

ביאורים במאמרי רבינו



מאמרים ד"ה
בחודש השלישי
ה'תשכ"ט

רני ושמחי בת ציון
ה'תשכ"ז

מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושבע לבריאה

פתח דבר

בשבת ובהודיה לה' שמחים אנו להגיש בזאת לציבור הלומדים שיחי' את הקונטרס החמישי בסדרת "ביאורים במאמרי רבינו".

בקונטרס זה, שני מאמרי דא"ח שאמר כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע – ד"ה "בחודש השלישי" תשכ"ט וד"ה "רני ושמחי בת ציון" תשכ"ז – מלווים ב"ביאורי המושגים" (הסברה והרחבה של מושגים יסודיים בחסידות, המופיעים בגוף המאמר).

בד"ה "בחודש השלישי" מבאר רבינו את הביטול הנעלה שהיה לעם-ישראל כהכנה לקבלת התורה, ביטול שהתבטא בהקדמת "נעשה" ל"נשמע". בד"ה "רני ושמחי" מבאר רבינו דרגת נעלית יותר של ביטול, שניתוספה אצל עם-ישראל במתן-תורה עצמו.

כן הוספנו בקונטרס הנוכחי – בתוך גוף המאמר – דברי הסבר קצרים של "קשר העניינים", במקומות הנצרכים.

*

הביאורים נלקטו ונערכו על-ידי הרה"ת ר' מנחם-מענדל שיחי' אשכנזי.

*

תודתנו להנהלת 'קה"ת' על נתינת הרשות המיוחדת להדפסת מאמרים אלו.
כן נתונה תודתנו להרה"ת ר' שניאור-זלמן שיחי' רודרמן על סיועו בהכנת הקונטרס.

*

כבר אמר דוד המלך (תהילים יט, יג) "שגיאות מי יבין". ייתכן אפוא כי אי-פה אי-שם נפלו טעויות בעניינים המבוארים. על-כן בקשתנו שטוחה לפני ציבור המעיינים שיחי' בקונטרס – לשלוח אלינו את הערותיהם על-מנת לתקן את הטעון תיקון, בבוא העת אי"ה.

יהי-רצון מהשי"ת שהעיסוק בדא"ח בכלל ובמיוחד בתורת רבינו, יזוז את קיום הייעוד (ישעיה יא, ט), "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו"

עיצוב ועימוד:

טל: 08-8502771 פקס: 08-8502772

E-mail: chazak@zahav.net.il



בס"ד. ש"פ במדבר, מבה"ח וער"ח סיון ה'תשכ"ט*

בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני¹, ואיתא בגמרא², כתיב הכא ביום הזה באו מדבר סיני וכתיב התם³ החודש הזה לכם ראש חדשים, מה להלן ראש חודש אף כאן ראש חודש. והקשו בתוספות⁴, דבמס' פסחים⁵ איתא (עה"פ) וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית גו' בחודש הראשון, אתיא מדבר ממדבר, כתיב הכא במדבר סיני וכתיב התם⁷ וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד באחד לחודש השני, מה להלן בר"ח אף כאן בר"ח, וכיון שגם בפסוק בחודש השלישי כתיב מדבר, אמאי לא יליף הכא מדבר ממדבר. וצריך להבין, דלכאורה, הילפותא מהגז"ש הזה הזה מגלה שפירוש ביום הזה הוא בר"ח, משא"כ באם היו למדין מהגז"ש מדבר מדבר [שהלימוד הוא רק שהענין שנאמר בכתוב (באו מדבר סיני) ה' בר"ח] לא ה' מובן הפירוש דביום הזה [ועוד יתרון בהגז"ש הזה על הגז"ש מדבר מדבר, כי החודש הזה פירושו הוא ר"ח⁸, משא"כ מדבר סיני ואחד לחודש (ר"ח) הם שני ענינים]⁹, ומהי סברת התוספות דהוה לי' למילף מדבר ממדבר¹⁰.

(ב) **ויובן** זה ע"פ המבואר בתו"א ד"ה זה¹¹, דעיקר¹² קבלת התורה הוא כמ"ש (בהתחלת הענין דמ"ת¹³) וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, דפירוש תיבת לאמר בפסוק זה¹⁴ הוא שבשעת מתן תורה ניתן הכח לכל אחד מישראל, שלימוד התורה שלו [כל הדברים האלה, שקאי גם על כל התורה כולה¹⁴]

(10) ואף שבפסוק וידבר גו' במדבר סיני מפורש בכתוב עצמו "באחד לחודש" משא"כ בפסוק "בחודש הזה" ההוכחה שזה ה' בר"ח הוא "דאמרין במדבר שהראהו הקב"ה למשה באצבע" (לשון התוספות שם) – הרי זהו גם הפירוש בפשטות הכתובים (פרש"י בא שם).

(11) יתרו סו, סע"ג ואילך (ועם הגהות – באוה"ת יתרו ע' תשעב ואילך. שם כרך ח ע' ב'תקעה ואילך). וראה גם הוספות לתו"א יתרו (קח, סע"ג ואילך). ד"ה זה בסה"מ תקס"ז ע' קמו ואילך. תו"ח יתרו שסו, ב ואילך [בהוצאה החדשה – ח"ב רנא, א ואילך]. סה"מ תרנ"ה ע' פח ואילך. ועוד.

(12) כ"ה בתו"א שם סז, ב. וראה לקמן הערה 57.

(13) יתרו כ, א.

(14) ראה ד"ה וידבר גו' אנכי גו' ה'תשכ"ח ס"א (לקמן ע' שכו). וש"נ.

(*) יצא לאור ב, קונטרס ראש חודש סיון – תש"נ, "לקראת ראש חודש סיון . . ער"ח סיון, חודש השלישי, שנת ה'תשנ"ו".

(1) יתרו יט, א.

(2) שבת פו, ב.

(3) בא יב, ב.

(4) ד"ה וכתוב – שבת שם. וראה תוד"ה ממאי –

פסחים ו, ב.

(5) שם.

(6) בהעלותך ט, א.

(7) פרשתנו (במדבר) א, א.

(8) ראה להלן הערה 10.

(9) להעיר שלשון הגמרא בפסחים שם הוא "מה להלן בר"ח אף כאן בר"ח", ובשבת שם "מה להלן ר"ח אף כאן ר"ח". ויש לומר, כי "החודש הזה" וכן "ביום הזה" (לאחרי הלימוד דגז"ש) הם ר"ח, משא"כ "במדבר סיני".

ביאורים במאמרי רבינו

"לאמור" – כפי שמפרשים בכל מקום –

(א) "תיבת לאמר בפסוק זה"

בפסוק זה איי אפשר לפרש את תיבת

שיאמר לאחרים שלא היו נוכחים במקום

יהי' באופן דלאמר, לחזור הדברים שהקב"ה אומר^א, כמ"ש¹⁵ תען לשוני אמרתך, שהתורה היא אמרתך, שלשוני תען כעונה אחר האומר. וזוהי השייכות דמתן תורה לחג השבועות { שהוא היום החמישים לספירת העומר }, דבחג השבועות הוא המשכת הכתר [וכידוע¹⁶ בפירוש הכתוב¹⁷ תספרו חמישים יום, שבחג השבועות נמשך שער הנו"ן דבינה, ושער הנו"ן הוא הכתר¹⁸], וזה שבמ"ת ניתן הכח שלימוד התורה דישראל יהי' בתכלית הביטול, שאינו מציאות לעצמו כלל והוא רק כעונה אחר הקורא, הוא לפי שבמ"ת נמשך גילוי הכתר { ומצד גילוי הכתר דווקא, נפעל באדם ביטול בתכלית (כדלקמן בסעיף ח) }.

וזהו בחודש השלישי גו' ביום הזה באו מדבר סיני, שבר"ח סיון היתה ההכנה לקבלת התורה, כי בר"ח הוא מולד הלבנה, שאז (בעת המולד) היא נקודה בלבד, וזה מורה על הביטול שלה, דלית לה מגרמה כלום¹⁹ { שהאור שמאירה הוא לא מצד עצמה אלא מצד השמש }. וכן הוא בישראל שדומין ומונין ללבנה²⁰, שבר"ח הוא זמן המוכשר לגלות כח הביטול שישנו בכ"א מישראל. ולכן בר"ח סיון הוא ההכנה לקבלת התורה, שלימוד התורה דהאדם יהי' בביטול, כעונה אחר הקורא. (ג) וממשיך בהמאמר עוד ביאור בזה שבר"ח סיון הוא ההכנה לקבלת התורה, דבצאת ישראל ממצרים התחילו לספור ספירת העומר²¹, שהיא הכנה לקבלת התורה, וז' השבועות דספירת העומר (שבעה שבועות תספור לך²²) הם כנגד ז' המדות, ובר"ח סיון שהוא יום הג' דשבוע הז' ישנם כבר ג' המדות חג"ת (שהם עיקרי המדות) דספירת המלכות, וכאילו שישנו כבר כל שבוע הז', ולכן בר"ח סיון באו מדבר סיני כי אז נשלם עיקר ההכנה למ"ת.

ח"ב קמה, ב. רטו, א. ח"ג קיג, ב. ועוד.

(20) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג.

(21) כ"ה הלשון בתו"א שם (סז, ג). וי"ל שהכוונה

היא להעבודה דספירת העומר ברוחניות.

(22) ראה טז, ט.

(15) תהלים קיט, קעב.

(16) לקו"ת פרשתנו (במדבר) יב, א. ועוד.

(17) אמור כג, טז.

(18) לקו"ת שם. וראה גם הוספות לתו"א שם (קט),

(ג).

(19) זהר ח"א קפא, א. וראה גם שם לג, ב. רמט, ב.

ביאורים במאמרי רבינו

אלא בנוגע לאלוהות ולדבר ה' שבזוה, והיינו שבמתן תורה ניתן הכוח שה' השכלה' שלומד ומדבר תהיה תורה ודבר השם'. שהרי כאשר עוסק בדין ומשפט שבעולם ואומר את אותה הסברה, אין זה תורה ודבר ה' אלא סברה של חכמת העולם.

וזה מה שכותב בתורה אור ד"ה זה ("בחודש השלישי"): "וכוח זה ניתן לישראל להיות חלכה היוצאת מפיחם דבר ה'" (כפי הרש"י גופין).

וממילא לא שמעו, משום שהפסוק נאמר הלוא במעמד הריסיני שבו נכחו כל בני (ואפילו נשמות) ישראל.

א" (לחזור הדברים שהקב"ה אומר)

ואף שהלימוד הוא עלפי הבנתו והשגתו, ועד שמהדש בתורה, ואסיכין כיצד הוא "כעונה אחר הקורא"?

אלא שלכאורה העניין של "כעונה אחר הקורא" הוא לא בנוגע להשכלה' שבתורה,

יש לומר, דזה שמבאר בהמאמר שני ביאורים בזה שבר"ח סיון הוא ההכנה לקבלת התורה, הוא, כי בההכנה לקבלת התורה {ישנם} שני ענינים. השלימות דהאדם, שבכדי שיהי' ראוי לקבל התורה צריך להיות בתכלית השלימות²³. יוהביטול שלו. דכיון שהתורה היא למעלה באין ערוך מהאדם (במכ"ש מזה שהיא למעלה מעולמות העליונים), לכן, כאשר האדם הוא מציאות, המציאות שלו היא (כמו) היפך התורה²⁴, ובכדי שהאדם יקבל את התורה הוא ע"י הביטול שלו. ולכן מבאר

תמצא [התורה] בגסי רוח. וראה סוטה ה, א: כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם.

(23) ולהעיר מתחומא יתרו ח [ועד"ז בכמדב"ר פ"ז, [א] "אינו דין שאתן את תורתי לבעלי מומין". (24) ראה עירובין נה, רע"א: לא בשמים היא, לא

ביאורים במאמרי רבינו

את תורתי לבעלי מומין" (תנחומא יתרו ח), ומכך רואים שכדי לזכות להתגלות ה' נדרשת שלימות של האדם. אך זה גופא דורש הסבר – למה ומדוע?

בפשטות ניתן לבאר שאמנם בתחילה צריכה להיות תנועה של ביטול, משום שהתורה היא באין ערוך אליו ועל כן ראוי ששכלו יהיה 'בטל' ללא מוסכמות והנחות אישיות קודמות, אך לאחר מכן הוא הרי צריך לקלוט ולהבין את התורה בשכלו, ולהודות עם התורה בשאר חלקי נפשו, ולזה הוא צריך להיות בתכלית ה"שלימות".

במילים אחרות: אמנם כדי לקבל התורה הוא צריך להיות "בטל" אך הוא צריך להיות "תלמיד" בטל.

אך ביאור זה מתאים בנוגע לדרגות בתורה שהם אמנם למעלה משכל האדם, אך יש להם איזה שייכות אליו משום שענינים הוא חכמה. אבל לפי הידוע שבמתן תורה ניתנו ענינים שלגמרי באין ערוך לאדם, שלגבם לכאורה אין כל תפיסת מקום לשלימות האדם, ומציאות האדם לא יכולה להיות כלי אליהם, צריך להבין לשם מה נזקקת "שלימות האדם" כהכנה למתן תורה? והביאור בזה, לאחר ועלידי שלימות העבודה מתגלית הפנימיות שבעבודה זו, שענינה הוא לא עבודה במדידה והגבלה לפי מציאותו של הנברא, אלא ההתקשרות

ב) "השלימות דהאדם, והביטול שלו" שלימות האדם (כהכנה לקבלת התורה) עניינה שכחות נפשו חדורים בענייני אלוות מצד ענינים ותכונות, וכגון שהשכל עצמו מבין ומכיר בגדולת ה' ובחשיבות וביוקר שבתורה ובמצוות, והלב עצמו אוהב ומרגיש כך (ועל־דרך־זה בשאר כוחות הנפש).

מהשאין־כן 'ביטול' עניינו הוא לא התחשבות בהבנתו, ברגשותיו ובשאר תכונותיו של האדם, אלא להיפך, שמתבטל ודוחק את תכונותיו שלא יהיו נרגשות, ומה שנרגש הוא רק ציווי העליון ומציאות הקב"ה.

ג) "בכדי שיהיה ראוי לקבל התורה צריך להיות בתכלית השלימות... ובכדי שהאדם יקבל את התורה הוא על־ידי הביטול שלו" רבנו כותב שהיות שהתורה היא למעלה באין־ערוך מהאדם, לכן, בכדי לקבל את התורה עליו להיות בביטול, כי תנועה של 'מציאות' היא כמו היפך התורה.

