



ענינו, מעלתו ויחודו של משה רבינו ע"ה

לאור שיחותיו הק' של נשיא הדור ומנהיגו

הוד כ"ק אדמו"ר

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

מליובאוויטש



שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה

ענינו, מעלתו ויחודו של משה רבינו ע"ה

עיבוד וכתובה:

הת' מנחם מענדל שיחי' סלאווין

סידור ועריכה:

הת' מנחם שיחי' שמערלינג



תודתנו נתונה להתמימים:

יצחק שיחי' איזאווי

יחיאל מיכל שיחי' מינקאוויטש

על עזרתם המרובה במשך עריכת הקובץ



הערות, הארות וכדומה ניתנות לשלוח

ל-inyanmosherabbeinu@gmail.com

Copyright © 2020
כל הזכויות שמורות

פתח דבר

בעמדנו בימים הסמוכים ליום הקדוש, יום ההילולא ג' תמוז – הננו מוציאים לאור קובץ זה העוסק בביאור ענינו, מעלתו ויחודו של משה רבינו ע"ה לאור הלקוטי שיחות של כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע נשיא דורנו.

"אין דור שאין בו כמשה"¹ ד"אפתשטותא דילי' בכל דרא ודרא"²; וכמו שמספרת לנו המדרש³ אודות משה רבינו שפעם "כשהי' משה רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו עד שהגיעו . . . הרכיבו על כתיפו והי' מהלך. אמר הקב"ה . . . אתה תרעה צאני ישראל", וכך הוה: משה נעשה רועם הנאמן של ישראל בכך שהתמסר את עצמו ודאג לכל אחד ואחת מהם, בלי יוצא מן הכלל, להשפיע להם כל צרכיהם, הגשמיים והרוחניים – כך הוא עם ה'אפתשטותא דמשה' שבכל דור ודור, כפי שכתב כ"ק אדמו"ר במכתב ג' תמוז ה'שי"ת: "ועל כל אחד ואחת מאתנו לדעת, היינו להעמיק דעתו ולתקוע מחשבתו בזה, אשר הוא הוא הנשיא והראש, ממנו ועל ידו הם כלל השפעות בגשמיות וברוחניות, ועל ידי ההתקשרות אליו (וכבר הורה במכתביו איך ובמה מתקשרים) קשורים, ומיוחדים בשרש ושרש עד למעלה מעלה".

(1) בראשית רבה פרשה נו, ז.

(2) לשון התקוני זהר (תיקון ס"ט – קיד, א). וראה תניא פרק מב.

(3) שמות רבה פ"ב, ב.

אי לזאת, ובפרט שאופן ההתקשרות הוא על ידי לימוד תורתו של הנשיא – ראינו לנכון להוציא לאור קובץ זה, בו יתבארו בעזהי"ת כמה ענינים אודות משה רבינו ע"ה – בתקוה שמתוך כל תקל יותר היכולת להבין ולהכיר בענינו של הנשיא הדור; להעמיק דעתנו ולתקוע מחשבתנו בכך אשר (א) "הוא הוא הנשיא והראש", (ב) "ממנו ועל ידו הם כל ההשפעות" ו(ג) "על ידי ההתקשרות אליו קשורים ומיוחדים בשרש כו' עד למעלה מעלה".



תקוותנו שיהי' קובץ זה לתועלת ולנח"ר כ"ק אדמו"ר זי"ע, ואנו תפילה שבקרוב ממש נזכה לקיום היעוד "והקיצו ורננו שוכני עפר גו"⁴, ומלכנו נשיאנו בתוכם ובראשם; "ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"⁵ באופן ד"מלך ביפיו תחזינה עיניך"⁶, ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה, וישמיענו נפלאות מתורתו, "תורה חדשה מאתי תצא"⁷ – בביאת משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

המו"ל

ערב שבת מברכים החודש תמוז
יום הבהיר כ"ח סיון ה'תש"פ

(4) ישעי' כו, יט.

(5) שם לג, יז.

(6) שם לג, יז.

(7) שם נא, ד.

מפתח ענינים

1..... פתיחה

3..... אדם הראשון ומשה רבינו

אדם הראשון שהכיר במעלת עצמו החשיב את עצמו בכך ולכן נכשל בחטא עץ הדעת; משה רבינו, למרות הכרת מעלותיו הרי הוא נשאר בביטול גמור בידעו שמעלותיו ניתנו לו מלמעלה ובכן אין להתייחס אותן אליו כאילו הוא השיגן בכחות עצמו.

החילוק בין ניצוץ נשמת אדה"ר שבכל אחד ואחת מישראל לניצוץ נשמת משה שבכאן"א מישראל.

11..... האבות הקדושים ומשה רבינו

מדריגתו של משה: בחי' החכמה (לעומת האבות שהיו בבחי' המדות) שלכן דוקא לו נתגלה הקב"ה בשם הוי' ; פעל חיבור בין מוחין (חכמה) למדות.

ה"שבעה רועים" ; מעלת משה בזה.

20..... משה רבינו לעומת שאר הנביאים

דרגת נבואתו של משה רבינו היתה הנעלית ביותר – עד שהי' יכול להאציל מרוחו לאחרים מבלי להפסיד מאומה, ולא עוד אלא שהיתה לה גם ה"תוקף" של תורה.

26..... משה רבינו והתורה

שייכותו המיוחדת ומסירותו להתורה מצד עצם נשמתו: בחי' החכמה ומדת האמת; לכן כל עניני התורה באים בכחו ועל ידו דוקא.

משה וישראל.....30

מסור ונתון לכל אחד ואחת מ"צאן מרעיתו" עד למסירת נפש ממש כדי להשפיע להם בכל המצטרך בגשמיות וברוחניות.

'מלך' ו'נשיא'.....36

ב' הענינים ד'מלך' ו'נשיא' היו אצל משה רבינו, ולא זו בלבד אלא שעלו בקנה אחד; להיותו נשיא הדור פעל אחדות בישראל באופן הכי נעלה; החילוק בין "ראשי בני ישראל" בכלל ל"נשיא הדור" וחידושו.

השפעת משה בעבודת כל אחד לקונו.....49

השתתפותו והשפעתו של משה לכל עניני עבודה, מהענינים הכי פשוטים (כמו מעשה בפועל) עד לדברים הכי נעלים (כמו גילוי עצם הנשמה ומילוי כוונת 'דירה בתחתונים' במילואה); הצורך לההתקשרות אליו חשוב ונחוץ אצל כל אחד, בלי יוצא מן הכלל.

הערות שוליים.....58

ענינו, מעלתו ויחודו של משה רבינו ע"ה

פתיחה

בקשר ללידת משה כתיב "ותרא אותו כי טוב הוא" (שמות ב, ב) ואיתא בגמרא (סוטה יב, א): "אחרים אמרו נולד כשהוא מהול, וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כו'". גם בזהר (וּאֵרָא יא, ב) איתא שרבי חייא אומר "דאתייליד מהול" ואילו "רבי יוסי אומר נהירו דשכינתא דנהיר בי' חמאת דבשעתא דאתייליד אתמליא כל ביתא נהורא כו'".

בפירוש ה'אור החמה' להזהר שם מבואר שאין זה מחלוקת במציאות, דלדעת שניהם ב' ענינים אלו היו אצל משה רבינו כשנולד – רק שמדברים אודות ב' ענינים שונים.

ההסברה בזה – על פי המבואר בלקוטי שיחות (חלק ט"ז, שיחה ג' לפרשת שמות – סעיף יו"ד), וזה לשון קדשו:

בנוגע די מעלות ומדריגות פון משה געפינט מען צוויי ענינים: זיין מעלה ושליומות בנוגע לעצמו, ער איז געווען דער "נבחר מכל מין האדם" (הערה 52: פיה"מ להרמב"ם פ' חלק היסוד השביעי), העכער אינגאנצן פאר וועלט, און כל כולו דבוק ומיוחד מיט אלקות. (ב) זיין שליומות אלס "רועה", וואס ער האט ממשיך און משפיע געווען אלע ענינים גשמיים ורוחניים צו אידן, און דורך זיי לכל העולם כולו. [וואס דאס איז פארבונדן, בכלל, מיט א תנועה פון ירידה פון זיין מעמד ומצב נעלה וואס איז העכער פון וועלט].

און די ביידע סוגי מעלות זיינען ביי אים געווען בגילוי תיכף משנולד (און ווי דער מדרש (הערה 54: שמו"ר פ"ב, ד) זאגט אויפן פסוק "ומשה הי' רועה" – "הי' מתוקן לכך"), וואס דאס זיינען די צוויי ענינים הנ"ל:

נולד מהול ווייזט אויף זיין אייגענער מעלה ושליומות, ובאופן פון העכער פון וועלט, וואס דאס איז דער ענין פון נולד מהול (ניט כסדר טבע העולם), אז ביי אים לייכט בגלוי דער נפש האלקית ווי ער איז אן דער ערלה און דעם העלם פון יצר הרע; און דאס וואס "נהירו דשכינתא דנהיר בי' כו' אתמליא כל ביתא", איז די מעלה ושליומות פון זיין השפעה והארה צו אידן (און וועלט).

בביאור מעלותיו של משה רבינו ע"ה בב' הענינים הנ"ל ישנה אריכות גדולה בתורת החסידות ובתורת רבינו. העסק כאן, בעזה"ת, יהי' לבאר ענינו, מעלתו ויחודו של

משה רבינו ע"ה לגבי שאר הצדיקים ונביאים וכו' (בב' הענינים הנ"ל) – ע"פ הענינים המבוארים בלקוטי שיחות¹.

לתועלת הקורא, כדי שיוכל למצוא את אשר יחפוץ – השתדלנו ככל האפשר לחלק את המאמר לפרקים בפני עצמם ובאופן שבכל פרק יתחילו ההערות ומראה מקומות מחדש; אולם מאחר שלסופו של דבר כל הענינים שבמאמר הם חלק מנושא אחד ושוייכים זה לזה – ישנם ענינים שהם עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ויצויינו במשך המאמר לשלימות הענין.

במשך המאמר יתעוררו כמה הערות ('שוה"ג') על ההערות שבפנים המאמר. הערות אלו תהיו נרמזות בסימן כוכב (*) ויופיעו בסוף המאמר.

חשוב להעיר ולהדגיש שסוגיא זו היא גדולה במאד וייתכן שלא הובאו כל הענינים בשלימותם; ומה שכן הובא הוא באחריות העורך בלבד – ושגיאות מי יבין, ותן לחכם ויחכם עוד.



(1) חשוב לציין מכתבו של כ"ק אדמו"ר זי"ע המופיע בהדוספות ללקו"ש ח"ו (עמ' 224 ואילך) בו מבואר בפרטיות מדרגת משה (בעיקר) ע"פ הקבלה, עיי"ש.

אדם הראשון ומשה רבינו

מעלת אדם הראשון וגודל חכמתו

א. אדם הראשון נברא במאמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו), שלכן נאמר עליו שהי' "יציר כפיו של הקב"ה" (ב"ר פכ"ד, ה. ועוד). צדקותו היתה נעלית ביותר אשר עלי' התבטא הקב"ה "הן אדם הי' כאחד ממנו וגו'" (בראשית ג, כב).

אחד ממעלותיו של אדם הראשון רואים מכך שלאחרי יצירת כל הנבראים הלך ה' "אל האדם לראות מה יקרא לו, וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו, ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה וגו'" (בראשית ב, יט-כ) – אשר בקשר לזה איתא במדרש (ב"ר פ"ז, ד): "בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם נמלך במלאכי השרת; אמר להן נעשה אדם, אמרו לו: אדם זה מה טיבו, אמר להן חכמתו מרובה משלכם. הביא לפניהם את הבהמה ואת החי' ואת העוף, אמר להם: זה מה שמו, ולא היו יודעין. העבירן לפני האדם, אמר לו: זה מה שמו, אמר זה שור, זה חמור, זה סוס וזה גמל. ואתה מה שמך, אמר לו אני נאה להקרא אדם, שנבראתי מן האדמה. ואני מה שמי, אמר לו לך נאה לקרות אדני-, שאתה אדון לכל בריותיך".

ב. בביאור מאמר המדרש הנ"ל כותב כ"ק אדמו"ר מהו"ר צ"צ נ"ע (ד"ה אמר ר' יוחנן, קונטרס חודש תשרי ה'ת"ש (סה"מ קונטרסים ח"ב) קטע הבי):

"...ואם נאמר דהשם הוא רק הסכמי לבד ואינו נוגע לעצם עצמותו, כ"א היא הארה חיצונית בשביל הזולת שיקרא אותו בשם זה, וע"י קריאה זו הוא נפנה לקוראיו בשמו – א"כ מפני מה לא ידעו מה"ש לקרוא שמות...ומהו גודל חכמתו של אדה"ר שקרא שמות לכולם, ומפני מה אמר הקב"ה למה"ש חכמתו מרובה משלכם. אלא ודאי דקריאת שם אינו הסכמי לבד, ואדה"ר ידע כל נברא ונברא בשרשו ומקורו ואיזו אותיות המהוים ומחיים אותו, ולזאת היתה חכמת אדה"ר מרובה על חכמת מה"ש, שידע כל נברא פרטי שרשו למעלה והאותיות המהוים ומחיים אותו, וכששאלו הקב"ה זה מה שמו אמר זה שור להיות שידע אשר נברא זה ושרשו הוא מפני שור שבמרכבה, ואותיות שור מהוים ומחיים אותו. וכן בנברא האר' – ידע כי שרשו מפני אר' שבמרכבה, ואותיות אר' מהוים ומחיים אותו...וכן הוא בכל פרטי הנבראים; דזו היתה חכמה עצומה, וכדאיתא בשל"ה דאדה"ר ידע סוד סדרי מרכבה העליונה. וזהו מה שאמר הקב"ה למה"ש חכמתו מרובה משלכם, והאות ע"ז – שידע

(1) ואינו בסתירה למה שנכשל אחר כך בחטא עץ הדעת – כדלקמן סעיפים ז-ח.

לקרות שמות, דלהיות השם הוא בשרש החיות של הנברא, ואדה"ר ידע שרש כל הנבראים – לכן קרא בשמותם כפי שהם בשרשם. ובזה יובן דיוק הלשון מה שאמר הקב"ה למשה ולאדה"ר זה מה שמו וזה מה שמו, דלכא' הרי לשון השאלה הי' צ"ל נברא זה איך צריכים לקרותו וזה איך צריכים לקרותו, ומה היא לשון השאלה זה מה שמו. אלא להיות דכל הנבראים הנה כבר יש להם שם שנקראו בהם אלא שהשמות בלתי ידועים, ושאל הקב"ה זה מה שמו – המה"ש לא הוי ידעין, ואדה"ר, בחכמתו הגדולה, שידע והבין סוד סדרי מרכבה העליונה – קרא בשמות הנבראים בשמותם העצמיים לפי שרשם ומקורם כו".

ג. כלומר²: אף על פי שלכל נברא למטה יש שרש ומקור למעלה שבגללו הוא חי וקיים, מכל מקום, להיות אשר מרוחניות, אפילו על ידי רוב ההשתלשלות, אי אפשר שיתהוו ממנו דבר גשמי – שלכן היתה התהוות העולם בכחו של הקב"ה בעצמו הכל-יכול בדרך יש מאין ואפס המוחלט דוקא (כמו שמבואר בארוכה בשער היחוד והאמונה ובאגה"ק סימן כ) – הרי כתוצאה מכך אין הנבראים מרגישים שרשם ומקורם למעלה באופן גלוי וחושבים ש"מציאותם מעצמותם";

ועל ידי זה ש"ויקרא האדם שמות גו", המורה על ענין הגילוי (ראה תניא ספלי"ז) – הרי הוא המשיך בנבראים וגילה אצלם שרשם ומקורם³, וכתוצאה מכך פעל בהם ביטול לאלקות – כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק י"א) שלאחר יצירת אדם הראשון ראו אותו כל הנבראים ו"נתייארם מלפניו, סבורין שהוא בוראן ובאו להשתחוות לפניו. אמר להם אדם מה באתם להשתחוות...בואו אני ואתם ונלך ונלביש גאות ועוז ונמליך עלינו למי שבראנו...באותה שעה פתח אדם את פיו וענו כל הבריות אחריו והלבישו גאות ועוז והמליכו עליהן ליוצרן ואמרו ה' מלך גאות לבש (לשון הכתוב בתהלים צג, א); ובתקוני זהר (תיקון נ"ו – צ, א): "...ומיני' הוו מזדעזין עלאין ותתאין...עד דהוה אמר איהו בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני' ה' עושנו (לשון הכתוב בתהלים צה, ו)".

(2) הבא – ע"פ לקו"ש חט"ו שיחה ג' לפרשת בראשית; חל"ה שיחה א' לפרשת בראשית.

(3) בלקו"ש חל"ה שם (סוף סעיף ה) מוסיף: "ובעומק יותר יש לומר: החיות המתלבשת בכל נברא הוא חיות מצומצם...אבל, ע"י שאדה"ר קרא להם שמות, הרי קרא והמשיך וגילה בכל נברא גם מקור ושרש של שמו...למעלה מכפי שיורד ומתצמצם להוות נבראים פרטים אלה", עיי"ש בארוכה (בפרט שגם מבאר יותר פרטים בענין זה, דאכהמ"ל בזה).

זאת אומרת, שאדם הראשון לא הסתפק בכך שהוא בעצמו הי' צדיק ובטל לאלקות, אלא אף פעל ביטול זו בשאר הנבראים, שגם הם יכירו וירגישו איך שכל מציאותם תלוי אך ורק בהקב"ה.

ד. על פי זה יובן ענין מיוחד שמצינו אצל אדם הראשון כאשר הוזכר בספר דברי הימים, כדלהלן.

אדם ב'אל"ף רבתי'

באותיות התנ"ך ישנם ג' סוגים: [א] האותיות הרגילות (ע"ד הקבלה נקראות בשם "אתון בינוני"), [ב] "אתון רברבין" (אותיות המופיעות גדולות יותר מככפי הרגיל), [ג] "אתון זעירין" (אותיות המופיעות קטנות יותר מככפי הרגיל).

החילוק בין ה"אתון רברבין" לה"אתון זעירין" בפשטות הוא, שכאשר התורה מדברת על אדם או ענין חשוב ורוצה להראות ולהדגיש גדולתו וחשיבותו (כיו"ב) – משתמשת ב"אות רבתי". לעומת זאת, כאשר משתמשת ב"אות זעירא" הרי זה מורה על אי-חשיבותו של האדם או ענין המדובר.

ספר דברי הימים מתחיל עם אדם הראשון, בו מופיע שמו ב'אל"ף רבתי' – ואכן מוסבר במפרשים שם (ובזהר ח"א רלט, א. ח"ג ש, א) שהוא רמז לגדולתו וחכמתו המרובה; ובפנימיות העינים: מבואר בלקוטי תורה (ר"פ ויקרא) שה'אל"ף רבתי' הכתובה אצל אדם הראשון היא "בחינת אדם הראשון כמו שהי' לפני החטא במדריגה גבוה מאד נעלה", שלכן הי' יכול לקבל השפעות רוחניות מ"בחינת הכתר כמו שהוא במוהותו ועצמותו" – לעומת משה רבינו, שאצלו כתוב (בריש פרשת ויקרא) "ויקרא אל משה" ב'אל"ף זעירא', שהרי עליו נאמר "ולא יכול משה לבא גו' כי שכן עליו הענין" (שמות מ, לח) המורה על ירידת השפע "ממקום עליון ונורא מאד" (דרגת הכתר, אך) "על ידי הצמצום".

ה. אמנם בשיחת יום שביעי של פסח ה'ת"ש (ספר השיחות קיץ ת"ש עמ' 68-69) מספר כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע, שבהיות אדמו"ר הצ"צ ילד שאל את אדמו"ר הזקן מדוע נכתבה תיבת "ויקרא" ב'אל"ף זעירא' – וכך ענה לו אדה"ז (בלשון השיחה):

אדם הראשון איז געווען יציר כפיו של הקב"ה, און הקב"ה איז מעיד עליו אז חכמתו מרובה מחכמת מלאכי השרת. ער – אדם הראשון – האט געוואוסט מעלת עצמו און האט זיך מיט דעם בא זיך אליין איבערגענומען איז ער דורכגעפאלן אין חטא עץ הדעת. משה רבינו...האט אויך געוואוסט מעלת עצמו, איז ניט נאר וואס משה רבינו האט זיך ניט איבערגענומען בא זיך אליין

מיט דעם, אדרבה, דאס האט אים געמאכט א לב נשבר ונדכה וואס ער איז געווען שפל בעיני עצמו, טראכטנדיק, אז אן אנדער איד...וואלט געהאט אזא הויך גרויסע נשמה, און אזעלכע זכות אבות ווי ער האט, וואלט יענער זיכער געווען בעסער ווי ער איז. און דאס איז וואס הקב"ה זאגט אין תורה (במדבר יב, א) והאיש משה עניו מכל האדם אשר על פני האדמה. פון יעדן אדם וואס איז געווען, ווי קליין און פשוט אין דעת ער איז ניט געווען, האט זיך משה רבינו מיט אים פארמאסטן אז יענער וואלט געהאט זיינע געשיינקטע – ניט פארדינטע ביגיעט עצמו – מעלות הנשמה וזכות אבות, וואלט יענער זיכער זיין בעסער ווי ער⁴.

אין די תמונות האותיות וואס הקב"ה האט געגעבן בסיני איז פאראן דרייער- ליי אותיות און רברבין און בינוני און און זעירין, די תורה איז געשריבן אין און בינוני. די כוונה איז אז דער אדם באדארף זיין א בינוני און דורך תורה קומט מען צו מדריגת בינוני, אדם הראשון וואס דורך הכרת מעלת עצמו איז דורכגעפאלן בחטא עה"ד שטייט מיט א אלף רבתי, משה רבינו וואס דורך דער עבודה פון הכרת שפלות עצמו איז ער צוגעקומען צו דער העכסטער דרגא פון ענוה שטייט ויקרא מיט א אלף זעירא.

היוצא מפירושו של אדה"ז שה'אל"ף רבתי' הכתובה אצל אדם הראשון לא באה לתאר גדולת מעלתו, חשיבותו וחכמתו – ואדרבה, היתרון הוא במשה שעליו כותבת התורה "ויקרא" ב'אל"ף זעירא; וצריך להבין [בנוסף לכך שהוא היפך המובן בפשטות, ביאורם של המפרשים הנ"ל ואדה"ז בעצמו בלקו"ת – מ"מ, אפי' את"ל הכי], הרי זה היפך הכלל אשר אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב (בבא בתרא קכג, א. ועוד)!

על כן צריכים לומר שבפירושו רצה אדה"ז ללמד את הצ"צ הוראה מיוחדת מענין זה (שלכן אין זה היפך הכלל הנ"ל, מכיון שלצורך הכרח (הוראה מיוחדת וכיו"ב) מדברת התורה באופן ברור יותר⁵).

(4) בלקו"ש ח"ג שיחה ב' לפרשת בהעלותך מבאר שעניות כזאת, להיותה על פי חשבון וטעם – הרי היא עניות שבבחי' הבינה. אולם יש גם כן ענוה "שבבחי' הכתר", שהו"ע הענוה בעצם (בדוגמת ענוותנותו של הקב"ה (ראה מגילה לא, א), דאצלו ית' לא שייך ח"ו שום ענין החשבון); ומה שמושה רבינו הי' עניו גם בנוגע לנבואתו – נמצא שמושה רבינו הי' עניו בעצם, עיי"ש. ליתר פרטים ע"ד נבואתו של משה (וענוותנותו) – ראה לקמן עמ' 19 (והערה 2) שם.

(5) עיי' ע"ד בלקו"ש ח"ג שיחה ב' לפרשת נח. ועוד.

