

ביאורים במאמרי רבינו



מאמר ד"ה
זה היום תחלת מעשיך
יום ב' דראש השנה ה'תשמ"א
מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושבע לבריאה

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



פתח דבר

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

המאמר שלפנינו, ד"ה זה היום תחילת מעשיך, נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר זי"ע בהתוועדות דיום ב' דראש-השנה ה'תשמ"א, ויצא לאור בקונטרס ראש-השנה תשמ"ח. 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. כן תודתנו נתונה להרה"ת ר' שניאור-זלמן שיחי' רודרמן על הסיוע בהכנת הקונטרס.

*

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, יזרו את קיום הייעוד (ישעיה יא, ט), "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו"

בס"ד. יום ב' דראש השנה ה'תשמ"א*

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון¹, וידוע דהיום (סתם) קאי על ראש השנה², ופירוש זה היום הוא שבהיום דראש השנה נמשכת בחי' זה³, דבראש השנה מכתירים בני ישראל את הקב"ה למלך⁴ ופועלים ועושים גילוי מלכותו ית' בכל העולם, עד אשר וידע כל פעול כי אתה פעלתו⁵, שגם בחי' פעול שבעשי⁶ (ומכ"ש דיצירה ודבריאה) ידע כי אתה פעלתו. וזהו זה היום, דבראש השנה נמשך אלקות בגילוי ממש, ועד ד"זה", כאו"א מראה באצבעו ואומר זה. וי"ל שעל-פי מה שנתבאר – שעניינו של ראש-השנה הוא בחינת "זה" שהאלוקות נמצאת באופן גלוי עד שניתן לראותה – יתוסף ביאור בשאלה הידועה המובאת בדא"ח בנוגע לראש-השנה, דזהו גם הביאור על-זה שאומרים על היום דראש השנה זה היום תחלת מעשיך, דידוע הדיוק בזה מכ"ק אדמו"ר הזקן וכ"ק אדמו"ר האמצעי וכ"ק אדמו"ר הצ"צ וכ"ק אדמו"ר מהר"ש וכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שהרי בכ"ה באלול נברא העולם⁸ וראש השנה הוא יום ברוא אדם הראשון שהוא יום וא"ו למע"ב⁹, ואיך אומרים על יום זה שהוא תחלת מעשיך. וגם למה ראש השנה הוא באחד בתשרי ולא בכ"ה באלול. ועוד שבראש השנה כל באי עולם יעברון לפניך כבני מרון¹⁰, לא רק סוג המדבר אלא גם הנבראים דסוג החי, דסוג הצומח ודסוג הדומם, ולמה ראש השנה הוא ביום ברוא האדם דוקא. והביאור בזה, דתכלית הכוונה בכריאת העולם הוא שהאדם ע"י עבודתו ימשיך גילוי אלקות בעולם, גילוי עד ד"זה" (כאו"א מראה באצבעו ואומר זה), וענין זה נתחדש ונעשה ביום ברוא האדם, דכריאת העולם בכ"ה באלול היתה בבחי' כה, וביום ברוא אדם הראשון (ע"י עבודתו*) נתחדש ונעשה גילוי אלקות, בבחי' זה¹¹. כלומר, התירוץ

דלקמן הערה 11 (ע' א'תלד) מביא בהמשך ל"זה היום תחלת מעשיך" ע"ד שלע"ל נאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה" – שהוא הפסוק שהובא בגמ' ובמדרש שם. (8) ויק"ר רפכ"ט. פסיקתא דר"כ פסקא כג (בחוודש השביעי). יל"ש עה"פ (פינחס כט, א) ובחוודש השביעי (רמז תשפב). תוד"ה לתקופות – ר"ה ח, א. וראה פרקי דר"א רפ"ח ובהגהות הדר"ל שם. וראה גם ר"ן (הובא בחדא"ג מהרש"א) לר"ה טז, א.

(9) וראה תוס' שם. רבינו בחיי עה"פ בראשית א, יג (ד"ה ויש לך לדעת). חדא"ג מהרש"א לר"ה כז, א. וראה גם מכתב מוצע"ק כ"ה אלול תשמ"ז (נדפס בלקו"ש חל"ד ע' 322 ואילך).

(10) פיוט "ונתנה תוקף", מר"ה טז, רע"א (במשנה).

(11) לקו"ת נצבים מז, ב. אוה"ת דרושים לר"ה ד"ה זה היום ע' א'תלב. שם ע' א'תלד. ובכ"מ.

* יצא לאור בקונטרס ראש השנה – תשמ"ח, "לקראת ראש-השנה . . . יום ג' דסליחות שנת ה'תשמ"ז".

(1) תפלת מוסף דראש השנה, מר"ה כז, א.

(2) זח"ב לב, ב וברמ"ז שם (הובא בלקו"ת תבוא מא,

ג). זח"ג רלא, א. מג"ע נצבים ד"ה בעשירי (ס, ד). הגהת מהר"י כץ בפענח רוא ס"פ נצבים. לקו"ת ר"פ נצבים.

(3) ראה בהנסמן לקמן הערה 11.

(4) וכמדו"ל (ר"ה טז, א. לך, ב) אמרו לפני בר"ה

מלכיות . . . כדי שתמליכוני עליכם.

(5) תפלת העמידה דראש השנה (ברכת "אלקינו כו' מלוך כו").

(6) סידור האריז"ל במקומו. ועד"ז במשנת חסידים מס' ליל ר"ה פ"ח מ"ב. – הובא בלקו"ת שלח מז, א.

(7) לשון חז"ל – תענית בסופה ובפרש"י שם. שמו"ר

ספכ"ג. וראה גם פרש"י עה"פ בשלח טז, ב. ובאוה"ת

ביאורים במאמרי רבינו

ונכרעת, נברכה לפני ה' עושינו, וכולם ענו ואמרו, "ה' מלך גאות לבש" (ראה זח"א

רכא, ב)

א) "וביום ברוא אדם הראשון (ע"י עבודתו) נתחדש ונעשה גילוי אלקות"

שהכריז לכל הברואים, "בואו נשתחוהו

(המובא בדא"ח) הוא, שהסיבה לזה שראש-השנה (זה היום תחילת מעשיך) הוא ביום בריאת האדם, היא משום שהאדם דוקא הוא זה שמבצע את 'מטרת' הבריאה בזה שממשיך גילוי אלוקות בעולם. וההוספה על-זה כאן היא בב' פרטים:

א. שמטרת הבריאה – המשכת גילוי אלוקות בעולם על-ידי האדם, היא התוכן של המילה "זה" בפסוק "זה היום תחילת מעשיך" שנאמר על ראש-השנה, וממילא הפסוק כלל לא מתייחס לבריאה המעשית של העולם אלא לפנימיות של העולם. ב. שבא' בתשרי נוצרה לא רק היכולת לבצע מטרת הבריאה – בריאת האדם (שיכול לבצע המטרה), אלא התבצעה גם מטרת הבריאה בפועל, שהאלוקות נמשכה בגילוי.

וכל זה מוסיף ביאור בזה שראש-השנה (זה היום תחילת מעשיך), הוא ביום בריאת האדם (וראה גם לקמן במאמר בסוף אות ג').

ב) **וביאור ענין העילוי שנתחדש ונעשה ביום ברוא אדם הראשון יובן בהקדים מעלת דרגת העולם כמו שנברא ביום הראשון דמעשה בראשית (בכ"ה באלול), שאז הי' העולם בדרגא נעלית (כדלקמן), שמזה יובן גודל העילוי שנתחדש ונעשה בהעולם ביום ברוא אדם הראשון. וי"ל שזהו הטעם שבכו"כ דרושי רבותינו נשיאינו דראש השנה (שמבואר בהם הטעם על זה שראש השנה הוא בא' בתשרי) מבוארת בהם המעלה דכ"ה באלול, כי ע"י הביאור במעלת כ"ה באלול מובן יותר גודל העילוי דראש השנה.**

והנה ביאור מעלת מדרגת העולם שהיתה כבר ביום הראשון דמעשה בראשית הוא שביום הראשון דמע"ב (כ"ה באלול) נבראו השמים והארץ וכל צבאם מאין ליש כמ"ש¹² בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, שהשמים והארץ וכל צבאיהם (את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיהם¹³) נבראו אז מאין ליש. דגם הנבראים שנתהוו בהימים דמע"ב שלאחרי היום הראשון הרי אז היתה התגלות שלהם, יצירה ועשי', אבל בריאתם מאין ליש היתה ביום הראשון¹⁴. וגם האדם, שהמעלה דראש השנה היא (כנ"ל) שביום זה נברא האדם, הרי כתיב ב' וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה¹⁵, והעפר מן האדמה (שממנו נוצר גוף האדם) נתהווה ביום הראשון. ובמיוחד ע"פ הידוע¹⁶ שהכתוב בראשית ג' מדבר בהתהוות השמים והארץ הגשמיים וגם בהתהוות האצילות, בראשית חכמה, אלקים בינה, את השמים ז"א ואת הארץ מלכות. וכל זה נתהווה ביום הראשון. ואמ"כ יום הראשון דהבריאה הוא יום נעלה ביותר, שבו נבראה כל הבריאה וגם (העפר שממנו נעשה) האדם, ועד שנתהוו בו הספירות דאצילות. וגם איתא במדרש עה"פ ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד¹⁷, דמ"ש יום אחד (ולא יום ראשון) הוא לפי שכו הי' הקב"ה יחידי בעולמו. והיינו דההתהוות דיום הראשון היתה באופן שהי' אז נראה

ע"י מאמר אלקי כפ"ע [כשאר הכרואים], ועשה וייצר את האדם בהעפר שהי' מקודם (תו"ח בראשית יט, ב).
 16) ראה זח"א לא, ב (בתוספתא). רנו, ב. וראה ד"ה בראשית ברא תרנ"א (סה"מ תרנ"א ע' פט ואילך).
 17) בראשית א, ה. ב"ר פ"ג, ת. פרש"י עה"פ.

