

# ביאורים במאמרי רבינו



מאמר ד"ה  
פדה בשלום נפשי  
ה'תשל"ט  
מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושבע לבריאה

## פתח דבר

בשבת ובהודיה לה', מוגש בזה לפני ציבור הלומדים, מאמר נוסף בסדרת "ביאורים במאמרי רבינו".

המאמר שלפנינו, ד"ה פדה בשלום נפשי, נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר זי"ע בהתוועדות אור לי' כסלו ה'תשל"ט, ויצא לאור בקונטרס ט"ו-יד תשמ"ט.

המאמר מלווה כאן ב"ביאורי המושגים" - הסברה והרחבה של מושגים יסודיים בחסידות - המופיעים בגוף המאמר.

כמו כן הוספנו - במקומות הנצרכים בגוף המאמר - הסברה של קשר העניינים. הביאורים נלקטו ונערכו על-ידי הרה"ת ר' מנחם-מענדל שיחי' אשכנזי.

\*

תודתנו להנהלת 'קה"ת' על נתינת הרשות המיוחדת להדפסת מאמרים אלו.

\*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהילים יט, יג). יתכן אפוא כי נפלו אי אלו טעויות בעניינים המבוארים. על-כן בקשתנו שטוחה לפני ציבור המעיינים בקונטרס - לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקנם בבוא העת אי"ה.

יהי-רצון מהשי"ת שהעיסוק בדא"ח בכלל ובתורת רבינו במיוחד, יזרז את קיום הייעוד (ישעיה יא, ט), "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו"

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר-חב"ד.

או: [mm.ashkenazi@gmail.com](mailto:mm.ashkenazi@gmail.com)

עיצוב ועימוד:

'חזק' יוזמות חינוכיות והוצאה לאור  
טל': 08-8502771 פקס: 08-8502772  
E-mail: Chazak@Zahav.net.il



## בס"ד. מוצאי ש"פ ויצא, ט' כסלו, אור ליו"ד כסלו, ה'תשל"ט\*

פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי<sup>1</sup>, ומבאר בעל הגאולה במאמרו ד"ה זה (שנדפס בספרו שערי תשובה)<sup>2</sup> דפירוש פדה בשלום (בשלום דוקא) הוא שהפדי' היא באופן שהמנגד מתבטל לגמרי, שלכן אין צריך למלחמה כלל. וע"ד שהי' בימי שלמה<sup>4</sup>, שכל הגוים נתבטלו לגבי שלמה שלא ע"י מלחמה, שלכן נקרא בשם שלמה כי שלום הי' בימיו<sup>5</sup>. ומדייק בהמאמר<sup>6</sup>, דכאשר נמצאים במצב שאין מנגדים כלל, למה צריך פדי'. ויש לומר הביאור בדיוק זה, כי פירוש פדה בשלום הוא לא שהשלום בא לאחרי הפדי' (היינו שהפדי' היא בדרך מלחמה ואח"כ נעשה שלום), כי אם, שהפדי' (עצמה) היא בשלום, ולכן מדייק, שבמצב של שלום אין צריך לכאורה לפדי' שעניינה הוא ישועה במצב של מלחמה. ויש להוסיף עוד דיוק, דבפסוק זה גופא כתיב פדה גו' מקרב לי, דזה שפדה נפשי הוא מן המלחמות הבאים עלי, והיאך שייך שהפדי' מן המלחמות היא פדי' בשלום, דלכאורה הם שני ענינים הפכים.

ב) ויש להוסיף, דשני ענינים אלו (פדה בשלום ומקרב לי) הם לא רק שני הפכים (סתם) אלא שהם הפכים מן הקצה אל הקצה. דהנה הטעם על זה שמלחמה נקראת בשם קרב מלשון קירוב (אף שמלחמה הוא היפך ענין הקירוב), הוא (כמובן מהמאמר<sup>8</sup>), לפי שעיקר ותוקף של מלחמה הוא כשהיא באופן של קירוב. דהנה במלחמה יש שני אופנים. ששני הלוחמים הם בריחוק זה מזה, אלא שזורקים (אחד על השני) אבני חצים ובליסטראות וכיו"ב. או ששני הלוחמים מתקרבים זה לזה (בקירוב מקום) ועד שהם נאבקים זה עם זה<sup>9</sup>, ויאבק איש עמו<sup>10</sup>, שהם מתקרבים זה לזה (לא רק במקום, אלא) גם בגופם, ועד דשני הלוחמים חובקים זה את זה. דמלחמה זו (תכלית הקירוב) היא מלחמה קשה ביותר.

ועד"ז הוא לאידך, שגם השלום שבפסוק זה הוא (לא שלום סתם, אלא) תכלית השלימות שבשלום. וכמו שמבאר בעל הגאולה בהמאמר<sup>11</sup> דאמיתית הענין דפדה בשלום נפשי הוא שאלו שהיו מקודם שונאים ומנגדים הם "נעשים אוהבים גמורים", דענין זה הוא למעלה גם מהשלום שהי' בימי שלמה<sup>12</sup>, דהשלום שהי'

(\* יצא לאור בקונטרס ט' יו"ד כסלו – תשמ"ט, "לקראת ט' כסלו, יום ההולדת דאדמו"ר האמצעי (בשנת תקל"ד) ויום ההילולא שלו (בשנת תקפ"ח), ויו"ד כסלו, יום הגאולה דאדמו"ר האמצעי (בשנת תקפ"ז).. ט' כסלו תשמ"ט".

1) תהלים נה, יט.

2) ח"א (שער התפלה) מט, א ואילך.

3) פ"א (נה, ד ואילך).

4) וראה לקמן סעיף ב דאמיתית ענין פדה בשלום נפשי הוא למעלה יותר גם מהשלום שהי' בימי שלמה.

5) כמ"ש (דברי הימים א כב, ט) שלמה יהי' שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו.

6) שם – נו, א.

7) פרש"י לתהלים שם.

8) בתחלתו – מט, א.

9) גם מלחמה ע"י חרב היא דוקא בקירוב מקום. דזהו החילוק שבין חרב לקשת. אבל אין זה קירוב דהנאבקים. וראה לקמן סעיף ו.

10) וישלח לב, כה.

11) פ"א – נו, א.

12) כמפורש בהמשך תע"ב שבהערה הבאה. ועפ"ז יומתק הלשון דבעל הגאולה שם "בדרך שלום. . . כמו לע"ל. . . וכה"ג הי' בימי שלמה".

