



ארבעה
ראשי
שנים הם



יום ד' חמשה עשר בשבט ה' תשל"א



בס"ד. יום ד' חמשה עשר בשבט ה'תשל"א*

ארבעה ראשי שנים הם באחד בניסן כו' באחד באלול כו' באחד בתשרי כו' באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי, בית הלל אומרים בחמשה עשר כו¹, והלכה כבית הלל². וצריך להבין טעם השינוי דראש-השנה לאילן מג' ראשי שנים הראשונים, שג' ראשי שנים הראשונים הם בראש חודש וראש-השנה לאילן הוא בחמשה עשר. ולהוסיף, דעל-פי המבואר במקום אחר³ שהשייכות דג' הרגלים⁴ ליום ה'ט"ו בחודש הוא כי ביום ה'ט"ו הוא שלימות הלבנה, שזה מורה גם על השלימות דישאל שמונין ללבנה ודומין ללבנה⁵, צריך לומר, דזה שרובם של הראשי שנים [ולדעת בית שמאי כל ד' הראשי שנים] הם בראש חודש, בעת מולד הלבנה שאז הלבנה היא רק נקודה, הוא לפי שענין ראש השנה הוא שבו נמשך הענין שהוא ראש השנה אליו, והענינים כמו שהם בתחלת המשכתם הם רק נקודה, ועל-פי זה צריך להבין עוד יותר מה שראש השנה לאילן הוא בחמשה עשר⁶.

סיכום: מקשה, מדוע ראש השנה לאילן שונה משאר ראשי שנים, שהוא חל בחמשה עשר בחודש ולא בראש חודש?

(ב) **ויובן** זה בהקדים המבואר בכמה דרושים⁷, דזה שהרגלים נקבעו בזמני גמר ואסיפת התבואות [דחג הפסח צריך להיות בזמן האביב (זמן גמר שעורים)⁸ ויתרה מזה בחג השבועות שנקרא בשם⁹ חג הקציר¹⁰ על שם

מילוי הלבנה . . תחנת עלים של פירות אילן". וצריך ביאור, דלכאורה חונטת העלים הוא רק התחלת הצמיחה, ומאי השייכות למילוי הלבנה.

(7) ד"ה שלש רגלים באוה"ת משפטים (ע' א'קעח ואילן). ד"ה קדש ישראל לה' באוה"ת פינחס (ע' א'ריב ואילן). ד"ה כי תבואו גו' ושבתה וד"ה קדש ישראל לה' תר"ל (סה"מ תר"ל ע' קלב ואילן). שם ע' רה ואילן). ד"ה וחג האסיף תשמ"ג (לעיל ח"א ע' קעב ואילן).

(8) משפטים כג, טו. וראה ראב"ע שם פסוק טז.
(9) דשמו של כל דבר מורה על ענינו, ועד שהוא החיות שלו (שעהיוה"א פ"א. ובכ"מ).
(10) משפטים שם, טז. ולהעיר שבפירוש רש"י שם "שהוא זמן הבאת ביכורים". אבל בפירוש הבחיי שם (הובא בהדרושים שבעה"ה 7) שג' המועדים הם על התבואה, וחג השבועות הוא בזמן ביכורי קציר חסטים. וכ"מ בפירוש הראב"ע שם.

(* יצא לאור בקונטרס ט"ו בשבט - תנש"א, "לקראת חמשה עשר בשבט . . מוצש"ק שירה, שנת ה'תנש"א".

(1) משנה ריש מס' ר"ה.
(2) רמב"ם ה' תרומות פ"ה ה"א. ה' מעשר שני פ"א ה"ב.
(3) ראה זהר ח"ב קצד, א (הובא באוה"ת ואתחנן כרך ו' ע' ב'קצד) "מועד כו' יום חדרה דסיהרא לא שלטא בה פגימותא".
(4) גם דחג השבועות כיון שאינו יום קבוע בחודש סיון, וקביעותו הוא יום הנ"א מט"ו בניסן (ר"ה ו, ב. שו"ע אדה"ו אר"ח ריש סימן תצ"ד). וראה אוה"ת דברים ע' ב' "פסח וסוכות הם בחמשה עשר לחודש . . ושבועות זהו עצרת של פסח".
(5) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג.
(6) בפע"ח שער חג השבועות בסופו - "דרוש על סוד ט"ו באב וט"ו בשבט", דבט"ו בשבט "הוא

בכורי קציר חטים¹¹, וכן חג הסוכות שנקרא בשם חג האסיף¹²], המכוון הוא (בעיקר) לתבואה הרוחניית, הם ישראל שנורעו למטה בארץ (כדלקמן בתחילת סעיף ג'), דכתיב בהו (שכתוב עליהם) ¹³ קודש ישראל להוי' ראשית תבואתה גו', היינו שהרגלים שייכים בעיקר לתבואה הרוחנית. וזה שהרגלים צריכים להיות בזמני גמר ואסיפת התבואות בגשמיות [ועד שבשביל זה מעברים את השנה¹⁴], הוא, כי כל הענינים שבגשמיות משתלשלים מענינם ברוחניות¹⁵ וזמן אסיפת התבואה הגשמית הוא גם זמן אסיפת התבואה הרוחנית. ועל-פי זה יש לומר גם בנוגע ראש-השנה לאילן, שעיקר ענינו הוא שהוא ראש-השנה להאדם (אתם קרויין אדם¹⁶) שנמשל לאילן, כמו שכתוב¹⁷ כי האדם עץ השדה, ומזה נשתלשל שהוא ראש-השנה לאילן כפשוטו בגשמיות. ואם כן, עיקר הענין דראש-השנה לאילן הוא ראש השנה לאדם שנמשל לאילן. ועל-פי מאמר רז"ל¹⁸ על הפסוק¹⁷ כי האדם עץ השדה אם תלמיד חכם כו' שמשמעו שאילן שייך ללימוד התורה, יש לומר, דזה שישראל נקראים בשם תבואה כמו שהובא לעיל (חטים שעורים וכו'¹⁹) הוא מצד העבודה שלהם בקיום המצוות (כדלקמן), וזה שנקראים בשם אילן (עץ השדה) הוא על-ידי עסק התורה. ויש לומר דזהו מה שכתוב כי האדם עץ השדה (אדם דייקא), דשם אדם הוא על שם השכל (כמבואר בכמה מקומות החילוק בין אדם לאיש²⁰).

סיכום: אילן רומז ללימוד התורה של ישראל, ותבואה רומזת לקיום המצוות.

ג) והנה מבואר בהדרושים²¹ השייכות דג' הרגלים לזמני בישול התבואות, כי אז (בג' רגלים) הוא צמיחת התבואה הרוחניית שעל-ידי הזריעה. והענין הוא, דכתיב²² וזרעתיה לי בארץ, וידוע²³ שזה קאי (מתייחס)

11) תשא לד, כב.

12) משפטים ותשא שם.

13) ירמ"י ב, ג.

14) בדרושים הנ"ל מובא מס' פנים יפות "שיזוהרו שיהיו השלשה רגלים בזמן האביב בזמן הקציר ובזמן האסיפה, והיינו על-ידי עיבוד השנה". היינו שמעברין את השנה גם בכדי שחג הסוכות יהיה בזמן האסיפה. וראה סנהדרין יא, ב' על שלשה דברים מעברין את השנה, על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה" ובפירוש רש"י שם שקאי גם על תקופת תשרי, דחג הסוכות צריך להיות בתקופת תשרי (ראה שם יג, א). אבל ברמב"ם הלי' קדה"ח פ"ד אינו מביא שחג הסוכות צריך להיות בתקופת תשרי, ופירוש "על התקופה" הוא שחג הפסח יהי בתקופת ניסן (שם ה"ב). וראה כס"מ שם הט"ז.

