



מרגלא
בפומיה
דרבא



ש"פ וישלח, ה"י כסלו ה'תש"מ



ש"פ וישלח, ח"י כסלו ה'תש"מ *

מרגלא בפומי'ה (רגיל היה בפיו) דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, כו' שנאמר¹ ראשית חכמה יראת הוי' שכל טוב לכל עושיהם, ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם². ומביא כ"ק מורי וחמי אדמו"ר במאמרו דיבור המתחיל זה שאמר בשבת פרשת וישלח תרפ"ט³ (נדפס בקונטרס דרושי חתונה תרפ"ט⁴) פירוש רש"י, דחכמה היא תורה, ותכלית חכמה, עיקרה של תורה, הוא שיהא עמה תשובה ומעשים טובים. ומדייק בהמאמר, דעיקרה של תורה הוא הבנה והשגה, שיבין וישיג מה שלומד [ובפרט בתורה שבעל-פה, דכשאנו מביין מה שלומד אין זה נחשב לימוד כלל⁵], ובמאמר רז"ל זה אומר שעיקרה של תורה הוא תשובה ומעשים טובים. ויש לומר, דהטעם שמביא בהמאמר פירוש רש"י בתכלית חכמה טרם ששאל על מאמרו של רבא הוא, כי הפירוש דתכלית ברוב המקומות הוא תכלית הכוונה, וכיוצא בזה. ועל-פי זה, פירוש תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים הוא, שתכלית הכוונה בלימוד התורה (חכמה) הוא שתביא לתשובה ומעשים טובים⁶. ולכן מביא בהמאמר פירוש רש"י דתכלית חכמה הוא עיקרה של תורה⁷. דנוסף לזה שהכוונה דלימוד התורה היא שתביא לתשובה ומעשים טובים, גם ענין התורה עצמה [ואדרבה עיקר ענינה] הוא תשובה ומעשים טובים. ולכן מדייק,

הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ג.

(6) להעיר מחדא"ג מהרש"א לברכות שם. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג-ד.

(7) ואולי יש לומר, דמקורו של רש"י שפירוש "תכלית" כאן הוא עיקר, הוא, כי ענין זה למידין בברכות שם מהכתוב (תהלים קיא, י') "ראשית חכמה יראת הוי'", דיראת ה' היא ראשית החכמה. ולהפירוש שהתכלית דלימוד התורה הוא שתביא לתשובה ומעשים טובים – היראה היא לאחורי החכמה. ולכן מפרש ש"תכלית חכמה" הוא עיקרה של תורה, עיקרה וראשיתה*. ויומתק יותר על-פי המבואר לקמן ס"ח דעיקרה של תורה הוא עיקר ושרש התורה כמו שהיא בהעצמות.

* יצא לאור בקונטרס י"ד כסלו - תנש"א, "בקשר עם יום הבהיר י"ד כסלו, יום נישואי כ"ק אדמו"ר שליט"א עם הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע ז"ע (בשנת תרפ"ט) . . . טו כסלו, שנת ה'תנש"א". "המאמר מיוסד על ד"ה זה שאמר כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע בש"פ וישלח תרפ"ט בסעודת שבע ברכות, שנדפס בקונטרס דרושי חתונה תרפ"ט".

(1) תהלים קיא, י.

(2) ברכות יז, א.

(3) "בסעודת שבע ברכות".

(4) קונטרס ב – נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א כח, סע"ב ואילך. סה"מ תרפ"ט ע' 104 ואילך.

(5) מג"א או"ח ס"ג סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

(* להעיר מפירוש הראב"ע על הפסוק לכל תכלה ראיתי קץ (תהלים קיט, צו) "קץ בלשוננו פעם ראש ופעם סוף" ובהמשך "תרס"ו ע' כ, דלפירוש הראב"ע פירוש תכלה (בתהלים שם) הוא תחילה. ומוזו מובן, שעל דרך זה הוא בנוגע ל"תכלית" (מלשון תכלה), שלפענמים פירושו הוא תחלה וראש.

דחכמה (תורה) ותשובה ומעשים טובים הם לכאורה שני ענינים שונים (הביאור לקמן סעיף ג וסעיף ח).

סיכום: עיקרה של תורה הוא הבנה והשגה, והיאך אמר רבא שעיקרה של תורה הוא תשובה ומעשים טובים.

מהלך המאמר: הביא השאלה מהמאמר דאדמו"ר הרי"צ, והסביר שהיא דוקא לפירוש רש"י, ש"עיקרה של תורה" היא תשובה ומעשים טובים. לקמן יבסס השאלה עוד יותר.

(ב) **ואולי יש להוסיף,** דחכמה (תורה) ותשובה ומעשים טובים, נוסף לזה שהם ענינים שונים, הם גם כמו הפכים. דבלימוד התורה מודגשת מציאותו של האדם העוסק בתורה, דמצות לימוד התורה היא שיבין וישיג (הענין שלומד) בהשכל שלו⁸. ועד שגם בנוגע לפסק דין צריך לפסוק כפי הבנתו דוקא. וכמו שאמרו רז"ל⁸ קא מפלגי במתיבתא דרקיעא כו' הקב"ה אומר כו' וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי כו', (נחלקו בישיבה של מעלה כו', הקב"ה אומר טהור, וכל בני ישיבה של מעלה אומרים טמא) דהטעם על זה שמתבתא דרקיעא פסקו הדין באופן אחר מהקב"ה, הוא, כי על-פי כללי התורה צריכים הם לפסוק הדין כפי הבנתם. דענין זה הוא אפילו בלימוד התורה שבמתיבתא דרקיעא. ומכל-שכן בלימוד התורה דהאדם למטה, שצריך להיות כהבנתו, אף אם הוא היפך הפסק של מעלה דתורה לא בשמים היא⁹ וקוב"ה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני³. ואילו בתשובה ומעשים טובים מודגש הביטול דהאדם. דענין התשובה הוא שהאדם יוצא ומתבטל ממציאותו, אסורה מכאן¹⁰ ג, וכן הוא בנוגע למצוות (מעשים טובים), דנוסף לזה שקיום

(10) ל' רש"י עה"פ שמות ג, ג. וראה סה"ש ה'תש"ב (ע' 47) דקאי על עבודת התשובה.

(8) ב"מ פו, א.
(9) שם נט, ב.

ראה בגמרא ב"מ נט, ב, שיצאה בת קול משמים שהלכה כרבי אליעזר, וטען רבי יהושע שאין משגיחים בבת קול ד"תורה לא בשמים היא", ואמר הקב"ה "נצחוני בני נצחוני".

ג "ענין התשובה .. אסורה מכאן"
ראה במילואים

א "בלימוד התורה מודגשת מציאותו של האדם... שיבין וישיג בהשכל שלו"
דעצם זה שהאדם מתעסק להבין בשכלו את דברי המלך ולהסכים איתם, זה תנועה של 'מציאות'. מה שאין כן בקיום פקודה של המלך, אין שום חשיבות למציאות של האדם ואם הוא מסכים עם הפקודה או לאו.

ב "קוב"ה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני"

המצוות צריך להיות (לא מצד השכל, אלא) בדרך עבודת עבד¹¹,¹ הנה גם הפעולה שנעשית על-ידי קיום המצוות הוא שאברי גוף האדם המקיים את המצוה נעשים מרכבה לרצון העליון¹², דמרכבה הוא ענין הביטול¹³. ואף-על-פייכן, עיקרה של תורה (תכלית חכמה) (מציאות) הוא תשובה ומעשים טובים (ביטול).

סיכום: יתירה מזו הם הפכים, דבלימוד תורה מודגשת מציאות האדם, שכן הוא בהבנה והשגה דווקא, ואילו בתשובה ומצוות מודגש ביטול האדם, שכן בתשובה האדם יוצא ממצויאותו, ומצוות מקיימים כעבודת עבד, והם פועלים ביטול באיברי האדם.

ג) ונקודת הביאור בזה (בהמאמר¹³) על-פי מה דאיתא (שנאמר) בזהר¹⁴ לית מחשבה תפיסא כך כלל, אבל נתפס איהו ברעותא דלבא (אין מחשבה תופסת כך כלל, אבל נתפס הוא ברצון הלב). דמחשבה [השגה דבינה וגם החכמה שלמעלה מהשגה דבינה, כולל גם ראי' דחכמה¹⁵] תופסת רק בגילויים¹ ולא בעצמות, ועל-ידי רעותא דלבא תופסים בהעצמות. והענין

ובכ"ז בדא"ח. וראה זח"ג רפט, ב (באד"ז): דלא אתידע ולא אשתמודע כו' אלא ברעותא דלבא. ובתקו"ז בהקדמה ("פתח אליהו") יז, א: לית מחשבה תפיסא כך כלל.

15) ראה בהמאמר שם ריש ס"ד (סה"מ קונטרסים שם ל, ב. תרפ"ט ע' 108), דמחשבה הוא אותיות חש"ב מ"ה. חש"ב הוא ההנחה שכלית, ומ"ה הוא ראי' דחכמה, ולית מחשבה תפיסא בי', שגם המ"ה אינו תופס בהעצמות.

11) תניא רפמ"א. וראה לקו"ת שלח מ, א. ובארוכה – עטרת ראש דרוש לעשי"ת נו, א. שם נט, ב. וראה לקמן ס"ד.

12) תניא פכ"ג (כח, ב).

13) ס"ב ואילך (סה"מ קונטרסים שם כט, סע"א ואילך. תרפ"ט ע' 105 ואילך). וראה בהבא לקמן גם המשך תרס"ו ס"ע נו ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' קעה.

14) כן הובא בשם הזהר בהמצויין בהערה שלפנ"ז

שיהיו בהתאם לחכמת ה' (ראה לקמן סעיף ה).

ו "מחשבה תופסת רק בגילויים"

כל כח באדם, תופס בדבר השייך אליו. למשל, כח השכל תופס בענייני חכמה, וכן כח הראיה דחכמה תופס בדברים הנראים ב'עין השכל'. ולכן, מחשבה תופסת "בגילויים", שהם דברים השייכים להשגה או לראיה. אולם, המחשבה אינה יכולה לתפוס בעצמות, כיון שהעצמות אינו מוגדר בכל גדר ואינו שייך לתפיסה.

