

קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק ט"ו שיחה ב' לפרשת לך לך

קובץ דברי תורה לונדון גליון ג (תשמ"ז)

בשיטת הסוברים צמצום כפשוטו

יוסף יצחק צויבל
ישיבה גדולה – לונדון

10/08/2018mm

א

בלקו"ש חט"ו פר' לך-לך (ב) עמ' 79 הערה 33 כתב, וז"ל: "מובן שאי"ז שייך למ"ש הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ג ה"ז) דנק' מין, דהרי זהו במי שידע ומבין למעלה מזה כו', משא"כ בתינוק. וי"ל שעד"ז היא כוונת הראב"ד שם "הלכו בוו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות". וראה כ"מ שם מהעיקרים.

"ועוד י"ל לדברי הראב"ד "וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בוו המחשבה לפי מה שראו במקראות כו'" — היינו דאף שהוא מצד עצמו אינו גוף ובעל תמונה אפשר שיתלבש בגוף כו' כיון שהוא כל יכול ונמנע הנמנעות. "ע"כ.

ובשוה"ג שם כתב, וז"ל: "וע"ד הדיעות שהבינו ענין הצמצום כפשוטו (ראה שער היחוד והאמונה פ"ז (פ"ג, סע"א ואילך) שהיו מקובלים אמתיים, שאדה"ז כותב רק "ששגו וטעו בעיונם בכתבי האריז"ל" — כי תפסו כן מצד האמונה בהקב"ה שהוא כל יכול ונמנע הנמנעות. וא"כ. "עכלה"ק.

וצריך ביאור: לפי שיטת הסוברים דצמצום הוא כפשוטו והאפשריות לכך היא מפני שהקב"ה הוא כל יכול ונמנע הנמנעות, א"כ מדוע הי' צ"ל בכלל אופן ההתהוות שהאור א"ס נמצא מן העצמות ואח"כ בכח הכל יכול הקב"ה מסלק את האור הזה, הרי הי' אפשר להימשך מן העצמות אור שבערך העולמות, היינו אור הקו.

ואף שאין לנו ביאור בשכל איך אפשר להמשיך אור שבערך העולמות מן העצמות, וכמו שמבואר בהמשך תרס"ו ד"ה אנכי וגו' עמ' תס"ד וז"ל: "ואין לומר דכשם דגוף מציאות האור מן העצמות הוא שלא לפי אופן העצמות, שהרי העצמות הוא בלתי מציאות נמצא והאור הוא בבחי' מציאות אור כו', כמו"כ נא' שנמצא שלא לפי אופן העצם גם בזה שיהי' מקור לעולמות הגם שהעצמות אינו בגדר זה כלל וכלל, זאת א"א לומר מכמה טעמים. הא' שאם נאמר שהאור נמצא מן העצמות באופן שיהי' מקור כו' אז צ"ל דהתהוותו הוא בחי' התפעלות ח"ו מן העצמות להוות דבר, כי זה שנמצא שלא לפי אופן העצמות במה שהוא בבחי' מציאות אור, הנה בדוגמא כזאת הוא בכל בחי' גילוי אור, דכל גילוי מן העולם הרי כמו שהוא בעולם אינו במציאות זו כמו שהוא בגילוי, וכידוע דכל אור כשהוא במקורו אינו בבחי' מציאות וכמ"ש בסש"ב במשל אור וזיו השמש כשהוא במאור השמש שאינו עולה בשם אור וזיו כו', וע"י הגילוי נעשה ממילא בבחי' מציאות אור כו', וכמו"כ בדוגמא כזאת במציאות מן העצמות שהעצמות אינו בבחי' מציאות נמצא והאור הוא בבחי'

מציאות אור, מובן שאין זה בכחי' התפעלות ח"ו אלא שע"י הגילוי נעשה ממילא בכחי' מציאות כו', אבל זאת שיהי' שלא לפי אופן העצמות להיות בכחי' מקור לעולמות, אין זה בדרך ממילא כ"א שיהי' בכחי' להיות באופן כזה, וזאת א"א לומר ח"ו בעצמות כו', הב' דהרי ידוע דרצון וכוונת העצמות הוא שתהי' ההתהוות בהדרגה דוקא וכמ"ש במ"א (כד"ה ציון כמשפט תפדה, רס"ב בענין חומר וצורה ותיקון, וכן הוא בהמשכת האוא"ס כו') ואם הי' התהוות האור שיהי' בכחי' מקור לעולמות אין זה בהדרגה כלל כו'. הג' אם הי' התהוות האור להיות בכחי' מקור לא הי' בכחי' אור כלל, וכמ"ש במ"א (ונז' לעיל) בענין בחי' המלכות שאין לה אור מצ"ע וכמו דוד דלא הוי ליה חיין כו' שזהו לפי שהיא מקור ליש וממילא גם היא בבחי' יש כו' (שז"ע שאין מלך בלא עם לפי שהו"ע בחי' התפשטות וישות כו'), וכמו"כ הוא באוא"ס אם נא' שהתהווה באופן כזה להיות בכחי' מקור לא הי' בכחי' אור כנ"ל, עכ"ל. וא"כ הרי מבואר דאופן האור השייך אל העולמות צריך להיות נמשך באופן שקודם נמשך מהעצמות אור א"ס שאינו שייך לעולמות ואח"כ נמשך ממנו הארה שבערך העולמות, ולכאורה הפי' בזה הוא שדוקא באופן כזה נמשך אור שבערך העולמות ובכל זאת יש בו כל הגדרים דאור מפני שאור הקו הוא דבוק באוא"ס ונרגש בו שהוא המשך מאוא"ס, היינו שאחד האופנים שיש באוא"ס הוא שיש בו גם האור השייך לעולמות.

