



באתי לגני



יו"ד שבט, ה'תשי"ג



בס"ד, יו"ד שבט, ה'תשי"ג*

באתי לגני אחותי כלה¹, ואיתא במדרש רבה (במקומו²) לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני (היא החופה, אשר שמה עיקר דירת החתן א*) למקום שהיה עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל-ידי חטא עץ הדעת והחטאים שלאחריו סילקו השכינה בתחתונים היתה, ועל-ידי חטא עץ הדעת שאחר-כך עד משה רבינו, שהוא השביעי וכל השביעין חביבין³, המשיכו השכינה מלמעלה למטה עד בארץ הגשמית ממש, ועל המשכה זו נאמר⁴ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל⁵, והיינו שעל-ידי שהצדיקים עושים כל הענינים בעצמם ופועלים זה באנשי דורם (באידיש: טוען דורך די ענינים אין זיך אַליין און פועלין דאָס אין דעם דור), על ידי זה הם ממשיכים את השכינה בתחתונים כמו שהיה בתחילה. ועוד יותר – שהם ממשיכים גם עיקר השכינה בתחתונים, כמו שכתוב בהמאמר⁶ דיום ההסתלקות ויום היאָרצייט בביאור

(א) מאמר זה מיוסד בעיקרו על הפרק השלישי מד"ה באתי לגני ה'תשי"י – המאמר הניתן, על-ידי כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, ללמוד אותו ביום יו"ד שבט ה'תשי"י יום בו נסתלק. המאמר באתי לגני ה'תשי"א ותשי"ב, מיוסדים בעיקרם על פרק א"ב מד"ה באתי לגני ה'תשי"י.

(5) ראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך עה"פ תרומה שם ("שמעתי לומדים"). של"ה סט, א. רא, א. חלק תושב"כ תרומה שכה, ב. שכו, ב. לקו"ת נשא כ, סע"ב. ובכ"מ.

(6) ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פ"א (סה"מ ה'שי"ת ע' 111).

(*) יצא לאור לקראת יו"ד שבט ה'תשי"ד*, "ערב ר"ח שבט ה'תשי"ד".
בהוצאה זו ניתוספו על-ידי המו"ל מראי מקומות לפסוקים מתז"ל וכו' (בהערות הממוספרות).
1) שה"ש ה, א.
2) שהש"ר עה"פ.
3) ויק"ר פכ"ט, יא.
4) תרומה כה, ח.

(*) ראה אגרות קודש ח"ח ע' קמא: "מוסג"פ המאמר שנאמר ביום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשתקד, ובסח תהיה עינו טובה ויזכה בו גם אחריים והשי"ת יצליחו". שם ע' קטה: "המאמר של יום ההילולא דאשתקד שנשלח לכת"ר שי". . . בסח כבר נתקבל, ויה"ד שיהיה לתועלת להאומר להשומע וגם להלומדים אחר-כך" (וראה גם שם ע' קמ; קמב; קמד; קמו; קמז; קנ; קנו; קנט; קסד; חכ"א ע' רמב).

א* פירוש יפה קול שם. וראה ד"ה באתי לגני תשמ"ב ס"ב והתועדות יו"ד שבט תשל"ב.

מאמר הזהר⁷, כד אתכפיא סטרא אחרא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין (כאשר כופים הסטרא-אחרא, נמשך כבוד הקב"ה בכל העולמות), דפירושו של "בכולהו עלמין" אינו מורה רק על מקום המשכת האור, אלא גם על דרגת האור, והיינו האור שמאיר בכולהו עלמין בשוה⁸, וההמשכה היא על-ידי העבודה דאתכפיא סטרא אחרא, שבהעבודות דמקדש היא עבודת הקרבנות⁹ ובפרט מעשה הקטרת⁸. וזהו גם כן הטעם⁸ מה שהמשכן הי' מעצי שטים⁹ דוקא כי בכך הוא מרמז על העבודה דאתכפיא ואתהפכא, דהנה¹⁰ שטה פי' נטי'ה וכן

(8) ד"ה באתי לגני הנ"ל פ"ג (סה"מ שם ע' 114).
(9) תרומה כו, טו.
(10) בהבא לקמן – ראה ד"ה באתי לגני הנ"ל פ"ג-ה (סה"מ שם ע' 114 ואילך).

(7) בתניא פכ"ז (לד, א) ובלקו"ת ר"פ פקודי מציין לזהר ח"ב קכח, ב (ובלקו"ת שם מציין גם לזהר שם סז, ב. וראה גם שם קפד, א). וראה גם תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.

ג "העבודה דאתכפיא .. ובפרט מעשה הקטורת"
העבודה דאתכפיא שייכת בפרט למעשה הקטורת שסממניה הם בבחינת דומם. ובהקדים, ש'אתכפיא' היא בנוגע לפועל ממש – מחשבה דיבור ומעשה, שהם בחינת 'דומם' שבאדם (מחשבה ודיבור נקראות אותיות הנפש, שכן הם לכשעצמם אינם הבנה או רגש נפשי, ולכן נחשבים ל'דומם' שברוחניות). אך בנוגע לכוחות הנפש, השכל והמדות, אין שייך אתכפיא. שכן אדם יכול לכפות על עצמו לחשוב לדבר או לעשות דבר מסוים, אך אינו יכול להכריח עצמו להבין או לאהוב דבר כלשהו. נמצא שאתכפיא היא רק בנוגע לדומם שבאדם.

וזהו הקשר לקטורת: "סממני הקטורת היו מדברים שאין בהם טעם כלל ואינם ממין מאכל כלל הרי הן בבחינת דומם". וענין הקטורת הוא להעלות "אותיות של מחשבה דיבור ומעשה שנפלו בגשמיות תחת ממשלת הקליפות וסטרא אחרא" (ראה תו"א וישב עמ' כט, ד"ה בכ"ה בכסלו תשט"ז).

א "האור שמאיר בכולהו עלמין בשוה" משמעות "אסתלק יקרא כו" אינו 'סילוק' אלא המשכה, אלא שהמשכה זו נקראת 'אסתלק' לפי שבה נמשך אור המרומום מהעולמות (תו"א ויקהל פט, ד), ואם כן בתיבת 'אסתלק' יש תיאור של מזהות האור הנמשך. וכמו כן, התיבות "בכולהו עלמין" מורות שהאור מרומם מהעולמות והם אינם תופסים מקום לגביו, עד ש'כולהו עלמין' שווים ביחס אליו.

ב "העבודה דאתכפיא סטרא אחרא, שבהעבודות דמקדש היא עבודת הקרבנות" אתכפיא ענינה 'ביטול', שכן האדם כופה עצמו להתנהג כפי רצון ה' בניגוד לרצונו. גם עבודת הקרבנות ענינה 'ביטול' הבהמה, והקרבתה לה'. דהנה ישנם ב' סוגי עבודות כלליות, 'המשכה' ו'העלאה'. המשכה היא שהאדם נשאר במציאותו ואלוקות 'יורד' ומתקרב אל האדם, והעלאה היא שהאדם מתבטל ממצויאותו, עולה ונכלל באלוקות. וזהו עבודת הקרבנות, שריפת הבהמה ו'העלאה', שהוא ענין הביטול (ראה ד"ה באתי לגני תשל"ב ס"ו וס"ט).

פ'י שטות¹¹ י, דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטי'ה לאיזה צד, למעלה או למטה, נקרא שטה, דההטי'ה למעלה הוא שטות דקדושה וההטי'ה למטה הוא שטות דלעומת זה. דרך התורה ומצוות בכלל, הוא דרך האמצעית¹² והכמו שכתב הרמב"ם בהלכות דעות¹², וההטי'ה למעלה מדרך האמצעית הוא שטות דקדושה, שצריך להיות גם שטות דקדושה י, ובפרט כאשר צריך להזהר (באידיש: באוואַרענען) שלא יהי'ה השטות דלעומת זה, הוא על-ידי שטות דקדושה דוקא (ראה גם לקמן סוף סעיף ז), וכמאמר¹³ אהני לי'ה שטותי'ה לסבא (הועילה לו שטותו לזקן), שהשטות דקדושה אהני ומתקן את השטות דלעומת זה ופועל בו אתהפכא, וכמו שנאמר על לעתיד לבוא ומעין מבית הויה

(12) פ"א ה"ד.
(13) כתובות ז, א.

(11) ראה המשך וככה תרל"ז פט"ל ואילך. קונטרס ומעין מאמר א פ"א ואילך.

דוגמה לשטות דקדושה מהמסופר בגמ' (כתובות י, א) אודות רב שמואל ב"ר יצחק שהיה מרקד לפני הכלה עם שלושה בדי הדס, זורק אחד ומקבל אחד. ר' זירא טען שהנהגתו זו באופן של קלות ראש בעצמו גורמת לזלזול בכבוד תלמידי חכמים. אולם כאשר הסתלק רב שמואל הפסיק עמוד של אש בינו לבין העם, ואז אמר עליו ר' זירא שהועילה לרב שמואל שטותו. כלומר, הנהגתו כשוטה העמידה אותו בדרגה גבוהה מאוד.

הצורך בשטות דקדושה מבואר שם: "אור אין סוף לית מחשבה תפיסא ביה כלל, והוא למעלה מגדר השגה .. דבכדי להגיע לעצמותו יתברך הוא על ידי ביטול הרצון שלמעלה מטעם ודעת, ולכן נקראת בחינה ומדרגה זו בשם שטות". אלא שבסדר הרגיל צריכה להיות עבודה שעל פי טעם ודעת הממשיכה את האור האלוקי שמוגדר בגדר חכמה והשגה. ובזמנים מיוחדים צריכה להיות גם העבודה של "שטות דקדושה".

