

שיעורי חסידות

במאמר

"וידבר גו' זאת חוקת התורה"
י"ב תמוז תשכ"ט

"משה רוען של ישראל"

מבואר בלשון צחה וברורה
מתוך שיעוריו של
הרה"ח הרב אשר פרקש שליט"א

ימי הכנה לג' תמוז ה'תשפ"ד
שלושים שנה

פתח דבר

המאמר שלפנינו ד"ה וידבר ה' גו' זאת חוקת התורה נאמר בהתוועדות ש"פ חוקת-בלק, י"ב תמוז תשכ"ט. מאמר גדול הכמות (י"ד פרקים) והאיכות. יצא לאור מוגה בקונטרס חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז תנש"א, בפתח דבר למאמר המוגה כתוב: "ולהעיר, שמאמר זה שייך במיוחד לשנה זו (תנש"א) שנת הצדי"ק להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א, כי בו מבואר המזמור תפלה למשה, מזמור צדי"ק שבתהלים" והוא המשך לד"ה תפילה למשה שנאמר ביי"ג תמוז וי"ל מוגה קודם לכן בקונטרס לכבוד י"א ניסן תנש"א.

להעיר ב' ענינים נפלאים במאמר זה:

א. במאמר זה מבאר ענין "רעיא מהימנא" באופן נפלא ביותר, ענין משה "רוען של ישראל" שהוא עניינו העצמי, יותר משאר עניניו. ולהעיר, בלקוטי שיחות חלק יח (שיחה א) מופיע שיחה מאותה התוועדות ובו מבאר ענין "לך אני מגלה טעם פרה" עניינו של משה חכמה ומס"ג, באופן שונה מהמבואר במאמר כאן.

ב. דבר פלא נוסף קשור לסדר אמירתו והגהתו. אמירת המאמר היתה בהתוועדות ש"פ חוקת-בלק שחל ביי"ב תמוז. במוצ"ש היתה התוועדות נוספת לכבוד י"ב תמוז ושם (קרוב לסוף ההתוועדות) היה מאמר ד"ה תפילה למשה. אבל כשיצא לאור מוגה ב"קונטרס י"א ניסן" היו להיפך. שקודם הגיה את המאמר תפלה למשה לרגל י"א ניסן שנת התשעים, ואח"כ י"ל מוגה מאמר זה לרגל י"ב תמוז. לכן יתכן ללמוד את שניהם באיזה אופן שיהי, כך שאחד מהם יכול להחשב כהקדמה ויסוד להשני ואחד מוסיף ביאור בשני. או שאחד הוא בהשכלה והשני בעבודה. והבוחר יבחר, ותן לחכם וחכם עוד.

השיעורים נכתבו ע"י הרב דוד שי' בויטנר ונערך ע"י הרב שני"ז שי' פרקש

ימי הכנה לג' תמוז "שלושים שנה" - ה'תשפ"ד

מכון "סיכומים בתורת הרבי"

בס"ד. ש"פ חוקת-בלק, י"ב תמוז, ה'תשכ"ט

וידבר ה' אל משה גו' זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה אדומה גו', השאלה על הפסוק הוא, הרי פרה אדומה לא נעשתה ע"י משה אלא ע"י אלעזר הכהן, ומדוע נאמר "ויקחו אליך", למשה? ופירש רש"י ויקחו אליך, לעולם היא נקראת על שמך כל הפרות נקראות ע"ש משה רבינו, פרה שעשה משה במדבר.

וצריך להבין, הרי רק פרה הראשונה עשה משה, ולמה נקראות כל הפרות (שמונת הפרות שעשו אח"כ, וגם פרה העשירית שיעשה מלך המשיח) על שמו של משה.

מדוע נקראו כל הפרות ע"ש משה, הרי בפועל הוא עשה רק את הפרה הראשונה, ולא שאר הפרות שנעשו בדורות הבאים.

ולהוסיף חיזוק לשאלה זו, דע"פ הידוע תורת הכעש"ט ששמו של כל דבר אשר יקראו לו בלשון הקודש, הן האותיות שקשורות לחיות שהנברא מקבל, וממילא השם מורה על ענינו ותוכנו של הנברא, מובן, דזה שכל הפרות נקראות על שמו של משה הוא לפי שזה (השייכות למשה) הוא ענינם ותוכנם של פרה האדומה. ועפ"ז צריך להבין עוד יותר זה שהפרות נקראות על שם משה, הרי עשיית הפרות הייתה ע"י הכהנים [וגם פרה הראשונה נעשתה ע"י אלעזר הכהן, ופירוש פרה שעשה משה הוא לכאורה רק שנעשתה ע"פ הוראתו וציוויו]. ומהי שייכותן למשה, ועד שנקראות על שמו. לא רק שמשה לא עשה את כל הפרות, אלא אפי' את הפרה הראשונה הוא לא ממש עשה אותה, היא רק נעשתה ע"פ ציוויו והוראתו.

בהערה 6 מציין שזה דומה לפרה העשירית: ע"ד פרה העשירית שיעשה מלך המשיח, שהפירוש (בפשטות) הוא לא שמישה עצמו יעשה (כי עשיית הפרה צריכה להיות ע"י כהן ומשיח הוא משבט יהודה), אלא שתיעשה ע"פ הציווי שלו.

[בכמה מקומות (ראה לקו"ש ח"ח חוקת א) נתבאר שאלה זו באופן שונה מהמבואר במאמר זה: שדווקא משה שכל ענינו חיים ואין לו שייכות למוות, רק הוא יכול לפעול את הטהרה של אדם שנממא בטומאת מת וכו']

סיכום:

צלה"ב: מדוע כל הפרות אדומות נקראות ע"ש של משה אם: א' משה רבינו לא עשה את כולם אלא הפרה הראשונה. ב' גם הפרה שעשה הכוונה חא שעיה בפועל ממש אלא שעשו על פי הציווי והוראה שלו.

(ב)

והענין הוא, דאיתא בלקו"ת, דהטעם על זה שבפרה אדומה נאמר זאת חוקת התורה ולא כתוב זאת חוקת הפרה, הוא, לפי שמצות פרה אדומה היא כללות התורה פרה אדומה היא מצוה כללית שקשורה לכל התורה כולה. ולכן, כמו שהתורה נקראת על שמו של משה

כמ"ש זכרו תורת משה עבדי למשה רבינו יש שייכות לכללות התורה כי התורה ניתנה על ידו ונקראת על שמו, כן גם פרה אדומה, שהיא כללות התורה, נקראת על שמו של משה.

ולכאורה יש להוסיף באיזה ענין קשורה פרה אדומה לכללות כל התורה, דמ"ש בלקו"ת שמצות פרה אדומה היא כללות התורה, הכוונה היא בעיקר למצוות התורה ולא ללימוד התורה [כמובן מהביאור בלקו"ת שם, דזה שמצות פרה אדומה היא כללות התורה הוא כי יסוד כל המצוות הוא רצוא ושוב, ופרה אדומה הו"ע רצוא ושוב אמרו רז"ל במסכת ברכות "כל הקורא ק"ש בלא תפילין, כאילו הקריב קרבן בלא מנחה וזבח בלא נסכים", ומבואר בלקו"ת פ' שלח הטעם לזה, כי ק"ש ענינה "רצוא", שבה האדם מעורר אהבתו לה' לעלות ולהירבק בו, ותפילין ענינם "שוב", שהיא מצוה גשמית שעל-ידה נמשך אלקות בעולם. כמו כן 'קרבן' ענינה העלאת הבהמה לה' ו'נסכים' היינו ניסוך היין על גבי המזבח קשור להמשכה למטה. ולכן ארז"ל מי שיש לו 'רצוא' לבד עדיין לא השלים את כוונת המצות, כי התכלית הוא "והחיות רצוא ושוב" שיהיו שני התנועות (כמ"ש באברהם "הלוך ונסוע"). ושני תנועות אלו קיימים בגלוי במצות פרה אדומה. בתהליך עשיית הפרה "הרצוא" הוא שריפת הפרה לאפר (שריפה קשור לאש שעולה למעלה), ו"השוב" הוא ענין "ונתן עליו מים חיים אל בלי" דמים יורדים ממקום גבוה לנמוך דרומו על הירידה והשוב למטה.

ועפ"ז כללות מצוות התורה שייכות למשה דוקא. וזה מה שצריך להבין כאן, מדוע כ"כ חשוב להדגיש שכללות המצות קשורות למשה רבינו, ובכלל, מהו הקשר של משה לכללות קיום המצות.

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש בתניא בפרק כ"ה דהטעם על זה שציוה משה רבינו לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש פעמיים בכל יום שתוכנה לקבל מלכות שמים במס"נ כמ"ש בק"ש "ואהבת את ה'.. בכל נפשך ובכל מאודך" (אף שהבטיח להם פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו' לא יתכן לומר שציווה להם לקרות ק"ש מפני שעתידיים לצאת למלחמה ויצטרכו לעורר בעצמם מס"נ כאשר יבואו להילחם נגד אויביהם, כי הרי כבר הובטח להם שאין להם ממה לפחד, כי הקב"ה יעשה להם את המלחמות ויהיו נסים וכו' ולא יצטרכו למס"נ להילחם, אם כן אין זה הטעם לציווי לקרוא ק"ש) אלא צ"ל שהטעם הוא מפני שקיום התומ"צ תלוי בזכירת ענין המס"נ.

כדי שהאדם יוכל לעבוד את הקב"ה בכל יום בלי שינויים, מוכרח הוא לעורר אצלו ולזכור כל הזמן על ענין המס"נ שיש לו להקב"ה. ע"י שיהודי זוכר שיש לו כח המס"נ והוא מוכן למסור את נפשו בשביל אלוקות, זה עצמו נותן כח לאדם להתגבר על היצה"ר. כי האדם יעשה חשבון, אם אני מוכן ללכת על מס"נ בפועל ולמות כדי לא לעבוד ע"ז כדי שלא להיפרד ח"ו מהקב"ה, אז בטח שאוכל להתגבר על התאוות שלי הקלה מיסורי מיתה וכו', כמבואר בתניא שם בארוכה. מחשבה זו כרוון זה בענין המס"נ נותנת כח לעבוד את הקב"ה בקיום המצות. ואת הכח למס"נ מקבלים אנו ממשה רבינו. כמו שממשיך ומבאר:

ויש לומר, דזה שמשוה דוקא ציוה זה לדור שנכנסו לארץ הוא, כי מס"נ הו"ע הביטול, וכיון שהאדם הוא מציאות (היפך ענין הביטול), לכן, בכדי שענין המס"נ יהי אצלו בגילוי ויוכל ע"י לחיות בתנועה של מס"נ כל הזמן [ובאופן שיהי קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו], צריך לזה נתינת כח. והנתינת כח הוא ע"י משה, כי משה הו"ע הביטול, כמו שהוא אמר על עצמו ונחננו מה שזה לשון ביטול. ולכן ע"י שמשוה ציוה לדור שנכנסו לארץ לקבל עליהם (פעמיים בכל יום) מלכות שמים במס"נ וציווי של צדיק (בדומה לציווי של הקב"ה) הוא גם נתינת כח לקיום הציווי, ע"ז ניתן להם הכח לזכור תמיד ענין המס"נ שלהם.

בהערה 16 מוסיף לכאור: ע"פ מ"ש בפנים יומתק לשון אדה"ז בתניא שם "למה ציוה משה רבינו ע"ה במשנה תורה לדור שנכנסו לארץ כו" – ולכאורה הול"ל "למה נצטווה הדור שנכנסו לארץ כו", ומה נוגע בזה שהציווי הי' ע"י משה רבינו ושהציווי נאמר במשנה תורה? וע"פ מ"ש בפנים יש לומר שבזה מרמז שהכח על זכירת המס"נ הוא ממושה, ובכדי להדגיש זה עוד יותר מוסיף "במשנה תורה" – שמשנה תורה אמר משה לא רק בתור שליח אלא מפי עצמו (מגילה לא, ב וראה פרש"י שם), היינו שזה נתעצם בהשגתו (ראה לקו"ת שה"ש כ, ג).

באריכות לשון אדה"ז בתניא בא לרמז שהדרך לנצח את היצר הוא רק ע"י התקשרות למשה רבינו, ולכן מדגיש שמושה ציוה זאת בספר דברים שהוא 'משנה תורה' שספר זה 'משה מפי עצמו אמרה', שהכוונה בזה היא, שזה נתלבש במהות של משה, ולכן בספר דברים מדבר משה בלשון נוכח "ונתתי עשב וגו'".

פעם ביאר זאת הרבי (ראה רשימות הרבי על התניא שם), בהקדם השאלה, הרי בני"א אמרו ק"ש זמן רב עוד לפני כניסתו לארץ, ומה חידש משה רבינו לדור זה דוקא, אלא צ"ל שבמשנה תורה חזר משה לצוות על מה שנצטוו לפני כן. עפ"ז יובן מדוע אדה"ז משתמש בלשון "ציוה משה רבינו וכו'" היינו שהוא לימד להם זאת עוד הפעם, ולא כותב בקיצור 'למה נצטווה הדור וכו'', כי הרי הם לא נצטוו אז פעם ראשונה אלא שמושה רבינו חזר להדגיש בפניהם על הציווי.

וזוהו לעולם היא נקראת על שמך, כי קיום התורה ומצוותי' [דפרה אדומה היא כללות התומ"צ] תלוי בזכירת ענין המס"נ, והכח לזכור תמיד ענין המס"נ הוא ע"י משה, וע"י האתפשטותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעל השמחה והנאולה.

פרה אדומה רומזת לכללות קיום המצות, שקיומם תלוי בזכירת ענין המס"נ, והכח לזה מקבלים ממושה רבינו. עפ"ז מובן מדוע כל הפרות נק' ע"ש משה, כי את כללות המצות אנו מקיימים ע"י הנתנית בח ממושה רבינו.

ויש לומר, דע"י שעבודתו של נשיא דורנו בכל משך שלושים שנות נשיאותו היתה במס"נ בגילוי, לכן הנתנית כח על זכירת המס"נ מאתפשטותא דמשה שבדורנו הוא בגילוי עוד יותר.

