

ביום עשתי  
עשר יום

י"א ניסן ה'תשל"א

לע"נ  
הרה"ח וו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ וכו'  
מוה' גדלי' ירחמיאל  
בן ר' מיכל ז"ל  
שייפער  
יארצייט י"ז אדר



### בס"ד. י"א ניסן ה'תשל"א\*

**ביום** א עשתי עשר יום נשיא לבני אשר<sup>1</sup>, ואיתא במדרש<sup>2</sup> כל השבטים לשם גאולתן של ישראל ולשם שבחן נקראו שמותם, ואשר נקרא שמו לשם גאולתן של ישראל כמה דתימא<sup>3</sup> ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות, ולשם שבחן כמה דתימא<sup>4</sup> אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלקיו, אין אישורן של ישראל אלא על שבחרו בהקב"ה להיות להם לאלקים<sup>5</sup> והקב"ה בחר בהם להיות לו לעם סגולה, ולפיכך כשבא נשיא אשר להקריב<sup>6</sup>, הקריב קרבנו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות, כמה דתימא<sup>6</sup> ובך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה. וצריך להבין, דבתחלת הענין אומר דאישורן של ישראל הוא שבחרו בהקב"ה (וזה שממשיך שהקב"ה בחר בהם הוא לכאורה כמו דבר נוסף)<sup>7</sup>, ולאחרי זה אומר דאשר (על שם אישורן של ישראל) הקריב קרבנו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל. גם צריך להבין, דבחירה שייך דוקא בשני דברים ששניהם שוים, או שבכל אחד מהם יש מעלה שאין בזולתו ולכן האדם בוחר בעצמו

(5) ראה תבוא כו, יז.

(6) ראה יד, ב.

(7) להעיר גם מזה שמביא שם הפסוק "אשרי העם שה' אלקיו" שהוא על דרך "שבחרו בהקב"ה" להיות להם לאלקים, שגם מזה רואים שהעיקר הוא בחירת ישראל בקב"ה.

(\* יצא לאור בקונטרס י"א ניסן – תשמ"ט, "לקראת יום הבהיר י"א ניסן, יום הולדת הפ"ז של כ"ק אדמו"ר שליט"א . . . ערב שה"ג תשמ"ט".

(1) נשא ז, עב.

(2) במדב"ר פי"ד, י.

(3) מלאכי ג, יב.

(4) תהלים קמד, טו.

בתוך ניגוני הרביים) הוא "אתה בחרתנו בכל העמים" (ראה בכל זה בקובץ מבית חינו ח"ב עמ' 54 ואילך, ושם הערה 1).

ב "הקריב קרבנו ע"ש הבחירה" מובא במדרש, שכל אחד מהנשיאים הקריב את קרבנו בכונה מיוחדת. ועל פי זה מוסבר בדא"ח (ראה לקו"ש ח"ה עמוד 44-5), מדוע התורה מפרטת את הקרבנות של כל נשיא ונשיא ואינה מסתפקת במלים "וכן עשה", אלא שלכל נשיא היתה כוונה אחרת בהקרבה.

א להעיר על השייכות המיוחדת דמאמר זה – שעוסק בענין הבחירה בקב"ה ובישראל – לבעל יום ההולדת דיום עשתי עשר ניסן.

כידוע שענין הבחירה הוא מהסוגיות אשר לא התבארו כל כך בכתבי רבותנו נשיאנו הקודמים ותבארו באריכות ובהרחבה במאמרים והשיחות של כ"ק רבינו (הן בנוגע לבחירת הקב"ה בישראל, שהיא נעלית יותר מהאהבה העצמית מצד היותו "אבינו", והן בנוגע לבחירת ישראל בקב"ה שהיא נעלית יותר מהאהבה העצמית דישראל לקב"ה מצד היותנו "בניו"). וגם הניגון שלו (כשהיו מנגנים את ניגוני הרבי

באחד מהם, אבל אם דבר אחד חשוב מחבירו, הרי זה מכריח לבחור בו ואין כאן בחירה<sup>1</sup>, אבל בנוגע להקב"ה ולהבדיל אלקי הנכר<sup>8</sup>, האיך שייך לומר שישראל הם בחרו בהקב"ה. ועל דרך זה בזה שהקב"ה בחר בישראל, הרי ישראל הם נעלים באין ערוך מכל האומות, ומהו שהקב"ה בחר בישראל. גם מה שכתוב בתניא<sup>9</sup> דבנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם, צריך ביאור, דזה שהגוף דישאל נדמה (בחיצוניות) לגופי אומות העולם<sup>10</sup> אין זה ביאור (לכאורה) בנוגע להקב"ה.

(ב) ויובן זה בהקדים מה שכתוב<sup>10</sup> חלקי הוי"ה אמרה נפשי, ואיתא במדרש<sup>11</sup> משל למלך שנכנס למדינה והיו עמו דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילוטין כו' (מיני מושלים שונים), חד אמר אנא נסיב דוכסין לגבי (אחד אמר אני לוקח דוכסין בשבילי), שהם יהיו המושלים שלי חד אמר אנא נסיב איפרכין לגבי וחד אמר אנא נסיב איסטרטילוטין לגבי (אחד אמר אני לוקח איפרכין בשבילי, ואחד אמר אני לוקח איסטרטילוטין בשבילי), ה"ה פקח אחד לשם אמר אנא נסיב מלכא דכולהו מתחלפין ומלכא אינו מתחלף (אני לוקח מלך, שכולם מתחלפים ומלך אינו מתחלף), כן אומות העולם מהן עובדין לחמה ומהן עובדין ללבנה כו' אבל ישראל אינן עובדין אלא להקב"ה, הדא הוא דכתיב (זהו שכתוב) חלקי הוי"ה אמרה נפשי. וידוע הדיוק בזה<sup>12</sup>, דלכאורה, הרי גם מי שאינו פקח ואפילו תינוק קטן<sup>13</sup> יודע שהמלך הוא גדול יותר מהדוכסין וכו', ומה צריכים לפקחות בכדי לבחור בהמלך. וגם, הרי גם אם הדוכסין וכו' לא היו מתחלפין ה"ה מובן בפשטות שהמלך הוא גדול מהם ונבפרט לפי הידוע<sup>14</sup> בפירוש הכתוב<sup>15</sup> משכמו ומעלה גבוה מכל העם, שגם שכמו של

(8) ראה פרש"י תבוא שם "הבדלתיו לך מאלקי הנכר".  
 (9) פמ"ט (ע, רע"א).  
 (10) איכה ג, כד.  
 (11) איכ"ר עה"פ.  
 (12) בד"ה את הוי"ה האמרת להצ"צ (אזה"ת תבוא ע' תתרעב. שם ע' תתרפג) ולאדמו"ר מהר"ש (סה"מ תר"ל ע' רצא). ביאורו להצ"צ ע' רמח ואילך. סה"מ תר"ס ע' יא.  
 (13) כ"ה באזה"ת ובסה"מ תר"ס שם.  
 (14) ראה אזה"ת וידא כדך ד תשסד, ב. שה"ש כרך ב ע' תיד.  
 (15) שמואל-א ט, ב.

ג "בחירה היא כשני דברים ששניהם שווים" ראה בלקו"ש ח"ד (עמ' 1309), שאצל אדם שכלי, מעלה בדבר מסוים מכריחה לבחור בו עוד יותר מאשר 'הכאת שוט'. ולכן, אם הוא רואה מעלה בדבר הוא מוכרח לבחור בו ואין כאן בחירה.

בענין זה בקובץ "מבית חיינו" חלק ב, עמ' 57.

## מילואים

נאמרת בייחוד למקבל הברכה (ראה בלקו"ש ח"ט עמ' 383 הערות 26, 28 ובס' הערכים מערכת אומות א' עמ' צז).

לביאור (ט) דוגמא להארת אור אלוקי שלא לפי חשבון: ההארה האלוקית בעולם באלף השנים הראשונות לבריאת העולם. מובא בדא"ח כי ששת אלפי שנות הבריאה הם כנגד שש הספירות חסד-יסוד, ובכל אלף האירה ספירה אחרת. באלף הראשון האירה ספירת החסד, ומהות החסד היא (על דרך) "אור", שמאיר מצידו בגלל שרוצה לתת ולהשפיע (ולא בגלל צורך התחתון). ולכן, בני האדם חיו בתקופה הזו שנים רבות (למרות שמעשיהם לא היו כשורה, שהרי באלף השני, ספירת הגבורה, נעשו במבול), אלא שההארה היתה בגלל טבע העליון להאיר ולהתפשט בלי חשבון (ראה שם).

לביאור (ב) עדיין יש לעיין בזה: מדוע רבינו הזקן בתניא לא הסתפק בביאור זה, ותירץ באופן אחר כי הבחירה היא בגוף, ש"נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם" ושייכת בחירה (ראה קובץ מבית חיינו ח"ב עמוד 55).

אמנם, אולי באמת נדרשים שני הביאורים: רבינו הזקן בא לבאר, כיצד ניכר כאן למטה בגלוי, שהבחירה היא חפשית בין שני דברים שווים. ועל זה ביאר כי הבחירה היא בגוף שנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם. אמנם רבינו בא לבאר כאן, כיצד יש בחירה חפשית אצל הקב"ה (כלשונו בשאלה לעיל סעיף א), והרי "זה שהגוף נדמה בחיצינויות לגופי אומות העולם אין זה ביאור לגבי הקב"ה". וכאן הביאור הוא כנ"ל, שהבחירה היא מפנימיות הרצון שאין תפיסת מקום למעלות.

לביאור (ט) ראוי לבאר בעומק יותר את הסיבה שאור המקיף משפיע בלי חשבון: הסיבה לכך אינה כפשוטה, שזהו טבע 'מוכרח' באור, שהוא מאיר ומתפשט בכל מקום (והקליפה מרויחה מזה), כי הרי מדובר על אלוקות, שהכל הוא ברצונו ולא שייך שיהיה לו טבע 'מוכרח' להאיר במקום שאינו רוצה בו.

אלא צריך לבאר כי הקב"ה חפץ שהגבראים יכירו גדולתו ומעלתו, שיש בו דרגה שמרוממת כל כך מעולמות עד שאינם תופסים מקום לגביו, ומשפיע להם רק בגלל שהוא אור מאיר ומתפשט בכל מקום. לפיכך, הוא גרם שיהיה בעצמו טבע להאיר בעולמות באופן של בדרך ממילא, מצד שטבע האור להאיר ולהתפשט, ועוד זאת שהאור יאיר בקליפות שלא מגיע להם לקבל, ובכך בא לידי ביטוי הרוממות שלו, שמשפיע רק מצידו כי רוצה להשפיע ואילו התחתון אינו תופס מקום אצלו

(ראה ב'המועדים בחסידות' עמוד 162).

על-כל-פנים, ענין זה, שאור המקיף משפיע לקליפות, מבאר את דברי הירושלמי בענין אחר: הירושלמי כותב כי הסיבה לכך שהתורה מתחילה באות ב' (בראשית) ולא באות א' היא, שא' הוא ר"ת "ארור" ויב' היא ר"ת "ברכה". אמנם נשאלת השאלה, שא' הוא גם ר"ת "אור" שהוא דבר חיובי?

אלא שבאמת היא הנותנת. כיון שיש קשר בין המילה "אור" ל"ארור". אות א' היא דרגת ה"אור" האלוקי, שמשפיע לעולם מצידו ובגלל טבעו להאיר ולהתפשט, ולכן דרגה זו מאירה בקליפה והדבר קשור ל"ארור", ואילו האות ב' מבטאת השפעה שמותאמת בדיוק לכלי התחתון, והיא מגיעה רק למקום הקדושה, ולכן הדבר נרמז באות ב' — ברכה — שברכה

הענין השני (על היות הע' שרים אמצעי לדבר אחר) הוא עצמו הסיבה שאומות העולם בוחרים בהם וישראל בוחרים בעצמות. משום שהאומות מושרשים בחיצוניות הרצון וישראל בפנימיות.

**סעיפים יא-יב:** עיקר העילוי של בחירת ישראל בקב"ה הוא כאשר הבחירה חודרת בשכל והאדם בוחר בקב"ה מצד ההבנה שלו. כיון שהשכל הוא בחינת "פנימי" ועי"ז נמשך מעצם הנשמה (פנימיות המקיף), שלמעלה גם מהרצון שלמעלה מהשכל (חיצוניות המקיף).

המלך, היינו המדות שנמשכים מהשכל שבראש ולמטה ממנו, הוא גבוה יותר מהראש (השכל) של כל העם ה', שבזה (כל העם) נכללים גם השרים הכי גדולים], ולמה<sup>16</sup> צריך להטעם דכולהו מתחלפין.

**סיכום:** הקשה עד כאן כמה קושיות: א. האם נשיא אשר הקריב קרבנו על שם בחירת ישראל בקב"ה או על בחירת הקב"ה בישראל. ב. מה שייך בכלל בחירה בקב"ה ובחירה בישראל, והרי אין להם ערך ודמיון כלל עם אלהי הנכר ואומות העולם. ג. מדוע צריכים לפקחות בכדי לבחור במלך, והרי ברור שהוא חשוב מהדוכסים, וגם לולי הטעם שכולהו מתחלפין והוא לא מתחלף.

(ג) והנה לכאורה הי' אפשר לבאר זה על פי הידוע<sup>17</sup> שבדורות הראשונים, אלו שעבדו לכוכבים ומזלות, ידעו שהשפע שנשפע בארץ על-ידי הכוכבים ומזלות (ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים<sup>18</sup>) הוא (לא שהם עצמם משפיעים, אלא) שהקב"ה משפיע על ידם, אלא שטעו וחשבו שהשפע שנשפע ממנו יתברך על-ידי הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם, ולא ידעו את האמת שאין להם בחירה כלל, והם רק כגרוזן<sup>19</sup> ביד החוצב<sup>20</sup>. ולכן השתחוו להכוכבים ומזלות ועבדו אותם, כי לפי טעותם (שהשפע שנשפע על-ידי הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם) ראוי להודות להם על זה, על דרך חמרא

16) ראה גם סה"מ תר"ל שם.