12) בראשית א, א. וראה רמב"ן עה"פ: ואין אצלנו בלשון הקודש בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא.
 13) פרש"י עה"פ שם, יד.
 14) פרש"י שם ובפסוק כד.
 15) בראשית ב, ז. והיינו, דגופו של אדה"ר לא נברא

ונגלה שהוא ית' אחד בעולמו¹⁸ שהוא בחינת ה'כתר' שלמעלה מעולמות שלגביה העולמות אינם במציאות כלל. וענין זה (הקב"ה יחידי בעולמו) הי' אז מצד למעלה כלומר שזה נפעל על-ידי ומצד גילוי שלמעלה ולא מצד העולם ומצד וכמו שנמשך למטה כלומר שכך היה גם נרגש בעולם, ובנוסף לזה המאמר שנאמר ביום הראשון הי' ויאמר אלקים יהי אור¹⁹, שעל ידו יוכלו בני"י (ע"י עבודתם) להאיר את העולם כולו ולגלות את הפנימיות שבו, אוא"ס שלפני הבריאה והצמצום, ועד לעצמות ומהות, כלומר שהעולם נעשה מוכשר ש(ע"י עבודה) ייעשה דירה לעצמותו יתברך מצד עניינו (ראה בד"ה באתי לגני ובד"ה איכה תשליא) שבהעולם כמו שהוא מצד עצמו (גם כמו שנברא ביום הראשון) הוא בהעלם. וי"ל דזהו שאמרו רז"ל²⁰ אור שנברא ביום ראשון לא הי' העולם כדאי להשתמש בו, והבדילו לעצמו²¹, כי אור זה הוא למעלה מהעולם, ובפרט ע"פ המבואר בכ"מ²² הפירוש (וגודל העילוי) דהבדילו לעצמו.

באות ב' נתבארה מעלת היום הראשון דמעשה בראשית, בזה שביום הראשון האיר אור המקיף שלמעלה מעולמות, וכעת יוסיף שביום הראשון האיר בעולם בגלוי גם אור הפנימי השייך לעולמות.

ג) והנה נוסף על כל העילויים הנ"ל שהיו ביום הראשון דמע"ב, הנה ידוע שבכל ו' ימי בראשית, גם ביום הששי דמע"ב (לפני חטא עה"ד), הי' כללות העולם בדרגת ג"ע²³. דג"ע (גם כמו שהוא עכשיו) הוא דרגא הכי נעלית בענין גילוי האור הפנימי, ועאכו"כ כמו שהי' אז והיות שקודם החטא העולם היה בבחינה עליונה הרבה יותר ממה שהוא עתה על-כן הוא היה כלי לגילוי אור הפנימי (ראה בלקו"ת קורח נבג). ואעפ"כ, ע"י בריאת האדם בראש השנה נתוסף עליו בהעולם [ועד שע"י עבודת אדם הראשון נתוסף עליו גם בג"ע כמו שהי' אז, כמ"ש²⁴ ויניחהו בג"ע לעבדה גו', להמשיך אוא"ס בג"ע²⁵]. דהגם שעולם על מילואו נברא²⁶ כלומר שהעולם היה מושלם וכמ"ש²⁷ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם תולדות מלא²⁸, הרי שלמות זו דעולם היא כמו שהעולם הוא מצד הבריאה על-ידי הבורא, שהרי עדיין לא נעשתה עבודת האדם, וכדיוק לשון הכתוב אלה תולדות (מלא) גו' בהבראם, וכן בלשון חז"ל עולם על מילואו נברא, והשלמות דעולם כמו שהוא מצד הבריאה (מלמעלה) על-ידי הבורא (ללא עבודת האדם), הוא במדידה והגבלה משום שהאור שלמעלה מעולמות שהאיר בעולם (כמו שנתבאר בארוכה באות ב' במאמר), לא היה יכול להתאחד עם העולם, ועל-כן העולם עצמו נשאר מוגבל (ראה בביאור ב'). וע"י עבודת האדם נמשך אור שלמעלה ממדידת והגבלת העולם שיכול להתאחד עם העולם, ועל-ידי-זה נעשה אלה

מצה זו עזר"ת (תש"ז) פ"ג (סה"מ עזר"ת ע' קנב ואילך. תש"ז ע' 240 ואילך). ובכ"מ.
 23 ראה לקו"ת קרח נב, ג. דרך מצותיך טו, סע"א.
 24 בראשית ב, טו.
 25 תו"א בראשית ה, סע"ד. ובכ"מ.
 26 ראה ב"ר פי"ד, ז. פ"ג, ג.
 27 בראשית ב, ד.
 28 ב"ר פי"ב, ו. שמור"ר פ"ל, ג.

18 המשך תער"ב ח"ב ע' התקצת. סה"מ תש"ד ע' 222. ושם, שזה למעלה גם מהמציאות דאצילות.
 19 בראשית א, ג. וראה בהמשך תער"ב ובסה"מ תש"ד שם, השייכות דאור שנברא ביום ראשון לענין "הקב"ה יחידי בעולמו".
 20 שמור"ר רפ"ה. וראה בהמצויין בהערה הבאה.
 21 מדרש תהלים עה"פ תהלים כז, א. ירושלמי ברכות פ"ח ה"ו. ב"ר פ"ג, ו ובפ"ת שם.
 22 ד"ה וישב עת"ר (סה"מ עת"ר ע' צד ואילך).

תולדות פרץ²⁹ תולדות מלא²⁸, שפורצים³⁰ כל המדידות וההגבלות דעולם, גם המדידות וההגבלות דעולם כמו שהי' ביום הראשון דמע"ב, שבו הי' הקב"ה יחידי בעולמו א".

כעת יסיים התוספת ביאור בשאלה הידועה בדא"ח – מדוע ראש־השנה (זה היום תחילת מעשיך) הוא ביום בריאת האדם

וזוהו מה שראש השנה הוא ביום ברוא אדם הראשון דוקא, כי ענין ראש השנה הוא המשכת בחי' זה (כנ"ל בפירוש זה היום), היינו³¹ המשכת וגילוי עצמות ב' אוא"ס שלמעלה מגדר שייכות לעולמות כלומר, על־פי מה שנתבאר באותיות ב' וג'

31) ראה ד"ה זה היום תרס"ט (סה"מ תרס"ט ע' ה).

29) רות ד, יח.

30) ראה שמו"ר שם.

ביאורים במאמרי רבינו

באופן של "פרחה נשמתם" משום שהוא היה למעלה מה'כלים' שלהם (ראה בלקו"ש ח"א עמ' 333). מהשיאי־כין עצמות אורי־אינסוף – לא מוגדר בשום גדר (ואפילו לא ב"למעלה מגדר"). ולכן מצידו יכול להיות גילוי אלוקי שלמעלה מעולם, בתוך גדרי העולם (ראה בד"ה "ציון במשפט" סה"מ מלוקט ח"ג עמ' רלג). ועל־דרך הגילוי בקודש־הקדשים ששם היה "מקום הארון אינו מן המידה", דהיינו שהאור הבלי־גבול האיר בתוך הגבול.

ולכן, רק עלידי עבודת האדם שכבחה דווקא להמשיך את העצמות, פורצים את כל המדידות וההגבלות דהעולם, שגם בתוך גדרי העולם עצמם תהיה אלוקות שלמעלה מעולמות בגלוי.

