), שהעננים הביאום¹¹⁸], והכוונה בזה היא – שמנצלים זאת לקישוטי כלה, להוסיף בצדקה, כנ"ל].

יד. המסקנא מהאמור לעיל בנוגע לפועל:

הגאולה באה דוקא ע"י העבודה בגלות, דגילוי אלופו של עולם ב"גולה", כך שדור זה, דור האחרון בגלות, יהי' הדור הראשון דהגאולה.

והקב"ה עוזר שרואים במאורעות האחרונים בעולם איך העולם בעצמו מסייע ומביא לגאולה.

ובפשטות פירוש הדבר הוא – כנ"ל – שכל יהודי צריך להוסיף ב"מעשינו ועבודתינו" בכלל שמביאים את הגאולה, כולל ובמיוחד – כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז – בלימוד התורה בעניני גאולה, בתושב"כ (ש"כל¹¹⁹ הספרים מלאים¹²⁰ בדבר זה"), ותושבע"פ, משנה וגמרא ומדרשים

וכו'.

ובזה גופא – צריכים להוסיף ע"פ ההוראה דפסח שני, "ס'איז ניטא קיין פארפאלן"¹²¹ (אין אף פעם מקרה אבוד) – לעשות חשבון צדק אם תקנו והשלימו את העבודה בעבר כדבעי, או שיכולים עוד להוסיף בזה; ויש בזה את ההוראה ונתנית כח, שאפילו אם חסר משהו הרי אף פעם אין מקרה אבוד ויכולים תמיד לתקן.

ועוד ועיקר – שיתגלו ויתקנו כל הענינים שנראים כאילו שאבדו, או שאבדו באמת בגלות, כולל – אבדו למעליותא (בהיותם למעלה מגדר גילוי) – גילוי הקץ ש"לבא לפומא לא גליא"¹²², ומשיח צדקנו, שבא "בהיסח הדעת"¹²³ (כי אם במציאה), שנאמר "מצאתי דוד עבדי"¹²⁴ (במזמור פ"ט בתהלים¹²⁵), וזה מתגלה במזמור

ב"כל הספרים" שאינם מדברים (בגלוי) בעניני גאולה, או אפילו שתוכנם הפכי (לכאורה) מענין הגאולה – הרי, לאמיתתו של דבר, תוכנם האמיתי הוא "דבר זה" – ענין הגאולה. וע"י עיון והעמקה בפירוש פסוקים אלו (במפרשים וכו') נראה בגלוי ש"כל הספרים מלאים בדבר זה". ויומתק ע"פ המבואר לעיל, שפנימיות ענין הגלות ("גולה") הוא ענין הגאולה, אלא שמגלים זה ע"י גילוי האל"ף דאלופו של עולם בגלות, שע"ז נעשה מ"גולה" – "גאולה".

(121) "היום יום" יד אייר, פסח שני. ס' השיחות תש"א ע' 115.

(122) ז"ח בראשית ח, א. מדרש תהלים ט, ב. וראה גם סנהדרין צט, א.

(123) סנהדרין צז, סע"א.

(124) ראה ב"ר פכ"ט, ג.

(125) פסוק כא.

(126) ולהעיר שבאות "פ" בו נגאלו אבותינו

(117) ויקהל לה, כז.

(118) ת"י עה"פ.

(119) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב.

(120) ויש לומר הדיוק ב"מלאים" (ש"מלא"

ע"פ תורה פירוש – שמלא כולו), שגם הפסוקים

צדי"ק¹²⁶ — "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו

ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו
כוננהו"¹²⁷, בבית המקדש השלישי,
בגאולה האמיתית והשלימה, גאולת
כל בני"י, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו
ובבנותינו".

(משיחת ש"פ אהו"ק ה'תנש"א)

ממצרים שנאמר (שמות ג, טז) פקד פקדתי
אתכם [ולהעיר שמשה הי' בן פ' כשגאל ישראל
ממצרים], צ"ץ בו עתיד הקב"ה לגאול את ישראל
ולומר להם צמח צמחתי לכם שנאמר (זכרי' ו,
יב) איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ובנה את היכל
ה'" (פדר"א פמ"ח). ובבמדב"ר ס"פ קרח מביא
הכתוב (ירמי' כג, ה): והקימותי לדוד צמח צדיק
גו' (וראה פי' הרד"ל לפדר"א שם). וראה ד"ה לך
באוה"ת (עדרת, א). תרכ"ז. תר"ל.

127) פסוק טו"ב.

|| סיכום

ההתבוננות במילה "גאולה" מעוררת תמיהה: רוב האותיות "גאולה" הם "גולה", רק בתוספת אל"ף. הרי ידוע הכלל שמהותו של כל דבר מתבטא בשמו, וכאן רואים במילה "גאולה" תוכן הפכי לכאורה – גלות? אלא שהדבר מבטא לנו, שההנחה הראשונית שלנו מוטעית. גאולה היא לא ה"היפך" של גלות, אדרבה, הגאולה כוללת בתוכה גם את הגלות (כמו שהמילה "גאולה" כוללת בתוכה את המילה "גולה"). כלומר, הגאולה אינה מבטלת את העולם הגלותי, אלא **גואלת** אותו, מוסיפה בו את ה"אל"ף". העולם נשאר אותו עולם, עם כל הפרטים (החיוביים) הקיימים בו בגלות, אלא שהם נגאלים, משתחררים מהמצב הגלותי שלהם, מתבטל ההעלם והסתר שבהם. לעתיד לבוא יתגלה שהמהות האמיתית של כל דבר היא בעצם לגלות אלקות.

אלא שעדיין דרוש ביאור, וכאן אנו באים לנקודה: מדוע רעיון זה, שהגאולה "כוללת בתוכה" גם את הגלות, מרומזת **בשמה** של הגאולה? השם צריך לגלות את התוכן העיקרי של הגאולה – גילוי אלקות, ולא לבטא שהגילוי לא יפסח גם על הגלות? אלא שבכך רואים שאכן ה"נקודה" של הגאולה היא הפיכת הגלות. שכן זוהי תכלית הכוונה בבריאת העולם, "נתאווה הקב"ה להיות לו דירה **בתחתונים**", כלומר שהעולם עצמו, ודוקא כפי שהוא ב"תחתונותו" (מצב של גלות), יהי דירה לו יתברך. ולכן הייתה ירידת הנשמה דוקא למטה, כדי למלא את רצון ותאוות העצמות. אמור מעתה: המילה "גאולה" (לא רק **כוללת** את האותיות "גולה", אלא) **מורכבת** מאותיות "גולה". זהו עיקר ענינה. כי היכן היא הדירה? – דוקא בתחתונים. מכאן הוראה בקשר לשטורעם בנוגע להבאת הגאולה תיכף ומיד ממש, שאין מה לחשוש ולפחד מהגאולה. הגאולה איננה שוללת שום דבר שישנו עכשיו, אלא רק תרומם את הכל למצב גאולתי, שכל דבר מגלה אלקות. ואדרבה, הגאולה תלוי במעשינו ועבודתינו **בזמן הגלות**, עלינו להתחיל לפעול כבר כאן ועכשיו בכיוון של גאולה, לחפש לגלות בכל דבר גשמי את האלקות שבו, כיצד הוא מוסיף בכבודו של הקב"ה. לעשות לה' דירה **בתחתונים**, להכין את העולם לגאולה. יש אמנם צורך להלחם עם העולם וההסתר שבעולם, אבל הפעולה היא בסופו של דבר בעולם

עצמו.

נקודה נוספת: מכיוון שהגאולה מרוממת את עניני הגלות עצמם, ומכיוון שהדירה להקב"ה נעשית בתחתונים עצמם, מובן שמציאות העולם ואומות העולם באמיתתם מסייעים להבאת הגאולה, ובתקופה האחרונה, ככל שמתקרבים יותר לגאולה, רואים זאת בגלוי, שאומות העולם מסייעים לבני ישראל בעבודתם, הן באמריקה מלכות של חסד, והן במדינה ההיא שיחסה לבני ישראל התהפך לטוב. ועד שאומות העולם עצמם מתכוננים לגאולה ומתנהגים בהתאם. כפי שרואים שכללות הנהגת אומות העולם היא בדרך של צדק ויושר ושלום הדדי, ועד שמסייעים זה לזה מתוך רצון טוב. וכן מתעסקים בענינים של חינוך המיוסד על אמונה בבורא העולם ומנהיגו.

שיחה ב': ש"פ יתרו ה'תשנ"ב

פתיחה ||

שיחת ש"פ יתרו תשנ"ב היא מהשיחות האחרונות שזכינו לשמוע ולקבל מכ"ק אד"ש לעת עתה. וגם בתקופה זו שבה נאמרה שיחה זו – חודש שבט תשנ"ב – חזרה על עצמה מחדש וביתר שאת ההדגשה בענין "דירה בתחתונים". ואם בש"פ אחרי קדושים תנש"א עיקר ההדגשה היא על ה"דירה בתחתונים", הרי ניתן לומר שבשיחה זו (כמו גם בשיחות נוספות מחודש זה) עיקר ההדגשה היא על ה"דירה לו יתברך" – למהותו ועצמותו של הקב"ה.

כ"ק אד"ש מבאר ומדגיש שלצורך הגילוי של עצמותו בתחתונים בהכרח שיהי גילוי אלוקי של הקב"ה בעצמו כפי שהוא למעלה לגמרי מגדר הנבראים, גילוי הפועל בנבראים "אימה ויראה רתת וזיע". (בכללות התקופה חזרה על עצמה שוב ושוב ההדגשה על הענין של אחד עשר, המורה על עצמותו של הקב"ה שלמעלה מעשר ספירות, "אנת הוא חד ולא בחושבן"). זוהי גם ההוראה העיקרית מהשיחה.

אך יחד עם זאת, חלק עיקרי מתוכן השיחה הוא ההוספה שפועלים הדברות האחרונות שאמר משה רבינו, המחברות את הגילוי הנעלה של "וידבר אלקים" עם גדרי העולם, וממשיכים את עצמותו "בתחתונים" מצד גדריהם. אבל החידוש בזה בשיחה זו היא (לא כל כך ההמשכה ב"תחתונים" מצד עצמה, אלא) החיבור של שני הקצוות, היוצר את השלימות של ה"דירה בתחתונים", שעצמותו יתברך שלמעלה מגדרי העולם נמשך בתחתונים כפי שהם במציאותם. והרבי מבאר בשיחה כיצד הדבר אכן נעשה.

יתרו

וה"דברות האחרונות" (בפ' ואתחנן),
כמבואר במדרשי חז"ל⁶ ובמפרשים.⁷
ומסתבר לומר שהשינויים הפרטיים
דב' הפעמים הם תוצאה מהחילוק
הכללי ביניהם, כדלקמן.

ב. חילוק כללי ועיקרי בין הדברות
הראשונות והדברות האחרונות – גם
בפשטות הענינים – הוא, שהדברות
הראשונות (בפ' יתרו) הם כפי
שהקב"ה עצמו אומרם⁸ (במתן-
תורה) – "וידבר אלקים את כל
הדברים האלה לאמר"⁹, והדברות
האחרונות הם חלק מדברי משה¹⁰,

א. עשרת הדברות כתובים בתורה
פעמיים – פעם ראשונה בפרשתנו,
פרשת יתרו¹, והפעם השני' בספר
משנה-תורה בפרשת ואתחנן².

במיוחד צריך להבין את התוכן של
ב' הפעמים: מכיון שעשרת הדברות
הם עיקר ויסוד בכל התורה, וכוללים
כל התורה כולה³, צריך לומר שב'
הפעמים – ה"דברות" הראשונות"
בפ' יתרו וה"דברות" האחרונות"⁴ בפ'
ואתחנן – מבטאים שני ענינים בתורה
בכלל.

ובפרט שישנם כמה שינויים בין
ה"דברות הראשונות" (בפ' יתרו)

(6) ב"ק שם. ועוד.

(7) ראבי"ע (פרשתנו כ, א. ואתחנן ה, טז), רמב"ן
(פרשתנו כ, ח. ואתחנן ה, יב), כלי יקר (פרשתנו
שם) ועוד. מפרשי רש"י פרשתנו ואתחנן שם.
ועוד. וראה תו"ש חט"ז מילואים סי"ב (ע' רלח
ואילך). וש"נ.

(8) ואמר הקב"ה כל עשרת הדברות כדיבור
אחד (פרש"י פרשתנו כ, א), וגם כאשר "חזר
ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו" (שם),
ובנ"י "לא שמעו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהי'
לך" ושאר הדברות הי' "משה מדבר ומשמיע".
לישראל" (פרש"י שם יט, יט), ה"ז פירוש הדיבור
שמעו מפי הקב"ה (בדיבור א'), ובפרט לפי
הפירוש שבחזרה על הדברות חזר גם הקב"ה
בעצמו ופירש (בשבילם) כל דבור ודבור (ראה
לקו"ש חיי"א ע' 160 בהערות, וש"נ).

(9) פרשתנו כ, א.

(10) כלומר: אף שגם דברות האחרונות הם
דבר ה' (כמ"ש לאחריו סיום העשה"ד בואתחנן
ה, יט): "את הדברים האלה דיבר ה' אל כל
קהלכם", ונאמרו ע"י הקב"ה עצמו (כמאחז"ל
ר"ה כז, א. שבועות כ, ב) "זכור ושמו בדבור

(1) כ, א ואילך.

(2) ה, ו ואילך.

(3) "כל תרי"ג מצוות בכלל עשרת הדברות
הן ורבינו סעדי' פירש באזהרות שיסד לכל דבור
ודבור מצוות התלויות בו" (פרש"י משפטים כד,
יב). ותרי"ב אותיות שבעשה"ד הן כנגד התרי"ג
מצוות וז' מצוות דרבנן (ראה תורה שלימה חט"ז
מילואים ס"א ע' רי ואילך), וש"נ). ובירושלמי
שקלים פ"ו ה"א "בין כל דיבור ודיבור דקדוקי'
ואותיות' של תורה". וראה תניא רפנ"ג: עשרת
הדברות הן כללות התורה כולה.

(4) לשון חז"ל – ב"ק ספ"ה (נד, ב. נה, א).
ועוד. ובכמה מפרשים הלשון – "דברות ראשונות,
דברות שניות" (כלי יקר עה"פ פרשתנו כ, ח.
ועוד).

(5) היינו, האחרונות כפי שנכתבו בתורה, כי
"אחרונות וראשונות חדא מילתא היא" (תוד"ה
בהמתן – ב"ק נד, ב). וראה מפרשים שבהערה
7. ויש מפרשים ש"אחרונות" נכתבו בלוחות
האחרונות (ראה לקמן הערה 10).

כפי שמשה חזר עליהם¹¹ (בשנת (הארבעים) בספר משנה תורה¹² ("אלה¹³ הדברים אשר דיבר משה"¹⁴).

והיות שב' הדברות – הם חלק מהתורה הנצחית¹⁵, ותורה מלשון הוראה¹⁶ – מובן שב' האופנים באמירת עשרת־הדברות (דבר ה' עצמו, ודבר ה' כפי שנמסר ע"י משה) ישנם בכל עניני התורה, ובעבודת היהודי בלימוד התורה וקיום המצוות בכלל, במשך כל הזמנים.

ובפרט ע"פ דברי חז"ל שלימוד התורה צריך להיות באופן שבכל יום יהיו בעיניך חדשים¹⁷, בדיוק כמו שהי' בפעם הראשונה (שלכן אומרים בברכת התורה "נותן התורה" – לשון הוה¹⁸), עד ש"מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע¹⁹" – מובן, שב' אופנים אלו באמירת עשרת הדברות, צריכים להיות בעבודת האדם בכל יום ויום.

וצריך ביאור: מה מתוסף ע"י הדברות האחרונות שאמר משה לגבי

אחד נאמרו, מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע", שזהו דוקא בכחו של הקב"ה. וראה מכלתא דרשב"י פרשתנו שם (וראה תו"ש שם אות ט) שהקב"ה אמר בדיבור אחד דברות אחרונות יחד עם דברות הראשונות (או שדיבר שתי פעמים – ראה משנת ר"א פ"א. וראה תו"ש שם) הרי בספר משנה תורה כל הענינים, גם דברות האחרונות (שנאמרו ע"י הקב"ה), הן חלק מדברי משה, ולא אמירה "מפי הגבורה" עצמה (כדברות הראשונות).

ולעיר, שגם לפי הפירוש שדברות הראשונות היו על לוחות הראשונות ודברות האחרונות על לוחות האחרונות (לקח טוב תשא לד, א. ואתחנן ה, יב. וכן משמע בב"ק נה, א. וראה פני יהושע שם. פנים יפות תשא לד, א. תו"ש תשא שם אות כ. ובמילואים ס"ד פ"ו (ע' קסא)) – הרי החילוק ביניהם הוא שלוחות ראשונות הם "מעשה אלקים" ו"מכתב אלקים" (תשא לב, טז), ולוחות אחרונות הם מעשה משה (ראה תשא לד, א. עקב י, א).

11 ראה רש"י סנהדרין נו, ב ד"ה כאשר צוך: משה לאו מאליו הי' שונה להם משנה תורה כו' אלא כמו שקבלה הוא והי' חוזר ומגיד להם, וכל מה שכתוב בדברות האחרונות הי' כתוב בלוחות וכן שמע בסיני (וראה גם תוד"ה כאשר צוך – שבת פז, ב). וראה בפי' הרמב"ן (פרשתנו כ, ח. ואתחנן ה, יא–יב), ועד"ז בפי' הגור ארי' (יתרו ואתחנן שם), וראה גם פי' הרא"ם שם – שבדברות האחרונות חזר משה על דברות הראשונות (ששמעו בני" מהקב"ה עצמו), והוסיף פירוש בהן ("דודאי משנה תורה לאוסופי אתא – גו"א שם), כמו "שמור את יום השבת" (במקום "זכור" שנאמר בדברות הראשונות), שהרי "זכור" ושמור בדיבור אחד נאמרו" (ככהערה הקודמת. הובא בפרש"י פרשתנו כ, א. ואתחנן שם).

12 ועפ"ז מבוארים כמה שינויים בין דברות הראשונות ודברות האחרונות (ראה פני יהושע שם), כמו: השינוי ד"שמור" לגבי "זכור" (ראה מקומות שבהערה הקודמת. ש"ך עה"ת פרשתנו כ, ח). ההוספה של "כאשר צוך" (במצות שבת ובמצות כיבוד אב ואם). ועוד.

13 ר"פ דברים.

14 שמשנה תורה משה מפי עצמו אמרה (וברוח הקודש) – מגילה לא, ב (ובתוס'). זח"ג רסא, א. ועוד. וראה לקו"ש ח"ט ע' 9 ואילך. וש"נ. משא"כ ארבעה ספרים הראשונים הם "מפי הגבורה" (מגילה שם).

15 תניא רפ"ז. ובכ"מ.

16 ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד. וראה זח"ג נג, ב.

17 ראה פרש"י פרשתנו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

18 של"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ"צ שמות ח"א ע' קעה. וש"נ.

19 ברכות כב, א.

ד. מב' דרגות אלו בתורה באים גם ב' ענינים שצריכים להיות בלימוד התורה של יהודי:

(א) הידיעה וההכרה שהתורה היא חכמתו ורצונו ית', למעלה מכל עניני העולם כולל שכל האדם – מבטאת את הרגש הביטול של האדם הלומד להקב"ה. ושלפני הלימוד עליו לברך ברכת התורה²⁷ ("ברוך אתה ה' נו' ונתן לנו את תורתו"), "אע"פ שאינו מביין אפילו פירוש המלות" (בתושב"כ)²⁸.

יתירה מזו: הביטול שלו צריך להיות עד כדי כך, שאינו מרגיש את עצמו כמצויאות בפ"ע, אלא כדי לבטא את דבר ה' שבתורה – כמ"ש²⁹ "תען לשוני אמרתך", "שהתורה היא אמרתך אלא שלשוני תען כעונה אחר האומר מה שהוא אומר"³⁰. היינו, שנוסף ע"ז ש"כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו"³¹ (שקריאתו ולימודו בתורה גורמת כביכול את קריאת ולימוד הקב"ה), הרי יתירה מזו: דיבור האדם עצמו הוא דיבורו של הקב"ה, באופן ד"אדנ"י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך"³², "דברי אשר שמתו בפין"³³, ע"ד שכינה מדברת מתוך גרונו³⁴!

הדברות הראשונות שבנ"י שמעו מהקב"ה בעצמו?!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

בתורה ישנם בכללות ב' דרגות:

(א) תורה מצד עצמה היא "חמדה"²⁰ גנוזה שגנוזה לך. קודם שנברא העולם²¹, להיותה חכמתו ורצונו של הקב"ה²², עד שהתורה היא דבר אחד עם עצמותו ית' – "אורייתא וקוב"ה כולא חד"²³.

(ב) לאחר מכן התורה "נסעה וירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה בהשתלשלות העולמות עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה כו"²⁴. ובמתן-תורה ניתנה התורה לבנ"י למטה בארץ דוקא (עד שהתורה "לא בשמים היא"²⁵), שבנ"י נשמות בגופים צריכים ללמוד תורה ולפסוק שאלות ע"פ שכלם והבנתם הם (בשכל דלמטה). להשתמש בתורה ומצוות כדי להפוך את העולם הגשמי ולעשותו דירה לו יתברך בתחתונים²⁶.

(20) שבת פח, ב.

(21) ואדרבה: כל העולם נברא על ידי התורה (ראה ב"ר בתחלתו. זח"ב קסא, ריש ע"ב) ובשביל התורה (פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ).

(22) ראה תניא פ"ד-ה.

(23) תניא פ"ד ורפכ"ג בשם הזהר. וראה הנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' רפה. וראה זח"א כד, א. זח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). לקו"ת נצבים מו, ב. ועוד.

(24) תניא פ"ד (ח, ב).

(25) נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב.

(26) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקתי ג.

במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

(27) ראה ב"ח או"ח סמ"ז.

(28) הלי' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ.

(29) תהלים קיט, קעב.

(30) תו"א פרשתנו סז, ב.

(31) ראה תדב"א ר פי"ח. יל"ש איכה רמז תתלד.

(32) תהלים נא, יז.

(33) ישע"י נט, כא.

(34) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1087 הערה 5.

בתחתונים, שזה נפעל ע"י תורה ומצוות:

(א) שיהי' "דירה לו יתברך", שלכך יש צורך בתורה – "אורייתא וקוב"ה כולא חד" – שתפעל המשכת וגילוי עצמותו ית'⁴¹.

(ב) שתהי' מציאות של "תחתונים", ויהודי – נשמה בגוף – הנמצא, יחד עם התורה שירדה למטה⁴², בתחתונים, ומתנהג לפי גדרי ומנהגי ה"תחתונים", בכדי שיוכל לעשות שם (בתחתונים כפי שהם נשארים בגדרם ומהותם) דירה לו יתברך, ע"י ניצול גדרים והנהגות אלו גופא ע"פ הוראות התורה, לעשותם דירה לקב"ה.

כפשטות ענין הדירה: בכדי לעשות דירה במקום מסויים ועם דברים מסויימים (תחתונים), צריך להיות "אזלת לקרתא (ויתירה מזו) – הלך בנימוסי"⁴³: צריך ללכת ולהתיישב במקום הזה ("אזלת לקרתא"), ויתירה מזו – באופן דהתלבשות – "הלך

ולכן אומרים חז"ל "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע" ("שלכאורה אינו מובן דמיון זה מה להלן כו' אף כאן כו' שהרי במעמד הר סיני וכל העם רואים את הקולות³⁵ ופב"פ דיבר ה'³⁶ משא"כ בעסק התורה של כל אדם כשלומד בפני עצמו"³⁰) – כי "גם העסק התורה שבכל א' ובכל זמן הוא דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני ("וידבר אלקים את כל הדברים האלה"), ועל ידי זה תפול עליו אימה ויראה כאלו קבלה היום מהר סיני"³⁰.

(ב) הידיעה שהתורה ניתנה למטה בארץ דוקא, אליו כנשמה בגוף – מגלה אצל יהודי שצריכה להיות מציאות של אדם, ושהוא ילמד תורה וישתדל להבין בשכלו את התורה שלומד, עד לאופן שתורת ה' (שנקראת על שמו של הקב"ה) "נקראת על שמו"³⁷ של האדם ("תורתו"³⁸), "תורה דילי" היא"³⁹ (ולכן "הרב שמחל על כבודו כבודו מחול"⁴⁰), הוא נעשה בעה"ב (כביכול) על התורה.

ה. וכתוצאה מכך ישנם ב' ענינים עד"ז בתכלית נתינת התורה והמצוות למטה – לעשות לו יתברך דירה

41 "דירה לו ית" – לו לעצמותו (סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 23).

42 בכללות מבואר, שע"י ענין התורה (שגם בירידתה למטה אינה מתלבשת בדברים גשמיים) נעשה הדירה לו ית' (המשכת עצמותו ית'), וע"י המצוות נפעלת ההמשכה בתחתונים (ראה לקו"ש חט"ז ע' 440 ואילך. ו' 1). אבל, מכיון שהמשכת כל הענינים היא ע"י התורה, מובן, שבפרטיות יותר, גם ההמשכה בתחתונים היא ע"י התורה עצמה, דרגת התורה שירדה למטה.

43 שמו"ר פמ"ז, ה. ועד"ז בב"ר פמ"ח, יד. וראה ב"מ פז, ב. וראה גם שיחת ש"פ וישב שז. סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 174 ואילך.

35 פרשתנו כ, טו.

36 ואתחנן ה, ד.

37 ע"ז יט, א.

38 תהלים א, ב.

39 קידושין לב, ריש ע"ב (וראה בפרש"י (שם).

40 שם לא, סע"א.

הדברות א"א לפרש כך שהרי כל ישראל שמעו פנים בפנים דבר ה' ^{36/} את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה ^{45/} [במעמד הר סיני היו נשמות כל הדורות ^{46/}, גם נשמות הגרים ^{47/}]?!

אלא שהפירוש ב"לאמר" כאן הוא – שע"י "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" הוא נתן את הכח לבנ"י בכל הדורות שהלימוד שלהם בכל דברי התורה (שכולם נכללים ב"את כל הדברים האלה" ^{48/}) יהי' באופן של "לאמר מה שכבר נאמרה" ^{30/}, שהיהודי אומר (לא את המילים שלו, אלא) "דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני" ^{30/}, "תען לשוני אמרתך".

וה"דברות האחרונות" שמששה – הממוצע המחבר "בין ה' ובניכם" ^{49/} (בהיותו "איש האלקים" ^{50/}, כנשמה בגוף למטה) – חזר ואמר, נותנים ליהודי בהיותו נשמה בגוף את הכח (ובפרט ע"י בחי' משה שבקרבו ^{51/}), שהוא יוכל ללמוד תורה בהבנה

בנימוסי"י", להתנהג לפי מנהגי ונימוסי המקום, שדוקא אז שייך שיתיישב במקום הזה באופן שיעשה דירתו, ע"י ניצול מנהגי ונימוסי המקום לעשות את דירתו ולהרחיבה ולעשותה נאה יותר וכו' (משא"כ אם נמצא במקום שני, או אפילו במקום זה אך באופן שאינו מ"הלך בנימוסי"י", אין ביכלתו להיות לו שם דירה).

ועד"ז בנמשל: בכדי לעשות דירה בתחתונים לא יכול יהודי להשאר נשמה למעלה, אלא עליו, יחד עם התורה, לרדת למקום ומצב של התחתונים, ולהתנהג שם לפי מנהגי ונימוסי המקום (התחתונים) ע"פ הוראות התורה, ואתם גופא לנצל לעשיית הדירה לו יתברך.

ו. ויש לומר שהכח לב' הענינים – הן בלימוד התורה והן בהעבודה דדירה בתחתונים – מגיע מב' סוגי הדברות:

ה"דברות הראשונות" – "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" – נותנים לבנ"י את הכח שבכל התורה יהי' אצלם ביטול "לדבר ה' המדבר בפיהם ולהיות רק כעונה אחר האומר" ^{30/}.

כמבואר ^{44/} הפירוש בתיבת "וידבר אלקים את כל הדברים האלה" לאמר" – "דלכאורה" ^{30/} מלת לאמר אין לה הבנה ואינה כמו כל לאמר שבמקרא שפי' לאמר לזולתו, משא"כ בעשרת

(45) נצבים כט, יד.

(46) פדר"א פמ"א. שמור ספכ"ח. תנחומא פקודי ג. נצבים ג. זח"א צא, א. זח"ב פג, ב. תקו"ז תמ"ט (פו, א).

(47) ראה לקו"ש חכ"ח ע' 242 הערה 22.

(48) ראה חגיגה ג, ב ובכמה מדחז"ל – הובא בלקו"ת במדרש טו, ג. וראה לעיל הערה 3.

(49) ואתחנן ה, ה. וראה בארוכה ד"ה פנים בפנים תרנ"ט (ע' קצ ואילך).

(50) תהלים צדי"ק, א. וראה מדרש תהלים (באבער) עה"פ. דב"ר פי"א, ד. – וראה בארוכה שיחת ש"פ צו (סה"ש תנש"א ח"א ע' 395 ואילך), וברכת י"א ניסן תנש"א. (שם ע' 412 ואילך). רש"י.

(51) תניא רפמ"ב.

(44) תו"א שם. לקו"ת שה"ש מב, א. ובכ"מ.

והשגה של שכל האדם למטה.

דהגם שמשה הוא ממוצע המחבר שמעביר את דבר השם באופן ד"שכינה מדברת מתוך גרונו"⁵⁴, "בלי שום הרגש כלל כ"א דבר ה' הי' מדבר"⁵⁵, בדרך מעבר ולא בדרך התלבשות⁵⁶ – אעפ"כ "המעבר פועל ג"כ", והיו זקוקים למשה, כי "מפי הקב"ה בעצמו לא הי' יכולים לקבל כו", "משא"כ ע"י משה, "עם היות שהוא בדרך מעבר לבד מ"מ ה"ז פועל שיוכל להתקבל בנש"י"⁵⁵.

החידוש ד"וידבר אלקים את כל הדברים האלה" הוא, שכל בנ"י שמעו את הדברות "מפי הגבורה" עצמה בלי כל ממוצע!

אבל אעפ"כ, האופן שמקבלים את דבר ה' הוא ע"י ביטול המציאות – כפי שהי' אז, שעל כל דיבור ודיבור "פרחה"⁵⁷ נשמתן"⁵⁸ (והוצרך ל"הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחי' אותם"⁵⁹), ולכן נזקקו בנ"י (בנוגע

ועד"ז – מקבלים מכך את הכח לעשות דירה לו יתברך בתחתונים, הן בנוגע ליהודי עצמו [כידוע⁵² שעיקר הענין ד"דירה בתחתונים" הוא (ומתחיל) בנוגע לבנ"י, "לדור ולשכון בנש"י כו' שיהיו כנס"י מכון לשבתו ית' כו"⁵³ – שכן מכיון ש"ישראל וקוב"ה כולא חד", הרי בנ"י הם ה"דירה" האמיתית לעצמותו ית', בהיותם כביכול דבר אחד עם עצמות, אלא שזה מתגלה ע"י עבודתם בתחתונים], עד שנמשך מזה גם הכח לעשות דירה בתחתונים בעולם:

(א) בנוסח "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" בדברות הראשונות ניתן הכח לעשות "דירה לו יתברך", לו לעצמותו⁵⁴, (וב) אמירת עשרת הדברות ע"י משה רבינו – נותנת את הכח לפעול זאת ב"תחתונים", בגדרם הם, כי משה נמצא למטה, "אזלת לקרתא הלך בנימוסי".

ז. הטעם לכך שיש צורך בבי' הדברות – הראשונות והאחרונות – הוא, כי בכל אחד מהם ישנה מעלה:

המעלה ד"וידבר אלקים גו"י היא – גילוי והמשכת הדברות מעצמותו ומהותו יתברך בלי ממוצעים כלל, אפילו לא ע"י הממוצע דמשה רבינו ("איש האלקים").

(55) סה"מ תרנ"ט שם ע' קצד.

(56) "שאם הי' מרגיש הי' מתעצם הדבר ה' בו ואח"כ הי' יוצא א"כ אין זה דבר ה' ממש כ"א דבר משה מה שקבל מה' וכו'", ועד"מ משקה ששופכין דרך המשפך שהמשפך אינו מקבל כלל המשקה כ"א עובר דרך המשפך – סה"מ תרנ"ט שם. וראה שם, שזהו החילוק בין הממוצע דמשה והממוצע שבעולמות, שע"י משה נמשך אור התורה למטה, שהוא בחי' פנימיות ועצמות האור ולא נשתנה כלל בהמשכתו למטה, משא"כ בהמשכת האור לצורך העולמות כו'.

(57) ראה שיחת ש"פ שלח תש"נ (ס' השיחות תש"נ חלק ב' ע' 502) הערה 56.

(58) ראה שבת פח, ב. שמו"ר פכ"ט, ד. שהש"ר פ"ה, טז (ג).

(59) שבת שם.

(52) ראה לקו"ש חט"ז ע' 477 ואילך. וש"נ.

(53) המשך תרס"ו ס"ע תסח. ובכ"מ.

(54) נסמן בהערה 41.

לשאר הדברות לאחר אנכי ולא יהי

לך) להגיע לכך ש"משה" מדבר ומשמיע... לישראל"⁶¹.

המעלה בדברות האחרונות שנאמרו ע"י משה היא, שדבר ה' יורד לדרגא שבערך לבנ"י; מציאותם גופא יכולה לקבלו בפנימיות (לא ע"י ביטול במציאות). אבל זהו משום שהגילוי ע"י משה בא לבנ"י ע"י שינוי כלשהו כו', לא כביכול כפי שהגילוי הוא מצד "וידבר אלקים גו'" בעצמו.

ובסגנון האמור ד"לעשות לו יתברך דירה בתחתונים": בדברות הראשונות נמצא בגלוי ה"דירה לו יתברך", ולא כ"כ ה"תחתונים"; בדברות האחרונות – נמצא יותר בהדגשה ה"תחתונים", ולא דרגא כ"כ גבוהה ד"לו יתברך".

ובפרטיות יותר – יש לומר שב"דירה לו יתברך" עצמה ישנם ב' אופנים ודרגות⁶², כפי שנפעל ע"י משה (בדברות האחרונות) וכפי שנפעל ע"י "וידבר אלקים גו'" (בדברות

(60) נסמן בהערה 8.

(61) ובדוגמת זה הוא בנוגע ללוחות הראשונות* עצמן – ש"נסתכל (משה) בהן וראה שפרח כתב מעליהן, אמר האיך אני נותן להם לישראל את הלוחות שאין בהם ממש, אלא אחוז ואשכרם" (אדר"נ פ"ב. וראה רבינו בחיי תשא לב, טז). ובפדר"א פמ"ו ויל"ש תשא רמז שצב: הלוחות לא נבראו מן הארץ אלא מן השמים. וראה לקו"ש ח"ד ע' 31 ואילך. וש"נ.

(62) שהרי גם משה מצ"ע (בדברות האחרונות)

הראשונות): (א) אפילו כשעושים "דירה לו יתברך (בתחתונים)", ה"ז רק "דירה) לו יתברך", ולא הוא יתברך (הדייר) עצמו; לא "וידבר אלקים גו'" בעצמו, אלא כפי שדבר ה' יוצא ע"י משה (בדברות האחרונות).

כמו שרואים בדירה בפשטות: אע"פ שבדירה נמצא האדם הדר בה בגלוי בכל עצמותו⁶³, הרי הדירה עצמה אינה חלק מהאדם הדר בה, הם שני דברים נפרדים. ועד"ז בנמשל: מכיון שהכוונה היא לעשות דירה בתחתונים במציאותם ודרגתם הם (עד שהדירה נעשית ע"י הגדרים והנימוסים של התחתונים, "אזלת לקרתא הלך בנימוסי", כנ"ל), הרי אפילו כשהיא נעשית "דירה לו יתברך בתחתונים", אפילו דירה לעצמותו ית', בה נמצא הקב"ה בגלוי, אבל ה"דירה בתחתונים" נשארת במצב ד"תחתונים" "בענין הסתר אורו ית'"⁶⁴ (שאלקות מתכסה מתעלם ומתלבש שם), זוהי "דירה לו יתברך", אבל דבר "נפרד" כביכול מהדייר עצמו, עצמותו ית' [שהגם שהחידוש בזה הוא שאפילו התחתונים נעשים דירה לו יתברך, אבל אי"ז כפי שעצמות ומהות נמצא בעצמותו ממש].

בודאי פעל הענין דדירה לו יתברך (נוסף על הענין דדירה בתחתונים).

(63) אוה"ת בלק ע' תקצז. המשך תרס"ו ס"ע ג. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' כו הערה 35.
(64) תניא פל"ו (מה, ב).

(* ראה לעיל הערה 10 הפירוש שדברות הראשונות היו על לוחות הראשונות.

עם הקב"ה – הגילוי למטה ד"ישראל וקוב"ה כולא חד"⁶⁵.

ובכח זה – פועל יהודי עד"ז גם במציאות העולם, שעצם מציאות התחתונים בעולם הם (לא דירה כמציאות בפ"ע מהדייר שבתוכה, אלא כל מציאותם היא שהם) מגלים את דבר ה', עד לגילוי כח העצמות הנמצא בעולם (שהוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין כו"⁶⁶).

הטעם על כך שיש צורך בב' הדברות – אע"פ שהדברות הראשונות (שהקב"ה עצמו אומר) הם למעלה שלא בערך מהדברות האחרונות (שנאמרו ע"י משה) – כי ע"י אמירת הדברות (האחרונות) ע"י משה רבינו (באופן של "לאמר", שהוא חוזר על "דבר ה' ממש") נפעל שגם כפי שבנ"י נמצאים למטה בתחתונים – "אף כאן" – יכולים הם לקבל (בגדרי התחתונים), ולפעול ע"י לימוד התורה שלהם ועבודתם למטה, את הגילוי ד"וידבר אלקים גוי", דבר ה' ממש, שהי' "להלן" (במ"ת).

כלומר, שע"י הדברות האחרונות (בפ' ואתחנן), מתגלה שלימות המעלה דהדברות הראשונות (בפ' יתרו) – הגילוי ד"וידבר אלקים" ב"לאמר" של כאו"א מישראל (בתחתונים), שלימוד התורה של יהודי בכל זמן ובכל מקום ("כאן") הוא "דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני", ועי"ז נפעל הענין ד"מה להלן באימה וביראה וברתת

וי"ל שזהו האופן דעשיית דירה בתחתונים כפי שנפעל ע"י משה (ממוצע המחבר) מצ"ע – ע"ד ה"דברות האחרונות" שהם דבר ה', אבל כפי שהוא יוצא ע"י משה רבינו, ובמילא זהו יותר בערך ה"תחתונים", אבל לא גילוי הדייר עצמו.

(ב) נעשית פעולה נוספת על "דירה לו יתברך", ועצמות ומהות יתברך עצמו נמצא בגלוי בכל עצמותו – "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" בדברות הראשונות.

ח. תכלית שלימות המעלה היא כשישנו החיבור דב' הענינים: הגילוי דעצמות ומהות א"ס ב"ה בעצמותו ומהותו (לא כפי שנמצא במשה בתור ממוצע המחבר) לבנ"י כפי שנמצאים כנשמות בגופים בתחתונים ומקבלים את הגילוי בפנימיות מציאותם (לא ע"י ביטול מציאותם).

היינו, שהדירה (בתחתונים) עצמה נעשית (לא בטלה במציאות, אלא) "צינור" לגילוי "דבר ה' ממש" מעצמותו ומהותו יתברך (ה"דייר") בעצמותו ומהותו; עי"ז שיהודי לומד תורה למטה באופן ד"תען לשוני אמרתך", הוא נעשה צינור לגילוי עצמותו ית', באופן כזה שהדירה עצמה (היינו היהודי כפי שנמצא בתחתונים) מבטאת ומגלה את דבר ה' ממש – "תען לשוני אמרתך", עד כפי שהוא (היהודי) כביכול דבר אחד

(66) תניא אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

(65) ראה זח"ג עג, א.

בבחי' עשר – סדר השתלשלות [נוסף ע"ז שאחד עשר מצ"ע כולל (כפשטות הענין) גם את העשר שלפני זה], ובכללות – המשכת כחות המקיפים (כתר) גם בעשר כחות פנימיים, ולמעלה יותר – המשכת עצמותו ית' גם למטה בתחתונים – ע"ד החיבור דדברות הראשונות ודברות האחרונות.

וזה מתגלה באופן נעלה יותר ביום אחד עשר בחודש האחד עשר, שאז ישנו הגילוי דאחד עשר הן מצד מספר החדשים והן מצד ימי החודש (כמדובר לעיל⁷⁴). ויש לומר, שמכיון שזה בא לאחר הגילוי דיום עשירי בחודש, יש בזה גם המעלה דהמשכה פנימית (עשר), ועוד באופן דמעלין בקודש⁷⁵, שמזה באים לאחד עשר יום בחודש האחד עשר.

ויש לומר, שזהו ע"ד המעלה והחידוש דאמירת דברות הראשונות ע"י אלקים (בחי' אחד עשר), לאחר ששנאמרו גם הדברות האחרונות ע"י משה (בחי' עשר⁷⁶).

ובפרט כאשר שבת פ' יתרו – כשקוראים את כל הפרשה בתורה כולל פרשת עשרת הדברות – וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר – בברכה לפני' ולאחרי' (שאו "הקב"ה

ובזיע", כמו שהי' במ"ת ממש.

ט. ע"פ האמור לעיל יש לבאר גם-כן הקשר עם הזמן בו קוראים את פרשת יתרו (בשנה זו) – בעשרים בחודש האחד עשר ("עשתי עשר חודש הוא חודש שבט"⁶⁷), שהוא ג"כ עשרה ימים לאחרי יו"ד שבט, יום ההילולא דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו. ושבת מיני' מתברכין כולהו יומין⁶⁸, הימים הבאים דשבט, כולל – כ"ב שבט, יום ההילולא דבתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר:

חודש האחד עשר (שבט) קשור עם הגילוי ד"אחד עשר יום מחורב"⁶⁹, שקאי על ה"מיוחד שבעשרה.. שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי⁷⁰ ה' אלקיך"⁷¹, היינו ש"אחד עשר יום מחורב" קאי על בחי' אחד עשר שלמעלה מעשרת הדברות שניתנו בחורב, עד בחי' "אנת הוא חד ולא בחושבן"⁷², דרגת הכתר שלמעלה מעשר ספירות, עד לעצמותו ומהותו ית' שלמעלה מכל סדר השתלשלות⁷³.

בחודש האחד עשר עצמו יום ההילולא דכ"ק מו"ח אדמו"ר הוא ביום עשירי שבו – היינו כפי שהגילוי דאחד עשר (בחודש) קשור ונמשך

(67) זכרי' א, ז.

(68) זח"ב סג, ב. פח, א.

(69) דברים א, ב.

(70) פרשתנו כ, ב.

(71) שמו"ר פמ"ב, ח.

(72) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(73) ראה בכ"ז בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע'

308 ואילך. וש"נ.

(74) סה"ש שם ע' 8–317.

(75) ברכות כח, א. וש"נ.

(76) ולהעיר דקומתו של משה עשר אמות

(ברכות נד, ב. וש"נ. וראה שבת צב, א).

היינו, שגם המצוות השכליות (משפטים⁸⁴), הקשורות עם גדרי התחתונים, הם "מסיני", מעצמותו ומהותו ית' ("וידבר אלקים גו"), בדיוק כמו ש"הראשונים מסיני" – ע"ד "מה להלן באימה כו' אף כאן כו".

וזה מתגלה באופן ד"ואלה" (מראה באצבעו ואומר זה⁸⁵, אלה), עד לאופן ד"תשים לפניהם", "אמר לו הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים כו' ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו⁸⁶ – ובפרט כיון שהתורה היא בעצם למעלה מהבנה והשגה⁸⁷ – "לכך נאמר אשר תשים לפניהם, כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"⁸⁶, שגם "טעמי הדבר" ("ופירושו") עליו לתת לבני" בפנימיות ("כשלחן הערוך ומוכן לאכול", שנעשה דם ובשר כבשרו⁸⁸).

ולהוסיף ע"פ פירוש הירושלמי⁸⁹ ב"תשים" – מלשון סימה ואוצר, שגם האוצרות שבתורה – פנימיות התורה, שמצ"ע סתומה וגנוזה, וקשורה עם

קורא ושונה כנגדו" ביתר שאת וביתר עוז, במכ"ש מלימוד ענין זה בתורה בכל ימי השנה) – חל ביום עשרים בחודש האחד עשר, עשרים בגימטריא כתר⁷⁷, היינו דרגת אחד עשר (כתר) שבאחד עשר.

ומזה באים לאחר מכן ליום כ"א בחודש – "אך טוב לישראל"⁷⁸, אחד עשר יום מהעשירי בחודש האחד עשר, וזהו הערב דכ"ב בחודש (כפליים של אחד עשר – "בך יברך ישראל"⁷⁹), כנגד כ"ב אותיות התורה שעל-ידם נמשכים⁸⁰ כל הענינים וכל הברכות בפנימיות (בך)⁸¹.

י. ויש להוסיף הקשר גם לפרשת משפטים (שמתחילין לקרוא בתפלת המנחה, והפרשה של הימים הבאים, כולל כ"ב שבט):

על "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם"⁸² אומרים חז"ל⁸³, "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני".

77 לקו"ת שה"ש לה, ג. ובכ"מ. וראה ספר הערכים-חב"ד מערכת אותיות – אות כ' ס"ב (ע' סט ואילך). וש"נ.

78 תהלים עג, א.

79 ויחי מח, כ.

80 ברכה מלשון המשכה (תו"א מקץ לו, ג. ובכ"מ).

81 הביאור בזה, והקשר עם שם הנפטר ("חי" מושקא", חיבור פנימי ומקיף) – נתבאר בהתוועדות, ובשיחות כ"ב שבט (ראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 344 ואילך).

82 ר"פ משפטים.

83 מכילתא הובא בפרש"י עה"פ.

84 כידוע בענין ג' הסוגים משפטים עדות וחוקים – ראה רמב"ן ואתחנן ו, כ. סה"מ מלוקט ח"ב ע' נה. וש"נ.

85 ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

86 פרש"י ר"פ משפטים (ד"ה אשר תשים לפניהם).

87 ועפ"ז יש לומר דיוק הלשון "תעלה על דעתך", כי לדעת משה ה"ז עלי' בדעת, שטעמי התורה הם בעצם למעלה מהשגת האדם.

88 ראה תניא פ"ה.

89 ע"ז פ"ב סוף ה"ז ובפ"מ שם.

90 תו"א משפטים עה, ג. תו"ח שם תט, רע"א. ועוד.

מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, קשור עם הגילוי והחיבור דעשר ואחד עשר, עד לאחד עשר שבאחד עשר (כנ"ל) – ה"ז מורה עוד יותר, על הקשר ד"אף כאן" ל"מה להלן" בדורו של משה רבינו.

ובהדגשה יתירה – מכיון שדורנו הוא הדור האחרון לגלות והדור הראשון לגאולה, ובפרט בזמן האחרון, כמדובר כמ"פ שסיימו כבר הכל וכעת צריכה רק להיות הגאולה בפועל – הגילוי דבחי' עשירי (שירה העשירית⁹² וכו'), יחד עם הגילוי דבחי' אחד עשר, "אנת הוא חד", גילוי עצמותו יתברך למטה, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, הקשור עם משה רבינו – "גואל ראשון הוא גואל אחרון"⁹³.

ובפרט ע"פ המדובר כמ"פ הראשי-תיבות בדרך אפשר של "מיד" – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד מלכא משיחא, היינו שהדור הראשון דמתן-תורה (דור משה) מתקשר עם הדור האחרון (דהגאולה ע"י דוד מלכא משיחא), ע"י גילוי החסידות דהבעש"ט ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, אשר לכשיפוצו מעינותיך חוצה "אתי מר" דא מלכא משיחא⁹⁴.

ויש לומר, שבהתאם לתוכן תיבת "מיד", צריך לומר שג' האותיות

סתים דקוב"ה⁹⁵, צריכים לבוא באופן ד"תשים) לפנייהם", לפנימיותם⁹⁶, בגילוי.

יא. ע"פ הנ"ל יובן הלימוד מזה עתה, ובפרט – בזמננו זה, בעמדנו סמוך מיד לפני הגאולה האמיתית והשלימה, כמדובר כמ"פ:

מ"מה להלן כו' אף כאן כו'" למדים, שבכל דור ודור ובכל זמן ומקום בכחם של בניי לפעול את הענין ד"וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר", בדיוק כפי שהי' במתן-תורה בפעם הראשונה.

והכח לכך ניתן מהחיבור דהדברות הראשונות (שהיו ע"י אלקים) והדברות האחרונות (שהיו ע"י משה), כמדובר לעיל בארוכה.

ועד"ז חוזר ונשנה תמיד – כידוע שהענין דמתן-תורה ישנו תמיד, כהנוסח בברכת התורה – "נותן התורה" לשון הוה. ועד"ז ישנו בכל דור ודור – משה שבדור⁹⁷, שמוסר את דבר השם (תורה). שמזה מובן, שבכל דור ודור חוזר שוב – ועוד באופן נעלה יותר (לפי הכלל ד"מעלין בקודש") החיבור דדברות הראשונות ודברות האחרונות, הנותן את הכח ש"מה להלן כו' אף כאן" יהי' הגילוי ד"וידבר אלקים גו'".

על אחת כמה וכמה בדורנו – שרואים בגלוי שמשה שבדורנו, כ"ק

92) מכילתא בשלח טו, א.

93) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

94) אגה"ק הידועה דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

91) ראה זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. ב"ר פנ"ו, ז.

ומהות (שלמעלה ממש ממוצע המחבר), בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

יב. הלימוד מזה בנוגע לפועל לכל אחד ואחת מישראל, אנשים נשים וטף ובפרט דורנו זה:

בעמדנו בשבת פרשת יתרו, כשקוראים בתורה את פרשת מתן-תורה, ובבואנו מעשירי בשבט (חודש האחד עשר), ובהכנה לכ"ב שבט (כפליים של אחד עשר) – צריך כאו"א מישראל ליטול ההוראה מ"וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" שנאמר בלשון נוכח ובלשון יחיד⁹⁸ ("אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך גו"), בכדי ללמדנו שזהו ציווי ולימוד אליו, לכל יחיד:

כשם שהי' במתן-תורה, שיחד עם זה שהי' מאורע חד-פעמי, יש לכך השפעה והמשך בכל הזמנים, באופן ד"מה להלן כו' אף כאן – כך צריך להיות גם עתה, כשקוראים את הפרשה בתורה, שיש ללמוד מזה החלטות טובות בנוגע לפועל בכל הימים והשבועות והחדשים שלאחרי זה, ובמיוחד – בקשר עם הענין דעשירי ואחד עשר (כנ"ל).

כשם שבמתן-תורה התכנסו כל בנ"י באופן ד"ויחן שם ישראל, כאיש אחד בלב אחד⁹⁹ – כך צריך להיות גם בעבודתו של יהודי, כאו"א מישראל,

קשורים לא עם ג' זמנים שונים (משה בדורו, ישראל הבעש"ט בדורו, ודוד מלכא משיחא בדורו), אלא באים כולם יחד בסמיכות ממש⁹⁵ ("מיד") בכל דור ודור ובכל זמן וזמן. כמרומז גם בזה ש"מיד" הוא גם ר"ת "משה, יהושע, דורם", ששלשתם היו בדור אחד.

וכן יש לומר בנוגע לדורנו זה – שבאותו הדור ישנו הגילוי דשלשתם – מ' (ר"ת משיח⁹⁶), י' (ר"ת דב' שמתיו דכ"ק מו"ח אדמו"ר) וד' (דורם); יחד עם משה שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), בחי' עשר (עשירי בשבט), כולל גם הגילוי דתורת החסידות (מעניות הבעש"ט) על ידו, ישנו גם הגילוי דבחי' אחד עשר, "גואל ראשון הוא גואל אחרון", דוד מלכא משיחא.

ויש לומר ששלשת אלו הם ע"ד ובדוגמת ג' הענינים הנ"ל דדברות הראשונות (ע"י הקב"ה. ודוגמתו ע"י גילוי סתים ופנימיות התורה, מתחיל ע"י ישראל הבעש"ט), דברות האחרונות (ע"י משה), והחיבור ביניהם – דעשר ואחד עשר, כפי שיהי' בשלימות ע"י הגילוי ד"תורה חדשה מאתי תצא"⁹⁷ בחי' אחד

עשר יום מחורב, למעלה מעשרת הדברות שניתנו בחורב), מעצמות

95) להעיר מהאופנים בחתימת הרמב"ם (פוסק ומורה נבוכים): באותיות נפרדות; באותיות מחוברות זל"ז.

