



וכל אדם
לא יהיה
באוהל מועד



ש"פ האזינו, שבת תשובה ה'תשכ"ג



בס"ד. ש"פ האזינו, שבת תשובה ה'תשכ"ג*

וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש גו' ואתא (ונאמר) בירושלמי² אפילו אותן שכתב בהן³ ודמות פניהם פני אדם, דהיינו המלאכים. ומבאר הצמח-צדק במאמרו דיבור המתחיל זה⁴, שהגילוי שנמשך כשכהן גדול היה נכנס לקודש הקדשים הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות. וכדאיתא (וכמו שנאמר) במדרש⁵ על הפסוק⁶ בזאת יבוא אהרן, באיזה זכות היה אהרן נכנס לבית קדשי הקדשים כו' זכות המילה היתה נכנסת עמו, ומילה ניתנה בשמיני, דשמיני הוא למעלה מהשתלשלות. וכדאיתא במדרש⁷ על הפסוק⁸ סוד הוי"ה ליראיו איזהו סוד הוי"ה זו מילה. שהגילויים דהשתלשלות הם מבחינת גליא (הנגלה) דקוב"ה, והגילוי שנמשך על-ידי מילה הוא מבחינת סתים (הסתום) דקוב"ה, ולכן נק' סוד הוי"ה, דסוד הוא מה שהוא סתום ונעלם. ובשעה שהכהן גדול היה נכנס לקודש הקדשים נמשך הגילוי דסוד הוי"ה⁸. ולכן לא היו שם אפילו אותן שכתב בהן ודמות

(1) אחרי טז, יז.
 (2) יומא פ"א ה"ה.
 (3) יחזקאל א, י"ד.
 (4) נדפס באוה"ת דרושי יוהכ"פ ע' א'תקנה ואילך.
 (5) וראה שם ע' א'תקנה.
 (6) שמור"ר פל"ח, ח.
 (7) אחרי טז, ג.
 (8) ב"ר פמ"ט, ב.
 (8) תהלים כה, יד.

(* יצא לאור בקונטרס וא"ו תשרי - תנש"א, "לקראת ו' תשרי, יום היארצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה תנצב"ה (אמו של - יבלח"ט - כ"ק אדמו"ר שליט"א), נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה . . . וא"ו תשרי, שנת ה'תנש"א".
 המאמר הוא המשך למאמר שלפניו ד"ה יבחר לנו גו' דראש השנה שנה זו (תשכ"ג) - לעיל ע' א ואילך.

לכן האור שלמעלה מסדר השתלשלות נקרא בשם "סוד", כיון שאינו מתגלה בעולם.

וזהו גם קשר המדרגות הללו לבחינות "שבע" ו"שמונה": בחינת "שבע" מסמלת את האור האלוקי שמאיר בשבעת ימי השבוע (ראה בסה"מ תד"ש עמוד 193), שהוא מוגבל ומדוד לפי גדרי העולם, ואילו "שמונה" מסמלת את האור שלמעלה מגדרי העולם.

א השתלשלות ולמעלה מהשתלשלות, שביעי ושמיני

האור שבסדר ההשתלשלות הוא אור ששייך לעולמות, זאת בדוגמת שלשלת, שהטבעת העליונה קשורה בתחתונה ומשיכה בטבעת אחת מטלטלת את כל השלשלת. האור שלמעלה מסדר השתלשלות, לעומת זאת, הוא אור נעלה שלמעלה משייכות לעולם.

פניהם פני אדם, כי לגבי גילוי זה אין מקום לנבראים, אפילו לא להמלאכים שדמות פניהם פני אדם.

סיכום: בעת שהכהן הגדול נכנס לקודש־הקדשים נמשך גילוי שלמעלה מהשתלשלות, "סוד הוי"ה", ולגבי גילוי זה אין מקום לנבראים, ולכן "וכל אדם לא יהי' באוהל מועד", אפילו לא המלאכים שדמות פניהם פני אדם.

וצריך להבין, דמזה שבכדי שהכהן גדול יוכל ליכנס לקודש הקדשים הוא על־ידי זכות המילה שניתנה בשמיני, מוכח, שהגילוי דלמעלה מהשתלשלות שהי' בקודש־הקדשים הוא מצד מעלת קדש־הקדשים עצמו (ולא שעל־ידי כניסתו של הכהן גדול לקדש־הקדשים נמשך הגילוי), ולכן היה צריך הכהן־גדול זכות כדי להיכנס לשם. ואף־על־פי־כן, זה שוכל אדם לא יהי' גו' אפילו אותן שכתב בהן ודמות פניהם פני אדם הוא דוקא בבואו של הכהן גדול לקדש־הקדשים לכפר בקודש. דמזה מובן, שהגילוי שנמשך על־ידי העבודה דכהן גדול בקדש־הקדשים הוא נעלה יותר מהגילוי שהי' בקדש־הקדשים מצד עצמו ² (הביאור לקמן סעיף ב, וסעיף ט).

סיכום: הגילוי שלמעלה מהשתלשלות היה מצד מעלת קודש־הקדשים עצמו, שלכן היה זקוק הכהן־גדול לזכות המילה בכניסתו לשם. אמנם מכך ש"וכל אדם לא יהיה .. בבואו לכפר בקודש" מובן שבעת עבודתו נמשך גילוי נעלה עוד יותר.

ב) ויובן זה על־פי המבואר בהמאמר⁹ דתשובה (וכפרה¹⁰) הם בכחינת שמיני שלמעלה מהשתלשלות. דגדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם¹¹, ורפואה קבעה בברכה שמינית בשמונה־עשרה¹² דזה שרפואה קבעה בשמינית הוא על דרך¹³ מילה שניתנה בשמינית. וזהו ששבעה ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו¹⁴ וכל שבעת הימים מרגילין

(9) ע' א'תקנו.

(10) הרפואה הבאה על־ידי התשובה. מה־שאינ־כן תשובה עצמה היא ברכה החמישית.

(11) יומא פו, סע"א.

(12) מגילה יז, ב.

(13) כ"ה הלשון באוה"ת שם. וראה מגילה שם.

(14) ריש מס' יומא. רמב"ם ה' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ג.

מאפשרת לו להכנס לשם), ואילו עבודתו ממשיכה גילוי נעלה יותר שבגללו "כל אדם לא יהיה וגו'".

ב היינו הגילוי שנמשך על ידי עבודת הכהן בקודש־הקדשים, ולא הגילוי שעמו נכנס לקדש־הקדשים - זכות המילה, כיון שזכות זו היא שווה לקדושת קדש הקדשים מצד עצמו (ולכן

אותו בעבודות¹⁵, כי שבעת הימים הם בחינת השתלשלות, ויום הכפורים, יום השמיני (שלאחרי שבעת הימים) הוא למעלה מהשתלשלות. וזהו גם ענין שמונה ההזיות ביום הכפורים אחת למעלה ושבע למטה¹⁶, שהאחת שלמעלה מהשבע היא בחינת אחת שאלתי¹⁷, אחת היא יונתי¹⁸ (עד כאן מהמאמר שם). ומזה מובן, דבשמיני שלמעלה מהשתלשלות כמה דרגות. שמיני דמילה ועל דרך זה¹⁹ דקודש הקדשים שהכניסה לקודש הקדשים היא על-ידי זכות המילה. שמיני דתשובה שנעלה יותר משמיני דמילה, (דמילה היא מצוה, ותשובה שמכפרת על הענינים שפגמו בתורה ומצוות היא למעלה מתורה ומצוות (כדלקמן סעיף ח)). שמיני דיום הכפורים, שהתשובה דיום הכפורים היא נעלית יותר מהתשובה דכל השנה (גם מהתשובה דעשרת ימי תשובה²⁰), שלכן יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל²¹, וביום הכפורים עצמו – שמונה ההזיות שבקודש הקדשים אחת למעלה ושבע למטה, שהאחת היא לפני השבע²².

סיכום: בשמיני שלמעלה מהשתלשלות כמה דרגות, זו למעלה מזו: א. שמיני דמילה, ושמיני דקודש-הקדשים. ב. שמיני דתשובה (שלמעלה ממצוות). ג. שמיני דיום-הכיפורים (שלמעלה מתשובה דכל השנה). ד. שמונה ההזיות דיום-הכיפורים (אחת שלפני השבע).

ויש לומר, דשמיני שלאחרי שבעה הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות שנמשך לאחרי ועל-ידי הענינים דהשתלשלות, ומזה שהמשכת גילוי זה הוא על-ידי הענינים דהשתלשלות מוכח שגילוי זה שייך להשתלשלות^ג,

נעלית יותר. ולכן, בעשרת-ימי-תשובה עצמם, ז' הימים שקודם יום-הכיפורים הם בחינת השתלשלות, ויום-הכיפורים (השמיני) הוא למעלה מהשתלשלות, כנ"ל בפנים.

(21) רמב"ם שם ה"ז.

(22) להעיר, דשבע ההזיות מפורשים בתורה שבכתב, והו"ה הראשונה למדו מפי השמועה (רמב"ם שבהערה 16). ואולי יש לומר, שהוא על דרך המעלה דניסוך המים על ניסוך היין (לקו"ת סוכות פ, ב. ובכ"מ).

(15) יומא יד, א במשנה. רמב"ם שם ה"ה.

(16) יומא נג, ב במשנה. רמב"ם שם פ"ג ה"ה.

(17) תהלים כז, ד.

(18) שה"ש ו, ט. וראה לקמן הערה 23.

(19) אבל למעלה יותר. כמובן מזה שהמילה היא הקדמה שבוכותה ה"ה נכנס לקודש-הקדשים.

(20) אף שהתשובה דעשרת-ימי-תשובה "היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד" (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו) לפי שבעשרת-ימי-תשובה הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות, מכל-מקום התשובה דיום-הכיפורים

להשתלשלות", והרי דרגות אלו הן למעלה מקשר אל ההשתלשלות (ראה לעיל ביאור א) ? אלא שבכל זאת יש איזה שייכות ביניהן.

ג "למעלה מהשתלשלות השייך להשתלשלות" מהו ענין "למעלה מהשתלשלות השייך

ואחת שלפני השבע הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות שלמעלה משייכות להשתלשלות²³, [אלא שלאחרי זה נמשך הגילוי בהשתלשלות, שבע שלאחרי האחת, כדלקמן סעיף ז]. ועל-פי זה יובן הטעם על זה שוכל אדם לא יהי' גו' הוא דוקא בבואו לכפר בקודש, כי לגבי הגילוי שהיה בקדש-הקדשים מצד עצמו [שהוא על דרך שמיני דמילה, שמיני שאחרי שבעה], למעלה מהשתלשלות ששייך להשתלשלות, יש נתינת מקום למציאות. ועל-ידי העבודה דכהן גדול ביום הכפורים בקודש הקדשים נמשך הגילוי דלמעלה מהשתלשלות שלמעלה משייכות להשתלשלות, ולגבי גילוי זה כל אדם לא יהי', אפילו אותן שדמות פניהם פני אדם (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף א, וראה עוד לקמן סעיף ט).