אבל כ"ז הוא באם ההתהוות היא ע"פ שכל, אבל עפ"י שיטתם שההתהוות היא באופן של "נמנע הנמנעות וכל יכול", א"כ הרי בכח הכל יכול להמשיך אור השייך לעולמות ישר מהעצמות ואין כל קושיות איך זה יכול להיות כיוון שהקב"ה הוא כל יכול ונמנע הנמנעות.

ב

והנה הפי' בלקו"ש הנ"ל ראיתי מה שכתב ח"א, וז"ל: . . . ולכאורה, עד"ו צריך לפרש גם במ"ש בלקו"ש חט"ו ע' 79 בהערה בנוגע להדיעות שהבינו ענין הצמצום כפשוטו (שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ז) — לשון אדה"ו בתניא בנוגע דיעות אלו) ש"תפסו כן מצד האמונה בהקב"ה שהוא כל יכול ונמנע הנמנעות" — שגם ה"כפשוטו" אינו כפשוטו כ"כ. כי כמו שאין שייך לומר שלהיותו כל יכול ביכלתו לעשות שתתבטל מציאותו, כך אין שייך לומר (לכאורה) שלהיות כל יכול ביכלתו לעשות שלא יהי' נמצא בכל מקום ומקום. (ואל תשיבני ממ"ש בלקו"ש שם בנוגע לאלו שחשבו שהוא בעל גוף ותמונה, שהסיבה למה שחשבו כן הוא לפי שסברו "דאף שהוא מצד עצמו אינו בעל גוף ותמונה אפשר שיתלבש בגוף כו' כיון שהוא כל יכול ונמנע הנמנעות" — כי אדרבה, משם ראי' לדידי. שהרי לא כתוב בלקו"ש שלהיותו כל יכול לכן "אפשר שלא יהי' אינו גוף" דזה ודאי אין שייך. כי הוא ית' הוא מחוייב המציאות ואין שייך שיהי' העדרו, וכן מה שהוא בל"ג — הו"ע חיובי ומוחלטי ואין שייך שלא יהי' בל"ג. ומ"ש בלקו"ש בביאור שיטת ה"גדולים

וטובים" שהובאו בראב"ד הוא — דהגם שהוא בל"ג ולמעלה מציוור גוף מ"מ אפשר שיתלבש בגוף, היינו שהלמעלה מגוף יתלבש בגוף. ואותו הדבר הוא בנוגע למה שהוא נמצא בכל מקום ולית אתר פנוי מיני, דודאי הדבר שהו"ע חיובי ומוחלטי ואין שייך שלהיותו כל יכול יכול לעשות שלא יהי' נמצא בכל מקום). ולכן צריך לפרש לכאורה, דהכוונה בלקו"ש בביאור הדיעה דצמצום כפשוטו היא — שמכיון שהוא ית' סילק עצמו כו', הרי במילא הוא נמצא גם בזה גופא. ורק שלפני הצמצום הוא נמצא באופן של "התפשטות", וע"י שצמצום וסילק כו' הוא נמצא באופן של "צמצום" ו"סילוק". ומ"ש בלקו"ש שם שזהו מצד כל יכול ונמנע הנמנעות — הוא לפי שזה גופא (שיהי' נמצא באופן של צמצום וסילוק. ד"צמצום וסילוק" הוא היפך הענין ד"נמצא") הוא רק להיותו כל יכול ונמנע הנמנעות. עכ"ל.

והנה לפי הסבר זה מובן שגם האוא"ס נמצא בכל מקום ומקום, וא"כ מתורץ הקו' הנ"ל בסעיף א' דלשם מה הי' המשכת אוא"ס מכיון שלפי"ז מוכרח להיות אוא"ס בכל מקום ומקום.