אלא שלפי זה צריך להבין, מדוע האדם צריך (כהכנה לקבלת התורה) להיות גם בתכלית השלימות, הרי היות שהתורה היא למעלה ממנו באין־ערוך על־כן לשלימות שלו אין כל ערך לגבי התורה? אמנם כבר נאמר ש"קוב"ה לא שריא אלא באתר שלים" (הקב"ה אינו שורה אלא במקום שלם – ראה בלקו"ת שה"ש כד, ב) ובן נאמר, "אינו דין שאתן

בהמאמר, דזה שבר"ח סיון באו מדבר סיני והיו מוכנים לקבל התורה, הוא, כי בר"ח סיון ישנם שני הענינים. זה שבר"ח הוא מולד הלבנה, שאז היא נקודה בלבד, ביטול. וזה שבר"ח סיון נשלמו עיקרי המדות (גם) בספירת המלכות – שלימות האדם. ושני ענינים בהשלימות דהאדם שנעשית ע"י ספירת העומר. שספירת העומר הו"ע בירור וזיכוך המדות, ושע"י ספירת העומר הוא המשכת מ"ט שערי בינה²⁵.

(ד) וזהו ביום הזה באו מדבר סיני, ומבאר בתו"א, דמדבר הוא מלשון דיבור, ונקרא מדבר בתוספת מ' (דמ' הוא מאותיות האמנותי' שמורים על הקטנת הענין²⁶) להורות שהדיבור הוא בביטול. נוענין זה שייך גם למדבר כפשוטו, ארץ לא זרועה²⁷, דכשהדיבור הוא ע"פ שכלו ורצונו, השכל והרצון הם הזריעה שע"יז הוא צמיחת הדיבור. וענין מדבר ארץ לא זרועה הוא שהדיבור דתורה שמדבר הוא דבר ה' ואינו זרוע משכלו ורצונו²⁸. וסיני הוא שירדה שנה לאומות העולם²⁹, והוא שהתורה נקראת תושי"ט³⁰ לפי שמתשת כח הסט"א. ויש לומר, דזה שביום הזה באו מדבר הוא לפי שביום הזה (ר"ח) הלבנה [וכן ישראל שמונין ללבנה] היא נקודה בלבד, וזה שביום הזה באו סיני שירדה שנה ליצה"ר³¹ הוא לפי שביום הזה (ר"ח סיון) נשלם הבירור של עיקרי המדות דנפש הבהמית.

עד כאן מבאר במאמר שישנם ב' ענינים כלליים הנדרשים כהכנה לקבלת התורה, "שלימות האדם" מחד גיסא, ו"ביטול" מציאותו, מאידך גיסא. וב' ענינים אלה שייכים לראשי-הדוש סיון, ומרומזים בפסוק "ביום הזה באו מדבר סיני" – "מדבר" הוא ביטול ו"סיני" הוא שלימות.

(ה) וצריך להבין, דלפי הנ"ל, זה שבר"ח סיון נשלמו עיקרי המדות הוא ביאור בשלימות האדם, ובהדרוש שבתו"א מקשר זה עם זה שבר"ח הוא מולד הלבנה, ענין הביטול. וי"ל הביאור בזה, דענין מולד הלבנה הוא (לא הביטול שלה,

(25) ויש לומר, שביורור וזיכוך המדות הוא שלא יהי' בו חסרון ומום, והמשכת מ"ט שע"ב הו"ע השלימות ("אתר שלים") בדוגמת "כלי" לשער הנו"ן (ראה לקו"ת במדבר יב, ב. שה"ש כד, סע"א ואילך).

(26) הובא בתורה אור שם סז, ריש ע"ד. סה"מ תקס"ז שם ע' קנב. תר"ח שם שעג, ב [שם רנה, ד].

(27) לשון הכתוב – ירמ' ב, ב.

(28) סד"ה זה תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' צד). וראה גם תו"ח שם [שם רנה, ב].

(29) שבת פט, סע"א ואילך.

(30) סנהדרין כו, ב.

(31) כ"ה בסה"מ תרנ"ה שם. ובכ"מ.

ביאורים במאמרי רבינו

להבין דוקא באופן מסוים, הוא משום שנמשך מהאב וכך היא נטיית שכלו של האב.

על-דרך זה הוא בישראל, שלאחרי שעושים את עבודתם בשלימות, מתגלית הפנימיות שבעבודתם, שהסיבה הפנימית לזה שנתעוררו לעבוד ה' היא מצד כוח העצמות שבהם, שמהותם היא אלוקות, ואזי הם ממשיכים את העצמות (ראה בלקו"ש חלק י"ז

והאחדות עם עצמותו יתברך, ועלידידיה נהיה כלי ראוי להמשיך ולקבל גם דרגות שלמעלה באין ערוך ממנו.

ויובן זה על-פי משל מאב ובן, שהרי "בנים אתם לה' אלוהיכם". כדי שיתגלה שהבן דומה לאב ומהותו היא האב, הוא צריך תחילה להשתמש עם כוחותיו ואזי מתגלה שכוחותיו דומים לאב. וכגון שמשתמש עם שכלו כדי להבין, ולאחרי זה מתגלה שזה ששכלו נוטה

עמ' 72-75 ובחלק י"ב עמ' 73).

אלא אדרבה⁽³²⁾ שנולד ימציאותה, ע"י שנמשך בה אור השמש. וזה שבעת המולד היא רק נקודה בלבד, שזה מורה על הביטול שלה (כנ"ל), הוא, שהמציאות דהלכנה, האור שלה, היא בבחינת ביטול, שנרגש בה שהאור שבה הוא לא משל עצמה ורק שמקבלת מהשמש. ועד"ז הוא בישראל שמונין ללכנה, דענין הביטול דר"ח בעבודת האדם הוא שהמציאות שלו היא בביטול. נויש לומר דזהו שמבואר בתו"א דזה שר"ח נקרא יום הזה (סתם) הוא כי יום הזה הוא אהבה שבבחינת ביטול [דיום הוא אור כמ"ש³³ ויקרא אלקים לאור יום ואהבה היא אור, וזה הוא יחו"ע (שלכן משה רבינו נתנבא בזה³⁴), ויום הזה הוא אהבה שבבחינת ביטול דיתו"ע], כי מהטעמים על זה שאהבה נק' בשם אור, הוא, לפי שאהבה היא התפשטות³⁵ [ולכן היראה שהיא כיוון (היפך ההתפשטות) נקראת בשם חושך³⁶], והביטול דר"ח הוא לא באופן שמתבטל ממציאותו (דוגמת הביטול דיראה), כי אם, שההתפשטות (המציאות) שלו היא בביטול. ועפ"ז יש לבאר הקשר דשני הענינים שבר"ח סיון (ביטול הלכנה והשלמת עיקרי המדות), כי ענין מולד הלכנה הוא שהמציאות הוא בביטול.

לסיכום: הביטול דראשי-חדש עניינו הוא שמצד אחד יש "מציאות", אלא שהיא עצמה במצב של "ביטול".

ו) ועפ"ז יש לבאר {השאלה בסעיף א} מה שהקשו התוספות דהוה לי' למילף מדבר ממדבר, כי זה שבר"ח סיון באו לבחינת מדבר הוא ביטול נעלה יותר מזה שר"ח נק' יום הזה. דענין יום הזה הוא שהוא במציאות (ועד למציאות דהתפשטות, יום) אלא שהמציאות שלו היא ה"בביטול (הזה), משא"כ זה שבר"ח

(34) ספרי (הובא בפרש"י) ר"פ מטות.
(35) וראה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אור – ביחס לחושך ע' תקמ"ד. וש"נ. וראה גם הוספות לתו"א שם (קט), ג) "התפעלות אהבה שהוא נק' אור שמאיר בהתפשטות".
(36) נסמן בספר הערכים שם.

(32) להעיר מהידוע בפירוש הכתוב (שמואל-א כ, יח) מחר חודש ונפקדת כי יפקד מושבך, ד"פקד מושבך" הוא בערב ר"ח, ובר"ח הוא "ונפקדת" (לעיל ח"א ע' שמג. ובכ"מ).
(33) בראשית א, ה.

ביאורים במאמרי רבינו

ד) "ענין מולד הלכנה הוא...שנולד מציאותה"

ה) "שהוא במציאות, אלא שהמציאות שלו היא בביטול"

רבנו לומד כאן, שהיות שבפשטות, שני העניינים (שלימות האדם וביטול האדם) סותרים האחד את השני, כי 'שלימות' עניינה הוא שהקירוב לאלוקות נעשה מצד כוחותיו (הבנתו והרגשתו), כלומר שהוא בתנועה של 'מציאות'. ועל כן כאשר בנוסף לביטול ישנה תנועה של קירוב לאלוקות מצד מציאותו, הביטול הוא במידה פחותה, כלומר שמרגיש שיש בו כוחות אלא שמתבטל משום שידוע שכוחותיו אינם מצד עצמו. וכמו שמבאר במאמר בנוגע ללכנה, "שנרגש בה שהאור שבה הוא לא משל עצמה".

כי ענין חלידה הוא לא שהוולד הוא קטן, אלא שהוא נהייה למציאות (אלא שבפועל, בשלב הזה מציאותו היא באופן של קטנות). לכן, בראשי-חדש שבו היא 'לידת הלכנה' אסור להתענות, כי עניינו הוא שמחה עליזה שנולדה ונהייתה למציאות (אלא שהמציאות היא בביטול, כלומר שהאור בה הוא לא משל עצמה).

מהשאינן ערב ראשי-חדש הוא זמן של מרירות ומתענים בו, כי ערב ראשי-חדש עניינו הוא 'העדר', כי הלכנה עדיין לא נולדה.

סיון באו לבחינת מדבר [שהדיבור שלו אינו דיבור עצמו כלל, ופה האדם הוא רק כלי לדבר הוי' המדבר על ידו, וע"ד דבר ה' בפי הנביא³⁷] הוא ביטול המציאות. וכיון שעיקר המעלה דר"ח סיון הוא שבו באו להביטול דמדבר, לכן מקום לומר שהרמז בכתוב (שזה ה' בר"ח סיון) הוא בתיבת מדבר³⁸. זהו אסיכּן הביאור בקושיית התוס'. ומצד קושיית זאת מוכרחים לומר כי: וזה שהלימוד בגמרא הוא מביום הזה, הוא, כי הענין דיום הזה שבר"ח סיון הוא נעלה יותר גם מהביטול דמדבר, כדלקמן.

כאן מסתיים שלב ראשון במאמר, שבו מביאר שבהכנה למתן תורה היו ב' עניינים – "שלימות" ו"ביטול". וב' העניינים מושלבים זה עם זה, דהיינו שה"שלימות" היא באופן של "ביטול". וכאשר יש "שלימות" אלא שהיא עצמה מושגת בדרך של "ביטול" אזי ה"ביטול" איננו מוחלט, מה שאיכּן כאשר ישנה תנועה של "ביטול" לבד שאז הוא (ה"ביטול") מוחלט. לקמן במאמר יבאר שישנו אופן עבודה נוסף – שה"שלימות" מושגת מתוך "ביטול", ואף על פייכּן ה"ביטול" מוחלט.

ז) **ויובן** זה ע"פ מה שאמרו רז"ל³⁹ בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו מלאכי השרת וקשרו לכל אחד מישראל שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. וידוע הדיוק בזה⁴⁰, דבתחלת המאמר בשעה שהקדימו כו' משמע דזה שקשרו להם שני כתרים הוא מפני שהקדימו נעשה לנשמע, ובסיום המאמר אומר אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, דשני הכתרים הם עבור נעשה ונשמע עצמם. **ומבאר** אדמו"ר מהר"ש במאמרו ד"ה בשעה שהקדימו שנאמר בש"פ במדבר לפני מאה שנה⁴¹, דנעשה הוא קבלת עול מלכות שמים שהוא עבד ה' ונשמע הוא קבלת עול מצוות שיקיים בפועל את ציווי ה'. וענין הקדמת נעשה לנשמע הוא כמאמר רז"ל⁴² למה קדמה פרשת שמע לוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצוות. ומבאר שם, דפרשה ראשונה היא רצוא

(37) תו"ח שם [שם רנו, א].

(38) ועפ"ז יומתק לשון הגמרא (פסחים ו, ב) "אתיא מדבר ממדבר" ולא "מדבר סיני ממדבר סיני" (וכן בקושיית התוספות "אמאי לא יליף הכא מדבר ממדבר")

– כי המעלה דר"ח היא הביטול דמדבר.

(39) שבת פח, א.

(40) ד"ה בשעה שהקדימו תרכ"ט (דלקמן בפנים).

ד"ה הנ"ל שבהמשך תרס"ו (ע' תמו) ובהמשך תער"ב בתחילתו. ובכ"מ.

(41) משנת אמירת מאמר זה (תשכ"ט) – נדפס בסה"מ תרכ"ט ע' קפד ואילך.

(42) ברכות יג, א במשנה.

ביאורים במאמרי רבינו

ואולי אפשר לתת דוגמה לזה, מאחד שלומד ומחדש בתורה מצד הבנתו ושכלו ('שלימות'), ואף על פייכּן הלימוד שלו הוא מתוך 'ביטול', כי יודע ששכלו וכישרונותיו ניתנו לו מאת ה'. תירצה מוז, עצם זה (שבכלל ישנו טעם לרצון העליון וכמובין זה) שהאדם עם שכלו המוגבל

יכול להבין את חכמתו יתברך הבלתי מוגבלת הוא 'פלא' עצום, והוא רק מצד חסד ה' (ראה בסה"מ מלוקט ח"ו עמ' קח). וכשמתבונן בכך, ממילא השכל מאבד מיישנותו. (וראה לקמן בסעיפים ט"ז במאמר, שמבאר שעניין "יום הזה" הוא 'ביטול' נעלה יותר).

ומסירת נפש ופרשה שני' היא ישוב. וכמו שברצוא ושוב, בתחלה צ"ל רצוא ואח"כ שוב, עד"ז הוא בקבלת עומ"ש וקבלת עול מצוות, שלפני קבלת עול מצוות צ"ל קבלת עומ"ש. ועפ"ז מבאר שם⁴³ מה שארז"ל בשעה שהקדימו כו', אף ששני הכתרים הם כנגד נעשה ונשמע עצמם [אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע], כי בכדי שיהי' השוב (נשמע) צ"ל קדימת הרצוא (נעשה).

וממשיך בהמאמר שם, דזה שקשרו להם שני כתרים (כתרים דוקא), הוא, כי כתר הוא מקיף, סובב, ויש בזה ב' ענינים, עליית ממלא בסובב ויהמשכת סובב בממלא. ולכאורה הכוונה, דכתר שכנגד נעשה (רצוא) הוא עליית ממלא בסובב וכתר שכנגד נשמע (שוב) הוא המשכת סובב בממלא.

