



קבצי הערות התמימים ואנייש ללקו"ש חלק י"ז שיחה א' לפי שמיני

להערות או לתירוץ שלה בדוא"ל: PLShaoros@gmail.com

קובץ הערות התמימים ואנייש 770 גליון קא (תשל"ט)

א. בליקוט לפ' לך ש.ז. מבואר בשוה"ג להע' 41 בנוגע לזה שאומרים שהכוונה הוא דירה בתחתונים - אף שענין התחתון דעוה"ז הוא בענין הסתר אורו ית' - מ"מ מכיון שגם אז לא יתבטל הצמצום, וזה שהגשמי יהי' דירה לו ית' הוא ע"י שחושך הצמצום גופא יהפך לאור (המשך תער"ב ע' תתקל. תתקלב) שענין זה א"א להיות מצד ה"גדרים" ד"אור וחושך" (שהרי הם הפכים) ורק בכח העצמות (ראה המשך ר"ה תרצ"ה פל"ד), נמצא שמצד הגדרים דעולם יהי' תחתון גם אז.

ולכאו' אינו מובן - דלאו רישא סיפא ולא סיפא רישא: בהמשך תער"ב הנ"ל מבואר בהדיא שהפיכת חושך הצמצום לאור הוא ביאור לגילוי אוא"ס במציאותו של עולם כפי שהוסדר העולם בס' והדרגה (כלשונו ברד"ה ויהי הענן והחשך) שזהו היפך ממש לכאו' מהביאור (שבהמשך ר"ה תרצ"ה) שאתהפכא תשוכא לנהורא אפשר רק בכח העצמות הכולל הפכים ביחד (שאז אינן ההמשכה כפי שהוסדר העולם בס' והדרגה, כמובן). ובמילא צ"ל: פתח בענין המבאר שאפשר להמשיך אלקות במציאות החושך ע"פ סדרי וגדרי העולם גופא, וסיים בענין המבאר איפכא - שהפיכת החושך לאור יתכן אך ורק בכח העצמות.

והשאלה היא גם בעצם הענין (ולא רק בזה שפתח באופן א' וסיים באופן אחר): בשוה"ג רוצה לבאר איך שגם כשתושלם הכוונה דדירה בתחתונים ע"י המשכת אלקות למטה ישאר העולם מציאות של תחתון, וע"ז בא ההסבר שמכיון שהמשכת אלקות למטה (באופן של אתהפכא וכו') היא רק בכח העצמות, במילא נמצא שמצד הגדרים דעולם גופא נשאר הוא תחתון גם אז.

ולכאו': המבואר בהמשך תער"ב היא ראי' לסתור לכאו', שהמשכת אלקות למטה באופן של אתהפכא יתכן גם ע"פ סדר וגדרי העולם?

ועוד אינו מובן לכאו': בסיום השוה"ג מציין ללקו"ש ח"ב ע' 75 הע' 30, והנה הטעם שאינו מסתפק במה שאמר קודם ומוסיף "וראה לקו"ש כו'" בפשטות הוא, שבזה בא לתרץ הקושיא הנשאלת שם שאם הכוונה דדירה בתחתונים נשלמת ע"י כח העצמות דוקא הרי"ז סותר לכאו' המבואר בכ"מ שאמיתית הכוונה דדירה בתחתונים נשלמת דוקא כאשר עולם מצד ענינו הוא מתאחד עם אלקות; שגם ע"פ המבואר בשוה"ג דידן נשארת לכאו' קושיא זו, וע"ז מציין ללקו"ש הנ"ל ששם מתורצת השאלה. עיי"ש.

אבל בינתיים לכאו' מתעורר עוד שאלה: מבואר בלקו"ש שם שהענין דדירה בתחתונים הוא שאמיתית מציאותו של יש הנברא הוא יש האמיתי שעפ"ז מובן איך שגם לאחר השלמת הכוונה נשאר העולם מציאות של תחתון, שהרי"ז גופא הוא הפי' דדירה בתחתונים - שיש הנברא הוא יש האמיתי.

ולכאו' הרי"ז ביאור שונה מהמבואר בשוה"ג דידן.

[ואפי' את"ל שגם לפי הביאור בלקו"ש הנ"ל מתאים לומר שמכיון שענין זה שייך רק מצד העצמות הרי נמצא שמצד הגדרים דעולם נשאר הוא מציאות של תחתון, מ"מ הרי"ז ביאור שונה מצד הנקודה דיש הנברא הוא יש האמיתי.

ובאמת, לפי הביאור בלקו"ש הנ"ל יוצא שהעולם נשאר מציאות של תחתון לא רק מצד הגדרים דעולם, אלא גם לגבי העצמות לכאוף, נשאר הוא כביכול מציאות הפכית מאלקות, שהרי זהו הענין של כל יכול ונושא הפכים שמאחד העולם כפי שהוא מציאות הפכית מאלקות, ולכן צריך ע"ז העבודה דבנ"י באופן של התחדשות דוקא, כי בזה מתבטא אמיתית ענין האחדות כפי שהוא מצד הבורא ית' שאפי' מציאות הפכית ודבר נפרד ג"כ מיוחד עמו ית', שזהו ענין של חידוש. כן מובן לכאוף מכללות הביאור בלקו"ש הנ"ל, וכך מהמבואר בלקו"ש ח"ו שיחה ב לפ' שמות].

וגם בענין כח העצמות הנצרך לזה, שונה לכאוף המבואר בלקו"ש הנ"ל מהמבואר בהמשך תרצ"ה המובא בשוה"ג דידין:

בהמשך תרצ"ה מבואר שמכיון שבעצמות הכל הוא בבחי' גילוי, לכך מובן שגם כח העלם כפי שהוא ביכולתו ית' הוא בבחי' גילוי, ולכן ביכולת העצמות (דוקא) להפוך מחושך לאור; ואילו בלקו"ש הנ"ל לא הוזכר עד"ז כלל (שבעצמות הכל הוא בבחי' גילוי) אלא שבכח העצמות לחבר ב' הפכים יחד שגם היש דמציאות העולמות (שהוא מציאות הפכית) מיוחד הוא עמו ית', בגלל שהוא נושא הפכים.

ואולי יש לבאר כ"ז ע"פ המבואר בלקו"ש פ' שמיני תשל"ז, שע"י המס"נ בזמן הגלות מתגלה גם בהעלם והסתר העולם שכוונתו הוא גילוי אלקות הנמשך ע"י תומ"צ (שהרי ההעלם והסתר שבעולם הוא המעורר כח המס"נ וכו'), ועי"ז נשלם הכוונה דדירה בתחתונים גם מצד העלם והסתר העולם גופא, עיי"ש בארוכה.

ובהע' 31 שם: מבואר בכ"מ שביש הנברא יש דוגמת ענין מציאותו מעצמותו כו', ועפ"ז הי' אפשר לבאר דזה מה שהעולם גופא נעשה דירה לו ית' הוא לפי שגם בהעלם דעולם גופא מתבטא מציאות העצמות, אבל ביאור זה אינו מספיק עדיין כי השיכות של היש דעולם (מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבו) להעצמות אינה מתייחסת לענין הגילוי, משא"כ להביאור בהשיחה ההעלם דעולם שייך גם לגילוי העצמות מכיון שההעלם הוא המעורר את גילוי כח המס"נ וכו'.

שעפ"ז מובן, שאמיתית הענין דדירה בתחתונים הוא בזה שמציאות היש דעולמות - יש הנברא - הוא יש האמיתי ולכן שם נמצא מציאות העצמות; אלא שמכיון שהעצמות אינו מוכרח להשאר

בהעלם לכך ה"ה גם מתגלה בהמציאות שבו הוא נמצא, שניכר בתכונותיו של הדבר שבמציאות זו שורה עצמותו ית'; ובנדו"ד - מכיון שעצמותו ית' נמצא במציאות היש דעולמות, ה"ה מתגלה גם בתכונת ההעלם של היש - בזה שההעלם מעורר את כח המס"נ של בנ"י.

וע"פ הנ"ל שהפיכת ההעלם לאור הוא ההתגלות של כל העצמות שביש, נמצא שהמובא בשוה"ג דידן מלקו"ש שהענין דדירה בתחתונים פי' שיש הנברא הוא יש אמיתי קשוב עם המובא מהמשך תער"ב בשוה"ג בענין הפיכת חושך הצמצום לאור שהרי ענין זה הוא הוא גילוי כח העצמות שבהיש.

ומתורץ ג"כ המבואר בתער"ב שהפיכת הצמצום לאור הו"ע המשכת אלקות בעולם כפי שהוסדר בסדר והדרגה דעולם, אף שהכח להפוך החושך לאור בא מעצמותו ית', שהרי הפי' של גילוי הוא שנרגש הדבר גם בענינו של המקום שבו הדבר מתגלה (שאל"כ אינו בגילוי) וא"כ כשהעצמות מתגלה בתכונת ההעלם של היש, הרי"ז ענינו של ההעלם גופא, ובמילא הרי"ז - כפי שהוסדר בסדר והדרגה דעולם.

ועפ"ז יומחק ביותר מה שמביא בהשוה"ג מהמשך תרצ"ה דוקא, שמבואר שם שכת העצמות להפוך החושך לאור הוא מפני שבעצמות הכל הוא בבחי' גילוי (גם כח העלם), ולא מביא מה שמבואר בכ"מ (גם בלקו"ש שמציין בהשוה"ג) שבכחו ית' לחבר הפכים ובמילא ביכולתו ית' לחבר חושך ואור (מבלי ליכנס בזה שבעצמות הכל בגילוי), כי מכיון שמדובר בהפיכת החושך לאור בתור גילוי העצמות שבהיש, היינו שזה מבטא איך שהעצמות נמצא בכ"מ בגילוי, לכך מביא דוקא מהמשך תרצ"ה שמבאר שהעצמות הוא בבחי' גילוי ולכן גם כח ההעלם שביכולתו ית' הוא ג"כ בבחי' גילוי - שהרי הוא הוא מה שמבואר כאן בענין הפיכת החושך לאור המבטא, והבא מזה שהעצמות לא רק נמצא בכ"מ אלא שהוא נמצא ג"כ בגילוי, ובמילא - גם ההעלם הרי הוא אור (כנ"ל, בזה שתכונת ההעלם עצמו מעורר את כח המס"נ).

ועפ"ז נמצא שכל הג' ענינים המובאים בשוה"ג - המבואר בהמשך תער"ב, המבואר בהמשך תרצ"ה, והמבואר בלקו"ש שמציין - עולים בקנה אחד ממש.

הרב יוסף העכט
צפת עיה"ק

הוי' הוא אלקים

בד"ה וידעת מאסקווא רנ"ז מבואר איך שהוי' הוא אלקים, רק שבדרך כלל אינו נראה בגלוי איך הוי' הוא אלקים אלא עי"ז שיש לאדם נסיונות והאדם עומד בנסיון מתגלה איך שהוי' הוא אלקים. ומביא לדוגמא הנסיון דאאע"ה בכבשן האש. ולכאורה צ"ב דבד"ה למען דעת תשי"ג מבאר גם הענינים שמבאר בוידעת רנ"ז אבל שם מביא הדוגמא מהנסיון דאאע"ה בעקידה שהוא נסיון העשירי הקשה מכולם, ולמה השינוי?

ויש להקדים בכל זה ביאור הענין דהוי' הוא אלקים המבואר בוידעת, שמבאר שני אופנים:

(א) איך שהוי' הוא אלקים מצד המשפיע והיינו דאופן ההשפעה לנבראים הרי מצד שם הוי' א"א להשפיע כי הוא מצ"ע בל"ג ואינו יכול להשפיע לנבראים בע"ג, ולכן צ"ל שם אלקים המגביל לשם הוי' כדי שעיי"ז יוכל להתקבל אצל הנבראים, ומביא ע"ז משל מכח המשכיל שבנפש שיש ב' ענינים (1) כח הגילוי (2) כח ההגבלה, כח הגילוי הוא לגלות שכל והתחכמות באיזה דבר מושכל, וכח ההגבלה הוא להגביל דבר שכל, ושניהם נמצאים מכח המשכיל. ועד"ז גם למעלה וכמאמר עבוה"ק כשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול, שכחו בגבול הוא שם אלקים וכח הבל"ג הוא שם הוי' ואין עצם מסתיר על העצם.

24/08/2018nmx

(ב) שהוי' הוא אלקים גם מצד המקבל, וכמו עד"מ מאמר הגמ' כ"מ שלא יכלו חכמים לעמוד על סוף דעתו, ופרש"י על עצם כוונתו, דהרי לא קאים אינש אדעת' דרבי' עד ארבעים שנין, אבל לאחר ארבעים שנין קאים, ועד"מ שאמרו לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה שנותן לו כל עומק חכמה בדברים קצרים ובאותיות מועטים, רק שמקודם בעת ההשפעה להיות מצד מצב המקבל לא הי' יכול לקבל את הפנימיות ולכן השפיע לו בדרך קצרה כדי שיוכל לקבל גם הפנימיות, וזהו הוי' הוא אלקים גם מצד המקבל. ועד"ז גם למעלה, שע"י שם אלקים נמשך שם הוי' למטה מטה עד"מ הדרך קצרה שעל ידו נמשך כל פנימיות למטה מטה לתלמיד קטן.

ומה שאינו מסתפק בביאור הא' ומבאר עוד אופן אולי י"ל שלפי ביאור הא' נמצא רק שגבול הוא פרט ושלימות דאור הבל"ג, דבכדי שיהי'

אפשר ששם הוי' — בל"ג — ישפיע בעולמות, הוא דוקא ע"י שם אלקים — גבול.

26/08/2018 10:44

אבל לפי"ז עדיין אינו מובן לגמרי התירוץ איך הוי' ואלקים אינם הפכיים, דכיון דגבול — אלקים — מצד עצם מציאותו אינו הוי' רק פרט בבל"ג — הוי', במילא נשארת הקושיא שהוי' ואלקים הם הפכיים זה מזה? ולכן מוסיף אופן שני שגם מצד התחתון — מצד גדרי העולם — הוי' הוא אלקים¹.

והנה בלקו"ש ח"ז פ' שמיני (א) מבאר ג' אופנים בהמשכת גילוי אלקות בעולם:

(א) המשכת אלקות בעולם עי"ז שהאור הוא בלי גבול וממילא הוא בחוקף כ"כ עד שיוכל להתפשט למטה מטה, אבל אזי הרגשת אלקות בעולם הוא בדרך חידוש והוספה כיון שהרגשת אלקות אינו מצד התחתון — הבשר גשמי² — מצד העליון — הקב"ה.

(ב) הגילוי אלקות בעולם לא בדרך הוספה וחידוש על מציאותו האמיתית אלא בדרך פשיטות, מכיון שתכלית הבריאה של העולם היא כמאחז"ל „בשביל ישראל ובשביל התורה“, דהיינו שע"י קיום התומ"צ יתגלה אלקות בעולם, א"כ גילוי אלקות בעולם אינו דבר נוסף אלא העולם גופא בפנימיותו „דורש“ שיושלם תכליתו שהוא גילוי אלקות ע"י תומ"צ. אמנם גם בבחי' זו עדיין ישנם שני דברים (א) העולם מלשון העלם (ב) תכליתו רק שמצד (פנימיות) העולם עצמו נדרש שיושלם כוונת בריאתו ותכליתו.

1) להעיר מד"ה למען דעת תשי"ג, ח"ל: והיינו דנוסף על זה מה שהוי' הוא האלקים מצד המשפיע דלגבי המשפיע הרי בודאי אין שייך לומר שהוא צמצום וגבול באמת שהרי המשפיע רואה בזה גם פנימיות האור, או כמשל הרב המשפיע בדרך קצרה ה"ה רואה בזה את אריכות הפלפול ועומק הסברות, וא"כ הרי לגבי המשפיע ודאי אי"ז צמצום והוא רק בשביל הגילוי להמקבל וא"כ הוא דבר אשר עם האור, אלא גם לגבי המקבל שלגבי הרי לכאורה יש חילוק בין שם הוי' לשם אלקים, הנה באמת מאחר שאחרי כמה זמן וכמה יגיעות הוא מקבל גם את פנימיות האור, הרי סופו הוכיח על תחלתו, שגם בתחילה אי"ז העלם והסתר אמיתי. ולכן הוי' הוא האלקים גם מצד המקבל. עכ"ל.

ואולי י"ל שמש"כ „הרי סופו הוכיח על תחלתו“, עפ"י מש"כ בד"ה האמנם תרמ"ג אות ז', שמציאות העולם אינו אמיתי דכיון שסוף כל סוף באלף השביעי יהי' חד חרוב ולכן גם עכשיו אינו מציאות אמיתי וע"ד נהרות המכוזבין שפסולין לקידוש מי חטאת אע"פ שהם נובעים במשך השש שנים (ועיין בלקו"ש ח"ו פ' בשלח (א) ע' 92), ועד"ז בנדר"ד שכיון שסוף כל סוף לאחר ארבעים שנים קאים אדעת' דרבי' לכן זה מוכיח לנו שגם לכתחילה אינו העלם

ג) הגילוי אלקות שאינו כדבר נוסף (לא רק מפני שהוא התכלית בעולם גופא שאז אין הענין נרגש בעצם מציאות של העולם מצד מציאותו הוא, אלא הגילוי בעולם הוא) שמצד עצם מציאותו של עולם דהיינו מצד תכונותיו וגדריו שהוא הגבלה והעלם נרגש אלקות, וזה יתחדש לעת"ל דוקא וזה אמיתית הפי' ב"וראו כל בשר" וגו' ².

ועד"ז בלקו"ש ח"ו פ' שמות (ב) מבאר בסגנון אחר שיש ג' אופנים בהמשכת אלקות בעולם:

א) מצד תוקף האור עד שיכול להתפשט למטה מטה,

ב) מצד האמיתיות דאלקות עד שגם עניני עולם מצד גדרם ותכונתם מבטאים אלקות, ^{אמיתיות}

ג) מצד עצמות, שהעליון והתחתון שוים לגבי'.

ולפי"ז נמצא שב' האופנים בוידעת רנ"ז הוא מצד גילויים, ואופן הג' שמבואר בלקו"ש שמיני ובלקו"ש שמות הוא מצד עצמות.

ועפי"ז י"ל שלכן יש שינוי בהמשלים אודות נסיונות, שבוידעת רנ"ז שמבואר אין הוי' הוא אלקים מצד גילויים ולכן מביא הנסיון דאאע"ה מכבשן האש, שנסיון זה אינו קשה כמו נסיון העקידה, וממילא גם אינו גורם לגילוי אלקות בתכליתו. משא"כ בלמען דעת תשי"ג ששם מבאר המשך הפסוק וידעת היום גו' אין עוד, שזה מצד עצמות, ולכן מביא דוקא הנסיון העשירי דאאע"ה — נסיון העקידה הקשה מכולם, שזה מגלה יחידה שבנפש, יחידה ליחודך כנגד עצמות.

(2) וז"ל בלקו"ש שם ע' 96: בכדי אז עס זאל זיך דורכפירן די כוונת הבריאה פון „דירה לו ית' בתחתונים" אז די וועלט גופא זאל ווערן א דירה פאר דעם אויבערשטן אויך מצד איר טבע, האט דער אויבערשטער באשאפן די וועלט אין אזא אופן, אז אין איר זאל זיך אפשריגלעך איר כוונה און תכלית. און היות אז די כוונה וואס די וועלט איז באשאפן געווארן אין אן אופן פון העלם והסתר איז בכדי אז דערפון זאל ארויסקומען א העכערער גילוי — „יתרון האור מן החושך" — דערפאר איז די וועלט איינגעשטעלט געווארן באופן כזה, אז דוקא דער „העלם" זאל ארויסרופן (און זיין א „כלי" צו) א העכערן אור. און וויבאלד אויך אין וועלט גופא (ווי זי איז נאך א „עולם מלשון העלם", איידער עס ווערט נתגלה די כוונה וואס אין איר) שפיגלט זיך אפ אז די כוונה פון העלם העולם גופא איז בכדי עס זאל נמשך ווערן אין אים א תוספות ויתרון אור (דורך קיום המצוות) — דעריבער איז דער גילוי אלקות בעולם (דורך קיום המצוות) פארבונדן מיט דער מציאות פון וועלט גופא. עכ"ל.

ו"ל בד"ה למען דעת : ויובן זה בהקדים תחלה דהנה כל מה שנתבאר לעיל הוא רק הוכחות והסברות אשר מציאות האור צריך לכלי ומציאות הכלי צריך לאור, או אשר מתי אפשר להיות אור אור (ווען קאן זיין אור אור) הוא ע"י הכלי דוקא ומתי אפשר להיות כלי כלי (ווען קאן זיין כלי כלי) הוא ע"י מציאות האור דוקא, אבל מ"מ הם ב' דברים נבדלים זה מזה ועל זה הוא מוסיף אשר אין עוד, והיינו שבשרשם הם דבר אחד ממש, דזה תוספת ביאור במ"ש קודם הוי' הוא האלקים. והיינו דאף שמצד טעם אחד הם ב' דברים נבדלים מ"מ אין עוד. וביאור דבר זה הוא כמו שאנו רואים בנפש דאף שמצד החסד ומדת הדין הם ב' קוים, מ"מ הנה זהו בענין הכחות דוקא, בכחות הגלויים וגם בכחות הנעלמים אבל בבחי' כח היכולת וכמו שהוא מושרש בהעצם, הנה אף שביכולתו להשפיע וביכולתו שלא להשפיע, אי"ז ב' דברים נבדלים זה מזה כ"א הוא דבר אחד. שהרי זה מה שביכולתו להשפיע ושלא להשפיע אין זה שהיכולת שטייט בהענינים דלהשפיע ושלא להשפיע, שהרי אין זה שרש לענין ההשפעה כו' כ"א הוא בחי' יכולת בלבד, וא"כ הוא דבר אחד, שהרי היכולת הוא מיוחד בהעצם ובהעצם אין שייך התחלקות דבהעצם לא נמצא כ"א העצם בלבד. וזהו"ע אין עוד דכמו שהוא בשרשם בבחי' היכולת הם דבר אחד, דמצד זה הנה גם בהשחל' הוי' הוא האלקים שהם דבר אחד. ע"כ.

ד. בלקו"ש חי"ז פ' שמיני (א) מקשה כ"ק אד"ש
ע"ז שאומרים שלעת"ל יהי' "וראו כל בשר וגו'"
. . . שהבשר הגשמי מצד זיינע תכונות וועט דערהערן
אלקות שזהו אמיתית ענין של "פשיטות" - שאם רואה
ומרגיש אלקות מצד כבוד הוי', אזי כיון שכבוד
הוי' הוא בל"ג במילא דערגרייכט ער למטה מטה ביז
בבשר גשמי, אבל אין זה מצד התכונות של הבשר,
וא"כ נמצא שגילוי האלקות שיש בהבשר הוא
"חידוש", שהאלקות הוא הוספה בהבשר, משא"כ
כשהבשר רואה ומרגיש אלקות מצד ענינו מצד טבעו,
אזי האלקות שיש בו הוא בדרך פשיטות.

וממשיך להקשות, דלכאורה, כיון דשם העולם
הוא "עולם", מלשון העלם והסתר, א"כ נמצא שגדרי
העולם מכריחים העלם והסתר, ובמילא איזה ענין
שיהי' היפך של העלם והסתר, הוא דבר נוסף על
מציאות העולם, וא"כ גילוי האלקות שיהי' לעת"ל
ד"וראו כל בשר וגו'", הוא דבר נוסף על עצם
מציאות העולם, וא"כ אין אומרים שהאלקות הוא

בדרך פשיטות בעולם?

ומסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א, שזהו החידוש בתניא (פל"ז) "שהגילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", שיהי' בימוהמ"ש "תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות", שבכדי שיהי' נרגש בעולם מצד תכונות וטבע העולם שאלקות הוא לא דבר נוסף על עצם מציאותו, זה "תלוי בעיקר במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות".

