



יבחר לנו את נחלתינו



יום ב' דראש השנה ה'תשכ"ג



בס"ד. יום ב' דראש־השנה ה'תשכ"ג*

יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב אשר אהב סלה¹, ומביא כ"ק מורי וחמי אדמו"ר במאמרו דיבור המתחיל זה (שבהמשך ר"ה תש"ג)² פירוש התרגום, ירעי לנא למירת ית אחסנתנא ית בית מקדשא דיעקב דרחים לעלמין (יבחר לנו לרשת את נחלתנו, את בית המקדש של יעקב אשר אהב לעולמים), ומדייק בזה, הרי בית המקדש הוא של הקב"ה כמו שכתוב³ ועשו לי מקדש [דישראל הם רק עושים את המקדש, אבל המקדש עצמו הוא של הקב"ה] ולמה נקרא בית מקדשא דיעקב. גם, מהי השייכות דגאון יעקב שקאי על בית המקדש לנחלתינו. ומבאר בהמאמר⁴, דנחלתינו הוא נקודת היהדות השורה בנקודת הלב שהוא הבית מקדשא דיעקב, כמו שכתוב³ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל⁵. ובכך מובן: א. מה שנאמר "בית מקדשא דיעקב", כי מדובר כאן על נקודת היהדות (בית־המקדש) השורה בלב כל אחד מישראל. ב. זוהי השייכות בין בית המקדש ("גאון יעקב") ל"נחלתינו", כי "נחלתינו" היא נקודת היהדות. והנה הפירוש הפשוט דיבחר לנו גו' את גאון יעקב הוא, שלעתיד לבוא יחזיר לנו את בית מקדשינו⁶. וצריך להבין הקשר דהפירוש (שבהמאמר) שגאון יעקב קאי (מתייחס) על בית המקדש שבכל אחד ואחד מישראל עם הפירוש (הפשוט) שגאון יעקב קאי על בית המקדש השלישי דוקא שיבנה במהרה בימינו (הביאור לקמן סעיף יא). סיכום: יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב" הוא בית־המקדש שבכל אחד מישראל. וצריך להבין הקשר של פירוש זה עם הפירוש הפשוט שגאון יעקב קאי על בית המקדש השלישי.

(ב) והנה פסוק זה הוא בהמזמור שאומרים ז' פעמים קודם תקיעת שופר, והשייכות דמזמור זה לתקיעת שופר (בפשטות) הוא, כי במזמור זה⁷ נאמר עלה אלקים בתרועה הויה בקול שופר, ואמרו רז"ל⁸, שבתחלה

(ד"ה ושני פסוקים – סט, ב). אלשיך עה"פ תרומה שם קרוב לסופו (ד"ה עוד יתכן – פט, א בדפוס ווארשא תרל"ה). של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. לקו"ת ר"פ נשא (כ, סע"ב). ובכ"מ.

(6) מפרשים לתהלים שם.

(7) פסוק ו'.

(8) ויק"ר פכ"ט, ג. וראה עד"ז במדרש תהלים

עה"פ.

(* יצא לאור בקונטרס ראש השנה - תנש"א, "לקראת ראש השנה . . . ג' דסליחות, שנת התש"ז".

(1) תהלים מז, ה.

(2) ספרה"מ ה'תש"ג ס"ע 26 ואילך.

(3) תרומה כה, ח.

(4) בסיומו (סה"מ שם ע' 35).

(5) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו

הקב"ה יושב (ועולה) על כסא דין, עלה אלקים בתרועה, ועל-ידי שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים, הוי' בקול שופר, ומתמלא⁹ עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדת הדין לרחמים. ולכן אומרים מזמור זה קודם תקיעת שופר בכדי להביא ראי'ה מן התורה¹⁰ על ההמשכה (דעומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים¹¹) שעל-ידי תקיעת שופר.

סיכום: "יבחר לנו גו'" הוא במזמור הנאמר קודם תקיעת שופר, בו אומרים "עלה אלקים בתרועה הוי'ה בקול שופר", שבתחלה הקב"ה יושב על כסא דין (עלה אלקים בתרועה), ועל-ידי התקיעות הוא יושב בכסא רחמים (הוי' בקול שופר).

והנה מזה שאומרים לפני תקיעת שופר (לא רק פסוק זה, אלא) את כל המזמור, מובן, שכל הפסוקים דהמזמור שייכים להענין דעומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים שעל-ידי תקיעת שופר¹². ומכל-שכן הפסוק יבחר לנו גו' שהוא בסמיכות להפסוק עלה אלקים בתרועה גו', שזה מורה, שפסוק זה שייך לעלה אלקים בתרועה גו'. וצריך להבין, דענין יבחר לנו הוא שהבחירה דהקב"ה בישראל היא מצד עצמו (ולא שהעבודה דישראל מעוררת שיבחור בהם), ויתירה מזו, דענין הבחירה הוא¹³ בהעצמות, שאין שייך שם הענין דאתערותא דלתתא (התעוררות שבאה מלמטה)¹⁴. והיינו, דנוסף

12) להעיר מסיודור האריז"ל במקומו, שעל-ידי אמירת מזמור זה מהפכים מדת הדין למדת הרחמים. ולהעיר, שבסיודור האריז"ל שם, שענין זה נעשה על-ידי אמירת המזמור עצמו (ולא שעל-ידי זה ממשיכים (מביאים ראי'ה) שזה יהיה על-ידי תקיעת שופר). וראה לקמן הערה 62.
13) כמבואר בארוכה בהמשך ראש-השנה הנ"ל – סה"מ ה'תש"ג ע' 24.

9) כ"ה בויק"ר שם, דענין "מתמלא עליהם רחמים וכיו" הוא לאחרי שמביא הפסוק הוי'ה בקול שופר.
10) סיודור (עם דא"ח) רלח, ב. המשך וככה תרל"ז פרק פב"פג. סה"מ תרצ"ט ע' 28. ובכ"מ. וראה גם לקו"ת דרושים לר"ה נו, ג.
11) והראי'ה מן התורה על שאר הענינים שנמשכים על-ידי תקיעת שופר היא בפסוקי שופרות, כבס' שבערה הקודמת.

אבל אם היתה איזו סיבה שגרמה לו לכך, אין זה 'בחירה', אלא 'הכרח', שהרי הסיבה הכריחה אותו לכך.

לכן, בחירה היא "מצד עצמו" ולא "מצד מעשי התחתון". שכן, אם הוא נמשך לישראל בגלל המעשים שלהם, פירוש הדבר שמעשי התחתון נוגעים לו וחשובים אצלו, ואם כן, אין כאן 'בחירה' האם להימשך להם או לאו, אלא הוא כעין 'דבר המוכרח' בגלל שהם חשובים

א "הבחירה דהקב"ה בישראל היא מצד עצמו... הבחירה הוא בהעצמות"

יש להבין: א. למה בחירה היא מצד עצמו ולא מצד מעשי התחתון? ב. מדוע הבחירה שייכת דוקא לעצמות?

א. בחירה פירושה, שהאדם נמשך לדבר בגלל שכך הוא בחר, ולא שהיה משהו שגרם לו לכך. היינו שהמשיכה שלו לדבר נובעת רק מההחלטה של הנפש, ולא משום סיבה אחרת.

לזה שהבחירה בפועל היא מצד עצמו ולא שמתעוררת על-ידי אתערותא דלתתא, אלא עוד זאת שבמקום זה (שבו הוא ענין הבחירה) אין שייך כלל לעורר על-ידי אתערותא דלתתא. וענין עלה אלקים בתרועה גו' הוא, שתקיעת שופר דישראל מעוררת שיהיה עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים. ומהסמיכות דשני הפסוקים משמע דשני הענינים שייכים זה לזה. והיינו, דעל-ידי שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הם ממשיכים לא רק הרחמים המתעוררים על-ידי עבודה (אתערותא דלעילא (התעוררות שבאה מלמעלה) שמתעוררת על-ידי אתערותא דלתתא), אלא שעל-ידי זה ממשיכים הם גם הרחמים¹⁴ שמצד בחירת הקב"ה בישראל, יבחר לנו (הביאור לקמן סעיף יא).

סיכום: מכך שאומרים את המזמור כולו, מובן שלכל הפסוקים יש שייכות לענין זה, ובכללם הפסוק "יבחר לנו גו'" (שהוא גם סמוך ל"עלה אלקים גו"). והיינו שעל-ידי התקיעות ממשיכים גם הרחמים שמצד בחירת הקב"ה בישראל ("יבחר לנו"). ולכאורה הבחירה היא מצד העצמות ולא נוגעת כלל למעשי הנבראים.

לומר, דבהמאמר מפרש, דמה שכתוב בתרגום "דחיים לעלמין" הכוונה בזה היא גם לרחמים.

14 ראה בהמאמר שם (ריש ע' 27) "דענינה הפנימי (של האהבה אשר אהב סלה) הוא הרחמים". ואולי יש

מעלה בדבר מטוסים, הוא מוכרח להימשך לכך עוד יותר מאשר מי שמכים אותו בשוט ומכריחים אותו לבחור בדבר מטוסים (ראה בלק"ש

ח"פ 1309)

וכיון שכן, הבחירה היא רק בעצמותו יתברך ולא למטה מזה. שכן, הדרגות שב'סדר השתלשלות' הן כבר מצויירות באיזה ציור (חכמה, חסד וכו'), ולכן הן נותנות חשיבות לענין ששייך אליהן ומוכרחות לבחור בו. למשל, ספירת החכמה נמשכת לדברי חכמה ומוכרחת להימשך אליהן. (ואילו הדרגות שלמעלה מהשתלשלות, כמו 'סובב כל עלמין', הן מוגדרות בזה שהכל אין ערוך לגביהן ואין שייך אצלן בכלל ענין הבחירה בדבר תחתון). ורק העצמות שהוא אינו מוגדר בשום דבר – לא בזה שיש לו איזה ציור ולא בזה שהכל באין ערוך לגביו – יכול לבחור בדבר בגלל עצמו ולא מצד שיש לדבר איזה חשיבות.

אצלו ונוגעים לו. לפיכך, חייבים לומר כי הבחירה היא רק בגלל שהוא רצה לבחור בהם ולא שהיתה לו איזה סיבה לנהוג כך.

ב. מהסיבה הזו, צריך לומר, כי ענין הבחירה שייך רק בדרגה כזו שאין אצלה חשיבות לשום דבר חוץ ממנה, ובמילא כל ההחלטות שלה נובעות רק מהרצון שלה ולא משום הכרח. אבל בדרגה כזו שנותנת חשיבות לדבר חוץ ממנה ונמשכת לדבר הזה, אין כאן 'בחירה' האם להימשך או לאו, אלא זה 'הכרח' להימשך, שהרי היא מחשיבה את הדבר ומוכרחת לרצות בו.

