

עיונים
בספר "שער היחוד והאמונה"
ריש פרק ב'

תשורה
משמחת הנישואין של
החתן התמים הרב עזריאל שני
והכלה מרת חיי' מושקא שתחי'
פייגין
יום חמישי, יו"ד תמוז ה'תש"פ

פתח דבר

הנה זה כמה שנים שאנו עוסקים יחד בלימוד הספר "שער היחוד והאמונה", בעיקר, מנסים אנו לדלות ממי"ש בשיחות ק', הערות ואג"ק של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, כולל ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" – איך הרבי לומד הפשט בתנ"א. בכ"כ מקומות מצאנו שלפי ביאוריו של הרבי יוצא פירוש חדש בתנ"א ושונה מפירושים המקובלים. ובפשטות, עלינו לקבל הפירוש של הרבי כ"משנה אחרונה".

זכור זכינו בעזרה ש"ית להו"ל שני ספרים בשם "ביאורים הערות ועיונים על שער היחוד והאמונה" – ח"א על הפרק "חנוך לנער", וח"ב על פרק א'. ועכשיו הננו עוסקים בע"ה בפרק ב.

והנה בהיות שביום עשרה בתמוז הבעל"ט מתקיימת בשעטומ"צ החתונה של הרב התמים **עזריאל** שי **פייגין** עם נכדתי (ובת אחי שי) הכלה המהוללה מ' **חי' מושקא** שתחי' **גורארי'**, ובהשגחתו ית' הפרטיית נמנע מאתנו מלהשתתף בהשמחה בגופנו בגשמיות, עלה בדעתנו לשלוח תשורה להחתן-והכלה ולמשתתפים בהחתונה גם בגופם – את השקו"ט בה אנו עוסקים עכשיו בביאור השורות הראשונות בפרק ב'.

– וע"ד הפירוש בדא"ח של הר"ת שארז"ל בתיבת "**אנכי** ה' אלקיך" – "אנא נפשי כתבית יהבית", שהקב"ה "נתן" את עצמו כבי' בתוך התורה ועל ידה "נתן" לנו את **עצמו**, הנה כן יש לומר בדרך אפשר גם על אנשים יושבי בתי חומר, דכאשר אי אפשר להשתתף בחתונה בגשמיות, אפשר להשתתף בה ע"י דברי תורה.

* * * *

קונטרס זה, הגם שבא לבאר את "תשובת המינים וגילוי שורש טעותם הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה וכו'" לפי ביאורי הרבי בזה, כנ"ל – הרי הוא כולל בתוכו ביאורי השיטות בספרי גדולי ישראל מהו פירוש השגח"פ, וגם מה מחוייבים בני ישראל להאמין כ"ייסודי הדת". ובעיקר, איך הוא לפי שיטת הבעש"ט נ"ע ותורת החסידות.

ובהיות המצב אצל כלל ישראל בזמן הזה הוא שכמה וכמה מלאים דאגות וכו' ואכמ"ל – והרי העצה היחידה להרים את עצמנו מכל מיני דאגות שיהיו, היא, במה שבי' אדמוה"ז באג"ק סי' יא "וכשיתבונן האדם בעומק הבנתו ויצויר בדעתו הווייתו מאין בכל רגע ורגע ממש האיך יעלה על דעתו כי רע לו או שום יסורים מבני חיי ומזוני או שארי יסורין בעולם הרי האין שהיא חכמתו יתברך הוא מקור החיים והטוב והעונג והוא העדן שלמעלה מעוה"ב רק מפני שאינו מושג לכן נדמה לו רע או יסורים אבל באמת אין רע יורד מלמעלה והכל טוב רק שאינו מושג לגודלו ורב טובו **וזהו עיקר האמונה שבשבילה נברא האדם להאמין דלית אתר פנוי מיני' ובאור פני מלך חיים וע"כ עוז וחדוה במקומו הואיל והוא רק טוב כל היום** וע"כ ראשית הכל שישמח האדם ויגל בכל עת ושעה ויחיה ממש באמונתו בה' המחיה ומטיב עמו בכל רגע ומי **שמתעצב ומתאונן מראה בעצמו שיש לו מעט רע ויסורין וחסר לו איזה טובה והרי זה ככופר ח"ו** וע"כ הרחיקו מדת העצבות במאד חכמי האמות". עיי"ש בפנים –

ולפ"ז השקו"ט בה אנו דנים בקונטרס הזה, שהיא בירור דברים באמונה זו, בטח ותועיל לכל אדם להתחזק בבטחון בו יתברך, וי"שמח האדם ויגל בכל עת ושעה".

ובפרט כמו שגילה לנו כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, שכבר "הגיע זמן גאולתכם", הרי כל זה יוסיף להמשיך שמחה וטוב הנראה והנגלה לכלל ישראל.

* * * *

והננו לברך את החתן והכלה שיחיו יחד עם כל המשפחה והמחותנים שי' בברכת מזל-טוב, והשי"ת יתן שהח"כ יבנו ביחד בית נאמן בישראל, בנין עדי עד, בדור ישרים יבורך, וההורים וכל המשפחה שיחיו יזכו לרוות רוב נחת חסידי מהם, ומשמחה זו נבוא במהרה לשמחה הגדולה שיישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה" בבאיאת משיח צדקנו בגאולה השלימה תיכף ומי"ד ממי"ש.

יצחק מאיר גורארי'
צבי הירש גורארי'
מאנטרעאל

תוכן הענינים

חלק א' תוכן הכפירה 'בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה וכו' ו'תשובתם' 8

א. הנה הבנת פירוש "השגחה פרטית" כאן שבה כופרים מינים אלו, סברת כפירתם בזה "ובאותות ומופתי התורה", ובעיקר להבין את תשובתם – מובן שזה צ"ל מבוסס לכל לראש על מה שהרבי בעצמו כותב בפירוש בנדו"ד בריש קונטרס "השגחה פרטית". בשביל הבנת הדברים יש להביא תחילה כמה מעיקרי הדברים שהרבי מבאר בקונטרס שם בכלל הנוגעים לעניננו..... 8

ב. סיכום המושגים "השגחה", "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" **בפשטות** – כפי העולה מכל הנ"ל בקונטרס השגחה פרטית..... 13

ג. סיכום המושגים "השגחה", "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" – עפ"י **דא"ח**: תוכן הענין ד"השגחה פרטית" עפ"י מה **שהבעש"ט** גילה: (1) "**כל פרטי תנועות הנבראים** למיניהם הם בהשגח"פ מהבורא ית"י". (2) "השגח"פ הלזו היא **חיות הנברא וקיומו**". (3) "**תנועה פרטית דנברא פרטי** הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה. . **משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה**"..... 15

ד. מבואר בדא"ח שבכללות ענין ה"השגחה" למעלה גופא (שישנה על כל נברא) – ב' מדרגות: השגחה דבחי' **סוכ"ע** שהיא באופן **שווה לכולם** – "השגחה כללית", והשגחה דבחי' **ממכ"ע**, שהיא מתחלקת לפי כל נברא ונברא – "השגחה פרטית"..... 18

ה. ובבחי' ההתחלקות שבבחי' "השגחה פרטית" הזה דבחי' ממכ"ע, בחי' "התלבשות" ו"יודע" – גופא, יש כמה פרטים ואופנים: כמו התחלקות באופן **גילוי** ההשגחה בנבראים מצד חילוקם **בעצם מהותם** (כמו בין בני"ו ולהבדיל אוה"ע) או התלוי **במעשה והנהגת האדם** (עושין רצונו של מקום או ח"ו לא); התחלקות ושינויים **בהחיות עצמה** התלוי במעשה האדם (**שכר ועונש** וכו"ב)..... 21

ו. סיכום: במושג "השגחה פרטית" גופא – בפשטות ועפ"י דא"ח – כו"כ מובנים וענינים..... 24

ז. ועפ"י כל הנ"ל יתבהר 1. מ"ש הרבי "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, דענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדרי' שונות, והרי בסש"ב פמ"ח מפורש "ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו **והתהוותו מאין ליש**". 2. איך אפשר "להשוות" בין מ"ש בד"ה ארדה נא שבפלא הרמון שענין ד"השגחה" **אינו** השפע ש"לצורך חיות" והתהוות העולמות" עם מ"ש בתרס"ג שההשגחה שעל הנברא **זוהו חיות**..... 24

ח. ומעתה ניגש לכאר בדא"פ השקו"ט של הרבי בתחלת קונטרס השגח"פ בנדו"ד בכיאר מ"ש ריש פ"ב דשער היחווה"א. הרבי מתחיל וקובע ש"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחווה"א רפ"ב. . היינו ענין ההשגח"פ **בכלל** שיש מינים כופרים בזה, וגם **באפשריותה**. ביאור "ענין ההשגח"פ בכלל" שהמינים כופרים בה, ומנ"ל שכופרים גם **באפשריותה**"..... 27

ט. לפני שהרבי ממשיך לכאר סברת מינים אלו הכופרים ב"ענין ההשגח"פ **בכלל**, וגם **באפשריותה** – מבאר הפלא שבזה: "אף שמודים שכל הבריאה היא דבר ד' מאין ליש, כדמוכח מהתשובה שם". ויש לכאר איך "מוכח מהתשובה שם" שהמינים "מודים שכל הבריאה היא דבר ד' מאין ליש"..... 30

י. וממשיך הרבי ומבאר סברת מינים אלו הכופרים ב"ענין ההשגח"פ **בכלל**, וגם **באפשריותה**: "ומבוארת שיטתם במק"א דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוכש ומשיגח גם בעולמות השפלים (לקו"ת ד"ה ששים המה השני, ס"ב) שזהו השפלה, וגם יפעול רבו (תו"א רד"ה ארדה נא)"..... 32

יא. והנה, מלשונו של הרבי כאן משמע שלפי **אמיתית** הענינים "אפשר להיות שמלוכש ומשיגח"..... ומ"ש במאמרים אלו שההשגחה למע' היא **שלא** בדרך "התלבשות" אלא באין ערוך ובבחי' "גלוי ויודע" – אין הכוונה לומר שלמע' **לא קיימת כלל** ידיעה וההשגחה באופן של

"התלבשות" – שהרי מבואר בכ"מ שההשגחה דבחי' **ממכ"ע וד"ת** היא באופן של "התלבשות" – אלא לבאר מדוע אין ההשגחה "השפלה" **לפניו** ואינה פועלת **בו** ריבוי. וזה אינו שולל את ענין ההשגחה בדרך "התלבשות", ואדרבה, וכדלקמן. 34

יב. ובאמת, עיקר החידוש הוא שאפי' הידיעה וההשגחה של בחי' ד"ת שבאופן ד"התלבשות" – שגם הענינים ה"נודעים" ע"י **הידיעה וההשגחה באופן של "התלבשות"** עולות ו"ידועות" עד **למחוי"ע ית'** – גם זה לא פועלת בו ריבוי ושינוי ח"ו, כי גם זה הוא שם באופן ד"גלוי וידוע". ויתירה מזו: **השגחה דד"ת בדברך "התלבשות"** גופא אינו ענין לעצמו ח"ו אלא "מה **שבחי' סוכ"ע מאיר ומשגיח ע"י הממכ"ע**". ובמילא מובן **שהקב"ה בעצמו** משגיח ומפקח על כל הנבראים ופרטיהם ומנהלם, (ורק שזה) ע"י אור הממכ"ע". 37

יג. ומכ"ל מובן דזה **שאפ"ל** "השגחה" למע' בדרך התלבשות ושאי"ל "השפלה" לפניו ואי"ז פועל בו ריבוי – כי **הוא ית' עצמו** "קדוש ומובדל" **ואין ערוך** לעולמות **וידיעתו** ית' הוא בבחי' "גלוי וידוע". דההשגחה שלו ית' שבדרך התלבשות הוא בפועל **ע"י אור הממכ"ע והכלים** – **שלאחרי הצמצום**, אבל **הקשורים ודבוקים בו**. אבל המינים שחושבים שזה ש"מלוכש ומשגיח בעולמות השפלים. . . זהו **השפלה** וגם **פועל ריבוי'** זהו מכיון "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע וכו", שלכן לדעתם **"אי אפ"ל שמלוכש ומשגיח"**. 41

יד. וממשיך הרבי שם: "ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא". וי"ל שבזה רוצה הרבי להדגיש שמצד סברתם הנ"ל ש"זהו השפלה, וגם יפעול רבוי", הנה לא רק שלכן לדעתם "אי אפ"ל שמלוכש [לשם] **ומשגיח** בעולמות השפלים", אלא ש"לכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ" לגמרי **ואינו "נמצא"** בו בכלל (ח"ו). אלא שהטעמים "שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי" רק מכריחים (לדעתם) שהוא **עצמו** עזב את הארץ לגמרי ר"ל, ולכן סוברים שעדיין יש לו איזו שליטה על העולם אבל "הוא רק – באופן של – "אלקא דאלקיא". 42

טו. וממשיך הרבי שם: "ומטעם זה גופא כופרים גם באפשריות ענין הנסים (תו"א ד"ה ואלה שמות)". וי"ל ש"מטעם זה גופא וכו'" קאי (לא על מ"ש לפני-לפני זה "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה. . . שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי", דזה לא מבואר בתו"א שם, אלא) על **מסקנתם** שכתב ממש לפני-זה: ש"לדעתם עכצ"ל עזב ה' את הארץ" – וכמבואר בתו"א שם "ענין אותות ומופתים הוא שינוי הטבע. . . הוא ע"י הארת ח"ע בחי' **שם הוי"ה**", ולכן לדעתם ש"עזב הוי"ה את הארץ" אין אפשרות לענין הנסים. 45

טז. ועפ"י מ"ש בדא"ח שהטעות ששם אלקים נפרד **משם הוי'** (ח"ו) היא זו שמובילה סוף סוף לשטית עכו"ם ממש שהנהגת העולם אינה בידי אלקות **בכלל** אלא בידי כו"מ (ר"ל) – יש להוסיף ביאור במה שהרבי מוסיף ש"לדעתם. . . והוא רק אלקא דאלקיא" – שמהטעות ש"עזב הוי' את הארץ" ושם אלקים נפרד משם הוי', נמשכת הטעות שמחשיבים את הכו"מ כ"אלקיא" על העולם ר"ל. ובמילא מובן עוד יותר מדוע לדעתם "אין אפשרות לענין הנסים". 48

יז. ומבאר הרבי "תשובתם": היא לא ההכרח שיש השגח"פ בפועל וכו', וכנ"ל שהענין דהתהוות תמידית **אינה מכריחה** את הענין דהשגח"פ **בפועל**, אלא להפריך סברתם שאין **אפשריות** לזה וש"לדעתם על כרחך צ"ל עזב ה' את הארץ". (ובזה גופא – 1) לא ע"י שקו"ט מדוע דעתם, ש"מלוכש ומשגיח..." הוא "השפלה וגם יפעול רבוי", אינה נכונה. 2) אלא שגם **לדעתם**, ש"מודים שהבריאה יש מאין", **המציאות** היא – "דאדרבה מוכרח לומר דכח המהוה עומד **תמיד** בדבר המתהווה וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים". וכנ"ל בפ"א חידוש הבעש"ט שאופן ההתהוות הוא עי"ז שהדבר ה' **מלוכש** בתוך הנברא. 49

יח. אעפ"כ, אם **כל** כפירתם בהשגח"פ בפועל היא רק כי לדעתם זה **לא אפשרי** – הרי כשמפריכים להם סברא זו ומכריחים שזה **כן אפשרי**, עליהם להודות גם בהשגחה פרטית

בפועל. ואוי"ל שזהו דיוק לשון אדה"ז "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי **שורש טעותם** הכופרים בהשגח"פ וכו" – ש"מכאן" בא להפריך **שורש** טעותם בהשגח"פ בפועל (**ששייך** עד) ש"עכצ"ל" ש"עזב" את הארץ, וכשנתגלה שאין מקום ל"שורש" זה – מתבטלת גם התוצאה – כפירתם בהשגח"פ בפועל. 52.....

יט. אע"פ שנת"ל – עפ"י מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ כנ"ל – שהענין דהתהוות תמידית אינו מכריח הענין דהשגח"פ בכלל **בפועל**, הנה במק"א מבואר שהענין דהשגח"פ (אפי") לשיטת הבעש"ט הוא פרט **ובא ממילא** מענין הכללי דהתהוות תמידית. אלא שהקשר בין ב' הענינים אינו מוכרח, (וגם) זה גופא נתגלה ע"י הבעש"ט. 54.....

כ. ומ"ש בקונטרס השגח"פ שם אשר "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, דענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדר' שונות... – היינו שהבחי' ומדר' שבה **תופסים מקום** מעשה התחתונים וענינה **שינויים** וכו', בחי' ממכ"ע וד"ת, היא בחי' אחרת **מכח המהווה** את הנבראים מאין ליש. אבל – לפי חידוש הבעש"ט שכל פרט ופרט מתהווה מחדש מאין ליש בכל רגע ורגע – הנה גם באופן שבו **מתבצע בפועל** כל השינויים דבחי' השגח"פ וממכ"ע גופא הוא (לא רק **שינוי צורת** הנברא וכו', אלא) שהקב"ה מהווה את הנברא **מאין ליש** ברגע זה באופן זה. 58.....

חלק ב' מאיזה צד נק' 'מינים'..... 60

כא. לאחר שנת"ל דעתם של ה"מינים" בנדו"ד – שכופרים (1) ב"ענין ההשגח"פ **בכלל** . וגם **באפשרותה** . לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא, (2) בענין דהתהוות תמידית – יש גם לכאר מאיזה צד נק' כאן "מינים". ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" על תיבת **"המינים"** מצוין: "להעיר מפיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' [כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם] כו' וכשנתקלקל כו' נק' מין כו' וביד תשובה ג' ז' ה' הן הנק' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג". 60.....

כב. בפשטות, הכפירה ב"יסוד העשירי כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם וכו", שמפרשי הרמב"ם כתבו שזוהי הכפירה של "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבספר היד שם **ה"ח**, אינה הכפירה של "האומר . . אין לעולם מנהיג" שבספר היד שם ה"ז. ואולי י"ל שהציון ל"פיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' כו" קשור לזה ש"הכופרים **בהשגחה פרטית**" נק' "מינים". והציון של "יד תשובה ג' ז' . . האומר כו' ואין לעולם מנהיג" קשור לזה ש"הכופרים . . **באותות ומופתי התורה**" נק' "מינים". 61.....

כג. אבל עדיין יש לעיין בנוגע לכל ציון בפ"ע, והקשר לנדו"ד. בנוגע לציון (השני) להכפירה שבספר היד שם "האומר . . אין לעולם מנהיג": מזה שהרבי מקשר בין ה"מינים" כאן שמודים במציאותו ית' ושברא העולם ורק כופרים בהשגח"פ וכו', לשם – רואים שמפרש הכפירה של "האומר . . אין לעולם מנהיג" (לא כמפרשי הרמב"ם שכפירה זו היא הכפירה ביסוד הא' שבפיה"מ, אלא) כמשמעותה הפשוטה – ש"אומר . . [רק] אין **לעולם מנהיג**", **שהעולם מונהג** מעצמו (אבל **מודה** במציאותו ית' **ושברא** העולם). 63.....

כד. בנוגע לציון הא' ליסוד העשירי בפיה"מ: לפי מפרשי הרמב"ם ש"האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבספר היד שם **ה"ח**, הכפירה **רק** בהשגחתו ית' על **מעשה בני האדם**, הוא הכפירה **ביסוד העשירי** – כוונת הרבי בציון זה היא רק מדוע "הכופרים בהשגח"פ" כאן, שכופרים ב"ענין השגח"פ **בכלל**" ודעתם ש"עזב ה' את הארץ" ר"ל, **נק' מינים**. אבל י"ל שפירוש הכפירה **ביסוד העשירי** גופא היא הסברא ש"עזב ה' את הארץ" **בכלל**. ועפ"ז, כוונת הרבי היא שהכפירה "בהשגח"פ" כאן היא הכפירה ביסוד העשירי גופא. 66.....

כה. לפי הפירוש ש"האומר . . אין לעולם מנהיג" הוא רק הכפירה בזה שהעולם מונהג ומנוהל על ידו – אם נאמר שסברת "עזב ה' את הארץ" ר"ל היא הכפירה של "האומר . . אין לעולם

מנהיג", והפירוש שהכפירה ביסוד בעשירי היא הסברה ש"עזב ה' את הארץ" (כנ"ל) – נמצא שבב' המקומות אליהן מעיר הרבי מזובר באותה כפירה ו"מינות", וזה קאי הן על "הכופרים **בהשגחה פרטית**" והן על "הכופרים . . . **באותות ומופתי התורה**". 69.....

כו. והנה כל מה שנת"ל סעיפים כא-כה מיוסד על הערת הרבי ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". אבל לפי מ"ש בקונטרס השגח"פ ש"המזובר ע"ד השגח"פ בשהיחווה"א רפ"ב . . . ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא" (כנ"ל בחלק א' בארוכה) – נראה אשר הכפירה כאן (1) חמורה יותר מהכפירה ביסוד העשירי (2) אינה הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג", אלא היא (גם) המינות של הכפירה ביסוד **החמישי** שבפיה"מ. 70.....

כז. והנה, כל מה שנת"ל סעיפים כא-כו הי' מאיזה צד נק' כאן "הכופרים **בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה**" בשם "מינים". אבל בכ"מ משמע שנק' "מינים" גם על שם כפירתם **בהתהוות תמידית**, שאחר שברא הקב"ה את העולם ממשיך העולם להתקיים בלעדו ח"ו. 74.....

כח. ויש לבאר זה בכמה אופנים: אפ"ל שהענין דהתהוות תמידית נכלל **ביסוד הראשון בפיה"מ**: "היסוד הא' מציאות הבורא ישתבח . . . והוא עלת מציאות כל הנמצאים, **ובו קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום**, ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישארו קיימים במציאות". וממילא הכופר בזה נק' "מין". אלא שכאן מפורש רק שלהמשך **קיום** הנמצאים זקוקים הם **שמציאותו ית' תהי' קיימת תמיד**, ולאו דוקא שהכונה היא להענין ד"התהוות תמידית" מאין ליש בכחו ויכלתו של **מהו"ע ית' בעצמו**. 76.....

כט. אבל באמת, תוכן הענין דהתהוות תמידית הוא חלק מ"**יסוד היסודות** וכו'" בריש שבריש הלי' יסודי התורה להרמב"ם. אלא שבזה גופא כמה אופנים: בכ"מ מבואר שזה פס"ד מפורש **בהלכה א'** "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא **ממציא** כל נמצא וכו'" – **בהווה** (וכן בה"ב). בכ"מ מבואר שזהו החידוש **בהלכה ב'** (לגבי מ"ש בה"א): "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות", שהכוונה בזה היא שגם לאחר שנמצאו הנמצאים – באם לא יהי' מצוי (בהם), תיבטל מציאותם. ובכל אופן ה"ז נכלל **בהלכה ג'** שם. 79.....

ל. אלא שצ"ל שמ"ש במאמרי ושיחות הרבי שתוכן חידוש הבעש"ט בענין התהוות תמידית הוא **פסק דין מפורש ברמב"ם** בריש ספד היד כחלק מ"יסוד היסודות וכו'" (ועד"ז יש מקום לומר שכוללו גם בפיה"מ ביסוד הראשון מיי"ג היסודות) – הוא **חידוש שהרבי גילה לנו**, ולא מוכרח לפרש כן ברמב"ם. שזה מסביר מדוע מצינו בכ"מ שיש סברא **שגדולי ישראל** חלקו על הענין דהתהוות תמידית. 83.....

לא. **הוספה**: ולשלימות הענין יש לבאר כללות השקו"ט בהערה 84 שבשיחת וישב-י"ט כסלו לקו"ש חכ"ה, ששם נראה שהרבי מקבל כדבר פשוט שאלו הסוברים "צמצום כפשוטו" **אינם חולקים** על כללות הענין שהתהוות היא בכל רגע, ומכריע שאינם חולקים אפי' על "שיטת הבעש"ט [שזה גופא הוא באופן] שהדבר ה' מלוּבש תוך כל נברא להוות ולהחיות מאין ליש" – אלא "שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו". 87.....

חלק א'

תוכן הכפירה "בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה וכו'" ו"תשובתם"

א. הנה הבנת פירוש "השגחה פרטית" כאן שבה כופרים מינים אלו, סברת כפירתם בזה "ובאותות ומופתי התורה", ובעיקר להבין את תשובתם – מובן שזה צ"ל מבוסס לכל לראש על מה שהרבי בעצמו כותב בפירוש בנדו"ד בריש קונטרס "השגחה פרטית". בשביל הבנת הדברים יש להביא תחילה כמה מעיקרי הדברים שהרבי מברר בקונטרס שם בכלל הנוגעים לענינו

וז"ל בשער היחודה"א ריש פ"ב: "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי שורש טעותם הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה שטועי' בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי' וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כי כאשר יצא לצורך כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורך כי אף שידיו מסולקות הימנו והולך לו בשוק הכלי קיים בתבניתו וצלמו מממש כאשר יצא מידי הצורך כך מדמין הסכלים האלו מעשה שמים וארץ אך טח מראות עיניהם ההבדל הגדול שבין מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש רק שמשנה הצורה והתמונה מתמונת חתיכת כסף לתמונת כלי למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין...".

ויש לבאר כמה ענינים, ומהם:

1) מהו ענין "השגחה פרטית" בכלל?

2) במה כופרים מינים אלו?

3) מאיזה צד נקי' "מינים"?

4) מהי ה"תשובה" להם?

5) האם מודים מינים אלו שהבריאה היא יש מאין אלא ש"טח מראות עיניהם" שמה שנברא יש מאין צריך התחדשות תמידית, או (שהיו מקבלים שאם הבריאה היא יש מאין צריך התחדשות תמידית, אלא ש)אינם מודים בכלל שהבריאה היא יש מאין?

הנה הביאור בכל זה מיוסד לכל לראש על מה שהרבי כותב בפירוש בנדו"ד. והוא באג"ק של הרבי משנת ה'תש"ג שבו "מבואר . . שיטות שונות בהשגחה-פרטית מחכמי ישראל עד הבעש"ט ושיטת הבעש"ט" (נדפס באג"ק ח"א ע' קסח ואילך, וקודם לכן בהוספות ללקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך), ונקי' בכ"מ בלקו"ש "קונטרס השגחה פרטית" – שבתחלתו מתייחס הרבי למ"ש כאן בשער היחודה"א ריש פ"ב ומבאר בפירוש במה מדובר כאן.

ועפ"י הביאור בזה דלקמן יתברר שהרבי מגלה לנו הפירוש בכללות השקו"ט כאן "והנה מכאן תשובת המינים וכו'", פירוש שלא שמים לב לזה כ"כ, ושזה קשור עם עיקר חידושו של הבעש"ט שנת"ל באריכות בפ"א שאופן ההתנהות תמידית הוא ע"י **התלבשות** הדבר הוי' בתוך הנבראים וכו'.

וז"ל שם בנוגע לענינו:

"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחודה"א רפ"ב ואגה"ק סכ"ה, היינו ענין ההשגח"פ **בכלל** שיש מינים כופרים בזה, וגם **באפשרויותה** – אף שמודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש, כדמוכח מהתשובה שם – ומבוארת שיטתם במק"א דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלושב ומשגיח גם

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

בעולמות השפלים (לקו"ת ד"ה ששים המה השני, ס"ב) שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי (תו"א רד"ה ארדה נא). ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא. ומטעם זה גופא כופרים גם באפשרויות ענין הנסים (תו"א ד"ה ואלה שמות). ותשובתם – דאדרבה מוכרח לומר דכח המהוה עומד **תמיד** בדבר המתהווה, וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים. (ועיין פלח הרמון לר"ה פאריטשער ד"ה ארדה נא ס"ב בזה).".

והנה הרבי כותב כ"ז בקיצור נמרץ. ויש לדייק הרבה בדבריו כדי להבין כוונתו הק' בכ"ז, ונשתדל לעשות זאת בעזהשי"ת.

בשביל הבנת הדברים יש להביא תחילה כמה מעיקרי הדברים שהרבי מבאר בקונטרס "השגחה פרטית" שם בכלל, הנוגעים לעניננו:

1. שיטת הבעש"ט היא שהקב"ה משגיח ב"השגחה פרטית בכל פרט ופרט ממאורעות האדם **וגם הדצ"ח**". ומביא מ"ש בד"ה על כן יאמרו תרצ"ו: "ענין השגח"פ שמבאר מורנו הבעש"ט, דלא זו לבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגח"פ מהבורא ית', והשגח"פ הלזו היא חיות הנברא וקיומו, אלא דעוד זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה".

2. "שיטת חכמי ישראל עד הבעש"ט – השגח"פ על כאו"א מבני אדם והשגחה **כללית**, על **המין**, בחי וצומח".¹

"וז"ל במו"נ ח"ג (פי"ז), אחרי שמנה כמה דעות בענין ההשגחה:

"והדעת החמישי **והוא דעתנו ר"ל תורתנו**.. שההשגחה האלקית באישי מין האדם לבד.. אבל שאר בע"ח וכן כ"ש הצמחים.. השגחה מינית לא אישית.. (פי"ח) ולא תהי א"כ ההשגחה האלקית בבני"א כולם בשוה.. הסכלים הממרים.. ענינם נבזה וסודרו בסדר שאר אישי מיני בע"ח נמשל כבהמות נדמו".

[ולהעיר, שבלקו"ש ח"ט ע' 181 וח"י"ח ע' 199 ואילך מביא מ"ש בדרך חיים (שער התשובה פי"ט) ש"מ"ש הרמב"ם במו"נ **אינה סתירה** לשיטת הבעש"ט שישינה השגח"פ על כל הנבראים. כי בהשגחה העליונה ישנם בכללות ב' אופנים:² (א) "השגחה פנימית", איך שהיא **בגילוי**. ובנוגע להשגחה זו אומר הרמב"ם שזה תלוי בדביקות באלקות, ובדצ"ח

¹ צ"ע מה שהרבי לא מזכיר כאן "דומם", אף שהוזכר בפירוש במ"ש מהשומר אמונים להלן בענין זה.

² בהערה 26 בלקו"ש ח"י"ח שם מעיר ע"ז "ג"כ מבחיי (וירא יח, יט) ושם: וזה דעת הרמב"ן בפסוק זה". והוא בקה"י ע' השגחה) דההשגח"פ במין האדם מתחלקת לשני חלקים: (א) להשגיח במעשיו, וזהו **בכל** אדם ישראל או **באומות**, (ב) להגן מן המקרים, וזהו רק בצדיקים".

אלא, שהבחיי מדבר על ב' חלקים ב"השגחה" **שבמין האדם**. שכלל הדעות יש במין האדם "השגחה **פרטית**", אלא ש"ההשגחה פרטית" שבמין האדם גופא מתחלקת לב' חלקים הנ"ל – להשגיח במעשיו או להגן מן המקרים. משא"כ בדרך חיים ובפנים השיחה שם מדובר ב' אופני "השגחה" על הנבראים בכלל, והחידוש שם הוא שיש אופן ב"השגחה", "השגחה חיצונית" שמלוּבש בלבושי הטבע, שהוא "**פרטית**" **בכל** הנבראים, גם לשיטת הרמב"ם. ומוּבן שתוכן "השגחה פרטית" שיש על כל פרטי דצ"ח הוא לא להשגיח ולהביט **במעשיהם**", שהרי אינם בעל-בחירה וכו', אלא ניהול עניניהם ופרטיהם **בגזירתו** ית' (בהעלם), ע"ד הענין ד"להגן מן המקרים" אם כך רצונו ית', כנ"ל.

(גם מ"ש לקמן סעיף ב השיטה שהרבי מביא בקונטרס השגח"פ מ"מו"נ ח"ג פי"ז) ביאר דעת הרביעי וכו"ו שגם **בע"ח** הם **בעלי-גמול בעוה"ב** – זה עדיין לא אומר שזהו "גמולי" על **מעשיהם** (ובמילא יהי שייך לפרש ענין ה"השגחה" עליהם שהוא להביט במעשיהם) אלא שזה רק כמו "תשלום כנגד היסורין שסבלו", ובמילא הענין ד"השגחה" בנוגע לאלוהים פירושו יותר "להגן מן המקרים". (וראה הערות 15-17 שם).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וברשעים אין השגחה זו (באופן פרטי, אלא רק על כללות המין). (ב) "השגחה חיצונית", איך שהיא מלוכב **בהעלם בלבושי הטבע** וכיו"ב. והשגחה זו ישנה על כל הנבראים (מתאים לשיטת הבעש"ט).

דלפי"ז, גם הרמב"ם סובר שישנה "השגחה פרטית" על דצ"ח ופרטיהם מנוהלים בגזירתו ית' (אלא שזה לא ניכר בגילוי), ושיטתו **אינה סתירה** לשיטת הבעש"ט ומתאימה לה (אבל בפשטות, גם לפי ביאור זה, יש בשיטת הבעש"ט בענין "השגחה פרטית" חידוש ועומק עוד יותר, וכדלקמן).

אבל זהו רק בנוגע לשיטת הרמב"ם. אבל היו גדולי ישראל ששיטתם בהשגח"פ היא בודאי דלא כשיטת הבעש"ט: [

"ובשומר אמונים (לתלמידו של הרמ"ז, נזכר בשרש מצות התפלה סעיף לד) בסופו כתב: אין שום דבר הווה במקרה בלתי כוונה והשגחה אלקית, כדכתיב והלכתי עמכם בקרי, הרי שאפי' מדרי' המקרה מיוחסת לו ית', כי הכל מאתו בהשגח"פ. ואמנם פרטי ההשגחות... כפי מה שמצאתים בס' המקובלים ובפרט בס' אלימה, מיני הנבראים שבעוה"ז שאינם בעלי גמול והם ג' סוגים בע"ח צומח ודומם.. השגחתם הוא ע"י השרים המופקדים על כל אחד מהמינים.. להשפיע על כללות המין.. אמנם השגח"פ כגון אם יחי שור זה או ימות.. אין כח בשר העליון להשגיח בזה, וכל הבע"ח וכ"ש הצו"ד לא יושגחו על פרטי ענינים כאלו, לפי שהמכוון מהם יושג במיניהם לבד, ואין צורך שתהי' ההשגחה על אישיהם, ולכן כל ענין אישיהם הוא במקרה גמור³ ולא בגזירת השי"ת⁴, זולת אם יגיע מזה איזה ענין אל השגחת האדם... ולא שגזר השי"ת על אלו הדגים שימותו או שיחיו...

³ וראה מ"ש הרבי שם, לאחר שהביא מ"ש בשומר אמונים, ולאחרי מ"ש "בס' אלימה רבתי להרמ"ק שכתב שם – (עין כל תמר ה' פ"א) – וז"ל: אין לעלות בדעת שום מאמין שימצא שום פעולה קטנה או גדולה שיהי' ע"ד מקרה ח"ו, אלא הכל בהשגחה עליונה ולא השגחה מהכחות המיוחדים בין מלאכים או כסאות או ספי' ח"ו, אלא הכל בסוד השגחת הא"ס כו'. והולך ומבאר פרטי ההשגח"פ כנ"ל בשומר אמונים", וז"ל:

"והנה ליישב הסתירה מרישא דדברי הרמ"ק והשו"א [והשומר אמונים] שכי' שאין דבר במקרה, לסיפא שכי' דענין אישי הבע"ח הוא במקרה גמור, י"ל שלתרץ זה אמר בשו"א שאפי' מדרי' המקרה מיחסה לו ית', כי הכל מאתו בהשגח"פ.

ועיג"כ ברמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ד שכי': "דע שהכל כחפצו יעשה, ואע"פ שמעשינו מסורין לנו, כיצד כשם שהיוצר חפץ להיות האש והרוח עולים למע... ככה חפץ להיות האדם רשותו בידו וכל מעשיו מסורין לו". ובאריכות יותר קצת בפ"ח משמונה פרקים.

ולהעיר מתוד"ה הכל (נדה טז, ב) "ואין זה בידי שמים כי אין הק' רוצה לשנות הילוך המזלות". עכ"ל.

וראה גם הערה שלאח"ז.

⁴ כותב בפירוש ש"ענין אישיהם הוא במקרה גמור ולא בגזירת השי"ת", שזה ברור לא כשיטת הבעש"ט ש"הוא ית' גזר אומר אשר דשא פרטי זה יחיי". כמ"ש בלקו"ש ח"י"ח שם בהערה 27.

והפירוש מ"ש "שומר אמונים לעיל ש"הכל מאתו בהשגחה פרטית" – הוא לא שכל תנועות הפרט הן בגזירתו ית' בפועל אלא שכל פרט מתנהל לפי כוונה האלקית. ומכיון ש"אין שום דבר הווה במקרה בלתי כוונה והשגחה אלקית". . שאפי' מדרי' המקרה מיוחסת לו ית' – שזה גופא שנבראים דצ"ח מתנהגים באופן של "מקרה" הוא בהחלטת הקב"ה ובכוונתו – ה"ז נק' ש"הכל מאתו בהשגחה פרטית" – שהכל תחת ניהולו של הקב"ה.

אבל המושג של "הכל מאתו בהשגחה פרטית" לשיטת הבעש"ט הוא, שכל תנועה ותנועה של כל נברא פרטי מתנהל בגזירתו ית' בפועל (וזהו גם הפירוש "השגחה פרטית" בדברי גדולי ישראל שאומרים שאין "השגחה פרטית" בדצ"ח).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

אבל גזר על האדם הזה מזונו ופרנסתו... ועד"ז נמצאת השגחה לאדם בבע"ח שלו כגון אם ישמין שורו... אם תשבר כדו, עכ"ל".

3. "וזאת למודעי דגם לדעות הני"ל [חכמי ישראל עד הבעש"ט] דוקא השגחה פרטית אין בדצ"ח, אבל יודע הוא כל הפרטים ופרטי פרטיות, וכמ"ש בעיקרים מ"ד פי"ז וז"ל: בהכרח להיות ידיעתו מקפת בכל הנמצא והנעשה בעולם ולא יפלא ממנו כל דבר קטן או גדול, אבל לא ישגיח בהם (בבע"ח) לתת גמול ועונש על כל מעשיהם, אלא שישגיח בפרטיהם במה שהם חלקי הכלל ולשמור המין לא זולת זה".

4. המסקנא לכאוי שלא נמצא "מחוקרי ישראל וחכמיהם" קודם הבעש"ט, וגם לא בס' קבלה, "המחזיקים בשיטת השגח"פ גם בדצ"ח"⁵.

...ובנקל יש לחלק בין הני"ל להא דסש"ב פמ"ב שכי: והנה כדי להשכיל כוי אך כל ישראל מאמינים כוי⁶. ועד"ז באגה"ק סכ"ה: וגם היא אמונה פשוטה כוי⁷.

⁵ הובא לעיל מ"ש בלקו"ש ממ"ש בדרך חיים שמ"ש הרמב"ם במו"נ אינה סתירה לשיטת הבעש"ט, וגם הרמב"ם סובר שישנה "השגחה פרטית" על דצ"ח ופרטיהם מנוהלים בגזירתו ית'.

ולפי"ז צ"ל דמה שמשמע מכאן שלא נמצא "מחוקרי ישראל וחכמיהם" קודם הבעש"ט "המחזיקים בשיטת השגח"פ גם בדצ"ח" – הכוונה שלא נמצא מפורש. כי גם לפי מ"ש בלקו"ש מדבר חיים וכו', אי"ז מפורש בשיטת הרמב"ם אלא שמ"ש במו"נ אינה סתירה לשיטת הבעש"ט ומתאימה אליו.

⁶ ולכאוי כוונתו למ"ש בפמ"ב: "וכעין ידיעה זו עד"מ יודע הקב"ה כל הנפעל בכל הנבראים עליונים ותחתונים להיות כולם מושפעי ממנו ית' כמ"ש כי ממך הכל וז"ש וגם כל היצור לא נכחד ממך וכמ"ש הרמב"ם [והסכימו לזה חכמי הקבלה כמ"ש הרמ"ק בפרד"ס] שבידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים הנמצאים מאמיתת המצאו וכו' רק שמשל זה אינו אלא לשכך את האזן אבל באמת אין המשל דומה לנמשל כלל כי נפש האדם אפ"י השכלית והאלקית היא מתפעלת ממאורעי הגוף וצערו מחמת התלבשותה ממש בנפש החיונית המלובשת בגוף ממש אבל הקב"ה אינו מתפעל ח"ו ממאורעי העולם ושינויו ולא מהעול' עצמו שכולם אינן פועלים בו שום שינוי ח"ו והנה כדי להשכיל זה היטב בשכלנו כבר האריכו חכמי האמת בספריהם אך כל ישראל מאמינים בני מאמיני' בלי שום חקירת שכל אנושי ואומר' אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' כני"ל פ"כ".

[דמפרש דמ"ש "אך כל ישראל מאמינים בני מאמיני' בלי שום חקירת שכל אנושי" קאי לא רק על זה ששום דבר אין פועל שינוי בו ית' (כדמשמע אולי מהמשך: "אך כל ישראל מאמינים בני מאמיני' בלי שום חקירת שכל אנושי ואומר' אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' כני"ל פ"כ"). דבפ"כ שם מדובר על העדר השינוי בו ית' ח"ו), אלא גם על מ"ש לפני"ז שייודע הקב"ה כל הנפעל בכל הנבראים עליונים ותחתונים להיות כולם מושפעי ממנו ית' כמ"ש כי ממך הכל וז"ש וגם כל היצור לא נכחד ממך וכמ"ש הרמב"ם [והסכימו לזה חכמי הקבלה כמ"ש הרמ"ק בפרד"ס] שבידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים הנמצאים מאמיתת המצאו, (ואע"פ כן מאמינים שגם) ידיעה זו לא פועלת בו שום שינוי ח"ו].

הרי רואים מכאן לכאוי שהאמונה שהקב"ה יודע את הכל היא האמונה של כל ישראל! (ולהעיר שבתניא שם גופא מביא מקור מהרמב"ם, והרי הרמב"ם חולק על שיטת השגח"פ בדצ"ח).

ובפשטות, ה"בנקל יש לחלק" בזה הוא, שכל השקו"ט שם הוא ב"השגחה" במובן של "פיקוח" וניהול בגזירתו ית' את קורות הנבראים ולא במובן של "ידיעה" בעלמא, שבה כולם מודים שהקב"ה יודע את כל הפרטים. וכמ"ש לעיל "וזאת למודעי דגם לדעות הני"ל דוקא השגח"פ אין בדצ"ח, אבל יודע הוא כל הפרטים ופרטי פרטיות".

⁷ ובאגה"ק סכ"ה: "ואל יחשדני שומע שאני בעיני שהבנתי דברי האריז"ל להפשיטן מגשמותו כי לא באתי רק לפרש דברי הבעש"ט ז"ל ותלמידיו עפ"י קבלת האריז"ל בשגם שענין זה אינו מחכמת הקבלה והמתחברות לה' אלקינו כי אם מהגלות לנו ולבנינו להאמין אמונה שלימה במקרא מלא שדבר הכתוב הלא את השמים ואת הארץ אני מלא ואי ה' שאין מקרא יוצא מידי פשוטו וגם היא אמונה פשוטה בסתם כללות ישראל ומסורה בידם מאבותיהם הקדושים שהלכו

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

5. השקוי"ט "אם הענין דהתהוות היא בכל רגע – וכפי' הבעש"ט בלעולם ד' דברך נצב – מכריח הענין דהשגח"פ בכל נברא, ואז עכצ"ל דכהנ"ל דס"ל דאין השגח"פ בדצ"ח, חולקים גם בענין דהתהוות בכל רגע'. והרבי מביא שם **כמה ראיות** "דהאומרים דאין השגח"פ בדצ"ח . . . **אפשר** שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע. וכל גדולי ישראל הנ"ל אין הכרח כלל לומר דחולקים על שיטת הבעש"ט בענין דדברך נצב"⁸.

והראי' הרביעית שמביא שם היא: "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, דענין דהתהוות וענין דהשגח"פ הם במדרי' שונות. והשגח"פ ענינה שינויים ותלוי' בשכר ועונש, ידיעה שלאחר המעשה **דעת תחתון**. משא"כ התהוות וקיום הדבר, ענינה התהוות מאין ליש שרק הוא לבדו בכחו ויכלתו כו', קיום הישנות, **סוכ"ע**, אלא שבא ע"י ממכ"ע כו'. ועיין בפלח הרמון ד"ה ארדה נא ס"ט מ"ש בהפרש שבין ענין דהתהוות וענין דהשגח"פ".

6. וממשיך שם (ובזה מסתיים הקונטרס השגח"פ): "והנה בסיום המשך ר"ה רס"ג כי שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו, ומציין לסש"ב פמ"ח¹⁰ (אף ששם לא נזכר אלא הלי' ידיעה. ולהעיר מתנ"א ד"ה ארדה נא דגם שם משמע דהשגחה וידיעה שייכים זל"ז וז"ל¹¹), וכמו שיש חיות כללי ופרטי, מסוכ"ע וממכ"ע, כן יש השגחה כללית, שבזה כל

בתמימות עם ה' בלי לחקור בשכל אנושי ענין האלקות אשר הוא למעלה מהשכל עד אין קץ לידע איך הוא מלא כל הארץ...".

ובפשטות, ה"בנקל יש לחלק" בזה הוא, ששם מדובר על האמונה שהקב"ה "מלא" בכל מקום (גם ב"קליפות", עד ש"ה' אמר לו לקלל" וכו'), וזה לא הענין ד"השגחה פרטית" הנ"ל, לפי תורת הבעש"ט, שעל כל פרטי דצ"ח.

⁸ ולקמן סעיף יט ית' שבמק"א מבואר שהענין דהשגח"פ (אפי' לשיטת הבעש"ט הוא פרט **ובא ממילא** מענין הכללי דהתהוות תמידית (ועפ"ז לכאז', אלו דסוברים דאין השגח"פ בדצ"ח **אי אפשר** שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע). ושם נת' שהקשר בין ב' הענינים אינו מוכרח, (וגם) זה גופא נתגלה ע"י הבעש"ט.

⁹ וז"ל שם: "ומתחלה יש להבין ההפרש בין התהוות העולמות להשגחה, דא"א לומר כפשוטו שתחילת התהוותם נק' בשם התהוות ואח"כ קיומם הוא ע"י השגחה שלו, דבאמת מחדש בטובו בכל יום תמיד מעי"ב, ולא דוקא בכל יום רק בכל עת ורגע מתהווין מאין ליש בבחי' חידוש גמור . . . וא"כ מהו ענין השגחה. אך הענין הוא **שיש ב' מיני השפעה**, הא' בחי' גילוי אור ושפע שלצורך **חיות והתהוות העולמות** שזהו בחי' יחוד חיצוני דא"א . . . אך הוא בחי' יחוד חיצוני לצורך חיות והתהוות העולמות, **ובשפע זאת לא יהי' בה תוספות או גירעון מצד מעשה תחתונים כי מוכרח השפעה זאת כי בלעדה יחזרו כל העולמות לאין ואפס ממש** . . . והשפעה הב' היא השפע הפנימי הנמשכת בבחי' **תוספות אור** ממקורא דכולא, אשר בהשפעה זאת יש כמה חילוקי מדריגות **לפי ערך מעשה התחתונים דייקא** אם יטיבו מעשיהם ייטיב להם מלמעלה למטה בבחי' גילוי אור ושפע ואם ח"ו יריעו מעשיהם יהי' הסתלקות השפע ח"ו, וכן באופן ההטבה עצמה כל חד בארחי' אתער כו' כמו בפסח שנתעורר מלמטה מדת אהבה בכנס"י . . . בשבועות . . . בר"ה . . . וביהכ"פ בבחי' תשובה ובסוכות התעוררות רח"ר שכל אלו ההעלאות גורמים המשכות מלמעלה למטה לפי"ע ההעלאה דוקא . . . והנה **העלאה והמשכה שאחר ההעלאה נק' בשם השגחה**...". עכ"ל.

ולהעיר, שלעיל, בסיום השקוי"ט ב"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחודה רפ"ב וכו", ציין הרבי "ועיין פלח הרמון לר"ה פאריטשער ד"ה ארדה נא ס"ב בזה". דגם שם מבאר ההפרש בין "התהוות" ו"השגחה", אבל בנוגע לענין אחר – מדוע נלאו הפילוסופים להשיג רק ענין **השגחת** השי"ת בפרטי פרטיות הנבראים כמו אין אדם נוקף אצבעו כו', "דקשה להם כיון שהוא יחיד ומיוחד אחד האמת ולא כאחד המנוי כו' והוא פשוט בתכלית הפשיטות ואיך יתכן בו ריבוי והתחלקות", ולא קשה להם עיקר ענין **ההתהוות** בפרטיות כל הנבראים בריבוי התחלקות".

¹⁰ נעתק לקמן בהערה 18.

¹¹ ראה לקמן הערות 25, ו-10.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

הנבראים שווים, והשגח"פ שבה בניי במעלה לגבי או"ה וכו'. (עיג"כ ד"ה ע"כ יאמרו תרצ"י הובא הלי בתחילת רשימה זו [נעתק לעיל]). ויליע בזה ולהשוות ב' המאמרים¹².

ב. סיכום המושגים "השגחה", "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" בפשטות – כפי העולה מכל הנ"ל בקונטרס השגחה פרטית.

מכל מה שהובא לעיל מקונטרס "השגחה פרטית" עולה שבמושגים "השגחה" בכלל, "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" – גופא, ישנם כו"כ שיטות פירושים וענינים, בנגלה ובחסידות וכו'. דנוסף לחילוק הכללי והעיקרי בין כפי שמושגים אלו מתפרשים לפני החידושים שנתגלו ע"י הבעש"ט ובדא"ח בכלל או אחריהם – הנה גם בדא"ח גופא מצינו מושגים אלו בפירושים שונים.

סיכום המושגים "השגחה", "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" בפשטות:

בכלל ולכו"ע, הנה הענין של "השגחה" אינו רק מה שהקב"ה "יודע" את הנבראים אלא **הפיקוח** עליהם ("פאסט אויף"¹³) **וניהולם** (וזהו מה שגם החכמי ישראל שסוברים שאין "השגחה" על פרטי מיני דצ"ח מודים ש"יודע הוא כל הפרטים ופרטי פרטיות").

ובפשטות, ענין ה"השגחה" והפיקוח על הנברא אינו (ולא כולל) חיות והתהוות עצם הנבראים מאין ליש אלא דבר נוסף ע"ז – ניהול עניניהם וצרכיהם וכו' לאחר שנתהוו (ולכן יש מקום לדעה שהפרט **מתהווה** תמיד ע"י הקב"ה אבל אינו **מושג** על ידו).

וזהו לא רק בנוגע לענין ה"השגחה" המובא בנגלה דתורה, אלא גם בדא"ח מצינו ענין ה"השגחה" שאינו חיות והתהוות עצם הנברא. ובלשון הרבי הנ"ל: "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, דענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדרי' שונות. והשגחה פרטית ענינה שינויים ותלוי' בשכר ועונש, ידיעה שלאחר המעשה דעת תחתון. משא"כ התהוות וקיום הדבר...". וכמ"ש בפלח הרמון שהרבי מציין שם ש"השגחה" אינו השפע "לצורך חיות והתהוות העולמות" (ש"בשפע זאת לא יהי' בה תוספות או גירעון מצד מעשה תחתונים כי מוכרח השפעה זאת כי בלעדה יחזרו כל העולמות לאין ואפס ממש"), אלא השפע הנמשך "בבחי' **תוספות** אור... אשר בהשפעה זאת יש כמה חילוקי מדריגות לפי ערך מעשה התחתונים דייקא".

¹² ראה לקמן סעיף ז מה ש"ל בזה.

¹³ ראה איך שהרבי מתרגם הענין ד"השגחה פרטית" בעניינו באג"ק חייט אגרת ז"שכז:

"...דאָס בריינגט צו איינעם פון די הויפט גרונטזאַצן פון תורת החסידות הכללית פון בעל שם טוב, לויט זיין אויסטייטשונג פון פסוק **לעולם הוי' דברך נצב בשמים** (שטענדיק פעסט איז דער ג-טלעכער וואָרט - יהי רקיע אמו"ו - אין הימל), ווי עס ווערט ברייט דערקלערט פון אַלטן רבין ז"ל (בעל התניא והשלחן ערוך) אין תורת חסידות חב"ד - ספעציעל אין **שער היחוד והאמונה** –

אַז אַלץ – אין די הימלען אויבן און ביז צו דער ערד אונטן, אין אַלע זייערע פרטים, עקזיסטירן בלויז דורך דעם ג-טלעכן וואָרט וואָס האָט זיי באַשאַפן און באַשאַפֿט און באַלעבט זיי שטענדיק אָן אויפהער, יעדן אויגנבליק.

דערפון פאָלגט דער צווייטער גרונטזאַץ –

אַז השגחה פרטית – דער דירעקטער ג-טלעכער פרטיות'דיגער וויסען און אויפפאָסונג איבער יעדער זאַך – באַצייט זיך אויף אלע פרטים פון דעם באַשאַפֿן, פון דעם מענטשן, דער אויסדערוויילטער פון אַלע באַשעפענישן, ביז דעם קלענסטן באַשטאַנדטייל אין דומם...".

ועד"ז מתורגם הענין ד"השגחה פרטית" בעוד כ"מ.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

השקוי"ט בין חכמי ישראל על מי ישנה "השגחה" – הוא רק לפי המובן שזה לא חיות והתהוות עצם הנברא, אלא דבר נוסף על זה, כפשוטו.

היו מחכמי ישראל (כמ"ש לעיל מהשומר אמונים) שסברו שרק במין המדבר, שהם בעלי גמול דשכר ועונש, יש "צורך" כביכול שגם עניני האישים והפרטים יהיו מושגים ומנוהלים בגזירתו ית', באופן שיתאים להנהגת ומעשיו של הפרט¹⁴. אבל בנוגע ל"מיני הנבראים שבעוה"ז? שאינם בעלי גמול והם ג' סוגים בע"ח צומח ודומם . . לא יושגחו על פרטי ענינים כאלו, לפי שהמכוון מהם יושג במיניהם לבד, ואין צורך שתהי' ההשגחה על אישיהם, ולכן כל ענין אישיהם הוא במקרה גמור ולא בגזירת השי"ת".