אבל ביאור זה בלקו"ש, אף שמבאר ש"הכפשוטו אינו פשוט כ"כ" אינו כפשוטו בלשון הלקו"ש, וכן לפי מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחרונה כו"כ פעמים שאין לשאול על הקב"ה שום קו' בשכל. וא"כ הרי אפשר לפרש דברי הלקו"ש כפשוטן.

ג

ואולי אפשר לומר עפ"י המבואר בלקו"ש וישב — י"ט כסליו תשד"מ סעיף יו"ד, וז"ל: "דער חידוש אין פירוש הבעש"ט איז ניט נאר אז דער דבר ה' מוז שטענדיק מהוה זיין יעדן נברא, בכל רגע ורגע, נאר אויך אז די תיבות "יהי רקיע גו'" זיינען "מלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיות"; און עד"ז איז אלע נבראים, די תיבות ואותיות שבעשרה מאמרות וואס זיינען זיי מהוה ומחי' זיינען מלובש בתוכם [און ווי ער איז מאריך ווי אין יעדן נברא "יש בחי' נפש וחיות רוחנית", ווארום אפילו די זאכן וועלכע ווערן ניט דערמאנט בעשרה מאמרות שבתורה, ווערט צו זיי נמשך א חיות וואס איז משתלשל ממדריגה למדריגה פון די עשרה מאמרות שבתורה "ע"י חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות . . . עד שיוכל להתצמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי זה.]"

ד. ה. ס'איז ניט דער פשט אז דער דבר ה' איז שטענדיק מהוה דעם נברא און דער נברא ווערט נפרד פון דעם דבר ה', נאר דער דבר ה' איז מלובש אין דעם נברא גופא (אין דעם "ארט" פון דעם נברא), ביז אז דער חיות (ונפש) פון יעדן נברא פרטי איז דער דבר ה' וואס איז אין אים מלובש. ובמילא איז פארשטאנדיק ווי "כל נברא

ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהוה
אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש. ^{צורה החכמה}

"לפ"ז קומט אויס, לכאורה, אז דער ביטול פון דעם נברא איז ניט קיין ביטול
בשלימותו. ווארום וויבאלד אז דער חיות וואס איז זיך מתלבש אין נבראים איז א
חיות מצומצם ומוגבל (לויטן נברא), כנ"ל, איז ער דאך "נותן מקום למציאות היש",
ובמילא איז אויך דער ביטול מצד דעם חיות, ניט קיין ביטול בשלימותו."

"לויט אבער ווי דער אלטער רבי איז ממשיך ומבאר, אז צמצום אינו כפשוטו
ח"ו, דהיינו, אז אויך אין דעם "מקום" (מדריגה) וואס דער אור וחיות אלקי איז זיך
מתצמצם ומתלבש בתוך הנבראים, איז "לית אתר פנוי מיני" און מהותו געצמותו
יתברך . . . מלא את כל הארץ ממש בזמן ומקום" — קומען ארויס צוויי קצוות:

"יעדער נברא האט זיין "נפש וחיות רוחנית" פרטית וואס קומט דורך צמצום
און התלבשות פון דעם דבר ה' אין יעדן נברא פרטי; וכיחד עם זה איז יעדער נברא
פרטי פארבונדן מיט עצמותו ומהותו ית', ווייל אין דעם "ארט" פון דעם נברא,
געפינט זיך "מהותו ועצמותו יתברך". און וויבאלד אז מהותו ועצמותו ית' איז
אינגאנצן ניט בגדר פון וועלט, ווערט מצד דעם דערהערט, אז די מציאות פון וועלט
גופא איז אלקות (בלשון הידוע: דער יש הנברא איז יש האמיתי) — אין עוד
מלבדו. "עכ"ל.

ובהערה 84 שם כתב, וז"ל: "ובפרט עפ"י מש"כ באגה"ק ס"כ (קל, סע"א
ואילך) ש"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול
מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו . . . הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס
המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה" — הרי נמצא
שהביטול שמצד העצמות שייך להתהוות הנבראים גופא. וכמשנ"ת בארוכה כד"ה
ולקחתם תרס"א. — ועפ"ז תומתק יותר השייכות בין הענין דצמצום שלא כפשוטו
לשיטת הבעש"ט שהדבר ה' מלובש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש."

"ולפ"ז אלו שם"ל דצמצום כפשוטו צ"ל שחולקים גם על שיטת הבעש"ט.
ודוחק קצת שהרי שיטת הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב
גו' (הובא בלקו"ת ר"פ אחרי). ויותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא
מהשגחתו ית' ולא מעצמותו."