ב) "המשכת בחינת זה היינו המשכת וגילוי עצמות אורי־אינסוף"

בד"ה "בהודש השלישי" תשכ"ט (סה"מ מלוקט ח"ד עמ' רסו) מבאר ד"אמיתית העניין ד'זה' הוא רק בהעצמות. כי פירוש 'זה' הוא שהדבר שאומרים עליו 'זה', הוא מציאותו של הדבר, וכיון שכל הנמצאים, כולל גם הגילויים הכי נעלים, מציאותם אינה מוצד עצמם ותלויים ברצון העצמות, אי־אפשר לומר עליהם בשלימות זה הדבר, ואמיתית העניין ד'זה' הוא רק בהעצמות".

א) "ועל־ידי עבודת האדם נמשך אור שלמעלה ממדידת והגבלת העולם... גם המדידות והגבלות דעולם... שבו היה הקב"ה יחידי בעולמו"

במאמר כותב שרק עבודת האדם יכולה לפעול את המשכת העצמות, וללא המשכת העצמות אזי האור המאיר בעולם הוא כמדידה והגבלה, וממילא גם השלימות בעולם היא כמדידה והגבלה.

ולכאורה צריך להבין: מילא אור הפנימי – ה'ממלא כל עלמין' שהאיר בעולם (שהרי העולם היה בדרגת ג'עידן) – הוא אור המצומצם לפי גדר העולם, אך הרי בעולם האיר גם אור שלמעלה מעולמות, בחינת "יחידי בעולמו" (כפי שנתבאר בארוכה באות ב' במאמר), ונמצא אס"כ שגם לפני עבודת האדם האיר בעולם אור שלמעלה ממדידה והגבלה?

אלא הביאור כזה: הא גופא, מה שהאור שלמעלה מעולמות (שהאיר בעולם לפני עבודת אדם הראשון) הוא למעלה מעולמות – זה עצמו מהווה סוג של הגדרה והגבלה. והיינו, שאור זה כמוהו הוא למעלה מגדר העולם ואינו יכול לחדור לתוכם ולהתאחד עם העולם. כי אופן גילוי של אור זה בעולם הוא שכאשר הוא מאיר אזי העולם (המוגדר והמוגבל) בטל מפניו, וממילא הגילוי הוא לא בתוך גדר העולם. ועל־דרך הגילוי שהיה בעת מתן־תורה, שהתקבל אצל ישראל

בענין העילוי דיום הראשון דהבריאה, שבו כבר היה גילוי אלוקות בעולם, צריך לומר שהעילוי דיום בריאת האדם "זה" אינו שהאלוקות נראית בעולם, אלא שהאלוקות שנראית בעולם היא בחינת "זה" – גילוי עצמותו יתברך. וזה היום תחלת מעשיך, שהגילוי דבחי' זה נמשך גם במעשיך, דגם בהעולם שמצד עצמו הוא בבחי' כה יהי' בו גילוי בחי' זה (ועד שגם בחי' פעול (שבעשי') ידע כי אתה פעלתו, כנ"ל). ולכן ראש השנה הוא ביום ברוא אדם הראשון דוקא, כי כח זה (להמשיך גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מהעולמות, ושהמשכה זו תהי' בעולם) הוא בישראל דוקא, אתם קרויים אדם³², על שם אדם גהראשון³³.

באות זו יבאר כיצד יש בישראל כח (בהיותם נבראים) להמשיך את עצמותו יתברך, למרות שבעצמותו יתברך אין כל ערך ומציאות לנבראים

ד) ויש לומר שהכח שיש בישראל להמשיך גילוי בחי' זו, הוא מצד שרש נשמתם [שהרי בריאת האדם ביום ששי למע"ב (ראש השנה) היא שאז הי' ויפח באפיו נשמת חיים³⁴. משא"כ גופו של אדם הראשון שנוצר מעפר מן האדמה³⁴ שנבראה כבר (כנ"ל) ביום הראשון³⁵]. והענין הוא, דהנה כתיב³⁴ ויפח באפיו נשמת חיים, ומבאר רבינו הזקן³⁶ כמ"ש בזהר³⁷ מאן דנפח מתוכי' נפח, ומפרש מתוכיותו ומפנימיותו, היינו ד(שרש) הנשמה הוא בעצמותו ית' ולכן יש בנשמות ישראל כח להמשיך את עצמותו יתברך, בחינת "זה". והגם שממשיך שם, דכמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' שמזה משמע לכאורה ששרשם הוא רק במחשבתו וחכמתו יתברך ולא בעצמותו, הנה זה שהנשמה היא בבחי' מחשבתו וחכמתו ית' הוא כמו שהיא באה בהמשכה כלומר שנמשכה דרך חכמתו יתברך, אבל שרשה (האמיתי) הוא בעצמותו ית'. דכמו שהוא בהמשל דאב ובן, דאף-על-פי שהבן נמשך דרך מוח האב (ולכן בדרך-כלל הכוחות הגלויים שלו דומים לכוחות הגלויים של האב), מכל-מקום שרש הבן הוא מעצמות האב ממש שלמעלה מבחי' הגלויים (דהאב), שלכן אפשר שיהי' יפה כח הבן מכת האב³⁸ כי שרש הבן הוא מעצם נפש האב ובעצם נפשו הרי האב שלם בכל

(32) יבמות סא, רע"א.

(33) ראה לקו"ת נצבים מז, ב.

(34) בראשית ב, ז.

(35) ראה לקו"ת שם (מז, א), דמה שהוא ר"ה הוא

"לא על בריאת גופו אלא על נפשו שנא' ויפח באפיו נשמת חיים".

(36) בתניא רפ"ב.

(37) כ"ה בתניא שם. אגה"ת מהדר"ק ע' תקט. אגה"ק

רסט"ו. ובמאמרי אדה"ז אתהלך-לאזניא ע' קה בשם

חז"ל. וראה הנסמן בלקוטי הגהות לתניא שם.

(38) ראה שבועות מח, סע"א. וש"נ.

ביאורים במאמרי רבינו

א) "על שם אדם הראשון"

נשמות ישראל, ולכן כל נשמה מישראל יש

בה חלק מנשמת אדם-הראשון (ראה בלקו"ת ניצבים,

מז, ב).

כל ישראל קרויים "אדם" על-שם אדם-

הראשון, כי אדם-הראשון היה כלול מכל

יכוחותיו³⁹, עד"ז הוא גם בנשמות ישראל, בניס אתם להוי' אלקיכם⁴⁰, שאף על-פי שהם נמשכות דרך מחשבתו וחכמתו ית' אבל שרשם הוא בעצמותו ית' (שלמעלה מבחי' הגילויים), ולכן יש בהם עילוי כביכול על בחי' הגילויים שלמעלה, בדוגמת יפה כח הבן מכת האב. וכמרז"ל⁴¹ קוב"ה חייך ואמר נצחוני בני נצחוני⁴², קוב"ה הוא אוא"ס כמו שבא בהמשכה באופן דקדוש וברוך [קדוש הוא סוכ"ע, שהוא קדוש ומובדל מהשתלשלות, וברוך מלשון ברכה והמשכה הוא כמו שנמשך להיות ממכ"ע⁴²], ומכיון ששרש הנשמות הוא בעצמותו ית' (שלמעלה גם מבחי' קדוש), לכן קוב"ה חייך ואמר נצחוני בני נצחוני [וענין זה שייך במיוחד לראש השנה, כמאמר רז"ל⁴³, כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ראש השנה כו' הקב"ה אומר להם לי מה אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל כ"ד של מטה]. ובפרט ע"פ תורת הרב המגיד⁴⁴ בפירוש מרז"ל⁴⁵ ישראל עלו במחשבה, שהוא כמשל הבן שצורתו חקוקה במחשבת האב, אלא שבבני אדם שייך זה דוקא לאחרי שנולד הבן, משא"כ אצל השי"ת, אף קודם שנבראו ישראל הי' נחקק צורתם במחשבה, כי אצלו

(42) לקו"ת תזריע כב, ג. ובכ"מ.

(43) דב"ר פ"ב, יד.

(44) או"ת (הוצאת קה"ת) ב, סע"ג. וראה המשך

תעריב ח"ב ע' תתקב ואילך.

(45) ב"ר פ"א, ד.

(39) ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 93 (סה"מ תרנ"ז ע'

רסט"ער). וידוע הפירוש ב"יפה כח הבן מכת האב, דגם זה ש"יפה כח הבן" הוא "מכת (העצמי של) האב" (לקו"ש חכ"ג ע' 222).

(40) ראה יד, א.

(41) ב"מ נט, ב.

ביאורים במאמרי רבינו

היא חכמת ורצון ה', ויצאה בתקול משמים שההלכה צריכה להיות באופן מסוים – בכלל זאת נפסק להלכה באופן שונה.

