

ביאורים במאמרי רבינו

מאמרי חסידות
מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
מבוארים ומפורשים

מאמר ד"ה
הוי' לי בעוזרי
י"ב תמוז ה'תשי"ז

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

פתח דבר

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

מאמר זה נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר בהתוועדות י"ב תמוז ה'תשי"ז, ונדפס בתורת מנחם - ספר המאמרים מלוקט חלק ד עמוד יג.

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

תודתנו נתונה להרה"ת יואב שיחי' למברג על כתיבת הסיכומים ועריכת הביאורים.

כמו כן נתונה תודתנו להנהלת קה"ת על נתינת רשות מיוחדת להדפסת המאמרים.

*

מאמר מבואר זה, מצטרף למאמרים ושיחות שיצאו לאור על ידינו בשנים קודמות, ובייחוד לסט הספרים "ביאורים במאמרי רבינו", שני כרכים, המאגד שלושים ואחד מאמרים, מסודרים לפי מועדי השנה, ערוכים מחדש בצורה בהירה. ניתן להשיג את הספרים בקה"ת ובחנויות הספרים המובחרות.

לבקשת רבים, ניתן להוריד את הקונטרס, כמו גם הקונטרסים האחרים שנתבארו על ידנו, בכתובת: www.biurim.022.co.il.

*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, יג). יתכן כי נפלו אי-הבנות בעניינים המבוארים. על כן שטוחה בקשתנו בפני ציבור המעיינים לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקנם בבוא העת אי"ה.

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

ג' תמוז ה'תשע"ז

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: mm.ashkenazaiil.com

עיצוב ועימוד:

טל': 08-8502771 (+972)
www.chazak.co.il
office@chazak.co.il



תוכן כללי

חוקים משפטיים ועדות – ג' ענינים כלליים במצוות, וכנגדם ג' אופנים בעבודת ה'. ג' ענינים – אחד, יחיד וכח העצמות שמחברם, וכנגדם ג' ענינים בשם הוי"ה.

בס"ד. י"ב תמוז ה'תשי"ז

הוי"ה לי בעוזרי ואני אראה בשונאי¹, ומדייק כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בעל השמחה והגאולה במאמרו ד"ה זה (שאמרו ב"ב תמוז הראשון, תרפ"ז)², דמשמעות הלשון הוי"ה לי בעוזרי הוא שישנם עוזרים אחרים, והבקשה היא שגם הקב"ה יהי' בין העוזרים, ואינו מובן³, הרי כל ישראל מאמינים באמונה פשוטה שהוא יתברך לבדו הוא העוזר והמושיע להאדם בכל ענינו, והיאך אומר הוי"ה לי בעוזרי, דמשמעות הלשון הוא שישנם עוזרים אחרים, שהם העוזרים האמיתיים, והקב"ה מצטרף עמהם. וגם צריך להבין מהו הבקשה ואני אראה בשונאי (שיראה נקמה בשונאיו), דלכאורה הוי' לי לבקש שהאויבים והשונאים יהפכו לאוהבים. והגם דשנאתו של דוד היתה רק לשונאי הוי"ה כמו שכתוב⁴ הלא משנאיך הוי"ה אשנא ובתקומיך אתקוטט, מכלל-מקום, הרי כתיב⁵ יתמו חטאים ולא חוטאים [דענין זה הוא גם בשונאי הוי"ה, וכמו שראינו בהנהגת רבותינו נשיאנו, ובמיוחד בבעל הגאולה, שקירבו גם את אלו שנכללים בהסוג המדובר בתניא פרק לב בסופו א, והחזירו אותם למוטב⁶], והוה לי' לבקש שיעשו תשובה, ומהי הבקשה ואני אראה בשונאי (הביאור לקמן סעיף טו).

סיכום: ב' שאלות בפסק: א. "הוי' לי בעוזרי" – וכי יש עוזרים אחרים מבלעדי ה'. ב. "ואני אראה בשונאי" – מדוע לא ביקש שיעשו תשובה.

(3) ראה גם רד"ה זה בלקו"ת דרושים לשמ"ע (פח, ב).

(4) תהלים קלט, כא. וראה שבת קטז, א. תניא ס"פ לב.

(5) תהלים קד, לה. ברכות יו"ד, רע"א.

(6) ראה בהשיחה (ס"י) שנאמרה בהתוועדות

(*) יצא לאור בקונטרס חג הגאולה י"ב"ג תמוז – תשמ"ז, "לקראת חג הגאולה י"ב"ג תמוז . . . תמוז ערב חג הגאולה ה' תהא זו שנת משיח".
(1) תהלים קיח, ז.

(2) נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קעט, א ואילך.
תרפ"ז ע' רא ואילך.

(ב) **ולהבין** זה מקדים בהמאמר⁷ מה שאמר דוד⁸ זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, שבעת היותו נע ונד מטולטל בגירות (מגורי מלשון גירות⁹) ומלא פחדים (מגורי מלשון מגור ופחד¹⁰) משונאיו ומרודפיו, ה'יה מתענג ושמח בדברי תורה (חוקיך), שהיו ערבים ומתוקים לו כמו זמירות וניגונים. וצריך להבין, הרי יש ריבוי מיני תענוגים, ומדוע מדמה דוד התענוג שה'יה לו בדברי תורה להתענוג שבזמירות דוקא. וגם צריך להבין, הרי במצוות יש ג' סוגים, משפטים עדות וחוקים¹¹, משפטים הם המצוות שמחוייבים גם מצד השכל (כמו גזל גניבה אונאה כיבוד אב ואם). עדות הם המצוות שהם אות וזכרון (כמו שבת פסח סוכה ותפילין), דגם מצוות אלו יש להם מקום בשכל. דהגם שהשכל מצד עצמו (לולי ציווי התורה) לא ה'יה מחייבם [ודלא כהמצוות דמשפטים שגם אלמלא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה¹²], מכל-מקום, לאחר שהתורה ציוותה עליהם, גם השכל מסכים לזה. מה-שאינ-כן חוקים, הם המצוות שאינם ע"פ טעם, ורק בדרך חוקה חקקתי גזירה גזרת¹³. וצריך להבין מ"ש זמירות היו לי חוקיך, הרי פשוט שהתענוג והשמחה של דוד המלך בעסק התורה ה'יה בכל דיני התורה (גם בהדינים דעדות ומשפטים), ומהו אומרו זמירות היו לי חוקיך, חוקיך, חוקיך דוקא.

סיכום: ב' שאלות בפסוק "זמירות היו לי חוקיך": א. מדוע מדמה התענוג לזמירות דווקא, ולא לתענוגים אחרים. ב. מדוע נקט "חוקיך" דווקא, ולא כלל גם עדות ומשפטים.

(ג) **והענין** הוא, דזמירות הוא גם ענין שבח¹⁴. כדאיתא בתניא¹⁵, דמה שדוד קרא דברי תורה בשם זמירות הוא ענין שבחא דאורייתא. שדוד ה'יה משבח את התורה בזה שחיות כל העולמות תלוי בדקדוק אחד מדקדוקי

ה'תש"ב ע' 115 ואילך). סה"מ אידיש ס"ע 45 ואילך. ובכ"מ.

(12) עירובין ק, ב.

(13) ראה תנחומא חוקת ג. שם ח. במדבר ר"פ חוקת. ועוד.

(14) ראה גם תרגום עה"פ: תושבחן ווו לי. ובאוה"ת להצ"צ עה"פ ס"ד (יהל אור ע' תסב): החכמה של הזמירות. . לעורר ההתפעלות. . וכמו"כ ענין השבחים למעלה הוא לעורר גילוי המדות.

(15) קו"א ד"ה דוד זמירות (קס, א ואילך).

בהמשך להמאמר (תורת מנחם – התועדויות ח"כ ע' 114 ואילך).

(7) פרק ב. וראה שם רפ"ד.

(8) תהלים קיט, נד.

(9) ראה מצודת דוד עה"פ.

(10) ראה פרש"י ד"ה זמירות – סוטה לה, א. מצודת ציון עה"פ.

(11) ראה רמב"ן עה"פ ואתחנן ו, כ. וראה בארוכה ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת פ"א-ב. ד"ה אם בחוקתי ה'ש"ת פ"ד (סה"מ ה'ש"ת ע' 51 ואילך. שם ס"ע 90 ואילך). ד"ה רבי אומר ה'תש"ב פ"ב (סה"מ

התורה³. והשייכות דפירוש זה לפירוש הפשוט בזמירות היו לי חוקיך גו', הוא, דעל-ידי ההתבוננות במעלת ושבח התורה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה, על-ידי זה פעל בעצמו שכל עניני העולם לא יתפסו מקום אצלו, וגם כשהי' לא-טוב לו בגשמיות, הי' עוסק בתורה בשמחה גדולה¹⁶ (ומבוארת שאלה א' בסעיף ב'). ובהמאמר דבעל הגאולה¹⁷ מבאר עוד פירוש בזמירות היו לי חוקיך, זמירות הוא מלשון חיתוך וכריתה, כמו לזמר עריצים¹⁸. דעל-ידי עסק התורה של דוד המלך, נתבטלו כל שונאיו ורודפיו. וכמאמר רז"ל¹⁹ השכם והערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאיליהן. ויש לקשר שני הפירושים (שבח וחיתוך), דעל-ידי עסק התורה באופן דזמירות כהפירוש בתניא, שהי' נרגש אצלו שחיות כל העולמות תלוי ב(דקדוק אחד של) תורה, על-ידי זה נעשה, דמה שאינו מתאים לתורה, ומכל-שכן מה שמנגד לתורה, לא יהי' לו חיות, זמירות מלשון לזמר עריצים. על-פי זה יובן גם (שאלה ב' סעיף ב') מ"ש זמירות היו לי חוקיך (חוקיך דוקא), כי שני ענינים הנ"ל שבזמירות דתורה (שבחא דאורייתא, ולזמר עריצים), הם, בעיקר, מצד ענין החוקים שבתורה (כדלקמן סעיף ו' וסעיף י').

סיכום: ב' פירושים נוספים במאמר דוד "זמירות היו לי חוקיך": א. שבח – ששיבח התורה שחיות כל העולמות תלוי בדקדוק אחד שבה. ב. חיתוך וכריתה – שעל-ידי עסק התורה נתבטלו כל שונאיו.

השייכות בין הפירושים: על-ידי התבוננות דוד במעלת ושבח התורה (פירוש הא'), כל עניני העולם לא תפסו מקום אצלו והיה בשמחה גדולה בלימודו (כפירוש הפשוט). וכמו כן נפעל על-ידי זה, שמה שאינו מתאים לתורה לא תהיה לו חיות (פירוש הב').

ד) והענין הוא דשתי חלוקות הכלליות שבמצוות²⁰, מצוות דעדות, ומשפטים שיש עליהם טעם ומצוות דחוקים שלמעלה מהטעם, הם שני ענינים כלליים בעבודת ה', (א) העבודה דטעם ודעת (משפטים) (ב)

מארו"ל זה לענין זמירות היו לי חוקיך.
(20) ראה ד"ה רבי אומר ה'תש"ב שם, דג' החלוקות דעדות חוקים ומשפטים "הן שתי חלוקות כוללות". ועפ"ז יומתק זה שבהמאמר (דתרפ"ז) מבואר רק ענין חוקים ומשפטים.

