



קבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק ט"ז שיחה ב' לפרשת ויקהל

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון מג (תשל"ו)

א. בליקוט לפ' ויקהל ש.ז. הערה 2) וז"ל ^{ת"ת 30/06/2018} שישרה בתוכו, הלשון "שישרה" צע"ק מאגה"ק סכ"ז, וסו"ס כ"ה (קמא. א.) עכ"ל, וכונת הקושיא מבוארת דבאגה"ק מבואר דלשון שריא היינו באופן של מקיף וא"כ במשכך שהיתה בו התלבשות השכינה באופן פנימי, איך שיין לשון שישרה, ולהעיר דבחז"א פנ"א ג"כ הלשון השראח השכינה שהיתה שורה בבית ק"ק, אבל מובן שאין זה ביאור ואותו השאלה אפשר לשאול על פנ"א, והנה בהמשך פרק נ"א כותב וז"ל שכמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו וכו', מצינו בזה ב' אופנים לפרש את הלשון משכנה והשראתה, בספר המאמרים חש"ח (עמ' 13) כתב וז"ל שאמר כאן ב' דברים המשכה וגילוי ועליהם אמר ב' לשונות משכנה והשראתה שמשכך שיין גם בדבד^{ת"ת} שהוא בעצם נבדל מהמקום שהוא נמצא שם משא"כ השראה שהוא גם בדבר שיש לו שיכוח אליו, עכ"ל, אבל בלקוטי ביאורים (לר"י קארף) ח"ב עמ' שנ"ג וכנראה שזהו מרשימת אד"ש כתב עיקר משכנה הפנימית, והשראתה מקיפים.

יעקב יהושע טווייל

קובץ הערות התמימים ואני"ש 770 גליון נ (תשל"ו)

ג. בליקוט לפ' ויקהל ש.ז. מבאר באריכות איך שהתורה היא הממשיכה עצמותו יח', אך עדיין איך המשכה זו מגיעה לתחתונים ממש, ועד"ז צ"ל ענין המצות (שהם מלובשים בתחתונים ממש) בכדי שעל ידן יגיע המשכת העצמות עד למטה מטה.

ומקשה ע"ז בהערה 57 וז"ל: ומה שלפעמים מבואר שהמשכת העצמות היא ע"י קיום המצות ופעולת התורה היא שהעצם יהי' בגילוי... הרי: א) זהו בדרגה התחתונה שבתורה (כפי שהיא בהשתלשלות) אבל ע"י בחי' העליונה שבתורה פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק (ראה לקו"ת ס"פ בהעלותך) - נעשית המשכת העצמות (ב) המשכת העצמות היא ע"י מעשה המצות דוקא לפי שהכוונה ד"נחאזוה הקב"ה כו" - שהיא בעצמותו יח' למע' מטו"ד... היא בתח דוקא ש"אין תחתון למטה ממנה"... אלא שהמשכת וגילוי העצמות במצות הוא ע"י התורה וע"ד המבואר לענין כח העצמות הנמצא במל' (ובהיש הגשמי) מצד נעוץ תחילתן בסופן שיש בזה ב' פרטים א) שהאור מעורר ומגלה כח העצמות שבמל'. ב) המשכת כח העצמות בבחי' מל' היא ע"י האור... עכ"ל.

הנה מכללות הערה זו מובן ב' ביאורים מחולקים על הסתירה בנוגע פעולת התורה ופעולת המצות:

א) לפי אופן הא' נמצא שבכל המקומות המדובר הוא אודות המשכת העצמות בעולם. ומה שמבואר שהמשכת העצמות הוא ע"י התורה היינו מצד בחי' העליונה שבתורה, ומה שמבואר שהמשכת העצמות הוא ע"י המצות, ותורה רק פועלת ענין הגילוי היינו מצד בחי' התחתונה שבתורה.

ב) לפי אופן הב' נמצא שמה שנמשך עצמות בעולם בכלל הוא אך ורק ע"י מצות והא דמצינו שתורה ממשיכה עצמות, ולפעמים מצינו שתורה רק מגלה העצמות, כ"ז אינו אלא בנוגע לענין העצמות שבמצות, ועפ"י: לפעמים מבארים שתורה היא הממשיכה עצמות לתוך המצות ולפעמים מבארים מה שתורה מעוררת ומגלה העצמות שבתוך המצות שיתגלה בעולם, אבל מה שנמשך עצמות בעולם בכלל מתייחס לגמרי למצות.

עפ"י כהנ"ל נמצא שיש ב' אופנים מחולקים בנוגע מעלת התורה, דלפי אופן הא' יש בחי' כזו בתורה שממשכת עצמות יותר מהמצות משא"כ לפי אופן הב' אין שום בחי' כזו בתורה כי תורה אינה אלא ממוצעת להמשיך העצמות למצות או מהמצות (היינו, גילוי בעולם), וצ"ל כמה תלוי ב' הסברים הנ"ל במעלת התורה.

עוד צ"ל דלכא' תי' הא' הוא להיפך ממה שמבואר בכ"מ: דלתי' זה נמצא שמצד סדר השתלשלות מצות ממשיכים עצמות ותורה רק מגלה, ומצד למע' מסדר השתלשלות התורה ממשכת עצמות, והמצו רק מביאים המשכה זו שתגיע גם למטה מטה, וזהו לכא' להיפך ממה שמבואר בכ"מ ובפרט באוה"ת ואתחנן המובא בהערה זו, וכך בד"ה ציון במשפט תפדה (הב') תשל"ה כביאור ענין תלמוד גדול או מעשה גדול, דכללות הביאור שם הוא, אשר מצד סדר השתלשלות

ובגילוי ובעוה"ז - תלמוד הוא העיקר; משא"כ כמ"ש בשרשם
ובהעלם וכפי שיתגלה לעת"ל - הרי אדרבה, המעשה הוא העיקר,
שזהו להיפך מתי"א הא' דכאן לכא', כנ"ל?

ואולי י"ל שב' צדדים אלו בנוגע לתורה, אם בכחה להמשיך
עצמות יותר ממצות או לא, הוא עפ"י המבואר בדא"ת שיטנם ב'
בתי"א בשרש התורה:

(א) שרש התורה כמ"ש מצד עצמה, אשר היא מושרשת בהדרגות
הכי גבוהות, אבל אפי"כ כמ"ש למעלה מעלה אינה מושרשת בעצמות
ממש רק בעצם האור הכלול בעצמותו, ומצד בתי"א זו היא למטה
מהמצות שהרי הם מושרשים בהעלם העצמות ממש.

^{לוצר החכמה}

(ב) שרש התורה כמ"ש כשניתוסף בה ע"י נש"י, אשר שרש
זה הוא בהעלם העצמי דא"ס ממש שלמע' גם מעצם האור, ומצד בתי"
זו, לכא' היא נעלית יותר אפילו ממצות כמו שהם מושרשים
בהעלם העצמי דא"ס.

והוא המבואר בד"ה יחינו רנ"ט שיטנה בתי"א בתורה שנקראת
תורת הוי", והיא בתי"א התורה כמ"ש מושרשת בעצם האור; וישנה
עוד בתי"א בתורה הנקראת תורת, והיא בתי"א התורה כמ"ש מושרשת
בהעלם העצמות ממש, בתי"א "הוא" שלמע' אפילו מ"שמו" העצמי,
וזה מתגלה בתורה ע"י שנש"י לומדים התורה כו' עיי"ש.

וענין זה מבואר יותר בד"ה השמים כסאי וס"ח וז"ל שם
(ע' תקכג): אמנם בפרטיות המדרגות דתורה ומצות הנה העלי'
בבתי"א העלם העצמי דא"ס הוא ע"י מצות דוקא דע"י התורה העלי'
היא בבתי"א עצם האור דאוא"ס אבל העלי' בבתי"א העלם העצמי
דא"ס הוא ע"י המצות. עכ"ל. ואח"כ ממשיך שם בע' תקכה איך
שגם ע"י התורה מגיעים להעלם העצמי דא"ס כמו ע"י המצות
והוא כשלומד תורה בדרך קב"ע ואז מגיעים לשרשה האמיתית של
התורה. ואח"ז ממשיך שם בע' תקכט וז"ל: ולפי"ז י"ל דעסק
התורה בבתי"א קבעומ"ש יש בזה יתרון על המצות מפני שיש בזה
ב' המעלות דהנה נת"ל דע"י עסק התורה בבתי"א קבעומ"ש מגיעים
ג"כ בבתי"א עצמות א"ס בבתי"א העלם העצמי. . . ולזאת ע"י עסק
זה נעשים ב' המדרגות ההמשכה בבתי"א העצמיות דא"ס וגם בבתי"
ההמשכה וגילוי כו' ולפי"ז במעשה המצות לבד הגם שממשיכות
בתי"א העצמיות זהו ע"י המעשה והגילוי הוא ע"י התלמוד. . .
אבל ע"י עסק התורה בקבעומ"ש ה"ז מעורר בתי"א העצמות וגם
עי"ז נמשך הגילוי. עכ"ל.

הרי מבואר להדיא שישנו שורש האמיתי דתורה, והוא
מתגלה בה ע"י שנש"י לומדים תורה בקבעומ"ש דוקא, ושרש זה
הוא בהעלם העצמות ממש. וגם מפורש להדיא שמצד עצמה אינה
מושרשת אלא בעצם האור, ומצד בתי"א זו אמרינן אשר המשכת
העצמות הוא ע"י מעשה המצות, והגילוי הוא ע"י התורה.

ולפי כהנ"ל לכא' הי' אפשר לבאר הערה 57 הנ"ל, דכוונתו
בתירוץ הא' הוא: מצד בתי"א התחוננה שבתורה ר"ל כמ"ש מושרשת

בהדרגות הכי נעלות אבל כמ"ש מצ"ע בלי ההוספה (שנש"י מוסיפין בה כשלומדים בקבעומ"ש) דבחי' זו אינה מושרשת בהעצם ממש, נכון הוא אשר המשכת העצמות הוא ע"י המצות ורק הגילוי הוא ע"י התורה, אבל מצד בחי' העליונה שבתורה ר"ל תורה כמ"ש מצד ההוספה שנש"י מוסיפים בה ע"י הלימוד בקבעומ"ש ה"ר מושרשת בהעצם ממש ובאופן נעלה יותר ממצות, שהרי מצות ממשיכים עצמות אבל לא בגילוי, משא"כ תורה ישנם בה ב' המעלות כמפורש בד"ה השמים כסאי הנ"ל (וגם הרי ידוע שענין זה שהעצמות נשארת בהעלם ה"ז הוראה שאי"ז עדיין אמיתיות המשכת העצמות וכמ"ש בלקו"ש ח"ה שיחת ויגש ב ס"ח, ובהנסמן שם), ומצד בחי' זו נכון לומר אשר המשכת העצמות היא ע"י התורה, וגם הגילוי הוא על ידה, וא"כ כל ענין המצות אינו אלא בכדי להמשיך המשכת עצמות זו בתחתונים ממש.

ואח"כ בא תירוץ הב' בהערה שם אשר בזה כוונתו, דאפי' אם נאמר אשר בכל המקומות המדובר הוא באותה הבחי' דתורה, כמו שהיא מצ"ע בלי הוספת נש"י, אעפ"כ אפשר לתווכן זאת עם המבואר בפנים השיחה, אבל אז יהי' הביאור אשר המשכת העצמות בעולם ה"ה אך ורק ע"י המצות, ושני אופנים ההפכיים בנוגע לתורה אינם אלא אשר התורה - כמ"ש מצ"ע - הריהי: או הממוצע להמשיך העצמות במצות, או לעורר ולגלות העצמות שבתוך המצות כנ"ל.

ולפי"ז יובן ג"כ קושיא הב' אשר לכא' אינו מתאים עם המדובר בכמה מקומות אשר מצד סדר ההשתלשלות תורה הוא העיקר, ומצד למע' מזה מצות הם העיקר כנ"ל, דעפ"י ביאור הנ"ל נמצא דמ"כ אצלינו השתלשלות אין כוונתו למש"כ בשאר המקומות השתלשלות, דשם מדובר בנוגע שרש התורה כמ"ש מצ"ע ובזה גופא ישנו כמ"ש בגילוי וכמ"ש בשרשן אבל אצלינו כל זה בין הגילוי ובין השרש שמדובר באותן המאמ' נכללין ב"השתלשלות" שמדובר כאן, ולמע' מזה הוא התורה כמ"ש למע' מכמו שהיא מצד עצמה, רק כמו שהיא מצד הוספת נש"י ע"י הלימוד מתוך קבעומ"ש, ולכא' כן מוכרחים לו' דאם נאמר אשר "השתלשלות" ר"ל מדריגות תחתונות ממש ולמע' מזה הוא רק למע' מהשתלשלות, אזי יהי' ק' מד"ה השמים כסאי הנ"ל שמפורש שם אשר גם תי' כמ"ש מושרשת בעצם האור הכלול בעצמותו עדין אינה פועלת רק הגילוי, והמשכת העצמות הוא ע"י המצות כמו שנעתק לעיל.

הרב שלמה זלמן מאיעסקי
משפיע - אהלי תורה

קובץ הני"ל גליון פ (תש"יח)

ה. בלקו"ש חיי שרה ש.ז. הערה 49 כותב: ועפ"ז מובן הקס"ד שיהי' חפץ במעשיהם של רשעים - דלכאורה: בשלמא זה ד"מה איכפת לי' להקב"ה כו" - מובן, כי לפניו כחשיכה כאורה. אבל למה יהי' חפץ במעשיהם של רשעים? - אלא שהוא מצד העילוי וההוספה דעבודת התשובה על מעשיהם של צדיקים, שע"י גם הזדונות נעשות כזכיות.

ובשוה"ג כותב: ומ"מ חפץ במעשיהם של צדיקים דוקא - כי תכלית הכוונה להיות דירה בתחתונים הוא ע"י עבודת הצדיקים דוקא (שלכן במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים דוקא) - אוה"ת לנ"ך ע' קכז. המשך תרס"ו ע' תקלג. עכ"ל.

[בלקו"ש ח"ז ע' 23: מצד עצמותו ית' איז דאך "איני יודע באיזה מהן חפץ כו", נאר ער האט בוחר געווען (בבחירה חפשית) צו זיין "חפץ במעשיהם של צדיקים". וכן בלקו"ש ח"ה ע' 66 הערה 70: ומה שחפץ במעשיהם של צדיקים דוקא הוא רק מצד בחירתו ית'. ובהערה 74: שבחירה זו היא בעצמותו ית' שהוא נמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא ומושלל מכל התוארים.

אבל שם הכוונה ב"מעשיהם של רשעים" היא כפשוטה - ענין החטא, ועז"א שאף שמצד עצמותו ית' "איני יודע באיזה מהן חפץ", כי לפניו כחשיכה כאורה, אעפ"כ, מצד רצונו ובחירתו ית' בחר בענין המצוות דוקא (מעשיהם של צדיקים).

משא"כ כאן מבאר הקס"ד במה שחפץ במעשיהם של רשעים (לא רק שלא איכפת לי' כו', וכחשיכה כאורה), שזהו מצד המעלה דעבודת התשובה, שע"ז זדונות נעשו לו כזכיות (והכוונה ב"מעשיהם של רשעים" היא (לא לענין החטא ח"ו, כי אם) למעלה התשובה).

ועז"א שמ"מ חפץ במעשיהם של צדיקים דוקא (אף

שבמעשיהם של רשעים ישנה מעלת התשובה), משום שהכוונה דדירה בתחתונים נעשית ע"י מעשיהם של צדיקים דוקא.

ובעצם הענין (דתכלית הכוונה להיות דירה בתחתונים נעשה ע"י עבודת הצדיקים דוקא) צריך להביין:

א) לכאורה, בפשטות הענין דדירה בתחתונים הוא כללות הענין דעבודת התשובה, דהיינו, שבתחתונים גופא, מקום החושך והקליפות, עושים דירה לו ית'. וכמבואר בתניא פל"ו דתכלית בריאת עוה"ז הוא משום שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וממשיך שתכלית השתלשלות העולמות "אינו בשביל עולמות העליונים כו", אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, שכך עלה ברצונו ית' להיות נח"ר לפניו ית' כד אתכפיא סט"א ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ה' א"ס ב"ה במקום החושך והס"א של כל עוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מתוך החושך" - ולכאורה, הענין דהפיכת החושך לאור, נעשה ע"י עבודת התשובה, שענינה הוא אתהפכא חשוכא לנהורא - ^{אוצר החכמה} ית' נעשו לו כזכיות.

וכמבואר בלקו"ש ח"ו (ע' 22 ואילך) שאמיתית הענין דדירה בתחתונים (שלזה "נתאוה הקב"ה" - למעלה מהטעם) הוא דוקא באופן כזה שאין בזה שום מעלה ושלימות (דאל"כ, הרי מעלה זו היא טעם וסיבה על הרצון לדירה), והיינו, בתחתון שאין לו שייכות כלל לאלקות, אלא אדרבה, הוא מלא קליפות ^{אוצר החכמה} וסט"א שהם נגד ה' ממש - שם עושים דירה לו ית' ;

ולכאורה, ענין זה נעשה רק ע"י עבודת הבע"ת, ולא ע"י עבודת הצדיקים - מאחר שהצדיקים בעבודתם אין להם שום שייכות עם "תחתון" כזה. וכמבואר בכ"מ (לקו"ש ח"ז ע' 22 ואילך) החילוק בין עבודת הצדיקים ועבודת הבע"ת, שצדיקים מבררים רק את הניצוצות שנמצאים בדברים המותרים (שחיותם מק"נ), משא"כ הבע"ת, שהם מבררים (גם) את הניצוצות שנפלו בגקה"ט, ועד להניצוצות שנפלו בה"זדונות" (שהם למטה יותר מהדברים האסורים עצמם, כי הם היפך רצונו ית') - שזהו "תחתון" ממש.

והנה בהמשך תרס"ו בתחלתו (ס"ע ז' ואילך) מבאר, שתכלית הכוונה דברה"ע הוא משום שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, שזה נעשה ע"י עבודת נש"י למטה, דעי"ז ממשיכים עצמות אוא"ס למטה. וגילוי זה (המשכת העצמות) יהי' לעת"ל, שאז יתגלה בחי' תענוג העצמי ממש (ע' י').

ובד"ה וישלח (ע' קו ואילך) מבאר, שבכדי להגיע לבחי' תענוג העצמי כמו שהוא בעצמותו ממש, לזה אין מספיק העבודה דתומ"צ, אלא צריך להגיע לעבודת התשובה (ומבאר שזהו יתרון מעלת לוחות אחרונות - מעלת התשובה, לגבי לוחות ראשונות - מעלת התומ"צ שמצ"ע),

ועפ"ז מבאר את המארז"ל במקום שבע"ת עומדים צ"ג

אינם יכולים לעמוד - כי הצדיקים ע"י עבודתם בחומ"צ יכולים להמשיך רק בחי' עונג המורגש, משא"כ ע"י עבודת התשובה מגיעים "לבחי' הענוג הנעלם העצמי כמו שהוא בעצמות ממש".

וא"כ מוכח מכאן, לכאורה, שתכלית הכוונה דדירה בתחתונים, שזהו"ע גילוי בחי' תענוג העצמי ממש - נעשה ע"י עבודת הבע"ת דוקא, ולא ע"י עבודת הצדיקים.

ועד שכללות הענין דירידת הנשמה למטה הוא כדי שיהי' לה היתרון דעבודת הבע"ת, מאחר שקודם ירידתה למטה היא בבחי' צ"ג (ראה ד"ה מים רבים ש.ז. ס"ד, ובהערה 35: שזהו התירוץ האמיתי למה ירדה הנשמה בעוה"ז).

(ב) באוה"ת (לנ"ך ע' קכז) - המובא בשוה"ג הנ"ל - כותב וז"ל: כי להיות דירה בתחתונים זהו ע"י מעשה הצדיקים, אבל בע"ת, הגם שבמקום שבע"ת עומדין כו', זהו דרך עלי' מלמטלמ"ע, אבל להיות דירה והמשכה למטה, זהו"ע במי נמלך בנשמתן של צדיקים. עכ"ל. והיינו, שאופן עבודת הבע"ת הוא דרך עלי' מלמטלמ"ע, משא"כ עבודת הצדיקים שהיא באופן דהמשכה מלמעלמ"ט, הנה עי"ז דוקא נעשה דירה בתחתונים.

אבל בד"ה תקעו תרס"ז (ע' שמח ואילך) מבאר, שישנם ב' אופני בירורים: (א) בירורים הנעשים ע"י המשכת האור מלמעלמ"ט, שהם הבירורים הנעשים ע"י עבודת הצדיקים, דבזה תכלית הכוונה הוא המשכת האור, והבירורים נעשים ממילא; (ב) עבודת הבירורים ע"י התלבשות בהדבר המתברר, שהבירור הוא באופן דמלמטלמ"ע, וע"י עבודה ויגיעה.

וממשיך לבאר שהכוונה שבעצמות להיות לו דירה בתחתונים, נשלמת ע"י הבירורים בדברים התחתונים, ובאופן הבירור דמלמטלמ"ע דוקא, כי תכלית הכוונה היא שהתחתונים עצמם יהיו כלים לאלקות, וזה נעשה ע"י הבירור בדברים התחתונים עצמם באופן הבירור דמלמטלמ"ע, משא"כ ע"י המשכת האור מלמעלמ"ט, שאז אין התחתונים נעשים כלים לאלקות.