כידוע, כל אחד מרבנותינו נשיאנו כלל בו את כל המעלות שהיו בכלם (שזה הפי' 'ממלא מקום') אלא שביחד ע"ז יש לכל אחד את ענינו המיוחד שבו היה 'זהיר מפי' ובלט בזה ביותר. כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע בלט במיוחד בענין המס"נ, בכל תקופות חייו עמד בתנועה של מס"נ ועד למס"נ כפשוטו. וראה לקו"ש ח"ח (חוקת א) שמקשר ענין זה גם בקשר לנקודה שמדובר כאן החיבור של רצוא ושוב, שגם חיבור הפכים מקבלים ממושה. ולזה צריך ביטול.

ולתוסיף טעם נוסף מדוע פרה אדומה קשורה לכללות התורה ומצות, דמהביאורים בזה שמצות פרה אדומה היא כללות כל התורה [שלכן נאמר בה זאת חוקת התורה], הוא, כי היסוד דכל המצוות הוא שהם חוקה. היינו שהמצוות הם רצון העליון שלמעלה מהשכל, ולכן, גם קיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקקתי גזירה גזרת.

העיקר בכל מצות התורה (גם במצות שבסוג של עדות ומשפטים), הוא, שהם רצון העליון שלמעלה מהשנה לגמרי, אלא שאח"כ בא רצון עליון זה ונתלבש גם בטעם, אבל בעיקרו הוא רצון העליון. אלא שבפרה אדומה רואים בגלוי שהיא מצוה שלמעלה מטעם והשנה לגמרי (ולא התלבש בשכל), לכן היא כללות כל התורה.

ועפ"ז יובן עוד יותר זה שפרה אדומה נקראת על שמו של משה, כי בכדי שקיום כל המצוות (הגם שיש עליהם טעם) יהי' באופן דואת תורת התורה הוא ע"י שהתורה (ומצותי'), גם לאחרי שנתלבשה בחכמה ושכל, נקראת על שמו של משה, שענינו

הוא ביטול, תורת משה עבד'י שכל מהותו של העבד הוא ביטול ועי"ז ישנה הנתינת כח לכל אחד מישראל (עי"י בחינת משה שבו) שקיום המצוות שלו יהי בביטול דקבלת עול, בקיום מצות פרה אדומה, זאת חוקת התורה.

כל ענינו של משה הוא ביטול, לכן, עי"י שמתקשרים עם משה מקבלים ביטול, וככה יכולים לקיים את כל המצות - כולל מצוות כאלו שמוכנים ע"פ שכל וקשורים למציאות האדם - ולעשותם מתוך ביטול גמור להקב"ה.

נתבאר כאן ב' ענינים בשייכות של משה רבינו לכללות התורה ומצות: א) קיום המצות תלוי בזיכרון התמידי של כח המס"נ, וכח זה אנו מקבלים ממשה. ב) לקיים את המצות בביטול ד'חוקה', כח זה מקבלים ג"כ ממשה שענינו ביטול גמור.

בהערה 21 מבאר המעלה בביאור הבי' בשייכות של משה לכללות התורה וקיום המצות:

היתרון בהביאור דלקמן הוא, כי מזה שפרה אדומה (שהוא כללות התורה) נקראת על שמו של משה, משמע, שהמצוות עצמם שייכים למשה, ולפי הביאור דלעיל שהשייכות למשה הוא מצד ענין המס"נ, אין זה נוגע להמצוות עצמם, זה לא קשור לעצם המצות אלא רק בתור הקדמה כדי לקיים המצוה, היינו להסיר את הדברים המונעים בשביל קיום המצות כי זה שקיום התומ"צ תלוי בזכירת ענין המס"נ הוא "כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו" (תניא ספכ"ה), משא"כ זה שקיום המצוות צ"ל (בקב"ע) מפני הציווי הו"ע שנוגע לקיום המצוות עצמם.

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

החידוש בביאור הבי' בשייכות המיוחדת של משה רבינו לפרה אדומה, הוא, שלא רק אדם (הגברא) מקיים מצות בביטול וקב"ע וכו', אלא גם החפצא של המצות הם בעצם רצון שלמעלה מהמעם. וא"כ צ"כ מה המעלה בביאור הא' אלא פשוט שיש מעלה בביאור הא' בזה שפועל הכנה לקיום המצות, וגם את הכח לזה מקבלים ממשה רבנו (וגם זה קשור לפרה אדומה) יוצא שמשה רבינו קשור בכל הפרטים לענין המצות.

סיכום:

מבאר שהפרה נק' ע"ש משה כי שניהם קשורים לכללות התורה כולה (ובעיקר למצוות התורה). משה רבינו (וכן הנשיא שבכל דור) שענינו ביטול נותן כח לבני"י לזכור תמיד ענין המסירות נפש ועי"ז לקיים את המצות כדבעי. ועוד ביאר שפרה אדומה היא כללות (מצוות) התורה, כי היסוד לכל המצוות (מצד שורשם ברצון העליון) הוא מה שהם חוקה. וכדי שיהודי יוכל לקיים את המצוות באופן דקב"ע דחוקים הוא עי"י שמקבל נתינת כח ממשה רבינו שענינו ביטול, ולכן פרה אדומה נק' על שמו "פרה שעשה משה".

(ג)

והנה איתא במדרש עה"פ ויקחו אליך פרה אדומה, א"ל הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה. הקב"ה אמר למשה רק לך אני מגלה את הטעם של מצות פרה אדומה אבל לשאר בני"י זה ישאר בבחי' חוקה.

וצריך להבין דכיון שמשנה השיג הטעם דכל המצוות, אצל משה הרי כל המצוות הם בנדר של 'משפטים', כי הוא הבין את הטעם של כל המצוות, וזה כולל גם הטעם דמצות פרה אדומה, נשאלת השאלה איך נמשך על ידו הנתינת כח לקיום המצוות באופן דחוקה חקתי גזירה גזרת.

לפי המבואר כאן מהמדרש צריך להבין, הלא נתבאר לעיל שבג"י מקבלים ממשנה את התנועה של ביטול, וכך יקיימו את המצוות מתוך קב"ע של חוקים. אבל מהמדרש משמע להיפך, משה הוא היחיד שמבין את כל המצוות, וא"כ קיומם אצלו אינו בקב"ע דחוקים. או איך הוא נותן כח לישראל לקיים המצוות באופן של 'חוקה', בתנועה של ביטול וקב"ע?

ולכאורה הי' אפשר לבאר ע"פ מ"ש במק"א (ראה לדוגמא ד"ה הוי' לי בעזרי תשי"ז ס"ד) שבכל מצוה ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים. גם במצוות שיש עליהם טעם יש בהם ענין דחוקים, וגם במצוות שלמעלה מטעם יש בהם ענין דמשפטים כי כל המצוות (גם המצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם) הם רצונו ית', כל המצוות בעצם רצון ה' שלמעלה מטעם (חוקים) דבר זה הוא בכל המצוות בשוה, וזהו הכוונה הכללית שצ"ל בקיום המצוות, לקיים רצון ה' ורצון הוא למעלה מטעם, רצון קשור לכתר שלמע' מכל הספירות למעלה גם מהטעמים שבחכמתו ית', לא רק למעלה מהשכל שלנו אלא אפי' מחכמתו של הקב"ה (חכמה דאצילות) ולאחרי שהרצון דמצוות (גם המצוות דחוקים, ואפילו מצות פרה אדומה) נמשך ונתלבש בחכמה (דתורה) בשכל אלוקי דאצ"י, ניתוסף בהם טעם לכל מצוה, כך ע"י כל מצוה נמשך אור וגילוי פרטי, כמו שכתוב בזהר רמ"ח פיקודין רמ"ח אברים דמלכא', כל אבר הוא כלי לכת פרטי, ולכן צ"ל גם כוונה פרטית בקיום המצוות השייכת לאותה מצוה.

אמנם, על אף שכל המצוות הם במקור אותו הדבר, מ"מ יש חילוק ביניהם. והחילוק שבין המצוות דעדות ומשפטים להמצוות דחוקים הוא, שבהמצוות דעדות ומשפטים, הטעמים שבחכמתו ית' נמשכו ונתלבשו בשכל הנבראים ועד בשכל אנושי, ובהמצוות דחוקים, הטעמים שלהם לא נתלבשו (כ"כ) בשכל הנבראים. כל המצוות נתלבשו בשכל אלוקי, אבל לא כולם ירדו ונתלבשו גם בשכל אנושי והטעם דמצוות פרה אדומה הוא בחכמתו ית' (חכמה דאצילות) ולא נמשך כלל בשכל הנבראים הטעם נמשך רק באצ"י אבל לא ירד לבי"ע, ולכן אנו השוכנים בעולם העשיה לא יכולים להבין את המצוות [וזה שמשנה השיג טעם פרה הוא לפי שגם בהיותו למטה הי' בחינת חכמה דאצילות בגילוי אצל משה לא היתה פרסא המפסקת בין מעלה ומטה (כמבואר בזהר ש'משה משה לא פסיק טעמא בנווהו' שהיה למטה אותו דבר כפי שהוא למעלה) ולכן הוא השיג את הטעם דמצוות פרה שנמצאת בחכמה דאצ"י]

המצוות שרשם ברצון העליון ומשם ירדו ונתלבשו בחכמה, ההבדל בין חוקים ומשפטים הוא רק בירידה והתלבשות, שלא כל המצוות ירדו לגמרי בשכל אנושי או שלא ירדו בכלל וכו', ישנם מצוות שאין להם טעם בשכל אנושי ממש אבל מ"מ יש להם איזה טעם רוחני, כמו מצוות שעמנו וכלאים שלכאורה לא מוכן האיסור לערבב צמר ופשתים (חוקים) אמנם יש המבארים שהענין הוא לא לערבב את הסדר שברא הקב"ה בעולם, וצמר ופשתים הם ע"ד בי רשויות (חו"ג) ואסור לערבב ביניהם וכו', אבל עכ"ז עדיין אין לזה ממש אחיזה בשכל אנושי. כי זה נשאר באצ"י.

וזהו שבכל המצוות ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים, שמצד הרצון דמצוות – כל המצוות הם חוקים, וקיומם צריך להיות בדרך קבלת עול, חוקה חקתי גזירה

גזרתו. ומצד הענין דמעמי המצוות – כל המצוות הם משפטים, וקיומם צריך להיות (גם) מצד הטעם.

קיום המצוות בקב"ע באופן דחוקים אינו רק מצד האדם שחסר לו השגה בטעם המצוה, אלא מתחיל כבר בהחפצא דהמצוות, כי כל המצוות במקורם הם בעצם רצון שלמעלה מטעם, ולכן כל המצוות הם ממש חוקים. וכן לאידך, כל המצוות הם גם 'משפטים' המלוכשים בשכל (בשכל אנושי או רק בשכל אלקי), כמבואר בכמה מקומות שיש בקיום המצוות כוונה כללית וכוונה פרטית. רק שלא כל אדם משיג ומבין את הטעם שבכל מצוה, אבל משה בן הבין.

וע"י שמושה ידע הטעם דמצוות פרה, קיים גם מצוה זו מצד הטעם והיה לו את שתי המעלות דחוקים דמשפטים [משא"כ בכל אחד שלא מסוגל לקיים מצוות פרה אדומה מצד הטעם (משפטים) הנה בהם, קיום מצוות פרה אדומה מצד הטעם הוא זה שמתבונן שגם מצוה זו יש לה טעם אפילו שאינו יודע מהו הטעם].

ועפ"ז יובן בפשטות נובל לתרץ על השאלה הקודמת כי בעצם ישנם שני דרגות בכל מצוה, שגם אצל משה לא הי' חסר ח"ו קיום המצוות באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתו, כי ענין זה שבקיום המצוות הוא מצד הרצון דמצוות. רק שאח"כ ירד לשכלו והוא גם הבין את המצוה דפרה אדומה.

אבל ביאור זה צריך לביאור נוסף, כי עפ"ז אין מעלה אמיתית במצוות פרה אדומה לגבי שאר המצוות היתרון דמצוות פרה אדומה לגבי כל המצוות הוא, שבכל המצוות, הטעם שבהם רק מעלים על הרצון, ובמצוות פרה אדומה שאין עלי' טעם (בשכל האדם) הרצון הוא בגילוי אבל אין ביניהם חילוק מהותי [ופירושו זאת חוקת התורה הוא שכל מצוות התורה הם חוקה כמו פרה אדומה שהתורה אומרת שיהודי צריך לדעת שכל המצוות במקורם הראשון הם כמו פרה אדומה]. ומזה שנאמר ויקחו אליך, דהפרה נקראת על שמו של משה, משמע, דענין המיוחד שבמצוות פרה אדומה, שהחוקה שבה (רצון למעלה מטעם) הוא בגילוי, הוא גם לגבי משה, ולכאורה, לא ניתן לומר זאת לגבי משה כיון שמושה ידע טעם פרה, מהו החילוק לגבי משה בין מצוות פרה אדומה לכל המצוות.

בשביל משה רבינו אין באמת הבדל בין קיום מצוות פרה אדומה לקיום שאר כל המצוות. כל המצוות באו בהתלכשות אצלו בשכל, וא"כ איך כבד משה להמשיך לבני' ענין קב"ע דחוקים ע"י מצוות פרה שהיתה אצלו בהכנה והשגה - התשובה לשאלה זו תבוא רק בסוף המאמר, ובהקדם לזה יכנס לסוגיא אחרת לגמרי

סיכום:

מקשה ע"פ המדרש שמושה ידע טעם פרה איך נמשך על ידו הכח לקיים את המצוות באופן ד'חוקה'. ואי אפשר לתרץ על פי המבואר שבכל מצוה ישנם שני הענינים דחוקים ומשפטים, מפני שמה שהפרות נקראות על שמו של משה משמע שהמיוחד דמצוות פרה, הוא (בשונה משאר המצוות) כי החוקה שבה הוא בגילוי גם לגבי משה, אבל אם הוא ידע טעם פרה אין הבדל לגביו בין מצוה זו לשאר מצוות.

(ד)

ויובן זה בהקדים מ"ש תפלה למשה תיבות אלו 'תפלה למשה' הם בעצם הביאור לכל הענין, כמו שיבאר באריכות בהמשך המאמר מכאן ואילך. ואיתא בזהר שתפלה למשה היא תפלת עשיר. דיש 'תפלה לדוד' שהיא תפלת עני וכן 'תפילה לחבקוק', אבל תפלה למשה הוא תפילת עשיר.

