

זה היום תחלת מעשיך

יום ב' דראש השנה ה'תשמ"א

לזכות
הרה"ח הרה"ת ר' אליעזר חיים בן צפורה
וזוגתו רבקה בתיה בת מרים פערל
וכל יו"ח שיחי'
לפידות
ב. א. ארגטינא

מילואים

לביאור כ"א: על-פי המבואר במאמר יש לבאר עניין סילוק ספירת המלכות לשורשה בליל ראש-השנה, שכן בפשטות יש לתמוה: מצד אחד, המלכות מסתלקת בחזרה לשורשה, הוזה אומר, הקב"ה כבר אינו רוצה למלוך על העולם. ומצד שני, הקב"ה מבקש "אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם", כלומר, תעוררו בי מחדש את הרצון למלוכה. אם-כן, מה באמת מתרחש כאן? האם סילוק המלכות הוא סוג של 'משחק', חס-שולום? אך לפי המבואר כאן שעניינו של ראש-השנה הוא המשכת העצמות בדרגה גבוהה כפי שלא נמשכה מעולם (ראה אג"ק סי"ד), יובן, שבכל ראש-השנה נרגשת במלכות דרגה עוד יותר פנימית ב"כוונת העצמות", ומצד דרגה פנימית זו שבעצמות אין רצון עוד במלכות כפי שהיתה עד עתה, ונדרשת דרגה פנימית יותר הנמשכת על-ידי ישראל. ולכן מצד אחד המלכות מסתלקת, כי בדרגה זו דמלכות כבר אין רצון, ולאידך גיסא, הקב"ה מבקש "אמרו לפני מלכויות וכי", כדי שישאל ימשיכו דרגה נעלית יותר במלכות (ראה גם ד"ה יבחר לנו תשכ"א).

בס"ד. יום ב' דראש השנה ה'תשמ"א*

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון¹, וידוע דהיום (סתם) קאי (מתייחס) על ראש השנה², ופירושו זה היום³ הוא שבהיום דראש השנה נמשכת בחינת זה⁴, דבראש-השנה מכתירים בני ישראל את הקב"ה למלך⁴ ופועלים ועושים גילוי מלכותו יתברך בכל העולם, עד אשר וידע כל פעול כי אתה פעלת⁵, שגם בחינת פעול שבעשיה⁶ (ומכל-שכן דיצירה ודבריאה) ידע כי אתה פעלתו. וזהו זה היום, דבראש-השנה נמשך אלקות בגילוי ממש, ועד ד"זה", כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה⁷. ויש לומר דזהו גם הביאור שאומרים על היום דראש השנה זה היום תחלת מעשיך, דידוע הדיוק בזה מכ"ק אדמו"ר הזקן וכ"ק אדמו"ר האמצעי וכ"ק אדמו"ר הצ"צ וכ"ק אדמו"ר מהר"ש וכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע וכ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו, שהרי בכ"ה באלול נברא העולם⁸ וראש השנה הוא יום ברוא אדם הראשון שהוא יום וא"ו למעשה בראשית⁹, ואיך אומרים על יום זה שהוא תחלת מעשיך. וגם למה ראש השנה הוא באחד בתשרי ולא בכ"ה באלול. ועוד שבראש השנה כל באי עולם יעברון לפניך כבני מרון¹⁰, לא רק

(7) לשון חז"ל – תענית בסופה ובפרש"י שם. שמו"ר ספכ"ג. וראה גם פרש"י עה"פ בשלח טו, ב. ובאור"ת דלקמן הערה 11 (ע' א'תלד) מביא בהמשך ל"זה היום תחלת מעשיך" על דרך שלעתיד-לבוא נאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה" – שהוא הפסוק שהובא בגמ' ובמדרש שם.
(8) ויק"ר רפכ"ט. פסיקתא דר"כ פסקא כג (בחדוש השביעי). יל"ש עה"פ (פינחס כט, א) ובחדוש השביעי (רמז תשפב). תוד"ה לתקופות – ר"ה ח, א. וראה פרקי דר"א רפ"ח ובהגהות הרד"ל שם. וראה גם ר"ן (הובא בחדא"ג מהרש"א) לר"ה טז, א.
(9) ראה תוס' שם. רבינו בחיי עה"פ בראשית א, יג (ד"ה ויש לך לדעת). חדא"ג מהרש"א לר"ה כז, א. וראה גם מכתב מוצש"ק כ"ה אלול תשמ"ז (נדפס בלקו"ש חל"ד ע' 322 ואילך).
(10) פיוט "ונתנה תוקף", מר"ה טז, רע"א (במשנה).

(* יצא לאור בקונטרס ראש השנה – תשמ"ח, "לקראת ראש-השנה . . . יום ג', ג' דטליחות שנת התשמ"ז".
(1) תפלת מוסף דראש-השנה, מר"ה כז, א.
(2) זח"ב לב, ב וברמ"ז שם (הובא בלקו"ת תבוא מא, ג). זח"ג רלא, א. מג"ע נצבים ד"ה בעשירי (ס, ד). הגהת מהר"י כץ בפענח רזא ס"פ נצבים. לקו"ת ר"פ נצבים.
(3) ראה בהנסמן לקמן הערה 11.
(4) וכמרז"ל (ר"ה טז, א. לד, ב) אמרו לפני בראש-השנה מלכויות . . . כדי שתמליכוני עליכם.
(5) תפלת העמידה דראש-השנה (ברכת "אלקינו כו' מלוך כו").
(6) סידור הארז"ל במקומו. ועל-דרך זה במשנת חסידים מס' ליל ר"ה פ"ח מ"ב. – הובא בלקו"ת שלח מז, א.

א. "ופירושו זה היום"

יתכן שכונתו גם דהיה די אם היה כתוב "היום תחלת מעשיך".

גופא, ההתהוות מענין הדיבור שבה (ולא מענין המלוכה). ג. עניין הדיבור שבמלכות היה גם בשאר ששת ימי בראשית.

ונקודת הביאור: בנין המלכות הוא (בעיקר) מפני שענינו של ראש השנה הוא המשכת העצמות, ודוקא המלוכה שבמלכות שייכת להמשכת העצמות, כדלקמן (סעיף י"א).

סעיף ט: הרבר יובן בהקדים המבואר שמלכות חלוקה משאר הספירות בכמה עניינים: בשרשה – כל הספירות כלולות באריך אנפין, ואילו מלכות מושרשת ברדל"א. במהותה – כל הספירות בשרשן הן נהורין ומלכות היא נקודה. בהתעוררותה – כל הספירות מתעוררות מעצמן ומלכות מתעוררת רק על ידי הזולת. בהתגלותה – כל הספירות מתגלות גם כלפי מה שאינו בערכן (בעלי חיים), ומלכות מתגלית רק כלפי מי שבערכה (מין האדם). וכן, כל הספירות השפעתן בקירוב, ומלכות השפעתה בריחוק. הטעם לחילוקים הללו הוא לפי ששרש המלכות הוא ברדל"א, דלא אתידע גם לעצמו, ולכן התעוררותה היא על-ידי הזולת דווקא, וע"כ צריך להיות המעורר בערכה, ומאידך נפרד ובריחוק (מהדשאין-כן בן). ועל-ידי כן גם השפעתה היא בריחוק, ועוד שהריחוק והתנשאות באים מההתנשאות העצמית שברדל"א.

סעיף י: כיון שהמלוכה היא דוקא על עם (ולא על בנים כנ"ל), מובן שהבחינה של ישראל כעם ה', נעלית יותר מכך שהם בניו. דעל-ידי זה הוא מלך ישראל, והתנשאותו זו באה מצד ההתנשאות העצמית. ועל-פי זה מובן שעיקר ההדגשה והחידוש בראש-השנה הוא בענין המלכות.

סעיף יא: אף שבראש-השנה חוזרים כל הדברים לקדמותם, וכל הספירות נמשכות או משרשן הראשון – עצמותו יתברך, מכל-מקום מדישים את המלכות דוקא. שכן, ספירת המלכות היא בחינת נקודה ובחינת לא מציאות (דלא כשאר הספירות שעניינן גילוי), וגם בהמשכתה למטה היא באופן שנגש בה שרשה (העצמות). וזהו שההדגשה בראש-השנה היא בענין המלכות דוקא ולא בענין הדיבור (שהוא בבחינת מציאות והתחלקות). (ובכך נשלם הביאור דלעיל סעיף ח)

סעיף יב: "זה היום תחילת מעשיך" נאמר על ראש-השנה (ולא על כ"ה באלול), כיון שבו נברא האדם, שעל-ידו נשלמת תכלית כוונת הבריאה – לעשות לעצמותו יתברך דירה בתחתונים (ועד לגשמיות העולם).

סוג המדבר אלא גם הנבראים דסוג החי, דסוג הצומח ודסוג הדומם, ולמה ראש השנה הוא ביום ברוא האדם דוקא. והביאור בזה, דתכלית הכוונה בבריאת העולם הוא שהאדם על-ידי עבודתו ימשיך גילוי אלקות בעולם, גילוי עד ד"זה" (כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה), וענין זה נתחדש ונעשה ביום ברוא האדם, דבריאת העולם בכ"ה באלול היתה בבחינת כה, וביום ברוא אדם הראשון (על-ידי עבודתו) נתחדש ונעשה גילוי אלקות, בבחינת זה¹¹ ג.

סיכום: פירוש הפסוק "זה היום תחילת מעשיך" שבראש השנה (היום) נמשך אלוקות בגילוי (זה). ועל-פי זה מובן מדוע נאמר "זה היום תחילת מעשיך" על יום בריאת האדם, ומדוע נקבע אז ראש-השנה ולא בכ"ה באלול, כי ביום בריאת האדם נעשה גילוי אלוקות בבחינת זה, ואילו כ"ה באלול הוא בחינת כה.

(ב) וביאור ענין העילוי שנתחדש ונעשה ביום ברוא אדם הראשון יובן בהקדים מעלת דרגת העולם כמו שנברא ביום הראשון דמעשה בראשית (בכ"ה באלול), שאז הי' העולם כדרגא נעלית (כדלקמן), שמזה יובן גודל העילוי שנתחדש ונעשה בהעולם ביום ברוא אדם הראשון. ויש לומר שזהו הטעם שבכמה וכמה דרושי רבותינו נשיאינו דראש השנה (שמבואר בהם הטעם על זה שראש השנה הוא בא' בתשרי) מבוארת בהם המעלה דכ"ה באלול, כי על-ידי הביאור במעלת כ"ה באלול מובן יותר גודל העילוי דראש-השנה.

והנה ביום הראשון דמעשה בראשית (כ"ה באלול) נבראו השמים והארץ וכל צבאם מאין ליש כמו שכתוב¹² בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, שהשמים והארץ וכל צבאיהם (את השמים לרבות תולדותיהם

11) לקו"ת נצבים מז, ב. אוה"ת דרושים לר"ה
ד"ה זה היום ע' א'תלב. שם ע' א'תלד. ובכ"מ.
12) בראשית א, א. וראה רמב"ן עה"פ: ואין אצלנו בלשון הקודש בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא.

ב. בחינת זה' ובחינת כה'
בחינת זה' היא בדוגמת המביט
ב'אספקלריא המאירה' – זכוכית בהירה, ורואה
את הדבר עצמו. ואילו בחינת כה' היא בדוגמת
המביט ב'אספקלריא שאינה מאירה' כמו
'מראה'. שהיות שיש כיסוי על הזכוכית אי
אפשר לראות בעדה, אלא בדרך אור חוזר, ואזי
נראית רק דמות הדבר העומד כנגדו. וכך הוא
בנמשל, בחינת זה' היא שמהות האלוקות
נמצאת בגלוי, ובחינת כה' היא שהאלוקות
מכוסה על-ידי העולם ונפש הבהמית, ובגלוי
ישנה רק 'דמות' האלוקות, (נראה דהיינו מה
שיכול לבוא בדרך של הסבר, הוכחה וכיו"ב)
(ראה סה"מ תרע"ט עמ' רפ"ד ואילך).

סיכום כללי

סעיף א: פירוש "זה היום תחילת מעשיך" שבראש-השנה ('היום') נמשך אלוקות בגילוי ('זה'). ועל-פי זה מובן מדוע הוא נאמר על יום בריאת האדם, ומדוע נקבע אז ראש-השנה ולא בכ"ה באלול, כי ביום בריאת האדם נעשה גילוי אלוקות בבחינת 'זה', ואילו כ"ה באלול הוא בחינת 'כה'.