בימי שלמה הוא שכולם נתבטלו מצד הגילוי אור (אבל לא נהפכו לקדושה)<sup>13</sup>, ואמיתית ענין השלום (שגם המנגד נהפך לקדושה) יהי' לע"ל, כמ"ש<sup>14</sup> אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גוי' לעבדו שכס אחד, ועד"ז בנוגע לבעלי חיים – וגר זאב עם כבש וגו'<sup>15</sup>, ועד שגם הנחש (פתן וצפעוני<sup>16</sup>) יהפך לטוב, כמ"ש<sup>17</sup> גם אויביו ישלים אתו זה הנחש, וכמו שהי' בתחלת הבריאה (לפני חטא עה"ד) שהי' שמש גדול<sup>18</sup>. ויתירה מזו יש לומר, דכיון שכל ירידה היא צורך עלי', בהכרח לומר, שביורר ועליית הנחש לעתיד לבוא תהי' למעלה יותר גם מהדרגא ד"שמש גדול" שהי' לפני הירידה<sup>19</sup>. ועפ"ז צריך להבין עוד יותר מ"ש פדה בשלום גוי' מקרב לי, והרי הקרב והשלום שבפסוק זה הם שני הפכים מן הקצה אל הקצה, ואיך זה פדה בשלום גוי' מקרב לי. (התירוץ בשאלה זו ראה בסעיף ז).

ג) **ויובן** זה בהקדים המבואר בהמאמר דבעל הגאולה<sup>20</sup>, ששני הענינים דקרב ושלום ישנם בעבודת התפלה. ולהעיר, דבכ"מ<sup>21</sup> מבואר שהבירור דתפלה הוא בדרך מלחמה, שעת צלותא שעת קרבא<sup>22</sup>, והבירור בדרך מנוחה (שלום) הוא ע"י עסקא התורה<sup>23</sup>. אבל בדרוש זה דבעל הגאולה מבואר, שגם בעבודת התפלה

היתה אפשרות לירידה עד לחטא עה"ד, משא"כ לע"ל. וראה עד"ז סה"מ עטר"ת ע' תטו.

(20) פ"ה (נא, ד) ואילך.

(21) ראה בארוכה המשך פדה בשלום תרנ"ט (סה"מ

תרנ"ט ע' קסב ואילך) ותש"ד (פ"ט ואילך – סה"מ ה'תש"ד ע' 106 ואילך).

(22) זהר הובא בלקו"ת ר"פ תצא. ובכ"מ. וראה זהר

ח"א רמ, ב. ח"ג רמג, א.

(23) להעיר גם מהמאמר דבעל הגאולה פ"א (נו, א)

"ענין שלום . . וכמו"כ ע"י עסק התורה".

(13) ד"ה פדה בשלום תרע"ה (המשך תער"ב ח"ב פ' שעד – ע' תשסט).

(14) צפני" ג, ט. – הובא במאמר הנ"ל שם.

(15) ישע"י יא, ו ואילך.

(16) ישע"י שם, ח. וראה פרש"י שם. מצודות שם. ועוד.

(17) משלי טז, ז. ירושלמי תרומות פ"ח סוף ה"ג. ב"ר

רפנ"ד. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ס"ע תרג ואילך).

(18) מנהדרין נט, ב.

(19) וכמוכ"ן גם מזה שבתחלה, אף שהי' "שמש גדול"

### ביאורים במאמרי רבינו

בדרך ממיילא, אלא הוא צריך 'להתעסק' עם הנפש הבהמית להתמודד עם טענותיה ולשכנע אותה, ובוזה הוא 'יורד' לרמזה' של הנפש הבהמית.

אולם בלימוד התורה, כאשר האדם לומד תורה, הוא מברר ומתקן את הדברים שעליהם הוא לומד. כמ"ש "ותורה אור". ש"עלידי פסק ההלכה, הרי הדברים הגשמיים מתבררים, דמה שהוא כשר וטהור הרי הם מתקרבים ומתעלים אל הקדושה, ומה שהוא טריפה וממא הרי הדבר ההוא נדחה מנבול הקדושה", שכדי לברר הוא לא צריך 'לרדת' מדרגתו – להתעסק ולשכנע (את הדברים שעליהם הוא לומד) בצדקת ההלכה, אלא

א) "הבירור דתפילה הוא בדרך מלחמה... והבירור בדרך מנוחה הוא ע"י עסק התורה" החילוק בין בירור בדרך מנוחה לבירור בדרך מלחמה יובן בהקדים דוגמה מומלחמה גשמית, שגם בה ישנם ב' אופנים אלו: א. ביטול האויב בדרך 'התעסקות' עליידי שלוחמים בו. ב. כאשר האויב שומע שהמלך בעצמו הגיע למקום המלחמה, נופל עליו פחד והוא נם משטח המלחמה. דאז הביטול נעשה בדרך מומילא (ראה בהמשך תער"ב עמ' תשעה).

עלידרד"זה, בעבודת ה' בתפילה ותורה: בתפילה, האדם מנסה להתעורר באהבת ה' "בכל לבבך בשני יצריך", שגם הנפש הבהמית תאהב את ה'. ודבר זה לא יקרה

ישנם שני הענינים. האהבה<sup>24</sup> דבכל לבבך, שמצד בחינת נר"נ, עם היות שגם ע"י אהבה זו הוא פועל שגם נה"ב יהי' לה אהבת ה', בכל לבבך בשני יצריך<sup>25</sup>, מ"מ, מכיון שהאהבה דבכל לבבך היא מצד ההבנה וההשגה (שאלקות הוא טוב), ומכיון ששכל הוא בחינת פנימי<sup>26</sup> (שמתלבש בהדבר שפועל בו), הרי מובן דפעולת נה"א בנה"ב שתאהוב את הוי' הוא ע"י שנה"א מתלבשת בנה"ב, שההתבוננות של נה"א

(25) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א במשנה. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ.

(24) להעיר מהידוע שכל העבודה והיגיעה התפלה היא לכוא למדת האהבה (קונטרס העבודה בתחלתו. שם ספ"ג).

### ביאורים במאמרי רבינו

ועבד' (רצון וציווי), לסוג הקשר של רב ותלמיד' (שכל). ה'אדון' אינו מתעסק לשכנע את העבד בצדקת ציוויו, ואינו מתחשב ברצונותיו והבנתו של ה'עבד', אלא האדון מצוה וכתוצאה מ'תוקף' האדון, העבד מ'מתבטל' ומקיים הציווי. מה'שאיניכן רב המלמד תלמיד, שהרב אינו 'מבטל' את התלמיד והבנתו, אלא להיפך הוא 'מלמד' את התלמיד שגם התלמיד י'סכים' ויבין בשכלו את הסברה.

כיון שכן, מובן שפעולת השכל לא יכולה להתבצע בדרך ממילא. אלא כדי שהתלמיד יקבל ויקלוט בשכלו את הסברה, הרב מוכרח להתעסק בזה, לרדת לרמת התלמיד ולמצוא את הדרך לשכנע גם אותו. מה'שאיניכן הרצון פועל (עלידי התוקף שלו) בדרך ממילא.