"ואף שגם לדעתם "כל הנמצאים . . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"
(רמב"ם ריש הל' יסוה"ת) — ה"ז רק ש"נמצאו" ממנו, אבל הוא ית' אינו מתלבש
בתוך הנבראים, וע"ד הוא ציווה ונבראו. "עכלה"ק.

ונראה מזה דלפי שיטתם יש ב' ענינים בהתהוות, א) כמו שהבריאה נמצאת מן
העצמות וע"ד "הוא ציווה ונבראו" וא"כ אינו באופן שנותנים מקום להבריאה בתור

מציאות בפני עצמה וכל ענין הבריאה מתיחס לעצמות. (ב) ענין הבריאה באופן שיש יחס להבריאה — גופא וענין זה מתיחס להשגחתו ית'.

והנה ענין השגחתו ית' י"ל שהכונה על האור שבא להיות בערך העולמות ומתלבש בהנבראים וא"כ אור זה הרי הוא אור אלקי שמוכרח להיות דבוק דאל"כ אין זה נק' כח אלקי וא"א לומר על אור שאינו דבוק "השגחתו ית'" (כמובן ופשוט). והרי אור זה שבערך הנבראים הוא באופן שהוא מוגדר בגדרי השכל (דאל"כ אין הוא בערך הנבראים), וא"כ צ"ל נרגש בו איך הוא בא מהעצמות באופן שכלי וע"ד המבואר בהמשך תרס"ו (שנעתק לעיל) ולא מספיק שבכח הכל יכול ונמנע הנמנעות אפשר לבא אור שאינו בערך העצמות דענין זה אינו מושג בהאור וא"כ האור לא יהי' דבוק מצד ענינו והשגתו, משא"כ ענין הסילוק שהוא כפשוטו אף שאינו מובן בשכל אין זה נוגע להאור הנמשך בעולמות דהרי זה נוגע רק להאור א"ס שהוא נסתלק וכל זה הוא לפי שיטת הסוברים צימצום כפשוטו אבל לפי שיטתנו גם ענין העולמות כמו שהוא ביחס עצמם מתיחס להעצמות וא"כ דוקא עי"ז מובן שאין עוד מלבדו וכמו שמבאר בהשיחה די"ט כסלו הנ"ל באריכות.

ב. בקונטרס כ"ב שבט תשמ"ט מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א באות ב' איך שבמ"ת ניתן הכח על כללות עבודת האדם שע"י ממשיכים אור נעלה ביותר אפילו יותר נעלה מהאור שהיה במ"ת ושמה הוא שואל איך יכול להיות שבמ"ת נשמך הכח להמשיך אור זה הלא במ"ת לא נמשך אור זה שבא ע"י עבודת האדם מלמטה וגם ע"י אתכפילא? וממשיך לבאר שע"י הודאת יתרו נמשך אור נעלה יותר ממה שהי' צריך להיות נמשך ע"י מ"ת עצמו, והוא המשיך ע"י הודאתו שהוא הי' חכמה דלעו"ז והוא הודה הרי המשיך ע"י זה עצמות בתורה.

וראיתי בקובץ הקודם ששואלים איך הי' יכול יתרו להמשיך עצמות לפני מ"ת לכאורה הי' אז הגזירה דעליונים לא ירדו למטה וגם תחתונים לא יעלו למעלה וא"כ איך הוא יכול להמשיך אם הי' לפני מ"ת?

ולכאורה יכולים לתרץ שיתרו לא הגיע ע"י עבודתו לעצמות רק שע"י העבודה שהוא עשה למטה הקב"ה כביכול הוא לבדו הכניס את עצמו בתורה לאחר זיתרו הודה אבל לא שיתרו הכריח ע"י הודאתו, וכעת לאחר מ"ת ע"י עבודת האדם הוא ממשיך כמו דבר הכרחי ע"ד המבואר בלקו"ש חט"ו פ' לך לך שיחה ב' עמוד 78 שמבאר שעבודת האבות לפני מ"ת סימן לבנים, הגם שהי' לפני מ"ת והם המשיכו רק אור שלפי ערך הבריאה א"כ מה יכולים ללמוד מעבודתם? ומבאר שם שעבודת האבות מראה לנו שצריכים להיות כלי מצד למטה ולהמשיך אור שלפי ערך המטה ואח"ז יכולים להמשיך אור שלמעלה מערך הבריאה עד"ז הי' ביתרו שע"י עבודתו הוא עשה כלי מלמטה ואח"ז המשיך הקב"ה את עצמו, מצד עצמו.