ד "קיום המצוות צריך להיות (לא מצד השכל, אלא) בדרך עבודת עבד"

היינו שקיום מצוה לא צריך להיות בגלל שהמצוה היא דבר הגיוני ושכלי, אלא "בדרך עבודת עבד", דהיינו בגלל שזה ציווי האדון. וזה רמזו בלשון "מצוה", שענינה הוא 'ציווי ופקודת האדון'.

ה "אברי גוף האדם... נעשים מרכבה לרצון העליון"

מה שאין-כן לימוד התורה, אינו פועל 'ביטול' באדם, אלא 'מזכך' את שכלו ומציאותו

הוא, דבאהבה ב' מדריגות בכללות. אהבה שעל-פי טעם ודעת, ואהבה עצמית שמצד עצם הנשמה שמקושרת עם העצמות. על דרך אהבת בן לאביו שהיא אהבה עצמית שמעצם הבן לעצם האב¹. ואהבה זו נקראת בשם רעותא דלבא. וזהו נתפס איהו ברעותא דלבא, דכמו שהבן מעורר את עצמות האב, דכשהבן צועק אבא ניזוז האב בכל מהותו, כמו-כן הוא בהנמשל, שהאהבה עצמית שמצד עצם הנשמה תופסת בהעצמות². וזהו שתכלית ועיקר החכמה הוא תשובה ומעשים טובים¹⁶, כי החכמה תופסת רק בגילויים (כנ"ל), ובכדי לתפוס בהעצמות הוא על-ידי תשובה ומעשים טובים.

סיכום: חכמה ובינה תופסים רק בגילויים ("לית מחשבה תפיסא בך כלל"). ואילו על-ידי אהבה עצמית תופסים בעצמות ("אבל נתפס איהו ברעותא דליבא"). ולכן עיקר חכמה הוא תשובה ומעשים טובים, כי על-ידם תופסים בעצמות.

מהלך המאמר: לאחר הבאת נקודת הביאור במאמר אדמו"ר הריי"צ, מקשה לקמן ב' קושיות על כך.

וצריך להבין בביאור הנ"ל, דענין זה (דחכמה תופסת בגילויים, ובכדי לתפוס בהעצמות הוא על-ידי תשובה ומעשים טובים) מבאר רק המעלה שבתשובה ומעשים טובים לגבי חכמה. דהגם שבדרגת הכחות דנפש האדם

16) הביאור בהמשך הענינים שבהמאמר – שהמעלה דתשובה ומעשים טובים בא בהמשך לזה שנתפס איהו ברעותא דלבא – ראה לקמן ס"ד.

(ולכן, גם אם לא תהיה בנן כל מעלה, תהיה אהבה אליו) (ראה בסה"מ תרס"ז עמ' נו ואילך).

ה "וזהו נתפס איהו ברעותא דלבא ... תופסת בהעצמות"

ההדגשה בשתי השורות הללו היא, שלא רק שהרעותא דלבא נמשכת מצידה אל העצמות, אלא אף תופסת ומגעת שם. כמו שכאשר הבן צועק אבא, נעשה שינוי באב והוא ניזוז בכל מהותו.

ובאמת, הכח של הרעותא דלבא לדבר גדול כזה - לתפוס ולגעת בעצמות, הוא מכך שמקושרת עם העצמות ודבר אחד עמה.

ז שתי מדריגות באהבה: אהבה שעל-פי טעם ודעת ואהבה עצמית

אהבה שעל פי טעם ודעת, זו האהבה הרגילה שבין אדם לחבירו, והיא נובעת מכך שמוצא בשכלו מעלות מסימות בחברו. ולכן, אהבה זו היא מ"חיצוניות לחיצוניות", היינו שהיא נובעת מהכוחות החיצוניים שלו (השכל שלו) והיא מופנית אל הכוחות החיצוניים של האהוב (המעלות שלו). כיון שבעצם הוא אוהב את המעלות של האהוב ולא אותו עצמו.

כנגד זה היא "אהבה עצמית", שהיא אהבה שבין בן לאביו. אהבה זו אינה נובעת מהשכל, אלא מעצמותו של האב אל עצמותו של הבן

לימוד התורה הוא נעלה יותר מתשובה ומעשים טובים, דלימוד התורה הוא בהשכל שבו, ותשובה ומעשים טובים הם במדות שבלב ובכח המעשה [תשובה במדות שבלב¹⁷, ומעשים טובים בכח המעשה], מכל-מקום, מעלה בתשובה ומעשים טובים שעל ידם דוקא תופסים בהעצמות. אבל ביאור זה הוא לכאורה רק להפירוש שתכלית חכמה הוא תכלית העילוי דחכמה (על דרך "תכלית הכוונה" דלעיל סעיף א). דכיון שעל-ידי התשובה ומעשים טובים תופסים בהעצמות, לכן, על-ידי שהחכמה מביאה לתשובה ומעשים טובים, נעשה עילוי גם בחכמה [ועל דרך גדול תלמוד שמביא לידי מעשה¹⁸, דעל-ידי שהלימוד מביא לידי מעשה הוא גדול יותר מכמו שהוא מצד עצמו]. ומהמשך הענינים שבהמאמר משמע, דענין זה (שחכמה תופסת בגילויים, ובכדי לתפוס בהעצמות הוא על-ידי תשובה ומעשים טובים) הוא גם ביאור על זה שניקרה של תורה עצמה הוא תשובה ומעשים טובים (הביאור לקמן סעיף ח).

סיכום: האמור מבאר תכלית העילוי דחכמה, שמביאה לתשובה ומעשים טובים שעל-ידם תופסים בעצמות ונעשה עילוי בחכמה, אולם עדיין צריך ביאור מדוע עיקרה של תורה הוא תשובה ומעשים טובים.

ד) ויובן בהקדים שאלה נוספת בביאור הנ"ל, דמה שכתוב בהמאמר של אדמו"ר הרי"צ בהמשך להענין דנתפס איהו ברעותא דלבא שעל-ידי תשובה ומעשים טובים תופסים בהעצמות, כלומר, בתחילה הובאו דברי הזוהר שעל-ידי רעותא דלבא תופסים בעצמות, ואחר כך הוסבר שעל-ידי תשובה ומעשים טובים תופסים בעצמות. ויש להבין הקשר בין שני הענינים, יש לומר על-פי המבואר בכמה מקומות¹⁹, שקיום התורה ומצוות שלאחרי רעותא דלבא הוא במדריגה נעלית יותר מאשר קיום תורה ומצוות ללא הקדמת רעותא דלבא (כדלקמן). ועל-פי זה יש לומר, דמה שכתוב בזהר שנתפס איהו ברעותא דלבא, שני ענינים בזה. (א) שנתפס בהרעותא דלבא עצמה, (ב) וזה שהרעותא דלבא היא הקדמה לקיום התורה ומצוות שבהם נתפס העצמות ממש (כדלקמן). היינו ש"נתפס איהו ברעותא דליבא" כוונתו לתורה ומצוות הבאים אחר-כך, שעל ידם נתפס העצמות ממש (וזוהי הסיבה שבהמשך להענין דנתפס איהו ברעותא דלבא, הביא במאמר הענין

19) המשך תרס"ו ע' סא. סה"מ תרפ"ז ע' קפא. וראה גם המשך תער"ב ח"א פקצ"ה (ע' שצו).

17) להעיר מתניא פכ"ט (לו, ב) "עיקר התשובה בלב".

18) יידושין מ, ב. וש"נ.

דתשובה ומעשים טובים) ^ט. והיינו, שבכדי לתפוס בהעצמות ממש הוא (בעיקר) על-ידי קיום התורה ומצוות²⁰, אלא שזה שעל-ידי מעשה המצוות תופסים בהעצמות הוא כשהעשייה היא בביטול, והביטול שבעשיית המצוות הוא כשהאבה המביאה לקיום המצוות היא אהבה עצמית שלמעלה מטעם ודעת, רעותא דלבא. דכשהאבה²¹ [שבעת התפלה] היא על-פי טעם ודעת, קיום המצוות [שבמשך כל היום] הוא בכדי להמשיך גילוי אלקות ואין זה בדרך ביטול וקבלת עול ^י. וגם כשהאבה היא על-ידי ההתכוננות בהפלאה דאור

דקבלת-עול – ראה לקמן בפנים] אינם תופסים בהעצמות.

21) כהבא לקמן ראה המשך תרס"ו וסה"מ תרפ"ז שם.

20) להעיר מתניא ספ"ד (ט, א) "הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצוותי", דמפשטות הלשון "כי אם כו' בתורה ומצוותיה" משמע שכל שאר הענינים [גם רעותא דלבא, וגם הביטול

ט עצמות, ועצמות ממש

החילוק בין "עצמות" ל"עצמות ממש": דבר "עצמי" בכלל הוא שייך רק לעצמו ואין לו שייכות לזולת, וזהו "עצמות ממש", שאין לה כל שייכות לדבר זולת. אמנם בכל זאת יש דרגה בעצמות ששייכת לזולת שהוא חלק מעצמותו וזהו ענין ה"עצמות".

הענין יובן ממשל של בן לאבא: מצד אחד, הבן הוא חלק מעצמותו של האב, אך מצד שני, הבן הוא עצמותו שהפכה להיות דבר הזולת – שהוא בא בגוף ונפש אחרים. (וראה לקמן בהערת רבינו 25 שמביא ביטוי לזה, שמעשה הבן אינו נחשב כמו מעשה של האב, אלא דבר נפרד ממנו).

וכך "עצמות", היא דרגה שמוגדרת בגדר של "אב" ויש לה שייכות לזולת כזה 'שהוא חלק מעצמותו, ואילו "עצמות ממש" היא כפי ששייך רק לעצמו ולא לשום דבר נפרד, ולכן אין לו שייכות אפילו לבן, שהוא זולת השייך לעצמותו'. (ראה בלקו"ש ח"א עמ' 5).

חו הסיבה, שכותב במאמר שרעותא דלבא מגעת עד העצמות ולא לעצמות ממש. רעותא

דלבא היא בדוגמת בן, שהוא זולת שהוא חלק מהעצם. שכן, מצד אחד, רעותא דלבא היא התעוררות דעצם הנשמה, שהיא חלק מעצמותו, אך מצד שני, זה עצם הנשמה כפי שירדה בגוף האדם, שהוא מציאות נפרדת.