סעיף ב: ביאור מעלת יום בריאת האדם יובן ולקמן סעיף ג) בהקדים מעלת יום הראשון דמעשה בראשית, שבו נבראו מאין ליש כל הנבראים (גם העפר ממנו נוצר האדם ביום השישי), ובו אף התהווה עולם האצילות. ביום זה נראה ונגלה שהוא יתברך אחד בעולמו. ונאמר המאמר יהי אור שהוא הנתינת כח להאיר את העולם ולגלות הפנימיות שבו, ועד לעצמות ומדות.

סעיף ג: בנוסף לעילוי שהיה במיוחד ביום הראשון, הנה בכל ו' ימי בראשית היה העולם בדרגת גן-עדן, ועולם על מילואו נברא. אך שלימות זו היא במדידה והגבלה, ואילו על ידי עבודת האדם נמשך אור שלמעלה ממדידה והגבלה. ולכן נאמר על יום בריאת האדם "זה היום תחילת מעשיך", 'זה' הוא המשכת גילוי העצמות, הנמשך בעולם – 'מעשיך'.

סעיף ד: כוח זה שיש לישראל, להמשיך את עצמותו יתברך, הוא מפני ששרשם בעצמותו יתברך. על דרך הבן ששרשו בעצם האב. ולכן קוב"ה חיך ואמר נצחוני בני. ובפרט על פי תורת הרב המגיד שצורת ישראל חקוקה במחשבתו יתברך קודם שנברא.

סעיף ה: וזהו שהמשכת הנשמה משרשה היא על ידי נפוחה בכוח, כי שורש הנשמה הוא בהעלם העצמי, בחינת צור. ומשום כך ביכולתה להמשיך העצמות.

סעיף ו: הביאור הנ"ל הוא על עצם ההמשכה, אך הכח להמשיך הגילוי **בעולם** – חיבור בחינת 'זה' עם בחינת 'כה', הוא על ידי שישאל ממשכים גילוי נשמתם (בחי 'זה') בגופם (בחי 'כה'). והטעם לזה, לפי שכל אחד ואחד מישראל נקרא אדם על שם אדמה לעליון, הן מצד נשמתו והן מצד גופו.

סעיף ז: חיבור 'זה' ו'כה' נעשה על ידי עסק התורה וקיום המצוות. וזהו "כי חק לישראל הוא משפט לאלוקי יעקב", חק קאי על התורה ששייכת לישראל – לי ראש, ומשפט הוא מצוות ששייכות ליעקב – עקב. ופסוק זה בא בהמשך וכנתינת טעם על "זה היום תחילת מעשיך".

סעיף ח: על-פי זה יש לבאר הטעם דבראש השנה הוא בנין המלכות. בכמה מקומות משמע שזהו מפני שבראש השנה נעשה חידוש ההתהוות של כללות העולמות על-ידי מידת המלכות. אך קשה: א. ההתהוות היא מכל שש המדות. ב. בספירת המלכות

ואת הארץ לרבות תולדותיה¹³) נבראו אז מאין ליש. דגם הנבראים שנתהוו בהימים דמעשה בראשית שלאחרי היום הראשון הרי אז היתה התגלות שלהם, יצירה ועשייה, אבל בריאתם מאין ליש היתה ביום הראשון¹⁴. וגם האדם, שהמעלה דראש-השנה היא (כנ"ל) שביום זה נברא האדם, הרי כתיב ב'יה וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה¹⁵, והעפר מן האדמה (שממנו נוצר גוף האדם) נתהווה ביום הראשון. ובמיוחד על-פי הידוע¹⁶ שהכתוב בראשית ג' מדבר בהתהוות השמים והארץ הגשמיים וגם בהתהוות האצילות, בראשית חכמה, אלקים בינה, את השמים ז"א (זעיר אנפין – שש המידות) ואת הארץ מלכות. וכל זה נתהווה ביום הראשון. וגם איתא (באמר) במדרש על הפסוק ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד¹⁷, דמה שכתוב יום אחד (ולא יום ראשון) הוא לפי שבו הי'ה הקב"ה יחידי בעולמו. והיינו דהתהוות דיום הראשון היתה באופן שהי'ה אז נראה ונגלה שהוא יתברך אחד בעולמו¹⁸. וענין זה (הקב"ה יחידי בעולמו) הי'ה אז מצד למעלה ומצד וכמו שנמשך למטה ז', והמאמר שנאמר ביום הראשון הי'ה ויאמר אלקים יהי

13) פרש"י עה"פ שם, יד.

14) פרש"י שם ובפסוק כד.

15) בראשית ב, ז. והיינו, דגופו של אדם-הראשון לא נברא על-ידי מאמר אלקי בפני עצמו [כשאר הברואים], ועשה וייצר את האדם בהעפר שהי'ה מקורם (תו"ח בראשית יט, ב).

16) ראה זח"א לא, ב (בתוספתא). רנו, ב. וראה ד"ה בראשית ברא תרנ"א (סה"מ תרנ"א ע' פט ואילך).

17) בראשית א, ה. ב"ר פ"ג, ת. פרש"י עה"פ.

18) המשך תער"ב ח"ב ע' התקצת. סה"מ תש"ד ע' 222. ושם, שזה למעלה גם מהמציאות דאצילות.

ג. "אז היתה התגלות שלהם, יצירה ועשייה, אבל בריאתם מאין ליש היתה ביום הראשון"
ראה רש"י (בראשית א, יד ושם כז): יהי מארות – מיום ראשון נבראו, וברביעי ציוה עליהם להתלות ברקיע. ונצא הארץ נפש חיה וגו' – הכל נברא מיום ראשון ולא הוצרכו אלא להוציאם.

וראה רמב"ן (בראשית א, א): הקב"ה ברא כל הנבראים מאפסה מוחלטת. ואין אצלנו בלשון הקדש בהוצאת היש מאין אלא לשון "ברא"; ואין כל ה'נעשה' – תחת השמש או למעלה – הווה מן האין התחלה ראשונה. אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד, אין בו ממש, אבל הוא כוח מציא, מוכן לקבל הצורה

ולצאת מן הכוח אל הפועל. והוא החומר הראשון, נקרא ליוונים "היולי". ואחר ההיולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותיקן אותן.
ד. "מצד למעלה ומצד וכמו שנמשך למטה" אולי הכוונה שיכולים להיות כמה אופנים בהשראת אלוקות: א. גילוי מלמעלה הנמשך מצד רצונו יתברך, ואזי גדרי העולם מתבטלים מפניו, מפני שאינם כלים אליו. ב. גילוי הנמשך על-ידי עבודת המטה, וממילא העולם כלי אליו. ג. גילוי מלמעלה הנמשך בתוך גדרי המטה ולא מבטל אותם, אלא שזהו מצד כח עליון ולא מפני שהעולם כלי אליו. וכאן הכוונה כאופן הג'.

אור¹⁹, שעל ידו יוכלו בני-ישראל (על-ידי עבודתם) להאיר את העולם כולו ולגלות את הפנימיות שבו, אור אין-סוף שלפני הבריאה והצמצום, ועד לעצמות ומהות, שבהעולם כמו שהוא מצד עצמו (גם כמו שנברא ביום הראשון) הוא בהעלם. ויש לומר דזהו שאמרו רז"ל²⁰ אור שנברא ביום ראשון לא הי' העולם כדאי להשתמש בו, והבדילו לעצמו²¹, כי אור זה הוא למעלה מהעולם, ובפרט על-פי המבואר בכמה מקומות²² הפירוש (וגודל העילוי) דהבדילו לעצמו.

סיכום: יום הראשון דמעשה בראשית הוא יום נעלה, בו נבראו מאין ליש כל הנבראים (גם העפר ממנו נוצר האדם ביום השישי), ובו אף התהווה עולם האצילות. ביום זה נראה ונגלה שהוא יתברך אחד בעולמו. ונאמר המאמר יהי אור שהוא הנתנית כח להאיר את העולם ולגלות הפנימיות שבו, ועד לעצמות ומהות.

ג) והנה נוסף על כל העילויים הנ"ל שהיו ביום הראשון דמעשה בראשית, הנה ידוע שבכל ו' ימי בראשית, גם ביום הששי דמעשה בראשית (לפני חטא עץ הדעת), הי'ה כללות העולם בדרגת גן-עדן²³. דגן-עדן (גם כמו שהוא עכשיו) הוא דרגא הכי נעלית, ועל אחת כמה וכמה כמו שהי'ה אז. ואף-על-פי-כן, על-ידי בריאת האדם בראש השנה נתוסף עילוי בהעולם [ועד שעל-ידי עבודת אדם הראשון נתוסף עילוי גם בגן-עדן כמו שהי'ה אז, כמו שכתוב²⁴ ויניחו בגן-עדן לעבדה גו', להמשיך אור אין-סוף בגן-עדן²⁵]. דהגם שעולם על מילואו נברא²⁶ וכמו שכתוב²⁷ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם תולדות מלא²⁸, ומה שייך להוסיף בו עילוי? הרי שלמות זו דעולם היא כמו שהעולם הוא מצד הבריאה, וכדיוק לשון הכתוב אלה תולדות (מלא) גו' בהבראם, וכן בלשון חז"ל עולם על מילואו נברא, והשלמות דעולם כמו שהוא מצד הבריאה (מלמעלה) הוא במדידה והגבלה. ועל-ידי עבודת האדם נמשך אור שלמעלה ממדידת והגבלת העולם, אלה תולדות פרץ²⁹ תולדות מלא²⁸, שפורצים³⁰ כל המדידות וההגבלות דעולם, גם המדידות וההגבלות

במשך כל השנה. ועל אחת כמה וכמה בראש-השנה שאז אין שייך כלל לומר שהעולם הוא שקול חס-ושלום, שהרי כבר בערב ראש-השנה יודעים בבירור גמור שיזכו בדין¹¹⁷, ועל-אחת-כמה וכמה בראש-השנה גופא, ובפרט לאחר תקיעת שופר, דכל שנה שהיא רשה בתחלתה מתעשרת בסופה¹¹⁸ וידוע דרשה בתחלתה קאי על (קודם) תקיעת שופר כי שופר הוא בחינת מיצר ומן¹¹⁹ המיצר קראתי י"ה¹²⁰, ומיד לאחר זה מתעשרת, ענני¹²¹ במרחב י"ה, באור פניך יהלכון¹²², בכתיבה וחתימה טובה¹²² בטוב הנראה והנגלה בכל המצטרך, ועל אחת כמה וכמה בענין העיקרי¹²³ — ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו בעגלא דידן, ממש.

•

19) בראשית א, ג. וראה בהמשך תער"ב ובסה"מ תש"ד שם, השיכות דאור שנברא ביום ראשון לענין "הקב"ה יחיד בעולמו".

20) שמו"ר רפ"ה. וראה בהמצויין בהערה הבאה.

21) מדרש תהלים עה"פ תהלים כז, א. ירושלמי ברכות פ"ח ה"ו. ב"ר פ"ג, ו וביפ"ת שם.

22) ד"ה וישב עת"ר (סה"מ עת"ר ע' צד ואילך).

מצה זו עזרת (תש"ז) פ"ג (סה"מ עזרת ע' קנב

ואילך. תש"ז ע' 240 ואילך). ובכ"מ.

23) ראה לקו"ת קרח נב, ג. דרך מצותיך טו, סע"א.

24) בראשית ב, טו.

25) תו"א בראשית ה, סע"ד. ובכ"מ.

26) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג.

27) בראשית ב, ד.

28) ב"ר פי"ב, ו. שמו"ר פ"ג, ג.

29) רות ד, יח.

30) ראה שמו"ר שם.

117) טור או"ח הל' ר"ה סתקפ"א, מירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

118) ר"ה טז, ב.

119) תהלים קיח, ה.

120) סה"מ תרכ"ז ע' תו.

121) תהלים פט, טז. — ופוסק זה אומרים מיד

לאחרי תק"ש.