ד פירוש שטות .. הטיה לאיזה צד" דהיינו, "שטות הוא ההטיה מהדיעה והחכמה, דידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטיה מזה נקראת שטות" (ד"ה באתי לגני ה'ש"ת ס"ג).

ה "דרך האמצעית" "דעות הרבה יש לכל אחד ואחד מבני אדם .. מהולל ואונן, וכילי ושוע, ואכזרי ורחמן .. הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה .. רחוקה משני הקצוות ריחוק שוה" (רמב"ם הל' דעות פ"א הלכה א"ד).

ו "צריך להיות גם שטות דקדושה" ראה רמב"ם (שם ה"ה) "מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד .. ועל דרך זו שאר כל הדעות. וחסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שני הקצוות .. והוה לפני משורת הדין".

בד"ה באתי לגני ה'ש"ת (סעיף ה) מביא

יצא והשקה את נחל השטים (לשון שטות)¹⁴, שעל-ידי זה אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין.²

סיכום: עיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל ידי החטאים נסתלקה לרקיע השביעי. הצדיקים הורידו את השכינה, ועד למשה השביעי שהורידה למטה בארץ. על כך נאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד", שהיא העבודה דאתכפיא ואתהפכא על ידה ממשיכים עיקר שכינה למטה. וזהו שהמשכן היה מעצי שיטים, להורות על שטות דקדושה המתקנת את השטות דלעומת זה.

(ב) והנה להבין כללות ענין השטות דלעומת זה שמשום זה מוכרח להיות השטות דקדושה ועל-ידי זה אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, הנה כתיב¹⁵ כי תשטה אשתו ופירש רש"י תט מדרכי צניעות, וכתב¹⁶ וישב ישראל בשטים ואיתא במדרש¹ דשטים הוא מקום הגורם לשטות שעל-ידי זה באים לידי עבירה לזנות² וכמו שאמרו רז"ל¹⁷ על פסוק כי תשטה אשתו, אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, כי איש הישראלי מצד עצמו (א) איד מצד עצמו) אי-אפשר כלל שיעבור איזה עבירה וכמו שכתוב בזהר³ על פסוק¹⁸ נפש כי תחטא דאורייתא וקוב"ה תוהן עליה ואמרי (תמדיים עליו ואומרים) נפש כי תחטא (בתמיה), והיינו דגם במדריגת נפש¹⁹, שאין זה עצם הנשמה, ולא עוד אלא שגם בהחמשה שמות שנקראו לה⁴ היא מדריגה היותר תחתונה שבהשמות, וכמו שמדייק בזהר שם דענין החטא שייך בנפש דוקא, דבמדריגת נשמה וגם במדריגת רוח אין שייך שיהיה חטא, ומכל-מקום הנה גם אם במדריגה זו יהיה חטא אומר על זה תוהא

(ב) בכל הנאמר עד כאן – ראה ד"ה באתי לגני ה'תשי"א ותשי"ב בארוכה.

(ג) במדבר רבה ס"פ בלק. תנחומא שם. וראה ג"כ סנהדרין קו, א.

(ד) ח"ג טז, א. וראה שם יג, ב.

(ה) בראשית רבה פי"ד, ט.

(18) ויקרא ד, ב.

(19) ראה גם מאמרי אדמו"ר האמצעי הנחות

תקע"ז ע' שב.

(14) יואל ד, יח.

(15) נשא ה, יב.

(16) בלק כה, א.

(17) סוטה ג, רע"א. וראה תניא פכ"ד (ל, א).

שמגדלין גבורים ויש חלשים .. ומעין שטים של זנות היה והוא משקה לסדום".

ז מקום הגורם לשמות .. לזנות" במדרש (במדבר רבה ס"פ בלק) "יש מעיינות

(תמיהה), ועוד יותר שאפילו אם הוא רק בשוגג, שהרי הכתוב מדבר בענין חטא בשוגג, הנה זה גם אי־אפשר להיות ¹⁹ כי אם מצד הרוח שטות שנכנס בו. דמצד עצמו, הרי בטבע כל ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות²⁰, אלא שעל־ידי הרוח שטות שמכסה על האמת ונדמה לו דגם כאשר הוא עובר עבירה עודנו ביהדותו, מצד זה אפשר שיעבור עבירה. אבל כאשר יאיר בו האמת, בחינת ואמת הוי"ה לעולם²¹, אז הוא מרגיש שעל־ידי העבירה ואפילו באיסור דרבנן ודקדוק קל של דברי סופרים נפרד בתכלית מאלקות ²⁰, יותר גם מהקליפות וסטרא אחרא. וכמו שכתב כ"ק אדמו"ר הזקן בתניאי שהאדם העובר על רצונו יתברך גרוע ופחות מבעלי חיים הטמאים כו' שאינם משנים תפקידם²² שנועד להם מלמעלה ואף על גב דאיהו לא חזי מזליהו חזי²³ (למרות שהם אינם רואים אבל המזל שלהם רואה) והוא גורם שימלאו תפקידם, ולכן הנה באדם שהצלם אלקים אין מסתלק מעל פניו אין שולטים בו הבעל־חיים, דפקודתו יתברך שמרה רוחם²⁴ וכמו שנאמר²⁵ ומוראכם

(ו ראה תניא פכ"ד, כה. קונטרס ומעין מאמר שני ואילך.

(23) מגילה ג, א. וש"נ.

(24) ע"ד איוב י, יב.

(25) נח ט, ב.

(20) ד"ה באתי לגני הנ"ל פ"גד (סה"מ שם ע'

.115 ע' 117).

(21) תהלים קיז, ב.

(22) ע"ד סנהדרין מב, א.

בפשטות, רוח השטות הגורמת לעבור עבירה נובעת מחשבון מוטעה. שאינו יודע האמת שאפילו בעבירה קלה הוא נפרד מאלקות. אבל מלשון רבינו "יאיר בו .. אמת הוי' לעולם", משמע שהרוח שטות המדוברת כאן נובעת מהעדר הרגש הארת האמת האלוקית אצל האדם, ואינה טעות שכלית גרידא. שכן כדי שלא להיכשל בעבירה, לא די בכך שהאדם יודע האמת, אלא צריך שאמת זו תאיר בו. וכמבואר לקמן במאמר שזה שיהודי אינו יכול להיפרד מאלקות, הוא בגלל האלוקות המאירה בקרבו (וראה עוד בענין זה לקמן סעיף ז).

ח "אפילו אם הוא רק בשוגג .. זה גם אי אפשר להיות כי אם מצד הרוח שטות" רוח השטות גורמת שאינו מרגיש שהדבר הוא עבירה. כי אילו היה חש בזאת לא היה נכשל אפילו בשוגג, כשם שלא יתכן שיגע באש ולא ירתע מיד. ומקור שטות זו הוא מרוח שטות נוספת שהיא "תוקף החמדה בענינים גשמיים שלוקחת מעמו הטעם באלקות" (כדלקמן סעיף רז).

וראה גם לק"ש ח"ג עמ' 944).

ט "יאיר בו האמת .. אז הוא מרגיש שעל־ידי העבירה .. נפרד בתכלית מאלקות"

וחתכם יהיה על כל חית גו', ורק בזה שאין נראה בו הבצלמינו כדמותינו²⁶ הם שולטים כו', ועל דרך זה אומות העולם וקליפות וסטרא אחרא אין עוברים רצונו יתברך, אלא דקרו ליה אלקא דאלקייא²⁷ (שקוראים לו אלוהים האלוהים²⁸), דהם אומרים שגם להם יש שליטה וממשלה, אבל מכל-מקום אין מורדים בו יתברך²⁸, שהרי קרו ליה אלקא דאלקייא, ואין עוברים על רצונו יתברך לעולם²⁹, והאדם העובר עבירה שהוא מורד ברצונו יתברך הרי הוא גרוע יותר מהקליפות וסטרא אחרא ומדברים המושפעים מהם שהם

(28) ראה הערות מכ"ק אדמו"ר שליט"א לקמן ע' רצד.

(26) בראשית א, כו.
(27) מנחות קי, א.

שנשפעו מהקליפות וסטרא אחרא הם באופן שלא יעברו ולא ימדדו, וכמו בלעם שאמר לא אוכל לעבור את פי ה' (עיין תניא פכ"ד), אף שבא על אתונו (סנהדרין קה, ב. זהר ח"א קכת, ב), שזהו מז' מצוות בני נח".

"הרי מצינו אומות העולם מכחישים מציאות אלוהה לגמרי. והנה קושיא זו אינה על המאמר, כי אם על מרז"ל (מנחות בסופה) דקרו ליה אלקא דאלקיא (ונלמד שם מקרא – ממזרח שמש ועד מבואו גו'), אשר מרז"ל זה הוא יסוד המבואר במאמר. והביאור בזה מובן ממה שכתב בס' המצות להצמח צדק סוף מצות אחדות ה' עיי"ש. ואכ"מ". היינו שהצמח צדק מבאר שהסיבה לזה ש"מצינו אומות העולם שמכחישים מציאות אלוהה לגמרי" הוא מפני שאחד מאופני ההשפעה של ה'קליפה' היא באופן של 'שערות'. כלומר בדרך צמצום עצום ממצב השפע כפי שהוא נמצא בקליפה עצמה. ולפי זה מסביר הצמח צדק כי הסיבה שישנם אומות העולם המכחישים את מציאות אלוהה לגמרי הוא כתוצאה מיניקתם המצומצמת מהקליפה.

י "אינם משנים תפקידם .. הם שולטים כו" בתניא (פכ"ד) מביא בהקשר לזה את נס ההצלה של דניאל בגוב האריות, שאמנם הבעלי-חיים עצמם אינם רואים את הצלם אלוהים, אך המזל שלהם למעלה רואה, וגורם להם שימלאו תפקידם.

