

ביאורים במאמרי רבינו

מאמרי חסידות
מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
מבוארים ומפורשים

בעניין הנתינת כח של משה
לעבודת ישראל

מאמר ד"ה
זאת חוקת התורה
ש"פ חוקת-בלק, י"ב תמוז ה'תשכ"ט

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וארבע לבריאה

כרך חדש!

ביאורים במאמרי רבינו

עכשיו
במחיר השקה40
ש"ח

17 מאמרי חסידות
של הרבי למעגל השנה,
מפורשים ומבוארים.

על-פי כתבי חסידות חב"ד
ושיעורי הרב יואל כהן ע"ה.

מעתה כל אחד יכול ללמוד!

רבים מבקשים וכמהים לעסוק בתורת רבינו, אך לשם כך דרוש ידע מוקדם במושגי החסידות, שפתה וסגנונה, ועל כל אלה דרוש ישוב הדעת. הביאור שלפנינו נותן בידי קהל הלומדים את הדרוש על-מנת לעסוק בתורת רבינו בהבנה ובהעמקה.

מאת הרב מנחם מענדל אשכנזי

להשיג
בחנויות
המובחרות

- ביאור קצר ותמציתי - משולב בגוף המאמר
- ביאור מושגים, הרחבת הביאור ועוד - בשולי הגיליון
- סיכום כל סעיף • הסברת מהלך המאמר
- מפתח מושגים

קובץ זה נדפס
לעילוי נשמת

הו"ח התמים

ר' יעקב

בן הרה"ח מאיר צבי ע"ה

סטמבלר

חסיד נאמן ומסור

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נלב"ע י"א ניסן ה'תש"ע

ת.נ.צ.ב.ה



קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

ר' דניאל

וזוגתו מרת יהודית

לנחת רוח חסידי אמיתי

מילדיהם

שירלי, לוי יצחק,

חיה מושקא, שרה רחל,

מרים ריזל, חנה

שיחיו

לאורך ימים ושנים טובות

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך, מוגש בזה לפני ציבור הלומדים מאמר נוסף בסדרת 'ביאורים במאמרי רבינו'.

מאמר זה נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר בהתוועדות שבת פרשת חוקת-בלק י"ב תמוז ה'תשכ"ט, ויצא-לאור מוגה בקונטרס י"ב-י"ג תמוז תנש"א.

בקונטרס זה נוספו למאמר קיצורים וסיכומים, ונתבארו הענינים והמושגים המובאים בו. הביאורים נלקטו ונכתבו על ידי הרה"ת ר' מנחם מענדל שיחי' אשכנזי, והסתייענו רבות בהסברים שהשמיע הרה"ח ר' יואל ע"ה כהן בהזדמנויות שונות.

*

תודתנו נתונה להרה"ת לוי יצחק שיחי' אפשטיין על כתיבת הסיכומים ועריכת הביאורים. כמו כן אנו מודים להנהלת קה"ת על נתינת רשות מיוחדת להדפסת המאמרים.

*

מאמר מבואר זה, מצטרף למאמרים ושיחות שיצאו לאור על ידיו בשנים קודמות, ובייחוד לסט הספרים "ביאורים במאמרי רבינו", שני כרכים, המאגד שלושים ואחד מאמרים. בשעה טובה ומוצלחת יצא לאור בימים אלה הספר השלישי בסדרה, הכולל שבע-עשרה מאמרים נוספים מסודרים לפי מועדי השנה, ערוכים מחדש בצורה בהירה. את הספרים ניתן להשיג בקה"ת ובחנויות הספרים המובחרות.

*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, ג), ויתכן שנפלו אי-הבנות בעניינים המבוארים. על כן בקשתנו שטוחה בפני ציבור המעיינים לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקנן בהזדמנות הראשונה אי"ה.

יהי רצון מהשי"ת שהעיסוק בדא"ח בכלל ובתורת רבינו במיוחד, יזרו את קיום הייעוד: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט).

י"ב-י"ג תמוז ה'תשפ"ד

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: mm.ashkenazi@gmail.com

הכח לקיום המצוות בקבלת עול, בא ממשה שעניינו ביטול • משה ידע טעם פרה, אבל כשיש חסרון בישראל חסר גם אצלו ולכן יש לו גם מעלת החוקים • משה נותן כח לישראל שהקבלת עול יורגש גם בשכל • זהו עניין 'תפילה למשה' – 'תפילת עשיר', שמצד מעלת עבודת הנבראים, ממשיך משה עצמות אור אין-סוף בתוך גדרי המטה.

בס"ד. ש"פ חוקת-בלק, י"ב תמוז ה'תשכ"ט*

יידבר ה' אל משה גו' זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה גו', ופירש רש"י ויקחו אליך, לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר. וצריך להבין, הרי רק פרה הראשונה עשה משה, ולמה נקראות כל הפרות (שמונת הפרות שעשו אחר-כך, וגם פרה העשירית שיעשה מלך המשיח²) על שמו של משה. ולהוסיף, דעל-פי הידוע³ ששמו של כל דבר אשר יקראו לו מורה על ענינו ותוכנו⁴, מובן, דזה שכל הפרות נקראות על שמו של משה הוא לפי שזה (השייכות למשה) הוא ענינם ותוכנם. ועל-פי זה צריך להבין עוד יותר זה שהפרות נקראות על שם משה, הרי עשיית הפרות הייתה על-ידי הכהנים⁴ ונגם פרה הראשונה נעשתה על-ידי אלעזר הכהן⁵, ופירוש פרה שעשה משה הוא לכאורה רק שנעשתה על-פי הוראתו וציוויו⁶, ומהי שייכותן למשה, ועד שנקראות על שמו. הביאור לשאלה זו – בסעיף ב.

סיכום: רש"י מפרש שפרה אדומה נקראת לעולם על שם משה, וידוע ששמו של דבר מורה על ענינו. וצריך להבין מהי שייכות כל הפרות למשה, ובפרט שבפועל נעשו על ידי הכהנים.

רפח ואילך).

(4) רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א ה"א.

(5) פרשתנו יט, ג.

(6) על דרך פרה העשירית שיעשה מלך המשיח, שהפירוש (בפשטות) הוא לא שמישה עצמו יעשה (כי עשיית הפרה צריכה להיות על-ידי כהן), אלא שתיעשה על-פי הציווי שלו.

* יצא לאור בקונטרס חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז – תנש"א, "לקראת חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז . . . י"א תמוז, ה'תנש"א".

(1) פרשתנו (חוקת) יט, א-ב.

(2) רמב"ם הל' פרה אדומה ס"ג.

(3) שעה"ה"א פ"א. וראה בארוכה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סימן א (נדפס באגרות-קודש ח"א ס"ע

ביאורים כמאמרי רבינו

בלשון-הקודש הן הן אותיות הדיבור המשתלשלות ממדרגה למדרגה מעשרה מאמרות שבתורה על-ידי חילופים ותמורות האותיות ברל"א שערים, עד שמגיעות ומתלבשות באותו נברא להחיותו".

וזהו מה שמסופר במדרש (במדבר רבה חוקת יט, ג) שדווקא אדם הראשון ידע לתת שמות לכל בעלי החיים ולא מלאכי השרת. שכן חכמתו של אדם הראשון הייתה לראות בכל דבר את הכח האלוקי שבו, וכך ידע את שמו.

א "שמו של כל דבר אשר יקראו לו מורה על ענינו ותוכנו"

בשונה משאר הלשונות, בהן השמות שניתנו לכל דבר הן שמות הסכמיים (שהוסכם לקרוא כך מטעמי נוחות, על מנת שבני אדם יוכלו להבין זה את זה), הרי שמו של כל דבר כפי שנקרא בלשון-הקודש מבטא את עצם מהותו של הדבר, ושם זה הוא חיותו ושורשו.

ובלשון אדמו"ר הזקן (שער היחוד והאמונה פ"א): "בכל הנבראים שבעולם, השמות שנקראים בהם

* ולהעיר, שמאמר זה שייך במיוחד לשנה זו (תנש"א נבה י"ל המאמר) – שנת הצדיק להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א – כי בו מבואר המזמור תפלה למשה, מזמור צדיק שבתהלים.

ב) והענין הוא, דאיתא בלקו"ת⁷, דהטעם על זה שבפרה אדומה נאמר זאת חוקת התורה ב ולא 'זאת חוקת הפרה', הוא, לפי שמצות פרה אדומה היא כללות התורה. ולכן, כמו שהתורה נקראת על שמו של משה כמ"ש⁸ זכרו תורת משה עבדי⁹, כן גם פרה אדומה, שהיא כללות התורה, נקראת על שמו של משה¹⁰. ולכאורה יש להוסיף, דמ"ש בלקו"ת שמצות פרה אדומה היא כללות התורה, הכוונה היא בעיקר למצוות התורה [כמובן מהביאור בלקו"ת שם¹¹], דזה שמצות פרה אדומה הוא כללות התורה הוא כי יסוד כל המצוות הוא רצוא ושוב¹², ופרה אדומה הוא ענין רצוא ושוב¹³. ועל-פי זה כללות מצוות התורה שייכות למשה.

ויש לבאר זה ה על-פי מ"ש בתניא¹² דהטעם על זה שציוה משה רבינו לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש פעמיים בכל יום לקבל מלכות שמים במסירת נפש (אף שהבטיח להם פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו'¹³) הוא מפני שקיום התורה

(7) ריש פרשתנו (נו, א).

(8) מלאכי ג, כב.

(9) שבת פט, א.

(10) ראה על דרך זה כלי יקר כאן.

(11) נו, ב ואילך.

(12) ספכ"ה.

(13) עקב יא, כה.

ביאורים במאמרי רבינו

ב "זאת חוקת התורה"

כלומר, שלכאורה היה צריך לכתוב "זאת חוקת הפרה", ומדוע נאמר "זאת חוקת התורה", שמכך משמע שזוהי החוקה של כל התורה?

ג "יסוד כל המצוות הוא רצוא ושוב"

כי ענין המצוות הוא לפעול בענייני העולם שתי פעולות מקבילות, מצד אחד - התכללות באלקות, 'רצוא'. ומצד שני, המשכת אלקות מלמעלה למטה, 'שוב' (לקוטי תורה שבהערות רבינו ז).

ד "פרה אדומה הוא ענין רצוא ושוב"

"מצות פרה אדומה הוא כללות ענין זה דבחינת הרצוא ושוב - הרצוא זהו ענין שריפת הפרה לאפר, והשוב זהו ענין ונתן עליו מים חיים אל כלי" (לקוטי תורה שם).

כלומר, פרה אדומה משלבת את שני הניגודים של אש ומים - שריפת הפרה באש הוא עניין של עליה ו'רצוא'. אך את אפר הפרה מערבים יחד עם מים, שהם עניין של ירידה ו'שוב', כי מים בטבעם יורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

ה "ויש לבאר זה"

כלומר, בלקוטי תורה נתבאר שפרה אדומה היא כללות המצוות, אבל בנוגע לעניינו של משה מוזכר בעיקר עניין התורה. ובפשטות הכוונה היא שמשה הוא זה שקיבל התורה. וכאן במאמר מוסיף לבאר שגם כללות עניין המצוות שייכות דווקא למשה, כי הוא הנותן כח לקיימם.

ו "אף שהבטיח להם פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו'"

בפשטות נראה שמסירת נפש נצרכת כאשר גוי מכריח לעבור על המצוות. אבל לפי זה, מכיוון שהקב"ה הבטיח לבני ישראל "פחדכם ומוראם יתן ה' אלוקיכם על פני כל הארץ אשר תדרכו בה", הרי לכאורה לא יצטרכו למסור נפשם. מדוע אם כן היה צורך לצוותם על מסירות נפש?

ועל כך מבאר אדמו"ר הזקן בתניא, שזכירת כח המסירת נפש אינה נדרשת רק ביחס לגוי, אלא מועילה גם נגד יצר הרע, וכדלקמן בביאור הבא.

ומצוות תלוי בזכירת ענין המסירת נפש ז. ויש לומר, דזה שמשה דוקא ציוה זה לדור שנכנסו לארץ הוא, כי מסירת נפש הוא ענין הביטול ח, וכיון שהאדם הוא מציאות (היפך ענין הביטול), לכן, בכדי שענין המסירת נפש יהיה אצלו בגילוי [ובאופן שיהיה קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו¹⁴], צריך לזה נתינת כח מיוחדת. והנתינת כח הוא על-ידי משה, כי משה הוא ענין הביטול, ונחננו מה¹⁵ ט. ולכן על-ידי שמשה ציוה¹⁶ לדור שנכנסו לארץ לקבל עליהם (פעמיים בכל יום) מלכות שמים במסירת נפש, על-ידי זה ניתן להם הכח לזכור תמיד ענין המסירת נפש שלהם. וזהו לעולם היא נקראת על שמך, כי קיום התורה ומצוותיה [דפרה אדומה היא כללות התורה ומצוות] תלוי בזכירת ענין המסירת נפש, והכח

14 לשון אדה"ז בתניא שם.

15 בשלח טז, ח.

16 על-פי מ"ש בפנים יומתק לשון אדה"ז בתניא שם "למה ציוה משה רבינו ע"ה במשנה תורה לדור שנכנסו לארץ כו" – ולכאורה הול"ל "למה נצטוה הדור שנכנסו לארץ כו", ומה נוגע בזה שהציווי היה

על-ידי משה רבינו ושהציווי נאמר במשנה תורה? ועל-פי מ"ש בפנים יש לומר שבזה מרמז שהכח על זכירת המסירת נפש הוא ממש. ובכדי להדגיש זה עוד יותר מוסיף "במשנה תורה" – שמשנה תורה אמר משה לא רק בתור שליח אלא מפי עצמו (מגילה לא, ב וראה פרש"י שם), היינו שזה נתעצם בהשגתו¹ (ראה לקו"ת שה"ש כ, ג).

ביאורים במאמרי רבינו

ז "קיום התורה ומצוות תלוי בזכירת ענין המסירת נפש"

"שלנצח היצר... קל מאד מיסורי מיתה ה", ויסורי מיתה ה" היה מקבל באהבה וברצון שלא לפרד מייחודו ואחדותו יתברך... וכל שכן שיש לו לקבל באהבה וברצון כדי לדבקה בו לעולם ועד... שקיום התורה ומצוותיה תלוי בזה שיוכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' על יחודו... כי בזה יוכל לעמד נגד יצרו לנצחו" (תניא פרק כה).

ח "מסירת נפש הוא ענין הביטול"

כלומר, מסירות נפש היא לא המעשה הגשמי של מסירת הגוף למיתה, אלא עניינה שמוסר את עצמו ושמוותו על מציאותו, וזה שייך דווקא ליחידה. מה-שאין-כן מסירת הגוף למיתה, יתכן שלא תהיה כלל מפני מסירות והתבטלות, אלא ההיפך מזה.

דהנה, מצינו באומות העולם שמסרו עצמם למיתה על דרכם, ולכאורה הוא דבר פלא שהרי אין להם בחינת היחידה? ראה במילואים.

ט "ונחננו מה"

כפירוש רש"י על הפסוק שם: "מה אנחנו חשובים".