17) ראה סהמ"צ להצ"צ ו, א ואילך. וראה על דרך זה רמב"ם הל' ע"ז בתחלתו. וראה לקמן הערה 75.

18) ברכה לג, יד.

19) על-פי ל' הכתוב – ישע"ה י, טו.

20) ראה גם ד"ה את הוי"ה האמרת תרע"ח פ"ג

(סה"מ תרע"ח ע' תיד). ד"ה כל המאריך תרפ"ו פ"ד (סה"מ תרפ"ו ע' קנו ואילך). ד"ה מים רבים ה'תשי"ז פ"ד (לעיל ח"א ע' שג ואילך). ושם, שטעות זו (שהם משפיעים בבחירתם) הוא לא ע"ז אלא שיתוף, מה שאין כן הטעות שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות (דלקמן בפנים) הוא ע"ז. עיי"ש בארוכה.

ה מדות המלך גבוהות יותר משכל העם מה פירוש הדבר, שאפילו המדות של המלך נעלים משכל העם, והרי מדובר סוף סוף במדות?

ההבדל הבסיסי בין שכל למדות הוא, ששכל נועד לבחון ולהכיר דברים כפי שהם, ואילו מדות הן ההתייחסות של האדם אל הדבר – האם להתקרב אליו (אהבה) כי הוא דבר טוב לו או להתרחק ממנו (יראה) כי הוא רע לו, וכיוצא בזה. ולכן, שכל הוא (יחסית) לא אנוכי

כי הוא מחפש את הבנת הדברים עצמם, ואילו מדות הן מלאות בהרגשת מציאות האדם – איך הוא מתייחס אל הדבר (ראה לקיים חל"ט עמוד 94).

והעילוי של המלך הוא, שהמדות שלו מחפשות את האמת (טובת המדינה וכו') – יותר מאשר השכל של העם. וזאת, משום שהשכל שלו מרום מאוד וכמילא גם המדות הן פחות "יש".

למרא טיבותא לשקיי'ה<sup>21</sup>. וגם כי לפי טעותם שהכוכבים ומזלות הם בעלי בחירה חשבו שעל-ידי שיעבדו אותם ישפיעו להם יותר. ומזה נשתלשל אחר-כך שבאו לטעות גדולה יותר, שחשבו שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות, והנהגת הארץ תלויה רק בהם. ובדוגמת מלך שמינה שרים להנהיג את המדינה, דהגם שזה שבכחם להנהיג את המדינה הוא מפני שהמלך מינה אותם על זה, מכל-מקום, לאחרי שנתמנו, הנהגת המדינה היא על-ידי השרים, ואין המלך מתערב בזה (מלבד לפרקים רחוקים, בשביל צורך גדול). נויש לומר, דזה שאומות העולם קוראין אותו יתברך בשם אלקא דאלקייא<sup>22</sup> נכללים בזה שני הסוגים. שגם אלו שחושבים שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות שמוכן מדוע קוראים אותם "אלקא דאלקייא", בכל זאת קוראין אותו יתברך בשם אלקא דאלקייא, דנוסף לזה שהוא יתברך גבוה מהם ושליט עליהם, הנה גם בזה גופא שהכוכבים ומזלות הם "אלקייא" (לדעתם), היינו שיש להם כח להנהיג את הארץ ולהשפיע בה, הוא לא מצד עצמם אלא מפני שהקב"ה נתן להם כח על זה, בדוגמת שרי המלך שמנהיגים את המדינה מפני שהמלך מינה אותם על זה. ולאידך, גם הטעות שהשפע שנשפע מהקב"ה על-ידי הכוכבים ומזלות הוא בבחירתם שלגבם מובן מדוע נקרא "אלקא דאלקייא", בכל זאת זה נכלל (בדקות<sup>23</sup>) באלקא דאלקייא, כי גם זה שיכולים לעשות כרצונם (להשפיע או לאו) הו"ע של שליטה, אלקייא,

21) ב"ק צב, ב.

22) מנחות קי, א.

23) אבל בכללות, ענין "אלקא דאלקייא" הוא רק

באלו החושבים שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות, מה שאין-כן הטעות שהם בעלי בחירה, כמפורש בהמצויין בהערה 20.

להודות לו).

ובאמת, טעות זו היא (רק) "שיתוף", כיון שמשתפים עוד כח בהנהגת העולם בנוסף לקב"ה, ואילו הטעות (דלקמן בפנים) שעזב ה' את הארץ, היא עבודה זרה, כיון שמאמינים שהנהגת הארץ תלויה אך ורק בהם (ראה הערת רבינו 20).

ולהעיר מלקו"ש שם, בענין זה שאביו ואמו הם "שותפים" עם הקב"ה באדם, וכיצד אין זה סותר לאיסור "שיתוף".

ו "חמרא למריה טיבותא לשקיה"  
פירוש: אף שהיין שייך לבעלים, בכל זאת מודים למלצר שמשקה את האורחים, משום ש"אינו מוכרח על זה ומעשהו הוא בבחירתו החפשית ומגיעה לו הכרת טובה עבור זה" (ראה דרך מצותיך ו' ב ולקו"ש חל"ו עמוד 93). וכך סברו העכו"ם, שהכוכבים והמזלות משפיעים בבחירתם החפשית, ומגיעה להם טובה על זה. (אבל האמת היא, שהם כגרון ביד החוצב, שאינו בעל בחירה ואין כלל מה

## סיכום כללי

**סעיף א:** מובא במדרש שנשיא שבט אשר הקריב קרבנו על שם הבחירה של ישראל בקב"ה ובחירת הקב"ה בישראל. וצריך להבין, דבחירה שייך בין דברים שוים ומהו ענין הבחירה בין ישראל והאומות ובין הקב"ה ואלקי הנכר?

**סעיף ב:** נאמר במדרש שאומות העולם בוחרים בשרים ודוכסים, ורק ישראל "הפקחים" בוחרים במלך, שכולהו מתלפין ומלכא לא מתחלף. וצריך להבין, מה צריך לפקחות בכדי לבחור במלך, ומפני הטעם דמלכא לא מתחלף, והרי ברור שהמלך גדול מהעם?

**סעיף ג:** אופן ראשון לבאר פקחות ישראל: אומות העולם טועים לחשוב שהשפע שנשפע מהכו"מ הוא בבחירתם, ולכן על ידי שיעבדו אותם ישפיעו להם יותר. ומזה באים לטעות גדולה יותר, שעזב ה' את הארץ בידי הכו"מ והנהגת העולם תלויה רק בהם. אבל ישראל הם פקחים המביטים בפנימיות ויודעים שכל הכו"מ הם כגרון ביד החוצב.

**סעיף ד:** אופן שני לבאר פקחות הבחירה במלך: ההשפעה מהכו"מ היא "חינם" וגם בריבוי, אבל ההשפעה מהקב"ה היא ע"י עבודה ויגיעה וגם ההשפעה מדודה ומוגבלת. ובכל זאת ישראל "הפקחים" מחבבים ההשפעה מהקדושה ובוחרים בקב"ה.

**סעיף ה:** פירוש "כולהו מתחלפין" הוא, שחיות הקליפה היא מהקדושה אבל ההשפעה אינה מתאחדת עמה ולכן היא עצמה מקום המות והטומאה. אבל ההשפעה מצד הקדושה היא אמיתיות רצון הקב"ה וקיימת באופן נצחי.

**סעיף ו:** בחירת הפקח במלך, אינה באה מצד השכל כשלעצמו, כיון שהשכל רוצה רק במה שטוב לו ואינו מוכן להתבטל. אלא הוא מצד "חלקי הוי" אמרה נפשי", בחירת הנשמה בקב"ה שלמעלה מהשכל.

**סעיפים ז-ח:** מתחת לשולחן המלך יושבים עבדים וכלבים, ועוד יושבים ליד השולחן עבדים, שרים ושרים חשובים, והם כנגד הדוכסין, איפרכין ואיסטרטילוטין "שהיו עמו". וזה מרמז לכך שמדבר כאן לא רק בהע' שרים שמקומם הוא מחוץ לשולחן המלך כדוגמת העבדים והכלבים, אלא גם במלאכים שבטלים לאלוקות ולמעלה יותר בספירות דאצילות.

ובזה מובנת עוד יותר פקחות הפקח שבוחר במלך, כיון שאינו רוצה (לא רק בע' שרים, אלא אפילו אינו רוצה) בגילויים הנעלים ביותר של אלוקות, שמתגלה על ידם כל מה שאפשר להתגלות מאלוקות, "דאיין עודה"ב", אלא רק בוחר במלך עצמו.

**סעיפים ט-י:** יש דמיון וקשר (על ידי ריבוי השתלשלות) בין הבחירה בגילויים דאלוקות והבחירה בע' שרים: א. בשניהם הוא רוצה בריבוי השפע לגרמיה. ב. שניהם הם רק אמצעי לצורך דבר אחר.

ולב, ועיקר רצונו יהיה להשלים כוונת העצמות לעשות לו יתברך דירה בתחתונים (על דרך ומעין שהיה אצל אדמו"ר הזקן שלא רצה מער ניט אַז דיך אַליין), וגם רצונו בגשמיות יהיה (בעיקר) בכדי לעשות את הגשמיות כלי לאלקות. ועל-ידי זה יומשך לו גם ריבוי השפעה בגשמיות, כמאמר אדמו"ר הזקן<sup>81</sup> אַז דער אויבערשטער גיט אידן גשמיות און אידן מאַכן פון די גשמיות רוחניות, דמזה מובן, דכשהקב"ה נותן לישראל ריבוי גשמיות עושים ישראל ריבוי רוחניות, ריבוי בכמות וריבוי באיכות, ועד לתכלית השלימות, ועד שמתקשרים ומתאחדים בהקב"ה, ישראל (אורייתא) וקוב"ה כולא חד<sup>82</sup>. וכל זה נעשה מתוך שמחה וטוב לבב, בימי ההכנה לזמן חירותנו, וזה מביא גם את זמן חירותנו בפועל, גאולה האמיתית והשלימה על-ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש<sup>83</sup>.

81) ראה "היום יום" כז טבת (אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ב ע' רסה). סה"מ ה'ש"ת

(הוצאת תשמ"ו) ע' עה.

82) ראה זח"ג עג, א.

ושלילת הענין דאלקים אחרים<sup>24</sup> בתכלית הוא דוקא על-ידי הידיעה שכל הממוצעים הם רק כגרזן ביד החוצב. ועל-פי זה היה אפשר לבאר פקחותו של זה שאמר אנא נסיב מלכא (בהנמשל), דזה שישראל יודעים את האמת שכל הממוצעים שעל ידם באה ההשפעה הם רק כגרזן ביד החוצב, הוא מצד גודל הדעת שלהם, שהם רואים את הפנימיות. שהרי בחיצוניות נראה<sup>25</sup> דזה שההשפעה היא על-ידי הכוכבים ומזלות, הוא מפני שיש בהם מעלה<sup>26</sup> שמצד זה הם ראויים להיות ממוצעים, וזה שישראל יודעים שהם רק כגרזן ביד החוצב הוא מצד גודל הדעת שלהם.

24) להעיר מאה"ת יתרו ע' תתיקה בפירוש לא יהיה לך אלקים אחרים: "אלקים תואר למושל". ובהמשך הענין שם, שהכוכבים ומזלות אינם כמו שליח ששייך לתת לו כבוד על דרך "טיבותא

לשקיי"ה" אלא כגרזן ביד החוצב.

25) להעיר מסה"מ תרע"ח ע' שנו "נבראים השפלים שאין דעת ותבונה להם ישפטו רק למראה עיניהם ומחשבים את הממוצעים".

יצליח יותר. (ורק שאם הקב"ה רוצה למנוע מהאדם להצליח, הוא צריך לעשות נס ולהפטיק את הטבע במקרה הזה או לגרום לו הפסד ממקום אחר).

ובאמת, גם השקפה זו היא "שיתוף", כי למעשה סוברים שהשפע מושג בזכות הטבע.

אלא בני ישראל יודעים את האמת, שהטבע הוא רק כגרזן ביד החוצב וכל ההתחכמות בעסק אינן מועילות להרוויח אפילו סעגט אחד יותר ממה שנקבע מלמעלה (לוח היום יום ד' מנחם אב).

ביאור הענין: בהשקפה ראשונה אפשר לבאר עפ"י הידוע, שהקב"ה מהווה את העולם בכל רגע מחדש (ראה שער היחוד והאמנה פ"א), ולכן הוא גורם בכל רגע שהטבע יהיה קיים והמבצעים בחנות ימשכו קונים. ולכן, הטבע תלוי בו בכל רגע ואין בו מעלה מצד עצמו.

ואולם, אין זה מספיק. כיון שאפשר לטעון שסוף סוף כאשר הקב"ה מהווה בכל רגע את הטבע, הטבע כבר פועל בעצמו לעשות פעולתו. לדוגמא, ברגע שהקב"ה קבע שחנות מוצלחת תמשוך קונים, הנה זה יקרה אצל כל אחד, בין במקום שהקב"ה רוצה בזה ובין במקום שלא רוצה בזה, כמו אצל רשע שלא ראוי שחנותו

ז "בחיצוניות נראה שיש בכוכבים ומזלות מעלה"

רבינו כותב כי טעות העכו"ם היא, שחושבים שיש בכוכבים ומזלות "מעלה, שמצידה הם ראויים להיות ממוצעים". ויש להבין, מדוע מוסיף נקודה זו שלא נאמרה עד עתה (אלא רק כתב כי העכו"ם חושבים שיש לכוכבים ומזלות בחירה האם להשפיע או לא)?

נראה כי רבינו בא לשלול אופן נוסף של שיתוף, ולומר שלא רק שאין לכוכבים ומזלות בחירה אלא אפילו אין בהם "מעלה, שמצידה הם ראויים להיות ממוצעים".

ביאור הענין ובהקדים: כאשר אדם עושה מאמצים בדרך הטבע כדי להרוויח כסף (למשל), הדבר גורם לזכות בשפע. כאן אפשר לחקור מהי הסיבה לכך שהמאמצים הטבעיים מועילים: בחיצוניות נראה כי לטבע יש מעלה שבגללו הוא ראוי להיות ממוצע. למשל, הקמת חנות מוצלחת עם הנחות וכו' היא דבר מעלה שגורם למשיכת קונים.