* היינו שהוא כוח ראשון ומקור האמיתי דכל הכוחות המוגבלים (סה"מ תרפ"ז עמ' רלח).

יא "אומות העולם .. אין מורדים בו יתברך שהרי קרו ליה אלקא דאלקייא ואין עוברים על רצונו יתברך לעולם"

מענה כ"ק אדמו"ר (נדפס בסה"מ באתי לגני ח"א עמ' ג) "על שאלות רבים במאמר באתי לגני ה'תשי"ג":

"הרי מצינו מאומות העולם עוברים על שבע מצות בני נח שנצטוו עליהם. והתירוץ פשוט, שהוא, על דרך המבואר בנוגע לבני ישראל, מפני רוח שטות שנכנס בו ומכסה ומסתיר על האמת שזהו בסתירה למה דקרי ליה אלקא דאלקיא. אבל מצד עצמם כמו

בעלי חיים הטמאים וחיות רעות, עד אשר אף יתוש, שמכניס ואינו מוציא²⁹ י³⁰, קדמך³⁰.

סיכום: השטות דלעומת־זה מכסה על האמת. דמטבעו יהודי אינו יכול להיפרד מאלקות, אלא שרוח השטות שבקרבו מכסה ממנו האמת, ואין הוא מרגיש שבעשיית עבירה הוא נפרד מאלקות וגרוע אף יותר מהקליפות וסטרא אחרא שאינם עוברים על רצונו יתברך.

מהלך המאמר: יקשה שהקליפה וסטרא־אחרא קוראים לו "אלקא דאלקיא" שהוא "שיתוף" ועבודה־זרה, והיאך יתכן לומר שיהודי עובר עבירה גרוע מהם. ויבאר דאומות־העולם לא הוזהרו על השיתוף (סעיף ג), והטעם לזה, לפי ששורשם הוא מחיצוניות הרצון הנותן מקום למציאות זולתו, וכן הוא שורש הקליפה וסטרא־אחרא. ולפיכך, ה"שיתוף" איננו נגד מדרגת הרצון שהם שייכים אליה, ואילו ישראל הם מפנימיות הרצון, ובכל מעשה עבירה הם פועלים נגד פנימיות הרצון אליה הם קשורים, ובכך הם גרועים מהם (סעיף ד).

ג) **והנה לכאורה אינו מוכן מה שכתוב שהאדם העובר עבירה הוא נפרד יותר מהקליפה וסטרא אחרא משום שהם אינם עוברים על רצון המלך וקרו ליה אלקא דאלקיא, דהרי מה דקרו ליה אלקא דאלקיא הוא עבודה זרה, שהם נותנים שליטה להכוכבים ומזלות או להשרים שלמעלה והרי בזה הם עוברים על רצון העליון ברוך־הוא שלא לעבוד עבודה זרה, ואם כן למה האדם העובר עבירה גרוע מהם (הביאור לקמן סעיף ד). אך הענין הוא דאלקא דאלקיא הוא ענין השיתוף י³¹ ועל השיתוף מוזהרים ישראל דוקא**

(30) סנהדרין לח, א.

(29) גיטין נו, ב.

משפיע הוא תכלית הישות. והאדם העובר על רצונו יתברך הוא למטה במדרגה ממנו.

יג דאלקיא הוא ענין השיתוף³²
ענין השיתוף הוא שטועים וחושבים
שהשפע שהקב"ה משפיע בעולם על ידי
הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם (להשפיע או
לאו) ובכך יש להם כעין 'שותפות' חס ושלום.
אך האמת אינה כדבריהם אלא הכוכבים ומזלות
משפיעים בעל כרחם כ'גרזן ביד החוצב'.

(בד"ה מים רבים תשי"ז (סעיף ג"ד) כתוב
שאלקא דאלקיא הוא עבודה זרה שאומרים עזב

יב "יתוש, שמכניס ואינו מוציא קדמך"
אמרו חז"ל (ויקרא רבה פ"ד) "אם זכה אדם
אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית,
ואם לאו אומרים לו יתוש קדמך כו", דיתוש
הוא בריה קלה, המכניס ואינו מוציא, שאין לו
מוצא דרך בית הרעי (גיטין נו, ב, וברש"י). וכשהאדם
אינו ממלא יעדו אומרים לו היתוש נברא לפניך
בששת ימי בראשית (שכן האדם נברא אחרון).
בעומק יותר אין הכוונה רק לקדימה בזמן, אלא
גם לקדימה במעלה. יתוש מסמל את תכלית
הישות. שכן, ההשפעה לזולת כרוכה בביטול
וצמצום הישות של המשפיע, ומי שמקבל ואינו

ולא בני נח, וכמו שכתב הרמ"א¹ ובכמה מקומות, וכן משמע מהרמב"ם (בסהמ"צ³¹) שכתב דאזהרה על היחוד השולל שיתוף הוא מהכתוב³² שמע ישראל גו' הוי"ה אחד, דמזה משמע³³ שבני נח אין מוזהרים על זה, שהרי בכתוב נאמר ישראל דוקא.

והענין הוא דבהחיות אלקי שבעולמות יש ב' אופני חיות, ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין³⁴, שהחיות דממלא כל עלמין הוא בא בהתלבשות בעולמות, וכמאמר רז"ל³⁵ מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, והיינו דכשם שהחיות הגלוי המתלבש בהגוף הרי הוא בא בהתחלקות לפי אופן האברים, דאינו דומה החיות שבאבר זה להחיות שבאבר אחר, דמצד השינוי שיש בהאברים יש שינוי גם בהחיות. ומאחר שהחיות משתנה לפי אופן האברים, הרי מובן שהגוף תופס מקום לגבי חיות זה, דלכן הוא משתנה לפי אופן האברים, ולהיות שהוא תופס מקום לגבי החיות, הנה אף שהוא מרגיש את החיות ובטל אליו י', מכל-מקום אינו בטל במציאות. וכמו כן יובן גם באור הממלא כל עלמין שהוא בהתלבשות

(ז) אר"ח סי' קנו ובררכי משה שם. – ובד"ה מי כמוך תרל"ד איתא שהוא ע"פ תוד"ה שמא (בכורות ב, ב) תוד"ה אסור (סנה' סג, ב), ר"ן ספ"ק דע"ז, רי"ז ני"ז ח"ה. ובשו"ת ושב הכהן סל"ח ושערי אפרים סכ"ד נחלקו ע"ז. – ועייג"כ נו"ב מהד"ת חיו"ד סקמ"ח. פ"ת ליו"ד סקמ"ז סק"ב. פרמ"ג בשפתי דעת סו"ס סה. מנחת חינוך מצוה תי"ז. שדי חמד פאת השדה כללים אות ג' סי' סק"א ובספרים שהובאו שם. – וראה סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות הוי"ה. ד"ה כל המאריך (קונטרס צט נסה"מ קונטרסים ח"ג בתחילתו. תרפ"ו ע' קנא ואילך)*.

(דרמ"צ נט, ב).

(31) מ"ע ב.

(34) ראה לקו"ת אמור לא, ב ואילך. ובכ"מ.

(32) ואתחנן ו, ד.

(35) מדרש תהלים קג, א. הובא בלקו"ת שם.

(33) סהמ"צ להצ"צ מצוות אחדות ה' רפ"א

(* ד"ה מים רבים – תשי"ז (לעיל ח"א ע' שכ ואילך).

יד הגלוי המתלבש בהגוף .. הוא מרגיש את החיות ובטל אליו"
חיות זו הינה חיות פרטית המשתנה בין איבר אחד לשני. החיות מתגלה בגוף, מתקבלת בתוכו ומתאחדת איתו. וכמשל תלמיד הקולט בשכלו את ההשכלה שלימדו רבו.
הגוף תופס מקום לגבי החיות, שהרי החיות

הוי' את הארץ, ואילו שיתוף הוא ענין אחר, אך ראה ד"ה ביום עשתי עשר יום תשל"א (ס"ט) שאמנם בכללות אלקא דאלקייא הוא עבודה זרה, אך 'בדקות' אלקא דאלקייא כולל גם את ענין השיתוף. כי גם עצם היכולת לעשות כרצונם (להשפיע או לאו), הוא ענין של שליטה, 'אלקיא', והרי זה עניין השיתוף).

בהעולמות, שביטול הנבראים לחיות זה, אינו ביטול במציאות, מה-שאינ-כן אור הסובב כל עלמין, וכמו כן החיות שאינו בגילוי בהגוף, שלגביה אין הנבראים תופסים מקום כלל. ולכן הנה חיות זה הוא בהעלם¹⁰⁵, דאף שמשגיגים שיש גם החיות דסובב כל עלמין, מכל-מקום אין מרגישים אותו³⁶. והוא כמו בהענין דהתהוות יש מאין שהאין הוא בהעלם, דאף שהיש יודע ומשיג שישנו האין המהוה אותו, מכל-מקום אינו מרגיש את האין לפי שהוא בהעלם¹⁰⁵.

(36) ראה תניא פמ"ח (סז, סע"ב ואילך).

נמצא אפוא, שבגדרי הגוף ותכונותו הבשרית מצד עצמו החיות הינה בהעלם, והיא מתאחדת עמו רק כאשר מתבטל הרגש הישות החומרית.

דוגמה לדבר מאדון ועבד: הקשר בין האדון לעבד נעשה על-ידי פקודות והוראות האדון. וכיון שהעבד מבטל את שכלו ורגשותיו כלפי האדון ופקודותיו, ולא בהכרח מבין ומרגיש את מעלתם, נמצא שבתכונותיו האישיים של העבד מצד עצמו (שכלו, רגשותיו), עניינו של האדון בהעלם.

