

ביאורים במאמרי רבינו



מאמר ד"ה
ואתה תצוה
ה'תשמ"א
מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושמונה לבריאה

פתח דבר

בשבת ובהודיה לה', מוגש לפני ציבור הלומדים, מאמר נוסף בסדרת 'ביאורים במאמרי רבינו'.

המאמר שלפנינו, ד"ה ואתה תצוה את בני ישראל, נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר זי"ע בשבת פרשת תצוה תשמ"א, ויצא לאור בקונטרס פורים קטן תשנ"ב. מאמר זה הוא האחרון שהוגה על ידי כ"ק אדמו"ר ואף זכינו שחלקו לקהל בידו הק'.

המאמר מלווה כאן ב"ביאורי המושגים" - הסברה והרחבה של מושגים יסודיים בחסידות המופיעים בגוף המאמר. כמו כן, הוספנו במקומות הנצרכים בגוף המאמר, הסברה של קשר העניינים.

מאמר זה נדפס על ידנו בשנה שעברה, והוא יוצא כאן שוב בתוספת ביאור והרחבה. הביאורים נלקטו ונערכו על-ידי הרה"ת ר' מנחם-מענדל שיחי' אשכנזי.

*

תודתנו להנהלת 'קה"ת' על נתינת הרשות המיוחדת להדפסת מאמרים אלו. כן תודתנו נתונה להרה"ת ר' שניאור-זלמן שיחי' אשכנזי על הסיוע בעריכה הלשונית.

*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאיות מי יבין" (תהילים יט, יג). יתכן אפוא כי נפלו טעויות בעניינים המבוארים. על כן בקשתנו שטוחה לפני ציבור המעיינים בקונטרס, לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקנם בבוא העת אי"ה.

יהי-רצון מהשי"ת שהעיסוק בדא"ח בכלל ובתורת רבינו במיוחד, יזרז את קיום הייעוד (ישעיה יא, ט), "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו"

ר"ח תמוז תשס"ח

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר-חב"ד.

א: mm.ashkenazi@gmail.com

עיצוב ועימוד:

רח' בן גוריון 3/8831 קרית מלאכי 63038

טל: 08-8502771 פקס: 08-8502772

chazak@zahav.net.il



בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד¹, וידועים הדיוקים בזה² דבכל הציוויים שבתורה נאמר צו את בני ישראל וכיוצא בזה, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל. ולהוסיף, דהדיוק מה שנאמר ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמשה הוא המְצַוֶּה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה. גם צריך להבין מה שנאמר ויקחו אליך, שיביאו השמן למשה³ (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה על ידי אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה. גם צריך להבין מה שנאמר שמן גוי כתית למאור, דלכאורה הוה ליה למימר שמן גוי להאיר. גם צריך להבין, דבפסוק שלאחרי זה⁴ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

(ב) ומבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר (במאמרו הידוע דיבור המתחיל וקבל היהודים⁵ שנאמר בפורים קטן תרפ"ז⁶), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחיבור. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמשה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם אור אין סוף⁸. ועל ידי שמשה משפיע לישראל (שמקשר אותם עם אור אין סוף), על ידי זה נעשה יתרון והוספה במשה. נדמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמו שנאמר⁹ שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דכל ישראל הם הרגלים דמשה, ומשה הוא הראש שלהם. וכמו שבאדם הרגלים מוליכים את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, כמו כן הוא במשה וישראל, שעל ידי ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עילוי במשה. דזהו מה שנאמר שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שעל ידי רגלי העם (ישראל) נמשך הגילוי דאנכי בקרבו של משה¹⁰]. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גוי, דעל ידי שמשה יצוה ויקשר את בני ישראל עם אור אין סוף, על ידי זה יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה.

בכך מתורצות שתיים מתוך ארבעת השאלות שנשאלו באות א': מדוע נאמר ואתה תצוה, והרי משה הוא רק השליח למסור הציווי? אלא, משה לא רק מסור הציווי, אלא גם מצווה-מקשר ומחבר את ישראל עם אור אין סוף, ולכן מדגישים את מציאותו של משה, "ואתה תצוה".

שם ס"ד.

(7) כ"ה גם בתו"א פרשתנו פכ, א (עה"פ ואתה תצוה). ובכ"מ. וראה בהנסמך בסה"מ מלוקט ח"ג ע' עב הערה 55.
(8) כ"ה בסד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' רנו). ובכ"מ. ובד"ה זה תרפ"ז ס"ד בתחלתו (ועד"ז רסט"ו) "תקשר את בני ישראל" ואינו מוסיף "עם אור"ס". ויש לומר, דבהמאמר מפרש שמשה מקשר את בני ישראל עצמם, כדלקמן ס"א
(9) בהעלותך יא, כא.
(10) ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה.

(1) ריש פרשתנו (תצוה).

(2) אה"ת פרשתנו (תצוה) ע' א'תקמא. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז ס"ג (סה"מ תרפ"ז ע' קיג. ה'תשי"א ע' 182).
(3) רמב"ן עה"פ.
(4) פרשתנו כז, כא.
(5) השייכות דהביאור בואתה תצוה גוי לוקבל היהודים גוי - ראה לקמן ס"ט ואילך.
(6) נדפס ב"התמים" חוברת ז לה, ג [שלו, ג] ואילך.
(7) סה"מ תרפ"ז ע' קי ואילך. ה'תשי"א ע' 180 ואילך. - ראה

השאלה השניה – מדוע נאמר "ויקחו אליך", והרי הדלקת הנרות היתה על-ידי אהרון הכהן? התשובה היא, שלאחר שמשה מקשר את בני ישראל עם אור אין סוף, אזי בני ישראל 'מביאים שמן למשה' – מוסיפים תוספת אור במשה (כפי שיבואר לקמן במאמר באות יא). התשובה לשאלה השלישית תתבאר לקמן באות ג במאמר, והתשובה לשאלה הרביעית תתבאר לקמן באות יא במאמר.

ג) **ולבאר** זה את פעולת משה בקישור וחיבור בני ישראל עם אור אין סוף, מקדים בהמאמר¹¹ שמשה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן¹² של ישראל ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין האמונה. דהאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישראל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהי' בבחינת מקיף¹³, וזה שמשה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהי' בפנימיות. וזהו מה שכתוב בזהר¹³ ההיא אמונה דלעילא יתזן ויתפרנס מני' על ירך (על ידי משה), דזה שמשה זן ומפרנס את האמונה הוא שממשיך אותה בפנימיות. וממשיך בהמאמר, דזה שמשה הוא רעיא מהימנא, הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁴, דראשי אלפי ישראל שבכל דור הם מחזקים את האמונה דישראל (שבדורם), שהאמונה שלהם תהי' בפנימיות. וכמו מרדכי¹⁵, שהי' האתפשטותא דמשה שבדורו, כמאמר רבותינו ז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז הי' קשור עם מסירות נפש,

14 תקו"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א).
15 ראה בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ג וסט"ו.
16 אסת"ר פ"ו, ב.

11 סעיף ד.
12 שבת צז, א.
13 ח"ג רכה, ב.

ביאורים במאמרי רבינו

א) "רועה נאמן"

"וקיבל היהודים" אות יו.

אמנם, לאמיתו של דבר, אפשרות זו שהאמונה היא מוקיפה בלבד – איננה מתבטאת רק במקרה קיצוני דוגמת "גנבא אפום מחתרתא", אלא גם (ובעיקר זה הכוונה במאמר זה (ראה לקמן במאמר סעיף ו' "ממשיך האמונה בפנימיות - בדעת והשגחה)) באדם נעלה יותר. שכן, גם אצל אדם המאמין, עלולות לעלות שאלות מהשכל ולהעיק ולהפריע לאמונה (וראה בארוכה בביאור ו').

וזאת, משום שהאמונה אינה מגיעה מצד האדם, דהיינו שהבין בשכלו שהאמת היא כך. אלא, ישנו כח עליון (מולייחו חזי ראה לקמן במאמר) שגורם לו להאמין. משום כך, האמונה היא דבר נוסף ומרוחק ממהותו של האדם, ואילו הרעיונות והשאלות שעולות בשכלו וברגשותיו הם קרובים אל האדם.