הת' שניאור זלמן זאיאנץ
- תלמיד בישיבה -

גדול ת"ת יותר מכבוד או"א [גליון]

10/07/2018 09:00

הת' שניאור זלמן דייטש

שליח בישיבת תות"ל המרכזית כפ"ח

בגליון לפ' ויצא [תשפה] הקשה הרא"נ סילבערבערג בענין הא דלא נענש יעקב עבור יד שנה שלא כיבד או"א בשהייתו בישיבת שם ועבר, ולמדו בגמ' מזה (מגילה טז, ב) ש"גדול ת"ת יותר מכאו"א". דלכאו' הרי בני נח מוזהרין על כאו"א ומשא"כ על מצוות ת"ת, ואיך היה יעקב רשאי לדחות דבר שמוזהר עליו עבור ת"ת שהוא - לגבי ב"נ - "הידור והוספה".

איצור החכמה

וביאר שם שאין הפי' שמצוות ת"ת היתה לגביו חשובה יותר, אלא שמצד גודל מעלת התורה מצ"ע, היה בכחה למנוע העונש על כך שלא קיים מצוות כאו"א שהיה מוזהר עליה, ולפי"ז מת' שם גם קושיית המהרש"א במגילה שם - עיי"ש בארוכה.

ולהעיר שכ"ק אדמו"ר בש"פ ויצא תשמ"ט (ספה"ש תשמ"ט עמ' 91 הערה 35) הקשה עד"ז (ונשאר בצ"ע), וזלה"ק: "וצריך עיון הטעם שיעקב דחה חתונתו יד שנה (ע"י שהייתו בבית עבר פרש"י ס"פ תולדות) ולא קיים מיד ציווי אביו ואימו - (היפך המצוה דכיבוד אב ואם) לילך לחרון לקחת משם אשה (ובפרט שזו היתה הוראה מפורשת מרבקה ויצחק: קום לך פדנה ארם וגו' וקח לך משם אשה מבנות לבן) - הרי יעקב היה אז בן פ"ג שנה (הרבה שנים לאחרי בן שמונה עשרה לחופה, וגם לאחרי בן ארבעים שנה, גיל יצחק אביו בעת חתונתו) ואח"כ דחה זאת עוד שבע שנים אצל לבן, ולא התנה עם לבן שתחלה תהיה החתונה ואח"כ העבודה (אף ש"עם לבן גרתי ותרתי"ג מצות שמרתי", עאכו"כ מצות פו"ר ומצות כיבוד אב ואם) ? עכ"ל.

ומה שהנ"ל תירץ, דהא דגדול ת"ת אין זו מעלת מצות ת"ת שבכוחה לדחות הא דבכאו"א, אלא דזה משמיענו גודל מעלת התורה מצ"ע - שלכן היה בכוחה להגן על יעקב מהעונש וכו',

^{אוצר החכמה}
הנה קצת נראה דא"א לומר כן עפ"י מה שמבואר בכ"מ, וראה בעיקר בלקו"ש חט"ו לך לך ב', וזלה"ק: "דעם חילוק צווישן לימוד התורה און קיום המצוות פון אברהם [ווי רז"ל זאגן "אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה כו"], "עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", און עד"ז ביי' יצחק ויעקב און די שבטים, און פון אידן לאחרי מ"ת - אז היות דער לימוד התורה זקיום המצוות פון די אבות איז געווען פאר מתן תורה, איידער ס'איז געווען דער ציווי אויף לימוד התורה וקיום המצוות, ובאופן דוירד ה' על הר סיני, ד.ה. אז זייער לימוד התורה וקיום המצוות איז געווען (בכלל - באופן דאינו מצווה ועושה, נאר) מצ"ע ובכח עצמן, האבן זיי דעריבער ניט דערגרייכט צו דער מדרי' פון תורה ווי זי איז העכער פון נבראים אפילו הכי נעלים, נאר ווי תורה האט א שייכות און איז פארבונדן מיט נבראים און זייער עבודה;

"משא"כ לאחר מ"ת, וויבאלד ס'איז שוין דא א ציווי מלמעלה אויף לימוד התורה וקיום המצוות, האט מען צוזאמען דערמיט (געגעבן) אויך דעם כח (המצווה) הבורא צו דערגרייכן צו עצמות התורה ווי זי איז העכער לגמרי פון וועלט", עכלה"ק.

ונראה דמכאן מבואר שלהאבות היה שייכות רק לפרט (הראשון) דמצות ת"ת [שבפשטות צ"ל דהיא בחי' התורה כמו שהיא בהגבלה ושייכת לנבראים],

משא"כ לפרט (השני) של גודל מעלת התורה שהיא חכמתו של הקב"ה, ואהי' אצלו שעשועים וגו' [שהיא בחי' הבלי גבול שבתורה, שלמעלה משייכות לנבראים] הנה לזה לא היה להם שייכות.