טו "אור הסובב כל עלמין .. והוא כמו בהענין דהתהוות יש מאין שהאין הוא בהעלם"

החיות הכללית של הנפש איננה מבטאת לגמרי את דרגת 'סובב כל עלמין', כי סוף סוף גם היא נרגשת בגוף, בכך שמבטלת את גדרי הגוף (כנזכר בביאור הקודם), ואילו אור הסובב פועל בעולם מצד היותו בלי גבול ולא על ידי שמתקבל 'בגדרי התחתון', ולכן הוא לגמרי לא מורגש בגדרי העולם (משל לדבר, אדון המכונס בעצמו, מובדל מעבדו ואינו מצוהו מאומה. במצב כזה בודאי שהעבד אינו מרגיש את האדון).

וכדי לבאר שאור הסובב נשאר מובדל מהעולם, מביא רבינו דוגמה לדבר מהתהוות יש

משתנה בהתאם לאברים. אמנם למרות השייכות והערך ביניהם, הגוף בטל לחיות הפרטי, ואיבריו מונהגים על ידה (ראה ד"ה כל המעביר ה'ש"ת. ס' הערכים ח"א עמ' צא).

ועל דרך זה בחיות המתלבשת בעולם, אור הממלא כל עלמין, שהוא החיות הפרטית שבכל נברא לפי ענינו (כמו יתרון החיות שיש בסוג החי לגבי חיות הצומח, וכן יתרון החיות שבצומח לגבי סוג הדומם, שהמהות הפנימית של החיות הפרטית היא אלוקות). וחיות פרטית זו יש לעולם תפיסת מקום לגביה, אך יחד עם זאת העולם בטל לגבי החיות.

טו "החיות שאינו בגילוי בהגוף .. חיות זה הוא בהעלם"

החיות שאינה גלויה היא חיות רוחנית בדרגה גבוהה מאוד, אשר כל אברי הגוף שווים לגבה. ולכן השראתה בגוף היא על-ידי התבטלות הגוף. במילים אחרות: גדר הגוף מצד עצמו הוא דומם – בשר. והחיות מבטלת את הגוף מגדר דומם והופכת אותו ל'אדם'.

לפיכך אדם בריא לא מרגיש כלל את גופו, ואילו הרגשת הגוף היא סימן לחולי (כמו שנאמר גבי בן השונמית "ראשי ראשי" ותו לא).

כי כשהגוף נרגש, הרי זה סימן שאינו בטל בתכלית לגבי הנפש (ראה לקו"ש ח"י עמ' 105. תרי"מ

תש"ב עמ' 314).

סיכום: לכאורה קשה, הרי הקליפות וסטרא אחרא קוראים אותו "אלקא דאלקיא" שהוא ענין השיתוף ועבודת-הזרה, שהם נגד רצון ה', והיאך יתכן שיהודי עובר עבירה יהיה גרוע מהם. והענין, דרק ישראל הוזהרו על היחוד. שכן ישנם ב' סוגי חיות אלוקית: א. ממלא – מתלבש בנבראים והם תופסים מקום לגביו. ב. טובב – נעלם מהנבראים, ואין תופסים מקום לגביו.

ד) ועל-פי זה יובן מה שדוקא ישראל הוזהרו על השיתוף ולא בני נח, דהנה נשמות ישראל מושרשים בהעצמות, ולמטה מזה – באור הסובב כל עלמין, ולהיות שבמדריגה זו אין שום נתינת מקום על איזה ענין לכד אלקות, לכן מאמינים שאין עוד³⁷, דלא רק שאין שום אלקות מבלעדו, כי אם שאין שום מציאות מבלעדו ומכל-שכן שאין שום דבר שיש לו איזה שליטה וממשלה, דכל זה הוא לפי ששרשם ממדריגה כזו שאין שם שום נתינת מקום על איזה מציאות, ולכן נצטוו על זה, מה-שאיין-כן אומות העולם שאין להם שייכות לאור הסובב, שהרי שרשם מחיצוניות הרצון. וכידוע³⁸ דנשמות ישראל שרשם מפנימיות הרצון ואומות העולם שרשם מחיצוניות הרצון. דכמו שלמטה באדם פנימיות הרצון הוא בדבר שהוא בעצמו הוא התכלית, מה-שאיין-כן מה שהוא רק טפל (אמצעי) לאיזה דבר, הרי אין בו פנימיות הרצון כי אם חיצוניות הרצון לבד³⁹, דכמו כן יובן למעלה, דנשמות

38) ראה סהמ"צ להצ"צ עח, ב ואילך. קונטרס ומעין מאמר ז פ"א ואילך. ועוד.

37) ואתחנן ד, לט. וראה סה"מ תרס"א ע' קצו ואילך. לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

הרצון לחיות או ליהנות, שכן החיים הם מטרה ולא אמצעי לדבר אחר, ולכן הרצון בהם הוא פנימיות הרצון.

מההבדלים ביניהם: בחיצוניות הרצון יש נתינת מקום לדברים נוספים שחוץ הימנו, מה שאין כן בפנימיות הרצון. שכן פנימיות הרצון היא האדם עצמו, ואין שם שייכות למאומה מלבדו, ולכן רצונו שיהיה לו תענוג, שהוא יחיה וכו'.

על דרך זה בנמשל: פנימיות רצונו של הקב"ה היא בישראל עצמם מפני שהם חלק ממנו. כלומר, רצון זה הוא בתור מטרה ולא

מאין, שלא נרגש ביש שהוא מתהווה כל רגע מחדש, ושבעצם מצד עצמו הוא אין. הסיבה לכך היא משום שהמהווה נשאר בדרגתו, מובדל מענין ההתהוות (ראה סה"מ תער"ב ח"ב פשצ"ו).

ז) הרצון "חיצוניות הרצון"

חיצוניות הרצון ענינה לרצות דבר מה כאמצעי להשגת משהו אחר. לדוגמה: רצון לעבוד כאמצעי לפרנסה (גם הרצון לקבל שכר נחשב לחיצוניות הרצון, כיון שהמטרה הסופית היא להשתמש בכסף לפרנסתו). ואילו פנימיות הרצון היא כאשר רוצה במטרה עצמה. לדוגמה

ישראל שהם התכלית, שרשם מפנימיות הרצון, ואומות העולם שרשם מחיצוניות הרצון. ובפרט הקליפה וסטרא אחרא שכל הכוונה בהם הוא שהאדם יתגבר עליהן לאכפאי להון י". ולהיות ששרשם מחיצוניות הרצון בלבד, וחיצוניות הרצון בא באור הממלא י", דבאור הממלא יש נתינת מקום לדבר שחוץ ממנו, לכן אין מוזהרים על השיתוף, ורק שעל-ידי השגה והתבוננות הם יודעים, ומוזהרים על זה, שיש מציאות שלמעלה מהם ומחיותם וקרו ליה אלקא דאלקיא. ולכן האדם העובר עבירה הוא גרוע יותר מהקליפה וסטרא אחרא, דאף שגם זה מה דקרו ליה אלקא דאלקיא הוא עבודה זרה שהוא היפך רצונו יתברך, מכל-מקום הרי אין הם עושים היפך מדריגת הרצון שיש להם שייכות אליה, מה-שאינ-כן ישראל העובר עבירה, להיות ששרשו מפנימיות הרצון, לכן הנה אף שאותו הדבר עצמו אצל אומות העולם אין זה מרידה בישראל הוא מרידה, כיון שהוא היפך הרצון שהוא קשור עמו (באידיש: מיט וועלכן ער איז פֿאַרבונדען), ולכן הוא גרוע יותר מהקליפה וסטרא אחרא ונפרד בתכלית מאלקות.

ולחיות שבטבע כל ישראל הוא שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות לכן אינו שייך כלל שיעבור עבירה, לולא הרוח שטות שמכסה על האמת, דמשום זה נדמה לו שאינו נעשה על-ידי זה נפרד מאלקות. והבחינה על זה היא דכאשר ישנו איזה ענין שאין מקום לטעות ולחשוב שאינו נפרד מאלקות, הרי אז אפילו קל שבקלים ופחות ביותר עומד

היפך הרצון, ולכן מדייק במאמר "ובפרט הקליפה וסטרא אחרא".

י"ט "חיצוניות הרצון בא באור הממלא"

כלומר, חיצוניות הרצון היא דרגה שלמעלה מאור הממלא והיא באה באור הממלא. וכמו הדיבור (שהינו דוגמת אור הממלא), שהוא למטה במדריגה מהרצון (גם מחיצוניות הרצון), ועם זאת שרש הדיבור הוא מחיצוניות הרצון. וכידוע שמפנימיות הרצון באה המחשבה שהיא פנימית, ומחיצוניות הרצון בא הדיבור שהוא כוח חיצוני שענינו גילוי אל הזולת.

כאמצעי לדבר אחר. מה שאין כן הרצון באומות העולם הוא חיצוניות הרצון, הם רק אמצעי "בשביל התורה ובשביל ישראל".

יח "אומות העולם שרשם מחיצוניות הרצון.

ובפרט הקליפה וסטרא אחרא"

כלל הנבראים נבראו כדי שהאדם ייעזר בהם למלא הרצון האלוקי, אם כן הרצון בהם הוא חיצוניות הרצון, כאמצעי לרצון הפנימי. אולם הקליפות וסטרא אחרא נבראו על מנת שהאדם יתגבר על עצמו וימנע עצמו מהם. נמצא שהם אינם 'טפלים' בלבד לרצון אלא הם

במסירות נפש שלא לעבור על רצונו יתברך³⁹, כיון שהוא יודע שעל-ידי העבירה נעשה נפרד מאלקות, רחמנא ליצלן. וכמו שכתב כ"ק אדמו"ר האמצעי" דגם זה אשר ירבה רעתו בכל העבירות שבעולם, הנה גם הוא מוסר נפשו בפועל על קדוש השם, כיון שהוא יודע שנעשה נפרד מאלקות וזה אינו יכול בשום אופן. ולהיות שמקור דבר זה הוא לפי שנשמות ישראל שרשם מהעצמות שהוא למעלה מהתחלקות כנ"ל לכן הוא נמצא בכל אחד ואחד, ובלי שום התחלקות כלל, היינו שזהו בגדול שבגדולים ובקל שבקלים בשוה, ועוד זאת דגם קל שבקלים הנה כאשר מתעוררת בו התנועה דמסירות נפש הרי כל עניני נפשו מתאימים לתנועה זו, דגם בדבור ומעשה לבד אף שאין פיו ולבו שוין⁴⁰, הוא עומד במסירות נפש, כי תנועה זו היא למעלה מהתחלקות⁴¹, ולזאת הנה כל כחות נפשו נכללים בה.