כידוע דברי המדרשירכה (שמות ב, הובא בד"ה וקיבל היהודים אות ה): "משה היה מוציא תהילה הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך, ואחר מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואחר מוציא הבחורים כדי שיהיו אוכלין עשב הקשה. אמר הקב"ה מי שהוא יודע לרעות הצאן, איש לפי כוחו, יבוא וירעה בעמו".

ב) "אפשר שתהיה בבחינת מקיף"

הדוגמה הידועה לכך שאמונה יכולה להיות 'מוקיפה' בלבד, היא מ"גנבא אפום מחתרתא, רחמנא קריא". שאפילו גנב הבא במחתרת, נושא תפילה לה' להצלה במעשיו הנלוזים. "וזהו דבר והיפוכו – מבקש עזר מה' יתברך (דהיינו שמאמין בה'), ועושה היפך רצונו יתברך לגמרי. והוא מפני שהאמונה היא מרחוק ואינו נרגש בפנימיות" (ראה בד"ה

הקהיל קהילות רבים לחזק את אמונתם של ישראל בהוי' ולעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות. ולאחרי שמבאר בארוכה שמשה ואתפשותא דילי' שבכל דרא מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן גו' כתית למאור (למאור ולא להאיר) (שאלה השלישית שהובאה לעיל באות א), שבזמן הגלות, שכל אחד ואחת הוא נשבר ונדכא, כתית, על ידי זה מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור. וצריך להבין השייכות דהפירוש בכתית למאור להמבואר (בהמאמר) לפני זה שמשה [ואתפשותא דילי' שבכל דרא] זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות. משה נקרא בשם רעיא מהימנא, מפני שהוא רועה נאמן של ישראל, ומפני שהוא [וכן רועי ישראל שבכל דור] מחזק את האמונה של ישראל שתהיה בפנימיות. אחר כך הוסיף בהמאמר (וקבל היהודים) כי בזמן הגלות שכל אחד הוא בבחינת "כתית", מגיעים להמאור שממנו נמצא האור. וצריך להבין הקשר בין הפירוש בכתית למאור לזה שמשה זן את האמונה שתהיה בפנימיות

כאן ינסה לבאר את הקשר של הפירוש בכתית למאור לסדר הענינים במאמר (ד) **והנה הביאור בפסוק ואתה תצוה בא (בהמאמר) בהמשך להמבואר בתחלת המאמר, דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות¹⁸ הוא שקבלו מה שהחלו בהזמן דמתן תורה¹⁹. דבמתן תורה היתה ההתחלה (החלו לעשות), ובימי אחשורוש (בזמן גזירת המן) היתה הקבלה, וקבל היהודים. [ועל דרך מאמר רבותינו ז"ל²⁰ על הפסוק²¹ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה היתה רק הקבלה, ובימי אחשורוש²² קיימו מה שקבלו²³]. ומדייק בהמאמר, שלכאורה הוא דבר פלא²⁴, דבמתן תורה היו ישראל בתכלית העילוי, והי' אז אצלם גילוי אלקות בדרגא הכי נעלית [דנוסף לזה שגם קודם מתן תורה היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי' ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי' בשעת מתן תורה הי' גילוי נעלה עוד יותר], ובימי אחשורוש היו ישראל בתכלית הירידה, דנוסף להעלם וההסתר שבכל גלות [דכל גלות הוא בדוגמת גלות מצרים²⁵, וכמו שבגלות מצרים כתיב²⁶ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, על דרך זה הוא בכל גלות, שישנם כמה ניסיונות בקיום התורה והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) הי' ההעלם וההסתר עוד יותר, ואף על פי כן, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, הייתה רק ההתחלה (החלו**

יש לומר דשני ענינים בזה - ראה לקמן ס"ט
 23) כ"ה גם בתו"א מג"א צח, א דוקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא ע"ד "קיימו מה שקבלו" - אף שלכאורה הם שני ענינים שונים, ראה סה"מ מלוקט שם הערה 4.
 24) הביאור בדיוק לשון זה - ראה ד"ה וקבל היהודים דפורים קטן ה'תשל"ח ס"א (סה"מ מלוקט ח"א ע' שיז).
 25) ראה ב"ר פט"ז, ה "כל המלכיות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל".
 26) וארא ו, ט.

17) בד"ה הנ"ל תרפ"ז סט"ו.
 18) אסתר ט, כג.
 19) כ"ה גם ברד"ה וקבל היהודים בתו"א מג"א צו, ג. ובכ"מ - נסמנו ברד"ה וקבל היהודים ה'תשי"א (סה"מ מלוקט ח"ג ע' סז הערה 4).
 20) שבת פח, א.
 21) אסתר ט, כז.
 22) מהמשך הענינים בהמאמר ובתו"א שבעהרה הבאה (וראה גם תו"א שם, רע"א. ובכ"מ) משמע, דזה שקבלוה בימי אחשורוש הוא בזמן הגזירה. ובפרש"י ד"ה בימי אחשורוש "מאהבת הנס שנעשה להם". ואולי

לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דווקא קבלו מה שהחלו במתן תורה. ומבאר בזה, דבזמן הגזירה, הי' קיום התורה ומצוות שלהם במסירות נפש. [דנוסף לזה שהי' להם מסירות נפש שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתורה אור²⁷], שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואף על פי כן לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו], הי' להם מסירות נפש גם על קיום התורה ומצוות²⁸, ועד שהקהילו קהילות ברבים ללמוד תורה במסירות נפש²⁹]. והתעוררות המסירות נפש שלהם היתה על ידי מרדכי היהודי, משה שברורו. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה הייתה רק ההתחלה ובזמן גזירת המן היתה הקבלה, כי על ידי שהי' להם אז מסירות נפש בפועל על תורה ומצוות נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא הייתה הקבלה, וקבל היהודים.

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתית למאור, שעל ידי כתית (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למסירות נפש באופן נעלה ביותר³⁰, כי לכאורה זה גופא צריך עדיין ביאור, כיצד בשעה שהיו במדרגה כל כך נמוכה בעבודת ה' הגיעו למסירות נפש, ועוד באופן נעלה ביותר. אלא הביאור הוא, כי מסירות נפש היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, **מאור** (שממנו נמצא האור), ועל ידי שהיו אז במצב דכתית (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, **מאור**. (ומכיון שהגזירה (כתית) היתה קשה ביותר, על-כן גילוי העצם היה ביותר עד שפעל מסירות נפש "באופן נעלה ביותר" היינו גם בנוגע לתורה ומצוות). אבל מהמשך וסדר הענינים בהמאמר שהפירוש בכתית למאור בא לאחרי הענין דרעיא מהימנא, משמע, דענין כתית למאור שייך גם לזה שמשה זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות. לכן, נדחה הביאור – שהפירוש בכתית למאור, בא במאמר רק כדי להסביר כיצד היתה קבלה בזמן הגזירה. אלא, פירוש זה קשור בוודאי גם לתפקיד של משה להמשיך את האמונה בפנימיות.

(ה) **ויש לבאר** זה את הקשר בין הפירוש בכתית למאור לזה שמשה זן ומפרנס את האמונה בפנימיות על פי הידוע³¹ דזה שישראל מאמינים באלקות באמונה

(30) ראה הערות הקודמות.

(31) ראה המשך תעריב ח"א פס"א (ע' קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע' איקפב "האמונה כו' משום דמולי' חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו', וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה".

(27) מג"א צ"א, ב. צז, א. צט, ב. וראה גם במקומות שנשמנו בסה"מ מלוקט ח"ג ע' סח הערה 12.
(28) שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו^ג (תיא פ"ה. ובכ"מ).
(29) שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.

ביאורים במאמרי רבינו

מרגיש שבזה נפרד מאלוקות. אלא, כדי למסור נפשו גם על זה, צריך להחדיר בעצמו את ההסתכלות הנכונה והפנימית על תומ"צ, שהתוכן הפנימי של כל מצוה ועבירה הוא – לא הענין הפרטי שלה, אלא – אחדות ה'. ולכן, בכל עבירה נפרדים חסיושלום מאחדותו יתברך (ראה בלק"א פכ"ד וכו').

