



כל ישראל



ש"פ אחרי, מבה"ח אייר ה'תשל"ג



לזכות

שלוחי כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
להצלחה רבה ומופלגה במילוי שליחותם

*

נדפס ע"י

הרה"ח לייבל בוימגארטן ומשפחתו שיחיו
שלוחי כ"ק אדמו"ר בלונג איילנד

בס"ד. ש"פ אחרי, מבה"ח אייר ה'תשל"ג*

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא¹, דפירושו² עולם הבא במשנה זו הוא עולם התחייה, דהיינו תחיית המתים (ולא גן עדן), וכדמוכח מהמשך המשנה ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה, שהטעם על זה הוא כדאיתא בגמרא³ הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים כו' מדה כנגד מדה וכיון שהפסד העולם הבא הוא 'מדה כנגד' הכפירה שלו בתחיית המתים, מוכח שעולם הבא הוא תחיית המתים. וההדגשה שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, דבגן עדן כתיב⁴ מי יעלה בהר הוי"ה גו' נקי כפים ובר לבב גו', שישנם כמה תנאים בכדי לעלות לגן עדן, אפילו לגן עדן התחתון⁵, מה שאין כן בנוגע עולם התחייה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא⁶ א. וצריך להבין, הרי הגילוי שיהיה בעולם התחייה הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי דגן עדן⁷, גם מהגילוי שבגן עדן

(5) כ"מ בר"ה כי ישאלך שבהערה הבאה. ולהעיר מהמשך תערובת ח"ב ר"פ שעט (ס"ע תשע"ט). ולהעיר מהגיגה (טו, ב) דלולי תפלת ר' מאיר לא היה אחר נכנס לגן עדן (לגן עדן התחתון). (6) ד"ה כי ישאלך עטר"ת (סה"מ עטר"ת ס"ע שנא ואילך), ה"ש"ת (סה"מ ה"ש"ת ס"ע 44 ואילך). (7) כדעת הרמב"ן בשער הגמול בסופו (בהוצאת שאוועל – ע' שט). וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות – ראה לקו"ת צו טו, ג. דרושים לשבת שובה סה, סע"ד. סה"מ"צ להצ"צ מצות ציצית (דרמ"צ יד, ב). ובאוה"ת חוקת (ס"ע תתט. שם כרך ה ע' א'תרוז): ואדה"ז בהדרושים מזכיר רק דעת הרמב"ן.

* יצא לאור "בסמיכות לש"ק פ' תרומה, וא"ו אדר – יום היצאצייט של הרה"ג הרה"ח ר' שמריהו ב"ר מנחם מענדל ע"ה גוראריה, יו"ד ועד הפועל מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש, חרב"נ כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, וגיטו של – יבלחט"א – כ"ק אדמו"ר שליט"א . . . זיין אדר, יום א' פ' ואתה תצוה, שנת ה'תשנ"ז".

(1) משנה סנהדרין ר"פ חלק.
(2) רע"ב (ועוד) לסנהדרין שם. מדרש שמואל על מס' אבות בתחלתו.
(3) סנהדרין שם (צ, א).
(4) תהלים כד, ג"ד.

שעשה מעשה הפוך לכך. גן עדן, לעומת זאת, אינו שייך בעצם לכל ישראל, אלא צריך למעשים טובים כדי לזכות בו.
ב. ידוע מכתב כ"ק אדמו"ר כי בסופו של דבר כולם יקומו בתחיית המתים, וגם זה שכפר, יתגלגל בגוף אחר שיתקן את חטאו (או על ידי ש"בן מזכה אב") וכך יזכה גם הוא לתחיה (ראה באג"ק ח"א עמ' קמ"א).

א "בנוגע לעולם התחיה, כל ישראל יש להם חלק"
ואף שהובא כאן כי הכופר בתחיית המתים אין לו חלק לתחיית המתים, ואם כן, גם עולם הבא אינו שייך לכל ישראל?
שתי תשובות בדבר: א. לכתחילה, כל ישראל שייכים לתחיית המתים, אלא שזה שכפר בתחיה, הוציא עצמו מהתחיה בכך

העליון, ואפילו גם מדרגא הכי נעלית שבגן עדן העליון [וכמובן גם מהענין תחתיית המתים עצמו, דיקומו לתחיה כל ישראל, גם הנשמות שנמצאים בגן עדן כמה אלפים שנה, וג' פעמים בכל יום הם מתעלים לדרגא נעלית יותר, ואף-על-פי-כן לעתיד-לבוא יקומו לתחיה ויתלבשו בגופים, כי הגילוי דעולם התחיה הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי דגן עדן, גם מדרגא הכי נעלית דגן עדן⁸], ואף-על-פי-כן בכדי לזכות להגילוי דגן עדן צ"ל כמה תנאים, ואילו הגילוי דעולם התחיה יהיה לכל ישראל. ולכן צריך להבין, מדוע הגילוי הנעלה דעולם התחיה יהיה לכל ישראל?

(ב) ויובן זה בהקדים הביאור דענין זה שהגילוי דעולם התחיה הוא נעלה הרבה יותר מהגילוי דגן עדן. דלכאורה, כיון שגן עדן הוא עולם הנשמות (נשמות בלא גופים), ובעולם התחיה יהיו נשמות בגופים, מהו הביאור בזה שבעולם התחיה, כשהנשמה תהיה מלוכשת בגוף גשמי, יהיה גילוי נעלה יותר מבגן עדן. והגם שלעתיד-לבוא יהיה הגוף בתכלית הזיכרון, וכמו גופו של אדם הראשון (יצירי כפיו של הקב"ה)¹⁰, שהיה מכהה לגלגל חמה¹¹ היינו שאור השמש נראה 'כהה', לעומת ה'בהירות' של גופו, ויתירה מזו, שלעתיד-לבוא יהיה הגוף בתכלית השלימות עוד יותר מכמו של אדם הראשון¹², הרי זהו לכאורה ביאור רק על זה שלעתיד-לבוא יהיו הנשמות המלוכשים בגופים כלים לקבל גילוי נעלה יותר מהגילוי שמתגלה עכשיו לנשמות בלא גופים. אבל אין בזה ביאור על זה שהגילוי דלעתיד-לבוא יהיה דוקא לנשמות בגופים ולא לנשמות עצמן (בלא גופים), שגם הן יהיו אז נעלות ביותר. והשאלה חוקה יותר דהגם שגם לעתיד-לבוא, כשהגוף יהיה בתכלית השלימות, בכל זאת הוא עדיין יהיה גוף גשמי, דההגבלות שבדבר גשמי הם יותר

(8) ד"ה כי ישאלך תרניד (סה"מ תרניד ע' רכ).