וזהו מה שהשכל הוא "פנימי ומתלבש בדבר שפועל בו" מה'שאיניכן הרצון פועל באופן "מקיף".

ועל־דרך־זה בענייננו, השפעת השכל דנפש־האלוקית על השכל דנפש־הבהמית לא תתבצע בדרך ממילא, אלא רק כאשר הנפש האלוקית תרד לרמה של הנפש־הבהמית ותתבונן בעניינים אלוקיים כאלו שגם נפש הבהמית יכולה להשיג, ותשכנע אותה. מה' שאיניכן בחינת חייה־הרצון דנפש האלוקית, מבטלת את הנפש־הבהמית עלידי התוקף שלה, בדרך ממילא (וראה במילואים).

הוא לומד מבין ופוסק לעצמו, וב'כח התורה' הוא מתבררים בדרך ממילא (ראה בסה"מ תשי"ד עמ' 106). וכמו הדוגמה הידועה, שפסק דין התורה, פועל שינוי במציאות בעולם. כמארז"ל על הפסוק "לאל גומר עלי", שכאשר בית דין מעברים את השנה, אזי 'בתוליה חורין' (ראה בירושלמי כתובות פ"א סה"ם).

ושורש ההבדל בין תפילה לתורה הוא, מפני שהתורה שרשה הוא ב'עתיק', ששם "לא שייך לעומת זה כלל", ומצד האור העליון דתורה מתבטלים המנגדים בדרך־ממילא. מה'שאיניכן בתפילה, שהאור המאיר (בדרגת בכל־לבבך, ראה לקמן במאמר) בה הוא ממדריגה יותר נמוכה, שמבטל את המנגד רק עלידי התעסקות.

ב) "שכל הוא בחי' פנימי...חיה היא בחי' מקיף"

במאמר כתוב שהשכל הוא "פנימי" ו"מתלבש בדבר שפועל בו". מה'שאיניכן "חיה", עניינה הוא רצון, שהוא "מקיף" ולא בדרך "התלבשות".

ביאור הדברים: השכל, פועל על דבר שמחוץ אליו, באופן שהוא משכנע את הדבר שגם הוא יקבל ויסכים עם ההשכלה. מה' שאיניכן הרצון, פועל על דבר שחוץ אליו, באופן של ציווי ושליטה.

בדומה לחילוק בין סוג הקשר של 'אדון

צריכה להיות בענינים כאלו ובאופן שגם נה"ב יכולה ילהשיג<sup>26</sup>, הרי התלבשות זו (שנה"א מתלבשת בנה"ב) הו"ע של מלחמה<sup>27</sup>. וגם האהבה דבכל נפשך, שמצד בחינת חי', הגם שחי' היא בחינת מקיף<sup>2</sup>, והבירור דנה"ב שע"י אהבה זו הוא (לא בדרך התלבשות, אלא) שמצד תוקף הרצון דנה"א (רצון שלמעלה מטעם) מתבטלים ממילא הרצונות דנה"ב, היינו שהנפש-האלוקית כלל לא 'חושבת' על המנגד, אלא הוא מתבטל מאליו, אעפ"כ, מכיון שביטול הרצונות דנה"ב הוא רק מצד התגברות הרצון דנה"א, היינו שאין מנגד, אלא שישנו מנגד, רק שהתגברו עליו, לכן גם עכשיו יש לנה"ב בהעלם רצונות זרים אלא שמצד התגברות הרצון דנה"א אינם באים בפועל, לכן נכלל זה בהעבודה דבירור שבדרך מלחמה. וענין פדה בשלום נפשי

דנה"א) הוא בדרך שקו"ט שנותן מקום גם ל'להיפך – מיתוסף בזה גם ירדת השכל דנה"א בהשכל דנה"ב, שעי"ז ה"מלחמה" גדולה יותר.

26) ראה תו"א וישב כט, ב. המשך תרס"ו ס"ע קלה ואילך. סה"מ עת"ר ע' כה. ה'תש"י ע' 56. ובכ"מ.  
27) דנוסף לזה שכללות ענין השכל (גם השכל

### ביאורים במאמרי רבינו

בהערת רבינו מס' 27) "בדרך שקו"ט שנותן מקום גם להיפך"

מבענין של הרצון הוא לבטל את מה שנגדו, לכן הוא מבטל מראש את הרצון דנפש הבהמית. מהישאיין השכל אינו מבטל את מה שנגדו (כגון שאלות או פירכות), אלא מנסה לתרץ ולהשיב עליהם. ובוזה הוא נותן להם מקום.

על-דרך-זה השכל דנפשיהאלוקית, (למרות שהבנתו היא רק בענייני אלוקות, ולא שייך שיביין הסוּשלוּם היפך מאחדות ה', אך בכל זאת) היות שבהתקשרותו באלוקות נרגש שהיא משום שכך מחייב השכל, עליכן מתחייב מזה שבאם ישנה קושיה על-זה אין מבטלים אותה אלא היא דבר הדורש תירוץ. ובוזה הוא נותן לה מקום.

התוצאה מזה היא, שבדרגת "בכל-לבבך" הנפש הבהמית אינה 'מתבטלת' מראש (כפי שזה בדרגת "בכל-נפשך", כדלקמן), אלא היא מקשה ומתווכחת על צדקתה. וזהו הפרט הראשון במלחמה שבדרגת בכל לבבך, שהנפש האלוקית אינה מבטלת את הנפש הבהמית. והפרט השני (שאותו מבאר בנוף המאמר) מוסיף, שהנפשיהאלוקית צריכה גם לירד ולהתבונן במושגים של הנפש הבהמית.

א) "בענינים כאלו... שגם נה"ב יכולה להשיג" כדי להבין, מזה הם אותם "העניינים שנפשיהבהמית יכולה להשיג", צריך להקדים שישנם ב' סוגי התבוננות המעוררות אהבת ה'. א. "לאהבה את ה' אלוקיך כי הוא חייך". כלומר שהאלוקות הוא הטוב והחיים האמיתיים. וזו התבוננות שיכולה 'לדבר' לנפש הבהמית, כי הנפשיהבהמית מעוניינת ב'טוב וחיים', אלא שהיא מצדיעצמה חושבת שטוב וחיים ישנם רק בענייני העולם, ועלידי התבוננות ניתן לשכנע אותה שהטוב האמיתי הוא באלוקות.