וזלה"ק (ס"ח): "דער טעם וואס מעשה המצוות בכללות טוען אויף אזא המשכה וואס מאכט איבער דעם מהות פון וועלט: דער תכלית הבריאה פון וועלט איז "בשביל התורה ובשביל ישראל", אז אידן דורך תורה ומצוות זאלן אויפטאן גילוי אלקות אין וועלט. . . - וואהום וויבאלד אז דאס. . . איז די כוונה און תכלית פון דעם וועלט גופא, הייסט עס דאך, אז דער עולם גופא (בפנימיותו) "מאנט" אז עס זאל זיך דורכפירן (זנין תכלית:). . . דאס אליין איז ניט מספיק: ווארום כיון אז דער גדר פון "עולם" איז (פון לשון) העלם כנ"ל - אז מצד הבריאה איז איר עצם מציאות אזא וואס אין איר איז ניט נרגש דער תכלית וואס דארף אין איר דורכגעפירט ווערן, נאר אדרבה, מצד בריאתה איז ענינה העלם - קומט דאך אויס, אז בנוגע צו דער מציאות און ענין פון עולם גופא, איז די המשכת אלקות שע"י המצוות ווי א צוגעגעבענע דאך".

ולכן מבאר לקמן (שם ס"ט) עוד יותר, שע"ד מה שמבואר בחסידות שבזמן הגלות מאיר כח המס"נ יותר מבזמן הבית כיון שדוקא העלם רופט ארויס הגילוי פון כח המס"נ. ואיך זה שייך לכאורה, הרי "העלם" ו"גילוי" הם דברים הפכיים?

ומסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א, וזלה"ק: "איז די הסברה אין דעם: בכדי אז עט זאל דורכפירן די כוונה פון "דירה לו ית' בתחתונים", אז דער וועלט גופא זאל ווערן א דירה פאר דער אויבערשטן אויך מצד איר טבע, האט דער אויבערשטער באשאפן די וועלט אין אזא אופן, אז אין איר זאל זיך

אפשפיגלען איר כוונה און תכלית . . . " .

ולכן האלקות וואס שפיגלט זיך אפ אין וועלט, זה לא דבר נוסף אלא זה מצד מציאות העולם גופא. וזהו הדיוק בתניא (שם) "כל זמן משך הגלות", שע"י ההעלם גופא (גלות), רופט ארויס אלקות ניט אלץ א דבר נוסף, נאר מצד די תכונות און טבע פון וועלט.

והנה אפ"ל ביאור הדבר, שבכל דבר יש הדבר עצמו, ויש ענין שני התכלית והכוונה של הדבר.

ועד"מ עשיית מלאכה שאדם עובד עבודה קשה ביגיעת כל גופו, האם עולה על הדעת לומר שאדם אוהב את העבודה? האדם רוצה בהתכלית של העבודה, שע"י עבודה באקומט ער שכתב בכדי לפרנס משפחתו, אעפ"כ הם שני דברים: העבודה, והתכלית של העבודה.

עד"ז יש עולם מלשון העלם, ויש עוד דבר - התכלית והכוונה של העלם, והם שני דברים - שני ענינים. ולכן לפנ"ז (בס"ח) מסביר כ"ק אד"ש שכיון שהתכלית של העולם הוא תומ"צ, לכן אין העולם סתירה לאלקות, אעפ"כ כיון שזה מצד התכלית והכוונה של העולם קומט אויס אז די וועלט אליין אן די כוונה פון תומ"צ איז ניט אלקות, במילא לפ"ז האלקות הוא דבר נוסף על עצם מציאות העולם,

וא"כ נשאר השאלה איך ההעלם עצמו אן איר תכלית איז אלקות?

ולכן מוסיף כ"ק אד"ש (בס"ט) שעולם גופא מצד עצם טבעו ותכונתו איז אלקות.

ובסגנון אחר: לפנ"ז (בס"ח) מסביר כ"ק אד"ש שעולם - העלם הוא דבר א', ותכליתו הוא דבר שני, רק שהעולם מאכט און רופט ארויס איר תכלית, עכ"ז הם שני דברים נבדלים, דער ניט (עולם) איז ניט, און יע (תכליתו) איז יע, נאר דער ניט רופט ארויס און וויל האבן דעם יע. משא"כ להלן (בס"ט) מסביר כ"ק אד"ש, אז דער ניט גופא איז יע, שהם דבר א' ממש.

ועפ"ז הוי אפער לבאר מש"כ בד"ה וידעת
מאסקווא, תרנ"ז, שמקשה שם איך אפ"ל שהוי'
ואלקים כולא חד?

ומסביר שם שני אופנים: א) שכיון ששם הוי'
הוא בל"ג, ולכן אא"פ להשפיע לנבראים שהם בע"ג
ומדה, ולכן צ"ל שם אלקים שמגביל שם הוי'. ומביא
שם המשל מכח המשכיל, שיש הבל"ג וההתפשטות של
השכל ויש הגבול והצמצום של השכל, ושניהם נמצאים
מכח המשכיל. ומביא שם המאמר של העבוה"ק כסם שיש
לו כח הבל"ג כך יש לו כח הגבול.

ד.א. שלפי ביאור זה נמצא שגבול הוא פרט
ושלימות דבל"ג, דבכדי שיהי' אפער ששם הוי' -
בל"ג ישפיע בעולמות, צ"ל שם אלקים - גבול.

אבל לפ"ז אינו מובן לגמרי התירוץ, איך
הוי' ואלקים אינן הפכיים, דכיון דגבול - ושם
אלקים מצד עצמן אינן הוי', רק פרט בבל"ג, אזי
נשאר הקושיא שהוי' ואלקים הם הפכיים?

ד.ה. גבול מצד זיך אליין, זיין אייגענע
תכונות, איז א סתירה צו אלקות.

ולכן מוסיף ביאור אחר ב) שכל ענינו של
גבול הוא להביא ולהמשיך האור דשם הוי' למטה כסה
יותר. עד"מ רב ותלמיד, שבכדי להשפיע און קענען
אנקומען צו תלמידים קטנים, צריך לצמצם עצמו,
וזה ע"י כח הגבול.

ד.ה. איך דעם צווייטן ביאור לייגט ער צו
אז אויך מצד דעם תחתון איז גבול - שם אלקים ניט
קייך סתירה צו שם הוי'.

איך דעם ערשטן ביאור איז ער מסביר מצד דעם
עליון, ולכן נשאר קשה עדיין, המטה והתחתון מצד
ענינם ותכונתם וגדרם זיינען היפך פון אלקות.

ולכן מוסיף ביאור שני שאפילו מצד התחתון
איז גבול ניט קייך סתירה צו הוי'.

אבל ביאור זה גם אינו התכלית וכוונה פון
הוי' הוא אלקים, ווייל דא זאג איך נאר אז גבול
רופט ארויס הוי' - בל"ג, אבער ניט אז גבול איז

בל"ג, וא"כ איך זה אמיתיות הפי' דהוי' הוא אלקים.

ולכן מתאים לומר שביאור זה בוידעת הנ"ל הוא ע"ד המבואר בהשיחה לפני-כן (בס"ח), אז דער ניט איז ניט, און יע איז יע, זיי זענען צוויי באזונדערע זאכן, נאר דער ניט רופט ארויס דעם יע. עד"ז כאן במאמר וידעת הגבול הוא גבול, רק זי מאנט שם הוי' - בל"ג,

וא"כ עדיין צ"ב, איך הוי' ואלקים כולא חד?

אבל לפי ביאור וחידוש כ"ק אד"ש בהשיחה לקמן (בס"ט), שהעלם גופא הוא גילוי, אזי נמצא ששם אלקים הוא שם הוי', וחד ממש, וע"ד שמסביר בהשיחה שזה נעשה בעיקר ע"י ההעלם ותכונות העולם גופא, עד"ז איך נעשה שהוי' ואלקים כולא חד זה ע"י אוצר החכמה הג' סיונות.

חיים יעקב דלפין

ישיבת אור אלחנן חב"ד

לוס אנג'לס - קליפורני

בענין המשכת העצמות

א. איתא בסה"מ תש"ח בהמשך דר"ה אות כ"ד, בענין שאין ההתהוות עושה שינוי בו ית', לפי שאינו נתפס בדרך תפיסא והתלכשות להוות את העולמות, אלא הוא בדרך ממילא (אבל יש בשביל כל נברא שנתהווה כוונה ורצון מיוחדת בהבראתו כו'). ולכאוי' איך יכול להיות שההתהוות לא יעשה שינוי בו ית' (אם הוא בכונה ורצון)? זהו לפי שההתהוות נעשה בדרך אין ערוך, כלומר מהאור והארה בעלמא שע"י נתהוו העולמות, אבל ההתהוות בפועל היא דוקא ע"י הארה ולא על ידי האור.

וז"ל שם: אלא בהכרח לומר שיש בזה ב' מדריגות וכו', כי הנה נודע דההתהוות היש הוא מבחי' עצמות אוא"ס דוקא שהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין כו' כמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיוהי חד, אמנם ההתהוות בפועל נעשה ע"י האור כי כל פעולה צ"ל ע"י התגלות הפועל לפועל היינו בחי' האור והגילוי כו'. אך מה שהאור מהווה, אין זה בכח עצמו כ"א מצד כח העצמות לפי שהוא בחי' גילוי העצם והוא מעין העצם כו' לכן יש בו כח העצם להוות כו'. והנה האור שהוא בבחי' גילוי להיות התהוות על ידו להיות שהוא מעין המאור ה"ה בבחי' אוא"ס ממש ואם היה מאיר בגילוי בנבראים הרי א"א שיהי' מזה איזה מציאות יש כי אם בהכרח שיהי' בבחי' העלם וסילוק האור שלא יאיר בגילוי בנבראים שזהו ענין הריחוק ומוה דוקא יוכל להיות התהוות היש כו', אך איך תהי' איזה פעולה והתהוות מסילוק האור והעדר הגילוי, הענין הוא שע"י בחי' הסילוק והעדר הגילוי נמשך עי"ז בחי' הארה שאינו בערך האור העצמי. דהאור שהוא מעין המאור הרי ג"כ מעלתו ומהותו העצמי מה שאינו מציאות לעצמו וכל מציאותו הוא העצם ולכן ענינו הוא גילוי העצם והיינו שהוא העדר המציאות והעדר המציאות ה"ה בהארה עוד יותר מכמו בהאור, דהאור עם היותו העדר המציאות ומ"מ הרי בו וע"י מתגלה העצם עכ"פ אבל בהארה הוא העדר באופן כזה דגם העצם אינו מתגלה, אבל עיקר הסיבה של ההארה הוא העצם. והיינו דההארה היא מסובכת בסיבת העצם, א"כ בה הוא נמצא כח העצם. אשר בזה יתרון המעלה דהארה על האור דהאור ה"ה ג"כ עקרו מה שהוא אינו מציאות והוא העדר המציאות אמנם מגלה העצם, אבל איך הוא מתגלה העצם בו בגילוי דוקא, ובהארה נמצא כח העצם דוקא ומוה הוא נעשה ההתהוות בפועל והיינו דההתהוות הוא מהארה הבאה מסיבת העצם והיא בעצמה אינה בערך העצם

כלל לכן בה דוקא נמצא כח העצם, וע"כ בה ועל ידה נעשה ההתהוות בפועל, עכ"ל.

וכן משמע מסה"מ תש"ג ד"ה אנכי ה"א אות ד' וז"ל: דהפרש זה שבין ב' הכחינות אין (שזהו ב' המדריגות שנוכר לעיל בסה"מ תש"ח הנ"ל, דאור — זהו אין של היש האמיתי, והארה — זהו האין של היש הנברא, — הערת המעתיק) הוא בהארה אלקית גופא. דהנה אין פירושו אור והארה, דאור וכלי הם יש מאין, שהכלי הוא יש והאור הוא אין ומעלת האור הוא מעלת הדביקות בהמאור. דזה כל ענין מהותו בעצם עצמותו, והארה ענינה גילוי מן האור, דהנה דביקות האור במאור באה בשתי פנים, דביקות ניכרת ודביקות בלתי ניכרת, האור שהוא גילוי העצם היינו דביקות נכרת והיא האין של היש האמיתי והארה היינו הדביקות הבלתי נכרת היינו האין של היש הנברא שהיא הארה נבדלת. דע"ה שהאור שהוא בדביקות נכרת במקורו הנה אור זה דוקא הוא מקור ההתהוות וכמ"ש רבינו נ"ע שהאור הוא כעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, בכ"ז ההתהוות בפועל הרי א"א להיות מאור זה כ"א מהארה דהארה שהיא הארה נבדלת, עכ"ל.

ב. והיוצא לנו מזה שההתהוות בפועל היא ע"י ההארה, לפי שיש בה כח העצם, משא"כ האור הגם שהוא מקור ההתהוות בכח אבל אין בה כח העצם, רק ענינה לגלות ולעורר העצם הנמצא בההארה.

ולכא' צריך להבין מפני מה אומרים שבהארה דוקא נמצא כח העצם, והרי אדרבה, לכאור' היה זה ראוי לומר יותר על האור, שהוא העדר המציאות והוא בטל אל המאור ובמילא יש לו גילויים מהעצם יותר מההארה, ולכאור' להאור יש כח העצם יותר מכמו שיש בההארה שהוא רחוק מן העצם, ואינו בטל אליו ואין נרגש בה כח העצם, ואדרבה נרגש שם בההארה מציאותו יותר מכח העצם.

ג. והביאור בזה הוא (לפי מ"ש בלקוטי שיחות חלק ה' ויגש ב' ע' 245, באתי לגני ה'תשי"א ע' לב, מצה זו תש"ז ע' 238, המשך תרצד (סה"מ תשי"א) אות י"ד, ובהתחלת מאמר דסוכות, והם מובאים לקמן). דבזה דוקא שהוא רחוק מן העצם, ועד כדי כך שמרגיש שמציאותו מעצמותו ובוה דוקא הוא משתווה להעצם, לפי שבעצמות הרי נרגש באמת שמציאותו מעצמותו, ובהארה יש ג"כ זה הענין (דמציאותו מעצמותו) בכיין ההפכי, ולכן דוקא ההארה שהוא בדוגמא להיש האמיתי, דוקא ע"י יכול להיות התהוות היש.

דבהאור ה"ה תמיד בדביקות, ובדביקות הנכרת כנ"ל, ובמילא אינו מרגיש מציאותו, מצד הביטול שלו שרוצה לקבל מהעצם, ואינו רוצה בקיומו, רק רוצה להכלל בהמאור, משו"ז אינו כלי אשר על ידו כמו שהוא בביטולו יתהווה ממנו יש, לפי שהיש הוא היפך הביטול, והאור הוא בביטול, ואינו אפי' מקור אליו להוות ממנו דבר שהוא היפך מציאותו.

אבל בהארה, הגם שהוא באמת העדר המציאות וצריך לקבל ממה שלמע' ממנה, אבל מ"מ זהו בדביקות הבלתי נכרת (כנ"ל מסה"מ תש"ג) והוא רחוק מן העצם, ואז אצלו אין ענין הביטול הנ"ל (כמו בהאור) לפי שהוא רחוק, ואצלו כאלו נרגש הענין דמציאותו מעצמותו, ומצדה היא בכחי' שהיא המציאות האמיתי, והאלקות המחי' אותה הוא בהעלם, כמ"ש בלקו"ש ח"ה ויגש ב' ע' 245, וז"ל: ואדרבה מטעם זה איז די המשכת העצמות דוקא אין עוה"ז: עוה"ב וואס ענינו איז גילוי וזינען גילויים קיין כלים נישט צו עצמות, נאר דוקא אין אן ארט וואו די המשכה איז בהעלם — אין עוה"ז איז דורך קיום המצוות פאראן די המשכת העצמות. (ואח"כ אומר בהערה 34, וז"ל: ראה עד"ז תניא פל"ו (מה, סע"ב) שעולמות העליונים הם ירידה מאור פניו ית' משא"כ עוה"ז, וראה ד"ה באחי לגני תשי"א דף ל"ב ובהנסמן שם.

ואומר שם, וז"ל: והנה רבינו הזקן מבאר בזה (פל"ו) אשר תכלית השתלשלות העולמות וירידתם אינו בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' ואא"ל שהכוונה הוא בשביל הירידה, דהנה ידוע דהבריאה היא רק בכח העצמות, וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחייהי חד אשר מהותו ועצמותו שמציאותו הוא מעצמותו ואין לו עילה קודמת ח"ו, הוא לבדו בכתו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש, היינו שההתהוות אינה מהגילויים כ"א מהעצמות. וא"כ א"א לומר שתכלית ההתהוות הוא בשביל עולמות העליונים, שהרי גם עולם האצילות הוא גילויי העולם וא"כ זהו ירידה מאור פניו ית'. כי כשהיו אורות האצ"י בהעלמם היו במדרגה גבוה הרבה יותר, ועוד שכיון שזהו רק גילויים הרי אא"ל שהעצמות הוא בשביל הגילויים, אלא שהתכלית היא עוה"ז התחתון. וכמ"ש אדמו"ר האמצעי בפ' זו (בביאורי הזהר בשלח ד"ה כגונא דלעילא קרוב לסופו) בענין ההפרש בין העולמות העליונים לעוה"ז, דבעוה"ז נרגש שמציאותו מעצמותו (וכמבואר בהמשך דר"ה דהאי שתא, ההפרש בין נברא ואור, דאור הוא ראי' על המאור, דכשאנו רואים אור, האור עצמו מראה ומגלה שיש מאור, משא"כ יש הנברא הנה לא זו בלבד שאינו מגלה בורא, אלא עוד זאת שהוא מעלים ומסתיר על זה, ואדרבה נרגש שמציאותו מעצמותו (אלא שמצד השכל מוכרח שאינו כן)). ואף שזהו רק בהרגשתו, מ"מ הנה זה גופא שיהי' נדמה עכ"פ שמציאותו

מעצמותו זהו מפני ששרשו מהעצמות שמציאותו מעצמותו. נמצא מובן שהכוונה בהבריאה וההשתלשלות אינה בשביל עולמות העליונים שענינם גילויים, כ"א הכוונה היא עוה"ז התחתון, שנדמה לו שאינו גילוי כ"א עצמי, היינו מציאותו מעצמותו. וע"י העבודה בו, ע"י אתכפיא ואתהפכא, נחגלה העצמות, בשבילו הי' בריאת והשתלשלות העולמות, עכ"ל.

ד. ועפ"ז מובן החילוק בין גילוי העצם ופח העצם, גילוי העצם אין בה כח העצם לפי שהם הפכים, כלומר כל גילוי הוא לדבר שלמטה מן העצם והוא רק מקבל הגילויים מן העצם, במילא הרי הוא בטל אליו, כמו יש מאין, שהאין המהווה ה"ה בטל להעצם שממנו נמשך, וע"י יודעים העצם, כדוג' שע"י הזיו יודעים שיש העצם (ד"ה כי עמך מקור חיים ס"ב, ת"ש), כמו"כ האור שהוא בדביקות נכרת הרי הוא מגלה העצם, לפי שהוא בטל אליו, ומשום זה אין בו כח העצם לפי שכח הוא בדבר הנבדל דוקא (עיין ר"ה תרס"ד, המשך שבועות ת"ש ע' 118), ולכן בכח צריך להתחדש בכל רגע כמו ההתהוות דיש מהאין, שהאין צריך לקיים את היש בכל רגע, כמו"כ העצם צריך לקיים את הכח בכל רגע משא"כ בהאור שהוא האין של היש האמיתי לפי שהוא קרוב אינו דבר הנבדל, ואין צריך כ"כ התחדשות בכל רגע כמו הכח ומשו"ז אין בהאור שהוא מגלה את העצם, את כח העצם, להיותו הפכי. משא"כ האין של היש הנברא שהוא רק הארה, כל ענינו הוא מה שהוא מציאות לעצמו, ומשום שהוא מרגיש את עצמו למציאות בפנ"ע, מכריח אותנו לאמר שיש מציאות, אמיתי" כמוהו המחדש אותו ונותן לו את הכח שהוא ירגיש א"ע. שאם המציאות שמחי' אותו הוא רק האור של מציאות האמיתי הרי אז לא יכול להיות מנגד למקור המהווה אותו, לפי שהאור המהווה אותו אינו מרגיש א"ע ובטל לחיותו המחיה אותו שהוא העצמות, ובמילא הנברא שנתהווה ממנו ג"כ צ"ל בטל, משא"כ אם התהוות הוא מצד עצמות, שהוא המציאות האמיתית שמציאותו מעצמותו, פועל ג"כ שהנברא ירגיש זה ג"כ (בכיוון ההפכי).

ה. וכמו שכתוב על ענין זה בסה"מ תש"ז ד"ה מצה זו אות ב' ע' 238, ח"ל : וידוע דהיש באמת אינו בבחי' מציאות כלל שה"ה התחדשות, וכל התחדשות דבר ה"ה רק כח המחדש, ועם היותו באמת לא בבחי' מציאות כלל ה"ה בתוקף המציאות דכאלו מציאותו מעצמותו וזהו מהפלאים שבענין בריאה יש מאין שנברא דבר שבלי הרגש מקורו כלל, היינו שאינו מרגיש כלל שיש לו מקור וכאלו נמצא מעצמו, ובאמת הוא לא בבחי' מציאות כלל ומ"מ הוא בתוקף המציאות שאינו מרגיש כלל את מקורו להיות בטל אל מקורו. והרי זה מה שיש בכח הבורא וברצונו ית' דוגמא בנבראים מענין מציאותו מעצמותו

ומענין נמצא בבלתי מציאות נמצא, וזהו מפלאות הבורא ית' וית' שמו, אמנם כ"ז הוא רק בדרך דוגמא, אבל אמיתית ענין מציאותו מעצמותו הוא רק בעצמותו ית', עכ"ל.

ו. ועד"ז משמע גם ממה שכתוב בסה"מ התשי"א בהמשך הראשון בסעיף י"ד וז"ל: דהנה בהאור הלא לא זהו כל העצמות מה שהאור נמצא ממנו, והאור אינו מורה על העצמות ומכ"ש שאינו מכריח ענין העצמות, ומציאות היש זהו דוקא מצד אמיתית העצמות, והוא המורה והמכריח אמיתת היותו, וכח העצמות הוא דוקא במציאות היש ועם היות שהאור הוא מעין המאור, ויש בו כח העצמות, אבל כ"ז הוא מצד הדביקות האור בהמאור. ובהתהוות היש הרי בעצם ישותו הנה בזה דוקא הוא כח העצמות. נמצא דביש ואין שהוא האור הרי יש בכל אחד מהם מעלה ממעלת העצמות ב"ה, בהאור הוא המעלה שהוא מעין המאור, ובהיש הנה המעלה דסבת מציאותו הוא כח העצמות, עכ"ל"ק.

ולסיכום הענין:

ההתהוות הוא דוקא ע"י ההארה ולא ע"י האור. לפי שבה דוקא נרגש הענין דמציאותו מעצמותו ומחויב המציאות כמו המציאות האמיתית, שדוקא מציאותו הוא מצד מחויב המציאות, כמ"ש בדרמ"צ מצות האמנת אלקות אות א' וז"ל: והמצוה הראשונה היא שנאמין שהאל-לוה כו' שכבר ידענו שהוא נמצא, מציאותו הוא היותר ראשון ויותר שלם אשר בכל המציאות, שמציאותו אינו אפשר מצד עצמו כיתר הנמצאים אבל הוא מחויב המציאות מצד עצמו כו' וכבר התבאר שהמחויב הוא כי הוא אינו צריך במציאות לזולתו וכל מה שזולתו צריך במציאותו אליו לפי שהוא נותן המציאות וקיום לכל הנמצאים כו', עכ"ל. ודוקא הענין דמחויב המציאות יכול להוות מציאות שירגיש שהוא ג"כ אמיתית המציאות ומחויב המציאות.

נמצא מזה דדוקא בזה מתבטא אמיתית המציאות דאלקות, דנמצא בבלתי מציאות נמצא.

משא"כ באור לפי שהוא מעין המאור ואופן המשכתו הוא באופן דגילויים, וכמ"ש לעיל בלקו"ש ח"ה ויגש, גילויים זיינען קיין כלים ניט צו עצמות. ובמילא אינם יכולים להמשיכו לפי שאינם במציאות נמצא להוות ממנה מציאות היש, שהוא בדוגמת המציאות האמיתית להיותו מחויב המציאות.

ולפי כל הנ"ל דעצמות נמצא למטה דוקא, יבואר מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, פירושו שאנו צריכים להמשיך עצמות

בתחתונים ע"י תומ"צ. ולכאו' צ"ל מהו הענין להמשיך עצמות אחר שכבר נמצא מציאות העצמות בתחתונים, וכידוע ממה שמבואר בתו"א פ' וירא ע' י"ד ב' וז"ל: והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו, והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל) ויתעלם בו שלא יהי' גילוי האור רק המאור (אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות ולכן אפי' תינוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למע', עכ"ל.

