

חוברת טו



מאמר מבואר

ד"ה ואתה תצוה, תשמ"א
קונטרס פורים-קטן תשנ"ב

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

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 וכיו"ב, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל. ולהוסיף, דהדיוק מ"ש ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמשה הוא המצוה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה. גם צריך להבין מ"ש ויקחו אליך, שיביאו השמן למשה³ (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה ע"י אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה. גם צריך להבין מ"ש שמן גו' כתית למאור, דלכאורה הול"ל שמן גו' להאיר. גם צריך להבין, דבפסוק שלאח"ז⁴ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

ב) ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר (במאמרו הידוע ד"ה וקבל היהודים⁵ שנאמר בפורים קטן תרפ"ז⁶), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחיבור⁷. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמשה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם אוא"ס⁸. וע"י שמשה משפיע לישראל (שמקשר אותם עם אוא"ס), עי"ז נעשה יתרון והוספה במשה. [דמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמ"ש⁹ שש מאות אלף רגלי העם

(1) ריש פרשתנו (תצוה).

(2) אוה"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 גו' לוקבל היהודים גו' – ראה לקמן ס"ט ואילך.

(6) נדפס ב"התמים" חוברת ז לה, ג [שלו, ג] ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' קי ואילך. ה'תשי"א ע' 180 ואילך. – ראה שם ס"ד.

(7) כ"ה גם בתו"א פרשתנו פב, א (עה"פ ואתה תצוה). ובכ"מ. וראה בהנסמן 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 אוא"ס". ויש לומר, דבהמאמר מפרש שמשה מקשר את בני ישראל עצמם, כדלקמן סי"א.

(9) בהעלותך יא, כא.

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"כ הוא במשה וישראל, שע"י ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עילוי במשה. דזהו מ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שע"י רגלי העם נמשך הגילוי דאנכי בקרבו של משה¹⁰]. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דע"י שמשה יצוה ויקשר את בני ישראל עם אוא"ס, עי"ז יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה.

ג) ולבאר זה, מקדים בהמאמר¹¹ שמשה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן של ישראל ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין האמונה. דהאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישראל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהי' בבחינת מקיף, וזה שמשה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהי' בפנימיות. וזהו מ"ש בזהר¹³ ההיא אמונה דלעילא יתזן ויתפרנס מני' על ירך (ע"י 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, כמארז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז הי' קשור עם מס"נ, הקהיל קהילות ברבים לחזק את אמונתם של ישראל בהוי' ולעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות. ולאחרי שמבאר בארוכה שמשה ואתפשטותא דילי' שבכל דור מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן זית גו' כתית למאור (למאור ולא להאיר), שבזמן הגלות, שכאו"א הוא נשבר ונדכא, כתית, עי"ז מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור. וצריך להבין

10) ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה.

11) סעיף ד.

12) שבת צז, א.

13) ח"ג רכה, ב.

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.

17) בד"ה הנ"ל תרפ"ז סט"ו.

השייכות דהפירוש בכתיב למאור להמבואר (בהמאמר) לפנ"ז שמשוה [ואתפשטותא דילי' שבכל דרא] זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

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. [וע"ד מארז"ל²⁰ עה"פ²¹ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במ"ת 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 מ"ת היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי' ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי' בשעת מ"ת 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, עד"ז הוא בכל גלות, שישנם כמה נסיונות בקיום התורה והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) הי' ההעלם וההסתר עוד יותר, ואעפ"כ, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, היתה רק ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דוקא קבלו מה שהחלו במתן תורה. ומבאר בזה,

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 העניינים בהמאמר ובתו"א שבהערה הבאה (וראה גם תו"א שם צט, רע"א. ובכ"מ) משמע, דזה שקבלו בימי אחשורוש הוא בזמן הגזירה. ובפרש"י ד"ה בימי אחשורוש "מאהבת הנס שנעשה להם". ואולי 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.

דבזמן הגזירה, הי' קיום התומ"צ שלהם במס"נ. [דנוסף לזה שהי' להם מס"נ שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתו"א²⁷, שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואעפ"כ לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו], הי' להם מס"נ גם על קיום התומ"צ²⁸, ועד שהקהילו קהילות ברבים ללמוד תורה במס"נ²⁹]. והתעוררות המס"נ שלהם היתה ע"י מרדכי היהודי, משה שבדורו. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה היתה רק ההתחלה ובזמן גזירת המן היתה הקבלה, כי ע"י שהי' להם אז מס"נ בפועל על תומ"צ נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא היתה הקבלה, וקבל היהודים.

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתית למאור, שע"י כתית (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למס"נ באופן נעלה ביותר³⁰. כי מס"נ היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, מאור (שממנו נמצא האור), וע"י שהיו אז במצב דכתית (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, מאור. 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.

(ה) ויש לבאר זה ע"פ הידוע³¹ דזה שישראל מאמינים באלקות באמונה פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזלייהו חזי³². דהנשמה 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 (שאינה תלוי' בסיבה, גם לא בענין הראי' שלמעלה משכל). ויש לומר, דמהחילוקים שבין שני הביאורים (הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלוכשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בבחינת מקיף. דכיון שהנשמה

27) מג"א צא, 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 (תניא פי"ח. ובכ"מ).

29) שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.

30) ראה הערות הקודמות.

31) ראה המשך תער"ב ח"א פס"א (ע' קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע' א' קפב "האמונה כו'

משום דמזלי' חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו', וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה".

32) לשון הגמרא – מגילה ג, א.

שלמעלה היא למעלה מהתלכשות לכן פעולתה בהנשמה המלובשת בגוף היא בבחינת מקיף. ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלובשת בגוף) תהי' בפנימיות, הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלובשת בהגוף, ולכן, האמונה דהנשמה המלובשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה.

ועפ"ז יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין ד(כתית) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשוה זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות הוא ע"י שהוא מגלה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי), מְאור שלמעלה מאור. ומ"ש כתי' למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא ע"י הענין דכתית שבזמן הגלות, הוא, כי עיקר הגילוי דעצם הנשמה (מאור) הוא בענין המס"נ (שעיקרו הוא בזמן הגלות), כדלקמן.

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 נכידוע דההתאמתות שמצד הראי' היא התאמתות גדולה ביותר³³, מ"מ, 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.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר דזה שמשוה 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 במס"נ בקיום התומ"צ. דלכאורה, זה שמשוה זן ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכ"מ³⁴ וגם במאמר זה עצמו³⁵) ע"י שמשפיע לישראל דעת באלקות שע"ז באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישראל תהי' באופן דמס"נ. וע"פ הנ"ל יש לומר, שעיקר הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא

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

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

35) סעיף יא.

36) משא"כ בתניא שם "יורדין ניצוצין מנשמת מרע"ה כו' ללמד דעת את העם".

מצד הגילויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה. וזה שמשם ממשיך את האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) הוא תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה (המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה). וכנ"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. ועפ"ז יש לומר, דבזה שבהדורות שהוצרכו למס"נ בפועל חיזקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישראל שתהי' במס"נ, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שע"י משה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא], עיקר התגלותה הוא מס"נ בפועל.

ז) והנה ידוע שהמס"נ בפועל על תומ"צ של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזירת המן). שהמס"נ דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתתיהו ובניו, והמס"נ בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועפ"ז יש לבאר מה שמובא בהמאמר³⁸ ממדרש שמרדכי הי' שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מ"מ 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) ע"י שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי הי' גילוי ענין זה ע"י שגילה כח המס"נ שבכל אנשי דורו]. ויש לומר, דע"י שמביא בהמאמר מ"ש במדרש שמרדכי בדורו הי' שקול כמשה בדורו, עי"ז פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴⁰, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור.

ח) ועפ"ז יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גו', שבתחלה מבאר את הפירוש דאתה תצוה את בני ישראל, שמשם

37 ראה לקמן הערה 56.

38 סעיף ג.

39 ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פי"ט, ג. וש"נ.

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

הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אוא"ס) ע"י שהוא זן ומפרנס את האמונה, ולאח"ז 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, ולאח"ז מבאר הפירוש בכתית למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו), כי זה משה מגלה בחינת המאור דישראל (עצם הנשמה), הוא בעיקר ע"י אתפשטותא דילי' שבזמן הגלות (כתית) שעוררו בישראל כח המס"נ שלהם, שע"י הוא עיקר גילוי עצם הנשמה, מאור.

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 אוא"ס, 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 ס"ב מהמאמר).

ט) **והנה** הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים. ויש לומר, דמ"ש 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. ועפ"ז, בזה שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה ע"י המס"נ שלהם (כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחרי הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן). ויש לומר, שעד"ז הוא בנוגע כתית למאור, שע"י הענין דכתית שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתית מצד זה שישנם גזירות על קיום התומ"צ (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), ועי"ז מגיעים להמאור ע"י המס"נ שלהם. ועוד ענין בכתית למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ נוע"ד המצב שהי' לאחרי הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³ [ויתירה מזה שגם בית המן ניתן לאסתר⁴⁴, שהי' אז גם המעלה

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

42) אסתר ח, טז.

43) ראה מגילה טז, ב.

44) אסתר ח, א.

דאתהפכא], אלא שאכתי עבדי אחשורוש אנן⁴⁵, הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות. וע"י הכתית דישראל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור.

והענין הוא, 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 כשמתבונן בזה שארז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו ה"ז כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרייסלט, כתית. וגם כשהוא בדרגא נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהי' בזמן הבית⁴⁷, מ"מ, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכח, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אוא"ס הבל"ג 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 כדורו הי' בא משיח, כי ע"י תשובה שלימה ממשיכים גילוי אוא"ס הבל"ג, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אוא"ס, הוא נשבר ונדכא, כתית. [וע"ד הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰]. וידוע מ"ש הצ"צ⁵¹ שהי' נשמע ממורינו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאיינ ג"ע איך וויל ניט דאיינ עוה"ב כו' איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין. וע"י שהי' נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן [דפירוש הי' נשמע הוא שזה הי' לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה הי' דבר הרגיל], ובפרט לאחר שנתפרסם זה ע"י הצ"צ, ניתן הכח לכאו"א מישראל שעיקר רצונו יהי' גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאין מאיר גילוי זה, ומכש"כ בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהי' בזמן הבית, הוא במצב דכתית, ומבקש ג'

(45) מגילה יד, א.

(46) ראה ירושלמי יומא פ"א ה"א (ד, ב). מדרש תהלים עה"פ קלז, ז.

(47) להעיר מהידוע ש"לפני . . . רשב"י לא נחרב הבית כלל" (פלא הרמון שמות ע' ז בשם אדה"ז).

(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 ריש

כנישתא או חדא כנישתא יתכנש כל גלותא.

(50) טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צו, ב. המשך וככה תרל"ז פס"ג (ע' צט).

(51) הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, סע"א).

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

יור"ד) ויש לומר, שבחינת המאור דהנשמה המתגלית ע"י הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י מס"נ. והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי אחשורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה הי' מפני שכפה עליהם הר כגיגית⁵², גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם. ויש לומר, שהאמונה דישאל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא ע"ד שהקדימו נעשה לנשמע (במ"ת) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם. ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. דגילוי עצם הנשמה בענין המס"נ, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף. וכמו שרואים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תומ"צ, הי' להם מס"נ בפועל משך כו"כ שנים, וכשבאו אח"כ למדינות שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כ"כ) המס"נ שהי' להם מקודם. כי זה שעמדו במס"נ משך כו"כ שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה עי"ז שינוי בכחות הגלויים עצמם⁵⁵. [דזה שעצם הנשמה היא העצם (גם) דכחות הגלויים (כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציור שלהם]. והגילוי דעצם הנשמה בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות הגלויים שלו (הציור דכחות

52) שבת פח, א.

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

54) להעיר גם מהמשך תער"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).

הגלויים) הם כמו חד עם העצם⁵⁶. ויש 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 חד⁵⁷. ועפ"ז יש לומר, דבחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י מס"נ היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית ע"י הענין דכחית מזה שנמצאים בגלות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ כפי הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דלאחרי שמה יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גו', שישראל ע"י עבודתם יוסיפו גילוי אור במדריגת משה. ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמה מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגלויים דהנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. ויש לומר, דזהו מ"ש ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמה מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁵⁹. וע"י העבודה דישראל (לאחרי שנמשך בישראל

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

ויש לומר, דהמשכת האמונה ברעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזלי' חזי (מקיף דחי'*) , אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י המשכת עצם הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחי' האמונה שמצד המקיף דחי' שתחבר 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 העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אופן דנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה מאירה בגילוי (בדוגמת הגילוי שלה בענין המס"נ), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור דכחות הגלויים.

57 ראה גם סה"מ מלוקט ח"ד ע' שעח.

58 סעיף ד – הובא לעיל ס"ב.

59 וראה המשך תער"ב ח"א פס"א, שבראי' ישנם חילוקי דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל בשוה הוא לפי ששרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי).

(* ראה סה"מ עת"ר ט"ע קנד. ובכ"מ.

גילוי עצם הנשמה ע"י משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה, עי"ז נעשה יתרון והוספה בבחינת עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם ע"י משה (ויקחו אליך), כי עי"ז מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

וְלֹהֶעִיר, שע"ז ניתוסף גם בהאחדות דישראל. שהאחדות דישראל ע"י עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא ע"י שעושים נפשם עיקר וגופם טפל⁶⁰. וע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שע"ז גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישראל היא בכל הענינים שלהם, גם בענינים השייכים להגוף].

וְעַפ"ז יובן מ"ש בהמאמר⁶¹, דע"י שישראל מוסיפים (ע"י עבודתם) במדריגת משה, עי"ז יהי' נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר דהנשמה (נר⁶² הוי' נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשוה, בלי שינוי), הוא ע"י גילוי עצם הנשמה שנמשך ע"י משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שייך שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא ע"י שישראל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך. ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה ע"י ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שע"ז מתעורר ומתגלה כח המס"נ, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במס"נ, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המס"נ שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאין שייך בו שינוי) הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך.

וְעַפ"ז יש לבאר זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו', כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחי' המאור דהנשמה שמתגלית עי"ז היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך גו'.

60 ראה תניא פרק לב.

61 סעיף ד.

62 משלי כ, כז.

63 ראה בהמאמר סט"ו.

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

ועי"ז 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.



סעיף א'

דיוקים בלשון הפסוק

לאחר הציווי לעשות את כלי המשכן והמנורה, נאמר בתורה:

**וְאֵתָהּ תִּצְנֶנָּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֶלְיָדָם שֶׁמֶן זֵית וְדָבָר כֶּתִיב לְמַאֲזֵר לְהַעֲלוֹת
נֵר תָּמִיד,**

וידועים הדיוקים בזה:

א) דבבל הציוויים שבתורה נאמר צו את בני ישראל וביצא-בזה, וכאן נאמר
וְאֵתָהּ תִּצְנֶנָּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל¹.

ולחוסיה, דהדיוק מה-שנאמר וְאֵתָהּ תִּצְנֶנָּה הוא לא רק פתלשון אלא גם
בהתוכן, דלשון וְאֵתָהּ תִּצְנֶנָּה משמע שמשעה הוא המצוה, וצריך להבין, הרי
משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי תקדוש-פרוך-הוא, ולמה נאמר
וְאֵתָהּ תִּצְנֶנָּה².

כו", ובאזה"ח: "למה הוצרך לומר ואתה אחר
שעמו הי' מדבר".

אמנם בר"ה ואתה תצוה תרפ"ד (סה"מ
תרפ"ד עמ' קצד), "והול"ל ואתה צו את בני
או ואתה תדבר כו', ומהו ואתה תצוה". ומשמע
שהדיוק הוא (גם או דווקא) בתיבת תצוה. ואולי
הם שני עניינים. ויל"ע בזה.

2) בהנחה מהמאמר איתא: "וביאור שאלתו,
דבכל הציוויים שבתורה שנאמר בהם וידבר ה'
אל משה לאמר צו את בני או דבר אל בני,
הרי המצוה הוא הקב"ה, ומשה מוסר בשליחותו
את הציווי לישראל, משא"כ כאן שנאמר ואתה
תצוה, משמע שמשעה הוא המצוה". ומזה משמע
קצת שהדיוק הוא לא רק מצד לשון הפסוק, אלא
גם מצד שלא מקדים לפני זה וידבר ה' אל משה
לאמר. וכן משמע קצת בר"ה זאת תורת הבית
תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א לט, ב).

1) מלשוננו כאן (ובפסקא שלאחרי) משמע
שעיקר הדיוק (והשינוי בתוכן) הוא במה שכתוב
"וְאֵתָהּ תִּצְנֶנָּה". וכ"ה באזה"ח שנשמך בהערה
2 במאמר, שבסיכום הדיוקים ב"קיצור" כתב:
"הקושיות א' ואתה, ב' אליך וכו'". ובפנים
המאמר שם מביא קושיא זו בשם ספר צפנת
פענח (לרי"י מפולגאה תלמיד הבעש"ט), ושם
בפירושו: "ל"ל [=למה לי] ואתה דהול"ל צו את
בני ישראל", היינו שהדיוק הוא מצד תיבת ואתה
דווקא.

ובפירושו יותר הוא בשיחת ש"פ תצוה תנש"א
בתחילתה וז"ל: הלשון (בלתי רגיל) "וְאֵתָהּ
תצוה" (ולא "תצוה", או "צו את בני ישראל")
וכי"ב כמו שכתוב בשאר הציוויים בתורה), עד
שמשמע מזה ש"משה עצמו יצוה". ובהערות שם
מציין ומביא מכלי יקר עה"פ: "מהו ואתה תצוה
שני נוכחיות כו', גם מילת ואתה כולה מיותרת

(ב) גם צָרִיךְ לְהִבִּין מַה־שֶּׁנֶּאֱמַר וַיִּקְחוּ אֱלֹהִים, שִׁיבִיאוּ הַשָּׁמֶן לְמִשְׁחָה³ (אֱלֹהִים), דְּלִבְאוּרָה, בִּינֵן שְׁתַּעֲלֶאת הַנְּרוֹת תִּזְתֶּה עַל־יְדֵי אֶתְרֵן, לְמַה תּוֹצְרֶךָ לְהִבִּיא אֶת הַשָּׁמֶן לְמִשְׁחָה.

(ג) גם צָרִיךְ לְהִבִּין מַה־שֶּׁנֶּאֱמַר שָׁמֶן גּוֹ' כְּתִיב לְמַאֲוֶה, דְּלִבְאוּרָה תְּנִי־לֶיהָ לְמִימֵר שָׁמֶן גּוֹ' לְהָאִיר.

תיבת⁵ "מאור" הוא "שם עצם" המורה על דבר שהוא מקור האור⁶, ואילו תיבת "להאיר" היא "שם הפעולה" (פועל), המורה על פעולה של הפצת אור; ומכיוון שמטרת השמן היא להפיץ אור, היה מתאים לומר "להאיר" (כשם שגם בתליית המאורות בשמים נאמר⁷ "להאיר על הארץ").

(ד) גם צָרִיךְ לְהִבִּין, דְּבַפְסוּק שְׁלֵאֲחֲרֵי־זֶה נֶאֱמַר מְעַרְבַּ עַד בּוֹקֵר וְכֹאֵן נֶאֱמַר לְהַעֲלוֹת נֵר תְּמִיד.

במפרשים התעכבו⁸ על הסתירה בין הפסוקים, שבפסוק הראשון נאמר "נר תמיד", ואילו בפסוק השני כתוב שההדלקה היא רק "מערב עד בוקר". וצריך להבין גם בפנימיות העניינים ותוכנם בעבודת ה' – מהם ב' העניינים הנ"ל, ומדוע בפסוק השני נאמר "מערב עד בוקר" ואילו בפסוק הראשון בהמשך ל"ואתה תצוה ויקחו אליך" נאמר "נר תמיד".

סיכום הסעיף: ד' דיוקים בלשון הפסוק: (א) מהו הלשון "ואתה תצוה", שמשמע שמושה הוא המצוה. (ב) למה הוצרכו להביא השמן למושה, הרי אהרן הדליק הנרות. (ג) מהו הדיוק "שמן למאור", ולא להאיר. (ד) מדוע בפסוק השני נאמר לגבי הדלקת המנורה "מערב עד בוקר", ובפסוק הראשון נאמר "להעלות נר תמיד".

כמו מאור, כי אם הארה שבאה מחמת סיבה, "להאיר". בלשון כ"ק אדמו"ר הרי"צ: "דהרי המאור הרי הוא עצמי מצד עצמו, וכל שהוא מצד עצמו עצמי הרי אינו צריך לסיבה כלל, ואם כן מהו השמן למאור" (ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט בתחילתו – סה"מ קונטרסים ח"א לט, א).

(6) כלשון הפסוק לגבי השמש והירח "יהי מאורות" (בראשית א, יד).

(7) בראשית א, טו.

(8) ראה רש"י, רמב"ן, ועוד.

(3) כפירוש הרמב"ן עה"פ, שהפירוש "ויקחו אליך" הוא כפשוטו – שיביאו בפועל את השמן למשה (כנסמן בהערה 3 במאמר).

(4) כמו שכתוב בפסוק שלאח"ז "יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר" (נזכר באמירת המאמר, מתוך ה"הנחה" הבלתי מוגה).

(5) הביאור בפנים – על פי ההנחה מהמאמר. במאמרים אחרים משמע שהדיוק הוא:

ב"מאור", האור הוא מחמת עצמו ללא כל פעולה ("אור עצמי"), ואילו אור הנר מאיר ע"י פעולת כליון השמן. ואם כן, נר אינו אור "עצמי"

סעיף ב'

משה מקשר בני"י באלקות, וע"י זה נפעל עילוי במשה

(ב) וּמִבְּאֵר כְּבוֹד־קִדְשֵׁת מוֹרֵי־נְחֵמִי אֲדָמוֹ"ר הַרְי"י צ' (בְּמֵאֲמָרוֹ תִּדְוַע דְּבוֹרֵי־הַמִּתְחִיל וְקִבֵּל תִּיְהוּדִים שְׁנַאֲמַר בְּפוּרִים קָמֵן תַּרְפ"ז), דְּצִוּוֵי (תְּצַנֶּה) הוּא צְוֹתָא וְחִיבוּר.

היינו לא רק מלשון ציווי ופקודה, אלא גם מלשון התקשרות, צוותא וחיבור.⁹

וְנָהוּ "וְאַתָּה תְּצַנֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", שְׁמִשָּׁה הוּא מְקַשֵּׁר וּמְחַבֵּר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עִם אֹרֶז־אֵינ־סוּף.

ולכן נאמר "ואתה תצוה" – אתה משה, תקשר ותחבר את בני ישראל עם אלוקות.¹⁰

וְעַל־יְדֵי שְׁמִשָּׁה מְשַׁפִּיעַ לְיִשְׂרָאֵל (שְׁמִקְשֵׁר אוֹתָם עִם אֹרֶז־אֵינ־סוּף), עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה יִתְרוֹן וְהוֹסְפָה בְּמִשָּׁה.

– וכדברי חז"ל¹¹ שהקב"ה אמר למשה "כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל". והביאור בזה בפנימיות העניינים:

]הַמִּשָּׁה וְיִשְׂרָאֵל הֵם דּוֹנְמַת רֵאשׁ וְרַגְל, בְּמוֹז־שְׁנַאֲמַר "שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלֵי הָעָם אֲשֶׁר אֲנִי בְּקִרְבּוֹ",

והטעם שהזכיר כאן משה את בני ישראל בתואר "רגלי" הוא כדי להורות –

דְּכָל יִשְׂרָאֵל הֵם תְּרַגְלִים דְּמִשָּׁה, וּמִשָּׁה הוּא תְּרֵאשׁ שְׁלָהֶם.

כמו שבגשמיות, בראש שורה כללות החיות של הגוף, וממנו נמשך החיות והכוחות לכל האיברים, כולל הרגל; שהראש משפיע הן את חיותו בכלל, הן את כח התנועה בפרט, וכן מנהיגו להיכן וכיצד ללכת וכו' (וכן הוא בנמשל, כידוע¹² שכל

(9) ראה הנסמן בהערה 7 במאמר.

(10) היינו שבאמת כאן אין זה רק "שליחות" של משה למסור לבני ישראל (כבכל מקום), כי אם הוראה על עבודת משה בעצמו, שעליו לצוות

ולקשר את בני ישראל עם אור אין סוף.

(11) ברכות לב, א. – על פי וקבל היהודים תרפ"ז ס"ה.

(12) לקוטי תורה ריש פרשת נצבים.

ישראל נמשלו לגוף אחד "קומה אחת שלמה", ויניקתם היא מבחינת "ראש¹³ אלפי ישראל" (שבדור).

אך לאידך, כאשר הראש משפיע לרגל את חיותו וכוחו והם נקלטים ברגל, הנה אזי מתגלה המעלה שיש ברגלים גם לגבי הראש¹⁴, כפי שממשיך:

וְכַמוֹ שֶׁפְּאֲרָם הַרְגְּלִים מוֹלִיכִים אֶת הָרֹאשׁ לְמָקוֹם שֶׁהָרֹאשׁ מְצַד עֲצָמוֹ אֵינוֹ יָכוֹל לְהַנִּיעַ לְשָׁם, כְּמוֹ-כֵן הוּא כְּמִשָּׁה וַיִּשְׂרָאֵל, שֶׁעַל-יְדֵי יִשְׂרָאֵל (הַרְגְּלִים דְּמִשָּׁה) מִיתְּנַסֵּף עֵילוּי בְּמִשָּׁה.

שע"י שההשפעה ממש נקלטת אצל בני ישראל (בחינת רגל), וע"י זה הם עושים את עבודתם ביגיעתם שלהם, נפעל בזה תוספת אור במשה.

ובפסוק מרומז גם מהו העילוי ברוחניות שנעשה ע"י העם במשה:

דָּוָחוּ מִחֶ-שְׁנָאָמֶר "שֵׁשׁ מְאוֹת אֶלֶף רְגְלֵי הָעָם אֲשֶׁר אָנֹכִי בְּקֶרְבּוֹ", שֶׁעַל-יְדֵי רְגְלֵי הָעָם נִמְשָׁךְ הַגְּיוֹלִי דְּאָנֹכִי בְּקֶרְבּוֹ שֶׁל מִשָּׁה].

נאמר במדרש¹⁵, אשר אילו בשעת מתן תורה היה ששים ריבוא חסר אחד, לא הייתה ניתנת התורה חס ושלום אפילו למשה. ואם כן, מתן תורה שבו נאמר ונמשך הגילוי של "אנכי ה' אלקיך" גם למשה – היה בזכות כל "שש מאות אלף רגלי העם".

והביאור על פי חסידות¹⁶: "משה שהוא בחינת חכמה, ו"אנכי" הוא בחינת כתר, ושיהיה אנכי בקרבו היינו הגילוי דבחינת כתר בחכמה, הוא ע"י שש מאות אלף רגלי העם דווקא". ובכללות, "אנכי" הוא בחינת הכתר שהוא האור האלוקי שלמעלה מהשתלשלות, וכדי שבחינה נעלית זו תומשך ותאיר בפנימיות אצל משה – הוא ע"י שמשפיע ב"רגלי העם"¹⁷.

13 תניא פרק ב. וראה מכתב ג' תמוז תש"י (סה"מ תש"י עמ' 254).

14 בהערת רבינו למאמר דת"פ"ז מצייין ללקו"ת ריש פ' נצבים. וז"ל שם בנוגע לענייננו: "וכמשל האדם שהוא בעל קומה בראש ורגלים שאף שרגלים הם סוף המדרגה ולמטה והראש הוא העליון ומעולה ממנו מ"מ הרי בבחינה אחת יש יתרון ומעלה להרגלים שצריך להלך בהם וגם הם מעמידי הגוף והראש וגם כשאי"ר כובד בראש מקיזין דם ברגלים ונרפא ומקבל חיותו ממנו ונמצא שאין שלימות להראש בלתי הרגלים כך הנה כל ישראל קומה אחת שלימה".

15 מכילתא דרשב"י יתרו יט, א. דברים רבה פ"ז, ח. וראה לקו"ש ח"א מקץ סעיף י'.

16 וקבל היהודים ת"פ"ז ס"ה.

17 במאמר כאן (סעיף יא) נתבאר עניין "ויקחו אליך" בעבודת ה'. אך בעת אמירת המאמר הזכיר עוד עניין בזה הקשור במיוחד לדורנו, וז"ל:

"ועד"ז נאמר (בהעלותך יב, ג) והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ומבואר במ"א (סה"מ תרע"ט עמ' תסד, סה"מ קונטרסים ח"א נג, ב ואילך) שבעיקר היתה העניויות שלו בפני דרא דעקבתא דמשיחא [שהוא גם הדור

וְנָהוּ "וְאַתָּה תִּצְוֶנָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שְׁמֶן זֵית גֹּז", דְּעַל-יְדֵי שְׁמֵשָׁה
 יִצְנָה וַיִּקְשֶׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עִם אֹר-אֵין-סוֹף, עַל-יְדֵי-זֶה יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 שְׁמֶן זֵית לְמִשְׁהָ (וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ), שְׁיֹסִיפוּ תוֹסְפוֹת אֹר בְּמִשְׁהָ.

ומתורצות ב' השאלות הראשונות שבסעיף א': מדוע נאמר "ואתה תצוה" – כי
 משה מחבר את בני ישראל עם אור אין סוף; ומדוע נאמר "ויקחו אליך" – כי ע"י
 השפעת משה בישראל, פועלים ישראל תוספת אור במשה.

אלא שעדיין צריך לבאר את תוכן העניין: מהו הפירוש שמשה "מקשר ומחבר
 את בני ישראל עם אור אין סוף", וכן, מהו תוכן העבודה של "ויקחו אליך", שעושים
 בני ישראל לאחר שנמשך להם האור ע"י משה.

סיכום הסעיף: תוכן הביאור במאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ: משה
 "מצוה" – מקשר ומחבר את בני ישראל עם אור-אין-סוף, וע"י זה
 פועלים בני ישראל "ויקחו אליך", הוספת אור במשה. ככתוב "שש
 מאות אלף רגלי העם (בני ישראל הנחשבים רגליים לגבי משה
 שהוא הראש, יכולים להוליכו למקום שאינו יכול ללכת לבד, ועל ידם
 נעשה) אשר אנכי (המשכת בחינת "אנכי", כתר) בקרבו" (פנימיותו
 של משה).

מעלה בענוה של משה רבינו, שיהי' עניו גם בפני
 דרא דעקבתא דמשיחא, ועי"ז נהי' לעניו מכל
 האדם אשר על פני האדמה". עכ"ל.
 לכללות העניין – ראה בארוכה שיחת אחש"פ
 תשח"י ס"ז ואילך (תו"מ התווע' ח"ב עמ' 256
 ואילך).

שיקבל את פני משיח צדקנו בקרוב ממש], מחמת
 עבודתם במס"נ ובפרט בהענין דאל יתבייש מן
 המלעיגים. דמזה מובן, שדרא דעקבתא דמשיחא
 פועלים עילוי במשה רבינו. כי לפני עבודתם
 היתה הענוה שלו בפני האדם אשר על פני האדמה
 שבמשך כל הדורות, ואח"כ בא דור זה והוסיף

סעיף ג'

משה "רעיא מהימנא" – רועה ומפרנס האמונה

בסעיף זה ממשיך להביא את דברי כ"ק אדמו"ר הרי"צ במאמר, מהו העניין שמשם "מצוה" ומחבר את בני ישראל באלוקות:

ג) וְלִבְיָאָר זָה, מְקָדִים בְּחַמְאָמֶר שְׁמִשָּׁה רַבִּינוּ נִקְרָא [בזוהר] "רַעֲיָא מְהִימְנָא", דְּשָׁנֵי פִירוּשִׁים בְּזָה.