בפשטות משמע שהמהר"ש מתרין הדיוק הנ"ל במאמר רז"ל "בשעה שהקדימו" וכו', באופן שמפרש שהסיבה לזה שמאמר רז"ל פותח בלשון "בשעה שהקדימו", הוא רק כדי לבאר כיצד צריך להיות הסדר בעבודת ה'; שצריך להקדים נעשה לנשמע על־דרך מאמר המשנה "למה קדמה פרשת שמע וכו'", אך אין לזה קשר לקבלת הכתרים, וקבלת הכתרים היא מצד אמירת נעשה ונשמע לבדם.

אך לקמן יבאר רבנו שכוונת המהר"ש היא, לבאר כיצד הקדמת נעשה לנשמע שייכת לקבלת הכתרים שכנגד נעשה ונשמע.

ויש לומר, דזה שמוסיף בהמאמר שזה שקשרו להם שני כתרים הוא כי כתר הוא מקיף, הוא, כי מלשון רז"ל בשעה שהקדימו כו' קשרו להם שני כתרים משמע שהדיוק דהקדימו נעשה לנשמע שייך לשני הכתרים שכנגד נעשה ונשמע {כלומר

(43) בסוף המאמר – ע' קצב.

ביאורים במאמרי רבינו

(1) "רצוא ושוב"

עלייה ויציאה מוחלטת של התחתון ממציאיותו, להתכלל בעליון. והדוגמה לזה בעבודת האדם היא התמסרות של עבד לאדונו, העבד הוא קניין כספו של האדון וכמו אחד מחפציו, ועליכן הוא מבטל ודוחק את תכונותיו וכוחותיו ו**מתמסר** כליל לאדון.

מהי שאינכן "המשכת סובב בממלא" עניינה הוא, לא 'ביטול' ודחיקת מציאותו של התחתון, אלא שגם בְּמציאות של התחתון גופא (בתכונותיו ובכוחותיו כפי שהם קיימים), יומשך העליון ויהיה נרגש בה שהיא כלי־ביטוי של העליון. ובגוף, שהעבד משתמש בתכונותיו ובכוחותיו, אך הם רק כלי־ביטוי של האדון (על־פי המבואר בסיום אות ח' במאמר, וראה

בביאור טז).

'רצוא' היא תנועה נפשית של רצון לצאת ממציאיותו (הגוף) ולהתכלל בדבר שלמעלה ממנו (אלוקות). וזהו הקשר בין 'רצוא' לקבלת עול מלכות שמים, כי גם קבלת עול מלכות שמים היא תנועה של ביטול מוחלט של מציאותו. ו'שוב' עניינו הוא 'התיישובות', כלומר, תנועה של הישארות במציאותו על־מנת למלא את תפקידו. וזהו הקשר בין 'שוב' לקבלת עול מצוות שעניינה הוא תחושה של מציאות הנושאת בקרבה כוחות, והחלטה לנצל אותם למילוי רצון ה'.

(2) "עליית ממלא בסובב והמשכת סובב בממלא"

"עליית ממלא בסובב" עניינה הוא,

שמלשון מאמר רו"ל "בשעה שהקדימו" וכו' משמע שהקדמת נעשה לנשמע היא זאת שפעלה את קבלת הכתרים, { ולא לנעשה ונשמע עצמם }, { ולא שהבאת עניין הקדמת נעשה לנשמע במרו"ל היא רק להורות כיצד צריך להיות הסדר של נעשה ונשמע, ע"ד מאמר רו"ל "למה קדמה שמע" וכו' }, ולכן מבאר דכתר הוא מקיף וסובב ושני הכתרים הם שני ענינים בסובב, כי זהו ביאור על זה שקשירת שני הכתרים היתה דוקא ע"י שהקדימו נעשה לנשמע { שדוקא מצד הקדמת נעשה לנשמע ניתן היה לקבל כתר גם כנגד נשמע } { כדלקמן }. וזה שמבאר לפנינו דזה שצריך להקדים נעשה לנשמע הוא כי נעשה ונשמע הם כמו רצוא ושוב, הוא ביאור על זה שהכתר שכנגד נשמע (מקיף וסובב) הוא דוקא כשהנשמע הוא לאחר הקדימה דנעשה. כי מקיף וסובב הוא למעלה משייכות לעולמות { שמצידו אין לעולם מציאות ותפיסת מקום }, וכיון שנשמע הוא שוב והמשכה למטה כלומר שהאדם הוא מציאות שיש לו כוחות וצריך להישאר בעולם כדי לנצל את כוחותיו לעבודת ה', לכן, זה שקשרו כתר (מקיף וסובב שלמעלה מעולם) כנגד נשמע (המשכה למטה) הוא דוקא מפני שהנשמע הי' לאחר ההקדמה דנעשה⁴⁴, רצוא ועלי' למעלה { שאז גם הנשמע הדור בנעשה, על־דרך שוב שמונע לאחר הרצוא, שהוא הדור ונעשה מתוך רצוא, ובוה הוא שונה בתכלית משוב ללא רצוא }.

ח) וצריך ביאור, הרי כללות הענין דקבלת עול, גם קבלת עול מצוות (נשמע), הוא ביטול, { כי עול ענינו הוא שיעשה ויקיים גם באם הציווי יהיה נגד הבנתו ורצונו }, דענין הביטול הוא שהאדם יוצא ממציותו, ו{ מדוע } קשירת הכתר שכנגד נשמע הוא דוקא כשהנשמע הוא לאחר הקדימה דנעשה. וי"ל הביאור בזה ע"פ הידוע⁴⁵ שהמקיף דכתר הוא אמיתית המקיף שלמעלה מהמקיף השייך לפנימי. דזהו החילוק בין כתר לגלגלתא, דגלגלתא הוא מקיף השייך לפנימי, בדוגמת הגולגולת שבאדם שמקיף את המוח אבל שייך אליו, שהרי הגולגולת היא מגופו כמו המוח. והמקיף דכתר הוא מקיף שלמעלה משייכות לפנימי, בדוגמת כתר כפשוטו שהוא עטרה על המוח והגולגולת ואין לו קשר אליהם (שהרי הכתר הוא מאבנים טובות ולא מגוף האדם). והגם שגם גלגלתא נק' בשם כתר, זהו בכללות, אבל עיקר הכתר הוא המקיף שאינו שייך לפנימי (שלמעלה מהמקיף דגלגלתא). וע"ד הרצון שבאדם, דרצון הוא מקיף על כל הכחות והאברים, שיש בו שתי מדרגות⁴⁶. הרצון לעשות איזה דבר ע"י הכחות שלו, דרצון זה עם היותו שולט על כל הכחות לפי שהוא מקיף עליהם, מ"מ, זה עצמו שהוא רוצה בפעולת הכחות, הוא הוכחה שיש לו שייכות אליהם – מקיף דגלגלתא. והוא ירידה לגבי הרצון עצמו כמו שהוא למעלה מהרצון "לעשות – מקיף דכתר.

(45) המשך תרס"ו ע' רעג.
(46) ראה המשך הנ"ל שם ע' רפא.

(44) היינו שהענין ד"נשמע" עצמו אפשר להיות גם בלי הקדימה ד"נעשה" [אלא שאז אינו שייך לכתר]. וראה לקמן הערה 50.

האדון לעבד.

הרב מצמצם את ההשכלה לצורך השפעתה ומתאים אותה לכלי התלמיד, ולכן הסברה מתקבלת אצל התלמיד בפנימיות. התלמיד מבין אותה ומסכים איתה. מהי שאיך כן האדון מצווה לעבדו ולא מנסה לצמצם את שכלו ורצונו (כדי שגם העבד יבין את מטרת הפעולה וירצה בה), ולכן העבד מקיים אותה רק מצד ציווי האדון ולא מצידוֹהוּ, כלומר שהפקודה נשאת רחוקה ממנו ובבחינת 'מקיף' בלבד.

אך סוף־סוף גם באדון ועבד יש איזה קירוב ושייכות, שהרי האדון מתייחס לעבד ומצווה אותו, ועל־דרך זה מבחינת העבד, יש מקום למציאותו, שהרי הוא זה שמקיים ועושה את ציווי האדון. זהו אפוא 'מקיף' השייך ל'פנימי'.

למעלה מזה הוא כאשר האדון נשאר ברוממותו וכלל לא מתייחס לעבד, שאז, אם תורגש בעבד רוממות זו, אזי התוצאה מכך תהיה ביטול מוחלט של העבד לאדון, עד כדי שכביכול 'אין מי' שיעשה את הפעולה כי הוא 'איננו'. זהו 'מקיף' שלמעלה משייכות ל'פנימי'. על־דרך הוא באדם הנכנס להיכל המלך והמלך כלל לא מתייחס אליו, שהוא מתעלף.

דוגמה ל'אור פנימי' ו'אור מקיף' באדם עצמו

ובאדם עצמו הדוגמה ל'מקיף' ו'פנימי' היא מ'כוחות פנימיים' ו'כוחות מקיפים'. 'כוח פנימי' הוא על־דרך השכל שמאמן את היד לבצע פעולה מיוחדת, שצורת הלימוד היא באופן שהיד קולטת בעצמה (עלידי המוח שבעצם), כיצד לבצע הפעולה.

מהי שאיך־כן 'כוח מקיף' הוא על־דרך כוח הרצון. הרצון פועל בגוף בדרך שליטה. הוא אינו גורם לגוף שגם הוא יתחיל לרצות, אלא הרצון רוצה וממילא הגוף מקיים (ראה בסה"מ

תערי"ב עמ' פח ועמ' צב).

המשמעות של משלים אלו היא שאור 'פנימי' הוא אור שלגביו יש ערך ותפוסת מקום לדבר שמחוץ לנפש, ולכן הוא מצטמצם כדי

(ח) "עם היותו שולט על כל הכוחות לפי שהוא מקיף עליהם, מכל־מקום, זה עצמו שהוא רוצה בפעולת הכוחות, הוא הוכחה שיש לו שייכות אליהם...והוא ירידה לגבי הרצון עצמו"

במאמר נותן דוגמה לשתי הדרגות ב'מקיף', מה'גולגולת' ומה'כתר'. הגולגולת היא למעלה מהמוח ומקיפה עליו, אך סוף־סוף היא מחוברת למוח, מהי שאיך־כן הכתר (שנעשה מאבנים טובות), הוא עמדה המונחת על המוח והגולגולת ואינו מחובר אליהם, משום שהוא אינו חלק מהם.

בנוסף לזה מביא במאמר דוגמה משני סוגי רצון – רצון לעשות דבר מסוים ורצון שלמעלה מהרצון לעשות. וצריך להבין, מהו עניין ה"רצון שלמעלה מהרצון לעשות", שכן אם הוא לא רצון כלפי דבר מסוים אז מה בעצם הוא רוצה?

ויובן זה בהקדים החילוק בין 'אור פנימי' ל'אור מקיף'. הדוגמה הפשוטה הגשמית לזה היא מהחילוק בין מזון, לבוש ובית. המזון נכנס לתוך האדם ומתאחד איתו ועד שהופך להיות "דם ובשר כבשרו", מהי שאיך־כן הלבוש הוא רק 'מקיף' על האדם, ואינו חודר בתוכו. וביחד עם זאת, גם הלבוש מותאם למידותיו של האדם, כלומר שיש לו ערך ושייכות לאדם. למעלה מזה הוא הבית, שהוא מקיף את האדם ורחוק ממנו לגמרי (ראה בלקו"ת

ד"ה ברכה צח עמ' ד).

והמשמעות של משלים אלו היא ש'אור פנימי' הוא אור מצומצם ולתחתון־המקבל יש ערך לגביו, מהי שאיך־כן 'אור מקיף' הוא מובדל בערכו מהמקבל. וב'אור מקיף' גופא יש שתי דרגות בהבדלה מהמקבל (לבוש ובית) – 'מקיף' שיש לו ערך ושייכות לאדם ו'מקיף' שאין לו ערך ושייכות לאדם.

דוגמה ל'אור פנימי' ו'אור מקיף' משני אופנים של קשר והשפעה

דוגמה גבוהה יותר ל'אור פנימי' ו'אור מקיף': 'אור פנימי' הוא על־דרך השפעת שכל מרב לתלמיד, ו'אור מקיף' הוא על־דרך יחס

והנה זה שבחג השבועות הוא המשכת הכתר, הוא אמיתית הכתר שלמעלה מגלגלתא⁴⁷. ועד"ז הוא בנוגע לשני הכתרים שכנגד נעשה ונשמע שנמשכו בערב חג השבועות⁴⁸, שהם מקיפים שלמעלה משייכות לפנימי⁴⁹. ועפ"ז יש לבאר שקשירת הכתר שכנגד נשמע היתה דוקא ע"י שהקדימו נעשה לנשמע, כי הביטול דקבלת עול מצוות הוא ביטול 'להרצון', וכיון שהמצוות הם ציוויים "להאדם", הרי

(47) בהוספות לתו"א יתרו שם בסיום המאמר (ק), א-ב) נזכר הלשון גלגלתא דאריך. אבל מהמשך הענין שם משמע, שמדובר שם בדרגא דרצון שלמעלה מרצון לעשות – ראה שם, שהדיבור שתלוי בבחירה ורצון שרשו הוא בהתפשטות הרצון והדיבור שאינו תלוי ברצונו (בחינת מדבר) מגיע בפנימיות הכתר, רצון הפשוט, רעוא דכל רעוין.

(48) כי הקדמת נעשה לנשמע היתה בחמישי בסיון – פרש"י עה"פ משפטים כד, ד.

(49) ראה הוספות לתו"א שם (קט, א) שמקשר הענין דב' הכתרים עם זה שעל כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתן (ראה שבת פח, ב) – והרי הענין דפרחה נשמתן הוא (לכאורה) בדרגא שלמעלה ממהרצון לעשות.

ביאורים במאמרי רבינו

בדרגה זו, לכן בזה יש דמיון והשוואה בין רצון זה לדרגת 'בעל הרצון' שתבואר לקמן במאמר.

(ט) בהערת רבנו מס' 49 "העניין דפרחה נשמתן הוא למעלה מהרצון לעשות"

משום שרצון לעשות יש בו כבר תנועה של ירידה והתייחסות לדבר שמחוץ לנפש, וכתוצאה מזה הדבר (שאליו מתייחס הרצון) נשאר בגדר 'מציאות', מה'שאין' כן 'פרחה נשמתן' שהיא תנועה של 'ביטול המציאות' באופן מוחלט, נובעת מדרגה שאין בה כל נתינת מקום למציאות האדם.

