

יהי ה'
אלוקינו
עמנו

ש"פ קרח, ג' תמוז ה'תשכ"ד

מאמר זה נדפס

לזכות

הנגיד החסידי

הרה"ת ר' הלל דוד וזוגתו מרת שטערנא שרה
בתם ובניהם

מרת חנה ובעלה הרה"ת ר' דוד צבי ויגלר
ובנותיהם חי' מושקא ועטא

הרה"ת ר' ישראל ארי' ליב וזוגתו מרת שרה
ובנם דובער

לוי יצחק וזוגתו מרת חי' מושקא

ברוך שניאור, מאיר ושמעי'

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

קרינסקי

בס"ד. ש"פ קרח, ג' תמוז ה'תשכ"ד*

יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי'ה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, וידועה השיחה של בעל הגאולה שאמר בג' תמוז תרפ"ז², מיר בעטען באַ השם יתברך [אנו מבקשים מהשם יתברך], יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי'ה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, השם יתברך זָאָהַל זיין מיט אונז, און וועט זיין מיט אונז [שהשם יתברך יהיה אתנו (בתור בקשה), והשם יתברך יהיה אתנו (בלשון הבטחה)] כאשר הי'ה עם אבותינו. וצריך להבין הרי בקשה והבטחה הם ענינים שונים (ולכאורה גם הפכים), ואף-על-פי-כן אומר מיר בעטען באַ השם יתברך כו' זָאָל זיין מיט אונז און וועט זיין מיט אונז, שהבקשה היא (לא רק זָאָל זיין מיט אונז אלא גם) וועט זיין מיט אונז. והגם שתיבת יהי היא לשון בקשה וגם לשון הבטחה³, הרי הם לכאורה פירושים (ענינים) שונים, ובהשיחה כולל שני הענינים יחד.

וממשיך בהשיחה, דזה שיהי הו"ה אלקינו עמנו כאשר הי'ה עם אבותינו (יהי בלשון בקשה וגם בלשון הבטחה) הוא הגם מיר זאינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו [הגם שאיננו שווים לאבותינו]. ויש לומר, שהמקור לביאור זה הוא מה דאיתא במדרש⁴ וכן שלמה אומר לפני הקב"ה מלך שהוא שוכר פועלים והן עושין מלאכתן יפה ונותן להם שכרן מה שבח יש למלך, ואימתי הוא משובח כשישכור פועלים רעים⁵ שאין עושין מלאכתן ונותן להם שכרן וזו היא טובה גדולה וכן הוא אומר יהי הו"ה אלקינו עמנו כאשר הי'ה עם אבותינו היינו שיהיה איתנו למרות שאיננו עושים מלאכתנו כמו אבותינו. ומבאר בהשיחה דזה שאין אנו יכולים להידמות לאבותינו הוא כי אבותינו היו בעלי מסירות נפש בפועל ממש על התורה והמצוות. וצריך להבין, הרי אמירת שיחה זו היתה בקשר עם נסיעתו לגלות קאָסטראַמאַ, שהגלות (ולפני זה המאסר) הי'ה בגלל מסירת נפשו בפועל על התורה והמצוות [ויתירה מזו, שגם האמירה דשיחה

(3) על דרך שני הפירושים בואהבת "אחד לשון ציון שתאהוב אותו. וא' לשון עתיד שתבא האהבה ממילא... אהבה רבה הבאה מלמעלה" (תו"א תשא פו, ג. ובהנסמך בהתוועדות תשמ"ט ח"ג ס"ע 235).

(4) מדרש תהלים כו.

(5) במדרש תהלים הוצאת באבער "פועלים עצלים". וראה בהשיחה (דג' תמוז תשכ"ד) הביאור דב' הגירסאות.

(* יצא לאור בקונטרס ג' תמוז - תש"נ, "לקראת ג' תמוז הבעל"ט, יום צאת כ"ק אדמו"ר מהור"צ מכות האסורים, שאז הותחלה הגאולה די"ב"ג תמוז . . . בד"ח תמוז, שנת ה'תש"נ".

(1) מלכים"א ה, נז.

(2) נדפסה בסה"מ קונטרסים ח"א קעה, ב ואילך. לקו"ד כרך ד תרצא, ב ואילך. סה"מ תרפ"ז ס"ע קצה ואילך. ועוד.

זו היתה מסירות נפש בפועל א], ואף-על-פי-כן אומר שאין אנו דומים לאבותינו שהיו בעלי מסירות נפש.

ולכאורה יש לומר, דכיון שבקשת בעל הגאולה יהי הויה אלקינו עמנו היתה (לא רק עבור עצמו אלא גם) עבור כל ישראל, כולל גם אלו אשר בשם ישראל (רק) יכונה⁶, לכן אמר שאינם דומים לאבותינו שהיו בעלי מסירות נפש בפועל. אבל ביאור זה אינו מספיק, כי בהלשון "חיר זיינען דאך ניט גלייך צו אבותינו" כלל גם את עצמו. ואין לומר דזה שכלל גם את עצמו בכלל אלה שאינם בעלי מסירות נפש בפועל הוא בדרך ענוה, כי ענין ענוה שייך דוקא בדבר שבערך.