15) ראה תניא רפ"ג.

16) יבמות סא, רע"א.

17) שופטים כ, יט.

18) תענית ז, א.

19) ראה זח"ב קנ, ב. דמ"ש (ירמ"י שם) "ראשית תבואתה" בה' רומז על ה' מיני תבואה, חטה שעורה כוסמת שבולת שועל ושיפון.

20) ראה לקו"ת שה"ש כה, א. סה"מ תרכ"ט ע' קנז. ועוד. וראה ספר הערכים חב"ד כרך א ערך אדם ס"ט. וש"י.

21) אוה"ת פינחס וסה"מ תר"ל שבהערה 7.

22) הושע ב, כה.

23) לקו"ת האיזנו עד, ג. תו"ח שבהערה 25.

ובכ"מ.

על ירידת הנשמות (תבואה הרוחניית) למטה להתלבש בגוף ונפש הבהמית (ארץ)²⁴, ובפרטיות יותר על הירידה דהגלות²⁵. שהכוונה בזה היא לצורך עלייה, בדוגמת זריעה בארץ (כפשוטה) שהיא בשביל הצמיחה בריבוי יותר מכמו שהייה בתחילה²⁶. והצמיחה (העלייה) היא על-ידי קיום התורה ומצוות שנקרא גם כן בשם זריעה (יוסבר לקמן בסעיף ד'). דנוסף להזריעה דירידת הנשמה למטה (שהקב"ה הוריד את הנשמה למטה), צריכה להיות גם עבודת הזריעה וישראל, קיום התורה ומצוות. דעל-ידי שהנשמות ירדו למטה, ובפרט בזמן הגלות, ומכל-מקום הם מקיימים תורה ומצוות (באתכפיא ואתהפכא²⁷), על-ידי זה נעשה הצמיחה – המשכת גילוי נעלה יותר באין ערוך מהגילוי שהייה להנשמה קודם ירידתה למטה. ועיקר גילוי הצמיחה יהייה לעתיד לבוא. והארה מזה מאיר גם עכשיו, בג' רגלים. ברגל הראשון (חג המצות) שהוא צמיחת בישול שעורים, הוא ענין היראה, שהיא שער הראשון²⁸ ששל ידו נכנסים לדבקה בו יתברך. וזהו ששעורה היא אותיות שעור ה'²⁹, שעור הוא מלשון שער והה' היא ה' תתאה³⁰ (מלכות). וברגל השני (חג השבועות) הוא צמיחת חטים שהם מאכל אדם, הוא התורה דכתיב בה³⁰ זאת התורה אדם. וזהו שחטה בגימטריא כ"ב שרומז על כ"ב אותיות התורה³¹. ומבואר בדרושים הנ"ל, שזוהי השייכות דעצרת לפירות האילן (בעצרת נדונים על פירות האילן³²), כי חטה היא מין אילן³³ (לדיעה אחת³³), שרומז על אדם

תר"ל ע' קלב. שם ע' רו. וראה לקמן הערה 35.
 (28 ראה זהר (ח"א יא, ב) "יראת ה' דאקרי ראשית כו' ודא איהי תרעא לאעלאה כו' תרעא דכולא".
 (29 זח"ג קפת, ב.
 (30 חוקת יט, יד.
 (31 זהר שם. תקו"ז תס"ט קיד, ב (ס"א)).
 (32 ר"ה פ"א מ"ב (טז, רע"א).
 (33 דעת ר' יהודה בברכות (מ, סע"א).

24 דעל נפש הבהמית נאמר (קהלת ג, כא) רוח הבהמה היורדת גוי' לארץ (לקו"ת שם).
 25 פסחים פז, ב. וראה בארוכה תו"א בשלח סא, א ואילן. תו"ת שם קסט, ב ואילן [בהוצאה החדשה – ח"א קלג, ב ואילן]. אוה"ת שם ע' שנג ואילן. ובכ"מ.
 26 דכלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין (פסחים שם).
 27 כ"ה הלשון באוה"ת פינחס ע' אירי. סה"מ

והיא כנגד ספירת המלכות. ומצד מידת המלכות, נפעל באדם יראה וקבלת עול מלכות שמים.

ג "חטה היא מין אילן"

לדעת רבי יהודה, חיטה שייכת לאילן, שכן, עץ הדעת היה חטה וקררי בשם עץ. אמנם עדיין החיטה היא רק "מין אילן" ולא אילן

א "שער הראשון"

ראה בלקו"א פמ"א: "ראשית העבודה... לעורר תחלה היראה". כי הרגשת המציאות היא סתירה לקב"ה ש"אין עוד מלבדו" (ראה בארוכה בלקו"ש ח"ז עמ' 182).

ב "ה' תתאה (מלכות)"

ה' תתאה היא אות ה' האחרונה בשם הוי"ה,

כמו שכתוב כי האדם עץ השדה, ובחג השבועות (עצרת) ניתנה תורה, זאת התורה אדם.

סיכום: זמן הרגלים הוא זמן של 'צמיחה' רוחנית: חג הפסח – שעורה – הוא ענין היראה, וחג השבועות – חטה שהיא מין אילן לדעה אחת – רומזת על לימוד התורה, וכן פירות האילן רומזים על לימוד התורה. והקדים לזה, שהזריעה שמביאה את הצמיחה הרוחנית היא התורה ומצוות של ישראל.

ויש לומר, דכיון דזה שחטה היא מין אילן הוא רק לדיעה אחת, וגם לדיעה זו הוא רק מין אילן³⁴, לכן ענין התורה המרומזת בחטים היא דרגת התורה כמו ששייכת למצוות (היינו שהלימוד הוא בכדי לקיים מצוות תלמוד תורה, וכיוצא בזה). והתורה עצמה שלמעלה מענין המצוות (היינו שהלימוד הוא לשם התורה עצמה), עיקר ענין האדם (זאת התורה אדם), מרומזת בפירות האילן. **סיכום:** נמצא כי חיטה ואילן רומזים לשתי דרגות בתורה: חטה, לדרגת התורה השייכת למצוות, ופירות האילן לדרגת התורה שלמעלה מהמצוות.

ד) והענין הוא לבאר היטב מעלת התורה לגבי המצוות, יוקדם דזה שקיום התורה ומצוות נקרא בשם זריעה הוא מצד שני ענינים³⁵. א. לפי שעל-ידי קיום התורה ומצוות נעשה בירור הגוף ונפש הבהמית, ועל-ידי זה מתגלה השרש דהגוף ונפש הבהמית שלמעלה מהשרש דנפש האלקית – בדוגמת הזריעה כפשוטה, שעל-ידי זריעת התבואה והגרעין בארץ מתעורר ומתגלה כח הצומח שבארץ³⁶. ב. וגם, לפי שקיום התורה ומצוות צריך להיות (לא מצד הטעם אלא) בכדי לקיים ציווי הקב"ה³⁷, כהלשון בברכת המצוות

34) דגם לדעת ר' יהודה אין מברכים על החטה בורא פרי העץ (ברכות שם).
35) להעיר, דשני הענינים (דלקמן בפנים) הם דוגמת אתכפיא ואתהפכא.