96) להעיר שמנחם שמו (סנהדרין צח, ב).

97) ישע"י נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

98) יל"ש פרשתנו רמז קפו, מפרד"כ פ' בחודש השלישי. וראה פס"ר פכ"א. רמב"ן פרשתנו, כ, א.

99) פרשתנו יט, ב ובפרש"י.

ה"בית חיינו" דכל בני הנמצאים במקום זה וכל בני כול הדור כולו, שכן "הנשיא הוא הכל"¹⁰³, ממנו נמשכת השפעת החיות לכל הדור כולו בכל קצוי תבל, ובמילא מובן שביהכ"נ וביהמ"ד ובית מע"ט שלו הוא "בית חיינו", ובפרט ע"י השפעתו מתורת חיים ומצוות (שעליהן נאמרו¹⁰⁴ "וחי בהם"), ש"הם חיינו ואורך ימינו"¹⁰⁵.

ועי"ז שבני הנמצאים כאן מראים דוגמא חי' כיצד יש לנהוג לפי הוראות נשיא דורנו – נמשכת ההשפעה והחיות מבית זה [ובפרט שמוסיפים כעת שיפורים ושיפוצים בבית – עד כמה ששייך בעוה"ז התחתון] עד לבני בכל קצוי תבל, עד – לכל העולם כולו.

ועוד והוא העיקר – שתיכף ומיד ממש, באה הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, והביהכ"נ וביהמ"ד ובית מע"ט יחד עם כל הבתי כנסיות ובתי מדרשות ובתי מע"ט עולים, יחד עם כל בני, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"¹⁰⁶, בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, להר הקודש, ולבית המקדש השלישי והמשולש.

ותיכף ומיד ממש, עם כל הפירושים שבזה, מתחיל מהפירוש הפשוט – מיד עתה ממש.

(משיחות ש"פ יתרו ה'תשנ"ב)

104) אחרי יח, ה.

105) נוסח ברכת אהבת עולם דתפלת ערבית

(ע"פ נצבים ל, כ).

עליו לכנס את עשר כחות נפשו, ולעשותם מציאות אחת של "צבור" לעבוד את הקב"ה הן בעשר כחותיו הפנימיים (ג' המוחין וז' המדות), והן בכחותיו המקיפים (בחי' אחד עשר), רצון ותענוג – "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"¹⁰⁰.

ולכל לראש – להוסיף בלימוד התורה "באימה וביראה וברתת ובזיע", בידעו שבעת שלומד תורה ה"ז בהתאם לעשר כחות נפשו, וגם – הוא אומר את "דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני"¹⁰¹!

ועוד ועיקר: שכ"א יקבל על עצמו להשפיע (בימים הסמוכים הבאים) עכ"פ על עוד עשרה יהודים בכל עניני תורה ומצוות, ולפעול בזה גם – בכל הכחות, הכחות הפנימיים והכחות המקיפים שלו.

וכאמור, שזוהי הוראה לכל אחד ואחת מישראל בדורנו, אנשים נשים וטף,

כולל ובמיוחד ומתחיל מאלו הנמצאים כעת כאן בבית הכנסת ובית המדרש ובית מעשים טובים דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ה"מקדש מעט . . . בית רבינו שבבבל"¹⁰², שהוא

100) ואתחנן ו, ה.

101) ראה תו"א פרשתנו שם: יתבונן המשכיל ויפול עליו אימה ופחד בעסק התורה בשומו ללבו כי דבר ה' הוא ממש שנאמרו למשה מסיני.

102) מגילה כט, א. וראה בארוכה קונטרס בענין מקדש מעט זה כו' (סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 465 ואילך).

103) פרש"י חוקת כא, כא.

|| סיכום ||

כוונת הבריאה "להיות לו יתברך דירה בתחתונים", כוללת בתוכה, בפרטיות, שני חלקים, שהם בעצם שני קצוות: א. שתהי' "דירה לו יתברך" - המשכת וגילוי עצמותו יתברך, ב. שהדירה תהי' "בתחתונים". שלזה יש צורך שלמרות הגילוי לא יתבטלו העולם והאדם ממציאותם, אלא אדרבה, שמהות וגדרי ה"תחתונים" ינוצלו לעשיית הדירה. כשם שלצורך עשיית דירה בפשטות צריכה להגיע למקום שבו נבנית הדירה, ולהשתמש בתכונות המיוחדות למקום על מנת להרחיב ולייפות את הדירה, כך בשביל שהדירה תהי' "בתחתונים" על הנשמה לרדת למטה ולהתנהג שם על פי מנהגי התחתונים, ולנצל אותם עצמם לעשות דירה לה'.

ולכן התחיל הענין של "דירה לו יתברך בתחתונים" במתן תורה, כידוע שאז התבטלה הגזירה שהבדילה בין עליונים לתחתונים, "התחתונים יעלו לעליונים ועליונים ירדו לתחתונים". כיון שבתורה קיימים שני הקצוות: מצד אחד היא חמדה גנוזה של הקב"ה, אורייתא וקוב"ה כולא חד, ומצד שני היא מהווה הוראות לישראל כיצד להתנהג בעולם, וכיצד להשתמש בו לפי רצון ה'. ולכן גם בלימוד התורה ישנם שני הקצוות, מצד אחד על יהודי ללמוד תורה מתוך תחושה שאלו הם דברי ה', בביטול ובאימה ויראה, ומצד שני עליו להבין את התורה בשכלו הוא ולהתאחד איתה.

ולכן גם מופיעים עשרת הדברות בתורה פעמיים, פעם אחת כפי שנאמרו על ידי הקב"ה בעצמו במעמד הר סיני, ופעם שני' כפי שמושה רבינו חזר עליהם. הדברות כפי שנאמרו על ידי הקב"ה עצמו - מטרתם לגלות את הקב"ה כפי שהוא למטה. אך הגילוי פעל ביטול ב"תחתונים", "פרחה נשמתן". הדברות כפי שנאמרו על ידי משה - ממוצע המחבר נשמה בגוף - מטרתם היא לכאורה לצמצם (מעט) את הגילוי כך שיוכל להתקבל במציאות התחתונים.

אבל זה רק לכאורה. השלימות של "דירה בתחתונים" היא הרי בחיבור ושילוב שתי המעלות יחד, שעצמותו ומהותו יתברך יתגלה במציאות התחתונים. וזוהי משמעותם האמיתית של הדברות שאמר משה, לא לצמצם, אלא לגרום לכך שגם מציאות התחתונים תהי' כלי לגילוי הבלתי מוגבל של "ידבר אלוקים". שגם

לימוד התורה של כל יהודי יהי' באותו עוצמה של גילוי אלקי כמו במתן תורה עצמו.
כיצד? על ידי שכל מציאותו, כולל גדריו ה"תחתונים" (שכלו וכו') אינה אלא "צינור"
שדרכו עובר דבר ה'.





לקו"ש - אידיש

שמות ב' - ח"ו

ולבנים" איז באַשטאַנען דער עיקר און דער כלל פון דעם שעבוד, און דערפון זיינען דערנאָך אַרויסגעקומען (בדוגמת פרטים פון אַ כלל) די כל מיני שעבוד פון "כל עבודתם".

דערפאַר זעט מען, אַז אויך "לבסוף" ווען די אידן האָבן שוין געאַרבעט ביי "כל עבודתם", איז זייער עיקר עבודה נאָך אַלץ באַשטאַנען אין אויסאַרבעטן לבנים*⁴. ווי דאָס איז מוכח פון דעם וואָס עס ווערט דערציילט ווייטער⁵: בשעת פרעה האָט געוואָלט דורכפירן דעם "תכבד העבודה על האנשים" [וואָס דאָס איז דאָך שוין געווען ביים סוף פון זמן גלות מצרים, נאָכדעם ווי משה ואהרן זיינען בשליחותו של הקב"ה געקומען צו פרעה און אים געזאָגט "שלח את עמי"], האָט ער דאָס געטאָן (ניט דורך אַן אַנדער סאַרט אַרבעט, נאָר) דוקא דורך דער אַרבעט פון מאַכן לבנים (אַנזאָגנדיק מען זאָל זיי ניט געבן קיין תבן פאַר דעם, און צו דער זעלבער צייט זאָל ניט פעלן פון דעם פריער־באַשטימטן סכום לבנים).

נאָך מער: אויך אין משך פון דעם גאַנצן זמן השעבוד, איז זייער אַרבעטסטאָג בעיקר געווען פאַרנומען מיט אויסאַרבעטן לבנים (כאָטש זיי

א. אויפן פסוק וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם וגו', זאָגט די גמרא⁶: "בתחילה בחומר ובלבנים, ולבסוף ובכל עבודה בשדה, ולבסוף⁷ את כל עבודתם". און די מפרשים⁸ ערקלערן דעם פשט פון דער גמרא: היות אַז מ'קען פרעגן פאַרוואָס דער פסוק טיילט אויס באַזונדער די אַרבעט "בחומר ובלבנים", בעת דאָס ווערט נכלל אין "כל עבודתם" וואָס שטייט ווייטער? און דאָס באַוואַרנט די גמרא, אַז דער שעבוד "בחומר ובלבנים" איז געווען "בתחילה"; דער אָנהויב פון דער גאַנצער "עבודה בשדה" וואָס איז געקומען "לבסוף", און דערפאַר ווערט עס דערמאָנט (פריער און) באַזונדער.

אין תורה ועניני' איז דאָך אַלעס בתכלית הדיוק. איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז דאָס וואָס די אַרבעט "בחומר ובלבנים" איז געווען "בתחילה" (און "לבסוף" – "כל עבודתם"), מיינט עס ניט בלויז פריער אין מובן פון זמן, נאָר אויך "תחילה" אין תוכן, אין וואַגיקייט און האַרבקייט פון שעבוד; ד.ה. אַז אין "חומר

(1) פרשתנו א, יד.

(2) סוטה יא, ב.

(3) שמו"ר פ"א, יא. וראה חדא"ג מהרש"א

בסוטה שם, שמפרש כן גם בגמרא.

(4) חדא"ג שם.

* (4*) להעיר מפרש"י משפטים (כד, יו"ד): "שהיו משועבדים במעשה לבנים".

באשעפטיקט ביים אויסארבעטן לבנים¹¹; און די אנדערע כל מיני עבודה וואָס זיי האָבן געטאָן, איז דורכגעפירט געוואָרן אין די ווייניקע שעות נוספות (אין דער נאַכט)¹².

דערמיט ווערט גוט פאַרשטאַנדיק וואָס די תורה טיילט אויס באַזונדער די אַרבעט פון חומר ולבנים – ווייל אפילו דערנאָך ווען זיי האָבן אויך געטאָן "כל עבודתם", איז אָבער זייער עיקר באַשעפטיקונג נאָך אַלץ געווען ביים מאַכן לבנים.

ב. דער ביאור פון דעם וואָס דער הויפט שעבוד¹³ איז באַשטאַנען פון חומר ולבנים:

"בחומר ובלבנים" (ראה מהרש"א שם: שבתחלה בנו לו ערים). ואולי י"ל: בחומר (לעשות ממנו לבנים) ובלבנים (לבנות מהם ערים).

ברמב"ן (א, יא) ואוה"ח (שם, יד), שבנין הערים אינו נכלל בהעבודה "בחומר ובלבנים", ומפרשים שבתחלה היו בונים הערים ואח"כ הוסיפו עליהם עשיית הלבנים. אבל פשטות הל' בגמרא ומדרש שם משמע כנ"ל. וראה אוה"ח (שם, יא): "ולדבריהם ז"ל צריך לומר כי קדמו דברים ("פה רך") לשרי מסים".

(11) להעיר משמור"ר שם, יב: אם אתם הולכים לישן בתיכם... אין אתם משלימים את הסכום שלכם.

(12) ב"ר פכ"ז, ב. תנחומא ויצא, ט.
(13) במצרים כפשוטו, ובמצרים וגלות ויציאת מצרים שבעבודת כאו"א מבני, שב"כל יום ויום חייב לראות עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים" (תניא רפמ"ז – ראה שם ביאורו).

האָבן אויך געטאָן אַנדערע אַרבעט). דאָס איז מוכח דערפון וואָס ס'ווערט געזאָגט אין מדרש⁶ אויפן פסוק⁷ "ויעבדו מצרים את בני" בפרך – בפה רך⁸, אַז פּרעה אַליין האָט גענומען אַ "סל ומגריפה" און געמאַכט לבנים⁹ און דורכדעם אינגערעדט אידן: "עשו עמי היום בטובה", אַז אויך זיי זאָלן אים נאַכטאָן און מאַכן לבנים. האָבן די אידן געאַרבעט מיט אים "בכל כחן", און ווען ס'איז געקומען די נאַכט האָט פּרעה געהייסן איבערצייילן די אויסגעאַרבעטע לבנים פונעם טאָג און האָט זיי געזאָגט "כזה אתם מעמידים בכל יום ויום".

היינט וויבאלד אַז טאָג-נאָך-טאָג האָבן אידן דערנאָך געדאַרפט צושטעלן דעם זעלבן סכום לבנים וואָס זיי האָבן אויסגעאַרבעט במשך פון יענעם גאַנצן טאָג ווען זיי האָבן געאַרבעט בכל כחן, איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז אויך אין משך פון זייער ווייטערדיקן זמן השעבוד זיינען זיי דעם רוב היום ככולו¹⁰ געווען

- (5) פרשתנו ה, א ואילך.
(6) במדב"ר פט"ו, כ. תנחומא בהעלותך יג. ת"ב שם כג. וראה גם שמור"ר שם.
(7) פרשתנו א, יג.
(8) ראה גם סוטה שם, ריש ע"ב.
(9) ראה גם שם, א.
(10) אבל לא כל היום ממש – שהרי חלק מהיום בנו את הערים*, שגם זה נכלל בהעבודה

עיקרית – לא נמנית כלל בפסוק "וימררו את חייהם" (ורק – נכלל (בדרך אגב) ב"את כל עבודתם")!

(* ואין לומר שבנין הערים הי' משחשיכה – כי (א) רק "בכל עבודה בשדה" הי' לאחר "שבאין לנוח לערב לבתיהן" (תנחומא ויצא ט), (ב) לפי"ז נמצא שבנין הערים – מלאכה

ותוקפו של בית זיינען די אבנים וואָס אין אים²⁰) – אַזוי איז אויך, להבדיל, געווען ביי די ערים דקליפה אין מצרים (וואָרום קליפה וויל זיך גלייכן צו קדושה – כקוף בפני אדם²¹): דער עיקר השעבוד פון די אידן איז געווען צו אויסאַרבעטן די ציגל (ותהי להם הלבנה לאבן²²), די שטיינער, פאַר די מצרים-שטעט.

און דערמיט איז מבואר וואָס די עבודה "בחומר ובלבנים" שטעלט מיט זיך אויך פאַר דעם כלל פון "כל עבודתם" (כנ"ל סעיף א'), וואָרום יעדער אַרבעט און פעולה וואָס מען זאָל ניט טאָן, איז תוכנה הפנימי – בויען אַ "הויז", וואָס אַ הויז באַשטייט הויפטזעכלעך פון אבנים כנ"ל: בשעת מען טוט אַ דבר טוב, צי דאָס איז אַ מצוה, צי דאָס איז עשיית דברי הרשות לשם שמים אָדער אין אופן פון "בכל דרכיך" דעהו²³, איז מען דערמיט מוסיף אַ שטיין אין דעם

שוין אַמאָל גערעדט באריכות¹⁴ אין דעם פירוש פון "ויעבידו מצרים את בני גו" וימררו את חייהם בעבודה קשה גו", אַז דער לעבן און די כוחות פון אידן, וואָס זייער אמת'ער חיות און כחות נעמען זיך פון קדושה¹⁵ (נפש האלקית¹⁶), האָבן די מצריים אויסגענוצט אויף צו בויען די ערי מסכנות – לפרעה. אַנשטאָט דעם וואָס אידן דאַרפן זיך פאַרנעמען מיט אויפמאַכן אַ דירה לו'ת', בויען דעם "עיר אלקינו"¹⁷, זיינען זיי געצוואונגען געוואָרן פון די וואָס זיינען זייערע מצריים¹⁸ ומעיקים צו פאַרווענדן די הייליקע כחות צו אויפשטעלן אַ דירה פאַר קליפה ר"ל, "ערי מסכנות לפרעה".

און "זה לעומת זה": כשם ווי דער "עיר אלקינו" ווערט "געבויט" פון אבנים (ע"ד דוגמא ווי אַ שטאָט באַשטייט פון ריבוי בתים און אַ בית ווערט געבויט פון שטיינער¹⁹) – עיקרו

20 וכל' ס' יצירה (פ"ד בסופו) ב' אבנים בונות ב' בתים וכו' – ולהעיר מנגעים פי"ב, מ"ב.

ובפרט ביהמ"ק – השלימות ד"עיר אלקינו" (ירושלים) – שעיקרו הי' אבנים, כדלקמן סעיף ה' וסעיף ח'.

21 זח"ב קמח, ב. וביהל אור ע' שנה, שהוא ע"ד שארז"ל (מדרש הגדול) עה"פ (בראשית ה, ג) שמקודם היו כקופין.

22 נח (יא, ג) וראה שער הפסוקים ר"פ שמות. לקו"ת לג"פ עה"פ (עב, ג ואילך) – אוה"ת נח כרך ג תרסב, א ואילך. שם כרך ו' תתרסו, א ואילך).

23 החילוק בין ב' האופנים – ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932.

14 ראה ע"ד לקו"ש ח"ג ע' 848 ואילך.
15 כנאמר על התומ"צ כי הם חיינו. וראה קונטרס ומעין מ"ז. ו"לכן נוגע מאד הענינים שעוסקים בהם, מפני שבכל דבר ודבר שהאדם פועל ועושה מכניס בזה כחות אלקית" (ד"ה בששה"ק תער"ב פ"ב). וראה גם לקו"ש שם הערה 22.

16 ראה תניא פ"ט, יב ועוד.
17 תהלים מח, ב. וראה רשימות הצ"צ שם.

18 דכל המצירים נקראו ע"ש מצרים (ראה ב"ר פט"ז, ד).

19 ראה בארוכה ד"ה והי' הנשאר בציון תרצ"א פ"ב וג'. ד"ה אור לי"ד ש"ת פ"ג. ובכ"מ.

זיי זיינען מרמז אויף רשות²⁹ און עס היינגט אָפּ פון דעם מענטשן וואָס דערפון וועט ווערן: קדושה, אָדער דער היפּך,

[וואָס דערפאַר געפינט מען, אַז דער איסור פון השתחוי' בפישות ידים ורגלים איז גילטיק דווקא ביי רצפת אבנים און ניט ביי רצפת לבנים³⁰ – ווייל דער דאָזיקער איסור איז מצד דעם טעם וואָס אין אַן אַנדער אָרט טאָר ניט געטאָן ווערן אַ זאָך וואָס איז בדוגמא צו דעם וואָס מ'טוט אין בית המקדש³¹ – השתחוי', און וויבאלד אַז לבנים מצד עצמם פאַרמאָגן ניט קיין אַנדייט אויף אַן ענין פון קדושה, איז דעריבער די השתחוי' אויף רצפת לבנים ניט קיין דוגמא צו דער עבודת ההשתחוי' אין בית המקדש];

לבנים האָבן אין זיך אויך (אַן אפשריות אויף) היפּך הקדושה³², ווי

בנין פון קדושה; און בשעת מען טוט אַ דבר לא־טוב, איז מען דורכדעם מוסיף אַ ציגל אין דעם בנין דקליפה. די פאַרשידנקייט פון די פעולות און עבודות דריקט זיך אויס אין דעם תוכן הבנין, אָבער בחיצוניות, האָבן די אַלע פעולות אַ צד השווה – בנין (פעולות טובות – בנין ירושלים; פעולות לא טובות – בנין צור²⁴).

ג. אין שטיינער גופא, וואָס מיט זיי ווערט בעיקר אויפגעשטעלט דער בנין, זיינען פאַראַן צוויי סאַרטן: אבנים וואָס זיינען אַ בריאה בידי שמים; און לבנים וואָס ווערן אויסגעאַרבעט פון מענטשן²⁵. און די אַרבעט פון אידן אין מצרים איז באַשטאַנען (ניט אין אבנים, נאָר) אין מאַכן לבנים.

וואָס איז דער חילוק צווישן אבנים און לבנים? "אבנים", זייענדיק אַ בריאה בידי שמים, זיינען מרמז אויף אַ הויכער מדריגה פון קדושה²⁶. דעריבער האָט מען דעם בית המקדש געדאַרפט בויען (לכתחילה) פון אבנים²⁷, און אויך ארץ־ישראל אין אַלגעמיין ווערט אָנגערופן "ארץ אשר אבני' ברזל"²⁸. לבנים אָבער ווערן געשאַפן דורך מעשה ידי אדם,

24 היפּך בנין ירושלים (ראה רש"י תולדות כה, כג – ממגילה ו, א. וראה גם זח"ב רלו, א. רמ, א. עיי"ש).

25 תו"א עז, ג. לקו"ת לג"פ שם. וראה גם ד"ה והי' הנשאר שם פ"ו.

26 ד"ה והי' הנשאר שם. וראה גם תו"א שם, לקו"ת לג"פ שם.

27 רמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ח.

28 עקב ח, ט.

29 ראה תו"א שם.

30 מג"א או"ח סקל"א סק"כ.

31 רש"י ד"ה לא אסרה תורה (מגילה כב, ב). הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ו ה"ו ואילך, וראה כס"מ שם) מפרש הטעם מפני שזהו דרך עו"ז. ולכאורה גם בזה יל"פ דהא שעשו כן לע"ז הוא מפני שהייתה עבודה בקודש [וע"ד שמצינו במצבה (שקדמה לדין אבן משכית ברמב"ם שם) – דאהובה לאבות (ספרי שופטים טז, כב) די"ל דמפני זה עשאוה חק לע"ז (ראה פרש"י שם. ולהעיר מאוה"ת ויצא קצת, א ואילך)] אף שביהמ"ק (שבו רצפת אבנים) נבנה זמן רב לאחרי איסור אבן משכית.

32 ראה פרדס בשער ערה"כ ערך לבינה (הובא באוה"ת שמות ע' כד. זאת חנוכת תר"מ ספ"ד. וראה גם ד"ה והי' הנשאר שם ספ"ז): לבינה הוא מסטרא דמסאבותא.

פון "עיר אלקינו", כנ"ל), איז דערפאר אויך דער בנין זייערער באַשטאַנען ניט פון "אבנים" וואָס דייטן אָן אויף קדושה, נאָר פון "לבנים" וועלכע זיינען בהתאם צו "ערי פרעה".

אַבער אין אמת'ן איז דער ביאור ניט מספיק: וויבאַלד אַז די כוונה פון די מצרים איז געווען צו אויסנוצן אין דער בויאונג פון ערים דקליפה דווקא – די כחות און חיות פון קדושה (ווי דער פסוק איז עס מדגיש: "ויעבירו מצרים את בני ישראל גו' וימררו את חייהם גו'", כנ"ל תחילת סעיף ב'), האָבן זיי דאָך לכאורה געדאַרפט זוכן אויך (ואדרבה – ביתר שאת³⁹) דעם אויסנוץ פון אבנים פאַר זייערע ערים, בכדי זיי זאָלן קענען געניסן און האָבן אַ יניקה אויך פון דער קדושה פון די ענינים שבריאָתם בידי שמים⁴⁰.

מוז מען זאָגן אַז אדרבה: ניט געקוקט אויף דעם גודל העילוי אין דער בחינה פון אבנים, האָבן די לבנים אין זיך נאָך אַ העכערע מעלה. און טאַקע צוליב אַט דער מעלה האָבן זיך די מצריים אַזוי שטאַרק באַמיט צו באַשעפטיקן די אידן (הויפטזעכלעך און די מערסטע צייט) דווקא ביי לבנים, בכדי אַריינצוקריגן אין רשות הקליפה אויך די הויכע מדריגה וואָס איז אין "לבנים".

די גמרא³³ זאָגט בנוגע ע"ז³⁴ "זקף לבינה"³⁵.

און דאָס איז די הסברה וואָס רש"י³⁶ זאָגט "שאיין אבנים בכבל, שהיא בקעה" – ווייל בבל (ובכלל אַ "בקעה"³⁷) איז נידעריק – אַן אָרט פון העלם האור אלקי, פון חשך, ביז אַז אויך בנוגע דער תורה ווי זי איז אין בבל זאָגן חז"ל³⁸: "במחשכים הושיבני – זה תלמוד בבלי". דעריבער איז דאָרטן ניט שייך די מדריגה פון "אבנים" וואָס בריאָתם בידי שמים.

ד. עפי"ז וואָלט מען געקענט מסביר זיין דעם טעם פאַוואָס די עבודה קשה פון די אידן אין מצרים איז געווען ביי לבנים – און ניט ביי אבנים – וואָרום היות דער צוועק דערפון איז געווען צו בויען "ערי מסכנות לפרעה" (היפך

33) ע"ז מו, א (וראה גם סוטה מז, א – בכמה דפוסים נשמט ע"י הצנזור) – הובא במקומות שבהערה שלפנ"ז. וראה רש"י (ע"ז) שם – לפי שהוא בידי אדם, משא"כ אבני הר שנדלדלו שאין בהן תפיסת ידי אדם. (עיי"ש. ולהעיר ממ"ש (איכה ג, לח) מפי עליון לא תצא הרעות).

34) ואפילו עבירה קלה של דברי סופרים – נפרד בה מיחודו ואחדותו כמו בע"ז ממש בשעת מעשה (ראה תניא פכ"ד, כה).

35) ראה גם לקו"ת לג"פ שם.

36) נח יא, ג.

37) להעיר מס"ת בוח"א עה, א; וממאמר רז"ל (עירובין ו, א. וש"נ) בקעה מצא וגדר בה גדר. וראה ד"ה והי' הנשאר שם פ"ז, שבקעה הו"ע ביקוע ופירוד.

38) כן הובא בכ"מ בדא"ח. וכ"ה בשל"ה בית חכמה (טז, ב) ובית הגדול (לו, רע"א). ובסנהדרין כד, א (וכ"ה בשל"ה שער הגדול (לה, ב)): זה תלמודה של בבל.

39) ע"ד המבואר באגה"ת ספ"ו.

40) וע"ד שמצינו (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סוס"ג) שתומ"צ דרשע קודם שעשה תשובה מוסיפים כח בקליפות.

עראי" צום אויבערשטן⁴⁶, איז בעיקר געווען געבויט פון (קרשים) ארזים – צומח, און דער ביהמ"ק, וואָס איז געווען אַ "דירת קבע" של הקב"ה⁴⁷, איז געווען געבויט בעיקר פון אבנים⁴⁸ – דומם, וואָס איז נידעריקער⁴⁹ פון סוג הצומח⁵⁰.

אין אמת'ן אָבער, איז דער הסבר ניט גענוגנדיק: אויב מצד דעם עילוי הנ"ל וואָס איז דאָ אין לבנים (אַז ווען דער "עיר אלקינו" ווערט געבויט פון זיי ווערט דורכגעפירט די כוונה פון "דירה בתחתונים" באופן יותר נעלה),

– האָבן די מצריים (זוכנדיק די העכסטע ענינים אין קדושה צו

ה. לכאורה וואָלט מען געקענט מבאר זיין, אַז די מעלה וואָס איז פאַראַן אין די נידעריקע "לבנים" לגבי די העכערע "אבנים" (וואָס צוליב אָט דער מעלה האָבן די מצריים געוואָלט בויען די "ערי מסכנות לפרעה" דווקא פון "לבנים") – באַשטייט טאַקע אין זייער נידעריקייט:

ס'איז דאָך ידוע⁴¹, אַז "נתאוהו הקב"ה להיות לו (ית'⁴²) דירה בתחתונים" – און ווי דער אַלטער רבי (דער בעל ההילולא פון כ"ד טבת⁴³) איז מדגיש⁴⁴ "שאינ תחתון למטה ממנו" – ד.ה. אַז וואָס מער תחתון עס איז די בחינה וואָס ווערט אַ "דירה" צום אויבערשטן אַלץ מער און טיפער ווערט אויסגעפירט זיין רצון און כוונה. קומט דאָך אויס, אַז בשעת מען בויט דעם "עיר אלקינו" פון "לבנים" וואָס זיינען נידעריקער, פירט מען דורך די כוונה פון "דירה בתחתונים" מער ווי ווען מען טוט דאָס דורך "אבנים"⁴⁵.

און בדוגמא ווי ביי דער מעלה פון ביהמ"ק לגבי דעם משכן: אַז דער משכן, וואָס איז געווען אַ "דירת

46 ראה שהש"ר פ"א, טז (ג). וכמ"ש ש"ב ז, ו) ואהי' מתהלך באהל גו' (תו"א ר"פ ויגש).
47 ראה שהש"ר שם. וכמ"ש (תהלים קלב, יד) זאת מנוחתי עדי עד (תו"א שם).
48 ואסור לעשות בו עץ בולט (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ט (וגם הראב"ד ס"ל כן – ראה כס"מ שם). חינוך מצווה תצב – הובאו בתו"א שם).

49 ומה שבנין ביהמ"ק הי' מאבנים ולא מלבנים שהם "תחתון" יותר – ראה להלן הערה 76.

50 וכמבואר בתו"א שם, תו"ח ד"ה ויגש פ"ח וסדרו כא, ב.

– ובלקו"ת ברכה צט, ד וב"מאמרי אדה"ז – הנחות הר"פ ע' פא, מבואר מעלה זו גם בנוגע למשכן שילה, לפי שהכתלים* שבו היו מאבנים. עיי"ש.

41 (תנחומא נשא טז. וראה גם במדב"ר פיי"ג, ו).

42 כן הי' מוסיף (פעמים רבות) כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע – נתבאר בלקו"ש חיי"ט ע' 27 ואילך.

43 שנת תקע"ג – מוצש"ק פ' שמות.

44 תניא פל"ו.

45 להעיר מ"כל דבר שבחובה אין בא אלא מן החולין" (מנחות פב, א).

* בלקו"ת שם: היריעות. והוא טה"ד (הערות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע – נדפסו בסוף ס' לקו"ת).

אויפגעטאָן די "דירה בתחתונים" אין דעם דומם וואָס "אין תחתון למטה ממנו" (און דאָס האָט זיך אויפגעטאָן ערשט אין ביהמ"ק). דער אמת איז דאָך אָבער, אַז אויך דער סוג הדומם איז געווען אַ טייל פון משכן: דער קרקע המשכן איז געווען פון עפר, און פונקט ווי אין משכן בכלל, אַזוי אויך דאָרט, אין דעם קרקע המשכן, האָט זיך אויפגעטאָן דער "ושכנתי בתוכם. – ווי פאַרשטאַנדיק אויך פון דעם פסק דין "ומן העפר אשר יהי בקרקע המשכן יקח הכהן"⁵²,

און וויבאלד אַזוי, אַז אויך אין משכן איז געווען המשכת אלקות אין אַזאַ תחתון "שאין תחתון למטה ממנו", פאַרוואָס איז ער טאַקע געווען געבויט פון "צומח" און ניט ווי דער ביהמ"ק – פון "דומם"?

ז. נאָר דער ביאור אויף דעם איז:

אַט דער עילוי וואָס טוט זיך אויף דורך המשכת אלקות למטה, בתחתונים, דריקט זיך אויס אויף צוויי אופנים:

(א) דורך אַזאַ המשכה זאָגט זיך אַרויס דער תוקף בלתי מוגבל פון דעם אויבערשטנס אור, אַז ער איז "אין סוף" – ער האָט אויף זיך ניט קיין שום הגבלות, ביז ער ווערט נתפשט און איז מאיר אויך אין דעם סוג היותר תחתון (וואָרום ווען דער אור וואָלט געהאַט אויף זיך וועלכע-

פאַרווענדן אין קליפה, להבדיל) בלויז געדאַרפט וועלן אַז די בויאונג פון די ערי פרעה, ערים דקליפה, זאָל געטאָן ווערן (דורך אידן און) פון לבנים; אָבער ניט לייגן השתדלות אַז אויך דאָס אויסאַרבעטן פון די "לבנים" זאָל זיין דורך אידן. וויבאלד אַז די מצריים האָבן געצוואונגען די אידן צו מאַכן די לבנים – ואדרבה: דער עיקר פון דעם "ויעבידו" איז געווען אין עשיית לבנים⁵¹, איז דערפון משמע אַז אין דעם דריקט זיך טאַקע אויס דער תכלית העילוי (און דערפאַר האָבן זיך די מצריים אַזוי פאַרלייגט אויף דעם אַז אידן זאָלן "מאַכן לבנים" פאַר ערי פרעה, בכדי צו האָבן אַ יניקה פון אָט דעם ענין נעלה וואָס טוט זיך אויף דורך "עשיית לבנים").

ו. בכדי צו פאַרשטיין אָט דעם עילוי אין עשיית לבנים, פאָדערט זיך פריער צו מבאר זיין גרינטלעכער דעם חילוק הנ"ל צווישן דעם משכן און בית המקדש – וואָס דער משכן איז געווען געבויט בעיקר פון צומח, און דער בית המקדש – פון דומם.

ווען דער משכן וואָלט אין זיך אינגאַנצן ניט געהאַט דעם סוג הדומם, וואָלט מען דאָס געקענט פאַרשטיין בפשטות – אַז אין אים האָט זיך נאָך אינגאַנצן ניט געהאַט דעם סוג הדומם, וואָלט מען דאָס געקענט פאַרשטיין בפשטות – אַז אין אים האָט זיך נאָך איבערהויפט ניט

52) נשא ה, יז.

51) כדמוכח ממקומות המסומנים בהערה 6.

און דער אויפטו אַז נבראים זיינען מכיר אלקות, שטעלט מיט זיך פאַר אַ פיל גרעסערן (חידוש ובמילא –) מעלה ווי דאָס וואָס דער אור אלקי דערגרייכט אויך למטה. וואָרום דאָ ווערט אמיתיות האלקות באַוויזן אויף אַזוי פיל, אַז אויך אַ זולת דערזעט און אַנערקענט דעם אמת. וע"ד מ"ש הרלב"ג⁵⁶: וזה מסגולת האמת שהוא מסכים לעצמו מכל צד.

און וויבאַלד עס רעדט זיך וועגן אַ הכרה אין דער אמת'קייט פון אלקות מצד די נבראים למטה, איז ברור, אַז דאָס ווערט בעיקר ובאופן נעלה דערגרייכט דורך ראיות פון עניני הבריאה (מלמטלמ"ע), אַז די בריאה תחתונה גופא באַווייזט דעם אמת פון אלקות. אָבער אויך דאָן ווען די הכרה קומט מצד דעם גילוי פון דעם אור אלקי מלמעלה צו די נבראים – וואָס דאָן איז די הכרה ניט אַזוי שטאַרק און דורכדרינגענדיק – איז דאָך, אין

ס'איז הגבלות, וואָלט ער ניט קענען דערגרייכן אַזוי נידעריק).

[ובדוגמא ווי דאָס איז ביי אַן איש החסד: וואָס גרעסער זיין חסד איז, דערגרייכט זיין פעולת הטוב צו אַלץ נידעריקערע מענטשן. און ווי מען זעט ביי אברהם אבינו, וואָס זיין מדת החסד איז געווען בלי גבול⁵⁵, האָט ער משפיע געווען אַפילו צו א) ערביים (ב) שהשתחוּו (און צו וואָס) ג) לאבק שעל גבי רגליהם⁵⁴].

(ב) דורך דעם, וואָס דורך אַט דער המשכה ווערט גדולתו ית' דערקענט "בתחתונים", דריקט זיך אויס (ניט בלויז די אומבאַגרעניצטקייט פון דעם אור, וואָס ער דערגרייכט אויך למטה, נאָר אויך) די אמת'קייט פון אלקות, דערמיט וואָס אויך דער מטה, נבראים תחתונים (וואָס זיינען ניט אלקות) האָבן אין אים אַ הכרה⁵⁵.

53) ראה תו"א (ד"ה אנכי מגן לך) יב, א. ובהגהות ע"ז בלקו"ת לג"פ (פח, א. אוה"ת לך (כרך ד) תרצג, א ואילך).

54) ב"מ פו, ב. וראה לקו"ש ח"א ע' 28.

55) וי"ל שזהו ב' הענינים "כדי להטיב לברואיו ויכירו גדולתו כו'" (ע"ח שער הכללים בתחלתו). וי"ל שזהו החידוש ד"יכירו גדולתו" על "בגין דישתמודעון ליי" (שבזהר פ' בא מב, ב), שהכוונה ב"בגין דישתמודעון ליי" (דמשמע גם) בעל כרחו – הוא שיהי גילוי אלקותו ית' (וכדאיתא בע"ח בתחלתו) (ושער ההקדמות הקדמה ג') "שיתגלו שלימות כחותיו כו'" וממ"ש בע"ח שם "וכבר נתבאר טעם זה בספר הזהר. . וגם בפ' בא כו'", מובן שבכללות הו"ע אחד עם "בגין דישתמודעון ליי". וראה גם ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו וד"ה שוקיו עמודי שש תש"ב פ"ח, אשר ענין "יתגלו כו'" הוא פירוש במאה"ז "בגין כו'"

אבל ענינו של המקבל רצונו וכו' אינו נוגע בזה. משא"כ הכוונה ב"לברואיו ויכירו כו'" הוא – שהנבראים יכירו את גדולתו ית' ויזכו להיות מרכבה כו'.

ועפ"ז יובן מה שהטעם בע"ח ושער ההקדמות שם הוא בנוגע לכללות ההתהוות, ואילו בשער הכללים שם "האציל נקודה א' הכלולה מיי" (והם י"ס של העקודים שהיו בכלי א') – "כי טעם זה ד"יכירו גדולתו כו'" נשלם בהאצלת בחי' עקודים דוקא (ולא בהבחי' שלמעלה מזה) לפי שבעקודים הוא התחלת הכלים (ד"ה השם נפשנו בחיים תשכ"ד. ועיין המשך תער"ב ח"ב ע' א'יקט).

56) ס' מלחמות השם מאמר ו' ספט"ו – הובא ב"קיצורים והערות לתניא" ע' קב.

ווייל זייענדיק בעצם אַ איש החסד, האָט דאָס זיך ביי אים געפאָדערט מצד זיין טבע⁶⁰; און דעריבער, איז כשם ווי דער גילוי פון זיין טבע בהשפעת הטוב האָט אים פאַרשאַפט תענוג, אַזוי האָט דער העדר ההשפעה פון זיין מדת החסד אים גורם געווען צער.

און דאָך זעט מען, אַז בשעת דער איש החסד איז משפיע טוב צו אַ צווייטן און יענער איז מקבל די השפעה, רופט דאָס ביי אים אַרויס נאָך אַ גרעסערן תענוג, מער ווי דער פאַרגעניגן וואָס אים פאַרשאַפט זיין השפעת החסד – ווייל די קבלת ההשפעה דערלאַנגט טיפער ווי די השפעה גופא.

ח. און דאָס איז דער חילוק צווישן דעם משכן און דעם ביהמ"ק: אין משכן איז געקומען צום אויסדרוק די אומבאַגרעניצטקייט פון דעם אור אלקי, ווי ער קומט אַראָפּ מלמעלה און ווערט נמשך אויך למטה מטה, ביז אין סוג הדומם; און אין ביהמ"ק האָט זיך אויפגעטאָן, אַז דער תחתון גופא – דער סוג הדומם – איז געוואָרן אַ כלי צו אלקות.

און דערפאַר איז אין משכן געווען אויסגעשטעלט דער סדר בדרך מלמעלה למטה: דער דאָך פון משכן איז געווען מלמעלה למטה – פון

דעם וואָס זיי זיינען מקבל דעם אור און באַנעמען דעם אמת אלקי, פאַראַן אַ גרעסערע מעלה ווי אין עצם הגילוי פון דעם אור פאַר זיך. וואָרום קבלת ההשפעה איז טיפער פון דער השפעה גופא⁵⁷, ובלשון הקבלה והחסידות: דער שרש הכלים איז העכער ווי דער שרש האור.

[און אויך אויף דעם איז דאָ די דוגמא פון איש החסד⁵⁸ – זיין רצון צו טאָן טוב מיט אַנדערע מענטשן קומט (ניט בלויז מחמת דער נויטווענדיקייט פון יענע וואָס דאַרפן אַנקומען צו זיין פעולת הטוב, נאָר אויך) מצד זיין טבע: וויבאַלד ער איז אַן איש הטוב, מאַנט זיך ביי אים, פון דער נאַטור, צו משפיע זיין און מטיב זיין.]

און ווי מען געפינט ביי אברהם אבינו, אַז בשעת ער האָט ניט געהאַט קיין אורחים וועמען צו משפיע זיין חסדים, האָט ער דערפון געהאַט צער⁵⁹.

(57) וזהו החידוש שב"סוף מעשה במחשבה תחלה" על "נעוץ תחלתן בסופן": "סופן" הכוונה לסיום וגמר ההשפעה, ובחי' זו נעוצה ב"תחלתן" – תחלת וראשית ההשפעה (וכנ"ל בפנים, שע"י המשכת האור עד למטה מטה – "סופן", מתגלה תוקפו הבלתי מוגבל), משא"כ "סוף מעשה" הו"ע קבלת ההשפעה, ובחינה זו מגעת ב"מחשבה תחלה" היינו תחילה אפילו לפני תחלת המחשבה – למעלה משרש ההשפעה (ד"ה השם נפשונו שם, וראה גם תו"ח שם פ"ב וג'. המשך תער"ב (שם ואילך). לקו"ש חי"ט ע' 384 ואילך).

(58) ראה בארוכה תו"ח שם פ"ג.

(59) רש"י ר"פ וירא. וראה גם ב"ר פמ"ח,

(60) ראה ד"ה החודש הזה ש"ת פ"ג. ביהושע"צ תש"ח פכ"ז. ובכ"מ.

אור אלקי, ווייזנדיק אַז ער ווערט נמשך אפילו למטה (אָבער ניט אַז דער תחתון גופא ברענגט מיט זיך אַרויס דעם עילוי), דאַן באַקומט ער (דער תחתון) די השפעה צום סאַמע ענדע, דאָס מיינט אין אַ נידעריקע דרגא. וואָרום וויבאַלד דאָ רעדט זיך דאָך וועגן המשכת האור, און זיין המשכה איז דאָך אין דעם סדר פון "מלמעלה למטה"; פריער ווערט ער נמשך אין העכערע מדריגות, און דערנאָך – אין נידעריקערע מדריגות, קומען די נידעריקע מדריגות נאָך (אויך במעלה) די העכערע. און אַזוי איז געווען אין משכן.

בעת אָבער אַז דער עילוי באַשטייט אין דעם תחתון גופא, וואָס ער ווערט אַ כלי צו אלקות, ער איז מכיר גדולתו ית', איז דאָך מובן, אַז דער עיקר החשיבות איז אין דעם תחתון וואָס "אין תחתון למטה ממנו"⁶⁵. און דערפאַר איז אין ביהמ"ק געווען דומם דער עיקר⁶⁶.

ט. אעפ"י אַז אין ביהמ"ק האָט זיך אויפגעטאָן דער ענין אַז תחתונים גופא זאָלן זיין כלים צו אלקות (ניט בלויז

אילים ותחשים ועזים וצמר)⁶¹ – פון סוג החי, די ווענט (נידעריקער פון דאָך) – פון סוג הצומח, און קרקע המשכן וואָס איז גאָר למטה – איז געווען עפר (דומם). אין ביהמ"ק אָבער איז געווען פאַרקערט: דער עיקר און הויפטזאַך פון זיין בנין⁶² איז געווען דער סוג פון דומם – פון אים איז געווען געבויט דער גאַנצער ביהמ"ק – און די כלונסאות של ארו (צומח) וואָס זיינען אין אים געווען איינגעבויט, זיינען בלויז געווען אַ טפל⁶³, נאָר בכדי צו אונטערשפאַרן די ווענט וכיו"ב⁶⁴.

בשעת דער עילוי פון דעם "תחתון" באַשטייט בלויז דערין וואָס דורך אים דריקט זיך אויס דער בלי גבול פונעם

61 ורק שבהיות תחתון שב(גג) יריעות ה' גם מין אחד של פשתן נוסף על ג' מיני צמר (רש"י תרומה כו, א). וי"ל שזהו ענין הממוצע שצ"ל בין דרגא לדרגא. וכן – סיום ותחתית הקרשים עמדו כאדנים – דומם.

62 ולכאורה צע"ק מתקרת ביהמ"ק שהי' גבים ושדרות בארזים (מ"א ו, ט) – צומח. ולהעיר ממדות (פ"ד מ"ו) שע"ג זה הייתה מעזיבה מ(טיט)אבנים וסיד. ובתו"א ותו"ח שבהערה 64, ש"הכלונסאות של ארו שהי' בתקרה הם היו תמכין לבד לעיקר התקרה הנעשה מבחי' דומם, "להחזיק המעזיבה בלבד" (וראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ע' קמב, קמד, קמו). ולהעיר ג"כ מלקו"ת וסידור שבהערה 50, שהארזים בהתקרות היו שקועים. ע"ש. ואכ"מ.

63 ראה מדות פ"ג מ"ח (כפי גירסת רוב המפרשים). כסף משנה לרמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ט. מפרשי המשנה שם בפ"א מ"ו. ועוד.

64 תו"א ר"פ ויגש. תו"ח שם פ"ח.

65 ראה גם תו"ח שם, שבביהמ"ק הי' הגילוי דסוף מעשה במחשבה תחלה (ראה לעיל הערה 57).

66 וזהו גם הטעם מה שהמשכן הי' דירת עראי של הקב"ה וביהמ"ק דירת קבע (נסמן לעיל הערות 46; 47), כי כשהגילוי נמשך רק חלמעלה, אינו חודר בפנימיות כ"כ (ולהעיר מלקו"ת ויקרא (ב, ג"ד), שאתערותא דלעילא מצד עצמה – כשאין אחרי' מיד עבודה מלמלמ"ע – אין לה קיום).

נאָר דאָס איז בבחי' "תאווה", כביכול, וואָס איז העכער פון צו האָבן אויף זיך אַ טעם⁷⁰.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אָט-די "דירה בתחתונים" – אַלס תכלית פון "נתאוהוה הקב"ה" (למעלה מהטעם), מיינט ניט אַז דערמיט ווערט דערגרייכט אַן אויפטו פון אַ געוויסער מעלה און שלימות – וואָרום אויב יע, הייסט עס דאָך דאָן אַז די מעלה גופא איז אַ טעם אויפן רצון צו דער "דירה" – נאָר דווקא אַזאָ אויפטו וואָס קען ניט באַנומען ווערן ווי אַ

וואָס דער אור ווערט נמשך אין זיי), פונדעסטוועגן האָט זיך אין אים נאָך אַלץ ניט אויפגעטאָן דער אמת'ער ענין פון "דירה בתחתונים". דער תכלית האמיתי פון דירה בתחתונים וועט ערשט דערגרייכט ווערן לעתיד לבוא, אין דעם זמן פון ימות המשיח ובפרט אין דעם זמן פון תחיית המתים⁴⁴, אָבער אין ביהמ"ק איז די "דירת קבע של הקב"ה" געווען בלויז "מעין עולם הבא"⁶⁷ – ניט די תכלית השלימות און אמיתיות פון דירה בתחתונים.

וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם ידוע'דיקן וואָרט⁶⁸ פון דעם אַלטן רבי'ן – בעל ההילולא – אויף דעם וואָס ס'ווערט געזאָגט: "נתאוהוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", אַז "אויף אַ תאווה איז קיין קשיא ניט". ד.ה. אַז דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט געוואָלט האָבן אַ "דירה בתחתונים" איז עס ניט מצד אַ טעם⁶⁹,

וכמו שהתהוות, עם היות שהיא רק ביכולת העצמות, בכ"ז ההתהוות בפועל הוא מהאור וע"י התלבשותו בכלים (אגה"ק סי' כ' – קל, ריש ע"ב), כן גם השלמת הכוונה ד"דירה בתחתונים" – דירה לעצמותו, הוא ע"י (הקדמת) "להטיב לברואיו" – אור, ו"יכירו גדולתו" – כלים.

וי"ל בדא"פ שזהו ג"כ הסדר ב"ושכנתי בתוכם": משכן – אור, ביהמ"ק (דשלמה) – כלי, וביהמ"ק דלעתיד – דירה לעצמותו. 70) והנפקותא שזוהו בעבודת האדם:

באם כל ענין ההתהוות הי' מצד הטעם, הרי ישנו איזה ענין ותפיסת מקום להבריאה, בזה שהיא משלמת את הכוונה. ובמילא – תפיסת מקום גם להאדם העובד, בזה שהוא הוא המשלים כוונה זו.

אבל מצד אמיתית ענין ההתהוות שהוא רק לפי שכן עלה ברצונו ית' – נתאוהוה, הרי אין שום יחס ותפיסת מקום להבריאה, וכל ענינה הוא רק מה שעצמותו ית' נתאוהוה כו'. ובמילא, עשיית הדירה הוא דוקא ע"י שלילת וביטול הרגש המציאות בתכלית (שלא יחשוב האדם: והרי דבר אני בזה שהשלמתי את הכוונה) – כי כל ענין ה"דירה בתחתונים" אי"ז שצריך אליו כ"א לפי שנתאוהוה כו' וראה להלן הערה 75.

67) תו"א שם. ובתו"ח שם: בדוגמא דלעתיד. ולהעיר מתניא פל"ו: ונודע שימיה"מ כו' מעין זה בשעת מ"ת.

68) המשך תרס"ו בתחלתו. ד"ה שוקיו שם פי"ט.

69) והטעמים שבוהר וע"ח (דלעיל הערה 55) הם הקדמה והכנה להשלמת הכוונה ד"דירה בתחתונים". כי ענין ה"דירה" הוא [לא רק שנמצא בה כל העצם, אלא גם] שהעצם נמצא בה בגילוי (ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1054), ולכן צריך ל"הטיב לברואיו" ו"יכירו גדולתו" – בחי' הגילויים, כי ידיעה והכרה זו הם הכנה לגילוי העצמות. (ובדוגמת המבואר בלקו"ש ח"ג ע' 956, שאהוי"ר, עם היותם בחי' גילויים, הם "דרכי הוי"ו" – לפי שעל ידם דוקא בא עצמותו ית' בגילוי, במעשה המצות. עיי"ש).

אין דער נידעריקסטער נידעריקייט, אין דעם "תחתון שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד" – דאָס מיינט: אין אַזאַ תחתון וואָס האָט כלל קיין שייכות ניט צו אלקות [ס'איז ניט שייך אַז אין אים זאָל מאיר זיין קיין אור און אַוודאי ניט אַז ער זאָל זיין אַ כלי צו אלקות] און אדרבה: ער איז פול מיט קליפות וסטרא אחרא וואָס זייער גאַנצער וועזן שטעלט מיט זיך פאַר דעם הרגש פון "אני ואפסי עוד", דעם סאַמע היפּך פון אלקות – נגד ה' ממש, און דאָרט האָט דער אויבערשטער געוואָלט האָבן זיין "דירה לו ית'".

ווען אַ איד נעמט די ענינים "תחתונים" וואָס זיינען פול מיט קליפות וסט"א וועלכע זיינען מנגד צו אלקות, און דאָרט מאַכט ער אויף אַ דירה לו ית' (ניט דורך זוכן מגלה זיין דעם טוב און קדושה וואָס זאָל זיין באַהאַלטן אין זיי פון פריער, ווייל אדרבה, זייער גאַנצער וועזן איז "נגד ה' ממש", נאָר) דורך צעברעכן און מבטל זיין די סט"א אינגאַנצן, אַזוי אַז די "דירה" צום אויבערשטן ווערט געשאַפן אויסשליסלעך מצד דער עבודה פון אידן אין אַן אופן פון התחדשות⁷³ –

73) ובוה יובן מה שאמרו (שבת קיט, ריש ע"ב. שו"ע אדה"ז ר"ס רסח) "כל המתפלל בע"ש ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית",

מעלה און שלימות⁷¹; און דווקא דאָס איז די אמת'ע דירה בתחתונים דורך וועלכער עס ווערט אויסגעפירט די תכלית הכוונה פון "נתאוהה הקב"ה כו".

און דערפאַר איז ביי דעם (משכן און) ביהמ"ק נאָך ניט צוגעקומען צו דעם אמת'ן תכלית פון "דירה בתחתונים", וואָס צו דעם איז נתאוהה הקב"ה – וויבאַלד דאָס איז געווען אַזאַ "דירה" וואו ס'האָט זיך יע אויסגעדריקט אַ באַשטימטע מעלה⁷² – וואָס (דער אור איז נמשך געוואָרן ביז למטה מטה, אַדער וואָס אויך) די נבראים תחתונים זיינען דערהויבן געוואָרן צו ווערן אַ כלי צו אלקות.

י. אין וואָס באַשטייט יע דער אמת'ער אופן פון "דירה בתחתונים" וואו עס פירט זיך אויס דער תכלית פון "נתאוהה הקב"ה"?