סיכום: הקשה שתי שאלות: א. למה כלל בבקשה "יהי ה' אלקינו" גם הבטחה? ב. כיצד אמר שאין אנו דומים לאבותינו שהיו בעלי מסירות נפש, והרי שיחה זו נאמרה עם נסיעתו לגלות? (הביאור בזה יובא לקמן סעיף ו).

(ב) והנה נוסף להדיוקים שבהשיחה צריך ביאור בהלשון יהי הויה אלקינו עמנו (שבהכתוב עצמו), דלכאורה, לאחרי שאומרים הויה אלקינו, שהוא אלוהה שלנו, ובפרט להמבואר בחסידות⁷ שאלקינו פירוש כחינו וחיותינו, מה צורך לבקשה שיהיה עמנו. גם צריך להבין אומרו עמנו גו' עם אבותינו, דלשון עם נופל על דבר שהוא טפל להדבר שהוא עמו [כמו יחלוק יורשי הבעל עם יורשי האב⁸, שיורשי הבעל הם טפלים ליורשי האב⁹], ואף-על-פי-כן אומר יהי הויה אלקינו עמנו גו' עם אבותינו, שהויה אלקינו הוא טפל אלינו ולאבותינו.

ויש לבאר זה על-פי הידוע¹⁰ דהטעם על שביראת שמים נאמר לשון אוצר¹¹ ("אוצר של יראת שמים"), הוא, כי כמו שאוצר המלך, אין ביד המלך לעשות אוצר אם לא יקבץ מאחריים, כן היראה (אוצרו של מלך מלכי המלכים הקב"ה) אינה בידי שמים, כמאמר רז"ל¹² הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

(6) לשון בעל הגאולה במכתבו לחגיגת "בי"ג תמוז הראשונה – ט"ו סיון תרפ"ח (נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו. ה'תש"ח ע' 263 ואילך. אגרות-קודש שלו ח"ב ע' פ ואילך). וראה לקו"ש ח"ח ע' 329 ואילך. וש"נ.

(7) לקו"ת בלק עג, ג. פינחס פ, א. ובכ"מ.

(8) יבמות לח, א (במשנה).

(9) שם לח, ב. וראה תוספות ישנים יומא פה, ב. פירוש הר"ש למס' טהרות פ"ד מ"ד. תו"ט אבות פ"ב מ"ב.

(10) אה"ת שבועות ע' צג (מבחי ס"פ תבוא). נ"ך ע' רכב (משל"ה חלק תושב"כ פ' ויגש (ש, א)).

(11) ישע"י לג, ו. ברכות לג, ב. ועוד.

(12) ברכות שם.

מילואים

התבוננות? אמנם אין זה קשה, כיון שכל היגיעה המדוברת כאן היא כאשר אלוקות רחוקה מהאדם, ולכן נדרשת יגיעה יתירה (מאשר באהבה) בכדי לקרב אותה אל האדם. אמנם באותם בני אדם שאלוקות קרובה אצלם מצידה, וכמו שהוא אצל כל יהודי בעשרת ימי תשובה ("קראוהו בהיותו קרוב"), הרי בוודאי שחשים בנקל יותר יראת ה' (מאשר אהבת ה'), כיון שקירבת המלך גורמת באופן טבעי ליראה ופחד.

לביאור ד': מהאמור כאן, יש לבאר לגבי יראת העונש (ראה סוף ביאור ב'): יראת העונש היא כיוון המציאות שלו, ולכן זו סיבה שגם יראת העונש דורשת יגיעה מסוימת להכיר ולהרגיש בעונש. עם זאת, יראה זו אינה "ביטול", כיון שאדם זה אינו מתבטל, אלא אדרבה דואג למציאות שלו שלא תיפגע מהעונש. וכיון שכן, אינה מצריכה יגיעה יתירה כמו יראת הרוממות, שהיא ביטול נגד הנטיה הטבעית של האדם להיות מציאות.

לסיכום, יש בזה ד' דרגות: א. אהבה מצריכה התבוננות לבד במעלות העליון. ב. יראת העונש מצריכה קצת יגיעה בהכרת והרגשת העונש. ג. יראת הרוממות מצריכה יגיעה יתירה בהכרת מעלות העליון. ד. יראת מלך תלויה לגמרי בעבודת האדם.

לביאור ב': בביאורים כתבנו כי "אהבה באה על-ידי גילוי אור מלמעלה" פירושו, שאהבה נגרמת בגלל מעלות העליון, ואילו "יראה היא על-ידי עבודת האדם" פירושו, שיראה תלויה ביגיעה יתירה מצד האדם, ואילו יראת מלך נוצרת מיסודה על ידי האדם.

אולם, בהשקפה ראשונה יתכן לפרש בדרך אחרת, כי "גילוי אור מלמעלה" פירושו, שאהבה יכולה להיווצר על ידי אתערותא דלעילא, ואילו "עבודת האדם" פירושו, שיראה תתעורר רק על ידי אתערותא דלתתא.