המשך תער"ב שם (ריש ע' תשפ). סה"מ קונטרסים ח"ב תיב, א. ועוד.

(9) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב).

(10) ראה בארוכה סה"מ עטר"ת ע' תט; ה'תשי"א ע' 209, דכיון שהווייתו של הגוף יהיה מוקב"ה על-ידי טל תחיה, לכן יהיה כמו גופו של אדה"ר

יציר כפיו של הקב"ה.

(11) ויק"ר פ"כ, ב. מדרש משלי בסופו. וראה תקו"ז בהקדמה (י, ב). ועיין ב"ב נח, א.

ובסה"מ עטר"ת ותשי"א שם "שהיה גופו מוזכך וטהור לגמרי כמו אור... שהיה הגוף כחומר אל הצורה שהיא הנשמה שהיו בערך זל"ז". (12) ראה סה"מ עטר"ת ותשי"א שם.

רעיון זה מתאים עם דיוק הלשון בתפילה: "ובנו בחרת מכל העמים", ולא נאמר "ואותנו בחרת". אלא שהדיוק הוא שהבחירה נמצאת "בנו" ולא נשארה למעלה, וזה יכול להיות רק בגוף.

לביאור יג) הקשר בין המצוות לבחירה, מבואר לפי המובא בתורת החסידות כי המצוות מגלות את הבחירה בגוף הגשמי.

כלומר: ידוע כי העיקר במצוות שלאחר מתן תורה הוא עצם המעשה הגשמי. ובעוד שקודם מתן תורה, העיקר היה בויכוח צורת החומר (ולכן העיקר בקיום המצוה היה בכוונה הפנימית של המצוה, שמזככת את צורת החומר, על דרך לימוד שכלי שמזכך את צורת חומר המוח), הגה לאחר מתן תורה, העיקר הוא

בעצם המעשה הגשמי (והמקיים מצוה בלא כוונה (ברוב המצוות על-כל-פנים) — יצא). וזאת, משום שהמכוון בקיום המצוות הוא בעיקר כלפי החומר הגשמי.

ובכך, קיום המצוות מגלה את בחירת הקב"ה בגוף הגשמי, שהיא בעיקר בעצם החומר הגשמי ולא בצורה הרוחנית שלו (כדלעיל במילואים לביאור ט. ראה בכל זה ב'מהותם של ישראל', מאמר תשי"ז).

במילים אחרות: קיום המצוות הוא כעין המשך לבחירה בגוף, שעל ידו מתגלית הבחירה בגוף.

וכיון שכן, כשם שבבחירה לא יכול להיות חיסרון, כך אין חיסרון במה ששייך ומגלה את הבחירה.

ב "הגוף יהיה בתכלית השלימות - עוד יותר מכמו של אדם הראשון" כיון שהגוף דאדם הראשון היה שייך

לחטא, ואילו הגוף לעתיד לבוא לא יהיה שייך לחטא, כיון ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (ראה בסה"מ עטר"ת עמ' תט"ו).

מילואים

לביאור (ו) יש להוסיף: הדוגמה המוזכרת כאן לאהבה הטבעית לנשמה היא - מאהבת האב לבנו. אמנם רבנו הדגיש במאמר את המילה "טבעית" לבדה (לפני הדוגמה מאב ובן). ואולי ההדגשה בזה, שעצם המושג של "אהבה טבעית" סותר לעצמות ממש.

ביאור הדברים: בביאור הבא יוסבר, כי אהבת האב לבנו היא אהבה לדבר זולת. אמנם, לאמיתו של דבר, אהבה טבעית קיימת גם בתוך האדם עצמו, שהרי האדם אוהב את עצמו באופן טבעי. ואכן, גם אהבה כזו מראה על גדר מסוים (שהוא מוגדר בגדר של "אני"), ולכן הוא מוכרח לאהוב את עצמו.

זוהי הדגשת רבנו, שעצם היותה טבעית, מחייבת שאינה מעצמות ממש. ולכן גם אם אהבת הקב"ה לנשמה היתה דומה לאהבת האדם לעצמו, היא גם כן לא היתה מעצמות ממש (מפי הר"י כהן).

לביאור (ז) יש להבין, כיצד אומרים שהגוף היהודי דומה לגופי אומות העולם, והרי בגוף של יהודי מתקיימות מצוות ה', כמו הקפדה על כשרות אכילה ושתייה, שבוודאי מעדנות את הגוף?

אלא הכוונה היא, שהגוף של יהודי נדמה ב"חומריותו" לגופי אומות העולם (כלשון התניא פרק מט), ולא ב"צורה" שלו.

כלומר, בגוף יש שני ענינים: א. חומר הגוף. דהיינו, עצם זה שהגוף תופס מקום גשמי וניתן למישוש. ב. "צורת החומר", והיינו איכות חומר הגוף, שבזה יש הבדל, למשל, בין איכות חומר המוח, שהוא דק ומוזכך, לאיכות חומר העקב, שהוא גס ומגושם.

ואכן, ההבדל בין גופי ישראל לגופי האומות הוא רק בענין "צורת החומר", ואילו הבחירה האלוקית היתה בחומר עצמו, שנדמה

בחומריותו לגופי אומות העולם (ראה ב'מחמתם של ישראל' מאמר תשי"ט).

לביאור (י) השלמה בענין ה'בחירה': התבאר בפנים כי הבחירה בגוף היא מעצמותו יתברך, שאינו מוגדר בשום גדר ויכול לבחור בדבר שאין בו מעלה, כמו הגוף.

ויש להבין: כיון שעצמותו אינה מוגדרת בשום גדר, הרי יכולה לבחור בבחירה חפשית גם בנשמה? שהרי כל המעלות של הנשמה אינן תופסות מקום היכן שאינו מוגדר בשום גדר, ואם כן, הוא יכול לבחור גם בנשמה בבחירה חפשית?