וההסבר בזה הוא, שיש באלוקות כמה דרגות בתורה: ישנה התורה כפי שהיא מצד ה'גילויים' דלמעלה (קודשא-בריך-הוא), וישנה התורה כפי שהיא מצד עצמותו יתברך; וישנם חילוקים ושינויים בין הדרגות, ובדוגמת החילוק שבין מידת החסד למידת הגבורה, שבאותו מקרה עצמו 'מידת החסד' תפסוק כך, ו'מידת הגבורה' תפסוק להפך.

ולכן, אף-על-פי שמוצד קודשא-בריך-הוא ('גילויים') ההלכה היא באופן מסוים, אך ישראל – היות ששורשם בעצמותו יתברך שלמעלה מדרגת קוב"ה – יכולים לכוון לאמיתתה של תורה, כפי כוונת העצמות.

ה) "בעצם נפשו הרי האב שלם בכל כוחותיו" כידוע הראייה לכך, מזה שבעת התעוררות וגילוי 'עצם הנפש', כגון בעת התנת בננו, אזי אפילו באיש 'קמוצן' עשויה להתגלות מידה של נדיבות ואף של פזרנות, ומכרחים לומר שמידה זו הייתה חבויה בתוך 'עצם הנפש' ועכשיו רק נתגלתה, שאילולא כן, מניין צצה פתאום! (שמח תשמח תרנ"ז).

ה) "נצחוני בני נצחוני"

הנמו' (במסכתא בבא-מציעא נט,ב) אומרת, שיצאה "בת קול" משמים ואמרה שהלכה כר' אליעזר. עמד ר' יהושע ואמר, תורה "לא בשמים היא... כבר ניתנה תורה... אין אנו משגיחים בבת קול", וקוב"ה "קא חייך ואמר ניצחוני בני ניצחוני". כלומר, שהנה אנו מוצאים בתורה דבר-פלא, שעל-אף שהתורה

ית' העבר והעתיד אחד. שמזה מובן עוד יותר⁴⁶, דשרש הנשמות (בנים אתם לה' אלקיכם) הוא בעצמותו ית'.

תוכן אות ה' הוא להוכיח ולבאר היחידוש בתורת הרב-המגיד שהובאה בסיום הסעיף הקודם (ראה בביאור ט).

ה) ויש לומר שזהו מ"ש אדמו"ר הזקן³⁶ בענין ויפח באפיו נשמת חיים, שהוא בבחי' נפיחה בכח כביכול⁴⁷, דזה שצריך להיות נפיחה בכח הוא מפני

³⁶ פ"ד (צד, א). וראה המשך תרס"ו ע' תצב.

⁴⁶ ראה לקו"ש חט"ז ע' 487.

⁴⁷ ראה תניא שם: מוציא בנפיחתו בכח. אגה"ת

ביאורים במאמרי רבינו

1) "עוד יותר"

אך למעלה באלוקות, בדרגת הקשר בין ישראל לקב"ה, מחדש הרבי-המגיד שכאן חוברות זו לזו שתי המעלות גסייחד, כי היות שהוא יתברך למעלה מה'זמן' (כלומר שאין לגביו מושג של דבר שקודם לכן לא היה ורק לאחר-מכן היתוסף אצלו), עליכן גם צורת הבן כפי שהיא בפועל (שהיא מעלה הב'), חקוקה בפנימיות האלוקות (שהיא מעלה הא').

יתר על כן וביתר עמקות: הקשר של הבן לאביו הוא משום של'אב' יש שייכות לבן. 'אב' עניינו הוא מקור הממשיך את מהותו שלו הלאה. אך למעלה, באלוקות, הרי עצמותו יתברך אינה מוגדרת חסוישולם בשום גדר, ואסיכן (לא רק שאין לגביה ערך ומציאות ל'נבראים', אלא) היא אפילו אינה מוגדרת בגדר 'אב', דהיינו שאין לה שום שייכות לדבר שחוץ הימנה, אפילו לא כשמדובר להמשיך מחוץ אליה 'בן', כלומר את עצמה – דבר ש'כמותה'.

וזה מה שמחדש הרבי-המגיד, ששורשם של ישראל הוא "קודם שנבראו", כלומר שגם בדרגה זו שבה עדיין אין לנבראים כל 'שייכות', נחקה (מוצד רצונו יתברך) צורתם של ישראל (ראה בלקו"ש חט"ז עמ' 487). ולכן כותב רבנו במאמר, שעל-פי תורת הרבי-המגיד יובן עוד יותר ששורש ישראל הוא בעצמותו יתברך, כי הם נמשכים מדרגה עצמית שלמעלה אפילו מוגדר 'אב' (מפי הר"י כהן).

רבנו כותב שעל-פי תורת הרבי-המגיד יובן 'עוד יותר' ששורש הנשמות הוא בעצמותו יתברך.

ולחבין זה כדאי לבאר את סוג וצורת הקשר שבין ה'בן' ל'אב', שיש בזה ב' פרטים ובכל פרט יש מעלה וחסרון. א) שורש הבן – הבן נמשך מדרגה עמוקה ביותר באב, מ'כוח ההולדה', שהוא כוח של האב להמשיך את מהותו-שלו הלאה. אך החיסרון בהתקשרות זו היא שב'כוח ההולדה' שהוא רק ה'שורש' לבן, לא נמצאת צורת הבן כפי שהיא בפועל לאחר שנולד, אלא רק כפי שהיא 'בכוח', דהיינו באופן מופשט ביותר. וממילא, הקשר של האב לבן (מוצד דרגה זו) הוא לא כליכך לצורת הבן כפי שהיא בפועל.

ב) כתוצאה מהתקשרות ואהבת האב לבנו, צורת הבן כפי שהיא בפועל, חקוקה במחשבתו של האב. ולכן, "אף שעבר מכנגד פניו והלך מאיתו עס'כליזה נחקה הצורה של הבן במחשבה של האב". ובזה ישנה מעלה – שהקשר של האב לבנו הוא גם עם צורת הבן כפי שהיא בפועל. אך החיסרון בהתקשרות זו היא שאף שאף שהתקשרות זו היא 'חקוקה' במחשבת האב) היא דבר שניתוסף אצל האב לאחר ילדת הבן וממילא היא כדבר נוסף על מהותו, ואינה שייכת לפנימיותו ועצמיותו, מה'שאיין'כן שורש הבן בכח ההולדה ששייך לעצמיותו.

ששרש הנשמה הוא בבחי' העלם העצמי, העלם שאינו במציאות¹, וההמשכה מבחי' העלם שאינו במציאות היא ע"י טרחא ויגיעה דוקא. דהנה ידוע שבכדי להמשיך מהעלם שישנו במציאות אין צריך לטרחא ויגיעה. וכמו שלהבת הקשורה בגחלת, דלהיות שגם בתוך הגחלת היא במציאות אש אלא שאינה נראה ונגלה בחוץ (העלם שישנו במציאות), לכן הוצאת השלהבת מהגחלת היא בלי עמל ויגיעה. משא"כ ההמשכה מבחי' העלם שאינו במציאות היא ע"י טרחא ויגיעה דוקא. וכמו הוצאת האש מצור החלמיש, דלהיות האש שבצור הוא בבחי' העלם שאינו במציאות, לכן אי אפשר להוציא ממנו אש כ"א ע"י הכאה, בטרחא ויגיעה² דוקא. וכמבואר כ"ז בארוכה בדרושי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁴⁸. וזהו מ"ש אדה"ז שויפח באפיו נשמת חיים הוא בבחי' נפיחה בכח, כי שרש הנשמות הוא בבחי' העלם שאינו במציאות, בחי' צור [וכמבואר בלקו"ת⁴⁹ בענין התשובה דוהרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה⁵⁰, דבחי' האלקים (אשר נתנה) שהוא שרש הנשמה (ומבחינה זו ניתנה הנשמה באופן דנתינה, דכלל⁵¹ הנותן בעין יפה הוא נותן⁵²) הוא בחי' צור], ולכן ההמשכה משם היא ע"י נפיחה בכח². ולהיות דשרש נש"י הוא בעצמותו ית' לכן ביכלתם להמשיך בעולם גילוי עצמות אוא"ס.

50 קהלת יב, ז.

51 ראה ב"ב נג, א. וש"נ. רמב"ם הלי מכירה פכ"ה

ה"ד. הלי זכי ומתנה פי"א הכ"ב.

52 לקו"ת האזינו שם, ב.

48 ד"ה ואברהם זקן תרס"ו (המשך תרס"ו ע' פ

ואילך).

49 ראה לקו"ת האזינו עב, א. דרושים לשמע"צ פה,

ריש ע"ב.

ביאורים במאמרי רבינו

1) "העלם שאינו במציאות"

הנשמות הוא בבחינת "העלם שאינו במציאות" – בא לבאר ולהוכיח את המשמעות בתורת הרביהמגיד שהובאה לעיל.