ומבאר שהבירור הנעשה ע"י המשכת האור אי"ז בבחי' התחדשות ממש, משא"כ הבירור באופן דמלמטלמ"ע הרי"ז התחדשות גמורה כחידוש יש מאין - והכוונה דדירה בתחתונים היא לדירה כזו שנעשית מצד עבודת האדם באופן דהתחדשות דוקא (ראה לקו"ש ח"ו שם, ובהערה 74).

וא"כ מוכח מכאן שהענין דדירה בתחתונים נעשה ע"י אופן העבודה דמלמטלמ"ע (עבודת הבע"ת). ולכאורה, אין יתאים זה עם המבואר בשוה"ג כאן - מאוה"ת הנ"ל - שדירה בתחתונים נעשה דוקא ע"י עבודת הצדיקים, מאחר שעבודת הבע"ת היא דרך עלי' מלמטלמ"ע, ואילו עבודת הצדיקים היא באופן דהמשכת האור מלמעלמ"ט?

(ג) בהמשך תרס"ו (ע' תקלג) - המובא בשוה"ג הנ"ל -

כותב וז"ל: שכדי להיות דירה בתחוננים זהו ע"י הצדיקים דוקא. עכ"ל. אבל עפ"י המובן מכללות המאמר, אינו מובן, לכאורה:

במאמר הנ"ל מבאר, שהצדיקים (נשמות דמ"ה) ע"י עבודתם (ע"י הפיתורים בדרך מלמעלמ"ט) ממשיכים בחי' עצם האור, אבל בכדי להגיע לבחי' מהות ועצמות א"ס, בחי' העלם העצמי דא"ס, זהו דוקא ע"י העבודה הנשמות דב"ן, וזהו ע"י דבמקום שבע"ת עומדים כו', מאחר שהבע"ת ממשיכים מבחי' עצמות א"ס.

ועז"א שאע"פ שעצם ההמשכה דעצמות א"ס נעשה ע"י עבודת הבע"ת דוקא (ולא ע"י עבודת הצדיקים), אעפ"כ, "ההמשכה שע"י בע"ת הוא רק למעלה, ובכדי שיהי' הגילוי למטה הוא ע"י הצדיקים דוקא. . . דבע"ת מעוררים וממשיכים בחי' עצמות א"ס, והגילוי הוא ע"י הצדיקים", ומסיים, "שכדי להיות דירה בתחוננים (היינו, לגלות למטה את ההמשכה שממשיכים הבע"ת) זהו ע"י הצדיקים דוקא".

ועפ"ז אינו מובן: איך אפ"ל שמה שהקב"ה הפך במעשיהם של צדיקים (לגבי מעשיהם של רשעים) הרי"ז משום שהענין דדירה בתחוננים נעשה ע"י עבודת הצדיקים דוקא (כמבואר בהמשך תרס"ו) - הרי שם מבואר שעצם ההמשכה נעשית ע"י הבע"ת דוקא, ואילו הצדיקים רק מגלים זאת למטה. וא"כ מהו היתרון דצדיקים לגבי בע"ת בנוגע לעשיית הדירה בתחוננים, הרי הצדיקים (אינם ממשיכים את עצם ההמשכה, כי אם) רק מגלים את ההמשכה שממשיכים הבע"ת?

ובמאמר הנ"ל מבאר רק שצריכים לב' הענינים דצדיקים ובע"ת, והיינו, שלולי עבודת הצדיקים לא הי' מתגלה הענין דדירה בתחוננים; אבל, מאחר שעצם ההמשכה היא ע"י הבע"ת, הרי פעולתם (דהבע"ת) גדולה יותר (לכאורה) מפעולת הצדיקים ועכ"פ שקולים הם (מאחר שבלעדי הצדיקים אי"ז בגילוי) - וא"כ אי"מ מדוע חפץ במעשיהם של צדיקים דוקא, מצד הענין דדירה בתחוננים?

ואולי אפשר לבאר זאת עפ"י המבואר בלקו"ש ויקהל תשל"ו ס"י, שבכדי לפעול הענין דדירה בתחוננים צ"ל ב' ענינים: א) המשכת עצמות ית' - ע"י תורה; ב) המשכה בתחוננים - ע"י מצות.

ובהערה 57 מתווך ענין זה עם המבואר בכ"מ שהמשכת העצמות היא ע"י קיום המצוות ופעולת התורה היא שהעצם יהי' בגילוי - שזהו (א) בדרגא התחונה שבתורה, משא"כ ע"י בחי' העליונה שבתורה, פנימיות אבא פנימיות עתיק, נעשה המשכת העצמות; (ב) המשכת וגילוי העצמות במצוות הוא ע"י התורה.

ומבאר שזהו ע"ד המבואר לענין גילוי כח העצמות

שנמצא במלכות, שיש בזה ב' פרטים: א) האור מעורר ומגלה
כח העצמות שבמלכות; ב) המשכת כח העצמות בבחי' מלכות
היא ע"י האור.

ועפי"ז אפשר לבאר ג"כ בנוגע להפעולה דדירה בתחתונים
שנפעל ע"י עבודת הצדיקים ובע"ת (דהחילוק שבין תורה למצוות
הוא ע"ד החילוק שבין עבודת הצדיקים ועבודת הבע"ת,
כמבואר בכ"מ):

הפעולה דעבודת הצדיקים היא לא רק שהם מגלים את
המשכת העצמות שנעשית ע"י עבודת הבע"ת, כי אם גם המשכת
העצמות שנעשה ע"י עבודת הבע"ת היא ע"י עבודת הצדיקים
(ע"ד האמור שגם המשכת (לא רק גילוי) העצמות שבמצוות
הוא ע"י התורה, והמשכת כח העצמות שבמלכות היא ע"י האור).

והיות שגילוי והמשכת העצמות שע"י עבודת הבע"ת
היא (ג"כ) ע"י עבודת הצדיקים, לכן מעלת עבודת הצדיקים
בענין עשיית הדירה בתחתונים גדולה יותר ממעלת עבודת
הבע"ת, ולכן חפץ במעשיהם של צדיקים דוקא.

ולהעיר מסה"ש תורת שלום (ע' 152), ש"עיקר הכוונה
הוא ההתגלות, כמארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים
ולא איתא בבע"ת, לפי שעיקר הכוונה הוא ההתגלות".

ד) בשוה"ג שם: שלכן במי נמלך בנשמותיהם של
צדיקים דוקא. עכ"ל. והיינו, שהיות שתכלית הכוונה דדירה
בתחתונים נעשה ע"י עבודת הצדיקים, לכן נמלך עמהם דוקא.

ולהעיר מד"ה מים רבים הנ"ל סס"ה: וזהו גם דיוק
הלשון במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, שבהיותן בבחי'
ההמלכה [שאז העילוי שלהן הוא בכח, שיודעים שישלימו
הכוונה] הן בבחי' צדיקים, ולאחרי ירידתן למטה [שאז הם
משלימים את הכוונה בפועל] נעשים בבחי' בעלי תשובה.

דלפי"ז צ"ל לכאורה, דמה שנמלך בנשמותיהן של
צדיקים דוקא ולא בע"ת, הרי"ז (לא משום שהכוונה דדירה
בתחתונים נעשית ע"י עבודת הצדיקים דוקא, כי אם) משום
שבהיות הנשמות בבחי' ההמלכה הם בבחי' צדיקים, ולכן לא
שייך שיהי' נמלך בבע"ת, מאחר שבהיותן בבחי' ההמלכה
אינם (עדיין) בבחי' בע"ת.

א" מהת"

קובץ הני"ל גליון פג

ד. בגליון ד (פ) מפלפל אודות המבואר בלקו"ש חי שרה ש.ז. בשוה"ג להערה 49, שמה שהקב"ה חפץ במעשיהם של צדיקים דוקא, הרי"ז משום שע"י דוקא נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, ומסיק בהגליון שהצדיקים בעבודתם לא רק מגלים המשכת העצמות הנעשית ע"י עבודת הבע"ת, כ"א שהמשכת העצמות שנעשית ע"י הבע"ת היא ע"י הצדיקים. ע"ד המבואר בלקו"ש ויקהל תשל"ו הע' 57 בנוגע לתורה ומצוות, שמעלת התורה היא לא רק שהיא מגלה המשכת העצמות שע"י המצוות, אלא שהמשכת העצמות שבמצוות הוא ע"י התורה.

והנה בנוגע להדוגמא שהביא מתורה ומצוות לגבי צדיקים ובע"ת, לכאורה כך צ"ל בפשטות, כמבואר בכ"מ שהחילוק שבין תורה למצוות הוא ע"ד החילוק שבין צדיקים ובע"ת (תורה הו"ע המשכה מלמעלמ"ט, ומצוות ענינם העלאה מלמטלמ"ע, ועד"ז הוא החילוק דצדיקים ובע"ת, עבודת הצדיקים היא באופן דהמשכה מלמעלמ"ט, ועבודת הבע"ת היא באופן דהעלאה מלמטלמ"ע).

וראה ג"כ לקו"ש ויגש ש.ז. סי"ג ואילך, שמבאר

שיוסף הו"ע תלמוד (תורה), גילוי אלקות מלמעלמ"ט, ויהודה הו"ע המעשה (מצוות), בירור וזיכוך המטה. והיות שעבודת יהודה היא במקום החושך ביותר, הרי"ז מגיע בעצמותו ית' שלמעלה מבחי' הגילויים, ע"ד היתרון שבבע"ת לגבי צדיקים, שהיות שעבודתם מצד הריחוק הרי"ז מגיע בעצמותו ית', למעלה מעבודת הצדיקים (המגעת רק בבחי' הגילויים).

וכדמוכח ג"כ מד"ה השמים כסאי תרס"ו (המובא בהשיחה), שמביא שם כמה ענינים שבהם עצם ההמשכה נעשית ע"י ענין א', והגילוי שבזה נעשה ע"י ענין אחר: שרש המלכות הוא בבחי' עצמות א"ס, אלא שבמלכות הוא בהעלם, והגילוי נעשה ע"י בחי' ז"א. עיקר כח ההולדה הוא בטיפת המ"ן, אלא ששם הוא בהעלם, והגילוי נעשה ע"י טיפת המ"ד, ששם כח ההולדה בגילוי. ההתהוות מאין ליש הוא מבחי' המלכות דוקא, מאחר שכח ההתהוות הוא בעצמות א"ס דוקא, וכח זה נמצא במלכות, מאחר שנעוץ תחילתן בסופן, אלא שבמלכות הוא בהעלם, והגילוי נעשה ע"י האור, מאחר שענינו הוא גילוי העצם. בתורה ומצוות - המצוות מעוררים וממשיכים בחי' ההעלם העצמי דא"ס, אבל הגילוי הוא ע"י התורה. בצדיקים ובע"ת - בע"ת ממשיכים מבחי' עצמות א"ס, אבל הגילוי הוא ע"י הצדיקים.

ועפי"ז מובן שע"ד שמבאר בלקו"ש הנ"ל לענין תורה ומצוות ולענין כח העצמות שבמלכות, שהמשכת (וגילוי) העצמות שבמצוות הוא ע"י התורה, והמשכת כח העצמות שבמלכות הוא ע"י האור - עד"ז בנוגע לצדיקים ובע"ת, שהמשכת העצמות שנעשה ע"י עבודת הבע"ת הוא ע"י עבודת הצדיקים.

אבל עדיין חסר ביאור בכללות הענין, כי עפ"י הנ"ל יוצא שלא רק שהגילוי נעשה ע"י עבודת הצדיקים, אלא גם ההמשכה נעשית ע"י עבודת הצדיקים, וא"כ מה היא המעלה שבעבודת הבע"ת לגבי עבודת הצדיקים - והרי מבואר בכ"מ גודל מעלת הבע"ת לגבי הצדיקים, ועד שבשביל זה ירדה הנשמה למטה וכו'; ועד"ז בנוגע לתורה ומצוות, מאחר שלא רק גילוי העצמות שבמצוות נעשה ע"י התורה, אלא גם המשכת העצמות שבמצוות נעשה ע"י התורה. א"כ מהי המעלה שבמצוות שהמעשה הוא העיקר וכו' (וראה ג"כ מה שהקשה בזה בגליון הערות התמימים ואנ"ש דמאנטריאל, גליון א' דשנה זו)?

ואפ"ל הביאור בזה:

כללות החילוק שבין עבודת הצדיקים ועבודת הבע"ת הוא, שעבודת הצדיקים היא המשכת אלקות מלמעלה למטה, אור ישר, ועבודת הבע"ת היא בירור וזיכוך המטה, העלאה למטה למעלה, אור חוזר.

והנה העבודה דקיום התומ"צ באופן דאו"י, עבודת הצדיקים, אין בכחה לעורר ולהמשיך מבחי' עצמות א"ס, דמאחר

שהעבודה היא בסדר והדרגה דוקא, ה"ה מגעת רק בבחי' הגילויים וכדי להגיע ולעורר בחי' העצמות, הרי"ז דוקא ע"י עבודת התשובה, דמכיון שעבודת התשובה היא באופן דאור חוזר, ע"כ ה"ה מגעת בבחי' העצמות.

ועד"ז בנוגע לתורה ומצוות, תורה ענינה המשכה מלמעלה למטה, אור ישר, ומצוות ענינם בירור וזיכוך המטה, העלאה מלמטה למעלה, אור חוזר. ולכן התורה מגעת רק בבחי' הגילויים משא"כ מעשה המצוות מגיעים בבחי' העצמות. [ראה בלקו"ש ויקהל הנ"ל, שהמשכת העצמות נעשית ע"י מעשה המצוות דוקא, מאחר שהכוונה היא שיהי' דירה בתחתונים, ע"כ כוונה זו נשלמת ע"י מעשה דוקא, תחתון שבאדם].

^{אוצר החכמה}

אבל לאידך גיסא, הנה מאחר שעבודת הבע"ת היא באופן העלאה מלמטה למעלה, הרי (אע"פ שהיא מגעת בבחי' העצמות, מאחר שבאה מצד הריחוק דוקא, ובאופן דאור"ח, אעפ"כ) אינה פועלת המשכת (לא רק גילוי) העצמות, מאחר שענינה הוא העלאה מלמטה למטה ולא המשכה מלמעלה למטה. ועד"ז בנוגע למעשה המצוות, שענינו הוא העלאה מלמטה למטה ולא המשכה מלמעלה למטה.

וכדי שיהי' המשכת אלקות מלמעלה למטה - לזה צריך להגיע לעבודת הצדיקים, שעבודתם באופן דהמשכה מלמעלה למטה, אור ישר. ועפי"ז מובן שגם המשכת העצמות שנעשה ע"י עבודת הבע"ת הרי"ז ע"י עבודת הצדיקים, מאחר שעבודתם באופן דהמשכה מלמעלה למטה. ועד"ז בנוגע לתורה ומצוות, שגם המשכת העצמות שבמצוות נעשית ע"י התורה, מאחר שענין התורה הוא המשכה מלמעלה למטה.

14/08/2018

ז.א. שכשבע"ת מקיימים תומ"צ יש בזה ב' ענינים:
(א) עצם קיום התומ"צ (כפי שזה בעבודת הצדיקים), (ב) חנועת הריחוק והצמאון כו' שבעבודתם (החידוש שבבע"ת). ולכן, מצד חנועת דבע"ת שבעבודתם, ה"ה מגיעים ומעוררים בבחי' העצמות (אבל אי"ז באופן דהמשכה מלמעלה למטה); ומצד עצם קיום התומ"צ (בחי' עבודת הצדיקים שבהם) הרי"ז באופן דהמשכה מלמעלה למטה.

ועפי"ז מובן החידוש והמעלה שבעבודת הבע"ת דוקא, וביחד ע"ז אומרים שחפץ במעשיהם של צדיקים דוקא, מאחר שע"י דוקא נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים:

אע"פ שעבודת הצדיקים היא באופן דהמשכת אלקות מלמעלה למטה, אעפ"כ מוכרחים להגיע לעבודת הבע"ת, מאחר שהמשכה ע"י הצדיקים הוא רק מבחי' הגילויים ולא מבחי' העצמות, והכוונה דדירה בתחתונים היא שהתחתונים יהיו דירה (לא רק לבחי' הגילויים, כי אם) לעצמותו ית', וע"כ מוכרחים להגיע לעבודת הבע"ת.

אבל לאידך גיסא, הכוונה דדירה בתחתונים הוא (לא

להעלות את התחתון שיהי' אויס תחתון, אלא שהתחתונים גופא יהיו דירה לעצמותו, היינו) שיהי' המשכת וגילוי העצמות למטה (ולא רק בירור וזיכוך המטה) - וזה נעשה ע"י עבודת הצדיקים, שעבודתם באופן דהמשכת אלקות מלמעלמ"ט.

והיינו, אף שעבודת הבע"ת מגעת בבחי' העצמות, מאחר שבאה מצד הריחוק והחושך, וענינה אתהפכא חשוכא לנהורא כו', ומשו"ז הרי"ז מעורר תענוג בעצמותו ית' כביכול, כמשל הקניגא המבואר בכ"מ, אעפ"כ, תכלית הכוונה היא (לא שיעשו ענין שפועל תענוג בעצמותו ית', כי אם) להמשיך אלקות בתחתונים, וזה נעשה ע"י עבודת הצדיקים, שאופן עבודתם היא המשכת אלקות מלמעלמ"ט.

ועפי"ז מובן מדוע חפץ במעשיהם של צדיקים דוקא (אף שדוקא הבע"ת מעוררים בבחי' העצמות), מאחר שכללות התנועה שבעבודת הצדיקים היא המשכת אלקות מלמעלמ"ט, והכוונה דדירה בתחתונים היא המשכת וגילוי העצמות למטה (אלא שכדי להגיע ולעורר בחי' העצמות, לזה צריכים לעבודת הבע"ת דוקא).

והיינו, לא רק שהצדיקים מגלים את ההמשכה שנעשית ע"י עבודת הבע"ת, מאחר שמצד עבודת הבע"ת ההמשכה היא בהעלם עדיין [ע"ד המבואר בנוגע להמשכת אלקות שנעשית ע"י העבודה דתומ"צ בעוה"ז, שההמשכה הוא בהעלם, ולעת"ל תהי' בגילוי] - דמשו"ז לא היינו אומרים שהכוונה דדירה בתחתונים נשלמת ע"י הצדיקים דוקא, מאחר שהם עצמם (אינם פועלים את ההמשכה, כי אם) רק מגלים את ההמשכה שנעשית ע"י עבודת הבע"ת (אע"פ שזה שההמשכה באה בגילוי, הרי"ז מורה שזהו המשכת העצמות, שהוא מושלל מהגדרים דהעלם וגילוי, כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ה ע' 245), [ע"ד מארז"ל "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז כו'", מאחר שבעוה"ז פועלים את עצם ההמשכה, ולעת"ל יהי' רק הגילוי ממה שפעלו בעוה"ז].

אלא מאחר שכללות הענין דהמשכת (וגילוי) אלקות מלמעלמ"ט נעשה ע"י עבודת הצדיקים (כנ"ל בארוכה), לכן אומרים שחפץ במעשיהם של צדיקים דוקא, מאחר שע"י נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים (אף שמוכרחים להגיע לעבודת הבע"ת, כדי שההמשכה תהי' לא מבחי' הגילויים, כי אם מבחי' העצמות).

*

*

*

בנוגע למה שהקשה בגליון הנ"ל מד"ה מים רבים ש.ז. שם מבואר שבהיות הנשמות בבחי' ההמלכה ה"ה בדרגת צדיקים, וזהו הדיוק בנמלך בנשמותיהם של צדיקים, ומזה הקשה על האמור בהשיחה שנמלך בנשמותיהם של צדיקים דוקא, מאחר שע"י נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים - דלכאורה אפ"ל שמה שנמלך בנשמותיהם של צדיקים הרי"ז משום שלא שיך שתהי' ההמלכה

בנשמותיהן של בע"ת, מאחר שבהיותן בבחי' ההמלכה ה"ה בדרגת צדיקים ולא בדרגא דבע"ת - אפשר לבאר זאת בפשטות:

הענין דנמלך בנשמותיהם של צדיקים הוא, מה שעלה במחשבתו ית' התענוג שיתענג כביכול בעבודת הצדיקים, ומבואר בד"ה הנ"ל שהיות שאצל הקב"ה העבר והעתיד אחד, א"כ מה שנמלך בנשמותיהם של צדיקים הרי"ז כמו שהן בבחי' נבוא, והיינו שעלה במחשבתו התענוג שיהי' לו מעבודת הנשמות כפי שהם למטה.

ועפי"ז מובן ששייך המלכה בנשמותיהם של בע"ת, מאחר שהקב"ה יכול לצייר את התענוג שיהי' לו מעבודת הבע"ת (דאע"פ שבהיות הנשמות למע' בבחי' ההמלכה הם בבחי' צדיקים, אעפ"כ יכול לצייר את התענוג מעבודתם לאחרי שירדו למטה ויהיו בדרגת בע"ת).

14708/2018

והיות שאעפ"כ אומרים שנמלך בנשמותיהם של צדיקים דוקא (ולא בע"ת), ע"כ צ"ל שזהו משום שע"י דוקא נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים.

א' מאנ"ש

ברוקלין נ.י.

המשכת העצמות

• חיים גורביץ

בר"ה יו"ט של ר"ה תש"י אות ז' מבאר דתכלית בריאת והתהוות העולמות הוא בכדי להמשיך גילוי אוא"ס בעולמות ע"י העבודה בקיום התומ"צ, וזהו נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. ומביא מעה"מ בתחלתו דבריאת העולמות הוא ע"י צמצום הראשון שהי' באוא"ס ונשאר חלל ומקו"פ ומזה הוא שרש התהוות הכלים ומציאות העולמות כולם וכו', ואחר הצמצום נמשך גילוי אור הקו להאיר הכלים, אמנם מש"כ ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, היינו להמשיך תוספות אורות ע"י הקו מאוא"ס שלפה"צ.