36) לקו"ת האזינו שבהערה 23.
37) ראה לקו"ת שלח מ, א. ובארוכה – עטרת ראש דרוש לעשיית (נו, א. נט, ב).

כיון שבתחילה אומר שקיום המצוות פועל בירור בעולם, ואחר כך אומר שקיום המצוות צריך להיות לא מצד טעם, אלא לשם הקיום עצמו.

אמנם שני אופנים אלו, נובעים משתי דרגות ברצון האלוקי, מצווה המצוות: א. "כדי לצרף הבריות" (ויקרא פ"ג, א), וזו דרגה נמוכה שבה המצוות הם אמצעי כדי לתקן העולם. ב. "רצון

ממש, כי הענף שלה לא נשאר משנה לשנה (ברכות מ' ע"א).

ד "ע"י קיום התורה ומצוות נעשה בירור .. קיום התורה ומצוות צריך להיות לא מצד הטעם"
ב' אופני הקיום הללו קצת סותרים ביניהם,

אשר קדשנו במצוותיו וצונו, ביטול דקבלת עול – בדוגמת הזריעה כפשוטה, דהשרשת הגרעין בארץ היא על-ידי רקבון הגרעין. וזהו הטעם על זה שעיקר הצמיחה היא ע"י קיום התורה ומצוות בזמן הגלות, כי בזמן הבית, כשהייתה גילוי אלקות (כולל גם הגילוי שעל-ידי קיום המצוות), לא היה נרגש כל-כך הביטול דקבלת עול, מכיון שנרגש אז הגילוי שעל-ידי המצוות. ועיקר הביטול דקבלת עול הוא בזמן הגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא, ועד שקיום המצוות אז הוא באופן דהזורעים בדמעא³⁸, ועל-ידי זה דוקא ברנה יקצורו³⁸.

סיכום: קיום התורה ומצוות נקרא בשם זריעה מפני שני ענינים: א. קיום התורה ומצוות מגלה את השורש דהגוף ונפש הבהמית, כמו שהזריעה מגלה את כוח הצומח בארץ. ב. קיום התורה ומצוות נעשה בביטול דקבלת עול – "וצונו", כשם שהזריעה כפשוטה היא על-ידי רקבון הגרעין.

על-פי הקדמה זו, יבאר החילוק בין תורה למצוות

(ה) **והנה ידוע**³⁹ החילוק בין תורה למצוות, דהמצוות הם ציוויים להאדם היינו דרגה אלוקית שמתייחסת לאדם, והתורה היא דבר השם, חכמתו של הקב"ה היינו חכמתו עצמה ללא התייחסות לאדם⁴⁰, אלא שירדה למטה ונתלבשה בשכל האדם⁴⁰. ומזה מובן, דשני ענינים הנ"ל שבזריעה (ברור

(תורת מנחם – הדרנים על הרמב"ם וש"ס ע' תו).

38 תהלים קכו, ה.

40 תניא פ"ד (ח, ב).

39 הדרן על ששה סדרי משנה תשמ"ח ס"ו

השכלי – האלוקי בכל מיני ענינים, האם נכון יותר כך או כך, ובדרגה זו לא נוגע האם אכן ינהגו כך בפועל או לא, אלא רק עצם העיון השכלי האם נכון כצד זה או כצד אחר.

ואף שהתורה מדברת על עניני העולם (כמו שור שנגח את הפרה), אמנם העולם הוא רק אמצעי שעל ידו מובן העיון והסברא השכלית ולא שנוגע לו כיצד ינהגו בעולם בפועל במצבים אלו. (משל לזה, ממורה שמלמד חשבון לתלמידיו ומביא משל משני תפוחים ועוד שני תפוחים, הרי ברור שלא אכפת לו מהתפוחים עצמם, אלא רק נוקט בהם כדי לבטא את ההגיון השכלי).

עצמי דהקב"ה, שבה הקב"ה רוצה את המצוות ברצון שלמעלה מטעם, והמצוות אינם אמצעי לשום דבר, אלא הרצון והמטרה היא בקיום עצמו (ראה ד"ה וקבל היהודים תשי"א סעיף ה', תורת מנחם – סה"מ מלוטט ח"ג עמ' נח).

ה"ה המצוות הם ציוויים להאדם, והתורה היא דבר ה' חכמתו של הקב"ה"

מצוות הן דרגה אלוקית מצומצמת, שבה האדם קיים ומתייחסים אליו ומצוים אותו כיצד לנהוג. תורה, לעומת זאת, היא חכמתו יתברך כשלעצמה, ובדרגה זו הקב"ה נמצא לעצמו ואין לו את מי ואת מה לצוות.

פירושו: התורה היא עצם העיון

הגוף ונפש הבהמית וביטול דקבלת עול) הם בעיקר בקיום המצוות, מה־שאינ־כן בתורה. דבמצוות שהם ציוויים להאדם היינו דרגה שמתייחסת לאדם, שייך לומר שהכוונה בהם הוא בכדי לצרף בהם את הבריות⁴¹, בשביל הבריר והזיכוך של הגוף ונפש־הבהמית דהאדם שמקיים את המצוה ובשביל הבריר והזיכוך של הדברים שבעולם שבהם מקיימים את המצוה. מה־שאינ־כן התורה שהיא חכמתו של הקב"ה בעצמו, אין שייך לומר שהיא אמצעי חס ושלום בכדי לפעול בהאדם ובהעולם. והפעולה שנעשית על ידה בהאדם הלומדה, הוא, שעל־ידי לימוד התורה שלו נמשכת בו חכמתו של הקב"ה שלמעלה מעולם¹ [והמשכת התורה בהאדם הלומדה היא באופן שהוא מתאחד עמה⁴²].

ועל דרך זה הוא בנוגע להביטול דקבלת עול (ענין השני דזריעה), דבמצוות שהם ציוויים להאדם (שזה מורה שבהדרגא דמצוות יש להאדם תפיסת מקום), האדם הוא מציאות⁴³ (ראה בביאור ז). וזה שמקיים את הציווי הוא מצד הביטול דקבלת עול, כעבד⁴⁴ המקיים מצות המלך (כמו רקבון הגרעין שהובא בסעיף הקודם) שיש מציאות של גרעין שמתבטלת). ובתורה שהיא חכמתו של הקב"ה, אין שם נתנת מקום למציאות שחוץ ממנו, גם לא למציאות דעבד¹, ולכן השלימות דעסק התורה היא כשהלימוד שלו הוא באופן שדבר

41 ב"ר רפמ"ד. וש"נ.

42 תניא פ"ה. וראה לקמן בפנים.

43 היינו שמצד הרצון דמצוות צריך האדם להיות

מציאות.

44 תו"א וישב כז, ב. וארא נו, א.

כי "המשכת התורה הוא באופן שהוא מתאחד עמה", כי הוא נעשה המשך של האלוקות (ראה בביאור הבא).

ז "מציאות דעבד... דבר ה' מדבר בפיו" מציאות של עבד היא מציאות דקה מאוד. כי בעצם הרי העבד הוא בטל לגמרי אל האדון, עד שהוא כמו חפץ בין חפציו. היינו שהוא לא נתן לרשות האדון רק ברמה המעשית, אלא גם במהותו הוא בטל אליו לגמרי. ואפילו בשעה שהוא ישן, הוא עבד. אך עדיין העבד אינו האדון, אלא רק בטל לאדון. חפץ של האדון ולא האדון עצמו.