והביאור בזה, רק דבר שנמצא באופן של "העלם שאינו במציאות" צריך להימשך עלי' ידי 'נפיחה' כדי ליצור את מציאותו כנ"ל. אך ה'בן' לא נמשך מהאב עלידי נפיחה, כי שורשו באב אינו בבחינת "העלם שאינו במציאות", משום שגם 'עצם' האב מוגדר בגדר של 'אב'. וממילא הבן נמשך מה'אב', כלומר, ממקום שיש שייכות ו'נתינת מקום' ל'בן' (כמבואר בארוכה בביאור ר').

וזה שנשמות ישראל נצרכות ל'נפיחה' בכוח כדי להימשך משרשם, הוא רק עלפי חידוש הרביהמגיד – ששורשם הוא בעצמותו יתברך (שלא מוגדר בגדר 'אב'), שאין בו כלל נתינת מקום למציאות שחוץ מאלוקות, עליבן

העלם העצמי – שאינו במציאות עניינו שההעלם אינו רק שהדבר נעלם מזולתו, אלא שהדבר נעלם גם מעצמו, כי הוא אינו קיים במציאות, על־דרך אופן ההימצאות של האש ש'בצור החלמיש'.

2) "במרחא ויגיעה דווקא"

משום שכאשר ממשכים דבר ממקום גבוה שבו מציאות הדבר לא קיימת בפועל, אזי הפעולה היא לא לגלות אותו (מיש ליש), אלא ליצור את מציאותו (מאין ליש). ולכן היא נעשית עלידי טירחה ויגיעה דווקא.

3) "שורש הנשמות הוא בבחינת העלם שאינו במציאות... ולכן ההמשכה משם היא על־ידי נפיחה בכוח"

התוכן המבואר באות זו – ששורש

עד כאן נתבאר שהכח שבישראל להמשיך בחינת "זה" הוא מצד שורש נשמתם בעצמותו יתברך. ובאותו י' יבאר עניין נוסף, והוא, היכולת שלהם להמשיך את בחינת "זה" בעולם. (ו) והנה הנ"ל הוא ביאור על זה שבכחם של ישראל להמשיך גילוי עצמות אוא"ס. אמנם זה שממשיכים גילוי זה בעולם שלכאורה זהו פלא עצום כיצד לחבר בין עליון שאין למעלה הימנו לתחתון שאין למטה ממנו, חיבור בחי' זה עם בחי' יכה³³, י"ל שהוא ע"י שממשיכים גילוי נשמתם בגופם משום שבגוף קל יותר להמשיך מאשר בעולם. דהנה גוף האדם (שנוצר מעפר מן האדמה שנברא בכ"ה באלול) הוא בחי' כה, וע"י שפועל גילוי אלקות בגופו, עי"ז הוא ממשיך גילוי אלקות גם בעולם. דבמדה שאדם מודד בה מודדין לו⁵³, ולכן ע"י שהאדם ממשיך הגילוי דבחי' זה בבחי' כה שבעצמו, עי"ז נמשך הגילוי דבחי' זה גם בבחי' כה דכל העולם⁵⁴. וכמו אדם הראשון שאמר לכל הבריאה בואו נשתחוה ונכרעה ונכרעה לפני ה' עושינו⁵⁵, דזה שפעל ביטול בכל הבריאה (שחוץ ממנו) הוא ע"י פעולת הביטול בעצמו. וכפירוש נשתחוה (ולא השתחוה), היינו⁵⁶ ש(גם) הוא עצמו ישתחוה ויהי' בביטול. וביאור הענין (זה שהמשכת גילוי אלקות בעולם היא ע"י קדימת ההמשכה בגוף האדם כלומר לבאר מדוע קל יותר להמשיך את בחינת "זה" בגוף מאשר להמשיך בכללות העולם, הרי הגוף הוא גם בבחינת "כה" – בחינת הסתר), הנה שם אדם הוא על שם אדמה לעליון⁵⁷, וי"ל דזהו בנשמת האדם וגם בגוף האדם, כמ"ש⁵⁸ נעשה

53) סוטה ח, ב (במשנה). ושם ט, ב (במשנה): וכן לענין הטובה.
54) להעיר מלקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.
55) תהלים צה, ו. וזה ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. תקו"ז תנ"ו (צ, ב). וראה פרקי דר"א פ"א. וראה אוה"ת וארא ס"ע רלו ואילך.
56) ראה זהר ח"א וח"ג שם: אמר לון אנא ואתון בואו נשתחוה וכו'. ובפדר"א: בואו אני ואתם נלך ונלביש

גאות ועוז ונמליך עלינו מי שבראנו כו'.
57) עש"מ (לרמ"ע מפאנו) מאמר אם כל חי ח"ב סל"ג (קצג, ב). שלי"ה ג, א. כ, ב. שא, ב. ובכ"מ. עבודת הקודש ח"א פ"ז ואילך. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' קכב. וש"נ.
58) בראשית א, כו. וידוע ש(בצלמנו) קאי על הנשמה ו(כדמותנו) קאי על הגוף – שערי אורה שבהערה הבאה. ובכ"מ.

ביאורים במאמרי רבינו

אלא, קודם לכן דובר על כך שהעצמות יכולה להימשך בעולם, וזה מזה שמסמלת בחינת "זה". אך כעת כוונתנו לבאר שהמשכת העצמות תהיה גם מצד עניינו ותכונתו של העולם (ולמשל, העובדה שהעין הגשמית רואה דברים גשמיים אינה בגדר נס', אלא זוהי תכונתה וטבעה של העין, לראות דברים גשמיים), ולא רק מצד הכוח של העצמות (וללא זה, עצמותו יתברך לא תחדור בעניינו ותכונתו של העולם). וזהו חיבור של בחינת "זה" עם "כה".

הימצאותם שם היא באופן שהם לא קיימים כמציאות נפרדת מאלוקות, אלא מאוחדים לגמרי באלוקות. וכגון האיש שבצור החלמיש, (שבצור עצמו הרי אין דבר שנוסף עליו, ועל-כן) האש היא חלק מהצור. ולכן, כדי להמשיך משם את הנשמות כ'מציאות', דורושת טירחה ויגיעה ליצור את מציאותם.

עליכן מבאר במאמר מהי העבודה שממשיכה ומקשרת את העצמות לעולם, מצד עניינו של העולם.

י' "אמנם זה שממשיכים גילוי זה בעולם חיבור בחינת זה עם בחינת כה" לכאורה, אפילו מצד בחינת "זה" לבדה, אלוקות תיראה בעולם כדלעיל במאמר, ומדי התוספת של (חיבור "זה" עם) "כה"?

אדם גוי' כדמותנו⁵⁹ היינו שגם הגוף הוא "כדמותינו" כדמות שלמעלה. וכמו שגופו של אדם הראשון הי' יציר כפיו של הקב"ה⁶⁰, עד"ז הוא גם בהנוגע להגוף דכאו"א מישראל, שהרי אתם קרויים אדם ע"ש אדם הראשון (כנ"ל). וזה שכאו"א מישראל נקרא אדם ע"ש אדמה לעליון, בין מצד נשמתו בין מצד גופו, הו"ע נצחי שאין שייך בו שינוי. וכמ"ש⁶¹ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, די"ל שממלכת כהנים קאי על הנשמה וגוי קדוש קאי על הגוף⁶², ובשניהם נאמר ואתם תהיו לי, דכל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם⁶³ ועל-כן בגוף יותר קל להמשיך מאשר בעולם. ולכן ע"י עבודת האדם להמשיך גילוי אלקות בגופו, נמשך עי"ז גילוי אלקות גם בעולם.

עד כאן נתבארה היכולת שישנה בישראל להמשיך בעולם את בחינת "זה". באות ז' יבאר מהי העבודה המיוחדת הנדרשת לזה, וכיצד עבודה זו מרומזת בהמשך של הפסוק "זה היום... כי חק לישראל וגו'".