ועד"ז משמע ג"כ מלקו"ת הוספות לויקרא ע' 104, וז"ל: והנה בבחי' אור א"ס שהוא בחי' שמו הגדול בו היה הצמצום הנו' באוצ"ח ובמבוא שערים שמתחילה היה האור ממלא מקום החלל ואח"כ צמצם אורו כו', ולכן צמצום זה אינו נוגע כלל במהותו ועצמותו ית' כי אם רק בבחי' האור והוא הנק' שמו ית', עכ"ל.

וכנודע מענין „עצם“ שהוא העצם של כל דבר, לא רק תוכנו הפנימי דמצד הענין דתוכן הפנימי שייך להרגיש רק המציאות והחיצוניות, ולא להביט על הפנימיות, משא"כ ענין העצם, הרי בכל נקודה ונקודה שתופסים הוא נמצא בכל תקפו, וכתורת הבעש"ט הידועה הובא בד"ה השמים כסאי תרס"ו, שכשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו, וא"כ נמצא פה למטה כל העצמות ולא שייך בכלל לומר שממשיכים יותר, כי עצם אינו מוגדר בגדרים אלו, רב ומעט, או שישנו כאן או שאינו כאן. וא"כ צ"ל מהו העבודה דלעשות לו ית' דירה בתחתונים, הרי עצמות כבר נמצא בתחתונים כבר קודם העבודה.

ח. ונקודת הביאור הוא, זה מה שישראל פועלים בעבודתם אינה המשכה חדשה ח"ו כי כבר נמצא כאן כל העצמות, אלא הם מגלים את האלקות שהי' בהעלם (וההעלם ג"כ אינו שינוי בעצמות, כדלקמן). ומפני מה הי' אלקות בהעלם, ע"ז יש משל מאב ובן, הובא בלקו"ת בדרושים לסוכות ד"ה ביום השמיני דף פב, א, וז"ל שם: עד"מ אב שרוצה להבין חכמת בנו אזי מסתיר א"ע ממנו בכדי לידע ולהכיר חכמת הבן שיבין שההסתר וההעלם הזה אינו אלא בכדי שיבקשנו הבן וימצאנו ואז תגדל השמחה באביו בשביל חכמת בנו והכרתו בזה כי יחפשנו בחפש מחופש לרדוף אחריו, עכ"ל (עיין גם בשיחת ט"ו בשבט תשל"ט סעיף ל"ט).

ומזה מובן שלכתחלה עשה הקב"ה שעצמות יהי' בהעלם כדי שישראל

יצטרכו לחפשו, ואין הענין דהעלם וגילויי שבעצמות תלוי בזמן כלו' שמצד סדר ההשתלשלות נתעלם, ולפנ"ז היה בגילוי. אינו כן, דאם כן היה שינוי בו ית' לפני ההשתלשלות ואחריו, אלא ההעלם הוא בשביל כוונה מיוחדת, וזהו בשביל שישראל יחפשו אותו ויביאו אותו לידי גילוי. וזהו הענין דההעלם הוא דוקא בשביל הגילוי. וממילא גם בעת ההעלם הוא נמצא בכל תקפו.

ועד"ז מצינו ג"כ בלקו"ש ח"ג פ' שמיני ע' 876-877 בהערה 19, וז"ל: ואף כי במשך הזמן ישנם כמה שינויים בעליות וירידות . . . הרי אמר קרא שבע יפול צדיק וקם, שהנפילה היא בשביל הקימה והעלי' שלאח"ז, ונפילה וירידה זו מוכרחת היא . . . וכיון שהירידה הכנה מכרחת היא להעלי' למדרג' היותר נעלית — הרי אי"ז ירידה אמיתית, כ"א חלק מן העלי' הנעלית יותר. ובדא"פ י"ל אשר בהכרח לומר כן, כי מכיון שכוונת הבריאה (שהיא ירידה והשתלשלות מלמעלה למטה) היא, שתהי' אח"כ עלי' אחר עלי' מלמטה למעלה, הרי צ"ל שנעשה כן בפועל, שמאז נגמרה הירידה התחילה העלי' אחר עלי'. כי אין מעכב ח"ו בידו. ובפרט שכוונת הבריאה קודמת לבריאה ואין שם שום מציאות שרש ומקור ללעו"ז כמובן, עכ"ל.

ט. ויובן ענין זה (דעצמות, העלם, וגילויי שע"י עבודת האדם), דהנה מבואר בלקו"ש ח"ו שמות ב' ע' 21 בענין הדירה בתחתונים שזהו ענין שלמע' מן הטעם, רק מצד העצם נתאווה, וז"ל שם: וועט מען עס פארשטיין לויט דעם ידוע'דיקן ווארט פון דעם אלטען רבין — בעל ההילולא — אויף דעם וואס ס'ווערט געזאגט: „נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים“, אז „אויף א תאוה איז קיין קשיא ניט“. ד.ה. אז דאס וואס דער אויבערשטער האט געוואלט האבן א „דירה בתחתונים“ איז עס ניט מצד א טעם נאר דאס איז בבחי' „תאוה“, כביכול, וואס איז העכער פון צו האבן אויף זיך א טעם).

וממשיך שם בהערה 70, וז"ל: והנפקותא מזה בעבודת האדם: באם כל ענין ההתהוות הי' מצד הטעם, הרי ישנו איזה ענין ותפיסת מקום להבריאה, בזה שהיא משלמת את הכוונה, ובמילא — תפיסת מקום גם להאדם העובד, בזה שהוא הוא המשלים כוונה זו.

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

ואח"כ ממשיך בהערה 75, וז"ל: אף שעשיית דירה זו באה רק ע"י עבודת האדם מ"מ אין בה שום עירוב של הרגש מציאותו (ראה לעיל הע' 70), ובדוגמת המבואר בד"ה אחרי תרס"ו בענין מעלת עבד פשוט על עבד נאמן, שעבודת עבד הפשוט דוקא היא התחדשות גמורה הבאה בכח עצמו, ועם זה [ואדרבה, הא בהא תליא] כל העבודה נקראת על שם האדון, כי עבד (הפשוט) אינו מהות בפני עצמו כלל, עיי"ש בארוכה.

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

י. ובמילא מובן לפי הנ"ל שהדירה בתחתונים שהיא מצד העצמות, הוא למעלה מן הטעם, ולא מצד הגילויים, רק מצד העצם, לפיכך עבודת האדם המשלים הכוונה צ"ל עבודתו ג"כ מצד הנתאוה למע' מן הטעם, שהוא העצם, ועבודתו צ"ל כמו עבודת העבד פשוט, ביטול עצמותו, ולא מצד הגילויים, עבד נאמן, בדוגמא ע"ד המבואר בסה"מ תש"ח אות כ"ה, בענין החילוק בין שר ומלך, שדרך השר הגם שמושל עליהם ומנהיגם כפי רצונו, אבל מ"מ הוא ע"י קירוב, כל' שע"י שמתקרב עליהם יתקרבו אליו בני מדינתו לעשות כמו שמצוה עליהם, ואופן קיום ציוויו הוא להיותם קרובים אליו, ובמילא מבינים שציוויו הוא לטובתם, משא"כ המלך הוא בריחוק, וז"ל שם: והנה בהבדלת המלך מן העם הרי מצד ההתנשאות העצמי אין הפרש בין עבד ושר שלגבי התנשאות המלך ורוממותו הרי כולם בשוה מהעבד הקטן עד השר היותר נעלה, דבשר המושל אינו כן אלא שהם חלוקים במדרגות הקירוב שלהם, דהשרים הם מקורבים יותר מהעבדים הפשוטים ובפרט היועצים שהם מקורבים ומתחשב עם דעתם ופועלים הטי' בשכל השר המושל וברצונו, משא"כ המלך ה"ה מובדל ומרוחק מכולם בשוה, עכ"ל.

רואים מכאן במוחש החילוק בין העצם (המלך) ובין שכל גילויים (שר) שמצד העצם אין חילוק בין שר גדול ועבד פשוט, לפי ששם הוא העצם, ומצד העצם הרי כולם בשוה, ענין ביטול הנ"ל דעבד פשוט שאינו מרגיש מציאותו, משא"כ אצל השר ששם הוא ענין הגילויים שם שייך הענין דמעלה ומטה, יועץ גדול ועבד פשוט, היועץ הוא בקירוב יותר אל המושל מהעבד.

ולפי כל הנ"ל יובן דהדירה בתחתונים שע"י עבודת האדם היא מצד העצמות „נתאוה“, הענין דעבד פשוט, ולא מצד הגילויים, עבד נאמן. שדוקא ע"י העבודה דביטול כל עצמותו ממשיכים עצמות בתחתונים. נתאוה שלמע'

מהטעם כנ"ל, אבל עדיין צ"ל איך אומרים שממשיכים את העצמות, אם בכל הבריאה כולה כבר נמצא העצמות כנ"ל סעיף ח', ומה ממשיכים אם כבר ישנו עצמות ?

יא. ויובן זה ע"פ מ"ש בלקו"ש חלק י"ב תוריע ב' ע' 74 וז"ל :
עוה"ז התחתון הוא „מלא קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש, שמזה מובן שעשיית הדירה בתחתונים היא [לא רק גילוי ההעלם שבעוה"ז היינו שנאמר כי ע"י העבודה התומ"צ מגלים את הטוב שבעוה"ז ועי"ז הוא נעשה דירה לו ית' — שהרי אין זה מספיק כלל, כיון שעוה"ז הוא מלא (היינו שהוא כלי לקליפות כנ"ל, כי אם] בדרך התחדשות בעוה"ז (וממשיך בלקו"ש שם בהערה 28 : ראה בכ"ז בארוכה בלקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך, ובהנסמן שם).

ומובן שכח ההתחדשות הוא בעצמותו ית', ע"ד וכמו שהוא לבדו בכחו ויכלתו לחדש יש מאין, עכ"ל.

ומהו ההתחדשות דיש מאין, החידוש הוא בזה שיש מציאות שבאמת אינו שום מציאות כלל, רק מפני החיות המקיים אותו. ולאידך גיסא ה"ה יש עד כדי כך שאפי' אינו מרגיש שיש לו בכלל מקור המהווה אותו וכאילו שהוא נעשה מעצמותו, והחידוש בזה הוא כנ"ל יש מציאות המקיימו, כמ"ש בתניא שער היוה"א פ"א על הפסוק לעולם ה' דברך נצב בשמים שהדבר הוי' הוא חי וקיים וכו', ומ"מ אינו מרגיש חיותו (שם פ"ד) וכאלו מציאותו מעצמותו. וענין זה, זהו רק בכח העצמות לחדש דבר כזה, דמצד הגילויים (אור) אם יש מנגד לאורו דהיינו עוה"ז אינו יכול לפעול בו לפי שאין בו רח העצם, דמצד כח העצם דוקא יכולים לברא עוה"ז התחתון מלא קליפות, דבהם ג"כ יש כח העצם (הענין דמציאותו מעצמותו מחויב המציאות) משא"כ מצד הגילויים ההשפעה היא דוקא במקום הביטול ולא בדבר המנגד.

וזהו החידוש שהי' בבריאת והתהוות עולם הזה התחתון שהוא מלא קליפות, והוא מנגד כו', שזהו דוקא בכח העצמות, דשמה נרגש הענין דמציאותו מעצמותו, להוות עולם שבו יהי' נרגש הענין דמציאות עצמו שהוא המציאות האמיתי כנ"ל.

ועפ"ז יובן ענין העבודה דנש"י, אז זיי טוען אויף ההמשכה בדירה בתחתונים, ובאופן דהתחדשות שהוא ענין הבא מן העצם למע' מן הטעם (שזהו ענין החידוש) ובמילא ממשיכים עצמות שלמעלה מן הטעם.

דהנה בהערה 28 הנ"ל מציין ללקו"ש שמות ע' 22, ושם מבאר התחדשות הנ"ל דנש"י, וז"ל שם : ווען א איד נעמט די ענינים „תחתונים" וואס זיינען פול מיט קליפות וסט"א וועלכע זיינען מנגד צו אלקות און דארט

מאכט ער אויף א דירה לו ית' (ניט דורך זוכן מגלה זיין דעם טוב און קדושה וואס זאל זיין באהאלטן אין זיי פון פריער, ווייל אדרבה, זייער גאנצער ווען איז „נגד ה' ממש“, נאר) דורך צוברעכן און מבטל זיין די סט"א אינגאנצן, אזוי אז די „דירה“ צום אויבערשטן וועט געשאפן ווערן אויסשליסלעך מצד דער עבודה פון אידן אין אן אופן פון התחדשות — דאס איז די „דירה“ וואס „נתאוהה הקב"ה“.

און אט דער ענין, אויפצומאכן א דירה לו ית' אויך דארט וואו די נבראים תחתונים זיינען „נגד ה' ממש“ האט ניט קיין טעם אין שכל און עס האט ניט קיין ארט מצד בחי' הגילויים, עכ"ל.

ומזה מוכן דהתחדשות הנ"ל, דיש בנשמות ישראל, זהו העבודה דלעשות מהיש אין, בדוגמא מה שהשי"ת עושה מאין ליש, שזהו התחדשות כנ"ל, כמו"כ נש"י ע"י עבודתם עושים ופועלים בהנברא שהוא היש שיהי' בבחי' אין, הענין דביטול, ואופן ביטולו יהי' לא מצד הגילוי אור שנשפע אליו, אלא באופן דהתחדשות, שמצד ענינו גופא יהי' בטל אל האין.

וזהו מ"ש בלקו"ש תוריע הנ"ל הערה 30, וז"ל: ועד"ז הוא גם בנוגע להעולם, שבכדי שהעולם [מצד ענינו גופא] ייעשה דירה לו ית', הוא ע"י שמתגלה כח העצמות שבו. מה שאמיתית מציאותו של יש הנברא הוא יש אמיתי... ובד"ה ולקחתם לכם תרס"א שאמיתית מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות דא"ס ממש, עכ"ל.

וע"ד מ"ש בלקו"ש ח"ו שמות ב' ע' 19, וז"ל: ווארום דא ווערט אמיתיות האלקות באוויזן אויף אזוי פיל, אז אויך א זולת דערועט און אנערקענט דעם אמת. וע"ד מ"ש הרלב"ג: וזה מסגולת האמת שהוא מסכים לעצמו מכל צד, עכ"ל.

וממשיך בהערה הנ"ל, וז"ל: מ"מ, עי"ז שהעולם נעשה דירה לו ית' מתבטאה אחדותו ית' הבלתי מוגבלת... כי זה גופא ש, מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות" הוא [לא לפי שענין ודרגת העולמות שייך לזה, כי אם] לפי שעצמותו ית' הוא כל יכול וגם הפכים, שלכן: ענין האחדות כמו שהוא מצד עצמותו ית' הוא, שגם מציאות היש דעולמות [שמצד ענין הגדרים" (בבחי' גילויים) הוא מציאות הפכית מאלקות] הוא מיוחד עמו ית', עכ"ל.

יג. וע"פ כל הנ"ל מוכן מהי העבודה להמשיך עצמות אם הוא כבר נמצא למטה, אבל לפי הערה הנ"ל מוכן, שהם פועלים בהעולם שהעולם מצד עצמו יהי' בטל לאלקות, הגם שהי' כבר מקודם ענין העצמות, אבל זה היה

באופן דכל יכול, שיכול לברוא עולם שינגד אליו, אבל נש"י טוען אויף בהבריאה באופן דהתחדשות שהיא מצד עצמה תהי' כלי לאלקות. ודוקא בזה מתבטא אחדותו ית', שמקודם לכן הי' מנגד ועכשיו הוא כלי לקבל בתוכו אור א"ס.

והכח ע"ז ניתן רק לנשמות ישראל לפי שנלקחים מעצמות כמא' ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, דכמו שבקוב"ה יש ענין העצמות, כמו"כ נשמות ישראל יש בהם כח העצמות לגלות הענין דאחדותו ית'.

ומהו החילוק בעצמות הנמצא בעולם (כח העצמות המהווה) ובין כח העצמות הנמצא בישראל, מבואר בהערה הנ"ל וו"ל: אלא ש(גילוי) כח העצמות שבעולם אינו ככח העצמות שבישראל... כי זה שהמציאות דעולמות הוא העצמות — הכוונה בזה היא, שהעצמות „הוא המהווה אותם... ומבלעדו אין שום מציאות כלל וכלל" (ד"ה ולקחתם לכם שם). משא"כ בישראל — מציאותם גופא הוא כביכול העצמות, כנ"ל, עכ"ל. מזה מובן דזה שעצמות נמצא כבר בעולם הוא רק כח העצמות (והוא שם בעולם) ואח"כ ממשיכים ישראל שעצמות יהי' בגילוי.

יד. אבל לכאור' מהנ"ל נראה שזה מה שהם מגלים עצמות בעולם באופן גילוי, הוא מפני שכבר הי' עצמות בעולם ואח"כ העבודה היא שיהי' בגילוי. אבל מ"מ איך יכולים לאמר שהרי מ"מ הרי זה הוספה על מה שהי' מקודם, שמתחלה הי' בעולם, ועכשיו הוא בגילוי, ועוד העולם וגילוי הם הפכים, ואיך יכולים לגלות מה שהי' מקודם לכן בעולם.

והביאור בזה הוא לפי מה שכתוב בלקו"ש ח"ו פ' שמיני ע' 95 ואילך: דער תכלית הבריאה פון וועלט איז „בשביל התורה ובשביל ישראל“, אז אידן דורך תורה ומצותי' זאלן אויפטאן גילוי אלקות אין וועלט, קומט אויס אז דער גילוי אלקות וואס ווערט נמשך אין וועלט דורך ישראל און תורה, איז ניט קיין ענין וואס קומט אלס דבר נוסף צו איר מציאות, ווארום וויבאלד אז דאס (דער גילוי אלקות שע"י ישראל והתורה) איז די כוונה און תכלית פון דעם וועלט גופא, הייסט עס דאך, אז דער עולם גופא (בפנימיותו) „מאנט" אז עס זאל זיך דורכפירן (זיין תכלית): דער גילוי אלקות אין עס (דורך תומ"צ פון אידן).

דאס אליין איז אבער ניט מספיק, ווארום וויבאלד אז דער גדר פון „עולם" איז (פון לשון) העולם כנ"ל — אז מצד הבריאה איז איר עצם מציאות אזא וואס אין איר איז ניט נרגש דער תכלית וואס דארף אין איר דורכגעפירט ווערן, נאר אדרבה, מצד בריאתה איז ענינה העולם — קומט דאך

אויס, אז בנוגע צו דער מציאות און ענין פון עולם גופא, איז די המשכת אלקות שע"י המצוות ווי א צוגעגעבענע זאך . . . ס'איז מבואר אין חסידות בכמה מקומות אז בזמן הגלות איז מאיר דער כח המס"נ מער ווי בזמן הבית ווייל דוקא דער העלם והסתר (פון זמן הגלות) רופט ארויס דעם גילוי פון כח המס"נ.

ווי קומט עס אז „העלם זאל ארויסרופן גילוי (פון מס"נ) — „העלם“ און „גילוי“ זיינען דאך הפכים? און כאטש אז דאס איז לכאורה א דבר טבעי . . . דארף מען דאס גופא פארשטיין פארוואס האט דער אויבערשטער אזוי איינגעשטעלט טבע הבריאה?.

איז די הסברה אין דעם: בכדי אז עס זאל זיך דורכפירן די כוונת הבריאה פון „דירה לו ית' בתחתונים“, אז די וועלט גופא זאל ווערן א דירה פאר דעם אויבערשטן אויך מצד איר טבע האט דער אויבערשטער באשאפן די וועלט אין אזא אופן, אז אין איר זאל זיך אפשריגלעך איר כוונה און תכלית. און היות אז די כוונה וואס די וועלט באשאפן געווארן אין אן אופן פון העלם והסתר, איז בכדי אז דערפון זאל ארויסקומען א העכערער גילוי — „יתרון האור מן החושך“ — דערפאר איז די וועלט איינגעשטעלט געווארן באופן כזה אז דוקא דער „העלם“ זאל ארויסרופן (און זיין א „כלי“ צו) א העכערן אור.

און וויבאלד אויך אין וועלט גופא (ווי זי איז נאך א „עולם מלשון העלם“, איידער עס ווערט נתגלה די כוונה וואס אין איר) שפיגלט זיך אפ אז די כוונה פון העלם העולם גופא איז בכדי עס זאל נמשך ווערן אין אים א תוספות ויתרון אור (דורך קיום המצוות) — דעריבער איז דער גילוי אלקות בעולם (דורך קיום המצוות) פארבונדן מיט דער מציאות פון וועלט גופא, עכ"ל.

ולפי זה מתורץ ב' שאלות הנ"ל א) איך יכולים להוסיף הענין דגילוי (ב) העלם וגילוי הם הפכים. אבל לפי הנ"ל מתורץ שאלה א) זה לא הוספה לפי שלכתחלה נברא באופן העלם שצריכים לגלותו מפני יתרון האור הבא מן החושך, (ב) מתי הם הפכים דוקא אם ההעלם הוא ענין אחד והגילוי הוא ענין אחד, אבל אם ההעלם הוא דוקא בשביל הגילוי, שיהי' יתרון האור אזי אינם הפכים, אלא שהגילוי משלים סיבת ההעלם.

טו. לפי המדובר לעיל שהמשכת עצמות הוא ע"י ישראל ע"י שהם מקיימים תומ"צ צריך לומר שקיום תומ"צ הוא באופן דקב"ע לפי דאופן קיום תומ"צ עפ"י אהוי"ר (ע"י הראש) שזה הענין דגילויים כנ"ל סעיף ט'

אינם יכולים להמשיך עצמות שהוא למעלה מגילויים. וגילויים ממשיכים רק עד מקור ושרש הנבראים עד הדרגא „דלית מחשבה תפיסא ביי“ שלמעלה ממנו אינם יכולים להמשיך, משא”כ העבודה דקב”ע (למעלה מטו”ד) יכול להמשיך עצמות, שהוא למעלה מן הטעם, הענין „דנתאווה“ (עיין בלקו”ש ח”ה ויגש ב’).

לכאור’ צ”ל מדוע הדרגא דעקב, העבודה מצד קב”ע, דוקא סוג עבודה כזה יכול להמשיך עצמות משא”כ העבודה דגילויים אהוי”ר, הבנה והשגה, מעלת הראש, אינם ממשיכים עצמות, הרי אדרבה הראש הוא החלק בהגוף היותר נעלה בהאדם. ואם הוא מבין שצריך לקיים מצוה זהו לכאור’ אויפטו וחידוש יותר גדול ממדרגת העבודה דקב”ע (בדוגמת שאלה הראשונה דהארה ואור?)

04/07/2018

אלא הביאור בזה דהנה מבואר בלקו”ש ח”ט פ’ עקב ע’ 73, וז”ל: בשעת א איד איז מקיים מצוות ווען ביי אים איז מאיר אלקות בגילוי, האבנדיק דאן א געשמאק אין זיין עבודה איז דא במילא ארינגעמישט אויך זיין מציאות, און עס דריקט זיך ניט אויס אזוי שטארק זיין ביטול צום אויבערשטן; משא”כ ביים מקיים זיין מצוות אין זמן החשך איז דא ניט אריינגעמישט מציאת האדם און עס קומט צום אויסדרוק דער ביטול פון דעם אידן ... עכ”ל.

ואח”כ ממשיך לבאר אופן העבודה בזמן הבית העבודה דראייה באלקות, וממילא פעל עליו השתחואה פנימיות וביטול רצונו כו’. משא”כ בזמן הגלות אותחינו לא ראינו גו’, ובמילא אין השתחואה בבחי’ פנימי’ אלא בחיצוניות, וביטול שלו לא הוה בעצם, אלא שיש לו מחשבה אחרת ורצון אחר ומ”מ מכניע גופו שלא למרוד. וממשיך אח”כ שם וז”ל: איז דאס אבער נאר בנוגע דעם כמות הביטול, אז דער ביטול שבזמן הבית נעמט דורך דעם מענטשן אינגאנצן, ביז אז „אין לו רצון וחפץ אחר כלל“ און בזמן הגלות ווערט ער ניט דורכגענומען פון דעם ביטול ער בלייבט א „דבר בפני עצמו“ און ער איז זיך נאר מכניע פאר דעם אויבערשטען.