זאָגט דער אַלטער רבי⁷⁴, אַז דאס איז

71) וגם מזה שהכוונה דדירה בתחתונים הוא בעצמותו ית' שלמעלה מכל הגילויים [שהרי גם האור שבבחי' גילוי מן העצם הוא בשביל כוונה זו (ד"ה ועשית ח"ש תרע"ג. אנכי ה"א תש"ג פ"ג)], מובן שמה שנתאוהה כו' הוא רק מצד רצונו ובחירתו ית' ולא מצד טעם – כי עצמותו ית' הוא שלילת כל התוארים ואין שייך בו שום נטי' ח"ו.

72) ולבר זאת שעל ענין זה אין צורך להביאור דנתאוהה כו' (מכיון שיש ע"ז טעם), הרי מצד המעלה והשלימות שבוה, אי אפשר שתושלם בו הכוונה דנתאוהה כו' דירה. כי ענין הדירה הוא דירה לעצמותו כביכול, והרי הרגש המעלה והשלימות "סותר" ל"גילוי" העצמות (ראה הערות שלפנ"ז).

דָאָס איז די "דירה" וואָס "נתאווה"⁷⁴ הקב"ה⁷⁵.

און אָט-דער ענין, אויפצומאַן אַ דירה לו ית' אויך דאָרט וואו די נבראים תחתונים זיינען "נגד ה' ממש", האָט ניט קיין טעם אין שכל און עס האָט ניט קיין אָרט מצד בחי' הגילויים⁷⁶ – היות אַז דאָ איז ניט שייך

ובחדא"ג מהרש"א שם: "כי האומר ויכולו הרי הוא מעיד על מע"ב (ראה שו"ע שם סי"ב) והרי הוא נעשה שותף עם הקב"ה כי בלתי עדותו לא יודע עשייתו" – דלכאורה תמוה: האדם ע"י עדותו פועל רק שיוודע עשייתו, אבל אינו מחדש מאומה במע"ב, ואיך הוא שותף להקב"ה שבורא את מע"ב?

– כי שהנברא יכיר גדולתו (הגדולה זו מע"ב. ברכות נח, סע"א) הוא חידוש גמור, כנ"ל. (ועל פי זה, ההעדרה ד"ויכולו" הוא כענין עדי קיום (שלולא עדותן השטר בטל), שע"י עדותם מקיימים – עושים את המציאות). ומה שאמרו "מעלה עליו הכתוב" – י"ל לפי שהכח לחידוש זה בא מעצמותו ית' (כדלהלן בפנים ובהערה 79).

ועוד ענין בזה: קליפות וסט"א הם מציאות דהעדד (תורת שלום ע' 134 ואילך). ובמילא, ע"י העבודה דאתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, נעשה חידוש בהבריאה, שנעשה מ"העדר" – "מציאות". ועפ"ז מובן הלשון "שותף כו' במע"ב", שמפשטות הלשון מוכח שהאדם פועל במע"ב גופא (בהמציאות דשמו"א).

74) וכמ"ש (איוב יד, טו. וראה שמו"ר ספ"ל. ויק"ר רפ"א) למעשה ידיך תכסוף. ואף שגם במשכן ומקדש אמרו (כתובות ה, סע"א) "גדולים מעשה צדיקים", ומבואר בד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה פ"ז, שהעילוי ד"מעשה צדיקים" הוא מצד ענין ההתחדשות שבביטול היש לאין (וראה גם שמו"ר שם, ש"למעשה ידיך תכסוף" קאיעלעבודתהמשכן). ככ"ז, מכיון שהמשכת הקדושה במשכן ומקדש אינו בתחתונים ממש (המלאים קליפות וסט"א), הרי המשכה זו אינה התחדשות כ"כ (ובדוגמת המבואר בד"ה תקעו תרס"ז (בהמשך תרס"ו. וראה גם ד"ה אחרי תרס"ו) שהביורים שברך מלמעלמ"ט, מכיון שהם מצד המשכת האור, אי"ז ענין ההתחדשות), ובמילא אי"ז אמיתית הענין ד"מעשה צדיקים" (עבודת האדם).

ולהעיר מפרש"י עה"פ (בשלח טו, יז) מקדש אד' כוננו ידיך: "ואימתי יבנה בשתי ידי . . לעתיד לבוא כו'" – והרי מה ש"גדולים מעשה צדיקים" למדו (כתובות שם) מ"ש כוננו ידיך.

75) ואף שעשיית דירה זו באה רק ע"י עבודת האדם, מ"מ אין בה שום עירוב של הרגש מציאותו (ראה לעיל הערה 70). ובדוגמת המבואר בד"ה אחרי הנ"ל בענין מעלת עבד פשוט על עבד נאמן, שעבודת עבד הפשוט דוקא היא התחדשות גמורה הבאה בכח עצמו, ועם זה [ואדרבה, הא בהא תליא] כל העבודה נקראת על שם האדון, כי עבד (הפשוט) אינו מהות בפני עצמו כלל. עיי"ש בארוכה.

וגם מזה שהדירה היא לעצמותו (כדלהלן הערה 77) מובן שביטול זה הוא נעלה יותר מהביטול שבהעבודה שמצד הגילויים. כי הביטול שמצד בחי' הגילויים הוא רק "דכולא קמי' כלא חשיב", והביטול שמצד העצמות הוא הביטול ד"אין עוד" (ד"ה ולקחתם לכם תרס"א. אם בחוקותי תרס"ז).

76) וכמו שהתהוות התחתונים אינו מצד הטעם [וכמבואר בהמשך תרס"ו (בתחלתו) ותש"ב שם, שמצד הטעמים שבזהר וע"ה, א"צ להיות התהוות עולמות בי"ע, ובפרט – התהוות עוה"ז], כן גם אמיתית ענין גילוי (אלקות) שבהם, אינו מצד טעמים אלו. כי מכיון שהתהוות עולמות התחתונים אינו מצד [הטעמים שבבחינת] הגילויים, הרי הגילויים דערלאנגען ניט בהם.

ועפ"ז יובן מה שביהמ"ק הוצרך להיות (לכתחילה) מאבנים דוקא – אף שהחידוש שבביהמ"ק (על המשכן) הוא מה שהתחתון נעשה כלי לאלקות (כנ"ל סעיף ח'), והרי "לבנים" הם יותר "תחתון" מאבנים והי' צ"ל הבנין בלבנים מצד הענין בהם שאינם אבנים (כ"א למטה מהם) – כי בחי' הגילוי שבביהמ"ק לא הי' יכול להיות נמשך בלבנים בענינם הנ"ל – כיון שבזה ה"ה מסטרא דמסאבותא

יא. עפ"י הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם טעם וואָס דער עיקר עבודה אין גלות מצרים איז באַשטאַנען אין "עשיית לבנים":

דער סדר פון עשיית לבנים איז, אַז נאָכדעם ווי מען לייגט אַריין דעם געקנאָטענעם ליים אין דעם "מלבן" וואָס פּורעמט אויס דעם ציור פון לבנים, ווערן זיי דורכגעברענט אין אַ קאַלכאָוויזן⁸⁰, בכדי זיי זאָלן ווערן פאַרהאַרטעוועט און שטאַרק אַזוי ווי אבנים, און ווי עס שטייט (ביים דור הפלגה⁸¹): "נלבנה לבנים ונשרפה לשריפה ותהי להם הלבנה לאבן"⁸² – דורך "ונשרפה לשריפה" איז "ותהי להם הלבנה לאבן", אַז די לבנים באַקומען די האַרטקייט און שטאַרקייט פון אבנים (שבידי שמים) און מען קען פון זיי בויען אַ בנין (דקדושה)⁸².

און וויבאַלד אַז אַט-די שטאַרקייט פון די לבנים קומט דוקא דורך דעם וואָס מען ברענט זיי אין פייער – וואָס ביי כלי חרס איז דער דיין⁸³, אַז נאָכן דורכברענען די כלי הייסט זי אַ נייע

צו פועל זיין אין זיי ניט דורך המשכת האור און אפילו ניט דורכן שרש הכלים (וויבאַלד אַז זיי קענען ניט זיין קיין כלים צום אור, כנ"ל); דאָס קען אויפגעטאָן ווערן בלויז מיטן כח וואָס קומט פון עצמותו ית' אַליין⁷⁷ (וואָס ער איז דאָך דער וואס "נתאוה" צו דער דאָזיקער דירה) – וואָרום "הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"⁷⁸ – און אַט-דעם כח האָט ער געגעבן כביכול צו אידן, אַז אויך זיי זאָלן קענען אויפמאַכן אַ דירה לו ית' בתחתונים אין אַן אופן פון אַ נייער שאַפונג לגמרי, כנ"ל⁷⁹.

(להעיר מתניא רפ"ז דהאוכל סתם לא עדיפי כו' שבקליפות וסט"א כו' שבעוה"ז כו' רובו ככולו רע כו'),

ואף ש"אם לא נמצאו אבנים בונין בלבנים", הרי זה בנין (והמשכה בבחי') "לבנים" בדרגתם שהם (כמו) אבנים (ראה בתניא שם שמסיים רק מעט טוב מעורב בתוכה).

ולהעיר מהמבואר בהמשך מזה זו תר"ם פ"ס בענין המעלה דנ"ח (שמצותה להניחה על פתח ביתו מבחוק) על לימוד התורה – אף שגם בה נאמר "ובלכתך בדרך" – שמכיון ש"בלכתך בדרך" הוא בשוה ל"בשבתך בביתך", אי"ז הענין דהמשכת האור ברה"ר, טורי דפרודא, כבנר חנוכה. עיי"ש.

77) וגם ה"דירה" שנעשית בתחתונים היא דירה לעצמותו. וכמבואר בנדו"ז בכ"מ שבדירה נמצא כל העצם.

78) אגה"ק סי' כ' (קל, ריש ע"ב).

79) ראה גם ד"ה תקעו תרס"ז, שהכח שבנשמות שלמטה (בחי' עבדים פשוטים) לברר את טבע החומרי הגמור דנה"ב – שהיא "התחדשות גמורה כחידוש יש מאין" – הוא מצד כח העצמות שביכלתו להוות מאין ליש. עיי"ש.

80) רש"י נח יא, ג (ולהעיר מפירש"י פרשתנו ה, ז). תו"א עז, סע"ג ואילך.

81) שהשעבוד בגלות מצרים "בלבנים" הוא תיקון להחטא דדור הפלגה (מקומות שנסמנו לעיל הערה 22. אוה"ת שמות ע' כד. זאת חנוכת תר"ם פי"ד).

82) תו"א שם.

83) תוד"ה התורה (פסחים ל, ב) וד"ה אלא (זבחים צו, א). וראה רמב"ם הל' כלים פ"א ה"ו וי"ג, רפ"ו. ועוד.

דורך צעברעכן און מבטל זיין די קליפה וסט"א וואָס די וועלט איז געווען פול מיט זיי, און (ב) דאָס איז לגמרי אַ נייע שאַפונג וואָס קומט דורך עבודת האדם.

און דאָס איז דער טעם וואָס דער עיקר עבודה אין זמן הגלות, אָנהויבנדיק פון גלות מצרים (שרש לכל הגלות)⁸⁶, באַשטייט אין עשיית לבנים – ווייל היות אַז דער תכלית השלימות פון דירה בתחתונים וואָס וועט זיין בימות המשיח ותחיית המתים איז "תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"⁸⁷, דאָרף דעריבער בדוגמא לזה אויך אונזער עבודה אין וועלט בזמן משך הגלות באַשטייט אין "עשיית לבנים" –

יעדער ענין אין וועלט הייבט זיך דאָך אָן אין תורה, תורת חיים – איז דאָס – "דא ליבון הלכתא"⁸⁸, וואָס דורך דעם וועט מען זוכה זיין אין תורה – "לגילוי פנימי" התורה לעיל להיות

מציאות, "פנים חדשות"⁸⁴ – איז עס דאָך [ניט קיין שטאַרקייט וואָס איז פאַראַן אין זיי און דער מענטש איז דאָס בלויז מגלה דורכן דורכברענען זיי, נאָר] אַ נייע שאַפונג וועלכע ווערט אויפגעטאָן בעיקר דורכן מענטשן – וואָס ברענט זיי דורך און איז מבטל זייער פריערדיקע מציאות.

און דערפאַר ווייזט עשיית לבנים (ווען דאָס ווערט געטאָן מיטן צוועק צו בויען מיט זיי דעם "עיר אלקינו") אויף דער עבודה פון אויפמאַכן אַ דירה לו ית' בתחתונים:

כשם ווי "עשיית לבנים" באַשטייט פון די צוויי ענינים: (א) דורכברענען און מבטל זיין דעם ציור פון "לבנים", וואָס ווייזט אויף "סטרא דמסאבותא"⁸⁵ און (ב) אַז דאָס וואָס די לבנים ווערן "קשים וחזקים כאבנים" – די קדושה'דיקע שטאַרקייט אַזוי ווי אבנים שבידי שמים – איז עס לגמרי אַ נייע מציאות וואָס ווערט געשאַפן דורך דער אַרבעט פונעם אדם;

אַזוי זיינען אויך ביי דער עבודה פון "דירה בתחתונים" פאַראַן ביידע ענינים: (א) דאָס ווערט אויפגעטאָן

86) ד"ה קול דודי תש"ט בתחלתו. וראה ב"ר פט"ז, ד.

87) תניא רפ"ז.

88) רע"מ (בזח"ג קנג, א). ועוד. – הובא

ונת' בתו"א ריש פרשתנו, תו"ח ואוה"ת שם. השייכות ד"לבון הלכתא" לב' הענינים דלבנים הוא – לפי שגם ב"לבון הלכתא" ישנם שני הענינים שבעשיית לבנים: (א) ביורו וליבון ההלכות הוא ע"י הסרת והתשת כח הקליפות המעלימים ומכסים על ההלכות (ראה אגה"ק סכ"ו – קמד, ב ואל"ך), (ב) ע"י לבון ההלכות, מתחדשים גם ענינים חדשים (ראה אגה"ק שם, ד"ה אשריכם ישראל וד"ה לך לך תרס"ז).

84) ועד"ז בלבנים. וגם האדם (שהוא העושה את הדירה), הרי יסודו הוא מעפר, ולכן אין שום תקנה להחומריות שלו [ולהנטיית שיש בו למדות רעות – יותר מבבע"ח, מצד חומר גופו (קונט' ומעין מט"ו פ"ב)] רק ע"י שריפה – ביטול ישותו, בדוגמת כלי חרס שאין מועלת לו הגעלה ורק צריך שריפה באש. ועיין לקו"ת בחוקתי ד"ה ואפו (מח, ג).

85) נסמן לעיל הערה 32.

פון דירה בתחתונים, בביאת משיח
 צדקיננו, בקרוב ממש.
 (משיחות ש"פ בלק תשכ"ד וש"פ שמות
 תשכ"ו)

אראנו נפלאות⁸⁹, און אין וועלט, אַז
 די וועלט וועט זיין בתכלית שלימות
 בריאתו⁹⁰, דער תכלית השלימות

(89) תו"א שם.

(90) תניא פל"ו. זח"ג קכה, רע"א (וכבר
 העירו מזח"א קלט, א). רמב"ם סוף הל' מלכים.

עבוה"ק ח"ב פל"ט.

יו"ד שבת - חט"ז

יארציט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר – האָט מען דאָך די קלאָרע הוראה – די תורה (אויך פון לשון הוראה) פון בעל ההילולא, דער מאמר ד"ה באתי לגני וואָס דער רבי בעל ההילולא אַליין האָט אַרויסגעגעבן צו זיין יום ההסתלקות, וואָס פון דער תורה ווייס מען אין וואָס עס דאַרף זיין דער עיקר התבוננות ביום ההילולא שלו, און וואָס מ'דאַרף דערפון מיטנעמען בעבודת האדם בפועל.

ב. בסיום המאמר רעדט דער רבי וועגן גודל ונחיצות ענין הזריזות אין עבודת ה' בקיום התורה והמצוות, וואָרום "מי הוא היודע עתו וזמנו", ווי ער זאָגט אין מדרש: "אין אדם שליט לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונתי ועד שאצוה לביתי",

וואָס מיט דעם ווערט אַרויסגעבראַכט, אַז דער ענין הזריזות בעבודת ה' איז ניט נאָר אַ פרט אין דער עבודה, וכפשוטו מחז"ל: "אין מחמיצין את המצות", נאָר דאָס איז נוגע צו כללות העבודה, ער קען פאַרלירן די גאַנצע זאַך. און די הוראה "אין אדם שליט לומר כו'" איז בכל

א. דער תוכן פון אַ יאַרציט פון יום ההסתלקות פון אַ צדיק, ווען עס זיינען עולה "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו", איז (פאַר אונז) בעיקר אויף צו מתבונן זיין זיך אין "מעשיו ותורתו ועבודתו" פון בעל ההילולא, כדי אַרויסצונעמען פון דעם די הוראה אין חיי יום פאַר יעדערן פון ההולכים בעקבותיו אין מעשיו ותורתו ועבודתו של האדם.¹

וויבאַלד אַז באַ יעדער אידן איז מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו אַ ריבוי ענינים, ועאכו"כ באַ אַ נשיא ישראל, איז דעריבער ניט אַלעמאַל ברור וגלוי וואָס עס איז די נקודה עיקרית פון עבודתו וואָס פון דעם דאַרף מען אַרויסנעמען די עיקר הוראה. בנדו"ד אָבער – דער

(1) אגה"ק סי' זך (קמז, א"ב). ושם מבואר שכן הוא בשעת ההסתלקות, אבל מזה מובן שכ"ה גם בנוגע ליום השנה, שהרי בכל שנה ושנה חוזרות וניעורות ההארות וההמשכות שבפעם הראשונה, כידוע (ראה רמ"ז בספר תיקון שובבים הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט). וראה אגה"ק סי' יד (קכ, ב) "בכל שנה ושנה יורד כו".

(2) ראה אגה"ק שם (קמז, ב): והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו כו'. וראה גם סי' כח שם (קמח, א) "שכל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו למעלה כו' מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה כו'". וראה סידור שער הל"ג בעומר (דש, ב"ג).

(3) זח"ג נג, ב.

(4) דב"ר פ"ט, ג.

(5) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 85.

(6) מכילתא ופרש"י בא יב, יז.

כללי אויף כללות העבודה פון תורה ומצותי, נאָר) אַ הוראה מיוחדת¹² – אין וועלכן ענין עס דאַרף זיין דער עיקר עבודת האדם בימינו אלה,

מתאים צו "מעשיו ותורתו ועבודתו" פון דעם בעל ההילולא.

ויובן בהקדם הביאור אין דיוק הלשון וואָס דער רבי ברענגט אין מאמר "נתאוהו הקב"ה להיות לו ית'¹³ דירה בתחתונים", וואָס אין דעם נתאוהו זיינען דאָ דריי פרטים: א) לו ית', ב) דירה, ג) בתחתונים.

א) "לו ית'" – די דירה איז לעצמותו¹⁴ ית', ניט (נאָר) צו מדריגות פון אורות וגילויים, ב) "דירה" – דער אופן ווי עצמותו ית' געפינט זיך למטה איז ניט באופן עראי, נאָר באופן של "דירה" – בקביעות¹⁵. ג) "בתחתונים" – די דירה לעצמותו איז דוקא "בתחתונים", ניט בעולמות עליונים¹⁶.

12) ראה קונטרס התפלה פי"ג. קונטרס העבודה פ"ו. ועוד.

13) בתניא שם (ובכמה מקומות בדא"ח) הלשון "נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" – ההוספה דתיבת "ית'" – ראה לקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך.

14) אוה"ת בלק ריש ע' תתקצו. המשך תרס"ו בתחלתו (ס"ע ג). ובכ"מ.

15) בפרטיות יותר, בלשון "דירה" יש ב' פרטים (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1054. ועוד. וראה הנסמן בהערה שלפנ"ז): א) שנמצא בה כל העצם, ב) ושהעצם נמצא בה בגילוי – ומתאימים ב' ענינים אלו (שב"דירה") לב' הענינים ("לו ית'" ו"דירה") שבפנים.

16) תניא שם. וראה בהבא לקמן גם לקו"ש ח"ו ע' 21 ואילך ובהערות שם. וראה לקמן בפנים.

יום ורגע פון כל משך ימי חייו עלי אדמות, מאה ועשרים שנה.

און נאָך מער שטייט ברמז אין מאמר רז"ל הנ"ל "אין מחמיצין את המצות. . . אם באת מצוה לידך עשה אותה מיד"; בשעת מ'לייגט אָפּ די מצוה, איז אַנשטאַט "ושמרתם את המצות" – "את המצוות" – ווערט דאס "חמץ", היפך המצוה.

און אין תחילת המאמר רעדט ער אין וואָס עס דאַרף זיין די עבודה, אין וועלכן ענין דאַרף זיין די זריזות, אין דעם וואָס "נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים"⁸ – מאַכן אַ דירה בתחתונים.

ג. אע"פ אַז דורך יעדער פעולה פון אַ אידן בקיום התורה והמצות, און עד"ז אין "כל מעשיך יהיו לשם שמים"⁹ ו"בכל דרכיך דעהו"¹⁰, ווערט אויפגעטאַן אַ דירה לו ית' בתחתונים און עס פירט זיך דורך דער "נתאוהו" פון אויבערשטן¹¹ –

איז אָבער פאַרשטאַנדיק, אַז די הוראה אין דעם ענין פון "נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וואָס מ'דאַרף אַרויסנעמען פון יום ההילולא, איז (ניט נאָר אַ זירונו

7) ראה שם "כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה אלא אם באת מצוה לידך עשה אותה מיד".

8) תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו.

9) אבות פ"ב מ"ב.

10) משלי ג, ו. טושו"ע או"ח סי' רלא.

11) ראה תניא פל"ו רלז.

און בתחתונים דוקא, וואָרום עולמות עליונים – גילויים, וויבאַלד אַז זיי זיינען ירידה מאור פניו ית'*,²¹ זיינען זיי ניט קיין "כלי" צו עצמותו ית'; דוקא אין תחתונים, וואו ס'איז ניטאָ דער ענין פון גילויים, דאָ ווערט אַ דירה לעצמותו ית'²².

ד. לפ"ז איז אויך מובן בנוגע עבודת האדם, אַז די עבודה צו מאַכן "לו ית' דירה בתחתונים", דאָרף געטאָן ווערן באופן כזה וואָס זאָל מתאים זיין צו דער דירה לעצמותו ית' וואָס ווערט געמאַכט בתחתונים.

(א) "לו ית'" – די עבודה דאָרף געטאָן ווערן בלויז "לו ית'", אַז עס זאָל זיך אויספירן זיין רצון, דער נתאוה פון עצמותו ית', ניט על מנת לקבל פרס²³, אפילו ניט צוליב ווערן דבוק מיט אלקות, אָדער אפילו אַז דער אדם העובד זאָל דורכפירן דעם אויבערשטנס'ס כוונה²⁴, נאָר עס זאָל

די דריי ענינים זיינען תלוי זה בזה: מצד בחי' הגילויים אפילו גילויים הכי נעלים, וויבאַלד אַז מציאותם איז ניט מעצמותם, ובפרט אַז זייער גילוי איז ברצון, איז ניט שייך ביי זיי דער ענין פון "דירה" – קביעות, היות מציאותם איז ניט קיין מציאות אמיתית מצד עצמם¹⁷.

און וויבאַלד אַז ס'איז דאָ אַ געוויסע הגדרה למציאות¹⁸ איז מובן אַז זייער גילוי איז בלויז דאָרט וואו עס איז שייך דער ענין פון אַ כלי צו גילוי אלקות. משא"כ אין תחתונים, וואָס זיינען ניט קיין כלי צו אלקות, קען דאָרט, כביכול, ניט נתגלה ווערן אלקות.

משא"כ מצד עצמות, וואָס ער איז ניט בגדר העלם וגילוי, און איז למעלה פון גדר השינויים, היות אַז מציאותו מעצמותו¹⁹, איז המשכתו (אין דעם אופן וואָס עס איז שייך צו זאָגן המשכה אין עצמות²⁰), באופן של "דירה", קביעות²¹,

קיים בקיום נצחי, משא"כ בית ראשון וב' שהם "בנינא דבר נש" – מבחי' הגילויים "לית ב' קיומא כלל" (זח"ג רכא, א. (בפי' הכתוב דפרשתנו (בשלח טו, יז) "מכון לשבתך פעלת הוי' מקדש אדני כוננו ידך"). ח"א כח, א). וראה פרש"י עה"פ: ואימתי יבנה בשתי ידיים בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבוא כו'. ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 26 ואילך. וש"נ.

* (21) תניא פל"ו.

(22) ראה גם ד"ה מצותה משתשקע החמה תרע"ח. ספר המאמרים באתי לגני ע' לב ואילך. וש"נ.

(23) אבות פ"א מ"ג.

(24) ראה ד"ה ואתם תהיו לי תר"ס. ד"ה וזאת התרומה עת"ר. וראה שם סד"ה תקעו, ד"ה בסוכות.

(17) ראה המשך תרס"ו ע' קסט ואילך. ע' תלב ואילך. ד"ה בסוכות תרס"ד. וראה ד"ה ביום שמחתכם תרנ"ו. הגהות לד"ה פתח אליהו תרנ"ח. ובכ"מ. וראה ספר הערכים חב"ד ע' אווא"ס (א) סעיף ג"ד, וש"נ.

(18) ראה המשך שם ע' קסט.

(19) אגה"ק סי' כ (קל, ב). ובארוכה בהנסמן בהערה 17.

(20) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' א'קמא. ד"ה תקעו תרצ"ד (תשי"א) פ"ב.

(21) ולכן עיקר ענין ה"דירה" – קביעות, תהי' בביהמ"ק השלישי דוקא, כיון שהוא "בנינא דקוב"ה" – מבחי' עצמותו, ולכן יהי'

אויבערשטנ'ס כוונה, דאָן זיינען אַלע ענינים וואָס פירן צו דער השלמה פון דער כוונה באַ אים גלייך, ובמילא איז זיין עבודה באופן של קביעות בתמידות – "דירה", און וויבאלד אַז דער נתאוה פון אויבערשטן איז "להיות לו ית' דירה בתחתונים", איז זיין עבודה (בעיקר) אין ענינים תחתונים.

ה. די הנהגה הנ"ל, אין די אַלע דריי פרטים, האָט מען געזען בגלוי באַ דעם בעל ההילולא אַליין:

כידוע – און ווי שוין פיל מאָל גערעדט²⁶ – איז די עבודה פון בעל ההילולא בהרבצת התורה וחיזוק היהדות געווען איין המשך פון מסירת נפש, וכלשון פון דעם בעל ההילולא אין סיום המאמר הנ"ל²⁷ – "למעלה מטעם ודעת". וואָס די עבודה פון מסנ"פ באַווייזט דאָך אַז ער טוט דאָס ניט צוליב שכר רוחני וכיו"ב, צוליב שלימות מציאותו, אפילו ניט כדי לדבקה בו ית', נאָר בלויז "לו ית'", און זיין אייגענע מציאות איז אין דעם כלל ניטאָ²⁸. ובפרט – מעין פון דעם אופן ווי עס איז געווען באַ דעם בעל ההילולא, "שהשליך חייו מנגד"²⁹,

זיך אויספירן דעם אויבערשטנ'ס "נתאוה"²⁵.

ב) "דירה" – די עבודה דאָרף זיין באופן של קביעות. ד.ה. ניט אַז דער אדם העובר שטייט בעבודתו אין שינויים, ער איז ניט אין דעם זעלבן תוקף בתמידות כל הזמן, וואָס דאָס באַווייזט אַז זיין עבודה איז ניט באופן של דירה – קביעות, נאָר באופן "עראי".

ג) "בתחתונים" – די עבודה דאָרף זיין (בעיקר) אין ענינים תחתונים, סיי בנוגע צו תורה, סיי בנוגע צו מצות, ועד"ז בנוגע אידן (כדלקמן).

און אויך די דריי ענינים בעבודת האדם זיינען אָפהענגיק איינער אין דעם צווייטן:

ווען עבודתו של האדם איז צוליב זיין אייגענער מציאות, אפילו – צו וועלן ווערן דבוק צו אלקות (אָדער אפילו אין אַ העכערע דרגא: ער וויל מקיים זיין רצון הבורא, אָבער אין זיין עבודה איז אַריינגעמישט דער הרגש אַז ער פירט דורך דעם רצון השם) – דעמאָלט קענען זיין שינויים בעבודתו, מתאים צו זיין הרגש האהבה והדביקות באותה שעה, ס'איז ניט קיין קביעות – דירה. און ס'איז אויך דאָ אַ חילוק אין וואָס די עבודה איז, צי אין ענינים נעלים אָדער אין ענינים תחתונים, וואו ער פילט ניט (אין דער עבודה) אַזאָ חיות ותענוג.

דוקא ווען עבודתו איז "לו ית'", עס זאָל זיך אויספירן דעם

(25) להעיר מבחי' בני עלי' (תניא ספ"י).
 (26) ראה לקו"ש ח"ח ע' 302 ואילך, וש"נ. ובכ"מ.
 (27) פ"ה.
 (28) להעיר מתניא רפ"ט.
 (29) תו"א צט, ב (וראה לקו"ת ויקרא ד, ג) – לענין מסנ"פ.

השתדלות יתירה אין א) מסדר זיין כיתות ושיעורים וכדומה אויף צו לערנען הלכה למעשה אויף רבנות, בכדי צו אויפשטעלן מורי הוראה בפועל, שיקן רבנים אין פֿאַרשידענע קהילות און מושבים אַז״ו. ב) אין דער הפצה פון קיום מצות מעשיות צווישן יעדער סוג אידן, דורך מעשה בפועל (שיקן שלוחים צו בויען מקוואות, שיקן מוהלים וכיו״ב), ג) אין דעם ענין פון חינוך על טהרת הקודש פון תינוקות של בית רבן, מייסד זיין חדרים, שיקן מלמדים כו׳.

וואָס די אַלע ענינים איז בחי׳ ״תחתונים״ אין תומ״צ גופא, כדלקמן.

ו. די הסברה אין דעם: אין לימוד התורה זיינען דאָ כמה אופנים, אָנהויבנדיק פון לימוד התורה ווי דאָס איז למעלה אין מתיבתא דקוב״ה ומתיבתא דרקיע³¹, ביז ווי זי ווערט געלערנט למטה, וואָס אויך למטה זיינען דאָ כו״כ דרגות, ובהן – דער לימוד פון דרוש וקבל שׂכר, יגדיל תורה ויאדיר³², און דער לימוד ״לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא״³³.

וואָס בכללות איז דאָס דער חילוק צווישן ״עליונים״ אין לימוד התורה און ״תחתונים״ אין תורה: ווען ער

כפשוטו, אויף הרבצת התורה וחיזוק היהדות³⁰.

און דער תוקף ואופן המסנ״פ איז באַ אים געווען שטענדיק כל משך זמן נשיאותו, וואָס האָט זיך אויסגעדריקט בכל האופנים פון מסנ״פ.

ווי גערעדט בארוכה²⁶, דער חילוק פון די דריי תקופות פון ״עשר שנים״ במשך זיינע נשיאות־יאָרן בעלמא דין, אַז אין די אַלע גאָר פֿאַרשידענע אופני עבודה איז באַ אים געווען דער זעלבער תוקף המסנ״פ.

וואָס נוסף אויף דעם וואָס די עצם עבודה פון מסירת נפש איז דאָך ניט קיין עבודה באופן של עראי, נאָר קביעות בלי שינויים, היות אַז די עבודה איז מצד עצם הנשמה, וואָס איז העכער פון שינויים – האָט זיך דאָס אויסגעדריקט אויך אין דעם אופן גלוי פון מסנ״פ, אַז אין די אַלע פֿאַרשידענע סאָרטן עבודות איז באַ אים געווען דער זעלבער תוקף פון מסירת נפש.

ואע״פ אַז די הרבצת התורה וחיזוק היהדות אַרבעט ביז צו הפצת המעינות איז באַ אים געווען אויף אַלע געביטן, האָט מען אָבער געזען באַ אים אַ

30) שזה גם למעלה מענין המסנ״פ על קדוש השם (המבואר בהנ״ל הערה הקודמת). וראה המשך ההילולא פ״א שבשביל ניצוח המלחמה ״גם חייו משליך המלך מנגד״. ולהעיר מההפרש בין מסנ״פ דאברהם ומסנ״פ דרע״ק (סה״מ ה״שׁת ע׳ טו. 30. וראה סה״מ באתי לגני ע׳ לא).

31) ראה ב״מ פו, א. זח״ג רג, ב. לקו״ת תזריע ד״ה בגמ׳ ב״מ (כב, סע״ב ואילך) ושם בסוף המאמר (כד, ד). וראה לקוטי דיבורים ח״א ט, א.

32) ישעי׳ מב, כא. חולין סו, ב.

33) יומא כו, א.

ובפרטיות יותר: דער ענין פון קיום המצוות במעשה איז בחי' "תחתונים" לגבי דעם דיבור המצוה, און נאָך מער, לגבי כוונת המצוה במחשבה ולב.

עד"ז איז אויך מובן בנוגע צו אידן, מיט וועמען מ'לערנט תורה: דער לימוד פון תינוקות של בית רבן, ובפרט בהתחלת הלימוד – דער לימוד פון אל"ף בי"ת כו' – איז דער ענין פון "תחתונים" בסוגי התלמידים מיט וועלכע מ'לערנט.

ז. ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי די התעסקות אין די ג' בחי' תחתונים האמורות קומט דוקא ווען זיין עבודה איז באופן כזה אַז ער זוכט ניט קיין תועלת ושלמות פאַר זיך, נאָר בלויז "לו ית'".

בשעת מ'איז עפעס אַ מציאות לעצמו, דעמאָלט איז דער עיקר קאָך און חיות אין בחי' עליונים פון תורה, אין דעם שכל, און נאָכמער אין דעם אור אלקי וואָס לייכט אין תורה. און במילא איז ער גרייט צו לערנען אויך מיט אַזעלכע אידן וואָס זיינען כלים ראויים צו אַזאַ סאָרט לימוד הן בנגלה שבתורה ועאכו"כ בפנימיות וסודות התורה. וואָס דעמאָלט זעט זיך ווי אלקות ווערט נתפשט און נתגלה אין וועלט.

אַבער אין דעם לימוד לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא, ועד"ז אין דעם לימוד פון אל"ף בי"ת מיט תינוקות של בית רבן – אין דעם האָט ער ניט קיין קאָך, ער זעט אין דעם ניט די "רייכקייט" וגילוי שמו ית'.

קאָכט זיך אין דעם אופן הלימוד פון "יגדיל תורה ויאדיר" (ועכ"פ ניט צוליב הלכה למעשה), איז ער בעיקר פאַרקאָכט אין דער שקו"ט פון תורה, און זיין תענוג וחיות איז אין השגת התורה; משא"כ ווען ער לערנט "אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", ליגט ער בעיקר (ניט אין דער שקו"ט און שכל התורה, נאָר) צו וויסן די הוראה דערפון במעשה בפועל.

עד"ז איז אויך בנוגע צו קיום מצות מעשיות: נוסף לזה וואָס דאָס איז בחי' תחתונים לגבי לימוד התורה בכלל³⁴, איז דאָ ווי ענין המצות איז דאָ "מצד" תורה, וע"ד כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה כו'³⁵, ס'דאָ כמ"פ וואָס במקום וואו מ'קען ניט מקיים זיין די מצוה במעשה בפועל, איז מען עוסק בתורה פון דער מצוה – אעפ"כ זאָגט מען נאָר אַז דאָס איז כאילו הקריב;

עס איז דאָ כוונת המצות א.ז.וו.

משא"כ (בזמן שבית המקדש קיים) אַ איד וואָס האָט ניט קיין ידיעה אין הלכות קרבנות נאָר ער פאַרלאָזט זיך אויפן כהן המקריב את הקרבן (ולוי בדוכנו וישראל במעמדו)³⁶, איז ער מקיים די מצוה און דעם חיוב הקרבת הקרבנות שעליו.

(34) ראה בארוכה תניא פל"ז.

(35) ראה מנחות קי, א. שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ת ס"א ס"ט. מהד"ק שם ס"א ואילך.

(36) ואף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו ("ששה דברים הובח נובח") כשר, שהוא תנאי ב"ד (זבחים מו, ב).

ועאכו"כ בנוגע צו אורח חיים [די הלכות וואָס זיינען נוגע בפועל ממש, ניט נאָר אין זמנים קבועים, נאָר אין טאָג טעגלעכן לעבן, כשמו – "אורח חיים"], האָט מען כמעט ניט ביי וועמען צו פרעגן.

בשעת מ'קומט צו איינעם, וואָס גיט אָפּ זיין גאַנצע צייט אויף לימוד התורה, און מ'פרעגט ביי אים אַ הלכה, ענטפערט ער: איך בין פאַרנומען מיט לימוד התורה אין אַן אופן פון "יגדיל תורה ויאדיר", און הולך ומוסיף ואור; אָבער פסק'נען אַ דין אין הל' ברכות הנהנין, אין הל' תפלה, אָדער הל' ק"ש – די הלכות האָט ער ניט געלערנט!

בנוגע צו אורח חיים איז דאָ אַ צווייענדיקער חסרון: נוסף לזה וואָס עס פעלן אויס רבנים וואָס זאָלן קענען פסק'נען אין די דינים, קומט צו די סכנה אַז יעדער איינער זאָל ווערן אַ "פוסק" פאַר זיך:

אַ בעה"ב אַ סוחר, ניט קיין רב (אויב נאָר ער איז אַ ירא שמים), וועט זיך ניט איינריידן אַז ער קען אַליין פסק'נען אַ שאלה אין הל' גיטין, און אפילו ניט אַ שאלה אין יורה דעה. ווען עס מאַכט זיך באַ אים אַ שאלה וועט ער אויפזוכן אַ רב ומורה הוראה בפועל. משא"כ אין אורח חיים קען ער זיך איינריידן אַז ער קען אַליין ווערן אַ "פוסק" – ער וועט אַ קוק טאָן אין קיצור שולחן ערוך [אויף לשון קודש, און אויב ער פאַרשטייט ניט לשון קודש – אויף ענגליש, פראַנצויז

ועד"ז בנוגע לקיום המצות, איז דער עיקר חיות זיינער אין כוונת המצוה, ביז לדבקה בו ית', ניט אַזוי אין דעם מעשה המצוה, אין דעם קיום רצון העליון.

דוקא ווען זיין עבודה איז "לו ית'", עס זאָל זיך אויספירן די כוונה פון דעם אויבערשטן, ווען דער עובד אַליין איז ניט קיין מציאות לעצמו, דעמאָלט איז זיין עבודה בעיקר אין די בחי' תחתונים, וואָרום דוקא עי"ז פירט זיך דורך דער "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים".

ח. היינט דאַרף מען יעדער ענין "אָפטייטשן" אין פשוט'ע ווערטער: פון די פילע הוראות הנ"ל זיינען דאָ צוויי ענינים וואָס בתקופתנו זו איז געוואָרן אין זיי אַ חלישות:

דער ערשטער ענין איז – לימוד הלכה למעשה. מ'זעט אַז בעזרת השי"ת איז דער לימוד התורה (בכלל) הולך ומתרבה, סיי בכמות און סיי באיכות. אָבער דער לימוד אין אַן אופן פון לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא – אַז פון דעם לימוד זאָלן אַרויסקומען רבנים וואָס קענען פסק'נען אַ שאלה אין אַלע פיר חלקי השו"ע (ובפרט אין אורח חיים) – איז מדור לדור ומשנה לשנה ומחודש לחודש, איז דאָס הולך ופוחת ר"ל.

דאָס וואָס מ'קען ניט די דינים פון חו"מ, איז מצד מצב והנהגת המדינה דאַרף מען האָפן אַז דערפון וועלן ניט אַרויסקומען קיין גרויסע קלקולים; אָבער בנוגע צו אבן העזר, יורה דעה,

וועלכע זיינען געבליבן כפשוטו, אָן רבנים מורי הוראה אין שו"ע. ועד"ז הונדערטער מושבים אין ארץ הקודש – "ארץ אשר גו' עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"³⁹, וואָס האָבן ניט קיין רבנים – אַז עס וועט זיין סיייעתא דשמיא וועלכע מ'דאַרף האָבן אויף מכוון זיין להלכה⁴⁰, מ'זאָל זיין "דן דין אמת לאמתו", וואָס דורך דעם ווערט מען אַ שותף להקב"ה במעשה בראשית"⁴¹.

ט. די צווייטע נקודה וואָס איז נוגע בפרט אין היינטיקער תקופה – דעם אופן החינוך פון תינוקות של בית רבן:

מצד די חוקי המדינה פון מדינה זו והדומות לה, איז געוואָרן אַ מצב מבהיל. ס'איז איינגעשטעלט געוואָרן אַז ביי אַ קינד – ניט נאָר אַ בן חמש למקרא, נאָר אפילו שוין אין עלטער פון בן עשר למשנה און בן י"ג למצות און בן חמש עשרה לגמרא – קען ניט דורכגיין אַ טאָג פון שנת וימי הלימודים וואָס ער זאָל ניט לערנען קיין לימודי חול.

און אויף דעם דאַרף מען אַרויסנעמען די הוראה פון דעם בעל ההילולא, וואָס ער האָט זיך מוסר נפש געווען בפועל – און אויך געשיקט אַנדערע אידן אויף מסנ"פ – צוליב איינשטעלן חדרים פאַר אידישע קינדער, און אַז דער לימוד אין די

וכיו"ב] און טאָן ווי ביי אים קומט אויס דער פשט אין קצש"ע!

אויב בנוגע צום שו"ע פון ב"י איז געווען אַ גאַנצע שקו"ט ווי מ'קען פון דאָרט פסק'נען אַ הלכה ניט וויסנדיק די מקורות וטעמים³⁷ – פאַרשטייט מען שוין וואָס עס קען אַרויסקומען דערפון וואָס מ'גיט אָפּ די תורה בידו של כאו"א, אַז ער זאָל אַליין פסק'נען פון קיצור שו"ע!

און אין דעם דאַרף זיין דער "והחי יתן אל לבו"³⁸ – פון דער עבודה פון בעל ההילולא, וואָס ער האָט זיך איינגעשטעלט אפילו ווען ס'איז געווען פאַרבונדן מיט סכנת נפשות ממש, צו מייסד זיין (דאָס וואָס ווערט איצטער אַנגערופן) בתי מדרש לרבנים –

נעמט מען אַרויס די הוראה, אַז די אַלע וואָס זיינען ראויים לזה (און אפילו אויב ס'איז דאָ אַ ספק צי זיי זיינען ראויים, איז ווי דער מצב איז איצטער, דאַרף מען זיכער גיין לחומרא), זאלן לערנען אין אַן אופן פון לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא.

און זכות הרבים מסייעתם, ובפרט אַז דאָס איז נוגע ניט נאָר צו אַ רבים פון איין שטאָט, נאָר לויט דעם מצב בהווה, איז דאָס נוגע צו הונדערטער קהילות אין ארצות הברית און אַנדערע לענדער,

(39) עקב יא, יב.

(40) סנהדרין צג, ב. וראה יומא שם.

(41) שבת י, א.

(37) ראה יד מלאכי כללי השו"ע אות א'.

וראה קו"א להל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב.

(38) קהלת ז, ב. וראה תרגום שם.

דינא⁴³ איז אָבער (נוסף לזה וואָס אין ענינים פון אידישקייט "האַבן מיר אידן אויף זיך ניט קיין דעה זאָגער"⁴⁴, איז אפילו אַזאָ וואָס קען ניט ביישטיין דעם נסיון פון לערנען נאָר לימודי קודש, איז) אין דער מסגרת וואָס חוקי המדינה ערלויבן, דאָרף זיין די השתדלות אַז מערער צייט פון די תלמידים ותלמידות, ועאכו"כ מערער שימת לב, זאָל זיין פאַרבונדן מיט לימודי קודש, און בלויז דאָס וואָס איז מוכרח לכל הדעות זאָל מען אָפגעבן אויף לימודי חול.

דאָס איז אין צוגאָב צו דעם אַז דאָס לערנען לימודי חול זאָל ניט זיין אינדערפרי בתחילת הלימוד – "ראשית עריסותיכם"⁴⁵,

עס איז לגמרי ניט נגד החוק, אַז "ראשית עריסותיכם" זאָל זיין "תרימו תרומה לה'" – מ'זאָל אויפהויבן דעם קינד צום אויבערשטן, דורך לימוד תורתו של הקב"ה⁴⁶, און ערשט דערנאָך, בשעת דער קינד איז שוין פאַרמאַטערט, און מ'האַט ניט קיין

חדרים זאָל זיין על טהרת הקודש, און ניט משנה זיין ח"ו די דרכי החינוך ווי זיי זיינען געווען איינגעפירט ביי אידן במשך כל הדורות,

איז דאָך על אחת כמה וכמה בימינו אלה, און אין דער מדינה וכיו"ב, וואָס עס איז ניט ח"ו אַ מצב של סכנה בגוף, דאָרף מען לייגן די גרעסטע השתדלות, אַז דער חינוך פון אידישע קינדער זאָל זיין אינגאָנצן על טהרת הקודש, ניט אַריינמישן אין דעם קיין לימודי חול, נאָר ווען דער חוק לאַזט ניט קיין מעגליכקייט אויף ניט לערנען און – נאָר אין דער כמות.

י"ד. אפילו די וואָס קענען ניט ביישטיין דעם נסיון – איז אָבער דער אמת אַז בכמה וכמה אופנים קען מען יוצא זיין מיט אַ פרט שבפרט און אין אַ פאַרנעם הכי קטן. ס'איז לגמרי קיין הכרח ניט אַז די לימודי חול זאָלן זיין אין דער כמות ואיכות ווי זיי זיינען איצטער איינגעפירט אין בתי ספר וועלכע געפינען זיך אונטער די הנהלה פון אנשים (או נשים) יר"ש.

מ'דאָרף זיי נאָר מעורר זיין און מעורר זיין, אַז זייער השתדלות דאָרף זיין ניט אַזוי אויף מדייק זיין אין מקיים זיין חוקי המדינה, נאָר מקיים זיין די מצות וחוקים פון, להבדיל, דעם אויבערשטן, וואָס מ'איז "מושבע ועומד מהר סיני"⁴² נאָך איידער עס זיינען געווען חוקי המדינה.

אמת טאַקע, אַז "דינא דמלכותא

(43) גיטין י, ב. וש"נ.

(44) לשון כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע כשהמלוכה דרשה מהרבנים לעשות שינוים בחינוך כו' – וחזר עליו כ"ק מו"ח אדמו"ר בצאתו ממאסרו לנסוע לעיר מקלטו קאסטראמא – נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א ע' 350. לקו"ד ח"ד תרצב, א. ועיי"ש המשך הדיבור.

(45) שלח טו, כ. וראה סה"מ קונטרסים שם קסה, א.

(46) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 319. ח"ח ע' 307 ואילך.

(42) שבועות כא, ב. וש"נ.

ברירה, גיט מען אַ משך זמן הכי מצומצם אויף לימודי חול).

מ'פרעגט: ווי האָט מען זיך געקענט האַלטן ביי אידישקייט?!

און וויבאַלד אַז "איני מבקש כו' אלא לפי כחן"⁴⁷, איז אַ זיכערע זאַך, אַז מיט אַ השתדלות הכי קלה ובשימת לב המתאימה קען מען גלייך מקטין זיין דעם זמן וואָס אידישע קינדער לערנען לימודי חול, און אָפגעבן שלא בערך מערער זמן, סיי בכמות סיי באיכות, אויף לימודי קודש – די החלטה דאַרף נאָר זיין אין אַן אופן וואָס מ'פילט אַז דער ענין איז אַ דבר המוכרח וואָרום אַזוי איז דער פסק דין אין הל' ת"ת⁴⁸, און דעמאָלט איז אַ דבר ברור אַז מ'וועט דאָס דורכפירן.

איז בשעת מ'איז חוקר ודורש געפינט מען אויס, אַז דער פּאָטער, זיין מדריך, אָדער זיין זיידע וכו' האָבן געהאַט אַ קשר צי אַ מגע ומשא מיט איינעם פון די שלוחים פון דעם בעל ההילולא וועלכע האָט אים מעורר געווען אויף ענינים פון אידישקייט און האָט געלערנט מיט אים און האָט זיך באַהאַלטן מיט אים צוזאַמען אויפן בוידעם אָדער אין אַ קעלער כדי צו לערנען וכו' – און דערפאַר איז ער געבליבן ביי אידישקייט –

און כשם ווי מ'האָט געזען ביים בעל ההילולא, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס בימיו האָט זיך ניט געזען קיין אויסזיכט אין דרך הטבע אַז זיין השתדלות אין חינוך על טהרת הקודש במדינה ההיא זאָל מצליח זיין – זעט מען איצטער די פירות פון דער השתדלות בעיני בשר

איז עד"ז ביי די אַלע וואָס "הולכים באורחותיו נס"ו"⁴⁹, אַז דורך דער השתדלות אין דער עבודה הנ"ל פון מחזק זיין דעם חינוך על טהרת הקודש, וועט מען זיכער מצליח זיין צו אויפשטעלן די "צבאות ה'"⁵⁰ וואָס וועלן בקרוב ממש אַרויסגיין פון גלות זה האחרון, אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובעגלא דידן.

– אַז מ'גייט אַרויס אין גאַס אין די גרויסע שטעט אין ארצות הברית אָדער ערגעץ אַנדערש און מ'טרעפט איינעקלעך וואָס שטאַמען פון עלטערן וואָס זיינען געווען מיט צוואַנציק אָדער פערציק יאָר צוריק במדינה ההיא, און מ'זעט אַז דער אייניקל פירט זיך בדרך התורה והמצוה, און

(משיחת יו"ד שבט תשל"ז)

48) לאדה"ז פ"ג ס"ז, וש"נ.

49) אגה"ק סי' זך (קמו, א).

50) ראה תו"א ס, ג. המשך מאמרי ההילולא

סעיף יו"ד ואילך.

47) במדב"ר פי"ג, ב.

קרח - ח"ד

באב – איז פאָרוואָס האָט קרח ניט געקריגט אויף משה ואהרן ביז נאָך דער מעשה המרגלים?

אפילו אויב מ'זאָל זאָגן, אַז דער עיקר המחלוקת פון קרח'ן איז געווען איבער דעם וואָס אליצפן בן עוזיאל איז נתמנה געוואָרן פאַר אַ נשיא אויף די בני קהת¹, איז דאָך אויך די התמנות פון אליצפן געווען אַ סך פריער – בעת מען האָט געציילט די לויים (וואָס מנין בני ישראל איז געווען אָנהויב חודש אייר) – אָבער קרח האָט זיין מחלוקת אָנגעהויבן ערשט נאָך תשעה באב. מוז מען זאָגן, אַז מחלוקת קרח האָט געהאַט אַ פאַרבונד מיט מעשה המרגלים.

ב. די טענה פון די מרגלים – ווי שוין גערעדט – איז געווען, אַז מען דאַרף זיין אָפגעזונדערט פון וועלט; און דעריבער האָבן זיי געוואָלט אידן זאָלן בלייבן אין מדבר, בכדי אַז וועלט זאָל זיין ניט שטערן צו זייער דביקות מיט דעם אויבערשטן דורך לימוד התורה. אָבער משה רבינו האָט זיי געענטפערט, אַז המעשה הוא העיקר און דער תכלית העילוי איז דוקא דורך מעשה המצוות בגשמיות.

א. עס שטייט אין סדר עולם¹, אַז די מחלוקת פון קרח ועדתו אויף משה ואהרן איז פאַרגעקומען נאָך דער מעשה המרגלים (און ברענגט אויף דעם אַ ראי' פון דער טענה פון דתן ואבירים: "אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו וגו'²", אַז משה רבינו האָט זיי אַרויסגענומען פון מצרים צו אומברענגען זיי אין מדבר כו', וואָס די טענה באַווייזט, אַז דעמאָלט איז שוין געווען נאָך דער גזירה "במדבר הזה יתמו"³).

דאַרף מען פאַרשטיין, פאַרוואָס האָט קרח אָפגעוואָרט מיט זיין מחלוקת ביז דאָן? דער ציווי פון דעם אויבערשטן, אַז מען זאָל צונעמען די עבודה פון די בכורים און זי איבערגעבן צו אהרן ובניו, איז געווען בשעת מתן תורה אָדער משהוקם המשכן⁴, לכל הדעות איז כהונה גדולה דאהרן – וואָס האָט אַרויסגערופן די מחלוקת קרח – געווען בפועל בשמיני למילואים⁵, (ד.ה. ששי בסיון מיט אַ יאָר פריער, כ"ג אדר, אָדער ראש חודש ניסן), אָבער מעשה המרגלים איז געווען אַ סך שפעטער, און איז פאַרענדיקט געוואָרן ערשט אין תשעה

(1) רבא פ"ח. הובא ברשב"ם ותוס' בבא בתרא קיט, א.
 (2) שלח יד, לה.
 (3) זבחים קטו, ב. וראה בחיי לשמות יט, כב.