ביאור הדברים: לאמיתו של דבר, גם בנשמה יש בחירה ולא רק בגוף (ראה ד"ה "מחר חודש" תשכ"ח סעיף ח). אמנם ההבדל הוא, שהבחירה בגוף היא בולטת ב'. שהרי לגוף היהודי אין מעלה על פני גופי אומות העולם, ולכן ברור שהקשר של הקב"ה אליו הוא רק משום הבחירה שלו. מה שאין-כן בנשמה, הבחירה אינה חלק ממונה, שהרי הנשמה היא דבר של מעלה ובכך היא עצמה סותרת כביכול לענין הבחירה החפשית. (במילים אחרות: אם נשאל את הנשמה מדוע היא נבראה, היא תאמר שיש בה פשוט מעלה, ולא שקיימת רק בגלל שבחר בה).

ולכן, מה שנתבאר כאן במאמר כי שורש הנשמה הוא רק באהבה הטבעית, הכוונה היא לקשר כפי שהוא מצד הנשמה).

במאמר הנ"ל מביא רבנו דוגמא לכך, מבן שיש לו מעלות חיצוניות מיוחדות, כמו חכמה ומדות טובות וכו', והאבא אוהב אותו בגלל המעלות הללו, הרי הן מסתירות על הקשר העצמי שבין הבן לאב. וכך, הנשמה הנעלית, מסתירה את הקשר של הבחירה.

מההגבלות שבדבר רוחני¹³, וכמו ההגבלה דומן ומקום שהיא (בעיקר) בדברים גשמיים¹⁴, ואם כן כמה שהגוף יהיה נעלה, עדיין הוא מוגבל לעומת הנפש ואף-על-פי-כן, בכדי שהנשמה תוכל לקבל הגילוי דלעתיד-לבוא, הוא דוקא על-ידי שמתלבשת בגוף גשמי. והיינו שיוצא כאן הבדל תמוה בין גן עדן לתחיית המתים, שמהחילוקים בין הגילוי דגן עדן והגילוי דלעתיד-לבוא הוא שבכדי לקבל הגילוי דגן עדן הוא על-ידי ההפשטה מדברים הגשמיים. שקודם עליית הנשמה לגן עדן צריך להיות תחלה הטבילה בנהר דינור לשכוח חיזו דהאי עלמא¹⁵ לשכוח הרושם דעולם הזה. [ועל דרך זה הוא בהעליות שבגן עדן עצמו, שבכל עליה צריך תחלה לשכוח ההשגה והתענוג דמדריגה התחתונה¹⁶] שכל זה מלמד, עד כמה העליה דגן עדן מצריכה הפשטה מכל לבוש. ובכדי לקבל הגילוי דלעתיד-לבוא הוא על-ידי שמתלבשת בגוף גשמי. וצריך להבין ההיגיון בזה, שדוקא ההתלבשות בגוף היא כלי לגילוי דעולם התחייה

סיכום: הקשה בסעיפים א"ב, מדוע הגילוי הנעלה דעולם התחייה יהיה לכל ישראל ולנשמות בגופים דוקא, בעוד שהגילוי דגן עדן הוא דוקא למי שראוי לכך ומצריך הפשטה מכל לבוש.

ג) והנה כתיב¹⁶ זאת התורה אדם, שהתורה היא בדוגמת אדם. דכמו שהאדם מורכב מגוף ונשמה, על דרך זה הוא בתורה שיש בה גוף ונשמה. ובכללות הוא החילוק בין תורה למצוות¹⁷. דרמ"ח מצוות הם רמ"ח אברים דמלכא¹⁸, על דרך אברי הגוף, והתורה היא הדם הוא הנפש¹⁹ שממשכת חיות בהאברים דהמצוות²⁰ ג. וזהו שהמצוות הם תלויות בזמן ומקום והתורה היא

13) ולהעיר גם מהמובא לעיל הערה 11, דמעלת גופו של אדה"ר (ועל דרך זה הגוף שיהיה לעתיד- לבוא) שהיה "כחומר אל הצורה", דמזה מובן שגם בחומר מוזכך בתכלית, הצורה היא נעלית יותר מהחומר.

14) וזה שגם בדברים ורוחניים יש מקום וזמן רוחני, הוא לפי שדברים אלו הם "גשמיים" בערך הרוחניות ממש. ולהעיר מתניא פמ"ח (סו, סע"ב) "לא שייך כלל בחי" מקום ברוחניות", אף שמדבר שם במקום רוחני.

15) זח"א רא, א. וראה ד"ה כי ישאלך עטר"ת פ"א (סה"מ ע"ש ע"ש ש"ב), ה'ש"ת פ"א (סה"מ ע"ש ע"ש 45).

16) זח"א רא, א. וראה ד"ה כי ישאלך עטר"ת פ"א (סה"מ ע"ש ע"ש ש"ב), ה'ש"ת פ"א (סה"מ ע"ש ע"ש 45).

16) חוקת יט, יד. וראה סה"מ ה'תש"א ע' 99.

17) בסה"מ ה'תש"א שם (וראה גם זה"ג קנב, א) מדובר בענין הגוף ונפש שבתורה עצמה. וי"ל, דכיון שהענינים כלולים זה מזה, לכן גם בתורה יש גוף, ועל דרך זה במצוות, שיש בהם נפש, דכוונת המצוות היא הנפש שבהם.

18) ראה תקו"ז ת"ל (ער, סע"א). הובא בתניא פ"ד. שם רפכ"ג. ועוד.

19) ראה יב, כג.

20) לקו"ת במדבר יג, א.

למעלה, ל'נשמה וגוף': המקור של נשמה וגוף למעלה הוא בבחינת האורות והכלים. האורות

ג תורה ומצוות - נשמה וגוף
יש לבאר הקשר בין תורה ומצוות כפי שהם

למעלה מזמן ומקום [שלכן כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה²¹, גם כשאינו בזמן ומקום ההקרבה ואילו מצות ההקרבה היא דוקא במקדש ודוקא בזמן ומקום המיועד לכך]²⁰, כי הגוף שהוא גשמי הוא מוגדר בזמן ומקום, והנשמה שהיא רוחנית היא למעלה מזמן ומקום ועל דרך זה בתורה ומצוות, שהמצוות הן על דרך אברי הגוף ושייכות לגשמיות, ולכן תלויות בזמן ומקום, ואילו התורה היא רוחנית על דרך הנפש והיא למעלה מזמן ומקום. וכמו שהוא בתורה ומצוות עצמם, על דרך זה הוא בנוגע לשייכותם להתורה והמצוות להאדם הלומד ומקיים המצוות היינו להשפעתם על האדם. דלימוד התורה שייך בעיקר להנשמה וקיום המצוות להגוף²². אם כן, התורה היא רוחנית ויותר נעלית מהמצוות, שהן שייכות לגשמיות ומשפיעות על גוף האדם.