ומקשה, מהו ההתחדשות בהצמצום שע"י התומ"צ ימשיכו אותו האור כמו קוה"צ, והלא גם קוה"צ הי' אוא"ס ממלא מקום החלל.

ומבאר בארוכה, דקוה"צ כשהי' אוא"ס ממלא מקום החלל לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות וגם לא הי' אפשר להיות הגילוי בעולמות, אלא דוקא לאחה"צ כשנתהוו העולמות יכולים לקבל אור זה. ומביא משל מרב ותלמיד, שהרב מוכרח לצמצם אור שכלו לפי"ע התלמיד, והגם שזה אור מצומצם מ"מ יכול התלמיד אח"כ לבוא על עומק פנימיות שכל הרב, עיי"ש.

ומסיים האות, שההתחדשות הוא בב' ענינים. א) דתחלה לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות ועכשיו העולמות יכולים לקבלו. ב) שבא ע"י עבודת התחתונים, וממשיכים אור עליון בעולם שלמע' מהאור הקודם. וזהו התוס' אורות שנמשך ע"י התומ"צ שמאיר בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס שלמע' גם מהאור שהי' ממלא מקום החלל. ע"כ.

ולכאו' בענין הב' צלה"ב, א) מכאן משמע שהמשכת העצמות הוא דוקא ע"י העבודה בתומ"צ, ולכאו' ענין זה נמצא מצד הבריאה עצמה גם לפני העסק בתומ"צ, כי לית אתר פנוי מיני', ואין עוד מלבדו, ומהו ההתחדשות בעסק התומ"צ.

ב) מהו ההסבר שאכן ממשיכים ע"י התומ"צ עצמות א"ס, דלכאו' אם מצד התחדשות לאחה"צ, הרי כבר ביאר בענין הא' התחדשות שנעשה ע"י הצמצום. שלפה"צ לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות ולאחה"צ אפשר להיות מציאות העולמות ויכולים לקבלו, ולכאו' זהו כבר סיבה מספקת להצמצום, ומהו ההכרח וההסבר שממשיכים גם מדרגה גבוהה יותר.

ואולי אפ"ל הביאור בזה ובהקדים:

דהנה בלקו"ש ח"ט ע' 64 מבאר כ"ק אד"ש וז"ל: „די דריי ענינים הנ"ל – המשכה מלמעלה, זיכוך הנבראים מצד גילוי אור און זייער זיכוך מצד עצמם – אין עבודת האדם, זיינען ^{המחייבים} (בכללות) תורה, מצות (אָדער תפלה), און תשובה.

תורה איז ענינה המשכה מלמעלה... ניט אַז ער זאָל צוגעבן אייגענע, נאָר אדרבה, ער דאַרף האָרעווען צו פאַרשטיין וואָס תורה זאָגט, צו מגלה זיין וואָס תורה זאָגט.

משא"כ דער ענין המצות איז בעיקר – מאַכן דעם קלף, צמר כו' תפלין וציצית... און כשם ווי ס'איז פאַראַן אַ חילוק צווישן תורה און מצות בנוגע להאדם, איז פאַראַן דער חילוק, און נאָך מער בהדגשה – בנוגע כללות העולם:

תורה, כאָטש זי רעדט וועגן דברים גשמיים, איז זי זיך אָבער אין זיי ניט מחלבוש... משא"כ מצות זיינען מלוּבש אין די דברים גשמיים מיט וועלכע מ'איז מקיים די מצוה, אַז זיי גופא ווערן קדושה... אעפ"כ, איז אויך דער זיכוך פון דעם מענטשן און די דברים גשמיים וואָס ווערט דורך קיום המצות, פאַרבונדן מיט אור... ווייל בעת מ'איז מקיים אַ מצוה, טוט מען דאָך דאָס דערפאַר וואָס מען „הערט“ דעם ציווי הבורא... משא"כ אַ בעל תשובה... קומט זיין תשובה מצד זיך גופא. און אויך בנוגע צו די עניני העולם איז פאַראַן דער חילוק אַז דורך מצות ווערן נתברר בלויז די נצוצות וואָס זיינען אין די דברים המותרים... משא"כ דורך תשובה – ווערן אויך די נצוצות וואָס אין די זדונות... נוֹפֶן ^{החכמה} כיוח”.

ובזה מבאר כ"ק אד"ש המעלה של בית שני על בית ראשון, שבכ"ר היו ישראל בכחי' צדיקים, ובמילא לא הי' ה"כח" אַז די וועלט גופא מצד איר ענין, איר עבודה – זאָל ווערן קדושה. משא"כ בזמן ב"ש, שבנ"י היו בדרגת בע"ת, לכן הב"ש הי' באופן שהגשמיות גופא מצד עצמה וענינה יהי' מקדש להקב"ה.

ולפי"ז אולי י"ל שאלה הא' דלעיל; אה"נ לית אתר פנוי מיני' והעצמות נמצא בכל מקום ומקום וכהלשון בלקו"ד ע' 1322 מהבעש"ט „דער אויבערשטער איז אַלץ און אַלץ איז דער אויבערשטער“, אבל כ"ז הוא איך שאלקות נמצא בעולמות – מלמעלמ"ט – ולא איך שהעולמות מצד עצמם וענינם טראָגן אויס אלקות, ואין זה שייך כלל לנתאוּוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים; וכדי שהעולמות מצד ענינם הם זאָלן דורך גענומען ווערן מיט אלקות – מלמטלמ"ע – שזהו"ע נתאוּוה וכו' – זהו דוקא ע"י העסק בתומ"צ שנתחדש לאחה"צ כמבואר כאן בתש"י. ע"ד ענין התשובה שעבודתו היא מצ"ע ולא מצד גילוי אור, שמצד התעוררות עצם נפשו נעמט ער עצמות.

ובכדי להשלים כוונה זו של דירה בתחתונים, זהו ע"י נש"י ותורה ומצות (עי' בליקוט לפ' שופטים תשל"ז). והביאור בזה הוא דמעלת נש"י שהם מושרשים בעצמו"ה ית' ולכן דוקא נש"י יכולים להמשיך עצמו"ה ית' בתחתון שאין תחתון למטה הימנו (עי' ליקוט לפ' פקודי ש.ז. הע' 36). אך זהו בעצם הנשמה, וכיון שבירידת הנשמה למטה נעשית בחי' נבדל, דהרי רק הארת הנשמה יורדת למטה ועצם הנשמה נשארת למעלה (תחלת המשך ר"ה תש"ט, וד"ה ויאמר ה' אל אברהם ש.ז.), לכן צריכה הנשמה להגיע גם לענין התורה, שבירידת התורה למטה ה"ה כמו למעלה בלי שינויים, וכידוע הביאור ע"פ „הלא כה דברי כאש“.

אך התורה לבד לא יכולה להמשיך עצמו"ה בגשמיות ממש כיון שלא נתלבשה בהם כמו הנשמה שמתלבשת ממש בגוף האדם, ולכן צריכים לב' העיניים גם להנשמה שמתלבשת ופועלת בגוף האדם ממש, וגם לענין התורה שהיא למטה כמו למע' ולא כמו הנשמה שרק הארתה יורדת למטה כנ"ל.

אך גם זה אינו מספיק, כי אמיתית ענין דירה בתחתונים הוא להמשיך עצמו"ה ית' בגשמיות ממש שמעלים ומסתיר על אלקות וכמו קלף וצמר גשמי וכו', ולכן ניתנו ענין המצות שדוקא על ידם נעשה ענין דירה בתחתונים. ומ"מ צריכים להגיע גם לענין התורה, כי רצוה"ע שבהמצות הוא בהעלם, וענין הדירה הוא שבה נמצא כל העצם ובגילוי (עי' לקו"ש ח"ד ע' 1054), לכן צריכים גם ענין התורה שזהו בחי' גילוי.

במלים אחרות: החילוק בין המשכת העצמות ע"י העסק בתומ"צ לכמו שהי' לפני העסק בתומ"צ, הוא ע"ד תשובה ביחס לתורה כנ"ל מלקו"ש.

והגם דלכאו' יש להקשות, איך ע"י תורה – גילויים – אפשר להמשיך עצמות בתחתון שאין תחתון למטה הימנו, לכאו' זאת אפשר להמשיך דוקא ע"י תשובה או מצות עכ"פ.

הנה ע"ז מבאר בלקו"ש ח"ה ע' 245 וז"ל: „מצד דעם וואָס עצמות איז ניט מוגדר ח"ו אין די גדרים פון „העלם“ און „גילוי“ קומען אַרויס צוויי ענינים:

(א) אַז דורך קיום המצות בעוה"ז, היות אַז דאָס איז דער רצון העצמות „נעמט“ מען אים – „עצמות“... (ב) לאידך גיסא: וויבאַלד עצמות איז ניט מוגדר אין קיין שום הגדרות ח"ו, קען מען דאָך ניט זאָגן אַז ער מוז שטיין דוקא בהעלם, און ער קען אַ וודאי קומען אויך בגילוי (כאָטש גילויים זיינען ניט בערך צו עצמות)...“.

נמצא דהגם דעצמות איך שהוא לעצמו אין גילויים כלים אליו, ואדרבא,

גילויים תופס רק בחיצוניות, מ"מ עצמותו ית' שאינו מוגדר ח"ו בכלום יכול להיות גם בגילוי.

אלא שעדיין צלה"ב דהרי כ"ז הוא איך שעצמות מתגלה, ולא שגילויים ממשיכים עצמות, וא"כ אי"מ לכאו' כנ"ל איך ע"י העסק בתומ"צ – גילויים – ממשיכים עצמותו ית'.

^{110/08/2018}
הנה ע"ז מבאר כ"ק אד"ש בליקוט לפ' ויקהל תשל"ז הע' 57 שהמשכת העצמות היא ע"י מעשה המצות דוקא, לפי שהכוונה ד, נתאוהה הקב"ה כו" – שהיא בעצמותו ית', ... היא ב, תחתונים" דוקא, ש, אין תחתון למטה ממנו", שמושלל מגילוי אור ... אלא שהמשכת וגילוי העצמות במצות הוא ע"י התורה. וע"ד המבואר לענין גילוי כח העצמות שנמצא במל' (ובהיש הגשמי) מצד נעוץ תחלתן בסופן, שיש בזה ב' פרטים: א) שהאור מעורר ומגלה כח העצמות שבמל', ב) המשכת כח העצמות בבחי' מל' היא ע"י האור. ומציין שם להמשך תרס"ו ע' תקכ"ח.

ובהמשך הנ"ל מבאר שההתהוות הוא מבחי' מלכות, משום שנעוץ תחלתן בסופן, ומ"מ זהו דוקא ע"י האור שיש בו כח זה להיותו מעין המאור שהוא בבחי' גילוי העצם, לכן יש בו כח ההתהוות שבעצמות, והגם שהוא רק גילוי העצם ולא העצם ממש, ומה שיש בו כח ההתהוות אינו מצ"ע משא"כ במל' מצ"ע, מ"מ להיותו גילוי העצם והוא מעין העצם יש בו גם בחי' זו. והוא כמו ממוצע להביא בחי' כח העצמי ומעורר בחי' כח נעלם שבמלכות שתהי' התהוות בפועל. עכת"ד.

וכמו"כ לכאו' אפ"ל בנדו"ד, שתורה ממשיכה ומגלה עצמות במצות כמו שהאור מגלה כח ההתהוות שבמל', וסרה הקושיא איך גילויים ממשיכים עצמותו ית', כי התורה – גילויים – הוא מעין המאור וכנ"ל, וזהו"ע נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים המבואר כאן בתש"י, הכוונה בזה צ"ל כמו שמבואר בשיחת ויקהל הנ"ל. ועכ"ז לאחר שמקיים המצוה ומעלה הדבר הגשמי לקדושה, צ"ל התורה – גילויים – לא באופן של גילוי אלא כמו שעצמות שטייט אין גילוי כנ"ל מלקו"ש ח"ה.

בנוגע לשאלה הב' מהו ההכרח וההסבר שממשיכים מדרגה גבוהה יותר מכמו שהי' לפה"צ, ע"ז מבאר בד"ה קדש ישראל רס"ח שאילו לא היו ממשיכים מעצמות אור א"ס אלא אותו האור כמו לפה"צ, אין זה התחדשות. הגם דלגבי העולמות הרי זה כן התחדשות, כי לפה"צ לא הי' אפ"ל התהוות העולמות אלא דוקא לאחה"צ, מ"מ לגבי האור אי"ז התחדשות. לכן צ"ל שממשיכים מעצמות אוא"ס שלגבי האור הרי"ז ג"כ התחדשות.

וליתר ביאור אפ"ל, דהרי תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דתאוה זו ה"ה בעצמותו ית' שאינה מורכבת ח"ו מב' ענינים, ואפי' הגילוי הראשון שלפה"צ ה"ה ג"כ בשביל כוונה זו דנתאוה וכו', א"כ כשמתקיימת הכוונה דנתאוה וכו' ע"י העסק בתומ"צ, הרי"ז ממשיך את המקור ששם הייתה התאוה, דהיינו עצמותו ית'. ועי' לקו"ש ח"ה שם הע' 36.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מלבורן גליון ד (תשל"ט)

ג. בלקו"ש ראה תשל"ו מבאר כ"ק אד"ש בנוגע ליסורים, וז"ל: (סעיף ה') : "וואס דאס איז מתאים מיט דעם וואס דער אלטער רבי איז מבאר... אז פנימיות ענין היסורים איז בחי' טוב פון עלמא דאתכסיא, פון י"ה פון שם הוי", וואס איז העכער פון טוב הגלוי - דאס זיינען חסדים המכוסים, וואס קענען ניט אראפקומען באופן פון חסד גלוי..."

אבער כדי אז אויך אט די ברכות און חסדים נעלים זאלן קומען לידי גילוי, מ'זאל בעיני בשר זען אז דאס זיינען חסדים, איז דאס דורך דעם וואס אידן ווייסן און אנערקענען אז די יסורים זיינען חסדים מכוסים וואס קומען פון דעם אויבערשטן און דאס רופט ביי זיי ארויס צו זיין "שמחים ביסורים", ווערט דורך דעם בתגלה די פנימיות און שורש פון דעם אויך איצט אז ה' יתן הטוב... מגולה". עכ"ל.

ובהערה 37 מציין: "אגה"ק סי' כב. וראה לקו"ש ח"א ע' 284 ואילך בי' ג' האופנים: הנ"ל, אגה"ק סי"א, תניא פכ"ו". ע"כ.

הזיכוך לענין הביטול, שבענין הזיכוך הוא מזכך כל אבר וגיד בהתאם לתוכנו וענינו הפרטי, ומאחר שרצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תו"מ בכדי לזכך הריבוי אברים וגידים לפי עניניהם הפרטיים, משא"כ בענין ביטול מציאותו אין בתנועות הביטול שום התחלקות כלל מאחר שהכל הוא בתכלית הביטול.

ובהערה 37 כותב וז"ל: "להעיר ג"כ ממשנ"ת (לקו"ש ויקהל תשל"ו ס"ד וז' ואילך) בהחילוק בין תורה למצות, יחוד וביטול וראה לקו"ש פ' משפטים תשל"ז סעי' ז' ואילך". עכ"ל.

והנה בלקו"ש ויקהל מבואר שמצות פועלים על האדם באופן של ביטול, שמבטל א"ע לקיים רצון ה' משא"כ בלימוד התורה שהאדם מתייחד עם הקב"ה ע"י התורה, ע"ש. ונמצא שבהערה (הנ"ל) רוצה להעיר שענינו של התורה לזכך את האדם, משא"כ מצות הוא ביטול האדם לאלקות. וא"כ עפ"י המבואר בהשיחה שזיכוך האדם שייך לריבוי התחלקות, הרי בתורה הי' צ"ל ענין הריבוי והתחלקות יותר ממצות שענינו הוא ביטול בעלמא. ואעפ"כ מבואר בלקו"ש חגה"ש (שם) (סעי' י"א) שהתורה נמצאת למעלה מהתחלקות, ובריבוי והתחלקות, וב' ענינים אלו מודגשת בהחילוק בין תורה למצות, שהמצות נמצאת בריבוי והתחלקות משא"כ התורה לגבי המצות הן באחדות שהרי המצות נמשלו לאברים שכל אבר משונה מחבירו וכו' משא"כ התורה נמשלה לדם שהתפשטותו בכל הגוף הוא בשוה ואחדות. ולכאן אינו מתאים להמבואר בהערה (הנ"ל) שהתורה שייכת ביותר לזיכוך האדם מהמצות ששייכות יותר לביטול שמשו"ז צ"ל ריבוי והתחלקות יתירה בתורה מבמצות.

והנה בנוגע למצות מצינו בכ"מ שבכל מצוה ישנה ב' כוונות (א) כוונה כללית בכל המצות בשוה, שזהו הכוונה לעשות רצון הקב"ה, (ב) כוונה פרטית, שזהו הכוונה ששייכת לבירור הזיכוך הפרטי שבמצוה ההיא. וצריכים לכוון שתיהם בקיום כל המצות כמבואר בנוגע לכוונת ברכת המצות שכוללת שתיהם (עי' בלקו"ש חגה"ש הנ"ל (הערה 31), ובלקו"ש ח"ד (ע' 1193 ואילך) - המובא בהערה 36 שם), ובלקו"ש כ' מר-חשון תשל"ו (סעיף ז'), ובלקו"ש ח"ג שלח (א) סעיף ה'). וא"כ ישנה התחלקות ולמעלה מהתחלקות במצוות.

וכן בנוגע לתורה מצינו בהרבה מקומות שבהתורה שניתנה למטה ישנה ג"כ התחלקות ולמעלה מהתחלקות, כמבואר בלקו"ש חגה"ש הנ"ל שהתורה שבכתב הוא למעלה מהתחלקות ההתורה שבע"פ ולימוד המביא לידי מעשה הוא בהתחלקות. וכך מבואר בלקו"ש נשא ש.ז. (סעיף ח' ואילך) שישנה תורה כפי שנתנה מידו של

הקב"ה למטה שזהו"ע הלוחות שכולל כל התורה כולה באופן שלמעלה מהתחלקות, משא"כ בתורה הנלמדת ע"י האדם בתושב"כ ובתושבע"פ מתחלקת בתורה נביאים וכתובים וחמשה חומשי תורה וכו' ע"ש. וכך מבואר בלקו"ש משפטים תשל"ז סעיף ז' (המובא בהערה 37 בליקוט חגה"ש הנ"ל) שהתורה שניתנה במ"ת פעל הביטול והאמונה של ישראל להקב"ה ולאחר מ"ת הותחלה היחוד נפלא של שכל האדם עם התורה ע"י לימוד התורה בהשגה, ע"ש. (וכן מבואר בלקו"ש ח"ט דברים (ג) בהערה 47).

ובנוגע לתורה ומצוות מבוארת בהרבה מקומות שתכלית הכוונה הוא שבהתחלקות הפרטי יהי' נרגש הביטול של התורה ומצוות כפי שהם למעלה מהתחלקות. וכך מבואר בלקו"ש ח"ח חקת (א) סעיף ט') בנוגע למצוות שבכוונה הפרטית תהי' מורגשת הביטול כללי לרצון העליון. וכך מבואר בנוגע ללימוד פרטי ההלכות שבתורה ריבוי והתחלקות שבה נרגש האחדות של הקב"ה שלמעלה מהתחלקות ע"י שבאים לפסק והלכה אחת בכל דבר ודבר לאחר ריבוי השקו"ט והסברות כו' כמבואר בלקו"ש תי"ד ואתחנן (ב) סעי' ה' ובהע' 43 שם. (וע' בליקוט משפטים שם שהביטול כללי דמ"ת צריך לחדור השגתו בתורה לאחר מ"ת וכמבואר בלקו"ש ח"ח חקת (א) סעי' י' ובהערה 52 שם).

ומכ"ז משמע שבין תורה ובין מצות שווים בהתאחדותם ובהתחלקותם ואף כפי שהם נמצאים למטה בקיום המצות ובלמוד התורה ע"י האדם ישנם ב' הענינים של התחלקות ולמעלה מהתחלקות ואעפ"כ מבוארת בלקו"ש חגה"ש (הנ"ל) שבקיום המצות מודגשת ביותר ענין ההתחלקות מבלמוד התורה אע"פ שבתחילת השיחה מבוארת בהערה שבלמוד התורה מודגשת ביותר ענין הזיכרון מבקיום המצות שענינם ביטול כנ"ל.

ויובן עפ"י המבואר בלקו"ש ויקהל (שם בהערה 44, 56) שהתורה המתייחדת עם האדם הלומדה ועם עניני העולם המדוברת בתורה אינה אלא בבחי' העליונה שבאדם בכח השכל שבנפש ובלבוש המחו"ד של הנפש וגם בעניני העולם כפי שהם מיוחדות בתכלית עם הקב"ה, שהתורה מתייחסת להעולם כמ"ש מצד אחדות ה' מלמעלה למטה שישנם עניני הרשות שמתאימים לאחדות ה' מצ"ע וישנם דברים אסורים שהאחדות ה' אצלם הוא בהעדר ושליטת מציאותם, וזהו"ע התורה שמכנסת עצמה לברר דברים המותרים ולדחות דברים האסורים וע"י לימוד התורה ממשיכים אחדות ה' באופן של ריבוי אור, שהחושך נדחית ממילא והדברים מותרים מתבררים ע"י ההמשכה למעלה למטה שמתייחדת עם האדם וע"י מתייחד עם כל עניני העולם כפי שהם מתייחסים לאחדות ה' ע"י בירור או ע"י דחי'.