פירוש אחד:

שְׁהוּא רֹעֵה נְאֻמָּן שֶׁל יִשְׂרָאֵל

כפשטות העניין, שמשם רבינו "רעה" ודאג לכל צרכי בני ישראל כל ימיו במסירות נפש ממש.

ופירוש שני ב"רעיא מהימנא":

וְשְׁהוּא זֶן וּמְפָרְנִים אֶת יִשְׂרָאֵל בְּעֵינֵי הָאֱמוּנָה.

כלומר: רועה את האמונה¹⁸. ויש להבין, מדוע צריך "לפרנס" ולחזק את אמונתם של ישראל, הרי הם עצמם "מאמינים בני מאמינים"¹⁹? והביאור בזה:

דְּהָאֱמוּנָה שְׁיִשְׁנָה בְּיִשְׂרָאֵל מִצַּד עֲצָמָם, שְׁיִשְׁרָאֵל הֵם מְאֲמִינִים בְּנֵי מְאֲמִינִים, אִפְשָׁר שְׁתִּהְיֶה בְּכַחֲנֵת מְקִיף,

כמבואר במאמר דת"פ²⁰ "דהנה אמרו רז"ל²¹ גנבא אפוס מחתרתא רחמנא קריא [=גנב הבא במחתרת קורא לה'], והיינו שמאמין באלוקות שהוא יתברך זן ומפרנס את כל ברואיו ונותן לחם לכל בשר, ומשגיח על כל אחד ואחד בפרט,

כך ענה לו הקב"ה: "הן מאמינים בני מאמינים . הן מאמינים דכתיב ויאמן העם (שמות ד, לא), בני מאמינים (שנאמר לגבי אברהם) והאמין בה' (בראשית טו, ו) ."

(20) סעיף י'.

(21) ברכות סג, א (ע"פ גירסת העין יעקב. הובא בשולי הדף בדפוס וילנא).

(18) והוא על פי לשון הפסוק (תהלים לו, ג) "ורעה אמונה", שפירושו "תהיה רועה וניזון מן האמונה". והפירוש ע"פ פנימיות העניין הוא שצריך לפרנס את האמונה עצמה. ככפנים.

(19) כמובא בגמרא, שכאשר שלח הקב"ה את משה לבשר לבני ישראל על גאולתם ממצרים, טען משה: "והן לא יאמינו לי" (שמות ד, א), ועל

ומצד אמונתו זאת הוא מבקש עזר מה' יתברך שיצליח לו דגם הוא יהיה לו לחם לאכול ובגד ללבוש, אבל מה תהיה הצלחתו? שיצליח בגניבתו²² ושלא יהיה נתפס על הגניבה! דזהו דבר והיפוכו, מבקש עזר מה' יתברך ועושה היפך רצונו יתברך לגמרי. והוא מפני שהאמונה הוא מרחוק ואינו נרגש בפנימיות".

והולך ומבאר שם²³ איך "יכול כל אחד ואחד למצוא בעצמו אם בגסות או בדקות" מעין האמור אצל הגנב, שמבקש מה' עניין שאינו כפי רצון ה' (כמו שמבקש על מותרות וכדומה).

ויתכן גם אופן נעלה ביותר של אמונה ב"מקיף": "שגם כשלומד תורה ומקיים מצוות, יהיה טרוד בהסוגיא שהוא לומד או בהמצוה שהוא מקיים, ולא ירגיש בעת מעשה האמונה בהקב"ה נותן התורה ומצוה המצוות"²⁴.

הצד השווה בכל האופנים האמורים הוא, שהאמונה אכן קיימת בלבו של היהודי, אלא שהשפעתה היא רק באופן מקיף.

וְזֶה שְׁמִשָּׁה רוּעָה וּמְפַרְנֵם אֶת יִשְׂרָאֵל בְּעֵינֵי הָאֱמוּנָה הוּא שְׁהָאֱמוּנָה תְּהִיָּה בְּפְנִימִיּוּת.

וממילא תהיה כל מציאותו עד להנהגתו בפועל בהתאם לאמונתו בה'.

וכמבואר במאמר דתרפ"ז²⁵, שלכן נקרא "רועה" האמונה, כמו "הרועה את צאנו שאינו מחדש דבר כלל, כי אם מוליך את צאנו למקום מרעה טוב", כך משה רבינו ממשיך את האמונה הקיימת כבר בנשמת כל יהודי, שתהיה בפנימיות ולא רק במקיף. כמו כן מביא שם דברי המדרש²⁶ במעלת הרועה, ש"בוחר להם לכל אחד ואחד מזון ומרעה לפי ערכו כפי הדרוש לו" – "מוציא [תחילה] הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך, ואחר מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואחר מוציא הבחורים כדי שיהיו אוכלין עשב הקשה"; ומשמע שכן הוא גם בנוגע לרועה האמונה, שמה שהוא ממשיך את האמונה בפנימיות הוא לכל אחד ואחד בפרט לפי ערכו.

(הוצאת תשמ"ז) עמ' קכג).

(23) סעיף יא.

(24) לקו"ש ח"ז עמ' 276.

(25) ס"ד.

(26) שמו"ר פ"ב. ובמדרש שם הוא לגבי דוד

המלך (וכנראה הובא כדי להסביר שזהו גדר

"רועה" גם ברוחניות, ככפנים).

(22) להעיר מדברי רבינו הזקן שעניין זה הוא גם בגנב הבא על מנת לרצוח – "גנבא אפוס מחתרתא רחמנא קרי, הרי שאף שמאמין בה' אעפ"כ אינו מושל ברוחו שלא לגנוב ושלא לרצוח, כנודע מדין הבא במחתרת שאין לו דמים מפני שבא להורגו לבעל הבית אם ימצאו כו" (אגרת מאלול תקס"ה ל"א מקאליסק, אג"ק אדה"ז

וְהוּוּ מֵהַשְּׂכָתוֹב בְּזוֹהַר "הִהִיא אֱמוּנָה דְלְעִילָא יִתְּנֵן וְיִתְּפָרְנֵם מְנִיחָ עַל יָדָךְ" (עַל־יְדֵי מוֹשֶׁה),

על הפסוק "ורעה אמונה" מפרש בזוהר²⁷ "אותה אמונה עליונה, תהיה ניזונית ומתפרנסת על ידך".

דָּוָה שְׂמִינָה וְזוֹ וּמְפָרְנֵם אֶת הָאֱמוּנָה הוּא שְׂמִינָה אֶתְהָ בְּפִנְיֵי מוֹת.

ומבאר במאמר דת"פ²⁸, שהאופן שבו משה "מפרנס את האמונה" אצל בני ישראל (שתהיה באופן פנימי ולא רק במקיף), הוא ע"י שממשיך להם "דעת באלוקות", שפירושו "הרגש פנימי".

והכוונה בזה, כמבואר בתניא²⁹, שדעת אינה רק הבנה והשגה "ידיעה לבדה, שידעו גדולת ה'", אלא "להעמיק דעתו בגדולת ה' ולתקוע מחשבתו בה' בחזק ואומץ הלב והמוח, עד שתהא מחשבתו מקושרת בה' בקשר אמיץ וחזק כמו שהיא מקושרת בדבר גשמי שרואה בעיני בשר". וכן כתב בתורה־אור³⁰ שהדעת היא כאשר אחדות ה' נקשרת ונקבעה בנפשו כאילו מרגיש", ומרחיב שם מהו אבן הבוחן בין שני האופנים: כאשר האדם רק משיג בשכלו את אחדות ה', אף שהדבר מוכן וברור לו, הנה "אין הענין בהתגלות גמור כאילו רואה בעיניו, ולפיכך כשיסיר מחשבתו אף לפי רגע פונה לדרכי תאוותיה". אבל כשהוא מרגיש זאת "ממש כמו ראיית העיניים", אזי "אי אפשר לו בשום אופן להסיר מחשבתו וכל המידות מעניין האחדות, ובכל עשיותיו וענייניו דבוק בו יתברך".

וממשיך בתניא שם אשר "מדה זו לקשר דעתו בה' – יש בכל נפש מבית ישראל ביניקתה מנשמת משה רבינו עליו השלום". כלומר: המדובר בפעולה רוחנית-פנימית הנובעת מכך שנשמות ישראל קשורות ויונקות מ"הנשמה הכללית", משה רבינו הכולל את כל נשמות ישראל. התוצאה והביטוי של קשר נשמתי זה (העובר גם באמצעות הוראותיו ודברי תורתו של משה וניצוץ משה שבכל דור, כפי שימשיך) – הוא הכח והיכולת "להעמיק דעתו בגדולת ה', לתקוע מחשבתו . . בקשר אמיץ וחזק", כלומר, אמונה לא רק באופן מקיף, אלא כזו החודרת ב"הרגש פנימי" המשפיע על כל דרכיו.

(28) סעיף יא.

(29) פרק מב.

(30) ריש פרשת משפטים. ב' המקומות בדברי

אדה"ז נסמנו בהערה 34 במאמר.

(27) ח"ג רכה, ב. כפי הגירסא ב"ס"א"

[=ספרים אחרים] המובאת בחצע"ג שם. בביאור

דברי הזוהר הללו – עיין אוה"ת פ' ראה עמ'

תשכח. סה"מ תרפ"א עמ' רטז.

חיזוק האמונה ע"י ראשי אלפי ישראל שבכל דור

וּמִמְשִׁיךְ בְּהַמְאָמֶר, הָזֶה שְׁמֹשֶׁה הוּא רַעֲיָא מְהִימְנָא, הַכְּוֹנֶה כְּזֶה הִיא
לא רק למשה רבינו עצמו, אלא –

גַּם לְאַתְפְּשׁוּתָא דְּמֹשֶׁה שְׁבַבְל דְּדוֹר,

כנאמר בתיקוני זוהר, שבכל דור ישנו "אתפשטותא דמשה", וזה לשונו³¹: "אשרי העם שככ"ה לו בגימטריא מש"ה. . ועליה איתמר דבר צוה לאלף דור, ואתפשטותיה הוא בכל דרא ודרא" [ועליו נאמר דבר צוה לאלף דור, והתפשטות שלו הוא בכל דור ודור]. ובהמשך שם: "ואתפשטותיה דמשה בכל דרא ודרא ובכל צדיק וצדיק". ומבאר במאמר, אשר עניין זה במשה שהוא (לא רק "רועה נאמן", אלא גם) "רועה אמונה", הוא גם במנהיגי ישראל שבכל דור.

דְּרָאשֵׁי אֲלָפֵי יִשְׂרָאֵל³² שְׁבַבְל דְּדוֹר הֵם מְחַזְּקִים אֶת הָאֲמוּנָה דְּיִשְׂרָאֵל
(שְׁבַדְוֹרִם), שְׁהָאֲמוּנָה שְׁלָהֶם תְּהִיָּה בְּפָנֵימִיּוּת.

וְכַמוֹ מְרַדְכֵי, שְׁהִיָּה הָאֲתְפְּשׁוּתָא דְּמֹשֶׁה שְׁבַדְוֹרֵי, כְּמֵאֲמַר רַנ"ל שְׁמַרְדְּכֵי
כְּדוֹרוֹ כְּמֹשֶׁה כְּדוֹרוֹ,

על הפסוק³³ "איש יהודי היה בשושן הבירה", נאמר במדרש: "איש – מלמד שהיה מרדכי שקול בדורו כמשה בדורו, דכתיב ביה³⁴ והאיש משה ענו מאד" (ומביא שם כמה עניינים שבהם רואים צד השווה בין מרדכי למשה. וראה לקמן סעיף ז' הקשר המיוחד בין משה למרדכי דווקא בענין של "רעיא מהימנא").

שְׁנָם בְּזִמְנֵי גְזִירַת הַמֶּן, שְׁלִימוֹד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹת אֲזִי הִיָּה קָשׁוֹר עִם
מְסִירוֹת־נַפְשׁ,

כי³⁵ המן גזר עליהם שלא יעסקו בתורה ולא יקיימו כמה מצוות (ולכן לאחר הנס

מאות יתירות על האלפים). וראה בנדוד" תניא פ"ב (ו, ב): "בכל דור ודור יש ראשי אלפי ישראל שנשמותיהם הם בחינת ראש ומוח לגבי נשמות ההמון ועמי הארץ".
(33) אסתר ב, ה.
(34) בהעלותך יב, ג.
(35) מגילה טז, ב. וברשי" שם ד"ה "אורה זו תורה" "זו מילה".

(31) תקוני זוהר תיקון סט (קייב, ב. קיד, א) – כנסמן בהערה 14 במאמר.

(32) לשון הפסוק במדבר א, טז (ושם מדובר אודות נשיאי השבטים, אך ראה לקו"ש חכ"ג במדבר-א' סעיף ו', שהכוונה בתואר זה להדגיש שייכותם לכלל ישראל (ולא רק לשבטים), ובפרט להפירוש בזה שהיו ראשים על שרי האלפים, שזה כולל גם השרים על האלפים שנתקבצו ממחנה שבטים יחד, כי במניין כל שבט היו כמה

"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" – "אורה זו תורה, שמחה זה יום טוב, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין".

הַקְהִיל קְהִילוֹת בְּרַבִּים לְחֹק אֶת אֱמוּנָתָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל פְּתוּי' וְלַעֲמֹד חֹק בְּלִימֹד חֲתוּרָה וְקִיּוּם הַמְצֻוֹת.

כמובא במדרש-רבה "שקיבץ מרדכי היהודי כ"ב אלף תלמידים אשר בבוא עליהם צר הצורך המן הרשע לא פחדו כלל ואמרו בין לחיים בין למות קשורים הם בתורה"³⁶.

הקשר של חיזוק האמונה ל"כתית למאור"

וְלֹא־חָרִי שְׁמִבְאֵר בְּאֵרוֹכָה שְׁמִשָּׁה וְאֶת־פְּשׁוּטָא דִּילִיה שְׁבָכְל דְּרָא מְחֻקִּים אֶת הָאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל, מְבֹאֵר דְּיוֹק לְשׁוֹן חֲתוּב "שָׁמֶן גו' כְּתִית לְמֵאֹר" (לְמֵאֹר וְלֹא לְהֵאִיר),

שְׁבִימֵן הַגְּלוּת, שְׁכָל־אֶחָד־וְאֶחָד הוּא נִשְׁפָּר וְנִדְבָא, כְּתִית, עַל־יְדֵי־זָה מְנִיעִים לְמֵאֹר (הַעֲצֵם) שְׁמִמְנוּ נִמְצָא הָאֹר.

בזמן הגלות כשיש גזירות על קיום התורה והמצוות, מתעורר בכל יהודי כח המסירות נפש. ובזה מתגלה בחינת ה"מאור", העצמיות של הנשמה.

פירוש הדברים: כשם שבאור כפשוטו, יש אור הנמשך מן המאור, ויש את המקור, ה"מאור" שבו האור קיים מצד עצמו, כן הוא גם בנשמה האלוקית: הכוחות הפרטיים שלה (אהבת ויראת ה' – במידות, התבוננות בגדולת ה' – בשכל, וכו') – הם בדוגמת "אור" הנמשך מן המאור, ואילו עצם הנשמה היא המקור, ה"מאור" של כל הכוחות, ודביקותה באלוקות היא מצד עצם מהותה (וכפי שיתבאר עוד לקמן בזה).

ומדייק בקשר העניינים שבמאמר:

וְצָרִיךְ לְהַבִּין הַשְּׁיִיבוֹת דְּהַפִּירוּשׁ בְּ"כְתִית לְמֵאֹר" לְהַמְבֹאֵר (בְּהַמְאָר) לְפָנֵיהֶם שְׁמִשָּׁה [וְאֶת־פְּשׁוּטָא דִּילִיה שְׁבָכְל דְּרָא] זֶן וּמְפָרְגִים אֶת הָאֱמוּנָה שְׁתִּהָה בְּפָנֵימִיּוֹת.

³⁶ לשונו במאמר דת"פ"ז סעיף ג'.

סיכום הסעיף: המשך תוכן מאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ: משה הוא "רעיא מהימנא", רועה ומפרנס את האמונה של ישראל, שתהיה בפנימיות ("דעת" והרגש באלוקות המשפיע על התנהגות האדם וכוחות נפשו) ולא רק באופן מקיף. גם "אתפשטותא דמשה" שבכל דור מחזק את אמונתם של ישראל, כמו מרדכי שחזק את ישראל בזמן גזירת המן לעמוד במסירות נפש. "כתית למאור" – ע"ה "כתית", הגזירות שבזמן הגלות, מגיעים ל"מאור" של הנשמה. מדויק מהו הקשר בין העניינים במאמר: חיזוק האמונה ע"י משה (ושבכל דור), וכתית למאור.

סעיף ד'

"וקבל היהודים וגו'" – שלימות קבלת התורה בפורים

בסעיף זה ממשיך להביא את תוכן מאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ, בבואור הפסוק "וקבל היהודים". ובסיום הסעיף יחזור לדון האם עניין זה יכול לתרץ (מה שדייק בסעיף הקודם) מהו הקשר שבין "רעיא מהימנא" לבין "כתית למאור":

ד) וְהִנֵּה הַבְּיָאוֹר בְּפִסּוּק וְאַתָּה תִּצְנֶה בָּא (בְּחַמְאַר) בְּחַמְשָׁה לְחַמְבּוֹאֵר בְּתַחֲלַת חַמְאַר, דְּפִירוּשׁ "וְקָבַל הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת" הוּא שְׁקַבְלוּ מַה שֶּׁהִחֲלוּ בְּחִזְמוֹן דְּמַתַּן תּוֹרָה.

דְּבַמַּתַּן תּוֹרָה הִיָּתָה הַחֲתָחֵלָה (הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת), וּבִימֵי אַחְשָׁרֹשׁ (בְּזִמְן גְּזִירַת חֲמֵן) הִיָּתָה הַקַּבְלָה, וְקָבַל הַיְּהוּדִים.

הפירוש הפשוט של הפסוק הוא, שכפי שציווה מרדכי קיבלו היהודים על עצמם לדורות לחגוג את ימי הפורים כמו ש"החלו לעשות" בפעם הראשונה, בשנה שאירע הנס – במשתה ושמחה, משלוח מנות וכו'.

אמנם על פי פנימיות העניינים פירושו – שהיהודים בזמן פורים קיבלו בשלימות את כללות התורה על עצמם, בה בשעה שבמתן תורה רק "החלו" בעשייה זו ולא היתה קבלה בשלימות.

[וְעַל־דֶּרֶךְ מְאֹר רַ"ל עַל־הַפִּסּוּק "קִיָּמוּ וְקָבַלוּ הַיְּהוּדִים", קִיָּמוּ מַה שְׁקַבְלוּ בְּבֹר, דְּזָה שְׁחַקְדִּימוּ נַעֲשָׂה לְנַשְׁמָע בְּמַתַּן־תּוֹרָה הִיָּתָה רַק הַקַּבְלָה, וּבִימֵי אַחְשָׁרֹשׁ קִיָּמוּ מַה שְׁקַבְלוּ].

הגמרא במסכת שבת אומרת³⁷, שבשעת מתן־תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם",

לנשמע, ובמדרש תנחומא ובתוס' (שבת פח, רע"א) מוכח דהקדמת נעשה לנשמע הי' קודם כפיית ההר. – מדרשות חלוקות הן. וכמש"כ בתו"א כן הוא במדרש תהלים א, ד. ובמכילתא דרשב"י.

37) פח, א. ודורשת זאת מהפסוק "ויתיצבו בתחתית ההר" (יתרו יט, יז).
וראה בעניין זה מכתב רבינו (לקו"ש חי"ג ס"ע 165, אג"ק חכ"ב עמ' קכא), וז"ל: "בתו"א ד"ה חייב איניש לבסומי השני (צח, סע"ד): שע"י שכפה עליהם הר כגיגית באו להקדמת נעשה

היינו שהקבלה לא הייתה ברצונם שלהם, אלא מחמת הכפיה כביכול של ההר³⁸. ומסיימת הגמרא: "אמר רבא אעפ"כ הדור [=חזרו ו]קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב: קיימו וקבלו היהודים – קיימו מה שקיבלו כבר", שאז קיבלו לקיים את כל התורה מרצונם ובחירתם ("מאהבת הנס שנעשה להם"³⁹). ובדומה לכך⁴⁰ מפרש במאמר את הפסוק "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות".

הפלא איך בזמן פורים הגיעו למעלה יותר מזמן מתן תורה?

וּמְדַבֵּק בְּהַמְאָמֵר, שְׁלֹכְאוֹרְהָ הוּא דְבַר פְּלֵא, דְבְּמַתֵּן תּוֹרָה הָיוּ יִשְׂרָאֵל
בְּתַבְלִית הָעִילוּי, וְהִנֵּה אִזְ אַצְלָם גִּילוּי אֱלֻקוֹת בְּדַרְנָא הָבִי נַעְלִית

כי מלבד זאת ש"היו⁴¹ במעמד ומצב משובח ביותר בענין החירות והחופש בגשמיות⁴², הנה גם ברוחניות "ראו כמה אותות ומופתים ביציאת מצרים, שהוא מה שבהטבע ממש היה ניכר ונראה בו הכח והחיות האלקי שלמעלה מהטבע" –

[דְּנוֹסָף לְזֶה שְׁנָם קוֹרָם מַתֵּן-תּוֹרָה הָיוּ גִילוּיִים נַעְלִים בְּיוֹתֵר, תְּגִילוּי שְׁהִיָּה
בְּיַצִּיאַת מִצְרַיִם וּבְפָרְטָם בְּקִרְיַעַת יַם סוּף,

שביציאת מצרים "נגלה⁴³ עליהם מלך מלכי המלכים בכבודו ובעצמו וגאלם", ובקריעת ים סוף ראתה שפחה על היס מה שלא ראו נביאים⁴⁴ –

הִנֵּה תְּגִילוּי שְׁהִיָּה בְּשַׁעַת מַתֵּן-תּוֹרָה הָיָה גִילוּי נַעְלָה עוֹד יוֹתֵר],

כמובא בחסידות בכמה מקומות⁴⁵ מעלת הגילוי האלוקי שבמתן-תורה, שהתגלה לבני ישראל עצמותו ומהותו של הקב"ה בראייה חושית, וגילוי זה חדר בכל מציאות העולם כולו, כמאמר חז"ל⁴⁶ שהי' הקול יוצא מד' רוחות העולם ומלמעלה ומלמטה, ובאופן שציפור לא צוח, עוף לא פרח כו' אלא העולם שותק ומחריש כו'⁴⁷.

נעלית" (סה"מ מלוקט ח"ג עמ' סז).

(43) נוסח הגדה של פסח.

(44) פרש"י עה"פ בשלח טו, ב. מכילתא

עה"פ. כהנ"ל בפנים הובא בד"ה וקבל תשל"ח

(סה"מ מלוקט ח"א עמ' שיז).

(45) בהבא לקמן ראה ד"ה וקבל תשל"ח

הנ"ל. ד"ה וקבל תשכ"ז (סה"מ תשכ"ז עמ' קסג

ואילך), ובהנסמן שם.

(46) ראה שמור"ר פ"ה, ט. תקו"ז תכ"ב (סד,

ב). תניא פל"ו (מו, א).

(47) שמור"ר ספכ"ט.

(38) ולכן אומרת הגמרא שם "מכאן מודעא

רבה לאורייתא", "שאם יזמינם לדין למה לא

קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה

שקבלוה באונס" (רש"י).

(39) רש"י שם.

(40) ראה בהערה 23 במאמר.

(41) תרפ"ז שם, וכן לקמן בפנים.

(42) וכ"ה בד"ה וקבל תש"א "במתן תורה

היו ישראל בתכלית העילוי, הן בגשמיות שהיו אז

במעמד ומצב משובח ביותר בענין החירות, והן

ברוחניות שהי' אז אצלם גילוי אלקות בדרגא הכי

ולעומת זאת הנה –

בְּיָמֵי אַחַשְׁוֵרוּשׁ הָיוּ יִשְׂרָאֵל בְּתַבְלִית תְּהִיָּדָה, דְּנוֹפֶף לְתַהַעְלָם וְתַהַסְתֵּר שְׂבָבֵל גְּלוּת [דְּבָל גְּלוּת הוּא בְּרוּגְמַת גְּלוּת מְצָרִים, וְכִמוֹ שְׂבָגְלוּת מְצָרִים בְּתִיב "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מְקוֹצֵר רוּחַ וּמַעְבֹּדָה קָשָׁה", עַל־דֶּדְדָּוָה הוּא בְּבָל גְּלוּת, שְׁיִשְׁנָם בְּמָה נְסִיוֹנוֹת בְּקִיּוּם תְּתוֹרָה וְתַמְצִוּוֹת],

היינו שהשעבוד והצרות בגשמיות גורמים לירידה ברוחניות, כמפורט במאמר שם "אשר כל אחד בנפשו יביא לחמו, בכמה נסיונות בקיום התורה ומצוות, ובזעת אפו בעבודה קשה מאז קומו בבוקר עד שעה מאוחרת בלילה, באופן אשר אין לו זמן לא על תפילה ולא על תורה. . ומבולבל כל היום וכל הלילה". הנה זהו בכל גלות, אבל יתירה מזו

הִנֵּה אִזּוּ (בְּזִמְנֵי גְּזִירַת הַמֶּן) הָיָה תַּהַעְלָם וְתַהַסְתֵּר עוֹד יוֹתֵר,

וכמסופר במדרשי חז"ל איך שהיו ישראל אז בשפלות רוחנית קשה, שלכן הלכו ליהנות מסעודתו של אותו רשע וכו'; וכן בגשמיות, הייתה אז גזירה נוראה שלא הייתה לעולמים – להשמיד (ח"ו) את כל היהודים שבכל העולם ביום אחד⁴⁸.

וְאַף־עַל־פִּי־בֶן, בְּזִמְנֵי מַתַּן תּוֹרָה, בְּשָׁהִיו יִשְׂרָאֵל בְּתַבְלִית הָעִילוּי, הָיְתָה רַק תְּהַתְחַלָּה (תְּחִלָּה לַעֲשׂוֹת), וּבְזִמְנֵי גְּזִירַת הַמֶּן, בְּשָׁהִיו בְּתַבְלִית הַשְּׁפָלוּת, אִזּוּ דְּנָקָא קָבְלוּ מַה שְּׁתַּחֲלוּ בְּמַתַּן תּוֹרָה.

וצריך איפוא להבין כיצד יתכן הדבר.

מעלת ישראל בזמן פורים – גילוי מסירות נפש

וּמִבְּאֵר בְּזָה, דְּבְזִמְנֵי תְּהִיָּדָה, הָיָה קִיּוּם תְּתוֹרָה־וּמְצִוּוֹת שְׁלֵהֶם בְּמַסִּירוֹת־נַפְשׁ.

ומפרט כמה מדריגות במסירות נפש שהיה להם אז:

[דְּנוֹפֶף לְזָה שְׁהִיָּה לָהֶם מְסִירוֹת־נַפְשׁ שְׁלֵא לְבַהּר חַס־וְשְׁלוֹם [כְּמִבְּאֵר בְּתוֹרָה־אִוֵּר, שְׂבָאָם הָיוּ מְמִירִים דָּתָם לֹא הָיוּ עוֹשִׂים לָהֶם כְּלוֹם, כִּי תְּהִיָּדָה

כדאיאתא במדרש (מגילה יא, סע"א. אסת"ר פ"א, ד), ולא הי' ביכולת להמלט למקום שכבר הי' אחר הגזירה כיון שהיתה ביום אחד (בכל העולם), שזהו (בגלות גופא) גלות הכי נורא".

48) ראה ד"ה וקבל היהודים תשל"ח ס"א (סה"מ מלוקט ח"א עמ' שיח): "דגזירה זו היתה קשה ביותר שהרי היתה בבת אחת על כל היהודים שבכל העולם, כי אחשורוש מושל בכיפה הי'

הַיְתָה רַק עַל תְּיַהוּרֵימִי⁴⁹, וְאִתְּ-עַל-פִּי-כֵן לֹא עָלְתָה עַל דַּעְתָּם מִחֻשְׁבַּת חוּץ
חֲסִינְשָׁלוֹם],

שבמשך כל זמן הגזירה⁵⁰, אף לא העלה על דעתו ולו יהודי אחד את המחשבה
להמיר את דתו, חס ושלום, כדי להנצל! הנה נוסף לזה –

הָיָה לָהֶם מְסִירוֹת-נֶפֶשׁ גַּם עַל קִיּוּם הַתּוֹרָה-וּמִצְוֹת,

כמובא לעיל בביאור שהמן גזר עליהם גם על קיום המצוות. ויתירה מזו –

וְעַד שֶׁהִקְתִּילוּ קְהִילוֹת בְּרַבִּים לְלִמּוּד תּוֹרָה בְּמִסִּירוֹת-נֶפֶשׁ].

ומדגיש בהערות למאמר⁵¹ כי בפרטים אלו יש חידוש גדול יותר מאשר מה
שעמדו במסירות נפש שלא לכפור⁵²: מבואר בתניא⁵³, כי בעניין אמונה בה' (שלא
לעבוד עבודה זרה אפילו אם אינו מאמין בה) הוא כמו טבע אצל כל יהודי למסור
את נפשו, כי מרגיש שבזה הוא נפרד מה' אלוקי ישראל, ו"אפילו קל שבקלים ופושעי
ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה'" (ומבואר⁵⁴ שהכוונה לכאלו שגם בשעה שהם
מוכנים למסור נפשם על קידוש ה', לא מופרך אצלם לעשות עבירות בעניינים
אחרים). אמנם, מסירות נפש על לימוד תורה וקיום מצוות היא תנועה נעלית יותר, כי
בזה אין נרגש כל כך אצל כל יהודי שזה נוגע לעצם הקשר שלו עם ה', כמו בעניין
של אמונה והפכה – ואף על פי כן, בזמן מרדכי התעוררו, כמובא לעיל, למסירות

יכול להמיר דתו, וראה שם הנפקא-מינה מזה
להלכה.

(50) ראה במילואים.

(51) הערות 28, 29.

(52) להעיר, שמשלשון התורה-אור (ובכ"מ)
מובן בפשטות, כי גם בעצם המסירות נפש שלא
לכפור היה חידוש גדול מאוד בזמן מרדכי לגבי
שאר הזמנים (אף שבד"כ יהודי מוסר נפשו על
עניין של אמונה) – כיוון שאז כולם עמדו בניסיון,
ולא זו בלבד, אלא שבמשך כל השנה אפילו
לא העלה אף אחד על דעתו מחשבת חוץ. אלא
סוף סוף, מכיוון שהיה זה קשור עם אמונה, הרי
המסירות נפש לקיים תומ"צ ברבים הוא חידוש
גדול יותר.

(53) לקו"א פ"ח – נסמן בהערה 28 במאמר.

(54) ראה לקו"ש ח"ח עמ' 5. הנסמן בהערה

55 במאמר.

(49) כן הוא בתו"א ובמקומות שנסמנו
בהערה 27 במאמר. ובהנסמן שם, מציין גם
לפירוש מגילת סתרים על הפסוק (אסתר ג, יג):
"לאברם היינו לאבד דתם. . והיינו גזירת שמד
. . הפקודה לא היה להרוג את כולן רק להשמיד
הדת היהודית, ומי שרצה לכפור ולהפוך את דתו
יתקיים. . וזהו שאמר להשמיד, במה, או להרוג
היינו מי שלא ירצה להפוך דתו יהרגנו, או
לאבד [=להמיר הדת, כדמפרש שם לפני זה] מי
שירצה להפוך דתו". עיין שם באריכות (ומביא
שכן פירש בס' 'ערות דבש, והוא בח"א דרוש ג'
ודרוש ח').