י' "קבלת עול מצוות הוא ביטול להרצון...קבלת עול מלכות שמים ביטול לבעל הרצון"

כלומר שבקבלת עול מצוות הדגש הוא לא בליכך על הקב"ה בעצמו (בעל הרצון), אלא על הרצון שלו, דהיינו התורה והמצוות. מה'שאין' כן בקבלת עול מלכות שמים הדגש הוא על הקב"ה עצמו, (בעל הרצון) כפי שהוא למעלה מציוי ומתייחסות לדבר אחר.

(יא) "המצוות הם ציוויים להאדם"

דרגת הרצון האלוקי עניינה הוא לא ביטול של מציאות האדם, אלא להיפך, ציווי

שהמקבל יוכל להכילו ולקבלו. וכגון השכל, שמבין ומכיר במעלות שישנם בדברים שמחוץ לנפש. וביותר הוא במידות (שעלפי השכל), שכל עניינן הוא התפעלות מהוולת, 'התפעלות' מלשון 'פעולה', כלומר שהוולת כל כך תופס מקום אצלן עד שהוא (הוולת) פועל עליהן (על המידות) פעולה של התרגשות.

מה'שאין' כן אור 'מקף', לגביו אין כל ערך ותפיסת מקום לדבר שמחוץ לנפש, ולכן הוא לא מצמצם עצמו בכדי להתקבל בתחתון, אלא הוא נשאר בדרגתו. וכגון 'רצון', שהרצון המדובר בתורת החסידות הוא לא רצון המבוסס על טעם ודעת – שרוצה בדבר מצד מעלת הדבר – אלא הוא רוצה בדבר (באופן שלמעלה מטעם ודעת) כי כך הוא רוצה.

ברצון גופא מחלק רבנו לשתי דרגות: א) כאשר הרצון 'רוצה' בדבר מסוים, ולצורך השגת הדבר הוא רוצה שכוחות הנפש והגוף (כגון כוח המעשה) יפעלו וישיגו את הדבר, שבוה יש איזו התייחסות של הרצון לכוחות ולגוף. וכן מבחינתם יש להם 'מקום', שהרי הם מסייעים לקיים בפועל את הרצון. וזהו 'מקף' השייך ל'פנימי'.

למעלה מזה הוא רצון כזה ש'רוצה' דבר, אך עדיין לא מתייחס לכוחות שבעזרתם ישיג הדבר בפועל, שעדיין אין בו כלל קירוב ויחס אל הכוחות (עפ"י שיעורי הר"כ וראה בסה"מ תרס"ו עמ' רפ"א). והיות שלכוחות אין כל נתינת מקום

הרצון דמצוות הוא ע"ד הרצון (דהאדם) שרוצה לעשות ע"י הכחות שלו, מקיף דגלגלתא. והמשכת המקיף דכתר (מקיף שלמעלה משייכות לפנימי) הוא ע"י הביטול דקבלת עול מלכות שמים, ביטול לבעל "הרצון. וע"י שהקדימו נעשה לנשמע, קשרו להם שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, כי ע"י הקדמת נעשה לנשמע, גם הביטול דקבלת עול מצוות הוא באופן שנרגש בו בגילוי⁵⁰ שהוא בא מהביטול דקבלת עול מלכות שמים, ביטול לבעל הרצון.

כשמקבל עליו עול מצוות, זה עצמו מוכיח שקיבל עליו עול מלכות שמים, ולמה צריך לצוות שקיבל עליו עול מלכות שמים תחלה. ויש לומר, שהציווי לקבל עליו עומ"ש תחלה הוא שהקבלת עומ"ש תהי' ה"תחילה" דקבלת עול מצוות, היינו שבעול המצוות שלו יורגש בגילוי הביטול דעול מלכות שמים, כדלקמן בפנים.

(50) ועפ"ז יובן מה שארז"ל (הובא לעיל ס"ז) "שקיבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצוות" – דלכאורה, בלי קבלת עול מלכות שמים אי אפשר להיות עול מצוות [בדוגמת מלך בו"ד, שהענין לקיים גזירותיו שייך דוקא לאחר שקבלו אותו למלך עליהם (ראה מכילתא (ויל"ש) עה"פ יתרו כ, ג)], וא"כ,

ביאורים במאמרי רבינו

זו הוא אמנם רוצה בדבר שחיון לנפש, אך עניינו הוא לאו דווקא שהרצון יתממש בפועל, אלא מטרתו היא 'לרצות', והדבר שהוא רוצה בו אינו אלא אמצעי שנועד לשרת את הנפש, דהיינו שיהיה לה כלפי מה להתבטא ובמה להאחז. ואס"כ אין בו כלל נתינת-מקום לדבר שמחוץ לנפש (ראה בסה"מ תער"ב עמ' קכב).

אלא שגם בדרגת 'רצון הנעלם' הוא מוכרח בזה שלדבר שמחוץ לנפש אין כל מקום, ואין ביכולתו להחליט שלדבר יש מקום וחשיבות. הסיבה לזה היא, שמגדר הרצון שעניינו הוא "נפש בלבד" נובע ומתחייב שלזולת אין תפיסת מקום, ואין זה נתון לבחירתו. וזה גופא איזה קשר ויחס (שלילי) לדבר שחוץ לנפש.

למעלה מזה הוא בדרגת "בעל הרצון" שלא מוגדרת בכל גדר, ולכן אין כל קשר ויחס לדבר שחוץ לנפש, אלא היחס לדבר אחר תלוי בבחירת בעל הרצון, ובחירה אין בה התייחסות לדבר אחר.

והביאור בזה: האפשרות לבחירת היחס לדבר אומרת שקודם לבחירתו הדבר כלל לא היה קיים, אפילו לא באופן תיאורטי, ובזה שמתייחס אליו הוא יוצר את מציאותו. עליכך, אפוא, המציאות האמיתית של הדבר היא הבוחר, ואין כאן יחס לדבר אחר.

והתייחסות לאדם, ואס"כ בוודאי שהיא מכירה במציאות האדם ובכוחותיו, כי אחרת אין את מי לצוות. זהו ענין 'עול מצוות' בהרגשת האדם, שהאדם חש בכך שיש לו כוחות ולא שהוא איננו.

מה שאס"כ קבלת 'עול מלכות שמים' עניינה הוא, ביטול מציאות האדם עד שנעשה עבד ה'. זאת מכיוון שקבלת 'עול מלכות שמים' היא כלפי דרגת 'בעל הרצון' שאינה מתייחסת ומכירה במציאות שמחוץ לאלוקות.

(יב) "בעל הרצון"

בדרגת "בעל הרצון" אין כל נתינת-מקום לדבר שמחוץ לאלוקות, ולכן מצד דרגה זו נפעל באדם ביטול בתכלית "קבלת עול מלכות שמים".

והעניין הוא, על-אף שנתבאר לעיל (בביאור ה) שהרצון הוא 'אור מקיף' שלגביו אין ערך ותפיסת-מקום לדבר שמחוץ לנפש, ולכן הרצון לדבר הוא (לא מצד מעלת הדבר, אלא רק) כי כך הוא רוצה, אך גם לרצון זה יש שייכות לדבר שמחוץ לנפש, שהרי סוף-סוף הוא מציודו רוצה בדבר, דהיינו שעניינו הוא יחס (חיובי) לדבר והוא 'מוכרח' בזה.

למעלה מזה הוא 'רצון הנעלם' שבדרגה

וביאור העילוי שנעשה בהביטול דנשמע ע"י הקדמת הביטול דנעשה, {כלומר להבין מהי המשמעות בעבודת האדם בזה שנרגש ב"קבלת עול מצוות" שהוא בא מהביטול ד"קבלת עול מלכות שמים"} יובן בהקדים, דכמו שלמעלה, הביטול דקבלת עול מצוות הוא להרצון (גילוי) והביטול דקבלת עומ"ש הוא לבעל הרצון, עד"ז הוא בנוגע להאדם, שהביטול דקבלת עול מצוות הוא בהגילויים דהאדם, שיעשה כל מה שיצטווה ויתירה מזו שזה (לעשות מה שנצטווה) יהי' הרצון שלו, והביטול דקבלת עומ"ש הוא בהאדם עצמו, שכל "מציאותו הוא זה שהוא עבדו של המלך, מלך מלכי המלכים הקב"ה. ומזה מובן, שהמעלה דקבלת עומ"ש לגבי קבלת עול מצוות היא גם בענין הביטול. דבקבלת עול מצוות, נשאר אצלו ובו "מציאות שאינה בטילה"⁵¹, ואמיתית הביטול הוא בקבלת עומ"ש, שכל מציאותו הוא זה שהוא עבד המלך. [וזה שצ"ל (גם) קבלת עול מצוות הוא בכדי שהביטול יהי' (גם) בנוגע לקיום התומ"צ בפועל⁵²]. וכאשר הביטול דנשמע (קבלת עול מצוות) הוא

שאפשר לפעמים לא לקיים הציווי.

(52) כי הביטול דקבלת עול מלכות שמים (מצד עצמו) הוא באופן דרצון והעלאה למעלה {כלומר שהוא תנועה הפוכה מקיום המצוות ולכן} אינו שייך לקיום המצוות – ראה סה"מ תרכ"ט שם (ע' ק').

(51) ויתירה מזו, דכיון שהמציאות שאינה בטילה היא עצם מציאותו [שהוא העצם (גם) דכחותיו הגלויים] – גם הביטול שבכחות הגלויים שלו אינו בשלימות, דהגם שמקבל עליו עול מצוות – נשאר אצלו (בהעלם עכ"פ, גם בדרגת ההעלם דכחות⁵³ הגלויים) נתינת מקום

ביאורים במאמרי רבינו

למהותו, עניין המצוות (ודרגת הרצון האלוקי שמצווה המצוות) הוא לא ביטול מציאות האדם, אלא להיפך ציווי והתייחסות לאדם, וא"כ ודאי שהיא מכירה במציאות האדם ובכוחותיו כי אחרת אין את מי לצוות. ולכן עניין עול מצוות בהרגשת האדם הוא, שיש לו כוחות ומציאות ולא שהוא איננו.

(טו) בהערת רבנו 51: "נשאר אצלו גם בדרגת ההעלם דכוחות הגלויים נתינת מקום"

כלומר, אם המציאות שלא בטילה היא כוח פרטי בדוגמת השכל, אזי לא בהכרח שהיא תפגום גם בביטול של כוח פרטי אחר (כמו, למשל, כוח המעשה). אך מכיוון שבקבלת "עול מצוות" המציאות שלא בטלה היא המציאות שלועצמו, עליכן גם כוח המעשה לא מתבטל בשלימות, ועד שייתכן כי לפעמים לא יקיים את הציווי (גם בפועל).

בסגנון אחר, כאשר ישנה רק קבלת עול בנוגע לפועל, אזי ל"עול מצוות" אין "גב", כי הוא לא בטל, ועליכן ישנה אפשרות שלפעמים גם בפועל לא יקיים את הציווי.

(י) "קבלת עול מצוות הוא בהגילויים דהאדם...קבלת עול מלכות שמים הוא בהאדם עצמו שכל מציאותו הוא זה שהוא עבדו של המלך"

קבלת "עול מצוות" עניינה הוא קיום המצוות בפועל, ולכן היא לא בנוגע למהות שלו אלא בנוגע לכוחות השייכים לפועל. ועוד, שעניין המצוות ודרגת הרצון האלוקי שמצווה את המצוות, הוא לא ביטול של מציאות האדם, אלא להיפך (ראה ביאור קודם).

מהשיאיתכן קבלת "עול מלכות שמים" עניינה שהוא עבד ה' ולכן היא שייכת למהותו, כי ההבדל בין עבד לבן חורין הוא לא רק בזמן העבודה אלא הבדל מהותי; עבד, גם כשהוא ישן "עבד" הוא, משום שאין לו כל מציאות משלו אלא הוא קניין כספו של האדון, וכמו חפץ מחפצי האדון (ראה בסה"מ תרס"ו עמ' שכו), והעבודה בפועל היא רק התוצאה.

(יד) "נשאר אצלו ובו מציאות שאינה בטילה" בנוסף למבואר בביאור הקודם שקבלת עול מצוות הוא רק בנוגע לפועל ולא בנוגע

לאחרי וע"י הקדמת הביטול דנעשה (קבלת עומ"ש), שנרגש בגילוי דזה שמקבל עליו לעשות כל מה שיצטווה הוא מפני שהוא עצמו עבדו של המלך⁵³, אזי, גם הביטול דנשמע הוא בכל מציאותו (בנוגע לכחות הגלויים "שלו"), ואין שייך כלל שלא יקיים הציווי.

בסעיף ט' יחדש ש"עול מצוות" (נשמע) נעלה יותר מ"עול מלכות שמים" (נעשה).

ט) ויש להוסיף, דכמו שברצוא ושוב, תכלית הכוונה דהרצוא הוא בשביל השוב שלאחרי ה"הרצוא"⁵³, עד"ז הוא בנעשה (קבלת עומ"ש) ונשמע (קבלת עול מצוות) שהם כמו רצוא ושוב, שתכלית הכוונה דנעשה הוא שיביא לנשמע. וע"י הקדמת נעשה לנשמע, שנעשה הוא הקדמה לנשמע, מיתוסף עילוי בנעשה. כי הביטול דנעשה (מצד עצמו), עם היותו ביטול דמס"נ שהוא ביטול הכי נעלה, הוא

(53) ראה בארוכה סה"מ תרמ"ט ע' רנו ואילך. ובכ"מ.

== ביאורים במאמרי רבינו ==

הביטול דכוחות הגלויים הוא בשלימות. והעניין בזה, קבלת 'עול מצוות' היא לא בנוגע לעצם מציאותו – שהוא עבד, אלא בנוגע לכוחות הגלויים – שימלא בפועל את רצון האדון. אך כאשר הקבלת 'עול מצוות' חדורה בביטול דקבלת 'עול מלכות שמים', זה שהוא עבד, אזי לקבלת 'עול מצוות' ישנו "גב", והשיעבוד של הכוחות הגלויים הוא בשלימות.

יח) "תכלית הכוונה דהרצוא הוא בשביל השוב שלאחרי הרצוא"

אף שתנועת ה'רצוא' היא דרגה גבוהה מאוד בעבודת ה', דבקות בתכלית בה', בכל זאת המטרה ברצוא' היא ה'שוב' שלאחרי מכך. זאת מכיוון שכונת העצמות היא "נתאוהה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", וזה נעשה עלידי ה'שוב' דווקא, שעניינו הוא דרישה להשלים את כוונת העצמות.

אלא שה'שוב' צריך לבוא לאחר שהיה תחילה 'רצוא', כי אז דווקא נרגש בו ביתר שאת, שהמטרה בשהייה בעולם היא להשלים את הכוונה, מה'שאין כן ב'שוב' המופיע לבדו.