122) ראה לקוטי לוי"צ אגרות-קודש ע' רי: שאם

שבפרט הכתיבה היא בראש-השנה והחתימה ביום הכפורים כו' אך בכלל הן הכתיבה והן החתימה נעשית בראש-השנה כו'. ולהעיר מר"ה שם: ברה . צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. וראה בהערות למכתב ח"י אלול ה'תשמ"ו בסופו (נדפס בלקו"ש חכ"ט ע' 533). וש"נ.

123) כסיום וחותם הרמב"ם שם: וגרם . . . תשועה

והצלה.

דעולם כמו שהיה ביום הראשון דמעשה בראשית, שבו היה הקב"ה יחיד בעולמו.

וזהו מה שראש השנה הוא ביום ברוא אדם הראשון דוקא, כי ענין ראש השנה הוא המשכת בחינת זה (כנ"ל בפירושו זה היום), היינו³¹ המשכת וגילוי עצמות אור אין-סוף³² שלמעלה מגדר שייכות לעולמות. וזה היום תחלת מעשיך, שהגילוי דבחינת זה נמשך גם במעשיך, דגם בהעולם שמצד עצמו הוא בבחינת כה יהיה בו גילוי בחינת זה (ועד שגם בחינת פעול (שבועייה) ידע כי אתה פעלתו, כנ"ל). ולכן ראש השנה הוא ביום ברוא אדם הראשון דוקא, כי כח זה (להמשיך גילוי עצמות אור אין-סוף שלמעלה מהעולמות, ושהמשכה זו תהי' בעולם) הוא בישראל דוקא, אתם קרויים אדם³², על שם אדם הראשון³³.

סיכום: בנוסף לעילוי שהיה במיוחד ביום הראשון הנה בכל ו' ימי בראשית היה העולם בדרגת ג'עדר, ועולם על מילואו נברא. אך שלימות זו היא במדידה והגבלה, ועל ידי עבודת האדם נמשך אור שלמעלה ממדידה והגבלה. ולכן נאמר על יום בריאת האדם "זה היום תחילת מעשיך", "זה" הוא המשכת וגילוי העצמות, הנמשך בעולם – 'מעשיך'.

מהלך המאמר: על פי מה שביאר בסעיפים ב' ו' בענין העילוי שהיה בעולם בתחילת הבריאה, מוסיף כאן שהכוונה במילה 'זה' אינה רק שאלוקות נמצאת בגילוי (שזו התוספת של 'זה' על 'כה', כמבואר לעיל סעיף א), אלא עוד זאת שכוונת 'זה' היא לעצמות אור אין-סוף, ובכך מבואר הטעם שראש השנה הוא באחד בתשרי – יום בריאת האדם (כפי שהוקשה שם), כי ראש השנה ענינו המשכת וגילוי העצמות (כמבואר בארוכה לקמן), וזה נעשה על ידי האדם דוקא.

ד) ויש לומר שהכח שיש בישראל להמשיך גילוי בחינת זו, הוא מצד שרש נשמתם [שהרי בריאת האדם ביום ששי למעשה בראשית (ראש

31) ראה ד"ה זה היום תרס"ט (סה"מ תרס"ט ע' 32) יבמות סא, רע"א.
33) ראה לקו"ת נצבים מז, ב.

ה. "בחינת זה היינו המשכת וגילוי עצמות אור אין-סוף" בשלימות זה הדבר, ואמיתית הענין ד'זה' הוא רק בהעצמות.

ו. "על-שם אדם הראשון" כל ישראל קרויים "אדם" על-שם אדם-הראשון, כי אדם-הראשון היה כלול מכל נשמות ישראל, ולכן כל נשמה מישראל יש בה חלק מנשמת אדם-הראשון (ראה לקו"ת נצבים, מז, ב).

שהיה בדרגא נעלית יותר מכמו שהיה קודם הבריאה, ועד שיהיה דירה לעצמותו. דעל-ידי העבודה דישראל, נעשה דירה לעצמותו יתברך בתחתונים, בעולם הזה הגשמי שאין תחתון למטה ממנו, בזה גופא גם בדרגות הכי תחתונות שבו, וידע כל פעול כי אתה פעלתו. דעל-ידי העבודה בקיום המצוות ככח המעשה של האדם, נמשך גילוי אלקות בהתחתון (כח המעשה) שבאדם, ועל-ידי פעולת כח המעשה של האדם בדבר הגשמי שחוץ ממנו נמשך הכח גם בדבר הגשמי, וכידוע¹¹⁰ שהרב המגיד הכיר בכלי את כח האומן, כח הפועל בנפעל (אף שעשיית הכלי היא יש מיש), ועל-ידי זה נעשה גם הדבר הגשמי (תחתון שבעולם) דירה לו יתברך, ועל-ידי זה נשלמת הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים, דזה שנתאוה הוא למעלה מטעם ודעת, וכידוע מאמר רבינו הזקן¹¹¹ אויף אַ תאוה איז קיין קשיא (על תאוה אין שאלות). ועל-ידי זה נעשה היש הגשמי מציאות אמיתית, וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש [במאמרו¹¹² שהי' אומר מוזמן לזמן כדי לטהר את אור העולם¹¹³], שמציאות העולם וכל מה שנברא בו הוא לא דמיון ואחיזת עינים כי אם הוא מציאות באמת. ומביא ראיה על זה מפסק הלכה. והיינו, דהגם שהיש מתהווה תמיד מהאין ובטל אליו, מכל-מקום הוא מציאות באמת, דמכיון שמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים¹¹⁴, הרי מציאותם של כל הנמצאים היא אמיתית המצאו יתברך, וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר האמצעי בביאורי הזהר¹¹⁵ דאמיתית מציאותו של היש הגשמי הוא היש האמיתי.

סיכום: "זה היום תחילת מעשיך" נאמר על ראש-השנה (ולא על כ"ה באלול), כיון שבו נברא האדם, שעל-ידי נשלמת תכלית כוונת הבריאה – לעשות לעצמותו ית' דירה בתחתונים (ועד לגשמיית העולם שחוץ הימנו).

יג) וכל זה נעשה על-ידי כל פעולה טובה של כל אחד ואחד מישראל, וכהפסק דין¹¹⁶ שעל-ידי מצוה אחת (במחשבה, ומכל-שכן בדיבור ומכל-שכן במעשה) מכריע את כל העולם כולו לכף זכות. דפסק דין זה הוא

110) שער האמונה לאדמו"ר האמצעי ספ"ז (מח), (א). וראה גם מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ס"ע קצא, ובהנמסן ב"מילואים להמארי מקומות" שם (ע' שח).

111) אוה"ת בלק שם. המשך תרס"ו ס"ע ז. ובכ"מ.

112) ד"ה מי כמוכה תרס"ט – נדפס בסה"מ תרכ"ט ע' קמג ואילך (וראה שם ע' קמח).

113) "היום יום" כח תמוז. הוספות לסה"מ תרנ"ט ריש ע"ב.

ע' רכב. אגרות-קודש לכ"ק אדמו"ר מהר"י"צ נ"ע כרך ו' ע' רסו.

114) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

115) בשלח מג, ג ואילך. וכ"ה גם בד"ה ולקחתם לכם תרס"א (סה"מ תרס"א ע' קצא ואילך). וראה גם שערי אורה ד"ה יבאו לבוש מלכות פמ"ה"נא. ס' מאמרי אדה"ז על מארו"ל ס"ע תפג.

116) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד, מקידושין מ, ריש ע"ב.

התנשאות על עם, הרי גם ענין ההתנשאות על עם הוא (כנ"ל) מצד התנשאות העצמות. וזהו גם שההדגשה בראש השנה היא בענין המלכות דוקא ולא בענין הדיבור (כפי שהקשה לעיל בס"ח, בשאלות ב' וג'), כי הדיבור הוא בבחי' מציאות ובבחינת התחלקות (וכמבואר בסידור שער התקיעות שם¹⁰⁶ בענין ההפרש שבין קול לדיבור¹⁰⁷), מה שאין-כן המלכות היא בבחינת לא מציאות, והרוממות וההתנשאות (על עם) דמלכות היא מצד רוממות והתנשאות העצמות.

סיכום: אף שבראש-השנה חוזרים כל הדברים לקדמותם, וכל הספירות נמשכות אז משרשן הראשון – עצמותו יתברך, מכל-מקום מודגישים את המלכות דוקא. שכן, ספירת המלכות היא בחינת נקודה ובחינת לא מציאות (דלא כשאר הספירות שענינן גילוי), וגם בהמשכתה למטה היא באופן שנגרש בה שרשה (העצמות). וזהו שההדגשה בראש-השנה היא בענין המלכות דוקא ולא בענין הדיבור (שהוא בבחינת מציאות והתחלקות).

יב) וזהו זה היום תחלת מעשיך, דהגם שבכ"ה באלול נברא העולם וראש השנה הוא יום ו' למעשה בראשית, הרי כיון שתכלית כוונת הבריאה הוא כמאמר רז"ל¹⁰⁷ נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים, דירה לעצמותו יתברך [וכידוע¹⁰⁸ דענין הדירה הוא מה שהעצם נמצא בהדירה], ושדירה זו תהי' בתחתונים, בעולם הזה הגשמי שאין תחתון למטה ממנו¹⁰⁹, לכן אומרים על היום דראש-השנה, יום בריאת האדם, זה היום תחלת מעשיך, לפי שכוונה זו נשלמת על-ידי עבודתו של כל אחד ואחד מישראל, אתם קרויים אדם. דעל-ידי העבודה בלימוד התורה ובקיום המצוות (חק לישראל ומשפט לאלקי יעקב) עושים ופועלים בעולם שישוב ויהי' כמו שהי' בתחלת הבריאה (לפני הירידה שעל-ידי חטא עץ-הדעת), ויתירה מזה

השנה) היא שאז הי' ויפח באפיו נשמת חיים³⁴. מה שאין-כן גופו של אדם הראשון שנוצר מעפר מן האדמה³⁴ שנבראה כבר (כנ"ל) ביום הראשון³⁵. והענין הוא, דהנה כתיב³⁶ ויפח באפיו נשמת חיים, ומבאר רבינו הזקן³⁶ כמו שכתוב בזהר³⁷ מאן דנפח מתוכי'ה נפח, ומפרש מתוכיותו ומפנימיותו, היינו ד(שרש) הנשמה הוא בעצמותו יתברך ולכן בכוחה להמשיך את עצמותו יתברך בחינת ז'ה. והגם שממשיך שם, דכמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו יתברך, שמוה משמע שורשם הוא במחשבתו וחכמתו ולא בעצמותו יתברך הנה זה שהנשמה היא בבחינת מחשבתו וחכמתו יתברך הוא כמו שהיא באה בהמשכה, אבל שרשה (האמיתי) הוא בעצמותו יתברך³⁷. דכמו שהוא בהמשל דאב ובן, דשרש הבן הוא מעצמות האב ממש שלמעלה מבחי' הגילויים (דהאב), שלכן אפשר שיהי' יפה כח הבן מכח האב³⁸ כי שרש הבן הוא מעצם נפש האב ובעצם נפשו הרי האב שלם בכל כוחותיו³⁹ י, על דרך זה הוא גם בנשמות ישראל, בנים אתם להוי' אלקיכם⁴⁰, ששרשם הוא בעצמותו יתברך (שלמעלה מבחינת הגילויים), ולכן יש בהם עליו כביכול על בחינת הגילויים שלמעלה, בדוגמת יפה כח הבן מכח האב. וכמאמר רז"ל⁴¹ קוב"ה חייך ואמר נצחוני

34) בראשית ב, ז.

35) ראה לקו"ת שם (מו, א), דמה שהוא ראש-השנה הוא "לא על בריאת גופו אלא על נפשו שנאמר ויפח באפיו נשמת חיים".

36) בתניא רפ"ב.

37) כ"ה בתניא שם. אגה"ת מהדו"ק ע' תקט. אגה"ק רסט"ו. ובמאמרי אדה"ז אתהלך-לאזניא ע' קה בשם חו"ל. וראה הנסמן בלקוטי הגהות לתניא

שם.

38) ראה שבועות מח, סע"א. וש"נ.

39) ד"ה שמת תשמח תרנ"ז ע' 93 (סה"מ תרנ"ז ע' רסט"ער). וידוע הפירוש ב"יפה כח הבן מכח האב", דגם זה ש"יפה כח הבן" הוא "מכח (העצמי של) האב" (לקו"ש חכ"ג ע' 222).