וראה גם ד"ה וקבל תשי"א הערה 81
(ס"ה מלוקט ח"ג עמ' עו), ובאריכות בשיחת
פורים תשי"א ס"ד ואילך (תו"מ התווע'
ח"ב עמ' 229 ואילך), שעיקר הגזירה הייתה
להרוג את הגוף, אלא שמי שרצה להנצל היה

נפש גם על לימוד תורה וקיום מצוות, ויתירה מזו – ברבים, "שהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות"⁵⁵.

וְהַתְּעוֹרְרוֹת הַמְּסִירוֹת־נֶפֶשׁ שְׁלֵהֶם הָיְתָה עַל־יְדֵי מְרַדְכֵי תִּיהוּדֵי, מִשָּׁה שְׂבָרָרִי.

כנ"ל מהמדרש שמרדכי קיבץ כ"ב אלף תינוקות ללמוד תורה ברבים כו'.

וְהוּוּ "וְקָבַל תִּיהוּדִים אֶת אֲשֶׁר חָחְלוּ לַעֲשׂוֹת", וְהַמְּתֵן תּוֹרָה הָיְתָה רַק הַהֲתַחֲלָה וּבְזִמְן גְּזִירַת הַמֶּן הָיְתָה הַקְּבָלָה, כִּי עַל־יְדֵי שְׁתִּיחָ לָהֶם אִו מְסִירוֹת־נֶפֶשׁ בְּפֹעֵל עַל תּוֹרָה־וּמְצוּוֹת נִתְעַלּוּ (פְּעֻנָן זֶה) לְמַדְרִיגָה נְעֻלִית יוֹתֵר מִכְמוֹ שְׁתִּיחָ בְּזִמְן מִתֵּן תּוֹרָה, וְלִכֵּן אִו הִנְקָא הָיְתָה הַקְּבָלָה, וְקָבַל תִּיהוּדִים.

מבואר בחסידות (ויובא לקמן במאמר בקיצור), מהו פנימיות העניין שבמתן תורה "כפה עליהם הר כגיגית": לבני ישראל התגלו אז גילויים נעלים ביותר באלוקות (כמו "הר" שהוא גבוה יותר, ובאופן של "גיגית" שהיא דבר עגול, שבא לרמז על אור מקיף שלמעלה מהשגתם), עד שנתעוררו באהבה עצומה לקב"ה, עד שכביכול לא הייתה להם ברירה אלא לקבל התורה. היינו, שהקבלה לא הייתה מצד עצמם, אלא מצד סיבה – שהראו להם גילויים אלוקיים נעלים ביותר, שמשכו אותם לקבל התורה.

כלומר, הם אכן התעוררו באהבה ותשוקה עצומה לאלוקות (ולא רק באופן של דמיון חלילה), אלא שכל התעוררות האהבה הייתה רק מצד הגילוי למעלה, ולא מצד שעבדו וזיככו את עצמם וכו'; ולכן, מצד מציאותם שלהם, הרי זה נחשב כמו "כפיה" כביכול, שאין זה קשור וחדור עם המציאות והתכונות הרגילות שלהם.

אמנם מסירות נפש הוא להיפך – שגם כאשר ישנו העלם והסתר ביותר על אלוקות, עד שיתכן מצב בו גוי ירצה להכריח יהודי לעשות נגד אמונת ה', בכל זאת היהודי מעצמו ובחירתו, מראה שהוא קשור לקב"ה בכל מצב ובלי שום תנאים וסיבות. ולכן, לגבי קבלת התורה יש מעלה דווקא במעמד ומצב שבו הוצרכו למסירות נפש (אף שמבחינות אחרות היה המצב הרוחני אז נמוך יותר) – כי דווקא בכך התגלה כיצד יהודים מקבלים את התורה מעצמם ומרצונם, בלי שום סיבה ש"תכפה" אותם לזה.

55) לשון רבינו בהערה 29 במאמר.

כתית למאור קשור לחיזוק האמונה ע"י משה בכלל (ולא רק למסירות נפש בזמן מרדכי)

ועל פי האמור בא לבאר הדיוק שבסוף סעיף ג', מהו הקשר של "כתית למאור", לעניין הכללי המבואר במאמר אודות חיזוק האמונה ע"י משה:

וְלְבִיאורָהּ יֵשׁ לֹמֵר, שֶׁהַפִּירוּשׁ בְּ"כְתִית לְמֵאוֹר", שֶׁעַל־יְדֵי כְתִית (נִשְׁפָּר וְנִדְבָק) מְנַעֵים לְהִמָּאוֹר – הוּא בִיאור עַל זֶה שֶׁבְזֶמַן הַגְּזִירָה דְנִקָּא פֵּאוּ לְמִסִּירוֹתֵי־נַפְשׁ בְּאַפְּן נִעְלָה בְיוֹתֵר. כִּי מִסִּירוֹתֵי־נַפְשׁ הִיא מִצַּד עֲצָם הַנְּשָׁמָה שֶׁלְמַעַלָּה מְגִילוֹי, מֵאוֹר (שֶׁמְמַנּוּ נִמְצָא הָאוֹר),

[כפי שיתבאר בהמשך המאמר, מדוע מסירות נפש קשורה דווקא עם עצם הנשמה] –

וְעַל־יְדֵי שֶׁהָיוּ אִזּוּ בְמַצַּב דְּכְתִית (נִשְׁפָּר וְנִדְבָק), נִתְגַּלָּה עֲצָם הַנְּשָׁמָה, מֵאוֹר.

כלומר: בעניין "כתית למאור" חוזר הרבי הרי"צ לבאר הקושיא שבתחילת המאמר – כיצד יתכן שדווקא בזמן מרדכי היה קבלת התורה בשלימות, שעל זה תירץ שהוא מצד מסירות הנפש שהייתה להם אז. אלא שביאור זה גופא דורש הבנה – כיצד יתכן שדווקא במעמד ומצב נמוך זה התעורר אצלם כח המסירות נפש? ואת זה בא לתרץ בביאור "כתית למאור" – שדווקא ע"י שהיו שבורים ונדכאים מהצרות וכו', נתגלה אצלם עצם הנשמה. ולביאור זה, אין קשר ישיר בין המשכת האמונה בפנימיות ע"י משה ועניין "כתית למאור", כי אם זה בא רק בדרך אגב להסביר כיצד היה מסירות נפש בזמן פורים.

וממשיך, שביאור זה אינו עולה יפה בהסברת המאמר:

אֲבָל מִהֶמְשָׁךְ וְסִדְרֵי הָעֵינָיִם בְּהִמָּאֵר שֶׁהַפִּירוּשׁ בְּכְתִית לְמֵאוֹר כֵּן לְאַחֲרֵי הָעֵינָיִם דְּרַעְיָא מְהִימְנָא, מִשְׁמָע, דְּעֵינָיִן כְּתִית לְמֵאוֹר שִׁיךְ גַּם⁵⁶ לְזוֹה שְׁמִשָּׁה זָן וּמְפָרְנָם אֶת הָאֱמוּנָה שֶׁתְּהִיָּה בְּפִנִימִיּוֹת.

כלומר שיש קשר ישיר בין המשכת האמונה בפנימיות ע"י משה, לבין "כתית למאור", התגלות עצם הנשמה של יהודי; ואדרבה, פעולת משה ופעולת מרדכי הן

גם למסקנא, אלא, סדר העניינים במאמר מוכיח שהביאור בעניין "כתית למאור" שייך גם (ובעיקר?) לעניין הסמוך אליו, שמשם מפרנס את האמונה שתהיה בפנימיות.

56) מדיוק לשונו שהעניין של כתית למאור "שייך גם לזה שמשם זן ומפרנס את האמונה", משמע, שאינו דוחה לגמרי את הביאור שהדבר בא ליישב כיצד דווקא בזמן הגלות התעורר אצלם כח המסירות נפש, ואכן יציבא מילתא

שפועלות את גילוי ה"מאור" בנשמת יהודי (דבר שבא לידי ביטוי בעיקר במצב של "כתית", אך לא הוא הגורם לזה).

[ליתר הבהרה: גם לפי הביאור לעיל יש קשר בין "כתית למאור" לבין רעיא מהימנא, שכן כאמור, התעוררות המסירות נפש בפועל היתה ע"י מרדכי רועה האמונה בדורו; אלא, שלכאורה זה רק פרט צדדי בו (שמצד הצורך בדבר עוררם למסירות נפש), ולא עיקר עניינו של רעיא מהימנא שהוא להמשיך האמונה בפנימיות. וזהו שיבאר, כי עניין "כתית למאור" מבטא את עיקר עניין רעיא מהימנא, כדלקמן].

סיכום הסעיף: במאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ מבאר את הפסוק "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" - שבזמן פורים הייתה שלימות קבלת התורה, שרק החלה במתן תורה. כי אף שבמתן תורה היו ישראל במצב נעלה ביותר ובימי אחשוורוש היו בתכלית הירידה, הנה דווקא בפורים היו במסירות נפש נעלית ביותר (לא רק שלא לכפור, אלא גם על קיום המצוות וברבים), ומצד זה היו במדריגה נעלית יותר מאשר מתן תורה. ואם כן, הביאור ב"כתית למאור" בא לכאורה להסביר כיצד יתכן שדווקא אז התעוררו בכזו מסירות נפש, כי הכתית עורר את עצם הנשמה. אך מסדר העניינים במאמר משמע שהביאור ב"כתית למאור" קשור ישירות לזה שמשה מפרנס את האמונה.

סעיף ה'

ה"אמונה פשוטה" שיש ביהודי, והטעמים אליה

בסעיף שלפנינו יתחיל לבאר בעומק, כי הן המשכת האמונה בדעת, והן התעוררות המסירות נפש – הם תוצאה מעניין יסודי שהוא עיקר הפעולה של "רעיא מהימנא".

כהקדמה, יש להסביר את המושג "אמונה פשוטה" שישנה בכל ישראל, שעל סיבותיה ידון בסעיף זה:

הפירוש "אמונה" אינו כפי השימוש הרווח במושג זה, תוצאה של הרגל וחינוך להאמין בדבר מסויים⁵⁷, או, "בחירה" להאמין בעניין כלשהו בהעדר אפשרות לבררו היטב בצורה שכלית, בהסתמך על דברי פלוני, נטיית הלב וכיו"ב. באופנים האמורים אכן קיימת "תפיסה" לא-שכלית של רעיון, אך לא לזה ייקרא אמונה.

אמונה פירושה – הכרה בדבר באופן כה וודאי ומוחלט שאינו זקוק לכל הוכחות. אמונה כזו אינה נחלשת מחמת שום קושיא ואינה צריכה חיזוק ע"י שום הוכחה⁵⁸, מכיוון שמדובר בהתאמתות מוחלטת לגמרי, שלא יכולה להתערער או להתחזק באמצעות הוכחות; ומעין מה שמצינו גם בגשמיות, שישנן הנחות יסוד בתפיסת האדם את עצמו וסביבתו, שהינם כה ודאיים וברורים ואינם נתונים לשום דיון שכלי (ובכמה ספרים⁵⁹ נתבאר אשר "אמונה" היא מלשון "אמת").

לזאת התכוונו חכמינו באומרם שבני ישראל "מאמינים בני מאמינים" – ובלשון כ"ק אדמו"ר הרש"ב⁶⁰: "שמאמינים באחדות ה' ובהתהוות מאין

בנקודת הלב, ואינה תלויה בשום דבר, והיינו דברבות המופתים [=הוכחות] לא תתרבה האמונה עצמית, ובהגדלת שכלו והתרחבותו [דבר העלול להוליד קושיות] לא תתמעט האמונה".

(59) ראה פי' אברבנאל על מו"נ לרמב"ם פרק נ'.
(60) סה"מ עת"ר עמ' ז.

(57) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי דרושי חתונה א', עמ' קעט: "הנשים וקטנים שם שמים שגור בפיהם באמונה חזקה מאוד בלי הקדם לימוד מאביהם בזה כלל. . שהקטן מיד שיגדיל בדעת קצת יאמין כמו הגדול בדעת ממש כידוע".

(58) ראה סה"מ קונטרסים (לכ"ק אדמו"ר הרי"צ) חלק ג' עמ' ס': "דהאמונה האמיתית היא עצמית ופשוטה וקבועה בעצם הנפש ושרויה

ליש וכהאי גוונא בתוקף האמונה שאין צריך על זה שום ראי' כלל, מה שחכמי הפלסופים נלאו להשיג בשכלם אפס קצהו ובנשמות ישראל הרי זה בהנחה מוחלטת בנפשם". בסעיף שלפנינו ידון – מהיכן נובעת אמונה והתאמתות מוחלטת זו באלוקות.

(ה) וַיֵּשׁ לְבָאֵר זֶה עַל־פִּי הַיְדוּעַ דְּזֶה שְׂיִשְׂרָאֵל מְאִמִּינִים בְּאֵלְקוֹת בְּאִמּוֹנָה פְּשׁוּטָה וְאִין צְרִיכִים רְאִיּוֹת עַל זֶה הוּא מְצַד שְׁנֵי טַעְמִים:

הקדמה בעניין דרגת הנשמה למעלה והארתה המתלבשת בגוף

להבנת הדברים הבאים יש להקדים: מבואר בחסידות⁶¹, כי הנשמה המלוכשת בגוף, היא רק הארה מעיקר הנשמה הנמצאת למעלה; כי הנשמה עצמה היא במדרגה נעלית וקדושה אף למעלה ממלאכים "ואיך תוכל להתלבש בגוף האדם למטה שהוא קטן מהכיל. אלא קצת הארה⁶² מן הנשמה היא המתלבשת בגוף וכל הנשמה כולה היא למעלה בבחינת מקיף". מדרגה זו של הנשמה שנמצאת למעלה נקראת "מזל", כי ממנה "נוזל ונוטף גילויים בהארת הנשמה המלוכשת בגוף"⁶³.

באופן מפורט יותר⁶⁴: הבחינות "נפש רוח נשמה" – המקבילות לכוחות הנפש מהשכל ומטה – מתלבשות בגוף, כלומר: מצטמצמות ובאות בהגבלה באופן כזה, ששייך שיתלבשו בפנימיות באיברי הגוף (כח השכל במוח, המידות בלב וכך הלאה). בעבודת ה' מתבטא הדבר בעבודה על פי טעם ודעת, בהתאם למגבלות ההתבוננות וכו'. ואילו הבחינות "חיה יחידה" הם למעלה מהתלבשות בגוף, כלומר: בבחינות אלו בא לידי ביטוי ה"בלי-גבול" הרוחני שבנשמה, שלמעלה מהתלבשות בכלי

(כמו אור הנמשך מן השמש, שאין באור שום דבר מעצם השמש), אלא מדרגות באותה נשמה; ולכן לגבי הנשמה למטה נאמר גם הלשון שהיא "חלק" ו"מקצת" מהנשמה למעלה, וכמו כן עצם הנשמה למעלה, קשור בהארה של נשמה זו למטה, הנמצאת בגוף מסויים דווקא (סה"מ ש"ת עמ' 62).

(63) סה"מ ש"ת עמ' 63. וראה בהנסמן שם.
(64) ראה המשך זכור פר"ת ומקבילו המשך זכור תש"ל (סה"מ פר"ת עמ' רעז ואילך. סה"מ תש"ל עמ' 174 ואילך).

(61) לקו"ת שה"ש טז, ד. ומשם הציטוטים בפנים.

(62) ליתר ביאור: המונח "הארה", מציין את הריחוק באין ערוך בדרגת הגילוי בין הנשמה למעלה והארתה למטה – כי בגילויי הנשמה הרוחניים כפי שהם מתקבלים למטה, לא נמשך המהות הרוחנית כמו בנשמה למעלה, אלא רק הארה מהם (ובכמה מקומות מבואר שהוא בדומה לאור המתקבל בירח מהשמש, שמקור האור הוא אכן בשמש, אך כאשר נמשך בירח הוא הארה שבאין ערוך למקורו). מאידך, אין זו רק "הארה" במלוא משמעות המושג, שכן אין אלו שני דברים

כלשהו. וכן נגזרת מהם עבודת ה' למעלה מטעם ודעת, בהתמסרות בלתי מוגבלת לאלוקות.

מהבחינות הללו (חיה ויחידה) נובעת האמונה הפשוטה שיש אצל יהודי, כפי שיתבאר בהרחבה בהמשך [ובכללות, העניין הראשון שיתבאר לקמן, הראיה באלוקות, מתייחס לדרגת "חיה", ואילו העניין השני, ההתקשרות העצמית של הנשמה, מתייחס לבחינת "יחידה", וכדלקמן].

טעם הא' לאמונה פשוטה: ראיית הנשמה למעלה באלוקות, "מזלי' חזי"

הטעם הראשון לאמונה הפשוטה של יהודי:

לְפִי שֶׁמְזַלְיָהּ חָזִי⁶⁵ [= "מזלם" רואה, כלומר:]. הַתְּשֻׁמָּה שְׁלִמְעֵלָה רֹאֶה אֱלֹקוֹת (רְאִיָּה שְׁלִמְעֵלָה מִשְׁכָּל), וְזֶה פּוֹעֵל בְּהַתְּשֻׁמָּה שֶׁבְּנוֹף הָאֱמוּנָה בְּאֱלֹקוֹת.

הנשמה למעלה כפי שהיא מופשטת מהגוף, רואה אלוקות באופן מוחש. וכידוע, שדבר שאדם ראה בעיניו, לא יתכן שיתעוררו אצלו שום ספקות לגביו. וכנאמר⁶⁶ "אינה דומה שמיעה לראיה": בדבר שהאדם שמע, יתכן שיווצרו לו על זה קושיות וספיקות, אבל דבר שראה בעיניו – הריהו חקוק בו באופן שלא שייך על זה קושיות [וראה בהערה⁶⁷].

(67) במקומות אחרים נתבאר באריכות הטעם לזה, ונקודת העניין: מעלת הראיה היא הן מצד הדבר הנראה – שכן ראייה תופסת במהות הדבר, הוא רואה את הדבר עצמו (בשונה משמיעה, בה האדם רק שומע ויודע אודות הדבר, אך אינו תופס את הדבר בעצמו; ולכן, גם דבר שהאדם שמע עליו מכבר, הנה כאשר אח"כ הוא רואה אותו הריהו מתפעל ממנו ביותר). וכן מצד הרואה, האדם – שהראיה חודרת ונקלטת במהות הנפש ו"תופסת" את הנפש כולה בלי שנשאר כביכול "מקום פנוי" שיאפשר קושיא וספק בדבר; ולכן, כאשר האדם רואה דבר מסויים ושואלים אותו על זה הוא עונה "אני בעצמי ראיתי". (ראה ד"ה פדה בשלום תשי"ג ס"ג, תו"מ התווע' ח"ז עמ' 199).

(65) מקור הביטוי בגמרא (מגילה ג, א): על הפסוק (דניאל י, ז) "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא", אומרת הגמרא שהאנשים שהיו עמו הם חגי זכריה ומלאכי, שלא ראו את המלאך שדניאל ראה. שואלת הגמרא: וכי מאחר שלא ראו מדוע נבהלו? ומתוצת: אף על גב דאינהו לא חזו מזלייהו חזו [וברשי"י עה"פ בדניאל שם ד"ה אבל חרדה: "אמר רז"ל אף על פי שאדם אינו רואה דבר שהוא נבעת ממנו מזלו שברקיע רואהו ולכן נבעת". והביאור ע"פ חסידות הוא כפנים]. (66) מכילתא יתרו יט, ט (ושם): "אמר רצוננו לראות את מלכנו לא דומה שומע לרואה".

אמנם מהותה של ראייה רוחנית זו אינה קיימת בנשמה למטה; הנשמה למטה "לא חזי"⁶⁸, אינה רואה את מה שהנשמה למעלה רואה. אבל "הארה" מראיה זו "מתנוצץ" ונמשך בנשמה למטה, והוא התוצאה מעניין הראיה – האמונה הפשוטה באלוקות, שיהודי מאמין בלי שום צורך בהוכחות ובהתאמתות גמורה (כיוון שזה נובע מעניין של ראייה, ששכל כלל אינו תופס מקום שם).

טעם הב': התקשרות עצמית של עצם הנשמה

והטעם השני:

ועוד ביאור, ודשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזליה חזי).
דנה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית (שאינה תלויה
בסבה, גם לא בענין הראיה שלמעלה משכל).

הדוגמא לקשר עצמי, הוא מהקשר בין אב ובן: הקשר והאהבה של בן לאביו נובעת מכך שעצם מהותו קשורה עם האב ונמשכה ממנו, ולכן אהבתם היא "אהבה עצמית", שאינה תלויה בדבר ואינה זקוקה לשום סיבה. במילים אחרות: בין אב ובן לא "נוצר" קשר, שכן הם קשורים מלכתחילה, זו מהות אחת שנמצאת (בשלב מאוחר יותר) בשני גופים.

כך – ויותר מכך – בנשמות שנקראו בנים למקום: עצם הנשמה מקושרת באלוקות מצד שהיא בעצמה "חלק אלוקה ממעל (כלשון הפסוק)⁶⁹, ומוסיף רבינו הזקן (בתניא⁷⁰) ממש". ואדרבה, אם באב ובן סוף סוף יש כאן שני מציאויות נבדלות, הרי הנשמות גם לאחר שנבראו – נשארו מאוחדות בתכלית בשרשן ומקורן האלוקי [במובן מסויים אפשר להמשיל זאת ל"קשר" שיש בין האדם לבין נשמתו שלו, שאין כאן כלל יחס בין שני דברים, אלא זו מהותו שלו⁷¹]. ממילא, הנשמה אינה זקוקה לשום סיבה ו"שכנוע" כדי להיות קשורה באלוקות (גם לא לראיה באלוקות), כי אם זו התקשרות עצמית, בלי סיבה.

באופן שנשמתו עיקר וגופו טפל – אלא באופן שזהו "בי", כל מציאות, כך שמרגיש חיות הנשמה (עד עצם החיות) שהיא בלתי מורגשת מצד עצמה, והרגש כזה שחודר בו לגמרי (לא כמו הרגש דבר זולתו) בתכלית ההתאמתות (תו"מ התווע' תש"נ ח"ב עמ' 200. וראה שם שמצד זה יכול להיות אצלו השגת אלוקות שלמעלה מגדרי הנבראים – בדעת).

68 ראה סה"מ תרפ"ח עמ' מז.
69 איוב לא, ב.
70 לקו"א ריש פ"ב.
71 ראה שיחת ש"פ בא תש"נ סעיף ט': "שיהודי – גם ילד קטן – מרגיש שהנשמה ש"החזרת" – הקב"ה (שלמעלה מכל העיניים) היא "בי", ו"נשמתו"... – לא באופן מקיף, ואפילו לא באופן פנימי אבל בתור דבר נוסף, ואפילו לא

עניין הראיה למעלה פועל בנשמה למטה רק באופן מקיף

בהשקפה ראשונה, שני העניינים שהובאו לעיל (ראיית הנשמה למעלה, והתקשרותה העצמית של הנשמה) – מובילות לתוצאה זהה: אמונה פשוטה באלוקות. ולכן ימשיך ויבאר, כי לא כך הדבר: קיימת מעלה באמונה שמצד התקשרות עצמית, דבר המתבטא בפועל, הן ביכולת האמונה להימשך באופן פנימי (כמבואר בהמשך סעיף זה), והן במה שאמונה זו מכריחה את עניין המסירות נפש (כמבואר בסעיף הבא).

וְיֵשׁ לְזֶמֶר, דְּמִתְחִילוּקִים שְׁבִין שְׁנֵי תְּבִיאורִים (תְּעֵנִינִים) הוּא, דְּהֶאֱמוּנָה בְּהִנְשָׁמָה הַמְּלוּבָשֶׁת בְּגוֹף הַבָּאָה מִרְאֵיית הַנְּשָׁמָה שְׁלֵמָעֵלָה הִיא בְּבַחֲיִנַת מְקִיף. דְּבִינּוֹן שְׁהִנְשָׁמָה שְׁלֵמָעֵלָה הִיא לְמַעֲלָה מֵהַתְּלַבְּשׁוֹת לְבָן פְּעוּלָתָהּ בְּהִנְשָׁמָה הַמְּלוּבָשֶׁת בְּגוֹף הִיא בְּבַחֲיִנַת מְקִיף.

מכיוון שדרגת הנשמה שלמעלה הוא למעלה מהתלבשות (לא רק בגוף אלא גם בדרגת הנשמה המלובשת בגוף, כמבואר לעיל), לכן לא שייך שהאמונה הבאה ממנה תהיה באופן פנימי בנשמה המלובשת בגוף, אלא רק שתפעל באופן מקיף. ולכן, מחד זו הכרה וודאית לגמרי באלוקות הנמצאת בעומק נשמתו של היהודי, ואינה מוגבלת בשכל כלל; לאידך, אין היא שייכת ל"גדרים" של הנשמה המלובשת בגוף. לדוגמה: השכל אינו יכול "לקלוט" ולקבל אמונה זו, שהדבר יהיה "מונח" אצלו גם מצד השכל. וכך הלאה.

[ליתר ביאור: במצב זה יתכן שליהודי תהיה גם השגה פנימית באלוקות, וגם השפעה מהמקיף של הנשמה – אך לא יהיה קשר בין הדברים: מה שיהיה אצלו בפנימיות, הוא רק מה שבערך השגת השכל, ולא באותו מדריגה ותוקף של האמונה פשוטה; ומה שיושפע לו מצד ראיית הנשמה למעלה, ישאר באופן מקיף. וראה בהערה⁷²].

כמו קריאה בספר הזוהר וכו', ושללו חקירה פילוסופית. בשיטה הראשונה הייתה המעלה ב"פנימיות" – שיהודי היה משוכנע בשכלו בעניינים של אלוקות, אך זה היה באופן מוגבל, רק עד היכן ששכל מסוגל להגיע. בשיטה השנייה הייתה מעלה בכך שיהודי, מצד התעוררות דרגות נעלות בנשמה, התקשר עם דרגות באלוקות שלמעלה מהגבלה, אך הדבר לא היה בפנימיות אצלו.

החידוש בתורת החסידות הוא, שהמשיכו את

72) לעניין זה יש להביא דוגמא ממה שמבואר בכמה משיחות רבינו, אודות החידוש בהתגלות תורת החסידות: לפני כן היו שתי שיטות כלליות בין גדולי ישראל, כיצד לעורר אצל יהודי אמונה, אהבת ה' וכו'. השיטה שדגלה בעיקר בחקירה שכלית (כמו הרמב"ם וסיעתו), הוכחות שכליות למציאות הבורא, אחרות ה' וכו'. ולעומתם, היו גדולי ישראל (החל מראשוני המקובלים הרמב"ן והרשב"א וסיעתם) שאחזו בשיטה לעורר את נשמתו של יהודי ע"י עניינים שלמעלה משכל,

ובלשון רבינו במקום אחר⁷³, שאמונה באופן זה אינה "זייערס אָן אייגענער עניין", דבר ה"שייך" אליו מצד תכונתו הוא, אלא רק בבחינת מקיף, מצד השפעה הנשמה שלמעלה.

דוגמה להשפעה זו באופן מקיף, מביא כ"ק אדמו"ר הרש"ב בקונטרס העבודה⁷⁴: הדבר דומה להתעוררות אצל כמה בני אדם בימים הנוראים⁷⁵. אשר גם יראי אלוקים "שמתעוררים באמת בראש השנה ויום כיפור בעצם נפשם בתשובה ובקבלת עול מלכות שמים, שבאותה שעה באמת צר לו מאוד על ריחוקו מה'.. ומקבל עליו באותה שעה עול מלכותו יתברך להיות מסור ונתון לאלוקות כל השנה בעסק התורה וקיום המצוות.. ובעבור הזמן הנ"ל חוזר לחומריותו וטבעו איש איש כפי מידותיו הטבעיים אם בתאוה וחמדת הלב" וכו'.

וההסבר לכך הוא, כי "ההתעוררות הגם שהיא אמיתית בנפש הרי היא בבחינת מקיף לבד, שאינה נרגשת בהכוחות פנימיים להיות שייך לפועל ממש, והיינו שגם הצער ומרירות נפשו.. וכן הקבלת עול שמקבל עליו עול מלכותו יתברך בראש השנה.. אין זה בא בו בבחינת פנימיות להיות באמת בהנהגה אחרת לפועל".

מעלת ההתקשרות עצמית המאפשרת המשכת האמונה בפנימיות

וּבְכַדֵי שְׁהֶאֱמוּנָה (בְּהַנְשָׂמָה הַמְּלוּבָשֶׁת בְּגוּף) תִּהְיֶה בְּפִנְיִמְיוֹת, הוּא עַל־יְדֵי גִילּוֹי הַהֶתְקַשְׁרוֹת עֲצֵמִית דְּעֵצֶם הַנְּשָׂמָה. כִּי עֵצֶם הַנְּשָׂמָה הִיא הָעֵצֶם שֶׁל הַנְּשָׂמָה הַמְּלוּבָשֶׁת בְּהַגּוּף, וְלִכֵּן, הָאֱמוּנָה דְּהַנְּשָׂמָה הַמְּלוּבָשֶׁת בְּהַגּוּף שְׂמַצֵּד עֵצֶם הַנְּשָׂמָה הִיא בְּפִנְיִמְיוֹתָהּ.

73) לקו"ש חט"ז וארא"א סעיפים ח"ט.
74) פ"ה, עמ' 34. וראה שם עמ' 33, שמשווה זה לעניין האמונה שהיא ג"כ בבחינת מקיף.
75) כמובן אין הדוגמא זהה לגמרי למדובר כאן, כי בדוגמה זו מדובר בהתעוררות שבאה בזמן מסויים בשנה, ואילו בענייננו, ראיית הנשמה באלוקות הוא דבר תמידי בנשמה, אלא שמהטעמים שנתבארו, אופן השפעתה על הנשמה למטה הוא באופן מקיף, כאשר הדוגמה ממחישה היטב סוג זה של השפעה.

העניינים הכי פנימיים בתורה, שמצד עצמם הם למעלה לגמרי מהשכל – באופן שגם שכל מסוגל להבין ולקלוט. אך מבלי שהדבר "ידלל" מהבלי-גבול של העניין, כי אם שהשכל עצמו יהיה חדרו באלוקות. דבר זה אפשרי רק מגילוי ה"עצם" בתורה ובנשמתו של יהודי. וכפי שיתבאר גם לקמן, בפעולת רעיא מהימנא שהוא מגלה את עצם הנשמה וע"י זה ממשיך האמונה בפנימיות [ע"פ שיעורי החזור הגה"ח ר' יואל שי' כהן].

פירוש הדברים: כאשר מדובר על שני עניינים ומדריגות שונות, שאחת פועלת על השניה או נמשכת בה – ניתן לדון האם זו השפעה באופן פנימי או רק באופן מקיף [כלומר: האם יש ערך ויחס בין המדריגות, כך שהשפעת המדריגה העליונה יכולה להתלבש בפנימיות בגדרי המדריגה התחתונה; או שאין ערך ביניהם, כך שהמדריגה התחתונה לא יכולה לקבל בגדריה שלה ובאופן פנימי את השפעת המדריגה העליונה אלא רק באופן מקיף].

וכך הדבר במדריגת "מזל" (בחינת "חיה" שבנשמה), שהיא למעלה מהתלבשות ולכן פועלת על הנשמה למטה רק באופן מקיף.

אמנם, עצם הנפש – אינה "כח" או "מדריגה" נעלית יותר בנשמה, אלא, היא העצם והמהות של הנפש על כל כוחותיה; כך שמלכתחילה העניינים שישנם מצד עצם הנפש, נמצאים בכל הנפש בפנימיותה. [גם המושג "פנימיות" כאן אינו במובן הרגיל, כמו כח עליון שהמשכתו והתלבשותו בפנימיות בדבר תחתון היא ע"י צמצום, אלא "פנימיות" במובן – שזו המהות של הדבר עצמו; בדוגמת מה ש"חיות" נחשבת פנימיות, ראה לקמן בביאור⁷⁶].