(16) ראה קו"א שם. ד"ה הו"ה לי בעוזרי תרפ"ז הנ"ל פ"ב ופ"ד.
(17) פרק ד.
(18) ראה שהש"ר פ"ב, יב (הובא בהמאמר שם, ובאורה"ת שם ס"ג – ס"ע תסא ואילך).
(19) גיטין ז, א. וראה תו"א מקץ לא, סע"ג שמביא

והעבודה דקבלת עול (חוקים), שצריכים להיות בכל מצוה ומצוה. והענין הוא, דבמצוות יש שני ענינים²¹. א', שהמצוות הם רצונו יתברך, רצון שלמעלה מטעם². דענין זה הוא בכל המצוות בשוה³. וב', דלאחרי שהרצון נתלבש בחכמה (דתורה), הנה על-ידי זה נוסף טעם לכל מצוה⁴, וגם זה שעל-ידי כל מצוה נמשך אור וגילוי פרטי. דזהו מה שרמ"ח פיקודין הם

(21) ראה שער האמונה פ"ג. עטרת ראש דרוש לעשי"ת נח, ב ואילך. המשך תרס"ו ע' סז. ובכ"מ.

והפנקסאות' שעל פיהם נברא העולם, נוצרו כתוצאה מכך כללים במציאות בעולם – גניבה נהייתה דבר מושחת ופסול, וצדקה נהייתה דבר הגון וטוב. ולכן ניתן להבין בשכל העילוי בדבר מצוה והחיסרון בדבר עבירה (ראה שיחת ש"פ משפטים תשנ"ב). יתר על כן, הרצון התלבש כל כך בגדרי העולם עד שמאכלות אסורים מזיקים לבריאות הגוף. אך לולי ירידה זו לא היה מוכן בעולם הטעם למצוות.

(נמצא שהמצוות אינן רק למעלה משכל הנבראים, אלא למעלה אפילו מחכמתו יתברך. וכשם שהטעם המוכן בעולם הזה אינו נחשב לגביו, כך הטעם שבחב"ד דאצילות אינו נחשב לגביו).

ולחוסף, שרצון שלמעלה מטעם הוא רצון חזק ובלתי מוגבל, שכן כאשר רוצים בדבר מצד מעלתו, אזי חזק הרצון הוא כפי מעלת הדבר. אך רצון שלמעלה מטעם בא מהנפש שאינה מוגבלת. נמצא שמצד בחינה זו, הקב"ה רוצה המצוות ברצון חזק ללא הגבלה.

ה"לאחרי שהרצון נתלבש בחכמה (דתורה) .. נוסף טעם לכל מצוה"

כלומר, גם המצוות דחוקים יש להן טעם, אלא "שאינן טעמן ידוע" (רמב"ם סוף הל' מעילה), שכן "טעמים הללו הם מצד חכמה דתורה כמו שהיא למעלה" (כדלקמן). שלמעלה משכל הנבראים (ראה לקוטי שיחות חל"ב עמ' 175).

שקיבל הדם בשמאלו .. או שלא בכלי שרת כשר או שהיתה חציצה, אזי נתבטלה עליות העולמות וחיותם ושפעם מחיי החיים אין-סוף ברוך-הוא" (קונטרס אחרון עמ' קס).

ג "רצון שלמעלה מהטעם .. שהרצון נתלבש בחכמה"

על דרך משל, יש שהאדם רוצה דבר-מה "למעלה מטעם", ואין לו בזה שום סיבה וטעם הגיוני,

אלא שאחר כך מוצא טעם הגיוני לרצון זה - שיש בדבר תועלת ומעלה וכו', ואזי "הרצון נתלבש בחכמה" (זה היום תשל"ח ס"ה).

ד "המצוות הם רצונו יתברך, רצון שלמעלה מטעם .. בכל המצוות בשוה"

המצוות במקורן הן חזק ללא טעם, משום שהן באות מדרגת הרצון, שם אין כללי שכל של רצוי או לא רצוי, ראוי או לא ראוי. לכן במקורן אין חלוקה ביניהן, וכל המצוות הן בשוה - רצון ה'.

המושגים הללו של כללי השכל, טוב ורע וטעמי המצוות, נוצרו על-ידי ה' אחר כך עם התהוות העולמות. היינו שנעשתה ירידה ממדרגת הרצון, נהייתה חכמה אלוקית ועשר ספירות ונוצרו כל המושגים של חסד, גבורה ורחמים וכו'. ומכיון שהתורה היא ה'דפתראות

רמ"ח אברים דמלכא²² (248 מצוות עשה הן 248 אברי ה'), דכל אבר הוא כלי לכה פרטי²³. וטעמים אלו הם מצד חכמה דתורה כמו שהיא למעלה. ומזה נמשכו (על-ידי ריבוי השתלשלות) טעמי המצוות שבגליא דתורה (הטעמים דעדות ומשפטים כמו שהם בפשטות)²⁴. וזהו מה שבקיום המצוות צריך להיות שתי כוונות, כוונה כללית וכוונה פרטית²⁵, שמצד הרצון (שלמעלה מטעם) צריך להיות הכוונה כללית (קבלת-עול) לקיים רצון ה' ¹, ומצד הענין טעמי המצוות צריך להיות הכוונה פרטית השייכת לאותה המצוה.

סיכום: במצוות ב' ענינים: א. רצון ה' שלמעלה מטעם. ב. הטעם והגילוי אור הפרטי שבכל מצוה. וכנגדם ב' כוונות בקיום המצוות: א. כללית – קיום רצון ה'. ב. פרטית – השייכת לאותה מצוה.

(ה) וזהו מה ששני הענינים דחוקים ומשפטים הם שני ענינים כלליים שבכל מצוה ומצוה. שגם המצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם צריך לקיים (בעיקר) מפני שהם רצון ה', כמו החוקים²⁶. וכן לאידך, שגם

התחלקות". ובקו"א (בתניא) ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנה, ב): להמשיך האור למטה לרמ"ח אברין דו"א ומתחלקת ההמשכה לתרי"ג המשכות פרטיות לפי ערך המצוות.

(24) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות חמץ ומצה בתחילתה (כב, ב), דהטעמים שבגליא דתורה הם בהתאם להטעמים שבפנימיות התורה "כמו הלבוש לגוף שהגבדים מתאימים לצורת הגוף ותכונותיו. הנעליים עשויות בתבנית הרגל מחומר גס של עור, ואילו אברים עדינים יותר, גם הלבוש שלהם עדין יותר, ויש עוד כמה פנים לפנים עד אין קץ ותכלית".

(25) תניא רפמ"א. שעה"א ועט"ר שבהערה 21. המשך תרס"ו ע' נז. ובכ"מ.

(26) כמבואר בהמאמר פ"ג. וראה בארוכה ד"ה ת"ר מצות נ"ח כו' ה'תשל"ח ס"ד (לעיל ח"ב ס"ע קסד ואילך). וש"נ.

(22) ראה תקו"ז תיקון ל' (עד, א). הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. ועוד.

(23) בתניא רפכ"ג, דזה שהמצוות נקראים אברים הוא לפי שאברים הם לבוש להרצון ולכן ברגע שרוצה לנענע ברגלו זה נעשה מיד ללא ציווי. מפני שהרצון שורה בכל האיברים. שבוה, כל המצוות (האברים) בשוה שמלוּבש בכולן הרצון האלוּקי. אבל בפשטות צ"ל, דזה שהמצוות נקראים אברים הוא גם מצד ענין הפרטי שבכל אבר – ראה לקו"ת בחוקותי מז, ב, דזה שהמצוות הם רמ"ח אברים הוא על דרך "כח הראי"ה בעין וכח השמיעה באזן". וראה גם לקו"ת בלק עא, סע"ב ש"על-ידי קיום המצוות. . . ממשיכים האור בפרט להתלבש במצוה פרטית שהיא אבר א' מרמ"ח אברים דמלכא" כלומר, כשם שכל איבר הוא כלי לכוח פרטי, כך כל מצוה היא כלי לאור אלוּקי פרטי. ולהעיר גם מלקו"ת במדבר יג, סע"א "המצוות שהם אברין דמלכא עד"מ יש בהן

צריך להיות עבד ה' (ראה לקו"א פמ"א). לפי זה, הקבלת עול היא דין באדם, לשלימות עבודתו. אך כאן מבואר שהקבלת עול היא גדר במצוה, דכיון שהמצוה היא רצון שלמעלה מטעם, לכן קיומה צריך להיות בקבלת עול.

ו "מצד הרצון צריך להיות הכוונה כללית (קבלת עול) לקיים רצון ה'" במקומות אחרים מבואר, שהסיבה לכך שאדם צריך לקיים כל המצוות בקבלת עול, משום שכתוב "ועבדתם את ה'", היינו שיהודי

בהמצוות דחוקים יש הטעם והכוונה פרטית שבהם, מה שעל-ידי כל מצוה (גם המצוות דחוקים²⁷) נמשך אור וגילוי פרטי. ויתירה מזו, דכל אחד משני ענינים אלו (חוקים ומשפטים) הוא ענין כללי בעבודת האדם, לא רק בקיום המצוות אלא גם בכללות הנהגת האדם. דענין המשפטים הוא (כמבואר בהמאמר²⁸) לשפוט כל דבר, אם זה מתאים על-פי שכל וחכמת התורה, וגם כשהדבר מצד עצמו אין בו שום שמץ איסור, צריך לשקול היטב אם זה לא יגרום חלישות באיזה מצוה או מנהג ישראל, שאז צריך לדחות את הדבר מכל וכל. וענין חוקים הוא העבודה דקבלת עול מלכות שמים, שצריכה להיות לא רק בעת קיום מצוה אלא במשך כל היום²⁹.

סיכום: חוקים ומשפטים הם ב' ענינים כלליים בעבודת ה', הן בכוונת המצוות (כנ"ל), והן בעבודה במשך כל היום – לבחון כל דבר אם לדחותו או לקרבו (משפטים), ולעבוד בקבלת עול (חוקים).

ו) וזהו זמירות היו לי חוקיך (חוקיך דוקא), דכוונת הכתוב בחוקיך היא (לא להסוג דחוקים, כי אם) לכל המצוות, דכאשר קיומם (וכן לימודם) הוא מצד ציווי וגזירת הקב"ה (באופן דחוקיך, חוקה חקקתי גזירה גזרתי), אזי דוקא זמירות היו לי. והענין הוא, דזה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי (דקדוק אחד מדקדוקי) תורה, הוא בעיקר מצד זה ששרש התורה הוא בכתר שלמעלה מהחכמה, שמצד בחינה זו, המצוות וכן כל דקדוקי ההלכות שבהם, הם מצד זה שכן עלה ברצונו יתברך, רצון שלמעלה מטעם¹. דבבחינת התורה כמו שנמשכה בחכמה, מכיון שהמצוות והדקדוקים שבהם (מצד בחינת החכמה) הם מצד הטעם, שבכדי שעל-ידי התפילין יומשכו מוחין העליונים בעולמות צריכים להיות באופן כזה דוקא, הרי בהכרח שיש איזה ערך ותפיסת מקום להעולמות², ולכן מדייק זמירות

28) פרק ג. וראה גם ד"ה ויקם עדות ה"ש"ת ספ"ב.