ועייג"כ בחי"ד פ' עקב (שיחה ב') הערה 57 ושם כותב וזלה"ק: וזהו שארז"ל (הוריות יג, א) דהעוסק בתורה קודם ויקר מכה"ג שנכנס לפני ולפנים: ביהמ"ק וקה"ק הוא שלימות הקדושה שבעולם... אבל בכ"ז זוהי קדושה שב(ערך ה)עולם

אלקות שנתלבש לפ"ע העולמות, אבל התורה - גם בירידתו למטה הוא למע' מהתלבשות בעולם ולכן ישראל הלומד תורה ומתייחד עם התורה הוא למעלה גם משלימות הקדוש (שנתלבשה) לפי"ע העולם. משא"כ ב"נ הלומד תורה ה"ה רק ככה"ג (בכ' הדמיון) ולא למע' מזה (אף דיש לו בלימודו יוקו התורה כנ"ל בפנים סעיף ג') כי אין להם שייכות למדריגת אלקות (תורה) כפי שהוא למע' מן העולם. עכ"ל.

וגם מכאן נראה לומר שלימוד התורה אצל האבות - שהם כב"נ - היה רק בהדרגה בתורה כפי שהיא קשורה לעולם, וא"כ נראה דדוחק לחלק גם אצלם שישנו ענין א' של מצות לימוד התורה כמצווה, ולמעלה מזה - גודל מעלת התורה מצ"ע שיכפור על ביטול מצוות כאו"א, כביאורו בהנ"ל.

[05/07/2018]

ואואפ"ל שלכן לא הזכיר כ"ק אדמו"ר מזה כלל לת' קושייתו בשיחה לפ' ויצא הנ"ל - מכיון שבאבות אין שייך כ"כ המעלה של גודל מעלת התורה מצ"ע, כנ"ל. ועצ"ע.

בענין אריכות סיפורי התורה לפני החדש הזה

הרב יוסף קראסניאנסקי

מאנסי, ניו יורק

בלקו"ש ח"ה שיחה א' לפ' בראשית מסביר כ"ק אדמו"ר שטענת אוה"ע לישראל שלסטים אתם וכו', הוא משום שכיבוש א"י ע"י ישראל הוא שונה משאר כיבושים בזה, שנשתנה מהות הארץ שנעשה ארץ (של) ישראל וא"א עוד אז עס זאל געהערן לאומה אחרת. והמענה לזה הוא ש"כל הארץ", גם באיכות, "של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו", היינו ישראל, ואופן הנתינה לישראל היא "ברצונו נתנה להם", לז' האומות, "וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו", היינו שרצה שזה שהארץ נעשה א"י יהי' ע"י שבנ"י יהפכו את ארץ ז' האומות לא"י ע"י עבודתם.

ובזה מסביר כל מה שהתורה מספרת עד החדש הזה לכם, שכשם שבראשית ברא אלקים היינו ב' ראשית בשביל ישראל ובשביל התורה.

ואעפ"כ מבריאת העולם היו הרבה דורות שלא היו חשובים לפני המקום, שזהו סדר הבריאה שמה שברצון ה' מתחילת הבריאה (נתינת א"י לישראל, וזה שבריאת העולם הוא בשביל ישראל ובשביל התורה) הנה רצונו הוא שייעשה כן ע"י עבודה (שא"י ייעשה א"י ע"י עבודת ישראל, ושמתוך החול של הרבה דורות שאינם חשובים לפני המקום ימצאו את המרגליות). וכך נעשה גם לאחר המבול שא"י נפלה בחלקו של שם וכשהתחילו הכנעני לכבוש את א"י הנה תיכף הבטיח ה' לאברהם שעתיד אני להחזירה לבניך, שמתעוררת השאלה למה היה צריך א"י להיות בידי הכנעניים כ"כ הרבה שנים, וזה מתורץ ע"י הענין דברית בין הבתרים שהיה צריך להיות הענין דארבע מאות שנה, ואח"כ מספרת לנו התורה איך שזה קרה בפועל ואח"כ מספרת התורה את הענין דיצי"מ שהיה בכדי להביאנו "אל ארץ טובה ורחבה וגו'" ע"ש.

והנה בלקו"ש חט"ו שיחה א' לפ' וישב מסביר כ"ק אדמו"ר את דיוקי לשונות רש"י בהביאו את המשל הנ"ל דחיפוש מרגליות בתוך החול ותחילה מסביר שזה שישובי יעקב טמונים בישובי עשו הוא לפי ששלימות ישובי יעקב הוא הענין ד"אבא אל אדוני שעירה" שזה יהי' בימות המשיח, ומסביר שבהענין ד"לשפוט את הר עשו" - הבירור דעשו, ישנם ב' אופנים א) הבירור של אלו שיהפכו לטוב שהם נמשלו לחול ב) הבירור של אלו שצריכים לדחותם לגמרי וצריכים לאבד אותם והם נמשלו לצרורות היינו דבר המזיק.