40) ראה יד, א.

41) ב"מ נט, ב.

ז. "הנשמה היא בבחינת מחשבתו וחכמתו יתברך הוא כמו שהיא באה בהמשכה, אבל שרשה (האמיתי) הוא בעצמותו יתברך" שורש הנשמה הוא בעצמותו יתברך, ומשם הנשמה עוברת דרך מחשבתו וחכמתו יתברך. כשם שהבן שורשו הראשון הוא ב'עצם' האב (כמו שכתוב במאמר שלכן יכול להיות יפה כוח הבן וכי'), ומשם עוברת ההמשכה דרך מוח האב, שלכן בדרך-כלל הכוחות הגלויים של הבן – השכל והמידות, דומים לכוחות האב.

ח. "בעצם נפשו הרי האב שלם בכל כוחותיו"

כידוע הראיה לכך, מזה שבעת התעוררות וגילוי 'עצם הנפש', כגון בעת חתונת בנו, אזי אפילו באיש 'קמצן' עשויה להתגלות מידה של נדיבות ואף של פורנות, ומוכרחים לומר שמידה זו הייתה חבייה בתוך 'עצם הנפש' ועכשיו רק נתגלתה, שאילולא כן, מניין צצה פתאום! (שמח תשמח תרנ"ז).

106) רמד, ג.

107) ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. ובכ"מ.

108) ד"ה מי יתגן תקס"ה (סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. ועם הגהות – באוה"ת שה"ש כרך ב ע' תרעט

ואילך). אוה"ת בלק ע' תקצז. סה"מ תרס"ב ע' שלה. תרע"ח ע' קצג. המשך תרס"ו ס"ע ג. שם ע' תמה. ובכ"מ.

109) תניא רפ"ו.

לה. "ההפרש שבין קול לדיבור" בהברת 'הא', אלא הוא עדיין רק בבחינת 'רוח'. מה שאין-כן דיבור הוא כבר בבחינת התחלקות (ראה בסידור עם דא"ח רמד א).

קול' הוא הבל שנמשך מהלב באופן של הבל פשוט, קודם שמצטייר ומתחלק לעשרים ושנים סוגי אותיות הדיבור, ואף קודם שנמשך

יא) אמנם עדיין צריך להבין, שהרי כל הספירות שרשם הראשון הוא ברדל"א, דזה שכל הספירות (חוץ מספירת המלכות) כלולים באריך הוא מה שהם נמשכים אחר-כך באריך, אבל שרשם הראשון (גם דספירות אלו) הוא ברדל"א, ולמעלה יותר עד מעצמותו יתברך, כמו שכתוב כי ממך הכל. ומכיון שבראש-השנה חוזרים כל הדברים לקדמותם¹⁰⁴, הרי גם כל המדות והספירות נמשכים אז מעצמותו יתברך, ואם-כן הרי החידוש דראש-השנה הוא גם בכל המדות והספירות, ולמה מדגישים ענין המלכות דוקא.

ויש לומר הביאור בזה, דההפרש בין ספירת המלכות לשאר הספירות (מה שנוגע כאן) הוא בהתכלית שלהם. דהנה ידוע¹⁰⁵ שהאצלת כל הספירות דאצילות היא בכדי שיהיה על ידם גילוי אלקות בבי"ע (בעולמות בריאה יצירה עש"ה) עד למטה בעולם הזה הגשמי (שנשמות ישראל כמו שהן מלוכשות בגוף גשמי יהיו חד עם העצמות). שמבחינת החכמה דאצילות [שהיא עיקר האצילות] נמשך למטה ענין החכמה, ידיעת והשגת אלקות, ועל דרך זה הוא בכל הספירות. ובזה הוא העילוי דספירת המלכות על שאר כל הספירות, שגם בהמשכתה למטה היא באותו האופן כפי שהיא בשרשה הראשון בבחי' רדל"א, דכל שאר הספירות, מכיון שענינם הוא שהם נהורין, גילוי [דהגם שרשם הראשון הוא ברדל"א, הרי לאחרי המשכתם בבחי' אריך הם נהורין וזהו ענינם¹⁰²], לכן, גם המשכתם למטה בבי"ע היא בבחינת נהורין, גילוי. מה-שאינ-כן ספירת המלכות ענינה הוא בחינת נקודה ובחינת לא מציאות, וגם בהמשכתה בהדרגות שלמטה מרדל"א [בבחינת מהותה ובבחינת התגלותה מהותה ובבחינת התעוררותה ובבחינת אופן התעוררותה ובבחינת התגלותה ובבחינת אופן התגלותה, כנ"ל] היא על דרך אותו האופן כמו שהיא בשרשה בבחינת רדל"א, וגם בהמשכתה למטה מטה, בבי"ע, היא באופן זה שנורגש בה שרשה (העצמות). דהגם שהמלכות (כמו שהיא בגילוי) היא בבחינת

104) ראה סידור שער התקיעות רמז, ג. ובכ"מ.
105) המשך תער"ב ח"א פ"ו (ע' ז). ובכ"מ.

לו. "דהגם ששורשם הראשון הוא ברדל"א, הרי לאחרי המשכתם בבחינת אריך הם נהורין... מה-שאינ-כן ספירת המלכות... היא על-דרך אותו האופן כמו שהיא בשרשה"
לז. "דהגם ששורשם הראשון הוא ברדל"א, כלומר, רדל"א היות שאין בו שום גדר הוא בבחינת 'נשוא הכול', ויכול להימשך ממנו הכול, גם דברים שאינם כמותו - נהורין, מה-שאינ-כן המלכות, שייכותה לרדל"א היא שרדל"א עצמו נמשך לעולם.

בני נצחוני, קוב"ה הוא אור אין-סוף כמו שבא בהמשכה באופן דקדוש וברוך [קדוש הוא סובב כל עלמין (עולמות), שהוא קדוש ומובדל מהשתלשלות, וברוך מלשון ברכה והמשכה הוא כמו שנמשך להיות ממלא כל עלמין⁴²], ומכיון ששרש הנשמות הוא בעצמותו יתברך (שלמעלה גם מבחי' קדוש), לכן קוב"ה חייך ואמר נצחוני בני נצחוניס [וענין זה שייך במיוחד לראש השנה, כמאמר רז"ל⁴³, כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ראש השנה כו' הקב"ה אומר להם לי מה אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל בית-דין של מטה]. ובפרט על-פי תורת הרב המגיד⁴⁴ בפירוש מאמר רז"ל⁴⁵ ישראל עלו במחשבה, שהוא כמשל הבן שצורתו חקוקה במחשבת האב, אלא שבבני אדם שייך זה דוקא לאחרי שנולד הבן, מה-שאינ-כן אצל השם יתברך, אף קודם שנבראו ישראל ה'יה נחקק צורתם במחשבה, כי אצלו יתברך העבר והעתיד אחד. שמזה מובן עוד יותר⁴⁶, דשרש הנשמות (בנים אתם לה' אלקיכם) הוא בעצמותו יתברך'.

סיכום: הכוח שיש לישראל להמשיך את עצמותו יתברך הוא מפני ששרשם בעצמותו יתברך. על דרך הבן ששרשו בעצם האב. ולכן קוב"ה חייך ואמר נצחוני בני. ובפרט על פי תורת הרב המגיד שצורת ישראל חקוקה במחשבתו יתברך קודם שנבראו.

42) לקו"ת תוריע כב, ג. ובכ"מ.
43) דב"ר פ"ב, יד.
44) אור"ת (הוצאת קה"ת) ב, סע"ג. וראה המשך
45) תער"ב ח"ב ע' תתקב ואילך.
46) ראה לקו"ש חט"ז ע' 487.

מ. "נצחוני בני נצחוני"
הגמרא (בבא-מציעא נט, ב) מספרת שחכמים ור' אליעזר נחלקו בענין "תנורו של עכנאי". יצאה "בת קול" משמים ואמרה שהלכה כר' אליעזר. סרב ר' יהושע לקבל את ההכרעה ואמר "לא בשמים היא... כבר ניתנה תורה... אין אנו משגיחים בבת קול", באותה שעה קוב"ה "קא חייך ואמר ניצחוני בני ניצחוני". כלומר, על-אף שהתורה היא חכמת ורצון ה', ויצאה בת-קול משמים שההלכה צריכה להיות כר' אליעזר - בכל-זאת נפסקה ההלכה כחכמים!

וההסבר בזה הוא, שיש כמה דרגות בתורה: ישנה התורה כפי שהיא מצד הגילויים/דלמעלה (קדוש-א-ברך-הוא), וישנה התורה כפי שהיא מצד עצמותו יתברך; ובין הדרגות הללו

ישנם חילוקים ושינויים, בדוגמת החילוק שבין מידת החסד למידת הגבורה, שבאותו מקרה עצמו 'מידת החסד' תפסוק כך, ואילו 'מידת הגבורה' תפסוק להפך. ולכן, אף-על-פי שמצד קודש-א-ברך-הוא ('גילויים') ההלכה היא באופן מסוים, אך ישראל - ששורשם בעצמותו יתברך שלמעלה מדרגת קוב"ה - יכולים לכוון לאמיתתה של תורה, כפי כוונת העצמות.
י. "במשל הבן שצורתו חקוקה... שמזה מובן עוד יותר דשורש הנשמות בעצמותו יתברך"
רבנו כותב שעל-פי תורת הרב-המגיד יובן 'עוד יותר' ששורש הנשמות הוא בעצמותו יתברך.

(ה) ויש לומר שזהו מה שכתב אדמו"ר הזקן בענין ויפח באפיו נשמת חיים, שהוא בבחינת נפיתח בכח כביכול⁴⁷, דזה שצריך להיות נפיתח בכח הוא מפני ששרש הנשמה הוא בבחינת העלם העצמי, העלם שאינו במציאות⁴⁸, וההמשכה מבחינת העלם שאינו במציאות היא על-ידי טרחא

(47) ראה תניא שם: מוציא בנפיתחו בכח. אגה"ת פ"ד (צד, א). וראה המשך תרס"ו ע' תצב.

ולהבין זאת יש לבאר תחילה לשם מה מוסיף הרב המגיד ש"אצל בני אדם שייך זה דוקא לאחר שגולד הבן, מה שאין-כן אצל השם יתברך, אף קודם שנבראו ישראל היה נחקק צורתם⁴⁹, הרי זה פשוט שהקב"ה הוא למעלה מהזמן, ומה זה מוסיף בהבנת הענין?

והביאור, בסוג וצורת הקשר שבין ה'בן' ל'אב', יש ב' פרטים, ובכל פרט יש מעלה וחסרון: א) שורש הבן – הבן נמשך מדרגה עמוקה ביותר באב, מ'כוח ההולדה', שהינו כוח להמשיך את מהותו של האב הלאה. לאידך, כיון ש'כוח ההולדה' הוא רק ה'שרש' של הבן, לא נמצאת בו צורת הבן כפי שהיא בפועל לאחר שגולד, אלא רק כפי שהיא 'בכוח', דהיינו באופן מופשט ביותר. וממילא, הקשר של האב לבן (מצד דרגה זו) הוא לא כל-כך לצורת הבן כפי שהיא בפועל.

וזה מה שמחדש הרב-המגיד, ששורשם של ישראל הוא "קודם שנבראו", כלומר שגם בדרגה זו שבה עדיין אין לנבראים כל 'שייכות', נחקקה (מצד רצונו יתברך) צורתם של ישראל (ראה בלק"ש חט"ז עמ' 487). ולכן כותב רבנו במאמר, שעל-פי תורת הרב-המגיד יובן עוד יותר ששורש ישראל הוא בעצמותו יתברך, כי הם נמשכים מדרגה עצמית שלמעלה אפילו מגדר 'אב' (מפי הר"י כהן).

יא. "העלם העצמי, העלם שאינו במציאות" – עניינו שהעלם אינו רק מזולתו, אלא גם מ'עצמו', כי הוא אינו קיים במציאות, על-דרך אופן ההימצאות של האש 'בצור החלמיש' שיבאר לקמן במאמר.