מעלת משה רבינו לגבי אדם הראשון: (א) ענוותנותו; וכתוצאה מכך (ב) תיקון חטא עץ הדעת

ו. הביאור בזה:

ידוע הפתגם (לקוטי דיבורים ח"ד תקפא, א. וראה היום יום לכ"ו מר-חשון) שכשם שהאדם צריך לדעת חסרונותיו כך צריך האדם לדעת גם את מעלותיו, היינו ש"הכרת מעלת עצמו" אינה הנהגה בלתי נכונה או ראוי' ע"פ התורה. אדרבה, הרי התורה (תורת אמת) מתייחסת לאדם הראשון, שהכיר במעלת עצמו, ב'אל"ף רבתי'. מכך מובן שכוונת אדה"ז לא היתה לשלול הנהגתו של אדם הראשון, אלא להדגיש, שביחד עם "הכרת מעלת עצמו" צריכה להיות אצל כל אדם גם "הכרת שפלות עצמו", בשומו אל לבו שכחותיו ומעלותיו ניתנו לו מלמעלה ואינן מתייחסות אליו – דלולי זאת יכולה ההכרה במעלת עצמו לגרום לו ירידה ונפילה ח"ו – כמו שהי' אצל אדם הראשון, שלמרות היותו צדיק ו"יציר כפיו של הקב"ה" הרי ההכרה במעלת עצמו גרמה לכישלון בחטא עץ הדעת.

מעלת משה רבינו מתבטאת בכך שההכרה במעלת עצמו לא השפיעה עליו שום דבר ולא החזיק טובה לעצמו כלל, אלא נשאר שפל בעיני עצמו (עד שנעשה לב נשבר ונדכה) בידעו שאין לו להחזיק במעלותיו (מצד עבודתו ויגיעתו כיו"ב) כי ניתנו לו מלמעלה במתנה; ולא זו בלבד שהי' שפל בעיני עצמו אלא גם הכיר ב"מעלת" זולתו – בחשבו שבאם לאדם אחר היו מעלותיו אלו – ודאי שהי' טוב יותר ממנו.

מטעם זה איתא בגמרא (שבת קמה, סע"ב – קמו, רע"א) "שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא; ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן כו'", כי דוקא משה – שביחד עם הכרת מעלת עצמו הרי הכיר גם בשפלות עצמו – "קיבל תורה מסיני"⁷ ולי

(6) הבא – ע"פ לקו"ש חו"ז שיחא א' לפרשת ויקרא.

(7) להעיר מלקו"ש ח"א פרשת בהר שגם מצד התורה עצמה, מכיון שפועלת ענין חיבור ההפכים (מעלה ומטה) – לכן: [א] ניתנה בהר סיני ("דמכ"ז מכל טוריא"); וגם [ב] בכדי להיות כלי ראוי לקבלת התורה בכדי להיות כלי להתורה יש צורך בב' תנאים: "א) תוקף והגבהה...לא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים...ניט נתפעל ווערן פון קיינעם אין דער וועלט און האבן אין זיך די ריכטיקע שטארקייט אויף לערנען תורה און מקיים זיין מצוות. (ב) ביטול וענוה, ווארום אויף גאווה שטייט דאך, אין אני והוא יכולים לדור. א כלי צו תורה ומצות – איז ביטול דוקא כו"; ועל פי זה מבאר שם מה ש"משה קיבל תורה מסיני" – מכיון שאצלו הי' ב' ענינים אלו: מצד אחד הכיר במעלת עצמו אבל מצד שני נשאר בביטול, כפנים – עיי"ש.

המשנה ריש פרקי אבות. עוד בענין זה – ראה לקמן סעיפים כג-כה) והי' יכול לפעול פסיקת ההומא שעל ידי חטא עץ הדעת⁸.



ניצוץ נשמת אדם הראשון בכא"א מישראל

ז. והנה מכיון שאדם הראשון הי' "יציר כפיו של הקב"ה" מובן שבעצם לא הי' לו שום שייכות לעניני חטא ורע; ואף על פי שלפועל נכשל בחטא עץ הדעת – הרי, מכיון שמעשה ידי הקב"ה נצחיים הם – צריכים לומר שענין זה הוא נצחי ושנשאר בו (בהעלם עכ"פ) גם לאחר החטא.

[ענין זה גם מרומז לכאורה בדברי אדה"ז לאדה"צ הנ"ל, שהרי, באם ה'אל"ף רבתי' הכתובה אצל אדם הראשון מורה על "בח" אדם הראשון כמו שהי' לפני החטא" (כנ"ל מלקו"ת) – הו"ל לאדה"ז לומר את הדברים בסדר הפוך: "אדם הראשון וואס ביי אים שטייט אדם מיט אן אל"ף רבתי איז דורך הכרת מעלת עצמו דורכגעפאלן (לאחמ"כ) בחטא עץ הדעת"!]

אלא שבכך הוא רומז שגם לאחר שנכשל בחטא עץ הדעת הרי כתוב שמו ב'אל"ף רבתי' המורה על "בח" אדם הראשון כמו שהי' לפני החטא"].

עוד זאת: נצחיות ענינו שם אדם הראשון איננה מבטאת רק בכך שנשארה (עכ"פ בהעלם) בו עצמו גם לאחר החטא, אלא בנוסף לכך הרי היא קיימת אצל כא"א מישראל עד סוף כל הדורות. החילוק הוא רק בכך שאצל אדם הראשון הי' ענין זה קיים גם בגופו (להיותו יציר כפיו של הקב"ה), ואילו אצל כל ישראל קיים הדבר בנשמתם, כדלהלן.

ח. על הפסוק "ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אני אלקיכם נאום ה' גו'" (ויחזקאל לד, לא) איתא בגמרא (יבמות סא, רע"א) "אתם קרויין אדם ואין העבדי כוכבים קרויין אדם" – שדוקא בני ישראל נקראים על שמו של אדם הראשון. דאע"פ שממנו יצא כל מין

(8) עיין בלקו"ש ח"י"ז שם הערה 55 שמבאר לפ"ז הטעם לכך שענוותנותו של משה נרמזת דוקא באל"ף של "ויקרא".

האנושי – מכל מקום, בני ישראל מיוחדים בכך שרק הם נקראו על שמו, להיותם עיקר צאצאיו.⁹

מפני זה מבואר בכמה מקומות (ראה לקו"ת נצבים מז, ב. ועוד) "שאדם הראשון הי' כלול מכל נש"י, לכן כל נשמה וניצוץ מישראל יש בו חלק מנשמת אדה"ר, שלכן נאמר אדם אתם כו". יתירה מזו: בכתבי האריז"ל¹⁰ מבואר ש"כשברא הקב"ה את אדה"ר – כל הנשמות שנכללו בו לא היו אלא נשמות ישראל, ואם לא הי' חוטא לא היו האומות יוצאין לעולם".

זאת אומרת אם כן, שמצד ניצוץ נשמת אדם הראשון שבכאן¹¹ "א מישראל הרי נמצא בכל א' מהם מעין בחי' אדם הראשון שמלפני החטא"¹² – וזהו הטעם לכך שלנשמה אין שום שייכות לחטא (כדאיתא בזהר (על הפסוק (ויקרא ה, א) "נפש כי תחטא") "אורייתא וקוב"ה תוהין עלי' ואמרי נפש כי תחטא (בתמי"); וגם כאשר יהודי נכשל, ח"ו, בחטא – הרי "גם בשעת החטא היתה באמנה אותו" (תניא ספכ"ד).

מפני מעלה זו יכולה להיות אצל כל יהודי "הכרת מעלת עצמו" – כי מציאותו של צדיק איננה "אייגענע" ח"ו, אלא הוה מציאות של קדושה – אשר אלי' אין לטומאה שום כח אחיזה.

ניצוץ נשמת משה רבינו בכאן¹³ "א מישראל; מעלתו גבי ניצוץו של אדה"ר

ט. אמנם, כנ"ל – ביחד עם הכרת מעלת עצמו צריכה להיות גם הכרת שפלות עצמו ולהזהר שבהכרת מעלותיו לא תתערב הרגשת ישות וגאווה, דלולי זאת יכולה הכרה זו לגרום, ח"ו, ירידה ונפילה; ולזאת אין מספיק בהכרה רגילה של שפלות עצמו, אלא

9) להעיר מלקו"ש חט"ו שיחה א' לפרשת חיי שרה (סעיף ה): "די מערת המכפלה איז געווען, מקום קבורתם פון אדם וחוה, וואס פון זיי שטאמט דער גאנצער מין אנושי. לפי"ז האט די מערת המכפלה לכאורה ניט געדארפט האבן א שייכות נאר ובודקא צו אידן; און דאך זעט מען, אז אברהם האט זיך משתדל געווען און עס אפגעקויפט לקבורת שרה, און דארט געפינען זיך די ג' אבות און אמהות, דאס געהערט בלויז צו אידן. דאס גופא איז א באווייז אז אידן זיינען אויך דער עיקר פון אדם וחוה – און אלע אנדערע אומות האבן קיין ערך ניט לגבי זיי".

10) נסמן בלקו"ש חט"ו שם הערה 46.

11) בלקו"ש שם (סעיף ז) מוסיף (בסוגריים): "...אויך דאס וואס "חכמתו מרובה מחכמת מלאכי השרת" – און דערפאר האט ער געקענט אנרופן "שמות" צו אלע נבראים לויט דער "נפש חיי" פון יעדן נברא – איז דא דוגמתו בא יעדן אידן. ווי עס שטייט אין ספרים, אז די נעמען וואס עלטערן גיבן זייערע קינדער איז עס מיט (מעין) רוח הקודש: מלמעלה גיט מען זיי דעם רעיון צו אנרופן דעם נאמען וואס איז מתאים צו דער "נפש חיי" פון דעם קינד, עיי"ש.

יש צורך בקצה ההפכי: ענוה מוחלטת – בידעו שכל מעלותיו הנפלאות הן מתנה ולכן ייתכן שבאם לאדם אחר היו מעלות אלו הי' הוא יותר טוב ממנו.

ענין זה למדים ממושה רבינו, והוא ענין השייך לכל אחד ואחת מיישראל – להיות אשר גם על מושה רבינו נאמר ש"כל נפש ונפש מישראל יש בה מבחי' משרע"ה" (לשון אדה"י בתניא פמ"ב);

אשר באמצעות התבטלות זו – זוכה כל א' לגדולה אמיתית, כמאמר (זהר ח"א קכא, ב) "מאן דאיהו זעיר איהו רב" ול"ויקרא אל מושה – קריאה של חיבה" (פרש"י עה"פ) לדרגת מושה שבנשמתו.



האבות הקדושים ומשה רבינו

החילוק שבין משה והאבות; מעלתו בזה

יוד. אמרו רז"ל (ב"ר פמ"ז, ד. ועוד) "האבות הן הן המרכבה". פירוש, "שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם" (לשון אדה"ז בתניא פכ"ג) – דכמו שהמרכבה בטל לגמרי לגבי הרוכב (שכל מהותה הוא ביצוע רצון הרוכב, והולך אחריו ממילא) כמו"כ האבות היו בטלים לאלקות באופן שלא הרגישו את עצמם כמציאות, והיו בטלים לגמרי "לרצון העליון לבדו כל ימיהם".

אעפ"כ, מצינו לעומתם דבר מיוחד אצל משה רבינו, דהאבות, למרות גודל ביטולם ודביקותם לאלקות – נתגלה להם רק בחי' האלקות השייך לעולמות, ואילו למשה נתגלה גם בחי' האלקות שלמעלה משייכות לעולמות – כמו שכתוב בריש פרשת וארא (שמות ו, ב-ג): "וידבר אלקים אל משה גו' אני הוי'", ואף ש"וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", הרי הגילוי להם הי' "בא-ל-ש-די", אך "שמי הוי' לא נודעתי להם".

יא. גילוי זה¹ של שם הוי' למשה רבינו בא במענה לטענתו בסוף פרשת שמות (ה, כב-כג) "למה הרעותה לעם הזה גו'". עומק טענתו היתה דמכיון ששליחות זו היתה שליחותו של הקב"ה "בכבודו ובעצמו", שהוא רק טוב וחסד; בענין גלות מצרים, גאולה שכולה טוב (ראה תורה אור פרשת וארא); ע"י שליח – משה רבינו, שעליו נאמר "ותרא אותו כי טוב הוא" (שמות ב, ב) – הרי שהן השליחות, הן השליח ומכ"ש המשלח הם טוב גמור – וא"כ איך הי' יכול לצאת מזה ענין של "הרעותה".

על זה ענה הקב"ה "אני הוי', וארא אל אברהם וגו' ושמי הוי' לא נודעתי להם", ופרש"י "אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין. יש לי להתאונן על מיתת האבות", שהם – למרות עברם נסיונות רבים – לא הרהרו אחר מדותיו של הקב"ה לעומת משה רבינו.

אבל צריך להבין: מדוע אמנם טען משה כנ"ל? הרי משה רבינו הי' במדרגה נעלית יותר מהאבות, שהרי הי' השביעי מאברהם אבינו ואמרו רז"ל (ויקרא פכ"ט, יא) "כל השביעין חביבין" (שהשביעי הוא חביב במיוחד כיון שמדרגתו היא למעלה מהששה שקדמו לו); ומכיון שהאבות לא הרהרו אחר מדותיו של הקב"ה – איך ייתכן שדוקא משה רבינו שאל "למה הרעותה"?

(1) הבא – ע"פ לקו"ש ח"ג פרשת וארא.

יב. בכמה מקומות מבואר שמשה רבינו הי' (בעיקר) בבחי' החכמה, והאבות היו (בעיקר) בבחי' המדות. החילוק שביניהם, דחכמה הוא ענין השכל וטבע השכל הוא לרצות להבין הכל, ובמילא, כאשר בא ענין שאין לו שום טעם בשכל הרי זה מפריע לו. כמו כן בעניננו: משה רבינו, שהי' בבחי' החכמה – לא הי' יכול להמשיך בעבודתו (הוצאת בני ישראל ממצרים) מכיון שהפריע לו העובדה שהמצב החמיר אצל בני ישראל; משא"כ האבות שהיו בבחי' המדות – ששרש המדות נעלה יותר משרש החכמה (ראה אור התורה פרשת וארא עמ' קלג) – לא הרהרו אחר מדותיו של הקב"ה, דאצלם האירה ה"בחינה שלמעלה מהשכל ודעת" (לי האוה"ת שם).

כלומר: אמנם במדרגה הי' משה רבינו נעלה יותר מהאבות; אבל מטעם זה גופא – דוקא הוא הרהר אחר מדותיו של הקב"ה ושאל "למה הרעותה לעם הזה".

אך² עדיין אין הענין מבואר כל צרכו, שהרי, אף אם מעלת משה היתה בענין החכמה ולא בענין הביטול (שלמעלה מהשכל) – בכל זאת אי אפשר לומר בשום אופן שאצל משה רבינו הי' חסר ח"ו בשלימות הביטול שלו אשר משום כך הרהר אחר מדותיו של הקב"ה. **אדרבה:** לפי הנ"ל שלהאבות נתגלה רק בחי' האלקות השייך לעולמות ולמשה נתגלה (גם) בחי' שלמעלה מ(שייכות ל)עולמות – הי' צריך להיות להיפך, דמהחילוקים שבין ב' אופני גילוי הנ"ל כפי שבא לידי ביטוי בעבודת האדם הוא שאור השייך לעולמות (מכיון שמציאות הנבראים תופסים מקום לגבי הרי היא) מעוררת העבודה שמצד האהבה, הקשורה עם מציאותו של האדם (מדתו והרגשתו של האדם כלפי האדם או ענין האהוב); והגילוי שלמעלה מעולמות מעורר את הביטול ומסירת נפש שלמעלה מהשכל – ואם כן דוקא אצל משה הי' צריך להיות ביטול גמור!

יג. ההסברה:

מזה שהקב"ה בחר במשה רבינו דוקא להוציא את ישראל ממצרים מוכח ששליחות זו היתה קשורה במיוחד למהותו של משה: בחי' החכמה. כלומר, רצונו של הקב"ה היתה שהגאולה תתבצע בהתאם לסדר של חכמה ושכל דקדושה; וכיון שכן הי' נדרש ההבנה בשכל דקדושה לגבי כל הפרטים והאמצעים לקיום השליחות. נמצא לפ"ז דמה ששאל משה "למה הרעותה גוי" לא הי' ח"ו מצד איזה חסרון (אי-ביטול לאלקות וכיו"ב) אלא אדרבה, הי' זה חלק ממילוי תפקידו ושליחותו בגאולת ישראל.

(2) הבא – ע"פ לקו"ש ח"ו שיחת כ"ד טבת, סעיפים ד-ו.

[אך למרות זאת אמר לו הקב"ה "חבל על דאבדין כו' ואתה אמרת למה הרעותה", דהן אמת שלציצית מצרים הי' נדרש ענין החכמה, אך מ"מ, מכיון שתכלית יציאת מצרים היתה שייגעו בני ישראל למתן תורה (כמ"ש (שמות יג, ב) "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (וראה פרש"י שם)) ומהענינים שנתחדשו במתן תורה הוא (כדאיתא במדרש (שמו"ר פ"ב, ג) חיבור העליונים ותחתונים – הי' נדרש גם ביצי"מ, כהכנה לזה, ענין חיבור העליונים ותחתונים³; ובנדו"ד, שבחכמתו

3) יש להעיר שגם אצל אברהם אבינו מציעו ענין ההכנה למתן תורה (ראה עבודה זרה (ט, א) שבימיו התחילה התקופה ד"שני אלפים תורה") – אבל לא כמו שהי' צ"ל אצל משה.

בקשר לזה הובא בלקו"ש החילוק שבין אברהם אבינו למשה רבינו בעסקם בעבודת הבורים, ולשלמות הענין נביאו בקצרה – בהקדים תורת הבעש"ט הידוע (הובא בהיום יום לכ"ח שבט, עיי"ש) עה"פ "כי תראה חמור שונאך וגו'" (שמות כג, ה) ש"חמור" הוא מלשון "חומריות" אשר ענינו בעבודה: בירור וזיכוך גשמיות וחומריות העולם. והנה ענין זה מציעו אצל אברהם אבינו (כמ"ש (בראשית כב, ג) "ויחבוש את חמורו"), אצל משה רבינו (כמ"ש (שמות ד, כ) "וירכיבם על החמור") ואצל מלך המשיח (שעליו כתיב (זכרי"ה ט, ט) "עני הוא ורכב על החמור") – והחילוק ביניהם בולט, דבאברהם נאמר רק שהשתמש בחמור עבור העצים והמאכלת לצורך העקידה, במשה נאמר שהשתמש בחמור בשביל אשתו ובניו (שאמנם הם חלק ממנו, כמאדו"ל (ברכות כד, א) "אשתו כגופו דמיא" ו"ברא כרעא דאבה" (עירובין ע, רע"ב. ועוד), אבל לא הוא עצמו) ואילו במלך המשיח נאמר שהוא עצמו ישתמש בו.

הביאור בזה בפנימיות הענינים (עיי' לקו"ש ח"א פרשת וישלח): בימי ההכנה למ"ת (עבודת אברהם אבינו) – בעוד טרם ביטול גזירת "העליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים" – לא הי' אפשר עדיין לפעול בירור ועלי' בהדברים הגשמיים עצמם, אבל אפשר הי' לפעול בדברים המסייעים (עצים, מאכלת וכיוצא) שעל ידי העבודה בהם יהיו הם באותו זמן מסייעים לקדושה; אבל בשעת מ"ת (בימי משה רבינו [ואע"פ שהרכיבה על החמור הנאמר אצלו הי' בשעת הליכתו ממדן למצרים (קודם מ"ת), מ"מ הרי הי' בקשר ליציאת מצרים שתכליתה: מ"ת, כנ"ל בפנים]) – הי' באפשר לפעול גם על האדם עצמו, שלכן הי' יכול להשתמש בחמור עבור אשתו ובניו; אך אע"פ הוא בעצמו לא רכב על החמור, דענין זה נאמר רק גבי מלך המשיח, שאז דוקא הי' שלימות בירור העולם ויהי' באפשר שהאדם עצמו (לא רק חלק הטפל והתחתון) יהיו מבוררים ומוזככים.

בסגנון אחר (עיי' בארוכה בלקו"ש חל"א שיחה ג' לפרשת שמות, סעיף ז ואילך): פעולתו של אדם בבירור וזיכוך חומריות העולם (המונע המשכת והשראת הקדושה) ייתכנו בכללות ב' אופנים: (א) הכנעתו, שבירתו וביטולו – שמתוך כך מתאפשר המשכת גילוי אלקות בעולם. (ב) בירורו וזיכוכו עד שמתהפך ונעשה כלי לגילוי אור הקדושה; אך באופן הב' גופא ב' אופנים: [א] שהזיכוך הוא מצד האור (עיי' בלקו"ש ח"ט שיחה ג' לפרשת ואתחנן הערות 43 48) שמביא לזה משל מאור הנר המתהפכת גשמיות הפתילה, שמן וכו' לאש ואור, אבל הפיתכה הוא על ידי ומצד כח האש) – כמו שנפעל בשעת מ"ת, [ב] שהזיכוך הוא עד כדי כך שהגשמיות עצמה מתקדשת – שזה יהי' לעתיד לבא. זהו עומק החילוק שבין ג' ה"חמורים" דאברהם, משה ומלך המשיח (בלשונו הק' שם): "בזמנו של אברהם כש"עדיין לא נתברר ונודעך חומריות העולם", לא הי' עדיין קשר בין אברהם עצמו (ויצחק) עם ה"חמור"; אצל משה רבינו, כשכבר "נודעך . . העולם וגשמיותו וחומריותו" באופן שהי' יכול להיות כלי לאור הקדושה, הרכיב את אשתו ובניו על החמור, אבל כיון שחומריות העולם מצד עצמה עדיין לא נתקדשה (ופעולת הזיכוך היא רק בכך שנעשה כלי לאור הקדושה שמאיר מלמעלה) לכן עדיין לא הי' "קשר" בין ה"חמור" למשה עצמו; "ודוקא לעתיד לבא, כאשר חומריות העולם עצמה תגלה אור הקדושה", עתיד מלך המשיח להגלות עליו" כו".

של משה יאיר ויתקבל הענין שלמעלה מהשכל⁴, אשר כתוצאה מכך לא הי' מהרהר אחר מדותיו של הקב"ה – שזהו"ע "ויאמר אליו אני הוי", כמו שמפרש בתורה אור (נו, ד) שהקב"ה דרש ממושה רבינו שדרגת "אני הוי" שלמעלה מהשכל יהי' מושג בשכל.

לפועל הגיע משה לדרגת הביטול הנ"ל⁵, כי בכדי להוציא את ישראל ממצרים הי' צריך לבטל ולהכניע את פרעה – אותיות "הערף", מיצר הגרון – המפסיק בין השגת השכל והתפעלות המדות, כמרומו בפסוקים שלפני מכת דם כאשר אמר הקב"ה למשה "כבד לב פרעה מאן לשלח את העם" (שמות ז, יד) ואיתא במדרש (שמו"ר פ"ט, ח) "מה הכבד כועס, אף לבו של זה כועס" – במלים אחרות: עקשות הלב – דאף כאשר השכל מחייב כך וכך הרי הלב מתעקש ומונע א"ע מלהתפעל מזה. והנה ביטול והכנעת קליפה זו היא רק על ידי אותה המדה כמו שהיא בקדושה (שהרי "זה לעומת זה עשה האלקים" (לשון הפסוק בקהלת ז, יד)) שהו"ע הקבלת עול הבאה מעצם הנשמה – שאצל משה, מצד היותו בבחי' "ונחנו מ"ה (לשון הפסוק בשבות טז, ח-ז. ועוד), האיר בגילוי – לכן דוקא בכחו ויכלתו הי' לבטל⁶ את פרעה ולהוציא את ישראל ממצרים.]