ואכן לפי החשיבה הזו, יש טעם להוסיף התחכמות בניהול העסק, כי טבע עסק מוצלח שהוא מביא קונים וככל שיהיה יותר מוצלח –

בריבוי וכלי עבודה, ובפרט שהאדם הוא מציאות ורוצה את מה שטוב לו. ולכן נדרשת פקחות בכדי לוותר על ריבוי ההשפעה ולבחור במלך (ועוד הוסיף משמעות עמוקה בזה, כי הכוונה היא לויתור על הגילויים הנעלים דאצילות וכו' ולבחור בעצמות).

אולם, רבינו לא התייחס במאמר במפורש לשאלה האחרונה – כיצד שייכת בחירה בישראל, והרי הם נעלים באין ערוך מאומות העולם, ובמילא 'הכרח' כביכול לבחור בהם.

יתכן לומר כי הענין מיושב מתוך דברי רבינו לעיל, שהבחירה בישראל היא מפנימיות הרצון, שמצידו "אין נתינת מקום לענין אחר". כלומר, דרגה זו אינה נותנת תפיסת מקום לדבר שחוץ ממנו ולא לשום מעלה בעולם, ובמילא כל המעלות דישאל דישאל אינן תופסת מקום שם, אלא הבחירה היא רק מצד בחירתו החפשית. ראה עוד במילואים.

לב יישוב השאלות דתחילת המאמר בתחילת מאמר, רבינו הקשה שלוש שאלות: א. האם שבחם של ישראל הוא בחירתם בקב"ה או בחירת הקב"ה בהם. ב. כיצד שייכת בחירה בקב"ה, והרי בחירה היא בין שני דברים שווים או שיש מעלה בדבר אחד על זולתו, "אבל בנוגע להקב"ה ולהבדיל אלקי הניכר היאך שייך לומר שישראל בחרו בקב"ה" ג. כיצד שייכת בחירה של הקב"ה בישראל, והרי ישראל הם נעלים באין ערוך מאומות העולם, וגם הגוף דישאל אינו נדמה לגבי הקב"ה לגוף אומות העולם.

הנה, בסעיף זה ביאר רבינו את השאלה הראשונה, כי עיקר העילוי הוא בחירת ישראל בקב"ה ורק שהכח לזה מגיע מבחירת הקב"ה בהם. וכן לאורך המאמר כולו, מבוארת השאלה השנייה, כי באמת יש 'מעלה' מסוימת בכוכבים ומזלות על פני הקדושה, שההשפעה מגיעה

**מהלך המאמר:** כאן מסתיים אופן ראשון בהסבר הפקחות של ישראל שבוכרים בקב"ה, משום שמביטים בפנימיות ויודעים כי הכוכבים ומזלות אינם בעלי בחירה אלא רק כגרון ביד החוצב.

ד) **אמנם** מזה שהמדרש מביא משל על זה ממלך ודוכסין, אף שבהמשל, הדוכסין הם בעלי בחירה, שלכן מסתבר לומר שהבחירה בהדוכסין (אנא נסיב דוכסין) יכולה לגרום שישפיעו יותר לאלו שבחרו בהם [ודלא כבהנמשל, שהעבודה להכוכבים ומזלות אינה מועלת כלל, מאחר שאינם בעלי בחירה], מובן, שזה שהפקח אמר אנא נסיב מלכא הוא מפני שעבודת המלך היא חשובה אצלו יותר מהתועלת (ההשפעה) שיהיה לו על-ידי השרים. ומזה מובן גם בהנמשל, דעיקר הטעם על זה שאומות העולם עובדין לחמה וללבנה וכו' וישראל אינם עובדין אלא להקב"ה, הוא (לא מפני שאומות העולם טועים שהכוכבים ומזלות הם בעלי בחירה וישראל יודעים את האמת שהם רק כגרון ביד החוצב, אלא) מפני שאומות העולם, העיקר אצלם הוא שיקבלו ההשפעה, ואצל ישראל העיקר הוא לעבוד את המלך<sup>26</sup>.

26) להעיר מסה"מ תרפ"ו ע' קלו, שמדבר שם בענין ההתחכמות בעסק, שהוא דוגמת המשתחווה לכוכבים ומזלות כי חושב שמהם באה ההשפעה,

ובהמשך הענין שם (ע' קלז) "כל מחשבותיו הם רק לטובת עצמו, כלומר גופו הונו ורכושו". דמזה משמע, שלא רק המחשבה בנוגע טיבת הפרנסה, אלא

תצליח ותרוויח (ורק שהקב"ה צריך לעשות נס ולהפסיק הטבע במקרה הזה).

לכן נצרכים כאן לחידוש נוסף של הבעש"ט: הבעש"ט חידש (ראה כתר שם טוב סימן קעט), שיש דין ומשפט על כל פרט ופרט בבריאה. למשל, כאשר הרוח מעיפה עלה – הוא משום שכך נגזר במשפט. ומובן מזה כי אפילו הדברים שנראים כדרך הטבע גמור, כמו עלה נידף מפני רוח, הוא רק משום שכך הוחלט למעלה ולא שהטבע הוא בעל כח לפעול מעצמו. [היינו שהרוח מצד עצמה אין לה יכולת להעיף את העלה, והוא לגמרי בגלל שהקב"ה החליט, אלא שהוא קבע כי הדבר יעבור (באיזה אופן) דרך תכונות טבעיות של הדבר. ולכן הדברים שהוא לא החליט שיקרו – לא יקרו (ראה על דרך זה בלקו"ש ח"א עמ' 240 בענין "מאמין בחי העולמים וורעי").

משל לזה: הגמרא (יומא פ.ב.) מדברת לגבי שיעור אכילה לחולה ביום הכיפורים, ואומרת כי שיעור של ככותבת "מיישב דעתו". וממשיכה שם כי פחות מזה אינו עושה כלום (ולא שנותן 'חצי התישבות'), וכן הוא בין אצל תינוק בן יומו ובין אצל עוג מלך הבשן.

ולכאורה הוא דבר פלא, שהחיות (הכללית, ראה בלקו"ש בשלח כ"ו שיחה ג) נמשכת באופן שווה הן אצל גדול שבגדולים והן אצל קטן שבקטנים, ופחות מהשיעור אינו עושה כלום, שהרי אם החיות נמשכת מצד תכונות המאכל, היה צריך להיות בכך הבדל בין הגופים. אלא שמצד אחד, זו החלטה של הקב"ה (למעלה מהטבע) כי נקודת החיות תימשך בשיעור הזה דווקא. ומצד שני, זה עובר באיזה אופן דרך התכונות הטבעיות של המאכל הגשמי,

זמן שלא ישנה ההשפעה פנימית (הרועה), חסר העיקר. כי המשכת המקיף עצמו היא מחיצוניות המקיף, ושרש הפנימי הוא מפנימיות המקיף. והגם שכשהצאן מכונסות נותנים להם כל צרכיהם, והאיך שייך לומר שאין להם רועה, יש לומר, דההמשכה פנימית שעל-ידי הרועה הוא לימוד התורה<sup>79</sup>, ומכיון שהתורה דעכשיו היא הבל לגבי תורתו של משיח<sup>80</sup>, נמצא שחסר עדיין אמיתית הענין דרועה (פנימיות). והגם שהמדובר כאן הוא לאחרי שאלקים יושע ציון ויבנה ערי יהודה וגו' שזה יהיה בגאולה העתידה, הרי עיקר הגילוי שיהיה בגאולה העתידה הוא הגילוי דעצמות אור אין-סוף שלמעלה מהשגה, וזו היתה בקשתו של דוד (דוד מלכא משיחא), ועל-ידי בקשתו נעשה זה, שיהיה גם הענין דרועה, הבנת והשגת התורה בתכלית השלימות.

ג) **ועל-פי כל הנ"ל יש לבאר** השאלה הראשונה לעיל בתחילת המאמר הקשר והשייכות דבחירת ישראל בהקב"ה ובחירת הקב"ה בישראל, דבחירת הקב"ה בישראל להיות לו לעם סגולה, שרצונו הפנימי דהקב"ה הוא בישראל (ולא שהם אמצעי לענין אחר), הוא השרש והנתינת כח לבחירת ישראל בהקב"ה, כנ"ל בארוכה דזה שישראל בחרים בהקב"ה הוא מפני ששרשם הוא בפנימיות הרצון. [ויש לומר, דזה שהבחירה בישראל הוא בהגוף, מזה נמשך להם הכח, שגם בענינים הגשמיים יהיה הגילוי דפנימיות הרצון, שעל-ידי זה נרגש בהם שגם הגשמיות הוא בשביל עבודת ה']. ועל-פי זה יש לבאר זה שהקרבנות של אשר היו על שם הבחירה שבחר הקב"ה בישראל, אף שאין אישורן של ישראל אלא על שבחרו בהקב"ה, כי עיקר העילוי דישראל הוא (לא זה שיש בהם מצד למעלה, אלא) זה שפועלים על-ידי עבודתם, ובזה דוקא (מה שפועלים על-ידי עבודתם) הוא עיקר הנחת רוח והתענוג דהקב"ה, אלא שבכדי שיהיה להם הנתינת כח על זה הוא על-ידי ההמשכה והגילוי דבחירת הקב"ה בישראל, וגילוי זה נמשך על-ידי הקרבנות שהקריב אשר. דנוסף להכח שבכל אחד מישראל מצד שרשו בפנימיות הרצון, הנה על-ידי הקרבנות דאשר, נמשך כח זה בגילוי יותר. ויש לומר דעל-ידי שאמר אדמו"ר הזקן איך וויל מער ניט אַז דייך אַליין, ובפרט לאחרי שנתפרסם זה על-ידי הצמח-צדק, ניתן הכח (עוד יותר) לכל אחד ואחד מישראל, ובפרט להחולכים בעקבותיו ובדרכיו, דהגם שיש לו ריבוי רצונות, ועד לרצונות שמצד נפש הבהמית, שכל הרצונות שלו יהיו בלא לב

(80) קה"ר פ"א, ח. ועיין ג"כ שם פ"ב, א.



נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו), והעילוי דבחירת ישראל בהקב"ה הוא כשהבחירה דהנשמה נמשכת בפנימיות, בהבנה והשגה, ובאופן שזה פועל במחשבה דיבור ומעשה, שעל-ידי זה הוא ההמשכה דפנימיות המקיף.

**סיכום:** ביאר כאן את המעלה בכך שבחירת הנשמה בקב"ה חודרת בשכל, כי בכך מתגלה גודל הקשר של הקב"ה וישראל, שהוא מפנימיות הרצון דקב"ה ופנימיות המהות דישראל, ולכן חודר אפילו בשכל דישראל.

(יב) ויש לקשר זה עם מה שכתוב במדרש תהלים עה"פ<sup>77</sup> למנצח לדוד להזכיר, משל למלך שהיה לו צאן וכעס עליהם גירש את הצאן והתיר את הדיר והעביר את הרועה, אחר זמן כנס הצאן ובנה את הדיר ולרועה לא הזכיר, אמר הרועה הרי הצאן מכוונסות והדיר בנוי ואני איני נזכר. כך אמר דוד למעלה מן המזמור<sup>78</sup> כי אלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה, הרי הדיר בנוי, וישבו שם וירשוה וזרע עבדיו ינחלוה ואוהבי שמו ישכנו בה, הרי הצאן מכוונסות, ואני איני נזכר, לכך למנצח לדוד להזכיר, וצריך להבין, הרי זה שכנס הצאן לאחרי שכעס עליהם (ולא היו מרוצים לפניו) הוא מפני שנתעורר שוב הרצון אליהם, ולמה לא הזכיר (מעצמו) להרועה, וצריך לבקשה מיוחדת על זה. והענין הוא, דרצון הוא מקיף, ואפשר שהמשכת הרצון יהיה בחיצוניות. וזהו שבקש דוד שהרועה יהיה נזכר, דרועה הו"ע השפעה פנימית (כידוע<sup>79</sup> החילוק בין רועים לנסיכים<sup>82</sup>). וכל

(77) תהלים מזמור ע\*.

(79) תו"א מקץ לג, ד ואילך.

(78) סוף מזמור סט.

(\* ע"פי המנהג לומר הקאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס בקובץ מכתבים ע"ד אמירת תהלים. אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"א ע' לא. ח"י ס"ע נג. סה"מ י"א ניסן ע' 1 ואילך) - התחילו ב"א ניסן שנה זו (תשל"א) לומר מזמור ע שבתהלים.

לא "החילוק בין רועים לנסיכים"

"רועה" מתעסק עם הצאן ומשקה ומאכיל אותם (השפעה פנימית). לעומת זאת, "נסיך", אינו מתעסק ישירות עם העם, אלא העם רואה אותו ומתרשם מגדולתו (ראה תו"א מקץ לג ד).

דוגמא לכך: התנאים בכלל, מסרו לתלמידיהם משניות ומימרות בדרך של השפעה

פנימית שמוכנת לתלמידים. ואולם היו צדיקים כמו רבי חנינא בן דוסא, שהיה אכן צדיק גדול ביותר, ובוודאי השפיע בדרך ממילא על האנשים שסבבו אותו, אבל הוא לא התעסק עם תלמידים למסור להם הלכות ומימרות בדרך שתחזור בהם בפנימיות (כמו שאין ממנו הלכות בש"ס).

והענין הוא, דעיקר הטעם על זה שעבדו לכוכבים ומזלות<sup>ט</sup> הוא (כמבואר בהדרושים<sup>27</sup>), כי בכדי לקבל השפעה מהקדושה צריך להיות בביטול, ולהיות שלא רצו לבטל את עצמם, לכן עבדו להכוכבים ומזלות, שבכדי לקבל ההשפעה מהם אין צריך לביטול, וכדאיתא בזהר<sup>28</sup> דרוח מסאבא אזדמן תדיר במגנא וברינקיניא, כמו שכתוב<sup>29</sup> אשר נאכל במצרים חנם, דההשפעה מלעומת זה (מצרים) היא חנם. ועוד טעם על זה שרצו לקבל השפעתם מהכוכבים ומזלות<sup>30</sup>, כי גם ההשפעה עצמה (הנמשכת על-ידי הכוכבים ומזלות) היא גדולה יותר. דמכיון שיניקת הסטרא אחרא הוא מהמקיף שלמעלה מהשתלשלות, שההשפעה משם היא שלא על-פי חשבון, הרי ההשפעה היא בריבוי גדול<sup>31</sup>.<sup>ט</sup> ומזה מובן גודל השבח והפקחות דישראל

עה"פ אל תבטחו בנדיבים (נו, ד), והכוונה היא לקליפות שנותנים כמו נדיבים בחנם.