ביאור החילוק בין הביטול שבקיום המצוות שעל ידי משה, לביטול שבקיום המצוות אצל האבות - ראה במילואים.

י בהערת רבינו 16 "לא רק בתור שליח אלא מפי עצמו, היינו שזה נתעצם בהשגתו"

שלכאורה תמוה, הרי הציווי על קריאת שמע לא בא ממשה, אלא מהקב"ה עצמו, ומשה לא היה כי אם השליח לזה, ואיך אפשר לייחס את הציווי למשה? ולזה מבאר שלא היה רק שליח בלבד, אלא כדברי חז"ל על ספר דברים "משה מפי עצמו אמרו".

וביאור העניין: יש שאדם חוזר על סברא ששמע מאדם אחר, אך מורגש שהסברא אינה שלו ואינה מזדהה איתה, ויש שהסברא שחוזר נהיית ממש שלו. וזהו פירוש הדבר "משה מפי עצמו אמרו" – שהתורה הפכה להיות חלק ממש עצמו. ואם כן מובן שגם תוכן הציווי על מסירת נפש שנאמר במשנה תורה, הגיע ממש עצמו.

לזכור תמיד ענין המסירת נפש הוא על-ידי משה, ועל-ידי האתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁷, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעל השמחה והגאולה (ומבואר מה שהקשה בסעיף א). ויש לומר, דעל-ידי שעבודתו של נשיא דורנו בכל משך שלושים שנות נשיאותו¹⁸ היתה במסירת נפש בגילוי, לכן הנתינת כח על זכירת המסירת נפש מאתפשטותא דמשה שבדורנו הוא בגילוי עוד יותר.

ולהוסיף, דמהביאורים בזה שמצות פרה אדומה היא כללות כל התורה [שלכן נאמר בה זאת חוקת התורה], הוא¹⁹, כי היסוד דכל המצוות הוא שהם חוקה. היינו שהמצוות הם רצון העליון שלמעלה מהשכל יא, ולכן, גם קיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה²⁰ חקקתי גזירה גזרתי כמו קיום מצות הפרה. ועל-פי זה יובן עוד יותר²¹ זה שפרה אדומה נקראת על שמו של משה, כי בכדי שקיום כל המצוות (הגם שיש עליהם טעם²²) יהיה באופן דזאת

צריך להיות (בקבלת עול) מפני הציווי הוא ענין שנוגע לקיום המצוות עצמם, כי 'מצווה' הוא מלשון ציוו ופקודה, והוא גדר המצווה - שמורגש שיש לו בעל הבית ומקיים פקודתו. אבל כאשר מקיים מצד השכל ולא בדרך פקודה חסר בעצם גדר המצווה.

ויתירה מזה יש לומר להביאור דלקמן, שהשייכות דמצוות למשה היא לא רק בנוגע לקיום המצוות אלא גם בנוגע המצוות עצמם. דזה שגם לאחרי שהמצוות (רצונו ית') נמשכו בתורה (חכמה) נרגש שהם רצון שלמעלה מהחכמה, הוא, כי החכמה (תורה) שבה נמשך הרצון דמצוות היא תורת משה עבדי.

גם המצוות דחוקים. שהרי אינם היפך השכל לגמרי יב כפרה אדומה (ראה סה"מ תרכ"ט ע' רלז [בהוצאת תשנ"ב ע' רנח] ובכ"מ), ובערך החוקה דפרה אדומה - גם המצוות דחוקים הם מובנים קצת.

17 תקו"ז תס"ט (קיב א. קיד, א).

18 ב' ניסן תר"פ - יו"ד שבט ה'שית. וראה לקו"ש ח"ח ע' 303 ואילך.

19 ראה לקו"ש ח"ד ע' 1056. ובכ"מ.

20 תנחומא פרשתנו ג. שם ח. במדבר"ר ריש פרשתנו. ועוד.

21 היתרון בהביאור דלקמן הוא, כי מזה שפרה אדומה (שהוא כללות התורה) נקראת על שמו של משה, משמע, שהמצוות עצמם שייכים למשה, ולפי הביאור דלעיל שהשייכות למשה הוא מצד ענין המסירת נפש, אין זה נוגע להמצוות עצמם, כי זה שקיום התורה ומצוות תלוי בזכירת ענין המסירת נפש הוא "כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו" (תניא ספכ"ה) שהוא ענין צדדי ולא חלק מקיים המצוה - שאם היצר אינו מפרע לו, ביכולתו לקיים המצוה בשלימות ללא זכירת ענין המסירת נפש, מה-שאיין-כן זה שקיום המצוות

ביאורים במאמרי רבינו

אלוקות. וכן מידת החסד, כיוון שלגביה נתינת צדקה היא דבר חשוב ובעל ערך, הרי היא רוצה בקיום מצוות הצדקה.

אבל בבחינת הרצון האלוקי שאינו מוגדר בגדר הספירות, הרי שם הרצון במצוות הוא למעלה מטעם, וכל עניינו הוא שכך הוא רצון ה'.

יב בהערת רבינו 22 "היפך השכל לגמרי" שהרי פרה אדומה מצד אחד מטהרת את הטמאים ומצד שני מטמאת את הטהורים (הכהן המזה).

יא "המצוות הם רצון העליון שלמעלה מהשכל"

כלומר, בדרגת השכל, עיקר העניין הוא הטעם - המעלה או החיסרון שבדבר - וכתוצאה מכך מתעורר הרצון. אבל הרצון בטרתו, אינו מצד טעם וסיבה (כגון מעלה או חיסרון שבדבר), אלא כל עניינו הוא משיכת הנפש 'כך אני רוצה'.

וכן גם למעלה: בדרגת הספירות, עניין המצוות מבוסס על טעם. ולמשל, ספירות חכמה ובינה, כיוון שלגביהם השגה והבנה הוא דבר חשוב ובעל ערך, הרי הן רוצות שהנבראים ישיגו ויבינו

חוקת התורה הוא על-ידי שהתורה (ומצותיה), גם לאחרי שנתלבשה בחכמה ושכל, נקראת על שמו של משה, שענינו הוא ביטול, תורת משה עבדי י', ועל-ידי זה ישנה הנתינת כח לכל אחד מישראל (על-ידי בחינת משה שבו²³) שקיום המצוות שלו יהיה בביטול דקבלת עול, כקיום מצות פרה אדומה, זאת חוקת התורה.

סיכום: בלקוטי תורה מבאר שפרה אדומה היא כללות מצוות התורה (ולכן נאמר בה 'זאת חוקת התורה'). ובוהו יובן הטעם שנקראת על שם משה, שהוא עניין הביטול, והוא הנותן כח לקיום המצוות במסירות נפש ובאופן של חוקים.

ג) **והנה** איתא במדרש²⁴ על הפסוק ויקחו אליך פרה אדומה, א"ל הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה. וצריך להבין דכיון שמשה השיג הטעם דכל המצוות, גם הטעם דמצות פרה אדומה, איך נמשך על ידו הנתינת כח לקיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי הביאור לשאלה זו – בסעיף יד. ולכאורה היה אפשר לבאר על-פי מ"ש במק"א²⁵, שבכל מצוה ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים. כי כל המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם) הם רצונו ית', ורצון הוא למעלה מטעם י', למעלה גם מהטעמים שבחכמתו ית', ולאחרי שהרצון דמצוות (גם המצוות דחוקים, ואפילו מצות פרה

23) ראה לעיל ס"ע יד ואילך (וראה גם לעיל ח"ב ס"ע קסד ואילך). לעיל ח"ג ע' קמג ואילך.

24) תניא רפמ"ב. 25) במדב"ר פרשתנו פי"ט, ו. תנחומא פרשתנו ח.

ביאורים במאמרי רבינו

ומבואר בזה (תורת מנחם סה"מ מלוקט ח"ד ע' קנו) שמאחר וההתבוננותו היא בכדי שגם השכל יבין את האמת, הרי הוא משתדל שההתבוננות תהיה על פי אמיתית השכל - ללא הטייה של האמונה - בכדי שגם השכל כמו שהוא במציאותו ובגדרים שלו, יקבל את עניין האמונה.

ובהמשך לזה מבואר שם (הערה 35), שבמצב זה, כיוון שכל הסיבה לכך שהשכל נשאר במציאותו - היא בשביל האמונה (בכדי שגם השכל כמו שהוא במציאותו יבין כמו האמונה), הרי נמצא, שענינו הפנימי של המציאות דשכל הוא ביטול.

ועוד יש להוסיף, כי ענין זה, שהתורה "גם לאחרי שנתלבשה בחכמה" היא "תורת משה עבדי" - שייך דווקא במשה רבינו, וראה במילואים.

יד "רצון הוא למעלה מטעם"
ראה לעיל ביאור יא.

יג "גם לאחרי שנתלבשה בחכמה ושכל .. תורת משה עבדי"

במצב זה, כאשר האדם מבין את הטעם שבמצווה נרגש אצלו שבכך הוא השלים הכוונה האלוקית ולא הטעם כשלעצמו. וממילא קיום המצוות שלו יהיה כדי להשלים הרצון.

ויש להביא משל לדבר שנתלבש בשכל, ובכל אופן מהותו היא ביטול ואמונה:

הציווי "וידעת היום והשבות אל לבבך, כי ה' הוא האלוקים גו'", עניינו להתבונן בשכל כדי להבין את העניין שמאמין בו, ולהביא האמונה בפנימיותו.

והנה, אדם שאמונתו באלוקות אינה חזקה דיה - אין לו אפשרות לחקירה שכלית אמיתית. ודווקא אדם שאמונתו באלוקות חזקה, ביכולתו לקיים הציווי באופן מושלם.

אדומה) נמשך ונתלבש בחכמה (דתורה), ניתוסף בהם טעם טו. והחילוק שבין המצוות דעדות ומשפטים להמצוות דחוקים הוא, שבהמצוות דעדות ומשפטים, הטעמים שבחכמתו ית' נמשכו ונתלבשו בשכל הנבראים ועד בשכל אנושי, ובהמצוות דחוקים, הטעמים שלהם לא נתלבשו (כל כך) בשכל הנבראים. והטעם המצות פרה אדומה הוא בחכמתו ית' (חכמה דאצילות) ולא נמשך כלל בשכל הנבראים. [וזה שמשו השיג טעם פרה הוא לפי שגם בהיותו למטה הי' בחינת חכמה דאצילות בגילוי²⁶].

וזיהו שבכל המצוות ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים, שמצד הרצון דמצוות – כל המצוות הם חוקים, וקיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקקתי גזירה גזרתי. ומצד הענין דטעמי המצוות – כל המצוות הם משפטים, וקיומם צריך להיות (גם) מצד הטעם. ועל-ידי שמשו ידע הטעם דמצות פרה, קיים גם מצוה זו מצד הטעם [מה-שאינ-כן בכל אחד, קיום מצות פרה אדומה מצד הטעם הוא²⁷ זה שמתבונן שגם מצוה זו יש לה טעם]. ועל-פי זה יובן בפשטות שגם אצל משה לא הי' חסר ח"ו קיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי, כי ענין זה שבקיום המצוות הוא מצד הרצון דמצוות. אבל ביאור זה צריך לביאור נוסף, כי היתרון דמצות פרה אדומה לגבי כל המצוות הוא, שבכל המצוות, הטעם שבהם מעלים על הרצון, ובמצות פרה אדומה שאין עליה טעם (בשכל האדם) הרצון הוא בגילוי [ופירוש זאת חוקת התורה הוא שכל מצוות התורה הם חוקה כמו פרה אדומה]. ומזה שנאמר ויקחו אליך, דהפרה נקראת על שמו של משה, משמע, דענין המיוחד שבמצות פרה אדומה, שהחוקה שבה (רצון למעלה מטעם) הוא בגילוי, הוא גם לגבי משה, ולכאורה, כיון שמשו ידע טעם פרה, מהו החילוק לגבי משה בין מצות פרה אדומה לכל המצוות.

סיכום: לכאורה צריך ביאור: כיון שמשו השיג טעם פרה, איך בא ממנו הכח לקיום באופן של 'חוקים' ואף שגם ב'משפטים' ישנו הרצון שלמעלה מטעם – הרי החידוש בפרה הוא שרק הרצון בגילוי, ולכאורה אצל משה אין חידוש זה?

ד) **ויובן** זה בהקדים מ"ש²⁸ תפלה למשה. ואיתא בזהר²⁹ שתפלה למשה היא תפלת עשירי³⁰. ולהעיר ממ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה בשיחתו

26 ראה לקו"ת נצבים מט, ב. ובכ"מ.

29 ראה זח"א קסח, ב.
30 ראה גם נדרים לח, א שמשו הי' עשיר.

27 ראה על דרך זה לעיל ח"ג שם.

28 תהלים צד"ק, א*.

ביאורים במאמרי רבינו

טו' ו'לאחרי שהרצון דמצוות . . נמשך ונתלבש בחכמה, ניתוסף בהם טעם" כלומר, זה שהמצוות הן הגיוניות בהיגיון שבעולם, הוא מפני שהרצון האלוקי התלבש בחכמת התורה. והתורה היא ה'דיפתראות ופנקסאות" שממנה נברא העולם, ולכן גם בשכל של העולם אפשר למצוא טעם למצוות אלו (תו"מ תשנ"ב ח"ב ע' 272).

* על-פי המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנות חייו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס ב"קובץ מכתבים שבטורים תהלים אהל יוסף יצחק (ע' 214). אגרות-קודש שלו ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שמא. תה"מ י"א ניטן ע' ו' ואילך) – התחילו ב"א ניטן שנה זו (תנש"א – שנת הדפסת המאמר) אמירת מזמור צד"ק שבתהלים. המו"ל.

הידועה³¹ שהמזמור תפלה למשה שייך להגאולה די"ט כסלו [כידוע שאדמו"ר הזקן ה'יה אומר בכל יום שיעור תהלים כמו שנחלק לימי החודש³², וכיון שהמזמור תפלה למשה הוא התחלת שיעור תהלים החדשי דיום הי"ט לחודש, הרי אמר ביום גאולתו (י"ט כסלו) מזמור זה], דמזה מובן, שמזמור זה שייך גם להגאולה די"ב וי"ג תמוז, הגאולה דנשיא דורנו ממלא מקומו של בעל הגאולה די"ט כסלו. [ובפרט בשנה זו³³, שבי"ב תמוז, יום ההולדת דבעל הגאולה, הוא התחלת שנת הצדי"ק דבעל הגאולה, ובו מתחילים לומר מזמור צדי"ק שבתהלים הוא המזמור תפלה למשה]. והנה ענינו ותוכנו דמזמור זה הוא תפלה למשה [דהענינים הבאים בהמשך המזמור (לאחרי התיבות תפלה למשה איש האלקים) הם הענינים שמשה אמרם בתפלתו (ענינים פרטיים)], אבל ענינו הכללי דהמזמור [שהוא גם שמו דהמזמור] הוא תפלה למשה, דתפלה למשה היא תפלת עשיר (כנ"ל). ומזה מובן, שהשייכות דהמזמור להגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז היא בעיקר מצד ענינו דכללות המזמור – תפלה למשה, תפלת עשיר, כדלקמן סעיף יג.