(4) אין ביניהם סתירה – כמבואר בלקו"ש ח"ח שיחה א' לפרשת חוקת (סעיף יוד). ולהעיר מלקו"ש ח"ו שיחה א' לפרשת יתרו (סעיפים ו-ז) שגם בשכל גופא ישנה תנועת הביטול.

(5) הבא – ע"פ לקו"ש חל"א שיחה ב' לפרשת וארא (סעיף ה ואילך).

(6) באופן אחר (ע"פ לקו"ש חט"ז שיחה ג' לפרשת וארא, סעיף ח ואילך. עיי"ש): כאשר הקליפות הם בתקפם אזי רק הקב"ה יכול להתגבר עליהם, והכח הזה ניתן למשה רבינו – להיותו הנשיא הדור שהוא ה"ממוצע" שבין הקב"ה וישראל (ועמד בביטול גמור, בבחי' "ערל שפתים"); ולכן דוקא משה הי' צריך לדבר לפרעה תחילה (ורק אח"כ הי' אהרן מתרגם את דבריו כו'), כי דוקא הוא הי' יכול לשבור את קליפתו.

(7) בדוגמא לזה מבואר בנוגע לעמלק (ראה לקו"ש חכ"א פרשת זכור. ועוד), כמו שארז"ל שהי' "יודע את ריבונו ומכין למרוד בו" (נסמן בהערה 38 שם. ולהעיר גם מהמבואר בחסידות עה"פ (דברים כה, יח; בנוגע לעמלק) "אשר קרץ בדרך" שהוא מל' קרירות), היינו שההבנה והשגה ("יודע") לא הגיע למדות שכלב או למעשה בפועל (שלכן הי' זה התנגדות נגד שם ו"ה דשם הוי' דוקא, ולא שם י"ה, עיי"ש) – ועיין בלקו"ש חכ"ו שיחת פרשת זכור-פורים (בסופו) שמלחמת עמלק "איז געווען פארבונדן מיט כחו של משה, מ'האט געדארפט האבן אנשי משה", ואשר גם בשעת המלחמה גופא הרי כתיב (שמות יז, יא) "והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל גו'" (ראה עד"ז גם בלקו"ש ח"ט שיחה א' לפרשת דברים, סעיף יוד). אבל ראה עוד ביאור על זה לקמן עמ' 27 הערה 8.

[ומה שמשה עצמו לא השתתף במלחמת עמלק – עיין בלקו"ש חכ"א שיחה ג' לפרשת בשלח.]

מאמר המוסגר: ביאור לפי זה החילוק שבין משה רבינו ושלמה המלך

יד. (בזה יתבאר גם החילוק שבין משה רבינו לשלמה המלך, ששלמה, ה"חכם מכל אדם" (מלכים א' ה, יא) – לא ה' יכול להשיג טעם מצות פרה אדומה (אף שהשיג שאר מצוות התורה, אפי' אותן שהן בגדר 'חוקים'), ואילו למשה רבינו נתגלה טעם מצוה זו⁸).

הטעם ששלמה המלך לא ה' יכול להשיגה הוא מפני שטעם מצוה זו היא בעצם מופלא מענין השכל ולמעלה מגדר הנבראים, וכדמוכח גם מזה שמושה רבינו, ה"נבחר מכל מין האדם" (כנ"ל ב"פתיחה") לא ה' משיג את טעם המצוה לולי זאת שאמר לו הקב"ה (הכל-יכול) "לך אני מגלה טעם פרה" (במדב"ר פ"ט, ו) – להיותו בבחי' החכמה, שמצד הביטול דבחי' החכמה שורה בה א"ס ב"ה (ראה תניא פל"ה בהגה"ה. ועוד).



החילוק שבין משה להאבות באופן השפעתם לישראל; מעלתו בזה

טו. איתא בגמרא (ברכות טז, ב) "אין קורין אבות אלא לשלשה", ומבואר בתורה אור (ר"פ ורא) הטעם לזה: "שהם שרש ומקור נשמות ישראל", "שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם ככל דור ודור" – "דשאר בחינות ומעלות הצדיקים...יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו, משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם כו"¹⁰, כי בחי' האבות נמצא "בכל זמן ובכל אדם"; שלכן כל אחד אומר בתפילתו "אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב", מכיון שכל אחד מהאבות נותן לנו כח מאופן עבודתו.

(8) עיין לקו"ש חח"י שיחה א' לפרשת חוקת בארוכה. וראה לקמן עמ' 27 והערה 11.

(9) כמו השבטים, כמבואר שם – אבל להעיר מלקו"ש חט"ו שיחה ג' לפרשת מקץ: "דער פשט דערפון: ניט יעדער איד מוז האבן אין זיך די אלע בחינות און ענינים מיוחדים, וואס דערמיט האט זיך איין שבט אויסגעטיילט פון די אנדערע; אבער די ענינים כלליים, וואס זיינען געווען ביי אלע שבטים (אלס בניס פון די אבות), מוזן זיין ביי יעדן אידן" (כמו שממשיך שם ללמוד הוראה מוכח שאמרו "חולין הוא לנו" (בראשית מד, ז) ופרש"י: "לשון גנאי" – שיהודי צריך לדעת "אז כל ענינו ומהותו איז קדושה – ער מיט "חולין" (גשמייות) זיינען באזונדערע וועלטן, ביז אז דאס האבן צו טאן מיט גשמייות אלס "חולין" איז פאר אים א "גנאי" – עס דארף ביי אים זיין אינגאנצן אפגעפרעגט").

(10) ראה לקו"ש ח"א פרשת תולדות. ועוד.

והנה¹¹ מבואר בתניא (פמ"ב) "כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה כי הוא משבעה רועים הממשיכים חיות ואלקות לכללות נשמות ישראל – שלכן נקראים בשם רועים ומשה רבינו הוא כללות כולם ונקרא רעיא מהימנא, דהיינו שממשיך בחי' הדעת לכללות ישראל לידע את ה' כל אחד כפי השגת נשמתו כו'". כלומר, אף שגם האבות ממשיכים ומשפיעים אמונה לישראל – הרי האמונה שנמשכת על ידם היא באופן דירושה (וכמו שמבואר בפמ"ח שם שהאמונה "היא ירושה לנו מאבותינו"), זאת אומרת דמה שיישראל הם "מאמינים בני מאמינים" אינו מצד עבודתם הפרטית כ"א מצד ירושה שקבלו מהאבות וא"כ אין האמונה קיימת אצלם בגילוי ובשלימות; אבל למשה רבינו, הרעיא מהימנא – אין זה מספיק¹² ורוצה שיהי' בבחי' פנימיות, שיחדור את כל מהותו של יהודי בכל עניינו, עד למעשה בפועל¹³ (וראה לקמן בינשיא ומלך; 'השפעת משה בענין העבודה').

טז. ענין זה¹⁴ רואים מהא דאע"פ שבהיותם במצרים היו ישראל מאמינים בהקב"ה (ראה שבת צז, א) הרי אמרו רז"ל (מכילתא בשלח יד, לא. ילקוט שמעוני רמז רמ) שבזכות ובשכר האמונה (שהשפיע להם משה) נגאלו ישראל ממצרים:

שיעבודם במצרים התחיל בעיקר לאחר מיתת יעקב, יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא (לשון הפסוק בשמות א, ה) מכיון שעיקר מטרתו של פרעה היתה שבני ישראל יושלכו מתחת למגבלות הטבע וחוקיו, דהנה ארץ מצרים שונה משאר הארצות בכך שלא הי' יורד לה גשמים והשדות היו צומחות ממי הנילוס שהיו עולים ומשקים את

(11) הבא – ע"פ לקו"ש חט"ז שיחה א' לפרשת וארא.

(12) להעיר מלקו"ש ח"א שיחה ב' לפרשת ויקהל* (סעיף ד): "הכח דמס"נ הוא למעלה מכל כחות האדם, הן המקיפים והן הפנימיים. אמנם תכלית הכוונה היא, שכח המס"נ יחדור תוך כל כחות האדם, עד לכח הכי תחתון, כח המעשה, שגם העשיות והפעולות שלו תהיינה מתאימות לתנועת המס"נ שלו"; "ועי"ז, לא זו בלבד שכל פעולות הכחות הן באופן אחר (מצד תנועת המס"נ שבהן), כ"א שגם הכחות מצד ענינם הם (כפי שהם כחות פרטיים בתכונות פרטיות) מתעלים עי"ז לדרגא נעלית יותר". וראה הערה הבאה.

(13) רק שבזה גופא ישנם ב' אופנים – כמבואר בלקו"ש ח"ח שיחה א' לפרשת במדבר (בסופו): [א] שנקודת היהדות משפיעה על הכחות הפנימיים, אך בכל זאת ניכר ונרגש שאינה נובעת מהכחות פנימיים עצמם כ"א מכח אחר (נקודת היהדות – שלמעלה מהכחות פנימיים ומקיפים), [ב] שנקודת היהדות חודרת ומשפיעה על כל מהותו והיא כל מציאותו, כך, שהכחות פנימיים עצמם הם בהתאם לנקודת היהדות; אבל עי"ש שמבאר דבענין זה יש יתרון ומעלה באהרן הכהן לגבי משה רבינו, שכן משה רבינו בעצמו פעל רק אופן הא', ואילו ביהוד עם אהרן פעלו שניהם גם אופן הב'.

[עוד ע"ד החילוק שבין אהרן ומשה – ראה לקמן עמ' 28 הערה 13; עמ' 33 הערה 14.]

(14) הבא לקמן – ע"פ לקו"ש חט"ז שיחה ב' לפרשת שמות.

הארץ. עובדה זו נתנה מקום לחשוב שפרנסת מצרים באה מהנילוס ולא מאת הקב"ה – שלכן החשיבו המצריים את הנילוס לאלוק; ובכן, כל זמן שהיו יעקב ובניו חיים – מכיון שהגיעו מארץ ישראל (ששם הפוך הוא ונראה בחוש איך שהקב"ה משגיח בכל פרט ופרט) – לא ה' ביכלתו של פרעה להטעות את בני ישראל ולפעול במ הירידה תחת גדרי הטבע ושלטת מצרים. אך לאחר מיתתם, כאשר הושלמה ה"ירידה" למצרים – התאפשרה מטרת פרעה וכוונתו¹⁵.

מובן א"כ, דמכיון שבני ישראל היו במדרגה פחותה במאד, הרי אמונתם בה' מצד היותם "מאמינים בני מאמינים" לא ה' מספיק כדי לפעול יציאתם ממצרים (להיותה בבחי' מקיף בלבד); ורק כאשר האמונה חדרה אותם ונעשית ענינם הפרטי – בזכות משה רבינו – הרי "בזכות ובשכר האמונה" (הזאת) נגאלו ישראל ממצרים כנ"ל¹⁶.



(15) ראה עד"ז בלקו"ש ח"ו שיחה ג' לפרשת שמות. [ושם ממשיך לבאר שמכיון שכן, בכדי שיוכלו לצאת ממצרים היו ישראל צריכים להיות קשורים עם "העבד פון מצרים" (שהרי "אין חבוש מתיר את עצמו מבית האסורים"), ולכן דוקא משה רבינו, שנולד באופן נסי ומאמו ש"הורתה שלא במצרים" – ה' יכול להוציאם משם. עפ"ז יש לומר לכאורה שזהו הטעם למה שגם שאהרן ה' ראוי לכך, שלכן גם הוא השתתף בההליכה אל פרעה ובהוצאת בני ישראל ממצרים – ואכן, בלקו"ש חט"ז שיחה ב' לפרשת וארא מבואר עד"ז (דהטעם לכך ש"יודבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום גו' להוציא את בני ישראל ממצרים" . הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים" (שמות ו, יג. כו) הוא (כפרש"י שם) להיותם הבנים "שילדה יוכבד לעמרם", בגלל זכות אבות שלהם שעמדו במס' נגד גזירת פרעה) עיי"ש. וראה לקמן עמ' 33 סוף הערה 14.]

(16) בכך יובן בעומק יותר טענת משה "למה הרעותה גו'" ותשובת הקב"ה "וארא אל האבות" – כמבואר בלקו"ש חט"ז שיחה א' לפרשת וארא (הובא לעיל עמ' 16); ובלשונו הק' (סעיף יוד): "וויבאלד אז עס האט שוין גהאלטן נאנענט צו דער גאולה און משה איז געגאנגען בשליחות הקב"ה אויסצולייזן די אידן, האט געדארפט דער פארבונד פון אידן מיט'ן אויבערשטן שע"י אמונה זיין ביי זיי ניט בלויז מצד האבות...נאר אויך אז די אמונה זאל זיי דורכנעמען מצד ענינם ותוכנם"; "און דאס האט זיך אויפגעטאן דורך שאלת והרהור משה...וואס אויף דעם איז געקומען דברי הקב"ה "וארא גו'", דהיינו, אז בחי' "וארא" – דער תכלית התאמתות (בדרך ראי') און די התקשרות פון אידן מיט אלקות שע"י אמונה – איז געווארן אויך מצד דער מציאות פון אידן, וואס מצ"ע איז דא שייך דער ענין פון "הרהר אחר מדותי", האט זיך אין איר אויפגעטאן דער עילוי פון "וארא", די שלימות האמונה בה'" ובמילא גם השלילה גמורה של ההרהור אחד מדותיו של הקב"ה.

[וממשיך שם: "און דעריבער זאגט רש"י בס"פ שמות "הרהר על מדותי" – "לא כאברהם" וואס "לא הרהר אחר מדותי": דערמיט איז ער מדגיש אז די בחי' פון "לא הרהר" וואס איז דא ביי משה און ביי אלע אידן מצד אברהם (האבות), איז ניט מספיק (וויבאלד אז (מצ"ע) בגלוי "הרהרת וכו'"), ווארום דאס איז אן ענין וואס קומט בירושה, אבער מצד טבעו ומציאותו פונעם בן גוסא קען זיין אז ער איז מהרהר, און דער אויפטו פון משה איז געווען, אז אויך אט דער "הרהרת" זאל קיין ארט ניט האבן – דורך דיבור הקב"ה – גילוי פון "וארא", כנ"ל].

משה רבינו לעומת שאר הנביאים

משה – "רבן של כל הנביאים": מעלת נבואתו לגבי שאר הנביאים¹

יז. "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה גו"² (לשון הפסוק בסוף פרשת וזאת הברכה).

בנוגע למעלת נבואת משה³ מצינו כמה ענינים (ראה בארוכה ספ"ז דח"י יסודי התורה להרמב"ם), ומהם:

(א) המשך דברי הכתוב שם: "אשר ידעו ה' פנים אל פנים", ובלשון הרמב"ם (שם) – שכל הנביאים נתבאו "על ידי מלאך" שלכן היו רואים "במשל וחידה" לעומת משה שהתנבא "לא על ידי מלאך שנאמר פה אל פה אדבר בו (במדבר יב, ח), ונאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים (שמות לג, יא) ונאמר ותמונת ה' יביט (במדבר שם). כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל"

[וזהו שאמרו רז"ל (ספרי ר"פ מטות. הובא בפרש"י עה"ת שם) שכל הנביאים התנבאו בלשון "כה אמר ה'" לעומת משה רבינו שאמר "זה הדבר אשר צוה ה'"; ועל דרך זה מצינו בגמרא (יבמות מט, ב) "כל הנביאים נבטנאו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו

(1) ראה לעיל ב"פתיחה" (עמ' 2) הערה 1.

(2) אבל אעפ"כ ה' בכך עניו ושפל בעיני עצמו – כדלעיל עמ' 6 הערה 4; ובפרש"י יותר יעויין בלקו"ש חל"ה שיחה ב' לפרשת בהעלותך שישנם ג' דרגות בעונה ושייכותם להשראת השכינה (בכלל), רוח הקודש ונבואה.

(3) בלקו"ש ח"א שיחה ב' לפרשת בשלח מביא ע"ד נבואת מרים שהתנבאה עוד לפני שנולד משה ובקשר ללידתו, שלכן אחר הנס דקריעת ים סוף, כאשר האמינו ישראל "בה" ובמשה עבדו" (שמות יד, לא) היינו שישראל היו בטלים לגמרי למשה רבינו – היתה מרים יכולה לקחת "את התוף בידה" (שמות טז, כ ואילך) אשר כתוצאה מכך יצאו אחרי' שאר הנשים ואמרו שירה (כמסופר שם) מבלי לבקש רשות ממשה, עיי"ש. ויל"ע בגדר נבואת מרים עפ"ז, ואכ"מ.

(4) לשון המאורז"ל ורש"י שם: "משה נתנבא בכה אמר ה' כחצות הלילה והנביאים נתנבאו בכה אמר ה', מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר כו"; ובלקו"ש חכ"ד פרשת נעבים הערה 52: "דלכאורה אינו מובן: מכיון דמשה נתנבא ב"זה" (שלמעלה מ"כה"), מהי ההדרגה...דגם משה נתנבא בכה אמר ככל הנביאים?" וי"ל הביאור מפני שהשלימות דבחי' "זה" היא כאשר נמשכת גם בבחי' "כה" כו" – עיי"ש.

נסתכל באספקלריא המאירה" – דפירוש ב' ענינים אלו הוא ע"ד הנ"ל: ראיית המהות דאלקות⁵, כדלהלן.

על הפסוק "זה א-לי ואנהו" (שמות טו, ב) אמרו רז"ל (סוף תענית) "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה", כלומר שבשעת קריעת ים סוף היתה גילוי אלקות במוחש (ד"זה" מורה על היות הגילוי אלקות באופן גלוי ולא באופן מוסתר וכיו"ב (כמובן גם מפרש"י עה"פ שם: "בכבודו נגלה עליהם והיו מראין אותו באצבע; ראתה שפחה על הים מה שלא ראו הנביאים"));

גם אמרו (סוטה ל, סע"א ואילך) שאז "ראו את השכינה...כרס נעשה להם כאספקלריא המאירה וראו". מעלת האספקלריא המאירה לעומת האספקלריא שאינה מאירה הוא, דאספשא"מ היא זוכית המכוסה ב"דבר דק וקלוש" (מרצה), זאת אומרת שאין רואים את הדבר עצמו כ"א דמותו ו"השתקפותו" של הדבר, ואילו ע"י ההתסכלות באספה"מ רואים את הדבר עצמו, ראיית המהות⁶ (ראה בארוכה תו"א לג, א-ב).

(ב) כל הנביאים היו צריכים להתפשטות הגשמיות בשעת נבואתם לעומת משה שלא הי' זקוק לזה (רמב"ם שם).

(ג) משה אמר "האזינו השמים גו' ותשמע הארץ" (דברים לב, א) לעומת ישעי' שאמר (בריש נבואתו) "שמעו שמים והאזינו ארץ"⁷.

החילוק ביניהם (כפי שמסבירים המפרשים) (ראה דעת הזקנים לבעלי התוס' ובאוה"ח לפרשת האזינו), ששמיעה היא "מרחוק" והאזנה היא "מקרוב"; לכן,

(5) עיין עד"ז בלקו"ש ח"י שיחה א' לפרשת וירא סעיף ד. ועוד.

(6) ראה לקו"ש ח"ו שיחה א' לפרשת תשא. ועפ"ז מבאר מה שמשה מאס ב"מראות הצובאות" מכיון שנעשו ליצר הרע אך הקב"ה אמר לו "אלו חביבין עלי מן הכל" (ראה שמות לח, לח ובפרש"י שם) – שהרי ענינו של המשכן הי' שבו ועל ידו יהי' השראת השכינה על ידי זה שישיראל לקחו דברים גשמיים ועשו מהם "מקדש" להקב"ה, שבכך נתמלא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים; ומכיון שהכוונה ב'דירה בתחתנים' היינו ב'תחתון שאין תחתון למטה ממנו כו'" (לשון אדה"ז בתניא פל"ו) – לכן "אלו (דוקא) חביבין עלי מן הכל", שגם מדבר נחות כזה עשו דירה לו ית'. אך בכל זאת מאס בהם משה, כי הוא רצה שהגילוי ד"ושכנתי בתוכם" תהי' כמו שהי' אצלו – באופן של ראיית המהות, וכיון שהדברים הקשורים ליצה"ר וכיו"ב, אף לאחר בירורם, מעלימים ומסתירים את הראי' במהות האלקות – לא רצה שבמשכן תהיינה מראות אלו, עיי"ש בארוכה.

(7) עיין בלקו"ש ח"ט שיחה א' לפרשת האזינו בביאור מעלתו של ישעי' לגבי משה בענין זה. ואכ"מ.

משה רבינו, שהי' קרוב יותר לשמים מלארץ – אמר "האזינו השמים ותשמע הארץ", ואילו ישעי', שהי' קרוב יותר לארץ מלשמים – אמר "שמעו שמים והאזינו ארץ".

חי. ג' ענינים אלו קשורים זה בזה⁸:

מבואר בחסידות שמושה רבינו הי' נשמה דאצילות, היינו שגם בהיותו למטה בעולם בזה הי' במדרגית האצילות; וכיון שכן לא הי' גופו מבלבל או מפריע לאלקות (זאת ועוד: גופו הי' כלי לאלקות, כידוע שהשכינה הי' מדברת מתוך גרונו של משה וראה זח"ג רלב, א. לקו"ת בחוקותי (נ, א. ועוד)) – שלכן לא הי' זקוק להתפשטות הגשמיות.

זהו גם ההסבר לכך שדוקא משה רבינו שדוקא הוא התסכל באספה"מ והתנבא ב"זה" לעומת שאר הנביאים:

"כה" קאי על עולמות בי"ע לעומת "זה" דקאי על עולם האצילות; ובכן, בשעה שמושה רבינו דיבר אודות "שמים" (אצילות) – אמר "האזינו" (לשון קירוב), וכאשר דיבר אודות "ארץ" (בי"ע בכלל ועוה"ז בפרט) – אמר "ותשמע" (לשון ריחוק). אבל ישעי', שנבואתו היתה בכלל נבואת שאר הנביאים – הנה על "שמים" אמר "שמעו" ועל "ארץ" אמר "האזינו".

מאמר המוסגר: החילוק בין משה לאלהו

יט. [אך⁹ בפרטיות יותר הנה בענין זה (שהגוף אינו מעלים ומסתיר על האלקות) גופא ישנם ב' אופנים¹⁰: (א) שמצד תוקף גילוי אור הנשמה הרי הגוף נתבטל ממילא, אך הגוף מצד עצמו אינו כלי לזה. (ב) שהגוף מבורר ומזוקך כל כך עד שהוא כלי להאלקות מצד עצמו; ומבואר בכמה מקומות (המשך תרס"ו עמ' קנח ואילך. ד"ה והר סיני תשי"ח פ"ו. ועוד) שבה מתבארים החילוקים שבין משה רבינו לאלהו הנביא, ש(א) משה רבינו, למרות כל מעלותיו וכו' הי' גופו טעון קבורה לעומת אלהו הנביא ש"עלה בסערה השמימה" ו(ב) אפי' כשמושה עלה למעלה הרי הצטער מזה שלא אכל, שתה וכו' – לעומת אלהו הנביא שהי' הולך ארבעים יום בכח אכילה אחת:

(8) הבא – ע"פ לקו"ש ח"ב פרשת האזינו.

(9) בבבא – ראה לקו"ש ח"ד פרקי אבות פ"ו; ח"ח שיחת חג השבועות שוה"ג (הא') להערה 42. וש"נ. וראה להלן הערה 11.

(10) בדוגמת המבואר לעיל עמ' 13 הערה 3 – עיי"ש.