למשל, אדם שהוא שכלי, נמשך בטבעו לדבר שכל. וכאן ברור שהמשיכה שלו לדברי שכל אינה מוגדרת כ'בחירה', שהרי הוא מוכרח להימשך לזה בגלל החשיבות שיש לו לדברי חכמה (ואדרבה, אדם שכלי שמבין בשכלו שיש

ג) ויש להוסיף, דענין הנ"ל (שעל-ידי ישראל תוקעין בשופר ממשיכים הם גם הענין דבחירת העצמות שאין שייך לעורר שם על-ידי אתערותא דלתתא) מובן גם מהידוע¹⁵ שעיקר¹⁶ ענין ראש-השנה הוא בנין המלכות, כמאמר רז"ל¹⁷ אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם. ומה שאמרו¹⁸ מצות היום בשופר הוא, כי הענין דתמליכוני עליהם הוא על-ידי תקיעת שופר¹⁹, כהמשך מאמר רז"ל הנ"ל ובמה בשופר²⁰. והשייכות דראש-השנה לבנין המלכות (בפשטות) היא²¹, לפי שבראש-השנה הוא חידוש מעשה בראשית. כמו שאומרים²² זה היום תחלת מעשיך, שבכל ראש-השנה מתהוים כל העולמות²³ מחדש כמו שהיה בפעם הראשונה. והענין הוא בביאור האמור שבראש-השנה מתהווים העולמות מחדש, והקשר לבנין המלכות, דהתהוות כל העולמות היא ממדת מלכותו ית'. והמשכת המלכות שבכל ראש-השנה (כולל גם ראש-השנה הראשון שבתחלת הבריאה) היא רק על שנה אחת²⁴, ובערב ראש-השנה עם חשיכה²⁵ היא חוזרת ועולה ונכללת במקורה²⁴. ומה שהעולם אינו מתבטל מיד - אלא שהעליה והסילוק הוא רק בפנימיות המלכות, שהוא התענוג והרצון שבמלכות. והחיות דהעולם בראש-השנה (גם לפני הענין דתמליכוני עליכם) הוא מחיצוניות המלכות²⁶, בדוגמת אדם שעושה מלאכה כשהוא עיף ורפה ידים ואין לו תענוג בזה²⁷ וכתגם הידוע²⁸, שבליל ראש-השנה (לפני הענין דתמליכוני עליכם)

וראה לקמן ע' לה ואילך.
 (22) בתפלת מוסף דר"ה, מר"ה כז, א.
 (23) כ"ה בלקר"ת ובאה"ת שבהערה הבאה. ובכ"מ. וראה לקמן ס"ו עוד פירוש ב"תחילת מעשיך" שקאי על ישראל.
 (24) לקר"ת שם נח, ב"ג. אוה"ת ר"ה כרך ה ע' ביכא ביעט.
 (25) כ"ה בהמשך ר"ה ה'תש"ג הנ"ל (ע' 19). ובכ"מ. ובאגה"ק סי"ד (קכ, ב) "מסתלק לשרשו בכל ערב ר"ה"; "בערב ר"ה". אבל לקמן שם (קכא, רע"א) "שמסתלק בגיל ר"ה".
 (26) המשך ר"ה הנ"ל (ע' 38). ובכ"מ.
 (27) סידור (עם דא"ח) שער התקיעות רמו, ב ואילך.
 (28) ראה לקו"ד כרך ה, א, סע"א.

(15) המשך ר"ה הנ"ל בתחלתו. וראה פע"ח שער ר"ה. שער הכוונות שם. ובכ"מ.
 (16) כ"ה הלשון בהמשך ר"ה הנ"ל שם. ולכאורה הכוונה, דבראש-השנה יש גם הענין דזכרונות ושופרות, אבל העיקר הוא מלכיות. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1354, ובהערות שם.
 (17) ר"ה טז, א. שם לד, ב.
 (18) שם כו, ב (במשנה). שם כז, א.
 (19) וראה רס"ג, הובא באבורהם טעמי התקיעות, אשר "הענין הראשון" בתקיעת שופר הוא, שאז "אנו ממליכין עלינו את הבורא".
 (20) שקאי על תקיעת שופר (אלא שנכלל בזה גם אמירת פסוקי שופרות) - ראה לקמן ע' כד; ע' כו, ובהערות שם.
 (21) כ"ה בלקר"ת דרושים לר"ה נח, ב. ובכ"מ.

אודות העבודה שלו - האם הוא מענין בה ונהנה ממנה או לאו, ועד שהוא מקבל החלטה לכאן או לכאן, הוא עובד ללא תענוג בעבודה, כמו

ב "בדוגמת אדם שעושה מלאכה כשהוא עיף ורפה יריים"
 הדבר דומה לאדם שעורך חשיבה מחדשת

העולם הוא במצב דהתעלפות. וכיון שבראש-השנה מסתלקת המלכות, לכן צריך אז ל"בנין המלכות" ולהתהוות העולמות מחדש. וזהו אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, שיהי' לו רצון ותענוג במלוכה. והנה ידוע²⁷ שהסילוק שבראש-השנה הוא בכל המדריגות (מעשה, דיבור, מחשבה, מדות ושכל), דכל הדברים חוזרין לקדמותן. והמשכת המלכות (רצון ותענוג במלוכה) בראש-השנה היא על-ידי שממשיכים מעצמות אור אין-סוף. ומזה שהענין דתמליכוני עליכם הוא על-ידי תקיעת שופר כנ"ל, מובן, שתקיעת שופר מגעת בעצמות אור אין-סוף.

סיכום: האמור שתקיעת שופר ממשיכה העצמות, מובן גם מהידוע שתקיעת שופר פועלת את ה"תמליכוני עליכם" – המשכת הרצון והתענוג במלוכה, שהיא המשכה מעצמות אור אין-סוף.

וצריך להבין, הרי תקיעת שופר היא מצוה, וענין הציוויים (מצוות) שייך דוקא לאחרי שהוא יתברך נעשה מלך, כמאמר²⁹ קבלו מלכותי תחלה ואחר-כך אגזור עליכם גזירות, ובכדי שיהי' תמליכוני עליכם (שישראל עושים אותו יתברך למלך) הוא על-ידי שמגיעים בעצמות אור אין-סוף כמו שהוא לפני (למעלה) שנעשה מלך, ואיך אפשר שעל-ידי תקיעת שופר (קיום מצות וציווי המלך) יעשו אותו יתברך למלך³⁰ ג. ומזה מובן, דבתקיעת שופר שני ענינים, (א) המצוה דתקיעת שופר, (ב) וזה שעל-ידי תקיעת שופר מגיעים

30) ברמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד "אף-על-פי שתקיעת שופר בראש-השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו כו' וחזרו בתשובה". אבל ראה לקו"ש ח"ד ע' 1145 ואילך (וראה גם לקמן ס"ט), שגם על-ידי התשובה אי-אפשר להגיע לדרגא זו.

29) ראה מכילתא (ויל"ש) עה"פ יתרו כ, ג. תו"כ ופרש"י עה"פ אחרי יח, ב. וראה המשך ר"ה הנ"ל פכ"ו (ע' 69). ולהעיר מברכות יג, א (במשנה): שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ מקבל עליו עול מצוות.

ג השאלה הזו, שונה מזו שנשאלה בסעיף הקודם: קודם שאלו, הרי מעשי הנבראים הם באין ערוך, וכאן הוא מעורר נקודה אחרת - כיצד ציווי יכול לעורר את העצמות, היכן שאין בכלל מציאות של מלך?

"עייף ורפה ידיים". וכך כביכול הוא למעלה, שעד שהחליט אם רוצה שוב בחידוש העולמות או לא, ההמשכה היא בצורה כזו. התוצאה מכך היא, שהעולם הוא במצב ד"התעלפות", היינו עם חיות מועטת. ממש כמו אותה פעולה של האדם שנעשית בלי תענוג, שהדבר ניכר בה עצמה.

בעצמות אור אין-סוף שלמעלה מבחינת מלך. אמנם ענין הב' דורש ביאור (כנ"ל), כיצד תקיעת שופר מגעת בעצמות אור אין-סוף, בו אין תפיסת מקום למעשי הנבראים. **סיכום:** ציווי יתכן רק לאחר שיש מלך, והעובדה שעל-ידי תקיעת שופר (שהיא מצוה) עושים אותו יתברך למלך, מלמדת שבתקיעת שופר שני ענינים: א. קיום מצווה. ב. על ידה מגיעים לעצמות.

מהלך המאמר: בסעיף הבא מובא הסבר נוסף לכך ש"בנין המלכות" נעשה דווקא על ידי המשכה מעצמות אור אין-סוף.

ד) והנה במקום אחר³¹ מבואר הטעם על זה שבכדי שיהיה בנין המלכות הוא על-ידי ההמשכה מעצמות אור אין-סוף, כי מלכות ענינה הוא גילוי. וגם המלכות שבכל ספירה (היינו מלכות שבחסד, מלכות שבגבורה וכו') ענינה הוא כח הגילוי של הספירה³² היינו להמשיך מהספירה הזו לספירה שלאחריה. אלא שהגילוי על-ידי המלכות דהספירות הוא בין הספירות דעולם האצילות³³, ובכדי שיהיה הגילוי בין אצילות לבי"ע (עולמות בריאה יצירה ועשיה) הוא על-ידי המלכות כמו שהיא פרצוף בפני עצמו. על-דרך הדיבור שבאדם (מלכות הוא ענין הדיבור¹, מלכות פה²) שהוא גילוי לזולתו. וענין

תרפ"ז ע' כד ואילך. ובכ"מ.
 (33) כ"ה בהמשך תער"ב שם פשפ"ט (ע' תת) לאופן השני.
 (34) תקו"ז בהקדמה ("פתח אליהו") - יז, א.

31) סד"ה שה"מ ממעמקים עדר"ת (המשך תער"ב ח"א ע' תד).
 32) המשך תער"ב שם. וראה בארוכה המשך תער"ב ח"ב פשפ"ח ואילך (ע' תשצז ואילך). שה"מ

בשאר הכוחות), הנה ההמשכה לזולת היא ירידה גדולה ביותר וצריכה כח מיוחד של הדיבור.

וכך הוא בספירת המלכות: ההמשכה מספירה לספירה בתוך האצילות, יכולה להיעשות על ידי המלכות שבכל ספירה, אולם ההמשכה מאצילות לבי"ע, שהיא כעין המשכה לזולת וירידה גדולה ביותר, יכולה להיעשות רק על ידי המלכות כפי שהיא ספירה בפני עצמה. בענין זה, המלכות נמשלה לכח הדיבור ונקראת "מלכות פה": כמו שכח הדיבור מעביר את המחשבות של אדם אחר לזולתו, כך המלכות מעבירה את ההמשכות של אצילות לעולמות בי"ע.

ד ראה במילואים.

ה הגילוי באצילות והגילוי בין אצילות לבריאה יצירה ועשיה

במאמר הסביר שלספירת המלכות יש שתי פעולות: להמשיך מספירה לספירה בתוך עולם האצילות ולהמשיך מעולם האצילות לבי"ע.

ההבדל בין שני הענינים הללו מובן מכוחות האדם: יש באדם המשכה בין הכוחות שלו עצמו, כמו המשכה מהמוח אל הלב, ויש "גילוי לזולת", שהוא המשכה לאדם אחר. ובעוד שההמשכה בתוך האדם עצמו, יכולה להיעשות על ידי הכוחות עצמם (למשל, החלק התחתון בשכל מעביר אל הלב, וכך

בנין המלכות שבראש-השנה הוא³⁵, שהגילוי יהיה לא רק בנבראים דבי"ע הרוחניים אלא גם בעשייה הגשמית, ובוזה עצמו – למטה מטה, עד בהדומם, כמו שאומרים בתפלות ראש-השנה וידע כל פעול כי אתה פעלתו, שגם הדומם (שבעשייה)³⁶ ידע כי אתה פעלתו.

סיכום: מלכות ענינה גילוי, ובנין המלכות הוא שהגילוי יגיע למטה מטה, עד לדומם.

וזהו אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כו' ובמה בשופר, דמהטעמים על זה שאין מספיק אמירת מלכיות וצריך גם לתקוע בשופר, הוא³⁷, כי הענין דתמליכוני שבראש-השנה הוא שיומשך הגילוי בעשייה, וזה נעשה על-ידי תקיעת שופר במעשה. ועל-ידי שהמעשה דתקיעת שופר הוא שתוקעין בשופר של בהמה, נמשך הגילוי גם בענינים הגשמיים, בהמה שבאדם. ובכדי שיומשך הגילוי למטה יותר עד בהדומם, צריך שקרן השופר שבו תוקעין יהיה תלוש (ולא מחובר להבהמה), דומם.

סיכום: בנין המלכות נעשה על-ידי תקיעת שופר, כי על-ידי זה נמשך הגילוי בעשייה, ועד לדומם (שופר).