טו) "דזה שמקבל עליו לעשות כל מה שיצטווה הוא מפני שהוא עצמו עבדו של המלך"

כלומר, אמנם הוא מנצל את כוחותיו לעבודת ה', אך הרגשתו אינה של קבלת 'עול מצוות' – שהוא מציאות ויש לו כוחות שמשעבד אותם לאלוקות – אלא עבודתו נעשית מתוך התחושה של עבדות, ולעבד אין מציאות משלו אלא כל כוחותיו מלכתחילה שייכים לאדון (ולכן "כל מה שקנה עבד קנה רבו"), והוא משתמש בכוחותיו של האדון.

לכן, כאשר העבד מתהלך בתוקף, אין בזה סתירה לעניין הביטול לאדון, משום שהתוקף איננו התוקף "שלו", אלא הוא נובע מהיותו עבד של האדון החזק ובעל התוקף (ראה בלקו"ש חכ"ב עמ' 161).

על־דרך זה הוא בעבודת ה', שהכוחות שלו הם מלכתחילה כלי השייך לאלוקות, אלא שניתן לו רשות וציווי להשתמש בהם לעבודת ה'.

יז) "בנוגע לכוחות הגלויים"

רבנו כותב שכאשר הביטול ד'עול מצוות' נעשה מתוך הביטול ד'עול מלכות שמים', אזי

הביטול של 'האדם'⁵⁴, וע"י שהנעשה הוא הקדמה לנשמע לקבל עליו עול מצוות (שוב והמשכה למטה), ע"ז נשלמת הכוונה דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים⁵⁵, כוונת העצמות⁵⁶. ויש להוסיף, שהמעלה דנשמע שע"י הקדימה דנעשה על הענין דנעשה עצמו הוא גם הביטול. כי הביטול דנעשה (מצד עצמו) הוא שאינו מציאות לעצמו (והוא רק עבדו של המלך), וע"י הקדמת נעשה לנשמע, שהביטול דנשמע הוא דוגמת הביטול דנעשה, הביטול הוא גם יבהמציאות ידהאדם.

במדב"ר פ"ג, ו. תניא רפ"ו.

(56) ראה לעיל ח"ב ע' כד. ובכ"מ.

(54) ראה סה"מ תרכ"ט שם (ע' קצב).

(55) ראה תנחומא נשא טז. בחוקות ג. ב"ר ספ"ג.

ביאורים במאמרי רבינו

(ט) "הוא הביטול של האדם...עול מצוות על-ידי זה נשלמת הכוונה"
הביטול הוא תנועה של האדם שהוא 'נברא', ומעשה של נברא – נעלה ככל שיהיה – חשיבותו היא מוגבלת בגדרי ובהגבלות הנבראים.

(כ) "המעלה דנשמע שע"י הקדימה דנעשה הוא גם בהביטול... הביטול הוא גם בהמציאות"
רבינו כותב במאמר שכאשר הביטול המוחלט דנעשה' חודר ב'נשמע' – בתוך מציאות האדם, דהיינו שנרגש בו שהכוונות שלו (שזוהו ענינין ה'מציאות') הם רק כמו כלי של האדון (הקב"ה), אזי מיתוסף ברמת ה'ביטול' לגבי ה'ביטול' שהיה בדרגת "נעשה" – קבלת עול מלכות שמים" לבדה.

התוספת היא לכאורה גם מבחינת 'כמות' הביטול וגם מבחינת 'איכות' הביטול. ב'כמות' הביטול מיתוסף משום שהביטול חודר בעוד חלקים בנפש, היינו (כנ"ל) גם בחלק ה'מציאות' שבאדם.

וב'איכות' הביטול מיתוסף, משום שכאשר לצורך השלמת כוונת העצמות הוא מוכן לצאת גם מהצויר של 'עבד', ולעבוד עם הכוחות שלו – להיות 'מציאות', זה מראה שהוא הגיע לנקודה הפנימית שבביטול, שהוא לא מחפש להיות 'במל', אלא הוא מרגיש "למי הוא במל", ורוצה להשלים את רצון וכוונת האדון, והיות שרצון העצמות הוא להחדיר ביטול גם במציאות, על-כן הוא לא נשאר בצויר החיצוני של הביטול.

(כא) "הביטול הוא גם בהמציאות דהאדם"
כאשר העבודה נעשית באופן זה אזי ישנו חיבור מושלם של תכלית הביטול בתוך המציאות.

אותו חילוק היה גם-כן לגבי הסיבה והטעם לבריות העולם, הביאורים שנתבאר (בתורה) קודם גילוי החסידות היו, שעלידי הבריות תושלם איזו מעלה. מהשאינן אדמו"ר הזקן חידש שאין צורך לתת טעם לבריות, משום שעצמותו יתברך לא מוגדר (בכל גדר, וגם לא) בזה שלפעולה כלשהי צריך להיות טעם ומעלה, והבריות היתה משום "נתאוה... דירה בתחתונים", כלומר שאין בזה מעלה (ראה

בלקו"ש חלק ר' עמ' 21).

יו"ד) ועד"ז הוא בשני הענינים שבר"ח סיון, הביטול דיום הזה והביטול דמדבר⁵⁷, שהמעלה דהביטול דיום הזה על הביטול דמדבר כהוא בשני ענינים. שהביטול דיום הזה (שהאהבה היא כביטול) הוא גם בהמציאות דהאדם. ושע"ז דוקא נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים.

הקורא* – ביטול; ומעלת ההשגה דתורה היא – שגם השכל דהאדם (ה"מציאות" שלו) נעשה חד עם התורה.

(57) ועד"ז הוא כדיבור דתורה והשגת התורה, דמעלת הדיבור דתורה היא שהוא באופן דעונה אחר

(*) ראה חספות לתו"א שם (בתחילת המאמר). דזה שצריך ללמוד תורה בדיבור דוקא, אף שצריך ענין הלימוד הוא ידיעת התורה הוא, כי דוקא הדיבור דתורה הוא באופן דעונה אחר הקורא.

ביאורים במאמרי רבינו

בכל אחד משני האופנים הנ"ל (של חיבור העליון עם התחתון) ישנם מעלה וחיבור: בעבודה של 'זיכוך', המעלה היא, שהעליון חדר בתוך מציאות התחתון, שהרי התלמיד בעצמו מסכים ומשתכנע בצדקת הרב. מאידך גיסא, חסרה התנועה של ה'ביטול' והקבלת עול לעליון, משום שהדגש הוא על המציאות של התחתון, שגם הוא יסכים לזה. ובעבודה של 'ביטול' חסרה המעלה של 'זיכוך'. כי למעשה, המהות של העבד – שכלו ומידותיו – נשארו מנגדים לעליון, ואס"כ העליון לא חדר במציאות התחתון.

בתורתו של רבנו מובאות דוגמאות רבות לחיבור של שתי השלמויות הנ"ל בעבודה אחת, וזו אחת הדוגמאות. וכאשר מצליחים לחבר את שתיהן זו לזו, נפעלת שלימות הכוונה של 'דירה בתחתונים', כאשר ה'ביטול' חודר לתוך 'מציאות' התחתון.

(כ) "המעלה דהביטול דיום הזה על הביטול דמדבר... הוא גם בהמציאות דהאדם" ובזה מתורצת השאלה מסעיף ו', כי הביטול ד'נשמע' הוא לא ביטול נמוך יותר – מציאות שמתבטלת – אלא היות שהוא מופיע לאחר הקדמת ה'נעשה' יש בו הביטול ד'נעשה', וכל המציאות שבו נובעת מהביטול.

והעניין בזה הוא: בתורת החסידות מבוארים (באופן כללי) שני אופנים ביצירת החיבור של עליון (אלוקות) ותחתון (אדם) – עבודה בדרך של 'זיכוך' ועבודה בדרך של 'ביטול'.

'זיכוך' עניינו הוא שהאדם מוכך את כוחות נפשו, שגם הם מצידם יסכימו ויימשכו לאלוקות, וכגון שהשכל יבין וישתכנע באמיתיות האלוקות, והלב ירגיש ויתפעל באלוקות, ועל־דרך זה בשאר כוחות הנפש. מה־שאי"כ 'ביטול' עניינו הוא לא ש'משכנע' את מציאותו שגם היא תסכים ותרצה אלוקות, אלא שמבטל את עצמו לאלוקות, כלומר שדוחק את כוחותיו ולא מתחשב בהם

(ראה בלקו"ש ח"י"ז עמ' 412).

ועל־דרך החילוק בין סוג הקשר של הרב עם תלמידו לבין סוג הקשר של האדון עם עבדו. תלמיד עניינו הוא, לא להתבטל כלפי הרב ולהאמין לדבריו, אלא ללמוד ולהתבונן בדברי הרב עד שמסכים ומשתכנע בעצמו באמיתיות הסברה. מה־שאי"כ העבד מתבטל לגמרי כלפי האדון. העבד עניינו אינו לחבין מדוע צריך לעשות את הפעולה שהאדון צוה, או לאהוב ולרצות לעבוד את האדון, אלא להתבטל לכפות את עצמו ולקבל עליו את עול האדון.

ויש להוסיף, דזה שהביטול דיום הזה נמשך גם בהמציאות דהאדם [וגם לאחר הביטול שנמשך בהמציאות הוא (לא ביטול היש, אלא) ביטול במציאות], הוא ע"י המשכת העצמות, שבכח העצמות הוא לחבר שני הפכים (ביטול ומציאות). **ויש** לומר שזה מרומז גם בלשון הכתוב ביום הזה. דהנה מבואר בלקו"ת⁵⁸, שלשון "זה", שהוא דבר שאפשר להראות עליו באצבע ולומר זה, הוא רק בהקב"ה, כמ"ש⁵⁹ זה א-לי ואנוהו, כי מלוא כל הארץ כבודו⁶⁰. ומבואר במק"א⁶¹ דאמיתית הענין ד"זה" הוא רק בהעצמות. כי פירוש "זה" הוא שהדבר שאומרים עליו "זה", הוא מציאותו של הדבר, וכיון שכל הנמצאים, כולל גם הגילויים הכי נעלים, מציאותם אינה מצד עצמם ותלוי ברצון העצמות⁶², א"א לומר עליהם בשלימות (ראה בביאור כג) זה הדבר, ואמיתית הענין ד"זה" הוא רק בהעצמות. וזהו ביום הזה, שגם המציאות דהתפשטות (יום) הוא בביטול (הזה), הוא ע"י גילוי כח העצמות, יום (גילוי) הזה.

בסעיף י"א יחדש שעניין בחירת העצמות בישראל פעלה ושייכת לא רק בתור עניין חיובי-בחירה בישראל אלא גם אל החיפך, לשנאה לאומות העולם.

(יא) **ויש** לומר, שזהו גם הקשר דביום הזה [המשכת העצמות-מבואר באות י'] עם (מדבר) סיני, שירדה שנאה לאומות העולם שלא קיבלו בו את התורה⁶³. דכמו⁶⁴ שישראל קיבלו התורה מפני שכפה הקב"ה עליהם הר כגיגית³⁹ דהתגלות

(58) ראה לב, ג.
(59) בשלח טו, ב. וראה פרש"י עה"פ. שמו"ר ספכ"ג.
(60) ישע"י ו, ג.
(61) ראה ד"ה זה היום תחלת מעשיך, דכ"ט אלול
ה'תשל"ג (סה"מ תשל"ג ע' 485). ובכ"מ.
(62) ראה סה"מ ה'תשי"א ע' 25 ואילך. וראה שם ס"ע
(63) שבת פט, ס"ע"א ובפרש"י שם.
(64) בהבא לקמן ראה (עד"י) לקו"ש ח"ד ע' 1309.

ביאורים במאמרי רבינו

(ג) **"כבוח העצמות הוא לחבר שני הפכים"**
היות שהעצמות לא מוגדר בכל גדר (ומצד זה הוא "נושא הכול"), עליכן מצידו שני הדברים הם כלל לא הפכים, אלא גדרם תלוי בו ובהחלטתו.

בעומק יותר: היות שהגדר וקיום המציאות של כל דבר עומד ותלוי בו ומצד החלטתו, לכן הדבר מצד עצמו לגמרי לא קיים, ועליכן הוא בעצם אמיתית המציאות של כל דבר (ראה על-דרך זה לקמן במאמר).
דוגמה לדבר אפשר לתת מזריקת אבן. כאשר אבן עפה באוויר, הרי אין הפירוש שיש כאן אבן מעופפת (סוג של ציפור...), אלא יש כאן כוח הדוחף ומזיז את האבן.
על-דרך זה (והרבה יותר מזה) הוא בנוגע ליחס של העצמות כלפי הנבראים.
המשמעות של עניין זה הוא שהעצמות הוא אמיתית המציאות של כל הנמצאים. וזהו עניין עיקרי בתורתו של רבינו (ראה בסה"מ מלוקט ח"ו עמ' נ"ד).

(ד) "כפה כגיגית"

כידוע, המשמעות הפנימית של הביטוי "כפה עליהם הר כגיגית", שעניינה הוא שהקב"ה גילה אהבתו לישראל, ומצד המבע של "כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם" נתעוררה בישראל אהבה אליו.
ואהבה זו נקראת בשם "כפה", משום

האהבה לישראל⁶⁵ – ואוהב את יעקב⁶⁶, כמו"כ הוא בנוגע לאוה"ע שלא קיבלו את התורה שזהו מפני שירדה שנאה לאוה"ע – ואת עשו שנאתי⁶⁶. וזה שואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי הוא לא מפני המעלה דישראל, כי זה גופא שהחזירה הקב"ה (לתורה) על כל אומה ולשון⁶⁷ מוכיח שנתינת התורה היא ממקום נעלה ביותר, שכל המעלות, כולל גם המעלה דבנים אתם לה' אלקיכם⁶⁸, אינם תופסים במקום שם, ושניהם (ישראל ואוה"ע) שוים – הלא אח עשו ליעקב⁶⁶, אלא שבבחירתו החפשית בחר להיות ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי. וזהו הקשר דביום הזה עם מדבר סיני, דזה שירדה שנאה לאוה"ע הוא לפי שכך בחר בבחירתו החפשית (כנ"ל), ואמיתית ענין הבחירה הוא רק בהעצמות, זה. ועד"ז הוא גם בנוגע להענין דסיני שירדה שנאה ליצה"ר (שבישראל), שע"ז ניתן הכח לברר המדות דנפש הבהמית, שהוא ע"י גילוי כח ה"העצמות. דזה שנפש האלקית בטילה לאלקות, כולל שגם ההתפשטות שלה (האהבה) היא בביטול, אינו חידוש כ"כ, ועיקר הענין דגילוי כח העצמות, יום הזה, הוא בזה שבאו מדבר סיני, בירור וזיכוך הגוף ונה"ב.