(29) בהעלותך יא, ה. ולהעיר מספרי (הובא בפרש"י) עה"פ: חנם מן המצוות.

(30) כ"ה להדיא בביאורו"ז להצ"צ שם (ע' רמט).

(31) ראה בארוכה תו"א ר"פ בשלח (סא, א). קונטרס ומעין מאמר ח' פ"ב ואילך.

גם המחשבה "רק לטובת עצמו" היא דוגמת עבודת כוכבים ומזלות.

(27) שבהערה 12 (אוה"ת שם ס"ע תרעב ואילך. שם ע' תתרפד. סה"מ תר"ל שם ע' רצב ואילך. ביאורו"ז שם. סה"מ תר"ס ע' יא ואילך). וראה גם סידור (עם דא"ח) קמב, ג. סה"מ"צ להצ"צ ו, א. ובכ"מ.

(28) ח"ב קכת, א. וראה בארוכה סידור (עם דא"ח)

שממשיך את הנפש אל הגוף]. (ראה עוד הסברה בענין זה בד"ה פתח אליהו תשט"ו).

ט "ניקת הסטרא אחרא היא מהמקיף שלמעלה מהשתלשלות ובריבוי גדול"

ביאור הענין: יש שני אופני השפעה מהקב"ה:

א. השפעה מדרגה ש'למעלה מהשתלשלות/ שמרוממת לגמרי מהעולמות וההשפעה היא בגלל העליון, שהוא אור מאיר ומתפשט בכל מקום. וזאת על דרך אור השמש, שטבעו הוא להאיר ולהתפשט בכל מקום (ולא בגלל צורך התחתון באור). ב. דרגה של 'השתלשלות', שבה התחתון תופס מקום וההשפעה היא בשבילו. על דרך רב המלמד תלמידים, שהוא משפיע בגללים וכדי להועיל להם.

ההשפעה הראשונה נקראת בתורת החסידות בשם "אור מקיף", כיון שהיא: א. "אור", דהיינו התפשטות של העליון. ב. "מקיף", כיון שהוא רק מקיף על התחתון ואינו חודר בו בפנימיות ובאופן מתאים אליו. ואילו

ח "והענין הוא, דעיקר הטעם שעבדו לכוכבים ומזלות"

מלשונו נראה, כי יש חיסרון בעצם הביאור שהובא עד עתה - שעבדו הכוכבים ומזלות בגלל שחשבו שהם בעלי בחירה - ולא רק בגלל הקושיא שהובאה כאן מהמשל. ולכן כותב "דעיקר הטעם שעבדו לכוכבים ומזלות הוא שרצו לקבל ההשפעה וכיו".

ואכן, לפי הביאור הקודם לא מובן, למה עבדו (רק) הכוכבים ומזלות, והרי גם לקב"ה ראוי להודות על השפע, וגם אם יעבדו אותו ישפע להם יותר. לכן צריך לומר כי עיקר הטעם לכך שעבדו הכוכבים ומזלות הוא מטעם אחר (כדלקמן, שרצו לקבל ההשפעה).

שאינם עובדין אלא להקב"ה, והגם שבכדי לקבל מהקדושה צריך לעבודה ויגיעה, וגם אז ההשפעה היא (מלכתחילה) במדידה והגבלה לפי מדת העבודה, 'מכל-מקום, הם מוותרים על ריבוי השפע (בגשמיות) [אף שגם ישראל יכולים לקבל (לפי שעה) שפע מלעומת זה<sup>32</sup>], ולא עוד אלא שהם

32) ראה קונטרס ומעין מאמר ו' בסופו. מ"ז פ"ד. מ"א פ"ב.

ההשפעה השניה היא: א. בחינת "שפע" (ולא "אור"), כיון שהעליון יורד ומתאים את ההשפעה בדיק לצורך התחתון. ב. "פנימי", כיון שהיא חדרת בתחתון בפנימיות.

הנה, ההארה הראשונה היא "בלי חשבון" ומאירה בכל מקום וגם במקום שלא ראוי לקבל, כיון שהיא התפשטות של העליון שמאיר בכל מקום. על דרך אור השמש, שמאיר בכל מקום וגם במקום האשפה שלא צריך את האור (ואדרבה, האור מזיק ומגלה את הטינופת של המקום). לעומת זאת, דרגת ה"שפע" שנותנת לתחתון כי הוא תופס מקום אצלה – נותנת רק למי שראוי לקבל.

הבדל נוסף: ההארה הראשונה היא "בריבוי גדול", כיון שהיא התפשטות של העליון והוא נעלה ביותר. ואילו דרגת ה"שפע" היא השפעה מצומצמת, כיון שהיא בשביל התחתון ומתאמת אליו.

וזו הסיבה שהסטרא אחרא יכולה לקבל השפעה מאלוקות אף שלא מגיע לה כלל לקבל. כיון שהיא יונקת מהדרגה הראשונה – דרגת "אור המקיף" שלמעלה מהשתלשלות – שמאירה לכל מקום מצד טבעה האיר, וגם הסטרא אחרא נהנית מזה, וראו עוד במילואים

א. ולכן ההשפעה להם היא "בלי חשבון" האם מגיע להם או לא וגם "בריבוי גדול", כיון שהיא יונקת מהאור המקיף. (אבל לא יקבלו השפעה מדרגה של השתלשלות, שהיא לפי חשבון למי שראוי לקבל) (ראה בדיק זאת חוקת תרס"ז ובלק"ש ח"ט עמ' 383). ראה עוד במילואים ב.

אמנם כל זה הוא בהשפעה לקליפה, אבל

הקדושה אינה יונקת מהמקיף "בלי חשבון", ראה בביאור הבא.

י "ההשפעה לקדושה היא במדידה והגבלה לפי מדת העבודה"

יש להבין: כיון שהמקיף הוא כלי-כך מרומם ומשפיע בלי חשבון ואפילו לקליפה, למה גם הקדושה אינה מקבלת מהמקיף בלי עבודה?

הביאור הוא כי יש חיסרון מהותי בהשפעה דאור המקיף: ההשפעה הזו מגיעה מהנתון בדרך ממילא וללא כוונה (ראה בביאור הקודם) (היינו שהנתון לא 'נמצא' בנתינה הזו ראה בביאורים י"ג, כ' וכ"ט). ולכן, השפעה זו מתאימה דווקא לקליפות ולא לישראל, שהם בחינת "פנימי" ומקבלים בכוונה, מבחינת "פנים" של הקב"ה.

ולקמן במאמר (סעיף ז') יביא משל לזה, ממלך שעשה משתה לשריו ועבדיו, והשרים מקבלים משולחן המלך (פנים), ואילו העבדים הפחותים והכלבים לוקחים מהשריים שתחת השולחן. אבל השרים אינם יכולים לשבת תחת השולחן ולקבל כמו כלב. וכך בנמשל, שישאל הם בחינת "דיד" האהוב לפני המלך, ולכן הם לא יכולים לחיות מהשריים הפחותים.

יא "לפי שעה... חלק בראש"

הענין מוסבר בקונטרס ומעין (עמוד 179): "פנימיות רצון העליון נמשך על ידי התורה ומצוות רק לישראל, ולהסטרא אחרא נמשך תמצית השמרים והפסולת דחיצוניות רצון העליון ... הנה כשחוטא רחמנא ליצלן הרי הוא

כשהרצון דהנשמה שלמעלה מהשכל (מקיף) נמשך ופועל גם בהשכל (פנימי) שהשכל הוא האדם ובוחר בקב"ה מצידו, שעל-ידי זה דוקא נמשך מעצם הנשמה (פנימיות המקיף), שלמעלה גם מהרצון שלמעלה מהשכל (חיצוניות המקיף)<sup>2</sup> כי עצם הנשמה הוא המהות הפנימית של האדם וקשור עם השכל שהוא ה"אני" שלו, וכאשר השכל בוחר בקב"ה, מתגלה שורש השכל – עצם הנשמה. והנתינת כח לזה היא, משום שהקב"ה בחר בישראל בפנימיות הרצון, ולכן גם ישראל בוחרים בקב"ה בפנימיות ואמיתיות רצונם. ויש לומר, דזהו גם מה שכתוב חלקי הוי"ה אמרה נפשי (חלקי דוקא), דחלק הוא בחינת פנימי (כידוע<sup>76</sup> בענין מה טוב חלקנו ומה

76) ראה סד"ה אשרנו ה'ש"ת. ובכ"מ.

הנשמה"

כשם שהוא באלוקות (ראה בביאור הקודם), כך יש בנשמה שלוש דרגות: א. עצם הנשמה. ב. רצון הנשמה שלמעלה מהשכל. ג. שכל.

א. עצם הנשמה הוא מהות האדם ורוצה באלוקות בבחירתו. ב. רצון הנשמה שלמעלה מהשכל הוא התעוררות לאלוקות 'בדרך ממילא' וללא כוונה, כמו ההתעוררות בראש השנה ויום הכיפורים, שלא באה מצד עבודת האדם ומציאותו. ג. השכל הוא "פנימי", דהיינו שהוא 'האדם' ורוצה באלוקות מצד המעלות של אלוקות.

הנה בפשטות, הקשר של השכל לאלוקות הוא דבר נמוך לעומת רצון הנשמה שלמעלה מהשכל, אמנם מבאר כי "שורש הפנימי הוא בפנימיות המקיף", היינו שלשכל – שהוא האדם – יש קשר לעצם הנשמה שהיא פנימיות האדם. ולכן כשהשכל עצמו בוחר באלוקות, נמשך בזה משרשו – עצם הנשמה. ואף שבהשכלה רגילה שאינה היפך מציאותו, אין הכרח שזהו מצד עצם הנפש. אלא יתכן שלמד והבין המעלה בכך מצד שכל. אמנם כאשר השכל בוחר באלוקות, היפך המציאות שלו, הרי ברור שזה כתוצאה מהנשמה והוא פנימיות המקיף.

השני – מעלת הפנימי על המקיף. כי האור הפנימי בא בכוונה ובחפץ של המשפיע, ונמצא שהוא בא יותר מתוך 'המשפיע', וזאת בניגוד לאור המקיף, שהוא מגיע מהעליון בדרך ממילא ללא כוונה.

יתירה מכך: היות שהאור הפנימי בא בכוונה של המשפיע, נמצא ששורשו "הוא בפנימיות המקיף". היינו ששורש האור הפנימי הנמוך שמשפיע לישראל, הוא בעצם מושרש בפנימיות הרצון (שרוצה בתחתון בגלל בחירתו).

וזאת משום שכל כח גלוי, יש לו שורש במקום עמוק ועצמי בנפש, שמתבטא אחר כך גם בכוחות הגלויים. היינו שכך הסדר בנפש: תחילה ישנם הכוחות בצורה של כוחות עצמיים, ואחרי זה נמשכים בכוחות גלויים. וכך שורש החפץ והרצון הנמוך שבא בכוונה, הוא מפנימיות הרצון שהוא חפצו האמיתי ובבחירתו. (אלא שיש ביניהם הבדל גדול: בפנימיות הרצון הוא בבחירה חפשית, וכשהוא יורד לעולם, הוא מצד מעלות התחתון). ועיין עוד בביאור הבא.

ל "בשהרצון דהנשמה שלמעלה מהשכל נמשך בהשכל ... על-ידי זה נמשך מעצם

יא) ועל-פי זה שהשורש דישראל הוא בפנימיות הרצון יש לבאר גם המעלה בזה דבחירת ישראל בהקב"ה היא לא רק מצד הרצון דהנשמה שלמעלה מהשכל אלא גם מצד השכל (כנ"ל סעיף ז), כי זה שהשרש דישראל הוא בפנימיות המקיף (פנימיות הרצון) הוא מפני שישראל הם בחינת פנימי היינו שיש בהם מעלה וענין, ולכן הקב"ה חפץ בהם (ולא רק שנמשכים בדרך ממילא), וכידוע דשרש הפנימי הוא בפנימיות המקיף היינו ששורש החפץ והרצון המכוון הוא בפנימיות הרצון כס, ולכן, עיקר העילוי דבחירת ישראל בהקב"ה הוא

ואולי יש לומר, שהסיבה לטעות זו היא כי בחיצוניות הרצון (כמו שהוא מקור לאומות העולם) נרגש שזהו הרצון הפנימי.

את הגילויים, וגילה אותם בשביל המטרה הסופית של פנימיות הרצון. אבל למעשה, לצד המטרה הסופית הוא נהנה גם מהגילויים.

משל לזה: ידוע המשל לפנימיות וחיצוניות הרצון, מאדם שעובד לפרנסתו, הנה חיצוניות הרצון הוא העבודה ופנימיות הרצון הוא (הכסף שירוויח ו)חיי נפשו שיקנה בכסף. והנה, האדם רוצה גם בעבודה ובדרך כלל הוא נהנה ממנה עצמה, אלא שבשבילה לבד הוא לא היה עובד כל כך קשה, ועושה זאת כאמצעי בשביל לקנות חיי נפשו. אבל למעשה כשמרוויח עבור העבודה הוא נהנה גם ממנה.

כמו "שורש הפנימי הוא בפנימיות המקיף" ביאור הענין: התבאר לעיל (ביאורים ט"ז, י"ג, כ', וכ"ט) כי יש שלוש דרגות בהמשכה האלוקית לעולמות: א. פנימיות המקיף. ב. חיצוניות המקיף. ג. שפע פנימי.