והנה כל שההמשכה היא למטה יותר, הוא על-ידי ששורש ההמשכה הוא למעלה יותר. וכמובא³⁸ הדוגמא לזה מכח ההפלאה שבחכמה שהוא הכח לתפוס את עצם הענין, שהירידה היא כפי אופן ההפלאה. כלומר, שבכדי להוריד את השכל ולהלבישו במשל (ושהמשל יהיה מכוון) הוא דוקא כשיודע את עצם הענין, ולכן הירידה במשל היא כפי גודל ההפלאה¹. ולהעיר, שבכח הירידה דשכל שני ענינים. שביכלתו לצמצם את השכל שיהיה לפי ערך התלמיד, ושביכלתו להעלים את השכל על-ידי שמלבישו במשל². וגם

הדומם שבעשייה.

37) ראה לקמן ע' קז. וראה ער"ז לקו"ת דרושים לר"ה נט, ד. עטר שער ר"ה ספ"ט.

38) בסד"ה שה"מ ערר"ת דלעיל הערה 31. וראה בהמאמר שם פקצ"ז (המשך תער"ב שם ע' תא).

35) ראה ד"ה שה"מ שבהערה 31 "שהכוונה בהמשכת המלכות בראש-השנה הוא להיות גילוי המלוכה למטה". וראה לקמן ע' קז.

36) ד"פעול" קאי על עשייה (סידור האריז"ל במקומו. משנת חסידים מסכת ליל ר"ה פ"ח מ"ב. הובאו בלקו"ת שלח מז, א), ו"כל פעול" הוא גם

ו להסברת הענין ראה לקמן ביאור ט'.

ז צמצום, והעלם במשל

רב יכול להעביר לתלמיד דבר שכל בשני

אופנים: א. על ידי צמצום, כלומר על ידי שהוא יעלים את עומק השכל ויאמר לתלמיד רק את החלק הפשוט של ההשכלה. ב. על ידי משל. כלומר, על ידי שהוא מלביש את השכל באיזו

בכדי לצמצם את השכל צריך לכת עליון יותר מאשר סתם להבין את השכל. ויש לומר, דהטעם שמביא בהמאמר ענין הירידה דהתלבשות במשל ולא את ענין צמצום השכל, הוא, כי מדבר כאן בכח ההפלאה (הפשטה) שבחכמה, ובענין זה נוגע יותר הירידה דהתלבשות במשל היינו שכח ההפלאה נדרש במשל יותר מאשר עבור צמצום השכל¹¹. דהגם שענין ההתלבשות במשל (מה-שאיין-כן הירידה דצמצום) הוא לכאורה היפך ענין ההפלאה דהתלבשות פירושה הלבשת הענין בדבר אחר (משל), ואילו הפלאה פירושה לראות את הענין כפי שהוא (מה-שאיין-כן צמצום הוא רק מיעוט הענין, ולא הלבשה בענין אחר), מכל-מקום, בזה שמלביש את השכל במשל ניכר ומתגלה כח ההפלאה דחכמה. דזה שהתלבשות במשל הוא היפך ההפלאה הוא כשההפלאה היא מוגדרת ומצויירת בהציוור דלמעלה מהתלבשות במשל היינו כשהענין מוגדר ומצוייר בציוור שלמעלה מהמשל, אבל מצד אמיתית ענין ההפלאה שבה הענין אינו מוגדר בגדר וציוור מסוים, אפשר להיות גם התלבשות במשל¹².

דרך נקב, שאף שהוא צמצום בכמות, אך מבחינת האיכות הוא האור המקורי בטהרתו. ואילו ההלבשה במשל דומה לאור שעובר דרך 'פרסא ומסך', שהוא כבר אור אחר (בצבע אחר וכדומה).

ח "בענין זה נוגע יותר הירידה דהתלבשות במשל"

גם צמצום השכל הוא כח מיוחד, שהרי יש מי שמסוגל לצמצם את השכל לתלמידים ויש מי שאינו מסוגל לכך. ותוכן הכח הזה הוא, ששכלו אינו מוגדר בצורת הבנה מסיימת, אלא הוא מופלא מהגדרה ורואה את כל הרבדים של הענין, כולל הרובד הפשוט ביותר.

אמנם ככל זאת, כח ההפלאה נדרש יותר עבור הלבשה במשל מאשר עבור צמצום השכל. וההסבר בזה ראה בסוף הביאור הבא.

ט "מצד אמיתית ענין ההפלאה אפשר להיות גם התלבשות במשל"
להבנת הענין, ראוי לבאר תחילה את המושגים "הפלאה" ו"הלבשה".

דוגמה גשמית פשוטה שקרובה לעולמו של הלומד, ודרכה התלמיד יבין את השכל.

מצד אחד, יש מעלה בהלבשה במשל על פני האופן הראשון של צמצום השכל, שהמשל הוא סיפור גשמי, וכך הרעיון מומחש לתלמיד מתוך העולם שלו. מה-שאיין-כן בצמצום השכל, הענין נשאר עדיין רוחני ורחוק מעולמו של התלמיד.

אך מצד שני, המשל מוגדר כ"העלם" השכל, כפי שכתב במאמר "שביכולתו להעלים את השכל על ידי שמלבישו במשל" – אף, שכאמור, הוא מסייע לגלות ולהעביר לתלמיד את השכל. אלא זה משום, שהמשל הוא דבר אחר ור מהשכל. המשל הוא סיפור גשמי ואילו השכל רוחני (ובמשך הזמן שהרב אומר את המשל, התלמיד כלל לא יודע את הנמשל ושומע רק סיפור גשמי). וגם אחר כך התלמיד מבין תמיד את השכל דרך המשל הגשמי ולא כפי שהוא בטהרתו. ולכן המשל נקרא "העלם" השכל.

שני האופנים הללו, מכונים בתורת החסידות 'אור שעובר דרך נקב' ו'אור שעובר דרך פרסא ומסך המבדיל'. הצמצום דומה לאור שעובר

סיכום: ככל שההמשכה למטה יותר שורשה למעלה יותר. וכדוגמת הירידה דמשל (מכוון), שעל ידו מתגלה אמיתית כח ההפלאה שבחכמה, שאינה מוגדרת בגדר דלמעלה מהתלבשות במשל (מה-שאינ-כן צמצום השכל, שאיננו ירידה כל-כך).

מהלך המאמר: בקטע הבא מבואר, שבדומה למשל, גם הירידה של "בנין המלכות" היא ירידה גדולה ביותר, הצריכה משום כך מקור עליון ביותר.

ויש לומר, דהגילוי שעל-ידי המלכות כמו שהיא בהספירות דז"א (ועיר-אנפין), גילוי באצילות, הוא על-דרך הירידה דצמצום, והגילוי שעל-ידי המלכות כמו שהיא פרצוף בפני עצמו, גילוי בבי"ע, הוא על-דרך הירידה דהתלבשות במשלים³⁹ שהיא ירידה גדולה יותר. ומזה מובן גודל העילוי

(39) ראה תו"א וירא יד, סע"ב ואילך.

"אמיתית ההפלאה" היא בדרגה יותר עליונה, כאשר הענין הוא מופלא מכל גדר – גם של רוחניות. ולכן, בעוד שהפלאה סותרת להלבשה (כי הציור הרוחני אינו יכול לבוא בהלבשה גשמית), הרי ב"אמיתית ההפלאה" – שבה הענין אינו מוגדר אפילו בציור רוחני – אין סתירה לגשמיות ויכולה להתלבש גם במשל גשמי. [ראה תוספת ביאור ב'מילואים'].

וזהו שמובא בתורת החסידות, כי ככל שהפלאה גדולה יותר, כך יש יותר אפשרות להלבשה. שכן, הלבשה במשל גשמי מכוון, יכולה לבוא רק מהכח הלא מוגדר בנפש, שרואה את האלוקות כפי שאינה מוגדרת בשום ציור ולכן יכולה לרדת במשל גשמי.

[בוה מובן גם מה שנאמר לעיל, כי ההפלאה מתבטאת בעיקר בהתלבשות במשל ולא בצמצום ומיעוט השכל (ראה בביאור ח'). שכן, בצמצום השכל, הענין נשאר ברוחניותו, ולכן לא מתבטא כאן אי-ההגדרה של אמיתית ההפלאה. מה-שאינ-כן בהתלבשות במשל, שבה מורידים ענין רוחני במשל גשמי, מתגלית אי-ההגדרה של ההפלאה].

"הפלאה" (שנקראת גם "הפשטה") פירושה, הבנת הענין כפי שהוא, ללא לבושים. ואילו "הלבשה" פירושה להוריד את הענין במשל. לדוגמא, ענין של מלאך רוחני: ניתן להבין את המלאך כפי שהוא ברוחניותו, כשהוא מופלא ומרומם מכל לבוש גשמי, ולחילופין, ניתן לנסות להלביש את המלאך במשל גשמי המוכר לתלמיד.

כאן נראה לכאורה, שההפלאה וההלבשה הם הפכים גמורים: אם מדברים על המלאך כפי שהוא מופלא ברוחניותו, הרי הוא "למעלה מהתלבשות במשל" גשמי ולא נוכל למצוא דוגמא גשמית מכוונת לדבר רוחני. וככל שההפלאה תהיה גדולה יותר והענין יהיה יותר רוחני, כך הוא יתרחק לכאורה מהלבשה גשמית. לכן שואל רבינו, כיצד נאמר בתורת החסידות ש"הירידה היא כאופן ההפלאה" וככל שההפלאה גדולה יותר, כך גדלה האפשרות לירידה בהלבשה, והרי לכאורה הוא להיפך?

על כך מבאר רבנו, כי לאמיתו של דבר אין כאן סתירה. שכן בהפלאה יש שתי דרגות: "הפלאה" ו"אמיתית ההפלאה". הפלאה היא הבנת הענין כפי שהוא מוגדר ברוחניותו, ואילו

דההמשכה שעל ידה נעשה בנין המלכות (ובפרט בנין המלכות דראש-השנה) שאינה מוגדרת בהגדר והציור דלמעלה מהתלבשות בבי"ע, שלכן, על-ידי המשכה זו, נמשך ומתלבש הגילוי גם בבי"ע, ובבי"ע עצמם – אפילו בדומם, שגם הדומם ידע כי אתה פעלתו.

סיכום: גילוי המלכות באצילות הוא על-דרך הירידה דצמצום השכל. גילוי המלכות למטה מזה (בריאה וכו') הוא על דרך הירידה דמשל. ומזה מובן עילוי ההמשכה של בנין המלכות, שהוא כח מופלא שאינו מוגדר בגדר דלמעלה מהתלבשות, ולכן מתלבשת גם בדומם.

מהלך המאמר: בסעיף זה הובא ביאור שני לכך ש"בנין המלכות" נמשך מעצמות אוא"ס, שכן, המשכת המלכות לבי"ע, היא ירידה גדולה ביותר כמו ירידה דמשל, ולכן יכולה להיות רק על ידי דרגת העצמות שאינה מוגדרת בשום ציור ויכולה להתלבש אפילו בדומם.

בסעיף הבא יבאר החילוק בין הסבר זה להסבר שהובא לעיל (סעיף ג), שסילוק המלכות הוא בכל המדרגות, ולפיכך צריכה להיות ההמשכה ממקום נעלה ביותר – העצמות.