סיכום: שורש אומות העולם הוא בחיצוניות הרצון (ממלא), הנותן מקום למציאות זולתו, וכן הוא שורש הקליפה וסטרא-אחרא. ולפיכך, ה"שיתוף" איננו נגד מדרגת הרצון שהם שייכים אליה. ואילו ישראל הם מפנימיות הרצון (סובב), וכל מעשה עבירה פועל נגד פנימיות הרצון אליה הם קשורים, ובכך הם גרועים מהם. ישראל מטבעם אינם יכולים לעבור עבירה. וההוכחה, דבמקום שאין מקום לרוח שטות, אפילו קל שבקלים מוסר נפשו. והטעם, דשרשם בעצמות שלמעלה מהתחלקות, ולפיכך גם מסירות-נפשם היא בכל אחד, ובכל נימי נפשו.

מהלך המאמר: התבאר לעיל שהטבע לא להיפרד מאלוקות הוא בכל אחד מישראל, לפי ששורשם בעצמות שלמעלה מהתחלקות. לקמן יבאר דטבע זה הוא ביחידה שבנפש, ואין

(ח) דרך חיים פ"ח ועוד. וראה ג"כ לקו"ת אמור לב, ב. קונטרס העבודה פ"ה.

(39) ראה תניא פי"ח.

מאלוקות" היא תנועה מופשטת. כלומר, היא אינה תנועה שכלית, רגשית או מעשית, אלא למעלה מהגדרה כזו או אחרת. משכך היא שייכת לכל סוגי האנשים, ואין היא מוגבלת לבעלי שכל, בעלי רגש או אנשי מעשה. ומשום פשיטותה היא משפיעה גם באדם עצמו על כל כוחותיו, ואינה מוגבלת לכוח מסוים דוקא (ראה

ספר הערכים ח"א עמ' תפח).

כ "אף שאין פיו ולבו שוין" כלומר, אף שהכפייה היא רק בנוגע לדיבור או מעשה בלבד, ובלבו הוא שלם עם ה' (שכן אי אפשר להכריחו לכפור בליבו), מכל מקום גם על כך הוא מוסר נפשו.

כא תנועה זו היא למעלה מהתחלקות" התנועה של יהודי ש"אינו יכול להיפרד

זה בסתירה למבואר במקום אחר ששורש היחידה הוא מהכלים, שענינם הגבלה והתחלקות, שכן המדובר הוא בפנימיות הכלים, המאוחדת עם עצם האור ששורשו בעצמות.

ה) וביאור הענין מה שבטבע כל איש ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות³³, הנה איתא בעץ חיים^ט דיש ניצוץ קטן א' בורא שמתלבש בניצוץ א' נברא הנק' יחידה. ואופן התלבשות זו של האחד בשני הוא שהם נעשים דבר אחד. וזה נמצא בכל אחד ואחד מישראל מבלי הבט (באידיש: ניט קוקענדיק) על כחותיו הגלויים והענינים שמצד שאר הד' שמות שיש לה לנשמה: נפש, רוח, נשמה, חיה³². והנה אף שהניצוץ נברא שרשו מהכלים כמו שכתב כ"ק אדמו"ר הצ"צ בארוכה³⁴, וכלים ענינם הגבלה והתחלקות³⁵, מכל-מקום הרי ידוע ששרש הנשמות הוא מפנימיות הכלים⁴⁰ ופנימיות הכלים מיוחדת עם האור, והאור הוא למעלה מהתחלקות, ובפרט בחינת

ט) ראה שער דרושי אבי"ע פ"א (הובא בלקו"ת ראה כו, א).

י) ראה לקו"ת שם. שער הקדושה להרח"ו ח"ג שער שני.

40) לקו"ת ראה כו, סע"ג ואילך. דרושים ליוהכ"פ ע, ג. ביאור² לאדמו"ר האמצעי פניחס קיד, ד ואילך. ועוד.

נעשים דבר אחד" (מטעם זה היא נקראת בשם "יחידה", מלשון "יחוד". שכן התקשרותה באלוקות אינה מושתתת על טעם, סיבה או 'ציור' כלשהם, אלא היא ואלוקות – הם חד). ולכן, בשאר ד' הבחינות אפשר לפגום וליפרד חס ושלוש מאלוקות, אך היחידה נשארת קיימת תמיד בשלימות ולא יתכן בה פירוד.

כד "אף שהניצוץ נברא שרשו מהכלים .. וכלים ענינם הגבלה והתחלקות" משמעות ההגבלה בכלים שהקשר של הניצוץ לאלוקות הוא מוגבל, ואם כן לכאורה יכול להיות בזה פירוד, וכיצד אומר שזה נמצא בכל אחד מישראל מבלי הבט וכי?

כב "וביאור הענין בו" כסעיף הקודם ביאר ששורש ישראל הוא בפנימיות הרצון, ושם אין נתינת מקום לענין אחר. בסעיף זה בא לבאר כיצד נרגש ענין זה בישראל גם כאשר הם מציאות בפני עצמם, שאז הם לכאורה נפרדים מאלוקות.

כג "יחידה .. שאר הד' שמות שיש לה" ההבדל בין יחידה לשאר ד' השמות של הנשמה (נרנ"ח), ששאר בחינות (שמות) הנשמה הן מציאות לעצמן, והתקשרותן באלוקות היא באמצעות דבר מסוים: הבנה, רגש, רצון וכי', ואילו ביחידה, אלוקות היא 'עצם המהות'. היינו שאלוקות זה 'הוא' ואינו צריך לשום סיבה שתחבר בינו לאלוקות. וכמו שכותב כאן "הם

יחידה (ניצוץ נברא) ששרשה הוא מאור מחצב הנשמות שהוא לבוש למחצב הספירות⁴¹ (ניצוץ בורא) שלמעלה מהגבלה והתחלקות, שהם חיצוניות א"ק ופנימיות א"ק, ומחצב הנשמות הוא חיצוניות א"ק ומחצב הספירות הוא פנימיות א"ק, ואין זה ב' דברים נבדלים זה מזה א. שורש הנשמות (מפנימיות הכלים ומחיצוניות א"ק). ב. פנימיות א"ק, אלא דהנשמות ששרשם מפנימיות הכלים, הרי פנימיות הכלים היא מיוחדת עם האור המתלבש בתוכם (ולכן היא מיוחדת גם עם פנימיות א"ק כדלקמן), דכמו שבגשמייות הרי פנימיות הכלי היא בסמיכות מקום להדבר המתלבש בתוכו, כמו"כ הוא ברוחניות שפנימיות הכלי היא מיוחדת עם האור המתלבש בתוכו ועוד יותר שהיא מיוחדת גם עם עצם האור, דחיצוניות הכלי, שענינה כדי להשפיע לחוץ הנה לבד זאת שאינה מיוחדת עם האור המתלבש בתוכו, הרי האור שעובר דרך הכלי ונמשך לחוץ הוא רק האור שנמשך אל הזולת, היינו האור ששייך בו השפעה והתגלות לדבר שחוץ ממנו, מה שאין כן פנימיות הכלי, הנה לבד זאת שהיא מיוחדת עם האור שבתוכו, היא מיוחדת גם עם עצם האור כ^ה, שבדרך השתלשלות עצם האור אינו בא לדבר שחוץ ממנו אלא על-ידי הפסק (כדלקמן), והוא ע"ד ההפרש בין השפעת השכל שהיא השפעה מחיצוניות הכלים והשפעת הטפה⁴² שהיא השפעה מפנימיות הכלים, דהשפעת השכל מה שהרב משפיע לתלמידו, היא השפעה חיצונית בלבד, ולכן הנה משך זמן לא קאים אדעתיה דרביה⁴³ (אינו עומד על דעת רבו), דאף שהוא מבין כל מה שאמר לו הרב, מכל-מקום לא קאים אדעתיה, להיות שהיא השפעה חיצונית בלבד,

41) בכ"ז – ראה שה"ק להרח"ו ולקו"ת שבהערה י. ביאורה"ז להצ"צ ח"א ע' ערב ואילך. סה"מ עטר"ת ע' שט. ד"ה ויהי אומן את הדסה שנה זו (תורת מנחם – התוועדויות ח"ח ע' 7 ואילך). ד"ה הנ"ל

תשכ"ד.

42) ראה סה"מ תרנ"ז ע' רסז ואילך. תרנ"ט ע' ג. ובכ"מ.

43) ע"ז ה, רע"ב.

השכל יש ב' בחינות: א. כוח השכל עצמו, עוד טרם שמבין בפועל. ב. כפי שהוא מבין בפועל דבר שחוץ לנפש. וכך בכלי המוח הגשמי (שהם כלי לנפש) יש ב' בחינות: א. פנימיות המוח (הלחלוחית שבמוח) היא כלי לכוח עצמו. ב. חיצוניות המוח הוא מה שעל ידה כוח השכל מבין בפועל דבר שחוץ לנפש (ראה ספר הערכים ח"א

עמ' צד).