(ז) וזהו זה היום תחלת מעשיך כו' כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב⁶⁴, דמלת כי פירושה נתינת טעם על מה שקדם לומר זה היום תחלת מעשיך⁶⁵. דהנה החיבור ד"זה" ו"כה" שבאדם גילוי נשמתו בגופו (שעי"ז הוא ממשיך הגילוי ד"זה" גם בבחי' "כה" דהעולם) הוא ע"י עבודתו בלימוד התורה ובקיום המצוות. דעסק התורה ש(על-ידי השכל) ענינו יחוד הנפש שייך (בעיקר) להנשמה⁶⁶ (זה), וקיום המצוות שנתלכשו בדברים גשמיים שייך (בעיקר) לביורו וזיכוך הגוף⁶⁷, וע"י העבודה בעסק התורה וקיום המצוות שעסק התורה מגלה הנשמה וקיום המצוות ממשיך גילוי זה בגוף (ועד שנעשים ענין אחד, מכיון שכל אחד מסייע להשני⁶⁸), נעשה החיבור ד"זה" עם "כה". עד כאן ביאר השייכות בין "זה" ו"כה" לעבודה דתורה ומצוות, וכעת יבאר כיצד כל זה מרומז בפסוק "זה היום... כי חק לישראל וגו'" שנאמר על ראש-השנה וזהו כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, חק קאי על התורה ומשפט על המצוות (כמבואר בלקו"ת⁶⁹). דזהו חק לישראל גוי' משפט לאלקי יעקב, דבתורה (חק) אומר ישראל ובמצוות (משפט) אומר יעקב, כי התורה היא הבנה והשגה, ולכן שייכת לישראל אותיות לי ראש⁶⁸, ומצוות שקימן הוא בכח המעשה של האדם שייכות ליעקב מלשון עקב⁶⁹. וגם יעקב הוא על שם וידו אוחזת בעקב גוי⁷⁰, וי"ל שזהו⁷¹ שהמצוות נתלכשו בדברים גשמיים דעוה"ז התחתון שאין תחתון

להאריז"ל עה"פ וישלח לב, כט. ספר הליקוטס להאריז"ל עה"פ ויחי מז, כח. שם מח, ב. ערכי הכינויים (לבעל סדה"ד) מערכת ראש (ובדרך מצותין טו, ב הובא בשם הזוהר). לקו"ת שלח מח, ב. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' שצ. וש"ג.

69 בלקו"ת נצבים שם: והוא נמשך ומתפשט עד בחי' אלקי יעקב יו"ד עקב (ע"ח שער ג (שער סדר אצי' למהרח"ו) פ"ב. פרדס שכ"ג (שער ערכי הכינויים בערכו) בחי' חיצוניות. (70 תולדות כה, כו.

71 ראה אוה"ת עקב ע' תק.

59 שערי אורה ד"ה רני ושמחי ספט"ז (לא, סע"א).

60 ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב).

61 יתרו יט, ו.

62 ראה בארוכה שיחת שבת תשובה ה'תשמ"א.

63 ויק"ר פ"ב, ב. מדרש שמואל פ"ט. וראה לקו"ת

במדבר ט, ג.

64 תפלת מוסף דר"ה, מתהלים פא, ה.

65 לקו"ת נצבים מז, ג.

66 ראה תניא פל"ז (מט, א ואילך). ובכ"מ.

67 ראה אגה"ק ס"ה (קט, א). ובכ"מ.

68 פ"ע"ח שכ"ט (שער הלולב) פ"א. שעה"פ

למטה ממנו. וזהו זה היום תחלת מעשיך כו' כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, ד"חק לישראל גו' משפט לאלקי יעקב" הוא נתינת טעם על זה היום תחלת מעשיך, היינו דהמשכת וגילוי עצמות אוא"ס ("זה") בהעולם ("מעשיך") ע"י האדם שנברא בהיום דראש השנה ("היום") הוא ע"י חק לישראל גו' משפט לאלקי יעקב, לימוד התורה וקיום המצוות.⁷²

כאן מסתיים שלב ראשון במאמר שבו מבואר התוכן של הפסוק "זה היום תחילת מעשיך וגו' כי חק לישראל הוא משפט לאלוקי יעקב", והקשר שלו ליום בריאת האדם דוקא. ולקמן במאמר יבאר השייכות של כל זה ליבנין המלכות שנעשה בראש השנה.

ח) וע"פ הנ"ל יש לבאר גם מה שידוע דבראש השנה הוא בנין המלכות⁷³, דכמו שבראש השנה בפעם הראשונה, ביום ברוא אדם הראשון, הי' (התחלת) גילוי מדת מלכותו ית' ע"י אדם הראשון, דזהו מה שאמר אדם הראשון אז (השיר של יום ו'⁷⁴) הוי' מלך גאות לבש⁷⁵, עד"ז הוא בכל שנה ושנה, שבהיום דראש השנה הוא המשכת בחינת המלכות ממקורה⁷⁶ ע"י ישראל שקרויין אדם ע"ש אדם הראשון כנ"ל⁷⁶. וזהו שאומרים בהתפלות דראש השנה⁷⁷ מלוך על העולם כולו בכבודך כו' מלך על כל הארץ [וענין זה⁷⁷ אומרים מיד בתחלת ראש השנה, בתפלת ערבית], לפי שעיקר הענין דראש השנה הוא המשכת ובנין המלכות.

דהנה ע"פ המבואר בכ"מ⁷⁸ משמע שהשייכות דראש השנה לענין המשכת המלכות היא לפי שבראש השנה הוא חידוש מע"ב (שלכן נקרא תחלת מעשיך)⁷⁹, החידוש דכללות העולמות ו' והתהוותם ליש⁸⁰, ולכן צריך להמשיך אז מדת המלכות, לפי שהתהוות כל העולמות היא ממדת מלכותו ית'. וביאור זה דורש תוס' ביאור, שהרי לצורך ההתהוות צ"ל כל המדות, כמ"ש⁸¹ כי ששת ימים עשה ה' את השמים

78) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נח, ב, דכל ראש השנה נקרא תחלת מעשיך "שנמשך אור וחיות מחדש להתהוות העולם", ובמשך לזה מבאר ענין "אמרו לפני מלכיות בראש השנה כדי שתמליכוני עליכם", "להיות נמשך גילוי החיות מדת מלכותו ית'".
79) לקו"ת שם נד, סע"ד.
80) לקו"ת שם נג, ריש ע"ד.
81) יתרו כ, יא.

72) ראה עדי"ז לקו"ת שם.
73) ראה פע"ח שער כד (שער ר"ה) פ"א ואילך. שער הכוונות שם.
74) ר"ה לא, א. תמיד בסופה.
75) תהלים מזמור צג. פרקי דר"א פ"א.
76) ראה בכ"ז לקו"ת נצבים נא, ב.
77) משא"כ זכרונות ושופרות אומרים רק בתפלת מוסף. וראה לקו"ת ש"כ"ד ע' 621 הערה ד"ה אֶלְגַּעֲמִינֵעַ נְקֻדָּה.

== ביאורים במאמרי רבינו ==

יב) "החידוש דכללות העולמות" וכמו שבגוף האדם, 'כללות' החיות נמצאת בראש, ומשם מתפשטת לכל הגוף, כך הוא גם ב'זמן' – שבראש השנה הוא גילוי 'כללות' החיות של כל השנה כולה, וממנו נמשכת 'חיות פרטית' בכל יום ויום (ראה בלקו"ת נג, ריש ע"ד).

יא) "המשכת בחינת המלכות ממקורה" כידוע, שבליל ראש השנה מסתלקת בחינת המלכות וחוזרת לשורשה, ובראש השנה ישראל מקבלים עליהם את הקב"ה למלך, ומבקשים "מלוך על העולם כולו וכו'", ובוה מעוררים מחדש אצלו יתברך את הרצון למלוך על העולם, וממשיכים את מידת המלכות משורשה (ראה באגה"ק סימן י"ח).

ואת הארץ וידוע⁸² דששת ימים קאי על שש המדות שמהן נעשו השמים והארץ, דכל יומא ויומא עביד עביד עבידתיה⁸³. ואע"פ שבשביל התהוות העולם צ"ל כל המדות, בכ"ז מדגישים בהתפלות דראש השנה המשכת המלכות דוקא. ונוסף על זה, הרי ענין המלכות שלצורך התהוות העולמות הוא (בעיקר) בחינת הדיבור דמלכות משום שדיבור כל ענינו הוא לפעול ולצאת לזולתו, בדבר הוי' שמים נעשו⁸⁴, והם העשרה מאמרות שבהם נברא העולם⁸⁵, וההדגשה בראש השנה היא (לא על ענין הדיבור דמלכות, כי אם) על ענין המלוכה, מלוך על העולם כולו כו' מלך על כל הארץ. וגם בנוגע להדיבור דמלכות, הרי רובם ככולם של המאמרות שבהם נברא העולם היו לפני יום ו' דמע"ב"ד [ניתירה מזו, שהתהוות הנבראים מהעשרה מאמרות היא תמיד (גם לאחר ש"ב) כתורת הבעש"ט הידועה⁸⁶, וכמאמר⁸⁷ המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית וידוע שזהו בכל יום תמיד דוקא, בכל רגע ורגע], ומה זה שייך לראש השנה דוקא.