ב. "כולא קמיה כלא השיב". היינו שלגבי הקב"ה כפי שהוא בעצמותו, אין באמת שום ערך וחשיבות למעלות הנ"ל של טוב וחיים וכו'. אלא כל המעלות הנ"ל הם רק כפי שהקב"ה צמצם עצמו "ובמקום שאתה מוצא גדולתו אתה מוצא ענוותנותו". וזו התבוננות שאינה 'מדברת' אל הנפשיהבהמית כי היא הרי מעוניינת בטוב וחיים וכו' (ראה בד"ה תפלה למשה תשכ"ט אות ה).

עליכן, כאשר הנפש האלוקית צריכה לשכנע את הנפשיהבהמית, היא יורדת בזה ממודריגתה, כי מתעסקת עם השגה נמוכה ופחותה יותר, השייכת לנפשיהבהמית.

הוא בהאבה דבכל מאדך, שמצד בחינת היחידה. כי כיון שבחינת היחידה מלכתחילה אין כנגדה לעומת זה, בבואה ידבבואה לית להו<sup>28</sup>, לכן, כשמתגלית בחינת היחידה, מתבטל הלעו"ז. דבחינת חי', כיון שיש כנגדה לעו"ז, לכן הגילוי דבחינת חי' אינו שולל ומבטל הרצונות זרים דנה"ב, והוא רק בדרך התגברות, שהרצון לאלקות (שמבחינת חי') מתגבר על הרצונות דנה"ב, ובכדי שיהי' ביטול הרצונות דנה"ב הוא ע"י גילוי היחידה.

בסיכום הדברים, ישנם ג' בחינות באהבת ה': בדרגת נר"ו (שכל), ישנו מנגד פעיל שצריך ללחום בו. בדרגת חיה (רצון), המנגד נמצא רק בהעלם. ובדרגת יחידה, אין לכתחילה מציאות של מנגד.

(28) יבמות קכב, א. ויש"נ. לקו"ת תצא לז, ג. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ס"ע תקמב ואילך. ובכ"מ.

### ביאורים במאמרי רבינו

(ה) "בחי' יחידה"

ההבדל בין דרגת "יחידה" לשאר הדרגות בנשמה ("נפש, רוח, נשמה ויחידה") הוא, ששאר הדרגות בנשמה, התקשרותם לאלוקות מתוארת ב'ציור' ו'תואר' מסויימים: 'נפש', היא דרגה בנשמה שמתקשרת לאלוקות על ידי מעשה. 'רוח', זהו קשר לאלוקות על ידי מידות. 'נשמה' פירושה, קשר לאלוקות על ידי הבנה, ואילו 'יחידה' היא, קשר לאלוקות על ידי רצון שלמעלה מהשכל. וכל זה מוכיח שהם עצמם אינם אלוקות, אלא הם צריכים לפעולה או ציור מסוים כדי להתקשר לאלוקות.

מהשאינכן 'יחידה' לא מתוארת בציור ותואר מסוים אלא רק (יחידה מלשון) 'יחוד', ללא כל 'ציור' ותואר, משום שהתקשרותה באלוקות אינה (מוגבלת ו) מושתתת על מעם, סיבה או 'ציור' כלשהם, אלא היא ואלוקות – חד הם.

דוגמה לכך – ש'עצם המהות' של יהודי היא אלוקות – אפשר לתת מהקשר שבינו בן לאביו: קשר זה איננו מותנה בכך שהבן יקיים את רצון האב, ואפילו לא באהבתו מעומק ליבו את אביו. הקשר ביניהם הוא הרבה יותר עמוק – האב והבן אינם שני דברים נפרדים שנתקשרו זה בזה, אלא הם מהות אחת. הבן הוא האב עצמו כפי שנמשך ובה בגוף אחר.

ועל־דרך־זה הוא בעצם הנשמה, שהתקשרותה באלוקות אינה מושתתת על סיבה כלשהי, אלא היא ואלוקות – חד הם.

(ו) "בבואה דבבואה לית להו"

הגמ' (יבמות קכב א) אומרת בנוגע ל'שדים', ש'בבואה אית להו'. היינו שלדמותם יש צל. אולם, "בבואה דבבואה לית להו". היינו שצל של הצל אין להם. מהשאינך בן האדם, יש לדמותו גם צל צלו.

והענין בזה: צל מסמל דרגה של מקיף (ראה בלקו"ת ראה כב א). לכן, צל אחד הוא מקיף ד'יחידה'. אולם צל הצל הוא מקיף דמקיף – 'יחידה'. זו כוונת הגמרא ש'בבואה אית להו'. היינו שהמקיף דרצון ישנו גם ב'קליפה', כי כשם שישנו רצון לקדושה כך ישנו רצון לקליפה, והוא מנגד לרצון דקדושה. אבל "בבואה דבבואה לית להו", יחידה אין ב'לעומת־זה, שכלפי הקליפה לא יכולה להיות סוג של התקשרות מוחלטת בהתקשרות היחידה.

והסיבה לזה היא, משום שהתקשרות ללא שום ציור וגדר שייכת רק באלוקות שאין בו שום גדר, מהשאינכן הנבראים שהם מוגדרים. במילים אחרות: בלעומת־זה אין דרגה כנגד היחידה, משום שיחידה היא (אחד עם) אלוקות, ואלוקות יש רק באלוקות ולא בקליפה.



כדי לבאר יותר מהו המגד שנשאר גם לאחר ההתגברות דחיה, יבאר חסרונות נוספים בחיה ויקשר ביניהם.

ד) ויש לקשר זה את החיסרון שנתבאר בחיה, שאינה מבטלת לגמרי את המגד, עם חיסרון נוסף בחיה הידוע<sup>29</sup> בענין כח המס"ג שבכאו"א מישראל (דכח המס"ג הוא מצד יחידה<sup>30</sup>), דזה שהוא מוסר נפשו שלא להפרד ח"ו מאחדותו ית' הוא לא מצד הרצון שלו (היינו שאפשר להיות באופן יאחר אלא שרוצה באופן זה) כפי שזה בחיה, אלא מפני שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו ית'. וזהו חיסרון נוסף בחיה, שמצידה "אפשר להיות באופן אחר", (ולקמן יבאר הקשר בין ב' החסרונות בחיה). ועתה ישלים עוד פרט בחיסרון של חיה, ועפ"ז שהמסירות-נפש ביחידה היא משום שאינו יכול להיפרד יש לבאר מה שמבואר בכ"מ<sup>31</sup> שהאהבה דבכל מאדך הו"ע המס"ג. דלכאורה אינו מובן, והרי גם האהבה דבכל לבבך ובכל נפשך מחייבת לכאורה ענין המס"ג, דכשאוהב את הוי' בכל לבבו ועאכו"כ כשאהבתו את הוי'

ובהערה 97 שם (לעיל ריש ע' כו).  
 31 לקו"ת תצא לט, א. דרמ"צ קג, ב. קנד, א.  
 אוה"ת תשא ע' א'תתסו. סה"מ תנ"ו ע' שמב. ועוד.