ולהעיר ממ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה בשיחתו הידועה שהמזמור תפלה למשה שייך להגאולה די"ט כסלו [כידוע שאדמו"ר הזקן הי' אומר בכל יום שיעור תהלים כמו שנחלק לימי החודש, וכיון שהמזמור תפלה למשה הוא התחלת שיעור תהלים החדשי דיום הי"ט לחודש, הרי אמר ביום גאולתו (י"ט כסלו) מזמור זה 'תפלה למשה'], דמזה מובן, שמזמור זה שייך גם להגאולה די"ב וי"ג תמוז, הגאולה דנשיא דורנו ממלא מקומו של בעל הגאולה די"ט כסלו. שתי תאריכים אלו (י"ט כסלו וי"ב תמוז) קשורים לענין הגאולה של נשיא חב"ד, מובן ממילא שיש קשר ביניהם [ובפרט בשנה זו תשכ"ט, שהתחילו לומר פרק תהילים זה ביי"ב תמוז (יום ההולדת אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע) התחלת שנת הצ' שלו, שבי"ב תמוז, יום ההולדת דבעל הגאולה, הוא התחלת שנת הצדי"ק דבעל הגאולה, ובו מתחילים לומר מזמור צדי"ק שבתהלים הוא המזמור תפלה למשה].

והנה ענינו ותוכנו דמזמור זה הוא תפלה למשה [דהענינים הבאים בהמשך המזמור (לאחרי התיבות תפלה למשה איש האלקים) הם הענינים שמשה אמרם בתפלתו (ענינים פרטיים), אבל ענינו הכללי דהמזמור [שהוא גם שמו דהמזמור וכמבואר בשער היחוד והאמונה שהשם מורה על ענינו ותוכנו ומהותו] הוא תפלה למשה], דתפלה למשה היא תפלת עשיר (כנ"ל). ומזה מובן, שהשייכות דהמזמור להגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז היא בעיקר מצד ענינו דכללות המזמור – תפלה למשה, תפלת עשיר, כדלקמן סעיף יג.

סיכום:

מזמור צדיק בתהילים קשור להגאולה של י"ט כסלו וי"ב תמוז. ענינו הכללי של המזמור הוא 'תפלה למשה' שתפלתו היא תפילת עשיר.

(ה)

ויובן זה בהקדים הדיוק (הקושיא), דאדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע מקשה במאמרו ד"ה תפלה למשה תר"ס, הרי ענין התפלה הוא שמתפלל להקב"ה שימלא את מחסורו תפילה ענינה בקשת צרכיו מהקב"ה, כמבואר ברמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"ב) וכיון שהעשיר אינו חסר שום

דבר, מהו"ע תפלת עשיר שתי מילים אלו סתירה מיני' ובי', אם הוא עשיר הרי אין לו על מה להתפלל ולבקש, ואם הוא מתפלל סימן הוא שאינו עשיר.

ויש לומר, שדיוק זה הוא (בעיקר) בנוגע לתפלת משה ולא לסתם עשיר. דבעשיר בכלל יש לומר שהתפלה שלו היא שהקב"ה ימלא את מחסורו הרוחני דהרי אפי' אם הוא עשיר בגשמיים מ"מ יתכן שחסר לו ברוחניות, ויתכן שתפלתו היא בקשת צרכיו הרוחניים. **משא"כ במשה שגם בהיותו למטה האיר בו בגילוי המקור שלו כמו שהוא באצילות, ועד שאין מחיצה והפסק ביניהם, משה משה לא פסיק מעמא**

ככמה מקומות בתנ"ך נקראים שמותיהם של האבות או הנביאים פעמיים, אלא שבדרך כלל יש ביניהם מעם של פסיק (ממעמי המקרא) שמפסיק בין שתי השמות, כגון "אברהם | אברהם" (בראשית כ"ב), וכן ביעקב ושמואל ועוד. אבל בשקורא הקב"ה למשה בסנה (שמות ג, ד) נאמר "משה משה" ולא מופיע פסיק ביניהם. וידוע שטעמי המקרא ניתנו למשה מסיני ונרמזים בהם דברים נעלים והם בתכלית הדיוק, הרי מובן, שאין זה מקרה שדוקא בשמו של משה רבינו אין פסיק בין שתי השמות.

ומבואר בזוהר שהפסיק רומז להפסק וצמצום. בכל הצדיקים יש הפסק ושניו בין מצב נשמתם ומעלתם איך שהיו למעלה באצילות למצבם הרוחני אחרי שירדו למטה לבי"ע להתלבש בגוף גשמי וכו', משא"כ במשה רבינו אומר הזוהר, הוא אותו משה, כמו שהיה למעלה באצילות בלי שום מחיצה וצמצום כן הוא למטה ממש. מובן מזה שגם ברוחניות היה משה עשיר בתכלית.

דזה שמשה הי' עשיר בגשמיים הוא לפי שהי' עשיר ברוחניות, היינו שגם ברוחניות לא הי' חסר שום דבר, גם לא חסרון שבדוגמת סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו (יבואר בקמ"ע הבא), ולכן מדייק בהמאמר מהו"ע תפלת עשיר.

וממשיך בהמאמר, דענין העשיר הוא לא רק שאינו חסר שום דבר אלא שהוא מושפע בריבוי השפע. וכמאמר רז"ל עה"פ די מחסורו אשר יחסר לו, די מחסורו ואי אתה מצווה לעשרו. וכיון שבדי מחסורו אשר יחסר לו נכלל גם החסרון דסוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, ואעפ"כ אמרו ואי אתה מצווה לעשרו, הרי מובן, שגם כשיש לו כל צרכיו (כולל גם סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו), אינו (עדיין) עשיר, כי ענין העשיר הוא (דלא רק שיש לו כל צרכיו, אלא) שהוא מושפע בריבוי השפע.

אמרו רז"ל (כתובות סז ע"ב) על הפסוק (דברים מ, ח) "די מחסורו אשר יחסר לו":

"די מחסורו" – הוא החיוב לספק לעני את הדברים הנכסיים הנצרכים לכל אחד.

"אשר יחסר לו" – הוא החיוב לספק לו גם דברים כאלה "אשר יחסר לו", היינו ככל הדברים שהוא היה רגיל בהם עד עכשיו, אפי' דברים שאינם מוכרחים לאדם רגיל ('אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו') מצד זה שדרכו בכך. אלא שהגמ' מסיימת "אבל אין אתה מצווה לעשרו", לא חייבים לתת לו ריבוי שפע יותר מאשר יחסר לו'.

נמצא שישנם שלשה דרגות: (א) דברים הנצרכים (ב) דברים הנצרכים לו מפני שהיה רגיל בכך (ג) "עשירות" והוא ריבוי השפע. הגדר של "עשיר" הוא לא רק מי שיש לו כל צרכיו, אלא שהוא מושפע בריבוי השפע.

כעת יבאר את ג' ענינים אלו ברוחניות (שהם ג' גילויים שונים) ויבאר שמשם היה עשיר ברוחניות, היינו שנמשך לו כל גילויים אלו גם הגילוי הכי גבוה.

וע"פ מ"ש לעיל דזה שמישה הי' עשיר בגשמיות הוא לפי שהי' עשיר ברוחניות, מוכן, דנוסף לזה שבמישה לא הי' שום חסרון ח"ו (גם לא חסרון שבדוגמת סוס לרכוב עליו וכו'), כי האירו בו בגילוי כל הגילויים השייכים לעולמות, הנכללים בשני הענינים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שהגילוי דענינים אלה הוא מילוי החסרון והולך ומסביר מדוע שני ענינים אלו דממלא וסובב הם עדיין בדרגה של מילוי החסרון לכד: [דאור הממלא, כיון שהוא מקור לעולמות, לכן, כשאור זה אינו בגילוי בעולם, העולם הוא חסר ממש. ואור הסובב, שהוא למעלה ממקור לעולמות ורק שייך לעולמות, לכן, כשאינו מתגלה בעולם אור זה, החסרון דעולם הוא דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו. וכמאמר רז"ל עה"פ ויכל אלקים ביום השביעי מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה, מנוחה היא בחינת סובב שלמעלה מהאור המתלבש בעולם, ואעפ"כ כשלא הי' גילוי זה בעולם, הי' העולם חסר, אלא שחסרון זה הוא לא שהי' חסר איזה פרט בהעולם עצמו, כי כל הפרטים דהעולם נתהוו ע"י מלאכת הבריאה (אור המתלבש בעולם) שנשלמה לפני שבת, וזה שהעולם הי' חסר מנוחה הוא דוגמת החסרון דסוס לרכוב עליו (שאינן זה דבר הכרחי לצורך קיום חיותו), וכשבא שבת ונמשך ונתגלה אור הסובב, נתמלא גם חסרון זה כל זה הוא עדיין בגדר של מילוי החסרון. וענין העשירות דמישה הוא, דנוסף על זה שהאירו בו בגילויים דממלא וסובב], האיר אצלו בגילוי גם הגילוי דאוא"ם שלמעלה משייכות לעולמות.

ג' הענינים דלעיל [ב' עניני מילוי החסרון ועשירות] ישנם גם למעלה [וכידוע שכל הענינים דלמטה משתלשלים מענינים למעלה]. והענין הוא, בגילויים שלמעלה ישנם ג' מדרגות בכללות: ממלא כל עלמין, סובב כל עלמין ועצמות אוא"ם שלמעלה מממלא וסובב.

ממלא כל עלמין - הוא האור המתלבש בעולמות ונבראים להחיות אותם לפי ערכם. כמאמר רז"ל מה הנפש ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דכמו שחיות הנפש המתלבש בהגוף הוא לפי אופן אברי הגוף, דככל אבר החיות הוא לפי ערכו, עד"ז הוא בהחיות דממלא כל עלמין, שהוא מחי' כל עולם וכל נברא לפי ערכו.

סובב כל עלמין - הוא האור שלמעלה מהתלבשות בעולמות, שלכן הוא סובב ומקיף את כל העולמות בשוה, אבל שייך לעולמות (שלכן נקרא בשם סובב כל עלמין). והוא ע"ד חיות הנפש עצמה, מה שהנפש היא חי בעצם, דהגם שהוא למעלה באין ערוך מהחיות המתפשט ומתלבש בגוף, מ"מ הוא כמו מקור שממנו נמשך החיות המתפשט ומתלבש בהגוף.

עצמות אוא"ם - הוא למעלה משייכות לעולמות (למעלה גם מסובב).

שני הענינים ד'מילוי החסרון' הם ע"ד שני הגילויים דממלא וסובב. דכיון שגם אור הסובב שייך לעולמות, לכן, כשאור זה אינו מתגלה בעולם, העולם הוא חסר. וכמאמר רז"ל עה"פ ויכל אלקים ביום השביעי" מה הי' העולם חסר? מנוחה, באה שבת באה מנוחה. מנוחה היא בחינת סובב שלמעלה מהאור המתלבש בעולם, ואעפ"כ כשחסר גילוי זה בעולם, "הי' העולם חסר", באה שבת ונמשך ונתגלה אור זה ונתמלא החסרון "באה מנוחה".

ולכן גם גילוי הסובב הוא בגדר 'מילוי החסרון'. אלא שמילוי החסרון שע"י הגילוי דממלא הוא ע"ד "די מחסורו", שהוא גילוי המוכרח לקיום הנבראים. ומילוי החסרון שע"י גילוי הסובב הוא ע"ד "אשר יחסר לו, אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו", שזה נצרך רק מפני שדרכו בכך, כמבואר בהמאמר תפלה למשה תשכ"ט (הוגה לפני מאמר זה לכבוד י"א ניסן תש"א שנת הצ' לרבי נשיא דורנו) שגילוי הסובב הוא מהענינים שהנשמות היו רגילים (דרכו בכך) לפני ירידתם למטה. ועשירות הוא גילוי עצמות אוא"ם שלמעלה משייכות לעולמות.

וכמבואר בהמאמר, דוה שמשוה נקרא עשיר הוא לפי שמשוה הוא בחינת דעת עליון. ומהמעלות שבדעת עליון על דעת תחתון הוא, שדעת תחתון מקבל מחיצוניות הכתר, אריך – סוכב, ודעת עליון מקבל מפנימיות הכתר, עתיק – אוא"ם שלמעלה מגדר עולמות.

בדעת ישנם ב' בחינות:

דעת תחתון - הוא ממוצע בין שכל למדות, כי דעת הוא מלשון התקשרות "והאדם ידע" (וכידוע שאריך הוא שורש ומקור הנאצלים, בחי' סוכב).

דעת עליון - הוא ממוצע בין חכמה לכינה. הוא קו האמצעי שמחבר בין קו הימין והשמאל, מחבר בין חכמה לכינה, ומקבל ישר מפנימיות הכתר-עתיק, שהוא נעתק לגמרי מעולמות, עצמות אוא"ם שלמעלה מסוכב. [ביאור ב' בחי' דעת אלו ראה באגה"ק סוף סימן ט"ו ובר"ה תפלה למשה תר"ם בארוכה]

ע"פ כל הנ"ל מניעים לשאלה העיקרית בהמאמר:

ועפ"ז צריך להבין עוד יותר הענין דתפלה למשה, תפלת עשיר, הרי ענין התפלה הוא שהקב"ה ימלא את מחסורו, וכיון שמשוה הי' עשיר הן בגשמיות והן ברוחניות, הרי לא רק שלא הי' חסר (בפועל) שום דבר אלא שלא הי' שייך אצלו ענין החסרון, ומהו"ע התפלה שלו.

הרבי מוסיף כאן נקודה נוספת בעשירות שאינה מבוארת כל צרכה במאמר זה אלא מופיע באריכות במאמר תפלה למשה (שכנ"ל, נאמר בהמשך למאמר זה - י"ג תמוז תשכ"ט, אף שיצא לאור מוגה קודם למאמר זה).

