

# ביאורים במאמרי רבינו

מאמרי חסידות  
מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
מבוארים ומפורשים

---

מאמר ד"ה  
שובה ישראל, ה'תשל"ז  
י"ל בקונטרס ו' תשרי ה'תשנ"ג

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע לבריאה

קובץ זה נדפס  
לעילוי נשמת

הו"ח התמים

ר' יעקב

בן הרה"ח מאיר צבי ע"ה

**סטמבלר**

חסיד נאמן ומסור

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נלב"ע י"א ניסן ה'תש"ע

ת.נ.צ.ב.ה



קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

ר' יוסף יצחק

וזוגתו מרת נחמה שיחיו

ולזכות ילדיהם הת' אריה זאב,

וחיה רישא

שיחיו לאורך ימים

ושנים טובות

**דרוקמן**

טורונטו קנדה

להצלחה רבה ומופלגה

בגשמיות וברוחניות

קובץ זה נדפס על-ידי ולזכות

ר' מרדכי

וזוגתו מרת חיה מושקא שיחיו

**בן שבת**

ולזכות

ליאור בת מרדכי,

יהושע בן אברהם שיחיו

יזכו להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר

יפנו בגשמיות וברוחניות

ולזכות ר' דוד ציון בן יצחק

וזוגתו זהבה בת מרדכי שיחיו

לרפואה שלימה וקרובה

ולהצלחת בית הספר החדש

'מנחם מענדל אקדמי'

סגל המורים והמורות וכל העוסקים

במלאכת הקודש

קובץ זה נדפס ע"י ולזכות

הר"ר ירחמיאל מנחם מענדל

וזוגתו מרת רבקה פייגא

ילדיהם

חיה מושקא, אריה לייב שאול,

יהודה מאיר, שלום דובער,

שניאור זלמן

**גולדשמיד**

להצלחה רבה ומופלגה

בטוב הנראה והנגלה

בכל אשר יפנו

בגשמיות וברוחניות

ולנחת רוח יהודי חסידותי

מתוך שמחה וטוב לבב

## 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 וא"ו תשרי ה'תשל"ז, ויצא-לאור מוגה בקונטרס וא"ו תשרי ה'תש"נ.

בקונטרס זה נוספו למאמר 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 אנו מודים להנהלת קה"ת על נתינת רשות מיוחדת להדפסת המאמרים.

\*

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

לבקשת רבים, ניתן להוריד את הקונטרס, כמו גם הקונטרסים האחרים שנתבארו על ידנו, בכתובת: [www.biurim.022.co.il](http://www.biurim.022.co.il).

\*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, ג), ויתכן שנפלו אי-הבנות בעניינים המבוארים. על כן בקשתנו שטוחה בפני ציבור המעיינים לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקן בבוא העת אי"ה.

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

ג תשרי ה'תשע"ט

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: [mm.ashkenazi@gmail.com](mailto:mm.ashkenazi@gmail.com)

## תוכן כללי

ג' ענינים בעבודה: סור מרע, עשה טוב ובקש שלום • על דרך זה ג' דרגות באהבה: בכל לבך, בכל נפשך ובכל מאורך • כנגדם: אלוקים (ממלא), הוי"ה (סובב), עצמות • אמיתית הסליחה היא כשהתשובה בכל מאורך • ב' פירושים בעד הוי"ה אלוקיך, דוגמת ב' ההמשכות: תקיעת שופר, ופסוקי שופרות • שופר דמתן תורה, וב' בחינות בשופר דלעתיד • מעלת התשובה בשבת תשובה

### בס"ד. יום ה', וא"ו תשרי ה'תשל"ז\*

**שובה** ישראל עד הוי"ה אלוקיך, וידוע הדיוק בזה שאומר עד הוי"ה אלוקיך, דלכאורה הוה ל"ה למימר (היה לו לומר) להוי"ה אלוקיך<sup>2</sup>. וגם מה שמזכיר כאן ב' השמות הוי"ה ואלקים<sup>3</sup>. גם צריך להבין מה שממשיך בכתוב כי כשלת בעוניך, הרי זה שתשובה (שובה) היא על חטא ועון מובן מעצמו, ומה מחדש הכתוב בכי כשלת בעוניך<sup>4</sup> (הביאור לקמן סעיף ו).

**סיכום:** ג' שאלות בפסוק: א. היה לו לומר "להוי"ה אלוקיך". ב. מדוע מזכיר ב' השמות הוי"ה ואלוקים. ג. מה בא לחדש ב"כי כשלת בעוונך".

**ב) והענין** הוא, דבעבודת האדם שני ענינים בכללות. (א) סור מרע (ב) ועשה טוב<sup>5</sup>. וידוע<sup>6</sup> שהעבודה דסור מרע שייכת (בעיקר) לשם אלקים, והעבודה דעשה טוב לשם הוי"ה.

והענין הוא, בהקדים החילוק בין שם הוי"ה לשם אלוקים כדאיתא בשו"ע<sup>7</sup> שכשמזכירים שם הוי"ה צריך לכוין שהוא היה הוה ויהיה, וכשמזכירים שם אלקים צריך לכוין שהוא תקיף ואמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים. ומהחילוק שבין שני ענינים אלה הוא, דזה שלו היכולת בעליונים ובתחתונים הוא בהאלקות שבערך א

(סה"מ קונטרסים ח"ב שכח, א), תרח"צ (סה"מ תרח"צ ע' לד). ועוד.

(4) מקומות שבהערה הקודמת. ד"ה זה ה'תש"ד (סה"מ ה'תש"ד ע' 15). ועוד.

(5) תהלים לד, טו.

(6) לקו"ת בלק ד"ה מה טובו (עג, ב. שם, ד).

(7) אדה"ו או"ח ס"ה ס"ב-ג.

(1) הושע יד, ב. – התחלת וראשית ההפטורה דשבת שובה. וראה לקמן (ע' צו ואילך) מאמר ד"ה שובה ישראל מש"פ האזינו – שהוא המשך למאמר זה.

(2) לקו"ת דרושים לשבת שובה ד"ה שובה הב' (סו, ריש ע"ב). רד"ה זה תרס"ו (המשך תרס"ו ע' יז). ובכ"מ.

(3) רד"ה זה תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' יח), תרצ"ה

### ביאורים במאמרי רבינו

א "היכולת בעליונים ובתחתונים הוא בהאלקות שבערך העולמות" כלומר, יכולת שליטה בעליונים ובתחתונים, בכך.

\* יצא לאור בקונטרס וא"ו תשרי – תש"ז, "לקראת ר' תשרי, יום היארצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה הנצב"ה (אמו של – יבלח"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א), נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה, אשר השנה מלאו עשרים וחמש מיום ההסתלקות שלה. יום ה', וא"ו תשרי ה'תש"ז.

העולמות, דבכללות הוא ממלא כל עלמין, וזה שהוא ה'ה הוה ויה'ה כאחד<sup>8</sup> הוא בהאלקות שלמעלה מעולמות, סובב כל עלמין.

**סיכום:** ב' ענינים בעבודת האדם: סור מרע ועשה טוב. וכנגדם ב' השמות: הוי"ה ואלוקים. אלוקים – אלוקות בערך העולמות, "ממלא". הוי"ה – למעלה מהעולמות, "סובב".

והענין הוא, בביאור האמור שהוי"ה הוא אלוקות שלמעלה מעולמות, דגדר העולם הוא מקום וזמן<sup>9</sup> ג, דכמו כן הוא גם בעולמות הרוחניים שהם מוגדרים בגדר דמקום וזמן, אלא שהמקום והזמן שבהם הוא מקום וזמן רוחניים<sup>10</sup> ג. וכיון שאור הממלא הוא אור שבערך העולמות, מובן, שגם באור הממלא יש דוגמת מקום וזמן, [וכידוע<sup>11</sup> שבאור הקו ד, שבכללות הוא אור הממלא, ישנם הענינים דמעלה ומטה (מקום) קדימה ואיחור (זמן)], שהוא השרש דמקום וזמן שבעולמות. וזה שהוי"ה הוא ה'ה הוה ויה'ה כאחד למעלה מהתחלקות הזמן, הוא, כי הוי"ה הוא האור שלמעלה מעולמות. אלא שאף-על-פי-כן, מזה שאומרים שהוי"ה הוא ה'ה הוה ויה'ה כאחד [דה'ה הוה ויה'ה הוא ענין הזמן, אלא שהוא למעלה מהתחלקות], מובן, שגם הוי"ה שייך לזמן<sup>12</sup> (עולמות), דזהו גם מה שהוי"ה הוא לשון מהוה<sup>13</sup>,

160 ואילך.

12 להעיר מעטרת ראש שער ראש-השנה פ"ד: "ה'ה הוה ויה'ה כא' שהוא למעלה מבחי' התחלקות הזמן דעבר הוה עתיד", "מכל-מקום הרי הוא שרש התחלקות הזמן . . ונק' מקור הזמן עכ"פ".

13 שעהיה"א רפ"ד. וראה גם זהר ופרדס שבהערה

8.

8 שעהיה"א פ"ז (פב, א), מרע"מ פ' פינחס (רנז, סע"ב). פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט. ואפשר ש"כ"ה הכוונה גם בשו"ע שם.

9 שעהיה"א שם.

10 ראה בארוכה סה"מ תרנ"ד ע' רצא. המשך תער"ב ח"ב ע' תתק ואילך.

11 ראה המשך תער"ב שם. סה"מ ה'תש"ח ס"ע

## ביאורים במאמרי רבינו

(ראה ספר הערכים חלק ח' עמ' רכ ערך "אחד – אותיות" ס"ג).

זמן הוא קדימה ואיחור. וברוחניות: סיבה ומסובב, על דרך כלל שכלי הבא כתוצאה מכלל אחר, שהאחד קודם לשני בכללי ההיגיון. ובספירות היא הקדימה במעלה של ספירה אחת לחברתה (ראה סה"מ תרנ"ד עמ' רצ"א).

### ד "אור הקו"

אור אין-סוף שלפני הצמצום קשור עם אור הסובב שהוא בלי גבול. ואילו הקו מסמל את האור המצומצם ומוגבל שנמשך לאחר הצמצום שבכללות הוא אור הממלא.

### ב "גדר העולם הוא מקום וזמן"

שכן חלוקת הזמן והמקום נובעת מעצם מציאותו של עולם (ראה בארוכה לקמן במאמר). מקום הוא חלוקה של ו' קצוות וזמן הוא חלוקה של עבר הווה ועתיד. וחלוקה זו, בה לכל אחד יש הענין שלו והוא הפוך מהשני, נובעת מכך שהעולם נברא בבחינת מציאות והרגשת ערך עצמי, ולא בבחינת ביטול.

### ג "מקום וזמן רוחני"

מקום הוא ו' קצוות – מעלה ומטה, ד' רוחות. וברוחניות: ימין ושמאל הם חסד וגבורה, מזרח – תפארת, ומערב – יסוד, מעלה ומטה הם נצח והוד

דהתהוות כל העולמות היא משם הוי"ה. אלא שהעולמות כמו שמתהווים משם הוי"ה אינם מוגבלים כל-כך ה', ולכן, העבר ההוה והעתיד הם כאחד.

**סיכום:** הוי"ה הוא למעלה מהתחלוקת זמן, ואם כן הוא למעלה מהעולמות (אלא שהוא שייך אליהם).

וזהו שהוי"ה ואלקים הוא סובב כל עלמין וממלא כל עלמין<sup>14</sup>, דההתהוות שמאור הממלא, מכיון שהוא בערך העולמות ומקור אליהם, היא בדרך התלבשות ו. ולכן העולמות שנתהוו ממנו הם מציאות<sup>15</sup> ז, כי ענין ההתלבשות הוא שהוא מתלבש להוות את העולמות, וההתהוות שמאור הסובב, מכיון שאין להעולמות ערך אליו, היא באופן דבורך ממילא ה', בדוגמת פעולה הבאה מהרצון<sup>16</sup> (דמצון

שהתהוותם היא באופן דבורך ממילא, הביטול שלהם הוא ביטול במציאות.

16 ראה המשך תרס"ו ע' קצח. ולהעיר גם משה"מ קונטרסים ח"א צט, סע"ב ואילך "ההתהוות דשם הוי"ה היא בדרך ממילא. כשעלה ברצונו ית' שיהיו עולמות נתהווה מציאות העולמות. שבוה ההתהוות היא בדרך ממילא.

14 לקו"ת בלק שם (עג, ד ואילך). ובכ"מ. וראה גם ד"ה לך אמר לבי ה'תש"כ ס"ו (לקמן ח"ד ע' רפז). וש"ג.