על משה רבינו אמרו רז"ל (חובא לעיל ב"פתיחה") שכשנולד נתמלא הבית כולו אורה. זאת אומרת, שעיקר עבודתו היתה מצד הנשמה (בלשון החסידות: "עובד הוי' בנשמתו"), שנשמתו האירה בתוקף ובגלוי עד שפעלה שגם ה"בית" (זה הגוף) יהי מלא באור הנשמה; ולכן, לאחר כולות הכל, מכיון שהגוף מצד עצמו לא הי' כלי לאלקות – הי' הגוף צריך לאכו"ש וקבורה. אולם אליהו הנביא הי' "עובד הוי' בגופו": עיקר עבודתו היתה בבירור הגוף וזיכוכו – שלכן הי' יכול לחיות אברעים יום בכח אכילה אחת ו"עלה בסערה השמימה"

(אבל¹¹ מטעם זה נאמר במשה ש"לא כהתה עינו ולא נס לחה" (דברים לד, ז) דהנה מבואר (ראה סד"ה עשר תעשר ה'תשי"א) שבמשה האיר בחי' "חי' יחידה" שלמעלה מהתלבשות; ולפי הנ"ל שנשמתו האירה גם בגופו – נמצא, דמה שהאיר בגילוי בגופו הוא בחי' ח"י דנשמתו, שלכן גם בגופו הרי "לא כהתה עינו ולא נס לחה").



תוקף נבואתו של משה¹²

ב. מסופר¹³ בתורה (במדבר יא, ד ואילך) שכאשר בני ישראל "התאוו תאוה וישבו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכלנו בשר" אמר משה להקב"ה שקשה לו לשאת משאת העם לבדו "כי כבוד ממני", אשר על ענה לו הקב"ה "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל גו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם ונשאו אותך במשא העם ולא תשא אתה לבדך" – ואיתא במדרש (במדבר פט"ו, יט): "שוא חסר משה מנבואתו כלום, לאו. למה הדבר דומה, לנר שהי' דולק והדליקו ממנו כמה נרות ואור דליקתו לא חיסר; אף כאן משה משלו לא חיסר כלום, שנאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה".

הטעם לכך שהיה אמינא לומר שאצל משה רבינו "הי' חסר מנבואתו" הוא לפי שמשה הי' נעלה מהזקנים באין ערוך, שלזאת היתה האצלת רוחו צריכה לגרום לחסרון [עד"מ ברב הלומד עם תלמידו: באם הוא בערך לתלמידו (שאו החילוק בינו לתלמידו הוא רק בכך שהתלמיד זקוק ליתר ביאור והסבר בענין הנלמד מאשר הרב,

(11) ראה לקו"ש ח"ח שיחה א' לפרשת חיי שרה הערה 20. ועיי"ש הערה 22.

(12) להעיר מלקו"ש ח"ב שיחה ג' לפרשת חיי שרה (סעיף ה) שעניית תפילתו בנוגע לקרה "ככולותו לדבר גו'" (שבכך נעשה א' מהשלשה אנשים ש"נענו על מענה פיהם") הי' בזכות כח נבואתו – עיי"ש.

(13) הבא – ע"פ לקו"ש ח"ח שיחה ב' לפרשת בהעלותך (אך רק לדעת המדרש דלהלן; אולם לדעת הספרי ורש"י בענין זה (וכן ליתר אריכות בביאור דברי המדרש דלהלן ובנוגע להאצלה מרוחו ליהושע) – עיי"ש).

הרי לזאת) אין הרב צריך "לצאת" ו"להתרחק" מדרגתו כדי להסביר את הענין לתלמיד; אך באם הוא באין ערוך לגבי התלמיד – הרי אז, בכדי לבאר את הענין לתלמידו צריך הוא לצאת ולהתרחק מדרגתו – שבכך מפסיד את הענין מכמו ש"מונח" אצל הרב];

על זה באה החידוש שאצל משה לא הי' כן, שהרי "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה", וכיון שכן לא היו אצלו הגבלות כלל ומצד מעלתו העצומה ותוקף רוחו ונבואתו הי' יכול להשפיע אף ל"מקום רחוק" ממנו ביותר כשהוא עדיין במקומו ומדריגתו.

לנבואת משה היתה ג"כ ה"תוקף של תורה"

כא. עוד דבר מיוחד שמצינו בקשר לנבואתו של משה – שהיתה נעלית וחזקה כ"כ שהי' לה גם ה"תוקף של תורה"¹⁴. דהנה מהחילוקים שבין התורה לנבואה מתבטאת בכך שהתורה ומצוותי' נצחיות הן ולא שייך בהן שום שינוי, גרעון או תוספת (רמב"ם רפ"ט דהלי' יסוה"ת) לעומת הציווים של הנביאים שהיו זמניים בלבד, לפי שעה.

הטעם, דבנוגע להתורה אמר הקב"ה "אנא נפשי כתבית יהבית" (שבת קה, ב – כגירסת היעין יעקב), שהקב"ה מסר והכניס את עצמו, כביכול, בהתורה; ובמדרש (ראה שמו"ר פלי"ג, ה) איתא שעל ידי התורה הרי "אותי אתם לוקחים". לכן מובן, דכשם שהקב"ה (א) נצחי ולא ייתכן בו ית' שום שינוי ח"ו, (ב) אי אפשר לומר שהוא אמצעי למושהו אחר – כך התומ"צ [א] נצחיות הן ולא שייך בהן שינוי, [ב] אינן רק אמצעי לקבלת שכר או למען איזשהי השגה אחרת, אלא התכלית היא בהן עצמן. לעומת זאת, בנבואה אין אותה דרגת הקדושה שיש במצוות התורה, והציווים הבאים על ידה נאמרו לפעמים גם למען מטרה מסויימת שתושג אז על ידה.

מכיון שכן מובן מדוע אין נביא רשאי לחדש דבר בתורה – שהרי ה"דבר ה" שבתורה נעלה יותר מה"דבר ה" שבנבואה;

אולם מצד זה גופא יש מעלה גם בנבואה לגבי תורה, דמכיון ש"אנא נפשי כתבית יהבית" בתורה – הרי היא נעלית באין ערוך מן הנבראים ומן האפשרות שיתפסו וישגו את עצם התורה; משא"כ נבואה, שענינה גילוי אלקות לנבראים במדריגתם – הרי זה באופן שההתגלות פועלת (בנדו"ד) בישראל תוקף באמונתם באלקות (כדלהלן).

(14) הבא – ע"פ לקו"ש חי"ט שיחה ג' לפרשת שופטים, עיי"ש בארוכה.

כב. בנוגע לנבואת משה כתב הרמב"ם (רפ"ח דהל' יסוה"ת) שבני ישראל לא האמינו במשה רבינו בגלל "האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי, שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף. אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא רא"י על הנבואה...ובמה האמינו בו, במעמד הר סיני – שעיינו ראו ולא זר ואזינו שמעו ולא אחר כו".

מכך שהקב"ה 'אימת' נבואתו של משה באופן ש"עיינו ראו ואזינו שמעו וכו'" בשעת "מעמד הר סיני" דוקא – מובן, שהקב"ה רצה שעל ידי נבואתו תופעל לא רק ההכרה והרגשה באלקות בכלל, אלא גם באמת התורה הנעלית מצד עצמה ממהות הנבראים כנ"ל. כלומר, דעל ידי זה ש"עיינו ראו ואזינו שמעו" נבואתו של משה – יאמינו גם, באמונה שלימה "שאין בו דופי", באמת התורה – שלמעלה מנבואה

[כמובן גם ממה שכתב הרמב"ם (שם רפ"ט) על האומר "שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה, או שאמר שאותן המצות בנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוה לפי זמן היו – הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה" (ולא ש"בא להכחיש את התורה"), כי האמונה ב"מעמד הר סיני" נתאמתה על ידי נבואתו של משה דוקא];

ומכיון שהאמונה בהתורה שלמעלה מהנבראים היתה על ידי האמונה בנבואתו של משה – נמצא, שבנבואתו היתה גם ה"תוקף של תורה" וכנ"ל.



משה רבינו והתורה

כג. "תורה צוה לנו משה גו'" (דברים לג, ד); ובלשון המשנה (ריש מסכת אבות): "משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו".

הטעם¹, כי הנה התורה בפני עצמה היא למעלה מן העולמות ומובדלת מהם לגמרי (כנ"ל סעיפים כא-כב), ולכן, בכדי שתתקבל בעולם הזה צ"ל דרך ממוצע [בדוגמת מתורגמן המושמיע את דרשת הרב להעם; דלהיות שהרב גדול במעלה ומובדל בערך מן העם ואי אפשר להעם לקבל עצם ההשפעה כמו שהוא – לזאת עומד המתורגמן, שהוא הממוצע בין המושפיע (הרב) להמקבלים (העם) – כי יש לו ערך קצת אל המושפיע (וביכלתו לקבל ההשפעה ממנו) ויש לו ג"כ ערך על העם (שעל ידו יכולים לקבל ההשפעה)];

והנה על משה רבינו אמרו חז"ל (דב"ר פ"א, ד. ועוד) "מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלקים", היינו שהיו בו ב' הקצוות: מצד אחד ה' בתכלית הביטול לאלקות, ביטול שלמעלה מהעולם; ומצד שני הרי ה' שלימות המציאות כפי שהיא בעולם (כנ"ל ב"פתיחה") – ולכן עמד הוא דוקא "בין הוי' וביניכם גו' להגיד לכם דבר הוי'" (דברים ה, ה), כ"מתורגמן", שהשמייע את דברי הקב"ה לבני ישראל². כמו"כ עם התורה – משה ה' המקשר בין התורה להעולם כך שהתורה תוכל להיות נמשך בעולם.

שייכותו של משה להתורה (שלכן ניתנה על ידו) – תוצאה מהיותו קשור עמה בעצם

כד. על הפסוק "זכרו תורת משה עבדי" (מלאכי ג, כב) מדייקת הגמרא (שבת פט, א) שהתורה נקראת על שמו של משה רבינו; ובמכילתא (בשלח טו, א) איתא שמושה נתן נפשו על התורה.

מזה מובן, שבנוסף להיותו האיש אשר על ידו ניתנה התורה לישראל – ה' למשה שייכות מיוחדת (ומסירות נפלאה) להתורה גם מצד עצמו.

(1) הבא – ע"פ לקו"ש חי"ט שיחה ב' לפרשת דברים, עיי"ש בארוכה. וראה עוד ביאור לעיל עמ' 7 והערה 7 שם.

(2) שלכן אמרו ישראל למשה (בשעת מתן תורה, לאחר שפרחה נשמתו כאשר שמעו דיבורו של הקב"ה – כי לא היו כלים לזה) "דבר אתה עמנו" (שמות כ, טז) – כי הוא ה' הממוצע בינם להקב"ה, ובאמצעותו יהיו יכולים לשמוע את הדברות ולקבל את התורה.

זאת ועוד: אהא דאמרו רז"ל (הובא לעיל ב"פתיחה") שכשנולד משה נתמלא ביתו כולו אורה – מפרש רבינו בחיי (בס' כד הקמח מע' נר חנוכה) ש"משה רבינו מתלחת תולדתו הי' ראוי להאיר את כל העולם על ידי התורה", כלומר: הקישור ואיחוד של משה עם התורה לא הי' כדבר נוסף על מציאותו ש"הגיע" לזה ע"י עבודה במשך ימי חייו), כ"א שגשמתו מצד עצם מהותה היתה ראוי "להאיר את כל העולם כולו על ידי התורה" (וכתוצאה מכך הרי הוא מסר נפשו עלי' וכו').

מצד זה³ הנה לא זו בלבד שעל ידו ניתנה התורה, אלא יתירה מזו – שכל הענינים הקשורים עם התורה צריכים לבא על ידי ובדרך משה⁴, שלכן הוא דוקא⁵ תרגם את התורה לשבעים⁶ לשון (ראה פרש"י לדברים א, ה) ועד ש"כל⁷ מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש – ניתן למשה כו"⁸.

(3) ראה לקו"ש חל"ו ראש חודש שבט.

(4) עיין בלקו"ש חט"ז שיחה ב' לפרשת יתרו דזהו הטעם לכך שגם מינוי השפטים (ראה שמות יח, יג ואילך) הי' צריך להיות על ידי משה [אבל רק לאחר שהקב"ה הסכים לעצת יתרו (שם) למנות שפטים, דמצד עצמו לא הי' צורך לזה, וכיון שכן חשב שכן צ"ל עם בני ישראל – מכיון שכל עניני התורה צריכים לבא על ידו. עוד זאת, מכיון שהוא קבל את התורה מפי הגבורה, שע"ד החסידות זאת אומרת שקבל את התורה בבחי' ראי', והוא הרי מגביה את בני ישראל לדרגתו – "וועלן זיי איבערנעמן די תורה פון אים ע"ד ווי ער האט עס מקבל געווען מפי הגבורה", היינו "אז אויך זייער אופן הקבלה (פון משה'ן) זאל זיין אין א דרגא פון ראי'" שמהאי טעמא "קען (און דארף) נאר משה אליין לערנען תורה מיט אידן, ביז צו זיי אליין משפט'ן אין אלע זייערע ענינים"; אך יתרו, שהעריך את ישראל כמו שהם בדרגתם – טען ואמר "ואתה תחזה*", כלומר, בשלמא שכאשר באים בני ישראל למשה ללמוד תורה ייתכן שהלימוד עצמו משפיע ומתעלים ישראל לדרגת משה, אבל כאשר הם באים להשפיע על הענינים שלהם – הרי אז אין הם ב"עולמו" של משה ואין הם מסוגלים להתעלות, לקבל וללמוד את משפט התורה בדרגת משה (אך עם כל זה אמר משה לבני ישראל "התשתם כוחי כנקיבה" – כי זה הי' ירידה לגבי'), עיי"ש בארוכה. וראה לקמן עמ' 33 הערה 14; עמ' 36 הערה 5].

(5) להעיר מלקו"ש ח"ג שיחה ב' לפרשת מסעי (סעיף ג) בביאור טעם הדבר שמשה הי' צריך לצוות את בני ישראל ע"ד "הארץ אשר תפול לכם בנחלה גו' לגבולותי" (בדבר לד, ב; ולא רק ליהושע שיהי' מכניסם לארץ) ע"פ פרש"י שם ("לפי שהרבה מצות תלויות בארץ) – ד"כשם שכל המצות לפרטיהן, גם המצות התלויות בארץ, נאמרו ונמסרו לבני ע"י משה, כמו"ג גם גבולות א"י – פרט ותנאי בקיום המצות התלויות בארץ – היתה צ"ל ג"כ ע"י משה רבינו דוקא" (לשוננו הק' שם).

(6) להעיר מלקו"ש ח"ג פרשת וארא (הובא לעיל עמ' 11 לענין אחר) סעיף יא (בהמשך להמבואר שם ע"ד חיבור שכל ומדות – מעלה ומטה – שמוצד כח העצמות): "...און דאס מיינט וואס משה רבינו האט איבערגעזעצט די תורה פון לשון קודש אויף שבעים לשון: ער האט ממשיך געווען אחדות – לשון קודש, אויך אין די ערטער פון פירוד – שבעים לשון, אז אויך דארטן זאך דערהערט ווערן הוי' אחד, דורך תורה אחת", עיי"ש בארוכה.

בפשטות, הטעם לזה מובן עפ"י שמושה הי' בבחי' החכמה (ראה לעיל סעיפים יב-יד) שהרי גם התורה היא "חכמתו של הקב"ה", וכיון שכן מובן מדוע יש ביניהם שייכות מיוחדת.

כה. אבל בעומק יותר⁹ יש לבארו ע"פ מה שאמרו רז"ל (תנחומא קרח, יא) "משה אמת ותורתו אמת" (וראה גם בבא בתרא עד, א. סנהדרין קי, סע"א ואילך) – ששניהם ענין האמת¹⁰;

דהנה מהות ענין האמת אינה רק שלילת היפך האמת (שקר), אלא (בעיקר גם) ענין חיובי, כמו שכתב הרלב"ג (ס' מלחמות השם מאמר ו' ספטי"ו) שהאמת "מסכים את עצמו מכל צד", זאת אומרת שהוא ענין נצחי ואין שייך בו שינויים, אלא נמצא בכל מקום ובכל זמן באופן שזה¹¹.

כמו כן בעניננו: התורה, שהיא תורת אמת – "לא תהא מוחלפת כו'" (ראה פירוש המשניות להרמב"ם – סנהדרין, הקדמה לפרק שמיני, יסוד התשיעי) אלא "עומדת לעד ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת (לשון הרמב"ם ברפ"ט דהלי יסוה"ת); ומכיון שמדת האמת היא (גם) מדתו של משה (כנ"ל) מובן מדוע הי' לו שייכות

(7) עיין בלקו"ש חט"ז שם. ולהעיר מלקו"ש ח"ט שיחת ח"י אלול. הוספות ללקו"ש ח"ז – ב' ניסן. ועוד.

(8) להעיר מלקו"ש ח"א פרשת בשלח (סעיפים ט-יד) שזהו גם הטעם על כך שדוקא בכחו של משה רבינו נצחו ישראל נגד עמלק: כיון שמלחמתו היתה נגד התורה (עיי"ש בארוכה) לכן "איז די מלחמה מיט אלע אירע פרטים, געווען פארבונדן מיט משה רבנו – דער וועלכער קבל תורה מסיני". די מלחמה האט געשטאמט פון משה'ן – משה האט געזאגט בחר לנו גוי וצא הלחם בעמלק. די מלחמה האט זיך אנגעהויבן מיט דער תפלה פון משה'ן, געפירט זיך דורך אנשי משה ווי עס שטייט אין חסידות אויפן פסוק בחר לנו אנשים – אנשי משה, און דער נצחון איז געקומען דורך יהושע – משרת משה".
[ראה עוד ביאור בזה לעיל עמ' 14 הערה 7.]

(9) הבא לקמן – ע"פ לקו"ש חכ"ו שיחה א' לפרשת שמות. וש"נ. וראה שם ביאור נפלא על זה שאצל משה הדגישו רז"ל יום הולדתו ש"כדאי לידתו שתכפר על המיתה" (מגילה ג, ב ובפרש"י שם) לעומת שאר הצדיקים שאצלם ההדרגה בדרך כלל על יום פטירתם. ועיין בלקו"ש חט"ז שיחת תצוה ז' אדר; ואכמה"ל בזה.

(10) ד"אין אמת אלא תורה" (ברכות ה, רע"ב) ו"אמת זה משה" (שמו"ר פ"ה, י').

(11) וכמבואר בכמה מקומות בטעם הדין שמים הפוסקים פעם אחת ב"שבע" נקראות "נהרות המכזבין" (פרה פ"ח מ"ט), דמזה שנפסקו המים רואים שלא היו המים מציאות אמיתי, ובמילא פסולים למי חטאת מכיון שאינם "מים חיים" (ל' הכתוב במדבר יט, יז) – ועיין בלקו"ש חל"ג שיחה א' לפרשת חוקת שזהו הטעם לכך שהכפרה ממיתה הוא דוקא על ידי משה רבינו, להיות ענינו ענין הנצחיות.

מיוחדת להתורה¹², עד ש(כתוצאה מכך) "הי' ראוי להאיר את כל העולם על ידי התורה"¹³.



12) להעיר מלקו"ש חי"א שיחה ב' לפרשת שמות שמבאר ע"פ ענין זה מה שארז"ל (שמו"ר פ"ב, ו) "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון" (דלכאורה הרי משה הוא משבט לוי, וה"גואל אחרון" יהי' "מלך מבית דוד" (ל' הרמב"ם רפי"א דהל' מלכים) היינו משבט יהודה. אלא הביאור בזה), דמכיון ש[א] הגאולה תהי' על ידי עבודתם של ישראל בהפיכת העולם להיות לו ית' דירה בתחתונים, שהכח לזה ניתן על ידי התורה ו[ב] ממעלותיו העקריות של ה"גואל אחרון" הוא (כמו"ש הרמב"ם שם) שיהי' "הוגה בתורה" – נמצא שביאת ה"גואל אחרון" הוא בכחו של משה (התורה) ואשר זה יהי' גם מציאותו של ה"גואל אחרון"; ומוסבר ע"פ מה שכתוב בפירוש הבעל הטורים עה"פ (בראשית מט, י) "עד כי יבא שילה" (שקאי על משיח, כדפרש"י שם) ש"שילה" בגימטריא משה ו"יבא שילה" בגימטריא משיח – היינו שה"יבא שילה" בפועל הוא אכן (בגימטריא) משיח, אבל ה"שילה", הכח לביאתו – הוא ממושה, עיי"ש.

13) בלקו"ש ש"ח שיחה ב' לפרשת ויקהל בסופו מבאר עפ"י הטעם לכך שלא חלשה דעתו של משה מזה שלא השתתף במלאכת המשכן (בשונה ממה שמצינו אצל אהרן (ראה פרש"י במדבר ח, א) "שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא הי' עמהם בחנוכה כו"), שהרי מהותו של משה היא התורה שלמעלה מהמשכן – עיי"ש (ומה שאעפ"כ הציווי ע"ד הקמתו היתה על ידי משה – ראה לקמן סעיפים לז-מא). [ליתר פרטים בביאור החילוק שבין אהרן למשה – ראה לעיל עמ' 16 הערה 13; לקמן עמ' 33 הערה 14.]

משה וישראל

כו. לקראת סיומה¹ וחזרתה של פרשת וזאת הברכה וכל התורה כולה מדברת התורה בשבחיו של משה וע"ד גודל מעלותיו, אך על סיומה "אשר עשה משה לעיני ישראל" מפרש רש"י "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר ואשברם לעיניהם (דברים ט, יז) והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שנאמר אשר שברת (דברים י, ב) יישר כחך ששברת" – ותמוה: הרי הכתובים כאן מדברים בשבחיו של משה וע"ד מעלותיו. איך מתאים א"כ, שלאחרי מעלות גדולות ונפלאות אלו יסיים הכתוב בכך ש"נשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם"? נכון, הקב"ה הסכים לדעתו, אבל עם כל זה – סוף סוף הרי שברת הלוחות אינה דבר רצוי והוא היפך השבח לגמרי!

יתירה מזו: נתבאר לעיל (סעיפים כד-כה) כי התורה היתה כל מציאותו של משה רבינו. לפי זה מובן, במכ"ש וק"ו, עד כמה הי' גודל ויוקר ערכם של הלוחות בעיני משה (להיות שהיו [א] "מעשה ומכתב אלקים" (ראה שמות לב, טז) ש[ב] זכה לקבל מידיו של הקב"ה בכבודו ובעצמו) – וא"כ איך שבר אותם בגלל שראה איך שבני ישראל חוטאים בחטא העגל?

זך. שאלה הנ"ל מתעצמות עוד יותר על פי זה שלאחרי חטא העגל, כאשר התפלל משה וביקש מהקב"ה למחול את בני ישראל – אמר "ועתה אם תשא חטאתם"; "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" (שמות לב, לב), ופרש"י "מכל התורה כולה":

מכיון שהתורה נגע לעצם מציאותו של משה רבינו – מובן, שאמירתו "מחני נא מספרך, מכל התורה כולה" קשורה עם ענין המסירות **נפש**. אך על מה הי' מוכן למסור את נפשו – לפעול כפרה על חוטאי העגל, שהי' חטא חמור ביותר (ומקור כל החטאים – זהר (ח"א נב, ב ואילך). ועוד); וצריך ביאור: איך ייתכן שמשה הי' מוכן לוותר על עצם מציאותו הקשורה עם התורה עבור אותם מבני ישראל שהלכו נגדה וחטאו בעגל?

"משה אוהב ישראל הי'" (מנחות סה, א)²

כח. הביאור בכל זה:

(1) הבא לקמן – ע"פ לקו"ש חכ"א שיחה א' לפרשת תצוה; חל"ד פרשת ברכה.

(2) נתבאר בלקו"ש ח"ט שיחה א' לפרשת דברים, עיי"ש.