ובשעת מ"ח הי' ענין זה בגילוי בעולם, שכל העולם נתבטל באחדות ה' ופסקה הזוהמא עד חטא העגל (עי' בלקו"ש ח"א שמות (ב) סעי' ב' ואילך, ובלקו"ש ח"ח חגה"ש סעי' ג'). וכך נפעל ע"י כ"א הלומד תורה שכובש את העולם באופן הנ"ל כמבואר בלקו"ש ח"ח בהוספות (ע' 352) בארוכה. (וכן מבואר בלקו"ש ח"ח תשל"ח (סעי' ט' ואילך) בנוגע לעבודת הצדיקים באופן ישר בדרך מלמעלה למטה ושזה הי' בגילוי בשעת מ"ח).

וכן מבואר בלקו"ש ח"ד בהוספות (ע' 1334) בנוגע הפסוק אחה הראת לדעת המדובר בשעת מ"ח שה' בגילוי למטה שאין עוד מלבדו "השוללת בתכלית כל מציאות זולתו", שפירושו שמתייחסת לכל דבר כפי שהוא בשלילת כל מציאות זולתו ית'. (ועי' בלקו"ש ח"ה לך לך (א) סעי' י"ג ובהערה 79 שם בנוגע לג' קליפות הטמאות עצמם שבירחם זוהי תקנתם, "והגילוי ד"אין עוד מלבדו" בהם הוא לא מצד מציאותם כמציאות העולם דקדושה שהם מיוחדים בו ית' כ"א אדרבא בזה שאינם תופסים מקום ואין "מתחשבים" עמהם ולכן "שבירתן זוהי תקנתן"). וכ"ז הוא מצד התורה והמשכחה מלמעלה למטה במ"ח וכן ע"י לימוד התורה של כאו"א.

אבל בקיום המצות הוא עסוק בכירור הניצוצות הנמצאים בדברים הגשמיים וכן בכירור כחות האדם המלובשות בהאברים של האדם המקיימם, וע"י תשובה מאהבה מהפך הניצוצות שבג' קליפות הטמאות לקדושה, כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ז ויקרא (ג) סעיף ד' וה'. והנה המצות אינם שייכים להאברים עצמם המקיימים המצוה או לדברים גשמיים עצמם אלא להניצוצות שנמצאים בתוכם, והאברים או הדברים גשמיים נעשים מרכבה בלבד להניצוצות שנמצאים בתוכם שמתבררים ע"י קיום המצות כמבואר בתניא פכ"ג ובכ"מ. וכך בעבודת התשובה לא נתברר אלא הניצוץ שבגק"ה ולא הדבר עצמה (כמבואר בלקו"ש ח"ז (שם) הערה 20 וכן בלקו"ש ח"ה (שם)). וזהו"ע האחדות המבואר בלקו"ש ח"ד בהוספות שם על הפסוק וידעת היום, שזהו"ע היחוד ממסלמ"ע באופן של "אין עוד" שמתבררים כל הניצוצות שבכל דברים הגשמיים אף בגק"ה באופן של בירור ולא באופן של דחי' שמבררים הניצוצות כפי שהם נמצאים למטה במציאותם, ולא לשלול מציאותם באופן של מלמעלמ"ט, ולכן אין אומרים בזה "אין עוד מלבדו" אלא "אין עוד" כמבואר שם. ואעפ"כ מבואר בד"ה בסוכות חשבו תשל"ח שהאחדות של "אין עוד" הוא למעלה יותר מהאחדות של "אין עוד מלבדו", שהרי בזה אין שוללים שום מציאות אלא שאף כשהם המציאותם למטה מתבררים ומתאחדים עם הקב"ה שהרי אנו מדברים בהניצוצות הנמצאים בדברים הגשמיים והדברים

גשמיים עצמם בטלים להם. ובלמוד התורה הרי גם הדברים גשמיים עצמם מתאחדים עם הקב"ה ולא מרכבה לבד, אלא שזה בחי' עליונה שבהם כפי שהם מתאימים לאחדותו של הקב"ה. מלכתחילה בשלילת והעדר מציאותם כנ"ל. (וכעין זה מבוארת בלקו"ש תשא תשל"ח (שם) בהחילוק בין עבודת הצדיקים לעבודת בעלי תשובה).

ועפ"ז מבוארת ג"כ שלימוד התורה שייכת יותר לזיכרון ויחוד מציאותם ואעפ"כ אינה בהתחלקות כ"כ שהרי זהו במציאותם כפי שהם מצד אחדותו ית' כנ"ל משא"כ בקיום המצוות ^{אשר התקיימו} שמברר הניצוצות פרטיים כפי שהם נמצאים למטה אבל מ"מ אינו מזכך המציאות עצמה אלא שבטלים ונעשים מרכבה בלבד, ולכן הם בהתחלקות מצד בירור הניצוצות אע"פ שהם פועלים בהאברים ודברים גשמיים באופן של ביטול. (וכעין זה מבוארת בלקו"ש שמיני תשל"ז (הערה 34) בהחילוק בין עבודה מתוך אהבה ויראה שזהו בירור ניצוצות פרטיים לעבודת הנסיונות במסירת נפש להתגבר על ההעלמות והסתרים שזהו שייך להעולם עצמה כפי שהיא למעלה מפרטים וכך מבואר בשוה"ג שם החילוק בין תומ"צ מצד עצמה לתומ"צ ע"י מס"ג, ע"ש).

וכן מבוארת בלקו"ש חגה"ש (הנ"ל) שהעבודה בבירור וזיכרון הניצוצות פרטיים מגיעים למעלה יותר מהעבודה בלימוד התורה כפי שמתאמת לאחדותו ית' מלמעלה למטה, מ"מ בכדי להיות נמשך למטה באופן של "דירה בתחתונים" צ"ל נמשך ע"י לימוד התורה מלמעלה למטה שע"ז נמשך גם הפעולה של קיום המצוות בפרטי הנבראים, שזהו המבואר שם שע"י קיום המצוות בפרטיות פועלים הגדלה בהתורה כמ"ש למעלה שנעשה "יגדיל תורה ויאדיר", וע"ז נמשכת מלמעלה למטה להיות דירה בתחתונים. ^{21/08/2018mm} וכך מבואר בכ"מ בנוגע לתשובה שע"ז מגיע למעלה יותר מעבודת צדיקים ואעפ"כ ההמשכה למטה הוא ע"י עבודת הצדיקים כמבואר בלקו"ש תשא תשל"ח בהערה 41, ובלקו"ש ח"ש תשל"ח בהערה 49, ובשוה"ג שם. וכך מבואר בארוכה בחי"ד (ע' 314 ואילך) שהעבודה תמה של כל אחד מישראל הוא בלימוד התורה ובעבודת הצדיקים דוקא, אע"פ שהעיקר הוא מעשה המצוות ועבודת התשובה שהרי זהו העבודה בתחתונים שאין תחתון למטה ממנו מ"מ שלימות העבודה בהמשכת הדירה מלמעלה למטה הוא ע"י עבודת הצדיקים ובלמוד התורה.

הח' אברהם לייב שוחאט
ישיבה גדולה - מלבורן

התהוות יש מאין

א. בסה"מ תש"ח אות כ"ד אומר וז"ל: כי הנה נודע דהתהוות היש הוא מבחי' עצמות אוא"ס דוקא שהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין כו' כמ"ש באגה"ק ס"כ ד"ה איהו וחיהי חד, אמנם ההתהוות בפועל נעשה ע"י האור כי כל פעולה צ"ל ע"י התגלות הפועל לפעול 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 ההתהוות על ידו להיות שהוא מעין המאור ה"ה בבחי' אוא"ס ממש ואם הי' מאיר בגילוי בנבראים הרי אי אפשר שיהי' מזה איזה מציאות יש כ"א בהכרח שיהי' בבחי' העלם וסילוק האור שלא יאיר בגילוי בנבראים שזהו ענין הריחוק ומוזה דוקא יוכל להיות התהוות היש כו'. עכ"ל.

נמצא שבהאור יש כח ההתהוות אלא מפני מעלתו אינו בערך העולמות להיות התהוות ממנו, ע"כ צריך להיות צמצום כדי שיהי' התהוות היש.

והנה בסוף הסעיף מבאר, וז"ל: ובהארה נמצא כח העצם דוקא ומוזה נעשה ההתהוות בפועל והיינו דההתהוות הוא מהארה הבאה מסיבת העצם והיא בעצמה אינה בערך העצם כלל ולכן בה דוקא נמצא כח העצם, וע"כ בה ועל ידה נעשה ההתהוות בפועל. עכ"ל.

הנה מסוף הסעיף משמע שעיקר כח ההתהוות הוא בהארה דוקא (מלכות) אבל האור א"א שיהי' מזה התהוות לפי שכת העצמות אינו בהאור כמו שהוא בהארה, וזהו לכאורה היפך מ"ש לעיל בתחלת הסעיף:

ב. והנה ב' אופנים הנ"ל נמצא בכ"מ בדא"ח. הענין הא' נמצא בלקו"ש ח"ו ע' 21 (הערה 69) וז"ל: . . . וכמו שהתחדשות, עם היות שהיא רק ביכולת העצמות בכ"ז ההתהוות בפועל הוא מהאור וע"י התלבשות בכלים (אגה"ק סי' כ' — קל, ריש ע"ב), ועד"ז נמצא בבאתי לגני תשכ"ב, וז"ל: הנה מבואר באגה"ק שם שההתהוות בפועל היא ע"י אוא"ס שיש בו כח הא"ס המתייחד עם הכלים. דענין הכלים הוא רק בכדי שהנברא יהי' גבולי, אבל עצם מציאות הנברא הוא מאור א"ס. עכ"ל. וכן מבואר במאמר זה היום תשכ"ה (הנחה בלתי מוגה), דלהיות שהאור הוא מעין המאור לכן הוא מהווה יש מאין מאפס המוחלט. הרי מבואר שמאחר שהאור הוא מעין המאור יש בו כח ההתהוות והוא המהווה, אלא מפני מעלתו וכלי גבול שלו א"א שיתהווה ממנה נברא גבולי, ע"כ הוא מתייחד עם הכלים וע"י הכלים מתצמצם האור.

וענין הב' נמצא בהמשך יו"ט של ר"ה תרס"ו ע' תקכח, וז"ל : באמיתית כח ההתהוות הוא בבחי' עצמות א"ס שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו' וכח זה הוא במלכות דנעוץ תחלתן בסופן כו' אמנם האור יש בו כח זה להיותו מעין המאור שהוא בבחי' גילוי העצם לזאת יש בו גם בחי' זו דהיינו כח התהוות שבהעצמות כו', והגם שהוא רק גילוי העצם ולא עצם ממש, וזהו דכח ההתהוות שבו אינו בו מצ"ע מאחר שאינו עצם כו' מ"מ להיותו גילוי העצם שהוא מעין העצם יש בו גם בחי' זו . . . שהאור הוא כמו ממוצע להביא בחי' כח העצמי ובוזה מעורר בחי' כח הנעלם שבמלכות שתהי' ההתהוות בפועל, וגוף ההתהוות הוא מבחי' המלכות דוקא. עכ"ל.

ג. ולכאורה הביאור בזה : דהנה הטעם למה הבריאה הוא בכח העצמות דוקא יש בזה לכאורה ב' טעמים : א) מבואר בכ"מ שבכדי להוות דבר כזה שיורגש בו אשר מציאותו מעצמותו הוא רק בכח העצמות מכיון שהעצמות מציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו לכן בכחו ויכולתו להוות את היש הנברא שבהרגשתו מציאותו מעצמותו בלי שום עילה קודמת. ב) מבואר בכ"מ אשר התחדשות כזאת שמאין יהי' יש הוא פלא גדול ועצום באי"ע יותר מהשתלשלות עילה ועלול, וע"כ הבריאה מאין ליש צ"ל מכח א"ס ובל"ג בתכלית אשר בל"ג כזה הוא רק עצמות לבדו שאין לו סיבה שקדמה לו, דכל אור וגילוי ה"ה מוגבל באיזה הגבלה שתהי' בהכרח, ומהאי טעמא הנה גם בהאור הבל"ג יש בו איזה ציור מוגבל, וגם ענין בל"ג בעצמו הרי זה ג"כ הגבלה, ולכן הנה אמיתית ענין בל"ג לגמרי הוא רק בבחי' עצמות אוא"ס.

ד. הנה טעם הא' נמצא בד"ה מצה זו תש"ז אות ב', וז"ל : והנה ברצון הבורא ובכחו ית' יש ג"כ בנבראים דוגמא לאין לו תחילה והוא בהתהוות היש שנברא דבר שאינו נרגש בו מקורו כלל וכאילו מציאותו מעצמותו, והוא רק בכח העצמות לעשות התהוות כזאת וכמ"ש באגה"ג ס"כ דעצמותו ית' שמציאותו הוא מעצמותו הוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין ואפס המוחלט בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה. עכ"ל.

ועד"ז ג"כ נמצא בד"ה יחיינו תרצ"ד אות יג, וז"ל : וביאור הענין הוא, דהנה ידוע דאמיתת ההתהוות הוא רק בכח העצמות ב"ה, וכמ"ש רבינו באגה"ק ס"כ דמהותו ועצמותו של המאציל עליון ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו לכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, הרי דכח התהוות היש, דהיינו שיהי' מציאות דבר שאינו נראה ונרגש מקורו כלל, דזהו כל מציאותו מה שאינו נרגש מקורו, שבאם הי' נראה או גם נרגש בו מקורו אז

הרי לא הי' התהוותו כלל במציאות יש ודבר מה, כ"א דוקא על ידי שאינו נרגש בו מקורו כלל הנה עי"ז הוא נעשה מציאות יש . . והתהוות כזאת הוא דבר נפלא ביותר, והוא שיהי' דבר במציאות מוגבל בו"ק גשמים ומוגבל בעניניו היינו שהוא מציאות ממשי לא רוחני כמלאכים או גם אפילו כגלגלים, כ"א מציאות ממש בדצח"מ גשמיים, ולא זו בלבד שאינו נראה ונרגש כלל איזה מקור מאין נעשה ונתהווה, אלא עוד זאת שיהי' בהרגש כזה שהוא מציאות עצמי . . אשר התהוות כזו היא רק בכח העצמות דוקא שמציאותו הוא מעצמותו ית' ויתעלה. עכ"ל.

הנה טעם הב' נמצא בדרמ"צ, שרש מצות התפלה אות כ"ה, וז"ל : ור"ל שבענין הבריאה מאין ליש בבי"ע דאע"פ שמצד עצם הנבראים הם למטה מטה במדרגה מהנאצלים ואין ערוך ממש ביניהם, מ"מ בבחינת כח האלקי המהווה אותו מאין ליש, ניכר בזה יותר כח אור א"ס ב"ה הבלתי בע"ג ממה שניכר גדולתו ית' ע"י השתלשלות הנאצלים . . ויותר מכל זה נראה ונגלה כח הא"ס ב"ה בהתהוות הנבראים גשמיים שבעוה"ז שהרי אף גם צמצומים רבים מאד לא יועילו להיות התהוות הגשמיות מן הרוחני' מאחר שאין ערוך ממש ביניהן וא"א להיות ע"י השתלשלות עו"ע אלא להיות התהוות רוח הבהמה מפני שור שבמרכבה כו' אבל התהוות גוף הבהמה או התהוות גשם עב כעפר א"א בשום אופן להתהוות מן הרוחניות אפילו ע"י צמצומים רבים מאד זולתי ע"י א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו שהוא כל יכול. עכ"ל.

ה. והנה לכאורה י"ל אשר ב' טעמים אלו שייכים לב' אופנים בהתהוות, ז.א. כשהמדובר הוא בהתהוות נברא גשמי ההכרח שיהי' בכח העצמות הוא בעיקר מצד טעם הא', שבכדי להוות דבר כזה שבהרגשתו הוא מציאותו מעצמותו זה דוקא מעצמות שמציאותו מעצמותו, אבל כשהמדובר הוא בהתהוות עולמות רוחניים ההכרח שיהי' בכח העצמות הוא בעיקר מצד טעם הב', כי בהיש הרוחני אינו נמצא כ"כ ההרגש דמציאותו מעצמותו.

ו. וע"פ כ"ז יובן מה שלפעמים מבואר שהתהוות הוא מן האור להיותו מעין המאור, וענין המלכות הוא רק לצמצם האור. ולפעמים מבואר שהתהוות הוא מן המלכות והאור רק מעורר כח העצמות שבמלכות :

דהנה הטעם מה שכח העצמות שבהאור אינו כ"כ כמו כח העצמות שבמלכות, הוא משום שהאור הוא גילוי המאור ע"כ הענין דמאור — דמאור שבעצמות הוא א"ס — מתגלה בהאור, משא"כ הענין דמציאותו מעצמותו שבעצמות, מכיין שענין זה הוא בבחי' העצמות שלמעלה כביכול מענין המאור שבו לכן ענין זה אינו מתגלה במציאות האור גופא, אלא שמ"מ מכיין

שבעצמותו ית' אין שיך לחלק ח"ו בין ענין המאור שבו לשאר הענינים שבו ע"ז שהאור הוא מעין המאור הוא במילא גם מעין הענין דמציאותו מעצמותו (זה היום תשכ"ה), משא"כ ספירת המלכות כיון שענינו העלם הוא מושרש בעצמות שלמעלה מגדר גילוי לכן ממנה דוקא נעשה גוף ההתהוות גשמי.

נמצא לכאורה שבעצמות יש ב' בחי', בחי' הא"ס שבעצמות ובחי' אין לו תחלה שבעצמות דענין הא"ס מתגלה בעיקר בענין האור וענין האין לו תחלה מתגלה בעיקר במלכות (כמ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 98 בשוה"ג).

תהי"ד 13/08/2018

ז. לפי כל הנ"ל י"ל שבמקומות אלו שמבארים שההתהוות הוא בעיקר מצד האור שהוא מעין המאור המדובר הוא בעיקר בהתהוות רוחניים שההכרח שיתהוו מכח העצמות דוקא הוא מצד טעם הב', וזה שיך לבחי' הא"ס שבעצמות והרי בחי' הא"ס שבעצמות אינו רק במלכות כ"א גם בהאור, ואדרבה הוא בעיקר בהאור. ובמקומות אלו שמבארים שיעקר ההתהוות הוא ממלכות דוקא המדובר הוא בעיקר בהתהוות נבראים גשמיים שההכרח שיתהוו מכח העצמות הוא בעיקר מצד טעם הא', וזה שיך לבחי' האין לו תחלה שבעצמות שזה מתגלה בעיקר בספירת המלכות.

ולכאורה כן מבואר בלקו"ש ח"ה ע' 98 בשוה"ג, וז"ל: . . כי ב' ענינים בגילוי כח העצמות: ענין האין לו סוף שבו (שבעצמותו ית' גופא הוא כביכול ענין הגילוי^{הצורה החכמה} שבו), וענין זה מתגלה בעיקר בבחי' האור שמה שהאוא"ס הוא להיותו מעין המאור (ראה ד"ה ויולך ה' תרס"ו. תקעו תש"ז. ועוד) ולכן גם בנבראים הוא בעיקר בצבא השמים.

ומה שאין לו תחלה שזה מתבטא בהכח להיות יש מאין (ראה אגה"ק שם (קל, ריש ע"ב) שהכח להיות יש מאין הוא מצד הענין ד"מציאותו מעצמותו" — „אין לו תחילה"). וענין זה הוא בעיקר בבחי' המלכות ובארץ. ועיין ד"ה מצה זו תש"ז פ"ב. עכ"ל.

והגם שבתש"ח הנ"ל הרי מבאר ב' הענינים ביחד, זהו כי לכאורה שם מבאר כללות ענין ההתהוות שיש בכללות ב' הענינים כנ"ל.

ח. והנה בליקוט לפ' ויקהל תשל"ו מבאר באריכות איך שהתורה היא הממשיכה עצמותו ית', אך עדיין אין המשכה זו מגיעה לתחתונים ממש, וע"ז צ"ל ענין המצות (שהם מלובשים בתחתונים ממש), בכדי שעל ידן יגיע המשכת העצמות עד למטה מטה.

ומקשה ע"ז בהערה 57 וז"ל: ומה שלפעמים מבואר שהמשכת העצמות היא ע"י קיום המצות ופעולת התורה היא שהעצם יהי' בגילוי . . . הרי: א)

זהו בדרגא התחתונה שבתורה (כפי שהיא בהשתלשלות), אבל ע"י בחי' העליונה שבתורה פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק (ראה לקו"ת ס"פ בהעלותך) — נעשית המשכת העצמות (עיי"ש עוד תירוץ ב').

נמצא שיש ב' אופנים בנוגע המשכת העצמות ע"י תורה ומצות : א) שהתורה ממשכת עצמות, וענין המצות הוא רק שעל ידן יגיע המשכה זו למטה מטה, ב) שמצות ממשיכים עצמות והתורה רק פועלת גילוי העצמות.

ולכאורה תורה ומצות ה"ה בדוגמת אור ומלכות המבואר אצלנו ולכאורה יש לקשר ב' הענינים שבאור ומלכות עם ב' האופנים האלו שבתורה ומצות, ויש לעיין בכ"ז.

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון קלט (תשמ"ב)

ט. בגליון כט (קלב) מביא הת"ח.י.ד. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א על הא דכתיב בתניא פ"ה "ולשמה היינו כדי לקשר נפשו לה" ע"י השגת התורה". וע"ז העיר כ"ק אדמו"ר שליט"א "שולל שלא נאמר שהתורה נעשה מזון מפני ענין צדדי דלשמה, ולא כנ"ל, כי אדרבה ולשמה היינו כו'".