15 ראה ד"ה הנ"ל שם, דהנבראים שמתהווים משם אלקים (ממלא), מכיון שהתהוותם היא בדרך התלבשות, הביטול שלהם הוא רק ביטול היש, והנבראים שמתהווים משם הוי"ה (סובב), מכיון

### ביאורים במאמרי רבינו

להעולמות ערך אליו". ב. ההתהוות - "היא באופן דבורך ממילא, בדוגמת פעולה הבאה מהרצון .. שהרצון הוא רק סיבה להפעולה ואינו מתלבש בה". ג. המתהווה - "העולמות שנתהוו מאור הסובב אינם בבחי' מציאות".

וביאור ההבדל בין דרך התלבשות לדרך ממילא:

בהתלבשות הדגש הוא על המתהווה, שכן הוא מתעסק לעשות הפעולה, ובכך המהווה יוצא מענינו ומונח בפעולה. וכמו רב המתעסק ללמד, מטרתו היא התלמיד, שהתלמיד ירכוש את ההשכלה ויבין בעצמו את ההיגיון שלה. לכן הרב מצמצם שכלו לרמת התלמיד עד שההשכלה מתקבלת (מתלבשת) בשכל התלמיד. או כמו שהמוח מאמן את היד לכתוב, שמטרת האימון היא שהיד בעצמה תרכוש את כושר הכתיבה. וזה נעשה כאשר הארה מהשכל יורדת ומתקבלת (מתלבשת) במח שביד על-ידי האימון.

ה "גם הוי"ה שייך לימן (עולמות) .. הוי"ה לשון מהווה .. אינם מוגבלים כל-כך" הביאור בזה ראה לקמן ביאורים י"ב, ט"ו, י"ח.

ו "בדרך התלבשות" "בדרך ממילא" דרך התלבשות ודרך ממילא, שונות זו מזו בג' פרטים התלויים זה בזה - המהווה, ההתהוות והמתהווה.

דרך התלבשות:

א. המהווה - "אור הממלא .. הוא בערך העולמות ומקור אליהם" והעולמות תופסים מקום לגביו. ב. ההתהוות - "היא בדרך התלבשות .. ענין ההתלבשות הוא להוות את העולמות". ג. המתהווה - "העולמות שנתהוו הם בבחינת מציאות".

מה-שאיין-כן בהתהוות בדרך ממילא, הרי:

א. המהווה - הוא "אור הסובב .. [ש] אין

הוא משל על סובב), שהרצון הוא רק סיבה להפעולה ואינו מתלבש בה<sup>17</sup> ט. ולכן העולמות שנתהוו מאור הסובב אינם בבחי' מציאות<sup>18</sup>, כי כמו שהרצון עצמו אינו

(17) המשך תרס"ו שם.

### ביאורים במאמרי רבינו

מתהווה בכל רגע כדי לשמש את קונו בכל עת. מכל-מקום זהו רק ביטול היש, כי סוף-סוף יש לעולמות המתהווים ערך. ועל דרך זה בעבודה, יש ערך לעבודת ה' עם הראש יותר מעבודה עם הרגל. זאת-אומרת שהקב"ה מהווה דבר שיש לו ערך ויש לו גדרים אישיים, יש לו ראש ויש לו רגל, והראש נעלה מהרגל. ואילו במדרגת ביטול במציאות אין לנברא שום ערך, וראש ורגל הם בשוה, כדלקמן ביאורים י"א, ט"ו.

ח "התהוות שמאור הסובב .. היא בדרך ממילא"

בדרך ממילא משמעו שהדבר נפעל אפילו שלא בידיעת הפועל. ברם חס-ושלום לומר כך כלפי מעלה, שהרי הכל בידיעתו ובכוונת מכוון, אלא הכוונה בזה היא ללא התעסקות. והיינו שהאור נשאר במצבו ודרגתו, והדבר מתהווה ממנו (ולפיכך הוא בטל), בשונה מהתעסקות שבה האור יורד ומונח בפעולה. וראה עוד לעיל ביאור ה. ובדוגמת פעולה הבאה מרצון, בה הרצון נשאר בדרגתו, כדלקמן בפנים ובביאור הבא.

ט "הרצון הוא רק סיבה"

משווה כאן את אור הסובב לרצון בכל הג' פרטים (הנ"ל בביאור ה) - המהווה, ההתהוות והמתהווה. ולהעיר, שבדרך-כלל ענין הרצון מוזכר בדא"ח כדוגמא לסובב רק בפרט הא' המהווה (לקמן ביאור י), אך כאן מוסיף ומביא דוגמה מפעולת הרצון גם על הפרט השני - אופן ההתהוות, שהרצון פועל בדרך סיבה, ומזה תהיה תוספת ביטול בפרט השלישי - המתהווה.

ויובן זה בביאור החילוק בין פעולת השכל לרצון:

רב הרוצה להשפיע את שכלו לתלמיד, הרי הוא מצמצם השכלתו עד שהיא מתקבלת בתוך

יוצא מכך שהתלבשות יוצרת זולת שיש לו 'מציאות' בפני עצמה. שכן הסברא ההגיונית והמובנת שהושפעה לתלמיד מעתה תתקיים אצלו כסברא שלו, וכן היד שרכשה לעצמה את כושר הכתיבה, שוב לא צריכה את אותה עזרה ראשונית מהמוח [אך לו יצויר שהתלמיד היה שומע את הרב לומד לעצמו ברמתו הגבוהה, והיה קולט מדבריו איזו סברה עמוקה, אזי היא היתה אצלו באופן של חזרה על דברי הרב, והוא לא היה מתעצם איתה].

וכן התלבשות הכח האלוקי, מטרתה היא להוות את העולמות, ובכך נותנת לעולם מציאות (בנוסף לכך שמצד המהווה יש נתינת מקום למתהווה (פרט הא'), כשם שלהשכלת התלמיד יש ערך לגבי השכלת הרב).

מה-שאינ-כן בדרך ממילא, האור מרומם מהעולמות ואינו עוסק בהם, אלא הוא מונח בעניינים שלו והם מתהווים בדרך ממילא, וכמו אדם הטרוד בענין שכלי, ובלא משים הרי הוא מתעסק בידיו עם איזו פיסת נייר, מקפלה וכו'. הרי האדם אינו חושב על הפעולה כי הוא מרומם ממנה, ולכן נחשבת לפעולה בדרך ממילא.

ועל דרך זה הנבראים המתהווים בדרך ממילא משם הוי'ה. דכיון שהאור ממנו נתהוו גבוה מהם לאין ערוך, והוא נשאר בעניניו ואינו מתקרב אליהם כדי להוותם, לפיכך הנבראים המתהווים ממנו בטלים באופן כזה שהעבר הווה ועתיד אצלם כאחד. וראה במילואים.

ז "העולמות שנתהוו ממנו הם מציאות"

ראה גם הערת רבנו 15, שביטולם הוא רק "ביטול היש" ולא "ביטול במציאות". כלומר, אף שהם מתהווים בכל רגע, וללא זה יהיו אין ואפס, וכן בעבודת ה' מדובר באדם שמרגיש שהוא

מציאות י' והוא רק גילוי העצם [ועל דרך הרצון שבנפש האדם שהוא רק הטיית והמשכת הנפש], על דרך זה הוא גם בנוגע להתהוות שמהרצון<sup>18</sup>, שענינה הוא (לא זה שמתהווים עולמות, אלא) זה שעל-ידי ההתהוות נשלם י"א הרצון י'.

**סיכום:** ממלא מהווה בדרך התלבשות, ולכן המתהווה הוא מציאות. טובב מהווה בדרך ממילא, ולכן המתהווה אינו בבחינת מציאות, וכל ענינו השלמת הרצון.

תש"כ ע' 93).

18) ראה על דרך זה המשך תער"ב ח"א פמ"ט. סה"מ תרע"ח ע' שה. ד"ה בלילה ההוא תש"כ (סה"מ

### ביאורים במאמרי רבינו

י' "כמו שהרצון עצמו אינו מציאות והוא רק גילוי העצם .. הטיית והמשכת הנפש" הרצון הוא "משיכת הנפש בלבד", מה-שאין-כן הדרגות שלמטה ממנו יש להן שייכות לדבר שחוץ לנפש.

ויובן זה בהקדים ענין המידות והשכל:

המדות מתפעלות מהזולת, "מתפעלות" מלשון "פעולה", הוי אומר שמעלת או חיסרון הזולת תופס מקום אצלן במידה כה רבה, עד שפועל אצלן הרגשה של אהבה ויראה אליו וכו'.

למעלה מהן הוא השכל, הוא איננו מתפעל ומתרגש מהזולת והוא נותר תמיד קר, עם זאת השכל מתעסק עם עניינים שכליים שחוץ לנפש, שכן סברות שכליות קיימות עוד לפני שהאדם התבונן בהן והשיגן באמצעות עיני שכלו. למשל "המוציא מחבירו עליו הראיה" הוא הגיון הקיים עוד קודם שהאדם מבינו בשכלו, והוא ימשיך להתקיים אפילו כאשר האדם שכח הימנו (וכשם שבאמצעות כוח הראייה הגשמי רואים דברים, הקיימים ללא תלות באדם הצופה בהן).

יתירה מזה, השכל עצמו כפוף ומושפע מכללי השכל שהם חוץ לנפש. לדוגמה, העובדה שדבר מסוים הוא נכון והגיוני בעיני האדם ודבר אחר איננו הגיוני, היא תוצאה מרעיונות שאדם אימץ לעצמו ושמעו וספג במשך ימי חייו.

בעומק יותר, כוחות השכל והמידות עצמם (ולא רק הסברות וכללי השכל), מיועדים לתפוס

שכל התלמיד. וכן כאשר השכל מאמן את היד לעשות פעולה מיוחדת של אמנות או ציור, הארה מהשכל מתלבשת ביד. לכן היד צריכה להתאמן, עד שתקלוט בעצמה כיצד לבצע הפעולה. היינו שהשכל פועל בדרך של התעסקות בדבר.

ואילו הרצון פועל מבלי להתעסק כלל, הוא רוצה ובדרך ממילא היד מבצעת. הוא לא מוריד ומצמצם את עצמו כדי שהיד תקלוט ותרצה בעצמה. הוא אפילו אינו "מספר" לה על הרצון (ומשום כך אין שהיית זמן), אלא הרצון נשאר בדרגתו ועניניו, והיד מבצעת אף בלעדי רצונה (משום שהוא שליט על האיברים). כתוצאה מכך שהרצון נשאר בדרגתו (בה הדגש הוא על הנפש ולא על המתהווה כדלקמן), העולמות מתהווים ישירות מפרט הא', ובכך מתווסף ביטול בפרט השלישי שיתהוו עולמות "שאינם בבחינת מציאות".

יוצא מכל הנ"ל שהשכל פועל באופן ש"מתלבש" - מתעסק ומתקרב לפעולה. ואילו הרצון נשאר בדרגתו ופועל בדרך ממילא (סה"מ תרס"ו עמוד קצח, וראה גם המשך תער"ב ד"ה ועתה ישראל).

[זהו ההבדל בין עילה ועלול לסיבה ומסובב. העילה מלובשת בעלול, ואילו הסיבה נשאת מחוץ למסובב (בדומה לאמור "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה, אבל חרדה גדלה נפלה עליהם ויברחו בהחבא").]



וזוהי השייכות דאור הסובב ואור הממלא להשמות הוי'ה ואלקים, דאור הממלא נקרא בשם אלקים מלשון כח<sup>19</sup>, כי הוא בדוגמת כח שענינו הוא לפעול<sup>20</sup> יג אלא י

(שבהערה 7) וכשמוזכר שם אלקים יכוין שהוא תקיף ואמיץ.

(20) ראה סה"מ עטר"ת ע' שס. תרפ"ח שם. קונטרסים ח"א צז, א. ועוד.

19) בכ"מ בדא"ח, דאלקים הוא לשון כח כמ"ש (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח (מקומות שבהערה הבאה). ובסה"מ תרפ"ח ע' סט, מובא גם (בהמשך לפסוק זה) מ"ש בשו"ע רבינו ז"ל

### ביאורים במאמרי רבינו

ובמידה מסוימת כך הוא בכל רצון של האדם (גם רצון שעל-פי טעם ומעלת הדבר). הוכחה לכך: דבר טוב מעורר אהבה, דבר מפחיד מעורר יראה, סבל מעורר רחמים וכו'. אך כל סוגי הדברים מעוררים רצון. שכן רצון הוא רק ש'היה' דבר מזה, ואינו מכיל מאומה ממהות הדבר הנרצה (ש'היה' הוא חלק מרצון הנפש ולא מהדבר). במילים אחרות, רצון הוא קודם לדבר, הוא רוצה שיתממש דבר מסוים, אך כרגע קיים רק רצון הנפש. ומשום כך אפילו ברצון רגיל ישנו דגש על הנפש הרוצה. שכן הטעם ומעלת הדבר הנרצה הם רק 'סיבה' המעוררת את הנפש לרצות, ואינם חלק מן הרצון.