בנוגע להתורה אמרו רז"ל (הובא לעיל סעיף כא) שכאשר אמר הקב"ה בשעת מתן תורה "אנכי הוי' אלקיך" – רמז להנחיתתן שבמילת אנכי: "אנא נפשי כתבית יהבית". אף על פי כן, איתא בתנא דבי אליהו רבה (פ"ד): "שני דברים יש בעולם...תורה וישראל, אבל אינו ידוע איזה מהם קודם. אמרתי לו בני דרכן של בני אדם ואומרים התורה קדמה...אבל אני אומר ישראל קדמו", היינו, שלמרות גודל מעלת התורה הרי ישראל קודמים לה.

על דרך זה הוא עם משה רבינו – ד"צדיקים דומים לבוראם" (ב"ר פס"ז, ח. ועוד) – ש"משה הוא ישראל וישראל הם משה" (ל' רש"י במדבר כא, כא)³, היינו שהם דבר אחד ממש, עד שאי אפשר להפריד ביניהם⁴.

(3) דשם כתיב "וישלח ישראל מלאכים אל סיוחן מלך האמורי גו", ופרש"י "ובמקום אחר (דברים ב, כו) תולה השליחות במשה כו". על זה מבאר ש"הכתובים הללו צריכים זה לזה, זה נועל וזה פותח שמושה הוא ישראל וישראל הם משה לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור, כי הנשיא הוא הכל". בלקו"ש חל"ג שיחה ב' לפרשת חוקת מסביר דזה ש"משה הוא ישראל" הוא לפי ש"נשיא הדור הוא ככל הדור", כלומר שאין פירוש הדברים דכאשר המדובר בהתעסקותו של משה בענין השיד לצרכי כלל ישראל אין הוא איש פרטי בזה אלא הוא עושה זאת עבור הכלל, ובמילא אפשר לכתוב "משה" (העושה בפועל) או "ישראל" (שבשבילים נעשה) – כ"א ששם מציאותו של משה, להיותו ה"נשיא הדור", הוא "ככל הדור", היינו דנשיא הדור הוא (איש) ציבורי בעצם מהותו, ובמילא מה שהוא עשה הרי זה עשיית ישראל; וכן לאידך, זה ש"ישראל הם משה" הוא לפי שהנשיא הוא הכל: רש"י לא כתב כאן "כל הדור" כי אין כוונתו כאן שמהותו של נשיא הדור היא כל אנשי הדור, אלא ש"הכל" – כל צרכי הכלל – הם (צרכיו של, ובאים על ידי) הנשיא, דכל מה שיש אצל בני ישראל בא ממנו(הנשיא, ומכיון שכל עניני וצרכי בני ישראל באים ממשה – הנשיא – נמצא ש"ישראל הם משה".

על פי זה מבאר (בסעיף 1 – מה"ענינים מופלאים" שבפרש"י) חידושו של רש"י לגבי הא דאיתא במדרש (תנחומא) (חוקת) כג. במדב"ר פ"ט, כח. ועוד) ש"ראש הדור הוא כל הדור": "ראש הדור" פירושו שהוא מנהיג את כל הדור (בדוגמת ראש כפשוטו המנהיג כל אברי הגוף); משה"כ "נשיא" הוא לשון נשיאות והרמה, היינו שהוא שם התואר של אדם מרומם ומנושא – ולכן: בלשון המדרש "ש"ראש הדור הוא כל הדור" אפשר לפרש הכוונה דמכיון שהוא הראש המנהיג את כל הדור, ועל ידי הנהגה אחת ואחידה של הראש הרי כל אנשי הדור נעשים מציאות אחת: מציאות הראש – לכן "ראש הדור הוא כל הדור". נמצא לפי זה, דמה ש"ראש הדור הוא כל הדור" הרי זה (רק) בענינים הציבוריים שלו;

אבל בלשונו של רש"י ש"נשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל" מודגש ש"נשיא הדור", גם כמו שהוא בפ"ע, מרומם ומנושא – הרי הוא ככל הדור. החידוש שבוה – בב' הקצוות: מחד גיסא, מכיון שעניניו הם חלק ממצאותו בתור נשיא – מובן, שגם בפעולותיו ומעשיו (שעליהם לכאורה ה' מקום לומר שהם "בשעה" עכ"פ "בערך" למעשי שאר בני ישראל) הרי הוא שונה ומנושא לגבי כל העם; ולאידך, מכיון ש"נשיא הדור הוא ככל הדור", הרי גם עניניו הכי נעלים של הנשיא (שהם לכאורה בבחי' "משכמו ולמעלה גבוה מכל עם" ואינם בערך לאנשי הדור) – הרי להיות גם הם חלק ממצאות הנשיא (הנשיא הוא הכל) הרי הם פועלים ונמשכים באנשי הדור.

(4) שלכן בשעה שישלח ישראל חטאו בחטא העגל אמר הקב"ה למשה "לך רד גו" (שמות לב, ז) ואמרו רז"ל (הובא בפרש"י שם) "רד מגדולתך", דמכיון שהחטא פעל ירידה בבני ישראל – במילא פעל ירידה גם במשה (לקו"ש חכ"א שם).

נמצא, שהתאחדותו של משה עם בני ישראל עמוקה יותר מהתאחדותו עם התורה⁵, ולכן, כתוצאה מכך: [א] גם מסירת נפשו עבור בני ישראל "גייט ווייטער" ממסירת נפשו עבור התורה (שלכן ה' מוכן לומר "מחני נא מספרך גו'" למען הצלת בני ישראל), [ב] התאחדותו זו היא עם כאו"א מישראל, באיזה מצב שיהי, כי "אע"פ שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, רע"א) – שלכן ה' מוכן לומר "מחני נא מספרך גו'" למען הצלתם.

בכך יובן גם מה ששבירת הלוחות נחשבת כמעלה גבי משה (וגדולה יותר משאר מעלותיו, שלכן נמנה בסוף כל התורה כולה) – שלמרות גודל מסירותו להתורה, הנה כאשר ראה משה שיש מקום לחשש שמציאותם של הלוחות יכולה לפגוע בישראל ח"ו – לא היסס כלל אפילו לרגע, ואף לא שאל הקב"ה, אלא תיכף ומיד שבר את הלוחות כדי להצילם מעונש!

זוהי מעלתו הנפלאה של משה רבינו: לא זו בלבד שהפקיר את כל מציאותו עבור כלל ישראל, אלא עוד זאת: שבר את הלוחות שקיבל מידי הקב"ה בכבודו ובעצמו – כדי להגן על אלה שנשלו⁶ בחטא⁷ העגל!

אבל, ירידה זו היתה רק לאחר שאמר לו הקב"ה "לך רד גו'", דמיון שמושה ה' אז בשמים (כאשר "לחם לא אכל ומים לא שתה") ובני ישראל היו למטה – "האט אים דער אויבערשטער געזאגט שחת עמך, זיי זיינען דיין עם, וואס דורך געם האט משה געהאט א פארבונד מיט זיי און געקענט אויף זיי מלמד זיין זכות" (לשונו הק' בלקו"ש ח"ב פרשת שופטים. וראה עד"ז בלקו"ש ח"י שיחה ב' לפרשת ויחי (סעיף ז) בביאור הטעם ששבר הלוחות רק בירידתו מן ההר).

ענין זה מודגש עוד יותר עד כמה היתה התמסרותו של משה לישראל והתאחדותו עמם, שגם כאשר לא ה' אפילו בגדר "מי שיש בידו למחות" – מכל מקום פעל בו ירידה (ראה לקו"ש ח"ג פרשת ויקהל הערה 8. וש"נ. וראה לקמן עמ' 43 הערה 5).

5) זהו הטעם לכך שענין הנ"ל נרמז בפרשת תצוה דוקא, כאשר אין שמו נזכר בפרשה (לקו"ש חכ"א שם. וראה לקו"ש חכ"ו שיחת תצוה-ז' אדר שענין זה מרומז בפרשת תצוה גם מוצד זה שהוא בגימטריא תק"א (וכן מספר הפסוקים שנפרשה הם באותו מספר) המורה על העצם שלמעלה מגילויים).

6) עיין לקו"ש ח"ב פרשת שלח שמבאר חידושו של משה בתפילתו הזאת לגבי תפלתם של נח ואברהם, שנח התפלל רק עבור עצמו ומשפחתו ולא על אנשי דורו (והוכיחם רק כאשר באו אצלו לשאלו מדוע ה' בונה התיבה), אברהם אכן לא המתין עד שיבואו אליו אלא הלך ופרסם אלקות בכל מקום וכו' אך מטרתו היתה לעשות כולם צדיקים ולא חשב כ"כ על הרשעים (כדחזינן מסיפור אנשי סדום שאברהם רק התפלל עבורם בזכות הצדיקים, וכאשר ראה שאין אפילו עשרה צדיקים – שב למקומו) אבל משה תבע מהקב"ה שימחול לכל בני ישראל, גם לרשעים, עיי"ש בארוכה;

ובלקו"ש חט"ו שיחה א' לפרשת נח (בסופו) מבאר שתוכחתו של נח לא נבעה ממסירות נפשו למען אנשי דורו, אלא כדי לקיים את ציווי ה'. לכן מבואר בחסידות שנח "לא נתן עצמו על זה אשר תוכחתו והתראותיו יפעלו עליהם לעוררם לתשובה", מפני שבתוכחתו התכוון בעיקר לקיים את ציווי ה' אליו – ולכן "לא בעא

כט. יתירה מזו מצינו שמסירת נפשו של משה רבינו עבור כלל ישראל לא הי' רק בענינים רוחניים אלא גם בענינים גשמיים, שכן להיותו "רועה ישראל" (ראה לעיל ב"פתיחה") זאת אומרת שכל ההשפעות באים דרך משה ועל ידו, וכדלהלן.

איתא בגמרא (תענית ט, א): "שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל ואלן הן, משה ואהרן ומרים; וג' מתנות נתנו על ידם ואלו הם, באר וענן ומן. באר בזכות מרים, עמוד ענן בזכות אהרן, מן בזכות משה; מתה מרים נתסלק הבאר...מת אהרן נסתלקו ענני כבוד...חזרו שניהם בזכות משה"¹⁰.

ביאור הקשר שבין ג' ה"פרנסים" להג' מתנות (שלכן ניתן כל א' בזכותו של אחד מהם דוקא) בקצרה¹¹:

כאשר אדם אוכל הרי הוא מכניס את האוכל "בתוכו וקרבו ממש ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו" (לשון אדה"ז בתניא פ"ה) היינו שהאוכל נקלט בפנימיותו של האדם האוכל – בדוגמת משה רבינו שהי' רועה הנאמן של ישראל, שהשפיע, זן ופרנס את כל אחד לפי ערכו וענינו¹²; ענני הכבוד הגינו את ישראל מבחוץ: הרגו הנחשים, השוו

(במסירות נפש כמשה) רחמין על עלמא. משה"כ משה רבינו, שנגע ללבו מצב אנשי דורו ובדיוק כפי שהי' איכפת על עצמו – מסר נפשו עבורם והתפלל בעדם וכו' [ועיי"ש בשיחה ג' לפרשת לך שמבאר שהחילוק הג'ל הוא בהתאם להחילוק שבין התקופות של לפני מ"ת, הכנה למ"ת ומ"ת]. וראה להלן הערה הערה 8.

(7) עיין עוד עד"ז בלקו"ש חל"ד שיחה א' לפרשת עקב (סעיף ח ואילך).

(8) אך להעיר מלקו"ש ח"ג שיחה ב' לפרשת שלח דמה שלא הועיל משה בתפילתו עבור המרגלים הוא מפני שכוונתם היתה לחלוק על משה, שאז אין בתפילתו כלום מכיון ש"אין קטיגור נעשה סניגור", עיי"ש בארוכה.

(9) להעיר מהמבואר בלקו"ש ח"ו שיחה א' לפרשת בא (סעיף יא – לאחר אריכות הביאור ציווי ה' אל משה "בא אל פרעה – והתרה בו" (לשון הפסוק ופרש"י בר"פ בא) והתרתו בפועל) שהנהגת רועה ישראל היא ש"אפילו צו אזא אידן וואס לבו מטומטם ר"ל, ביז אז דורך זיינע הנהגות האט ער גורם געווען צו "ויחזק ה' את לבו" און וואס תורה פסק'נט "מנעת מהן התשובה" – גייט מען אפילו צו אים און מען איז אים מתרה – בדרכי נועם – ער זאל חזור זיין בתשובה", עיי"ש בארוכה.

(10) להעיר מלקו"ש ח"ב שמיני עצרת-שמחת תורה שבעצם גם לפני"ז היו הבאר וענני הכבוד בזכותו של משה, רק שנמשכו דרך אהרן ומרים. ועיין בלקו"ש חח"י שיחה ג' לפרשת חוקת.

(11) הבא – ע"פ לקו"ש ח"ב פרשת חוקת, עיי"ש בארוכה.

(12) בלקו"ש ח"ד פרשת קורח הערה 14 מבאר שרואים זה גם מהא שהשפעת הבשר לבני ישראל במדבר היתה על ידי הוקנים רק לאחר שקבלו מרוחו של משה – כי ההשפעה צריכה להיות מרוחו של משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו, עיי"ש (וראה עוד משיחה זו לקמן סעיפים מז-מו).

את ההרים, גיהצו את לבושם של בני ישראל וכו' – מקיף – בדוגמת ענינו של אהרן שהי' אוהב את כולם¹³ ללא התחלקות¹⁴; ענינו של מים הוא הולכת האוכל שאכל לכל חלקי הגוף (ראה פיה"מ להרמב"ם פ"ג דעירובין מ"א. ועוד) – בדוגמת ענינו של מרים "היא פועה" (סוטה יא, ב, יב, ב) שהתמסרה בזמן הגלות להכין דור שיקבל את התורה.

אמנם, לאחר הסתלקות אהרן ומרים חזרו העננים והבאר בזכותו של משה. זאת אומרת שהתחיל להתעסק בעבודה חדשה; הגם שענינו מצד עצמו הי' העבודה של "רועה ישראל" (מן) – הנה מצד העבודה החדשה חזרו העננים והבאר.

הסימן האמיתי של רועה ישראל הוא – שאינו עוסק בעבודה השייכת לו בעצם בלבד, אלא, כאשר מוכרח לצורך השעה – מוותר הוא על עצמו, מניח את עצמו ומוסר נפשו עבור בני ישראל¹⁵.

(13) כמאמר המשנה (אבות פ"א מ"ב) "הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" – שפירוש "בריות" היינו (כמבואר בכמה מקומות. ראה לדוגמא לקו"ש ח"ב פרשת בהעלותך) – אנשים כאלו שרק בשם "בריות" יכינו.

(14) בלקו"ש חכ"ד פרשת ברכה מבאר שבגלל גודל אהבתו לכל א' מישראל רואים שלאחר הסתלקותו בכו עליו "כל בית ישראל" (במדבר כ, כט) בשונה ממה שנאמר אצל משה שלאחר הסתלקותו בכו רק "בני ישראל" (דברים לד, ח). נקודת הביאור שם: משה רבינו, להיותו מדת האמת (ראה לעיל עמ' 27) – הסתכל ועסק עם כל אחד מבני ישראל כמו שהוא בשרשו וכמו שהי' נראה בדרגתו של משה, ואילו אהרן שהי' מדת החסד, הסתכל ועסק עם כל אחד לפי ערכו – כמו שהוא במקומו ומדרגתו הפרטית, עיי"ש בארוכה* (בדוגמת המבואר לעיל עמ' 26 הערה 4) בביאור החילוק שבין משה רבינו ליתרו; ועיין עד"ז בלקו"ש ח"ז שיחה ג' לפרשת שמיני בביאור מחלקותם של משה ואהרן באם לחלק בין 'קדשי שעה' ל'קדשי דורות' או לא).

באותיות החסידות: משה הי' בבחי' "שושבינא דמלכא" ואהרן הי' בבחי' "שושבינא דמטרוניתא" (לקו"ש ח"ז וחכ"ד שם. וראה גם לקו"ש חכ"ב שיחה א' לפרשת תזריע, סעיף ח ואילך). **

[ולחעיר מלקו"ש חט"ז שיחה ב' לפרשת וארא בסופו (הובא לעיל עמ' 17 הערה 15 לענין אחר) שמושה ואהרן הם בדוגמת השמות הוי' ואלקים ("הוא אהרן ומשה", "הוא משה ואהרן" מורה על ב' אופני הייחוד דשמות הוי' ואלקים), עיי"ש – והרי זה בהתאם לכך שמושה הוא "שושבינא דמלכא" ואהרן הוא "שושבינא דמטרוניתא" (ולכאורה אדרבה, הרי היותם ה'שושבינא ד"מלכא" וד"מטרוניתא" הוי תוצאה מהיותם דוגמת שמות הוי' ואלקים. ויל"ע בזה).]

(15) ו"לא רק שעשה כן בפועל, אלא נתן לב על זה, כי זהו ענינו של רועה נאמן, שמוסר נפשו עבור צאן מרעיתו כו" (לשונו הק' בלקו"ש חל"ט שיחה א' לפרשת ואתחנן בסופו – ועיי"ש בביאור נפלא בענין הבדלת ערי מקלט ע"י משה למרות היותה ירידה לגבי, דלגבי מדרגת משה אין צורך לעיר מקלט).

ויש להעיר מלקו"ש חט"ז שיחה א' לפרשת ויקהל שמבאר תפקידם של נשיאי השבטים (שלכל לראש צריכים הם להשתדל שכל א' משבטו יעשה את שלו בעבודתו ורק אח"כ לחשוב על עצמו) ומביא דוגמא ממשה רבינו, וזה לשון קדשו: "און ווי רש"י האט שוין פריער מפרש געווען אויפן פסוק "וירד משה מן ההר אל

העם" – "מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם" – וואס לכאורה איז ניט מובן: מאי קמ"ל, אז משה האט גלייך איבערגעגבן די שליחות פון אויבערשטן צו אידן און ניט פונה געווען פריער צו זיינע אייגענע עסקים? – נאר דער ענין וחידוש איז, "לא הי' פונה לעסקיו" [מיינט ניט (נאר) צו זיינע צרכי הגוף וכו'], נאר אויך צו זיינע עסקים אין דעם ענין ושליחות גופא – זיינע הכנות צו מתן תורה כו"; "און פונדעסטוועגן איז זיין סדר [זייענדיק א נשיא ביי אידן, אז צום אלעם ערשטן קומען די צרכים פון אידן], איבערגעגעבן די אידן די שליחות פון אויבערשטן און זעען אז זיי זאלן דאס אויספירן, און ערשט דערנאך טראכטן וועגן זיינע רוחניות'דיקע "עסקים" בינו ובין הקב"ה, כולל זיינע הכנות צו מ"ת".

'מלך' ו'נשיא'

ל. איתא בגמרא (קידושין לב, ב): "נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול" (ראה גם הל' ת"ת להרמב"ם פ"ו ה"ו; הל' מלכים פ"ב ה"ג) – שמוזה מובן שנשיאותו של מלך נעלית יותר מנשיאותו של נשיא.

למלך' ולנשיא יש שני תפקידים שונים. עיקר ענינו של המלך הוא "לעשות משפט ומלחמות" (ראה הרמב"ם ספ"ד דהל' מלכים), ואילו עיקר ענינו של הנשיא הוא להיות ה'מוראה הוראה' לישראל (בהיותו ראש הסנהדרין) – אבל שניהם שווים בכך שעובדים עבור הצבור (עם המדינה או חברי הקהל), שלכן מתפרנסים מהציבור; רק שהנשיא מקבל פרנסתו הקצובה לו בלבד לעומת המלך שמקבל כל מה שרוצה ויבקש (רמב"ם פ"ד דהל' מלכים).

ענין זה שהעם צריך לספק את כל צרכיו ורצונותיו של המלך מוכיח מצד אחד על עוצמתו של המלך (שכל העם ורכושם הוא בדוגמת "מה שקנה עבד קנה רבו" כי המלך יכול לקחת מהם כרצונו) אך מצד שני הרי מוכיח על "חולשתו" של המלך להיותו "תלוי" בעם במילוי רצונו – דלא כשאר בני העם (והנשיא) שמקבלים את פרנסתם באמצעות ובשכר עבודתם; אבל אין זה סתירה, דהיא הנותנת: דוקא מפני זה שכל מהותו של המלך בתור מלך הוא לעמוד ל"שרות" העם לכל צרכיהם – לכן מקבל הכל מהעם.²

(1) הבא – ע"פ לקו"ש חי"ט שיחה א' לפרשת שופטים.

(2) ראה שם (סעיף 1) שמבאר עפ"י מה שהמלך נמשל ללב ("לבם של ישראל") לעומת הנשיא שנמשל ל"ראש" (העם). נקודת הדברים – בהקדים כמה חילוקים שבין הלב להמוח (ומהם): [א] שבלב קיימת תנועה מתמדת ("דפיקו לבא" ללא הפסקה) ואילו במוח אין כלל תנועה (אמנם ממנו נובעת החיות לשאר אברי הגוף, אך הוא עצמו שרוי במנוחה); [ב] הלב הוא החלש שבכל אברי הגוף, ב' תכונות אלו תלויות זו בזו, דהלב, כיון שאין לו מציאות בפני עצמו וכל מציאותו היא להחיות שאר אברי הגוף, לכן הרי הוא הכי חלש (שאין מציאותו מציאות עצמאית כ"א בשביל שאר האברים) ומצוי בתנועה תמידית (המורה על השפעתו התמידית לשאר האברים). לעומת זאת, המוח, למרות היותו מקור חיות הגוף הרי הוא מובדל מהגוף, זאת אומרת שיש לו מציאות עצמאית, שלכן אין בו תנועה אלא נשאר במנוחה ואינו "רכיך וחלש" (ועיי"ש שמבאר עד"ז בנוגע להכחות השוכנים בהם: השכל והמדות. ואכ"מ) – על דרך זה ממש הוא בנוגע להמלך והנשיא, שהמלך תמיד עוסק בהנהגת העם, ולכן יש לו "חולשה" הנ"ל; משא"כ הנשיא (מלשון נשיאות והרמה) המובדל מהעם – תפקידו להיות הראש ומוח שלהם: המורה הוראה ופוסק פסקי דיני התורה בקשר לעניניהם הפרטיים. אבל ראה לקמן עמ' 40 באופן אחר קצת.

חידושו של משה בענין הנשיאות ומלכות

לא. בקשר למשה רבינו מצינו ב' הענינים, דמצד אחד הרי מלך ה' (ראה ה' ביהב"ח להרמב"ם פ"ו הי"א) – וכן"ל שדאג לכל אחד ואחד ועסק בהשפעת צרכיהם של כאו"א מישראל; ומצד שני ה' נשיא הדור (כנ"ל (עמ' 30 והערה 3 שם) מרש"י) ונקרא "משה רבינו" להיותו מורם ורבים שכל כל ישראל (גם עכשיו, כי כנ"ל (עמ' 26) הרי כל עניני התורה באים על ידו);

ולא זו בלבד, אלא ששני ענינים אלו עלו בקנה אחד; דלמרות היותם ב' ענינים שונים הרי אצל משה נחשבו לב' פרטים המשלימים ענין אחד³, כדלקמן.

לב. בקשר⁴ לבקשת משה "יפקוד ה' אלקי הרוחות גו' איש על העדה אשר יצא ואשר יבא לפנייהם ואשר יוציאם ואשר יביאם" כדי ש"לא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה" (במדבר כז, טז-יח), אשר על זה ענה לו הקב"ה (שם, יח ואילך) "קח לך את יהושע בן נון גו' וסמכת את ידך עליו"⁵ – מסביר ה'מגלה עמוקות' (אופן א') "שמושה ביקש שם שיהיו שני בני אדם המנהיגים...דהיינו איש אחד על העדה אשר יצא לפנייהם במלחמה ואשר יבא לפנייהם במלחמה, ואיש אחד אשר יוציאם בתורה להיותם יושבים באהלים ללמוד ואשר יביאם בזכויותיו ללמוד תורה ברבים...והשיב

(3) עיין בסוף השיחה שם (ובאריכות נפלאה בלקו"ש חל"ה שיחה ג' לפרשת ויגש, עיי"ש) שמבאר (בהתאם להמאמר רז"ל (הובא לעיל עמ' 28 הערה 12) "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון") שכן הוא על מלך המשיח – שמצד אחד ה' מלך ישראל (ואדרבה, דוקא אצל ה' שלימות ענין המלכות) וביחד עם זה ילמד תורה את כל העם כולו.