אמנם לכאורה אין זה נכון. כיון שמוכח במקומות אחרים בתורת החסידות (קטורס העבודה עמוד 18) להיפך מזה, כי אהבה חייבת התבוננות, ואילו יראה יכולה להיות אצל בני אדם באופן טבעי מתולדתם. ואם כן מוכח כי אהבה לא נעשית בדרך אתערותא דלעילא. אלא נכון יותר כדברנו, כי גם אהבה צריכה התבוננות, ורק שהתבוננות דאהבה מגלה את מעלות העליון והמעלות גורמות לאהבה, ואילו יראה צריכה יגיעה יתירה וגם גורמת את עצם מלכות המלך המטילה יראה.

ואין להקשות קושיא דומה על דברנו, כיצד אומרים שיראה דורשת יגיעה יתירה מאהבה, והרי הובא כאן כי יש בני אדם שגולדים עם יראה טבעית בתולדתם, ואילו האהבה חייבת

א שיחה זו היתה מסירות נפש בפועל לגלות ושעבוד מלכויות, אבל נשמותנו לא שהרי הכריז שם כי רק גופותינו נמסרו נמסרו לגלות וחייבים להכריז שאין מי שיכפה

ויש להוסיף, דהטעם על שהלשון אוצר נאמר ביראה דוקא, הגם שענין זה (שהקב"ה צריך כביכול להאדם) הוא בכל המצוות, כי בכדי שיהיה קיום המצוות כדבעי הוא על-ידי אהבת ה' או על-ידי יראת ה'¹³, ומהחילוקים בין אהבה ליראה הוא¹⁴, דאהבת ה' באה על-ידי גילוי אור מלמעלה, ויראת ה' באה (בעיקר¹) על-ידי עבודת האדם. ועל דרך יראת מלך בשר ודם, דזה שאנשי המדינה יראים מפני המלך הוא לפי שקיבלו אותו להיות מלך עליהם¹⁵, דקבלת המלכות הוא על-ידי העם, שום תשים עליך מלך¹⁶ 2. ולכן נאמר לשון "אוצר" דוקא על יראה ולא על קיום המצוות בכלל, כיון

אימתו ופחדו עליו כו' מפני שלא קיבל אותו למלך עליו" (המשך תרס"ו ע' של).

(16) שופטים יז, טו.

13) ראה תניא פל"ט (נג, ב). ובכ"מ.

14) ראה לקמן ס"ע רכג ואילך.

15) "והראייה שהרי מלך אחר שלא ממדינתו, אין

ואולם, הדבר שונה בענין האהבה: אדם חש תחושת אהבה כלפי כל מלך מוכשר, וגם אם הוא מלך מדינה אחרת. ועובדה זו מלמדת כי אהבה נובעת מאישיותו של העליון, שגורמת לתחתון להימשך אליו.

וכך בענין אהבת ויראת ה': אהבת ה' נוצרת בגלל מעלות העליון, ואילו יראת בעלות וקבלת עול מהקב"ה, נוצרת רק על ידי האדם. [ואף כי גם אהבת ה' דורשת התבוננות במעלת העליון ואין הדבר קורה בדרך ממילא, אך ההתבוננות דרושה רק בשביל לגלות לעצמו את מעלות העליון (שקיימות כבר לפני כן) ואז המעלות מושכות אותו מעצמם, ואילו ביראת מלך, האדם צריך ליצור את עצם מציאות המלך המטילה יראה, ובלא זה, המלך אינו מלך עליו].

עד כאן דובר בנוגע ליראת בעלות וקבלת עול מהקב"ה. ואולם עדיין יש לעיין ביחס ליראת רוממות ממעלות הקב"ה: האם גם יראה זו באה על ידי עבודת האדם או שיראה זו באה מלמעלה, בגלל מעלות העליון. משמעות המאמר היא כי יראה בכלל היא על ידי עבודת האדם, כולל יראת הרוממות, ובלשוננו:

עלינו דעתו בנוגע לתורה ומצוות' (ראה במ"מ שנסמנו בהערות רבנו מס' 2).

ב ההבדל בין אהבה ליראה

ביאור הענין: אהבת ה' היא על ידי "גילוי אור מלמעלה", דהיינו שהאהבה נגרמת בגלל המעלות של העליון, שהן מושכות את התחתון לאהוב אותו. ואילו יראת ה' היא על ידי "עבודת האדם", כיון שיראה תלויה בקבלה של התחתון – שהוא יקבל על עצמו (או יכיר) את העליונות של העליון.

הדוגמא שמביא לכך כאן היא מ"יראת מלך": אנשי המדינה חשים 'יראת בעלות' מהמלך, כמו עבד החש אימה ופחד מפני אדונו, ואולם יראה זו היא רק כלפי המלך שלהם, אבל אינם חשים תחושה כזו כלפי מלך מדינה שכנה. ואף אם המלך השני ניחן באותן מעלות וסגולות שיש למלך המדינה שלהם. וזה מוכיח כי היראה אינה נובעת מגודל האישיות של המלך (דאם כן היה צריך לחוש אותה תחושה כלפי כל המלכים), אלא היא תלויה בתחתון – בעובדה שהאדם קיבל על עצמו את מלכותו של המלך, ולכן המלך נעשה מקור סמכות המטיל אימה.