סיכום: בקודש-הקדשים היה גילוי של שמיני לאחרי שבעה, שהוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות הנמשך על-ידי הענינים דהשתלשלות, ועל-כן הוא בערך להשתלשלות, ונותן מקום למציאות. על-ידי עבודת הכהן-גדול נמשך הגילוי של אחת שלפני השבע, הוא גילוי שלמעלה גם משייכות להשתלשלות, ולגבי גילוי זה כל אדם לא יהיה.

מהלך המאמר: כדי לבאר חילוקי מדרגות דשמיני שלמעלה מהשתלשלות, מבאר תחילה הקשר בין תשובה לבחינה של למעלה מהשתלשלות.

23 להעיר מהמובא לעיל (מהמאמר דהצ"צ) ש"אחת למעלה" היא בחינת "אחת היא יונתי". ובלקו"ת שה"ש מ, א: ולפיכך קרויין אחת שהיא בחינת מקבל מאחד. וראה תוספות ד"ה עד אחת – מנחות יח, א.

היא עוד יותר מזה). אמנם בדרגות שאין ערך בנייהן, הרי הדרגה הנמוכה אינה קשורה כלל לדרגות שלמעלה ממנה ואינה מלמדת עליהן כלום. וכמו בעצמות אור אין-סוף שאין לנו כל ידיעה עליו ואפילו לא בידיעת השלייה (שהרי הוא אינו מוגדר בכלום ויכול למשל להגביל עצמו במדרגת חכמה).

ועל דרך זה הוא בענין האור שלמעלה מהשתלשלות השייך להשתלשלות, שיש לו איזה ערך וקשר לדרגות שלמטה מהשתלשלות. ובפרטיות יותר בענין השייכות של הדרגות שלמעלה מהשתלשלות להשתלשלות, ראה לקמן סעיף ז' בענין דרגת בעל הרצון שהיא המקור דתשובה, ולקמן סעיף ח' בענין בחינת מילה.

דוגמא לשייכות כזו היא מענין ידיעת השלייה: יש דרגות נמוכות באלוקות שאפשר להבין אותן בידיעת החיוב ולדעת את מהותן, ויש דרגות נעלית מהן שאפשר להבין אותן רק בידיעת השלייה, דהיינו לדעת שהן למעלה מהדרגה הנמוכה ואין בהן את ההגדרות של הנמוכה. למשל, אם הדרגה הנמוכה היא דרגת חכמה, הרי יודע שהדרגה הגבוהה ממנה היא למעלה מבחינת חכמה ואינה מוגדרת בכך.

והנה, במקרה הזה יש סוף סוף איזה ערך בין הדרגה העליונה לדרגה הנמוכה, ולכן הבנת הדרגה הנמוכה מסייעת לו להבין את רוממות הדרגה הגבוהה (וככל שמבין יותר את מעלת הדרגה הנמוכה, כך מבין כי הדרגה הגבוהה

ג) ויובן זה בהקדים מה שכתוב²⁴ כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך, ומבואר בלקוטי-תורה²⁵ דכל המצוות נקראים מצוות הוי"ה, והמצוה הזאת שהיא מצות התשובה, אנכי מצוך, אנכי מי שאנכי (שלמעלה מהוי"ה). והענין הוא²⁶, דענין המצוות הוא להמשיך גילוי שם הוי"ה בעולם. דבריאת העולם היא משם אלקים, אלקים בגימטריא הטבע²⁷, ועל-ידי המצוות נמשך בעולם גילוי שם הוי"ה שלמעלה מהטבע. ועיקר הגילוי דהוי"ה שעל-ידי קיום המצוות הוא בהאדם שמקיים את המצוות (ועל-ידי זה נמשך הגילוי גם בעולם). וזהו שהדבור הראשון דמתן תורה הוא אנכי²⁸ הוי"ה אלקיך, שענין המצוות שניתנו במתן תורה הוא שהוי"ה יהי' אלקיך.

סיכום: מצות התשובה קשורה עם אנכי ("אנכי מצוך"), ואילו המצוות נקראות מצוות הוי"ה. דענין המצוות הוא שעל-ידם נמשך באדם ובעולם (הנברא משם אלוקים) גילוי שם הוי"ה שלמעלה מהטבע.

והנה זה שעל-ידי המצוות אפשר להמשיך בעולם גילוי שם הוי"ה, הגם שהתהוות העולם היא על-ידי שם אלקים שמעלים ומסתיר על שם הוי"ה, ואם-כן כיצד הטבע יכול לקלוט אור שלמעלה מהטבע, הוא, לפי שכוונת ההעלם דשם אלקים (מלכתחילה) היא בכדי שעל-ידי התורה ומצוות יומשך הגילוי דהוי"ה. וכמו שכתוב²⁹ אשר עשה האלקים את האדם ישר, שהכוונה בהתהוות שמשם אלקים (האלקים עשה) היא שהאדם על-ידי קיום המצוות ימשיך להיות ישר יחזו פנימו³⁰, שלמטה יהי' הגילוי כמו למעלה. וכאשר המה בקשו חשבונות רבים³¹ (מוזימות של חטא – רש"י) (היפך כוונת הבריאה) ד, הנה בכדי שיומשך הגילוי דשם הוי"ה באדם ועל ידו בעולם, צריכה להיות ההמשכה מאנכי שלמעלה מהוי"ה, דהמשכה זו היא על-ידי התשובה

24) נצבים ל, יא.

25) ד"ה כי המצוה – נצבים מה, ב.

26) ראה לקו"ת שם מה, ג"ד. וראה גם אוה"ת שם ע' א'תקנה"ו.

27) פרדס שער יב פרק ב. ראשית חכמה שער התשובה פ"ו ד"ה והמרגיל (קכא, ב). של"ה פט, א. קפט, א. שח, ב. שו"ת חכם צבי סי"ח. שער היחוד

והאמונה רפ"ו.

28) יתרו כ, ב.

29) קהלת ז, כט. וראה לקו"ת שלח מ, ג.

30) תהלים יא, ז. וראה לקו"ת ראה כג, ד ואליך – הובא בלקו"ת שלח שם.

31) לשון הכתוב קהלת שם.

שלמעלה מהמצוות ה'. וכמו שכתוב³² שובה ישראל עד הוי"ה אלקיך כי כשלת בעוניך, שבכדי שיהי' הוי"ה אלקיך לאחרי שכשלת בעוניך אין מספיק קיום המצוות שמכאן ולהבא וצריך להיות שובה ישראל.

סיכום: היכולת להמשיך גילוי שם הוי"ה בעולם שנתהווה על-ידי שם אלוקים (המעלים על הוי"ה), הוא לפי שכן היתה הכוונה מלכתחילה ("עשה האלוקים את האדם ישר"). אך אם "כשלת בעונך" ("המה בקשו חשבונות רבים"), אזי צריכה להיות תחילה המשכה מאנוכי שלמעלה מהוי"ה על-ידי התשובה – "שובה ישראל".

ד) וביאור הענין שתשובה היא למעלה מהשתלשלות בפרטיות יותר, יובן בהקדים מה שאמרו רז"ל³³ שאלו לחכמה הנפש החוטאת במה תתכפר³⁴ ואמרה הנפש³⁵ החוטאת היא תמות³⁶, שאלו לנבואה ואמרה חטאים³⁷ תרדף רעה³⁶ היינו ייסורים, שאלו לתורה ואמרה יביא אשם ויתכפר לו, שאלו להקב"ה ואמר יעשה תשובה ויתכפר לו. הדא הוא דכתיב (זהו שכתוב)³⁸ טוב וישר הוי' על כן יורה חטאים בדרך. ויש לומר, דזה שהחכמה אמרה שעל-ידי מיתה תהי' כפרה לנפש החוטאת הוא לפי שגם החכמה היא למעלה מהאור שמתלבש בעולם. שמצד האור שמתלבש בעולם, מכיון שהחטא הוא היפך כוונת בריאת העולם, אי-אפשר להיות כפרה על זה, וזה

(32) הושע יד, ב.

(33) ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. יל"ש יחזקאל רמז שנת. יל"ש תהלים רמז תשב.

(34) כ"ה הלשון בלקו"ת דרושי שבת שובה סז, ד.

(35) יחזקאל יח, ד. שם, כ.

(36) כ"ה הגירסא בס' ווי העמודים (לכן השל"ה) פכ"א. וראה גם לקו"ת שבת שובה שם. ולהעיר, שעל-פי גירסא זו מובן הסדר דד' התשובות, שכל אחד מקיל על הקודמו.
(37) משלי יג, כא.
(38) תהלים כה, ח.

וזאת, משום שכוונתו כאן אינה לדבר על שם אלוקים ויכולת העולם לקבל גילוי שם הוי"ה, אלא רק לומר שהמצוות הן כוונת הבריאה לכתחלה, ואילו תשובה היא זיידוש על כוונת הבריאה, ועל-פי זה מתחיל לבאר כאן (ובהרחבה בסעיפים הבאים ובעיקר בסעיף ח), כי האור שנמשך על ידי המצוות הוא אור השייך לעולמות ואינו אור חדש, ואילו התשובה ממשיכה אור שלמעלה משייכות לעולמות ובבחינת אור חדש.

ה כוונת הבריאה והמה בקשו חשבונות רבים – היפך הכוונה

רבינו מזכיר בקצרה שתי נקודות: א. מה שהמצוות יכולות להמשיך שם הוי"ה בשם אלוקים, הוא משום שזו כוונת הבריאה לכתחלה. ב. וזה שהתשובה על העבירות צריכה להיות דוקא מלמעלה מהשתלשלות, הוא משום שהיא חידוש על כוונת הבריאה. אמנם רבינו אינו מבאר הדברים, ובאמת, גם אינו מציין למקומות בתורת החסידות שעוסקים בזה.

שמצד החכמה ישנה כפרה לנפש החוטאת הוא כי החכמה היא למעלה מעולם¹. [דהגם שהכוונה בחכמה כאן היא לחכמה תתאה (תחתונה)³⁹, חכמה שבמלכות, הרי גם החכמה שבמלכות היא למעלה מהמלכות עצמה]¹. אלא שמצד החכמה, הכפרה היא על-ידי מיתה, פירוד הנפש מהגוף. [ויש לומר, שהוא מדה כנגד מדה. דענין המצוות הוא להמשיך הויה באלקים, דאלקים הוא שרש הכלים שהם דוגמת הגוף והאור דהויה שנמשך בהם הוא דוגמת חיות הנפש שמחיה את הגוף⁴⁰. וכיון שעל-ידי החטאים גרם שלא יומשך הגילוי דהויה באלקים, לכן ענשו (שעל-ידי זה הוא כפרתו) הוא פירוד הנפש מהגוף, מדה כנגד מדה]. ומצד הנבואה שהיא בנצח והוד⁴¹ (למעלה מחכמה תתאה)³⁹, נפש החוטאת מתכפרת גם על-ידי יסורים. והחידוש במענה התורה ומכל-שכן במענה הקב"ה, שהכפרה היא על-ידי קרבן

תקינת לון כו' וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא".