29) ראה קונטרס העבודה פ"ב.

27) שהרי גם המצוות דחוקים הם אברים פרטים מרמ"ח אברים דמלכא. ומה שהם חוקים – יש לומר, שלא נתפרש טעמם בנגלה דתורה.

ה "הרי בהכרח שיש איזה ערך ותפיסת מקום להעולמות"

זו תפיסת מקום ב'דקות'. שהרי בדרגה זו ענינו של העולם שיזדכך ויומשך בו גילוי אלוקות, ואילו לעולם כשלעצמו אין חשיבות.

ז "כתר שלמעלה מהחכמה .. רצון שלמעלה ממעם"

רצון נקרא בשם כתר, כי כמו שהכתר הוא למעלה מן הראש ומקיף עליו, כך הרצון הוא למעלה מן החכמה ומקיף עליה.

היו לי חוקיק (דוקא) בבית מגורי, דכשעסק התורה שלו הוא באופן שיוודע ומרגיש שכל דקדוקי התורה הם מצד זה שכן עלה ברצונו יתברך (חוקיק), אזי נרגש אצלו איך שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה (שבחא דאורייתא), ובמילא, הדברי תורה שלומד הם לו זמירות (תענוג ושעשועים) גם בבית מגוריו, כי כל הרדיפות שסובל משונאיו אינם תופסים מקום אצלו, ויתירה מזו, שעל-ידי זה נמשך כן גם בעולם, שהשונאים והרודפים מתבטלים, זמירות מלשון לזמר עריצים (ומבוארת שאלה ב' סעיף ב').

סיכום: דוקא כאשר עסק התורה הוא באופן ד"חוקיק" – רצון שלמעלה מטעם, אזי "זמירות היו לי" – נרגש שכל העולמות בטלים במציאות, ולימודו בתענוג כי עניני העולם אינם תופסים מקום, ונמשך גם בעולם שהשונאים מתבטלים.

ז) **וביאור הענין בעומק יותר, יובן בהקדים תחילה ענין עדות. שגם ענין זה הוא בכל המצוות (גם בהמצוות דחוקים ודמשפטים), על דרך שנתבאר לעיל בנוגע למשפטים וחוקים. והענין הוא, כמו שמבאר בעל הגאולה בהמאמר דבור המתחיל ויקם³⁰ עדות ביעקב ותורה שם בישראל³¹, דמה שהמצוות (גם המצוות דמשפטים ודחוקים) נקראים עדות הוא לפי שהם ממשיכים ומגלים העלם העצמי דעצמות אור אין סוף, שלמעלה מההעלם השייך לגילוי. דכמו שענין העדות בפשטות הוא על דבר הנעלם דוקא, דעל דבר הגלוי אין שייך עדות, מכיון שהוא גלוי, ואפילו על מילתא דעבידא לאגלויי (דבר העשוי להתגלות) אין צריך עדות³², על דרך זה הוא ברוחניות, דאור הממלא הוא דבר הגלוי שמושג מצד השכל, וכידוע³³ בענין ומבשרי³⁴ אחזה אלוקה, דכמו שברור לאדם שיש נפש שמחיה את גופו, דעל-ידי שמרגיש שגופו חי הוא יודע ברור שאין זה מצד הגוף עצמו אלא שיש נפש שמחיה את גופו, כמורכב הוא גם בנוגע לעולם, דעל-ידי שרואים עולם חי**

(32) ר"ה כב, ב.
(33) לקו"ת אמור לא, ב. ואתחנן ד, א. סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות בתחילתה (מה, א). ובכ"מ.
(34) איוב יט, כו.

(30) תהלים עח, ה. ולהעיר*, שהקאפיטל תהלים דבעל הגאולה (שמתחיל ב"ב תמוז שנה זו (תשי"ז)) הוא מזמור עח.
(31) דשנת ה'ש"ת (נדפס בסה"מ ה'ש"ת ע' 51 ואילך). וראה גם לקו"ת פקודי ד, א ואילך.

(* ע"פ המונהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנות חייו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס ב"קובץ מכתבים" שבסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק (ע' 214). אגרות קודש שלו ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ו הקצרים ע' שמא. סה"מ י"א ניסן ע' 1 ואילך). המו"ל.

יודעים בבירור³⁵ שיש חיות אלקי שמחיה את העולם^ט. ואור הסובב שלמעלה מהתלבשות בעולמות הוא מילתא דעבידא לאגלויי (העלם ששייך לגילוי). וכמבואר בכמה מקומות³⁶, דעל-ידי ההשגה באור הממלא שמתלבש בעולמות, שהוא הארה בלבד (כדמוכח מזה גופא (עצמו) שהוא בהתלבשות),

(36) סה"מ עת"ר ע' ב.

(35) ועד להתאמתות דראיה – מבשרי אחזה אלוקה, כמבואר בלקו"ת וסהמ"צ שם.

[כמובן שאין זו החיות המופשטת כפי שהיא לעצמה, אלא רק ביטוי מדרגת החיות המצטמצמת להחיות הגוף, שעדיין לא התלבשה בגוף בפועל].

ובעומק יותר, כמו שברור לאדם שהחיות המחיה את הגוף יש בה בפנימיות חיות מופשטת, כך גם בחיות הזו גופא (החיות המופשטת שבאדם, וכן "נפש העולם" בכל הנבראים) יש בעצם 'עניין אלוקי' שהתלבש בחיות הנבראים, אלא שהוא מוסתר ונעלם מאד ולא נרגש בנבראים.

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

והסיבה לכך שבחיות הבררית נרגשת פנימיות החיות, ובפנימיות החיות נרגשת שהיא אלוקית, כי חיות – רוחניות היא דבר שנרגש בו מקורו. ואכ"מ להאריך בזה (ראה לקו"ש ח"ו יתרו, ובביאורינו שם). וראה בביאור הבא.

ט "על-ידי שמרגיש שגופו חי .. יודעים בבירור שיש חיות אלוקי"
"חיות אלוקי" היינו שהיא עצמה אלוקות (ולא רק חיות המגיעה מאלוקות).

וההסברה בזה: כשם שבחיות הגוף, החיות אינה נמשכת מהגוף עצמו, שכן הגוף הוא דומם ואיננו יכול להיות מקור של חיות, אלא פשוט שיש לו מקור חיות אחר (הנפש) המופשט מגשמיים. כך כשרואים ש"כל העולם חי וקיים, כל נברא לפי ערכו: הגלגלים מתנענעים, והארץ יש בה כוח הצומח להצמיח עשבים ואילנות עושים פרי, ובעלי חיים מרגישים, וכן הנפש שבאדם" (דרך מצותיך עמוד מה), יודעים בבירור שיש חיות המחיה את העולם.

והנה חיות זו היא חיות אלוקית, וכמו שניתן להיווכח בכך מחיות הנפש:

בחיצוניות נראה שחיות הנפש בגוף היא (רק) 'חיות בשרית', שהנפש מחיה את הגוף והופכת את הבשר הגשמי לדבר חי. אבל לאמיתו של דבר, לא זוהי החיות הנפשית האמיתית, אלא יש כאן חיות מופשטת יותר - ה'אני' שיש לכל אדם. ולכן כשדוקרים את הגוף דוקרים אדם ולא בשר. חיות מופשטת זו נמצאת בכל חלק ופינה מהגוף החי (אין פינה בגוף שאינה 'הוא'), והיא הפנימיות של ה'חיות הבררית'.

מזה באים לידי ידיעה שישנו אור שהוא מופלא מעולמות, שהוא המקור שממנו נמשך ההארה שבהתלבשות י'. והוא על דרך מה שהשכל גופא מכריח שיש למעלה מהשכל י". וענין העדות הוא בעצמות אור אין סוף, שלמעלה גם מסובב, שהוא נעלם לגמרי, ואין שייך בו שום ידיעה והשגה, גם לא

גבוהה יותר שהיא העצם, שאינה מלוכשת בשום דבר אחר, כנ"ל הערה הקודמת. והיינו שאלוקות איננה רק הכוח לברוא עולם, אלא ישנה דרגה גבוהה הימנה (ראה גם ד"ה באתי לגני תשי"ג סעיפים ג"ד ובביאורינו שם).

יא "והוא על דרך מה שהשכל נופא מכריח שיש למעלה מהשכל"

היינו שהשכל עצמו מכריח שאין די בו לבדו, כי כדי להשכיל השכלות מוכרח שתהינה לאדם מושכלות ראשונות, והם כללי ההגיון לפיהם הוא מכריח את מסקנת השכל. וכללי ההגיון הללו אין להם יסוד מצד ענין שקדמם, אלא הדבר תלוי ברצונו הטוב אם מוצא חן בעיניו. וזהו אמונה והנחה בנפש. ועל דרך זה המציאות של "ממלא" מעידה על כך שיש לו מקור שאינו מוגבל, שממנו הוא נמשך (ראה תורת מנחם חלק יד עמ' 120).

יתירה מזה, שכל אויביקטיבי המחפש איך באמת ראוי להבין ולהתנהג (ראה לקו"ש חל"ט עמ' 92 ואילך), יכול להקשות אפילו על עצמו: מדוע נבראתי? מי קבע שהכל צריך להתנהל עפ"י שכל? מדוע יש צורך להבין וללמוד? הרי כל ענין השכל הוא נברא וה' יכול היה לברוא הדברים בצורה הפוכה. וזהו שכל 'אמיתי' היינו שמאירה בו פשיטות הנפש המאפשרת לו לצאת מגדריו (ראה בארכיון לקו"ש ח"ו פרשת יתרו סעיף ז ובביאורינו שם), כפי שנתבאר בביאור הקודם שעל-ידי ממלא באים לידיעה שישנו סובב.

י "על-ידי ההשגה באור הממלא .. שהוא הארה בלבד .. באים לידי ידיעה שישנו אור שהוא מופלא מעולמות"

מכך שהחיות באה בהתלבשות, שמצומצמת ומתאמת לפי הגוף, בהכרח לומר שאינה המקור, אלא קדמה לה החיות כפי שהיא לעצמה, טרם שהצטמצמה לצורך התלבשות בגוף. שהרי צמצום הוא התאמה של דבר כלפי דבר אחר, ואם כן הוא כבר שלב שני, וקדם לו המקור שממנו נמשכה הארה זו המצומצמת. וכמו כח הזריקה המלוכשת באבן הנזרקה, שהכוח היה עוד טרם פעולת הזריקה, אלא שאז הוא היה כפי שהוא לעצמו.