אבל שיטת הבעש"ט היא ש"השגחה פרטית" היא גם במיני דצ"ח שאינם בעלי-גמול, וכל פרטי הבריאה מושגים ע"י הקב"ה ומנוהלים בגזירתו ית'.

[להעיר ממה שהרבי כותב בקונטרס השגח"פ שם :

"והנה במו"נ (ח"ג פי"ז) ביאר דעת הרביעי - לפי הסדר שם - בהשגחה, שהיא בכל הנמצאות - גם בדצ"ח - וזה מכריח לשיטה זו, שיגיע גמול בעוה"ב גם לבע"ח, בעד מה שקרה להם יסורין ומיתה בעוה"ז, כיון דכל דרכיו משפט. ומסיים: אמנם ענין זה הגמול לבע"ח שאינו מדבר לא נשמע כלל באמונתנו (אולי צ"ל "באומתנו") לפנים וגם חכמי התלמוד לא זכרוהו כלל אבל קצת האחרונים מן הגאונים ז"ל כאשר שמעוהו מכת המעתזילה (כת הפילוסופים) ישר (שיטה זו דגמול לבע"ח) בעיניהם והאמינוהו (והרמב"ם דוחה דעה זו).

וצ"ע אם זהו [דעת הרביעי בהשגחה הנ"ל] מכוון לשיטת הבעש"ט, כיון דלשיטה זו מוכרח ענין הגמול לבע"ח בעוה"ב, וע"פ המבואר בדא"ח, ענין השכר אינו שייך כ"א בבנ"א בעלי בחירה.

ואף אם נחלק בין שכר וגמול שבמו"נ שם, שהוא רק תשלום כנגד היסורין שסבלו¹⁵, ונאמר שזהו בדוגמת מ"ש בלקו"ט סד"ה ושמת' כדכד השני בענין התועלת ותיקון הסוס¹⁶

¹⁴ יש עוד פירוש וענין ב"השגחה" על מין האדם – מה שהובא לעיל בהערה 2 מלקו"ש ח"ח בשם הבחיי ועוד – לא הפיקוח על הנברא וניהול עניניו, כמו הענין ד"להגן מן המקרים", אלא להשיגח במעשיו והנהגתו (וניחול עניני האדם יכול להיות גם לפי זה).

¹⁵ לכאוף כוונת הרבי היא שאולי נחלק בין ענין ה"שכר" ש"ע"פ המבואר בדא"ח . . אינו שייך כ"א בבנ"א בעלי בחירה", שזהו שכר על מעשים והנהגה, לענין ה"גמול" ש"במו"נ שם, שהוא רק תשלום כנגד היסורין שסבלו", ונאמר ש"גמול" כזה כן שייך לבע"ח גם לפי המבואר בדא"ח (ובמילא נוכל לומר שדעת גאונים אלו מכוון לשיטת הבעש"ט).

וע"ז אומר הרבי שאם זהו תוכן ענין ה"גמול" לבע"ח שבמו"נ שם בדעת הגאונים – הרי ענין זה הוא גם בצומח ודומם ו"א"כ הו"ל להגאונים לומר ענין זה גם בצומח ודומם ולא רק בחי", ועכצ"ל שתוכן ענין ה"גמול" לבע"ח הוא ענין שכר על מעשיהם (שזה אינו שייך בצומח ודומם). "ועוד שבלקו"ט וכו".

וא"כ עכצ"ל תוכן ענין ה"גמול" לבע"ח שבמו"נ שם בדעת הגאונים הו"ע שכר על מעשיהם, שעפ"י המבואר בדא"ח זה לא שייך אצלם.

(ובאמת מ"ש במו"נ גופא צריך להבין. הרי זה שיש השגח"פ בנוגע לדומם וצומח לדעה זו היא מצד סיבה אחרת, שהרי לכו"ע לא שייך בהם "גמול" בעוה"ב על מעשיהם, וא"כ מה "מכריח לשיטה זו, שיגיע גמול בעוה"ב גם לבע"ח" – הרי אפ"ל גם בנוגע לבע"ח שיש בהם השגח"פ היא מסיבה אחרת? ואכ"מ).

¹⁶ ושם: "אנו רואים בבריאת הנבראים הצח"מ שיש מהן שנבראו לא בשביל עצמן לבד כ"א בשביל לשמש אדם. כמו בריאת הסוסים הוא בשביל שיהיה האדם רוכב עליו ויהיה נושא בני אדם א"כ נברא רק בדרך טפל לגבי העיקר והרבה נבראים רובם כיוצא בו . . והענין כי גם להסוס מגיע תועלת ותיקון ממה שהוא מרכבה להאדם הן בגשמיות שהאדם מספיק לו מזונו בטוב

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

א"כ הו"ל להגאונים לומר ענין זה גם בצומח ודומם ולא רק בחי. שאם נקצץ הצומח או נאבד הדומם קודם זמנו (וידוע שהוא קודם זמנו אם הוא באופן דעובר אבל תשחית) ה"ז יסורים ומיתה לנפש הצומחת והדוממת. ועוד שבלקו"ת קאי בעלית ניצוץ הקדושה, ואינו ענין לגמול בעד היסורים...". עכ"ל¹⁷.

היינו, שלפי הרמב"ם הנה אלו הסוברים שישנה "השגחה" גם בבע"ח מוכרח לומר דס"ל שהבע"ח הם בעלי-גמול בעוה"ב. אבל להבעש"ט, ברור שענין ד"השגחה פרטית" לא תלוי בזה שהנברא הוא בעל-גמול, וגם על פרטי הנבראים שאינם בעלי-גמול דצ"ח ישנה "השגחה פרטית").

וזהו הפירוש "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" בפשטות – שזה מתייחס למושג: ובלשון הרבי כנ"ל: שחכמי ישראל לפני הבעש"ט סברו ש"השגחה פרטית על כאו"א מבני"א והשגחה כללית, על המין, בחי וצומח". ושיטת הבעש"ט שישנה "השגחה פרטית" על כל פרטי הנבראים.

ג. סיכום המושגים "השגחה", "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" – עפ"י דא"ח: תוכן הענין ד"השגחה פרטית" עפ"י מה שהבעש"ט גילה: (1) "כל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגח"פ מהבורא ית"י". (2) "השגח"פ הלזו היא חיות

והעיקר ברוחניות שהחיות שבו מתברר עי"ז ואצ"ל בהמאכל שהאדם אוכל שנכלל בפנימית ממש. וכמו הלבושים שהאדם נושא. אבל מ"מ עיקר המכוון בבריאת הסוס עד"מ אינו בשביל התועלת המגיע לו כ"א זהו דרך טפל כדי שלא לקפח שכו כל בריה אלא המכוון בבריאתו הוא בשביל טובת האדם".

ויש לעיין מהו הקשר בין מ"ש בלקו"ת שם למ"ש במו"י. שהרי הגמול לבע"ח עליו מדבר במו"י הוא בעוה"ב, ומאיפה ההוכחה שהפירוש ב"תועלת ותיקון הסוס" שבלקו"ת שם הוא בעוה"ב ולא בעוה"ז, שלפרש כך פשוט יותר, וכמ"ש שם: "הן בגשמיות שהאדם מספיק לו מזונו בטוב והעיקר ברוחניות שהחיות שבו מתברר עי"ז ואצ"ל בהמאכל שהאדם אוכל שנכלל בפנימית ממש".

¹⁷ להעיר, הרי ידוע מ"ש הצ"צ ברשימות על תהלים עמ"ש (במזמור לו) "משפטיך תהום רבה", "בחולין פאי"ט דס"ג ע"א רבי יוחנן כי הוה חזי שלך אמר משפטיך תהום רבה, כי הוה חזי נמלה אמר צדקתך כהררי א-ל, ופירש"י דאפילו נמלה אית לה חיוחא כגדולה, ומשפטיך אף בתהום רבה שזמנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות. לשון מורי. ומכאן הביא אאזמו"ר נ"ע תשובה לדברי האומרים שהשגחה פרטית אינו רק במין האדם, שהרי אף פרטי הדגים מושגחים כו". וכן איתא ברבות וישלח פע"ט צפור מבלעדי שמיא לא מיתצדא כו"י – הרי שבנוגע לדגים (מין החי) נאמר הלשון והענין של "ומשפטיך בתהום רבה. . . שזמנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות".

הרי, אף שלא מדובר על שכר לבע"ח בעוה"ב אלא בעוה"ז – "להמית המזומנים למות", אבל מצד שני – נראה מכאן שיש להם "אחריות" מסויימת על מעשיהם שלכן שייך "לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות" (שאי"ז כמו הענין ד"יתשלום כנגד היסורין שסבלו").

ומ"ש הרבי שיע"פ המבואר בדא"ח, ענין השכר אינו שייך כ"א בבני"א בעלי בחירה" – י"ל: (1) ששולל רק הענין ד"שכר" אצל בע"ח ולא את ענין ה"עונש" וה"ניקמה" בהם. (2) שולל רק ה"שכר" בעוה"ב, שע"ז מדובר במו"י שם, ולא שבעוה"ז.

אלא, אע"פ שלפי הנ"ל יוצא שיש לבע"ח איזוה שהיא "אחריות" על מעשיהם, הנה לא זוהי הסיבה לענין ההשגחה פרטית עליהם – שיש "צורך" כביכול להשגיח עליהם כדי לגמול על מעשיהם – כדמוכח מזה שבכ"מ בדא"ח מובא שמגמ"י זו הביא אדה"ז ראי' לשיטת הבעש"ט שיש השגח"פ (לא רק במין החי, אלא) בכל המינים, גם במיני דומם וצומח, וא"כ צ"ל שגם סיבת השגח"פ בבע"ח אינה בגלל ה"אחריות" שיש להם על מעשיהם (שזה לא שייך בצומח ודומם).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

הנברא וקיומו". 3) "תנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה".

סיכום המושגים "השגחה", "השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" – עפ"י דא"ח :
חידוש הבעש"ט בענין השגחה פרטית הוא לא רק זה שישנה "השגחה פרטית" גם במיני דצ"ח, אלא גם ובעיקר – תוכן ועומק חדש במושג "השגחה פרטית" גופא, ובה גופא ב' פרטים :

וכמ"ש הרבי מיד בריש הקונטרס מ"ש בד"ה על כן יאמרו תרצ"ו : "ענין השגח"פ שמבאר מורנו הבעש"ט, דלא זו לבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגח"פ מהבורא ית', והשגח"פ הלזו היא חיות הנברא וקיומו, אלא דעוד זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה".

דנוסף לחידוש הבעש"ט על מי ישנה השגחה פרטית – "דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגח"פ מהבורא ית'", יש כאן עוד ב' חידושים עיקרים :

1) "השגח"פ הלזו היא חיות הנברא וקיומו". ובפשטות, זהו מ"ש הרבי כנ"ל מ"סיום המשך ר"ה רס"ג" "שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו, ומציין לסש"ב פמ"ח". ואע"פ שב"סיום המשך ר"ה תרס"ג" מפורש רק "שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו", אבל ב"סש"ב פמ"ח" שם מפורש שידעיתו ית' היא גם "התהוותו מאין ליש"¹⁸.

היינו, שהפיקוח על הנברא וניהולו הוא לא רק בנוגע לעניני וצרכי הנברא וכו' (לאחרי שנתהווה) אלא זה גם עצם חיות הנברא והתהוותו (ומובן, ש"השגחה" שהיא עצם חיות הנברא והתהוותו היא על כל פרטי הבריאה ואין מקום לשקו"ט בזה). וראה לקמן סעיף כ.
2) "דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה".

שזהו עומק חדש בתוכן ענין ה"השגחה פרטית" ממה שה"י ידוע בין חכמי ישראל עד הבעש"ט (גם במין המדבר) : לחכמי ישראל שלא ראו שפרטי עניני מיני דצ"ח נוגעים אליו ית', ובמילא "אין צורך" בהפיקוח עליהם וניהולם. ורק במין המדבר שהם בעלי בחירה ובעלי-גמול, יש "צורך" לפקח עליהם ולנהלם. היינו, שתוכן הענין ש"השגחה פרטית" (במין המדבר) הוא כדי לגמול להם לפי מעשיהם וכו'.

וגילה הבעש"ט שכל פרטי הבריאה ועניניהם נוגעים להשלמת כוונה העליונה בהבריאה. ולכן "יש צורך" כביכול להשגיח ולנהל כל פרטי הבריאה באופן שיתאים להשלמת כוונתו בענין הבריאה.

¹⁸ וז"ל שם :

"אבל הקב"ה דכתיב ביה כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' הרי מחשבתי ודעתו שיוודע כל הנבראים מקפת כל נברא ונברא מראשו ועד תחתיתו ותוכו ותוך תוכו הכל בפועל ממש. למשל כדור הארץ הלזו הרי ידיעתו ית' מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוך תוכו עד תחתיתו הכל בפועל ממש שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש רק שלא היה מתהווה כמות שהוא עתה בעל גבול ותכלית וחיות מועטת מאד כדי בחי' דומם וצומח. אם לא ע"י צמצומים רבים ועצומים שצמצמו האור והחיות שנתלבש בכדור הארץ להחיותו ולקיימו בבחי' גבול ותכלית ובבחי' דומם וצומח בלבד אך ידיעתו ית' המיוחדת במהותו ועצמותו. כי הוא המדע והוא היודע והוא הידוע ובידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים ולא בידיעה שחוץ ממנו כידיעת האדם. כי כולם נמצאים מאמיתו ית'...". עכ"ל.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

היינו, שתוכן הענין שהקב"ה משיג ומפקח על הנברא הוא לא לצרכי הנברא, לגמול לנברא על מעשיו וכדומה, אלא "לצורך" שלו – שכל פרטי הנברא יתאימו יחד להשלמת כוונתו בהבראה.

[גם אופן "ההשגחה" וניהול פרטי עניני האדם שהוא בעל-גמול בענינים שתלויים בהנהגת האדם בבחירתו, שכר ועונש וכו' – אין זה (רק) כדי לגמול להם לפי מעשיהם אלא (בעיקר) כי כך מתאים להשלמת כוונה העליונה בענין הבראה. כי גם הידיעה שלאחר המעשה "יידוע" במחשבה הקדומה דא"ק והיא חלק מכללות הכוונה העליונה בהבראה וכו', כמבואר כ"ז בדא"ח¹⁹. ואכ"מ].

וראה גם מ"ש בא"ק של הרבי ח"ב אגרת תה בנוגע ל"מה שגילה לנו הבעש"ט . . אשר כל פרט ופרט גם מדצ"ח מושגח הוא בהשגח"פ מצד עצמו" [ולא רק במה שנוגע למין המדבר], וז"ל:

– לאחרי שכותב "וענין זה יש לעשותו פרט מענין הכללי שפירש ופרסם הבעש"ט, אשר לעולם ה' דברך נצב בכל פרטי הדצח"ם. דכיוון דבכל רגע ורגע דבר ה' מהווה כל פרט ופרט מהבראה כמו שהי' בששת ימי בראשית, הרי אין כאן זמן פנוי למקרה. ועוד שכמו כל המאמינים אין אומרים ענין המקרה בעת הבראה עצמה, ואפילו בפרט מדצ"ח, כמו"כ הוא ממש גם בכל רגעי קיום פרטים אלו, כיון שהודיע הבעש"ט שהם מתהווים בכל רגע מאין ואפס המוחלט"²⁰ –

"ובעומק יותר: כל הבראה וכל המאורעות דשיתא אלפי שני דהוו עלמא עלו במח' הקדומה דא"ק, וכולם נסקרים שם בסקירה אחת. מובן אשר איזה מאורע שיהי', אם הי' באופן אחר ממנו שאירע עתה, הי' ג"כ שינוי בסקירה ומח' זו כביכול. והנה מח' זו ורצון כללי זה הם ע"פ כוונה העליונה, ומשלמים אותם בדיוק דלא פחות ולא יותר. נמצא, אשר כל מאורע איזה שיהי' (ואפילו בדומם), לכל פרטיו, משלים הוא, ע"י שאירע דוקא באופן כזה, את הכוונה העליונה. – וראה בד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"ן עדכ"ז"²¹.

¹⁹ וידוע מ"ש הרבי בלקו"ש ח"ה בשיחה א' לפי לך לך שאפי' "כל הענינים שהאדם עושה, אפי' הענינים הנוגעים לתורה ומצוות (שלבגם ניתן לו בחירה חפשית), הנם ע"פ ההשגחה העליונה וע"פ רצונו יתי"י [לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה ויחלום תש"ח ספ"ט. וממ"ש שם לאח"ז "זוהו"ע הבחירה בקיום תומ"צ", מוכח שג"ה הוא ע"פ ההשגחה כו"י. הערה 68 שם] . . [אלא ש]הרצון בשייכות לתומ"צ . . אינו "נרגש" באדם, ובמילא זה לא מכריח אותו [בד"ה ויחלום שם פ"ט: וחושב שעושה כן מרצונו העצמי". אבל מובן בפשטות שהבחירה בתומ"צ . . הוא ענין אמיתי (ולא רק שהאדם חושב שעושה זה בבחירתו). ולכן מוכרח לומר, שהכוונה בד"ה ויחלום שם היא כבפנים, וכמפורש במקומות שבהערה 73 ["...ביארה"ז להצ"צ ע' רסה-ו. ד"ה והי' כי תבוא תעריב"י]. הערה 71 שם], כך שכל פעולה של האדם בשייכות לתומ"צ נעשה לפי בחירה שלו". וראה גם ד"ה באתי לגני היתש"א (ספה"מ מלוקט ח"ה) ס"ה.

וראה הערה 21 שלאח"ז.

²⁰ ולהעיר, שמכאן משמע שאם מאמינים בהתהוות תמידיית מאין ליש, צריך גם לקבל הענין ד"השגחה פרטית" גם במיני דצ"ח. אבל בקונטרס השגח"פ כותב הרבי כנ"ל "דהאומרים דאין השגח"פ בדצ"ח . . אפ"ש שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע. וכל גדולי ישראל הנ"ל אין הכרח כלל לומר דחולקים על שיטת הבעש"ט בענין דדברך נצב".

וראה לקמן סעיף יט משנ"ת בזה.

²¹ וממשיך שם:

"ואדרבה סוג היחידי במאורעות, שלפעמים, אין אנו יודעים אם מתאים הוא לכוונה העליונה, הם מאורעות מין המדבר ודוקא המובחר שבו והמושגח ביותר היינו איש הישראלי, כי הוא רק הוא בעל בחירה ובידו לשנות תפקידו מה שהוטל עליו ע"פ כוונה זו. משא"כ כל שאר הנבראים, אשר פקודתו ית', המתאמת לכוונה העליונה, שמרה רוחם. ועייגי"כ אגה"ק סכ"ה.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ולפי זה נמצא שנקודת חידוש הבעש"ט בתוכן ובאופן שהקב"ה משגיח מפקח ומנהל את הנבראים ומה כלול ב"פיקוח" הזה – שהקב"ה **מהווה מחי' ומקיים כל פרט** בהבריאה – הן עצם הנברא והן פרטי תנועותיו – כל רגע באופן שמתאים לכוננתו בענין הבריאה²².

ד. מבואר בדא"ח שבכללות ענין ה"השגחה" למעלה גופא (שישנה על כל נברא) – ב' מדרגות: השגחה דבחי' **סוכ"ע** שהיא באופן **שווה לכולם** – "השגחה כללית", והשגחה דבחי' **ממכ"ע**, שהיא מתחלקת לפי כל נברא ונברא – "השגחה פרטית".

ומבואר בדא"ח שבכללות ענין ה"השגחה" למעלה – שישנה **על כל פרט** של הבריאה – גופא, יש ב' מדרגות: השגחה דבחי' **סוכ"ע** שהיא בכל פרט ופרט **באופן שווה לכולם** – "השגחה כללית", והשגחה דבחי' **ממכ"ע**, שהיא מתחלקת לפי כל נברא ונברא – "השגחה פרטית".

כמ"ש גם בהמשך ר"ה תרס"ג הנ"ל ע' לג ואילך, וז"ל:

"וזהו ג"כ שרש ענין ב' ההשגחות שיש השגחה דבחי' סוכ"ע והשגחה דבחי' ממכ"ע [וכאן נכנס לכללות הענין בביאור טעות אוה"ע החולקים על כללות ענין ההשגחה]: דהנה אוה"ע חולקים על ענין ההשגחה ואומרים שהוא השפלה וירידה לגבי' להשגיח על עלולים התחתונים ואו"רם על כל גוים ה' על השמים כבודו דעל השמים דהיינו עלולים הרוחניים המה בערך להשגיח עליהם אבל להשגיח על עלולים התחתונים ה"ז השפלה כו' כ"א עזב ה' את הארץ כו', והאמת אינו כן דהמגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים דכשם שמשגיח בשמים כן הוא משגיח בארץ למטה על כל פרט ופרט כו', ושרש טעותם הוא בב' דברים הא'²³ שהמה חושבים אשר **ההתהוות הוא בדרך השתל' עו"ע לבד** . . ומפני שהוא בבחי' התלבשות בהעלול לכן משתנה לפי אופן העלול כו' . . לכן א"א להיות ההשגחה כ"א בעלולים שבערך אבל לא בעלולים התחתונים כו', אבל באמת טועים בזה דההתהוות א"א להיות בדרך עו"ע שהי' מזה מציאות רוחני לא מציאות הגשמי, ובכדי להיות מציאות הגשמי הוא בדרך יש מאין שהוא בדרך אין ערוך דוקא כו'.

"וכשם שההתהוות היא בדרך אין ערוך כמ"כ ההשגחה עליהם הוא בדרך אין ערוך²⁴, שמשגיח באמת על כל פרט ופרט מהעלולים התחתונים אפי' בנברא היותר תחתון, אלא

הטעם בפנימיות ע"ז י"ל, מפני שמקור אמתית הבחירה הוא למעלה ממקום כוונה הנ"ל ישראל קדמו לתורה. ועיין לקו"ת ביאור לד"ה והניף וד"ה יו"ט שר"ה רס"ה".

²² וראה גם אג"ק אדה"ז אגרת עד (שיובא גם לקמן סעיף יח) "שהרי העולם אינו יכול להתקיים אפילו רגע אחד ללא **השגחתו של הבורא המחיה את כל ברואי העולם** בכלל, ואת האדם בפרט. ואילו היה הקב"ה מסלק **את השגחתו והשפעתו אפילו לרגע אחד ח"ו**, היה העולם חוזר **לאין ואפס ממש כמו שהיה קודם הבריאה**".

²³ טעותם הב' ופירכתה שמבואר שם בהמשך – נעתקה לקמן בהערה 26.

²⁴ מ"ש כאן **"וכשם** שההתהוות היא בדרך אין ערוך **כמו"כ** ההשגחה עליהם הוא בדרך אין ערוך", דמשמע ש"ההתהוות" ו"השגחה" הם ב' ענינים, אינו סתירה למה שמפורש בסש"ב פמ"ח (שהוא בעצמו מציין לשם לקמן) ש"**ידעה זו** היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו **והתהוותו מאין ליש**" (ולמ"ש בד"ה על כן יאמרו תרצ"ו כנ"ל "והשגח"פ הלזו היא חיות הנברא **וקיומו**" –

שהרי, כנ"ל, כללות הביאור הזה בתרס"ג בא בהמשך לשלילת סברת "אוה"ע החולקים על ענין ההשגחה ואומרים שהוא השפלה וירידה לגבי' להשגיח על עלולים התחתונים", דשרש טעותם

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

שהוא בדרך אין ערוך, היינו שלא בדרך התלבשות בהם, דכמו שגוף ההתהוות אינו בדרך התלבשות בהנבראים שאז לא היו מציאות נבראים גשמיים כ"א היו בערך האור כמו עוי"ע כנ"ל אלא התהוותם הי' בבחי' הבדלה דוקא שהוא בבחי' ריחוק כו' כנ"ל, כמו"כ ההשגחה עליהם הוא ג"כ בבחי' הבדלה וריחוק מהם כו', אלא דהשגחה זו היא בבחי' השגחה כללית, היינו לכולם בשוה, ועש"ז נק' **השגחה כללית**, דאם היות שמשיגה על כל פרט ופרט דוקא וכמו צופה ומביט עד סוף כל הדורות על כל דור ודור בפרט דוקא, אלא שכולם נסקרים בסקירה אחת בשוה כו'. אמנם יש עוד השגחה ב' והיא השגחה הו"א ממכ"ע, דבבחי' זו יש מדרי' חלוקות ואין ההשגחה בכולם בשוה, דנהגה ההשגחה הו"א החיות דמה שמשיגה על כל נברא זהו חיותו של הנברא (וכמ"ש בשש"ב פמ"ח²⁵), **ויש בזה ב' מדרי'**, הא' **בבחי' חיות כללי והוא בחי' ההשגחה דסוכ"ע** שהיא בבחי' גלוי וידוע לבד

זו היא "שהמה חושבים אשר **ההתהוות הוא בדרך השתל' עוי"ע לבד** . . . אבל באמת טועים בזה דההתהוות א"א להיות בדרך עוי"ע שהי' מזה מציאות רוחני לא מציאות הגשמי, ובכדי להיות מציאות הגשמי הוא בדרך יש מאין שהוא בדרך אין ערוך דוקא כו"ו. ועי' ממשיך "וכשם שההתהוות היא בדרך אין ערוך כמו"כ ההשגחה עליהם הוא בדרך אין ערוך וכו"ו" – והרי הענין ד"התהוות" **שאוה"ע** מודים בו הוא רק ההתהוות בפעם הראשונה ולא בהתהוות **תמידית** (וכדלקמן), וא"כ בפשטות הענין ד"התהוות" בתרס"ג כאן קאי על גוף הענין ד"התהוות", (גם) בפעם הראשונה.

(וכן ברור מלשוננו שם (ע' לד), וז"ל: "דכמו שגוף ההתהוות אינו בדרך התלבשות בהנבראים שאז לא היו מציאות נבראים גשמיים כ"א היו בערך האור כמו עוי"ע כנ"ל אלא התהוותם הי' בבחי' הבדלה דוקא שהוא בבחי' ריחוק כו' כנ"ל כמו"כ ההשגחה עליהם הוא ג"כ בבחי' הבדלה וריחוק מהם כו"ו". דברור שאינו מדבר על ההתהוות התמידית **שבהוה** אלא על ההתהוות בפעם הראשונה).

והרי כללות ענין ה"השגחה" מדובר על השגחה על הנברא **לאחרי** שנברא. שהרי אפי' לפי אמיתית הענינים שהענין ד"השגחה" הוא (גם) **התהוות** הנברא מאין ליש – הי"ז קאי על **המשך** התהוות הנברא התמידית לאחרי שנברא (וכ"ש לפי תוכן הענין **הפשוט** של "השגחה" – שבוה מדובר בהכפירה של **אוה"ע** – במובן של **פיקוח** על הנברא, שבדאי אין זה הענין של **התהוות** הנברא).

וזוהו מ"ש שם שכשם שגוף "ההתהוות" הנברא, בפעם **הראשונה**, הוא בדרך אין ערוך, ועד"ז ה"השגחה" על הנברא **לאחרי** שנברא – הפיקוח עליו וחיותו (והמשך התהוותו מאין ליש) – הוא בדרך אין ערוך כו'.

²⁵ כבר הובא לעיל מה שהרבי כותב עי"ז שבהמשך ר"ה תרס"ג מציון על מ"ש ש"ההשגחה שעל הנברא זהו חיותו" – "לשש"ב פמ"ח", "אף ששם לא נזכר אלא הלי' **ידיעה** ["**ידיעה** זו היא חיות כל עובי כדור הארץ וכו"ו]", ולהעיר מתו"א ד"ה ארדה נא דגם שם משמע דהשגחה וידיעה שייכים זל"ז וז"לז".

ועכ"פ רואים שלפי ביאור הפנימי הנה "השגחה" וידיעה" היינו הך. ולהעיר גם שבלקו"ש ח"י"ח שנעתק לקמן, שמשכס ב' המדריגות בהשגחה גם עפ"י המבואר במאמר זה דתרס"ג – לשוננו כו"כ פעמים הוא "**ידיעה** (והשגחה)", "**ידיעה** והשגחה". היינו שענינים אחד.

ומ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ לעיל מיניי "דגם לדעות הנ"ל [חכמי ישראל עד הבעש"ט] דוקא **השגחה** פרטית אין בדצ"ח אבל **יודע** הוא כל הפרטים ופרטי פרטיות", היינו שהרבי מחלק בפירוש בין "השגחה" ו"ידיעה" – הנה זה לפי הפשוט ב"השגחה" וב"ידיעה" – שהענין ד"השגחה" גופא אינה ענין של השפעה וחיות של הנברא גופא אלא הפיקוח עליו וניהולו (ובזה הדגש הוא שזה **לא "ידיעה"** הנברא בעלמא אלא הפיקוח עליו). אבל לפי הביאור **הפנימי** ב"השגחה" (שבהמשך תרס"ג) וב"ידיעה" (שבשש"ב פמ"ח) – ש"השגחה" ו"ידיעה" גופא ענינה בחי' השפעה וחיות (כדלקמן) – הנה "ידיעה" ו"השגחה" היינו הך.

וראה מ"ש לקמן הערה 50 בנוגע למה שהרבי ממשיך שם "ולהעיר מתו"א ד"ה ארדה נא דגם שם משמע דהשגחה וידיעה שייכים זל"ז וז"לז" – שבוה בא להוכיח "דהשגחה וידיעה שייכים זל"ז וז"לז" גם לפי מובנם **הפשוט**.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

בבחי' ריחוק והבדלה וממילא היא **בכולם בשוה** כו' כנ"ל, ויש בבחי' **חיות פרטי** שהוא בבחי' **יודע** בבחי' התלבשות **שבזה יש חילוקי מדרי'**, שאינו דומה ההשגחה בעולמות עליונים שהוא בבחי' גילוי יותר להשגחה בעולמות התחתונים שהוא בבחי' הסתר והעלם ונמשך האור האלקי ע"י כמה ממוצעים עד שנמשך למטה בנבראים שלמטה, **ובזה מחולקים נש"י שעליהם ההשגחה משם הוי' עצמו דוקא**, כי השגחה זו היא לפי"ע הנברא היינו לפי"ע מה שהוא כלי לקבל האור, ולזאת נש"י שהם עם קרובו לגבי שי הוי' כמ"ש במ"א, לכן אינם נתונים תחת שום שר וממוצע כ"א ההשגחה עליהם הוא משי הוי' עצמו כו' (ועמ"ש בדרך חיים שעה"ת פ"ט), ונמצא בהשגחה זאת חלוק בין שמים וארץ בכלל ובין בכל נברא בפרט כו', [שזהו בבחי' ההשגחה דממכ"ע, כמ"ש במאמר לפני"ז שם]26.

דלאחר שמבאר תוכן הפנימי דענין "השגחה" למעלה בכלל – דזהו לא כתוכן הענין ד"השגחה" כפשוטו, שענינה רק **פיקוח על דבר וניהולו** אבל אין ה"השגחה" **עצמה** ענין של **השפעה ופעולה** על הדבר, אבל למעלה **"ההשגחה הוא החיות** דמה שמשגיח על כל נברא זהו **חיותו** של הנברא"; ה"השגחה" **גופא** היא בבחי' השפעה וחיות הנברא27. ומציין לזה למ"ש בסש"ב פמ"ח (הפנימי) של ענין "ידיעת" הנבראים שלמעלה הוא (לא כמו ידיעת בשר ודם איזה דבר, שאין **לידיעה עצמה** שום פעולה על הדבר הידוע וכו', אבל למעלה, "ידיעת" הנברא גופא הוא) ענין של **השפעה וחיות** לנבראים28 –

ממשיך ומבאר שבבחי' ההשגחה והחיות שלמע"י גופא – ב' מדריגות: השגחה והחיות דבחי' סוכ"ע שהיא **"השגחה כללית"** לכולם בשווה, ו"השגחה" והחיות דבחי' ממכ"ע היא **פרטית** ושונה בכל נברא. ובלשון הרבי הנ"ל מהמבואר ממאמר זה: "וכמו שיש חיות כללי

26 וממשיך כאן: "אמנם בזה הטעות הב' שלהם שהמה חושבים שההשגחה וההשפעה היא ממוצעים עצמם ח"ו, ואינו כן שיהו מהאור האלקי שנמשך ע"י הממוצעים הרבים כו', להיות שזהו מה שהשפעה היא בבחי' קירוב והיינו שהוא מתצמצם לפי ערך העולם ומשו"ז מתלבש האור והחיות האלקי בריבוי הממוצעים בכדי שיהי' לפי"ע הנבראים שיהי' באפשר להיות להם בבחי' חיות לפי ערכם. . והממוצעים עצמן אין בהם ממש כלל דההשגחה והחיות הוא מהאור האלקי שנמשך ע"י והוא מבחי' ההשפעה בקירוב שלפי"ע העולמות כו'.

"והנה גם לצורך פעולת כח הסובב צ"ל בבחי' השפעה בקירוב, דהנה מה שאו"א"ס הסוכ"ע מהווה את הנבראים וגם מחי' אותם כנ"ל בהכרח שזהו ע"י המשכת בבחי' הסובב כי כל פעולה בהכרח שתהי' ע"י המשכת והתגלות הפועל לפעול והוי"ע הארת המקיף מה שאו"א"ס מקיף את הנבראים כולם ברצונו וידיעתו כו' שמה נתהו זה חיותם כו', אלא שבהנבראי אין האור נרגש בגילוי, אבל זהו בבחי' המשכה מאו"א"ס ב"ה כו', ובכדי שיהי' הנמשכה זהו ע"י בבחי' השפעה בקירוב דבחי' ממכ"ע. . וזהו מה שבריאת והתהוות העולמות ונבראים הוא מע"מ יהי אור יהי רקיע בו וע"מ הן בבחי' השפעה בקירוב דבחי' מלי' כנ"ל ואיך אפשר להיות מזה בריאת והתהוות היש שהוא בדרך אין ערוך ובבחי' ריחוק דוקא כנ"ל. . אלא שבאמת התהוותם הוא מבחי' אור הסוכ"ע אלא שנמשך ע"י האור דממכ"ע דוקא וזהו שרש התהוותם מהע"מ היינו בכח האי"ס הסובב המהווה ע"י בבחי' ממכ"ע כו' ומבואר במ"א"י. עכ"ל.

27 וכ"ה הלשון בהמאמר כמ"פ אח"כ, כמו שנעתק בהערה לפני"ז, "ההשגחה וההשפעה", "ההשגחה והחיות".

28 הציון לסש"ב פמ"ח בא כאן לפני שמחלק בין ההשגחה דסוכ"ע וההשגחה דממכ"ע אלא על כללות הענין ד"ההשגחה הוא החיות דמה שמשגיח על כל נברא זהו חיותו של הנברא".

דאף שבסש"ב פמ"ח שם מדבר בפשטות בבחי' הידיעה והחיות **דסוכ"ע** – "ידיעתו ית' מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוך תוכו עד תחתיתו הכל בפועל ממש" (ועל בבחי' ידיעה זו כותב "שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו **והתהוותו מאין לישי"**) – הנה הציון לשם היא בפשטות היא רק בשביל הענין שרואים שם שבחי' **"ידיעה"** למעלה (היא לא כמו בבשר ודם, אלא) היא גופא בבחי' **חיות** וכו'.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ופרטי, מסוכי'ע וממכ"ע, כן יש השגחה כללית, שבזה כל הנבראים שווים, והשגחה פרטית²⁹ שבה בניי במעלה לגבי או"ה וכו"ו.

[והרי זה פירוש אחר ב"השגחה כללית" ו"השגחה פרטית" מכמו שזה נתפרש בפשטות ע"ע:

"השגחה פרטית" בפשטות פירושו – השגחה (גם) על הפרט, ו"השגחה כללית" – שלדעת חכמי ישראל עד הבעש"ט זוהי סוג ההשגחה במיני דצ"ח – פירושו השגחה (רק) על הכלל, "על המין".

אבל הפירוש "השגחה כללית" בתרס"ג – שגם ה"השגחה כללית" היא השגחה על כל פרט שבנבראים, שהרי זהו חיותו של הנברא, כנ"ל – פירושו שאופן ההשגחה והמשכת החיות דבחי' סוכי'ע הוא "כללית" – לכולם בשווה, ו"השגחה פרטית" פירושו שאופן ההשגחה והמשכת החיות דבחי' ממכ"ע הוא "פרטית" לפי כל נברא בפרטיות, שיש בה חילוקי מדרגות כמה ההשגחה היא בגילוי בכל נברא וכו', כמו החילוק בין בניי ואוה"ע³⁰].

וכמ"ש גם בלקו"ש חי"ח שיחה ב' לפי קרח ע' 197-198, וז"ל:

"עס איז ידוע אַז עס זיינען פאַראַן צוויי מדרגות אין דער ידיעה (והשגחה) עליונה:

(א) די ידיעה (און השגחה) אין דעם אופן פון "גלוי וידוע" – ניט בדרך התלבשות, נאָר "הכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא". און כאָטש אויך די ידיעה איז על כל פרט ופרט, היות אָבער די ידיעה איז העכער פון התלבשות אין נבראים און איז מובדל פון זיי, דעריבער איז עס אין אָן אופן וואָס נעמט אַרום אלע נבראים בשווה, און ס'איז העכער פון דעם אַז דאָרט זאָלן פוגם זיין, כביכול, מעשה התחתונים, אָדער עס זאָלן פאַרנעמן אָן אָרט זייערע חילוקי מדרגות.

(ב) די ידיעה (והשגחה) אינעם אופן פון "ידוע" – ער כביכול פאַרנעמט זיך צו וויסן – בדרך התלבשות, און אין דעם זיינען פאַראַן חילוקים אינעם אופן הידיעה (וההשגחה), בהתאם צו דער מדרגה פון יעדער נברא. און דעריבער ווערט דווקא פון דער ידיעה נמשך דער ענין פון שכר ועונש בדרגות שונות לפי מעשה התחתונים".

ובהערה 15 שם על מ"ש "עס איז ידוע" מציינן גם לתו"א ד"ה ארדה נא יד, ד ואילך, שמוזכר בקונטרס השגח"פ, כנ"ל, וכן לד"ה והנה נת"ל תרס"ג [בספה"מ תרס"ג זה נמצא בד"ה ומעתה צ"ל תרס"ג], שזהו מאמר הנ"ל שהוזכר בקונטרס השגח"פ ונתקן לפניי.

ה. ובבחי' ההתחלקות שבבחי' "השגחה פרטית" הזה דבחי' ממכ"ע, בחי' "התלבשות" ו"ודע" – גופא, יש כמה פרטים ואופנים: כמו התחלקות באופן גילוי ההשגחה בנבראים מצד חילוקם בעצם מהותם (כמו בין בני' ולהבדיל אוה"ע) או

²⁹ ולהעיר, שבמאמר בתרס"ג שם עצמו מפורש רק על בחי' ההשגחה דסוכי'ע, בחי' החיות כללי, הלשון "השגחה כללית", אבל בנוגע ל"השגחה דבחי' ממכ"ע, דבבחי' זו יש מדרג' חלוקות ואין ההשגחה בכולם בשווה... בחי' חיות פרטי שהוא בבחי' יודע בבחי' התלבשות" לא כותב בפירוש הלשון "השגחה פרטית" – אבל 1) הרבי קורא את בחי' השגחה זו "שבה בניי במעלה לגבי או"ה" המבואר שם בשם "השגחה פרטית". 2) גם ב"מפתח ענינים" שנערך ע"י הרבי על מאמר זה מפורש שם בערך "השגחה", וז"ל: "סיום ר"ה (מסוכי'ע ממכ"ע, כללית פרטית. טעות או"ה בה[השגחה]...".

³⁰ ולהעיר גם ממה שמעיר הרבי בתחלת הקונטרס שם "הערה ב.": "ההשגחות בעין א' אל ראי, בבי עינים, בעין א' שלמע' מהשגחת ב' עינים (לקו"ת סד"ה כי תשמע בקול ועוד) חלוקים באופן ההשגחה אבל לא בפרטיותה (לשיטת הבעש"ט, משא"כ לשיטת שקדמהו)...".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

התלוי במעשה והנהגת האדם (עושין רצונו של מקום או ח"ו לא); התחלקות ושינויים בהחיות עצמה התלוי במעשה האדם (שכר ועונש וכיו"ב)

ובבחי ההתחלקות שבי"השגחה פרטית" דבחי ממכ"ע, בחי "התלבשות" ו"יודע" – גופא, יש כמה פרטים ואופנים:

1) בתרס"ג נתבאר החילוק באופן גילוי ההשגחה והחיות בין הנבראים מצד דרגתם **בעצם מהותם** – נבראים עליונים ותחתונים, אוה"ע ובני"י, "שמים וארץ בכלל" וכו'.

וכמ"ש שם, כנ"ל, "ויש בחי חיות פרטי שהוא בבחי יודע בבחי **התלבשות שבה יש חילוקי מדרי'**, שאינו דומה ההשגחה בעולמות עליונים **שהוא בבחי גילוי** יותר להשגחה בעולמות התחתונים שהוא בבחי הסתר והעלם ונמשך האור האלקי ע"י כמה ממוצעים עד שנמשך למטה נבראים שלמטה, **ובזה מחולקים נש"י שעליהם ההשגחה משם הוי' עצמו דוקא**, כי השגחה זו היא לפי"ע הנברא היינו לפי"ע מה שהוא כלי לקבל האור, ולזאת נש"י שהם עם קרובו לגבי ש' הוי' כמ"ש במ"א, לכן אינם נתונים תחת שום שר וממוצע כ"א ההשגחה עליהם הוא משי הוי' עצמו כו' (ועמ"ש בדרך חיים שעה"ת פ"ט)...".

ומהמבואר כאן מובן, שבנוגע להחילוק בין ההשגחה דבני"י ולהבדיל אוה"ע – הנה החילוק ביניהם הוא לא רק באופן גילוי ההשגחה אלא גם בנוגע ל**דרגת** ההשגחה עצמה – שבבני"י היא משם הוי' ובאוה"ע היא משם אלקים. והחילוק ביניהם באופן גילוי ההשגחה **תלוי** בהחילוק ביניהם בדרגת ההשגחה (וכמ"ש גם בלקו"ש ח"י"ח, כדלקמן).

2) ענין זה גופא נתבאר יותר בלקו"ש ח"י"ח שם בהמשך לענין הנ"ל (בביאור שיטת הרמב"ם ב"השגחה פרטית" – שגם לשיטתו יש השגחה פרטית בכל פרטי הבריאה, ומ"ש שבדצ"ח ועד"ז ברשעים אין ה"השגחה פרטית" – כוונתו שאצלם השגחה זו היא **בהעלם**. ושיחה זו הוזכרה לעיל סעיף א). ושם מוסיף שעד"ז הוא החילוק **בבני"י גופא** שתלוי באופן **הנהגתם**. וז"ל:

"אין השגחה העליונה זיינען פאראן, בכללות, ב' אופנים³¹ :

א) השגחה פנימית: די השגחה איז בגילוי – ד.ה. זי איז ניט באַהאַלטן און פאַרדעקט דורך לבושי הטבע. און בנוגע צו דער השגחה זאָגט דער רמב"ם אַז זי איז לויט דער דביקות פון שכל האדם באלקות, און ביי דצ"ח און רשעים איז ניטאָ די השגחה (אין אָן אופן פרטי – נאָר אויפן כללות המין);

ב) השגחה חיצונית: די השגחה איז מלובש בהעלם אין לבושי הטבע וכיו"ב. און די השגחה איז פאראן אויף אַלע נבראים (מתאים לשיטת הבעש"ט).

... הגם אַז ווען אַ איד איז ניט עושה רצונו של מקום איז די השגחה אויף אים ע"ד ווי די השגחה אויף אוה"ע, אַ השגחה חיצונית, וואָס איז מלובש אין לבושי הטבע כנ"ל – פונדעסטוועגן, איז דאָ אַ חילוק עקרי צווישן דעם אופן התלבשות אין דער השגחה אויף אידן און להבדיל אויף אוה"ע:

ביי אוה"ע, וויבאַלד זייער יניקה וחיות איז פון בחי חיצונית, שם אלקים (בגימט' הטבע), זיינען זיי בעיקר אונטערגעוואָרפן צו דרכי הטבע; און במילא איז די השגחה אויף זיי מלכתחילה נאָר פון שם אלקים, פון דער מדרגה אין אלקות וואָס איז מלובש אין דרכי הטבע כו' ;

דאָקעגן ביי אידן, וואָס זייער חיות איז פון שם הוי', איז די השגחה פרטית אויף זיי בעצם פון "שם הוי' עצמו"³², וואָס איז אַ פנימיות'דיקע און גלוי'דיקע השגחה.

³¹ בהערה 26 כאן: "וראה ג"כ [נוסף למ"ש בדרך חיים הנ"ל] אוה"ת וירא . . ד"ה צהר תעשה תרע"ג.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

און דאָס וואָס די אידן וואָס זיינען ניט עושיין רצונו של מקום איז די השגחה פרטית אויף זיי בהעלם אין לבושי הטבע, מיינט עס ניט אַז לגבי זיי ווערט **נסתלק** ח"ו די השגחה פון שם הוי' – וואָרום אין וועלכן מצב אידן זאָלן זיך געפינען זיינען זיי אַלעמאַל "עם קרובו לגבי שם הוי'"³³ (דבין כך ובין כך בני הם) – נאָר די השגחה איז פון "שם הוי' עצמו" ווי זי איז מתלבש אין שם אלקים. און דעריבער קען מען דורך התבוננות בשכלו דערגרונטעווען זיך און דערקענען³⁴ אַז ס'איז אַ השגחה פרטית און (דורכדעם ווערט זי אויך) גלוי' על כל פרט ופרט פון יעדע אידן, אויך פון די וואָס זיינען ניט "עושים רצונו כו". עכ"ל.

היינו, ש"השגחה פרטית" על מיני דצ"ח, וגם על אוה"ע שבמין המדבר גופא היא **משם אלקים**, שהיא השגחה "**חיצונית**" שבאה **בהעלם** ומלוּבש בדרכי הטבע. ו"השגחה פרטית" על בני"י היא מ"שם הוי' עצמו", שהיא "השגחה פנימית" וגלוי'. ואפי' "השגחה פרטית" על בני"י שאינם עושיין רצונו וכו' – היא גם **בעצם משם הוי'**, "השגחה פנימית", אלא כפי ששם הוי' מתלבש בשם אלקים, **ולכן** ההשגחה עליהם היא בהעלם.

ועכ"פ רואים, שנוסף להחילוק באופן גילוי ההשגחה פרטית שבין בני"י ואוה"ע מצד **עצם מהותם** (וכמ"ש בתרס"ג שההשגחה על בני"י היא משם הוי' ולכן היא בגילוי וכו', משא"כ ההשגחה באוה"ע היא משם אלקים שבא בהעלם) – הנה בלקוי"ש שם מוסיף שעדי"ז הוא החילוק בבני"י גופא שתלוי **באופן הנהגתם** וכו'.

3) ונוסף להחילוקים בין הנבראים בבחי' ההשגחה והידיעה הזו דבחי' ממכ"ע **באופן גילוי** ההשגחה – הנה לפני"ז בלקוי"ש חיי"ח שם מוסיף גם, כנ"ל, ש"דווקא פון דער ידיעה [ווערט] נמשך דער ענין פון שכר ועונש בדרגות שונות לפי מעשה התחתונים".

היינו, שבנוסף שאופן **גילוי** בחי' ההשגחה והידיעה הזו דבחי' ממכ"ע תלוי בהנהגת האדם, הנה במעשה התחתונים תלוי גם (כמות ואיכות) **השפע והחיות עצמה** – שכר ועונש וכו'.

ונקודת הענין – שכל ענין של שינוים והתחלקות בה"השגחה פרטית" גופא – הן החילוק באופן **גילוי** ההשגחה בנבראים מצד חילוקם **בעצם מהותם** (כמו בין בני"י ולהבדיל אוה"ע) או התלוי **במעשה והנהגת האדם** (עושיין רצונו של מקום או ח"ו לא) והן החילוקים ושינויים **בהחיות עצמה** התלוי במעשה והנהגת האדם (שכר ועונש וכיו"ב) –

³² בהערה 32 כאן: "ד"ה והנה נת"ל תרס"ג. ועדי"ז בד"ח שם. ד"ה צהר תעשה תרע"ג".

³³ בהערה 33 כאן:

"לי' המאמר – ד"ה והנה נת"ל שם. וראה ד"ה צהר שם...

ואף שבד"ח שם כ' דהשגחה הפנימית הוא כשעושיין רצונו כו', ובד"ה צהר שם: וגם בירידת הנשמות למטה ה"ה בבחי' קירוב לשם הוי' עיי' התומ"צ. ועיי"ז הם עם קרובו כו' – נלפענ"ד שזהו רק בנוגע ל**גילוי** ההשגחה בכחות ה**גלויים** של הנשמה".

³⁴ בהערה 35 כאן: "להעיר מד"ה צהר שם: רק נשי"י יודעים ומשיגים כו' שהכל הוא השפעה אלקית כו' כאשר משים לבו ודעתו לזה יכול לראות בראי' חושיות ממש ההשגחה אלקית בהנהגת העולם".

ולהעיר, שבפנים השיחה כאן אומר רק "קען מען דורך התבוננות בשכלו דערגרונטעווען זיך און דערקענען אַז ס'איז אַ השגחה פרטית און (דורכדעם ווערט זי אויך) גלוי' על כל פרט ופרט פון יעדע אידן". אבל בד"ה צהר שם הלשון הוא ש"כאשר משים לבו ודעתו לזה יכול לראות בראי' חושיות ממש ההשגחה אלקית **בהנהגת העולם**" (דכוונתו בפשטות היא לא ההנהגה עם בני"י **בעולם**, אלא) "ההשגחה אלקית הנהגת העולם" בכלל.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

כ"ז הוא דוקא בבחי' ההשגחה והחיות **דממכ"ע**, בחי' הידיעה באופן ד"התלבשות" ו"יודעי"³⁵.

(ורק ההשגחה, הידיעה והחיות דבחי' סוכ"ע, בחי' "גלוי וידוע" – היא באופן שווה בכל פרטי הבריאה).

ו. סיכום: במושג "השגחה פרטית" גופא – בפשטות ועפ"י דא"ח – כו"כ מובנים ועינים

מכל הנ"ל נתברר ונתבהר שבמושג "השגחה פרטית" ישנם כו"כ מובנים ועינים:

1. "השגחה פרטית" במובן שהקב"ה משיגה גם **על הפרט**. ובזה גופא ב' שיטות כללית:

(א) שיטת חכמי ישראל עד הבעש"ט שרק על פרטי מין המדבר, שהם בעלי-גמול, יש ("צורך" כביכול ב)"השגחה פרטית" הזה בכדי לגמול להם לפי מעשיהם.

(ב) שיטת הבעש"ט שיש "השגחה פרטית" גם על פרטי מיני דצ"ח, "דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגח"פ מהבורא ית'. . . תנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה". ובזה גופא גילה הבעש"ט ש"השגח"פ הלזו היא **חיות הנברא וקיומו**".

(וענין "השגחה פרטית" במובן זה, השגחה **על הפרט**, היא גם בנוגע לבחי' ההשגחה והחיות **דסוכ"ע** – שהרי גם השגח"פ והחיות דסוכ"ע היא **על כל פרט** של הבריאה (ורק **שאופן** ההשגחה דבחי' סוכ"ע הוא שווה בכלם).

2. "השגחה פרטית" במובן **שאופן ההשגחה** היא **פרטית** ושונה בכל נברא. וענין "השגחה פרטית" במובן הזה הוא רק בבחי' ההשגחה **דממכ"ע**. ובזה גופא ב' פרטים ועינים כלליים:

(א) החילוקים ב"השגחה" שמשתנה **בעצם** בכל נברא ונברא לפי החילוק ביניהם מצד **עצם מהותם**, כמו נבראים עליונים ותחתונים, בניי ולהבדיל אוה"ע וכיו"ב.

(ב) החיות ו"השגחה" שמשתנה בכל נברא – הן השינוי **בהחיות עצמה** והן השינוי באופן **גילוי** החיות – מצד **הנהגת** הנברא (אם עושיין רצונו של מקום או ח"ו לא, שכר ועונש וכיו"ב).

ומובן, שהתפיסת מקום של הנבראים שבענין זה ב"השגחה **פרטית**", שמשתנה לפי **מעשה התחתונים**, היא עוד יותר מב"השגחה **פרטית**" שתלוי בחילוק בין הנבראים מצד **עצם מהותם**, שהקב"ה מהווה ומחי' אותם כך **ברצונו ית'.**

ז. ועפ"י כל הנ"ל יתברר 1. מ"ש הרבי "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה כרוך, דענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם כמדרי' שונות, והרי בסש"ב פמ"ח מפורש "ידיעה

³⁵ ומ"ש בתרס"ג ובלקו"ש כנ"ל שההשגחה על בניי ועל אוה"ע היא מבי' בחי' שונות – על בניי היא השגחה פנימית **משם הוי'** (שלכן היא בגילוי) ועל אוה"ע היא **משם אלקים** (שלכן היא בהעלם)

הנה כ"ז היא בבחי' האור דממכ"ע גופא. וכמ"ש שם, שגם חילוקים **אלו** (לא בהחיות עצמה אלא) רק באופן **גילוי** ההשגחה – שתלוי אם ההשגחה היא משם הוי' או משם אלקים – הוא בבחי' החיות וההשגחה **דבחי' ממכ"ע** דוקא.

ורק ההשגחה והידיעה דבחי' סוכ"ע היא באופן שווה לכל פרטי הנבראים.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש".² איך אפשר "להשוות" בין מ"ש בד"ה ארדה נא שבפלא הרמון שענין ד"השגחה" אינו השפע ש"לצורך חיות והתהוות העולמות" עם מ"ש בתרס"ג שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו.