והנה ידוע²³ דזה שהתורה היא למעלה מהמצוות הוא כמו שהתורה ומצוות נמשכו בגילוי, אבל בשרשם, המצוות הם נעלים יותר. דהתורה היא חכמתו יתברך והמצוות הם רצונו יתברך, רצון שלמעלה מחכמתו²⁴. ויתירה מזו, דגם לאחרי שהתורה ומצוות באו בהמשכה ניכר בגילוי מעלת שורש המצוות, דהתורה היא פירוש וביאור המצוות²⁵, היינו ש"כל התורה אינה רק

21) מנחות בסופה. שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ת סוף ס"א. מהדו"ק שם ס"א. ה' ת"ת פ"ב ס"א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 413 הערה 25 ובשו"ע שם.

22) ראה תניא פ"ה (מד, סע"א ואילך), ושם פ"ז (מט, א"ב). ובכ"מ.

23) לקו"ת אחרי כח, א. ובכ"מ. ולהעיר שבלקו"ת

שם לפני"ז (כו, ד ואילך) מבואר המעלה דתורה לגבי מצוות (ומובא שם הלקו"ת במדבר שבעה ערה 20), ואף-על-פי-כן מבאר שם (כח, א) שבשרשם המצוות הם גבוהים יותר.

24) סהמ"צ להצ"צ טו, ב. ובכ"מ.

25) לקו"ת אחרי שם כו, ד.

הם מופשטים מגדר וציור (ולמעלה מהגבלה), ולכן הם מקור לנשמה, שהיא מופשטת מגדר וציור האברים. ואילו הכלים מוגדרים בגדר וציור, ולכן הם מקור לאברי הגוף, שהם מוגדרים בגדר וציור.

והנה, גם התורה היא בחינת 'אורות' והמצוות הם בבחינת 'כלים' (ראה ד"ה נר תנוכה תרמ"ג בתחלתו), ובכך הם שייכים לגוף ונשמה. (ראה ספר הערכים ח"ד ערך אורות דספירות עמ' כט"ל ועמ' מט, ראה עוד פרטים בענין זה בד"ה 'זיטע אש"ל' תרנ"ה ובד"ה ולקחתם לכם תשכ"ז).

סיכום כללי

סעיף א: אף שהגילוי דגן עדן תלוי בכמה תנאים, בכל זאת הגילוי הנעלה יותר של עולם התחיה יהיה לכל ישראל. וצריך להבין ענין זה.

סעיף ב: מקדים עוד קושיא, שהגילוי דגן עדן הוא עבור הנשמה הרוחנית וצריכה תחילה טבילה בנהר דינור כדי לשכוח חיוו דהאי עלמא, אבל הגילוי הנעלה דעולם התחיה יהיה לנשמות מלובשות בגוף גשמי.

סעיף ג: המצוות שהן אברים דמלכא, הן על דרך אברי הגוף, והתורה שממשיכה חיות במצוות היא על דרך הנשמה. וגם פעולתן באדם היא, שהמצוות שייכות בעיקר לגוף והתורה לנשמה.

והנה כשם שהמצוות בשורשם הם למעלה מענין התורה, שהם רצון שלמעלה מחכמה וגם התורה למטה היא ביאור ופירוש המצוות, כך שורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה, שבו בחר הקב"ה מעצמותו וגם הנשמה למטה היא לצורך הגוף להחיותו.

סעיף ד: כיון שהמצוות הן רצון העליון שאין בו התחלקות, לכן אופן חיוב המצוות הוא בשווה לכל ישראל ואין בו חילוקים. וכן כיון שהן רצון וגם שייכות לגוף שבו היתה הבחירה — לכן לא שייך בזה חיסרון וקיום המצוות הוא בכל ישראל, שאפילו פושעי ישראל וכו'. אמנם לימוד התורה הוא חכמה ובחכמה שייך התחלקות, ולכן ישנם חילוקים בחיוב לימוד התורה. על דרך זה כיון שהתורה היא בחינת גילויים, לכן שייך בזה חיסרון שלא כל ישראל לומדים תורה.

סעיף ה: הגילוי דעולם התחיה יהיה לכל ישראל, כיון שהגילוי דלעתיד יהיה הגילוי דהמצוות שמקיימים עכשיו, וקיום המצוות הוא בכל ישראל. כן מסיבה זו, הגילוי יהיה לנשמות בגופים דווקא, כיון שקיום המצוות שייך להגוף.

וזה שהגילוי דלעתיד יהיה גם לנשמה (אף שעיקרו הוא מצד הגוף המקיים מצוות), הוא כמו שעל ידי שהתלמוד מביא לידי מעשה, נעשה גדלות גם בתלמוד וכך ייעשה עילוי על-ידי הגוף גם בנשמה.

ואכן, גם באדם אנו מוצאים דוגמא לכך,

לנשמה, דנוסף לזה שאז יתגלה שורש הנשמות עצמם, תקבל הנשמה גם הגילוי דמעלת הגוף (בחירת העצמות בהגוף).

ויהי רצון, שעל-ידי מעשינו ועבודתינו³⁷, ובפרט על ידי העבודה דיפוצו מעיינותיך חוצה³⁸, נזכה ללימוד תורתו של משיח, מפיו של משיח, בקרוב ממש.

פירוש וביאור כיצד תיעשה המצוה" (ראה לקו"ת שצוין בהערה 25), מה שמראה את מעלת המצוות על התורה.