אמנם למרות שחיות זו היא מקור לחיות המתלבשת בעולם ("ממלא כל עלמין"), היא עצמה אינה מאירה בעולם, כי היא מקור מרוחק ("סובב כל עלמין"), היינו כפי שהיא לגמרי לעצמה (מה-שאינ-כן "ממלא כל עלמין", אף שהוא חיות מופשטת, כנ"ל בביאור הקודם, מ"מ הוא מדרגת החיות כפי שכבר הצטמצמה להחיות, בדוגמת כח הזריקה כפי שכבר מתרכז לזרוק).

והנה, למרות שאור הסובב ניתן להוכחה שכלית, מכל מקום מבואר שאומות העולם אינן מכירות בו אלא רק ישראל. שכן זהו על דרך שאלות המתעוררות לאדם על ענין מסוים מפני שבהעלם מוחו כבר מאירה אצלו הבנה חדשה, כך אצל יהודי מאיר אור הסובב, ועל כן מורגש אצלו שאור הממלא הוא מוגבל ומצומצם והינו הארה בלבד. וזה מביאו לידיעה שישנה דרגה

ידיעת השלילה³⁷ יב. וזהו מה שכל המצוות נקראים עדות, לפי שהם ממשיכים ומגלים עצמות אור אין סוף שלמעלה גם מסובב.

סיכום: גם עדות היא ענין כללי בכל המצוות, והוא מה שהמצוות ממשיכות ומגלות העולם עצמי של עצמות אור אין-סוף (בדומה לעדות כפשוטה המגלה דבר שאינו עשוי להתגלות).

ח) וצריך להבין, והרי זה שהמצוות הם עדות על עצמות אור אין-סוף הוא מפני שהם רצונו יתברך, רצון שלמעלה מטעם³⁸, ומהו החילוק בין ענין עדות לענין חוקים. וגם צריך להבין השייכות של הסוג דמצוות

(38) כמובן מהמשך הענינים בד"ה ויקם עדות ה'ש"ת הנ"ל. וכן הוא להדיא בהמשך תער"ב שבהערה הבאה.

(37) המשך תרס"ו ע' נח. סה"מ תרפ"ז ע' קעו ואילך. ד"ה תכלית חכמה תרפ"ט פ"ב ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א כט, ב ואילך). ועוד.

העולם הוא אור מצומצם "ובמקום שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא ענותנותו", ואינו מבטא בצורה חיובית, את אור הסובב המופלא מכל זה].

אך בעצמותו יתברך אין ידיעה כלל, משום שידיעת השלילה אפשרית רק כאשר יש שייכות בין הדבר למה ששוללים אותו.

לדוגמא: קול וריח הם רוחניות שבגשמיות, וכשרוצים להמחיש זאת, ניתן לומר אודותם שלא ניתן לגעת בהם ולמששם. וכפסק הגמרא: "קול מראה וריח אין בהם משום מעילה" (פסחים כו, א).

אולם בנוגע לרוחניות ממש לא ניתן להתבטא כך. וכדברי אדה"צ (שעריה"א פ"ט): שהאומר "על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים מפני עומק המושג, שכל השומע יצחק לו", כי הדימוי הזה אינו מבטא אותה כלל, שהרי גם חכמה שאינה עמוקה אי אפשר למששה (ראה לקוטי שיחות ח"ז פ' צו עמ' 31).

על-דרך-זה באלוקות: בנוגע לאור הסובב שענינו הוא למעלה מגדרים, מתאים לומר שהוא אינו מוגדר בכל ההגדרות הידועות לנו.

יב "דאור הממלא הוא דבר הנלוו שמושג מצד השכל .. עצמות אור"ם .. אין שייך בו שום ידיעה, גם לא ידיעת השלילה" באור הממלא קיימת ידיעת החיוב, היינו שידועים מה הוא.

והנה אין פירוש הדבר שמשיגים באמת מהו אור הממלא, אלא כשם שבנפש אין יודעים מהו כח השכל עצמו, אבל יודעים ומרגישים ההבנה שבאה ממנו. וכן בכוחות הראייה ושמיעה, אין יודעים מהם הכוחות עצמם, אך יודעים ומרגישים הראייה ושמיעה הבאות מהם, ומהם ניתן לשער מהם הכוחות. כך בנמשל, מהחיות המלוכשת בעולם משערים מהי החיות האלוקית.

ואילו באור הסובב קיימת ידיעת השלילה, היינו שידועים 'מה הוא לא'. ההוכחה היא שלילית – כיון שישנה הארה מלוכשת ומצומצמת, בהכרח לומר שישנו כוח שאינו מלוכש ומצומצם בהתאם לתחתון, שכוח זה נעלה ומובדל מההארה המוכיחה עליו, וממילא פשוט שההארה אינה מבטאת אותו. וכל הידיעה בו היא שלילית - על ה'הפלאה' וההבדלה שלו [ובנמשל, הוא מה שאור הממלא המחיה את

שנק' עדות מפני שהם אות וזכרון, ענין הטעם, עם ענין העדות שבכללות המצוות, זה שהם מעידים על עצמות אור אין-סוף מפני שהם רצון שלמעלה מטעם. והענין הוא, דענין העדות שבמצוות בעבודת האדם היא העבודה דרעותא דלבא³⁹ (של רצון הלב), דרעותא דלבא הוא הרצון באלקות שמצד עצם הנשמה, שעל ידי זה תופסים בהעצמות, כמאמר⁴⁰ לית מחשבה תפיסא ביה כלל (אין מחשבה תופסת בו כלל) (ביה קאי על פנימיות ועצמות אור אין סוף שלמעלה מסובב, שאינו נתפס בשום השגה, גם לא בהשגת השלילה) אבל נתפס איהו ברעותא דלבא⁴¹. והעבודה דחוקים היא העבודה דקבלת עול. דהחילוק שבין שתי עבודות אלו הוא, דבהעבודה דרעותא דלבא, מכיון שיש לו רצון, הגם שהרצון הוא מצד ההתקשרות דעצם הנשמה בעצמות אור אין-סוף, הרי הוא בבחינת מציאות עדיין⁴¹ י'. וגם כשהרצון שלו הוא

אהבה הטבעית "לדבקה בה" ולא ליפרד . . בשום אופן אפילו במסירות נפש ממש" הוא דוגמת הרצון "לריות נפשו הצמאה", וענין הביטול הוא שכל רצונו הוא רצון הויה – שיהיה גילוי אלקות בעולם.

39) ראה המשך תער"ב ח"א פס"ז.
40) תקו"ז בהקדמה (יז, א). וראה מאמרים שבהערה 37.
41) ראה תניא פמ"א (נו, ב ואילך) ובארוכה בסה"מ תר"ס ע' קמט ואילך, שגם הרצון שמצד

יד "בבחינת מציאות עדיין"

אין הכוונה ל'מציאות' כפשוטה. שהרי מדובר על רצון שלמעלה מטעם ודעת לאלקות, שכמובן אינו לשם הנאת עצמו אלא רק כדי להיכלל באלקות. וכהמשל הידוע מאור הנר "שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, מפני שאור האש חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה .. אף שעל-ידי זה .. יתבטל אורו במציאות" (לקו"א פ"ט). והיא הגורמת "לעמוד בניסיון באמונת ה' בלי שום טעם ודעת ושכל .. למסור לו נפשו על קדושת שמו" (ראה כאן הערת רבנו 41) ומסירות נפש אינה לתועלת עצמו. ואם-כן, גם בחינה זו היא תכלית הביטול.

ומה שנאמר כאן ש"הוא בבחינת מציאות עדיין", משום שסוף סוף הרצון הוא בנוגע לעצמו, שהוא ידבק בה' (ראה סה"מ תרס"ו עמ' 12 ואילך), ואילו ברצון בבחינת ביטול, הרצון הוא

אך בנוגע לעצמות שהוא שלילת השלילה ושלילת החיוב, אמירה זו אינה מבטאת אותו כלל "וכל השומע יצחק לו".

יג "רעותא דליבא"

רעותא דליבא היא "אהבה עצמית", וכאהבה בין אב לבנו שאינה נובעת מהשכל, אלא מעצמותו של האב לעצמותו של הבן (ולכן, גם אם לא תהיה בכן כל מעלה, תהיה בו אהבה כלפיו). בשונה מאהבה רגילה בין אדם לחבירו שהיא על פי טעם ודעת. שכן היא נובעת מכך שרואה בשכלו מעלות בחברו, ולכן, אהבה זו היא מ"חיצוניות לחיצוניות", היינו שהיא נובעת מהכוחות החיצוניים שלו (השכל שלו), והיא מופנית אל הכוחות החיצוניים של האהוב (המעלות שלו). הוא אוהב את המעלות של האהוב ולא אותו עצמו (ראה סה"מ תרס"ו עמ' 12 ואילך).

בביטול, שאינו רוצה לעצמו כלל וכל רצונו הוא שיהיה גילוי אלקות בעולם ושתושלם הכוונה בדירה⁴² לו יתברך בתחתונים, מכל-מקום, עצם ענין הרצון הוא מציאות¹⁰. ואמיתית ענין הביטול הוא בהעבודה דקבלת עול⁴³, שהוא כמו עבד שאין לו שום רצונות כלל, וכל מה שעושה הוא מצד עול האדון שמוטל עליו, שמצד זה הוא מוכרח לקיים רצון האדון.

סיכום: צריך להבין: א. החילוק בין ענין העדות לחוקים, שהרי שניהם ביטוי לעצמות. ב. השייכות בין העדות שבמצוות כפשוטה (טעם) לעניינה הכללי (למעלה מטעם). בעבודת האדם עדות היא רעותא דליבא – מציאות, וחוקים הם קבלת-עול – ביטול.

ט) והנה החילוק שבין העבודה דעדות להעבודה דחוקים הוא דוגמת החילוק שביניהם בענין המצוות עצמם (כנ"ל, שענין החוקים הוא רצון עצמי שלמעלה מטעם, וענין העדות הוא המשכה וגילוי העצמות). **ויובן זה על-פי הידוע⁴⁴ שהרצון דמצוות כמו שהוא מצד העצמות הוא רצון עצמי שאינו בשביל איזה כוונה שתושלם על-ידי המצוות, והתכלית דמצוות (מצד רצון**

ס"ע קפב, "דמעלתן של ישראל כמו שהם בעצמותו יתברך ויתעלה הוא שהן עבדים דוקא"¹⁰.
(44) המשך תרס"ו ע' תקכא.

42) ראה תנחומא נשא טז. בחוקתי ג. ב"ר ספ"ג.
במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.
43) ראה גם סה"מ תרפ"ז ע' קפא ואילך המעלה בהעבודה דקבלת-עול גם על רעותא דלבא. ושם

הביטול, מכל-מקום עצם תנועת הרצון שבנפש היא מציאות (ראה ד"ה מרגלא בפומיה דרבא הערה 27).

בנוגע לקב"ה - שיושלם רצון העליון (כמבואר בפנים ובהערה הבאה).