(4) הבא – ע"פ לקו"ש חכ"ג שיחה ב' לפרשת פנחס, עיי"ש בארוכה. וראה לקמן הערה 8.

(5) ראה לעיל עמ' 22 הערה 13.

והנה בנוגע להמשך הכתוב שם "ונתת מהודך עליו" – איתא בגמרא (בבא בתרא עה, א): "ולא כל הודך. זקנים שבאותו הדור אמרו: פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה; אוי לה לאותה בושא. אוי לה לאותה כלימה". הביאור בזה בפנימיות הענינים: אור השמש מורה על ההמשכה מלמעלה למטה ואורה של הלבנה (המקבלת מאור השמש) מורה על ההעלאה מלמטה למעלה – שלכן מצינו דוקא אצל משה רבינו שהנהגתו היתה באופן נסי לעומת הנהגתו של יהושע (שלכן היתה הכניסה לארץ על ידי מלחמה, דאילו ה' משה מכניס את ישראל לארץ לא היו צריכים למלחמה) – כמבואר בלקו"ש ח"ט שיחה ב' לפרשת ואתחנן*; ושם (סעיף ג'): "...ווען די כניסה לארץ וואלט געווען דורך משה'ן וואלט דאן ביי אלע אידן געווען ראי" ** אין אלקות...משא"כ בשעת די כניסה לא"י איז דורך יהושע, וואס מצד דעם איז "ועתה ישראל שמע גו'" כו'. ועיין גם לקו"ש חכ"ח שיחת מטות-מסעי (ע"ד ארץ קיני, קניזי וקדמוני).

[אמנם (כנ"ל עמ' 26 הערה 4 עד"ז) יש מעלה בשמיעה לגבי ראי' (ובהעלאה מלמעלה"ע לגבי ההמשכה מלמעלה"ט) – כמבואר בסוף השיחה שם (ובשיחה ב' לפרשת עקב שם); ואכ"מ. וראה עוד חילוק בין משה ליהושע (ויחודו של יהושע בזה) להלן הערה 7.]

הקב"ה...דאי אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד (שבועות ט, א. חולין ס, ב) כי דָּבָר אחד לדור ולא שני דְּבָרִים (סנהדרין ח, א – גבי יהושע⁶), "אלא" שאחד ינהג אותם, ושוב חזר ופירש צו את יהושע שיהי' מלך ואב בית דין של ישראל וחכם שלהם בתורה – ולא בניו, כדאיתא במדרש (במדבר פכ"א, יד. וראה פרש"י עה"פ שם) שבמענה לטענתו "שירשו בני את כבודי – אמר לו הקב"ה נוצר תאנה יאכל פרי" (משלי כז, יח) בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע...הואיל והוא שרתך ככל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל".

היינו שבנוגע לענין ה'נשיאות' ידע משה שיהושע יהי' ממלא מקומו, רק שלענין ה'מלכות', להיותה ירושה (ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז) – חשב שמן הדין הוא שירשו בניו את כבודו; ואין זה סתירה למה ש"אי אפשר לב' מלכים שישתמשו בכתר אחד" שהרי ב' ענינים הנ"ל הם שני ענינים שונים, וא"כ לא הי' נחשב להשתמשות בכתר א' או ל"שני דְּבָרִים".

אעפ"כ אמר לו הקב"ה "בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע...כדאי הוא שישמש את ישראל כו'" – אע"פ שאין שום קשר לכאורה בין ענין העסק בתורה לענין המלכות – כי גדר המלכות והנשיאות של משה הי' מיוחד במינו ששני הענינים נחשבו לענין אחד; שמוזה מובן שעד"ז הי' אצל יהושע כיון שקבל ממנו⁷, כדלהלן.

לג. בהקדמתו לספר היד מתאר הרמב"ם אופן מסירת תורה שבעל פה במשך הדורות (ממשה רבינו עד רב אשי) ומדייק לכתוב כל פעם שפלוני "ובית דינו" מסורה לדור שלאח"ז; אולם בנוגע למסירתה על ידי יהושע כותב "וזקנים רבים קבלו מיהושע" (סתם, בלי הוספת "בית דינו").

טעם הדבר מובן מדברי הרמב"ם עצמו לפני זה שה"תורה שבעל פה למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים, ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה; וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תורה שבעל פה וצוהו עלי". זאת אומרת שבנוסף להיותו 'מקבל' ממשה רבינו (כאלעזר הכהן, פנחס ושבעים הזקנים) הי' יהושע "תלמידו של משה רבינו" שלכן דוקא לו נמסרה תושבע"פ ונצטווה עלי' במיוחד – א"כ מובן מה שהשמיט הרמב"ם "בית דינו" אצל יהושע, מכיון שרק לו נמסרה ממשה רבינו.

(6) ראה הערה הבאה.

(7) אדרבה, אצל יהושע התבטא ענין זה יותר – שהרי הוא נהג את נשיאותו בעצמו (דלא כמשה כנ"ל עמ' 26 הערה 4); ועיין לקו"ש חי"ט שיחה ב' לפרשת וילך. ואכ"מ.

נמצא, שגדר נשיאותם של משה ויהושע הי' בשונה לגמרי מאופן נשיאותם של נשיאי הסנהדרין שבדורות אחרים, עד לחילוק וחיידוש עקרי; דמשה ויהושע שוים בזה שהם בעצמם קבלו את התושבע"פ וגם מסירתה להם הי' להם עצמם (בלי "בית דין" וכיו"ב) ואילו נשיאי הסנהדרין שבדורות שלאח"ז, למרות היותם "תחת משה רבינו" (לשון הרמב"ם בהל' סנהדרין פ"א ה"ג) הרי זה רק בנוגע להיותם "על גבי" שאר הסנהדרין (כמו שהי' משה "על גבי" הזקנים) אבל לענין "מסירת התורה" אינם עומדים תחתיו, שהרי מסירת התורה היא על ידם עם בית דינם.

זהו הטעם לכך שבאם הי' משה מחלק בין ב' התפקידים הי' נחשב (או) למינוי "שני דברים" לדור:

בדורות שלאחרי משה ויהושע, אף על פי ש"נשיא הסנהדרין הוא במעלה העליונה בשררת התורה" (ל' הרמב"ן שמות כב, כז) עם כל זה אינו מגיע לדרגת נשיאותו של מלך, שהרי גדרו של מלך הוא ש"אין לו על גביו אלא ה' אלקיו" (תורות י, א (במשנה). וראה שם יא, רע"ב), ולא רק ש"אין למעלה ממנו במלכותו" (ל' הרמב"ם הל' שגגות פט"ו ה"ו) אלא יתירה מזו: הוא המושל היחיד – דלא כנשיא הסנהדרין, שהוא א' מע"א חברי הסנהדרין (רק שלהיותו "גדול בחכמה שבכולן" נחשב הוא ל'ראש"). הרי שאין נשיאותו כנשיאות המלך; ומכיון שכן אין בכך "שני דברים". לעומת זאת, אצל משה ויהושע הי' עיקר הנשיאות: נשיאות בתורה, ולא רק בהיותם ראשי הנסנהדרין שבזמנם אלא (גם ובעיקר) מצד שקבלו ומסרו בעצמם את התושבע"פ – שנשיאות כזו בתורה היא באותה דרגה מנשיאותו של מלך;

לכן, באם הי' משה רבינו ממנה ב' מנהיגים היו נחשבים לב' מלכים המשתמשים בכתר א' ול"שני דברים לדור".⁸

פעולת משה בענין אחדות ישראל כתוצאה מהנ"ל⁹; החידוש שבזה

לד. על¹⁰ הפסוק "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר אשירה לה' גו" (שמות טו, א) מפרש האורח חיים: "ויאמרו לאמר אשירה – פי' שאמרו

(8) קצרו כאן בביאור הדברים – ועיי' בלקו"ש חכ"ג שם ליתר ביאור ואריכות (ואיך שמסביר לפי הנ"ל הטעם לכך שיהושע לא הי' צריך למשיחה).

(9) כלומר שבנוסף להיותו "אוהב ישראל" בעצמו (כנ"ל בארוכה) הרי הוא פעל גם כן ענין האחדות ואהבת ישראל בשאר ישראל (וראה לעיל עמ' 30 הערה 3).

(10) הבא לקמן – ע"פ לקו"ש הל"א שיחה א' לפרשת בשלח.

זה לזה לאמר, פי' שיאמרו שירה יחד בלא בחי' השתנות והפרדה עד שיהיו כאיש אחד הגם היותם רבים ונתכוונו יחד ועשו כן ואמרו אשירה לשון יחיד כאילו הם איש אחד, שזולת זה היו אומרים נשירה", וכדאיתא בגמרא (סוטה 5, ב) שגם עוללים ויונקים, ואפילו עוברים שבמעיי אמן – אמרו שירה.

היכולת להגיע לאחדות מוחלטת כזו ניתן להם על ידי משה רבינו (כדאיתא בגמרא שם שהוא פתח את השירה), דלהיותו ראש ונשיא הדור (שכשמו כן הוא: מובדל ומנושא מן העם) הרי הוא כלל את כל הדור כאחד, למעלה מהתחלקות (כראש הכולל את כל אברי הגוף); ועל ידי זה (שפתח את השירה) פעל והמשיך אחדות זו בהם כדי שיוכלו לומר את השירה באופן הנ"ל.¹¹

לה. ויש לבאר זה בעומק יותר – ובהקדים שלענין אחדות ישראל מצינו כמה אופנים ומקושים, ומהם: [א] דברי הירושלמי (נדרים פ"ט ה"ד. וראה פירוש קרבן העדה שם) ש"כל ישראל גוף אחד הן". [ב] דברי אדה"ז בספר התניא (פ"ב) שכל הנשמות "מתאימות ואב א' לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד; רק שהגופים מחולקים".

בהשקפה ראשונה נראה דזה ש"כל ישראל גוף אחד הן" מורה על אופן נעלה יותר באחדות ישראל ממה שנקראים אחים, שהרי אחדותם של אחים הוא מצד זה ש"אב אחד לכולנה", היינו שה"אב" (שרש ומקור שלהם) הוא אחד, אבל הבנים עצמם הרי (נכלשון אדה"ז שם: "אב אחד לכולנה" – לי רבינו, היינו ש)הם מחולקים זה מזה [דאע"פ שאהבת אחים אינה כאהבה לאיש זר אלא היא אהבה עצמית – מכל מקום הרי הם אנשים נפרדים ומחולקים]; ואילו זה שכל ישראל הם גוף אחד מורה על העובדה שגם כפי שהם במציאותם הפרטית הרי הם חלק של "גוף אחד", שאין להם אפילו ההתחלקות של אחים – אלא הם מציאות אחת ממש.

אבל באמת אינו כן, שהרי גם בגוף, למרות היות כל האברים חלק מגוף אחד הרי נרגש בהם התחלקות (הראש הוא למעלה מהרגל וכו'); ה"אהבה ואחוה אמיתית" (י)

11 בדוגמת המבואר בלקו"ש ח"ו שיחה א' לפרשת ויקהל שאחדות באופן כזו שכל א' מפסיד את יחודיותו הפרטית ונעשים כולם מציאות אחת של קהל (ראה לקמן עמ' 43 הערה 4) הוא רק על ידי זה שמשנה רבינו הקהילים (כמו שכתוב (שמות לה, א) "ויקהל משה").

[אבל יעוי"ש שמבאר איך שאפילו אחדות "פחותה" מזו – להיות אשר "יעדער זאך וואס פילט זיך ווי א מציאות קען בטבע נישט סובל זיין קיין צווייטע מציאות" שלכן דרוש "א תנועה פון ביטול מצד הנאספים ומתכללים" כדי שיבואו לידי אחדות בפועל – הבאה מכחו של משה רבינו שענינו ביטול ("ונחנו מ"ה", כ"ל סוף סעיף ג.)].

וראה לקמן עמ' 42 והערה 2 שם.

אדה"ז שם) שייכת דוקא עי"ז שהאדם מוגבי' ומעלה את נפשו "מעלה מעלה עד עיקרה ושרשה": "אב לכולנה", דכמו שהקב"ה פשוט בתכלית הפשיטות – כמו כן נשמות ישראל, להיותן "חלק אלוק ממעל ממש" (לי אדה"ז בתניא רפ"ב) – עומדות בהתאחדות באופן של נקודה אחת שלמעלה לגמרי מוגדר ההתחלקות (שלכן מביא אדה"ז בפל"ב שם אופן זה דוקא, ופשוט).

לו. הכח לעבודה נעלית כזו – להגבי' את הנפש עד שירגיש אדם את שרשו בה' אחד – הוא על ידי דביקות בתלמידי חכמים, כמבואר בתניא (שם; ע"פ מאמרם ז"ל שכל הדבק בת"ח מעלה עליו הכתוב כאילו נדבק בשכינה) ש"על ידי הדביקה בתלמידי חכמים" (שכלשונו לפני"ז הרי הם "הצדיקים והחכמים, ראשי בני ישראל שבדורם") מתדבקות הנשמות "במהותן הראשון ושרשם" למעלה;

החילוק בין "ראשי בני ישראל" בכלל ל'נשיא הדור'

אמנם, בזה גופא יש חילוק בין תלמידי חכמים בכלל ("ראשי בני ישראל" שבכל דור) ל'נשיא הדור' (כמשה רבינו ואתפשטותא דילי' שבכל דור נראה תקוני זהר (תס"ט – קיד, א); תניא פמ"ב. ועוד) – בהקדים:

להבין זה יש להקדים מה שנתבאר לעיל (עמ' 30 והערה 3) שהסברת מְשַׁל המלך ל"לב" הוא, כי כמו שחיות כל הגוף תלוי בלב כך חיותם של העם תלוי במלך; ומה שנקרא (ונמשל ל) "לב" ולא מוח (אף שממנו מקור חיותם של כל האברים) הוא כי יש מעלה בהשפעת הלב לגבי השפעת המוח: ההשפעה שמוצד המוח היא ההשפעה לכל אבר לפי ערכו, מזגו ותכונתו (ראה תניא פנ"א) וההשפעה שמוצד הלב נמצא בכל אבר בשווה (להיות שבהשפעה זו נמשך הדם ש"הוא הנפש" (דברים יב, כג) – ולכן נמשל המלך ל"לב", כי [בנוסף לזה שהוא משפיע להעם את כל צרכיהם, הרי] עיקר המלכות הוא מה שעצם מציאות המדינה כולה תלוי' בהמלך¹² כמו שהאברים תלויים בלב לצורך חיותם.

על דרך זה הוא ההפרש (ברוחניות) שבין ראשי אלפי ישראל שבכל דור ל'נשיא הדור': החיות הרוחני הנשפעת לכל אנשי הדור על ידי תלמידי חכמים בכלל היא בבחי' "מזון רוחני" לכל אחד ואחד לפי ערכו; אבל עיקר חידושו של ה'נשיא הדור'

(12) שלכן כל המורד במלך ישראל ולא שומע בקולו, אפילו בדברים שאינם נוגעים לענין המלוכה – חייב מיתה מיד (ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ח), דלא כבציווי התורה שישנם חילוקי דרגות בציוויים ובעונשים על העדר קיומן (ראה לקו"ש ח"ח חג השבועות. ועוד).

הוא שממנו נמשך עצם החיות לכל אנשי הדור, כמו הדם הנשפע מהלב לכל האברים – כי הוא מגלה בישראל את הנקודת היהדות שבהם, השוה ממש אצל כאו"א;

שמוזה מובן גם בענין התקשרותם של הנשמות בשרשן ומקורן:

זה שעל ידי ראשי אלפי ישראל בכלל מתקשרות נפשות ישראל ומתדבקות בשרשן היינו לבחי' "אב אחד לכולנה", שהתואר "אב" מורה על השייכות (שרש, מקור) לבנים, והיינו שהוא שרש להתחלקות למטה; ואילו נשיא הדור מקשר נפשות ישראל בשרשם בה' אחד שלמעלה מהתחלקות לגמרי (שזה שייך לנקודת היהדות¹³ שלהם, השוה ממש אצל כל אחד ואחת מישראל).



(13) רק שבזה גופא ישנם כמה אופנים, כנ"ל עמ' 16 הערה 13 – ועיין בלקו"ש חל"א שם שמבאר לפ"ז החילוק שבין ג' השיטות בגמרא באופן אמירת השירה. ואכ"מ.

עשיית המשכן והקמתו בכחו של משה דוקא

לז. על פי הנ"ל בפעולת משה בענין אחדות ישראל יובן ההסברה במה שהובא לעיל (עמ' 28 הערה 13) בנוגע לעשיית המשכן, דאף שאמנם משה בעצמו לא השתתף במלאכת המשכן – מכל מקום הציווי עד"ז לישראל היתה על ידו² דוקא:

מכיון שעל ידי המשכן נמשך שכינתו ית' בעולם ולישראל (כמו שכתוב) (שמות כה, ח) "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"), ובכדי "להמשיך אור א"ס ב"ה כנסת ישראל" צריכים ישראל להיות באחדות, "דקב"ה לא שריא באתר פגים כו'" (לשון אדה"י בתניא פל"ב) – לכן דוקא על ידי זה שישאל עמדו באחדות גמורה ה' אפשר לבנות את המשכן ולפעול השראת השכינה;

לזאת נצטוו ישראל על ידי משה רבינו – שפעל ענין זה; כנראה גם מזה שקודם הציווי "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל"³ (שמות לח, א).

1) אבל להעיר מלקו"ש חט"ז שיחה ג' לפרשת תרומה (סעיף יא) שמבאר באופן אחר – ע"פ ביאור ג' המצוות שניתנו לישראל כשיכנסו לארץ (מינוי מלך, מחיית עמלק ובנין ביהמ"ק) וסדרן בפנימיות הענינים, שתחילה צריכה להיות יראה תתאה (ע"י מינוי מלך) להגיע לעבודת האתכפיא, אח"כ צ"ל העבודה דאתהפכא (מחיית עמלק) ורק אח"כ מגיעים לבחי' יראה עילאה (ביהמ"ק) – עיי"ש; ובכך ממשיך: "און עפ"ז וועט מען פארשטיין פארוואס דער ציווי אויף בנין ביהמ"ק און אויך דער בנין פון (ערשטן מקדש –) משכן בפועל, האט געדארפט זיין דוקא דורך משה רבינו...ווארום די המשכת הדעת צו יעדער אידן, וואס דורכדעם קומט מען צו צו יראה, איז ע"י משה...און דעריבער האט התחלת ענין המלוכה (יראה תתאה) ביז דעם בנין המשכן (יראה עילאה) לאח"ז געדארפט קומען ע"י משה רבינו כו'" [אך עם כל זה דלא כמו שיהי' לעת"ל כי אז דוקא תתגלה ענין המלוכה, מחיית עמלק ובנין המקדש בתכלית השלימות על ידי מלך המשיח, כמו שממשיך שם].

2) הבא – ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ו שיחה א' לפרשת ויקהל (הובא לעיל עמ' 39 הערה 11) – סעיף ט. [ועיי"ש שממשיך: "אמת טאקע, אז ערשט ביי עשיית המשכן איז עס געווארן ממון ציבור, אבער געקומען איז דאך דאס פון פרטיות/דיקע נדבות, נדיב לבו יביאה, יעדער איד האט געדארפט מנדב זיין לויט זיין הארץ פון זיין באזונדערע אייגנטום – און דאך שטייט "ויקהל משה" (מיטן רמז אויף קהל-מציאות) באלד ביים אנזאג אויף די נדבות המשכן – ווארום דאס גופא איז די הוראה: אט-די נדבה וואס יעדער איד האט געגעבן לויט זיין הארץ פון זיין אייגענעם געלט, האט מלכתחילה געדארפט געבן באופן כזה אז עס זאל בטל ווערן זיין באזונדערע בעלות אין דעם ממון, דאס זאל ווערן ממון ציבור".]

3) עיין בלקו"ש ח"א פרשת ויקהל (סעיף ח): "אזוי ווי עס איז געווען מחרת יום כיפור, דער ענין פון כפור אויפן עגל...און מען האט געדארפט פועל'ן אין וועלט זי זאל זיין ווי פאר דעם חטא...גוי אחד בארץ, עס זאל זיין א רשות היחיד, א דירה לו יתברך בתחתונים, אין דברים גשמיים דוקא, און זיי זאלן זיין א דירה צו אחדותו ועצמותו יתברך, איז אויף דעם געווען ויקהל משה, ער האט צוזאמענגעקליבן אלע ענינים לאחדות האמיתי"; "און אזוי ווי אלע ענינים זיינען דאך איינגעטיילט אין דריי דרגות – עולם שנה נפש, דערפאר רעכנט ער אויס אין פסוק די אלע דריי ענינים: אלה הדברים, ל"ט מלאכות (כולל כל עניני העולם) בכל מושבותיכם – כללות

זהו גם הטעם לכך שהמשכן הי' צריך להיבנות דוקא ממזמון ציבור, אשר בדיוק כמו הציבור (שכולם נעשים כמציאות אחת של "ציבור") – גם ממונם הופך להיות מציאות אחת, ולא מכספים השייכים ליחידים רבים בשותפות⁵.

פון מקום, עולם. כל עדת בני ישראל – כללות פון נפש. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון – כללות פון זמן"; "צונויפקלייבן די אלע ענינים צום אחדות האמיתי איז בכוחו של משה כו".

(4) כמבואר בהרבה מקומות (וראה לעיל עמ' 39 הערה 11 בתחילתו) שהמושג "קהל" מורה אל איסוף (לא באופן של צירוף ריבוי פרטים (אנשים) יחד, אלא) באופן שנעשית מציאות חדשה של "קהל".

(5) בלקו"ש חב"ו שיחה ב' לפרשת פקודי (סעיף ג) מבואר שהמשכן הי' צריך להיות שייך לכלל ישראל, שנקרא "משכן העדות" (שמות לח, כא) להיותו "עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי השרה שכניתו בהם" (פרש"י שם); והנדרבות היו צריכים להנתן באופן שיהיו שייכים לגמרי לציבור, "ניט בלייבן שייך צו א יחיד" (לשונו הק' שם. ובהערה 18: "דצריך למסרם יפה יפה (ר"ה ז, סע"א ואילך. וש"נ") – ודבר זה נעשה על ידי זה שהביאו הכל למשה רבינו להיותו הנשיא של כל ישראל. על זה מעיר בהערה 19:

כי אף ש"יחיד שהתנדב משלו כשרין ובלבד שימסרם לצבור" (ר"ה שם) – הרי ישנו חשש שמו לא ימסרם יפה יפה (ראה יומא לה, ב תוד"ה ניהוש שם), ופשיטא שכשהמדובר בנדבת המשכן שכי"א מישראל הביאו, גם נשים, דיש לחוש לזה. ובכל אופן, אין לומר שהמסירה לצבור בכ"א הוא בשוה. ועוד, מכיון שבנדבת המשכן קבלו גם מן הקטנים (אבות דר"ג פ"א, א בסופו) אין לומר שימסרם לצבור יפה יפה. ולהעיר ממרז"ל שקטן קונה ואינו מקנה (ראה שו"ע חו"מ סרמ"ג ס"ו. וש"נ), ואכ"מ. ולכן בכדי שיעשו נכסי צבור לגמרי הוא ע"י משה, ש"נשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל" (רש"י חוקת כא, כא), והוא מלך (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"א) ש"לבו הוא לב כל קהל ישראל" (רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו), ולכן דוקא ע"י משה נעשה נכסי ציבור בשלימות, – וי"ל שהוא ע"ד שעי" המלך והנשיא נעשים כל ישראל בגדר ציבור (ראה שו"ת הרשב"א ח"א סי' קמח: המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלוי בן). ועוד: זה שיחיד יכול להתנדב ולמסרם לצבור הוא לאחר שישנה מציאות הציבור ונכסי (הקדש ו) צבור (בביהמ"ק), אבל בנדו"ד הוצרך לחדש כל עיקר ענין התאחדות הציבור בתרומת המשכן, וזה נעשה ע"י משה.