עד כאן ביארנו שעשירות ענינו ריבוי השפע. כעת מוסיף שעשירות אינו רק ריבוי בכמות אלא גם באיכות, שמשוה רבינו היה **עשיר בעצם**. כי שייך שאדם יהי' עשיר בפועל ויהיה לו ריבוי שפע ומ"מ בעצם הוא אינו עשיר.

שזהו ההבדל בין דעת תחתון לדעת עליון. בד"ע לא רק שמאיר הבלי גבול של אלוקות (אוא"ם שלפני הצמצום) אלא, מאיר **העצם** של אלוקות, לכן לגבי ד"ע - למעלה הוא היש האמיתי ("אמיתית המצאו") ממילא לא רק שאין שם חסרון, אלא דלא שייך שיהיה שם חסרון. דרגה זו האירה אצל משה רבינו.

עפ"ז מתחזקת השאלה על "תפלה למשה", דהרי משה היה עשיר בעצם, ואפי' בדקות אינו חסר ולא שייך בו חסרון.

סיכום:

ענין התפילה הוא שיבקש מה' שימלא את חסרונו, ואם הוא עשיר (בגשמיות או ברוחניות) אין לו חסרון (ועד שיש לו ריבוי השפע), א"כ על מה משה התפלל?

כמו שבגשמיות ישנם ב' דרגות במילוי החסרון: די מחסורו ואשר יחסר לו, כמו כן ברוחניות ישנם ב' גילויים של ממלא כ"ע וסוכב כל עלמין. משה רבינו היה עשיר גם בריבוי השפע, וגם ברוחניות אצל משה האיר גם אוא"ם שלמעלה משייכות לעולמות. א"כ מהי "תפלה למשה"?

(1)

ונקודת הביאור בזה (בהמאמר), דתפלת עשיר היא לא בשביל עצמו אלא בשביל

כנסת ישראל. כדאיתא במדרש עה"פ תפלה למשה במדרש תהילים מביא שישנם ג' תפלות: תפלה לדוד, תפלה לחבקוק (שאו' בהפמרת חג השבועות) ותפלה למשה. ומבאר החילוק ביניהם ע"פ משל:

משל למה הדבר דומה לשלשה שבאו ליטול דרוך כו' מאת המלך כו' כל אחד הביא מתנה לכבד בו את המלך תוך שהם מבקשים מליחה וכפרה על מרידה כלשהי שהיתה להם פעם לפניו בא השלישי וזה הולך על משה, אמר לו המלך מה אתה מבקש, אמר לו, איני מבקש על עצמי דבר, אלא מדינה פלונית היא חרבה והיא שלך, גזור שתיבנה כו', כך משה לא ביקש לעצמו אלא בשביל ישראל וזוהי מעלת "תפלה למשה" שלא ביקש דבר לעצמו אלא לבני ישראל,

ממילא ניתן אם כן לתרץ את הקושיא דלעיל על תפלת משה, הוא עצמו אכן היה עשיר בתכלית, אבל תפלתו לא היתה בשביל עצמו אלא עבור בניי שיתמלא החיסרון שלהם.

ולכאורה זה לא ביאור מספיק, כי ביאור זה צריך לביאור נוסף. ביאור זה לכד אינו מספיק וצריכים לצרף ביאור נוסף כדי לתרץ על השאלה הנ"ל. דלפי הנ"ל התפלה שהעשיר מתפלל (בשביל אחרים) אינה שייכת להעשירות שלו [דזה שהוא מתפלל בשביל אחרים הוא מפני שהוא רוצה בטובתם] ואין שום קשר בין זה שהוא עשיר לתפלתו וא"כ מדוע זה נק' תפלת עשיר, והלא פירוש תפלת עשיר (בפשטות) הוא שהתפלה שלו היא 910 שהוא עשיר.

בהערה 46 מוסיף שזה: בדוגמת תפלת עני, שהתפלה שלו היא 910 שהוא עני.

עפ"י נוספת עוד שאלה (שבמאמר זה אינו מקשה בפירוש), אם המצב של בניי נוגע לו, א"כ בפרט הזה הוא כבר לא עשיר, דממה נפשך, אם מתפלל בשביל אחרים וזה נוגע לו באופן אישי (שזה פירוש וענין תפלה), א"כ הוא חסר בפרט זה ואינו עשיר (ביאור שאלה זו נמצא במאמר תפלה למשה הנ"ל).

ויוזבן זה ע"פ המבואר בהמאמר דכנסת ישראל בשרשם הכללי היא בחינת מלכות, שייכות מלכות לכנס"י מכמה סיבות: א. מפני שמלכות הוא מקור הנשמות. ב. 'כנסת' הוא מלשון כונס ואוסף, המלכות כונסת ואוספת את בחי' ישראל דלעילא, היינו כל האורות שמקבל מהספירות דאצילות. ובקשת משה עבור כנסת ישראל היתה (בשביל ישראל כפשוטם, וגם) בשביל ספירת המלכות. ע"פ המבואר בכמה מקומות כל פרט במשל מוסיף בהבנת הנמשל כדבעי ולכן אומר במדרש שבקשת משה עבור כנסת ישראל היא ע"ד הבקשה מדינה פלונית כו', דמדינה היא מלכות מדינה הכוונה למקום מסוים, ומלכות הוא השרש של 'מקום', וכן תיבת 'מדינה' הוא מלשון דין שרומז לספירת המלכות דענינה דין, צמצום ונכורות, והיא חריבה הוא החסרון שנעשה במלכות (ענין מיעוט הירח מלכות נק' ירח ומיעוטה הוא ההעלם והסתר שיש בה שלא מאירים בה הספירות שלמע'י), והבקשה גזור שתיבנה היא שיומשך גילוי עצמות אוא"ם במלכות שע"י"ז יהיה הבנין באופן נצחי ואז תיבנה בבחינת בנין עדי עד שזה נפעל דוקא ע"י הגילוי של עצמות אוא"ם. כל מדרגה אחרת אינה מכמיחה שאכן יהיה זה 'בנין עדי עד'. דכשנתמלא החסרון דמלכות ע"י שנמשך בה הגילוי ששייך למלכות, שאז היא מתעלית להדרגא כמו שהיתה קודם שנסתלק ונחסר ממנה האור, אזי אפשר שהאור שנמשך בה יסתלק עוד פעם, וככדי שהבנין שלה יהי' בבחינת בנין עדי עד (שאינ שייך שתיחרב ח"ו) הוא ע"י שנמשך

בה גילוי עצמות אוא"ם שלמעלה מהאור השייך לעולמות (מלכות) וזה נמשך במלכות, דבאור זה אין שייך צמצום וסילוק.

עפ"י מתורצת השאלה מדוע נקראת תפילתו 'תפילת עשיר':

וזהו שתפלת משה נקראת תפלת עשיר דפירוש תפלת עשיר הוא שהתפלה שלו היא מפני שהוא עשיר (כנ"ל), כי זה שמשם התפלל שיומשך במלכות גילוי עצמות אוא"ם (שעי"ז דוקא תיבנה בבחינת בנין עדי עד) הוא מפני שהי' עשיר, בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, עצמות אוא"ם שלמעלה מגדר עולמות.

תפילת משה נובעת דוקא מצד העשירות שלו, שבוה שהאירה בו הבחי' של עצמות אוא"ם לכן לא שייך בו חסרון כלל, ולכן רק הוא ביכולתו לבקש על כנס"י שיהיה בנין המלכות באופן של בנין עדי עד.

[כך הרבי מבקש כל הזמן על הגאולה האמיתית והשלמה, ומדגיש בבקשתו שתהיה זו גאולה שאין אחריה גלות, "בנין עדי עד", שלא יהיה שייך עוד העולם והסתר, שזה הגדר של דבר אמיתי שהוא נצחי].

סיכום:

'תפלת עשיר' אינו בשביל עצמו אלא בשביל כנסת ישראל. אבל עדיין צריך ביאור דתפלת עשיר פירושו שהתפילה שלו היא מפני שהוא עשיר. ומבאר דכנסת ישראל הוא בחי' מלכות ותפלת משה היתה עבור החסרון שנעשה במלכות ומבקש שתיבנה בבחי' בנין עדי עד.

ע"י שמתגלה בה אור השייך אליה, מתעלה לדרגה שהיתה קודם שנסתלק ונחסר ממנה האור ורק ע"י גילוי עצמות אוא"ם נעשה בנין עדי עד. ולכן דוקא ע"י תפלת משה שהוא עשיר (שמאיר בו גילוי העצמות) יכול לבקש בקשה זו.

(1)

וצריך להבין, דלפי הנ"ל [שתפלתו של משה שיומשך עצמות אוא"ם במלכות הוא מפני שמשם הוא דעת עליון ולכן ביכולתו להמשיך אור זה במלכות], אם כן המשכת הגילוי במלכות ע"י משה הוא (לכאורה) בדרך מלמעלה למטה כי הוא נמצא למעלה במדרגה שמאיר בו עצמות אוא"ם וכל עבודתו היא רק להוריד גילוי זה למטה. [ובהערה 48 מוסף: "וראה בסה"מ תר"ם דתפלה למשה היא ע"ד תורה"] ומהו"ע תפלה למשה (תפלת עשיר), דתפלה היא מלמטה למעלה אם משה ממשיך זאת מצד דרגתו בדעת עליון, א"כ מדוע צריכים את התפלה שלו, הרי הוא ממשיך זאת ע"ד תורה מלמעלה למטה.

ויש לומר הביאור בזה, דכשהמשכה במלכות היא בדרך מלמעלה למטה, אזי, גם כשהגילוי הוא עצמות אוא"ם שלמעלה מענין הצמצום, דבכללות הוא בחינת עצם האור שלא נגע בו הצמצום, אין הכי נמי, משה יכול להמשיך זאת גם מלמע' למטה ע"י תורה, אבל מ"מ, כיון דזה שאין שייך שיסתלק האור מהמלכות הוא מפני שהאור הוא למעלה מענין

הצמצום, הרי בנוגע להמלכות, אין זה אמיתית הענין דבנין עדי עד, מכיון שמצד המלכות אפשר שישתלק ממנה האור כי מצד 'המקבלי' לא יכולים לקרוא לזה 'בנין עדי עד' כי מצד המלכות (המקבל) שייך שיהיה הפסק, כי כל הגילוי שבו הוא מלמע' בלבד. ואמיתית הענין דבנין עדי עד הוא כשהמשכת גילוי זה במלכות הוא (לא רק מצד למעלה אלא גם) מצד המלכות. ומשה רצה לפעול שיהיה גאולה בתכלית השלימות גם מצד גררי המקבל-התחתון.

וזהו תפלה למשה ולא 'תורה למשה', דתפלה היא עבודת הנבראים, ולכן ההמשכה שע"י תפלה היא באופן ששייכת להמטה עצמו, להנבראים וכן לספירת המלכות שורש הנבראים. ולאורך תפלה בלבד גם אינו מספיק, כי אף שההמשכה תהיה או מצד גררי המטה אבל תהיה זאת המשכה מוגבלת ולא יגיע למעלה משורש הנבראים אלא שההמשכה שע"י תפלה בכלל, כיון שתפלה היא עבודת הנבראים, לכן ההמשכה שע"י זה היא המשכה ששייכת לעולמות, ובההמשכה שע"י תפלה למשה, שתי המעלות. המשכת עצמות אוא"ס שלמעלה משייכות לעולמות, ואעפ"כ ההמשכה היא נמשכת במלכות ובאופן שהיא שייכת להמלכות עצמה. מצד א' משה ממשיך מהמדרגה הכי גבוה, ומצד שני, נרגש שההמשכה היא מצד המטה, נמצא שיש בזה גם המעלה דתורה וגם המעלה של תפילה שאז ההמשכה היא מעצמות אוא"ס, וביחד עם זה שייך למלכות והיא כלי לאור זה.

נקודה זו היא יסוד בעבודה שלנו להביא את הגאולה, חיבור 'תפלה' ו'משה'. מצד אחד לא להסתפק בגילויים אלא להמשיך עצמות א"ס, ומצד שני שלא יהיה כאופן שיומשך מלמעלה למטה שאז 'המטה' יהיה בעצם שייך לגלות, אף שבפועל מצד גילוי אור זה אין גלות. ולכן משה פועל את הגילוי ע"י תפילה דוקא שאז הגילוי הוא בתכלית השלימות גם מצד גררי התחתון.

בהערה 49 מבאר הרבי איך שגם זה מרומז במדרש:

ועפ"ז יומתק שההקדמה להבקשה "גזור שתיבנה" היא "והיא שלך", "היינו שבשרשה היא בבחינת פנימיות ועצמות א"ס" (סה"מ תר"ם שם) – די"ל, דכיון ש"היא שלך" לכן ההמשכה במלכות (גזור שתיבנה) תהי' מצד ענינה דהמלכות.

במשל, כאשר הוא שואל מהמלך שיבנה את המדינה החריבה הוא מוסיף "והיא שלך", הסיבה לכך שכנין המלכות צ"ל באופן של "בנין עדי עד", אינה בגלל שהאור הוא בל"ג ולכן מאירה מלמע' למטה, אלא בגלל שמלכות מושרש בעצמות, שרש המלכות הוא ברדל"א, ולכן מלכות הוא כלי לכל הגילויים האלה, ולא רק שמקבלת 'מתנות' מלמעלה.

בהערה 50 שואל הרבי, בקשר למה שכתוב שתפלה קשורה לאור השייך לעולמות, הרי מובא בכ"מ שע"י תפילה נמשך אור חדש שהכוונה היא לאור שלמעלה מהשתלשלות. אבל סוף סוף זה רצון חדש בענין של מילוי החסרון וזה לא אמיתית הענין של עצמות אוא"ס.

הערה 50: דהגם שע"י התפלה נמשך רצון חדש (שלמעלה מהשתלשלות) – הרי גם הרצון חדש הוא בנוגע ענין השייך לעולם, למלאות בקשת המתפלל.

[ולהעיר, הנקודה של סעיף זה מוזכר גם במא' ד"ה שיר המעלות הנה מה טוב תשכ"ב (מוגה) בקשר לרשב"י שאצלו היה חיבור של מעלת התורה ומעלת התפלה ביחד.]