(67) ע"ז ב, ב. ובכ"מ.
(68) ראה יד, א.

(65) תו"א מג"א צח, ד. לקו"ת ראה כב, א. ובכ"מ.
(66) מלאכי א, ג.

== ביאורים במאמרי רבינו ==

ומוכשרים להתאכל ולכלות בהאש, שלכן אי אפשר שהאש תאחז באבנים וכיוצא בזה ותהפכם לאש. ועליכן הבירור מופיע בדבר נוסף על עצם מציאות התחתון, ואינו נובע מצד חלק התחתון והמציאות שבו.

מהי שאינן מצד העצמות, נעשה בירור גם בדברים שאין להם (לכאורה) כל שייכות לאלוקות.

והביאור בזה בקצרה: אצל הנבראים, הקיום של כל כוח ומעלה שלהם הוא לא רק מצד הכוח הפועל, אלא הוא בנוי ומורכב גם מהנפעל. וכגון, כאשר אדם הוא בנאי, אזי מעלה זו לא קיימת רק מצידו, אלא היא תלויה גם בזה שיש בכלל בעולם מושג של בית, ובזה שיוכל להיבנות בית בעולם. ועל־דרך זה הוא במלך, שזה שהוא מלך הוא לא רק מצידו אלא גם מצד העם, שהוא העם שלו. או כאשר "הוא אחד" הרי זה גם מצד הזולת, משום ש"אין שני" לו.

אבל (אצל הקב"ה בכלל, ובמיוחד) בעצמותו יתברך, יש בו כל העניינים אך הם עצמיים ואינם תלויים ומותנים בשום דבר

שעניין "כמים הפנים לפנים וכו'" הוא טבע אנושי שלא נתון כליכך לשינוי ולבחירה. "הר" עניינו הוא אהבה (ראה בארוכה בסה"ע ח"א עמ' שכט), שלכן אברהם נקרא בשם 'הר'. ו"גוגית" מסמלת את האור המקיף (ראה בתו"א צ"ח ב).

כה) "כולל גם המעלה דבנים אתם לה' אלוהיכם אינם תופסים מקום שם"

היות שהוא לא מוגדר בשום הגדרה, על־כן אין דבר המתאים אליו, כי גם הבן מופנה כלפי מושג המוגדר בגדר של "אב", והיות שעצמותו יתברך לא מוגדר גם בהגדרה של אב, על־כן לא שייך לגביו גם המושג של בן (ראה בלקו"ש חכ"ח עמ' 179-180).

כו) "שעל־ידי זה ניתן הכוח לברר המידות דנפש הבהמית"

בירור נפש הבהמית בתכלית נעשה רק מצד העצמות. משום שדרגות נמוכות יותר באלוקות מסוגלות לברר רק תחתון כזה שיש לו שייכות לעליון, וכגון אש ששורפת ומכלה, שהיא יכולה לשרוף רק דברים הנוחין

אלא שאעפ"כ עיקר הביאור (באריכות ובפרטיות) בהדרוש שבתו"א בהמעלה דר"ח סיון הוא בענין הביטול דבחנית מדבר, כי המעלה בזה שגם המציאות הוא בטל [בירור המדות דנה"ב, ועד"ז שהמציאות (אהבה) דנפש האלקית היא בביטול] היא שע"ז מתגלה כח העצמות (כנ"ל), אבל בכדי לעורר ולהמשיך הענין דמתן תורה (המשכת העצמות) הוא ע"י הביטול הבא מעצם הנשמה, דביטול זה מגיע ⁶⁹בהעצמות.

ויש לקשר זה עם שבר"ח סיון היו כל ישראל כאיש אחד בלב אחד⁶⁹, ואמר הקב"ה הרי השעה שאתן להם את תורת⁷⁰, כי זה שהיו כאיש אחד בלב אחד הוא ע"י הגילוי דשרש הנשמה שלמעלה מהנשמה המלוכשת בגוף, וכמבואר בתניא⁷¹ שכל ישראל הם אחים ממש הוא (דוקא) מצד שרש נפשם, ולכן זה שהיו כאיש אחד⁷² הגיע בהעצמות ונתעורר אצלו כביכול הרצון ליתן להם את תורתו.

(72) שזה נעלה יותר גם מזה שכל ישראל הם אחים. וי"ל, שבכדי להיות "כאיש אחד" הוא ע"י גילוי נצח הנשמה (שלמעלה גם מדרגת הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף).

(69) פרש"י עה"פ יתרו יט, ב.
(70) ויק"ר פ"ט, ט. דא"ז פ' השלום. וראה גם תנחומא באבער יתרו ט. וראה לקו"ש חכ"א שיחה א' וב' לפ' יתרו (ע' 100 ואילך).
(71) פרק לב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1059.

ביאורים במאמרי רבינו

מתגלה כוח העצמות...הביטול הבא מעצם הנשמה, דביטול זה מגיע בהעצמות
החילוק בין הביטול ד'עצם הנשמה' לזה שגם ה'מציאות' היא בביטול, הוא ש'עצם הנשמה' היא מאוחדת עם העצמות ולכן היא עצמה 'מומשיכה' את העצמות, מה'שאיני' זה שגם ה'מציאות' היא בביטול הוא רק **נובע** מהעצמות, כלומר שהוא עניין פלאי שיכול להיעשות רק מצד העצמות, ולא שהוא עצמו אחד עם העצמות.

(כח) בהערת רבנו מס' 72: **"כאיש אחד"**

האחדות ד'איש אחד' נעלית יותר מהאחדות ד'אחים', משום שאחים אמנם אחבתם היא אהבה עצמית ובלשון הכתוב **"עצמי ובשרי אתה"**, אך הם אישים נפרדים ומחולקים, מה'שאיני' באחדות דאיש אחד, שהם כגוף אחד (ראה בלקו"ש ח"א עמ' 73).

ובאחדות ד'איש אחד' גופא ישנם כמה אופנים, והאופן הנעלה שבזה שייך ל'עצם הנשמה' (ראה בלקו"ש ח"ל עמ' 219).

אחר, אלא הם באופן ש'לא שייך' שיהיה אחרת. וכגון בעניין אחדות ה' – הקב"ה איננו 'אחד' רק מפני שאין עוד דבר נוסף עליו, אלא הוא 'אחד בעצם'. ועל־דרך זה הוא אדון ומלך בעצם.

על־דרך הצחות מספרים, שפעם גרמני אמר שלא יכול להיות שיש אנשים בשמים, כי אם כך חקיסר וילהלם היה מלך גם בשמים... זאת אומרת שלא שייך שתהיה מציאות שלא תהיה בטלה אליו. והביטוי לזה בעבודה הוא, שהעבד יאמר שזה שהוא עבד זה לא כגלל שהוא במדינת המלך, אלא אפילו מי שאינו נמצא במדינת המלך גם הוא צריך להיות עבד, כי לא שייך שיהיה משהו שאינו בביטול למלך (מפי הרי"כ, וראה בסה"מ מלוטק ח"ו עמ' נג ובלקו"ש ח"ט עמ' 66).

והיות שה'בעלות' שלו יתברך היא עצמית, על־כן, מצד העצמות הבירור נעשה גם ב'מציאות' דנפש הבהמית.

(כו) **"גם המציאות הוא בטל, על־ידי זה**

יב) וזהו בחודש השלישי גו' ביום הזה גו', דהגם שהענין דיום הזה הוא בכל ר"ח, עיקר הענין דיום הזה הוא ב(ראש) חודש השלישי. והענין הוא (כמבואר בדרושי הצ"צ⁷³), דחודש הראשון הוא בחינת סיהרא, מלכות. דהגם שגם בר"ח ניסן יש היחוד דשמשא וסיהרא (ז"א ומלכות), מ"מ, בר"ח ניסן, העיקר הוא המלכות. וחודש אייר נק' זיו⁷⁴, הוא היסוד שמאיר במלכות⁷⁵. וזה שהיסוד נקרא זיו הוא לפי שהוא זיו והארה בלבד. ובחודש השלישי מקבלת המלכות מת"ת, דבת"ת הוא הגילוי דהוי' שהוא שם העצם⁷⁶. היינו שהגילוי דחודש השלישי הוא לא זיו (כהגילוי דחודש אייר), אלא גילוי העצם. ולכן, עיקר הענין דיום הזה הוא בר"ח סיון, בחודש השלישי.

וע"י ההכנה לקבלת התורה בחודש השלישי ביום הזה (ר"ח סיון) – הן בבירור המדות דנפש הבהמית (סיני), והן בהביטול (מדבר) דנפש האלקית, ובפרט בהענין דכאיש אחד בלב אחד [שזו (אהבת ישראל) היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא⁷⁷] – זוכים לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות, וממשיכים זה על כל השנה כולה.



76) כס"מ הל' עכו"ם פ"ב ה"ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד). מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.
77) שבת לא, א.

73) אוה"ת יתרו ד"ה זה (ס"ע תשעב ואילך).
74) מלכים-א ו, א. ר"ה יא, א. זח"ג קיז, ב.
75) זח"ג שם, הובא בלקו"ת במדבר ג, א. אוה"ת בהעלותך ע' שסו.

בס"ד. ש"פ בהעלותך, ט' סיון ה'תשכ"ז*

רני ושמחי בת ציון גו¹, ומדייק אדמו"ר הזקן בתו"א (דרושי חנוכה) ד"ה זה², דלכאורה הי' צריך להתחיל ההפטורה דשבת חנוכה בפסוק³ ויאמר אלי גו' ראיתי והנה מנורת זהב גו', ולמה מתחילין ברני ושמחי בת ציון. ומבאר שם⁴, שהשייכות דרני ושמחי בת ציון לחנוכה היא, כי בת ציון קאי על כנסת ישראל בזמן הגלות, דבזמן הבית נקראת כנסת ישראל בשם ציון ובזמן הגלות נקראת בת ציון, כמבאר שם בארוכה.

וצריך להבין, רדיוק הנ"ל [שהתחלת ההפטורה היא רני ושמחי בת ציון ולא ראיתי והנה מנורת זהב] הוא גם בההפטורה דשבת פרשת בהעלותך, שבסמיכות לזמן מתן תורתנו, דמתן תורה הו"ע חירות⁵, ואעפ"כ גם התחלת ההפטורה דש"פ בהעלותך היא רני ושמחי בת ציון.

(ב) והנה בתו"א שם בד"ה רני ושמחי הראשון⁶ מקשר הפסוק רני ושמחי בת ציון עם מאמר המדרש⁷ (עה"פ⁸ צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו), משל למלך כו' { שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה יותר מדאי והיה קורא אותה בתי ו } לא זו מחבבה⁹ עד שקראה בתי כו' לא זו מחבבה עד שקראה אחותי כו' לא זו מחבבה עד שקראה אמי. ומבאר שם¹⁰, דג' ענינים אלה (בתי אחותי אמי) בעבודת האדם הם קיום המצוות¹¹ עסק התורה והעבודה דמסירת נפש. דבקיום המצוות האדם המקיים את המצוה הוא בחי' מקבל (בת), שהוא מקבל

חירות מן גליות (שמו"ר שם), חירות מן המלכיות (ויק"ר שם. וראה גם זח"ב קיג, סע"ב), אין כל אומה ולשון שולטת בהן (עירובין שם. וראה גם שמו"ר שם).
(6) לו, א ואילך. וכ"ה ברד"ה זה דפ' בהעלותך

תרכ"ז* (סה"מ תרכ"ז ע' רצו).

(7) שמו"ר ס"פ פקודי. שהש"ר ספ"ג.

(8) שה"ש ג, יא.

(9) כ"ה הלשון בתו"א וברד"ה תרכ"ז הנ"ל שם. ובכ"מ.

(10) וראה גם ד"ה הנ"ל תרכ"ז ס"ה ואילך (סה"מ

תרכ"ז ע' שב ואילך).

(11) כ"ה להדיא בתו"א שם (לו, סע"ד).

(*) יצא לאור בקונטרס ט"ו סיון – תש"נ, "לקראת ט"ו סיון, יום התחלת מאסרו של כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע בשנת תרפ"ז* . . . ג' בהעלותך, יב סיון, שנת ה'תשנ"ו".

(1) זכרי' ב, יד. – התחלת וראש ההפטורה דש"פ בהעלותך.

(2) השני – לו, סע"ד ואילך.

(3) זכרי' ד, ב.

(4) לו, סע"ב ואילך.

(5) כמאדז"ל (עירובין נד, א. שמו"ר פמ"א, ז

(בתחלתו). ויק"ר פ"ח, ג (בסופו). ועוד) עה"פ (תשא לב, טז) "חרות על הלוחות" – א"ת חרות אלא חירות,

(*) וראה לקמן ס"ע שנא ובהערה 40, שלאחרי הגאולה ד"ב תמוז נתגלה שהמאסר הי' זריעה, בכדי שני"ז תהי' צמיחה בריבוי והוספה בהפצת המעיינות.

(**) כמובן מזה ענרשם בין המאמר דפ' נשא להמאמר דפ' שלח. בכת"י א' (הובא ברשימת מאמרי דא"ח דאדמו"ר מהר"ש ע' 3 בבוה"ג) רשום על ד"ה זה "שבת חנוכה תרכ"ז". ולכאורה הכוונה שנאמר בשבת חנוכה, שהרי נסדר ב' בהעלותך.

ביאורים במאמרי רבינו

(א) "האדם המקיים את המצוות הוא בחינת מקבל (בת)"
המקיים את המצווה הוא בחינת 'מקבל' (בת): יש הבדל בין 'קונה' ל'מקבל'. בקנייה הדבר הנקנה עובר לידי הקונה לא מצד חסדו וההסבר בזה שבקיום המצוות האדם

את ההמשכה שנמשכת ע"י קיום המצוה. וע"י עסק התורה נעשים ישראל אחים ורעים להקב"ה (אחותי). וע"י העבודה דמס"נ נק' בשם אמי, שהם משפיעים כביכול בהקב"ה. ויש לקשר זה עם המבואר בכ"מ¹² עה"פ בעטרה שעטרה לו אמו, דהעטרה שעטרה כנס"י (אמו) להקב"ה הוא ע"י שהקדימו נעשה לנשמע, כי הביטול דהקדמת נעשה לנשמע הוא כהביטול דמס"נ¹³.

ויש לומר, דמהטעמים שקוראין פרשת בהעלותך את הנרות לאחר חג השבועות¹⁴ הוא, כי נרות קאי על נשמות ישראל כמ"ש¹⁵ נר הוי' נשמת אדם¹⁶, דפירוש

(14) אלא שבכמה שנים קוראין גם פ' נשא לאחר חג השבועות. וע"ד שפרשת במדבר קוראין לעולם בהשבת שלפני חג השבועות ולפעמים גם פ' נשא.