29 המשך תרס"ו ע' רסז. וראה גם תניא ספ"ח  
 "שאי אפשר כלל".  
 30 ראה ד"ה ושכתי בשלום היתשל"ח סי"ב,

ביאורים במאמרי רבינו

והעניין בזה: הקשר של חיה באלוקות הוא דרך גדר מסוים (רצון). לכן, באם 'נשאל' אותה כביכול האם יש גדר כזה (רצון) בעולם (ללא קשר לנפש-האלוקית), אזי התשובה תהיה שיש כזה גדר. (ועד שבהכרח לומר שלגביה ישנו ערך וחשיבות למושג של 'רצון' בעולם, משום שהיא בעצמה רצון, ובאם למושג רצון אין ערך אזי גם לה אין ערך. ומוזה יוצא שהרצון של הנפש הבהמית הוא 'כח', וכדי לבטלו צריך 'להתגבר' עליו).

נמצא, שמבחינת חיה, ישנם בעולם ב' דרכים. וזהו מה ש"אפשר להיות באופן אחר". מהי שאין-כן יחידה, הקשר שלה לאלוקות אינו דרך הגדרה מסוימת, משום שהיא (אחד עם) אלוקות, ולכן והיא לא מכירה בקיום של דבר אחר מוחין לאלוקות, ובמילא "אי-אפשר להיות באופן אחר".

יוצא מזה, שבנוסף לחיסרון הראשון של חיה (המבואר באות ג') שלא יכולה לבטל בביטול מוחלט את הרצונות של הנפש-הבהמית, מוסיף רבינו כאן, שחסר גם בקשר שלה עצמה לאלוקות.

לכן יחידה לא צריכה "להתגבר" על הנפש-הבהמית, כי היות שסוג התקשרותה באלוקות הוא באופן שאין כנגדו סוג התקשרות כזה לסטרא-אחרא, לכן מלכתחילה אין לגביה מנגד.

י) "שאפשר להיות באופן אחר... שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו"

במאמר כתב שמצד בחינת הרצון "חיה", אמנם רוצה למסור נפשו אבל "אפשר להיות באופן אחר".

לכאורה כיצד בחיה "אפשר להיות באופן אחר", הרי חיה היא רצון חזק (באופן שלמעלה ממעמידעת) לאלוקות? ויתירה מזה, חיה אינה רצון 'בפני עצמו' שרק מכוון על ידי הנפש האלוקית לקדושה. אלא כל עניינה הוא רצון לאלוקות. לכן חיה תמיד תרצה באלוקות. כיצד, אם כן, אפשר-לומר שבחיה "אפשר להיות באופן אחר"?

אלא, הכוונה אינה שחיה יכולה לבחור באופן אחר. אלא רק שחיה מכירה בזה שקיימת בעולם אפשרות אחרת.

היא בכל נפשו הרי בודאי ימסור נפשו עבורו<sup>32</sup>, ומהו העילוי והחידוש בהאבה דבכל מאדך. והביאור בזה, שהמס"נ שמצד האהבה דבכל לבכך ובכל נפשך היא באופן שרוצה למסור נפשו עבור הוי' (באהבה דבכל לבכך, נר"נ – רצון שע"פ טו"ד, ובאהבה דבכל נפשך, חי' – רצון שלמעלה מטעם), משא"כ המס"נ שמצד האהבה דבכל מאדך, יחידה, היא באופן שאינו יכול להיות נפרד ח"ו. וזהו שענין המס"נ הוא בהאבה דבכל מאדך, כי מס"נ הו"ע הביטול<sup>ל</sup>, ואמיתית ענין הביטול הוא כשהמס"נ היא לא מצד הרצון (מציאות<sup>ט</sup>) שלו אלא מצד האלקות<sup>י</sup>. נמצא, שישנו חיסרון נוסף בחיה, שהיא בבחינת מציאות. ולאחרי שהשלים לבאר חיסרון זה דחיה, יקשר החסרונות דחיה ויש לומר, שזהו גם יאמהביאורים בזה שביטול הרצונות

(32) ולהעיר ממרז"ל "ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך" (נסמן לעיל הערה 25).

ביאורים במאמרי רבינו

שכאשר תתכלל בשרשה תהיה בבחינת אין ואפס. אלא שהרצון שלה הוא בתכלית הביטול. וכך הוא הרצון דחיה.

אסיכך, מהי המציאות שישנה ברצון דחיה?

א. אלא שאת הרצון ניתן לחלק לב' פרטים, עצם עניין הרצון, זה שהוא 'רוצה'. שזו תנועה של מציאות. כי 'רוצה' הוא אינו תנועה של 'כניעה' אלא תנועה שמציאותו נרגשת בה.

ב. מזה הוא רוצה, שזה תלוי בכל רצון לפי עניינו. וברצון דחיה הוא רוצה דבר שהוא תכלית הביטול (ראה בסה"מ מלוקט ח"ה עמ' צו הע' 27).

והענין הראשון, עצם תנועת הרצון, הוא המציאות שברצון דנפש האלוקית.

י' "המסירות נפש היא לא מצד הרצון שלו אלא מצד האלוקות"

בחיה, שעניינה הוא 'רצון' לאלוקות, אזי מסירות הנפש היא מצד הרצון. מה שאינן כן בדרגת היחידה מסירות הנפש אינה מצד הרצון שלו, כי יחידה אינה רצון לאלוקות, אלא שהיא ואלוקות הם חד, אסיכך המסירות נפש נובעת מהאלוקות עצמה.

יא) "ויש לומר שזהו גם מהביאורים"

כאן יקשר את מזה שנתבאר (באות ג', ממאמר

ח) "מס"נ הוא עניין הביטול"

פירושי: מסירות נפש היא לא מעשה פיזי של הריגת הגוף. אלא מסירות נפש עניינה שמוסר את 'עצמו' ושמוותר על מציאותו. כי באמת הריגת הגוף כשלעצמה, יתכן שלא תהיה כלל מפני מסירות והתבטלות, אלא ההיפך מזה. וכגון כאשר ממית עצמו כדי שיזכה לפרסום נצחי וכו', שאז הריגת הגוף נחשבת ל'מסחר' על-מנת להרוויח שמציאותו תהיה גדולה יותר, ולא נחשבת לויתור והתבטלות (ראה בלקו"ש ח"כ עמ' 76).

ט) "הרצון (מציאות)"

במאמר מזכיר חיסרון נוסף ב"חיה" שיש בה "מציאות", מפני שרצון הוא תנועה של מציאות, מה שאינן כן "יחידה" שהיא בבחי' העדר המציאות.