א. "פנימיות המקיף" הוא בחירה וחפץ בתחתון מצד עצמותו יתברך, ולכן ההשפעה היא בריבוי הכי גדול ב. "חיצוניות המקיף" הוא המשכה בדרך ממילא מצד טבע העליון להאיר ולהתפשט בכל מקום, ולכן ההשפעה היא בריבוי (אבל לא כמו פנימיות המקיף). ג. "שפע פנימי" הוא השפעה מכוונת לתחתון – אבל בגלל היותו תופס מקום ובגלל המעלות שלו, ולכן ההשפעה היא בצמצום לפי חשבון ולפי עבודת התחתון.

אם כן, נשאלת השאלה, למה ישראל מוותרים על כל ריבוי הגילויים האלוקיים ובחרים בעצמות, והרי סוף סוף הם גם בכלל (חיצוניות) הרצון האלוקי? לכן רבינו מוסיף כאן "שהשרש דישראל הוא מפנימיות הרצון, שמוצד פנימיות הרצון אין נתינת מקום לאיזה ענין אחר". היינו שפנימיות הרצון היא עצמותו יתברך, ובדרגה זו רוצה רק בעצמו (דירה בתחתונים לעצמותו) ולא בשום דבר אחר זולתו. ובאמת, בדרגה זו הוא לא נהנה ולא מחשיב שום דבר אחר זולת עצמותו, וכל הגילויים העליונים הם רק אמצעי שאינו נחשב בעיניו בשביל להגיע לדירה

נוטלים חלק בראש<sup>33</sup>, מכל-מקום הם מוותרים על זה] וחכיב להם יותר ההשפעה המצומצמת שנמשכת מהקדושה<sup>31</sup>.

מהלך המאמר: ביאר אופן נוסף בפקחותם של ישראל שבחרים בקב"ה, ש(אין זה רק פקחות שכלית שיודעים כי הכוכבים ומזלות הם כגרון ביחד החוצב, אלא) שמוותרים גם על ריבוי ההשפעה המגיעה מסטרא אחרא ובחרים בקב"ה. בסעיף הבא יוסיף ויבאר את הטעם השכלי לכך, שהפקח מוותר על ההשפעה ובוחר במלך.

ה) והנה הטעם של הפקח (לזה שבחר בהמלך ולא בהשרים) הוא מפני דכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף. ולכאורה הי' אפשר לומר הכוונה בזה, שההשפעה הבאה מלעומת זה (עם היותה בריבוי יותר מההשפעה הבאה מהקדושה) הוא דבר המתחלף שאין לו קיום. כי לאחר הבריור, כשיתבררו הניצוצות שנפלו בקליפות (שמזה הוא החיות שלהם) יתבטלו<sup>34</sup> לגמרי<sup>35</sup>. [ומכל-שכן בנוגע לישראל, שגם עכשיו, זה שישראל יכולים לקבל חיות מהלעומת זה, הוא רק לפי שעה<sup>32</sup>]. וכן הוא לאידך גיסא, דזה שההשפעה הבאה מהקדושה היא במדידה והגבלה, הוא רק עכשיו, אבל

33 ראה אגה"ת ספ"ו. קונטרס ומעין מאמר ד' שם.

34 ראה סידור (עם דא"ח) נו, סע"א ואילך, דזהו מה שכתוב אל תבטחו בנדיבים גוי' (הם הקליפות, כי כאשר) תצא רוחו (רוח הקדושה מרפ"ח ניצוצין

שנפלו בהם) גוי' אברו עשתונותיו. 35 ראה דרושים שבהערה 12 (אוה"ת תבוא ע' תתרעד. שם ע' תתרפה. סה"מ תר"ל ע' רעד. תר"ס ע' יג).

יב "ריבוי שפע כגשמיית ונוטלים חלק בראש" מהאמור כאן יוצא להיפך מהאמור בסעיפים הקודמים: עד כאן התבאר כי העבודה לכוכבים ומזלות אינה מועלת כלל (לפי האמת) ואינה מוסיפה כלום לעובדים אותם. ואילו כאן מבאר כי העבודה לקליפות מועילה לקבל (לפי שעה) ריבוי שפע כגשמיית וישראל נוטלים חלק בראש. וצריך לומר כי הכוונה לעיל היא, שלכוכבים ומזלות אין יכולת מצד עצמם להוסיף השפעה, אלא הכל מצד רצון הקב"ה. אבל באמת הוא עצמו קבע כי ההשפעה דרך הקליפות תהיה בריבוי לעובדים אותם.

ממשיך תוספת הארה מבחינת הפנימיות אל הקליפות וסטרא אחרא... [ולכן] הוא נוטל חלק בראש ההשפעות הגשמיית, לפי שהוא הוא הממשיך להם תוספת הארה. אבל לכל זמן ועת, וכאשר אבד ר"ל חלק נשמתו וחלק הטוב שבו, ה' ישמרנו, אינו מקבל מהם עוד שפע וחיות".

להעיר כי הרבי התבטא כמ"פ כי אפילו בענין שלילי כזה, רואים את היקר של יהודי. כיון שכאשר גוי חוטא, אין זה מעניין את הקליפות, ואילו כאשר יהודי חוטא הוא נוטל חלק בראש.

לאחרי שיתגלה השרש דבחינת הפנימיות שורש האור הפנימי (המוגבל), ששרשו הוא מפנימיות המקיף, ההשפעה מהקדושה תהיה בריבוי גדול יותר מהריבוי שנשפע מחיצוניות המקיף (השייך גם להשפיע בקליפות), כמאמר רז"ל<sup>36</sup> אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה י'. אבל, ביאור זה אינו מספיק, דלפי זה, גם בחירתו של הפקח בהמלך הוא בשביל ההשפעה שתהיה לו על-ידי זה, והחילוק בינו ובין אלו שבחרו בהשרים (דוכסין וכו') הוא שהם חושבים רק במצב ההוה, והפקח חושב מה שיהיה בעתיד, על דרך מאמר רז"ל<sup>37</sup> איזהו חכם הרואה את הנולד. אבל מזה שאומר במדרש, דזה שישאל אין עובדין אלא להקב"ה הוא מפני כי חלקי הוי"ה אמרה נפשי, מוכח, דזה שהפקח בוחר בהמלך הוא לא מפני התועלת שיהיה לו מזה, אלא מצד המלך<sup>38</sup>. והיינו דזה שישאל בוחרים בהקב"ה, אף שעכשיו ריבוי ההשפעה היא לעוברי רצונו הוא (לא מפני שאחר-כך תהיה ההשפעה לעושי רצונו גדולה יותר, אלא) מפני שההשפעה לעושי רצונו היא מפנימיות רצונו יתברך וחפצו האמיתי, וההשפעה לעוברי רצונו היא כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו שלא ברצונו<sup>39</sup>, ולכן רוצים הם דוקא בההשפעה לעושי רצונו, עם היותה השפעה מצומצמת, להיותה נמשכת מפנימיות רצונו יתברך. ומה

36 נדרים נ, סע"ב. מס' מכות בסופה. וראה תו"א  
 בשלח סא, ג.  
 37 תמיד לב, א.  
 38 כנ"ל סעיף ד.  
 39 תניא פכ"ב (כו, ב). נת' בקונטרס ומעין מ"ב פ"ב ואילך.

הנשפעות על ידם, שהשפעת הגשמיות היא בכדי שישתמשו בהם לעבודת ה', והעובדים לכוכבים ומזלות מחשבים את הגשמיות לעיקר (שלכן הם רוצים בההשפעה מהלעומת זה, בכדי שיהיה להם ריבוי שפע גשמי, כנ"ל סעיף ד). והנה הגילויים, גם הגילויים הכי נעלים, התכלית הוא לא בהם עצמם, והם רק אמצעי שעל ידם תושלם הכוונה הפנימית דדירה בתחתונים. ולכן, כשרוצה בהגילויים (ולא באור אין-סוף), היינו שמחשיב אותם לעיקר, אפשר להיות נתינת מקום שיחשיב גם האמצעים (הכוכבים ומזלות והשפע הגשמי) לעיקר. ואם כן, זהו ביאור נוסף בשייכות בין הבחירה בגילויים לבחירה בכוכבים ומזלות וגשמיות, כיון ששניהם הם בבחינת אמצעי, וכשרוצה באמצעי ולא בעיקר, יכול לרצות גם בכוכבים ומזלות.

**ועל-פי** זה שכל הדברים האחרים הם אמצעי יש לומר, דזה שאומות העולם מהן עובדין לחמה ומהן ללבנה וישאל אינן עובדין אלא להקב"ה, הוא, כי השרש דאומות העולם הוא מחיצוניות הרצון (שרוצה באיזה דבר בשביל ענין אחר), והבחינה דחיצוניות הרצון (כמו שהיא מקור לאומות העולם) היא באופן שאין נרגש בה שהרצון הוא בשביל ענין אחר אלא שזה גופא הוא התכלית, ולכן מסתעף מזה שאומות העולם מחשבים את הממוצעים דכוכבים ומזלות לעיקר<sup>75</sup>. והשרש דישאל הוא מפנימיות הרצון, שמצד פנימיות הרצון אין נתינת מקום לאיזה ענין אחר, ולכן יש לישאל ההכרה שהכוכבים ומזלות הם רק אמצעי כגרון ביד החוצב (וכן השפע הגשמי הוא רק בשביל עבודת ה'), ולכן אינן עובדין אלא להקב"ה, אלא נסיב מלכא כ"ז.

75 ראה רמב"ם הל' ע"ז בתחלתו, דזה שטעו שצריך לחלוק כבוד להכוכבים ומזלות הוא (לא מפני שצריך להודות להם על דרך "טיבותא האיל"). ולכאורה, מהיכן באה להם מחשבה כזו?

כח "בפנימיות הרצון אין נתינת מקום לענין אחר ... ולכן ישראל עובדים רק לקב"ה" רבינו כותב שבחירת ישראל בקב"ה היא משום "שהשורש דישאל הוא מפנימיות הרצון, שמצד פנימיות הרצון אין נתינת מקום לאיזה ענין אחר". (ולא כותב רק בלשון חיובית, שפנימיות הרצון רוצה רק "בעיקר" ובמילא ישראל בוחרים "בעיקר").

נראה כי רבינו מבאר בזה את נקודת הענין, ובהקדים: לכאורה, למה ישראל בוחרים דוקא בעצמות ולא בגילויים, והרי למעשה הקב"ה רוצה בחיצוניות הרצון גם בגילויים (וכך אין צריכים לוותר על ריבוי הגילויים האלוקים)? כי העובדה שבחינת חיצוניות הרצון נקראת "רצון", מלמדת שזהו גם רצון של הקב"ה (אלא שבשביל הרצון הזה בלבד הוא לא היה מגלה

יג ההשפעה מפנימיות המקיף היא בריבוי גדול

ביאור הענין: עד כאן ביאר שני אופני השפעה לעולם: א. חיצוניות המקיף, שהיא השפעה לקליפות בדרך ממילא וללא כוונה. והיא בריבוי גדול בגלל מעלת העליון. ב. השפעה מבחינת האור הפנימי, שמשפיע בגלל עבודת התחתון ובהתאם לדרגתו, חו ההשפעה לישראל עתה. ולכן ההשפעה לישראל כעת היא מצומצמת.

אמנם כאן מבאר כי השורש האמיתי דאור הפנימי הוא בדרגת פנימיות המקיף שתתגלה לעתיד, וההשפעה מצידה היא בריבוי גדול יותר מאשר ההשפעה מחיצוניות המקיף.

וכיון שהיא בחירה בעצמותו, לכן ההשפעה היא בריבוי הכי גדול, עוד יותר מאשר חיצוניות המקיף. (בנוגע לקשר בין דרגת פנימיות הרצון לדרגת האור הפנימי הנמוך, ראה לקמן ביאור כ"ט-ל).

גן עדן") כדלעיל סוף סעיף ח', שעל ידם מתגלה המאור, גם אז אפשר שיבוא מזה הטעות שיש להם (להכוכבים ומזלות) בחירה להשפיע ועד להטעות שההשפעה היא מהם עצמם, מכיון שגם לפי טעות זו הכח שיש להם להשפיע הוא (לא מצד עצמם אלא) מפני שהקב"ה מינה אותם על זה כנ"ל ס"ג (בדוגמת "דאיין גן עדן"). ובכדי שלא יהיה שום נתינת מקום לאנא נסיב דוכסין וכו' הוא על-ידי שיעורר אצלו (מעין ושמץ על-כל-פנים, שזהו בכחו של כל אחד ואחד מישראל, כדלקמן) שלא לרצות אפילו "דאיין גן עדן", כי אם "מעורר ניט אַז דיך אַליין" ס.

**סיכום:** הוסיף בסעיף זה כי הבחירה בגילויים האלוקיים (משום שבהם נהנה מזיו השכינה) על פני העצמות (שבו מתבטל ממדרגתו), עשויה להביא על ידי ריבוי השתלשלות וכו' לבחירה בכוכבים ומזלות, עד לטעות שכלית כי ההשפעה היא מהם עצמם חס ושלום. ולכן צריך לעורר בעצמו (מעין ושמץ) שלא לרצות אפילו בגן עדן אלא רק בעצמות.

י"ד) ויש להוסיף ביאור בהשייכות דאנא נסיב מלכא באופן הפשוט, שאינו רוצה בכוכבים ומזלות להאבה דמי לי בשמים שרוצה באור אין-סוף ולא בגילויים, בהקדים שעיקר הענין דעבודת כוכבים ומזלות הוא שחושבים דבר שהוא רק אמצעי לעיקר. הן בנוגע להכוכבים ומזלות, דהאמת הוא שאינם אלא אמצעי (גרוזן) שעל ידם נמשכת ההשפעה, והעובדים לכוכבים ומזלות חושבים שהם עיקר, והן בנוגע להשפעות הגשמיות

כו "יעורר אצלו, מעין ושמץ על-כל-פנים, שזהו בכוחו של כל אחד ואחד מישראל, שלא לרצות אפילו "דאיין גן עדן" כי אם "דיך אַליין"

מיה הכוונה בכך, שבכוחו של כל אחד ואחד מישראל שלא לרצות בגן עדן אלא בעצמותו, וכי זוהי ה'התלבטות' העומדת בפני כל אחד ואחד מישראל!?