הביטוי לזה הוא בתורה שבכתב, שלא מובן ממנה כיצד להתנהג בעולם בפועל (ראה בס' הדרנים על הרמב"ם עמ' קמז). ושם בעמ' תו: "התורה, אפילו לא אמצעי כדי שהאדם ידע איך להתנהג".

מסיבה זו, ישנם בתורה ענינים שלא יהיו לעולם, כמו הלשון בתניא פ"ה "ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם וכו'". כיון שהדוגמאות הן רק ביטוי לדיון השכלי.

ו "חכמתו של הקב"ה שלמעלה מעולם" כלומר, בעוד שמצוות מתקנות את האדם, הרי חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם מבטלת את מציאות האדם לגמרי. וזהו שמוסיף

ה' מדבר בפיו. וזהו שאמרו רז"ל⁴⁵ מאן מלכי רבנן (תלמידי חכמים נקראים מלכים), כי לימוד התורה שלהם היא באופן שדבר ה' מדבר על ידם, ולכן הם בתכלית הביטול שלמעלה גם מהביטול דעבד, ועד שכל מציאותם היא המלך עצמו⁴⁶, שעל-ידי אורייתא ישראל וקוב"ה כולא חד⁴⁶.

נמצא, שהמצוות הן אור אלוקי נמוך יותר שנותן מקום למציאות האדם, וכתוצאה מזה, הן יפעלו באדם רק ביטול של קבלת עול כעבד (זריעה). ואילו תורה היא אור אלוקי גבוה שאינו נותן מקום למציאות דעולם, ולכן המציאות האישית של האדם אינה קיימת ומציאותו היא המלך עצמו ודבר ה' מדבר בפיו.

וגם מי שאינו בדרגה זו שלימוד התורה שלו יהיה באופן זה שדבר ה' מדבר בפיו⁴⁷, מכל-מקום, עיקר ההדגשה בעסק התורה הוא לא על ענין הביטול והאתכפאי, אלא אדרבה, על זה שהמציאות שלו (ההבנה וההשגה תסכים עם דברי התורה) תהיה חד עם התורה⁴⁸. ואם כן, בכל מקרה התורה אינה שייכת לקבלת עול (זריעה).

מתייחסת ומצווה.

(47) להעיר שענין זה ("אני המשנה המדברת בפיו") נאמר בנוגע להביתיוסף (מגיד מישורים ר"פ ויקרא – הובא בלקו"ת פקודי ו, א. ובכ"מ).

(45) גיטין סב, א. וראה תו"א וישב שם.

(46) ראה זח"ג עג, א. וראה תניא פכ"ג שהענין ד"כולא חד" הוא דוקא בתורה מה"שאינ"כן במצוות. רק שבתניא משמע שהוא מצד שהתורה היא פנימי והמצוות מקיף, וכאן משמע שהוא מצד שהתורה אינה

זו דרגה נמוכה בתורה, שבה התחתון תופס מקום ונוגע שחכמת התורה תתקבל בשכלו. על דרך רב ותלמיד, שהרב מצמצם שכלו כדי שיתקבל אצל התלמיד.

ואכן דרגה זו היא למטה אפילו מדרגת מצוות (ראה תו"א מג"א צ, א"ב, סה"צ להצ"צ ט"ז ב, ובד"ה מרגלא בפמיה דרבא תשי"מ ס"ב) שהן על דרך מלך המצווה לעבדיו, שהם מקיימים בדרך קבלת עול. אבל בפנימיות, דרגה נמוכה זו בתורה, נובעת מהדרגה הגבוהה בתורה, כדלקמן במאמר.

ועל דרך זה בקיום המצוות: גם אדם שבטל לה' כמו עבד, בכל זאת הוא נשאר מציאות נפרדת ואינו המלך עצמו. (וזאת, משום שהאור האלוקי דמצוות מתייחס לאדם ונותן מקום למציאותו, כמבואר לעיל בביאור ה').

ואילו בלימוד התורה, (אפשר להגיע למדרגה כזו ש)אין לו שום מציאות אישית, אלא דבר ה' מדבר מפיו. היינו שהוא כמו המשך של אלוקות ולא דבר בפני עצמו.

ח "המציאות שלו תהיה חד עם התורה"

וזהו שאמרו⁴⁸ לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, דחפץ הוא רצון שיש בו תענוג⁴⁹ ו, דהגם שגם בלימוד התורה צריך להיות הביטול דעבד (עולה של תורה⁵⁰) וגם הביטול דאתכפיא (לשנות פרקו מאה פעמים ואחד⁵¹), מכל-מקום, עיקר ההדגשה בלימוד התורה הוא⁵² שהתורה שלומד תהיה התענוג והחיות שלו. ויש לומר טעם לזה שעיקר ההדגשה בלימוד התורה הוא התענוג (אף שגם בזה צריך להיות הביטול דעבד "עולה של תורה"), דכיון שענין לימוד התורה הוא שעל-ידי זה נעשים ישראל וקוב"ה כולא חד, לכן, כמו שבהקב"ה, התורה היא התענוג דהקב"ה, ואהיה אצלו שעשועים⁵³, כמו-כן צריך להיות בהאדם העוסק בתורה, שהתורה שלומד תהיה התענוג שלו כלומר, ענין לימוד התורה הוא שנעשה חד עם הקב"ה ומרגיש התענוג של הקב"ה בתורה. ולכן, מי שאינו בדרגה זו של לימוד התורה שלו הוא באופן שנעשה חד עם הקב"ה, צריך ללמוד במקום שלבו חפץ ובאופן של תענוג, כדי להתחבר על-ידי זה עם התענוג של הקב"ה בתורה. [ואף שהתענוג דהאדם בהתורה שלומד הוא מצד השכל שבה, כמובן גם מענין במקום שלבו חפץ, ואם-כן, כיצד התענוג השכלי בתורה מביאו להתחבר עם התענוג דהקב"ה? יש לומר, שבפנימיות הענינים התענוג שלו בתורה הוא מפני שהתורה היא שעשועים דהקב"ה [וכיון שישראל וקוב"ה כולא חד, לכן התורה היא גם התענוג דישראל], אלא שבתענוג הגלוי שלו נרגש שהתענוג שלו בתורה הוא מצד השכל שבה א].

סיכום: נמצא מכל זה (סעיפים ד' וד'), שהתורה ענינה הוא תענוג, ולא ביטול וקבלת עול – זריעה.

הענין דשונה פרקו מאה פעמים ואחד) הוא "כמ"ש בסש"ב פמ"א דיש בן שהוא גם כן עבד". ומזה מובן, דענין עולה של תורה הוא בכדי שבלימוד התורה שלו תהיה גם המעלה דעבד, אבל לימוד התורה עצמו הוא ענין בן – והרי ענין הבן הוא "דמה שהוא רצון האב הוא גם רצון הבן" (המשך תרס"ו ס"ע שח).
(53) משלי ח, ל.

48 ע"ז יט, א.
49 לקו"ת שה"ש כח, ד. וש"נ.
50 ראה במדב"ר פי"ח, כא. תדא"ר רפ"ב. מדרש שמואל פכ"ט.
51 חגיגה ט, ב. וראה תניא פט"ו. ד"ה באתי לגני שנה זו (ה'תשל"א) ס"י (לעיל ע' שסא). וש"נ.
52 להעיר מלקו"ת פ' ראה כט, גיד, דיש מעלה עבד שאינה בבן, וענין "עולה של תורה" (כולל

משמע שהתענוג הוא מפני השכל שבזה, אמנם אם התענוג היה תענוג על ה', היה יכול ללמוד כל חלקי התורה.