ואחרי הבירור הנ"ל, יתבהרו כמה ענינים בפשטות:

1. הובא לעיל סוף סעיף א מקונטרס השגח"פ מה שהרבי מביא כמה ראיות ד"האומרים דאין השגח"פ בדצ"ח . . אִפְשָׁר שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע. וכל גדולי ישראל הנ"ל אין הכרח כלל לומר דחולקים על שיטת הבעש"ט בענין דברך נצב". והראי' הרביעית שמביא שם היא: "ע"פ המבואר בדא"ת, לכאורה ברור, דענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדרג' שונות. והשגח"פ ענינה שינוים ותלוי' בשכר ועונש, ידיעה שלאחר המעשה ד"ת. משא"כ התהוות וקיום הדבר, ענינה התהוות מאין ליש שרק הוא לבדו בכחו ויכלתו כו', קיום הישנות, סוכ"ע, אלא שבא ע"י ממכ"ע כו'. ועיין בפלא הרמון ד"ה ארדה נא ס"ט מ"ש בהפרש שבין ענין ההתהוות וענין ההשגחה"

(ובד"ה ארדה נא שם מבאר שלא רק ש"השגחה" אינו ענין ההתהוות **בפעם הראשונה**, אלא גם לא הענין דהתהוות **תמידית**. ובלשונו שם: "אי"א לומר כפשוטו שתחילת התהוותם נק' בשם התהוות ואח"כ קיומם הוא ע"י השגחה שלו, דבאמת מחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב, ולא דוקא בכל יום רק בכל עת ורגע מתהווין מאין ליש בבחי' חידוש גמור").

ולכאוי' (אפי' את"ל שמ"ש בתרס"ג "שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו" אין כוונתו שההשגחה היא גם **התהוות** הנברא מאין ליש³⁶ – אבל) "בסש"ב פמ"ח" שמציין בתרס"ג שם, והרבי בעצמו מביאו משם בקטע שלאח"ז (כדלקמן), מפורש ש"ידיעתו ית' מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוך תוכו עד תחתיתו הכל בפועל ממש . . ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש". הרי, שיש בחי' ידיעה והשגחה, דבחי' סוכ"ע, שהיא אכן ענין "**התהוות**" הנברא מאין ליש!
אבל עפ"י הנ"ל זה מובן בפשטות:

בחי' הידיעה וההשגחה שהיא (חיות ו) **התהוות** הנברא מאין ליש (שגם השגחה זו היא "השגחה פרטית" במובן שהיא **על כל פרט** ופרט) – היא בחי' הידיעה וההשגחה **דסוכ"ע**. אבל הענין ד"השגחה פרטית" עלי' מדבר הרבי **כאן** היא בחי' ההשגחה **דממכ"ע** – "השגחה פרטית" שתלוי ומשתנה **לפי מעשה הנברא**, ובלשון הרבי **כאן** עצמו: "השגח"פ ענינה שינוים ותלוי' בשכר ועונש, ידיעה שלאחר המעשה דעת תחתון".

שהו תוכן הענין ד"השגחה פרטית" בדברי **חכמי ישראל** עד גילוי הבעש"ט, שקטע זה הוא חלק מבירור **שיטתם** ב"השגחה פרטית" שאינה סתירה לענין דהתהוות כל רגע וכי' – **לגמול לנברא לפי מעשיו** (שלכן סברו שרק **במין המדבר** שהם בעלי-גמול יש "צורך" כביכול ב) "השגחה פרטית" משא"כ במיני דצ"ח, כנ"ל). וזהו גם תוכן הענין ד"השגחה" שמדובר **בד"ה ארדה נא שבפלא הרמון בס"ט** כשמבאר ההפרש בין הענין ד"התהוות" והענין ד"השגחה" – וכמו שמבאר שם בעצמו, שמדובר ב"השגחה" ושפע "אשר בהשפעה זאת יש כמה חילוקי מדרגות **לפי ערך מעשה התחתונים** דייקא".

³⁶ ובפרט עפ"י משנ"ל בהערה 28 שמ"ש בתרס"ג "שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו" כוונתו גם לבחי' ההשגחה דממכ"ע. והרי בפשטות הענין שההשגחה היא גם ההתהוות הנברא מאין ליש הוא רק בבחי' ההשגחה דסוכ"ע, כפירוש הפשוט בסש"ב שם.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ו"ברור" שענין "השגחה" זו, שבבחי ממכ"ע, היא במדריגה שונה מענין "ההתהוות התהוות וקיום הדבר, ענינה התהוות מאין ליש שרק הוא לבדו בכחו ויכלתו כו', קיום הישנות, סוכ"ע, אלא שבא ע"י ממכ"ע³⁷ כו"י.

(ובאמת, לפי חידוש הבעש"ט הנה גם בחי שינויים בבחי החיות של בחי השג"פ דממכ"ע מתבצעים בפועל באופן שהקב"ה מהווה את הנברא מאין ליש ברג זה באופן זה דוקא. ראה לקמן סעיף כ).

2. בקטע שלאח"ז, שבזה מסתיים כל הקונטרס השג"פ, כותב הרבי: "והנה בסיום המשך ר"ה רס"ג כ' שהשגחה שעל הנברא זהו חיותו, ומציין לסש"ב פמ"ח (אף ששם לא נזכר אלא ה' ידיעה. ולהעיר מתו"א ד"ה ארדה נא דגם שם משמע דהשגחה וידיעה שייכים זל"ז וז"ל), וכמו שיש חיות כללי ופרטי, מסוכ"ע וממכ"ע, כן יש השגחה כללית, שבזה כל הנבראים שווים, והשגח"פ שבה בניי במעלה לגבי או"ה וכו'. (עגי"כ ד"ה ע"כ יאמרו תרצ"ו הובא ה' בתחילת רשימה זו³⁸ [נעתק לעיל]). ויל"ע בזה ולהשוות ב' המאמרים".

לכאן, כונת הרבי ב"ב' המאמרים" היא – המאמר בפלח הרמון ד"ה ארדה נא ס"ט הנ"ל בקטע שלפניו וסיום המשך ר"ה רס"ג³⁹.

וי"ל שמ"ש הרבי "שיל"ע בזה ולהשוות ביניהם" – אין כוונתו שיש להשוות מ"ש בתרס"ג שהשגחה שעל הנברא זהו חיותו, עם מ"ש בד"ה ארדה נא שיש "הפרש שבין ענין ההתהוות וענין השגחה", שהרי בתרס"ג כתוב רק "שהשגחה שעל הנברא זהו חיותו", ולא מפורש כלל שהשגחה היא (גם) "התהוות" הנברא?⁴⁰ –

אלא כי בד"ה ארדה נא בפלח הרמון שם מבואר שגם השפע ש"לצורך חיות והתהוות העולמות" אינו ענין ד"השגחה". ובמילא יש לעיין ולהשוות מ"ש ב"מאמר" זה עם מ"ש בכללות ה"מאמר" תרס"ג שהשגחה שעל הנברא זהו חיותו, ובזה גופא – ב' מדריגות חיות כללי וחיות פרטי וכו'.

ועפ"י כל הנ"ל יש "להשוות ב' המאמרים" בפשטות:

תוכן הענין ד"השגחה" שמדובר בד"ה ארדה נא שבפלח הרמון – זהו השפע הנמשך "בבחי" תוספות אור. . אשר בהשפעה זאת יש כמה חילוקי מדריגות לפי ערך מעשה התחתונים דייקא". ושפע זה אינו השפע "לצורך חיות והתהוות העולמות" (ש"בשפע זאת לא יהי בה תוספות או גירעון מצד מעשה תחתונים כי מוכרח השפעה זאת כי בלעדה יחזרו כל העולמות לאין ואפס ממשי").

אבל בתרס"ג, לא מדובר כלל על ענין ד"השגחה" והשפע הזה שנמשך ומתחלק לפי מעשה התחתונים (שכר ועונש וכיו"ב). שאפ"י בבחי השגחה דממכ"ע שבאה בהתחלקות – לא מוזכר שם השינויים שבזה שתלוי בהנהגת הנבראים (כמו בלקו"ש חי"ח, כנ"ל) אלא

³⁷ ע"י גם מ"ש בזה בהמשך תרס"ג גופא שנעתק לעיל הערה 26.

³⁸ ולכאן כוונתו למ"ש שם: "והשגח"פ הלזו היא חיות הנברא וקיומו".

³⁹ שהרי המשפט "ויל"ע בזה ולהשוות ב' המאמרים" בא כאן לא בסוגריים. ועדיף לומר שכוונתו למאמר ד"ה ארדה נא בפלח הרמון שהוזכר בסיום קטע שלפניו לא בסוגריים (והחילוק בין מ"ש בסיום המשך ר"ה תרס"ג למאמר ההוא בולט), מלומר שכוונתו למאמר שהוזכר בקטע זה בסוגריים (תו"א ד"ה ארדה נא או ד"ה ע"כ יאמרו תרצ"ו).

⁴⁰ ובפרט עפ"י משנ"ל בהערות 28 ו-36 דמשמע דמ"ש בתרס"ג רק "חיות" ולא "התהוות" הוא בדוקא, דקאי שם גם על בחי השגחה דממכ"ע.

ובכלל, בכל הביאור בתרס"ג בענין ב' המדריגות ב"השגחה", לא מוזכר "התהוות" אלא "חיות".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ההתחלקות שבזה בין הנבראים מצד **עצם מהותם**. וענין "ההשגחה" עלי' מדבר בתרסי'ג הוא אכן לצורך **חיות העולמות** והנבראים.

ח. ומעתה ניגש לבאר בדא"פ השקו"ט של הרבי בתחלת קונטרס השגח"פ בנדו"ד בביאור מ"ש ריש פ"ב דשער היחווה"א. הרבי מתחיל וקובע ש"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחווה"א רפ"ב . . היינו ענין ההשגח"פ בכלל שיש מינים כופרים בזה, וגם באפשרוה"א. ביאור "ענין ההשגח"פ בכלל" שהמינים כופרים בה, ומנ"ל שכופרים גם באפשרוה"א.

ומעתה ניגש לבאר בדא"פ השקו"ט של הרבי בתחלת קונטרס השגח"פ בנדו"ד בביאור מ"ש ריש פ"ב דשער היחווה"א.

הרבי מתחיל וקובע ש"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחווה"א רפ"ב ואגה"ק סכ"ה⁴¹, היינו ענין ההשגח"פ בכלל שיש⁴² מינים כופרים בזה, וגם באפשרוה"א.

הנה מובן שהפירוש "השגחה פרטית" כאן, שעליו דברו הכופרים בה ר"ל, הוא (לא במובן של חיות והתהוות הנברא אלא) במובנו הפשוט – הפיקוח על הנבראים וניהולם. ועי' כתוב הרבי: ש"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחווה"א רפ"ב . . היינו ענין ההשגח"פ **בכלל** – הענין הכללי שהקב"ה משגיח על נבראים ומנהלם – שיש מינים כופרים בזה".

שזוהי הנפק"מ הגדולה בין המאמינים ל"מינים" אלו. יהודי מאמין שהקב"ה הוא המפקח המנהל והמנהיג של העולם –

⁴¹ וז"ל באגה"ק שם: "...וכנדוע מ"ש הבעש"ט ז"ל ע"פ לעולם ה' דברך נצב בשמים שצירוף אותיות שנבראו בהן השמים שהוא מאמר יהי רקיע כו' הן נצבות ועומדות מלובשות בשמים לעולם להחיותם ולקיימם ולא כהפלוסופים שכופרים בהשגחה פרטית ומדמין בדמיונם הכוזב את מעשה ה' עושה שמים וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כי כאשר יצא לצורך כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורך שאף שידיו מסולקות הימנו הוא קיים מעצמו וטח מראות עיניהם..."

ולהעיר, שישנם כאלו שמדייקים שמה ששם (1) נק' "פלוסופים" ולא "מינים" כמ"ש כאן, (2) ומוזכר רק "שכופרים בהשגחה פרטית" ולא גם "באותות ומופתת התורה" – ששם מדובר ע"ד כפירה אחרת מהמדובר בשער היחווה"א פ"ב, כזו שלא נק' "מינים" (וכן ה"יתשובה" שם היא אחרת, בהתאם לחילוק בכפירה).

אבל מזה שהרבי בקונטרס השגח"פ כאן **מדמה** מ"ש בשער היחווה"א פ"ב ואגה"ק סכ"ה, וכותב בפירוש שבב' **המקומות** "המדובר ע"ד . . ענין ההשגח"פ בכלל שיש מינים כופרים בזה, וגם באפשרוה"א . . ולכן לדעתם עכצ"ל **עזב ד' את הארץ**" – ברור **דלא** כנ"ל. ובפרט שהרבי כותב בפירוש ש"מטעם זה גופא **כופרים** גם באפשרוה"א **ענין הנסים**", שזה קאי גם על המדובר באגה"ק סכ"ה.

ולהעיר ממ"ש בשבת קטז, סוף עמוד א' על מ"ש בגמ' "ההוא **פלוסופא** וכו'", פרש"י "מין". ובתוס': "מין כדפי' בקונטרס. ורבינו שמע[מיהודי אחד שבא מארץ יון ואמר] דבלשון יון פלוסופוס הוא דוד החכמה. ואית דגרסי פילא סבא והוא לשון לצון שחוק כדאמר באיכה רבתי דפלי ביהודאי פירוש ששחק ונתלוצץ".

[ולהעיר, שעפ"י מה שהעירו המו"ל בספר אגרות ק' לכ"ק אדמו"ר הזקן על אגרת מ"ה שם (שזוהי אגרת סכ"ה הנ"ל), שלפי ההשערה ששער היחווה"א נכתב ע"י אדה"ז לפני ספר התניא [והרבי מקבל השערה זו, כמ"ש בכ"מ], יוצא שענין הנ"ל כתב אדה"ז לראשונה **בשער היחווה"א** ומשם העתיקו לתוך אגרת סכ"ה].

⁴² מלשון "שיש מינים כופרים בזה" משמע ששיטה זו אינה שיטת כללות ה"מינים". וכמ"ש לקמן סעיף יד ששיטה זו בנוי' על סברתם (המוטעה) **שרוממותו ואחדותו** ית' לא מאפשר השגח"פ וכו'.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

שהרי גם החכמי ישראל עד הבעש"ט שסברו שבמיני דצ"ח אין "השגחה פרטית", הרי: (א) מודים כמובן, וזה א' מיי"ג עיקרי אמונה, שבמין המדבר יש "השגחה פרטית", שהקב"ה מפקח על כל א' בפרט ועניינו וכל עניניהם מנוהלים בגזירתו ית'. (ב) אף שסברו שאין "השגחה" על **האישים** של דצ"ח, אבל סברו שיש "השגחה" על **כללות המין**. ועוד:

זה שחכמי ישראל סברו שאין השגחה על האישים של מיני דצ"ח – הוא לא כי זה לא **אפשרי** ח"ו אלא כי (לדעתם) "**אין צורך**" בזה, כי אינם בעלי-גמול, כנ"ל. ויתירה מזו: גם לדעתם "אין שום דבר הווה במקרה בלתי כוונה והשגחה אלקית, כדכתיב והלכתי עמכם בקרי, הרי שאפי' מדרי' המקרה מיוחסת לו ית', כי הכל מאתו בהשגחה פרטית" (כמ"ש לעיל בסעיף א מ"ש בשומר אמונים). דזה גופא שבמיני דצ"ח "ענין אישיהם הוא במקרה גמור ולא בגזירת השי"ת", הוא ב"השגחה פרטית"⁴³. ונקודת הענין: כל יהודי מאמין **שכל העולם ומלואו** מפקוח ומנוהל ע"י הקב"ה. אלא בזה גופא יש חכמי ישראל שסברו **שהקב"ה נותן ברצונו לעניני האישים** של מיני דצ"ח להתנהל "במקרה".

אבל מינים אלו כופרים ר"ל "בהשגחה פרטית בכלל", וסוברים שהעולם אינו מפקוח מנוהל ומונהג ע"י הקב"ה **בכלל**:

(א) כופרים גם ב"השגחה פרטית" על פרטי מין **המדבר**. (ב) כופרים אפי' ב"השגחה פרטית" על **כללות** מיני דצ"ח. היינו, לא רק שאינו משגיח על **הפרט שבמין** אלא גם את על כללות **המין הפרטי**. ולדעתם אין הקב"ה משגיח ומנהל **שום דבר** בעוה"ז (וזיל בתר טעמם המוטעה – "אי אפי' שמלובש ומשגיח גם בעולמות השפלים . . שזוהו השפלה, וגם יפעול רבוי" – שהרי גם ההשגחה על **כללות** המינים השונים שבעולמות השפלים "זהו השפלה, וגם יפעול רבוי").

[באמת, חומרת כפירת ה"מינים" בנדו"ד הוא עוד יותר:

דהנה הובא לעיל מ"ש הרבי בקונטרס בהמשך שם "וזאת למודעי דגם לדעות הנ"ל [חכמי ישראל עד הבעש"ט] דוקא השגחה פרטית אין בדצ"ח – ד"השגח"פ ענינה שינויים ותלוי' בשכר ועונש, ידיעה שלאחר המעשה ד"ת" (כמ"ש בסוף הקונטרס, כנ"ל) – אבל **יודע** הוא כל הפרטים ופרטי פרטיות".

אבל ה"מינים" בנדו"ד משמע בפשטות שכופרים לא רק **בהשגחה פרטית** אלא גם בזה שהקב"ה **יודע** את הנבראים.

(וראה גם מ"ש הרמב"ן שמות יג, טז: "מהם כופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון, כחשו בה' ויאמרו לא הוא, ומהם מכחישים **בידיעתו הפרטית** ואמרו איכה ידע א- ל ויש דעה בעליון, ומהם **שיודו בידיעה מכחישים בהשגחה** ויעשו אדם כדגי היס"⁴⁴ שלא ישגיח הא-ל בהם ואין עמהם שכר או עונש, יאמרו עזב ה' את הארץ". הרי שמבין הכופרים גופא ישנם שכופרים רק "בהשגחה", ש"עזב ה' את [השגחת] הארץ", אבל מודים בידיעה. ויש כאלו הכופרים אפי' בידיעה).

⁴³ ראה לעיל הערה 4.

⁴⁴ ולהעיר, ששיטת הבעש"ט היא שיש השגחה (וגם) **פרטית** גם על **דגי היס** וכו'. ואכ"מ. וראה מה שהובא לעיל הערה 17 מ"ש הצ"צ ברשימות על תהלים שממ"ש "בחולין פא"ט דס"ג ע"א רבי יוחנן כי הוה חזי שלך אמר משפטיך תהום רבה . . שזמנת שלך לשפוט ולעשות **נקמתך בדת היס** להמית המזומנים למות" הביא אדה"ז "תשובה לדברי האומרים שהשגחה פרטית אינו רק במין האדם, שהרי **אף פרטי הדגים מושגחים** כו".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וכמ"ש בפירוש ב"תו"א רד"ה ארדה נא" שהרבי מציין לשם כאן: "הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה דקשה להם כיון שהוא ית' יחיד ומיוחד אחד האמת וא"כ איך יתכן **ידיעת** הש"י הפרטים וההשגחה פרטי' לתת דעתו על ענינים רבים שהרי זה בחי' רבוי". היינו, שגם עצם הידיעה פועל – לדעתם – בחי' רבוי. ומזה שהרבי מציין כאן לד"ה ארדה נא הנ"ל, משמע שלומד שהכופרים "בהשגחה פרטית" כאן כופרים גם בידיעה ר"ל]

ונקודת הענין: מינים אלו סוברים ר"ל ש"עזב ה' את הארץ" – שעזב את השגחת **הארץ בכלל**; העולם אינו מפוקח ומנוהל בכלל ע"י הקב"ה [ובאמת, לדעתם, לא רק שעזב ה' את השגחת הארץ, אלא עזבו לגמרי ר"ל עד שאינו "מודע" לו בכלל ר"ל, וכדלקמן סעיף יד].

ועוד ועיקר:

הרבי מוסיף שלא רק שכופרים ב"השגחה פרטית בכלל" **בפועל** אלא כופרים "גם **באפשרויותה**", ועד"ז כותב בנוגע לכפירתם "באותות ומופתי התורה" – שכופרים גם באפשרותם (וממשיך לבאר סברתם שכופרים גם באפשרויותה וכו'), וכדלקמן.

ויש לבאר מנ"ל לרבי לפרש ששיטת "הכופרים בהשגחה פרטית וכו'" בנדו"ד היא שיטת אלו הכופרים גם "**באפשרויות**" השגח"פ ואותות ומופתיים?

שהרי אף שמצינו בדא"ח שיטה כזו, וכמו שהרבי מציין כאן גופא, אבל מנ"ל שהכוונה **כאן** בשער היחודה"א היא לשיטה זו? והרי לכאן במילים "הכופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה" רואים רק זה שהם כופרים בהשגחת והנהגת הקב"ה על העולם בפועל ולא שכופרים גם "**באפשרויותה**"?

בפשטות היו יכולים לומר שכיון שמדובר באלו "שמודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש", שהקב"ה **ברא את העולם מאין ליש**, אינו מובן כלל מדוע כופרים בכללות הענין ד"השגחה פרטית ואותות ומופתי התורה"?! ועכצ"ל שלדעתם זה **לא אפשרי**. אבל אולי י"ל יותר מזה:

דהנה, כמו שלומדים בפשטות ה"תשובה" מכללות הענין דהתהוות תמידית ל"הכופרים בהשגחה פרטית וכו'", היא – שמכיון שמוכרח לומר שהקב"ה מהווה תמיד את כללות מציאות הנברא מאין ליש, הרי זה כולל במילא גם את ה"השגחה" עליו וכו'.

אבל כבר הובא לעיל מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ שהענין דהתהוות תמידית **אינה מכריחה** את הענין דהשגחה פרטית וכו' **בפועל**, ולכן גם החכמי ישראל שסברו שאין השגח"פ במיני דצ"ח אפשר שיחזיקו בשיטת הבעש"ט בענין "לעולם ה' דברך נצב בשמים", הענין דהתהוות תמידית.

ואם **כל** כפירת הכופרים בנדו"ד היתה רק "בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה" **בפועל** – אינו מובן מה שאדה"ז מכריח ש"כופרים" אלו "טועי" בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי' וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו וכו', שכופרים בהתחדשות תמידית וכו', ובמילא אינו מובן ה"תשובה" לשיטתם ע"י הכרח הענין דהתהוות תמידית וכו'?

ואף שהרבי מדבר שם בנוגע לשיטת **חכמי ישראל** בהשגח"פ, שסברו רק שאין "השגחה פרטית" במיני דצ"ח, במובן הנ"ל, והמינים (להבדיל) כופרים בהשגחה פרטית **בכלל** – אבל ממנ"פ: אם אפשר לומר אפי' על פרט אחד של הבריאה שאע"פ שהוא **מתהווה כעת** מאין ליש ע"י הקב"ה אי"ז מכריח שיש עליו "**השגחה**" – הרי אפשר לומר אותו דבר (ח"ו) בנוגע לכל דבר בעולם והעולם בכלל, שלמרות שהוא מתהווה תמיד מאין ליש ע"י הקב"ה אבל אין עליו "השגחה"?

ואוי"ל שלכן מפרש הרבי ששיטת "הכופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה" כאן היא שיטת הפילוסופים שנת' בדא"ח במק"א שכופרים גם **באפשרויות** השגחה

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

פרטית והנסים – כי רק אם זוהי שיטת הכופרים כאן יובן מה שאדה"ז מכריח ש"כופרים" אלו "טועי" בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי' וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו וכו", ובמילא יובן גם ה"תשובה" לשיטתם בהמשך פי"ב דשער היחוד והאמונה וכו'. כדלקמן סעיף יז.

ט. לפני שהרבי ממשיך לבאר סברת מינים אלו הכופרים ב"ענין ההשגח"פ בכלל, וגם באפשרויותה" – מבאר הפלא שבזה: "אף שמודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש, כדמוכח מהתשובה שם". ויש לבאר איך "מוכח מהתשובה שם" שהמינים "מודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש".

ולפני שהרבי ממשיך לבאר סברת מינים אלו הכופרים ב"ענין ההשגח"פ בכלל, וגם באפשרויותה" – מבאר הפלא שבזה – "אף שמודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש, כדמוכח מהתשובה שם".

היינו, שזה "שמודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש" מוכח לא (רק) מכפירתם רק בהשגח"פ ובאותות ומופתי התורה ולא בעצם הענין שיש בורא עולם, אלא מוכח (גם) "מהתשובה שם".

דהנה במפרשי התניא שקו"ט האם "תשובת המינים" בפרק זה ע"י הוכחת הענין דהתהוות תמידית וכו' מכוון (גם) למינים עצמם, ולהוכיח להם שאין מקום לכפירתם, או רק להפרכת טענתם, ולהוכיח ליהודי המאמין שאין מקום לכפירה כזו.

ומזה שהרבי מוכיח "מהתשובה שם" במה המינים מודים – מוכח, ש"התשובה שם" מכוון (גם) אל המינים עצמם.

וזה גם מובן ממ"ש הרבי בהערה על "שיעורים בספר התניא", בנוגע להראי' מקי"ס שאדה"ז מביא בהמשך הפרק, וז"ל (נעתק כאן מצילום גוכי"ק עצמו. המובא בחצי ריבוע הוא לשון של כותב השיעור שעליו מעיר הרבי):

"בפשטות – [הראי' שמביא מקי"ס, הנה מאחר שהמינים] כופרים באותות ומופתי התורה, כולל גם קי"ס, אין זה מכוון אליהם – שהרי אומרים להדי"ם – כ"א זהו מעין מאמר המוסגר, המבאר אליבא דאמת – איך שזהו פלא גדול וכו'...". עכ"ל.

דמזה שהרבי לא כותב שכללות ה"תשובה" אינה מכוון אליהם, ורק ש"אין זה מכוון אליהם", הראי' שמביא מקי"ס – מובן שכללות ה"תשובה" – כולל מ"ש בחלק האחרון של הפרק אחרי הראי' מקי"ס ("המעין מאמר המוסגר"), כדלקמן – אכן מכוון אל המינים עצמם.

ובמילא, ממ"ש ב"התשובה שם" אפשר להוכיח במה מודים המינים.

וע"ז כותב הרבי ש"מהתשובה שם" מוכח שהמינים מודים "שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש".

ויש לבאר זה.

דהנה מ"ש אדה"ז בתשובתו על זה "שטועי" בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי' וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כי כאשר יצא לצורך כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורך כי אף שידי מסולקות הימנו והולך לו בשוק הכלי קיים בתבניתו וצלמו ממש כאשר יצא מידי הצורך כך מדמין הסכלים האלו מעשה שמים וארץ" – "אך טח מראות עיניהם ההבדל הגדול שבין מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש רק שמשנה הצורה והתמונה מתמונת חתיכת כסף לתמונת כלי למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין" – הי' אפשר לפרש כך:

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

גם המינים עצמם היו מבינים שכל דבר וענין שהוא **חידוש** של "מאין ליש" צריך הכח המחודש לחדשו תמיד וכו', וכמו המשל בגשמי הידוע מזריקת אבן מלמטה למעלה וכו', וזה "שמדמין מעשה ה' עושה שמי וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כי כאשר יצא לצורך כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורך", הוא, כי חושבים שאופן מעשה שמים וארץ **אינו מאין ליש, ולכן** גם טועים ואומרים שאין הבריאה צריך את כח המהווה אותו תמיד, כמו כלי המיוצר ע"י הצורך,

והכוונה במ"ש אדה"ז "אך טח מראות עיניהם ההבדל הגדול וכו'" היא, ש"טח מראות עיניהם" ההבדל ש"מעשה **אנוש ותחבולותיו** . . **הוא יש מיש** רק שמשנה הצורה והתמונה מתמונת חתיכת כסף לתמונת כלי" [שלכן אינו צריך עוד לצורך], ו"מעשה **שמים וארץ** . . **הוא יש מאין**" [שלכן צריך הוא תמיד לכח המהווה].

(היינו, ששורש טעותם הוא לא שדבר שנברא "יש מאין" אין צריך תמיד את כח המהווה אותו – "את זה היו מודים – אלא טעותם היא שאין הבריאה "יש מאין" (כזה⁴⁵) שצריך תמיד את כח המהווה אותו. ותשובתם היא אשר הבריאה היא יש מאין).

אלא שאי"ז פירוש הנכון, וכמ"ש הרבי בפירוש שהמינים עצמם מודים שכל הבריאה היא יש מאין. היינו שהמינים מודים שהבריאה היא חידוש מאין ליש ואע"פ כן "טועי בדמינם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כי כאשר יצא לצורך כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורך כי אף שידיו מסולקות הימנו והולך לו בשוק הכלי קיים בתבניתו וצלמו ממש כאשר יצא מידי הצורך כך".

והכוונה במ"ש אדה"ז "אך טח מראות עיניהם ההבדל הגדול וכו'" היא, ש"טח מראות עיניהם" ההבדל שבין **מעשה** (אנוש ותחבולותיו) **שהוא יש מיש** רק שמשנה הצורה והתמונה מתמונת חתיכת כסף [שלכן אינו צריך עוד לצורך] לתמונת כלי **למעשה** (שמים וארץ) **שהוא יש מאין**" [שלכן צריך הוא תמיד לכח המהווה].

ומלשון הרבי "שמודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש, כדמוכח מהתשובה שם", שמשמע **שא"פ** לפרש כאופן הא'.

(ואוי"ל, דנוסף לזה שסגנון הלשון כאן מתאים יותר שאדה"ז לא בא לפתוח את עיניהם גם בזה אשר הבריאה היא מאין ליש, אלא רק שהיות שאופן הבריאה היא הרי (גם לדעתם) יש מאין הרי פשוט שאי"ז ככלי המיוצר ע"י הצורך – הנה אם שורש טעותם הוא שחושבים שהבריאה עצמה אינה יש מאין (כזה) שצריך התהוות תמידית – הנה לא מתאים לקראם "**סכלים**" רק בגלל זה ו"טח עיניהם מראות".

משא"כ אם הם בעצמם מודים שהבריאה היא חידוש של **יש מאין** ואע"פ כן מדמין זה לכלי המיוצר ע"י הצורך שאינו צריך עוד את הצורך אח"כ, ה"ז **סכלות ממש**, ו"טח עיניהם מראות ההבדל הגדול ביניהם...". והרי הם רואים **בעיני בשר** שלהם בזריקת אבן מלמטה למעלה שדבר שהוא חידוש והיפך הטבע צריך את כח המחודש תמיד וכו').

ונוסף לכללות הענין שמוכח מהתשובה שם, שהמינים מודים שכל הבריאה היא **מאין ליש**, מוסיף הרבי עוד ענין – דמוכח מהתשובה שם "שמודים שכל הבריאה היא **בדבר ד'** מאין ליש". ויש לעיין מני"ל "**מהתשובה שם**" שהמינים מודים לא רק שכל הבריאה היא יש מאין אלא גם שהיא **בדבר ה'!**"

ואולי הי' אפשר לומר שכוונתו למ"ש בחלק האחרון של הפרק – לאחרי כללות הביאור איך שמעשה שמים וארץ "הוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף עדי"מ שהוליד ה'

⁴⁵ היינו, שאולי מודים שהבריאה היא "יש מאין", אבל לא "יש מאין" כזה שמחייב להתהוות תמיד ע"י כח המהווה (ואולי זה קשור לדעתם שההתהוות הוא בדרך עו"ע והוא ית' בערך לעולמות, כדלקמן הערה 47). ו"התשובה" היא אשר הבריאה היא "יש מאין" ואפס המוחלט **כזה** שצריך תמיד את כח המהווה אותו.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים . . . עאכ"ו שבהסתלקו כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו" – "והן הן בחי' אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו וכו'".

דהנה כבר הובא לעיל מ"ש בהערת הרבי שכללות הראי' מקי"ס שם הוא "מעין מאמר המוסגר". דמזה מובן ש"התשובה" למינים ומה שמכוון אליהם אינו **מסתיים** במ"ש אדה"ז לפני הראי' מקי"ס, אלא מ"ש אדה"ז אחרי הראי' מקי"ס – "והן הן בחי' אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו וכו'" – **חוזר** לתשובת המינים וחלק זה **מכוון** (גם) **אליהם**.

והרי מלשון אדה"ז "והן הן בחי' אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו וכו'", משמע שהמציאות שהנבראים **נבראו** באותיות הדיבור מעשרה ממאמרות וכו' – ידועה, ועפ"י הנ"ל – ידוע גם **למינים עצמם**, ומה שמחדש (להם) כאן הוא (רק) – שגם "כח הפועל" ש"צריך להיות . . . בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו" "והן הן [אותן] בחי' אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו וכו'".

(ועד"ז הוא ב"תשובה" באגה"ק סכ"ה שם, שלאחרי שמביא הראי' מקי"ס, "והוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף עד"מ . . . עאכ"ו שבהסתלקות ח"ו כח הבורא יש מאין מן הנברא ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צ"ל כח הפועל בנפעל **תמיד** להחיותו ולקיימו", ממשיך "**ובחי' זה הוא דבר ה' ורוח פיו** שבעשרה מאמרות שבהן נברא העולם ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם שבה חיותו וקיומן הוא דבר ה' מ"י מאמרות המלוּבש בהן ומקיימן להיות דומם ויש מאין ולא יחזרו לאין ואפס ממש כשהיו וז"ש האריז"ל שגם בדומם כאבנים ועפר ומים יש בהם בחי' נפש וחיות רוחנית").

ונמצא, "דמוכח מהתשובה שם" לא רק שהמינים מודים שכל הבריאה היא . . . **מאין ליש**", דזה מוכח מחלק הראשון של "התשובה שם", אלא גם ש"כל הבריאה היא **בדבר ה'** מאין ליש", וזה מוכח מחלק של "התשובה שם" בחלק האחרון של הפרק⁴⁶.

י. וממשיך הרבי ומבאר סברת מינים אלו הכופרים ב"ענין ההשגח"פ בכלל, וגם **באפשרותה**: "ומבוארת שיטתם במק"א דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוּבש ומשגיח גם בעולמות השפלים (לקו"ת ד"ה ששים המה השני, ס"ב) שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי (תו"א רד"ה ארדה נא)".

וממשיך הרבי ומבאר שיטת מינים אלו וסברתם:

"ומבוארת שיטתם במק"א דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע⁴⁷, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוּבש ומשגיח גם בעולמות השפלים (לקו"ת ד"ה ששים המה השני, ס"ב) שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי (תו"א רד"ה ארדה נא)"⁴⁸.

⁴⁶ אלא שיש לעיין בזה גופא, מה נוגע **כאן** – בביאור הפלא בזה שכופרים ב"ענין ההשגח"פ בכלל, וגם באפשרותה" – הענין שהמינים מודים ש"כל הבריאה היא **בדבר ה'** מאין ליש", והלא לכאור כדי להבין הפלא בזה שכופרים בהשגח"פ וכו' נוגע רק שהם מודים שהבריאה היא מאין ליש ע"י הקב"ה, ובמילא זה שכופרים (אפ"י) **באפשרות** השגח"פ בכלל הוא פלא, ומה מוסיף בזה שהם מודים שהבריאה היא **בדבר ה'**?

ואולי י"ל שמכיון שמודים שהבריאה היא בדבר ה', דהיינו בחי' אור מצומצם לכל **נברא פריטי** – פלא עוד יותר זה שכופרים באפשרות של "השגחה **פריטית**".

⁴⁷ היינו שטעותם היא שאע"פ שמציאות הנברא התחדש "בדבר ה' **מאין ליש**" (ולא בדרך השתלשלות **ליש מיש**), אבל (לדעתם) זה גופא הוא "בדרך השתלשלות עו"ע" – שסו"ס נחשב

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ויש לבאר זה.

דהנה, הסברה "שזהו השפלה" והתשובה לזה מבואר בלקו"ת שם, והסברה שזה ייפעול רבוי" והתשובה לזה מבואר בתו"א שם. וכדי להבין יותר מה שהרבי כותב כאן, יש להעתיק מ"ש שם בנוגע לענינו.

וז"ל בלקו"ת שם בנוגע לסברא "שזהו השפלה":

"והענין כי הנה איתא בגמ' ע"פ ומספר את רובע ישראל זרע היוצא מהן מן התשמיש שלהן ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע באמרו טהור עינים מראות ברע כו'. והיינו כי לפי טעוים שהתהוות העולמות ממנו ית' הוא דרך השתלשלות עילה ועלול א"כ נמשך מזה שראוי שיהיה הוא ית' בבחי' רם על כל גוים ה' בלי שישפיל עצמו לראות בהשגחה פרטית בעוה"ז. כי מה שהוא בדרך השתלשלות עילה ועלול הנה התלבשות העילה בהעלול פועל בו שינוי⁴⁹ לכן אמר אין נכון שיתלבש הוא ית' כ"כ בעלולים השפלים שבעוה"ז להיותו טהור עינים מראות ברע והיה ראוי יותר שיהיה רם ומרומם בלי שישפיל א"ע כ"כ למטה".

וז"ל בתו"א שם בנוגע לסברא שזה "יפעול רבוי":

הוא ית' לבחי' "עילה" של המתהווה ממנו (ולא "אין" לגבי המתהווה ממנו), ובמילא סוכ"ס הרי **הוא** בערך אל כל ה"עלולים" המתהווים ממנו, ובמילא "מתפעל" מה"עלולים", ובמילא ההשגחה היא "השפלה" ו"יפעול רבוי".

⁴⁸ להעיר גם מ"ש בספר העקרים מאמר שלישי פ"ח (בביאור מה רצה הקב"ה לאמת באמירת "אנכי ה' אלוך וגו'"):

"ומה שנראה לי בזה כי עובדי ע"א היו טועין אחרי' בכוונת מתחלפות, יש שהיו טועין מצד שהיו מכחישין השם והיו מאמינים שהשי"ת הוא כח בגוף והוא נפש הגלגל כאפיקורוס וסיעתו, ואלו אין צריך להשיב עליהן בנבואה כי השכל יכריח אותם בראיות ברורות. ויש שהיו טועין אחר הכחות הגלגליות משני צדדים שאמרנו שזכר הרב ז"ל [הרמב"ם בפ"א ובפ"ב דה' עבודת כוכבים] כאחאב וזולתו ממלכי ישראל ויהודה. . עם היותם מאמינים במציאות השם ואחדותו ובמציאות הנבואה ותורה מן השמים היו טועין בזה, אם כשהיו חושבין לגדל את השם בזה ואם כשהיו חושבין לעשות סרסור ואמצעיים בינם ובין השי"ת כמו שכתב הרב ז"ל. ויש כת אחרת טועין אחר ע"א מצד אחר יותר עמוק, וזה כי הם סוברים כדברי קצת הפילוסופים האומרים **עזב ה' את הארץ, ועם היותם מאמינים מציאות השם ואחדותו ושאינו גוף ולא כח בגוף יאמינו שאין לשם השגחה בעולם השפל כלל ויחשבו זה רוממות בחק השם שלא ישגיח במין האדם להיות האדם פחות נבזה ומאוס בעיניו ויחשבו זה מעלה אל השם ורוממות בחקו שלא ישגיח בדבר הפחות כי יאמרו שהסכלות בדברים הגרועים טוב מהשגחתם, ואיוב ה"י נוטה לזה הדעת ... ולזה ה"י מיחס הנהגת העולם השפל אל הגלגלים, ועל כיוצא בזה אמר דוד אשר יומרך למזמה, כלומר הם מרוממים ומנשאים אותך והרוממות והעלוי שמיחסים אליך הוא למזמה ולאמר שאינך משגיח בפרטים ויחשבו שהיותו יתברך משגיח בפרטים יהיה החסרון בחקו, לפי שזה יביא אל שיתרצה פעם ויתקצף פעם ואל כיוצא בזה מן הדברים **שהם שנוי** בחקנו ויחייבו חסרון בחקו יתברך **שישתנה** מן הרצון אל הקצף, ויאמרו שהנהגת העולם השפל היא מושפעת מהגלגלים ואין לשם **ידיעה** בו כלל, ויאמרו שאחר שהשי"ת ברא כוכבים ומזלות ומלאכים למשול בעולם השפל וחלק להם ממשלה על האומות כמאמר הכתוב אשר חלק ה א-להיך אותם לכל העמים תחת כל השמים וההשפעה באה על ידם, ראוי שנכין עצמנו לקבל השפע הזה מהם ושנעבוד אותם אחר היותם מנהיגים אותנו ומשפיעים עלינו [ח"ו] . . **ולהיות הדעת מסכים מצד העיון ומתפשט מאד בזמן נתינת התורה חשש אליו השי"ת ורצה לשרש ולעקור אותו מכל וכל** . . דבור אנכי ה' אלקיך רוצה לומר שהשי"ת הוא משגיח בנו ומנהיג אותנו וזהו לשון אלקיך רוצה לומר מנהיג אותך וסיים אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כלומר אנכי הוא שהשגחתי...".**

⁴⁹ ולהעיר, שהלשון כאן הוא ש"התלבשות העילה בהעלול פועל בו שינוי", אבל לשון הרבי הוא "שכל עלול פועל שינוי בהעילה".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

"מתחלה יש להקדים לשון השגור בדחז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם. גלוי וידוע דייקא. כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה דקשה להם כיון שהוא ית' יחיד ומיוחד אחד האמת וא"כ איך יתכן ידיעת הש"י הפרטים וההשגחה פרטי⁵⁰. לתת דעתו על ענינים רבים שהרי זה בחי' רבוי".

יא. והנה, מלשונו של הרבי כאן משמע שלפי **אמיתיות** הענינים "אפשר להיות שמלוכב ומשגיח...". ומ"ש במאמרים אלו שההשגחה למע' היא **שלא** בדרך

⁵⁰ ולהעיר, שכאן בתו"א ד"ה ארדה נא ברור שהפירוש "**ידיעת** הש"י הפרטים וההשגחה פרטי" אינו במובן של **חיות והתהוות** הנברא – שהרי נוסף לזה שהביאור כאן בא להסיר קושיית הפילוסופים על זה, והרי מובן שהם דיברו על "ההשגחה פרטית" במובנו הפשוט – **פיקוח וניהול** של הפרט, וכן על "ידיעה" במובנו הפשוט – הרי במ"ש במאמר שם עצמו בתירוץ קושייתם (שנתקת בשלימות לקמן) "**במכש"כ ממה שמחיה ומהווה הדבר** שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע. וכ"ש וק"ו **שידיעת הדבר ופרטיו** א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו") מובן שהענין ד"ה השגחה פרטית" הוא (רק) "כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה" ו"**ידיעת** הדבר ופרטיו" אינו הענין "**מה שמחיה ומהווה הדבר שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע**" גופא.

ועפ"י צ"ע מ"ש בקונטרס השגח"פ, כנ"ל סעיף א, "והנה בסיום המשך ר"ה רס"ג כי שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו, ומציין לסש"ב פמ"ח (אף ששם לא נזכר אלא הלי' ידיעה. ולהעיר מתו"א ד"ה ארדה נא דגם שם משמע **ההשגחה וידעה שייכים זל"ז וז"ל**") – והלא הפירוש ב"ידיעה" בסש"ב שם הוא במובן של **חיות והתהוות** הנברא אבל בתו"א ד"ה ארדה נא הוא במובן **הפשוט**!?"

(ולהעיר, שהמאמר "בפלא הרמון ד"ה ארדה נא ס"ט" הנ"ל שהרבי מציין למ"ש שם **בהפרש** שבין ענין ההתהוות וענין ההשגחה" – מיוסד על ד"ה ארדה נא הזה שבתו"א!).

וצ"ל שכוונת הרבי במה שמעיר שם "מתו"א ד"ה ארדה נא דגם שם משמע דהשגחה וידעה שייכים זל"ז וז"ל", היא לומר, שגם הענינים ד"ידיעה" ו"השגחה פרטית" לפי מובנם **הפשוט** (שהם בני ענינים שונים, והרא"י, כנ"ל, שגם לסוברים שאין "**השגחה** פרטית" במיני דצ"ח מודים ש"יודע" הוא כל הפרטים) – יש עכ"פ "**שייכות**" ביניהם.

(וי"ל דמה שהרבי מעיר ע"ז לשם – והרי לכאוי **פשוט** שיש "שייכות" בין "ידיעה" ו"השגחה" (במובנם הפשוט), דאיך אפשר **להשגיה ולפקח** על הנברא ללא **ידיעת** הנברא?! – כוונתו למה שהמאמר בתו"א מפרך מה ש"הפילוסופים נלאו להשיג ענין **ההשגחה פרטית** כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה", ע"י הביאור "שאיין **ידיעתו** ית' כדמיון ידיעת האדם איזו דבר. . . משא"כ למעלה **ידיעתו** ית' שיוודע כל העולמות ופרטיהן אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה אלא ע"ד גלוי וידוע שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא וא"צ להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע (במכש"כ ממה שמחיה ומהווה הדבר שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע. וכ"ש וק"ו **שידיעת** הדבר ופרטיו א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו") (כדלקמן סעיף יא שלאח"ז) – דלכאוי, מה "**שידיעת** הדבר ופרטיו א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו" אינו ביאור על "ההשגחה פרטית", **הפיקוח** על עניני הנברא וניהולם – כמו "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ **מכריזין עליו מלמעלה**" – שאולי זה כן דורש "תפיסה" ו"התלבשות", ובמילא (לדעתם) פועלת בו שינוי חיו".

ומזה שבפועל המאמר מסיר הקושיא מה ש"הפילוסופים נלאו להשיג ענין **ההשגחה פרטית** כו", ע"י הביאור "שאיין **ידיעתו** ית' כדמיון ידיעת האדם איזו דבר כו", לומד הרבי ש"משמע דהשגחה וידיעה **שייכים זל"ז וז"ל**". ולכן הביאור בענין **ידיעתו** ית' כל הפרטים הוא גם ביאור על הענין ד"ה **השגחה** פרטית".

וראה גם לעיל הערה 25.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

"התלבשות" אלא באין ערוך ובבחי' "גלוי וידוע" – אין הכוונה לומר שלמע' לא קיימת כלל ידיעה וההשגחה באופן של "התלבשות" – שהרי מבואר בכ"ח שההשגחה דבחי' ממכ"ע וד"ת היא באופן של "התלבשות" – אלא לבאר מדוע אין ההשגחה "השפלה" לפניו ואינה פועלת בו ריבוי. וזה אינו שולל את ענין ההשגחה בדרך "התלבשות", ואדרבה, וכדלקמן.

והנה, מלשונו של הרבי כאן – "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוּבש ומשגיח..." – משמע שלפי אמיתית הענינים "אפשר להיות שמלוּבש ומשגיח..."

ולכאור', הרי מהביאור בבי' המאמרים הנ"ל שהרבי מציין כאן מדוע באמת אין "השגחה פרטית" "השפלה" ופועלת רבוי" משמע שאדרבה – שזה שההשגחה למע' אינה "השפלה" ולא "פועל רבוי" הוא מכיון ששהגחה למע' (לפי אמיתית הענינים) היא **שלא** בדרך "התלבשות" אלא באין ערוך ו"גלוי וידוע"?

הביאור בד"ה ששים המה מלכות מדוע אין "השגחה פרטית" "השפלה" לפניו ית', הוא: **"אבל לפי האמת שהוא ית' קדוש ומובדל מכל העולמות ואין ההשפעה ממנו בבחי' התלבשות ועילה ועלול . . אין ערוך ממש ולא מיני ולא מקצתי** מהערך שבהשתלשלות עילה ועלול עד שאע"פ שהוא ית' מחיה ומהוה העולמות מאין ליש עכ"ז אין פועלים בו שום שינוי ע"י חיות זה שמשפיע הוא ית' אליהו וכמאמר יחיד וחי העולמים רק מבחי' מלך כו'. ושלכן הוא ית' בשוה ממש גם עתה כמו קודם שנברא העולם ממש. א"כ כיון שמה שהוא מחיה העולמות אין פועל בו שום שינוי כלל. ולכן אין שום דבר גדול וקטן נעשה חוץ ממנו בכל העולמות עליונים ותחתונים וכמארז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה . . וכל אלו ההשגחות הפרטיים אין פועלים בו שום שינוי ח"ו כמו שהיותו מחיה ומהוה אותן מאין ליש אין פועל בו שינוי ח"ו **מטעם הנ"ל דאין ערוך כו'** – ומוסיף שם, דמכיון שהוא ית' הוא באין ערוך הנה לא רק שאין ההשגחה "השפלה" לפניו, אלא אדרבה – ולכן זה שהוא ית' משפיל א"ע להשיג בשמים וארץ גשמי" **זה גדולתו** יותר ממה שברא עולמות עליונים . . רק זהו גדולתו שמשפילי א"ע לראות בשמים ובארץ שהוא מפני כי אני הוי' לא שניתי כו' ושאין ערוך אליו ב"ה ואת השמים ואת הארץ אני מלא והתהוות העולמות הוא רק מבחי' שם מלכותו והוא ית' סכ"ע . . וז"ש רם על כל גוים כו' מי כה' אלקינו המגביהי לשבת המשפילי כו' **שמה שהוא ית' משפילי לראות כו' זהו מפני שהוא ית' מגביהי שמהו"ע ית' רם ונשא עד שאין ערוך אליו ממש ולא כעו"ג שאומרים רם כו' לפי שהיו סוברים שההשתלשלות עילה ועלול. אלא דאין ערוך ממש" .**

ועד"ז הביאור בד"ה ארדה נא מדוע באמת אין ההשגחה "פועל ריבוי", הוא: **"שאין ידיעתו ית' כדמיון ידיעת האדם** איזו דבר שדעתו השיג הדבר ומתחלה לא ידעו וכשיודע הדבר הרי דעתו מלוּבשת בידיעה זו ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי וה"ז בחי' שינוי והתפעלות משא"כ למעלה ידיעתו ית' שיודע כל העולמות ופרטיהן אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה אלא ע"ד **גלוי וידוע** שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא וא"צ להיות נתפס ומתלבש בהדבר **לידע** (במכש"כ ממה שמחיה ומהוה הדבר שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע. וכ"ש וק"ו שידיעת הדבר ופרטיו א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו') **וכיון שהוא גלוי וידוע אין שייך כלל קושייתם שהוא בחי' רבוי** כי זה אינו רק במין ידיעת האדם שא"א לו לידע דבר כ"א ע"י שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר. וזהו כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' כי הוא גלוי וידוע כו' (והמשכיל יבין דקות הדברים ולא כל מוחא סביל דא)".

דמכ"ז משמע שההשגחה למע' גם לפי אמיתית הענינים היא **שלא** בדרך "התלבשות" אלא באין ערוך ו"גלוי וידוע", ולכן ההשגחה אינה "השפלה" ולא "פועל רבוי". ומהו זה

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

שהרבי כותב כאן דזה שלדעתם "אי אפ"ל שמלובש ומשגיה..". הוא בגלל סברתם (המוטעית, כדלקמן) "הדבריא היתה בדרך השתלשלות עילה ועלול, שכל עלול פועל שינוי בהעילה?"

והביאור בזה – בפשטות:

מ"ש במאמרים אלו שההשגחה למע' היא **שלא** בדרך "התלבשות" אלא באין ערוך ובבחי' "גלוי וידוע" – אין הכוונה לומר שלמע' **לא קיימת כלל** ידיעה וההשגחה באופן של "התלבשות" – שהרי מבואר בכ"מ שההשגחה דבחי' **ממכ"ע וד"ת** היא באופן של "התלבשות", וכמ"ש להלן בד"ה ארדה נא שם גופא שגם למע' יש בחי' ידיעה וההשגחה שכן באה בדרך התלבשות, שזוהי אופן הידיעה וההשגחה של **בחי' הכלים**, "עיניו משוטטות". ויתירה מזו: אע"פ שבד"ה ארדה נא משמע שכל בחי' ידיעה שבאור, אפי' שבבחי' **האור המלובש** בהכלים (בחי' אור הממכ"ע), היא באופן ד"גלוי וידוע"⁵¹, אבל בכ"מ (כמו באוה"ת ענינים ובביאור "לבבתי" שבלקו"ת שיר השירים שיובא לקמן) משמע שגם בחי' הידיעה **שבהאור** המלובש בהכלים, בחי' אור הקו וממכ"ע בכלל, הוא בבחי' "התלבשות" (ורק אופן הידיעה דבחי' אור הסוכ"ע היא בבחי' "גלוי וידוע") –

אלא לבאר מדוע אין הידיעה וההשגחה "השפלה" **לפניו** ית' ולא פועלת ריבוי **בו** ית'.

דמ"ש בד"ה ששים המה מלכות ש"הוא ית' קדוש ומובדל מכל העולמות ואין ההשפעה ממנו **בבחי' התלבשות** ועילה ועלול" מבאר רק מדוע ההשגחה "בעולמות השפלים" אינה "השפלה" **לפניו** ית', וזהו לפי **שהוא ית'** "קדוש ומובדל" מכללות סדר ההשתלשלות ו"אין ההשפעה ממנו בבחי' התלבשות" אלא באופן דאין ערוך, ולכן אין בחי' הידיעה וההשגחה⁵² "השפלה" **לפניו** ית'.

⁵¹ וז"ל שם בהמשך להנ"ל:

"והנה כתיב שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ וכתוב כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ. ויש להבין דענין משוטטים ומשוטטות משמע **שנמשך** לראות **ולעיין** הדבר על ידי ראייה זו והרי זה כמו בחי' התלבשות בהדבר הנראה וידוע וזה לכאורה הפך ממ"ש בפ"י גלוי וידוע. אך הענין כי נודע שבע"ס יש אורות וכלים. . שהם מגבילים את האור ובהן ועל ידם נמשך האור להיות מחיה נבראים בע"ג. . שא"א להיות המשכה זו מהאור עצמו כ"א ע"י הכלים. . והנה כמו כן ע"י הכלים דע"ס הוא ג"כ בחי' העלאת הזכות וחוב של כל נברא. . ע"י הכלים מתעלה להאור א"ס ב"ה המלובש בהכלים דע"ס. . ובהכלים שייך לומר **משוטטים בבחינת התלבשות בהדבר**. ובהם וע"י מתעלה הדבר בבחי' **האור** המלובש בתוכן מא"ס ב"ה **והוא ע"ד גלוי וידוע** שידעה זו **שבכלים** דע"ס שעל ידי עיניו משוטטים **היא בחי' גלוי וידוע לאור** א"ס ב"ה המלובש בהכלים כיון שהאור באמת לאו מכל אינן מדות איהו כלל אע"פ שמלובש בהכלי כו'. וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים שאין **ידיעה והשגחה** זו גורם בחי' רבוי כי **ההשגחה ע"ד עיניו משוטטות** הוא ע"י **הכלים** כנ"ל אבל **הידיעה בא"ס ב"ה** המלובש בהכלים מה שידוע ורואה מה שענינו משוטטות הנה **ידיעתו** יתברך זו היא בבחי' **גלוי וידוע** כו"י. עכ"ל.