(15) משלי כ, כז.

(16) לקו"ת פרשתנו (בהעלותך) רד"ה בהעלותך את הנרות (כט, ג). רד"ה ראיתי והנה מנורת זהב גוי' (לג, ב). רד"ה זה תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' רצז). ובכ"מ.

(12) סד"ה צאינה וראינה עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע' רכה).

(13) ראה גם סה"מ תרכ"ט ע' קפד ואילך, שהביטול דנעשה הו"ע למסור נפשו באחד. ולהעיר גם מלקו"ת אמור לה, סע"א ואילך, דשתי העטרות שנתן בראשן של ישראל הוא ע"י המצוות והתורה (בתי ואחותי), והעטרה שנטל לעצמו, היא העטרה שעטרה לו אמו, ע"י מס"ג באחד.

== ביאורים במאמרי רבינו ==

דמסירות נפש ישראל נקראים בשם 'אימי', משום שהם משפיעים כביכול בהקדושי-בורך הוא.

מבואר (ת"א ל"ו ע"ג) שההשפעה בקב"ה היא, משום שנאמר "ה' צילך", והיינו כמו הצל שפונה אחר האדם, כך כביכול הקב"ה החליט וקבע שכפי שיתעורר אצל האדם כך יתעורר גם אצלו יתברך. ולכן, כשם שהאדם נמצא בתנועה של מסירות נפש, שעניינה הוא יציאה ממציותו, כך גם נפעל באלוהות המשכה ממנו יתברך למטה.

(ואף שגם עבודת 'בתי' פועלת המשכת אלוהות? אך כפי שיבואר בסעיף ג' במאמר, שם ההמשכה אינה מצד העבודה).

ג) "הביטול דהקדמת נעשה לנשמע הוא כהביטול דמסירות נפש"

הסיבה לכך שהביטול ד"הקדמת נעשה לנשמע" הוא כהביטול דמסירות נפש, היא אולי משום שהביטול דהקדמת נעשה לנשמע הוא ביטול מוחלט (כמבואר בארוכה בד"ה "בחודש השלישי" תשכ"ט, נדפס בקונטרס זה), על-דרך מסירות נפש שבה מציאות האדם מתבטלת לגמרי.

של המוכר, אלא מצד (התשלום של) הקונה, מה-שאינ-כן בקבלת מתנה הרי נתינת המתנה באה מצד חסדו של הנותן.

על-דרך זה הוא בהמשכה האלוהית שנעשית על-ידי קיום המצוות, שההמשכה לא נעשית מצד כוחו ותכונתו של האדם המקיים (כדלקמן באות ג במאמר), אלא מצד הקב"ה. ולכן, האדם נקרא 'מקבל' ו'בת' (כמו בת המקבלת מהוריה את כל הדרוש לה). לכן גם לאחר ההמשכה הוא אינו מתאחד עם ההמשכה שכן הוא אינו 'כלי' אליה.

או באופן אחר: עצם קיום המצווה לא פועל שינוי (באופן ישיר) במהות האדם, שכן עיקר עניינה של המצווה הוא לא הזדהות של האדם עם תוכן המצווה, אלא המעשה בפועל (כדלקמן בביאור ד). לכן האדם המקיים נשאר מובדל ממנה ומקדושתה. מה-שאינ-כן בלימוד התורה, שהבנתו וחכמתו של הלומד נעשו כפי חכמת ה', אזי הוא הפך להיות בעצמו 'מציאות של קדושה' – "אח ורע לקב"ה".

ב) "משפיעים כביכול בקב"ה" במאמר כותב שעלידי העבודה

נר הוי' הוא שהנשמה מאירה (משפעת) כביכול להוי' ¹⁷, וכדאיתא במדרש ¹⁸ עה"פ בהעלותך את הנרות שישראל מאירין למי שמאיר לכל העולם, וענין זה שייך לחג השבועות, עטרה שעטרה לו אמו. ועפ"ז צריך להבין עוד יותר מה שהפטורה דש"פ בהעלותך את הנרות (ענין אמי) הוא רני ושמחי בת ציון.

ג) **והענין** הוא, שההמשכה שע"י קיום המצוות, בתי, היא המשכה נעלית יותר מההמשכה שע"י העבודה דאחותי ואמי. כי העבודה דמסירת נפש (אמי), ועד"ז עסק התורה (אחותי), מכיון שהיא עבודה רוחנית, יש לה שייכות לההמשכה שנמשכת על ידה, וכיון שההמשכה שע"י העבודה דאחותי ואמי היא כמו אתערותא דלעילא שמתעוררת ונמשכת על ידי אתערותא דלתתא, ההמשכה היא רק ממקום שאתעדל"ת מגעת לשם. וההמשכה שע"י מעשה המצוות, שעשיית המצוה היא עשי' גשמית שאינה בערך יכלל ¹⁹, היא כמו אתעדל"ע שמצד עצמה,

וכ"ה גם בשמור"ר פל"ו, ב. — הובא בסה"מ תרכ"ז שם*.
19) ראה המשך תרס"ו ע' נה.

17) סה"מ תרכ"ז שם. וראה עד"ז תו"א שם (לו, א).
18) במדב"ר פרשתנו פט"ו, ה. תנחומא פרשתנו ד.

(* בסה"מ שם: וכמו שפרש"י ע"נ בהעלותך. וכפה"נ הוא ט"ס וצ"ל: וכמו במד"ר ע"נ בהעלותך.)

ביאורים במאמרי רבינו

ה) **"עשייה גשמית שאינה בערך כלל"**

רבנו כותב שהעבודות של מסירות נפש ולימוד התורה הן עבודות שיש להן ערך וחשיבות להמשכה הנמשכת על-ידן, ואילו עשיית המצוות היא עשייה גשמית שאין לה כל ערך, לגבי ההמשכה שנמשכת על ידה.

ואף שמעשה המצווה הגשמי הוא מעשה שיש בו תוכן של חכמה או של מידות טובות (כמצוות ד"עדות" ו"משפטים"), מכל-מקום הציווי והחיוב לקיים המצווה הוא לא על התוכן ועל הכוונה של המצווה, אלא על הקיום המעשי הגשמי שלה.

מצד זה, אם מקיים המצווה לא הבין את תוכן המצווה ולא כיוון את הכוונות שבמצווה, הוא יצא ידי חובת המצווה, מהי שאי-יכן אם הבין והודהה עם התוכן שבמצווה אך לא קיימה במעשה-בפועל, הוא לא יצא ידי חובתו, כי "המעשה הוא העיקר".

וזהו נקודה שמודגשת בתורת החסידות ובמיוחד בתורתו של רבנו, מהי-שאי-יכן על-פי המבואר בספרים אחרים (כגון החינוך), עניין המצוות הוא לזכך את האדם על-ידי התוכן

שבהן ולפעול אצלו הכרה ורגש של קדושה, "אחרי הפעולות נמשכות הלבבות". בסגנון אחר, לדעתם הפעולה הגשמית שבמצווה היא רק ביטוי (חיצוני) של הרגש הנפשי והרוחני הכרוך בקיום המצווה, ועל-דרך קמטים שנהיים לאדם בשעת התרגשות, שהם רק ביטוי של ההתרגשות אבל הם לא עצם העניין.

למעלה מזה, ישנם ספרים שבהם מבואר שעצם קיום המצווה יש לו סגולה לפעול זיכוך באדם, אפילו ללא התבוננות בתוכן שבמצווה, ועל-דרך מצוות אכילת מצה שנקראת "מיכלא דמיהמנותא" (שעלידי אכילת המצה בלבד, מתחזקת האמונה בלב האדם האוכל). אך שוב, גם לפי הסבר זה המטרה בקיום המצוות היא לא מעשה המצווה עצמו, אלא המעשה הוא אמצעי בלבד כדי להביא את האדם למצב של זיכוך והתעלות רוחנית.

חסידות חב"ד, לעומת זאת, מדגישה שהמטרה היא עצם מעשה המצווה. לא התוכן שבמעשה הגשמי, אלא המעשה

ולכן ההמשכה היא מעצמות אוא"ס²⁰. וזהו רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך, שהנני בא כולל שני ענינים. הנני מוכן מעצמי שלא ע"י אתעדל"ת²¹, בא, אני בעצמי כביכול אוא"ס ב"ה ממש²².

ויש להוסיף, שהמעלה דהעבודה דבתי על העבודה דאחותי ואמי היא גם בנוגע להאדם העובד. שבהעבודה דאחותי ואמי נרגש בדקות מציאותו של האדם העובד, גודל העילוי דהעבודה שלו [העילוי דהעבודה עצמה (העבודה דעסק התורה, ומכש"כ העבודה דמס"נ)], והעילוי שנעשה ע"י עבודתו, שנעשה אח להקב"ה ויתירה מזו שמשפיע כביכול בהקב"ה], ובהעבודה דבתי (קיום המצוות) נרגש הביטול שלו²³, הן בנוגע להעבודה עצמה, שכל עבודתו היא רק לקיים ציווי הקב"ה משום שבעבודה מצד עצמה אין תוכן, אלא היא עשייה גשמית שאינה בערך כלל, והן בנוגע להמשכה שע"י עבודתו, דזה שע"י קיום המצוות נמשך עצמות אוא"ס הוא לא מצד ענינו של האדם המקיים את המצוות אלא מפני שהמצוות הם רצון וציווי ההעצמות. ויש לומר, דע"י הביטול הוא נעשה כלי להאור שנמשך ע"י המצוות.

(22) לשון התו"א שם.

(23) ראה גם ד"ה החודש ה'תשל"ה ס"ד (לעיל ס"ע צח ואילך) ובהנסמן שם, שהמעלה דבתי היא בענין הביטול.

(20) ראה תו"א שם (לו, ג) בענין המעלה דבת ציון "יש אתערותא דלעילא שהיא לעילא לעילא מקום שאין אתערותא דלתתא מגעת שם כלל".

(21) שערי אורה שער החנוכה ד"ה רני ושמחי פכ"א (לג, ב).

ביאורים במאמרי רבינו

הגשמי עצמו. ואף שבמעשה הגשמי (מצד עצמו) אין כל ערך וחשיבות, הרי שכך הוא רצון העצמות. וה'עצמות' לא מוגדר בשום גדר וגם לא בהגדרה של בחינת החכמה, שמצידה מתחייב שצריך לצוות רק דבר שיש בו מעלה ותוכן, אלא ביכולתו לבחור גם בדבר שאין בו מעלה.

וולהעיר, שכל ההלכות שבשולחן ערוך מתייחסות (בעיקר) לצד המעשי של המצוות, דבר שהוא לכאורה 'טפל' לעיקר, לדעתם.]

וזהו החידוש של מתן תורה לגבי המצוות שהיו קודם מתן תורה. גם האבות קיימו מצוות וכמו שכתוב, "קיים אברהם אבינו כל התורה עד שלא ניתנה" (ראה יומא כח ע"ב), אלא שאצל האבות העיקר היה בכוננת המצוות בעוד שהמעשה היה רק ביטוי ואמצעי לעורר את הכוונה. ואילו עתה, לאחר מתן תורה, "המעשה הוא העיקר".

הסיבה לחילוק בין המצוות שקיימו

(ה) "נרגש הביטול שלו"

והוסיף, שלפי השיטה שהעניין במצוות הוא התוכן שבמצווה, אזי הסיבה לכך שמכל הנבראים נבחר האדם דווקא להיות זה שישלים את רצון ה', היא שדווקא האדם (מצד תכונותיו) יכול לקיים את רצון ה', ולהשלים את הכוונה של 'דירה בתחתונים'. מה שאיננו לפי השיטה שעיקר המצוות הוא המעשה שלהן, ובמעשה המצוות מצד עצמן

וזוהו כי הנני בא ושכנתי בתוכך, שההמשכה דהנני בא, אני בעצמי כביכול, היא בתוכך, בפנימיות.

ד) וצריך להבין, דכיון שאמי היא העבודה דמס"נ, דמס"נ הו"ע הביטול, ובפרט לפי המובא לעיל (סעיף ב) דהעטרה שעטרה כנס"י (אמו) להקב"ה הוא ע"י שהקדימו נעשה לנשמע, שהביטול דהקדמת נעשה לנשמע הוא הביטול לבעל הרצון²⁴, מהי המעלה בהביטול דבתי על הביטול ודאמי. ויש לומר בזה, שהביטול דהקדמת נעשה לנשמע, הוא שישאר קיבלו עליהם עול מלכות שמים. ולכן, אף שהביטול דקבלת עול מלכות שמים הוא (לא רק בנוגע לכח המעשה שלו, שיעשה כל מה שיצטווה, אלא גם) בעצם מציאותו²⁵, שכל מציאותו הוא זה שהוא עבדו של המלך, מלך מלכי המלכים הקב"ה, מ"מ, כיון שהקבלת עול מלכות שמים באה מצד האדם, שהוא קיבל עליו להיות עבדו של המלך, הרי בביטול זה מעורבת גם

148), שגם הקב"ע דנעשה הוא בכלל ביטול להרצון, והביטול לבעל הרצון הוא בהקדמת נעשה לנשמע. (25) ראה בארוכה ד"ה בחודש השלישי הנ"ל ס"ח (לעיל ע' שג ואילך).

24) בכ"מ ד"ה בחודש השלישי ה'תשכ"ט ס"ז (לעיל ע' שב ואילך). וראה לקו"ת במדבר יד, א. ועוד) שנשמע הוא ביטול להרצון ונעשה הוא ביטול לבעל הרצון. ובד"ה בששה"ק ה'תש"ט ס"ב (סה"מ ה'תש"ט ע' בחודש השלישי ה'תשכ"ט ס"ז

ביאורים במאמרי רבינו

קיבל עליו להיות עבדו כדי להבין את החיסרון שישנו בביטול המוחלט ד"הקדמת נעשה לנשמע" (ועל-דרך זה במסירות-נפש), כדאי להקדים, שבאופו מדידת רמת הביטול שבאדם ישנם שני פרטים: א) 'כמות' הביטול – בכמה כוחות וחלקים בנפש חודר הביטול, ב) 'איכות' ומהות' הביטול – עד כמה הביטול הוא אמיתי ועד כמה הוא אכן 'מבטל' את מציאות האדם.