כה "חיצוניות הכלי" "פנימיות הכלי" "האור שנמשך אל הזולת" "עצם האור" ישנן ב' דרגות באור וכנגדן ב' דרגות בכלים. באור: א. עצם האור. ב. אור הנמשך אל הזולת. בכלים: א. פנימיות. ב. חיצוניות. פנימיות הכלים מיוחדת עם עצם האור, ועל-ידי חיצוניות הכלים עוברת חיצוניות האור.

דוגמה לדבר מכוח השכל וכלי המוח: בכוח

מה-שאינ-כן השפעת הטפה שהיא השפעה פנימית להוליד בדומה לו, הרי זה מה שהוא מוליד בדומה לו, אינו רק בדומה לעניניו הגלויים וכחותיו הגלויים כי אם בדומה להעצם, ולכן אפשר שיהיה יפה כח הבן מכח האב⁴⁴ אבל גם זהו מכח האב, לפי שההולדה בדומה לו היא בדומה להעצם⁴⁵. וזה מה שמוליד בדומה לו להעצם הוא לפי שהיא השפעה עצמיית, שמשפיע לו העצם ובא בעצם האור שמיוחד בפנימיות הכלי⁴⁶, ואף שגם זה בא על-ידי חיצוניות הכלי וההמשכה היא חוץ ממנו, הנה אין זה בא בדרך השתלשלות כי אם על-ידי הפסק, דורך א' שפרונג (בדרך של דילוג). כי בדרך השתלשלות אי אפשר שיבוא בדבר שחוץ ממנו, לפי שהיא השפעה עצמית⁴⁷.

וכמו כן יובן למעלה בשרש הנשמות כש דשרשם הוא מהעצמות ונמשך על ידן גם עצם האור, והמשכה זו אינה במלאכים כי אם בנשמות דוקא, לפי ששרשם הוא מפנימיות הכלים שמיוחדים עם עצם האור ועל-ידי זה הם

(44) שבועות מח, סע"א. וש"נ.

רמה ואילך, וזוהי השפעת הטיפה, שמוליד כיוצא בו.

כח נמצא, שחיצוניות הכלים (א) ענינה להשפיע לחוץ (ב) האור השייך לזולת, כדוגמת השפעה מרב לתלמיד. ואילו פנימיות הכלים (א) מיוחדת (ב) עם עצם האור, דוגמת השפעת הטיפה.

כט "וכמו כן יובן למעלה בשרש הנשמות" הביא דוגמה לעצם האור הנשפע על-ידי פנימיות הכלים (אף שהיא דרגה שלמעלה משייכות לזולת) מהשפעת הטיפה, בה רואים שגם כאשר הטיפה נשפעת החוצה ומתהווה ממנה בן ומציאות בפני עצמו, מכל מקום יש בו את עצם האב. ועל דרך זה הוא בנשמה שנמשכה מפנימיות הכלים ונשפעה החוצה (ניצוץ נברא), שהיא מיוחדת עם פנימיות א"ק.

כו "יפה כח הבן מכח האב .. בדומה להעצם"

בעצם נפשו האב שלם בכל כוחותיו, ולכן גם "יפה כח הבן" בא מהאב. אף שבאב עצמו העניין לא קיים בגלוי.

כו "השפעת שכל" "השפעת הטיפה"

השפעת שכל מרב לתלמיד היא מחיצוניות הכלי (והכח), ואילו השפעת הטיפה היא מפנימיות הכלי (והכח). חיצוניות הכלי אינה מתעצמת עם הכח (אפילו לא עם חיצוניותו), ומשפיעה רק הארה מהכח ולא את הכח עצמו. שכן אפילו את הבחינה הנחותה בכח השכל, שעל ידו מבין בפועל, אין היא משפיעה (שלא כן אם התלמיד אינו בר שכל הוא לא יבין). ואילו פנימיות הכלי שמתעצמת עם עצם הכוח, משפיעה אותו עצמו, כיון "דכל דבר שמתעצם באדם יכול לעשות בו כרצונו" (סו"מ תרנ"ו עמ')

מיוחדים גם עם שרש עצם האור² (באידיש: מיט דאָס פּוֹן וואַנענט דער עצם האור נעמט זיך). ועל-פי זה יובן דאף ששרש הנשמות הוא מהכלים או ממחצב הנשמות שהוא חיצוניות א"ק, מכל-מקום להיות שפנימיות הכלי היא מיוחדת עם עצם האור כנ"ל, הרי היא מיוחדת גם עם פנימיות א"ק שהוא עצם האור. וכמו שמבואר בלקו"ת⁴⁵ ד"ה למנצח על השמינית שהמילה היא למעלה משבת, דשבת הוא שבעת ימי ההיקף⁴², וגשמים יורדים בשבת⁴³ שהוא ענין חיצוניות א"ק, ומילה היא פנימיות א"ק שהוא למעלה משבת, דלכן צריך התינוק שיעבור עליו שבת אחת קודם⁴⁶ המילה, כדי שיוכל להגיע לבחינת מילה שהיא למעלה משבת, ומכל-מקום הרי יש לה שייכות לשבת שהיא חיצוניות א"ק, דעל-ידי זה שיעבור עליו שבת א' שהיא חיצוניות א"ק, אפשר להיות ענין המילה שהוא פנימיות א"ק, דכמו"כ יובן גם בשרש הנשמות דאף ששרשם הוא מחיצוניות א"ק מכל-מקום הם מיוחדים גם עם פנימיות א"ק. ועל-פי זה יובן מה שבטבע כל ישראל שאינו יכול להיות נפרד מאלקות, דלהיות ששרשם הוא בעצמות והוא בדומה לו כביכול, ובעצמות אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות (כדלעיל סעיף ד), לכן בטבע כל ישראל הוא שאינו יכול להיות נפרד בשום אופן מאלקות⁴⁷.

(45) תוריע כא, א.

(46) ראה זח"ג מד, א (ברע"מ). ויק"ר פכ"ז, י.

לג "בעצמות אין שום נתינת מקום .. לכן בטבע כל ישראל שאינו יכול להיות נפרד בו"

עניין זה מבואר בתורת החסידות בדרך כלל באופן אחר קצת: ש"כיון שהאמונה באלקות היא העצם שלו, אי אפשר כלל שיכפור ח"ו" (ראה ד"ה ואתה תצוה תשמ"א ס"ו ושי"ג). דהיינו קשר 'עצמי' כאילו הם דבר אחד ממש. ואילו כאן כותב רק ש"הוא בדומה לו", וכיון ש"בעצמות אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות, לכן בטבע כל ישראל שאינו יכול להיות נפרד".

ואולי שינוי זה הוא מפני שבמאמר זה מבאר שכל הדרגות בנשמה (גם גר"ן שהם

ל "על-ידי זה הם מיוחדים גם עם שורש עצם האור"

סיבת הדבר, שכן אור קשור תמיד לשרשו

(ראה ספר הערכים ח"ב ע' תלג ואילך).

לא "שבת הוא שבעת ימי ההיקף" בכל שבוע נגמר היקף שלם, ומתחילים למנות שוב ראשון, שני וכו'.

לב "גשמים יורדים בשבת"

כלומר, גם בשבת יורדת מלמעלה השפעה חיצונית, כמו השפעת גשמים ושאר עניינים גשמיים הנמשכים מחיצוניות השפעה (ראה אור

התורה בשלח עמ' תרל"ה).

סיכום: טבע איש ישראל שאינו נפרד מאלקות הוא מיחידה שבנפש, שמתלבש בה ניצוץ בורא. והמבואר ששורש הנשמות הוא מהכלים (שענינם הגבלה והתחלקות). הוא מפנימיות הכלים המיוחדת עם האור, ועד לעצם האור (השפעה עצמית דוגמת השפעת טיפת האב), ועל ידו עם העצמות. וכיון שבעצמות אין נתינת מקום למאומה זולת אלוקות, כך גם כל ישראל לא יכולים להיפרד מאלוקות.

מהלך המאמר: ביאר ששטות דקדושה ענינה לתקן את השטות דלעומת זה (סעיף א). דהשטות דלעומת זה היא הגורם לעבירות, שכן יהודי מטבעו אינו ניפרד מאלוקות (סעיף ב). וזהו לפי ששורש נשמתו הוא מהעצמות (סעיף ד-ה). ועתה יבאר מהי הרוח שטות (סעיף ו), סיבתה ותיקונה (סעיף ז).

ו) אמנם מצד הרוח שטות שנכנס בו הרי אפשר שיעבור עבירה, דענין הרוח שטות הוא תוקף החמדה בתענוגים גשמיים ובא מזה הרוח שטות של קרירות לענין אלוקי כדלקמן, דאף שהוא בדברים מותרים, אבל על-ידי זה שהוא מושקע בזה ובפרט החיות והתענוג (באידיש: דער קאָך און דער געשמאָק) שיש לו בזה, הרי הוא מקרר אותו ולוקח מעמו (באידיש: עס נעמט באַ אים צו) הטעם באלקות כמו שכתוב בזהר^א דתוקפא גופא חולשא דנשמתא (תוקף הגוף הוא חולשה בנשמה), דאין הכוונה על תוקף הגוף כפשוטו, שהרי אדרבה היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא^ב, וכידוע תורת הבעש"ט⁴⁷ על פסוק⁴⁸ כי תראה חמור גו': כי תראה חמור, כאשר תסתכל

יא) ראה זהר ח"א קפ, ב. שם קמ, ב. ד"ה ויאמר משה תש"ט, פי"ב [סה"מ תש"ט ע' 63].
 יב) רמב"ם הל' דעות רפ"ד. – כן הוא בכל הדפוסים שראיתי. ולכאורה ברור שנשמטה כאן תיבה וצ"ל מדרכי עבודת השם הוא. או: מדרכי ידיעת השם הוא. עיי"ש.