(4) ירושלמי יומא פ"א, ה"א.
 (5) במדב"ר ותנחומא ר"פ קרח. הובא ברש"י שם.
 (6) ראה לעיל [לקו"ש ח"ד] ע' 1042 ואילך.

נאָך דעם ווי די מרגלים האָבן געוואָלט אָפּגעבן זיך נאָר מיט תורה ועבודה רוחנית, פאַרבלייבן אין מדבר און זיין אָפּגעשלאָסן פון וועלט, און אויף דעם האָט משה רבינו געענטפערט אין נאָמען פון דעם אויבערשטן, אַז מ'מוז דוקא אַריינגיין אין ארץ ישראל צו מקיים זיין מצוות בגשמיות און צוליב דעם איז כדאי צו פאַרלאָזן דעם מדבר, די אָפּגעשלאָסנקייט פון ענינים גשמיים וואו מען קען האָבן גרויסע השגות, ווייל המעשה הוא העיקר – דאָן איז קרח אַרויסגעקומען מיט זיין טענה: למה תתנשאו – וואָס איז אַזוי די גרויסקייט פון משה ואהרן, זייער מעלה לגבי אַלע אַנדערע אידן איז דאָך נאָר אין רוחניות'דיקע ענינים און אין לימוד התורה, אָבער אין דעם עיקר, אין מעשה המצוות בגשמיות, זיינען דאָך אַלע גלייך.⁸

ג. דערמיט וועט ווערן פאַרענטפערט נאָך אַ קשיא: ווי אַזוי האָבן קרח מיט די "חמישים ומאתים נשיאי העדה" געקענט מאָנען ביי משה ואהרן "ומדוע תתנשאו" וויבאַלד אַז "כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה'" – זיי אַליין זיינען דאָך אויך געווען "נשיאי עדה", און אַזוי אויך איז דער גאַנצער שבט לוי געווען העכער פון אַלע שבטים (און מיט זייערע טענות האָבן זיי דאָך ניט געמיינט צו

דער חילוק צווישן תורה און מצוות איז: אין תורה, וואָס איר ענין איז דאָך הבנה והשגה, זיינען פאַראַן פאַרשידענע מדריגות: איינער האָט אַ קלענערע השגה און איינער האָט אַ גרעסערע השגה; מה־שאיין־כן אין מעשה המצוות, זיינען אַלע אידן גלייך: די מעשה הנחת תפילין וואָס משה רבינו האָט מקיים געווען איז געווען די זעלבע מעשה וואָס עס טוט אַ איש פשוט. חילוקים זיינען דאָ אין כוונת המצוות, אָבער אין מעשה המצוות זיינען אַלע אידן גלייך.

און דעריבער איז מחלוקת קרח געקומען ערשט נאָך דעם ענין המרגלים: קרח האָט געוואוסט אַז אין לימוד התורה שטייען משה רבינו און אהרן הכהן אַ סך העכער ווי אַנדערע אידן. משה רבינו איז דאָך געווען דער מקבל ראשון פון הקב"ה, דערנאָך האָט ער די תורה געלערנט מיט אהרן, דערנאָך מיט די בני אהרן, דאָן מיט די זקנים, און ערשט שפעטער מיט אַלע אידן, וואָס דאָס מיינט אויך, אַז דער לימוד התורה פון משה ואהרן איז געווען ניט בלויז פריער אין זמן נאָר אויך העכער אין מעלה – בערך דעם לימוד התורה פון אַלע אַנדערע אידן. קרח'ס טענה "מדוע תתנשאו" איז געווען בנוגע דעם מעשה (שהוא העיקר) פון מצוות מעשיות, וואָס אין דעם זיינען אַלע אידן גלייך. און דעריבער האָט ער זיין מחלוקת אָנגעהויבן ערשט נאָך ענין המרגלים:

(8) וזהו שאמרו ובתוכם הוי' ומדוע תתנשאו על קהל הוי', כי הוי' הוא שם העצם, שנמשך ע"י מעשה המצוות (וראה לעיל [לקו"ש ח"ד] ע' 1044 הערה 20).

(7) עירובין נד, ב.

אַז אין דעם עיקר זיינען אַלע אידן גלייך, קענען דאָך צווישן זיי ניט זיין אַזעלכע חילוקים, אַז איינער זאָל זיין באַין ערוך העכער פון די אַנדערע.¹¹

ד. נאָך האָבן זיי געמיינט מיט זייער טענה וועגן דער מלוכה פון משה רבינו: דער פאַרבונד פון די אנשי המדינה מיט זייער מלך איז ניט גלייך צו אַן אַנדער פאַרבונד. לדוגמא – פון אַ תלמיד צו זיין רב. דער פאַרבונד פון אַ תלמיד מיט זיין רב איז נאָר אין די ענינים (פון תורה) וועלכע ער דאַרף פון אים מקבל זיין; אָבער דער פאַרבונד פון די אנשי המדינה צום מלך איז אין זייער גאַנצע מציאות: ניט נאָר באַקומען זיי פון אים ענינים וואָס האָבן צו טאָן מיט מלוכה, נאָר זייער גאַנצע מציאות איז אונטערוואָרפן דעם מלך.¹²

אויפגעבן זייער אייגענע העכערקייט, אדרבה, זיי האָבן פאַר זיך געוואָלט אויך כהונה, ווי ס'איז מובן פון דעם ענטפער פון משה רבינו "ובקשתם גם כהונה" – איז ווי אַזוי זיינען זיי געקומען מיט אַזאַ טענה וואָס איז שולל זייער אייגענע מעלה?

מוז מען זאָגן, אַז מיט "ומדוע תתנשאו" האָבן זיי ניט געמיינט צו מבטל זיין התנשאות בכלל, זיי האָבן נאָר געוואָלט שולל זיין די סאַרט התנשאות פון משה רבינו, דאָס וואָס ער איז געווען בהתנשאות פון אַ מלך. זיי האָבן גע'טענה'ט: אמת טאַקע אַז עס זיינען פאַראַן חילוקי מדריגות צווישן אידן, און אַז די גרעסטע בעלי מדריגה קענען און דאַרפן צוליב זייער העכערקייט זיין נשיאים אויף די קלענערע בעלי מדריגה, וויבאַלד אָבער אַז "כל העדה כולם קדושים", האָבן דאָך אַלע מדריגות פון אידן אַן ערך איינע צו די אַנדערע – ווייל די העכערקייט פון איינעם אויף אַ צווייטן באַשטייט דאָך נאָר אין השגות רוחניות, וואָס איז אַ טפל (לגבי "המעשה הוא העיקר"), און אין דעם עיקר זיינען אַלע גלייך כנ"ל – במילא, האָט קיין אַרט ניט אַז משה רבינו זאָל זיין אַ מלך, וואָס דאָס איז אַ דערהויבנקייט שאַין ערוך;¹⁰ וויבאַלד

(11) ראה תניא פמ"ד: ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפי' חלק אחד מני אלף ממדריגת אהבת רעיא מהימנא. – דיוק לשון "אשר ערב לבו", יש לומר, עפ"י מ"ש בתניא פ"כ אשר תשוּקת וחמדת הלב היא למעלה מבחי' מחשבה ואינה אלא מקור להמחשבה (שהתחלתה היא לאחר ש"חזרה ועלתה מהלב למוח"). וזהו אומרו מי הוא כו' אשר ערב לבו, להורות שאין שום מקור כלל למחשבה כזו.

(12) ולכן כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו (רמב"ם הל' מלכים פ"ג, ה"ח), כי העונש הוא לפי ערך הפגם (תניא פכ"ד), והמלוכה (ומרידה בה) – נוגעת בכל מציאותו, עד לעצם חיותו.

ובזה יש לברר הענין, דאף שמלך בן מלך שהיתה מחלוקת עליו מושחין אותו (רמב"ם שם ספ"א), לא מצינו אשר משחו את רחבעם

(9) זבחים קב, א. שמו"ר פ"ב, ו. תנחומא בהעלותך ט. ראה הערה 5. זח"ג פג, א. ועוד.
(10) ועד"ז בנוגע לאהרן שהי' כהן גדול (ראה סד"ה כה תברכו תרנ"ד). וראה ג"כ תוספתא סוף כריתות. אוה"ת וארא עה"פ הוא אהרן ומשה.

אין זייערע פשוט'ע זאָכן, מחוויי
(באָוועגונגען פֿון הענט) וכו'.

און אַזוי איז עס אויך געווען ביי
משה רבינו, אַז דורך זיין התנשאות
האַבן אידן באַקומען דורך אים ניט
בלויז השגות נעלות וכדומה, נאָר
אויך אַלע זייערע ענינים, ביז צו ענינים
פשוטים ביותר¹⁴ (און דאָס זעלבע איז
אויך ביי אתפשוטותא דמשה שבכל
דרא ודרא¹⁵, ביי די נשיאים, ראשי
בני ישראל¹⁶ אַז אַלע אנשי דורם¹⁷

14) ולכן כשאמר משה (במדבר יא, יג) מאין
לי בשר, שלא יכול לצמצם עצמו בהשפעת
הבשר (ראה לקו"ת בהעלותך לא, ד), אמר לו
הקב"ה (שם טז) אספה לי שבעים איש מזקני
ישראל גו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי
עליהם גו', דההשפעה צריכה להיות מרוחו של
משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו (ד"ה
כריש הורמניא תרצ"ה (בסה"מ קונטרסים
ח"ב) סעיף יט).

15) נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 936 הערה 14.
16) כי כל ישראל הם קומה אחת שלימה
וראשי הדור כוללים את הנשמות של כל אנשי
הדור (כמו שהראש כולל חיות כל אברי הגוף
— תניא פנ"א), ולכן ההשפעה שממשיכים
לאנשי דורם הוא בכל מציאות אנשי הדור, וגם
בעניניהם הפשוטים, כמו שאברי הגוף מקבלים
כל חיותם, גם החיות שבצפרנים, מהמוח
שבראש. וראה תניא פ"ב. לקו"ת שה"ש לה, ד.
17) גם הפושעים ומורדים בהם (תניא פ"ב).
כי מכיון שהם ראשי בני ישראל, הרי חיות כל
האברים מוכרח להיות נמשך מהראש דוקא.
וכן בענין המלכות, שם המלך נקרא
ונתפשט לא רק על מין המדבר (גם על אנשים
הכי פחותים) אלא גם על סוגי דצ"ח. וע"ד שגם
גמל ואילן של עמלק צריך למחותם (מכילתא
ס"פ בשלח. מדרש תהלים ט, ז). ואם בעמלק
חוצפא שהיא מלכותא בלא תגא (סנה' קה, א)
כן — בקדושה (ושמרוכה מדה טובה) על אחת
כמה וכמה.

על-דרך ווי די גמרא דערציילט¹³
וועגן איינעם וואָס "מחוח במחוג קמי
מלכא" (ער האָט אין דער אָנוועזנהייט
פון מלך אָנגעוויזן אויף עפעס מיט אַ
רמז), האָט מען אים דן געווען למיתה,
ווייל דערמיט האָט ער אַרויסגעוויזן
זיין אייגענע מציאות אין געגנוואָרט
פון מלך, וואָס דאָס איז אַ מרידה
במלכות. כאָטש אַז דורך "מחוח
במחוג" האָט ער נאָר אַרויסגעוויזן
זיין מציאות, אַן ענין וואָס האָט ניט
געהאַט צו טאָן און ניט אָנגערירט די
עניני המלוכה (ניט ווי דאָס וואָס ביי
אַ תלמיד טאָר ניט זיין "מורה הלכה
בפני רבו" — ווייל דאָס האָט צו טאָן
מיט די ענינים וואָס ער איז מקבל פֿון
דעם רב) — פונדעסטוועגן איז עס
שוין אַ מרידה במלכות. ווייל מלוכה
דאָרף דורכנעמען די גאַנצע מציאות
פֿון יעדערן פֿון די בני המדינה, אויך

אף שהי' עליו מחלוקת ירבעם (ועוד) — שהיתה
מאשרת ע"י אחי' השילוני) — והוא לפי
שהמחלוקת עליו היתה אחרי שישב כבר על
כסא מלכותו, ואז אינה מצריכה משיחה — לפי
שבישב על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל
עצמותם, והמחלוקת אינה אלא בכחות הגלויים
(ובדוגמת הפושעים ומורדים בתלמידי חכמים
— שגם הם יונקים חיותם מהת"ח. תניא פ"ב).
שלכן, גם המורד במלך וכבר פרק עולו — יש
למלך רשות להרגו — כי גם בו, נוגעת המלוכה
בכל מציאותו.

13) חגיגה ה, ב. ומה דמסיים שם גברא
דלא ידע כו' — היינו שבאם הי' יודע כו' וראוי
לויכוח זה — הי' בה"מחויי במחוג" — ענין
המלך ושירות לו (וכידוע בסיפורי חז"ל ששאל
לריב"ח כמה פעמים בעניני אמונה וכו'). וק"ל.
ובזה מתורץ ג"כ מה שלא ענשו לריב"ח על
דמחויי.

אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו",
אינדערפרי וועט דער אויבערשטער
לאָזן וויסן "את אשר לו – לעבודת
לוי", ואת הקדוש – לכהונה"²⁰.

רש"י זאָגט²¹ דעם טעם פֿאַרוואָס
משה רבינו האָט געהייסן וואַרטן ביז
בקר: א) זיי זאָלן דערוויילע קענען
תשובה טאָן; ב) צו ווייזן, אַז פונקט
ווי די גרענעצן מיט וועלכע דער
אויבערשטער האָט פֿאַנאַנדערגעטיילט
צווישן ערב און בוקר קען קיינער
ניט צעשטערן, אזוי קען קיינען ניט
מבטל מאַכן דאָס וואָס "ויבדל אהרן
להקדישו קודש קדשים"²².

די ביידע טעמים פֿאָדערן אַ ביאור:
לויטן ערשטן טעם איז דאָך אַדאָי ניט
מובן, פֿאַרוואָס מען האָט געדאַרפט
וואַרטן אַ גאַנצע נאַכט ביז בוקר,
מען קען דאָך תשובה טאָן אין איין
וויילע, "בשעתא חדא וברגעא חדא";
און אויב אַנדערע ווערן ניט באַלד
נתעורר בתשובה – איז דאָך אין דעם
קיינ שיעור ניטאָ: איינער טוט תשובה
גלייך אויפן אָרט, ביי אַ צווייטן קען
עס געדויערן ביז בוקר, און ביי אַ
דריטן נאָך לענגער.

אויך לויטן צווייטן טעם איז
ניט מובן וואָס האָט מען געדאַרפט
וואַרטן ביז אויף צו מאַרגן אינדערפרי,
ס'וואָלט דאָך געווען ענגוג צו וואַרטן
ביז ביינאַכט²³, וואָס דאָן זיינען פֿאַראַן

דאַרפן מקבל זיין זייער חיות דורך די
נשיאים¹⁸.

און דאָס איז געווען טענת קרח:
"כי כל העדה כולם קדושים" – אין
די זאכן וואָס אַלע אידן זיינען גלייך
קדושים, אין קיום המצוות "מדוע
תתנשאו"¹⁹ – פֿאַרוואָס איז בנוגע
די ענינים וואָס אַלע זיינען גלייך, די
ענינים פשוטים – דאַרפן אויך אידן
מקבל זיין זיי דורך משה רבינו?

ה. אויף דעם האָט זיי משה רבינו
געענטפערט: "בקר וידע ה' את

18 ועל פי זה יש לבאר מ"ש בספר קהלת
יעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים) מע' רבי, שנשיאי
הוא ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו: היתרון דיעקב
אבינו על אברהם ויצחק, אשר עניניהם של
אברהם ויצחק לא נמשכו בכל יוצאי חלציהם,
שהרי אברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא
ממנו עשו. משא"כ יעקב (אשר שופרי' מעין
שופרי' דאדם הראשון (ב"מ פד, א. זח"א לה,
ב) שכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדם
הראשון) מטתו שלמה (ראה בארוכה לקו"ש
ח"ג פ' ויצא ובהנסמן שם): וכן נשיאי ישראל,
עניניהם נמשכים בכל אנשי דורם.

וכשם שבנוגע אנשי דורם, ההמשכה נוגעת
בכל עניניהם ועד לעצם מציאותם כנ"ל, כן
מצד הנשיאים, כל עניניהם (בתור נשיאים) גם
הנעלים ביותר, פועלים על אנשי דורם. (ראה
תניא פמ"ד (אשר גם במדריגת משה אשר מי
הוא זה כו' אשר ערב לבו (ראה לעיל הערה
11): אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו
מאיר לכללות ישראל.

19 עד"ז פירוש הגאון הרגצובי (בצפנת
פענח על התורה) אשר "אף בדבר שהלוויים
דומים עם הכהנים היינו גבי מצות שמירה מ"מ
כהן למעלה והם למטה". אלא שפירושו הוא
שטעות קרח הוא שלא ידע שבדבר שהם דומים
יש לזה מעלה על זה, ובהשיחה מבואר (שלא
רק שיש מעלה כו' אלא) שהתחתון צריך לקבל
גם את מעלתו זו – מהעליון.

20 רש"י במדבר טז, ה.

21 רש"י שם. והוא מבמדב"ר ותנחומא שם.

22 דהיי"א כג, יג.

ו. דער אַלטער רבי איז מדייק²⁴ דעם לשון "תשובה ומעשים טובים" וואָס ווערט אָפט געבראַכט אין דברי רז"ל (און ניט – תשובה ומצות) און איז מבאר: מעשה המצוות קענען זיין אין אַזאַ אופן אַז זיי זיינען ניט "טובים" (מאירים), זיי לייכטן ניט, – כאַטש אַז אויך דאַן זיינען זיי מצוות – זיינען חז"ל מדייק צו זאָגן "תשובה ומעשים טובים", דורך ריכטיקע תשובה זיינען די מעשים טובים ומאירים.

אַ משל אויף דעם איז פון אבנים טובות וואָס האָבן אויף זיך בלאַטע, וואָס דאַן איז ניט נאָר וואָס די אבנים טובות לייכטן ניט, נאָר אויך אַז דורך דער בלאַטע וואָס אויף זיי פאַרשטעלן זיי אויף ליכטיקייט און זיינען היפך האור, כאַטש אַז אויך ווען זיי זיינען אין בלאַטע האָבן זיי אין זיך בהעלם אַלע תכונות פון אבנים טובות.

על-דרך זה איז אויך אין מצוות: ענינים איז להוסיף אור בעולם. פאַראַן אָבער אַמאָל וואָס לפי שעה ובגילוי זיינען זיי היפך ענינים. דער לימוד התורה און קיום המצוות פון אַ רשע, איז ניט נאָר וואָס זיי מאַכן ניט ליכטיק, נאָר אדרבה, זיי מאַכן נאָך גרעסער דעם חושך און העלם אין וועלט, זיי זיינען מוסיף חיות אין קליפות²⁵. און ניט נאָר די תורה און מצוות פון אַ רשע, נאָר אַזוי איז עס אויך אין תורה און מצוות שלא לשמה, צוליב

די גבולות וואָס טיילן פאַנאַנדער צווישן בוקר און ערב?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין, וואָס איז טאַקע געווען דער ענטפער אויף דעם וואָס קרח האָט גע'טענה'ט "מדוע תתנשאו", וויבאַלד אַז "כולם קדושים" און "המעשה הוא העיקר". דורך "קחו לכם מחתות" האָט משה רבינו לכאורה נאָר געוואָלט באַווייזן (און באַווייזן) אַז קרח איז ניט גערעכט און אַז אַלץ האָט משה געטאַן בציווי הקב"ה, דאָס האָט אָבער ניט מבאר געווען פאַרוואָס קרח איז ניט גערעכט. (אויך איז די מעשה הקטורת לכאורה געווען נוגע נאָר צו דער טענה אויף כהונת אהרן, אָבער ניט בנוגע דער טענה אויף דער מלוכה-התנשאות פון משה רבינו).

דאַרף מען זאָגן, אַז אין דעם הייסן וואַרטן ביז בוקר, איז פאַראַן אויך אַ ביאור פאַרוואָס קרח איז אומגערעכט.

23) שהרי מחלוקת קרח היתה ביום, וכמו שאמרו רז"ל (סנהדרין קט, סע"ב): "אוחתבה על בבא כו' כל דאתא חזי", שהי' בזמן שרואין. כן מובן שהי' ביום שהרי שאל קורח אז טלית שכולה כו' – והעם עומד "על משה מן הבקר עד הערב" (יתרו יח, ג).

לכאורה אפ"ל דא"א לחכות רק עד הערב ואו "יודע הוי" – כיון שצ"ל הקרבת הקטורת (וגם ע"י אהרן) דינה אלא ביום – אלא דא"כ: 1) העיקר חסר בפרש"י. 2) מנ"ל הטעמים דפירש"י, כיון שבלאה"כ מוכרח לחכות עד הבוקר. ועכצ"ל דס"ל לרש"י (מיוסד על הדגשת הכתוב "בוקר – יודע הוי") דההודעה תלוי "בבוקר". ולולא הטעמים שמביא – היתה באה ההודעה בהקדם – וגם בליה אלא שע"י ענין אחר ולא – הקטורת.

24) ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג.
25) הלי' ת"ת לאדה"ז פ"ד, ה"ג.

קליפה און אָנהויבן לייכטן. אָבער כל-זמן ער האָט ניט געטאָן קיין תשובה איז זיין תורה ומצוות – ווי אָן אבן טוב וואָס איז אין בלאָטע, און זיי מאַכן נאָך גרעסער דעם חושך בעולם.

קען ער דאָך ביי זיך טראַכטן: וואָס איז אים נוגע צי זיינע מצוות זיינען ליכטיקע צי זיי זיינען פינסטערע – די ליכטיקייט אָדער דער היפך, איז דאָך בלויז אָן ענין וואָס האָט צו טאָן מיט "גילויים" – המשכת העצמות איז דורך מעשה בפועל, המעשה הוא העיקר, און דורך דעם מאַכט מען אַ דירה לעצמותו; און דער רצון העליון איז דאָך (ווי עס ווערט אָפגע'פסק'נט אין שו"ע) אַז ער זאָל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות – וועט ער אַזוי טאָן. דאָס וואָס ער איז מוסיף חיות אין קליפות – איז עס ניט זיין געשעפט, זיין ענין איז – "לשמש את קוניי" ³¹, צו טאָן דעם רצון העליון, און דער רצון העליון איז, אַז אויך ער זאָל מקיים זיין תורה ומצוות.

איז דער ענטפער אויף דעם, אַז דער רצון העליון איז ניט נאָר אויפן קיום המצוות, נאָר אויך אויף כוונת המצוות. וואָרום אין "דירה לו בתחתונים" זיינען דאָ צוויי ענינים ³²: מען דאַרף מאַכן אַ דירה לעצמותו, און אַז דער עצם זאָל דאַרטן שטיין בגילוי, עס זאָל זיין אַ ליכטיקע דירה, ובכדי אַז די דירה זאָל זיין אַ ליכטיקע דאַרפן זיין ליכטיקע מצוות, מצוות וועלכע באַלייכטן און

פניות ²⁶. וכנראה גם במוחש, אַז בשעת עס פעלט די ריכטיקע כוונה אין תורה ומצוות, קען דעם מענטשן דערפון צוקומען ישות און גאווה ²⁷, פילנדיק ביי זיך די אייגענע מעלה וואָס ער איז בייגעשטאַנען שוועריקייטן און האָט מקיים געווען די מצוה, ובפרט נאָך אויב ער איז מקיים אַ מצוה בהידור. וואָס דאָס איז גאָר דער היפך פון ענין המצוה: מצוה איז פון לשון צוותא וחיבור ²⁸, דורך אַ מצוה ווערט מען באַהעפט מיטן אויבערשטן, אָבער דורך ישות און גאווה ווערט מען, ר"ל, אָפגעריסן פון דעם אויבערשטן, דער אויבערשטער זאָגט ²⁹ אויף אַ בעל גאווה "אין אני והוא יכולים לדור".

בהעלם ובפנימיות איז עס אויך דעמאָלט תורה ומצוות, וואָס דערפאַר ווערט אָפגע'פסק'נט אין שולחן ערוך ³⁰, אַז אפילו אַ רשע גמור דאַרף לערנען תורה און געוויס דאַרף ער מקיים זיין מצוות, און כאָטש אַז דערוויילע איז ער דורך זיין תורה ומצוות מוסיף חיות אין קליפה, איז אָבער שפעטער, ווען ער וועט תשובה טאָן – און ער וועט געוויס תשובה טאָן, וואָרום "לא ידח ממנו נדח" – וועלן די ניצוצות הקדושה פון זיין תורה ומצוות אַרויסגענומען ווערן פון

(26) תניא פל"ט.

(27) עד שאפשר שייקומו מצוה כדי לרמות כו' וכהעובדא המובא בתור"ה כאלישע (שבת מט, א).

(28) לקר"ת בחוקותי מה, ג.

(29) סוטה ה, א.

(30) הלי' ת"ת שם.

(31) קדושין פב, א.

(32) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 956.

דוקא איז "זדונות נעשים לו כזכיות", עס ווירקט אויף די זדונות ממש און אָדאָי אויף די מצוות וועלכע זיינען געווען אין גלות (ווי "זדונות") בתוך הקליפות, אַז זיי זאָלן נטהפך ווערן לזכיות, אָנהויבן מאיר זיין.

(ב) "בקר, א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו כו". משה רבינו האָט זיי מרמז געווען די מעלה פון ליכטיקע מצוות אויף די מצוות וועלכע זיינען בגלות בתוך הקליפות, כאַטש אויך זיי זיינען מצות ה', מיט דעם משל פון ערב ובוקר: ערב און בוקר זיינען ביידע דעם אויבערשטנס באַשעפענישן, און דוקא פון דעם ערב מיטן בוקר צוזאַמען ווערט "יום אחד", און רז"ל זאגן³⁴ אַז דאָס איז יום הכפורים, און פונדעסטוועגן איז ערב – פינסטער, און בוקר – ליכטיק.

און אין דעם איז אויך דער ענטפער אויף דער טענה "ומדוע תתנשאו": אמת טאַקע אַז "כל העדה כולם קדושים ובתוכם הוי", אַז יעדער איד איז הייליק און ניט בלויז מצד זיין נשמה נאָר אויך מצד זיין גוף, און דורך זיין קדושה האָט ער בכח (דורך זיינע מצוות) צו ממשיך זיין עצמות – "ובתוכם הוי", שם העצם – דאָך וויבאַלד אַז מצוות איז ענינם, זיי זאָלן ליכטן, זיי זאָלן זיין מעשים טובים ומאירים, איז א) דאָ אַן עילוי אויך אין מעשה המצוות פון משה רבינו אויף די מצוות פון אַלע אַנדערע אידן, און דער עילוי איז אַן עילוי שבאין ערוך.

איידלעך אויס דעם מענטשן מיט דער וועלט וואָס אַרום אים.

ז. און דאָס איז געווען דער ענטפער פון משה רבינו אויף טענת קרח ועדתו: אמת טאַקע אַז המעשה הוא העיקר, אָבער דער קיום פון מצוות דאָרף זיין אין אַן אופן פון "בוקר", עס זאָלן זיין ליכטיקע מצוות, וועלכע זאָלן ברענגען צו "וידוע הוי", צו ידיעת וגילוי³³ אלקות. מען קען טאַקע מקיים זיין מצוות אויך אַן דער ריכטיקער כוונה, אָבער דאָס זיינען ניט קיין ליכטיקע מצוות ("בקר") און זיי ברענגען ניט צו ידיעת (גילוי) אלקות ("וידוע הוי").

און דאָס איז אויך רש"י מרמז אין די צוויי טעמים פאַרוואָס משה רבינו האָט זיי געהייסן וואַרטן ביז "בקר":

(א) "שמא יחזרו בהם", בכדי זיי זאָלן האָבן שהות צו תשובה טאָן. און כאַטש אַז תשובה קען מען טאָן בשעתא חדא וברגעא חדא, האָט זיי אָבער משה רבינו מרמז געווען, אַז עס פאָדערט זיך אַ "בקר" דיקע תשובה, אַ ליכטיקע תשובה, וואָס דאָן פועל'ט די תשובה אַז די "מעשים" (מצוות) זאָלן זיין "טובים". אויך ווען זיין תשובה קומט פון יראת העונש, איז מען אים מוחל אויף זיינע עבירות, דאָס איז אָבער נאָך ניט מזכך דעם מענטשן; ער פאַרבלייבט אין זיין ישות. עס דאָרף זיין אַ ליכטיקע תשובה, ביז – תשובה מאהבה רבה, וואָס דאָן

34) ב"ר פ"ג, ה.

33) ראה תניא ספ"ג.

כוחות, ביז צו מסירת נפש בפועל, אויף ענינים פון מעשה, אַז אַ אידיש קינד זאָל לערנען אַל"ף בי"ת; אַז אַ איד זאָל מקיים זיין אפילו נאָך איין מצוה (כאָטש יענער איז נאָך לגמרי ניט געווען שייך צו כוונת המצוות און צו דער פנימיות'דיקער אויסאיידלונג וואָס ווערט דורך איר, און אפילו פון מצוות בפועל איז ער נאָך אויך געווען ווייט, דאָך האָט זיך דער רבי מוסר נפש געווען, אַז דער איד זאָל מקיים זיין לכל הפחות איין מצוה); און גלייכצייטיק האָט דער רבי געלייגט די גרעסטע כוחות און זיך מוסר נפש געווען צו פאַרשפּרייטן תורה, פנימיות התורה ביז צו עבודת התפלה כדבעי.

און דאָס איז דער וועג וואָס דער רבי האָט אָנגעוויזן פאַר אַלע וואָס זיינען שייך צו אים און הולכים בעקבותיו, אַז מען זאָל טאָן אין ביידע קוים: פונקט ווי מען דאַרף טאָן אין "המעשה הוא העיקר", דאַרף מען אויך זען, אַז די מעשה זאָל זיין אַ ריינע און אַן איידעלע, וואָס דאָס טוט זיך אויף דורך לימוד פנימיות התורה און עבודת התפלה.

און דורך דער עבודה אין ביידע קוים צוזאַמען מאַכט מען אַ דירה לוי יתברך בתחתונים, אַ דירה אין ביידע זאָכן: עס זאָל זיין אַ דירה לעצמותו און אַ דער עצם זאָל זיין בגילוי.

(משיחת ש"פ קרח תשכ"ב)

ב) מען דאַרף מקבל זיין אַלע השפעות פון משה רבינו, ואתפשטותי דילי' שבכל דרא ודרא, ניט בלויז בנוגע עבודת המוח והלב, נאָר אויך בנוגע מעשה המצוות³⁵, ובפרט – אַז זיי זאָלן זיין מעשים טובים ומאירים.

ח. די הוראה פאַר אונז פון די צוויי סדרות, שלח און קרח, איז:

פאַראַן אַזוינע וואָס טענה'ן, אַז מעשה המצוות בפועל איז ניט נוגע אויף אַזוי פיל, דער עיקר איז – עס זאָל זיין אַ אידישע האַרץ, "רחמנא ליבא בעי"³⁶; פאַראַן אַזוינע וואָס טענה'ן, אַז מען דאַרף האָבן בלויז מעשה המצוות, אָבער לימוד החסידות און עבודה שבלב איז ניט אַזוי וויכטיק, ווייל המעשה הוא העיקר. לערנט אונז דאָ תורה, אַז דער סדר העבודה דאַרף זיין ניט ווי שיטת המרגלים, אַז מען קען יוצא זיין מיט רוחניות אַליין, און ניט ווי שיטת קרח ועדתו, אַז מען קען יוצא זיין מיט מעשה אַליין, נאָר ביידע זאָכן מוזן זיין צוזאַמען.

און ווי מען האָט געזען די הנהגה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, דער בעל השמחה פון י"ב תמוז, אַז ער האָט זיך מוסר נפש געווען אויף ביידע זאָכן: ער האָט געלייגט די גרעסטע

35) להעיר מתניא פמ"ב (ס, ב) דיראה המביאה לקיום המצות זוטרתיה היא לגבי משה כו'.

36) סנהדרין קו, בושם הקב"ה. אבל כן הוא ברש"י שם. זח"ב קסב, ב. זח"א רפא, ב. יסוד מורא לראב"ע שער ז. ספר חסידים סי' תקץ. בהקדמת חובת הלבבות.

שבת הגדול - ח"ג

שובה איז דאָך ניט אַלע מאָל דער שבת וואָס פאַר סוכות, ווייל אַ סך יאָרן איז די קביעות אַז ס'איז פאַראַן נאָך איין שבת צווישן שבת שובה און סוכות. האָט מען דאָך לכאורה געדאַרפט קובע זיין צו דרש'נען אין דעם שבת וואָס איז אַמנאָענסטן פאַר סוכות, ובפרט לדעת רבנו הזקן וואָס איז ניט מרמז אויף ה' יוהכ"פ כנ"ל. פאַרוואָס האָט מען באַשטימט דעם מנהג אַז דער חכם זאָל דרש'נען הלכות סוכות דוקא אין שבת שובה – אויך אין די יאָרן וואָס ס'איז דאָ נאָך אַ שבת פאַר סוכות?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: ווען דער אַלטער רבי איז מבאר דעם תוכן פון די דרשות אין שבת שקודם פסח און שבת שובה, איז ער מדייק בלשונו הזהב: "והעיקר לדרוש ולהורות להם דרכי ה' וללמד להם המעשה אשר יעשון" (און דער עיקר איז צו דרש'נען און אָנווייזן די וועגן פון דעם אויבערשטן און צו לערנען זיי די מעשה וואָס זיי זאָלן טאָן) – פאַרוואָס טיילט ער עס אין צוויי באַזונדערע פרטים? וועגן וועלכע "דרכי ה'"

א. אין ערשטן סימן פון הלכות פסח, שרייבט דער אַלטער רבי אין זיין שלחן ערוך: "נהגו בדורות האחרונים שהחכם דורש הלכות פסח בשבת שלפניו אם אינו ערב פסח והלכות החג דורש בשבת שובה" (מען איז זיך נוהג אין די לעצטע דורות אַז דער חכם דרש'נט די דינים פון פסח אין דעם שבת וואָס פאַר אים (שבת הגדול) אויב ס'איז ניט ערב פסח, און די דינים פון חג (סוכות) אין שבת שובה). דער מקור פון דעם מנהג איז אין "מנהגי מהרי"ל", און עס ווערט אויך געבראַכט אין ב"ח און מגן אברהם. אָבער דער לשון פון אלטן רבי'ן איז אַנדערש פון דעם לשון פון דעם מגן אברהם: דער לשון אין מגן אברהם איז: "ומהרי"ל ה' דורש גם הלכות חג בשבת שובה". מיטן וואָרט "גם" איז ער מרמז אַז נוסף אויף הלכות יו"כ וואָס מען דאַרף דרש'נען בשבת שובה, דאַרף מען דרש'נען אויך הלכות החג, און דער אַלטער רבי לאָזט אויס דעם וואָרט "גם", וואָס איז מרמז אויף הלכות יו"כ, און ברענגט נאָר ה' החג. דאַרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס איז דער אַלטער רבי משמיט אַז מען דאַרף דרש'נען אויך בהלכות יו"כ?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: שבת

(2) הלשון במג"א הוא ללמד (בלא וא"ו), דיש לפרש שבזה מבאר מ"ש קודם "להורות דרכי ה'"; לשון רבנו הזקן הוא וללמד (בתוס' וא"ו), דמוכח מזה, שדרכי ה' והמעשה אשר יעשון, הם ב' ענינים.

(1) מחצית השקל שם.

דרך אליין, דער דרך איז מער ניט ווי אַ מיטל וואָס פירט צום תכלית. אָבער אַן דעם מיטל קען מען דעם תכלית ניט דערגרייכן.

דער תכלית פון דער גאַנצער בריאה איז, אַז אידן זאָלן אין וועלט מקיים זיין מצוות בפועל, – "המעשה אשר יעשון". נאָר – בכדי אַז די מעשה זאָל זיין ווי עס דאַרף צו זיין, מיט לעבן און נשמה – וואָרום "מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה" – דאַרף מען האָבן אהבת ה' און יראת ה' וואָס זיי ברענגען אַריין חיות אין דעם קיום המצוות, און דאָס זיינען די "דרכי ה'", וואָס ברענגען צום תכלית פון מקיים זיין מצוות בפועל.

אמת טאַקע אַז "המעשה הוא העיקר" – אויב איינער זאָל מכוון זיין אַלע כוונות פון אַ מצוה אָבער די מצוה בפועל וועט ער ניט מקיים זיין, איז ער עובר אויף דעם רצון העליון. מה שאין כן אויב בפועל וועט ער טאָן די מצוה, כאַטש עס וועלן אים פעלן אירע כוונות, וועט ער מקיים זיין דעם עיקר פון דער מצוה און ער פירט אויס דעם רצון העליון – פונדעסטוועגן דאַרף דער קיום המצוה זיין מיט אַ חיות, און דאָס קען זיין נאָר דורך אהבה ויראה.

דאַרף מען עס דרש'נען און אָנווייזן אין צוגאָב צו דעם וואָס מען לערנט "המעשה אשר יעשון"?

ויש לומר: דער אַלטער רבי איז דאָ מרמז, אַז אין די צוויי שבתים – (שבת הגדול און שבת שובה) – דרש'נט מען ניט נאָר הלכות הפסח והלכות החג – וואָס די הלכות מיינט מען מיט די ווערטער "המעשה אשר יעשון" – נאָר אויך וועגן ענינים וואָס זיינען נוגע צו עבודת האדם וקיום כל המצוות בכלל – וואָס דאָס ווערט געמיינט מיט "להורות דרכי ה'". און דעריבער האָט דער אַלטער רבי אויסגעלאָזן "הל' יו"כ", ווייל בנוגע צו עיקר הל' יו"כ – דאַרף מען ניט האָבן קיין באַזונדערן זמן צו דרש'נען וועגן זיי, וויבאַלד אַז זיי ווערן שוין נכלל אין די דרשות פון להורות דרכי ה' וואָס מ'זאָגט בשבת הגדול און בשבת שובה. על דרך ווי מ'האָט ניט קובע געווען צו דרש'נען אין דעם שבת וואָס פאַר חג השבועות צוליב דעם וואָס "עצרת אין בו הלכות מיוחדות שכל איסור והיתר הנוהגין בו נוהגין גם כן בפסח וסוכות" (אין שבועות זיינען ניט פאַראַן קיין באַזונדערע הלכות, ווייל אַלע זאָכן פון איסור והיתר וואָס זיינען נוהג אין שבועות זיינען אויך נוהג אין פסח און סוכות).

ב. דער ענין פון אַ דרך איז, וואָס דורך אים קען מען צוקומען צו אַ געוויסן אָרט. דער תכלית איז ניט דער

(4) ראה ל"ת להאריז"ל ר"פ עקב. של"ה מסכת תמיד עמוד התפלה ענין חנוכה (רמט, סע"ב). תניא פל"ח.

(5) ראה תניא פ"ד ושם. קונטרס העבודה פ"ב ע' 15.

(6) ראה לעיל [לקו"ש ח"ג] פ' משפטים.

(3) שו"ע אדה"ז סתכ"ט ס"ב.

פליכט וואָס ליגט אויף אים, איז אָבער דערנאָך, מצד דעם וואָס זיין רצון און חיות זיינען אין נישט־קדושה'דיקע ענינים, הייבט ער אָן צו זוכן און – "השוחד יעור" – ער געפינט פאַרשידענע "היתרים" אויך אויף דברים האסורים; און – עבירה גוררת עבירה – ער פאַלט נאָך נידעריקער, אַז ער פאַלט דורך אַפילו אין איסורים אויף וועלכע ער קען שוין נישט געפינען קיין היתר, ביז ער קעמפט שוין נישט אַנטקעגן זיינע מדות און תאוות וואָס ליגן אין דברים האסורים.

און דעריבער מוז זיין אַ חיות אין קיום המצוות, וואָס דאָס קומט דורך אהבה ויראה, און דערפֿאַר זיינען זיי נכלל אין "דרכי הוי": זיי זיינען די דרכים וועלכע ברענגען צו דער אויפהאַלטונג און שלימות פון מעשה המצוות.

ג. נאָך אַן ענין: אויב אַפילו אין דעם עצם מעשה המצוות וואָלט גאַרניט געפעלט אויך ווען זיי ווערן געטאָן אַן חיות, פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז די מצוה איז דאָך "כגוף בלא נשמה", איז עס נישט כפי הכוונה. די כוונה ורצון העליון איז, עס זאָלן זיין לעבעדיקע מצוות.

דער טעם אויף דעם: מצוות זיינען געגעבן געוואָרן בכדי "לצרף בהן את הבריות"⁸, בכדי אַז דער איד וואָס טוט די מצוה זאָל ווערן אויסגעאיידלט און פאַרבונדן מיטן אויבערשטן. וואָס

קען מען דאָך טענה'ן, וואָס אַרט עס אַז ער טוט די מצוות אַן אַ חיות, לצאת ידי חובתו, אַבי ער האָט מקיים געווען די מצוות בפועל? אַי זיי זיינען "כגוף בלא נשמה" – פעלט טאַקע די נשמה, אָבער וויבאַלד אַז דעם גוף פון די מצוות האָט ער – איז דאָך דאָ פאַראַן דער עיקר.

איז דער ענטפער אויף דעם:

אויב מען טוט אַ מצוה אַן חיות – דער טאָן איז נאָר לצאת ידי חובתו, אָדער פון געוואוינהייט אין אַן אופן פון "מצות אנשים מלומדה" – ווערט דאָס סוף-כל-סוף נוגע אויך צו דער עשיית המצוה בפועל. וואָרום אין צוגאָב צו דעם וואָס די מצוה ווערט דאָן געטאָן אַן הידורים – ווייל טוענדיק די מצוה אַן חיות און נאָר אויף צו יוצא זיין, קען ער דאָך יוצא זיין אויך בשעת ער טוט זי אַן הידורים – לבד זאת, איז וויבאַלד ער נוצט נישט אויס דעם חיות אין תורה און מצוות, זאָגט זיך אַרויס זיין חיות אין אַנדערע זאָכן ביז אין ענינים פון היפך התורה ומצוות. איז כאַטש אַז אין אַנהויבס איז ער נאָך גאַנץ אין מעשה המצוות, וואָרום ער וויל דאָך יוצא זיין ידי חובתו, דעריבער באַהערשט ער זיינע מדות און תאוות און טוט די

(7) שגם ההידור היא מעצם ענין המצוה, כי מצוות בכל פרטיהם הם רצון העליון, וברצון אין התחלקות, וההפרש בין ההידור לגוף המצוה הוא לענין שכר ועונש וכיו"ב (שיחת חגה"ש תרצ"ג. לקו"ד ח"ד ע' 1540). וראה שו"ע אדה"ז סתפ"א סוס"א.

(8) ב"ר רפ"ד.

און דאָס איז דער פּשט פון דעם וואָס די עבודה בכחות הפנימיים, אהבה ויראה, ווערן אָנגערופן "דרכי הוי": דער תכלית איז מעשה המצוות, המעשה הוא העיקר, מיט דעם נעמט מען עצמות ומהות אין-סוף ברוך הוא. אָבער בכדי אַז דער פּאַרבונד מיט עצמות זאָל ניט פּאַרלייבן בהעלם, אויף דעם זיינען די "דרכי הוי", די עבודה פנימית אין השגה און אהבה ויראה, וואָס זיי זיינען די דרכים וועלכע פּאַרבינדן (בגילוי)¹¹ עצמות המלך מיט דער מעשה בפועל.

ד. דערמיט וועט מען אויך פּאַרשטיין דעם לשון פון אַלטן רבי'ן: "דרכי הוי", לשון רבים. בנוגע קיום המצוות בפועל זאָגט ער "המעשה (ולא "העשיות") אשר יעשו", לשון יחיד, און בנוגע די דרכים זאָגט ער "דרכי", לשון רבים – ווייל מעשה המצוות איז הגם אַז ס'זיינען פּאַראַן תרי"ג מצוות, איז אָבער זייער ענין איין זאָך – דער שעבוד פון כח המעשה צום אויבערשטן; בשעת עס רעדט זיך אָבער וועגן עבודה פנימית, זיינען שוין דאָ פּאַראַן חילוקי מדריגות, און ביי יעדן אידן לויט זיין מדריגה.

און, בכלל, טיילן זיך די דרכים אין צוויי סוגים (אָדער – בנוסח אחר: אַ

דער פּאַרבונד פון דעם אידן מיט דעם אויבערשטן דאָרף אַרומנעמען אַלע זיינע כחות, ביז צו פנימיות הנפש. ובמילא, אויב ער וועט טאָן די מצוות נאָר לצאת ידי חובתו, אָן אַ חיות, ווערט דאָך דעמאָלט די מצוה געטאָן בלויז מיטן כח המעשה אַליין, איז ער דאָך דאָן פּאַרבונדן מיטן אויבערשטן נאָר מיט זיין כח המעשה אַליין – דער רצון העליון איז אָבער, אַז דער גאַנצער איד מיט אַלע זיינע כחות זאָל ווערן פּאַרבונדן מיטן אויבערשטן, דורך דעם וואָס אַלע זיינע כחות וועלן מקיים זיין די מצוה¹².

נאָר פונדעסטוועגן, כאַטש אַז דער רצון העליון איז אַז אַלע כחות, אויך די כחות פנימיים, דאָרפן זיין פּאַרבונדן מיטן אויבערשטן – ואַדרכה, כחות פנימיים זיינען העכער און איידעלער פון דעם כח המעשה – איז אָבער פּאַרט די עבודה מיט די כחות פנימיים, אהבה ויראה, ניט אַן ענין פּאַר זיך, וואָרום דער תכלית פון דער אהבה ויראה איז, זיי זאָלן ברענגען חיות אין קיום המצוות בפועל¹³; ווייל תכלית הכוונה איז: דירה בתחתונים דוקא, וואָס דאָס קומט דורך כח התחתון שבאדם – דורך מעשה המצוות בפועל. די שלימות הכוונה פון דירה בתחתונים אָבער ווערט אויסגעפירט – בשעת אַז דער קיום המצוות איז בכל כחותיו.

(11) כי ב"דירה" ב' ענינים: א) בדירה נמצא כל העצם (וכמו בדירת האדם שעצמותו דר בהדירה) – וזה נעשה ע"י קיום המצוות במעשה דוקא. ב) בדירה נמצא הוא בגילוי – וזה נעשה ע"י האהו"ר דוקא הנותנים חיות בהמצוה. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1053 ואילך.

(9) ראה לעיל [לקו"ש ח"ג ע' 897].
(10) ראה תניא פ"מ: נק' גרפיין. . תכלית אהבה היא העבודה מאהבה.

פסח און שבת שובה, ווייל דאָן איז דער זמן פון די צוויי סוגי עבודות: שבת פּאַר פסח – המשכה, און שבת שובה – העלאה, און אין די צוויי דרשות ווערן שוין נכלל אַלע עבודות פון יאָר: די ענינים פון זומער – אין דער דרשה פון שבת הגדול, און די ענינים פון ווינטער – שבת שובה. (משיחת שבת שובה תשי"ט)

דרך דינט אויף צוויי זאַכן¹²: העלאה מלמטה למעלה והמשכה מלמעלה למטה (פון פעלד און דאָרף און שטאַט צו היכל המלך, פון היכל המלך ביז צום פעלד), וואָס דאָס איז דער כללות החילוק פון דער עבודה פון חודש ניסן צו דער עבודה פון חדש תשרי: ניסן איז המשכה און תשרי העלאה¹³, כמבואר במקום אחר.

און דעריבער איז דער מנהג צו דרש'נען צוויי מאָל אַ יאָר – שבת פּאַר

להאריז"ל פ' ויצא ד"ה ענין הז' כוכבי לכת: מניסן ועד אלול כו' זכרים כו' חג"ת נה"י כו' ומתשרי כו' גבורות גשמים או"ח נוקבא (וצ"ע ממ"ש להיפך: בטעמי המצות פ' בא – הובא בעטרת ראש בתחלת הדרוש לעשי"ת, – בפרי עץ חיים שער ר"ה פ"ד, בשער הכוונות ענין ר"ה ד"א, בנהר שלום – בסוף ע"ח דפוס וורשא – בסופו). וראה קהלת יעקב מע' יב חדשים.

12) ראה ביאורו"ז ר"פ וישלח. ד"ה ה' יחתו תרפ"ט פ"ו.

13) ראה זח"ב (קפו, א): החדש הזה לכם כו' כסדר דאתון אביב כו' ירחא שביעאה דיילי איהו מסופא דאתון. ושם (נא, ב): אתון כו' כסדרן כו' אשתכחו בחסד כו' למפרע כו' משתכחו בגבורה. – ולהעיר מלקוטי תורה

שופטים ד' - חי"ט

הלכה, אַז "אין חוששין לקידושיו", ד.ה. אָן עדי קידושין איז ניטאָ קיין קידושין". און ביי דעם סוג עדות איז דער פירוש פון "יקום דבר" – דורך זיי ווערט אויפגעטאָן דער "דבר".

ב. מצד דעם חילוק הנ"ל קומט אַרויס נאָך אַ נפקא מינה צווישן עדי בירור און עדי קיום:

ביי עדי בירור, וויבאַלד זייער ענין איז צו מברר זיין אַ מעשה, ווערן זיי "עדים" (בעיקר) בזמן הבירור – ווען זיי קומען (מברר זיין די מעשה דורך) מעיד זיין אין ב"ד; משא"כ ביי עדי קיום, וויבאַלד זייער ענין איז אויפטאָן די מעשה (הקידושין), קומט אויס, אַז בשעת זייער רא'י איז שוין אויף זיי חל דער גדר פון עדות.

דערמיט איז דער ראָגאַטשאָווער⁶ מבאר, פאַרוואָס עדי קידושין דאַרפן

א. אין דעם ענין פון עדות – "על פי שני עדים גו' יקום דבר" – געפינט מען צוויי סוגים:

(א) "עדי בירור"² – לדוגמא³, עדות אויף הלואה, וואָס זייער זאָך איז נאָר צו מברר זיין אַז עס איז געווען די הלואה, אָבער די הלואה כשלעצמה איז ניט אָפהענגיק אין די עדים – אפילו ווען די הלואה ווערט דורכגעפירט אָן עדות, איז חל אויפן לוח דער חיוב צו באַצאָלן דעם חוב. לפי"ז איז דער טייטש פון "על פי שני עדים גו'" יקום דבר", אַז דער "דבר" ווערט פעסטגעשטעלט דורך די עדים.

(ב) "עדי קיום" – לדוגמא, עדי קידושין, וואָס זייער עדות איז אַ טייל פון די קידושין. וואָרום דער דין איז, אַז אפילו ווען (סיי דער איש און סיי די אשה זיינען מודה אַז) ער האָט איר מקדש געווען, אויב אָבער עס זיינען דערביי ניט געווען קיין עדות, איז די

6 בקידושין שם איתא דלא אמרינן הוראת בעל דין כמאה עדים דמי בקידושין משום דחייב לאחריני – אבל ראה שו"ת צפע"נ שבהערה 8 ד"ר"ל אם שניהם מודים שקדשה בפני עדים במה"י כו", עיי"ש. וראה גם שו"ת חלקת יואב דלקמן הערה 18. ואכ"מ.
7 ומכ"ש סוג הנ"ל הערה 3 שכל ענינם הוא "שע"י הם דנים אותם".
8 שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א ס"ט (נעתק בקיצור) בצפע"נ עה"ת פרשתנו יט, יח). כללי התהומה"צ שם ע' עדי קידושין (וש"נ). ועוד. ולהעיר גם מתומים שם.

1 פרשתנו יט, טו.
2 ראה קידושין סה, ב: לא איברו שהדי אלא לשקרי.
3 וראה צפע"נ שבהערה הבאה (ע' עדות) עוד סוג בעדות – "שע"י הם דנים אותם והם ד"נ וכר", עיי"ש.
4 ראה תומים סי' צ' סקי"ד. ובארוכה בכ"ז – צפע"נ כללי התהומה"צ ע' עדות, עדי קידושין (וש"נ). ועוד.
5 קידושין שם. רמב"ם הל' אישות פ"ד ה"ו. ושוש"ע אה"ע סמ"ב ס"ב ונ"כ שם.

ניט האָבן קיין חקירה ודרישה:

חקירה ודרישה איז שייך ביי אַזעלכע עדים וואו דער גדר "עדות" ווערט ביי זיי (בעיקר) אין און דורך ב"ד – ווערן זיי ניט "עדות" סיידן ב"ד איז זיי פריער חוקר ודורש⁹; משא"כ ביי עדי קידושין וכיו"ב וועלכע זיינען עדי קיום, האָט דאָך שוין תורה זיי געמאַכט פאַר עדות בשעת המעשה (הקידושין), דאַרפן זיי ניט האָבן קיין חקירה ודרישה בב"ד, אַז דורכדעם זאָלן זיי ווערן עדות – זיי זיינען שוין געוואָרן עדות בשעת הראי'.