ב) כתוצאה מהתקשרות ואהבת האב לבנו, צורת הבן כפי שהיא בפועל, נחקקה במחשבתו של האב. ולכן, "אף שעבר מכנגד פניו והלך מאיתו עם-כל-זה" נחקקה הצורה של הבן במחשבה של האב. ובוה ישנה מעלה – שהקשר של האב לבנו הוא גם עם צורת הבן כפי שהיא בפועל. אך החיסרון בהתקשרות זו, שהיא דבר שניתוסף אצל האב לאחר לידת הבן וממילא היא כדבר נוסף על מהותו, ואינה שייכת לפנימיותו ועצמיותו. מה שאין-כן שורש הבן בכח ההולדה ששייך לעצמיותו.

הרב-המגיד מחדש, שלמעלה באלוקות, בדרגת הקשר בין ישראל לקב"ה, חוכרות זו לזו

שהוא מלך ישראל הוא מה שהוא מרומם ומנושא מהם (לכאורה ריחוק והבדלה), הרי ההתנשאות על עם קשורה (כנ"ל) עם זה שהוא מרומם ומנושא בעצם. וזהו מה-שכתוב⁹⁹ ואנחנו עמך וצאן מרעיתך, ואיתא (ונאמר) במדרש על הפסוק¹⁰⁰ דודי לי ואני לו הרועה בשושנים, הוא לי לאב ואני לו לבן הוא לי לרועה ואני לו לצאן, דמזה שבתחלה אומר הוא לי לאב ואני לו לבן ואחר-כך מוסיף הוא לי לרועה ואני לו לצאן, מובן, דענין הוא לי לרועה כו' הוא למעלה יותר מענין הוא לי לאב וכו', וכידוע¹⁰¹ דענין הוא לי לרועה ואני לו לצאן הוא בבחינת גם¹⁰² בן ואח אין לו¹². ומזה מובן גם בהתואר עמך (שבהמשך אחד עם וצאן מרעיתך) שהוא נעלה יותר מזה שישראל הם בניו יתברך. דמכיון שאין מלך בלא עם, הרי נמצא, דזה שהקב"ה הוא מלך ישראל¹⁰³ הוא דוקא מצד זה שישראל הם עמו יתברך. כי ענין הרוממות וההתנשאות הוא (כנ"ל) מצד זה שהוא מרומם ומנושא בעצם. עתה יתריך השאלה הא' שהקשה בסעיף ח' וזהו שעיקר ההדגשה בראש השנה (ובהתפללות דראש השנה) הוא בענין המלכות, כי החידוש דראש-השנה (על כ"ה באלול), זה היום, הוא (כנ"ל) שנשמות ישראל [ששרשם הוא מבחי' צור, העלם שאינו במציאות] ממשכים גילוי עצמות אור אין-סוף, ושרש המלכות הוא ברדל"א (בחי' העלם שאינו במציאות), ולמעלה יותר בבחינת רוממות העצמות.

סיכום: הבחינה של ישראל כעם ה', נעלית יותר מכך שהם בניו. דעל-ידי זה הוא מלך ישראל, והתנשאות זו באה מצד ההתנשאות העצמית. ועל-פי זה מובן שעיקר ההדגשה והחידוש בראש-השנה הוא בענין המלכות.

(99) תהלים עט, יג*.

(102) קהלת ד, ח.

(100) שה"ש ב, טז ובשהש"ר שם.

(101) אגה"ת ראה ס"ע תשפד ואילך. סה"מ תרכ"ו דר"ה. וע' רנו. תרכ"ז ע' רה. תר"ל ע' רסט. ובכ"מ.

(* להניד שטל-פי המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנת חייו (אגרות-קודש אדמו"ר מהור"י צ"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ו הקצרים ע' שמא. סה"מ תשכ"א ע' 231. סה"מ י"א ניסן ח"א ע' 1 ואילך) – התחילו ב"א ניסן העבר (תש"מ) לומר מזמור עט שבתהלים. המו"ל.

לו. "למעלה יותר מענין הוא לי לאב... גם בן ואח אין לו" מגדרת ויש לה איוו שייכות לזולת, ובחינת "גם בן ואח אין לו" מראש על העצמות שאינה כפי שנתבאר בביאור י' אב' הוא דרגה מגדרת בשום גדר.

ויגיעה דוקא. דהנה ידוע שבכדי להמשיך מהעלם שישנו במציאות אין צריך לטרחא ויגיעה. וכמו שלהבת הקשורה בגחלת, דלהיות שגם בתוך הגחלת היא במציאות אש אלא שאינה נראה ונגלה בחוץ (העלם שישנו במציאות), לכן הוצאת השלהבת מהגחלת היא בלי עמל ויגיעה. מה שאין כן ההמשכה מבחינת העלם שאינו במציאות היא על-ידי טרחא ויגיעה דוקא. וכמו הוצאת האש מצור החלמיש, דלהיות האש שבצור הוא בבחינת העלם שאינו במציאות, לכן אי אפשר להוציא ממנו אש כי אם על-ידי הכאה, בטרחא ויגיעה דוקא. וכמבואר כל זה בארוכה בדרושי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁴⁸. וזהו מה שכתב אדמו"ר הזקן שויפח באפיו נשמת חיים הוא בבחינת נפיחה בכח, כי שרש הנשמות הוא בבחינת העלם שאינו במציאות, בחינת צור [וכמבואר בלקוטי תורה]⁴⁹ בענין התשובה דוהרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה⁵⁰, דבחינת האלקים (אשר נתנה) שהוא שרש הנשמה (ומבחינה זו ניתנה הנשמה באופן דנתינה, דכל⁵¹ הנותן בעין יפה הוא נותן⁵²) הוא בחינת צור, ולכן ההמשכה משם היא על-ידי נפיחה בכח³. ולהיות דשרש נשמות ישראל הוא בעצמותו יתברך לכן ביכלתם להמשיך בעולם גילוי עצמות אור אין-סוף. **סיכום:** שורש הנשמה הוא בהעלם העצמי, בחינת צור. לכן המשכתה משרשה היא על ידי נפיחה בכוח. ומשום כך ביכולתה להמשיך העצמות.

שייכת רק על מין האדם ולא על בעלי חיים, וגם צריך להיות שהזולת יהיה נפרד דוקא, אין מלך בלא עם⁹⁷, מה שאין כן על בנים לא שייך ענין המלוכה. וענין זה שייך גם לאופן התגלות המלכות, זה שהשפעה דמלכות היא בבחינת ריחוק דוקא⁹⁸. וגם ענין זה (זה שהשפעה דמלכות היא בבחינת ריחוק והבדלה, רוממות והתנשאות) שייך לזה ששרש המלכות הוא ברדל"א, כי ענין ההתנשאות על עם בא מצד ההתנשאות העצמית⁹⁹.

סיכום: כל הספירות כלולות באריך אנפין ומלכות מושרשת ברדל"א. כל הספירות בשרשן הן נהורין ומלכות היא נקודה. כל הספירות מתעוררות מעצמן ומלכות מתעוררת רק על ידי הזולת. כל הספירות מתגלות גם כלפי מה שאינו בערכן – בעלי חיים, ומלכות מתגלית רק כלפי מי שבערכה – מין האדם. כל הספירות השפעתן בקירוב, ומלכות השפעתה בריחוק.

כל הפרטים הנ"ל במלכות וההתנשאות על עם, באים מההתנשאות העצמית שברדל"א, שרש המלכות.

יוד' וע"פ הנ"ל (דענין המלוכה הוא דוקא על עם, מה שאין כן על בנים) יובן, דזה שישאל הם עמו יתברך יש בזה יתרון על בנים אתם, מכיון שעל-ידי זה דוקא (שהם עמו) הקב"ה הוא מלך ישראל. והגם דזה

97) בחיי וישב לח, ל. שם ר"פ בלק. כד הקמח ר"ה (ב) ד"ה ועוד (בהוצאת שעוועל – ע' שט). ספר החיים (לאחי המהר"ל) ספר גאולה וישועה פ"ב. עמק המלך שער א (שער שעשוני המלך) רפ"א. שעהיו"א רפ"ז (פא, ב). אגה"ק ס"כ (קל, ב). וראה פרקי דר"א פ"ג. רבינו בחיי עה"פ וירא כב, יג. 98) המשך ר"ה תרצ"ה פ"ט (סה"מ קונטרסים ח"ב שלג, א ואילך).

48) ד"ה ואברהם זקן תרס"ו (המשך תרס"ו ע' פ ואילך). 49) ראה לקו"ת האוינו עב, א. דרושים לשמע"צ פה, ריש ע"ב. 50) קהלת יב, ז. 51) ראה ב"ב נג, א. וש"נ. רמב"ם הל' מכירה פכ"ה ה"ד. הל' זכ"י ומתנה פ"א הכ"ב. 52) לקו"ת האוינו שם, ב.

וממילא הבן נמשך מה'אב', כלומר, ממקום שיש שייכות ו'נתינת מקום' ל'בן' (כמבואר בארוכה בביאור י"ז).

הסיבה שנשמות ישראל נצרכות ל'נפיחה' בכוח כדי להימשך משרשם, היא רק על-פי חידוש הרב-המגיד – ששורשם הוא בעצמותו יתברך (שלא מוגדר בגדר 'אב'), שאין בו כלל נתינת-מקום למציאות שחוק מאלוקות [על-כן הימצאותם שם היא באופן שהם מאוחדים לגמרי באלוקות. וכמו האש שבצור החלמיש, שהיא חלק מהצור]. לפיכך, כדי להמשיך משם את הנשמות כ'מציאות', נדרשת טרחא ויגיעה ליצור את מציאותם.

יב. "שורש הנשמות הוא בבחינת העלם שאינו במציאות... ולכן ההמשכה משם היא על-ידי נפיחה בכוח"

התוכן המבואר בסעיף זה – ששורש הנשמות הוא בבחינת "העלם שאינו במציאות" – בא כתוצאה מתורת הרב-המגיד שהובאה לעיל.

הביאור בזה: רק דבר שהוא באופן של "העלם שאינו במציאות" צריך 'נפיחה' כדי ליצור את מציאותו כנ"ל. ומטעם זה ה'בן' לא נמשך מהאב על-ידי נפיחה, כי שורשו באב אינו בבחינת "העלם שאינו במציאות", משום שגם 'עצם' האב מוגדר בגדר של 'אב'.

ממנה בעצם נפשו יותר מכל תענוגי עולם הזה" "עד שיפקיר אדם כל אשר לו בשביל ההתנשאות", וזה בא מההתנשאות עצמית שבעצם הנפש (ראה סה"מ תרנ"ז ע"ב קפח וע"ב רנ"ז).

ועוד נקודה בזה: שאר הכוחות הם כוחות פרטיים מהנפש, מה שאין כן הרוממות אינה שייכת לכוח פרטי מסויים אלא ל'אדם', שהאדם הוא אדם מרומם (וממילא הכוחות הפרטיים כגון השכל והמידות של המלך מתרוממים וראה סה"מ רנט עמ"ד י). וזה משום שהרוממות נמשכת מ'עצם' האדם, ועל-כן היא לא משתייכת לכוח פרטי מסוים אלא ל'אדם'.

לד. "וענין זה שייך גם לאופן התגלות המלכות, זה שהשפעה דמלכות היא בבחינת ריחוק דוקא"

זה שמלכות היא בבחינת ריחוק דוקא הוא מפני שכל דבר מעורר בדומה לו, וביטול (העם) מעורר הבדלה ורוממות.

לה. "ענין ההתנשאות על עם בא מצד ההתנשאות העצמית"

כפי שנתבאר בביאור כ"ד מלוכה היא פלא גדול, כי אין שום סיבה הגיונית שהמלך ירצה למלוך. ובכל זאת המלך רוצה במלוכה ו'מתענג

מהלך המאמר: בהמשך לתורת הרב המגיד שישראל נחקקו אצלו יתברך אף קודם שנבראו, מוכן מה שכתוב בתנאי שהמשכת הנשמות היא באופן של נפידה בכוח, כי דוקא משום שצורתם נחקקה קודם שנבראו המשכתם היא בכוח.