סיכום: ויובן בהקדים מ"ש 'תפילה למשה', ומבואר בוודאי שהיא 'תפילת עשיר', כלומר, שזוהו עניינו הכללי של המזמור (ושייך לי"ט כסלו – שהוא שיעור התהלים של יום זה, וממילא גם לי"ב תמוז, ובפרט בשנת הצדי"ק).

ה) **ויובן** זה בהקדים הדיוק דאדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע במאמרו ד"ה תפלה למשה³⁴, הרי ענין התפלה הוא שמתפלל להקב"ה שימלא את מחסורו³⁵, וכיון שהעשיר אינו חסר שום דבר, מהו ענין תפלת עשיר. ויש לומר, שדיוק זה הוא (בעיקר) בנוגע לתפלת משה. דבעשיר בכלל יש לומר שהתפלה שלו היא שהקב"ה ימלא את מחסורו הרוחני. מה-שאינ-כן במשה שגם בהיותו למטה האיר בו בגילוי המקור שלו כמו שהוא באצילות, ועד שאין מחיצה והפסק ביניהם, משה משה לא פסיק טעמא³⁶, הרי מובן, דזה שמשה ה'יה עשיר בגשמיות הוא לפי שה'יה עשיר ברוחניות, היינו שגם ברוחניות לא ה'יה חסר שום דבר, גם לא חסרון שבדוגמת סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, ולכן מדייק בהמאמר מהו ענין תפלת עשיר.

וממשיך בהמאמר³⁷, דענין העשיר הוא לא רק שאינו חסר שום דבר אלא שהוא מושפע בריבוי השפע. וכמאמר רז"ל³⁸ עה"פ³⁹ די מחסורו אשר יחסר לו, די מחסורו ואי אתה מצווה לעשרו. וכיון שבדי מחסורו אשר יחסר לו נכלל

וראה בארוכה ד"ה זה די"ג תמוז שנה זו (תשכ"ט) – לקמן ע' לו ואילך.

(35) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב.

(36) זח"ג (באדר) קלה, א. וראה תו"א משפטים עה, ג. המשך תרס"ו ע' רטז. ובכ"מ.

(37) סה"מ תר"ס ס"ע נג ואילך.

(38) כתובות סז, ב.

(39) ראה טו, ח.

(31) דליל כ' כסלו תרצ"ד (לקו"ד כרך א צז, א ואילך).

(32) לקו"ד שם. וכן נהגו הנשיאים שלאחריו, ממלאי מקומו – מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס ב"קובץ מכתבים" שבסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק (ע' 200). אגרות-קודש שלו ח"ג ע' תעג ואילך.

(33) תשכ"ט, שנת אמירת מאמר זה.

(34) דשנת תר"ס – נדפס בסה"מ תר"ס ע' מט ואילך.

גם החסרון דסוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו יי, ואף-על-פי-כן אמרו ואי אתה מצווה לעשרו, הרי מובן, שגם כשיש לו כל צרכיו (כולל גם סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו), אינו (עדיין) עשיר, כי ענין העשיר הוא (דלא רק שיש לו כל צרכיו, אלא) שהוא מושפע בריבוי השפע. ועל-פי מ"ש לעיל דזה שמשה הי' עשיר בגשמיות הוא לפי שהי' עשיר ברוחניות, מובן, דנוסף לזה שבמשה לא הי' שום חסרון ח"ו (גם לא חסרון שבדוגמת סוס לרכוב עליו וכו'), כי האירו בו בגילוי כל הגילויים השייכים לעולמות, הנכללים בשני הענינים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שהגילוי דענינים אלה הוא מילוי החסרון דאור הממלא, כיון שהוא מקור לעולמות, לכן, כשאור זה אינו בגילוי בעולם, העולם הוא חסר ממש י. ואור הסובב, שהוא למעלה ממקור לעולמות ורק שייך לעולמות, לכן, כשאינו מתגלה בעולם אור זה, החסרון דעולם הוא דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו. וכמאמר רז"ל⁴⁰ עה"פ⁴¹ ויכל אלקים ביום השביעי מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה, מנוחה היא בחינת סובב שלמעלה מהאור המתלבש בעולם יי, ואף-על-פי-כן כשלא הי' גילוי זה בעולם, הי' העולם חסר, אלא

סנהדרין לח, א.
(41) בראשית שם.

40) פרש"י עה"פ בראשית ב, ב. פרש"י ד"ה ויכל – מגילה ט, א (וראה ב"ר פ"י, ט). תוד"ה חצבה –

ביאורים במאמרי רבינו

יח "ויכל אלקים ביום השביעי .. מנוחה היא בחינת סובב"

רש"י (בראשית ב, ב) מקשה שלכאורה "ויכל אלקים" אירע ביום השישי ולא ביום השביעי? ומתריץ: "מה היה העולם חסר, מנוחה. בא שבת בא מנוחה". כלומר שמהמנוחה של הקב"ה בשבת, נוצרה המנוחה למטה, ובוה הושלמה מלאכת הבריאה (ראה גם תו"מ נה ע' 382).

וצריך ביאור: הרי הסיבה לכך שכאשר אדם עובד הוא מתעייף, היא משום שהכוחות מצד עצמו - נמצאים בתוך נפש האדם. כאשר האדם עובד, הרי הכח יוצא ממקומו שבנפש, ומתרכז בפעולה שהיא דבר זולת. פעולה זאת גורמת לעייפות וחולשה, כיוון שהכח מתרחק ממקור חיותו. ולכן צריך לנוח, שאז הכוח חוזר לעצמו כפי שהוא במקורו בנפש.

ולפי זה קשה יותר: כיצד ניתן לומר שענין המנוחה הוא חלק מפעולת הבריאה, הרי לכאורה בשעת המנוחה, הוא נמצא בתנועה שהיא להיפך לגמרי מיצירה?

וביאור העניין: אמנם בשעת המנוחה, האדם

מזו "וכיוון שבדי מחסורו נכלל גם החסרון דסוס לרכוב .."

מדובר באדם שירד מנכסיו, והתורה מצווה "פתח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו". חז"ל מפרשים שהכוונה בהוספה "די מחסורו" היא כל מה שאותו אדם היה רגיל בו לפני כן - "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו". למרות שאצל אדם רגיל הרי זה מותרות ממש - מכל מקום אצל אותו אדם, מכיוון שהיה רגיל בזה, הרי זה נכלל ב"מחסורו" (גמ' כתובות סז, ב).

יז "כשאור זה אינו בגילוי בעולם, העולם הוא חסר ממש"

כלומר, "אור הממלא" הוא החיות האלוקית שבכל דבר (ראה ביאור ל). כשיהודי לא מרגיש את אור הממלא, אזי אינו יודע מה המציאות האמיתית שלו.

ובסגנון אחר: אור הממלא עניינו להוות, להנהיג ולהשגיח על כל נברא. ואם כן, כשכח זה אינו מורגש - הרי זה בוודאי חסרון לנברא.

שחסרון זה הוא לא שהי' חסר איזה פרט בהעולם עצמו, כי כל הפרטים דהעולם נתהוו על-ידי מלאכת הבריאה (אור המתלבש בעולם) שנשלמה לפני שבת, וזה שהעולם הי' חסר מנוחה הוא דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו (שאינן זה דבר הכרחי לצורך קיום חיותו), וכשבא שבת ונמשך ונתגלה אור הסובב, נתמלא גם חסרון זה. וענין העשירות דמשה הוא, דנוסף על זה שהאירו בו בגילוי הגילויים דממלא וסובב], האיר אצלו בגילוי גם הגילוי דאור אין-סוף שלמעלה משייכות לעולמות. וכמבואר בהמאמר⁴², דזה שמשה נקרא עשיר הוא לפי שמה הוא בחינת דעת עליון. ומהמעלות שבדעת עליון על דעת תחתון הוא, שדעת תחתון מקבל מחיצוניות הכתר, אריך – סובב, ודעת עליון מקבל מפנימיות הכתר, עתיק – אור אין-סוף שלמעלה מגדר עולמות י'. ועל-פי זה צריך להבין עוד יותר הענין דתפלה למשה, תפלת עשיר, הרי ענין התפלה הוא שהקב"ה ימלא את מחסורו, וכיון שמה הי' עשיר הן בגשמיות והן ברוחניות, הרי לא רק שלא הי' חסר (בפועל) שום דבר אלא שלא הי' שייך אצלו ענין החסרון⁴³, ומהו ענין התפלה שלו.

סיכום: אדמו"ר מהורש"ב מקשה מהי 'תפילת עשיר', אחרי שהוא 'מושפע בריבוי השפע' (שהרי 'די מחסורו' כולל גם דברים שאינם הכרחיים ובלעדיהם אין חסרון – סוס ועבד). ואצל משה קשה יותר, שהרי היה גם עשיר ברוחניות, היינו שקיבל מעצמות אור אין-סוף שלמעלה מהעולמות (שהרי גילוי הסובב, כיוון ששייך לעולם, נכלל ב'די מחסורו').

(42) סה"מ תר"ס ע' נח. וראה שם ע' נג.

(43) ראה בארוכה ד"ה תפלה למשה שבהערה 34.

ביאורים במאמרי רבינו

באופן שלילי - לחזור לעצמו ולשלול מציאות, שכן אין שום מציאות חוץ ממנו.

יט' "דעת עליון .. מקבל מפנימיות הכתר" בספרי הקבלה יש שתי דרכים לבאר היכן הדעת עומד: א. תחת ספירת החכמה. ב. בקו האמצעי תחת הכתר.

שני אופנים אלו הם ההבדל בין דעת תחתון לדעת עליון: כאשר הדעת עומד תחת החכמה, כיוון שהחכמה מקבלת רק מחיצוניות הכתר, הרי הדעת הוא דעת תחתון שלגביו העולם הוא 'יש'. אבל כאשר הדעת עומד בשורה האמצעית תחת הכתר - אזי הוא מקבל מפנימיות הכתר, והוא דעת עליון שלגביו העולם הוא 'אין' - שכל ההכרה והרגשה היא רק באמיתות מציאותו ית', ואיך שמבלעדו אין שום מציאות כלל וכולא קמיה כלא חשיב.

ובעבודת האדם: המידות שבאות מדעת

אינו עסוק ביצירה, אבל עדיין זו פעולה שיש לה שייכות ליצירה בדרך שלילה - כל עניינה של המנוחה היא שלילת תנועה של מלאכה ופעולה. ולכן גם עניין המנוחה הוא חלק מעניין הבריאה - שבתוך הבריאה יש מקום לשלילת עניין המלאכה, והיא יכולת המנוחה.

ובנמשל, עניין המנוחה הוא דוגמת בחינת הסובב, שעניינה הוא ששוללת את מציאות העולם. היינו, שמכיר בכך שיש מקום למציאות של עולם, ולכן צריך לשלול אותו. וזהו מה שאור הסובב אינו מקור לעולמות, אך שייך לעולמות.

ובעבודת האדם: פעולת הבריאה היא ירידה וצמצום שמתייחס אל הנבראים, וכתוצאה מכך יש נתינת מקום ל'יש הנברא'. ועניין המנוחה הוא שמתרום ומתעלה מעניין הבריאה, ואזי העולמות אינם תופסים מקום, וזהו הביטול המאיר בשבת.

אבל ב'עצם האור' לא שייך שום תנועה, לא באופן חיובי - לצאת ולהתרכז בדבר אחר, ולא

ו) ונקודת הביאור בזה (בהמאמר⁴⁴), דתפלת עשיר היא לא בשביל עצמו אלא בשביל כנסת ישראל. כדאיתא במדרש⁴⁵ על הפסוק תפלה למשה, משל למה הדבר דומה לשלשה שבאו ליטול כו' מאת המלך כו' בא השלישי, אמר לו המלך מה אתה מבקש, אמר לו, איני מבקש על עצמי דבר, אלא מדינה פלונית היא חרבה והיא שלך, גזור שתיבנה כו', כך משה לא ביקש לעצמו אלא בשביל ישראל. ולכאורה, ביאור זה צריך לביאור נוסף. דלפי הנ"ל התפלה שהעשיר מתפלל (בשביל אחרים) אינה שייכת להעשירות שלו [דזה שהוא מתפלל בשביל אחרים הוא מפני שהוא רוצה בטובתם], ופירוש תפלת עשיר (בפשטות) הוא שהתפלה שלו היא מפני שהוא עשיר⁴⁶.

ויוכן זה על-פי המבואר בהמאמר⁴⁴ דכנסת ישראל היא בחינת מלכות כ, ובקשת משה עבור כנסת ישראל היתה (בשביל ישראל כפשוטם, וגם) בשביל ספירת המלכות. ולכן⁴⁷ אומר במדרש שבקשת משה עבור כנסת ישראל היא על דרך הבקשה מדינה פלונית כו', דמדינה היא מלכות, והיא חריבה הוא החסרון שנעשה במלכות (ענין מיעוט הירח) כא, והבקשה גזור שתיבנה היא שיומשך גילוי עצמות אור

44) שם ע' נח.

45) שוחר טוב ויל"ש עה"פ. מדרש תהלים באבער שם.

46) בדוגמת תפלת עני, שהתפלה שלו היא מפני שהוא עני.

47) סה"מ תר"ם שם ע' סב.

ביאורים במאמרי רבינו

המלכות, ומה שנשאר הוא רק חיזוניות המלכות – שהיא "מלכות דמלכות" (ראה פדה בשלום תשכ"ו ס"ה ובהנסמן שם).

תחתון, הם מידות שעל פי שכל. אבל המידות שבאות מדעת עליון, הן מידות שלמעלה מטעם ודעת – כמו אהבה עצמית של אב ובן (סה"מ תר"ם עמ' נ-נג).

ולבאר ענין זה מובא משל מענין הדיבור: מלכות נמשלה לבחינת דיבור (כמובא בפתח אליהו "מלכות פה", ראה הקדמת תיקוני זהר יז, א), שהיא כוח שפונה אלו הזולת. וההבדל בין מלכות עצמה ל"מלכות שבמלכות", הוא על דרך ההבדל בין כוח הדיבור, שהוא אחד מכוחות הנפש וחלק ממנה – לאותיות הדיבור בפועל, שהן חוץ לאדם ממש (ראה סה"מ תער"ב ח"ב פשכ"ח).

כ "כנסת ישראל היא בחינת מלכות"

כלומר, ירדת נשמות ישראל למטה היא על-ידי ספירת המלכות, שהיא הספירה התחתונה, ולפני ירידתן הן כלולות ומכונסות במלכות. ובחינה זו נקראת בשם "כנסת ישראל".

כא "החסרון שנעשה במלכות (ענין מיעוט הירח)"

וזהו מה שכותב במאמר "זהחסרון שנעשה במלכות הוא ענין מיעוט הירח": הירח נמשל למלכות, שכמו שלמלכות אין תוכן משלה (ראה במילואים לביאור כה) וכל עניינה הוא שמקבלת מהספירות שלמעלה ממנה – כך הירח מקבל את האור מהשמש. ומהחסרון שנעשה בספירת המלכות, נשתלשל גם בעולם ענין מיעוט הירח בגשמיות. וראה במילואים.