סיכום:

צ"כ לפי הביאור בסעיף ו' ההמשכה ע"י משה היא מלמעלה למטה, והרי תפילה ענינה מלמטה למעלה? ומבאר: 'תפילה למשה' הוא שההמשכה ע"י משה היא לא מלמעלה למטה אלא על דרך תפילה שהיא מלמטה למעלה, כי דוקא או אפשר שתהיה אמיתית הענין דבנין עדי עד.

בהמשכה שע"י תפלת משה היו שתי המעלות, המשכת אוא"ם שלמעלה משייכות לעולמות, ולאורך ההמשכה במלכות באופן שהיא שייכת למלכות עצמה.

(ח)

ובעומק יותר יש לומר, שהיתרון בהמשכה שע"י תפלת משה לגבי ההמשכה בדרך מלמעלה למטה ע"י תורה, הוא לא רק באופן ההמשכה (שהמשכה שע"י תפלת משה שייכת יותר להמטה, כנ"ל) אלא גם בהמשכה עצמה שהמשכה ע"י תפילה היא המשכה יותר גבוה, למרות שמה רבינו מצ"ע הוא עצם האור וכו', מ"מ כשהוא ממשיך ע"י תפילה המשכה מגיעה ממקום גבוה יותר.

כעת מתחיל ביאור חדש בדרגות השונות של גילוי אלוקות והחידוש שע"י תפלה למשה דוקא. נושא שאינו ברור כל צרכו במאמרים קודמים, וכאן באים הדברים בביאור ובהירות יסודיים. והוא יסוד כללי בתורת החסידות בכלל, ובתורת הרבי בפרט.

והענין הוא, דהמעם על זה שכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון ושום דבר בנשמות או ברוחניות לא נבראו שלמים לגמרי, הוא, כי כוונת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, ולכן נברא העולם באופן שתיקונו יהי' ע"י עבודת האדם, שע"י נעשה האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית. כמו שפירש רש"י על הפסוק "אשר ברא אלקים לעשות – לתקן", העולם נברא בשביל שהאדם יתקן אותו ולכן הוא לא נברא בשלימות. התיקון כולל גם את הבחינות והגילויים הכי נעלים, כי גם הם נמשכו בעולם כדי שהאדם יפעל באורות אלו ויתקן ויעלה אותם, כפי שיחבאר בהמשך.

בהתוועדות י"א ניסן תשל"ב שאל הרבי, דאם רצונו של הקב"ה שיהודי יתנהג כפי שכתוב בשולחן ערוך, ע"פ התורה והמצוה – למה מערים עליו ריבוי קשיים?

הרי כל יהודי רוצה למלא רצונו של הקב"ה, ללמוד תורה ולקיים מצוות, ולהתנהג ע"פ השולחן ערוך, וא"כ מדוע מעמידים בפניו קשיים והעלמות והסתרים, שיצטרך להתייגע עליהם, ועד לאופן דככל מאורך, שהו"ע של מסירות נפש?!

קושיא זו הובאה כבר במדרש בנוגע למצוה גדולה שניתנה לישראל – מצות מילה: "פילוסופוס אחד שאל .. אם חביבה היא המילה, מפני מה לא נתנה לאדם הראשון" (כלומר מפני מה לא נולד מהול)?

ועל זה השיבו לו: "כל מה שברא בששת ימי בראשית צריך עשיה כגון .. התורמוסים צריכים למתוק.. אפילו אדם צריך תיקון", והיינו, שהעולם נברא מלכתחילה באופן שתהי' ליהודי הזדמנות להיכנס ל"שותפות" כביכול עם הקב"ה.

ואם מעניקים לאדם חלק בדבר ללא השתדלות מצדו אין זו נק' "שותפות", כי אם מתנה, אבל בשעה שהוא משקיע ומשתדל בכוחות עצמו ויגיעתו – אזי נעשה "שותף" וכו', כי שותפות זו נעשתה ע"י היגיעה שלו, בין אם היא קטנה בין אם היא גדולה – וזה המעם שלא ברא הקב"ה את האדם בתכלית השלימות כדי שיצטרך לעבוד ולקבל את הטוב מידו המלאה הפתוחה וכו' ע"י יגיעה ועבודה ולא בחינם.

דהנה לכאורה יכול היה הקב"ה לברוא את האדם כמבע שיוכל לקבל טובה וליהנות ממנה בתכלית השלימות ללא רגש של "נהמא דכיסופא", אבל אז האדם היה רק "נברא" ו"מקבל" בלבד, ורצונו של הקב"ה הוא שיהיה שלימות נעלית יותר, תכלית שלימות הטוב, שתהיה אפשרות לנברא להתעלות מצד גדריו הנבראים, וכך להיות "שותף להקב"ה במעשה בראשית". ואז מתעלה למדרגת "בורא", כדאיתא במדרש: א-ל הוא ישראל אביכם, מה הקב"ה בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות".

הרבי מבאר זאת בעבודת האדם:

קורה ואדם נתקל באיזה קושי, מיד בא היצר הרע בטענה: איך יתכן שהקב"ה ירצה שתקיים מצוה פלונית ויחד עם זאת עליך להתייגע כדי לקיימה?! אולי זה בגלל שח"ו אינו "עצם הטוב" ורוצה ח"ו לייסר יהודי... באה חסידות ואומרת, האמת הוא להיפך: דוקא מצד היוקר של בני"ו רצונו של הקב"ה שתגיע להם הטוב בתכלית השלימות, לכן הוא נותן ליהודי את האפשרות לקיים מצות

לא באופן "אשר נאכל במצרים חנם" (חנם מן המצות' כפי שהוא בלעו"ו) אלא אדרבא, זהו תכלית הטוב, כי דוקא מתוך השתדלות ויגיעה ירניש האדם שזהו ענין שלו.

וב"ה גם בלימוד התורה, כדי להגיע לידיעה אמיתית בתורה צ"ל "יגעתי" דוקא ורק אז נעשה "מצאתי" באופן של מציאה באין ערוך וכו'.

וזהו גם הטעם על זה שהתהוות העולמות מהמלכות היתה ע"י הצמצום שנחסר האור מבחינת המלכות [וכמ"ש את עשית את השמים גו', את חסר ה', דזה שהמלכות נעשית מקור להוות את העולמות (עשית את השמים גו') הוא ע"י שנחסרו ממנה ה' פרצופים, את חסר ה'.

במאמר של פורים תר"פ מסביר הרבי (מהורש"ב) נ"ע שישנם ג' ענינים:

"אתה הוא הוי' לבדיך" - קאי על האור שלפנה"צ.

"את (חסר ה') עשית וגו'" - קאי על הצמצום.

"ואתה מחיה את כולם" - קאי על אור הקו והגילויים שלאחר זה.

בקבלה מובא שבכללות ישנם ה' פרצופים בספי' דאצי': כתר, חכמה, בינה, ז"א ופנימיות המלכות. חיצוניות המלכות היא הדרגה שיוצרת לב"ע. לפני הצמצום היא היתה דבר א' עם כל הבחי' שלמע' ממנה וכל הגילויים האירו בחיצוניות המלכות. שזה הפי' שני מאורות הגדולים' שהלבנה היתה מלאה, ולצורך התהוות העולם סילק הקב"ה את כל ה' פרצופים (כל הגילויים) ונשארה המלכות באופן של מיעוט (חסר) וכך נתהוו העולמות.

וי"ל דהחסרון שהי' בהמלכות שממנה נברא העולם הוא השורש והסיבה להחסרון

דהעולם, דכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון שורש הענין שכל דבר בעולם צריך תיקון הוא מפני שהמלכות צריכה תיקון, כי כבר בהתהוות העולמות נעשה פגם במלכות, וחסרון זה גרם חסרון בכל נברא. ומדוע נברא כל דבר עם חסרון **הוא בכדי שמילוי החסרון דהמלכות יהי' ע"י עבודת האדם**. עבודת האדם אינה רק מתקנת את הבריאה כפי שהיא במציאות בעולם, אלא פועלת תיקון בשורש הנבראים, ע"י עבודת האדם נעשה בנין המלכות, תיקון כל הדברים שנחסרו בספירת המלכות.

בחסידות מבואר בדרך כלל, שסיבת החסרון שהיה במלכות הוא כדי שיוכלו להתהוות נבראים יש מאין. כי לפני הצמצום "היה אור א"ס ממלא את כל המציאות, ולא היה מקום לעמידת עולמות", וכל זמן שאור א"ס מאיר בגילוי לא ניתן להוות עולם יש. כמו כן מלכות שהיא שורש הקו וכו' הנה כפי שהיא לפני הצמצום כאשר אור א"ס ממלא כל המציאות אין מקום גם לגילוי זה. רק ע"י סילוק והעלם (חסרון) יש מקום להארת הקו ולהתהוות עולם.

זוהי הסיבה החיצונית לחסרון ולפגם שבמלכות, אמנם הסיבה הפנימית היא, שע"י יוכל להיות עבודת האדם בעולם. כי מצד הקב"ה שאינו מוגבל יכול היה להוות עולם גם בלי צמצום ובלי העלם והסתר. הלא הוא ית' כל יכול וכאשר יעלה ברצונו שיהיה עולם כן יהיה, בלי שום מניעה ועיכוב. אלא שאם לא היה צמצום היה נברא העולם כזה שמאיר בו גילוי אלוקות בלי גבול, ואז יהיה חסר עבודת האדם.

פנימיות הכוונה היא שיהיה עבודת האדם, ולזה צמצם הקב"ה והעלים את ספי' המלכות כדי שיכוא האדם ויתקן את העולם הזה. ע"ד המבואר בחסידות על מאמר המשנה בפרקי אבות "בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להיבראות .. להיפרע מן הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים", ומבואר בזה: בריאת העולם 'במאמר אחד', היינו בריאה ע"י מחשבה, שהיא אכן מדרגה גבוה ביותר, אלא שאז היה העולם כשל במציאות ולא היה ענין הבחירה וכו' וממילא לא היה כל ענין של שכר ועונש. ולכן נברא העולם בכח הדיבור, בעשרה מאמרות, היינו במלכות (ספירה העשירית), שע"י העולם הוא מציאות יש והאדם הוא זה שפועל ע"י עבודתו תיקון בעולם ואז שייך גם לענין שכר ועונש "להיפרע .. וליתן שכר וכו'".

ועתה יוסיף מדרגה גבוה יותר, ויבאר איך עבודת האדם פועלת עליה גם בעצם האור:

ולחוסוף, דהגם שהצמצום הי' רק בהאור השייך לעולמות, באור הגבול (שורש הממלא) וגם באור הבל"ג (שורש הסובב), אבל הצמצום לא השפיע על עצם האור [אלא שפועלת הצמצום באור הגבול הוא בהאור עצמו, שנעשה בו ירידה והגבלה ועד שנעשה מקור להוות את

העולמות, ופעולת הצמצום באור הכל"ג הוא רק שלא יאיר במקום החלל. דהו שבעיגול הנדול (אור הכל"ג) נגע בו הצמצום, דענין נגיעת הצמצום הוא שהאור יהי רק שם (בהעיגול) ולא יתגלה לחוץ].

האור שלפני הצמצום הוא בעצם מקור לשני מיני המשכות: א. אור הכלי-גבול, ב. אור הגבול. ונקרא גם כן התפשטות האור לעצמו והתפשטות האור השייך לעולמות. אור הכל"ג הוא שורש לאור הסובב כל עלמין, ואור הגבול הוא שורש לאור הממלא כל עלמין. אור הסובב הוא אור מקיף ואור הממלא הוא אור פנימי שמתלבש בכל ספירה לפי ענינה.

הצמצום פעל בשתי המדרגות, באור הכל"ג הצמצום רק נגע בו, היינו, האור נשאר כלי גבול ואין סוף להתפשטותו אבל 'נגע בו', היינו שמעתה הכלי גבול אינו נרגש בתוך הגבול. דלפני הצמצום היה אור זה הכלתי מוגבל נרגש גם בתוך הגבול, וגם הגבול הרגיש עצמו בתור חלק מאור הכל"ג, ולא היה ניתן להכדיל בין שתיהן, משא"כ לאחר הצמצום.

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

בהערה זו מבאר איך בפסוק "אתה עשית את השמים וגו'" מרומז כ' ענינים אלו, א. שבאור הסובב"ע רק נגע הצמצום, ב. באור הממכ"ע פעל הצמצום ירידה ממש.

אבל בעצם האור לא הי' הצמצום כלל, היינו שהצמצום גם לא נגע בו [שלכן, מצד אור זה אפשר להיות הגילוי גם בעולמות ולהאיר לאחר הצמצום כמו שהאיר לפנה"צ]. ניתן היה לחשוב שעבודת האדם נוגעת רק בדרגות שהשתנו ע"י הצמצום, אבל בדרגות שלא פעל בהם הצמצום, כמו בעצם האור, אין עבודת האדם נוגעת שם, מ"מ, כיון שהכוונה בכל הגילויים (גם בהגילוי דעצם האור שלמעלה מוגדר עולמות, למעלה גם מ(השורש ד) סובב כל עלמין) הוא בשביל ישראל, לכן, גם המשכת אור זה היא ע"י עבודת האדם.

גילויים ככלל אינם בדרך הכרת. רק עצמות א"ס הוא מחויב המציאות ומציאותו מעצמותו, חוץ ממנו אין שום דבר בעולם שהוא מוכרח להיות, כולל הגילויים הכי נעלים. ולכן כל גילוי בא במטרה להשלים איזה כוונה מסוימת (מפני שאינו מוכרח מצ"ע והוא גילוי רצוני) והכוונה היא כמאמר רז"ל "בראשית" ב' ראשית, בשביל התורה ובשביל ישראל שנקראים ראשית. בפשטות הכוונה היא על העולם הגשמי, שנברא לתכלית זו. אבל בחסידות מבואר שזה הולך גם על הגילויים הרוחניים. גם הגילוי של עצם האור שלא נגע בו הצמצום היות שגם זה הוא גילוי 'רצוני', הכוונה בגילוי זה היא שישאל ע"י עבודתם יפעלו תיקון ועליה בו.

נמצא שעבודת האדם פועלת כד' ענינים:

(א) על עוה"ז הגשמי שכל מה שנברא בו צריך תיקון. (ב) בשורש העולם, ספי' מלכות שיש בה מיעוט והסתר וצריכה תיקון. (ג) על הדרגות השייך בהם צמצום, כגון באור הממלא ואור הסובב. (ד) אפי' בדרגות שלא היה בהם צמצום, מ"מ, מכיון שנמשכו ונתגלו בעולם בגלל הרצון של הקב"ה, בשביל שישאל שיפעלו עליה בדרגת גילוי כזה.