קה"ת, תשנ"ט) הוספות סימן כא. וש"נ.
 (48) משפטים כג, ה.

47) אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' שכה.
 48) וראה כתר שם טוב (הוצאת

העצם שלו). כך בנשמה, אפילו הכוחות שלה דומים ונמשכו מעצמות ולא רק יחידה. ומכיון שבעצמות "אין נתינת מקום לענין אחר" והנשמה דומה לעצמות, כך מחייבים גם כוחותיה. ואילו במקומות אחרים בתורת החסידות מדובר בעיקר על האחדות באלוקות שמצד בחינת היחידה עצמה.

כוחות פרטיים כמו שכל ומדות), אינן יכולות להיפרד מאלוקות (לא רק יחידה). כנ"ל תחילת סעיף ב.

ולצורך זה מסביר בסעיף ה שהסיבה לזה שאינו יכול להיפרד היא מפני שהנשמה (ולא רק יחידה) נמשכה מפנימיות הכלים. ועל דרך 'בן' שאפילו שכלו ומידותיו דומים לאב (ולא רק

בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה, שנאך, שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא, רובץ תחת משאו, שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך על-ידי תורה ומצוות והגוף מתעצל בקיומם. ואולי יעלה בלבבך, וחדלת מעזוב לו, שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא זו הדרך ישכון אור התורה, כי אם, עזוב תעזוב עמו, לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים⁷². גם ידוע מ"ש הרב המגיד⁷³ אַז ס'איז ווערט אַ קליין לעחילי אין גוף ווערט אַ גרוישער לאַך אין דער נשמה (מנקב קטן בגוף נהיה חור גדול בנשמה). דמכל זה מובן דתוקפא דגופא אין הכוונה על הגוף, כי אם הכוונה הוא על נפש הטבעית, שהתוקף של הנפש הטבעית שהוא המושל בו און ער לאַזט זיך אַריין (מאפשר לעצמו לשקוע) בתענוגים גשמיים, הנה אף שהם דברים מותרים מכל-מקום הנה זה מקרר את החום שצ"ל בקדושה ולוקח (באידיש: און עס נעמט צו) הטעם שצריך להיות באלקות. ולכן הנה לעתיד לבוא כתיב והשקה את נחל השטים, דנחל כפשוטו הוא ממים ונחל השטים הוא בחינת התענוגים הגשמיים, וכמו שכתב כ"ק אדמו"ר מהר"ש⁷⁴, כי מים מצמיחים כל מיני תענוג⁴⁹ ז"ה, דאף אשר לצמיחה צריכים הרבה דברים עם כל זה עיקר הצמיחה הוא מן המים. והטעם מה שהתענוגים הגשמיים הם שטות, הנה לבד זאת שהרבה תענוגים גשמיים אחריתם מרה, הנה גם אותם הענינים שהם תענוג, הרי ידוע⁵⁰ בענין וכל קרבי את שם קדשו⁵¹, דקרבי קאי על המלאכים שנקראים בשם קרביים, דכמו שהקרביים הם המבררים את האוכל מן

(ג) במכתבו. נדפס ב"התמים" ח"ד ע' כח.

(ד) ראה המשך וככה – תרל"ז פנ"א. לקו"ת שלח מו, ד. פרדס שער ערכי הכינויים ערך קרביים.

(49) תניא פ"א (ה, סע"ב).

(50) ראה לקו"ת ופרדס שבהערה יד.

(51) תהלים קג, א. לרמב"ם פ"ד.

לד "לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים" ל"ה "מים מצמיחים כל מיני תענוג" "בפרי האילן יש בו טעם מתיקות, ועונג זה שבטעם המתקנות גדל וצמח מיסוד הלחלוחית מים שבאילן" (אמרי בינה שער הק"ש פרק ד). איזה רגעים מדבר שרוצה" (ראה אנ"ק מכ"ק אדמו"ר ח"ט עמ' קנט).

הפסולת והפסולת נדחה לחוץ, כמו כן למעלה יש מלאכים המבררים השפעת התענוג שלמעלה, ובפרט התענוגים של קדושה, ממה שהוא פסולת בערכם, שמשלתשל למטה ומזה נתהוו התענוגים גשמיים, ולכן הנה התענוג הגשמי נקרא בשם שטות, כי באמת הוא פסולת, ואם כן מה שמתענג על זה הוא שטות, ובפרט כאשר יודע שעל ידי התענוגים גשמיים שמקרים החום באלקות יחסר לו התענוג באלקות הרי זה שטות גדול שהוא מחליף תענוג גשמי שהוא פסולת באמת – בתענוג אלקי שהוא עיקר התענוג.

סיכום: תוקף החמדה בתענוגים הגשמיים הוא שטות, שכן רבים מהם אחריתם מרה. ובנוסף, התהוות התענוגים הגשמיים היא מפסולת התענוג שלמעלה. ובפרט שההתענגות מהם גורעת בתענוג באלקות.

ז) והנה הסיבה לרוח שטות איתא במשנה⁵² בענין כי תשטה אשתו, כשם שמעשי'ה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה, והיינו שהסיבה היא לפי שהוא בהמה, שחסר הדעת¹² דקדושה, דזוהי הסיבה להחמדה בדברים הגשמיים שהוא שטות, ומצד זה יכול לטעות ולחשוב שבהעבירה שעושה אינו נעשה נפרד מאלקות. ואף שיש לו שכל והבנה בקדושה מכל-מקום אין זה מספיק וצריך להיות בחינת הדעת דוקא, דמשום זה הנה כמעט כל הנשמות שבדורותינו נקראים בשם זרע בהמה⁵³, דאף שרובם ככולם שייכים להשיג ולהשכיל עניני קדושה בכלל, ובפרט גדולת הבורא יתברך, מפי ספרים ומפי סופרים, השגה והבנה גדולה, מכל-מקום נקראים בשם זרע בהמה לפי שחסר בהם בחינת הדעת וההרגשה בנפשם. דענין הדעת הוא כמו שכתוב בתניא⁵⁴ שהוא מלשון והאדם ידע וגו'⁵⁵ שהוא בחינת התקשרות והתחברות בהדבר, דאינו מתבונן בהעברה בעלמא, דאז בקל ינתק מהשכל, אלא שהוא מתקשר בהדבר, ער ליגט אין דער זאך (הוא מונח בדבר). ולמעלה יותר ענין הדעת הוא בחינת ההרגשה שמרגיש את הדבר, ולא רק שמרגיש את הדבר במוחו כי אם שמרגיש גם בלבו, דזהו אמיתית ענין הדעת,

(54) ספ"ג. פמ"ב (נט, ב).

(55) בראשית ד, א.

(52) סוטה יד, א.

(53) תו"א ר"פ משפטים. וראה הערות כ"ק

אדמו"ר שליט"א לקמן ע' רצד.

לו "הוא בהמה שחסר הדעת" ורגשותיה ולא על פי השכל, ולכן אדם החסר
הבהמה מונהגת על פי נטיות ליבה כח הדעת נקרא בהמה.

כמו שכתב כ"ק אדמו"ר נ"ע⁵⁷ הטעם מה שקטן אינו מחויב במצוות, דאף דמשיג את הדבר על בוריו, מכל-מקום לאו בר דעת הוא דהכוונה בזה הוא דאין לו הרגשה ביוקר וגודל הדבר, ומפני שאין לו הרגשה זו, אי-אפשר לחייבו און ארויפלייגען אויף עם (ולדעמיס עליו) אן אחריות דמצות עשה או דמצות לא תעשה ומוזה רואים שהקיום תלוי בדעת, וכדאיתא הלשון בענין נדרים והקדש⁵⁶, שצריך שידעו לשם מי נודרים ומקדישים, שהדיוק בזה הוא יודעים דוקא, בחינת הרגשה, ולמעלה יותר הוא ענין ההכרה, כי הרגשה אפשר שתהיה גם בדבר שאינו בגילוי אצלו, וכמו לב יודע מרת נפשו⁵⁷ אף שהסיבה בהעלם אצלו⁵⁸, והכרה היא כשבא בגילוי עד שמתאמת אצלו כאילו רואה ממש ואין צריך ראיות והוכחות על זה, והעדר הדעת זהו הסיבה לרוח שטות, המכסה על האמת ומטעה את האדם שנדמה לו שגם כשהוא עובר על רצון העליון עודנו ביהדותו. ובכדי להסיר את הרוח שטות דלעומת זה, הוא על-ידי שטות דקדושה דוקא, דאף שבכלל צריך ללכת בדרך האמצעית, זהו דוקא כאשר כל ימיו הלך והולך בדרך הישרה, אבל כאשר נטה מדרך זו להקצה דלעומת זה צריך לנטות לקצה השני דוקא. והוא על דרך המבואר בענין בעל תשובה שאין לו לומר אפשי (אפשר לחטוא) ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי כי אם צריך לומר אי אפשי⁵⁸, דלהיותו בעל תשובה צריך סיג מיוחד⁵⁹, וכמו כן הוא בענין זה, דלהיות שעל-ידי השטות דלעומת זה והחטאים סילקו את השכינה, הנה בכדי שיהיה אחרי זה ושכנת בתוכם צריך להיות ועשו לי מקדש מעצי שטים דוקא, שטות דקדושה.

(טו) קונטרס התפלה פ"ה. ד"ה ששת ימים תרע"ח [סה"מ תרע"ח ע' רמו ואילן].

(טז) הרב המגיד הובא בלקו"ת ואתחנן ט, ד. וראה רמב"ם הל' דעות פ"ב. ובשמונה פרקים

(56) רמב"ם הל' נדרים פ"א ה"א.

(57) משלי יד, י.