בחסידות מבואר שענין מיעוט הירח בפנימיות, הוא חיסרון שנעשה בספירת המלכות – כדי שתוכל להיות מקור לעולמות. שהרי מלכות היא הספירה שדרכה נשפע השפע לנבראים, אך כדי שתוכל להיות מקור לעולמות – נחסרו ממנה ה' פרצופים, שהם הבחינות שלמעלה ממנה שהיו מאירות בה: כתר, חכמה, בינה, ז"א, ופנימיות

אין-סוף במלכות שעל-ידי זה תיבנה בבחינת בנין עדי עד. דכשנתמלא החסרון דמלכות על-ידי שנמשך בה הגילוי ששייך למלכות, שאז היא מתעלית להדרגא כמו שהיתה קודם שנסתלק ונחסר ממנה האור, אזי אפשר שהאור שנמשך בה יסתלק עוד פעם, ובכדי שהבנין שלה יהיה בבחינת בנין עדי עד (שאין שייך שתיחרב ח"ו) הוא על-ידי שנמשך בה גילוי עצמות אור אין-סוף שלמעלה מהאור השייך לעולמות (מלכות), דבאור זה אין שייך צמצום וסילוק כב. וזהו שתפלת משה נקראת תפלת עשיר דפירוש תפלת עשיר הוא שהתפלה שלו היא מפני שהוא עשיר (כנ"ל), כי זה שמשה התפלל שיומשך במלכות גילוי עצמות אור אין-סוף (שעל-ידי זה דוקא תיבנה בבחינת בנין עדי עד) הוא מפני שהיה עשיר, בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, עצמות אור אין-סוף שלמעלה מגדר עולמות.

סיכום: פירוש 'תפילת עשיר' בפשטות, היא שמתפלל בגלל עשירותו. והיינו, שמשה מקבל מעצמות אור אין-סוף, ולכן גם בקשתו עבור ספירת המלכות, כנסת ישראל – אינה רק להשלמת החיסרון, אלא לגילוי עצמות אור אין-סוף, שאינו מסתלק לעולם.

ז) וצריך להבין, דלפי הנ"ל [שתפלתו של משה שיומשך עצמות אור אין-סוף במלכות הוא מפני שמה הוא דעת עליון ולכן ביכלתו להמשיך אור זה במלכות], המשכת הגילוי במלכות על-ידי משה הוא (לכאורה) בדרך מלמעלה למטה⁴⁸. ומהו ענין תפלה למשה (תפלת עשיר), דתפלה היא מלמטה למעלה כג.

48) וראה בסה"מ תר"ס שם ע' סב – דתפלה למשה היא על דרך תורה.

ביאורים במאמרי רבינו

תורה (בשונה מתפילה רגילה). והרי ההמשכה שעל ידי תורה היא בדרך מלמעלה למטה, שכן עבודת האדם בלימוד התורה היא רק להבין את חכמת הקב"ה כפי שניתנה מלמעלה (וכמאמר רז"ל "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני" – שגם החידושים שבאים לכאורה מלמטה, כבר ניתנו בסיני. מה-שאין-כן חידוש שלא ניתן בסיני, אינו חידוש אמיתי). ונמצא, שכל עניין התורה הוא המשכה מלמעלה, וזהו עניינו העיקרי של משה.

אבל תפילה היא בקשה של האדם, היוצרת למעלה רצון חדש להשפיע לאדם. וזו פעולה בדך מלמטה למעלה - האדם מלמטה פועל ענינים למעלה ומעורר שימשיכו אותם אליו.

ואם כן צריך ביאור: מאחר שעניינו של משה הוא תורה, שהיא המשכה מלמעלה למטה - איך שייך לומר 'תפילה' ל'משה'?

כב "דבאור זה אין שייך צמצום וסילוק" ביאור העניין: "אור המתפשט" מאיר את מקום החושך, ולכן הוא מכיר במציאות של חושך. אמנם בפועל המקום נעשה מואר, אך בעצם זהו מקום חשוך. ולכן האור שמאיר בו שייך לענין של צמצום. מה-שאין-כן האור כפי שהוא במקורו במאור, הרי הוא אין סוף, ואינו מכיר במושג של חושך, לכן לא שייך לגביו צמצום וסילוק. והעשיר ממשך אור זה. וראה במילואים לביאור כח.

כג "מלמעלה למטה .. תפלה היא מלמטה למעלה"

כלומר, לאחר שנתבאר שבכוחו של משה להמשיך את עצם האור כי זאת היא הדרגה שלו. הרי קשה, מדוע אם כן נצרך לתפלה, שהיא המשכה שבאה על-ידי בקשה?

ליתר ביאור: בהערת רבינו 48 כותב שההמשכה על-ידי משה היא המשכה בדרך של

ויש לומר הביאור בזה, דכשהמשכה במלכות היא בדרך מלמעלה למטה, אזי, גם כשהגילוי הוא עצמות אור אין-סוף שלמעלה מענין הצמצום, דבכללות הוא בחינת עצם האור שלא נגע בו הצמצום, מכל-מקום, כיון דזה שאין שייך שיסתלק האור מהמלכות הוא מפני שהאור הוא למעלה מענין הצמצום, הרי בנוגע להמלכות, אין זה אמיתית הענין דבנין עדי עד, מכיון שמצד המלכות אפשר שיסתלק ממנה האור. ואמיתית הענין דבנין עדי עד הוא כשהמשכת גילוי זה במלכות הוא (לא רק מצד למעלה אלא גם) מצד המלכות⁴⁹. וזהו תפלה למה, דתפלה היא עבודת הנבראים, ולכן ההמשכה שעל-ידי תפלה היא באופן ששייכת להמטה עצמו, להנבראים וכן לספירת המלכות שורש הנבראים. אלא שההמשכה שעל-ידי תפלה בכלל, כיון שתפלה היא עבודת הנבראים, לכן ההמשכה שעל-ידי זה היא המשכה ששייכת לעולמות⁵⁰, ובההמשכה שעל-ידי תפלה למה, שתי המעלות. המשכת עצמות אור אין-סוף שלמעלה משייכות לעולמות, ואף-על-פי-כן ההמשכה היא נמשכת במלכות ובאופן שהיא שייכת להמלכות עצמה כח.

50) דהגם שעל-ידי התפלה נמשך רצון חדש (שלמעלה מהשתלשלות) כידוע הבהול בין ברכה לתפילה, שברכה ממשיכה רק מה שנמצא במקור (ועד עתה התעכב למעלה מסיבה מסוימת), מה-שאין-כן תפילה ממשיכה אפילו דבר שלא היה במקור, כי בכוחה להמשיך רצון חדש – הרי גם הרצון חדש הוא בנוגע ענין השייך לעולם כח, למלאות בקשת המתפלל.

49) ועל-פי זה ימתק שההקדמה להבקשה "גזור שתיבנה" היא "והיא שלך", ומפרש אדמו"ר מהורש"ב "היינו שמלכות בשרשה היא בבחינת פנימיות ועצמות אין-סוף" (סה"מ תר"ס שם) לכאורה, אם ההמשכה היא מצד מעלת העשיר - מספיק שאמר שהיא חריבה ולכן גזור שתיבנה. ולשם מה הזכיר את מעלת שורש המלכות? – דיש לומר, דכיון ש"היא שלך" לכן ההמשכה במלכות (גזור שתיבנה) תהיה מצד ענינה דהמלכות.

ביאורים במאמרי רבינו

מההמלכה של העם. ולכן במלכות כפשוטה, הרי "מלך גדול" הוא מי שיש לו עם גדול, ו"מלך קטן" הוא מי שיש לו עם קטן. זאת בשונה משאר הכוחות, שהם עניין פנימי, ויש להם מקום גם ללא ביטוי חיצוני (כמו מידת החסד, שעומק טוב הלב שלו אינו תלוי בכמות האנשים שביכולתו להשפיע עליהם).

וכן נמשל, ספירת המלכות היא בחינה אלוקית שבנויה מביטול הנבראים - שמקבלים עליהם את הקב"ה למלך, ואילו עצמות אור אין-סוף מובדל לגמרי מהנבראים.

ואם כן צריך להבין: מה משמעות העניין שעצמות אור-אין-סוף נעשה שייך למלכות עצמה?

ואולי אפשר לומר שעל כך בא הביאור בהערת רבינו 49, שעצמות הוא שורש המלכות. כלומר, שאמנם בפשטות הרי המלכות היא עניין חיצוני בלבד, אבל בפנימיות, הנה עצם המושג של

כד בהערת רבינו 50 "הרי גם הרצון חדש הוא בנתע עניין השייך לעולם" כלומר, למרות שתפילה פועלת למעלה מהשתלשלות, שעל ידה נפעל רצון חדש - הרי כל ההמשכה היא בגדרי העולם המוגבל. וזהו מה שחז"ל (גמ' שבת י, א) קוראים לתפילה "חיי שעה", ופירש רש"י שכל עניין התפילה הוא עבור ענייני העולם - "לרפואה שלום ומזונות". אבל תורה נקראת "חיי עולם" כי היא עוסקת בעניינים שלמעלה מהעולם - בלי גבול.

כה "שתי המעלות. המשכת עצמות אור אין-סוף .. ובאופן שהיא שייכת להמלכות עצמה"

לכאורה, כיצד עצמות אור אין-סוף יכול להשתייך למלכות עצמה, הרי המלכות היא בחינה חיצונית לגמרי?

וליתר ביאור: הרוממות שבמלוכה אינה מבטאת את מעלותיו של המלך, והיא רק תוצאה

סיכום: למרות שמה ממשך אור למעלה משייכות לעבודת הנבראים – נקרא בשם 'תפילה', כיוון שאופן ההמשכה הוא שנעשה שייך למלכות עצמה. והוא אמיתית עניין 'בניין עדי עד' – שהעדר הסילוק הוא מצד המלכות ולא רק מצד האור.

ח) ובעומק יותר יש לומר, שהיתרון בהמשכה שעל-ידי תפלת משה לגבי ההמשכה בדרך מלמעלה למטה, הוא לא רק באופן ההמשכה (שההמשכה שעל-ידי תפלת משה שייכת יותר להמטה, כנ"ל) אלא גם בהמשכה עצמה. והענין הוא, דהטעם על זה שכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון⁵¹, הוא, כי כוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, ולכן נברא העולם באופן שתיקונו יהיה על-ידי עבודת האדם, שעל-ידי זה נעשה האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית⁵². וזהו גם הטעם על זה שהתהוות העולמות מהמלכות היתה על-ידי הצמצום שנחסר האור מבחינת המלכות [נוכח⁵³ את עשית את השמים גו', את חסר ה', דזה שהמלכות נעשית מקור להוות את העולמות (עשית את השמים גו') הוא על-ידי שנחסרו ממנה ה' פרצופים, את חסר ה'⁵⁴ כו. ויש לומר דהחסרון שהיה בהמלכות שממנה נברא העולם הוא השורש והסיבה להחסרון דהעולם, דכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון], הוא בכדי שמילוי החסרון דהמלכות יהיה על-ידי עבודת האדם. ולהוסיף שהתיקון הוא גם בעצם האור, דהגם שהצמצום היה רק בהאור השייך לעולמות, באור הגבול (שורש הממלא) וגם באור הבלי גבול (שורש הסובב), [אלא שפעולת הצמצום באור הגבול הוא⁵⁵ בהאור עצמו, שנעשה בו ירידה והגבלה ועד שנעשה מקור להוות את העולמות, ופעולת הצמצום באור הבלי גבול הוא רק⁵⁶ שלא יאיר במקום החלל⁵⁶ כו. דזהו שבעיגול הגדול (אור הבלי

51) ב"ר פי"א, ו.

52) ראה שבת קיט, ריש ע"ב.

53) נחמ"ט, ו.

54) המאמר ד"ה תפלה למשה תר"ס בא בהמשך להמאמר ד"ה הקול קול יעקב תר"ס ושם (ע' מה ואילך) מבואר ענין את חסר ה'. וראה גם לקמן ע' קד, ובהסמך שם.

55) ואולי יש לומר שב"את עשית את השמים" דוגמת שני ענינים אלה: חסר ה', שנחסרו מהמלכות ה' פרצופים – הוא שנסתלקו מהמלכות (אבל לא נעשה שינוים בהם עצמם); ועל-ידי זה ירדה המלכות ונעשית מקור להוות העולמות, "עשית את השמים גו'".

56) ראה בארוכה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקצו ואילך. ובכ"מ.

ביאורים במאמרי רבינו

כו "ופעולת הצמצום באור הבלי גבול הוא רק שלא יאיר במקום החלל" ולמשל, כאשר אדם מפסיק להתבונן בהשכלה, ומסלקה למוח הזיכרון, הרי במוח הזיכרון ההשכלה נשארה כפי שהיא ללא שינוי, ומצד עצמה אין בה שום צמצום. כל עניין הצמצום הוא שההשכלה אינה מאירה יותר בחלל השכל.

"מלכות" הוא רק מצד העצמות, ולכן ההמשכה מעצמות נעשית "שייכת למלכות עצמה". וראה משל על כך במילואים.

כו "את חסר ה'"

"את" הוא מלכות, כי "מלכות פה" דיבור (מבואר במילואים לביאור הקודם). והמילה "את" כוללת בתוכה כל האותיות מא' ועד ת'. והאות ה"א רומזת לחמשת מוצאות הפה. וראה בארוכה לעיל ביאור כא.

גבול) נגע בו הצמצום, דענין נגיעת הצמצום הוא שהאור יהיה רק שם (בהעיגול) ולא יתגלה לחוץ⁵⁷] אבל בעצם האור לא היה הצמצום כלל, היינו שהצמצום גם לא נגע בו [שלכן, מצד אור זה אפשר להיות הגילוי גם בעולמות כח], מכל-מקום כיון שהכוונה בכל הגילויים (גם בהגילוי דעצם האור שלמעלה מגדר עולמות, למעלה גם מ(השורש ד) סוכב כל עלמין) הוא בשביל ישראל כט, לכן, גם המשכת אור זה היא על-ידי עבודת האדם.

סיכום: גם בדרגת ההמשכה: כיוון שכוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, הנה על ידי 'תפילה למשה' – נמשך גם גילוי עצם האור שלמעלה מגדר עולמות (למעלה משורש הסוכב) שלא נגע בו הצמצום.

ט) ועל-פי זה יש לבאר מ"ש בהמאמר⁵⁸ דבהגילויים שלמעלה יש ג' מדריגות בכללות. ממלא כל עלמין, סוכב כל עלמין ועצמות אור אין-סוף שלמעלה מממלא וסוכב. ובג' מדריגות אלה הם ג' האהבות שבפסוק⁵⁹ ואהבת, בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאדך. האהבה דבכל לבבך היא בבחינת ממלא כל עלמין, דכיון שהחיות דבחי' ממכ"ע הוא מלובש בהנבראים בפנימיותם, לכן, על-ידי ההתבוננות נרגש חיות זה גם בנפש הבהמית, והאהבה היא בכל לבבך בשני יצירך⁶⁰.² האהבה דבכל נפשך היא בבחינת סוכ"ע, דכיון שאור הסוכב הוא למעלה

57) ראה סה"מ תרמ"ג ע' פ. המשך תרס"ו ע'
קצד-ה. ובכ"מ.
58) סה"מ תר"ס שם ע' נד ואילך.