יא "על דרך זה הוא גם בנוגע לההתהוות שמהרצון .. שעל-ידי ההתהוות נשלם הרצון" מכיון שלגבי הרצון אין מציאות שחוץ לנפש (כנ"ל ביאור ט), הרי מצד בחינה זו לא אמור להיווצר דבר. אלא שכיון שבנפש קיימים עוד קודם לכן כוחות פרטיים (שכל, מידות, מחשבה, דיבור ומעשה) הבטלים לרצון, והם בדרך ממילא מבצעים את הרצון, לכן נוצרים מהם השכלה, מדה, מעשה וכו', ובאופן שכל אחד כשלעצמו הוא מציאות בפני עצמה חלוקה מזולתה. אבל בנמשל, מהרצון לבדו נעשית התהוות, שכן עצם מציאות העולמות מתהווה מהרצון, ולכן לא יתכן שתתהווה מציאות לעצמה, אלא רק מציאות כו שכל ענינה ומגמתה הוא שמשלים הרצון. כלומר, מורגש בנברא שמציאותו כעבר הווה או עתיד אינה משום שיש בו ערך כשלעצמו, אלא היא רק משום שכך רוצה הרצון. לכן הם "כאחד", לכולם ענין זהה - השלמת הרצון.

דבר שחוץ לנפש. שכן הם עצמם נושאים תוכן פרטי שבמידה מסוימת הוא נוסף על הנפש (אני מבין, אני אוהב, אני ירא וכו').

אך הרצון הינו "משיכת הנפש בלבד". הרצון שונה מהמידות בכך, שרצונו בדבר מסוים הוא אך ורק מפני שכך הוחלט בנפש, ולא בגלל שבדבר הרצוי יש מעלה או יתרון מסוים (בשונה מהמידות שמשויכות לדבר מסוים היא בגלל היכרותן בטוב הדבר ובמעלה שבו). מסיבה זו הרצון רוצה בדבר קטן באותו תוקף שרוצה בדבר גדול. וראה במילואים.

ברצון גם לא התווסף שום דבר מחוץ לנפש, שכן משיכת הרצון לדבר הרצוי נובעת מהנפש, ואינה דבר מחוץ לנפש שהאדם מתחבר אליו (על דרך סברא). שהרי לפני שהאדם נמשך, המשיכה אינה קיימת. הרצון גם אינו מושפע וכפוף לשום כללים בעולם, אלא יכול לרצות כל דבר, בין שיש בו טעם ובין שאין בו.

משום כך סברא ניתן להעביר לזולת, אך לא ניתן להעביר רצון לזולת (אם בכל זאת הזולת ירצה אזי הרצון יהיה שלו).

לכן כל הרצונות, הן לדבר רוחני והן לדבר גשמי הם בשווה. בשונה מההבנה בה יש הבדל גדול בין הבנה העוסקת בענין רוחני להבנה בענין גשמי (שכן החכמה היא חלק מהדבר שאודותיו הוא משכיל, היא התוכן שלו, ועד כדי כך שזה פועל על השכל, ולכן בחכמת הנפש השכל הוא דק ובחכמת המעשה השכל נעשה גס).

נמצא שרצון הוא דרגה שבה אין מציאות מחוץ לנפש, ואילו בשכל (ומידות) יש מציאות שמחוץ לנפש (המשך תע"ב ד"ה ותתה ישראל).

## ביאורים במאמרי רבינו

שמכיון שמציאות העולמות הוא על-ידי זה שכח האלקי מהווה אותם בכל רגע ורגע מאין ליש<sup>21</sup>, לכן הכוונה שיש לכוון בשם אלקים היא אשר לו היכולת בעליונים ותחתונים, שהממשלה והשליטה שלו (אלקים מלשון שררה<sup>22</sup>) על העליונים והתחתונים היא גם לאחר שנתהוו, והשליטה עליהם היא גם בנוגע לעצם מציאותם (אם להוות אותם אם לאו). ואור הסוכב נקרא בשם הוי"ה, ה"ה הוה ויה"ה כאחד, דמכיון שההתהוות שמאור הסוכב ענינה הוא זה שעל-ידי ההתהוות נשלם הרצון, הרי אין חילוק בזה בין עבר הוה ועתיד<sup>23</sup>, ה"ה הוה ויה"ה כאחד<sup>10</sup>.

23 ועל דרך חילוקי המדריגות מעלה ומטה שבעולמות, שהם מצד אור הממלא, מה-שאיין-כן אור הסוכב הוא סוכב כל עלמין בשהו (לקו"ת ר"פ אמור. ובכ"מ).

21 שעהיה"א פ"א.

22 פרש"י סנהדרין ב, סע"ב. הובא באוה"ת יתרו ע' תשנ.

### ביאורים במאמרי רבינו

העליון ואינו כדי להאיר לתחתון). לפיכך יש לפעולה ערך לגביו. וזהו שמשבחים אותו שהוא 'בעל כוח', דהרי באם לפעולה אין ערך, איזה שבח יש בו. לכן ניתן למדוד את הכוח לפי הפעולה (פעולה גדולה מראה שהושקע בה כוח רב וכו'). ורק כאשר יש לו ענין לעצמו והפעולה נעשית בדרך ממילא (כמו המתעסק בלא משים עם פיסת נייר, כנ"ל ביאור ו), אזי אין דרך למדוד אותו.

לחידוד הענין - מהשכל נמשכים מידות. אך אין הכוונה שענינו של השכל להמשיך מידות. שכן ענין השכל הוא הבנה, אלא שבנוסף לענינו הוא גם ממשיך מידות. מה-שאיין-כן כוח כל ענינו לפעול הפעולה, ואם בפעולה אין כל ענין, אין זה שבח בשבילו שיכול לפעול אותה.

#### יד "אלא שמכיון כו"

נראה שכונתו כאן לענות על שאלה המתעוררת: אם שם אלוקים הוא אור הממלא, והוא "בדוגמת כח שענינו הוא לפעול", מדוע אין הכוונה בהזכרת שם אלוקים - שהוא פעל וברא הכל, ולמה מכוונים "אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים".

ועל כך מבאר, דכיון שזהו כח המהווה את הנבראים בכל רגע מאין ליש, לכן כוונת שם אלוקים מדגישים את מעלתו הגדולה של כוח זה, שהוא נוגע גם להווה (ולא רק לראשית הבריאה), בכך שהוא פועל בנבראים גם אחר שנבראו, ובנוגע לעצם מציאותם.

והנה, בכך שמוסיף כאן את הדוגמה מרצון (על עצם ענין ההתהוות בדרך ממילא שקיימת בעוד דוגמאות (כמו אור הנמשך מהמאור כדלקמן)), מיתוסף עוד יותר בביטול הנבראים - ראה בארוכה במילואים.

#### יב "ההתהוות שמהרצון"

אמנם הרצון הוא "משרכת הנפש בלבד" ללא נתינת מקום למציאות שחוץ לנפש, אך אף-על-פי-כן הוא רוצה שיהיה דבר אחר - זולת. למשל אדם המצוה את עבדו לבצע פעולה מסוימת, הנה פעולת העבד אינה הרצון אלא 'קיום' הרצון. וכך כאשר הרצון האלוקי רוצה שיניחו תפילין, פעולת ההנחה היא פעולה של 'קיום' הרצון. ולבישת טלית הינה פעולה שונה מהנחת תפילין. לכן, בעולם הנוצר מהרצון האלוקי ישנם ג' מצבים, היה הווה, ויהיה. וזהו מ"ש לעיל ס"ב "אלא שאף-על-פי-כן, מזה שאומרים שהו"ה הוא היה הוה ויהיה כאחד [דהיה הוה ויהיה הוא ענין הזמן, אלא שהוא למעלה מהתחלקות], מובן, שגם הו"ה שייך לזמן". לאידך מכיון שרצון הוא "משרכת הנפש" בלבד כנ"ל, אזי ענינו של העולם המתהווה ממנו הוא השלמת הרצון ואינו סתם דבר אחר (כפי שנתבאר בארוכה בביאור הקודם).

#### יג "בדוגמת כח שענינו לפעול"

כוח הוא ההיפך מאור, שכן כל ענינו הוא לפעול הפעולה (בשונה מאור שהוא התפשטות

**סיכום:** וזהו שממלא נקרא אלוקים מלשון כח שענינו לפעול, וסובב נקרא הוי'ה בו עבר הווה ועתיד הם כאחד ללא חילוק, כי ענינם השלמת הרצון.

**מהלך המאמר:** ביאר ב' השמות: א. אלוקים – אלוקות בערך העולמות (זמן ומקום), אור הממלא. כי ההתהוות מהממלא היא בדרך התלבשות ואזי העולמות מציאות, וזהו אלוקים – מלשון כח, שענינו לפעול. ב. הוי'ה – אלוקות שלמעלה מעולמות (למעלה מהתחלקות זמן), אור הסובב. כי ההתהוות מהסובב היא בדרך ממילא והעולמות אינם מציאות, וזהו הוי'ה – עבר הווה ועתיד כאחד, כי ענינם הוא רק השלמת הרצון. **ועל-פי זה יבאר** שייכותם לסור מרע ועשה טוב.

**וזזהו הקשר דשתי העבודות דסור מרע ודועשה טוב לב' השמות אלקים והוי'ה** (כנ"ל בראש הסעיף). דהנה ידוע<sup>24</sup> שבסור מרע נכלל גם הזהירות שלא לעבור על מצות עשה (דביטול מצות עשה הוא איסור, רע), ובמה אם כן החידוש בעבודה דעשה טוב אלא שבסור מרע, מכיון שהזהירות שלו בקיום המצוות הוא מפני שירא<sup>25</sup> לעבור על ציווי המלך, קיום המצוות שלו הוא רק עד כמה שמחוייב. והחידוש בהעבודה דעשה טוב הוא, שקיום המצוות שלו הוא (לא רק מפני שהוא מוכרח בזה, בכדי שלא לעבור על הציווי, אלא) באופן דעשי'ה, ועשה טוב. וכמו שכתוב בלקו"ת<sup>26</sup> דענין ועשה טוב הוא שמייגע את עצמו בתורה ומצוות, ועד ליגיעה יותר מטבעו ורגילותו<sup>27</sup>. וזהו שהעבודה דסור מרע שייכת לשם אלקים והעבודה דועשה טוב לשם הוי'ה, כי זה שהוא ירא לעבור על מצות המלך, ועד שמפני היראה שלו הוא כובש את יצרו (גם כשיצרו בוער כאש<sup>28</sup>) מפני שהוא ירא לעבור על מצות המלך, הוא על-ידי שמרגיש שהוא ית' מושל ושולט עליו, אלקים. והעבודה דועשה טוב, שמייגע עצמו בתורה ומצוות יותר מטבעו ורגילותו, הוא על-ידי גילוי אור הסובב שלמעלה מעולמות, הוי'ה שלמעלה מטבע טו.

פ"ט"ו" – לקו"ת שם. בתניא שם מביא מה שכתוב בגמרא דעובד אלהים הוא מי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד, ומבאר "היינו משום שבימיהם היה הרגילות לשנות כל פרק מאה פעמים.. ולכן זאת הפעם המאה ואחת היתרה על הרגילות שהורגל מנעוריו שקולה כנגד כולן ועולה על גביהן ביתר שאת ויתר עז להיות נקרא עובד אלהים".

(28) ראה תניא פ"ל (לח, ב).

24) ראה לקו"ש ח"ז ע' 183 הערה 39.

25) ראה לקו"ש שם, דמ"ב בתניא רפמ"א "שהיראה היא שרש לסור מרע" (ולא "לשסה"ל"ת" ככפ"ד) כי היראה היא שרש גם ל"סור מרע" שבמצוות עשה.

26) בלק שם (עג, ד).

27) ועל דרך "ענין עובד אלקים המבואר בסש"ב

### ביאורים במאמרי רבינו

מזו "העבודה דסור מרע שייכת לשם אלקים והעבודה דועשה טוב לשם הוי'ה כו" כאמור, לגבי שם אלוקים העולם הוא מציאות. ישנם גדרי הטבע, ולכל דבר יש הגדר שלו, ראש, גוף ורגל כו', אלא ששם אלוקים הוא האדון שלהם. ולפיכך, מצד שם אלוקים אי אפשר לדרוש מהאדם שיעבוד למעלה מגדר הטבע, כיון שגם בתור עבד יש לאדם הגדר שלו, ושם אלוקים

מזו "אין חילוק בזה בין עבר הווה ועתיד" כאשר מתהווים דברים שיש להם ערך ומציאות, אזי לכל אחד יש הענין הפרטי שלו והוא שונה מהשני. אך כאשר ענינם הוא השלמת הרצון, ענינם הוא שווה.