(41) תניא – אגה"ק סי"ט. ובכ"מ.

39) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קלג, ב, דחכמה היא חכמה תתאה ונבואה היא נצח והוד.

40) ראה הקדמת תקו"ז פתח אלי' "וכמה גופין

שעושה המלך לשלוט בממלכה, אמנם החכמה שבמלכות היא כמו המחשבות וההבנה של המלך עצמו כיצד ראוי להנהיג את המדינה, והמחשבות הללו הן למעלה מהתלבשות בעולם.

ח נבואה היא בנצח והוד

כח הנבואה תופס רק עד ספירות נצח והוד ולא למעלה מזה. כיון שנברא יכול לתפוס רק בספירות אלו שהן חיצוניות ושייכות לפועל, וענינן הוא להביא את החסד והגבורה לידי פועל למרות המנגדים וכו', מה שאין-כן ספירות חסד וגבורה עצמן הן המדות והרגשות שלו עצמו

(ראה אגרת הקדש סימן ט).

ויש להוסיף כי הדבר מתבטא גם בתוכן דברי הנבואה, שהן רק אמצעי להזייר את העם לקיים רצון ה', ולא כדברי התורה והמצוות שהן הרצון העצמי שלו (ראה לקו"ש ח"ט עמוד 184 ובהערה

(52).

ו כפרה היא מלמעלה מהעולם

מבאר כי אפשרות הכפרה היא רק מדרגה שלמעלה מהעולם, וכך ימשיך ויבאר כי ככל שהדרגה גבוהה יותר, אפשרות הכפרה היא בקל יותר (מיתה, ייסורים, קרבן ותשובה).

ביאור הענין בכללותו הוא, שככל שהדרגה האלוקית גבוהה יותר, ההשפעה היא יותר מציוד, שהוא רוצה להשפיע ולא בגלל מעשי התחתונים, ולכן הוא פחות תלוי במעשיהם. ובפרטיות יותר, ראה לקמן סעיפים ו'ז לגבי טעם הכפרה מדרגות "טוב וישר ה'", "בעל הרצון" ו"העצמות".

ז "חכמה שבמלכות היא למעלה מהמלכות עצמה"

מלכות ענינה שליטה על הזולת, ולכן היא אור השייך ומתלבש בעולם. אולם כל זה אמור ביחס למלכות עצמה, שהיא בדוגמת הפעולות

ותשובה, ואין צריך ליסורים. והחילוק שבין מענה התורה למענה הקב"ה, אף שגם מענה התורה יביא אשם ויתכפר לו הוא ענין התשובה (שאז דוקא מכפר הקרבן), מבאר הצמח-צדק במאמר הנ"ל⁴², שמצד התורה, חכמתו של הקב"ה, על-ידי התשובה נעשים הזדונות (רק) כשגגות (ועל-ידי הקרבן מתכפר שוגג זה), ומצד הקב"ה שלמעלה מתורה, על-ידי התשובה מתכפרים הזדונות, ויתירה מזו, שנהפכים לזכויות.

סיכום: מצד האור שמתלבש בעולם אין כפרה על חטא, כיון שהוא היפך כוונת בריאת העולם. מצד האור שלמעלה מהעולם יש חלוקי דרגות: א. מצד חכמה (דמלכות) – הכפרה על-ידי מיתה. ב. מצד הנבואה (נצח והוד) – די ביסורים. ג. מצד התורה – די בקרבן ותשובה. דעל-ידי התשובה נעשים זדונות כשגגות, ועל-ידי הקרבן השגגות מתכפרות. ד. מצד הקב"ה (שלמעלה מהתורה) – על-ידי התשובה הם נהפכים לזכויות.

ועל-פי המובא לעיל (סעיף ג) דתשובה היא באור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות, יש לומר, דהטעם על זה שגם מצד התורה מועלת תשובה (שהזדונות יהיו כשגגות), אף שתורה היא בחכמה (השתלשלות), הוא, כי בחכמה שורה אור אין-סוף שלמעלה מהחכמה⁴³ ט, ועל דרך זה הוא

43) לקו"ת קרח נג, ב. וראה גם תניא פל"ה בהגהה. ובכ"מ.

42) אה"ת יוהכ"פ ס"ע איתקנו ואילך. וראה גם המשך תער"ב ח"ג ע' אירנב.

הצדיק, חושב על דמות הצדיק עצמו, כולל הענינים שבו שהם למעלה מהסברה שכלית (ואכן הענינים הללו נמצאים אצלו באותיות שכליות כלליות בלבד ואינו יכול לבאר זאת היטב בפרטים). ואילו זה שלא ראה את הצדיק, הרי כל מחשבתו והבנתו הם באותם חלקים נמוכים ששייכים להסברה ותיאור שכלי.

על דרך זה באלוקות: ספירת החכמה היא בבחינת "ראיה" באלוקות, דהיינו שהחכמה 'רואה' את האור אין-סוף שלמעלה מהסברה שכלית, ואחר כך היא מורידה את הראיה באותיות של שכל (ולכן באמת ההסברה של חכמה היא נקודה כללית בלבד, כיון שהיא מדברת על דברים שהם בעצם למעלה מהסברה בשכל ורק שייכים קצת לשכל). ואילו ספירת

ט "בחכמה שורה אור אין-סוף שלמעלה מהחכמה"

כלומר: ספירת החכמה אינה רק הבנה שכלית של נקודת הענין, אלא היא תופסת באור אין-סוף המופשט שלמעלה מהשכל.

ביאור הענין, ובהקדים משל: יש בעולם דברים נעלים ונשגבים שהם למעלה מתפיסה שכלית, כמו למשל צדיק מרומם ונשגב שקדושתו היא למעלה מהסברה בשכל, וכעת ישנם שני אנשים שמתבוננים בדמותו: א. אחד שראה אותו בעיניו. ב. אחר שלא ראה אותו, אלא רק למד עליו והבין אותו באמצעות הסברים שכליים.

ומובן לגמרי כי יש הבדל מהותי בתוכן ההתבוננות וההבנה שלהם: זה שראה את

בנוגע לתורה כמו שנמשכה בהמדות חסד גבורה תפארת', שהתורה היא בתפארת⁴⁴, קו האמצעי, ות"ת (תפארת) עולה עד הכתר⁴⁵. אלא שהאור שלמעלה מהשתלשלות שבתורה, כיון שהוא נמשך בהשתלשלות (בתכמה

44) דג' העמודים שעליהם העולם עומד הם בחסד גבורה תפארת: גמ"ח – חסד, עבודה – גבורה ותורה – ת"ת.

הערת רבינו 44), כיון שהתורה ניתנה לעשות שלום בעולם ובכך היא משלבת בין ניגודים (ראה בד"ה אמר ר' אושעיא תשי"ד), וזהו ענין מדת התפארת, שהיא משלבת חסד וגבורה.

ביאור ענין התפארת ובהקדים: נתינת דבר לזולת יכולת להיות בשלושה אופנים: א. מתוך חסד, דהיינו שהעליון רוצה להשפיע ומחפש למי לתת. וכאן אין שום חשיבות למצב של התחתון – אם מגיע לו ואם לאו (ראה סה"מ תרס"ז עמוד תל"ד). ב. מתוך גבורה, דהיינו שהתחתון מגיע לו לקבל לפי הנהגתו. וכאן ההשפעה היא בגלל התחתון ואין חשיבות לאישיות של העליון. ג. מתוך רחמים (תפארת), וכאן יש שילוב של חסד וגבורה: מצד אחד, הנתינה היא בגלל המצב של התחתון שהוא מעורר רחמים (ואילו אדם שאינו מסכן לא יקבל), ומצד שני, ההשפעה תלויה בכך שהעליון הוא טיפוס רגיש לאחרים (שהרי מי שאינו כזה, אינו מתעורר לרחם על התחתון).

וכאן נשאלת השאלה, כיצד נוצר שילוב כזה של רחמים שבו נרגש גם העליון וגם התחתון והרי אלו תנועות הפוכות?

וצריך לומר כי האפשרות לרחמים (תפארת) היא מצד הפשיטות של הנפש, שאיננה מוגדרת לא בעליון ולא בתחתון, ולכן יכול להיות מצידה חיבור של שניהם. וכך הוא באלוקות, שהתפארת עולה עד הכתר שאינו מוגדר בחסד או בגבורה (ראה בסה"מ תרס"ז עמ' תל"ד ואילך).

הבינה דומה לאופן השני, של הבנה שכלית באלוקות, דהיינו שהיא רק 'מבינה' ו'יודעת' את האלוקות ולא רואה אותה, ולכן כל הבנתה הוא באותם ענינים נמוכים ששייכים להבנה והסברה שכלית (ראה בד"ה ציון כמשפט תפדה המשך תע"ב).

ולכן התורה (חכמה) מדברת על תשובה שהיא למעלה מהשתלשלות, כיון שהחכמה קולטת גם את האור אין-סוף המופשט שלמעלה מהשכל.

י "התורה כמו שנמשכה בחסד גבורה תפארת"

בלימוד התורה יש שני שלבים: הלימוד וההבנה בתורה, כמו שמתעמק בסברת "המוציא מחבירו עליו הראיה" אם היא דין או בירור, ואחר כך יש שלב נוסף שמוריד סברא זו למעשה, ופוסק בגללה שראובן פטור מלשלם או חייב, נרגש אצלו המדות שבזה (פטור – חסד, או חייב – גבורה).

ועל דרך זה הוא באלוקות, "ששלוש שעות ראשונות הקב"ה עוסק בתורה, ושלוש שעות שניות דן את העולם" לפי פסקי התורה (ראה ספר המאמרים תשי"ד עמ' ק"א).

יא "התורה היא בתפארת ותפארת עולה עד הכתר"

כלומר: בין שלושת העמודים שעליהם העולם עומד, התורה שייכת למידת התפארת ("עבודה" למידת הגבורה ו"גמ"ח" לחסד, ראה

ובת"ת) הוא במדידה והגבלה י'. ולכן הכח שבתשובה מצד אור אין-סוף שבתורה הוא רק שיהיו כשגגות. ומענה הקב"ה הוא המשכת אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא בעצמותו (שלמעלה מהמשכה בהשתלשלות), דהמשכה זו היא למעלה ממדידה והגבלה י'. ולכן על-ידי התשובה שמצד מענה הקב"ה מתכפרים הזדונות (ולא רק נעשים כשגגות), ויתירה מזו שנהפכים לזכיות.