59) ואתחנן ו, ה.
60) ברכות נד, א במשנה. ספרי (הובא בפרש"י)
עה"פ.

ביאורים במאמרי רבינו

רוצה לחיות, וכשתרגיש שאמיתית החיות שלה היא חיות אלוקית, תתעורר באהבה לאלקות.

ועניין ההתבוננות הוא כמו שכתוב "מבשרי אחזה אלוקה": הרי בגוף הגשמי ברור שהחיות אינה נמשכת מהגוף עצמו – שהרי הגוף הוא דומם ואינו יכול להיות מקור של חיות. אלא פשוט שיש לו מקור חיות אחר המופשט מגשמיות, והיא הנפש.

כך כשרואים ש"כל העולם חי וקיים, כל נברא לפי ערכו: הגלגלים מתנענעים, והארץ יש בה כוח הצומח להצמיח עשבים ואילנות עושים פרי, ובעלי חיים מרגישים" (דרך מצותיך עמוד מה) – יודעים בבירור שיש חיות המחייה את העולם.

והנה חיות זו היא חיות אלוקית, וגם בפרט זה ניתן להיווכח מחיות הנפש:

בחיצוניות נראה שחיות הנפש בגוף היא רק

כה "מצד אור זה אפשר להיות הגילוי גם בעולמות"
ראה במילואים.

כט "הכוונה בכל הגילויים .. הוא בשביל ישראל"

שכן כל האורות וגילויים, מלבד עצמות אור-אין-סוף, הם דבר שנוצר בשלב מסויים, וכוונת יצירתם הוא בשביל ישראל. וכמאמר רז"ל עה"פ "בראשית ברא" – "בשביל ישראל". וכוונה זו כוללת את כל מה שנוצר בשביל הנבראים – הן את העולם, הן את הדרגות השייכות לעולם, ואפילו את עצם האור.

ל "החיות דבחי' ממכ"ע הוא מלובש בהנבראים בפנימיותם"

כלומר, גם נפש הבהמית, הרי בטבעה היא

מהתלבשות בעולמות, לכן, על-ידי שנרגש בו ההפלאה דאור אין-סוף (סובב), אהבתו את הויה היא באופן דמסירת נפש [בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך⁶⁰], שרוצה לצאת ממציאיותו וליכלל באור אין-סוף. ואהבה זו היא רק בנפש האלקית. כי ההשגה [באופן דהכרה והרגשה, שאז דוקא מביאה ההשגה לאהבה] בהפלאה דאור אין-סוף יכולה להיות רק בנפש האלקית⁶¹, ששרשה הוא בשם הויה⁶¹, סובב. והאהבה דבכל מאדך היא בעצמות אור אין-סוף שלמעלה גם מסובב. כי אמיתית הבלי גבול הוא בעצמות אור אין-סוף (מה-שאיין-כן אור הסובב יש בו איזה ציור והגבלה) גב, ולכן, האהבה שעל-ידי גילוי עצמות אור אין-סוף היא בכל

(61) אגה"ת פ"ד (צד, א).

ביאורים במאמרי רבינו

ולכן מתעורר אצלו רצון להתבטל ולצאת מהעולם ולהיכלל באור אין-סוף – מסירות נפש. וזה עניין השייך רק לנפש האלוקית שענינה ביטול, ולא לנפש הבהמית שרוצה להתקיים ולחיות (ואכן, באהבה של "בכל לבבך" ששייכת לנפש הבהמית - אינה יוצאת מעצמה, אלא מרגישה שזה המהות האמיתית שלה).

בסגנון אחר ראה במילואים.

לב "אמיתית הבלי גבול הוא בעצמות אור אין-סוף (מה-שאיין-כן אור הסובב יש בו איזה ציור והגבלה)"
לכאורה תמוה: איזה ציור והגבלה יש באור הסובב, הרי הוא מופלא מהעולמות?

וביאור העניין: העובדה שהסובב "מופלא מעולמות" אינה אמיתית הבלי גבול. עובדה זו מבטאת את היחס שלו לדבר שחוץ ממנו, שהכל בשווה לגביו. אבל אמיתית הבלי גבול עצמו, אינו מתייחס כלל לעולמות.

וליתר ביאור: מבואר בדא"ח בנוגע לגוון לבן, שאפשר לצבוע עליו את כל סוגי הצבעים, כיון שהוא 'מופשט' מצבע מסויים, ולכן שום צבע אינו סותר אליו. ויותר מכך בצבע שקוף (כמו מים פשוטים או כלי זכוכית) שבו משתקף כל צורה שהיא, כיון שאין לו ציור אישי שיתור לזה. מה-שאיין-כן שאר הגוונים, שבהם הצבע האישי סותר לצבעים אחרים.

והנה, אדם שבחיו מעולם לא ראה פשיטות,

'חיות בשרית' - שהנפש מחיה את הגוף והופכת את הבשר הגשמי לדבר חי. אבל לאמיתו של דבר, יש כאן חיות מופשטת יותר - והיא מהותו הפנימי של האדם (ה'אני' שיש לכל אדם, שאם דוקרים את הגוף - דוקרים אדם ולא בשר). חיות מופשטת זו נמצאת בכל חלק ופינה מהגוף החי (שאיין פינה בגוף שאינה 'הוא'), והיא הפנימיות של ה"חיות הבשרית".

וכמו שברור לאדם שהחיות המחיה את הגוף - כוללת בפנימיות חיות מופשטת, כך גם בחיות מופשטת זו עצמה, יש 'עניין אלוקי' שהתלבש בחיות הנבראים, אלא שהוא מוסתר ונעלם מאד בתוך החיות המופשטת, ולכן אינו נרגש בנבראים.

וכן הוא ב"נפש העולם" שבכל הנבראים, שגם הוא כולל בתוכו חיות אלוקית, והיא פנימיות החיות של כל העולמות.

וראה במילואים.

לא "האהבה דבכל נפשך .. רק בנפש האלוקית"

פירוש, שמתבונן בכך שכל ההתעסקות של הקב"ה להוות ולהחיות העולם שנקראת גדולתו - היא הארה בלבד ממנו. ועוד זאת שהיא "ענוותנותו", כי העשרה מאמרות הם 'מילי דהדיוטא'. ואילו הוא עצמו, נעלה מכך ובסוג מעלות אחרות לגמרי - ועד שהוא בכלל למעלה מתואר של מעלות.

התבוננות זו מביאה למסקנה שלחיות אין ערך,

מאדך, בלי גבול ג. ולאחרי שמבאר השייכות דג' האהבות לג' מדריגות הנ"ל, מסיים, דמזה מוכן ענינם של ג' המדריגות, דממלא הוא מתלבש בעולמות, וסובב הוא למעלה מהתלבשות אבל שייך לעולמות, ועצמות אור אין-סוף אינו בגדר עולמות.

וצריך להבין, דלכאורה, הביאור בהשייכות דג' האהבות לג' המדריגות דלמעלה הוא לאחרי הבנת הענינים דג' המדריגות, ומהמשך הענינים בהמאמר משמע דענין זה [שג' מדריגות אלה הם ג' האהבות] מוסיף ביאור בג' המדריגות. ויש לומר מהביאורים בזה, דהטעם על זה שישנם למעלה ג' מדריגות שבהם נכללים כל הגילויים, הוא, כי כל הגילויים דלמעלה הם בשביל עבודת האדם, וכיון שבאהבת ה' [שהיא עיקר העבודה, דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא⁶²] ישנם ג' האהבות, בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאדך, לכן כללות כל הגילויים דלמעלה נחלקים לג' מדריגות (ממלא וסובב ואור אין-סוף שלמעלה מסובב) שבהתאם לג' אהבות הנ"ל. וכיון שהבנת ענין על בוריו הוא על-ידי שמבארים אותו מיסודו ושרשו, לכן, התחלת הביאור (בהמאמר) של ג' המדריגות דלמעלה הוא איך שבהם הם ג' האהבות, כי זהו השורש והסיבה לזה שנמשכו ג' המדריגות ז.

62) ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א. וראה לקו"ת שלח מב, ג.

ביאורים במאמרי רבינו

למרות שמוסר נפשו, יש בה ענין של בחירה ורצון. היינו, שבעצם הוא מכיר בכך שישנם שתי אפשרויות, והוא יכול היה להחליט אחרת, אלא שבחר כפי רצונו. וזהו קשר מוגבל, כיוון שבעצם יכול היה להחליט אחרת (וכמבואר לעיל, שאור הסובב 'מכיר' בדקות במושג של עולמות). מה- שאין-כן בבחינת בכל מאודך המסירות נפש היא באופן ש"אי אפשר באופן אחר", "יהודי אינו יכול .. להיפרד מאלקות", כי אין עוד מציאות מחוץ לאלקות. וזהו קשר שאינו מוגבל. ולכן נקרא "בכל מאודך" שפירושו "הרבה מאוד", מדוע אינו מפרט את המידה? אלא שבדרגה זו לא שייך לפרט מידה, כי אין בזה שום הגבלה (ראה פדה בשלום תשל"ט סעיפים ג-ד ובביאורו שם).

ומנסים להסביר לו שפשיטות פירושו "ששום דבר לא סותר אליו" – האם ביאור זה מבטא את ענין הפשיטות? מובן שלא; ענין זה הוא רק תוצאה של הפשיטות והארה ממנו ביחס לדבר אחר, אבל הפשיטות עצמה היא ענין מופשט שאינו ניתן להסברה.

וכך גם ביחס לקב"ה, התואר "מופלא מעולמות" שמבטא את העובדה שאינו נתפס בעולמות – אינו אמיתית הבלי גבול, אלא זהו תיאור על היחס שלו לעולמות, שכולם בהשוואה לגביו. אבל אמיתית הבלי גבול עצמו – אינו מתייחס כלל לעולמות. וראה במילואים.

לג' האהבה שעל-ידי גילוי עצמות אור אין-סוף היא בכל מאדך, בלי גבול"

כלומר, שבאהבה של "בכל נפשך" יש איזה גבול, ודווקא ענין "בכל מאודך" הוא בלי גבול. לכאורה, איזה הגבלה יש באהבה של בכל נפשך – הרי הוא רוצה למסור נפשו ולצאת ממציאיותו? אלא, שהמסירות נפש של "בכל נפשך",

לד' הבנת הענין על בוריו .. כאן מוסיף נקודה מיוחדת: לא זו בלבד שהכוונה והסיבה בגילויים למעלה היא עבודת האדם, אלא גם שעצם הבנת ענין הגילויים היא ע"י האהבות, שעל ידי הבנת ענין האהבות – ניתן להבין את ענין הגילויים "על בוריו".

סיכום: גם ג' המדרגות שלמעלה – ממכ"ע, סוכ"ע ועצמות אור אין-סוף – שרשם בג' האהבות שבקריאת שמע – בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאדך (וכמבואר שייכותם במאמר, שממכ"ע נמשך בפנימיות ומביא ל'בכל לבבך' – 'בשני יצריך'; סוכ"ע הוא למעלה מהתלבשות ומביא ל'בכל נפשך' – מסירות נפש; ועצמות אור אין-סוף מביא ל'בכל מאדך' – בלי גבול).

י"ד) ויש לומר, דהטעם בפנימיות הענינים על זה שהמשכת וגילוי ג' הענינים דממלא וסובב ועצמות אור אין-סוף הוא על-ידי ג' האהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך זה, הוא, כי הכוונה בכל הגילויים⁶² היא בכדי שעל ידם תהיה אחר-כך בריאת העולם, ולכן, כמו שבריאת העולם היתה באופן שכל הענינים שבו⁶³ יתקנו על-ידי עבודת האדם, בכדי שעל-ידי זה יהיה האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית, על דרך זה הוא בנוגע להגילויים דלמעלה, שהתהוותם (המשכתם) היתה באופן שהגילוי שלהם⁶⁴ יהיה על-ידי עבודת האדם, בכדי

64) שהוא ה"תיקון" שלהם¹².

63) וכלשון המדרש שבהערה 51 כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון.

ביאורים במאמרי רבינו

אינם נמשכים מעצמם אלא על ידי העבודה דישראל.

שבחיצינויות הטעם הוא כמבואר לעיל ס"ט "כי כל הגילויים דלמעלה הם בשביל עבודת האדם" ואם הם ימשכו מעצמם, הרי עבודת האדם תהיה מיותרת. ולהלן יבאר טעם בפנימיות הענינים – שעל ידי עבודת האדם נפעל תיקון בגילויים, והתיקון מועיל לבנין המלכות שתהיה בנין עדי עד.

לו "הכוונה בכל הגילויים"

פירוש: למעלה, כל הגילויים הם ברצון וכוונה – כולל גם הגילויים שלמעלה משייכות לעולמות. והכוונה בכל זה היא בשביל בריאת העולם. ואמנם המשל המובא בדא"ח על ענין הגילויים הוא אור, וענין האור הוא שמגיע בהכרח כי הוא נמשך כפי שהוא ואין צריך פעולה כדי להמשיכו – הנה בפרט זה המשל אינו דומה לנמשל, שבנמשל כל ההמשכות הן בכוונה תחילה.

לז בהערת רבינו 64 "שהוא התיקון שלהם" פירוש, השלימות של כל דבר היא כאשר הוא מתגלה. וכמו בעל כשרון, שאם אינו משתמש בכשרונותיו – לא באו לידי תיקון ושלימות, ודווקא כאשר משתמש בהם אזי נפעלת בהם

מהי הבנת ענין הגילויים "על בוריו"? ונראה לבאר בדרך אפשר, שהכוונה להבנת ייעודם של הגילויים. כלומר, שהבנת ענין האהבות, מחדדת את ההבנה בייעודם של הגילויים – שאינם ענין בפני עצמו, אלא כל עניינם הוא בשביל אהבת ה'. וזהו מה שכותב "שהבנת ענין על בוריו הוא ע"י שמבארים אותו מיסודו ושרשו" – שהנקודה שמתווספת בהבנת ענין הגילויים, היא ענין זה גופא של "יסודו ושרשו" – ההבנה שכל ייעודם של הגילויים הוא בשביל האהבות.

וביאור העניין: כאשר נגר יוצר שולחן, הרי כוונתו ביצירה אינה מורגשת בשולחן. שאם התכוון שיאכלו על השולחן או ילמדו עליו – אין הדבר נרגש בשולחן. במילים אחרות: אף שהנגר הוא מעין "יסודו ושרשו" של השולחן – אין כוונתו נרגשת בו. אבל למעלה הוא באופן אחר: כיוון שהכוונה בגילויים שלמעלה היא אהבת ה', הרי גם בגילויים עצמם נרגש שכל עניינם הוא עבודת האהבה. ולמשל, בבחינת ממלא כל עלמין נרגש שהמטרה בכך שהוא מחייה את העולם, היא שיהודי יתבונן בכך ויגיע לאהבה, וכן בשאר הדרגות.