החידוש בענין 'כאחד' (היה הווה ויהיה) בהתהוות הבאה מרצון, לגבי 'כאחד' המבואר במקום אחר – ראה במילואים.

**סיכום:** סור מרע - ירא לעבור על מצות המלך וכובש יצרו, על-ידי שמרגיש שה' שולט עליו - אלוקים. ועשה טוב - מייגע עצמו בתורה ומצוות יותר מטבעו ורגילותו, על-ידי גילוי אור הסובב שלמעלה מעולמות - הוי"ה.

ג) **וביאור** השייכות של העבודה דועשה טוב לאור הסובב בפרטיות יותר י', הנה נתבאר לעיל, שגם אור הסובב יש לו שייכות לעולמות י', אלא שענינם של העולמות לגבי אור הסובב הוא (לא המציאות שלהם, רק) זה שעל ידם נשלם הרצון. ועל דרך זה הוא בהעבודה דועשה טוב, דמכיון שהעבודה דועשה טוב הוא מפני שהוא אוהב את הוי"ה וחפץ לדבקה בו<sup>29</sup>, הרי עבודתו את ה' קשורה עם מציאותו של האדם, האהבה והרצון י' שלו כ'. אלא שהאהבה שלו להוי"ה היא באופן שזה (אהבת ה') נעשה כל ענינו<sup>30</sup>, שלכן עבודתו את ה' היא

(29) תניא רפ"ד.

הוי"ה ואהבת עולם-הזה"כא.

ועל-פי זה יש לומר, דזה שהגיעה יותר מטבעו ורגילותו היא בהעבודה דועשה טוב דוקא, הוא, כי על-ידי אהבתו את הוי"ה (השרש דוע"ט) הוא יוצא ממציותו\* וכל ענינו הוא אהבת ה'.

(30) להעיר מסה"מ ה'תשי"א ע' 323, דביראה, האדם הירא והדבר שירא ממנו, הם שני ענינים. מה-שאינ-כן באהבה, מציאותו של האדם האוהב הוא הדבר שכוסף ומשתוקק אליו. ולכן, "כשם שאי אפשר שישכנו האש והמים בכלי אחד, כן לא תשכון בלב המאמין אהבת

(\* ואין סתירה לזה ממ"ש בתניא רפ"ד (נעתק לעיל בפנים) "והמקיימן באמת הוא אוהב את שם הוי"ה וחפץ לבלוקה בו" (שהפירוש בזה לכאורה הוא שחושב על עצמו שהוא יהיה דבוק, ואינו יוצא ממציותו כג) - כי "אין הכוונה שמקיים את המצוות מצד הטוב המגיע לו מזה כי אם שעל-ידי זה יהיה דבוק באלקות" כג (סה"מ ה'תש"ח ע' 82).

### ביאורים במאמרי רבינו

ויובן בהקדים בחינה נוספת בהתהוות בדרך ממילא, והיא בחינת 'כל יכול', 'דמכיון שהוא כל יכול, לכן כשעלה ברצונו שיהיו עולמות נתהוו מציאות עולמות" (ראה סה"מ עטר"ת ע' שסה ושם ריש ע' שסז, תרפ"ח ע' עה. סה"מ קונט ח"א צט סע"ב ואילך. קצד, א). והיינו דבעצם הרי "אפס זולתו", וזה שנתהוו ממנו עולמות אינו מפני שיש לו שייכות אליהם, אלא דמכיון שהוא 'כל יכול' ביכלתו להוות גם ענין הפכי - עולמות (שבגלוי) ענינם מציאות.

מה-שאינ-כן בבחינת רצון, הרצון הוא רק בדבר הבטל אליו יתברך, דדוקא דבר בטל משלים הרצון (אלא שגם אם הוא בטל, אין עדיין הכרח לרצות בו). נמצא שהשייכות ביניהם היא בכך שעולם בטל משלים הרצון.

יט "עבודתו את ה' קשורה עם מציאותו של האדם, האהבה והרצון" ואף שענינו של האדם הוא רק להשלים הרצון, ואם כן איזו "מציאות" יש בעבודתו, הנה

אינו חפץ בביטולו. אך שם הוי"ה שהוא אור השעולם והטבע אינם מציאות לגביו, וכל ענינם הוא השלמת הרצון, הרי כל גדרי האדם וטבעו בטלים ממציותם, ויכול הוא לעבוד למעלה מהטבע.

יז "ביאור השייכות וכו"

בסעיף הקודם הוסבר הקשר בין מעלת 'עשה טוב' (- שיוצא מרגילותו) לשם הוי"ה. ואילו בסעיף זה מוסיף שגם החיסרון ד'עשה טוב' (- עבודה הקשורה עם מציאות האדם) קשור לשם הוי"ה.

יח "אור הסובב יש לו שייכות לעולמות .. שעל ידם נשלם הרצון"

השייכות היא בכך שעל ידם נשלם הרצון. ואף שהרצון בעולמות בא רק ממנו יתברך, ולא מפני שיש בעולמות מעלה כלשהי לגביו, ואם-כן איזו שייכות יש לכאורה בין הרצון לבין העולמות?

באופן שאינו מתחשב עם הגבלת הטבע שלו. וזוהי המעלה בהעבודה דבקש שלום, שהוא עסק התורה, על העבודה דועשה טוב, כי התורה נקראת משל הקדמוני<sup>31</sup>, שהיא משל ולבוש לבחי' קדמונו של עולם, היינו לעצמות אור אין-סוף שאינו בגדר עלמין כלל<sup>32</sup> כד', ולכן, הביטול דעסק התורה הוא ביטול בתכלית<sup>33</sup>. וכמבואר בתו"א<sup>34</sup> החילוק בין תורה למצוות, שבקיום המצוות, האדם המקיים את המצוות הוא כמו עבד המקיים מצות המלך, דמציאות העבד אינה מציאות האדון. וגם

31 שמואל-א כד, יד. וראה פרש"י עה"פ. פרש"י משפטים כא, יג (ד"ה והאלקים אנה לידו הב').  
32 לקו"ת שם (עד, א).  
33 ראה תו"א וארא שבהערה הבאה, דזה

34 וישב כז, ב. וארא נו, א.

### ביאורים במאמרי רבינו

**כא** בהערת רבינו 30 "לא תשכון .. אהבת ה' ואהבת עולם-הזה"

אהבה לדבר באה מכך שהדבר הוא התענוג שלו. ולא יתכן שיהיה לו תענוג גם מאלוקות וגם מעניני עולם-הזה, שכן אם הוא מתענג מכך זהו ענינו. ומבאר רבינו שזו הסיבה לכך שבפועל בעשה טוב יתבטל ויעבוד למעלה מטבעו ורגילותו, שכן אהבה עצמה במדה מסוימת מכילה ביטול יותר מיראה. באהבה מציאותו הקודמת נאבדת ומתבטלת ועניינו נהיה אלוקות, מה- שאין-כן ביראה. לכן לאחר מכן יתבטל מטבעו ורגילותו בשונה מיראה.

ולכן לקמן בפנים, אחרי שמבאר הביטול דעבד, יוסיף "וגם כשקיום המצוות שלו היא מאהבה וכו'", שכן במדה מסוימת אהבה הינה ביטול יותר מעבד.

**כב** והראיה, שאין לו חפץ שכולם יהיו דבוקים בו יתברך, אלא חושב על עצמו שהוא יהיה דבוק ועל השני אינו חושב.

**כג** בהערת רבינו 30 "הטוב המגיע לו" היינו שיריוח איזה דבר כגון שכן יהפוך להיות בעל דרגה, שהרגיש אלוקות, אלא "כי אם שיהיה דבוק באלוקות" היינו שאוהב את אלוקות עצמה. כאשר מטרתו היא להגדיל מציאותו אזי הוא עובד את עצמו ולא את ה'. ובוה יוצא מגדריו ואלוקות נהיית מציאותו.

נתבאר בביאור הקודם כי בדבר המתהווה מרצון מורגש הביטול, שענינו להשלים הרצון, ובוה הוא מזדהה עם הביטול, וזה החשק שלו, בשונה מעולם המתהווה מעצמותו יתברך (לקמן ביאורים כו-כז) שלא נרגש בו מאומה, וביטולו יהיה מוחלט.

### כ "האהבה והרצון שלו"

לכאורה, מדוע עבודה של "היה הווה ויהיה כאחד", היא על-ידי "אהבה ורצון", הכוללת בפשטות את כל סוגי האהבה, היינו גם כאשר אהבתו לה' היא מצד משיכת ליבו, ואינה לשם השלמת הרצון האלוקי?

והביאור: כאשר עוסק כאן בענין "סוד מרע, ועשה טוב, בקש שלום" אין המדובר בעולם תיאורטי שהיה מתהווה רק מאור הממלא או רק מאור הסובב וכו', אלא בעולם כפי שהוא בפועל, שנתהווה משלושתם יחד - עצמותו ית' דרך לבושי הסובב ולאחר-מכן לבושי הממלא, וכתוצאה מזה הוא בבחינת מציאות, אלא שיש בו ביטוי מכולם. דהיינו שגם במצב שהוא מרגיש את מציאותו יש בו איזה ביטוי לביטול כלפי דרגת הסובב, בזה שיש לו אהבה שתכונתה היא יציאה מטבעו והרגליו. וראה במילואים ראייה לכך.

כשקיום המצוות שלו היא מאהבה בתענוגים, אף-על-פי-כן יש מי שאוהב<sup>35</sup> כה. מה-שאיין-כן בלימוד התורה ה"ה המלך עצמו. דכאשר עסק התורה הוא בביטול, אזי ואשים דברי בפין<sup>36</sup>, דברי ממש. היינו (שלא האדם הוא המדבר, כי אם) שדבר הויה זו הלכה<sup>37</sup> היא המדברת מתוך ט גרונו.

**סיכום:** בפרטיות יותר, כשם שאור הסובב יש לו שייכות לעולמות, אלא שכל ענין העולמות לגביו הוא מילוי הרצון, כך העבודה דעשה טוב קשורה עם מציאות האדם (אהבה). אלא שכל מציאותו היא אהבת ה'. למעלה מזה היא העבודה דבקש שלום – עסק התורה. שהתורה היא משל ולבוש לעצמותו יתברך שלמעלה מגדר עלמין, ולפיכך הביטול על ידה בתכלית, ודבר ה' מדבר מתוך גרונו.

(35) תר"א וארא שם.

(36) ישעיה נא, טז.

(37) שבת קלח, ב.

### ביאורים במאמרי רבינו

מציאות כזו לעולם לא יכולה להתרחש. ולכן ישנם דינים בתורה על מצבים שלא התרחשו מעולם ולא עתידיים להתרחש (ראה ד"ה ארבעה ראשי שנים, ושי"ג להדון תשמ"ח עמ' 666, קונטרס הלכות של תושב"ע שאינן בטלוק לעולם ס"ו). ואילו המצוות שהן ציווי לנבראים, הן מצד אור אלוקי נמוך יותר המתייחס לעולם.

לו יצויר שהיתה כונה בעצמות שיהיה דבר אחר, הוא היה נוצר אך לגמרי ללא רגש, אלא כמו אחד החפצים של העצמות – צינור שדרכו עוברת העצמות. ובעבודה היא בחינת שכינה מדברת מתוך גרונו כדלקמן (בשונה מעולם המתהווה מאור הסובב בו נרגש שעניינו להשלים הרצון).

כז "המלך עצמו .. דבר הויה זו הלכה היא המדברת מתוך גרונו"

וכמשל המלך הרוצה להסיר את כתר המלכות מראשו בעת מנוחתו, דודאי לא יניח הכתר על ראש אחד השרים, שהרי יטעו לחשוב שעשה כן מצד עוצם חשיבותו של השר, אלא הוא מניח את כתרו על וו תלייה וכיו"ב, דכיון שהוא דומם ואין לו שום מציאות אישית, לא תהיה שום טעות. ועל דרך זה אדם שבטל כל כך לדבר ה' עד "שאינו מרגיש את עצמו כלל", אזי הוא בבחינת צינור

כד "משל הקדמוני .. לעצמות אור אין-סוף" על-פי פשט, התורה מכונה משל של הקב"ה, שהוא "קדמונו של עולם" (רש"י), ואילו בפנימיות הענינים פירוש "משל הקדמוני", שהתורה היא "לבוש" (-"משל") לבחינה כזו שאינה בגדר עלמין (-"קדמונו של עולם").