לאחרי שתמה על ענין 'בניין המלכות' שבראש השנה, יתרץ על-פי מה שנתבאר לעיל במאמר בענין בחינת "זה"

(85) אבות פ"ה מ"א.
(86) שער היחוד והאמונה בתחילתו.
(87) נוסח התפלה – סוף ברכת יוצר.

(82) זהר ח"א רמז, א. ח"ג צד, ריש ע"ב. מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א ע' רז. וש"נ.
(83) זח"ג צד, ב. וראה שו"ת הרשב"א ח"א סי' תכג.
(84) תהלים לג, ו.

ביאורים במאמרי רבינו

שענינו העיקרי של ראשיהשנה הוא לא תכלית הכוונה של הבריאה, אלא הבריאה עצמה, בריאתו המעשית של העולם, לכן הדרא קושיה לדוכתא מדוע לא נקבע ראשי השנה ליום התחלת הבריאה כולה.

כי היות שבניין המלכות היא העבודה העיקרית של ראשיהשנה, ובה מתבטא ענינו של העיקרי של ראשיהשנה, והיות שהובא כאן שענינו של בניין המלכות הוא לצורך חידוש הבריאה בפועל, ולא ענין השייך למטרת ופנימיות הבריאה, נמצא אפוא (כנ"ל) שענינו העיקרי של ראשיהשנה הוא הבריאה המעשית של העולם ולא התכלית והמטרה של הבריאה. ולכן שב ומקשה פה, כיצד אפשר לומר שענינו של ראשיהשנה הוא הבריאה בפועל, הרי היא דבר חיצוני שהיה עוד קודם ראשיהשנה!

(א) "לא על ענין הדיבור דמלכות... על ענין המלוכה"

ה'מלוכה' ענינה הוא הרוממות וההתנשאות של המלך על העם, וה'דיבור' דמלכות (שדיבור ענינו הוא גילוי לזולת) ענינו הוא השייכות של המלך לעם, שהיא השליטה שלו בעם וההתעסקות שלו בצורכי העם.

(ב) "היו לפני יום ו' דמעשה בראשית"

קושיה זו תורצה כבר במאמר זה ובכמה מקומות בדא"ח – והתירוץ הוא שהסיבה לזה שראשיהשנה הוא ביום ו' דמעשה בראשית (למרות שרוב הבריאה היתה קודם לכן), היא שביום השישי נשלמה תכלית כוונת הבריאה – ואם כן מדוע חוור כאן מקשה זאת שוב? – אלא שכיוון שכאן במאמר משמע

ויש לומר הביאור בזה, דזה שבראש השנה הוא בנין המלכות, שייך זה (בעיקר) לזה שהוסבר לעיל שראש השנה הוא זה היום, המשכת עצמות אוא"ס⁸⁷, בחינת זה. כלומר בנין המלכות בראש השנה לא נעשה לצורך בריאת העולם, אלא משום העצמות, שראש השנה עניינו הוא המשכת העצמות (כפי שנתבאר לעיל במאמר בארוכה), ומלכות עניינה הוא המשכת העצמות⁸⁸ כדלקמן. נויש לקשר זה גם עם הביאור (כמו שמשמע בכ"מ) דהשייכות דראש השנה לבנין המלכות היא כי בראש השנה הוא חידוש מע"ב. דהנה ידוע מה שמבואר בסידור (בשער התקיעות ד"ה להבין ענין תק"ש ע"פ כוונת הבעש"ט ז"ל⁸⁸), דזה שבראש השנה נעשה החידוש דכל סדר ההשתלשלות, הוא (בעיקר) בפנימיות העולמות⁸⁹, אלא שעיי"ז נעשה

(88 רמז, ג.

ביאורים במאמרי רבינו

(טו) "דזה שבראש השנה הוא בנין המלכות שייך זה ל... המשכת עצמות אור-אין-סוף" א"ס

לפי מה שנתבאר כאן במאמר יובן יותר מדוע בליל ראש השנה נעשה סילוק ספירת המלכות לשורשה. כי בפשטות, כל עניין סילוק המלכות, תמוה: מצד אחד, המלכות מסתלקת בחזרה לשורשה, כלומר שהקב"ה כבר אינו רוצה למלוך על העולם. ומצד שני, הקב"ה מבקש "אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם", כלומר תעוררו בי מחדש את הרצון למלוכה. מה באמת קורה פה? האם סילוק המלכות הוא סוג של 'משחק', חסוישלוס?

אך לפי מה שנתבאר כאן שראש השנה עניינו יום שבו ישנה המשכת העצמות, יובן, שבכל ראש השנה נרגש במלכות דרגה עוד יותר פנימית ב"כוונת העצמות", ומצד דרגה פנימית זו שבעצמות אין רצון במלכות כפי שהיתה השנה, אלא שישאל ימשיכו דרגה פנימית יותר. ולכן המלכות מסתלקת כי בדרגה זו המלכות אין כבר רצון, ולאידך גיסא, הקב"ה מבקש "אמרו לפני מלכויות וכו'", כדי שתמשיכו דרגה נעלית יותר במלכות (ראה גם ב"ה יבחר לנו תשכ"ג).

(יז) "בפנימיות העולמות... שלא יהיה כאופן דרפיון ידים"

כידוע, שבתחילת ליל ראש השנה מסתלקת פנימיות החיות האלויות

במאמר כתב שבניין המלכות בראש השנה הוא לא לצורך 'חידוש כללי' של חיות העולמות שנעשה בראש השנה, אלא הוא תוצאה מזה שראש השנה עניינו הוא המשכת העצמות.

ובזה טמונה משמעות עמוקה: בהשקפה היצונית נראה שעניינו של ראש השנה הוא יום ה'דין' ויום בריאת העולם, ולפיזה עניינו של ראש השנה הוא לא יום של גילוי אחדות ה', אלא יום שהוא לצורך (וממילא בו נרגשת מציאות) הנבראים. אך חסידות מבארת שעניינו של ראש השנה הוא המשכת וקבלת מלכותו יתברך.

אלא שגם עליפי ביאור תורת החסידות, ש'בנין המלכות' היא היא עבודתו העיקרית של ראש השנה, הרי מכיוון ש'בנין המלכות' נעשה לצורך (חידוש כללות) הבריאה, יוצא מזה שוב שבראש השנה הנברא הוא שנמצא ב'מרכז' ולא אלויות.

אך לפי מה שמבאר כאן במאמר, שעניינו של ראש השנה הוא 'המשכת העצמות', ולכן נעשה 'בנין המלכות', יוצא שעניינו של ראש השנה איננו עבודה שבאה לשרת את הנבראים, אלא יום שבו נשלמת ונרגשת כוונת העצמות (וראה גם בביאור הבא).

חידוש גם בחיצוניות העולמות, שלא יהי' באופן דרפיון ידים. ועפ"ז יש לקשר שני הביאורים בענין השייכות דבנין המלכות לראש השנה (שבראש השנה הוא החידוש דמע"ב ושבראש השנה הוא המשכת בחינת זה), כי החידוש שבפנימיות העולמות (המבואר בסידור) ששייך לפנימיות החיות האלוקי שייך להמשכת בחינת זה שענינו המשכת העצמות. וכשם (שנתבאר בסידור) שהחידוש בפנימיות העולמות גורם חיזוק גם בחיצוניות העולמות, כך החידוש בהמשכת בחינת "זה" (שנתבאר כאן במאמר) גורם חיזוק בחיצוניות העולמות – מעשה בראשית]. כעת יתרץ השאלות שנשאלו לעיל וזהו שההדגשה בראש השנה היא על ענין המלוכה שבמלכות (ולא על הדיבור דמלכות), כי הענין דבנין המלכות (המשכת המלכות משרשה) שייך להמשכת עצמות אוא"ס. דהגם שכל הספירות המשכתם היא מעצמות אוא"ס כמ"ש⁸⁹ כי ממך הכל נומכ"ש הדיבור דמלכות, העשרה מאמרות שבהם נברא העולם מאין ליש, וכידוע דבריאה יש מאין היא בכח העצמות, דהוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט⁹⁰], אעפ"כ, ענין ההמשכה דעצמות אוא"ס (בחינת זה), שזהו הענין דראש השנה כנ"ל, שייך בעיקר לבנין המלכות דוקא. ובכך מתורצות שלושת השאלות בנוגע ל'בנין המלכות' בראש-השנה. כי הצד המשותף לכל השאלות היה ההבנה ש'בנין המלכות' בראש-השנה נעשה לצורך בריאת העולם, אך עתה מחדש להיפך, ש'בנין המלכות' לא נעשה לצורך העולם אלא משום שראש-השנה ענינו הוא המשכת העצמות, והרוממות שבמלכות ענינה הוא המשכת העצמות כדלקמן והתירוצים בפרטיות יותר לשאלות הנ"ל ראה לקמן במאמר בסוף אות י' ובסוף אות י"א.