ה) **ויש לומר**, דלפי ביאור זה, שהטעם שבכדי שיהיה בנין המלכות הוא על-ידי המשכה מעצמות אור אין-סוף הוא כי בכדי שתהיה ירידה למטה מטה (ובאופן דהתלבשות) הוא על-ידי המשכת כח מופלא שאינו מוגדר, הירידה (הגילוי דמלכות) יש לה יחס לגבי כח המופלא. דכיון שההפלאה שלו הוא בכך שאינו מוגדר בהציור דלמעלה דוקא וביכלתו גם לירד למטה, הרי הירידה למטה הוא גילוי ההפלאה שלו היינו שהירידה מבטאת ומגלה את הדרגה הזו, שאין בה כל גדר ויכולה לירד עד למטה. ויתירה מזו, שגילוי ההפלאה שלו הוא גם באופן הירידה. דכל שהוא מופלא יותר ביכלתו לירד למטה יותר. ומזה מובן, דמה שכתוב בהדרושים (שמבואר בהם ביאור זה) שבר"ה צ"ל ההמשכה מעצמות אור אין-סוף, הכוונה בזה היא להפלאה דאור אין-סוף (שאינו מוגדר), ולא להעצמות ממש שעליו אי-אפשר לומר אפילו שאינו מוגדר, ולכן אין לו שום ביטוי וגילוי'. מה-שאינ-כן להביאור דלעיל (סעיף

י "ההפלאה דאור אין סוף (שאינו מוגדר) והוא שאינה מוגדרת, ואילו על עצמות לא אומרים שום דבר. וכיון שעל ההפלאה אומרים ולא להעצמות ממש"

ביאור הדברים: ההבדל בין ההפלאה לעצמות הוא, שעל ההפלאה 'אומרים משהו' (שמתקבלת בכל מקום).

ג) דהטעם שהמשכת המלכות בראש־השנה צריכה להיות מעצמות אור אין־סוף הוא לפי שעליית וסילוק המלכות היא בכל הדרגות (ולכן צריכה להיות ההמשכה ממקום נעלה ביותר), ההמשכה היא מעצמות אור אין־סוף ממש. ומתעצמת השאלה שהובאה לעיל סוף סעיף ג, כיצד תקיעת שופר יכולה לעורר את בנין המלכות, שהוא מעצמות אור אין־סוף ממש, בו אין כל שייכות למעשי הנבראים. ובסעיף הבא יחזק עוד יותר שאלה זו.

סיכום: החילוק בין הביאורים: לביאור האחרון (סעיף ד) יש לירידה יחס לגבי הכח, דבכך מתגלה ההפלאה שלו שאינו מוגדר, וביכולתו לרדת מטה יותר. ומזה מובן שאין זו העצמות ממש (אלא ההפלאה דאור אין־סוף). ואילו לביאור הראשון (סעיף ג) ההמשכה בבנין המלכות היא מהעצמות ממש.

ו) **והנה ידוע**⁴⁰ שבראש־השנה שני ענינים. (א) עיקר ענין ראש־השנה (א' בתשרי) הוא שביום זה נברא האדם, ובכל שנה ביום זה מתחדש הענין דבריאת האדם, אתם⁴¹ קרויין אדם⁴². (ב) ועוד ענין בראש־השנה, דכיון שהאדם הוא תכלית הבריאה, לכן, בכל שנה, ביום בריאת האדם, מתחדשת גם כללות הבריאה שנבראה בכ"ה באלול⁴³. ויש לומר דזהו מה שכתוב זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דזה היום תחלת מעשיך קאי (מתייחס)

40) ראה סידור (עם דא"ח) שם רמה, סע"ג ואילך.
 41) יבמות סא, רע"א.
 42) לקו"ת נצבים מז, ב.
 43) ויק"ר רפכ"ט. ועוד. – נסמן לקמן ע' מא הערה 7.

לומר שאינו מוגדר בשום הגדרה. ומאחר שלא אומרים עליו כלום, אין לו שום ביטוי וגילוי. [להוסיף, כי מענין זה בעצמות - שיש רק אותו בעצמו בלי שום מעלות - משתלשל גם למטה בעולם סוג מיוחד של בעל גאווה: יש בעל גאווה כתוצאה ממעלות שיש לו, היינו שמרגיש שהוא חכם וכו', אך יש בעל גאווה של "אני - אהן אפאר וואס"! היינו שנרגש אצלו רק הוא, בלי שום מעלות (ואפילו אם אין לו מעלות). וזה משתלשל מאותה דרגה בעצמות, שנרגש רק הוא, בלי ענין של מעלה].

ומה שהאמירה שאינה מוגדרת נחשבת ש'אומרים משהו' - אף שהאמירה היא שאינה מוגדרת בכלום, הנה סוף סוף זה שאומרים שאינה מוגדרת הוא בדוקא. דרוצים לומר שאין בדרגה זו שום חיסרון, ולכן אומרים שאין בה שום הגדרה, כי אם תהיה לה איזה הגדרה - "אתה מחסר שלימות". אבל על העצמות לא צריך לומר שאין בו חיסרון (כיון שלגביו אין שום כללים - לא שמעלה זה ענין חשוב ולא שחיסרון זה דבר שלילי), אלא יש רק אותו בעצמו, בלי שום מעלות, ולכן גם אין סיבה

על האדם⁴⁴ (עיקר מעשיך י^א) שנברא ביום זה עצמו, וזכרון ליום ראשון הוא שבראש-השנה הוא זכרון ליום ראשון דהבריאה (כ"ה באלול) שבו נברא העולם. וזה שבראש-השנה הוא בנין המלכות הוא בשביל ב' הענינים. (א) בכדי שעל-ידי המלכות יתהוו העולמות מחדש (כנ"ל סעיף ג), (ב) ועיקר ענין בנין המלכות הוא בשביל תולדת הנשמות (בריאת האדם), דנשמות ומלכות הם ענין י^ב אחד⁴⁵ כמובן גם מזה שהמלכות נקראת כנסת ישראל.

ועל-פי זה, בכדי לפעול שיהיה בנין המלכות צריכים להמשיך ממקום שאין שם (לא רק מציאות העולמות, אלא שאין שם) גם המציאות דנשמות. וצריך להבין, איך שייך שהנשמות על-ידי עבודתם יגיעו למקום שלמעלה מציאותם י^א.

סיכום: שני ענינים בראש-השנה: א. העיקרי - התחדשות בריאת האדם, שנברא ביום זה ("זה היום תחילת מעשיך"). ב. כתוצאה מכך, התחדשות הבריאה כולה ("זכרון ליום ראשון"). בנין המלכות הוא בשביל שני הענינים: א. העיקרי - תולדת הנשמות. ב. כדי שיתהוו העולמות מחדש. וצריך להבין היאך ניתן על-ידי עבודה להגיע למקום שאין מציאות דנשמות, ולהמשיך משם תולדת הנשמות.

מהלך המאמר: נמצא מבואר שתקיעת שופר פועלת ד' ענינים בעצמות (ג' מתוכם בבנין המלכות שעל ידה): א. המשכת רחמים (סעיף ב). ב. המשכת רצון חדש למלוכה (סעיף ג). ג. המשכת המלכות מטה עד לדומם (סעיף ד. ובסעיף ה מבואר שההמשכה היא מכח ההפלאה דאין-סוף ולא מהעצמות ממש). ד. תולדת הנשמות מחדש (המבואר כאן). והשאלה שבה ועולה, כיצד מעשה התחתונים יכול לעורר בעצמות?

(45) כ"ה בד"ה זה בהמשך ר"ה תש"ג (ע' 35).

(44) ראה ר"ן לר"ה טז, א ד"ה היום תחלת מעשיך כו"ו "על יצירת אדם קאמרינן (נאמר)".

יב ראה במאמר סעיף ז'.

יג כלומר, התוספת בשאלה זו על פני השאלה בסעיף ג' היא, שלא רק מעשי הנבראים אינם נוגעים בעצמות אור אין-סוף, אלא אפילו העושה עצמו אינו קיים וכיצד יכולים לעורר שם?

יא "עיקר מעשיך"

בפשטות לומדים בתורת החסידות שמעשיך הולך על העולם, ודוחקים שזה שנאמר תחילת מעשיך בנוגע לא' תשרי הוא משום שהאדם הוא עיקר הבריאה. אך רבנו לומד כאן, שזה מלכתחילה נאמר על האדם ולא על העולם.

ונקודת הביאור בזה, דזה שבעת סילוק המלכות (בהדרגות שלמעלה ממלכות) אין תפיסת מקום לכאורה לנשמות ועבודתם (כי נשמות ומלכות הם ענין אחד), הוא בנוגע להמציאות דנשמות, וענין תמליכוני (שישראל מבקשים ומתחננים להקב"ה שיהיה מלך יי) הוא הביטול פנימי שמצד עצם הנשמה⁴⁶, שמושרשת בהעצמות. וכשמתגלית עצם הנשמה היא ממשכת את העצמות. ואם כן, הביאור הוא, שזה שישראל מעוררים העצמות – אינו בגלל הערך של מעשי התחוננים – אלא משום שהם מושרשים בהעצמות. ועל-ידי זה נעשה גם בנין המלכות.

סיכום: העדר התפיסת מקום לנשמות ועבודתם, הוא בנוגע למציאות הנשמות, ואילו "תמליכוני" הוא הביטול מצד עצם הנשמה המושרשת בעצמות.

מהלך המאמר: בסעיף הבא יבאר את השייכות של גילוי עצם הנשמה לבנין המלכות הנפעל על ידה.

ז) וביאור הענין דבנין המלכות שנעשה על-ידי המשכת העצמות שעל-ידי גילוי עצם הנשמה⁴⁷, יש לומר, על-פי המבואר בכמה מקומות⁴⁷

בסופו).

(47) סה"מ עטר"ת ע' שב ואילך. ה'ש"ת ע' 18. ובכ"מ.

46) ורמו בחינה זו בשופר הוא המיצר שבו – לא מיצר דעוונות, כי אם זה שהוא "עם" ולא במרחב העצמות ששם מושרש. ולכן זה נוגע בהעצמות (עין ד"ה שה"מ בהמשך ר"ה הנ"ל. המשך ר"ה תרצ"ה

ולהוסיף, כי שני ענינים אלו קיימים גם בביטול העם למלך גשמי: יש את הביטול למלך לאחר שנעשה מלך, שהם בטלים לו בגלל העבודת שלהם אליו. ואף אם הם מסורים למלך לגמרי, עדיין זה רק בגלל העבודת שלהם ואם המלך יפטור אותם מזה, לא יחסר להם דבר.

אמנם יש דרגה עליונה מזו, כאשר לפני שנעשה מלך הם מבקשים שימלוך עליהם, כי ללא מלך אינם יכולים להתקיים. וכאן מתגלה כי הם קשורים אליו בכל עצמותם (ראה בלק"ש ח"ט עמ' 351).

טו) וביאור הענין דבנין המלכות שנעשה על-ידי המשכת העצמות⁴⁸ דלכאורה צריך ביאור, למה המשכת העצמות שעל-ידי עצם הנשמה גורמת דוקא

יד "המציאות דנשמות, ועצם הנשמה מושרשת בהעצמות"

יש שתי דרגות בנשמה: א. כפי שהיא מושרשת בעצמות, לפני שהיה "יפח באפיו נשמת חיים". ב. לאחר שהיה "יפח", שנעשתה מציאות של נברא. ובראש-השנה מתגלה במציאות הנשמה שלמטה, השורש שלה בהעצמות ונרגש בה שהיא חלק מהבורא.

ובכך מובן כיצד ישראל יכולים לעורר את העצמות. שכן מתגלה כי הם חלק מהבורא ובמילא יכולים לעורר העצמות.

ענין זה מתבטא בצורת השופר שהוא צר, והכוונה בכך אינה שצר להם מהעוונות, אלא שצר להם מכך שהם מציאות נפרדת בעולם ולא בשורשם במרחב של העצמות (ראה הערת רבינו

מס' 46).