אבל (בסעיף ה) מעיר שבעצם גם הענין ד"מוסרו לציבור יפה יפה" תקף גם כאשר מוסרים את הנדבה לגובר וכיו"ב – לכן מסביר שהדבר הי' קשור לא רק לנשיאותו של משה (כפי שביאר לפנ"ו) אלא (גם) להעובדה שהוא מצד עצמו לא הי' זקוק לכפרה שעל ידי המשכן להיותו היחיד בלי שום שייכות ח"ו לחטא העגל, (אפילו לא בדרך ד"יש בידו למחות", עיי"ש הערה 39. וראה לעיל סעיף כח הערה 4 בסופו) ובמילא לא הי' זקוק להענין של משכן העדות להראות ש"ויתר להם הקב"ה על מעשה העגל". ולכן, כל שאר בני ישראל, "מצד דעם וואס זיי האבן געמוזט אנקומען צום משכן לכפרה, ווערט דורך זייער התעסקות בעשיית המשכן א שייכות פון די דברים שנעשו על ידם מיט זיי, די עושי המלאכה, ובמילא פעלט דאן אין דער שלימות פון הקדש אלס נכסי ציבור. ובכדי אז ס'זאל ווערן נכסי ציבור בשלימות (אויך לאחר עשייתם), האט עס געמוזט זיין ע"פ משה דוקא כו".

[וראה שם (סעיף ו) ביאור אחר עפ"י שמעשה ידיו של משה נצחיים הם. וראה גם לקו"ש חט"ז שיחה ב' לפרשת פקודי (סעיף ו). ואכהמ"ל בזה].

לה. בפרטיות יותר⁶:

בתרומותיהם של בני ישראל למשכן מצינו ג' נדבות: [א] "תרומת האֲדָנִים" (לצורך אֲדָנֵי המשכן), [ב] "תרומת השקלים" (בשביל הקרבנות ציבור) ו[ג] "תרומת המשכן" (לצורך הקרשים, ריעות וכו').

החילוק בין 'תרומת האדנים' ל'תרומת המשכן' הי' בשניים: (א) ב'תרומת האדנים' השתתפו רק האנשים (ודוקא מבין עשרים ומעלה – ראה תוספות יו"ט למסכת שקלים פ"א מ"ד) לעומת 'תרומת המשכן' בה השתתפו גם הנשים וטף (ואדרבה, האנשים היו טפלים להם – ראה רמב"ן בשמות לה, לב); (ב) ב'תרומת האדנים' נתנו כולם סכום שווה: "בקע לגולגולת" (מחצית השקל. ראה שמות ל, כו-כז; פרש"י שם ל, טו) לעומת 'תרומת המשכן' שנתן כל אחד כפי נדבת לבו (ראה שמות לה, כא ואילך).

בפנימיות הענינים – החילוק שבין נתינה באופן ש"העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" (לי הפסוק (שמות ל, טו) בנוגע למחצית השקל) מורה על העבודה ד'קבלת עול' בה שוים כל בני ישראל, ואילו הנתינה באופן שכל אחד נותן כפי נדבת לבו מורה על העבודה פנימית של כל אחד שבה שונה כל א' מחבירו;

זאת אומרת בנדרו^ד, ש'תרומת האדנים' מורה על העבודה דקבלת עול ו'תרומת המשכן' מורה על העבודה פרטית של כל אחד ואחד⁷.

אבל א"כ צריך להבין: מדוע ב'תרומת האדנים', בה התבטאה העדר החילוק שבין כאו"א – נדבו רק האנשים ולא כולם? אדרבה: דוקא ב'תרומת המשכן' הי' מתאים שינדבו רק האנשים מכיון שהעבודה המסודרת מצד הכחות פנימיים וכו' שייכת יותר לאיש (גדול) שכחותיו הפנימיים הם בשלימות ובדרגא המתאימה לעבודה פנימית⁸!

(6) הבא – ע"פ לקו"ש חי"א שיחה א' לפרשת תרומה. עיי"ש.

(7) הקרשים (שהיו כל אחד 10 אמות) מורה על עשר כחות הנפש (כחות פנימיים), והיריעות (שהיו מעל לחלקי המשכן) מורים על הכחות המקיפים – כמבואר בהשיחה והערה 17 שם.

(8) ומוסיף שם (עמ' 111): "ועוד צריך להבין: הציווי "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" י"א שהוא מכוון לתרומת מחצית השקל שלצורך האדנים – שההפרש בין "עשיר" ו"דל" ברוחניות הוא, כמארוז"ל, "אין עני אלא בדעת" – וא"כ מהו הטעם שהחילוק שמצד כוחות הפנימיים הזכירה התורה (אפילו אם הוא בדרך שלילה) דוקא גבי תרומת האדנים, קב"ע, שמצד עצם הנשמה? – ולכאן לא הול"ל אלא שכ"א צריך ליתן סכום שווה (מחצית השקל) ותו לא".

לט. ויובן בהקדים שמעין זה מצינו בעבודת כל אחד ואחת בזמן הזה, דיש ענינים כלליים אשר עליהם חייבים כולם (גם הנשים והטף) – כמו לימוד התורה⁹, וישנם ענינים שבהם חייבים רק האנשים – כמו קריאת שמע ותפילה¹⁰; וגם בדברים אלו מוצאים דבר והיפוכו: בק"ש ותפילה מתפללים כל האנשים בנוסח אחד השוה לכל, ואילו בלימוד התורה מצינו חילוקים בין "יושבי אהל", "בעלי עסק" ונשים (המחוייבות (רק) בההלכות הצריכות להן⁹) וכו'.

הביאור בזה: עבודת היום מתחילה באמירת "מודה אני" האמורה בבוקר עוד לפני נטילת ידים – כי "מודה אני" היא הודאה הבאה מצד עצם הנשמה, ששם אינה מגיעה ואינה נוגעת שום טומאה¹¹ (ומכיון שכן נאמרה על ידי אנשים, נשים וטף – שבכאן¹² מהם נמצאת בחי' זו).

אשר לפי זה יוצא, שהעבודה דק"ש ותפילה, עם היותה עבודה הבאה מצד הכחות פנימיים של האדם – הרי היא באה ונמשכת מהקדמת אמירת "מודה אני" שבתחילת היום, שהיא הודאה שמצד עצם הנשמה כנ"ל – ובמילא הביטול וקבלת עול שלה נמשכת ומורגשת גם בהעבודה דק"ש ותפילה, כלומר שבהעבודה שמצד הכחות פנימיים של האדם מורגש כי יסודתה היא הביטול וקבלת עול שמצד עצם הנשמה.

מטעם זה, למרות שחיובה מוטלת רק על אנשים הרי להיותה עבודה שמצד כחות הפנימיים אשר בהם מורגש הביטול וקבלת עול המושרשת בעצם הנשמה – לכן הוי הנוסח דק"ש ותפילה, המרמז ליסודה של עבודה זו, באופן שוה ומשווה את כולם¹²;

(9) עיין בהערות 36-40 שבלקו"ש שם. ושי"נ. ולהעיר מלקו"ש חי"ד שיחה ב' לפרשת האזינו (בנוגע לנשים); חי"ט שיחה א' לפרשת ואתחנן (בנוגע לקטנים). ועוד. ואכחמ"ל בזה.

(10) דאף "שהטעם ע"פ גגלה בזה לפי שהיא מ"ע שהזמן גרמא, הרי מזה עצמו מובן שכמו שהיא מוגבלת בזמן כו' כן היא מדודה ומוגבלת בכחות האדם, כבפנים" (לשונו הק' בלקו"ש חי"א שם הערה 34).

(11) "אף שבפשטות הטעם שאפשר לאומרו קודם נט"י הוא לפי שלא נזכר במודה אני שום שם...היינו שהוא למטה מבחינת השמות, אבל בפנימיות הענינים מה שאין בו שום שם (ואפשר לאמרו קודם נט"י) היא לפי שהודאה זו שבאה מבחי' עצם הנשמה היא לעצמותו ית' דלא אתפס בשם... (ראה בארוכה קונטרס "ענינה של תורת החסידות" סי"א) – לשונו הק' בהערה 28 שם.

(12) עוד זאת: "מכיון שעכ"פ העבודה גופא דק"ש (ותפלה)...הוא מה שהאדם פועל בעצמו ע"י כוחותיו הפנימיים – הרי מובן שעבודה מוגבלת היא ובמילא גם האור האלקי הנמשך ע"י עבודתו – בא בהגבלה"; "וזהו מה שהסדר דק"ש (ותפלה) מוגדר הוא בנוסח קבוע, במספר מדויק של הפרשיות (והברכות), התיבות

ולאחרי העבודה דק"ש ותפילה באה העבודה דלימוד התורה, קיום המצוות וכו' (שבה חייבים כולם כנ"ל) לעשות לו ית' דירה בתחתונים – שענינה להמשיך עצמותו ית' למטה בה"תחתונים" כמו שהם במציאותם. לעבודה הזאת אין הגבלות וכל א' יכול לפעול אותה באופנו הוא, וכיון שכן מובן שגם אינה מוגבלת רק לאנשים אלא שייכת לכל אחד ואחד מבני ובנות ישראל – רק שלזאת דרוש גם "נדבת הלב" בו שונה כל א' מהשני.

מ. על פי זה יובן גם בענינו (תרומות המשכן):

ב'תרומת האדנים' השתתפו רק האנשים המורה על העבודה הפנימית שבה שונה אחד מהשני, ולכן בתרומתו ועבודתו של כל אחד בפני עצמו אין ניכר שהיא עבודה שמצד עצם הנשמה; אבל ב(השוואת ו)צירוף כולם יחד, היינו יסוד עבודתם המאחדם וכוללם יחד – כולם שווים בתרומתם, והיינו (כנ"ל) שהעבודה בכחות פנימיים צריכה להיות באופן שיורגש בה הביטול שמצד עצם הנשמה, שאז הרי כולם שווים.

מא. אך כהקדמה להנ"ל הקהיל משה את כל עדת ישראל, ובוה גופא: גם קודם הציווי ע"ד 'תרומת האדנים' (דלכאורה הי' יכול להקהיל תחילה רק אלו שישתתפו ב'תרומת האדנים' הבאה לראשונה ורק אח"כ להקהיל את כל עדת ישראל כדי לצוותם ע"ד 'תרומת המשכן'! אלא) מכיון שהקהלה זה היתה כדי לעורר את בחי' עצם הנשמה של בני ישראל כדי שיתאפשר אח"כ לצוותם על בנין המשכן – שגם בהעבודה הפנימית יהי' נרגש הביטול וקבלת עול שמצד עצם הנשמה ('תרומת האדנים') ואח"כ העבודה דנדבה הכללית למשכן ('תרומת המשכן') – היתה הציווי צריכה להיות דוקא על ידי משה רבינו¹³.

והאותיות (ופרטי הדינים בדקדוקם וכו') – שזה מורה על סדר העבודה הפנימית כו" – לשונו הק' שם (סעיף ה).

(13) בלקו"ש חל"א שיחה ג' לפרשת ויקהל (סעיף ו) מבארו באופן אחר קצת, ונעתיק כאן לשונו הק' (עיי"ש בארוכה ובהערות המציאות המראה מקומות להציטוטים שבפנים השיחה):

...הטעם לזה שהיו שני אופני נתינות לתרומת המשכן – התרומות ש"הושוו בהם עניים ועשירים", ונדבת המשכן ש"לא היתה יד כולם שוה בה אלא איש איש מה שנדבבו לבו" – כי זהו בהתאם לשני סוגי עבודות שבישראל: יש עניים שבהם משתווים כל ישראל, ויש מה שכ"א מחולק מחבירו, ובכללות: מעשה המצוות – "תורה אחת ומשפט אחד לכולנו בקיום כל התורה ומצוות בבחי' מעשה", וכוונת המצוות, אהבת ה' ויראתו כו', ד"כל חד וחד לפום שיעורא דילי", "שהם לפי הדעת את ה' שבמוחו ולב". אמנם תכלית הכוונה היא, להמשיך ענין האחדות גם ב"נדבת הלב" של בני, שיהי' נרגש, דלמרות החילוקים שישנם בזה בין אחד לחבירו, מ"מ כולם שווים לפניו ית'. וזה מרומז בזה שעשיית המשכן

(עם הדברים שבאו בנדבת בני ישראל, "איש איש מה שנדבו לבו") – היתה באופן ד"לא נכר שוע לפני דל".

וזהו הטעם שענין זה מודגש דוקא באמירת משה לבני ישראל, ולא בציווי השם למשה – כי כל ענין זה הוא להמשיך ענין האחדות בדרגא זו שבה רואים החילוקים שבבני ישראל, ואין מקום להדגיש זה בציווי השם למשה. ועוד, בציווי השם למשה – עדיין הוא למעלה מהחילוקים שבבני ישראל; כשמשה מוסר ציווי השם לבני ישראל, ה"ז "מוגיע" להדרגא שבה קיימים החילוקים בין איש לחבירו, ומשה ממשיך בהם ענין האחדות, "לא נכר שוע לפני דל".

השפעת משה בעבודת כל אחד לקונו

לאחר כל האריכות דלעיל בקשר ל"נשיא הדור", שלהיותו הרעיא מהימנא של צאן מרעיתו המעורב בכל פרטי חייו של כל אחד ואחת מאנשי דורו, ומשפיע להם את כל צרכיהם – מובן, שגם לוקח חלק ומשפיע רבות בעבודתו של כל אחד ואחת לקונו.

ענין זה מתבטא הן בענינים הכי כלליים לענינים הכי פרטיים; בענינים הכי נעלים עד להענינים הכי פשוטים, כדלקמן.

מילוי כוונת 'דירה בתחתונים'

מב. ידוע שסיבת בריאת העולם וקיומה היא משום ש"נתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא טז. וראה תניא פל"ו. ועוד) – שלזאת תובעים מכל אחד מישראל לא להשאיר בהבדלה מן העולם אלא ליכנס אל תוך העולם ולעבוד בעולם כדי שיוכל להפוך אותה להיות דירה לו ית'.

אמנם מאידך מבואר², שזה גופא צריך להיות באופן ד"על ברחק אתה חי" (לי המשנה ספ"ד דאבות), כי צמאנו ותשוקתו של האדם צריך להיות לצאת מחיי העולם ולהכנס אל "קודש הקדשים"; והימנעותו מכך בפועל צריכה להיות רק בגלל רצונו ית' שיעסוק בפעולת 'דירה בתחתונים'.

וצריך להבין: מכיון שיהודי צריך להיות "תוכו כברו" (לי הגמרא ברכות כח, א) – הרי עבודתו צריכה להיות מתוך פנימיות; אך איך אפשר שיהי' ליהודי (בפנימיות) ב' תנועות הפכיות (צמאון לצאת מן העולם ובשעת מעשה ההלכשות אל תוך העולם)?

אך הענין: במה דברים אמורים שהם ב' תנועות הפכיות – כאשר הוא קיים במציאותו שלו; אך כאשר הוא מתמסר למושה רבינו, הבטל לגמרי לאלקות – הרי זה פועל שלא יהי' לו רצון עצמי כלל, וכל רצונו הוא למלאות רצון העליון;

(1) עיין לקו"ש חי"ט שיחה ד' לפרשת דברים, סעיף ו ואילך.

(2) הבא – ע"פ לקו"ש חי"ז שיחה א' לפרשת ויקרא (סעיף יוד ואילך; לאחר ביאור סיפור מיתת בני אהרן בקרבם לפני ה') בקודש הקדשים (ל' הפסוק ר"פ אחרי) שלכן ציוה הקב"ה את אהרן (באמצעות משה) "ואל יבא בכל עת אל הקודש", עיי"ש.

ומכיון שהקב"ה רוצה שיהיו ב' תנועות אלו, והרי אצל הקב"ה (הנושא הפכים) אין ב' תנועות אלו הפוכות – ייתכן שגם אצל יהודי יהי' הרצון לב' תנועות אלו בפנימיות³.



גילוי עצם הנשמה על ידי משה רבינו⁴

מג. במצוות⁵ התורה ישנם ג' סוגים: 'משפטים', 'עדות' ו'חוקים'. החילוק ביניהם הוא בנוגע לענין השכל וההבנה: משפטים הן מצוות שגם השכל עצמו הי' מחייב לקיימן, עדות הן מצוות שאמנם השכל עצמו לא הי' מחייב אותן אבל לאחר שהתורה צותה עליהן הרי יש בהן הסבר שכלי וחוקים הם מצוות שאין עליהם שום הסבר שכלי (וקיומן הוא שהרי "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" (במדבר פ"ט, ח. ועוד) ו"אין לך רשות להרהר אחרי" (לי רש"י ר"פ חוקת)); אבל כולן שוות הן בכך שהן רצונו של הקב"ה – שלכן צריכות כל המצוות להיות מקוימות מתוך ביטול וקבלת עול מלכות שמים (ולא מצד ההבנה והרגשה);

ומה שהחוקים דוקא נקראות "חוקים" (מלשון חקיקה, שיתרון החקיקה על הכתיבה הוא שכאשר כותבים אותיות על קלף וכיו"ב אין האותיות מתאחדות עם הקלף אלא נשארות מציאות נפרדות הנכתבות על גבי הקלף; אבל כאשר חוקקים אותיות על אבן וכיו"ב הרי האותיות חקוקים לתוך האבן ונעשים מציאות א') הוא לפי שאין עליהם שום הסבר שכלי הרי בקיומן מתבטאת יותר התקשרות העצמית של עצם נשמתו של יהודי עם עצמותו ית' שלמעלה מטעם ושיכל (לעומת שאר המצוות אשר קיומן אפשרי גם) מצד הבנתו והשגתו של האדם).

בחוקים עצמן מיוחדת מצות פרה אדומה בכך שעל"י אומרת התורה "זאת חוקת התורה" (במדבר יט, ב) מכיון שבה עיקר ענין החוקה, כי הנה מצוה זו היא הפועלת טהרתו של הטמא מת שהיא "אבי אבות הטומאה" להיותה ההיפך גמור מקדושה – שהרי קדושה היא חיות, וכל זמן שדבוקים בקדושה ואלקות לא תתכן ענין המיתה (דרך כאשר "ואתם הדבקים בה' אלקיכם" אזי "חיים כולכם היום" (לי הפסוק דברים ד,

(3) בדוגמת המבואר בנוגע להמשכן – שהחיבור דעליונים ותחתונים בו הי' בכחו של משה, כמו שכתוב "כאשר צוה ה' את משה" (ראה לקו"ש ח"א פרשת פקודי, סעיף יב). ולהעיר מלקו"ש ח"ג פרשת וארא (הובא לעיל עמ' 11 ועמ' 26 הערה 6 לענין אחר) סעיף יו"ד שע"י ראיית כל הדורות פעל היכולת לחבר עליונים ותחתונים.

(4) בנוסף להמבואר לעיל (סעיפים לד-לו).

(5) הבא לקמן – ע"פ לקו"ש ח"ד פרשת חוקת.

(ד) ואילו מיתה מורה על ניתוק מוחלט ח"ו; ומה שבכחה של מצות פרה אדומה לטהר גם מטומאה כזו הוא מפני שעל ידה "נמשכות" י"ג מדות הרחמים שלמעלה מהשתלשלות שאין להן שום הגבלות. זהו ההסבר לכך שבפרה אדומה נאמר הלשון "חוקה", כי על פי שכל, כלומר מבחינת הגילויים של השתלשלות (באדם ובכלל) אין כל אפשרות לפעול טהרה במקום כה נחות, כי אם "מי יתן טהור מטמא, לא אחד" (איוב יד, ד. וראה לקו"ת חוקת נט, ד) – שרק בכחו של "אחד", שאינו מוגבל בשום הגבלות, לפועל טהרה גם בטומאה הכי חמורה.

אמנם, כדי להמשיך מלמעלה מהשתלשלות ("יחידו של עולם") צריכה גם העבודה להיות מהיחידה שבנפש (מתוך ביטול שלמעלה מהשכל), שלכן, אע"פ שבפועל אלעזר הכהן עסק במצוה זו – מכל מקום כתיב "ויקחו אליך" (משה) פרה אדומה" (במדבר שם), ולא זו בלבד אלא ש"לעולם היא נקראת על שמך" (פרש"י שם), עד שגם בשמונה הפרות שבזמן בית שני (וכן בפרה העשירית שיעשה מלך המשיח) השתמשו (וישתמשו) באפר הפרה שעשה משה במדבר – כי הכח להעבודה שמצד בחי' יחידה שבנפש (וההמשכה שלמעלה מהשתלשלות הבאה כתוצאה מכך) באה ממשה רבינו, שהוא המגלה את בחי' הביטול שמצד עצם הנשמה שבכל ישראל.

פעולת עצם הנשמה על כוחותיו הפרטיים של האדם

מד. אולם מאחר שאין מספיק בגילוי עצם הנשמה בלבד (דא"כ יכולה לשאר בבחי' מקיף) אלא התכלית היא שתחדור גם בכחותיו הפרטיים של כל אחד ואחד (ראה לעיל עמ' 16 הערה 12⁶) – צריכים לומר שגם ענין זה מצינו אצל משה רבינו באופן שפעל בבני ישראל במעשה בפועל, כלדהלן.

על הפסוק⁷ "ויעל עליו את העולה ואת המנחה" (שמות מ, כט) – לאחר תיאור שימוש של משה במשך שבעת ימי המילואים) מפרש רש"י "אף ביום השמיני למילואים שהוא יום הקמת המשכן שימש משה והקריב קרבנות צבור" – וצריך להבין מדוע א"כ נרמזה ענין שימוש של משה ביום הקמת המשכן באופן קבוע אצל קרבנות עולה ומנחה דוקא.

הביאור בזה בעבודת האדם – בהקדים החילוק שבין הקרבן עולה (מנחה) לשאר הקרבנות, שדין העולה הוא להיות "כולו כליל" לה' (לשון רש"י בשמות יח, יב. ועוד)

(6) אבל שם לא נתבאר פעולתה בנוגע למעשה בפועל. על דבר זה ראה להלן בפנים.

(7) הבא – ע"פ לקו"ש ח"ו שיחה א' לפרשת פקודי.

לעומת שאר הקרבנות שבהן גם אנשים (הבעלים וכו') נוטלים חלק בהאכילה. זאת אומרת: הקרבן העולה מורה על עבודה מתוך התמסרות וביטול גמור להקב"ה לעומת שאר הקרבנות המורות על העבודה בעודה קשורה ל(ועם) מציאותו של האדם.

והנה, אף על פי דהעבודה שמתוך ביטול מוחלט להקב"ה היא נעלית יותר מהעבודה שמצד "מציאות", לאידך, העבודה שמתוך ביטול מוחלט שייכת לכל אחד ואחת מישראל, דמצד עצם הנשמה מוכן כל א' להיות כולו דבוק באלקות; אבל העבודה שמצד "מציאות", היינו שבעודו במציאותו הרי הוא מקדיש מחייו וענינו להקב"ה – אין כל א' מסוגל להגיע אלי' (בכח עצמו).