סיכום: גם מצד התורה (חכמה דהשתלשלות) מועילה תשובה (שלמעלה מהשתלשלות), שכן בתורה שורה אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות. אמנם היות שהאור נמשך בהשתלשלות, הוא במדידה והגבלה. ולכן כח התשובה מצד התורה הוא רק שיהיו כשגגות. ואילו בתשובה מצד הקב"ה, אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא בעצמותו, הזדונות נהפכים לזכיות.

מהלך המאמר: בסעיף זה בא לבאר קושיה המתעוררת על הנאמר בסעיף הקודם: אם מענה הקב"ה שיעשה תשובה ויתכפר לו הוא אור-אין-סוף שלמעלה מהמשכה בהשתלשלות, היאך הוא מובא בתורה?

ה) **ויש לומר**, דזה שגם מענה הקב"ה שלמעלה מהתורה נתגלה על-ידי התורה הוא, כי זה שהתורה היא בקו האמצעי הוא לפי שרשה הוא בעצמות אור אין-סוף שלמעלה מקוין י', אלא שאחר-כך נמשכה בקו האמצעי. ולכן, נוסף על שיש בה האור שלמעלה מהשתלשלות כמו שנמשך בקו האמצעי (שלכן גם מצד מענה התורה מועלת תשובה שזדונות יהיו כשגגות), מתגלה על ידה גם עצמות אור אין-סוף שלמעלה מקוין, מענה

בניגוד לאור שנמשך בהשתלשלות, הרי האור עצמו הוא מופשט מהמשכה בחכמה ותפארת: האור אין-סוף שלמעלה מהמשכה בחכמה הוא מופשט משכל (וניתן לתפוס בו רק על ידי אמונה, שהיא למעלה מגדרי שכל). וכן האור שלמעלה מהמשכה בתפארת הוא הפשיטות האלוקית בעצמה שאין לה ציור וגדר.

יד "עצמות אור אין-סוף שלמעלה מקוויים" היינו הפשיטות עצמה, כפי שהיא למעלה מהמשכה וביטוי בגדרים של קוויים (ראה בביאור הקודם).

יב "אור שלמעלה מהשתלשלות הנמשך בהשתלשלות (חכמה ותפארת)"

האור אין-סוף והכתר שנמשכים בחכמה ותפארת, אינם כפי שהם מופשטים בעצמם למעלה מחכמה ותפארת (ראה בביאור הבא), אלא כפי שכבר ירדו לדרגות אלו: בענין החכמה, האור אין-סוף המופשט כבר שייך להבנה כללית בחכמה, וכן בתפארת, מדובר כבר בביטוי של הפשיטות כפי שהיא מתבטאת בגדרים של חסד וגבורה.

יג "המשכת אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות כפי שהוא בעצמותו"

הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר לו^ט. היינו, דזה שאמרה תורה יביא אשם ויתכפר לו (שעל-ידי תשובה נעשים זדונות רק כשגגות) הוא בדרגת התורה כמו שנמשכה בקו האמצעי, וזה שגם מענה הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר לו הוא חלק בתורה (שבעל פה) הוא מצד שרש התורה בעצמות אור אין-סוף שלמעלה מקוין⁴⁵.

סיכום: שורש התורה הוא בעצמות אור אין-סוף. ולכן מתגלה על-ידי מענה הקב"ה (שלמעלה מהתורה) שיעשה תשובה ויתכפר לו.

ועל-פי זה שהתורה מגלה גם את ענין התשובה כפי שהוא באור אין-סוף שלמעלה מקוים יש לבאר מה שאמרו רז"ל⁴⁶ יבוא טוב זה משה כו' ויקבל טוב זה תורה כו' מטוב זה הקב"ה דכתיב⁴⁷ טוב הוי' לכל, לטובים אלו ישראל דכתיב⁴⁸ הטיבה ה' לטובים. וצריך להבין, דאיתא (שנאמר) בגמרא סנהדרין⁴⁹ כתיב⁴⁷ טוב ה' לכל וכתיב⁵⁰ טוב ה' לקויו משל לאדם יש לו פרס כשהוא משקה משקה את כולו כשהוא עודר אינו עודר אלא טובים שבהם. וכיון שנתנית התורה היא (רק) לטובים אלו ישראל, הי' צריך לכאורה להביא הפסוק טוב הוי' לקויו. [ובפרט על-פי הידוע⁵¹ דטוב הוי']

(47) תהלים קמה, ט.

(48) שם קכה, ד.

(49) לט, ב.

(50) איכה ג, כה.

(51) אוה"ת יוה"פ ע' א'תקנו. וראה בארוכה סה"ל דא"ח צ"צ ערך טוב ע' אינו ואילך.

(45) ראה סה"מ תער"ב ע' שב "ומאחר שבתורה נאמרה מצות התשובה בהכרח שהתורה גם כן שרשה בבחינת העצמות. . ומה שכתוב בילקוט אמרה תורה יביא קרבן כו' זהו כמו שהתורה היא בבחינת חכמה".

(46) מנחות נג, ב.

ועל זה מבאר כי מענה התורה הוא משום ש"יש בה האור שלמעלה מהשתלשלות כפי שנמשך בקו האמצעי", היינו שהאור נמשך וירד בדרגת התורה, ואילו מענה הקב"ה הוא רק "מתגלה על ידי התורה".

ויש לעיין עוד בביאור חלוקה זו והיכן מצאנו שתי דרגות במימרות שהובאו בתורה. (אולי הוא על דרך סתים וגליא בתורה, שיש חלק בתורה שהתגלה רק באופן נסתר או בדרך רמז).

טו שתי הדרגות בתורה בדיוק לשונו כאן, מתרין לכאורה קושיא שנשאלת מאליה: כיון שלמעשה שתי הדרגות הללו – מענה התורה ומענה הקב"ה – הובאו בתורה, מדוע מענה התורה הוא אור שירד ונעשה מדוד ומוגבל (ולכן נעשה רק כשגגות, ראה בסעיף הקודם), ואילו מענה הקב"ה שהובא בתורה הוא עדיין האור כפי שהוא פשוט בעצמו (ולכן נעשה לו כזכויות, ראה שם)?

לכל הוא השפעה חיצונית וטוב הויה לקוויו הוא השפעה פנימית⁵⁰, אם-כן צריך ביאור עוד יותר מה שמביא בענין נתינת התורה שהוא השפעה פנימית את הפסוק טוב הויה לכל ולא טוב הויה לקוויו]. ויש לומר הביאור בזה⁵², דזה שבתשובה כתיב טוב וישר הויה על כן יורה חטאים בדרך, הכוונה היא לבחי' טוב הויה לכל⁵³, שהרי תשובה מכפרת גם על הזדונות. ולכן אומר לגבי התורה ויקבל טוב זו תורה כו' מטוב זה הקב"ה דכתיב טוב הויה לכל, כי הטוב דתורה מצד שרשה הוא בחי' טוב וישר הויה⁵⁴, טוב הויה לכל.

סיכום: "טוב וישר הויה" הנאמר גבי תשובה, הוא בחינת "טוב הויה לכל", שכן תשובה מכפרת גם על הזדונות. ולפיכך מובא פסוק זה גבי נתינת התורה (ולא הפסוק "טוב הויה לקוויו", שמשמעו (א) רק לישראל. (ב) השפעה פנימית, דוגמת התורה), דזהו הטוב של התורה מצד שורשה.

מהלך המאמר: בסעיפים הקודמים התבאר מקורה הנעלה של התשובה, דכיון שחטאים הם היפך כוונת הבריאה, לכן התשובה היא מאור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות (סעיף ג). ובפרטיות, ישנן כמה דרגות בכפרה (בהתאם לדרגת האור האלוקי ממנה היא נמשכת), והדרגה הגבוהה מכולן היא תשובה, ובתשובה גופא מעלתה כפי שהיא מצד מענה הקב"ה, שהוא המשכת אור אין-סוף כמו שהוא בעצמותו, ואזי ודונות נהפכים לזכיות (סעיף ד).

לקמן יבאר, שיחד עם זאת התשובה פועלת **בפנימיותו** של האדם השב.

54) ראה סה"מ תער"ב שבהערה 45 – לאחרי שמבאר דזה שבתורה נאמרה מצות התשובה הוא לפי ששורש התורה הוא בהעצמות, מוסיף, דזה שהתורה נקראת טוב הוא ענין טוב וישר הויה.

52) ובאוה"ת יוהכ"פ שם – באור"א.
53) הכוונה להמעלה שבטוב ה' לכל, שנמשכת גם לאלו שחטאו. אבל היא השפעה פנימית, ולכן היא נמשכת דוקא לשבים* – ראה אוה"ת יוהכ"פ שם. סה"מ עת"ר ע' צד. ובכ"מ.

(* אלא שאין זה שהם ראויים לזה כי אם מצד הטוב דלמעלה, טוב הויה לכל – ראה לקמן סי'.

להשפיע (כמו השמש שמשפיעה לכולם בגלל הטבע שלה להשפיע), ובמילא ההשפעה נקלטת בתחתון בחיצוניות בלבד ואינה משנה אותו. מה שאין-כן השפעה שהיא רק "לקוויו", באה בגלל התחתון ובמילא היא נקלטת בו בפנימיות.

מזו "לכל הוא השפעה חיצונית ולקוויו הוא השפעה פנימית"

כלומר: העובדה שההשפעה היא "לכל", כולל אומות העולם שאינם ראויים לזה, מעידה כי ההשפעה היא מצד העליון, שהוא רוצה

(ו) והנה הגם דזה שתשובה מכפרת הוא לפי שהמענה שעל-ידי התשובה הוא מלמעלה מהשתלשלות היינו מדרגה גבוהה כזו שאין אצלה תפיסת מקום למעשי התחתונים, ולכן מכפרת גם על הזדונות, הכפרה שעל-ידי תשובה היא (לא באופן של ויתור, שמוותרים על החטאים י', אלא) פעולה פנימית בהאדם השב, שמתקנים הפגמים שלו. וזהו טוב וישר הויה על כן יורה חטאים בדרך, דטוב הוא שמשפיע לכל. וכמבואר במקום אחר⁵⁵ החילוק בין טוב לחסד, דחסד שייך להמקבל ולכן השפעת החסד היא דוקא למי שראוי [אלא שמצד מדת החסד אינו מדקדק, וכשיש להמקבל איזו מעלה הוא כבר ראוי שישפיעו לו] י", וטוב הוא מצד המשפיע ולכן ההשפעה היא לכולם (גם לשאינם ראויים). וישר הוא שלמטה הוא כמו למעלה⁵⁶ היינו בחינת "חסד", שהתחתון הוא במצב נעלה וראוי להשפעה. וזהו שהמשכה שעל-ידי התשובה היא מבחינת טוב וישר, דזה שתשובה מכפרת על הזדונות הוא לא מפני

55) סה"מ עת"ר ע' צח ואילך.

56) כנ"ל סעיף ג.