ושואל הת"ח הנ"ל מהו הקשר בין לשמה וזה שנעשה התורה מזון, והא לכאו' אם יודע את הענין שלומד, שתופס את המושכל אזי נעשה התורה מזון כו' ומה חסר בהיחוד אם אינו לשמה. ומבאר הת"ח הנ"ל שהפי' מזון לנפש הוא כמ"ש בתניא שם ע"ד לחם בגשמיות, והיינו שמתהפך ונעשה דם ובשר כבשרו, מהות האדם, תורה ווערט זיין מציאות - יחוד - . וזהו הענין דלימוד התורה לשמה כדי לקשר נפשו - יחוד.

הנה הגם שדבריו הם אמת, מ"מ יש לבאר באופן אחר. דלפי הנ"ל מ"מ לכאו' ענין דלשמה, וזה שהוא תופס את המושכל (שהתורה נעשה מזון) אין זה ענין א"ממש. ואיכמ"ל.

אלא י"ל עפ"י מ"ש בד"ה צאינה וראינה דש.ז. דבמצות
ת"ת יש ב' ענינים, א) דיבור בפה - המשכה מלמעלה למטה. ב)
ועיון ומחשבה - העלאה מלמטה למעלה. וז"ל: דענין העיון הוא
שיתייגע להבין דעת התורה, ניט וועלן אריינשטעל'ן זיין
רצון אין תורה, שזה בא מצד אהבת עצמו או שוחד, רק להעלות
עצמו לתורה". עכ"ל. ומובן מהמאמר שם שזהו ענין דלימוד
לשמה עי"ש. וא"כ מובן שפיר איך שהלימוד תורה לשמה, וזה
שהוא משיג התורה, הם ענין א' ממש.

ועפ"י הנ"ל יומתק מה שמבואר בלקו"ש חט"ז ויקהל ב' הערה
56. דהנה בהשיחה שם מסביר החי' בין תורה למצות שהתורה
ענינו יחוד והמצות ענינם ביטול, בין בנוגע להאופן שמיוחדים
לאלקות. בין בנוגע לפעולתם בעולם, ובין בנוגע לפעולתם על
האדם. ומסביר שם באות יו"ד שדוקא ע"י המצות נעשה המשכה
העצמות בתחוננים. להיות שאפי' כשהתורה יורד למטה מ"מ הוא
למעלה מהתלבשות בדברים תחוננים גשמיים. משא"כ מצות נתלבשו
בדברים גשמיים. ובהערה הנ"ל וז"ל: ועד"ז בנפש האדם, דלהיות
שהתורה פועלת יחוד האדם, ה"ז רק בבחי' העליונה "שכל" וגם
בלבושים רק במחשבה ודיבור ולא כח התחונן שבאדם - מעשה, ...
ולכן צריך למצות דוקא, ועד"ה הנ"ל הערה 44 בענין הארון,
עכ"ל.

והנה עפ"י הנ"ל יש להוסיף עוד פרט והוא שבלימוד התורה
- ידעית התורה, לא רק שאינו פועל בכח התחונן וכו' אלא אפי'
מה שפועל בכח העליון - שכל, הוא באופן העלאה, מלמטה למעלה,
ואי"ז אמיתית ענין דדירה בתחוננים היינו - "גם כמו"ש בדרגת
תחוננים" (לקו"ש לך לך - דף 88, הערה 40). ועי' בלקו"ש
חט"ז כי תשא 413. ועד"ז בנפש האדם, הכוונה הוא שאלקות
יפעול בכח תחוננים ושם גופא, במקומו הוא, בתחוננים. וזהו
בקיום המצות, שלא רק פועל בכח התחונן שבאדם - מעשה, אלא
גם - זה גופא הוא באופן דהמשכה, מלמעלה למטה - אין דעם כח
התחונן כמו שהוא. וי"ל שזהו הפי' בהערה 44 שם ועצ"ע.

י. ווינער

ישיבת אור אלחנן חב"ד

- ל.א. קאליפ -

ש י ח ה

קובץ הערות התמימים ואני"ש מאריסטאון גליון תלט (תשמ"ו)

ב. בלקו"ש חט"ז שיחה ב' לפ' ויקהל ע' 434 ואילך
מבואר החילוק בין ת"ח לפושעי ישראל, עי"ש, ובלקו"ש
שם שיחה ד' לפ' משפטים ע' 270. ובלקו"ש שם פ' ויקהל
הע' 25 כתוב, וז"ל: "...וראה תו"א (פ, סע"ג): ע"ד
מארז"ל ע"פ כו' שאפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרימון
כי ריקנים אין פי' פושעים ומורדים ח"ו רק שאין בהם
תורה, אבל מלאים מצות וד"א". עכ"ל.

ויש להעיר מחידושי הריטב"א למס' כתובות דף יז
ע"א, וז"ל: "וה"מ למאן דקרי ותני אבל דמתני לית לי'
שעורא, ומאן דלא קרי ותני אמר בשאלתות דבעשרה סגי
לי', ומיהו בספר המצות לרב מאיר (?) מקוצי ז"ל דעכשיו,
על כל אדם מישראל מבטלין מן הסתם שכלם מלאים מצות
כרימון, ואין לך כל אחד מישראל שאינו במקרא ובמשנה
וכו"ש, עכ"ל. (וצ"ע, דלא מצאתי כתוב כן בהסמ"ג עשין
דרכנן ב', ע"ש.)

ואולי יש להתאים זאת ע"פ המבואר בתו"א דע"ה
של זמנינו הם הרבה פחות מע"ה של פעם, והילכך המבואר
בתו"א (פ, סע"ג) מדובר בעצם פי' הגמ', אבל עכשיו
אדרבה, וכו'.

קובץ הני"ל גליון תנח

א. בלקו"ש חט"ז שיחה ב' לפ' ויקהל ע' 437 כתוב וז"ל:
"ואעפ"כ, כאטש תלמידי חכמים האבן א מעלה וואס "גופן אש",
קען מען ניט אפלערנען אז "אין אור של גיהנום שולטת" ב"ת"ח"
פון "פושעי ישראל", ווארום ווען א ת"ח פאלט דורך אין א דבר
עבירה איז עס מער חמור ווי דאס ווערט געטאן פון א פושעי
ישראל [וע"ד: ת"ח שגגות נעשו להם כזדונות], עכ"ל.

ולכאורה צ"ב: דהרי טעם הדבר מה שבפושעי ישראל אין
אור של גיהנום שולטת - הוא בגלל "כפלח הרימון רקתך", שאפי'
ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון ובמילא המצוות מגינות בפני
האש וכמו שמביא בהשיחה (בתחילתה) מאמר ר"ל "אמר ר"ל אין
אור של גיהנום שולטת בפושעי ישראל ק"ו ממזבח הזהב מה מזבח
הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב כמה שנים אין האור
שולטת בפושעי ישראל שמלאין מצוות כרימון דכתיב כפלח הרימון
רקתך אל תקרי רקתך אלא ריקנין שבך על אחת כמה וכמה", עכ"ל.
הרי להדיא שהמצוות מגינות בפני האור (למרות העבירות),
ולפ"ז צ"ל: דלמאי נפק"מ שעבירתו של הצדיק היא חמורה יותר
משל פושעי ישראל, הלא המגן הוא המצוות וא"כ כמו שהמצוות
מגינים אצל פושעי ישראל הרי אותו הדבר צ"ל אצל הצדיק
שהמצוות שבו יגינו בפני האור, ובמילא עדיין נשאלת השאלה
מדוע א"א ללמוד צדיק מפושעי ישראל.

ואפשר לבאר ע"פ מ"ש להלן בע' 438 וז"ל: "משא"כ בא
"פושעי ישראל", וואס "מלאים מצוות", בריינגט מען דעם ק"ו
פון מזבח הזהב וואס איז מצופה זהב, ווארום דורך מצוות
ווערט א איד בלויז "מצופה", ער ווערט ארומגענומען פון דער
מצוה און די מצוה באשיצט אים . . " עכ"ל.

נמצא דמעלת המצוות בפושעי ישראל הוא שכל מציאותו
מתבטלת ע"י המצוות ונשאר "מצופה" - היינו המצוות בלבד,
וז'הו הדמיון שלהם למזבח הזהב וכמ"ש בהע' 32 וז"ל: "שטעם
דרכנן (בגמ' לפנ"ז שהמזבחות אינן מקבלין טומאה) מפני שהם
מצופים היינו (גם) שהציפוי מבטל להכלי שלא יקבל טומאה,
תומתק ביותר השייכות כאן (ראה לקמן בפנים סי"א) בפושעי
ישראל שהמצוות (שהם לבושים - ציפוי) פועלים הביטול דמהותם
(שע"ש זה נקראו פושעי ישראל שאין אש של גיהנום שולטת", עכ"ל

משא"כ בת"ח הגם שמקילים מצוות, ובפרט שיש אצלם מצוה
נוספת של "לימוד התורה", עכ"ז חסר בקיום המצוות (שבאנשים
פשוטים) - הביטול והקב"ע הנעשה בקיומן, משא"כ (בת"ח ו)
בלימוד התורה מכיון שעיקר (עבודתם) הוא (ב) השגה אינו
מורגש בזה ביטול רצונו לגבי רצה"ע . . " עכ"ל.

המורם מכל האמור: המעלה של המצוות שמגינות בפני אור
הגיהנום הוא דוקא כשזה בדוגמת מזבח הזהב - מצופה זהב,
והילינו דוקא מתי שמורגש רק הציפוי דהילינו שהוא מבטל את
הכלי (דלכן אינו מקבל טומאה) וכך לענינינו דוקא שמציאות
האדם (המקיים את המצוה -) מתבטלת כלפי המצוה ואינו נרגש
מציאותו כלל, או אז הוא ראוי שהמצוות יגיננו בפני האור,
וכנ"ל שזהו החילוק בין ת"ח ופושעי ישראל ולכן א"א ללמוד
מפושעי ישראל על ת"ח, אלא שעל ת"ח יש לימוד אחר (ראה בהשיחה)
אמנם אינו מדויק כ"כ בלשון השיחה (כשמבאר מדוע א"א
ללמוד מפושעי ישראל על ת"ח) שהביאור הוא בגלל חומרת
העבירות.

מרדכי מישולבין

- תות"ל 885 -

משכן וארון מי נבנה תחלה

דעת תוספתא

הת' יעקב הלוי שוסטערמאן

תלמיד בישיבה

/י"א/

בלק"ר ש חלק ט"ז ויקהל ב' עמוד 434 כותב כ"ק אדמ"ר וזלה"ק "אויף דער פסוק ויעש בצלאל את הארון שטייט אין מדרש (שמ"ר פרשתנו פ"נ, ב) בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה את המשכן בא ואמר לבצלאל, אמר לו מהו המשכן הזה, אמר לו שישרה הקב"ה שכינתו בתוכו ומלמד לישראל תורה, אמר לו בצלאל והיכן התורה נתונה, אמר לו משאנו עושים את המשכן אנו עושים הארון, א"ל רבינו משה אין כבודה של תורה בכך, אלא אנו עושין הארון ואח"כ המשכן, לפיכך זכה שיקרא על שמו שנאמר ויעש בצלאל את הארון", עכלה"ק.

[24/08/2018]

ובפשטות נראה מהמדרש שקודם עשה בצלאל את הארון ורק לאחר מכן עשה את המשכן, ומשום דכך הוא כבודה של תורה לעשות את הארון תחלה.

ובהמשך השיחה כותב כ"ק אדמ"ר וזלה"ק "פון דעם מדרש איז משמע אז דער תוכן ענין הארון איז א באזונדער זאך פון השראת השכינה במשכן, און אזוי איז משמע לכאורה פון אן אנדער מדרש (מדרש אבכיר הובא ביל"ש תרומה רמ"ז שס"ח) אז נאך דעם בויען דעם משכן האט דער אויבערשטער געזאגט תקנתם אכסניא לעצמי ועכשיו תקנו אכסניא לתורה שתהא שרוי' אצלי", עכלה"ק.

וממדרש זה נראה שקודם בנה בצלאל את המשכן ולאחר מכן אמר לו הקב"ה שיעשה את הארון אכסניא לתורה.

וראה בהערה 3 "וכן שם פ"נ, א. וראה במפרשי המדרש שם שדרשא זו פליגא על הא דברכות (נה. א) דבצלאל עשה המשכו

תחלה, ועד"ז קה"ר פ"נ בפסוק י"א (ולדעת היפ"ת כן ס"ל בשמו"ר שם, ד).".

ולכאורה יש לעיין למה הרבי לא ציין בהערה את המדרש
אבכיר שהובא בילקוט שמעוני שהרבי מצטטו מיד בקטע
שלאחריו שגם ממדרש זה מוכח שבצלאל עשה המשכן תחלה
ודלא כהמדרש בשמו"ר.

"עיקר החפץ" דביהמ"ק לדעת הרמב"ם

הת' יצחק קפלן

תלמיד בישיבה

א.

בלקו"ש חי"א שיחה ב' לפרשת תרומה, מביא כ"ק אדמו"ר מחלוקת הראשונים בנוגע למצוות עשיית כלי המקדש, דהרמב"ם ס"ל שהוא פרט במצוות בנין ביהמ"ק, משא"כ להרמב"ן הוא מצוה בפ"ע.

ומבאר שם, לדעת הרמב"ם עיקר ענינו ותכליתו של ביהמ"ק הוא העבודה שבו (והעלי' לרגל אליו בשלש רגלים), ולכן ס"ל דעשיית כלי המקדש היא חלק ממצות בנין ביהמ"ק, שהרי עיקר העבודה בביהמ"ק נעשית בכלים אלו; משא"כ להרמב"ן עיקר הכוונה והחפץ בביהמ"ק הוא לא העבודה שבמקדש (שנעשית ע"י הכלים), כ"א היותו מקום למנוחת והשראת השכינה, וא"כ, הציווי על בנין ביהמ"ק לא קאי על הכלים.

ובמכתב מיום כ"ח סיון תשכ"ד (לקו"ש ח"ד ע' 1316, אג"ק חכ"ג ע' קצה), הביא מחלוקת זו, וכ', דלהאמת כו"ע מודו דעיקר החפץ בהמקדש הוא השראת השכינה, "אלא שהרמב"ם מדבר בענין המצוות שנצטוו בני" לעשות בביהמ"ק (עבודת האדם), והרמב"ן מדבר בענין וחפץ אשר במשכן עצמו, שהוא "ושכנתי", השראת השכינה שהיתה בו מלמעלה".

וצלה"ב, דלכאורה מהשיחה הנ"ל אין משמע כן, דשם כתב שהרמב"ם ס"ל שעיקר תכלית המקדש הוא העבודה שבו, ואילו בהמכתב נת' שגם להרמב"ם התכלית היא "ושכנתי בתוכם", אלא שהוא "מדבר בענין המצוות שנצטוו בני"י". ולכאורה ה"ז בסתירה זל"ז!

יותר מזה: בלקו"ש חט"ז שיחה ב' לפרשת ויקהל, מבאר כ"ק אדמו"ר,
דב' הענינים הנ"ל שבביהמ"ק (והמשכן) — השראת השכינה והעבודה
שבו — מתחלקים בכללות לכלי המקדש: להארון ענינו השראת השכינה
ושאר חלקי המקדש ענינם עבודת התחתונים.

והנה, מכל חלקי המקדש, מכריע הרמב"ם שהארון הוא העיקרי (ראה
לקו"ש ח"ד שם, ובארוכה — חכ"א ע' 158, ובשוה"ג), ואשר שאר הכלים
"אף שלדעת הרמב"ם גם הם נכללים בכלל מצות בנין ביהמ"ק . . . הרי זה
רק שהם בכלל המ"ע ד"ועשו לי מקדש" באופן שיהי' בית לה' מוכן להיות
מקריבים בו הקרבנות, אבל סו"ס הם כלי המקדש . . . משא"כ הארון שהוא
(היינו מציאותו בבית קדה"ק) חלק "בבנין הבית".

וצ"ב, דלכאורה שיטת הרמב"ם, הי' צ"ל המזבח (וכיו"ב) עיקר
ביהמ"ק' ולא הארון, שהרי ענינו של הארון הוא השראת השכינה, וזה —
לדעת הרמב"ם — אינו התכלית; משא"כ המזבח — שענינו העבודה
שבהמקדש — מתאים עם שיטת הרמב"ם.

ב.

ובדא"פ יש לבאר זה, ובהקדים ביאור בהשיחה הנ"ל מחי"א, אשר
בהשקפה ראשונה כו"כ פרטים בה צריכים ביאור.

דהנה בריש השיחה מביא דעת הרמב"ם (סהמ"צ מ"ע כ) דמצות
עשיית כלי המקדש הוי חלק ממצות בנין ביהמ"ק, ומקשה עליו מדברי
הרמב"ן ש(כראי' לדבריו דהם ב' מצוות, הביא הא ד) "מקריבין בבית אע"פ
שאין בו כלים", לדעת הרמב"ם שהכלים הם חלק במצות בנין ביהמ"ק,
למה לא יעכבו הקרבת הקרבנות?

(1) וראה מנ"ח מצוה צה: "בלא מזבח (החיצון) אינו קרוי בית המקדש, כי עיקר המקדש
להקריב קרבנות". וראה חי"א שם הערה 47. דגם לדעת הרמב"ם כן הוא.

ובהמשך השיחה (ס"ה) מביא ב' הענינים הנ"ל שבביהמ"ק (השראת השכינה והעבודה שבו), ומבאר, דבזה היא מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן "מי משני אלו הוא העיקר בציווי הקב"ה לבנות ביהמ"ק; וממחלוקתם זו נובעת פלוגתתם הנ"ל בנוגע להציווי על עשיית הכלים בבית המקדש. לדעת הרמב"ם תכלית המכוון בבנין המקדש הוא בשביל להקריב בו קרבנות, (שכולל כל עבודות הכהנים שעיקרם עבודת הקרבנות). ומדייק הרמב"ם בלשונו (בספרו – שהוא ספר פסקי הלכות): "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להקריב בו הקרבנות". . היינו שאם אין הבית מוכן "להיות מקריבין בו" לא נתקיימה המ"ע של "ועשו לי מקדש"."

תתח19/08/2018

וממשיך: "ועפ"ז מובן בפשטות ש"המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כולם (הם) מ"חלקי המקדש". . כי במה נעשה המקדש מוכן כו' הוא ע"י עשיית המנורה והשלחן והמזבח. . אבל לאחר שנעשה בית מוכן – אע"פ שנחרב, מקריבין (קרבנות) אף שאין שם בית וכלים כו', כי אין הכלים (והבית) מצ"ע מעכבין את הקרבנות".

אוצר החכמה

משא"כ להרמב"ן – "עיקר הכוונה והחפץ במשכן (ומקדש) להיות מקום מקודש לשמו כו' ומשם ידבר כו'", וראיתו – מן הפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

וצריך להבין:

איך יכלכל הרמב"ם ראיית הרמב"ן מהפסוק שממנו הוא עצמו למד מצות עשיית המקדש (סהמ"צ שם)?

קושיית הרמב"ן מהא דאין הכלים (והבית) מעכבין הקרבנות, מתרץ בהשיחה, דהואיל וכבר הי' כאן בית (וכלים), א"כ, אע"פ שעתה נחרב – די בזה שהיו כאן לפנ"ז. וצ"ב, לשם מה כ' כל הביאור בדעת הרמב"ם, דלכאורה הא דאין הכלים צריכים להיות כל הזמן הוא סברא אחרת, איך מקושר זה למשג"ת לפנ"ז בדעת הרמב"ם?

יותר מזה: ע"פ משנ"ת בהשיחה בסברות הרמב"ם והרמב"ן, הי' צ"ל, דלהרמב"ם, שהעבודה בביהמ"ק היא תכלית בנינו, אזי כדי להקריב קרבנות צריך שיהי' הבית בשלימותו, משא"כ להרמב"ן שצריך ענינו דביהמ"ק הוא השראת השכינה — אין עבודת הקרבנות אלא דבר נוסף על המקדש, וא"צ לעכב. ובמציאות, הרי דיעותיהם בהיפוך: הרמב"ם ס"ל שא"צ להכלים (והבית) עבור עבודת הקרבנות, משא"כ להרמב"ן (לולא דס"ל שאין הכלים חלק בבנין הבית) — מעכבין.

בהערה 47 כותב, אשר אף שהכלים אין מעכבין — "מ"מ מזבח בעי", ומביא דברי המנ"ח ד"בלא מזבח (החיצון) אינו קרוי בית המקדש, כי צריך המזבח להקריב קרבנות", אלא דע"פ דברי כ"ק אדמו"ר שדי בזה שהיו כאן הכלים לפני^{17/08/2018amk} בשעת חנוכת הבית (ולאח"ז — אפי' הבית אין מעכב) — מהו החילוק בין המזבח ושאר הכלים

כראי' להביאור בדעת הרמב"ם, דצריך ענינו דביהמ"ק הוא העבודה שבו, מביא כ"ק אדמו"ר מש"כ בריש הל' ביהב"ח "מ"ע לעשות בית לה' מוכן להקריב בו קרבנות", ומבאר "היינו, שאם אין הבית מוכן "להיות מקריבין בו" לא נתקיימה המ"ע ד"ועשו לי מקדש".