טז "מעלתן של ישראל כמו שהם בעצמותו .. שהן עבדים דוקא"

ככל שמדובר בדרגה גבוהה יותר, כך יש בה פחות תפיסת מקום לזולת. לדוגמא, האוהב את חברו בגלל הכרת מעלותיו, הרי זה קשר בדרגה נפשית בה יש נתינת מקום לזולת. למעלה מזה, קשר של אב ובנו. בדרגה זו אין נתינת מקום לדבר זר, אך יש נתינת מקום לבן (רעותא דליבא). למעלה מזה, מלך, שאינו נותן מקום גם לבן. והוה על דרך העצמות שאינה נותנת מקום לשום דבר זולתה ("גם בן ואח אין לו"), והביטוי לכך הוא עבודה בבחינת עבד.

טז "עצם ענין הרצון הוא מציאות"

כלומר, הרצון מתחלק לשני פרטים:

א. מזה הוא רוצה. פרט זה תלוי בכל רצון לפי עניינו. וכשרוצה שיהיה גילוי אלקות בעולם, הרי הוא רוצה דבר שהוא תכלית הביטול.

ב. עצם ענין הרצון. היינו 'תנועת הרצון והמשיכה' של הנפש, והיא תנועה של מציאות. שכן יש בה הרגשת מציאותו (להבדיל מקבלת-עול שהיא תנועה של 'כניעה', בה נרגש המציאות והבעלות של האדון).

ועל-כן, גם כאשר ענין הא' הוא בתכלית

זה) הוא המצוות עצמם ^י. ומזה מובן, דזה שהמצוות ממשיכים ומגלים עצמות אור אין-סוף בעולם, עם היות שההמשכה היא מצד זה שהמצוות הם רצונו יתברך שלמעלה מטעם, מכל-מקום, מכיון שזהו ענין שנעשה על-ידי המצוות, הרי זה בדוגמת טעם ^י. ואמיתית הענין דרצון העצמי של עצמותו יתברך הוא בהמצוות גופא.

וזהו מה שהעבודה דעדות היא העבודה דרעותא דלבא והעבודה דחוקים היא העבודה דקבלת עול, כי ענין העדות שבמצוות, מכיון שהוא המשכה וגילוי, הכלי לזה הוא הרצון, שגם הרצון שמצד עצם הנשמה היא תנועה דהמשכה והתפשטות (מציאות) ^י, והכלי לענין החוקים דמצוות שהוא רצון עצמי ממש שלמעלה מגילוי הוא הביטול דקבלת עול, ביטול שמצד העצם שלמעלה מכל ענין דהתפשטות ^כ (ומבוארות ב' השאלות דלעיל סעיף ח"א).

יז "רצון עצמי"

חיצוניות הרצון ענינה לרצות דבר-מה כאמצעי להשגת משהו אחר. לדוגמה: רצון לעבוד כאמצעי לפרנסה (גם הרצון לקבל שכר נחשב לחיצוניות הרצון, כיון שהמטרה היא להשתמש בכסף לפרנסתו). ואילו פנימיות הרצון היא כאשר רוצה במטרה עצמה. לדוגמה הרצון לחיות או ליהנות, שכן החיים הם מטרה ולא אמצעי לדבר אחר, ולכן הרצון בהם הוא פנימיות הרצון.

מההבדלים ביניהם: בחיצוניות הרצון יש נתינת מקום לדברים נוספים שחורץ הימנו, מה שאין כן בפנימיות הרצון. שכן פנימיות הרצון היא האדם עצמו, ואין שם שייכות למאומה מלבדו, ולכן רצונו שהוא יתענג, שהוא יזיח וכו'. על-דרך-זה הוא באלוקות: רצון עצמי הוא רצון בהנחת תפילין עצמה, ללא התייחסות מה היא פועלת, שכן המצוות הן 'העצמיות שלי'. ואילו רצון שאינו עצמי, הוא שרוצה במצוות כדי לזכך את העולם (ראה גם ד"ה ביום השמיני עצרת תרס"ז).

יח "בדוגמת טעם"

עדות מגלה את הרצון העצמי, מה-שאין-כן חוקים הם הרצון העצמי עצמו. ובזה יש לעדות שייכות לדבר שחורץ הימנו, אליו מתגלה הרצון.

יט "הרצון הוא תנועה דהמשכה והתפשטות"

עדות היא המשכה וגילוי לזולת, היינו שיש לה איזו שייכות והתייחסות לדבר שחורץ לאלוקות, לכן הכלי אליה הוא רצון - תנועה של מציאות (וראה לעיל ביאור טו).

כ "הכלי לענין החוקים .. למעלה מכל ענין דהתפשטות"

חוקים הם כנ"ל רצון עצמי שלא נוגע לו גילוי, היינו שאין לו שייכות לזולת, ועם זאת, גם לכך יכול האדם להיות כלי על-ידי קבלת עול. שכן קבלת עול אינה 'תנועה' שמבטלת ושוללת את שכלו, אלא "למעלה מכל ענין דהתפשטות", שמקיים הציווי בלי כל חשבון. בדוגמת מרכבה הבטילה לגמרי לרוכב, ואינה צריכה לעשות מאומה כדי לפעול זאת. ומכיון שאין בזה תנועה (מציאות), לכן הוא כלי לחוקים שלמעלה מגילוי והתייחסות לזולת.

כא הביאור על ב' השאלות: א. ההבדל בין ענין החוקים לעדות - אף שניהם בעצמות, מכל-מקום חוקים זהו העצם שלמעלה מהתפשטות, ואילו עדות היא המשכה וגילוי העצם. ב. השייכות בין ענין העדות שבכל המצוות, לסוג

סיכום: ב' סוגי העבודה של חוקים ועדות הם דוגמת ענינים: עדות – המשכת וגילוי העצמות, על-ידי עבודה בתנועה של רצון והמשכה (רעותא דליבא). חוקים – רצון עצמי שלמעלה מגילוי, על-ידי ביטול שלמעלה מהתפשטות (קבלת-עול).

יו"ד) וזהו זמירות היו לי חוקיך (דוקא), שכוונתו בזה היא לשלול לא רק הענין דמשפטים אלא גם הענין דעדות. כי בדרגת העדות נשארה עדיין איזו מציאות. ולא רק מצד האדם, שגם הרצון שלו שלמעלה מטעם ודעת (רעותא דלבא) הוא מציאות (כנ"ל), אלא גם מצד המצוות שבדרגת עדות, מכיון שענינם הוא המשכת וגילוי אור אין סוף בעולם. ואמיתית ושלמות ההכרה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד דתורה הוא דוקא בהדרגא דחוקים, שהדקדוקים דתורה (שמצד בחינה זו) הם ענין עצמי מצד שרשם העצמי שבתורה, שלמעלה משייכות לעולם (ומבוארת שאלה ב' סעיף ב').

סיכום: בדרגת עדות נותרת מציאות כלשהי, הן מצד האדם (רצון האדם), והן מצד המצוות (המשכה וגילוי בעולם). ושלמות ההכרה שכל העולמות בטלים ("זמירות"), היא רק בדרגת חוקים.

מהלך המאמר: לאחר שביאר מעלת החוקים ביחס למשפטים (סעיפים ד"ו) וביחס לעדות (סעיפים ז"י), יבאר לקמן שדוד נענש על כך, שכן תכלית הכוונה לפעול בעולם דווקא, וזהו על-ידי עדות ומשפטים (סעיפים יא-יד).

יא) וממשיך בהמאמר⁴⁵, דמה שדוד נענש על זה⁴⁶ כב שאמר "זמירות היו לי חוקיך", דלכאורה הרי זה "שבחא דאורייתא" הוא כי עסק התורה דודד ה'ה באופן דלזמר עריצים (כנ"ל סעיף ג, שעל-ידי זה נתבטלו כל שונאיו

(46) ראה סוטה לה, א. במדב"ר פ"ד, כ.

(45) פרק ז.

חוקיך בבית מגורי", אמר לו הקב"ה: דברי תורה שכתוב בהן "התעייף עיניך בו ואיננו" אתה קורא אותן זמירות?! הריני מכשילך בדבר שאפילו תינקות של בית רבן יודעין אותו דכתיב "ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש וגו'" (משה לא נתן לבני קהת עגלות, לפי שהיה עליהם לשאת את הארון בכתף), ואיהו אתייה בעגלתא (והוא הביא הארון בעגלה).

המצוות המכונה עדות ויש לו טעם - כיון שענין העדות שבמצוות הוא המשכה וגילוי, הרי זה "בדוגמת טעם", ומכאן שייכותו לסוג העדות שבמצוות, שיש לו טעם כפשוטו.

כב "דוד נענש על זה"

ראה סוטה ל"ה ע"א: דרש רבא: מפני מה נענש דוד (שמת עוזא בגללו), מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר "זמירות היו לי

(ורודפיו), ותכלית הכוונה היא כמו שנאמר⁴⁷ לא תהו בראה לְשֶׁכֶת יצרה כג, להתעסק בעבודת הבירורים ולהמשיך גילוי אור בעולם. דוהו המעלה שבתפלה לגבי תורה, דתפלה הוא בירור והעלאה, היינו שעל-ידי התפלה מתבררים הניצוצות ומזדככים ועולים למעלה, מה-שאינ-כן תורה היא המשכה מלמעלה, והבירור על-ידי התורה הוא בדרך דחי' כ. וכשרצה דוד לברר בירורים על-ידי התורה, שהוא בדרך דחי', לזמר עריצים, נענש על זה, כי תכלית הכוונה הוא לשבת יצרה (עד כאן מהמאמר דתרפ"ז).

יצריך להבין, הרי עסק התורה דדוד באופן דזמירות היו לי חוקיך הוא בבחינת התורה כמו שהיא מצד רצון העצמי (כנ"ל בארוכה), והיאך שייך שזה יהי' שלא כפי אמיתית הכוונה (הביאור לקמן סעיף יד).

סיכום: במאמר מבאר שדוד נענש, לפי שרצה לברר בירורים בכח ההמשכה מלמעלה שעל-ידי התורה, שזהו בדרך דחייה, ואילו תכלית הכוונה – "לשבת יצרה", בירור והעלאה. וקשה דהרי עסק התורה שלו היה כפי שהוא מצד רצון העצמי (כנ"ל).

ויש לומר הביאור בזה, על פי מה שכתב בהמאמר בתחילתו בענין הוי' אחד⁴⁸, דפירוש אחד זה הוא יחיד, ומה שאומרים אחד ולא יחיד הוא להורות דהוי' ואלקים כולא חד⁴⁹. והענין הוא, דאמיתית ענין אחדות הוי' הוא שהאחדות היא גם מצד העולם. וזהו מה שנאמר הוי' אחד, דבאם הי' כתיב הוי' יחיד, הי' הפירוש בזה שיחודו יתברך הוא מצד אור אין סוף (ולא מצד העולם), ובכדי להדגיש שיחודו יתברך הוא גם מצד העולם,

(49) ראה וז"ב קסא, א. ח"ג רסד, א.

(47) ישע' מה, יח.

(48) ואתחנן ו, ד.

תגזול), ומה שלא מתאים וראוי על-פי חכמת התורה, אין לו זכות קיום. ואילו בירור והעלאה הוא שישנו עולם הזה וגדרי, יש בו טוב ורע, ואעפ"כ מבררים ומעלים אותו לקדושה.