יא נקודה זו, שהרגש גשמי נובע בעצם מענין אלוקי, מובאת בכמה מקומות בתורת החסידות. כמו דברי הבעש"ט על הפסוק "רעבים גם

ט "חפץ הוא רצון שיש בו תענוג" בניגוד לרצון בכלל, שיכול להיות גם במקרה ש"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב).

י "כמובן גם מענין מקום שלבו חפץ" מזה שהלימוד הוא במקום שלבו חפץ,

מהלך המאמר: בהמשך לדבריו בסעיף ג', שיש בחינה בתורה שהיא למעלה משייכות למצוות ונרמות בפירות האילן, ביאר כי התורה ענינה הוא תענוג, לעומת המצוות שהם בבחינת זריעה, ביטול וקבלת עול, ועל-פי זה יבאר בסעיף הבא את השייכות של התורה לפירות האילן, שענינם הוא תענוג.

(ו) **ויש לומר, דשני הענינים שבתורה** (שהוסברו בסעיף ג' – תורה השייכת למצוות ותורה עצמה שלמעלה ממצוות) **מרומזים בחטה ובאילן.** דחטה שהיא תבואה [דגם לדעת ר"י היא רק מין אילן] רומזת על התורה כמו ששייכת למצוות (שלמוד התורה הוא בכדי לקיים מצות תלמוד תורה, וכיוצא בזה), והתורה כמו שהיא מצד עצמה מרומזת באילן. דמעלת האילן לגבי תבואה היא, שתבואה (גם חטים) היא דבר המוכרח לקיומו של האדם, וענין האילן הוא שהוא מצמיח פירות, שאינם מוכרחים לקיומו של האדם, אלא דברים של תענוג. ולהוסיף, שגם ראיית האילן (לא רק אכילת פירותיו) גורמת לתענוג, כמו שכתוב⁵⁴ ויצמח גו' כל עץ נחמד למראה גו'. וכמו שרואים בפועל, שהטיוול בגן, מקום שצומחים בו אילנות, הוא תענוג. ולכן, חטה שנאכלת כדבר המוכרח מרמזת על תורה השייכת למצוות (שנלמדת בדרך קבלת-עול), ופירות האילן שענינם תענוג רומזים על התורה עצמה שהיא תענוג. ועל-פי זה יובן העילוי דראש-השנה לאילן על ראש-השנה לירקות (באחד בתשרי), אף שבירקות נכלל גם חטים (מאכל אדם) שרומזים על התורה, דההמשכה בראש-השנה לירקות היא בנוגע לקיום המצוות, וגם ההמשכה שבנוגע לעסק התורה (חטים) היא בנוגע לעסק התורה כמו ששייך לקיום המצוות,

(54) בראשית ב, ט.

בגוף. וזו הסיבה שלאחר שהאדם אוכל ונעשה שבע בגשמיות, אינו מרגיש יותר את הרעב הרוחני. כי לרעבון הנשמה אין את 'הפתח' להתגלות דרכו בגוף.

וכך בעניינינו – תענוג האדם מהתורה: כשהאדם לומר דבר תורה שכלי, הוא נהנה מזה בהנאה שכלית. אמנם ההנאה הזו לא היתה כל כך חזקה לולי שעומד מאחוריה תענוג עמוק יותר – שהיא שעשועים של הקב"ה. אמנם התענוג האלוקי בתורה לא היה יכול להתגלות בגוף בפני עצמו, אלא התענוג השכלי נתן לו 'פתח' וממוצע להתגלות בגוף.

צמאים נפשם בהם תתעטף", שהרעב הגשמי של יהודי נובע בעצם מ'רעב' הנשמה לברר את הניצוצות שבמאכל הזה (כתר שם טוב סימן קצ"ד). ויש לבאר זאת, שבוודאי האדם רעב גם מצד הצורך הגשמי של הגוף, אלא שהרעב הזה כשלעצמו לא היה כל כך חזק לולי העובדה שהוא נובע ממהו עמוק יותר – מרעבון הנשמה לבירור הניצוצות.

מצד שני, הרעב של הנשמה אינו יכול להתגלות בגוף לבדו, כי הוא 'רעב נשמתי', אלא כשהאדם מתעורר ברעב גשמי, הרעב הנשמתי מוצא בו 'פתח' וממוצע להתגלות דרכו

וההמשכה בראש-השנה לאילן היא בנוגע ללימוד התורה כמו שהוא מצד עצמו, ענין התענוג דתורה.

סיכום: ראש-השנה לאילן רומז לתורה עצמה שענינה הוא תענוג, אבל המצוות וכן בחינת התורה השייכת למצוות אינם שייכים לתענוג, אלא נעשים בדרך של הכרח – ביטול וקבלת-עול.

מכאן מתחיל שלב חדש במאמר, שגם קיום המצוות צריך להיעשות מתוך תענוג (ז' ויש' לומר, דעל-ידי שהמצוות נמשכות מהתורה, וגם זה שקיום המצוות צריך להיות בדרך עבודת עבד הוא לפי שהתורה אמרה⁵⁵ ועבדתם את ה' אלקיכם וגו'⁵⁶, על-ידי זה נמשך מעין התענוג דתורה גם בעבודה דקבלת עול (עבודת עבד) שבקיום המצוות. ועל דרך המבואר בהמשך תרס"ו⁵⁷, דזה שגם עבד פשוט [שעבודתו היא מצד עול האדון המוטל עליו] משתדל שהמלאכה שעושה תהי' לנוי ולתפארת לאדונו י', הוא לפי שגם עבד הפשוט יש לו תענוג בהעבודה, אלא שהתענוג דעבד הפשוט הוא [לא מצד ענינו ומציאותו של העבד, אלא אדרבה] מצד הביטול שלו⁵⁸, דלהיות שאינו מציאות לעצמו י' לכן התענוג של האדון הוא התענוג שלו י'. ועל דרך זה

דעבד פשוט. ויש לומר, שמצד חילוק זה יש מעלה גם בכך (ועבד נאמן), עסק התורה – שהתענוג באלקות הוא גם מצד ענינו ומציאותו דהאדם.

55 לשון אדה"ז בתניא פמ"א (נו, א).

56 משפטים כג, כה.

57 ס"ע שכה ואילך.

58 בהמשך תרס"ו שם, דחילוק זה הוא המעלה

יג "דלהיות שאינו מציאות לעצמו"

עבד פשוט אינו מציאות לעצמו, כי כל עבודתו היא רק מצד רצון האדון ולא מצד רצונו. לעומת עבד נאמן שאינו בטל לגמרי, כי מציאותו מעורבת בעבודה שלו, שהרי הוא עובד כי רוצה להיות עבד.

יד "התענוג של האדון הוא התענוג שלו" כלומר, התענוג של העבד נובע מכך שנמשך בו עצם התענוג של האדון, היינו שהוא 'המשך של האדון' ולכן נמשכת בו השמחה של האדון, כמו שנבאר בס"ה בנוגע לתורה. וזאת, לעומת התענוג של עבד נאמן, (שהוא דבר אחר

יב "עבד פשוט"

מבואר בדא"ח (סה"מ תרס"ז עמ' שח ואילך) שישנם שני סוגי עבדים: א. עבד 'פשוט', שאין לו שום הכרה במעלת האדון, אלא כופה את עצמו ומתמסר לאדון. ב. עבד 'נאמן', שמכיר במעלת האדון ולכן רוצה לעבוד את האדון ולעשות לו נחת-רוח.