ולכאורה, עדיפא הו"ל להוכיח מדברי הרמב"ם, שהמצוה היא לעשות בית "להקריב בו קרבנות", דמשמע שזוהי תכלית ביהמ"ק; משא"כ מה שצ"ל "מוכן", הרי (א) זאת ידעין מלכתחילה — כנ"ל מסהמ"צ, ו(ב) אכתי אין מוכח שתכלית ביהמ"ק היא העבודה בו.

(2) בהערה 37 מבאר דסהמ"צ אינו ספר פסקי הלכות (ונכתב בערבית, משא"כ ס' היד שונכת בלה"ק), ובפשטות זהו גם מה שמוסיף בהשיחה על מה שהזכיר מסהמ"צ לפניו. אבל, אין לומר שכונתו היא רק להוכיח (גם) מס' היד שהכלים הם חלק ממצות בנין ביהמ"ק, דא"כ הו"ל להזכיר זה בתחלת השיחה כשהביא דעת הרמב"ם, ועל כרחך שכונתו להוכיח מכאן הסברא שכתב בדברי הרמב"ם (שעבודת הקרבנות היא עיקר ענינו דביהמ"ק), וא"כ, קשה, כבפנים.

ג.

שם בהערה 41: "ועפ"ז יובן שאין בנין ביהמ"ק "הכשר מצוה" . . כי מכיון שכתב . . שהמצוה לבנות ביהב"ח (היא) לעבודה בו יהי' ההקרבה כו' הי' אפ"ל שהוא רק כמו "הכשר מצוה" לעבודת הקרבנות שלאח"ז . . ובהל' ביהב"ח מובן הוא מדיוק לשונו לעשות בית לה' מוכן, ככפנים".

וגם בזה צלה"ב:

לכאורה, הראי' שהוא מצוה בפ"ע אינה ממש"כ "לעשות בית לה' מוכן", כ"א מדבריו לפנ"ז — "מצות עשה לעשות כו', ודוקא ב' תיבות אלו משמיט בהשיחה!

הא גופא קשיא: אם כדברי כ"ק אדמו"ר, שמדברי הרמב"ם אלו משמע שעיקר ענינו דביהמ"ק הוא העבודה שבו, מ"ט לא הוי ביהמ"ק "הכשר מצוה" למצות הקרבת קרבנות?

גם בזה א"מ איך מקושר הוא למה שלפניו, ובל' כ"ק אדמו"ר "ועפ"ז יובן" — צ"ע: ע"פ מה?

ד.

והנה, במה שהקשה הרמב"ן על דעת הרמב"ם נאמרו כמה יישובים, ובהשיחה (ס"ב) מביא תירוץ המג"א, אשר הכלים "אף שהם אינם מעכבים העבודה בביהמ"ק, על זה לא ימנע מהיותם חלקים, שהרי כמה דברים יש שאינם מעכבים דבר אחר והם חלקים, כמו התכלת והלבן שאינם מעבים זא"ז, וכל אחד מהם הוא חלק במצות ציצית".

3) בדוחק י"ל שבאומרו "עפ"ז מובן" אין כוונתו להביאור שלפנ"ז, כ"א לדברי הרמב"ם עצמו. אבל אין משמע כן.

ובהמשך הסעיף דוחה דבריו: "אמנם עדין לא נתבאר בזה די הצורך . . . כי אין ראייתו מתכלת ולבן דוגמא לנדו"ד, שהרי הרמב"ם עצמו כתב גבי תכלת ולבן, כי בדברים שאינם מעכבין זא"ז "העולה במחשבה . . . שיהי' כל חלק מצוה בפ"ע (וכן — בלבן ותכלת) . . . לולא מה שמצינו לשון מבואר "והי' לכם לציצית — מצוה אחת . . . שאפילו החלקים שאינם מעכבין זא"ז — פעמים יהיו מצוה אחת, כשיהי' הענין אחד". וא"כ בנדון הבית והכלים שלא נמצא לשון מבואר (וחלוקים זמ"ז — שלא בערך החילוק דחוטי תכלת ולבן) צ"ל שתי מצות מאחר שאין מעכבין זא"ז".

ובזה א"מ:

ח) להמסקנא כותב כ"ק אדמו"ר (הערה 46), אשר "אפ"ל שלאחר שנבנה כולו עם כליו ונתחנך, אף שאין חרב, אין הכלים מעכבין הקרבנות. על המזבח כמ"ש המג"א (הובא בס"א)". והיינו, שמקבל דברי המג"א דאין הכלים מעכבין הבית (לא רק לאחר שנחרב, כ"א גם כשעומד על תלו). ודבר זה צ"ב, שהרי (א) לפנ"ז דחה דברי המג"א' (ב) אם נוקט כהמג"א — מה חידש בתירוץ?

ה.

ובהמשך השיחה, מביא מדברי הלב שמח שכ' ביישוב קושיית הרמב"ן, דס"ל להרמב"ם שכלי המקדש הם חלקי הבית לעיכובא, שבלעדיהם לא יקרא מקדש, והם מעכבין מלהיות מקריבין בו.

ודוחה דבריו, דלהדיא פסק הרמב"ם (פ"ו מהל' ביהב"ח ה"ו) ש"מקריבין הקרבנות כולם אע"פ שאין שם בית בנוי", ומכיון שאין הבית

4) וראה לקו"ש חי"א ע' 19 הערה 31, דכ' שם אשר "לא כל התנאים במצוה הם לעיכובא", ומשמע לכאורה דס"ל כהמג"א. אמנם עפ"ז לא יובן מה שהקשה כאן על דבריו. ואוי"ל שלא כ' זה אליבא דאמת (ולכן הביא שם עוד יישובים, עיי"ש ודו"ק), וראה בהמשך השיחה שם דנקט בפשיטות שתנאי מצוה — לעיכובא. ואכ"מ.

בנוי הרי גם הכלים אינם על מקומם במקדש, ומוכח דס"ל שאין הכלים מעכבים הקרבן.

ובהערה 20 מביא דברי החסדי דוד, שכ' דהא דמקריבין אע"פ שאין בית — זהו דוקא אם ליתנהו, היינו שאין הכלים בעין כלל, אבל כי איתנהו (להכלים, אלא שאינם על מקומם, וכיו"ב) — מעכבין זא"ז.

ועפ"ז הי' אפשר לומר, דאף שהרמב"ם פוסק ש"מקריבין הקרבנות כולם אעפ"י שאין שם בית בנוי" זהו דוקא בדליתנהו, אבל כי איתנהו — ס"ל להרמב"ם דמעכבין זא"ז, וא"כ א"ש דעת הרמב"ם, כיון שבאיתנהו מעכבין הכלים זא"ז, והיינו משום דהוּו פרט במצות בנין ביהמ"ק.

ומבאר כ"ק אדמו"ר, דדברי החסדי דוד לא יתיישבו בדעת הרמב"ם, ד"אם נימא דכי איתנהו מעכבין זא"ז מטעם שהם חלקי הבית הרי צריכים לעכב בכל זמן — גם אם ליתנהו".

ולכאורה, גם בזה צלה"ב:

בפנים השיחה הביא פס"ד הרמב"ם, אשר גם כש"אין שם בית בנוי" — מקריבין הקרבנות, וא"כ, אפי' יהיו הכלים חלקי הבית — פשוט שמקריבין גם בדליתנהו (שהרי גם הבית עצמו אינו מעכב), ומפני מה כ' דאם הם חלקי הבית צריכים לעכב בכל זמן?

את"ל (מאיזה טעם שיהי') שלא דמי בית בנוי בלי כלים לזמן שאין שם כלל ביהמ"ק, אכתי אין קושיא זו מיושבת להמסקנא, שהרי לדעת הרמב"ם בחנוכת הבית צ"ל כל הכלים (כנ"ל), וע"כ משום דהוּו חלק בצורת הבית, ואפ"ה ס"ל דאין הכלים מעכבים הקרבנות, וא"כ, עדין קשה, דאם מעכבין הבית מלהיות "מוכן כו'", ומטעם שהם חלקי הבית — "הרי צריכים לעכב בכל זמן"!

ונראה לומר בזה בדא"פ, דאין כוונת כ"ק אדמו"ר ש(לדעת הרמב"ם) ביהמ"ק כולו נבנה ע"מ שיהי' אפשר להיות עבודת הקרבנות, דא"כ, הבית וכל כליו מכשירי מצוה נינהו, כ"א, אדרבה: עבודת הקרבנות היא מסובב מזה שצ"ל בית להקרבת קרבנות, והיינו שעיקר ענינו דביהמ"ק הוא היותו בית שבו מקריבין קרבנות, ואין הקרבת הקרבנות בפ"ע התכלית.

ואי ניזיל בדרך זו, אשר העבודה דביהמ"ק היא מסובב מזה שצ"ל בית לעבודה, הרי מעתה יש לבאר דעת הרמב"ם, אשר אף הוא מודה שתכליתו דביהמ"ק הוא השראת השכינה, אלא דס"ל שעיקר הכוונה בהשראת בהשראת השכינה היא שיומשך בתחתונים, ^{19/08/2018} והיינו שההשראה צ"ל דוקא ע"י עבודת המטה, ואם לא כן — לא נתמלא תכלית בנין ביהמ"ק.

וא"כ, מש"כ כ"ק אדמו"ר ד"לדעת הרמב"ם תכלית המכוון בבנין המקדש הוא להקריב בו קרבנות" — ה"פ: תכלית המכוון ב(המשכת השכינה שע"י) ביהמ"ק הוא שיהי' בית "בשביל להקריב בו קרבנות", שהשכינה תומשך ע"י עבודת המטה דוקא — "בתחתונים".

ובסגנון אחר: לדעת הרמב"ם, הן אמת שהעילה לבנין ביהמ"ק (ותכליתו האמיתי) הוא השראת השכינה, אך במה נעשה המקדש כלי מוכשר שתשרה בו השכינה — דוקא עי': "ז שנבנה באופן שהוא מוכן להיות מקריבים בו קרבנות".

ובהא קמיפלגי הרמב"ם והרמב"ן: להרמב"ן, עיקר החפץ דביהמ"ק הוא עצם היות השכינה שורה בו, ללא נפק"מ באיזה אופן, משא"כ להרמב"ם — אין עצם מנוחת והשראת השכינה תכלית ביהמ"ק, כ"א מה ששורה בתחתונים ע"י עבודת המטה היינו, שהמקדש צ"ל כלי לקבל ההשראה, ודוקא עי"ז נתמלאת הכוונה בבנינו (וראה לקו"ש חט"ז שם).

והנה, אילו אמרנו שתכלית ענינו של ביהמ"ק הוא שעל ידו אפשר להיות עבודת הקרבנות, הי' זה בסתירה להא דעיקר תכליתו הוא השראת השכינה, דאי אפשר הי' לומר שעבודת הקרבנות עושה המקדש ל"כלי" לקבל השראת השכינה¹, כיון שהעבודה היא דבר שחוץ הימנו, ואינה פרט בבנין הבית, אבל ע"פ משנת"ל בדעת הרמב"ם, דעיקר כוונתו הוא שהבית צ"ל מוכן לעבודת הקרבנות, אפ"ל שהיות הבית באופן "מוכן כו" הוא המכשיר המקדש שתשרה בו השכינה, ולכן, עבודה זו – היא עיקר ענינו, כיון שהמכוון בהשראת השכינה הוא שיומשך בתחתונים.

ונמצא, דלדעת הרמב"ם – תרוויהו איתנהו בי', ואין אחד סותר לחבירו: עיקר החפץ ב(השראת השכינה שב)ביהמ"ק הוא עבודת הקרבנות, ולאידך – עבודת הקרבנות ענינה הוא אשר השכינה תומשך בתחתונים.

ז.

וע"פ הנ"ל יובן הטעם שמביא ראי' לביאורו דוקא מדברי הרמב"ם "מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות", דכנ"ל, אין עבודת הקרבנות תכלית בנין ביהמ"ק, כ"א שהבית יהי' עשוי באופן מוכן ומוכשר לעבודת הקרבנות, ואם אין הבית מוכן "להיות מקריבים" – לא נתקיימה המצוה של "ועשו לי מקדש".

ומובן גם ראיתו מדברי הרמב"ם "לעשות בית לה' מוכן" להא דאין ביהמ"ק "הכשר מצוה" לעבודת הקרבנות, דמדברי הרמב"ם אלו מוכח שכבר נמשכת ושורה השכינה בהיות הבית "מוכן", לעבודת הקרבנות שלאח"ז היא ענין בפ"ע.

ובזה גם מבואר הטעם שלאחרי שנבנה ביהמ"ק ונתחנך – אין הכלים מעכבין הקרבנות, כיון שנעשה כלי להשראת השכינה לפני"ז, עיי"ז

(5) אבל ראה לקו"ש חי"א ע' 182, חי"ד ע' 76 הערה 38, חכ"א ע' 254 הערה 33.

שהי' "מוכן", וקדושתו אינה בטילה (כידוע דעת הרמב"ם בזה, ספ"ו מהל' ביהב"ת, וראה גם לקו"ש ח"ד שם), ומהאי טעמא מקריבין בו אפי' לאחד שנחרב, דשכינה אינה זזה ממנו לעולם.

והטעם שדחה הביאור מדברי הלב שמח — ע"פ דברינו מובן בפשטות: דאם רק בדליתנהו אין הכלים מעכבין — ע"כ שאין זה מחמת היותם חלקי הבית, דלולי תירוץ כ"ק אדמו"ר (שלאחר שנעשה הבית "מוכן" אין צריך לכל הכלים) יש לכל הכלים לעכב, שהרי הם בכל חלקי הבית, ואף שגם הבית עצמו אינו מעכב — לדברי הלב שמח הא גופא קשיא, דלשיטת הרמב"ם הסברא נותנת שא"א להקריב הקרבנות כשאין הבית עומד על תילו, משא"כ לשיטת כ"ק אדמו"ר, הרי לאחר שכבר נעשה הבית "מוכן" הומשכה השכינה באופן נצחי, ושוב אין צריך לכל הכלים, ואפי' בדאיתנהו.

אמנם, עם היות שלדעת הרמב"ם אין הכלים מעכבים — מזבח בעי מ"מ, וע"פ משנת"ל — יובן, שכן כל הטעם שאין צריך לשאר חלקי המקדש הוא לפי שכבר הומשכה השכינה, אבל בנוגע למזבח — לא יועיל טעם זה, שהרי הצורך בו הוא (לא רק להמשכת השכינה, כ"א גם) להקריב עליו הקרבנות ובזה — אין מועיל כלל מה שהי' כאן לפנ"ז מזבח.

ח.

ואם כנים הדברים, א"ש מה שהקשינו לעיל ס"א, דודאי גם להרמב"ם עיקר החפץ במקדש הוא השראת השכינה, אלא שמ"מ מדגיש בספר היד דוקא הענין שמצד עבודת האדם, שהרי התכלית היא שתשרה השכינה בתחתונים דוקא.

ואעפ"כ הכריע הרמב"ם שהארוץ הוא העיקרי שבכלים, דבבואינו לדון איזה מן הכלים הוא העיקרי, אין לומר שהם כלי העבודה, דאף שדוקא ע"י

כלי העבודה האלו נמשכת השכינה בתחתונים, מ"מ, בפועל השראת
והמשכת השכינה (בתחתונים — שנעשית ע"י העבודה בשאר הכלים) היא
בארון (וראה גם לקו"ש ח"ז ע' 202 הערה 20).

בסגנון אחר: הן אמת שתכליתו של המקדש היא דוקא בכלי העבודה
שלו, אבל סוכ"ס התוצאה מהעבודה בהם — ^{אוצר החכמה} שהיא השראת השכינה
(בתחתונים) — היא בהארון דוקא. וק"ל.

במארז"ל – "פושעי ישראל מלאין מצוות כרמון"

הת' אמחי' אבן ישראל
תלמיד בישיבה

בסיום מס' חגיגה (כז.) איתא: "אמר ר"ל אין אור של גהינום שולטת בפושעי ישראל ק"ו ממזבח הזהב מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב כמה שנים אין האור שולטת בו – פושעי ישראל שמלאין מצוות כרמון דכתיב כפלח הרמון רקתך אל תקרי רקתך אלא ריקנין שבך – על אחת כמה וכמה". עכ"ל הגמ'.

ובתוס' שם (ד"ה פושעי) פירש – "דמיירי לאו בפושעי ישראל בגופן ... אלא בפושעי קצת" וכן הוא בכמה ממפרשי הע"י.

והנה בתו"א פר' תרומה (פ עמ' ג) וז"ל: "ע"ד מאמר רז"ל ע"פ כפלח הרמון רקתך שאפי ריקנין שבהן מלאין מצוות – כי ריקנים אין הפי' פושעים ומורדים ח"ו רק שאין בהם תורה אבל מלאין מצוות ודרך ארץ". עכ"ל.

וכן בלקו"ש חט"ז בשיחה השני' לפר' ויקהל – מבאר הרבי באריכות שההבדל בין פושעי ישראל הנ"ל ות"ח שבהמשך המימרא שם – הוא רק דבת"ח חודרים התומ"צ למהותם וגופם (גופן אש) משא"כ במושעי ישראל – "הגם זיי זיינען מקיים מצוות, איז אבער ניט "גופן מצוות" נאר "מלאים מצוות כרמון" – ונקראים פושעים בגמ' (לשון בזיון) – "ווארום זייער מציאות איז ניט די מצוות". – ובהערות שם – בהע' 25 – "אבל אין הפי' שאלו שבסוג השני הם יותר בעלי עבירה מכמו הסוג הא' דבת"ח". – ובהע' 34 – וגדולה מזו מצינו בהקדמה לאמרי בינה... דמי שאינו משתדל להבין אחדות הוי' הוא בכלל פושעי ישראל (בנשמתם)". (כל ההדגשות במקור) וע"ש. דהיינו כמו שפי' בתוס' שם.

אך הנה בתשובות וביאורים לכ"ק אדמו"ר מה"מ (בסי' ח') מביא את דברי כ"ק אדמו"ר הזקן דלקמן כיסוד לכך שכל ישראל בפשטות יש להם חלק לעוה"ב. וז"ל: "ויסוד לדברים אלו בדרוש רבינו הזקן להבין ביאור ענין האבות ה"ה המרכבה (כתו"א פר' יתרו) ס"ג-ד. וז"ל: "ענין עוה"ב שהוא ג"ע ותחה"מ.. ותחה"מ הוא שיעמדו בגופיהם.. אפי' פושעי ישראל מלאין מצוות כרמון ולכן כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב בתחה"מ... "עכ"ל.

וכן בד"ה כל ישראל תשל"ג (סה"מ מלוקט ח"ד – עמ' קפ.). בסוף אות ד' – "וי"ל שעד"ז הוא בנוגע ללימוד התורה וקיום המצוות בפועל דזה שקיום המצוות... דאפי' פושעי ישראל מלאין מצוות כרמון... וכיון שקיום המצוות הוא בכל ישראל כנ"ל לכן כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. "עכ"ל.

ובד"ה להבין ענין תחיית המתים תשמ"ו(סה"מ ח"ג עמ' ל"ד) – באות ב' – "וכיון שקיום המצוות הוא בכל ישראל דאפי' פושעי ישראל מלאין מצוות כרמון לכן כל ישראל יש

להם חלק לעוה"ב... שכל ישראל (אפי' הפושעים שבהם) מקיימים מצוות, ויתירה מזו שהם מלאים מצוות, דהמצוות שמקיימים ממלאים כל מציאותם לכן לעולם יירשו ארץ .. עכ"ל.

וא"כ מכל זה משמע דזה שפושעי ישראל מלאין מצוות כרמון הוא טעם ("ולכן") לכך שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וזה הרי בכל ישראל כפשוטו וגם בפושעים ומורדים ממש שהרי במאמרים הנ"ל מבואר דענין תחה"מ – שייך בכל ישראל ממש וע"ד המבואר בכ"מ שהגאולה העתידה היא ענין כללי הנוגע לכל ישראל ו"אלו הי' שם לא הי' לא הי' נגאל" אבל בגאולה האמיתית והשלימה עתיד ליגאל אפי' בן רשע (עיין לקוש חי"א בתחילתו) וא"כ גם בפושעים ממש שייך ענין זה וזה אינו עפ"י המבואר בתוס' תו"א ולקו"ש הנ"ל.

וגם צריך להבין דבמאמר להבין ענין תחה"מ הנ"ל אומר ש"המצוות ממלאים את כל מציאותם" וזה סותר לכאו' להנאמר בשיחה חט"ז הנ"ל ש"זייער מציאות איז ניט די מצוות" ופה מפליא במעלתם במעלתם שהמצוות כן ממלאות את מציאותם ואף שיש לחלק בהלשונות "ממלא ו"חודר" מ"מ כאן המשמעות היא לכאו' שכן חודר.

וצ"ע.

תורה ומצוות ביחס להמשכת העצמות (א)

הנ"ל

פתיחה

בנוגע לחילוקים שבין תורה ומצוות ומעלתם זה על זה - מצינו ביאורים רבים, מהם בנוגע לתוכנם, ומהם בנוגע לשרשם, ומהם בנוגע לפעולתם וכו'. ביאור זה מתמקד בעיקר בהבנת עניינם של התורה והמצוות ביחס להמשכת העצמות, ומיוסד (בעיקר) על ביאור כ"ק אדמו"ר בענין זה בלקו"ש חט"ז, שיחה השני' לפ' ויקהל, ובהערה 57 שם. ולכן, באופן כללי, לא נכללו בביאור זה כל שאר החילוקים והביאורים הנ"ל. ובכל זאת, כדי להקל על הבנת הדברים, מן הראוי להקדים (עד סעיף ד') ביאור כללי בנוגע לתורה ומצוות, המיוסד (בעיקר) על המבואר בתניא (פרקים: ה, כג, לז) ובלקו"ש שם, עם כמה הוספות וביאורים.

א. כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' תלמוד תורה, ה"ד: "הי' לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו".

וכן נפסק להלכה בשו"ע אדה"ז, פ"ד מהל' תלמוד תורה, ה"ג: "הי' לפניו עשית מצוה ות"ת אם אפשר למצו' להעשות (מ"ק דף ט') ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואפילו עוסק בקדשים וטהרות שאין נוהגים עכשיו במעשה וכו' ואם א"א למצוה להעשות ע"י אחרים וכו' יפסיק תלמודו ויעשה המצוה ויחזור לתלמודו ואצ"ל למצוות שהן חוב' מד"ס וכו'". וכן בה"ד: "אפילו ת"ת של רבים נדחה מפני מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים".

ולכאורה אינו מובן: מזה שכאשר "הי' לפניו עשית מצוה ותלמוד תורה וכו'" - "לא יפסיק תלמודו", מובן, שחשוב יותר לימוד התורה מאשר קיום המצוות. וא"כ, מדוע כאשר "א"א למצוה להעשות ע"י אחרים" - "יפסיק תלמודו", והרי ע"י לימוד תורתו (וכ"ש שע"י לימוד הרבים¹) נפעל ענין חשוב יותר מאשר ע"י קיום המצוה²?

וכן לאידך גיסא: מזה שכאשר "א"א למצוה להעשות ע"י אחרים" - "יפסיק תלמודו", מובן, שחשוב יותר קיום המצוות מאשר לימוד התורה. וא"כ, מדוע

¹ להעיר מהמבואר בסה"מ מלוקט ח"ד עמ' שז: "דהגם שגם אחד שיושב ועוסק בתורה כו' הוא ממשיך גילוי אלוקות (שכינה שרוי), מ"מ, ההמשכה שע"י תורה דרבים (עשרה) היא המשכה נעלית יותר כו' שע"י תורה דרבים נמשך אור עליון ביותר". ועד"ז בעמ' שכא (שם): "שע"י לימוד התורה דרבים הוא המשכת י"ג מדות הרחמים שלמעלה מהשתלשלות כו', ויתירה מזו, שההמשכה שע"י לימוד התורה דרבים היא לא לפי ערך הלימוד דהרבים". ועייג"כ במה שהיתוסף בזה בעמ' שכט (שם).

² ואין לומר שהוא משום ש"מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה", דא"כ גם כאשר אפשר לעשותה ע"י אחרים - הי' לו להפסיק מלימודו, כדי שלא "יחמיצנה".

כאשר "הי' לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה" - "לא יפסיק תלמודו", והרי בקיימו את המצוה פועל הוא ענין חשוב יותר מאשר לימוד תורתו?¹

ב. בכדי לבאר זאת, יש להקדים את דברי הגמרא בסוף מסכת חגיגה: "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן קל וחומר מסלמנדרא, ומה סלמנדרא שתולדת אש היא, הסך מדמה - אין אור שולטת בו, תלמידי חכמים שכל גופן אש, דכתיב² הלא כה דברי כאש נאום ה' - על אחת כמה וכמה. אמר ריש לקיש: אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל, קל וחומר ממזבח הזהב, מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב כמה שנים אין האור שולטת בו, פושעי ישראל שמלאין מצוות כרימון, דכתיב³ כפלח הרימון רקתך, אל תקרי רקתך אלא ריקנין שבך - על אחת כמה וכמה." ע"כ דברי הגמ'.

מאת: ד"ר יצחק יערי

ומקשה הרבי ע"ז⁴: הרי הן ה"תלמידי חכמים" שבאמרה הראשונה (ר' אלעזר) והן ה"פושעי ישראל" שבאמרה השנייה (ריש לקיש) נמצאים בגיהנם מחמת עבירותיהם⁵, אלא שהאור של גיהנם אינה שולטת בהם (בראשונים - מפני היותם

¹ ואף שי"ל בפשטות, שיותר נעלה וחשוב ענין המצוות מלימוד התורה, אלא שקיים חילוק ביניהם: בלימוד התורה מודגש יותר החיוב על הגברא (שהאדם ילמד תורה), ובקיום המצוות מודגש יותר החיוב על החפצא (שהמצוות ייעשו). ולפי"ז מובן שכאשר ישנה מצוה שא"א לקיימה ע"י אחרים, הרי מכיון שחשוב יותר קיום המצוה מאשר לימוד התורה - לכן מוותרים על הת"ת למען קיום המצוה, אך כאשר ישנה מצוה שאפשר לקיימה ע"י אחרים (הנה אף שחשוב לנו יותר קיומה מאשר לימוד התורה, מ"מ), הרי כיון שהמצוה כבר תיעשה ע"י אחרים (וזוהי (כל) דרישת הקב"ה במצוותיו כנ"ל) - לכן אין מבטלים תורה למען קיום מצוה זו;

- מ"מ הא גופא טעמא בעי: מדוע אכן בקיום המצוות עיקר ההדגשה היא על החפצא (המצוה שתיעשה) ובלימוד התורה עיקר ההדגשה היא על הגברא (האדם הלומד).

² ירמי' כג, כט.

³ שה"ש ד, ג.

⁴ לקו"ש חט"ז עמ' 434 ואילך.

בלקו"ש שם מקשה הרבי כו"כ שאלות על גמרא זו, עיי"ש. ומפאת אריכות הדברים וקוצר היריעה מובאת להלן רק א' מהם.

⁵ ראה ענף יוסף לע"י (בשם הר"מ דליאון).

"תלמידי חכמים", ובאחרים - מפני שהם "מלאים במצוות". וא"כ, מדוע מכנים את הראשונים בשם "תלמידי חכמים", ואת האחרים "פושעי ישראל"?

ולכאורה יש להוסיף עוד קושיא: הוכחת הגמרא לכך שאצל תלמידי חכמים "כל גופן אש" היא מדברי הכתוב: "הלא כה דברי כאש נאום ה'", וכיון ש"דברי" קאי על התורה, ותלמידי חכמים הם לומדי התורה - מוכח שאצל תלמידי חכמים "כל גופן אש". ויש להבין: אמנם מוכח מהפסוק שהתורה היא "כאש", אך מנ"ל שלומדי התורה "כל גופן אש", הרי (לכאן) התורה הוא כדבר הנוסף על עצם מציאותו של הלומדה?

ג. ומבאר הרבי (שם) בזה, בהקדם: ההתקשרות שבין בני ישראל לקב"ה היא באמצעות שני עניינים: לימוד התורה, וקיום המצוות. אך קיים הבדל ביניהם (בנוגע לפעולתם בהאדם הלומד\מקיים):

כאשר יהודי לומד תורה ומבין בשכלו את חכמת ה' יתברך, הוא מתאחד עם התורה ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו כו' להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה"¹, כל מציאותו של האדם היא תורה. [ליתר ביאור: נפש ה'אדם' מורכבת משכל ומדות² (בניגוד ל'לבושי' המחשבה, דיבור ומעשה - שאינם אלא כלי ביטוי של נפש האדם³). והנה, כל סברה שכלית, כאשר האדם השכילה והשיגה - נהפכה סברה זו לחלק בלתי נפרד משכלו של המשכיל (היינו מנפשו של האדם), וכך גם בנוגע ללימוד התורה, שהחכמה האלוקית (תורה) מתאחדת עם נפשו של האדם הלומדה⁴.]

¹ תניא פ"ה.

² ולכן נקראים בשם "כוחות הפנימיים".

³ ראה תניא פ"ד.

⁴ ועפ"ז ענין היחוד נפעל רק ע"י ידיעת התורה, משא"כ באם לא ידע וכו', אף ש(בתושב"כ) מברך ברכת התורה - הערת כ"ק אדמו"ר בלקו"ש שם. וראה גם בתניא פ"ה: "וזאת מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצוות ידיעת התורה והשגתה על כל המצוות מעשיות כו' ואפי' על

משא"כ בקיום המצוות, אמנם באמצעות קיומם נעשה מקיים המצוה "מרכבה" (בטל¹) לרצון העליון, אבל אין הוא מתאחד עם המצוה, כמו עם התורה². [לדוגמא: אין מציאותו של המקיים קשורה אל עשיית המצוה לאחר שנעשתה, וזאת מכיון שגם בשעת הקיום לא נוצר כאן איחוד בין המצוה לבין מקיימה].

ד. עפ"ז מבאר הרבי את דברי הגמרא שהובאו לעיל: ר' אלעזר מדבר על ענין התורה אצל ישראל - "תלמידי חכמים" - שבאמצעות התורה נעשה "גופן אש", כלומר "דברי כאש", תורה. הם מתאחדים לגמרי עם התורה ואלוקות, עד שהתורה היא כל מציאותם, כדלעיל. [ועפ"ז מובנת ההוכחה מן הכתוב "הלא דברי כאש", כיון שע"י לימודם (לא רק שנתווסף אצל הת"ח ידע תורני ואלוקי, אלא) מתאחדים הת"ח עם התורה, "כל גופן אש", ומתורצת הקושיא דלעיל].

ולכן מכנים אותם בשם "תלמידי חכמים", כי מכיון ש"גופן אש" - הרי אי אפשר לכנותם פושעי ישראל וכדומה (אע"פ שחטאו). ויתר על כן, אסור לבזותם, כי על ידי ביזוי תלמידי חכמים מבזים את התורה, כי (כנ"ל) אין אפשרות להפריד בין התלמיד חכם לבין התורה, וכנאמר בגמרא³ "תלמיד חכם שסרח אין מבזין אותו בפרהסיא".

משא"כ ריש לקיש מדבר על ענין המצוות שבישראל - "מלאים מצוות כרימון" - שאמנם באמצעות המצוות אין איחוד מוחלט בין המצוה לבין היהודי,

מצוות תלמוד תורה שבדיבור כי ע"י כל המצוות וכו' ובידיעת התורה מלבד שהשכל מלובש בחכמת ה' הגה גם חכמת ה' בקרבו וכו'".

¹ כביטול המרכבה כלפי הרוכב בה (וראה תניא שם ובפכ"ג).

² וכ"ז הוא בכללות, אך בפרטיות קיימים גם מצוות שמתאחדות עם האדם, וכמצוות אהבת ה', יראת ה' וכו'. ומ"מ, גם מצוות אלו נכללים במצוות מעשיות, ולדוגמא: מצוות אהבת ה' היא שהאהבה תורגש בלב בשר הגשמי וכו' (ע"פ תורת מנחם ח"ב עמ' 89. שם ח"ח עמ' 111 ובהערה 41).

ולהעיר, שהא גופא צריך ביאור: הרי גם באם ישנה הפעולה על בשר הלב הגשמי, מ"מ אי"ז גורע מענין ההתאחדות הנפעלת ע"י ענין האהבה (ובסגנון אחר: מדוע מושלל שהאהבה תפעול את ב' העניינים). ואכ"מ.

³ מנחות צט, ב.

אך בכל זאת הם "מלאים מצוות", ולכן "אין אור של גיהנם שולטת בהם". וזוהי גם משמעות הדיוק "מלאים מצוות כרימון": בדיוק כשם שהרימון מלא בגרעינים, ובכ"ז הגרעינים הם מציאות נפרדת מהם, כך גם פושעי ישראל, אין "גופן מצוות", אלא רק "מלאים מצוות כרימון".

אזהרה 2018/08/30

ולכן אפשר לכנות אותם בשם "פושעי ישראל", כי למרות שהם מלאים מצוות כרימון, הרי אפשר לבזותם בלי לפגוע במצוות שהם קיימו, כי מהותם איננה המצוות, ורק ש"מלאים מצוות", כנ"ל. ואדרבה: הגמרא מקפידה לכנותם "פושעי ישראל" ולבזותם בכך, כי בזיונם הוא חלק מכפרתם¹.

ועפ"ז יש לבאר מדוע "אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו"²: כיון שע"י קיום המצוות אין האדם מתאחד עם המצוה, ובלומדו תורה ה"ה מאוחד עם התורה (חכמתו של הקב"ה) - לכן "לא יפסיק תלמודו", כיון שלגביו חשוב יותר שילמד תורה.

ה. ומבאר הרבי (שם), שההבדל שהוזכר לעיל בין התורה למצוות נובע מן ההבדל ביניהם כפי שהם קשורים (בשרשם) באלוקות:

על התורה נאמר³ "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד". כלומר, התורה והאלוקות הם מציאות אחת, ולא כשני דברים המחזברים זה לזה. לעומת זאת המצוות, שהן רצון העליון, נקראות "אברין דמלכא"⁴, כאיברים למטה, שלמרות

¹ וכדברי הגמרא (פסחים נו, א, ובפרש"י. ברכות י, ב, ובפרש"י) על חזקיהו ש"גירר עצמות אביו על מטה של חבלים".

² והטעם לזה שכאשר "א"א למצוה להעשות ע"י אחרים - יפסיק תלמודו" - יתבאר אי"ה להלן בחלק ב'.

³ הובא בתניא פכ"ג בשם הוהר.

⁴ תקו"ז (סוף תל"א) - הובא בתניא שם.

שהם בטלים לנפש, הם אינם מאוחדים עמה ממש. המצוות הן הוראות לאדם, ולא כתורה שקיימת גם לפני שהאדם לומד אותה¹.

ולכן, כאשר יהודי לומד תורה, חכמת ה' המאוחדת עם אלוקות, הוא מתדבק ומתאחד עם תורה ואלוקות. [כלומר: כיון שגם עכשיו אין התורה מתייחסת אל האדם והעולם (אלא עדיין מאוחדת בתכלית עם אלוקות כבשרשה), לכן האדם הלומד תורה חייב לצאת מעצמו ולהתחבר עם התורה (המאוחדת עם אלוקות)].

משא"כ כאשר יהודי מקיים מצוה ומבצע את רצון ה' וציוויו, הרי הוא מתבטל כלפי רצון ה', אך אינו מתאחד עם המצוה [כלומר: כיון שמלכתחילה (גם בשרשם) אין המצוות ענין לעצמם, אלא ציוויים להאדם (כפי שהוא במציאותו), לכן אין האדם המקיים חייב לצאת מעצמו ולהתחבר עם המצוות, אלא רק לקיימם, להתבטל].

ועפ"ז יש לבאר בעומק יותר מדוע "אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו": כיון שהמצוות (לא רק שאין האדם המקיים מחובר עם עשיית המצוה [כנ"ל ס"ד], אלא) הם ציוויים להאדם (היינו שמושרשים בדרגה בהקב"ה השייכת ומתייחסת לזולת), והתורה (לא רק שהאדם הלומד מאוחד עם התורה [כנ"ל ס"ד], אלא) היא "כולא חד" עם הקב"ה - לכן חשוב יותר לימוד התורה מקיום המצוות, ולכן "לא יפסיק תלמודו" בשביל קיום מצוה.

ו. מדברי חז"ל² "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מישראל" מובן, שבדיוק כשם שבמשכן הפרטי שני עניינים הנ"ל קיימים גם במקדש ובמשכן הכללי. ההסבר לכך הוא:

¹ וכנאמר במדרש (מדרש תהלים צ, ד. ויק"ר פי"ט בתחלתה) "אלפיים שנה קדמה תורה לעולם", היינו (לא שקדמה בזמן, אלא) שהתורה היא מלכתחילה ענין לעצמה, ואינה התורה מתייחסת לעולם. משא"כ במצוות שמלכתחילה עניינים הוא ציוויים להאדם, כבפנים.

² ר"ח (שער האהבה פ"ו ד"ה ושני פסוקים). ובכ"מ.

לגבי מטרת המשכן והמקדש ישנן שתי דעות¹: הרמב"ן סובר שעיקר תכלית המשכן היא "מקום מנוחת השכינה שהוא הארון". והרמב"ם² סובר שתכלית המשכן הוא "להיות מקריבים בו קרבנות".

ומבאר הרבי (שם), דיש לומר שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי: ב"ושכנתי בתוכם" שבמשכן ישנם שני ענינים: א) שבמשכן תהי' אלוקות בגלוי, באופן של איחוד. ב) שהשראות השכינה תהי' "בתחתונים", באמצעות בירור וזיכוך העניינים התחתונים והגשמיים, בדומה למצוות, המתבצעות דוקא בדברים גשמיים.

איצור החכמה

ואלו שני העניינים של "ארון" ו"קרבנות" והמשכן בכלל:

א) בארון (התורה) היתה אלוקות בגלוי, "מקום הארון אינו מן המדה"³ - נראה הי' בגלוי שהמציאות של המקום הגשמי של הארון היא אלוקות, שהוא "נמנע הנמנעות", מדה מדויקת דוקא של "אמתיים וחצי וגו'", ויחד עם זאת אינו מן המדה. וזוהי מעלת האיחוד המתבצע באמצעות התורה, כנ"ל.

ב) ענין הקרבנות, והמשכן בכללותו, שלקחו י"ג (או ט"ו) דברים גשמיים והפכו למקדש לה', הוא השראת והורדת השכינה לתחתונים, בדומה לזיכוך הדברים הגשמיים ע"י קיום המצוות. אמנם גם במשכן בכלל ובקרבנות בפרט הי' גילוי אלוקות, היו ניסים וכדומה, אבל לא הי' זה באופן שהמציאות של גוף הדברים הגשמיים נהפכה לאלוקות⁴.

¹ הובאו ונתבארו באריכות בלקו"ש חי"א ע' 116 ואילך. ובכ"מ.

² ריש הל' בית הבחירה.

³ יומא כא, א. מגילה י, ב. ב"ב צט, א. וראה לקו"ש חי"א עמ' 319 ואילך.

⁴ הערת כ"ק אדמו"ר שם: ולאידך, אף שגם הארון (תורה) הוא מדברים גשמיים, אעפ"כ להיותו מיוחד בתכלית ועד שמקום ארון אינו מן המדה אי"ז אמיתית הענין (דירה ב)תחתונים. [כלומר: דוקא בגלל שהתורה מיוחדת לגמרי עם הקב"ה - אין לה גדר של תחתונים, היינו - דבר שהוא אינו מיוחד עם הקב"ה. ויתבאר מזה עוד אי"ה בחלק ב' באריכות].

ז. ומבאר הרבי (שם), שע"פ הנ"ל (סעיף ה') ניתן להבין טוב יותר שלענין של "ושכנתי בתוכם", עשיית דירה לה' יתברך בתחתונים, יש צורך הן בענין של תורה והן בענין של מצוות:

כוונת הקב"ה בכך שנתאווה להיות לו יתברך דירה בתחתונים היא, שעצמותו יתברך ישרה כאן למטה בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה הימנו¹. ולשם כך יש צורך בשני דברים: א) ענין שימשיך את עצמותו של ה' ממש. ב) ענין שיגרום לכך שהמשכה זו תרד לתחתונים.

וזהו ההבדל בין תורה למצוות (ביחס להמשכת העצמות): על ידי התורה, ש"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" כנ"ל, ממשיכים את עצמות האלוקות, אבל אין היא גורמת לכך שהמשכה זו תרד לתחתונים, כי גם כאשר יורדת התורה למטה היא נעלית מ"התלבשות" בדברים תחתונים וגשמיים².

לעומת זאת המצוות הן "אברין דמלכא", וכאשר הן יורדות למטה הן "מתלבשות" בדברים גשמיים, ואדרבה: זהו כל ענין המצוות - ביצוע של המצוות בדברים תחתונים וגשמיים ועל ידי כך בירורם וזיכוכם. ולכן אפשר דוקא באמצעותן להביא לידי המשכת עצמות האלוקות בתחתונים³.

¹ תניא פל"ו.

² הערת כ"ק אדמו"ר (שם): ועד"ז בנפש האדם, דלהיות שהתורה פועלת יחוד האדם, ה"ז רק בבחי' העליונה שבאדם - "שכל", וגם בלבושים רק במחשבה ודיבור ולא כח התחתון של האדם - מעשה, וכמבואר בתניא פכ"ג ופל"ז, ולכן צריך למצוות דוקא.

³ אך ראה בספר השיחות תשנ"ב עמ' 332 ואילך ובהערה 42 שם, שהגם שבכללות מבואר שע"י ענין התורה (שגם בירידתה למטה אינה מתלבשת בדברים גשמיים) נעשית הדירה לו ית' (המשכת עצמותו ית'), וע"י המצוות (דוקא) נפעלת ההמשכה בתחתונים [ומציין בהערה שם לשיחה דלעיל שבפנים], אבל מכיון שהמשכת כל העינים היא ע"י התורה, מובן שבפרטיות יותר, גם ההמשכה בתחתונים היא ע"י התורה עצמה, דרגת התורה שירדה למטה. עכת"ד. וצריך להבין: מזה שאין התורה יכולה לפעול בעולם הזה התחתון כמו המצוות (וכנ"ל בהערה הקודמת, שתורה יורדת לשכל, והמצוות יורדות לכח המעשה) - מוכח ש(עיקר) ענין דירה בתחתונים נפעל ע"י מעשה

ת. ומוסיף הרבי בהערה 57 (שם) בזה הלשון:

ומה שלפעמים מבואר שהמשכת העצמות היא ע"י קיום המצוות ופעולת התורה היא שהעצם יהי' בגילוי (ראה לקו"ש ח"ח ע' 190. ע' (353) -

הרי: א) זהו בדרגא התחתונה שבתורה (כפי שהיא בהשתלשלות), אבל ע"י בחי' העליונה שבתורה פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק (ראה לקו"ת ס"פ בהעלותך) - נעשית המשכת העצמות. ב) המשכת העצמות היא ע"י מעשה המצוות דוקא, לפי שהכוונה ד"נתאוונה הקב"ה כו" - שהיא בעצמותו ית', למעלה מטו"ד (כמאמר אדה"ז - המשך תרס"ו בתחילתו) - היא ב"תחתונים" דוקא, ש"אין תחתון למטה ממנו" שמושלל מגילוי אור (ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 21 ואילך), ובאדם גופא - ה"תחתון" שבו - מעשה המצוות דוקא (ראה התמים ח"א ע' ל), אלא שהמשכת וגילוי העצמות במצוות הוא ע"י התורה. וע"ד המבואר לענין גילוי כח העצמות שנמצא במל' (ובהיש הגשמי) מצד נעוץ תחלתן בסופן, שיש בזה ב' פרטים: א) שהאור מעורר ומגלה כח העצמות שבמל'. ב) המשכת כח העצמות בבחינת מל' היא ע"י האור (ראה המשך תרס"ו ע' תקכת. ד"ה יחינו תרצ"ד פי"ד¹. וראה אגה"ק ס"כ (ושם בסופה: גודל מעלת המצוות מעשיות). ועוד).