סיכום:

כל מה שהקב"ה ברא בש"ב צריך תיקון ע"י עבודת האדם וזהו כוונת הבריאה. ולכן התהוות העולם מהמלכות היתה ע"י שנחסר ממנה, וע"י עבודת האדם מתמלא החסרון שבמלכות, ומוסף, שגם המשכת אוא"ס שלמעלה משייכות לעולמות נמשך ע"י עבודת האדם (אפי' שבאור זה לא נגע הצמצום), מפני שכוונת כל הגילויים הוא בשביל שישאל יפעלו בו עליה.

(ט)

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר של הרבי הרש"ב נ"ע ד"ה תפלה למשה תר"ס דהגילויים שלמעלה יש ג' מדריגות בכללות. ממלא כל עלמין, סובב כל עלמין ועצמות אוא"ס שלמעלה מממלא וסובב. ובג' מדריגות אלה הם ג' האהבות שבפסוק ואהבת, בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאדך. האהבה דבכל לבבך היא בבחינת ממלא כל עלמין, דכיון שהחיות דבחי' ממכ"ע הוא מלוּבש בהנכראים בפנימיותם, לכן, ע"י ההתבוננות נרגש חיות זה גם בנפש הבהמית כי גם הנפש הבהמית יכולה להשיג את האור שמלוּבש בפנימיות כנכראים, והאהבה היא בכל לבבך בשני יצריך בנה"א ובנה"ב. האהבה דבכל נפשך היא בבחינת סוב"ע, דכיון שאור הסובב הוא למעלה מהתלבשות בעולמות, לכן, ע"י שנרגש בו ההפלאה דאוא"ס (סובב), אהבתו את הוי' היא באופן דמסירת נפש [בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך], שרוצה לצאת ממציאותו וליכלל באוא"ס אבל זה עדיין מסירות נפש שקשורה לרצון שלו, למציאות שלו (בחי' 'חיה' שבנשמה) שאין זו עדיין אמיתית ענין המס"ג. ואהבה זו היא רק בנפש האלקית. כי ההשגה [באופן דהכרה והרגשה, שאז דוקא מביאה ההשגה לאהבה] בהפלאה דאוא"ס יכולה להיות רק בנפש האלקית ולא בנה"ב, ששרשה של הנפש האלקית הוא בשם הוי', סובב כמו שביארנו קודם שזה הפירוש "אשר יחבר לו, מפני שדרכו בכך" שנפש האלקית קודם ירידתה למטה היתה רגילה בגילוי אור הסובב. והאהבה דבכל מאדך היא בעצמות אוא"ס שלמעלה גם מסובב. כי אמיתית הבל"ג הוא בעצמות אוא"ס (משא"כ אור הסובב יש בו איזה ציור והגבלה שהוא מוגדר בזה שהוא בלי גבול), ולכן, האהבה שע"י גילוי עצמות אוא"ס היא בכל מאדך, בלי גבול דוקא, עצמות נק' בלי גבול האמיתי כי אינו מוגדר בשום גדר גם לא בגדר של בלי גבול.

באהבה זו האדם לא רק ירצה להיכלל בה' ולכן ימסור את נפשו אליו ית', אלא מצד ההתקשרות עצמית (בחי' היחידה) לא יתכן באופן אחר – "אזוי און ניט אנדערש".

ולאחרי שמבאר שם במאמר את השייכות דג' האהבות לג' מדריגות הנ"ל, מסיים, דמזה מובן ענינם של ג' המדריגות, דממלא הוא מתלבש בעולמות, וסובב הוא למעלה מהתלבשות אבל שייך לעולמות, ועצמות אוא"ס אינו בגדר עולמות.

היינו שג' דרגות אהבה אלו הם ביאור ומשל לג' דרגות בגילויים שלמעלה. בשונה מהמבואר בדרך כלל בחסידות שג' האהבות הם ג' ענינים בעבודת האדם. כמאמר זה מבאר איך ג' אהבות אלו מכארים הישב את ג' הגילויים העליונים.

וצריך להבין, דלכאורה, הביאור בהשייכות דג' האהבות לג' המדריגות דלמעלה הוא לאחרי הבנת הענינים דג' המדריגות, שע"י הבנת ג' המדריג' נבין את ג' אהבות, אבל ומהמשך הענינים בהמאמר משמע דענין זה [שג' מדריגות אלה הם ג' האהבות] שדוקא ג' אהבות מוסיף ביאור בג' המדריגות. הרי לכאורה האהבות הם תוצאה ולא הביאור?

ויש לומר מהביאורים בזה שזה קשור עם היסוד המבואר בסעיף הקודם, סעיף ח', דהטעם על זה שישנם למעלה ג' מדרגות שבהם נכללים כל הגילויים, הוא, כי כל הגילויים דלמעלה הם בשביל עבודת האדם, וכיון שבאהבת ה' [שהיא עיקר העבודה, דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא] ישנם ג' האהבות, בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאדך, לכן כללות כל הגילויים דלמעלה נחלקים לג' מדרגות (ממלא וסובב ואוא"ם שלמעלה מסובב) שבהתאם לג' אהבות הנ"ל.

ג' אהבות אלו (לב, נפש ומאוד) אינם תוצאה מן הגילויים מלמע' (ממלא, סובב, ולמע' מסובב) אלא להפך, כל הגילויים שלמע' ישנם בגלל עבודת האדם, משום שלמטה בעבודת האדם ישנם ג' אהבות לכן יש למע' ג' מדרגות אלו בגילויים.

וכיון שהבנת ענין על בוריו הוא ע"י שמבארים אותו מיסודו ושרשו, לכן, התחלת הביאור (בהמאמר) של ג' המדרגות דלמעלה הוא איך שבהם הם ג' האהבות שבקבוצת האדם, כי זהו השורש והסיבה לזה שנמשכו ג' המדרגות היינו ג' מדרגות הגילויים מלמעלה.

נקודה זו מבאר הרבי גם במאמר ועתה ישראל תשכ"ז (מונה) ראה שם.

נמצא שע"י עבודת האדם ממשיכים עצמות א"ם בגילויים אלו, כי כוונת העצמות היא בעבודתם של ישראל. ובכולם ההמשכה עצמה בלי עבודת האדם היא רק בחי' גילויים וע"י עבודת האדם נפעל בהם עליה, ונמשך בהם עצמות א"ם.

סיכום:

במאמר תפלה למשה תר"ם מבאר ג' מדרגות בגילויים שלמעלה שהם כנגד ג' אהבות: בכל לבבך - ממלא כ"ע. בכל נפשך - סובב כ"ע. בכל מאודך - עצמות אוא"ם. ההבנה בנ' אהבות אלו מוסיפה ביאור בנ' הגילויים דלמעלה. והטעם, מפני שהם הסיבה להמשכת ג' הגילויים דלמעלה (כמבואר לפני"ז).

(יו"ד)

ויש לומר, דמה שנתבאר לעיל בסעיף ט' דהטעם בפנימיות הענינים על זה שהמשכת וגילוי ג' הענינים דממלא וסובב ועצמות אוא"ם הוא ע"י ג' האהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך כתורת הרב המגיד הידועה "דע מה למעלה, ממך", תדע שכל הגילויים שלמעלה מניעים ממך, מעבודת ה' שלך, הוא, כי הכוונה בכל הגילויים היא בכדי שעל ידם תהי' אח"כ בריאת העולם, כמבואר לעיל שכל הגילויים אינם מוכרחים, והם מתגלים בשביל כוונה מסוימת ד"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" ולכן, כמו שבריאת העולם היתה באופן שכל הענינים שבו יתקנו ע"י עבודת האדם, בכדי שע"י יהי' האדם שותף להקב"ה במעשה בראשית (כמבואר בס"ח), עד"ז הוא בנוגע להגילויים דלמעלה, שהתהוותם (המשכתם) היתה באופן שהגילוי שלהם יהי' ע"י עבודת האדם, בכדי שהשותפות של האדם להקב"ה במעשה בראשית תהי' לא רק בהעולם עצמו אלא גם בהגילויים דלמעלה שעל ידם היתה בריאת העולם.

האדם ע"י עבודתו הוא לא רק שותף בבריאה, אלא הוא שותף גם בכל הגילויים שמתגלים בבריאה וכיון שעיקר עבודת האדם הוא אהבת ה' דלית פולחנא בפולחנא דרחימותא (כנ"ל), לכן, הגילוי דג' המדרייגות הנ"ל (שבהם נכללים כל הענינים דלמעלה), הוא ע"י ג' האהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך כי על ידם פועל האדם תיקון ועליה לא רק בגופו ובנפשו ובעולם אלא גם בגילויים עצמם. וע"י שהענינים דלמעלה נמשכים ומתגלים ע"י עבודת האדם, נעשה בהם עלי' למעלה יותר מכמו שהם מצד עצמם.

הערה 63: וכלשון המדרש שבהערה 51 כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון. כל הבריאה צריכה תיקון, גם דברים שלכאורה הם כדבעי, אפי' גילויים של אלוקות צריכים לעבודת האדם לתקנם ולהשלימם שיהיו ראויים כפי הכוונה.

פעם בהתוועדות (ש"פ בחוקתי תשי"א) סיפר הרבי: כשנכנס ר' מרדכי מהאָראַדאָק (מחסידו אדה"ז) אצל הרה"צ ר' מרדכי מטשערנאָביל, דיבר הרה"צ אודות מעלת הצדיקים, ואמר שלצדיקים אין צורך בעבודה. כששמע זאת ר' מרדכי מהאָראַדאָק, הפטיר ואמר: גם לצדיקים יש צורך בעבודה. עבודה, צריכים כולם. בראותו שהרה"צ מטשערנאָביל מקפיד על דבריו – הוסיף ר' מרדכי מהאָראַדאָק ואמר: כתיב "אשר ברא אלקים לעשות", "לתקן", היינו, שאפילו אלקות המתלבש בעולמות ("ברא אלקים") צריך עבודה (תיקון). וכששמע זאת הרה"צ מטשערנאָביל – שאפילו אלקות צריך עבודה – נחה דעתו.

בהערה 65 מביא מליקוטי דיבורים לאדמו"ר מוהרי"צ (כרך ב שג, א-ב) שכותב: שע"י מחשבת האדם בהענינים דלמעלה, נעשה בהם עלי' בדוגמת העלי' שנעשית בדברים גשמיים ע"י שמביאים תועלת לעבודת ה' (ומכש"כ בשמקיימים בהם מצוה). ומוסיף הרבי בהערה: ויש לומר, דהעלי' בהענינים דלמעלה ע"י שנמשכים ע"י עבודת האדם היא באופן נעלה יותר, מכיון שעבודת האדם היא בנוגע להמשכת הענינים עצמם (ולא רק שהאדם משתמש בהם לעבודת ה').

היינו, שכאשר האדם מתבונן בדרגה אלוקית הוא פועל לא רק על עצמו בעבודתו, אלא פועל 'עליה' גם בהדבר שעליו הוא מתבונן. ע"ד הידוע שכאשר אדם משתמש בדבר גשמי לעבודת ה' וכ"ש כשעושה מצוה כגון מצות ידיעת ה' ע"י התבוננות בדבר ה' שנמצא בדבר גשמי, הוא פועל 'עליה' בהדבר גשמי עצמו. זה מה שכתוב בליקוטי דיבורים.

ומוסיף ע"כ הרבי, שהעליה שנעשית בגילויים שלמע' ע"י עבודת האדם הוא יותר נעלה, כי ע"י עבודת האדם בג' אהבות אלו הוא פועל לא רק עליה בדברים אלו, אלא הוא ממשיך אותם למטה. כי כל ההמשכה היא מלכתחילה בשביל עבודת האדם כנ"ל בפנים המאמר.

ביאור ענין 'עליה' ע"י עבודת האדם בהגילויים שלמעלה:

כל גילוי יש לו גדר מסויים, גדר של אור וגילוי. עבודת האדם היא כוונת העצמות, כמבואר בחסידות שנשמות ישראל הם למע' מהעולם ולמע' מכל הגילויים (כמבואר בענין מארז"ל "במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים"). ע"י שהאדם עובד עבודתו בגילויים אלה, מתגלה בהם כוונת העצמות, היינו שמתגלה בהם כוונת התגלותם, וע"י זה הם מתעלים לעצמות.

כעת מסיים מה שהתחיל לבאר בסעיף ח' - שההמשכה עצמה (ולא רק אופן ההמשכה, כמבואר בסעיף ו-ז המעלה בזה שההמשכה היא מצד גדרי התחתון) היא גבוה יותר כאשר היא נמשכת ע"י תפילה ולא ע"י תורה:

וזוהו תפלה למשה (ולא 'תורה למשה'), דהמשכת הגילוי דעצמות אוא"ם שלמעלה מסובב שהמשיך משה במלכות היתה ע"י תפלה דוקא, הגם דכיון שמשה הוא דעת עליון שמקבל מעתיק (עצמות אוא"ם שלמעלה מסובב) הי' ביכלתו להמשיך במלכות אור זה בדרך מלמעלה למטה, מדוע א"כ זקוק משה לתפלה שהיא מלמטה למעלה? כי ע"י שהמשכת האור היא ע"י תפלה, עבודת האדם (בדרך מלמטה למעלה), נשלמת הכוונה

שבשבילה נאצל האור, ועי"ז נעשה בו עלי' ומיתוסף בהבל"ג שלו. שהבל"ג שבו הוא לא רק כמו שהוא מצד עצמו, עצם האור שאין שייך בו צמצום וסילוק, אלא (גם) כמו שהוא מצד העצמות. ולכן, בנין המלכות שנעשה עי"י האור כמו שנמשך עי"י תפלת משה הוא בנין עדי עד.

הלשון המובא כאן "מיתוסף בהבלי-גבול שלו" צריך ביאור, דמשמע שישנו ענין הבל"ג מצ"ע וישנו כפי שנתוסף בו עי"י המשכת העצמות.