והנה, עבד פשוט, שעובד את האדון רק מחמת ביטולו אליו, אין לו כל תענוג בעבודתו ולכן יעשה רק כמה שמוכרח ולא יותר. אמנם בזה מחדש שם, שגם עבד פשוט משתדל שהמלאכה שעושה תהיה לנוי ותפארת אדונו, ולא רק כמה שמוכרח לעשות מחמת הציווי.

הוא בעבודת ה', שבהעבודה דקבלת עול יש גם ענין התענוג, אלא שהתענוג הוא התענוג דלמעלה. ויש לומר, דזה שגם בהעבודה דקבלת-עול יש ענין התענוג למרות שקבלת-עול מורה על ריחוקו מהאדון, ואילו התענוג נובע מהיותו קשור לאדון עצמו, הוא לפי שגם העבודה דקבלת-עול נמשכת מהתורה, שהתורה אמרה ועבדתם את ה' אלקיכם גו' והתענוג דתורה נמשך בקבלת-עול דמצוות.

ח) והענין הוא לבאר ענין זה שהתורה נמשכת במצוות, דאיתא (מובא) באגה"ק ד"ה זמירות קרית להו"פ⁵⁹, שכל העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק מצוה, ומביא שתי דוגמאות לזה, קרבן ותפילין⁶⁰. ומבאר אאמו"ר בהערותיו לתניא⁶⁰, דהטעם שתפס ב' מצוות אלו (קרבן ותפילין) הוא, כי כלל ענין המצוות הוא העלאה והמשכה, רצוא ושוב⁶¹ (כמ"ש בלקו"ת בד"ה זאת חוקת התורה⁶¹), ולכן תפס ב' מצוות אלו, כי קרבן הוא העלאה, רצוא, ותפילין הוא המשכה, שוב ב' (כמ"ש בלקו"ת בדרושי הנסכים⁶²). וצריך להבין, מה נוגע להענין המבואר באגה"ק הנ"ל [שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה] לרמז שענין המצוות הוא העלאה והמשכה.

(61) לקו"ת חוקת נו, ב ואילך.

(62) לקו"ת שלח מ, א ואילך.

(59) קס, א ואילך.

(60) לקוטי לוי"צ לאגה"ק שם (ע' נג).

מבואר בלקו"ת (שלח מ"ד ד), כי המצוות הן 'איברים דמלכא', היינו שהם כלים להמשיך בעולם את האור האלוקי דסוכב כל עלמין וממלא כל עלמין. ואורות אלו הם המקור לרצוא ושוב. כי התבוננות באור הממלא גורמת ל'רצוא', ואילו הידיעה דאור הסוכב גורמת ל'שוב' (לקו"ת חוקת נ"ב ב).

זו "קרבן הוא רצוא, ותפילין הוא שוב" קרבן הוא רצוא, בגלל האש של המזבח שעולה למעלה (וכן הבעלי חיים הם מיסוד האש). ותפילין הן שוב, כי המוחין העליונים התלכבו בדברים תחתונים כמו פרשיות ואותיות גשמיות (לקו"ת שלח מ' א"ד).

מהאדון, אלא שמתענג משמחת האדון - מכך שהאדון שמח בדבר.

טו "תלויים בדקדוק מצוה ... קרבן ותפילין"

"אם הקרבן כשר, נעשה יחוד עליון ועולים כל העולמות לקבל חיותם ושפעם. ואם היתה חציצה, נתבטלה עליות העולמות וחיותם ושפעם מחיי החיים אין-סוף ברוך-הוא". "וכן בתפילין כשרות, מתגלים מוחין עליונים שהם מקור החיים לכל העולמות... ובדקדוק אחד, נפסלין ומסתלקין המוחין" (ראה בקי"א ד"ה דוד זמירות).

טז "כלל ענין המצוות הוא... רצוא ושוב" כיצד המצוות מעוררים באדם רצוא ושוב?

יש לומר שבוה בא לבאר קושיא בדברי אדמו"ר הזקן באגה"ק שם: בתחילה מפרש אדמו"ר הזקן את הפסוק ומירות גו', "שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה", ואחר כך מפרש פסוק זה בענין אחר: "שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק תורה"? אלא דזה שמבאר באגה"ק שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה הוא הקדמה למה שכתב שם לאחרי זה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה. דזה שאמר דוד⁶³ זמירות היו לי חוקיך גו' הוא שבחא דאורייתא התכוון לשבח את התורה ולא את המצוות (כמ"ש באגה"ק הנ"ל בתחלתה), והשבח הוא שכל העולמות בטלים במציאות (ולא רק תלויים)⁶⁴ לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה, אלא שגילוי ענין זה דתורה הוא על-ידי ענין נמוך יותר, שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה. והיינו דזה שלגבי המצוות, העולמות רק תלויים ואילו לגבי התורה הם בטלים במציאות, הוא משום דלגבי המצוות שהם ציוויים להאדם איך שיתנהג בעולם, בהכרח שיש איזה ערך ותפיסת מקום להעולמות ולכן אינם בטלים במציאות לגביהן, וזה שהעולמות הם בטלים במציאות הוא (דוקא) לגבי (דקדוק אחד מדקדוקי) תורה. ורק ההוכחה על זה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד של תורה היא מזה שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה. דזה שהעולמות תלויים בדקדוק מצוה (אפילו בדקדוק קל) הוא מפני שהוא דקדוק תורה, שלגבה העולמות בטלים במציאות, ולכן, גם לאחרי שנמשך במצוות ונעשה "דקדוק מצוה", כל העולמות תלויים בו י"י.

אם-כן, העובדה שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה היא משום שבמצוות מאיר הענין דתורה.

ובכדי לבאר שגם לאחרי המשכת דקדוקי תורה בהמצוות מאיר בהם בגילוי ענין התורה, מרמז באגה"ק (על-ידי הבאת הדוגמאות דקרבן ותפילין) שענין המצוות הוא העלאה והמשכה, רצוא ושוב. דיש לומר, שענין

63) תהלים קיט, נד.

64) ולהעיר, דזה שדוד היה משמח לבו בעסק התורה בעת צרתו הוא (לא מפני שכל העולמות תלויים בדקדוק אחד של תורה, אלא) מפני שכל

העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד של תורה, שעל-ידי זה פעל בעצמו שענין העולם לא יתפסו מקום אצלו (ראה סה"מ תרפ"ז ס"ע רד ואילך. לקמן ח"ד ע' יד).

להוכיח מהעולם, כיון שהיא למעלה לגמרי מהעולם ואין לזה כל כך ביטוי בעולם. אמנם המצוות משתייכות לעולם ולכן יש בעולם ביטוי לפעולתם.