וצריך להבין:

א) מהי ה"דרגא התחתונה שבתורה", ומהי ה"דרגא העליונה שבתורה"?

המצוות דוקא. וא"כ, כיצד ניתן לומר ש"המשכת כל הענינים היא ע"י התורה" (כולל המשכת העצמות לתחתונים) - כאשר לכאור' אין ענין זה נפעל ע"י התורה? והביאור בזה - אי"ה בחלק ב'.¹ נדפס בסה"מ תשי"א (לכ"ק אדמו"ר הרי"ץ) עמ' 33 ואילך.

ב) מדוע אין הדרגה העליונה שבתורה יכולה לפעול את שני העניינים:
המשכת העצמות, ושהעצמות יהי' בגילוי?

ג) איך יכולים מעשה המצוות לפעול את המשכת העצמות (כמבואר בלקו"ש
ח"ח המצויין בהערה), והרי נתבאר לעיל בארוכה (סעיפים ה-ז) שאין המצוות
קשורות אליו (כפי שהוא לעצמו), ולכן ענין זה יכול להתבצע דוקא באמצעות
התורה (המאוחדת אתו ית')?

ד) בהשקפה ראשונה נראה שאין ב' הביאורים מתאימים (ואדרבה - סותרים)
זה לזה: דלפי הביאור הא' - המשכת העצמות הוא ע"י התורה דוקא (אלא שזה
גופא הוא רק בבחי' העליונה שבה), ולפי הביאור הב' - המשכת העצמות הוא ע"י
המצוות דוקא (אלא שזה גופא הוא ע"י שהתורה מגלה וממשיכה בה את כח
העצמות).

ה) "אלא שהמשכת וגילוי העצמות במצוות הוא ע"י התורה". וצריך להבין:
אם רק המצוות קשורות בהעצמות (שלכן דוקא הם [לפי הביאור הב'] יכולים
להמשיכו) - מדוע צריכה התורה להמשיך בהם את העצמות?

בכדי להסיר את הקשיים ולהקל על הבנת הדברים, נחזור לבאר את ההערה
הנ"ל מתחילתה, קטע אחר קטע, בעזה"ת.

ט. ביאור קושיית ההערה:

ומה שלפעמים מבואר שהמשכת העצמות היא ע"י קיום המצוות
ופעולת התורה היא שהעצם יהי' בגילוי (ראה לקו"ש ח"ח ע' 190. ע'
- (353)

הנה, אף שבהשקפה ראשונה נראה שהסתירה המובאת בהערה היא רק בנוגע
לתורה (שבשיחה הנ"ל מבואר שעל ידה הוא המשכת העצמות, ובכ"מ מבואר

שפעולתה הוא רק שהעצם יהי' בגילוי, אך אחר העיון מובן שקושיא זו מתחלקת לשניים (גם על תורה, וגם על מצוות)¹, והיינו:

אוצר החכמה

א) **בנוגע לתורה** - שבשיחה הנ"ל (שבלקו"ש חט"ז שם) מבואר שעל ידה הוא המשכת העצמות, ומהמבואר בכ"מ (לקו"ש ח"ח המצוין בהערה) מובן שאין בכח התורה להמשיך את העצמות, ופעולת התורה (המבוארת שם) הוא רק שהעצמות יהי' בגילוי, היינו: דכיון שהמשמעות של "דירה" אינה רק שתהי' זו דירה לעצמותו ית', אלא גם שבדירה זו יהי' עצמותו ית' נרגש באופן גלוי², לכן דוקא התורה

¹ ועפ"ז יומתק מה שקושיא זו מובאת בהשיחה (שם) רק לאחר סיום הביאור על פעולת התורה ופעולת המצוות.

² ראה לקו"ש ח"ג עמ' 956. שם ח"ד עמ' 1054. ובכ"מ.

ואע"פ שמבואר במ"א (לקו"ש ח"ה עמ' 245. וראה מה שניתוסף בזה בלקו"ש ח"ה עמ' 430 הערה 57) שגם ענין זה שהעצם יהי' בגילוי הוא (לא ענין נוסף, אלא) נוגע להענין דהמשכת העצמות גופא [כי מכיון שעצמותו ית' מושלל מהגדרים ד"העלם" ו"גילוי", הרי באם המשכת העצמות (הנעשית ע"י קיום המצוות) היתה מוכרחת להיות בהעלם דוקא - הרי זה גופא הוכחה שאין זה המשכת העצמות], אעפ"כ, מכיון שהמשכת העצמות גופא נעשית ע"י קיום המצוות, הרי המעשה הוא העיקר. - הערת כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"ח (שם).

[ולכאורה הביאור בזה (שאף שהתורה מגלה את העצמות (וענין זה נוגע ומוכרח גם להמשכתו) - מ"מ "המשכת העצמות גופא נעשית ע"י קיום המצוות") הוא, כי ענין הגילוי שבתורה אינו אלא באופן של 'חסרת המניעה' בלבד, וכהלשון בהערה שבלקו"ש ח"ה שהובאה לעיל (הדגש אינו במקור): "כי מכיון שעצמותו ית' מושלל מהגדרים דהעלם וגילוי, הרי באם המשכת העצמות (הנעשית ע"י קיום המצוות) היתה מוכרחת להיות בהעלם דוקא - הרי זה גופא הוכחה שאין זה המשכת העצמות", היינו, שכיון שהתורה יכולה לגלות את העצמות (מצד ענין הגילוי שבה) - לכן עי"ז מתאפשר שיהי' המשכת העצמות ממש (שמושלל מהגדרים דהעלם וגילוי), אך לא שענין הגילוי ממשיך את העצמות. ואכ"מ להאריך בענין זה.]

ולפי"ז מובן, שאין לתרץ את קושיית ההערה ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ה (שם) [היינו שכיון שגם גילוי העצמות נוגע להמשכת העצמות, לכן אי"ז סתירה בין המבואר בלקו"ש ח"ה שהתורה מגלה את העצמות לבין המבואר בחט"ז שהתורה ממשיכה את העצמות] - כיון שבלקו"ש ח"ה (שם) גופא מבהיר הרבי בהערה הנ"ל שהגם שגם התורה נוגעת (ומוכרחת) להמשכת העצמות (ע"י שמגלה אותו), מ"מ, בהמשכה גופא - הרי בפרט של ההמשכה - אין התורה שייכת, ולפי"ז עדיין קשה ממה שמבואר כאן (לקו"ש חט"ז) שהתורה (דוקא) ממשיכה את העצמות (גם בפרט ההמשכה).

(בדרגה התחתונה שבה) ששייכותה להקב"ה היא באופן גלוי (ובאופן ששייך לתחתונים¹) - בכוחה לפעול שהעצם יהי' בגילוי (וכפי שיבואר להלן ס"י).

(ב) בנוגע למצוות - שבכ"מ (לקו"ש ח"ח שם) מבואר שעל ידם דוקא הוא המשכת העצמות, ואילו בשיחה הנ"ל (לקו"ש חט"ז שם) מבואר שבשביל המשכת העצמות זקוקים דוקא לתורה, כיון שדוקא היא מיוחדת אתו ית'. [וכנזכר לעיל (ס"ח), שאין זו רק סתירה בלבד, כ"א קושי גם בהבנת הדברים, דכיצד יתכן לומר שהמצוות ימשיכו את העצמות כאשר אין הם מיוחדות אתו ית'.]

י. ועל פי המבואר לעיל (ס"ט) - שקושיית ההערה מתחלקת לשניים - יש לומר, שב' הביאורים שבהערה הם בהתאם לב' הקושיות שבהערה (שהביאור הא' מתרץ את הסתירה בנוגע לתורה, והביאור הב' מתרץ את הסתירה בנוגע למצוות), וב' הביאורים מהווים המשך זל"ז², וכדלהלן.

הרי: (א) זהו בדרגא התחתונה שבתורה (כפי שהיא בהשתלשלות), אבל ע"י בחי' העליונה שבתורה פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק (ראה לקו"ת ס"פ בהעלותך) - נעשית המשכת העצמות.

ולבאר זה יש להקדים³: על הפסוק "על מה אבדה הארץ גו' על עזבם את תורת", נאמר בגמרא⁴: "שלא ברכו בתורה תחילה". ומסביר הב"ח⁵ (וכן מרומז

¹ ראה להלן סוס"י.

² ועפ"ז יש לבאר את הקושיא הד' דלעיל ס"ח.

ובהכרח לומר כן (שב' התירוצים הם כהמשך זל"ז), כיון שבלא זה אי"מ: לפי הביאור הא', אכן מובן מדוע מ"ש בח"ח שפעולת התורה היא רק שהעצם יהי' בגילוי אינו סותר להמבואר בחט"ז שפעולת התורה היא להמשיך את העצמות - כיון שהתם עסקי' בדרגה התחתונה, וכאן עסקי' בדרגה העליונה, אך עדיין (רק) לפי"ז אי"מ - מדוע מבואר בח"ח שהמצוות יכולים להמשיך את העצמות, הרי לפי המבואר בחט"ז - אין הם שייכים אליו כלל. ומוכת, שהתי' השני הוא המשך לתי' הראשון, ובתי' השני אכן מתרצים כן.

³ ראה לקו"ש חט"ז עמ' 3 ואילך. וש"נ.

⁴ נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

⁵ או"ח סמ"ז.

ברבינו יונה) בכוונת הגמרא, שאמנם למדו בני ישראל הרבה תורה, אבל חסרה להם הכוונה "להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה וכו'", וזהו ההסבר למה ש"אבדה הארץ" - "כלומר נחרבה, נשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה".

ומזה מובן שבלימוד התורה ישנם (בכללות) שני עניינים: א) לימוד התורה בהבנה והשגה. ב) הדבקות וההתאחדות עם נותן התורה, שזוהי קדושת התורה ועצמותה שלמעלה מן השכל (הבנה והשגה). ועל כך אומרת הגמרא, שחטאם של בני ישראל הי' "שלא ברכו בתורה תחילה", כלומר - הם לא הכירו בענין העצמי הקיים בתורה שהם למדו. היינו, שלפני לימוד התורה צריכה להיות התמסרות ודבקות לעצם התורה שלמעלה מהשכל ("נותן התורה"), ורק אח"כ יש ללמוד את התורה בהבנה והשגה.

והנה, שתי עניינים אלו קיימים (ונובעים מצד היותם) גם בתורה עצמה¹: א) התורה כפי שנמשכה בהשתלשלות, היינו - כפי שנתלבשה במדידה והגבלה של העולמות (שמצד זה נתלבשה בשכל אנושי)². ב) התורה כפי שהיא לעצמה, חכמתו ורצונו של הקב"ה (וכפי שיבואר להלן סי"א ביתר פירוט)³.

וזוהי משמעות הביאור הראשון שבהערה (בנוגע לתורה - ראה לעיל ס"ט):
מה שמבואר בלקו"ש חט"ז (שם) שפעולת התורה הוא להמשיך את העצמות - קאי על הדרגה העליונה שבתורה, כיון שהתורה כפי שהיא לעצמה (חכמתו ורצונו ית') שייכת (ומאוחדת) לעצמותו ית' (וכדלהלן סי"א). ומה שמבואר בכ"מ (לקו"ש ח"ח) שאין בכח התורה להמשיך את העצמות - קאי על דרגה התחתונה שבתורה,

¹ ראה סה"מ מלוקט עמ' קצה. שם עמ' רסז. שם עמ' שסז. ועוד.

² ועד שמריבוי ההעלמות וההסתרים נתלבשה התורה גם בטענות של שקר וכדו' - ראה סה"מ מלוקט ח"א עמ' שח. ח"ב עמ' מז. וש"נ.

³ וע"ד המבואר בנוגע להפרש שבין נגלה דתורה (שנתלבשה בעניינים גשמיים וכו') ופנימיות התורה (שמדברת על נותן התורה), ראה תו"מ חכ"א עמ' 225 ואילך. וש"נ.

כיון שהתורה כפי שהיא נתלבשה במדידה והגבלה אינה שייכת (ומאוחדת) לעצמותו ית'.

ומטעם זה גופא, רק הדרגה התחתונה שבתורה יכולה לפעול שהעצמות יהי' בגילוי (היינו - שהתורה תהי' מורגשת בגדרי התחתונים): כיון שרק בתורה כפי שנתלבשה בהבנה והשגה אנושיים - מורגש וגלוי (גם) מצד גדרי הנבראים עצמם את המשכת עצמותו ית' שע"י התורה. משא"כ מצד דרגה העליונה התורה (נותן התורה, קדושת התורה) - שהגם שהנבראים יודעים על המשכת עצמותו שעל ידה, מ"מ אי"ז נרגש ונגלה מצד גדרם הם¹. [וכנ"ל ס"ט (מלקו"ש ח"ח שם) - ענין זה נוגע להשלמת הכוונה ד"דירה בתחתונים, עיי"ש].

יא. ובכדי לבאר יותר מדוע הדרגה העליונה שבתורה מאוחדת עם עצמותו ית', מביא הרבי בהערה את המבואר בלקו"ת (ס"פ בהעלותך), ש"פנימיות אבא פנימיות עתיק".

ביאור הענין²:

ידוע ש"פנימיות אבא" היינו הפנימיות של החכמה³, ו"פנימיות עתיק" היינו הפנימיות של הרצון, והיינו התענוג. כלומר, שפנימיותה של החכמה הוא התענוג הנפשי של האדם, "התענוג עצמו הוא שנעשה בכחי' חכמה".

דוגמאות והוכחות לדבר⁴:

¹ וע"ד המבואר בנוגע לנגלה דתורה, שאף שנתלבשה בעניינים תחתונים גשמיים (ראה לעיל הערה הקודמת), מ"מ דוקא על ידה הנבראים מחוברים עם התורה, כיון שנתלבשה בהבנה והשגה אנושיים (דלא כפנימיות התורה, שמהות הדברים איננו משיגים), וכמבואר בכ"מ (ראה גם סה"מ תשכ"ג עמ' קפו, וש"נ. ובכ"מ).

² בקיצור עכ"פ, ע"פ המבואר בהמשך תער"ב פרק ר"ג (עמ' תיא ואילך).

³ ראה תניא פ"ג. ועוד.

⁴ ועי' בהמשך תער"ב שם מדוע המשנה ד"לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ" אינה מהווה דוגמא מדוייקת לנדו"ד.

א) שני תלמידי חכמים שיש להם אותה רמת הבנה (ואותם 'צבירת ידיעות') שישבו ללבן סוגיא מסויימת, ובכ"ז רואים שכ"א מהם יכול להבין את הסוגיא באופן אחר, ועד לניגודים שונים וכו'. וסיבת החילוק בדעותיהם נובע מכך שאצל הת"ח האחד ה"ה מלכתחילה 'מתענג' מהענין באופן כזה, היינו שזוהי מלכתחילה הטיית נפשו, ולכן הרי זה מטה את שכלו להבין באופן כזה.

ב) בהמשך תער"ב פרק ר"ג מביא ע"ז משל (הנותן גם קצת הסברה בהנ"ל): "וכמו עד"מ מי שרוצה בבנין בית ויש לו תענוג בענין הבית ורוצה לעשותו בפועל, ומחמת התענוג ה"ה ממציא בכח המשכיל שבו השכלות באופני ציור חדרי הבנין ואבנים נאות עד להפליא כו', דבכח התענוג לא הי' כל פרטי ההמצאות בציורים הנאים וסדר הבנין כו', ואעפ"כ לא הי' כח המשכיל ממציא כל השכלי' רק מכח התענוג שיש לו בעצם הבית כו'".

וממשיך: "והנה לאחר שנבנה כל הבנין והוא הולך ומטייל בו ומתענג מגודל עוצם תפארתו הרי התענוג הוא פנימי ועצמי שמתענג בעצם נפשו ממש בהבנין כו', אך אימתי יתענג בזה דוקא כשהבנין נעשה ע"פ גזרת חכמתו שהשכיל מתחלה באופן הבנין ונעשה כך במכוון בכל הפרטים או מתענג בו בעצם נפשו, ואם יחסר בו דבר שנעשה לא כפי שכלו וחכמתו מתבטל התענוג לגמרי שאינו מתענג בו כלל כו'".

"ה"ז הוראה גמורה שהחכמה הוא התענוג, דמה שהשכיל בתחלה באופני הבנין באופן כך וכך דוקא הוא מצד התענוג שלו בעצם דבר הבנין (רק ששם הוא בבחי' פשיטות לגמרי), וע"כ דוקא כאשר נעשה כפי חכמתו אז הוא מתענג בו לפי שהחכ' הוא התענוג רק שבא בבחי' חכ' ושכל כו'".

[הסיבה לכך שדוקא כח החכמה קשור עם ענין התענוג, שהוא מעצם הנפש¹, היא מפני שמתכוונות כח החכמה הו"ע ההפשטה שבו¹ (היינו שאינו מוגדר כ"כ

¹ ובפרט שכח החכמה הוא מעשרה כוחות הנפש, היינו שגם הוא כח 'מורכב', משא"כ התענוג.

בציורו הפרטי), היינו מענין העצם שבנפש (שאינו מוגדר בציור). וע"ד מה שחומר המוח הגשמי ראוי יותר לקבלת שכלים², דאע"פ שגשמי ורוחני הם ב' הפכים, מ"מ חומר המוח יש בו ענין המבטא רוממות וכיו"ב, שלכן הוא כלי ראוי לקבלת שכלים].

אשר לפ"ז מבואר עוד יותר מדוע הדרגה העליונה שבתורה מאוחדת עם עצמותו ית', כיון שאע"פ שהתורה היא "חכמתו" של הקב"ה כביכול, מ"מ הפנימיות והאמת של חכמה זו היא ממהותו ועצמותו ית', וכנ"ל "שהתענוג עצמו הוא שנעשה בבחי' חכמה".

¹ וע"ד החילוק שבין שכל ומדות, שהשכל מחפש אחר האמת, והמדות נמשכות אל מה שטבעם מחייב, כך גם בדקות יותר החילוק שבין כח החכמה וכח הבינה, שכח החכמה מחפש את האמת של הסוגיא, וכח הבינה מחפש 'איך הוא מבין את הסוגיא'.

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון תתקס

יחוד התורה עם גוף האדם

הרב יעקב יהודה ליב אלטיין
מנהל מכון "היכל מנחם" - ברוקלין, נ.י.

בלקו"ש חט"ז ויקהל (ב) הדרך עמ"ס חגיגה מבאר מאמר חז"ל דת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן לפי שכל גופן אש, שמעלת ת"ח על זה

שאינן אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל לפי שהם מלאים מצות כרמון, היא מצד מעלת היחוד שנעשה על ידי תורה, כמבואר בתניא פרק ה שעל ידי לימוד התורה נעשה "יחוד נפלא שאינן יחוד כמוהו" בין האדם לתורה, "מציאות האדם נעשית תורה". וזהו פירוש "גופן אש", שכל מציאותן נעשית מיוחדת עם תורה ואלקות (משא"כ על ידי מצות אין יחוד נפלא זה).

ולכאורה יחוד נפלא זה הוא רק עם כח השכל שבאדם, ולא עם שאר כוחות הנפש, ומכ"ש לא עם הגוף, ואילו כאן דייקו חז"ל "גופן אש"?

והנה לכאורה אין כוונת רז"ל בלשון "גופן אש" לגוף הגשמי, שהרי באור של גיהנם עסקינן, שאינו עונש לגוף אלא לנפש. אלא "גוף" הוא לשון עצמיות, כמו לשון "גופי הלכות".

אך יש להעיר משו"ת ארץ צבי סי' נב בביאור הטעם שאסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא דלכאורה דברי תורה שחושב בהם מכוסים בגופן, ומבאר עפ"מ"ש רש"י בקידושין (לג, ב) דבשעה שאדם לומד הוא עצמו חשיב תורה, ולכן לא מהני כיסוי הגוף על הד"ת דהא גופו נמי תורה נחשב בשעה שמהרהר בד"ת וצריך כיסוי, וממשיך, "יובן זה היטב עמפ"ש בס' תניא פ"ה דבזה יש יתרון לתורה על כל המצות מעשיות דבשעה שעוסק בתורה מתייחד עמו ית' יחוד נפלא שאינן כמוהו עיין שם".

הרי לנו דבר נפלא, שמצד ה"יחוד נפלא" המבואר בתניא נחשב גם גופו של אדם תורה, דגופו נמי תורה. ואם כנים הדברים ניתן לפרש לשון חז"ל כל גופן אש, שהכוונה לגוף ממש.

אלא שבאמת דברי הארץ צבי טעונים ביאור, דמה ענין יחוד נפלא לגופו של אדם.