חילוק זה מתבטא בלימוד התורה ובתפילה: לימוד התורה ענינו להבין את דבר ה'. חידוש אמיתי הוא דווקא כזה שכבר ניתן למשה מסיני. ואילו תפילה היא בקשותיו של האדם (מהתורה לא נקבע אפילו נוסח אחיד), ועבודת התפילה ענינה לברר ולשכנע את הנפש הבהמית.

כג. "לא לתוהו בראה אלא לשבת יצרה" "כשבראה את הארץ לא בראה להיות תוהו, כי אם לשבת בה בני אדם" (מצודות שם).

כד. "דתפילה הוא בירור והעלאה .. והבירור על-ידי התורה הוא בדרך דחיה"

בדרגת התורה כל מציאות העולם היא בשביל לשרת את התורה (צמר בשביל להכין טלית מצוייצת וכ'), אפילו מציאות גזל היא מפני שלולא כן לא ניתן היה לקיים הלאו דלא

ואפילו מצד העולם כה כמו שנברא משם אלקים שמעלים ומסתיר על שם הוי"ה כו, לכן נאמר⁵⁰ הוי"ה אחד, שגם החי"ת והדל"ת שהם ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם, הם בטלים להאל"ף יחידו של עולם⁵¹. דמכיון שהוי"ה ואלקים כולא חד, הרי שם אלקים אינו מסתיר באמת, ולכן, גם העולם שנתהווה משם אלקים הוא בטל באמת ואין עוד מלבדו⁵². ועד להביטול בדרגת ואופן דיחיד שלמעלה מאחד כו. ועל-ידי היחוד דשני הענינים (שיחודו יתברך הוא באופן דיחיד, ושענין זה הוא גם מצד העולם), על ידי זה הוא גילוי כח העצמות שכולל ומחבר הענין דאחד ודיחיד.

סיכום: "הוי"ה אחד" פירושו יחיד, ונאמר "אחד" כדי להורות שיחודו הוא לא רק מצד אור אין סוף, אלא גם מצד העולם (הרמוז ב"אחד"). ועל-ידי זה הוא גילוי כח העצמות, שמחבר אחד ויחיד.

סמ"ק. שו"ע (ואדה"ז) אור"ח סס"א ס"ו. לקו"ת תוריע כג, ג. וראה ברכות יג, ב. (52) שער היחוד והאמונה פ"ו.

50 ראה תו"א וארא נה, ב. סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.
51 ראה סמ"ק, הובא בב"י אור"ח סס"א (ד"ה כתב

וכך בנוגע ליחודו יתברך: 'יחיד' הוא דרגה אלוקית שלגביה אין שום מציאות כלל, וכאילו שהעולם כלל לא נברא, והוא יחודו יתברך כפי שהוא "מצד אור אין סוף" (ראה ספר הערכים חלק ח' ערך אחד - אותיותיו, מילואים להערה 55). וישנה מדרגה אלוקית נמוכה יותר שנקראת בשם אחד, שלגביה ישנה מציאות העולם, אלא שמתהווה בכל רגע מחדש, והוא יחודו יתברך כפי שהוא "מצד העולם".

למרות שהאחדות של יחיד נעלית יותר, מ"מ יש מעלה באחדות דאחד, שכן היא גם מצד העולם (ראה שם עמ' קצה - רה).

כו "ועד להביטול בדרגת ואופן דיחיד שלמעלה מאחד" מביא כאן מהמאמר דאדמו"ר הרי"צ שאחד כאן פירושו יחיד, וכמ"ש בקהלת (ד, ח) "יש אחד ואין שני לו" [אולי לכן לשונו כאן יחידו של עולם, ולא אלופו של עולם כפי שנכתב בדרך כלל (ראה ספר הערכים חלק ח' ערך אחד

כה "מצד העולם, ואפילו מצד העולם כמו שנברא משם אלקים"

כלומר, אחדות בעולם אפילו כפי שנברא משם אלקים, בו העבר הווה ועתיד, ועל דרך זה מזרח ומערב כו' הם נפרדים (שכן לכל אחד יש המציאות האישית שלו), והוא בטל רק מפני שמתהווה בכל רגע מחדש. וכל שכן העולם כפי שנתהווה משם הוי"ה, שכל ענינו הוא אלוקות, ומשום כך כל סוגי הזמן והמקום שבו הם כאחד

(ראה ד"ה גדול יהיה תשכ"ב סעיף ו' ובביאורינו שם).

כו "יחודו יתברך הוא מצד אור אין סוף .. יחודו יתברך הוא גם מצד העולם"

"יחיד" מראה על אחדות מוחלטת שאין עוד מלבדו, כי פירוש יחיד הוא שאין שני לו. מה-שאינ-כן מילת 'אחד' משמשת גם כשאחריו באים שנים, שלושה וכו' (וכמו שלגבי יצחק נאמר "את יחידך" לפי שהיה יחיד לאימו. ואילו גבי ראובן נאמר "אחד", לפי שהיו עוד אחד עשר שבטים מלבדו).

מהלך המאמר: במאמר מתבארים שני קצוות. בחלקו הראשון נתבאר שהתכלית היא קיום רצונו ולא זיכוכ העולם – ביטול דקבלת עול ולא הבנה ורעותא דלבא. ואילו בחלקו השני מתחיל לבאר שצריך להמשיך ביטול מוחלט זה גם בעולם, ולכן צריכים להיות גם הבנה ורעותא דליבא.

על-ידי הביטול של העולם ולא על-ידי הביטול של ישראל. שכן ישראל הם בנים או עבדים של הקב"ה, היינו שהביטול מגיע גם מצידם. והו' שפסוק שמע ישראל מחולק לשניים: 'הו'ה' אלוקינו' - אלוקי ישראל, ו'הו'ה' אחד' (שהוא יחיד) - שמתגלה על-ידי ביטול העולם (ראה ד"ה והיה עקב תשכ"ז סעיף ד' ובהדרן על הש"ס (המשולש) סעיף יז נדפס בתורת מנחם הדרנים עמ' תכט"ח).

ב. בעצם, הדרגות האלויות דאחד ויחיד הן אותה דרגה. ויובן על דרך משל:

כוח המעשה שבאדם הוא נמוך מאד אבל יחד עם זה רק לו יש את המעלה המיוחדת, שמוליך את הראש למחוז חפצו. שכן בעולמנו אי אפשר להפריד בין הדברים, והמעלה שיש לכל דרגה באה בהכרח יחד עם החיסרון שלה, וכך גם המעלה שיש בכוח המעשה היא רק בגלל היותו כח פיזי נחות המאפשר "ללכת" בפועל ממש.

אבל למעלה שלימותו ית' היא אין סופית וכוללת את כל סוגי השלמויות, ועל כן כשאומרים שיש באלויות בחינת 'מלכות' (בחינת "אחד"), הכוונה היא שיש רק את המעלה של 'מלכות' - שגם העולם, שהוא יש ודבר נפרד מאלויות, הרי הוא קשור לאלויות, אבל אין בכך את החיסרון שקיים במלכות למטה, שלעם יש תפיסת מקום לגביה. וכך גם לגבי שאר התארים והדרגות, באלויות יש רק את המעלות והיתרונות של כל דרגה בלי החסרונות שלה.

נמצא שאין באלויות חילוקי דרגות והבדלים בין מדרגות גבוהות יותר לבין מדרגות נמוכות, אלא הכול מדרגה אחת שיש בה את

- אותיותיו הערה 51], היינו שהביטול של העולם (אחד) הוא באופן יחיד (ראה שם ערך אחד - ביחס ליחיד עמוד שלט הערה 13). וזה חידוש, שכן בדרך כלל מבואר שהביטול דאחד נמוך יותר, כנ"ל בביאור הקודם (אלא שלמרות זה יש בו מעלה אחרת, שהאחדות היא גם מצד העולם).

החיבור בין העולם לביטול יחיד יובן עפ"י הביאורים הבאים:

א. אצל הנבראים, הקיום של כל כוח ומעלה שלהם הוא לא רק מצד הכוח הפועל, אלא הוא בנוי ומורכב גם מהנפעל. וכגון בנאי המתמחה בבניית בתים, הרי מעלה זו לא קיימת רק מצידו, אלא היא תלויה גם בכך שיש בעולם מושג של בית, ושניתן לבנות בו בית. ועל-דרך זה הוא במלך, שהיותו מלך הוא לא רק מצד מעלותיו אלא גם מצד העם, שהם בני מדינתו והתבטלו אליו. וכן הוא בעניין מעלת יחיד בעולם, שאחדותו תלויה בדבר אחר, וכמו בן יחיד להוריו, שזהו מפני שלא נולד להם עוד בן. אך אצל הקב"ה, מעלותיו הן עצמיות ואינן תלויות ומותנות בשום דבר אחר. הקב"ה הוא מלך בעצם. והביטוי לכך שמולך גם על מי שאינו "בן מדינתו", וכגון מלוכה על העולם, למרות שזה היפך טבעי, שכן עולם מלשון העלם והסתור. וכמו כן הקב"ה אהוב בעצם, ולכן גם נפש הבהמית תאהב אותו, למרות שבטבעה היא נמשכת לענינים גשמיים. וכך הוא גם בענין 'יחיד', הקב"ה יחיד בעצם, ולכן אפילו דבר ששייך רק לביטול בדרגת 'אחד' כמו העולם, יתבטל באופן יחיד (הביטוי לדרגה זו כפי שהוא בתורה ראה לקמן ביאור לו).

מטעם זה חיבור אחד עם יחיד מתגלה דוקא

יב) ויש להוסיף, דשם הו'ה (הו'ה אחד) מורה על כל ג' הענינים (אחד ויחיד וכח העצמות שמחברים). דבהו'ה יש ג' ענינים: א' הו'ה מלשון מהוה⁵³, דפירוש זה בשם הו'ה מורה על שייכותו לעולמות, ב' הו'ה מלשון ה'ה הוה ויהי'ה⁵⁴, דפירוש זה בשם הו'ה מורה שהוא למעלה מעולמות כח, וענין הג' בשם הו'ה הוא שהו'ה הוא שם העצם⁵⁵ כט, היינו שהוא מורה על עצמותו יתברך. דהגם שבפרדס⁵⁶ כתב דזה ששם הו'ה הוא שם העצם הוא רק לעצם הספירות, היינו האורות המתלבשים בכלים, הרי המסקנא דתורת החסידות⁵⁷ היא דפירוש שם העצם הוא בהעצמות. והנה מכיון שכל ג' הענינים הם באותו שם, הרי מובן⁵⁸ שהם שייכים זה לזה.² והיינו דההתאחדות דשני הפירושים בהו'ה, הו'ה לשון מהוה והו'ה מלשון ה'ה הוה ויהי'ה כאחד, הוא מצד זה שהו'ה הוא שם העצם. ונמצא, דעל-ידי שהו'ה שלמעלה מעולמות (ה'ה הוה ויהי'ה כאחד) נמשך בהו'ה לשון מהוה, אף שבחיצונות הוא ענין של ירידה, הנה על ידי זה דוקא מתגלה שם העצם שבו. ולא עוד אלא שגילוי שם העצם דהו'ה הוא בעיקר בהו'ה לשון מהוה. וכמבואר בכמה מקומות⁵⁷ דמה ששם הו'ה הוא שם העצם

ח"א פס"א ואלך. עיקרים מאמר ב פכ"ח.
(56) שי"ט ספ"א.