ולכן היא נוגעת בדרגת העצמות, שמוגדרת בגדר של "אב" ויש לה שייכות לזולת שהוא חלק מעצמותו. אך מצד שני, היא מגעת רק לשם ולא לעצמות ממש, כיון שדרגת העצמות ממש אינה מוגדרת גם בגדר של "אב" ואין לה שייכות אפילו לזולת שהוא חלק מהעצם.

י "קיום המצוות הוא בכדי להמשיך גילוי אלוקות"

כמובן, הכוונה איננה שהוא רוצה בגילוי אלוקות בשביל שהמציאות שלו תתעלה על ידי שיהיה יותר קרוב לה', שכן, רצון כזה איננו נובע מאהבת ה', אלא מאהבת עצמו, שרוצה שהמציאות שלו תהיה יותר נעלית וחשונה (ראה בסה"מ תש"ח עמ' 28). אלא רצונו בגילוי אלוקות הוא, בגלל שאוהב את ה' ולכן רוצה להיות קרוב ודבוק בו.

אינ-סוף היאך הוא מופלא מכל הגילויים י"א, שעל-ידי זה בא לאהבה רבה דמי²² לי בשמים, שאינו רוצה בכל הגילויים ורק בהעצמות²³, יש מבוקש בקיום המצוות שלו (שבמשך כל היום), להמשיך גילוי עצמות אור אינ-סוף ושוב אין זה בדרך קבלת עול. ורק קיום המצוות שלאחרי התעוררות האהבה עצמית (רעותא דלבא) הוא בלי שום מבוקש נגם לא המבוקש דהמשכת גילוי עצמות אור אינ-סוף] ורק לקיים רצונו יתברך, בדרך קבלת עול י"ב. דהביטול שבקיום

מצות התפלה להצ"צ פ"מ (דרמ"צ קלח, סע"א).
לקמן ח"ג ע' קלד ואילך.

22) לשון הכתוב – תהלים עג, כה.
23) ראה לקו"ת תוריע כ, סע"א ואילך. שורש

שהיא מופלאת לגמרי מכל הדרגות הנמוכות ואין לו שום ידיעה עליה - ואפילו לא זה שהיא ענין של מעלה. (שהרי עצמותו יתברך מרומם מכל ענין של מעלה והיה יכול לברוא את העולם באופן הפוך, שדוקא חיסרון הוא דבר חשוב ואילו מעלה היא ענין לא חשוב). ולכן, ב"השגת השלילה", אין לו שום בדל ידיעה חיובי.

וכיון שכן, ב"השגת השלילה", ההשגה עצמה היא יותר בבחינת ביטול. כיון שהוא מבין ששכל זה כלום והוא לא מקרב אותו כלל להבין את הקב"ה. כמו כן, האהבה שלו לקב"ה, שנובעת מההשגה הזו, היא יותר בביטול. כיון שהוא רוצה בעצמות - למרות שידע שלא יהיה לו שום השגה בזה (ראה גם בדרמ"צ עמ' קלח ובד"ה ביום עשתי עשר תשל"א).

ובכל זאת, כותב במאמר, שסוף סוף גם קיום המצוות שמצד האהבה הזו, אינו בבחינת ביטול גמור (כמו ביטול דקבלת עול), כיון שסוף סוף המציאות שלו מעורבת בזה - שהוא יתקשר לעצמות.

יב "קיום המצוות שלאחרי התעוררות האהבה עצמית .. בדרך קבלת עול"
הביאור בזה שקיום המצוות שלאחרי רעותא דלבא הוא ללא שום מבוקש, בשונה

[אבן הבוחן לכך - לדעת האם הרצון שלו שייך לסוג הראשון או השני הוא - כאשר יתבונן בעצמו האם הוא חפץ שגם אחרים יאהבו את ה'; אם הוא רוצה לגדל את המציאות שלו, אין לו כל ענין שהדבר יהפוך לנחלת הכלל. אך אם הוא אוהב את ה', בודאי הוא חפץ ששם ה' יתגדל וכולם ידעו ממנו].

ובכל זאת, למרות שמדובר ברצון נעלה בקרבת ה', כותב במאמר שקיום מצוות לשם המטרה הזו, אינו נקרא קיום מתוך 'ביטול'. וזאת, משום שבסופו של דבר, הקיום הוא גם בשביל עצמו, שהוא יהיה דבוק בה', שלא כמו קבלת עול, שהיא רק לשם קיום רצון המלך.

יא "ההתבוננות בהפלאה דאור אינ-סוף"
התבוננות זו נקראת "השגת השלילה".

ביאור ההבדל בין "השגת החיוב" ל"השגת השלילה": ב"השגת החיוב", ההתייחסות לקב"ה היא בצורה חיובית. היינו שהוא מבין משהו מהגדולה של הקב"ה. הדבר יכול להיות באופן שהוא מבין מה זה חסד וגבורה וכו', ויכול להיות ברמה יותר גבוהה, שהוא יודע שיש לקב"ה מעלה ורק מודה שאינו מבין ואינו יכול להגדיר את מהותה.

אולם, "השגת השלילה" היא ביחס לעצמותו יתברך, וביחס לדרגה זו הוא יודע

המצוות באופן זה הוא עוד יותר מהביטול שברעותא דלבא²⁴ (כדלקמן), ועל-ידי קיום המצוות באופן זה הוא המשכת העצמות.

סיכום: שני ענינים ב"נתפס איהו ברעותא דליבא": א. רעותא דליבא עצמה. ב. קיום המצוות לאחר הקדמת רעותא דליבא, על-ידן תופסים בעצמות ממש, שכן הן נעשות בביטול דקבלת-עול.

ויש לומר, דהטעם לזה שגם על-ידי רעותא דלבא אין תופסים בהעצמות ממש [ובכדי לתפוס בהעצמות הוא דוקא על-ידי קיום המצוות שלאחרי הרעותא דלבא], הוא, דכיון שהעצמות הוא מובדל מכל ענין, אי אפשר לתפוס אותו על-ידי שום ענין²⁵, אלא על-ידי הרצון שלו (דהעצמות). וכיון שגם האהבה העצמית שמצד עצם הנשמה (רעותא דלבא) היא אהבה ורצון דהאדם, אין נתפס בזה העצמות ממש. וזהו היתרון שבהעבודה דקבלת עול לגבי רעותא דלבא, דרעותא דלבא הוא רצון האדם, וגם כשהרצון שלו הוא בביטול, שאינו רוצה לעצמו כלל וכל רצונו הוא (שיושלם) רצון הקב"ה²⁵,

בסה"מ תר"פ ע' קמט ואילך, שגם באהבה העצמית שמצד עצם הנשמה, שתי דרגות. הרצון "לדבקה בה" ולא ליפרד כו' בשום אופן אפילו במסירת נפש ממש", דרצון זה הוא בחינת מציאות; וענין הביטול הוא שכל רצונו הוא רצון ה' – שיהיה גילוי אלקות בעולם.

24) כ"ה בהמשך תרס"ו וסה"מ תרפ"ז שם. ובסה"מ תרפ"ז שם ס"ע קפב, דמעתלן של ישראל כמו שהם בעצמותו יתברך הוא (לא זה שהם בנים, רעותא דלבא, אלא) זה "שהם עבדים בהעבודה דקבלת-עול מלכות שמים דוקא". וראה לקמן בפנים. 25) ראה תניא פמ"א (נו, ב ואילך) ובארוכה

אמנם הסיבה לזה שצריך רעותא דלבא כהקדמה לקבלת עול ואין מספיקה קבלת עול כשלעצמה – ראה לקמן בסעיף ו' ביאור כד.

יג "דכיון שהעצמות הוא מובדל מכל ענין, אי אפשר לתפוס אותו על-ידי שום ענין", כלומר, היות שהעצמות אינו מוגדר בכל גדר, לכן אין כח באדם שיכול לתפוס בו. שכן, כוחות האדם תופסים בדבר השייך אליהם: שכל תופס בהשכלה; המדות חשות רגש וכו'. אך דבר שאינו מוגדר, אין עם מה לתפוס בו. (וראה גם כן לעיל ביאור ה).

מקיום המצוות שלאחרי אהבה שעל-פי טעם ודעת: בן ואב הם מהות אחת, ולכן הקשר ביניהם מבוסס רק על המהות הזו ולא על רצון, וגם לא על רצון להיות קרוב לאב (ראה בהמשך תער"ב פס"ח). [כמו בן שרואה את אביו לאחר שנים ארוכות שלא ראה אותו, הוא רץ אליו בלי לחשוב מדוע, דהיינו בלי שום כוונה ומבוקש]. ולכן הקיום שלאחריה הוא רק כדי לקיים רצונו. מה שאין-כן באהבה על-פי טעם ודעת, שבה האדם ואלוקות הם שני דברים נפרדים, הרי הקשר מתבסס על מבוקש להיות קרוב, ויש מבוקש בקיום המצוות שלו להמשיך גילוי אלוקות ולהיות קרוב לאלוקות.

מכל-מקום, גם רצון זה הוא הרצון של האדם²⁶, מציאות²⁷ י'. והעבודה דקבלת עול, שמקבל עליו לקיים ציווי השם גם כשהציווי הוא כנגד רצונו בדוגמת עבד, שעבד הוא מוכרח לקיים רצון האדון, הוא לא מצד המציאות (רצון) שלו אלא מצד עול מלכות שמים המוטל עליו²⁸ יו. אלא שאף-על-פי-כן,

עצם הרצון (ה"חומר") הוא מציאות.

28) ויש לומר, דענין זה שייך גם בצדיק שאין לו יצר-הרע. כי המעלה דעבד המבוארת כאן היא [לא זה שיש לו רצון אחר והוא כופה את עצמו, המעלה דאתכפיא, כי אם] הביטול שלו, שהוא מוכרח לקיים ציווי האדון גם באם היה הציווי נגד רצונו. וזה שבפועל הוא רוצה לקיים הציווי – אין זה גורע בהביטול, מכיון שגם באם הציווי היה כנגד רצונו, הוא מוכרח בזה.

26) וראה המשך תרס"ו ע' שסא, דעבודתו של העבד (הפשוט) נקראת על שם אדונו לענין "אדם רוצה בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו", שאדם נהנה במיוחד מיגיע כפיו, וכך הוא נהנה מעבודת העבד שזה נחשב כעבודה שלו, מה-שאיין-כן זה שהבן עובד עבור אביו [וכן זה שעבד נאמן עובד עבור אדונו] אינה נחשבת כעבודת האב עצמו, ולכן אין בזה תענוג כל-כן.