כמוכך, שהמציאות המזכרת כאן היא רק מציאות 'בדקות', שהרי מדובר על רצון של הנפש האלוקית, וב'קדושה' הכל הוא בתכלית הביטול. לכן, אין ברצון דחיה, כל הישובים ורווחים אישיים. אלא הרצון הוא בתכלית הביטול (ראה במילואים). ועל-דרך המשל שמוכח לרצון של הנשמה, מענין האש' (ראה בלקו"א פרק יט): שלהבת האש עולה תמיד כלפי מעלה, משום שרוצה להתכלל בשרשה (שנמצא סמוך לגלגל הירח). זאת, למרות

זרים דנה"ב הוא דוקא בהאבה דבכל מאדך שזהו החיסרון דחיה שנתבאר באות הקודמת, כי האבה דבכל לבכך ובכל נפשך, מכיון שמצד אבהה זו יש אפשרות שלא למסור נפשו (וזה שמוסר נפשו הוא רק מצד הרצון), הרי זה מוכיח שנשאר עדיין מציאות הלעו"ז. והביטול דלעו"ז (ביטול לגמרי) הוא ע"י האבה דבכל מאדך, שמצד אבהה זו אי אפשר להיות באופן אחר ח"ו.

יצא מזה, שבחיה ישנם ג' חסרונות. א. הקשר שלה לאלוקות הוא מצד הרצון ולא ש"א-אפשר באופן אחר". ב. יש בה 'מציאות'. ג. כתוצאה משתי החסרונות הנ"ל, אינה מבטלת המנגד בביטול מוחלט.

באות ה' יתן דוגמה ל'חיה ו'יחידה' - מ'דוד' ו'שלמה'.

ה) והנה בהמאמר הנ"ל דבעל הגאולה בתחלת הענין<sup>33</sup> מבואר דענין המלחמה (של נה"א עם נה"ב) היא בנר"נ המלובשים בגוף ונה"ב, משא"כ בהמקיפים דחי' יחידה לא שייך מלחמה. אלא שלאח"ז בהמשך המאמר<sup>34</sup> מבאר בפרטיות יותר שגם בבחינת חי' יש ענין המלחמה, וענין השלום הוא ביחידה דוקא. ויש לומר, שהוא ע"ד שאמר הקב"ה לדוד המלך (כשרצה לבנות בית המקדש) דם לרוב שפכת גוי' (ולכן) לא תבנה בית לשמי גוי' הנה בן נולד לך הוא יהי' איש מנוחה גוי' הוא יבנה בית לשמי גוי'<sup>35</sup>. אלא שאעפ"כ תבנית המקדש נעשה ע"י דוד (מיד ה' עלי השכיל<sup>36</sup>), ויתן דויד לשלמה בנו את תבנית האולם וגוי'<sup>37</sup>. וצריך להבין, דכיון שביהמ"ק קשור עם מנוחה<sup>38</sup> ושלום דוקא, שלכן נאמר לדוד לא תבנה בית לשמי כי איש מלחמות אתה<sup>39</sup>, למה נעשו ההכנות לביהמ"ק ע"י דוד שהי' איש מלחמות. ויש לומר הביאור בזה, כי אז (כשרצה דוד לבנות ביהמ"ק, ומכ"ש כשהכין את

36) שם כח, יט.

37) שם כח, יא.

38) להעיר גם שביהמ"ק נקרא "בית מנוחה" (שם

כח, ב).

39) שם כח, ג.

33) פ"ה ופ"ו. ובהתאם לזה מבאר שם, שהאבה

דבכל לבכך ובכל נפשך היא בנר"נ, והאבה דבכל מאדך

היא במקיפים חי' יחידה.

34) ספ"ו ואילך.

35) דברי הימים-א כב, ח-י.

### ביאורים במאמרי רבינו

וממילא ביטול הרצונות של הנפש הבהמית מצד הרצון של "חיה" הוא לא בשלימות, אלא רק באופן שהם 'מתגמדים' לעומת הרצון לקדושה. היינו שביטולם הוא באופן שגם בהם יש איזה כח וחשיבות, אלא שהרצונות של הנפש האלוקית הרבה יותר חזקים ובהם ראוי לרצות.

וזהו עניין "התגברות" (המוזכר באות הקודמת), כלומר שיש על מי להתגבר, שגם למנגד יש כח אלא שלמתגבר יש הרבה יותר כח, ולכן יכול להתגבר עליו.

אדמו"ר האמצעי) שחיה אינה מבטלת את המנגד בביטול מוחלט, עם מה שנתבאר כאן שבחיה עצמה יש נתינת מקום להיות באופן אחר.

והענין בזה: באות הקודמת התבאר, שהסיבה לזה שהמנגד אינו מתבטל בביטול מוחלט, היא משום שכנגד "חיה" יש גם בלעומתה. וכאן מבאר רבינו את שורש העניין, שהגורם לכך שיש כנגדה בלעומתה, הוא החיסרון ב"חיה" עצמה. שאצלה עצמה ישנו ערך וכח לרצון של הנפש הבהמית,

התבנית וכו') הי' דוד במצב של מנוחה, וה' הניח לו מסביב מכל אויביו<sup>40</sup>. אלא שכיון שהמנוחה דרוד באה ע"י המלחמות שעשה, לכן בנין ביהמ"ק הוצרך להיות ע"י שלמה, איש מנוחה, מנוחה בעצם. ויש לומר, דזה שמבואר בהמאמר (בתחלת הענין) שגם בבחינת חי' לא שייך מלחמה הוא ע"ד המנוחה דרוד לאחרי שנצח כל המלחמות. דבבחינת נר"י שמתלבשים בהגוף ונה"ב, כיון שפעולת נה"א בנה"ב היא בדרך התלבשות והתעסקות, דנפש הבהמית ההשגה שלה היא בהטוב דדברים גשמיים, ונפש האלקית מתעסקת עמה לבאר לה הטוב דאלקות, הרי זה ענין של מלחמה ממש. משא"כ בחינת חי', כיון שפעולתה בנה"ב הוא (לא בדרך התלבשות אלא) שמצד גילוי תוקף הרצון לאלקות דנה"א מתבטלים במילא הרצונות דנה"ב, אין זה ענין של מלחמה. ובכללות, הו"ע של מנוחה. אלא שמנוחה זו היא (לא מנוחה בעצם, ורק) מצד תגבורת הרצון דנה"א, בדוגמת המנוחה דרוד לאחרי שה' הניח לו מכל אויביו, שהמנוחה שלו היתה מצד זה שנצח כל המלחמות י. משא"כ ביטול הרצונות דנה"ב ע"י גילוי היחידה הוא (לא שע"י גילוי היחידה נעשה ביטול הרצונות, כי אם) שמצד היחידה (שאינן כנגדה לעו"ז) אין מקום מלכתחילה לרצונות זרים, בדוגמת המנוחה דשלמה, שהיתה (לא ע"י נצחון, אלא) מנוחה בעצם.