לה "הטעם בפנימיות הענינים" .. כלומר, כאן מבאר הטעם על זה שהגילויים

שהשותפות של האדם להקב"ה במעשה בראשית תהיה לא רק בהעולם עצמו אלא גם בהגילויים דלמעלה שעל ידם היתה בריאת העולם. וכיון שעיקר עבודת האדם הוא אהבת ה' דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא (כנ"ל), לכן, הגילוי דג' המדריגות הנ"ל (שבהם נכללים כל הענינים דלמעלה), הוא על-ידי ג' האהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. ועל-ידי שהענינים דלמעלה נמשכים ומתגלים על-ידי עבודת האדם, נעשה בהם עליה ז"ל למעלה יותר מכמו שהם מצד עצמם⁶⁵.

וזרה תפלה למשה, דהמשכת הגילוי דעצמות אור אין-סוף שלמעלה מסובב שהמשיך משה במלכות היתה על-ידי תפלה דוקא, הגם דכיון שמשה הוא

בהענינים דלמעלה על-ידי שנמשכים על-ידי עבודת האדם היא באופן נעלה יותר, מכיון שעבודת האדם היא בנוגע להמשכת הענינים עצמם ז"ל (ולא רק שהאדם משתמש בהם לעבודת ה').

65) ראה על דרך זה לקו"ד כרך ב שג, א-ב, שעל-ידי מחשבת האדם בהענינים דלמעלה, נעשה בהם עליה בדוגמת העליה שנעשית בדברים גשמיים על-ידי שמביאים תועלת לעבודת ה' (ומכל-שכן כשמקיימים בהם מצוה כמו תפילין ואתרוג). ויש לומר, דהעליה

ביאורים במאמרי רבינו

שלמעלה היה בתנועה לעצמו ולא היה באופן של המשכה, ועכשיו נתחדש בו ענין ההמשכה.

השלימות. אמנם בעבודת ה', הרי יתירה מזו: הגילוי אינו מבטא רק את מה שהיה בהעלם, אלא שעל ידי הגילוי נוסף בהם העילוי והבלי גבול של העצמות (ראה בסוף סעיף זה).

מ מהלך המאמר

עניין זה, שיש יתרון כשהענינים דלמעלה נמשכים על-ידי עבודת האדם – חוזר על עצמו בשלושת הסעיפים ח-ט-י. אלא שבכל אחד מהסעיפים יש חידוש בפני עצמו:

לח "עליה למעלה יותר מכמו שהם מצד עצמם"

כלומר, שמצד עצמם יש להם רק את מעלת הגילויים, אבל כאשר נמשכים על ידי עבודת ישראל הרי בכך ממלאים את כוונת העצמות, ראה בסוף סעיף זה.

בסעיף ח' מתחיל בכך שכל העניינים בעולם צריכים תיקון, ולאחר מכן ממשיך שכן הוא גם בספירת המלכות, שצריך להשלים מה שנחסר ממנה, ולבסוף מוסיף שגם המשכת עצם האור, אף שאינו חסר כלל כי לא נגע בו הצמצום – היא על-ידי עבודת האדם.

לפי בהערת רבינו 65 "עבודת האדם היא בנוגע להמשכת הענינים עצמם (ולא רק שהאדם משתמש בהם לעבודת ה)"

בסעיפים ט'-י' מוסיף מבאר עניין זה ביחס לשלושת המדריגות – ממלא, סובב ועצמות. ובעניין זה יש הוספה בסעיף י' על סעיף ט', שבסעיף י' מוסיף את התיקון והעליה שנעשו בגילויים על ידי זה.

וביאור העניין: כשמשתמש בדבר מסוים לעבודת ה', הרי העליה אינה קשורה לעצם הדבר שכן הדבר היה קיים כבר קודם, והעילוי הוא רק בתועלת שבאה על ידה. אבל בנוגע לעניינים שלמעלה, כל זמן שאינם בגילוי, הרי ביחס לעולמות הרי זה כאילו אינם במציאות כלל. וכאשר ממשיכים אותם למטה, נפעל בהם דבר חדש.

והיינו שבסעיף ט' מדבר על המשכת ג' המדריגות קודם העבודה – שהמשכתם היא בשביל עבודת האדם. אבל בסעיף י' מבאר עניינם של ג' המדריגות כפי שנמשכו על ידי העבודה, שאז נמשכים בגילוי ונעשה בהם עליה ותיקון.

או באופן אחר: כאשר הגילוי שלמעלה נמשך למטה, הרי זה שינוי בצורה של הדבר עצמו –

דעת עליון שמקבל מעתיק (עצמות אור אין-סוף שלמעלה מסובב) הי'ה ביכלתו להמשיך במלכות אור זה בדרך מלמעלה למטה, כי על-ידי שהמשכת האור היא על-ידי תפלה, עבודת האדם (בדרך מלמעלה למטה), נשלמת הכוונה שבשבילה נאצל האור, ועל-ידי זה נעשה בו עלי'ה ומיתוסף בהבלי גבול שלו. שהבלי גבול שבו הוא לא רק כמו שהוא מצד עצמו, עצם האור שאין שייך בו צמצום וסילוק, אלא (גם) כמו שהוא מצד העצמות ^{מא}. ולכן, בנין המלכות שנעשה על-ידי האור כמו שנמשך על-ידי תפלת משה הוא בנין עדי עד.

סיכום: כיוון שכוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, הרי גם הגילויים שלצורך הבריאה – נעשים על ידי עבודתו, שעיקרה אהבת ה'. ולכן ממשיך משה בתפילה, כי כשהאור נמשך על-ידי עבודת האדם – נשלמת הכוונה שבו, ובוה נוסף בבל"ג שלו – שאינו רק מצד עצמו, אלא מצד העצמות. וכך נעשה בנין עדי עד.

יא) וצריך ביאור, דהעילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה על-ידי עבודת האדם הוא (בעיקר⁶⁶) כשהמשכה והגילוי שלהם היא על-ידי עבודת האדם, וכיון דזה שעל-ידי תפלת משה היתה ההמשכה והגילוי הוא רק בנוגע כנסת ישראל (כנסת ישראל כפשוטו, וגם ספירת המלכות), אבל בנוגע למשה אין שייך לכאורה לומר שההמשכה והגילוי היתה על-ידי תפלתו, שהרי משה הוא עשיר, דענין העשיר הוא שמאירים אצלו בגילוי כל הגילויים ואפילו הגילוי דעצמות אור אין-סוף שלמעלה משייכות לעולמות, ועל-פי זה, העלי'ה וההוספה שנעשית בהאור על-ידי תפלת משה היא לכאורה רק לגבי אחרים ולא לגבי משה עצמו. ויש לומר הביאור בזה, דכיון שמשה הוא רוען של ישראל, לכן, כשחסר איזה ענין בכנסת ישראל, הוא כמו שחסר הענין גם אצלו, דנוסף לזה שהצער שלו על זה שחסר לישראל הי'ה צער גדול ביותר כאילו שהוא עצמו הי'ה חסר, הנה גם החסרון דישראל הי'ה החסרון שלו⁶⁷. כי משה וישראל הם חד, ובלשון רש"י⁶⁸ שמשה הוא ישראל וישראל הם משה. ולכן, הגם שמשה הי'ה עשיר והאירו בו

66 ראה הערה הקודמת.

67 וזה שתפלת משה נקראת תפלת עשיר – אף שהחסרון דכנסת ישראל (שעל זה התפלל) הוא (כמו)

החסרון שלו – ראה ד"ה תפלה למשה תשכ"ט הנ"ל סעיף ט (לקמן ע' מה).
68 פרשתו (חוקת) כא, כא.

ביאורים במאמרי רבינו

תכלית הבלי גבול. כיצד אם כן אפשר לומר שיש בלי גבול נעלה יותר?

אלא, שאמנם עצם האור הוא דרגה נעלית, אבל סוף סוף הוא עניין של אור, והוא דבר שחוק לעצמות. ולכן מן ההכרח שיש לו איזה גדר. מה- שאין-כן הבלי גבול שמצד העצמות שהוא הבלי גבול האמיתי, שאין לו שום גדר כלל.

מא "שהבלי גבול שבו הוא .. (גם) כמו שהוא מצד העצמות"

עניין זה צריך ביאור: מה פירוש הדבר שהבלי גבול של העצמות הוא יותר מהבלי גבול של עצם האור?

כלומר, עד עתה נתבאר שעצם האור הוא דרגה הכי נעלית – "שלא נגע בו הצמצום", ולכאורה זהו

כל הגילויים, מ"מ, כיון שישראל היו חסרים הגילוי, ורק על-ידי עבודה (תפלתו של משה) נתחדש הגילוי לגבם – גם לגבי משה נתחדש הגילוי על-ידי תפלתו. [ולהוסיף, דזה שמשה הוא רוען של ישראל, זהו ענינו העיקרי. וכל המעלות שלו, כולל זה שהי' עשיר גם ברוחניות, בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, הם טפלים, בחינת חיצוניות, לגבי זה שהי' רוען של ישראל⁶⁹ מב. ועל-פי זה יובן יותר שגם לגבי משה נתחדש הגילוי על-ידי תפלה, הגם שמצד העשירות שלו (בחינת דעת עליון) האירו אצלו גם לפני זה כל הגילויים, כי זה שהאירו אצלו כל הגילויים גם לפני מצד העשירות שלו הוא בחינת החיצוניות שבו. אבל בנוגע להפנימיות שלו, זה שהוא רוען של ישראל, נתחדש הגילוי על-ידי תפלה]. ולכן העילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה על-ידי שנמשכו על-ידי עבודה (תפלה), הוא גם בנוגע משה.

סיכום: גם לגבי משה עצמו התחדש עילוי זה. הגם שאצלו האיר גם קודם עצמות אור אין-סוף בגילוי – הרי זה רק בחינה חיצונית, אבל בפנימיות, עניינו העיקרי הוא 'רועה ישראל', וחסרונו של ישראל הוא גם חסרון שלו. ולכן העילוי שנעשה על-ידי תפילה הוא גם אצלו.

יב) וכמו כן הוא באתפשטותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה, שענינו העיקרי והפנימי הוא זה שהוא רוען של ישראל, והענינים דישראל הם ענינו דהנשיא. ועל-פי זה יש לבאר העילוי שנתחדש בהגאולה די"ט כסלו ובהגאולה די"ב תמוז על-ידי המאסר, שהוא כיתרון האור מן החושך, דלכאורה, כיון שבנוגע להנשיאים לא שייך לומר שבהיותם במאסר הי' לגבם איזה ענין של חושך, [וכמובן גם מהשיחה הידועה דבעל הגאולה⁷⁰ בנוגע להמאסר של אדמו"ר הזקן שהמאסר הי' בהסכמתו מג, דמזה מובן, שלגבם

דמשה, כישראל. וראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 175 ואילך.

70) לקו"ד ח"א לו, סע"ב ואילך.

69) ולכן אמר "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת – מכל התורה כולה" (תשא לב, לב. פרש"י שם) – כי אפילו תורה, אף שמשה נתן נפשו על התורה (מכילתא לבשלה טז, א. שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ), אינה הפנימיות

ביאורים במאמרי רבינו

נעצרה העגלה השחורה, ולא עזרו ארבעת הסוסים למשוך את העגלה, היא לא זזה ממקומה, מפני שהרבי לא רצה. שש שעות לפני זמן הדלקת נרות לא רצה הרבי לנסוע הלאה, והעגלה נעצרה באמצע הדרך, וכשהגנרל והחיילים הבינו שאין זה דבר פשוט, שלפתע נשברו צירי העגלה, וכשתיקנו אותם נפל סוס ומת, מביאים סוסים חדשים ואין הם יכולים להזיז את העגלה ממקומה, ביקשו את כ"ק רבנו שירשה לנסוע עד לכפר הסמוך, והרבי לא הסכים, ורק כשביקשו שירשה להעביר את העגלה מאמצע הדרך לשדה שבשולי הדרך הסכים הרבי על כך, ושם שבתו .. אילו נעצרה העגלה בזמן הדלקת נרות לא היה בכך משום חידוש

מב "דזה שמשה הוא רוען של ישראל, זהו ענינו העיקרי .."

וכפי שמבאר כאן במאמר בנוגע לקב"ה, שאפילו עצם האור הוא בשביל ישראל. וזהו מה שאמרו חז"ל (תנב"א רבה פ"ד) "שני דברים קדמו לעולם, תורה וישראל. ועדיין איני יודע מי קדם למי. אני אומר שישראל קדמו שנאמר דבר אל בני ישראל צו את בני ישראל". כלומר, שהתורה, כולל כל הגילויים – נועדו בשביל ישראל.

מג "המאסר היה בהסכמתו"

"אילו לא הסכים הרבי לא היו אוסרים אותו. הוכחה לדבר מהנסיעה לפטרבורג, שביום ששי

ההעלמות וההסתרים דהמאסר הם רק בחיצוניות], איך נעשה על-ידי זה יתרון האור. ויש לומר מהביאורים בזה, דכיון שעיקר ענינם של הנשיאים הוא זה שהם רועי ישראל ונשיאי ישראל, לכן, ההעלם וההסתר דהמאסר שהיה בנוגע ישראל הוא העלם והסתר גם לגבי הנשיאים. ולכן, בהגאולה מהמאסר, כשהחושך נהפך לאור, נעשה יתרון האור.

סיכום: ובוהו יובן יתרון האור שנעשה על-ידי הגאולה, אף שלגבי הנשיאים לא היה המאסר עניין של חושך: כיוון שהם רועי ישראל, הרי ההעלם שהיה בישראל הוא גם לגביהם. ולכן בגאולה נפעל יתרון האור.

יג) והנה נתבאר לעיל (סעיף ד) שהשייכות דהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז להמזמור תפלה למשה הוא (הן להענינים הפרטיים שנאמרו בהמזמור ומכש"כ) לענינו ותוכנו דכללות המזמור – תפלה למשה, תפלת עשיר. ועל-פי המובא לעיל מהמאמר דענין העשירות הוא גילוי עצמות אור אין-סוף שלמעלה מסובב [והשייכות דתפלת עשיר (מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה) לעשירות היא כי בכדי שבנין המלכות (המדינה) יהיה בבחינת בנין עדי עד הוא על-ידי שנמשך בה גילוי עצמות אור אין-סוף], יש לומר, דיתרון האור שנעשה בהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז הוא המשכת גילוי עצמות אור אין-סוף שלמעלה מממלא וסובב.

יש לומר, דזהו שהגאולה (די"ט כסלו ודי"ב תמוז) היתה נס גלוי שלמעלה מהטבע, ואף-על-פי-כן הי' הנס מלוכש בטבע, והגם שהנס נתלבש בטבע הי' זה באופן שהטבע לא העלים והסתיר על הנס, ועד שראו כל אפסי ארץ שזהו נס גלוי, כי שורש הטבע הוא משם אלקים, ממלא, ושורש הנסים הוא משם הוי"ה, סובב, וכיון שבהגאולה הי' הגילוי דעצמות אור אין-סוף שלמעלה מסובב וממלא, הכולל ומחבר את שניהם, לכן היתה הגאולה באופן שהנס והטבע נתחברו יחד, יחוד הוי"ה ואלקים יו.

== ביאורים במאמרי רבינו ==

והחיבור השלם הוא כששניהם קיימים - גם נס וגם טבע. במצב זה, הנס לא שובר את הטבע, ולבושי הטבע אינם מעלימים על הנס. וזהו חיבור הוי' ואלוקים - ממלא וסובב, וענין זה שייך מצד העשירות.