בהם מעלה והגיון, אבל השכל לא יבין לעולם כיצד אפשר להימשך לדברים שאין בהם מעלה. בדומה לזה הן המדות, כמו מדת החסד למשל, שהיא נמשכת רק לדבר טוב וחסד, ולא מוצאת הצדקה בהנהגה של גבורה. הרצון, לעומת זאת, אינו מוגדר בגדר מסוים (אלא הוא רק משיכת הנפש לדבר), ולכן אין לו כל הגבלה ויכול להימשך לכל דבר בעולם – בין שיש בו מעלה ובין לאו.

מפני הסיבה הזו, הרצון יכול להימשך לדברים נמוכים, כמו אברים – מצוות. שכן בהיותו במדרגה כל כך גבוהה בנפש, שאינו מוגדר בשום גדר, ביכולתו להימשך לדברים שאין בהם מעלה.

בעומק יותר: לאמיתו של דבר, לא רק שהרצון יכול להימשך גם לדברים חסרי מעלה, אלא הוא נמשך דוקא לדברים חסרי מעלה (כמו שמוסבר במאמר, כי הרצון ממשך דוקא מצוות (אברים), ולא תורה, שהיא דבר מעלה, וכך הובא לעיל כי הרצון שולט בעיקר באברי הגוף ולא בכוחות הרוחניים).

ההסבר בכך בתורת החסידות הוא, כי פחיתותם של האברים גורמת להם להיות כלים לרצון. שכן, בכך שאין באברים מעלה, הם מעידים כביכול על קיומו של הרצון, שאינו מוגדר בשום גדר ויכול לברוא גם דברים חסרי מעלה. שהרי מאיפה תבוא בריאה של דברים חסרי מעלה כאלו, חוץ מהרצון שיכול לברוא כל דבר שעלה ברצונו וגם אם אין בו מעלה!

ובכך שהאברים מבטאים את הרצון, הם נעשים כלים אליו שיימשך בהם (ראה גם בלקו"ת ש"פ עמ' 75 הערה 30).

שהרצון הנעלה נמשך בעיקר במקומות נמוכים: המקום שבו יש לרצון הכי הרבה כח הוא באברים הגשמיים: לכח הרצון יש שליטה מוחלטת על אברי הגוף, האם להזיז את היד או הרגל או לאו. אבל אין לרצון שליטה מוחלטת כזו על השכל או המדות – לזייב את השכל להבין דבר מסוים או להכריח את הלב לאהוב דבר מסוים. וכל שכן שאין לרצון שליטה על החיות הרוחנית השורה בדם, אם תמשיך להזרים את הדם או לאו (ראה בד"ה וטע אשל הנ"ל). זה מוכיח כי הרצון נמשך בעיקר במקומות נמוכים.

על דרך זה בענין המצוות, שהרצון העליון שלמעלה מהחכמה, נמשך ורוצה דוקא את המצוות הנמוכות.

כאן יש לעיין בנקודה זו עצמה: כיצד יתכן שהרצון הנעלה כל כך, נמשך דוקא לדברים נמוכים כמו מצוות (אברים). והרי דבר גבוה אמור לרצות לכאורה בדבר גבוה כמוהו?

להבנת הענין, ראוי לבאר תחילה את מעלת הרצון על פני הכוחות האחרים: מפני מה הרצון יותר נעלה מהחכמה, ובכלל, מה קובע את סדר הכוחות בנפש, שכח מסוים יותר נעלה מחבירו? הנה הנפש עצמה אינה מוגדרת בשום גדר, ולכן ככל שהכח גבוה יותר – פירוש הדברים שהוא יותר אינו מוגדר, וככל שהכח נמוך יותר – פירוש הדברים, שיש בו הגדרה וציור המצמצמים ומגבילים אותו.

וזה ההבדל בין הרצון לכוחות האחרים: הכוחות האחרים מוגדרים בגדר וציור מסוים. כמו השכל, למשל, שהוא מוגדר בגדר של חכמה, ולכן הוא רואה ערך רק בדברים שיש

באגה"ק המפורסמת של הבעש"ט, נדפסה גם בכתר שם טוב בתחלתו.

(37) ראה תניא רפ"ז.

(38) שעי"ז אתי מר דא מלכא משיחא – כמ"ש

ומזה מובן, שעל דרך זה הוא בנשמה וגוף שבאדם [שהם בדוגמת תורה ומצוות], דהגם שחיות הגוף הוא מהנשמה, שזה מלמד על מעלת הנשמה, בכל זאת שורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה [וכמבואר במקום אחר²⁶], שהאהבה וההתקשרות דהקב"ה לישראל מצד נשמתם, בנים אתם להויה אלוקים²⁷, היא כמו אהבה טבעית כביכול, על דרך אהבת אב לבנו¹. היינו, ששורש אהבה זו הוא ממדריגה ששייכת שם תפיסת מקום דהנאהב, היינו שהבן חשוב אצלו ולכן אוהבו, ואינה מעצמותו ממש² שבה אין תפיסת מקום לשום

(26) ראה בארוכה לקמן ח"ד ע' ער.

(27) ראה יד, א. ובתניא רפ"ב שזה קאי על הנשמה.

להם חלק לעולם הבא. וזהו שהגילוי דעולם התחייה יהיה לנשמות בגופים דוקא אף שבגילוי, הגוף נמוך מהנשמה, כי קיום המצוות שייך בעיקר להגוף, כנ"ל וכאשר יהיה הגילוי דמצוות, הוא שייך במיוחד לגוף³⁰. ויש לומר, דזה שהגילוי דעולם התחייה יהיה גם להנשמות (שיתלבשו אז בהגוף) למרות שהוא שייך, כאמור, בעיקר לגוף, הוא על דרך מאמר רז"ל³⁵ גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, דעל-ידי שהתלמוד מביא לידי מעשה נעשה גדלות בתלמוד, וכך, על ידי פעולת הנשמה בגוף במשך הגלות, יהיה לעתיד לבוא גדלות בנשמה³⁰. [ועל דרך המבואר בהמשך תרס"ו³⁶, דכאשר הלימוד הוא בנוגע לפסק דין בפועל ממש, אז הוא מייגע עצמו יותר ובה לעמקות יתירה בהענין].

ועל-פי זה יש לומר, שבמעלת התורה דלעתיד-לבוא, תורתו של משיח, שני ענינים. זה שאז יהיה הגילוי דשלימות התורה מצד עצמה, וגם, העילוי שיהיה אז בתורה על-ידי העילוי דמצוות. ועל דרך זה הוא בנוגע

(35) קידושין מ, ב. ב"ק יז, א.