בענין ישראל עלו במחשבה⁴⁸, דמחשבה זו היא מחשבה עצמית. דמחשבה בכלל היא מחוץ להחושב [וכמו אדם החושב איזה דבר, דהמחשבה בהדבר היא למטה מהאדם עצמו, ובמילא היא כמו חוץ ממנו^{טז}], והמחשבה דישראל היא חד עם החושב עצמו^{טז}. וזהו במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים⁴⁹ (ועמך כולם צדיקים⁵⁰), שההמלכה דבמי נמלך היא לא רק על בריאת העולמות (אם לברוא עולמות או לא לברוא), אלא גם על המחשבה להתהוות העולמות (אם תהי' המחשבה להתהוות העולמות או לא), דמזה מובן, שנשמות ישראל (שבהם נמלך אם תהי' המחשבה דבריאת העולמות) הם למעלה ממחשבה זו. כי המחשבה דבריאת העולמות, גם כמו שהיא בדרגא הכי נעלית, היא דוגמת אדם החושב איזה דבר (מחשבה לברוא עולמות), שהמחשבה היא חוץ ממנו, וישראל עלו במחשבה עצמית. וכיון שישראל עלו במחשבה עצמית, לכן הם למעלה מהמחשבה על בריאת עולמות, שהיא מחשבה שחוץ ממנו, והיה יכול להימלך בהם על ענין זה. ומבואר שם, דהטעם על זה שההמלכה על המחשבה דבריאת העולמות היתה עם ישראל שעלו במחשבה עצמית (אף שמחשבה עצמית היא למעלה מהמחשבה דבריאת העולמות ואם כן, איזו שייכות יש להם למחשבה של בריאת העולמות, הנחותה מהם, שבגללה נמלך עימם), הוא, כי במחשבה עצמית שני אופנים. שחושב אודות עצמו, ושחושב בדבר הנבדל ממנו ואף-על-פי-כן אין המחשבה חוץ ממנו כי הוא עצמו הוא החושב היינו שהכניס את עצמותו במחשבה זו^{טז}. וזה שישראל

(50) ישעיה' ס, כא.

48) ב"ר פ"א, ד.

49) ב"ר פ"ח, ז. רות רבא פ"ב, א (ג).

המחשבה חוץ ממנו" ראוי להרחיב בהבנת הענין: כיצד יתכן השילוב בין שני הענינים – שמצד אחד, הוא חושב בדבר הזולת, ומצד שני, "אין המחשבה חוץ ממנו" אלא היא דבר אחד איתו? במה זה שונה ממחשבה בכלל, שהיא בדבר הנבדל ולכן היא "למטה מהאדם עצמו"?

ואף שבמאמר יביא דוגמא לזה מבן, שמצד אחד הוא דבר הנבדל ומצד שני, יש בו מעצמיות האב – אמנם זה גופא צריך ביאור: כיצד יתכן שילוב כזה – שהבן הוא מהות אחרת, ויחד עם זה הוא מהותו של האב?

לבנין המלכות, והרי מלכות היא דבר השייך לזולת, ש"אין מלך בלא עם"?

טז) "המחשבה בהדבר היא למטה מהאדם עצמו והיא כמו חוץ ממנו" מחשבה בדבר היא דרגה חיצונית ונמוכה שיש לה שייכות לדבר (זולת), ולא כמו הנפש עצמה, שמובדלת מזולת.

יז) ראה בביאור יח.

יח) "שחושב בדבר הנבדל ואף-על-פי-כן אין

עלו במחשבה הוא אופן הב' שבמחשבה עצמית, שהעצמות חושב כביכול בדבר הזולת [וזהו בנים אתם להויה אלקיכם⁵¹, דכיון ששורש הנשמות הוא במחשבה העצמית, שהעצמות חושב כביכול בדבר הזולת, לכן, גם לאחרי שבאו בהמשכה הם כמו בנים, שבבן (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. שהבן הוא נבדל מהאב ואף-על-פי-כן יש בו מעצמיות האב]. ולכן ההמלכה על המחשבה דעולמות היתה עם ישראל. כי הכוונה דבריאת העולם [שהתחוננים יהיו דירה לו יתברך היינו שיהיו בהם שני הקצוות הנ"ל – גם שיהיו תחוננים (דבר הנבדל), וגם שיהיו דירה לו יתברך (שדירה היא שלו ודבר אחד איתו)] נשלמת על-ידי הנשמות. **סיכום:** השורש של ישראל בעצמות הוא כמבואר גבי "ישראל עלו במחשבה" – מחד היא מחשבה עצמית, שהיא אחד עם החושב (ואינה חוץ לו), ומאידך היא מחשבה בדבר נבדל (ולא אודות עצמו). והיינו שהעצמות חושב אודות הזולת (ולכן ישראל משלימים תכלית הבריאה – מחד "דירה לו יתברך", ומאידך "בתחוננים").

ויש לומר, שהשייכות דנשמות למלכות כמו שהם בשרשם במחשבה העצמית, היא, דזה שהעצמות חושב כביכול בדבר הזולת הוא דוגמת המלכות, דענין המלכות הוא על זולת דוקא, אין מלך בלא עם⁵² י. ועל-פי זה יש לבאר הטעם על זה שעל-ידי גילוי עצם הנשמה (שעל-ידי תקיעת שופר) נעשה בנין המלכות, כי על-ידי שמתגלה שרש הנשמה כמו שהיא במחשבה העצמית, נעשה על-ידי זה המשכת המלכות משרשה האמיתי כמו שהיא במחשבה העצמית.

51) ראה יד, א.

52) רבינו בחיי עה"פ וישב לח, ל. שעהיה"א רפ"ז (פא, ב). ועוד. – נסמן לקמן ע' רלד הערה 86.

דרגה כזו שאינה מוגדרת בגדר של "אני", ולכן יכולה להכניס את עצמותה במחשבה על דבר הזולת. שכן בדרגה כזו, אין הבדל בינו לזולת ואין זה ירידה לחשוב על הזולת (ראה עדי"ו בלק"ש ח"י עמ' 116).

יט ראה בד"ה "זה היום תחילת מעשיך" תשמ"א ובביאורינו שם, היכן ניתן לראות במלכות למטה את שילוב שתי הקצוות הנ"ל – שלמרות שהמלכות היא דבר הזולת, היא קשורה במלך עצמו.

ביאור הענין: כח ההולדה בנפש הוא כח שאינו מוגדר בשום גדר – ואפילו לא בהגדרה הבסיסית של 'אני', ולכן מבחינתו אין דבר המבדיל בינו לבין הזולת, ובמילא הוא יכול להימשך גם בדבר הזולת.

זו הסיבה שהאב רוצה שהבן יצליח ויעמוד על רגליו בלי להיות תלוי בו ואינו רואה בזה סתירה למציאותו שלו, שכן הבן בא מדרגה כזו אצל האב שאינה מוגדרת ב'אני' של האב, ולכן מציאותו של הבן אינה סותרת אליה.

וכך הוא הדבר לגבי מחשבה עצמית: יש

סיכום: מלכות היא על זולת דווקא, בדומה לשרש הנשמה – העצמות החושב אודות הזולת. ומטעם זה, על-ידי גילוי שרש הנשמה במחשבה העצמית, ממשיכים המלכות משרשה במחשבה העצמית.

מהלך המאמר: לאחר שהתבאר כי המשכת העצמות בראש-השנה ובנין המלכות, נפעלים על ידי עצם הנשמה המושרשת בעצמות, מבאר את הענין השני בתקיעת שופר – המצוה שבה.

ח) וצריך להבין, דלפי הנ"ל זה שעל-ידי תקיעת שופר נעשה הענין דתמליכוני עליכם הוא לפי שעל-ידי תקיעת שופר מתגלית שורש הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות שלמעלה מענין המצוות², ומזה שתקיעת שופר היא מצוה, מובן, שהענין דתמליכוני עליכם שייך גם להמצוה דתקיעת שופר (הביאור לקמן בסוף הסעיף).

סיכום: מהי השייכות של מצוות תקיעת שופר, לענין ד"תמליכוני עליכם" (שלמעלה מענין המצוות) הנפעל על ידה.

ויובן זה על-פי מה שמבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בהמשך ראש-השנה הנ"ל⁵³, שבהרצון דאנא (אנכי) אמלוך, ג' מדריגות. רצון גלוי, רצון נעלם ורצון המוחלט בעצמותו. וג' מדריגות אלו נחלקות לב' סוגים. דרצון הגלוי והנעלם, שניהם הם בגילוי בו בעצמו, והחילוק שביניהם הוא בנוגע להפועל, דרצון הגלוי הוא בהתעוררות ששייך לפועל, ורצון הנעלם הוא רק הסכם שאינו שייך לפועל (ולכן נק' בשם נעלם, כי הוא נעלם ורחוק מהפועל)^{כא} אבל הצד השווה שלהם, שהם גלויים באדם. ורצון המוחלט בעצמותו

53) סה"מ ה'תש"ג ע' 6 ואילך.

כ "שורש הנשמה ... שלמעלה מענין המצוות"

וכיון שכן, הדעת נוטה לכאורה, שהמצוות אינן שייכות לענין התמליכוני, שנעשה על ידי מדרגה עליונה כעצם הנשמה שהיא חלק מהבורא. ועל זה יבאר, שבכל זאת הענין דתמליכוני שייך גם למצוה דתקיעת שופר.

ההבדל בין עצם הנשמה למצוות הוא בשני פרטים: א. עצם הנשמה מושרשת בהעצמות, ואילו המצוות הן "לאחרי שנעשה מלך" (ראה לעיל סוף סעיף א. ב. כיון שעצם הנשמה מושרשת בעצמות, היא חלק מהבורא (ראה לעיל ביאור יד), ואילו המצוות נעשות על ידי האדם בתור נברא (שהרי יוצא ידי חובת המצוה גם אם היא נעשתה רק עם מעשה וכוונה, בלי שעורר את

כא ראה בספר המאמרים תש"ג עמוד 9 בנוגע לרצון הנעלם: "רק הוחלט שראוי לרצות ואינו רוצה עדיין... ולכן אינו נקרא בשם רצון באמת

הוא נעלם לגמרי, היינו שהוא נעלם גם לגבי עצמו. [ועל-דרך הרצון לבית, דכל אדם יש לו (מצד עצם נפשו, גם כשאינו יודע מזה) יש לו רצון לבית, כי זה נוגע לעצם מציאותו]. ועוד חילוק בין רצון הגלוי לרצון הנעלם עצמם, שההתעוררות דרצון הגלוי הוא על-ידי אתערותא דלתתא, על-ידי שישראל מקבלים עליהם עול מלכותו יתברך ומבקשים מלוך על העולם כולו בכבודך. וענין זה (שהתעוררות רצון הגלוי הוא על-ידי אתערותא דלתתא) הי'ה גם בתחילת הבריאה, אלא שהתעוררות הרצון אז הי'ה על-ידי העלאת מ"ן (מיין נוקבין) מיני'ה ובי'ה⁵⁴ היינו שהעלה בעצמו הנחת-רוח שתהיה מעבודת התחתונים. כמאמר במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, דעל-ידי שעלה לפניו ית' התענוג שיתענג בעבודת הצדיקים, ועמך כולם צדיקים, עי"ז נתעורר ברצון גלוי למלוכה. [בדוגמת מלך בשר-ודם, שהרצון (הגלוי) למלוכה מתעורר על-ידי הכרת העם]. וההתעוררות דרצון הנעלם הוא לא על-ידי אתערותא דלתתא אלא שמתעורר מעצמו כב. ומבאר שם⁵⁵, דזה שעל-ידי אתערותא דלתתא מתעורר הרצון גלוי, אין זה מצד מעלת האתערותא דלתתא מצד עצמה, כי נברא הוא באין ערוך לגבי בורא (גם לגבי הדרגא דרצון הגלוי, ובפרט שגם רצון הגלוי הוא באור אין-סוף שלפני הצמצום) ואם כן, כיצד האתערותא דלתתא מעוררת את הרצון הגלוי שלו כב, אלא לפי שכן עלה ברצונו יתברך ברצון הנעלם, ולמעלה יותר לפי שכן הוחלט ברצון המוחלט בעצמותו, שאתערותא דלתתא תעורר את רצון הגלוי כד.

55) סה"מ שם ע' 15 ואילך.

54) ראה ע"ח שער כח (שער העיבורים) פ"ב. שער לט (שער מ"ן ומ"ד) דרוש ב. ועוד.

משום שהם באין ערוך אליו ולא תופסים מקום אצלו.