זו ביאור השאלה

היות שהמענה שעל-ידי התשובה בא מבחינת "טוב וישר הוי", שהיא גבוהה ביותר ולמעלה מהשתלשלות, אם כן הדעת נותנת שגילוי זה פועל באדם פעולה חיצונית בלבד, של ויתור על החטאים ולא פעולה פנימית של תיקון בתוכו, שהרי גילוי זה אינו בערך לגמרי למהות האדם?

יתר על כן: לא רק שגילוי זה אינו בערך למהות האדם, אלא גם אופן המחילה של העליון הוא שהוא מרומם עד שלא אכפת לו החיסרון של התחתון (ולכן הוא "טוב לכל" וממשיך גם לאומות העולם ולחוטאים בזדונות), ואם כן בוודאי לכאורה שהמחילה לא תפעל בתחתון תיקון פנימי?

משל לזה בתורת החסידות, מהפסוק "שממית בידיים תתפס והיא בהיכלי מלך". היינו שהמלך הוא כל כך מרומם ומנושא, עד שלא מפריע לו אם על הקיר מטפסת שממית. וכך

להבדיל בענין אלוקות, שהדרגות הגבוהות שלמעלה מהשתלשלות הן כל כך מרוממות מהעולם, עד שיכולות להשפיע אפילו לאדם החוטא (ראה בסידור עם דא"ח קנז ד, ובסה"מ עת"ר עמ' צד). והנה, דרגה זו אינה חושבת שהשממית היא בבחינת תמונה יפה, אלא יודעת חסרונה ובכל זאת הדבר לא מפריע לה מחמת רוממותה ומשפיעה לה. וכך בענין יחס האלוקות לאדם החוטא, שיכולה להמשיך גם לו. ואם כן, מסתבר שגילוי זה לא יפעל בו שינוי פנימי של תיקון פגם החטא.

ועל זה מחדש בתירוץ כי הגילוי של התשובה הוא שונה מבחינת "טוב הוי" לכל" והוא כן פועל בו בפנימיות.

יה "חסד שייך להמקבל" יש לתוץ ענין זה עם מה שהובא לעיל ביאור י"א מסה"מ תרס"ו כי חסד הוא מצד העליון, ואין כאן מקום להאריך בזה.

שהאדם ראוי לזה אלא מפני הטוב דהקב"ה, המשכת אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות. וזה שעל-ידי המשכה זו מתתקנים הפגמים שלו, והתיקון הוא בפנימיות, הוא לפי שהמשכת הטוב היא באופן דחסד, שהאדם השב הוא כמו כלי להמשכה היינו שהוא תופס מקום למעלה וההשפעה היא בגללו, ובמילא פועלת בו בפנימיות ומתתקנים הפגמים י"ט.

סיכום: ההמשכה שעל-ידי התשובה היא מבחינת "טוב וישר הוי"ה": "טוב", מצד המשפיע – התשובה מכפרת על הזדונות מטובו של הקב"ה, המשכת אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות (ולא מפני שהאדם ראוי לכך). "ישר", למטה כמו למעלה – הכפרה שעל-ידי תשובה היא פעולה פנימית באדם השב (ולא ויתור על החטאים), שמתקנת את הפגמים שלו, לפי שהמשכת הטוב היא באופן דחסד, שהאדם הוא כמו כלי להמשכה.

מהלך המאמר: בהמשך לזה יבאר בסעיף הבא, כי הכפרה דיום-הכיפורים נעלית מהכפרה שעל-ידי התשובה, ואף היא פועלת בפנימיות האדם השב.

יט ביאור רבינו

רבינו מבאר כאן כי בחינת "טוב וישר הוי"ה" שנאמרה בענין התשובה, שונה מבחינת "טוב הוי" לכל", ובעוד שבבחינת "טוב הוי"ה לכל" אין הנבראים תופסים מקום כלל ומשפיעה לכולם, הנה בבחינת "טוב וישר הוי"ה" יש רק את המעלה שמשפיעה לכולם, אבל אופן ההשפעה הוא שהתחתון הוא "כמו כלי לההשפעה" ומתתקנים הפגמים (ראה הערת רבינו 53).

ביאור הענין, ובהקדים: בבחינת האור שלמעלה מהשתלשלות ועולמות, יש כמה דרגות ומהן: א. דרגת טוב כל עלמין. ב. דרגת ההפלאה דאור אין-סוף. ההבדל ביניהן שדרגת הסובב מוגדרת בהיותה מרוממת מהעולמות לגמרי והם אינם יכולים לתפוס מקום לגביה, ואילו דרגת ההפלאה דאור אין-סוף אינה מוגדרת בשום גדר – לא בהיותה מרוממת מהעולמות ולא בהיותה שייכת לעולמות, ובחינה זו יכולה 'להחליט' שהאדם השב יתפוס מקום אצלה ותשפיע בגללו. ועל דרך המלך שמחליט כי השממית עשתה איוה מעשה שחשוב בעיניו, ולכן הוא משפיע לה.

בחינת "טוב הוי"ה לכל" היא על דרך בחינת

הסובב, שמוגדרת בהיותה מרוממת מהעולמות, ולכן כל השפעתה היא מצידה בלבד ובאופן שמרומם לגמרי מהאדם (ובמילא השפעתה בו היא בחיצוניות בלבד). ואילו בחינת "טוב וישר הוי"ה" היא על דרך בחינת ההפלאה דאור אין-סוף, שאינה מוגדרת בהיותה מרוממת מהעולמות ויכולה להחליט שהאדם השב תופס מקום אצלה. ואכן, היא מבטאת את הייחודיות שלה בכך, שעבודת התשובה של התחתון כן תופסת מקום אצלה ומשפיעה בגללה והיא "כמו כלי להשפעה" (ראה בארוכה בדי"ה יבחר לנו תשכ"ג מאמר הא' המשך זה ובביאורינו שם).

(עם זאת, התשובה היא רק "כמו כלי להשפעה", שכן אין זה שהיא תופסת מקום שם מצד עצמה, אלא רק מצד ההחלטה של העליון).

בסיכומי של דבר, רבינו מחדש כאן כי הכפרה אינה בגלל הרוממות שלו גרידא, שיכולה להשפיע לאדם חוטא כמו לצדיק (ומעשה התשובה הוא רק כדי להגיע לדרגה זו), אלא משום שהוא החליט שמעשה התשובה יתפוס מקום אצלו והוא מכפר בגלל התשובה.

(ז) והנה זה שעל-ידי תשובה מתכפרים הזדונות ועד שנהפכים לזכיות הוא גם בכל השנה. ועל-אחת-כמה-וכמה בעשרת ימי תשובה, שאז התשובה היא נעלית יותר⁵⁷. ומעלת התשובה דיום הכפורים היא שהכפרה דיום הכפורים היא מצד עיצומו של יום⁵⁸ ולא על-ידי התשובה, שכפרה זו היא נעלית יותר מהכפרה שעל-ידי התשובה. וזה שיום הכפורים אין מכפר אלא לשבים שהתשובה היא תנאי לכפרה הוא, שהמשכת הענין דעיצומו של יום להאדת שעל-ידה מתתקנים הפגמים שלו היא על-ידי התשובה. והענין הוא⁵⁹, דזה שעל-ידי התשובה מתכפרים הענינים שעשו היפך הרצון הוא לפי שעל-ידי התשובה נמשך מעצמות אור אין-סוף בעל הרצון שאינו מוכרח בהרצון^כ.

הכיפורים אין מכפר אלא על השבים (שבועות יג, א).

(59) בהבא לקמן ראה גם ד"ה שובה ישראל (הב') תשל"ז (לקמן ע' צח ואילך) ס"ד. וש"נ.

57) כנ"ל הערה 20.

58) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג "ועצמו של יום-הכיפורים מכפר לשבים". ומזה מוכח, דזה שעיצומו של יום מכפר הוא גם לדעת רבנן שיום-

קיום המצוות. ועל כך כותב כי השלמת הרצון למפרע היא מדרגת "בעל הרצון שאינו מוכרח בהרצון דמצוות" ומקבל התשובה.

ביאור הענין: דרגת בעל הרצון היא דרגה של רצון בישראל, דהיינו שהוא רוצה בישראל עצמם בלי סיבה, וענין המצוות בדרגה זו הוא רק דרך לממש את רצונו ולהתקשר עם ישראל בפועל, כיון שכל מצוה היא המשכת רצון הקב"ה אל היהודי ומקשרת אותם (ראה סד"ה תקעו תרצ"א). (וזו הבעיה בכך שיהודי חוטא ואינו מקיים המצוות, כיון שבכך הוא מחסיר את הקשר בינו לקב"ה שנפעל על ידי המצוות).

הנה, כיון שבעל הרצון הוא רוצה בישראל עצמם, ואילו המצוות הן רק הדרך להתקשר עם ישראל, לכן הוא "אינו מוכרח בהרצון דמצוות", אלא יכול לקיים הקשר עם ישראל גם בדרך אחרת - באמצעות תשובה. שכן תשובה היא בדיוק מתאימה לענין בעל הרצון, כיון שהיא קבלה לשוב אל ה' ולהתקשר עמו וכל רצונו בקיום המצוות הוא בשביל זה (ולכן קיום

כ הכפרה היא מבעל הרצון שאינו מוכרח בהרצון

היינו שאינו מוכרח בהרצון דמצוות ויכול לכפר על אי קיומם.

יש להבין נקודה זו, וכי בעל הרצון אינו רוצה במצוות?! ומצד שני, אם אינו מוכרח ברצון דמצוות, למה צריך תשובה?

להבנת הענין, יש להקדים שאלה נוספת: מדוע נצרך לומר שהמחילה היא מדרגת בעל הרצון שאינו מוכרח בהרצון, והרי כבר הסביר היטב בסעיף הקודם כי הכפרה היא מדרגת "טוב וישר", שהוא מקבל התשובה ומתקן הפגמים (ראה בביאור הקודם)?

אמנם מלשונו כאן (ובמקומות שציון רבינו בהערה 59), נראה כי הכוונה כאן היא אחרת מאשר בסעיף הקודם: קודם דובר על כפרה במובן של "תיקון הפגמים", דהיינו שמכאן ואילך נמחלים החטאים ונפעל תיקון פנימי באדם השב. אמנם כאן מדובר על דבר נוסף - שהכפרה ממשכה למפרע את הרצון העליון שנחסר על ידי אי

דזה שבעל הרצון אינו מוכרח בהרצון הוא ענין ההפלאה דאור אין-סוף שהוא מרומם ומופלא מהרצון ולא עצמות אור אין-סוף ממש⁶⁰ כפי שהוא לעצמו, ואינו מתייחס כלל לרצון (אפילו באופן של הפלאה) כ"א. וכיון שענין ההפלאה דבעל הרצון הוא שהוא מופלא מהרצון, הרי זה מוכיח שיש להרצון שייכות אליו [וכדמוכח גם מזה שנקרא בשם בעל הרצון], לכן צריכה להיות סליחה וכפרה על זה שעשו היפך הרצון. מה-שאין-כן לגבי עצמות אור אין-סוף שלמעלה גם מבעל הרצון, אין שייך פגם מלכתחילה כ"ב. וזהו ענין עיצומו של יום מכפר, שהכפרה מצד עיצומו של יום היא (לא באופן של פעולה מחילה על

(60) ראה עד"ז בהמאמר שלפנ"ז (ד"ה יבחר לנו שנה זו (תשכ"ג)) – ס"ה וס"ט (לעיל ע' ה; ע' ח).