סיכום כללי

סעיף א: הקשה ב' קושיות: א. כיצד נאמר בשיחה, שהבקשה "יהי ה' אלקינו עמנו" היא שיהיה עמנו גם בלשון בקשה וגם בדרך הבטחה והרי בקשה והבטחה הם שני ענינים? ב. אף שאמירת השיחה היתה עם נסיעתו לגלות במסירות נפש, אמר שאין אנו דומים לאבותינו בענין המסירות נפש.

סעיף ב: עוד דיוקים בכתוב עצמו: א. לאחר שאמר "יהי ה' אלקינו", שאלקנו הוא כוחנו וחיותנו, למה מוסיף "עמנו"? למה נוקט לשון "עמנו", "עם אבותינו" והרי "עם" הוא דבר טפל ביחס לדבר עצמו ונראה כאילו אלקנו הוא טפל אלינו ולאבותינו?

מבאר שיראת ה' מכוונה בשם "אוצר", כמו אוצר המלך שמקובץ מהעם. שכן היראה נפעלת בעיקר מצד עבודת האדם, בניגוד לאהבה שנמשכת מגילוי אור מלמעלה. ולכן אומר "עמנו" ו"עם אבותינו", כיון שבענין היראה, האלוקות היא דבר טפל ביחד לעבודת האדם.

סעיף ג: הסיבה שיראה באה ע"י עבודת האדם, ובפרט יראת מלך שתלויה לגמרי בקבלת האדם, הוא משום שיראה היא ביטול, וביטול ובפרט ביטול בתכלית יכול לבוא רק מהאדם עצמו.

וכך העבודה המסירות נפש, ובפרט בענינים שאינם חייב למסור עליהם, היא בעיקר מצד שהאדם מוטר את נפשו ולא מצד גילוי אור מלמעלה. לכן הביא כאן הפסוק האומר "עמנו", שאלוקנו הוא טפל לעבודת האדם, כיון שדיבר בענין המס"נ ובכמה ענינים שאינם חייב למסור נפשו עליהם.

סעיף ד: השלימות דעבודת האדם בכח עצמו היא, כשעבודתו אינה מפני שהוא רוצה לעבוד ה', אלא מפני שהוא בטל לאלוקות ולא שייך שלא לקיימה ואפילו באופן של מסירות נפש. קיום כזה מתוך ביטול, פועל שלימות בענין המסירות נפש, שאין נתינת מקום כלל לנהוג באופן אחר.

וזהו פירוש נוסף ב"עמנו", ש"עם" הוא מלשון "דמיון", וכך הביטול שלנו לאלוקות יהיה בגלל הקב"ה.

סעיף ה: וזהו "יהי ה' עמנו כאשר היה עם אבותינו", שמבקשים שהביטול שלנו לאלוקות יהיה כמו של אבותינו, כיון שעבודת האבות היתה בכח עצמם שהרי קיימו כל התורה עוד לפני מתן תורה – ואעפ"כ היו בביטול מוחלט כביטול המרכבה לרוכב.

סעיף ו: כיון שאמיתית המסירות נפש היא מצד הביטול ובביטול יש כמה דרגות, לכן שייך שבעל הגאולה יאמר על עצמו בלשון ענוה שאין אנו דומים לאבותינו בענין הביטול.

ולאידך, מובן מה שאמר "יהי ה' עמנו" גם בלשון בקשה וגם בלשון הבטחה, כיון שההבדל בין בקשה להבטחה הוא רק כאשר האדם הוא מציאות לעצמו ולכן הבקשה היא מצידו וההבטחה היא מלמעלה. אבל כאשר העבודה מצד עצמו היא בביטול, אזי גם בבקשה שלו יש הבטחה.

שדוקא יראה היא על ידי האדם, ואילו קיום המצוות בכלל יכול לבוא גם מאהבה שבאה מלמעלה. ועל-פי זה יש לבאר הלשון יהי הוי"ה אלקינו עמנו כאשר יהי עמ אבותינו, כי ביראת ה' (שהיא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה¹⁷), העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה (הוי"ה אלקינו) הוא רק מסייע להאדם, עמנו.

ג) והנה הטעם על זה שהיראה באה בעיקרו על-ידי עבודת האדם, יש לומר, כי יראה היא ביטול. ובפרט יראת המלך¹, שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך¹⁸, שהביטול דיראה זו קשור עם זה שהוא עבדו של

(17) תניא רפ"מ"א.

(18) סנהדרין כב, א (במשנה). וש"ג.

"מהחילוקים בין אהבה ליראה, ועל דרך יראת מלך", ובעיקר מוכח בסעיף הבא: "היראה באה בעיקר על ידי עבודת האדם ... ובפרט יראת המלך". ויש לעיין בזה, דלכאורה יראה זו היא בגלל מעלות העליון (כמו אהבה)?