היינו שהענין ד"עיניו משוטטות" עצמן זוהי ההשגחה דבחי' הכלים שבדרך **התלבשות**, והידיעה **באור א"ס ב"ה** מה שענינו משוטטות היא בבחי' "גלוי וידוע".

⁵² הנה מ"ש בד"ה ששים המה מלכות שאין **הידיעה וההשגחה** "השפלה" לפניו ית', "וכל אלו **ההשגחות הפרטיים** אין פועלים בו שום שינוי ח"ו. . וז"ש רם על כל גוים כו' מי כה' אלקינו המגביהי לשבת המשפילי כו' שמה שהוא ית' **משפילי לראות** כו' זהו מפני שהוא ית' מגביהי שמהו"ע ית' רם ונשא עד שאין ערוך אליו ממש" – קאי בפשטות מלכתחילה על בחי' הידיעה וההשגחה **דסוכ"ע וד"ע** – ה"משפילי לראות בשמים ובארץ" של בחי' ה"מגביהי" עצמו.

וכן משמע מאוה"ת ענינים (ותו"ש) שהובא שבהערה שלאח"ז, שכאשר מביא הביאור **של לקו"ת כאן** ד"ה ששים המה מלכות, ה"ז **לפני** שמוסרף שם שלמע' יש גם השגחה **שע"י הע"ס** (ושאעפ"כ זה לא פועל בו שינוי ח"ו), כדלקמן, דמזה משמע שבלקו"ת כאן מדבר לכתחילה על בחי' הידיעה וההשגחה של סוכ"ע (שלא ע"י אמצעות הע"ס והכלים).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ועד"ז בנוגע למ"ש בד"ה ארדה נא שהידיעה שלמע' אינה בדרך "התלבשות" – הכוונה לבחי' הידיעה **שלו ית' בעצמו**, הידיעה דד"ע וסוכ"ע, "שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא [והוא] להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידיע", ולכן ידיעתו ית' לא פועלת בו ריבוי ח"ו.

אבל כ"ז אינו שולל שיש אופן בהשגחה פרטית, בסדר השתלשלות, שהיא כן באופן ד"התלבשות", שזה באמת אופן הידיעה וההשגחה דבחי' ממכ"ע וד"ת, ואדרבה, וכדלקמן.

יב. ובאמת, עיקר החידוש הוא שאפי' הידיעה וההשגחה של בחי' ד"ת שבאופן ד"התלבשות" – שגם הענינים ה"נודעים" ע"י הידיעה וההשגחה באופן של "התלבשות" עולות ו"ידועות" עד לחו"ע ית' – גם זה לא פועלת בו ריבוי ושינוי ח"ו, כי גם זה הוא שם באופן ד"גלוי וידוע". ויתירה מזו: השגחה דד"ת דבדרך "התלבשות" גופא אינו ענין לעצמו ח"ו אלא "מה שבחי' סוכ"ע מאיר ומשגיח ע"י הממכ"ע". ובמילא מובן שהקב"ה בעצמו משגיח ומפקח על כל הנבראים ופרטיהם ומנהלם, (ורק שזה) ע"י אור הממכ"ע.

והנה, באמת, עיקר החידוש הוא שאפי' הידיעה וההשגחה של בחי' ד"ת שבאופן ד"התלבשות" – גם זה לא פועלת בו ריבוי ושינוי ח"ו.

שהרי כמבואר בדא"ח, הנה גם הענינים ה"נודעים" ע"י הידיעה וההשגחה באופן של "התלבשות" עולות ו"ידועות" לא רק בבחי' האור המלוּבש בהכלים, אלא – ע"י האור המלוּבש בהכלים – הן עולות עד לבחי' אור הסוכ"ע ומהו"ע ית'⁵⁴. היינו, שאי"ז ח"ו

אבל באמת, עפ"י מה שממשיך ומבאר באוה"ת שם, שגם הענין דהשגחה דד"ת דבדרך "התלבשות" גופא – אי"ז ענין לעצמו ח"ו אלא "מה שבחי' סוכ"ע מאיר ומשגיח ע"י הממכ"ע" – אפ"ל שיוכל אלו ההשגחות הפרטיים וה"משפילי לראות בשמים ובארץ" קאי על "ההשגחה פרטית" דבחי' ד"ת באופן של התלבשות, שגם זה מתייחס לבחי' ה"מגביהי" עצמו – שהוא ית' עצמו משגיח כך (ורק שזה) ע"י בחי' ממכ"ע, ואעפ"כ (או – דוקא לכן) גם זה אינה "השפלה" לפניו ית' ואי"ז פועל שום שינוי.

ולכא"ן כן משמע גם בכ"מ בדא"ח שה"משפילי לראות" שבפסוק זה קאי (גם) על ההשגחה דבחי' ד"ת.

⁵³ וכן מפורש באוה"ת ענינים ע"י שיד ואילך (וכן בתורת שמואל תרל"ג ח"א הוספות ע' שכג ואילך) בנוגע למ"ש בד"ה ששים המה מלכות, וז"ל:

"והנה מכאן יובן תשובת המינים וגילוי טעותם מה שכופרים בהשגחה פרטית לפי שהם סוברים שההשפעה נמשך מלמעלה למטה דרך השתל' עו"ע, ולפי"ז הרי רחוק מאד אצלם העוה"ז מערך אור האצ"י וכ"ש מעצמות המאציל, ולכן רחוק אצלם שישפיל אי"ע כ"כ להשגיח בדצח"מ דעשי', אך הנה באמת כל סדר ההשתל' לא שייך רק אחת"צ ומקו"פ שנמשך רק קו"ח ומזה נמשך סדר והדרגת השתל' שבאצ"י מאיר האור יותר כו', אבל לגבי עצמות או"א"ס לא שייך כלל מעלה ומטה דקמ"י אצ"י ועשי' שוין ממש בהשוואה אי' ממש כי כולם אין ערוך כו' לא מהערך שבין עילה לעלול ח"ו כ"א אין ערוך ממש וכיון שכן הרי הוא קרוב לעשי' כמו לאצ"י ממש ולכן שפיר שייך ההשגחה גם בדצח"מ דעשי' כמו בעולמות עליונים מעצמו או"א"ס, וזהו המגביהי לשבת ע"כ הוא משפיל אי"ע לראות בשמים ובארץ בהשוואה אי'. ועמ"ש מזה בד"ה ששים המה מלכות [הנ"ל] כי מה שהוא בבחי' עו"ע פועל שינוי זה בזה ע"כ אמרו שהוא רם על כל גוים ואינו משגיח כו' משא"כ בבחי' סוכ"ע שהוא קדוש ומובדל ואין העולמות פועלים בו שינוי לכן במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו להשגיח גם בשפלים דוקא, ע"ש".

⁵⁴ וכמבואר כ"ז בספר דרך מצוותיך מצות עבד עברי סוף ס"ב, ובהגה"ה שם, וז"ל:

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

שהידיעה וההשגחה שבבחי' ד"ת הוא "עולם" אחר ח"ו ובי"עולם" של סוכ"ע ודי"ע לא ידוע כ"ז, ולבני בחי' סוכ"ע אינם "אמת" ח"ו – אלא שגם בבחי' אור אי"ס ב"ה ועד למהו"ע ית' עולות באות ו"ינודע" גם ענינים שבבחי' ד"ת.

זוה גופא החידוש – שלא רק שהידיעה וההשגחה של בחי' אור אי"ס ב"ה עצמו **שלא** באמצעות הכלים בכלל⁵⁵ הוא בבחי' "גלוי וידוע", אלא גם הידיעה בבחי' האור (המלוּבש

"וביאור ענינים [של די"ע וד"ת] הנה יובן ע"ד משארז"ל בשי"ס בכמה מקומות גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם כו' שיש להבין דקדוק לשונם לומר גלוי וידוע ולמה לא אמרו מי שאמר והי' העולם יודע כו', אך הענין כי הנה ידוע מ"ש הרמב"ם שהוא ית' הוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה ובידיעת עצמו יודע את כל הנבראים, והנה באמת עצמותו ית' הוא למעלה מעלה מבחי' מדע כי אינו בגדר זה כלל לומר עליו דבר מיוחד כמו דיעה ח"ו אלא הוא פשוט בתכלית הפשיטות ומ"ש הרמב"ם הוא היודע והוא הדיעה היינו בחי' י"ס דאצי' שהן אלהות ור"ל שבחי' דעת דאצי' שהוא אלהות ע"ז יתכן לומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה כי איהו וחייהו וגרמויהו חד בהון כמ"ש בזה"ק ומבחי' הדעת זה הנמנה בע"ס שהוא אלהות הוא שבא תואר הידיעה עליו ית' לומר **שיודע מעשה בני אדם וכל שאר מעשה בריותיו עליונים ותחתונים ומשגיח עליהן לתת לאיש כמעשהו הן לטוב או למוטב כי כל מעשה של כל א' וא' ידוע לפניו ע"י בחי' דעת הזה שהוא אלהות כנ"ל** ובודאי לפי שבחי' דעת הזה הוא מכלל הי"ס שהן בבחי' השתלשלות הרי אינו דומה התפשטותו באצי' להתפשטותו בבריאה וכן מבריא להיצי' ומיצי' לעשי' עד עוה"ז... ונמצא בבחי' דעת דאצי' אחרון מתארים מעלה ומטה עדי"מ... דלא סגי בלא"ה שיתפרס כולם בסקירה א' מפני שדעתו **מתלבשת** בדבר הידוע ומוקף ממנו וא"כ צריך להתצמצם לפי מהות הידוע, אמנם הנה הידיעה שעצמותו ית' יודע כל הנמצאים ע"י בחי' דעת דאצילות הנ"ל אינו ע"ד הנ"ל שיתלבש בבחי' הדעת לידע כל נברא על ידו ע"י התלבשותו כנ"ל כי אי"כ הוא בחי' ריבוי והתחלקות והוא ית' פשוט בתכלית, אלא שלזה אמרו רז"ל **גלוי וידוע** לפני מי שאמר והי' העולם ולא אמרו **יודע** שמשמעותו שמלבש דעתו בדבר הידוע עדי"מ לידע אותו כנ"ל במשל האדם, אלא ידוע דוקא **שהידיעה ממציאות כל הנפעלים שע"י הדעת דאצי' הנ"ל שבהתחלקות באה לפניו וגלויה וידועה קמי' במהותו ועצמותו ית'** בדעת שלמעלה מהאצי' ושם אינו בהתחלקו' אלא כמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה א'... והיינו לפי שהוא ית' הוא מרומם ומתנשא למעלה מן הי"ס וחכמה דאצי' עם דומם גשמי שוים קמי' ממש בהשוואה א' אי"כ אין שייך שם לומר קדימה ואיחור לפי שמהות זה מעולה מזה וצריך לצמצם בידיעת מהות זה מבידיעת זולתו כי זה אינו אלא בדעת דאצי' הנ"ל במהו"ע ית' דלאו מכל אינון מדות איהו כלא אי"כ כל הנמצאים שוים וכמאמר שוה ומשוה קטן וגדול ע"כ כולם נסקרים בסקירה א' וזהו ל' ידוע שאינו ענין התלבשות בהידוע אלא שידוע ממילא והיינו בדעת שלמעלה מהאצי' ולמעלה מהשתלשלות שאינו בבחי' המשכה והתלבשות כנ"ל...".

ובחגה"ה שם על "אלא שידוע ממילא", וז"ל:

"*מכאן נתברר ענין הידיעה שיש בזה כמה שיטות... ומחזורתא כמו שעולה ע"פ קבלת הארז"ל שהכלים הן הן החו"ב והידיעה והן אלהות ר"ל געטליך ומי"מ אינון מהותו ועצמותו כי נאצלו ע"י צמצום עצום כידוע ענין המקום פנוי, ועצמותו למעלה מגדר מיוחד כמ"ש מהר"ל, ומי"מ הכלים אלהות כמ"ש הרמב"ם ולא כמו בריאה ולפיכך אינו יודע בידיעה שחוף ממנו שהרי הידיעה ג"כ אלהות ולק"מ שאתה נותן גדר פרטי באלהות כי זה אינו אלא בי"ס שנאצלו לאחר הצמצום כנ"ל, וענין האורות המתלבשים בכלים המה מהות פשוט שאינו בגדר מיוחד וע"י **הכלים מגיע הידיעה באורות וגם במהו"ע ית' ממש אלא שהוא ע"ד גלוי וידוע שהידיעה שבאלהותו שלאחר הצמ' הנק' כלים ידוע במהו"ע שלמעלה מהצמצום ושם הוא ענין הידיעה כללית** כמ"ש הכל צפוי (אבות פ"ג מט"ו)...".

⁵⁵ ראה מ"ש בד"ה ארדה נא בחגה"ה, וז"ל: "...ויש להבין כיון דפיי עיני ה' הם הכלים דע"ס דאבי"ע והמלאכים. אי"כ איך שייך דהבורא ית' יצטרך לידע את כל הנבראים ע"י אמצעות הע"ס והרי היוצר עין הלא יבט עצמו דבשלמא לענין ההשפעה והמשכת החיות בהנבראים הוצרך להיות ע"י הכלים דע"ס שאל"כ לא יוכלו הנבראי לקבל משא"כ לענין ידיעת השי"ת שידוע את כל הנבראי אין שייך לומר כן ח"ו וא"כ למה צ"ל בחי' העינים שהם הכלים משוטטים כו' דהא בודאי הכל גלוי וידוע לפניו ית' בעצמו ביתר שאת שלא ע"י אמצעו הכלי כלל: אך הענין כמ"ש כי אל

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

בהכלים, ועד לבחי' אור) הסוכי'ע ומהו'יע יתי' של הענינים ה"נודעים" עיי' הידיעה וההשגחה באופן של "התלבשות" – הנה גם זה הוא שם באופן ד"גלוי וידוע", ולכן אינם פועלים בו ריבוי חי'ו.

וכמ"ש באוה"ת ענינים עי' שיד ואילך (וכן בתורת שמואל תרל"ג ח"א הוספות עי' שכג ואילך), בהמשך לביאור ענין הידיעה וההשגחה שבבחי' סוכי'ע שהוא קדוש ומובדל וכו':⁵⁶

"והנה צ"ל דבאמת יש השגחה ג"כ עיי' הע"ס (כמ"ש ע"פ ארדה נא ואראה) ועי' בפרדס שער א' פ"ט שביאר שהשגחה דוקא עיי' עיי' . והנה הע"ס הן אחר הצמצום והקו אשר משם ואילך הוא סדר ההשתל' וא"כ בבחי' ההשתל' לכאורה ההשגחה פועל שינוי, אלא דעם כ"ז אין זה פועל שום שינוי בא"ס ב"ה היודע ומשגיח עיי' הספי', ולכן אמרו גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם כו' (וכמ"ש מזה ע"פ ארדה נא).". עכ"ל.

אלא שעדיין הי' מקום לבעל-דין לחלק ולומר, דמ"ש לעיל בנוגע בחי' הידיעה שלו יתי' ודי'ע, הוא רק ש"הכל – גם הענינים ה"נודעים" עיי' הידיעה וההשגחה באופן של "התלבשות" – ידוע לו באופן ד"גלוי וידוע", ולכן אינם פועלים בו ריבוי ושינוי חי'ו. אבל לכא' עדיין הפיקוח עצמו על פרטי עניני העולם וניהולם, שהשפעה זו משתנית גם לפי אופן הנהגת האדם וכו', לא קשור (חי'ו) עם בחי' די'ע וסוכי'ע שהוא "קדוש ומובדל", אלא זוהי הידיעה וההשגחה דבחי' אור הממכ"ע ודי'ת עצמו שבאופן ד"התלבשות" (כנ"ל סעיף ה)!

אלא שגם זה יובן ויתבהר עם מ"ש באוה"ת (ותורת שמואל) שם בהמשך להנ"ל.

דעד כאן נת' איך שאין בחי' הידיעה וההשגחה דדי'ת שעיי' הע"ס והכלים שבבחי' "התלבשות" פועלת ריבוי ושינוי בו יתי' – כי מה שהוא יודע מכ"ז הוא באופן ד"גלוי וידוע" ולא בדרך התלבשות וכו'. אבל בבחי' סדר השתלשלות גופא, הנה לכא' הידיעה וההשגחה שבבחי' "התלבשות" כן פועלת שינוי. וכמ"ש באוה"ת (ותו"ש) שם גופא "והנה הע"ס הן אחר הצמצום והקו אשר משם ואילך הוא סדר ההשתל' וא"כ בבחי' ההשתל' לכאורה ההשגחה פועל שינוי"?

ועי' ממשיך שם באוה"ת (ובתו"ש) ומבאר, וז"ל:

"אך באמת י"ל שאפי' בהע"ס אין שינוי כלל, רק מתחלה נקדים מ"ש במ"א בביאור דלבבנני שיש ב' בחי' דעת הא' דעת עליון והבי' ד"ת שהם בחי' סוכי'ע וממכ"ע ויש השגחה מבחי' די'ע וסוכי'ע שלא עיי' הע"ס כלל ודלא כהפרדס [שהביא לפני'ז "ועי' בפרדס שער א' פ"ט שביאר שהשגחה דוקא עיי' עיי'"] וזהו'יע גלוי וידוע כו', וזהו'יע עינא פקחא דעתיק יומין, רק שלהיות נמשך ההנהגה בעולמו הוא עיי' הע"ס, וההשגחה מבחי' ד"ת בחי' ממלא כל עלמין.

דעות ה' שיש ב' בחי' בדעת דעת עליון ודי'ת. די'ע הוא בחי' מקיף וסוכי'ע היינו כי יש בחי' דעת שיועד ורואה הכל רק שהדעת הוא בבחי' מקיף דהיינו שאינו מתפשט בהמדוי' להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע או רואה וכענין שנאמר לא הביט און ביעקב שאין הפי' שלא הביט כלל אלא כמ"ש וירא און ולא התבונן וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו ועי'ז נאמר טהור עינים מראות ברע שאין ראייתו הרע עושה רושם והתפעלות כלל כי שממית בידיים תתפש ומשם מקור הסליחה והרחמים שאין מגיע שם שום פגם והוא למעלה מהכלים דע"ס. רק הפגם והשכר והעונש הוא נמשך עיי' הדעת המתפשט ונמשך במדות ונקי' דעת תחתון והוא המתלבש בבחי' ממכ"ע היינו בכלים דע"ס דאבי'ע ולכן ידיעה זו היא עיי' בחי' עיני ה' שהם הכלים והמדות שעיי'ז נמשך ההתפעלות שכר ועונש שהפגם מגיע בהכלים דייקא משא"כ עיי' הידיעה שבדעת העליון שלא עיי' הכלים דע"ס אע"פ שהכל גלוי וידוע לא נמשך מזה התפעלות כו' . ידיעה זו שהשיי' יודע הכל מקודם אשר נעשה זהו בבחי' דעת עליון שלא עיי' הכלים דע"ס...". עכ"ל בנוגע לענינו.

⁵⁶ נעתק לעיל בהערה 53.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

...ועד"ז ג"כ בענין ההשגחה שבחי' סוכ"ע מאיר ומשגיח ע"י הממכ"ע, וזהו"ע כי אל דעות שב' הבחי' דדעת עליון ודעת תחתון הכל א' ואין ב' בחי' נפרדים ח"ו כ"א כל רגע מאיר מבחי' דעת עליון בדעת תחתון דהיינו ע"י צמצום כמשל הנז' במדרש רבה שם. וכיון שכן שפיר י"ל שגם בבחי' ד"ת שמבחי' הע"ס אין שום שינוי ע"י ההשגחה עם היותו בבחי' גבול⁵⁷ שהרי אין גבול זה דומה ח"ו לנברא בע"ג כ"א זהו מה שהא"ס משנה ומצמצם א"ע כביכול להאיר בבחי' גבול, ובחי' גבול זה קשור ומיוחד בהבלתי בע"ג ממש כמו שהי' בברה"ע שנתהווה ממכ"ע ע"י כח הכל יכול הסוכ"ע דוקא כנ"ל. וכיון שכן אין ללמוד ולערוך מהדעת שבנבראים שמשנתה ע"י ההשגחה לדעת שבע"ס אף שהוא בחי' גבול לגבי הא"ס כיון שזהו מה שהא"ס מצמצם א"ע בבחי' גבול א"כ מצד א' הוא גבול ומצד א' יש בו הארת א"ס כו' היינו מה שנמשך מא"ס ממש וקשור ומיוחד בו שלכך נבחי"ע ע"י הע"ס שהן הן העשרה מאמרות אף שברה"ע הוא נמשך מיכולת בלתי בע"ת דוקא, וא"כ מה דמיון וערך יש לזה מהדעת והחכ"י שבנבראי' שהוא באמת בעל גבול ולא מינוי ומקצתי' מהגבול דע"ס שזהו מה שהא"ס מצמצם א"ע להאיר בבחי' גבול⁵⁸. עכ"ל. הרי, שמכיון שהאמת היא ש"יבחי' גבול זה קשור ומיוחד בהבלתי בע"ג ממש, הנה "גם בבחי' ד"ת שמבחי' הע"ס אין שום שינוי ע"י ההשגחה עם היותו בבחי' גבול"⁵⁹.

וענין זה, ש"יהשגחה שבחי' סוכ"ע מאיר ומשגיח ע"י הממכ"ע, וזהו"ע כי אל דעות שב' הבחי' דדעת עליון ודעת תחתון הכל א' ואין ב' בחי' נפרדים ח"ו כ"א כל רגע מאיר מבחי' דעת עליון בדעת תחתון" – מסביר ומבהיר גם העומק שבכללות הענין דהשגחה דד"ת דבדרך "התלבשות" גופא – שאי"ז ענין לעצמו ח"ו אלא גם השגחה זו גופא הוא "מה שבחי' סוכ"ע מאיר ומשגיח ע"י הממכ"ע".

ובמילא מובן שהקב"ה בעצמו משגיח ומפקח על כל הנבראים ופרטיהם ומנהלם, (ורק שזה) ע"י אור הממכ"ע.

⁵⁷ ראה גם מ"ש להלן הערה 70 מתורת חיים.

⁵⁸ וז"ל "בביאור דלבבתי" שם [לקו"ת שה"ש ד"ה לבבתי ג, ל-ד]:

"אך מ"מ הדעת המתפשט ונגבל במדות הוא מקבל חיות מהדעת העליון שהוא אור א"ס. וזהו הפי' שנקי' דעת עליון ג"כ אור מקיף וסוכ"ע שהמקיף הוא ג"כ אור המחיה דהיינו שבחי' דעת עליון הוא אור המחיה לד"ת. כי לפי שהדעת המפשט במדות הוא בחי' א"פ ונתפס ומתלבש בתוך הכלי המגבילו הי' לו קצבה והפסק שבזמן מה היה כלה ונפסק שמאחר שהוא נתפס בתוך הכלי כו' אלא ע"י שדעת עליון שהוא בחי' א"ס מאיר תמיד בבחי' ד"ת ע"י"ז הוא מקיים אותו כמ"ש לך ה' הגדולה והגבורה כו' שבחינת הגדולה והגבורה שהן ו"ק הנמשכים מהדעת תחתון הן בבחינת לך הוי' שיש בהן הארת אור א"ס ואיהו וחיוהי וגרמוהי חד. . . וזהו כי אל דעות הוי' שב' בחי' דעת אלו מתאחדים יחד. שלא נדמה שהם ב' בחי' נבדלות זמ"ז כיון שזה מתלבש במדות ועולמות וד"ע אינו נתפס בכלי כלל קמ"ל דמ"מ הם דבר א' ממש שהד"ע ובחי' סוכ"ע מאיר תמיד בד"ת וממכ"ע והכל א' . . והנה כ"ז הוא עתה אבל לעתיד יהיה גילוי סוכ"ע היינו שבחינת דעת עליון יאיר ויומשך בבחינת גילוי ממש והיינו לפי שרוח הטומאה יבוער מן הארץ ובלע המות כו' אז יהיה באפשרי לקבל גילוי זה". עכ"ל.

וראה ספה"מ תקע"א ע' קצה, וז"ל: "...משום דאל דעות הוי' כו' והא בהא תליא כמו דבחי' ממכ"ע מקבל מבחי' סוכ"ע ואין ענין סובב מובדל לגמרי כידוע ומבואר במ"א וד"ל. ולעתיד דכתוב ואת רוח הטומאה כו' יהי' אז בחי' גילוי סוכ"ע שהוא בחי' ד"ע הנ"ל שיבא לידי גילוי בבחי' תפיסא והלבשה למטה בבחי' ד"ת וכמשי"א יקעב והי' הוי' לי לאלקים שבחי' סובב יהי' בבחי' ממלא ממש..".

⁵⁹ ולהעיר, שבאוה"ת לא מזכיר כלל שזהו דוקא בבחי' אור הגבול דסדר השתלשלות, אלא "גבול" סתם, שזה כולל גם בחי' הגבול של הכלים עצמם. וז"ל בתר טעמא – הרי גם הכלים מיוחדים בא"ס, "איהו וחיוהי וגרמוהי חד", וכמ"ש ב"בביאור דלבבתי" שם גופא.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

יג. ומכ"ז מוכן דזה שאפ"ל "השגחה" למע' בדרך התלבשות ושאי"ז "השפלה" לפניו ואי"ז פועל בו ריבוי – כי הוא ית' עצמו "קדוש ומובדל" ואין ערוך לעולמות וידעתו ית' הוא בבחי' "גלוי וידוע". דההשגחה שלו ית' שבדרך התלבשות הוא בפועל ע"י אור הממכ"ע והכלים – שלאחרי הצמצום, אבל הקשורים ודבוקים בו. אבל המינים שחושבים שזה ש"מלוּבש ומשגיח בעולמות השפלים. זהו השפלה וגם פועל ריבוי" זהו מכיון "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע וכו'", שלכן לדעתם "אי אפ"ל שמלוּבש ומשגיח".

ומכ"ז מוכן דזה שאפשר לומר שיש "השגחה פרטית" למע' בדרך התלבשות ושאי"ז "השפלה" לפניו ואי"ז פועל בו ריבוי – מכיון שהוא ית' עצמו "קדוש ומובדל" ואין ערוך לעולמות. דההשגחה שלו ית' שבדרך התלבשות הוא בפועל ע"י אור הממכ"ע והכלים – שלאחרי הצמצום⁶⁰, אבל הקשורים ודבוקים בו, אבל הוא בעצמו "קדוש ומובדל" והידיעות שלו מכי"ז הוא באופן ד"גלוי וידוע". ובמילא: 1) אין ההשגחה בעולמות – לא רק ההשגחה של בחי' ד"ע, אלא גם ההשגחה של בחי' ד"ת שבדרך התלבשות שגם מתייחסת אליו ית', כנ"ל⁶¹ – "השפלה" לפניו ית' כי הוא עצמו "קדוש ומובדל" ובאין ערוך, 2) כל "הידיעות וההשגחות" אלו אינן פועלות בו ריבוי ח"ו⁶².

וזהו מה שהרבי כותב כאן שזה שלדעת המינים "אי אפ"ל שמלוּבש ומשגיח גם בעולמות השפלים. שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי" – שלכן כופרים ב"השגחה פרטית" בכלל, וגם באפשרותה – הוא מכיון "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל לעול פועל שינוי בהעילה".

אין הפירוש בזה (רק) שאילו היו מאמינים בהאמת שהוא ית' באין ערוך לעולמות, היו מבינים שאפשר לו להשגיח בלי שיהי' "מלוּבש" בעולמות כי "השגחה" זו אינה "השפלה" ו"פועל רבוי", ובמילא לא היו כופרים ב"השגחה פרטית" בכלל ובודאי לא "באפשרותה" –

שהרי כל הדיון כאן הוא לכתחילה בנוגע לאופן "ההשגחה" שבדרך "התלבשות", וכנ"ל בארוכה שהענין ד"השגחה פרטית" בפשטות הוא זה שהקב"ה מפקח על הנבראים ומנהל עניניהם – כל אי מהם מתאים לפי מהותו (ובבני-אדם, שהם בעלי-גמול – גם מתאים להנהגתיהם וכו'). שזהו"ע "השגחה פרטית" בפשטות – לא רק שמשגיח על הפרטים, אלא שההשגחה עצמה היא באופן פרטי מתאים לכל נברא (אלא שבזה גופא – יש את פרטי "מינים הכלליים", ויש את הפרטים שבכל מין ומין גופא, שבזה נחלקן החכמי ישראל היינו יש "השגחה פרטית" הזו גם על הפרטים גופא שמיני שבמינים הכלליים דצ"ח).

הרי שענין "השגחה" זו, שהיא לא השגחה "כללית" ו"מקיפית" אלא "השגחה פרטית", היא השגחה באופן של "התלבשות", ובסגנון החסידות, זוהי השגחה דבחי' –

⁶⁰ וכנ"ל מד"ה ששים המה מלכות ד"כל אלו ההשגחות הפרטיים אין פועלים בו שום שינוי ח"ו. . . מטעם הנ"ל דאין ערוך כו". ואם הכוונה ב"ההשגחות הפרטיים" היא ההשגחה דבחי' ד"ת, כדלעיל הערה 52, הנה מה שאינם פועלים בו שום שינוי הוא מכיון שגם כללות בחי' אור הממכ"ע וד"ת שלאחרי הצמצום הוא באין ערוך לאור שלפני הצמצום.

⁶¹ גם אם גם ההשגחה שבדרך התלבשות מתייחסת אליו ית' בעצמו. ראה לעיל הערה 52.

⁶² וכמבואר כ"ז בארוכה גם בדרך מצותיך מצות האמנת אלקות סעיפים ג-ו, ומסיים ס"ו שם: "ועתה יובן. . . איך שאין שינוי בא"ס ב"ה ממה שפועל פעולות שונות בכלים שונים. . . לפי שהתלבשות אורו ית' בכלים לפעול על ידן הוא רק בבחי' אור וזיו לבד וגם בחי' הארה דהארה לבד וגם ההארה בעצמה השינוי בה אין אמיתי אבל בו ית' אין שום שינוי כלל ח"ו הגם שכל הפעולות ממנו דוקא כנ"ל".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ממכ"ע ודי'ת (וכמשנת"ל סעיף ה, וכדלעיל). ובי"השגחה פרטית" זו כופרים המינים בכלל וגם באפשרויות, כנ"ל סעיף ח [וכמו שאומרים ש"אין נכון **שיתלבש** הוא ית' כ"כ בעולמים השפלים שבעוה"ז להיותו טהור עינים מראות ברע" (ד"ה ששים המה מלכות), "איך יתכן ידיעת הש"י הפרטים וההשגחה פרטי' **לתת דעתו** על ענינים רבים" (ד"ה ארדה [נא]) –

אלא (גם ועיקר) שאילו היו מאמינים בהאמת שהוא ית' באין ערוך לעולמות, היו מבינים ש"אפשר להיות **שמלובש** ומשגיח וכו"ו בלי שזה יחשב "השפלה" לפניו ית' ובלי שזה יפעול רבוי ח"ו.

דרק כאשר ה"מתלבש" להשגיח בעולמות השפלים הוא ענין **שבערך** לעולמות (ולא קשור ודבוק עם בחי' ש"קדוש ומובדל" שלגמרי באין ערוך ושידיעתו היא בבחי' "גלוי וידוע") – הנה ההשגחה היא אכן "השפלה" לפניו ופועלת בו רבוי. וזהו מ"ש הרבי כאן :

דזה גופא שהם חושבים שזה ש"מלובש ומשגיח בעולמות השפלים . . זהו **השפלה** וגם **פועל ריבוי** – שלכן לדעתם "אי אפ"ל שמלובש ומשגיח" – זהו מכיון "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה" (דאילו היו מאמינים בהאמת שהוא ית' באין ערוך לעולמות, היו מבינים שזה ש"מלובש ומשגיח בעולמות השפלים" אינו **השפלה** ואינו **פועל ריבוי**", שלכן "אפשר להיות שמלובש ומשגיח", **כפי שהוא באמת**, כנ"ל בארוכה).

(ובסעיף יד שלאח"ז שבאמת, לא רק שלדעתם "אי אפ"ל שמלובש [לשם] **ומשגיח** בעולמות השפלים . . שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי", אלא מצד זה גם לדעתם אי אפ"ל "שמלובש" בכלל בעולמות השפלים).

יד. וממשיך הרבי שם: "ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא". וי"ל שבזה רוצה הרבי להדגיש שמצד סברתם הנ"ל ש"זהו השפלה, וגם יפעול רבוי", הנה לא רק שלכן לדעתם "אי אפ"ל שמלובש [לשם] **ומשגיח** בעולמות השפלים", אלא ש"לכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ" לגמרי ואינו "נמצא" בו בכלל (ח"ו). אלא שהטעמים "שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי" רק מכריחים (לדעתם) שהוא **עצמו** עזב את הארץ לגמרי ר"ל, ולכן סוברים שעדיין יש לו איזו שליטה על העולם אבל "הוא רק – באופן של – אלקא דאלקיא".

וממשיך הרבי שם :

"ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא".

ויש לעיין :

1) מדוע לאחרי ההסבר מדוע "אי אפ"ל שמלובש ומשגיח גם בעולמות השפלים" – כיון שיש [לדעתם] זהו השפלה, וגם יפעול רבוי" – חוזר וכופל הדבר עוה"פ (ובשינוי לשון): "ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ"?

2) מה שמוסיף "והוא רק אלקא דאלקיא", דלכאוי מנא לוי הא? שהרי במילים "הכופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה" רק רואים שכופרים בהנהגת **הקב"ה** ר"ל, "עזב ה' את הארץ", ומנא לוי שסוברים ש"עזב ה' את הארץ" בידי "אלקא דאלקיא" ר"ל והשגחת והנהגת העולם היא **בידם** !?

3) בכלל, מה נוגע כאן ההוספה ד"והוא רק אלקא דאלקיא"?

וי"ל הביאור בזה :

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

שהרי עפ"י הנ"ל יובן שהקושי של המינים על הענין ד"השגחה" הוא לא רק על זה שהקב"ה מפקח על הנבראים ומנהלם, (פי' הפשוט ב"השגחה פרטית") אלא גם על עצם **ההתלבשות לראות ולדעת** את הנבראים ועניניהם.

ואדרבה – ממ"ש בד"ה ששים המה מלכות וד"ה ארדה נא שם משמע שהקושי שלהם על הענין ד"השגחה" **מתחיל ומיוסד** על הקושי שלהם על עצם **ידעת** הקב"ה את הנבראים – הן בלקו"ת בנוגע לסברת "שזהו השפלה" – משמע שעצם ה"התלבשות" **"לראות** בהשגחה פרטית... להיותו טהור עינים **מראות** ברע"י זה כבר "השפלה", והן בנוגע לסברא שזה "יפעול רבוי", מבואר בתו"א רד"ה ארדה נא שם שטענתם היא שעצם ההתלבשות ב"ידיעת" הש"י הפרטים וההשגחה פרטי' לתת דעתו על ענינים רבים (ש)הרי זה בחי' רבוי". ואם "אי אפשר להיות **שמלובש**" בנבראים אפי' **לראות ולדעת** אותם, הרי **במילא ומכ"ש** ש"אי אפי"ל שמלובש ומשיג" ומפקח עליהם וכו'.

ואולי זהו מה שהרבי ממשך "ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ". די"ל שהפירוש "עזב ה' את הארץ" כאן הוא לא נעזב את השגחת כללות הארץ (כדלעיל סעיף ח), אלא עזב ה' את הארץ לגמרי, שאינו נמצא בארץ בכלל ח"ו (וכמו שמצינו פירושים שונים במפרשי תנ"ך על פסוק ביחזקאל)⁶³.

וי"ל שזהו מה שהרבי רוצה להדגיש בזה – שמצד סברתם הנ"ל ש"זהו השפלה, וגם יפעול רבוי", הנה לא רק שלכן לדעתם "אי אפי"ל שמלובש [לשם] ומשיג" בעולמות השפלים", אלא ש"לכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ" לגמרי ואינו "נמצא" בו בכלל (ח"ו), עד שאינו "רואה" ואינו "מודע" כלל לקורות על הארץ.

אבל – מוסיף הרבי – "והוא רק אלקא דאלקיא". די"ל שהדגש בזה הוא לא השליטה שנותנים ל"אלקיא", אלא מה שגם לדעתם יש להקב"ה עדיין איזו שליטה על העולם אבל רק באופן ד"אלקא דאלקיא".

וגם זה מובן מכללות ביאורו של הרבי כאן שזה גופא שכופרים ב"השגחה פרטית" וסוברים ש"עזב ה' את הארץ" לגמרי ר"ל – הוא רק כי לדעתם "אי אפי"ל שמלובש ומשיג" גם בעולמות השפלים... עכצ"ל עזב ד' את הארץ". היינו שכפירתם לא נובעת מסתם זלזול ופריקת עול, אלא אדרבה – מצד אמונתם **רוממותו ואחדותו** ית"⁶⁴, כי לדעתם **רוממותו ואחדותו** ית' לא מאפשר שנמצא ומלובש בעולם השפלים להשגיח עליהם.

דהנה, אף שבמובן שנותנים כוח ושליטה בהנהגת העולם ("אלקיא") בידי ענין חוץ ממנו ית' – יש בשיטה ש"עזב ה' את הארץ בידי כו"מ" חומר מיוחד על השיטה ש"עזב ה' את הארץ" סתם, אבל מצד שני יש בה "קולא" בזה שלשיטה זו יש להקב"ה עדיין חלק בהנהגת העולם, בזה שהוא "אלקא דאלקיא" – שהוא ית' מינה (לדעתם הכוזבת) את הכו"מ כ"אלקיא" ומסר בידם את הנהגת העולם. היינו, שהעולם מונהג [בפועל – ע"י

⁶³ ראה לקמן הערה 68.

⁶⁴ ולהעיר, שמצינו בדא"ח קורא לאלו מאוה"ע שסוברים כך בשם "חסידים אוה"ע" כמו בספה"מ תרפ"ג ע' קנח-ט, וז"ל: "ימזה הוא מקור הטעות דחסידים אוה"ע שאומרים עזב הוי' את הארץ דלהיות שחושבים דהתהוות העולמות הוא בדרך השתלשלות עו"ע, דהיינו שהם בערך, ולזאת אומרים רם הוי' וכמ"ש רם על כל גוים הוי' על השמים כבודו, דהגוים אומרים רם הוי' והיא השפלה לפני אלקות להשפיל א"ע להוות את העולם הגשמי ולהחיותו לפי שאינו בערך, ורק על השמים כבודו דשמים הוא התהוות רוחני... דחסידים אוה"ע אומרים רם ה'... עכ"ל.

(אלא שלכא"ו צ"ע שנק' "חסידים אוה"ע", והלא "אומרים עזב הוי' את הארץ וגו'" שזוהי ע"ז שגם אוה"ע הוזהרו עלי'?).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

"אלקיא" (ר"ל), אבל זה גופא הוא] בכח ש(לדעתם הכוזבת) נתן להם הקב"ה – "אלקא דאלקיא".

וכמ"ש במאמר הידוע ד"ה ביום עשתי עשר יום ה'תשל"א ס"ג בנוגע לשיטה זו ש"עזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות, והנהגת העולם תלוי רק בהם. ובדוגמת מלך שמינה שרים להנהיג את המדינה" – "שגם הם קוראין אותו ית' בשם **אלקא** דאלקיא, דנוסף לזה שהוא ית' גבוה מהם ושליט עליהם, הנה גם בזה גופא שהכו"מ הם "אלקיא" (לדעתם), היינו שיש להם כח להנהיג את הארץ ולהשפיע בה, הוא לא מצד עצמם אלא מפני שהקב"ה נתן להם כח על זה, בדוגמת שרי המלך שמנהיגים את המדינה מפני שהמלך מינה אותה על זה". (נוסף על מה שכתב לפני זה, שגם לדעתם שלאחרי שנתמנו השרים הנהגת המדינה היא על ידם ואין המלך מתערב בזה, הרי "לפרקים רחוקים, בשביל צורך גדול" מתערב **בעצמו** בהנהגת המדינה).

נמצא, שבענין הכפירה בשליטת הקב"ה על העולם והנהגת העולם על ידו – הרי הכפירה ש"עזב ה' את הארץ" סתם ואין כעת מנהיג לעולם בכלל, חמורה יותר מהכפירה "עזב ה' את הארץ בידי הכו"מ".

ועפ"יז י"ל, שמכיון שזה גופא שכופרים ב"השגחה פרטית", וסוברים ש"עזב ה' את הארץ" לגמרי ר"ל – הוא רק כי רק כי לדעתם **רוממותו ואחדותו ית' לא מאפשר** שנמצא ומלוּבש בעולם השפלים להשגיח עליהם –

הרי מסתבר לומר שהם כופרים רק עד כמה **שמוכרח**. והרי הטעמים "שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי" רק מכריחים (לדעתם) שהקב"ה **בעצמו** אינו "מלוּבש ומשגיח גם בעולמות השפלים", ולא שאין לו **שום** שליטה וממשלה על העולם (ר"ל) גם לא בתור "**אלקא** דאלקיא".

ועפ"יז, אולי י"ל שזהו מה שהרבי מסיים שם "ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא":

דהנה במושג "אלקא דאלקיא" (ר"ל) גופא ישנם בכלל ג' פרטים:

1) מה **שאינו** (לדעתם) – שאינו "אלקא" היחיד ואינו "אלקא" של העולם (אלא של "אלקיא").

ה"אלקא" שהוא **כן**. ובזה גופא:

2) השליטה שיש לו על "**אלקיא**" (לדעתם) – "אלקא דאלקיא" ר"ל. ובלשון הרבי הנ"ל: "שהוא ית' גבוה מהם ושליט עליהם".

3) איזו שליטה שיש לו גם על **העולם**. ובלשון הרבי הנ"ל: "זה גופא שהכו"מ הם "אלקיא" (לדעתם), היינו שיש להם כח להנהיג את הארץ ולהשפיע בה, הוא לא מצד עצמם אלא מפני שהקב"ה נתן להם כח על זה"⁶⁵.

ומתאים לג' פרטים אלו, גם מ"ש הרבי "ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא **רק אלקא דאלקיא**" אפשר לפרש בכמה אופנים:

⁶⁵ ובנוגע למ"ש שם במשל ש"לפרקים רחוקים, בשביל צורך גדול" מתערב המלך **בעצמו** בהנהגת המדינה – צ"ע אם כן הוא גם **בנמשל** שגם לדעת הכופרים מתערב הקב"ה בעצמו בהנהגת העולם "לפרקים רחוקים, בשביל צורך גדול". שהרי אם כן מדוע כופרים "באותות ומופתות התורה", אולי אלו הם ה"פרקים רחוקים, בשביל צורך גדול"?

הביאור בזה י"ל. דאם טעמם הי' רק "שזהו השפלה", הי' אפשר להבין ש"בשביל צורך גדול" הי"ה משפיל א"ע ומתערב וכו'. אבל מכיון שטעמם הוא גם "שזה פועל רבוי" – והרי ענין זה לא משנה אם יש צורך או לא.

ולפי"ז, לכא' **בנמשל** אין הכופרים בנדו"ד מודים שהוא מתערב בשביל צורך גדול וכו'.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

1) הוא רק ה"אלקא" של "אלקיא" ולא של העולם (ר"ל). היינו, שהדגש כאן הוא על זה שאינו ה"אלקא" של העולם. ועפ"יז, זה אותו ענין של "עזב ה' את הארץ" במלים אחרות – שה' אינו "על הארץ" (ר"ל).

2) אלו הם ב' ענינים: הארץ ה' עזב, והוא רק "אלקא" ושליט על "אלקיא". ע"ד הנ"ל, אבל הדגש הוא על ה"אלקא" שהוא כן.

3) (לא שהוא רק "אלקא" של "אלקיא", אלא) אופן שליטתו על העולם גופא "הוא רק [באופן ד]אלקא דאלקיא" – שהוא ממנה "שרים" כ"אלקיא" שהם ישלטו על הארץ וינהגו אותו בפועל (ר"ל).

דלפי אופן הג' יוצא, שכללות המשפט הזה בא להכריח ("עכצ"ל") לא (רק) את שליטת הנהגת העולם על ידו, "עזב ה' את הארץ", אלא ששליטתו על העולם הוא לא על ידי שהוא בעצמו מנהיג אותו, כי הוא עזב את הארץ, אלא רק באופן של "אלקא דאלקיא" – שהוא ממנה "אלקיא" והוא נותן להם הכוח להנהיג את הארץ וכו' (ר"ל).
ויש לומר שכוונת הרבי במילים אלו (בשיטת המינים) היא כאופן הג'.

דלפי כ"ז, גם לשיטת כופרים אלו יש להקב"ה איזו שליטה על העולם אבל רק באופן ד"אלקא דאלקיא". ואפי' למסקנא זו – שזה רק באופן ד"אלקא דאלקיא" – לא היו באים אם לא שלדעתם מוכרח לומר כך, "על כרחך צ"ל". ומובן בפשטות מדוע אינם סוברים "עזב ה' את הארץ" סתם והכל בדרך מקרה וכו' – כי בזה היו מנתקים אותו ית' משום שליטה על העולם, ולזה אין הכרח⁶⁶.

ולקמן בסעיף טז יתבאר עוד בדא"פ במה שהרבי מוסיף כאן "והוא רק אלקא דאלקיא" עפ"י מה שיתבאר בסעיף טו שלאח"ז.

טו. וממשיך הרבי שם: "ומטעם זה גופא כופרים גם באפשרויות ענין הנסים (תו"א ד"ה ואלה שמות)". וי"ל ש"מטעם זה גופא וכו'" קאי (לא על מ"ש לפני-לפני זה "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה. שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי", דזה לא מבואר בתו"א שם, אלא) על מסקנתם שכתב ממש לפני-זה: ש"לדעתם עכצ"ל עזב ה' את הארץ" – וכמבואר בתו"א שם "ענין אותות ומופתים הוא שינוי הטבע. . הוא ע"י הארת ח"ע בחי" שם הו"ה", ולכן לדעתם ש"עזב הו"ה את הארץ" אין אפשרות לענין הנסים.

ואח"כ ממשיך הרבי:

"ומטעם זה גופא כופרים גם באפשרויות ענין הנסים (תו"א ד"ה ואלה שמות)".

ויש לעיין על מה קאי מ"ש הרבי "ומטעם זה גופא" – איזה טעם?

דבפשטות, זה קאי על אותו טעם שבגללו כופרים באפשרות השגח"פ. שהוא – כמ"ש הרבי לפניז, "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוּבש ומשגיח גם בעולמות השפלים. . שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי". שהרי עצם זה שמתייחס ל"עולמות השפלים", אפי' אם זה מתבטא בנסים ומופתים, ה"ז עדיין "השפלה" ויפעול רבוי", ולכן כופרים גם באפשרות ענין הנסים.

אבל כשמעיינים ב"תו"א ד"ה ואלה שמות" ששם מציין הרבי (ובלי להוסיף "ראה תו"א...") וכו"ב, דמזה משמע ש"תו"א פ' שמות" הוא המקור לענין זה ש"מטעם זה גופא כופרים גם באפשרויות לענין הנסים", הנה אף ששם אפשר לראות שהכפירה באותות

⁶⁶ ראה לקמן הערה 109.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ומופתים והכפירה בהשגח"פ הוא מטעם אחד, אבל לא מוזכר שם כלל הטעם הנ"ל "דסייל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ש, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוש ומשגח גם בעולמות השפלים. . שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי".

וז"ל בתו"א ד"ה ואלה שמות (נ, א ואילך):

"והנה עצם ח"ע קודם התלבשותה בבחי' עלמין דהיינו קודם התלבשותה גם בעלמין סתימין נקי ישראל לי ראש כו'. . והמשכת ח"ע להתלבש תוך עלמין נקי יעקב וי"ד עקב שנמשך הארה מבחי' ח"ע הנקרא יו"ד להתלבש בבחי' עלמין שהן רק בחי' עקביי לגבי ח"ע עצמה. . והוא בחי' אותיות הדבור. ועד"ז ג"כ באותיות המחשבה כו'. . וזהו ענין ירידה הא' שבפי' ויגש ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו שהיא ירידה בבחי' מצר וגבול להתלבש בבחי' **עלמין סתימין**. ולכן נאמר כאן בניי יעקב שבחי' יעקב בשם בניי יכונה שהרי הוא מקבל מבחי' ח"ע שהוא בחי' ישראל (הנז' שם בפי' ויגש) לי ראש כנ"ל:

"והנה בגלות נאמר **אותותינו לא ראינו**. דהנה ענין אותות ומופתים הוא שינוי הטבע כמו ולקחת ממימי היאור כו' והיו לדם ביבשת והוא ע"י הארת ח"ע בחי' שם הוי"ה. . **וז"ש פרעה לא ידעתי את הוי' כ"א בחי' שם אלקים בחינת הצמצום בדבר ה' שא"א לשנות סדרי בראשית**. אבל ע"י הארת ח"ע משתנים הצירופים כי התהוות המים הוא ממאמ' יקוו המים שנמשך בדבר ה' מע"מ. אבל הארת החכמה יכול לשנות הצירוף ממים לדם. וכנראה בחוש שהשכל מנהיג ומשנה הדבור כרצונו. . וז"ש אותותינו לא ראינו אותותינו דייקא כי ישראל עלו במחשבה. לפי שבגלות הוא בחי' הסתר והעלם עד שנראה העולם ליש ודבר בפ"ע. וכמ"ש אתה אל מסתתר:

"ובחי' ירידה הב' הוא מ"ש כאן ואלה שמות בניי הבאים מצרימה את יעקב שבחי' ישראל לי ראש יורד בבחי' מצר וצמצום עם בחי' יעקב והוא ענין הירידה בבחי' עלמין דאתגליין ודבר ה' שהוא צמצום וירידה ב'. . ועכ"ז עודנה קשורה ומיוחדת במקורו ושרשו בחי' ישראל לי ראש שמאיר ומתגלה גם בעולם הדבור. . איש וביתו באו ראובן ושמעון בחי' ראייה ושמיעה שנמשך גם בעלמין דאתגליין מבחי' ישראל וכמ"ש ותקרא את שמו ראובן כי ראה כו'. ותקרא את שמו שמעון כי שמע הוי'. לוי עתה הפעם ילדה אישי אלי בחי' התקשרות ויחוד כי ראייה ושמיעה היא בחי' השגחה פרטית על כל דרכי בניי ובוחן כליות ולב לפניך נגלו כל תעלומות לב **שלא כדעת הכופרים בהשגחה פרטית ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקב מאחר שנמשך בסדר ההשתלשלות בדבר ה' ועלמין דאתגליין**. אלא שעודני קשורי' במקורן ושרשן...

להשגחה פרטית, וז"ל [ג] "ועל כן אותותנו לא ראינו לא ראינו דייקא שבאמת גם עכשיו הכל בהשגחה פרטית כמו בזמן ההוא. והכל כמו אותות ומופתים' ההם רק שלא ראינו שאין ניכר שום שינוי. והוא ע"ד לעושה נפלאות גדולות לבדו שאין בעל הנס מכיר בניסו מפני שהעלמין מעלימין וזהו בחי' הגלות ממש. והסיבה לזה הוא מפני שאין הגלוי בהעלמין רק מבחי' בני ישראל ובחי' יעקב ולא בחי' ישראל שהוא ח"ע ממש...". עכ"ל.

הרי אכן מבואר כאן שהכפירה באותות ומופתים והכפירה בהשגחה פרטית קשורים וז"ז – והוא, דעתם ש"בחי' שם אלקים בחינת הצמצום בדבר ה"י, אותיות הדבור של העשרה מאמרות שבהן מתהווה העולמות, אינה קשורה (ח"ו) במקורה ושרשה – שם הוי', "לא ידעתי את הוי", ו[לכן לדעתם] א"א **לשנות סדרי בראשית**, ו"כופרים בהשגחה פרטית ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקב מאחר שנמשך בסדר ההשתלשלות בדבר ה' ועלמין דאתגליין" – אבל לא מוזכר כאן כלל הענין "דסייל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ש, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוש ומשגח גם בעולמות השפלים. . שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וי"ל ש"מטעם זה גופא וכו" קאי (לא על מ"ש לפני-לפני זה "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שملובש ומשגיח גם בעולמות השפלים. . שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי", דזה באמת לא מבואר ב"תו"א ד"ה ואלה שמות" שם, אלא) על **מסקנתם** שכתב ממש לפני-זה: ש"לדעתם עכצ"ל **עזב ה' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא** –

דמטעם זה גופא שלדעתם "עזב ה' את הארץ וכו" – אין אפשרות לענין הנסים.

וזה אכן מבואר בתו"א ד"ה ואלה שמות שם כנ"ל ש"ענין אותות ומופתים הוא שינוי הטבע. . הוא ע"י הארת ח"ע בחי' **שם הוי"ה**", והסברא ש"א"א לשנות סדרי בראשית" היא תוצאה מהכפירה "לא ידעתי את הוי", וש"בחי' שם אלקים בחינת הצמצום בדבר ה", אותיות הדבור של העשרה מאמרות שבהן מתהווה העולמות, אינה קשורה (ח"ו) במקורה ושרשה – שם הוי' (היפך האמת ששם אלקים ואותיות הדבור קשורות בשרשן שם הוי', ובמילא יכולים צירופי האותיות של הדבר הוי' להשתנות להיות שינוי הטבע (וכו').

וזהו הטעם שהרבי מציין ל"תו"א ואלה שמות", ולכאוי, מדוע צריך מקור על זה – הרי מובן מעצמו שלדעתם ש"עזב ה' את הארץ" (ר"ל) אין אפשרות לענין הנסים!! –

כי בזה מבואר ביותר מדוע כופרים באפשרות ענין הנסים "אף שמודים **שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין ליש**" – דזה גופא טעותם ש"בחי' שם אלקים בחינת הצמצום **בדבר ה"** שבו נברא העולם אינה קשורה (ח"ו) במקורה ושרשה, שם הוי', ולכן "א"א לשנות סדרי בראשית".

וזהו מה שמצד דעת הכופרים גופא ש"עזב הוי"ה את הארץ" אין אפשרות לענין הנסים שענינם שינוי הטבע שלדעתם אינו בידי "הוי" ר"ל⁶⁷.