ומבאר שחיבור זה נעשה מצד בחינה מופשטת שלמעלה משניהם. והוא על דרך המשל הידוע משני שרים המנגדים זה לזה, כגון "מיכאל שר של מים וגבריא שר של אש", שכאשר עומדים הם לפני המלך, "אין מכבים זה את זה". משום שלפני המלך הם בביטול ואינם מרגישים את המציאות שלהם שהיא מנגדת והפכית זה

כלל .. לא יאונה לצדיק כל און .. אך שהעגלה תעצור ביום ששי בשעה עשר וחצי לפני הצהרים זהו פלא נפלא ממופתי ה' במוחש כמו כל הנסים הגלויים .. הרבי היה בכוחו שלא ללכת למאסר כלל .. ואם הוא הלך למאסר הרי זה בודאי בגלל כוונה פנימית בעבודת ה' (לקו"ד המתורגם ח"א ע' 53-55).

מד חיבור נס וטבע

כלומר, בנס שלמעלה מהטבע יש מעלה - שהאור הוא בלי גבול, ויש חיסרון - שאינו קשור עם העולם אלא שובר אותו. מאידך, נס המלוכש בטבע קשור עם העולם, אך אינו לגמרי בלי גבול.

ויש לומר, שהגילוי דאור אין-סוף שלמעלה מסובב וממלא בהחיבור דנס (ששרשו מסובב) וטבע (ששרשו מממלא) הוא רק שנרגש בהם ענין שלמעלה משניהם, שעל-ידי זה הם מתחברים. אבל זה שהטבע עצמו הי' אז באופן שלא העלים והסתיר על הנס, ועד שגם המנגדים [שנשארו אז בתקפם] ומ"מ הוכרחו לסייע [ועל-ידי התוקף שלהם] בהשחרור והגאולה, הוא על-ידי שבהמלכות עצמה (שורש הנבראים) נתגלה שרשה האמיתי. ועל-פי זה יובן עוד יותר הקשר והשייכות להגאולה להמזמור תפלה למשה, תפלת עשיר, דענין תפלת עשיר הוא מדינה פלונית כו' גזור שתיכנה, המשכת גילוי עצמות אור אין-סוף במלכות.

ולהוסיף, שעל-ידי החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה, ניתן הכח לכל ההולכים באורחותיו של בעל הגאולה, שהאמונה שלמעלה מהשכל (נס) תומשך גם בשכל (טבע), ושהשכל לא יעלים ויסתיר על האמונה. ועל דרך זה הוא בנוגע להענין דיפוצו מעינותיך חוצה [שהותחל בהגאולה די"ט כסלוי⁷¹], וניתוסף עוד יותר בהגאולה די"ב תמוז] שעל-ידי החיבור דנס וטבע שהי' בהגאולה ניתן הכח להפיץ המעיינות דפנימיות התורה (שלמעלה מהעולם, נס) חוצה, ובאופן שגם כשהם נמצאים חוצה נראה בגלוי שהם המעיינות דפנימיות התורה. וזה שגם כשהם נמצאים חוצה הם באופן שרואים בגלוי שהם מעיינות, הוא לא רק מפני שהמעיינות הם בגילוי אלא גם מפני שהחוצה נעשה באופן שאינו מעלים ומסתיר על המעיינות, ויתירה מזו, שהוא כלי להמעיינות. וזה נעשה הכנה קרובה לקיום היעוד ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דיבר⁷², שהבשר יראה אלקות (לא רק מצד הגילוי דכבוד הוי', אלא גם) מצד הבשר עצמו.

סיכום: גם יתרון האור ביי"ט כסלו וי"ב תמוז הוא בגילוי עצמות אור אין-סוף – שחיבור הנס והטבע היה באופן שהטבע לא העלים על הנס, והוא על-ידי שנתגלה במלכות שרשה האמיתי. ועל-ידי זה ניתן הכח להולכים באורחותיו, שהשכל לא יסתיר על האמונה, וכן ש'חוצה' לא יעלים על המעיינות.

יד) וזהו וידבר ה' אל משה גו' דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה גו', דזה שהפרה נקראת על שמו של משה – הגם שענין המיוחד שבמצות פרה אדומה הוא שהחוקה שבה (רצון שלמעלה מחכמה) הוא בגילוי, וכיון שמשה ידע טעם פרה הרי לגבי' אין חילוק בין מצות פרה אדומה לכל המצוות – כי על-

(71) ספר השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

(72) ישעי' מ, ה. וראה לעיל ח"ג ע' קצג ובהערות שם.

ביאורים במאמרי רבינו

לזה (ראה אנה"ק ס"ב). אך באופן זה, החיבור אינו שייך לתוכן של נס וטבע עצמם, שהם עצמם לא התעלו. אמנם בהמשך הסעיף (בקטע השני) מבאר בעומק יותר, שהטבע אינו מעלים כי הוא עצמו נעשה כלי להנס. (ועל דרך המבואר בד"ה כימי צאתך תש"ב).

ידי שמצות פרה אדומה היא חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה. ובה מתורצת השאלה שבסעיף ג. וזהו דבר אל בני ישראל ויקחו אליך גו', דעל-ידי דבר אל בני ישראל – על-ידי זה הוא ויקחו אליך, הענין דזאת חוקת התורה בנוגע למשה. אלא שענין זה (שמישראל נמשך למשה) הוא בנוגע להמצוה עצמה, דזה שהיא חוקה (בלי טעם) הוא בעיקר בישראל. אבל בנוגע לקיום המצוה, בכדי שישראל יוכלו לקיים המצוה דפרה אדומה ועל דרך זה כל המצוות בביטול דקבלת עול (באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי), הנתינת כח על זה הוא ממה, שענינו הוא ביטול, ונחנו מה. ויש לומר, דעל-ידי שמה ידע טעם פרה, והביטול דקבלת עול נמשך גם בההשגה שלו, ניתן הכח לכל אחד מישראל שהאמונה והקבלת עול יונח (זאָל זיך אָפּלייגן) גם בהשכל שלו.

ויש לומר, דזהו שאמרו רז"ל חוקה²⁰ חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה⁷³, שהקבלת עול שלו היא באופן שלא רק שהוא מקיים בפועל ציווי הקב"ה (גם כשאינו מביין), אלא שאינו מהרהר כלל, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול. ויש לקשר זה עם מאמר המדרש⁷⁴ שפרה אדומה רומזת על הגלויות, פרה זו מצרים אדומה זו בבל תמימה זו מדי אשר אין בה מום זה יון, כי על-ידי זה שהשכל הוא באופן שמונח אצלו הענין דקבלת עול שלמעלה מהשכל, הוא הכנה קרובה לגאולה העתידה, שהגילוי אלקות בעולם יהיה גם מצד העולם. וזוהי השייכות דזאת חוקת התורה לשריפת הפרה, דעל-ידי שהקבלת עול הוא באופן שאינו מהרהר, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול, נעשה שריפת (הפרה שרומזת על) הגלות, כפתגם הידוע דבעל הגאולה⁷⁵, והולכים כולנו יחד עם נשיאינו בעל הגאולה בראשו להגאולה האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

סיכום: וזהו שנאמר בפרה 'דבר אל בני ישראל ויקחו אליך', שעל-ידי ישראל נמשך גם למשה המעלה של 'חוקה' בפרה. ומאידך, משה הוא הממשיך לישראל הכח לקיים החוקים. וכיוון שמה ידע טעם פרה, ניתן ממנו הכח שהאמונה תתקבל גם בשכל. וזהו "ואין לך רשות להרהר" – שגם בשכל מונח ענין הקבלת עול. ועל-ידי זה נעשה שריפת פרת הגלות בגאולה השלימה.

75) אגרות-קודש שלו ח"ו ע' שעב. "היום יום" בתחלתו.

73) פרש"י ריש פרשתנו, מיומא סז, ב.
74) פרש"י ריש פרשתנו רמז תשנט.

סיכום כללי

סעיף א: רש"י מפרש שפרה אדומה נקראת לעולם על שם משה, וידוע ששמו של דבר מורה על עניינו. וצריך להבין מהי שייכות כל הפרות למשה, ובפרט שבפועל נעשו על ידי הכהנים.

סעיף ז: אמנם, אף שהאור למעלה משייכות לעבודת הנבראים – נקרא בשם 'תפילה', כיוון שאופן ההמשכה הוא שנעשה שייך למלכות עצמה. והוא אמיתית עניין 'בניין עדי עד' – שהעדר הסילוק הוא מצד הכלי ולא רק מצד האור.

סעיף ח: וכן בדרגת ההמשכה: כיוון שכוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, הנה על ידי 'תפילה למשה' – נמשך גם גילוי עצם האור שלמעלה מגדר עולמות (למעלה משורש הסובב) שלא נגע בו הצמצום.

סעיף ט: ועוד יש לומר, שגם 'ג' המדרגות שלמעלה – ממכ"ע, סוכ"ע ועצמות אור אין-סוף – שרשם בג' האהבות שבקריאת שמע – בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאורך (וכמבואר שייכותם במאמר, שממכ"ע נמשך בפנימיות ומביא ליבכל לבבך' – 'בשני יצריך'; סוכ"ע הוא למעלה מהתלבשות ומביא ליבכל נפשך' – מסירות נפש; ועצמות אור אין-סוף מביא ליבכל מארך' – בלי גבול).

סעיף י: וטעם הדבר הוא, שכוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם. ולכן, גם הגילויים שלצורך הבריאה – נעשים על ידי עבודתו, שעיקרה אהבת ה'. ולכן ממשיך משה בתפילה, כי כשהאור נמשך על-ידי עבודת האדם – נשלמת הכוונה שבו, ובזה נוסף בבל"ג שלו – שאינו רק מצד עצמו, אלא מצד העצמות. וכך נעשה בניין עדי עד.

סעיף יא: ועוד זאת, שגם לגבי משה עצמו התחדש עילוי זה: הגם שאצלו האיר גם קודם עצמות אור אין-סוף בגילוי – הרי זה רק בחינה חיצונית, אבל בפנימיות, עניינו העיקרי הוא 'רועה ישראל', וחסרונו של ישראל הוא

בלקוטי תורה מבאר שפרה אדומה היא כללות מצוות התורה (ולכן נאמר בה 'זאת חוקת התורה'). ובזה יובן הטעם שנקראת על שם משה, שהוא עניין הביטול, והוא הנותן כח לקיום המצוות במסירות נפש ובאופן של חוקים.

סעיף ג: אבל צריך ביאור: כיוון שמשה השיג טעם פרה, איך בא ממנו הכח לקיום באופן של 'חוקים'? ואף שגם ב'משפטים' ישנו הרצון שלמעלה מטעם – הרי החידוש בפרה הוא שרק הרצון בגילוי, ולכאורה אצל משה אין חידוש זה?

סעיף ד: ויובן בהקדים מ"ש 'תפילה למשה', ומבואר בזהר שהיא 'תפילת עשיר', כלומר, שזהו עניינו הכללי של המזמור (ושייך ל"ט כסלו – שהוא שיעור התהילים של יום זה, וממילא גם ל"ב תמוז, ובפרט בשנת הצדי"ק).

סעיף ה: והנה אדמו"ר מהורש"ב מקשה מהי 'תפילת עשיר', אחרי שהוא 'מושפע בריבוי השפע' (שהרי 'די מחסורו' כולל גם דברים שאינם הכרחיים ובלעדיהם אין חסרון – טוס ועבד). ואצל משה קשה יותר, שהרי היה גם עשיר ברוחניות, היינו שקיבל מעצמות אור אין-סוף שלמעלה מהעולמות (שהרי גילוי הסובב, כיוון ששייך לעולם, נכלל ב'די מחסור').

סעיף ו: והביאור: פירוש 'תפילת עשיר' בפשטות, היא שמתפלל בגלל עשירותו. והיינו, שמשה מקבל מעצמות אור אין-סוף, ולכן גם בקשתו עבור ספירת המלכות, כנסת ישראל

הכח להולכים באורחותיו, שהשכל לא יסתיר על האמונה, וכן שה'חוצה' לא יעלים על המעינות'.

סעיף יד: וזהו שנאמר בפרה 'דבר אל בני' ויקחו אליך', שעל-ידי ישראל נמשך גם למשה המעלה של 'חוקה' בפרה. ומאידך, משה הוא הממשיך לישראל הכח לקיים החוקים. וכיוון שמשה ידע טעם פרה, ניתן ממנו הכח שהאמונה תתקבל גם בשכל. וזהו "ואין לך רשות להרהר" - שגם בשכל מונח עניין הקבלת עול. ועל-ידי זה נעשה שריפת פרת הגלות בגאולה השלימה.

גם חסרון שלו. ולכן העילוי שנעשה על-ידי תפילה הוא גם אצלו.

סעיף יב: ובוזה יובן יתרון האור שנעשה על-ידי הגאולה, אף שלגבי הנשיאים לא היה המאסר עניין של חושך: כיוון שהם רועי ישראל, הרי ההעלם שהיה בישראל הוא גם לגביהם. ולכן בגאולה נפעל יתרון האור.

סעיף יג: ויש לומר, שגם יתרון האור ב"ט כסלו וי"ב תמוז הוא בגילוי עצמות אור אין-סוף - שחיבור הנס והטבע היה באופן שהטבע לא העלים על הנס, והוא על-ידי שנתגלה במלכות שרשה האמיתית. ועל-ידי זה ניתן

מילואים

ולכן הביטול שלהם לא היה ביטול בתכלית (וזהו מה שכתוב באברהם "ואנכי עפר ואפר", שגם אפר הוא מציאות).

אבל הביטול שלאחרי מתן תורה הוא ביטול בתכלית, בדוגמת הביטול דמשה (מקבל התורה) שאמר "ונחננו מה", וטעם הדבר הוא, שביטול זה נובע מכך שבתורה ומצוות שניתנו במתן תורה ישנה המשכת העצמות

(ראה בתורה אור פרשת וארא (נו ב), ד"ה וידבר תשכ"ט ס"ט).

לביאור יג: ענין זה שהתורה "גם לאחרי שנתלכשה בחכמה" היא "תורת משה עבדי" שייך דווקא אצל משה רבינו, מה- שאין-כן למשל על חכמה דאצילות, לא נאמר שהיא "עבדי".

כלומר, לו יצויר שמתן תורה לא היה על-ידי משה, אלא על-ידי חכמה דאצילות, הרי אף שהיא בביטול מוחלט - לא היתה בבחינת "עבדי".

ויש לבאר זה ובהקדים: אצל האדם, כח השכל עניינו הוא שיכול להשכיל. אבל על חכמה דאצילות נאמר "איהו וחייהו חד". פירוש, שכל מציאות החכמה הוא ביטוי לכך שהקב"ה הוא אין סוף. כלומר, מאחר שהוא אין סוף ובלי הגבלה - יש לו גם את השלמות שישנם אצלינו כגון חכמה (ולא שישנה חכמה ואחר-כך היא מיוחדת עם האין-סוף) וזהו פירוש "הוא המדע והוא הידוע".