ג. עפ"י הנ"ל, אַז עדות זיינען אַ טייל פון מעשה הקידושין, זיי זיינען "מקיים" די קידושין – קען מען אויך מבאר זיין, וואָס ביי קידושין זאָגט מען ניט תוך כדי דיבור כדיבור דמי, ווי די גמרא¹¹ זאָגט "והילכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ. . ומקדש ומגרש". וואָס איז דער חילוק צווישן אַלע זאַכן און "מקדש ומגרש"?

דער ר"ן¹² איז מסביר, אַז "בשאר מילי דלא חמירי כולי האי" טוט זיי אַ

מענטש לכתחילה מיט דער דיעה, אַז ער זאָל קענען חרטה האָבן תוך כדי דיבור, משא"כ ביי "הני כיון דחמירי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה", ובמילא קען ער ניט חוזר זיין.

דער ביאור איז אָבער דורש הסברה, ווייל לפי"ז – אַז ביי אַנדערע זאַכן איז ניטאָ קיין גמירת דעת ביז נאָך כדי דיבור – דאַרף אויסקומען, אַז די מעשה ווערט ניט נגמר ביז דעמאָלט; ובמילא אויב, לדוגמא, איינער גיט אַ צווייטן אַ מתנה אַ דבר מאכל, קען דער מקבל המתנה ניט עסן (עכ"פּ לכתחילה) דעם מאכל ביז נאָך כדי דיבור, און מיר געפינען ניט עס זאָל ערגעץ וואו שטיין אַזאָ חידוש. מוז מען זאָגן, אַז אויך ביי אַנדערע זאַכן ווערט די מעשה נגמר גלייך¹³, נאָר עד כדי דיבור האָט מען כח¹⁴ צו חרטה האָבן¹⁵ און מבטל זיין די מעשה, משא"כ ביי מקדש ומגרש.

איז דער ביאור אין דעם: וויבאַלד אַז ביי קידושין (וגירושין) ווערט די מעשה הקידושין אויפגעטאָן דורך די

13) והא דמי שקרע על חולה ומת תוך כדי דיבור דיצא ידי קריעה (נדרים שם) – י"ל עפמ"ש בתוד"ה והלכתא ב"ב שם, דהתם "לא פלוג רבנן". ובתוד"ה כי (ב"ק עג, ב): לענין קריעה הקילו.

14) ראה תוד"ה והלכתא (ב"ב ונדרים שם) שהוא תקנת חכמים שיכול לחזור [אבל בנדרים שם מסיק התוס' דהוי דאורייתא]. וראה שד"ח כללים תי"ו כלל ט'.

15) ראה צפע"נ להל' שבועות פ"ב הי"ז ז"ח (עפ"י ירושלמי דמאי פ"ז ה"ו).

9) ב"י לטור אה"ע סי' מב (אלא ששם הוא מטעם אחר). רמ"א שם ס"ד. וראה שו"ת צ"צ אה"ע ס"צ אות ב"ד. אנציקלופדי' תלמודית ע' דרישה וחקירה ע' תרסב"ג, וש"נ.

10) והא דעדי ממון א"צ חקו"ד הוא רק כדי שלא תנעול דלת כו' (סנהדרין ב, סע"ב ואילך. וש"נ).

11) נדרים פז, א. ב"ב קכט, סע"ב ואילך [ושם: וקידושין. ראה תוס' שם סד"ה חוץ. ר"ן נדרים שם].

12) נדרים שם.

עדות, איז שוין נאָכדעם ניט ביכולתו פונעם מקדש (ומגרש) צו מבטל זיין די מעשה¹⁶, וויבאלד די עדות האָבן אויפגעטאָן די מעשה הקידושין¹⁷.

משא"כ ביי אַנדערע זאָכן, וואו די עדות טוען ניט אויף אין מציאות הדבר – און די זאך ווערט אויפגעטאָן נאָר דורך דעם בעל דבר אַליין, דעריבער קען ער דאָס מבטל זיין ביז תוך כדי דיבור.

ו"ל, אַז די צוויי עדות – ישראל און שמים וארץ – זיינען די צוויי סוגי עדות, עדי בירור ועדי קיום, כדלקמן.

ד. אַלע ענינים פון נגלה דתורה זיינען מתאים צו דעם אופן ווי זיי זיינען בפנימיות. איז מובן, אַז די אַלע אויבנדערמאָנטע ענינים אין עדות – (א) די צוויי סוגים "עדי בירור" און "עדי קיום", (ב) דאָס וואָס עדי קידושין זיינען עדי קיום¹⁸, (ג) עדי קיום ווערן בשעת הראי' און עדי בירור – בשעת זייער עדות זאָגן אין ב"ד, (ד) אַ מעשה וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך עדות (קיום) האָט אין זיך מער תוקף – זיינען אויך דאָ אין פנימיות הענינים.

ה. דער אַלטער רבי²² איז מבאר בארוכה, אַז עדות איז שייך נאָר "על דבר הנסתר ונעלם מעיני הכל". אָבער אויף אַ "דבר הנגלה" דאַרף מען ניט (און עס איז ניט שייך) דער ענין פון עדות. נאָכמער: אפילו אויף אַ זאָך וואָס דערווייל איז זי ניט "נגלה", אָבער עס איז אַ "מילתא דעבידא לאגלוויי"²³, דאַרף מען אויך ניט קיין "עדות גמורה"²⁴. עדות איז דוקא אויף אַ "דבר הנעלם לגמרי"²⁵.

עס שטייט אין פסוק¹⁹ "אתם עדי נאום ה'". זיינען פאַראַן אין זהר²⁰ צוויי פירושים אין דעם: (א) אלץ

אין רוחניות מיינט עס²⁶:

אויף דעם וואָס דער אויבערשטער איז מחי' אַלע עולמות (בלשון הזוהר והחסידות: ממלא כל עלמין) דאַרף מען קיין "עדות" ניט האָבן, ווייל דאָס איז אַ "דבר הנגלה"²⁷: בשעת

(21) נצבים ל, יט.

(22) לקו"ת פקודי ד, סע"א ואילך. וראה ג"כ ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת פ"א. ועוד.

(23) ר"ה כב, ב. וש"נ.

(24) לשון המאמר ד"ה ויקם עדות שם. ובלקו"ת שם: לא הצריכה התורה עדות.

(25) לשון המאמר הנ"ל.

(26) ראה לקו"ת שם. שם ז, א ואילך. ד"ה ויקם עדות שם. וראה אוה"ת פרשתנו ע' תתמו ואילך (באופן אחר).

(27) ראה ג"כ לקו"ת ואתחנן ד"ה וידעת (הא') וביאורו (ו, א ואילך). שם אמור לא, ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א. ובכ"מ.

(16) ראה שו"ת צפע"נ שם באופן אחר.

(17) בסגנון אחר: מכיון שע"י העדות גזרה התורה ד"יקום דבר" לא תקנו חכמים לבטל זה. (18) ולהעיר מהשקו"ט (ראה קצוה"ח ר"ס רמא. שו"ת חלקת יואב אה"ע ס"ו. ועוד) מנלן דעדי קידושין הם עדי קיום – והרי עדי קידושין ילפינן ("דבר" "דבר") ממזון (קידושין שם), שהם עדי בירור?

(19) ישע"י מג, י. שם, יב ("ואתם גו").

(20) ח"ג פו, א. וראה ביאורו²¹ (בהוספות). ס' הליקוטים ערך עדות.

וואָס זיינען העכער פון וועלט (און שכל)³².

און דעריבער איז אויך אויף דער מדריגה ניט שייך דער ענין העדות – ווייל הגם אַז עס איז ניט אַ "דבר הנגלה" (ווייל מ'קען עס ניט נעמען מיט השגה), איז עס אָבער בגדר "מילתא דעבידא לאגלוויי", וויבאַלד אַז דאָס איז דער "למעלה מן השכל" וואָס איז מוכרח מצד שכל גופא.

דער ענין פון "עדות" איז אויף עצמותו ית' וואָס איז העכער אויך פון סובב כל עלמין, ער איז אינגאַנצן ניט בגדר פון שכל; און וויבאַלד עצמותו ית' איז אַ "דבר הנעלם לגמרי", איז אויף דעם שייך און נויטיק דער ענין פון "עדות" אויף צו מגלה זיין עצמותו ית' (פונקט ווי עדות, בפשטות, איז צו מעיד זיין און אַרויסברענגען אַ "דבר הנעלם לגמרי") – און אין די צוויי אופני עדות הנ"ל:

(א) "עדי בירור": עס זיינען נקבע געוואָרן אין בריאה "עדות", וואָס ווייזן אויף (און זיינען מגלה) דעם כח הא"ס וואָס איז דאָ אין בריאה – און דאָס זיינען שמים וארץ; כידוע³³ אַז די נצחיות פון שמים (וואָס "קיימים באיש") און ארץ (וואָס "קיימין במין") איז נאָר בכח הא"ס – און דערפאַר

מ'קוקט זיך צו צו דער הנהגה וסדר ווי די וועלט ווערט געפירט, זעט מען אַז ס'איז דאָ אַ חיות אלקי וואָס באַלעבט די וועלט; ווי עס שטייט²⁸ "ומבשרי אחזה אלוקה" – און ווי חז"ל²⁹ זאָגן "מה הנפש ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את עולמו". און וויבאַלד עס איז מוכרח און "ברור" עפ"י שכל [ביז, אַז די אמונה איז פאַראַן אפילו ביי חסידי אומות העולם, כידוע³⁰], דאַרף מען אויף דעם קיין עדות ניט האָבן.

אויך אויף דער אמונה אין אלקותו ית' וואָס איז העכער פון וועלט (בלשון הזוהר והחסידות: סובב כל עלמין) דאַרף מען ניט קיין "עדות". וואָרום הגם אַז די מדריגה אין אלקות קען מען ניט "נעמען" מיט שכל, וואָס איז מוגבל אין די הגבלות פון וועלט, איז אָבער דער שכל גופא מחייב, אַז עס איז פאַראַן דער אור אלקי וואָס איז העכער פון תפיסת השכל: נאָכדעם ווי שכל איז מכריח אַז ס'איז דאָ דער חיות אלקי אין וועלט, קומט ער צו דער הכרה אַז "לא זה הוא עיקר האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו"³¹, און עס זיינען פאַראַן מדריגות אין אלקות

28) איוב יט, כו.

29) מדרש שו"ט לתהלים קג, א. וראה

ויק"ר ספ"ד. ברכות י, א.

30) ראה ס' הערכים ח"ב ד' ח"ב ע' אוה"ע

ס"ב, וש"נ.

31) לשון אדה"ז – תו"א מג"א צט, ב.

לקו"ת שה"ש ח, א [אלא ששם – על עצמותו ית' שלמעלה גם מסובב].

32) כידוע בענין מבין דבר מתוך דבר –

סה"מ עת"ר בתחילתו. ובכ"מ.

33) ראה מו"ר ריש ח"ב. ס' החקירה להצ"צ

(בתחילתו. שם קא, ב ואילך) וש"נ. ד"ה תקעו

תש"ז. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 97-98 הערות

19, 21. וש"נ.

הדורות) כידוע³⁸; ד.ה. דורך קידושין ווערט אויפגעטאָן המשכת הא"ס דאָ למטה – און דאָס דריקט זיך אויס אויך בפשטות הענינים, אַז די עדי קידושין זיינען "עדי קיום".]

ו. מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד שמים וארץ זיינען מגלה דעם כח האין סוף אין דער בריאה – אין וואָס באַשטייט די פעולה און חידוש פון די "עדי קיום", נשמות ישראל, אין ממשיך זיין עצמותו ית' למטה?

איז דער כללות'דיקער ביאור אין דעם: שמים וארץ זיינען טאַקע "מעיד" אויפן כח הא"ס אין וועלט, עס איז אָבער ניט אין אַן אופן וואָס ווייזט אַז וועלט איז לגמרי ניט קיין זאָך פאַר זיך³⁹ און איז אינגאַנצן בטל צו א"ס ב"ה; דער אויפטו פון אידן איז, וואָס זיי טוען אויף (דורך תומ"צ) אַז עס זאָל נתגלה ווערן ווי ס'איז "אין עוד מלבדו"⁴⁰, ווי וועלט איז פאַראיינציקט⁴¹ בתכלית מיט עצמותו ית'.

ז. קלערער דאס צו פאַרשטיין, דאַרף

זיינען שמים וארץ עדים (בירוד) אויף עצמותו ית'³⁴.

(ב) "עדי קיום": עס זיינען אויך דאָ "עדים" וואָס זיי איז געגעבן געוואָרן דער כח צו, כביכול, ממשיך זיין עצמותו ית' אין וועלט, ע"ד ווי עדי קיום וואָס טוען אויף די מעשה – און דאָס זיינען נשמות ישראל וואָס זיינען מושרש אין עצמותו ית', און דערפאַר האָבן זיי דעם כח (דורך זייער עבודה בתורה ומצות³⁵) צו ממשיך זיין עצמותו ית' אין וועלט.

[דאָס איז אויך דער טעם פנימי פאַרוואָס עדי קידושין זיינען "עדי קיום": דער תכלית פון קידושין (ונשוואין) איז "פרו³⁶ ורבו גו"³⁷, וואָס אין דעם ענין פון הולדה איז דאָ המשכת כח הא"ס דאָ למטה (דער כח אויף בנים ובני בנים עד סוף כל

34) כי אמיתית ענין הא"ס הוא רק בעצמותו ית' (ד"ה ויולך תרס"ו – ע' קסז-ח). וראה לקו"ש שם בשוה"ג להערה 19. ושם, דצבא השמים (שבהם הוא עיקר ענין הנצחיות – קיימים באיש) מבטא הענין ד"אין סוף" שבעצמות, וצבא הארץ – הענין ד"אין לו תחלה" (המתבטא בהכח להוות יש מאין), עיי"ש.

35) שגם הם מושרשים בעצמותו ית', ולכן נק' ג"כ "עדות" – ראה לקו"ת פקודי ד, ב ואילך. ד"ה ויקם עדות שם.

36) בראשית א, כח.

37) ראה רא"ש כתובות (פ"א סי"ב) שלכן לא תקנו בברכת קידושין הלשון "לקדש את האשה" (וראה בהגה"ה שם). ובגליון מהרש"א לש"ך יו"ד סכ"ח סק"ה – שלכן אין מברכין שהחיינו על קידושי אשה. וראה בארוכה לקו"ש ח"י"ז ע' 174 ואילך – בכיבור מרד"ל (שבת קיח, ב) "מימי לא קריתי . . . אלא לאשתי ביתי".

38) ראה בארוכה המשך שמח תשמח ע' 5 ואילך (סה"מ תרנ"ז ע' קעז ואילך). וראה לקו"ת שה"ש מ, א (בנוגע לכח זה בבנ").

39) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה (דלעיל הערה 33. וש"נ) דכח הא"ס הפועל נצחיות הנבראים אינו מתלבש בפנימיותם, ולכן מצד ענינם הם – הם נפסדים, עיי"ש.

40) ואתחנן ד, לה.

41) כידוע בענין "א-ל עולם" ולא "א-ל העולם" – ראה לקו"ת תבא מג, ג. המשך תער"ב ח"א פקל"ג. ועוד.

נוסף אויף דעם עצם מציאות פון וועלט; על דרך איינער וואָס מאַכט אַ תנאי ביי אַ מעשה (אַ מתנה וכיו"ב), איז דער תנאי אַ דבר נוסף אויף דעם עצם המעשה.⁴⁷

אפילו דאָס וואָס די כוונת הבריאה איז "בשביל התורה ובשביל ישראל"⁴⁸ – איז, לכאורה, אויך אַ צוגעגעבענע זאַך צו דער בריאה: ס'איז "בשביל" אַ צווייטער זאַך, אָבער די מציאות פון בריאה גופא איז ניט תורה וישראל.

און וויבאַלד אַזוי, דאַרף אויסקומען, אַז בנוגע צו דער מציאות פון וועלט גופא האָט מ"ת אויפגעטאָן אַ חלישות אין איר מציאות, ניט אַ תוקף.

ח. איז דער ביאור אין דעם: דאָס וואָס מ'זעט ביי אַ מענטש, אַז די כוונת ותכלית הפעולה און די פעולה גופא זיינען צוויי באַזונדערע זאַכן, איז עס דערפאַר ווייל ביי אים איז דער "כח" חסר "פועל"⁴⁹ – דער "כח" איז ניט

מען מקדים זיין דאָס וואָס חז"ל⁴² זאָגן אויפן פסוק⁴³ "ארץ יראה ושקטה" – "בתחילה יראה ולבסוף שקטה": פאַר מ"ת איז די וועלט געווען אין אַ מצב פון "יראה" (פאַר איר קיום), וואָס ווייזט אויף אַ שוואַכקייט אין איר מציאות; און נאָכדעם ווי אידן האָבן מקבל געווען די תורה איז געוואָרן – "שקטה", מ"ת האָט אויפגעטאָן אַ קיום ותוקף אין דער מציאות פון וועלט.

איז לכאורה ניט מובן: די מציאות פון וועלט איז דאָך גשם וחומר, וואָס איז מעלים (עולם פון לשון העלם)⁴⁴ אויף אלקות, און מ"ת האָט אויפגעטאָן אַ חלישות אין דעם העלם העולם און אויסגעאיידילט די וועלט, וכמאמר חז"ל⁴⁵ אַז ביי מ"ת "צפור לא צווח כו' העולם שותק כו'" – וואָס דערפאַר איז דוקא נאָך מ"ת קען מען הייליק מאַכן אַ דבר גשמי, כידוע⁴⁶ – היינט ווי זאָגט מען אַז נאָך מ"ת איז גאָר געוואָרן אַ תוקף אין מציאות העולם?

הן אמת, אַז דער אויבערשטער האָט מתנה געווען "עם מעשה בראשית" אַז "אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו"⁴² – איז דאָס אָבער, לכאורה, בלויז אַן ענין

47) ואף שבאם לא יתקיים התנאי מתבטל המעשה מעיקרא [וראה בארוכה – לענין התנאי דקרי"ס (לאיתנו – לתנאו, לתקפו) – לקו"ש ח"ו שיחה א' לפ' בשלח] – מ"מ, ה"ז כמו דבר שני המבטל את המעשה [ולהעיר מרמב"ם הל' גירושין פ"ח הכ"ב ובמ"מ שם, שביטול התנאי הוא שגורם שהמעשה יתבטל. ואכ"מ].

48) אותיות דרע"ק ב'. לקח טוב ופרש"י ר"פ בראשית. וראה תנחומא באבער שם יוד. ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד.

49) ראה פרדס שי"א פ"ג – הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פי"א. המשך תרס"ו ע' ה ואילך. קלט ואילך [וראה בהוספות שם ע' תרד ואילך (בהוצאת תשל"ו. ובהוצאת תנש"א – ע' תרנט ואילך)]. ד"ה שובה, ולקחתם תרע"א.

42) שבת פח, א. ע"ז ג, א.
43) תהלים עו, ט.
44) לקו"ת שלח לז, ד. ביארה"ז להצ"צ ע' שנה. ועוד.
45) שמו"ר ספכ"ט.
46) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 887 ואילך.
ח"ה ע' 88' ואילך (ועוד). וש"נ.

צו דער כוונה, צו די אוכלין, אַזוי אַז די כלי ווערט אַ "טייל" פון די אוכלין; און וויבאַלד די אוכלין זיינען פחות מכשיעור, איז אויך די כלי פחות מכשיעור (כאַטש מצד איר גשמיות'דיקער מציאות האָט זי דעם שיעור).

ט. יעדער ענין אין פנימיות התורה איז דאָ – עכ"פּ ברמז – אויך אין נגלה תורה – עד"ז בענין הנ"ל (אַז די גאַנצע מציאות פון וועלט איז תורה וישראל) געפינט מען עס בכ"מ בנגלה, עכ"פּ ברמז, ולדוגמא בתוספות:

דער דין איז, אַז כשם ווי "אין שורפין קדשים ביו"ט"⁵³ (ווייל עס איז נאָר צורך גבוה, ניט צורך הדיוט), אַזוי טאָר מען ניט פאַברענען תרומה טמאה ביו"ט"⁵⁴. פרעגט תוספות⁵⁵: וויבאַלד אַז מ'מעג הנאה האָבן פון פאַרברענען די תרומה, פאַרוואָס זאָל מען די תרומה ניט טאָרן פאַרברענען "להסיקו) תחת תבשילו" וואָס דאָן איז אין דעם פאַראַן אַ "צורך אוכל נפש"? און תוספות⁵⁶ ענטפערט: הואיל ואית ב' נמי צורך גבוה בטל ל' צורך הדיוט אצל צורך גבוה והוי כאילו כולו של גבוה.

ע"פ פשטות פאָדערט דער תירוץ הסברה: פאַרוואָס זאָל דער צורך גבוה

איין זאָך מיטן "פועל" (און עד"ז איז די "כוונת" הפעולה אַ באַזונדער זאָך פון דער פעולה); ביים אויבערשטן אָבער איז "אין כח חסר פועל"⁴⁹, און דערפאַר איז די גאַנצע מציאות פון דעם "פועל" – דער "כח". און עד"ז בנוגע צו דער "כוונת" הבריאה, אַז וויבאַלד די כוונת הבריאה איז "בשביל התורה ובשביל ישראל" – זיינען זיי איר אמת'ע מציאות⁵⁰, און ניט איר גשם וחומר⁵¹.

דערפאַר געפינט מען אויך בדיני התורה, אַז מ'רעכנט זיך מיט דער כוונה פון אַ זאָך און ניט מיט זיין גשם וחומר – לדוגמא ביים דין⁵² פון "המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפילה לו"; ד.ה. כאָטש אַז דער גשם הכלי האָט אַ שיעור הוצאה (און אויב מ'וואָלט עס אַרויסגעטראָגן פאַר זיך וואָלט מען געווען חייב אויף דער הוצאה) – וויבאַלד אָבער אַז די כוונה פון זיין אַרויסטראָגן די כלי איז צוליב די אוכלין, ווערט די גשמיות'דיקע מציאות פון דער כלי בטל וטפל

50 ו"בשביל התורה כו" אינו ענין נוסף על הבריאה כ"א זהו ענינה של הבריאה גופא. וראה לקו"ש שם ע' 93. ועוד.

ומ"מ צ"ל התנאי כו' עם מע"ב – כי לגבי הנבראים, מצד ענינם הם, מציאות הבריאה וכוונתה הן ב' דברים, כדלקמן ס"י.

51 וראה סהמ"צ שם (בסוף הפרק) בשם הרמב"ם: שהמציאות של הנבראים הנראה לנו אינו אמתת מהותן. . שהמציאות אמיתי שלו הוא בעודו במחשבת הבורא ית'. עיי"ש.

52 משנה שבת צג, סע"ב. רמב"ם הל' שבת ספ"ח.

53 שבת כד, ב. וש"נ.

54 שבת שם.

55 ד"ה לפי (שבת שם). ד"ה לא (פסחים

מו, א). ד"ה ועל (ביצה כז, ב).

56 ביצה שם. וראה תוס' שבת ופסחים שם

בסגנון אחר קצת.

מבטל זיין דעם "צורך הדיוט" ?

ועפ"י הנ"ל איז עס מובן: וויבאלד אַז די אמת'ע מציאות פון אַלע זאַכן אין וועלט איז תורה וישראל, איז בשעת מען נוצט די זאַך לויט איר כוונה ותכלית – מ'איז מקיים מיט איר אַ מצוה, "פאַלט אָפּ" און ווערט בטל⁵⁷ די חיצוניות/דיקע מציאות פון איר און עס "בלייבט" נאָר איר תכלית/דיקע מציאות – די מצוה. און דערפאַר, וויבאלד די כוונה ותכלית פון דער שרפת תרומה איז אַ "צורך גבוה", ווערט במילא בטל דער "צורך הדיוט"⁵⁸.

די גאַנצע מציאות פון בריאה איז בלויז איר "כוונה" איז מצד למעלה, מצד דעם אויבערשטן, וויבאלד אַז ביי אים איז "אין כח חסר פועל" (כנ"ל ס"ח); אָבער מצד די נבראים (וואָס ביי זיי איז כח חסר פועל) ווערט עס ניט דערהערט (אַז אלקות איז די גאַנצע מציאות פון וועלט)⁵⁹.

דער תכלית הכוונה איז, אַז עס זאָל נתגלה ונמשך ווערן אין דער בריאה, מצד וועלט גופא, ווי איר גאַנצע מציאות איז תורה וישראל, וואָס דאָן ווערט וועלט פאַראיינציקט מיט אלקות בגילוי (אויך מצד וועלט).

יוד. עפ"ז ווערט אָבער די שאלה לאידך גיסא (און ע"ד ווי די שאלה דלעיל ס"ו): דאָס וואָס די כוונה הבריאה איז "בשביל התורה ובשביל ישראל" האָט זיך ניט אויפגעטאָן בשעת מ"ת, נאָר דאָס איז די כוונה הבריאה מתחילתה; תיכף ביי דער בריאה איז דאָס איר גאַנצע מציאות – היינט וואָס האָט זיך אויפגעטאָן ביי מ"ת, וואָס צוליב דעם איז דוקא דעמאָלט די וועלט געקומען צום מצב פון "שקטה" ?

און דערפאַר איז דוקא ביי מ"ת געוואָרן "ארץ . . שקטה": פאַר מ"ת, איז מצד וועלט גופא האָט זיך ניט אָנגעזען בגילוי איר קישור מיט תורה וישראל, און דערפאַר איז דער גשם פון וועלט געווען מיט אַ תוקף [ע"ד אַ כלי פאַר זיך, וואָס דער שיעור ההוצאה איז לויטן גשם פון כלי, כנ"ל ס"ח]; ביי מ"ת איז געגעבן געוואָרן דער כח צו מגלה זיין אין וועלט, מצדה, איר אמת'ע מציאות – און דערפאַר איז געוואָרן "שקטה".

איז דער ביאור אין דעם: דאָס וואָס

יא. עפ"י כהנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם חילוק צווישן דער "עדות" פון שמים וארץ און פון נשמות ישראל:

(57 ע"ד ביטול שיעור הכלי הנ"ל (ס"ח).
 (58 ע"פ המבואר בפנים יש לתרץ מה שהקשה בתוס' ביצה שם, מצליית פסחים ד"היכי דחיא יו"ט הא אית בי' צורך גבוה כי אם צלי אש" – כי מכיון דפסח "לא בא מתחילתו לא לאכילה" (משנה פסחים עו, ב), נמצא, דאכילת הפסח היא ה"כוונה" של הצלי, ולכן אינה מתבטלת מפני ה"צורך מצוה" דצלי.

(59 כי זה שאין כח חסר פועל – הרי הפועל הוא במדרי' הכח (ראה במקומות שבהערה 49). וראה לעיל הערה 51.

אַ תוקף אין דער מעשה (כנ"ל ס"ג):
 דורך די "עדות" פון אידן ווערט
 אויפגעטאָן אַ תוקף⁶⁵ אין דער בריאה
 – "שקטה", כנ"ל בארוכה].

יב. דערמיט קען מען אויך מבאר
 זיין דעם חילוק הנ"ל (ס"ב) צווישן
 "עדי בירור" און "עדי קיום" [אַז עדי
 קיום ווערן עדות בשעת זייער רא"י
 און עדי בירור – ערשט ווען זיי זיינען
 מעיד אין ב"ד] בפנימיות הענינים:

די "עדות" פון שמים וארץ עצמם
 איז ניט מגלה וממשיך עצמותו ית'
 אין וועלט, ווייל שמים וארץ זיינען
 דאָך אַ טייל פון עולם מלשון העלם –
 דאָס וואָס דער כח הא"ס דריקט זיך
 אויס אין שו"א, איז עס ניט מצד זייער
 מציאות, נאָר מצד אלקות⁶⁶, מערניט
 וואָס אידן האָבן בכח צו זען אין זיי
 דעם כח הא"ס – און דערפאַר, אויך
 נאָך דעם "עדות" זאָגן בלייבט עצמותו
 ית' אַ "דבר הנעלם לגמרי".

די שלימות ה"בירור" והגילוי וועט
 זיין דוקא לעתיד לבא, בעת די וועלט
 וועט צוקומען צו תכלית השלימות,
 ווען עס וועט זיין דער "ונגלה כבוד

וויבאַלד אַז נתאווה הקב"ה להיות לו
 דירה בתחתונים⁶⁰ – וואָס אַ "דירה"
 מיינט דאָך צו עצמותו ית'⁶¹ – איז דאָך
 אַזוי געוואָרן בפועל (ע"ד ווי גערעדט
 פריער ס"ח), אַז עצמותו ית' האָט אַ
 "דירה" בתחתונים⁶²; און דאָס דריקט
 זיך אויס⁶³ (אויך) אין דער נצחיות פון
 שמים וארץ כו' וואָס ווייזט אויף דעם
 כח הא"ס וואָס איז פאַראַן אין בריאה
 (כנ"ל בארוכה).

לאידך אָבער, וויבאַלד דאָס איז
 בלויז מצד "למעלה", איז עס אין אַן
 אופן וואָס שמים וארץ מיטן כח הא"ס
 זיינען צוויי זאַכן.

כדי עס זאָל זיך אויספירן די כוונה
 אַז די "דירה" לעצמותו זאָל אויך זיין
 מצד די נבראים עצמם, דאָרף זיין די
 עבודת התומ"צ פון נשמות ישראל,
 וואָס דורכדעם טוען זיי אויף, אַז די
 "דירה בתחתונים" זאָל זיין מצד די
 תחתונים גופא⁶⁴.

[דאָס איז אויך די הסברה בפנימיות
 הענינים, וואָס "עדי קיום" טוען אויף

60 תניא רפ"ו. מתנחומא נשא טז. ועוד.
 61 אוה"ת בלק ר"ע תקצו. המשך תרס"ו
 בתחילתו (ס"ע ג'). ובכ"מ.

62 להעיר מד"ה איכה תשל"א פ"ב (סה"מ
 מלוקט ח"א ע' קכ. וראה סה"מ עת"ר ע' רטז):
 עולם על מילואו נברא, פירוש . . שנברא באופן
 שהיה מוכשר וראוי לגילוי אור דעיקר שכינה
 כו'.

63 להעיר מהמשך תער"ב ח"א פ"ס בענין
 "וכל קומה לפניך תשתחוה".

64 ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 73 ואילך
 ובהערות שם.

65 וגם בנוגע לאלקותו ית' ישנו הענין
 ד"יקום דבר" כביכול, כמרז"ל [נספרי ברכה
 לג, ה. מדרש תהלים באבער ככג, ב. הובא ונת'
 באוה"ת נ"ך (ע' קפב) – עה"פ (ישעי' מג, יב)
 "ואתם עדי נאום ה' ואני א-ל"ן] "כשאתם עדי
 אני א-ל וכשאינ אתם עדי אין אני א-ל". ולהעיר
 ג"כ כמרז"ל (איכ"ר א, ו) "מוסיפין כח בגבורה
 של מעלה". ועוד כיו"ב.

66 ראה בהנסמן לעיל הערה 39.

די דינים פון שו"ע⁶⁶, אויף יעדן ענין מאַכט ער אַ חשבון, צי ער איז מחוייב ע"פ שו"ע זיך מוסר נפש זיין.

די העכסטע עבודה איז די, וואָס מצד דער צוגעבונדנקייט פון אַ אידן צו עצמותו ית' (מצד עצם הנשמה) איז זיין מסנ"פ אָן קיינע הגבלות און אָן חשבונות⁶⁷ – און אויף דער עבודה שטייט "אתם עדי", אַז דורך דער עבודה זיינען אידן "מעיד" און ממשיך עצמות א"ס ב"ה דאָ למטה.

יד. נאָך אָן ענין אין דעם: וויבאַלד די גאַנצע מציאות פון וועלט איז, כנ"ל, איר כוונה – תורה וישראל, און בשעת די כוונה קומט אַרויס בגילוי ווערט בטל די חיצונית/דיקע מציאות פון וועלט –

איז דערפון די הוראה: בשעת אַ איד גייט טאָן אַ מצוה דאַרף ער זיך ניט רעכענען מיט קיין זאַך, ניט מיט זיין אייגענער מציאות און ניט מיט דער מציאות פון אַנדערע זאַכן – ווייל בשעת עס האַנדלט זיך וועגן אַ מצוה, ווערן בטל אַלע חיצונית/דיקע זאַכן וואָס קענען מעלים זיין אויף דער מצוה; די גאַנצע מציאות איז נאָר די מצוה.

און דער הרגש קומט מצד "עדות" שבנשמה: מצד טעם ודעת (ממלא כל עלמין) און אפילו מצד העכער פון טו"ד, וואָס האָט אָבער אַ שייכות צו

ה' וראו כל בשר גו"⁶⁸, וועט דער כח הא"ס וואָס איז פאַראַן אין שמים וארץ, נתגלה ווערן אויך בראית כל בשר.

ביי דער "עדות" פון נשמות ישראל איז עס פאַרקערט: דאָס וואָס אידן זיינען ממשיך עצמות דורך זייער עבודה ווערט עס אויפגעטאָן בשלימות גלייך בעת עשיית המצוה כו'; לעתיד לבא וועט נאָר נתגלה ווערן דאָס וואָס האָט זיך שוין אָפגעטאָן אינגאַנצן בזמן הגלות⁶⁹.

יג. פונקט ווי עס איז פאַראַן דער ענין פון "עדות" למעלה, אַזוי איז עס פאַראַן אין עבודת האדם:

עס איז דאָ אַן עבודה ע"פ טעם ודעת, וואָס דאָס איז אַ "דבר הנגלה" וברור אַז מען דאַרף טאָן די עבודה; העכער פון דעם איז אַן עבודה למעלה מטעם ודעת – די עבודה וואָס איז פאַרבונדן מיט מסנ"פ. אָבער אויך אין דעם קען זיין די עבודה באופן אַז זי איז ניט ענין ה"עדות", וואָרום זי איז פאַרבונדן מיט די הגבלות פון שכל – ס'איז אַ מסנ"פ וואָס איז אויסגעמאָסטן לויט

67 ישעי' מ, ה. וראה לקו"ש ח"ט ע' 63 (וש"נ) שהפירוש בזה הוא, שהראי' תהי' (לא) מצד הגילוי ד"פיה ה"י, כ"א) מצד הבשר גופא, עיי"ש.

68 (זהו הביאור במשארז"ל (אבות פ"ד מי"ז) "יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" – כי לעת"ל יהי' רק גילוי המשכת העצמות שנעשה ע"י עשיית המצות בעוה"ז (ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך. ושי"נ).

69 ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה. טשו"ע יו"ד סקנ"ז. ונ"כ שם.

70 ראה לקו"ש ח"ד ע' 1072 ואילך. ועוד.

מציאות פון וועלט איז אלקות (תורה
וישראל).

(משיחות ג' ניסן תשי"א, ש"פ שלח
תשל"ו, ש"פ וישב תשל"ז)

טו"ד (סוכב כל עלמין), איז דאָ אַן
אַרט אויף דער מציאות פון נבראים ;

דוקא מצד דער עבודה פון עצם
הנשמה (וואָס איז פאַרבונדן מיט
עצמותו ית') קען זיך הערן און עס
דערהערט זיך ביי אַ אידן ווי די גאַנצע

שמיני א' - חי"ז

איינע צו דער צווייטער (און "סמוכים" איז דאָך אַ לימוד ע"פ תורה), בעת אַז צווישן דער ערשטער פרשה און דער לעצטער אין איין סדרה, זיינען פאַראַן כמה פרשיות המפסיקות ביניהן – איז אָבער די נקודה משותפת הנ"ל פאַראַן דוקא ביי די פרשיות (אפילו ניט סמוכות) וואָס זיינען אין דער זעלבער סדרה.⁴

ב. פון דעם איז מובן אויך בנוגע צו אונזער סדרה, אַז טראַץ דעם וואָס מצד אחד האָט די התחלת הסדרה "ויהי ביום השמיני" אַ סך מער שייכות צום סיום הסדרה שלפני ווי צו דער פרשה "זאת החי' גו'" (וואָס איז ביים סיום פון סדרת שמיני) – וכמובן אויך בפשטות, אַז "ויהי ביום השמיני" קומט בהמשך צום ענין פון שבעת ימי המילואים שבסיום פון דער פריערדיקער סדרה, משא"כ מיט "זאת החי'" האָט עס לכאורה ניט קיין שייכות – וויבאַלד אָבער אַז יעדע סדרה האָט אַ נקודה מיוחדת, וואָס

א. שוין גערעדט פיל מאָל וועגן חלוקת הסדרות – ג"ן סדרים דאורייתא' – אַז הגם אין יעדער סדרה זיינען דאָ כמה פרשיות, וואָס יעדער פרשה איז אַן ענין בפני עצמו, פונדעסטוועגן, פון דעם גופא וואָס אַלע פרשיות זיינען אין דער זעלבער סדרה, איז אַ הוכחה אַז עס בינדט זיי איין נקודה משותפת.

און וויבאַלד אַז דער תוכן פון יעדער זאָך ווערט אַרויסגעבראַכט און אָנגעדייט אין "שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש"² – איז מובן, אַז די נקודה התיכונה [וועלכע איז דאָ אין אַלע ענינים פון דער סדרה] איז מרומז אין דעם נאָמען פון דער סדרה (וואָרום די שמות הסדרות זיינען דאָך נעמען עפ"י תורה).³

און אע"פ אַז בנוגע דעם תוכן הפרטי פון יעדער באַזונדער פרשה, איז דער חילוק צווישן דער ערשטער און דער לעצטער פרשה פון איין סדרה גרעסער ווי דער חילוק צווישן דער ערשטער פרשה פון אַ סדרה און דער לעצטער פרשה פון דער סדרה שלפני – וויבאַלד די פרשיות זיינען בסמיכות

(4) גם בפש"מ (וגם מסדרה אחת לסדרה לפני – ראה פרש"י ר"פ משפטים. ר"פ בהעלותך. ר"פ שלח). ולא רק במשנה תורה. וראה ברכות כא, ב. וש"נ.

(5) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 114.

(6) יא, ב ואילך. והפרשיות שלפני כולם היו ביום שמיני למילואים ע"פ פשטות הכתובים. ולהעיר מפרש"י שם: את כולם השוה כו' לפי שהשוו בו במימה כו'.

(1) ראה זח"א (מהנ"ע) קד, ב. ח"ב רו, ב. תקו"ז ת"ג (כט, רע"ב). ועוד.

(2) ראה שער היחוד והאמונה פ"א.

(3) ראה בכל הנ"ל לקו"ש ח"ה ע' 57

ואילך.

טייל פון "שמיני" גופא.

ד. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים, וואָס אין דעם תוכן פון מספר "שמיני" געפינט מען צווי קצוות: פון איין זייט, ווייזט דער מספר שמיני אויף אַן ענין וואָס איז מובדל בערך פון די ז' שקדמו לו; און ווי דער כלי יקר⁹ איז מבאר, אַז אַלע ענינים פון דער בריאה זיינען במספר ז', און דער מספר "שמיני" איז "מיוחד אליו יתברך".

און דער פירוש דערפון איז, כמבואר בכמה מקומות¹⁰, אַז דער מספר "שבעה" איז ניט בלויז כולל די ענינים וואָס אין דער בריאה גופא, נאָר אין דעם ווערט נכלל אויך דער אור אלקי וואָס איז זיך מתלבש אין דער בריאה¹¹, און "שמיני" איז מרמז אויף דעם אור וואָס איז העכער פון התלבשות אין וועלט, בחי האור שלמע' מהשתל¹².

אַבער לאידך גיסא, ווייזט דער טייטש פון וואָרט "שמיני" גופא – אַכטער – אַז דאָס איז ניט קיין ענין בפני עצמו, נאָר אַ זאָך וואָס האָט אַ שייכות (און קומט בהמשך) צו די ענינים פון "שבעה".

און דאָס איז דער אויפטו אין דעם ענין פון "שמיני" – אין דעם דריקט

(9) ריש פרשתנו. וראה רבינו בחיי כאן.
 (10) ראה ד"ה ויהי ביום השמיני דשנת תש"ד ותש"ה. לקו"ש ח"ג ע' 974.
 (11) ראה תש"ד שם סוף סעיף יו"ד (ותש"ה) שבזה נכלל גם אור הסוכ"ע.
 (12) וכלי הכלי יקר "כי מספר זה מיוחד אליו ית'".

אין איר איז זי אויסגעטיילט פון אַלע אַנדערע סדרות, איז פאַרשטאַנדיק, אַז די פרשיות "ויהי ביום השמיני" און "זאת החי" האָבן ביידע איין תוכן מיוחד וואָס איז ניטאָ אין פרשת "קח את אהרן גו"¹³; און דער דאָזיקער תוכן ווערט אַרויסגעבראַכט אין שם הסדרה – "שמיני".

ג. פון דעם וואָס אינעם נאָמען פון דער סדרה איז ניט אָנגעדייט אַז דאָ רעדט זיך וועגן (שמיני ל) מילואים, און אפילו ניט אַז ס'רעדט זיך וועגן אַן אַכטן טאָג בכלל – וואָרום די סדרה הייסט ניט "יום שמיני"¹⁴, נאָר "שמיני" (סתם) – איז מובן, אַז דאָ איז נוגע דער כללות'דיקער ענין פון "שמיני" – אַן אַכטער – און ניט דער פרטיות'דיקער ענין (פון מילואים אַדער ימים) אין וועלכן ער איז דער אַכטער.

וע"פ המבואר (לעיל ס"ב) – אין דעם חילוק צווישן דער שייכות צום סיום הסדרה שלפני און דער שייכות צו אַן אַנדער פרשה אין דער סדרה גופא – קומט אויס, אַז פרשת "קח את אהרן" פון דער פריערדיקער סדרה איז – בנוגע נקודה המשותפת – בלויז אַ הקדמה צו "שמיני", אַבער ניט אַז זי איז אַ טייל פון "שמיני" [בדוגמא ווי דאָס איז בפשטות, אַז די "שבעת ימי המילואים" זיינען אַ הקדמה צום יום השמיני]; משא"כ "זאת החי" איז אַ

(7) צו ח, ב ואילך.

(8) להעיר שברמב"ם בסדר תפלות כו' בסוף כ' ויהי ביום השמיני.

הגשמי וועט זען "כבוד הוי", וועט עס זיין מצד די תכונות און טבע פון זיין (דאמאָלסדיקער) גשמיות'דיקער מציאות, וואָס דעמאָלט איז עס דער אמת'ער אופן פון "בדרך פשיטות":

בשעת דער בשר "זעט" כבוד הוי' נאָר מצד דעם וואָס דער "כבוד הוי" איז בלי גבול און דערפאַר קען ער אַראָפּקומען אויך למטה מטה ביז צו "געזעצען" ווערן אויך דורך בשר הגשמי¹⁸ [דאָס נעמט זיך אָבער ניט מצד די תכונות של הבשר גופא] – דעמאָלט איז דער גילוי אלקות אין וועלט (אפילו ווען דאָס קומט אין רא' מוחשית¹⁹) אין אַן אופן פון "חידוש": "סאיז אַ אויפטו און אַ הוספה אין עולם, וויבאַלד אַז דאָס וואָס דער בשר "זעט" כבוד הוי' איז עס ניט מצד זיין טבע.

דער (אמת'ער) פירוש פון "בדרך פשיטות" איז, אַז דאָס וואָס דער בשר וועט זען "כבוד הוי" וועט עס זיין

זיך אויס די שלימות אין גילוי אלקות: דער תכלית הכוונה איז, אַז אויך דער אור וואָס איז העכער פון השתלשלות זאָל נמשך ווערן (בגילוי) אין וועלט – און דאָס איז מרומז אין וואָרט "שמיני", אַז אויך דאָס וואָס ס'איז מובדל און העכער פון דער בריאה (פון בחי' "שבעה" – כנ"ל בכלי יקר), זאָל זיין אין אַן אופן פון "שמיני" וואָס איז שייך צו (בחינת ז') די עניני הבריאה.

ה. און דאָס איז אויך דער ביאור וואָס דער "כבוד של ימות המשיח"¹³ וועט זיין פון "שמונה נימין"¹⁴:

דער חידוש וואָס וועט זיך אויפטאָן בימות המשיח – "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר"¹⁵, אַז טראָץ דעם וואָס "כבוד הוי" איז באין ערוך העכער פון דער בריאה¹⁶, וועט ער דאָן זיין בגילוי אין אַן אופן פון "וראו כל בשר" – אין אַ רא' מוחשית פון בשר הגשמי¹⁷, ביז אַז דער גילוי בחי' כבוד הוי' וועט זיין (ניט בדרך חידוש, נאָר) בדרך פשיטות אין עולם הגשמי.

ד.ה. אַז דאָס וואָס דער בשר

18) ראה המשך תער"ב שם ע' תתקלא שעד"ז הי' בעת מ"ת.

19) בכללות כשהגילוי הוא באופן של רא' הוי' של פשיטות ולכן הובא הדוגמא לזה (המשך תער"ב שם ע' תתקלה) מקי"ס וביהמ"ק: בשעת קי"ס ראו הכל גילוי האוא"ס כו' וכן בביהמ"ק דכשם שבא לדאות כך בא ליראות (חגיגה ב, א. וש"ג),

אמנם אמיתית הענין בדרך פשיטות הוא כאשר בא מצד טבע הבשר גופא, משא"כ בעת קי"ס הי' זה "מצד הגילוי דאוא"ס" ועד"ז בביהמ"ק ש"הי' גילוי אוא"ס" ולכן אמיתית הפשיטות תהי' לעת"ל, ראה שם ע' תתקלו "וביותר מזה יהי' לעתיד כו". וראה שם ח"ג ס"ע ארסג ואילך.

13) שהובא בכלי יקר שם.

14) ערכין יג, ב. וראה לקו"ת תזריע כא, ד.
15) ישעי' מ, ה. וראה כלי יקר שם "שלימות המשיח נגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי הוי' אחד רוכב על ז' כו".

16) ראה ד"ה מצה זו תרעה (בהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקל) דכבוד הוי' הוא מל' דא"ס כמו שהוא לפנה"צ.

17) וראה תו"ח תצוה תפב, א ואילך. שער האמונה פכ"ה. ובתו"ח שם: אפילו בהמות יכירו את בוראם ויבין כל יצור כו'.

וועט זיין מצד טבע העולם גופא – דער "אַכטער" וועט זיין צוזאַמען מיט די "זיבן".

ו. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: דאָס וואָס די וועלט איז איצט אין אַ אופן וואָס אין איר זעט זיך ניט קיין אלקות [אפילו ניט די דרגא אין אלקות וואָס איז בערך הבריאה], איז עס דאָך (ניט קיין צוגעגעבענע זאך אויף דער מציאות פון וועלט, נאָר) דערפאַר וואָס די וועלט איז באַשאַפן געוואָרן אין אַזאַ אופן – היינט וויבאַלד אַז דער העלם והסתר וואָס אין וועלט איז מצד איר עצם מציאות²² [וואָס מהאי טעמא ווערט זי אָנגערופן מיטן נאָמן "עולם" (וואָס דער נאָמען פון יעדער זאך ברענגט אַרויס זיין תוכן העיקרי) וואָס איז פון לשון העלם²³], טאָ ווי איז שייך אַז דער "וראו כל בשר" לעת"ל זאָל זיין מצד ענין הבשר גופא, וויבאַלד אַז דאָס איז היפך פון גדר ותכונת (הבשר) העולם?

22) ראה תניא פל"ו "עד שנברא* עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדריגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש" כו'. וראה לקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך.

23) לקו"ת שלח לו, ד. ובביאורו"ז להצ"צ ע' שנה: עולם ל' העלם כמאמרז"ל (פסחים נ, א) ע"פ (שמות ג, טו) זה שמי לעלם (לשון העלם ש)לא כמו שנכתב כו'.

* ולא "שנעשה" (משא"כ במרז"ל בה"א נברא עוה"ז) – בהתחלת התהוות שלו הוא עוה"ז הגשמי.

מצד די תכונות און טבע פון דעם בשר גופא²⁰ אין דעם זעלבן אופן ווי עיני בשר זעען דברים גשמיים, וואָס דאָס איז מצד דער טבע ותכונה פון די עיני בשר גופא²¹.

און דאָס איז די שייכות פון ימות המשיח מיט מספר "שמונה": דער "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" (וואָס וועט זיך אויפטאָן בימות המשיח) דריקט אויס די צוויי קצוות הנ"ל וואָס אין בחי' "שמונה": דער "כבוד הוי'" איז העכער און מובדל בערך פון דער בריאה וואָס איז במספר ז', און אעפ"כ וועט ער נתגלה ווערן אין וועלט אין אַזאַ אופן אַז דאָס (זעען דעם גילוי)

20) "וכמו"כ בגילוי הנבואה שיהי' לעתיד בכאור"א וכמ"ש ואשפוך את רוחי על כל בשר גו' ולא כמו גילוי הנבואה בנביאים שיש בזה כמה תנאים כו' ואחר כ"ז הי' גילוי הנבואה כדבר פלא שלמעלה מהטבע כו' משא"כ לעתיד יהי' הנבואה כמו דבר טבעי" (המשך שם ע' תתקלו). והיינו, אף שגילוי הנבואה הוא באופן של ראי' הרי מכיון שצריך לזה כמה תנאים כהקדמה לזה "אין הנבואה חלה אלא על כו" (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"א) וגם לאחר כל התנאים אלו אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם וכו' (שם ה"ד), וגם כשמכוונים דעתם "אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה" (שם ה"ה), וגם בזמן גילוי הנבואה צריך להיות ההכנה וכמו ויפשט גו' ואראה ואפול על פני (כהובא בהמשך שם), הרי מוכח, שלא רק שאי"ז בדרך פשיטות מצד טבע המטה אלא גם ש"הטבע לא יוכל לקבל זאת וע"כ הי' צ"ל הפשטת הגשמי וביטול החושים כו" – דבר חידוש.

21) ראה בהמשך שם "דכמו שעכשיו תפיסת היש והמציאות הוא דבר טבע, כמו"כ יהי' לעתיד תפיסת האלקות כדבר טבעי כו'".

און דערפֿאַר איז דער גילוי דימוה"מ "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" – ווייל דער ענין וואָס איז דאָ אין מצוות [צו איבערמאַכן דעם עולם גופא] איז עס (בעיקר) דורך די מצוות וואָס מען איז מקיים בזמן הגלות.

ה. דער טעם וואָס מעשה המצוות בכללות טוען אויף אַזאָ המשכה וואָס מאַכט איבער דעם מהות פֿון וועלט:

דער תכלית הבריאה פֿון וועלט איז "בשביל התורה ובשביל ישראל"²⁵, אַז אידן דורך תורה ומצותי זאָלן אויפטאָן גילוי אלקות אין וועלט. קומט אויס אַז דער גילוי אלקות וואָס ווערט נמשך אין וועלט דורך ישראל און תורה, איז ניט קיין ענין וואָס קומט אַלס דבר נוסף צו איר מציאות – וואָרום וויבאַלד אַז דאָס (דער גילוי אלקות שע"י ישראל והתורה) איז די כוונה און תכלית פֿון דעם וועלט גופא, הייסט עס דאָך, אַז דער עולם גופא (בפנימיותו) "מאַנט" אַז עס זאָל זיך דורכפירן (זיין תכלית): דער גילוי אלקות אין עם (דורך תומ"צ פֿון אידן).

דאָס אַליין איז אָבער ניט מספיק. וואָרום וויבאַלד אַז דער גדר פֿון "עולם" איז (פֿון לשון) העלם כנ"ל – אַז מצד הבריאה איז איר עצם מציאות אַזאָ וואָס אין איר איז ניט נרגש דער תכלית וואָס דאַרף אין איר דורכגעפירט ווערן, נאָר אדרבה, מצד

ז. זאָגט דער אַלטער רבי²⁶, אַז דער "גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי" וואָס וועט זיין בימות המשיח (ותחה"מ) איז "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות".

ולכאורה: וואָס איז דער דיוק "כל זמן משך הגלות" דוקא: דאָס וואָס דורך "מעשינו ועבודתנו" טוט מען אויף דעם "גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", איז דאָך דאָס מצד דער מעלה פֿון מצוות [ווי ער זאָגט דאָרט גופא אַז "בעשייתה (של המצוה) ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות בעוה"ז"], איז מיט וואָס איז עס פֿאַרבונדן דווקא מיטן "זמן משך הגלות"?