כה "כמו עבד המקיים מצוות המלך.. אהבה בתענוגים"

ב' הענינים בקיום המצוות של עבודת עבד ואהבה בתענוגים, הם על דרך העבודה דסור מרע ועשה טוב דלעיל. עבד מקיים מה שמחויב כדי לא לעבור על רצון האדון, אך אינו מבקש להוסיף על ציווי האדון ולעבוד למעלה מטבעו, כדלעיל בענין סור מרע. ואילו האהבה הופכת להיות כל ענינו והוא יוצא על ידה מהגבלותיו ומציאותו, כדלעיל בענין עשה טוב.

כו "מה-שאיין-כן בלימוד התורה כו" הביטול דעסק התורה הוא ביטול בתכלית, משום שהתורה היא משל לעצמות אור-אין-סוף שאינה מתייחסת לנבראים כלל. שכן הסיבה שהקב"ה כביכול עוסק והוגה בתורה אינה כדי לצוות את הנבראים, אלא משום שזו חכמתו והשקפתו, שכן ראוי ונכון לנהוג, אפילו אם

ד) **והנה** על דרך זה הוא בהעבודה דאהבת ה', שיש בה ג' מדריגות. (א) בכל לבבך, (ב) בכל נפשך, (ג) ובכל מאדך דוגמת ג' הדרגות שנתבארו לעיל. ומבואר בכמה מקומות<sup>38</sup>, שהאהבה דבכל לבבך היא על-ידי ההתבוננות באור האלקי המתלבש בנבראים להחיותם, דבכללות הוא אור הממלא. דעל-ידי שמתבונן שהחיות של כל דבר הוא אלקות, וההתבוננות שלו היא באופן שזה יהי' מובן גם בהשכל דנפש הבהמית, על-ידי זה יבוא לאהבה את הוי"ה בכל לבבך בשני יצריך<sup>39</sup> כח. והאהבה דבכל נפשך היא על-ידי ההתבוננות שהאור המחיה את העולמות הוא הארה בלבד ושהארה זו היא באין ערוך לגבי אור אין-סוף, דבכללות הוא אור הסובב, על-ידי זה יבוא לאהבה דבכל נפשך, שאהבתו את הוי"ה היא באופן דמסירת נפש, אפילו נוטל את נפשך<sup>39</sup> כט. והאהבה דבכל מאדך היא על-ידי גילוי עצמות אור אין-סוף שאינו בגדר עלמין כלל, שעל-ידי גילוי זה, האהבה היא למעלה ממדידה והגבלה<sup>2</sup>. והגם שגם האהבה דבכל נפשך

39) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א במשנה. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ.

38) תו"ח שמות תקלט, א [בהוצאה החדשה – תצוה ח"ב סדר, ב]. סה"מ תר"ן ע' שנו ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שפה, ב.

### ביאורים במאמרי רבינו

כט "בכל נפשך .. אפילו נוטל את נפשך" אהבה זו שייכת רק לנפש האלוֹקית ולא לנפש הבהמית, משום שמסירות נפש היא שמוסר את 'עצמו' ומוותר על מציאותו. ואילו נפש הבהמית היא מציאות המחפשת בטובתה ובחיה, ולא חפצה להתבטל.

במילים אחרות: התבוננות זו, שלגבי הקב"ה כפי שהוא בעצמותו אין שום ערך וחשיבות למעלות הנ"ל של טוב וחיים וכו', אינה 'מדברת' אל הנפש-הבהמית כי היא הרי מעוניינת בטוב וחיים (ראה בד"ה תפלה למשה תשכ"ט סעיף ה).

ל "למעלה ממדידה והגבלה" "בכל מאדך – בכל מדה ומדה שמווד לך" – בכל אופן בו מתנהג הקב"ה עם האדם, הוא עומד באהבתו אליו. "מאדך" פירושו הרבה מאד, ופירושו בדא"ח שזו בחינה שאין בה הגבלה (ראה ספר הערכים ח"א עמוד תכו ואילך).

דרכו עובר הדבר ה'. והדיבורים היוצאים מפיו, אינם אלא דבר ה' שהקב"ה שם בפיו.

וזהו הפירוש במאמר חז"ל "מאן מלכי? רבנן" (מי הם המלכים אלו תלמידי החכמים), כי וזהו פסק בית דין פועל שינוי במציאות העולם בפועל ממש, משום שהוא פסק ה' (כמאמר רז"ל על הפסוק "לא-ל גומר עלי" שכאשר בית-דין מעברין השנה אזי "בתוליה חזורין"), וזהו על דרך הנ"ל, דכאשר יש ביטול מוחלט והאדם אינו מציאות לעצמו, אזי הוא בבחינת צינור דרכו עובר פסק ה'.

### כח "בכל לבבך בשני יצריך"

אהבה זו של "לאהבה את ה' אלוֹקִיךָ .. כי הוא חייך" שייכת גם לנפש הבהמית, משום שנפש הבהמית מעוניינת ב'טוב וחיים', אלא שהיא מצד-עצמה חושבת שטוב וחיים ישנם רק בענייני העולם, ועל-ידי התבוננות ניתן לשכנע אותה שהטוב האמיתי הוא באלוֹקות.

היא אפילו נוטל את נפשך וענין המסירות נפש הוא למעלה ממדידה והגבלה, הנה המסירות נפש<sup>40</sup> שבהאבה דבכל נפשך, שהוא בכללות בבחי' ח"ה<sup>41</sup>, היא באופן שהוא רוצה למסור את נפשו על דרך העבודה דעשה טוב נותירה מזו שרצון זה הוא דוגמת<sup>42</sup> הרצון שעל-פי טעם, מצד זה שכל הענינים הם באין ערוך לגבי אור אין-סוף<sup>43</sup>]. והאבה דבכל מאדך, שהיא בכללות בבחי' יחידה<sup>41</sup>, היא לא מצד הרצון שלו אלא מפני שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו ית'<sup>43</sup> גב. דמסירות נפש באופן זה הוא אמיתית ענין הביטול, מכיון שהמסירות נפש היא לא מצד הרצון (מציאות) שלו אלא מצד האלקות ג'. ועל דרך שנת"ל (סעיף ג) מעלת העבודה דבקש שלום על העבודה דעשה טוב ג'.

**סיכום:** ג' דרגות באהבת ה', על דרך ג' העבודות הנ"ל: א. בכל לבבך – בשני יצריך, על-ידי התבוננות באור הממלא. ב. בכל נפשך – מסירות נפש (מצד הרצון שלו). על-ידי התבוננות באור הסובב. ג. בכל מאורך – למעלה ממדידה והגבלה, על-ידי גילוי העצמות.

**ויש לומר,** דזהו הטעם שבפרשה שני' דקריאת שמע נאמר רק בכל לבבכם ובכל נפשכם<sup>44</sup>, כי האבה דבכל מאדך, להיותה באה על-ידי הגילוי דאור

שמתעוררת על-ידי ההתבוננות – קונטרס העבודה פ"ה (ע' 18 ואילך). ובכ"מ. וכ"מ גם בתו"ח שבהערה 38. (43 המשך תרס"ו ע' רסז. וראה גם תניא פי"ח "שאי אפשר כלל".  
(44 עקב יא, ג.)

(40 בהבא לקמן – ראה גם (על דרך זה) ד"ה פדה בשלום ה'תשל"ט סעיף ד (לקמן ח"ב ע' מא).  
(41 שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי ח"א (שער התפלה) נה, א.  
(42 אבל לא ממש. כי אבה זו היא מצד הנשמה, ורק

### ביאורים במאמרי רבינו

לג המסירות נפש היא .. מצד האלוקות" שהרי קיימת רק אלוקות, והאדם עצמו אינו מרגיש ורוצה מאומה. ועל דרך לימוד התורה שאין שום מציאות מלבד המלך עצמו.

לד "ועל דרך שנתבאר לעיל כו" נמצא שג' האהבות הן דוגמת ג' העבודות: בכל לבבך שהאדם אוהב את ה' כי כך מתאים על פי מציאותו, הוא נשאר בגדריו, על דרך העבודה דסור מרע. בכל נפשך שבו האדם יוצא ממציותו, הוא על דרך העבודה דעשה טוב. ובכל מאורך שהוא אמיתית ענין הביטול, הוא על דרך העבודה דבקש שלום.

לה "אינה לכל אחד ואחד" ואף שבעת נסיון כפירה בה' רח"ל, מתעוררת

לא "דוגמת הרצון שעל-פי טעם" שהרי הרצון התעורר על ידי שהתבונן והבין בשכלו שהכל באין ערוך לגבי יתברך.

אבל אף-על-פי-כן הוא רק "דוגמת" משום שהרצון הוא של הנפש האלוקית, ורק התעוררותו היא על ידי השכל. שכן מצד השכל לבדו לא יגיע לאהבה זו, כי "שכל האדם מכריח לרצות רק בזה שטוב לו" (ראה ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א ס"ו), ולא יכריח לצאת ממציותו.

לב "לא מצד הרצון שלו אלא מפני שאינו יכול להפרד"

"מצד הרצון" היינו שיש לו ברירה לנהוג אחרת ורוצה באופן מסוים. מה-שאיין-כן מצד היחידה אין ביכולתו לנהוג באופן אחר, כי קיימת רק אלוקות. וראה במילואים.



אין-סוף שאינו בגדר עלמין כלל, אינה לכאורה<sup>45</sup> זיה. וזה שדורשים מכאור"א היא האהבה שמצד אור הממלא ואור הסובב. ועל דרך זה הוא בנוגע לג' הענינים דסור מרע ועשה טוב ובקש שלום, שבכו"כ מקומות נזכרו רק שני הענינים דסור מרע ועשה טוב.

**סיכום:** האהבה דבכל מאורך וכן העבודה דבקש שלום לא נזכרו בכל מקום, שכן הן קשורות עם גילוי שלמעלה מגדר עלמין, ולפיכך אינן שייכות לכל אחד.

(ה) **והנה** ידוע<sup>46</sup> דזה שעל-ידי התשובה נעשה סליחת עוונות, דאמיתית ענין הסליחה הוא שהאדם יהיה מרוצה לפניו ית' כמו קודם החטא הוא, כי על-ידי התשובה ממשיכים רצון חדש מאור אין-סוף בעל הרצון יז, שרצון

דבכל מארך, כדלקמן ס"ה.  
 (46) סהמ"צ להצ"צ לט, ב. סה"מ קונטרסים ח"א קכו, א ואילך. וראה על דרך זה לקו"ת אחרי כו, ג.

45) להעיר מברכות לה, ב "הרבה עשו כר"י ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן". דמזה מוכח שענין "עושין רצונו של מקום" הוא רק ביחודי סגולה – והרי "עושין רצונו של מקום" הוא כשישנה גם האהבה

#### ביאורים במאמרי רבינו

בדרגה זו הוא רק דרך לממש את רצונו ולהתקשר עם ישראל בפועל (שהקשר יהיה גלוי ולא רק עצמי ונעלם, ועל דרך בן הממלא רצון האב ובה מחזק הקשר ביניהם שיהיה גלוי).

והנה, כיון שבעל הרצון קשור בישראל עצמם, ואילו המצוות הן רק הדרך להתקשר עם ישראל בפועל, לכן הוא "אינו מוכרח בהרצון דמצוות", אלא יכול לקיים הקשר עם ישראל גם באמצעות תשובה. שכן כשם שענין 'בעל הרצון' הוא ההתקשרות בישראל עצמם, כך ענינה של התשובה הוא החרטה והקבלה לשוב אל ה' ולהתקשר עמו, וכל רצונו של הבעל תשובה בקיום המצוות הוא לשם התקשרות זו (ולכן קיום המצוות שלו "בחילא יתיר", בכל מאודו ויותר מהמחוייב על פי דין).

(ואולם כל זה הוא בדרגת בעל הרצון, שהוא רוצה בישראל עצמם, והמצוות הן רק הדרך להתקשר עם ישראל, אבל בדרגת ה"רצון", הוא רוצה במצוות עצמן, ולכן התשובה אינה יכולה להיות תחליף לחסרון באי קיום המצוות) (על-פי לקו"ש ח"ט עמ' 427 ואילך).

היחידה אפילו אצל 'קל שבקלים' והוא מוסר נפשו על-כן, הנה אין היחידה מתעוררת אז מצד עבודתו אלא מעצמה, שמצב זה של ניתוק וכפירה באלוקות מגלה אותה, ואילו ה'קל שבקלים' כשלעצמו לא אוחד בדרגה זו כלל. אך כאן מדובר במי שהיחידה מתעוררת מצד כוחותיו ועבודתו, וזה אינו שייך לכל אחד ואחד.

#### לו "בעל הרצון"

כל מצוה ממשכה את הרצון האלוקי החפץ בקיום המצוה. וכאשר מבטלים מצוה, חסרה המושכת רצון זה בעולם ובאדם. אך 'בעל הרצון' אין בו הגבלה ואופן מסוים בו הוא נמשך, ולכן אפשר להמשיך ממנו גם כאשר נחסרה מצוה.