ובענייננו: ראיית אלוקות היא "כח" מסויים בנשמה (למעלה), ומכיוון שאינה שייכת להתלבש באופן פנימי בנשמה המלובשת בגוף, היא רק פועלת עליה בדרך מקיף. אמנם עצם הנשמה אינה "מדריגה", אלא העצם והמהות שלה, והיא "נמצאת" בנשמה המלובשת בגוף בדיוק כמו למעלה (ולא רק "משפיעה" עליה). ולכן, האמונה שמצד ההתקשרות העצמית לאלוקות של עצם הנשמה – נמצאת בנשמה שבגוף באופן פנימי. כלומר: שגם השכל עצמו יהיה חדור באמונה, באותה ודאות ופשיטות כפי שהוא מצד האמונה (ולא מצד התבטלותו לאמונה, אלא שבשכל עצמו מונח כך!). ובדרך זו בשאר הכוחות.

וכלשונו בקונטרס העבודה הנ"ל⁷⁷ "דודאי בהתגלות בחינת יחידה שבנפש הרי זה פועל על הנפש הבהמית להפוך עצם מהותו. . . והיינו מפני שבחינת יחידה שבנפש. . . הרי היא פועלת בכל מקום. . . שהרי בחינת יחידה נמצא באמת בכל הכוחות עד גם בסוף מעשה".

דוגמא לדבר – מעניין החיות הגשמית של הגוף: כאשר מדברים על **כוחות פרטיים** של הנפש המלובשים בגוף (כח הראיה, כח התנועה וכדומה), יש הבדלים אם השפעתם היא באופן פנימי או מקיף. אמנם זה

⁷⁶ "משמעות המושג הפנימיות והחיות".
77 עמ' 32-3.

76 ראה גם מאמר מבואר על ד"ה להבין
עניין נרות חנוכה תשכ"ו, סעיף ח' תחת הכותרת

שהנפש מחיה את הגוף – אין פירושו שהנפש "פועלת" משהו על הגוף, אלא שהיא המהות הפנימית, העצם שלו. שכן זאת תכונת החיות – שהיא מתפשטת ונמצאת בכל מקום בגוף כפי שהיא, בלי שנשאר מקום פנוי מהחיות, ובזה תלויה מציאות הגוף.

ולכן, כאשר ישנו מצב של פיקוח נפש, הנוגע לעצם הקשר של הנפש בגוף – הגוף מתאים את עצמו ממילא ומעצמו למה שנדרש מצד עצם החיות (גם עניינים שהם למעלה מטבעו ותכונתו הרגילים של הגוף). וכסיפור הידוע של הרבי הרי"צ שהביא רבינו באחת השיחות⁷⁸, שפעם הייתה שריפה בלויבאוויטש, והיה אחד שכדי להנצל ברח ונכנס במקום צר ביותר, אך לאחר מכן לא הצליח לצאת משם. ולכאורה, כיצד יתכן הדבר? אך מכיוון שהיה זה דבר שנוגע לעצם חיות הגוף, ממילא נעשה אצל הגוף כיווץ בבשר בהתאם למה שנדרש כדי להציל את עצמו.

וכן ברוחניות: כאשר היהודי מרגיש שאלוקות זה החיות והעצם שלו, אזי ממילא, כל כוחותיו נעשים בהתאם לזה, למשל: בשכל "מונח" בהתאם לדרגת האמונה שלמעלה מהשכל, כי האמונה נעשית אצלו "הנחת יסוד" שעלי בניו כל בניין השכל; וכך גם במידות ועד ללבושי המחשבה דיבור ומעשה. ובלשון רבינו שהובא לעיל, שהאמונה היא "זייערס אן אייגענער עניין", עניין ותכונה שלו, שאז האמונה חודרת את כל מהותו וכל ענייניו עד מעשה בפועל.

פעולת רעיא מהימנא היא ע"י שמגלה את עצם הנשמה

על פי מה שנתבאר נמצא אם כן, שהיסוד לכך שיכולה להיות אמונה בפנימיות אצל יהודי הוא רק מצד התגלות עצם הנשמה. ואם כן, על פי זה יתבאר קשר העניינים במאמר דת"פ"ז, כפי שממשיך:

וְעַל-פִּי-זֶה יֵשׁ לְבָאֵר קֶשֶׁר הָעֲנִינִים שֶׁבְּהַמְאֵר, שֶׁהֶעֱנִין הַ(כְּתִית) לְמֵאֹר
בְּאֵהָמֶשֶׁךְ לְבִיאֹר הָעֲנִין דְּרַעֲיָא מְהִימְנָא, כִּי זֶה שְׁמִשָּׁה זֶן
וּמְפָרְנֵם אֶת הָאֱמוּנָה שֶׁהִתְהַיְתָה בְּפִנְיֵימִיּוֹת הוּא עַל-יְדֵי שֶׁהוּא מְגַלֶּה אֶת עֲצָם
הַנְּשָׁמָה (שֶׁלְמַעַלָּה מִמְּזִלְיָה חַז"י), מְאֹר שֶׁלְמַעַלָּה מְאֹר.

כי כאמור, מצד "מזלי" חז"י, ראיית הנשמה שלמעלה, נמשכת האמונה בנשמה למטה רק באופן מקיף. ואילו אמונה בפנימיות – דעת באלוקות באופן של "הרגש

78 לקו"ש חלק ב' חג הסוכות סעיף כט.

פנימי" – הוא רק מצד ההתקשרות העצמית של עצם הנשמה. ואם כן, עבודת משה היא, לגלות את עצם הנשמה ("מאור"), שע"י זה בא האמונה בפנימיות.

ואם כן, נתחדש כאן יסוד עיקרי: שכל פעולת משה קשורה עם גילוי עצם הנשמה של יהודי, והמשכת האמונה בפנימיות אינה אלא תוצאה מעניין זה נוכפי שיתבאר יותר בסעיף הבא].

עם⁷⁹ היותה של אמונה זו ה"עצם" של היהודי (ולכן "נמצאת" בכל הכוחות עד שיכולה להיות בהם בפנימיות), עם זאת, צריך את פעולת משה רבינו כדי לגלותה, "ואתה תצוה", וכן ברועי ישראל שבכל דור. והטעם לכך הוא, כי "נקודת היהדות" היא למעלה מגילוי (אין בה כביכול "תכונה" של התגלות), ונדרשת פעולה מיוחדת של רועה האמונה כדי לגלות אמונה זו שמצד העצם⁸⁰.

(וכמו שרואים גם בדוגמא מחיי הגוף, שפעולה בגוף הקשורה ונובעת מעצם החיות, מתגלה רק בעיתים מיוחדות של פיקוח נפש. ועל אחת כמה וכמה בענייננו, שמדובר בעניין שבאופן גלוי הוא מרומם לגמרי אפילו מהנשמה המלובשת בגוף).

ואדרבה⁸¹: ב"מקיף" בנשמה, יש כביכול "תכונה" להתגלות, אלא שגילוי זה נעלה מהתלבשות פנימית בנשמה כפי שהיא למטה. ואילו עצם הנשמה – אינו בגדר של גילוי כלל ויכול להישאר בהעלם לגמרי, ולכן צריכה להיות פעולת משה כדי לגלותו.

אמנם, לפי האמור מובן רק מדוע העניין של "למאור" (גילוי עצם הנשמה) בא במאמר בהמשך לביאור עניין רעיא מהימנא (שהוא מגלה המאור שבנשמה), אך עדיין יש להבין: מדוע מביא בהמשך לעניין רעיא מהימנא דווקא את גילוי המאור שנתגלה ע"י כתיבת שבזמן הגלות, ומה הקשר ביניהם. ועל זה ממשך:

וְהַשְׁנֵי־אֲמָר כְּתִיב לְמֵאֹר, וּמִבְּאֵר כְּתִיב לְהַגִּיעַ לְחֵמָאֹר
הוּא עַל־יְדֵי הָעֵנָן הַכְּתִיב שְׂבֻמֵּן הַגְּלוּת, הוּא, כִּי עֵינֵי הַגְּלוּת הָעֵצָם
הַנְּשָׁמָה (מֵאֹר) הוּא בְּעֵנֵן הַמְּסִירוֹת־נֶפֶשׁ (שְׁעִיקְרוּ הוּא בְּזִמְן הַגְּלוּת),
כְּדִלְקָמֵן.

43 (סה"ש תשמ"ט ח"א עמ' 272).

81 בהבא לקמן ראה ד"ה כי תשא תשי"א ס"ו

(תו"מ התווע' ח"ג עמ' 265).

79 בהבא לקמן ראה לקו"ש ח"ח שיחה א'

לפ' במדבר סעיפים ג'ד'.

80 ראה גם שיחת ש"פ תצוה תשמ"ט הערה

כלומר, בכל דור מגלה משה את עצם הנשמה אצל יהודי, אמנם בעיקר מתגלה עניין זה בדורות בזמן הגלות שהוצרכו למסירות נפש (כתית), כפי שיתבאר בסעיף הבא.

[נמצא שפירוש "כתית למאור" אינו רק כפי שהובן לעיל, שע"י כתית וגזירות נעשה גילוי המאור, עצם הנפש⁸², כי אם – שגילוי המאור נעשה ע"י משה ואתפשטותא דילי', והוא מתגלה ומתבטא בזמן של "כתית", כשיש צורך בהתעוררות מסירות בפועל].

סיכום הסעיף: שני טעמים לאמונה פשוטה שיש בישראל: (א) מצד ראיית הנשמה למעלה באלוקות ("מזלי' חזי"); אך השפעתה על הנשמה המלובשת בגוף היא רק באופן **מקיף**. (ב) מצד שעצם הנשמה קשורה בהתקשרות עצמית (בלי סיבה) לאלוקות; ומכיוון שהיא העצם גם של הנשמה המלובשת בגוף, לכן יכולה האמונה שמצדה לבוא גם בנשמה למטה **בפנימיות**. וזו פעולת משה, להמשיך האמונה שתהיה מצד עצם הנשמה, וזה מתבטא בעיקר במסירות נפש (כפי שיתבאר בסעיף הבא).

עצם הנשמה נעשה ע"י משה, אלא שזה מתגלה בעיקר בזמן של כתית ומסירות נפש.

82) אף שישנו גם עניין זה שהעלמות והסתרים מעוררים כוחות נעלמים בנפש (כמבואר בכמה מקומות). אבל כאן כוונתו לפרש שהתעוררות

סעיף ו'

מסירות הנפש בישראל

כדי להבין את הדברים שיבוארו לקמן, יש להקדים מהו עומק עניין מסירות הנפש שישנו בישראל:

אף שיתכן שיהודי מצד גודל אהבתו לה', יחליט למסור את נפשו על קידוש ה', הנה עיקר עניין המסירות נפש בישראל הוא, שאין שייך אצלו כלל לעשות היפך רצונו יתברך. וכלשון רבינו הזקן בתניא קדישא⁸³ שגם אנשים פשוטים מוסרים נפשם "בלי שום דעת והתבוננות רק כאילו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה" אחד⁸⁴.

ליתר הבהרה: אילו היה הדבר נובע משיקול הדעת, או מצד שהוא רוצה⁸⁵ למסור את הנפש, משמעו כאילו קיימות לפניו שתי אפשרויות ויכול להיות גם באופן אחר, אלא שבפועל בחר למסור את נפשו. אך מצד זה שאינו יכול להפרד מאלוקות – אין נתינת מקום כלל שיהיה באופן אחר מלבד למסור את הנפש על קידוש ה'.

והאריך בזה כ"ק אדמו"ר הרש"ב בהמשך תרס"ו⁸⁶, שזה ההבדל בין התוקף למסור את הנפש שישנו לפעמים גם באומות העולם⁸⁷, כי שם

(83) ספי"ח (כד, א).

(84) עד שאינו מוכן אפילו לעשות מעשה שייראה כעבודה זרה אף שבלבו אינו מאמין בה כלל (תניא ספי"ט). וכמעשה הידוע בחנה ושבעת בניה, שהבן הקטן לא רצה אף להרים טבעת הקיסר שלא ייראה כאילו משתחוה לצורה שעליה (ראה גיטין נז, ב).

(85) ראה ד"ה פדה בשלום תשל"ט סעיף ד' "דזה שהוא מוסר נפשו... הוא לא מצד הרצון שלו (היינו שאפשר להיות באופן אחר אלא שרוצה באופן זה) אלא מפני שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו יתברך". ושם, שהאופן שרוצה ומחליט למסור את נפשו הוא מדריגת "חיה" שבנשמה;

אבל מצד בחינת "יחידה" הוא שאינו יכול להפרד. עיי"ש הביאור (סה"מ מלוקט ח"ג עמ' כד). (86) עמ' שנו (בהוצאה החדשה. וראה בהנסמן שם).

(87) זאת, בנוסף על ההבדל שמסירות נפש אצל גוי אין עניינה שמבטל מציואותו, כי אם להיפך, שמצד חשבון שכלי חושב שמתלם לו ויתווסף במציואותו לוותר על חייו למען רעיון מסויים [או מצד חשבון הפכי: שאם אינו יכול לחיות כפי אמונתו, אזי אינו רואה טעם בחייו וכדומה]; אמנם אצל יהודי, כל יסוד המסירות נפש הוא שמבטל עצמו לגמרי לרצון ה', לא מחמת שום תועלת שתהיה לו מזה (כמבואר בארוכה

"אין זה משום שהרצון וההתקשרות הוא באופן כזה שאי אפשר להיות באופן אחר, אלא יכול להיות באופן אחר, ולא למסור נפשו, אלא שהוא רוצה למסור נפשו, לא שהוא מוכרח לזה", אבל "בקדושה הרי תוקף הרצון וההתקשרות הוא באופן כזה שאינו יכול להיות באופן אחר כלל, היינו שאינו יכול להיות נפרד מאלוקות בשום אופן, ומשום זה מוסר נפשו במסירות נפש על קידוש השם, משום כי באופן אחר אי אפשר להיות".

לאור הדברים האמורים, יובן מה שמדייק בסעיף שלפנינו: מאין נובע הכח של יהודי למסור את נפשו באופן כזה, שכאילו הוא דבר מוכרח ואי אפשר אחרת.

מסירות הנפש באה רק מצד עצם הנשמה

ו) וְהַעֲנִין הוּא, הַיְהוּא שְׁהַאֲמוּנָה דְיִשְׂרָאֵל הִיא בְּאִוְפֵן שְׁהוּא מוֹסֵר נַפְשׁוֹ עַל זֶה, הוּא (בְּעִיקָר) בְּהַאֲמוּנָה שְׁמֻצֵד עֲצֵם הַנְּשָׁמָה.

וכפי שהובא לעיל בפירוש "כתית למאור", ש"מסירות נפש הוא מצד עצם הנשמה" – וצריך להבין מדוע אכן מסירות נפש קשור ונובע דווקא מעצם הנשמה. וכדי להסביר זאת, יבאר יותר מהו ההבדל בין ראייה להתקשרות של עצם הנשמה (לא רק בהשפעתם על הנשמה שבגוף).

דְּהַאֲמוּנָה מְצִד זֶה שְׁהוּא רוֹאֶה (מְזַלִּיחַ חַיִּי), הַגַּם שְׁהִיא בְּתוֹקֶף גְּדוֹל [בְּפִדּוּעַ דְּהַתְּאֲמָתוֹת שְׁמֻצֵד תְּרַאֲיָה הִיא הַתְּאֲמָתוֹת גְּדוֹלָה בְּיִזְרָח],

שהרי "אינה דומה שמיעה לראיה" כפי שנתבאר בסעיף הקודם נומביא בהערה למאמר דוגמא לזה, מהדין⁸⁸ של "אין עד נעשה דיין" – שמכיוון שראה בעיניו את המעשה, אין שייך שימצא זכות לנידון. אבל כשהדיינים⁸⁹ שומעים מהעדים – אף שברור להם שהעדים אומרים אמת, יכולים למצוא לו זכות, "כי הוודאות וההתפעלות שמצד הראיה היא גדולה יותר מהוודאות וההתפעלות שמצד השמיעה". כלומר, לא רק שדבר הנראה מתאמת לאדם יותר משמיעה, אלא גם פועל על מהלך נפשו, שאינו מסוגל לחשוב בניגוד למה שראה, בשונה משמיעה שגם בדבר שמאמין לאמיתותו,

88) ר"ה כו, א.

89) לקו"ש ח"ו עמ' 121 הערה 11 – נסמן

בהערה 33 במאמר.

בלקו"ש ח"כ וירא'ג' סעיף ה'). והמבואר בפנים הוא, שבזה גופא – הביטול לרצון ה' במסירות נפש – עיקרו הוא לא מה שרוצה למסור את נפשו, אלא מה שאינו יכול להפרד מאלוקות בשום אופן.

אינו פועל עליו כל כך]. ואם כן, לכאורה גם ראייה הייתה צריכה להביא את האדם למסירות נפש? אמנם –

מַבְלֵ-מְקוֹם, בְּיֻזְם שְׁהֵאֱמוּנָה שְׁלוֹ הָיָא מְצַד סְפָה (מְצַד זֶה שְׁרוּאָה) וְאִינָה קְשׁוּרָה עִם עֵצִים מְצִיאוֹתוֹ, אִינּוּ מוֹכְרָח שְׁיִמְסוֹר נִפְשׁוֹ עַל זֶה,

אמונה שמצד ראייה אינה "דבר עצמי" אצל האדם, כלומר, דבר הקשור עם עצם מציאותו (שהרי ישנה למציאותו עוד קודם שראה), אלא היא "דבר הנקנה", שמצד סיבה – ראיית הדבר, נגרמה התוצאה שניתוסף ונקנה אצל האדם ידיעה בעניין מסויים. ולכן, ככל שהדבר יהא וודאי אצלו, הרי מכיוון שזה דבר שנוסף על מציאותו – הרי מציאות האדם עצמו חזקה יותר.

ובפשטות: כלום משום שראה עניין מסויים ויודע שהוא אמת לאמיתו – הדבר יכריח אותו לוותר על מציאותו וחיי? ! הן אמת אשר אפשר הדבר שהלה יחליט למסור נפשו על עניין זה שראה, אך אין בכח הראייה להכריח אותו למסור נפשו.

זֶה שְׁהֵאֱמוּנָה דִּישְׁרָאֵל הָיָא בְּאִפְסָן שְׁחֵוּא מוֹסֵר נִפְשׁוֹ עַל זֶה הוּא מְפָנִי שְׁהֵאֱמוּנָה בְּאִלְקוֹת הָיָא הָעֵצִים שְׁלוֹ, וְלִכֵּן אִי אִפְשָׁר כָּלֵל שְׁיִכְפֹּר חֲסִינְשְׁלוֹם.

מבואר בחסידות⁹⁰, שזו המעלה בבחינת "יחידה" שבנשמה, על מדריגת "חיה": מדריגת "חיה", נמצאת בביטול גמור לאלוקות, מחמת הראייה שלה באלוקות; בדקות יש כאן יחס בין שני דברים: "מציאות" הנשמה עצמה, ומקורה האלוקי אליו היא נמשכת ונכספת עד לביטול גמור. אמנם, בחינת "יחידה", אינה "בטלה" – כי אם מאוחדת לגמרי בשרשה, וכלשון הידוע⁹¹ "חבוקה ודבוקה כך יחידה ליחדך", שכל מציאותה היא רק מה שהיא דבר אחד עם הקב"ה. ובלשון רבינו באחד המאמרים⁹² "ס'איז ניטאָ ווער ס'זאָל בטל ווערן" – אין כל מציאות שתהיה בטלה, כי מלכתחילה אין כל מציאות!

וכאשר מאיר ביהודי בחינה זו, עצם הנשמה המאוחדת לגמרי בשרשה – דבר המתעורר כשהוא בא לידי נסיון בנוגע לאמונה בה' – אזי הוא מרגיש שמעשה של היפך האמונה הוא בעצם ניתוק והפסק ממציאותו האמיתית⁹³. ולכן, לא שייך כלל שיכפור⁹⁴, דבר העומד בסתירה לעצם שלו, למהות האמיתית שלו כיהודי.

אף שהביטוי הוא "מסירות נפש", הנה לאמיתו של דבר פירושו "שמוסרים הגוף – בשביל שתתעלה הנפש ע"י קידוש השם בקיום תורתו ומצותיו", היינו שבעצם יש בזה חיזוק והמשך מציאותו האמיתית של יהודי ולשם זה מוסרים רק

90 ראה ד"ה וידבר גו' זאת חוקת תש"ל (סה"מ תש"ל עמ' 191).

91 הושענות ליום ג' דסוכות.

92 סה"מ תש"ל הנ"ל.

93 וכפי שכתב רבינו בא' ממכתביו, אשר

גם המשכת הדעת נובעת מגילוי עצם הנשמה, שהיא עיקר פעולת רעיא מהימנא

בקטע הבא יביא בפירוט יותר ויתרץ את הדיוק שבסוף סעיף ד': מה הקשר בין חיזוק והמשכת האמונה בפנימיות ע"י משה לעניין "כתית למאור" (גילוי עצם הנשמה במסירות נפש), וכן, מה הקשר בין פעולת משה לפעולת "אתפשטותא דמשה", הנשיאים בזמן הגלות שמעוררים מסירות נפש:

**וְעַל-פִּי-נָה יֵשׁ לְבָאָר מֵה־שְּׁפָתוֹב בְּהַמְאָמֵר דְּזָה שְׁמֵשָׁה הוּא רַעִיָא מְהִימְנָא
(שְׁחוּא זֶן וּמְפָרְנִים אֶת הָאֱמוּנָה) הוּא נִם בְּנוֹנֵעַ לְרֹעֵי יִשְׂרָאֵל
שְׁבָבֵל דֹּר (אֲתַפְשֻׁטוּתָא דְּמֹשֶׁה שְׁבָבֵל דְּרָא) שְׁהִים מְחֻזְקִים אֶת הָאֱמוּנָה
דִּישְׂרָאֵל שְׁיַעֲמְדוּ בְּמַסִּירוֹת-נַפְשׁ בְּקִיּוּם הַתּוֹרָה-וּמְצֻוֹת.**

ומדייק, שהרי הם ב' עניינים שונים לגמרי בפעולתם על ישראל:

**דְּלְבָאוּרָה, זָה שְׁמֵשָׁה זֶן וּמְפָרְנִים אֶת הָאֱמוּנָה הוּא (בְּמִבּוּאָר בְּכַמְהַמְקוּמוֹת
זֶנִם בְּמִאָמֵר זָה עֲצָמוֹ) עַל-יְדֵי שְׁמֵשְׁפִיעַ לְיִשְׂרָאֵל דַּעַת בְּאֵלְקוֹת שְׁעַל-יְדֵי-נָה
בְּאָה הָאֱמוּנָה בְּפָנִימִיּוֹת,**

כפי שנתבאר לעיל בביאור לסעיף ג' –

**זֶה שְׁרֹעֵי יִשְׂרָאֵל שְׁבָבֵל דֹּר מְחֻזְקִים הָאֱמוּנָה (הַמְבּוּאָר בְּמִאָמֵר זָה) הוּא
שְׁהֵאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל הַתְּהִיָּה בְּאוּפֵן דְּמַסִּירוֹת-נַפְשׁ.**

והרי בפשטות, אלו שני עניינים שונים בעבודה בנפש האדם: מסירות נפש אינו קשור עם דעת והרגש פנימי באלוקות ויכול להיות גם ב"קל שבקלים"; ואילו דעת

אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' על הרוב". והטעם לזה, כי יתכן שאפילו בחטא עבודה זרה "נדמה לו שבעבירה זו עודנו ביהדותו" (כהלשון בתניא פי"ד), וכמובא במקום אחר – "ודורו של אחאב יוכיח, שעבדו עבודה זרה ובזכות האמונה והבטחון [בקב"ה] הצליחו במלחמותיהם" (מאמרי אדהאמ"צ דרושי חתונה ח"א עמ' קפ בסופו. וראה בהנסמן שם, והמובא שם ממאמרי רבינו הזקן [תקס"ט עמ' רל]: "וכמבואר ברדו"ל דדורו של אחאב אע"פ שרשעים היו באיסור דעבודה זרה מכל מקום תלו בטחונם בהקב"ה בכל צרה או מלחמה כו").

הלבוש החיצוני של הגוף; וחילופם של דברים כאשר חלילה אינו עומד בנסיגה – שאזי "הוא מוסר הנפש וממיתה" בשביל קיום זמני של הגוף והנאתו (אג"ק חט"ז עמ' שמו). – דברים אלו מבהירים יותר שמסירות נפש פירושה (לא חלילה "איבוד המציאות" כי אם להיפך) – קיום המציאות האמיתית של יהודי, שהוא נשמתו המקושרת לאלוקות.

94) חשוב להבהיר כי הפירוש "אי אפשר כלל שיכפור", אינם במובן השטחי (כאילו נשללת ממנו הבחירה בזמן של נסיון, או שלא תיתכן מציאות שיהודי ייכשל בעניין כזה בפועל וכדומה. וראה דיוק לשונו בתניא פי"ח "ולכן

והרגש פנימי באלוקות, אינו מכריח בדווקא תנועה של מסירות נפש (ואדרבה, לאנשים פשוטים נקל יותר להגיע למסירות נפש מאשר לבעלי שכל⁹⁵).

ומתוך, שאדרבה, שתי הפעולות הללו הם תוצאה מעניין שורשי אחד:

וְעַל־פִּי הַנּוֹבְרֵי־לְעֵיל יֵשׁ לֹאמֵר, שְׁעֵי־קֶרֶב הָעֲנָנִים דְּרַעֲיָא מְהִימְנָא הוּא זֶה שְׁהוּא
זֶן וּמְפָרְגִים אֶת הָאֱמוּנָה עֲצָמָה, שְׁהָאֱמוּנָה תְּהִיָּה לֹא רַק כְּמוֹ שְׁהִיא מְצַד
הַגִּילויִים (מְצַד זֶה שְׁהַנְּשָׂמָה שְׁלִמְעֵלָה רוּאָה אֱלֻקוֹת) אֲלָא מְצַד עֲצָם
הַנְּשָׂמָה.

מה שפועל "רעיא מהימנא" – משה רבינו ונשיאי ישראל שבכל דור – שהם מחזקים ו"מגביהים" את האמונה עצמה, שתהיה לא רק מצד ה"גילויים"⁹⁶, הכוחות של הנשמה (ובענייננו: הראיה של הנשמה למעלה באלוקות), אלא שתתגלה ההתקשרות העצמית של הנשמה באלוקות, שאינה תלויה בשום סיבה, אלא באה מצד זה שעצם מהות הנשמה קשורה באלוקות וזה כל עניינה.

וזהו היסוד המתחדש במאמר כאן, אשר מהו הפירוש "רעיא מהימנא" – שהוא מגלה מעורר את האמונה שמצד עצם הנשמה של כל יהודי.

וכתוצאה מעניין יסודי זה נפעלים עניינים שונים בעבודתו של יהודי, בכל דור בהתאם לענייניו, כפי שממשיך:

וְזֶה שְׁמִשְׁשָׁה מִמְשִׁיךְ אֶת הָאֱמוּנָה בְּפִנְיָמִיּוֹת (בְּרַעַת וְהַשְׁנָה) הוּא תּוֹצְאָה מִזֶּה
שְׁהוּא זֶן וּמְפָרְגִים אֶת הָאֱמוּנָה עֲצָמָה (הַמְשַׁבֵּת וְגִילוֹי הָאֱמוּנָה כְּמוֹ שְׁהִיא
מְצַד עֲצָם הַנְּשָׂמָה).

וּבְנוֹבְרֵי־לְעֵיל (סְעִיף ה'), דְּהַמְשַׁבֵּת הָאֱמוּנָה בְּפִנְיָמִיּוֹת (בְּרַעַת) הוּא עַל־יְדֵי
גִילוֹי הַהִתְקַשְּׁרוֹת עֲצָמִית דְּעֲצָם הַנְּשָׂמָה.

הפעולה הגלויה של משה הייתה המשכת "דעת באלוקות" היינו שהאמונה תהיה לא רק בבחינת מקיף אלא באופן של הרגש פנימי. אמנם, כפי שנתבאר בסעיף ה', זה גופא שעניין אלוקי יומשך בנשמה המלוכשת בגוף באופן פנימי, יתכן רק מפני שהנשמה (בכל הדרגות שלה) קשורה באלוקות מצד עצם מציאותה. נמצא אם כן, שגילוי עצם הנשמה של יהודי הוא עיקר פעולת משה, והדעת באלוקות הוא תוצאה מזה.

חוברת ח' (לכה דודי תשי"ד) בהוספות "פרקי מבוא לנושא עצם וגילויים".

95) סה"מ תש"ט סוף עמ' 122.

96) ראה אודות מושג זה – מאמר מבואר

מהביאור בקטע זה, יומתק לכאורה עניין נוסף:

לפי ההבנה הפשוטה במושג "רעיא מהימנא", קודם החידוש במאמר כאן, נמצא שמשה רבינו מפרנס ומחזק (לא את דרגת האמונה, אלא) את האדם. שכן, זו אותה דרגת אמונה כמקודם, והחזוק מתבטא רק בכך שאמונה זו תהיה באדם באופן פנימי יותר ולא רק במקיף. ואם כן, אין מובן כל כך הלשון "רעיא מהימנא" – שמשמעו שהוא רועה את האמונה. (וכן מוכח מלשון הזוהר שהביא לעיל סעיף ג', "ההיא אמונה דלעילא יתזן ויתפרנס" – שמשה זן ומפרנס את האמונה עצמה).

אמנם על פי שמחדש כאן מובן, שמשה רבינו "זן ומפרנס את האמונה עצמה" – שכן, הוא פועל שהאמונה עצמה תהיה בדרגא נעלית יותר, לא רק מצד דרגת הגילויים (מזלי' חזי), אלא מצד עצם הנשמה⁹⁷.

במסירות נפש – ביטוי נעלה יותר של גילוי העצם

בקטע הקודם ביאר איזה קשר יש בכלל בין פעולת משה רבינו בהמשכת דעת באלוקות, לבין פעולת מרדכי ורועי ישראל שבכל דור שעוררו למסירות נפש – ועל זה ביאר, שאכן שניהם תוצאה מגילוי האמונה שמצד עצם הנשמה. עדיין נשאר להבין: מה נוגע כאן להביא את אופן גילוי עצם הנשמה כפי שהיה בזמן מרדכי? ועל זה ממשיך, כי אדרבה, דווקא בזה מתפרש הנאמר "כתית למאור":

וְעַל־פִּי־וְהָ יֵשׁ לִזְמַר, דְּבָנָה שְׁבִה־דִּוְרוֹת שְׁהוֹצְרָבוּ לְמִסִּירוֹת־נַפְשׁ כְּפֹעֵל חִיּוּקוֹ רוּעֵי יִשְׂרָאֵל (אֲתַפְּשִׁמוֹתָא דְּמֹשֶׁה) אֶת הָאֲמוּנָה דְּיִשְׂרָאֵל שְׁתִּתְּהִי בְּמִסִּירוֹת־נַפְשׁ, נִתְּנָלָה הָעֵנִין דְּרַעֲיָא מְהִימְנָא (כְּעֵנִין זָה) עוֹד יוֹתֵר מִבְּמִשְׁהָ עֲצָמוֹ. כִּי הַמְּשַׁכֵּת וְגִילוּי הָאֲמוּנָה כְּמוֹ שְׁהִיא מִצַּד עֲצָם הַנְּשָׁמָה [שְׁעַל־יְדֵי מֹשֶׁה וְאֲתַפְּשִׁמוֹתָא דִּילִיָּה שְׁבִבָל דְּרָא], עֵיקַר הַתְּנַלּוֹתָהּ הוּא מִסִּירוֹת־נַפְשׁ כְּפֹעֵל.