כי אם בשם מחשבה". במילים אחרות, הוא רק חשב והחליט, אבל ההחלטה הזו לא דוחפת אותו לפועל.

כד "שאתערותא דלתתא תעורר את הרצון גלוי"

כב ראה בסה"מ תש"ג שם: "שמבתונן במהותו העצמי ... שהוא ראוי להיות מלך".

כלומר, הרצון המוחלט הוא שעבודת התחתונים תהיה בעל-דנך לגבי הרצון הגלוי, וכך יוכלו לעורר את הרצון.

כג על דרך שמלך גשמי לא יתעורר ברצון למלוכה מ'ביטול' של בעלי חיים אליו. וזאת

סיכום: ג' מדריגות ברצון דאנא אמלוך: א. רצון גלוי - התעוררות השייכת לפועל. ב. רצון הנעלם - הסכם שאינו שייך לפועל (אך גלוי הוא לעצמו). ג. רצון המוחלט בעצמותו - נעלם גם לגבי עצמו. הבדל נוסף: רצון הנעלם מתעורר רק על-ידי עצמו, ואילו רצון הגלוי מתעורר על-ידי אתערותא דלתתא. אמנם אין זה מצד מעלתה (שכן היא באין-ערוך לרצון), אלא משום שכן הוחלט ברצון המוחלט, שהיא תעורר את הרצון הגלוי.

ויש לומר, דזה שהוחלט ברצון המוחלט שהתעוררות רצון הגלוי תהי' על-ידי אתערותא דלתתא דוקא כה, הוא, בכדי שמלכותו יתברך על העולמות תהי' (גם) מצד העולמות. [ועל דרך כמו שהוא במלכותא דארעא⁵⁶, דעל-ידי שהמלכות נעשית על-ידי הכתרת העם, שום תשים עליך מלך⁵⁷, ביטול העם להמלך הוא מצד המציאות שלהם⁵⁸] כו. ועל-פי זה

(מלכות שמים) (המשך ר"ה הנ"ל רפ"ב - ע' 6).
(57) שופטים יז, טו.
(58) ראה לקו"ש ח"ח ע' 26.

(56) שהיא כעין מלכותא דרקייע (מלכות שמים)
(ברכות נח, א), שלכן "ממלכותא דארעא (ממלכות
הארץ) יש לבאר ולהסביר ענין מלכותא דרקייע

ואפילו אם מדובר בציווי צדדי, כמו ללכת למקום פלוני - בכל זאת הפרה של הציווי מחייבת מיתה. וזה לא כמו במצוות ה', שעל חלק גדול מהעבירות לא חייבים מיתה.

עובדה זו מעידה, כי הקשר בין העם למלך נוגע עד עצם מציאות העם, ולכן כל הפרה של ציווי המלך, משמיטה את הצידוק לחיות. מה-שאינ-כן מצוות ה' הם כמו תוספת על מציאות האדם, ולכן יכול להיות שאדם יעבור עבירה ועדיין תהיה הצדקה לחיים שלו (וזה שעבירות חמורות מצדיקות מיתה הוא רק מצד חומרת המעשים עצמם). והסיבה להבדל הזה היא, שהמלוכה של המלך נעשתה מצד העם. הם הכתירו אותו ויתירה מכך - עוררו אצלו את הרצון למלוכה, ולכן המלוכה היא ענין שלהם, שנוגע עד עצם מציאותם. מה-שאינ-כן מצוות ה', שבאו בדרך ציווי מלמעלה, הם כמו תוספת על מציאות האדם.

כה הגם שהרצון המוחלט במלוכה הוא מצידו, ומה הצורך 'לערב' את התחוננים? בסגנון אחר קצת: הגם שהרצון שלו הוא במלוכה, ומה הצורך לערב ענין נוסף, שהתעוררות הרצון תהיה על ידי עבודתם?

כו "ביטול העם להמלך הוא מצד המציאות שלהם"

כלומר: מלוכה אינה רק שליטה ובעלות על העם, אלא היא קשר עצמי בין המלך לעם, שמקיף את כל המציאות החיים של העם. וקשר כזה יכול להיווצר רק כאשר המלוכה באה מזהנעם - מהביטול שלהם למלך והרצון שלהם במלוכה.

ביתר ביאור: בהערת רבינו 58 מצויין למבואר בלקוטי שיחות (חלק ח עמוד 26), שבמלוכה יש נקודה מיוחדת, שאינה אפילו במצוות ה': כל עבירה על ציווי המלך - מחייבת מיתה.

שהמלוכה צריכה להיות על ידי אתערותא דלתתא יובן השייכות דתמליכוני עליכם (גם) להמצוה דתקיעת שופר, כי קיום המצוה דתקיעת שופר הוא האתערותא דלתתא שמעוררת את רצון הגלוי. דהביטול שמצד עצם הנשמה שבתקיעת שופר, אינו אתערותא דלתתא לעורר את רצון הגלוי, כי ענין אתערותא דלתתא הוא שעבודת התחתון (מציאות) מעוררת את ההמשכה וזה נפעל רק על ידי קיום מצוה, הנעשית על-ידי האדם בתור תחתון כו* אבל עצם הנשמה אינה תחתון, אלא מושרש בעצמות. ולכן צריך לשני הענינים. שהאתערותא דלתתא המעוררת את רצון הגלוי הוא על ידי קיום המצוה דתקיעת שופר. והמשכת רצון המוחלט [דזה שעל-ידי אתערותא דלתתא מתעורר הרצון גלוי הוא לפי שכך הוחלט ברצון המוחלט] הוא על-ידי הביטול שמצד עצם הנשמה שבתקיעת שופר.

סיכום: החלטת רצון המוחלט (שהתעוררות רצון הגלוי תהיה על-ידי אתערותא דלתתא דוקא), היא בכדי שמלכותו יתברך תהיה מצד העולמות. ועל-פי זה מובן הצורך בשני הענינים בתקיעת שופר: א. קיום המצוה – מעורר את הרצון הגלוי. ב. הביטול מצד עצם הנשמה – ממשיך את הרצון המוחלט (הנותן את הכוח לאתערותא דלתתא).

מהלך המאמר: בסעיף הבא מוסיף ומבאר, שבתקיעת שופר נמשכות שתי דרגות ברצון המוחלט, ועל פי זה יובן תוכן הענין השלישי בתקיעת שופר – ענין התשובה. **ט) והנה גם ברצון המוחלט שני ענינים.** כמו שהוא בשייכות לרצון הגלוי, שעל-ידי המשכת רצון המוחלט מתעורר הרצון גלוי על-ידי אתערותא דלתתא אף שהאתערותא דלתתא היא באין ערוך, דענין זה הוא ההפלאה דעצמות אור אין-סוף שאינו מוגדר בשום גדר וביכלתו יתברך שתהיה ההתעוררות גם על-ידי ענין שבאין ערוך [ועל דרך המבואר לעיל (סעיף ה) בענין ההפלאה, שההפלאה היא זה שאינו מוגדר וביכלתו לירד למטה] כו. ורצון המוחלט עצמו שאינו בשייכות לרצון הגלוי, שזה שהוחלט אצלו

כו* ראה לעיל בביאור כ.

כו להעיר, כי דרגת ההפלאה המדוברת כאן, שלגביה, התחתונים הם באין ערוך, אינה דרגת 'סובב כל עלמין', שמוסבר תמיד בתורת החסידות שהתחתונים הם באין ערוך לגביה. שכן, דרגת סובב כל עלמין מוגדרת בזה שהתחתונים הם באין ערוך, ואינה יכולה לפעול

המורם מכל זה, שמלוכה אמיתית צריכה לבוא דוקא על ידי העם, ולא רק מלמעלה. ובכך מובן מה שהוחלט ברצון המוחלט בעצמותו, שהתעוררות הרצון הגלוי תהיה דוקא על ידי אתערותא דלתתא (אף שעצם הרצון למלוכה הוא מצידו), שכן הוא רצה במלוכה ומלוכה אמיתית היא דוקא כאשר נעשית על ידי הקבלה של העם.

שאתערותא דלתתא תעורר את הרצון הגלוי הוא מצד בחירת העצמות. דזה שהוחלט אצלו לרצות כך הוא לא מפני שעל-ידי זה מתגלה ההפלאה שלו, אלא שכן בחר בבחירתו החפשית כח.

סיכום: שני ענינים ברצון המוחלט: א. כמו שהוא בשייכות לרצון הגלוי, ומעוררו על-ידי אתערותא דלתתא (כנ"ל), דבכך מתגלה ההפלאה שבעצמות, שביכולתה להתעורר מענין שבאין-ערוך. ב. רצון המוחלט עצמו, שרוצה באתערותא דלתתא ללא סיבה.

ויש לומר, דזהו שבתקיעת שופר ג' ענינים (בכללות). (א) המצוה שבה, (ב) ענין התשובה⁵⁹, (ג) והביטול פנימי שמצד עצם הנשמה. שקיום המצוה דתקיעת שופר הוא האתערותא דלתתא המעוררת את הרצון גלוי (כנ"ל).

(59) רמב"ם דלעיל הערה 30.

כאן 'ענין' ו'יכולת' מיוחדים, שמבטאים את הבלי גדר שלה - שיכולה לעשות שדבר שהוא בעצם באין ערוך, יתפוס מקום, וכיון שכן, מסתבר שיש לה רצון שיתגלה ענין מיוחד זה.

אמנם לגבי העצמות, אי אפשר לומר כלום, וממילא גם אי אפשר להגדיר כלל את יחס התחתונים אליו - לא שיש להם ערך אליו ולא שהם באין-ערוך לגביו, ולכן כאשר הוא רוצה שהתחתונים יתפסו מקום, אין זה נחשב 'ענין' ו'יכולת' מיוחדים, כיון שלכתחילה לאו דוקא שהם היו באין ערוך לגביו. וכיון שכן, אין סיבה לומר שיש לו רצון שיתגלה ענין זה. אלא מוכרחים לומר, שהסיבה לרצונו בכך היא רק בגלל בחירתו החפשית.

לפי זה מובן גם, מה שמחלק במאמר בין דרגת ההפלאה לבין הרצון המוחלט עצמו (עצמות אין-סוף), שההפלאה היא "בשייכות לרצון הגלוי", ואילו הרצון המוחלט עצמו אינו בשייכות לרצון הגלוי. ולכאורה, במה מתבטא השייכות בין ההפלאה לרצון הגלוי?

אלא, שלהפלאה יש 'דמיון' מסוים לרצון הגלוי, בכך שלגביה, התחתונים אינם תופסים

שהם כן יתפסו מקום אצלה. ואילו דרגת ההפלאה יכולה לפעול, כאמור במאמר, שדבר תחתון כן יתפוס מקום.

כח דרגת ההפלאה, ורצון המוחלט עצמו במאמר מחלק בין ההפלאה דאין-סוף לרצון המוחלט עצמו (עצמות אין-סוף). שההפלאה רוצה באתערותא דלתתא מפני שעל-ידי זה מתגלה הבלי גדר שלה, ואילו הרצון המוחלט עצמו רוצה בזה בבחירה חפשית ולא בגלל שעל-ידי זה מתגלה איזה כח.

והדברים צריכים עוד ביאור: מה גורם את ההבדל הזה, שההפלאה רוצה בגילוי הבלי גדר שלה ואילו בעצמות הכל הוא בבחירתו החפשית?

יש לכאור: הוסבר לעיל בביאור י' שדרגת ההפלאה היא דרגה שיש בה שלימות, ויוצא מזה, שעבודת התחתונים (אתערותא דלתתא) היא באין ערוך לגביה, כיון שהתחתונים הם דבר מוגדר ואילו היא בדוקא לא מוגדרת.