אולי הנקודה היא, ש"מעין ושמץ" מההתלבטות הוא קיימת בחייו של כל אחד. כיון שכל אחד צריך לעורר בעצמו לרצות למלא רצון ה' ושליוותו בעולם, ולא להשיג לעצמו מעלות ורחניות. וזאת על דרך שיחת יג שבט תשי"א (תורת מנחם ח"ב עמוד 225), על אליהו הנביא

שאומר דכולהו מתחלפין כו' י', הכוונה בזה היא<sup>40</sup>, דמזה שהם מתחלפין אחר-כך מוכח שגם עכשיו אינם מציאות אמיתית. וזה שיש בהם חיות להשפיע חיות לבע"ח ולאומות העולם, הוא לא מצד עצמם חס ושלום אלא מפני שהם יונקים מהקדושה<sup>41</sup>, ומכיון שהחיות דקדושה שבהם אינו מתאחד עמהם<sup>42</sup> (ואדרבא הוא בבחינת גלות בתוכם) ס', הרי מצד מהותם הם בבחינת

40 ועל-פי זה מוכן האריכות והפרטים בהמצויין בהערה 35.

41 תניא פכ"ט (לז, ב).

יד "ומה שאומר דכולהו מתחלפין כו'" עד כאן ביאר רבינו, שהסיבה לבחירה בקב"ה היא שההשפעה לקדושה היא "מפנימיות רצונו וחפצו האמיתי" ואילו ההשפעה לקליפה היא "כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו שלא ברצונו". ומכאן יבאר רבינו סיבה נוספת בבחירה בקב"ה: "ומה שאומר דכולהו מתחלפין ... הוא שמצד מהותם הם בחינת מות ... שאינו רוצה בהשפעה שנמשכת ממקום המות והטומאה" (מה-שאיין-כן המלך הוא נצחי ואינו מתחלף ולכן הוא העיקר).

שכא שלא ברצון המלך או מהשרים). לכן מבאר מכאן ואילך סיבה שכלית למעלת המלך - שהמלך אינו מתחלף וקיים בצורה נצחית, ואילו הקליפה היא זמנית ושקר, וגם עכשיו היא מות וטומאה כדלקמן. והוא הדמיון בין בחירת הנשמה במלך לבחירת הפקח במלך (שהמדרש משווה ביניהם), כי שניהם בוחרים במלך: הנשמה רוצה את הקדושה כי היא מפנימיות רצון המלך והיא יותר מה'מלך', ואילו הפקח בוחר במלך בגלל מנעלת המלך שהוא נצחי (ולא בגלל ריבוי השפע שיבוא לו אחר כך, כמו שהסביר בהור"א בתחילת הסעיף).

טו "החיות דקדושה אינו מתאחד עמהם" בהשקפה ראשונה, הכוונה היא לאור המקיף המאיר בקליפות (שעליו דיבר עד כאן), שהוא מרומם לגמרי ומשפיע בדרך ממילא בלי להתעסק עמהם (ראה ביאור ט), ולכן ההשפעה נשאת מרוחקת ומקיפה ואינה מתאחדת עם הקליפות.

אמנם, יוסבר בביאור הבא כי המילים הבאות במאמר - "ואדרבה הוא בבחינת גלות בתוכם" - מדברות על האור האלוקי הפנימי שמאיר בקליפות בפנימיות, ולפי זה אפשר לפרש כי גם התיבות הללו מדברות על האור הפנימי שאינו מתאחד בקליפות. עיין שם.

טז "ואדרבה הוא בבחינת גלות בתוכם" מלשון רבינו: "ואדרבה הוא בבחינת גלות

ביאור הענין: עד כאן דיבר על בחירת הנשמה בקב"ה, כמו שהתחיל: "היינו דזה שישראל בוחרים בקב"ה". והנשמה היא לכתחלה רוצה במלך (בלי טעמים), אלא שעדיין אפשר להעדיף את השפע מהקליפה, כיון שסוף סוף הוא גם בא מהמלך ובריבוי. ועל זה מבאר רבינו כי בכל זאת הנשמה בוחרת בקדושה, מפני שההשפעה לקדושה היא מפנימיות רצונו יתברך (היינו שיש כאן יותר מה'מלך') ואילו ההשפעה לעוברי רצונו היא שלא ברצונו.

מכאן ואילך, מדבר על בחירת הפקח במלך (בקדושה) בצורה שכלית, כמו שממשיך "ומה שאומר [הפקח] דכולהו מתחלפין כו'". ולזה לא מספיק מה שאמר עד עכשיו, כי עדיין לא הוסברה עדיפות שכלית של קדושה על קליפה. והעובדה שקליפה היא שלא ברצון המלך, אין זה מעלה שכלית להעדיפה על קדושה, כי הפקח אינו יודע עדיין שהמלך הוא העיקר ודבר חשוב (ועל-כל-פנים יותר חשוב מריבוי השפע

מות<sup>42</sup>. [ועל דרך זה הוא גם אלו שמקבלים השפעת החיות מהם, כמבואר בתניא<sup>43</sup>, דזה שרשעים בחייהם קרויים מתים<sup>44</sup> הוא מפני שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה]. וזהו אלא נסיב מלכא משום דכולהו מתחלפין, שאינו רוצה בהשפעה שנמשכת ממקום המות והטומאה עם היותה השפעה בריבוי, ורוצה דוקא בההשפעה שמצד הקדושה עם היותה השפעה מצומצמת.

**סיכום:** מבאר כי הטעם השכלי לבחירת הפקח במלך ולויתור על ריבוי ההשפעה הוא (אינו בגלל כדאיות, שחושב על העתיד, אלא) משום שרוצה במלך שהוא אמת וקיים לעד ולא בשרים שהם דבר זמני.

42) תניא פכ"ב שם. סה"מ תר"ס שם. ובכ"מ.

43) אגה"ת פ"ד (צו, סע"א). וראה גם תניא ח"א

פ"ט (כד, ב).

44) ברכות יח, ב.

בכדי שישאר במציאותו ויהנה מזיו השכינה, אפשר שיבוא מזה (על-ידי ריבוי השתלשלות וכו') דהגם שידוע שההשפעה שעל-ידי הע' שרים היא נמשכת ממקום המות (כנ"ל סוף סעיף ה), מכל-מקום ירצה בהשפעה זו יותר מבהשפעה שמהקדושה, בכדי שיהיה לו שפע בריבוי. ועל דרך זה הוא גם בנוגע להטעות של העובדים לכוכבים ומזלות שמחשבים אותם למציאות (שההשפעה באה מהכוכבים ומזלות עצמם, או שיש להם בחירה על-כל-פנים להשפיע). דמזה שרוצה בהגילויים דגן ערן ולא בעצמות אור אין-סוף, היינו שהוא נותן חשיבות לענין שמחוץ להעצמות, אפשר שיבוא מזה (על-ידי ריבוי השתלשלות וכו') שיתן חשיבות להכוכבים ומזלות, שיש להם בחירה בהשפעתם, ויתירה מזו שההשפעה היא מהם עצמם חס ושלום. ויש להוסיף, דגם כשרצונו בגן ערן הוא מפני שהוא גן ערן של הקב"ה (דאיינ

ואינו מחפש הנאות ורווחים לעצמו מזיו השכינה, אך למעשה כיון שהוא מציאות, הרי אלוקות יכולה לחדור בו רק דרך ההכרה שלו וההתיישבות בשכלו. וזה נקרא "לגרמיה", כי הקשר לאלוקות (בשביל להידבק באלוקות) מבוסס סוף סוף על ההבנה שלו. מה שאין כאן האדם השני, שמתבונן בעצמות, הרי הוא בטל לגמרי, ולכן מסוגל להתמסר לגמרי לדבר שלמעלה מהשכל – ואף שאינו חודר כלל במציאות שלו.

והוא מעלת הפקח שבוחר בעצמות, כיון שהוא בטל לגמרי ומתמסר לאלוקות שלמעלה מהשכל ואינו צריך כלל שאלוקות תחדור במציאות שלו.

ואכן, כזה מחדש רבינו כאן, כי אף שגם באופן הראשון הוא רוצה להידבק באלוקות והוא רק מציאות בדקות, בכל זאת על ידי ריבוי השתלשלות וכו', יבוא ליתן חשיבות להכוכבים ומזלות. ולהעיר בלשון רבינו "ריבוי השתלשלות וכו'", היינו שריבוי השתלשלות לבד מדרגה לדרגה לא יביא לזה (כי הרי רוצה לידבק באלוקות), אלא דוקא על ידי ירידות נוספות שאינן השתלשלות מהדרגה הקודמת.

שעל-ידי זה יהיה דבוק באלוקות ... אבל לא תהיה סבת עשיית הטוב מצד הגרמיה וישות הנ"ל."

לכן צריך לפרש כי מדובר כאן על "לגרמיה" יותר דק, ואכן, ראה בהערת רבינו (פס' 74) על המילה "לגרמיה": "כן הוא הלשון בלקוטי תורה". היינו שזהו [רק] הלשון בלקוטי תורה, אבל באמת אין מדובר על "לגרמיה" כמובן הפשוט.

ביאור הענין: כאשר יהודי חפץ באמת להידבק בה' (אהבת ה') ולשם זה הוא מתבונן בשכלו באלוקות – הדבר יכול להיות בשני אופנים: יש יהודי שבוחר להתבונן בגילויים אלוקיים המובנים בשכלו. ויש יהודי אחר שמתבונן בענין העצמות (עד כמה שאין כל דרך לתפוס ולגעת שם) ומזה בא לאהבת ה'.

מה ההבדל בניניהם? למה זה נוהג כך וזה כך?

האדם הראשון הוא מציאות, ולכן הוא צריך שאלוקות תעבור דרך ההכרה שלו ויבין בשכלו את מעלת האלוקות, ואחרת זה לא פועל עליו. ואף שהוא בוודאי רוצה להידבק באלוקות

בתוכנו", נראה כי הכוונה היא (לא לאור מקיף, אלא) לאור אלוקי שמאיר בקליפות בפנימיות. וכך מבואר בתניא פכ"ב (מציון לשם בהערת רבינו 42): "כי מעט מזעיר אור וחיות שיונקת ומקבלת לתוכה מבחינת אחריים דקדושה הוא בבחינת גלות בתוכם" – ובמראי מקומות והערות רבינו לתניא שם, מציון לביאור תניא לר"ש גרונם, שהכוונה היא לאור פנימי.

א. "החיות דקדושה אינו מתאחד עמהם": בדרך כלל, כאשר נפש מחייה גוף, היא מתאחדת לגמרי עם הגוף והופכת להיות המהות שלו. היינו שמגוף דומם, הוא הופך להיות "אדם" חי, וכשמביטים עליו, רואים אדם חי. ואולם, האור האלוקי שמאיר בקליפות, אינו מתאחד והופך להיות המהות שלהם, מהות של קדושה, אלא אדרבה, הם נרגשות יותר ממנו. משל לזה הוא אדם חולה לא עלינו, שסובל מכאב בגוף ואז הוא 'חש את הגוף שלו' (היינו שהוא מרגיש את המקום הפגוע). וזאת, משום שהמקום הזה אינו מתאים כל כך לאור הנפש (שמתוכנו לאברים שפועלים כראוי), ולכן האור אינו מתאחד כל כך עם המקום הזה והמקום עצמו נרגש יותר מהנפש.

ב. "ואדרבה הוא בבחינת גלות בתוכם". כלומר, לא רק שהאור האלוקי אינו מתאחד עם הקליפות, אלא שהוא מושפע מהם ומוגבל בגללם. משל לזה, מנפש אדם שמתגלגלת בגוף של בהמה, שהיא בבחינת גלות שם שאינה יכולה להביא המעלות שלה דנפש אדם לידי גילוי.

ביאור הענין: מובא בתורת החסידות כי אי אפשר להתקיים מאור מקיף לבד שאינו מתאחד עם המקבל, אלא מוכרח להאיר בקליפות גם מעט אור בפנימיות שייתן בהם חיות. ואכן כתוצאה מכך שיהודי מוריד את עצמו בתאוות גשמיות, יורד ומצטמצם האור האלוקי עד שיש אצלו כבר תפיסת מקום לענין שהיפך הקדושה, והוא מתייחס אל הקליפות בייחוד ומאיר בהם בפנימיות ובאופן מתאים להן (ראה בסידור עם דא"ח ד"ה בחריב ובקשת).

ואולם, כיון שסוף סוף הוא אור אלוקי והם קליפות שאינן מתאימות לאור, לכן החיבור בניניהם אינו מושלם וזה מתבטא בשני פרטים: א. "החיות דקדושה שבהם אינו מתאחד עמהם". ב. "ואדרבה הוא בבחינת גלות בתוכם".

שהאבה דמי לי בשמים שאינו רוצה בהגילויים דגן עדן אלא בעצמות אור איין-סוף, אף שבגן עדן ישאר במציאותו ויהיה לו השגה ותענוג באלקות (נהנים מזיו השכינה<sup>73</sup>) מה-שאיין-כן מצד הגילוי דעצמות אור איין-סוף יתבטל ממדרגתו<sup>74</sup>, מכל-מקום, מכיון שהגילוי דגן עדן הוא רק הארה בלבד (זיו השכינה), שבאין ערוך לגבי עצמות אור איין-סוף, הוא בוחר בהעיקר ולא בהטפל. ומזה מובן, דכאשר הוא בוחר בהגילויים דגן עדן (שהם כלא חשיב לגבי עצמות אור איין-סוף) בשביל הלגרמיה שלו<sup>74</sup> כן,

(73) ברכות יז, א.

(74) כ"ה הלשון בלקו"ת שם.

כה "בגן עדן ישאר במציאותו ... מה-שאיין בן מצד הגילוי דעצמות אור איין-סוף יתבטל ממדרגתו"

רבינו מבאר כאן את גודל הפקחות בבחירה בעצמות על פני הגילויים, כיון שבגן עדן יהיה לו השגה ותענוג באלקות ויהנה מזיו השכינה ואילו בעצמות הוא מתבטל ממדרגתו.

ביאור הענין: הגילויים האלוקיים הם 'מעלות' של הקב"ה, כמו חכמה בלי גבול וחסד בלי גבול וכו'. ולכן כשאדם זוכה להשיג גילויים אלו, הוא נהנה מזיו השכינה. וגם גילויים נעלים ביותר, שאין לו בהם השגה ותפיסה, אבל עדיין הוא מבין שהם מעלות גדולות ביותר ונהנה מזה.