⁶⁷ וראה גם תו"א מקץ מא, ד ואילך (ד"ה נר חנוכה, והביאור) הקשר בין טעות עכו"ם האומרים "עזב הוי" את הארץ" לטעות פרעה שאמר "לא ידעתי את הוי", שהדיוק הוא **שם הוי'** דוקא והכפירה בהאמת ששם אלקים מיוחד עם שם הוי' :

"וזהו כי גדול ה' ואדונינו מכל אלקים. ופי' מכל אלקים הם ק"ך צירופי אלקים המעלימים ומסתירים אור ה' וקדושתו לבלתי יתגלה או"א"ס ב"ה כמו שהוא שלא יתבטלו העולמות במציאות. אלא שיאה נראה העולם ליש ודבר נפרד. אבל אור הוי' הוא גדול על כולם ומושל על כולם להיות היש בטל. (וזהו כי אני ידעתי כי גדול כו'. אני זו כנסי". אבל **העכו"ם אומרים עזב הוי' את הארץ. ופרעה אמר לא ידעתי את הוי' כו'**. ולכן נאמר ביתרו אחר שנתגיייר עתה ידעתי כי גדול הוי' כו') והיינו לפי שכל אשר חפץ הוי' נמשך ועשה גם בשמים ובארץ שכולם יש להם ציור ותמונה מבחי' חפץ ורצון הוי' שלא בא לידי גילוי בדבור ומאמר שהוא הפועל הישות. וזהו ענין שיתף מדה"ר. שבכל מע"ב כתיב ויאמר אלקים ואח"כ שיתף מדה"ר דכתיב ביום עשות ה' אלקים כו'. וזהו למה יאמרו **הגוים** איה נא אלהיהם שבחי' אלקות הוא בבחי' איה דהיינו בבחי' הסתלקות לפי שאומרים עזב הוי"ה את הארץ **ואין העולם מתנהג אלא בבחי' אלקים** שהוא שם הצמצום והסתלקות להיות העולם יש ודבר נפרד אבל באמת כל אשר חפץ הוי"ה עשה".

(שם מב, ד ואילך בהביאור) "אך מ"מ בחי' הוי"ה מושל בבחי' מל' להיות בטול היש וכענין וצבא השמים לך משתחווים דהיינו בחי' בטול המלאכים בכלות הנפש. והשמש והירח משתחווים אפי' בגופם שסובבים והולכים ובטול זה הוא ע"י כל אשר חפץ הוי"ה שבחי' חפץ זה מתלבש בחכמה דאצי' וחכמה דאצי' מתלבשת בחכמה דמל' דאצי' המתלבשת בבי"ע כי גבוה מעל גבוה שומר. וכל מה שלמטה מקבל ממה שלמעלה הימנו עד רום המעלות. . **רק העכו"ם אומרים מאחר שכבר נשתלשל בעולם אחר העולם בבחי' שם אלקים המצמצם כו' מוכרח להיות נשאר כך** אבל כי אני ידעתי (אני בחי' מל' וכנ"י) כי גדול הוי"ה ששם הוי"ה מושל על כל בחי' אלקים משא"כ **פרעה אמר לא ידעתי את הוי"ה שלא ידע רק שם אלקים. ואמר עזב ה' את הארץ** (ובאמת לא בדעת ידבר כמ"ש בתניא ח"ב שהרי נס של בריאת שמים וארץ גדול מנס של קייס כו' ע"ש) ולכן אומרים איה אלקיהם. אבל באמת כל אשר חפץ הוי"ה עשה. שזהו **ענין יחוד שם הוי"ה עם שם**

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וכמבואר שם כנ"ל שזהו גם מה ש"כופרים בהשגחה פרטית ויאמרו לא יראה י-ה ולא יבין אלקי יעקב מאחר שנמשך בסדר ההשתלשלות בדבר ה' ועלמין דאתגליין" (היפך האמת "שעודני קשורו' במקורן ושרשן").

טז. ועפ"י מ"ש בדא"ח שהטעות ששם אלקים נפרד משם הוי' (ח"ו) היא זו שמובילה סוף סוף לשיטת עכו"ם ממש שהנהגת העולם אינה בידי אלקות בכלל אלא בידי כו"מ (ר"ל) – יש להוסיף ביאור במה שהרבי מוסיף ש"לדעתם . . . והוא רק אלקא דאלקיא" – שמהטעות ש"עזב הוי' את הארץ" ושם אלקים נפרד משם הוי', נמשכת הטעות שמחשיבים את הכו"מ כ"אלקיא" על העולם ר"ל. ובמילא מובן עוד יותר מדוע לדעתם "אין אפשרות לענין הנסים".

ואולי יש להוסיף עפ"י מ"ש בדא"ח שהטעות ששם אלקים נפרד משם הוי' (ח"ו) היא זו שמובילה סוף סוף לשיטת עכו"ם ממש שעזב ה' את הארץ בידי כו"מ ר"ל. היינו, שהכפירה ששם הוי' אינו מה שמושל ושולט על שם אלקים וכו', "עזב הוי' את הארץ", במובן של שם הוי' דוקא, מובילה להכפירה ש"עזב ה' את הארץ" כפשוטו, במובן ש"היי" קאי על אלקות בכלל, שהנהגת העולם אינה בידי אלקות בכלל אלא בידי כו"מ (ר"ל). וכמ"ש בד"ה וידעת תרניז' שם ע' נה ואילך :

"וצ"ל תחלה חטא דור הפלגה. דהנה הפלגה הוא ל' פלוגתא ומחלוקת, והיינו שהפליגו והפרידו בין שם הוי' ושם אלקים, וענין הפירוד הוא כשחושב שהשם אלקים מסתיר ח"ו באמת על שם הוי', וממילא יחשוב שכל הנעשה בעולם הוא משם אלקים עצמו כו' (והו"ע עזב הוי' את הארץ כו' כמשי"ת) . . . וביאור הענין הוא, דהנה נת"ל דמעצם שם הוי' כמו שהוא לא הי' אפשר להיות מציאות היש ממש, כי אם הי' מאיר גילוי אור שם הוי' לא היו העולמות יכולים לקבל, והיינו שלא הי' מציאות יש מוגבל כו' . . . כ"א עי"י שם אלקים דוקא . . . שהיא מדת הצמצום וההסתר שמצמצם את האור ומלביש את האור בכמה לבושים עד שיהי' התהוות מציאות יש כו'. וזהו שארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל . . . ושרש המזלות הוא ממלאכים העליונים, וגבוה מעל גבוה שומר כו', ושרש כל המלאכים הוא משם אלקים, ולכן נקי ג"כ בשם אלקים או בני אלקים כו', והם ממוצעים שע"י נמשך האור והחיות לכל הדברים הגשמי' שבעולם כו' . . . ונמצא דהעיקר הוא האור דשם הוי' ונמשך האור ע"י שם אלקים [וע"י המלאכים ומזלות (שרשן מש' אלקי') וכל הממוצעים] עד שיתהווה בפועל מציאות הגשמי מהאור האלקי כו'. וא"כ מובן דהממוצע מצד עצמו אינו כלום מאחר שאין ההשפעה וההתהוות מאתו, כ"א שע"י הממוצע עובר השפעת האור האלקי המהווה כל הנבראים, א"כ אין לחשוב את הממוצע כלל. וכמ"ש היתפאר הגרזן על החוצב כו' . . . אבל כשמפריד ח"ו בין הוי' ואלקים, והיינו שחושב דהשם אלקי' מסתיר באמת ח"ו על שם הוי', וכל הדברים הנעשים בעולם הם משם אלקי' מצ"ע, וממילא יחשוב את הממוצעים לעיקר שמהם בא מקור השפעת חיותו כו'. וז"ש עזב ה' את הארץ כו' שאומרים שההשפעה למטה נמשכה מהמזלות שהם המשפיעים בכח עצמם, וה"ה מחשב אותם לדבר מה, מאחר שהם המשפיעים לו חיותו כו' . . . וזהו"ע ע"ז שעובד לכוכבים ומזלות ומשתחוה להם מפני שמחשב אותם לדבר מה, מאחר שהם משפיעים לו כו".

וי"ל דזהו מה שהרבי כותב לפניז ש"לדעתם "עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא" – שזה גופא שסוברים ש"הוא רק אלקא דאלקיא", הוא תוצאה מהטעות

אלקים ויחוד קוב"ה ושכינתיה שיחוד זה היינו בחי' המשכה שנמשך שם הוי"ה ומשתלב בשם אלקים להיות בטול המיו כו".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ש"עזב הוי' את הארץ", ושם אלקים נפרד משם הוי', שמה נמשך הטעות שמחשיב את הכו"מ שנמשכים משם אלקים כ"אלקיא" ר"ל.

ועפ"י? מובן עוד יותר מדוע לדעתם אין אפשרות לענין הנסים, כאשר לדעתם הנהגת העולם היא לא רק לא בשליטת **שם הוי'** (אלא בשם אלקים, כפי שהוא נפרד משם הוי') ח"ו, אלא לא בשליטת אלקות בכלל (אלא בידי כו"מ ומערכות הטבע) ח"ו.

ועפ"י? אולי יש להוסיף ביאור מדוע נוגע כאן להוסיף ש"לדעתם" **"עכצ"ל** עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא" – שזה נוגע למ"ש אח"כ **"ומטעם זה** גופא כופרים גם באפשריות ענין הנסים".

ולפ"י? יוצא, שבפרטיות יותר עיקר ויסוד הכפירה שלהם באפשרות השגח"פ היא דעתם **שהוי' עצמו** עזב את הארץ ואינו מלוּבש בעולמות השפלים (ש"זהו השפלה" לגבי הוי' עצמו, ו"גם יפעול ריבוי" בו), ומטעם זה גופא כופרים גם באפשרות ענין הנסים (שינוי הטבע שמצד שם אלקים והדבר הוי').

ז. ומבאר הרבי "תשובתם": היא לא ההכרח שיש השגח"פ בפועל וכו', וכנ"ל שהענין דהתהוות תמידית אינה מכריחה את הענין דהשגח"פ בפועל, אלא להפריך סברתם שאין אפשרות לזה וש"לדעתם על כרח צ"ל עזב ה' את הארץ". (ובזה גופא – 1) לא ע"י שקו"ט מדוע דעתם, ש"מלוּבש ומשגח"פ... הוא "השפלה וגם יפעול ריבוי", אינה נכונה. 2) אלא שגם לדעתם, ש"מודים שהבריאה יש מאין", המציאות היא – "דאדרבה מוכרח לומר דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהוה וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים". וכנ"ל בפ"א חידוש הבעש"ט שאופן ההתהוות הוא ע"ז שהדבר ה' מלוּבש בתוך הנברא.

ואח"כ ממשיך הרבי ומסיים:

"ותשובתם – דאדרבה מוכרח לומר דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהוה, וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים".

ויש לעיין:

1) הרבי מדייק וכותב שתשובתם היא ממה ד"מוכרח לומר דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהוה" (ש"אם כן נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים). היינו שתשובתם היא לא מהכרח כללות הענין שכח המהוה יהוה תמיד את הנברא, אלא מהכרח הענין "דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהוה" בפרט.

2) אלא שלכאוי, זהו מכיון שרוצה להכריח את המסקנא "וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים".

אבל את זה גופא צריך להבין, דלכאוי העיקר חסר מן הספר. שהרי כללות הדיון כאן בפ"ב, ועל זה באים דבריו של הרבי כאן, היא "תשובת המינים... הכופרים בהשגח"פ ובאותות ומופתי התורה". ולכאוי "התשובה" צ"ל לזה?

אלא שכבר הובא לעיל מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ שהענין דהתהוות תמידית אינה מכריחה את הענין דהשגחה פרטית וכו' בפועל, ואפ"י הענין שהדבר הוי' מלוּבש בהנברא להוותו מאין ליש אינו מכריח הענין ד"השגחה פרטית" בפועל – שהרי כדברי הרבי הנ"ל בנוגע לחכמי ישראל עד הבעש"ט ש"אפשר שיחזיקו בשיטת הבעש"ט בענין "לעולם ה' דברך נצב בשמים", היינו שאע"פ שבתוך פרט זה מלוּבש הדבר הוי' המהוה אותו מאין ליש ואעפ"כ שייך שאין "השגחה" עליו, וכנ"ל ש"התהוות" ו"השגחה" הן ב' מדרגות (וכמשנ"ל בסעיף ז בארוכה) וכו'.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ועפ"יז נ"ל בסעיף ח שזהו מה שמכריח את הרבי לפרש ששיטת "הכופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה" כאן היא שיטת הפילוסופים שנת' בדא"ח במק"א שכופרים גם באפשרויות השגחה פרטית והנסים – כי באמת "תשובתם" כאן היא לא להכריח מכללות הענין ד"התהוות תמידית" שיש "השגחה פרטית" בפועל, אלא להפריך כפירתם באפשרויותה.

וזהו מה שהרבי המשיך לבאר סברת כפירתם ב"אפשרויות" השגח"פ – "דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלוּבש ומשגיח גם בעולמות השפלים. . שזהו השפלה, וגם יפעול רבוי", וכנ"ל שלדעתם ה"התלבשות" בעולמות השפלים (ובמיוחד) להשיג עליהם הוא "השפלה" לגבי הקב"ה וגם יפעול בו "רבוי", ולכן "לדעתם על כרחך צ"ל עזב ה' את הארץ" לגמרי, ש"אינו נמצא" ואינו מלוּבש כלל בעולמות השפלים ר"ל. וכמו שנת"ל כ"ז בארוכה.

ועל זה באה "ותשובתם – דאדרבה" – ההיפך הוא הנכון, על כרחך שלא עזב ח"ו⁶⁸ וכן נמצא גם בעולמות השפלים – "מוכרח לומר דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהווה וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים".

היינו, שאף שהענין דהתהוות תמידית אינו מכריח הענין ד"השגחה פרטית" בפועל – אבל זה כן מכריח שנמצא בארץ ולא עזבו ר"ל⁶⁹.

ולכן בזה גופא, "תשובתם" היא לא (רק) ממה שמוכרח לומר שמהוה את הנברא תמיד, בכלל, אלא (גם ובעיקר) מזה ש"מוכרח לומר דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהווה" – שזהו עיקר בתורת הבעש"ט בענין דהתהוות תמידית שהדבר הוי' מהוה תמיד באופן שהוא מלוּבש בתוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש, וכמ"ש בארוכה בפ"א – "ואם כן נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים".

וכמ"ש להלן בפ"ב, וז"ל:

⁶⁸ ומזה משמע שהפירוש "עזב ה' את הארץ" כאן הוא לא רק שעזב ה' השגחת הארץ (וכמו שנת' לעיל סעיף יד), כי זה ש"נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים" אינו הניגוד ("אדרבה") לזה, אלא פירושו ש"עזב ה' את הארץ" לגמרי ו"לא נמצא" בו כלל. ולפ"יז, ה"ואם כן נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים" הוא הניגוד לזה. וההכרח לזה הוא "מוכרח לומר דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהווה".

ועפ"יז יתבאר גם שהרבי מפרש "עזב ה' וגו'" במובן של עזב והזניח את העולם בכלל, ולא במובן של עזב ומסר את ההשגחה, בידי מערכת השמים ר"ל (ראה לקמן סעיף כו). אף שהוא בעצמו מדבר כאן לפי השיטה שסוברים ש"הוא רק אלקא דאלקיא" ר"ל, שהנהגת העולם היא כעת ע"י כו"מ (ר"ל), וא"כ הו"ל לכתוב כאן "עזב ה' את הארץ בידי כו"מ", כמ"ש בשאר המקומות? – אלא כי הוא מפרש שהפסוק מדבר על שהוא עזב את הארץ בכלל ולא "נמצא" בו כלל (לא רק שעזב את הנהגת הארץ). ובמילא, הענין שלדעתם הנהגה היא כעת בידי כו"מ ר"ל מבטא ע"י שמוסיף "והוא רק אלקא דאלקיא".

[ונוסף לזה, הרי הטעם שהוביל למסקנא ש"עזב וכו'" הוא לא רק "השפלה" (שזו היא אפשר לפרש אולי ההתלבשות בהנהגת הארץ, אלא) גם שהידיעה "גורם ריבוי" וכו'. ולכאוי זה מוביל למסקנא שלא רק עזב את ההשגחה וכד' אלא עזב לגמרי ואינו "מודע" כלל למעשי התחתונים (ר"ל)].

וראה לקמן הערה 96.

⁶⁹ היינו, שאינו שולל את הסברא שעזב ה' את השגחת הארץ אבל זה כן שולל את הסברא שעזב ה' את הארץ בכלל ר"ל.

(ומזה מובן שאפי' אם יסוד הראשון שבפיה"מ כולל את הענין דהתהוות תמידית מאין ליש – עדיין אפשר לטעות ולומר ש"עזב ה' את – השגחת – הארץ", שזה נשלל רק ביסוד העשירי שבפיה"מ. ראה לקמן הערה 118).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

"אך טח מראות עיניהם ההבדל הגדול שבין מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש רק שמשנה הצורה והתמונה מתמונת חתיכת כסף לתמונת כלי למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין . . . אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו והן הן בחי אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו וכו'".

ועפ"י? מובן עוד ענין:

דלכאוי, אם מדובר כאן בכאלו שסיבת כפירתם "בהשגחה פרטית, וגם באפשריותה" היא ש"זהו השפלה, וגם יפעול ריבוי", וכמ"ש בלקו"ת ובתו"א שם – מדוע אין תשובתם כאן בשער היחודה"א היא כמו התשובה במאמרים אלו כנ"ל – שבאמת הוא ית' קדוש ומובדל באין ערוך וידיעתו ית' היא באופן ד"גלוי וידוע" וכו'?

(ולהעיר מלשון המאמר באוה"ת (ותו"ש) הנ"ל "והנה מכאן יובן תשובת המינים וגילוי טעותם מה שכופרים בהשגחה פרטית לפי שהם סוברים שההשפעה נמשך מלמעלה למטה דרך השתל"עו"ע..."), שלשון זה דומה ממש דומה לשון אדה"י? כאן בריש פ"ב, אבל התשובה שם היא שבאמת הוא ית' קדוש ומובדל, וכמ"ש בלקו"ת ד"ה ששים המה מלכות, כנ"ל).

אלא, כי:

1) מה שחשוב כאן הוא שמוכרח לומר **שהמציאות** היא ש"נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים", היפך מסקנתם ש"עזב ה' את הארץ", ולא נוגע כאן **הסברות והשקו"ט** מדוע באמת זה לא "השפלה" ו"פועל ריבוי".

ובאמת, **אין צורך** כאן להפריך **הטעמים** שלהם שזה "השפלה" ו"גורם ריבוי" ולהסביר מדוע זה לא נחשב "השפלה" ומדוע זה לא גורם ריבוי וכו' – כי זה עצמו **שמסקנתם** הוכח כמופרכת היא גופא ההוכחה שהטעמים שהובילו אותם למסקנא זו מופרכים.

2) ועוד ועיקר:

התשובה במאמרים הנ"ל היא שדעת המינים שהבריאה היתה באופן דעו"ע **אינה נכונה**, כי באמת הוא ית' קדוש ומובדל וכו'. ובאמת, לא מפורש שם שהתשובה מכוונת **אליהם** אלא מכוונת **למאמינים** להסבירם מדוע באמת אין ההשגחה "השפלה" ומדוע היא לא פעולת בו ריבוי, שהביאור הוא שהאמת היא שהוא ית' קדוש ומובדל וכו'. אבל "תשובתם" כאן מכוונת אל **המינים עצמם** (וכנ"ל סעיף ט), ולכן עדיף תשובתם זו שהיא גם **לדעתם** גופא באופן בריאת העולמות. שהרי הם "**מוזים** שהבריאה יש מאין", ו"עכצ"ל – גם **לדעתם** – שנמצא גם בעולמות השפלים".

(ולהעיר, שלהלן בשער היחודה"א פ"ז אכן מבואר מדוע ידיעתו ית' את הנבראים לא פועל בו שינוי ח"ו – "והנה במ"ש יובן מ"ש אני ה' לא שניתי פי' שאין שום שינוי כלל כמו שהיה לבדו קודם בריאת העולם כך הוא לבדו אחר שנברא וז"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא כו' בלי שום שינוי בעצמותו ולא בדעתו כי בידיעת עצמו יודע כל הנבראים שהכל ממנו ובטל במציאות אצלו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שהוא היודע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה הכל אחד...⁷⁰). אבל לכאוי לא בא הביאור שם כ"תשובת המינים"

⁷⁰ וראה גם תורת חיים ריש פ' וירא בד"ה ויאמר ה', וז"ל:

"אך הנה כל זה יובן בהקדמי תחלי ענין א' בהשגחה האלקי' על כל הברואים בפרטות דוקא שנבוכו בה כל הפילוסופים הראשונים מצד הקושיא שהוקשה להם מאד איך יכול להיות ההשגחה הפרטית שבה בהתחלקות וריבוי ופירוד מאחדות הפשוטה בתכלית שהוא מושלל מכל ריבוי כו' ואיך ישיגו על כל חלקי הנמצאים בפרט וכתוב עיניך פקחות על כל כו' ומבין אל כל מעשיהם וגם על חלקי החי וצומח כו' ובאמת אין מקום לקושיא זאת כל דהא כתיב (ש"א ב, ג) כי אל דעות ה' ולו נתכנו עלילות כו' דהיינו בחי ד"ע וד"ת ד"ע הוא בבחי' סובב כ"ע שסוקר הכל בסקירה א' וכידוע וד"ת הוא מה שיועד ומשגיח על כל פרטים וכמ"ש המגביהי לשבת ואז דוקא משפילי לראות

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

(עכ"פ לא באופן ישר). דאמנם בהמשך הפרקים דשער היחודה"א מבואר ומוסבר ב' קצוות אלו – שהוא ית' בעצמו הוא המשגיח על כל פרט ופרט ואעפ"כ אי"ז פועל בו שום שינוי חיו – אבל התשובה **למינים** היא לא ע"י הסברים וביאורים וכו' – אלא ע"י הפרכת מסקנת ש"אי אפ"ל שמלובש ומשגיח...", כי אדרבה – "עכצ"ל (גם לדעתם) שנמצא גם בעולמות השפלים".

יח. אעפ"כ, אם כל כפירתם בהשגח"פ בפועל היא רק כי לדעתם זה לא אפשרי – הרי כשמפריכים להם סברא זו ומכריחים שזה כן אפשרי, עליהם להודות גם בהשגחה פרטית בפועל. ואו"ל שזהו דיוק לשון אדה"ז "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי שורש טעותם הכופרים בהשגח"פ וכו'" – ש"מכאן" בא להפריך שורש טעותם בהשגח"פ בפועל (ששייך עד) ש"עכצ"ל" ש"עזב" את הארץ, וכשנתגלה שאין מקום ל"שורש" זה – מתבטלת גם התוצאה – כפירתם בהשגח"פ בפועל.

והנה, אע"פ שלפי הנ"ל ש"יתשובתם" כאן באה להפריך רק כפירתם באפשריות השגח"פ ולא להוכיח שיש השגח"פ בפועל (וכנ"ל, שהענין דהתהוות תמידית כשלעצמו אינה מחייבת השגח"פ בפועל) –

מ"מ, כיון שמדובר בכאלו "שמודים שכל הבריאה היא בדבר ד' מאין לישי", (ושלכן י"ל כנ"ל ש) כל כפירתם בהשגח"פ בפועל היא רק כי לדעתם זה לא אפשרי ו"עכצ"ל עזב ד' את הארץ" ר"ל – הרי כשמפריכים להם סברא זו ומכריחים שזה כן אפשרי, עליהם להודות גם בהשגחה פרטית בפועל⁷¹.

בשמים וארץ בהשגחה פרטי' ואין זה ב' הפכים כלל לפי שסובל ב' דיעות הללו יחד (וזהו ולו נתכנו ולא כו') וכמא' דאיהו תפיס בכ"ע בפרט ולמת"ב כלל וכך ארז"ל הוא מקומו ש"ע ואין העולם מקומו כו' דשניהם אמת וד"ל (וגם בלשון הרמב"ם מובן ע"ד זה במ"ש (פ"ב מה' יסה"ת) שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראי' ולא יקשה איך בדיעת עצמו שהוא אחדות הפשוטה יודע את כל הנבראי' שהוא הריבוי כו' מאחר שסובל ב' הדיעות ד"ע וד"ת כו').

⁷¹ אבל ראה לקו"ש חטי"ז משפטים שיחה ג' ע' 267, וז"ל:

"און דאָס זיינען די דריי אופנים (זה למטה מזה) ווי דער יצה"ר קומט איינריידן צו מורד זיין בהקב"ה: דער ערשטער אופן איז, וואָס ער רעדט אים איין אָז "עזב ה' את הארץ" – דער אויבערשטער איז מרום פון וועלט, "על השמים כבודו" און ער געפינט זיך ניט אין עוה"ז הגשמי – ובמילא קענסט טאָן ככל העולה על רוחך;

[וכמו שהרבי מביא שם לפני: "ער מיינט אָז די וועלט איז צו נידעריק פאַר דעם אויבערשטן ער זאָל זיך דאָרט געפינען – "רם על כל גוים ה'" – און דערפאַר איז ביי אים רעכט אָז "עזב ה' את הארץ ואין ה' רואה"].

דער יצה"ר איז זיך אָבער ניט מסתפק מיט דעם אַליין, ווייל דאָס איז נאָך ניט קיין אמת'ע מרידה אין אויבערשטן – ער זאָגט אָז דער אויבערשטער געפינט זיך ניט אין וועלט. רעדט ער איין נאָכמער, אָז "לא יראה י-ה": דער אויבערשטער געפינט זיך טאָקע יע אין וועלט (ווייל ער האָט איר באשאפן). אָבער "לא יראה" – ער איז ניט משגיח אויף מעשי התחתונים (ווייל זיי זיינען ניט תופס מקום ביי עס). [ומציין כאן בהערה 58 "ראה ד"ה הטה [תרצ"ד] שם: לא יראה שאינו משגיח בעולמים התחתונים ולא יבין דמעשה התחתונים אין עולה ונחקק למעלה"].

אָבער אויך דאָס איז נאָך ניט קיין פולע מרידה בהקב"ה – וואָרום דערמיט איז ער דאָך מרום דעם אויבערשטן; ער זאָגט אָז זיין ראי, כביכול, נידערט ניט אַראָפּ אין ענינים גשמיים (מצד זיין גרויסקייט). רעדט ער איין נאָכמער...". עכ"ל.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ואולי י"ל שזהו דיוק לשון אדה"ז "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי **שורש טעותם** הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה וכו'" – שלא באים להוכיח שיש השגח"פ בפועל אלא לגלות **שורש טעותם**. **שורש טעותם** בהשגח"פ בפועל ובאותות ומופתים היא (**ששייך** עד) **ש"עכצ"ל** ש"עזב את הארץ – ומגלים להם לא רק שזה **שייך** אלא "מוכרח לומר דכח המהוה עומד **תמיד** בדבר המתהווה וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים".

ומכיון שזהו **שורש טעותם** ונתגלה שאין מקום ל"שורש" זה – **במילא** אין מה שבא מזה, ומתבטלת גם כפירתם בהשגח"פ בפועל וכו'.

ולכאוי' רואים זה ממ"ש באגרות קודש לכ"ק אדמו"ר הזקן אגרת עד (המענות למלשינות אביגדור בעת המאסר השני⁷²), חלק המענה לטענות "השלישית והרביעית"⁷³:

הרי, רואים משיחה זו שאפי' מי **שאינו** סובר "עזב ה' את הארץ" אלא מאמין שהוא ית' **נמצא בעולם, ומצד ההכרח** "כי הוא ברא אותה" – עדיין יכול לכפור **בהשגחתו ית'** בפועל על מעשה התחתונים (כי אינם תופסים מקום וכו')?

(וגם הסברא שעדיין כופר בהשגח"פ בפועל – היא שזו **השפלה**. היינו, דמצד א' יכולה הסברא של "השפלה" לגרום לכפור לא רק בהשגחה על מעשה התחתונים אלא **שלא נמצא** בכלל בעוה"ז הגשמי ו"עזב ה' את הארץ" רק "על השמים כבודו". אבל אפי' אם מכריחים **שנמצא** בעוה"ז בהגשמי, הנה עדיין, מצד **שמרוממים** אותו, כופרים שעכ"פ אינו "משפיל" א"ע עוד יותר להשגח **במעשי התחתונים**).

אבל אולי י"ל שאין ראוי מכאן שמדובר על א' ש(בפיתוי היצה"ר) מחפש למרוד בהקב"ה וכוונתו רעה ויכול להיות שממציא סברות לא מבוססות רק כדי "לתרץ את הנהגותיו" – לנדוד"ד שמדובר על "פילוסופים" שלכאוי' אין להם כוונות רעות אלא לחקר האמת. ובפרט שבכמה מאמרים מוזכר שאלו הם "חסידי אוה"ע". ומסתבר שאם מוכיחים ל"פילוסופים" שסברתם – שהובילה לכפירתם בהשגח"פ בפועל – ש"עכצ"ל שעזב ה' את הארץ" ר"ל אינה נכונה, תתבטל גם כפירתם בהשגח"פ בפועל.

⁷² וראה מ"ש שם המו"ל בהערת שוליים של האגרת:

"בנוסף למלשינותו של אביגדור נגד רבינו, בקיץ תק"ס . . מסר גם יט טענות, אשר רבינו השיב עליהן בעת מאסרו השני, כמועתק לפנינו . . התשובות המועתקות כאן, תורגמו חזרה מהטופס הרוסי ללה"ק . . להבנת המענות של רבינו, יועתקו הטענות בהערות שבשוה"ג".

⁷³ וכמו שהעתיקו שם טענתם:

"באותו ספר של הקארלינר [צוואת הריב"ש] כתוב איך שאין לאדם לירא משום גברא, הגם שמתרחש שאיזה איש או חיה יעשה לאדם איזה היזק, זהו הכל מהשי"ת הנמצא באותו הנברא ועושה העונש בעד מפעליו, וזהו מתנגד לדת ישראל מחמת שמתעם זה לא יגיע שום עונש לעוברי עבירה, אם הבורא ה"י ה"י [!] נמצא בו ועושה ההיזק ההוא. באותו ספר עצמו יש אזהרה לאדם שלא לירא א"ע מפני ב"א או איזה נברא אחר, ושלא לשבח ושלא לחנוף לשום אדם רק להשי". וזה נגד אמונתינו ותורתינו, כי בתורתנו הק' רואים אנחנו שאבותינו אברהם יצחק ויעקב משה רבינו ודוד המע"ה יראו א"ע מפני ב"א".

[ב"צוואת הריב"ש" אות פז "אם רואה דבר הזה שיש לו פחד ממנו, יאמר מה יש [ל] לירא מפני דבר זה, הלא הוא אדם כמותי, ומכש"כ לפני בהמה וחיה, אלא שהוא יתברך הנורא מתלבש בדבר זה, כמה יש לו לירא ממנו בעצמו". ובאותו ק"א ירא מעכו"ם או מחרב, יאמר בלבו מה יש [ל] לירא מאדם כמותי, אלא בוודאי הוא ית' הבורא מלובש בזה האדם וכמה יש לי לירא ממנו ית' ... וכן אם שומע אחד מדבר והוא מתפלל, יאמר למה הביאו ה' הלום לדבר בתוך תפילתי, הלא כל זה בהשגחה פרטית, אך הדיבור הוא השכינה, ושרתה השכינה בפיו של זה האדם כדי שאחזק את עצמי לעבודה].

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

...[א] שיטתם המוטעית של הפילוסופים הקדמונים הסוברים כדעת אלו הנזכרים בדברי הנביא יחזקאל [פרק ח' פסוק י"ב] והטוענים כי עזב ה' את הארץ, דהיינו שהנהגת עולמנו זה אינה תלויה בהשגחתו הפרטית של הבורא ית' על כל אחד ואחד, כי מאחר והוא נשגב מן הכל גנאי הוא לו להשפיל עצמו ולהתעסק בעניינים הפרטיים שבעולם השפל. אך כבר הוכח כי הנהגת העולם הזה אינה נשלטת על ידי הכוכבים והמזלות, ועל אחת כמה וכמה שאין שום דבר בדרך מקרה או בדרך הטבע ומנהגו של עולם. ואין צורך להרבות בהוכחות כדי להראות שדיעה זו בטעות יסודה ואינה אלא דמיונות שווא ושקר, שהרי העולם אינו יכול להתקיים אפילו רגע אחד ללא השגחתו של הבורא המחיה את כל ברואי העולם בכלל, ואת האדם בפרט. ואילו היה הקב"ה מסלק את השגחתו והשפעתו אפילו לרגע אחד ח"ו, היה העולם חוזר ואין ואפס ממש כמו שהיה קודם הבריאה. דבר זה מבואר ברבים מספרי ישראל, וסבורני שגם בספרי עמים אחרים."

ולכאוי':

1) הרי הפירוש "השגחה פרטית" בכפירת הפילוסופים הוא במובן הפשוט, שאין עניני העולם מפוקחים ומנוהלים על ידי הקב"ה (ר"ל) – "שהנהגת עולמנו זה אינה תלויה בהשגחתו הפרטית של הבורא ית' על כל אחד ואחד", ומה עונה להם אדה"ז ע"ז מזה ש"העולם אינו יכול להתקיים אפילו רגע אחד ללא השגחתו של הבורא המחיה את כל ברואי העולם בכלל, ואת האדם בפרט. ואילו היה הקב"ה מסלק את השגחתו והשפעתו אפילו לרגע אחד ח"ו, היה העולם חוזר ואין ואפס ממש כמו שהיה קודם הבריאה" – והלא, כנ"ל עפ"י מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ, שמהצורך בהתהוות תמידית של נברא זה ע"י הקב"ה אין הוכחה שהקב"ה **מפקח ומנהל** אותו ועניניו!?

2) אדה"ז אומר כאן ש"שהרי העולם אינו יכול להתקיים אפילו רגע אחד ללא השגחתו של הבורא המחיה את כל ברואי העולם בכלל, ואת האדם בפרט. ואילו היה הקב"ה מסלק את השגחתו והשפעתו אפילו לרגע אחד ח"ו, היה העולם חוזר ואין ואפס ממש כמו שהיה קודם הבריאה", ובקונטרס השגח"פ שם כותב הרבי, כנ"ל, ש"ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, דענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדרג שונות וכזו"?

אלא שבאמת, כבר נת' שבדא"ח גופא מבואר הפירוש ב"השגחה" כ"השפעה" (וכנ"ל סעיפים ג-ה), ומה שאדה"ז רוצה לומר כאן זה רק להפריך סיבת כפירתם. הם טוענים "מאחר והוא נשגב מן הכל גנאי הוא לו להשפיל עצמו ולהתעסק בעניינים הפרטיים שבעולם השפל", אז הוא מוכיח להם – בלי ליכנס לשקו"ט מדוע זה באמת לא "גנאי" – שהוא "מוכרח" להתעסק בעניינים הפרטיים שבעולם השפל, כי "העולם אינו יכול להתקיים אפילו רגע אחד ללא השגחתו [והשפעתו] של הבורא המחיה את כל ברואי העולם בכלל, ואת האדם בפרט".

יט. אע"פ שנת"ל – עפ"י מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ כנ"ל – שהענין דהתהוות תמידית אינו מכריח הענין דהשגח"פ בכלל בפועל, הנה במק"א מבואר שהענין דהשגח"פ (אפי") לשיטת הבעש"ט הוא פרט ובא ממילא מענין הכללי דהתהוות תמידית. אלא שהקשר בין ב' הענינים אינו מוכרח, (וגם) זה גופא נתגלה ע"י הבעש"ט.

והנה כל מה שנת"ל, שמה שמוכרח לומר מצד הענין דהתהוות תמידית הוא שהמציאות היא ש"נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים" ולא "עזב ה' את הארץ"

על הטענות האלו משיב רבינו בארוכה, בתוכן האמור כאן, גם לעיל אגרת מה [אגרת הקודש סכ"ה, כנ"ל סוף הערה 41], וראה בהסמך בהערות שם."

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ח"ו, וזה מספיק ל"תשובת המינים" ופירכת סברתם שהשגח"פ בכלל אינה אפשרי – אבל עדיין אי"ז מכריח הענין דהשגח"פ בכלל **בפועל**, אפי' על מעשה בני אדם, וכ"ש שזה לא מכריח השגח"פ בפועל **בכל פרט ופרט** של הבריאה –

זה עפ"י מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ כנ"ל ש"האומרים דאין השגח"פ בדצ"ח . . . אפשר שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע" כי הענין ד"התהוות" ו"השגחה פרטית" הן ב' ענינים ובב' מדרגות שונות וכו'. וכמשנת"ל סעיף ב' דענין ה"השגחה" בפשטות הוא – **הפיקוח על הנברא וניהול עניניו וצרכיו** ולא חיות והתהוות עצם הנברא מאין לישי.

אבל בכמה מקומות משמע שחידוש הבעש"ט בהענין דהתהוות תמידית כן קשור עם החידוש שלו בענין השגח"פ בכל פרטי הבריאה. והיינו, שהענין דהתהוות תמידית מביא איתו לא רק את ענין ד"השגחה פרטית" בכלל, אלא גם את ענין ד"השגחה פרטית" **שגילה הבעש"ט**.

וראה מ"ש באג"ק של הרבי ח"יב אגרת תה הנ"ל סעיף ג בנוגע ל"מה שגילה לנו הבעש"ט . . . אשר כל פרט ופרט גם מדצ"ח מושגח הוא בהשגח"פ מצד עצמו" [ולא רק במה שנוגע למין המדבר], וז"ל:

"וענין זה יש לעשותו פרט מענין הכללי שפירש ופרסם הבעש"ט, אשר לעולם ה' דברך נצב בכל פרטי הדצ"ח". דכיוון דבכל רגע ורגע דבר ה' מהווה כל פרט ופרט מהבריאה כמו שהי' בששת ימי בראשית, הרי אין כאן זמן פנוי למקרה. ועוד שכמו כל המאמינים אין אומרים ענין המקרה בעת הבריאה עצמה, ואפילו בפרט מדצ"ח, כמו"כ הוא ממש גם בכל רגעי **קיום** פרטים אלו, כיון שהודיע הבעש"ט שהם מתהווים בכל רגע מאין ואפס המוחלט".

ויש לעיין בזה, שהרי נראה כאילו זה סותר מ"ש בקונטרס השגח"פ ש"האומרים דאין השגח"פ בדצ"ח . . . אפשר שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע", היינו, שהשגח"פ אינה פרט מתחייב מהענין דהתהוות בכל רגע?⁷⁴

ואולי הי' אפשר לומר שהסברא שהרבי אומר באג"ק "דכיוון דבכל רגע ורגע דבר ה' מהווה כל פרט ופרט מהבריאה כמו שהי' בששת ימי בראשית, הרי אין כאן זמן פנוי למקרה" – לא בא להכריח שכל תנועה של כל נברא מתנהל **בגזירתו** ית' בפועל, אלא להכריח שלא שייך הענין של "מקרה", שיש דבר **שמתנהל** מעצמו.

וע"ד מ"ש ב"שומר אמונים", שהרבי הביא בקונטרס השגח"פ (כנ"ל סעיף א), שאע"פ שלדעתו "כל הבעי"ח וכ"ש הצומח ודומם לא יושגחו על פרטי ענינים כאלו, לפי שהמכוון מהם יושג במיניהם לבד, ואין צורך שתהי' ההשגחה על אישיהם, ולכן כל ענין אישיהם הוא **במקרה גמור** ולא בגזירת השי"ת" – אי"ז סתירה למה שהוא בעצמו כותב לפני"ז "אין שום דבר הווה במקרה בלתי כוונה והשגחה אלקית, כדכתיב והלכתי עמכם בקרי, הרי שאפי' מדרי' המקרה מיוחסת לו ית', כי הכל מאתו בהשגחה פרטית"⁷⁵.

ועדי"ז י"ל בנדו"ד, שהסברא "דכיוון דבכל רגע ורגע דבר ה' מהווה כל פרט ופרט מהבריאה כמו שהי' בששת ימי בראשית" מכריחה ש"אין כאן זמן פנוי למקרה" – שפרט נברא לא יהי' **מפוקח ומנוהל** ע"י הקב"ה, אבל זה לא מחייב שהקב"ה **גוזר ומכריח**

⁷⁴ ויתירה מזו: נת' לעיל סעיפים ח, יז – עפ"י מ"ש בקונטרס השגח"פ שהתהוות והשגחה הם ב' מדרגות שונות – שהענין דהתהוות תמידית אינו שולל [לא רק דעת הסוברים שאין השגח"פ בדצ"ח, אלא] אפי' את הטעות **שבפועל** "עזב ה' את [השגחת] הארץ" **בכלל!**

⁷⁵ וכמשנת"ל הערה 4.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

תנועותיו של כל נברא **בפועל**, ויכול להיות שאופן **ניהולו של הקב"ה** פרט זה ברגע זה הוא שנותן לו **להתנועע מעצמו**⁷⁶.

ובסגנון אחר:

יש הענין ד"השגחה פרטית" במובן שאין **"מקרה"**, אלא הכל מתנהל ומפוקח ע"י הקב"ה. ובלשון ה"שומר אמונים" – "אין שום דבר הווה במקרה בלתי כוונה והשגחה אלקית". וגם לדעת הסוברים ש"ענין אישיהם [של דצ"ח] הוא במקרה גמור ולא **בגזירת** השי"ת" סוברים ש"הכל – כל פרטי דצח"מ – מאתו בהשגחה פרטית" במובן הזה. אבל יש ענין ד"השגחה פרטית" שלא רק שהכל מתנהל ומפוקח ע"י הקב"ה אלא שכל תנועה ותנועה של כל פרטי הבריאה בפועל היא אכן **בגזירת** השי"ת. שזהו"ע ד"השגחה פרטית" **שגילה הבעש"ט**, וכנ"ל.

ועפ"י זה ה' אפשר לומר שמ"ש בקונטרס השגח"פ שהענין ד"השגחה פרטית" אינה פרט מתחייב מהענין דהתהוות בכל רגע, שלכן "האומרים דאין השגח"פ בדצ"ח. . אפשר שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע" – היינו "השגחה פרטית" במובן שפרטי הנברא מתנהלים **בגזירתו** ית' (שזהו הענין דהשגח"פ שלדעת "אומרים" אלו אין בדצ"ח). ושמי"ש באג"ק הנ"ל ש"יש לעשות פרט מענין הכללי שפירש ופרסם הבעש"ט, אשר לעולם ה' דברך נצב בכל פרטי הדצח"ס" – היינו רק השגח"פ במובן שאין דבר **"מקרה"**, "דכיוון דבכל רגע ורגע דבר ה' מהווה כל פרט ופרט מהבריאה כמו שהי' בששת ימי בראשית, הרי אין כאן זמן פנוי **למקרה**", וכנ"ל.

אלא שפירוש זה באג"ק דחוק הוא. שהרי מ"ש הרבי **"וענין זה** יש לעשותו פרט מענין הכללי שפירש ופרסם הבעש"ט, אשר לעולם ה' דברך נצב בכל פרטי הדצח"ס... קאי על מ"ש לפניו "מה **שגילה לנו הבעש"ט**. . אשר כל פרט ופרט גם מדצ"ח מושגח הוא בהשגח"פ **מצד עצמו**" – הרי שהענין ד"השגחה פרטית" ש"יש לעשותו פרט מענין הכללי שפירש ופרסם הבעש"ט, אשר לעולם ה' דברך נצב בכל פרטי הדצח"ס... הוא (גם) הענין ד"השגחה פרטית" לפי **חידוש הבעש"ט** שכל פרטי תנועות הנבראים הם **בגזירתו** ית'.

וא"כ חזרה השאלה איך מתאים מ"ש באג"ק כאן שהענין דהשגח"פ (של הבעש"ט) הוא "פרט מענין הכללי שפירש ופרסם הבעש"ט אשר לעולם ה' דברך נצב בכל פרטי הדצח"ס... עם מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ ש"האומרים דאין השגח"פ בדצ"ח. . **אפשר** שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע?"

אלא שזה יובן ממ"ש הרבי בשיחת אחרון של פסח תשמ"ה, בקשר למ"ש הרמב"ם בריש ספר היד, שגם שם מבאר שהענין שהתהוות היא בכל רגע כולל ממילא גם הענין דהשגח"פ לפי הבעש"ט (הנחה בלתי מוגה):

"הלשון [בריש ספר היד ש"הוא] **"ממציא** כל נמצא" (ולא "המציא כל נמצא") – **בהוה** – פירושו, שלא זו בלבד שהמציאם בעת שנבראו (בעבר), אלא עוד זאת, שגם **ברגע ההוה**, בכל רגע ורגע שקיימת המציאות ד"כל נמצא" ("כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם") – הרי זה באופן ד"**ממציא** כל נמצא", שממציאיו בכל רגע ורגע, ולולי זאת – תבטל מציאותו..."

ויתירה מזו:

לשון זה – "ממציא כל נמצא" – כולל גם תורת הבעש"ט בענין דהשגחה פרטית על כל הנבראים **שבעולם**, לא רק על בני"ה, ולא רק על מין המדבר בכללותו, כי אם גם על כל פרטי

⁷⁶ וע"ד שזה שהקב"ה מהווה את האדם בכל רגע מאין ואפס המוחלט ממש אינו סתירה לזה **לבחירה הפשית** של האדם (מה שלא יהי' הביאור בזה), אף שלכאוי "אין זמן פנוי למקרה". אלא שיש לחלק, ואכ"מ.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

הנבראים דדצ"ח, "כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם", כולל "יתוש קטן שיהי בטבור הארץ" – כולם "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", שהוא "ממציא כל נמצא", ובמילא, משגיח עליהם בהשגחה פרטית...".

וממשיך הרבי בעצמו ואומר:

"ופשוט, שאין להקשות, אי"כ, מה "חידוש" הבעש"ט?!... מכיון שהבעש"ט **גילה ופירש** ענין זה, עידי המבואר בנוגע לתורת הבעש"ט הני"ל בפירוש הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים", שענין זה מבואר במדרש תהלים על הפסוק (כמובא בהערת הצ"צ בלקו"ת), אלא ש"פירש הבעש"ט" – "פאנאנדער-געשפרייט" – ענין זה. ועאכו"כ בנוגע לקשר דענין ההתהוות עם ענין ההשגחה – שאפשר להפרידם, וזהו החידוש שנעשה עי"ז ש"פירש הבעש"ט" – שהתהוות והשגחה קשורים זה בזה".

הרי שבשיחה זו גופא אומר הרבי **שאפשר** להפריד בין הענין דהתהוות והענין דהשגחה, והקשר ביניהם הוא (עוד) חידוש שגילה הבעש"ט.

ולפי"ז אוי"ל שזהו גם מ"ש באג"ק שם ש"ענין זה [השגח"פ לפי הבעש"ט] יש לעשותו פרט מענין הכללי שפירש ופרסם הבעש"ט, אשר לעולם ה' דברך נצב בכל פרטי הדצ"ח... – דלשון זה גופא אומר שאי"ז פרט **מתחייב** מענין הכללי וכו', אלא **אפשר** לעשותו פרט מענין הכללי.

ולכן אין מ"ש באג"ק שם ובשיחת אחש"פ תשמ"ה **סותר** מ"ש בקונטרס השגח"פ הני"ל ש"האומרים דאין השגח"פ בדצ"ח. . אפ"ש שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע, כי **לאו דוקא** שהענין דהתהוות היא בכל רגע מחייב שיש השגח"פ בדצ"ח.

ואולי י"ל שהענין בתורת הבעש"ט שבוה תלוי החידוש שהענין שהשגח"פ – אפי' לפי **חידוש הבעש"ט, שכל תנועה ותנועה** של כל פרטי הבריאה מפורק ומנוהל **בגזירתו** ית' – הוא פרט ובא ממילא מהענין הכללי של תורת הבעש"ט שהתהוות היא בכל רגע, הוא – מה שגילה הבעש"ט (שגם) אופן ההתהוות שבכל רגע היא **מאין ואפס המוחלט ממש** כמו בפעם הראשונה.

וזהו מ"ש באג"ק שם: "ועוד שכמו כל המאמינים אין אומרים ענין המקרה **בעת הבריאה עצמה**, ואפילו בפרט מדצ"ח, כמו"כ הוא ממש גם בכל רגעי **קיום** פרטים אלו, כיון שהודיע הבעש"ט שהם מתהווים בכל רגע מאין ואפס המוחלט".

ובמילא לא שייך מושג שמשוהו נעשה שלא **בגזירתו** ית'⁷⁷.

⁷⁷ ובאמת י"ל, שהקשר בין הענין דהתהוות והענין ד"השגחה פרטית" לפי חידוש הבעש"ט שהוא **בכל פרט** של דצ"ח יובן גם מחידוש הבעש"ט שאופן **ההתהוות** שבכל רגע גופא הוא עי"י שהדבר הוי' ו"כח הבורא" **מלוּבַּש בתוך כל נברא** וכו', וכמ"ש גם לקמן – אלא שזה לא הביאור באג"ק ובשיחת אחש"פ כאן.

דחסברא שנותן על זה שהענין דהשגח"פ הוא פרט מהענין הכללי וכו' הוא "דכיוון דבכל רגע ורגע דבר ה' מהווה כל פרט ופרט מהבריאה כמו שהי' בששת ימי בראשית, הרי אין כאן זמן פנוי למקרה. ועוד שכמו כל המאמינים אין אומרים ענין המקרה בעת הבריאה עצמה, ואפילו בפרט מדצ"ח, כמו"כ הוא ממש גם בכל רגעי **קיום** פרטים אלו, כיון שהודיע הבעש"ט שהם מתהווים בכל רגע מאין ואפס המוחלט" – דמשמע שזה לא קשור עם זה שאופן ההתהוות היא עי"י **התלבשות** הדבר הוי' (שלא הזכיר זאת כאן כלל), אלא עם **עצם ההתהוות של כל נברא בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט**, כבפעם הראשונה.

ובודאי שכן מובן מ"ש בשיחת אחש"פ ש"מ"ש הרמב"ם "ממציא כל נמצא", בהווה, כולל ממילא שמשגיח עליהם בהשגח"פ – שהרי ברמב"ם לא מפורש כלל (ע"ד) הענין דהתלבשות הדבר הוי', אלא עצם הענין ד"ממציא כל נמצא", כולל "במילא" שמשגיח עליהם בהשגח"פ. אבל ראה מ"ש להלן הערה 124.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

כ. ומ"ש בקונטרס השגח"פ שם אשר "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, זענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדר' שונות... – היינו שהבחי' ומדר' שבה תופסים מקום מעשה התחתונים וענינה שינויים וכו', בחי' ממכ"ע וד"ת, היא בחי' אחרת מכח המהווה את הנבראים מאין ליש. אבל – לפי חידוש הבעש"ט שכל פרט ופרט מתהווה מחדש מאין ליש בכל רגע ורגע – הנה גם באופן שבו מתבצע בפועל כל השינויים דבחי' השגח"פ וממכ"ע גופא הוא (לא רק שינוי צורת הנברא וכו', אלא) שהקב"ה מהווה את הנברא מאין ליש ברגע זה באופן זה.

ויש להוסיף דמ"ש באג"ק ובשיחת אחש"פ הנ"ל שהענין שהתהוות היא בכל רגע כולל ממילא הענין שיש השגח"פ בכל הנבראים אין סתירה למ"ש בקונטרס השגח"פ שם אשר "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, זענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדר' שונות...".

שהרי לכאוי, ביאור הנ"ל שזה גופא שענין שהתהוות היא בכל רגע כולל ממילא הענין שיש השגח"פ בכל הנבראים נתגלה רק ע"י הבעש"ט – מבאר רק איך הגדולי ישראל שלפני הבעש"ט יוכלו לחלק בין ב' ענינים אלו, אבל עדיין אינו מובן איך זה מתאים עם מ"ש בדא"ח גופא שהם בב' מדרגות שונות, עד שגם על יסוד זה אומר הרבי שם שהענין דהשגח"פ אינו תלוי בהענין דהתהוות תמידית?

אלא הביאור בזה הוא פשוט, וגם זה יובן עפ"י מ"ש לעיל סעיף ז שתוכן הענין ד"השגח"פ שבקשר לזה אומר הרבי אשר "ע"פ המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, זענין ההתהוות וענין ההשגח"פ הם במדר' שונות...". הוא "השגח"פ [ש]ענינה שינויים ותלוי בשכר ועונש, ידיעה שלאחר המעשה ד"ת", שזהו גם תוכן ה"השגחה" שמדובר בד"ה ארדה נא שבפלת הרמון בס"ט כשמבאר ההפרש בין הענין ד"התהוות" והענין ד"השגחה" – "אשר בהשפעה זאת יש כמה חילוקי מדרגות לפי ערך מעשה התחתונים דייקא" –

והרי ברור שהבחי' ומדר' שבה תופסים מקום מעשה התחתונים וענינה שינויים וכו', בחי' ממכ"ע וד"ת, היא בחי' אחרת מכח המהווה את הנבראים מאין ליש.

אלא שלפי חידוש הבעש"ט שכל פרט ופרט מתהווה מחדש מאין ליש בכל רגע ורגע – יוצא שהאופן שבו מתבצע בפועל כל השינויים דבחי' השגח"פ וממכ"ע גופא הוא (לא רק שינוי צורת הנברא וכו', אלא) שהקב"ה מהווה את הנברא מאין ליש ברגע זה באופן זה.

היינו, שאם יש השגחה פרטית (הזו) על נברא מסויים והקב"ה רוצה שנברא מסויים יהי באופן מסויים דוקא – ה"ז מתבצע בפועל באופן שהקב"ה מהווה אותו מאין ליש ברגע זה באופן זה.

ובזה חלקו החכמי ישראל והבעש"ט. החכמי ישראל עד הבעש"ט סברו שמלכתחילה אין הפרט שבמיני דצ"ח תופס מקום עד שהקב"ה ירצה לברוא אותו ברגע זו דוקא באופן מסויים. ובמילא אף אם סוברים שהם מתהווים כל רגע מאין ליש אבל לא באופן מסויים דוקא אלא "ענין אישיהם הוא במקרה גמור". והבעש"ט חידש שכל פרט של כל נברא בכל רגע תופס מקום והוא חלק מכוונה הכללית וכו', ובמילא מהווה הקב"ה כל רגע כל נברא באופן מסויים דוקא.