כלומר: המשכת הדעת באלוקות ע"י משה, היא פעולה הקשורה בכוחות הגלויים של הנפש – שעניין האמונה חודר באופן פנימי גם בשכל ובלב. כי עם היות שדבר זה יתכן רק כתוצאה מהתגלות עצם הנשמה, אבל בגלוי, מה שמאיר אצל האדם הוא האמונה כפי שנמשכת במוח ובלב, ולא נראה בזה ההתקשרות העצמית של הנשמה לאלוקות שאינה תלויה בשום סיבה. אמנם בהתעוררות מסירות נפש כפועל – בזה

97) ע"פ שיעורי החזו"ר הגה"ח ר' יואל ש"י כהן.

מתבטאת בגלוי ההתקשרות העצמית של הנשמה באלוקות, שפירושה, שיהודי לא יכול להיות נפרד מאלקות, גם אם זה קשור בביטול מציאות הגוף לגמרי.

סיכום הסעיף: מצד ראיית הנשמה באלוקות אף שהיא בהתאמתות גדולה, הרי סוף סוף האמונה באה מצד סיבה ואין זה מחייב שימסור את מציאותו על זה. ורק מצד האמונה שמצד עצם הנשמה, בא יהודי למסירות נפש באופן שלא יתכן שיכפור.

על פי האמור בב' סעיפים האחרונים, מובן כי אף שהתוצאות בפועל אצל משה ומרדכי היו בהתאם למצב דורם (אצל משה - המשכת דעת באלוקות בפנימיות; אצל מרדכי - התעוררות מסירות נפש), אך עיקר עניינם הוא המשכת האמונה שמצד עצם הנשמה, שדווקא ע"י זה אפשר להמשיך דעת באלוקות בפנימיות, אלא שבמסירות נפש בא עניין "גילוי עצם הנשמה" לידי ביטוי גלוי יותר.

סעיף ז'

המיוחד במשה ומרדכי שהיו רועי האמונה בגלוי של כל הדור

בסעיף זה יבאר, כי הגם שבכל דור יש "אתפשטותא דמשה", "רעיא מהימנא" המחזק את האמונה שתהיה מצד עצם הנשמה (שעניין זה הוא במשה שבכל דור, אלא שמתבטא באופנים שונים) – מכל מקום, ישנם דורות מסויימים שמשווים במיוחד למשה רבינו, שאז הייתה פעולת הנשיא בגילוי על כל הדור:

ז) **וְהָיָה יָדוּעַ שְׁחַמְסִירוֹת־נַפְשׁ בְּפוֹעַל עַל תּוֹרַה־וּמַצְוֹת שָׁל כָּל יִשְׂרָאֵל תִּיְתֵה בְּפוֹרִים (בְּזִמְן גְּזִירַת הַמֶּן).**

שְׁחַמְסִירוֹת־נַפְשׁ דַּחֲנוּכָה (בְּזִמְן גְּזִירַת יָנוֹן) תִּיְתֵה (בְּעִיקָר) בְּמַתְתִּיהוּ וּבְנִיּוֹ, וְחַמְסִירוֹת־נַפְשׁ בְּזִמְן גְּזִירַת הַמֶּן תִּיְתֵה בְּכָל יִשְׂרָאֵל.

וכפי שהובא לעיל (בביאור לסעיף ד') שגזירת המן הייתה על כל היהודים שבעולם, ואילו היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, ואף על פי כן, לא עלתה על דעתו של אף אחד מהם מחשבה שכזו, אלא עמדו כולם במסירות נפש במשך כל זמן הגזירה. אבל בימי מתתיהו, היו רבים שלא עמדו בנסיון, ומתתיהו ובניו ואלו שהיו עמהם היו מיעוט בכמות.

וְעַל־פִּי־זֶה יֵשׁ לְבָאָר מַה שְּׁמוּבָא בְּהַמְאָמַר מִמְרָדְכִי שְׁמִרְדְּכִי הָיָה שְׁקוּל בְּדוֹרוֹ בְּמִשָּׁה בְּדוֹרוֹ, דַּחֲנָם שְׁאֵת־פְּשֻׁמוֹתָא דְּמִשָּׁה הוּא בְּכָל דּוֹר מְכַל־מְקוּם אִיתָא בְּמִרְדְּשׁ שְׁמִרְדְּכִי (דְּנִקְא) הָיָה שְׁקוּל בְּדוֹרוֹ בְּמִשָּׁה בְּדוֹרוֹ.

וְיֵשׁ לוֹמַר, שְׁמַחְמַעְלוֹת דְּמִרְדְּכִי תִּיְהוּדִי הוּא שְׁהוּא הָיָה חֲרַעֲיָא מְהִימְנָא (בְּגִילוּי) שָׁל כָּל יִשְׂרָאֵל שְׁבְדוֹרוֹ.

כי בדורו של מרדכי היהודי הוא פעל וגילה את עניין המסירות נפש בכל אנשי דורו, כנ"ל.

בְּדוֹנְמַת מִשָּׁה רַעֲיָא מְהִימְנָא שְׁחַמְשִׁיךְ דַּעַת לְכָל יִשְׂרָאֵל שְׁבְדוֹרוֹ, כְּמוֹכֵן גַּם מְזַה שְׁבְדוֹרוֹ שָׁל מִשָּׁה (כָּל אֲנָשֵׁי דוֹרוֹ) נִקְרָא דוֹר דַּעַת.

וזה העניין המשותף בין משה למרדכי – שבשניהם היתה השפעה גלוי' בעניין האמונה על כל אנשי הדור⁹⁸.

ומפרט לגבי משה, אשר מה שנאמר במדרש, שדור המדבר נקרא "דור דעה" – הרי זה מצד פעולת משה רבינו שהוא המשיך בהם דעת באלוקות (היינו שלא היה זה מצד מעלת עצמם, אלא ע"י פעולת משה).

[אֵלֶּא שְׁפִמְשָׁה הָיָה גִילוֹי עֲנִיָּן זֶה (שֶׁהוּא רַעֲיָא מְהִימְנָא דְכָל יִשְׂרָאֵל) עַל-יְדֵי שְׁהַמְשִׁיךְ דַּעַת לְכָל אַנְשֵׁי דוֹרוֹ, וּבְמַרְדְּכֵי הָיָה גִילוֹי עֲנִיָּן זֶה עַל-יְדֵי שְׁגִילָה בְּחַ הַמְסִירוֹת-נַפְשׁ שְׁבָכָל אַנְשֵׁי דוֹרוֹ].

בעל המאמר פסק על עצמו שהוא הרעיא מהימנא בגילוי של כל הדור!

וְיֵשׁ לֹמַר, דְּעַל-יְדֵי שְׁמַבְיָא בְּהַמְאָמַר מַה-שְּׁפָתוֹב בְּמַרְדְּכֵי שְׁמַרְדְּכֵי בְּדוֹרוֹ הָיָה שְׁקוֹל כְּמוֹשָׁה בְּדוֹרוֹ, עַל-יְדֵי-זֶה פָּסַק בְּעַל הַמְאָמַר אֶת הַדִּין עַל עֲצָמוֹ, שֶׁהוּא הַרַעֲיָא מְהִימְנָא (בְּגִילוֹי) שֶׁל כָּל אַנְשֵׁי הַדּוֹר.

המבואר בפסקא זו, הוא על יסוד מה שביאר רבינו כמה פעמים⁹⁹, אשר כל עניין של מעלה שאמרו נשיאי ישראל על קודמיהם – בזה פסקו את הדין על עצמם, שלהם יש גם כן מעלה זו.

הסבר הדברים:

נאמר במשנה¹⁰⁰ "נפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו", ומבאר הבעל-שם-טוב¹⁰¹ מהו הפירוש "מדעתו", אשר העונש של האדם בבית דין של מעלה הוא

מרדכי וכו' היה ממש "שקול" למשה, בכך שהשפעתו על כל הדור הייתה בגילוי.
99 ראה הנסמן בהערה 40 במאמר. לקו"ש ח"ד עמ' 1207 ואילך. שיחת יו"ד שבט תשכ"ו בתחילתה (תו"מ התווע' חמ"ו עמ' 20), ובהנסמן שם.

100 אבות פ"ג מט"ז.

101 לקוטי מוהר"ן סי' קיג (ומשם הציטוטים שבפנים). בלקו"ש שבהערות הקודמות מציין לשם, וכן, אשר בספר המאמרים אידיש עמ' 76 (לכ"ק אדמו"ר הריי"צ, ד"ה אני לדודי פ"ב)

98 ולכאורה, חידוש זה במאמר, מיוסד על מה שנתבאר בסעיפים הקודמים, שהפעולה של משה רבינו והנשיא שבכל דור – עניינם שווה, בכך שעניינם גלות עצם הנשמה של יהודי (ורק התוצאות מזה מתחלקות בהתאם למצב הדור). כי אם מדובר בשתי פעולות ועניינים שונים – איזה מקום יש לומר שהאחד "שקול" כמו השני, שהריהם שני סוגים שונים לגמרי. אבל על יסוד המבואר, שרעיא מהימנא שבכל דור מגלה עצם הנשמה כמו משה רבינו, היינו אותו תוכן ממש של פעולת משה עצמו, יש מקום להדגיש שאצל

"מדעתו" של האדם כפשוטו – כי קודם שגוזרים דינו של אדם שואלין אותו אם הוא מסכים לפסק דינו, אך "אם ישאל לו פְּרוּשׁ עַל עֲצָמוֹ בְּיָדָי יִכְחִישׁ וַיֹּאמֶר שְׂאִין הַדִּין בֶּן אֶךְ מְטַעֵין אוֹתוֹ וְשׂוֹאֲלִין אוֹתוֹ עַל כִּיּוֹצֵא בּוֹ וְהוּא פּוֹסֵק הַדִּין וְאֲזִי נִגְמַר הַדִּין . . וְזֶהוּ וְנִפְרָעִין מִן הָאָדָם "מִדְּעָתוֹ" כְּלוֹמֵר שְׂשׂוֹאֲלִין דְּעָתוֹ, וְאִף עַל פִּי בֶן הוּא "שְׂלֵא מִדְּעָתוֹ" כִּי אֵינּוּ יוֹדְעֵי שְׂהַדִּין הוּא עָלָיו".

ועל יסוד זה מבאר רבינו את המשנה¹⁰² "לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון" – שלכאורה¹⁰³: קודם עושים את חשבון מעשי האדם, ורק אחר כך פוסקים הדין? אלא שכאמור, קודם כל האדם פוסק את הדין בעצמו על מישהו אחר שעשה בדומה אליו, ואחר כך עושים החשבון של מעשיו שלו.

[וכמוכח מהסיפור עם דוד המלך, אשר לאחר שסיבב את מיתת אוריה החתי ונשא את אשתו בת שבע¹⁰⁴, בא אליו נתן הנביא, וסיפר לו סיפור מעשיר שגנב את כבשת שכנו הרש כדי להאכיל את אורחו, ושאל אותו מה דינו של אדם זה, וכאשר דוד המלך פסק את דינו של העושה זאת – אמר לו נתן הנביא¹⁰⁵: "אתה האיש"! היינו שכל הסיפור היה משל על המעשה של דוד המלך עצמו. ולכאורה, לשם מה היה צריך ללכת סחור-סחור ולא אמר לו ישר את התוכחה על מעשהו? והוא מטעם האמור: כי קודם צריך האדם לפסוק הדין על עצמו "על כיוצא בו", ואז אומרים לו שבזה פסק על עצמו].

והטעם לזה שהפסק דין צריך להיות "מדעתו" של האדם: יהודי להיותו "חלק אלוקה ממעל ממש", אין שייך שיהיה עליו שליטה אפילו למלאכים הכי עליונים, ואילו על הקב"ה בעצמו נאמר¹⁰⁶ "מפי עליון לא תצא הרעות". ואם כן האופן היחיד לגזור דין של יהודי הוא רק כשהאדם עצמו פוסק הדין על עצמו.

אמנם, "מרובה מידה טובה"¹⁰⁷, ולכן, כאשר פוסק האדם את הדין בעניין של טוב – בוודאי ובוודאי שבזה פוסק הדין על עצמו¹⁰⁸. ולכן, כאשר צדיק ונשיאי ישראל פסקו הדין בעניין מעלת הצדיקים שקדמו להם, בזה פסקו הדין גם על עצמם.

(105) שם יב, ז.

(106) איכה ג, לח.

(107) יומא עו, א. סוטה יא, א. סנהדרין ק, א.

(108) ראה שיחת יו"ד שבט תשכ"ו (הנסמן לעיל), שגם בעניין טוב יש מעלה בכך שיהודי פוסק הדין ופועל המשכת הטוב על עצמו (אף שאין בזה ההכרח כמו שהוא בצד ההפכי), עיין שם הביאור.

"נמצא פי' הבעש"ט באופן אחר קצת. ואולי הם ב' פירושים שלו. ושבעים פנים לתורה". כן מציין שמצא עניין זה גם בספר "בינה לעתים" דרוש סג (לר' עזריה פיגו, ה'שלט-ה'תז, רב בפיזא ודרשן בוונציה, מח"ס גידולי תרומה על ס' התרומות). וראה במילואים.

(102) אבות רפ"ג.

(103) כקושיית התוי"ט שם.

(104) שמואל-ב פי"א.

ובנידון דידן: דברי המדרש שמרדכי בדורו שקול כמשה בדורו, פירושם – שהיה צד השוה בין משה ומרדכי במיוחד, אשר שניהם היו רועי האמונה בגלוי של כל אנשי דורם. ובוזה שכ"ק אדמו"ר הריי"צ הביא עניין זה במאמר שלו, פסק את הדין על עצמו¹⁰⁹ שהוא רועה האמונה בגילוי של כל אנשי הדור!

[ואנן חסידים נענה אבתרי' בנוגע לנשיא דורנו בעל המאמר דידן: בזה פסק הדין על עצמו¹¹⁰, שהוא הוא הרעיא מהימנא בגילוי של כל אנשי דורנו!].

סיכום הסעיף: בפורים היה גילוי המסירות נפש אצל כלל ישראל, ולכן דווקא על מרדכי נאמר ששקול כמשה בדורו, כי שניהם היו רעיא מהימנא בגילוי של כל אנשי דורם. וכן פסק בעל המאמר על עצמו כשהביא מדרש זה – שהוא הרעיא מהימנא בגילוי של כל אנשי הדור.



בעת אמירת המאמר – בהמשך להאמור לעיל שבעל המאמר פסק הדין על עצמו שהוא הרעיא מהימנא בגילוי של כל אנשי הדור (כנ"ל ס"ז) – נזכר עוד עניין בקשר לאופן הנתנית כח ממה שבדור, וזה לשונו (מהנחה בלתי מוגה):

"אמנם גילוי בחינה זו בישראל בהיותם נשמות בגופים, הוא ע"י שציווי זה יבוא ג"כ ממה רבינו כפי שהוא נשמה בגוף. וי"ל בדרך אפשר, דלכן נאמר ואתה תצוה סתם לא בשם ה' כי הציווי צריך לבוא ממה רבינו כפי שהוא נשמה בגוף"¹¹¹.

אשר בהבאת המדרש הכוונה לפסוק הדין על עצמו. וק"ל.

(111) ראה לקו"ש חכ"ו עמ' 7.

109) ראה במילואים.

110) ויש להוסיף בדרך אפשר, שלכאורה כאן הוא ביתר שאת – שכן במאמר הרבי הריי"צ רק מביא המדרש ותו לא, ואילו כאן מדגיש בפירוש

סעיף ח'

סיכום סדר העניינים במאמר לפי המבואר עד כאן

כעת מסכם בקיצור את הביאור בסדר העניינים שבמאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ,
על פי מה שנתבאר עד כה:

(ח) וְעַל-פְּיֹנָה יֵשׁ לְבָאָר קֶשֶׁר (וְסִדָּר) הָעֲנִינִים (בְּהַמְאָר) בְּבִיאֹר הַפְּסוּק
וְאַתָּה תִּצְנֶה גו':

שְׁבַתְחֶלְהָ מִבְּאֵר אֶת הַפִּירוּשׁ הַנֶּאֱתָה תִּצְנֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שְׁמוּשָׁה הוּא
מְקַשֵּׁר וּמְחַבֵּר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (עַם אוֹר-אֵין-סוּף) עַל-יְדֵי שֶׁהוּא זֶן וּמְפָרְנֵם
אֶת הָאֱמוּנָה,

[והרי המשכת האמונה בפנימיות קשורה עם גילוי ה"מאור" שבנשמה – ואם כן
היה לו לכאורה לבאר תיכף את התיבות בפסוק "כתית למאור"? אבל הסדר במאמר
אינו כן, כפי שממשיך:]

וְלֹא-חֲרִי-יָנָה מִבְּאֵר שְׁנֵם רוּעֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁבְּכָל דּוֹר (אֶתְפְּשׁוּתָא דְּמֹשֶׁה) מְחַזְּקִים
אֶת הָאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל וּבְמֹו מְרַדְּכֵי (מֹשֶׁה שֶׁבְּדוֹרוֹ) שֶׁחִיּוֹק אֶת אֱמוּנָתָם שֶׁל
יִשְׂרָאֵל לְעִמּוֹד חֶזֶק בְּלִימוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹת,

וְלֹא-חֲרִי-יָנָה מִבְּאֵר הַפִּירוּשׁ בְּכַתִּיב לְמַאֲוֹר (שֶׁבְּפְסוּק וְאַתָּה תִּצְנֶה שֶׁמְדַבֵּר
לְבָאֹרָה בְּמֹשֶׁה עֲצֻמוֹ),

ולכאורה, מכיוון ש"כתית למאור" עוסק כנ"ל במשה עצמו, שהוא ממשיך
האמונה בפנימיות ע"י גילוי המאור בנשמה – מה נוגע כל האריכות באמצע על
חיוזק האמונה ע"י מרדכי ורועי ישראל שבכל דור? ועל זה מתרץ:

כִּי זֶה שְׁמוּשָׁה מְנַלְהָ בְּחִינַת הַמַּאֲוֹר דִּישְׂרָאֵל (עֲצֵם הַנְּשָׁמָה), הוּא בְּעִקְרָא
עַל-יְדֵי אֶתְפְּשׁוּתָא דִּילִיָּה שֶׁבְּזִמְן הַגְּלוּת (כְּתִיב) שֶׁעוֹרְרוּ בְּיִשְׂרָאֵל בַּח
הַמְסִירוֹת-נִפְשׁ שְׁלֵהֶם, שֶׁעַל-יְדֵי-יָנָה הוּא עִיקַר גִּילּוֹי עֲצֵם הַנְּשָׁמָה, מַאֲוֹר.

כלומר, העניין של "כתית למאור", התגלות עצם הנשמה, לא היה כל כך בגילוי
אצל משה אלא בעיקר אצל הנשיאים שבזמן הגלות, שעוררו למסירות נפש בפועל,
ואז, במצב של "כתית", היה עיקר התגלות ה"מאור" – עצם הנשמה (כנ"ל סעיף

ו). ולכן, מקדים לבאר עניין התעוררות המסירות נפש ע"י מרדכי, ורק אח"כ מפרש התיבות "כתית למאור".

דיוק בקשר העניינים במסוק – "כתית למאור" בהמשך ל"ויקחו אליך"

ומדייק שביאור זה אינו מספיק:

וַיִּצְרֹף לְחִינוֹ, הַלְפֵי בִיאור הַנְּזָר־לְעִיל, הָעֲנִנֵן דְּכַתִּית לְמֵאוֹר שְׂיִיד ל' נְאֻתָהּ תִצְנֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לְזֶה שְׂמֻשָּׁה וְאֵתֶּפֶשׂטוֹתָא דִּילִיה שְׂפָכָל דּוֹר מְקֻשָּׁרִים וּמְחֻבָּרִים אֶת יִשְׂרָאֵל עִם אוֹר־אֵינ־סוֹף, וּבְהַכְתוּב נֶאֱמַר כְּתִית לְמֵאוֹר בְּהַמְשָׁךְ ל' וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שְׂמֵן נֹת זָד, הָעֲנִנֵן וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ גו' (שְׂיִשְׂרָאֵל מְבִיאִים שְׂמֵן לְמֻשָּׁה) הוּא שְׂיִשְׂרָאֵל מוֹסִיפִים תוֹסְפוֹת אוֹר בְּמֻשָּׁה (כְּמוֹכָא לְעִיל סְעִיף ב' מְהַמְאָר).

במילים אחרות: לפי הביאור הנ"ל מחוור רק סדר העניינים במאמר, שהעניין של "ואתה תצוה", שמשה מגלה את עצם הנשמה של יהודי, מתבטא בעיקר ב"כתית למאור" – התעוררות המסירות נפש ע"י הנשיאים שבזמן הגלות. ואם כן, העניין של "ואתה תצוה" והעניין של "כתית למאור" – חד הם.

אמנם עדיין יש להבין הפירוש וסדר העניינים בפרסוק, שהרי לא נאמר "ואתה תצוה כתית למאור", אלא "ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור" – ומזה מובן, שישנו עניין של "כתית למאור", דרגא בגילוי עצם הנשמה, השייכת בעיקר ונעשית ע"י "ויקחו אליך", שפירושו הוא, כפי שנתבאר לעיל, ההוספה שנעשית ע"י עבודת ישראל.

סעיף ט'

אופן נעלה יותר בקבלת התורה וב"כתית למאור" – לאחר הנס

כדי לתרץ הדיוק שבסוף סעיף הקודם, מדייק עניין נוסף בכללות הביאור במאמר, בעניין "וקבל היהודים": במאמר ביאר בארוכה, שהטעם לכך ששלימות קבלת התורה הייתה בפורים, אף שהיו אז בתכלית השפלות, הוא מצד מעלת המסירות נפש שלהם – שזה היה בעת הגזירה. ועל זה מדייק:

(ט) וְהִנֵּה הַכְּתוּב "וְקָבַל הַיְהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת" מְדַבֵּר (בְּפִשְׁטוּת) בְּהִזְמֵן שְׁלֹאֲחֵרֵי הַנֶּס דְּפּוֹרִים.

כמסופר במגילה, שלאחר הנס כתב מרדכי ליהודים לקבוע את ימי הפורים כימי משתה ושמחה והם קיבלו זאת עליהם.

וְיֵשׁ לִזְמַר, דְּמַה־שְּׁכַתּוּב בְּהַמְאָמֵר, דְּפִירוּשׁ "וְקָבַל הַיְהוּדִים אֶת אֲשֶׁר הִחֲלוּ לַעֲשׂוֹת" הוּא שְׂבִימֵי אַחְשָׁרֵי־שׁ קִיבְלוּ מַה שְּׁהִחֲלוּ בְּמַתַּן תּוֹרָה, הוּא גַם לְפִי פִשְׁטוּת הַכְּתוּב שְׁוֹקֵבֵל גּוֹ' תִּיהָ לְאַחֲרֵי הַנֶּס.

וְעַל־פִּי־זֶה, בְּזֶה שְׂבִימֵי אַחְשָׁרֵי־שׁ קִיבְלוּ מַה שְּׁהִחֲלוּ בְּמַתַּן תּוֹרָה, שְׂנֵי עֲנִינִים:

(א) הַקְּבֻלָּה שְׁחִיתָה בְּזִמְנֵי הַגְּזִירָה עַל־יְדֵי הַמְּסִירוֹת־נֶפֶשׁ שְׁלֵהֶם (בְּמַפּוֹרָשׁ בְּהַמְאָמֵר),

(ב) וְהַקְּבֻלָּה שְׁחִיתָה לְאַחֲרֵי הַנֶּס דְּפּוֹרִים, שְׁהִיא נַעֲלִית יוֹתֵר גַּם מִהַקְּבֻלָּה בְּזִמְנֵי הַגְּזִירָה (בְּדִלְקָמֵן).

וכפי שמציין לעיל בהערה 22 במאמר, שבכמה דרושים משווים את המבואר על הפסוק "וקבל היהודים" – לנאמר בגמרא על הפסוק "קיימו וקבלו היהודים" "קיימו מה שקיבלו כבר", ובגמרא שם רש"י אכן מפרש שהוא "מאהבת הנס שנעשה להם". נמצא, כי מה שהיתה אז שלימות קבלת התורה, היה לא רק מצד המסירות נפש בעת הגזירה, אלא גם מצד מעמדם ומצבם לאחר הנס. ואדרבה, קבלה זו היא "נעלית יותר", כמוכח מזה גופא שהיתה לאחר הקבלה שבזמן הגזירה.

ומחדש, שבדומה לזה הוא גם בעניין "כתית למאור":

וְיֵשׁ לֹמֵר, שְׁעַל־הַדְּרָגָה הוּא בְּנוֹגַע כְּתִית לְמֵאֹר, שְׁעַל־יְדֵי הָעֲנָנִים הַכְּתִית שֶׁבְּזֶמַן הַנְּלוֹת מְגִיעִים לְהַמְאֹר, וְשֵׁנִי עֲנָנִים בְּזֶה:

(א) כְּשִׁישְׁרָאֵל נִמְצְאִים בְּמִצְבֵּי שֶׁל כְּתִית מִצַּד זֶה שִׁישְׁנָם גְּזִירוֹת עַל קִיּוֹם הַתּוֹרָה־וּמְצוֹת (כְּמוֹ שֶׁהָיָה בְּזֶמַן אֲמִירַת הַמֶּלֶךְ), וְעַל־יְדֵי־הַדְּרָגָה מְגִיעִים לְהַמְאֹר עַל־יְדֵי הַמְּסִירוֹת־נֶפֶשׁ שֶׁלָּהֶם.

(ב) וְעוֹד עֲנָנִים כְּתִית לְמֵאֹר, שֶׁגַם כְּשִׁישְׁרָאֵל נִמְצְאִים בְּמִצְבֵּי שֶׁל הַרְחֵבָה, הַרְחֵבָה בְּגִשְׁמִיּוֹת וְגַם הַרְחֵבָה בְּרוּחַנִיּוֹת, אֲלֵא שֶׁהֵם נִמְצְאִים בְּנְלוֹת¹¹²

[וְעַל־הַדְּרָגָה הַמִּצְבֵּי שֶׁהָיָה לְאַחֲרֵי הַגַּם דְּפוּרִים, שֶׁלְיִהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה וְשִׁמְחָה וְשִׁשׁוֹן וְיִקָּר, בְּפִשְׁמוֹת וְגַם בְּרוּחַנִיּוֹת

הַיֵּינוּ שֶׁהִיהוּדִים לֹא הָיוּ כְּבֵר "בְּתַכְלִית הִירִידָה . . . בְּתַכְלִית הַשְּׁפִלוֹת" כְּמוֹ בְּזֶמַן הַגְּזִירָה (כְּלִשׁוֹנוֹ לְעִיל), אֲלֵא אֲדַרְבָּה – הָיוּ בְּמִצְבֵּי נִעְלָה בִּיּוֹתָר הֵן בְּגִשְׁמִיּוֹת וְהֵן בְּרוּחַנִיּוֹת.

[וְיִתִּירָה מְזִיחַ שֶׁגַם בֵּית הַמֶּן נִיתַן לְאַסְתֵּר, שֶׁהָיָה אוֹזְנֵם הַמַּעֲלָה דְאֵתֶּהֶכְכָּא],

שֶׁגַם בְּפִנִּימִיּוֹת הָעֲנָנִים הָיָה לֹא רַק הַכְּנַעַת הַרְעָה, אֲלֵא גַם הַפִּיכַת הַרְעָה לְטוֹב; שׁוֹה מִתְּבַטָּא בְּכַךְ שֶׁלֹּא זֶה בְּלִבְדֵּי שֶׁהַגְּזִירָה בְּטִלָּה, אֲלֵא גַם בֵּית הַמֶּן נִיתַן לְאַסְתֵּר, דְּכֵר הַמּוֹרָה עַל הַפִּיכַת הָעֲנָנִים הַמְּנַגֵּד בְּתַכְלִית – לְטוֹב (וְכַפִּי¹¹³ שֶׁמִּפְרָשׁ רַש"י בְּפִשְׁטוֹ שֶׁל מִקְרָא עַל הַפְּסוּק: "וּמַעַתָּה הַכֹּל רוֹאִים שֶׁאֵינִי חַפֵּץ בְּכֶם").

אֲלֵא שֶׁ"אַפְתִּי עֲבָדִי אַחְשׁוֹרֹשׁ אֲנִי" (עֲדִיין עֲבָדִי אַחְשׁוֹרֹשׁ אֲנִי, כְּלִשׁוֹן הַגְּמָרָא¹¹⁴ בְּטַעַם שֶׁאֵינִי אוֹמְרִים הַלֵּל בְּפוּרִים),

הַתַּחְתּוֹן שֶׁאֵינִי תַחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, שׁוֹה יִרִידָה עֲצוּמָה . . . אֵף שֶׁהוּא בְּמִצְבֵּי שֶׁל תַּכְלִית הַהַרְחֵבָה בְּגִשְׁמִיּוֹת וְגַם בְּרוּחַנִיּוֹת מ"מ כְּמָה נַחֲשֵׁב הוּא לְגַבִּי מִעֲמָדוֹ וּמִצְבּוֹ הָאֲמִיתִי (שֶׁלְפָנֵי הִירִידָה) . . . הֵנָּה מִהַכְּתִית (שֶׁנִּשְׁבַּר וְנִדְכָּא) נַעֲשֶׂה לְמֵאֹרָה. עֵי"שׁ בְּאוּרְךָ (סֵה"מ מְלוֹקֵט ח"א ע"מ שִׁיח"ט, שְׁכָב).

113 רֵאָה לְקוֹרְשׁ חֲכ"ה וַיְחִי ב' סֵעִיף ז'.

114 מְגִילָה יד, א.

112) בְּהַמְּבֹאֵר מִכָּאן וְאֵילֶךְ רֵאָה גַם ד"ה וְקָבַל הַיְהוּדִים תְּשִׁלַּח"ח (ס"ב, ס"ה-ו): "זֶה שֶׁנִּשְׁבַּר וְנִדְכָּא הוּא גַם כֹּאשֶׁר בְּגִשְׁמִיּוֹת הוּא בְּמִצְבֵּי שֶׁל הַרְחֵבָה הַכִּי גְדוּלָה אֲלֵא שֶׁמ"מ חֲסַר בְּרוּחַנִיּוֹת, וַיִּתִּירָה מְזִיחַ, דְּאֵפִילוֹ אִם גַם בְּרוּחַנִיּוֹת הוּא שֶׁלֵּם בְּקִיּוֹם הַתּוֹמ"צ, וְעַד שֶׁהוּא בְּתַכְלִית הָעִילִי וְהַהַרְחָבָה שְׁעוּבָה עֲבוּדָתוֹ כְּדַבְעֵי לִי לְמַעַבְד, מ"מ . . . כְּמָה נַחֲשַׁבְתָּ כֹּל עֲבוּדָתוֹ (גַם אִם הִיא בְּשִׁלְמִיּוֹת) לְגַבִּי עֲרֹכּוֹ וּמְדַרְגָּתוֹ הָאֲמִיתִי . . . שְׁמָזָה שֶׁנִּדְכָּא וְנִשְׁבַּר מִצַּד יִרִידַת הַנִּשְׁמָה לְעוֹה"ז

הם שְׁבוּרִים וְנִדְבָאִים (כְּתִית) מִזֶּה שֶׁהֵם בְּגָלוֹת. וְעַל־יְדֵי הַכְּתִית דִּישָׁרְאֵל מִזֶּה שֶׁנִּמְצָאִים בְּגָלוֹת, מְגִיעִים לְהַמְאֹר.