בחסידות מובא שישנם כמה דרגות כאמת, יש אמת ויש אמת לאמתו. ומבואר, אמת הוא בלי גבול. אמת לאמתו הוא לא רק בל"ג, כי אינו מחויב המציאות, המשכה כזו שאינו מוכרח בגדר של בלי גבול, כמו שלא שייך בה גבול בפועל, אלא כל עניינה הוא זה שעצמות הוא מחויב המציאות. גם הבל"ג הוא כפי שזה מצד עצמות. מצד גילוי כזה נפעל הענין של 'בנין עדי עד' שענינו הוא 'שלא יתכן שיהיה באופן אחר'. כי כל הגילויים הם רצוניים וניתן לשינוי ושייך בהם חסרון, ורק עצמות הוא הכרחי. בזה לא שייך חסרון.

ע"כ נתבאר המובא במאמר תפלה למשה, וכעת יכנס לסוגיא של התקשרות.

סיכום:

השותפות בין הקב"ה והאדם היא לא רק בעבודתו עם העולם עצמו אלא גם בתיקון הגילויים דלמעלה שע"י היתה הבריאה. והיות שעיקר עבודת האדם הוא בג' אהבות הנ"ל לכן הגילוי דג' המדרגות דלמעלה הוא גם עי"י ג' אהבות אלו. ומבאר שהמשכת העצמות עי"י משה רבינו היא עי"י תפילה דוקא, מלמטה למעלה, ועי"י ז' מיתוסף בהבלי גבול שלו.

(יא)

וצריך ביאור, דהעילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה עי"י עבודת האדם הוא (בעיקר) כשהמשכה והגילוי שלהם היא עי"י עבודת האדם, וכיון דזה שע"י תפלת משה היתה ההמשכה והגילוי הוא רק בנוגע כנסת ישראל (כנסת ישראל כפשוטו, וגם ספירת המלכות), אבל בנוגע למשה אין שייך לכאורה לומר שההמשכה והגילוי היתה עי"י תפלתו, שהרי משה הוא עשיר, דענין העשיר הוא שמאירים אצלו בגילוי כל הגילויים ואפילו הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה משייכות לעולמות, ועפ"ז, העלי' וההוספה שנעשית בהאור עי"י תפלת משה היא לכאורה רק לגבי אחרים ולא לגבי משה עצמו.

כל מה שנתבאר לעיל אינו מתאים לכאורה לעניינו של משה רבינו, כי אצל משה הרי האירו כל הענינים והוא אינו חסר מאומה, וכל הוספה מיועדת רק עבור אחרים ולא לגבי משה עצמו? שאלה זו דומה למה שהוקשה לעיל בתחילת המאמר (ס"ג) בקשר לפרה אדומה. דלכאורה, כיון שמשנה ידע טעם פרה, מהו החילוק לגבי משה בין מצות פרה אדומה לכלל המצוות ואיך הוא ממשיך בנו את ענין הקב"ע דפרה אדומה שלא קיימת אצלו.

ויש לומר הביאור בזה, דכיון שמשנה הוא רוען של ישראל, לכן, כשחסר איזה ענין בכנסת ישראל, הוא כמו שחסר הענין גם אצלו, דנוסף לזה שהצער שלו על זה

שחמר לישראל הי' צער גדול ביותר כאילו שהוא עצמו הי' החסר, הנה גם החסרון

דישראל הי' החסרון שלו חסרון ממשי, (ולא רק שעשה עצמו כאילו חסר), ויחד עם זה נקראת תפלת משה 'תפלת עשיר', כפי שמוסיף בהערה 67: "וזה שתפלת משה נקראת תפלת עשיר – אף שהחסרון דכנס"י (שעל זה התפלל) הוא (כמו) החסרון שלו – ראה ד"ה תפלה למשה תשכ"ט הנ"ל סעיף ט".

אף שהחסרון דכנס"י (שעל זה התפלל משה) הוא (כמו) החסרון שלו, מבואר כמא' תפלה למשה תשכ"ט סעיף ט' וז"ל: "לגבי משה, גם החסרון דכנס"י שהתפלל עליהם אינו חסרון, כי דעת עליון מקבל מעתיק, ולכן נרגש בו שאמיתית המצאו ית' הוא אמיתית המציאות של כל הנמצאים ואינם חסרים מאומה. והגם שמשה התפלל עליהם, דענין התפלה הוא למלאות החסרון, יש לומר שהתפלה שלו היתה שענין זה (שהאמת היא דאינם חסרים מאומה) יהי' נרגש בגילוי גם אצלם.. ולכן תפלת משה היא תפלת עשיר".

כי משה וישראל הם חד, ובלשון רש"י שמושה הוא ישראל וישראל הם משה. ולכן, הגם שמושה הי' עשיר והאירו בו כל הגילויים, מ"מ, כיון שישראל היו חסרים הגילוי, ורק ע"י עבודה (תפלתו של משה) נתחדש הגילוי לגבם – גם לגבי משה נתחדש הגילוי ע"י תפלתו.

[ולאחוסף, דזה שמושה הוא רוען של ישראל, זהו ענינו העיקרי. וכל המעלות שלו, כולל זה שהי' עשיר גם ברוחניות, בחינת דעת עליון שמקבל מעתיק, הם מפלים, בחינת חיצוניות, לגבי זה שהי' רוען של ישראל. ועפ"ז יובן יותר שגם לגבי משה נתחדש הגילוי ע"י תפלה, הגם שמצד העשירות שלו (בחינת דעת עליון) האירו אצלו גם לפני"ז כל הגילויים, כי זה שהאירו אצלו כל הגילויים גם לפני"ז מצד העשירות שלו הוא בחינת החיצוניות שבו. אבל בנוגע להפנימיות שלו, זה שהוא רוען של ישראל, נתחדש הגילוי ע"י תפלה].

משה מצ"ע הוא עשיר, אבל אין זו עיקר מהותו, עיקר ענינו של משה הוא זה שהוא 'רועה של ישראל'. ומצד זה שהוא רוען של ישראל התפילה שלו נחשבת גם היא למילוי החסרון כי חסר לו ענין עצמי, משא"כ זה שהוא בעצמו עשיר זה רק בגילויים והתפשטות שלו.

ולכן העילוי שנעשה בהגילויים דלמעלה ע"י שנמשכו ע"י עבודה (תפלה), הוא גם בנוגע משה.

בהערה 69: ולכן אמר "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת – מכל התורה כולה" (תשא לב, לב. פרש"י שם) – כי אפילו תורה, אף שמושה נתן נפשו על התורה (מכילתא לבשלח טז, א. שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ), אינה הפנימיות דמשה, כישראל. וראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 175 ואילך.

בלקו"ש שם מבאר הרבי שכל מציאותו של משה היתה חדורה בתורה, ומ"מ היה מוכן לוותר על זאת כדי להתאחד עם ישראל, כולל עם מי שהיה מנותק ר"ל מן התורה.

סיכום:

מכיון שמושה הוא רוען של ישראל, לכן, כשחסר איזה ענין בכנסת ישראל, הוא כמו שחסר הענין גם אצלו. עפ"ז מובן שגם לגבי משה נתחדש גילוי ע"י תפלה, אפילו שמצד העשירות שלו האיר אצלו גם לפני"ז כל הגילויים, מ"מ זה (שהוא עשיר) הוא רק החיצוניות של משה, כי הפנימיות שלו זה מה שהוא רוען של ישראל.

(י"ב)

זכמו בן הוא באתפשותא דמשה שבכל דור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל הגאולה, שענינו העיקרי והפנימי הוא זה שהוא רוען של ישראל, והענינים דישראל כל מה שנוגע להם וחסר בהם הם ענינו דהנשיא.

ועפ"ז יש לבאר העילוי שנתחדש בהגאולה די"ט כסלו ובהגאולה די"ב תמוז ע"י המאמר, שהוא כיתרון האור מן החושך, דלכאורה, איזה יתרון אורי יצא מזה הלא הם אינם שייכים לחושך כיון שבנוגע להנשיאים לא שייך לומר שבהיותם במאמר הי' לגנם איזה ענין של חושך, כי להם בעצמם לא נרגש שום חסרון או פגם משהותם במאמר [זכמובן גם מהשיחה הידועה דבעל הגאולה בנוגע להמאמר של אדמו"ר הזקן שהמאמר הי' בהסכמתו, דמזה מובן, שלגנם ההעלמות וההסתרים דהמאמר הם רק בחיצוניות], איך נעשה ע"ז יתרון האור.

וי"ל מהביאורים בזה, דכיון שעיקר ענינם של הנשיאים הוא זה שהם רועי ישראל ונשיאי ישראל, לכן, ההעלם וההסתר דהמאמר שהי' בנוגע ישראל הוא העלם והסתר גם לגבי הנשיאים. ולכן, גם הנשיאים חשו בהעלם זה שבישראל, ואז בהגאולה מהמאמר, כשהחושך נהפך לאור, נעשה יתרון האור גם אצלם.

להעיר, שכן הדבר בקשר לג' תמוז, העובדה שאצלנו זה חסרון הוא נרגש כביכול גם אצל הרבי ונוגע לו ההעלם ומעיק עליו וכו', "עמו אנכי בצרה", ומתפלל ומבקש עלינו "גזור שתיכנה".

סיכום:

מבאר שכמו"כ הוא אצל כל הרביים, ענינם העיקרי הוא זה שהם רוען של ישראל. ועפ"ז מובן העילוי שנתחדש בהם בגאולתם אפילו שבנוגע להם כל זמן היותם במאמר לא היה ענין של חושך עבורם. אבל לצד היותם רוען של ישראל והמאמר היה חושך והסתר בנוגע לישראל ממילא זה היה הסתר וחושך גם עבורם.

(יג)

והנה נתבאר לעיל (סעיף ד) שהשייכות דהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז להמזמור תפלה למשה הוא (הן להענינים הפרטיים שנאמרו בהמזמור ומכש"כ) לענינו ותוכנו דכללות המזמור – תפלה למשה, תפלת עשיר.

במאמר כאן אינו מבאר הקשר לפרטי הענינים של המזמור הזה, אבל ראה במאמר תפלה למשה תשכ"ט (כלתי מונה. שנאמר במוצש"ק אור ל"ג תמוז, שהיתה התוועדות המשך למאמר זה), שם מבאר השייכות לפרטי המזמור.

וע"פ המובא לעיל מהמאמר דענין העשירות הוא גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב ששם לא נגע בו הצמצום [והשייכות דתפלת עשיר (מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה) לעשירות היא כי בכדי שבנין המלכות (המדינה) יהי' בבחינת בנין עדי עד הוא ע"י שנמשך בה גילוי עצמות אוא"ס], יש לומר, דיתרון האור שנעשה בהגאולה די"ט כסלו ודי"ב תמוז הוא המשכת גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מממלא וסובב.

אמנם נשאלת הקושיה, הרי גם אחרי הגאולה של י"ט כסלו נמצאים אנו עדיין בגלות, באיזה נקודה רואים בגאולה רבותינו נשיאנו שהיה בהם המשכה של עצמות?

ויש לומר, דזהו שהגאולה (די"ט כסלו ודי"ב תמוז) היתה גם גילוי שלמעלה

מהטבע כי היה בהם חיבור של גם וטבע, כמבואר במכתבו של אדה"י בגודל הנס של יום זה, וכן כ"ב תמוז שנגזר מיתה ואח"כ

גלות ולבסוף יצא לחופש גמור, ואעפ"כ הי' הנס מלובש בטבע כי נחקרו ונדונו בבית משפט זכו', והגם שהנס נתלבש בטבע הי' זה באופן שהטבע לא העלים והסתיר על הנס, ועד שראו

כל אפסי ארץ שזהו גם גילוי, נמצא שיש בגאולה שלהם שתי המעלות, מצד אחד היה זה גם שלמע' מהטבע שהוא גילוי אלוקות ממש, אבל החסרון בזה הוא שזה הורס את הטבע, היינו שמתגלה הכלי גבול של אלוקות אבל לא ניכרת השליטה על הטבע גופא, ומצד שני היה בזה גם המעלה של טבע, שאז ניכרת השליטה של הקב"ה על הטבע, שהטבע גופא היא אך שהקב"ה רוצה. אבל לא רואים בגילוי שהטבע הוא אלוקות (כמובא בארובה במאמר כימי צאתך תשי"ב-מונה). והסיבה לזה, **כי שורש**

הטבע הוא משם אלקים, ממלא, ושורש הנסים הוא משם הוי', סובב, וכיון שבהגאולה הי' הגילוי דעצמות אוא"ס שלמעלה מסובב וממלא, הכולל ומחבר את שניהם ואינו לא בגדר הגבול ולא בגדר הכלי גבול, לכן היתה הגאולה באופן שהנס והטבע נתחברו יחד, יחוד הוי' ואלקים.

ויש לומר, שהגילוי דאוא"ס שלמעלה מסובב וממלא בהחיבור דנס (ששרשו מסובב) וטבע (ששרשו מממלא) הוא רק שנרגש בהם ענין שלמעלה משניהם,

שע"י"ז הם מתחברים היינו שהחיבור ביניהם הוא כתוצאה מהגילוי הנעלה שנמשך על שניהם מלמעלה, ע"ד מארז"ל על הפסוק "עושה שלום במרומו", מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זה את זה, כי כאשר הם עומדים לפני מי שלמעלה מהם מתבטלים הגדרים שלהם, מצד גילוי אוא"ס שלמעלה משניהם פועל בהם האפשרות של חיבור ביניהם, כי לגבי הגילוי הנעלה הם אותו הדבר. **אבל זה שהטבע עצמו הי' אז בהגאולה של י"ב תמוז ודי"ט כסלו באופן שלא העלים והסתיר על הנס, ועד שגם המנגדים [שנשארו אז בתקפם] ומ"מ הוכרחו לסייע [וע"י התוקף שלהם] בהשחרור והגאולה, הוא ע"י שמצד גברי התחתון בעצמן נעשה החיבור שבהמלכות עצמה (שורש הנבראים) נתגלה שרשה האמיתי.**

ועפ"י יובן עוד יותר הקשר והשייכות דהגאולה להמזמור תפלה למשה, תפלת עשיר, דענין תפלת עשיר הוא מדינה פלונית כו' גזור שתיבנה, המשכת גילוי עצמות

אוא"ס במלכות. ראה המבואר בכל זה במאמר ד"ה השם נפשינו בחיים תשח"י (מונה) בסופו.