(57) ראה סה"מ תרס"ח ע' קצ. וראה גם המשך תרס"ו ע' תלא.

(58) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ועוד.

(53) זח"ג רנז, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט. שער היחוד והאמונה רפ"ד.

(54) זחר ופרדס שם. שער היחוד והאמונה פ"ז (פב, א).

(55) כ"מ הל' עכ"ם פ"ב ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ

בארוכה ד"ה כי ישאלך בנך תשל"ח הערה 37
ובביאורינו שם.

ל "שייכים זה לזה"

רז"ל (כלאים פ"ט מ"ח) דורשים את משמעות תיבת "שעטנז": "שוע" (חלק, סרוק), "טווי" ונח" (ארוג), ובגמרא (נדה ס"א ב) נאמר שכיון שהתורה כללה את שלושת הדברים "שוע טווי ונח" בתיבה אחת "שעטנז", מוכח שכולם קשורים זה בזה, ומשום כך אין חייבים (מן התורה) על שעטנז (צמר ופשתים יחדיו) כשיש רק אחד או שנים מתוך שלושת התנאים, אלא אם היו כל השלושה יחדיו.

כל הענינים והמעלות השונות (ראה ד"ה פתח אליהו סעיף ט' ואלך ובביאורינו שם, הדין שם סעיף ט'), ועל כן גם אחד ויחיד הם למעשה אותה דרגה, ומצד זה נובע החיבור ביניהם (הביטוי לדרגה זו כפי שהוא בתורה ראה לקמן ביאור לו).

כח "ה'ה הוה ויהי'ה .. למעלה מעולמות" ראה בהמשך הסעיף שכותב היה הוה ויהי'ה ומוסיף כאחד, ובזה מובן מדוע הוא למעלה מעולמות.

כט "הו'ה הוא שם העצם" ראה בסוף סעיף זה, וראה בענין זה

שמורה על העצמות הוא כי ההתהוות יש מאין היא דוקא בכח העצמות שמציאותו מעצמותו⁵⁹ א⁶⁰.

סיכום: ג' הענינים (אחד, יחיד ועצמות המחברם) רמוזים בשם הוי"ה: א. לשון מהווה – שייך לעולמות. ב. לשון היה הווה ויהיה – למעלה מעולמות. ג. שם העצם – עצמות. והתאחדות הפירושים בשם הוי"ה, הוא מצד שהוי"ה שם העצם.

(ג) ועל פי זה יובן גם מה שכתב הרמב"ם⁶⁰ (הובא במאמר הנ"ל בתחילתו) יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. דמצות הידיעה היא בג' ענינים. (א) שיש שם מצוי ראשון, (ב) שהוא ממציא כל נמצא, (ג) ושכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. דג' ענינים אלו הם נגד ג' ענינים הנ"ל בהוי"ה. וכנרמז בכך שיסוד היסודות ועמוד החכמות הוא ראשי תיבות הוי"ה⁶¹. (א) מצוי ראשון הוא שהוא קדום לכל, למעלה מהבריאה. (ב) ממציא כל נמצא הוא הוי"ה לשון מהווה. (ג) וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, אמיתת המצאו הוא העצמות שמציאותו מעצמותו⁶², דהתהוות הנמצאים יש מאין הוא בכח העצמות (כנ"ל), ענין שם העצם.

סיכום: ג' הענינים הנ"ל הם ג' הענינים שכותב הרמב"ם במצוות ידיעת ה': (א) "יש שם מצוי ראשון" – קדום ולמעלה מהעולמות. (ב) "שהוא ממציא כל נמצא" – מהווה. (ג) "שכל הנמצאים.. לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" – עצמות.

(ד) ויש לומר, דזהו גם מה שהוי"ה הוא ראשי תיבות יסוד היסודות ועמוד החכמות, דיסודות וחכמות הם שני ענינים הפכיים. דיסודות הם ההנחות הפשוטות שלמעלה מהבנין, מהסברה, שהם יסודי ההשגה⁶², וחכמות הם הסברות השכליות שנתפסות בהשכלה ועד ששייך בהם שקלא וטריא (משא ומתן). דבעבודת האדם ענין היסודות הוא האמונה פשוטה

רמב"ם. וראה גם "פירוש" לרמב"ם שם.
(62) סה"מ תרס"ח שם.

59) אגה"ק ס"כ (קל, ב).
60) ריש הל' יסודי התורה.
61) סדר הדורות ד"א תתכז. שה"ג להחיד"א מע'

על-ידי (התהוות) העולם עצמו.

לב "ההנחות הפשוטות"
כדלעיל ביאור יא.

לא "ולא עוד .. בעיקר בהוי"ה לשון מהווה"
גילוי שם העצם דלעיל נעשה על-ידי חיבור
ב' הדרגות, אך לא על-ידי העולם עצמו. ואילו
גילוי שם העצם שעל-ידי ההתהוות נעשה

שלמעלה מהשכל, וחכמות הוא ענין ההשגה. ויש לומר דשרש היסודות הוא בהו"ה שלמעלה מעולמות (הי"ה הוה ויהי"ה כאחד), ושרש החכמות הוא בהו"ה לשון מהוה¹², והכח שמאחד היסודות והחכמות, שהאמונה שלמעלה מהשכל תומשך גם בשכל, הוא משם הו"ה שם העצם¹³.

ועל-פי זה יובן מה שדוד נענש על מה שאמר זמירות היו לי חוקיך, כי התורה כמו שהיא מצד רצון העצמי שלמעלה מטעם (יסודות) היא דוגמת הו"ה מלשון הי"ה הוה ויהי"ה כאחד שלמעלה מעולם, שלכן, הברור שמצד בחינה זו הוא באופן דדחיה (ולא בדרך בירור), זמירות מלשון לזמר עריצים. ומכיון שאמיתית ענין אחדות הו"ה הוא שהאחדות היא גם מצד העולמות, לכן צריך להיות ההמשכה דעדות ומשפטים דתורה (חכמות) שיהיה גילוי אלקות בעולם. ועל-ידי זה מתגלה העצם דתורה שלמעלה גם מחוקים¹⁴, שם העצם (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף יא).

סיכום: "יסוד היסודות ועמוד החכמות" ראשי תיבות הו"ה. שכן "יסודות" הם האמונה פשוטה שלמעלה מהשכל, ושרשן בהו"ה שלמעלה מעולמות. ו"חכמות" הן ההשגה, ששרשן בהו"ה לשון מהוה. ואיחודם יחדיו הוא על-ידי הו"ה שם העצם.

דוד נענש, שכן התורה מצד רצון העצמי (חוקים) היא דוגמת הו"ה שלמעלה מעולמות, ופועלת בדרך דחיה, אולם אחדות ה' צריכה להיות גם מצד העולם (עדות ומשפטים), ועל-ידי זה מתגלה העצם דתורה.

אמונה הבאה מצד העצם של הקב"ה קשורה לעצם הנשמה, ואזי חודרת בכל כוחות האדם, משום שהיא העצם של האדם (ראה ד"ה ואתה תצוה תשמ"א סעיף ה' וביאורינו דח).

לה "העצם דתורה שלמעלה גם מחוקים" דרגה זו בתורה מתבטאת ב' אופנים, בהתאם ל' הביאורים בענין אחד שהוא יחיד (ראה לעיל ביאור כז):

א. פסק דין התורה פועל שינוי במציאות העולם בפועל ממש, כמאמר רז"ל על הפסוק "לא-ל גומר עלי" שכאשר בית-דין מעבירין השנה אזי "בתוליה חורין". דבר זה הוא חידוש גדול, שכן "הפעולה על דבר גשמי היא דווקא על-ידי כח המעשה, ולא יתכן שיפעלו על דבר גשמי על-ידי ענין רוחני (שכל וכיוצא-בזה). ומכיון שדיני התורה הם רוחניים, ויתירה מזה

לג "שרש היסודות הוא בהו"ה שלמעלה מעולמות ושרש החכמות הוא בהו"ה לשון מהוה"

על-ידי התבוננות ("חכמות") לא ניתן להשיג את הבחינה "שלמעלה מעולמות". שכן ההתבוננות מביאה למסקנה שיש בחינה בעלת כל השלמות שהיא זו שבראה את העולם (כי אי אפשר לומר שהעולם קדמון שהרי יש בו חסרונות, ומכאן שיש בחינה "מושלמת" שבראה אותו). אם כן על פי שכל מגיעים לדרגה מצומצמת – של "שלימות". ואילו אמונה ("יסודות") אינה בניה על הוכחות, אלא מקורה באלקות המאירה אצלו, שהינה "למעלה מעולמות" ולמעלה מהגדרה של שלימות.

לד "והכח שמאחד .. הוא משם הו"ה שם העצם"

מהלך המאמר: לאחר שנתבארו ג' הענינים בשם הו"ה ואיחודם, חוזר לבאר את שהקשה בתחילת המאמר על הפסוק "הו"ה לי בעוזרי ואני אראה בשונאי": א. וכי יש עוזרים אחרים מבלעדי ה'. ב. מדוע לא ביקש שהשונאים יעשו תשובה.

טו) וזהו הו"ה לי בעוזרי, עוזרי קאי על הניצוצות המתבררים, שהם העוזרים האמיתיים של האדם [ועל דרך הידוע⁶³ בענין כי לא על הלחם לבדו יחי'ה האדם כי על כל מוצא פי הו"ה יחי'ה האדם⁶⁴, דעל-ידי שהאדם מברר את הניצוצות שבדומם צומח חי, נמשך לו תוספת כח בעבודתו, שהניצוצות עוזרים ומסייעים לו], ופירוש הו"ה לי בעוזרי הוא שהניצוצות המתבררים (עוזרי), הגם שענין הבריורים הוא מלמטה למעלה (ענין דעולם), יומשך בהם גילוי שם הו"ה שלמעלה מהשתלשלות. וחיבור ב' ענינים אלו הוא מהו"ה שם העצם (ומבוארת שאלה א' דלעיל סעיף א). וזהו גם ואני אראה בשונאי, דגם אלו שהם שונאי דוד שהם שונאי הו"ה, אין צריך לדחותם לגמרי כי אם לברר הניצוצות שבהם, ועל-ידי שמוציאים הניצוצות מהם הנה הרע שבהם מתבטל. ועל-ידי זה באים לראי'ה באלקות, אראה בשונאי, ראיית אלקות כמוחש גם בעניני עולם (ומבוארת שאלה ב' דלעיל סעיף א). וכמו שהי'ה אצל בעל הגאולה, שגם המנגדים, אף שנשארו במציאותם, הוכרחו (על-ידי הניצוצות שבהם) לעשות כפי הכוונה, והי'ה

63) לקו"ת צו יג, ב (וראה שם ע' ג). ובכ"מ.