אלא שאינה מוכרחת בזה כנ"ל בביאור כ), ולכן מי שלא קיים רצונו צריך לעשות תשובה, הנה העצמות הוא לעצמו בלבד ואינו שייך כלל לענין הרצון, כיון שרצון הוא התייחסות לזולת ואילו העצמות אינו שייך כלל לזולת, ולכן אין אצלו רצון במצוות, וכמילא אי קיום הרצון דמצוות אינו פגם אצלו מלכתחלה.

[ומה ש"המצוות מתייחסות אל העצמות" ואינם רק ענין של רצון, ראה בנילואים].

ובאמת, הקשר של ישראל להעצמות הוא באופן שעצם הנשמה הוא חלק מהעצמות ודבר אחד ממש. ובעוד שדרגת בעל הרצון קשורה עם הכוחות הגלויים דישראל באופן של רצון והמשכה, דהיינו שהם שני דברים נפרדים, הנה העצמות היא דבר אחד עם עצם הנשמה.

והנה, דרגה זו בישראל היא דרגת ה"יחידה", מלשון "יחוד וחיבור". והוה שדרגה זו מכונה בשם זה בלבד ולא בשם המבטא את אופי הקשר שלה לאלקות (כמו "נפש" שמבטאת קשר על-ידי כח המעשה ו"רוח" שמבטאת את המדות וכו'), כיון שהקשר שלה לאלקות הוא בדרך ממילא וכמו דבר אחד ממש, ולא באמצעות פעולה מסוימת.

המצוות שלו "בחילא תיר", בכל מאודו ויותר מהמחוייב על פי דין).

(ואולם כל זה הוא בדרגת בעל הרצון, שהוא רוצה בישראל עצמם, והמצוות הם רק הדרך להתקשר עם ישראל, אבל בדרגת ה"רצון" במצוות הוא רוצה במצוות עצמן, ולכן התשובה אינה יכולה להיות תחליף למה שנחסר באי קיום המצוות) (ראה בלקו"ש ח"ט עמ' 427 ואילך).

כא "ההפלאה דאור אין-סוף ולא עצמות אור אין-סוף ממש"

למרות שדרגת ההפלאה היא מופלאת מהרצון במצוות (שאינה מוכרחת בזה, ראה בביאור הקודם), בכל זאת סוף סוף זו דרגה ששייכת לרצון (בישראל), וזה מלמד שיש לה קשר לזולת, שהרי רצון הוא בשביל להתקשר עם דבר אחר. מה-שאין-כן עצמות ממש הוא לעצמו בלבד ואינו שייך כלל לדבר זולת שהוא חוץ ממנו, וכמילא לא אומרים עליו אפילו שהוא "מופלא מרצון".

כב "לגבי עצמות אין שייך פגם מלכתחילה" כלומר: בעוד שדרגת בעל הרצון היא סוף סוף רוצה במצוות (כדרך להתקשר עם ישראל,

העוונות, אלא) שביום זה מתגלה ההתקשרות של עצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון), שלגבי דרגא זו אין פגם מלכתחילה. והטעם שהמשכת הענין דעיצומו של יום היא על-ידי התשובה כנ"ל, והרי לגבי עיצומו של יום אין פגם לכתחילה, הוא, כי תיקון הפגמים על-ידי הגילוי דעצם הנשמה (שמצד עצם הנשמה אין שייך פגם מלכתחילה), אין שייך (כל-כך) לענינם של כחות הגלויים עצמם⁶¹, ובכדי שהכפרה שעל-ידי גילוי עצם הנשמה תהיה בפנימיות כ², הוא על-ידי התשובה כ³.

(61) ראה עד"ז ד"ה השקפה ממעון קדשך תשכ"ז סוף סעיף ט (לקמן ח"ג ע' רנב).

וזהו ענין התשובה, להמשיך את הקשר העצמי בתוך הכוחות הגלויים (והיינו שההבנה השכלית שלו באלוקות תהיה עם התוקף וההחלטיות של העצם), ובכך גם הכוחות יהיו קשורים לאלוקות כמו דבר אחד ממש ואין צריכים לקשר שעל ידי המצוות ואין שייך פגם.

כג* בסיכומם של דברים, יוצאות כאן שלוש דרגות בענין הכפרה: א. דרגת "טוב וישר ויוי", מתקנת את הפגמים מצד הרוממות שלה, אלא שהוא החליט כי הדבר יהיה על ידי מעשה תשובה של האדם ויפעל בו שינוי פנימי. ב. דרגת "בעל הרצון", משלימה את הרצון שנעדר בעת החטא, בגלל שבעל הרצון אינו מוכרח בקשר שעל ידי מצוות, אלא יכול להתקשר עם ישראל גם על ידי תשובה. ג. "עיצומו של יום", שהוא דבר אחד עם עצם הנשמה דישאל, ואינו צריך לרצון דמצוות.

ואכן, בשתי הדרגות הראשונות, הרי התשובה היא חלק מהכפרה (אם בגלל שזהו רצונו שהכפרה תהיה על ידי התשובה והיא כמו כלי להמשיכה, ואם בגלל שהתשובה ממשכה את הקשר שהיה חסר), אולם בדרגת עיצומו של יום, הרי עצם הכפרה נפעלת בגלל עצם היום ובלי תשובה, והדבר פועל גם תיקון כללי בכללות הכוחות הגלויים, וענין התשובה הוא

כג ענין התשובה הוא שהכפרה שעל ידי גילוי העצם תהיה בפנימיות כלומר: אף שעצם הנשמה קשורה לאלוקות בדרך ממילא ואין צריך למצוות, הנה כל זה הוא רק בענין העצם, אבל הכוחות הגלויים הם דבר נפרד משורשם באלוקות. ובמילא הם צריכים להתקשר עם הקב"ה על ידי המצוות, וכשלא עשו מצוות, פגמו בקשר ביניהם וצריכים תיקון.

ובאמת, הגילוי של עצם הנשמה - עיצומו של יום פועל גם תיקון כללי בכוחות הגלויים. כיון שעצם הנשמה היא המהות של הכוחות (ראה בד"ה ואתה תצוה תשמ"א סעיף ה' ובביאורינו שם) ובמילא כאשר מתגלית המהות שלהם (בכללות על-כל-פנים) אזי גם הם דבר אחד עם העצמות ואינם צריכים להתקשר עמו באמצעות פעולה מסוימת.

אמנם כל זה הוא רק תחושה עצמית ומקיפה מצד העצם, אבל אין זה שייך לענינם של הכוחות הגלויים עצמם. (הדבר מתבטא בכך שעדיין הקשר לאלוקות של כל כח וכח בפני עצמו הוא מוגבל ומדוד לפי ערך הכוחות, ולמשל, ההבנה השכלית שלו באלוקות היא מתוך הוכחות וחשבונות שכליים ולא בתוקף ההחלטיות דעצם הנשמה). וכיון שכן, הוא צריך עדיין לתיקון הכוחות הגלויים.

[ויש להוסיף, שהמשכת הכפרה דעיצומו של יום בכחות הגלויים על-ידי התשובה, כיון שענין התשובה הוא שהאדם יוצא מההגבלות שלו, לכן ההמשכה שעל-ידי התשובה היא בהכחות כמו שהם בתנועה דהעלאה. ובכדי שהכפרה דעיצומו של יום תומשך גם בכחות הגלויים כמו שהם בהציור שלהם, הוא על-ידי מצות התשובה, דביום הכפורים חייבים הכל לעשות תשובה⁶² וזוי התשובה היא בסדר והדרגה דרך הכוחות עצמם. נמצא שישנן ג' דרגות בהמשכת עצם הנשמה בכוחות הגלויים: א. גילוי עצם הנשמה בכוחות הגלויים מצד עיצומו של יום. ב. עבודת התשובה הממשיכה את העצם בכוחות הגלויים מצידם, אך כפי שהם באופן של העלאה. ג. עבודת התשובה מצד מצות התשובה, הממשיכה את העצם באופן של סדר והדרגה בכוחות הגלויים. ולהעיר, דג' ענינים אלה שביום הכפורים הם דוגמת ג' הענינים שבתקיעת שופר. המצוה דתקיעת שופר, ענין התשובה המרומוז בתקיעת שופר, והביטול פנימי שמצד עצם הנשמה⁶³]. ויש

62 רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז. והיינו דנוסף למצות התשובה שישנה בכל השנה – גם התשובה דיום הכיפורים היא (מצוה ו) חיוב.

63 ראה ד"ה יבחר לנו הנ"ל (הערה 60) סעיף ט (ע' ח).

עמ' קסו ואילך), ולכן תהליך זה הוא באופן של דילוג ויציא מהכוחות ואינו פועל כל כך שינוי בכוחות עצמם (וכל המשכת העצם בכוחות הגלויים הוא בכך שהצער על חטאיו הוא עד עצם מצויותו (ראה עדין בד"ה ואתה תצוה תשמ"א סעיף ט). וזה ענינה של מצות התשובה ביום הכיפורים, שבה האדם מתחיל בתשובה משום חובתו לעשות זאת, ואז התשובה היא מדורגת מלמטה למעלה ועוברת דרך הציור של הכוחות הגלויים עצמם, שהם יפעלו בתוקף וההחלטיות של העצם (ראה בביאור הקודם).

אמנם אין הכונה כאן שכל התשובה שלו היא מצד המצוה, אלא זה בהמשך לאמור לעיל כי התשובה היא מצד התעוררות עצם הנשמה ומביאה את גילוי העצם בכוחות הגלויים, ועל זה מוסיף כאן כי כיון שיש גם מצות התשובה ביום הכיפורים, לכן גילוי העצם בא בכוחות עצמם.

רק להמשיך כפרה זו בכוחות הגלויים.

ולכן, הגילוי ד"טוב וישר" (ובעל הרצון מוגדר בסעיף הבא כ"שמיני דתשובה"), ואילו עיצומו של יום הוא למעלה מענין התשובה.

ומכאן גם חילוק בתוכן עבודת התשובה של האדם: בדרגת התשובה הראשונה - בשביל "טוב וישר הוי", תוכן התשובה הוא להיות "כמו כלי להמשכה". בדרגת התשובה ד"בעל הרצון", תוכן התשובה הוא להתקשר אל הקב"ה בחילא יתיר ולהשלים את החסרון שנוצר באי קיום המצוות. ובדרגת התשובה דעיצומו של יום, תוכן התשובה הוא להמשיך את העצם בכוחות הגלויים.