אבל עצמותו יתברך הוא למעלה מכל גדר ולא שייך בו תפיסה כלל. כיון שגם את הגדר הבסיסי הזה שמעלה הוא דבר חשוב וטוב – גם זה נברא על ידו, ולכן הוא עצמו אינו אפילו בגדר של "מעלה" אלא הכל תלוי בהחלטותו, ובמילא אין כל דרך לתפוס ולגעת שם.

וכיון שכן, בבחירה בעצמותו יתברך, הוא "מתבטל ממדרגתו" – של השגה באלקות והנאה מזיו השכינה.

ומובן שכלל שהאדם מסוגל יותר להשיג באלקות ולהנות מזיו השכינה, הרי הפקחות

(הוויתור והביטול) לבחור בעצמותו יתברך היא גדולה יותר. והוה מה שהפליא לעיל סעיף ח' על דברי רבינו הזקן ש'איני חפץ מאומה וכו', כי בהיות לו השגה אמיתית באלקות, מובן גדול הוויתור בבחירה בעצמותו יתברך.

כו "הוא בוחר בהגילויים דגן עדן בשביל הלגרמיה שלו"

בהשקפה ראשונה, אפשר לפרש כי הוא בוחר בגילויים דגן עדן (ולא בעצמות), משום שהוא נהנה מהם וטובים בשבילו. וכך הפירוש הפשוט של המילה "לגרמיה" – בשביל המציאות שלו.

אמנם אי אפשר לומר כן, כיון שגם הבחירה בגילויים נקראת אהבת ה' ("אהבה זוטא", ראה בהערות רבינו 46), ופירוש אהבת ה' הוא שנרגש אצלו היוקר של אלוקות, שהוא טוב (ולא בגלל שטוב בשבילו). אבל אם רוצה באלוקות בשביל עצמו כי זה טוב לו – אין כאן אהבת ה' אלא 'אהבת עצמו'.

ובלשון כ"ק אדמו"ר הרי"צ (ספר המאמרים תש"ח עמוד 82): "מה שכתוב בספר של בינונים פ"ד 'המקיימן באמת הוא האוהב את שם ה' וחפץ לדבקה בו' – נראה שאין הכוונה שמקיים את המצוות מצד הטוב המגיע לו מזה, כי אם

ו) וצריך להבין, דלכאורה, גם לביאור זה שבחירת הפקח בהמלך היא לא מצד התועלת שיהיה לו מזה אלא מצד מעלת המלך, שלכן הוא מוותר על ריבוי ההשפעה הבאה על ידם, בחירתו בהמלך היא מצד השכל<sup>45</sup>, דמכיון שכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף ראוי לוותר<sup>46</sup> על ריבוי ההשפעה הבאה על-ידי השרים ולבחור בההשפעה המצומצמת שבאה מהמלך, ומזה שמקשר במדרש ענין זה (אנא נסיב מלכא) עם חלקי הויה אמרה נפשי, משמע, דזה שישראל בוחרים בהקב"ה הוא מצד הנשמה (שהיא חלק הויה) שלמעלה מהשכל היינו שהבחירה השכלית מתחילה ונגרמת מהנשמה. ונקודת הביאור בזה, דשכל האדם כמו שהוא מצד עצמו מכריח לרצות רק בזה שטוב לו י'. דזהו שאומות העולם בוחרים בהשרים, אף שגם הם יכולים

(45) כמוכין גם מזה שנק' בשם פקח.

(46) גם מצד השכל ולא רק מצד הנשמה. ולהעיר מלקו"ת תזריע (כ, ב) שאהבה רבה (שרוצה בעצמות אור איין-סוף ולא בהזיו אף שעל-ידי זה יתבטל ממציותו) "נק' דכר שהוא דעת חזק, שבוחר העיקר

ולא הטפל", ואהבה זוטא (שרוצה בהזיו בכדי שישאר במציאותו) נק' "בשם נקבה שדעתה קלה, שעושה את הטפל עיקר בשביל הלגרמיה שלו". ומה רואים ששכל אמיתי מחייב לוותר על מציאותו ואחרת, הדעת היא קלה. וראה הערה הבאה.

יו "שכל האדם מכריח לרצות רק בזה שטוב לו"

יש להבין: ידוע כי ענין השכל הוא, חקר והבנת הענין לאמיתותו. (והוה ההבדל בין שכל למדות, שהמדות מחפשים את מה שטוב לו או רע לו, ואילו השכל אינו מציאות ומחפש את הבנת הענין כפי שהוא ראה לעיל בביאור ה), ומהו, אם כן, הפירוש ש"שכל מכריח לרצות רק בזה שטוב לו"?

הענין הוא, שיש הבדל בין "הבנת הענין" לבין "לרצות בזה" (מצד השכל). השכל יכול להבין היטב כל רעיון ואפילו אם זה מנוגד לגמרי למציאותו, אבל הוא אינו יכול "להכיר" בדבר כזה שמנוגד למציאותו (ראה לקמן במאמר, שפעולת הנשמה על השכל היא ש"יכיר" באלקות). כלומר, הוא אינו יכול להתחבר עם הדבר לגמרי ולחוש אותו עצמו.

משל לזה מענין של "הרגשה", עפ"י הידוע

ש"הכרה" ו"הרגשה" הם מושגים דומים: אדם שומע על חבריו שטובל מכאב מסוים והוא מבין את זה במוחו, ולפעמים הוא אפילו "מרגיש" בתוכו את הכאב של חבריו (למשל, כשהוא חווה בעצמו כאב כזה בעבר). כלומר, הוא חש את הכאב עצמו בתוכו. וכך הוא בענין של "הכרה שכלית", שאם הדבר מתאים למציאותו של האדם, השכל "מכיר" בדבר וחש אותו עצמו, ואילו אם הענין מנוגד למציאות האדם, הרי אף שהשכל מבין אותו כל צרכו, הוא אינו מתחבר אליו ו"מכיר" בו.

וכיון שאינו מכיר בדבר, מובן ש"אינו מכריח לרצות בזה" (היינו שהשכל עצמו אינו מוצא מקום לרצות בדבר).

ועדיין צריך להבין, מהי הסיבה לכך שהשכל קשור כל כך עם מציאות האדם, הרי כאמור לעיל, שכל הוא אינו "מציאות"?

הביאור (ראה לקו"ש ח"י עמוד 116): הבנת השכל

להבין שהמלך הוא העיקר (דכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף), כי להיותם בבחינת יש, אינם רוצים לוותר על התועלת שיהיה להם על-ידי שיקבלו מהשרים. וזה שבשירא יונה ההכרה שצריך לוותר על התועלת והמציאות שלהם ולבחור באלקות, הוא מצד הנשמה<sup>47</sup> (חלק הוי"ה) שבחירתה באלקות היא בחירה עצמית שלמעלה מהשכל (דבחירה זו היא לא מצד העילוי דאלקות, שמלכא לא מתחלף, אלא מצד העצמות) י"י וזה פועל על שכלם<sup>48</sup> י"י, שגם השכל מכיר דמכיון שאלקות הוא האמת שחי וקיים בקיום נצחי (מלכא לא מתחלף), צריך הוא לוותר על המציאות שלו ולבחור באלקות.

47 להעיר מתניא פי"ט (הובא בלקו"ת שם), דזה שנשמת האדם רוצה לידבק בשרשה ומקורה בה' חיי החיים ב"ה הגם שתהיה אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי, הוא טבע שלמעלה מהשכל. דהגם שזה שרוצה לידבק בה' הוא מפני שהוא "חיי החיים" (תכלית העילוי) ענין של טעם ושכל, מכל-מקום, מכיון שהוא יהיה על-ידי זה אין ואפס, הרצון לידבק בשרשו הוא טבע שלמעלה מהשכל. וא"כ זה סותר למה שהביא בהערה הקודמת מלקו"ת,

שהשכל עצמו אומר שצריך לוותר על מציאותו. ואולי יש לומר דמה שכתוב בלקו"ת שם שהסיבה לרצון זה הוא "דעת חזק" [ובפרט שבלקו"ת גופא מציין לתניא שם] – הכוונה היא, דהרצון שמצד טבע הנשמה פועל על השכל, כדלקמן בפנים. 48 ראה גם סה"מ תר"ס ע' טז "מצד הדביקות שמעצמות הנפש... לכן יש לו הנטייה בכח חכמתו להבין את הטוב דאלקות ולבחור בטוב".

נסיב מלכא. ויש לומר, שזהו גם דיוק לשון אדמו"ר הזקן "איך וויל ניט דאיין גן עדן איך וויל ניט דאיין עולם-הבא", דהגם שהגן עדן והעולם-הבא הם "דאיין גן עדן", "דאיין עולם-הבא", דנוסף לזה שהגילויים דגן עדן ודעולם-הבא עצמם הם גילויים נעלים ביותר מתגלה על ידם כל מה שאפשר להתגלות מהמאור, מכל-מקום אינו רוצה בהם, וכל רצונו הוא רק בהעצמות, דיך אליין.

**סיכום:** הסביר כאן אופן שלישי ונעלה בבחירת הפקח בקב"ה, שלא רק שבחר בקדושה לעומת כוכבים ומזלות וקליפה, אלא בקדושה גופא בחר בעצמות ולא בגילויים העליונים דהשתלשלות ולמעלה מהשתלשלות.

ט) ויש לומר, דפירוש זה באנא נסיב מלכא שאינו רוצה בהדרגות (דקדושה) שלמעלה אלא בהעצמות, והפירוש דאנא נסיב מלכא כפשוטו (שאינו עובר להכוכבים ומזלות), שייכים זה לזה. ויובן זה על-פי הידוע<sup>72</sup>

72 לקו"ת תוריע כ, סע"א ואילך. שרש מצות התפלה להצ"צ שם.

לעומת זאת, עולם הבריאה ומטה הוא דבר בפני עצמו ולא ניכר האור אין-סוף שמאיר בו. המשל בתורת החסידות לעולמות אלו הוא מלבושי הנפש – מחשבה, דיבור (ומעשה) – שעיקרם הוא ה"אותיות".

האותיות מגלות את הבנת השכל והרגש המדות, אבל למעשה יש להן מציאות בפני עצמן ולא ניכר בהן באופן ישיר אור השכל שבהן. ולכן, מי ששומע שפה שאינה מובנת לו, יכול להקשיב היטב למלים והאותיות ואפילו לחזור על כל מילה ומילה, אך בפועל הוא לא מבין דבר וחצי דבר מאור השכל שטמון בהן (שם עמוד רב).

וכך עולם הבריאה ומטה הוא נברא ומציאות בפני עצמו ואינו מגלה על אור אין-סוף. ואכן הדוגמא שמבין כאן לעולמות אלו הוא מ"מלאכים" (ראה לעיל סעיף ז), ומלאך מכוונה בשם "שליח", כי אפשר לראות את השליח בלי לראות המשלח.

שלמעלה מאצילות ואצילות נקראים "אלוקות", ואילו המדרגות שלמטה מאצילות נקראים "נבראים". כיון ש"אלוקות" הוא מי שמאחד עם מה שלמעלה ממנו ונראה בו בגלוי שההשפעה היא לא ממנו אלא מאור אין-סוף שמשפיע על ידו, ואילו "נבראים" אינם מאוחדים עם אלוקות ונראה שההשפעה היא מהם.

הענין יובן יותר, באמצעות התואר שמוכר כאן על הספירות דאצילות (הדרגה התחתונה ב"אלוקות"): "כלים", והמשל בתורת החסידות לכלים הוא "גוף האדם".

הגוף הוא כלי לנפש, אבל האיחוד בין הגוף לנפש הוא מושלם וכאשר מביטים על הגוף, רואים "אדם" חי, ו"אפילו בלי תנועה, נראה ונגלה בגוף שהוא חי" (המשך תעריב ח"א עמוד רט). ובוזה הגוף מגלה את חיות הנפש. וכך הספירות דאצילות הן כלים לאור האלוקי שמאיר בהן, ונראה בהם בגלוי ("ספירות ובהירות" כמו זכוכית זכה ובהירה) שההשפעה היא מהאור המאיר בהן.

על דרך זה ההבדל בין בחירת השכל באלקות לבחירת הנשמה באלוקות: בחירת השכל באלקות, נובעת מהשכל של האדם, שהבין בשכלו את המעלות של אלוקות (הנצחיות וכו') והיא מופנית כלפי המעלות הללו. ואילו בחירת הנשמה באלקות נובעת מעצמותה, כיון שהיא דבר אחד עם אלוקות ("מצד העצמות") והיא מופנית כלפי העצמות (ראה בהמשך תרס"ז ע' נ"ז ואילך).

י"י וזה פועל על שכלם

כאמור לעיל (ביאור י"י), אין הכוונה שהשכל חסר הבנה באלוקות והנשמה נותנת לו הבנה, אלא השכל חסר רק "הכרה" באלוקות, דהיינו הזדהות והרגשת האמת האלוקית (עיי' שם), ועל ידי הארת הנשמה, נרגש בו הביטול של הנשמה וזה פועל ביטול בשכל ויכול "להכיר" בצורך להתבטל לאלקות.

מבוססת על כך שהדבר הוכן וצלו ומתקבל אצלו לפי כללי השכל שלו (בניגוד לקבלת עול, שנגרמת מכך שהאדון ציווה). וגם מה שהשכל הבין שאלוקות זה טוב והאמת המוחלטת ואפילו ראו להתבטל בגלל זה – הוא בגלל שכך מחייבת מציאות ההבנה שלו, וכך מתקבל אצלה. ולכן, השכל אינו יכול להזדהות לגמרי עם רעיון הדורש את ביטול מציאות האדם.

יה "בחירת הנשמה באלוקות היא בחירה עצמית שלמעלה משכל... מצד העצמות" ביאור הענין: יש שני סוגי אהבה בין בני אדם – אהבת אב וכן ואהבת אדם לחברו. אהבה לחבר זר, נובעת מהשכל והרגש של האדם, שהבינו והרגישו את המעלות של האהוב ואוהבים אותם, והיא מופנית אל המעלות הללו של האהוב. לעומת זאת, אהבת אב ובנו, נובעת מהעצם של האב, כיון שהבן הוא חלק מעצמותו, והיא מופנית אל עצמותו של הבן.