ו) והנה כמו שישנם דרגות בעבודה דשלום, עד"ז הוא בהעבודה שבדרך מלחמה שיש בה כו"כ דרגות. דהמלחמה שבתפלה, שעת צלוחת שעת קרבא, כיון שבעת התפלה הוא מופשט מעניני העולם וההתעסקות שלו היא להתבונן בעניני אלקות ולעורר אהבת ה' ויראת ה', אלא שההתבוננות (והאהו"ר) צריכות להיות באופן שיהי' מושג גם בהשכל דנה"ב, אין זה מלחמה ממש (ונק' זה בשם חרב"ב<sup>41</sup> של שלום<sup>42</sup>). והעבודה בדרך מלחמה היא בעיקר בשעת האכילה ושתי', נהמא אפוס חרבא ליכול<sup>43</sup>, ועד"ז בשאר צרכי הגוף. ובזה גופא, עיקר המלחמה היא בשעת העסק במשא ומתן, מסחר. כי המלחמה דאכילה (ועד"ז בשאר צרכי הגוף) היא

ואילך) ותש"ד (פי"ח. שם פי"ט – סה"מ ה'תש"ד ע' 103.  
שם ע' 106).

(43) זח"ג קפת, ב.

(40) שמואל-ב ז, א.  
(41) תענית כב, סע"א ואילך.  
(42) המשך פדה בשלום תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' קסב

ביאורים במאמרי רבינו

ואולי אפ"ל שה"תבנית-תכנית" עניינה הוא לא החלק הגשמי של הבית, אלא החלק הרוחני – 'מחשבתו' של הבית, כלומר התוכן הרוחני של בית-המקדש. וכדי לפעול את החלק הרוחני של בית-המקדש מספיקה עבודה נמוכה יותר מאשר לגבי החלק הגשמי. שכן, ידוע שככל שהקדושה חודרת יותר בגשמיות במקום מוגבל ומסוים, כך נדרשת עבודה גבוהה יותר (ראה בלקו"ש ח"ג סיחה לפי' תרומה).

(ג) "המנוחה שלו היתה מצד זה שנצח" במאמר כתב שלצורך עשיית תבנית המקדש מספיקה דרגת המנוחה של "חיה", ולכן היא יכולה להיעשות גם ע"י דוד. מהשיאוי"כן לצורך בניית בית-המקדש בפועל נדרשת דרגת מנוחה בעצם – יחידה.  
וצריך להבין מהו עניין המקדש, חיה או יחידה? ובאם עניין המקדש הוא יחידה, כיצד ניתן לעשות התבנית עלידי העבודה דחיה?

שאכילתו תהי' לשם שמים ולא למלאות תאות נפשו, היינו שלוחם נגד התאוה והתענוג שבהמאכל (ואינו מלובש בו), משא"כ ההתעסקות במשא ומתן מוכרחת להיות (ע"פ תורה) בדרך התלבשות, נשאת ונתת יבאמונה<sup>44</sup>. [ויש לומר, דזהו גם הטעם על זה שכללות הביירוים נק' בשם כנען, דפירוש כנען הוא סוחר<sup>45</sup>, כי עיקר הביירוים שבדרך התלבשות הוא במשא ומתן]. ונמצא, שהמלחמה דאכילה היא דוגמת המלחמה בחרב (נהמא אפוס חרבא ליכול), דעם היות שהמלחמה דחרב היא דוקא כשהוא בקירוב להשונא (דזהו החילוק בין חרב לקשת<sup>46</sup>), הרי קירוב זה הוא רק במקום. משא"כ המלחמה שבמשא ומתן היא דוגמת המלחמה שנקראת בשם קרב מלשון קירוב, שהקירוב דקרב הוא (לא רק במקום, אלא) ששני הלוחמים מחבקים זה את זה, כנ"ל (סעיף ב) בארוכה.

באות ז' יתרץ השאלה שנשאלה בתחילת המאמר, שכיון שמדובר על מצב של שלום ללא מנגידים, מדוע צריך לפדיה?

ז) וזהו פדה בשלום נפשי מקרב לי, שגם עבודת הביירוים שבדרך קרב (ולא רק בדרך מלחמה אלא בדרך קרב) תהי' באופן דפדה בשלום, שלום בתכלית השלימות כהשלום שהי' בימי שלמה, ולמעלה יותר – כהשלום שיהי' לע"ל. והטעם לזה הוא כההמשך בכתוב כי ברבים היו עמדי. שע"י העבודה דברבים היו עמדי, שהיא התעוררות וגילוי היחידה כמבואר בארוכה בדרוש הנ"ל דבעל הגאולה<sup>47</sup>, דכאו"א מישראל בכחו לעורר ולגלות היחידה שבו, הנה עי"ז נעשה פדה בשלום נפשי, נפשו של האדם העובד, דהגם שעוסק בעניני העולם בכדי לבררם באופן של קרב, מ"מ לא יהי' נתפס בזה י"זהפדי' שלו תהי' בשלום, ועד לשלום בתכלית השלימות. ויתירה מזו שגם פדיית הניצוצות שבעניני העולם תהי' בשלום, ברבים

תשט"ז ע' 7 (סה"מ תרל"ב ח"א ע' נז). המשך פדה בשלום תרנ"ט (סה"מ שם ע' קנז) ותש"ד (פט"ו – סה"מ שם ע' 98). ובכ"מ.  
(47) פ"ב – נו, ג.

(44) שבת לא, סע"א.  
(45) תו"א ר"פ וישב. ובכ"מ.  
(46) כמובן בפשטות. ומזה מובן שכ"ה גם ברוחניות.  
וראה ד"ה לא יצא האיש לאדמו"ר מהר"ש (קה"ת,

#### ביאורים במאמרי רבינו

ולפיכך העבודה במשאומתן נקראת בשם "קרב", שהיא מלחמה בקירוב ממש אל השונא. מהישיאין כן אכילה נק' בשם מלחמה ב"חרב" שהיא פהות בקירוב לשונא.