27) דהביטול שברצון זה הוא בה"צורה" שלו שאינו רוצה לעצמו ורק שיושלם רצון הקב"ה, אבל

טו "היתרון שבעבודה דקבלת עול . . . עול מלכות שמים המוטל עליו"

ה"קבלת עול בדוגמת עבד שמוכרח לקיים ציווי האדון" המדוברת כאן – איננה מפני יראת העונש, שבה נוגע לאדם מציאותו האישית, שהוא לא ייפגע, אלא משום שמורגש אצלו שהמלך הוא 'בעל הבית' עליו ומחויב לקיים רצונו.

אמנם עדיין יש כאן חידוש: רעותא דליבא היא מצב שהאדם "אינו רוצה לעצמו כלל וכל רצונו שיושלם רצון הקב"ה", ואילו הביטול דקבלת עול הוא כמשל אדם השומע ציווי המלך ובשעת מעשה חושב אלו תחבולות יוכל לעשות כדי להיפטר מהציווי, ורק מפני ביטול למלך מקיים את הציווי בליט ברירה – ועדיין ביטול זה הוא יותר נעלה מהביטול דרעותא דליבא.

ביאור הדברים: מעלת הביטול היא בנקודה מסוימת: רעותא דליבא נובעת בסופו של דבר מהרצון שלו, ולא מפני שהמלך צויה לרצות. מה-שאיין-כן הקיום דקבלת עול הוא אך ורק מפני שהמלך בעל הבית עליו. במלים אחרות: מעלת הראשון היא בכמות הביטול, שהוא חדר

יד "הרצון של האדם, מציאות"

כלומר: החיסרון של רעותא דלבא הוא בשני פרטים: א. יש כאן אדם (שרוצה), שהוא מציאות עצמאית. (וראה בהערת רבינו 26, שמלאכה שעושה הבן, נחשבת כמלאכה שלו ולא כמו מלאכה של האב).

ב. יש כאן 'רצון', ורצון עצמו הוא תנועה של מציאות. (ובזה גופא מביא בהערת רבינו 25, שיש שתי דרגות ברצון דרעותא דלבא – רצון "לדבקה בו" שהוא לגמרי מציאות, כיון שהוא בנוגע לעצמו. ולמעלה מזה, רצון שיתמלא רצון ה' ויהיה גילוי אלוקות, ואין זה בנוגע לעצמו, ומבאר בהערת רבינו 27, שאף שברצון הזה, "צורת" הרצון היא בביטול, אך בכל זאת, עצם תנועת הרצון היא "מציאות").

ועל זה ימשיך ויבאר, שבקבלת עול, אין את שתי החסרונות הללו: א. אין כאן 'אדם' שרוצה. כיון שהעבד אינו נחשב מציאות של אדם עצמאי. (וראה בהערת רבינו 26, שהעשייה של העבד אינה נחשבת עשייה שלו, אלא קרויה כולה על שם האדון).

ב. אין כאן בכלל 'רצון', כיון שקבלת עול היא כנגד רצונו.

גם הביטול דקבלת עול אינו תופס בהעצמות ממש, ובכדי לתפוס בהעצמות הוא דוקא על-ידי קיום התורה ומצוות²⁹, דכיון שכל הענינים הם באין ערוך וכלא חשיב (ואינם חשובים) לגביה יתברך, הרי אין שייך שיהיה איזה ענין שעל ידו יכולים לתפוס ביה (בו) יתברך³⁰. ובכדי לתפוס את העצמות הוא דוקא על-ידי שהעצמות רוצה בזה. וזהו שעל-ידי קיום התורה ומצוות תופסים בהעצמות, כי המצוות הם רצון העצמות. היינו, דזה שעל-ידי התורה ומצוות תופסים בהעצמות הוא לא מצד מעלת התורה ומצוות עצמם, אלא לפי שהוא רצון העצמות³¹. וזה שקיום המצוות צריך להיות כביטול [אף

(29) ראה לעיל הערה 20.

תאמר שהסיבה לכך שהתורה ומצוות תופסים בעצמות היא בגלל החשיבות התכנית שלהם – שהתוכן של פעולת התפילין הוא דבר חשוב שמעורר את העצם. כיון שלגבי העצמות, שום דבר אינו חשוב. אלא תפסת המצוות בעצמות היא אך ורק בגלל שהוא, מצידו, רצה בהם.

ביתר ביאור: בקרב 'העולם', יש כמה אופנים בהתייחסות אל המצוות: יש אומרים, שמעלת המצוות נובעת מהתוכן הפנימי שלהם. למשל, במצות תפילין, הפעולה של שיעבוד המח והלב בעת הנחת התפילין היא דבר חשוב שמעורר נחת רוח למעלה. ולפי זה, העיקר בקיום המצוה הוא, שהאדם יבין ויכוון היטב אל התוכן הפנימי של המצוה ולא יסתפק בקיום המעשי.

באופן נוסף (דומה לזה): אכן מעלת המצוה היא מחמת התוכן הפנימי שלה בלב האדם, אלא שהאדם אינו חייב בשעת המצוה לכוון אל תוכן המצוה, כי פעולת המצוה כשלעצמה, בכוחה לעורר גם את הלב. וכדברי החינוך הידועים, ש"אחרי המעשים נמשכים הלבבות". אולם, השורה התחתונה גם לאופן זה היא, שהעיקר במצוה הוא הפעולה התכנית בפנימיות האדם.

בכולו (בשכלו ורצונו וכו'), אך עדיין הביטול חסר באיכות, שכן הביטול קשור עם הכרתו ורצונו. אמנם מעלת השני היא באיכות הביטול, שהביטול מושתת אך ורק על כך שהמלך הוא בעל הבית עליו. אך עדיין הוא חסר בכמות, כיון שהביטול חדר רק בכוח המעשה ולא בשכלו ורצונו.

וראה המשך לזה בביאור כא.

טו "אין שייך שיהיה איזה ענין שעל ידו יכולים לתפוס ב' יתברך"

כלומר, למרות שהביטול דקבלת עול הוא ביטול מוחלט ואין כאן כל מעורבות של המציאות שלו (כיון שאינו רוצה לעצמו כלום, ויותר מזה, שאין כאן בכלל 'רצון'), ולכן סברא לומר, שהביטול הזה הוא הכלי הראוי להמשכת העצמות. הנה על זה ממשיך וכותב, שלגבי העצמות, ביטול ומציאות הם בשווה והעצמות אינו צריך את הביטול של האדם, כמו שאינו צריך את המציאות שלו. אלא המשכת העצמות יכולה להיות רק על ידי שהוא ירצה בזה.

זו "דזה שעל-ידי התורה ומצוות תופסים בעצמות ... הוא לפי שהוא רצון העצמות" התוספת בשתי השורות הללו היא, שלא

שלגבי העצמות ביטול ומציאות הם בשוה ממש], הוא, בכדי שהמשכת העצמות שעל-ידי קיום המצוות תהיה בגילוי. דכשעשיית המצוה של האדם היא באופן שנרגשת המציאות שלו, שהוא המקיים את המצוה, הרגש המציאות הוא כמו סותר לגילוי העצמות י". וכיון שכשהאדם מקיים את המצוות מצד הרצון שלו, גם כשהרצון שלו הוא להשלים רצון הקב"ה, נרגשת מציאותו, לכן, בכדי שהמשכת העצמות שעל-ידי קיום המצוות תהיה בגילוי י", הוא על-ידי שקיום המצוות הוא בדרך קבלת עול כ, לא מצד הרצון שלו אלא מצד עול מלכות שמים המוטל עליו כא.

ואולי זו הכוונה שהיא רק 'כמו' סתירה לזה].
 יט "בכדי שהמשכת העצמות תהיה בגילוי"
 מה הצורך בכך שהמשכת העצמות תהיה בגילוי (על ידי ביטול), והרי הוסבר לעיל שרצון העצמות הוא בקיום המצוות עצמם וזה כבר נעשה היטב.

אלא, מוסבר בתורת החסידות, שבתוך רצון העצמות בעשיית דירה בתחתונים, כלול גם ש'הדירה תהיה מוארת'. כלומר, שהקיום של המלך בדירה יהיה גלוי וניכר, ולא דבר נעלם שאי אפשר להכיר בו. כיון שבלא זה, חסר בעצם ענין הדירה.

ומכאן, החשיבות שהמשכת העצמות תהיה בגילוי, כיון שכל זה בכלל רצון העצמות.

כ "בכדי שהמשכת העצמות תהיה בגילוי הוא על-ידי שקיום המצוות הוא בדרך קבלת-עול"

הכוונה כאן אינה שקבלת עול מנגלה את העצמות (שהרי הוסבר לעיל שביטול אינו כלי להמשיך העצם), אלא שכאשר האדם בטל, סרה המניעה לגילוי העצמות, שנגרמת על ידי מציאות האדם.

כא "בכדי שהמשכת העצמות תהיה בגילוי . . . עול מלכות שמים המוטל עליו"
 כיצד הקבלת עול של האדם הזה אינה

אולם, לפי האמור כאן, שמעלת המצוות היא בכך שהוא רצה בזה, הרי ברוב המקרים, הציווי הוא על העשייה עצמה. ולכן, מעלת המצוות היא דוקא בחלק המעשי שלהם ולא בחלק התכני.

יה "הרגש המציאות הוא כמו סותר לגילוי העצמות"

בקטע הקודם במאמר דובר על המשכת העצמות, והתבאר שם שגם 'ביטול' לא יכול לגרום להמשכת העצמות, כיון שבעיניו ביטול שווה למציאות ואין זה גורם לו להימשך לעולם, אלא הוא נמשך רק מפני ההחלטה שלו.

בקטע זה מדובר על גילוי העצמות, היינו שהאדם ירגיש את ההמשכה, וכאן כותב במאמר שהרגש המציאות היא 'כמו' סתירה לזה. הסיבה לכך: העצמות נמשך רק בגלל שהוא החליט ולא בגלל שבדבר הממשיך יש איזה מעלה כמו שכתוב בסעיף ד' "אין שייך שיהיה איזה ענין שעל ידו יכולים לתפוס בו יתברך. ובכדי לתפוס את העצמות הוא דוקא על-ידי שהעצמות רוצה בזה", אמנם ברגע שהאדם מרגיש שבדבר הממשיך (או בו עצמו) יש מעלה הרי זה הפוך מהמסר של העצמות.