(36) ע' שצ ואילך.

טו "וזהו שהגילוי דעולם התחייה יהיה לנשמות בגופים דוקא, כי קיום המצוות שייך לגוף"³⁷ כלומר: היות שהגילוי דעולם התחייה הוא גילוי הרצון העליון במצוות, לכן הוא יתגלה דוקא בגוף, כי דוקא הגוף הנמוך הוא כלי לגילוי הרצון.

וזאת, כפי שהוסבר לעיל (ביאור ה) שעצם מציאותו של הגוף הנמוך, מעידה על קיום הרצון, שרק ממנו יכולה לבוא בריאת הגוף שאין בו מעלה. וכזה שהגוף מגלה את הרצון, הוא כלי לגילוי הרצון בו.

יתירה מכך: השייכות של הגוף לרצון, אינה רק מצד מציאות הגוף, אלא בגלל קיום המצוות בפועל. כיון שבקיום המצוות, הגוף משלים את הרצון ונעשה בפועל כלי אליו.

טו הגדלות שתהיה בנשמה

הגדלות שתהיה בנשמה לעתיד לבוא היא, כמו שיכתוב לקמן: "שתקבל הנשמה הגילוי דמעלת הגוף - בחירת העצמות בגוף". [להעיר, שהכוונה היא, כאמור, שהנשמה מקבלת ממעלת הגוף, אבל בדוגמה שמביא מיד מהמשך ס"ו, מדובר שעל-ידי הלימוד בנוגע לפסק דין, מתגלים בתלמוד כוחות השכל עצמו ולא שהתלמוד מקבל ממעלת המנעשה].

ויש להבין: כיצד הנשמה יכולה לקבל מבחירת העצמות בגוף, והרי הבחירה היתה לכאורה רק בגוף ולא בנשמה (ראה לעיל סעיף ג) והנשמה עצמה היא היפך מענין הבחירה (ראה במילואים לביאור ט, ואם כן, מה הנשמה יכולה לקבל מבחירת העצמות בגוף?)

אמנם, ראה בארוכה (כדיה) "מחר חודש" תשכ"ח ס"ח, כי על ידי גילוי בחירת העצמות בגוף, מתגלית גם הבחירה בנשמה. ואכמ"ל. וראה במילואים לביאור י'.

ו "אהבה טבעית, על דרך אהבת אב לבנו ... ואינה מעצמותו ממש"

כלומר, העובדה שהאהבה לנשמה היא אהבה טבעית, כמו אהבת האב לבנו, מוכיחה שהאהבה אינה מעצמותו ממש.

ביאור הדברים: "אהבה טבעית" פירושה, שהאהבה היא טבע אצל האב והוא מוכרח בה. וזה מעיד כי אף שהאהבה לבן נובעת מעצמותו של האב, אך סוף סוף, כבר קיים בדרגה זו 'גדר' מסוים (גדר "אב"), שמכריח אותו לאהוב את הבן.

וכיון שכן, אהבה זו שייכת רק לדרגת "עצמות", שמוגדרת בגדר "אב" ו'מוכרחת' באופן טבעי באהבה לנשמה ולא לדרגת "עצמות ממש", שדרגה זו, אינה מוגדרת בשום גדר ובמילא אין אצלה שום "טבע והכרח" (ראה גם בלק"ש ח"א עמ' 5 ואילך). וראה בניויליזאים.

ז "שורש אהבה זו היא ממדרגה ששייכת שם תפיסת מקום דהנאהב ואינה מעצמותו ממש"

כלומר, אהבת האב לבנו היא באופן שהבן 'תופס מקום אצלו', היינו שהוא רואה בבן מעלה - שהבן זה הוא (ולא שאוהבו כי כך

החליט מצד עצמו), ועל דרך זה אהבת הקב"ה לנשמה היא בגלל ה"תפיסת מקום" שלה - שמהותה אלוקות. וזה מעיד כי שורש האהבה אינה מעצמותו ממש, שהרי בעצמותו ממש, אין תפיסת מקום לשום דבר.

ואולם, יש להבין בזה גופא: מה 'רע' בכך שהנשמה "תופסת מקום" לפניו, והרי התפיסת מקום היא משום שמהותה אלוקות (ולא בגלל מעלות חיצוניות שבה), ואם כן, אין כאן לכאורה שום דבר "זולת" שתופס מקום? בדיק כמו שהאב אוהב את הבן בגלל שרואה בו את עצמו, ואם כן, איזה ירידה יש כאן לגבי האב עצמו?

הביאור: אף שהבן קשור עם האב במהותו, אך למעשה, הבן בא בנפש וגוף נבדלים מהאב. ובכך, הוא 'חלק מעצמות האב שבא בדבר הזולת'. ראה בדיה מרגלא בפמיה תשי"ב הערה 26, ביטוי לזה מכך שמעשי הבן אינם נחשבים כמו מעשי האב, כיון שבסופו של דבר, הבן הוא ישות אחרת מהאב.

וכיון שכן, התפיסת מקום של הבן אצל האב היא סוף סוף 'כמו' דבר הזולת (שהוא חלק מעצמותו) התופס מקום אצלו.

על דרך זה הנשמה: אף שמהותה אלוקות,

מהלך המאמר: לאחרי שהסביר בסעיף ג' כי המצוות הן רצון העליון, ושייכות לגוף שבו היתה בחירת העצמות, ביאר כאן שמשום זה המצוות שייכות לכלל ישראל, שכן ברצון ובבחירה – לא שייך שיהיה חיסרון. על פי זה יתרץ את שתי הקושיות שנשאלו לעיל בתחילת המאמר

(ה) וזהו³⁴ כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, דהגם שהגילוי דעולם הבא (עולם התחייה) הוא נעלה יותר מהגילוי דגן עדן ומכלל-מקום גילוי זה יהיה לכלל ישראל, כי בגן עדן הוא הגילוי דהתורה שלומדים בעולם-הזה, ולעתיד-לבוא בעולם התחייה יהיה הגילוי דהמצוות שמקיימים עכשיו י'. וכיון שקיום המצוות הוא בכלל ישראל כנ"ל, לכן, כל ישראל יש

(34) בהבא לקמן, ראה בארוכה ד"ה לה"ע תחיית המתים דלעיל הערה 15 ס"ב (לקמן ע' רכב). ושו"י.