מעתה, כאשר ההפלאה רוצה שהתחתון כן יתפוס מקום (ויעורר את הרצון הגלוי), הרי יש

ועל-ידי התשובה דתקיעת שופר, דענין התשובה הוא שיוצא מההגבלות שלו, נמשך ההפלאה (בלי גבול) שבעצמות אור אין-סוף, שההתעוררות (דרצון הגלוי) הוא על-ידי ענין שבאין ערוך, שזה נמשך מרצון המוחלט שבנוגע לרצון הגלוי. ועל-ידי גילוי עצם הנשמה שעל-ידי תקיעת שופר נמשך רצון המוחלט עצמו כס, בחירת העצמות.

סיכום: זהו שבתקיעת שופר יש ג' ענינים: א. המצוה שבה - מעוררת את הרצון הגלוי. ב. ענין התשובה, יציאה מההגבלות - ממשיכה הבלי גבול שבעצמות (ההפלאה). ג. גילוי עצם הנשמה - ממשיך את הרצון המוחלט עצמו.

י"ד) ויש לומר, דהטעם הפנימי על זה שבכל ראש-השנה חוזרים כל הדברים לקדמותם, דלכאורה, למה בכל שנה מסתלק שוב הרצון של הקב"ה בעולמות וצריך לעוררו מחדש כס*, אלא הוא, כי על-ידי שהמשכת המלכות (גם המשכת המלכות שבשביל העולמות היינו המשכת הרצון לעולמות ולא רק המשכת הרצון לנשמות כמבואר לעיל סעיף ו) היא על-ידי אמרו לפני מלכיות, הביטול שמצד עצם הנשמה שמגיע וממשיך את רצון המוחלט עצמו, על-ידי זה נמשך גילוי נעלה יותר גם בעולם. כלומר, ידוע שבכל שנה נמשך אור נעלה יותר מעצמות אור אין-סוף שלא היה מעולם*, וכיון שהמשכת המלכות לעולמות היא על ידי עצם הנשמה שמושרשת בעצמות שממשכת את הרצון המוחלט עצמו, ממילא נמשך במלכות ובעולמות גילוי נעלה יותר מהעצמות? וזו הסיבה, שבכל שנה מחדש

מקום, כמו שלגבי הרצון הגלוי הם אינם תופסים מקום. ובכך היא "בשייכות לרצון הגלוי". אולם לגבי העצמות אי אפשר לומר ענין זה - שאינם תופסים מקום לגביו. ולכן אין דמיון ושייכות לרצון הגלוי.

כט* יתר על כן: הדבר תמוה ממה נפשך: אם אינו רוצה יותר במלוכה על העולמות - למה הוא מבקש "תמליכוני", וכיון שמבקש "תמליכוני" - שזה אומר שיש לו רצון בעולמות - למה היה סילוק לכתחילה?

(* ראה תניא אגה"ק סימן יד.

ל "גילוי נעלה יותר בעולם"

וכיון שהמטרה היא שהרצון יתגלה בעולם, לכן צריך להיות ההמשכה בכל שנה, ולא נמשך מיד בתחילת הבריאה הרצון הנעלה ביותר.

כט "על-ידי גילוי עצם הנשמה... נמשך רצון המוחלט עצמו"

המשכת רצון המוחלט עצמו - עצמות אין-סוף, יכולה להיות רק על ידי עצם הנשמה, שמושרשת בעצמותו והיא חלק ממנו. אבל זה לא יכול להיות על ידי כל דבר אחר - לא מציאות שתופסת מקום ולא ביציאה מהגבלות. כיון שעל העצמות אי אפשר לומר שום דבר - לא שהוא נמשך לדבר שתופס מקום ולא

מסתלק הרצון בעולמות, שכן הוא אינו רוצה בעולמות כפי שמאירה בהם המדרגה של השנה הקודמת, אלא רוצה בעולמות שימשך בהם האור החדש שיאיר בשנה הבאה ^א. דהגם שבנוגע לעולמות הוא (בעיקר) המשכת הרצון גלוי שהרי הרצון המוחלט אינו שייך לזולת, ואם כן, כיצד נמשך בעולם גילוי נעלה יותר מהעצמות, מכל-מקום, כיון שהתעוררות והמשכת רצון הגלוי (על-ידי אתערותא דלתתא ^ב) הוא על-ידי המשכת רצון המוחלט שעל-ידי הביטול שמצד עצם הנשמה ועצם הנשמה יש בה חיבור שני קצוות – מחשבה עצמית אך בדבר נבדל (כמבואר לעיל סעיף ז), על-ידי זה נמשך מעין זה גם בעולם שגם ברצון הגלוי לעולמות נמשך הוא עצמו ^ג. ועל-ידי זה נשלמת הכוונה דבריאת העולמות, שיהיה דירה לו ית' בתחתונים ⁶⁰, כלומר, כיון שמתגלית בעולם הדרגה שהוא עצמו נמשך בדבר נבדל, על ידי זה נעשה דירה בתחתונים, שענינה, שהתחתונים ייעשו דירה לעצמותו ^ד.

שעלו במחשבה העצמית, כי על-ידי ישראל דוקא נשלמת הכוונה דבריאת העולמות.

60 ועל דרך המובא לעיל ס"ז, שההחלטה על ההמשכה דבריאת העולמות היתה על-ידי ישראל

הרצון הגלוי לעצם הנשמה. והוא, שעצם הנשמה היא זו שעוררה את הרצון המוחלט לתת כח באתערותא דלתתא שיוכלו לעורר את הרצון הגלוי. ונמצא, שבכח עצם הנשמה היתה התעוררות הרצון הגלוי. וראה בביאור לד.

לג בנוגע לביאור זה במעלת עצם הנשמה והגילוי שנמשך בעולם, ראה לקמן במאמר סי"א, שהגילוי המדובר כאן בסעיף י' - שנמשך בעולם, הוא מעין "גילוי שורש הנשמה", ולכאורה הכוונה למוסבר לעיל סעיף ז, שהנשמה היא "הוא עצמו כפי שנמשך בדבר הזולת". וראה גם כן בהערת רבינו 60 שמציין למבואר סעיף ז.

לד

בסיכום הענין, מובן בעומק יותר מה שהובא לעיל סעיף ח' (מהמאמר בתש"ג), שהרצון המוחלט הוא שהתעוררות רצון הגלוי תהיה על ידי אתערותא דלתתא.

שכן בכל שנה, נעשה העולם מציודו יותר מוכשר לגילוי.

לא "גילוי נעלה יותר"

באיזה ענין הגילוי נעלה יותר בכל שנה?

בכל שנה הרצון שלו בעולם מגיע ממקום יותר 'עמוק' בו, וכך הרצון בעולמות הוא יותר מהבחירה שלו ולא מצד העולמות. שכן, ככל שהרצון בא ממקום יותר עמוק, יש פחות נתינת מקום לעולמות, והרצון בהם הוא רק מהבחירה שלו.

והו הסיבה, שבכל ראש-השנה מסתלק הרצון בעולמות, כיון שאינו רוצה בעולמות כפי שהיו בשנה שעברה, כדי שימשכו העולמות שיאיר בהם האור החדש של השנה הבאה.

לב "המשכת רצון הגלוי (על-ידי אתערותא דלתתא) ... הוא על ידי עצם הנשמה" הוספת הסוגריים הללו – "על-ידי אתערותא דלתתא", באה לבאר את הקשר בין

סיכום: בכל ראש-השנה נדרשת בנין המלכות מחדש, כי על-ידי המשכת רצון המוחלט נמשך גילוי נעלה יותר (מעין זה) גם בעולם, ונשלמת הכוונה של דירה בתחתונים.

(יא) וזהו יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב, שהבקשה דפסוק זה (ועל דרך זה בכללות המזמור) שאומרים קודם תקיעת שופר היא, שעל-ידי העבודה דתקיעת שופר תהיה (נוסף על קיום המצוה דתקיעת שופר, וענין התשובה דתקיעת שופר) גם גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, דזה שהנשמות מושרשות בהעצמות הוא לפי שכן בחר בבחירתו החפשית, יבחר לנו. וממשיך את נחלתינו את גאון יעקב, דגילוי ענין זה הוא בנקודת היהדות, נחלתינו, השורה בנקודת הלב שבכל אחד מישראל, בית מקדשא דיעקב. ועל-פי המבואר לעיל (סעיף יו"ד) שעל-ידי גילוי שרש הנשמות נמשך מעין גילוי זה גם בעולם שעל-ידי זה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, יש לבאר הקשר דהפירוש שגאון יעקב קאי על בית המקדש שבכל אחד מישראל עם הפירוש שקאי על בית-המקדש השלישי, כי עיקר הענין דדירה בתחתונים יהי בבית-המקדש השלישי⁶¹ שיבנה במהרה בימינו על-ידי משיח צדקנו (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף א).

סיכום: יבחר לנו – היא הבקשה שעל-ידי תקיעת שופר יהיה גילוי עצם הנשמה המושרשת בעצמות (מצד הבחירה). את נחלתינו את גאון יעקב – דגילוי זה הוא בנקודת היהדות השורה בנקודת הלב. ושייכותו עם הפירוש שקאי על בית-המקדש השלישי, כי על-ידי גילוי זה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים (כנ"ל). שעיקרו בבית-המקדש השלישי.

ויש לומר, שנוסף על השייכות דהפסוק יבחר לנו גו' לכללות הענין דתקיעת שופר, יש לו שייכות מיוחדת להפסוק (שלאחריו) עלה אלקים בתרועה הוי' בקול שופר, שדרשו חז"ל דעל-ידי שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים⁶². והענין

62) ויש להמר, דבפסוקי שופרות מדובר (גם) בענין המשכה בעולם (בנין המלכות) שעל-ידי

61) להעיר מסד"ה גדול יהיה כבוד הבית הזה ה'תשכ"ב (לקמן ח"ד ע' קיט ואילך).

בעולם. זאת, על ידי שהאתערותא דלתתא צריכה כח מהרצון המוחלט שעל ידי עצם הנשמה (כדי שתוכל לעורר את הרצון הגלוי), ואז הרצון המוחלט עצמו מאיר באתערותא דלתתא, ועל-ידי זה ברצון הגלוי ובעולם.

בפשטות הוסבר שם, שהמטרה בזה היא, שהתערורת הרצון גלוי למלוכה תהיה מצד העולם.

אמנם על פי מה שמבואר כאן, הרי המטרה בזה היא, שהרצון המוחלט עצמו יומשך

הוא, דהרחמים הנמשכים על-ידי אתערותא דלתתא הם בהגבלה כפי האתערותא דלתתא. והקשר דשני הפסוקים הוא, דזה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין הוא לא רק אתערותא דלתתא אלא שעל-ידי זה מתגלה בחירת העצמות בישראל, ולכן הרחמים הנמשכים על-ידי זה הם רחמים בלי גבול (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף ב). ונמשך מהקב"ה עצמו (מהעצמות) לכל אחד ואחד מישראל כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

סיכום: הקשר של יבחר לנו גו' עם הפסוק עלה אלוקים, דהרחמים הנמשכים על-ידי תקיעת שופר הם רחמים בלי גבול, כיון שעל-ידי זה מתגלה בחירת העצמות בישראל.

וענין המצוה דתקיעת שופר הוא בכדי לעורר הרצון גלוי – אולי יש לומר, שהמשכת הענינים דמזמור זה (יבחר לנו, הפיכת מדת הדין לרחמים) הם גם על-ידי ההכנה לתקיעת שופר (לפני קיום המצוה)*, כי גם בהכנה לתקיעת שופר מתגלה הביטול שמצד עצם הנשמה. וראה לעיל הערה 12 מסידור האריז"ל, דהפיכת מדת הדין לרחמים היא על-ידי אמירת המזמור.

תקיעת שופר דישראל – רצון המוחלט כמו ששייך לרצון הגלוי; ובהמזמור שקודם תקיעת שופר מדובר בענין רצון המוחלט עצמו, שנמשך רק לישראל. ולכן במזמור זה דוקא מודגש הענין דבחירת הקב"ה בישראל, ובהמשך לזה – הרחמים שהקב"ה מרחם על ישראל. וע"פ המבואר לעיל (ס"ח) דהמשכת רצון המוחלט הוא על-ידי הביטול שמצד עצם הנשמה

(* ולהעיר מלשון המדרש "נוטלין את שופריהן ותוקעין" – דלכאורה הול"ל (היה עליו לומר) "שתוקעין", ומה נוגע שנוטלין את שופריהן? ויש לומר, שהכוונה ב"נוטלין כו' ותוקעין", שנוטלים השופר בכדי לתקוע, ועל-ידי זה עצמו מהפכים מדת הדין לרחמים.