ועל פי זה מובן, שכשם שעניין המסירות נפש ("כתיית" במובן הפשוט) והתגלות עצם הנשמה היה גם בדורות שלאחרי זה ולא רק בזמן מרדכי; כמו כן גם האופן השני ב"כתיית" שהיה לאחר הנס – קיים בעבודת ה' גם בדורות שלאחרי זה בזמן הגלות, שנמצאים אמנם בהרחבה בגשמיות וברוחניות, אך ה"כתיית" נובע מעצם זה שלא באה הגאולה, כפי שיתבאר.

גודל הרצון של כל אחד מישראל שיתגלה אלוקות בכל מקום בעולם

בקטע זה יתבאר מדוע רצונו של יהודי שתבוא הגאולה, הוא עניין שקשור עם ה"מאור" ועצם הנשמה שלו:

וְהַעֲנִין הוּא, דְּזֶה שִׁישְׁרָאֵל הֵם שְׁבוּרִים מִזֶּה שֶׁהֵם בְּגָלוֹת (גַּם כְּשֵׁיִשׁ לְהֵם הַרְחֵבָה בְּנִשְׁמִיּוֹת וּבְרוּחָנִיּוֹת), הוּא, כִּי רְצוֹנוֹ הָאֲמִיתִי שֶׁל כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא שִׁיְהִיָּה גִילּוֹי אֱלֹקוֹת, וְעַד שָׁנָה (גִילּוֹי אֱלֹקוֹת) נִוְגַע לְעַצֵּם מְצִיאֹתוֹ,

וְלָבוֹ, זֶה שֶׁבְּזִמְנֵן הַגָּלוֹת אֵין מְאִיר גִילּוֹי אֱלֹקוֹת כְּמוֹ שֶׁהִיָּה בְּזִמְנֵן הַכְּתִית [וּכְפָרְטָ כְּשִׁמְתֵּבּוֹנֵן בְּזֶה שִׁאֲמָרוֹ רַ"ל "כָּל מִי¹¹⁵ שֶׁלֹּא נִבְנָה בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו הָרִי" זֶה כְּאִילוֹ נִחְרַב בְּיָמָיו¹¹⁶], הִנֵּה מִזֶּה עֲצָמוֹ אֵין עַר אֵינְנָאֲנֵן צוֹטְרִיִּסְלֵט [=נרעד ומזועזע לגמרי], כְּתִית.

אינה במקור): "להעיר מפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד מקידושין מ, ב): צריך כל אדם שיראה עצמו כו' עשה מצוה אחת הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות כו' שנאמר וצדיק יסוד עולם". ובהערה שלאח"ז מביא גם מה שמביא לקמן בפנים מדרוש רבינו הזקן בשם התיקונים שאם צדיק א' הי' חוזר בתשובה שלימה בדורו היה בא משיח.

116) ראה בשיחת י"ב תמוז תשד"מ סל"ג דברים חוצבי להבות אש אודות מאמר חז"ל זה – הובא בהוספה בסוף החוברת.

115) בירושלמי ומד"ת (שנסמנו בהערה 46 במאמר) הלשון "כל דור שלא נבנה ביהמ"ק בימיו". אמנם כאן (ובכחה מקומות) מדייק רבינו "כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו" – והוא על פי מה שביאר בלקו"ש ח"י עמ' 150, לאחר שמביא מחז"ל כלשונו, מוסיף: "ועל דרך זה י"ל בנוגע לכל אחד, מה שלא נבנה בית המקדש בימיו הוא מפני שבית מקדשו הפרטי הוא חרב: אם עבודתו הפרטית, בית המקדש שלו, היה קיים בשלימות, הי' בא משיח ובונה בית המקדש – הכללי". ובהערה שם על התיבות "לכל אחד" (ההדרגה

וְגַם כִּשְׁהוּא בְּהַרְגָּא נְעֻלִית בְּיוֹתֵר שְׁמַאִיר אֶצְלוּ גִילוי אֱלֻקוֹת בְּדוֹנָמַת הַגִּילוי
שְׁהִיָּה בְּזִמְן הַבֵּית,

וכפי שמביא בהערה 47 מדברי רבינו הזקן¹¹⁷, אשר "לפני . . . רשב"י לא נחרב
הבית כלל". והכוונה היא, שאצלו האיר הגילוי האלוקי כמו שהיה בזמן הבית.

מְכַל־מְקוֹם, מִזֶּה שְׁבַבְלָלוֹת הַעוֹלָם אֵין מְאִיר הַגִּילוי, מוֹכַח, שְׁגַם הַגִּילוי
שְׁמַאִיר אֶצְלוּ הוּא גִילוי מוֹנְבֵל. דְּבִשְׁמַאִיר גִילוי אור־אֵין־סוֹף תְּכַלִּי־גְבוּל
הַגִּילוי הוּא כָּכָל מְקוֹם, וּכְשִׁשְׁנֹו מְקוֹם אֶחָד (אֶפִּילוּ פִינָה נְדַחַת) שְׁאֵין מְאִיר
שְׁם גִילוי אֱלֻקוֹת, הוּא מִפְּנֵי שְׁתַּגִּילוי (גַּם בְּתַמְקוֹם שְׁהוּא מְאִיר) הוּא גִילוי
מוֹנְבֵל.

ואם כן אפילו בנשמות שביחס למדריגתם הנעלית "לא נחרב הבית" מבחינה
רוחנית, הנה לאמיתתו של דבר, אין גילוי זה שווה למה שהיה בזמן הבית ממש,
היינו שגם לגביהם קיים עניין הגלות שהוא העלם והסתר על אלוקות¹¹⁸.

[וְזֶהוּ מַה שְׁמוֹכָא בְּמַאמְרֵ אַדְמו"ר תִּזְקֵן דְּאֵיתָא בְּתִיקוֹנֵי שְׁאֶפְלוּ אִם הִיָּה
צְדִיק אֶחָד חוֹזֵר בְּתַשׁוּבָה שְׁלִימָה בְּדוֹרוֹ הִיָּה בָּא מְשִׁית, כִּי עַל־יְדֵי תַשׁוּבָה
שְׁלִימָה מִמְשִׁיבִים גִילוי אור־אֵין־סוֹף תְּכַלִּי־גְבוּל, וְגִילוי זֶה הוּא כָּכָל
מְקוֹם¹¹⁹].

מבואר בחסידות כי גם בצדיקים שייך עניין התשובה – "כי¹²⁰ התשובה אינו
דוקא במי שיש בידו עבירות חס ושלום . . . כי ענין תשובה הוא להשיב את הנשמה
למקורה ושרשה שהיתה כלולה במאצילה ברוך הוא", "תשובה¹²¹ היא להשיב נפשו
שירדה מטה מטה ונתלבשה בדברים גשמיים אל מקורה ושרשה לדבקה בו יתברך
. . . גם לצדיקים גמורים". ותוכן תשובה זו, ש"בהתבוננו¹²² עוצם ירידת נפשו כל כך
מטה מטה ונתרחקה ממאצילה", נפעל בו תשוקה וצמאון בלתי מוגבל לאלוקות
"בבחינת צעק לבם אל ה' ברעש גדול". וע"י תשובה זו שהיא ב"רעש גדול" ובלי

117) ראה בהרחבה המקורות לזה במילואים.
118) וכפי שמביא רבינו בכמה מקומות,
שבפועל ממש אדרבה, דווקא אצל רשב"י היה
תוקף הגלות שלא בערך לשאר התנאים, שהוצרך
לברוח ולהתחבא במערה י"ג שנה וכו' (ראה
לקו"ש חט"ו ע' 492, ובכ"מ). וראה גם לשונו
בלקו"ש ח"ח עמ' 355: "אבל פשוט שקיים
רשב"י כל הדינים דתענית ואבלות כו', שענינם
הוא להחליש את הגלות ולקרב את הגאולה".

119) להעיר שבמאמר רבינו הזקן (מאמרי
אדה"ז הקצרים עמ' תג) מבאר הטעם לזה באופן
אחר קצת. אבל כאן מבאר שזהו מצד מעלת
התשובה דווקא שממשיכה אור הבלי גבול.
120) תורה אור ויחי מה, א.
121) לקו"ש שבת שובה סו, ג.
122) לקו"ש האזינו עה, ג"ד. וכן ב' הציטוטים
הבאים בפנים.

גבול – ממשיכים גם מלמעלה גילוי בלתי מוגבל "גילוי רב מעצמותיו ומהותו יתברך ממש", "להיות¹²³ גילוי אור אין סוף ברוך הוא ממש".

ומכיוון שמתגלה אור אין סוף ממש – הרי זהו אור בלתי מוגבל לגמרי, שמאיר בכל מקום. וזה תוכן עניין הגאולה שיאיר אלוקות בגלוי בכל מקום.

וּמְנַחֵה שְׂאֵין מְאִיר אֶצְלוֹ גִּילוּי עֲצָמוֹת אֲוֵר־אֵין־סוֹף, הוּא נִשְׁפָּר וְנִדְכָּא, כְּתִית. [וְעֶלְ־דֶּךָ תִּידוּעַ שְׁחֹלָה כְּגִימְטָרִיא מ"ט = 49], שְׁנָם כְּשִׁמְשִׁיג מ"ט שְׁעָרֵי בִּינָה אֶלָּא שְׁחָסֵר לוֹ שְׁעַר הַנּוֹן, הוּא חֹלָה].

כמוזכר בכתבי האריז"ל ומבואר בדרושי אדמו"ר מהר"ש¹²⁴, על הנאמר בשיר השירים¹²⁵ "כי חולת אהבה אני", שישנו חולה באופן נמוך, שהאדם אינו מתעורר באהבת ה' אף שמתכוון באלוקות, אמנם ישנו חולה "בדקי דקות", בדרגא נעלית ביותר, שהוא משיג מ"ט שערי בינה וחסר לו רק שער הנו"ן – ומזה עצמו הוא חולה.

וביאר הרמב"ן בפתיחתו לפירושו על התורה¹²⁶, על מאמר חז"ל¹²⁷ "חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נמסרו למשה חוץ מאחד" – אשר כל מ"ט השערים "נבראו בעולם", כלומר, שהם בחינת האור האלוקי שנמשך בעולמות, אמנם "השער הזה בידיעת הבורא יתברך שלא נמסר לנברא... והשער האחד לא נברא", כי זהו בחינת ה"בורא" יתברך בעצמו. וכפי שמבאר לקמן בלשון החסידות, אשר זהו התשוקה לבחינת עצמותו ומהותו יתברך שלמעלה מכל האורות והגילויים.

נתינת כח מרבינו הזקן שכל אחד ירצה רק גילוי העצמות

וַיְדוּעַ מֵהַשְּׂאֵמֵר הַצְּמַח־צֶדֶק שְׁתִּיהַ נִשְׁמַע מְמֹרֵינוּ וְרַפִּינוּ נִשְׁמַת־וְעָדָן (אדמו"ר הַזְּקֵן) "אֵיךְ נוֹיֵל זַע נָאֵר נִיֶּסֶט אֵיךְ נוֹיֵל נִיֶּט דְּאֵיִן גְּוַעְדָּן אֵיךְ נוֹיֵל נִיֶּט דְּאֵיִן עוֹלָם־הַפֶּא כּו' אֵיךְ נוֹיֵל כְּעַר נִיֶּט אִז דִּיךְ אֶלְיִין".

123) תורה אור הנ"ל שם.

124) כנסמן בהערה 50 במאמר.

125) ב,ה.

126) הובא בלקו"ש ח"ה עמ' 335, ומשם

כמה פרטים בביאור לקמן. – במקומות שנסמנו

בהערה 50 במאמר (ולמעיר מהרמזו הגלוי,

שעניין חמישים שערי בינה נזכר בהערה 50

במאמר!), נתבאר שהבינה היא בחינת "יש",

ושער החמישים דבינה הוא המשכת בחינת חכמה

שהיא "אין" וביטול בתכלית לאלוקות. אמנם

מהמשך העניינים במאמר כאן משמע, שהתשוקה

היא לעצמותו יתברך שלמעלה מכל הגילויים

(למעלה גם מבחינת חכמה).

127) נדרים לח, א.

= "אינני חפץ במאומה, אינני רוצה את הגן עדן שלך, אינני רוצה את העולם הבא שלך כו', אני רוצה רק אותך בעצמך".

והנה, ברור שלא בא בזה לחדש שעבודת רבינו הזקן הייתה שלא על מנת לקבל פרס, שהרי זה דבר פשוט ומאי-קא-משמע-לן, אלא, כפי שביאר רבינו בכמה מאמרים¹²⁸, שהגם שמדובר בגילויים¹²⁹ ואורות אלוקיים נעלים ביותר, "אף על פי כן אינו רוצה לא בהגילויים דגן עדן ולא בהגילויים דעולם הבא, וכל רצונו הוא רק בהעצמות".

וכן בענייננו: רצונו של יהודי שיהיה גילוי אלוקות, אין פירושו שהוא רוצה "להשיג" ולקבל גילוי מסויים, אלא שאינו יכול לסבול מצב שיש אפילו פינה נידחת בעולם שלא מאירה שם בכל התוקף האמת האלוקית בטוהרתה, ואדרבה – הסיבה לכך שאין מאיר אלוקות בכל מקום הוא מפני שזה רק אורות וגילויים ולא התגלות העצם, ולכן רצונו שיהיה גילוי עצמותו ומהותו יתברך ממשי.

וְעַל־יְדֵי שְׁהִיָּה נִשְׁמָע לְשׁוֹן זֶה מֵאֲדָמוֹ"ר הַזֶּקֶן [הַפִּירוּשׁ הַיָּה נִשְׁמָע¹³⁰ הוּא שְׁוֹה הָיָה לֹא רַק בְּזִמְנֵי מְיוֹחָדִים אֲלָא שְׁוֹה הָיָה דְבַר הַרְגִּיל¹³¹], וּבְפֶרֶט לְאַחֲרֵי שְׁנַת־פְּרָסָם זֶה עַל־יְדֵי הַצְּמַח־צֶדֶק¹³², נִיתַן חֵבֶה¹³³ לְכָל־אֲחֵר־וְאֲחֵר מִיִּשְׂרָאֵל שְׁעִיקָר רְצוֹנוֹ יְהִיָּה גִילוֹי הַעֲצָמוֹת,

וְעַד בְּרֵי בָהּ, שְׁכַּשְׁאִין מֵאִיר גִּילוֹי זֶה, וּמְכַל־שֶׁבֶן בְּזִמְנֵי תְּגִלוֹת שְׁאִין מֵאִיר אֲפִילוֹ הַגִּילוֹי (גִּילוֹי אִוֶּר) שְׁהִיָּה בְּזִמְנֵי חֵבֵית,

כי בזמן הגלות לא זו בלבד שאין מתגלה עצמותו יתברך, אלא חסר אפילו הגילוי אור שהיה בזמן הבית. ולכן –

בשנות הראשונות של נשיאותו, ומה שאמר לפני הסתלקותו.

(132) ראה במילואים.

(133) לכאורה הכוונה: כשם שעניין האמונה שמצד עצם הנשמה ישנו בכל יהודי בפנימיותו אך גילוי הוא ע"י משה רבינו, כן הוא גם בעניין הרצון שיהיה גילוי אלוקות, אף שהוא נובע מה"מאור" בנשמת כל יהודי, הנה כדי שיבוא לידי גילוי ובאופן שישפיע על כל הכוחות צריך לזה נתינת כח מיוחדת (וראה גם בסעיף הבא, שלהגיע לרצון זה, שהוא חודר בכל הכוחות בפנימיותם, הוא חידוש גדול עוד יותר מאשר התעוררות המסירות נפש בזמן גזירות).

(128) ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א ס"ח (סה"מ מלוקט ח"ג עמ' קו). ד"ה עשרה שיושבין גו' תשמ"ב (ב') ס"ד (סה"מ מלוקט ח"ד עמ' שכד). ובכ"מ.

(129) ראה הנסמן לעיל בהערה 96.

(130) על דרך הפירוש בלשון "הוא היה אומר" – "היה רגיל לומר כן תמיד" (רע"ב לאבות פ"א מ"ב). וכמובא בכמה שיחות בלשון אידיש "געזאלטן אין איין זאגן".

(131) ראה גם לשון כ"ק אדמו"ר הרי"צ בסה"ש תש"ה עמ' 121 כשמביא פתגם זה: "הוד כ"ק רבינו הזקן פלעגט זאגן כו'" [=רבינו הזקן נהג לומר]. וראה בהמשך שם, שהיה זה כבר

הוא כְּמַצֵּב דְּכֶתִית, וּמְבַקֵּשׁ ג' פְּעָמִים בְּכָל יוֹם (או יוֹתֵר) וְתַחֲוִינָה עֵינָיו בְּשׁוֹבֵךְ לְצִוּן בְּרַחֲמִים, שְׂאֵז יִהְיֶה גִילוֹי אֱלֹקוֹת וְעַד לְגִילוֹי הָעֲצָמוֹת.

הרצון לגילוי העצמות נובע מעצם הנשמה

וְזֶהוּ כְּתִית לְמֵאוֹר, שְׁעַל־יְדֵי הָעֵנָן דְּכֶתִית מִזֶּה שְׁנִמְצָאִים בְּגִלוֹת מְגִיעִים לְהֵמָאוֹר, כִּי זֶה שְׁהַרְצוֹן דְּכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא גִילוֹי אֱלֹקוֹת וְעַד שְׂזֶה נֹגַע לְעֵצָם מְצִיאֹתוֹ [שְׁלֶכֶן הוּא נִשְׁפָּר וְנִדְכָּא (כְּתִית) מִזֶּה שְׁבִזְמֵן הַגִּלוֹת לֹא יֵשׁ גִּילוֹי אֱלֹקוֹת] הוּא מְצַד עֵצָם הַנְּשָׁמָה, מֵאוֹר שְׁבִנְשָׁמָה, שְׁהַתְּקַשְׁרוֹתָהּ בְּאֱלֹקוֹת הִיא הַתְּקַשְׁרוֹת עֲצָמִית.

הרצון של כל יהודי שיהיה גילוי אלוקות, אינו נובע מצד הכוחות הפרטיים של הנפש – התבוננות באלוקות, אהבת ה' וכדומה – אלא מצד העצם שלו. כי הרצון לגילוי העצמות מבלי להסתפק אף בגילויים הכי נעלים, ושהעדר גילוי זה נוגע לעצם מציאותו ולא נותן לו מנוחה – אינו יכול לנבוע מהכוחות הגלויים של הנפש, שרצונם באלוקות הוא במדידה והגבלה (כי שכל למשל, רוצה באלוקות רק עד כמה שמחוייב מצד השכל; וכך הלאה), אלא רק מצד עצם הנשמה.

ליתר הסברה: כאשר מדובר בעניין הנוסף על עצם המציאות, אזי האדם "יכול להסתדר" בהעדרו; אמנם כאשר הדבר קשור עם עצם המציאות, הרי חסרונו הוא כביכול חסרון במציאות האדם עצמו, ולכן אין האדם יכול להשלים עם כך. ולכן, העובדה שהאדם הוא "כתית", מזועזע ונסער לגמרי ואין מנוח לנפשו, מורה כי הדבר קשור עם עצם מציאותו.

סיכום הסעיף: המבואר שבפורים היתה שלימות קבלת התורה, הוא גם לפי פשטות הפסוק "וקבל היהודים" שהיה לאחר הנס, ואדרבה אז היתה הקבלה באופן נעלה יותר מזמן הגזירה. וכן ישנו "כתית למאור" לא מחמת גזירות וכו', אלא שגם במצב של הרחבה בגשמיות ורוחניות בני ישראל נדכאים מזה שהם בגלות. כי, כל יהודי רוצה וזה נוגע לעצם מציאותו, שיהיה גילוי אלוקות, גילוי אור-אין-סוף הבלתי-גבול שמאיר בכל מקום אפילו בפינה נידחת (ואינו מסתפק במה שאצלו מאיר גילוי נעלה), וכשאין גילוי אלוקות הוא "כתית" לגמרי (אינגאנצן צוטרייסלט). וכפתגם (ונתינת כח) השגור בפי רבינו הזקן שאינו רוצה שום גילויים אלא רק "דיך אליין" גילוי העצמות. ורצון ו"כתית" זה נובע מעצם נשמתו שהתקשרותה באלוקות היא התקשרות עצמית.

סעיף יו"ד

המעלה במסירות נפש בזמן פורים שהיה קבלה מצד עצמם

בסעיף הבא יסביר המעלה בבחינת ה"כתית" מזה שיהודי נמצא בגלות, ביחס לכתיית של מסירות נפש כפשוטה במצב של גזירות. הביאור יתפרס על פני כמה שלבים:

(א) יבאר המעלה בכלל במסירות נפש (של פורים) שזהו קבלה מצד עצמם, מלמטה, ולא מצד גילוי מלמעלה (כמו בעת מתן תורה, וכן בראיית הנשמה באלוקות). וזו המעלה בכלל בגילוי עצם הנשמה.

(ב) יסביר שגם בגילוי עצם הנשמה – ישנם ב' אופנים ביחס לפעולתו על הכוחות: במסירות נפש כפשוטו פעולת העצם על הכוחות היא מעין "גילוי מלמעלה"; ואילו בכתיית מצד הרצון לגילוי אלוקות – גילוי עצם הנשמה חודר ב"ציור" של הכוחות הגלויים עצמם.

(ג) יבאר כי החילוק בין שני האופנים בגילוי עצם הנשמה, אינו רק במידת השפעתו על הכוחות, כי אם גם בדרגת עצם הנשמה שמתגלית.

יו"ד) וַיֵּשׁ לְוִיָּהּ לֹמֵר, שְׂבָחֵינִת הַמְּאֹרֶת הַנְּשָׁמָה הַמְּתַגַּלֶּת עַל־יְדֵי הָעֲנָנִים הַכְּתִיית מְנָה שְׁנִמְצָאִים בְּגִלּוֹת, הִיא נְעִלִית יוֹתֵר מִכְּחִינַת הַמְּאֹרֶת הַנְּשָׁמָה שְׂמֵתַגַּלֶּת עַל־יְדֵי מְסִירוֹת־נֶפֶשׁ.

בסעיף ט' הזכיר ב' מדריגות בשלימות קבלת התורה בזמן פורים – הקבלה שבזמן הגזירה, וקבלה "נעלית יותר" לאחר הנס. ובדומה לכך, יש ב' מדריגות ב"כתית" – במסירות נפש כפשוטו, וכתית מעצם העובדה שנמצאים בגלות. כעת מתחיל להסביר באיזה עניין יש מעלה לאופן השני בכתיית – שע"י זה מתגלה דרגא נעלית יותר של ה"מאור", עצם הנשמה.

וכדי לבאר זה, מתחיל בשלב הראשון, להסביר מהי מעלת המסירות נפש בכלל:

וְהַעֲנִין הוּא, הַמְּהַמְעִים עַל זֶה שְׂבָחֵתֵן תּוֹרַת הַיְתָה רַק הַתְּתַחֲלָה (הַחֲלוּ לְעִשׂוֹת) וּבִימֵי אַחַשְׁוֵרֶזֶשׁ הַיְתָה הַקְּבֵלָה (וְקַבְּל הַיְהוּדִים) הוּא, כִּי זֶה שְׂחַקְדִּימוּ נַעֲשֶׂה לְנַשְׁמָע כְּמֵתֵן תּוֹרַת הַיְתָה מִפְּנֵי שְׂכַפְּחָ עֲלֵיהֶם הֵר כְּגִיגִית, גִּילּוֹי מְלִמְעָלָה, וּבִימֵי אַחַשְׁוֵרֶזֶשׁ הַיְתָה הַקְּבֵלָה מִצַּד עֲצָמָם.

כפי שהוסבר בביאור לסעיף ד', שזה שבנ"י הקדימו נעשה לנשמע היה מצד גילוי רוחני עצום מלמעלה שמשך את בני ישראל, וכביכול "כפה" אותם לקבל את התורה. אמנם, במסירות נפש מתגלה איך שיהודי קשור לאלוקות מצד עצמו, בלי "סיבה" וטעם.

ומקשר את ב' האופנים, קבלה מצד גילוי מלמעלה, וקבלה מצד עצמם – לב' המדריגות שנתבארו לעיל (סעיף ה') בשורש האמונה שבנשמת כל אחד מישראל:

וַיֵּשׁ לְאִמְרָה, שְׁתֵּאֱמוּנָה דִּישְׂרָאֵל מְצַד זֶה שְׁתִּנְשָׁמָה שְׁלִמְעֵלָה רוּאָה אֱלֻקוֹת (אֱמוּנָה שְׂמֻצָד סִיבָה) הוּא עַל-דֶּרֶךְ שְׁתִּקְדִּימוּ נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע (בְּמִתְן-תּוֹרָה) מְצַד הַגִּילוי הַלְמַעֲלָה,

כי הצד השווה שביניהם, שאין זה קשור עם תכונת וגדרי הנשמה שלמטה מצד עצמה, אלא מצד עניין שלמעלה ממנה (ראיית הנשמה למעלה, או גילוי אלוקי הבא מלמעלה).

וְזֶה שְׁבִימֵי אַחֲשׁוּרוּשׁ הִיְתָה הַקְּבָלָה מְצַד עֲצָמָם, הוּא, כִּי אִזּוּ נִתְנָלָה הַהִתְקַשְׁרוֹת בְּאֱלֻקוֹת שְׂמֻצָד עֲצָם הַנְּשָׁמָה, הַתְּקַשְׁרוֹת עֲצָמִית שְׂמֻצָד עֲצָם מְצִיאוֹתָם.

כמו שנתבאר, שהקבלה אז הייתה מצד התעוררות המסירות נפש, הנובעת מההתקשרות העצמית של עצם הנשמה באלוקות.

גם גילוי עצם הנשמה יכול להיות כמו גילוי מלמעלה ביחס לכוחות הגלויים

וכעת מבאר העניין השני, שגם בגילוי עצם הנשמה יש מעין ב' בחינות האמורות – א) גילוי עצם הנשמה באופן שהוא מעין גילוי מלמעלה, ב) גילוי עצם הנשמה שחודר בכוחות הגלויים עצמם:

וּבְפִרְטִיּוֹת יוֹתֵר יֵשׁ לְאִמְרָה, שְׁנָם בְּגִילוי עֲצָם הַנְּשָׁמָה, יִשְׁנָם (דוּגְמַת) שְׁנֵי עֲנִינִים הַנּוֹבְרִים-לְעֵיל.

הַגִּילוי עֲצָם הַנְּשָׁמָה בְּעִנֵּן הַמְּסִירוֹת-נִפְשׁ, יֵשׁ לְאִמְרָה, שְׁבִנְיָנֵי לְכַחוֹת הַגְּלוּיִים הוּא כְּמוֹ דְבָר נִזְקָף.

היינו שישנו גילוי עצם הנשמה שאינו חודר לגמרי בכוחות הגלויים, ולכן, אף שזהו גילוי של "עצם" (ובעצם הרי אין שייך שינויים), בכל זאת יש בהשפעתו

שינויים ועלויות וירידות. (ומדייק ומדגיש שגילוי זה לגבי הכוחות הוא רק "כמו" דבר נוסף, שהרי באמת זהו העצם של הכוחות, וכפי שיבאר לקמן חילוק דק זה).

וקודם שמביא הביאור לזה, מוכיח שכן הוא בפועל:

וּכְמוֹ שְׂרוּאִים כְּפוּעַל בְּכַמָּה אֲנָשִׁים, שְׂבִתְיוֹתָם בְּמָקוֹם שֶׁהָיוּ שָׁם גְּזִירוֹת
עַל תּוֹרַת־וּמְצוּוֹת, הִיָּה לָהֶם מְסִירוֹת־נַפֶּשׁ כְּפוּעַל מְשֻׁךְ בְּמַה־וְכַמָּה שָׁנִים,
וּכְשֶׁבָּאוּ אַחֲר־כֵּן לְמַדְיָנוֹת שְׂאֲפָשֶׁר לְעֶסוֹק בְּתוֹרַת־וּמְצוּוֹת מִתּוֹךְ הַרְחֵבָה,
אִין נִיבָר בָּהֶם (כָּל־כֵּן) הַמְסִירוֹת־נַפֶּשׁ שֶׁהִיָּה לָהֶם מְקוּרָם¹³⁴.

ולכאורה צריך להבין טעם הדבר, שכן, אם האיר אצלם גילוי העצם שהביא אותם למסירות נפש – מדוע כשהגיעו לארצות הרווחה לא היה ניכר בהם גם שם המסירות נפש?

כִּי זֶה שֶׁעָמְדוּ בְּמִסִּירוֹת־נַפֶּשׁ מְשֻׁךְ בְּמַה־וְכַמָּה שָׁנִים הוּא לְפִי שֶׁהָאִיר בָּהֶם
גִּילוי עֶצֶם הַנֶּשְׁמָה שְׁלֹמְעֵלָה מִבְּחֹת הַגְּלוּיִים וְלֹא נַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי־זֶה שִׁינּוּי
בְּבַחֹת הַגְּלוּיִים עֶצְמָם.

בהערה 55 מציין לדבריו במקומות אחרים, דוגמה לזה באופן נמוך יותר: כאשר "קל שבקלים" מוסר את נפשו על קידוש ה', הנה "גם בשעת המסירות נפש אפשר שלא יזהר באיזו מצוה, ועדיין קל שבקלים הוא".

אך בפנים המאמר מביא דוגמא יתירה מזו: יתכן גם שיהודי יעמוד במסירות נפש על קיום תורה ומצוות בכלל – ועם זאת, הדבר יהיה רק בזמן ובמקום בו ישנם גזירות, והדבר לא ישפיע כל כך על התנהגותו אחר כך, כשיבוא למקום שאין שם גזירות.

ובשתי הדוגמאות בולטת אותה נקודה: עם היות שבמסירות נפש מתגלה עצם הנשמה, שהיא "העצם של כל הכוחות", ולכן היהודי אכן מוסר נפשו בפועל (והכוחות "לא מתנגדים" ואף משתתפים בזה בעצמם) – בכל זאת, גילוי העצם מוגבל כביכול לעניין מסויים (רק בעניין של אמונה בה) או לזמן מסויים (כאשר יש גזירות), אך אינו פועל שינוי וזיכוך באופן קבוע ופנימי בכוחות עצמם; בעניין או בזמן אחר, הם פועלים בדיוק לפי הרגליהם הקודמים ומשיכתם לעניינים גשמיים¹³⁵

לא היה יכול לצאת משם. ניתן להשתמש בדוגמא זו להסביר גם את המבואר כאן: מחד, כאמור, הגוף מרגיש כי חיות הנפש היא ה"עצם" שלו, ולכן, בזמן סכנה אין צורך "לפעול" על הגוף,

134 ראה אג"ק ח"ד עמ' תמט (אגרת ה'רלא).

135 ראה לעיל בביאור לסעיף ה' הסיפור אודות זה שברח בזמן השריפה למקום צר, ואח"כ

בסגנון אחר: יתכן שיהיה אצל האדם גילוי עצם הנשמה וגם ביטוי שלו בפועל במסירות נפש, אך בה בעת ישאר אצלו בנפש עניין הסותר לגילוי זה].

הקשר של עצם הנשמה – רק ל"עצם" של הכוחות, ולא לצירור הפרטי

עד כאן תיאר כיצד קיימת בפועל ממש השפעת עצם הנפש רק לזמן מסויים, מבלי שיתחולל שינוי קבוע בכוחות עצמם. בחצאי ריבוע הבאים יבהיר את הקושי המתעוררת על כך: הרי הוסבר שמסירות נפש מבטאת שיהודי קשור באלוקות מצד עצמו, מכיוון שאז מתגלה עצם הנשמה שהוא העצם והמהות הפנימית של כל הכוחות. ואם כן, כיצד תיתכן סתירה מעין זו – שמתגלה העצם של הכח עצמו, ובכל זאת הדבר לא פועל עליו שינוי? ומבאר:

הַיְהוּה שְׁעֵצֶם הַנְּשָׁמָה הִיא הָעֵצֶם (גַּם) דְּכַחוֹת הַגְּלוּיִים (בַּנְּזִפְרָר־לְעִיל סְעִיף הַ), הוּא, שְׁעֵצֶם הַנְּשָׁמָה הוּא הָעֵצֶם שְׁלֵהֶם וְאִין זֶה שִׁיף לְעֵנִינֵם שֶׁל בַּחוֹת הַגְּלוּיִים עֲצָמָם, לְהַצִּיֵר שְׁלֵהֶם].