64) עקב ח, ג.

הולך ללקוט תאנה בשבת היא צווחת ואומרת שבת היום", היינו שהתאנה עצמה מכריזה שהעולם צריך להתנהג על-פי הוראת התורה. וזה בהתאם לביאור הב'. שכן תורת ה' רחוקה באין ערוך מהעולם. וחיבור מוחלט שלה עם העולם הוא משום שמלכתחילה 'חיד' ו'אחד' הם דרגה אחת.

ענינים אלו הם ביטוי לעצם של התורה שלמעלה מחוקים, כי חוקים פועלים בדרך של דחייה – על-ידי עלייה באורות מקיפים כך שממילא אין לקליפות מהיכן לקבל ולניקוט והן מתבטלות. מה-שאי-כן מצד העצם דתורה (הנ"ל), הרי היא באה לעולם, ופועלת בו שיהיה בהתאם לתורה (הדרן שם סעיף יא).

תורתו של הקב"ה – הרי מצד תכונות העולם לא יתכן שיהיה שינוי בהדברים שבעולם על-ידי דיני התורה. ומה שהתורה פועלת שינוי בעולם הוא על-ידי זה שהתורה היא תורתו של הקב"ה הבלתי מוגבל, שהוא בעל-הבית ומושל ושולט על הדברים הגשמיים אף שאינם בערכו כלל (אף שמצד הטבע שלהם לא שייך שיהיה בהם שינוי על-ידי ענין רוחני או למעלה מזה) (הדרן על הש"ס המשולש נדפס בתורת מנחם הדרינס סעיף ו עמ' תיט"ח). וזה בהתאם לביאור הענין של מלך בעצם הנ"ל (בביאור כז).

ב. התורה פועלת על העולם שגם מצד ענינו וגדרו הוא רוצה להיות על-פי הוראת התורה, כפי שאמרו חז"ל ש"לעתיד לבוא אדם

גילוי אלקות (דלמעלה מהטבע) במוחש (בטבע). ועל-ידי זה המשיך הכח לכל ההולכים באורחותיו להמשיך גילוי אלקות דלמעלה מהטבע בטבע, וזה נעשה הכנה קרובה שתושלם הכוונה דדירה לו יתברך בתחתונים, שהתחתונים יהיו דירה לו יתברך, לו לעצמותו⁶⁵, בגאולה האמיתית והשלימה על-ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש.

סיכום: "הויה לי בעוזרי" – בניצוצות המתבררים (עוזרי), יומשך גילוי שם הויה שלמעלה מהשתלשלות. וחבורם הוא על-ידי הויה שם העצם. "ואני אראה בשונאי" – על-ידי בירורם הרע מתבטל ורואים אלוקות בעניני העולם.

סיכום כללי:

סעיף א: ב' שאלות בפסוק: א. "הויה לי בעוזרי" – וכי יש עוזרים אחרים מבלעדי ה'. ב. "ואני אראה (נקמה) בשונאי" – מדוע לא ביקש שיעשו תשובה (הביאור לקמן סעיף טו).

סעיף ב: הביאור בהקדים ב' שאלות בפסוק "זמירות היו לי חוקיך": א. מדוע מדמה התענוג לזמירות דווקא, ולא לתענוגים אחרים (הביאור לקמן סעיף ג). ב. מדוע נקט "חוקיך" דווקא, ולא כלל גם עדות ומשפטים (הביאור לקמן סעיפים ו, י).

סעיף ג: והנה ב' פירושים נוספים במאמר דוד "זמירות היו לי חוקיך": א. שבח – ששיבח התורה שחיות כל העולמות תלוי בדקדוק אחד שבה. ב. חיתוך וכריתה – שעל-ידי עסק התורה נתבטלו כל שונאיו (ומבוארת שאלה א' דלעיל סעיף ב).

השייכות בין הפירושים: על-ידי התבוננות דוד במעלת ושבח התורה (פירוש הא'), כל עניני העולם לא תפסו מקום אצלו והיה בשמחה גדולה בלימודו (כפירוש הפשוט). וכמו כן נפעל על-ידי זה, שמה שאינו מתאים לתורה לא תהיה לו חיות (פירוש הב'). אמנם כל זה הוא דווקא מצד ענין החוקים, כדלקמן.

סעיף ד: דהנה במצוות ב' ענינים: א. רצון ה' שלמעלה מטעם. ב. הטעם והגילוי אור הפרטי שבכל מצוה. וכנגדם ב' כוונות בקיום המצוות: א. כללית – קיום רצון ה'. ב. פרטית – השייכות לאותה מצוה.

סעיף ה: ולכן חוקים ומשפטים הם ב' ענינים כלליים בעבודת ה', הן בכוונת המצוות (כנ"ל), והן בעבודת היום – לבחון כל דבר אם לדחותו או לקרבו (משפטים), ולעבוד בקבלת עול (חוקים).

סעיף ו: ולכן דוקא כאשר עסק התורה הוא באופן ד"חוקיך" – רצון שלמעלה מטעם, אזי "זמירות היו לי" – נרגש שכל העולמות בטלים במציאות, ולימודו בתענוג כי עניני העולם אינם תופסים מקום, ונמשך גם בעולם שהשונאים מתבטלים (ומבוארת שאלה ב' דלעיל סעיף ב).

(65) ראה אוה"ת שה"ש כרך ב' ע' תרעט ואילך.

סעיף ז: בעומק יותר: גם עדות היא ענין כללי בכל המצוות, שהן ממשיכות ומגלות העלם עצמי של עצמות אור איך-סוף (בדומה לעדות כפשוטה המגלה דבר שאינו עשוי להתגלות).

סעיף ח: אם כן צריך להבין: א. החילוק בין ענין העדות לחוקים, שהרי שניהם ביטוי לעצמות. ב. השייכות בין העדות שבמצוות כפשוטה (טעם) לעניינה הכללי (למעלה מטעם). והביאור: בעבודת האדם עדות היא רעותא דליבא – מציאות. חוקים הם קבלת-עול – ביטול.

סעיף ט: והנה, ב' סוגי העבודה של חוקים ועדות הם דוגמת ענינים: עדות – המשכת וגילוי העצמות (דוגמת טעם), על-ידי עבודה בתנועה של רצון והמשכה (רעותא דליבא). חוקים – רצון עצמי שלמעלה מגילוי, על-ידי ביטול שלמעלה מהתפשטות (קבלת-עול) (ומבוארות ב' השאלות דלעיל סעיף ח).

סעיף י: על פי זה מובן: בדרגת עדות נותרת מציאות כלשהי, הן מצד האדם (רצון האדם), והן מצד המצוות (המשכה וגילוי בעולם). ושלימות ההכרה שכל העולמות בטלים ("ומירות"), היא רק בדרגת חוקים (ומבוארת שאלה ב דלעיל סעיף ב).

סעיף יא: והנה, במאמר מבאר שדוד נענש, לפי שרצה לברר בירורים בכח ההמשכה מלמעלה שעל-ידי התורה, שזהו בדרך דחייה, ואילו תכלית הכוונה – "לשבת יצרה", בירור והעלאה. וקשה, דהרי עסק התורה שלו היה כפי שהוא מצד רצון העצמי (כנ"ל). הביאור בהקדים: "הויה אחד" פירושו יחיד, ונאמר "אחד" כדי להורות שיחודו הוא לא רק מצד אור אין סוף, אלא גם מצד העולם (הרמוז ב"אחד"). ועל-ידי זה הוא גילוי כח העצמות, שמחבר אחד ויחיד.

סעיף יב: והנה, ג' הענינים (אחד, יחיד ועצמות המהברים) רמוזים בשם הויה: א. לשון מהוה – שייך לעולמות. ב. לשון היה הוה ויהיה – למעלה מעולמות. ג. שם העצם – עצמות. והתאחדות הפירושים בשם הויה, הוא מצד שהויה שם העצם.

סעיף יג: ויש לומר שג' הענינים הנ"ל הם ג' הענינים שכותב הרמב"ם במצוות ידיעת ה': (א) "שיש שם מצוי ראשון" – קדום ולמעלה מהעולמות. (ב) "שהוא ממציא כל נמצא" – מהוה. (ג) "שכל הנמצאים.. לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" – עצמות.

סעיף יד: וזהו ש"יסוד היסודות ועמוד החכמות" ראשי תיבות הויה. שכן "יסודות" הם האמונה פשוטה שלמעלה מהשכל, ושורשן בהויה שלמעלה מעולמות. ו"חכמות" הן ההשגה, ששורשן בהויה לשון מהוה. ואיחודם יחדיו הוא על-ידי הויה שם העצם.

על פי זה יובן הטעם שדוד נענש, שכן התורה מצד רצון העצמי (חוקים) היא דוגמת הויה שלמעלה מעולמות, ופועלת בדרך דחייה, אולם אחדות ה' צריכה להיות גם מצד העולם (עדות ומשפטים), ועל-ידי זה מתגלה העצם דתורה (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף יא).

סעיף טו: וזהו "הויה לי בעוזרי", שבניצוצות המתבררים (עוזרי). יומשך גילוי שם הויה שלמעלה מהשתלשלות. וחיבורם הוא על-ידי הויה שם העצם. "ואני אראה בשונאי" שעל-ידי בירורם הרע מתבטל ורואים אלוקות בעניני העולם (ומבוארות שאלות א"ב דלעיל סעיף א).

החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

על-ידי ועד ידידי המכון

הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען

הרב גד יעקב ומשפחתו שיחיו בליזנסקי

והרב חיים ומשפחתו שיחיו לפידות

קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

עו"ד ר' מרדכי שיחי' בן מנוחה ברכה ע"ה

זוגתו עו"ד נחמה שתחי' בת אסתר ע"ה

ילדיהם, חתניהם, נכדיהם ונכדותיהם

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

ציבין

להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו

החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

על-ידי ועד ידידי המכון

הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען

הרב גד יעקב ומשפחתו שיחיו בליזנסקי

והרב חיים ומשפחתו שיחיו לפידות

קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

שמואל אליהו הכהן וזוגתו שרה יסכה

וילדיהם: יהושע וזוגתו דינה גוטמן

שירה, אוריאל מנחם הכהן, הילה, אילה

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

אייזנברג

החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

על-ידי ועד ידידי המכון

הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען

הרב גד יעקב ומשפחתו שיחיו בליזנסקי

והרב חיים ומשפחתו שיחיו לפידות

קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

מנחם מענדל בן גיטל

וזוגתו **חנה בת שינא בילה**

ויוצאי חלציהם

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

להצלחה בכל

החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

על-ידי ועד ידידי המכון

הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען

הרב גד יעקב ומשפחתו שיחיו בליזנסקי

והרב חיים ומשפחתו שיחיו לפידות

קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

הרה"ת שלמה וזוגתו מרת מרים

בניהם ובנותיהם

דבורה לאה ובעלה ירחמיאל

יהושע חיים שיחיו

בנסעיד

הת' בנימין אברהם, חי' מושקא, סאשה

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

בן טולילא