איינער פֿון די ביאורים (בדרך אפשר) בזה:

בכדי אַז דער גילוי פֿון ימוה"מ ותחה"מ זאָל זיין נרגש מצד טבע העולם גופא (כנ"ל סעיף ה'), איז עס דווקא ווען די המשכה אלקות שע"י המצוות (וואָס די המשכה קומט לידי גילוי לע"ל) איז ניט ווי אַ צוגעגעבענע זאָך אין וועלט [ד.ה. די מצוות טוען אויף נאָר אַז אין וועלט זאָל צוקומען אַן אור אלקי, אָבער די וועלט גופא פֿאַרבלייבט ווי זי איז געווען פריער מצד איר התהוות, "עולם" לשון העלם], נאָר אַז די המשכה דורך דער מצוה זאָל זיין אין אַזאָ אופן אַז זי מאַכט איבער די גשמיות עוה"ז.

25) רש"י ר"פ בראשית. וראה גם ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פ"ו, ד.

26) תניא רפ"ז.

איז די הסברה אין דעם:

בכדי אַז עס זאָל זיך דורכפירן די כוונת הבריאה פון "דירה לו ית' בתחתונים" אַז די וועלט גופא זאָל ווערן אַ דירה פאַר דעם אויבערשטן אויך מצד איר טבע²⁸, האָט דער אויבערשטער באַשאַפן די וועלט אין אַזאַ אופן, אַז אין איר זאָל זיך אָפּשפּיגלען איר כוונה און תכלית. און היות אַז די כוונה וואָס די וועלט איז באַשאַפן געוואָרן אין אַן אופן פון העלם והסתר איז בכדי אַז דערפון זאָל אַרויסקומען אַ העכערער גילוי – "יתרון האור מן החושך" – דערפאַר איז די וועלט איינגעשטעלט געוואָרן באופן כזה, אַז דוקא דער "העלם" זאָל אַרויסרופן (און זיין אַ "כלי" צו) אַ העכערן אור²⁹.

און וויבאַלד אויך אין וועלט גופא (ווי זי איז נאָך אַ "עולם מלשון העלם", איידער עס ווערט נתגלה די כוונה וואָס אין איר) שפּיגלט זיך אָפּ אַז די כוונה

בריאה איז ענינה העלם – קומט דאָך אויס, אַז בנוגע צו דער מציאות און ענין פון עולם גופא, איז די המשכת אלקות שע"י המצוות ווי אַ צוגעגעבענע זאָך.

און אָט די שאלה ווערט באַוואָרנט מיט דעם וואָס מען זאָגט אַז דאָס וואָס דער גילוי דלעתיד טוט זיך אויף דורך "מעשינו ועבודתנו" איז עס (בעיקר) "כל זמן משך הגלות", כדלקמן.

ט. ס'איז מבואר אין חסידות בכמה מקומות²⁶, אַז בזמן הגלות איז מאיר דער כח המס"נ מער ווי בזמן הבית, ווייל דווקא דער העלם והסתר (פון זמן הגלות) רופט אַרויס דעם גילוי פון כח המס"נ.

ווי קומט עס אַז "העלם" זאָל אַרויסרופן גילוי (פון מס"נ) – "העלם" און "גילוי" זיינען דאָך הפכים? און כאָטש אַז דאָס איז לכאורה אַ דבר טבעי, און ווי דער משל גשמי אויף דעם אַז אין עקב שברגל איז דאָ די שליטת הרצון פון נפש מער ווי דאָס איז אין ראש, דאַרף מען דאָס גופא פאַרשטיין, פאַרוואָס האָט דער אויבערשטער אַזוי איינגעשטעלט טבע הבריאה²⁷?

פחיתותו) הוא כלי לבחינת תחלתן (וראה גם ד"ה אני ישנה סה"מ אידיש ספ"ד). וכן מוכח גם מהענין (דדירה בתחתונים) דדוקא התחתונים הם דירה לעצמותו מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעוה"ז, ומזה מוכן גם בכח המס"נ כדלקמן בפנים. וראה הע' 31.

28) ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 73 ואילך.

29) ע"פ מ"ש בפנים יומתק הלשון בתניא פל"ר "שימות המשיח . . . הם תכלית ושלמות בריאת עוה"ז שלכך נברא מתחלתו" – דלכאוו' מה מוסיף ב"שלכך נברא מתחלתו" – כי ע"י הוספה זו דוקא מוסבר איך שהגילוי דימוה"מ ותחה"מ יהי' בהמציאות דעוה"ז גופא.

26) ראה בארוכה ספר המאמרים אידיש בתחילתו. ד"ה אני ישנה תש"ט. ובכ"מ.

27) בד"ה אני ישנה שם (ועוד), לפי שכח השכל מעלים על הרצון – פשיטות הנפש, משא"כ בעקב, ולכאוו' כ"ה גם בנמשל בכח המס"נ שבזמן הגלות ע"ש. אבל ראה לקו"ש ח"ט ע' 75 הע' 30, שממ"ש בתו"א ו"בבחינה זו נקרא הרגל ראש כו" משמע דהעקב (מצד

המשכת אלקות שע"י המצוות בזמן הגלות איז פועל (ביתר שאת) און איז זיך (מער) מתלבש אין דער מציאות פון "גשמיות עוה"ז³² גופא, ביז דאָס קומט אַרויס לעת"ל בגילוי, אַז דער "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" וועט זיין מצד די תכונות און טבע הבשר גופא.

יוד. עפ"י כהנ"ל וועט מען פאַרשטיין דעם חילוק צווישן דער שייכות פון פ' שמיני צום סיום הסדרה פון פ' צו שלפני' און דער שייכות פון פ' "זאת החי'" צו דער פ' שמיני גופא:

אין די ז' ימי המילואים, וואָס רעדט זיך בסיום פ' צו, האָבן אהרן ובניו אָפּגעטאָן אַלץ וואָס ס'איז שייך צו אויפּטאָן דורך דער עבודה שלמטה, אויך די המשכה פון אלקות וואָס ווערט נמשך דורך אתעדל"ת – וואָס ווערט נכלל אין בחי' זי"ז³³.

אַבער דאָס אַלץ איז געווען ווי אַ חכמה און הקדמה צום "כבוד ה'", צו דער השראת השכינה במשכן ביום השמיני למילואים, אַז דאָס זאָל זיין אין אַן אופן פון "שמיני", ד.ה. אַז בחי' האלקות וואָס איז מובדל לגמרי פון דער בריאה, זאָל ווערן פאַרבונדן (אויך) מיט די עניני הבריאה (שבמספר) ז'³⁴.

פון העלם העולם גופא איז בכדי עס זאָל נמשך ווערן אין אים אַ תוספות ויתרון אור (דורך קיום המצוות) – דעריבער איז דער גילוי אלקות בעולם (דורך קיום המצוות) פאַרבונדן מיט דער מציאות פון וועלט גופא.

און דאָס איז די הסברה פון דעם וואָס מען זאָגט אַז דער גילוי דלעתיד איז "תלוי במעשינו ועבודתו כל זמן משך הגלות" – ווייל מצד דעם מס"נ³⁵ שבזמן הגלות ווערט אין דעם העלם פון עולם גופא אַרויסגעבראַכט און נתגלה, אַז זיין כוונה איז דער גילוי אלקות הנמשך ע"י תומ"צ;

און דאָס איז די סיבה³⁶ וואָס די

(30) להעיר מהמשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רפא ואילך.

(31) בד"ה מצה זו תש"ז פ"ב (ועד"ז בהמשך תער"ב פ"ב. ובכ"מ), שביש הנברא יש דוגמת "ענין מציאותו מעצמותו ומענין נמצא כבלתי מציאות נמצא", ועפ"י ה' אפשר לבאר (וראה לקו"ש ח"י"ב ע' 74 הע' 30), דזה מה שהעולם (מצד ענינו גופא) נעשה דירה לו ית' (אף שענין וגדר העולם הוא העלם) הוא לפי שגם בהעלם דעולם גופא (ההרגש דמציאותו מעצמותו) מתבטא מציאות העצמות,

אבל ביאור זה אינו מספיק עדיין, כי השייכות של היש דעולם (מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבו) להעצמות, אינה מתייחסת לענין הגילוי (שהרי אדרבה: ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעולם היא שאין לו שייכות לאלקות), ולכן: שייכות זו (של היש דעולם להעצמות) אינה מספיקה שמצד זה יהי בעולם גילוי העצמות.

משא"כ להביאור שבפנים, ההעלם דעולם שייך (גם) לגילוי העצמות, מכיון שההעלם (בזמן הגלות) היא המעורר את גילוי כח המס"נ (שמצד עצם הנשמה המיוחדת בעצמותו ית').

(32) תניא שם.

(33) ראה לקו"ש ח"י"ב ע' 62 ואילך.

(34) לכאו' א"מ: מכיון שהגילוי שביום השמיני האור שלמע' מהשתל', בא דוקא ע"י

אין דער פ' "וזאת החי" וואו עס רעדט זיך וועגן חיות ובהמות טמאות וכו' און וועגן איסור אכילתם וטומאתם – דאָס איז שייך און איז אַ חלק פון פ' שמיני עצמה:

דער זיכוך פון עולם, ל' העלם, וואָס דורך דעם ווערט אַרויסגעבראַכט בשלימות אַז זיין כוונה איז צוליב גילוי אלקות – ד.ה. בחי' האור וואָס איז מובדל אינגאַנצן מהבריאה, דער זיכוך טוט זיך אויף דורך דעם וואָס ס'איז דאָ די מציאות און אַ נתינת מקום פאַר (העלם יותר) חיות ובהמות טמאות וכו' און פונדעסטוועגן איז דאָ דער "להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל"³⁵ ונדוגמת מאמר רז"ל³⁶ אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עליך, וואָס דורך דעם ווערט דער זיכוך אויך אין דעם העלם וואס גיט

העלם*, כנ"ל בארוכה, איזו שייכות יש (ומהו הצורך) בהקדמה דעבודת המטה בז' ימה"מ? והביאור (בקיצור עכ"פ): בכדי שיהי' לו ית' דירה בתחתונים שאלקות יומשך ויאיר בעולם בגילוי ובפנימיות, צריך ב' אופני עבודה: עבודה דמס"נ; ועבודה דכחות פנימיים, השגת אלקות אהוי"ר וכו':

בהגילוי דמס"נ מתבטא איך שהעלם דעולם כוונתו גילוי אלקות, אבל להיות שהעלם וישות זה הוא צד השוה שבכל הנבראים, הרי אינו פועל ומגלה שגם תכונות וגדרי הפרט דכל נברא הם כלים לאלקות ונעוד: מכיון שעבודה דמס"נ היא באופן שאין מתחשבים כ"א מתגברים על ההעלמות והסתרים – א"כ אי"ז שייך לעניני העולם עצמן, ולכן צריך להעבודה דהשגה ואהוי"ר שגם גדרו הפרטי דכל נברא הוא כלי לאלקות.

ולאידך: העבודה דהשגה ואהוי"ר אינה מספיקה כי (נוסף ע"ז שהאור הנמשך עי"ז הוא אור שבערך הבריאה הרי) מצד העלם דעצם דעולם הוא הוספה על עצם מציאותו, ולכן צריך להעבודה דמס"נ שמבטא שגם העצם דעולם הוא כלי לאלקות ושיהי' יתרון האור – בחי' אור הבל"ג שלמע' מהשתל', שאי"ז הוספה על מציאותו שהרי העלם גופא מעורר גילוי כח המס"נ, ואי"צ ע"ז עבודה ויגיעה**.

ולכן ע"י הקדמת העבודה דהשגה ואהוי"ר שנמשך האור שלפי"ע העולמות באופן גלוי ופנימי בפרטי גדרי הנבראים (אף שההמשכה היא כמו הוספה כנ"ל), – שבכללות היא גם העבודה שבזמן הבית (כבד"ה אני ישנה שם) – הרי כאשר נמשך לאח"ז אור הבל"ג – ועד, "ונגלה כבוד הוי"ל לעת"ל – הרי זה שייך לא רק לבחי' העלם וישות העולם (שהעלם מעורר אור הבל"ג – שבכללות הוא בזמן הגלות –)

אלא גם בתכונות וגדרי הנבראים. וכ"ה גם במשכן שהוא תיקון לסילוק שכינה להיות דירה בתחתונים (לקו"ת צו י, ד. וראה המשך באתי לגני השי"ת בתחלתו): ע"י עבודת המטה שמתחלקת בכללות בז', ז' ימה"מ, שנמשך האור שלפ"ע העולמות בתכונות וגדרי הנבראים הרי"ז ההקדמה שהשראת השכינה "וירא כבוד ה'" (פרשתנו ט, כג), האור הבל"ג שלמע' מהשתל' ביום הח' יהי' באופן של "שמיני", היינו לא רק "בתחתונים" (עצם דהעלם העולם) אלא גם בפרטי גדרי הנבראים – שבמספר ז' (וראה פירש"י ט, יד "להשרות שכינתו במעשה ידיכם כו"). ושם כט "כל הטורח שטרחנו כו").

(35) סוף פרשתנו.

(36) תו"כ, ופירש"י קדושים כ, כו.

(*) להעיר מפרש"י פרשתנו ט, כג: ה' מצטער כו' והיו ישראל נכלמים כו' וראה לקמן הערה 41. (***) להעיר מהמשך תעדר"ב שם (ח"ג) בהחילוק מה שהכלי ממשיך אור וגילוי והוא ע"י העבודה דתומ"צ בכלל לזה שהכלי עצמה נעשה אור וגילוי ע"י מס"נ כו'.

ווערט "שמיני" – נתגלה ונתאחד אין דער בריאה גופא כנ"ל בארוכה⁴².

און לויט דעם איז פארשטאנדיק וואָס דער מדרש זאָגט אַז די חיות טמאות איז דאָס – "משה ראה את המלכיות בעיסוקן"⁴³, ווי ער איז דאָרט מבאר בפרטיות דעם חושך און העלם פון יעדער גלות, וואָרום דער אויפטו און גילוי פון זאת החי' גו' להבדיל גו' איז דער ענין וואָס טוט זיך אויף ע"י הגליות, וואָס די המשכה פון דעם קומט אַרויס בגילוי לעת"ל, כנור של "שמונה נימין".

און ווי ער איז מסיים אין מדרש: "ואת החזיר זו אדום כו' ולמה נקרא שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעלי" הדא הוא דכתיב ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה".

(משיחת ש"פ שמיני תשל"א ותשל"ו.
ש"פ אחרי ומאמר דאחש"פ* תשכ"ה)

(* נדפס בספר המאמרים-מלוקט ח"ב ע' מה.

42) להעיר שבסוף פ' "זאת החי" נאמר "והתקדשתם והייתם קדושים" ופרש"י "והתקדשתם קדשו את עצמכם למטה", "והייתם קדושים לפי שאני אקדש אתכם למעלה ולעולם הבא".

43) שם, פי"ג, ה.

אַן אָרט צו חיות ובהמות טמאות; און ווי דער מדרש³⁷ זאָגט אויפ'ן פסוק "זאת הבהמה": "לא ניתנו המצוות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות" [וואָס צירוף דאָ מיינט זיכונך]³⁸.

און דורך דעם וואָס אין דעם העלם שפיגלט זיך אָפּ זיין כוונה ותכלית, דער גילוי אלקות – דער רצון עצמי פון אַ אידן ("אבי שבשמים גזר עלי")³⁹ וואָס ווערט דורך דעם נתגלה⁴⁰,

דאָס טוט אויף דעם גילוי פון "שמיני"⁴¹, אַז דער גילוי אלקות, וואָס איז העכער אינגאַנצן פאַר וועלט, ווערט נתגלה אין "שבעה" – עס

37) ויק"ר פרשתנו פי"ג, ג.

38) ראה בכהנ"ל אוה"ת פרשתנו ע' נב. ושמ' ע' נד בזיכונך ההעלם.

39) ולהעיר מאוה"ת פנחס ע' א'רו בביאור מארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי כו' "שאף שהי' לו רצון לזה הוא נמנע מצד גזירת מלך העולם והי' בחי' אתכפיא גמור דחשוכא ממש".

40) עוד ענין בזה, דענין מפרסת פרסה היינו ההבדל דיהי רקיע שיהי' מבדיל בין מים למים (נועם אלימלך סוף פרשתנו הובא באוה"ת פרשתנו ע' מח). והרי זהו בדוגמת ההבדל שנעשה ע"י הצמצום שע"ז בכח להפוך את העלם הצמצום לאור, ראה בהמשך שם בסוף המאמר ע' תתקמב"ג. וראה אוה"ת שם ע' ס'.

41) להעיר מב' הפירושים בויהי ביום השמיני לשון שמחה או לשון צער – ראה מגילה י, ב. אוה"ח ריש פרשתנו. וראה ויק"ר פרשתנו (פי"א, ז. קרוב לסופו).

יו"ד שבט - ח"ו

א. צו פאַרשפרייטן תומ"צ – כולל אויך דעם מאור שבתורה – בכל מקום ומקום⁴, אויך אין אַזעלכע ערטער וואָס זיינען (בגילוי) גאַר קיין כלים ניט צו תומ"צ בכלל, און על אחת כו"כ ניט קיין כלים צו חסידות.

ב. אַז די אַרבעט פון הפצת התורה ומצות וכו' זאָל מען טאָן מיט דער גרעסטער זריזות.

און אָט-די צוויי נקודות ווייזט ער אָן אין דער התחלה וסיום פון דעם מאמר.

ב. אין אָנהויב פון מאמר ברענגט דער רבי בעל ההילולא דעם מאמר המדרש⁵ אויפן פסוק⁶ באתי לגני אחותי כלה: "לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה דעיקר שכינה בתחתונים היתה", ד.ה. אַז די השראת השכינה בתחתונים וואָס איז געווען בעת הקמת המשכן (וואָס דערויף זאָגט דער אויבערשטער "באתי לגני") איז שוין געווען בתחילת הבריאה (און ניט ווי דער מ"ד אַז "דבר חידוש הוא"). מער ניט וואָס דורכן חטא עה"ד והחטאים שלאחריו

א. ס'איז ידוע אַז בעת ההסתלקות קומען זיך צוזאַמען "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו". דערפון איז פאַרשאַנדיק, אַז אין דעם מאמר ד"ה באתי לגני וואָס דער רבי בעל ההילולא האָט אַרויסגעגעבן צו זיין יום ההסתלקות [ובפרט אין דער התחלה וסיום פון מאמר – וואָס דער תוכן פון יעדער ענין זעט זיך אָן מער בגילוי אין זיין התחלה וסיום] קומט צום אויסדרוק אַ נקודה עיקרית פון כל עמלו, וואָס ער האָט געהאַרעוועט בחיים חיותו בעלמא דין.

פון די נקודות העיקריות פון דער עבודה פון בעל ההילולא – וואָס דאָס האָט ער אויך געמאַנט פון די אַלע וואָס הולכים בדרכיו אשר הורנו, זיינען:

- 1) אגה"ק סכ"ז. וראה לעיל [לקו"ש ח"ו] ע' 35 ובהנסמן שם.
- 2) מכיון שההתחלה וה"ראש" כולל כל הענין. וראה לקו"ש ח"ה ע' 58 הערה 12 [בנוגע לשם הסדרה. ועד"ז יש לומר בנוגע לשמות (שנקבעו לה) מאמרים, וכיו"ב], עיי"ש.
- 3) ש"הכל הולך אחר החתום" (ברכות יב, א).

ויש לומר שזהו אחד הענינים מה שנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן – כי בשניהם מתבטא עיקר הדבר. ולהעיר ממתבע ברכות שעיקר הדיוק הוא בהתחלה והחתימה (שו"ע אדה"ז סקי"ד ס"ח).

4) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 875.

5) שהש"ר רפ"ה. וש"נ.

6) שה"ש שם.

7) במדבר פ"ב, ו. וראה יפ"ת לבר"ר פי"ט,

האָט באַשאַפֿן די וועלט אויף אַזאַ אופן
אַז זי זאָל זיין "עולם הקליפות", איז
דאָך ניט שייך אַז איר זאָל זי קענען
איבערמאַכן. און וויבאַלד אַזוי – וועל
איך זיך אָפּזונדערן פון וועלט און זיין
אָפּגעשלאָסן אין די ד' אמות פון תורה
און תפלה און ניט האָבן צו טאָן מיט
וועלט!

אויף דעם איז דער רבי מסביר גלייך
בתחלת המאמר, אַז אדרבה: דאָס
וואָס די וועלט איז אַן עולם הקליפות
איז עס [ניט אַן ענין וואָס מצד דעם
עצם מהות פון עוה"ז איז מוכרח אַזוי,
נאָר ס'איז] אַ צוגעקומענע זאך, אַן
ענין וואָס איז ניתוסף געוואָרן (לאחרי
הבריאה) דורכן חטא עה"ד וכו';
אַבער מצד איר עצם מהות, איז גאָר
פאַראַן אַ מעלה אין עוה"ז לגבי די
עולמות עליונים, וואָרום עיקר שכינה
איז דוקא בתחתונים היתה.

קען מען אָבער נאָך אַלץ טענה'ן:
אמת טאָקע, אַז בתחילת הבריאה איז
געווען אַנדערש; אָבער איצטער איז
דאָך די וועלט "פול" מיט קליפות
"והרשעים גוברים" בו"?

אויף דעם קומט דער הסבר ווייטער
אין מאמר, אַז דער תכלית הכוונה אין
בריאַת והתהוות העולמות איז דאָס
וואָס "נתאווה" הקב"ה להיות לו ית'
דירה בתחתונים, און היות אַז די
כוונה וועט דאָך זיכער דורכגעפירט
ווערן

איז – "פסק", און דערנאָך, בעת הקמת
המשכן, "חזר לכמות שהי'".

און אין דעם סיום המאמר ברענגט
ער דעם מדרש⁸ "אין אדם שליט לומר
המתינו לי עד שאעשה חשבונותי ועד
שאצוה לביתי כו'", וואָס דעריבער
טאָר מען ניט אָפּלייגן אויף שפעטער
די אַרבעט וואָס מען האָט צו טאָן,
וואָרום "מי הוא היודע עתו וזמנו".

מיטן ברענגען בתחלת וסיום
המאמר אָט-די צוויי מדרשים, ווייזט
ער אַן די צוויי נקודות הנ"ל: מיטן
מדרש בסיום המאמר ווייזט ער אַן,
אַז די אַרבעט דאַרף געטאָן ווערן
בזריזות; און מיטן מדרש בתחילת
המאמר ווייזט ער אַן אין וואָס עס
דאַרף באַשטיין די אַרבעט גופא:
פאַרשפרייטן תומ"צ בכל מקום ומקום,
כדלקמן.

ג. בשעת אַ איד באַטראַכט זיך אין
דעם מצב פון דער וועלט, וואָס עוה"ז
איז דאָך (ווי דער אַלטער רבי זאָגט)
"מלא קליפות וסט"א", ד.ה. אַז יעדער
נקודה פון עוה"ז איז פול מיט קליפות;
ביז אַז דער נאָמען פון עוה"ז – וואָס
דער נאָמען פון יעדער זאך ווייזט אויף
איר מהות¹⁰ – איז "עולם הקליפות
וסט"א"¹¹, קען ער ביי זיך טראַכטן:

וויבאַלד אַז דער אויבערשטער

(8) דב"ר פ"ט, ג.

(9) תניא פל"ו.

(10) ראה בארוכה לעיל [לקו"ש ח"ו] ע' 35

ואילך ובהנסמן שם.

(11) תניא פ"ו (י"ד, סע"ב).

(12) תנחומא נשא טז. וראה לעיל [לקו"ש

ח"ו] ע' 17 הערה 42.

און וויבאלד אַז דער גילוי לעתיד וועט זיין אין אַן אופן פון "מלאה"¹⁸ הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים"¹⁹ און "וידע כל פעול כי אתה פעלתו"^{19*}, קומט ממילא אויס אַז אויך איצטער (בפנימיות) איז אַזוי אין יעדער נקודה פון וועלט, אויך אפילו דאָרטן וואו עס זעט זיך אַן כאילו אַ התנגדות צו אלקות, צו זיין אַ דירה לו ית'. און דעריבער דאָרף מען מפיץ זיין יהדות בכל מקום ומקום, בכדי צו מגלה זיין דעם טוב וואָס איז דאָ אין יעדן אָרט.

ד. דעם מאמר האָט דאָך דער רבי אַרויסגעגעבן צו יום הסתלקותו – איז די הוראה הנ"ל אין אַנפאַנג פון מאמר²⁰ פאַרבונדן אויך מיט דעם ענין פון הסתלקות:

לאחרי ווי די נשמה ווערט נסתלק פון גוף, ווערט דער גוף נפסד²¹. און

18 היפך ד"מלא קליפות" הנ"ל.

19 ישעי' יא, ט.

19* נוסח תפלת העמידה דר"ה.

20 כמו שההוראה שבסוף המאמר ("אין אדם שליט כו") שייכת להסתלקות. ולהעיר, שגם במאמר הזהר "אסתלק יקרא דקוב"ה בכלהו עלמין" המובא בתחילת המאמר, מרמז תוכן ענין ההסתלקות, כמבואר בהקדמה לקונט' פורים תשי"ה הערה ב'.

21 כי הגוף מצד עצמו הוא "עפר אתה", כדלקמן בפנים.

ומה שהגוף אינו נפסד תיכף כשנסתלק הנפש ממנו, הוא לפי: א) שאין התהוות הגוף מהנפש (שהיחווה"א פ"ו. סידור ד"ה כד אנת תסתלק). ב) גם לאחר ההסתלקות עדיין רוח הנפש נמצא על הגוף (ד"ה שובה תרנ"ט. וראה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תשי"א) פ"ט. ואכ"מ).

[וואָרום וויבאלד אַז די מציאות הבריאה איז באַשאַפן געוואָרן (און זי ווערט באַשאַפן בכל רגע ורגע)¹³ צוליב דער כוונה, איז דאָך נישט שייך אַז די עניני הבריאה, מעשה בני אדם (חטא עה"ד וכו'), זאָלן האָבן כח¹⁴ צו מנגד זיין און נישט צולאָזן ח"ו די אויספירונג פון דער כוונה]

און סוכ"ס וועט די וועלט ווערן אַ דירה לו ית' – קומט דאָך אויס אַז דער איצטיקער שינוי אין וועלט, אַט-דאָס וואָס זי איז אַן "עולם הקליפות", איז אַ "שינוי החוזר לברייתו" (וואָרום סוכ"ס וועט דאָך קומען אַ צייט ווען "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"¹⁵ ווי ס'איז געווען קודם (החטא), און "שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי"¹⁶, הייסט עס דאָך אַז בפנימיות איז אויך איצטער די וועלט אַ "דירה לו ית'¹⁷. ובפרט אַז דער שינוי (איז נישט נאָר אַז ער קען חוזר זיין לברייתו נאָר ער) וועט זיכער חוזר זיין לברייתו, כנ"ל.

13 שעהיה"א בתחלתו.

14 ראה לקו"ש ח"ג ע' 977 בהערה.

15 זכרי' יג, ב.

16 נסמן לקמן ע' 89 הערה 25.

17 ויתירה מזו: מכיון שהכוונה בהסט"א גופא היא כדי לאהפכא חשוכא לנהורא (ועד שהחושך עצמו יאיר – בהמאמר לקמן סעיף ה'), שדוקא עי"ז "אסתלק יקרא דקוב"ה בכלהו עלמין" (כמבואר בהמאמר) – הרי הירידה שנעשה ע"י החטא (לא רק שאינה ירידה אמיתית, ככפנים, אלא אדובה) היא חלק מהעלי' שתהי' על ידה, כמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 66.

דער אופן התחי' וועט זיין (ניט אַז עס וועט באַשאַפן ווערן אַ נייער גוף²⁶, נאָר) אַז דער גוף וועט נבנה ווערן פון דעם עצם לוז²⁷

— וויבאַלד אָבער אַז דער גוף מצד עצמו איז "עפר אתה", און דאָס וואָס עס מאַנט זיך מצד זיין ענין איז "ואל עפר תשוב", קומט דאָך במילא אויס אַז דאָס גופא וואָס (דער אופן התחי' וועט זיין ניט בדרך בריאה חדשה, נאָר אַז) ער וועט נבנה ווערן פון דעם עצם לוז, איז עס אַן ענין פון "בריאה" חדשה²⁸ — וואָרום דער גדר הגוף מצד ענינו איז "עפר"²⁹?

ה. אויף דעם איז דער ענטפער, אַז פאַרקערט: וויבאַלד אַז "עיקר שכינה בתחתונים היתה", וואָס דערפאַר איז "ובנו בחרת" דוקא אין דעם

דאָ קומט אויף די שאלה: וואָס איז דער תכלית פון דער גאַנצער עבודה, וואָס אַ איד האַרעוועט אָפּ במשך כל ימי חייו אויף אויסצואיידלען זיין גוף²², אויב לאחרי הסתלקותו ווערט ער נפסד?

און די קשיא איז נאָך שטאַרקער: דאָס וואָס דער גוף ווערט נפסד (בצאת הנפש מן הגוף) איז עס דאָך (ניט קיין ענין וואָס ווערט אין אים נתחדש, נאָר) כמ"ש²³ "עפר אתה ואל עפר תשוב" (אַז מצד דעם וואָס אויך איצטער איז "עפר אתה" — דעריבער "ואל עפר תשוב"), און היות אַז "שינוי החזור לברייתו לא שמי' שינוי", איז ער דאָך במילא ניט קיין מציאות אמיתי אויך איידער ער איז "שב לעפרו" — און וויבאַלד אַזוי, קומט דאָך אויס לכאורה אַז די עבודה פון תומ"צ איז פאַרבונדן מיט אַן ענין וואָס איז (אויך בעת העבודה) ניט קיין מציאות אמיתי ח"ו?!

און הגם אַז דער "עצם לוז" (וואָס בלייבט איבער פון גוף) ווערט קיינמאָל ניט נפסד²⁴, און אויך אויף דער תחי' פון כללות הגוף שטייט²⁵ "יחיו מתיך" (און ניט "יברא"), ווייל

(26) ראה גם ב"ר פצ"ה, א.

(27) זח"ב שם.

(28) ובדוגמת "וישב היס" שלאחרי קי"ס, שבאם הנס דקי"ס הי' באופן שביטל טבעו הקודם ומה שהמים היו חוזרים ונגרים במורד הי' זה בדרך נס — אז הי' זה התהוות חדשה (ראה לקמן [לקו"ש ח"ו] שיחה א' לפ' בשלח ס"ג) — כי אף שגם באופן זה לא הי' צריך להוות את עצם החומר (שהרי גם בעת קי"ס הי' החומר ורק שנשתנה טבעו), בכל זה, הרי פרט זה דשינוי טבעו הוא התהוות חדשה.

(29) להעיר מהידוע (ד"ה נ"ח עת"ר. ד"ה יחינו מיומים תש"א. ועוד) בפירוש "מח" מתים ברחמים רבים", שמה שצריך שתהה"מ יומשך מבחי' רחמים רבים (דעצמות אוא"ס) דוקא, הוא לפי שלגבי עצמות אוא"ס "מות וחיים שוים, ומשו"נ גם המת יכול לחיות" — והרי מזה מוכח לכאורה, שגם בעת התחי' יהי' הגוף מצד עצמו מת, ורק שמצד עצמות אוא"ס גם המת יחי' (אבל ראה לקמן הערה 33).

(22) ראה תניא פל"ז (מח, ב), שתכלית ירידת הנשמה למטה היא (לא בשביל עצמה, כ"א) בכדי לתקן את הגוף (ונה"ב וחלקו בעולם). וראה גם מאמר הבעש"ט עה"פ עזב תעזוב עמו (היום יום ע' כג. ובכ"מ).

(23) בראשית ג, יט.

(24) ב"ר פכ"ח, ג. וש"נ. זח"ב כח, ב. ועוד. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב).

(25) ישעי' כו, יט.

עצמיות (פון גוף) איז ניט שייך קיין (חטא און) הפסד.

און וויבאלד אַז "ובנו בחרת" איז דאָך אויך אין כללות הגוף, איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז בפנימיות איז אויך אין כללות הגוף ניט שייך קיין הפסד³³. און דאָס וואָס ער וועט לע"ל נבנה ווערן פונעם "עצם לוז" – איז עס מצד זיין ענין גופא, ווייל אין אים איז דאָ די בחירת העצמות. ולפי זה קומט אויס, אַז אדרבא מצד דעם וואָס "שינוי החוזר לברייתו לא שמי' שינוי", איז ער אויך איצטער אַ מציאות אמיתי.

ו. דער יצה"ר איז דאָך אָבער אַן "אומן במלאכתו"³⁴, איז לאחרי ווי מען שלאָגט אָפּ זיין "טענה" (אַז מען קען ח"ו ניט אויפטאָן מיטן גוף און מיט וועלט) דורך דער הסברה, אַז בפנימיות זיינען זיי גאָר טוב און קדושה און די עבודה איז בלויז צו אַרויסברענגען דעם טוב וואָס אין זיי בפנימיות אל הגילוי, הויבט ער אַן איינצו'טענה'ן מיטן מענטשן לאידך גיסא:

דהא אוכל שאר דברים ונעשים דם ובשר כבשרו. וראה מת"כ שם ועוד.

33 ואין סתירה לזה מהמבואר לעיל הערה 29 בענין "מחי' מתים ברחמים רבים" – כי מכיון ש"בנו בחרת" (שבחירת העצמות היא בהגוף גופא), הרי גם ההמשכה שמצד עצמות אוא"ס (שלגבי' מות וחיים שוים), שייכת להגוף ובפנימיותו, ע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 246 (ס"ט) בענין "לשמש את קוני". עיי"ש.

34 ראה שבת קה, ב: כך אומנתו של יצה"ר כו'. וראה ד"ה וידעת תרצ"ג פ"ה.

גוף הגשמי³⁰, איז במילא דער גוף אַ מציאות אמיתי וואָס אין אים איז קיין הפסד ניט שייך. און דער שינוי וואָס איז אין אים געוואָרן דורך (דעם חטא עה"ד און דער "מסובב" פון אים –) "ואל עפר תשוב", איז בלויז אין זיין חיצוניות, ניט אין זיין עצם מהות. וואָרום מעשה בני אדם קען ניט משנה זיין ח"ו (וכנ"ל ס"ג) די בחירת העצמות, וואָס ער האָט בוחר געווען אין אַ אידישן גוף.

און דאָס גופא איז דער ביאור דערויף וואָס דער "עצם לוז" [האָט ניט נהנה געווען פון דעם עץ הדעת³¹ און] ווערט קיינמאָל ניט נפסד – ווייל ער איז די "עצמיות" פון גוף³², און אין

30 תניא פמ"ט (ע, רע"א). תורת שלום ע' 120.

31 אלי' רבה לאו"ח סי' ש. וכתב ע"ז "שמעתי". ובשו"ת חת"ס חיו"ד ששל"ז מביא זה בפשיטות מבלי לציין המקור. וצריך חיפוש במדרו"ל.

בהשמועה בא"ר שם כתב "א"כ (דאינו נהנה בשום אכילה*) לא נהנה מעץ הדעת". וצע"ק לתו"ך זה עם מ"ש (ב"י ולבוש לאו"ח שם ועוד) שנהנה מסעודת מלוה מלכה. אבל ראה סידור יעב"ץ זמירות למוצאי שבת. – במעבר יבק שפת אמת מ"ב פ"ו: ואינו נהנה רק מסעודת שבת ויש אומרים מיין הבדלה ודעת אחרים שאינו נהנה כלל מאכו"ש.

32 ולהעיר מה דהעוף "חול" נשרף (אלא ש)משייר בו כביצה וחוזר כו', וחי, מפני שלא אכל מעה"ד (ב"ר פי"ט, ה) – היינו שנשאר העצמיות. והא דהשאר נשרף – י"ל בפשטות

* בא"ר שם הביא זה מלבוש שם. וכ"ה בהר"א קלז, א. ועוד.

ווערן. און במילא איז דאָך רעכט אַז דורכן אָפלייגן אויף שפּעטער, זאָל ער ח"ו פּאַרלירן זיין חשבון און בית וכו'.³⁷

און דעריבער מוז די עבודה געטאָן ווערן בזריזות, ניט פּאַרלירן קיין איין רגע אין דער אַרבעט פון הפּצת תּומ"צ בכלל און הפּצת מעינות החסידות במיוחד – בכל מקום ומקום, און דאָס דאָרף געטאָן ווערן בשמחה וחפּץ וכו' (וואָס במילא קומט זריזות³⁸) – ובלשון הרמב"ם (בנוגע ימות המשיח) נתאוּו³⁹,

צוגרייטן די גאַנצע וועלט צום קיום היעוד⁴⁰ "מלאה הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים", בקרוב ממש.

(משיחות יו"ד שבט וש"פ בשלח תשכ"ט)

(37) ובדוגמת יצי"מ שהוצרכה להיות "כהרף עין", כי באם היו מתמהמהים ח"ו לא היו יכולים ליגאל כו' (אלשיך בא יב, לו (ואילך) בשם הזהר. וראה גם צרור המור שם, מ. הגדת החיד"א פסקא מתחלה עע"ז ד"ה ומעשה ידי').

(38) ראה אגה"ק סכ"א.

(39) הל' תשובה פ"ט ה"ב: נתאוּו כל ישראל נביאייהם וחכמיהם (ועייג"כ הל' מלכים פי"ב ה"ד). וי"ל שזה בזה תליא נתאוּו כל ישראל בנתאוּוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

בפנימיות זיינען דאָך דער גוף און עוה"ז טוב אויך קודם העבודה; ואַפילו בנוגע צו "גילוי", איז דאָך אויך אַ זיכערע זאָך (כנ"ל) אַז סוכ"ס דורך דעם אידן אָדער דורך אַן אַנדער אידן וועלן זיי ווערן אַ "דירה לו ית'" – היינט וואָס האָסט דו וואָס צו קאָכן זיך אין דיין עבודה פון תּומ"צ בכדי צו מברר זיין און מזכך זיין דעם גוף און חלקו בעולם; ובפרט – וואָס איז אַזוי דער "געוואָלד" אויב דו וועסט עס אָפלייגן אויף אַ ויילע שפּעטער?

אויף דעם איז דער רבי בעל ההילולא מסביר אין סיום פון דעם מאמר אַז א) עס איז דאָ דער ענין פון "אעשה חשבונותי", "אצוה לביתי", און ווי באַוואוסט דער ענטפער פון אַלטען רבי'ן³⁵ "דו האָסט אַלץ דערציילט וואָס דו דאָרפסט, און אויף וואָס דאָרף מען דיר, זאָגסטו גאָרניט", (ב) "מי הוא היודע עתו וזמנו":

יעדער ענין שבעולם איז אויסגעשטעלט פון פריער, דורך וועמען די זאָך זאָל נתברר ווערן³⁶; אַזוי איז אויך אויסגעשטעלט אין וואָס פאַר אַ זמן דער בירור זאָל געטאָן

(35) סה"מ תש"ח ע' 191. וש"נ.

(36) ראה לקו"ד כרך ד' תקצו, ב. היום יום ע' פד.

אחרי קדושים - ה'תנש"א

דער ענין הגאולה ווערט באַצייכנט אין תורה מיט פאַרשידענע אויסשפראַכן. אָנהויבנדיק פון די ד' לשונות של גאולה בכתוב: "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי ולקחתי", און דער לשון החמישי – "והבאתי". וואָס כאַטש אַז די אַלע לשונות האָבן דעם אַלגעמיינעם אינהאַלט פון אַרויסגיין פון גלות, איז דאָ אַן עילוי אין דעם לשון "גאולה"; וי"ל אַז צוליב דער מעלה ווערט (יעדע גאולה, ובמיוחד –) די גאולה האמיתית והשלימה אָנגערופן (בפי כל ישראל) מיט דעם נאָמען "גאולה" (סתם) * [דוקא די גאולה האחרונה איז

א. אין צוזאַמענהאַנג דערמיט וואָס עס רעדט זיך לאַחרונה וועגן דער גאולה האמיתית והשלימה, אויף וועלכע מען וואַרט בכל יום און מ'האַפט אַז תבוא בכל יום – ווי דער פסק דין בהלכה אַז מ'מאַכט אַ נדר ניט טרינקען וויין ביום שיבוא המשיח טאָר ער ניט טרינקען וויין קיינמאָל ניט² – תיכף ומיד ממש, און וועגן די פעולות וואָס יעדער איד דאַרף טאָן צו ברענגען די גאולה – איז פאַסיק צו אָפשטעלן זיך מבאר זיין דעם אינהאַלט פון דער גאולה, וואָס דאָס מאַכט לייכטער צו פאַרשטיין אין וואָס דאַרף באַשטיין די אַרבעט וואָס פאַדערט זיך צו ברענגען די גאולה, און ווי מ'זאָל זיך צוגרייטן צו דעם מצב הגאולה.

דער אינהאַלט פון יעדער זאַך גיט זיך אַרויס אין זיין נאָמען³. אַזוי אויך בנוגע צו דער גאולה – קען מען האָבן אַ באַגריף אין איר תוכן דורך אַריינטראַכטן זיך אין דעם פירוש פון איר נאָמען – "גאולה".

(4) שהם גם ד' לשונות של גאולה העתידה (ראה ירושלמי פסחים פ"י ה"א. ד"ה והי אור הלבנה תרנ"ד. ד"ה לכן אמור לבניי תרנ"ח. תרע"ח. וראה ספר הליקוטיוס ד"א ח"צ ערך גאולה ס"ג, וש"נ). וראה גם בחיי וארא ו, ח. (5) וארא ו, ר"ז. (6) שם, ח.

(7) דאף שכל גאולה (גם גאולה פרטית שאינו "גאולה דגלות" . . אלא שיגאלנו מן הצרות כו") "שם גאולה עלה" (מגילה יז, ב ובפרש"י) – הרי זה חידוש, ומובן (מזה גופא) שעיקר שם גאולה הוא בנוגע ל"גאולה דגלות" (ששלימותה תהי בגאולה האמיתית והשלימה). וכפשוט דברי רבא בגמרא מגילה שם: "גאולה בשביעית" . . מתוך שעתידין ליגאל בשביעית לפיכך קבעוה בשביעית". ורק אח"כ מבאר, ש"מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא".

(8) וכלשון ניגון (חב"ד) הידוע: זאָל שוין זיין די גאולה [כפי שניגנו לפני שיחה זו]. ועוד לשונות וניגונים כיו"ב – ע"פ מנהג ישראל.

(1) שיחות: כ"ח ניסן. ש"פ שמיני. ש"פ תזו"מ. (2) רמב"ם הל' נזירות פ"ד ה"א. (3) ראה שעהיוה"א פ"א. וראה בארוכה בזה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) ס"א*. לקו"ש ח"ו ס"ע 35 ואילך, ובהערות שם. וש"נ.

(* אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ס"ע רפח ואילך. המו"ל.

כולל דעם וואָרט "גולה" (גלות), און נאָכמער: גאולה באַשטייט (און ווערט אויפגעמאַכט) דוקא פון דעם וואָרט גולה, ביז אַז רוב האותיות פון "גאולה" זיינען גאָר "גולה"¹³, און די הוספה באַשטייט נאָר פון דעם איינציקער אות אל"ף; און אויך דער ראש התיבה¹⁴ (פון גאולה) בלייבט דער גימ"ל פון "גולה"?

ג. וי"ל דעם ביאור אין דעם:

גאולה איז ניט דער טייטש, אַז דורך אַרויסגיין פון גלות פאַרלאָזט מען דעם לעבן, די פעולות און דער וועלט וואָס איז געווען (פריער) אין גלות. אדרבה: גאולה הייסט, אַז די מציאות וואָס איז פריער געווען פאַרשקלאַפּט אין גלות ווערט (ניט בטל ח"ו, נאָר) אויסגעלייזט.

און דער אויפטו ושלמות פון גאולה האמיתית והשלימה איז, אַז אַלץ ווערט אויסגעלייזט. קיינע ענינים בלייבן ניט "פאַרלאָרן" ח"ו אין גלות, מ'וועט קיין זאָך ניט איבערלאָזן אין גלות. אפילו די "נדחים" און "אובדים" (וואָס ווערן אַזוי אָנגערופן אין תורת אמת¹⁵) – וועלן נגאל ווערן. די גאולה וועט זיין אַן אמת'ע און פולקאָמענע גאולה בכמות ובאיכות פון אַלע זאַכן, פון דעם כלל גדול בהם ביז דעם פרט

די גאולה האמיתית והשלימה (מיט אַ ה"א הידיעה), וויבאַלד אַז דער וואָרט (גאולה) גיט אַרויס דעם תוכן פון דער גאולה האמיתית והשלימה.

ב. אין דעם וואָרט "גאולה" זעט מען אַ דבר פלא: "גאולה" איז די זעלבע אותיות ווי "גולה" (גלות) נאָר מיט אַ תוספת אל"ף!

ווי עס שטייט אין מדרש¹⁶ אַז אין דעם וואָרט "גולה" ("וגולה על ראשה"¹⁰) זיינען פאַראַן צוויי פירושים: "תריין אמוראין, חד אמר גולה (לשון גלות) וחד אמר גאולה". וידוע דער ביאור אין דעם¹¹, אַז "תוספת האלף שעל ידו נעשה מבחי' גולה בחי' גאולה" גייט אויף דער אל"ף פון "אלופו של עולם", וואָס דורך דער עבודה פון אַ אידן אין גלות צו "אַריינשטעלן" (ממשיך און מגלה זיין) דעם אל"ף דער אלופו של עולם אין גלות¹², ווערט פון "גולה" – "גאולה".

ולכאורה אינו מובן: גאולה איז פונקט פאַרקערט פון גלות. איז היתכן אַז (דער וואָרט) גאולה איז אין זיך

(9) ויק"ר ס"פ אמור (ספ"ל ב). שהש"ר פ"ד, א (1). קה"ר רפ"ד.
(10) זכרי' ד, ב.
(11) לקו"ת בהעלותך לה, ג. וראה גם אוה"ת בא ע' רעג. בהעלותך ס"ע תכג ואילך. נ"ך ע' תקי. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד.
(12) שהרי "בכל מקום שגלו שכינה עמהן . . . גלו לבבל שכינה עמהן" (מגילה כט, א) – כפירוש הא' (במדרש שם) ב"וגולה על ראשה", ש"גלה לבבל וגלתה שכינה עמהן", "דהיינו מה שהאלקות הוא מוסתר והעולם נראה יש ודבר נפרד כו'" (לקו"ת שם, א).

(13) וגם לא נשתנה הצירוף (סדר האותיות) של "גולה".
(14) להעיר ש"לשון נוטריקון מן התורה" (שבת קה, א).
(15) ישע"י כז, יג. וראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, א. ובכ"מ. סה"מ אידיש ע' 78 ואילך.

כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"²⁴.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס דער וואָרט "גאולה" איז כולל דעם וואָרט "גולה", אָבער – מיט אַ תוספת אל"ף: די גאולה איז ניט מבטל (די עבודה אין) גלות, אדרבה: די גאולה באַשטייט פון אויפהויבן (דעם לעבן אין) "גולה" (דורך אויסלייזן אַלע ענינים פון גלות) און דערפון גופא מאַכן "גאולה" – דורך דעם וואָס מ'איז מגלה אין אַלע ענינים פון "גולה" דעם אל"ף פון אלופו של עולם – מ'נעמט אַראָפּ דעם העלם והסתר אין די עניני גלות וועלכע פאַרדעקט אויף איר אמת'ע מצויאות און תכלית, מ'איז מגלה דעם אלופו של עולם שבזה – די תכלית פון אַלע עניני גלות צוליב וועלכער דער אויבערשטער האָט זיי באַשאַפן – אַזוי אַז פון "גולה" ווערט "גאולה".

גאולה איז דער גילוי האל"ף (פון אלופו של עולם) אין "גולה" – דער גילוי האמת והפנימיות פון אַלע עניני הגלות, און אַלע פעולות אין זמן הגלות; דער גילוי אלקות אין כל עניני העולם – ווי דאָס איז אַלץ מגלה "כבודו" של הקב"ה (וואָס "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"²⁵) – פון אלופו של עולם.

ד. האמור לעיל איז אַ הסברה ווי

שבפרט שבהם: יעדער איד און אַלע אידן – "בנערינו ובזקנינו גוי בבנינו ובבנותינו"¹⁶, און אויך חלקם בעולם – "כספם וזהבם אתם"¹⁷, מיט אַלע זייערע פעולות און אויפטועכצן אין גלות. די גאולה וועט אויסלייזן יעדער מענטש און אַלע מענטשן (אויך אומות העולם) און אַלע עניני העולם, און יעדערען בפרט עם כל עניניו.

אַלע (חיוב'דיקע) זאָכן אין גלות פאַרבלייבן אויך ווייטער, נאָר עס ווערט בטל זייער גלות-צושטאַנד: עס ווערט בטל דער העלם והסתר וואָס פאַרדעקט אויף זייער אמת'ע און פנימיות'דיקע מציאות¹⁸, און די פאַרשקלאַפונג צו די דרכי הטבע וגשמיות העולם וואָס קומט דערפון אַרויס.

און ווי דער רמב"ם פסק'נט¹⁹: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג. . אמרו²⁰ חכמים²¹ אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", דער אויפטו וועט דעמולט זיין – אַז "ויחזרו כולם לדת האמת"²², "ויתקן (משיח) העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר²³

(16) כמ"ש ביצי"מ (בא י, ט). ו"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מכה ז, טו).

(17) ישעי' ס, ט.

(18) ראה הערה 12.

(19) הל' מלכים פ"ב ה"א. וראה עבוה"ק ח"ב פל"ח.

(20) שם ה"ב.

(21) ברכות לד, ב. וש"נ.

(22) שם ה"א.

(23) צפני' ג, ט.

(24) רמב"ם שם פי"א ה"ד.

(25) אבות ספ"ו.

— איז פאַרבונדן מיט דער עבודה פון אַריינשטעלן דעם אל"ף פון אלופו של עולם אין "גולה". ביז אַז דאָס מאַכט אויף די גאולה (אַזוי ווי דער וואָרט "גאולה" ווערט אויפגעמאַכט פון אותיות "גולה" בתוס' אל"ף), און אַלע עניני גאולה ווערן נמשך און הויבן אויף די "גולה", כדלקמן.

ה. דער ביאור אין דעם וועט מען פאַרשטיין לויט דער ערשטער משנה אין היינטיגן פרק, פרק שלישי פון פרקי אבות: "הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה", און דערנאָך איז די משנה ממשיך אויסרעכנען די "שלשה דברים" — "דע מאין באת, ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וכו'".

שטעלט זיך די שאלה — מנינא למה לי²⁸: וואָס איז דאָ נוגע דער מספר אַז עס זיינען פאַראַן "שלשה דברים"? און אפילו אויב ס'איז נוגע דער מספר, פאַרוואָס דאָרף עס דער משנה אויסטייטשן, יעדערער קען דאָך אַליין ציילן בהמשך המשנה אַז מ'רעכנט אויס שלשה דברים?

ויש לומר איינער פון די ביאורים אין דעם:

דברי המשנה "הסתכל בשלשה דברים" [וואָס לשון המשנה איז "דבר קצר וכולל ענינים רבים"²⁹] מיינט ניט נאָר די דריי זאַכן וועלכע ווערן

הל' תשובה פ"ג ה"ו).

(28) לשון הש"ס — שבת עג, ריש ע"ב. וש"נ.

(29) הקדמה לפיה"מ להרמב"ם (ד"ה אח"כ

"גאולה" איז אין זיך כולל "גולה", ווייל די כוונה איז אַז גאולה זאָל אויפהויבן (אויך) דעם גלות. מ'דאַרף אָבער האָבן ביאור: פאַרוואָס איז דאָס (די עלי' פון גולה) אַזאַ ענין עיקרי אין גאולה, ביז אַז אין דעם באַשטייט איר נאָמען "גאולה" (גולה בתוס' אל"ף), וואָס אַ נאָמען באַווייזט אויף מהות הדבר?²

נאָכמער: דער אויפטו פון גאולה באַשטייט ניט נאָר אין דער עלי' פון די עניני גלות ועניני העולם, נאָר אין דער גאולה (בתקופה השני' — לאַחרי התקופה הראשונה וועגן וועלכער דער רמב"ם הנ"ל רעדט²⁶) וועלן זיך אויפטאָן נייע, גאָר נייע ענינים בשינוי מנהגו של עולם (ביז דעם ענין עיקרי ויסודי פון תחיית המתים²⁷, וואָס איז אַ חידוש במעשה בראשית). איז היתכן אַז דער גאַנצער מצב לעתיד לבוא (אויך דאָס וואָס איז למעלה מעולם וגלות — בתקופה שני') ווערט אָנגערופן מיט אַ שם כללי: "גאולה" — "גולה" בתוספת אל"ף?!

איז דערפון מובן, אַז כללות הגאולה — אויך די ענינים נעלים שבה

(26) ראה "דבר מלכות" — חידושים וביאורים בהל' מלכים (קה"ת תנש"א) סימן ג (מלקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך). סימן ד (מהדרן על הרמב"ם — נאמר יו"ד שבת תשמ"ז (נדפס בסה"ש תשמ"ז)). וראה גם הדרן על הרמב"ם (משיחות ש"פ לך לך) ש.ז. (סה"ש תנש"א ח"א ע' 98 ואילך). ועוד.