[ולהעיר, שאכן מצד 'נמנע הנמנעות' יתכנו שני ההפכים שירגיש שיש בו מעלה וגם שירגיש בגילוי את העצמות, אמנם כאן מדובר על הסדר הרגיל שלא מצד נמנע הנמנעות.

סיכום: העצמות מובדל מכל ענין, ואי אפשר לתפסו על-ידי רעותא דליבא (מציאות), ואף לא על-ידי קבלת-עול (ביטול), אלא על-ידי קיום מצוות, כי הן הרצון שלו. והצורך לקיימן בביטול, הוא בכדי שהרגשת מציאות האדם לא תסתור להמשכת העצמות על-ידן, והיא תהיה בגילוי.

מהלך המאמר: נתבאר שישנם שלושה שלבים: א. אהבה עצמית דרעותא דלכא (בן), התופסת בעצמות, אך לא בעצמות ממש (עניין הא' ב"נתפס איהו ברעותא דליבא"). ב. לאחר התעוררות זו נעשה ביטול דקבלת-עול בקיום המצוות (עבד). ג. קיום המצוות עצמן (מתוך ביטול דקבלת עול, שלאחר רעותא דליבא), בהן נתפס העצמות ממש (עניין הב' ב"נתפס איהו ברעותא דליבא").

לקמן (סעיף ה"ז) יבאר דהם שלושת הענינים ד"חכמה, תשובה ומעשים טובים".

ה) **והנה ידוע**³⁰, דשני הענינים דבן ועבד הם בדרך כלל בלימוד התורה ובקיום המצוות. ואולי יש לומר ביאור בזה, דהחילוק בין בן לעבד הוא, דהעבד הוא בטל להאדון, וענין בן הוא שמציאותו הוא האב. וכמבואר בהמשך תרס"ו³¹ דמה שהוא רצון האב הוא גם רצון הבן, וכמו שמחייב שכל האב כן מחייב שכל הבן. וענינים אלה (בן ועבד) שבכל אחד מישראל מתגלים על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות. דבקיום המצוות, שקיום המצוות הוא לקיים ציווי השם בדרך קבלת עול, מתגלה העבד שבו, וכלימוד התורה שצריכה להיות בהבנה והשגה דוקא, שהשכל של האדם העוסק בתורה יהיה בהתאם לחכמתו של הקב"ה, מתגלה הבן שבו³². ויש להוסיף,

(30) המשך תרס"ו ע' שסד ואילך. ובכ"מ.

(31) ס"ע שח ואילך.

כב "ובלימוד התורה ... מתגלה ענין הבן שבו"

בפשטות, בעצם זה שהאדם מבין בשכלו את חכמת ה' והדבר חודר במציאותו, הוא דומה לבן שמציאותו הוא האב.

אולם, אולי אפשר לומר בעומק יותר, בדיוק הלשון "מתגלה הבן שבו", כי ענין הבן מתגלה בעיקר כאשר האדם מזדהה עם מה שלומד ונהנה מזה.

ידוע כי יש הבדל בין הבנת ענין שכלי,

סותרת לגילוי העצמות והרי יש לו רצונות ל'לעומת זה' שהם הרבה יותר מציאות מהרצונות דקדושה?

אמנם, הרצונות השלימים שלו אינם מעורבים בקיום המצוה, ואת המצוה הוא מקיים בגלל שלא מתחשב ברצונות הזרים. מה-שאין-כן אצל האדם שיש לו רצונות לקדושה ובגללם מקיים המצוה, הם מעורבים במצוה ובוהם הם סותרים לגילוי העצמות שבקיום המצוה. וראה במילואים.

דגם זה שהפסק־דין דהאדם העוסק בתורה צריך להיות כפי הבנתו דהאדם ולא כהבנתו של הקב"ה, דתורה לא בשמים היא, הוא מצד ענין הבן שבישראל, וכמאמר רז"ל קוב"ה קא חיין ואמר נצחוני בני נצחוני, דהטעם על זה שנצחוני הוא לפי שהם בני. והיינו³², כי שרש הבן הוא בעצמות האב שלמעלה מכחות הגלויים שלו, ועל דרך זה בישראל, בניו של הקב"ה, ששרשם הוא בעצמותו יתברך למעלה מכמו שצמצם את עצמו בתואר קוב"ה, ולכן הם יודעים ומשיגים³³ אמיתית התורה כמו שהיא מושרשת בהעצמות שלמעלה מדרגת התורה כמו שנמשכה בידיעת קוב"ה ג.

סיכום: שני ענינים בעבודתם של ישראל: א. כעבד, הבטל לאדון – קיום המצוות בקבלת־עול. ב. כבן, שמציאותו היא האב – לימוד התורה בהבנה, בהתאם לחכמת הקב"ה. וכן פסיקת־דין באופן של "נצחוני בני", מצד בחינת הבן שבהם שמושרשים בעצמות, ומשיגים התורה כפי שהיא שם.

(ו) והנה נוסף לשני הענינים דבן ועבד, יש עוד ענין בעבודת האדם, קיום המצוות עצמן. וכמו שנתבאר לעיל (סעיף ד), דבקיום המצוות שני ענינים. (א) הביטול דקבלת עול שבקיום המצוה, (ב) וקיום המצוה עצמה.

(33) ראה ע"ד המשך תער"ב ח"ב ע' תתק.

(32) בהבא לקמן ראה בפרטיות יותר לעיל ח"א ס"ע לא ואילך.

בעיניו. ולכאורה, מהיכן הגיעה בכן תכונה שאינה קיימת באב?

אלא, שהחסרון בראיית האב הוא רק בכח הראיה עצמו, אך בעצם הנפש, האב שלם בכל כוחותיו. וכיון שהבן נמשך מעצם האב, לכן יכול להימשך בו כח הראיה בשלימות. (זו גם הסיבה, שלפעמים מתגלים אצל אדם כוחות גדולים שאינם רגילים אצלו, כמו שבשעת חתונת בנו יחידו, יכול גם אדם קמצן להפוך לפזרן גדול. וזה משום שהחסרונות של האדם הם רק ברמת כוחות הנפש הגלויים, אך הנפש עצמה שלימה בהכל, ובשעת שמחה גדולה כמו חתונת בנו יחידו, מתגלית הנפש עצמה). (ראה בד"ה ש"ש תרנ"ז).

לבין הזדהות עמו. למשל, בית הלל ידעו בוודאי את כל הסברות של בית שמאי (ואף היו יכולים לחזור על זה לאחרים), אלא שבכל זאת הם לא הזדהו עם זה, וחשו שהאמת אינה כך. וזאת, משום שנטיית הנפש (והשכל) שלהם לא היתה לכיוון הזה.

ולכן, כאשר האדם מסכים ומזדהה עם חכמת ה', מתגלה כי כל מציאותו שייכת לה'.

כג "יודעים ומשיגים אמיתית התורה ... שלמעלה מדרגת התורה כמו שנמשכת בידיעת קוב"ה"

דוגמא לכך היא מהמובא בתורת החסידות, כי לאבא עוור לא־עלינו, יכול להיוולד בן בריא

ועיקר הענין דהמשכת העצמות הוא על-ידי קיום המצוה עצמה – רצון העצמות, אלא שבכדי שהמשכת העצמות שבקיום המצוה תהיה בגילוי הוא כשקיום המצוה היא בדרך קבלת עול, עבד. והשלימות דענין זה (שקיום המצוות הוא בלי שום מבוקש ורק לקיים רצונו יתברך בדרך קבלת עול) הוא על-ידי קדימת התעוררות האהבה עצמית (רעותא דלבא), בן כ"ד.

ויש לומר, דג' ענינים אלה הם ג' הענינים דחכמה תשובה ומעשים טובים האמורים במאמר חז"ל הנ"ל. (א) חכמה (תורה) הוא ענין בן (כנ"ל סעיף ה), (ב) תשובה שענינה הוא שהאדם יוצא ומתבטל ממציותו (כנ"ל סעיף ב), הוא על דרך הענין דקבלת עול, עבד, (ג) ומעשים טובים הם המצוות עצמם, רצון העצמות כ"ה.

ויש לקשר זה עם פירוש הידוע³⁴ בהלשון תשובה ומעשים טובים, שעל ידי התשובה נעשים המעשים (מעשה המצוות) מעשים טובים ומאירים³⁵, דהמשכת העצמות היא (בעיקר) בקיום המצוות (מעשים), ולא בהביטול

(בראשית א, ד) "את האור כי טוב" (לקו"ת שה"ש שם).

34 לקו"ת דרושים לשמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1053 ואילך.

35 (דפירוש "טובים" הוא מאירים, כמו שכתוב

אדונו אליו (ולא ענינים אחרים של האדון כאדם), מה-שאיין-כן אב וכן נרגש אצל הבן, האב עצמו.

הנהגה בביטול ישנם שני פרטים: א. מציאות התחתון בטלה ואינה נרגשת. ב. מורגשת מציאות העליון, שאליו הוא בטל. וככל שנרגש אצלו יותר ממציות העליון, כך הוא יותר בטל. לכן קבלת עול שקדמה לה רעותא דליבא שאצל האדם נרגש יותר ממציות העליון שאליו הוא בטל, הביטול הוא בשלימות.

כה לכאורה, המבנה של סעיפים ה"ו הוא כך: בסעיף ה ביאר, כי "חכמה" היא ענין "בן", ולפי זה, קישר בסעיף ו את "רעותא דלבא" עם המילה "חכמה" שבמאמר חז"ל ד"תכלית חכמה", שכן "רעותא דלבא" היא גם כן ענין "בן". ועוד הוסיף דתשובה היא קבלת-עול.

כד "השלימות דענין זה .. לקיים רצונו יתברך בדרך קבלת-עול הוא על-ידי קדימת התעוררות האהבה עצמית"

מדוע שלימות הקבלת-עול היא על ידי הקדמת הרעותא דלבא, והרי הוסבר לעיל שקבלת עול נושאת יותר ביטול מאשר רעותא דלבא?

אולי הכוונה שכאשר הקיום הוא רק בקבלת-עול מפני ציווי האדון, נרגש אצלו בעיקר הציווי. אך כאשר קדמה לזה רעותא דליבא כבן לאביו, נרגש אצלו גם האב עצמו ולא רק הציווי שלו. וככל שנרגש אצלו יותר ממציות העליון, כך הוא יותר בטל.