ביאור הענין: דרגת בעל הרצון באה מכך שהוא למעלה מרצון, "כמו אב רחמן שרוצה בטובת בנו יחידו, דגם אם לסיבות מסיבות שונות נתרחק, הרי ממציא לו דרכים ועצות מרחוק כדי שיתקרב, דזהו בא מגודל עוצם האהבה והתקשרות עצמי" (סה"מ קונטרסים ח"א קכו ב). דהיינו שרצונו ית' בישראל אינו תלוי ברצון ישראל כלפיו, וגם ענין המצוות

חדש זה הוא למעלה מהרצון דתורה ומצוות ז'. והמשכה זו היא על-ידי שעשיית התשובה שלו היא באופן דבכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה. כידוע<sup>47</sup> שעל-ידי האהבה דבכל מאדך עושין רצונו של מקום, ופירוש עושין רצונו של מקום (ולא מקיימין רצונו של מקום), הוא שעושים את הרצון ז'. כי על-ידי האהבה דבכל מאדך, מגיעים באור אין-סוף שלמעלה מרצון, ועל-ידי זה, ממשיכים משם רצון חדש<sup>48</sup>. ועל-פי הידוע<sup>49</sup> שעבודת האדם שעל ידה נעשית ההמשכה צריכה להיות מעין ההמשכה ז', יש לומר, דשני הענינים הנ"ל בעושין רצונו של מקום, (א) שההמשכה היא מאור אין-סוף שלמעלה מבחי' רצון (ב) ושגם הרצון שנמשך משם הוא למעלה יותר מהרצון כמו שהוא מצד עצמו, נעשים על-ידי דוגמת שני ענינים אלה בהאהבה דבכל מאדך. (א) דעל-ידי שהאהבה דבכל מאדך היא למעלה מרצון (וכנ"ל סעיף ד שהמסירות נפש דבכל מאדך היא לא שהוא רוצה למסור נפשו אלא שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו ית'), לכן היא מגעת בבעל הרצון<sup>50</sup>. (ב) וזה שעל-ידי האהבה דבכל מאדך נעשה עילוי גם בהאהבה דבכל לבבך ובכל נפשך, על-ידי זה, גם הרצון שנמשך מבעל הרצון הוא נעלה יותר מ'.

ראה ס"ע תערוב ואילך. ועוד.

49) ראה בארוכה ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ט ס"ט (לקמן ח"ב ע' שכה ואילך). וש"נ.

50) להעיר מלקו"ת ברכה שם, שבכל מאדך הוא "ביטול רצון".

47) אר"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) פ' עקב נג, סע"ג ואילך (בהוצאת קה"ת ה'תשמ"מ ואילך – סי' קסו). וראה גם חדא"ג מהרש"א לברכות שם.

48) ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צט, ג. אמרי בינה שער הק"ש פפ"ו. חינוך (שבשערי תשובה לאדמו"ר האמצעי) פמ"ט (נו, א ואילך). אוה"ת עקב ע' תצו.

### ביאורים במאמרי רבינו

והיה אם שמוע הוזכרה רק האהבה ד"בכל לבבך ובכל נפשך" ולא האהבה ד"בכל מאודך", והרי זה בבחינת אין עושין רצונו של מקום. ולכאורה תמוה, כיצד אפשר לומר על האהבה דבכל לבבך ובכל נפשך "אין עושין רצונו של מקום"? אלא בהכרח לומר שעושין רצונו אין פירושו שמקיימים הרצון, אלא שעושין אצל הקב"ה רצון חדש (ואין עושין רצונו של מקום הוא שאין עושין רצון חדש, אלא רק מקיימים הרצון) (לקו"ת ברכה צט, א).

לט "עבודת האדם .. צריכה להיות מעין ההמשכה"

שהרי "במדה שאדם מודד, בה מודדין לו" (סוטה ח ע"ב, וראה ספר הערכים ח"א עמוד תמ).

מ "על-ידי האהבה דבכל מאודך נעשה עילוי גם בהאהבה דבכל לבבך ובכל נפשך" דוגמה לכך מנפש האדם: כל הכוחות של

לז "שלמעלה מהרצון דתורה ומצוות" ברצון זה נרגש שהוא מפני שהקב"ה חפץ להתקשר עם ישראל בכל מצב שהוא, כנ"ל ביאור הקודם.

לה "פירוש עושין רצונו של מקום הוא שעושים את הרצון"

הגמ' בברכות (לה, ב) מצביעה על סתירה בין שני פסוקים: כתיב "ואספת דגנך", משמע שישראל יצטרכו לאסוף התבואה בעצמם, וכתיב "ועמדו זרים ורעו צאנכם" משמע שמלאכתם נעשית בידי אחרים? מתרצת הגמ': בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית בידי אחרים, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מלאכתם נעשית בידי עצמן. נשאלת על כך השאלה: הפסוק "ואספת דגנך" נאמר בהמשך ל"והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי", וכיצד אפשר לומר שהוא מדבר כאשר אין עושין רצונו של מקום? מתרץ המהרש"א שבפרשת

**סיכום:** אמיטית הסליחה היא כאשר התשובה בכל מאורך, שכן העבודה היא מעין ההמשכה: א. היא למעלה מרצון (כנ"ל), ולכן היא מגעת לבעל הרצון וממשיכה משם רצון חדש. ב. היא פועלת עילוי גם באהבה דבכל לבבך ובכל נפשך, ולכן גם הרצון הנמשך על ידה מבעל הרצון נעלה יותר.

**ו) וזוהו שובה ישראל עד הוי'ה אלוקיך,** דזה שנאמרו כאן ב' השמות הוי'ה ואלקים הוא, כי ענינו ועבודתו של כל אחד מישראל הוא בב' שמות אלה (דהיינו סור מרע ועשה טוב). וכיון שענין התשובה הוא שישוב ויחזור למקומו, לכן נאמר כאן ב' השמות דהוי'ה ואלקים (ובכך מבוארת שאלה ב' דלעיל סעיף א.). וזה שאומר עד הוי'ה אלוקיך (ולא להוי' אלוקיך) הוא, כפירוש אדמו"ר הזקן<sup>51</sup>, ששיעור התשובה<sup>52</sup> הוא עד שהוי'ה יהי'ה אלוקיך. והיינו, שהתשובה צריכה להיות באופן דבכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה, שעל-ידי זה היא ההמשכה מאור אין-סוף שלמעלה מהוי'ה, דענין זה (שההמשכה היא מאור אין-סוף שלמעלה מהוי'ה) מתגלה בזה שהוי'ה הוא אלוקיך כחך וחיותך. כי בכדי שיהי'ה החיבור מא דסובב (הוי'ה) וממלא (אלקים) הוא על-ידי שההמשכה היא מאור אין-סוף שלמעלה מהוי'ה<sup>53</sup> (ובכך מבוארת שאלה א' דלעיל סעיף א.). וזהו שממשיך בכתוב כי כשלת בעוניך, שהוא טעם על זה שהתשובה צריכה להיות באופן זה, דמכיון

53 ראה לקמן בפנים (מהמשך תרס"ו) בענין מלכות זכרונות ושופרות. וראה גם לקו"ת בלק שם (עד, א), שעל-ידי עסק התורה (בקש שלום), שהיא משל ולבוש לקדמונו של עולם שלמעלה מסובב, נעשה השלום והחיבור דסובב וממלא.

51 לקו"ת דרושים לשבת שובה ד"ה שובה הא' (סה, א).

52 כ"ה הלשון ברד"ה שובה ישראל ה'תש"ד (סה"מ ה'תש"ד ע' 15). וכ"ה גם ברד"ה זה תרח"צ (סה"מ תרח"צ ע' לד).

### ביאורים במאמרי רבינו

ונרגש בו הקשר לעצם (וראה לקמן סעיפים ו-1 שמפרט ב' אופנים בזה).

**מא** "הוי'ה הוא אלוקיך כחך וחיותך .. חיבור סובב וממלא"

כאשר מתגלה אור עליון אזי הוי'ה שלמעלה מהעולם והאדם, נהיה כוחו וחיותו של האדם, וסובב מתחבר עם ממלא.

הביאור בזה, על-פי המשל הידוע משני שרים המנגדים זה לזה, כגון "מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש", שכאשר עומדים הם לפני המלך, "אין מכבים זה את זה". משום שלפני המלך הם בביטול ואינם מרגישים את המציאות שלהם שהיא מנגדת והפכית זה לזה (ראה אנה"ק סי"ב).

האדם, גם הנמוכים ביותר (כגון כח המעשה), נמשכים מעומק הנפש, אלא שבדרך כלל לא נרגש הקשר שלהם לעומק הנפש אלא רק מציאותם כמו שהיא לאחרי שנמשכו ממקורם.

אמנם, בשעת סכנה שהעצם נמצא בגילוי ומאיר בכוחות, אזי הם פחות מוגבלים, ולכן כוח המעשה יכול לפעול אז הרבה יותר מאשר במצב הרגיל. וכן כח השכל יכול להמציא או המצאות מעבר לרגילותו. ועל דרך זה הוא בנפש האלוקית: כאשר מאירה בחינת בכל מאורך, נרגש וניכר הקשר של הבכל לבבך (הבנה) ונפשך (רצון שלמעלה מטעם ודעת) לעצם, וזה פועל בהם עליה והתרחבות מכפי שהם במצב הרגיל. דהיינו התחזקות בהבנה (בכל לבבך), והתחזקות ברצון שלמעלה מטו"ד (בכל נפשך). ועל דרך זה למעלה באלוקות, שנעשה תוספת ועליה ברצון החדש

שכשלת בעוניך, לכן אין מספיק העבודה דבכל לבכך ובכל נפשך שמצד השמות אלקים והויה, וצריכה להיות העבודה דבכל מאדך מ, בכדי שתהיה ההמשכה מאור אין-סוף שלמעלה מהויה (ובכך מבוארת שאלה ג דלעיל סעיף א).

**סיכום:** שובה ישראל עד הויה אלוך – תשובה על העבודה של סור מרע ועשה טוב (הויה אלוך). עד הויה אלוך – שהויה יהיה כוחר. חיבור הויה ואלוים (סובב וממלא) על-ידי אור אין סוף, הנמשך על-ידי העבודה דבכל מאדך. כי כשלת בעוונך – דהחטא הוא הטעם שנדרשת תשובה נעלית כזו דבכל מאדך.

**ז) ועוד** פירוש בשובה ישראל עד הויה אלוך, שהתשובה צריכה להיות עד שהויה יהיה רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אור אין-סוף שלמעלה מהויה. והחילוק בין שני הפירושים הוא, דלהפירוש בעד הויה אלוך שהויה יהיה אלוך כחך וחיותך, מה שנמשך בגילוי הוא השמות הויה ואלוים אלא שהחיבור דב' השמות הוא על-ידי המשכה מאור אין-סוף שלמעלה מהויה ואלוים. ולהפירוש בעד הויה אלוך שהויה יהיה רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אור אין-סוף שלמעלה מהויה, האור עצמו (שלמעלה מהויה) נמשך מ' בגילוי. דזה שהויה נעשה בחי' אלקים וצמצום לגבי אור אין-סוף שלמעלה מהויה הוא דוקא כשאור זה מאיר בגילוי.

### ביאורים במאמרי רבינו

**מב** "וצריכה להיות העבודה דבכל מאדך" והיינו שאף-על-פי שנתבאר (לעיל סוף סעיף ד) שהאהבה דבכל מאדך היא רק ליחודי סגולה, מכל-מקום כיון שסליחת עוונות אמיתית היא רק על-ידי בכל מאדך (כנ"ל סעיף ה), לכן נדרשת מהחוטא עבודה באופן זה דוקא.

ובמקו"א מבאר רבינו, שכשם שכאשר גוי מעיק ליהודי ומכריח אותו לעבור עבירה מתעוררת על-ידי זה היחידה, כך גם הידיעה של החוטא שנעשה רחוק ונפרד מאלוים על-ידי החטא יכולה לגלות היחידה.

**מג** "האור עצמו .. נמשך בגילוי" לפירוש הראשון שזהו חיבור סובב וממלא, העבודה בפועל היא עבודה שמצד סובב וממלא, אלא שהאפשרות לב' העבודות יחד היא מצד העצם. אך לפירוש השני העצם עצמו מאיר, וכגון בעבודה דמסירות נפש שמצד בכל מאדך.

יתר על כן, גם בענינו הפרטי של כל אחד מורגשת תכליתו למילוי רצון המלך, ולשם כך יתכן 'שיתוף פעולה' ביניהם, וכמו שהיה במכת ברד: "צלוחיות של ברד מלאות אש, ולא זו מכבה זו .. עשו שלום ביניהם ועשו מלחמת הקב"ה במצרים" (שהש"ר פ"ג יא).