(27) אחד מי"ג העיקרים (פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ג). ועד שהכופר בזה אין לו חלק לעוה"ב (סנהדרין ר"פ חלק. רמב"ם

למטה ממנו איז – צוליב אויספירן די כוונה פון "נתאוהה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים"³⁴, אַז אַ איד דורך זיין עבודה זאַל מברר ומזכך זיין זיין גוף ונפש החיונית און די גשמיות וחומריות העולם, און מאַכן דערפון אַלעס אַ דירה צו דעם אויבערשטן.

וואָס דאָס טוט ער אויף דורך זיין עבודה בגוף למטה בקיום התומ"צ, וואָס (רוב) מצוות נתלבשו בדברים גשמיים³⁵, און דורך מקיים זיין אַ מצוה מיט אַ דבר גשמי איז מען מברר ומזכך דעם דבר גשמי און מ'מאַכט דערפון אַ כלי צו אלקות. ווי דורך מצות צדקה [ש"שקולה כנגד כל המצוות"³⁶, "עיקר המצוות מעשיות ועולה על כולנה"³⁷] – אַז אַ איד נעמט "מיגיע כפיו", פון די גשמיות'דיקע געלט וואָס ער האָט פאַרדינט, און "נותן חיי נפשו לה"³⁷. ועד"ז אין אַלע מצוות.

און דער ענין השלישי ("הסתכל בשלשה דברים") צו מאַכן אַ דירה בתחתונים – איז (ניט קיין זייטיקער ענין, נאָר אדרבה: דאָס איז) נוגע צו דער שלימות פון די צוויי (כביכול): דער אויבערשטער און דעם אדם העובד, וואָרום "נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", און "זה כל האדם

אויסגערעכנט ווייטער אין משנה, נאָר אויך דער ענין פון "שלשה דברים" בכלל; די משנה זאָגט אָן אַ הוראה: "הסתכל בשלשה דברים" – אַ מענטש דאַרף מסתכל זיין (אַ הסתכלות בעיון) אין "שלשה דברים"³⁰, און דורך דעם "אין אתה בא לידי עבירה":

איינער קען מיינען אַז ביי אים דאַרפן זיין נאָר צוויי ענינים: ער אַליין און דער אויבערשטער כביכול וועמען ער דינט, "אני נבראתי לשמש את קוני"³¹.

זאָגט די משנה – "הסתכל בשלשה דברים": אַ מענטש דאַרף זיך צוקוקן (מסתכל זיין) און זעען (אַ עס זיינען פאַראַן) "שלשה דברים": נוסף צו זיין מציאות ("אני") און די מציאות פון דעם אויבערשטן ("קוני") כביכול – איז דאָ אַ דריטע זאַך: די מציאות העולם וועלכע דער אויבערשטער האָט באַשאַפן, און דורך וועלכער אַ איד איז משמש את קוני³².

די תכלית³³ פון בריאת העולם און פון ירידת הנשמה למטה אין אַ גוף גשמי בעולם הזה התחתון שאין תחתון

ראה להסתפק).

30 וכיון שלשון המשנה הוא "דבר קצר (וכולל ענינים רבים)" – אין צריך לפרש מה הם ה"שלשה דברים".

31 משנה וברייתא סוף קידושין.

32 ראה גם שיחת ש"פ אהור"ק תשמ"ח ס"ט (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 453). ש"פ אמור תשמ"ט ס"ו (סה"ש תשמ"ט ח"ב ס"ע 439 ואילך). ש"פ אהור"ק תש"נ ס"ז. (סה"ש ה'תש"נ ח"ב ע' 443-5).

33 בהבא להלן – ראה תניא פל"ו ואילך.

ובכ"מ.

34 ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג.

במדב"ר פי"ג, ו.

35 ראה גם תניא פ"ד (ח, ב). אגה"ק ס"י (קיד,

סע"ב ואילך).

36 ב"ב ט, א.

דער אויבערשטער אַ נשמה און איז איר מוריד למטה, אַ "ירידה גדולה ובחי' גלות ממש"⁴⁴, "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"⁴⁵!

איז דערפון פאַרשטאַנדיק דער גודל העילוי (והחסד) פון דער עבודה פון מאַכן אַ דירה בתחתונים, אַז צוליב דעם איז כדאי אַראָפּשיקן די נשמה למטה, ניט צוליב די נשמה עצמה ("כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל"⁴⁶), נאָר צוליב מתקן זיין דעם גוף ונה"ב וחלקו בעולם, בכדי מאַכן אַ דירה בתחתונים. וואָרום דורך דער ירידה ועבודת הנשמה למטה צו מאַכן אַ דירה בתחתונים, ווערט אויפגעטאַן נאָך אַ העכערער ענין ווי עבודת הנשמה עצמה למעלה – דער גילוי פון עצמותו ית'⁴⁷ אין תחתונים.

ביז אַז דער עילוי ווערט נמשך און אויפגעטאַן אויך אין דער נשמה (שירדה למטה), אַז נוסף צו דעם וואָס די נשמה דערגרייכט צו אַ העכערע דרגא (שלמעלה ממקום שמשם ירדה), דער גילוי התוקף פון דער נשמה, באַקומט די נשמה אויך אַ שייכות צו דעם גילוי פון עצמותו ית' וואָס ווערט אויפגעטאַן דורך (עבודת

ותכלית בריאתו וירידתו לעוה"ז להיות לו ית' דירה בתחתונים"³⁸.

ועד כדי כך איז דאָס נוגע צו דעם אדם (ער זאָל זיין "הסתכל בשלשה דברים") – אַז צוליב דעם איז געווען ירידת נשמתו למטה ע"י הקב"ה: ניט קוקנדיק אויף גודל העילוי פון דער נשמה למעלה, "נשמה"³⁹ שנתת בי טהורה היא"⁴⁰ וואו ס'איז ניטאָ קיין אָרט אויף היפך הטהרה, האָט דער אויבערשטער איר אַראָפּגעשיקט, "אתה"³⁹ בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי", ביז אין עולם העשי' הגשמית, וואו ס'איז דאָ "את החיים ואת הטוב"⁴¹, און אויך דער דרך השני פון היפך הטהרה (ביז אַז די נשמה דאַרף דאָרט אַנקומען צו שמירה, "ואתה"³⁹ משמרה בקרבי"⁴²) – בכדי אויספירן די כוונה פון מאַכן אַ דירה בתחתונים.

דלכאורה: ירידת הנשמה בגוף איז היפך פון הנהגתו הרגילה של הקב"ה, וואָס ער איז דער מקור ותכלית הטוב והחסד, ומטבע הטוב להטיב⁴³, ומצד החסד והטוב האָט דאָך שטענדיק געדאַרפט זיין עליות, און דאָ נעמט

(37) תניא פל"ז (מח, ב).

(38) שם (מט, סע"א).

(39) נוסח ברכות השחר.

(40) ראה לקו"ת בחוקתי מו, סע"ד ואילך. ר"פ דברים. ובכ"מ.

(41) נצבים ל, טו.

(42) ראה לקו"ת דברים שם. אוה"ת שמות (כרך

ז) ע' בתקיה.

(43) עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א.

שעהיוה"א פ"ד. שומר אמונים ויכוח ב' סי' יד.

(44) כי גם כשיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה כו' (תניא שם (מח, סע"א)).

(45) ע"פ לשון חז"ל – חגיגה ה, ב.

(46) תניא שם (מח, ב).

פֿאַרשטיין דער ענין פון "גאולה" אותיות גולה בתוספת אל"ף:

גאולה איז (ניט מבטל "גולה", נאָר איז) אין זיך כולל "גולה", ואדרבה: זי הויבט אויף גולה דורך אַריינשטעלן און מגלה זיין אין איר אלופו של עולם – ווייל די כוונה איז צו מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים, כולל ווי די תחתונים זיינען אין גלות, צו מגלה זיין אלופו של עולם אין תחתונים במצבם ווי זיי שטייען אין גלות.

ואדרבה: אין דעם באַשטייט דער תוכן ומהות פון גאולה [אויך די עניני גאולה שלמעלה מעולם וגלות, דער שינוי במנהגו של עולם, אַזוי ווי תחיית המתים]⁵⁰ – "גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי"⁵¹, ביז אַז עס ווערט אַ דירה לו יתברך בתחתונים, לו לעצמותו.⁵²

און דעריבער איז דער ענין פון גאולה תלוי אין "מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"⁵¹ (גולה), די עבודה פון אַריינשטעלן דעם אל"ף (אלופו של עולם) אין גולה, ביז אַז דורך דעם ווערט אויפגעמאַכט גאולה [רוב האותיות און ראש תיבת גאולה איז – "גולה", כנ"ל ס"ב].

הנשמה למטה אין מאַכן) דער דירה בתחתונים⁴⁸.

עפ"ז איז פֿאַרשטאַנדיק הוראת המשנה "הסתכל בשלשה דברים": ניט קוקנדיק אויף דעם גודל העילוי פון דער נשמה פון אַ אידן, "חלק אלוקה ממעל ממש"⁴⁹, דאַרף זיין עבודה באַשטיין אין דעם, אַז נוסף לזה וואָס ער מאַכט פון זיך אַליין אַ "דירה" צום אויבערשטן דורך אַנטפלעקן זיין נשמה אין זיין גוף הגשמי (דעם עילוי בהנשמה וואָס קומט דורך דעם אַרויס) – זאָל ער אויך זיין "הסתכל בשלשה דברים", און מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים פון עולם, אַז דער עולם עצמו ווערט אַ דירה צום אויבערשטן.

און דורך דעם דערגרייכט אויך דער אדם עצמו צו זיין שלימות (ווייל "זה כל האדם ותכלית בריאתו כו'"), און אע"פ וואָס דאָס איז פֿאַר אים אַ ירידה (בחיצוניות ו) לפי שעה, ווערט דוקא דורך דעם דער עילוי אין אים אַליין – אַז "אין אתה בא לידי עבירה": דורך זיין עבודה פון מאַכן אַ דירה בתחתונים (הסתכל בשלשה דברים), איז "אין אתה בא לידי עבירה", אפילו ניט צו "לידי", די אפשרות צו טאָן אַן עבירה.

1. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך

(49) תניא רפ"ב.

(50) כמ"ש בתניא שם (רפ"ז): "תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים כו' תלוי במעשינו ועבודתנו כמשך זמן הגלות". וי"ל ש"ימות המשיח" קאי על תקופה הראשונה (שלא "יבטל דבר ממנהגו של עולם") ו"תחיית המתים" קאי על תקופה השנייה.

(47) ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קנא-ג. וש"נ.
(48) בארוכה ע"ד ב' ענינים אלו – ראה לקו"ש חט"ו ע' 246 ואילך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' שכ.
סה"מ מלוקט ח"ה ע' רמג ואילך. ועוד.

קדושים, און די פרשה וואָס מ'הויבט אָן לייענען בתפלת המנחה – פ' אמור, (ד) י"ג אייר.

די עבודה פון ספירת העומר – דער בירור פון די שבעה מדות (פון נה"ב), עיקר העבודה בזמן הזה (זמן הגלות)⁵⁶ – באַשטייט אין דעם, אַז נוסף צו "ואטהר ואתקדש בקדושה של מעלה"⁵⁷ – ווערט דורך דעם אויפגעטאָן אויך אין עולם ובכל העולמות: "ועל ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות"⁵⁷. און דורך דעם⁵⁸ קומט צו (נאָכמער) אין דער נשמה פון דעם אדם העובר, ווי מ'איז ממשיך אין דער תפלה (לאחרי "יושפע שפע רב בכל העולמות"): "ולתקן את נפשותינו ורוחותינו ונשמותינו מכל סיג ופגם ולטהרנו ולקדשנו בקדושתך העליונה" – ע"ד "אין אתה בא לידי עבירה" (תיקון ועליית האדם) און די עבודה בעולם.

און דורך דער עבודה פון ספירת העומר – אַריינשטעלן דעם אל"ף אין "גולה", דורך בירור השבע מדות – ברענגט מען די גאולה, און "יחזיר לנו

(55) אמור כג, טו.

(56) ראה בארוכה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו.

(57) נוסח ה"רבונו של עולם" לאחרי ספה"ע.
(58) ועפ"י י"ל סדר התפלה, שהענין דתיקון "נפשותינו כו" נאמר לאחרי הענין דהשפעת "שפע רב בכל העולמות", דלכאורה מקומו שייך לעיל לאחרי שהאדם מתפלל על תיקון עצמו ("ואטהר ואתקדש כו"), ורק לאחרי זה צ"ל התפלה ע"ד ההשפעה בעולם? וי"ל, כי הפעולה בעולם מוסיפה בעבודת הנשמה עצמה "לתקן את

דאָס הייסט: נוסף לזה וואָס די (עלי' גדולה פון דער) גאולה קומט דורך דער ירידה אין גלות [ע"ד גילוי תוקף אור הנשמה ע"י ירידתה למטה], ווערט גאולה אויפגעמאַכט פון "גולה" (בתוס' אל"ף) עצמה⁵³ – די דירה לעצמותו ווערט אויפגעטאָן אין תחתונים עצמם [ע"ד דער עילוי וואָס ווערט אויפגעטאָן אין נשמה דורך דער דירה בתחתונים]⁵⁴.

* * *

ז. ענין הנ"ל איז נאָכמער אונטערשטראַכן אין דעם איצטיגען זמן בשנה: (א) ימי הספירה, ובהם עצמם (ב) דער פערטער שבת פון די "שבע שבתות תמימות"⁵⁵ – מלכות שבנצח, (ג) פרשת השבוע – אחרי-

(51) ל' התניא שם.

(52) המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ – נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא.

(53) וזהו הטעם ש"יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (אבות פ"ד מ"ז), מפני המעלה בעבודה "בעולם הזה" דוקא (גילוי האל"ף ב"גולה"), בעשיית דירה בתחתונים (תענוג בורא), שלמעלה "מכל חיי העולם הבא" (תענוג נברא), ובעולם הבא יהי' גילוי ענין זה למטה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך).

(54) ולכן שלימות השכר תהי' לנשמות בגופים דוקא, בתחיית המתים (לקו"ש צו טו, ג. ובכ"מ נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ד ע' קצו הערה 7)) – כדעת הרמב"ן (בשער הגמול בסופו). ואדרבה: לע"ל תהי' הנשמה ניזונית מן הגוף (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"א-ב. המשך תרס"ו ע' תקכח. ס' השיחות תורת שלום ס"ע 127 ואילך. לקו"ש ח"כ ע' 44. חכ"א ע' 88. ועוד). וראה קונטרס ב' אייר שנה זו סו"ס ח ואילך.

אלקות בגלוי (אָן העלמות והסתרים). צוזאַמען דערמיט איז דאָס געווען אַ מקום גשמי בעולם הזה, און דער כהן גדול איז דאָרט אַריין אַלס אַ נשמה בגוף [ניט ווי ס'איז געווען באַ נדב ואביהוא, רצוא בלי שוב⁶¹].

מעין זה איז געווען באַ יעדער כהן, וואָס צוזאַמען דערמיט וואָס "הכהנים הובדלו". שנאמר⁶² ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים⁶³ (למעלה מעולם), האָט ער געטאָן זיין עבודה דוקא אַלס נשמה בגוף אין עולם, אָן עולם וואו ס'איז דאָ אַן אָרט אויף היפך הטהרה – און דוקא דאָרטן איז ער מקיים דעם ציווי (בריש פ' אמור) "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו". וואָס שלימות ענין הטהרה וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה [ומעין הכנה לזה איז אויך דאָ בזמן הגלות, אַז כהנים זיינען נזהר פון עניני טומאה, וי"ל שזהו גם הכנה צו דער שלימות הטהרה לע"ל⁶⁴, כולל דורך דעם וואָס "אמור גו' ואמרת" – "להזהיר גדולים על הקטנים"].

ונסף צו דער זהירות (להזהיר) פון היפך הטהרה, האָט אַ כהן געדאַרפט טאָן זיין עבודה בביהמ"ק (קדושה)

עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו אמן סלה" (ווי מ'זאָגט אין דעם "הרחמן" תיכף נאָך דער ברכה⁶⁵).

אין די ימי הספירה עצמם – וואָס טיילן זיך בכללות אויף "שבע שבתות תמימות" [ובפרט בשנה זו, וואָס מ'האָט אָנגעהויבן ציילן "ממחרת השבת"⁵⁵ כפשוטן] שטייט דאָס נאָכמער בהדגשה אין דעם פערטן שבת, ווען מ'איז מסיים די ספירה פון מדת הנצח, ביז שלימותה – מלכות שבנצח [נאָך דעם סיום פון מדת החסד ביז מלכות שבחסד, מדת הגבורה ביז מלכות שבגבורה און מדת התפארת ביז מלכות שבתפארת] – דער נצחון איבער דעם (העלם והסתר פון) גלות, ביז נצח שבנצח, און הוד שבנצח – די שיינקייט אין דעם נצחון, און יסוד שבנצח – דער יסוד וקביעות פון דעם נצחון, ביז מלכות שבנצח – דער נצחון פון מלכא משיחא בגאולה האמיתית והשלימה.

ח. אָנהויבס פ' אחרי רעדט זיך וועגן עבודת אהרן כהן גדול בקדש הקדשים – "בזאת יבוא אהרן אל הקודש גו'⁶⁶".

אַ מעין ודוגמא צו דעם מצב הגאולה איז – דער כהן גדול אין קדש הקדשים: קדש הקדשים איז דער הייליקסטער אָרט אין דער וועלט. אַן אָרט וואו עס האָט מאיר געווען

נפשותינו כו", ככפנים.

(59) כ"ה בסידורו של רבינו הזקן (ובכמה סידורים). וראה שיחת אחש"פ שנה זו הערה 80.

(60) טז, ג.

(61) ראה שיחת ש"פ תזו"מ ש, ז. ס"ח. וש"נ.

(62) דה"א כג, יג.

(63) רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ד – מפסחים

קד, א.

(64) כמ"ש (יחזקאל לו, כה) "וזרקתי עליכם

ביז אין גשמיות העולם (עושר).
 וע"פ המבואר אין מדרש (עה"פ
 "בזאת יבוא אהרן")⁷⁰ "בכל שעה
 שהוא (הכהן גדול) רוצה ליכנס יכנס
 רק שיכנס בסדר הזה" ("בזאת") – יש
 לומר, אַז מקומו האמיתי פון דעם כהן
 גדול איז אין (דרגת) קדש הקדשים, און
 אַזוי וועט זיין בגלוי בגאולה האמיתית
 והשלימה ווען עס וועט זיין שלימות
 האדם והעולם וביטול כל ענינים
 הפכיים (משא"כ לפני זה איז מען ניט
 קיין כלי אויף דעם "בכל שעה"). וואָס
 דעמולט וועט זיין די שלימות הגילוי
 פון המשכת קדושה בגלוי למטה (אין
 בית המקדש השלישי), אַ דירה לו
 יתברך בתחתונים, כנ"ל.

ט. אַזוי ווי אַלע עניני תורה (מלשון
 הוראה⁷¹), איז אין דעם אויך דאָ אַ
 הוראה פאַר יעדער איד:

אַלע אידן זיינען "ממלכת כהנים"⁷²,
 "כהנים גדולים"⁷³, ובגלוי ובשלימות

אַנגעטאָן אין די בגדי כהונה, וועלכע
 זיינען געווען "לכבוד ולתפארת"⁶⁵
 (שלימות בגשמיות). ועפ"ז יש לבאר,
 פאַרוואָס אַ כהן ששימש "מחוסר
 בגדים" איז עבודתו פסולה⁶⁶, "בזמן
 שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין
 בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם"⁶⁷
 – אע"פ וואָס ענינים⁶⁸ פון די בגדי
 כהונה איז געווען (בעיקר) "לכבוד
 ולתפארת" (וואָס דאָס איז לכאורה
 ניט אַזוי נוגע צו דער עצם עבודה)?
 נאָר שלימות העבודה אין משכן
 באַשטייט דערפון אַז דאָס זאָל זיין
 בתכלית השלימות וההידור "לכבוד
 ולתפארת", אויך בגשמיות כפשוטה –
 אויפן שענסטן און בכבוד'יסטן אופן
 בכל ביז – בגשמיות העולם, מ'נוצט
 אויס פאַר דער עבודה אין קדושה אַלע
 מעגלעכקייטן פון עוה"ז.

ובשלימות – איז דער ענין הכהונה
 באַ דעם כהן גדול (וועלכער האָט
 געטראָגן שמונה בגדים).

ועפ"ז אולי יש לומר הטעם פאַרוואָס
 דער כהן גדול דאַרף זיין "גדול מאחיו
 . . בעושר"⁶⁹ – ווייל די שלימות הקדושה
 פון כהן גדול איז פאַרבונדן דערמיט אַז
 דאָס ווערט נמשך מיט שלימות בכל

מים טהורים וטהרתם גו"י.

(65) תצוה כח, ב.

(66) משנה זבחים טו, ב. רמב"ם הל' כלי
 המקדש פ"י ה"ד.

(67) זבחים יז, ב. וש"נ. רמב"ם שם. וראה בכ"ז
 אנציקלופדי' תלמודית ערך בגדי כהונה (ע' שלג).
 וש"נ.

(68) ראה רמב"ן עה"פ (תצוה שם) "ועשית
 בגדי קדש גו' לכבוד ולתפארת": שיהי' נכבד
 ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים. ואכ"מ.

(69) יומא יח, א. וש"נ. רמב"ם שם רפ"ה.

(70) ויק"ר פכ"א, ו. ועוד.

(71) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו
 ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה
 זח"ג נג, ב.

(72) יתרו יט, ז. וראה זבחים יט, רע"א (בהמשך
 להסוגיא ע"ד בגדי כהונה): "זימנא חדא הוה
 קאימנא קמי' דאיגדר מלכא והוה מדלי לי
 המיינאי ותיתני' ניהלי' ואמר לי ממלכת כהנים
 וגוי קדוש כתיב בכור", "וצריכין אתם לנהוג
 עצמכם בתפארת של כהנים" (פרש"י שם).

(73) ראה בעה"ט עה"פ. וראה גם אגדת
 בראשית פרק עט (פ) – וי"ל השייכות ד"ממלכת
 כהנים" ל"כהנים גדולים", כי כהן גדול הוא מלך
 שבכהנים, "ראש לכל הכהנים" (ל' הרמב"ם שם

לתורה⁹³, וואָרום עס זיינען דאָ ששים ריבוא נשמות ישראל כלליים (און יעדערע פון זיי טיילט זיך אויף ששים ריבוא נשמות פרטיים⁹⁴), און יעדע נשמה איז כנגד איין אות פון די ששים ריבוא אותיות לתורה, וואָס דער אות איז זיין מקור החיות כו'. און (ב) "ישראל" איז על שם "כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל"⁹⁵.

דער ענין פון "שרית עם אלקים ואנשים ותוכל" באַווייזט אויף דער עבודה און מלחמה נגד העולם – עם אלקים" (שרו ומלאך של עשו⁹⁶), "ואנשים" (עשו ולבן⁹⁷) – וואָס דאָס איז לכאורה פונקט פאַרקערט פון דעם וואָס "ישראל" איז ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, ווי נשמות ישראל זיינען פאַרבונדן מיט תורה שלמעלה מעולם.

ו"ל דעם ביאור אין דעם (אין עבודת ה'):

לכל לראש דאָרף יעדער איד וויסן אַז ער איז "ישראל" – זיין מקור ושורש החיות איז פון זיין אות אין תורה, און דעריבער, דאָרף יעדער זאָך וואָס ער טוט זיין מיוסד וע"פ הוראות התורה.

דערצו דאָרף ער וויסן, אַז שלימות עבודתו (אַלס ישראל) באַשטייט אין דעם, אַז ער זונדערט זיך ניט אָפּ פון

ובהקדים, אַז אע"פּ וואָס דאָס איז לכאורה אַ שם פון אַן איש פרטי, האָט דאָס אַ שייכות מיט אַלע אידן⁸⁶ (וואָרום אַלע אידן זיינען אַ מציאות אחת, קומה אחת שלימה⁸⁷). ובפרט אַז שמו הראשון איז ישראל – דער שם כללי פון יעדער איד און אַלע אידן [וכידוע⁸⁸ אויך אַז נשמת יעקב (וואָס שמו איז ישראל⁸⁹) "כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם"].

וע"פּ הוראת אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע הידועה⁹⁰, אַז "עניני עבודה שיכולים לקשר בדברי התניא. . מותר לדבר ולהרחיב בהם הדבור" (אע"פּ וואָס אַזוי איז דאָ די זהירות אין זאָגן פירושים בספר התניא⁹¹) – איז עד"ז מובן בנדו"ד: כדאי ונכון צו מבאר זיין אַ הוראה פון שם בעל האַרצייט – בשעת דאָס קען צוגעבן אין יראת שמים און עבודת ה'.

"ישראל"⁹² – דער שם הכללי פון אידן (כנ"ל) – האָט אין זיך צוויי ענינים הפכיים לכאורה: (א) "ישראל" איז ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות

תשי"ב. המו"ל.

(86) ועאכו"כ עם יוצאי חלציו שי'.

(87) לקו"ת ר"פ נצבים. וראה תניא פל"ב (מא, א): כולן מתאימות ואב א' לכולנה כו'.

(88) אגה"ק ס"ז.

(89) וישלח לב, כט.

(90) אגרות קודש שלו ח"ב ע' תשכ. וש"נ.

וראה גם ס' השיחות תשי"ב ס"ע 83 ואילך.

(91) ראה במקומות שבהערה הקודמת.

(92) ראה גם (באופן אחר) שיחת ש"פ אחרי-קדושים, י"ג אייר תשמ"ה. שיחת פסח שני

תשמ"ז.

(93) מגלה עמוקות אופן קפו.

(94) ראה תניא פל"ז (מ"ח, א).

(95) ב"ר פע"ז, ג. פרש"י וישלח לב, כה.

אין קדש הקדשים (ווי עס וועט זיין בגלוי בגאולה האמיתית והשלימה). נאָר דאָס איז נתגלה געוואָרן בפועל – דורך דער ירידה (סכנה), ע"ד ווי דער עילוי הגאולה קומט דורך דער עבודה אין "גולה".

ווי פאַרשטאַנדיק אויך פון דעם ציווי (ונתינת כח) בהתחלת פ' קדושים [די פרשה וואָס מ'האָט געלייענט דעם שבת צוואַמען מיט פ' אחרין] – "קדושים תהיו כי קדוש אני": זייענדיק אַ נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי (וואָס דאָרטן איז שייך דער ציווי פון "קדושים תהיו" הווו פרושים⁸¹)

– שטייט אַ איד אין אַ מצב של קדושה, ביז די קדושה הכי נעלית פון קדושתו של הקב"ה, כפירוש החסידות⁸² אויף דרשת חז"ל⁸³ "יכול כמוני, ת"ל כי קדוש אני" – "יכול כמוני" בניחותא, בדרגת הקדושה פון "קדוש אני".

י. ויש לקשר כל זה אויך מיט דעם שם בעל היאָרצייט⁸⁴ פון י"ג אייר⁸⁵ – ישראל אריה ליב.

וועט עס זיין בגאולה האמיתית והשלימה⁷⁴. ובמילא האָט יעדער איד אַ שייכות – אַלס נשמה בגוף – צו דער קדושה פון קדש הקדשים (שלימות הקדושה). וכפס"ד הרמב"ם⁷⁵ "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . . אשר נדבה רוחו אותו . . . ה"ז נתקדש קדש קדשים כו".

וע"פ מדרש הנ"ל, אַז "בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס", י"ל אַז יעדער איד האָט בכח (ווי ער שטייט למטה אַ נשמה בגוף) צו זיין בדרגת "קדש הקדשים", וי"ל אַז אַזוי וועט זיין בפועל לעתיד לבוא.

[ויומתק ע"פ דער סיפור אין נביאים⁷⁶, אַז בזמן הסכנה האָט יהושבע באַהאַלטן יואש'ן (וואָס ער איז געווען מזרע הממלכה) און מניקתו "בחדר המטות"⁷⁷, "בעליית בית קדשי הקדשים"⁷⁸, "ויהי אתה בית ה' מתחבא שש שנים גו"⁷⁹. וואָס דערפון איז מובן, אַז זייענדיק אין קדש הקדשים האָט ער דאָרט געהאַט אַלע זיינע צרכים גשמיים: אכילה ושתי' ושינה⁸⁰. ויש לומר, ווייל באמיתית הדברים איז מקומו פון יעדער איד

זו.

(81) פרש"ר ר"פ קדושים.

(82) ראה מאור עינים עה"פ (מז, ב). אוה"ת עה"פ.

(83) ויק"ר עה"פ (פכ"ד, ט).

(84) כן נקרא ("יאָרצייט" באידיש) גם בספרים שבלשון הקודש. וגם אצל אחבניי הספרדים (שאינם מבינים שפה זו). ולפעמים מוסיפים הפירוש בלה"ק: "יום השנה".

(85) הווי"ח עוסק בצ"צ רב פעלים וכו' ישראל ארי' ליב, אחיו של – יבלח"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א. נולד ג' (?) סיון תרס"ט. נפטר י"ג אייר

פ"ד הי"ב).

(74) ראה בעה"ט שם: ולעתיד לבוא תחזור להם כו'.

(75) הלי' שמיטה ויובל בסופן.

(76) מלכים"ב יא, א ואילך. דברי הימים"ב כב, יא ואילך.

(77) מלכים שם, ב. דה"י שם.

(78) פרש"י הע"פ.

(79) מלכים שם, ג. דה"י שם, יב.

(80) וראה גם שיחת ליל ד' דחג הסוכות שנה

זאָגט אַז "ותוכל", די וועלט אַליין איז מסייע צו זיין עבודה (כדלקמן סי"ב), און דורך דעם ווערט "ותוכל" מלשון כל (אַז מ'האָט אַלע עניני העולם), און מלשון התכללות – אַז דער איד איז אין זיך כולל כל עניני העולם, און – ער הויבט זיי אויף, ביז אַז עס ווערט אויפגעטאָן דער ענין פון גאולה (וואָס איז כולל "גולה"), דורך המשכת האל"ף פון אלופו של עולם אין "גולה".

און דורך דער עבודה בבירור וזיכוך העולם ווערט אויך "ותוכל" מלשון יכולת, אַז עס קומט צו באַ דעם אידן נאָכמער יכולת, כמבואר בכ"מ⁹⁹ אַז דורך דער עבודה פון נפש האלקית ווי ער איז זיך מתלבש אין דעם גוף ונה"ב און טוט די עבודה בעולם, קומט אין אים צו כח וחיות ויכולת חדשה, מצד דעם וואָס "רב תבואות בכח שור"¹⁰⁰ (פון נה"ב).

און דער אופן ווי מ'טוט די עבודה פון "ישראל" – איז דורך "ארי ליב": "הוי . . גבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים"¹⁰¹ (ווי עס שטייט אויך אין ריש ותחלת השולחן ערוך¹⁰²), ער איז זיך מתגבר אויף אַלע העלמות והסתרים בעולם; און נוסף צו דער התגברות שלו בעבודתו בעניני קדושה ("ארי" בלשון הקודש), איז

דער וועלט אַרום אים, נאָר "הסתכל בשלשה דברים": נוסף צו זיין עבודה מיט זיך אַליין ("ישראל" פאַרבונדן מיט זיין אות בתורה), דאָרף ער טאָן די עבודה פון לעשות לו יתברך דירה בתחתונים – אַלס ישראל דורך אַרויסגיין (צוזאַמען מיט די הוראות התורה) אין וועלט, און האָבן צוטאָן מיט "אלקים" (מלאך) – די כחות הטבעיים בעולם (כמאחז"ל¹⁰³ "אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל"), און "אנשים", "עשו ולבן" (אומות העולם) – און דאָרט אויפמאַכן אַ דירה פאַר דעם אויבערשטן ע"פ די הוראות התורה (פון די יש ששים ריבוא אותיות לתורה), דורך דעם וואָס "שרית עם אלקים ואנשים", ער איז אַ שר, געוועלטיגט איבער די וועלט און די אוה"ע,

און אין אַן אופן פון "ותוכל" – אויך מלשון כל און כלול און כליל, אַז זיין עבודה (פון "שרית") איז ניט דורך מבטל זיין מציאות העולם, אָדער מתגבר זיין אויף עולם בעל-כרחך, נאָר באופן אַז ער נוצט אויס די כחות הטבעיים עצמם אין עבודת ה', און פועליט אויף די אוה"ע אַז זיי מצד עצמם זאָלן דינען דעם אויבערשטן, באופן פון "מלכותו ברצון קבלו עליהם"⁹⁸, ביז אַז די וועלט אַליין

וראה שיחה שבהערה 60 סו"ס יא. וש"נ.

99) ראה לקו"ת האזינו עה, ב ואילך. ועוד.

100) משלי יד, ד.

101) אבות פ"ה מ"כ.

102) טור או"ח רס"א שו"ע אדה"ז שם.

96) פרש"י עה"פ.

97) ב"ר פ"י, ו. וראה שערי זהר לכ"ר שם.

וש"נ.

98) נוסח ברכת "אמת ואמונה" דתפלת ערבית.

גילוי מלכותו ית' ואחדותו ית' בעולם, ביז אין אָן אופן פון "מלכות שבנצח", כנ"ל (ס"ז).

* * *

יא. ע"פ האמור לעיל האָט מען אַרויס כמה לימודים בנוגע צו דער עבודה פון אידן צו ברענגען די גאולה, און ווי מ'דאַרף זיך גרייטן צו דער גאולה – שטייענדיק איצטער ממש בסוף זמן הגלות, "גולה", און האַלטנדיק אָט אָט באַ דער גאולה.

קודם כל – האָט מען אָן ענטפער צו די וואָס וואונדערן זיך און שרעקן זיך דערפון וואָס מ'שטורעמ'ט אָז יעדער איד דאַרף טאַן און פועל'ן אָז די גאולה זאָל קומען תיכף ומיד ממש (און זייענדיק "אָפענע" מענטשן, דריקן זיי אויס בדיבור זייערע וואונדער און דאגה): בשעת משיח וועט באַלד קומען, וואָס וועט זיין – פרעגן זיי – מיט אַלע פעולות און זאָכן וואָס זיי האָבן אויפגעטאַן במשך כו"כ שנים אין גלות: די געשפעטן וואָס זיי האָבן אויפגעבויט, דער רכוש און נכסים וואָס זיי האָבן געשאַפן, די פריינט און פאַרבינדונגען, סיי צווישן אידן און סיי צווישן אוה"ע, וואָס זיי האָבן באַקומען (ובפרט עסקני ציבור), ועוד כיו"ב!?

איז דער ענטפער אויף דעם, אָז מ'האָט זיך ניט וואָס צו שרעקן, וואָרום גאולה איז ניט דער טייטש, אָז עס ווערט בטל כל "מנהגו של עולם", די גוטע זאָכן וואָס זיינען אויפגעטאַן געוואָרן (ע"פ תורה) אין גלות; אדרבה: גאולה

ביי אים דאָ די התגברות אויך אין די עבודה בעניני רשות וחול, די עבודה בעניני העולם ("ליב" בלע"ז).

ולהוסיף, אָז "ליב" איז אויך אותיות לב מיט אַ יו"ד באמצע, וואָס איז מרמז אויף לבו של אדם (לב), און די עשר כחות הנפש (י'), [ובפרטיות יותר שרייבט מען אַמאָל "לייב" מיט צוויי יו"דין, כנגד די צוויי דרגות בנשמה: יעקב, ישראל¹⁰³], וואָרום די עבודה (פון "ישראל") פון מאַכן אַ דירה בתחתונים ווערט אויפגעטאַן דורך די עשר כחות הנפש, ווי זיי זיינען אַרומגערינגלט מיט דעם לבו של אדם – וואָס לב ישראל איז אַלעמאָל בשלימות¹⁰⁴, "אני ישנה ולכי ער"¹⁰⁵. ועוד י"ל, אָז דער "לב" וועלכע רינגלען אַרום דעם י' – זיינען די ג' לבושים פון מחשבה דיבור ומעשה, וועלכע זיינען מקיף די עשר כחות, און ברענגען זיי אַרויס בעבודת האדם בפועל למטה¹⁰⁶.

ויש לקשר זה אויך מיט דעם טאַג פון י"ג אייר: י"ג איז בגימטריא אח"ד, וואָס איז מרמז אויף דער עבודה פון אויפשאַפן "והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"¹⁰⁷,

ובשו"ע המחבר: יתגבר כארי.

103 ראה בארוכה לקו"ת דרושים לר"ה סב, ג (וראה גם תו"א משפטים עז, ריש ע"ב). ספר הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך יעקב סמ"ד (ע' א'קא ואילן). וש"נ. וראה ברכת י"א ניסן שנה זו ס"ה.

104 ראה רמב"ם ה' גירושין ספ"ב.

105 שה"ש ה, ב. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' שיט.

106 ראה תניא פ"ד.

“מלכותו ברצון קבלו עליהם”.

אָנהויבנדיק פון חלקו בעולם, דורך מוסיף זיין אין קיום המצוות, מיט דברים גשמיים, כולל ובמיוחד – מצות הצדקה (“עיקר המצוות מעשיות”), אַז ער נעמט פון זיינע גשמיות און זיינע עשירות (מיט וועלכע דער אויבערשטער בענטשט אים) און העלפט אַ צווייטן, אַז ביים צווייטען זאַל אויך זיין מזון ולבושים, באופן פון “לכבוד ולתפארת”, בהתאם צו “ממלכת כהנים”, ועד“ז העלפט ער אַרויס מוסדות תורה וצדקה וכיו“ב.

און אַזוי אויך אין זיין עבודה בעניני רשות שלו – טוט ער דאָס באופן פון “כל מעשיך לשם שמים”¹⁰⁸ און “בכל דרכיך דעהו”¹⁰⁹.

ועוד וגם זה עיקר – דורך הפצת התורה והיהדות, והפצת המענינות חוצה. כולל ובמיוחד – צו מעורר זיין אידן בכל העולם כולו, אַז זיי זאָלן מוסיף זיין נאָכמער אין לימוד התורה וקיום המצוות,

און אַזוי אויך מפרסם ומגלה זיין בכל העולם כולו “אלופו של עולם”, כולל – דורך משפיע זיין אויף אה“ע בנוגע צו קיום שבע מצוות בני נח¹¹⁰, און זיי צוגרייטן צו “והיתה לה” המלוכה”¹¹¹.

איז אין זיך כולל אַלע ענינים (טובים) פון “גולה”, באופן אַז זיי ווערן אויפגעהויבן צו אַ מצב פון גאולה, צו זייער אמת'ע מעלה ושלמות – דורך דעם וואָס מ'איז מגלה אין זיי דעם (אל"ף) אלופו של עולם, די אמת'ע כוונה ותכלית אין די אַלע פעולות (שבזמן הגלות) – ווי דאָס אַלץ ברענגט אַרויס “כבודו” של הקב“ה.

ובמילא האָט מען ניט וואָס צו דאגה'ן וועגן די פעולות – אפילו בעניני רשות – וואָס מ'האָט אויפגעטאָן (ע"פ תורה) בזמן הגלות. ואדרבה: דערפון האָט מען די הוראה – אַז יעדער בעל עסק וכיו“ב דאַרף זוכן וועגן ווי צו מגלה זיין אין זיינע עניני עסק וכו' “כבודו” של הקב“ה, און אויסנוצן זיינע געשפעטן און נכסים און פאַרבנדונגען – צו מוסיף זיין אין תורה ומצוות.

דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק די הוראה לאידך גיסא – פאַר די וואָס מיינען אַז די עבודה פון גאולה באַשטייט פון ניט האָבן צוטאָן און שולל זיין “מנהגו של עולם” – אַז אדרבה: די גאולה איז תלוי דוקא אין “מעשינו ועבודתינו” בזמן הגלות⁵¹, און דעריבער דאַרף זיין “הסתכל בשלשה דברים”: די עבודה צו ברענגען גאולה דאַרף באַשטיין אין “שרית עם אלקים ואנשים ותוכל”, צו מאַכן אַ דירה בתחתונים, און צוגרייטן די וועלט צו דער גאולה – טאַקע אין אַן אופן פון “שרית עם אלקים ואנשים”, מלחמה האָבן מיט דעם העלם והסתתן פון עולם, אָבער באופן פון “ותוכל”,

(107) זכר'י יד, ט.

(108) אבות פ"ב מ"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

(109) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

(110) כפס"ד הרמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

(111) עובד"ב בסופו.

(בלשון הכתוב¹¹³: והביאו את כל אחיכם גו').

און בשנה האחרונה זעט מען ווי דער יחס צו אידן איז נתפשט געוואָרן אין נאָך מדינות, ביז אויך במדינה ההיא, וואו עס זיינען (ביז לאַחרונה) געווען הגבלות בנוגע צו דער חירות פון אידן בעבודתם בתומ"צ און אויך בנוגע צו זייער אַרויסגיין ממדינה ההיא – איז זייער יחס איצטער איבערגעקערט געוואָרן, אַז זיי לאָזן אידן מקיים זיין תומ"צ, און לאָזן אידן אַרויס פון דאָרט (אָן די הגבלות פון אַמאָל), ואדרבה – זיי זיינען נאָך מסייע די אידן צו פאָרן אין ארץ הקודש. מעין הכנה צו דעם סיוע פון אוה"ע אַז אידן זאָלן אַרויסגיין פון גלות און גיין אין ארץ הקודש בגאולה האמיתית והשלימה.

יג. נוסף צו דעם סיוע ישר פון אוה"ע צו אידן – זיינען אויך דאָ ענינים אין וועלכע מ'זעט ווי אוה"ע אַליין טוען פעולות של טוב וחסד, וואָס איז נאָכמער מגלה ווי יש בעה"ב לבירה זו¹¹⁴, אַלס צוגרייטונג צו "והיתה לה' המלוכה" בגאולה האמיתית והשלימה,

ניט ווי ס'איז געווען אַמאָל, אַז דוקא עם ישראל (אע"פ וואָס "אתם המעט מכל העמים"¹¹⁵), האָט משלים געווען בפועל די כוונה פון דירה בתחתונים,

יב. ע"פ הנ"ל, אַז "גאולה" הויבט אויף די עניני הגלות עצמם (דורך מאַכן פון זיי גופא אַ דירה בתחתונים), ביז אַז דוקא די עבודה אין גלות ברענגט די גאולה, איז פאַרשטאַנדיק, אַז די עניני העולם עצמו און די אוה"ע עצמם (אויך בזמן הגלות) זיינען (באמת) מסייע צו דער עבודה פון ברענגען די גאולה (כנ"ל).

ויש לומר, אַז שטייענדיק בסוף זמן הגלות, סמוך צו דער גאולה – קומט אַרויס דער סיוע בגלוי יותר.

ווי מ'זעט עס אין די דורות האחרונים במיוחד, און נאָכמער – אין דעם זמן האחרון, ובפרט אין די לעצטע טעג ממש:

אין די דורות שלפני זה האָבן (רוב) אידן געלעבט אין מדינות וואו עס זיינען געווען מניעות ועיכובים וכו' (לא תקום פעמיים¹¹⁶) צו עבודת ה' בכלל.

משא"כ בדורות האחרונים – לעבן (רוב) אידן אין מדינות וואו עס הערשט אַ מלכות של חסד, אָנהויבנדיק פון מדינה זו (וואו עס געפינען זיך רוב ומנין ובנין פון אידן), וואָס איז מסייע אידן צו דערגרייכן אַ גאולה פנימית בעבודתם, ביז – אַז זיי זאָלן טאָן די עבודה וואָס וועט ברענגען די גאולה כפשוטה, און דעמולט וועט דער מלכות (של חסד) אויך מסייע זיין אידן צו זיך אומקערן אין ארץ ישראל

113 ישעי' סו, כ.

114 ראה ב"ר רפל"ט.

115 ואתחנן ז, ז.

112 ל' הכתוב – נחום א, ט. וראה לקו"ש

חכ"ג ע' 306 הערה 55.

וואָס דערביי זעט מען די רחמנות פון תושבי מדינה זו: בשעת זיי האָבן געהערט און געזען ווי מענטשן ליידען – איז הגם אַז זיי זיינען ניט זייערע קרובים, און האָבן מיט זיי קיינמאָל קיין שייכות ניט געהאַט – איז די מדינה נתעורר געוואָרן צו זיי העלפן. בהתאם צו דער שיטה פון מדינה זו בעניני צדקה, אַז מ'העלפט אַרויס מענטשן בכל העולם כולו, און מען וואָרט אפילו ניט אַז מ'זאָל בעטן הילף.

עד"ז איז אויך ידוע אַז בימים האחרונים איז מנהיג מדינה זו אַרויס מיט אַ הכרזה והוראה מפורטת בנוגע צו חינוך הנוער. בהתאם לזה וואָס בתחילת נשיאותו האָט ער מכריז געווען אַז זיין שאיפה איז צו געדענקט ווערן אַלס דער "עדזשוקיישען (חינוך) פרעזידענט", צוליב די פעולות ושינויים גדולים לטוב וואָס ער וועט איינפירן צו מחזק זיין דעם חינוך אין דער מדינה.

דער אויפטו אין די לעצטע ערשיינונגען (צווישן אַנדערע) איז פאַרשטאַנדיק בפשטות: הגם אַז באַ אידן איז דאָס קיין חידוש ניט, ווייל באַ זיי איז אַלעמאָל געווען די הנהגה ע"פ התומ"צ, בענין הצדקה וחינוך וכו' – איז דאָס נאָכמער מגלה ווי יש בעה"ב לבירה זו, וואָס דאָס איז דער אמת'ער יסוד אויף צדקה און חינוך [וכמדובר כמ"פ, אַז אמת'ע הצלחה אין חינוך איז תלוי אין דער ידיעה והכרה פון דעם קינד אין דעם בורא עולם ומנהיגו].

און אחדות פון מלכיות אוה"ע האָבן זיך געפירט באופן אכזרי איינער צום צווייטן, און האָבן זיך בעיקר מתעסק געווען אין תועלת עצמן, אַדער אין כובש זיין אַנדערע מדינות וכיו"ב.

צווישן די ענינים גלויים וואָס זיינען צוגעקומען בימים אלו ממש וואו מ'זעט ווי עולם און אוה"ע גרייטן צו און זיינען מסייע די וועג צו דער גאולה – דורך דעם ענין פון צדקה און חינוך, צוויי יסודות עיקריים אין ישובו של עולם, "לשבת יצרה"¹¹⁶:

ס'איז ידוע ומפורסם (אין אַלע צייטונגען) וועגן די מאורעות בימים האחרונים – אַז די מדינה (וואָס איז מיוסד אויף צדקה וחסד, כידוע) האָט אויסגענוצט איר שטאַרקן כח צו אַרויסהעלפן און ראַטעווען מענטשן במקום רחוק בעולם (ווייט אַוועק פון דער מדינה), אע"פ וואָס דורך דעם קומט ניט אַ תועלת ישרה צו תושבי מדינה זו:

די מדינה האָט געשיקט אַ ריבוי מענטשן און אנשי חיל פון איר אַרמיי צו אַרויסהעלפן די פליטים אין יענע ערטער, צוזאַמען מיט עסן און קליידער און רפואות. אַנשטאָט נוצן די אורונים אויף עניני כיבוש, און אַנשטאָט נוצן די עסן און קליידער פאַר די בירגער פון דער מדינה – נוצט מען זיי אויף ראַטעווען אומגליקלעכע מענטשן, ובפרט קליינע קינדער, פון קעלט, ביז פון היפך החיים.

(116) ישעי' מה, יח.

"מעשינו ועבודתינו" בכלל וועלכע ברענגט די גאולה, כולל ובמיוחד – ווי גערעדט בהתוועדות שלפנ"ז – אין לימוד התורה בעניני גאולה, אין תושב"כ (וואָס "כל" 119 הספרים מלאים¹²⁰ בדבר זה"), און תושבע"פ, משנה וגמרא ומדרשים וכו'.

ובזה גופא – דאָרף מען מוסיף ע"פ די הוראה פון פסח שני, אַז "ס'איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן"¹²¹ – צו מאַכן אַ חשבון צדק צי מ'האָט מתקן ומשלים געווען די עבודה בעבר כדבעי, אָדער מ'קען אין דעם נאָך צוגעבן; און מ'האָט דערביי די הוראה ונתנית כח, אַז אפילו אויב ס'האָט עפעס געפעלט איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן און מ'קען אַלעמאַל מתקן זיין.

ועוד ועיקר – אַז עס זאָלן נתגלה ונתתקן ווערן אַלע ענינים וואָס ווייזן זיך אויס אַז זיי זיינען פאַרלאָרן געגאַנגען, אָדער זיינען טאַקע פאַרלאָרן געגאַנגען אין גלות, כולל

וכל זה איז – נוסף צו נאָך כמה ענינים וואָס פאַסירן בהשגחה פרטית מדי יום ביום, סיי בנוגע צו דעם כלל און סיי בנוגע צו יעדערען אין זיינע ענינים פרטיים – און די כוונה בזה, איז אַז דאָס זאָל נאָכמער מגלה זיין ווי וועלט איז מסייע צו מאַכן אַ דירה בתחתונים און ברענגען די גאולה,

[כולל – דאָס וואָס בשבוע האחרון האָט מען געפונען בפינה נידחת בעולם אבנים טובות ומרגליות, ע"י ברכתו של הקב"ה [בדוגמת "והנשאם הביאו את אבני השהם ואת אבני המילואים לאפוד ולחושן"¹¹⁷ (פאַר די בגדי כהונה)], אַז די ענינים הביאום¹¹⁸], און די כוונה בזה איז – אַז מ'נוצט דאָס אויס אויף קישוטי כלה, מוסיף זיין אין צדקה, כנ"ל].

יד. די מסקנא פון האמור לעיל בנוגע לפועל:

די גאולה קומט דוקא דורך דער עבודה אין גלות, פון מגלה זיין אלופו של עולם אין "גולה", אַזוי אַז דור זה, דער דור האחרון אין גלות, וועט זיין דער דור הראשון פון גאולה.

און דער אויבערשטער העלפט אַז מ'זעט אין די מאורעות האחרונות בעולם ווי די וועלט אַליין איז מסייע און פירט צו דער גאולה.

ובפשטות מיינט דאָס – כנ"ל – אַז יעדער איד דאָרף מוסיף זיין אין

(119) רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ב.

(120) ויש לומר הדיוק ב"מלאים" (ש"מלא" ע"פ תורה פירוש – שמלא כולו), שגם הפסוקים ב"כל הספרים" שאינם מדברים (בגלוי) בעניני גאולה, או אפילו שתוכנם הפכי (לכאורה) מענין הגאולה – הרי, לאמיתתו של דבר, תוכנם האמיתי הוא "דבר זה" – ענין הגאולה. וע"י עיון והעמקה בפירוש פסוקים אלו (במפרשים וכו') נראה בגלוי ש"כל הספרים מלאים בדבר זה". ויומתק ע"פ המבואר לעיל, שפנימיות ענין הגלות ("גולה") הוא ענין הגאולה, אלא שמגלים זה ע"י גילוי האל"ף דאלופו של עולם בגלות, שע"י נעשה מ"גולה" – "גאולה".

(121) "היום יום" יד אייר, פסח שני. ס' השיחות תש"א ע' 115.

(117) ויקהל לה, כז.

(118) ת"י עה"פ.

עלינו ומעשה ידינו כוננהו"¹²⁷, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, די גאולה פון אַלע אידן, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו".

(משיחות ש"פ אהו"ק ה'תנש"א)

— פאַרלאָרן למעליותא (זייענדיק למעלה מגדר גילוי) — דער גילוי הקץ וואָס "לבא לפומא לא גליא"¹²², און משיח צדקנו, וועלכער קומט "בהיסח הדעת"¹²³ (כי אם במציאה), שנאמר "מצאתי דוד עבדי"¹²⁴ (במזמור פ"ט בתהלים¹²⁵), און דאָס ווערט נתגלה אין דעם מזמור צדי"ק¹²⁶ — "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה

ממצרים], צ"ץ בו עתיד הקב"ה לגאול את ישראל ולומר להם צמח צמחתי לכם שנאמר (זכרי' ו, יב) איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ובנה את היכל ה'" (פדר"א פמ"ח). ובבמדב"ר ס"פ קרח מביא הכתוב (ירמ' כג, ה): והקימותי לדוד צמח צדיק גו' (וראה פי' הרד"ל לפדר"א שם). וראה ד"ה לך באוה"ת (עדרת, א). תרכ"ז. תר"ל. 127) פסוק טו"ב.

122) ז"ח בראשית ח, א. מדרש תהלים ט, ב. וראה גם סנהדרין צט, א.