(י) "דהגם שעוסק בעניני העולם... לא יהיה נתפס בזה"

ובזה מתרין השאלה: השילוב של מלחמה ושלום הוא כאשר עוסק בדברים שמחוץ אליו, כגון בעניני הרשות כמו אכילה ושתייה או משאומתן (שהם כמובן נשואים

(י) "היינו שלוחם נגד התאוה... משא"כ ההתעסקות במו"מ מוכרחת להיות בדרך התלבשות"

באכילה, האדם אינו צריך להיות כליכך בקירוב למנגד. כי אכילה לשם שמים עניינה אכילה שמתבצעת בכוח המעשה בלבד ללא שיתעסק וישקיע את עצמו ומחשבתו בגשמי. מהישיאין כן במשא ומתן, שעל פי תורה הוא חייב לחשוב ולהתבונן בזה, כדי שיהי' נשאת ונתת באמונה". ובכל זאת, תובעים ממנו שלא יהי' מונח ומושקע בזה.

היו עמדי, שגם הניצוצות שהיו תחלה בבחי' רבים (כי היו בגלות ברשות הרבים טורי דפרודא)<sup>48</sup> נכללים בנשמתו של האדם המבררם, היו עמדי, ועד שהם נכללים בהיחידה שבו.

ח) ויש לומר שזהו גם הקשר והשייכות של הגאולה דיו"ד כסלו ודי"ט כסלו להפסוק פדה בשלום נפשי<sup>49</sup>, דהגם שהפדי' היתה מקרב, כולל גם זה שהמאסר בא ע"י המלשינות של אלו שהי' להם יחס של קירוב, דזה (שהמאסר בא על ידם) הוא ירידה וצער גדול, ואעפ"כ היתה הפדי' בשלום ובשלימות, ועד שזה נעשה הקדמה והכנה לתכלית השלימות שיהי' לע"ל. שע"י יפוצו מעינותיך חוצה שהותחל בעיקר ב"ט כסלו<sup>50</sup>, ובפרט ע"י העבודה של בעל הגאולה דיו"ד כסלו שהפצת המעינות שלו היתה באופן של רחובות הנהר<sup>51</sup>, היינו שהמשיך את המעיין באופן של רחובות הנהר, הנה עי"ז אתי מר דא מלכא משיחא<sup>52</sup>, שאז יהיו שלום ושלוח אמיתים בתכלית השלימות. וטועמי' חיים זכו<sup>53</sup>, שמתחילים לטעום מעין זה עוד בימי הגלות האחרונים, שיכולים להתעסק מתוך מנוחה ושמחה וטוב לבב בהעבודה דיפוצו מעינותיך חוצה באופן דמוסיף והולך ואור. ובקרוב ממש נזכה ללילה כיום יאיר<sup>54</sup>, בביאת משיח צדקנו.

לוי"צ – אנרות-קודש ע' שלד.

52) ראה אגה"ק דהבעש"ט, נדפסה גם בכתר שם טוב (הוצאת קה"ת) בתחלתו.

53) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282. ח"כ ע' 173. וש"נ.

54) תהלים קלט, יב.

48) ראה אוה"ת (יהל אור) להצ"צ עה"פ ע' רח.

49) ראה ד"ה פדה בשלום ה'תשמ"א ס"ח, ובהנסמן שם הערה 47 (לקמן ע' מט).

50) ספר השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

51) ראה "התמים" חוברת ב ע' עח [פו, ד]. לקוטי

== ביאורים במאמרי רבינו ==

בכליזאת הוא לא יפגע מהם כלל (שלום). כי לגבי היחידה אין מנגדים (וראה בוד"ה פדה בשלום תשכ"ב שמתרץ באופן אחר).

גשמיים גם בעת גילוי היחידה). ובאותה שעה ישנו גילוי היחידה. ואז למרות שהוא קרוב באופן 'פיזי' לעניינים הגשמיים (מלחמה),

## מילואים

השכל מבין סברא מסוימת, נרגש בו הצדק וההניין שבסברה.

מהי שאי־כֵן רצון (שלמעלה מטעם) הוא "מקיף". היינו שכאשר הרצון רוצה בדבר, הוא אינו מתאחד עם הדבר הנרצה, אלא הוא נשאר מרוחק ממנו ואינו מרגיש את מעלתו של הדבר הנרצה. זאת, משום שהרצון בדבר אינו מצד מעלת הדבר, אלא מצד הנפש – כי כך **אני רוצה**. (לכן הרצון יכול לרצות גם בדבר שאין בו שום מעלה ותוכן).

מהי שאי־כֵן בשכל, שענין ההבנה הוא לא שכך **אני רוצה** להבין, אלא להיפך, שכך צריך להיות מצד הסברא, לכן החשיבות והצדק שבסברה מתקבלת בשכל.

**לביאור ט** ויתירה מזה, הרצון אינו מיוסד אפי' על שיקולים שכליים ענייניים שהם נטולי חישובים אישיים. כי גם ברצון כזה יש חיסרון, שהוא מיוסד על הבנתו והכרתו של האדם. אלא, הרצון בחיה, הוא רצון שלמעלה מטעם ודעת, שאינו מיוסד על מציאותו של האדם.

**לביאור ב** על־הדרך־זה ישנו חילוק בין הרצון לשכל, בנוגע לפעולתם באיברי האדם: לדוגמא, בפעולת כתיבה עם היד: השכל שבראש מלמד ומאמן את חלק המוח שביד שיקלוט כיצד לבצע את הכתיבה. ואילו הרצון, גורם ליד לכתוב בפועל. כי כדי שהיד תכתוב בפועל, הוא כאשר הרצון רוצה בזה. **יוצא מזה**, שפעולת הרצון אינה שהאיברים ישתכנעו ויתחילו לרצות. אלא כתוצאה מ'תוקף' הרצון הם 'מתבטלים' וממלאים הציווי. מהי שאי־כֵן ה'שכל' אינו 'מבטל' את הדבר שפועל בו, אלא מתחשב בדבר ובתכונותיו, ומתעסק לשכנע אותו שגם הוא יקלוט את ההשכלה.

מסיבה זו, השכל מתלבש דוקא במקום מסוים בגוף (במוח) שהוא כלי מתאים אליו. ואילו הרצון נמצא ב(אופן מקיף ב)כל הגוף בשווה.

והנה, חילוק זה בין השכל לרצון, בנוגע לפעולתם באיברי האדם, מתחיל מזה שהשכל בעצמו הוא "פנימי". כלומר, הוא מתאחד עם הסברה שמבין. היינו שכאשר

לזכות  
הרה"ח יוסף יצחק שטרנברג  
ומשפחתו



לזכות  
הרה"ח שלום דב בער  
בן הרה"ח אברהם לויק

נדפס  
ע"י אשתו רחל  
בנו שמואל וזוגתו טליה וילדיהם  
מוריה, אפרת, שלומית, רעות, שלום שלמה, שיחיו  
סלויין

קובץ זה נדפס  
לזכות  
הרה"ח זלמן מענדל שיח"י סטמבלר  
ומשפחתו