ו) והנה הנ"ל הוא ביאור על זה שבכחם של ישראל להמשיך גילוי עצמות אור אין-סוף. אמנם זה שממשיכים גילוי זה בעולם, דהיינו חיבור בחינת זה עם בחינת כה, יש לומר שהוא על-ידי שממשיכים גילוי נשמתם בגופם. דהנה גוף האדם (שנוצר מעפר מן האדמה שנברא בכ"ה באלול) הוא בחי' כה, ועל-ידי שפועל גילוי אלקות בגופו, על-ידי זה הוא ממשיך גילוי אלקות גם בעולם. בדמדה שאדם מודד בה מודדין לו⁵³, ולכן על-ידי שהאדם ממשיך הגילוי דבחינת זה בבחינת כה שבעצמו, על-ידי זה נמשך הגילוי דבחינת זה גם בבחינת כה דכל העולם⁵⁴. וכמו אדם הראשון שאמר לכל הבריאה בואו נשתחוה ונכרעה נכרעה לפני ה' עושינו⁵⁵, דזה שפעל ביטול בכל הבריאה (שחוקן ממנו) הוא על-ידי פעולת הביטול בעצמו. וכפירוש נשתחוה (ולא השתחוו), היינו⁵⁶ (שגם) הוא עצמו ישתחוה ויהיה בביטול. וביאור הענין (זה שהמשכת גילוי אלקות בעולם היא על-ידי קדימת ההמשכה בגוף האדם), הנה שם אדם הוא על שם אדמה לעליון⁵⁷, ויש לומר דזהו בנשמת האדם וגם בגוף האדם, כמו שכתוב⁵⁸ נעשה אדם גו' כדמותנו⁵⁹. וכמו שגופו של אדם הראשון היה יציר כפיו של הקב"ה⁶⁰, על דרך זה הוא גם בהנוגע להגוף דכל אחד ואחד מישראל, שהרי אתם קרויים אדם על שם אדם הראשון (כנ"ל). וזה שכל אחד ואחד מישראל נקרא אדם על שם אדמה לעליון, בין מצד נשמתו בין מצד גופו, הוא ענין נצחי שאין שייך בו שינוי. וכמו שכתוב⁶¹ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, דיש לומר שממלכת כהנים קאי על הנשמה וגוי קדוש קאי על הגוף⁶², ובשניהם נאמר ואתם תהיו לי, דכל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם⁶³. ולכן על-ידי

ונכמו ההשפעה דמדת החסד, שהיא מצד הרגש הקירוב דהמשפיע להמקבל, וכן הוא בההשפעה דכל המדות, ואפילו בההשפעה דמדת הגבורה, שהיא מצד הרגש השייכות והקירוב⁶², מה-שאין-כן מדת המלכות ההשפעה (והגילוי) שלה היא בריחוק והבדלה, רוממות והתנשאות. והנה הסיבה לכל חילוקים אלו שבין מדת המלכות לשאר המדות הוא החילוק שביניהם בשרשם. דלהיות⁹³ שרש המלכות הוא ברדל"א, דבחי' רדל"א הוא לא רק רישא דלא אתיידע אלא גם רישא דלא ידע⁹⁴, שאינו במהות ידוע גם לעצמו, לכן, גם כמו שבאה בבחינת המשכה (מהותה ומציאות מהותה) היא בבחינת לא מציאות⁹⁵ ⁹², ובכדי שתבוא בבחינת התעוררות, הוא על-ידי הזולת דוקא. ולכן גם באופן התעוררותה ובהתגלותה צריך להיות זולת השייך, שבערכה דוקא. והיינו, דכל המדות, מכיון שעצם המדה וגם התעוררותה היא מהאדם עצמו, וכמו מדת החסד והרחמים ששייכים (גם ההתעוררות שלהם) גם בלי זולת, לכן אינו מעכב בזה מה הוא הדבר שמתחסד עמו ומרחם עליו, ושייכים גם על בעלי חיים⁹⁶ אף שאינם בערך האדם. מה-שאין-כן מדת המלכות, מכיון שהיא באה מהזולת דוקא, לכן צריך להיות שהזולת (המעורר את מדת המלכות, ושמדת המלכות מתגלית עליו) יהי' בערכו דוקא, דמלוכה

93) בכמה ענינים דלקמן – ראה ד"ה עלה אלקים בתרועה הנ"ל (סה"מ שם ע' 14 ואילך).

94) ראה בפירוש הספרא דצניעותא להאריז"ל בפ"ק (דקי"ט ע"א), נעתק בלקו"ת דרושים ליה"כ בסופו (עא, ריש ע"ד), ד"ה הנ"ל (סה"מ שם ע' 19) וז"ל: ודע דההוא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עו העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, והו פירוש דלא ידע ולא אתיידע מה דהו ברישא דא

כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו. 95) ראה סה"מ ה'ש"ת ע' 23, שההפך בין כח המלוכה לשאר הכחות הוא (לא בכחות הנעלמים, כ"א) בכחות הגלויים, דהעלם של כח המלוכה (בבחינה זו) הוא העלם פנימי יותר, העלם שאינו במציאות. 96) וגם התעוררות המדות אפשר להיות ע"י בעלי חיים (סה"מ תרצ"ט ריש ע' 16).

לכ. "ההשפעה דמידת הגבורה שהיא מצד הרגש השייכות והקירוב"

מדת מידת הגבורה גם יכולה להיות השפעה, משום שמידת הגבורה עניינה הוא ידיו, וההשפעה היא כאשר על-פי דין צריך להשפיע. ואז ההשפעה נעשית מתוך קירוב בין המקבל למשפיע, כי נרגש אצל המשפיע ש'מגיע' למקבל.

לכ. "ההשפעה דמידת הגבורה שהיא מצד הרגש השייכות והקירוב"

מדת מידת הגבורה גם יכולה להיות השפעה, משום שמידת הגבורה עניינה הוא ידיו, וההשפעה היא כאשר על-פי דין צריך להשפיע. ואז ההשפעה נעשית מתוך קירוב בין המקבל למשפיע, כי נרגש אצל המשפיע ש'מגיע' למקבל.

לג. "גם כמו שבאה בבחינת המשכה

53) טוטה ח, ב (במשנה). ושם ט, ב (במשנה): וכן לענין הטובה.

54) להעיר מלקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

55) תהלים צ, ו. וזה ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. תקי"ז תנ"ו (צ, ב). וראה פרקי ד"ר א"א פ"א. וראה אוה"ת ורא ס"ע רלו ואילך.

56) ראה זהר ח"א וח"ג שם: אמר לון אנא ואתון בואו נשתחוה וכו'. ובפדר"א: בואו אני ואתם נלך ונלביש גאות ועוד ונמליך עלינו מי שבראנו כו'.

57) עש"מ (לרמ"ע מפאנו) מאמר אם כל חי ח"ב סל"ג (קצג, ב). של"ה ג, א, כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

עבודת הקודש ח"א פ"ז ואילך. מאמרי אדאמ"צ

דברים ח"א ע' קכב. וש"נ.

58) בראשית א, כו. וידוע ש"בצלמנו" קאי על הנשמה ו"כדמותנו" קאי על הגוף – שערי אורה שבהערה הבאה. ובכ"מ.

59) שערי אורה ד"ה רני ושמחי ספט"ז (לא, סע"א).

60) ראה ב"ר פכ"ד, ה. הק"ר פ"ג, יא (ב).

61) יתרו יט, ו.

62) ראה בארוכה שיחת שבת תשובה ה'תשמ"א.

63) ויק"ר פ"ב, ב. מדרש שמואל פ"ט. וראה לקו"ת במדבר ט, ג.

מהותה הוא, שכל המדות וספירות, גם כמו שהם בשרשם בבחי' אריך, הם ט' נהורין⁶²; ומדת המלכות היא רק נקודה ובבחינת לא מציאות⁶³. החילוק בהתעוררותה ובאופן התעוררותה ובהתגלותה הוא, דכל המדות והספירות מתעוררים גם מעצמם⁶⁴, ולכן אופן התעוררותם הוא גם מדבר שאינו מערכם וכן התגלותם היא גם על מה שאינו מערכם כלל⁶⁵, מה שאין-כן מדת המלכות התעוררותה היא רק על-ידי הזולת⁶⁶, ולכן אופן התעוררותה הוא רק ממי שבערכה⁶⁷, וגם התגלות המלכות הוא רק על מי שבערכה. והחילוק באופן התגלותה הוא, שכל המדות ההשפעה (והגילוי) שלהם היא בקירוב

כו. "כל המידות גם כמו שהם בשרשם בבחינת אריך, הם ט' נהורין, ומדת המלכות היא רק נקודה ובבחינת לא מציאות" המידות, גם בשרשן ב"אריך אנפין" הן "נהורין" (אורות), דהיינו גילוי של תכונות נפשיות, ואם-כן כבר בשרשן הן דבר נוסף על הנפש עצמה שהינה מופשטת מכל גדר. ואילו מידת המלכות בשרשה אינה דבר נוסף על הנפש, שכן הנפש עצמה היא הרוממות העצמית, והיא שורש המלכות.

כה. "כל המידות מתעוררים גם מעצמם... מדת המלכות התעוררותה היא רק על-ידי הזולת"

כהזוגמה הידועה מאברהם אבינו עליו-השלוש, שגם בשעה שלא נמצאו בסביבתו אנשים הזקוקים להשפעת חסד, חיפש עוברים ושבים כדי להשפיע להם (ראה בד"ה עלה אלקים תרצ"ט עמ' 15). והסיבה לכך שהמידות מתעוררות מעצמן ללא הזולת, למרות שהמידות הן התייחסות והתפעלות מהזולת, היא משום שעניינן הוא תכונות ורגשות של האדם עצמו, אלא שהן פגועות אל הזולת. מה שאין-כן מלכות עניינה הוא רק כלפי הזולת, ולכן היא לא מתעוררת מהאדם עצמו אלא רק על-ידי הזולת.

כז. "ולכן, אופן התעוררותם... מה שאינו

מערכם כלל... מה שאין-כן מידת המלכות, התעוררותה הוא רק ממי שבערכה" בשאר המידות, הזולת אינו גורם את ההתעוררות וההשפעה שלהן, אלא הוא רק 'אמצעי' כדי שלמידות יהיה כלפי מה להתעורר ולהשפיע, ועל-כן, נדרש ממנו רק שיהיה דבר שניתן להתעורר כלפיו ולהשפיע דרכו, וממלא אין נוגע כל-כך מיהו הזולת. כעין דוגמה לזה, הוא אור השמש המאיר בחלל העולם, שהיות שהתאורה אינה מצד העולם אלא מצד השמש, על-כן לא נוגע מהו סוג המקום, ובלבד שיהיה מקום. מה שאין-כן במלכות, היות שהזולת הוא זה שמעורר ויוצר את הרצון למלוך, על-כן ישנם תנאים הקובעים איזה סוג של זולת יכול ליצור אותה (ראה ביסוגיות בחסידות' עמ' 152).

ל. "התעוררותה היא רק על-ידי הזולת" מלכות נמצאת בעולם שאינו במציאות, דהיינו שהיא מופרכת. ואצל רוב האנשים המלכות לא תתעורר לעולם, כי אין האדם חפץ בכוח כזה שאינו מבטא אותו ראה בביאור כ"ד.

לא. "התעוררותה היא רק ממי שבערכה" מפני שנדרשת קבלת המלכות על-ידי העם, צריך שהם יהיו בני אדם שיכולים לרצות להתבטל ולקבל המלכות.

עבודת האדם להמשיך גילוי אלקות בגופו, נמשך על-ידי זה גילוי אלקות גם בעולם י⁶⁸.

סיכום: המשכת הגילוי בעולם – חיבור בחינת ז'ה' עם בחינת ז'כה' היא על ידי שישראל ממשיכים גילוי נשמתם (בחי' ז'ה') בגופם (בחי' ז'כה'). והטעם לזה, לפי שכל אחד ואחד מישראל נקרא אדם על שם אדמה לעליון, הן מצד נשמתו והן מצד גופו.