כד תשובה ומצות התשובה

חזרה בתשובה מתרחשת בדרך כלל באופן של זעזוע ושינוי מקצה לקצה (ראה בסה"מ מלוקט ח"א

לומר, שזהו ענין שמונה ההזיות שהיו בקודש הקדשים, אחת למעלה ושבע למטה, אחת למעלה היא גילוי היחידה⁶⁴, שהיא מיוחדת עם העצמות, ושבע למטה (שלאחרי האחת) הוא שגילוי היחידה (למעלה מהשתלשלות שבאדם) יומשך בכחות הגלויים, השתלשלות שבאדם⁶⁵.

סיכום: על-ידי תשובה נמשכת הכפרה מבעל הרצון, ובכך מתכפרים הענינים שנעשו היפך הרצון. ואילו ביום-הכיפורים מתגלה התקשרות עצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון), שלגביה אין פגם מלכתחילה. אמנם יש צורך אז גם בתשובה, כדי שהכפרה תהיה בפנימיות (וכדי שהכפרה תומשך בכוחות הגלויים כמו שהם בציור שלהם (ולא בתנועה דהעלאה), הוא על-ידי מצות התשובה). וזהו שמונה ההזיות דיום-הכיפורים, "אחת למעלה" (גילוי היחידה), ולאחר מכן "שבע למטה" (המשכת הגילוי בכוחות הגלויים).

(ח) ועל-פי-זה, יש לבאר החילוק שבין ג' הענינים דשמיני (שנמנו לעיל סעיף ב), שמיני דמילה ושמיני דתשובה ושמיני דיום הכפורים, דמילה היא מצוה, וכיון שכוונת הבריאה מלכתחילה היא שישראל יקימו את כל המצוות וימשיכו הגילויים שנמשכים על ידם, לכן הגילויים שנמשכים על-ידי המצוות (כולל גם מצות מילה) אינם אור חדש ממש⁶⁶ אלא אור השייך לעולמות, מכיון שכוונת הבריאה מלכתחילה היא שישראל ימשיכו גילויים אלו. ואף שהגילוי שנמשך על-ידי כל המצוות הוא הגילוי דהוי' והגילוי שנמשך על-ידי המילה הוא למעלה מהוי', וכמבואר בתורה אור⁶⁷ דמי יעלה לנו השמימה⁶⁸ הוא ראשי תיבות מילה וסופי תיבות הוי' ה⁶⁹ שזה מורה שמילה היא למעלה מהוי', מכל-מקום, כיון שבריאת העולמות מלכתחילה היא שעל-ידי מצות מילה ימשיכו אור זה, הוא אור שיש לו שייכות לעולמות. [ויש לומר, שבכללות, גם אור זה נכלל בהוי'. כי בהוי' לשון מהווה⁷⁰ שתי דרגות. המקור שממנו נעשה התהוות העולם, והרצון להוות

64) ראה לעיל הערה 23.

65) ראה ע"ד לקו"ת שה"ש מב, א. אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' קב.

66) ראה ע"ד לקמן ס"ע ריח ואילך. לקמן ח"ד ס"ע קעב ואילך.

67) לך לך יג, סע"ב. וראה גם אוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקנא. א'תקנו.

בתו"א שם (ועד"ז באוה"ת שם) "למול את ערלת הלב והוא ענין התשובה". ויש לומר, שזהו בכללות. אבל בפרטיות, כיון דזה שיש לאדם ערלת הלב הוא

שנברא באופן זה, והכוונה בזה שנברא כן הוא בכדי שיהיה ומלתם את ערלת לבבכם – לכן זה שמל את ערלת לבבו אינו חידוש אמיתי, כי כן היא כוונת הבריאה מלכתחילה. מה-שאין-כן כשחטא ופגם (היפך כוונת הבריאה) ואחר-כך מתקן זה על-ידי התשובה, הוא חידוש, כדלקמן בפנים.

68) נצבים ל, יב.

69) תקו"ז תיקון כב (סה, ב. סו, א). תיקון ע (קלא, רע"א).

70) שעהי"ה א רפ"ד. וראה זח"ג רנז, סע"ב (ברע"מ). פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט.

את העולם⁷¹. וכיון שהרצון להוות הוא שיומשך גם הגילוי שעל-ידי המילה, הרי גילוי זה נכלל בהויה. וזה שהגילוי שעל-ידי המילה הוא למעלה מהויה הוא שגילוי זה הוא למעלה ממקור ההתהוות⁷². ושמיני דתשובה הוא גילוי אור חדש. דעל-ידי שחטא ופגם והעביר את הדרך (היפך הכוונה דבריאת האדם שהיה באופן דעשה האלקים את האדם ישר) ואחר-כך מתקן זה על-ידי התשובה, על-ידי זה נמשך אור חדש שלא הי' (כביכול) גם בכוונת הבריאה⁷³. אלא שאור זה הוא מבעל הרצון, שיש לו שייכות להרצון והכוונה דהבריאה. ושמיני דיום הכפורים, שעיצומו של יום מכפר, הוא גילוי עצמות אור אין-סוף שלמעלה גם מבעל הרצון. אלא שגילוי ענין זה הוא בעיקר בעת כניסת הכהן גדול לקודש הקדשים. ולכן, גם השמיני דיום הכפורים בכלל, שלא בזמן דכניסת כהן גדול לקדש הקדשים הוא רק דרגה נמוכה יותר של שמיני שלאחרי שבעת הימים שלפני יום הכפורים, כי בכללות, גם השמיני דיום הכפורים הוא רק למעלה מהשתלשלות ששייך להשתלשלות (בעל הרצון), מה-שאינ-כן הסדר בשמונה ההזיות שבקודש הקדשים, הוא שהאחת היא לפני השבעה.

סיכום: שמיני דמילה – אור השייך לעולמות. שכן כוונת הבריאה מלכתחילה שישראל ימשיכו הגילויים על-ידי המצוות. שמיני דתשובה – אור חדש מבעל-הרצון. דחטא הוא היפך כוונת הבריאה, והתיקון הוא מהמשכה שלא היתה בכוונת הבריאה, אך שייכת אליה. שמונה ההזיות בקודש-הקדשים (אחת שלפני השבע) – גילוי עצמות אור אין-סוף שלמעלה מבעל הרצון (אך יום-הכיפורים בכללותו הוא מבעל הרצון – שמיני שלאחר השבע).

יתברך להוות העולמות (סה"מ תרנ"ו ע' ססה ואילך. ובכ"מ).

71) להעיר מהמבואר בכמה מקומות בענין ב' שמות הויה, דהויה הראשון הוא שעלה ברצונו

כו תשובה היא חידוש על כוונת הבריאה שכן הכוונה בבריאת העולם היא בשביל עבודת הצדיקים שמזככים את העולם ומעלים אותו לקדושה ובכך פועלים "דירה בתחתונים" (ולכן נמלך עמהם אם לברוא העולם, ראה בביאור הקודם), אבל חטאים ועבודת התשובה על החטאים, לא היו בכוונה (הגלויה של) הבריאה (ראה בד"ה לא היו יו"ט תשל"ה ס"ו).

כה "הגילוי דמילה הוא למעלה ממקור ההתהוות" מבאר כאן כי מילה (ומצוות בכלל) הן למעלה ממקור ההתהוות של העולם. ויש לבאר: מקור ההתהוות של העולם הוא לאחר ש"נמלך בנשמותיהן של צדיקים" והחליט לברוא העולם בגלל מעשה המצוות שלהם. אמנם המצוות היו קיימות כבר קודם, בדרגה של ההימלכות עצמה, שבה נמלך ותהה אם לברוא את העולם בגלל המצוות או לאו.

(ט) וזהו וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש, דזה שכל אדם לא יהיה גו' אפילו אותן שדמות פניהם פני אדם הוא דוקא בבואו של הכהן גדול בקודש הקדשים לכפר בקודש, כי הגילוי דלמעלה מהשתלשלות שהיה בקודש הקדשים מצד עצמו, יש לו שייכות להשתלשלות, ולגבי גילוי זה יש מקום למלאכים. אבל בבואו (של הכהן גדול לקודש הקדשים) לכפר בקודש, דזה שעל-ידי עבודתו של הכהן גדול בקודש הקדשים נמשכה כפרה לכל ישראל הוא לפי שעל-ידי עבודתו מתגלה ההתקשרות דעצם הנשמה עם העצמות, דבעצמות אור אין-סוף אין שום נתינת מקום למלאכים, ישראל ומלכא בלחודוהי (לבדמ)72, לכן אז כל אדם לא יהיה אפילו אותן שדמות פניהם פני אדם (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף א).

סיכום: הגילוי דלמעלה מהשתלשלות בקודש-הקדשים היתה לו שייכות להשתלשלות, ואילו על-ידי עבודתו של הכהן-הגדול בקודש-הקדשים, התגלתה ההתקשרות דעצם הנשמה עם העצמות (כנ"ל). ולכן אז דוקא כל אדם לא יהיה, אפילו מלאכים.

ולהוסיף73, שבתפלת נעילה מאיר גילוי זה עוד יותר מאשר במוסף דיום הכפורים שבה אומרים סדר העבודה דכהן גדול ביום הכפורים. כי החמשה תפלות דיום הכפורים הם כנגד חמשה דרגות שבנשמה, נפש רוח נשמה חיה ויחידה. דג' תפלות הראשונות הם בנפש רוח ונשמה, ותפלת מוסף דיום הכפורים היא בחיה, והגילוי דיחידה הוא (בעיקר) בתפלת נעילה. ולכן נקראת בשם נעילה, כי אז ננעלים כל השערים וגם נבראים הכי עליונים (ואפילו נאצלים וכו') אין יכולים ליכנס, ישראל ומלכא בלחודוהי.

סיכום: גילוי זה מאיר בעיקר בתפלת נעילה שהיא כנגד יחידה, ולכן נקראת נעילה, שננעלים השערים וגם נבראים הכי עליונים אין יכולים להכנס.

וזהו גם מה שכתוב בזהר74 על הפסוק75 ולא עמד איש אתו בהתוודע יוסף אל אחיו, בזמנא דקוב"ה הוה מתחבר בהו ישראל (בעת שהקב"ה היה מתחבר עם ישראל) כו' בגין כך (מפני זה) ביום76 השמיני עצרת תהי' לכם, דיש

(כך ה' ע' ב'קמט. שם ע' ב'קנג); תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' לו. שם ע' נא); ה'תש"מ (לקמן ע' רטו ואילך).

75) ויגש מזה, א.

76) פינחס כט, לה.

72) ראה זח"ג לב, א.

73) בהבא לקמן ראה בפרטיות יותר שיחת שמחת בית השואבה תשכ"ג – נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1154.