סיכום כללי

סעיף א: "יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב" הוא בית־המקדש שבכל אחד מישראל. וצריך להבין הקשר של פירוש זה עם הפירוש הפשוט שגאון יעקב קאי על בית המקדש השלישי (הביאור לקמן סעיף יא).

סעיף ב: פסוק זה הוא במזמור הנאמר קודם תקיעת שופר, בו אומרים "עלה אלקים בתרועה הויה בקול שופר", שבתחלה הקב"ה יושב על כסא דין (עלה אלקים בתרועה), ועל־ידי התקיעות הוא יושב בכסא רחמים (הוי' בקול שופר).

מכך שאומרים את המזמור כולו, מובן שלכל הפסוקים יש שייכות לעניין זה, ובכללם הפסוק "יבחר לנו גו" (שהוא גם סמוך ל"עלה אלוקים גו"). והיינו שעל־ידי התקיעות ממשיכים גם הרחמים שמצד בחירת הקב"ה בישראל ("יבחר לנו"). ולכאורה הבחירה היא מצד העצמות ולא נוגעת כלל למעשי הנבראים (הביאור לקמן סעיף יא).

סעיף ג: האמור שתקיעת שופר ממשיכה העצמות, מובן גם מהידוע שתקיעת שופר פועלת את ה"תמליכוני עליכם" – המשכת הרצון והתענוג במלכותה, שהיא המשכה מעצמות אור אין־סוף.

אמנם ציווי יתכן רק לאחר שיש מלך, והעובדה שעל־ידי תקיעת שופר (שהיא מצודה) עושים אותו יתברך למלך, מלמדת שבתקיעת שופר שני ענינים: א. קיום מצווה. ב. על ידה מגיעים לעצמות.

סעיף ד: ביאור נוסף שלבנין המלכות נדרשת המשכה מהעצמות: מלכות ענינה גילוי, ובנין המלכות הוא שהגילוי יגיע למטה מטה, עד לדומם. ולכן בנין המלכות נעשה על־ידי תקיעת שופר, כי על־ידי זה נמשך הגילוי בעשיה, ועד לדומם (שופר).

ככל שהמשכה למטה יותר שורשה למעלה יותר. וכדוגמת הירידה דמשל (מכוון), שעל ידו מתגלה אמיתית כח ההפלאה שבחכמה, שאינה מוגדרת בגדר דלמעלה מהתלבשות במשל (מה־שאינ־כן צמצום השכל, שאיננו ירידה כל־כך).

ויש לומר שגילוי המלכות באצילות הוא על־דרך הירידה דצמצום השכל. וגילוי המלכות למטה מזה (בריאה וכו') הוא על דרך הירידה דמשל. ומזה מובן עילוי ההמשכה של בנין המלכות, שהוא כח מופלא שאינו מוגדר בגדר דלמעלה מהתלבשות, ולכן מתלבש גם בדומם.

סעיף ה: החילוק בין הביאורים: לביאור האחרון (סעיף ד) יש לירידה יחס לגבי הכח, דבכך מתגלה ההפלאה שלו שאינו מוגדר, וביכולתו לרדת מטה יותר. ומזה מובן שאין זו העצמות ממש (אלא ההפלאה דאור־אין־סוף). ואילו לביאור הראשון (סעיף ג) ההמשכה בבנין המלכות היא מהעצמות ממש.

סעיף ו: שני ענינים בראש-השנה: א. העיקרי - התחדשות בריאת האדם, שנברא ביום זה ("זה היום תחילת מעשיך"). ב. כתוצאה מכך, התחדשות הבריאה כולה ("זכרון ליום ראשון"). בנין המלכות הוא בשביל שני הענינים: א. העיקרי - תולדת הנשמות. ב. כדי שיתהוו העולמות מחדש. וצריך להבין היאך ניתן להגיע על-ידי עבודה למקום שאין מציאות דנשמות, כדי להמשיך משם תולדת הנשמות.

הביאור: העדר התפיסת מקום לנשמות ועבודתם, הוא בנוגע ל**מציאות** הנשמות, ואילו "תמליכוני" הוא הביטול מצד עצם הנשמה המושרשת בעצמות.

סעיף ז: השייכות של גילוי עצם הנשמה לבנין המלכות הנפעל על ידו: השורש של ישראל בעצמות הוא כמבואר גבי "ישראל עלו במחשבה" - מחד היא מחשבה **עצמית**, שהיא אחד עם החושב (ואינה חוץ לו), ומאידך היא מחשבה בדבר **נבדל** (ולא אודות עצמו). והיינו שהעצמות חושב אודות הזולת (ולכן ישראל משלימים תכלית הבריאה - מחד "דירה לו יתברך", ומאידך "בתחתונים").

מלכות היא על זולת דווקא, בדומה לשרש הנשמה - העצמות החושב אודות הזולת. ומטעם זה, על-ידי גילוי שרש הנשמה במחשבה העצמית, ממשיכים המלכות משרשה במחשבה העצמית.

סעיף ח: צריך להבין, מהי השייכות של **מצוות** תקיעת שופר, לעניין ד"תמליכוני עליכם" (**שלמעלה** מעניין המצוות) הנפעל על ידה.

ויובן בהקדים ג' המדריגות ברצון דאנא אמלוך: א. רצון גלוי - התעוררות השייכות לפועל. ב. רצון הנעלם - הסכם שאינו שייך לפועל (אך גלוי הוא לעצמו). ג. רצון המוחלט בעצמותו - נעלם גם לגבי עצמו. הבדל נוסף: רצון הנעלם מתעורר רק על-ידי עצמו, ואילו רצון הגלוי מתעורר על-ידי אתערותא דלתתא. אמנם אין זה מצד מעלתה (שכן היא באין-ערוך לרצון), אלא משום שכן הוחלט ברצון המוחלט, שהיא תעורר את הרצון הגלוי.

יש לומר שהחלטת רצון המוחלט (שהתעוררות רצון הגלוי תהיה על-ידי אתערותא דלתתא דוקא), היא בכדי שמלכותו יתברך תהיה גם מצד העולמות.

ועל-פי זה מובן הצורך בשני הענינים בתקיעת שופר: א. קיום המצוה - מעורר את הרצון הגלוי. ב. הביטול מצד עצם הנשמה - ממשיך את הרצון המוחלט (הנותן את הכוח לאתערותא דלתתא).

סעיף ט: והנה שני ענינים ברצון המוחלט: א. כמו שהוא בשייכות לרצון הגלוי, ומעוררו על-ידי אתערותא דלתתא (כנ"ל), דבכך מתגלה ההפלאה שבעצמות, שביכולתה להתעורר מענין שבאין-ערוך. ב. רצון המוחלט עצמו, שרוצה באתערותא דלתא ללא סיבה.

וזהו שבתקיעת שופר יש ג' ענינים: א. המצוה שבה - מעוררת את הרצון הגלוי. ב. ענין התשובה, יציאה מההגבלות - ממשיכה הבלי גבול שבעצמות (ההפלאה). ג. גילוי עצם הנשמה - ממשיך את הרצון המוחלט עצמו.

סעיף י: הטעם הפנימי לכך שבכל ראש־השנה נדרשת בנין המלכות מחדש, כי על־ידי המשכת רצון המוחלט נמשך גילוי נעלה יותר (מעין זה) גם בעולם, ונשלמת הכוונה של דירה בתחתונים.

סעיף יא: וזהו "יבחר לנו" – היא הבקשה שעל־ידי תקיעת שופר יהיה גילוי עצם הנשמה המושרשת בעצמות (מצד הבחירה). "את נחלתינו את גאון יעקב" – דגילוי זה הוא בנקודת היהדות השורה בנקודת הלב. ושייכותו עם הפירוש שקאי על בית־המקדש השלישי, כי על־ידי גילוי זה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים (כנ"ל), שעיקרו בבית־המקדש השלישי (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף א).

והקשר של יבחר לנו גו' עם הפסוק עלה אלוקים גו', דהרחמים הנמשכים על־ידי תקיעת שופר (הוי"ה בקול שופר) הם רחמים בלי גבול, כיון שעל־ידי זה מתגלה בחירת העצמות בישראל (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף ב).

מילואים

ההפלאה", הענין אינו מוגדר בשום ציור – גם לא בציור רוחני, ולכן הוא יכול להתלבש גם במשל גשמי.

ניתן להביא דוגמא לזה מענין אחר, מהמובא בתורת החסידות לגבי "האמת מסכים על עצמו מכל צד" (ראה בלקו"ש ח"י עמוד 19): הטבע של דבר אמיתי הוא, שכולם מסכימים עליו ואינו שייך לדעה אחת מסויימת. למשל, כולם מסכימים ששנים ועוד שנים הם ארבע, וזה לא שייך לצורת חשיבה מסוימת.

הסיבה לכך היא, שהסברא הזו לא התחילה בהבנה של האנשים – שמישהו הבין כך בשכלו, אלא פשוט כך היא המציאות! ובמילא גם השכל מבין כך. במילים אחרות: לא מדובר כאן בענין שכלי גרידא, אלא בדבר הרבה יותר חזק, בשכל עצמי, ולכן הוא לא שייך לסוג שכל מסוים דוקא, אלא מתחבר עם כל סוגי השכל. וכך הוא בעניינינו: ב"אמיתית ההפלאה", הענין קיים כפי שהוא בעצמותו – למעלה מכל לבוש והגבלה של רוחני או גשמי, ולכן הוא יכול להתקבל גם בגשמיות.

לביאור א': וגם באדם יש בחינה עליונה ונעלמת שמופשטת מציור של שכל וכו', ובה היא ה'בחירה חפשית' (ראה בס' 'מהותם של ישראל' עמוד

104).

"מלכות הוא ענין הדיבור"

מדוע דוקא ספירת המלכות היא זו שמגלה לזולת? כיצד הדבר קשור למהות ה"מלכות" – מלוכה?

הענין יובן ממדת המלכות למטה: מידת המלכות שונה באופן מהותי מכל המידות האחרות: כל המידות הן רגשות של האדם עצמו. הוא חש אהבה והוא חש יראה. ואילו מלכות ענינה הוא לשלוט בזולת – שהזולת יתנהג כראוי וכו'. ממש כמו ההבדל בין כח הדיבור לכל המדות: כל המדות ענינן הוא הרגשות של האדם עצמו, ואילו דיבור ענינו להעביר את הרגשות שלי לזולת.

לכן, דוקא ספירת המלכות, היא זו שמגלה ומעבירה לזולת (וראה בארוכה בד"ה זה היום תשמ"א ס"ט ובביאורינו שם).

לביאור ט': התבאר במאמר כי ב"אמיתית

לע"נ
הרה"ת יוסף יצחק
בן הרה"ת מנחם שמואל דוד הלוי ע"ה רייטשיק
ולזכות ילדיו שיחיו

לזכות
הרה"ת משה הלוי וזוגתו מנוחה קריינדל
ומשפחתם שיחיו
קליין

לזכות
הרה"ת דניאל וזוגתו מלכה יוכבד ומשפחתם שיחיו
קמינסקי – נתניה
ולע"נ
ביתם הדסה אסתר נעמי ע"ה

לע"נ
צבי הירש ב"ר מרדכי וזוגתו מנוחה ברכה ב"ר נתן נטע ע"ה
נדפס ע"י בנם הרה"ת אהרון וזוגתו מרת גוטל
ומשפחתם שיחיו ציבין
ולזכות נכדם צבי הירש בן רבקה שיחי' גירמאן