ז) וזהו זה היום תחלת מעשיך כו' כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב⁶⁹, דמלת כי פירושה נתינת טעם על מה שקדם לומר זה היום תחלת מעשיך⁷⁰. דהנה החיבור ד"זה" ו"כה" שבאדם (שעל-ידי זה הוא ממשך הגילוי ד"זה" גם בבחינת "כה" דהעולם) הוא על-ידי עבודתו בלימוד התורה ובקיום המצוות. דעסק התורה ייך (בעיקר) להנשמה⁷¹ (זה), וקיום המצוות שנתלכשו בדברים גשמיים שייך (בעיקר) לבירור וזיכרון הגוף⁷², ועל-ידי העבודה בעסק התורה וקיום המצוות (ועד שנעשים ענין אחד, מכיון שכל אחד מסייע להשני⁷³ 67 טו), נעשה החיבור ד"זה" עם "כה". וזהו כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, חק קאי על התורה ומשפט על המצוות (כמבואר בלקו"ת⁷⁴). דזהו חק לישראל גו' משפט לאלקי יעקב, דבתורה (חק)

64) תפלת מוסף דר"ה, מתהלים פא, ה.

66) ראה תניא פל"ז (מט, א ואל"ך). ובכ"מ.

65) לקו"ת נצבים מז, ג.

67) ראה אגה"ק ס"ה (קט, א). ובכ"מ.

יג. "וביאור הענין... גם בעולם"

אולי כוונתו לכאור כיצד עבודת האדם (גילוי נשמתו בגופו) משפיעה על כלל הבריאה (המשכת זה בכה) באופן שהעצמות יומשך בעולם גם מצד הנוגט. כי זוהי בחינת כה, כמוכן מהמשל מהמביט במראה (כ"ל ביאור ב'), דבמראה הכיסי הדק מכסף שעל-גבי הזכוכית מעלים ומסתיר מצד אחד, ומאידך מגלה – יוצר השתקפות, ובנמשל, ענינו שהנפש הבהמית מתבוננת בזה ששרשה הוא טוב (ראה בס"ח תרע"ט עמ' רפד ואל"ך). ולצורך כך מבאר שהגוף בעצם שייך להמשכה כי הוא "ציר כפוי... וגוי קדוש", לכן המשכה היא מצידו ולא כדבר נוסף עליו שבא מהנשמה. ו"במדה שאדם מודד בה מודדין

לר', מכיון שהוא פעל חיבור של ז'ה' עם ז'כה' בגופו מצד הגוף, ממשיך כך גם בעולם.

יד. "עסק התורה שייך (בעיקר) להנשמה" מכיון שעסק התורה הוא בהבנה והשגה עם השכל.

טו. "כל אחד מסייע לשני"

ראה באגה"ק ס"ה (מצינת בהערת רבינו 67) שתלמידי חכמים שתורתן עיקר, ממשיכים אור אין-סוף המלוכש בחכמה עילאה לעולם הבריאה והיצירה, וכדי שאור זה ימשך למטה לעולם העשיה הוא על ידי בעלי מצוות העוסקים רוב ימיהם בצדקה וגמילות חסדים.

אומר ישראל ובמצוות (משפט) אומר יעקב, כי התורה היא הבנה והשגה, ולכן שייכת לישראל אותיות לי ראש⁶⁸, ומצוות שקיומן הוא בכח המעשה של האדם שייכות ליעקב מלשון עקב⁶⁹. וגם יעקב הוא על שם וידו אוחזת בעקב גו'⁷⁰, ויש לומר שזהו⁷¹ שהמצוות נתלכשו בדברים גשמיים דעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו⁷². וזהו זה היום תחלת מעשיך כו' כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, ד"חק לישראל גו' משפט לאלקי יעקב" הוא נתינת טעם על זה היום תחלת מעשיך, היינו דהמשכת וגילוי עצמות אור אין-סוף ("זה") בהעולם ("מעשיך") על-ידי האדם שנברא בהיום דראש השנה ("היום") הוא על-ידי חק לישראל גו' משפט לאלקי יעקב, לימוד התורה וקיום המצוות⁷².

סיכום: חיבור 'זה' ו'כה' הוא על ידי עסק התורה וקיום המצוות. וזהו "כי חק לישראל הוא משפט לאלוקי יעקב", חק קאי על התורה ששייכת לישראל - לי ראש, ומשפט הוא מצוות ששייכות ליעקב - עקב. ופסוק זה הוא נתינת טעם על זה היום תחילת מעשיך.

מהלך המאמר: בסעיף ו' מבואר שבחינת זה קאי על הנשמה ובחינת כה קאי על הגוף. על-פי זה ביאר בסעיף ז' הקשר של זה היום כו' לפסוק שלאחריו כי חק לישראל וגו'. שעל-ידי תורה ומצוות ממשיכים זה בכה.

כאן מסתיים השלב הראשון במאמר, בו נתבאר תוכנו של זה היום תחילת מעשיך וכו', והקשר שלו ליום בריאת האדם. מכאן והלאה יבאר השייכות של כל זה ליבין המלכות' הנעשה בראש השנה.

(ח) ועל-פי הנ"ל יש לבאר גם מה שידוע דבראש-השנה הוא בנין המלכות⁷³, דכמו שבראש-השנה בפעם הראשונה, ביום ברוא

68) פ"ח שכ"ט (שער הלולב) פ"א. שעה"פ להאריז"ל עה"פ וישלח לב, כט. ספר הליקוטים להאריז"ל עה"פ ויחי מזו, כח. שם מח, ב. ערכי הכינויים (לבעל סדה"ד) מערכת ראש (וברוך מצותיך טו, ב הובא בשם זוהר). לקו"ת שלח מח, ב. מאמרי אדהא"צ דברים ח"ב ע' שצ. וש"נ.

אצי" למהרח"ו) פ"ב. פרדס שכ"ג (שער ערכי הכינויים) בערכו) בחינת חיצוניות. (70) תולדות כה, כו. (71) ראה אודה"ת עקב ע' תק. (72) ראה עדי"ז לקו"ת שם. (73) ראה פ"ח שער כד (שער ר"ה) פ"א ואילך. שער הכוונות שם.

69) בלקו"ת נצבים שם: והוא נמשך ומתפשט עד בחינת אלקי יעקב יו"ד עקב (ע"ח שער ג (שער סדר

עשו (חול), מורה אף הוא על המצוות ש"נתלכשו בדברים גשמיים דעולם-הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו".

טו. "וגם יעקב הוא על שם וידו אוחזת בעקב גו'... שאין תחתון למטה ממנו" לשון הפסוק "וידו אוחזת בעקב עשו, ויקרא שמו יעקב" וענין אחיזת יעקב (קודש) בעקב

היא כמו שכתב כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בדיבור המתחיל שופר של ראש השנה⁹¹, שמדת המלכות חלוקה מכל המדות בשרשה, במהותה ובאופן (במציאות) מהותה, בהתעוררותה ובאופן התעוררותה, בהתגלותה ובאופן התגלותה. החילוק בשרשה הוא, דכל המדות וספירות כלולים באריך אנפין⁹² ומדת המלכות מושרשת ברדל"א⁹² א"כ. החילוק במהותה ובמציאות (אופן)

91) דשנת תרצ"ט - נרפס בסה"מ תרצ"ט ע' 20
92) ע"ח שער יג (שער א"א) פ"ב, הובא בד"ה עלה אלקים בתרועה תרצ"ט (סה"מ שם ע' 18).

מלכות - "מלכות פה" (ראה 'פתח אליהו', הקדמת תקוני זוהר יז, א), אף היא כוח חיצוני המופנה כלפי הוולת.

היא הספירה הכי נמוכה, ומצד שני שורשה הוא במקום הכי גבוה:

כל כוחות הנפש (שכל ומידות) נובעים מהאדם, והם תכונות שלו, שהוא חכם או טוב לב, תקיף וחזק וכו'. מה-שאיין-כן מלכות היא כוח חיצוני שמופנה כלפי הוולת, 'מלך על עם'. משכך, מלכות היא המידה הנחותה מכל הכוחות, אך לאיך שורשה הוא בעצם הנפש שהוא מופשט מכל תוכן ועילוי, וממנו באה מידה שאין בה כוח ועילוי, כדלקמן בפנים ובביאורים כו ולו. וראה במילואים.

ההבדל בין מלכות למשלה הוא גם במטרתם של המושל והמלך, שאיפתו של המושל היא לשלוט כמה שיותר. מה-שאיין-כן למלך נוגע שהשליטה תבוא כמה שיותר מהעם ולא השליטה לכשעצמה. במילים אחרות, למלך נוגע הביטול של העם ולא השליטה שלו, מה שאין כן בממשלה שבה העם לא מתבטל למלך, הוא נשלט מחוסר ברירה.

[בפרט הזה, שמלכות באה מהעם, היא דומה ל'דמוקרטיה' שבה העם קובע (וכן המלך הוא 'דמוקרט', נוגע לו שהעם ירצה ויקבל המלכות), לאיך, היא שונה ממנה בכך שבדמוקרטיה העם הוא 'מציאות', והשליט הנבחר צריך לרצות את העם, ואילו מלכות ענינה ביטול העם. ולכן מלך אמיתי לא מנסה לרצות את העם].

מעתה מובן: המלך לא מעוניין להיות מלך, שכן המלוכה אינה מבטאת שום כוח ועילוי שלו, ואף אינה מבטאת את השליטה שלו, אלא רק את הביטול של העם. מדוע אם כן שאדם יחפוץ בכוח זה, המופנה אך ורק כלפי הוולת?! ומה שאנו נוכחים לראות שאנשים חפצים במלוכה מצד עצמם, הוא שרוצים למשול ולרדות, אבל זה כאמור איננו מלוכה.

בכך מובן המובא בתורת החסידות שמלכות

כה. "אריך אנפין"

פירושו, פנים ארוכות, דהיינו שיש כבר פרצוף (ציר של ספירות) אלא שהוא בבחינה גבוהה. על דרך הכוחות כפי שהם כלולים ברצון, ואין כאן מקומו.

כו. רדל"א - רישא דלא אתיידע

ב'עתיק' ישנם 'ג' רישין' (ג' ראשים), ועל הראש הראשון נאמר שהוא 'רישא דלא אתיידע'. 'רישא דלא אתיידע' הוא מדריגה מאוד גבוהה באלוקות, שאינה מוגדרת בשום גדר ותוכן, וממילא היא למעלה מכל ידיעה. יתירה מזו (כפי שיכתוב לקמן) רדל"א הוא גם 'רישא דלא ידע' דהיינו שאינו ידוע גם לעצמו. והיא השורש למלכות, כפי שנתבאר בביאור כ"ד שבמלכות אין שום גילוי של תכונת ומעלת האדם.

אף-על-פי-כן, ענין ההמשכה דעצמות אור אין-סוף כג (בחינת זה), שזהו הענין דראש השנה כנ"ל, שייך בעיקר לבנין המלכות דוקא כדלקמן. בכך מבוארות ג' הקושיות דלעיל בענין בנין המלכות בראש השנה: המשותף לג' הקושיות היה ההבנה שבנין המלכות הוא לצורך הבריאה. אך לפי מה שנתבאר, בנין המלכות הוא מפני שענינו של ראש השנה הוא המשכת העצמות, ודוקא המלוכה שבמלכות שייכת להמשכת העצמות כדלקמן (התירוצים בפרטיות יותר ראה בסוף סעיף ו' וי"א).

ט) ויובן זה על-פי המבואר בדרושי רבותינו נשיאינו בענין ההפרש שבין מדת המלכות לשאר המדות⁷⁷, דיש לומר דנקודת ביאורים אלו

כג. "מעצמות אור אין-סוף... דעצמות אור אין-סוף"

כלומר שאר הספירות הן המשכה מעצמות אור אין-סוף, אך הם עצמם אינן עצמות אין-סוף, אך מלכות היא המשכה דעצמות – של עצמות אור אין-סוף.

כד. "מלכות"

להבנת הנאמר בסעיף זה, יש להקדים:

מובא בתורת החסידות (ד"ה עלה אלוקים תרצ"ט ובכ"ט) שמידת המלכות נמצאת אצל האדם בעולם שאינו במציאות, ולכן אדם אינו מעונין להיות מלך. התעוררותה היא רק על ידי יגיעה עצומה של העם, בכך שמתבטלים כלפי המלך בביטול מוחלט.

נקודה זו דורשת ביאור, היאך ניתן לומר שהרצון למלוכה תלוי בעם, הרי אנו נוכחים לראות שיש אנשים הרוצים למלוך, ורצון זה קיים אצלם מעצמו, ללא התבטלות העם!

הביאור בזה: ישנה תכונה נוספת המכונה בשפתנו אף היא בשם "מלוכה", אך למעשה שונה היא ממנה בתכלית, והיא – "ממשלה", רדייה.