ע"כ ביאר בקשר לנס הגאולה, וכעת מבאר זאת בקשר לתוכן הגאולה שפעל גילוי זה.

**ולְהוֹסִיף, שְׁעִיִּי הַחִיבוֹר דָּנָם וּמִבְּעֵי שְׁהִי' בְּהַגְאוּלָּה, נִיתַן הַכַּח לְכָל הַהוֹלָכִים
בְּאוֹרְחוֹתָיו שֶׁל בְּעַל הַגְאוּלָּה, שֶׁהָאִמוּנָה שֶׁלְמַעַלָּה מֵהַשְּׁכַל (נָם) תּוֹמֵשֶׁךְ גַּם בְּשִׁכְל**

(מִבְּעֵי), וְשֶׁהַשְּׁכַל לֹא יַעֲלִים וְיִסְתִּיר עַל הָאִמוּנָה שֶׁזֶה כְּלָלוֹת הַחִירוֹשׁ שֶׁל חֲסִידוֹת הַבִּי"ד. הַבְּעֵשִׂי"ט גִּילָה
אֵת הַעֲנִינִים בְּדֶרֶךְ שֶׁל אִמוּנָה שֶׁלְמַעַלָּה מִשְׁכַּל, וְאֵדָה־י"ז פִּעַל שֶׁהָאִמוּנָה תִּתְלַבֵּשׁ בְּשִׁכְל, כַּמִּי"ש אֵדָה־י"ז בְּהַקְדָּמָה לְשַׁעַר הַיְחוּד
וְהָאִמוּנָה שֶׁהוּא בֹא לְבַאֵר אַחֲדוֹת ה' ע"פ שְׁכַל וּבְהַקְדָּמַת "הָאִמוּנָה הַטְּהוּרָה וְהַנְּאֻמָּה בִּיחּוּדוֹ ית' וְיִתְעַלֶּה", הֵינּוּ שֶׁהוּא לִקַּח אֶת
הַדְּבָרִים שֶׁהַבְּעֵשִׂי"ט לִימַד בְּאוֹפֵן שֶׁל אִמוּנָה וְהַלְבִּישׁ אוֹתָם בְּשִׁכְל. אִמוּנָה הִיא מִקִּיף (מִבְּב) שֶׁבָּח מְאִיר הַבְּלִי"ג שֶׁל אֱלֹקוֹת (שֵׁם הוֹי'),
הַחֲסִרוֹן בֹּזֵה הוּא שֶׁהִיא נִשְׁאֲרֵת בְּבַחֲרֵי מִקִּיף וְלֹא חוֹדֶרֶת בְּפִנְיִמְיוֹת, וְאֵף מְכַמְלֵת אֶת הַפְּנִימְיוֹת. הַשְּׁכַל לֹא־יִדְרָךְ, מֵעַלְתּוֹ הוּא בֹּזֵה שֶׁהָאִדָּם
מִתְקַשֵּׁר עִם מָה שֶׁהִבִּין בְּאוֹפֵן פְּנִימִי, אֲבָל שְׁכַל הָאִדָּם הוּא מְדוּד וּמוֹגְבֵל. בִּאֵה חֲסִידוֹת וְחִיבְרָה אֶת שְׁתֵּי הַמַּעֲלוֹת יחד, שֶׁהָאִמוּנָה
תִּחְדָּר בְּהַשְּׁכַל וְהָאִמוּנָה תִּשְׁאָר בְּגִלּוֹי וְתוֹרֵגֶשׁ בְּהַכְנָה עֲצֻמָּה שִׁישְׁנו עֵינָי נְעִלָה שֶׁלְמַעַלָּה מֵהַשְּׁכַל.

כֵּן הוּא גַם בְּנוֹגַע לְעֵנִין "יִפּוּצוֹ מְעִינּוֹתֶיךָ חוּצָה" (שֶׁהִיא הַכְנָה ל"קֹאֲתִי מִר" בִּיאַת הַמְּשִׁיחַ):

**וְעַד־י"ז הוּא בְּנוֹגַע לְהַעֲנִין דִּיפּוּצוֹ מְעִינּוֹתֶיךָ חוּצָה [שֶׁהוֹתַחַל בְּהַגְאוּלָּה דִּי"ט כְּסִלּוֹ,
וְנִיתּוֹסֵף עוֹד יוֹתֵר בְּהַגְאוּלָּה דִּי"ב תְּמוּז] שְׁעִיִּי הַחִיבוֹר דָּנָם וּמִבְּעֵי שְׁהִי' בְּהַגְאוּלָּה
נִיתַן הַכַּח לְהַפְיֵץ הַמְּעִינּוֹת דְּפִנְיִמְיוֹת הַתּוֹרָה (שֶׁלְמַעַלָּה מֵהָעוֹלָם, נָם) חוּצָה, וּבְאוֹפֵן
שֶׁגַם כִּשְׁהֵם נִמְצְאִים חוּצָה נִרְאָה בְּגִלּוֹי שֶׁהֵם הַמְּעִינּוֹת דְּפִנְיִמְיוֹת הַתּוֹרָה.**

זֶה שֶׁגַם כִּשְׁהֵם נִמְצְאִים חוּצָה הֵם בְּאוֹפֵן שְׁרוּאִים בְּגִלּוֹי שֶׁהֵם מְעִינּוֹת, הוּא לֹא רַק
מִפְּנֵי שֶׁהַמְּעִינּוֹת הֵם בְּגִלּוֹי וְאִז הַגִּלּוֹי כְּפִי שֶׁהוּא מִלְמַעַלָּה לְמַטָּה מְכַמְלֵת אֶת הַכְּלִי אֲלֵא גַם מִפְּנֵי
שֶׁהַחוּצָה הֵינּוּ הַמַּטָּה כְּפִי שֶׁהוּא לְעַצְמוֹ נַעֲשֶׂה בְּאוֹפֵן שֶׁאֵינּוּ מְעַלִּים וּמִסְתִּיר עַל הַמְּעִינּוֹת כִּי הַכְּלִי
הַתַּחְתּוֹן אֵינּוּ סְתוּרָה לְהַגִּילּוֹי, וְיִתְרָה מְזוֹן, שֶׁהוּא כְּלִי לְהַמְּעִינּוֹת וּמִקְבֵּל אֶת הַגִּלּוֹי גַם מִצַּד עֵינָיו שֶׁל הַכְּלִי עַצְמוֹ.
זֶה נַעֲשֶׂה הַכְּנָה קְרוּבָה לְקִיּוֹם הַיְעוּד וְנִגְלָה כְּבוֹד הוֹי' הַתְּגִלוֹת הַכְּלִי"ג מִלְמַעַלָּה לְמַטָּה וְרֵאוּ כֹל
בְּשֵׁר מִצַּד הַבְּשֵׁר עַצְמוֹ יַחְדָּו כִּי פִי הוֹי' דִּיבֵר, שֶׁהַבְּשֵׁר יִרְאֶה אֱלֹקוֹת (לֹא רַק מִצַּד הַגִּלּוֹי
דְּכְבוֹד הוֹי', אֲלֵא גַם) מִצַּד הַבְּשֵׁר עַצְמוֹ.

סיכום:

הַחִירוֹשׁ בְּגְאוּלָּה דִּי"ט כְּסִלּוֹ וְדִי"ב תְּמוּז הוּא הַמְּשַׁכֵּת גִּילּוֹי עַצְמוֹת אוֹא"ם. וְלִכֵּן הַגְאוּלָּה הִיתָה בְּאוֹפֵן שֶׁהֵנָּם וְהַמְּבַע נִתְחַבְּרוּ יחד, יַחְדָּו
הוֹי' וְאֱלֹקִים. וְעִי"ז נִיתַן הַכַּח לְכָל הַהוֹלָכִים בְּאוֹרְחוֹתָיו שֶׁל בְּעַל הַגְאוּלָּה שֶׁהָאִמוּנָה שֶׁלָּהֵם שֶׁלְמַעַי' מֵהַשְּׁכַל (נָם) תּוֹמֵשֶׁךְ גַּם בְּשִׁכְל
(מִבְּעֵי). וּמוֹסִיף, דֹּאִין לֹמֵר שֶׁהַתַּחְתּוֹת הוּא רַק בְּגִלּוֹי גִילּוֹי אוֹר נְעִלָה שֶׁלְמַעַי' מִשְׁנִיחֵם, אֲלֵא מָה שֶׁהַמְּבַע עַצְמוֹ אֵינּוּ מִסְתִּיר עַל הַנֵּס
הוּא עִי"י שְׁכַמְלֻכּוֹת עַצְמָה נִתְגַּלָּה שֶׁרָשָׁה אֲמִיתִי כַּמְּבֹאֵר לְעֵיל.

(ד)

וכעת ישוב לתחילת המאמר לתרץ את השאלה ששאל בסעיפים הראשונים:

השאלה היתה כזאת: אמרנו שהמעם שפרה אדומה נקראת על שמו של משה, הוא, כי בכדי שקיום כל המצוות (גם אלו שיש עליהם מעם) יהי באופן ד"זאת חוקת התורה", הוא ע"י שהתורה (ומצותי) גם לאחרי שנתלבשה בחכמה ושכל, נקראת על שמו של משה, שענינו הוא ביטול, "תורת משה עבדי", ועי"ז ישנה נתינת כח לכל אחד מישראל (ע"י בחינת משה שבו) שקיום המצוות שלו יהי בביטול דקבלת עול, כמו קיום מצות פרה אדומה, "זאת חוקת התורה". אבל זה לא מובן, הרי משה בעצמו ידע מעם פרה, א"כ מהו החילוק לגבי משה בין מצות פרה אדומה לכל המצוות?

וזוהו וידבר ה' אל משה גו' דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה גו', דזה שהפרה נקראת על שמו של משה – הגם שענין המיוחד שבמצות פרה אדומה הוא שהחוקה שבה (רצון שלמעלה מחכמה) הוא בגילוי, וכיון שמשה ידע מעם פרה הרי לגביי אין חילוק בין מצות פרה אדומה לכל המצוות – כי ע"י שמצות פרה אדומה היא חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה.

וזוהו דבר אל בני ישראל ויקחו אליך גו', דע"י דבר אל בני ישראל ע"י שהוא משפיע לבניי

הוא הרועה – עי"ז הוא ויקחו אליך, הענין דזאת חוקת התורה בנוגע למשה. אלא

שענין זה (שמישראל נמשך למשה) הוא בנוגע להמצוה עצמה, דזה שהיא חוקה (בלי מעם) הוא בעיקר בישראל. אבל בנוגע לקיום המצוה, בכדי שישראל יוכלו לקיים המצוה דפרה אדומה ועד"ז כל המצוות בביטול דקבלת עול (באופן דחוקה חקקתי גזירה גזרתי), הנתינת כח על זה הוא ממשה, שענינו הוא ביטול, ונחנו מה.

זה מתחיל בזה שישראל משפיעים במשה ופועלים בו שזה יהיה נחשב לחוקה לגביי ג"כ, ואח"כ הוא משפיע לנו ונותן לנו כח לקיים את המצוות בדבקי.

ע"כ נתבאר שמשה נותן לבניי את המעלה של קב"ע וביטול, אבל בעת מוסף הרבי שגם המעלה של חיבור אמונה (קב"ע) ושכל מקבלים ממשה רבינו:

ויש לומר, דע"י שמשה ידע מעם פרה, והביטול דקבלת עול נמשך גם בההשגה שלו, ניתן הכח לכל אחד מישראל שהאמונה והקבלת עול יונח (זאל זיך אפלייגן) גם בהשכל שלו.

ויש לומר, דזהו שארוז"ל חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריי, שהקבלת עול שלו היא באופן שלא רק שהוא מקיים בפועל ציווי הקב"ה (גם כשאינו מבין), אלא שאינו מהרהר כלל אשר לכן הדבר כלל לא מפריע לו, הקבלת עול אינה שוללת אותו, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול כי השכל נעשה כלי לאמונה, לא רק שלא סותר לאמונה, אלא אדרבא, השכל מסכים לעבודה מתוך קבלת עול.

ויש לקשר זה עם מאמר המדרש שפרה אדומה רומזת על הגלויות, פרה זו מצרים אדומה זו בכל תמימה זו מדי אשר אין בה מום זה יון, כי ע"י זה שהשכל הוא באופן שמונח אצלו הענין דקבלת עול שלמעלה מהשכל, הוא הכנה קרובה לגאולה העתידה, שהגילוי אלקות בעולם יהי גם מצד העולם.

וזוהי השייכות דזאת חוקת התורה לשריפת הפרה, דע"י שהקבלת עול הוא באופן שאינו מהרהר, כי גם בשכלו מונח הענין דקבלת עול, נעשה שריפת (הפרה שרומזת על) הגלות, כפתגם הידוע דבעל הגאולה בהקדמת לוח 'היום יום', והולכים כולנו יחד עם נשיאינו בעל הגאולה בראשנו להגאולה האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

ובפרט בימינו אלה, לאחר ג' תמוז, עיקר העבודה צ"ל בקב"ע ובהנחה פשוטה שא"א באופן אחר, ואינו מהרהר וכו', כפתגם חסידים שהמהרהר 'אחר רבו' היינו שהושב על מה שקרה אחר ג' תמוז שהרבי לא נמצא וכו' הוא כמהרהר אחר השכינה. אלא מונח אצלו בפשימות שכמו אז כן עתה רועי ישראל לא יעזבו צאן מרעיתם ואדרכא "יתיר מבחיהו" עומדים ומשמישים ומעוררים רחמים רבים על צאן מרעיתם להוציאם מן המיצר בקרוב ממש בגאולה האמיתית והשלימה.

סיכום:

היות מצות פרה אדומה בנדר חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה. וע"י שמשה ידע מעם פרה ניתן כח לישראל שגם בשכלם יונח ענין האמונה והקב"ע שלמעלה מהשכל והיא הכנה לגאולה האמיתית והשלימה



ימי הכנה לג' תמוז ה'תשפ"ד
שלושים שנה