בפרטיות יותר: 'אדון' איננו האדם עצמו (מעלותיו-תכונותיו), אלא רק היחס שלו לזולת, מה-שאיין-כן אב הוא האדם עצמו. לכן בקשר של עבד לאדונו נרגש אצל העבד רק היחס של

דתשובה (ודקבלת עול). אלא שבכדי שהמעשים יהיו מעשים טובים ומאירים, שהמשכת העצמות שבהם תהיה בגילוי, הוא על-ידי הביטול דתשובה וקבלת עול.

סיכום: "חכמה, תשובה ומעשים טובים" הם ג' שלבים בהמשכת העצמות על-ידי המצוות. א. חכמה (תורה) – בן, רעותא דליבא. היא ההכנה לשלימות העבודה בקבלת-עול. ב. תשובה – עבד, קבלת-עול, על-ידי המשכת העצמות היא בגילוי ("מעשים טובים" ומאירים). ג. מעשים טובים – קיום המצוות, על-ידן ממשיכים העצמות.

מהלך המאמר: לקמן יפרש ד"חכמה" (בן) אינה רק מביאה ל"מעשים טובים" (שעל-ידן תופסים בעצמות), כאמור לעיל, אלא שעל-ידי עצמה ניתן להתקשר בעצמות (ועל פי זה יבאר את דברי רש"י הנ"ל ש"עיקרה של תורה, הוא שיהא עמה תשובה ומעשים טובים").

ז) **והנה הגם שענין עסק התורה הוא שמציאותו של האדם (ההבנה וההשגה שלו) תהיה בהתאם להתורה, מכלל-מקום, גם בלימוד התורה צריך להיות הביטול דעבד, עולה של תורה³⁶. וזהו שאמרו רז"ל³⁷ שאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד, לפי שבפעם זו היתירה משנה טבעו ורגילותו³⁸, שגם בתורה צריך להיות הביטול דעבד³⁹. ונקודת הביאור בזה, דזה שבן ועבד הם שני ענינים, הוא בהנשמה כמו שבאה בהמשכה, אבל בשרש הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות ממש, שני הענינים שבה הם חד. ועל דרך זה הוא בתורה ומצוות, דכמו שהם בהעצמות, שניהם הם ענין אחד י'. ולכן, גם בלימוד התורה צריך**

37) חגיגה ט, ב.
38) תניא פט"ו.
39) לקו"ת סם.

36) ראה במדב"ר פי"ח, כא. תדא"ר רפ"ב. מדרש שמואל פכ"ט. וראה לקו"ת פ' ראה ד"ה וכל בניך ס"ב (כט, ג ואילך).

יכולות להימשך ממנה באותה מידה. הענין יובן באמצעות משל: התורה כותבת ש"יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית ח, כא), אך פעם אחת זה מביא למסקנה חיובית: ("חסד"), שלכן "ולא אוסיף עוד להכות את כל חי אשר עשיתי" (בראשית ח, כא), ופעם אחרת זה מביא למסקנה הפוכה: "כל יצר מחשבות לבו רק רע וגו', אמחה את האדם אשר בראתי וגו'" (שם, ה-ו).

וכאן, למרות שהמסקנות הפוכות לחלוטין

והמטרה בכל זה היא, להראות כי הענין ד"רעותא דלבא" (שביאר אדמו"ר הרי"צ במאמר) ושלושת השלבים שביאר רבינו כאן, מונחים בתוך המאמר חז"ל הנ"ל.

כו "בשרש הנשמה שני הענינים שבה הם חד"

כלומר, שורש הנשמה אינה מוגדרת דוקא בקשר של בן או דוקא עבד, אלא שתי הבחינות

להיות גם הביטול דעבד. דעל-ידי לימוד התורה בבחינת בן בלבד, ההתקשרות דישראל באורייתא⁴⁰ היא בהדרגא דתורה כמו שבאה בהמשכה [שהתורה והמצוות נעשו שני ענינים], ובכדי שתהיה ההתקשרות בעצם התורה כמו שמושרשת בהעצמות¹⁰ [ששם התורה והמצוות הם חד], הוא על-ידי שכלימוד התורה שלו מודגשים שני הענינים. (א) דתורה לא בשמים היא אלא ניתנה לרשותו, שלכן הפסקי דינים שלו הם כפי הבנתו דוקא ואין משגיחין בבת קול – מציאות דבן, (ב) וכיחד עם זה הוא מקבל עליו עול תורה, שהתורה היא ה"אדון" שלו והוא בטל להתורה כעבד שמוטל עליו עול האדון.

סיכום: הביטול דעבד נדרש גם בלימוד התורה. שכן בעצמות, התורה (בן) והמצוות (עבד) הן ענין אחד. ובכדי שתהיה ההתקשרות לבחינה זו בתורה, הוא על-ידי שכלימוד התורה מודגשים שני הענינים דבן ועבד.

(ח) **וזוהו תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים**, דעיקרה של תורה הוא שיהא עממה תשובה ומעשים טובים. דנוסף לזה שהתורה מביאה לתשובה ומעשים טובים (כפירוש הפשוט של "תכלית חכמה", וכביאור הנ"ל סעיף ו), התשובה ומעשים טובים צריכים להיות עמה, עם התורה עצמה, שכלימוד התורה יהיה גם הביטול דתשובה ומעשים טובים. [ויש לומר, דזה שאומר

40) ראה זח"ג עג, א.

שייכת דוקא לקשר של בן או של עבד. וכיון שכן, בכדי להתקשר עם דרגה זו, צריך לשלב את שתי הבחינות דבן ועבד.

כו "עצם התורה כמו שמושרשת בהעצמות" דרגת ה"עצמות" המדוברת כאן, איננה דרגת "עצמות ממש" שמזכרת לעיל ס"ד ובביאור, הנמשכת על ידי המצוות, אלא דרגה נמוכה ממנה (על-דרך שחילק לעיל בין "עצמות" ל"עצמות ממש"). כיון ששם הוסבר ש"שום ענין" אינו יכול להמשיך העצמות, אלא המצוות שהם הרצון שלו.

זו מזו, אך ברור שהאמירה של "יצר האדם רע", שהיא מקור הדברים, אינה מוגדרת במסקנה הזו דוקא או במסקנה האחרת, אלא היא מקור לשתייהן באותה מידה (ראה תורת חיים וירא קא, סעי' ואילך).

דוגמא נוספת, בדרגה יותר גבוהה: כח ה'הוילי' בנפש, נמשכים ממנו כמה סוגי כוחות באדם, שהם שונים זה מזה. אולם, הוא עצמו אינו מוגדר דוקא בכוח זה או בכוח אחר, אלא כולם יכולים להימשך ממנו בשוה.

וכך בעניינינו, שורש הנשמה: דרגה זו קשורה לאלוקות באופן שאינו מוגדר, ולכן אינה

שיהא עמה תשובה ומעשים טובים ולא די בתשובה, הוא, כי הביטול דתשובה (מה שהאדם יוצא ממציותו, אסורה מכאן), הוא מצד ההרגש שלו, ולכן גם הביטול מעורב (בדקות) המציות שלו כן, ואמיתית הביטול הוא הביטול דמעשים טובים, דזה שקיום המצוות הוא בדרך קבלת עול הוא לא מצד הרצון שלו אלא מצד עול מלכות שמים המוטל עליו (כנ"ל סוף סעיף ד). ובפרט להביאור דלעיל (סעיף ו) שהכוונה במעשים טובים היא להמצוות (מעשים) עצמם, דלפי ביאור זה, הביטול דמעשים טובים הוא שאין נרגש בו גם זה שהוא בטל להאדון, ומה שנרגש הוא רק רצון העליון כס. ותכלית חכמה הוא שיהא עמה תשובה ומעשים טובים, שבלימוד התורה שלו יהיה הביטול דתשובה וגם הביטול דמעשים טובים. וענין זה הוא עיקרה של תורה, כי על-ידי זה תופסים בעיקר ושרש התורה כמו שהיא מושרשת בהעצמות ² (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף ג).

סיכום: עיקרה של תורה הוא שיהא עמה הביטול דתשובה ומעשים טובים, כי על-ידי הביטול תופסים בעיקר ושרש התורה כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

מהלך המאמר: בכך מבוארת הקושיה המרכזית במאמר (דלעיל סעיף א-ג), כיצד אומרים ש"עיקרה של תורה" הוא תשובה ומעשים טובים, והרי ענינה של תורה הוא

נרגש בו גם זה שהוא בטל להאדון ... רק רצון העליון

כלומר, שידוע שגם הביטול שלו אינו שווה לגבי העצמות, כי לגביו ביטול ומציות הם בשווה (ראה לעיל סעיף ד). אלא העיקר הוא המצוות עצמם, שהם הרצון שלו.

ל בסיכומי של דבר, יוצא, כי המאמר משלב בתוכו שתי קצוות: עד אמצע אות ד ביאר רבינו, כי העצמות אינו צריך שום דבר, זולת קיום המצוות עצמם. ומשם עד כאן, הדגיש רבינו את הצד השני, כי כדי לגלות את העצמות בעולם, צריכים שקיום המצוות יהיה מתוך ביטול (סוף אות ד) ובכדי לתפוס את שורש התורה כפי שהיא בהעצמות, צריכים לשלב ביטול דמעשים טובים בתוך לימוד התורה (אותיות ז-ח).

כח "גם הביטול מעורב בדקות המציות שלו"

יש להבין: איזה מציות יש בתוך הביטול, והרי הוא יוצא ממציותו ומרגיש שאינו כראוי? וכך אמר לעיל סעיף ב, שעבודת התשובה היא היפך מתורה שהיא הרגשת מציותו, ואילו תשובה היא יציאה ממציותו?

אלא, הכוונה כאן היא למציות 'דקה' מאוד. והיא, שסוף סוף התשובה נובעת מצידו. שכן, חזרה בתשובה אינה נגרמת בגלל קבלת עול - שהמלך אמר לו לחזור בתשובה, (שהרי הוא פרק מעליו עול מצוות ומדוע הוא מקשיב למלך), אלא היא נובעת מהאדם - שהוא מרגיש שהנהגתו אינה כראוי. וכיון שכן, המציות שלו מעורבת בתוך התשובה.

כח "הביטול דמעשים טובים הוא שאין

לימוד והבנה, שהם ההיפך מתשובה ומעשים טובים? אלא, כאשר האדם משלב ביטול דמעשים טובים בתוך הלימוד שלו, הוא תופס בעיקר ושרש התורה כמו שהיא מושרשת בעצמות, שם התורה והמצוות הן אחד.