ונמצא, שהמסקנא של ב' חידושי הבעש"ט הנ"ל – שכל דבר הוא ב"השגחה פרטית" ונוגע לכוונה העליונה, ושכל דבר מתהווה מאין ליש בכל רגע – היא :

אופן ההתהוות מאין ליש של כל נברא בכל רגע הוא – ב"השגחה פרטית."

(שאע"פ שהבחי' שבה תלוי השגחה פרטית וכל השינויים היא בחי' אחרת מכח המהווה – אבל סיבת התהוות חיות וקיום של כל דבר פרטי כפי שהוא כעת – היא השגחתו הפרטית על כל נברא).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וזהו מ"ש בד"ה על כן יאמרו תרצ"ו, שהובא בתחלת קונטרס השגח"פ, וכנ"ל סעיף א :
"ענין השגח"פ שמבאר מורנו הבעש"ט, דלא זו לבד דכל פרטי תנועות הנבראים
למיניהם הם בהשגח"פ מהבורא ית', **והשגח"פ הלזו היא חיות הנברא וקיומו**, אלא דעוד
זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה... תנועה
אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה".

ואפי' את"ל שבמאמר זה בתרצ"ו לא מפורש שהשגח"פ היא גם **התהוות הנברא** – הנה
ראה מ"ש ב"היום יום" כ"ט סיון (ממכתב ח"י תמוז תרצ"ט, נדפס באג"ק ח"ד ע'
תקמ"ג):

"עבודת האדם ע"פ תורת החסידות, להרגיל את עצמו לראות ענין השגחה פרטית, איך
כי בטובו ית' מחדש את העולם והנבראים בכל רגע בהשגחתו הפרטית, אשר זה אך זה
הוא מציאות הנבראים חיותם וקיומם".

חלק ב' מאיזה צד נק' "מינים"

כא. לאחר שנת"ל דעתם של ה"מינים" בנדו"ד – שכופרים (1) ב"ענין ההשגח"פ בכלל . . וגם באפשרויותה . . לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא", (2) בענין דהתהוות תמידית – יש גם לבאר מאיזה צד נק' כאן "מינים". ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" על תיבת "המינים" מציין: "להעיר מפי"מ ר"פ חלק היסוד הי' [כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם] כו' וכשנתקלקל כו' נק' מין כו' וביד תשובה ג' ז' ה' הן הנק' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג".

הנה, לאחר שנת"ל בפרטיות דעתם של ה"מינים" בנדו"ד – עפ"י מ"ש הרבי במקומות שונים כנ"ל – שכופרים (1) ב"ענין ההשגח"פ בכלל . . וגם באפשרויותה . . לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא", (2) בענין דהתהוות תמידית – יש גם לבאר מאיזה צד נק' כאן "מינים", וגם זה עפ"י מ"ש הרבי בנדון בכ"מ. הנה ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים " כאן על תיבת "המינים" מציין הרבי: "להעיר⁷⁸ מפי"מ ר"פ חלק היסוד הי' כו' וכשנתקלקל כו' נק' מין כו' וביד תשובה ג' ז' ה' הן הנק' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג". וז"ל בפי"מ ר"פ חלק שם:

"**היסוד העשירי**: כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם⁷⁹ ואינו מעלים עינו מהם לא כדעת מי שאמר עזב ה' את הארץ אלא כמו שנאמר גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם וגו' וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו' ונאמר זעקת סדום ועמורה כי רבה⁸⁰ . . [ואחרי שהרמב"ם בפי"מ שם מסיים לבאר את כל הי"ג יסודות, מסיים:] **וכשנתקלקל** לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין** ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות...".

⁷⁸ וידוע שכשהרבי מציין בהערותיו למקום מסויים בלשון "להעיר", כבנדו"ד, הכוונה יכולה להיות שזה ראוי או תוספת ביאור לנדון, קושי על הנדון, או קשר בכלל, ועוד.

⁷⁹ אע"פ שאפשר לחלק בין "ידיעה" סתם ל"השגחה" (ענין הפיקוח והניהול, כנ"ל) – וכמפורש ברמב"ן הנ"ל סעיף ח "מהם **שיודו בידיעה מכחישים בהשגחה** ויעשו אדם כדגי הים שלא ישגיח האל-בהם ואין עמהם שכר או עונש, יאמרו עזב ה' את הארץ... – אבל תוכן יסוד זה ש"הש"י יודע מעשיהם של בני אדם וכו'" (ועד"ז תוכן ענין "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבספר היד שם הי"ח, כדלקמן) הוא לא רק ידיעה במונן הפשוט אלא גם במונן של "השגחה". וכמ"ש מפרשי הרמב"ם, וכדמשמע גם מכללות הענין שכותב כאן (וגם מ"ש "ואינו מעלים עינו מהם" משמע שאינו מעלים עינו ממעשיהם אלא משלם להם כגמולם. היינו שזו לא "ידיעה" בעלמא אלא "השגחה").

וראה לקמן הערה 84.

⁸⁰ ובתרגום של הר"י קפאח: "והיסוד הי' שהוא יתעלה יודע מעשה בני אדם ולא הזניחם, ולא כדעת האומר עזב ה' את הארץ, אלא כמו שאמר גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני האדם, ואמר וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ, ואמר זעקת סדום ועמורה כי רבה, הרי אלו מורים על היסוד העשירי הזה".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

(היינו, שאפי" כשנתקלקל לאדם "יסוד – אחד – מאלה היסודות", ובנדו"ד – "יסוד העשירי כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם וכו", נחשב ר"ל ש"יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות...").

וז"ל בספר יד החזקה להרמב"ם הלי תשובה פ"ג ה"ז :

"**חמשה הן הנקראים מינים האומר** שאין שם א-ל-וה **ואין לעולם מנהיג**, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר..."⁸¹.

הנה, מכללות ההערה של הרבי כאן⁸² נראה שנק' מינים מצד כפירתם "בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה" – שזהו ענין הכללי המדובר בבי מקורות אלו.

ויש לבאר זה בפרטיות יותר, ומה גם, שלפי מ"ש כמה מפרשי הרמב"ם יוצא לכאוי שהמדובר בנדו"ד אינו המדובר במקורות אלו, וע"י עצם הקשר בין הנדון דידן לשם יתבאר חידוש בביאור הפשט במקורות אלו גופא.

כב. בפשטות, הכפירה ב"יסוד העשירי כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם וכו", שמפרשי הרמב"ם כתבו שזהו הכפירה של "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבספר היד שם ה"ח, אינה הכפירה של "האומר... אין לעולם מנהיג" שבספר היד שם ה"ז. ואולי י"ל שהציון ל"פיה"מ ר"פ חלק ה'יסוד ה' כו" קשור לזה ש"הכופרים בהשגחה פרטית" נק' "מינים". והציון של "יד תשובה ג' ז" .. האומר כו' ואין לעולם מנהיג" קשור לזה ש"הכופרים... באותות ומופתי התורה" נק' "מינים".

דהנה כפי הנראה בפשטות, הנה בבי המקומות אליהן מציין הרבי כאן מדובר על ב' כפירות שונות לגמרי.

דהנה בספר היד שם בהלכה ח' שלאח"ז⁸³ ממשיך: "שלשה הן הנקראים אפיקורסין האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם, והמכחיש

⁸¹ ולהעיר שבפי' המשניות שם בא כל הביאור של י"ג יסודות כביאור "עיקרי דתנו ויסודותיה". וזה בא בסיום ביאור המשנה "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכו' .. ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים ואין תורה מן השמים ואפיקורס...". כשמסיים שם (כנ"ל) "כאשר יאמין האדם את היסודות כולם ונתבררה אמונתו בהם – הוא נכנס בכלל ישראל. ומצוה לאהבו ולרחם עליו, ולנהוג עמו בכל מה שצוה השם יתברך איש לחבירו מן האהבה והאחוה. ואפילו עשה מה שיוכל מן העבירות מחמת התאוה והתגברות הטבע הגרוע הוא נענש כפי חטאיו, אבל יש לו חלק לעולם הבא והוא מפושעי ישראל. וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות – הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר. ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות ומצוה לשונאו ולאבדו, ועליו נאמר הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט".

שמה מובן שהנק' "מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות" שם קאי על בני ישראל ר"ל.

אבל מ"ש הרמב"ם בספר היד הלי תשובה שם ה"ו ואילך בנוגע לה"המינים" וה"אפיקורסים" וכו' בא בהמשך למ"ש שם ה"ה ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא אע"פ שחטאו .. וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא", שבהמשך לזה בא הי"ו הנ"ל "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא .. המינים, האפיקורסים וכו'" – ובמילא לאו דוקא שב"מינים" ו"אפיקורסים" שמונה בהמשך ההלכות לא נכללים גם אה"ע.

ולפי"ז אפשר לומר שבפי"ב דשער היחודה"א כאן מדובר על הכופרים מבין אה"ע.

⁸² ובאמת בכ"מ משמע שנק' "מינים" (גם) על שם כפירתם בהענין דהתהוות תמידית. כדלקמן סעיף כז.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

נבואתו של משה רבינו, **והאומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם**. כל אחד משלשה אלו הן אפיקורסים".

הרי ש"האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" **שבה"ח** (ונק' "אפיקורס") אינו הכפירה של "האומר . אין לעולם מנהיג" **שבה"ז** (שנק' "מין"). והחילוק ביניהם מובן בפשטות :

שהרי פירוש הפשוט בכפירה של "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" הוא, שהלשון "מעשה בני האדם" הוא מדוייק. שלא מדובר על אי שכופר בהשגחתו ית' על **העולם בכלל** אלא רק בהשגחתו ית' על **מעשה והנהגת הפרטית של בני האדם** (לענין שכר ועונש וכיו"ב). שכופר (רק בזה) שמעשה והנהגת האדם הפרטי תופסים מקום לגבי הקב"ה באופן שיוודע ומשגיח עליהם⁸⁴.

ולפי זה מובן מדוע הכפירה ש"אין לעולם מנהיג" ח"ו (שבה"ז) והכפירה ש"אין הבורא יודע מעשה בני האדם" ח"ו (שבה"ח) הן ב' כפירות שונות לגמרי, עד ש"האומר . . . אין לעולם מנהיג" הוא מה"מינים" ו"האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" הוא מה"אפיקורסים" – שהרי גם להפירוש בכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג" (שית' לקמן סעיף כג) שהיא לא כפירה במציאותו ית' בכלל ר"ל אלא רק **בהנהגת העולם** על ידו – הנה הכפירה **שהעולם בכלל** אינו מונהג ע"י הקב"ה ר"ל היא חמורה בהרבה, ונק' "מין" (גם בספר היד), מ"האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שנק' (בספר היד) "אפיקורס".

ומובן בפשטות ממי"ש בספר היד גופא, שאלו הנק' "אפיקורסים" (בלבד) אינם כופרים במה שה"מינים" כופרים. ובנוגע לעניננו, "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" מאמין שיש שם א-לוה ויש לעולם מנהיג" (יסוד האי) והוא המנהיג **היחיד** (יסוד הב') וכו' – ואף-על-פי-כן "אומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם".

(והביאור בזה – איך הכפירה "שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" אינה סתירה למה שהם בעצמם מאמינים שהקב"ה הוא **מנהיג**" העולם, והמנהיג **היחיד** וכו' – י"ל שזהו ע"ד שיטת גדולי ישראל הנ"ל שאין השגחה על **פרטי** דצ"ח, שאי"ז סתירה ח"ו להאמונה שהקב"ה מנהיג את כל העולם. כי לשיטתם, זה גופא הוא האופן איך שהקב"ה מנהיג את המינים של דצ"ח – שהקורות עם ה"אישים" של הדצ"ח הוא "בדרך מקרה" וכו'⁸⁵. ו"אפיקורס" זה סובר עדי"ז גם בנוגע למין **המדבר**, **שבבחינת הקב"ה והנהגתו**, אין (גם) מעשה והנהגת האדם תופסים מקום אצלו עד שישגיח עליהם וכו').

⁸³ דלאחרי שכתב בה"ו "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא . . . המינים, האפיקורסים, והכופרים בתורה, והכופרים בתחית המתים, והכופרים בביאת הגואל וכו'", והמשיך בה"ז "חמשה הן הנקראים **מינים** : האומר שאין שם א-לוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים. כל אחד מחמשה אלו הוא מין" – ממשיך בה"ח "שלשה הן הנק' **אפיקורסין**..."

⁸⁴ דפירוש הענין "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" בפשטות הוא לא "ידיעה" בעלמא, שאומר שאין הבורא "מודע" למעשה בני האדם – שאז לא מובן הדיוק של "מעשה בני האדם" ולא עניני האדם בכלל, ו"י(מעשה) בני האדם" דוקא ולא "הנבראים" או "העולם" בכלל – אלא הכוונה לידיעה במובן של ידיעה **והשגחה**.

ועפי"ז מובן מדוע רק מי שכופר בידיעה והשגחה כזו על **מעשה בני האדם** נק' "אפיקורס". כי בנוגע לדומם צומח וחי – הרי היו גם גדולי ישראל (ואולי גם הרמב"ם **עצמו**) שסברו שאין ידיעה והשגחה כזו על פרטיהם, וכנ"ל באריכות. ולאידך, יכול להיות ש"אפיקורס" זה מודה שבנוגע **לכללות המין** – יש השגחת הבורא לא רק על מין האדם אלא גם על מיני דצ"ח.

⁸⁵ וכמ"ש לעיל סעיף ב בהערה 4.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

והנה כמה מפרשי הרמב"ם מפרשים שהכפירה של "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" **שבה"ח** הוא הכפירה ביסוד **העשירי** שבפיה"מ הנ"ל "כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם וכו'",⁸⁶ וכן נראה בפשטות.

ולפי"ז יוצא שבב' המקומות אליהן מציין הרבי – "להעיר מפיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' כו' וכשנתקלקל כו' נק' מין כו' **וביד תשובה ג' ז' ה' הן הנק' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג**" – מדובר על ב' כפירות שונות לגמרי.

ואולי י"ל שהציון ל"פיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' [כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם] כו' וכשנתקלקל כו' נק' מין כו'" קשור לזה ש"הכופרים **בהשגחה פרטית**" נק' "מינים".

והציון ל"יד תשובה ג' ז' ה' הן הנק' מינים האומר כו' **ואין לעולם מנהיג**" קשור לזה ש"הכופרים . . . **באותות ומופתי התורה**" נק' "מינים". שהרי תוכן ענין הכפירה "באותות ומופתי התורה" הוא הסברא ר"ל שהעולם **כמנהגו וכטבעו** נוהג ואינו מונהג ע"י כח עליון – הקב"ה – שמעל העולם והטבע ויכול לשנותו וכו'. וזו כפירה חמורה יותר מהכפירה רק ב"השגחה פרטית".

ועפ"י"ז גם יובן הסדר בב' הציונים, שתחלה מציין לפיה"מ ואח"כ לספר היד (אף שלכאוי' הי' מתאים יותר לציין קודם לספר היד, ספר הלכה) – כי זה מתאים לסדר ב' הכפירות כאן.

[לוקמן סעיף כה ית' בדא"פ שאולי **שב'** הציונים קשורים הן לכפירה "בהשגחה פרטית" והן לכפירה "באותות ומופתי התורה"]

כג. אבל עדיין יש לעיין בנוגע לכל ציון בפ"ע, והקשר לנדו"ד. בנוגע לציין (השני) להכפירה שבספר היד שם "האומר . . . אין לעולם מנהיג": מזה שהרבי מקשר בין ה"מינים" כאן שמודים במציאותו ית' ושברא העולם ורק כופרים בהשגח"פ וכו', לשם – רואים שמפרש הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג" (לא כמפרשי הרמב"ם שכפירה זו היא הכפירה ביסוד הא' שבפיה"מ, אלא) כמשמעותה הפשוטה – ש"אומר . . . [רק] אין לעולם מנהיג", **שהעולם מונהג מעצמו** (אבל מודה במציאותו ית' **ושברא** העולם).

אבל עדיין יש לעיין בנוגע לכל ציון בפ"ע, והקשר לנדו"ד. ולתועלת הענין נתחיל בביאור הציון הב', להכפירה שבספר היד שם "האומר . . . ואין לעולם מנהיג":

⁸⁶ והטעם שהרבי מציין על ה"מינים" כאן לפיה"מ ולא לספר היד בפשטות הוא, כי בספר היד נק' כופר כזה "אפיקורס" ולא "מין". משא"כ לפי מ"ש בפיה"מ ש"כשנתקלקל לאדם "ייסוד מאלה היסודות", ובנדו"ד – "ייסוד העשירי כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם וכו'", נחשב ר"ל ש"יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין** ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות...", כנ"ל.

ואפי' אם נפרש הלשון "וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות..." מלשון "אוי", ונפרש כוונת בפיה"מ ש"כשנתקלקל לאדם "ייסוד מאלה היסודות" נחשב "יצא מן הכלל **או** כפר בעיקר **או** נקרא מין **או** אפיקורוס **או** קוצץ בנטיעות" – בכל אופן לא נוכל לומר ש"נקרא מין" **לא** קאי על מי ש"שנתקלקל" ביסוד **העשירי** "כי הוא הש"י יודע מעשיהם של בני אדם וכו'" (וכך לתווך מ"ש בפיה"מ עם מ"ש בספר היד ש"האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" אינו "**מין**" אלא "**אפיקורס**") – כי הרי בלשון הרבי "להעיר מפיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' כו' וכשנתקלקל כו' נק' מין כו'" מפורש שמ"ש "נק' מין" למי ש"שנתקלקל" ביסוד העשירי.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

הנה פירוש הפשוט שם בכפירה זו הוא – שכוּפּר **במציאותו ית' בכלל ר"ל**, שאין בורא עולם ואין מנהיג לעולם אלא העולם נוצר ומונהג מעצמו ר"ל⁸⁷. היינו, שהכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג", שע"ש זה נק' מין, הוא חלק מכפירה כללית במציאותו ית' **בכלל (ובמילא, אם אין (ח"ו) מציאות אלקית בכלל, הרי גם "אין לעולם מנהיג")**.

וכן כתבו בפירוש כמה מפרשי הרמב"ם (כמו הר"י קפאח) שכפירה זו היא הכפירה ביסוד ה**ראשון** של הייג יסודות הני"ל שבפיה"מ. וז"ל שם⁸⁸ (בתרגום של הר"י קפאח): "היסוד הא' **מציאות הבורא** ישתבח, והוא שיש שם מצוי בשלמות אופני המציאות, והוא עלת מציאות כל הנמצאים, ובו קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום, ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישאר קיימים במציאות, ואלו נתאר סלוק כל הנמצאים זולתו כי אז לא תבטל מציאותו יתעלה ולא תחסר, כי הוא יתעלה בלתי זקוק במציאותו זולתו, וכל מה שזולתו מן השכלים כלומר המלאכים וגרמי הגלגלים ומה שלמטה מהן, הכל זקוק במציאותו אליו. וזהו היסוד הראשון אשר מורה עליו דבור אנכי ה' א-להיך". עכ"ל.

ולפי"ז צ"ע ביותר מה שהרבי מעיר בנדו"ד לכפירה זו – הרי המדובר בנדו"ד בשער היחודה"א הוא בכלל **שמאמינים במציאותו ית'** ושהוא **ברא את העולם** מאין ליש וכו', וכמ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ כני"ל שכך **מוכח** בפ"ב דשער היחודה"א, וכופרים רק "בהשגחה פרטית ובאותות ומופתים התורה וכו'". הרי ה"מינות" **בנדו"ד** היא לכא' לא ה"מינות" של "האומר . . . אין לעולם מנהיג" (ואינה חמורה כ"כ?)!

ולכן צ"ל, שבאמת, מזה גופא שהרבי מקשר (עכ"פ) בין ה"מינים" כאן, שמודים במציאותו ית' ושהוא ברא את העולם מאין ליש, ל"מין" "האומר . . . אין לעולם מנהיג" – מוכח שיש עוד אופן לפרש הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג" שבספר היד שם – **שאינ** הפירוש בזה שכוּפּר במציאותו ית' בכלל ר"ל – הכפירה ביסוד הראשון, כמ"ש מפרשי רמב"ם הני"ל – אלא כמשמעות הפשוטה של המילים "אין לעולם מנהיג" עצמם: ש"אומר . . . [רק] אין לעולם מנהיג". היינו, שמודה במציאותו ית' ושהוא **בורא** העולם, אבל בקשר **להנהגת העולם** – אומר **שהעולם מתנהג מעצמו** ולא ע"י הקב"ה ח"ו⁸⁹.

[ובנוגע למ"ש הרמב"ם לפני"ז "האומר שאין שם א-לוה ואין לעולם מנהיג" – הנה:

א) אפשר לפרש שגם הפירוש ב"אין שם א-לוה" גופא אינו כפירה במציאות הבורא בכלל (ר"ל), אלא רק כפירה **במשילותו ושליטתו** על העולם. שהרי הלשון אינו "האומר שאין שם **בורא**" וכיו"ב (כמו לשון הרמב"ם גופא בה"ח שלאח"ז "האומר שאין ה**בורא**

⁸⁷ וכמו שצינו כמה כמקור לדברי הרמב"ם אלו מ"ש בגמ' ברכות יב ע"ב: "אחרי לבבכם זו **מינות** וכן הוא אומר אמר נבל בלבו **אין א"י**" (ר"ל) או מ"ש בגמ' יבמות סג ע"ב: "בגוי נבל אכעיסם, רבי אליעזר אומר אלו **המינים** וכן הוא אומר אמר נבל בלבו **אין א"י**" (ר"ל).

⁸⁸ ובתרגום הנדפס: "היסוד הראשון להאמין מציאות הבורא יתברך. והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת המציאות. הנמצאים כולם – בו קיום מציאותם וממנו קיומם. ואל יעלה על הלב העדר מציאותו, כי בהעדר מציאותו נתבטל מציאות כל הנמצאים, ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו. ואם נעלה על לבנו העדר הנמצאים כולם זולתו, לא יתבטל מציאות השם יתברך ולא יגרע. ואין האחדות והאדנות אלא לו לבד, השם יתברך שמו⁸⁸, כי הוא מסתפק במציאותו, ודי לו בעצמו, ואין צריך במציאות זולתו. וכל מה שזולתו מן המלאכים וגופי הגלגלים, ומה שיש בתוכם, ומה שיש למטה מהם – הכל צריכים במציאותם אליו. וזה היסוד הראשון מורה עליו דיבור אנכי ה' אלקיך". עכ"ל.

⁸⁹ ו"האומר . . . [רק] אין לעולם מנהיג" – ובפירושו שכוּפּר רק בהנהגת העולם ע"י הקב"ה ולא במציאותו ית' בכלל – לאו דוקא שזהו כפירה ביסוד **הראשון**. ועפ"י מה שיתבאר לקמן סעיף כד ביסוד העשירי ייצא שאולי זוהי כפירה ביסוד **העשירי**.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

יודע מעשה בני האדם") אלא ש"אין שם א-לוה" – דלשון זה אפשר לפרש שמודה במציאות ה' ושהוא ברא את העולם אלא שאינו מושל ושולט על העולם ר"ל.

ובפרט, עפ"י לשון הרמב"ם בתחלת ספר היד שרק אחרי ד' הלכות שבו מתייחס להקב"ה כ"מצוי הראשון והוא ממציא כל נמצא וכו'" ו"מצוי אמת", כותב בהלכה ה' "המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון כל הארץ, והוא המנהיג את הגלגל וכו'". הרי שה"תואר" "אלקי העולם" הוא ענין נוסף על מציאותו של הקב"ה עצמו ועל זה שהוא ממציא כל נמצא וכו'".⁹⁰ וכמ"ש ב"פירוש" שם: "המצוי הזה הוא א-לוה העולם וכו'. פי א-לוה שליט ומושל והוא נעבד, אדון כל הארץ. . והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ, וזכר המופת על זה שהגלגל סובב תמיד ויתחייב מזה שיהיה הכח המסבב אין לו הפסק, ואפילו על דעת האומר שהעולם חדש ואפשר שיכלה הרי הוא סובב, ואי אפשר שישוב בלא מסבב". עכ"ל.

ולפי"ז, אפשר לומר ש"האומר אין שם א-לוה ואין לעולם מנהיג" הכל כפירה ו"אומר" א', ואין פירושו כפירה במציאותו ית' ובבורא עולם בכלל ר"ל, אלא כפירה בשליטתו ובהנהגתו את העולם.

⁹⁰ ועפ"י"ז יש לבאר מה שהרמב"ם ממשך בהמשך לזה בהלכה ו': "וידיעת דבר זה מצוה עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך".

די"ל ש"אנכי" הוא מציאותו ית' עצמו שהוא "מצוי ראשון. . אמיתת המצאו", ו"הוי" קאי ע"ז שהמצוי הזה מהווה וממציא כל הנמצאים וכו' – שכו"ז מבואר בהלכות א-ד, ו"אלקיך" – קאי על זה ש"הוא אלקי העולם אדון כל הארץ, והוא המנהיג את הגלגל וכו'" שמבואר בהלכה ה'.

וזהו מה שהרמב"ם מתחיל ה"ה: "המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון כל הארץ וכו'" – שה"מצוי הזה" עליו דובר בהלכות שלפני"ז, "אמתת המצאו" הממציא כל הנמצאים, הוא בעצמו (גם) "אלקי העולם אדון כל הארץ וכו'". וזהו מה שממשך בה"ו מיד לאח"ז: "וידיעת דבר זה מצוה עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך": המצוה היא להאמין ולדעת ש"אנכי ה' אלקיך" – ש"אנכי ה'" – הוא בעצמו הוא – "אלקיך".

[ולחוסף, שביאור זה במצות "אנכי ה' אלקיך" מתאים יותר לביאור בלקו"ש חכ"ו ע"י 114 (שהבאנו לקמן הערה 129) שמ"ש הרמב"ם בתחלת ה"ו ו"ידיעת דבר זה מצוה עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך" כולל לא רק הידיעה בכלל "שיש שם אלוה", "שיש שם מצוי ראשון", אלא גם הפרטים שנמנו בהלכות שלפני"ז אודות הקב"ה.

אבל צ"ע אם ביאור זה מתאים לפי הביאור בה"הדרן" על הרמב"ם תשל"ה הערה 53 (שגם הבאנו שם) בנוגע מהי מצות "אנכי ה' אלקיך" לשיטת הרמב"ם ש"אולי אפ"ל שהמצוה היא רק לידע שיש שם אלקה כו' כמ"ש אנכי ה"א (ל' הרמב"ם במנין המצוות בריש ס' היד. וכן בכותרת להל' יסוה"ת. וראה שם פ"א ה"ה-ו), אבל לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל הנמצאים כו' הוא יסוד כל המצוות ואינו נמנה במנין המצוות".

ואולי י"ל שאף שמפורש שם שהידיעה "שיש שם מצוי ראשון ממציא כל הנמצאים וכו'" אינו נכלל במצות "אנכי ה' אלקיך", אבל הענין שמציאותו ועצמותו ית' הוא "אלקיך" כלול בכל אופן במצוה זו. (שהרי 1) זה ש"אנכי ה' אלקיך" מפורש בפסוק, 2) גם הלשון בריש ספר היד "שם פ"א ה"ה-ו" הוא "המצוי הזה הוא אלקי העולם וכו'".

וראה גם מ"ש לעיל בהערה 48 מספר העקרים בביאור מה רצה הקב"ה לאמת באמירת "אנכי ה' אלקיך וגו'".

(ובכל אופן, עיקר מצוה הראשונה ד"אנכי ה' אלקיך" הוא לא רק שיש מציאותו ית', אלא שהוא "אלוקה" – המושל והשולט. וכ"ל הרמב"ם במנין המצוות בריש ס' היד" "מצוה ראשונה ממצות עשה לידע שיש שם אלוה [סתם] שנאמר אנכי ה' אלקיך", ויבכותרת להל' יסוה"ת" "א) לידע שיש שם אלוה סתם. ואכ"מ).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ב) אפשר לפרש שאלו הם ב' כפירות שונות (והפירוש "'האומר . . ואין לעולם מנהיג" הוא מלשון "או", כאילו הי' כתוב "האומר שאין שם א-לוה או [אומר] אין לעולם מנהיג": 1) "אין שם א-לוה" – כפירה במציאותו ית' בכלל (ר"ל). 2) "אין לעולם מנהיג" – שמודה במציאותו ית' אבל כופר בזה שמנהיג את העולם].

ולפי פירוש זה אפשר להבין ש"הכופרים [בהשגחה פרטית]⁹¹, ועכ"פ] באותות ומופתות התורה" כאן – שסוברים שהעולם כמנהגו וכתבעו נוהג ואינו מונהג ע"י כח עליון – הקב"ה – שמעל העולם והטבע ויכול לשנותו וכו' – הוא הכפירה וה"מינות" של "האומר . . אין לעולם מנהיג", וכנ"ל בסעיף שלפניו.

כד. בנוגע לציון הא' ליסוד העשירי בפיה"מ: לפי מפרשי הרמב"ם ש"האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבספר היד שם ה"ח, הכפירה רק בהשגחתו ית' על מעשה בני האדם, הוא הכפירה ביסוד העשירי – כוונת הרבי בציון זה היא רק מזדע "הכופרים בהשגח"פ" כאן, שכופרים ב"ענין השגח"פ בכלל" ודעתם ש"עזב ה' את הארץ" ר"ל, נק' מינים. אבל י"ל שפירוש הכפירה ביסוד העשירי גופא היא הסכרה ש"עזב ה' את הארץ" בכלל. ועפ"ז, כוונת הרבי היא שהכפירה "בהשגח"פ" כאן היא הכפירה ביסוד העשירי גופא.

ובנוגע לציון הרבי (הראשון) ליסוד העשירי בפיה"מ שהוא "כי הוא השיי יודע מעשיהם של בני אדם וכו'", "וכשנתקלקל . . ונקרא מין וכו'":

הנה לפי מ"ש מפרשי הרמב"ם הנ"ל סעיף כב שהכפירה ב"ייסוד העשירי" בפיה"מ הוא הכפירה "שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבה"ח שם, דלפ"ז הכפירה ב"ייסוד העשירי" היא הכפירה רק בהשגחתו ית' על מעשה בני אדם.

ולפ"ז (גם) הכפירה "בהשגחה פרטית" בנדו"ד היא לא הכפירה ב"ייסוד העשירי" בלבד אלא חמורה יותר – שהרי הכפירה בנדו"ד היא לא רק הכפירה בהשגח"פ על בני אדם בלבד (ובודאי לא בנוגע למעשה בני אדם בפרט) אלא הכפירה ב"ענין ההשגח"פ בכלל", ודעתם היא ש"עזב ה' את הארץ" בכלל, וכנ"ל מקונטרס השגח"פ.

ולפ"ז צ"ל, שכוונת הרבי בציון זה היא לא לפרש ש"הכופרים בהשגחה פרטית" כאן הוא המדובר שם, אלא לפרש מדוע "הכופרים בהשגחה פרטית וכו'" נק' "מינים". שהרי במה שהם כופרים "בהשגחה פרטית" בכלל הרי הם כופרים בפועל גם ביסוד העשירי שהשם ית' יודע מעשי בני אדם. ולפי מ"ש בפיה"מ נק' "מין" בגלל זה.

אבל אולי י"ל דלא כמפרשי הרמב"ם הנ"ל, אלא פירוש הכפירה ביסוד העשירי שבפיה"מ הוא לא הכפירה של "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבספר היד שם ה"ח.

דאפי' אם פירוש "האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבספר היד שם ה"ח הוא שכופר רק בידעתו ית' את מעשה והנהגת האדם הפרטי והשגחתו עליו ולא בהשגחתו ית' על כללות מיני דצח"מ (ואדרבה) – לפי הפירוש בכפירה של "האומר . . אין לעולם מנהיג" (שבה"ז) שכופר רק בהנהגתו ית' על העולם, נמצא ש"האומר שאין הבורא

⁹¹ ראה לקמן סעיף כה שזה תלוי אם הענין ד"עזב ה' את הארץ" ח"ו, שזוהי דעתם של "הכופרים בהשגחה פרטית", וכמ"ש הרבי כנ"ל, פירושו שעזב את הנהגת העולם בכלל (ר"ל) או שעזב רק את הארץ.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

יודע מעשה בני האדם" (שבה"ח) מודה בכללות הנהגתו ית' על העולם, והוא המנהיג היחיד וכו', כנ"ל, וכופר רק בהשגחתו ית' על מעשה והנהגת האדם הפרטי⁹² – אבל בביאור יסוד העשייה בפיה"מ, הנה הרמב"ם בעצמו, לאחר שאומר ש"הש"י יודע מעשיהם של בני אדם ואינו מעלים עינו מהם", או (לפי תרגום ר"י קפאח) "שהוא יתעלה יודע מעשה בני אדם ולא הזניחם" – ממשיך "לא כדעת האומר עזב ה' את הארץ". והרי הפירוש ב"עזב ה' את הארץ" בפשטות הוא שעזב "את הארץ" בכלל ולא רק את בני האדם⁹³.

⁹² ראה אבודרהם בפ"י התפלה "ברוך שאמר", וז"ל: "ברוך מרחם על הארץ, להורות שהוא משגיח בעולם השפל בדרך רחמים ורחמיו לעולם הם והנהגתו הישרה לו והיא השגחתו בו. והוא שכתוב עיני י"י המה משוטטים בכל הארץ, לא כדברי הכופרים הרעים האומרים עזב י"י את הארץ. ברוך מרחם על הבריות, כלומר, משגיח על כל בריה ובריה. להורות שהשגחתו היא גם כן באישים, שלא תאמר המינים העומדים הם שהשגחתו בהם אבל האישים הנפסדים אין בהם השגחה לו, לפיכך בא ולמדך שהוא מרחם על הבריות, כלומר משגיח בכל בריה ובריה, לדחות הדעות הרעים האומרים אין י"י רואה אותנו [סיום הפסוק ד"עזב וגו"י הני"ל] ולקיים מה שכתוב היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". עכ"ל.

הרי, שיש היכי תימצא שמאמין שה' לא עזב את השגחת "הארץ" בכלל אבל כופר בהשגחתו ית' על כל ברי' וברי', על האישים.

וראה גם לעיל הערה 71 מלקו"ש חט"ז.

⁹³ ראה ספר תורת המנחה (לרבינו יעקב סקלי, תלמיד הרשב"א): "והמאמר הזה אמר שלמה להוציא מלבם של רשעים האומרים עזב ה' את הארץ, וכל מעשה בני אדם וכן כל עניני העולם הוא נעשה או על ידי המזלות או על ידי ההשתדלות והזריזות או על ידי מקרה. והודיענו בזה המאמר כי אין דבר קטן וגדול נעשה בעולם השפל בין בכלל בין בפרט, אלא על ידי השם ית' חכם הרזים ומבין כל תעלומות".

רד"ק עה"פ ביחזקאל ח, יב: "ויעוד היו אומרים עזב ה' את הארץ, כלומר אינו משגיח כלל בתחתונים אלא בעליוניים שהם הגלגלים והמלאכים אבל בעניני הארץ לא ישגיח כלל, כי עזבה לבני אדם ויעשו בה כרצונם. כמו שהיו אומרים רשעי עולם עבים סתר לו ולא יראה וחוג שמים יתהלך".

מו"נ ח"ג פ"ז: "וההשקפה השנייה היא השקפת מי שסובר כי מקצת הדברים יש בהם השגחה והם בהנהגת מנהיג ועריכת עורך, ומקצתם מוזנח למקרים, וזו היא השקפת אריסטו. . . הוא סבור כי ה' יתעלה משגיח על הגלגלים ומה שיש בהם, ולפיכך אישיהם תמידים כפי שהם. וכבר ביאר אלאסקנדר ואמר כי השקפת אריסטו שהשגחת ה' נסתיימה עם גלגל הירח. וזה תוצאה מן היסוד שלו בקדמות העולם, לפי שהוא סובר כי ההשגחה היא כפי טבע המציאות, והגלגלים הללו ומה שיש בהן אשר אישיהם קיימים, עניין ההשגחה בהם הוא תמידותם במצב שאינו משתנה. . . אבל שאר התנועות הנעשות בשאר אישי המין הרי הם נעשים במקרה, ואין זה לדעת אריסטו בהנהגת מנהיג ולא בעריכת עורך. . . כללו של דבר, הרי סכום השקפתו שכל דבר שראוהו תדיר לא ייפסד ולא ישתנה לו נוהג כלל כמו המצבים הגלגליים, או שהוא הולך באופן סדיר שאינו חורג אלא באופן נדיר כמו הדברים הטבעיים, אומר כי זה בהנהגה, כלומר: שההשגחה היא-לוהית מתלווה עמו, וכל מה שראוהו שאינו נוהג לפי משטר, ואינו צמוד לסדר כמצבי פרטי כל מין מן הצומח והחי והאדם, אומר שזה במקרה לא בהנהגת מנהיג, כלומר: שאין ההשגחה האלוהית מתלווה עמו. . . ואשר דעתם כפי השקפה זו, גם מאותם שיצאו מכלל תורתנו, הם האומרים עזב ה' את הארץ".

ועד"ז במו"נ ח"ג, פ"ד: "ולא כדמיון המתפרצים אשר דמו כי השגחתו יתעלה נסתיימה אצל גלגל הירח, ושהארץ וכל אשר בה עזובים, עזב ה' את הארץ, אלא כמו שבאר לנו על ידי אדון החכמים כי לה' הארץ, אמר כי השגחתו גם בארץ כראוי לה כמו שמשגיח בשמים כראוי לה".

וראה גם מ"ש לעיל בהערה 92 מאבודרהם.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

דאע״פ שבפסוק נאמר ״ו״אמר אלי הראית בן אדם אשר זקני בית ישראל עושים בחשך איש בחדרי משכיתו כי אומרים אין ה' רואה אותנו עזב ה' את הארץ״ (יחזקאל, ה, יב) [או ״ו״אמר אלי עון בית ישראל ויהודה גדול במאד מאד ותמלא הארץ דמים והעיר מלאה מטה. כי אמרו עזב ה' את הארץ ואין ה' רואה״ (יחזקאל ט, ט), שמדובר על זה (שלדעתם) אין ה' רואה מעשה בני האדם – אבל זה שחושבים כך הוא חלק מדעתם ש״עזב ה' את הארץ״ **בכלל** (ובמילא ״אין ה' רואה״ את מעשה בני האדם)].

ונמצא, שיסוד העשירי בא לשלול לא את הדיעה שרק **מעשה והנהגת האדם** אינם מושגחים ע״י הקב״ה אלא את הדיעה שעזב את ״הארץ״ **בכלל** – גם **כללות** מיני דצ״ח, ואפ״י כללות מין האדם (ובמילא גם ״אינו יודע״ את מעשה בני אדם בפרט)⁹⁴.

ועל פי זה אולי י״ל, שעיקר הכפירה ביסוד העשירי בפיה״מ גופא הוא האומר ש״עזב ה' את הארץ״ ח״ו. היינו שאינו כופר רק בידיעת הש״י **מעשה בני האדם** (ר״ל) – כ״האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם״ שבספר היד שם ה״ח – אלא אומר שאין הקב״ה יודע מעשה בני האדם כי (לדעתו) ״עזב ה' את הארץ״ **בכלל** (ר״ל).

ועפ״י אפ״ל ש(גם)⁹⁵ כוונת הציון של הרבי כאן – שמדובר באלו ״הכופרים בהשגח״פ״ בכלל, ודעתם היא ש״עזב ה' את הארץ״ ר״ל – להכפירה ביסוד העשירי, היא לא רק לפרש שה״הכופרים בהשגחה פרטית״ נק' ״מינים״ מצד זה, וכנ״ל – אלא לפרש שהכפירה ״בהשגחה פרטית״ כאן – היא הכפירה ביסוד העשירי גופא⁹⁶. (אבל לא הכפירה של ״האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם״ שבספר היד שם ה״ח)⁹⁷.

⁹⁴ ומה שבנוגע ל**החיוב** – מה שהאדם צריך להאמין (מצד יסוד זה) שהקב״ה יודע ומשגיח – מזכיר הרמב״ם בפירושו רק החיוב להאמין שהקב״ה יודע **מעשיהם של בני אדם** – ״שהש״י יודע **מעשיהם של בני אדם** ואינו מעלים עינו מהם לא כדעת מי שאמר עזב ה' את הארץ אלא כמו שנאמר גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם וגו' וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו' ונאמר זעקת סדום ועמורה כי רבה״ – ולא החיוב להאמין שהקב״ה יודע ומשגיח גם על (כללות מיני דצ״ח) העולם בכלל, אף שהוא בעצמו אומר שזה שולל ״דעת האומר עזב ה' את הארץ״ בכלל ח״ו – י״ל מפני שהידיעה שהקב״ה בעצמו משגיח אפילו על **מעשה האדם בפרט** זהו מה שנוגע, כא' **מיסודי הדת**, להנהגת האדם המאמין בדרכי תומ״צ (משא״כ השגחתו ית' על מיני דצ״ח בכלל, אף שזה מיסודי **האמונה בכלל** אבל לא דוקא ״מיסודי הדת״).

⁹⁵ לא רק כוונתו בהציון להכפירה של ״האומר . . . אין לעולם מנהיג״ שבספר היד.

⁹⁶ ולהעיר, דלעיל הערה 68 נתי' בדא״פ הפירוש במ״ש הרבי בקונטרס השגח״פ שדעת ״הכופרים״ כאן הוא ש״עזב ה' את הארץ וכו״ – שלא רק שעזב את **השגחת** כללות הארץ, אלא עזב ה' את הארץ **לגמרי**, שאינו נמצא בארץ בכלל ח״ו (וכמו שמצינו פירושים שונים במפרשי תנ״ך על פסוק ביחזקאל).

וצריך לעיין מה הפירוש במ״ש הרמב״ם ביסוד העשירי ״לא כדעת האומר עזב ה' את הארץ״ – האם זו שלילת הכפירה בעזיבת הקב״ה את **השגחת** הארץ או עזיבתו את **הארץ בכלל** ולא נמצא שם.

(וזה יהי' תלוי גם בהפירוש ביסוד הראשון: דאם יסוד הראשון כולל האמונה **בהתהוות תמידית**, הרי לא שייך להאמין בזה ועדיין לטעות ולומר ש״עזב ה' את הארץ״ לגמרי ולא נמצא שם ח״ו (וכמ״ש שאדה״ז מכריח כאן מהענין דהתהוות תמידית ש״מוכרח לומר דכח המהוה עומד **תמיד** בדבר המתהווה, וא״כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים״), ובמילא צ״ל שהטעות שנשלל רק ביסוד העשירי היא הטעות ש״עזב ה' את **השגחת** הארץ״ ח״ו. אבל אם יסוד הראשון לא כולל הענין **דהתהוות תמידית**, אפשר להאמין ביסוד הראשון ועדיין לטעות ולומר ש״עזב ה' את הארץ״ לגמרי, ובמילא יכול להיות שרק ביסוד העשירי נשלל טעות זו. ראה לקמן סעיף כח ובהערה (118 שם).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

כה. לפי הפירוש ש"האומר . . . אין לעולם מנהיג" הוא רק הכפירה בזה שהעולם מונהג ומנוהל על ידו – אם נאמר שסברת "עזב ה' את הארץ" ר"ל היא הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג", והפירוש שהכפירה ביסוד בעשירי היא הסברא ש"עזב ה' את הארץ" (כנ"ל) – נמצא שבב' המקומות אליהן מעיר הרבי מדובר באותה כפירה ו"מינות", וזה קאי הן על "הכופרים בהשגחה פרטית" והן על "הכופרים . . . באותות ומופתי התורה".

ויש להוסיף, דלפי הפירוש ש"האומר . . . אין לעולם מנהיג" הוא לא הכפירה במציאותו ית' בכלל ח"ו אלא רק הכפירה בזה שהעולם מונהג ומנוהל על ידו, וכנ"ל שנראה שזהו הפירוש שהרבי לומד – יש לעיין האם הכפירה ש"עזב ה' את הארץ" בכלל והכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג" הוא אותו ענין.

כי עדיין יש לחלק ולומר ש"האומר אין לעולם מנהיג" הוא כפירה אחרת וחמורה יותר מהכפירה ביסוד העשירי ד"עזב ה' את [השגחת] הארץ". ובפרט לפי המפרשים מ"ש "עזב ה' את הארץ" – שרק עזב את השגחת הארץ ולא מערכת השמים⁹⁸ (וע"ד שיטת הגוים ש"ירם על כל גוים ה' [ורק] על השמים כבודו"), אבל הפירוש "אין לעולם מנהיג" בפשטות הוא שאין לעולם בכלל, גם למערכת השמים, מנהיג ח"ו.

ולפ"ז:

1) גם לפי הפירוש שהכפירה ביסוד בעשירי היא הסברא ש"עזב ה' את הארץ" – היא עדיין לא הכפירה ולא חמורה כ"כ כ"האומר . . . אין לעולם מנהיג", ובב' המקומות אליהן מעיר הרבי – "מפיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' כו' וכשנתקלקל כו' נקי' מין כו' וביד תשובה ג' ז' ה' הן הנקי' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג" – מדובר בב' כפירות שונות.

2) "הכופרים בהשגחה פרטית", שדעתם ש"עזב ה' את הארץ" ר"ל, היא לא הכפירה וה"מינות" של "האומר . . . אין לעולם מנהיג".

3) ובמילא צ"ל שהציון ל"פיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' כו' וכשנתקלקל כו' נקי' מין כו'" קשור (גם) לזה ש"הכופרים בהשגחה פרטית" נקי' "מינים". אבל הציון ל"יד תשובה ג' ז' ה' הן הנקי' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג" קשור רק לזה ש"כופרים . . . באותות ומופתי התורה", וכנ"ל.

אבל אם נאמר שסברת "עזב ה' את הארץ" ר"ל היא הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג", ולפ"ז:

דלפ"ז, גם לפי הפ"י שהכפירה ביסוד העשירי הוא האומר ש"עזב ה' את הארץ" ח"ו – עדיין יש מקום לשקו"ט אם הכפירה "בהשגח"יפ" כאן בפ"ב דשער היחוד"א היא היא כפירה זו או חמורה עוד יותר.

ומובן, שעדיף לומר שכוונת הציון של הרבי לשם היא שזה אכן אותה הכפירה ר"ל.

⁹⁷ ומובן בפשטות מדוע אין הרבי מציין לשם. לא רק בגלל ששם אינו נקי' "מין" אלא "אפיקורס", כנ"ל הערה 86, אלא כי זו כפירה אחרת ולא חמורה כ"כ כמו המדובר כאן.

⁹⁸ ראה בכמה מהמ"מ לעיל הערה 93 ולקמן הערה 101.

(אבל ממה שמפורש בספר הבתים – ספר המצוה (בביאור דבור השני של עשה"ד) ש"אין לעולם מנהיג" ו"עזב ה' את הארץ" הן ב' כפירות – "ידוע הוא כי בענין אמונת האלקות יש כמות חלוקות. כת אפיקורוס והוא מי שאומר שאין לעולם מנהיג, וכת אחרת מן הפלוסופים האומרים עזב ה' את הארץ ר"ל שאין ה' משגיח בפרטים" – אין ראוי, כי אולי הוא מפרש ש"אין לעולם מנהיג" היינו כפירה במציאותו ית' בכלל (ר"ל). משא"כ לפי הפ"י שזוהי כפירה רק בהנהגתו ית' את העולם).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

1) לפי הפירוש שהכפירה ביסוד בעשירי היא הסברא ש"עזב ה' את הארץ" נמצא שהכפירה ביסוד העשירי היא הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג", ובב' המקומות אליהן מעיר הרבי מדובר באותה כפירה ו"מינות".

[וביאור זה חלוק על מפרשי הרמב"ם הנ"ל בב' דברים: 1) על מ"ש ש"האומר . . . אין לעולם מנהיג" הוא הכפירה בכללות **יסוד הראשון** (והם כתבו כך לפי הפירוש ש"האומר . . . אין לעולם מנהיג" הוא הכפירה **במציאותו ית'** בכלל (ר"ל) ובמילא גם "אין לעולם מנהיג" ח"ו. אבל לפי הפירוש שמודה במציאותו ית' וכופר רק **בהנהגת העולם** ע"י הקב"ה – הרי הענין שהקב"ה **מנהיג** את העולם **לא מוזכר כלל** בפיה"מ⁹⁹ ביסוד הראשון¹⁰⁰). 2) על מ"ש ש"האומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם" שבה"ח הוא הכפירה ביסוד העשירי. ולפי הנ"ל זה לא כך, כי הכפירה ביסוד העשירי היא הכפירה על השגחת הקב"ה על הארץ בכלל].

2) גם "הכופרים בהשגחה פרטית" בנדו"ד, שדעתם ש"עזב ה' את הארץ" ר"ל, היא הכפירה וה"מינות" של "האומר . . . אין לעולם מנהיג".

3) ובמילא גם הציון ל"יד תשובה ג' ז' ה' הן הנקי מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג קשור לזה ש"כופרים בהשגחה פרטית".

ולפ"ז נמצא שב' הציונים כאן קאי הן על "הכופרים בהשגחה פרטית" והן על "הכופרים . . . באותות ומופתים התורה" – שנקודת כפירתם היא שעזב ה' את השגחת והנהגת העולם בכלל ר"ל והעולם כמנהגו וטבעו נוהג ר"ל.

(וטעם הסדר בב' הציונים, שתחלה מציין לפיה"מ ואח"כ לספר היד (אף שלכאוי הי מתאים יותר לציון קודם לספר היד, ספר הלכה) – אוי"ל שזה בדרך "לא זו אף זו": דלא זו בלבד ש"הכופרים" כאן נקי "מינים" עפ"י מ"ש בפיה"מ, אלא נקי "מינים" גם על פי **ספר היד**, ספר של הלכות).

כו. והנה כל מה שנת"ל סעיפים כא-כה מיוסד על הערת הרבי ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". אבל לפי מ"ש בקונטרס השגח"פ ש"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחווה"א רפ"ב . . . ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא (כנ"ל בחלק א' בארוכה) – נראה אשר הכפירה כאן 1) חמורה יותר מהכפירה ביסוד העשירי 2) אינה הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג", אלא היא (גם) המינות של הכפירה ביסוד החמישי שבפיה"מ.

והנה כל מה שנת"ל סעיפים כא-כה בטעם ש"הכופרים בהשגח"פ וכו" נקי מינים", מיוסד על הערת הרבי הנ"ל ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" על תיבת

⁹⁹ אף אם זה כן נכלל ב"יסוד היסודות וכו" שבהלכות ראשונות שבספר היד הלי יסודי התורה. ראה לקמן הערה 102 מ"ש משו"ת הרדב"ז.

¹⁰⁰ וכבר ציינו בכ"מ שהענין "ואין האחדות והאדנות אלא לו לבד, השם יתברך שמו" שזכר בתרגום הנדפס, שנעתק לעיל שם הערה 88, לא נמצא במקור. וראה גם התרגום של ר"י קפאח שלא נמצא שם.

ולהעיר מנוסח "אני מאמין" הראשון שנדפס בכמה סידורים (דשקו"ט מי כתבם כו'): "אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומונהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים". וצ"ע מקורו. דענין זה לא מוזכר כלל בפיה"מ שם.

(ואף שכן מפורש ביסוד הראשון האמונה שכל הנבראים זקוקים למציאותו ית' **לקיומם** התמידי – הרי זה עצמו אינו מחייב את האמונה שהקב"ה משגיח על העולם ומנהל אותו – ראה לקמן סעיף כח ובהערה 118 שם).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

"המינים" כאן (ריש פ"ב) – "להעיר מפיה"מ ר"פ חלק היסוד הי' כו' וכשנתקלקל כו' נקי מין כו' וביד תשובה ג' ז' ה' הן הנק' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג". שהמסקנא הכללית מזה שהרבי מקשר (עכ"פ) המדובר כאן עם ה"מינות" שבמקומות אלו היא, שה"מינות" כאן היא מצד הכפירה בהשגחת והנהגת הקב"ה על העולם:

בנוגע להקשר להכפירה ביסוד העשירי – הנה אם **פי' הכפירה** ביסוד העשירי הוא רק הכפירה בהשגחה על **בני האדם**, הרי "הכופרים בהשגח"פ וכו'" – על העולם בכלל – כאן נק' "מינים" (עכ"פ) **גם** מצד שבפועל נכלל בכפירתם גם הכפירה ביסוד זה. ואם **פי' הכפירה** ביסוד העשירי **גופא** הוא הסברא ש"עזב ה' את הארץ" **בכלל** ר"ל, הרי זהו **המדובר כאן** ב"כופרים בהשגחה פרטית" בכלל. כנ"ל סעיף כד.

ובנוגע להקשר להכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג" – לפי הפירוש (שנראה שהרבי מקבלו) שמודה במציאותו ית' ושהוא בורא העולם אבל כופר בזה שהעולם בכלל מונהג ע"י הקב"ה (ר"ל) – ה"ז עכ"פ משמעות הכפירה "באותות ומופתים התורה", כנ"ל סעיף כג, ואולי גם תוכן הכפירה "בהשגחה פרטית", כנ"ל סעיף כה.

אבל ממה שכותב הרבי בקונטרס השגח"פ ש"המדובר ע"ד השגח"פ בשהיחוח"א רפ"ב . . . היינו ענין ההשגח"פ **בכלל** שיש מינים כופרים בזה, וגם **באפשרויותה** . . . ולכן לדעתם עכ"ל על עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא" (כנ"ל בחלק א' בארוכה) – נראה אשר הכפירה כאן (1) תמורה יותר מהכפירה ביסוד העשירי. (2) אינה הכפירה של "האומר . . . אין לעולם מנהיג".

דהנה בנפסוק "עזב ה' את הארץ" גופא ישנם ב' פירושים (כלליים): (1) "עזב ה'" במובן של עזיבה ו"הזנחה" ("אָפּגעלאָזט"י) – שהקב"ה עזב **והזניח** את השגחת הארץ, ומאז מתנהג הארץ בדרך מקרה בלי **שום** "מנהיג" ו"משגיח"¹⁰¹. (2) לא רק **שהקב"ה** אינו מנהיג ומשגיח אלא שהקב"ה עזב **ומסר** ("איבערגעלאָזט"י) את ההשגחה על הארץ **בידי הכו"מ**, ומאז הארץ הוא תחת ההנהגה שלהם והם ה"אלקיא" ח"ו, שזוהי שיטת **עובדי ע"ז**¹⁰².