אבער בנוגע צו דעם מהות הביטול — איז אדרבה: די הכנעה בזמן הגלות וויבאלד אז כנ”ל איז זי ניט פארבונדען מיטן מציאות פון מענטשן איז עס א אמת’ר ביטול, דער חסרון דערביי איז וואס דער ביטול האט אים ניט דורכגענומען און ער איז געבליבן א יש, אבער דער ביטול וואס איז יע דא (בחיצוניות) איז עס אמת’ער ביטול: משא”כ דער ביטול שבזמן הבית וואס קומט מצד גילוי אור, איז דער עצם ביטול ניט קיין ביטול לגמרי, היות אז דער ביטול גופא איז פארבונדן מיט זיין מציאות כנ”ל, עכ”ל.

ועד"ז יכולים לבאר החילוק בין העבודה דקב"ע (עקב) להעבודה דגילויים (ראש), כי העבודה דשכל, הגם ששכלו מחייבו לעשות את הציווי, וממילא כל גופו, ווערט דורכגענומען און איבערגעגעבן בשעת עשיית המצוה, אבל מ"מ אין פה שום אוועקלייג: כלומ' ענין של כפי' שאינו רוצה ומ"מ הוא עושה ומקיים, כ"א הוא כולו אריינגעלייגט בהענין שעושה, והגם שכל עצמותו עומד בביטול אז, אבל מ"מ זהו ביטול בחיצוניות. עס איז נישט אויף אזוי פיל אמת, והראי' הרי אינו מקיים מצוה רק אם שכלו מחייב, אבל אם שכלו מחייב ההפכי אז אינו מקיים, וא"כ אפי' בזמן ששכלו מחייב לקיים את הציווי אבל מ"מ אינו אמיתי.

משא"כ העבודה דקב"ע הגם שלא כל גופו איז אוועקגעגעבן בשעת עשיית המצוה רק העקב, כח המעשה, והכוחות האחרים שלו אינם נמצאים, אבל מ"מ הרי זה ביטול אמיתי, להיות שהוא מקיים הציווי אפי' כששכלו מחייב אחרת, ובמילא לא יעשה להיפך, להיותו קב"ע'ניק.

טז. ומכל הנ"ל מוכן שעיקר העבודה היא ע"י קב"ע, ולא העבודה דראש, הבנה והשגה, להיותו ביטול אמיתי, וע"כ ממשיך ע"י עבודתו האמיתית המציאות שהוא העצמות.

אבל א"כ צריכים להבין מהו העבודה דגילויים, ואיזה תועלת מביא אם קב"ע היא עיקר העבודה ודוקא הוא ממשיך עצמות.

והביאור בזה הוא, דהנה איתא בלקו"ש חי"ז פ' שמיני א' ע' 97 ואילך, וז"ל: בכדי שיהי' לו ית' דירה בתחתונים שאלקות יומשך ויאיר בעולם בגילוי ובפנימיות, צריך ב' אופני עבודה: עבודה דמס"ג, ועבודה דכחות פנימיים, השגת אלקות ואהו"ר כו'.

בהגילוי דמס"ג מתבטא איך שהעולם דעולם כוונתו גילוי אלקות, אבל להיות שהעולם וישות זה הוא צד השוה שבכל הנבראים, הרי אינו פועל ומגלה שגם תכונת וגדרי הפרט דכל נברא הם כלים לאלקות [ועוד: מכיון שעבודה דמס"ג היא באופן „שאינ" מתחשבים כ"א מתגברים על ההעלמות והסתרים — א"כ אי"ז שייך לעניני העולם עצמו], ולכן צריך להעבודה דהשגה ואהו"ר שגם גדרו הפרטי דכל נברא הוא כלי לאלקות.

ולאידך: העבודה דהשגה ואהו"ר אינה מספיקה כי (נוסף ע"ז שהאור הנמשך עי"ז הוא אור שבערך הבריאה הרי) מצד ההעלם דעצם העולם הוא הוספה על עצם מציאותו, ולכן צריך להעבודה דמס"ג שמבטא שגם העצם דעולם הוא כלי לאלקות ושיהי' יתרון האור — בחי' אור הבל"ג שלמע' מהשתל, שאי"ז הוספה על מציאותו שהרי העלם גופא מעורר גילוי כח

המס"נ, ואי"צ ע"ז עבודה ויגיעה.

לכן ע"י הקדמת העבודה דהשגה דאהוי"ר שנמשך האור שלפי"ע העולמות באופן גילוי ופנימי בפרטי גדרי הנבראים (אף שהמשכה היא כמו הוספה כנ"ל), עכ"ל.

ולפי הנ"ל מובן שהעבודה דאהוי"ר אינו פועל ענין אחר, אלא הוא מסייע, שעל ידו דוקא יומשך האור בגדרי הנבראים, לפי שמצד מס"נ אי אפשר שיהי' פרטים בהנבראים, לפי שזהו הענין דלמטו"ד, ואין פה הענין דמטה ומעלה, רק מצד הגילויים דאהוי"ר יש גדרים בנבראים, ואח"כ כשיש פרטים בהנבראים, אזי יוכל לפעול שם האור שלמע' מסדר השתלשלות הענין דעקב, העצמות שלמע' מטעם, ועוד דלפי המבואר לעיל (תוריע הערה 30) הרי אמיתית הענין דאחדותו ית' מתבטאת בזה שהתחתון כמו שהוא תחתון ירגיש את האמת, ואז יש בגילוי הענין דה' הוא המציאות האמיתי גם בהנברא למטה, וא"כ כשיהי' רק העבודה דקב"ע, אז לא נרגש האמת רק בהעקב, אבל הכחות האחרים הם בתקפם כמקודם, ובמילא השכל ה"ה מנגד לאלקות להיות שיש לו רצון אחר.

וזהו התועלת שמביאה העבודה דאהוי"ר ושכל (ראש) העבודה דגילויים, שגם השכל, שהוא עכשיו מנגד יהי' בטל לאלקות, יסייע לגלות אלקות, לא רק שיעמוד בביטול ולא יפריע, ע"ד שגם אויביו ישלים אמו, וכהביאור (בלקו"ש ח"ז פ' בחוקותי) על והשבתי חיה רעה מן הארץ, שלא רק שלא יזיקו אלא שגם הם יהפכו למסייעים.

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון רפב (תשמ"ה)

ג. בה"הדרן על... הרמב"ם" מבאר כ"ק אד"ש שבכל הלכה ישנם ב' תנועות "פעולה חיובית - שהדברים שבעולם יהיו כפי דיני התורה... (ו) פעולה שלילית - שלא יהיו באותו האופן כמו שהם מצד עצמם". [במילים אחרות: מצד התנועה החיובית פועל האדם הוספה במציאות העולם, ולא שמציאות העולם תהי' תורה, (וההוכחה הפשוטה לזה: דמציאות העולם הייתה גם לפני קיום ההלכה) ולכן צריכים את התנועה השלילית ש(ע"י ביטול העולם כמו שהוא מצ"ע) פועל שהתורה תחדור (וזה יהי' מציאות העולם)].

והגם שכתוב בב"ר (פ"א, ו. - והובא שם בהערה 21) שמציאות העולם כמו שהוא מצ"ע "אומרת" שהיא חסרה והתומ"צ צריכים להשלימה, א"כ הרי ע"י התנועה החיובית בלבד כבר פעל (לכאורה) שמציאות-העולם תהי' תורה (שעכשיו העולם שלם)? ע"ז מסביר כ"ק אד"ש בהערה 52 שסו"ס פעולת המצוות "היא כעין הוספה על מציאותו" וכדי לבטל מציאותו הקודמת הוא דוקא ע"י התנועה השלילית.

ובלקו"ש ח"ז פ' שמיני (א) מבואר מדוע זה נחשב להוספה על מציאותו, כי העולם מצ"ע נברא באופן שלא יורגש בו התכלית, ועכשיו כשהאדם ע"י קיום תומ"צ מגלה את התכלית

וכו', הרלי"ז הוספה על מציאות העולם כמו"ש מצ"ע.

21/08/2018

והנה בלקו"ש שם ממשיך שלב עמוק יותר (לבאר איך אפשר לפעול ש"ונגלה כבוד ה'" יהי' מצד מציאות העולם ולא כדבר נוסף) שמאחר והקב"ה ברא את העולם באופן כזה ש"יתרון האור מן החושך" א"כ הרי זה גופא שלא רואים בעולם את התכלית ("האור") הוא בשביל שהאור שיגלו בו יהו' נעלה יותר (במילים אחרות: זה שלא רואים בעולם את האמת הרלי"ז עצמו התכלית והכוונה שבעולם) וא"כ אחר שיהודי מקיים תומ"צ ומגלה את האמת בעולם הוא פועל שזה יהי' מציאות העולם כמו שהוא מצ"ע, ולא כדבר נוסף. - ועיל"ש באורך.

ולא זכיתי להבין דעפלי"ז מה פועל התנועה השלילית, דהרי ע"י התנועה החיובית בלבד כבר נפעל שמציאות העולם (ולא דבר נוסף עליו) יהי' תורה?

ואבקש מקוראי הגליון לבאר זה.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ו. בהדרן על הרמב"ם דש"פ ויקהל ש.ז. אות ו' מביא כ"ק אד"ש הוכחת הרמב"ם בהל' יסודי התורה בתחלתה (ה"ד) שהקב"ה הוא האמת האמיתי, ממה ש"הנביא אומר וה' אלקים אמת כו' והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כו'", וכתוב שם, וז"ל: "מכיון שהוא ית' אינו מוגדר בשום גדר ח"ו - הרי ביכלתו להמציא את הנמצאים באופן כזה שלאחרי שנמצאו לא יהיו צריכים אליו, דאף שע"פ שכל מוכרחת להיות התהוות כל הנמצאים באופן שיהיו תמיד צריכים אליו (וכמבואר בתניא דענין בריאת יש מאין מחייב שכח הפועל צריך להיות תמיד בהנפעל להוותו מאין ליש) - הרי, מכיון שהוא ית' הוא "נמנע הנמנעות", הרי ההוכחות דשכל אינם שום ראיות כלל באיזה אופן היתה הבריאה וכו'", עכ"ל.

ולכאורה צלה"ב בזה: דהא אפי' אם הקב"ה הי' ממציא את הנמצאים באופן שלא צריכים אליו, מ"מ, זה הי' משום אמיתו של הקב"ה, ולא הי' האמת מתייחס כלל להנבראים, כמובן.

ואצטט כאן לשון לקו"ש חל"ז פ' שמיני (א) ע' 115, וז"ל: "דער ענין פון אמת (בתכלית) איז דא בלויז אין אלקות וכמ"ש "והוי' אלקים אמת", אין וועלט מצ"ע קען ניט זיין קיין ענין פון אמת, היות אז אלע עניני העולם זיינען נבראים הווים ונפסדים; און אז מ'זעט אמת אין נבראים - הגם אז די אמת'דיקייט פון דער תנועה איז נאר לגבי דער מדריגה און ניט לגבי א העכערער מדריגה (ע"ד הנ"ל בתניא) - מוז מען זאגן אז דאס איז מצד "ואמת הוי' לעולם" - דעם אמת פון אלקות וואס עס איז דא און מאיר אין דעם נברא", עכ"ל.

ומסופקני מהי כוונת כ"ק אד"ש בלקו"ש שם במ"ש: "דער ענין פון אמת" - ובסוגריים מוסיף "בתכלית", ויל"ע.

יחוד הוי' ואלקים – דירה בתחתונים

הת' מרדכי ישראל הכהן דינערמאן

הת' מרדכי ישראל הכהן דינערמאן

א.

בד"ה גדול יהי' כבוד הבית גו'¹ מבואר ענין יחוד הוי' ואלקים שהיה בביהמ"ק, וז"ל "דזה שהעולם מוגדר בגדר דמקום וזמן הוא לפי שהתהוותו היא ע"י שם אלקים, ובאם ה' מתהווה משם הוי' (ה' הווה ויהיה כאחד) לא ה' מוגדר בהגדר דמקום וזמן. וזהו שבביהמ"ק כתב אכן יש הוי' במקום הזה, כי בביהמ"ק המקום היה למעלה מגדר מקום², מקום הארון אינו מן המדה. אלא שהגילוי שהאיר בביהמ"ק ה' הגילוי דשם הוי' כמו שמאיר בשם אלקים. דשם הוי' כמו שהוא מצד עצמו הוא למעלה מגדר מקום, וזה שקודש הקדשים ה' מקום מדוד ומגבל (עשרים אמה על עשרים אמה), וגם הארון היה במדידה דמקום (אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו), ואעפ"כ מקום הארון אינו מן המדה, הו"ע יחוד הוי' ואלקים".

1 סה"מ מלוקט ח"ד סעיף ו' ואילך.

2 ואע"פ שגם בהתהוות שמשם הוי' מתהווה דבר חדש שאינו בערך להמהווה, וכדכתיב "יהללו את שם הוי' כי הוא צווה ונבראו, וא"כ גם בהתהוות שמשם הוי' היה צ"ל לכאורה הגבלה בזמן ומקום, הנה באמת גם מצד שם הוי' יש ענין הזמן ומקום, רק שהזמן ומקום אינם מציאות לעצמם, כ"א מציאותם הוא זה שהוי' מהווה אותם, ולכן אינם סותרים זל"ז והם כאחד, והיינו שאינו נרגש כלל ההתחלקות של מזרח מערב וכו' עבר, הוה, עתיד. וזהו הכוונה שהוי' הוא למעלה ממקום.

אבל בביהמ"ק הגבלת המקום היה מורגש - עשרים אמה על עשרים אמה, וא"כ מוכרח לומר שהגבלה הזו היה מצד שם אלקים, ואעפ"כ היה מקום הארון אינו מן המדה - גילוי שם הוי', והיינו יחוד הוי' ואלקים.

וממשיך בהמאמר "וצריך להבין, דזה שמצד שם אלקים הוא התחלקות דמקום וזמן הוא לפי שהזמן והמקום כמו שמתהווים משם אלקים הם מציאות, דכאשר נרגש בהששה קצוות דמקום ובהעבר הוה ועתיד דזמן שענינם הוא שאלקות מהוה אותם הם כולם כאחד ואיך שייך שבמקום הארון (מקום שבהתחלקות, שמורה שהוא מציאות יהיה גילוי שם הוי' (אינו מן המדה)". בסגנון אחר: איך שייך שהוי' - גילוי אלקות ובמילא ביטול הנברא, ואלקים - העלם על אלקות ובמילא מציאות הנברא - להיות כאחד.

ובהערה על אתר מעיר ד"בכ"מ מבואר דמקום הארון אינו מן המדה הוא מצד "נמנע הנמנעות" שנושא הפכים", והיינו שענין זה אין לו אפילו אחיזה בשכל והוא אך ורק מצד עצמותו ית' הכל יכול, שיכול להיות הפכים (הוי' ואלקים) כאחד. אמנם בהמשך המאמר מבאר ענין יחוד הוי' ואלקים עפ"י המבואר בדרושים אחרים בחסידות שיש לענין זה אחיזה עכ"פ בשכל, ואי"ז רק מצד עצמותו ית' הכל יכול ונושא הפכים.

ומבאר: "ונקודת הביאור בזה, שהצמצום וההסתר דשם אלקים הוא רק לגבי הנבראים, אבל לגבי שם הוי' אינו מסתיר כלל. ולכן, גם לאחרי ההתלבשות דשם הוי' בשם אלקים שע"ז נעשה העולם מציאות, מ"מ, אין המציאות מסתיר לגבי', וגם בהמציאות (שנעשה ע"י ההעלם דשם אלקים) שע"ז נעשה ההתחלקות דמקום וזמן מאיר הגילוי דשם הוי', שענינו דהעולם הוא זה שהוי' מהוה אותו. וכידוע המשל מרב ותלמיד, דכאשר התלמיד הוא באין ערוך להרב, צריך הרב להעלים את עצם שכלו ושישאר רק החיצוניות, וגם החיצוניות צריך להגביל ולהעלים בלבושים והסברים ובמשלים. שהצמצום וההעלם הוא רק לגבי התלמיד ולא לגבי הרב. דהרב רואה את עצם שכלו גם בהחיצוניות וגם בהלבושים ובהמשלים".

אבל באמת אין המשל מספיק עבור הנמשל, כי "בהמשל דרב ותלמיד, זה שלגבי הרב אין הצמצום מסתיר, הוא שלאחרי הצמצום מאיר אצלו פנימיות השכל גם בהחיצוניות וגם בהלבושים, משא"כ למעלה זה שהצמצום אינו כפשוטו (היינו שהצמצום אינו מעלים לגבי אוא"ס) שני ענינים בזה. שאחרי הצמצום מאיר אוא"ס בגילוי ממש במקום החלל כמו קודם הצמצום. ושגם בעת הצמצום, אין הצמצום מסתיר לגבי".

"ועפ"ז מובן עוד יותר שגם במציאות שנעשה ע"י ההעלם דשם אלקים מאיר הגילוי דשם הוי', כי בהמשל דרב ותלמיד, הצמצום עצמו הוא העלם גם לגבי הרב, שהרי בעת הצמצום מתעלם השכל גם אצל הרב. ולכן, גם לאחרי הצמצום, כשהרב רואה את עצם שכלו גם בהלבושים והמשלים, אין זה שייך להלבושים עצמם. משא"כ למעלה, גם הצמצום עצמו אינו מעלים לגבי אוא"ס, ולכן מאיר הגילוי דשם הוי' גם בהמציאות עצמו".

וממשיך להוסיף ביאור בזה שהצמצום עצמו אינו מעלים לגבי אוא"ס, עפ"י המבואר בענין הוי' ואלקים כולא חד דבזה שני ביאורים: א) גם שם אלקים - צמצום ענינו הוא לגלות, שבכדי שהגילוי דשם הוי' יומשך למטה הוא ע"י הצמצום וההעלם דשם אלקים. ב) שני השמות הוי' ואלקים הם שמותיו של הקב"ה שלמעלה משניהם, אלא שכך עלה ברצונו ית' שהגילוי שלו יהי' בשני הקוין דבל"ג וגבול (גילוי וצמצום). ועפ"ז שהצמצום הוא חד עם הוי' מובן שאין שייך שהצמצום יסתיר על הוי'.

25.05.2018nrx

ומבאר שעפ"ז יש להוסיף ביאור בזה שלמעלה גם הצמצום עצמו אינו מעלים לגבי אוא"ס, כי גם הצמצום דשם אלקים הוא חד עם הוי', ובמילא אין שייך שיסתיר על הוי'.

ובהערה מבאר "שביאור זה הוא דוקא כשנרגש בגילוי ובצמצום שענינם הוא (לא הם אלא) שרשם. והביאורים שבהדרושים הוא שגם מצד ענינם, הצמצום אינו מסתיר". היינו, ביאור השני ביחוד הוי' ואלקים הוא אך ורק ע"י גילוי השורש שלהם שבעצם אחד הם, אבל בלי גילוי זה א"א להיות יחוד הוי' ואלקים. משא"כ לפי המבואר בהדרושים שהצמצום אינו מסתיר על הוי' כמשל הרב ועוד יותר, ובהמשך לזה גם ביאור הראשון ביחוד הוי' ואלקים שגם צמצום ענינו הוא לגלות - זה שהצמצום אינו מסתיר הוא גם מצד ענינם עצמם בלי גילוי השורש שלהם.

ונמצא דישנם ג' ביאורים בענין יחוד הוי' ואלקים:

- א. נמנע הנמנעות.
- ב. שהצמצום אינו מסתיר על הוי' כי גם הצמצום הוא בשביל הגילוי.
- ג. שצמצום וגילוי הם באמת חד ממש ע"י גילוי השרש שלמעלה משניהם.

ב.

תחנת 26/06/2018

והנה ענין יחוד הוי' ואלקים בכללות הוא גם הענין של דירה בתחתונים שיהיה בשלימות לעת"ל, שמצד אחד יהיה דירה - גילוי העצם, ואעפ"כ יומשך ענין זה בתחתונים - שהגילוי יהיה קשור עם עוה"ז התחתון ממש. והיינו היתרון בעבודה מלמטה למעלה לגבי העבודה מלמעלמ"ט³, שבבירור מלמעלה למטה אין שום התעסקות עם הדברים התחתונים והבירור הוא שמתבטלים ממציאותם, אבל הם עצמם לא נעשו כלים לאלקות. וע"ד הבירור שהיה בזמן מ"ת דכתיב בי' "וירד הוי' על הר סיני" שהיה גילוי אלקות ממש למטה, אבל העולם עצמו לא היה מזוכך ולא היה כלי לזה כלל (ומה שהיה אפשר ההמשכה הוא מכח הבל"ג של הקב"ה שיכול להיות נמשך למקום שאינו כלי ג"כ), אבל בעבודה מלמטה למעלה, התחתון מתברר בכח עצמו, וזה יהיה לעת"ל. וענין זה מודגש בזה שלעת"ל יהיה נשמות בגופים והגילוי יהיה קשור להגוף, כי הגופים וכן כל העולם יזדכך.

והנה הטעם שצ"ל באופן זה דוקא - שגם התחתון יהיה כלי לאלקות, ואינו מספיק שיהיה גילוי רק מלמעלה הוא מפני "כי כל זמן שביטול הנבראים לאלקות הוא מצד שנרגש בהם אחדותו ית' של הקב"ה ולא מצד הנבראים גופא, הרי אף שהענין דאחדותו ית' נרגש בהנבראים מ"מ, מכיוון שהרגש זה אינו מצד הנבראים, הרי ענין הנבראים גופא הוא כעין סתירה לאחדותו ית', משא"כ כשהביטול הוא מצד הנבראים גופא - בזה דוקא מתבטאת אמיתית הענין דאחדותו ית'⁴. "כי הענין של הגילוי לעת"ל הוא גילוי אחדות הוי' - ואמיתית הביטוי של אחדות הוי' הוא אך ורק אם זהו מצד הנבראים גופא.

אבל קשה שהרי הגדר של עוה"ז הוא - ההעלם וההסתר על אלקות. וכידוע דשם מורה על מהות הדבר, והרי קוראין לו עולם מלשון העלם. ומפורש הוא בתניא פל"ו "עוה"ז התחתון [ובמה מתבטא ענין התחתון] שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל". וא"כ אם צ"ל דירה בתחתונים בתוך הגדר של התחתון, הרי אינו מספיק שהגילוי יהיה קשור עם הגשמי, כ"א שהגילוי יהיה קשור עם ההעלם, וזה בלתי אפשרי הוא.

3 בכ"ז ראה ד"ה תקעו תרס"ז.

4 לקו"ש חיי"ב פ' תזריע ע' 73 הערה 22.

והקושי' מתחזקת עפ"י הנ"ל שאם ההרגש אינו מצד הנבראים, נמצא שהם כעין סתירה לאחדותו ית', שלפ"ז היות שהגילוי אינו קשור עם ההעלם, ורק שהגילוי מבטל ההעלם, נמצא שיש משהו שהוא כעין סתירה לאחדותו ית'.

בסגנון אחר: איך שייך שהיה דירה - גילוי העצם, בתחתונים מצד גדרי התחתון - העלם.

ולבאר ענין זה מבואר בדא"ח כמה ביאורים וכדלקמן. וע"פ המבואר לעיל שבעצם ענין יחוד הוי' ואלוקים וענין דירה בתחתונים - ענין אחד הם, יש לקשר ביאורים אלו עם המבואר לעיל בנוגע ליחוד הוי' ואלקים, וכדלקמן.

אוצר החכמה

ג.

אוצר החכמה

והנה בספר השיחות תנש"א ע' 604 מבואר וז"ל "דורך דעם וואס א איד טוט א מצוה מיט א דבר גשמי שבעולם ווערט א בירור וזיכוך אין דעם דבר גשמי, ביז אז בכמה ענינים ווערט עס א חפצא של קדושה . . און דער חידוש בזה יש לומר, אז אע"פ וואס מצ"ע איז גשמיות העולם ניט פארבונדן מיט קדושה און בכדי דארט ממשיך זיין קדושה, ביז באופן אז דאס זאל אויפמאכן אז דערפון זאל ווערן א חפצא של קדושה - דארף מען אנקומען צו כחו של הקב"ה וועלכער איז מחבר הפכים, האט דער אויבערשטער געגעבען דעם כח, אז דורך טאן א מצוה מיט א דבר גשמי זאל דער גשמי אליין ווערן א חפצא של קדושה באופן פון עולה מאלי', וואס דארף כביכול ניט אנקומען צו דעם כח עליון צו ממשיך זיין קדושה אין אים". עכ"ל.