ואכן, אף שיראה זו היא בגלל מעלות העליון (דלא כמו יראת מלך, שנוצרת בגלל התחתון), הנה היא תלויה בתחתון. והביאור הוא על פי המובא במקומות אחרים בתורת החסידות (ראה ספר המאמרים תר"כ עמוד שסב ד"ה "יהיה עקב" תשי"א) כי יראת ה' דורשת מהאדם יגיעה בהכרת מעלות העליון – יותר מאשר אהבת ה'. ובלשונו בספר המאמרים שם: "אהבה באה רק ע"י השגת הענין האלוקי ... אבל ביראה אינו מספיק ההשגה לבד, כי אם צריך להיות הרגש הענין יותר וכמו ענין ההכרה... ועל זה צריכים יגיעה יתירה". ואם כן, יראת ה' בכלל תלויה בעבודת האדם יותר מאשר אהבת ה', שבאה רק בגלל מעלות העליון (ראה עוד במילואים).

המורם מכל זה, כי בדבריו במאמר ש"יראה היא על ידי עבודת האדם" – יש שתי רמות: יראת מלך נוצרת מיסודה בזכות עבודת האדם, ואילו יראת הרוממות נוצרת בגלל העליון, אבל תלויה בעבודת האדם, שיכיר במעלת העליון. ויש להוסיף: כיון שהמאמר מדבר על יראה

בכלל, יתכן שכן הוא בסוג היראה השלישי – יראת העונש מהקב"ה, וגם יראה זו תלויה בעבודת האדם וצריכה הכרה בחומרת העונש יותר מאשר אהבה (וראה עוד במילואים לביאור ד').

ג) "בפרט יראת מלך"

יש להבין: מה צריך טעם לכך שיראת המלך מוכרחת לבוא על ידי האדם, והרי יראת מלך נובעת מבעלות המלך על האדם, וכיצד ייעשה המלך מקור סמכות על האדם בלי שהאדם יקבל על עצמו את מלכותו (וכמוכח אין הכוונה שהמלך יכפה את האדם בכח, שהרי זו כפיה ולא בעלות אמיתית)?

אולם, זה גופא צריך הסברה: הדבר היחיד בעולם שזולת אינו יכול לגרום לאדם הוא להיות בעלים עליו. הזולת יכול לגרום לאדם לאהוב אותו ואפילו לירא ממנו יראת הרוממות (אלא שנדרשת לזה גם יגיעה מצד האדם), אבל אינו יכול להכריחו להיות בעלים עליו. וזה גופא טעמא בעי.

ועל כך יפרש בשורות הבאות כי בעלות מלך ענינה "ביטול" האדם, והזולת אינו יכול לפעול בי "ביטול".

לא מצד הרצון דהמרכבה (שרוצה להיות בטילה להרוכב ומרכבה אליו), אלא מצד הרוכב. וכיון שבביטול יש כמה וכמה דרגות, לכן, מבקשים יהי הוי"ה אלקינו עמנו כאשר יהי עם אבותינו, שהענין דיהי הוי"ה אלקינו עמנו, הביטול שלנו לאלקות, יהי"ה כאשר יהי עם אבותינו, ביטול דמרכבה.

סיכום: הוסיף כאן ביאור בפסוק "יהי ה' אלקינו עמנו", (דלא רק שיהיה "עמנו" מלשון טפל, דהיינו כסיוע לעבודת האדם, אלא) שיהיה "עמנו" מלשון דמיון, דהיינו שהביטול שלנו לאלקות יהיה בגלל הקב"ה. כמו שהיה הביטול דאבותינו, ביטול דמרכבה.

ו) ועל-פי זה יש לבאר מה שאמר בעל הגאולה "מיר זאינען דאך ניט גלייך צו אבותינו, וועלכע זיינען געווען בעלי מסירות נפש בפועל", שכלל גם עצמו בזה, כי אמיתית הענין דמסירות נפש הוא כשהמסירות נפש הוא מצד הביטול (כנ"ל סעיף ד), וכיון שבביטול יש כמה וכמה דרגות (כנ"ל סעיף ה), לכן, שייך שיאמר על עצמו (מצד ענוה) שחסר לו בענין המסירות נפש וזה תשובה על שאלה הא', שאמר שאנחנו איננו כמו אבותינו. ועל-פי זה יש לבאר גם מה שאומר בהשיחה שבהבקשה יהי הוי"ה אלקינו עמנו נכלל גם הפירוש דיהי לשון הבטחה (וועט זיין מיט אונז), כי זה שתפלה (בקשה) והבטחה הם שני ענינים שונים הוא כי תפלה היא בקשת האדם והבטחה היא מלמעלה, וגם בצדיקים, כאשר הם מציאות (בדקות על-כל-פנים), תפלה והבטחה הם שני ענינים. דהבטחת הצדיק היא בשליחותו של הקב"ה, ותפלת הצדיק היא בקשת הצדיק עצמו. מה-שאינ-כן כשהצדיק הוא באופן שגם העבודה שלו בכח עצמו (שהיא לכאורה "מציאות") היא בתכלית הביטול, אזי גם בהתפלה (בקשה) שלו יש גם ענין ההבטחה.

ויש להוסיף, דמעין זה (שגם המציאות היא בביטול) המשיך גם בהמקושרים ושייכים אליו. על-ידי שהשריש בהם מסירות נפש גם על ענינים שעל-פי דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם (מסירות נפש מצד האדם) ושגם המסירות נפש על ענינים אלו תהיה באופן שאין שייך כלל באופן אחר (מסירות נפש מצד האלקות). ולכן זה שבהבקשה דבעל הגאולה כלול גם ענין ההבטחה הוא גם מצד המקבלים.