¹⁰¹ ראה מה שנעתק לעיל הערה 93. וגם:

רמב"ן עה"ת שמות יג, טז: . . . "מהם כופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון, כחשו בה' ויאמרו לא הוא, ומהם מכחישים בידיעתו הפרטית ואמרו איכה ידע א-ל ויש דעה בעליון, ומהם שיוודו בידיעה מכחישים בהשגחה ויעשו אדם כדגי הים שלא ישגיח הא-ל בהם ואין עמהם שכר או עונש, ויאמרו **עזב ה' את הארץ**".

בספר עבודת הקדש ח"ג (חלק התכלית) פ"א: "והוא שישעיהו הנביא ע"ה הי' צועק על אנשי דורו, כי אין ספק שהיו כולם או רובם הולכים אחרי שרירות לבם הרע ועושים מופתים והקשים שכליים, ומהם מולידים כפירות והריסות בשרשי התורה ועיקריה, כמו שנראה מהם **שהיו כופרים בהשגחה**. והוא שאמר יחזקאל ע"ה **כי אומרים אין ה' רואה אותנו עזב ה' את הארץ**, ומהם יבואו לכפור בחדוש העולם ושאר פנות הדת".

¹⁰² שו"ת הרשב"א ח"ד ס' רלד: "כלל העמים עד שלא ניתנה התורה היו עושים ההיכלות **למלאכת השמים** וכדעת האומרים **עזב ה' את הארץ**, וחושבים זה מכת המחוייב לרוממתו ושחלק צבא השמים לכל העמים...".

וראה בשו"ת הרדב"ז תשובה ב'קטז בביאור כוונת הרמב"ם בתחלת ספרו: "... ומה שנראה אלי בכוונת רבינו כי מלת "עולם" כולל כל חלקי המציאות כולם עליונים ותחתונים ועיקר בריאתם בשביל בעלי השכל שיש בהם כח המדבר דכתיב ויהי האדם לנפש חיה ומתרגמין לרוח ממללא והם המכירים א-להותו וזהו שאמר "א-להי העולם", **ולהוציא מדעת הכופרים האומרים עזב ה' את הארץ שאע"פ שהם מודים בא-להותו אומרים עזב את הארץ להנהגת מערכות השמים** אמר "אדון כל הארץ" כאדון הזה המשגיח על עבדיו, ואמר "כל הארץ" להורות שהשגחתו אפי' על בעלי חיים לשמירת מינם ועל כל מה שיש בארץ, שיש השגחה פרטית ויש השגחה כללית ויש השגחה מינית, ואין כאן מקום להאריך בדרוש זה, מ"מ מלת "אדון כל הארץ" מורה שהוא משגיח על מה שבארץ כאדון המשגיח על עבדיו, ולא שייך הכא לומר "א-להי הארץ", דאיכא כמה מינים בארץ

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

הנה כל משנית ע"ע בטעם שנקי "מינים" – עפ"י מ"ש הרבי ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" כאן "להעיר מפי"מ ר"פ חלק היסוד ה"י כו' וכשנתקלקל כו' נק' מין כו' וביד תשובה ג' ז' ה' הן הנק' מינים האומר כו' ואין לעולם מנהיג" – ה"י לפי הביאור שכופרים בזה שהעולם מושגח ומונהג ע"י הקב"ה. אבל בקונטרס השגח"פ אומר הרבי שדעתם הוא ש"עזב ה' את הארץ והוא רק אלקא דאלקיא" – שלא רק ש"עזב ה' את הארץ" אלא שישנם "אלקיא" אחרים ששולטים על הארץ ח"ו וכו'. שזוהי שיטת עכו"ם ממש (ועכ"פ "שיתוף").

ולפי זה נמצא שה"מינות" (כאן 1) חמורה יותר מהכפירה ביסוד העשירי. 2) אינה הכפירה של "האומר... אין לעולם מנהיג"¹⁰³ –

שהרי אפי' אם נפרש הכפירה ביסוד העשירי שכופר בהשגחת הקב"ה על הארץ בכלל וסובר ש"עזב ה' את הארץ" (כנ"ל סעיף כד), אבל אין זה אומר (וזה לא יכול להיות¹⁰⁴) שמאמין ח"ו שהשגחת הארץ היא בידי כו"מ ח"ו, אלא שאין לארץ שום מנהיג ומשגיח. ועד"ז בנוגע ל"האומר... אין לעולם מנהיג" – פירושו הפשוט הוא שאין לעולם שום מנהיג [וזהו לפי ב' הפירושים (הנ"ל סעיף כג) בכפירה זו – שכופר במציאותו ית' בכלל ר"ל או שכופר רק בזה שהקב"ה מנהיג את העולם], ולא שהנהגת העולם היא בידי כו"מ ח"ו.

ובפשטות, ה"מינות" שבסברת "עזב ה' את הארץ והוא רק אלקא דאלקיא" היא המינות של הכפירה ביסוד החמישי שבפי"מ, וז"ל:

"והיסוד החמישי, שהוא יתברך הוא הראוי לעבדו ולגדלו, ולהודיע גדולתו, ולעשות מצותיו. ושלא יעשה כזה למי שהוא תחתיו במציאות, מן המלאכים והגלגלים והיסודות ומה שהורכב מהם. לפי שכולם מטבעים על פעולתם: אין משפט ולא בחירה להם אלא לו לבדו השם יתברך. וכן אין ראוי לעבדם כדי להיותם אמצעים לקרבה אליו. אלא אליו

שאינם מכירים א-להותו אבל אדנותו והנהגתו נכרת ונראית בכל פרטי הדברים והמינים הנמצאים בארץ, ונתן מופת לזה כי "הוא מנהיג הגלגל" וכל הדברים ההווים למטה הוא ע"י תנועת הגלגלים, כי דבר זה התעה אותם לומר שעזב ה' את הארץ וזה שקר גמור שכיון שהוא מנהיג הגלגל הכל מאתו יתברך והם כחומר ביד היוצר אל כל אשר יחפוץ יטנו...".

מצודת דוד עה"פ ביחזקאל שם: "...יסתירו עצמם מבני אדם בעת עשותם ומה' לא יראו כי אומרים אין ה' רואה מעשה הבריות כי עזב ה' את הארץ ביד מערכת השמים ולא ישגיח בה".

מצודת דוד עה"פ יחזקאל ט, ט: "כי אמרו עזב ה' את הארץ ואין ה' רואה": "עזב ה' ביד מערכת השמים".

בהרבה מאמרי חסידות, ואכ"מ.

¹⁰³ וזה שב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" מעיר הרבי להכפירה ביסוד העשירי ולכפירה של "האומר... אין לעולם מנהיג" –

הנה בנוגע לציון לכפירה יסוד העשירי אפשר לפרש כוונתו ש"הכופרים בהשגח"פ וכו"י" כאן נק' מינים גם מצד הכפירה ביסוד העשירי, שהרי בפועל כופרים בזה שהשי"ת משגיח על בני האדם ועל העולם בכלל.

אבל אא"פ לפרש כך בנוגע לציון לכפירה של "האומר... אין לעולם מנהיג", שהרי לפי מ"ש בקונטרס השגח"פ דעתם כאן היא לא ש"אין לעולם מנהיג" בכלל, אלא ש"הוא רק אלקא דאלקיא".

ואולי צ"ל שמי"ש ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" ובקונטרס השגח"פ "חלוקות" בענין זה (וה"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" היא "משנה ראשונה" לגבי קונטרס השגח"פ זה שהיא "משנה אחרונה" (שהיא אג"ק משנת ה'תש"ג).

¹⁰⁴ שהרי זה שלכו"מ אין שום כוח וכו' כבר נשלל ביסוד החמישי שבפי"מ שלפנ"ז, כדלקמן בפנים.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

בלבד יכוננו המחשבות, ויניחו כל מה שזולתנו. וזה היסוד החמישי הוא שהזהיר על עבודת אלילים, ורוב התורה מזהרת עליה¹⁰⁵.

ובנוגע להחמשה מינים שהרמב"ם מונה בספר היד ה' תשובה פ"ג שם ה"י¹⁰⁶ –

הנה קשה לומר שמי שסובר עזב ה' את הארץ בידי כו"מ (ח"ו) נכלל ב"מין" החמישי "העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים". כי הלשון "כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים" עצמו אינו מחייב שסובר שיש לו חלק בהנהגת העולם¹⁰⁷ (דלא כביסוד החמישי בפי"מ שרואים לא רק שלא ראוי לעבוד הכו"מ "כדי להיותם אמצעים לקרבה אליו" – הענין שב"מין" החמישי שבספר היד – אלא גם כי "אין משפט ולא בחירה להם אלא לו לבדו השם יתברך", שזה שולל גם שאין לכו"מ שום כוח בהנהגת העולם ח"ו, שלילת הסברא שהוא ית' "אלקא דאלקיא").

ואולי הטעות "שהוא אלקא דאלקיא" נכלל ב"מין" השני ש"אומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר". שהרי מצד א' מודה שהקב"ה הוא "אלקא דאלקיא" (מנהיג העליון וכו'), אבל סובר שאינו מנהיג היחיד כי מסר הנהגת הארץ בידי "אלקיא" (ח"ו)¹⁰⁸ (אלא שבפשטות, הכפירה ש"הן שנים או יותר" היא שיש ב' מנהיגים "שווים", ולא ש"אלקא דאלקיא" – שא' הוא השליט העליון והוא מוסר את השליטה וההנהגה או חלקה בידי אחרים).)

¹⁰⁵ ובתרגום של הר"י קפאח: "והיסוד הה' שהוא יתעלה אשר ראוי לעבדו ולרוממו לפרסם גדולתו ומשמעתו, ואין עושין כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהן, לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם ואין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, אלא כלפיו יתעלה יכונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתם. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על ע"ז ורוב התורה באה להזהיר עליו".

¹⁰⁶ נעתק לעיל בהערה 83.

¹⁰⁷ ונוסף לזה שכאן שב"מין" החמישי שבספר היד כותב הרמב"ם "העובד כוכב או מזל וכו'", דלא כבארבע המינים שלפנ"ז שכותב "האומר" (וכמו שכבר דייקו מפרשי הרמב"ם). ובנדו"ד מדובר בפשטות גם על א' (שרק) נתקלקל דעתו וסובר ("אומר") שהנהגת העולם היא בידי כו"מ ר"ל.

משא"כ יסוד החמישי שבפי"מ, הוא לא רק שלילת עבודת הכו"מ בפועל אלא גם האמונה שראוי לעבוד רק לו ית' ולא שום דבר זולתו: "שהוא יתברך הוא הראוי לעבדו ולגדלו, ולהודיע גדולתו, ולעשות מצותיו. ושלא יעשה כזה למי שהוא תחתיו במציאות, מן המלאכים והגלגלים והיסודות ומה שהורכב מהם. לפי שכולם מטבעים על פעולתם: אין משפט ולא בחירה להם אלא לו לבדו השם יתברך. וכן אין ראוי לעבדם כדי להיותם אמצעים לקרבה אליו. אלא אליו בלבד יכונו המחשבות, ויניחו כל מה שזולתו". ועפ"ז, ה"כפירה" ביסוד החמישי ("וכשנתקלקל האדם יסוד וכו") ש"נקרא מין וכו"ו בגלל זה, הוא לא רק אם עובד כו"מ בפועל, אלא גם מי שאינו מאמין שראוי לעבוד רק אליו ית'.

¹⁰⁸ אבל לא רואים שיסוד השני בפי"מ כולל האמונה שהוא ית' מנהיג העולם היחיד, ואין לכו"מ שום כוח וכו'.

(וז"ל בתרגום הנדפס: "והיסוד השני, יחוד השם יתברך. כלומר שזה שהוא סיבת הכל – אחד. ואינו כאחד הזוג, ולא כאחד המין, ולא כאיש האחד המורכב שהוא נחלק לאחדים רבים; ולא אחד כמו הגוף הפשוט האחד במנין שמקבל החילוק והפרידה לאין סוף. אבל הוא יתעלה אחד באחדות שאין כמותה אחדות בשום פנים. וזה היסוד השני מורה עליו מה שנאמר שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד").

(ולפי כ"ז, גם מ"ש מפרשי הרמב"ם הני"ל בנוגע ל"מין" השני בה"ז "האומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר", שזוהי הכפירה ביסוד השני שבפי"מ – לאו דוקא).

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

(ולעיל סעיף יד נתי' בדא"פ מדוע לומד הרבי ש"מינים" אלו אינם סוברים שאין לעולם שום מנהיג, ש"עזב ה' את הארץ" סתם והכל בדרך מקרה וכו' – כי הם כופרים רק במה שלדעתם זה לא שייך, ולנתק אותו ית' משום שליטה על העולם – אין הכרח. ולכן אומרים רק שהקב"ה אינו המנהיג בעצמו, והוא "עזב" ומסר את ההנהגה בידי כו"מ ("אלקא דאלקיא") (ר"ל) – דלפי כ"ז, גם שליטת כופרים אלו יש להקב"ה איזו שליטה על העולם אבל רק באופן ד"אלקא דאלקיא"¹⁰⁹ (אבל מצד זה גופא שנותנים שליטה ל"אלקיא" ח"ו יש בזה חומרא אפי' על הענין ד"אין לעולם מנהיג", כנ"ל).

כז. והנה, כל מה שנת"ל סעיפים כא-כו הי' מאיזה צד נק' כאן "הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה" בשם "מינים". אבל בכ"מ משמע שנק' "מינים" גם על שם כפירתם בהתהוות תמידית, שאחר שברא הקב"ה את העולם ממשוך העולם להתקיים בלעדו ח"ו.

והנה, כל מה שנת"ל סעיפים כא-כו הי' מאיזה צד נק' כאן "הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה" בשם "מינים". וכמו שמובן בפשטות לשון אדה"ז כאן "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי שורש טעותם הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה" – שנק' "מינים" בגלל הכפירה "בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה". ומה שממשיך להלן "שטועי' בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי' וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו וכו'", זו התחלת "תשובת המינים". וגילוי שרש טעותם" ולא חלק מה"מינות" עצמה.

אבל בכ"מ משמע שנק' "מינים" גם על שם דעתם שאחר שברא הקב"ה את העולם ממשיך העולם להתקיים בלעדו ח"ו¹¹⁰.

¹⁰⁹ אלא שיש להוסיף, שאף שדעתם ש"הוא רק אלקא דאלקיא" מורה שמודים שיש לו איזו שליטה גם על הארץ, (שלדעתם) הוא ממנה "שרים" ו"אלקיא" ונותן להם את הכח להנהיג וכו', ובענין זה יש בשיטה זו כאן איזו "קולא" לגבי השיטה ד"עזב ה' את הארץ" סתם – אבל לפי משנית לעיל הערה 68 יש מקום לומר שבענין "עזב ה' את הארץ" – כפירתם חמורה יותר מ"האומר עזב ה' את הארץ" שביסוד העשירי (או "האומר... אין לעולם מנהיג", לפירוש הב') –

ששם הפירוש יכול להיות שעזב רק את השגחת הארץ, אבל לפי מ"ש הרבי בקונטרס השגח"פ, הפירוש ב"עזב ה' את הארץ" כאן הוא שעזבו לגמרי ולא נמצא שם כלל ח"ו.

וזהו דעתם: מצד א', הוא בעצמו עזב לגמרי את הארץ (ר"ל), אבל מצד שני – באופן בלתי ישיר – יש לו עדיין איזו שליטה על העולם באופן ד"אלקא דאלקיא" (ר"ל).

¹¹⁰ הנה, הלשון כאן בשער היחוד"א פ"ב "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי שורש טעותם הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה שטועי' בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי' וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו וכו'" – שהלשון הוא "שטועי' בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמי' וארץ וכו'" – אפשר לבאר שבוה מתחיל תשובת המינים ואינו חלק מה"מינות" עצמה.

אבל הלשון באה"ק סכ"ה: "...וכנודע מ"ש הבעש"ט ז"ל עי"פ לעולם ה' דברך נצב בשמים שצירוף אותיות שנבראו בהן השמים שהוא מאמר יהי רקיע כו' הן נצבות ועומדות מלובשות בשמים לעולם החיותם ולקיימם ולא כהפלוסופים שכופרים בהשגחה פרטית ומדמין בדמיונם הכוזב את מעשה ה' עושה שמים וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כי כאשר יצא לצורך כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורך שאף שידין מסולקות הימנו הוא קיים מעצמו וטח מראות עיניהם... – אפשר לבאר ש"מדמין בדמיונם הכוזב וכו'" הוא לא חלק מתשובתם אלא פרט נוסף בה"מינות" עצמה.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

דהנה ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים" לפניו שם, על מ"ש בריש הפרק "והנה מכאן", כ': "ועד"ו מו"י ספס"ט. ודע כי קצת בעלי העיון כו'. ס' החקירה ח"א פ"ג עכ"ל.

וז"ל במו"י ח"א פס"ט: "ודע כי קצת בעלי העיון מאלה המדברים הגיע בהם הסכלות וההתגברות, עד שאמרו, שאילו היה אפשר העדר הבורא, לא התחב העדר זה הדבר אשר המציאו הבורא – רצוני לומר, העולם – שלא יתחב שיפסד הפעול כשיעדר הפועל אחרי אשר פעלו. ואשר זכרוהו הוא אמת, אילו היה פועל לבד ולא היה לדבר ההוא הפועל צורך אליו בהמשך עמידתו – כמו שלא יפסד האוצר במות הנגר, מפני שלא היה מתמיד לו עמידתו. אמנם בהיותו ית' צורת העולם גם כן, כמו שבארנו, והוא ימשיכהו העמידה וההתמדה – מן השקר שיאבד הממשיך וישאר הנמשך אשר אין עמידה וקיום לו אלא במה שיקבל ממנו מן העמידה והקיום".

וז"ל בסי' החקירה להצ"צ ח"א פ"ג [ע' ג, ב]: "נתבאר בסש"ב שער היחוד והאמונה פ"ב גבי תשובת המינים כו' כופרים בהשגחה כו' כי אף שידין מסולקות הימנה כו' ע"ש. ואלו המינים שמאמינים בחידוש העולם ואעפ"כ אומרים שאחר שברא העולם ידיו מסולקות מהעולם, הם מה שהזכיר הרמב"ם במ"י ח"א ס"פ ס"ט גבי ודע כי קצת בעלי העיון כו' והוא ז"ל גילה טעותם אמנם בהיותו כו' והוא ימשיכהו העמידה וההתמדה תמיד כו' ע"ש. וזה בעין מ"ש בסש"ב שם".

וראה גם מ"ש הצ"צ בסי' החקירה (דרך האמונה) ע' סב, ב ואילך, וז"ל:

"...יש ריווח ממופת זה [שאישי השמים קיימים באיש ואישי הארץ קיימים במין] ג"כ לתשובת המינים הנזכר בסש"ב ח"ב פ"ב הטועים בדמיונם הכוזב לומר שאחר שהשיי ברא את העולם שוב אין העולם צריך לו, והוא מה שהזכיר במ"י ח"א ס"פ ס"ט בשם המדברים שהפעול אחר שנפעל א"צ להפעל, והרמב"ם שם דחה דבריהם בשתי ידיים, וכן בסש"ב שם, **ביתר שאת**. וגם אמנם מופת זה הוא דחייה לדבריהם, כי ממה שאיש לא נעדר, ע"כ שהוא ית' מעמידם ומהוה ומחיה אותם תמיד. (קיצור). ואף לפי האמת שיש מופת על חידוש העולם מ"מ יש תועלת ממופת זה לדחות המינים הנזכר במ"י ח"א ס"פ ס"ט ובסש"ב ח"ב פ"ב). עכ"ל.

הרי משמע מלשון ספר החקירה – "ואלו המינים שמאמינים בחידוש העולם ואעפ"כ אומרים שאחר שברא העולם ידיו מסולקות מהעולם [ש"נתבאר בסש"ב שער היחוד ח"א פ"ב]" הם מה שהזכיר הרמב"ם במ"י ח"א ס"פ ס"ט", (ובפרט מהלשון ע' סב שם שאינו מזכיר שם בכלל הכפירה בהשגח"פ): "...תשובת המינים הנזכר בסש"ב ח"ב פ"ב הטועים בדמיונם הכוזב לומר שאחר שהשיי ברא את העולם שוב אין העולם צריך לו, והוא מה שהזכיר במ"י ח"א ס"פ ס"ט" – שנק' "מינים" כאן (גם) על שם "שמדמין מעשה ה' עושה שמ"י וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו וכו" גופא.

ובאמת, בשיחות הרבי סוף קיץ תש"מ מבואר הפירוש **בשער היחוד** גופא שנק' "מינים" (גם) על שם הכפירה בהתהוות תמידית בכל רגע:

משיחת ש"פ דברים תש"מ (בלתי מוגה):

"איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: אין פ"ז בנוגע צו די וואָס האַלטן צמצום כפשוטו, נוצט דער אַלטער רבי לשונות וואָס מ'קען נאָך פֿאַרטראַגן, און ער זאָגט "ה' יכפר בעדס"; משא"כ אין פ"ב בנוגע צו די וואָס זאָגן אז די התהוות איז ניט בכל רגע ורגע מחדש נוצט ער די שאַרפֿסטע לשונות, אַז זיי זיינען "מינים" און "כופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה", און אַז זיי זיינען "מדמין מעשה ה' עושה שמים וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כו", און "טח מראות עיניהם" – אע"פ וואָס די ביידע שיטות זיינען לכאורה די זעלבע שיטה!?

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

איו דער ביאור בזה..."

ובשיחת ש"פ ראה תשי"מ (בלתי מוגה):

"מיהאָט זיך אויך געשטעלט אויף דעם וואָס מ'האָט [גערעדט] אין אַ פּריערדיקע התוועדות (ש"פ דברים) וועגן די שינוי הביטויים וואָס דער אַלטער רבי נוצט אין פ"ב און אין פ"ז פון שעהיוה"א.

וואָס אין פ"ב איז דער אַלטער רבי שולל די וואָס זאָגן אז די התהוות איז ניט בכל רגע ורגע, און ער נוצט לשונות אַז די וואָס זאָגן אַזוי זיינען "מינים" און "כופרים באותות ומופתי התורה" און "טח מראות עיניהם"; משא"כ אין פ"ז וואו ער איז שולל די שיטה פון "צמצום כפשוטו" נוצט ער ניט קיין שאַרפע לשונות אויף די וואָס האַלטן אַזוי, און מ'האָט דאָס מבאר געווען בארוכה.

האָט מען זיך געשטעלט אויף דעם, און מ'האָט געוואָלט צוקומען צו אַ מסקנא אין דער ענין..."¹¹¹.

הרי רואים לכאוי שבהכפירה בהענין דהתהוות תמידית כשלעצמה יש בה משום "מינות".

כח. ויש לבאר זה בכמה אופנים: אפ"ל שהענין דהתהוות תמידית נכלל ביסוד הראשון בפי"ח"מ: "היסוד הא' מציאות הבורא ישתבח. . והוא עלת מציאות כל הנמצאים, ובו קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום, ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישאר קיימים במציאות". וממילא הכופר בזה נק' "מין". אלא שכאן מפורש רק שלהמשך קיום הנמצאים זקוקים הם שמציאותו ית' תהי' קיימת תמיד, ולא זוקא שהכונה היא להענין ד"התהוות תמידית" מאין ליש בכחו ויכלתו של מהו"ע ית' בעצמו.

ויש לבאר זה בכמה אופנים:

אפשר לומר שהענין דהתהוות תמידית נכלל ביסוד הראשון בפי"ח"מ (נעתק גם לעיל סעיף כג), וז"ל שם¹¹² (בתרגום של הר"י קפאח): "היסוד הא' מציאות הבורא ישתבח, והוא שיש שם מצוי בשלמות אופני המציאות, והוא עלת מציאות כל הנמצאים, ובו קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום, ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישאר קיימים במציאות, ואלו נתאר סלוק כל הנמצאים זולתו כי אז לא תבטל מציאותו יתעלה ולא תחסר, כי הוא יתעלה בלתי זקוק במציאותו לזולתו, וכל מה שזולתו מן השכלים כלומר המלאכים וגרמי הגלגלים ומה שלמטה מהן, הכל זקוק במציאותו אליו. וזהו היסוד הראשון אשר מורה עליו דבור אנכי ה' א-להיך". עכ"ל.

¹¹¹ וראה לקמן סעיף ל מ"ש בהמשך השיחה בנוגע שהיו גדולי ישראל שסוברים צמצום כפשוטו ויש מקום לומר שחולקים על הענין דהתהוות תמידית.

¹¹² ובתרגום הנדפס: "היסוד הראשון להאמין מציאות הבורא יתברך. והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת המציאות. הנמצאים כולם – בו קיום מציאותם וממנו קיומם. ואל יעלה על הלב העדר מציאותו, כי בהעדר מציאותו תבטל מציאות כל הנמצאים, ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו. ואם נעלה על לבנו העדר הנמצאים כולם זולתו, לא יתבטל מציאות השם יתברך ולא יגרע. ואין האחדות והאדנות אלא לו לבד, השם יתברך שמו¹¹², כי הוא מסתפק במציאותו, ודי לו בעצמו, ואין צריך במציאות זולתו. וכל מה שזולתו מן המלאכים וגופי הגלגלים, ומה שיש בתוכם, ומה שיש למטה מהם – הכל צריכים במציאותם אליו. וזה היסוד הראשון מורה עליו דיבור אנכי ה' אלקיך". עכ"ל.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

היינו, שהיסוד הראשון הוא לא רק "מציאות הבורא . . . שהוא עלת כל הנמצאים", שכל הנמצאים **נמצאו** (בעבר) על ידו, אלא גם ש"בו **קיום** מציאותם, וממנו נמשך להם **הקיום**, ו[לכן] אלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא **ישארו קיימים** במציאות".

ואם הענין דהתהוות תמידית נכלל ביסוד הראשון, הרי מובן בפשטות שהכופר בזה בהענין דהתהוות תמידית נק' "מיון", וכמ"ש הרמב"ם שם כנ"ל "וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין** ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות"¹¹³.

אבל באמת לאו דוקא. שהרי מה **שמפורש** ביסוד הראשון הוא רק שהעולם זקוק למציאותו ית' להמשך **קיומו**. אבל תוכן הענין דהתהוות תמידית הוא שהעולם זקוק למציאותו ית' תמיד (לא רק להמשך קיומו, אלא) בשביל **עצם התהוותו מאין ליש**, כבפעם הראשונה.

ובפרטיות יותר:

דהנה החידוש בהענין דהתהוות תמידית הוא, (1) שכל נברא צריך להתהוות תמיד בכל רגע ורגע **מאין ליש**, כבפעם הראשונה, (2) ובמילא, זה רק בכחו ויכלתו של מהו"ע ית' **בעצמו**.

והנה הרמב"ם שם אכן אומר שהנמצאים **זקוקים לו ית' תמיד** "ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישארו קיימים במציאות", אבל אינו אומר (1) שזקוקים לו ית' כי צריכים להתהוות תמיד **מאין ליש** אלא רק ש"בו **קיום** מציאותם, וממנו נמשך להם **הקיום**"¹¹⁴. (2) ובזה גופא לא מפורש כאן שהקב"ה **בעצמו**, כביכול, "מתעסק" תמיד לקיים את העולמות. ואם (עכ"פ) המשך קיום העולמות אינו באופן של התהוות **יש מאין**, יכול להיות שבשביל זה לא צריך שהקב"ה בעצמו "יתעסק" עם זה אלא מסיפק **השפעה** שנמשך ומשתלשל ממנו ית' וכי' עד שסוכ"ס מגיע גם לנמצאים בעוה"ז.

והרי גם אם הנמצאים לא זקוקים למציאותו ית' כזה שמהווה אותם תמיד מאין ליש אלא כזה שממנו **נמשך השפעה** שבו קיום מציאות הנבראים – עדיין "אלו נתאר סלוק מציאותו, כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישארו קיימים במציאות"¹¹⁵.

¹¹³ ולהעיר מנוסח "אני מאמין" הראשון שנדפס בכמה סידורים (וכבר השקו"ט מי כתבם (כ"ו):

"אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו הוא **בורא** ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו **עשה ויעשה ויעשה** לכל המעשים". דמשמע (וכן ציינו כו"כ) שהיסוד הראשון אינו האמונה בזה שהוא **בורא** את העולם (לשון עבר) אלא רק (שהבורא יתברך שמו) "הוא **בורא** ומנהיג לכל הברואים וכי", לשון הווה.

(אלא שיכול להיות שהפירוש "בורא לכל הברואים" לשון הווה קאי רק על ברואים **חדשים**, לא גם על הברואים שברא **מכבר** ממשך לברוא אותן בהווה. וכמו הפירוש "והוא ממציא כל נמצא", לשון הווה, שיכול להתפרש שהוא ממציא בהווה כל נמצאים חדשים, ולא דוקא שהוא ממציא בהווה הנמצאים מכבר. וכן נראה הפירוש בכמה שיחות של הרבי, וכדלקמן הערה 126).

אלא, דמה שנראה ממנו שגם מה שהקב"ה "**מנהיג**" לכל הברואים הוא חלק מיסוד הראשון כבר נת"ל סעיף כה שלא דוקא. וראה לקמן הערה 118.

¹¹⁴ ראה לקמן הערות 125 ו-128.

¹¹⁵ ולהעיר ממ"ש בלקו"ש כח"ה בשיחת וישב-י"ט כסלו בהערה 84 [הובא ונת' בארוכה לקמן סעיף לא, וראה גם הערה 137 שם] בנוגע ל"אלו שס"ל דצמצום כפשוטו", ד"דוחק קצת" שחולקים גם על שיטת הבעש"ט "שהדבר ה' מלובש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש", "שהרי שיטת

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

שזהו נקודת יסוד הראשון – לא הענין **דהתהוות** אלא **מציאותו ית' ושלמותו** וכו', שזה כולל רק זה ש"הוא יתעלה בלתי זקוק במציאותו לזולתו, וכל מה שזולתו . . זקוק במציאותו אליו". וזה ש"כל מה שזולתו [גם לאחר שנימצא] . . זקוק במציאותו אליו", הוא מפני ש"בו קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישארו קיימים במציאות". וזה יהי' נכון גם אם קיומם תלוי תמיד בהשפעה שנמשך ממנו ית'.

(ויתירה מזו :

לכאוי, עכ"פ בהשקפה ראשונה, לא **מפורש** ביסוד הראשון בפייה"מ¹¹⁶ אפי' את הענין שאופן הבריאה **בפעם הראשונה ממנו ית'** הוא באופן של **יש מאין** שבכח העצמות דוקא, היינו שהבריאה ממנו ית' הוא באופן **דאין ערוך** ממנו ולא בדרך עוי"ע ח"ו, ואדרבה – הלשון (בתרגום) של הרמב"ם בפייה"מ הוא ש"הוא **עלת** מציאות כל הנמצאים" (ועד"ז בתרגום הנדפס) – **שלשון זה עצמו**¹¹⁷ אינו שולל דעת הפילוסופים שהבריאה (בפעם הראשונה) ממנו ית' היתה באופן דהשתלשלות עוי"ע (ח"ו), וביחד עם זה עדיין אפשר להאמין שהנמצאים זקוקים לו ית' להמשך קיומם. ואע"פ שלא צריכים שהוא **בעצמו** "יתעסק" בהמשך קיומם, ואדרבה – לדעתם שהוא ית' בערך לעולמות, **עכצ"ל** שהוא בעצמו **"עזב ה' את הארץ"** ח"ו כי "זהו השפלה" וכו', וכנ"ל באריכות, אבל עדיין יכולים להאמין שהנמצאים זקוקים **למציאותו ית'** בתור **"עילה"** הראשון שממנו נמשכים כל העולמים והשפעות עד לנמצאים בעוה"ז גם **להמשך קיומם**¹¹⁸ – ובמילא גם לדעתם "אלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישארו קיימים במציאות" ח"ו¹¹⁹).

הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דרך נצב גוי' (הובא בלקו"ת ר"פ אחריו) – "ויותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו".

היינו, שיש סברא לומר (עכ"פ) בנוגע לענין "ההתהוות בכל רגע" ש"היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו".

ולהעיר, שבהערה בלקו"ש חכ"ה שם ממשך: "ואף שגם לדעתם "כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא **מאמתת המצאו**" (רמב"ם ריש הלי' יסוה"ת) – הי"ז רק ש"נמצאו" ממנו, אבל הוא ית' אינו מתלבש **בתוך הנבראים**, וע"ד הוא ציווה ונבראו. . ואכ"מ. ובמק"א שקו"ט שאפשר ללמוד המשך הענינים בהערה זו בכמה אופנים, אבל עכ"פ רואים שגם אלו לדעתם "ההתהוות **בכל רגע** . . היא **מהשגחתו ית'** ולא מעצמותו", אבל הבריאה **בפעם הראשונה**, "נמצאו" לשון **עבר**, הוא **בכח העצמות**. אבל ראה לקמן הערה 119 שלאח"ז אפי' בנוגע להבריאה בפעם הראשונה.

ראה משנ"ת לקמן סעיף לא ובהערה 137 שם.

¹¹⁶ משא"כ ב"יסוד היסודות ועמוד החכמות וכו'" שבריש ספר היד. כדלקמן.

¹¹⁷ משא"כ מ"ש הרמב"ם **בספר היד** בסגנון של הלכה שכל הנמצאים נמצאו **מאמתת המצאו**, היינו שהבריאה היא **בכח העצמות**. וראה הערה שלאח"ז.

¹¹⁸ וזהו שאפי' מי **שמאמין ביסוד הראשון** עדיין יכול לטעות ולחשוב ש"עזב ה' את – השגחת – הארץ" בכלל! ושלילת סברא זו רק **ביסוד העשירי** (וכנ"ל סעיף כד, ובהערה 96 שם).

שהרי אפי' אם הפירוש בזה שכל הנבראים זקוקים למציאותו ית' **לקיומם** התמידי הוא הענין **דהתהוות תמידית** מאין ליש – זה עדיין לא מכריח הענין ד"השגחה" בפועל, וכנ"ל בארוכה, וכ"ש אם נפרש שהענין ד"קיומם" אינו **להוותם** תמיד **מאין ליש**, שבשביל זה יכולה להספיק **השפעה** שבאה ממנו ית' אפי' אם זו היתה בדרך עוי"ע. ואדרבה – לפי"ז יש סברא **ששוללת** ממנו ית' את הענין ד"השגחה" ח"ו, כי אם הוא ית' בערך לעולמות, **עכצ"ל** שהוא בעצמו **"עזב ה' את הארץ"** ח"ו כי "זהו השפלה" וכו', כבפנים.

¹¹⁹ ולהעיר ממי"ש ממי"ש בדי"ה אנכי ה' אלקיך תשמ"ט, שנעתק לקמן בפנים, שמ"ש הרמב"ם בריש ספר היד שכל הנמצאים נמצאו **מאמתת המצאו**, היינו שהבריאה היא **בכח העצמות** – הוא

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ונקודת הענין היא, שביסוד הראשון רק מפורש שלהמשך **קיום** הנמצאים זקוקים הם **שמציאותו ית' תהי' קיימת תמיד**, והכוונה בזה היא לאו דוקא להענין ד"התהוות תמידית" מאין ליש בכחו ויכלתו של מהו"ע ית' בעצמו, אלא אפשר לפרש באופנים שונים הנ"ל.

ולפייז, מי שמאמין שכל הנמצאים זקוקים לו ית', כי **קיומם תלוי בהשפעתו** שבה **ממנו ית'**, אבל אינו מאמין שהנמצאים זקוקים לו כי הוא בעצמו **מהווה** אותם תמיד **מאין ליש** – לא ייחשב כ"מין"¹²⁰.

כט. אבל באמת, תוכן הענין דהתהוות תמידית הוא חלק מ"יסוד היסודות וכו'" בריש שבריש הל' יסודי התורה להרמב"ם. אלא שבזה גופא כמה אופנים: בכ"מ מבואר שזה פס"ד מפורש **בהלכה א'** "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא **ממציא** כל נמצא וכו'" – **בחוה** (וכן בה"ב). בכ"מ מבואר שזהו החידוש **בהלכה ב'** (לגבי מ"ש בה"א): "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמציאות", שהכוונה בזה היא שגם לאחר שנמצאו הנמצאים – באם לא יהי' מצוי (בהם), תיבטל מציאותם. ובכל אופן ה"ז כלל **בהלכה ג'** שם.

אלא שכי"ז בנוגע ליסוד הראשון **שבפיה"מ** (שלאו דוקא שזה כולל הענין דהתהוות תמידית), אבל בכוי"כ שיחות מפורש שתוכן חידוש הבעש"ט בענין **התהוות תמידית** הוא חלק מ"ייסוד היסודות וכו'" שהרמב"ם כותב **בספרו משנה תורה** בריש הל' יסודי התורה. אלא שבזה גופא כמה אופנים – או שזה מבואר בהלכה א' ו/או בהלכה ב' או (עכ"פ) בהלכה ג'.

בכמה שיחות מבואר שזה פסק-דין מפורש **בהלכה הראשונה** בריש ספר היד – "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא **ממציא כל נמצא** וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו":

ענין שבתורת החסידות, שהרמב"ם כתבו שם בסגנון **דהלכה**. דמשמע שהענין שמבואר בתורת החסידות שהבריאה, אפי' **בפעם הראשונה**, היא **בכח העצמות** – הוא חידוש, וגם זה **שהרמב"ם** כתבו בסגנון של הלכה הוא **חידוש**.

¹²⁰ ולהעיר, שגם מ"ש הרמב"ם במו"נ ח"א פס"ט, הנה לאו דוקא שהרמב"ם גופא כוונתו שהעולם זקוק למציאות הבורא תמיד בשביל **עצם התהוותו תמיד מאין ליש**, אלא בשביל "**העמידה וההתמדה**", ובכל אופן לא שייך להיות "העדר הבורא" ח"ו, כי "בהיותו ית' צורת העולם גם כן, כמו שבארנו, והוא **ימשיכהו העמידה וההתמדה** – מן השקר שיאבד הממשיך וישאר הנמשך אשר אין עמידה וקיום לו אלא במה שיקבל ממנו מן העמידה והקיום".

אבל כבר הובא לעיל סעיף כז מ"ש הצ"צ בסי' החקירה: ש"אלו המינים שמאמינים בחידוש העולם ואעפ"כ אומרים שאחר שברא העולם ידיו מסולקות מהעולם, הם מה שהזכיר הרמב"ם **במו"נ ח"א ס"פ ס"ט גבי ודע כי קצת בעלי העיון כו' והוא ז"ל גילה טעותם אמנם בהיותו כו' והוא ימשיכהו העמידה וההתמדה תמיד כו' ע"ש**. וזה כעין מ"ש בסש"ב שם". ובמק"א שם: "...תשובת המינים הנזכר **בסש"ב ח"ב פ"ב** הטועים בדמיונם הכוזב לומר שאחר שהשי"י ברא את העולם שוב אין העולם צריך לו, והוא מה שהזכיר **במו"נ ח"א ס"פ ס"ט** בשם המדברים שהפעול אחר שנפעל א"צ להפעול, והרמב"ם שם **דחה דבריהם בשתי ידים, וכן בסש"ב שם, ביתר שאת**" –

דמשמע שהענין שמדובר במו"נ שם הוא כן הענין ד"התהוות תמידית" **שבסש"ב ח"ב פ"ב**. או אוי"ל שאדרבה – הלשון שם "וזה כעין מ"ש בסש"ב שם" או "והרמב"ם שם דחה דבריהם בשתי ידים, וכן בסש"ב שם, **ביתר שאת**" – משמע שזה לא אותו דבר ממש.

וראה לקמן הערה 127.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וז"ש בשיחת י"א ניסן תשמ"ה (בלתי מוגה):

"הלשון **"ממציא"** כל נמצא" (ולא "המציא כל נמצא") – **בהוה** – פירושו, שלא זו בלבד שהמצאים בעת שנבראו (בעבר), אלא עוד זאת, שגם **ברגע ההוה**, בכל רגע ורגע שקיימת המציאות די"כל נמצא" ("כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם") – הרי זה באופן **"ממציא כל נמצא"**, שממציאו בכל רגע ורגע, ולולי זאת – תבטל מציאותו, **וכפי שממשך בהלכה שלאחרי זה**: "ואם . . אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות", שהפירוש בזה (גם) – שאם יבטל כח ההמצאה ד"ממציא כל נמצא", אזי בטלה מציאות הנמצא, "אין דבר אחר יכול להמצאות".

[הרי שכאן אומר הרבי שהענין דהתהוות תמידית מדובר הן **בהלכה א'** והן **בהלכה ב'**].¹²¹

"וכמדובר פעם שהתוכן דתורת הבעש"ט בענין "המחדש בטובו **בכל יום תמיד** מעשה בראשית", שישנו החידוש דהתהוות הבריאה בכל רגע ורגע – הוא פסק דין מפורש ברמב"ם:

"בשער היחוד והאמונה בתחלתו מבאר אדמו"ר הזקן בארוכה ש"צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיות ולקיימו", שהרי אפילו בקריעת ים סוף, ש"הולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה", הרי "אילו הפסיק ה' את הרוח כרגע, היו המים חוזרים ונגרים במורד כדרכם וטבעם כו', וכל-שכן וקל-וחומר בבריאת יש מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת ים סוף, על-אחת-כמה-וכמה שבהסתלקות כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד כו".

"ותוכן זה מבואר בדיוק לשון הרמב"ם **"ממציא כל נמצא"**, "ממציא" דייקא, לשון הוה, שענין זה הוא באופן **תמידי**, בכל רגע ורגע".

וכ"ה בהתועדות אחרון של פסח תשמ"ה שלאח"ז (סלי"ט), בלתי מוגה:

"לשון הרמב"ם בהתחלת ספר הי"ד – לידע שיש שם מצוי ראשון והוא **ממציא כל נמצא**" ("ממציא" לשון הוה) – **הוא הוא** תוכן תורת הבעש"ט בענין חידוש ההתהוות באופן תמידי, "לעולם הוי' דברך נצב בשמים", ש"דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו נצבות ועומדות **לעולם** בתוך רקיע השמים . . כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן, היו כל השמים אין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש"¹²².

(ועד"ז איתא בשיחת מוצאי זאת חנוכה תשמ"ו, בסיום השיחה דבדר"ח מרחשון תשמ"ט בעת ה"יחידות כללית". עיי"ש).

אבל בכ"מ מבואר שהענין דהתהוות תמידית הוא החידוש במ"ש הרמב"ם שם **בהלכה ב'**:

ראה מ"ש בד"ה אנכי ה' אלקיך תשמ"ט [ספה"מ מלוקט ח"ג] ס"ג, וז"ל:
"...וכן התחלת משנה תורה (להרמב"ם) [הלי יסוה"ת פ"א ה"א] היא לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו [ולהוסיף, שבהתחלה דמשנה תורה מבואר לא רק ענין הבריאה בכללות (כבהתחלת

¹²¹ וזהו דלא כמ"ש ב"הדרן" תשלי"ה, שבב' הלכות אלו לא מדובר על זה, ולא כמ"ש בהערה בלקו"ש ח"י [ואולי גם בד"ה אנכי ה"א תשמ"ט], שזהו החידוש בה"ב על ה"א. וראה לקמן הערה 126.

¹²² וראה לעיל סעיף יט מ"ש הרבי בשיחה זו בהמשך לזה שבמ"ש הרמב"ם כאן נכלל במילא גם חידוש הבעש"ט בענין **השגח"פ**.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

תושבי"כ) אלא גם שכל הנמצאים נמצאו **מאמיתת** המצאו, היינו שהבריאה היא בכח העצמות יש **האמיתי**, וכן – שהבריאה היא בכל רגע ורגע כמ"ש בהמשך הענין שם¹²³ דאם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות, שהכוונה בזה היא שגם לאחרי שנמצאו הנמצאים – באם לא יהי מצוי (בהם¹²⁴), תיבטל מציאותם. דשני ענינים אלו שבתורת החסידות, שהבריאה היא בכח העצמות ושהבריאה היא בכל רגע, כתבם הרמב"ם בסגנון **דהלכה**]. "עכ"ל.

וראה גם הערה במכתב של הרבי שנדפס בלקו"ש ח"י בהוספות ע' 257, [צויין גם בספר "התועדויות" בשיחת י"א ניסן תשמ"ה הני"ל], וז"ל:

"ותומשך כו' בהווה ובעתיד: פעולה נמשכת, ע"ד בנין העולם בשבעת ימי הבנין – שצ"ל אח"כ לעולם הו"י דברך נצב בשמים (כפי הבעש"ט – שער היחודה"א רפ"א) שזהו ע"י שלעולם הו"י דברך (כתר מל') נצב בשמים (ת"ת דז"א – כפי הארז"ל. ראה לקוטי לוי"צ לתניא עח, א). וראה מו"י ח"א ספס"ט. (ועפמשי"כ שם מובן ג"כ החידוש בהל' יסוה"ת פ"א ה"ב – לגבי ה"א)."

אבל ראה מ"ש בהערה 13 ב"הדרן על הרמב"ם" תשל"ה – על מה ששואל בפנים ש"לאחר שכתב "לידע שיש שם מצוי וכו'", ממשיך הרמב"ם (בה"ב): וז"ל: "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות". וצלה"ב: א) מה **מחדש** בזה? לאחרי כתבו בה"א ש"כל הנמצאים כו' לא נמצאו **אלא** מאמתת המצאו", הרי, לכאורה, אין כל תוספת וחידוש בזה שאומר שמבלעדי מציאותו ית' "אין דבר אחר יכול להמצאות?" – וז"ל:

"דוחק גדול לפרש שמוסיף בזה דגם לאחר שנמצאו הנמצאים – באם לא יהי מצוי תבטל מציאותם (ולא כפעולת בני"א) וכמו שהאריך במו"י ח"א ספס"ט (וראה ג"כ תניא ח"ב פ"ב), ראה ה"פירוש" לרמב"ם כאן ה"ג – כי כאן (משא"כ בפיה"מ סנה' רפ"י יסוד הא"י¹²⁵) הרי מדובר שאינו יכול להמצאות (ולא – להתקיים וכיו"ב) – היינו **התחלת** התהוות הנמצאים".

דמכאן רואים, לא רק ששם מסיק שבהלכה ב' לא מדובר על התהוות תמידית, אלא גם שזה לא מדובר בהלכה א' (והוא ממציא כל נמצא וכו'), שלכן יש עכ"פ הו"א שזהו החידוש בהלכה ב' על הלכה א'¹²⁶.

¹²³ ובהערה כאן: "שם ה"ב. וראה בה"פירוש" שם ה"ג". ונעתק לקמן בפנים.

¹²⁴ לכאוי הוספת הענין ד(באם לא יהי מצוי) **"בהם"** הוא הענין שבי"פ הבעש"ט" שהתהוות גופא היא באופן שהדבר הו"י **מתלבש** בתוך הנבראים.

ואוי"ל שבוזה רוצה הרבי לומר שכן הוא **כוונת הרמב"ם** גופא בהלכה זו. ולפי"ז נמצא שבהלכות אלו ברמב"ם מבואר לא רק כללות הענין דהתהוות תמידית אלא גם שזה גופא הוא באופן ד"התלבשות". וראה לעיל הערה 77.

¹²⁵ להעיר, שאע"פ שהרבי אומר כאן בפירוש ש"בפיה"מ סנה' רפ"י יסוד הא"י" כן מדובר (גם) על **המשך קיום** העולם ולא (רק) על **התחלת** התהוות הנמצאים – אבל עדיין אינו אומר שהכוונה שם בזה גופא היא שהמשך קיום העולם הוא באופן של **התהוות יש מאין**, בדיוק כמו **בהתחלת** התהוות הנמצאים. ראה מ"ש בזה לעיל סעיף כח ולקמן הערה 128.

¹²⁶ ונמצא, שהן לפי ה"הדרן" תשל"ה (שיש הו"א שהחידוש בה"ב הוא הענין דהתהוות תמידית) והן לפי מ"ש ענין ה"א אכ"ה תשמ"ט וההערה בלקו"ש ח"י (שכך מפרש **למסקנא**) – הנה **בהלכה א'** לא מדובר על בנין דהתהוות **תמידית**.

והרי בשיחת י"א ניסן תשמ"ה (ועוד) הני"ל מבואר **שכן הוא הפירוש** בלשון הרמב"ם בהלכה א': "הלשון **"ממציא** כל נמצא" (ולא "המציא כל נמצא") – **בהוה** – פירוש, שלא זו בלבד שהמציאם בעת שנבראו (בעבר), אלא עוד זאת, שגם **ברגע ההוה**, בכל רגע ורגע שקיימת המציאות

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

והנה, בכל אופן, הן אם הענין דהתהוות תמידית הוא חלק מהלכה א' ו/או הלכה ב' או לא – הרי הוא חלק מהלכה ג' שם. וז"ל:

"ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי. ולא יבטל הוא לבטולם. **שכל הנמצאים צריכין לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם.** לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם".

וב"פירוש" שם: "שכל הנמצאים צריכין לו והוא אינו צריך להם וכו'. אמר בתחלה ולא יבטל הוא לבטולם אבל הם בטלים לבטולו, שכל מצוי שיש עילה למציאותו אין עילת מציאותו היא עילת קיומו, שהבונה הוא עילה פועלת לבנין ואם ימות הבונה לא יפסד הבנין, שקיום הבנין יש לו עילה זולת עילת הוייתו, והקב"ה הוא ממציא כל נמצא **והוא המקיימו בשפע ששופע עליו תמיד, ומפני זה הם צריכין לו והוא אינו צריך להם,** ולפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם, שכל הנמצאים אפשריים והוא מחוייב המציאות, ומחוייב המציאות לא ידמה לאפשרי המציאות".

וכנ"ל שהרבי מציין ל"פירוש" זה כמ"פ בקשר להענין דהתהוות תמידית.

ולחוסוף, שאע"פ שהלשון ב"פירוש" עצמו "והקב"ה הוא ממציא כל נמצא והוא המקיימו בשפע ששופע עליו תמיד, ומפני זה הם צריכין לו והוא אינו צריך להם" היו יכולים לפרש שאין כוונתו שהמשך **קיום** העולם ע"י "השפע ששופע עליו תמיד" הוא באופן של **התהוות** מאין ליש כפעם הראשונה ("ממציא כל נמצא") – אבל מזה שבד"ה אנכי ה"א תשמ"ט¹²⁷ מציין לשם על מ"ש בפנים "שהבריאה היא **בכל רגע ורגע**", משמע שהרבי לומד שכוונתו ב"פירוש" שם היא שגם האופן של "והוא המקיימו בשפע ששופע עליו תמיד" הוא באופן של **בריאה מאין ליש** כפעם הראשונה¹²⁸.

ד"כ נמצא" ("כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם") – הרי זה באופן ד"ממציא כל נמצא", שממציאו בכל רגע ורגע, ולולי זאת – תבטל מציאותו?"

וצ"ל, שפירוש זה ב"והוא ממציא כל נמצא" – ש"כל נמצא" קאי גם על נמצאים שנמצאו **מכבר**, שגם אותם הוא "ממציא" **בהווה** – הוא לאו דוקא.

כי אפשר לפרש (עכ"פ בדוחק) ש"כל נמצא" קאי על נמצאים **חדשים**, והפירוש "והוא ממציא כל נמצא" **בהווה** קאי על **התחלת** המצאת הנמצא, ולא על המשך המצאתו גם לאחר שנמצא (וראה לעיל הערה 113).

וצ"ל שכן הוא הפירוש בהלכה א' לפי ה"הדרן" תשל"ה ובהערה בלקו"ש ח"י הני"ל.

ולהעיר, שהפירוש ב"והוא ממציא כל נמצא" שנאמר בשיחות י"א ניסן ואחרון של פסח תשמ"ה (וכן בתשמ"ו וכו') הוא בבחי' "משנה אחרונה" לגבי "הדרן" זה דתשל"ה, וכן **ההגהה** של הדרן היתה **לקראת** י"א ניסן תשמ"ה, לפני אמירת שיחת י"א ניסן וכו'.

¹²⁷ משא"כ בהדרן תשל"ה שם מציין ל"פירוש" זה רק בקשר לתוכן הענין "דגם **לאחר שנמצאו הנמצאים** – באם לא יהיו מצוי תבטל מציאותם (דלא כפעולת בני"א) וכמו שהאר"ך במו"נ ח"א ספ"ט (וראה ג"כ תניא ח"ב פ"ב), ראה ה"פירוש" לרמב"ם כאן ה"ג" – שלשון זה רק אומר שהנמצאים צריכים לו תמיד **לקיומם**, אבל זה לא מחייב שזהו תמיד באופן דהתהוות מאין ליש.

ומצד זה עצמו עדיין אפשר לומר שגם מ"ש ב"ה"פירוש" לרמב"ם כאן ה"ג", וכן "במו"נ ח"א ספ"ט" [אבל ראה לעיל הערה 120], שהנמצאים צריכים לו ית' תמיד לצורך קיומם – אין הכוונה לאופן של **התהוות מאין ליש**.

¹²⁸ ולהעיר שמ"ש הרמב"ם בה"ג דומה מאוד למ"ש הרמב"ם ביסוד הראשון בפיה"מ "והוא עלת מציאות כל הנמצאים, ובו **קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום**, ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישארו קיימים במציאות. . כי הוא יתעלה בלתי זקוק במציאותו לזולתו, וכל מה שזולתו. . הכל זקוק במציאותו אליו".

ולפי הני"ל שמשמע מד"ה אנכי ה"א תשמ"ט שהכוונה במ"ש ה"פירוש" בה"ג הוא שגם המשך קיום העולם הוא באופן של **בריאה** מאין ליש, אע"פ שלשונו הוא רק "והוא המקיימו בשפע

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ולפי כל הנ"ל, שבכל אופן כולל הרמב"ם הענין דהתהוות תמידית בריש ספר היד – או בהלכה א', ו/או בהלכה ב', ועכ"פ בהלכה ג', נמצא שהאמונה בהתהוות **תמידית** עפ"י שיטת הרמב"ם היא חלק מ"יסוד היסודות וכו'" (וחלק ממצות אנכי ה' אלקיך¹²⁹) – עפ"י הלכה.