ויש להוסיף, דהטעם על זה שמאמר זה (תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים) הי' מרגלא בפומי'ה דרבא דוקא, כי בלימוד התורה שני אופנים בכללות, אופן הלימוד דאביי ואופן הלימוד דרבא [שלכן, בהויות דאביי ורבא נכללים כל הענינים דתורה שבעל-פה⁴¹]. והחילוק שבין שני האופנים הוא כדאיתא (כמו שנאמר) בגמרא⁴² אדמגרמיתו גרמי בי אביי תו אכלי בשרא שמינא בי רבא, (עד שאתם הולכים אצל אביי לגרם עצמות, כלומר, ללמוד שלא לשובע, בואו ולמדו הלכות צהובות מרווחות אצל רבא - רש"י). וכיון שלימוד התורה דרבא הי' באופן של בישרא שמינא (הלכות צהובות מרווחות⁴³), שבהלימוד באופן זה מודגשת המציאות של האדם הלומד, ובפרט שהנהגתו היתה שמקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא⁴⁴, לכן הי' מרגלא בפומי'ה המאמר תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שבלמוד התורה צריך להיות גם הביטול דתשובה ודמעשים טובים.

סיכום: דרך לימודו של רבא היה באופן שמודגשת בו מציאות הלומד ("בישרא שמינא"), לפיכך היה מרגלא בפומי'ה, שלימוד התורה צריך להיות בביטול.

מהלך המאמר: בסעיפים הבאים, יקשור את הביאור האמור, שלימוד התורה צריך להיות עם תשובה ומעשים טובים, עם שני פסוקים ומאמרי חז"ל נוספים: "קטונתי מכל החסדים" ו"פדה בשלום נפשי".

ט) והנה ידוע שכל הענינים שבדרושי רבותינו נשיאינו, כולל גם זמן אמירתם, הם בתכלית הדיוק. ועל-פי זה יש לומר, דמהטעמים שדרוש זה אמרו כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בשבת פרשת וישלח, השבת שלפני י"ט כסלו, הוא, כי ענין הנ"ל מרומז בהפסוק⁴⁵ פדה בשלום נפשי גוי השייך לי"ט כסלו⁴⁶, ובהפסוק קטונתי מכל החסדים ומכל האמת גוי שבפרשת

שבט ה'תשכ"ד (נעתק בלקוטי ביאורים (להר"י שי קאָרף) לתניא שם).

(45) תהלים נה, יט.

(46) כמ"ש אדמו"ר הזקן בנוגע לגאולתו בי"ט כסלו (אגרות-קודש שלו סי' לח. וש"נ) "כשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי כו' יצאתי בשלום כו'".

(41) ראה סוכה כח, א.

(42) ב"ב כב, א.

(43) פרש"י ב"ב שם ד"ה דאמר להו וד"ה תו.

(44) פסחים קיז, א.

בש"ס ועין יעקב פסחים שם: רבה. אבל בתניא פ"ז (יא, ב) הביא גירסת רבינו חננאל שם (וכ"ה ביל"ש מלכ"ס רמז רכז): רבא. וראה שיחת יו"ד

וישלח⁴⁷ וגם שייך להגאולה די"ט כסלו⁴⁸. והענין הוא, דג' הענינים שבמאמר רז"ל הנ"ל [חכמה, תשובה ומעשים טובים] שייכים לג' העמודים⁴⁹ דתורה עבודה וגמילות חסדים. (א) חכמה – תורה, (ב) תשובה – עבודה, כי תפלה (עבודה⁵⁰) הוא ענין הביטול, שהאדם המתפלל הוא כעבד בפני רבו⁵¹, (ג) ומעשים טובים – גמילות חסדים, דגמילות חסדים הוא כללות כל המצוות⁵².

סיכום: דרוש "מרגלא בפומיה" נאמר בשבת וישלח, לפני י"ט כסלו, שכן תוכנו קשור ל"פדה בשלום נפשי" (י"ט כסלו), ול"קטונתי מכל החסדים" (וישלח, י"ט כסלו). ג' הענינים "חכמה, תשובה ומעשים טובים" הם ג' העמודים "תורה", "עבודה" (ביטול דתפילה), ו"גמ"ח" (כללות המצוות).

והנה דרשו רז"ל⁵³ פדה בשלום נפשי גו', כל העוסק בתורה ובגמ"ח (ובגמילות חסדים) ומתפלל עם הצבור כו' כאילו פדאני לי ולבני מבין האומות, שהפדי'ה היא על-ידי ג' הענינים דתורה גמ"ח ותפלה (בצבור). ועל דרך זה הוא בהפסוק קטונתי מכל החסדים ומכל האמת, דחסדים לשון רבים הם ב' הקוין דגמ"ח ותפלה. וכידוע⁵⁴ שתפלה היא בכלל גמ"ח. [ונאמר החסדים לשון רבים, כי החסד דגמ"ח (מצוות) והחסד דתפלה, הם שני חסדים. ובפרט לפי הידוע⁵⁵ שתפלה היא בקו הגבורה, העלאה מלמטה למעלה. דמזה מובן, שהחסד שבתפלה אינו כהחסד שבגמ"ח]. ואמת הוא תורה, אין אמת אלא תורה⁵⁶. ואומר קטונתי מכל החסדים ומכל האמת, דענין הביטול (קטונתי) הוא לא רק מכל החסדים, הקוין דתפלה וגמ"ח (תשובה ומעשים טובים), אלא גם מכל האמת, תורה (חכמה) היינו שיש אצלו ביטול גם בלימוד התורה. ועל דרך זה הוא במאמר רז"ל על הפסוק פדה בשלום נפשי, שהדיוק הוא כל העוסק בתורה (ולא הלומד תורה). דענין עוסק בתורה הוא (כמו שמבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר⁵⁷), שנוסף על זה שהוא לומד לעצמו,

47) לב, יא.

48) כמוכן מאגה"ק (ס"ב) ד"ה קטונתי שכתבה בעל הגאולה "אחר ביאתו מפ"ב".

49) אבות פ"א מ"ב.

50) תענית ב, א. רמב"ם הל' תפלה בתחלתו. הסה"צ להרמב"ם מ"ע ה. רבינו יונה לאבות שם.

51) שבת יו"ד, א.

52) ראה תניא פל"ז (מח, ב). לעיל ח"א ע' רנח, ובהנסמן שם הערה 33.

53) ברכות ח, א.

54) כמאמר רז"ל על הפסוק (משלי יא, יז) גומל

נפשו איש חסד – ראה פרש"י ד"ה ה"ג – שבת קכז, ריש ע"ב. לקו"ת ויקרא ה, א. אוה"ת משפטים ע' א'קנו. ובכ"מ.

55) דג' הענינים שעליהם העולם עומד הם בג' הקוין חסד גבורה תפארת – אוה"ת (יהל אור) לתהלים עה"פ ס"ב (ע' רד). ד"ה פדה בשלום תרע"ח (תש"ז) פ"א ואילך (סה"מ תרע"ח ע' צג ואילך. ה'תש"ז ע' 202 ואילך). ובכ"מ.

56) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח. ועוד.

57) ד"ה הסכת ושמע ישראל תרצ"ג ס"ב ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א רנט, א). וראה גם סד"ה

הוא משתדל בכל מיני השתדלות להביא את הרבים לידי לימוד התורה. דזה שאינו מסתפק בזה שהוא עצמו לומד ומשתדל להביא את הרבים ללימוד התורה, ובפרט כשנותן על זה מזמנו שהי'ה יכול ללמוד לעצמו, הוא מצד הביטול שלו לתורה.

סיכום: דרשו חז"ל "פדה בשלום נפשי .. כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור .. כאילו פדאני לי ולבני מבין האומות", ולשון "עוסק" (ולא לומד) מורה על הביטול לתורה. ועל דרך זה "קטונתי מכל החסדים ומכל האמת", דחסדים הם גמ"ח ותפלה, ואמת היא תורה, ו"קטונתי" מורה על הביטול (גם) לתורה.

(י) והנה נתבאר לעיל (סעיף ז), שהחיבור דשני הענינים דבן ועבד הוא על-ידי גילוי עצם הנשמה כמו שמושרשת בהעצמות, דבעצם הנשמה שני הענינים דבן ועבד הם כולא חד. ועל-פי זה יש לבאר הסדר דמאמר רז"ל הנ"ל (כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור), שמקדים תורה לגמ"ח ותפלה, הגם שבסדר עבודת האדם בכלל לימוד התורה הוא (בעיקר) לאחרי התפלה⁵⁸ [שבאה לאחרי קדימת גמ"ח, כמאמר רז"ל⁵⁹ יהיב פרוטה לעני והדר מצלי (נתן פרוטה לעני ואחר-כך התפלל)], כי אמיתית הענין דפדה בשלום נפשי הוא על-ידי גילוי היחידה⁶⁰. ועל-דרך זה הוא בנוגע להענין דפדאני לי ולבני מבין האומות, דזה שענין זה יהי'ה בביאת המשיח דוקא הוא לפי שמשיח הוא היחידה דכללות ההשתלשלות⁶¹. ויש לומר, דהכוונה כאן ביחידה היא (לא רק לדרגא הפרטית דיחידה, אלא גם) לעצם הנשמה. ולכן מקדים תורה לגמ"ח ותפלה, כי הגילוי דעצם הנשמה הוא על-ידי העוסק בתורה [דזה שתורה (בן) היא באופן דעוסק (עבד) הוא מצד עצם הנשמה], ולכן, ענין זה הוא ההכנה העיקרית לביאת המשיח, היחידה דכללות ההשתלשלות.

סיכום: אמיתית הענין דפדה בשלום נפשי היא על-ידי גילוי היחידה, וכן הענין דפדאני לי ולבני מבין האומות לעתיד-לבוא הוא על-ידי יחידה הכללית דמשיח, וההכנה לזה הוא גילוי עצם הנשמה שעל-ידי "העוסק בתורה". ולכן מקדים במאמר חז"ל זה תורה לגמ"ח ותפלה.

הט"ו. טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח סו"ס צב. טוש"ע יו"ד סרמ"ט סי"ד.