ולכאורה הדיון הוא, שהרי גשמיות העולם גדרו הוא העלם ואזי אפילו אם יהיה המשכת אלקות, מ"מ אי"ז קשור לגדר הגשמי כפי שהוא מוגדר בענין ההעלם. וזהו החידוש בענין שלהבת עולה מאלי', שאעפ"כ יהיה זה עולה מאלי' - שהגילוי יהיה קשור להגדר של הגשמי גם כפי שהוא מוגדר בהעלם והסתר⁵.

5 להעיר: כללות השיחה בא לבאר ענין שלהבת עולה מאלי', והיינו שאינו צריך עוד כח עליון או כח האדם על מנת להמשיך בו קדושה. אבל לפי המבואר לעיל מיניי (סעיף ו') מובן שענין זה

והביאור בזה מבואר בהערה "ויש לומר הטעם לזה, שהוא מצד כח העצמות שביש הנברא (גשמיות העולם) ש"הוא לבדו (מהותו ועצמותו) בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש" שענין זה מתגלה בהעולם ע"י קיום התומ"צ בגשמיות העולם.^{25/04/2018}

והיינו שגשמיות העולם איך שהוא יש הנברא המעלים ומסתיר על אלקות, ה"ז בעצם כח העצמות⁶, וא"כ ע"י גילוי האמת של היש הנברא (העלם), מתגלה שהוא בעצם אלקות, ולכן הגילוי הוא "עולה מאלי" - קשור להגשמי איך שהוא מעלים על אלקות.

וממשיך בהערה "ואולי יש לומר באופן אחר, שמכיוון שהוא ית' כל יכול, ואינו מוגדר בשום גדר ח"ו - הרי ביכלתו ליתן כח בהנבראים, שלאחרי שממשיכים בהם קדושה (ע"י קיום מצותו של הקב"ה) ה"ז "עולה מאלי". וע"ד המבואר במ"א בנוגע להתהוות הנבראים, שביכלתו ית' להמציא הנמצאים באופן כזה שלאחרי שנמצאו לא יהיו צריכים אליו דאף שע"פ שכל מוכרחת להיות התהוות הנמצאים באופן שיהיו תמיד צריכים אליו - הרי מכיון שהוא ית' הוא "נמנע הנמנעות" הרי ההוכחות דשכל אינם ראיות באיזה אופן היתה הבריאה. אבל בנוגע להתהוות - יש מקור בתורה, וכן קיבל אדה"ז מרבותיו, שהתהוות היא בכל רגע ורגע מחדש; משא"כ בנוגע להמשכת הקדושה בהנבראים, י"ל שלאחרי שנמשך פעם הא' הקדושה בתוכם, הרי הקדושה "עולה מאלי" כנ"ל. ועצ"ע ואכ"מ.

ונמצא שיש ב' ביאורים לבאר איך המשכת האלקות קשורה עם ההעלם:

- א. כי מגלים אמיתית מציאות ההעלם שהוא עצמות א"ס.
- ב. ע"י כחו של הקב"ה שהוא "נמנע הנמנעות" - ויכול לחבר הכל.

תלוי אם המשכת אלקות הוא באופן שהוא דבר נוסף, דאם זה רק כטבע שני אזי אי"ז מאלי, משא"כ ע"י שמגלים מציאות הנברא עצמו הוא המציאות של יש האמיתי ה"ז שלימות הענין של עולה מאלי. וא"כ מובן שהדיון בעצם הוא כבפנים אם הגילוי קשור למציאות הגשמי כפי שהוא בצירוף, והיינו - יש ומעלים וכו'.

6 וראה בארוכה ד"ה ולקחתם תרס"א, ובכ"מ.

והנה בלקו"ש חי"ז שיחה א' לפ' שמיני מבואר ענין הראי' מוחשית שיהיה לעת"ל, שמכיוון שתכלית הבריאה היא בשביל התורה ובשביל ישראל - שישראל ע"י קיום התורה ומצותי' ימשיכו אלקות בעולם, לכן האלקות שיהי' נמשך הוא קשור עם העולם ואי"ז דבר נוסף למציאותו, היות שזהו הכוונה של העולם עצמו שלכן העולם עצמו "דורש" בפנימיותו שיהיה גילוי אלקות בעולם.

ואע"פ שהעולם עצמו - גדרו הוא העלם ומצד הבריאה הרי היא באופן שאינו נרגש בו התכלית שלו, וא"כ לכאורה מצד מציאות העולם עצמו האלקות שנמשך ה"ה כדבר נוסף, מ"מ היות **שבעולם עצמו** איך שהוא מלשון **העלם**, משתקף הענין שההעלם הוא בשביל הגילוי (וכמו בענין הגזירה - העלם, שמביא למס"נ - גילוי), לכן הגילוי אלקות שימשך יהיה קשור עם מציאות העולם גופא, היות שההעלם מסכים ודורש - גם בצירורו של מעלים - גילוי אלקות.

ובהערה שם מביא המבואר בכ"מ "שבשיש הנברא יש דוגמת "ענין מציאותו מעצמותו ומענין נמצא בבלתי מציאות נמצא", ועפ"ז היה אפשר לבאר דזה מה שהעולם (מצד ענינו גופא) נעשה דירה לו ית' (אף שענין וגדר העולם הוא העלם) הוא לפי שגם בההעלם דעולם גופא (ההרגש דמציאותו מעצמותו) מתבטא מציאות העצמות", ולכן כשיהיה גילוי העצמות ה"ז גילוי של ההעלם של עוה"ז, ובמילא ה"ז מצד ענינו גופא.

וממשיך: "אבל ביאור זה אינו מספיק עדיין כי השייכות של היש דעולם (מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבו) לעצמות אינה מתייחסת לענין הגילוי (שהרי אדרבה: ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעולם הוא שאין לו שייכות לאלקות), ולכן: שייכות זו (של היש דעולם לעצמות) אינה מספיקה שמצד זה יהי' בעולם גילוי העצמות.

"משא"כ להביאור שבפנים, ההעלם דעולם שייך (גם) לגילוי העצמות, מכיוון שההעלם (בזמן הגלות) הוא המעורר את גילוי כח המס"נ (שמצד עצם הנשמה המיוחדת בעצמותו ית').

ונמצא שגם כאן יש שני ביאורים היאך האלקות קשורה עם ההעלם:

- א. כי מגלים אמיתת מציאות ההעלם (וכבר מתבטא עכשיו אמיתת מציאותו) - עצמות א"ס. - ביאור דומה לביאור הראשון הנ"ל בסה"ש תנש"א.
- ב. שההעלם הוא בשביל הגילוי וההעלם מרגיש זאת שלכן הגילוי קשור עם ההעלם.

וי"ל הטעם לזה שבסה"ש תנש"א שם דוחה ביאור הא' בהערה (שאמיתת מציאות ההעלם היא עצמות א"ס) ומביא ביאור הב' שהקב"ה הוא "נמנע הנמנעות", מפני החסרון בביאור הא' המבואר בלקו"ש חי"ז הנ"ל - שהשייכות של היש דעולם להעצמות אינה מתייחסת לענין הגילוי וזה שיהיה גילוי ה"ז היפך ענינו של היש ולכן אי"ז שלימות הענין של שלהבת עולה מאלי', ולכן מביא ביאור הב' על נמנע הנמנעות.

הערה

ה.

נמצא שבכללות בענין דירה בתחתונים ישנם ג' ביאורים:

- א. נמנע הנמנעות.
 - ב. בהעלם נרגש שהוא בשביל הגילוי.
 - ג. גילוי כח העצמות שביש הנברא שהוא אמיתת המציאות של ההעלם והישות.
- וכנ"ל שענין יחוד הוי' ואלקים וענין דירה בתחתונים הם ענין אחד י"ל שג' ביאורים אלו בדירה בתחתונים דומים (בכמה פרטים עכ"פ) לג' הביאורים בענין יחוד הוי' ואלקים.
- דהנה הביאור הראשון שבד"ה גדול יהי', שיחוד הוי' ואלקים הוא מצד נמנע הנמנעות, ה"ז מתאים עם המבואר בסה"ש תנש"א שענין השלהבת עולה מאלי'

הוא מצד "נמנע הנמנעות". והיתרון שבביאור זה הוא שמובן שיש היכולת לענין זה מצד "נמנע הנמנעות". אבל לאידך הרי אין לזה אחיזה כלל בשכל, והרי דירה בתחתונים צ"ל מצד גדרי התחתון⁷ ואם החיבור של האלקות עם העולם הוא מצד כוחו של נמנע הנמנעות, הנה אף שמעשה המצוות הם מלמטלמ"ע ומצד התחתון, מ"מ היות שהקשר של האלקות והעולם הוא מצד נמנע הנמנעות הרי "חסר" בענין התחתונים - מצד גדרינו.

משא"כ לפי הב' והג' בד"ה גדול יהי' שענין יחוד הוי' ואלקים יש איזה אחיזה בשכל, ועד"זן שאר הביאורים בענין דירה בתחתונים, יש להם איזה אחיזה בשכל, ולכן הגילוי אלקות בתחתונים - מצד גדרינו הוא יותר בשלימות לפי ביאורים אלו.

וביאור השני שבד"ה גדול יהיה - המשל מרב ותלמיד שגם בהמשל והלבושים רואה את פנימיות שכלו מפני שענינם של המשל והלבושים הו"ע הגילוי, כי כדי להביא הגילוי למטה מטה הוא רק ע"י צמצום, שלכן הצמצום הוא חלק מהגילוי, ה"ז מתאים עם המבואר בלקו"ש חי"ז שהטעם שהגילוי יהיה קשור להעלם הוא מפני שגם ההעלם הוא בשביל הגילוי ולכן הגילוי קשור אליו. רק שבענין דירה בתחתונים המבואר בלקו"ש חי"ז מוסיף לשלימות הביאור⁸ שההעלם מרגיש שזהו ענינו, ואי"ז רק כוונת הבורא⁹.

7 משא"כ יחוד הוי' ואלקים שאין סיבה שיהיה אחיזה בשכל, וי"ל עפ"י המבואר שהקב"ה אינו עושה נס בחינם (ראה הנסמן בלקו"ש חי"ד ע"י 1092 הערה 3).

8 היות שכאן נחוץ שיהיה (לא רק בטעם ודעת, אלא) גם מצד (בהסכמת) התחתון.

9 אבל להעיר שהביאור ביחוד הוי' ואלקים הוא שאלוקים הוא גם המשך לענין הגילוי שהרי הוא מביא את הגילוי למטה מטה, ולכן יכול להיות גילוי שם הוי' בשם אלקים. משא"כ המבואר בלקו"ש הנ"ל הוא שההעלם הוא היפך מהגילוי ואינו מביא - מצד תכונותיו ענין הגילוי. רק שהקב"ה ברא את העולם באופן שגילוי יהיה בהקדמת העלם, וההעלם מכיר את זה ולכן הגילוי שיהיה קשור להעלם.

בסגנון אחר: ההעלם דהוי' ואלקים כולא חד הוא העלם לגבי המשפיע וגילוי כלפי המקבל, משא"כ בענין דירה בתחתונים - ענין ההעלם שמביא לידי גילוי הוא העלם בכלל גם כלפי המקבל.

ומחילוק זה מסתעף שביחוד הוי' ואלקים - הוי' יתגלה בשם אלקים. משא"כ לפי המבואר בלקו"ש יתבטל ההעלם לעת"ל, ורק מפני שהוא מכיר שהוא הכנה לגילוי, לכן הגילוי הוא לפי גדרינו. וכוונת הקשר בפנים הוא שיכול להיות (לפחות) קשר בין העלם וגילוי מפני שההעלם בפועל מביא הגילוי.

והיתרון שבביאור זה הוא כנ"ל שיש לזה אחיזה בשכל, אבל לאיך הרי לפי ביאור זה אין הפירוש בדירה בתחתונים גילוי אלקות עם ההעלם ותוך ההעלם של עוה"ז¹⁰, כ"א שיתבטל ההעלם, ורק מפני שההעלם "מסכים" להגילוי לכן ה"ז מצד ההעלם. משא"כ בביאור הראשון היה העלם וגילוי יחד מכח "נמנע הנמנעות".

וביאור הג' בד"ה "גדול יהיה" שהוי' ואלקים - שניהם הם שמותיו של הקב"ה, זה כח הגבול וזה כח הבל"ג, וע"י גילוי השורש של שניהם יש יחוד הוי' ואלקים, הנה ביאור זה מדגיש גילוי השורש - וה"ז מתאים עם המבואר בלקו"ש חי"ז בהערה וכן ביאור הא' בהערה בסה"ש תנש"א שהדירה בתחתונים - שלהבת עולה מאלי' היא ע"י גילוי השורש של הישות של העולם עצמו שהוא עצמות א"ס¹¹. וכמו שמבואר בלקו"ש חי"ז החסרון בביאור זה שגילוי השורש אינו קשור למציאות היש דעכשיו (וכנ"ל שמטעם זה י"ל שמביא ביאור הב' בסה"ש תנש"א שם) עד"ז מעיר שם בהמאמר שביאור זה הוא רק ע"י גילוי השורש, משא"כ לפי ביאורים הקודמים ה"ז עם העלם-אלקים כמו שהוא בלי גילוי שרשם.



10 משא"כ ביחוד הוי' ואלקים כנ"ל הערה 9.

11 אבל להעיר שביחוד הוי' ואלקים - מגלים איך ששניהם - זרקות באלקות, ענין א' - עצמות. משא"כ בגילוי העצמות של היש הנברא - שמגלים שדבר שאינו אלקות ואדרבא הוא נראה ליש ודבר נפרד בפני עצמו - שהוא בעצם קשור לעצמותו ית'.

הדרגא ד"שמיני"

הת' משה ז.

שליח בישיבה

בלקוטי שיחות חלק י"ז שיחה א' לפרשת שמיני סוף סעיף ד' כותב כ"ק אדמו"ר: "אין דאס איז דער אויפטו אין דעם ענין פון שמיני - אין דעם דריקט זיך אויס די שלימות אין גילוי אלקות: דער תכלית הכוונה איז, אז אויך דער אור וואס איז העכער פון השתלשלות זאל נמשך ווערען (בגילוי) אין וועלט - און דאס איז מרומז אין ווארט שמיני", ובסעיף ה' שם מבאר שהחידוש בימות המשיח הוא שאז יהיה "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" שהגילוי אלקות יהיה מצד הבשר עצמו, ולבסוף כתוב: "און דאס איז די שייכות פון ימות המשיח מיט מספר שמונה: דער "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" (וואס וועט זיך אויפטאן בימות המשיח) דריקט אויס די צוויי קצוות הנ"ל וואס אין בחי' שמונה: דער כבוד הוי' איז העכער און מובדל בערך פון דער בריאה וואס איז במספר ז', און אעפ"כ וועט ער נתגלה ווערן אין וועלט אין אזא אופן אז דאס (זעען דעם גילוי) וועט זיין מצד טבע העולם גופא - דער אכטער וועט זיין צוזאמען מיט די זיבן ע"ש.

כלומר שמספר שמיני רומז על שני קצוות מצד אחד הוא מובדל מהבריאה והוא אור שלמעלה מהשתלשלות (כי מספר שבעה הוא הבריאה עם האלקות שבערך הבריאה) ומצד שני הוא שמיני, היינו שהוא בהמשך (והוא שייך) לענינים של שבעה, ולכן מספר שמונה קשור עם הגאולה העתידה שאז יהיה גילוי אלקות שלמעלה מהבריאה וביחד עם זה הגילוי יהיה מצד הבריאה עצמה.

והנה מבואר בלקוטי שיחות חלק י"ב שיחה ב' לפ' תזריע ובהערות שם, ובכ"מ, שענין זה שישראל פועלים שבעולם עצמו (מצד ענינו) יהיה גילוי אלקות, הוא מצד כח העצמות שישנו בישראל, דישראל וקוב"ה כולה חד, והם מגלים כח העצמות שישנו בעולם שאמיתית מציאותו של יש הנברא הוא יש האמיתי, והענין של דירה בתחתונים הוא מצד העצמות, ודוקא מצד העצמות שלא מוגבל גם לא בבלי גבול שייך שאפילו הגילוי שלמעלה מהבריאה תתגלה בבריאה באופן שהוא יהיה מצד הבריאה עצמה, וא"כ נמצא שמספר שמונה הוא הגילוי הכי נעלה הקשור עם גילוי העצמות.

אבל בהתוועדות אחרון של פסח תשמ"ה - בהתוועדות תשמ"ה עמ' 1795 ואילך - מבאר כ"ק אדמו"ר הטעם למה אין אחרון של פסח נקרא בשם שמיני של פסח - שלכאורה הי' יותר מתאים לקראו בשם שמיני של פסח מצד כו"כ טעמים כמבואר שם בארוכה - ומבאר ש"כללות ענין דחג הפסח הוא דילוג וקפיצה... ענין זה הוא במשך כל שבעת ימי הפסח, ולאחרי זה ביום השמיני דחג הפסח נמשך גילוי נעלה יותר.. אמנם, למרות גודל העילוי דשמיני להיותו שומר ההיקף, הרי לאידך עצם העובדה שהוא שומר ההיקף מדגישה שיש לו קשר ושייכות לכל ההיקף... אמנם השם "אחרון" אין בו הגבלה כלל לא ההגבלה ד"שמיני"... ועפ"ז מובן שהשם "אחרון של פסח" מבטא עילוי שבאין ערוך כלל לגבי העילוי ד"שמיני של פסח", לא רק באופן דיש בכלל מאתיים מנה, אלא באופן שבאין ערוך כלל, ע"ד ובדוגמת החילוק שבין גבול לבלי גבול" והגילוי דאחרון של פסח הוא בגלל ש"למעשה ידיך תכסוף" וישראל מושרשים בעצמות, ע"ש בארוכה.

ובפשטות נראה מכאן שהגילוי ד"שמיני" הוא גילוי של אור הבל"ג שיש לו קשר ושייכות לבריאה, והגילוי של "אחרון" הוא גילוי הקשור עם זה שישראל מושרשים בעצמות - ולכאורה מהנ"ל מלקו"ש חלק י"ז פ' שמיני וח"י"ב פ' תזריע נראה ששמיני הוא הגילוי הקשור עם זה שישראל מושרשים בעצמות, והוא הגילוי של הבלי גבול האמיתי.

ואולי י"ל שהדרגא ד"שמיני" הוא אכן גילוי אור הבלי גבול (ששייך לבריאה) בתוך הבריאה, אבל הוא בא בכח העצמות, ע"ד הידוע בענין יחוד סובב וממלא, שבכדי שיתייחדו הוא דוקא ע"י גילוי שלמעלה משניהם, אבל סוכ"ס הגילוי הוא אור הסובב, אלא הוא בכח של דרגא שלמעלה מהם. ועד"ז בענינו שדרגת "שמיני" הוא גילוי אור הבל"ג

ששייך אמנם לבריאה (כנ"ל מאחש"פ תשמ"ה), ובאופן שהגילוי תהיה מצד הבריאה עצמה (כנ"ל מלקו"ש חלק י"ז פ' שמיני), אבל גילוי זה הוא בכח העצמות דוקא, אבל "אחרון" הוא גילוי של הבלי גבול לגמרי, שאין בו שום הגבלה, והוא בגלל ש"למעשה ידיך" דוקא "תכסוף", ויל"ע עוד בכהנ"ל.

הלשון "ויהי" אצל "ויהי ביום השמיני" - לשון צער או לשון שמחה

אחריהם/2018/07/01

הת' משה גורארי'

יש"ק תו"ת מאנטרעאל

בלקו"ש חלק י"ז (שיחה לפ' שמיני א' ע' 93) מבאר בסעיף ג', שבזה ששם הסדרה הוא "שמיני" ולא "יום" השמיני, מוכח שרוצה להדגיש ענין השמיני, ולא ענין המילואים או יום שמיני וכיו"ב, ומביא על זה בהערה 8 וזלה"ק: "להעיר שברמב"ם בסדר תפלות כו' בסופו כ' ויהי ביום השמיני", עכלה"ק.

ומסביר ענין השמיני, שמעלת השמיני הוא, שאעפ"י שיש נתינת מקום להעלם הנה באמת יש גילוי אלקות בתוך הגשמיות, ועוד זאת שהוא באופן שהגשמיות (וההעלם) עצמו מביא שיהי' גילוי אלקות, לפ"ז מובן מה הענין של שמיני, ואיך כל הסדרה קשורה עם אותו נקודה של שמיני, שיש העלם – "וזאת החי", ומההעלם גופא יש גילוי אלקות, כמבואר בהשיחה באריכות.

והנה צ"ל דלכאורה לא מובן, דלדעת הרמב"ם שכתב ששם הסדרה הוא ויהי ביום השמיני, איך מוסבר ענין הנ"ל (שמדבר על מעלת השמיני), הרי הוא כתב ויהי ביום השמיני, שלפי מה שכתב בהשיחה לשון זה מראה שרוצה להדגיש מעלת היום או מעלת הענין של ויהי, וא"כ איך מוסבר הענין של שמיני לפי הרמב"ם, ואת"ל אה"ג, שלפי הרמב"ם אכן רוצה להדגיש מעלת יום השמיני או מעלת ענין המילואים וכיו"ב (ולא מעלת השמיני) אז – א. ישארו עליו הקושיות של הרבי שבתחילת השיחה, וב. למה קורא הסדרה ויהי ביום השמיני הול"ל יום השמיני [[בלי תיבת ויהי ובלי הבי"ת של ביום], וכפי שהרבי מסביר בהשיחה שאם רוצה להדגיש מעלת ענין המילואים הול"ל יום השמיני], וא"כ למה ס"ל להרמב"ם ששם הסדרה הוא ויהי ביום השמיני.

והנה בסוף השיחה מסביר שהגילוי אלקות של שמיני, פועלת שבחינת גילוי אלקות שהוא לגמרי באי"ע מהעולם, יתגלה בשבעה ואז נעשה שמיני, שנתגלה ונתאחד עם הבריאה גופא (שהבריאה מצ"ע מביאה לגילוי אלקות), ומביא ע"ז בהערה 41 וזלה"ק "להעיר מב' הפירושים בויהי ביום השמיני לשון שמחה און לשון צער – ראה מגילה י, ב. אוה"ח פרשתנו. וראה ויק"ר פרשתנו (פי"א, ז. קרוב לסופו). "עכלה"ק. ויש לומר (בדרך אפשר עכ"פ) שלכאורה למה הביא את זה בהשיחה? אלא מפני שרצה לרמז תירוץ על שיטת הרמב"ם, כלומר, שזה שהרמב"ם קרא את הסדרה ויהי ביום השמיני, שבאמת אינו בסתירה להשיחה, אלא אדרבה מסביר ומחזק מה שכותב בשיחה.

וי"ל הביאור בכל זה שהענין של ויהי מדגיש הענין של שמיני עוד יותר מבלי הויהי, ולפי ב' הדיעות, - בין אם אומרים שהוא לשום צער או אם אומרים שהוא לשון שמחה מובן הענין שבשיחה, שהרי למה קורא הסדרה שמיני – להראות ולהדגיש מעלת השמיני, ולכן אם אומרים שזה לשון צער, הרי זה גופא מה שמסביר בשיחה ענין השמיני, שאע"פ שיש נתינת מקום לרע (וזאת החי'), אעפ"כ זה מביא לגילוי אלקות, כמבואר בשיחה, ואתי שפיר למה קרא אותו הרמב"ם דוקא ויהי ביום השמיני, שדוקא הויהי מדגיש מעלת השמיני, וכן אם אומרים שויהי הוא לשון שמחה אז ג"כ מובן, שיש גילוי אלקות נעלה כזה, ולכן יש שמחה, וכפי שמבאר בשיחה, שענין השמיני הולך על גילוי האלקות שיהי' לעת"ל, שאז יהי' גילוי אלקות באופן של שמיני (ודוקא אז ימלא שחוק פינו), וא"כ גם לפי דיעה זו מובנת למה המרב"ם קרא הסדרה ויהי ביום השמיני, שגם זה מדגיש המעלה של שמיני.