אמנם, אף-על-פי-כן, הרי כל זה הוא גדר של חכמה, ולא נאמר עליה "עבדי". שכן סוף סוף הרי הימצאות

לביאור ח: ומה שמצינו מסירות נפש באומות העולם הוא מתוך טעם ודעת וחשבון, שמגיע למסקנה שהרווח ממיתתו גובר על הרווח בהמשך חייו. וכגון שמוסר עצמו למיתה כדי שיוכה לפרסום נצחי, שאז הריגת הגוף נחשבת ל'מסחר' על-מנת להרוויח שמציאותו תהיה גדולה יותר, ולא נחשבת לויתור והתבטלות.

כמו כן, יתכן גם מסירות נפש אצל גוי באופן פחות, גם כגון שאם מכריחים אותו לעשות הפוך משיטתו אזי הוא קץ בחייו ומגיע למסקנה 'למה לי חיים?'. במצב כזה הוא אינו מתכוון להרוויח, אלא שאינו מוכן להמשיך לחיות ולסבול. וכמובן שגם זה אינו ביטול.

אמנם, גם אצל גוי תיתכן מסירות נפש בשביל האידיאל ועבור האמונה ברעיון מסוים, אך עדיין אין זה דומה למסירות נפש של יהודי, שכן באומות העולם יש לאדם שני ברירות ובהן בדרך מסוימת. מה- שאין-כן אצל יהודי, כשמתגלה נקודת היהדות, אין שני דרכים (ראה בלקו"ש ח"כ עמ' 76).

לביאור ט: ואף שגם האבות קיימו את כל התורה עד שלא ניתנה, הרי עניין הביטול בקיום המצוות התחדש דווקא על ידי משה.

וביאור העניין: לימוד התורה וקיום המצוות של האבות קודם מתן תורה, אף שגם הוא היה בביטול - לא היה זה ביטול בתכלית. וטעם הדבר הוא, כיון שעבודת האבות הגיעה רק עד שורש הנבראים, ולגבי שורש הנבראים יש תפיסת מקום להנבראים,

הוא אינו ב'אין-ערוך' משאר העם, ואף יתכן שיש בעם אנשים חכמים או חזקים ממנו. המלוכה נוצרת מתוך רצון העם - 'ומלכותו ברצון קיבלו עליהם'.

וכיוון שהיא באה ומתעוררת מהעם, הרי תוכנה הוא רק 'רוממות' חיצונית שמגיעה מהעם ומופנית כלפי העם - אבל אינה תכונה אישית של המלך (אלא שכל זה הוא קודם ההכתרה, מה-שאיין-כן לאחריה מתגלים במלך כוחות מיוחדים - ראה בסה"מ תרנ"ט עמ' 1).

ומצינו בדרושי חסידות משל על מלכות, מאדם שהוא 'נואם' טוב, שבכוחו לסחוף את הקהל, למרות שאינו אומר שום דבר, דהיינו שאינו מדבר דברי חכמה או רגש מיוחדים. זאת בשונה מאדם שיש לו 'מהות פנימית' כמו חכם או בעל רגש מיוחד, שאומר בפני הקהל את הבנתו או רגשותיו.

ההבדל בין מלכות לממשלה הוא גם במטרתם של המושל והמלך: שאיפתו של המושל היא לשלוט כמה שיותר, גם אם העם לא מעוניין בכך. אבל למלך נוגע שהמלכות תבוא כמה שיותר מצד העם, ולא נוגע לו השליטה לכשעצמה. במילים אחרות, למלך נוגע הביטול של העם ולא השליטה שלו, מה שאין כן בממשלה שבה העם לא מתבטל למלך, הוא נשלט מחוסר ברירה.

[ולמעשה, שבפרט זה - שמלכות באה מהעם, היא דומה ל'דמוקרטיה' שבה העם קובע (וכן המלך עצמו הוא 'דמוקרט', שנוגע לו שהעם ירצה ויקבל המלכות), מאידך, בפנימיות העניין היא שונה ממנה בתכלית, שהרי בדמוקרטיה העם הוא 'מציאות', והשליט הנבחר צריך לרצות את העם, ואילו מלכות ענינה ביטול העם. ולכן מלך אמיתי לא מנסה לרצות את העם].

ונמצא אם כן, שהמלך לא מעוניין להיות מלך, שכן המלוכה אינה מבטאת שום כוח ועילוי שלו, ואף אינה מבטאת את השליטה שלו, אלא רק את הביטול של העם. ולכן הוא באמת לא רוצה בכך, שכן מדוע שאדם ירצה לגלות 'רוממות' זו, המופנית אך ורק כלפי הזולת!?

וביאור העניין הוא, ששורש המלכות הוא בעצם הנפש, שמופשט מכל תוכן ועילוי, ולכן יכולה לבוא ממנו מידה כזו שגם בה אין שום כוח ועילוי.

וזהו מה שמובא בתורת החסידות שמלכות היא הספירה הכי נמוכה, ומצד שני שורשה הוא במקום הכי גבוה:

החכמה היא תוצאה מתבקשת משלימות האין-סוף, ולא כי כך גזר הקב"ה. אבל "עבד" ענינו קבלת עול וגזירת האדון. וזהו ענין העבד שנאמר אצל דווקא משה רבינו.

לביאור כא: מבואר שבאם משה היה מכניס לארץ לא היה שייך גלות וחורבן, שכן "מעשה ידי משה נצחיים הם". מדוע אכן דווקא מעשה ידי משה נצחיים ולא מעשה ידי יהושע?.

חז"ל אמרו "פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה": בחמה אין שינויים, מה-שאיין-כן בלבנה שיש בה שינויים במהלך החודש. וטעם הדבר הוא, שחמה היא אור שלמעלה מעולמות, שלא שייך בו צמצום וסילוק. מה-שאיין-כן לבנה שהיא אור שבגדר הבריאה, ולכן שייך בו סילוק.

לביאור כה: ויובן בהקדים המובא בתורת החסידות (ד"ה עלה אלוקים תרצ"ט ובכ"מ) שמידת המלכות נמצאת אצל האדם בהעלם שאינו במציאות, ולכן בדרך כלל, אדם רגיל אינו מעוניין להיות מלך. והתעוררות מידת המלכות היא רק על ידי יגיעה עצומה של העם, בכך שמתבטלים כלפי המלך בביטול מוחלט. ונקודה זו דורשת ביאור: כיצד ניתן לומר שהרצון למלוכה תלוי רק בעם - הרי בפועל יש אנשים הרוצים למלוך, ורצון זה קיים אצלם מצד עצמם, ללא התבטלות העם?

והביאור בזה: ישנה תכונה נוספת המכונה לפעמים גם כן בשם "מלוכה", אך למעשה שונה היא ממנה בתכלית, והיא - "ממשלה", שהיא עניין של רדייה ושליטה.

וההבדל בין מלוכה לממשלה הוא, שממשלה באה מתכונותיו הייחודיות של המושל - לפעמים מחוזקו ותוקפו הגשמי, ולפעמים מכוחו המיוחד להטיל אימתו ו'לשדר' פחדו על אחרים. ועיקר העניין הוא שהממשלה באה בעל כרחם של העם, שאין להם ברירה והם נאלצים לקבל את מרותו של השליט.

(וכמו ממשלת אדם על בעלי חיים, ש"נער קטן ינהג עדר גדול של בעלי חיים מרובי הכח והגבורה". דבר זה מגיע כתוצאה מכוחו המיוחד של האדם שהוא "דוגמת אדם העליון המושל על ארבע חיות שבמרכבה" - ראה בד"ה תקעו תש"ו, וראה בלקוטי תורה אמור לז').

לעומת זאת במידת המלכות, הרי המלך מצד עצמו הוא 'אדם רגיל', שכן מצד כוחותיו הגלויים

זאת חוקת התורה גו'

לא

רוחניות החיות דנפש, הוא נעלם ואינו נגלה כלל".]

והסיבה לכך שבחיות הבשרית נרגשת פנימיות החיות, ובפנימיות החיות נרגשת שהיא אלוקית, כי חיות – רוחניות היא דבר שנרגש בו מקורו (ראה לקו"ש ח"ו יתרו, ובביאורינו שם).

לביאור לא: בכללות ישנם שני סוגי גילויים אלוקיים: א. גילוי שהוא מעלה מסוימת (מעלה מהסוג שאנו מכירים כגון חכמה בינה וכו', או מעלה שלמעלה מזה שהיא מסוג שאנו לא מכירים), והצד השווה בגילויים אלו הוא, שבדקות הרי המעלה היא מציאות נוספת על האלוקות עצמו. ב. בחינה אלוקית שאינה 'מעלה', אלא היא רק רצון ה'. נפש הבהמית יכולה להתאוות לבחינה הא', שהיא מציאות. אבל לבחינה הב', כיוון שמורגש בה רק רצון ה' – נפש הבהמית לא שייכת כלל וזה לא מדבר אליה.

לביאור לב: בסגנון אחר: באור הסובב יש ציור והגבלה, ולמשל כאשר אומרים שהוא למעלה מהעולם ולמעלה מגבול ("מופלא מעולמות"), הרי זהו קשר והכרה בעולם – בגבול, שמתארים אותו ביחס לעולמות. אבל על עצמות אין-סוף שאינו מוגדר לא שייך לומר שום דבר, גם לא הפלאה.

וכמו "האומר על איזו חכמה שהיא רמה ועמוקה – שאי אפשר למששה בידיים, שכל השומע יצחק לו". האם זה לא נכון שאי אפשר למששה? ודאי שזה נכון. מדוע אם כן "כל השומע יצחק לו"? – כיוון שאי אפשר להגדיר את החכמה במושגים מעולם שאין לה שייכות אליו. לעומת זאת, על קול וריח אמרו רז"ל (פסחים נו, א) "שאינ בהם ממש" – שאמנם הם מופשטים, אבל אפשר להגדיר את הפשטתם במושגים מעולם המישוש.

ועל דרך זה למעלה, כדי לומר שאור אין-סוף הוא מושלל מהעולם ולעולם אין ערך לגביו – הרי זהו דוקא כלפי אור שיש לו איזה שייכות לעולם, ושלילה זו תעורר את האדם לצאת ממצאותו. אבל עצמות אין-סוף, הרי לכתחילה אין לו שייכות לזה, ולכן גילוי זה אינו מעורר את האהבה של "בכל נפשך" – לצאת ממצאותו, כיוון שהמושג "לצאת ממצאותו" שייך רק בעולם שעניין המציאות קיים. מה-שאינ-כן בעצמות, הרי אין שום מקום למציאות.

כל כוחות הנפש (שכל ומידות) נובעים מהאדם, והם תכונות שלו, שהוא חכם או טוב לב, תקיף וחזק וכו'. מה-שאינ-כן מלכות היא 'רוממות' חיצונית שמופנית כלפי הזולת, ולכן היא המידה הנחותה מכל הכוחות. אך מאידך שורשה בעצם הנפש שהוא מופשט מכל תוכן ועילוי, וממנו באה מידה שאין בה כוח ועילוי.

וענין זה, ששורש המלכות הוא בעצם הנפש, מתבטא גם בזה שהמלך רוצה במלוכה ו"מתענג ממנה בעצם נפשו יותר מכל תענוגי עולם הזה... עד שיפקיר אדם כל אשר לו בשביל ההתנשאות", וזה בא מההתנשאות העצמית שבעצם הנפש (ראה סה"מ תרנ"ז עמ' קפח ועמ' רנז).

ועוד נקודה בזה: שאר הכוחות הם כוחות פרטיים מהנפש, מה-שאינ-כן הרוממות אינה שייכת לכוח פרטי מסויים אלא לעצם מהותו של האדם, שהוא אדם מרום (אלא שכתוצאה מזה גם הכוחות הפרטיים כגון השכל והמידות של המלך מתרוממים ראה סה"מ רנ"ט עמוד י). וזהו משום שהרוממות נמשכת מ'עצם' האדם, ועל-כן היא לא משתייכת לכוח פרטי מסוים אלא לכללות האדם'.

לביאור כת: בד"ה באתי לגני תשל"א, מובא לשון זה גם ביחס לאור הבלי-גבול שהסתלק למוח הזיכרון, ואם כן תמוה: מהו החידוש בעצם האור?

וביאור העניין: במאמר באתי לגני שם מבואר, שגם אור בלי-גבול שיכול להתפשט אפילו במקום שאינו כלי אליו – הרי כדי שיהיה מורגש במקום הוא בתנאי שהם מרגישים אותו. כי בלא זה, הוא יימצא במקום רק בהעלם. והרי עניין זה הוא הגבלה. ועוד, שכאשר בהרגשתם אינו מורגש – נהיה מקום לעולמות. אבל הימצאותו של עצם האור היא סוג הימצאות אחר, שאין לנו מושג בו. ולכן הימצאותו בהרגשת הנבראים אינה תלויה בשום דבר, אלא הוא תמיד נמצא בהם.

לביאור ל: ראה גם ד"ה ושבתה תרס"ו (עמוד רצג): "הגם שאנו רואין בכל הנבראים שהן חיים, היינו שנראה בהם החיות, הנה החיות הזה הוא בבחינת יש וגשמי לגבי אמיתית החיות האלוקי המחיה אותו. ולכן אין אנו מרגישים גם בעצמנו שהחיות הוא אלוקות, מפני שמוסתר בחיות הטבעי. כמו חיות הרוחני דנפש האדם בגופו, שהגוף נראה בבחינת יש בחיי בשר גשמי, ומקור זה החיות, שהוא

החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
על-ידי ועד ידידי המכון

ר' שמואל ומשפחתו שיחיו אייזנברג
הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען
ר' ירחמיאל מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו גולדשמיד
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו גורביץ
ר' יהודה ומשפחתו שיחיו דוידאוו
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו פיישר
הרב יצחק ומשפחתו שיחיו רסקין

קובץ זה נדפס לעילוי נשמת
מרת **דבורה סימה**
בת ר' אליהו צבי
איינבינדער
נלב"ע מוצש"ק פ' וארא
ד' שבט ה'תשפ"ד

קובץ זה נדפס לחיזוק ההתקשרות
לכ"ק אדמו"ר
על ידי ולזכות
הרב **יוסף דוד בן רחל** וזוגתו
מרת **אלישבע בת רחל**
וכל יוצאי חלציהם
לאורך ימים ושנים טובות, לבשורות
טובות ולהצלחה רבה ומופלגה בכל
אשר יפנו

קובץ זה נדפס על-ידי ולזכות
ר' עזריאל איכל בן רעכיל
וזוגתו מרת אסתר מלכה בת בתיה
ילדיהם
ישראל, מנחם מענדל, רעכיל,
רבקה דינה, דבורה לאה
שיחיו לאורך ימים ושנים טובות
ראפאפארט

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות
וברוחניות, לבני חיי ומזוני רוויחי,
ומתוך שמחה וטוב לבב

קובץ זה נדפס לעילוי נשמת
מרת **סולטנא בת ר' נתן**
נלב"ע ט' מנחם אב תשע"ג
נדפס על-ידי ולזכות בנה
ר' **מרדכי בן אלטער בער**
סוחר

קובץ זה נדפס על-ידי ולזכות
החפץ בעילום שמו, לקבל פני
משיח צדקנו בקרוב ממש