60) ד"ה פדה בשלום בשערי תשובה ח"א (שער התפלה) ספ"ו (נב, ג) ואילך. וראה בארוכה ד"ה זה ה'תשל"ט ס"ד ואילך (לעיל ע' מא ואילך).

61) נסמן לעיל ע' סד הערה 55.

אריב"ל דבר זה כתוב כו' וסד"ה אריב"ל בכל יום כו' – תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קיב. שם ע' קכז).

58) ראה סוף מס' ברכות. טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס קנה. לקו"ת ברכה צו, ב. ועוד. וראה גם לקמן ע' קנב ואילך.

59) ב"ב יו"ד, א. רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י

ולהוסיף, שעל-ידי גילוי היחידה דכללות ההשתלשלות שיהיה לעתיד לבוא, יתוסף עילוי בכל ג' הענינים (חכמה, תשובה ומעשים טובים), ועד לעילוי שבאין ערוך. דבנוגע לתורה (חכמה) אמרו רז"ל⁶² שהתורה דעכשיו היא הבל לגבי תורתו של משיח, ובנוגע לתשובה ידוע⁶³ שמשיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא (בא להשיב צדיקים בתשובה), שהתשובה דצדיקים נעלית יותר מתשובה כפשוטה, ובנוגע למעשים טובים ידוע⁶⁴ שבביאת המשיח יהיה קיום המצוות בתכלית השלימות. ויש לומר, שבהשלימות דמעשים טובים ומאירים שיהי' אז נכלל גם שכל הענינים דעולם העשייה יהיו מאירים, ועד שגם לילה כיום יאיר⁶⁵, בגאולה האמיתית והשלימה על-ידי משיח צדקנו, ובאופן דמיד הן נגאלין⁶⁶.

סיכום: על-ידי גילוי היחידה הכללית לעתיד-לבוא, יתוסף עילוי בג' הענינים: חכמה, תשובה ומעשים טובים.

64) ראה בהנסמן בר"ה ויהיו חיי שרה תנש"א הערה 49 (לעיל ח"א ע' רצט).

65) תהלים קלט, יב.

66) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

62) קה"ר פי"א, ת. ועיין ג"כ שם פ"ב, א.

63) הובא בלקו"ת דרושים לשמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. ובהנסמן במאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג ע' א'קכט. וראה זח"ג קנג, ב.

סיכום כללי

סעיף א: עיקרה של תורה הוא הבנה והשגה, והיאך אמר רבא שעיקרה של תורה הוא תשובה ומעשים טובים (הביאור לקמן סעיף ג וסעיף ח).

סעיף ב: יתירה מזו, הם הפכים, דבלימוד תורה מודגשת מציאות האדם, שכן הוא בהבנה והשגה דווקא, ואילו בתשובה ומצוות מודגש ביטול האדם, שכן בתשובה האדם יוצא ממציאותו, ומצוות מקיימים כעבודת עבד, והן פועלות ביטול באיברי האדם.

סעיף ג: נקודת הביאור במאמר (תרפ"ט), דבחכמה ובינה תופסים רק בגילויים ("לית מחשבה תפיסא בך כלל"). ואילו על-ידי אהבה עצמית תופסים בעצמות ("אבל נתפס איהו ברעותא דליבא"). ולכן עיקר חכמה הוא תשובה ומעשים טובים, כי על ידם תופסים בעצמות.

אולם האמור מבאר את תכלית ה**עילוי** דחכמה, שמביאה לתשובה ומעשים טובים שעל-ידם תופסים בעצמות ובכך נעשה עילוי בחכמה, אולם עדיין צריך ביאור מדוע **עיקרה** של תורה הוא תשובה ומעשים טובים (הביאור לקמן סעיף ח).

סעיף ד: הביאור בהקדים, ששני ענינים ב"נתפס איהו ברעותא דליבא": א. רעותא דליבא עצמה. ב. קיום המצוות לאחר הקדמת רעותא דליבא, על-ידן תופסים בעצמות ממש, שכן הן נעשות בביטול דקבלת-עול.

הטעם, שכן העצמות מובדל מכל ענין, ואי אפשר לתפסו על-ידי רעותא דליבא (מציאות), ואף לא על-ידי קבלת-עול (ביטול), אלא על-ידי קיום מצוות, כי הן הרצון **שלו**. והצורך לקיימן בביטול, הוא בכדי שהרגשת מציאות האדם לא תסתור להמשכת העצמות על-ידן, והיא תהיה בגילוי.

סעיף ה: והנה, שני ענינים בעבודתם של ישראל: א. כעבד, הבטל לאדון – קיום המצוות בקבלת-עול. ב. כבן, שמציאותו היא האב – לימוד התורה בהבנה, בהתאם לחכמת הקב"ה. וכן פסיקת-דין באופן של "נצחוני בני", מצד בחינת הבן שבהם, שמושרשים בעצמות ומשיגים התורה כפי שהיא שם.

סעיף ו: ויש לומר, ש"חכמה, תשובה ומעשים טובים" הם ג' שלבים בהמשכת העצמות על-ידי המצוות. א. חכמה (תורה) – בן, רעותא דליבא. היא ההכנה לשלימות העבודה בקבלת-עול. ב. תשובה – עבד, קבלת-עול, על-ידי המשכת העצמות היא בגילוי ("מעשים טובים" ומאירים). ג. מעשים טובים – קיום המצוות, על-ידן ממשיכים העצמות.

סעיף ז: והנה, הביטול דעבד נדרש גם בלימוד התורה. שכן בעצמות, התורה (בן) והמצוות (עבד) הן ענין אחד. ובכדי שתהיה ההתקשרות לבחינה זו בתורה, הוא על-ידי שבלימוד התורה מודגשים שני הענינים דבן ועבד.

סעיף ח: וזהו שעיקרה של תורה הוא שיהא עמה הביטול דתשובה ומעשים טובים, כי על-ידי הביטול תופסים בעיקר ושרש התורה כמו שהיא מושרשת בעצמות (ומבוארות השאלות דלעיל סעיף א-ג). ולהוסיף, דדרך לימודו של רבא היה באופן שמודגש בו מציאות הלומד ("בישרא שמינא"), לפיכך היה מרגלא בפומיה, שלימוד התורה צריך להיות בביטול.

סעיף ט: דרוש "מרגלא בפומיה" (תרפ"ט) נאמר בשבת וישלח, לפני י"ט כסלו, שכן תוכנו קשור ל"פדה בשלום נפשי" (י"ט כסלו), ול"קטונתי מכל החסדים" (וישלח, י"ט כסלו).

דהנה, ג' הענינים "חכמה, תשובה ומעשים טובים" הם ג' העמודים תורה, עבודה (ביטול דתפילה), וגמ"ח (כללות המצוות). ועל "פדה בשלום נפשי" דרשו חז"ל "כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור .. כאילו פדאני לי ולבני מבין האומות", ולשון "עוסק" (ולא לומד) מורה על הביטול לתורה. ועל דרך זה "קטונתי מכל החסדים ומכל האמת", דחסדים הם גמ"ח ותפלה, ואמת היא תורה, ו"קטונתי" מורה על הביטול (גם) לתורה.

סעיף י: והנה, אמיתית הענין דפדה בשלום נפשי היא על-ידי גילוי היחידה, וכן הענין דפדאני לי ולבני מבין האומות לעתיד-לבוא הוא על-ידי יחידה הכללית דמשיח, וההכנה לזה הוא גילוי עצם הנשמה שעל-ידי "העוסק בתורה". ולכן מקדים במאמר חז"ל זה תורה לגמ"ח ותפילה.

ולהוסיף, שעל-ידי גילוי היחידה הכללית לעתיד-לבוא, יתוסף עילוי בג' הענינים: חכמה, תשובה ומעשים טובים.

מילואים

התענוג מחידושי התורה שהם מחדשים. ולכן כאשר משה ראה את הסנה שאיננו אוכל, הדבר גרם לו לקרוא 'אסורה מכאן', היינו לצאת ממציאותו ולא להסתפק במעמד ומצב שבו הוא נמצא. וזהו ענין התשובה של הצדיקים (ראה סה"ש

תש"ב ע' 47).

לביאור בא: על דרך הביאור ב"במשמנינו אל יהי רוזן" (תפילת טל ליום א' דחג הפסח), דלכאורה מהי הבקשה שיהיו "משמנים" ולא יהיה בהם רוזן? אלא "משמנים" זו דרגה של קיום המצוות ומבקשים שבתוך הקיום לא תתערב מציאות ופניות.

לביאור ג: "ענין התשובה הוא שהאדם מתבטל ממציאיותו, אסורה מכאן"

כאשר משה רבינו עמד מול ה"סנה שאיננו אוכל", הוא אמר "אסורה מכאן". הפירוש הפנימי בזה: הסנה הוא עץ סרק ובכך הוא מסמל את האנשים הפשוטים (בעוד שהצדיקים הם בבחינת עצי פרי), ו'הסנה שאיננו אוכל' מסמל את צמאון האנשים הפשוטים שאינו בא לעולם לידי רוגע. כיון שלבת האש של האנשים הפשוטים היא 'אש הלב' שאינה שוקטת ואינה נרגעת, ותפלתם רק מגבירה את האש וגורמת להם תשוקה גדולה לאלוקות. אולם תלמידי חכמים מרוויים את אש הצמאון שלהם, על ידי

נדפס ע"י ולזכות

הרה"ח הרה"ת ר' יוסף יצחק הכהן בן רייזל
וזוגתו מרת שטערנא מרים בת חסיה

בניהם ובנותיהם

מרת שרה רבקה ובעלה הרה"ת שמעיה קרינסקי

ילדיהם: רייזל, חי' מושקא, עטא, זאב ושניאור

הרה"ת מרדכי זאב הכהן וזוגתו מרת נעמי רות גוטניק

ילדיהם: יונה אלתר, ישראל ורייזל

הרה"ת זלמן שמעון הכהן וזוגתו מרת מיכל גוטניק

ילדיהם: שניאור חיים ואסתר לאה

מרת חי' שיערא ובעלה הרה"ת יהודה הוך

ילדיהם: שניאור חיים ואריה לייב

הת' איסר אשר הכהן גוטניק

מרת זהבה ובעלה הרה"ת ראובן פינסון

מרת חנה ובעלה הרה"ת אריה זאב הרצוג

ישראל הכהן, רפאל הכהן, רייזל ויוחנן ברוך הכהן

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

גוטניק

(מעלבורן אוסטרליה)