ועפ"ז מובן שמזה שהרמב"ם קרא את הסדרה ויהי ביום השמיני דוקא, ולא יום השמיני, כי גם הוא ס"ל שצריך להדגיש הויהי, שדוקא עם הויהי מובן עוד יותר ומודגש ענין השמיני, - כי אם הי' אומר רק יום השמיני, זה הי' אומר (כפי שאומר בתחילת השיחה) שאינו רוצה להדגיש מעלת השמיני רק מעלת המילואים ויום השמיני וכיו"ב, ולזה קוראו הרמב"ם ויהי ביום השמיני, שדוקא עם זה מסביר כפי שאומר בשיחה, ומודגש עוד יותר, וק"ל. ויש לעיין בכ"ז ביותר אבל אכ"מ.

בעניין "דירה בתחתונים"

הנ"ל

א.

אי' במדרש תנחומא (פר' נשא אות ט"ז) דתכלית בריאת העולמות היא ד"נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", וכן מובא בכ"כ מקומות בחסידות דזהו הטעם העיקרי על עצם בריאת העולמות¹.

והנה, במארז"ל זה ישנם כו"כ דיוקים, ומהם:

א) ד"תחתונים" היינו הכי תחתון במדריגה שאין תחתון למטה ממנו, וכלשון אדה"ז בתניא (פל"ו): "שאינ תחתון למטה ממנו בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד".

ב) ועוד מבואר ד"דירה בתחתונים" היינו מצד גדרם דהתחתונים, שהדירה להקב"ה תהי' מצד ענינם ולא כדבר נוסף עליהם. וכמבואר בכ"מ² בפירוש הפסוק (ישעי' מ, ה) "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו", שההוספה של "וראו כל בשר" היינו דלא רק שכבוד ה' יתגלה (באתעדל"ע), כ"א שהבשר הגשמי מצד תכונותיו יראה זאת בעיני בשר.

ולכאו' שני דיוקים אלו סותרים זה לזה: דבאם מצד גדרו של העולם הוא יכול לקבל גילוי אלקות (בכח), א"כ חסר לכאו' בגדר ה"תחתון" שבו, דלא זו בלבד שאינו נמוך יותר משאר העולמות הנה עוד זאת שיש לו קשר לגילוי העצמות³.

ולאידך, באם העולם מצ"ע הוא תחתון, ובנ"י ע"י עבודתם פועלים דבר חדש – א"כ אין זו דירה מצד גדר התחתונים, ולא ע"ז נאמר ד"נתאוהו הקב"ה.

והנה, בעניין זה מצינו כמה ביאורים (הנראים) שונים בתורת רבינו, אך אחר העיון נראה שמדובר בבחי' שונות, וכדלהלן:

1. והיינו, דאף שבע"ח (בתחילתו) כ' דסיבת באת העלם היא בשביל שיתגלו שלימות כוחותיו ופעולותיו וכו', ובזהר (ח"ב מב, ב) אי' דהטעם הוא בכדי שישתומדעון בי', אמנם בכ"מ מבואר שאין אלל העמים העיקריים לבריאת העולם, כ"א לאחר שיש את הטעם ד"דירה בתחתונים". וראה בעניין זה: ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו (המאמר הראשון), סה"מ ה'תש"ב עמ' 32, ד"ה באתי לגני ה'תשל"א (ס"ג).
2. ראה המשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רס"ג ואילך. לקו"ש חי"ז (ס"ט) המצויין לקמן. ועוד.
3. וכמבואר בתניא (פל"ו) קשרו של עוה"ז הגשמי דווקא לעצמותו של הקב"ה. וראה ד"ה מצה זו תש"ז (פ"ב), ולקו"ש חי"ז דלקמן הע' 31.

ב.

בלקו"ש חי"ז (פר' שמיני שיחה א') מקשה עד"ז – דמחד גיסא אמרי' שעולם לשון העולם (לקו"ת שלח לו, ד), והרי שמו של כל דבר מורה על עניינו (ראה שער היחוד והאמונה פ"א ופ"ב), ולאידך צריך שהדירה תהי' מצד גדרם דהתחתונים. ומבאר בזה, ובהקדים דנתבאר בכ"מ בחסידות⁴ אשר בזמן הגלות מאיר הכח דמס"נ יותר מזמן שביהמ"ק הי' קיים, כי דווקא ההעולם וההסתר של הגלות מביא לגילוי כח המס"נ.

ויש להבין – כיצד יתכן שהעולם דומן הגלות יביא לידי גילוי דמס"נ, והלא "העולם" ו"גילוי" הם שני עניינים הפכיים. ואף שעניין זה הוא בטבע, וכידוע המשל ע"כ שבעקב נמצאת שליטת הרצון יותר מבראש, מ"מ הא גופא טעמא בעי מדוע קבע כן הקב"ה בבריאה (וראה הע' 27 שם).

והביאור בזה – כדי שתושלם כוונת הבריאה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, היינו שהעולם יהא דירה להקב"ה מצד טבעו קבע הקב"ה טבע בבריאה שכל העולם יביא לגילוי, היינו שגדר העולם שמביא (מצד עניינו) לידי גילוי. עכת"ד.

ונמצא שעפ"ז מבוארים לכאן שני הדברים – דמחד גיסא העולם מצ"ע ה"ה תחתון שאין תחתון למטה ממנו, כיוון שעניינו וגדרו הוא אכן העולם, אך טבעו מצ"ע צריך להביא לידי גילוי, ולכן הוי זה דירה מצד עניינו של התחתון.⁵

ג.

אולם בלקו"ש ח"ו (בשיחה לי' שבט) נראה שונה מכל ביאור זה. ולהלן תוכן דבריו: כאשר איש ישראל מתבונן במצב עוה"ז אשר הוא מלא קליפות וסט"א, היינו שכל חלק ונקודה ממנו מלא בקליפות, ועד שהוא נקרא – ושמו של כל דבר מורה על עניינו – עולם הקליפות וסט"א, אזי הוא עלול להרהר דכיוון שהקב"ה בראו כעולם הקליפות א"א לשנותו לקדושה.

וע"כ מבאר אדמו"ר מוהריי"ץ (בד"ה באתי לגני ה'תש"י) שאדרבה היותו של העולם עולם הקליפות אינו מצד עצם מהותו אלא זהו עניין שנוסף בעולם הזה לאחר

4. ספר המאמרים אידיש בתחילתו. ד"ה אני ישנה תש"ט. ועוד.

5. ויש להעיר בזה מלקו"ש ח"ו (שיחה ב' לפרשת שמות), וכן לקו"ש ח"ב (שיחה ב' לפרשת תזריע) דשם מבואר שהדירה להקב"ה ה"ז חידוש בעולם, ונעשה רק בכחו של הקב"ה שהוא נמנע הנמנעות. ולכאן אינו מתאים להמבואר כאן (ובכ"מ) ש"דירה בתחתונים" היינו מצד גדרם של התחתונים. ודוחק לומר שהכוונה היא שגדר העולם מביא לידי גילוי. וראה בזה לקמז ס"ה.

הבריאה ע"י חטא עץ הדעת וכו' ואילו מצד עצם מהותו יש לעולם הזה מעלה על פני העולמות העליונים כי עיקר שכינה דווקא בתחתונים היתה.

אמנם, עדיין יש מקום לטענה – הן אמת שבתחילת הבריאה הי' המצב שונה, אך עתה העולם מלא בקליפות של טומאה "והרשעים גוברים בו" (תניא פ"ו). וע"כ מוסבר בהמשך המאמר, אשר תכלית הכוונה בבריאת העולמות ובהתהוותם היא ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" וכיוון שזוהי הכוונה הרי היא בוודאי תתמלא.

- דכיוון שמציאות הבריאה נבראה (ובריאתה נמשכת בכל רגע ורגע⁶) למען תכלית זו, הרי לא יתכן שבכחום של ענייני הבריאה ושל מעשי בני אדם (חטא עץ הדעת וכיו"ב) לנגד ולהפריע ח"ו למילוי הכוונה, וסוכ"ס אכן ייעשה העולם דירה לו ית' ונמצא שהשינוי דעתה בעלם שנעשה ל"עולם הקליפות" ה"ז שינוי החוזר לברייתו, ושינוי החוזר לבריאתו לא שמי' שינוי⁷. וממילא נמצא שבפנימיות גם עתה כן הוא בכל נקודה בעולם, ולכן יש להפיץ ענייני קדושה בכל מקום. עכת"ד.

והנה, מכאן נראה שהעולם מצד עניינו אמור להיות דירה להקב"ה, וכ"ז שיש בו קליפות וסט"א הינו דבר שנתווסף בעולם ע"י החטא.

וא"כ – ראשית יש לעי' דבלקו"ש ח"י"ז (הנ"ל) נראה לא כך, אלא שהעולם מצד עצמו עניינו להעלים ולהסתיר על אלקות. ועוד זאת יש לעי', דלפ"ז לא מתורצת הקושיא הנ"ל – מדוע הוי דירה ב"תחתונים" והא כבר עכשיו יש בו את העניין שהוא דירה להקב"ה (ולא רק שכך יהי', כ"א שכך הוא עכשיו כבר בפנימיות).

ד.

ולכאו' נראה, דהמבואר בלקו"ש ח"ו ובחי"ז הוא בנוגע לשני דברים שונים:

דבח"ו הקשה מהא שהעולם מלא קליפות וסט"א, ובנוגע לזה תירץ שהעולם מצד עצמו אינו מלא קליפות, משא"כ בחי"ז מדבר ע"כ שהעולם מעלים על אלקות, ובנוגע לזה אכן התירוץ שהעולם מעלים על אלקות ורק שההעלם מביא לידי הגילוי.

והחילוק בין קליפות לבין זה שמעלים על אלקות יובן ע"פ המבואר לקמן בח"ו (שיחה ב' לפרשת יתרו הע' 40): "וי"ל שזהו מה שמוסיף בתניא שם (פ"ו) 'עד שהוא מלא קליפות וסט"א . . אני ואפסי עוד' – על מ"ש לפנ"ז 'שאין תחתון למטה ממנו

6. שער היחוד והאמונה בתחילתו. וראה לקו"ש ח"ו פר' בשלח שיחה א'.

7. סוכה ל', ב. וראה בלקו"ש שם (הע' 25) שכאן הוא במכ"ש – דשם צריך פעולה ע"מ שיחזור לבריאתו, משא"כ כאן שא"צ בשביל זה פעולה, כ"א שזהו עניינו של העולם כבר עכשיו.

בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל', כי ההסתר והחושך שבעוה"ז מצד עצמו הוא – שאין נרגש בו שהתהוות הוא מאלקות, אבל גם אינו מנגד כו', וע"ז מוסיף אחר התפוסה "עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד".

והיינו, דוה שהעולם מעלים על אלקות היינו רק שלא נרגש בו האלקות, אך אינו מנגד לה, משא"כ זה שהוא מלא קליפות וסט"א ("שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד") היינו שמנגדים למציאותו של הקב"ה.

וא"כ זהו החילוק בין השיחות, דבכ"ו מקשה שעניין העולם הוא שהוא מלא קליפות וסט"א שמנגדים למציאותו של הקב"ה, וע"כ מתרץ שאין הקליפות מצ"ע חלק מהעולם, כ"א דבר שנתווסף ע"י החטא. משא"כ בחי"ז מדבר על כך שהעולם מעלים על אלקות, ובנוגע לזה אומר שאכן הוא מעלים על אלקות, ואי"ז סותר לכך שהדירה תהי' מצד גדרי התחתונים מכיוון שעניינו וגדרו של ההעלם הוא שמביא לידי גילוי⁸.

ולהעיר עד"ז מלקו"ש חכ"ד (ואתחנן ב'), שבסוף השיחה כותב דלעת"ל יתגלה שמציאות היש הנברא היא היש האמיתי, וכותב ע"כ בהע' (65): "כי בההעלם וההסתר דתחתונים – מציאות היש – ב' עניינים . . . ובלשון התניא (פל"ו) א) 'אין תחתון למאה ממנו בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל' עד שבהרגשתו 'מציאותו היא מעצמותו' ב) 'עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש כו' ולעת"ל כיוון שיזדכך גשמיות הגוף והעולם הרי זה שהוא מלא קליפות וסט"א 'שהן נגד ה' ממש' יתבטל לגמרי, אבל מציאות התחתונים (גשמיות העולם) לא תתבטל (שהרי לא יתבטל אז הצמצום), אלא שיתגלה שמציאות היש . . . היא מבחי' היש האמיתי".

וא"כ נמצא, דוה שהעולם מעלים על אלקות ה"ז לא יתבטל, אלא יתגלה שאדרבה כל מציאות ההעלם היא מהעצמות ואי"ז כלל הסתר אמיתי, משא"כ מציאות הקליפות תתבטל לגמרי. וה"ז ע"ד המבואר לעיל, דוה שהעולם מעלים על אלקות ה"ז דבר שנעשה בו מצ"ע, ונקבע בו מלכתחילה שלעת"ל יתבטל, משא"כ הקליפות שמעלימים על אלקות ה"ז דבר שנתווסף ע"י החטאים, ולא הי' אמור להיות בו מצ"ע (אלא אדרבה סותר ל"דירה בתחתונים") ולכן לעת"ל יתבטל.

8. ועדיין יש לעי' קצת, ולשני הצדדים: מחד כיצד אומרים שהעולם הוא תחתון שאין למטה ממנו כאשר אינו מלא מצ"ע קליפות, ולאידך מה מתרץ בח"ו על מה שהאדם חושב לעצמו, הא סו"ס גם אם אי"ז קליפות בעולם הרי העולם מצ"ע מעלים על אלקות.

וצ"ל ד"תחתון שאין תחתון למטה ממנו" היינו רק שאין נרגש בו כלל האלקות ואינו שייך כלל אליה, אך לא שמנגד לה. ובנוגע לקושיא הב', דוה שהעולם מעלים אלקות אינו סתירה לדירה בתחתונים מכיוון שעניין ההעלם הוא להביא לידי גילוי (וכמבואר בחי"ז שם) ולכן מקשה ומתרץ (בח"ו) רק בנוגע לכך שיש קליפות בעולם.

ה.

ועדיין צע"ק מהמשך דבריו בח"ו שם, דהרי כותב שם דמכיוון שתכלית הכוונה בבריאת העולמות היא שיהי' דירה בתתונים הרי ודאי שכוונה זו תתגשם, ומוסיף דמכיוון שמציאות הבריאה מתהווה בכל רגע ורגע מחדש הרי לא יתכן שיהי' בכוחם של ענייני הבריאה ומעשי בני האדם להפריע ולנגד למילוי הכוונה, ולכן כבר עכשיו העולם הוא דירה לו ית'.

וא"כ נמצא, שכבר עכשיו העולם הוא (לא רק שלא מנגד לאלקות, כ"א שגם) מוכשר לגילוי אלקות שיתגלה בו לעת"ל. וצ"ב ובתרתי (וכנ"ל) – דבחי"ז כותב שגדר העולם הוא העלם והסתר, ועוד זאת שא"כ נמצא שאי"ז דירה מצד התחתונים.

ובדוחק הי' אפ"ל דאכן כוונתו ע"ד המבואר בחי"ז, והיינו שגדרו ועניינו של העולם הוא אכן שמעלים ומסתיר על אלקות אלא שבפנימיות הוא אכן דירה לאלקות (ובזה גופא ישנם שני ביאורים – בחי"ז דזהו מכיוון שגדר ההעלם הוא להביא לידי גילוי, ובח"ו דזהו מכיוון שכך היא הכוונה הפנימית).

ועפ"ז נמצא דישנם בשיחה זו שני מהלכים שונים: בתחילה מבאר בנוגע לקליפות שזה דבר שנוסף בעולם לאחר מכן, ולאחר מכן מבאר מכללות העולם שלא ייעשה דירה בתחתונים מצד גדרו, ומבאר שבפנימיות יש בו כבר עכשיו את הכוונה. ודוחק קצת.

ויש להביא ראי' לכך מהמבואר בכ"מ (ראה לעיל הע' 5) דזה שבנ"י פועלים שיהי' דירה להקב"ה בתחתונים ה"ז חידוש אמיתי בעולם ונעשה רק מכח העצמות. ולכאן הרי צריך שיהי' מצד גדרם דהתחתונים, אלא שאכן זה הפנימיות של התחתונים אלא שמבלי הכוח שניתן לבנ"י א"א לגלות זאת.

ולהעיר ממ"ש בהע' (17) שם: "ויתירה מזו: מכיוון שהכוונה בהסט"א גופא היא כדי לאהפכא חשוכא לנהורא (ועד שהחושך עצמו יאיר) . . . – הרי הירידה שנעשה ע"י החטא (לא רק שאינה ירידה אמיתית, כבפנים, אלא אדרבה) היא חלק מהעלי' שתהי' על ידה". ומציין ללקו"ש ח"ה (פר' לך לך א' בסוף השיחה). וראה עוד לקו"ש ח"ג (פר' שמיני) וחכ"ז (עמ' 363 ובהע').

גם יש לעי' בלשון אדה"ז בתניא שכ': דזה שהעולם הוא תחתון (שנצרך ע"מ שיהי' דירה בתחתונים) הוא: "בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד", ומשמע שנצרך שיהי' תחתון

גם בנוגע לזה שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' (ודלא כהמבואר לעיל שנצרך רק שיעלים על אלקות (שלא תהי' מורגשת), אך לא שיהי' נגד האלקות⁹.

ודוחק לומר שלא דווקא, אלא שהעיקר הוא שיעלים על האלקות (שלא תהי' מורגשת), אלא משמע שזה חלק מעניין התחתונים.

ואולי י"ל, דאף שהעולם מצ"ע לא נצרך (בשביל שיהי' גדרו "תחתונים") שיהי' בו קליפות שהן נגד ה', אך לאחר שנעשה חטא עה"ד ונתווספו בו קליפות אזי מוסיפים אלו בכך שיהי' תחתון, דירידה צורך עלי¹⁰.

1.

עדיין יש לעי' בכללות השיחה בח"ו שם, דבתחילה הקשה מכך ששם העולם הוא "עולם הקליפות", ושמו של כל דבר מורה על עניינו. ולבסוף תירץ שאין העולם מצ"ע עולם הקליפות, ויש להבין והא בתניא (פ"ו) כ' אדה"ז שעוה"ז נקרא "עולם הקליפות וסט"א".

וגם יש לעי', דבאם אכן אין גדרו של העולם "עולם הקליפות" מה היתה הקושיא, דגם הו"א בתורה צריכה לימוד, ולכאו' לפי התירוץ לא הוי כלל עולם הקליפות¹¹.

ובדוחק הי' אפשר לתרץ (בנוגע לקושיא הא') ע"ד המבואר לעיל (ס"ה) דמ"ש אדה"ז היינו לאחר החטא, ורק אז נקרא שמו "עולם הקליפות וסט"א", אמנם מפשטות דברי אדה"ז משמע שכן הוא גדרו של העולם מצד עצמו, עוד לפני החטא.

ויש לבאר בזה ע"פ המבואר בחסידות¹² בנוגע לקליפות שיש להם חיות גם מצד בריאתם והתהוותם. והחילוק הוא, דלפני החטא הי' עניינם כמו הקליפה ששומרת על הפרי, (דלא זו בלבד שלא הי' עניינם לנגד לקדושה אלא עוד זאת שעניינם הוא להגן על הקדושה), משא"כ לאחר החטא שגדרם הוא לנגד על אור הקדושה.

9. ואין לתרץ ע"פ המבואר לקמן (ס"ו) דזה שיש בעולם קליפות ה"ז דבר שיש בו מצ"ע, אך לא קליפות שהן כנגד האלקות, כ"א ע"ד קליפת הפרי ששומרת על הפרי - דהרי לשון אדה"ז היא "שהן נגד ה' ממש", וא"כ נמצא דגם זה שהקליפה כנגד האלקות ה"ז דבר שנצרך ע"מ שיהי' דירה בתחתונים.

10. וכן מבואר בד"ה באתי לגני ה'תשל"א, דלמרות שהעבירות עצמם הם כנגד רצון העליון, אך בפנימיות ה"ה חלק מהכוונה בשביל העלי' שתהי' לאחר מכן, דככל שיש יותר ירידה ה"ז מוסיף בעלי' שתהי' לאחר מכן. עיי"ש באריכות, ובמה שנסמן שם.

11. ואף שהקושיא היא מכך שיהודי מתבונן במצב שסביבו ויכול להגיע מכך למסקנא כזו, אך יתכן לכאו' שאי"ז כלל כפי שנראה לו. אמנם מכך שמקשה מזה ש"העולם הוא עולם הקליפות וסט"א" משמע שאכן יש לזה מקום ע"פ תורה (גם למסקנא) וצריך להבין מהו.

12. בנוגע להבא לקמן ראה באריכות בד"ה והקרייתם לכם ערים ה'תשי"ב. וראה ג"כ: תו"א בראשית (ה), ג ואילך), תו"ח שם (ל, א ואילך), סה"מ ה'תרנ"ט (עמ' קע"ו), וה'תש"ד (עמ' 139 ואילך).

והדוגמא לזה מבואר מעניין הגאווה, דאי' בגמ' (סוטה ה, א¹³) שצריך ת"ח שיהי' לו שמינית שבשמינית גאווה, וזה רק מסייע לעבודת ה' שלו, (וע"ד הקליפה שרק שומרת על הפרי), אמנם בריבוי השתלשלות יכול להגיע מזה לדברים בלתי רצויים.

ועפ"ז אולי יש לבאר (עכ"פ בדוחק) את דברי רבינו הזקן בתניא (וכן את הקושיא בח"ו שם), דאכן העולם נקרא עולם הקליפות וסט"א מכיוון שכך הוא נברא מצד עניינו, ורק החילוק הוא מה עניין הקליפה זו.

ז.

והנה בחי"ז שם מתרץ, דאכן עניין העולם הוא שהוא העלם אך גדרו ועניינו של העלם הוא שהוא מביא לקדושה, (ולכן מחד גיסא הוי דירה בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, ולאידך הוי דירה מצד גדרם דהתחתונים). ועדיין צריך הסברה, דסו"ס הרי גדרו של העולם שמביא לידי קדושה וא"כ לא הוי ממש "בתחתונים".

וי"ל בזה, ובהקדים קושיא נוספת, דהנה מבואר בכ"מ (ראה ד"ה נר חנוכה וד"ה האמנם תרמ"ג) דמה שכ' (מלאכי ג, ו) "אני הוי' לא שנית" קאי לא רק על עצמות א"ס (שלא נפעל בו שום שינוי מבריאת העולמות, כיוון דהוי רק הארה בעלמא), כ"א גם על אוא"ס שלא נפעל בו שום שינוי. ומה שנראה לנו שיש צמצום שהגביל את האור אי"ז אמת, (עיי"ש באריכות ההסבר ובד"ה וידעת היום תרנ"ז). ועפ"ז צ"ל מדוע הוי דירה בתחתונים והא כל העולם כלול בפועל ממש במקורו עצמות אוא"ס, וכל המושג תחתונים הוא רק לגבינו.

וע"כ צ"ל, שהעיקר ב"נתהווה הקב"ה" הוא שיהי' דירה במקום שהנבראים מרגישים תחתונים גם אם אין כן במציאות, וא"כ למרות שהעולם בטל במציאות במקורו, אך כיוון שהנבראים אין מרגישים זאת שפיר הוי "דירה בתחתנים".

וכן משמע בכמה מקומות, דהעיקר ד"דירה בתחתונים" הוא מקום שהנבראים מרגישים שהוא תחתון, ובזה גופא לפעול (או לגלות) שכל עניינו הוא הכוונה העליונה.

13. וכן הובא בתו"א למגילת אסתר (קכ, א). אולם מדברי הרמב"ם (הל' דיעות פ"ב ה"ג) נראה שסובר כדיעה (בגמ' שם) שאין לו לאדם לנהוג בזה כלל. וראה לקו"ש חכ"ב (עמ' 162), ושיחת חג השבועות תשי"א (תו"מ ח"ג עמ' 151).

עוד יש להעיר בכ"ז מלקו"ש חי"ט (שופטים ד) ששם מביא מארז"ל (שבת פח, א) עה"פ (תהלים עו, ט) "ארץ יראה ושקטה" – דקודם מ"ת הייתה הארץ במצב של "יראה" (על קיומה), ואילו לאחר מ"ת "שקטה", היינו שמ"ת פעל תוקף במציאות העולם. ומקשה על כך, דהרי מציאות העולם היא גשם וחומר המעלימים על אלקות, ומ"ת פעל חלישות בהעלם זה שמצד העולם ומיעט גסות העולם¹⁴, וא"כ כיצד יתכן לומר שלאחרי מ"ת ניתן תוקף בעולם.