בביאור הקודם), אלא יתירה מזה, הן שייכות לגוף שבו היתה בחירת העצמות ובבחירה בוודאי לא שייך שיהיה חיסרון.

ביאור הענין בדרך אפשר: הוסבר לעיל כי הבחירה בישראל היא בעצמותו יתברך, שאינו מוגדר בשום גדר, וזה פועל גם בעצם מציאותו של האדם, שיבחר בקב"ה. וכיון שהבחירה היא בעצם מציאות האדם, הוא סוף סוף לא יוכל להתעלם ממנה.

אמנם אילו הקשר לישראל היתה מדרגה יותר נמוכה, שאינה עצמותו ממש, הרי גם באדם למטה היא לא היתה בעצם מציאותו, ולכן האדם היה יכול להתכחש לה ולא להתחשב בה.

בכך מובנים גם דברי רבנו בהערה 33, כי אפילו בדרגת האהבה הטבעית יכול להיות חיסרון ורק בדרגת הבחירה לא יכול להיות חיסרון. כיון שאהבה טבעית היא בדרגה כזו שיש בה כבר גדר וטבע (ראה ביאור ט), וכיון שזו דרגה שיש בה גדר היא אינה עצמותו יתברך ממש, ולכן גם באדם למטה אינה בעצם

יד "הגילוי דהמצוות שמקיימים עכשיו" "הגילוי דהמצוות" הוא, שיתגלה הרצון האלוקי במצוה. (על דרך דברי רבנו הוקן בענין "שכר מצוה – מצוה" (ראה בלקריא פל"ז), שהשכר של המצוה הוא המצוה עצמה. היינו המשכת הרצון האלוקי דהמצוה בעולם הזה. אלא שכיום המשכה זו היא בהעלם, ולעתיד לבוא – תתגלה).

דבר חוץ ממנו עצמו. מה שאין-כן האהבה וההתקשרות דהקב"ה לישראל מצד הגוף שלהם, היא (לא מצד מעלת הגוף, גם לא המעלה דבן, מעלה עצמית ט, אלא) מצד זה שהקב"ה בחר בהגוף דישאל²⁸, בבחירה חפשית ט, שבחירה זו היא מעצמותו י' ומזה מובן ששורש הגוף הוא למעלה משורש הנשמה]. וזה גופא

(28) תניא פ"ט מ"ט (סט, סע"א ואילך). וראה ספר השיחות תורת שלום ע' 120.

מקום אצלו, הנה הקשר עם הגוף הוא אך ורק מצידו, בגלל שהוא בחר בגוף, ולא שהיתה איוו סיבה שגרמה לו לכך. (וברור שהדבר כך, שהרי בגוף אין כל מעלה, עד שהוא שווה לגופי אומות העולם (ראה במילואים)), ולכן ברור שהרצון בו הוא רק מצד בחירת העליון).

לכן, הקשר עם הגוף מוגדר כ"בחירה". כיון ש"בחירה", פירושה, החלטה של האדם מצידו, בלי שהיה שום דבר חיצוני שהכריחו לכך. אולם, אילו היה בדבר הנבחר איוו מעלה שתופסת מקום אצל הבחור והיא שהביאה אותו לרצות בדבר, אין כאן "בחירה" בדבר, אלא 'הכרז' לבחור בו. וראה במילואים.

י "בחירה זו היא מעצמותו" ראוי להרחיב בזה: מה ההכרח כי הבחירה בגוף היא מעצמותו ולא מדרגה יותר נמוכה, כמו למשל, חכמה או חסד?

ביאור הענין: חומר הגוף הוא דבר שאין בו מעלה (ראה גם במילואים לביאור ט), ולכן הבחירה בו יכולה לבוא רק מצד עצמות שאינו מוגדר בשום גדר, ויכול לבחור גם בדבר שאין בו מעלה. אולם, כל דרגה אחרת שמוגדרת באיוו גדר, כמו חכמה למשל, נמשכת רק לדברים השייכים אליה, כמו דברי שכל ולא מוצאת שום ענין בדבר שאין בו מעלה זו.

יתר על כן: לא רק שהחכמה (כמו כל הדרגות האחרות) לא תבחר בגוף, שאין בו

אך למעשה היא אלוקות שנמצאת בעולם באופן מובדל, ולכן היא חלק מעצמותו שבה בדבר נבדל, ובמילא, התפיסת מקום שלה למעלה היא כמו דבר הזולת (שהוא חלק מעצמותו) התופס מקום אצלו.

וכיון שכן, התפיסת מקום של הנשמה למעלה, מעידה בהחלט על ירידה מסימת. כיון שיש כאן דבר הזולת (שהוא חלק מעצמותו) התופס מקום אצלו. ולכן אהבה זו יכולה לבוא רק מדרגת "עצמות" ("אב"), שיש לה שייכות לזולת שהיא חלק מעצמותו, ולא מ"עצמות ממש", שהוא רק לעצמו ואין לו כל שייכות ו"תפיסת מקום" אפילו ל"דבר הזולת שהוא חלק מעצמותו".

ולהעיר מהידוע בלשון הפסוק: "גם בן ואח אין לו", דהיינו שבדרגת עצמות ממש, אינו שייך אפילו לדרגת בן.

ח "גם לא המעלה דבן, מעלה עצמית" "מעלה עצמית", פירושה, ש"עצמותו" של הבן היא האב. אבל כמובן אין הכוונה כאן למעלות חיצוניות, כמו חכמת הבן וכי, שזה לכתחילה אינו ענין עצמי בן.

ט "שהקב"ה בחר בהגוף דישאל בבחירה חפשית"

כלומר: בעוד שאהבת הקב"ה לנשמה הוא בגלל מעלות מסוימות הקיימות בה, שתופסת

שהנשמה נמשכת להחיות את הגוף למרות שבגילוי היא נעלית ממנו הוא מפני העילוי של הגוף מצד שרשו (בדוגמת זה שהתורה מפרשת ומבארת המצוות אף שבגילוי היא נעלית מהן, אלא מפני שהמצוות הם למעלה מהתורה מצד שורשם).