ותקויים ההבטחה יהי הוי"ה אלקינו עמנו כאשר יהי עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, ולכל בני ישראל יהי"ה אור³¹ ברוחניות ובגשמיות³².

(31) על-פי לשון הכתוב בא יב, כג.

(32) לשון בעל הגאולה בסיום השיחה דג' תמוז תרפ"ז.

באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, אפילו כשקיומה הוא על-ידי מסירות נפש.²⁸

ויש להוסיף, דעל-ידי הביטול לאלקות, מיתוסף גם בהמסירות נפש.²⁸ דכאשר המסירות נפש שלו היא מפני שהוא רוצה והחליט לקיים ציווי הקב"ה גם כשצריך לזה מסירות נפש, הרי יש אצלו נתינת מקום שאפשר להיות גם באופן אחר, וזה שבפועל הוא עומד במסירות נפש הוא רק מפני שהחליט כן. מה שאין-כן כשהמסירות נפש שלו היא מפני ביטולו להקב"ה שהוא אינו קיים אלא רק מציאות המצוה, שלכן כל מצוה שצוה הקב"ה היא אצלו באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, הרי אז אין נתינת מקום כלל שיהיה באופן אחר.

סיכום: השלמות דעבודת האדם היא, שמצד אחד עובד את הקב"ה מצד עצמו (ולא מצד גילוי מלמעלה), ומצד שני, הוא בטל לקב"ה בתכלית (ולא שהוא רוצה לעבוד את הקב"ה).

(ה) **וזוהו** יהי הויה אלקינו עמנו והוסיף כאשר היה עם אבותינו, דבעבודת האבות מודגשים שני ענינים הנ"ל. שקיימו כל התורה עד שלא ניתנה²⁹, דבזה מודגש שעבודתם היתה (לא מפני הציווי מלמעלה, אלא) בכח עצמם. ואף-על-פי-כן היו בתכלית הביטול, דהאבות הן הן המרכבה³⁰. וביטול המרכבה להרוכב הוא ביטול בתכלית. דביטול המרכבה להרוכב הוא

כבפנים.

(29) ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א (במשנה).
(30) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(28) ובפרטיות, שני ענינים בזה: דכיון שענין המסירות נפש הוא ביטול, הרי אמיתית ענין המסירות נפש הוא כשהמסירות נפש הוא מצד הביטול. ושעל-ידי הביטול מיתוסף גם בהפועל דמסירות נפש,

ז בביטול בתכלית, אין שייך שלא לקיים איזו מצוה

הוספת השורות האחרונות "דכיון וכו'" היא לתרץ שאלה פשוטה: אם סיבת עבודתו אינה בגלל רצונו (כבפנים), הרי היא בגלל שהקב"ה בעל הבית עליו ובטל ומקבל עולו. אמנם לא מובן, כיצד אדם כזה יבוא לקיים דבר שאינו מחוייב על זה והרי כשהוא בביטול דקבלת עול, הוא מקיים רק מה שמצוים אותו? ומילא אם הוא רוצה לעבוד את ה', הרי הוא מחפש

הזדמנויות לעבוד את ה' ועובד אפילו כשאין מחוייב בזה, אבל איך זה כאשר הוא רק מקבל עול?

ועל זה מבאר רבנו זכיון שהוא בטל בתכלית, הרי הוא אינו קיים, אלא רק מציאות המצוה (היינו לא שהוא קיים ומכריח עצמו בביטול דקבלת עול, אלא הוא בטל בתכלית ואינו קיים). ולכן ברגע שידע כי הקב"ה רוצה בזה ויש מצוה כזו (ואף שאינו מחוייב, ראה לעיל ביאור ה'), הוא ממנה לקיימה.

המלך [דטבע העבד הוא שאימת ופחד האדון עליו], שהביטול דעבד הוא ביטול בתכלית, ולכן היא באה על-ידי האדם דוקא, כי הפעולה שנעשית באדם על-ידי גילוי אור מלמעלה היא כמו דבר נוסף עליו, ולכן השינוי שנעשה בו על-ידי זה הוא רק בהציוור שלו, אבל לא שינוי בהאדם עצמו, ובכדי שיבוא לביטול בתכלית, ביטול דעבד [שהחילוק בין בן חורין לעבד הוא בעצם מציאותו], הוא על-ידי שהאדם עצמו מקבל עליו להיות עבדו של המלך.³¹

סיכום: ביאר רבנו את הסיבה שיראה היא על ידי עבודת האדם, ובפרט יראת מלך שהיא לגמרי על ידי האדם, דהוא משום שיראה היא ביטול ויראת מלך היא ביטול בתכלית, וזה יבוא רק מעבודת האדם מצד עצמו.

ד טעם ההבדל בין אהבה ליראה

הטעם לכך שיראת ה' היא על ידי עבודת האדם, מבואר במאמר בשני שלבים: א. יראה בכלל היא ביטול. ב. בפרט יראת בעלות וקבלת עול מהמלך, שהיא ביטול בתכלית.