74) ח"א רח, ב. הובא באוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקנט. ריש וסוף ד"ה ביום השמיני עצרת: באוה"ת שמע"צ

לומר שענין קוב"ה מתחבר בהו בישראל הוא גילוי היחידה וההתקשרות העצמית דהעצמות עם עצם הנשמה. [ויש לומר שהשייכות דענין זה ליוסף, דשם יוסף הוא על שם יוסף הוי"ה לי בן אחר⁷⁷, שגם אחר נעשה בן⁷⁸, כי על-ידי גילוי התקשרות העצמית דהעצמות בישראל (בהתוודע יוסף אל אחיו) מתגלה שגם אחר הוא בן]. וגילוי זה הוא בשמיני עצרת, וכידוע שבשמיני עצרת ישנם כל הענינים שבראש השנה ויום הכפורים, אלא שבשמיני עצרת הם בקו השמחה, ולכן ביום השמיני עצרת תהיה לכם, יהיו⁷⁹ לך לבדך ואין לזרים אתך.

סיכום: זהו מה שכתוב בזוהר "בזמנא דקוב"ה הוה מתחבר בהו ישראל" – שענינו גילוי היחידה. "בגין כך ביום השמיני עצרת תהיה לכם" – דגילוי זה הוא בשמיני עצרת, שכן ישנם אז כל הענינים שביום הכפורים, ולכן "תהיה לכם", לך לבדך ואין לזרים אתך.

77) ויצא ל, כד.

78) אוה"ת ויצא כרך ו תתשכג, א.

79) משלי ה, יז. שמו"ר פט"ו, כג. הובא בריש וסוף ד"ה ביהושע"צ: עת"ר (סה"מ עת"ר ע' לה.

שם ע' מד); ה'תש"ד (סה"מ ה'תש"ד ע' 43. שם ע' 47); ה'תש"ט (סה"מ ה'תש"ט ע' 69. שם ע' 73); ה'שי"ת (סה"מ ה'שי"ת ע' 71. שם ע' 82); ה'תש"מ (לקמן ע' רטו. ע' רכה). ועוד.

סיכום כללי

סעיף א: בעת שהכהן הגדול נכנס לקודש־הקדשים נמשך גילוי שלמעלה מהשתלשלות, "סוד הוי"ה", ולגבי גילוי זה אין מקום לנבראים, ולכן "וכל אדם לא יהי' באוהל מועד", אפילו לא המלאכים שדמות פניהם פני אדם.

הגילוי שלמעלה מהשתלשלות היה מצד מעלת קודש־הקדשים עצמו, שלכן היה זקוק הכהן־גדול לזכות המילה בכניסתו לשם. אמנם מכך ש"וכל אדם לא יהיה .. בבואו לכפר בקודש" מובן שבעת עבודתו נמשך גילוי נעלה עוד יותר (הביאור לקמן סעיף ב וסעיף ט).

סעיף ב: והביאור בהקדים, דמצינו בשמיני שלמעלה מהשתלשלות כמה דרגות, זו למעלה מזו: א. שמיני דמילה ושמיני דקודש־הקדשים. ב. שמיני דתשובה (שלמעלה ממצוות). ג. שמיני דיום־הכיפורים (שלמעלה מתשובה דכל השנה). ד. שמונה ההזיות דיום־הכיפורים (אחת שלפני השבע).

ויש לומר, שבקודש־הקדשים היה גילוי של שמיני לאחרי שבעה, שהוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות הנמשך על־ידי הענינים דהשתלשלות, ועל־כן הוא בערך להשתלשלות, ונותן מקום למציאות. ואילו על־ידי עבודת הכהן־גדול נמשך הגילוי של אחת שלפני השבע, הוא גילוי שלמעלה מהשתלשלות, שלמעלה גם משייכות להשתלשלות, ולגבי גילוי זה כל אדם לא יהיה (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף א, וראה עוד לקמן סעיף ט).

סעיף ג: הענין דשמיני יובן (לקמן סעיף ח) בהקדים שמצות התשובה קשורה עם אנכי ("אנכי מצוך"), ואילו המצוות נקראות מצוות הוי"ה. דענין המצוות הוא שעל־ידם נמשך באדם ובעולם (הנברא משם אלוקים) גילוי שם הוי"ה שלמעלה מהטבע.

היכולת להמשיך גילוי שם הוי"ה בעולם שנתהווה על־ידי שם אלוקים (המעלים על הוי"ה), הוא לפי שכן היתה הכוונה מלכתחילה ("עשה האלוקים את האדם ישר"). אך אם "כשלת בעוונך" ("המה בקשו חשבונות רבים"), אזי צריכה להיות תחילה המשכה מאנוכי שלמעלה מהוי"ה על־ידי התשובה – "שובה ישראל".

סעיף ד: בפרטיות יותר, מצד האור שמתלבש בעולם אין כפרה על חטא, כיון שהוא היפך כוונת בריאת העולם. מצד האור שלמעלה מהעולם יש חילוקי דרגות: א. מצד חכמה (דמלכות) – הכפרה על־ידי מיתה. ב. מצד הנבואה (נצח והוד) – די ביסורים. ג. מצד התורה – די בקרבן ותשובה. שעל־ידי התשובה נעשים הזדונות לשגגות, ועל־ידי הקרבן השגגות מתכפרות. ד. מענה הקב"ה (שלמעלה מהתורה) – על־ידי התשובה הם נהפכים לזכיות.

הטעם שגם מצד התורה (חכמה דהשתלשלות) מועילה תשובה (שלמעלה מהשתלשלות), שכן בתורה שורה אור אין־סוף שלמעלה מהשתלשלות. אמנם היות

שהאור נמשך בהשתלשלות, הוא במדידה והגבלה. ולכן כח התשובה מצד התורה הוא רק שיהיו כשגגות. ואילו בתשובה מצד הקב"ה, אור אינ־סוף שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא בעצמותו, הזדוונות נהפכים לזכויות.

סעיף ה: הטעם שמענה הקב"ה (שלמעלה מהתורה) התגלה אף הוא על־ידי התורה, כי שורש התורה הוא בעצמות אור אינ־סוף.

על־פי זה מובן הטעם שהובא הפסוק "טוב הוי' לכל" גבי נתינת התורה (ולא הפסוק "טוב הוי'ה לקויו", שלכאורה מתאים יותר, שמשמעו (א) רק לישראל. (ב) השפעה פנימית), שכן "טוב וישר הוי'ה" הנאמר גבי תשובה, הוא בחינת "טוב הוי'ה לכל", דתשובה מכפרת גם על הזדוונות. ולפיכך מובא פסוק זה גבי נתינת התורה, דזהו הטוב של התורה מצד שורשה.

סעיף ו: ההמשכה שעל־ידי התשובה פועלת גם בפנימיות, וזהו "טוב וישר הוי'ה": "טוב", מצד המשפיע - התשובה מכפרת על הזדוונות מטובו של הקב"ה, המשכת אור אינ־סוף שלמעלה מהשתלשלות (ולא מפני שהאדם ראוי לכך). "ישר", למטה כמו למעלה - הכפרה שעל־ידי תשובה היא פעולה פנימית באדם השב (ולא ויתור על החטאים), שמתקנת את הפגמים שלו, לפי שהמשכת הטוב היא באופן דחוס, שהאדם הוא כמו כלי להמשכה.

סעיף ז: והנה, על־ידי תשובה נמשכת הכפרה מבעל הרצון, ובכך מתכפרים הענינים שנעשו היפך הרצון. ואילו מעלת יום־הכיפורים שעל־ידו מתגלה התקשרות עצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון), שלגביה אין פגם מלכתחילה. אמנם יש צורך אז גם בתשובה, כדי שהכפרה תהיה בפנימיות (וכדי שהכפרה תומשך גם בכוחות הגלויים כפי שהם בציור שלהם (ולא בתנועה דהעלאה), הוא על־ידי מצות התשובה). וזהו שמונה הזויות דיום־הכיפורים, "אחת למעלה" (גילוי היחידה), ולאחר מכן "שבע למטה" (המשכת הגילוי בכוחות הגלויים).

סעיף ח: על־פי זה יש לבאר הדרגות דשמיני (דלעיל סעיף ב): שמיני דמילה - אור השייך לעולמות. שכן כוונת הבריאה מלכתחילה שישראל ימשיכו הגילויים על־ידי המצוות. שמיני דתשובה - אור חדש מבעל הרצון. דחטא הוא היפך כוונת הבריאה, ותיקונו הוא מהמשכה שלא היתה בכוונת הבריאה, אך שייכת אליה. שמונה הזויות בקודש־הקדשים (אחת שלפני השבע) - גילוי עצמות אור אינ־סוף שלמעלה מבעל הרצון (אך יום־הכיפורים בכללותו הוא מבעל הרצון - שמיני שלאחר השבע).

סעיף ט: וזהו שכל אדם לא יהיה (אפילו מלאכים), נאמר רק בעבודתו של הכהן־הגדול בקודש־הקדשים, שכן הגילוי דלמעלה מהשתלשלות בקודש־הקדשים היתה לו שייכות להשתלשלות, ואילו על־ידי עבודת הכהן־גדול, התגלתה ההתקשרות דעצם הנשמה עם העצמות (כנ"ל), שם אין נתינת־מקום למלאכים (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף א).

ולחוסף שגילוי זה מאיר בעיקר בתפלת נעילה שהיא כנגד יחידה, ולכן נקראת נעילה, שננעלים השערים וגם נבראים הכי עליונים אינם יכולים להכנס.

וזהו מדה שכתוב בזוהר: "בזמנא דקוב"ה הוה מתחבר בהו ישראל" – שענינו גילוי היחידה. "בגין כך ביום השמיני עצרת תהיה לכם" – דגילוי זה הוא בשמיני עצרת, שכן ישנם או כל הענינים שביום־הכפורים, ולכן "תהיה לכם", לך לבדך ואין לזרים איתך.

מילואים

אמנם בדרגה זו של הבחירה אין שום כללים כיצד ראוי להיות, וגם לא הכלל שאם שונאים את העבירה – שונאים בדרך ממילא גם את עובר העבירה, אלא רק את הכלל שהוא יצר והוא בחירה לשנוא את העבירה. ולכן אי קיום המצוות – אינו פוגם באדם (ראה בלקו"ש ח"ז עמ' 23).

לביאור כ"ב: התבאר בפנים כי העצמות הוא לעצמו בלבד ואינו שייך לרצון (במצוות), ולכן אי קיום המצוות אינו פגם לכתחלה. אמנם יש להקשות מהידוע כי "המצוות מתייחסות אל העצמות", כיון שאינן רק רצון אלא בחירה שלו, ואם כן אי קיום המצוות הוא לכאורה פגם גם אצל העצמות?

לזכות
חתן הבר מצוה
שמואל שיחי
לרגל הכנסו לעול מצוות
כ"ה תשרי תשע"א

נדפס ע"י הוריו
הרה"ת יוסף יצחק וזוגתו אסתר שיחיו פיקרסקי
תל אביב



לזכות החפץ בעילום שמו
לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר זי"ע