^ג בהערת רבנו 28 "שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו"

בנוגע לאמונת אחדות ה', אפילו קל שבקלים מוסר נפשו. כי מרגיש שבזה נפרד חסיושלום מאחדותו יתברך. אולם, בנוגע לעבירות פרטיות, אינו מוסר נפשו. כי לא

פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזלייהו חזי³². והנשמה שלמעלה רואה אלקות (ראי' שלמעלה משכל), וזה פועל בהנשמה שבגוף האמונה באלקות. ועוד ביאור, דשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי). דזה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית^ה (שאינה תלוי' בסיבה, גם לא בענין הראי' שלמעלה משכל). ויש לומר,

(32) לשון הגמרא - מגילה ג, א.

ביאורים במאמרי רבינו

דרך זה מבאר גם כאן במאמר שהאמונה בה' של 'הארת הנשמה' המלוכשת בגוף, נובעת מכך שהנשמה שלמעלה 'רואה' אלקות.

ה'התקשרות עצמית שאינה תלוייה בסיבה" (ח) בביאור הקודם הוסבר, כי האמונה באלקות של הנשמה המלוכשת בגוף, נובעת מכך שהנשמה שלמעלה 'רואה' אלקות.

הראייה הודרת בעומק הנפש הרבה יותר מהבנה שכלית. לכן, אדם שראה דבר כלשהו במויעיניו, הוא בטוח בזה בלי כל ספק. וגם אם יתקיפו אותו בקושיות חזקות ביותר, בכל זאת, הוודאות שלו בדבר שראה לא תיסקדק. לא כן כאשר הגיע למסקנה כלשהי מצד שכלו בלבד, הרי אז הוודאות באותה מסקנה, פחות איתנה ויציבה, ושאלות קשות עשויות לערער אותה.

לכן, אנו מוצאים, כי אדם שמציגים לו שאלות והוכחות כנגד מה שראה - הוא מגיב: "אני בעצמי ראיתי" (ד"ה פדה בשלום השיג). שכך, ראייה היא כוח שמתעצם עם האדם עצמו (ראה בלקו"ש ח"ו עמ' 121).

עם זאת, סוף־סוף ראייה היא דבר ה'נקה' שניתוסף על עצם מציאותו של האדם, והיינו שאיננה ממהות האדם.

מהי שאין־כן התקשרות 'עצמית', עניינה הוא, שאלקות היא 'עצם המהות' שלו. וכמו לדוגמה אצל האדם, שכדי להיווכח במציאות זולתו הוא זקוק (לעיתים) לראיות, אך כדי להכיר במציאות־הוא, אין הוא צריך שום הוכחה שכלית ואפילו לא לראות את עצמו...

(ראה במילואים 1)

דוגמה לכך - ש'עצם המהות' של יהודי

ד' "מזלייהו חזי, הנשמה שלמעלה רואה אלקות"

מה ענינה של "הנשמה שלמעלה"?

מבואר בדא"ח (לקו"ת ד"ה 'יודבר אלקים' במדבר טו, א), ש'עיקר הנשמה' אינה מתלבשת בגוף אלא רק חופפת עליו מלמעלה. כי הגוף איננו כלי לעיקר הנשמה, אלא רק להארה ולהתפשטות שלה. (משום כך כותב במאמר כאן שגם הארת הנשמה, שהיא מתלבשת בגוף, איננה כלי לעיקר הנשמה).

הארת הנשמה המתלבשת בגוף, כוללת את שלושת הדרגות 'נפש', 'רוח' ו'נשמה' (המתלבשות ביכבד, 'לב' ו'מוח'): 'נשמה' - עניינה הוא הבנה באלקות, 'רוח' - עניינה הוא מידות, ו'נפש' - עניינה הוא עשייה. ואילו הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף, היא בחינת 'ראייה' באלקות.

ככל זאת, יש קשר בין עיקר הנשמה לבין הארת הנשמה המלוכשת בגוף והגוף עצמו. שכן, הנשמה שלמעלה מהתלבשות משפיעה גם עליהם. זהו גם תוכן העניין שהנשמה שלמעלה מהתלבשות נקראת בשם 'מזל', כי היא 'מזילה' השפעה ל'הארת הנשמה' המלוכשת בגוף.

דוגמה להשפעה הזו, הוא מה שמוסבר במקומות רבים, כי מקור ההתעוררות (לעשיית תשובה וכיוצא בזה) הפוקדת לעיתים את האדם, בלי כל פעולה מצידו וללא שום סיבה הגלויה לעין, הוא 'עיקר הנשמה' שלמעלה מהתלבשות בגוף, הנקראת 'מזל' (כאמור), שעליה נאמר (גמ' מגילה ג, א), "אף־על־גב דאיהו [הארת הנשמה] המלוכשת בגוף [לא חזי [אלקות], מזלייהו חזי] [אלקות]. ועל־

דמהחילוקים שבין שני הביאורים (הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלוכשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בבחינת מקיף. דכיון שהנשמה שלמעלה היא למעלה מהתלבשות לכן פעולתה בהנשמה המלוכשת בגוף היא בבחינת מקיף. ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלוכשת בגוף) תהי' בפנימיות, הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלוכשת בהגוף, ולכן, האמונה דהנשמה המלוכשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה?¹

ביאורים במאמרי רבינו

והאברים, אלא ה'תוך' והמהות של כל פרטי כוחותיו ואבריו - שכל אחד הוא חלק מה'אדם' (ראה בליקוטי שיחות, כרך ד, עמ' 1142). וכיון שה'אני' הוא המהות של הגוף, לכן הוא נמצא בפנימיות בכל נקודה ופינה.

ועל־דרך־זה הוא בעצם הנשמה, שהיא המהות של הנשמה המלוכשת בגוף. ולכן היא נמצאת ומשפיעה באופן פנימי בנשמה שבגוף.

היא אלוקות - אפשר לתת מהקשר שבין בן לאביו: קשר זה איננו מותנה בכך שהבן יקיים את רצון האב, ואפילו לא באהבתו מעומק ליבו את אביו. הקשר ביניהם הוא הרבה יותר עמוק - האב והבן אינם שני דברים נפרדים שנתקשרו זה בזה, אלא הם מהות אחת. הבן הוא האב עצמו כפי שנמשך ובא בגוף אחר. ועל־דרך־זה הוא בעצם הנשמה, שהתקשרותה באלוקות אינה מושגת על סיבה כלשהי, אלא היא ואלוקות - חד הם (מפי

הר"י כהן). (ראה במילואים 2).

1) "האמונה דהנשמה... שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה"

האמונה שמצד 'עצם הנשמה' חודרת בפנימיות, היינו שהיא משפיעה וחודרת בשאר הכוחות. לדוגמה, בשכל: האמונה אינה 'כופה' עצמה על השכל, אלא השכל מסכים עליה ומקבל אותה.

1) "עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלוכשת בהגוף"

במאמר כותב, שהשפעת הנשמה שלמעלה על הנשמה שבגוף היא באופן מקיף, ואילו השפעת 'עצם הנשמה' על הנשמה שבגוף היא בפנימיות.

ליתר ביאור: גם אצל אדם המאמין, יכולות לעלות לפעמים שאלות מהשכל ולהעיק ולהפריע לאמונה. שכן, האמונה הבאה מכך ש"מזליה חזי" אינה נובעת מהאדם עצמו, אלא מכוח עליון (מזליה) שגורם לו להאמין. משום כך, הרעיונות העולים משכלו הם קרובים יותר אליו, ועלולים להעיק על האמונה שהיא דבר נוסף ומרוחק ממהותו. ואם כן, האמונה היא בעיקר כאשר הוא דוחק את מציאות השכל.

ואף־על־פי ש'עצם הנשמה' נעלית יותר מהנשמה שלמעלה, ואם כן, השפעתה צריכה להיות לכאורה עוד יותר מקיפה מהנשמה שלמעלה, ולא להימצא בכל מקום בגוף ובאופן פנימי? על זה מבאר במאמר, ש"עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלוכשת בגוף".

והענין בזה: 'עצם הנשמה' היא המהות של הנשמה המלוכשת בגוף, וכיון שכן, היא נמצאת בכל נקודה ופינה (ראה במילואים 3).

אך כאשר האמונה שמצד עצם הנשמה חודרת בשכל (ועצם הנשמה היא הרי העצם והמהות של השכל), האמונה מוגיעה ממונו עצמו, ואז, גם אם יש לשכל שאלות על האמונה, בכל זאת - לא רק שהן לא מעיבות על האמונה, אלא לשכל יש 'חיות' והנאה מזה, כמו מכל דבר שהוא 'שלו' (ראה במילואים 4).