ומביא, דאף ש"התנה הקב"ה עם מעשי בראשית . . אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת שם) – אך לכאן זהו רק דבר נוסף על מציאות העולם (וכמו תנאי שהוא דבר נוסף על המעשה¹⁵) ולא כחלק מגדר העולם.

ומבאר בזה, דזה שאצל בשר ודם תכלית הפעולה והפעולה עצמה הם שני דברים נפרדים ה"ז משום שאצלו הכח חסר פועל (ראה פרדס שי"א פ"ג), משא"כ אצל הקב"ה "אין כח חסר פועל" (שם), ולכן מכיוון שתכלית הבריאה היא "בשביל ישראל ובשביל התורה" – הרי זו מציאותו האמיתית של העולם ולא גשמיותו וחומריותו.

וא"כ נמצא שגדר העולם מצ"ע הוא שיעשה בו רצון הקב"ה, וזה גופא מוסיף בו תוקף, ודלא כהמבואר בחי"ז שם שגדרו של ה"תחתון" הוא שמצ"ע הוא מעלים על אלקות.

ועד"ז יש להקשות מהמבואר בח"ו (שיחה הא' לפרשת בשלח) בנוגע לתנאי שקבע הקב"ה עם ים סוף שיבקע לפני בני"י, שתנאי זה הוסיף בקיומו ונצחיותו (ב"ר פ"ה, ה), ומבאר בזה דהקב"ה קבע שהניסים שיעשו בעולם יהיו חלק מגדר העולם ולא דבר נוסף עליו, עיי"ש בארוכה.

אמנם י"ל, שעניין זה בעולם אינו בשייכות לנבראים, וגדרו המתגלה לנבראים הוא רק שמעלים על אלקות ואין היא נרגשת בו. וזה גופא החידוש של בני"ע עבודתם בתומ"צ לגלות בעולם שכל עניינו הוא שיהי' דירה להקב"ה.

14. ומציין לזה ממאמר חז"ל (שמו"ר ספכ"ט) שכשנתן הקב"ה את התורה ציפור לא צווח וכו', והיינו שהעולם נתבטל לגבי האור שהתגלה אז.

15. ומציין לרמב"ם הל' גירושין פ"ח הכ"ב ובמ"מ שם, שגם שם מוכח שהתנאי הוא כמו דבר נוסף על עצם המעשה, עיי"ש.

זוה ג"כ הביאור במה שמבואר בכ"מ (נסמנו לעיל הע' 5, וראה בהמבואר בפנים בס"ה)¹⁶ שבנ"י פועלים חידוש בעולם, ודבר זה נעשה רק בכחו של הקב"ה שהוא "נמנע הנמנעות", והיינו דאף שזהו גדרו של העולם, אך אין שייך כלל שיתגלה לנבראיה¹⁷ לולי חידוש זה.¹⁷

ועפ"ז יבואר מ"ש בלקו"ש ח"כ (עמ' 283, וראה ד"ה מים רבים ה'תשל"ח) העילוי שנעשה ע"י עבודת בני"י בפועל, אף שלגבי הקב"ה אין כח חסר פועל¹⁸, והיינו דזה שתכליתו של העולם הוא שיהי' דירה להקב"ה זהו כפי שהעולם הוא בפנימיות, אך כפי שנראה לנבראים בחיצוניות אי"ז מורגש בו, וזהו העילוי שנעשה בו.



16. נסמנו לעיל הע' 5. וראה בהמבואר בפנים בס"ה.
17. ובעוד אופן הי' אפשר לומר (לתרץ הסתירה מהמקומות הנ"ל לח"ז וחי"ט), דזה שהקב"ה אין כחו חסר פועל ונקבע כן בבריאה – הא גופא הוא החידוש שרק בכח נמנע הנמנעות. אך נראה שאי"ז מספיק, שהרי מבואר שם שנעשה ע"י עבודת בני ישראל, ולא מצד זה שכן היא התכלית של הקב"ה.
18. עיי"ש שכותב שאי"ז רק לפי הטעם ד"דירה בתחתונים", כ"א גם מצד שאר הטעמים (שנסמנו לעיל בהע' 1), ואין מבאר מהי המעלה בזה, אך עכ"פ הביאור בזה שיש מעלה כאשר זה נעשה גם בגשמיות למטה בעוה"ז.

בעניין המשכת אלוקות בעוה"ז מצד גדרו

מביא סתירה האם הדירה להקב"ה הינה מצד המטה / מביא המבואר בלקו"ש ליישב שגדר ההעלם להביא לידי גילוי / מקשה ממקום אחר דמשמע שהעולם מצ"ע אינו מעלים על אלוקות / מבאר דישינו חילוק בין העלם על אלוקות לבין התנגדות / מקשה על ביאור זה ומתרץ / מבאר מה הי' עניין הקליפה לפני החטאים / מבאר בעומק יותר מדוע זה שמעלים על אלוקות נקרא בשם "תחתונים" / מבאר שגדר העולם הוא דירה להקב"ה אך אי"ז שייך לנבראים מצ"ע.

14/08/2018 14:08:20

הת' אריה זאב שי' ליפסקר
תלמיד בישיבה

א

מביא סתירה האם הדירה להקב"ה הינה מצד המטה

אי' במדרש תנחומא (פר' נשא אות ט"ז) דתכלית בריאת העולמות היא ד"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", וכן מובא בכו"כ מקומות בחסידות דזהו הטעם העיקרי על עצם בריאת העולמות¹.

והנה, במארו"ל זה ישנם כו"כ דיוקים, ומהם:

(א) "תחתונים" היינו העולם הכי תחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו, וכלשון אדה"ז בתניא (פל"ז): "שאינ תחתון למטה ממנו בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד".

(ב) עוד מבואר ד"דירה בתחתונים" היינו מצד גדרם דהתחתונים, שהדירה להקב"ה תהי' מצד עניינם ולא כדבר נוסף עליהם. וכמבואר בכ"מ² בפירוש הפסוק (ישעי' מ, ה) "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו", שההוספה של "וראו כל בשר" היינו דלא רק שכבוד ה' יתגלה (באתעדל"ע), כ"א שהבשר הגשמי מצד תכונותיו יראה זאת בעיני בשר.

1. והיינו, דאף שבע"ח (בתחילתו) כ' דסיבת בריאת העולם היא בשביל שיתגלו שלימות כוחותיו ופעולותיו וכו', ובוזהר (ח"ב מב, ב) אי' דהטעם הוא בכדי שישתומדעון בי', אמנם בכ"מ מבואר שאין אלו הטעמים העיקריים לבריאת העולם, כ"א לאחר שיש את הטעם ד"דירה בתחתונים". וראה בעניין זה: ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו (המאמר הראשון), סה"מ ה'תש"ב עמ' 32, ד"ה באתי לגני ה'תשל"א (ס"ג).

2. ראה המשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רס"ג ואילך. לקו"ש חי"ז (ס"ט) המצויין לקמן. ועוד.

והנה, לכאורה שני דיוקים אלו סותרים זה לזה: דבאם מצד גדרו של העולם הוא יכול לקבל גילוי אלקות (בכח), א"כ חסר לכאורה בגדר ה"תחתון" שבו, דלא זו בלבד שאינו נמוך יותר משאר העולמות הנה עוד זאת שיש לו קשר לגילוי העצמות³.

ולאידך, באם העולם מצ"ע הוא תחתון, ובנ"ע עבודתם פועלים דבר חדש – א"כ אין זו דירה מצד גדר התחתונים, ולא ע"ז נאמר ד"נתאוה הקב"ה".

והנה, בעניין זה מצינו כמה ביאורים (הנראים) שונים בתורת רבינו, אך אחר העיון נראה שמדובר בבחי' שונות, וכדלהלן:

ב

מביא המבואר בלקו"ש ליישב שגדר ההעלם להביא לידי גילוי

בלקו"ש חי"ז (פר' שמיני שיחה א') מקשה עד"ז – דמחד גיסא אמרי' שעולם לשון העלם (לקו"ת שלח לו, ד), והרי שמו של כל דבר מורה על עניינו (ראה שער היחוד והאמונה פ"א ופ"ב), ולאידך צריך שהדירה תהי' מצד גדרם דהתחתונים.

ומבאר בזה, ובהקדים דנתבאר בכ"מ בחסידות⁴ אשר בזמן הגלות מאיר הכח דמס"נ יותר מזמן שביהמ"ק הי' קיים, כי דווקא ההעלם וההסתר של הגלות מביא לגילוי כח המס"נ.

ויש להבין – כיצד יתכן שהעלם דזמן הגלות יביא לידי גילוי דמס"נ, והלא 'העלם' ו'גילוי' הם שני עניינים הפכיים. ואף שעניין זה הוא בטבע, וכידוע המשל ע"כ שבעקב נמצאת שליטת הרצון יותר מבראש, מ"מ הא גופא טעמא בעי מדוע קבע כן הקב"ה בבריאה (וראה הע' 27 שם).

והביאור בזה – כדי שתושלם כוונת הבריאה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, היינו שהעולם יהא דירה להקב"ה מצד טבעו, קבע הקב"ה טבע בבריאה שכל העלם יביא לגילוי, היינו שגדר ההעלם שמביא (מצד עניינו) לידי גילוי. עכת"ד.

ונמצא שעפ"ז מבוארים לכאורה שני הדברים – דמחד גיסא העולם מצ"ע ה"ה תחתון שאין תחתון למטה ממנו, כיוון שעניינו וגדרו הוא אכן העלם, אך טבעו מצ"ע צריך להביא לידי גילוי, ולכן הוי זה דירה מצד עניינו של התחתון⁵.

3. וכמבואר בתניא (פל"ו) שייכותו של עוה"ז הגשמי דווקא לעצמותו של הקב"ה. וראה ד"ה מצה זו תש"ז (פ"ב), ולקו"ש חי"ז דלקמן הע' 31.

4. ספר המאמרים אידיש בתחילתו. ד"ה אני ישנה תש"ט. ועוד.

5. ויש להעיר בזה מלקו"ש ת"ו (שיחה ב' לפרשת שמות), וכן לקו"ש חי"ב (שיחה ב' לפרשת תזריע) דשם מבואר שהדירה להקב"ה ה"ז חידוש בעולם, ונעשה רק בכחו של הקב"ה שהוא נמנע הנמנעות. ולכאורה אינו מתאים להמבואר

מקשה ממקום אחר דמשמע שהעולם מצ"ע אינו מעלים על אלוקות

אולם בלקו"ש ח"ו (בשיחה לי' שבט) נראה שונה מכל ביאור זה. ולהלן תוכן דבריו:

כאשר איש ישראל מתבונן במצב עוה"ז אשר הוא מלא קליפות וסט"א, היינו שכל חלק ונקודה ממנו מלא בקליפות, ועד שהוא נקרא – ושמו של כל דבר מורה על עניינו – עולם הקליפות וסט"א, אזי הוא עלול להרהר דכיוון שהקב"ה בראו כעולם הקליפות א"א לשנותו לקדושה.

וע"כ מבאר אדמו"ר מוהרי"ץ (בד"ה באתי לגני תש"י) שאדרבה היותו של העולם עולם הקליפות אינו מצד עצם מהותו אלא זהו עניין שנוסף בעולם הזה לאחר הבריאה ע"י חטא עץ הדעת וכו', ואילו מצד עצם מהותו יש לעולם הזה מעלה על פני העולמות העליונים, כי עיקר שכינה דווקא בתחתונים היתה.

אמנם, עדיין יש מקום לטענה – הן אמת שבתחילת הבריאה הי' המצב שונה, אך עתה העולם מלא בקליפות של טומאה "והרשעים גוברים בו" (תניא פ"ו). וע"כ מוסבר בהמשך המאמר, אשר תכלית הכוונה בבריאת העולמות ובהתהוותם היא ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" וכיוון שזוהי הכוונה הרי היא בוודאי תתמלא.

- דכיוון שמציאות הבריאה נבראה (ובריאתה נמשכת בכל רגע ורגע⁶) למען תכלית זו, הרי לא יתכן שבכוחם של ענייני הבריאה ושל מעשי בני אדם (חטא עץ הדעת וכו"ב) לנגד ולהפריע ח"ו למילוי הכוונה, וסוכ"ס אכן ייעשה העולם דירה לו ית', ונמצא שהשינוי דעתה בעולם שנעשה ל"עולם הקליפות" ה"ז שינוי החוזר לברייתו, ושינוי החוזר לבריאתו לא שמי' שינוי⁷. וממילא נמצא שבפנימיות גם עתה כן הוא בכל נקודה בעולם, ולכן יש להפיץ ענייני קדושה בכל מקום. עכת"ד.

והנה, מכאן נראה שהעולם מצד עניינו אמור להיות דירה להקב"ה, וכ"ז שיש בו קליפות וסט"א הינו דבר שנתוסף בעולם ע"י החטא.

וא"כ – ראשית יש לעי' דבלקו"ש ח"ו (הנ"ל) נראה לא כך, אלא שהעולם מצד עצמו עניינו להעלים ולהסתיר על אלקות. ועוד זאת יש לעי', דלפ"ז לא מתורצת הקושיא הנ"ל – מדוע הוי

כאן (ובכ"מ) ש"דירה בתחתונים" היינו מצד גדרם של התחתונים. ודוחק לומר שהכוונה היא שגדר העולם מביא לידי גילוי. וראה בזה לקמן ס"ה.

6. שער היחוד והאמונה בתחילתו. וראה לקו"ש ח"ו פר' בשלח (שיחה א').

7. סוכה ל, ב. וראה בלקו"ש שם (הע' 25) שכאן הוא במכ"ש – דשם צריך פעולה ע"מ שיחזור לבריאתו, משא"כ כאן שא"צ בשביל זה פעולה, כ"א שזהו עניינו של העולם כבר עכשיו.

דירה ב"תחתונים" והא כבר עכשיו יש בו את העניין שהוא דירה להקב"ה (ולא רק שכך יהי', כ"א שכך הוא עכשיו כבר בפנימיות).

ד

מבאר דישנו חילוק בין העלם על אלקות לבין התנגדות

ולכאורה נראה, דהמבואר בלקו"ש ח"ו ובחי"ז הוא בנוגע לשני דברים שונים:

דבח"ו הקשה מהא שהעולם מלא קליפות וסט"א, ובנוגע לזה תירץ שהעולם מצד עצמו אינו מלא קליפות, משא"כ בחי"ז מדבר ע"כ שהעולם מעלים על אלקות, ובנוגע לזה אכן התירוץ שהעולם מעלים על אלקות ורק שההעלם מביא לידי הגילוי.

והחילוק בין קליפות לבין זה שמעלים על אלקות יובן ע"פ המבואר לקמן בח"ו (שיחה ב' לפרשת יתרו הע' 40): "וי"ל שזהו מה שמוסיף בתניא שם (פ"ו) 'עד שהוא מלא קליפות וסט"א . . אני ואפסי עוד' – על מ"ש לפנ"ז 'שאין תחתון למטה ממנו בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל', כי ההסתר והחושך שבעוה"ז מצד עצמו הוא – שאין נרגש בו שהתהוות הוא מאלקות, אבל גם אינו מנגד כו', וע"ז מוסיף אח"כ 'עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד".

והיינו, דזה שהעולם מעלים על אלקות היינו רק שלא נרגש בו האלקות, אך אינו מנגד לה, משא"כ זה שהוא מלא קליפות וסט"א ("שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד") היינו שמנגדים למציאותו של הקב"ה.

וא"כ זהו החילוק בין השיחות, דבח"ו מקשה שעניין העולם הוא שהוא מלא קליפות וסט"א שמנגדים למציאותו של הקב"ה, וע"כ מתרץ שאין הקליפות מצ"ע חלק מהעולם, כ"א דבר שנתווסף ע"י החטא. משא"כ בחי"ז מדבר על כך שהעולם מעלים על אלקות, ובנוגע לזה אומר שאכן הוא מעלים על אלקות, ואי"ז סותר לכך שהדירה תהי' מצד גדרי התחתונים מכיוון שעניינו וגדרו של ההעלם הוא שמביא לידי גילוי⁸.

ולהעיר עד"ז מלקו"ש חכ"ד (ואתחנן ב'), שבסוף השיחה כותב דלעת"ל יתגלה שמציאות היש הנברא היא היש האמיתי, וכותב ע"כ בהע' (65): "כי בההעלם וההסתר דתחתונים – מציאות היש –

8. ועדיין יש לעי' קצת, ולשני הצדדים: מחד כיצד אומרים שהעולם הוא תחתון שאין למטה ממנו כאשר אינו מלא מצ"ע קליפות, ולאידך מה מתרץ בח"ו על מה שהאדם חושב לעצמו, הא סו"ס גם אם אי"ז קליפות בעולם הרי העולם מצ"ע מעלים על אלקות.

וצ"ל ד"תחתון שאין תחתון למטה ממנו" היינו רק שאין נרגש בו כלל האלקות ואינו שייך כלל אליה, אך לא שמנגד לה. ובנוגע לקושיא הב', דזה שהעולם מעלים על האלקות אינו סתירה לדירה בתחתונים מכיוון שעניין ההעלם הוא להביא לידי גילוי (וכמבואר בחי"ז שם) ולכן מקשה ומתרץ (בח"ו) רק בנוגע לכך שיש קליפות בעולם.

ב' עניינים . . . ובלשון התניא (פל"ו) א) 'אין תחתון למטה ממנו בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל' עד שבהרגשתו 'מציאותו היא מעצמותוס' ב) 'עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש כו' ולעת"ל כיוון שיזדכך גשמיות הגוף והעולם הרי זה שהוא מלא קליפות וסט"א 'שהן נגד ה' ממש' יתבטל לגמרי, אבל מציאות התחתונים (גשמיות העולם) לא תתבטל (שהרי לא יתבטל אז הצמצום), אלא שיתגלה שמציאות היש . . . היא מבחי' היש האמיתי".

וא"כ נמצא, דזה שהעולם מעלים על אלקות ה"ז לא יתבטל, אלא יתגלה שאדרבה כל מציאות ההעלם היא מהעצמות ואי"ז כלל הסתר אמיתי, משא"כ מציאות הקליפות תתבטל לגמרי. וה"ז ע"ד המבואר לעיל, דזה שהעולם מעלים על אלקות ה"ז דבר שנעשה בו מצ"ע, ונקבע בו מלכתחילה שלעת"ל יתבטל, משא"כ הקליפות שמעלימים על אלקות ה"ז דבר שנתווסף ע"י החטאים, ולא הי' אמור להיות בו מצ"ע (אלא אדרבה סותר ל"דירה בתחתונים") ולכן לעת"ל יתבטל.

ה

מקשה על ביאור זה ומתרץ

אוצר החיים

ועדיין צע"ק מהמשך דבריו בח"ו שם, דהרי כתב שם דמכיוון שתכלית הכוונה בבריאת העולמות היא שיהי' דירה בחתונים הרי ודאי שכוונה זו תתגשם, ומוסיף דמכיוון שמציאות הבריאה מתהווה בכל רגע ורגע מחדש הרי לא יתכן שיהי' בכוחם של ענייני הבריאה ומעשי בני האדם להפריע ולנגד למילוי הכוונה, ולכן כבר עכשיו העולם הוא דירה לו ית'.

וא"כ נמצא, שכבר עכשיו העולם הוא (לא רק שלא מנגד לאלקות, כ"א שגם) מוכשר לגילוי אלקות שיתגלה בו לעת"ל. וצ"ב ובתרתי (וכנ"ל) – דבחי"ז כתב שגדר העולם הוא העלם והסתר, ועוד זאת שא"כ נמצא שאי"ז דירה מצד התחתונים.

ובדוחק הי' אפ"ל דאכן כוונתו ע"ד המבואר בחי"ז, והיינו שגדרו ועניינו של העולם הוא אכן שמעלים ומסתיר על אלקות אלא שבפנימיות הוא אכן דירה לאלקות (ובזה גופא ישנם שני ביאורים – בחי"ז דזהו מכיוון שגדר ההעלם הוא להביא לידי גילוי, ובח"ו דזהו מכיוון שכך היא הכוונה הפנימית).

ועפ"ז נמצא דישנם בשיחה זו שני מהלכים שונים: בתחילה מבאר בנוגע לקליפות שזה דבר שנוסף בעולם לאחר מכן, ולאחר מכן מבאר מכללות העולם שלא ייעשה דירה בתחתונים מצד גדרו, ומבאר שבפנימיות יש בו כבר עכשיו את הכוונה. ודוחק קצת.

ויש להביא ראי' לכך מהמבואר בכ"מ (ראה לעיל הע' 5) דזה שבנ"י פועלים שיהי' דירה להקב"ה בתחתונים ה"ז חידוש אמיתי בעולם ונעשה רק מכח העצמות. ולכאורה הרי צריך שיהי' מצד גדרם

דהתחתונים, אלא שאכן זה הפנימיות של התחתונים אלא שמבלי הכוח שניתן לבנ"י א"א לגלות זאת.

ולהעיר ממ"ש בהע' (17) שם: "ויתירה מזו: מכיוון שהכוונה בהסט"א גופא היא כדי לאהפכא חשוכא לנהורא (ועד שהחושך עצמו יאיר) . . - הרי הירידה שנעשה ע"י החטא (לא רק שאינה ירידה אמיתית, כבפנים, אלא אדרבה) היא חלק מהעלי' שתהי' על ידה". ומציין ללקו"ש ח"ה (פר' לך לך א' בסוף השיחה). וראה עוד לקו"ש ח"ג (פר' שמיני) וחכ"ז (עמ' 363 ובהע').

עוד יש לעי' בלשון אדה"ז בתניא שכ': דזה שהעולם הוא תחתון (שנצרך ע"מ שיהי' דירה בתחתונים) הוא: "בעניין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד", ומשמע שנצרך שיהי' תחתון גם בנוגע לזה שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' (ודלא כהמבואר לעיל שנצרך רק שיעלים על אלקות (שלא תהי' מורגשת), אך לא שיהי' נגד האלקות⁹.

ודוחק לומר שלא דווקא, אלא שהעיקר הוא שיעלים על האלקות (שלא תהי' מורגשת), אלא משמע שזה חלק מעניין התחתונים.

ואולי י"ל, דאף שהעולם מצ"ע לא נצרך (בשביל שיהי' גדרו "תחתונים") שיהי' בו קליפות שהן נגד ה', אך לאחר שנעשה חטא עה"ד ונתווספו בו קליפות אזי מוסיפים אלו בכך שיהי' תחתון, דירידה צורך עלי¹⁰.

ו

מבאר מה הי' עניין הקליפה לפני החטאים

עדיין יש לעי' בכללות השיחה בח"ו שם, דבתחילה הקשה מכך ששם העולם הוא "עולם הקליפות", ושמו של כל דבר מורה על עניינו. ולבסוף תירץ שאין העולם מצ"ע עולם הקליפות, ויש להבין דהא בתניא (פ"ו) כ' אדה"ז שעוה"ז נקרא "עולם הקליפות וסט"א".

וגם יש לעי', דבאם אכן אין גדרו של העולם "עולם הקליפות" מה היתה הקושיא, דגם הו"א בתורה צריכה לימוד, ולכאורה לפי התירוץ לא הוי כלל עולם הקליפות¹¹.

9. ואין לתרץ ע"פ המבואר לקמן (ס"ו) דזה שיש בעולם קליפות ה"ז דבר שיש בו מצ"ע, אך לא קליפות שהן כנגד האלקות, כ"א ע"ד קליפת הפרי ששומרת על הפרי - דהרי לשון אדה"ז היא "שהן נגד ה' ממש", וא"כ נמצא דגם זה שהקליפה כנגד האלקות ה"ז דבר שנצרך ע"מ שיהי' דירה בתחתונים.

10. וכן מבואר בד"ה באתי לגני ה'תשל"א, דלמרות שהעבירות עצמם הם כנגד רצון העליון, אך בפנימיות ה"ה חלק מהכוונה בשביל העלי' שתהי' לאחר מכן, דככל שיש יותר ירידה ה"ז מוסיף בעלי' שתהי' לאחר מכן. עיי"ש באריכות, ובמה שנסמך שם.