סיכום: ביאר בסעיף ג' כי אף שהתורה היא רוחנית בדומה לנפש ואילו המצוות שייכות לגשמיות על דרך אברי הגוף, ולכן בגילוי התורה יותר נעלית מהמצוות, הנה מצד השורש, המצוות הן יותר נעלות מהתורה, כיון שרצון (מצוות) הוא למעלה מחכמה (תורה). וכך שורש הגוף הוא יותר נעלה מהנשמה [ששורש האהבה לנשמה הוא בדרגה שיש בה תפיסת מקום למעלות הנשמה, ואילו ההתקשרות בגוף היא בגלל שבחר בו בבחירה חפשית, והבחירה היא מעצמות].

ד) והנה ידוע²⁹ דזה שבהחייב דקיום המצוות כל ישראל הם שוים ובהחייב דלימוד התורה יש כמה וכמה מדריגות, דביושבי אהל שיש להם פנאי החייב דוהגית³⁰ בו יומם ולילה הוא כפשוטו, ובעלי עסקים יוצאים ידי חובתם בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית³¹, הוא, כי המצוות הם רצון העליון (כנ"ל), ורצון הוא למעלה מהתחלקות, והתורה היא חכמתו יתברך, ובחכמה יש התחלקות יא.

29 המשך תער"ב ח"א פ"ד ע' ח. פנ"ב ע' צג).
30 לשון הכתוב – יהושע א, ח.
31 מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדח"ז פ"ג ה"ד.

מעלה, אלא לאמיתו של דבר, עצם מושג הבחירה שייך רק לגבי עצמות ולא לגבי הדרגות האחרות.

בחירה, ענינה (כאמור לעיל), שהוא רוצה בדבר נוציחו, ולא שהיתה איזו סיבה חיצונית שגרמה לו לכך. לכן, בחירה יכולה לבוא רק מדרגה שאינה מוגדרת בשום גדר ואינה נמשכת לדבר באופן טבעי, וכאשר היא רוצה בדבר מסוים, זה רק בגלל שהיא בחרה כך.

אולם, כאשר דרגה המוגדרת בגדר מסוים רוצה בדבר השייך אליה, אי אפשר לומר שהיא 'בחרה' בזה, כיון שהיתה 'מוכרחת' לרצות בכך מצד גדרה וטבעה. למשל, כאשר שכל מעדיף דברי חכמה על פני דברים אחרים, אין כאן

ויש לומר, שעל דרך זה הוא בנוגע ללימוד התורה וקיום המצוות בפועל, דזה שקיום המצוות הוא בכל ישראל, דאפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרימו³², מה-שאינ-כן בלימוד התורה שיש כאלו שחסר בהם תורה, הוא, כי אפשר להיות איזה חסרון בישראל רק בהגילויים³³, וכיון שהמצוות הם רצון העליון³⁴ לא שייך שיהיה בהם חסרון ובפרט ששייכים להגוף שבו הוא בחירת העצמות³⁵ ובבחירה בוודאי לא שייך שיהיה חסרון, לכן ענין זה (בקיום המצוות) הוא בכל ישראל.

32 חגיגה בסופה.

33 ואף שגם שורש הנשמה הוא בהעצמות – יש לומר, דכיון שאהבת הקב"ה לישראל היא כמו אהבה טבעית (כנ"ל בפנים), לכן, לגבי הענין דבחירת העצמות בהגוף, הוא דוגמת ענין הגילויים. ועדיין

צריך עיין (הצריך עיין הוא לא בעצם זה שאהבה טבעית היא יותר נמוכה מהבחירה, שהרי הענין התבאר כל צרכו בתוך המאמר (במוסגר). אלא על זה ששורש הנשמה בעצמות נקרא בשם גילויים).

הבדלים בין אדם לרעהו – שזה זקוק יותר למעלה הזו וזה זקוק פחות.

לכן, מצוות, שניתנו בגלל הרצון שלו, אין בהם חלוקה בין אדם לרעהו, ואילו החייב דתורה, הוא מצד טעם, ולכן יש בזה הבדלים – שאדם אחד יותר שייך ללימוד ואדם אחר פחות.

בסגנון אחר: ידוע שרצון הוא "משיכת הנפש בלבד", היינו שהרצון הוא דרגה בנפש שמרגישה רק את עצמה ואין אצלה תפיסת מקום לזולת. לכן, הרצון אינו מתעניין ב'אופי' של הזולת – שאחד יכול יותר לקיים מצוות והשני פחות, אלא הצייוו הוא לכולם בשווה. אבל חכמה, היא דרגה יותר נמוכה, שיש לה שייכות לענינים שחץ לנפש, ובמילא היא מכירה ומתחשבת בהבדלים בין המקבלים.

יב גילויים לעומת רצון העליון

גילויים, הם כוחות אלוקים המוגדרים בגדר מסוים, כמו למשל כח החכמה, שמוגדר בגדר חכמה. רצון, לעומת זאת, הוא דרגה גבוהה בנפש, שאינה מוגדרת בגדר וציור מסוים (אלא

היא רק משיכת הנפש), ולכן הרצון נמצא בכל האברים.

וכיון שכן יתכן אולי לבאר, שבענין הגילויים יכול להיות חסרון למטה, בעוד שבקיום הרצון לא יכול להיות חסרון. שכן, הגילויים משפיעים בעיקר על מי ששייך לגדר הזו, כמו למשל גילוי של תורה (חכמה) שייך בעיקר למי שהוא בעל שכל, אבל מי שאינו בגדר של בעל שכל, מרגיש פחות שייכות לתורה. (וגם אותם אנשים שהם בעלי שכל, לא תמיד הם עוסקים בשכל ולפעמים מתגברים עליהם המדות, ולכן יכול להיות גם אצלם חסרון בענין התורה).

ואולם בענין הרצון, שאינו בא בגדר וציור מסוים, הוא מאיר אצל כל בני האדם בכל מקום ובכל זמן, ואפילו אצל אלו שאינם בעלי שכל. ולכן קיום המצוות הוא בכל ישראל.

יג "המצוות ... שייכים להגוף שבו הוא בחירת העצמות"

כלומר, לא רק שהמצוות הן רצון העליון (שזו כבר סיבה שלא יהיה בהן חסרון – ראה