ולפי כ"ז אפשר להבין מה שמשמע בכ"מ שבהכפירה בהתהוות תמידית **כשלעצמה** יש בזה משום "מינות" ר"ל, כמ"ש לעיל סעיף כז.

ל. אלא שצ"ל שמ"ש במאמרי ושיחות הרבי שתוכן חידוש הבעש"ט בענין התהוות תמידית הוא **פסק דין מפורש ברמב"ם** בריש ספד היד כחלק מ"יסוד היסודות וכו'" (ועד"ז יש מקום לומר שכוללו גם בפיה"מ ביסוד הראשון מ"ג היסודות) – הוא **חידוש שהרבי גילה לנו**, ולא מוכרח לפרש כן ברמב"ם. שזה מסביר מדוע מצינו בכ"מ שיש סברא **שגדולי ישראל** חלקו על הענין דהתהוות תמידית.

ששופע עליו תמיד" – הנה עד"ז אוי"ל גם הפירוש במ"ש ביסוד הראשון בפיה"מ "ובו **קיום** מציאותם, וממנו נמשך להם **הקיום**", שהכוונה אכן שזקוקים תמיד למציאותו ית' **להוותם מאין ליש**, כבפעם הראשונה.

¹²⁹ וכמ"ש בלקו"ש חכ"ו ע' 114 (שיחה א' לפי יתרו) [ליקוט **משיחות י"א ניסן והתועדויות שלאח"ז, תשמ"ה**] ה"ז ל:

"אין "מנין המצות" בתחילת ספר משנה תורה זאָגט דער רמב"ם:

מצוה ראשונה ממצות עשה לידע שיש שם אלוהה שנאמר אנכי ה' אלקיך. און מיט דער מצוה הויבט אָן דער רמב"ם אויך די הלכות שבספרו משנה תורה – "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו".

אָבער אין דער ערשטער הלכה זאָגט ניט דער רמב"ם אַז די ידיעה ("יש שם מצוי ראשון") איז אַ **מ"ע**, נאָר פריער איז ער מאריך (אין פינף הלכות) און זאָגט **כמה** פרטים וועגן דעם "מצוי ראשון", און ערשט דערנאָך איז ער מסיים (אין הלכה ו'): "יודיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך".

דערפון איז פאָרשטאַנדיק, אַז לויט שיטת הרמב"ם איז די מ"ע פון "אנכי ה' אלקיך" ניט נאָר די ידיעה בכלל "יש שם אלוהה", "יש שם מצוי ראשון" – נאָר זי איז אויך כולל פרטים (וועלכע ער רעכנט אויס אין די הלכות) וועגן דעם אויבערשטן".

אלא שבהערה 5 שם, על "וועגן דעם אויבערשטן", מעיר הרבי:

"וכי"כ במגדל עוז (ה"א): וכללו במצות אנכי ה"א. – וראה "הדרן" על ספר משנה תורה להרמב"ם (קה"ת, תשמ"ה) הערה 53 באו"א".

ה"ז ל שם:

אולי אפ"ל שהמצוה היא **רק** לידע שיש שם אלקה כו' כמ"ש אנכי ה"א (לי הרמב"ם במנין המצוות בריש ס' היד. וכן בכותרת להלי יסוה"ת. וראה שם פ"א ה"ה-ו), אבל לידע שיש שם מצוי ראשון **ממציא כל הנמצאים** כו' הוא יסוד כל המצות ואינו נמנה במנין המצוות. ואכ"מ. – וראה לקו"ש חכ"ו ע' 114 באו"א".

אלא שגם לפי זה:

1) אכן י"ל שכל הפרטים האלו אינם נכללים במצות אנכי ה"א **ובמנין** המצוות, אבל בכל אופן זה **"יסוד כל המצוות"**.

2) בלקו"ש חכ"ו הרבי מפרש שמצות "אנכי ה' אלקיך" כולל כל הפרטים שבהלי הקודמות. ושיחה זו היא "משנה אחרונה" לגבי ה"הדרן" תשל"ה וכו'.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ויש להוסיף, שעפ"י כל הנ"ל ממאמרי ושיחות הרבי שתוכן חידוש הבעש"ט בענין התהוות תמידית הוא **פסק דין מפורש ברמב"ם** בריש ספד היד כחלק מ"יסוד היסודות וכזו" (ועד"ז יש מקום לומר שכוללו גם בפייה"מ ביסוד הראשון מיי"ג היסודות) – צריך עיון מה שמצינו בכ"מ שיש סברא **שגדולי ישראל** חלקו על הענין דהתהוות תמידית:

הבאנו לעיל השקו"ט בתחלת קונטרס השגח"פ "אם הענין דהתהוות היא בכל רגע – וכפי הבעש"ט בלעולם ד' דברך נצב – מכריח הענין דהשגח"פ בכל נבא, ואז עכ"ל דכהנ"ל דס"ל דאין השגח"פ בדצ"ח, **חולקים גם בענין ההתהוות בכל רגע**, והרבי מביא שם כמה ראיות "דהאומרים דאין השגח"פ בדצ"ח. . **אפשר** שיחזיקו בשיטה דהתהוות היא בכל רגע. וכל **גדולי ישראל** הנ"ל **אין הכרח** כלל לומר דחולקים על שיטת הבעש"ט בענין דדברך נצב" – היינו שיש מקום **לשקו"ט והו"א** שחכמי ישראל יחלקו על הענין שהתהוות היא בכל רגע,

ויתירה מזו:

בקונטרס השגח"פ שם אומר הרבי "שאלו שתפסו ענין **הצמצום כפשוטו** [שהזכרו להלן בפ"ז דשער היחודה"א, שהיו **גדולי ישראל**], **לכאורה ברוב** שיחלוקו על הא דהתהוות היא בכל רגע וכח הפועל צ"ל תמיד בנפעל! ובשיחות הרבי קיץ תשי"מ הנ"ל – ש"פ מטו"מ, ש"פ דברים וש"פ ראה – מבאר בארוכה הסברא שאלו שסוברים צמצום כפשוטו חולקים גם על הענין של התהוות תמידית¹³⁰.

¹³⁰ וכמ"ש בשיחת ש"פ דברים (הנחה בלתי מוגה):

"ס'איז דאך א זיכערע זאך אז די וואָס נעמען אָן די שיטה פֿון צמצום כפשוטו, קענען ניט האַלטן (ווי תורת הבעש"ט) אַז די התהוות איז בכל רגע ורגע מחדש (און זיי קענען אויך ניט האַלטן פֿון שיטת הבעש"ט בנוגע צו השגח"פ),

וואָרום צמצום כפשוטו מיינט אַז "הקב"ה **סילק** עצמו ומהותו (ח"ו) פֿון עוה"ז (ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין שער היחוד והאמונה) – קען מען דאָך ניט זאָגן אַז דער בורא איז מהווה די בריאה בכל רגע ורגע בשעת ער געפינט זיך דאָרטן **ניט**.

און מ'קען ניט זאָגן אַז די התהוות קומט פֿון השגחתו ית' און ניט פֿון עצמות (ע"ד ווי זיי האַלטן בנוגע צו דעם צמצום, אַז "הקב"ה סילק עצמו ומהותו" פֿון עוה"ז (ח"ו), און נאָר השגחתו געפינט זיך דאָרטן, כדלקמן), און די התהוות (פֿון השגחתו ית') איז בכל רגע ורגע, און (נאָר) עצמות איז "סילק עצמו ומהותו" פֿון עוה"ז (ח"ו) –

וואָרום ס'איז דאָך ידוע וואָס דער אַלטער רבי איז מבאר אין אגה"ק סימן כ' אַז התהוות יש מאין איז נאָר בכח העצמות "שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו",

משא"כ אָבער השגחתו ית' האָט דאָך אַן עילה וסיבה שקדמה לו – "הוא", עצמות אַליין – קען מען דאָך ניט זאָגן אַז די התהוות איז פֿון השגחתו ית'.

און וויבאָלד אַז התהוות איז דוקא פֿון עצמות, און לשיטתם איז "הקב"ה סילק עצמו ומהותו" פֿון עוה"ז (ח"ו) – איז מוכרח אַז לשיטתם איז עצמות ניט מהווה עוה"ז בכל רגע – וויבאָלד אַז לשיטתם געפינט ער זיך דאָרטן **ניט**.

ולהעיר, שבהמשך השיחה שם גופא משמע שמכריע שהסוברים צמצום כפשוטו **אינם** חולקים על הענין שהתהוות היא בכל רגע, וכדלקמן בפנים, אבל בשיחת ש"פ **ראה**, כמה שבועות **לאחרי** השיחה דש"פ דברים זו, כשהמשיך השקו"ט בזה, חזר לבאר בארוכה שיטת הסוברים צמצום כפשוטו ושהם גם סוברים **שהתהוות אינה בכל רגע** ("וואָס ווערט נסתעף פֿון דער שיטה פֿון צמצום כפשוטו", ווי גערעדט דעמאָלט") שסברו כן מצד **גדלות הבורא** וכזו" – דמשמע שההכרעה **בתקופה** היא בזמן אמירת שיחות אלו היתה יותר לצד שגדולי ישראל אלו אכן סוברים שהתהוות אינה בכל רגע.

[ומסיים שם השקו"ט בזה:]

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ולכאור, איך זה מתאים עם משנתו של הרמב"ם בריש ספר היד כולל הענין דהתהוות תמידית להלכה כחלק מ"יסוד היסודות וכו"?

ואע"פ שבשיחות תש"ם שם מבאר הרבי בעצמו מדוע בפ"ב בשער היחודה"א שולל אדה"ז לגמרי אלו שאומרים שהתהוות אינה בכל רגע ורגע וקורא אותם "מינים" וכו', משא"כ בנוגע לגדולי ישראל שמביא בפ"ז שסוברים צמצום כפשוטו (וסוברים גם, כנ"ל) שהתהוות אינה בכל רגע ורגע "אע"פ וואס די ביידע שיטות זיינען לכאורה די זעלבע שיטה" – כי הכופרים שבפ"ב דיברו לגרועותא של הקב"ה, שדימו מעשיו לנעשה אנוש וכו', משא"כ גדולי ישראל אלו סברו כן מצד גדלות הבורא – שכיון שהוא "כל יכול" יכול הוא להיות דבר שיהי קיים (לבד) לעולם, ועד"ז בנוגע לצמצום כפשוטו, שלא "מכובד" בשבילו ית' להיות במקום "האשפה" בעוה"ז הגשמי וכו',

היינו, שגם גדולי ישראל שסוברים שהתהוות אינה בכל רגע ורגע מאמינים שמצד גדרי העולם הוא צריך תמיד להתהוות מחדש ע"י הקב"ה, וזה שבפועל ההתהוות אינה בכל רגע ורגע ה"ז רק מצד ה"כל יכול" שלו ית' וגדלותו ית'. ועפ"י אפשר להבין מדוע אין ענין של "מינות" ח"ו בעצם הדבר שהגדולי ישראל חולקים על הענין דהתהוות תמידית¹³¹

עדיין צ"ע, שהרי אפי' אם יש לגדולי ישראל אלו סברא מדוע לדעתם ההתהוות אינה בכל רגע ורגע – עדיין צ"ע שיחלקו על זה אם הרמב"ם כותב להלכה שהמצאות היא שיש התהוות תמידית וזה חלק מ"יסוד היסודות וכו' (דלפ"י), הכופר בהענין דהתהוות תמידית צריך ליחשב "מין" ר"ל?!

"...וואס דערפאר האָט מען נאָר גערעדט דער שקו"ט בדבר און מ'האָט ניט גערעדט קיין הסברה, און אז א צווייטע הסברה האָלט ניט אויס, וויבאלד אַז ס'איז נישטאָ קיין הכרעה בענין זה.

דאָס וואָס מ'האָט יע גערעדט וועגן דעם איז נאָר געווען דערפאַר וואָס מ'איז געווען מוכרח רעדן וויבאלד אַז מ'האָט מבבל געווען צוויי ענינים;

אַבער מ'האָט נאָר גערעדט בשקו"ט פון דעם ענין, און מ'איז ניט געקומען צו קיין הכרעה און צו קיין מסקנא.

און אַנשטאָט ליגן אין די ענינים, וואָס אויף זיי האָט מען ניט קיין פסק בדברי רבותינו נשיאנו (וואָס איך האָב געזען), און יעדערער קען קומען זאָגן אַ סברא און אַ צווייטער קען קומען זאָגן אַ צווייטע סברא – זאָל מען ליגן אין די ענינים וועגן וועלכע עס רעדט זיך יע, וואָס עס זיינען דאָ גענוג ענינים אין חסידות וואָס אין זיי האָלט מען נאָך פאַר דעם אל"ף און פאַר דעם ב"ית, און מדאָרף ניט גיין שפּרינגען אין ים, אין ענינים וואָס מ'רעדט ניט וועגן זיי"ן].

ובכל אופן, בלקו"ש חכ"ה מכריע הרבי סופית שהסוברים צמצום כפשוטו אינם חולקים על הענין שהתהוות היא בכל רגע ורגע, ואכן סוברים שהתהוות שבכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו, כדלקמן סעיף לא בארוכה.

¹³¹ דזה שנת' לעיל שהכופר בהענין ד"התהוות תמידית" נחשב כ"מין" – ה"ז בגלל שזה חלק מ"יסוד היסודות וכו" שספר היד (או גם יסוד הראשון שבפיה"מ). והרי מזה שהענין דהתהוות תמידית הוא חלק מה"יסוד" של "אנכי ה' אלקיך", מובן – שמה שנוגע כאן הוא לא הענין דהתהוות תמידית כשלעצמה אלא כפי שזה חלק משלימותו ית', שזה "שכל הנמצאים צריכין לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם" מבטא ש"אין אמתתו כאמתת אחד מהם". ולכן רק מי שאינו מודה בהתהוות תמידית מפני שסובר שאין הנמצאים צריכין לו ח"ו ה"ז פגיעה באמתתו ושלימותו ית', ובמילא נחשב כ"מין" ר"ל, אבל גדולי ישראל אלו אומרים שהנמצאים מצד גדרם צריכין לו תמיד כדי שיתהוו מחדש, וזה שבפועל ההתהוות אינה בכל רגע ורגע ה"ז רק מצד זה ענין ה"כל יכול" שלו ית' וגדלותו ית' – אי"ז פגיעה באמתתו ושלימותו ית' (ולדעתם – אדרבה, זה גופא שלימותו ית'), ולכן אינם נחשבים "מין" ח"ו.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וצריך לומר שגדולי ישראל אלו לומדים פשוט ברמב"ם שם באופן שהענין דהתהוות תמידית אינו חלק בהלכות אלו.

דהנה בנוגע הסברא שהענין שהתהוות תמידית נכלל במ"ש **בהלכה א'** "והוא ממציא כל נמצא וכו'" – "ממציא" לשון הווה, היינו שכך הוא המציאות **בפועל**, וגם בנוגע הסברא שזה מ"ש **בהלכה ב'** "אם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות" (להתקיים) **בפועל** (וכמו שהרבי מברר "באם לא יהי מצוי (בהם), **תיבטל מציאותם**") – "ל"ל שגדולי ישראל אלו לא סברו שזוהי כוונת הרמב"ם בהלכה א' או ב', וכמ"ש לעיל שגם **בשיחות של הרבי גופא** מצינו סברא כזו.

ובנוגע למ"ש **בהלכה ג'** "ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי. ולא יבטל הוא לבטולם. **שכל הנמצאים צריכין לו** והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם". וכמ"ש ב"פירוש" שם: "והקב"ה הוא ממציא כל נמצא **והוא המקיימו בשפע ששופע עליו תמיד, ומפני זה הם צריכין לו...**" – "ל"ל:

1) פירוש זה של ה"פירוש" שמ"ש הרמב"ם "שכל הנמצאים **צריכין לו**" כוונתו (גם) בשביל **המשך קיומם התמידי בפועל** – לא מפורש ברמב"ם¹³². ואולי גדולי ישראל אלו יפרשו שמ"ש הרמב"ם "שכל הנמצאים **צריכין לו**" הכוונה רק **להמצאת מציאותם** בפעם הראשונה.

2) אפי' כוונת ה"פירוש" עצמו לאו דוקא היא שהנמצאים צריכין לו תמיד ל"התהוות תמידית" מאין ליש אלא ל"קיומם"¹³³.

ובנוגע למ"ש ביסוד הראשון בפייה"מ, ששם מפורש לא רק "שהוא עלת כל הנמצאים", שכל הנמצאים **נמצאו** (בעבר) על ידו, אלא גם ש"בו **קיום** מציאותם, וממנו נמשך להם **הקיום**, ו[לכן] אלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא **ישארו קיימים** במציאות", ומשמע (כנ"ל) שמ"ש שם הוא ע"ד מ"ש בה"ג בריש ספר היד – "ל"ל:

1) נת' לעיל סעיף כח שאע"פ שבפייה"מ שם מפורש שלהמשך **קיום** הנמצאים זקוקים הם שמציאותו ית' תהי' קיימת תמיד, אבל לאו דוקא שהכוונה שם¹³⁴ היא להענין ד"התהוות תמידית" מאין ליש וכו'.

2) מ"ש בפייה"מ אינו **להלכה**, ובספר היד, שהוא ספר של הלכות, זה לא מפורש (לדעתם).

ומכל הנ"ל מובן **שאין הכרח** לפרש שהענין דהתהוות תמידית הוא פס"ד מפורש ברמב"ם בא' מג' הלכות הראשונות בספר היד כחלק מ"ייסוד היסודות וכו'" (ועד"ז ביסוד הראשון בפייה"מ), ולפי"ז מי שאינו מודה בהענין דהתהוות תמידית אינו נחשב "מין" ח"ו, ומובן איד שייך סברא שגדולי ישראל יחלקו על הענין דהתהוות תמידית וכו'.

ומ"ש במאמרי ושיחות הרבי שתוכן חידוש הבעש"ט בענין התהוות תמידית הוא **פסק דין מפורש ברמב"ם** בריש ספד היד כחלק מ"ייסוד היסודות וכו'" – הוא **חידוש שהרבי מגלה לנו**.

¹³² שלכן, במקומות שהרבי מקשר הענין דהתהוות תמידית עם מ"ש הרמב"ם בה"ג – מציין למ"ש ה"פירוש" שם. כי בלשון הרמב"ם עצמו זה לא מפורש.

¹³³ ראה לעיל הערה 127.

¹³⁴ וכן במ"ש הרמב"ם במו"נ ח"א פס"ט. ראה לעיל הערה 120.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

לא. **הוספה:** ולשלימות הענין יש לבאר כללות השקו"ט בהערה 84 שבשיחת וישב-י"ט כסלו לקו"ש חכ"ה, ששם נראה שהרבי מקבל כדבר פשוט שאלו הסוברים "צמצום כפשוטו" אינם חולקים על כללות הענין שההתהוות היא בכל רגע, ומכריע שאינם חולקים אפי' על "שיטת הבעש"ט [שזה גופא הוא באופן] שהדבר ה' מלוכש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש" – אלא "שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו".

ולשלימות הענין יש לבאר כללות השקו"ט בהערה 84 שבשיחת וישב-י"ט כסלו לקו"ש חכ"ה, ששם נראה שהרבי מקבל כדבר פשוט שאלו הסוברים "צמצום כפשוטו" אינם חולקים על כללות הענין שההתהוות היא בכל רגע¹³⁵, ומכריע שאינם חולקים אפי' על "שיטת הבעש"ט [שזה גופא הוא באופן] שהדבר ה' מלוכש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש" – אלא "שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו".
וז"ל שם:

"ובפרט עי"פ מש"כ באגה"ק סי"כ (קל, סע"א ואילך) ש"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו. . . הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה" – הרי נמצא שהביטול שמצד העצמות שייך להתהוות הנבראים גופא. וכמשנ"ת בארוכה בד"ה ולקחתם תרסי"א. – ועפ"ז תומתק יותר השייכות בין הענין דצמצום שלא כפשוטו לשיטת הבעש"ט שהדבר ה' מלוכש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש.

ולפי"ז אלו ש"ל דצמצום כפשוטו צ"ל שחולקים גם על שיטת הבעש"ט. ודוחק קצת שהרי שיטת הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב גוי (הובא בלקו"ת ר"פ אחרת). ויותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו.

ואף שגם לדעתם "כל הנמצאים. . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (רמב"ם ריש הל' יסוה"ת) – ה"ז רק ש"נמצאו" ממנו, אבל הוא ית' אינו מתלבש בתוך הנבראים, וע"ד הוא ציווה ונבראו. עכ"ל.

דהנה, גם בשיחת ש"פ דברים תש"מ הנ"ל מבאר הרבי שאלו הסוברים צמצום כפשוטו אינם חולקים על כללות הענין דהתהוות תמידית אלא שלדעתם היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו, ונראה כאילו השקו"ט בהערה בלקו"ש חכ"ה הוא ע"ד השקו"ט שם. אבל באמת כשנעיין בדברים נראה שהשקו"ט בב' המקומות היא שונה לגמרי.

דזהו מ"ש בשיחת ש"פ דברים הנ"ל בענין זה (הנחה בלתי מוגה):

עי"פ האמור לעיל וועט אויסקומען אַ פליאה נשגבה:

דאָס וואָס דערהוות העולם איז בכל רגע ורגע שטייט בפירוש אין מדרש תהלים (ווי דער אַלטער רבי ברענגט אין לקו"ת), און דאָס איז ניט קיין חידוש פון דעם בעש"ט,

[ס'איז מערניט וואָס דער בעש"ט האָט מסביר געווען און מבאר געווען און פאַרשפרייט די שיטה, וואָס דערפאַר שרייבט דער אַלטער רבי דוקא דעם לשון "ופירש הבעש"ט"],

ועי"פ הנ"ל אַז די שיטה פון צמצום כפשוטו איז מכריח אַז די התהוות איז ניט בכל רגע ורגע מחדש – וואָס דערפון קומט דאָך אויס אַז די וואָס האַלטן צמצום כפשוטו זאָגן פאַרקערט פון מדרש, און דאָס קען מען ניט זאָגן, וואָרום זיי זיינען דאָך געווען גדולי ישראל.

¹³⁵ ראה מ"ש לעיל בהערה 130.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וואָס דערפאַר יש לומר, אַז אויך די וואָס לערנען צמצום כפשוטו קענען האַלטן אַז די התהוות איז בכל רגע רגע,

וואָרום די וואָס האַלטן צמצום כפשוטו האָבן ניט געוואוסט פון דעם ענין (וואָס דער אַלטער רבי איז מבאר אין אגה"ק), אַז די התהוות איז פון עצמות, פון אַן אָרט וואָס "אינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו חיו".

און דעריבער, איז אע"פ אַז זיי האָבן געלערנט צמצום כפשוטו – האָבן זיי געהאַלטן אַז די התהוות איז בכל רגע ורגע (ווי עס שטייט אין מדרש),

וואָרום אע"פ אַז "הקב"ה סילק עצמו ומהותו" פון עה"ז – פונדעסטוועגן איז שייך אַז ער זאָל מהווה זיין דעם עולם בכל רגע ורגע, וויבאַלד אַז צוליב מהווה זיין יש מאין דאַרף מען ניט אַנקומען (לדידהו) צו "עצמו ומהותו" דוקא".

דבהשקפה ראשונה נראה שהשקו"ט בבי' המקומות היא אותו דבר :

1. קשה לומר שגדולי ישראל יחלקו על הענין שהתהוות היא בכל רגע, כי ענין זה כתוב במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' גוי'. 2. ולכן צ"ל שהם מודים שהתהוות היא בכל רגע אלא שהיא לא מ"עצמו ומהותו" (שלשיתם הוא "סילק א"ע" מעוה"ז חיו) אלא מהשגחתו ית'.

אבל באמת, כשמעיינים בדברים רואים שינויים גדולים בין ב' השקו"ט, ובעיקר :

בשיחת ש"פ דברים אומר הרבי שאם נאמר שהשיטה של "צמצום כפשוטו" מכריח שהתהוות אינה בכל רגע מחדש, יוצא שאלו הסוברים "צמצום כפשוטו" אומרים "פאַרקערט פון מדרש, און דאָס קען מען ניט זאָגן, וואָרום זיי זיינען דאָך געווען גדולי ישראל". אבל בהערה בלקו"ש חכ"ה כותב הרבי שלומר ש"אלו שס"ל דצמצום כפשוטו . . . חולקים גם על שיטת הבעש"ט" הוא רק "דוחק קצת" שהרי שיטת הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב גוי".

דנוסף על החילוק הבולט הזה שבין ב' המקומות, צ"ע מדוע כתוב בלקו"ש חכ"ה גופא שזה רק "דוחק קצת", והרי הענין שהתהוות היא בכל רגע "כתוב בפירוש במדרש תהלים" ?¹³⁶

אלא שבאמת הענין שעליו הוא הדיון בהערה בלקו"ש חכ"ה האם גדולי ישראל חולקים עליו או לא, הוא לא הענין שעליו הוא הדיון בשיחת ש"פ דברים.

בשיחת ש"פ דברים (ועד"ז בכל השיחות הנ"ל באותה תקופה) השקו"ט היא בנוגע לכללות הענין שהתהוות היא בכל רגע – שלכאוי צ"ל שהסוברים "צמצום כפשוטו" חיו סוברים גם שהקב"ה אינה מהווה את העולם בכל רגע מחדש (וזוהו גדלותו ית' שבכחו ה"כל-יכול" שראו את העולם באופן שזה יעמוד לעולם בלי שיזדקק להתהוות תמיד מחדש על ידו). ובנוגע לכללות ענין זה, שהתהוות היא בכל רגע, אומר הרבי בשיחת ש"פ דברים ש(איי"ז חידוש של הבעש"ט בכלל, אלא) זה כתוב בפירוש במדרש תהלים. ולכן, לומר שגדולי ישראל חולקים על ענין זה – אי אפשר.

אבל הענין שעליו הוא השקו"ט בהערה 84 בלקו"ש חכ"ה שם הוא ענין אחר.

¹³⁶ ובבי' המקומות אין הרבי אומר שאי אפשר לומר שגדולי ישראל אלו חולקים על הענין שהתהוות תמידית כי (כמשנית בכו"כ שיחות כני"ל) הרי הענין שהתהוות תמידית נכלל בספר היד להלכה ב"ייסוד היסודות וכו"ו "אנכי ה' אלקיך" – כי, כני"ל, שזה שהענין שהתהוות תמידית הוא חלק מ"ייסוד היסודות וכו"ו לא מפורש בספר היד (ובפיה"מ), ואפשר ללמוד באופן אחר, משא"כ במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב גוי מפורש : "...אמר הקב"ה, על מה השמים עומדים, על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע בתוך המים, ויהי כן, . . . ובאותו הדבר שברא אותן בו הם עומדים לעולם. לכן נאמר, לעולם ה' דברך נצב בשמים".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ובהקדם, דהנה בלקו"ש חכ"ה שם עיקר השקו"ט בכללות השיחה הוא בנוגע לחידוש הבעש"ט באופן ההתהוות שבכל רגע גופא – שהיא באופן שהדבר הוי' המהווה אותו תמיד **מתלבש** בו.

וכמ"ש שם (ע' 200 ואילך), וז"ל:

"דער חידוש אין פירוש הבעש"ט איז ניט נאָר אַז דער דבר ה' מוז שטענדיק מהווה זיין יעדן נברא, בכל רגע ורגע, נאָר אויך אַז די תיבות "יהי רקיע גו'" זיינען "**מלובשות בתוך** כל הרקיעים לעולם להחיותם": און עד"ז אין אַלע נבראים, די תיבות ואותיות שבעשרה מאמרות וואָס זיינען זיי מהווה ומחי' זיינען **מלובש** בתוכם . .

ד.ה. ס'איז ניט דער פשט אַז דער דבר ה' איז שטענדיק מהווה דעם נברא און דער נברא ווערט נפרד פון דעם דבר ה', נאָר דער דבר ה' איז **מלובש** אין דעם נברא גופא . . ביז אַז דער חיות (ונפש) פון יעדן נברא פרטי איז דער דבר ה' וואָס איז אין אים מלובש. ובמילא איז פאַרשטאַנדיק ווי "כל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש לגבי כח הפועל ורוח פיו שבנפעל המהווה אותו תמיד ומוציאו מאין ממש ליש". עכ"ל.

(ועד"ז מבואר בלקו"ש חכ"ט שיחה א' לפ' ואתחנן :

"דער חידוש פון בעש"ט איז ניט נאָר אין **כללות** הענין, אַז די מציאות פון אַלע נבראים איז אָפהענגיק פון דעם כח הבורא וואָס איז זיי שטענדיק מהווה ומחי' ומקיים, נאָר אויך אין דעם תוכן פרטי שבזה, אז "דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם **בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך** כל הרקיעים כו'" (ועד"ז איז ביי אַלע נבראים, אַז אין יעדן פון זיי איז פאַראַן די "**התלבשות** אותיות הדבור מעשרה מאמרות").

דאָס הייסט: דער ענין איז ניט אַז דער נברא מוז אָנקומען (אויך לקיומו) צום כח הבורא, אָבער דערנאָך איז דער נברא אָפגעטיילט פון דעם כח המהווה אותו ומקיימו (ע"ד ווי דער אור השמש וואָס קומט און ווערט און איז אָפהענגיק פון דעם **מאור** השמש – והא ראי': תיכף ווי עס איז דאָ אַ דבר המפסיק צווישן דעם אור און דעם מאור ווערט דער אור בטל – און פונדעסטוועגן איז דער אור אַ **באַזונדער זאך** פון דעם גוף השמש) – נאָר דער כח הבורא טוט זיך אָן **אין דעם** נברא עצמו". עכ"ל.)

היינו, שהרבי מחדש בשיחות אלו שחידוש הבעש"ט הוא לא רק כללות הענין שהנבראים **צריכים להתהוות תמיד** ע"י הדבר הוי' (כמו אור השמש המתפשט ותלוי תמיד במאור השמש), אלא גם שזה גופא הוא באופן שהדבר הוי' **מתלבש** בתוך הנברא עצמו.

וממשיך שם (בלקו"ש חכ"ה):

"לפי' קומט אויס, לכאורה, אַז דער ביטול פון דעם נברא איז ניט קיין ביטול בשלימותו. וואָרום וויבאַלד אַז דער חיות וואָס איז זיך **מתלבש** אין נבראים איז אַ חיות מצומצם ומוגבל (לויטן נברא), כנ"ל, איז ער דאָך "נותן מקום למציאות היש", ובמילא איז אויך דער **ביטול** מצד דעם חיות ניט קיין ביטול בשלימותו.

לויט אָבער ווי דער אַלטער רבי איז ממשיך ומבאר, אַז צמצום אינו כפשוטו ח"ו, דהיינו, אַז אויך אין דעם "מקום" (מדריגה) וואָס דער אור וחיות אלקי איז זיך מתצמצם ומתלבש בתוך הנבראים, איז "לית אתר פנוי מיני" און "**מהותו ועצמותו** יתברך . . מלא את כל הארץ ממש **בזמן ומקום**" – קומען אַרויס צוויי קצוות:

יעדער נברא האָט זיין "נפש וחיות רוחנית" פרטית וואָס קומט דורך צמצום און התלבשות פון דעם דבר ה' אין יעדן נברא פרטי; וביחד עם זה איז יעדער נברא פרטי פאַרבונדן מיט עצמותו ומהותו ית', ווייל אין דעם "אַרט" פון דעם נברא, געפינט זיך "מהותו ועצמותו יתברך". און וויבאַלד אַז מהותו ועצמותו ית' איז אינגאַנצן ניט בגדר פון וועלט, ווערט מצד דעם דערהערט, אַז די מציאות פון וועלט גופא איז אלקות (בלשון הידוע: דער יש הנברא איז יש האמיתל) – אין עוד מלבדו". עכ"ל.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

וכאן, על מ"ש "און וויבאלד אַז מהותו ועצמותו ית' איז אינגאַנצן ניט בגדר פון וועלט, ווערט מצד דעם דערהערט, אַז די מציאות פון וועלט גופא איז אלקות", באה הערה 84 הנ"ל.

ועפ"י ית' השק"ט בהערה זו:

הרבי מתחיל את ההערה: "ובפרט ע"פ משי"כ באגה"ק ס"כ (קל, סע"א ואילך) ש"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו. . הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה" – הרי נמצא שהביטול שמצד העצמות שייך להתהוות הנבראים גופא¹³⁷...".

וממשיך הרבי: "ועל פי זה תומתק יותר השייכות בין הענין דצמצום שלא כפשוטו לשיטת הבעש"ט שהדבר ה' מלובש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש":

דעפ"י – שההתהוות התמידית היא בכח העצמות דוקא – תומתק יותר השייכות בין הענין ד"צמצום שלא כפשוטו", שעצמותו ית' לא סילק א"ע ח"ו מעוה"ז אלא נמצא גם בנברא התחתון, ל"שיטת הבעש"ט שהדבר ה' – שמהווה תמיד את הנברא בכח העצמות דוקא – מלובש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש".

וממשיך הרבי בקטע ב', וזהו מה שנוגע לענינו – השק"ט בשיטת אלו הסוברים "צמצום כפשוטו". ונקודת הענין היא – שכללות השק"ט כאן היא לא האם חולקים על כללות הענין שההתהוות היא בכל רגע, אלא האם חולקים על עיקר "שיטת הבעש"ט" כפי שנת' בשיחה זו – שאופן ההתהוות הוא שהדבר הוי' המהווה את הנברא מלובש בו: "ולפי זה אלו שס"ל דצמצום כפשוטו צ"ל שחולקים גם על שיטת הבעש"ט".

דב"שיטת הבעש"ט" כאן אין כוונתו להענין בכללי ש"ההתהוות היא בכל רגע" –

כי: (1) זה שההתהוות היא בכל רגע בכלל היא ודאי לא "שיטת הבעש"ט" אלא זה מפורש במדרש כנ"ל. (2) הרי הסברא שצ"ל ש"אלו שס"ל דצמצום כפשוטו" חולקים על זה אינה "לפי זה" – לפי מה שהרבי מחדש בשיחה ובהערה זו, אלא מצד כללות הענין שנת' באגה"ק ס"כ שההתהוות היא בכח העצמות דוקא [וכמו שאכן נת' בשיחת ש"פ דברים הנ"ל¹³⁸ שמכיון שההתהוות היא בכח העצמות דוקא, כמ"ש באגה"ק, הרי שאם סוברים ש"צמצום כפשוטו" ומהו"ע ית' סילק א"ע מעוה"ז (ח"ו), צ"ל שחולקים על הענין שההתהוות היא בכל רגע] –

¹³⁷ הנה בסוף ההערה הזו כותב הרבי, כנ"ל, "שגם לדעתם [של הסוברים "צמצום כפשוטו"] "כל הנמצאים. . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (רמב"ם ריש הל' יסוה"ת)". דמזה נראה שזה שהבריאח בפעם הראשונה היא בכח העצמות, שע"ז מדבר הרמב"ם ש"כל הנמצאים. . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", "נמצאו" לשון עבר (ולא "נמצאים" לשון הווה), הוא פס"ד מפורש ברמב"ם ומקובל ומסוכם אצל כל גדולי ישראל.

והחידוש באגה"ק ס"כ ובדא"ח בכלל הוא שגם המשך ההתהוות התמידית שבכל רגע היא באופן דהתהוות יש מאין ואפס המוחלט ממש כבפעם הראשונה, ולכן גם הוא בכח העצמות דוקא (ובנוגע לענין זה יש מקום לומר שגדולי ישראל לא ידעו מזה וחולקים ע"ז, וכמ"ש בהמשך הערה זו, כדלקמן, ובשיחת קיץ תש"מ כנ"ל).

ולכן כאן, שבא להוסיף ביאור בתוכן המיוחד של ביטול הנבראים שמצד העצמות כפי שהוא (לא בעבר, בעת בריאתם בפעם הראשונה, אלא) בהווה, "אז די מציאות פון וועלט גופא אַזן אלקות" – שביטול זה "שייך להתהוות הנבראים גופא" – מביא הענין שההתהוות היא בכח העצמות דוקא מאגה"ק ולא ממ"ש הרמב"ם בעצמו ש"כל הנמצאים. . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו".

¹³⁸ כנ"ל בהערה 130.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

אלא הכוונה ב"שיטת הבעש"ט" היא (לחידוש שנת' בארוכה בשיחה זו בפנים, ו) למ"ש הרבי בהערה זו **בשורה שלפנ"ז**: "שיטת הבעש"ט שהדבר ה' מלוּבש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין לישי" (ולא מוסיף אפי' המילה "תמיד") –

1) שענין זה לא מפורש במדרש תהלים שם. דז"ל שם: "... לעולם ה' דברך נצב בשמים. מהו דברך נצב בשמים, אי זהו דבר הנצב בשמים, אלא אמר הקב"ה, על מה השמים עומדים, על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע בתוך המים ויהי כן, וכתוב כי הוא אמר ויהי וגו', אותו הדבר שאמר הוא עשה. לכך נאמר "הוא צוה ויעמוד", "בדבר ה' שמים נעשו", ובאותו הדבר שברא אותן בו הם עומדים לעולם. לכך נאמר, לעולם ה' דברך נצב בשמים". הרי שאמנם נאמר במדרש שעמידת השמים **לעולם** הוא "על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע" (ועד"ז בכל הבריאה ש"באותו הדבר שברא אותן בו הם עומדים לעולם"), אבל לא מפורש במדרש שהדבר הוי' ד"יהי רקיע" **מלוּבש בתוך** רקיע השמים¹³⁹.

וכמ"ש בספר "ביאורים, הערות ועיונים על שער היחוד והאמונה" ח"ב על פ"א דשער היחוד"א, בעיונים ד' ס"א, דאפ"ל שזהו מה שמתחדש "בפי' הבעש"ט" דוקא לגבי מ"ש במדרש תהלים הנ"ל – **הדגש** על זה שלא רק שהדבר ה' מהווה תמיד, אלא **שאופן** ההתהוות התמידית הוא עי"ז שהאותיות של הדבר ה' גם **מלוּבשות בתוך** כל נברא ונברא. (וכמ"ש בספר שם שענין זה הוא ענין עיקרי בכללות חידוש הבעש"ט (ובשער היחוד"א בכלל).

2) ומובן ביותר מ"ש הרבי "**ולפי זה** אלו ש"ל דצמצום כפשוטו צ"ל שחולקים גם על שיטת הבעש"ט":

ד"לפי זה – מה שהרבי חידש בהערה זו לפני"ז שיש **שייכות** בין הענין דצמצום לא כפשוטו (שעצמותו ית' לא סילק א"ע ח"ו מעוה"ז אלא נמצא (גם) בתוך הנברא התחתון) ל"שיטת הבעש"ט" **הזו** "שהדבר ה' – המהווה **בכח העצמות** – **מלוּבש תוך כל נברא** להוותו ולהחיותו מאין לישי" – אלו ש"ל דצמצום כפשוטו צ"ל שחולקים על שיטת הבעש"ט" הזו – היינו, שחולקים (לא על הענין **שההתהוות היא בכל רגע** בכלל¹⁴⁰, אלא) על הענין שההתהוות גופא היא באופן "שהדבר הוי' מלוּבש תוך הנברא וכו'".

אלא, על סברא זו שגדולי ישראל חולקים על "שיטת הבעש"ט שהדבר ה' **מלוּבש תוך כל נברא** להוותו ולהחיותו מאין לישי", ממשיך הרבי: "ודוחק קצת. שהרי שיטת הבעש"ט – **זו, הנה אף שזה לא מפורש** במדרש¹⁴¹, כנ"ל, אבל (עכ"פ) **יסודה** היא – **מיוסדת** במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב וגו'¹⁴².

¹³⁹ דאף **שבפסוק** נאמר "לעולם ה' דברך נצב בשמים", דפירושו הפשוט הוא שה"דברך" נצב **בתוך** השמים, אבל זה לא מודגש כלל **בפירוש המדרש**, אלא רק **שהשמים עומדים לעולם** "על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע".

¹⁴⁰ וכמו שית' לקמן הביאור בזה גופא, מדוע כאן, דלא כבשיחות קיץ תש"מ, נראה שאין סברא שחולקים על עצם הענין שההתהוות היא בכל רגע, והסברא כאן שחולקים היא רק על "שיטת הבעש"ט שהדבר ה' **מלוּבש תוך כל נברא** להוותו ולהחיותו מאין לישי".

¹⁴¹ ובדאי שזה לא מפורש בריש ספר היד להרמב"ם שם כחלק מ"יסוד היסודות וכו' – אפי' לפי הביאור של הרבי **שכללות הענין** דהתהוות תמידית כן נמצא שם.

¹⁴² הפירוש במ"ש הרבי "שהרי שיטת הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב וגו'" היו יכולים לפרש (לא ששיטת הבעש"ט מיוסדת על מדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב וגו', אלא) שהרי במדרש תהלים מיוסדת שיטת הבעש"ט עה"פ לעולם ה' דברך נצב וגו' (היינו, **שהמדרש** מייסד שיטה זו **עה"פ** לעולם גו'), אבל פירוש זה דחוק ביותר – שהרי המשמעות בזה היא שהסברא מדוע זה "דוחק קצת" הוא רק בגלל ששיטה זו מיוסדת על **פסוק**, והרי אם זה כתוב במדרש בלי שזה מיוסד על **פסוק** – זה לא הי' "דוחק קצת"!!

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

דבשיחת ש"פ דברים אמר הרבי אשר "דאָס וואָס התהוות העולם איז בכל רגע ורגע שטייט בפירוש אין מדרש תהלים", אבל בהערה זו כאן כותב הרבי ש"שיטת הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב גוי" – כי בשיחת ש"פ דברים מדבר על הענין ש"התהוות העולם איז בכל רגע ורגע" בכלל, זה כתוב בפירוש במדרש תהלים, ולכן לומר שגדולי ישראל חולקים על ענין זה – אי אפשר. אבל בהערה זו מדבר על "שיטת הבעש"ט" שהדבר הוי' מלוּבש תוך כל נברא להוותו וכו", וזה (רק) "מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם וכו", ולכן לומר שגדולי ישראל חולקים על ענין זה – רק "דוחק קצת".

ומצד ה"דוחק קצת" הזה, ממשיך הרבי, "ויותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו":

שלושן הרבי הוא לא ש"יותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות היא בכל רגע (אלא שהיא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו)", כאילו שכאן מחדש שגם לדעתם ההתהוות היא בכל רגע – כי אדרבה, מהערה זו גופא משמע שזה שגם לדעתם ההתהוות היא בכל רגע, בכלל, הוא פשוט ואין בזה שקו"ט (כמו בשיחות קיץ תש"מ) – וכל הדיון כאן הוא מה שנראה (עפ"י מ"ש לפניו בהערה) שאלו שסוברים "צמצום כפשוטו" חולקים על "שיטת הבעש"ט" שאופן ההתהוות שבכל רגע היא שהדבר הוי' – המהווה בכח העצמות, כמ"ש באגה"ק – מלוּבש בתוך כל נברא וכו', ולומר שחולקים על זה הוא "דוחק קצת" – אלא ש"יותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות בכל רגע – שגם הם מודים בזה – היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו" (דלא כמ"ש באגה"ק), ובמילא יכולים להסכים ל"שיטת הבעש"ט" שאופן ההתהוות שבכל רגע היא "שהדבר ה' מלוּבש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין לישי", ש"מיוסדת במדרש תהלים וכו", אף שלדעתם עצמותו ית' סילק א"ע מעוה"ז (ח"ו), כי ההתהוות שבכל רגע (לדעתם) היא לא מעצמותו.

וממשיך הרבי (בקטע שלאח"ז): "ואף שגם לדעתם "כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (רמב"ם ריש ה' יסוה"ת) – ה"ז רק ש"נמצאו" ממנו, אבל הוא ית' אינו מתלבש בתוך הנבראים, וע"ד הוא ציווה ונבראו".

הנה, שאלת הרבי כאן היא לא איך אפ"ל שלדעתם ההתהוות שבכל רגע היא "מהשגחתו ית' ולא מעצמותו" והרי ברמב"ם מפורש שההתהוות היא "מאמתת המצאו" – כי בנוסף לזה שלא משמע כן מסגנון הלשון "ואף שגם לדעתם...", הנה הרמב"ם כאן לא מדבר על ההתהוות שבכל רגע (והלא כבר נת"ל שלא ברור אם הענין דהתהוות תמידית בכלל נכלל בריש ה' יסודי התורה), אלא על הבריאה בפעם הראשונה¹⁴³, ובמילא אין מזה סתירה לסברא שהמשך ההתהוות שבכל רגע היא מהשגחתו ית' – אלא כוונת הרבי היא כך:

"ואף שגם לדעתם "כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (רמב"ם ריש ה' יסוה"ת)" – היינו שעכ"פ הבריאה בפעם הראשונה גם לדעתם היא "מאמתת המצאו", וא"כ איך זה מתאים עם שיטתם ש"צמצום כפשוטו", שמהו"ע סילק א"ע מעוה"ז (ח"ו) – דבנוגע להמשך ההתהוות שבכל רגע אפשר לומר שלדעתם היא "מהשגחתו ית' ולא מעצמותו" (ולא ידעו או לא קבלו מ"ש באגה"ק הני"ל), ולכן אפשר להבין ש"שיטת הבעש"ט" שההתהוות שבכל רגע היא באופן של התלבשות היא גם

ולכן עדיף לפרש מ"ש "שהרי שיטת הבעש"ט מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' דברך נצב גוי" – שהרי "שיטת הבעש"ט" [אף שלא מפורש, אבל] מיוסדת (עכ"פ) על מ"ש במדרש תהלים עה"פ לעולם גוי, ולכן "דוחק קצת" שיחלקו על זה.

¹⁴³ וזהו החידוש באגה"ק ס"כ דוקא על מ"ש ברמב"ם, שגם ההתהוות שבכל רגע היא בכח העצמות דוקא. וכנ"ל בהערה 137.

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

לשיטתם ש"צמצום כפשוטו", אבל איך אפשר להבין זאת בנוגע להבריאה **בפעם הראשונה**, שגם לדעתם היא **בכח העצמות** (וכמ"ש ברמב"ם). ומבאר הרבי – "ה"ז רק ש"נמצאו" ממנו, אבל הוא ית' אינו מתלבש **בתוך** הנבראים, וע"ד הוא ציווה ונבראו", ובמילא זה לא סתירה כלל לשיטתם ש"צמצום כפשוטו" ח"ו, כי אופן בריאת כל הנמצאים "**מאמתת המצאו**" (בפעם הראשונה גם לדעתם) היא אכן לא בדרך **התלבשות** בתוך הנבראים אלא באופן ד"נמצאו".

והנה, ממ"ש הרבי כאן בסוף ההערה רואים חילוק עיקרי בין מ"ש הרבי כאן לשיחות קיץ תש"מ:

כאן לומד הרבי **ששייך להיות** התהוות הנבראים של עוה"ז ללא שהבורא נמצא שם, ולכן מובן שעצם הבריאה מעצמותו ית' אינה סתירה לשיטת "צמצום כפשוטו" (אם זה לא בדרך **התלבשות** הדבר הוי' בנבראים).

אבל בשיחות קיץ תש"מ אומר הרבי **שלא שייך להיות** התהוות הנבראים של עוה"ז ללא שהבורא נמצא שם, ולכן השיטה ש"צמצום כפשוטו" היא סתירה גם **לעצם ההתהוות** בכח העצמות. וכמ"ש בשיחת ש"פ דברים תש"מ:

"...די וואָס נעמען אָן די שיטה פון צמצום כפשוטו, קענען ניט האַלטן (ווי תורת הבעש"ט) אַז די התהוות איז בכל רגע ורגע מחדש (און זיי קענען אויך ניט האַלטן פון שיטת הבעש"ט בנוגע צו השגח"פ¹⁴⁴),

וואָרום צמצום כפשוטו מיינט אַז "הקב"ה **סילק** עצמו ומהותו (ח"ו) פון עוה"ז (ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין שער היחוד והאמונה) – קען מען דאָך ניט זאָגן אַז דער בורא איז מהווה די בריאה בכל רגע ורגע בשעת ער געפינט זיך דאָרטן ניט¹⁴⁵.

¹⁴⁴ מ"ש שהסוברים "צמצום כפשוטו" "קענען אויך ניט האַלטן פון שיטת הבעש"ט בנוגע צו השגחה פרטית" – צ"ע לכא'ו ממ"ש אדה"ז בעצמו בענין זה "והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם ה' יכפר בעדם ששגו וטעו בעיונם בכתבי האר"ז"ל והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ז **רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת וכו"** – היינו, שגם לדעתם יש "השגחה פרטית על כל היצורים וכו'", אלא שזה "מלמעלה" (ובשיחות אלו גופא אומר "שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית'")?

ולכא'ו אפשר ללמוד מזה ש"שיטת הבעש"ט" בענין השגח"פ הוא לא רק זה שהקב"ה משגיח **על** כל פרט של הבריאה, אלא גם מה שהשגחה זו גופא היא לא כפי שהוא "מלמעלה" אלא כפי ש"נמצא" בעוה"ז.

היינו, שזה לא רק שמכיון **שהמצאות** היא ש"צמצום לא כפשוטו", הרי כתוצאה מזה נמצא שהאופן שבו משגיח הקב"ה על כל פרט הוא לא "מלמעלה" אלא כפי שהוא "נמצא" בעוה"ז – כי אז אין ליחס את זה כ"שיטת הבעש"ט" בענין השגח"פ, (ובפרט ש)הרי הענין ד"צמצום לא כפשוטו" אינו חידוש הבעש"ט (לכא'ו) –

אלא זה בעיקר מצד **חידוש הבעש"ט** בענין ההתהוות תמידית, שהיא ע"י **התלבשות** הדבר הוי' המהווה בכח העצמות [ובפרט לפי הביאור שהדבר הוי' **עצמו** הוא "כח הבורא", כח העצמות, בתוך הנבראים.

והחידוש בענין **השגח"פ** שבא מצד חידוש הבעש"ט הזה – שההתהוות תמידית היא ע"י **התלבשות** הדבר הוי' המהווה בכח העצמות – הוא גדול כ"כ, עד שלכן נק' אופן השגח"פ הזה "שיטת הבעש"ט".

ולכן אלו הסוברים "צמצום כפשוטו", ו"שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת וכו'" – "קענען אויך ניט האַלטן פון שיטת הבעש"ט בנוגע צו השגחה פרטית".

עיונים בספר "שער היחוד והאמונה" ריש פרק ב'

ואולי י"ל שזה גופא קשור עם זה שביאור הנ"ל ב"שיטת הבעש"ט" שבלקו"ש חכ"ה וחכ"ט שענין **התלבשות** הדבר הוי' נבראים הוא פרט **נוסף** על כללות הענין דהתהוות תמידית – ששייך להיות התהוות תמידית **ללא** התלבשות הדבר הוי' (אלא כמו זיו השמש המתפשט שתלוי במאור השמש, כנ"ל), **והידוש הבעש"ט** הוא שלא **רק** שהקב"ה מהווה תמיד את הנברא אלא שזה גופא הוא באופן של התלבשות וכו' – התגלה רק בשיחת י"ט **כסלו תשמ"א** – מקור שיחות לקו"ש חכ"ה וחכ"ט הנ"ל. וכנראה **שבשיחות קיץ תש"מ שלפנ"ז** עדיין לא חילק בין עצם ההתהוות הנבראים להענין של התלבשות הדבר הוי' בנבראים וכו'.

ועפ"ז מובן החילוק הכללי בין השקו"ט בשיטת הסוברים "צמצום כפשוטו" בין השיחות קיץ תש"מ להערה זו:

בשיחות קיץ תש"מ הסברא היתה שגם עצם ההתהוות מכח העצמות היא סתירה לשיטת "צמצום כפשוטו", ובמילא, אם סוברים שההתהוות תמידית היא בכח העצמות דוקא צ"ל שהם חולקים על **כללות הענין דהתהוות תמידית**. ובנוגע לזה אומר בשיחת ש"פ דברים הנ"ל שלומר זה **"אי אפשר"** כי זה **הפוך** ממי"ש במדרש תהלים, **ולכן** המסקנא שם היא שלדעתם ההתהוות היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו.

אבל כאן בהערה זו הסברא היא שעצם ההתהוות בכח העצמות אינה סתירה לשיטת "צמצום כפשוטו" – כל זמן שאינה בדרך התלבשות – ולכן אין סברא שיחלקו על **עצם הענין של התהוות תמידית** אפי' אם סוברים שהיא בכח העצמות דוקא, אלא על זה שההתהוות תמידית (בכח העצמות) היא כ"שיטת הבעש"ט שהדבר ה' מלובש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש". אבל לומר זה הוא "דוחק קצת" כי "שיטת הבעש"ט" הזו מיוסדת במדרש תהלים עה"פ לעולם ה' גו", **ולכן** יותר נראה לומר שלדעתם ההתהוות היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו.

סיכום:

אף אם בשיחות קיץ תש"מ יש סברא שהסוברים "צמצום כפשוטו" חולקים כל כללות הענין דהתהוות תמידית – הנה לפי מי"ש בהערה 84 הנ"ל שבלקו"ש חכ"ה (שמקורה בשיחת י"ט כסלו תשמ"א) נראה שהרבי מקבל כדבר פשוט שאלו הסוברים "צמצום כפשוטו" **אינם חולקים** על כללות הענין שההתהוות היא בכל רגע, ומכריע שאינם חולקים אפי' על "שיטת הבעש"ט [שזה גופא הוא באופן] שהדבר ה' מלובש תוך כל נברא להוותו ולהחיותו מאין ליש" (אלא "שלדעתם ההתהוות בכל רגע היא מהשגחתו ית' ולא מעצמותו").

¹⁴⁵ "וואף שגם לדעתם "כל הנמצאים... לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" – והלא לפי שיחה זו "קען מען דאָך ניט זאָגן אַז דער בורא איז מהווה די בריאה... בשעת ער געפינט זיך דאָרטן ניט?!" ואוי"ל שה"סיילק" את עצמו מעוה"ז (ח"ו) שהי' לשיטתם, הי' לאחרי הבריאה (בפעם הראשונה). וזהו מי"ש הרבי כאן: "קען מען דאָך ניט זאָגן אַז דער בורא איז מהווה די בריאה בכל רגע ורגע בשעת ער געפינט זיך דאָרטן ניט?".