ואכן, המאמר בא להשיב כאן על שתי נקודות: א. מדוע יראת ה' בכלל (יראת הרוממות) תלויה ביגיעה יתירה מצד התחתון (ואף שהיא נובעת ממעלות העליון, על דרך אהבה, ראה בארוכה בביאור ב.). ב. מדוע יראת בעלות וקבלת עול נוצרת מייסודה על ידי האדם ולא מתעוררת כלל מהעליון. ועל כך מבאר:

א. יראה בכלל, כמו יראת הרוממות, היא תנועה של כיוון המציאות, "ביטול", וזו תנועה מנוגדת לנטיה הטבעית של האדם להיות מציאות. וכיון שכן, התעוררות היראה דורשת מהאדם יגיעה יתירה להכיר ולהרגיש במעלות העליון, עד שהוא מוכרח לירא מהם. אהבה, לעומת זאת, היא תנועה של מציאות והתפשטות (שנוחה לאדם ורוצה בה), ולכן די בהתבוננות (וראה במילואים לגבי יראת העונש).

ב. יתר על זה היא יראת מלך, שהיא ביטול בתכלית ולא רק ב"צורה" [ציוור] שלו, ולכן

נדרש כי האדם יעורר את עצם מציאות היראה, ובלא שיחליט לקבל על עצמו את מלכות המלך, לא תהיה בכלל מציאות מלך שתטיל עליו אימה.

כלומר: בעוד שאדם האוהב את ה' נשאר מציאות וכל השינוי הוא בציוור שלו – שקודם אהב את עניני העולם ועכשיו אוהב את ה', ועל דרך זה אדם הירא מרוממות מעלות הקב"ה, עדיין הוא בן חורין וכל השינוי הוא בציוור שלו, שקודם החזיק רק מעצמו ועכשיו מבין שיש מציאות יותר גדולה ממנו – הנה ביראת המלך הוא מאבד את מציאותו ונעשה עבד וקנין של המלך (ביטול החומר).

וכיון שכן, יראת מלך יכולה להיווצר רק מהאדם עצמו. כיון שרק האדם עצמו, יכול לפעול בתוכו שינוי כה גדול של ביטול מציאותו, אבל הזולת אינו יכול לגעת במקום כה עמוק אצלו. מה שאין כן אהבה ויראת הרוממות, שהן רק שינוי הצורה, יכולות להיגרם על ידי העליון, שכן הזולת יכול להשפיע על הציוור של האדם (אלא שבכל זאת, ביראה נדרשת יותר יגיעה מהאדם בכדי להכיר אכן במעלות העליון, כיון שסוף סוף יראה היא נגד הנטיה הטבעית שלו, כנ"ל).

ויש לומר שעל דרך זה הוא במסירות נפש, דכיון שמסירות נפש הוא ביטול בתכלית, ובפרט כשהמסירות נפש היא על ענינים כאלה שעל-פי דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם¹⁹ שבוודאי היא בטול בתכלית^ה, לכן היא (בעיקר)¹ לא על-ידי גילוי אור מלמעלה אלא על-ידי שהאדם מוסר את נפשו היינו שהחליט מצד עצמו למסור נפשו. ועל-פי זה יובן עוד יותר שהבקשה והתפלה דבעל הגאולה (בהשיחה דג' תמוז) היתה בלשון הכתוב יהי הוי"ה אלקינו עמנו כאשר ה'יה עם אבותינו, כי דיבר אז בענין העבודה דמסירות נפש, ובזה עצמו בכמה וכמה ענינים שעל-פי דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם שבאה (בעיקר) מהאדם עצמו, וכיון שבהעבודה דמסירות נפש העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה הוא מסייע לעבודת האדם, לכן התחיל בקשתו ותפלתו (בלשון הכתוב) יהי הוי"ה אלקינו עמנו.

סיכום: כשם שיראת מלך באה דוקא על ידי עבודת האדם, משום שהיא ביטול בתכלית, כך מסירות נפש באה דוקא על ידי עבודת האדם, משום שהיא ביטול בתכלית. ובפרט מסירות נפש על ענינים שעל-פי דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם. (ולכן התחיל השאלה והבקשה בלשון "עמנו").

(19) וראה כס"מ הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד.

ה מסירות נפש כשאינו מחוייב למסור נפשו כלומר: אף שאין חיוב להניח תפילין (למשל) מתוך מסירות נפש, אבל בוודאי זו מצוה ורצון ה' שיעשו זאת (ראה כס"מ שצוין בהערת רבנו 19). וכיון שהוא בטל בתכלית כלפי ה', לכן מספיק לו רצון ה' בכדי למסור נפשו על זה.

ו (בעיקר) על ידי עבודת האדם

כאשר מדבר כאן על מסירות נפש וביטול בתכלית, כותב כי היא על ידי עבודת האדם ומכניס בסוגריים את המילה "בעיקר" על ידי עבודת האדם. והיינו שהיא רובה ככולה על ידי עבודת האדם. וכן כאשר דיבר לעיל סעיף ב' על יראת ה' והביא דוגמא מיראת מלך, כתב את ה"בעיקר" רק בסוגריים. אבל כאשר מדבר לעיל תחילת אות ג' על יראת ה' בכלל (יראת

הרוממות) כתב "בעיקר" בלא סוגריים. והיינו שיראת ה' בכלל באה רק בעיקר על ידי עבודת האדם, אבל שיעור גדול ממנה בא מלמעלה.