יקר, וישנם כאלו שכשרואים את ההון יקר שבהיכל החיצון, הם מתענגים מזה בתענוג נפלא ומתעכבים שם. ויש כאלו שמתענגים בהיכל פנימי יותר. ודוקא מי שהוא חכם גדול, גייט אים ניט אָן החשיבות והיוקר של ההון עצום הנמצא גם בהיכל הכי פנימי, וכל רצונו ותשוקתו היא ליכנס להקיטון חדרון פשוט בו נמצא המלך ולראות את פני המלך. וכך הוא בנמשל, שאינו רוצה בספירות שבהן "יישאר במציאותו ותהיה לו השגה ותענוג באלוקות", אלא בעצמות אור אין-סוף אף שבוה "יתבטל ממדרגתו" (כדלקמן סעיף ט).

(ח) ויש לומר, שענין זה הוא האהבה דמי לי בשמים ועמך לא חפצתי<sup>65</sup>, וכלשון אדמו"ר הזקן<sup>66</sup> "איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאיינן גן עדן איך וויל ניט דאיינן עולם-הבא כו' איך וויל מער ניט אַז דין אַליין" (איני רוצה מאומה; איני רוצה בגן העדן שלך, אינו רוצה בעולם הבא שלך — כי אם אותך בעצמך). דהגם שהגילויים שבגן עדן ומכל-שכן הגילויים דעולם-הבא הם גילויים נעלים ביותר, ואדמו"ר הזקן היתה לו השגה בזה, השגה אמיתית באופן שהשכל נתאחד עם המושכל<sup>67</sup>, אעפ"כ אינו רוצה לא בהגילויים דגן עדן ולא בהגילויים דעולם-הבא, וכל רצונו הוא רק בהעצמות, דין אַליין (יתבאר לקמן סעיף ט). ויש להוסיף, דעיקר הפקחות בזה שאינו רוצה בהדוכסין וכו' (המדריגות שבסדר ההשתלשלות, וגם שלמעלה מהשתלשלות) הוא, דהגם שהספירות (מלשון ספירות ובהירות<sup>68</sup>) אין מסתירים על אור אין-סוף, דבהשפעה שנמשכת על-ידי הספירות (הכלים) נראה בגילוי שההשפעה היא לא מהספירות עצמם חס ושולם אלא שאור אין-סוף משפיע על ידם<sup>69</sup>, וביותר הוא בהאורות דהספירות, שעל ידם מתגלה האור שלמעלה מהם<sup>70</sup>, ומכל-שכן בהמדריגות שלמעלה מאצילות<sup>71</sup>, שעל-ידי האור מתגלה כל מה שאפשר להתגלות מהמאור<sup>72</sup>, מכל-מקום, אינו רוצה בהם אלא בהמלך, אנא

**סיכום:** כאן מסתיים האופן השני והעיקרי בהסבר בחירת הפקח במלך: הפקח מוכן לוותר על הטוב שלו וריבוי ההשפעה מהקליפות, משום טעם שכלי שהם מתחלפים ומלכא לא מתחלף וקיים בקיום נצחי. אמנם בכדי להכיר באמת במעלת המלך ולרצות בה (למרות שהיא מנוגדת לטבעו לרצות במה שטוב לו), חייבת להאיר בו הנשמה שלמעלה משכל שקשורה לאלוקות בקשר עצמי והיא מאירה בשכל להכיר במעלת האלוקות.

(ז) ואולי יש להוסיף, דעל-ידי שהבחירה דהנשמה שלמעלה מהשכל נמשכת ופועלת בהשכל, מיתוסף בה עליו נעלה יותר מכמו שהיא מצד עצמה.

מכאן יבאר הסבר יותר 'גבוה' במשל המלך והשרים, ש(אין הכוונה לקדושה ולהבדיל קליפה, אלא) לקדושה גופא — אם לבחור בעצמות או בדרגות אלוקיות נעלות כמו מלאכים וספירות.

ויובן זה בהקדים המבואר בסידור ד"ה עבדים היינו לפרעה במצרים<sup>49</sup>, בענין ההשפעה הנמשכת לעוברי רצונו<sup>50</sup> שהיא רק בדרך אגב כמאן דשדי בתר כתפוי, שהוא בדוגמת מלך<sup>51</sup> שעושה סעודה ומשתה בשביל השרים הגדולים ועבדים החשובים ומוציא על זה ממון רב, ומהשיריים של הסעודה מקבלים גם פחותי הערך כמו עבדים ושפחות שאחרי הרחיים, ועד שגם הכלבים אוכלים את העצמות שמשליכים למטה. שבטח לא כיון המלך להוציא בשבילם הוצאות, וזה שנשפע להם שיריים (שגם השיריים של הסעודה הם הון רב) הוא רק בדרך אגב. ועל דרך זה הוא בהנמשל שההשפעה לעוברי רצונו היא רק בדרך אגב, כמאן דשדי בתר כתפוי, כמבואר שם בארוכה<sup>52</sup>. ויש לומר, דזה שמביא שני דוגמאות שההשפעה

החדשה — בא ח"א קכה, ב ואילך]. סהמ"צ להצ"צ עט, א. קונטרס ומעין מאמר ד' בתחלתו. ובכ"מ.

49) רצג, סע"ד ואילך.

50) ראה שם רצד, ג.

51) ראה גם תו"ח שמות קנז, א ואילך [בהוצאה

65) תהלים עג, כה.

66) הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, סע"א).

67) ראה בארוכה המשך הנ"ל פקכ"א ואילך.

67) תניא פ"ה (ט, ב).

וראה שם פקכ"ג (ע' רלט).

68) ראה גם אוה"ת חיי שרה קו, ב ואילך. ובכ"מ.

כ "בדרך אגב, כמאן דשדי בתר כתפוי" יונקים מהשאר. וזאת, על דרך מה שביארנו לעיל בארוכה (כ"א ד ט) כי יניקת הסטרא אחרא מהמקיף היא באופן שהוא מאיר מצידו לכל מקום בדרך ממילא (בלי כוונה עבודה) והיא יונקת מזה. להעיר, שאפשר לבאר בענין "שדי בתר כתפוי", כי הוא משפיע לקליפות (בכוונה ורק) בלי רצון וחשק. אולם כאן מבאר רבינו כי ההשפעה היא "בדרך אגב", היינו בלי להתכוון אליהם, כי עושה סעודה עבור השרים והם

כד "על ידי האור מתגלה כל מה שאפשר להתגלות מהמאור" מגלות את האור אין-סוף המאיר בהן. וזאת, בניגוד לדרגות שלמטה מאצילות, עולם הבריאה ומטה, שאינן מגלות האור. רבינו מבאר כי הספירות והאורות באצילות, וכל שכן המדרגות שלמעלה מאצילות, הן ויש להוסיף כי זו הסיבה שהמדרגות

להם היא רק בדרך אגב (ואינם יושבים בשולחן המלך), עבדים ושפחות וכלבים, ושני דוגמאות באלו שיושבים בשולחן המלך, שרים גדולים ועבדים חשובים, הוא, בהתאם לד' דרגות בהנמשל. שדרגא הכי תחתונה הם הכלבים שאינם עובדים את המלך ורצונם הוא שיושפע להם גשמיות, עוד ועוד, כמו שכתוב<sup>52</sup> הכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה. ויש לקשר זה עם הידוע<sup>53</sup> שכלב הוא מלשון כולו לב. דטבע האדם בתולדתו וטבע יצירתו שהמוח שליט על הלב<sup>54</sup>, וזה שהוא בבחינת כלב הוא בקצה ההפכי. דלא רק שהלב שליט על המוח, אלא יתירה מזו שהוא כולו לב כ"א. ולכן כל<sup>55</sup> ענינו הוא למלאות תאות לבו. ולמעלה מזה הם העבדים הפחותים<sup>56</sup> (העבדים והשפחות שאחרי הרחיים), שהם עובדים את המלך אלא שעבודתם היא רק מצד ההכרח (מפני אימת הכאת השבט)<sup>57</sup>, היפך הרצון והתענוג שלהם, דעבדא בהפקירא ניחא ליה<sup>58</sup>. ומכיון שהרצון והתענוג שלהם הוא בתאוות עולם-הזה, וזה שאינם עוברים על רצונו יתברך הוא מפני יראת העונש, מקומם הוא מחוץ לשולחן המלך. מה-שאיין-כן עבדים החשובים, עבודתם את המלך היא ברצון וחשק. דהגם שעיקר עבודתם היא מצד קבלת עול [כידוע<sup>59</sup> החילוק בין בן לעבד, דזה שהבן עושה רצון אביו הוא מפני האהבה וזה שהעבד ממלא רצון אדונו הוא בדרך קבלת עול], מכל-מקום, זה גופא הוא ברצון וחשק, שרוצים לקבל עליהם עול מלכות שמים. ולכן מקומם הוא בשולחן המלך. ולמעלה מהם הם השרים, שיש להם ידיעה בהנהגת המלוכה [שלכן כמה וכמה ענינים בהנהגה מתנהגים על פיהם], וגם יש להם השגה במעלת המלך ומפני זה יש להם אהבה אליו, ועבודתם היא לא רק מצד קבלת עול אלא גם מצד אהבה. ובשרים גופא ישנם כמה וכמה דרגות, שנחלקות בכללות לשתיים.

שרים (סתם) ושרים גדולים. ויש לומר, דג' סוגים אלו שנמצאים בשולחן המלך [עבדים חשובים, שרים ושרים גדולים] הם בהתאם לג' הסוגים שבמדרש, דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילוטין, שנמצאים יחד עם המלך, כלשון המדרש "והיו עמו", בדוגמת עבדים החשובים והשרים שנמצאים בשולחן המלך. ועל-פי זה יש לומר, דהגם שהכוונה (בפשטות) בדוכסין וכו' היא להע' שרים דנוגה מקור ההשפעה לכוכבים ומולות והחי הגשמי בעולם הזה (כמובא לעיל טעפים ב"ד מהדרושים)<sup>60</sup>, כ"א, מכל-מקום, זה שמדייק שהדוכסין "היו עמו" הוא בכדי לרמז שמדבר כאן [לא רק בהע' שרים, שהם יש ודבר בפני עצמם<sup>61</sup>, דוגמת עבדים הפחותים שמקומם הוא מחוץ לשולחן המלך, אלא] גם במלאכים שהם בטלים לאלקות, ולמעלה יותר – בספירות דאצילות שאיהו וחייהו וגרמוהי חד<sup>62</sup>, כ"א, שהם תמיד עם המלך.

ועל-פי זה מובן עוד יותר גודל פקחותו של זה שאמר אנא נסיב מלכא, דנוסף לזה שאינו רוצה לקבל ההשפעה בדוגמת הכלבים וגם לא כעבדים הפחותים שמחוץ לשולחן המלך (הגם שההשפעה שנשפע להם היא בריבוי גדול) ורוצה להיות בשולחן המלך, אלא שאינו רוצה גם בהדוכסין וכו' (מלאכים, ספירות דאצילות ולמעלה יותר), אלא בהמלך, בעצמותו יתברך, אנא נסיב מלכא. וכתורת הבעש"ט<sup>63</sup> הידועה על הפסוק<sup>64</sup> תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי"ה ישפוך שיחו, שאינו מבקש שום דבר לצרכיו ותפלתו היא שלפני הוי"ה ישפוך שיחו שידבר עם המלך. ולזה צריך פקחות גדולה. ובדוגמת מלך בשר ודם, שבכדי ליכנס להקיטון שבו נמצא המלך ולראות את פני המלך, צריך לעבור תחילה דרך כמה וכמה היכלות שבכל אחד מהם יש הון

60) וכמוכן גם מזה שממשיך במדרש מהן עובדין לחמה ומהן ללבנה.

62) ע"ח שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ב. ובכ"מ. אגה"ק ס"כ בתחלתו.

63) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) ס"ו צו (יג, ג). אור המאיר פ' וישלח.

64) תהלים קב, א.

61) ראה סידור רפז, סע"ב ואילך. ובכ"מ. ולהעיר גם מאגה"ק סכ"ה (קלט, ב) שהחיות הנמשך להשרים "הוא בבחי' גלות בתוכם".

60) וכמוכן גם מזה שממשיך במדרש מהן עובדין לחמה ומהן ללבנה.

61) ראה סידור רפז, סע"ב ואילך. ובכ"מ. ולהעיר גם מאגה"ק סכ"ה (קלט, ב) שהחיות הנמשך להשרים "הוא בבחי' גלות בתוכם".

52) ישעיה נז, יא. וראה זח"ג פ, סע"א ואילך.

53) מאורי אור בערכו.

54) זח"ג רכז, א (ברע"מ). תניא פי"ב (יז, א).

55) כל דוקא, מכיון שכולו לב.

56) ראה סידור שם (רצה, א) "פחותי העבדים".

57) ראה סהמ"צ להצ"צ פג, ב. אה"ת משפטים

ע' א'קכח ואילך. אלא שהביאור שם הוא באופן אחר קצת.

58) גיטין יג, א.

59) תניא פמ"א (נז, א). המשך תרס"ו ס"ע שח

ואילך. ובכ"מ.

### כב "ע' שרים דנוגה"

### הגשמיים שהם הגלגלים.

ראה תניא אגרת הקדש סימן כה: "שרים החיצוניים הממונים על ע' אומות... ומהשרים נשפע חיות לעובדי גילולים ולבהמות חיות ועופות שבארצותיהם ולארץ הגשמית ושמיים

כג היינו שהאורות דאצילות מאוחדים אתו והכלים מאוחדים אתו. ראה בזה בביאור הבא.

כא "לא רק שהלב שליט על המוח, אלא כולו לב" כלומר: בשלב הראשון, המוח נמשך לענינים של אלוקות, אלא שהלב שולט עליו

וכופה אותו לחשב ולהרהר בתאוות הלב. ואילו בשלב השני, ש"כולו לב", אפילו המוח אינו נמשך כבר לעניני קדושה.