בביטול ד"הקדמת נעשה לנשמע", שנרגש אצל האדם שכל מציאותו היא היותו עבד ה' והוא כמו חפץ מחפצי האדון, אזי ישנה שלימות מבחינת 'כמות' הביטול, שכן הביטול חדר בכל כוחות נפשו של האדם (במידות, בשכל, ברצון וכו') ועד לעצם מציאותו. אך החיסרון הוא ב'איכות' הביטול שכן סוף-סוף הביטול נובע מצד האדם, הוא זה שבהר ובהחליט להתבטל (ראה בלקו"ש ח"ט עמ' 74).

ואפילו כשמדובר בביטול שלא מיוסד על רצון האדם אלא באופן של קבלת-עול, בכל זאת קבלה היא של האדם עצמו.

אין ערך, וכל עניין המצוות הוא היותן רצון ה', אזי באותה מידה גם בעלי-חיים יכול היה לעשות את הדירה ולא דווקא אדם (ראה ע"ז בלקו"ש ח"ז עמ' 21 הערה מס' 70).

ו) "מהי המעלה בהביטול דבתי על הביטול דאימי"

כלומר, אמנם ישנה מעלה בביטול ד'בתי', מעלה המוסברת באות הקודמת, אך המעלה היא רק בפרט מסוים, וכיצד אפשר לומר שכללות הביטול של 'בתי' נעלה יותר מביטול ד'אימי'?

או בסגנון אחר, שאלת רבנו היא מהי נקודת העניין שממנה נובעת המציאות שישנה ב'אימי', הרי מדובר על (ביטול של מסירות-נפש שהוא) ביטול מוחלט, ומציאותו של האדם מתבטלת לגמרי, ואי-כך ממה נובעת המציאות ב'אימי'?

ו) "כל מציאותו הוא זה שהוא עבדו של מלך-מלכי-המלכים הקב"ה...מכל-מקום הוא

מציאותו של האדם [ועד"ז הוא בנוגע להמס"נ דבחי' אמי, שהמס"נ היא מצד טבע הנשמה²⁶]. ואמיתית הביטול הוא כשהביטול הוא מצד ה"האדון".

ויש לומר, דזהו מ"ש²⁷ כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, דזה שישראל הם עבדים של הקב"ה הוא (לא רק מפני שהם קיבלו עול מלכותו ית', אלא גם) מפני שהקב"ה הוציא אותם מארץ מצרים, שע"ז הם מוכרחים להיות עבדים²⁸. וענין זה נמשך בעיקר בשעת מתן תורה²⁹.

ה) ועפ"ז יש לבאר מעלת הביטול דבתי על הביטול דאמי [אף שהביטול דבתי (עול מצוות) הוא בנוגע לכח המעשה, לעשות מה שנצטווה, והביטול דאמי (הקדמת נעשה לנשמע, עול מלכות שמים) הוא בעצם מציאותו (כנ"ל סעיף ד)], כי העול דישראל לקיים את המצוות שניתנו במתן תורה הוא מפני שבמתן

לו שפחה כנענית משא"כ המוכר עצמו. ועוד כמה חילוקים (קידושין יד, ב) – דיש לומר הטעם על זה, כי המוכר עצמו הוא ברצונו, וכשמכרו אותו ב"ד הוא על כרחו. (29) להעיר ממדו"ל (קידושין כב, ב. הובא בפרש"י עה"פ משפטים כא, ו. ירושלמי קידושין פ"א סוף ה"ב) און ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם. ולהעיר שהדיבור הראשון דמ"ת הוא "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ובפרש"י שם "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים ל".

(26) ראה בארוכה לקמן ח"ד ע' קצב, דהמס"נ שמצד הנשמה, כיון שהיא מצד טבעה, היא בחינת מציאות. (27) בהר כה, נה. וע"פ מ"ש בפנים, אולי יש לבאר (וראה ע"ז ו"הח"ח עה"פ) כפל הלשון "עבדים עבדי הם": דע"י שקבלו עליהם עומ"ש נעשים "עבדים" (עבדים סתם), וע"י שהוצאתי אותם מארץ מצרים – "עבדי הם", שהקב"ה עשה אותם לעבדים. (28) להעיר שהשעבוד דעבד שמכרוהו ב"ד הוא שעבוד גדול יותר מהמוכר עצמו – דמכרוהו ב"ד רבו מוסר

ביאורים במאמרי רבינו

שהמציאות היא זו שגורמת לביטול, אזי המציאות מעורבת בקיום הציווי.

ובזה ישנו חידוש גדול – שאף שמדובר במציאות תחתונה ונמוכה, שלא רק שאין בו רצון לקיים את ציווי ה', הוא אפילו לא מסוגל להכריח את עצמו לקיים את ציווי ה', בכל זאת מוצא בו רבנו מעלה כלפי אדם שכל כוחותיו מופנים לעבר הקדושה.

והמשל לזה, מביא רבנו, מהחילוק שישנו בין עבד עברי שמכר את עצמו, לעבד שמכרוהו ביתדין. שבמכרוהו ביתדין, הדין הוא שרבו מוסר לו שפחה כנענית. מהי שאיך כן במכר עצמו. והטעם לזה הוא משום שבמכרוהו ביתדין, שעבודו וביטולו לאדונו גדול יותר מכאשר מכר את עצמו, היות שבמכר עצמו שעבודו וביטולו מבוסם על המעשה שלו; הוא החליט להתבטל, מה שאיך כן מכרוהו ביתדין שביטולו אינו מיוסד על עצמו אלא על ביתדין.

ח) "כשהביטול הוא מצד האדון"

ביטול מצד האדון עניינו הוא שנרגש אצל האדם שהוא מצידו לא רק שאינו רוצה לקבל עליו 'עול מצוות', אלא אפילו לא מסוגל להכריח את עצמו לקבל עליו 'עול מצוות', והסיבה לכך שבכל זאת הוא מקיים מצוות היא שהוא לא מסוגל לפרוק ממנו את העול, כי ישנו 'בעל חבית' שמכריחו לקיימו.

וביטול זה אף שהוא חסר מאוד מבחינת 'כמות' הביטול (כי האדם מצד שכלו, רצונו ואפילו ב'כושר החלטתו' אינו בטל), הרי הוא מושלם מבחינת 'איכות' הביטול, משום שהביטול אינו מיוסד על מציאות האדם, ועל כן מציאות האדם כלל לא מעורבת בקיום הציווי, כי אף שמבחינת ה'כמות' הרי הוא מציאות, קיום הציווי לא נעשה מצד המציאות שלו (שהרי מציאותו רוצה לעבור על הציווי ולא לקיימו) אלא מצד ביטול. מה שאיך כן בביטול ד'הקדמת נעשה לנשמע',

תורה עשה הקב"ה אותם לעבדים, אמיתית הביטול. ויש לומר, דזה שמבואר בכ"מ³⁰ דבת הוא בחינת מקבל, דלית לי' מגרמי' כלום והוא רק מקבל מה שנותנים לו מלמעלה, הכוונה בזה היא, שגם הביטול דקבלת עול הוא לא משל עצמו אלא שבמתן תורה בחר הקב"ה בישראל להיות לו עבדים.

[ויש לקשר זה עם המובא לעיל (בתחלת המאמר) מתו"א דבת ציון קאי על כנס"י בזמן הגלות, כי הביטול דבת מתגלה בעיקר בהעבודה שבזמן הגלות. וכמבואר במק"א³¹, דבזמן הגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא, ההעלמות וההסתרים הם גדולים במאד, וישנם העלמות והסתרים שהאדם מצד עצמו (גם ע"י הקבלת עול שלו שמקבל ברצונו), כיון שהוא מוגבל, אין ביכולתו להתגבר עליהם, וזה שישראל מתגברים גם על העלמות והסתרים אלה הוא לפי שהביטול דקבלת עול שלהם הוא (לא מצד המציאות שלהם אלא) מצד האלקות, מפני שהקב"ה בחר בהם להיות לו לעבדים, ולגבי האלקות אין "הגבלות"³²].

וזהו שההפטורה דש"פ בהעלותך שלאחרי זמן מתן תורתנו היא רני ושמחי בת ציון, אף שהענין והמעלה דיום חתונתו⁸ זה מתן תורה³³ הוא (עטרה שעטרה לו) אמו, כי תכלית הכוונה בהביטול דאמי שבחג השבועות הוא שעי"ז יגיעו אח"כ לביטול נעלה יותר, ביטול דבתי, בת ציון.

(ו) ומדייק הכתוב רני ושמחי בת ציון, שקיום התומ"צ (ציון³⁴) צ"ל לא רק בביטול, בת, אלא גם בשמחה, רני ושמחי. וצריך להבין, דכאשר האדם הוא במצב שאין לו תענוג וחיות בתומ"צ, וקיום התומ"צ שלו הוא רק בדרך קבלת עול [ויתירה מזו, שגם הקב"ע שלו היא לא באופן שרוצה לקבל עליו עומ"ש ורק שאינו יכול לפרוק ממנו עול מלכות שמים מפני שבחירת הקב"ה בישראל להיות לו לעבדים מכריחה אותו], איך יכול לפעול בעצמו שקיום התומ"צ שלו יהי' בשמחה.

(לאחרי ההתחייבות) "אינו חושק" יהי' בן חורין ליבטל? וי"ל הביאור בזה, דההתחייבות דנעשה ונשמע, כיון שהיא מצד האדם שהוא מוגבל, אפשר שלפעמים לא יוכל להתגבר על זה ש"אינו חושק בתורה", ובמילא הוא "בן חורין ליבטל" דאנוס רחמנא פטרי' (ב"ק כח, ב); וע"י שהקב"ה כפה עליהם הר כגיגית – ניתן הכח לכ"א מישראל לעשות בעל כרחו, גם כשאנו חושק.

(33) תענית כו, ב (במשנה).

(34) ראה תו"א שם (לז, סע"ב ואילך). שערי אורה שם פ"ח (לב, א).

(30) ראה בארוכה ד"ה החודש דלעיל הערה 23. וש"נ.

(31) ראה ד"ה הנ"ל ס"ה.

(32) להעיר מתורת הבעש"ט (כתר שם טוב – הוצאת

קה"ת – סימן מ"ז (ז, ד)), דהטעם שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית (שבת פח, א), אף שאמרו מעצמם נעשה ונשמע (כקושיית התוספות ד"ה כפה שם), הוא "ללמד שגם כשאנו חושק בתורה ועבודת ה', מ"מ אינו בן חורין ליבטל, רק יעשה על כרחו וידמה כמו שכופין אותו לעשות בע"כ" – דלכאורה, אמירתם נעשה ונשמע היא התחייבות על כל הזמנים, ומהי הקס"ד דעי' שאח"כ **ביאורים במאמרי רבינו**

(ט) "ולגבי האלקות אין הגבלות"

האנשים הבינוניים, ובמחלקה הראשונה נוסעים העשירים הגדולים וכן העניים הגדולים, משום שהעניים הגדולים אין להם אפשרות כספית אפילו כדי המחלקה הפשוטה, ועל כן נסיעתם היא לא 'על

בדרך הצחות ניתן להביא המשל שמביא אדמו"ר הרי"צ בעניין הרכבת. ברכבת ישנם ג' מחלקות, במחלקה הפשוטה נוסעים האנשים הפשוטים, במחלקה השנייה נוסעים

והענין הוא, דיש עוד פירוש בבת ציון, דציון הם הצדיקים, ובת ציון הוא התקשרות עם הצדיקים³⁵. וע"י ההתקשרות להצדיקים, ובפרט לנשיאי ישראל שענינם הוא להמשיך גילוי אלקות לכל ישראל ובפרט להמקושרים ושייכים אליהם, ע"ז נמשך לו נתינת כח ישקיום התומ"צ שלו יהי' "בשמחה, רני ושמחי. ובכלל זה הוא גם שלא יהיו לו בלבולים מענינים גשמיים³⁶, רני ושמחי גם בנוגע לבני חיי ומזוני רויחי.

וע"י ההתקשרות להצדיקים ולהנשיאים שבכל דור, ומה שנוגע לנו במיוחד הוא ההתקשרות לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יבטלו כל ההעלמות וההסתרים, כולל גם ביטול (ההעלם ד) הגלות³⁷, וכ"ק מו"ח אדמו"ר יוליכנו קוממיות לארצנו, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.



(37) שאינו מניח לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן (רמב"ם שם ה"ב).

(35) אזה"ת חנוכה ד"ה רני ושמחי שיב, סע"א.
(36) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"א.

ביאורים במאמרי רבינו

מצד האדון" – יכול להיות גם בצדיק שאין לו יצר הרע ורוצה לקיים המצוות, וכגון כאשר נרגש אצלו שקיום המצוות אינו מיוסד רק על רצונו, אלא הוא בטל לה' מפני בחירת ה' שמכריחה אותו, ואפילו אם לא היה לו רצון גס"כ היה מקיים המצוות, ואזי בזה שיש לו גם רצון לקיים המצוות אין זה גורע בביטול (ראה בסה"מ מלוקט ח"ה עמ' צ"ו הערה 28).

(א) "בשמחה"

ובזה ישנו חיבור מושלם של 'ביטול' ו'מציאות' (ראה בארוכה בד"ה בחודש השלישי ביאור כא נדפס בקונטרס זה), שהרי השמחה עניינה הוא (לא) ביטול של הרגשת האדם ומציאותו, אלא להפך) תחושה של שביעות רצון וסיפוק, וביחד עם זה השמחה היא מתוך תחושת ביטול, שבכל מצב גם ללא השמחה בקיום המצוות, מוכרחים לקיימם מצד הבחירה דלמעלה. וזוהי תכלית כוונת האדם ובריאתו – שיוגיע למצב של 'ביטול' בתוך ה'מציאות' שלו.

חשבונם' אלא 'על חשבון' העשירים, וכאשר הנסיעה היא 'על חשבון' העשירים ניתן לנסוע גם במחלקה ראשונה.

י' "נתינת כוח שקיום התומ"צ שלו יהיה בשמחה"

רבנו כותב שההתקשרות לצדיקים פועלת שגם כאשר אין ליהודי חיות ותענוג בתורה ובמצוות ועד שהוא אינו מסוגל אפילו לקבל עליו עול מצוות, וקיום המצוות הוא רק מצד הבחירה דלמעלה שמכריחה אותו – בכל זאת קיום המצוות שלו יהיה מתוך שמחה (בזכות ההתקשרות לצדיקים, כאמור).

ואף"עלפי שהוא שמוח בקיום המצוות הוא נשאר בגדר הביטול הנעלה של "ביטול מצד האדון" ו"מכרהו ביתדין", משום שהשמחה לא מבטלת את ההרגש, שבכל מצב (גם באם לא היה אצלו רצון ושמחה) צריך לקיים המצוות, מצד הבחירה דלמעלה שמכריחה אותו.

ואולי אפשר לומר שמכך ניתן להסיק שהביטול הנעלה המדובר במאמר – "ביטול