(58) תו"כ ופרש"י קדושים כ, כו.

לפיכך אפילו מאה רופאים אומרים שאינו צריך לאכול, שומעין לחולה", זאת למרות שהרופאים בקיאים בחכמת הרפואה, ואילו החולה אינו מבין את הצורך לכך בשכלו, אלא רק מרגיש זאת (לקר"ש חל"ט עמ' 199).

לו "לב יודע מרת נפשו אף שהסיבה היא בהעלם אצלו"

ראה שו"ע אדה"ז סתר"ח (ובנסמן) "חולה שהוא אומר צריך אני לאכול .. הוא מרגיש בעצמו שצריך לכך שהלב יודע מרת נפשו.

סיכום: העדר הדעת דקדושה הוא הסיבה לרוח שטות. שמביא לשטות החמדה בתענוגים גשמיים, ומכסה על האמת וגורם לו לטעות שגם כשעובר עבירה עוודו ביהדותו. ודעת היא ההתקשרות, ההרגשה וההכרה. וכדי להסיר ולתקן השטות דלעומת זה הוא על ידי שטות דקדושה.

(ח) והנה כמו שועשו לי מקדש והעבודה בו הי'ה על-ידי משה ועל-ידי אהרן⁵⁹ ועיקר⁶⁰ עבודת אהרן הוא בהעלותך את הנרות גו'⁵⁹, כי נר הוי'ה נשמת אדם⁶⁰ וז' נרות הם ז' מדריגות בעבודת ה', וענין אהרן הוא אוהב את הבריות ומקרבן לתורה⁶¹, דגם הרחוקים מתורת הוי'ה ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא, כי אין בהם שום מעלה רק זה שהם ברואים, היינו שהקב"ה ברא אותם⁶², הנה גם בהם המשיך בחינת אהבה, אהבה רבה, דזהו כללות ההפרש בין אהבה דאברהם ואהבה דאהרן⁶³ שהאהבה דאהרן הוא אהבה רבה⁶², ועל-ידי משה ואהרן היו ההמשכות במשכן, ומשה ואהרן שניהם שקולים⁶³, הנה כמו כן הוא בכל דור ודור, דאתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא⁶⁴, ובפרט הנשיאים שכל עניניהם הן בתורה הן במצוות והן בהנהגת ישראל הם באהבת ישראל ואהבת התורה ואהבת הוי'ה. ובענין אהבת ישראל מוסיף⁶⁴ כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בשם

(יז) ראה שבועות פ"ב מ"ב ובתויו"ט שם (והוא דלא כהירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג). יומא עב, ב ובחדא"ג שם.

(יח) ראה רש"י ורמב"ן ר"פ בהעלותך. לקו"ת שם.

(יט) ראה תניא פל"ב. תענית כ, ב.

(כ) במכתבו הנדפס ב"התמים" ח"ד ע' מד [אגרות-קודש שלו ח"ג ע' תכה].

(62) תו"א תצוה פב, א ואילך. ועוד.

(63) תנחומא (באָבער) בראשית יד.

(64) תקו"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א).

(59) בהעלותך ח, ב.

(60) משלי כ, כז.

(61) אבות פ"א מ"ב.

אהבת רבה באה מדרגה אלוקית שלמעלה מהתלבשות בעולמות. ולכן יכול אהרון להמשיך אהבה גם בנשמות הנמוכות, כי ההמשכה למטה היא על ידי בחינה נעלית דוקא (ראה שם עמוד תקצא).

לח "דזהו כללות ההפרש בין אהבה דאברהם ואהבה דאהרון" אהבה דאברהם נקראת אהבת עולם, שכן היא מתעוררת כתוצאה מהתבוננות בבחינה אלוקית מצומצמת המתלבשת בעולם (ראה כמה פרטים בזה בספר הערכים חלק א עמוד תקסט ואילך). ואילו

כ"ק אדמו"ר הזקן, אשר ואהבת לרעך כמוך⁶⁵ הוא כלי לואהבת את הוי"ה אלקיך⁶⁶ וגדלה אהבת ישראל, דאוהב מה שהאהוב אוהב. וזה המשיכו בכל החסידים, המקושרים, השייכים אליהם און אין די וואָס האַלטן זיך אָן אין זיי (ובאלו האווחזים בהם), כל אחד לפי ענינו מעמדו ומצבו. האָרעווען דאָרף מען אַליין (להתייגע צריך בעצמו)⁶⁷, אבל להיות שצריך נתינת כח וסייעתא דשמיא בכלל, ובפרט מאותה הנשמה שהוא ניצוץ ממנה, הנה בזה הוא ההמשכה שעל-ידי הנשיאים, משכן עצי שטים, שעל-ידי זה מבררים את השטות דלעומת זה, והשכינה כ"א שורה במעשה ידיו, ונועם הוי"ה עליו ומעשי ידיו כוננהו⁶⁸ בהצלחה, עד ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו.

סיכום: כשם שועשו לי מקדש והעבודה בו היו על-ידי משה ואהרן, כמו כן הוא בכל דור ודור על-ידי האתפשטותא דמשה, ובכלל זה המשכה ונתינת-כח של משכן עצי שטים, שעל-ידי זה מבררים את השטות דלעומת-זה.

(א) ראה במדב"ר פי"ב, ט. סדר עולם רבה ספ"ו. בחיי פקודי לט, מג.

500. תורת מנחם – התועדויות ח"ב ס"ע 212 ואילך).

(65) קדושים יט, יח.

(66) ואתחנן ו, ה. עקב יא, א.

(67) ראה שיחת יו"ד שבט תשי"א (לקו"ש ח"ב ע' 68) ע"ד תהלים צ, יז.

סיכום כללי

סעיף א: עיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל ידי החטאים נסתלקה לרקיע השביעי. הצדיקים הורידו את השכינה, ועד למשה השביעי שהורידה למטה בארץ. על כך נאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד", שהיא העבודה דאתכפיא ואתהפכא על ידה ממשיכים עיקר שכינה למטה. וזהו שהמשכן היה מעצי שיטים, להורות על שטות דקדושה המתקנת את השטות דלעומת־זה.

סעיף ב: השטות דלעומת־זה מכסה על האמת. דמטבעו יהודי אינו יכול להיפרד מאלקות, ועל־ידי רוח השטות שבקרבו, אין הוא מרגיש שבעשיית עבירה הוא נפרד מאלקות, וגרוע אף יותר מהקליפות וסטרא אחרא שאינם עוברים על רצונו יתברך.

סעיף ג: לכאורה קשה, הרי הקליפות וסטרא אחרא קוראים אותו "אלקא דאלקיא" שהוא ענין ה"שיתוף" ועבודה־זרה, שהם נגד רצון ה', והיאך יתכן שיהודי עובר עבירה יהיה גרוע מהם (הביאור לקמן סעיף ד). והענין, דרק ישראל הוזהרו על היחוד. שכן ישנם ב' סוגי חיות אלוקית: א. ממלא – מתלבש בנבראים והם תופסים מקום לגביו. ב. טובב – נעלם מהנבראים, ואין תופסים מקום לגביו.

סעיף ד: כיון ששורש אומות העולם הוא בחיצוניות הרצון (ממלא), הנותן מקום למציאות זולתו, וכן הוא שורש הקליפה וסטרא־אחרא. לפיכך, ה"שיתוף" איננו נגד מדרגת הרצון שהם שייכים אליה. ואילו ישראל הם מפנימיות הרצון (טובב), וכל מעשה עבירה פועל נגד פנימיות הרצון אליה הם קשורים, ובכך הם גרועים מהם. ישראל מטבעם אינם יכולים לעבור עבירה. וההוכחה, דבמקום שאין מקום לרוח שטות, אפילו קל שבקלים מוסר נפשו. והטעם, דשרשם בעצמות שלמעלה מהתחלקות, ולפיכך גם מסירות־נפשם היא בכל אחד, ובכל נימי נפשו.

סעיף ה: טבע איש ישראל שאינו נפרד מאלקות הוא מיחידה שבנפש, שמתלבש בה ניצוץ בורא. והמבואר ששורש הנשמות הוא מהכלים (שענינם הגבלה והתחלקות), הוא **מפנימיות** הכלים המיוחדת עם האור, ואף לעצם האור (השפעה עצמית דוגמת השפעת טיפת האב), ועל ידו עם העצמות. וכיון שבעצמות אין נתינת מקום למאומה זולת אלוקות, כך גם כל ישראל לא יכולים להיפרד מאלוקות.

סעיף ו: אך מצד הרוח שטות אפשר לעבור עבירה, וזו באה כתוצאה מתוקף החמדה בתענוגים הגשמיים, שהוא שטות, שכן רבים מהתענוגים אחריתם מרה. ובנוסף, התהוות התענוגים הגשמיים היא מפסולת התענוג שלמעלה. ובפרט שהתענוגות מהם גורעת בתענוג באלוקות.

סעיף ז: העדר הדעת דקדושה הוא המביא לשטות החמדה בתענוגים גשמיים, והוא המכסה על האמת וגורם לו לחשוב שכשעובר עבירה עודנו ביהדותו. ודעת היא

ההתקשרות, ההרגשה וההכרה. וכדי להסיר ולתקן השטות דלעומת זה הוא על ידי שטות דקדושה.

סעיף ח: כשם שועשו לי מקדש והעבודה בו היו על-ידי משה ואהרן, כמו כן הוא בכל דור ודור על-ידי האתפשותא דמשה. ובכלל זה ההמשכה והנתינת-כח של משכן עצי שטים, שעל-ידי זה מבררים את השטות דלעומת-זה.

מאמר זה נדפס על ידי ולזכות
הרה"ח ר' לייבל בוימגארטן ומשפחתו שיחיו
שלוחי כ"ק אדמו"ר בלונג איילנד