על דרך אברי האדם הגשמיים, שבנוסף לענין הפרטי שבכל אבר ואבר, ישנו ענין כללי שהוא 'צד שווה' בכל האברים - שכולם חלק מה'אדם', חלק מה'אני' שלו. ושהרי האדם אינו 'אוסף' של תריג אברים וגידים נפרדים, אלא מהות אחת.

וה'אני', הוא איננו דבר נוסף על הכוחות

ועל פי זה (שנתבאר בקטע הקודם) שהמשכת האמונה בפנימיות היא דוקא מצד עצם הנשמה יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין (דכתיב) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשא זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות הוא על ידי שהוא מְגַלָּה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי), מְאֹר שלמעלה מְאֹר, ולכן בהמשך לרעיא מהימנא סבאר במאמר את ענין המאור. ומה שנאמר כתיב למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא על ידי הענין דכתיב שבזמן הגלות היינו, מה שהביא במאמר את ענין הכתיב למאור – שזמן הגלות הוא זמן גילוי המאור – בהמשך לענין רעיא מהימנא, למרות שרעיא מהימנא שייך לכאורה רק למאור, ולא לענין כתיב למאור, הוא, כי עיקר הפעולה דרעיא מהימנא בענין הגילוי דעצם הנשמה (מְאֹר) הוא בענין המסירות נפש (שעיקרו הוא בזמן הגלות), כדלקמן. בסעיף זה ביאר את הקשר של פעולת משה – המשכת האמונה בפנימיות, ל'מאור'. ובזה ביאר את סדר הענינים במאמר ד"ה וקיבל היהודים. ובסעיף ו' יבאר את הקשר של כתיב – מסירות נפש, לרעיא מהימנא.

ו) **והענין** הוא, דזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה, הוא (בעיקר) בהאמונה שמצד עצם הנשמה. דהאמונה מצד זה שהוא רואה (מזלי' חזי), הגם שהיא בתוקף גדול [כידוע דההתאמתות שמצד הראי' היא התאמתות גדולה ביותר³³], מכל מקום, כיון שהאמונה שלו היא מצד סיבה (מצד זה שרואה) ואינה קשורה עם עצם מציאותו, אינו מוכרח שימסור נפשו על זה, וזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה הוא מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו, ולכן אי אפשר כלל שיכפור ח"ו.

ועל פי זה (שנתבאר בקטע הקודם) שמסירות נפש שייכת לעצם הנשמה יש לבאר מה שכתוב בהמאמר דזה שמשא הוא רעיא מהימנא (שהוא זן ומפרנס את האמונה) הוא גם בנוגע לרועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה שבכל דרא) שהם מחזקים את האמונה דישראל שיעמדו במסירות נפש בקיום התורה ומצוות. דלכאורה, זה שמשא זן ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכמה מקומות³⁴ וגם

34) תו"א משפטים עה, ב. ובכ"מ. וראה גם תניא רפ"ב.

33) שלכן "אין עד נעשה דיין" (ר"ה כו, א). וראה לקו"ש ח"ו ע' 121. וש"נ.

ביאורים במאמרי רבינו

ט) "אי אפשר כלל שיכפור ח"ו". זהו לשון אדמו"ר הזקן (לקו"א פרק י"ח). ומדייק רבינו, שענין 'אי אפשר' בא לשלול הבנה מוטעית של הדברים, כאילו יש כאן שתי ברירות ואפשרויות, והוא בוחר (עלפי טעם ודעת, או אפילו למעלה מטעם ודעת) באלקות. אלא ענין 'אי אפשר' הוא שאין בכלל אפשרות אחרת! (ראה בד"ה פדה בשלום תשל"ט סעיף ה). וזוהי המסירות נפש המדוברת בדא"ח.

ח) "אינו מוכרח שימסור נפשו על זה" במאמר כותב, שמצד ראיית אלוקות לבדה אינו מוכרח שימסור נפשו. הסיבה לזה, אינה משום שחסר לו ביודאות' של אחדות ה', אלא רק שהיות שאלוקות אינה עצם המהות שלו, לא מוכרח למסור נפשו בשביל זה. (ולכן, גם כאשר מוסר נפשו, הוא באופן שהיתה לו התלבטות אם למסור או לאו, ולפועל החליט למסור נפשו).

במאמר זה עצמו³⁵) על ידי שמשפיע לישראל דעת באלקות שעל ידי זה באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישראל תהי' באופן דמסירות נפש. ואם-כן לכאורה משה פועל דבר אחד, ורועי ישראל פועלים דבר אחר? ועל פי הנ"ל יש לומר, שעיקר הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא מצד הגילויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה³⁷, כלומר הפעולה דמשה אינה (כפי שרגילים לבאר בדא"ח, ראה במקומות שהוזכרו בהערה 34) להמשיך את האמונה בפנימיות כוחות נפשו של האדם, אלא הפעולה דמשה היא שהאמונה תהיה מצד עצם הנשמה, שאז האמונה עצמה עמוקה יותר, שאמונתו באלקות אינה נובעת מכוח עליון (מזליהו חזי) אלא מעצם מציאותו. וזה שמשם ממשיך את האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) הוא י' תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה י' (המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה) כי המשכת האמונה בפנימיות היא כבר פעולה של עצם הנשמה בדבר אחר - בכוחות הגלויים. וכנ"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. ובזה מתורצת הסתירה בין הפעולה דמשה לפעולות של שאר נשיאי ישראל. כי כולם פועלים את אותו הענין - גילוי עצם הנשמה.

ועל פי זה יש לומר ולבאר (מה שהקשה בסעיף ה') הסיבה לזה שבהמשך לענין רעיא מהימנא הביא את ענין הכתית - מסירות נפש, דבזה שבהדורות שהוצרכו למסירות

³⁵ סעיף יא.

מרע"ה כו' ללמד דעת את העם".

³⁶ משא"כ בתו"א שם "יורדין ניצוצין מנשמת

ביאורים במאמרי רבינו

מהי שאיין-כן האמונה שמוצד 'עצם הנשמה', שנפעלת על-ידי משה רבינו, וכן על-דרך זה עניין ה'מסירות נפש' שנפעל על-ידי רועי ישראל שלאחריו, הן גילויים של עצם הנשמה עצמה.

אולם מצד מוליה חזי, גם אם יחליט למסור נפשו, היא לא תהיה באופן ש"אי אפשר כלל" אלא ישנם ב' אפשרויות ובוחר באחת מהם.

י' "שהאמונה תהיה... מצד עצם הנשמה" וגם זה נעשה על-ידי שמושה מלמד את ישראל, "משפיע דעת באלקות".

י"ז "זן ומפרנס את האמונה עצמה"

בזה מתורצת עוד שאלה: לפי זה הוא אמינא, שמושה הוא רעיא מהימנא בכך שמומשיך את האמונה בפנימיות באדם, מדוע הוא נקרא 'מפרנס האמונה', הרי הוא מפרנס לכאורה את האדם ושכלו, ולא את האמונה עצמה? אך על-פי המבואר כאן, שמושה רבינו מגלה אמונה מסוג אחר - אמונה ד'עצם הנשמה' - יובן מדוע הוא 'מפרנס האמונה', כי הוא מפרנס את האמונה בעצמה (כפי הר"י כהן).

י"ח "הוא תוצאה"

המשכת האמונה בפנימיות (בשכל ובשאר הכוחות), היא לא גילוי של עצם הנשמה עצמה, אלא רק "תוצאה" שלה. כי היא 'פעולה' והשפעה של עצם הנשמה על דבר אחר - על הכוחות הגלויים. בלשון החסידות: 'מכוח' העצם (וראה בהערת רבינו 56, שהיא רק חיבור של דרגת 'מוליה' עם השכל), ולכן היא לא עיקר עניינו של משה רבינו.

נפש בפועל חיזקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישראל שתהי' במסירות נפש, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שעל ידי משה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא], עיקר התגלותה הוא אינו בעיני המשכת האמונה מעצם הנשמה אלא כאשר האמונה מביאה למסירות נפש בפועל יי'.