יח "גילוי ענין זה דתורה הוא... ההוכחה על זה היא מזה שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה"
את הביטול שלגבי התורה, קשה לנו

ההעלאה והרצוא שבמצוות הוא שנרגש בהם מקורם כמו שהם בתורה שלמעלה מהעולם, וענין ההמשכה והשוב שבהם הוא שהם נמשכים להיות ציויים להאדם, וגם אז נרגש בהם שהמקור שלהם הוא בתורה שלמעלה מעולמות. [כי ענין רצוא ושוב הוא שגם לאחרי השוב ניכר רישומו של הרצוא⁶⁵ יט]. וזהו הביאור במה שהקשה רבנו בתחילת הסעיף על דברי אאמ"ר – מה הקשר בין זה שהעולמות תלויים בדקדוק מצוה לכך שענין המצוות הוא העלאה והמשכה? אלא שבכך רומז את הסיבה לכך שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה, והיא שישנה העלאה של המצוות אל התורה ונרגש בהם מקורם בתורה שלמעלה מהעולם, ולכן כל העולמות תלויים בהם.

ולהעיר מזה שאומרים בברכת המצוות אשר קדשנו במצוותיו וצונו, די ש לומר, שקדשנו במצוותיו הוא ענין ההעלאה, שהעלנו למעלת קודש העליון ברוך-הוא שהיא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו⁶⁶, וצונו הוא ענין ההמשכה, שצויה אותנו. והטעם לזה שאומרים בברכת המצוות (בנוגע להמצוות שניתנו לנו) קדשנו במצוותיו, הוא, כי גם לאחרי שצונו (ונעשו ציויים להאדם) הם מצוותיו דהקב"ה כמו שהוא קדוש ומוכדל מענין הציוי ל אדם.

סיכום: נמצא מסעיף זה, הבנה עמוקה יותר במשמעות של תורה ומצוות: עד כאן הובן שמצוות הן מדרגה נמוכה ביחס לתורה. כי בתורה אין מקום למציאות שחוץ ממנו, ואילו מצוות נותנות מקום לעולם. אך כאן מבאר, שבאמת גם במצוות נרגש מקורם בתורה שלמעלה מהעולם, וגם אצלם אין מציאות שחוץ מהם. ובסעיף הבא יוסבר, כיצד יתכן לשלב בין שני הענינים: אם גם במצוות אין מקום לעולם – כיצד הן מצוות לאדם ומתייחסות אליו ובכך נותנות מקום למציאות?

ט) וזהו ההסבר במה שהביא לעיל סוף סעיף ז שעל-ידי התורה הוא המשכת התענוג גם בעבודה דקבלת עול שבקיום המצוות. כי זה שקיום המצוות הוא באופן דקבלת עול כעבד המקיים מצות המלך [שהעבד הוא לא האדון אלא שהוא בטל להאדון] הוא מפני שהכוונה בענין המצוות

65 לקו"ת חוקת שם נו, א.

66 תניא פמ"ו (סו, א).

וכל ההתעסקות עם העולם היא רק כדי להשלים הכוונה, ולא משום שלעולם יש איזה חשיבות.

יט "לאחרי השוב ניכר רישומו של הרצוא" למשל בעבודת האדם: לאחרי הרצוא ניכר בו שבעצם היה רוצה להבדל מהעולם

(ציוויים להאדם) היא שהאדם יהי' מציאות שחוץ ממנו (שאינן לו תענוג באלקות) ואף-על-פי-כן יהי' בטל אליו. כלומר, גם במדרגת המצוות אין מקום למציאות שחוץ ממנו מצד עצמה, אלא שעלה ברצונו שיהיה **ביטול**, היינו שהאדם יהיה מציאות שחוץ ממנו ואף-על-פי-כן יהיה בטל לקב"ה, ולכן היא יוצרת אדם בעל מציאות נפרדת כדי שיוכל להתבטל. ודבר זה נרגש על-ידי המשכת התורה (שלמעלה מציויי לאדם) בהמצוות ובהעבודה דקבלת עול (שהתורה אמרה ועבדתם), שעל-ידי זה נרגש, דזה שהאדם הוא מציאות שחוץ ממנו יתברך הוא בכדי להשלים הכוונה העליונה. ועל-ידי זה מובן מה שכתב בסעיף ז' שגם בעבודה דקבלת-עול נמשך התענוג דתורה, כי הביטול דקבלת עול הוא בכל מציאותו, היינו שגם זה שנעשה כמו מציאות לעצמו הוא בכדי להשלים הכוונה. ולכן המציאות שלו אינה סתירה להתענוג שיש לו בעבודתו (היינו לתענוג האדון שנמשכת בו), לפי שגם המציאות שלו היא בכדי להשלים הכוונה. כלומר, על-ידי המשכת התורה במצוות, נרגש כי גם זה שהוא נפרד מהאדון הוא אך ורק בגלל הכוונה העליונה. ולכן, "הביטול דקבלת-עול הוא בכל מציאותו", היינו אפילו בזה שהוא אינו האדון. כי גם המציאות שלו היא בגלל רצון האדון ולצורכו. וממילא עבד כזה יכול להתענג בתענוג האדון, כי בעצם הוא דבר אחד עם האדון.

ועל-פי זה יובן מה שמובא לעיל (סעיף ז) מהמשך תרס"ו, דזה שהעבד משתדל שהמלאכה שעושה תהי' לנוי ולתפארת לאדונו הוא לפי שיש לו תענוג בהעבודה והתענוג שלו הוא תענוג האדון. דלכאורה אינו מובן, הרי השייכות דהעבד להאדון היא לדרגת האדון ששייכת אליו (שהוא משועבד להאדון), ואיך נרגש בו התענוג דהאדון בהנוי והתפארת דהמלאכה שאינה שייכת (לכאורה) להשעבוד והביטול דהעבד להאדון כלומר, הרי כל השייכות של העבד לאדון הוא בעניני העבודות שלו אליו, ולא לאדון עצמו, וכיצד יכול להרגיש תענוג האדון עצמו במלאכה ? ויש לומר הביאור בזה בהנמשל (ומזה משתלשל גם בהמשל כא), דעל-ידי שהביטול דקבלת עול (כמו שהוא מצד זה שהתורה אמרה ועבדתם גו') הוא להשלים הכוונה בזה שהקב"ה צמצם

כ "איך נרגש בו .."

כא "ומזה משתלשל גם בהמשל"

שהרי אם האדון חכם גדול, למשל, העבד לא יהפוך להיות חכם גדול, כי אינו חלק מהאדון עצמו. ואם כן, כיצד הוא מרגיש את תענוג האדון עצמו?

כי המשל כשלעצמו מאוד תמוה, כמו שאמרו אצל חסידים שעצם ענין עבד פשוט (שאינו מכיר במעלת האדון ובכל זאת כופה ומכריח את עצמו להתמסר לאדון) הוא דבר לא

עצמו כביכול לצוות להאדם, דכוונה זו היא בהקב"ה עצמו שלמעלה מענין הציווי כ^ב, לכן נרגש בו גם ענין התענוג דהאדון עצמו.

י"ד) וזהו בחמשה עשר בשבט ראש-השנה לאילן, דאילן רומז על תורה (כנ"ל סעיף ב), שביום זה נמשך נתינת כח על כל השנה בנוגע לעסק התורה, שלימוד התורה יהיה בשקידה ובהתמדה, ושהתורה שלומד תהיה התענוג והחיות שלו (דאילן הוא ענין התענוג, כנ"ל סעיף ו). ועל-פי הידוע⁶⁷ שכל ארבעה ראשי השנים שייכים זה לזה, יש לומר, דבראש-השנה לאילן נמשך הנתינת כח שגם כל הענינים דעבודת האדם (הנמשכים בג' ראשי שנה הראשונים) יהיו מתוך תענוג, על דרך המבואר לעיל סעיף ט שעל-ידי התורה, גם העבודה דקבלת-עול היא בתענוג. וזהו שראש-השנה לאילן הוא בחמשה עשר שבו הוא שלימות הלבנה, ולא כג' ראשי שנים הראשונים שהם בראש-חודש שאז הלבנה היא רק נקודה, כי זה שהלבנה היא רק נקודה מורה על ענין הביטול⁶⁸, והתענוג שבעבודת ה', ובפרט התענוג דתורה, הוא ענין השלימות.