ובזה מבאר דיוק לשון רש"י שאו' שממשמש בחול בחיפוש את המרגליות היינו שעבודת האדם צ"ל עם החול היינו הענינים שיכולים להתברר ואח"כ כוברו בכברה היינו שמבדיל את הטוב, המרגליות שמוצא, מהחול ואח"כ, משמצאה, הוא משליך את הצרורות מידו היינו שמכיון שהוא כבר מצא את המרגלית והפרידה מהחול הרי שוב נעשה החול צרורות היינו שאין כל צורך בו ומשליכה מידו.

ומסביר שענין זה של בירור בתכלית עד שמהפכים את החול לצרורות התחילה בעיקר בעבודתו של יעקב. היינו שנח פעל הבירור של ענינים השייכים לעולם היינו שהעולם יהי' כתיקונו, ולכן הכריתות ברית עם נח הוא על קיום העולם, ואח"כ אברהם בעבודתו המשיך אלקות בעולם "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם", ואח"כ יעקב המשיך בעולם גילוי אלקות שלמעלה מהעולם שדוקא ע"י גילוי זה נעשה שלימות הבירור עד שהחול

נהפך לצרורות משא"כ לפנ"ז גם ע"י הבירור דאברהם הרי העולם נשאר במציאות שהרי הוא המשיך את האלקות השייך להעולם.

06/07/2018 18:14

והנה עפ"ז יש לבאר ענין ברש"י על התורה שצריך הסבר ומצינו ששאר פשטני המקרא חולקים עליו בזה, ולמשל בהפסוק "הוא היה גבור ציד לפני ה'" (בראשית י' י') שרש"י מפרש כל הפסוק לריעותא, ואילו האבן עזרא מפרשו ע"פ פשט למעליותא, והרמב"ן ממאן בהלמעליותא שכנגד קבלת רבותינו אבל גם הוא מפרשו באופן שהפסוק מדבר בגבורתו לא בגריעותו.

06/07/2018 18:14

וראה גם בראשית ל"ו י"ב גבי "ותמנע היתה פילגש" ברש"י ורמב"ן שם בארוכה וכהנה וכהנה מצינו הרבה פעמים שרש"י מדגיש הגריעותא בסיפורים אלו וצריך ביאור למה?

וע"פ הנ"ל מובן היטב שהרי לרש"י יש שאלה כללית על כל אריכות סיפורי התורה עד החדש הזה, וההסבר לאריכות זו הוא הענין המובא לעיל מב' השיחות, והיינו דכך הוא הסדר שרצה הקב"ה שזה שברצונו, יושג ע"י עבודת ישראל, ושישנו הענין דמשמוש בחול, ושכשמוציאים את המרגלית נעשה גם החול לצרורות, היינו דבר המזיק.

וא"כ בכל סיפור בתורה צריכים להסתכל עליו אם הוא ענין של מרגלית או של חול או של צרורות. וזהו שרש"י מדגיש בסיפורים אלו הגריעותא שבהאנשים, בכוונתם ובמעשיהם, היינו להבהיר שענין זה משתייך לענין הצרורות, וגם להבהיר איך ובמה הוא צרורות, שכל זה נכנס להבנתנו ב(אריכות סיפור ה)תורה ע"פ פשוטו של מקרא.

והנה ע"פ השיחה דלעיל יומתק המבואר בלקו"ש חט"ו שיחה א' לפ' לך לך בהענין דעשרה דורות מאדם ועד נח וכו' ועשרה דורות מנח עד אברהם וכו', ששואל שם למה דוקא גבי אברהם נאמר שקבל שכר כולם ולא אצל נח. ומסביר שם שהעשרה דורות שמאדם עד נח לא היה בהם טוב כלל וצריכים לאבד אותם משא"כ העשרה דורות שמנח עד אברהם היה בהם טוב וצריכים לברר אותם, וע"פ הנ"ל י"ל שהעשרה דורות שמאדם עד נח היו בגדר צרורות היינו דבר המזיק שאין מתעסקים עמהם רק מאבדים אותם, ולכן הענין דנח הוא שפעל שהעולם יהי' כתיקונו ועמו היה הכריתת ברית על קיום העולם ואילו העבודה דאברהם הוא שהוא בירר את הדורות שלפניו, שהם היו בגדר חול, אשר לכן קבל שכר כולם,