123) סנהדרין צז, סע"א.

124) ראה ב"ר פכ"ט, ג.

125) פסוק כא.

126) ולהעיר שבאות "פ" בו נגאלו אבותינו ממצרים שנאמר (שמות ג, טז) פקד פקדתי אתכם וְלִהְיֶיךָ שְׂמֵשָׁה הִי' בֶן פִּי כִשְׂגָל יִשְׂרָאֵל

יתרו - ה'תשנ"ב

ובפרט אַז עס זיינען פאַראַן כמה שינויים צווישן די "דברות הראשונות" (אין פ' יתרו) און די "דברות האחרונות" (אין פ' ואתחנן), ווי ערקלערט אין מדרשי חז"ל⁶ און אין מפרשים⁷. ומסתבר לומר אַז די שינויים פרטיים פון די צוויי מאָל זיינען אַ תוצאה פון דעם חילוק כללי ביניהם, כדלקמן.

ב. אַ כללות'דיקער און עיקריות'דיקער אונטערשייד צווישן די דברות הראשונות און די דברות האחרונות – אויך בפשטות הענינים – איז, אַז די דברות הראשונות (בפ' יתרו) זיינען ווי דער אויבערשטער אַליין זאָגט זיי⁸ (באָ מתן תורה) – "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר",

א. די עשרת הדברות שטייען צוויי מאָל אין תורה – דעם ערשטן מאָל אין אונזער פרשה, פרשת יתרו, און דעם צווייטן מאָל בספר משנה תורה אין פרשת ואתחנן⁹.

מען דאַרף במיוחד פאַרשטיין דעם אינהאַלט פון די צוויי מאָל: וויבאַלד אַז די עשרת הדברות זיינען אַן עיקר ויסוד אין גאַנץ תורה, און זיי זיינען כולל כל התורה כולה¹⁰, דאַרף מען זאָגן אַז די צוויי מאָל – די "דברות הראשונות" אין פ' יתרו און די "דברות האחרונות" אין פ' ואתחנן – ברענגען אַרויס צוויי ענינים אין תורה בכלל.

(1) כ, א ואילך.

(2) ה, ו ואילך.

(3) "כל תרי"ג מצוות בכלל עשרת הדברות הן ורבינו סעדי' פירש באזהרות שישד לכל דבור ודבור מצוות התלויות בו" (פרש"י משפטים כד, יב). ותרי"כ אותיות שבעשה"ד הן כנגד התרי"ג מצוות ו' מצוות דרבנן (ראה תורה שלימה חט"ז מילואים ס"א (ע' רי ואילך), וש"נ). ובירושלמי שקלים פ"ו ה"א "בין כל דיבור ודיבור דקדוקי ואותיותי של תורה". וראה תניא רפנ"ג: עשרת הדברות הן כללות התורה כולה.

(4) לשון חז"ל – "ב"ק ספ"ה (נד, ב. נה, א). ועוד. ובכמה מפרשים הלשון – "דברות ראשונות, דברות שניות" (כלי יקר עה"פ פרשתנו כ, ח. ועוד).

(5) היינו, האחרונות כפי שנכתבו בתורה, כי "אחרונות וראשונות חדא מילתא היא" (תוד"ה בהמתך – ב"ק נד, ב). וראה מפרשים שבעה"ה 7. ויש מפרשים ש"אחרונות" נכתבו בלוחות האחרונות (ראה לקמן הערה 10).

(6) ב"ק שם. ועוד.

(7) ראב"ע (פרשתנו כ, א. ואתחנן ה, טז), רמב"ן (פרשתנו כ, ח. ואתחנן ה, יב), כלי יקר (פרשתנו שם) ועוד. מפרשי רש"י פרשתנו ואתחנן שם. ועוד. וראה תו"ש חט"ז מילואים סי"ב (ע' רלח ואילך). וש"נ.

(8) ואמר הקב"ה כל עשרת הדברות בדיבור אחד (פרש"י פרשתנו כ, א), וגם כאשר "חזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו" (שם), ובנ"י "לא שמעו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהי לך" ושאר הדברות הי' "משה מדבר ומשמיע... לישראל" (פרש"י שם יט, יט), ה"ז פירוש הדיבור ששמעו מפי הקב"ה (בדיבור א'), ובפרט לפי הפירוש שבחזרה על הדברות חזר גם הקב"ה בעצמו ופירש (בשבילם) כל דבור ודבור (ראה לקו"ש ח"א ע' 160 בהערות, וש"נ).

(9) פרשתנו כ, א.

און די דברות האחרונות זיינען אַ חלק פון דברי משה¹⁰, ווי משה רבינו חזר'ט עס איבער¹¹ (בשנת הארבעים) אין

ספר משנה תורה¹² ("אלה¹³ הדברים אשר דיבר משה")¹⁴.

והיות אַז ביידע דברות – זיינען אַ חלק פון תורה הנצחית¹⁵, ותורה מלשון הוראה¹⁶ – איז מובן אַז ביידע אופנים באמירת עשרת הדברות (דבר ה' עצמו, און דבר ה' ווי איבערגעגעבן דורך משה) זיינען פאַראַן בכל עניני התורה, און אין דער עבודה פון אַ אידן בלימוד התורה און אין קיום המצוות בכלל, במשך כל הזמנים.

ובפרט ע"פ דברי חז"ל אַז לימוד התורה דאַרף זיין באופן אַז בכל יום יהיו בעיניך חדשים¹⁷, פונקט ווי ס'איז געווען דעם ערשטן מאָל (וואָס דערפאַר זאָגט מען אין ברכת התורה "נותן התורה" – לשון הוה¹⁸), ביז אַז "מה להלן באימה ובריאה וברת

(10 כלומר: אף שגם דברות האחרונות הם דבר ה' (כמ"ש לאחרי סיום העשה"ד בואתחנן ה, יט): "את הדברים האלה דיבר ה' אל כל קהלכם"), ונאמרו ע"י הקב"ה עצמו (כמאחז"ל ר"ה כז, א. שבועות כ, ב) "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע", שזהו דוקא בכחו של הקב"ה. וראה מכילתא דרשב"י פרשתנו שם (וראה תו"ש שם אות ט) שהקב"ה אמר בדיבור אחד דברות אחרונות יחד עם דברות הראשונות (או שדיבר שתי פעמים – ראה משנת ר"א פ"א. וראה תו"ש שם)) הרי בספר משנה תורה כל הענינים, גם דברות האחרונות (שנאמרו ע"י הקב"ה), הן חלק מדברי משה, ולא אמירה "מפי הגבורה" עצמה (כבדברות הראשונות).

ולהעיר, שגם לפי הפירוש שדברות הראשונות היו על לוחות הראשונות ודברות האחרונות על לוחות האחרונות (לקח טוב תשא לד, א. ואתחנן ה, יב. וכן משמע בב"ק נה, א. וראה פני יהושע שם. פנים יפות תשא לד, א. תו"ש תשא שם אות כ. ובמילואים ס"ד פ"ו (ע' קסא)) – הרי החילוק ביניהם הוא שלוחות ראשונות הם "מעשה אלקים" ו"מכתב אלקים" (תשא לב, טז), ולוחות אחרונות הם מעשה משה (ראה תשא לד, א. עקב י, א).

(11 ראה רש"י סנהדרין נו, ב ד"ה כאשר צוך: משה לאו מאליו הי' שונה להם משנה תורה כו' אלא כמו שקבלה הוא והי' חוזר ומגיד להם, וכל מה שכתוב בדברות האחרונות הי' כתוב בלוחות וכן שמע בסיני (וראה גם תוד"ה כאשר צוך – שבת פז, ב). וראה בפ"י הרמב"ן (פרשתנו כ, ח. ואתחנן ה, יא–יב), ועד"ז בפ"י הגור ארי' (יתרו ואתחנן שם), וראה גם פ"י הרא"ם שם – שבדברות האחרונות חזר משה על דברות הראשונות (ששמעו בני"מ מהקב"ה עצמו), והוסיף פירוש בהן ("דודאי משנה תורה לאוסופי אתא – גו"א שם), כמו "שמור את יום השבת" (במקום "זכור" שנאמר בדברות הראשונות), שהרי "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" (כבהערה הקודמת. הובא בפרש"י פרשתנו כ, א. ואתחנן שם).

(12 ועפ"ז מבוארים כמה שינויים בין דברות הראשונות ודברות האחרונות (ראה פני יהושע שם), כמו: השינוי ד"שמור" לגבי "זכור" (ראה מקומות שבהערה הקודמת. ש"ך עה"ת פרשתנו כ, ח). ההוספה של "כאשר צוך" (במצות שבת ובמצות כיבוד אב ואם). ועוד.

(13 ר"פ דברים.

(14 שמשנה תורה משה מפי עצמו אמרה (וברוח הקודש) – מגילה לא, ב (ובתוס'). זח"ג. רסא, א. ועוד. וראה לקו"ש ח"ט ע' 9 ואילך. וש"נ. משא"כ ארבעה ספרים הראשונים הם "מפי הגבורה" (מגילה שם).

(15 תניא רפ"י. ובכ"מ.

(16 ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד. וראה זח"ג נג, ב.

(17 ראה פרש"י פרשתנו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

(18 של"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ"צ שמות ח"א ע' קעה. וש"נ.

געגעבן געוואָרן צו אידן למטה בארץ דוקא (ביז אַז תורה "לא בשמים היא"²⁵), אַז אידן נשמות בגופים דאַרפֿען לערנען תורה און פסק'נען שאלות ע"פ שכלם והבנתם הם (בשכל דלמטה). נוצן תורה ומצוות אויף איבערמאַכן די גשמיות'דיקע וועלט און מאַכן פון איר אַ דירה לו יתברך בתחתונים²⁶.

ד. פון די צוויי דרגות אין תורה קומען אַרויס אויך צוויי ענינים וואָס דאַרפֿן זיין אין לימוד התורה פון אַ אידן:

(א) די ידיעה און הכרה אַז תורה איז חכמתו ורצונו ית', העכער פאַר כל עניני העולם כולל שכל האדם – ברענגט אַרויס דעם הרגש הביטול פון דעם אדם הלומד צו דעם אויבערשטן. און אַז פאַר דעם לימוד דאַרף ער מאַכן ברכת התורה²⁷ ("ברוך אתה ה' כו' ונתן לנו את תורתו"), "אע"פ שאינו מבין אפילו פירוש המלות" (בתושב"כ)²⁸.

נאַכמער: זיין ביטול דאַרף זיין עד כדי כך, אַז ער פילט זיך ניט פאַר אַ מציאות בפ"ע, נאָר צו אַרויסברענגען דעם דבר ה' שבתורה – כמ"ש²⁹ "תען לשוני אמרתך", "שהתורה היא אמרתך אלא שלשוני תען כעונה

ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע"¹⁹ – איז מובן, אַז די ביידע אופנים אין אמירת עשרת הדברות, דאַרפֿן זיין אין עבודת האדם בכל יום ויום.

וצריך ביאור: וואָס קומט צו דורך די דברות האחרונות שאמר משה לגבי די דברות הראשונות וואָס די אידן האָבן געהערט פון דעם אויבערשטן אַליין?!

ג. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

אין תורה זיינען בכללות פאַראַן צוויי דרגות:

(א) תורה מצד עצמה איז "חמדה"²⁰ גנוזה שגנוזה לך . קודם שנברא העולם²¹, זייענדיק חכמתו ורצונו של הקב"ה²², ביז אַז תורה איז איין זאַך מיט עצמותו ית' – "אורייתא וקוב"ה כולא חד"²³.

(ב) דערנאָך איז תורה "נסעה וירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה בהשתלשלות העולמות עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה כו"²⁴. און באַ מתן תורה איז די תורה

(19) ברכות כב, א.

(20) שבת פח, ב.

(21) ואדרבה: כל העולם נברא על ידי התורה (ראה ב"ר בתחלתו. זח"ב קסא, ריש ע"ב) ובשביל התורה (פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ).

(22) ראה תניא פ"ד-ה.

(23) תניא פ"ד ורפכ"ג בשם הזהר. וראה הנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' רפה. וראה זח"א כד, א. זח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). לקו"ת נצבים מו, ב. ועוד.

(24) תניא פ"ד (ח, ב).

(25) נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב.

(26) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג.

במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

(27) ראה ב"ח או"ח סמ"ז.

(28) הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ.

(29) תהלים קיט, קעב.

מציאות פון אַן אדם, און אַז ער זאָל לערנען תורה און זיך משתדל זיין צו פאַרשטיין בשכלו די תורה וואָס ער לערנט, ביז אין אַן אופן אַז תורת ה' (שנקראת על שמו של הקב"ה) ווערט "נקראת על שמו"³⁷ פון דעם מענטשן ("תורתו"³⁸), "תורה דילי" היא"³⁹ (און דערפאַר איז "הרב שמחל על כבודו כבודו מחול"⁴⁰), ער ווערט אַ בעה"ב (כביכול) אויף תורה.

ה. ועד"ז קומען דערפון אַרויס אויך צוויי ענינים אין דעם תכלית פון נתינת התורה והמצוות למטה – לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, וואָס ווערט אויפגעטאַן דורך תורה ומצוות:

(א) עס זאָל זיין אַ "דירה לו יתברך", וואָס דערצו דאַרף מען האָבן תורה – "אורייתא וקוב"ה כולא חד" – וואָס זאָל אויפטאַן די המשכה וגילוי פון עצמותו ית"⁴¹.

(ב) עס זאָל זיין אַ מציאות פון "תחתונים", און אַ איד – אַ נשמה בגוף – געפינט זיך, צוזאַמען מיט דער תורה שירדה למטה⁴², אין תחתונים,

אחר האומר מה שהוא אומר"³⁰. דאָס הייסט, אַז נוסף אויף דעם וואָס "כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו"³¹ (אַז זיין קריאה ולימוד בתורה איז גורם כביכול די קריאה ולימוד של הקב"ה), איז נאָכמער: דער דיבור האדם עצמו איז דער דיבור של הקב"ה, באופן פון "אדני" שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך"³², "דברי אשר שמתי בפיו"³³, ע"ד שכינה מדברת מתוך גרונו!³⁴

און דעריבער זאָגן חז"ל "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע" ("שלכאורה אינו מובן דמיון זה מה להלן כו' אף כאן כו' שהרי במעמד הר סיני וכל העם רואים את הקולות"³⁵ ופב"פ דיבר ה'³⁶ משא"כ בעסק התורה של כל אדם כשלומד בפני עצמו"³⁰) – ווייל "גם העסק התורה שבכל א' ובכל זמן הוא דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני" (וידבר אלקים את כל הדברים האלה"), ועל ידי זה תפול עליו אימה ויראה כאלו קבלה היום מהר סיני"³⁰.

(ב) די ידיעה אַז די תורה איז געגעבן געוואָרן למטה בארץ דוקא, צו אים אַלס אַ נשמה בגוף – ברענגט אַרויס ביי אַ אידן אַז עס דאַרף זיין אַ

37) ע"ז יט, א.

38) תהלים א, ב.

39) קידושין לב, ריש ע"ב (וראה בפרש"י שם).

40) שם לא, סע"א.

41) "דירה לו ית" – לו לעצמותו (סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 23).

42) בכללות מבואר, שע"י ענין התורה (שגם בירידתה למטה אינה מתלבשת בדברים גשמיים) נעשה הדירה לו ית' (המשכת עצמותו ית'), וע"י המצוות נפעלת ההמשכה בתחתונים (ראה לקו"ש

30) תו"א פרשתנו סז, ב.

31) ראה תרבי"ר פי"ח. יל"ש איכה רמז תלה.

32) תהלים נא, יז.

33) ישע"י נט, כא.

34) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1087 הערה 5.

35) פרשתנו כ, טו.

36) ואתחנן ה, ד.

אַ דירה בתחתונים קען אַ איד ניט בלייבן אַ נשמה למעלה, נאָר ער, צוזאַמען מיט תורה, דאָרף יורד זיין אין דעם מקום ומצב פון תחתונים, און זיך דאָרט פירן לויט די מנהגי ונימוסי המקום (התחתונים) ע"פ הוראות התורה, און זיי גופא אויסנוצן אויף מאַכן די דירה לוי יתברך.

ו. ויש לומר אַז דער כח אויף די ביידע ענינים – סיי אין לימוד התורה און סיי אין דער עבודה פון דירה בתחתונים – קומען פון די צוויי סוגי דברות:

די "דברות הראשונות" – "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" – גיבן אידן דעם כח אַז אין כל התורה זאָל באַ זיי זיין אַ ביטול "לדבר ה' המדבר בפיהם ולהיות רק כעונה אחר האומר"³⁰.

ווי ס'איז מבואר⁴⁴ דער פירוש אין דעם וואָרט "וידבר אלקים את כל הדברים האלה" לאמר – "דלכאורה"³⁰ מלת לאמר אין לה הבנה ואינה כמו כל לאמר שבמקרא שפי' לאמר לזולתו, משא"כ בעשרת הדברות א"א לפרש כך שהרי כל ישראל שמעו פנים בפנים דבר ה'³⁶ את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה"⁴⁵ [בא מעמד הר סיני זיינען געווען די נשמות פון אַלע דורות⁴⁶, און אויך נשמות הגרים⁴⁷]?!

און פירט זיך לויט די גדרים ומנהגים פון "תחתונים", בכדי דאָרטן קענען אויפמאַכן (אין די תחתונים ווי זיי בלייבן אין זייער גדר ומהות) אַ דירה לוי יתברך, דורך אויסנוצן די גדרים והנהגות גופא ע"פ הוראות התורה אויף מאַכן זיי אַ דירה פאַר דעם אויבערשטן.

כפשטות ענין הדירה: בכדי שאַפן אַ דירה אין אַ געוויסן אָרט און מיט געוויסע זאַכן (תחתונים), דאָרף זיין "אזלת לקרתא (און נאָכמער –) הלך בנימוסי"⁴³: מען דאָרף גיין און זיך באַזעצן אין דעם אָרט ("אזלת לקרתא"), און נאָכמער – באופן פון התלבשות – "הלך בנימוסי", זיך פירן לויט די מנהגי ונימוסי המקום, וואָס דוקא דעמולט איז שייך אַז ער זאָל זיך אין דעם אָרט באַזעצן באופן אַז דאָס זאָל ווערן זיינע אַ דירה, דורך אויסנוצן די מנהגי ונימוסי המקום אויף צו שאַפן זיין דירה און איר פאַרברייטערן און שענער מאַכן וכו' (משא"כ אויב ער געפינט זיך במקום שני, אָדער אפילו במקום זה אָבער באופן אַז ער איז ניט "הלך בנימוסי", קען ער דאָרט ניט האָבן אַ דירה).

ועד"ז בנמשל: בכדי אויפצומאַכן

חט"ז ע' 440 ואילך. ויש"נ). אבל, מכיון שהמשכת כל הענינים היא ע"י התורה, מובן, שבפרטיות יותר, גם ההמשכה בתחתונים היא ע"י התורה עצמה, דרגת התורה שירדה למטה.

(43) שמו"ר פמ"ז, ה. ועד"ז בבר"ב פמ"ח, יד. וראה ב"מ פז, ב. וראה גם שיחת ש"פ וישב שז. סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 174 ואילך.

(44) תו"א שם. לקו"ת שה"ש מב, א. ובכ"מ.

(45) נצבים כט, יד.

(46) פדר"א פמ"א. שמו"ר ספכ"ח. תנחומא

פקודי ג. נצבים ג. זח"א צא, א. זח"ב פג, ב. תקו"ז תמ"ט (פו, א).

(47) ראה לקו"ש חכ"ח ע' 242 הערה 22.

בתחנותים" איז (און הויבט זיך אָן) בנוגע צו אַ אידן, "לדור ולשכון בנש"י כו' שיהיו כנס"י מכוון לשבתו ית' כו' 53 – וואָרום "ישראל וקוב"ה כולא חד", זיינען דאָך אידן די אמת'ע "דירה" פאַר עצמותו ית', זייענדיק כביכול איין זאך מיט עצמות, נאָר דאָס ווערט נתגלה דורך זייער עבודה אין תחנותים], ביז אַ דערפון ווערט נמשך אויך דער כח צו מאַכן אַ דירה בתחנותים אין עולם:

(א) בנוסח "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" בדברות הראשונות גיט מען דעם כח צו אויפטאָן אַ "דירה לו יתברך", לו לעצמותו⁴⁹, און (ב) אמירת עשרת הדברות דורך משה רבינו – גיט דעם כח דאָס צו אויפטאָן אין "תחנותים", בגדרם הם, היות אַז משה געפינט זיך למטה, "אזלת לקרתא הלך בנימוסי".

ז. דער טעם פאַרוואָס מ'דאַרף אָנקומען צו ביידע דברות – הראשונות והאחרונות – איז, ווייל יעדערער פון זיי האָט אַ מעלה:

די מעלה פון "וידבר אלקים גו'" איז – דער גילוי והמשכת הדברות פון עצמותו ומהותו יתברך אָן קיינע ממוצעים, אפילו ניט דורך דעם ממוצע פון משה רבינו ("איש האלקים").

דהגם אַז משה איז אַ ממוצע המחבר

איז דער פירוש דאָ אין "לאמר" – אַז ווען "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" האָט ער געגעבן כח אידן בכל הדורות אַז זייער לימוד בכל דברי התורה (וואָס זיינען אַלע נכלל אין "את כל הדברים האלה"⁴⁸) זאָל זיין אין אַן אופן פון "לאמר מה שכבר נאמרה"³⁰, אַז דער איד זאָגט דערביי (ניט זיינע אייגענע ווערטער, נאָר) "דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני"³⁰, "תען לשוני אמרתך".

און די "דברות האחרונות" וואָס משה – דער ממוצע המחבר "בין ה' וביניכם"⁴⁹ (זייענדיק "איש האלקים"⁵⁰, אַלס נשמה בגוף למטה) – האָט איבערגעזאָגט, גיבן דעם כח אַז אַ איד, זייענדיק אַ נשמה בגוף, זאָל ער האָבן דעם כח (ובפרט דורך בחי' משה שבקרבו⁵¹) צו קענען לערנען תורה בהבנה והשגה פון שכל האדם למטה.

ועד"ז – באַקומט מען דערפון דעם כח צו מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחנותים, הן בנוגע צו אַ אידן אַליין [כידוע⁵² אַז דער עיקר ענין פון "דירה

(48) ראה חגיגה ג, ב ובכמה מרחז"ל – הובאו בלקו"ת במדבר טו, ג. וראה לעיל הערה 3.

(49) ואתחנן ה, ה. וראה בארוכה ד"ה פנים בפנים תרני"ט (ע' קצ ואילך).

(50) תהלים צדי"ק, א. וראה מדרש תהלים (באבער) עה"פ. דב"ר פי"א, ד. – וראה בארוכה שיחת ש"פ צו (סה"ש תנש"א ח"א ע' 395 ואילך), וברכת י"א ניסן תנש"א. (שם ע' 412 ואילך). וש"נ.

(51) נתיא רפמ"ב.

(52) ראה לקו"ש חט"ז ע' 477 ואילך. וש"נ.

(53) המשך תרס"ו ס"ע תסת. ובכ"מ.

(54) נסמן בהערה 41.

(55) סה"מ תרנ"ט שם ע' קצד.

אידן געדאַרפט אָנקומען (בנוגע צו די שאר הדברות נאָך אנכי ולא יהי' לך) אַז "משה" מדבר ומשמיע . . לישראל"⁶¹.

די מעלה אין די דברות האחרונות שנאמרו ע"י משה איז, אַז דער דבר ה' קומט אַראָפּ אין אַ דרגא וואָס איז בערך צו אידן; זייער מציאות גופא קען דאָס אויפנעמען בפנימיות (ניט דורך ביטול במציאות). אָבער דאָס איז דערפאַר ווייל דער גילוי דורך משה קומט אָן צו אידן דורך עפעס-וואָס אַ שינוי כו', ניט כביכול ווי דער גילוי איז מצד "וידבר אלקים גו" בעצמו.

ובסגנון האמור פון "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים": אין די דברות הראשונות שטייט בגלוי די "דירה לו יתברך", און ניט אַזוי די "תחתונים"; אין די דברות האחרונות – שטייען מער בהדגשה די "תחתונים", און ניט אַזאָ הויכע דרגא פון "לו יתברך".

ובפרטיות יותר – יש לומר אַז אין

וועלכער גיט איבער דבר השם באופן פון "שכינה מדברת מתוך גרונו"³⁴, "בלי שום הרגש כלל כ"א דבר ה' ה' מדבר"⁵⁵, בדרך מעבר און ניט בדרך התלבשות⁵⁶ – פונדעסטוועגן איז "המעבר פועל ג"כ", און מ'האָט געדאַרפט אָנקומען צו משה'ן, ווייל "מפי הקב"ה בעצמו לא ה' יכולים לקבל כו'", משא"כ דורך משה, איז "עם היות שהוא בדרך מעבר לבד מ"מ ה"ז פועל שיוכל להתקבל בנש"י"⁵⁵.

דער אויפטו פון "וידבר אלקים את כל הדברים האלה" איז, אַז אַלע אידן האָבן געהערט די דברות "מפי הגבורה" עצמו אָן קיין ממוצע!

אָבער אעפ"כ, דער אופן ווי מ'נעמט אויף דעם דבר ה' איז דורך ביטול המציאות – ווי ס'איז דעמולט געווען, אַז על כל דיבור ודיבור "פרחה"⁵⁷ נשמטן⁵⁸ (און ס'האָט געדאַרפט זיין "הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיי אותם"⁵⁹), און דעריבער האָבן

(60) נסמן בהערה 8.

(61) ובדוגמת זה הוא בנוגע ללוחות הראשונות* עצמן – ש"נסתכל (משה) בהן וראה שפרח כתב מעליהן, אמר האיך אני נותן להם לישראל את הלוחות שאין בהם ממש, אלא אאחוז ואשברים" (אדר"נ פ"ב. וראה רבינו בחיי תשא לב, טז). ובפדר"א פמ"ו ויל"ש תשא רמז שצב: הלוחות לא נבראו מן הארץ אלא מן השמים. וראה לקו"ש חיד"ע' 31 ואילך. וש"נ.

(62) שהרי גם משה מצ"ע (בדברות האחרונות)

(56) "שאם ה' מרגיש ה' מתעצם הדבר ה' בו ואח"כ ה' יוצא א"כ אין זה דבר ה' ממש כ"א דבר משה מה שקבל מה' וכו'", ועד"מ משקה ששופכין דרך המשפך שהמשפך אינו מקבל כלל המשקה כ"א עובר דרך המשפך – סה"מ תרנ"ט שם. וראה שם, שזהו החילוק בין הממוצע דמשה והממוצע שבעולמות, שע"י משה נמשך אור התורה למטה, שהוא בחי' פנימיות ועצמות האור ולא נשתנה כלל בהמשכתו למטה, משא"כ בהמשכת האור לצורך העולמות כו'.

(57) ראה שיחת ש"פ שלח תש"נ (ס' השיחות

תש"נ חלק ב' ע' 502) הערה 56.

(58) ראה שבת פח, ב. שמו"ר פכ"ט, ד. שהש"ר

פ"ה, טז (ג).

(59) שבת שם.

(* ראה לעיל הערה 10 הפירוש שדברות הראשונות היו על לוחות הראשונות.

איז זיך דאָרטן מתכסה מתעלם ומתלבש), וועלכע איז אַ "דירה לו יתברך", אָבער אַ "באַזונדער" זאָך כביכול פון דעם דייר עצמו, עצמותו ית' [וואָס הגם אַז אין דעם איז דער חידוש אַז אפילו אין תחתונים ווערט אַ דירה לו יתברך, איז דאָס אָבער ניט ווי עצמות ומהות שטייט בעצמותו ממש].

ווי"ל אַז דאָס איז דער אופן פון עשיית דירה בתחתונים ווי עס ווערט אויפגעטאָן דורך משה (ממוצע המחבר) מצ"ע – ע"ד ווי די "דברות האחרונות" וואָס זיינען דבר ה', אָבער ווי דאָס קומט אַרויס דורך משה רבינו, ובמילא איז דאָס מער בערך צו "תחתונים", אָבער ניט דער גילוי פון דעם דייר אַליין.

(ב) עס ווערט אויפגעטאָן נוסף על אַ "דירה לו יתברך", און עצמות ומהות יתברך אַליין שטייט בגלוי בכל עצמותו – "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" אין די דברות הראשונות.

ח. תכלית שלימות המעלה איז דער חיבור פון ביידע ענינים: דער גילוי עצמות ומהות א"ס ב"ה בעצמותו ומהותו (ניט ווי ער שטייט אין משה בתור ממוצע המחבר) צו אידן ווי זיי שטייען אַלס נשמות בגופים בתחתונים און נעמען אויף דעם גילוי בפנימיות מציאותם (ניט ע"י ביטול מציאותם).

"דירה לו יתברך" עצמה זיינען דאָ צוויי אופנים ודרגות⁶², ווי דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך משה (בדברות האחרונות) און ווי דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך "וידבר אלקים גו'" (בדברות הראשונות):

(א) אפילו ווען מ'מאַכט אויף אַ דירה לו יתברך (בתחתונים), איז דאָס אָבער נאָר אַ "דירה לו יתברך", און ניט הוא יתברך (דער דייר) אַליין; ניט "וידבר אלקים גו'" אַליין, נאָר ווי דבר ה' קומט אַרויס דורך משה (בדברות האחרונות).

ווי מ'זעט עס אין אַ דירה בפשטות: אע"פ וואָס אין אַ דירה שטייט דער אדם הדר בה בגלוי בכל עצמותו⁶³, איז אָבער די דירה אַליין ניט אַ חלק פון דעם אדם הדר בו, זיי זיינען צוויי באַזונדערע זאָכן. ועד"ז אין נמשל: וויבאַלד אַז די כוונה איז צו מאַכן אַ דירה בתחתונים במציאותם ודרגתם הם (ביז אַז די דירה ווערט אויפגעמאַכט דורך די גדרים ונימוסים פון תחתונים, "אזלת לקרתא הלך בנימוסי", "כנ"ל), איז אפילו ווען עס ווערט אַ "דירה לו יתברך בתחתונים", אפילו אַ דירה לעצמותו ית', וואו דער אויבערשטער שטייט בגלוי, בלייבט אָבער די "דירה בתחתונים" אין אַ מצב פון "תחתונים" "בענין הסתר אורו ית'"⁶⁴ (אַז אלקות

בודאי פעל הענין דירה לו יתברך (נוסף על הענין דירה בתחתונים).

63) אוה"ת בלק ע' תתקצו. המשך תרס"ו ס"ע ג. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' כז הערה 35.

64) תניא פל"ו (מה, ב).

65) ראה זח"ג עג, א.

זאָגט איבער "דבר ה' ממש", ווערט אויפגעטאָן אַז אויך ווי אידן שטייען למטה בתחתונים – "אף כאן" – קענען זיי אויפנעמען (בגדרי התחתונים) און אויפטאָן דורך זייער לימוד התורה און עבודה למטה, דעם גילוי פון "וידבר אלקים גו'", דבר ה' ממש, וואָס איז געווען "להלן" (באָ מ"ת).

דאָס הייסט, אַז דורך די דברות האחרונות (כפ' ואתחנן), ווערט נתגלה די שלימות המעלה פון די דברות הראשונות (כפ' יתרו) – דער גילוי פון "וידבר אלקים" אין דעם "לאמר" פון יעדער אידן (בתחתונים), אַז דער לימוד התורה פון אַ אידן בכל זמן ובכל מקום ("כאן") איז "דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני", און דורך דעם ווערט אויפגעטאָן דער ענין פון "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע", ווי ס'איז געווען באָ מ"ת ממש.

ט. ע"פ האמור לעיל קען מען אויך מבאר זיין דעם קשר מיטן זמן ווען מ'לייענט פרשת יתרו (בשנה זו) – בעשרים בחודש האחד עשר ("עשתי עשר חדש הוא חדש שבט"⁶⁷), וואָס איז אויך צען טעג נאָך יו"ד שבט, דער יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו. און שבת מיני' מתברכין כולהו יומין⁶⁸, די קומענדיקע טעג פון שבט, כולל – כ"ב שבט, דער יום ההילולא פון בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר:

דאָס הייסט, אַז די דירה (בתחתונים) עצמה ווערט (ניט בטל במציאות, נאָר) אַ "צינור" אויף דעם גילוי פון "דבר ה' ממש" פון עצמותו ומהותו יתברך (דער "דייר") בעצמותו ומהותו; דורך דעם וואָס אַ איד לערנט תורה למטה באופן פון "תען לשוני אמרתך", ווערט ער אַ צינור אויף גילוי עצמותו ית', באופן כזה אַז די דירה עצמה (ד.ה. דער איד ווי ער שטייט בתחתונים) דריקט אויס און איז מגלה דעם דבר ה' ממש – "תען לשוני אמרתך", ביז ווי ער (דער איד) איז כביכול איין זאָך מיט דעם אויבערשטן – דער גילוי למטה פון "ישראל וקוב"ה כולא חד"⁶⁵.

און בכח זה – טוט דער איד אויף עד"ז אויך אין מציאות העולם, אַז מציאות התחתונים בעולם זיינען (ניט אַ דירה אַלס אַ מציאות בפ"ע פון דעם דייר שבתוכה, נאָר כל מציאותם איז אַז זיי זיינען) מגלה דעם דבר ה', ביז דעם גילוי כח העצמות וואָס געפינט זיך אין וועלט (וואָס הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין כו"⁶⁶).

דער טעם אויף דעם וואָס מ'דאַרף אַנקומען צו ביידע דברות – אע"פ וואָס די דברות הראשונות (וואָס דער אויבערשטער אַליין זאָגט) זיינען שלא בערך העכער פון די דברות האחרונות (שנאמרו ע"י משה) – ווייל דורך אמירת הדברות (האחרונות) דורך משה רבינו (באופן של "לאמר", ער

(68) זח"ב סג, ב. פח, א.
(69) דברים א, ב.

(66) תניא אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).
(67) זכרי' א, ז.

האחד עשר, וואָס דעמלוט האָט מען דעם גילוי פון אחד עשר סיי מצד מספר החדשים און סיי מצד ימי החדש (כמדובר לעיל⁷⁴). ויש לומר, וויבאלד אַז דאָס קומט לאחרי הגילוי פון יום עשירי בחדש, האָט מען אין דעם אויך די מעלה פון די המשכה פנימית (עשר), און נאָך באופן פון מעלין בקודש⁷⁵, אַז מ'קומט דערפון צו אחד עשר יום בחדש האחד עשר.

ויש לומר, אַז דאָס איז ע"ד די מעלה וחיודש פון אמירת דברות הראשונות ע"י אלקים (בחי' אחד עשר), לאחרי ווי ס'איז געווען אויך די אמירת הדברות האחרונות ע"י משה (בחי' עשר⁷⁶).

ובפרט ווען שבת פ' יתרו – ווען מ'לייענט די גאַנצע סדרה בתורה כולל פרשת עשרת הדברות – "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" – בברכה לפני' ולאחרי' (וואָס דעמאָלט איז "הקב"ה קורא ושונה כנגדו" ביתר שאת וביתר עוז, במכ"ש פון לימוד ענין זה בתורה בכל ימי השנה) – קומט אויס ביום עשרים בחדש האחד עשר, עשרים בגימטריא כתר⁷⁷, ד.ה. די דרגא פון אחד עשר (כתר) שבאחד עשר.

דער חודש האחד עשר (שבת) איז פאַרבונדן מיט דעם גילוי פון "אחד עשר יום מחורב⁶⁹", וואָס גייט אויף ה"מיוחד שבעשרה. . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי⁷⁰ ה' אלקיך"⁷¹, ד.ה. אַז "אחד עשר יום מחורב" גייט אויף בחי' אחד עשר שלמעלה פון די עשרת הדברות שניתנו בחורב, ביז בחי' "אנת הוא חד ולא בחושבן"⁷², די דרגא פון כתר שלמעלה מעשר ספירות, ביז עצמותו ומהותו ית' שלמעלה מכל סדר השתלשלות⁷³.

אין חודש האחד עשר עצמו איז דער יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר ביום עשירי שבו – ד.ה. ווי דער גילוי פון אחד עשר (בחדש) איז פאַרבונדן און ווערט נמשך אין בחי' עשר – סדר השתלשלות [נוסף אויף דעם וואָס אחד עשר מצ"ע איז כולל (כפשטות הענין) אויך די עשר שלפני זה], ובכללות – המשכת כחות המקיפים (כתר) אויך אין די עשר כחות פנימיים, ולמעלה יותר – המשכת עצמותו ית' אויך למטה אין תחתונים – ע"ד דער חיבור פון די דברות הראשונות ודברות האחרונות.

און דאָס קומט אַרויס באופן נעלה יותר אין דעם יום אחד עשר בחדש

(75) ברכות כח, א. וש"נ.

(76) ולהעיר דקומתו של משה עשר אמות (ברכות נד, ב. וש"נ. וראה שבת צב, א).

(77) לקו"ת שה"ש לה, ג. ובכ"מ. וראה ספר הערכים-חב"ד מערכת אותיות – אות כ' ס"ב (ע' סט ואילך). וש"נ.

(78) תהלים עג, א.

(70) פרשתנו כ, ב.

(71) שמור"ר פמ"ב, ח.

(72) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(73) ראה בכ"ז בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע'

308 ואילך. וש"נ.

(74) סה"ש שם ע' 8–317.

און דאָס קומט אַרויס בגלוי באופן
 "ואלה" (מראה באצבעו ואומר זה⁸⁵,
 אלה), ביז באופן פון "תשים לפניהם",
 "אמר לו הקב"ה למשה לא תעלה על
 דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה
 ב' או ג' פעמים כו' ואיני מטריח עצמי
 להבינם טעמי הדבר ופירושו"⁸⁶ –
 ובפרט וויבאַלד אַז תורה איז בעצם
 למעלה מהבנה והשגה⁸⁷ – "לכך נאמר
 אשר תשים לפניהם, כשלחן הערוך
 ומוכן לאכול לפני האדם"⁸⁶, אַז אויך
 די "טעמי הדבר" ("ופירושו") דאַרף
 ער געבן אידן אין אַ פנימיות ("כשלחן
 הערוך ומוכן לאכול", וואָס דאָס
 ווערט דם ובשר כבשרו⁸⁸).

ולהוסיף ע"פ פירוש הירושלמי⁸⁹
 אין "תשים" – מלשון סימה ואוצר,
 אַז אויך די אוצרות שבתורה –
 פנימיות התורה, וואָס איז מצ"ע
 סתום וגנוז, און איז פאַרבונדן מיט
 סתים דקוב"ה⁸⁵, דאַרף אַרויסקומען
 אין אַן אופן פון "תשים) לפניהם",
 לפנימיותם⁹⁰, בגילוי.

יא. ע"פ הנ"ל וועט מען פאַרשטיין
 דעם לימוד דערפון עתה, ובפרט –

און דערפון קומט מען דערנאָך
 צו יום כ"א בחודש – "אך טוב
 לישראל"⁷⁸, אחד עשר יום פון עשירי
 בחודש האחד עשר, און דאָס איז דער
 ערב פון כ"ב בחודש (כפליים של אחד
 עשר – "בך יברך ישראל"⁷⁹, כנגד די
 כ"ב אותיות התורה דורך וועלכע עס
 ווערן נמשך⁸⁰ כל הענינים וכל הברכות
 אין אַ פנימיות (בך)⁸¹.

י. ויש להוסיף דעם קשר אויך מיט
 פרשת משפטים (וואָס מ'הויבט אַן
 ליינענען בתפלת מנחה, און די פרשה
 פון די קומענדיק טעג, כולל כ"ב
 שבט):

אויף "ואלה המשפטים אשר
 תשים לפניהם"⁸² זאָגן חז"ל⁸³, "מה
 הראשונים מסיני אף אלו מסיני". דאָס
 הייסט, אַז אויך די מצוות שכליות
 (משפטים⁸⁴), וואָס זיינען פאַרבונדען
 מיט גדרי התחתונים, זיינען "מסיני",
 פון עצמותו ומהותו ית' ("וידבר
 אליקים גו'"), פונקט ווי "הראשונים
 מסיני" – ע"ד ווי "מה להלן באימה
 כו' אף כאן כו'".

(79) ויחי מח, כ.

(80) ברכה מלשון המשכה (תו"א מקץ לו, ג.
 ובכ"מ).

(81) הביאור בזה, והקשר עם שם הנפטרות
 ("חי מושקא", חיבור פנימי ומקיף) – נתבאר
 בהתוועדות, ובשיחות כ"ב שבט (ראה סה"ש
 תשנ"ב ח"ב ע' 344 ואילך).

(82) ר"פ משפטים.

(83) מכילתא הובא בפרש"י עה"פ.

(84) כידוע בענין ג' הסוגים משפטים עדות
 וחוקים – ראה רמב"ן ואתחנן ו, כ. סה"מ מלוקט
 ח"ב ע' נה. וש"נ.

(85) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י

בשלח טו, ב.

(86) פרש"י ר"פ משפטים (ד"ה אשר תשים
 לפניהם).

(87) ועפ"ז יש לומר דיוק הלשון "תעלה על
 דעתך", כי לדעת משה ה"ז עלי' בדעת, שטעמי
 התורה הם בעצם למעלה מהשגת האדם.

(88) ראה תניא פ"ה.

(89) ע"ז פ"ב סוף ה"ז ובפ"מ שם.

(90) תו"א משפטים עה, ג. תו"ח שם תט, רע"א.
 ועוד.

(91) ראה זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. בר פני"ז, ז.

נשיא דורנו, איז פאַרבונדן מיט דעם גילוי וחיבור פון עשר און אחד עשר, ביז אחד עשר שבאחד עשר (כנ"ל) – באַווייזט עס נאָכמער, אויף דעם פאַרבונד פון "אף כאן" מיט "מה להלן" בדורו של משה רבינו.

און נאָכמער בהדגשה – וויבאַלד אַז אונזער דור איז דער דור האחרון אין גלות און דער דור הראשון לגאולה, ובפרט בזמן האחרון, כמדובר מערערע מאָל אַז מ'האַט שוין אַלץ פאַרענדיקט און איצטער דאַרף נאָר זיין די גאולה בפועל – דער גילוי פון בחי' עשירי (שירה העשירית⁹² וכו'), צוזאַמען מיט דעם גילוי פון בחי' אחד עשר, "אנת הוא חד", גילוי עצמותו יתברך למטה, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וועלכער איז פאַרבונדן מיט משה רבינו – "גואל ראשון הוא גואל אחרון"⁹³.

ובפרט ע"פ המדובר כמ"פ די ראשי תיבות בדרך אפשר פון "מיד" – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד מלכא משיחא, ד.ה. אַז דער דור הראשון פון מתן תורה (דור משה) פאַרבינדט זיך מיט דעם דור האחרון (דהגאולה ע"י דוד מלכא משיחא), דורך גילוי החסידות פון דעם בעש"ט און רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, וואָס לכשיפוצו מעינותיך חוצה "אתי מר" דא מלכא משיחא⁹⁴.

בזמננו זה, ווען מ'האַלט סמוך גלייך פאַר דער גאולה האמיתית והשלימה, כמדובר כמ"פ:

פון "מה להלן כו' אף כאן כו'" לערנט מען אָפּ, אַז בכל דור ודור ובכל זמן ומקום האָבן אידן בכח צו אויפֿטאַן דעם ענין פון "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר", פונקט ווי ס'איז געווען באַ מתן תורה בפעם הראשונה.

און דער כח אויף דעם נעמט מען פון דעם חיבור פון די דברות הראשונות (שהיו ע"י אלקים) און דברות האחרונות (שהיו ע"י משה), כמדובר לעיל בארוכה.

ועד"ז חזר'ט זיך עס איבער שטענדיק – כידוע אַז דער ענין פון מתן תורה איז דאָ שטענדיק, ווי מ'זאָגט אין ברכת התורה – "נותן התורה" לשון הוה. ועד"ז איז דאָ בכל דור ודור – דער משה שבדור⁹⁵, וועלכער גיט איבער דבר השם (תורה). איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז בכל דור ודור חזר'ט זיך איבער – און נאָך באופן נעלה יותר (לויט דעם כלל פון "מעלין בקודש") דעם חיבור פון די דברות הראשונות און דברות האחרונות, וועלכער גיט דעם כח אַז "מה להלן כו' אף כאן" זאָל זיין דער גילוי פון "וידבר אלקים גו'".

על אחת כמה וכמה אין אונזער דור – וואו מ'זעט בגלוי אַז דער משה שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר

93 ראה שמור פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

94 אגה"ק הידועה הבעש"ט – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

95 להעיר מהאופנים בחתימת הרמב"ם (פוסק

92) מכילתא בשלח טו, א.

משה), און דער חיבור ביניהם – פון עשר און אחד עשר, ווי ס'וועט זיין בשלימות דורך דעם גילוי פון "תורה חדשה מאתי תצא"⁹⁷ (בחי' אחד עשר יום מחורב, למעלה מעשרת הדברות שניתנו בחורב), פון עצמות ומהות (שלמעלה ממשה ממוצע המחבר), בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

יב. דער לימוד דערפון בנוגע לפועל פֿאַר כל אחד ואחת מישראל, אנשים נשים וטף, ובפרט פון דורנו זה:

שטייענדיק אין שבת פרשת יתרו, ווען מ'לייענט בתורה די פרשה פון מתן תורה, און קומענדיק פון עשירי בשבט (חודש האחד עשר), און גרייטנדיק זיך צו כ"ב שבט (כפליים של אחד עשר) – דאָרף יעדער איד נעמען די הוראה פון "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" וואָס איז געזאָגט געוואָרן בלשון נוכח ובלשון יחיד⁹⁸ ("אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך גו'"), בכדי לערנען אַז דאָס איז אַ ציווי ולימוד צו עם, צו יעדער יחיד:

כשם ווי ס'איז געווען באַ מתן תורה, אַז צוזאַמען דערמיט וואָס עס איז געווען אַן איין מאָליקער פּאַסירונג, האָט עס אַ השפּעה והמשך בכל הזמנים, באופן פון "מה להלן כו' אף כאן" – אַזוי דאָרף אויך זיין

ויש לומר, אַז בהתאם צו דעם תוכן פון דעם וואָרט "מיד" (גלייך"), דאָרף מען זאָגן אַז די דריי אותיות זיינען פאַרבונדן ניט מיט דריי באַזונדערע זמנים (משה בדורו, ישראל הבעש"ט בדורו, און דוד מלכא משיחא בדורו), נאָר זיי קומען אַלע צוזאַמען בסמיכות ממש⁹⁹ ("מיד") בכל דור ודור ובכל זמן וזמן. כמרומז אויך אין דעם וואָס "מיד" איז אויך ר"ת "משה, יהושע, דורם", וואָס אַלע דריי זיינען געווען בדור אחד.

וכן יש לומר בנוגע לדורנו זה – אַז אין דעם זעלבן דור האָט מען דעם גילוי פון אַלע דריי – מ' (ר"ת משיח⁹⁶), י' (ר"ת פון ביידע נעמען פון כ"ק מו"ח אדמו"ר) און ד' (דורם); צוזאַמען מיט דער משה שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), בחי' עשר (עשירי בשבט), כולל אויך דער גילוי תורת החסידות (די מעינות הבעש"ט) על ידו, האָט מען אויך דעם גילוי פון בחי' אחד עשר, "גואל ראשון הוא גואל אחרון", דוד מלכא משיחא.

ויש לומר אַז די דריי זיינען ע"ד ובדוגמת די דריי ענינים הנ"ל פון די דברות הראשונות (ע"י הקב"ה. ודוגמתו ע"י גילוי סתים ופנימיות התורה, אָנהויבנדיק דורך ישראל הבעש"ט), דברות האחרונות (ע"י

ומורה נבוכים): באותיות נפרדות; באותיות מחוברות זל"ז.

96) להעיר שמנחם שמו (סנהדרין צח, ב).

97) ישע"י נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

98) יל"ש פרשתנו רמז קפו, מפרד"כ פ' בחודש השלישי. וראה פס"ר פכ"א. רמב"ן פרשתנו כ, א.
99) פרשתנו יט, ב ובפרש"י.

די קומענדיקע נאָענטע טעג) אויף עכ"פּ נאָך צען אידן בכל עניני תורה ומצוות, און טאָן אין דעם אויך – מיט אַלע כחות, די כחות פנימיים און די כחות מקיפים שלו.

וכאמור, אַז דאָס איז אַ הוראה לכל אחד ואחת מישראל פון אונזער דור, אנשים נשים וטף,

כולל ובמיוחד און אָנהויבנדיק פון די וואָס געפינען זיך איצטער דאָ אין דעם בית הכנסת ובית המדרש ובית מעשים טובים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, דער "מקדש מעט . . . בית רבינו שבבבל"¹⁰², וואָס ער איז דער "בית חיינו" פון אַלע אידן וואָס געפינען זיך במקום זה און פון אַלע אידן בכל הדור כולו, וואָרום "הנשיא הוא הכל"¹⁰³, פון אים ווערט נמשך השפעת החיות לכל הדור כולו בכל קצוי תבל, ובמילא איז מובן אַז זיין ביהכנ"ס וביהמ"ד ובית מע"ט איז "בית חיינו", ובפרט דורך זיין השפעה פון תורת חיים און מצוות (שעליהן נאמר¹⁰⁴ "וחי בהם"), וואָס "הם חיינו ואורך ימינו"¹⁰⁵.

און דורך דעם וואָס די אידן וואָס געפינען זיך דאָ באַווייזן אַ דוגמא חי' ווי מ'דאַרף זיך פירן לויט די הוראות פון נשיא דורנו – ווערט נמשך די

איצטער, ווען מ'לייענט די פרשה אין תורה, אַז מ'דאַרף דערפון אַרויסנעמען החלטות טובות בנוגע לפועל בכל הימים והשבועות והחדשים שלאחרי זה, ובמיוחד – פאַרבונדן מיט דעם ענין פון עשירי און פון אחד עשר (כנ"ל).

כשם ווי באַ מתן תורה האָבן זיך צוזאַמענגעקליבן אַלע אידן באופן פון "ויחן שם ישראל, כאיש אחד בלב אחד"⁹⁹ – אַזוי דאַרף אויך זיין אין דער עבודה פון אַ אידן, יעדער אידן, אַז ער דאַרף צוזאַמענקלייבן זיינע עשר כחות הנפש, און מאַכן פון זיי איין מציאות של "צבור" אויף דינען דעם אויבערשטן, סיי מיט זיינע עשר כחות פנימיים (די ג' מוחין און ז' מדות), און סיי מיט זיינע כחות מקיפים (בחי' אחד עשר), רצון ותענוג – "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"¹⁰⁰.

ולכל לראש – צו מוסיף זיין אין לימוד התורה "באימה וביראה וברתת ובזיע", וויסנדיק אַז ווען ער לערנט תורה איז דאָס לויט זיינע אייגענע עשר כחות הנפש, און אויך – זאָגט ער "דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני"¹⁰¹!

ועוד ועיקר: יעדערער זאָל אָננעמען אויף זיך צו משפיע זיין (אין

בענין מקדש מעט זה כו' (סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 465 ואילך).

103 פרש"י חוקת כא, כא.

104 אחרי יח, ה.

105 נוסח ברכת אהבת עולם דתפלת ערבית

(ע"פ נצבים ל, כ).

100 ואתחנן ו, ה.

101 ראה תו"א פרשתנו שם: יתבונן המשכיל ויפול עליו אימה ופחד בעסק התורה בשומו ללבו כי דבר ה' הוא ממש שנאמר למשה מסיני.

102 מגילה כט, א. וראה בארוכה קונטרס

ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו¹⁰⁶,
 אין ארץ הקודש¹⁰², אין ירושלים עיר
 הקודש, להר הקודש, ולבית המקדש
 השלישי והמשולש.

ותיכף ומיד ממש, מיט אַלע
 פירושים שבזה, אָנהויבנדיק פון
 דעם פירוש הפשוט – גלייך איצטער
 ממש.

(משיחות ש"פ יתרו ה'תשנ"ב)

(106) בא י, ט.

השפעה וחיות פון דעם בית [ובפרט
 אַז מ'איז איצטער מוסיף אין שיפורים
 ושיפוצים פון דעם בית – וויפל ס'איז
 מעגליך אין עוה"ז התחתון] צו אידן
 ביז בכל קצוי תבל, ביז – לכל העולם
 כולו.

ועוד והוא העיקר – אַז תיכף ומיד
 ממש, קומט די גאולה האמיתית
 והשלימה בפועל ממש, און דער
 ביהכנ"ס וביהמ"ד ובית מע"ט,
 צוזאַמען מיט אַלע בתי כנסיות ובתי
 מדרשות ובתי מע"ט זיינען עולה,
 צוזאַמען מיט אַלע אידן, "בנערינו