ועל-ידי ההוספה במעשינו ועבודתינו⁶⁹, ובפרט בעסק התורה ובאופן שהתורה היא התענוג והחיות של האדם העוסק בתורה, ומכל-שכן על-ידי העסק (וההפצה) דפנימיות התורה [דבתורה עצמה בחינת התענוג דתורה היא פנימיות התורה], יהי גם ראש-השנה למלכים בתכלית השלימות, שיראו בגילוי שכל ישראל בני מלכים הם⁷⁰, ויתירה מזה — מלכים (כמפורש בתקו"ז⁷¹), ובני ישראל יוצאים ביד רמה⁷², כמתאים למלכים, על-ידי דוד מלכא משיחא, ועבדי דוד מלך עליהם גו'⁷³, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

(70) שבת סז, א.

(71) בהקדמה (א, ב).

(72) בשלח יד, ח.

(73) יחזקאל לז, כד.

(67) הגהות מיימוניות לרמב"ם הל' שופר פ"א אות

א.

(68) תו"א יתרו סז, ג. ובכ"מ.

(69) תניא רפ"ז.

נורמלי. ועד שימשך בו תענוג האדון? אלא כותב רבנו, שזה קורה כתוצאה מהנמשל. כלומר, בדרגא שבה הקב"ה כפי שהוא לעצמו ואין חשיבות למציאות נפרדת ממנו ולצוות אותה.

כב "הקב"ה עצמו שלמעלה מענין הציווי"

סיכום כללי

סעיף א: ג' ראשי שנים הם בראש חודש, שכן ענין ראש השנה הוא תחילת ההמשכה שהיא רק בבחינת נקודה, כמו מולד הלבנה בראש חודש שהיא רק בבחינת נקודה. לפי זה צריך להבין דעת בית הלל, שראש השנה לאילן הוא דווקא בט"ו בחודש.

סעיף ב: הרגלים נקבעו בזמן גמר התבואות, והוא (בעיקר) משום התבואה הרוחנית של ישראל, שהיא מעשה המצוות. ולפי זה, ראש השנה לאילן שייך במיוחד ללימוד התורה, כמו שכתוב "כי האדם עץ השדה" ועיקר האדם הוא השכל שבו.

סעיף ג: נשמות ישראל נזרעו בארץ, והם עצמם זורעים את התורה ומצוות בעולם, והמטרה היא להצמיח ע"ז גילוי נעלה יותר. הארה מגילוי זה קיימת כבר עכשיו ולכן חג הפסח – צמיחת שעורים – רומז לצמיחת כח היראה, ואילו חג השבועות רומז לצמיחת לימוד התורה.

בזה גופא – בשייכות חג השבועות ללימוד התורה – שתי דרגות: א. צמיחת החיטים בשבועות – שהחטים הם מין אילן לדעה אחת – רומזת ללימוד התורה השייך למצוות, ואילו פירות האילן שנידונים בשבועות – רומזים לענין התורה עצמה שלמעלה מהמצוות.

סעיף ד: קיום התורה ומצוות נקרא בשם זריעה – מפני שני ענינים: א. הקיום מגלה את שורש הגוף והנפש הבהמית, כמו הזריעה שמגלה את כוח הצומח בארץ. ב. הקיום – ובמיוחד הקיום בזמן הגלות – נעשה בביטול דקבלת עול, "וצוננו", כמו שהזריעה כפשוטה היא על-ידי רקבון הגרעין.

סעיף ה: שני הענינים הללו בוריעה, שייכים בעיקר לקיום המצוות ולא ללימוד התורה. א. בירור הגוף ונפש הבהמית נעשה על ידי המצוות, שנועדו עבור האדם והכוונה בהם היא לצרף את הבריות. אבל התורה היא חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם, ולכן האדם מתאחד עמה (ולא מתבטל כלפיה). ב. הביטול דקבלת עול שייך במצוות, שהאדם נשאר דבר נפרד מהמצוות ומתבטל אליהן, כמו הגרעין שהוא דבר נפרד מהאדמה ומתבטל אליה. אבל בתורה, האדם מתאחד לגמרי עם דבר ה' ונעשה כמו המשך שלה.

ולכן לימוד התורה צריך להיות מתוך תענוג, כשם שהתורה היא התענוג דהקב"ה.

סעיף ו: ענין זה בתורה – שהיא למעלה מהמצוות וגורמת באדם לתענוג – נרמז בבחינת פירות האילן, שהם דברים של תענוג ולא דבר המוכרח למציאותו של האדם. ולכן ראש השנה לאילן, שייך במיוחד לבחינה זו בתורה שהיא למעלה מהמצוות.

סעיף ז: התענוג בתורה צריך להימשך גם במצוות, שגם קיום המצוות יהיה מתוך תענוג. וזאת על ידי שהתורה (שהיא התענוג דהקב"ה) נמשכת בתוך העבודה דקבלת עול.

סעיף ח: דוגמא להמשכת התורה במצוות הוא בכך, ש"כל העולמות תלויים בדקדוק מצוה" וזה נמשך בהן מהתורה ש"כל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק תורה".

הקשר בין המצוות לתורה מתבטא במיוחד בקרבן ותפלין, שהן העלאה (קרבן) והמשכה (תפלין), וכך על ידי שהמצוות מתעלות לדרגות התורה שלמעלה מהן ואחר כך נמשכות בעולם, נפעל שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה.

הקשר הזה מתבטא גם בלשון הברכה "אשר קדשנו במצותיו וצונו", ש"קדשנו במצותיו" הוא ההתעלות למעלת קודש העליון בכבודו ובעצמו, ואחר כך הוא "וצונו", ההמשכה בעולם על ידי המצוות שצווה אותנו.

סעיף ט: המשכת התורה במצוות — אף שהמצוות נועדו לאדם כפי שהוא מציאות ולהיפך מענין התורה שמאחדת את האדם עם אלוקות — נעשה על ידי שנרגש באדם שגם זה שהוא נפרד מהאדון הוא בגלל הכוונה העליונה. ולכן, "הביטול דקבלת-עול הוא **בכל מציאותו**", היינו אפילו בזה שהוא אינו האדון. כי גם המציאות שלו היא בגלל רצון האדון ולצורכו. וממילא עבד כזה יכול להתענג בתענוג האדון, כי בעצם הוא דבר אחד עם האדון.

סעיף י: זהו ענין ראש השנה לאילן, שאילן רומז לתורה וביום זה נמשך נתינת כח שלימוד התורה יהיה מתוך תענוג וחיות. ואף כל העיניים דעבודת האדם (הנמשכים בשאר הג' ראשי שנים) יהיו מתוך תענוג.

ולכן הוא בט"ו בחודש ולא בראש חודש, כי הנקודה דראש חודש רומזת לענין הביטול ואילו התענוג דט"ו הוא ענין השלימות.

לזכות

הרה"ח ר' ישראל מנחם שיחי'
בן אלתר הלל וחווה גיטל שיחיו

ליום הולדתו

לאריכות ימים ושנים טובות