וכל זה מתאים עם מהלך הדברים שביארנו בהערות הקודמות כי יראת מלך וביטול בתכלית נוצרים מיסודם על ידי האדם, ואילו יראה בכלל, נוצרת על ידי העליון ורק תלויה ביגיעה יתירה מצד התחתון (ובכל זאת היא בעיקר על ידי עבודת האדם, לעומת האהבה שהיא לגמרי על ידי העליון).

(ציוין כי (בסוף אות ב' ו) בסוף האות הזו מדבר על העבודה במסירות נפש וכותב ש"העיקר הוא עבודת האדם" בלא סוגריים. אמנם בשני המקומות הללו מדבר על תיבת "עמנו" בפסוק, ומבאר שיש בו עיקר וטפל, וכמובן שבפסוק אין שייך עיקר בסוגריים).

מכאן יבאר רבינו צד שני, כי השלמות דעבודת האדם היא כשניכר ביטולו לקב"ה. ד) והנה לשון עם שייך כשיש דמיון בין שני הדברים. כדרשת רז"ל²⁰ על הפסוק²¹ והתייצבו שם עמך, עמך בדומין לך. דהגם שלשון עם מורה על דבר טפל (כנ"ל סעיף ב), מכל-מקום, יש לו דמיון להעיקר. ועל דרך זה הוא בלשון את, שמורה על דבר טפל כדרשת רז"ל²² על הפסוק²³ את בשרו את הטפל לבשרו, ומכל-מקום הוא בדומה להעיקר, כדרשת רז"ל²⁰ על הפסוק²⁴ ונשאו אתך, אתך בדומין לך. ומבואר בספרי דקדוק²⁵, דהטפל המרומז בלשון את הוא טפל יותר מהטפל שבלשון עם²⁶. ועל-פי זה, בלשון את עיקר ההדגשה הוא שהדבר (שאומרים עליו את) הוא רק טפל, ובלשון עם עיקר ההדגשה הוא על הדמיון דשני הדברים. ומזה מובן, שעיקר ההדגשה ביהי הוי"ה אלקינו עמנו הוא לא שהוי"ה אלקינו הוא טפל כביכול להאדם, אלא הדמיון כביכול שביניהם. ויש לומר, שהדמיון שביניהם הוא בהענין דעיקר וטפל. דכמו שהשלמות דעבודת האדם בכלל היא כשהעבודה שלו היא בכח עצמו²⁷, שלכן הוי"ה אלקינו הוא טפל כביכול להאדם (כנ"ל סעיף ב), על דרך זה הוא לאידך, שהשלמות דעבודת האדם היא כשעבודתו [גם העבודה בכח עצמו בקיום המצוות בכלל, וגם העבודה דמסירות נפש, כולל גם המסירות נפש על ענינים שעל-פי דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם] היא לא מפני שהוא רוצה לעבוד את ה' כמו הפירוש הרגיל ד"בכח עצמו", שעושה זה בגלל שהוא רוצה לעבוד ה', אלא מפני שהוא בטל לאלקות. דכיון שביטולו להקב"ה הוא ביטול בתכלית שהוא אינו קיים אלא רק מצוות הקב"ה, לכן, כל מצוה ומצוה (גם כשעל-פי דין אין מחוייב למסור נפשו על זה) היא אצלו

20 קידושין עו, ב. סנהדרין לו, ב. הוריות ד, ב.
 21 בהעלותך יא, טז.
 22 פסחים כב, ב. וראה גם ברכות לו, ב "את פרוי את הטפל לפרוי".
 23 משפטים כא, כח.
 24 יתרו יא, כב.
 25 ראה בארוכה בהשיחה דג' תמוז תשכ"ד.
 26 ועל-פי זה יש לבאר השינוי בלשון הכתוב

(בהעלותך יא, טז-יז). שבתחלת הענין כתיב "ולקחת אותם אל אוהל מועד והתייצבו שם עמך", ולאחרי זה "ונשאו אתך במשא העם" – כי כשנכנסו לאוהל מועד "לשמוע דיבור מפי הקב"ה" (פרש"י שם), משה וזקנים (כמו) שוין*, ולכן נאמר "עמך". מה"ש אין-כן ב"ונשאו במשא העם" נרגש יותר שהם רק טפלים למשה – "אתך".

27 ראה המשך תרס"ו ע' שיט. ובכ"מ.

* להעיר מקדושין מג, א (ובפרש"י שם), דאורייה מורד במלכות ויה' מפני שקרא ליואב אדון בפני המלך. אלא שאין זה דומה ממש לנידון דידן, כי המדובר בכתוב הוא בענין כניסתם לאהל מועד "לשמוע דיבור מפי הקב"ה" לפני שהיה הדיבור. ולכן נאמר "עמך", שגם "עמך" מורה על טפל אלא שאינו טפל כל-כך כהטפל ד"את".