הסיבה לכך שהעצם נמצא בכל הכוחות, הוא דווקא משום שאינו מוגדר ומוגבל בתור כח ועניין פרטי. הוא לא שכל, לא מידות ולא רצון, ודווקא משום כך הוא נמצא גם בשכל גם במידות וגם ברצון¹³⁶.

בדומה לכך שגם בחיות הגוף כפשוטה, קיימת התכונה והכח הפרטיים של כל אבר (ראיה בעין, שמיעה באוזן וכו'), ויש את החיות המשותפת לכולם, שבנקודה זו כולם אברים של גוף אחד. עצם החיות קשור לנקודה המשותפת של האברים, ולא לתכונה הפרטית של כל אחד. כך גם ביחס של עצם הנפש והכוחות: השייכות של עצם הנשמה היא לנקודה המשותפת שבכל הכוחות ("העצם שלהם"), שכולם חלק מהנשמה, אך לא לתכונה הפרטית וה"צירור" של כל כח].

עניינה של תורת החסידות: "אחד החילוקים שבין "גילוי", ל"עצם": "גילוי" הוא עניין פרטי, ולכן הענינים שאינם גילוי (שלו – איז דאָס ניט ער, אינם "הוא", ולהיותו גילוי ומתפשט) – הוא שולל אותם. משא"כ "עצם" הוא העצמות של כל ענין וענין" (סי"ז. וראה בהמאמר שנסמן בהערה 57 במאמר, שמציין לשם).

כי הוא מעצמו ומאליו פועל כדי להנצל. מאידך, רואים בסיפור זה ששינוי זה בגוף שנבע מעצם הנפש היה רק לפי שעה – כי בפרטיות, אין זה קשור עם תכונת בשר גשמי כשלעצמו אלא מצד החיות שבו. ולכן, לא נקבע הדבר כתכונה תמידית בגוף.

(136) וכלשונו הזהב של רבינו בקונטרס

כלומר: זה שהאמונה "היא העצם" של יהודי ולכן הוא מוסר את נפשו "מצד עצמו" – אין פירושו שאמונה זו היא העניין הפרטי, ה"ציור", של כל כח (כגון שהשכל מבין מדוע צריך למסור את הנפש), אלא "מצד עצמו" במובן זה, שעצם הנפש הקשורה באלוקות היא העצם והמהות של כל הכוחות ובכללם השכל וכו', ומבלעדה אין להם שום קיום.

ואם כן, מבחינת הציור הפרטי של כל כח, גילוי העצם הוא במובן מסויים "גילוי מלמעלה", ש"משפיע" עליו כביכול, אך לא שייך לתכונה הפרטית שלו.

בכתית מכך שאין גילוי אלוקות, מתאחד העצם גם עם הציור של הכוחות

אמנם ישנו אופן נעלה יותר ב"כתית":

וְהַגִּילוּי הָעֵצֶם הַנִּשְׁמָה בְּזֶה שֶׁהוּא נִשְׁפָּר וְנִדְבָּא מִזֶּה שֶׁהוּא נִמְצָא בְּגִלּוּת הוּא שְׁנֵם בְּחֹת הַגִּלּוּיִים שְׁלֹו (הַצִּיּוֹר הַכּוּחוֹת הַגִּלּוּיִים) הֵם כְּמוֹ חֵד עִם הָעֵצֶם.

כאשר יהודי שבור מזה שהוא בגלות ואין גילוי אלוקות, הרי, בהכרח שהדבר יהיה תדור גם בשכלו ורגשותיו: לא שייך לומר כי יהודי כזה, ששבור ונוגע לעצם מציאותו שאין גילוי אלוקות בעולם – ירצה בה בעת גם להתענג בתאוות גשמיות כ"קל שבקלים"! ... או, שרצון זה יהיה רק לפרקים, ובזמנים אחרים יהיה מונח בענייני העולם. ולא רק במעשה, אלא גם בכל כוחות נפשו: יהודי שגילוי העצמות "נוגע לעצם מציאותו" – פירושו של דבר שהדבר גם מונח אצלו לגמרי בשכל וברגש הלב, שלכן שום גילוי לא יכול לפצות אותו על כך.

[בסגנון אחר: כאשר יהודי נתקל במצב שהוא נדרש למסירות נפש כפשוטו, הרי מלכתחילה "מדברים" אל העצם שבו – שמעמידים בפניו הברירה למסור את נפשו כדי להישאר ביהדותו. ולכן, מה שמתעורר הוא אכן עצם הנשמה עצמו (שלכן מוסר את כל מציאותו); אך אין כאן דבר ש"מדבר" לתכונות של הכוחות הגלויים כפי שהם (ב"ציור" שלהם), ולכן לא מופרך שבעניינים השייכים לתכונות הפרטיות של הכוחות אף ישאר "קל שבקלים".

אולם, יהודי שמרגיש כתיית מכך שלא הגיעה הגאולה כשהוא נמצא במצב של הרחבה, כשאינן שום גזירות שמעוררות את העצם, הרי מלכתחילה הוא "התעסק" עם הכוחות הגלויים – שירגישו, יבינו ויהיה נוגע להם גילוי אלוקות; אלא שהחידוש הוא שהדבר כל כך נגע בנפשו עד שהרגש והבנה זו הם בהתאם למה שנדרש מצד העצם. ברור איפוא, שאצלו יש זיכרון ושינוי בכוחות הגלויים עצמם].

כאן יש חיבור של שתי המעלות: מצד אחד, יש כאן פעולה של כח פרטי בהתאם לתכונתו (כגון הבנה של השכל שנחוץ גילוי אלוקות, בסברות אמיתיות מבחינה שכלית, וכדומה בשאר הכוחות); אך בה בשעה, הכוחות מזדהים עם עניין שקשור ונובע רק מעצם הנפש, שכן שברון מוחלט מכך שאין גילוי אלוקות ואי הסתפקות בשום גילוי שהוא – היא רק מצד ההתקשרות העצמית של הנשמה באלוקות. ואם כן, אין זאת הבנה שכלית במובנה הפשוט והרגיל (כמו סתם סברא שהאדם מבין בשכלו, על כל מגרעותיה – שיתכנו בכך ספקות וכדומה), כי אם יכולת של עצם הנפש להתפשט ולהתגלות גם בשכל, ושהשכל יהפוך כלי ביטוי לעצם הנפש.

לתוספת הסבר, מדוע גילוי זה של עצם הנשמה בא לידי ביטוי גם ב"ציר", בתכונות הפרטיות של כוחות הגלויים:

הרצון של העצם **להתבטל** ולמסור את הנפש – סותר כביכול לטבע ולתכונות של הכוחות הפרטיים, הרוצים **בקיומם ומציאותם**¹³⁷. אך עם היות שרצון זה מנוגד לתכונתם הפרטית, הרי מכיוון שהעצם הוא מקור ותמצית **כל** הכוחות, לכן נפעל בהם גם עניין המסירות נפש, ובמידה ידועה "מצד עצמם".

אמנם, הרצון בגילוי אלוקות – אינו בסתירה לגדרי השכל והמידות; שכן הכרה שאלוקות הוא **טוב** ולכן לרצות שיהיה **גילוי** אלוקות – הוא דבר השייך בהחלט לתכונות הפרטיות של השכל והמידות. אלא, **שאופן** הרצון הזה, בצורה שנוגעת לכל מציאות האדם מבלי להסתפק בשום גילוי מלבד גילוי העצמות, הוא דבר הנובע מהעצם. ולכן, רצון זה אף **שמקורו** בעצם, כשהוא מתגלה באדם הוא מתאחד לגמרי עם הכוחות הגלויים.

האופנים בהשפעת העצם על הכוחות הגלויים, תלויים בדרגת העצם המתגלית

עד כאן הסביר את ההבדלים בגילוי עצם הנפש מבחינת השפעתם על הכוחות הגלויים. לקמן מתחיל השלב השלישי בביאור: ההבדל בין אופני ההשפעה של עצם

שלמעלה מהשכל . . . וזה פועל על שכלם, שגם השכל מכיר דמכיון שאלקות הוא האמת . . . צריך הוא לוותר על המציאות שלו ולבחור באלקות" (ד"ה ביום עשתי עשר יום גו' תשל"א ס"ו. סה"מ מלוקט ח"ג עמ' קג"ד).

137) ראה בדומה לזה דברי רבינו במקום אחר: "דשכל האדם כמו שהוא מצד עצמו מכריח לרצות רק בזה שטוב לו . . . וזה שבישראל ישנה ההכרה שצריך לוותר על התועלת והמציאות שלהם ולבחור באלקות, הוא מצד הנשמה (חלק הוי') שבחירתה באלקות היא בחירה עצמית

הנפש, נובע מההבדל בדרגת ה"עצם" שמתגלה, כאשר בכתיבת מצד זה שנמצאים בגלות, מתגלה דרגא נעלית יותר (ואדרבה: זה הטעם שהדבר גם משפיע באופן פנימי יותר על הכוחות עצמם):

וַיֵּשׁ לֹאמֶר, דִּזְה שְׁעָצָם הַנְּשָׂמָה וְהַצִּיּוֹר דִּתְּפִחוֹת הֵם (דוֹגְמַת) שְׁנֵי עֲנִינִים, הוּא לְפִי שְׁנֵם עָצָם הַנְּשָׂמָה הִיא מוֹגְדֶרֶת בְּגֶדֶר, וְהַגְדֶּר שְׁלָה הִיא לְמַעַלָּה מִהַצִּיּוֹר דִּתְּפִחוֹת.

כפי שהוסבר לעיל, הקשר וההתאחדות של כל כוח עם עצם הנשמה, הוא דווקא מפני שדרגא זו מופשטת מהם, ולכן יכולה להיות בכולם בשוה. אך העובדה שהיא מופשטת מכל הכוחות – היא עצמה "גדר", הגדרה והגבלה מסויימת: מטעם זה היא שייכת רק לעניין המשותף שבכוחות, ולא ל"ציור" הפרטי, התכונה הייחודית של כל כח בפני עצמו.

במילים אחרות: העדר ההגבלה של עצם הנפש, שאין לה "ציור" פרטי מסויים, אינו העדר הגבלה לאמיתו, כי אם הגדר שבו היא נבראה – בנבראים מסויימים קיימת תכונה של גבול והתחלקות, ובאחרים, תכונה של בלי גבול וכדומה (כמו עצם הנפש, שהיא מופשטת מכל הכוחות שנמשכים ממנה).

אֲבָל מִצַּד עָצָם הַנְּשָׂמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹשְׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת, הַפְּשִׁימוֹת דִּתְּפִחוֹת שְׁלָה הֵם בּוֹלָא חָד.

הקב"ה עצמו הוא אין סוף ובלי גבול באמת. ואינו מוגדר חלילה בשום עניין – לא בגדר "גבול" ולא בגדר "בלי גבול"; ולכן, שניהם באותה מידה יכולים להיות ביטוי שלו. [בסגנון אחר: אצל הקב"ה עניין של בלי גבול, אינו "יותר גבוה" מאשר עניין הגבול, ולכן הוא יכול להתבטא בשניהם].

ולכן, כל עוד מדובר בדרגת העצם של ה"נברא" הנקרא נשמה, הריהי מוגדרת בגדר של בלי גבול, ולכן נעלית ומרוממת מהציור הפרטי של הכוחות. אולם, כאשר מתגלה עצם הנשמה לא כנברא, אלא עצם הנשמה כפי שמושרשת בעצמותו של הקב"ה הנעלה מכל גדר והגבלה – היא יכולה להתבטא גם בציור של הכוחות, בתכונה הפרטית של כל אחד מהם. בבחינה זו, אין כל סתירה בין ה"פשיטות" של הנפש, ובין הציור הפרטי של כל הכוחות.

ולכן נעשה מזה בעבודתו של יהודי עניין המשותף לשניהם: "כתיבת" מזה שאין גילוי אלוקות, עניין הנובע רק מעצם הנפש, אך הוא חודר ומקיף כל כח פרטי בציורו ובתכונותיו: השכל מבין בהתאם לכך, המידות משתוקקות לכך וכו'. אולם בה בעת, אין זו הבנה והרגשה במובנם הרגיל, אלא באופן שהדבר נוגע לעצם מציאותם ולא

נותן להם מנוח; ובמילא הופך לחלק ממציאיותם ותכונתם¹³⁸ באופן קבוע וללא שינויים.

אם כן, ניתן לסכם שקיים הבדל בין מסירות נפש כפשוטה (כמו שהיה בזמן מרדכי), לבין "כתית" מכך שאין גילוי אלוקות בעולם – גם מצד דרגת הנשמה המתגלה בכל אחד מאופנים אלה, כפי שממשיך:

וְעַל־פִּי־זֶה יֵשׁ לֹאמֵר, דְּבַחֲיַיִת הַמְּאֹרֶה דְּהַנְּשָׁמָה שְׁמַתְגַּלִּית עַל־יְדֵי מְסִירוֹת־נַפְשׁ – הִיא עֵצֶם הַנְּשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹגְדֶתָת כְּעֵנֶן תְּפִשִּׁימוֹת שְׁלֹמְעֵלָה מְצִיֹּר דְּכַחוֹת,

וּבַחֲיַיִת הַמְּאֹרֶה דְּהַנְּשָׁמָה שְׁמַתְגַּלִּית עַל־יְדֵי הָעֵנֶן דְּכַתִּית מְזֶה שְׁנַמְצָאִים בְּגַלּוֹת – הוּא גִילּוֹי עֵצֶם הַנְּשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹשְׂרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת.

סיכום ג' האופנים בגילוי עצם הנשמה והמעלות שבהם

נמצא כי לפי מה שלמדנו עד כה, ישנם ג' אופנים בגילוי עצם הנשמה: (א) כמו שהיה בזמן משה, שע"י גילוי עצם הנשמה נמשכה האמונה בפנימיות. (ב) בזמן מרדכי, שע"י גילוי עצם הנשמה באו למסירות נפש. (ג) גילוי עצם הנפש כאשר יהודי הוא "כתית" מזה שנמצאים בגלות ואין גילוי אלוקות. – ובסיום הסעיף מבאר המעלה בדרגה הג' לגבי דרגה הב', שמתגלה בה דרגה נעלית יותר של עצם הנשמה, שחודרת גם בצורה של כוחות הגלויים.

בהערה 56 במאמר מבאר שיש מעלה דומה גם באופן הא' על האופן הב', ומסכם את ההבדל בין כל שלושת האופנים. ובלשונו:

היהדות. (ג) שנקודת היהדות חודרת בכל מציאיות ומהותו, שאז השכל מצד עצמו מבין כפי המחוייב מצד נקודת היהדות. – ולכאורה, כוונתו בפנים המאמר היא לאופן הג' בגילוי נקודת היהדות ועצם הנשמה, הבא דווקא מצד התגלות עצם הנשמה ממש שלמעלה מכל גדר, שלכן, כל כח יכול לבטא את עצם הנשמה (לא רק מצד השפעתה וגילויה מלמעלה "כמו דבר נוסף" עליו), אלא מצד עניינו הפרטי (ראה לקו"ש ח"ח עמ' 5 ואילך, חל"א עמ' 75).

138) יש לציין, שבמקום אחר מפרט רבינו יותר, ג' אופנים ומדריגות בגילוי נקודת היהדות וכיצד הוא מתבטא בפועל ביחס לכוחות הגלויים, ומזה יובן גם לענייננו:

(א) גילוי נקודת היהדות בפני עצמה שלמעלה מהשכל (מעין גילוייה במסירת נפש כפשוטה, שאז הכוחות בטלים לעצם הנשמה). (ב) הגילוי הוא באופן שפועל על השכל, שה"הנחות" שבשכלו הם בהתאם לנקודת היהדות, אבל נרגש שמקורן (אינו בשכל מצד עצמו, אלא) בנקודת

וְעַל־דֶּרֶךְ־זֶה הוּא בְּנוּנָע לְהַמְשִׁכַת הָאֲמוּנָה בְּפִנְיָמִיּוּת (בְּדַעַת), דְּזֶה שֶׁהָאֲמוּנָה
הוֹעֵלֶת עַל הַדַּעַת הוּא יִתְרוֹן וְעִלּוּי לְנַפְי עֲנֵן הַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ.

מכיוון שגם באופן זה משפיעה האמונה על הכוחות הגלויים של האדם, שנעשה
אצלו "דעת" והרגש פנימי באלוקות (ולא רק מסירות נפש באופן שהכוחות נשארים
במציאותם). ברם, יש גם הבדל בין דרגא זו לדרגא הג' (כתיבת מצד שרוצה גילוי
אלוקות), כפי שממשיך:

וְיֵשׁ לִזְמַר, דְּהַמְשִׁכַת הָאֲמוּנָה בְּדַעַת, זֶה שֶׁנִּמְשָׁךְ בְּגִלּוּי הִיא הָאֲמוּנָה שֶׁמֵצֵד
מִזְלִיחַ חַיִּי (מִקְיֹף דְּחִיָּה¹³⁹), אֲלָא שֶׁהַחִיבוֹר דְּהָאֲמוּנָה שֶׁלְמַעְלָה מְדַעַת עִם
הַדַּעַת הוּא עַל־יְדֵי הַמְשִׁכַת עֲצָם הַנְּשֻׁמָה [חֵינּו שֶׁהִגְלִיּוּ דְעֲצָם הַנְּשֻׁמָה הוּא
רַק נְתִינַת כַּח לְבַחֲנִית הָאֲמוּנָה שֶׁמֵצֵד הַמְקִיף דְּחִיָּה שֶׁתְּתַחֲבֵר עִם הַדַּעַת,
וְלֹא שֶׁמְתַנְלִית עֲצָם הַנְּשֻׁמָה עֲצָמָה]¹⁴⁰.

בהמשכת האמונה בדעת, נוצר עילוי וזיכוך בכוחות הנפש עצמם, שכן לאדם
יש אז "דעת" והרגש פנימי באלוקות; ויש כאן איפוא חיבור של העצם עם הכוחות
הגלויים. לאידיך, לא מתגלה אז "עצם הנשמה עצמה", אלא גילוייה בא רק בתור
נתינת כח לחיבור והמשכת האמונה בפנימיות. מה שמתגלה אז בנשמה המלוכשת
בגוף הוא רק הראייה של הנשמה למעלה, דרגת "חיה" של הנשמה, אלא שדבר זה
יתכן רק ע"י נתינת כח מעצם הנשמה (כנ"ל סעיף ה').

לעומת זאת, בהתגלות עצם הנשמה במסירות נפש ("כתיבת" כפשוטו) – מתגלה
עצם הנשמה עצמה, לא רק כנתינת כח לעניין הדעת באלוקות. וכפי שהוסבר בסעיף
ו', האפשרות שיהודי ימסור את נפשו על קידוש ה' באופן שלא שייך כלל שיכפור,
הוא דווקא מצד גילוי עצם הנשמה.

נמצא, שבכל אחד משני אופנים אלו יש מעלה וחסרון: באופן הא', המשכת

ד"ה ויתן לך תשכ"ח ס"ז – המשכת בחינת
עתיק רק כנתינת כח לברר את י"א כתרין
דמסאבותא, והמשכת בחינת עתיק עצמו בעשר
ספירות בפנימיותם (סה"מ מלוקט ח"ד עמ' טו).
ד"ה ואלה המשפטים תשמ"א סי"א –
המשכת חכמה דאצילות (תורה) שתתחבר עם
שכל האדם ע"י נתינת כח מאו"ס הבל"ג, ולימוד
התורה דהאדם באופן שהתורה נקראת על שמו,
נמשך בתורה הגילוי דאזא"ס הבל"ג עצמו (סה"מ
מלוקט ח"ו עמ' קיב).

139 בשוה"ג להערה מצייין על זה: "ראה
סה"מ עת"ר ס"ע קנד. ובכ"מ".

140 יסוד זה – שיש גילוי העצם רק כנתינת
כח, ויש שמתגלה העצם עצמו – מופיע כמה
פעמים במאמרי רבינו, ומהם:

ד"ה שובה ישראל תשל"ז א' סעיף ז –
בתקיעת שופר חיבור טובב וממלא ע"י המשכת
העלם העצמי (אך עצם ההמשכה היא רק טובב
וממלא), ובאמירת פסוקי שופרות המשכת העלם
העצמי עצמו (סה"מ מלוקט ח"ד עמ' ח"ט).

דעת באלוקות בפנימיות, מתגלה עצם הנשמה רק בתור נתינת כח, אבל לאידך, הדבר משפיע על הכוחות הגלויים. ואילו באופן הב', במסירות נפש כפשוטה מאיר עצם הנשמה עצמה, אך הדבר אינו משפיע באופן פנימי על הכוחות, כפי שהוסבר בסעיף זה בארוכה.

אמנם באופן הג', הכתית מכך שאין גילוי אלוקות בעולם, יש את שתי המעלות:

מה שאין-בן זה שגילוי אלוקות נוגע לעצם מציאותו, שכלבן הוא נשבר ונדכא מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלוקות (ראה לעיל סעיף ט) – הרי הגילוי דהתקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלוקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אפן הנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה מאיכה בגילוי (בדוגמת הגילוי שלה בענין המסירות-נפש), וגם גילוי זה (העצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור הכוחות הגלויים.

בגילוי עצם הנשמה, כשהיהודי שבור ו"כתית" מכך שאין גילוי אלוקות בעולם, יש הן את גילוי עצם הנשמה עצמה (בדומה¹⁴¹ לגילוי בענין של מסירות נפש) – שכן תשוקה לגילוי אלוקות באופן שהדבר נוגע לעצם מציאותו, תיתכן רק מצד העצם, והן שהדבר חודר ופועל שינוי פנימי בכוחות הנפש עצמם, בהתאם לתכונה הפרטית של כל אחד מהם.

סיכום הסעיף: במתן תורה היתה הקבלה מצד גילוי מלמעלה (ובדומה לכך האמונה שמצד ראיית הנשמה למעלה), ובימי אחשורוש הייתה קבלה מצד עצמם, שנתגלה ההתקשרות העצמית של עצם הנשמה באלוקות. בדוגמת זה, יש ב' אופנים בגילוי עצם הנשמה: במסירות נפש כפשוטה – גילוי העצם הוא מעין דבר נוסף על ה"ציור" והתכונות של הכוחות הגלויים ואינו עושה בהם שינוי קבוע (כמו שרואים ביהודים שעמדו במסירות נפש כמה שנים, וכשיצאו למקומות שבהם אין גזירות לא ניכר בהם כל כך המסירות נפש); וזה משום שמתגלה דרגת העצם כפי שמוגדר בענין הפשיטות. אך בגילוי עצם הנשמה בכתית מכך שלא באה הגאולה, הדבר מתאחד עם ה"ציור" של הכוחות הגלויים, כי מתגלה עצם הנשמה כמו שמושרשת בעצמות.

נפש כפשוטו. וכמובן גם ממחז"ל (פסחים נ, א) בנוגע לענין של מס' עקה"ש "אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן". ועדיין יל"ע בזה.

141) הרבי מדייק בהערה "בדוגמת הגילוי שלה בענין המס' נ" – ולכאורה כוונתו, שסוף סוף יש מעלה בגילוי עצם הנשמה בענין של מסירות

סעיף יא

ב' המדריגות בגילוי עצם הנשמה ואחדות ישראל – "ואתה תצוה" ויקחו אליך"

בסעיף זה יבאר שהמדריגה השניה בגילוי עצם הנשמה, "כתית" מצד זה שנמצאים בגלות – היא העבודה של "ויקחו אליך".

יא) וַיֵּשׁ לְקִשְׁרֵךְ זֶה

ב' האופנים ב"כתית למאור" – גילוי עצם הנשמה במסירות נפש (שאינו חודר כל כך בכוחות הגלויים), וגילוי עצם הנשמה ברצון לגילוי העצמות (שמתאחד עם הציור של הכוחות הגלויים עצמם) –

עִם הַמְּבֹאֵר בְּהַמְאִמֵּר בְּפִירוּשׁ הַכְּתוּב וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שָׁמֶן זֵית גֹּז', הֲלֹא חֲרִי שְׂמִשָּׁה יִצְוֶה וַיִּקְשֶׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יָבִיאוּ יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁחַת שָׁמֶן זֵית גֹּז', שִׁי־יִשְׂרָאֵל עַל־יְדֵי עֲבוּדָתָם יוֹסִיפוּ גִילוֹי אֹדֵר בְּמִדְרֵיגַת מִשְׁחָה.

ואם כן ב' האופנים הנ"ל – מקבילים לב' העניינים: "ואתה תצוה", פעולת משה מלמעלה בבני ישראל, ו"ויקחו אליך", ההוספה בזה ע"י עבודתם של ישראל, כפי שממשיך:

וַיֵּשׁ לֹמֵר מִתְּפִאוּרִים בְּזֶה פַעֲבוּדַת הָאֲדָם¹⁴², דָּזָה שְׂמִשָּׁה מִצְוֶה וּמְקִשֶׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, הוּא, שְׂחֹא זֶן וּמְפָרְנִם אֶת הָאֲמוּנָה, שְׂחֵאמוּנָה תִּתְּיָה נֹסֶף עַל כְּמוֹ שְׂחֵיָא מִצַּד תְּגִילוּיִם דְּהַנְּשָׁמָה (מִצַּד זֶה שְׂחֵנְשָׁמָה שְׂלִמְעָלָה רוּאָה אֵלְקוֹת) גַּם מִצַּד עֵצָם תְּנַשְׁמָה.

כפי שנתבאר לעיל.

ומוסיף בחצאי ריבוע עניין עיקרי: משה רבינו פועל לא רק "תצוה" צוותא וחיבור של ישראל עם הקב"ה, כנ"ל, אלא גם חיבור בני ישראל עצמם:

(142) ראה לעיל הע' 17.

[נִישׁ לֹמֵר, דָּוָהוּ מִה־שֶׁנֶּאֱמַר וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, דְּלִשׁוֹן וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַע שְׁמִשָּׁה מִצְוֶה (מְקַשֵּׁר וּמְחַבֵּר) אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עִצְמָם, כִּי מִצַּד עִצְם הַנְּשֻׁמָּה, כָּל יִשְׂרָאֵל הֵם חֵד].

היינו שע"י שמשה מגלה את עצם הנשמה, נפעל חיבור ואיחוד בני ישראל עצמם. כי מצד מדריגת עצם הנשמה ניכר איך שכל ישראל הם דבר אחד.

וזהו¹⁴³ מדריגה נעלית ביותר באחדותם של ישראל: ישנה האחדות של ישראל באופן כזה, שעם היות שיש ביניהם חילוקי דרגות, כל אחד בהתאם למעלתו, בכל אופן מתחברים ומתאחדים ביניהם. אמנם, האחדות שנפעלת ע"י המשכת עצם הנשמה ע"י משה – היא אחדות גמורה, שלמעלה מהתחלקות לגמרי, כי משה מגלה בהם את עצם הנשמה ונקודת היהדות, שהיא בשווה ממש אצל כל ישראל, ולכן מתגלה אז איך "כל ישראל הם חד".

אמנם, כל זה הוא "ואתה תצוה" המשכת וגילוי עצם הנשמה ע"י משה באופן ישיר, מלמעלה למטה; וממילא עדיין אין הדבר חודר לגמרי ב"ציוור" של הכוחות הגלויים, ולכן צריך להיות אחר כך עבודתם של ישראל, כפי שממשיך:

וְעַל־יְדֵי הָעֲבוּדָה דְיִשְׂרָאֵל (לְאַחֲרֵי שֶׁנִּמְשָׁךְ בְּיִשְׂרָאֵל גִּילוֹי עִצְם הַנְּשֻׁמָּה עַל־יְדֵי מֹשֶׁה), שְׁנֵם כַּחוֹת הַגְּלוּיִים שְׁלֵהֶם (הַצִּיּוּר דְּהַכַּחוֹת) יִהְיוּ מִתְאַיִמִים לְעִצְם הַנְּשֻׁמָּה, עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה יִתְרוֹן וְהוֹסְפָה כְּבָחִינַת עִצְם הַנְּשֻׁמָּה שֶׁנִּמְשָׁכָה וְנִתְגַּלְתָּה בָּהֶם עַל־יְדֵי מֹשֶׁה (וַיִּקְחוּ אֵלָיֶךָ), כִּי עַל־יְדֵי־זֶה מִתְגַּלְתָּ בָּה שְׂרָשָׁה הָאֵמִיתִי בָּמו שֶׁהִיא מוֹשְׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת.

כפי שנתבאר בסעיף הקודם, שכאשר העצם מתאחד עם עניינם הפרטי ותכונתם של הכוחות (כמו במצב שיהודי רוצה בכל מציאותו גילוי אלוקות), הרי המעלה בזה היא לא רק בכך שהעצם נמשך בו באופן פנימי יותר, אלא זו דרגא נעלית יותר בהעצם, שמתגלה עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות. וזה נעשה ע"י עבודת ישראל עצמם, לאחר שמתגלה בהם העצם ע"י משה, שמזככים את הכוחות

האחדות ע"י הנשיא היא אחדות גמורה ("מצד שרשם בה' אחד"), ככפנים [אלא שבלקו"ש שם מדבר באחדות של הנשיא מצד הדרגא באלוקות שמגלה בהם, וכאן מדבר מצד המדריגה בנשמה שמגלה בהם – ראה סה"ע שם].

143) ראה לקו"ש חל"א עמ' 75. ספר הערכים חב"ד ערך "אחדות ישראל – ע"י מלך ונשיא". וראה שם, שבתניא פל"ב מדבר גם אודות אחדות ישראל מצד מדריגה שהיא שורש להתחלקות ("אב אחד לכולנה"), ולכן האחדות היא באופן שעדיין יש התחלקות ובכל זאת מתאחדים. אמנם

באופן כזה, שיהיו בהתאם לגילוי עצם הנשמה (שגם השכל יבין שצריך להיות גילוי אלוקות וכו').

ההוספה באחדות ישראל בדרגא השניה של גילוי עצם הנשמה

[וְלִהְיוּ עִיר, שְׁעַל-יְרֵי־זֶה נִיתָּנָסַף נִם בְּהֶאֱחָדוּת דְּיִשְׂרָאֵל.

לעיל נתבאר, ההוספה ע"י עבודת ישראל ("ויקחו אליך") בעניין הצוותא וחיבור עם אלוקות, שע"י גילוי עצם הנשמה המורשת בעצמות – חודרת האמונה שמצד עצם הנשמה גם בציוור של הכוחות הגלויים. וכן הוא גם בנוגע למה שמשה "מקשר ומחבר את בני ישראל עצמם": לאחר שהם מגלים בעבודתם את עצם הנשמה כמו שהיא מורשת בעצמות – נפעל עניין נעלה יותר באחדות ישראל.

ובהקדים:

רבינו הזקן מבאר בתניא קדישא פל"ב, אשר הדרך לבוא לידי קיום מצות ואהבת לרעך כמוך, היא ע"י ש"גופו נבזה ונמאס בעיניו", כי אז למרות ש"הגופים מחולקים", יכול להרגיש את האחדות עם חברו מצד מעלת נשמתו, ומצד זה שכל הנשמות מאוחדות בשרשן ("שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה"). אבל "העושים גופם עיקר ונפשם טפלה אי אפשר להיות אהבה ואחווה אמיתית ביניהם אלא התלויה בדבר לבדה".