אלא שהבירור היה בזה שהמשיך בעולם גילוי אלקות השייך לעולם ולא גילוי אלקות שלמעלה מהעולם, שדוקא ע"י הוא תכלית הבירור שהחול עצמו נהפך לצרורות שזה נעשה דוקא ע"י יעקב. וכמו שמבואר בלקו"ש ח"י שיחה א' לפ' ויצא בזה שיצא יעקב מבארה של שבועה שלא רצה ליšבע לאבימלך כמו שנשבעו אברהם ויצחק ונמצאתי משהא בשמחת בני ז' דורות", ומבאר שם שעבודת אברהם ויצחק היתה בדומה לעבודת הצדיקים בזה שאף שעסקו בעבודת הבירורים היה זה באופן שהביאו שהרע לא ינגד ויפריע לקדושה אבל לא שהרע עצמו נהפך לטוב, משא"כ יעקב עבודתו היתה ע"ד עבודת הבעל תשובה שמהפך את הרע עצמו לטוב. 06/07/2018nrx

והנה בלקו"ש חט"ו שיחה ב' לפ' לך לך מסביר כ"ק אדמו"ר זה שהתורה מספרת באריכות אודות קיום המצות דהאבות אף שמה שאנו מקיימים המצות הוא דוקא מפני שצוה לנו השי"ת ע"י מרע"ה, ומסביר שבאמת קיום המצות דהאבות ששימש כהכנה למ"ת, וגם הענין דגלות מצרים אצל החסידים ששימש ג"כ כהכנה למ"ת, באמת נוגעים גם בהעבודה דלאחר מ"ת. דהנה העבודה שלפני מ"ת נעשית מצד מציאותם וכל הגילויים וכו' נתייחד עמהם שהם היו כלים להגילוי אור אלא שמכיון שכל הענין נעשה מצד עבודתם הרי הגילוי היה גילוי אור השייך לנבראים, משא"כ לאחר מ"ת שאז נעשה הגילוי מצד למעלה הרי המטה אינו כלי להאור ואינו מתייחד עמהם ובכדי שהגילוי דמ"ת יתייחד עם האדם התחתון הרי הוא צריך לב' הכנות.

ההכנה הראשונה הוא הענין דעבודת האבות היינו שהאדם צריך לפעול כפי שלימות יכולת כחותיו, שע"י שלימות עבודתו הרי הוא מתייחד עם האור והגילוי שבערך הבריאה ואח"כ הרי הוא נעשה כלי להגילוי דתורתו של הקב"ה כפי שנתנה במ"ת, היינו גילוי שלמעלה לגמרי מן העולם. ואח"כ צריך להכנה הב' היינו הענין דגלות מצרים, שהרי מכיון שהתורה כפי שניתנה במ"ת הרי היא למעלה לגמרי מהבריאה, הרי זה שהנברא מתייחד עם התורה כפי ערך כוחותיו אינו עושה אותו לכלי לגילוי התורה שלמעלה מהעולם לגמרי שהרי הנברא אין לו ערך להבורא ולכן צריך להכנה דגלות מצרים היינו הענין דעבודת פרך, עבודת נשים לאנשים, היינו עבודה ויגיעה שהוא היפך

טבעו ורגילותו של האדם ודוקא ע"י עבודה זו וביטול זה הרי האדם נעשה כלי שיתגלה בו תורתו של הקב"ה.

06/07/2018

וי"ל שהסבר זה היא דומה בסגנונו להסבר המובא לעיל מחלק ה' בנוגע ל"כל הארץ של הקב"ה היא וכו'" וגם יש לישבו באותו הלשון ממש דהיינו כמו ששם ההסבר הוא שכל הארץ של הקב"ה היא וכו' ונתנה לאשר ישר בעיניו - היינו ישראל - אלא שאופן הנתינה שיעשה של ישראל בפועל הוא ע"י עבודתם שהם מהפכים את ארץ האומות לא"י כמו"כ כאן ישנה הנתינה והגילוי דמ"ת שזהו הנתינה דתורתו של הקב"ה שלמעלה לגמרי מהעולם, אלא שכפי שהנתינה היא מלמעלה הרי היא נשאר בהעלם ואינה מתייחדת עם האדם ובכדי שתתייחד עם האדם זהו ע"י ב' הכנות. הא' הוא שלימות עבודת המטה (עבודת האבות), והב' היא ההכנה דגלות מצרים היינו עבודת האדם היפך טבעו ויציאתו ממציאותו שבזה הוא נעשה כלי לתורתו של הקב"ה וי"ל שזהו "נתנה לאשר ישר בעיניו", היינו נתינת התורה מלמעלה לישראל, "ברצונו נתנה להם", הנבראים במציאותם (עבודת האבות), "ברצונו נטלה מהם", היינו היציאה ממציאותו (גלות מצרים), וע"י כ"ז "ונתנה לנו", היינו שהגילוי דתורתו של הקב"ה מתגלה ומתייחד עם האדם וק"ל.