ובדוחק הי' אפשר לתרץ (בנוגע לקושיא הא') ע"ד המבואר לעיל (ס"ה) דמ"ש אדה"ז היינו לאחר החטא, ורק אז נקרא שמו "עולם הקליפות וסט"א", אמנם מפשטות דברי אדה"ז משמע שכן הוא גדרו של העולם מצד עצמו, עוד לפני החטא.

ויש לבאר בזה ע"פ המבואר בחסידות¹² בנוגע לקליפות שיש להם חיות גם מצד בריאתם והתהוותם. והחילוק הוא, דלפני החטא הי' עניינם כמו הקליפה ששומרת על הפרי, (דלא זו בלבד שלא הי' עניינם לנגד לקדושה אלא עוד זאת שעניינם הוא להגן על הקדושה), משא"כ לאחר החטא שגדרם הוא לנגד על אור הקדושה.

והדוגמא לזה מבואר מעניין הגאווה, דאי' בגמ' (סוטה ה, א'¹³) שצריך ת"ח שיהי' לו שמינית שבשמינית גאווה, וזה רק מסייע לעבודת ה' שלו, (וע"ד הקליפה שרק שומרת על הפרי), אמנם בריבוי השתלשלות יכול להגיע מזה לדברים בלתי רצויים.

ועפ"ז אולי יש לבאר (עכ"פ בדוחק) את דברי רבינו הזקן בתניא (וכן את הקושיא בח"ו שם), דאכן העולם נקרא עולם הקליפות וסט"א מכיוון שכן הוא נברא מצד עניינו, ורק החילוק הוא מה עניין הקליפה זו.

תאריך: 14/08/2018

ז

מבאר בעומק יותר מדוע זה שמעלים על אלוקות נקרא בשם "תחתונים"

והנה בחי"ז שם מתרץ, דאכן עניין העולם הוא שהוא העלם אך גדרו ועניינו של העלם הוא שהוא מביא לקדושה, (ולכן מחד גיסא הי' דירה בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, ולאידך הי' דירה מצד גדרם דהתחתונים). ועדיין צריך הסברה, דסו"ס הרי גדרו של העולם שמביא לידי קדושה וא"כ לא הי' ממש "בתחתונים".

וי"ל בזה, ובהקדים קושיא נוספת, דהנה מבואר בכ"מ (ראה ד"ה נר חנוכה וד"ה האמנם תרמ"ג) דמה שכ' (מלאכי ג, ו) "אני הוי' לא שנית" קאי לא רק על עצמות א"ס (שלא נפעל בו שום שינוי מבריאת העולמות, כיוון דהוי רק הארה בעלמא), כ"א גם על אוא"ס שלא נפעל בו שום שינוי. ומה שנראה לנו שיש צמצום שהגביל את האור אי"ז אמת, (עיי"ש באריכות ההסבר ובד"ה וידעת היום

11. ואף שהקושיא היא מכך שיהודי מתבונן במצב שסביבו ויכול להגיע מכך למסקנא כזו, אך יתכן לכאורה שאי"ז כלל כפי שנראה לו. אמנם מכך שמקשה מזה ש"העולם הוא עולם הקליפות וסט"א" משמע שאכן יש לזה מקום ע"פ תורה (גם למסקנא) וצריך להבין מהו.

12. בנוגע להבא לקמן ראה באריכות בד"ה והקרייתם לכם ערים ה'תשי"ב. וראה ג"כ: תו"א בראשית (ה, ג ואילך), תו"ח שם (ל, א ואילך), סה"מ ה'תרנ"ט (עמ' קע"ו), וה'תש"ד (עמ' 139 ואילך).

13. וכן הובא בתו"א למגילת אסתר (קכ, א). אולם מדברי הרמב"ם (הל' דיעות פ"ב ה"ג) נראה שסובר כדיעה (בגמ' שם) שאין לו לאדם לנהוג בזה כלל. וראה לקו"ש חכ"ב (עמ' 162), ושיחת חג השבועות תשי"א (תו"מ ח"ג עמ' 151).

תרנ"ז). ועפ"ז צ"ל מדוע הוי דירה בתחתונים והא כל העולם כלול בפועל ממש במקורו עצמות אוא"ס, וכל המושג תחתונים הוא רק לגבינו.

וע"כ צ"ל, שהעיקר ב"נתהווה הקב"ה" הוא שיהי' דירה במקום שהנבראים מרגישים תחתונים גם אם אין כן במציאות, וא"כ למרות שהעולם בטל במציאות במקורו, אך כיוון שהנבראים אין מרגישים זאת שפיר הוי "דירה בתחתונים".

וכן משמע בכמה מקומות, דהעיקר ד"דירה בתחתונים" הוא מקום שהנבראים מרגישים שהוא תחתון, ובזה גופא לפעול (או לגלות) שכל עניינו הוא הכוונה העליונה.

ח

מבאר שגדר העולם הוא דירה להקב"ה אך אי"ז שייך לנבראים מצ"ע

עוד יש להעיר בכ"ז מלקו"ש חי"ט (שופטים ד) ששם מביא מארז"ל (שבת פח, א) עה"פ (תהלים עו, ט) "ארץ יראה ושקטה" – דקודם מ"ת הייתה הארץ במצב של "יראה" (על קיומה), ואילו לאחר מ"ת "שקטה", היינו שמ"ת פעל תוקף במציאות העולם. ומקשה על כך, דהרי מציאות העולם היא גשם וחומר המעלימים על אלקות, ומ"ת פעל חלישות בהעלם זה שמצד העולם ומיעט גסות העולם¹⁴, וא"כ כיצד יתכן לומר שלאחרי מ"ת ניתן תוקף בעולם.

ומביא, דאף ש"התנה הקב"ה עם מעשי בראשית . . אם ישראל ^{אוצר החכמה} מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת שם) – אך לכאורה זהו רק דבר נוסף על מציאות העולם (וכמו תנאי שהוא דבר נוסף על המעשה¹⁵) ולא כחלק מגדר העולם.

ומבאר בזה, דזה שאצל בשר ודם תכלית הפעולה והפעולה עצמה הם שני דברים נפרדים ה"ז משום שאצלו הכוח חסר פועל (ראה פרדס שי"א פ"ג), משא"כ אצל הקב"ה "אין כח חסר פועל" (שם), ולכן מכיוון שתכלית הבריאה היא "בשביל ישראל ובשביל התורה" – הרי זו מציאותו האמיתית של העולם ולא גשמיותו וחומריותו.

וא"כ נמצא שגדר העולם מצ"ע הוא שייעשה בו רצון הקב"ה, וזה גופא מוסיף בו תוקף, ודלא כהמבואר בחי"ז שם שגדרו של ה"תחתון" הוא שמצ"ע הוא מעלים על אלקות.

14. ומציין לזה ממאמר חז"ל (שמו"ר ספכ"ט) שכשנתן הקב"ה את התורה ציפור לא צוות וכו', והיינו שהעולם נתבטל לגבי האור שהתגלה אז.

15. ומציין לרמב"ם הל' גירושין פ"ח הכ"ב ובמ"מ שם, שגם שם מוכח שהתנאי הוא כמו דבר נוסף על עצם המעשה, עיי"ש.

ועד"ו יש להקשות מהמבואר בח"ו (שיחה הא' לפרשת בשלח) בנוגע לתנאי שקבע הקב"ה עם ים סוף שיבקע לפני בני", שתנאי זה הוסיף בקיומו ונצחיותו (ב"ר פ"ה, ה), ומבאר בזה דהקב"ה קבע שהניסים שיעשו בעולם יהיו חלק מגדר העולם ולא דבר נוסף עליו, עיי"ש בארוכה.

אמנם י"ל, שעניין זה בעולם אינו בשייכות לנבראים, וגדרו המתגלה לנבראים הוא רק שמעלים על אלקות ואין היא נרגשת בו. וזה גופא החידוש של בני ע"י עבודתם בתומ"צ לגלות בעולם שכל עניינו הוא שיהי' דירה להקב"ה.

וזה ג"כ הביאור במה שמבואר בכ"מ (נסמנו לעיל הע' 5, וראה בהמבואר בפנים בס"ה)¹⁶ שבני פועלים חידוש בעולם, ודבר זה נעשה רק בכחו של הקב"ה שהוא "נמנע הנמנעות", והיינו דאף שזהו גדרו של העולם, אך אין שייך כלל שיתגלה לנבראים לולי חידוש זה¹⁷.

ויש להביא ראיה לזה מהמבואר בד"ה זה היום תשמ"ב (ס"ג): "דכיון שכוונת הבריאה מלכתחילה היא שהאדם ע"י עבודתו ימשיך גילוי אלקות בעולם, לכן, לאחרי שנמשך בעולם גילוי אלקות נעשה עי"ו עילוי גם במציאות העולם שהי' לפנ"ז, ובפרט שענינו הוא הכנה להגילוי שנמשך ע"י עבודת האדם".

ובהע' (18) שם מבאר: "וזה שר"ה הוא "תחלת מעשיך" – אף שזהו כוונת כל הבריאה מלכתחילה – הוא, כי מכיון שגדר העולם הוא כשמו עולם מלשון העלם והסתור (לקו"ת שלח לו, ד. וראה לקו"ש חל"ד ע' 112 הערה 63. וש"נ), הרי ענין זה גופא (שמציאות העולם שלפני עבודת האדם הוא הכנה להגילוי שלאח"ז) הוא בו בעולם, ויתירה מזו, שבהעולם מצד עצמו (לפני עבודת האדם, ומכ"ש לפני בריאת האדם) אין שייך שזה יהי' בגילוי. ונמצא, שגם הגילוי דמציאות העולם בעבר שנעשה בר"ה – הוא באופן של "חידוש", התחלת ענין חדש שלא הי' שייך מקודם".

חזי' דאף שגדר העולם הוא אכן שיומשך בו גילוי אלוקות, וזה כל כוונת בריאתו מלכתחילה, אך לולי עבודת האדם אין שייך כלל בעולם מצ"ע שיתגלה האלוקות, ולכן נקרא זה חידוש אמיתי בעולם. ומבוארים שני הקצוות, דמחד הדירה היא מצד גדרו של העולם (בתחתונים מצד גדרם), אך לאידך עבודת האדם היא באופן של חידוש ואינה רק לגלות דבר שכבר קיים.

ועפ"ו יבואר מ"ש בלקו"ש ח"כ (עמ' 283, וראה ד"ה מים רבים ה'תשל"ח) העילוי שנעשה ע"י עבודת בני בפועל, אף שלגבי הקב"ה אין כח חסר פועל¹⁸, והיינו דזה שתכליתו של העולם הוא

16. נסמנו לעיל הע' 5. וראה בהמבואר בפנים בס"ה.

17. ובעוד אופן הי' אפשר לומר (לתרץ הסתירה מהמקומות הנ"ל לח"ו וחי"ט), דזה שהקב"ה אין כחו חסר פועל ונקבע כן בבריאה – הא גופא הוא החידוש שרק בכח נמנע הנמנעות. אך נראה שאי"ז מספיק, שהרי מבואר שם שנעשה ע"י עבודת בני ישראל, ולא מצד זה שכן היא התכלית של הקב"ה.

18. עיי"ש שכותב שאי"ז רק לפי הטעם ד"דירה בתחתונים", כ"א גם מצד שאר הטעמים (שנסמנו לעיל בהע' 1), ואין מבאר מהי המעלה בזה, אך עכ"פ הביאור בזה שיש מעלה כאשר זה נעשה גם בגשמיות למטה בעוה"ז.

שיהי' דירה להקב"ה זהו כפי שהעולם הוא בפנימיות, אך כפי שנראה לנבראים בחיצוניות אי"ז מורגש בו, וזהו העילוי שנעשה בו.

גילוי כח הפועל בנפעל לעת"ל

הת' אברהם מן

א.

כתב הרמב"ם פ"ב מהל' מלכים ה"א: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג . . אמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".

וטעם הדבר ביאר הרמב"ם באיגרת תחה"מ שלו, דזהו כדי לשלול השתדלות ההמון לשים התורה והשכל שני קצוות סותרים, ויוציאו כל דבר מובדל ומופרש מן המושכל ויאמרו שהוא מופת. וממשיך, שסוף דבר צריך להמתין לביאת המשיח ורק אז יתברר אם הייעודים הם משל או מופת.

ובפשטות משמע מזה דמ"ש בהל' מלכים שלעת"ל לא יהי' שינוי מנהגו של עולם, אין הכוונה שהוא דבר עיקרי ביסוד ביאת המשיח, אלא דבפועל (אפשר ש)יהי' כן.

אך בשיחת ש"פ אחו"ק תנש"א (סה"ש ע' 506 ואילך) מבאר רבינו אשר מה ^{22/08/2018} שלאחרי ביאת המשיח יהי' "עולם כמנהגו נוהג" אי"ז רק פרט צדדי בהגאולה, אלא שזהו תוכן ענינה.

דהנה התיבה "גאולה" מורכבת מאותיות "גולה" בתוספת אל"ף, ולכאורה – ענינה של גאולה הוא ההיפך הגמור מענין הגלות, ואיך אפשר שהתיבה "גאולה" כוללת בתוכה את ענין הגלות, ועד שהחילוק הוא רק בהוספת אות א' בלבד?!

ומבאר, אשר (בתרגום חפשי) "אין הכוונה שע"י היציאה מהגלות עוזבים את החיים ואת הפעולות בעולם שנעשו בזמן הגלות. אדרבה: גאולה ענינה שהמציאות שהיתה קודם לזה בגלות (אינה מתבטלת, כ"א) נגאלת" וזהו ענין הגאולה – "גילוי האל"ף (של אלופו של עולם) בתוך הגולה, גילוי האמת והפנימיות של כל עניני הגלות וכל הפעולות בזמן הגלות; הגילוי אלקות שבכל עניני העולם – כפי שהכל מגלה 'כבודו' של הקב"ה (ד'כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו) – של אלופו של עולם".

וממשיך שם, דהנה ע"פ הידוע (ראה לקו"ש חכ"ז שיחה א לפ' בחוקותי. ובכ"מ) דלעת"ל יהיו ב' תקופות, ובתקופה השני' – לאחר התקופה הראשונה שאודותי' מדבר הרמב"ם – יתחדשו בהעולם ענינים מופלאים בשינוי מנהגו של עולם, ועד להענין הכי עיקרי ויסודי דתחיית המתים, שהוא חידוש במעשה בראשית ממש – צ"ב: איך התקופה השני' שבה יהי' שינוי מנהגה של עולם מתאימה עם תוכנה הפנימי של גאולה, שהיא המשכת האל"ף בתוך הגולה?

ומבאר, דבהיות שתכלית הכוונה היא שיהי' העולם דירה לעצמותו ית', הנה ענין הגאולה הוא שהגילויים הכי נעלים – גם אלו שלמעלה מגדרי הטבע כו' – יומשכו בעוה"ז הגשמי. וזה יהי' בתקופה השני'.

היוצא מכהנ"ל שלעת"ל יהיו ב' ענינים בהמשכת האל"ף דאלופו של עולם בה"גולה", ובכ"א מעלה שאין בזולתו: (א) בתקופה הראשונה (שבה יהי' עולם כמנהגו נוהג) – ע"י שעניני הגלות נשארים במציאותם ואינם מתבטלים (כ"א נגאליים), דמודגש בזה דהגילוי דלעת"ל הוא בתחתונים ממש; (ב) בתקופה השני' (שיהי' בה שינוי מנהגו של עולם) – ע"י שהגילויים הכי נעלים יומשכו בעוה"ז הגשמי, דזה מורה שנעשה העולם דירה לו ית' - לעצמותו.

וצ"ב איך יתיישב זה עם דברי הרמב"ם דלעיל באגרת תחה"מ, דבאמת מה שלא יהי' שינוי מנהגו של עולם אינו דבר מוחלט, ויתברר רק בביאת המשיח – דע"פ דברי רבינו, הרי אם לא תהי' תקופה שבה לא ישתנה מנהגו של עולם, יחסר בהמשכת האל"ף בה"גולה" (וראה בלקו"ש שם ביאור ע"ד הנגלה. אבל ע"פ המובא מהשיחה הנ"ל, עדיין צ"ע).

ב.

והנה בשיחת ש"פ אמור תנש"א ממשיך רבינו בביאור הענין, שכמו שלעת"ל יהיו כמה ענינים בהמשכת האל"ף בתוך הגולה, כן הוא גם בהעבודה דזמן הגלות – דבכדי להביא להגילויים הנעלים דלעתיד ישנן כמה עבודות בזה"ז: גילוי כח הפועל בנפעל שיהי' לעתיד הוא ע"י שמגלים בכל עניני העולם הענין ד"וידע כל פעול כי אתה פעלתו"; למעלה מזה – גילוי האלקות שלמעלה מהעולם, שהוא בבחי' מוחין (למעלה מהמידות שהן מקור העולם – "עולם חסד יבנה"), והוא ע"י לימוד התורה שקדמה

לעולם; והדרגא הנעלית ביותר – גילוי הנפלאות שיהיו בגאולה העתידה, ע"י לימוד פנימנות התורה – נפלאות שבתורה.

ובזה צ"ב – דהניחא מה שאפשר ע"י לימוד התורה להמשיך בהעולם הגילויים דלעת"ל, כיון שהתורה היא למעלה מהעולם ה"ה פועלת בהעולם ענינים שאינו שייך אליהם מצ"ע. אבל מה שע"י עבודת האדם יכול להביא להגילוי דגילוי כח הפועל בנפעל – דבזה אינו ממשיך בהעולם המשכה חדשה שלמעלה ממנו, כ"א מגלה מה שכבר נמצא – זה אי"מ, דמנין יבוא גילוי זה, והרי אין האדם ממשיך בזה הארה חדשה מאיזה מקום.

ובסגנון אחר: ענין כח הפועל בנפעל הוא דבר תמידי, שהקב"ה מהווה ומחי' את כל עניני העולם מאז ימי בראשית, אלא שאי"ז בגילוי, ועבודת האדם הוא שיבוא ענין זה לידי גילוי לעת"ל. אלא דמאחר שהאדם עצמו אינו רואה בעיניו הבשריות אלקות, והיינו שמצ"ע אין ענינו גילוי, ולאידך – אינו ממשיך כאן איזה הארה שלמעלה מהעולם שתפעול שיהי' ענין זה בגילוי, א"כ קשה – איך תביא עבודת האדם בזמן הגלות לגילוי זה.

ולכאורה הי' אפשר לבאר, ובהקדים דהנה בזמן מ"ת הי' גילוי אלקות בהעולם, ומה שלאח"ז נתבטל הגילוי הוא משום דגרם החטא ונתגשמו בני"י והעולם (תניא פל"ו בסופו). ועפ"ז הי' אפ"ל דע"י שבנ"י יזכרו את העולם יחזור ויתגלה בו האלקות כמו שהי' בתחילה. ועד"מ שאם נעשה קלקול בעין האדם, כשתוצאה מזה כח הראי' אינו נמשך בה, הרי אם אח"כ יתקנו הקלקול יחזור הכח ויתגלה בהעין, וא"צ ע"ז לנס או מופת.

אבל באמת אין לומר כן, דמבואר בכ"מ, דהגילוי שהי' בזמן מ"ת לא הי' מצד גדרו העולם, דהעולם לא הי' עדיין כלי לזה, אלא דמאחר שאלקות הוא בל"ג הי' ביכלתו לרדת עד שהנבראים יכירו בו. והיינו שבהנבראים מצ"ע אכן לא הי' שום גילוי, ורק שמצד הבל"ג דאלקות ירד ונמשך גם למקום שאינו שייך ואינו כלי אליו כלל. וא"כ א"א לומר דהעילוי דביאת המשיח הוא שיחזור הגילוי שהי' בזמן מ"ת, דהרי המעלה דלעת"ל שאז האלקות יהי' ניכר ונרגש בטבע העולם מצ"ע.

וילהעיר מדברי רבינו במאמר ד"ה באתי לגני תשי"א ס"ז (סה"מ מלוקט ח"א ע' ח) ד"כמו בסותר בנין הקודם ע"מ לבנות, הרי פשיטא שבנין החדש צ"ל במדרי' יותר

נעלית מבנין הקודם", דעפ"ז מוכרח שהגילוי אלקות שיהי' לעת"ל צ"ל נעלה מהגילוי שהי' בזמן מ"ת, ולא די רק במה שיחזור הגילוי שהי' אז].

ג.

והביאור בזה בדא"פ:

בלקו"ש חי"ז שיחה א לפ' שמיני מבאר רבינו הענין ד"שמיני", די ש בו ב' קצוות. דמחד, הוא מובדל מה"שבע" שמורה על העולם, אבל לאידך הוא בא בהמשך להשבע שלפניו, להורות שהענין שלמעלה מהעולם נמשך ונתפס בגדרי העולם. דזהו מה שלעת"ל יהי' כינור של שמונה נימין, היינו שיהי' גילוי אלקות שלמעלה מהעולם, אבל יומשך בטבע העולם.

וממשיך שם, דזהו גם מ"ש (ישעי' מ, ה) "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", דהגילוי ד"כבוד ה'" הוא באי"ע נעלה יותר מהבריאה, ומ"מ ה"ה מתגלה בבשר הגשמי, ועד שיהי' אפשר לתפוס אותו בחושים הגשמיים.

ומקשה, דלכאורה היות שענין ההעלם והסתר שישנו בהעולם עתה אינו דבר נוסף עליו כ"א שזהו מהותו, עולם מל' העלם, א"כ מה שלעת"ל יהי' אפשר לראות אלקות במוחש אינו מצד טבע העולם, ואינו מתאים עם תוכן הענין ד"שמיני".

ומבאר, דבאמת אף שהעולם ענינו העלם, מ"מ כיון שהתכלית היא שישראל יזכרו ויצרפו את העולם ע"י עבודתם בתומ"צ – ועי"ז יתגלה בו האלקות שלמעלה מהבריאה – הנה כבר כשברא הקב"ה את העולם נטבע בו ענין זה באופן שיהי' ניכר ("זיך אפשפיגלען") בו התכלית. דזהו הטעם מה שטבע העולם שע"י העלם דוקא באים לגילוי, ולדוגמא – המבואר בחסידות בכ"מ שבזמן הגלות המס"נ דבנ"י הוא בתוקף יותר, דלכאורה מאי טעמא – אלא דבזה ניכר בעולם כוונת ותכלית בריאתו, שע"י ההעלם דוקא יבואו לגילוי נעלה יותר.

וא"כ מובן שהגילוי שיהי' לעת"ל אינו דבר נוסף על העולם, אלא שכבר עתה נטבע בהעולם שע"י עבודת ישראל בזיכוך וצירוף עניני העולם תתגלה בו אמיתת מציאותו, ועד לגילוי שנעלה באי"ע יותר מהבריאה מצ"ע.

נולכאורה יש להוסיף בזה, דאדרבה – אילו הי' טבע העולם עתה כבר שייך לגילוי הנעלה דלעת"ל, לא הי' זה מתאים עם תוכן הענין ד"שמיני" מאידך גיסא, כיון

דה"שמיני" צ"ל דוקא מובדל מהשבע שלפניו. ורק שהחידוש הוא שעם היותו למעלה מהעולם ה"ה נמשך ונתפס בגדרי העולם, והיינו כהביאור דלעיל].

וזהו עבודת האדם בזמן הגלות, לגלות בכל דבר איך שמצ"ע יכול להיות ניכר בו הענין ד"וידע כל פעול כי אתה פעלתו", ועי"ז הוא הגילוי דכח הפועל בנפעל לעת"ל.

ועפ"ז מיושב היטב מה שהקשינו – דלכאורה באם יהי' שינוי מנהגו של עולם כבר בתקופה הראשונה, יחסר בהמשכת האל"ף בתוך ה"גולה" – דמאחר שכבר בבריאת העולם נטבע בהעולם מה שלעת"ל יאירו בו הגילויים הכי נעלים, א"כ אפשר שאף שעניני הגלות יתבטלו לגמרי בגאולה וישתנה מנהגו של עולם, ומ"מ יהי' הגילוי בתוך ה"גולה", כיון שבה עצמה כבר נטבע מה שלאחר זמן יתבטלו (וישתנו) כל עניני, וא"כ באמת אי"ז ביטול (ושינוי) כלל

אדרת 22/08/2018

(ורק שאי"ז מוכרח שיהי' באופן זה דוקא, ולכן צריך להמתין עד ביאת משיח צדקנו, ורק אז יתברר אם ייעודי הגאולה הם משל או מופת).