ועל זה יבוא הביאור לקמן, שישנו אופן נעלה יותר באחדות ישראל:

שְׁהֶאֱחָדוּת דְּיִשְׂרָאֵל עַל-יְרֵי עֲצָם הַנְּשָׁמָה שְׁמַתְנַלִּית בְּהֶם הִיא כְּמוֹ דְּכָר נִוְסָף עַל מְצִיאוֹתָם. וְלִכֵּן, אֶחָדוּת זֶה הִיא עַל-יְרֵי שְׁעוֹשִׂים נַפְשָׁם עִיקָר וְגוֹפָם מְפַל.

כשם שבמסירות נפש גילוי עצם הנפש הוא "כמו" דבר נוסף על הכוחות הגלויים, ולכן לא נעשה ע"י כך שינוי בכוחות הגלויים עצמם, כך גם באחדות הנובעת מגילוי דרגא זו – היא כמו דבר נוסף על מציאותם של ישראל. ולכן, הדרך להגיע לאהבה היא דווקא ע"י ביטול המציאות העצמית של הגוף והכוחות הפרטיים – "עושים נפשם עיקר וגופם טפל"¹⁴⁴.

שבגוף בכלל "גוף" הוא לענין זה, ו"נפש" (דשם) הכוונה (גם) להנפש כמו שהיא בשרשה (וככתבו שם: והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים) שרק מצד בחינה

(144) שהכוונה בזה היא גם לכוחות הנפש המלוכבים בגוף – כמפורש בלקו"ש ח"ד חוקת הערה 20, וז"ל: "ואף שבתניא שם הלשון כמה פעמים גוף ונפש, בהכרח לפרש כוונתו שגם הנפש

[במילים פשוטות: כאשר האדם נותן לחברו משלו, הרי מנקודת המבט של צרכיו העצמיים הרי זה כרוך בויתור והתבטלות מצדו, אך מכיוון ש"נפשם עיקר וגופם טפל", הוא מרגיש את האחדות הקיימת ביניהם מצד הנשמה, וזה משפיע שגם בענייני הגוף יוכל להתנהג עמו באחווה ורעות].

וכל זה הוא גם באחדות שנפעלת ע"י המשכת עצם הנשמה ע"י משה, שכפי שנתבאר – היא אחדות גמורה שלמעלה מהתחלקות, ובכל זאת, אחדות זאת יכולה להיות רק באופן של ביטול הגוף.

וְעַל-יְדֵי גִילּוֹי עֵצָם הַנְּשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹשְׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת, שְׁעַל-יְדֵי-זֶה גַם הַצִּיּוֹר דְּכַחוֹת הַגְּלוּיִים הוּא חָד עִם הָעֵצִים, הָאֲחָדוֹת הַיִּשְׂרָאֵל הִיא כְּכֹל הָעֲנִינִים שְׁלָהֶם, גַּם בְּעֲנִינֵים הַשִּׁיכִים לְהַגּוֹף].

כלומר, כדי שאחדות נעלית זו תחדור גם ב"ציור", בתכונות של הגוף וכוחות הנפש כפי שהם – זהו דווקא ע"י גילוי עצם הנשמה המושרשת בעצמות. ואז, האחדות והנתינה לשני אינה באופן שהגוף וכוחות הנפש¹⁴⁵ "מתבטלים" לגילוי עצם הנשמה המאיר בהם, אלא מצד עצמם – כי חודר בהם, במציאותם ובתכונותם שלהם – גילוי עצם הנשמה, ועד שנעשים "חד עם העצם".

ובמילא אופן האחדות הנפלא הבא משורש הנשמה – שכל ישראל הם אחד ממש, מתבטא (לא ע"י ביטול, אלא) בתוך וע"י הגוף עצמו:

ב' האופנים בלשון הפסוק: "נר תמיד", ו"מערב עד בוקר"

וְעַל-פִּי-זֶה יוֹכֵן מִהַ-שְּׁפָתוֹב בְּהַמְאָמֵר, דְּעַל-יְדֵי שְׁיִשְׂרָאֵל מוֹסִיפִים (עַל-יְדֵי עֲבוֹדָתָם) בְּמִדְרֵיגַת מִשָּׁה, עַל-יְדֵי-זֶה יִהְיֶה נֵר תָּמִיד,

כלומר, לאחר שמדייק מדוע בפסוק זה נאמר "נר תמיד" ובפסוק שלאחריו רק "מערב עד בוקר", כותב, שעניין "נר תמיד" הוא תוצאה של "ויקחו אליך" דווקא (ההוספה במדרגת משה ע"י עבודת ישראל), ומזה משמע כי מצד "ואתה תצוה" נפעל רק "מערב עד בוקר". ולכאורה הדבר דורש הסבר, כפי שממשיך:

דְּלִבְאוּרָה, זֶה שֶׁהֵנָּר דִּתְנַשְּׁמָה (נֵר הַנֵּי' נִשְׁמַת אָדָם) הוּא תָּמִיד (בְּשָׁוֶה, בְּלִי שִׁנוּי), הוּא עַל-יְדֵי גִילּוֹי עֵצָם הַנְּשָׁמָה שֶׁנִּמְשָׁד עַל-יְדֵי מִשָּׁה (וְאֵתָה תִצְוֶה),

145 ראה בהערה הקודמת.

זו אפשר להיות אהבה ואחווה אמיתית (משא"כ כשהוא בציור מציאותו, גם מציאות דנשמה).

הַבְּעֵצָם הַנְּשָׂמָה אֵין שְׂיִיף שִׁינוּי, וּבְהַמְאָמֵר אוֹמֵר שֶׁהַעֲנִנּוּ דְגַר תְּמִיד הוּא עַל־
יְדֵי שְׂיִשְׂרָאֵל מוֹסִיפִים בְּמַדְרֵיגַת מֹשֶׁה, וַיִּקְחוּ אֵלָיָהּ.

שכן, גילוי של עצם הנשמה מחייב העדר שינויים; כפי שהוסבר שבכוחות הגילויים של הנפש – השכל והמידות וכו' – יתכנו שינויים, בהתאם לשינויים בסיבה שגורמת להם את הרגש או את ההבנה. אך בהתקשרות עצמית, ללא סיבה, הבאה מצד עצם מהותה של הנשמה, לא ניתן לדבר על שינויים, שכן העצם עצמו אינו נתון לשינויים. ומדוע אפוא אומרים, שהעדר השינויים בעבודת ה', "נר תמיד", הוא לא מצד "ואתה תצוה", המשכת עצם הנשמה ע"י משה, אלא רק מצד "ויקחו אליך", עבודת ישראל בהוספה על מה שנמשך ע"י משה?

וַיֵּשׁ לוֹמֵר, שֶׁבְהַגִּילוֹי הַבְּעֵצָם הַנְּשָׂמָה בְּדֶרֶךְ מְלַמְעֵלָה לְמִטָּה עַל־יְדֵי וְאִתָּהּ תְּצוּהָ, יֵשׁ חִילוּק בֵּין עֶרֶב וּבּוֹקֵר. שְׂעִיקֵךְ הַגִּילוֹי שְׁלָתָה הוּא בְּשִׂישְׁנָם הַעֲלָמוֹת וְהַסְתָּרִים (עֶרֶב) שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מֵתְעוֹרֵר וּמֵתְנַלָּה בַּח הַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ, וְכִמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעִיל (סְעִיף יו"ד), שְׁגָם אֵלָה שְׁבֻזְמָן הַגְּזֵרָה (עֶרֶב) עֲמָדוֹ בְּמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ, בְּשִׂפְאֵוֹ לְמָקוֹם שְׂאֵפְשֵׁר לְעִסוֹק בְּתוֹרַת־הַיְמִינוּת מֵתוֹךְ הַרְחֻבָּה (בּוֹקֵר), אֵין נִיבֵר בְּהֵם הַמְסִירוֹת־נֶפֶשׁ שֶׁהִיָּה לְהֵם מְקוֹרָם.

וְאִמִּיתִית הַעֲנִנּוּ דְגַר תְּמִיד (שְׂאֵין שְׂיִיף בּוֹ שִׁינוּי) הוּא עַל־יְדֵי עֲבוֹדָתָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל שְׁגָם בְּחוֹת הַגִּילוּיִים יְהִיו חֵד עִם עֵצָם הַנְּשָׂמָה, וַיִּקְחוּ אֵלָיָהּ.

ואם כן, בשני הפסוקים העוסקים בהדלקת המנורה, נרמזים שתי המדרגות בגילוי ה"מאור" של הנשמה:

בפסוק השני, מדובר על גילוי עצם הנשמה רק מצד עבודת משה (ואתה תצוה), עניין המתבטא במסירות נפש כפשוטה, אך אינו חודר ופועל שינוי בציוור של הכוחות הגלויים, ולכן יש בו שינויים "מערב עד בוקר" – שבזמן של ערב וגזירות הוא מתגלה יותר, ובזמנים אחרים, כאשר העבודה היא מתוך הרחבה, לא ניכרת המסירות נפש.

אך בפסוק הראשון מדובר כאשר לאחר המשכת עצם הנשמה ע"י משה, "ואתה תצוה", פועלים ישראל שגם הכוחות שלהם יהיו "בהתאם" לעצם הנפש – שאז מתגלה עצם הנפש המושרשת בעצמות, שהיא דבר אחד עם ה"ציוור" של הכוחות הגלויים ופועלת בהם שינוי בקביעות, "נר תמיד"; דבר המתבטא ב"כתית" מכך שלא באה הגאולה לא רק בזמן גזירות, אלא באופן תמידי כל עוד אין מצב של גילוי העצמות בכל העולם.

הקשר בין "ויקחו אליך" ל"כתית למאור"

על פי האמור מתרץ כעת הדיוק שבסוף סעיף ח', מדוע נאמר בפסוק "כתית למאור" בהמשך ל"ויקחו אליך":

וְעַל־פִּי־וְהָ יֵשׁ לְבָאֵר וְהָ שְׁכֵתִית לְמָאוֹר נֹאמֵר בְּכֵתוֹב בְּהַמְשָׁךְ לְוִיקְחוּ אֵלֶיךָ גו', כִּי בְכֵתִית לְמָאוֹר נִכְלָל גַּם וְהָ שְׁיִשְׂרָאֵל הֵם שְׂבוּרִים וְנִדְכָּאִים (כְּתִית) מִזֶּה שֶׁהֵם בְּגִלוּת, דְּעֵנֶנּוּ וְהָ הוּא עַל־יְדֵי עֲבוֹדָתָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל שְׁגָם כַּחַזֵּת הַגְּלוּיִים שְׁלֵהֶם יִהְיוּ מִתְאִיִּמִים לְעֵצָם הַנְּשָׁמָה, וּבְחִינַת הַמָּאוֹר דְּהַנְּשָׁמָה שְׁמִתְגַּלִּית עַל־יְדֵי־וְהָ הִיא עֵצָם הַנְּשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹשְׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת, וְלָכֵן נֹאמֵר כְּתִית לְמָאוֹר בְּהַמְשָׁךְ לְוִיקְחוּ אֵלֶיךָ גו'.

סיכום הסעיף: ב' הבחינות ב"כתית" – מסירות נפש כפשוטה, וכתית בזמן הרחבה מזה שאין גילוי אלוקות בעולם – הם ב' העניינים שבפסוק: "ואתה תצוה" – התעוררות עצם הנשמה מלמעלה למטה ע"י משה רבינו המתגלה במסירות נפש; "ויקחו אליך" – עבודת בני ישראל שהכוחות הגלויים יהיו בהתאם לעצם הנשמה, שע"י זה מתגלה עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות. ודווקא בחינה זו היא "נר תמיד", למעלה משינויים; אבל בגילוי עצם הנשמה מלמעלה למטה יש שינויים "מערב עד בוקר", שבזמן העלם והסתר מתעורר יותר המסירות נפש, ובזמן הרחבה לא ניכר כל כך. ולכן נאמר בפסוק "כתית למאור" בהמשך ל"ויקחו אליך", כי נכלל בזה גם דרגת המאור שישראל פועלים ע"י עבודתם בכתית בזמן של הרחבה.

"ואתה תצוה את בני ישראל" פירושו גם לחבר את בני ישראל עצמם, וב' האופנים דלעיל הם גם ב' בחינות באחדותם של ישראל: מצד גילוי עצם הנשמה מלמעלה למטה, מתגלה אחדות ישראל ע"י שעושים נפשם עיקר וגופם טפל. אך ע"י עבודת ישראל שמגלים עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות, האחדות היא גם בעניינים הקשורים בגוף.

סעיף יב

ב"ואתה תצוה" נכלל נתינת כח לעבודה של "ויקחו אליך"

(יב) וְהָיָה הַפְּרוּשׁ (בְּפִשְׁטוּת) בְּוֹאֵתָהּ תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ גו' הוא שְׁמֹשֶׁה יִצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁיִקְחוּ אֵלֶיךָ גו'.

כלומר ש"ויקחו אליך" הוא עצמו תוצאה מ"ואתה תצוה".

וימנה מוכן גם בפנימיות הענינים, הנה שְׁמֹשֶׁה מִצְוֶה וּמְקַשֵּׁר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הוא בְּאוֹפֶן שְׁמֹשֶׁה לְהֵם נְתִינָת כַּח גַּם עַל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ גו'.

כלומר¹⁴⁶: אם קודם היה ניתן להבין שישנו המשכת עצם הנשמה ע"י משה, ואח"כ עבודת ישראל עצמם לגלות את עצם הנשמה המושרשת בעצמות – הרי כאן מחדש ומבאר, שבעצם שני הענינים הם אופנים בהמשכת עצם הנשמה ע"י משה וכל נשיא בדורו:

(א) גילוי עצם הנשמה באופן ישיר ע"י הנשיא, מלמעלה למטה. (ב) מה שהנשיא ממשיך לאנשי דורו את עצם הנשמה באופן כזה שאחר כך יעבדו עבודתם בכח עצמם, שאז גם ה"ציור" של הכוחות הגלויים יתאים עם עצם הנשמה (כלומר, הנתינת כח ממשה לעבודת ישראל אינה עניין בפני עצמו, אלא אופן בהמשכת עצם הנשמה).

וּכְמוֹ-כֵן הוּא בְּנוֹגֵעַ לְמֹשֶׁה שְׂבֻדָּהּנוּ, בְּבוֹד־קִדְשֵׁת מוֹרֵי-וְחֻמֵי אֲדָמוֹ"ר נְשִׂיא דוֹרָנוּ, שְׁעִבּוֹדָתוֹ לְעוֹרֵר וּלְגַלּוֹת אֶת הָאֱמוּנָה שְׂבִבָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל שְׂמַצֵּד עֲצָם הַנְּשֻׁמָּה הִיא בְּאוֹפֶן שְׂאֲחֵר-כֶּף יַעֲבְדוּ עֲבוֹדָתָם בְּכַח עֲצָמָם, וְעַד שְׂיִהְיוּ יָרֵךְ תְּמִיד שְׂאִין שְׂיִיךְ בּוֹ שִׁינוּי גַּם מַצֵּד בַּחֹת הַגְּלוּיִים.

וְעַל-יְדִיָּזָה זֹכִים בְּקְרוֹב מִפֶּשׁ לְגֵאוּלָּה הָאֱמִיתִית וְהַשְּׁלִימָה, שְׂאֵז וְיִהְיֶה גִילּוּי אֱלֻקוֹת גַּם מַצֵּד הַמְּטָה.

שזה בהתאם למבואר לעיל, שהמעלה בגילוי עצם הנשמה ומסירות נפש, ועוד יותר בגילוי עצם הנשמה בכתיבת מכך שאין גילוי אלוקות – הוא שאז האמונה וההתקשרות לאלוקות היא "מצד עצמם". וזה ממשיך ופועל שהגילוי האלוקי

(146) במובא לקמן בביאור, ראה סה"ע חב"ד ערך "אחדות ישראל – ע"י מלך ונשיא".

בגאולה יהיה (לא רק "במטה") גם "מצד המטה": זה שיהיה גילוי וראיית אלוקות בכל מקום בעולם, יהיה לא רק מצד הגילוי האלוקי הבלי-גבול מלמעלה, כי אם כתכונה של המטה בעצמו.

וכפי שמבאר רבינו במקום אחר¹⁴⁷, שזהו פירוש הפסוק¹⁴⁸ "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר": לעתיד לבוא, לא זו בלבד שיהיה גילוי אלוקות בכל מקום ("ונגלה כבוד הוי'") אלא גם, "וראו כל בשר יחדיו גו'" – שראיית אלוקות תהיה דבר טבעי ממש. התכונה של עיני בשר תהיה – לראות אלוקות, בדיוק כשם שהם רואים חפצים גשמיים¹⁴⁹.

וַיְהִי אִזְּכָבָאֵת הַשָּׁמַיִם וַתְּדַלְקֵת הַנְּרוֹת (וַיִּקְחוּ אֱלֹהֵי שָׁמַיִם גו' לְהַעֲלוֹת נֵר תְּמִיד) גַּם כְּנִשְׁמִיּוֹת, בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ הַשְּׁלִישִׁי, כְּגֹאֲלָה הָאֱמִיתִית וְהַשְּׁלִימָה עֲלֵי־יְרֵדֵי מְשִׁיחַ צְדָקָנוּ, בְּקָרוֹב מְמַשׁ.

המקדש, שלא הייתה דבר טבעי ממש, אלא מצד גודל הגילוי האלוקי שהאיר שם. והראיה: שראייה זו הייתה רק בבית המקדש, לא כמו ראיית דברים גשמיים שלא זקוקים למקום מיוחד כדי לראותם.

(147) ד"ה ונחה עליו תשכ"ה ס"ז (סה"מ מלוקט ח"ב ע' נ).

(148) ישע"י מ, ה.

(149) ולא כמו ראיית אלוקות שהייתה בבית

מילואים

[שייך להע' 50]:

בס"ר, שבזמן הגזירה "לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ":

הגזירה היה כמעט שנה שלמה, מי"ג ניסן עד י"ג אדר בשנה שלאחריה. ואף שכבר בחודש סיון נשלחו האיגרות שנתבטלה הגזירה, הרי, כפי שמביא רבינו בכמה מקומות ממפרשי המגילה – לא ידעו על ביטול גזירת המן עד י"ג אדר¹.

ובלקו"ש חכ"ו עמ' 439 בהערה ד"ה "במשך", מציין שבתורה אור² כתב, שהמסירות נפש הייתה "כמעט משך שנה". אבל בתורה אור³ ובמקומות רבים נוספים (שנסמנו בהערה שלפניה שם), "כל השנה כולה", ומציין שם לביאורו בעניין זה ע"פ פנימיות העניינים (שהכוונה – שכולל את כל השינויים האפשריים) בד"ה וקבל היהודים תשל"ח ס"ג⁴.

ואולי יש להעיר, שעל פי המבואר במאמר דידן (סעיף ט' ואילך), אשר ה"כתית" ושלמיות קבלת התורה הייתה גם בזמן שלאחר הנס, ואדרבה, באופן נעלה יותר – ניתן להסביר כיצד בפועל ובפשטות הייתה המסירות נפש "כל השנה כולה". ודו"ק.



[שייך להערה 101]:

בביאור ל"ז, תורת הבעש"ט שהאדם פוסק הדין על עצמו, ובהערת רבינו שמצא עד"ז בס' בינה לעתים:

מאחר שאין הספר בינה לעתים מצוי כ"כ נעתיק לשונו:

"במדרש משלי האומר כן, שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, שמיתתו של אדם ותחייתו אינה אלא בלשון . . אמנם לדעתי הכל מיוסד על שידענו משרשי

(3) צז, א.

(4) סה"מ מלוקט ח"א עמ' שיט.

(1) שיחור"ק תשל"ב ח"א עמ' 537. וראה גם

תו"מ התווע' ח"י עמ' 212.

(2) קכ, ד.

רבותינו הקדושים ע"ה, כי עם היותו ית' הוא אלקי המשפט צדיק וישר הוא ולא עולתה בו, מכל מקום ברוב טובו גזרה חכמתו כי בהגיע תור איש ואיש להיות נדון על מעשיו, הוא ית' עורך לפני האיש ההוא כעין שאלה על העושה כך וכך מה יהיה דינו ומשפטו, והוא עצמו אומר וגוזר בפיו, הוא ראוי לכך וכך, ואז אומר הוא ית' כן משפטך אתה תרצה, הן לטוב והן למוטב . . ולכן אמר המדרש שמיתתו של אדם ותחייתו אינה אלא בלשון, כי אין הקב"ה רוצה לתת שכר ועונש לאדם אלא על פיו ממש . . והוא הנרצה במאמרנו (במדב"ר פי"א) עד שלא נחתם גזר דין מפי עליון לא תצא הרעות, שקודם שהאדם עצמו יגזור דינו . . הוא ית' אינו מוציא כלום מפיו לגזור עליו רעה, אלא האדם גוזר תחילה דינו וחותרמו. והוא כוונת הכתוב, כיוון שמפי עליון לא תצא וגו', מה יתאונן אדם חי, מה יש לו להתרעם ממנו ית' הרי האדם עצמו גזר ורצה כן, והקב"ה לא עשה אלא קיים מאמרו ואישור גזרתו".



[שייך להערה 109]:

בסעיף ז', הוא פסק על עצמו שהוא הרעיא מהימנא בגילוי של כל אנשי הדור:

ולכאורה, ה"תועלת" של פסק דין זה היא – תוספת נתינת כח בשביל אנשי הדור, לגלות אצלם ביתר שאת את חיזוק האמונה ופרנסתה הבאה מרעיא מהימנא שבדור, ובפרט בקשר לעבודה המיוחדת של דור זה.

וראה ד"ה כי תשא תשי"ז ס"ד⁵ – אודות מאמר זה של אדמו"ר הרי"צ ומאמר כ"ק אדמו"ר הרש"ב בשנת תרע"ט שעליו הוא מיוסד: "ויש לומר שבאמירת המאמר הנ"ל ע"י אדמו"ר נ"ע בשנת עטר"ת, נמשך נתינת כח לעבודה שלמעלה מטעם ודעת . . ולכן, כאשר כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר את המאמר ד"ה וקבל היהודים בשנת תרפ"ז, דובר במאמר זה אודות ענין המסירת נפש כפי שהיה מתאים ונדרש בזמן ההוא".

וממשיך שם: "וכמו כן צריך מאמר זה לעורר ולפעול על כל הזמנים, אצל כל בני ישראל, ובפרט אצל חסידים, את עניין ההשתוות והמסירת נפש . . וכאשר כל אחד יפעל ענין זה בעצמו יהי' די בכך, והיינו שיוצאים י"ח במסירת נפש בכח, ולא יהי' צורך במסירת נפש בפועל".

(5) תר"מ התווע' ח"ט עמ' 95.

[ולכאורה סיום הדברים מתייחס לנתינת כח מאמירת המאמר ע"י רבינו, ובקשר עם ה"מסירת נפש" (שלא כפשוטה) הנדרשת בדור זה (וראה המבואר בהמשך המאמר כאן, אודות העבודה של "כתית" (באופן נעלה יותר) לא ע"י מסירת נפש כפשוטה, אלא מכך שאין באה הגאולה. וראה גם בהרחבת הביאור ד"ה וקבל היהודים תשכ"ז ס"ג ואילך⁶].

כמו כן יש להעיר מהמבואר בכמה שיחות, דקודם שנפסקה הלכה בנוגע להכרח בלימוד חסידות חב"ד, הרי "דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד", אבל לאחר שנפסקה הלכה בנחיצות לימוד זה כדי להגיע ליראת שמים וכו', הרי אין לנטות ממנה⁷. ואולי בדומה לכך בנדוד⁸, שלאחר שנפסקה הלכה ש"הוא הרעיא מהימנא בגילוי של כל אנשי הדור", הרי זה מחייב ומזכה יותר את כל אנשי הדור, בנחיצות ההתקשרות לנשיא הדור. וק"ל.



[שייך להערה 117]:

בס"ט, דברי רבינו הזקן שהובאו בהערה 47 במאמר, שלפני רשב"י לא נחרב הבית כלל:

הובא בשמו בדרוש ואלה שמות תרטוב להרה"צ וכו' ר' הלל מפאריטש⁸. וז"ל שם: "והיינו מצד שהיו מנשמות דאצילות שנמשכו בזמן בית המקדש. כמו ששמעתי מהמנוח מוהרי"א [=מורנו הרב יצחק אייזיק (מהאמיל)] בשם אדמו"ר הזקן נ"ע שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל". התיבות "כמו ששמעתי – הבית כלל" מוקפות בחצאי-עיגול ובסימן של הגהה (בצורת טעם סגולתא בתחילה ובסוף), ומזה שמזכיר את מוהרי"א מהומיל בתואר "המנוח" – מוכח שניתוספה הגהה זו זמן רב לאחר אמירת המאמר, שכן בעת אמירת המאמר, בש"ק פ' שמות תרי"ז, היה ר' אייזיק עדיין בחיים חיותו בעלמא דין (נסתלק כ"ו אייר תרי"ז).

במקום אחר⁹ מציין רבינו שמובאת שמועה זו גם בספריו הנדפסים של הרה"צ מוהרי"א מהומיל, והוא בספרו חנה אריאל על ספר בראשית, בפרשת תולדות¹⁰: "מה ששמעתי ביחוד מאדמו"ר נ"ע, שחורבן ביהמ"ק אינו אלא לכללות עמב"י

(8) פלח הרמון שמות עמ' ז. כנסמן בהערה 47

במאמר.

(9) לקו"ש חט"ו עמ' 492.

(10) מז, א.

(6) סה"מ תשכ"ז עמ' קסה ואילך.

(7) ראה שיחת י"ט כסלו תשי"ג ס"ט ואילך,

תו"מ התווע' ח"ז עמ' 211 ואילך.

[עם בני ישראל], אבל במדרגות תנאים ואמוראים וצדיקים הגדולים בחינת בית המקדש שלהם לעולם קיים". וראה שם שכותב "לקרב העניין קצת אל השכל", שמצד השראת השכינה בגילוי ממש בבית המקדש "כל הנכנס לבית המקדש היה מרגיש בעצמו אימתה ופחד ה' בבחינת הרגשת ענין אלקי בגופו ממש".



[שייך להע' 132]:

בס"מ, פתגם רבינו הזקן שרצינו רק בהעצמות, "שנתפרסם ע"י הצמח צדק":

להעיר שפתגם זה נכתב ע"י הצ"צ – בשורש מצות התפילה (במהדורא בתרא שנכתבה על ידו לאחר הסתלקות רבינו הזקן, כמובן מזה שמזכירו בשם "אדמו"ר נ"ע"). אמנם ספר זה נדפס לראשונה רק שנים רבות לאחר הסתלקותו, בשנת תרע"א, וראה בשיחת ש"פ דברים תשמ"ז (הנחה) סי"ד: "שענין זה נתגלה לנו בזמנו של אדמו"ר מהורש"ב נ"ע"¹¹.

ולהעיר שפתגם זה מופיע (ובאיזה הוספות ושינויים) גם בדרושי אדמו"ר הרש"ב: "וכידוע המעשה על אדמו"ר רבינו הגדול זצוקלה"ה שפעם שכב על הארץ וצעק בקול גדול בזה הלשון איך ויל ניט דייך גן עדן העליון איך ויל ניט דייך גן עדן התחתון (כמדומה ברור, איך ויל (ניט) דייך עולם הבא) איך וויל נאך דיך אליין כר"¹².

ולהעיר, שפתגם זה נתפרסם ביתר שאת ע"י רבינו בעצמו, כאשר קבעו בסיום וחותם לוח היום יום, שנדפס בשנת תש"ג, והיה הספר הראשון שנתפרסם בשמו. כמו כן, הזכיר וביאר פתגם זה בריבוי מאמרי דא"ח ושיחות.



¹¹ (12) ד"ה אך בגורל תרמ"ו, סה"מ תרמ"ו עמ' כ'. וראה גם סה"מ תש"ד עמ' 256.

¹² (11) התווע' תשמ"ז ח"ד עמ' 176.

הוספה

משיחת י"ב תמוז תשמו"ד*

בענין בנין בית המקדש וחורבן בית המקדש טוען הרוגוצ'בער¹, שחורבן בית המקדש הוא דבר הנמשך, היינו, אין הפשט שבית המקדש נחרב כמעט לפני אלפיים שנה ומאז ישנה אבילות ישרה² – שלכן ישנם שלשת השבועות ותשעה באב וכיו"ב, ובכל יום אומרים "ותחזינה עינינו גו"³ ומתפללים על הגאולה וכו' – על דבר שאירע לפני למעלה מ-19 מאות שנה, אלא אומר [הרוגוצ'בער]: לא! חורבן בית המקדש הוא בכל יום ויום!

במילא מובן, כיצד צריכה להיות הצעקה "עד מתי" בכל יום ויום!...

ואומר [הרוגוצ'בער] שמפורש כן בירושלמי: נאמר בירושלמי³ "כל דור שאינו נבנה (ביהמ"ק) בימיו מעלין עליו כאילו הוא החריבו!"

[כלומר, מחורבן ביהמ"ק] עברו כבר תשע-עשרה מאות שנה עם עוד שנים לאחרי זה, כיון ש[נמצאים] ביום חמישי פ' פנחס, לאחרי תפלת מעריב – ולא נבנה ביהמ"ק, יש לדעת שהצעקה על הגאולה צריכה להיות כאילו חרב ביום חמישי פ' פנחס!...

איי מה שאתה עורך התוועדות וזהו יום גאולה וכו' – יהודים התרגלו כבר שתובעים מהם להיות נמנע הנמנעות, נמנעות בבת אחת: תובעים ממנו להיות נשמה בגוף, ויחד עם זה אומרים לו ש"על כרחך (אבל) אתה חי"⁴, זה צריך להיות "על כרחך"; בנוסף לזה עליו לקיים את מצות "ונשמרתם מאד לנפשותיכם"⁵ בשמחה ובטוב לבב, וביחד עם זה הוא צריך לעמוד במעמד ד"בכל מאדך"⁶... במילא הנשמה שלו מחזיקה מעמד בגוף רק "על כרחך", ויחד עם זאת הוא מקיים בשמחה ובטוב לבב את קישור הנשמה עם הגוף, לא כלות הנפש בפועל;

(3) יומא פ"א ה"א. מדרש תהלים סוף מזמור קלז.

(4) אבות ספ"ד.

(5) ואתחנן ד, טו.

(6) שם, ו, ה.

(* התיבות שהודגשו הם במקומות שבהם הגביה כ"ק אד"ש מה"מ את קולו הק'.

(1) מפענצ"פ סל"ז (עמ' קמא).

(2) בסרט הקלטה נראה שאומר "ישרה", אבל

כנראה הכוונה ל"ישנה". וראה יבמות מג, לב ובפרש"י שם. ועוד.

כיון שאתמול יהודים צעקו "עד מתי", שלשום צעקו "עד מתי", וכל הימים שלפני-זה צעקו "עד מתי", ואח"כ, רחמנא ליצלן, חרב בית המקדש היום בבוקר או היום בצהריים, מובן מכך כיצד צריכה להיות הצעקה "עד מתי" עכשיו!!

וכאמור, אין זה ענין של פשט"ל אלא הלכה בתורה – התורה אומרת שמי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו [מעלין עליו] כאילו כך וכך...

תארו לעצמכם: כאשר נחרב בית המקדש ועומד שם יהודי שהוא 'יהודי קשה', יהודי מ'אבן' ("א שטיינער איד") עם "לב האבן"⁷ ורואה אין נחרב ביהמ"ק בימיו, הרי הוא הי' הופך את העולם! אומרת תורת אמת ותורת חיים הוראה בחיים – הפוך את העולם היום ("קער א וועלט היינט")⁸!!! ...

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בקול זעקה.
המור"ל.

7) ל' הכתוב – יחזקאל יא, יט. לו, כו.
8) מילים אלו ('קער א וועלט היינט') אמר