על דרך זה, כאשר ישנו גילוי אור אין-סוף נעשה חיבור סובב וממלא. וכן בעבודת האדם, כאשר מאירה האהבה דבכל מאדך, אזי הלמעלה מהטבע חודר בתוך גדרי טבע האדם.

לדוגמא: ההתבוננות שהחיות של כל דבר היא אלוים, תנועתה לראות אלוים בתוך העולם "בכל דרכיך דעהו". ואילו ההתבוננות שהחיות שבעולם היא רק זיו והארה, תנועתה למסור נפשו - לצאת מן העולם. והחיבור ביניהם הוא שיעבוד בעולם אך ורק כדי להשלים ציווי ה', שכן גם כאשר הוא עסוק בענייני העולם מסחר וכיו"ב, נרגש אצלו שהכל זיו והארה (ראה על דרך זה לקו"ש הל"ד

**סיכום:** פירוש נוסף בעד הוי'ה אלוקיך – תשובה עד שהוי'ה יחשב בחינת אלוקים וצמצום. החילוק ביניהם: לפירוש הא' – גילוי ב' השמות וחיבורן הוא **ביטוי** להמשכה מאור אין סוף. לפירוש הב' – אור אין סוף עצמו (שלמעלה מהוי'ה) מאיר בגילוי.

**ייש** לומר, דהחילוק בין שני הפירושים הוא על דרך החילוק שבין תקיעת שופר לאמירת פסוקי שופרות. דהנה מבואר בהמשך תרס"א<sup>54</sup>, שמלכיות וזכרונות הם מ' באור הממלא ואור הסובב, וההמשכה שעל-ידי שופר היא מאור אין-סוף שלמעלה מממלא וסובב, ועד להמשכה מהעלם העצמי מה, שעל-ידי המשכה זו נעשה היחוד דסובב וממלא. וההמשכה<sup>55</sup> שעל-ידי אמירת פסוקי שופרות היא למעלה יותר גם מההמשכה שעל-ידי תקיעת שופר. דההמשכה שעל-ידי תקיעת שופר היא רק אור הסובב ואור הממלא, אלא שעל-ידי שההמשכה היא מאור אין-סוף [ולמעלה יותר מהעלם העצמי], הם מתחברים ומתאחדים. ועל-ידי אמירת פסוקי שופרות נמשך העלם העצמי עצמו, בדוגמת הגילוי שהי'ה לעתיד מ'. וזהו<sup>56</sup> מה שבפסוקי שופרות אומרים פסוקי שופרות דמתן תורה ומסיימים בענין השופר דלעתיד, כי לעתיד-לבוא יהי'ה הגילוי דהעלם העצמי. ועל דרך זה הי'ה הגילוי דמתן תורה.

**סיכום:** תקיעת שופר – המשכת יחוד סובב וממלא על-ידי המשכה מאור אין סוף. פסוקי שופרות – המשכת העלם העצמי עצמו, וכמו הגילוי שהיה במתן תורה ויהיה לעתיד.

(56) שם ע' תקמג.

(54) ע' תקלו ואילך.

(55) שם ע' תקמא ואילך.

### ביאורים במאמרי רבינו

בשונה מאש הנמצאת בגחלת שניתן להוציא ממנה אש בקלות (ד"ה זה היום תחילת מעשיך תשמ"א סעיף ה). וזה נמשך על-ידי תקיעת שופר אשר שרשה בהעלם העצמי, ובעבודה היא "הצעקה פנימית מעומקא דלבא .. שזהו הזות עצם הנפש ממש .. מוסר את עצמו לה' בכל עצמות נפשו ממש" (המשך תרס"ו עמוד תקמ-מא).

מו "על-ידי אמירת פסוקי שופרות נמשך העלם העצמי עצמו"

אמירת פסוקי שופרות שבתורה, מגלה את ההעלם העצמי, "אתה נגלית". שכן מעלת התורה שגם בהיותה למטה נרגש בה בגלוי ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד". בשונה מישראל שהם "כמשל הבן, דעם היותו עצמות האב מכל-מקום הרי הוא במהות בפני עצמו" (סה"מ תרנ"ט עמ' טו).

מד "מלכיות וזכרונות הם באור הממלא ואור הסובב"

מלכיות נאמרות כלפי אור הממלא כל עלמין שהוא אור שבערך העולמות ואתערותא דלתתא מגעת אליו, על-דרך ענין הכתרת המלך למטה שנעשית על-ידי העם. וזכרונות נאמרות כלפי אור הסובב כל עלמין שהוא מובדל ולמעלה מעולמות, ובמדריגה זו צריך 'להזכיר' לפניו את העולמות משום שהם דבר רחוק שאין לו ערך (ראה ד"ה זה היום תשמ"ב סעיף ח).

מה "העלם העצמי"

עניינו, שהעלם איננו רק מזולתו, אלא גם מ'עצמו', כי הוא אינו קיים במציאות. ועל-דרך אופן הימצאות האש 'בצור החלמיש' שאי אפשר להפיק ממנו אש כי אם על ידי טרחה ויגיעה דוקא,

(ח) **והנה** השופר דלעתיד הוא נעלה יותר מהשופר דמתן תורה, כדאיתא בפרקי דר"א<sup>57</sup> בענין ב' קרניו של אילו של יצחק, דקרן הימין גדול מהשמאל, בשל שמאל תקע בו הקב"ה על הר סיני ובשל ימין עתיד לתקוע בו לעתיד לבוא. וגם בשופר דלעתיד עצמו ישנם כמה דרגות, (א) ואד' הוי"ה בשופר יתקע, (ב) ויתקע בשופר גדול<sup>58</sup>. דאד' הוי"ה הם שמות, אלא ששמות אלה (אד' הוי"ה בניקוד אלקים) הם נעלים ביותר, כמבואר בארוכה בלקו"ת<sup>59</sup>. דגילוי זה יהיה בהתחלת הגאולה. ולאחרי זה יתקע בשופר גדול, יתקע סתם ולא נאמר מי הוא התוקע, כי תקיעה זו היא המשכה וגילוי מבחינת סתימא דכל סתימין<sup>60</sup> (נעלם מכל נעלמים). ויש לומר, דזה שבפסוקי שופרות דראש השנה אומרים גם הפסוק יתקע בשופר גדול, הוא, כי על-ידי העבודה דראש-השנה ממשיכים גם ענין זה. ועל-פי זה יש לומר, דזה שאומרים בהפטורה דשבת תשובה שובה ישראל עד הוי"ה אלקיך, שבהוי"ה זה נכלל גם הענין דהוי"ה אד' בניקוד אלקים מ שהוא דרגא נעלית ביותר, ואף-על-פי-כן אומרים שהתשובה צריכה להיות עד שהוי"ה יהיה רק בחינת אלקים וצמצום לגבי אור אין-סוף שלמעלה מהוי"ה, כי על-ידי העבודה דראש-השנה ממשיכים גם ענין יתקע בשופר גדול, ולגבי דרגא זו, גם השם הוי"ה אד' כאלקים יחשב.

**סיכום:** השופר דלעתיד הוא גדול ונעלה מהשופר דמתן תורה, וגם בעתיד יש דרגות: א. ואדני הוי"ה בשופר יתקע – שמות נעלים ביותר (בניקוד אלוקים). ב. יתקע בשופר גדול – בחינת סתימא דכל סתימין.

ויש לומר, שמזכירים פסוק זה בפסוקי שופרות, כי ממשיכים אז גם בחינה זו. ועל פי זה, שובה ישראל עד הוי"ה אלקיך שמפטירין בשבת תשובה, נכללים גם שמות הוי"ה אדני הנ"ל, שגם הם נעשים בבחינת אלוקים וצמצום ביחס לבחינת יתקע בשופר גדול הנמשכת בראש השנה.

(ט) **והנה** ידוע מה שכתוב באגרת התשובה<sup>61</sup> שתשובה עילאה היא בשמחה רבה מ. ומזה מובן במכל שכן בנוגע להתשובה דשבת

57) פל"א.

58) זכריה ט, יד. ישעיה כז, יג. והם מפסוקי שופרות דראש-השנה.

59) נצבים מז, ד ואילך [אולי צ"ל נצבים נא, ג (ראה גם ד"ה והיה ביום ההוא יתקע תשכ"ח הערה 8)]. ושם הוא בנוגע להשמות הוי"ה אד' שבפסוק כי כארץ תוציא צמחה גו'

כן אד' הוי"ה יצמיח גו'. ובלקו"ת דרושים לראש-השנה (נט, ג) מדבר בהפסוק ואד' הוי"ה בשופר יתקע ומציין ללקו"ת נצבים שם.

60) לקו"ת דרושים לראש-השנה שם נט, סע"ד. לעיל ע' י.

61) פי"א (קא, רע"א).

### ביאורים במאמרי רבינו

מז "הוי"ה אד' בניקוד אלקים"  
 תשובה עילאה היא בשמחה רבה"  
 תשובה תתאה היא תשובה על חטאים, והיא נעשית מתוך מרירות ולב נשבר, אך תשובה עילאה היא גם עבור צדיקים, ועניינה להשיב את

מז "הוי"ה אד' בניקוד אלקים"  
 דהיינו היו"ד בניקוד חטף סגול כמו האל"ף  
 דאלקים, ה"א בחולם כמו הלמ"ד דאלקים, הוא"ו  
 בחיריק כמו ה"א דאלקים.

תשובה מט, שבתשובה עילאה עצמה היא דרגא נעלית ביותר, ועד שגם הוי"ה אד' כאלקים יחשב, שצריכה להיות בשמחה רבה ועצומה. וכיון ששמחה פורצת גדר<sup>62</sup>, הנה על-ידי השמחה בעשרת ימי תשובה, ובפרט בשבת תשובה, פורצים כל המדידות וההגבלות, ענני במרחב י"ה<sup>63</sup>, וזה נמשך על וכלל השנה, בענינים הרוחניים, שהעבודה בתורה ומצוות תהי"ה בהרחבה ובאופן דופרצת<sup>64</sup>, וגם בענינים הגשמיים בבני חיי ומזוני רויחי, ועד להרחבה האמיתית שתהי"ה בביאת משיח צדקנו, ורחבה גו' למעלה עתידה ירושלים להיות מורחבת כו'<sup>65</sup>, עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל ועתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות<sup>66</sup>, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

**סיכום:** על פי הנ"ל במעלת התשובה דשבת תשובה, מובן שהיא צריכה להיות בשמחה רבה, מכל שכן מהמבואר כן לגבי כל תשובה עילאה. ועל-ידי השמחה פורצים כל המדידות וההגבלות.

---

62) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ס"ע 49 (65) יחזקאל מא, ז. שהש"ר פ"ז, ד.  
 ואילך (סה"מ תרנ"ז ע' רכג ואילך).  
 63) תהלים קיח, ה.  
 64) ויצא כח, יד.  
 65) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח.  
 יל"ש ישעיה רמז תקג.

---

#### ביאורים במאמרי רבינו

הנפש למקורה "לדבקה בו .. כמו שהיתה מיוחדת בו יתברך בתכלית היחוד בטרם שנפחה (כמו על דרך משל באדם הנופח ברוח פיו, בטרם שיוצא הרוח מפיו הוא מיוחד בנפשו)" (אגה"ת פ"ח).  
 מט "שבת תשובה"  
 "שב"ת אותיות תש"ב אנוש, כי בשבת היא עליות העולמות למקורם" (אגה"ת פ"ו).

## סיכום כללי

**סעיף ה:** אמיתית הסליחה היא כאשר התשובה בכל מאודך, שכן העבודה היא מעין ההמשכה: א. היא למעלה מרצון (כנ"ל), ולכן היא מגעת לבעל הרצון וממשיכה משם רצון חדש. ב. היא פועלת עילוי גם באהבה דבכל לבבך ובכל נפשך, ולכן גם הרצון הנמשך על ידה מבעל הרצון נעלה יותר.

**סעיף ו:** וזהו שובה ישראל עד הוי"ה אלוךך - תשובה על העבודה של סור מרע ועשה טוב (הוי"ה אלוךך). עד הוי"ה אלוךך - חיבור הוי"ה ואלוךך (סובב וממלא) ע"י אור אין סוף, הנמשך ע"י העבודה של בכל מאודך. כי כשלת בעוונך - שהחטא הוא הטעם שנדרשת תשובה נעלית כזו של בכל מאודך (ובכך מבוארות ג' השאלות דלעיל סעיף א).

**סעיף ז:** פירוש נוסף בעד הוי"ה אלוךך - תשובה עד שהוי"ה יחשב בחינת אלוךך וצמצום. החילוק ביניהם: לפירוש הא' - גילוי ב' השמות וחיבורן הוא ביטוי להמשכה מאור אין סוף. לפירוש הב' - אור אין סוף עצמו (שלמעלה מהוי"ה) מאיר בגילוי.