לסיכום: גם משה וגם נשיאי ישראל בכל דור פועלים אותו הענין - מעוררים את עצם הנשמה. רק הביטוי של הפעולה הזו שונה בין משה לשאר הנשיאים: משה פועל שהאמונה תהיה כמו שהיא מצד עצם הנשמה (וכתוצאה מזה האמונה נמשכת גם בפנימיות), והנשיאים מעוררים את ישראל למסירות נפש. ובאמת, אצל נשיאי ישראל מתגלה הענין של רעיא מהימנא - המשכת האמונה אשר מצד עצם הנשמה - עוד יותר מבמשה עצמו. כי עיקר הגילוי של האמונה אשר מצד עצם הנשמה הוא כאשר היא מביאה למסירות נפש.

ז) והנה ידוע שהמסירות נפש בפועל על תורה ומצוות של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזירת המן). שהמסירות נפש דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתחיהו ובניו, והמסירות נפש בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועל פי זה יש לבאר מה שמובא בהמאמר³⁸ ממדרש³⁶ שמרדכי הי' שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מכל מקום איתא במדרש שמרדכי (דוקא) הי' שקול בדורו כמשה בדורו. ויש לומר, שמהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא הי' הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל ישראל שבדורו. בדוגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שדורו של משה (כל אנשי דורו) נק' דור דעה³⁹. [אלא שבמשה הי' גילוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) על ידי שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי הי' גילוי ענין זה על ידי שגילה כח המסירות נפש שבכל אנשי דורו]. ויש לומר, דעל ידי שמביא בהמאמר מה שכתוב במדרש שמרדכי בדורו הי' שקול כמשה בדורו, על ידי זה פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴⁰, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור.

40) ע"ד הפירוש בלשון המשנה (אבות רפ"ג) "דין וחשבון" (דין ואח"כ חשבון) - ע"פ דברי המשנה (שם מט"ז) ש"נפרעין ממנו מדעתו ושלא מדעתו", שלאחרי

37) ראה לקמן הערה 56.
38) סעיף ג.
39) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פ"ט, ג. וש"נ.

ביאורים במאמרי רבינו

האמונה ד'מוליה חזי'. שהרי גם האמונה מצד מוליה חזי היא מתוך וודאות דראיה ואין בה שום ספק.

מהישיאיכין במסירות נפש, שתיתכן מסירות נפש מצד ראיות אלוקות ומסירות נפש מצד עצם הנשמה, וההבדל ביניהם הוא גדול - אם המסירות נפש היא מתוך התלבטות בין שתי אפשרויות או בפשטות גמורה שאין בכלל אפשרות אחרת - בה דוקא מתגלה המאור בכירור.

י) "עיקר התגלותה הוא מסירות נפש בפועל" עיקר הפעולה דרעיא מהימנא בענין גילוי עצם הנשמה, אינו מתבטא בהמשכת האמונה בפנימיות. שכן היא רק תוצאה (ראה

בביאור י"א).

יתירה מכך: היא אינה מתבטאת כל כך אפילו בהמשכת האמונה עצמה - למרות שהיא כן גילוי של עצם הנשמה עצמו. משום שבאמונה, קשה להבחין (אפילו לאדם עצמו) באופן ברור, אם אמונתו היא מצד העצם או

(ח) ועל פי זה שנתבאר בסעיף ו' שעיקר הגילוי של עצם הנשמה הוא על ידי אתפשטותא דמשה יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גו', שבתחלה מבאר את הפירוש דאתה תצוה את בני ישראל, שמשה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אור אין סוף) על ידי שהוא זן ומפרנס את האמונה, ולאחרי זה מבאר שגם רועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה) מחזקים את האמונה דישראל וכמו מרדכי (משה שבדורו) שחזק את אמונתם של ישראל לעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות, ולאחרי זה מבאר הפירוש בכתית למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו), כלומר, שמתחיל לבאר את ענין משה, אחרי-זה עובר לנשיאי ישראל שבכל דור, וחוזר לבאר ענין משה עצמו? אלא, הביאור הוא, כי זה שמשה מגלה בחינת המאור דישראל (עצם הנשמה), הוא בעיקר על ידי אתפשטותא דילי' שבזמן הגלות (כתית) שעוררו בישראל כח המסירות נפש שלהם, שעל ידי זה הוא עיקר גילוי עצם הנשמה, מאור. לכן, הביא בדוקא את הביאור בכתית למאור לאחר הסבר הענין של נשיאי ישראל שבכל דור, כיון שעיקר הגילוי של פעולת משה - המשכת האמונה מצד עצם הנשמה - הוא אצל נשיאי ישראל בכל דור, שישראל נמצאים במצב של כתית וצריכים למסירות נפש על קיום התומ"צ.

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הענין דכתית למאור שייך לואתה תצוה את בני ישראל, לזה שמשה ואתפשטותא דילי' שבכל דור מקשרים ומחברים את ישראל עם אור אין סוף, ובהכתוב נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך שמן זית זך, דענין ויקחו אליך גו' (שישראל מביאים שמן למשה) הוא שישראל מוסיפים תוספות אור במשה (כמובא לעיל סעיף ב מהמאמר) (התשובה לשאלה זו ראה בסעיף י"א).

מכאן יתחיל לבאר שלב חדש בענין כתית למאור - גילוי עצם הנשמה, בזמן הגלות (ט) והנה הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים שהרי מדבר על-זה שקיבלו על-עצמם המצוות דפורים. ויש לומר, דמה שכתוב בהמאמר דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב שוקבל גו' הי' לאחרי הנס. ועל פי זה, בזה שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה על ידי המסירות נפש שלהם (כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחרי הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן). ויש לומר, שעל דרך זה הוא בנוגע כתית למאור, שעל ידי הענין דכתית שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתית מצד זה שישנם גזירות על קיום התורה ומצוות (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), ועל ידי זה מגיעים להמאור על ידי המסירות נפש שלהם. ועוד ענין בכתית למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ [ועל דרך המצב שהי'

(41) להעיר, דבפנים המאמר (סט"ו) מובא (רק) "זמן הגלות", ובה"קיצור" - "זמן הגלות והגזירה".

שהאדם פוסק מדעתו דינו של חבירו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו, כיון שע"פ "דין" זה עושים "חשבון" בנוגע למצבו הוא (ראה לקו"ש ח"ו ע' 283. וש"נ).

לאחרי הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³ [ותיירה מזה שגם בית המן ניתן לאסתר⁴⁴, שהי' אז גם המעלה דאתהפכא], אלא שאכתי עבדי אחשוורוש אנן⁴⁵], הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות. ועל ידי הכתית דישראל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור. היינו שישנם ב' מדריות בענין קיבלו מה שהחלו במתן תורה, וכן ב' מדריות בענין כתית למאור.

והענין הוא לבאר הקשר בין הדרגה השניה ב'כתית' לעצם הנשמה, דזה שישראל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשיש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא שיהי' גילוי אלקות, ועד שזה (גילוי אלקות) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גילוי אלקות כמו שהי' בזמן הבית [ובפרט כשמתכוונן בזה שאמרו רבותינו ז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו הרי זה כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרײסלט, כתית. וגם כשהוא בדרגא נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהי' בזמן הבית⁴⁷, מכל מקום, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכח, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אור אין סוף הבלי גבול הגילוי הוא בכל מקום, וכשישנו מקום אחד (אפילו פינה נדחת) שאין מאיר שם גילוי אלקות, הוא מפני שהגילוי (גם בהמקום שהוא מאיר) הוא גילוי מוגבל. [וזהו מה שמובא במאמר אדמו"ר הזקן⁴⁸ דאיתא בתיקונים⁴⁹ שאפילו אם הי' צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח, כי על ידי תשובה שלימה ממשיכים גילוי אוא"ס הבל"ג, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אור אין סוף, הוא נשבר ונדכא, כתית. [ועל דרך הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰]. וידוע מה שכתב הצמח צדק⁵¹ שהי' נשמע ממורינו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאיינ גן עדן איך וויל ניט דאיינ עולם הבא כו' איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין. ועל ידי שהי' נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן [דפירוש ה' נשמע הוא שזה הי' לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה הי' דבר הרגיל], ובפרט לאחרי שנתפרסם זה על ידי הצמח צדק, ניתן הכח לכל אחד ואחת מישראל שעיקר רצונו יהי' גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאין מאיר גילוי זה, ומכל שכן בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהי' בזמן הבית, הוא במצב דכתית, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עינינו

(48) מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג.
 (49) כ"ה במאמרי אדה"ז הקצרים שם. וראה זהר חדש ס"פ נח (כג, ד): דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא יתכנס כל גלותא.
 (50) טעהמ"צ להאריז"ל פ' יורא. לקו"ת ברכה צו, ב. המשך וככה תרל"ז פס"ג (ע' צט).
 (51) הובא ברש"י מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, טע"א).