זהו הטעם הפנימי לכך שעבודת המושכן התחילה בכל יום בקרבן תמיד (עולה), להראות, שדוקא לאחר העבודה ד"כליל לה" (שהיהודי יוצא ממציאותו ומתמסר לגמרי להקב"ה) – רק אז יכול הוא להגיע לכך שגם ענינים הקשורים ל(ועם) מציאותו יהיו קדושים, כי גם הם חדורים בביטול ה"עולה" אשר אלי' הוא הגיע בתחילת היום.⁸

מה. אמנם, מכיון שהנשמה מלובשת בגוף ונפש הבהמית – קשה לפעמים להוציא לידי גילוי כוחה ואפשרותה לפעול על האדם שיתמסר את עצמו לגמרי להקב"ה. לזאת צריכים לנתנת כח ממושה – רעיא מהימנא – המעורר את כח הביטול של הנשמה גם בהיותה מלובשת בגוף ונה"ב ומאפשר את העבודה באופן הנ"ל.

זהו ההסבר לכך ש"אף ביום השמיני למילואים שהוא יום הקמת המושכן", כאשר התחילה העבודה הרגילה והקבועה עבור כל ישראל – לא הקריב משה את קרבן התמיד (בלבד) אלא כל הקרבנות ציבור – כדי "להמשיך" את כח הביטול שבקרבן התמיד גם לעבודות הקשורות ל"מציאות";

ומה שמציינת התורה את הענין דוקא בקרבן תמיד (ומכך לומדים זאת לגבי שאר העבודות) הוא לפי שבשאר העבודות, מה שזקוקים לנתנת כחו של משה הוא (לא מצד ענין מיוחד בהן, שהרי אדרבה, ענין מתבטאות שייכותו של האדם ל"מציאות". אלא) בכדי שתהיינה חדורות בענין של "עולה" ו"מנחה" – להיות "כליל לה".

(8) בדוגמת המבואר לעיל (סעיף לט) בנוגע לאמירת "מודה אני" בבוקר ופעולתה על משך היום.

השפעתו של משה גם ואפי' בענינים הכי פשוטים שבעבודה

מו. בנוגע⁹ למחלקותם של קורח ועדתו על משה ואהרן איתא ב'סדר עולם' (רבה, פ"ח – הובא ברשב"ם ותוס' בבבא בתרא קט, א) שאירעה לאחר פרשת המרגלים; וצריך להבין: מכיון שנצטוו משה ע"ד מסירת העבודה לאהרן ובניו וכו' עוד לפני סיפור המרגלים – מדוע המתין קורח לחלוק עליהם רק לאחר זה?

הביאור בזה יובן בהקדים ביאור טענת המרגלים וטעותם בפנימיות הענינים: המרגלים חשבו שהעיקר הוא לימוד התורה (השגה רוחנית) במדבר, כיון ששם דוקא אין שום דבר שיפריע להם בעבודתם את ה' (משא"כ באם היו נכנסים לארץ היו צריכים לעסוק בענינים גשמיים שהי' מפריע לעבודתם); אבל משה רבינו השיב להם שהרי "המעשה הוא העיקר" ותכלית העילוי הוא דוקא על ידי מעשה המצוות בגשמיות, שהרי "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים".

והנה מהחילוקים שבין תורה למצוות הוא, שבתורה (הצריכה להיות נלמדת בהבנה והשגה) ישנן מדריגות שונות, כל חד לפום שיעורא דילי, ואילו במצוות הרי כל ישראל שווים: ההנחת תפילין של משה רבינו הי' שווה להנחת תפילין של איש פשוט; הבדלים מצויים בכוונת המצוות, אבל במעשה המצוות – כולם שווים.

על פי זה יובן מדוע המתין קורח עד לאחר פרשת המרגלים, דלאחר שהמרגלים בקשו להתמסר רק לתורה ועבודה רוחנית והשיב להם משה בשם הקב"ה כי חובה להכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצוות בגשמיות – בא קורח וטען "מדוע תתנשאו" (במדבר טז, א): אמנם בלימוד התורה (וכוונת המצוות) ייתכן (וכן הוא האמת) שמשה ואהרן היו במדריגה נעלית יותר משאר בני ישראל, אבל בנוגע למעשה המצוות (שבהן הרי העיקר הוא המעשה¹⁰) – הרי בזה שווים כל ישראל!

על זה ענה משה "בוקר וידע ה' את אשר לו גו'" (שם פסוק ה' ואילך): הן אמת שפעולת 'דירה בתחתונים' נעשית רק על ידי קיום המצוות כי דוקא כך ממשיכים עצמותו ית' בעולם הזה (דכשם שבדירת בשר ודם הרי עצמות האדם דר בהדירה – כמו כן הוא בפעולת דירתו ית', שמהפכים את העולם להיות מקום מוכשר להשראת עצמותו ית') ובכך הרי כולם שווים; אבל בנוסף לזה צריך עצמותו ית' להיות בגילוי – וזה שייך

(9) הבא – ע"פ לקו"ש ח"ד פרשת קורח (הובא לעיל עמ' 32 הערה 12 לענין אחר).

(10) וכמבואר בלקו"ש ח"ג שבת הגדול דאף ש"מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה" – עם כל זה, באם יכווין אדם בכל הכוונות של מצוה מסויימת בלי לקיימה בפועל – אינו יוצא ידי חובת מצוה זו, משא"כ באם יקיים את המצוה בפועל בלי כוונתו – הרי הוא יוצא ידי חובתו, כי ה"מעשה הוא העיקר".

רק כאשר קיום המצוות (הפועלות המשכת עצמותו ית') הן "מעשים טובים ומאירים" (ולא רק באופן של "עשי" לבד), "בוקר", ודוקא הן מביאות ל"ידע ה' את אשר לו" (המשך הכתוב שם): ידיעת (גילוי) אלקות – ובוזה ישנו עילוי גם במעשה המצוות של משה רבינו על מעשה המצוות דשאר ישראל, ובאין ערוך.

מזו. [ענין זה קשור עם המבואר לעיל שמושה רבינו הי' "מלך ישראל". דהנה הקשר שבין אנשי המדינה למלכם מיוחד הוא ואינו לשום "קשר" אחר (ולדוגמא, הקשר שבין תלמיד לרבו, שהקשר הוא רק לגבי אותם הענינים שבו זקוק להרב – דלא כבגדוד) שהקשר שבין אנשי המדינה למלך הוא בכל מציאותם – לא רק שהם מקבלים ממנו ענינים הקשורים למלוכה, אלא שכל מציאותם משעובדת למלך¹¹.

על דרך זה הוא אצל משה רבינו, שעל ידי התנשאותו קיבלו בני ישראל ממנו לא רק השגות נעלות וכדומה, אלא גם את כל עניניהם, עד לענינים הפשוטים ביותר – כמעשה המצוות – הגיעו לשלימותן (להיות "מעשים טובים ומאירים") על ידו דוקא.

גם העומד בדרגה נעלית זקוק למשה

מזה. לאחר שנתבאר איך השפעתו של משה נוגע לכל עניני עבודה, מהענינים הכי פשוטים (כמו קיום המצוות) עד לענינים הכי נעלים (כמו גילוי עצם הנשמה) וכו' – נסיים עם שתי שיחות מלקו"ש חלק י"א (שיחות א' וג' לפרשת פקודי) ע"ד חשיבות ונחיצות ענין ההתקשרות למשה רבינו ו"אתפשטותא דילי" שבכל דור ודור, ואיך זה נוגע לכל אחד – בלי הבט למעמדו ומצבו¹²;

בהקדים ב' פסוקים בפרשת פקודי ע"ד סיום מלאכת המשכן והקמתו:

א. "ותכל כל עבודת משכן אהל מועד ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה גו', ויביאו את המשכן אל משה גו'" (שמות לט, לב-לג) – ופרש"י (ד"ה ויביאו את המשכן וגו'): "שלא היו יכולין להקימו...ומשה העמידו כו'".

(11) ראה לעיל עמ' 40 הערה 12.

(12) להעיר מלקו"ש ח"ג פרשת וישב שמבאר דבשני חלומותיו של יוסף, המורים על ענין העבודה הן בענינים ארציים (נמוכים – "מאלמים אלומים") והן בעניני שמים (נעים – שמש, ירח וכו') מוזכר ענין ההשתחואה ליוסף הצדיק; וההוראה מזה, שלכל עניני עבודה, מהענינים הכי פשוטים עד להענינים הכי נעלים ועמוקים – נדרש הביטול ("השתחואה") וההתקשרות ליוסף שבדור שהוא ה'נשיא הדור, ודוקא כך תהי' עבודתו בשלימות.

ב. "וירא משה את כל המלאכה והנה אותה כאשר צוה ה' גו' ויברך אותם" (שם, מג) – ופרש"י (ד"ה ויברך אותם משה): "אמר להם יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, ויהי נועם ה' אלקיננו עלינו וגו' (תהלים צ, יז) וכו'".

מט. וזה לשון קדשו (בשיחה א' שם, סעיפים ז-ח; עיי"ש בארוכה וגם בההערות המציאות המראה מקומות להציטוטים שבפנים השיחה):

ההוראה מפרש"י זה:

גם לאחר שבנ"י קיימו כל ציוויי ה' בשלימות – נדבת לבם של כ"א מישראל למלאכת המשכן, עד לאחר סיום והשלמת כל העבודה של החכמי לב במלאכת המשכן – "ככל אשר צוה ה'", עדיין לא יוכלו להקים את המשכן והוצרכו להביאו אל משה שהוא יקים אותו; וגם זה לא הספיק עדיין עד ש"ויברך אותם משה" שע"ז דוקא שרתה השכינה במעשה ידיהם.

ולאידך, כשהביאו בנ"י מלאכתם אל משה, הנה לא זו בלבד שמשה ברכם כנ"ל, אלא עוד זאת, שמשה כלל את עצמו עמהם בברכתו: "ויהי נועם הוי' אלקיננו עלינו ומעשה ידינו גו'" היינו שמשה שיתף א"ע עם כלל ישראל בעבודתם ופעולתם הם.

ועד"ז בעבודת כאו"א: גם לאחר גמר והשלמת עבודתו שנועדה לו, עליו לידע שעדיין אין בכוחותיו הוא להגיע לתכליתה – הקמת משכן לו ית' – כ"א צריך "להביא" "מלאכת" עבודתו למשה רבינו [ה"א"תשטותא דמשה בכל דרא ודרא" – עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנן] כי רק הוא בכוחו ויכולתו להקים ממלאכת בנ"י משכן לו יתברך, היות והוא ה"עומד בין ה' וביניהם" – ממוצע המחבר נש"י לאביהם שבשמים;

וגם לאחר השתתפות משה רבינו, עדיין לא תשרה שכינה במעשה ידי בנ"י עד שמשה רבינו בירך אותם כו'.

ובאותיות פשוטות: כאו"א מישראל, עם כל מעלותיו ועבודתו עליו להיות דבוק וקשור ל"אתשטותא דמשה" – רבי" – שעל ידו דוקא הוא מתקשר עם ה' אלקיו; וכמפורש בנגלה דתורה, במכילתא עה"פ "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" שכל מי שמאמין במשה עבדו, הרי"ז כאלו מאמין בה'. ויתירה מזו: כל עניניו של כאו"א מישראל הן בגשמיות והן ברוחניות תלויים הן בהנשיא. וג"ז אינו ענין הנאמר רק בקבלה וחסידות, אלא מפורש הוא בגמ' "מי שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים" – היינו שה"חולה" – הן בגופו והן בנשמתו, שעדיין חסרה השלימות בעבודתו לקונו – אין די לו בזה

שהוא עצמו (או זולתו מב"ב) יבקש רחמים לתרופה (למחלתו בגו"ר), אלא צריך הוא לתפילתו של "חכם" והיא היא הפועלת להיות "ושב ורפא לו".

אלא שב' תנאים בזה: א) "חכם" – ד"איזהו חכם הרואה את הנולד", ופי' אדמוה"ז שרואה את הדבר ה' שמוליד ומהווה כל נבראים בכל רגע ורגע; כי מאחר שרואה את דבר ה' שבדבר – ולא חומריותו וגם לא גשמיותו הרי רואה הוא את הדבר לאמיתתו, ולכן (א) ביכולתו להכיר את ה"חולי" לאמיתתו; (ב) ביכולתו לעורר רחמים ולרפא; דמכיון שרואה את דבר ה', כי אז באפשרותו לשנות הצירופים כו', ע"ד "מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק".

ב) החכם צ"ל "בעיר" – שאינו סוגר את עצמו בד' אמותיו, עם היותו עסוק בת"ת ותפילה ושאר ענינים נעלים, כ"א מצוי הוא בתוכיותה של ה"עיר" ומסור לכאו"א מבנ"י הנמצאים בה – ולכן מבקש עליהם רחמים וכו'.

וב' תנאים אלו הם בדוגמא לב' הענינים דלעיל בשייכות למשה ובנ"י:

א) שהוצרכו להביא את כל המלאכה למען תכליתה והשלמתה למשה, שהוא ה"חכם" – הרועה ישראל; ב) משה כלל את עצמו יחד עם כלל ישראל.

אך קודם שבאים בנ"י אל משה נאמר "ויעשו בנ"י ככל אשר צוה ה'", היינו שקודם השתתפותו של משה וברכתו כבר נגמרה כל עבודת המשכן המוטל עליהם ומצדם הרי היא בתכלית השלימות, ורק אז השתתף משה עמהם בעשיית המשכן ובירך אותם.

וכן הוא בעבודת כאו"א: להשתתפותו דמשה שבכל דרא ודרא ולברכתו זוכה האדם רק כאשר עבודתו היא ככל אפשריותו ויכולתו...

אבל כאשר עדיין יש חוסר במלאכת בנ"י לעשות המשכן (וע"ד פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שישנם "צרות-חסידים", דבעת שטוב להם אין "באים", כשמטילים עליהם שליחות... משתמטים כו', ורק כשנמצאים בעת צרה ר"ל באים בתביעה כו' שצריכים ל"מופת") – הנה במצב כזה אינם כלים ראויים להשתתפות משה וברכתו.

אולם כשבנ"י עובדים עבודתם כדבעי כו' בתכלית השלימות כפי יכולתם הם, ובאים אל משה רבינו באופן הראוי – באמונה, וכדז"ל הנ"ל ע"פ "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" – הנה אז משתתף משה עם העבודה של כאו"א שכולל א"ע עם הכלל, ומסייע לכאו"א בפרט בעבודתו לו ית'; ואחרי השתתפותו בעבודתם כלל ישראל פועל בברכתו השראת השכינה ב"מעשה ידינו" כל כלל ישראל ומשה בתוכם, ומביא את כאו"א לשלימותו האמיתית.

ג. ובשיחה ג' שם (אמצע סעיף ח – עיי"ש בארוכה וגם בההערות המציינות המראה מקומות להציטוטים שבפנים השיחה):

וההוראה מכ"ז:

(א) ראשית צריכה להיות התעסקות ועבודת כאו"א בתומ"צ בכח עצמו, ומ"מ עליו לדעת שאין זה כ"א ההכנה ועליו להביא כל המלאכה והעבודה שלו אל משה (אשר בכאו"א ועי"ז – להתפשטות דמשה שבדורו), חכמי הדור עיני העדה, כי ה"משה" שבדור בכחו להקים המשכן בנפשו של כאו"א בדרך המשכה מלמעלה.

(ב) לאידך: כאשר מציעים "שליחות" – לנסוע ולעסוק בהפצת היהדות והמעיונות בפרט חוצה (שעי"ז גם מקימים את המשכן שבכאו"א מאלה שמשפיעים עליהם), יתכן שיחשוב שלפי מצבו בהוה אין הוראה זו שייכת אליו, בטענתו: ה"ה חלק מ"עם חכם ונבון", ולכן צ"ל הנהגתו באופן כזה, היינו להתבונן בכל ענין ודבר עד שיושג ויונח אצלו בפנימיות. ובמצבו בהוה – ענין שליחות זו להפיץ המעיונות חוצה הוא אצלו בבחי' מקיף, איננו מבין ומשיג זה בשכלו באופן פנימי, ולכן (לדעתו) מתחלה יגיע א"ע בלימוד התורה בכלל ולימוד (המעיונות) תורת החסידות בפרט, ובמשך הזמן, כאשר יושג ויונח אצלו שצריך לעסוק בהפצת המעיונות, אזי יקבל ע"ע את השליחות ויקיימה ובאופן פנימי.

וע"ז באה ההוראה מבנין המשכן: עבודת המטה בכדי ש"תוקם" שתבוא לשלימותה, "שתשרה שכינה במעשה ידיכם" הוא ע"י שמביא זה למשה...שבדורו...ודוקא ע"י ה"הבאה", המסירה ונתינה לעיני העדה, "משה" שבכל דור, ובנדו"ד – מילוי השליחות בהפצת המעיונות חוצה, נבנה גם משכן שלו, עילוי ושלימות עבודתו בכח עצמו בתורה ומצות ותפלה, תשרה שכינה במעשה ידיו.

וע"י העבודה ד"יפוצו מעיונותיך חוצה" קאתי מר הוא משיח צדקנו בקרוב ממש.



הערות שוליים

עמ' 16 הערה 12:

(*) ועוד. ולהעיר מלקו"ש חכ"ז שיחה ג' לפרשת שמני איך שענין זה נרמז ברמב"ם (הל' טומאת אוכלין).

עמ' 26 הערה 4:

(*) **תרומה** של "ראי" – שבלשון החסידות היינו ה"אחוריים" של בחי' ראי" (לקו"ת ואתחנן ז, רע"א) – שאז הערכתו את ישראל תהי' (לא כמו שהם בדרגתו של משה, אלא) כפי שהם מצד עצמם) ויכיר בצורך מינוי הדיינים – כמבואר בהשיחה שם. [בקשר להמבואר שם דבאם הי' משה מכניס בני ישראל לארץ הי' להם בחי' ה"ראי" באלקות – ראה גם לקמן עמ' 36 הערה 5 ושור"ג הב' שם.]

עמ' 33 הערה 14:

(*) ראה בהמשך השיחה שם ש(א) לאידך יש מעלה גם במשה בענין זה; ואשר עם כל זה (ב) כל זה הי' במשך חיי חיותו בעלמא דין, אבל כעת שהי' סמוך לפטירתו "האט ער דערהערט" מעלת אהרן "ויעל משה" למדרגה זו גם כן – שלכן נאמר ענין זה דוקא אצל הסתלקות משה. באופן אחר – ראה לקו"ש חכ"ז עמ' 22 הערה 23: "...איך מתאים לכתוב ע"ד מעלתו של אהרן לגבי משה – בפסוקים אלו שבהם מדובר ע"ד הסתלקות משה והמדגישים מעלותיו של משה?" "אלא שמושה "רוצה" שהפסוק ידגיש מעלת אהרן בהענין דרודף שלום כו', כדי שבני יהוה בזה "מתלמידיו של אהרן" (אבות פ"א מ"ב) דוקא, ובה לא ילמדו מהנהגת משה. כי אצל משה לא הי' יכול להיות אצלו חסרון כלל ח"ו (כי מצד ענינו של משה לא הי' יכול להיות אצלו ההנהגה ד"רודף שלום כו" כמו אהרן), מ"מ רצה להזהר שהנהגתו לא תגרום ח"ו חסרון אצל מישהו ב"הו מתלמידיו של אהרן כו' רודף שלום כו", וזהו ע"י שמדגיש מעלת אהרן עליו".

(**) העלאה (והעלאת ישראל) מלמטה למעלה, "בהעלותך את הגרות" – "ובהיות שתכלית ההמשכה מלמעלה היא העלאת המטה... לכן היתה השראת השכינה בדרגא הכי נעלית ע"י עבודתו של אהרן דוקא", עד שאמר משה בעצמו "אהרן אחי כדאי וחשוב ממני שע"י קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה ביניהם" (הוספות ללקו"ש ח"ז עמ' 298. וש"נ [עד"ז מבואר בעוד מקומות, ואכ"מ]). אולם עיין בלקו"ש חכ"א שיחה ב' לפרשת בא (סעיף ו ואילך) שבצירוף ב' הענינים ד"שושבינא דמלכא" ו"שושבינא דמטרוניתא" יחד מושלמת הכוונה דדירה בתחתונים.

עמ' 36 הערה 5:

(*) בסגנון אחר (עיין לקו"ש ח"ט שיחה א' לפרשת דברים בארוכה): באם משה הי' מכניסם לארץ – הי' מספיק בכך שגיבורי החיל (בני גד ובני ראובן) יהיו רק "בראשי גייסות", אבל לאחר שאושר כי יהושע יכניסם לארץ – הי' חסדר צ"ל שהגיבורים יעמדו "לפני" שאר בני ישראל. ולהעיר גם מלקו"ש חכ"ג שיחה יב-יג תמוז (סעיף ט) שמושה רבינו "האט זיך מצטער געווען און מרבה געווען בתפלות אויסבעטן ביים אויבערשטן אז ער זאל קענען אריינברענגען די אידן אין ארץ ישראל, ביז אז מ'רופט עס אן "התלמיד כמה סרבן" (הערה 38 שם: סוטה יג, ב. רש"י ואתחנן ג, כז), וואס ס'איז מובן, אז זיין כוונה דערביי איז ניט געווען צוליב זיין אייגענער תועלת, נאר זיין "נתאוה" אריינצוקומען אין א"י אזי געווען...לשובתם של

ישראל': "משה רבינו האט געוואוסט, אז דאס וואס לאחר זמן ווען זיין דער חורבן הבית און די אידן וועלן ווידער דארפן גיין אין גלות וכו', וועט זיין פארבונדן דערמיט וואס יהושע וועט אריינברענגען די אידן אין א"י". "און דערפאר האט ער אזויפיל מתפלל געווען אויף זיין כניסה לארץ, ווייל ווען משה וואלט געווען דער מכניס פון אידן אין א"י, וואלטן זיי געהאט א קיום נצחי בארץ...און עס וואלט מער ניט געווען קיין שיעבוד מלכות" – עיי"ש.

אגב – ענין זה התבטא גם במלחמת עמלק, כמו שמבואר בלקו"ש חט"ז שיחה א' לפורים הערה 32 "דמשה מרים ידיו וישראל מסתכלין כלפי מעלה ומעבדין את לבם לאביהם שבשמים (משנה ר"ה ספ"ג) ויהושע פעולתו "צא הלחם בעמלק גו' לפי חרב (בשלח יז, ט-יג), ובלשון הזוהר (ח"ב סה, ב): אמר משה אנא אומין גרמי להווא קרבא דלעילא ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא".

(**) להעיר מלקו"ש ח"י עמ' 170 (הובא לעיל סעיף כח הערה 4 לענין אחר) דאף שלפועל לא נכנס לארץ, מכל מקום פעל "המשכת בחי' הראי' בבני ישראל בבחי' מקיף. בחי' הראי' בפנימיות לא המשיך בהם – וכחסיוס שם "ועתה ישראל שמע אל החוקים", ש(בפנימיות) תהי' בהם בחי' השמיעה – אבל במקיף המשיך בישראל גם בחי' הראי' (עיי"ש); ובלקו"ש ח"כ עמ' 233 מוסיף (בחצע"ג): "און ביי יחידה סגולה – אויך בחי' פנימיות", עיי"ש.

עוד זאת: בקשר לשאלת משה "מאין לי בשר" (במדבר יא, יג) – עיין בלקו"ש חט"ז שיחה ב' לפרשת בשלח (בסופו. וש"נ) שמבאר: "כשם ווי משה איז דרגתו – ראי' אין אלקות, און ער האט געפרעגט מיט א תמי' "מאין לי בשר" (ווייל ער איז העכער פון בחי' בשר") – אזוי אויך ביים דור המדבר, דור, דעה, דורו של משה: ביי זיי איז געווען ראי' אין אלקות, זיי זיינען געווען ארומגערינגלט פון די ענני הכבוד, זיינען געווען דור המדבר (בחי' מחשבה) וכו'; איז ביי זיי, דער ענין פון בשר...הבנה והשגה – אן ענין של ירידה". ואכהמ"ל בזה. [אך עיי"ש גם בביאור החילוק שבין משה ואהרן ע"פ פירוש רש"י אשר עליהם עומד בשיחה שם.]