ועל דרך המבואר: תקיעת שופר - המשכת יחוד סובב וממלא ע"י המשכה מאור אין סוף. פסוקי שופרות - המשכת העלם העצמי עצמו, וכמו הגילוי שהיה במתן תורה ויהיה לעתיד.

**סעיף ח:** השופר דלעתיד הוא גדול ונעלה מהשופר דמתן תורה, וגם בעתיד יש דרגות: א. ואדני הוי"ה בשופר יתקע - שמות נעלים ביותר (בניקוד אלוךך). ב. יתקע בשופר גדול - בחינת סתימא דכל סתימין.

ויש לומר, שמזכירים פסוק זה בפסוקי שופרות, כי ממשיכים אז גם בחינה זו. ועל פי זה, בשובה ישראל עד הוי"ה אלוךך שמפטרין בשבת תשובה, נכללים גם שמות הוי"ה אדני הנ"ל, שגם הם נעשים בבחינת אלוךך וצמצום ביחס לבחינת יתקע בשופר גדול הנמשכת בראש השנה.

**סעיף ט:** על פי הנ"ל במעלת התשובה דשבת תשובה, מובן שהיא צריכה להיות בשמחה רבה, מכל שכן מהמבואר כן לגבי כל תשובה עילאה. וע"י השמחה פורצים כל המדידות וההגבלות.

**סעיף א:** ג' שאלות בפסוק "שובה ישראל עד הוי"ה אלוךך": א. היה לו לומר "להוי"ה אלוךך". ב. מדוע מזכיר ב' השמות הוי"ה ואלוךך. ג. מה בא לחדש ב"כי כשלת בעוונך" (ביאור השאלות לקמן סעיף ו).

**סעיף ב:** ב' ענינים בעבודת האדם: סור מרע ועשה טוב, וכנגדם ב' השמות: הוי"ה ואלוךך.

אלוךך - אלוךך בערך העולמות (זמן ומקום), אור הממלא. כי ההתהוות מהממלא היא בדרך התלבשות ואזי העולמות מציאות, וזהו אלוךך - מלשון כח, שענינו לפעול. הוי"ה - אלוךך שלמעלה מעולמות (למעלה מהתחלקות זמן), אור הסובב. כי ההתהוות מהסובב היא בדרך ממילא והעולמות אינם מציאות, וזהו הוי"ה - עבר הווה ועתיד כאחד, כי ענינים הוא רק השלמת הרצון.

השייכות בין סור מרע ועשה טוב להוי"ה ואלוךך: סור מרע - ירא לעבור על מצות המלך וכובש יצרו, ע"י שמרגיש שה' שולט עליו - אלוךך. ועשה טוב - מייגע עצמו בתורה ומצוות יותר מטבעו ורגילותו, ע"י גילוי אור הסובב שלמעלה מעולמות - הוי"ה.

**סעיף ג:** בפרטיות יותר, כשם שאור הסובב יש לו שייכות לעולמות, אלא שכל ענין העולמות לגביו הוא מילוי הרצון, כך העבודה דעשה טוב קשורה עם מציאות האדם (אהבה), אלא שכל מציאותו היא אהבת ה'. למעלה מזה היא העבודה דבקש שלום - עסק התורה. כי התורה היא לבוש לעצמותו יתברך שלמעלה מגדר עלמין, ולפיכך הביטול על ידה בתכלית, ודבר ה' מדבר מתוך גרונו.

**סעיף ד:** ג' דרגות באהבת ה', על דרך ג' העבודות הנ"ל: א. בכל לבבך - בשני יצירין, ע"י התבוננות באור הממלא. ב. בכל נפשך - מסירות נפש (אך מצד הרצון שלו), ע"י התבוננות באור הסובב. ג. בכל מאודך - למעלה ממדידה והגבלה, ע"י גילוי העצמות.

וזהו שהאהבה דבכל מאודך וכן העבודה דבקש שלום לא נזכרו בכל מקום, שכן הן קשורות עם גילוי שלמעלה מגדר עלמין, ולפיכך אינן שייכות לכל אחד.



## מילואים

[ואולי לכן בנוגע להתהוות בדרך ממילא שלל רבינו במפורש רק עניין הערך, בשונה מהתהוות מאור הממלא בה הזכיר ב' פרטים: ש"הוא בערך העולמות" וגם שהוא "מקור אליהם"].

ב. ביטול הנבראים מצד התהוות בדרך ממילא הוא רק שלילי – שאינם תופסים מקום. ואילו בנבראים מדרגת רצון יש גם ביטול חיובי – להשלים הרצון, וזהו "היה הוה ויהיה כאחד".

במילים אחרות, נבראים בדרך ממילא מוגדרים בגדר ומוטבעים בטבע מסוים, אך נבראים מהרצון שביטולם חיובי, אזי העבר ההווה או העתיד הם רק משום שכך חפץ הרצון, ויכולים להיות גם להיפך לגמרי (נס). לכן, בעולם המתהווה מרצון אי אפשר להחיל דין 'חזקה', לא חזקת תם ולא חזקת מועד, כי הנגיחות או התמות הן מצד הרצון ולא מפני שיש לנברא טבע כזה. וזהו שעבר הווה ועתיד הם 'כאחד' – שלשתם קורים בפועל רק מצד הרצון. מה-שאיין-כן מצד התהוות של אין ערוך לבד, הנבראים מוטבעים באופן זה.

**לביאור טו:** במקו"א מובאת דוגמה לענין 'כאחד' ממידות הכלולות בשכל. דכפי שהמידות בלב (אהבה, יראה וכו'), הן נגגדות זו לזו. אך המידות הרי נולדות מהבנה שכלית (הבנה שדבר פלוני טוב מולידה אהבה, והבנה שהדבר הוא רע מולידה יראה), וכפי שהן עדיין בשכל, כל ענינן הוא שהשכל מחייב אותן. כי מה ש'מעניין' את השכל הוא לא המידות, אלא ההבנה השכלית שבוה שיבוא להשקפה נכונה, ומידות שבשכל הן חלק מההשקפה. לדוגמה, כאשר לומד על חורבן בית המקדש, אזי חלק מההשקפה הנכונה היא להבין שהחורבן הוא דבר הגורם לאבלות. עם זאת הוא לא יתעורר באבלות, ואף יתכן שיהנה מזה שבא להבנה נכונה, שכן החורבן עצמו לא נוגע לו.

ולכן, באם בנוגע לפרט אחד השכל יחייב אהבה ובנוגע לפרט אחר השכל יחייב יראה, האהבה והיראה יהיו כאחד – שתיהן מחויבות מצד השכל ואין כל סתירה ביניהן.

על-דרך-זה בנבראים משם הוי'ה: מצד אחד יש מציאות של מזרח ומערב, אך עם זאת הם כאחד.

**לביאור ו:** זהו תוכן החילוק בין שתי הגירסאות בתפילת השחר: "אתה הוא עד שלא נברא העולם" או "אתה עד שלא בראת", שהן נובעות משני הפסוקים: "בראשית ברא אלוקים", ו"הללו את שם הוי'ה, כי הוא ציוה ונבראו". כי ההתהוות משם אלוקים היא באופן של "ברא", בדרך התלבשות והתעסקות, וההתהוות משם הוי'ה שהוא מרום מהבריאה, היא באופן של "ונבראו" בדרך ממילא (ראה ספר הערכים ח"ב ערך אור עמוד תנב).

**לביאור י:** מבואר שרצון הוא בבחינת 'נקודה', דכמו שבנקודה אין התחלקות (שהרי אין חצי נקודה), כך ברצון, וכשרוצה 'מאה' על דרך משל, הרי זה בדיוק מאה, ואילו חמישים לא יהיו שווים בעיניו כלל, שכן או שמתמלא רצונו או שלא, אך לא ניתן למלא חלק מהרצון.

ולהעיר, בנבראים גם כשרוצים דבר מה ללא כל הגיון, הנה בהעלם ובעומק יש איזו סיבה וטעם לרצון זה (סיבה שכלית, או אחרת), ואין זה רצון ב"טהרתו". ומכל-מקום זהו גם רצון, אלא שמצד התכללות הכוחות יש בו תנועה של שכל.

**לביאור יא:** בהוספת הדוגמה של ההתהוות מרצון, על עצם ענין ההתהוות בדרך ממילא, מיתוסף עוד יותר בביטול הנבראים, ומכמה בחינות:

א. בענין הערך שלהם. שכן דברים הנמשכים בדרך ממילא (למרות שהם באין ערוך למקורם, שלכן המקור אינו מתעסק בעשייתם), עם זאת יש להם איזו שייכות למקורם, והיא שמצד המקור צריך להיות דבר כזה, שלכן דוקא הם נמשכים ממנו. דכמו שמהמאור נמשך דווקא אור, כך נבראים המתהווים בדרך ממילא יש להם איזו שייכות למהווה, שלכן נבראו ממנו דוקא נבראים אלו (ראה ד"ה לך אמר ליבי תש"כ סעיף ה). והיינו שנבראים ממנו דווקא נבראים כאלה שיבצעו בדיוק מה שרוצה מהם באופן של "חק נתן ולא יעבור", ומשום כך נרגש בהם 'בדקות' שיש בהם ענין.

לעומת זה רצון אינו 'מקור' לשום דבר, ואי-אפשר לומר שמצידו צריך להיות נברא כלשהו, אלא ההתהוות נעשית רק מצד רצונו.

שמדובר בדרגה זו כפי שהיא בטהרתה, ניתן למצוא במאמר זה גופא, שבס"ד מקשר דרגת בקש שלום שהיא ביטול בתכלית עם דרגת אהבה דבכל מאודך, למרות שבאהבה "יש מי שאוהב". כי כוונתו לענין בקש שלום כפי שהוא מתלבש באהבה.

**לביאור לב:** זהו מה שכותב בלקו"א (פי"ח) שבמסירות נפש דיחידה אין טענה ומענה'. שכן, כאשר מסירות הנפש היא בגלל איזו סיבה, אזי יש כנגדה טענה ומענה (- שאלה ותשובה), שחושב לעצמו הרי יהרגו אותי, ואז דוחה זאת באומרו שלמען קיום המצוות ראוי למסור נפשו. אך כאשר מסירות הנפש אינה מצד סיבה, הרי לא קיימת כלל אפשרות אחרת ואין טענה ומענה.

ברם, המשל המובא כאן מענין הרצון - גבוה יותר. שכן בשכל ומידות, סוף-סוף הסברא מחייבת שצ"ל מידות, ומצד סברא זו ראויה שתהיה דוקא אהבה ומצד סברא שניה דוקא יראה, ואי-אפשר לומר שאין להן שום ערך. אם כן המידות אינן כדי להשלים המקור, אדרבה המקור הוא מקור אליהם, שהן צריכות להיות. אלא שאת השכל מעניין בעיקר הסברא ולא המידה. ובאם יש להן איזה ערך הן לא יחד ממש.

מה-שאיין-כן במשל מרצון שלנבראים אין ערך לגביו, אינו מחייב שצריך להיות נבראים מסוימים, וענינם הוא רק להשלים אותו.

**לביאור כ:** ראייה לכך שכאשר נכתבת דרגה מסוימת באלוקות או בעבודת ה', אינו מוכרח



# החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
על-ידי ועד ידידי המכון

הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען  
ר' שמזאל הכהן ומשפחתו שיחיו אייזנברג  
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו פישר

קובץ זה נדפס לזכות  
**ליבא חיה בת יוכבד שפרה**  
לרפואה שלימה וקרובה  
ולאריכות ימים ושנים טובות

לע"נ

הרה"ג הרה"ח הרה"ת מוה"ר  
**שניאור זלמן**

בן הרה"ח ר' נתן ע"ה גורארי'

זכה לראות ולהיראות ולהתברך משלשה מרבוה"ק  
מסור ונתון בכל לבבו בכל נפשו ובכל מאודו  
לכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ

ולכ"ק אדמו"ר נשיא דורינו

הצליח במילוי שליחויות שונות בדעת ובנחישות  
לנצח נגד כל מניעות ועיכובים

מבית ומחוץ כדי למלאות רצונם הק'

פזר מכספו להדפסת הספרים של כל רבוה"ק

הי' חבר בהנהלה הראשית דאגו"ח העולמית וחבר  
פעיל בהנהלת מל"ח קה"ת תות"ל ועד המסדר ועוד  
ציפה בכליון עיניים לביאת המשיח

נפטר בש"ט ביום השבת א' דר"ה ה'תשס"ד

נדפס ע"י נכדו נתן שטרנברג ומשפחתו שיחיו