(42) אסתר ח, טז.
 (43) ראה מגילה טז, ב.
 (44) אסתר ח, א.
 (45) מגילה יד, א.
 (46) ראה ירושלמי יומא פ"א ה"א (ד, ב). מדרש תהלים עה"פ קלו, ז.
 (47) להעיר מהידוע ש"לפני . . . רשבי" לא נחרב הבית כלל" (פלח הרמון שמות ע' ז בשם אדה"ז).

בשוכך לציון ברחמים, שאז יהי גילוי אלקות ועד לגילוי העצמות. וזהו כתיב למאור, שעל ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות מגיעים י"ד להמאור, כי זה שהרצון דכל אחד מישראל הוא גילוי אלקות ועד שזה נוגע לעצם מציאותו טי [שלכן הוא נשבר ונדכא (כתיב) מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות] הוא מצד עצם הנשמה, מאור שבנשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

תחושת השבר (כתיב) מכך שבגלות אין גילוי אלוקות באופן הנוגע לעצם מציאותו, נובעת מעצם הנשמה. כי מצד מדרגת מזליהו חזי לבדה, האלוקות אינה קשורה עם עצם מציאותו, ומסילא השבר אינו נוגע לעצם מציאותו.

בסעיף י"ד יוסיף שהגילוי של עצם הנשמה בכך שהוא כתיב על היותו בגלות, הוא נעלה יותר מגילוי עצם הנשמה במסירת נפשו בפועל על תומצ

י"ד) ויש לומר, שבחינת המאור דהנשמה המתגלית על ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי מסירות נפש. והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי אחשוורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי

ביאורים במאמרי רבינו

י"ד) "על ידי הכתיב... מגיעים למאור"

אמנם כאשר הכוחות הגלויים אינם בהתאם לעצם הנשמה, אלא הם עוסקים בעניינים אחרים (ענייני העולם), אזי הם מעכבים את גילוי עצם הנשמה בכוחות הגלויים.

ההסבר הוא: אחת הדרכים לגלות באדם את עצם הנשמה, היא מלמטה למעלה –

מהכוחות: להנהיג את הכוחות הגלויים בהתאם ל'עצם'. היינו להרגיש בכוחות הגלויים את אותם העניינים ש'נוגעים' ומפריעים לעצם. כגון, להתבונן בשכלו בחומרת השהייה בגלות וההכרח בגילוי אלוקות. ובכך יוצר 'מעבר' בין הכוחות הגלויים ל'עצם', שדרכו יכול עצם הנשמה להתגלות ב'כוחות הגלויים'.

ואז, בשלב השני, לאחר שעצם הנשמה התגלה בכוחות הגלויים, אזי השבר מזה שאין גילוי אלוקות, הופך להיות נוגע לעצם מציאותו ולא נשאר מוגבל כפי הבנת שכלו (וראה לקמן בסעיף י"ב במאמר ובביאור כ', שהכתיב הב' מגיע דוקא ע"י עבודה קודמת בכוחות הגלויים).

ט"ו) "ועד שזה נוגע לעצם מציאותו הוא מצד עצם הנשמה"

היות שההתקשרות שלו באלוקות היא 'עצמית', לכן, ההכרח בגילוי אלוקות זה 'הוא', זה ענינו העצמי. ולכן, השבר מזה שאין גילוי אלוקות נוגע לעצם מציאותו, עד שאינו יכול להיות במוצב כזה. מה'שאינ'כך בהתקשרות מצד ראייה, אזי השבר מההסתר של אלוקות אינו נוגע לעצם מציאותו.

ועל־דרך החילוק שנתבאר (בסעיף ו' במאמר)

בין ההתקשרות באלוקות שנעשית עלידי ראייה, להתקשרות מצד עצם הנשמה, בנוגע לענין המסירות נפש: בהתקשרות מצד ראייה, אינו מוכרח למסור נפשו על זה, כי זה לא 'הוא'. מה'שאינ'כך בהתקשרות עצמית, זה 'הוא' ואין לו אפשרות שלא למסור נפשו.

זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה הי' מפני⁵² שכפה עליהם הר כגיגית⁵², גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם. ויש לומר, שהאמונה דישראל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא על דרך שהקדימו נעשה לנשמע (במתן תורה) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם ומשום זה הקבלה שהיתה בימי אחשורוש נחשבת לקבלה מצד עצמם.

כאן יבאר דבכתיב הב' ישנה שליחות הקבלה מצד עצמם. ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. דגילוי עצם הנשמה בענין המסירות נפש, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף. וכמו שרואים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תורה ומצוות, הי' להם מסירות נפש בפועל משך כמה וכמה שנים, וכשבאו אחר כך למדינות שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כל כך) המסירות נפש שהי' להם מקודם. אלא ההסבר בזה הוא כי זה שעמדו במסירות נפש משך כמה וכמה שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה על ידי זה שינוי בכחות הגלויים יי' עצמם⁵⁵. [דזה שעצם הנשמה היא העצם (גם) דכחות

54 להעיר גם מהמשך תע"ב ח"ב ע' תתקצו.
55 וראה ד"ה בלילה ההוא ה'תשכ"ה ס"ח, ובהערה
49 שם (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קפח).

52 שבת פח, א.
53 תו"א מג"א צח, ד ואילך. ובכ"מ. וראה גם בד"ה
הנ"ל תרפ"ז סוס"ב.

ביאורים במאמרי רבינו

(י) "מצד הגילוי דלמעלה...התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם"

האמונה באלקות שמצד הראיה שלמעלה, לא באה מכח האדם, שהבין משכלו שהאמת היא כך, אלא כח עליון (ראיית הנשמה) גורם לו להאמין. וזאת, על־דרך 'הקדמת נעשה לנשמע' שהיתה מצד הגילוי דלמעלה (כמבאר בביאור הקודם).

מהי שאינן ההתקשרות באלקות ד'עצם הנשמה', היא עצם המוחות של הנשמה שבגוף ולא דבר נוסף עליה. לכן, הגם שהיא התגלתה עלידי מרדכי, בכל זאת, היא רק התגלתה עלידו ולא נוצרה עלידו (ראה בד"ה אני לדודי תשכ"ו ס"ז).

(ח) "לא נעשה על ידי זה שינוי בכוחות הגלויים עצמם"

תנועת מסירות הנפש אינה פועלת עדיין שינוי בכוחות הגלויים, שהאדם יבין בשכלו

(יז) "דזה שהקדימו... כפה עליהם הר כגיגית, גילוי מלמעלה"

ידועה השאלה (תו"ה "כפה" שבת פח, א), מדוע היה צריך להיות 'כפה עליהם הר כגיגית', הרי בניישראל רצו לקבל את התורה ועד שהקדימו נעשה לנשמע?

אחד הביאורים הוא: 'הר' עניינו הוא אהבה (ראה בארוכה בספר-הערכים - חב"ד ח"א, עמ' שכט), ועניין 'כפה עליהם הר כגיגית' הוא שהקב"ה גילה את אהבתו הגדולה לעם־ישראל, ומצד הטבע של "כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם" נתעוררה בישראל אהבה אליו, עד שהקדימו נעשה לנשמע.

ואף־על־פיכך אהבה זו נקראת בשם "כפה" מלשון הכרה, משום שענין "כמים הפנים לפנים וכו'" הוא טבע אנושי שהאדם מוכרח בו, ואינן האהבה דישראל לא היתה מצידם אלא מצד הגילוי דלמעלה שהכריח אותם

(וגיגית) מסמלת את ה'אור המקיף', ראה בתורה-אור צח, ב.

הגלויים (כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציוירי שלהם]. והגילוי דעצם הנשמה בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות הגלויים שלו (הציויר דכחות הגלויים) הם כמו חד עם העצם כא⁵⁶. וכיון שכך, הקבלה מצד עצמם היא ביותר בכתיבת הב'.