ההבדל ביניהם הוא שממשלה באה מתכונתו הייחודית של המושל, פעמים

מחוקק ותוקפו הגדול, ופעמים מכוח המיוחד להטיל אימתו ולשדר' פחדו על אחרים (כמו ממשלת אדם על בעלי חיים, ש"ער קטן ינהג עדר גדול של בעלי חיים מרובי הכח והגבורה", דבר המגיע כתוצאה מכוח המיוחד של האדם שהוא "דוגמת אדם העליון המושל על ארבע חיות שבמרכבה" ראה בד"ה תקעו תש"ו, וראה בלקוטי תורה אמור לו ז), כך או כך, לעם אין ברירה והם מרגישים מאולצים לקבל את מרותו של השליט.

שונה היא לחלוטין 'מלכות', המלך הוא 'אדם רגיל' (קודם ההכתרה, מה-שאי-כן לאחריה – ראה בסה"מ תרנ"ט עמ' 6), שכן מצד כוחותיו הגלויים הוא איננו ב'אין-ערוך' משאר העם, ואף יתכן שיש בעם אנשים חכמים או חזקים ממנו. המלוכה נוצרת מתוך רצון העם ו'מלכותו ברצון קיבלו עליהם'. ומכיון שהיא באה ומתעוררת מהעם, היא רק כוח חיצוני שמגיע מהעם ומופנה כלפי העם – 'מלך על עם', והיא איננה תכונה אישית של המלך.

לפיכך, מצינו בדרושי חסידות משל על מלכות מאדם שהוא 'נואם' טוב, שבכוונו לסחוף את הקהל, למרות ש'אינו אומר שום דבר', דהיינו שאינו מדבר דברי חכמה או רגש מיוחדים. בשונה מאדם שיש לו 'מהות אישית' כמו חכם או בעל רגש מיוחד, שאומר בפני הקהל את הבנתו או רגשותיו. ועל דרך זה

אדם הראשון, ה'ה (התחלת) גילוי מדת מלכותו יתברך על-ידי אדם הראשון, דזהו מה שאמר אדם הראשון אז (השיר של יום ו'⁷⁴) הו'ה מלך גאות לבש⁷⁵, על דרך זה הוא בכל שנה ושנה, שבהיום דראש-השנה הוא המשכת בחינת המלכות ממקורה⁷⁶ על-ידי ישראל שקרויין אדם על-שם אדם הראשון כנ"ל⁷⁶. וזהו שאומרים בהתפלות דראש השנה מלוך על העולם כולו בכבודך כו' מלך על כל הארץ [וענין זה⁷⁷ אומרים מיד בתחלת ראש השנה, בתפלת ערבית], לפי שעיקר הענין דראש השנה הוא המשכת ובנין המלכות.

דהנה על-פי המבואר בכמה מקומות⁷⁸ משמע שהשייכות דראש השנה לענין המשכת המלכות היא לפי שבראש השנה הוא חידוש מעשה בראשית (שלכן נקרא תחלת מעשיך)⁷⁹, החידוש דכללות העולמות והתהוותם ליש⁸⁰ י"ו, ולכן צריך להמשיך אז מדת המלכות, לפי שהתהוות כל העולמות היא ממדת מלכותו יתברך. וביאור זה דורש תוספת ביאור, שהרי לצורך ההתהוות צריכות להיות כל המדות, כמו שכתוב⁸¹ כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וידוע⁸² דששת ימים קאי (מתייחס) על שש המדות שמהן נעשו השמים והארץ⁸³, דכל יומא ויומא עביד

74) ר"ה לא, א. תמיד בסופה.

75) תהלים מזמור צג. פרקי דר"א פ"א.

76) ראה בכ"ז לקו"ת נצבים נא, ב.

77) משא"כ זכרונות ושופרות אומרים רק בתפלת מוסף. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 621 הערה ד"ה אלגעמיינע נקודה.

78) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נח, ב, דכל

ראש-השנה נקרא תחלת מעשיך "שנמשך אור וחיות מחדש להתהוות העולם", ובהמשך לזה מבאר ענין

"אמרו לפני מלכות בראש השנה כדי שתמליכוני עליכם", "להיות נמשך גילוי החיות מדת מלכותו יתברך".

79) לקו"ת שם נד, סע"ד.

80) לקו"ת שם נג, ריש ע"ד.

81) יתרו כ, יא.

82) זהר ח"א רמז, א. ח"ג צד, ריש ע"ב. מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א ע' רו. וש"נ.

יז. "המשכת בחינת המלכות ממקורה" כידוע, שבערב ראש השנה עם חשיכה מסתלקת בחינת המלכות וחוזרת לשורשה, ובראש-השנה ישראל מקבלים עליהם את הקב"ה למלך, ומבקשים "מלוך על העולם כולו וכו'", ובהו מעוררים מחדש אצלו יתברך את הרצון למלוך על העולם, וממשיכים את מידת המלכות משורשה (ראה באג"ק סימן י"ד).

יח. "החידוש דכללות העולמות" דכשם שבנפש, 'כללות' החיות נמצאת בראש, ומשם מתפשטת לכל הגוף, כך הוא גם

ב'שנה' (זמן) – שבראש-השנה הוא גילוי 'כללות' החיות של כל השנה כולה, וממנו נמשכת 'חיות פרטית' בכל יום ויום (ראה לקו"ת נג, ריש ע"ח).

יט. "שמהן נעשו השמים והארץ" מלשון הפסוק "ששת ימים עשה ה' ולא בששת ימים עשה ה'" משמע שהששה ימים (מידות) עצמם עשו את השמים והארץ (זהו ח"א רמז, א. ח"ג צד, ריש ע"ב. וראה במאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' רו).

עבדתי⁸³ (כל יום ויום עבד עבודתו) שהיום עצמו (היינו המידה) עשה את השמים ואת הארץ. ואף-על-פי שבשביל התהוות העולם צריכות להיות כל המדות, בכל זאת מדגישים בהתפלות דראש השנה המשכת המלכות דוקא. ונוסף על זה, הרי ענין המלכות שלצורך התהוות העולמות הוא (בעיקר) בחינת הדיבור דמלכות, בדבר הוי' שמים נעשו⁸⁴, והם העשרה מאמרות שבהם נברא העולם⁸⁵, וההדגשה בראש השנה היא (לא על ענין הדיבור דמלכות, כי אם) על ענין המלוכה. מלך על העולם כולו כו' מלך על כל הארץ כ'. וגם בנוגע להדיבור דמלכות, הרי רובם ככולם של המאמרות שבהם נברא העולם היו לפני יום ו' דמעשה בראשית [ויתירה מזו, שהתהוות הנבראים מהעשרה מאמרות היא תמיד (גם לאחר ששת ימי בראשית) כתורת הבעש"ט הידועה⁸⁶, וכמאמר⁸⁷ המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית וידוע שזהו בכל יום תמיד דוקא, בכל רגע ורגע], ומה זה שייך לראש השנה דוקא.

סיכום: עיקר הענין דראש השנה הוא בנין המלכות. בכמה מקומות משמע שזהו מפני שבראש השנה הוא חידוש ההתהוות של כללות העולמות, הבאה ממידת המלכות. מקשה על כך ג' קושיות.

ויש לומר הביאור בזה, דזה שבראש השנה הוא בנין המלכות, שייך זה (בעיקר) לזה שראש השנה הוא זה היום, המשכת עצמות אור אין-סוף, בחינת זה (הקשר של מלכות לעצמות אור אין-סוף יתבאר בסעיפים הבאים)⁸⁸. [ויש

(83) זח"ג צד, ב. וראה שו"ת הרשב"א ח"א סי' תכג.
(84) תהלים לג, ו.
(85) אבות פ"ה מ"א.
(86) שער היחוד והאמונה בתחילתו.
(87) נוסח התפלה – סוף ברכת יוצר.

כ. "לא על ענין הדיבור דמלכות... על ענין המלוכה"
המלוכה' ענינה הרוממות וההתנשאות של המלך על העם, וה'דיבור' דמלכות (שדיבור ענינו הוא גילוי לזולת) ענינו השייכות של המלך לעם, שהיא ההתעסקות שלו בצורכי העם (ראה בסה"מ תרנ"ט עמ' קיז).

כא. "דוח שבראש-השנה הוא בנין המלכות שייך זה ל... המשכת עצמות אור אין-סוף"

כלומר, בנין המלכות בראש-השנה הוא לא לצורך 'חידוש כללי' של חיות העולמות הנעשה בראש-השנה, אלא הוא תוצאה מזה שראש-השנה ענינו הוא המשכת העצמות. ובזה טמונה משמעות עמוקה: בהשקפה חיצונית נראה שענינו של ראש-השנה הוא יום ה'דין' ויום בריאת העולם. אך החסידות מבארת שענינו של ראש-השנה הוא המשכת וקבלת מלכותו יתברך.

אלא שגם על-פי ביאור תורת החסידות,

לקשר זה גם עם הביאור (כמו שמשמע בכמה-מקומות) דהשייכות דראש השנה לבנין המלכות היא כי בראש השנה הוא חידוש מעשה בראשית. דהנה ידוע מה שמבואר בסידור (בשער התקיעות דיבור המתחיל להבין ענין תקיעת שופר על-פי כוונת הבעש"ט ז"ל⁸⁸), דזה שבראש השנה נעשה החידוש דכל סדר ההשתלשלות, הוא (בעיקר) בפנימיות העולמות, אלא שעל-ידי זה נעשה חידוש גם בחיצוניות העולמות, שלא יהיה באופן דרפיון ידים כ'. ועל-פי זה יש לקשר שני הביאורים בענין השייכות דבנין המלכות לראש השנה (שבראש השנה הוא החידוש דמעשה בראשית ושראש השנה הוא המשכת בחינת זה), כי החידוש שבפנימיות העולמות שייך להמשכת בחינת זה. וזהו שההדגשה בראש השנה היא על ענין המלוכה שבמלכות (ולא על הדיבור דמלכות), כי הענין דבנין המלכות (המשכת המלכות משרשה) שייך להמשכת עצמות אור אין-סוף. דהגם שכל הספירות המשכתם היא מעצמות אור אין-סוף כמו שכתוב⁸⁹ כי ממך הכל [נומכל-שכן הדיבור דמלכות, העשרה מאמרות שבהם נברא העולם מאין ליש, וכידוע דבריאה יש מאין היא בכח העצמות, דהוא לברו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט⁹⁰],

(88) רמז, ג.

(89) דברי הימים א' כט, יד.

(90) אגה"ק סי"ב (קל, ריש ע"ב).

ש'בנין המלכות' היא-היא עבודתו העיקרית של ראש-השנה, הרי מכיוון ש'בנין המלכות' נעשה לצורך חידוש הבריאה, יוצא מזה שוב שבראש-השנה הנברא הוא שנמצא ב'מרכז' ולא האלוקות.

אך לפי מה שמבאר כאן במאמר, שענינו של ראש-השנה הוא 'המשכת העצמות', ולכן נעשה 'בנין המלכות', יוצא שענינו של ראש-השנה אינו לשרת את הנבראים, אלא יום שבו נשלמת ונרגשת כוונת העצמות. וראה בחילוקים.

כב. "בפנימיות העולמות... שלא יהיה באופן דרפיון ידים"

לעיל הובא שבערב ראש השנה נעשה

סילוק המלכות. בתורת החסידות מוסבר שעיקר הסילוק הוא בפנימיות המלכות, דהיינו בהתענוג והרצון שישנו במלכות. וכשם שאצל האדם העוסק במלאכתו, אם נפסק אצלו פנימיות-התענוג שבמלאכה, יכול להיגרם אצלו כתוצאה מכך רפיון בעשיית המלאכה בפועל, ומאידך גיסא, כאשר מתחזק אצלו התענוג במלאכה יהיה אצלו חיזוק גם בעשיית המלאכה, כך הוא גם בנמשל למעלה, שבלי ראש-השנה, כאשר מסתלקת פנימיות-החיות שהוא התענוג האלוקי, אזי העולם הוא במצב של התעלפות, וכאשר נמשך תענוג אלוקי מהעולמות זה גורם שלא יהיה רפיון בהתהוות העולמות (ראה בסידור רמ"ז ב' ואלך וכו' טוב טעם תש"ג פט"ז).