ויש לומר, דהמשכת האמונה בדעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזל' חי (מקיף דחי*) אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י

(56) ועד"ז הוא בנוגע להמשכת האמונה בפנימיות (בדעת), דזה שהאמונה פועלת על הדעת הוא יתרון ועילוי לגבי ענין המס"נ.

(* ראה סה"מ עת"ד ס"ע קנ"ד ובכ"מ).

ביאורים במאמרי רבינו

שאלוקות הוא טוב.

הגלויים, ואילו כתיבת הב', שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא בגלות – הוא בימיו מפורש של קירוב הכוחות הגלויים שלו לאלוקות.

החסבר בזה: מסירות נפש באה כיון שמרגיש שאם יעבוד עבודה זרה יתנתק מאלוקות. וזו תחושה עצמית שלא נובעת מקירוב הכוחות הגלויים שלו לאלוקות. על־דרך בן ואב, שזה שהבן אינו מוכן לעשות מעשה שינתק אותו מהאב הוא לא מצד קירוב הכוחות הגלויים שלו לאבא (שמבין ומרגיש מעלות האב), אלא מצד הקשר העצמי ביניהם.

אך הרצון והשבר בכתיבת הב' הוא, שבר מזה שבגלות אין גילוי אלוקות. כלומר, לא מדובר ברצון עצמי להיות קשור לאלוקות, אלא ברצון לקבל גילוי. על־דרך בן שרוצה שהאב ילמד אותו מהכמתו ומעשיו הטובים. שכאן לא מדובר על רצון עצמי ומהותי, אלא על רצון לגילוי מהאב השייך לכוחות הגלויים הרוצים ללמוד מהכמתו או ממעלותיו של האב. לכן, רצון כזה יתעורר אצל הבן, רק כאשר כוחותיו הגלויים קרובים אל האב (שמבין ומרגיש העילוי והטוב שבאב). ועד"ז הוא בכתיבת הב' שרוצה גילוי אלוקות, שהוא בוודאי מצד שפעל קירוב לאלוקות גם בכוחות־הגלויים, שהרי לא שייך שירצה גילוי אלוקות, ללא שיידע מה זה בכלל, וללא שמרגיש שאלוקות הוא טוב'.

(א) "כמו חד עם העצם"

במאמר כותב, שבמצב הזה, נעשית אחדות בין הכוחות הגלויים לעצם.

ניתירה מזה מצינו, שאפילו 'קל שבקלים' מוסר נפשו. ויתכן שגם בשעת מסירת הנפש עדיין 'קל שבקלים' הוא. שהרי יתכן שאפילו באותה שעה, ימסור נפשו רק בנוגע לענין של עבודה זרה, אבל לא ייזהר בעבירה קלה שבה לא מרגיש שמתנתק מאלוקות (ראה בלקוטר שיחות, כרך ג עמ' 818).

(י) "עצם הנשמה היא העצם שלהם ואין זה שייך להציויר שלהם"

למרות שבשעת מסירות נפש הוא חש שאלוקות זה עצם מהותו, בכל זאת, גם באותה שעה, התחושה הזו לא פועלת בו הבנה שכלית בחשיבות הקשר לאלוקות, או רגש של אהבה על פי מעם ודעת לאלוקות – שאלוקות היא תכלית הטוב והחסד וכו'.

על דרך בן שאינו יכול לעשות מעשה שינתק אותו מאביו. אך יחד עם זה, הדבר לא פועל שינוי בשכל שהוא יבין בשכלו את מעלות האב ושהאב הוא טוב. כי אף שמרגיש שהאב הוא מהותו, אך זה ענין עצמי ולא ענין שכלי במעלותיו של האב שיגרום לו להכיר במעלותיו.

(כ) "בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כוחות הגלויים שלו"

במאמר מחלק בין מסירות נפש על תומ"צ, לבין תחושת השבר מהעדר גילוי אלוקות בגלות: מסירות נפש מתעוררת מצד עצם הנשמה לבד ואינה קשורה לכוחות

עד כאן הוסבר חילוק בנוגע **למצב של הכוחות** (שבכתיבת דמסירות נפש, לא נעשה שינוי בכוחות הגלויים, ואילו בכתיבת מזה שהוא בגלות נעשה שינוי גם בכוחות הגלויים). מכאן יסביר שהחילוק ביניהם הוא גם בנוגע לבחינת **המאור** – לעצם הנשמה – שבדרגה השניה המאור נעלה יותר.

יש לומר, דזה שעצם הנשמה והציור דהכחות הם (דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר, והגדר שלה היא למעלה מהציור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכחות שלה הם כולא חדגיג⁵⁷. ועל פי זה יש לומר, דבחינת המאור דהנשמה

העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית כזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אופן דנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה מאירה בגילוי (בדוגמת הגילוי שלה בענין המס"ג), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור דכחות הגלויים⁵⁸.

(57) ראה גם סה"מ מלוקט ח"ד ע' שעח.

המשכת עצם הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחי' האמונה שמצד המקיף דחי' שתתחבר עם הדעת, ולא שמתגלית עצם הנשמה עצמה].

משא"כ זה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו, שלכן הוא נשבר ונדכא מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות (ראה לעיל ס"ט) – הרי הגילוי דהתקשרות

ביאורים במאמרי רבינו

שאלוקות זו מציאותו שלו עצמו. וזהו גילוי של עצם הנשמה עצמו.

(58) "הגדר שלה היא למעלה מהציור דהכוחות, אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכוחות שלה הם כולא חד"

כלומר: השבר מהעדר גילוי אלקות בגלות, הוא לא שבר מוגבל כפי הגבלת הטעם השכלי, אלא עצם הנפש מתאחדת עם הציור של הכוחות הגלויים, ואז השבר הוא בעוצמה כזו שנוגע לעצם מציאותו. כיצד הדבר אפשרי – מומשיך ומבאר במאמר.

(59) הערת רבינו 56

ישנן שתי דרגות ב'עצם הנשמה' (א) 'עצם הנשמה' כפי שיש בה איזה הגדרה דקה מאוד – שהיא 'למעלה מכל הגדרה', ואז היא 'מוגבלת' ב'בלי גבול' שלה. הביטוי לזה כאן למטה הוא, שהתקשרותה באלוקות היא רק בדרך של למעלה מהגבלה ומטעםידועת, אך אינה יכולה להתאחד עם ענין ה'גלויים' כגון שכל והבנה.

סיכום ההערה: כאשר האמונה הודרת בדעת והשגה, יש כאן השפעה מ'עצם הנשמה' על הכוחות הגלויים עצמם, כי גם בשכלו ישנה הכרה באלוקות עד שיש לו היות מזה. ובזה ישנה מעלה מסוימת לגבי 'מסירות נפש', שבה ההכרה באלוקות לא חדרה בשאר הכוחות (ויכול להישאר באותה שעה 'קל שבקלים').

(ב) 'עצם הנשמה' כפי שהיא מושרשת בעצמותו יתברך, ובעצמותו יתברך אין כל הגדרה – לא חסוישולם הגדרה פרטית, וגם לא זה שהיא 'למעלה מהגדרה' אלא הכול הוא כפי בחירתו. ועל־דרך זה הוא ב'עצם הנשמה' שמושרשת בעצמות (ראה במילואים 5).

עם זאת, אין זה עצם הנשמה עצמה אלא רק השפעה של העצם על הכוחות הגלויים. שמוכח העצם, הראייה (דמזליה חזי) חדרה והתעצמה עם השכל (התעצמות מוחלטת שלא קיימת בראייה רגילה, שבה אין את 'כח העצם'), עד שלשכל יש היות בזה (ראה בבאור ז') וכך נוצרה בשכלו הכרה מושלמת באלוקות.

הביטוי לזה כאן למטה הוא, ש'עצם הנשמה' כפי שהיא מושרשת ב'עצמות', התקשרותה באלוקות איננה מוגבלת באיזה גדר שהוא – לא בגדר של 'עצם' ('כלל') ולא בגדר של 'ציור' ('פרט'), לכן היא יכולה

מהשיאיך כן כאשר גילוי האלקות נוגע ל'עצם מציאותו' (כתיבת הב'), אזי לא רק שהוא מכיר באלוקות, אלא נרגש אצלו גם

שמתגלית על ידי מסירות נפש היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי הענין דכתיבת מזה שנמצאים בגלות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות. וכיון שכך, חובן כיצד עצם הנשמה יכולה להתאחד עם ענין שאינו עצמי אלא "ציור דכוחות הגלויים". כי בחינת עצם זו, אינה מוגדרת באופן שהיא למעלה מגילוי.

יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ בפי' הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דלאחרי שמשו יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גו', שישראל על ידי עבודתם יוסיפו גילוי אור במדרגת משה. ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמשו מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגילויים דהנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. [ויש לומר, דזהו מה שנאמר ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמשו מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁵⁹]. ועל ידי העבודה דישאל (לאחרי שנמשך בישראל גילוי עצם הנשמה על ידי משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה, על ידי זה נעשה יתרון והוספה בבחינת עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם על ידי משה (ויקחו אליך), כי על ידי זה מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות וזהו מה שישראל יביאו שמן זית למשה (שיוסיפו תוספות אור במשה), שהכוונה בזה היא שיגלו את השורש של הנשמה שמשו המשיך בקרבם.

יב) וולהעיר, שעל ידי זה ניתוסף גם בהאחדות דישאל. שהאחדות דישאל על ידי עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא על ידי שעושים נפשם עיקר וגופם טפל⁶⁰. ועל ידי גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שעל ידי זה גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישאל היא בכל הענינים⁶¹ שלהם, גם בענינים השייכים להגוף]. ועל פי זה יובן מה שכתוב בהמאמר⁶¹, דעל ידי שישראל מוסיפים (על ידי עבודתם) במדרגת משה, על ידי זה יהי' נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר

(שלמעלה ממזלי חזי).
60) ראה תניא פרק לב.
61) סעיף ד.

58) סעיף ד - הובא לעיל ס"ב.
59) וראה המשך תער"ב ח"א פס"א, שברא"י ישנם חילוקי דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל בשוה הוא לפי שרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה

ביאורים במאמרי רבינו

להתאחד עם ה'ציור' דכוחות הגלויים, שהשבר מהעדר הגילוי יהיה נוגע לעצם מציאותו.
יד) "גם הציור דכוחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישאל היא בכל הענינים שלהם"
כלומר: האחדות אינה באופן שמעלימים את החילוקים בין אחד לשני ומדגישים את עצם המהות שהיא שווה בכלם. אלא, האחדות היא גם ביחס לחילוקים שלהם.

דהנשמה (נר⁶² הוי' נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשוה, בלי שינוי), הוא על ידי גילוי עצם הנשמה שנמשך על ידי משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שייך שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא על ידי שישראל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך. ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה על ידי ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שעל ידי זה מתעורר ומתגלה כח המסירות נפש, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במסירות נפש, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המסירות נפש שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאין שייך בו שינוי) הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך. ובזה מתורצת השאלה הרביעית המובאת באות א.

ועל פי זה יש לבאר (מה שהקשה בסיום סעיף ח') זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו' שהוא החלק בפסוק שמתייחס לפעולה דישראל, אף שהענין דכתית למאור הוא פעולה דמשה, כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחי' המאור דהנשמה שמתגלית על ידי זה היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתיית למאור בהמשך לויקחו אליך גו'.

יב) והנה הפירוש (בפשטות) בואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך גו' הוא שמשה יצוה את בני ישראל שיקחו אליך גו'. ומזה מובן גם בפנימיות הענינים, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל הוא באופן שממשיך להם נתינת כח גם על ויקחו אליך גו' שהיא העבודה המוטלת עליהם עצמם - העלאת הכוחות הגלויים. וכמו כן הוא בנוגע למשה שבדורנו, כ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו, שעבודתו לעורר ולגלות את האמונה שבכל אחד מישראל שמצד עצם הנשמה היא באופן שאחר כך יעבדו עבודתם בכח עצמם, ועד שיהיו נר תמיד שאין שייך בו שינוי גם מצד כחות הגלויים.

ועל ידי זה זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' גילוי אלקות גם מצד המטה. ויהי' אז הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו אליך שמן גו' להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

מילואים

הרצון, לעומת זאת, לא נעשה בו כל צמצום, ולכן הוא רק 'מקיף' בנוף. מעל כל אלה עומדת עצם ה'חיות', שהיא גבוהה ונעלית יותר מה'רצון', ואף על־פיכך היא נמצאת בכל מקום בנוף ובפנימיות, משום שבי'וח המפליא לעשות' היא נעשתה המהות של כל האיברים, והמהות היא הרי בכל נקודה.

(4) יתכן לבאר החילוק בין פעולת הנשמה שלמעלה לבין פעולת 'עצם הנשמה', על פי החילוק בין פעולת ה'רצון' באברים לפעולת ה'תענוג' באיברים.

כשהרצון פועל על האברים שיקימו רצונו, אין זה שהאברים 'רוצים' את הפעולה, אלא הם רק מבצעים את הפעולה. מהי שאיך כן ה'תענוג', פעולתו באברים היא שהם בעצמם חשים ומרגישים תענוג. וזהו ענין "שמועה טובה תדשן עצם", שהתענוג לא שייך רק לנפש אלא הוא פועל 'רחבות' אפילו בעצם שברגל. או, לדוגמה, בנוגע ל'תענית חלום', שסיבת ההיתר לצום בשבת היא, שהצום הוא תענוג בשבילו, ועליכן לאברי האכילה עצמם קל לצום.

הסיבה לכך היא, מפני שהתענוג הוא המהות של האברים. היינו שגם לפני שהתענג מהדבר, תכונת האבר העצמית היא ליהנות מדברים מסויימים אלו, ולכן כאשר מתענג אזי התענוג הודר בפנימיות (ראה גם בסה"מ' להצ"צ צו, ב).

(5) משמעות הדבר, שהיא חד עם העצמות, ואין אצלה כל נתינת מקום לדבר, שמהויץ לאלוקות. כי באם יש לה איזה 'גדר', אזי יש אצלה נתינת־מקום ל'גדר' כזה גם מהויץ לאלוקות.

(1) ביתר ביאור: שאר הדרגות בנשמה התקשרותם לאלוקות מתוארת ב'ציור' ו'תואר' מסויימים: 'נפש' פירושה קשר לאלוקות על־ידי מעשה. 'רוח' – קשר לאלוקות על־ידי מידות. 'נשמה' – על־ידי הבנה, 'חיה' – ראייה או רצון שלמעלה מהשכל. וכל זה מוכיח שאין הם עצמם אלוקות, אלא הם צריכים לפעולה או ציור מסוים כדי להתקשר לאלוקות.

מהי שאיך כן 'יחידה' לא מתוארת בציור ותואר מסוים אלא רק ('יחידה' מלשון) 'יחוד', ללא כל 'ציור' ו'תואר'. משום שהתקשרותה באלוקות אינה מושתתת על מעם, סיבה או 'ציור' כלשהם, אלא היא ואלוקות – חד הם.

(2) וענין זה נובע מכך, שיש הבדל בין כוח ההולדה לבין כוח היצירה: כוח היצירה הוא ליצור דבר אחר, כגון כלי וכיוצא־בזה. (אמנם היצירה היא שלו, אבל היא איננה הוא־עצמו. מהי שאיך כן כוח ההולדה אין עניינו יצירת דבר אחר, אלא הוא שהאב ממשיך את מהותו שלו הלאה) (שיעורים בתורת חב"ד עמ' יד)

דוגמה זו (מענין 'אב ובן'), מבטאת גם את הצד השני בנמשל: הבן הוא מהות האב, אך הוא בא בגופו שלו, שהוא גוף אחר ונבדל מהאב. ועל־דרך זה הוא בישראל שהם 'אלוקות שנעשה נברא'.

והסיבה לזה, משום ששרשם של ישראל במחשבתו יתברך העצמית, היא באופן שחושב כביכול בדבר הזולת (ראה בסה"מ מלוקט ח"ה עמ' ח).

(3) הכוחות הגלויים כגון השכל והמידות, הם פנימיים ומאוחדים עם הגוף. האפשרות לזה היא, משום שנעשה בהם 'צמצום'.

לעילוי נשמת
הרה"ח הוו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ כו'
גדלי' ירחמיאל בן ר' מיכל ע"ה
שייפער
נלב"ע
י"ז אדר תשס"ז

*

נדפס על ידי
חתנו הרה"ת ר' דורון אלכסנדר יצחק
ביתו מרת דבורה לאה
וילדיהם מנחם מענדל, מיכל, פרידא שיחיו
סלוצקין