ט) ויובן זה להבין מדוע מלכות דוקא שייכת לעצמות ע"פ המבואר בדרושי רבותינו נשיאינו בענין ההפרש שבין מדת המלכות לשאר המדות, די"ל דנקודת ביאורים אלו היא כמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה שופר של ראש השנה⁹¹, שמדת המלכות חלוקה מכל המדות בשרשה, במהותה ובאופן (במציאות) מהותה, בהתעוררותה ובאופן התעוררותה, בהתגלותה ובאופן התגלותה. החילוק בשרשה הוא, דכל המדות וספירות כלולים באריך אנפין⁹² ומדת המלכות מושרשת י"ב רדל"א⁹². החילוק במהותה ובמציאות (אופן) מהותה הוא, שכל המדות

89) דברי הימים א כט, יד.

90) אגה"ק ס"ב (קל, ריש ע"ב).

91) דשנת תרצ"ט – נדפס בסה"מ תרצ"ט ע' 20

ואילך.

92) ע"ח שער יג (שער א"א) פ"ב, הובא בד"ה עלה אלקים בתרועה תרצ"ט (סה"מ שם ע' 18).

ביאורים במאמרי רבינו

האלוקי, אזי העולם הוא במצב של התעלפות, וכאשר נמשך תענוג אלוקי מהעולמות זה גורם שלא יהיה רפיון בהתהוות העולמות (שיחת ליל שמח"ת תרצג).

יח) "אריך אנפין"

הביאור בענין "אריך אנפין" יובן בהקדים ענין הספירות האלוקיות: הספירות

שבעולמות. וכשם שאצל האדם, כאשר עושה מלאכה ונפסק אצלו פנימיות-התענוג שבמלאכה, יכול להיגרם אצלו כתוצאה מזה רפיון בעשיית המלאכה בפועל, ומאידך גיסא, כאשר מתחזק אצלו התענוג במלאכה יהיה אצלו חיזוק גם בעשיית המלאכה, כך הוא גם בנמשל למעלה, שבליל ראש-השנה, כאשר מסתלקת פנימיות-החיות שהוא התענוג

ביאורים במאמרי רבינו

הן מדריגה אלוקית שנותנת איזושהו מקום למציאות שחוץ מאלוקות. וכמו שהוא בנפש האדם (בשכלו ומידותיו).

המידות עניינן הוא התפעלות מהזולת, ואפילו אצל השכל שהוא 'קר' ואינו מתפעל מהזולת, מתקבלת אצלו החשיבות שישנה בדבר שמהוץ לנפש – על־דרך זה הוא בספירות, שהן מדריגה אלוקית שנותנת איזה מקום למציאות שמהוץ לאלוקות.

מה־שאי־כן בדרגת "אריך אנפין" אין כלל נתינת־מקום למציאות שמהוץ ל'נפש'. וכמו שהוא בנפש האדם, במדריגת ה'רצון', ה'רצון' הוא מדריגה גבוהה בנפש, שבה נרגשת רק עצמותה של הנפש, וממילא אין נרגשת בה כלל מציאות שחוץ מהנפש; כי ברצון, כאשר רוצה בדבר מסוים, אזי הרצון לדבר אינו מצד מעלת הדבר אלא מצידו־הוא – שכן הוא רוצה (ראה במילואים).

אך סוף־סוף גם ב"אריך אנפין" יש איזה שייכות (לספירות ו) למציאות שחוץ מאלוקות. והמשל על־זה הוא מ'כוחות הכלולים ברצון'.

והעניין בזה: ישנה דרגה (נמוכה) ברצון, שכאשר הוא רוצה בדבר מסוים, הרי כתוצאה מזה יפעל גם בשאר כוחות הנפש שיהיו בהתאם לרצון. וכגון בשכל שיביא את מעלת הדבר שהרצון רוצה בו, והלב יאהב אותו וכו'. וזוהי כבר איזה 'שייכות' בין הרצון לכוחות (כי ישנה דרגה (גבוהה) ברצון, שכאשר היא מתגלית, הכוחות מתבטלים לגמרי, מה־שאי־כן כן דרגה זו ברצון אינה מבטלת את הכוחות אלא מכירה בהם, ופועלת בתוכם).

ואמנם, השייכות של הרצון לכוחות היא לא בבחינת 'קירוב' אליהם, כי פעולת הרצון על הכוחות שיהיו בהתאם אליו, אינה משום שהרצון רואה איזה מעלה בכוחות, אלא מצד 'תוקף הרצון' – שהרצון הוא בעליה־בית על כל הכוחות, וממילא כל הכוחות נהיים בהתאם אליו. ועל־כן לכוחות כפי שהם כלולים ברצון אין כל מציאות בפני־עצמה, אלא הם רק 'פרט ברצון' (ראה בסה"מ תרס"ה עמ' רמד).

ושייכות זו של הרצון לכוחות, שמתבטאת בזה שיפעל על שאר הכוחות שיהיו בהתאם לרצון (כפי שהיא בתוך הרצון עוד לפני שפעלה על הכוחות), היא משל על הספירות כפי שהן כלולות ב"אריך אנפין", וזהו השורש לספירות דאצילות.

ולכן הוא נקרא בשם "אריך אנפין" – פנים ארוכות, על־שם הספירות כפי שהן כלולות בו קודם שמתגלות בפועל, שאז הן נמצאות באופן נעלה יותר, משום שיש בהן את מעלת שורשן, וזאת בשונה מ"זעיר אנפין" – פנים קטנות, והוא הספירות כפי שהן מציאות בפני־עצמה, מהוץ למקורן, שאז הן במדריגה נמוכה יותר (מאמרי אדה"צ ח"א עמ' תקסה).

(י) רדל"א – רישא דלא אתיידע
 "רישא דלא אתיידע" היא מדריגה מאוד גבוהה באלוקות, שאינה מוגדרת בשום גדר ותוכן, ולכן נקראת "לא אתיידע".

ויובן זה על־פי דוגמה מנפש האדם: בנפש ישנם כוחות שהאדם יודע מהם ומרגיש אותם בבירור, כגון הידיעה וההרגשה במהות שכלו ומידותיו, וידיעה זו נקראת 'ידיעת המהות'.

ישנם כוחות עמוקים יותר ש'מהותם' אינה גלויה וידועה לאדם, אך על־כל־פנים הוא יודע מעצם ה'קיום' שלהם, כלומר שמרגיש שיש בו איזה כוח עמוק שעדיין לא תפש אותו. סוג זה של ידיעה קיים גם בלימוד של איזה השכלה, כגון כאשר מדובר בהשכלה מאוד עמוקה, והאדם הביין רק את החלק החיצוני שבהשכלה, אך הוא מרגיש שיש בהשכלה חלק עמוק יותר שהוא עדיין לא תפש אותו. הנה ידיעה זו, שיודע על קיום העומק, נקראת בשם 'ידיעת המציאות' ולא 'ידיעת המהות'.

למעלה מזה, ישנם כוחות עמוקים יותר שאפילו עצם קיומם נעלם מהאדם, וכמו שרואים שבעתים מיוחדים, מתגלים אצל האדם כוחות נפשיים שאפילו הוא בעצמו לא היה מודע לקיומם בו.

וספירות, גם כמו שהם בשרשם בבחי' אריך, הם ט' נהורין⁹², ומדת המלכות היא רק נקודה ובבחי' לא מציאות⁹³. החילוק בהתעוררותה ובאופן התעוררותה

ביאורים במאמרי רבינו

והבדלה מהזולת הם ללא יסוד ובסיס של מעלה כל־שהיא. יוצא איפוא שבמידת המלכות אין תכונה ומעלה אישית של המלך, אלא המלכות (הריחוק וההבדלה) היא כח שעניינו הוא אך ורק יחס כלפי הזולת (וראה ההמשך לזה בביאור ל').

ולכן, מלכות היא הספירה הכי נמוכה, משום שאין בה כל גילוי של מעלה ותוכן נפשי. וזהו שעל המלכות נאמר ד"לית לה מגרמה כלום".

זהו גם הקשר בין מלכות לרדל"א, כי השרש לזה שמלכות היא למטה מכל תוכן עצמי, הוא ברדל"א שהוא למעלה מכל גדר ותוכן מסויימים (וראה בעומק יותר בביאור כ"ז).

ולכן משווים את הביטול דמלכות לדומם⁹⁴ (ראה בסה"מ ח"ה עמ' פ), משום שבדומם לא ניכרים שום מעלה ותוכן.

(כא) "כל המידות גם כמו שהם בשרשם הם ט' נהורין ומידת המלכות היא רק נקודה ובבחינת לא מציאות"

הספירות, אפילו כשהן בשורשן ב"אריך אנפין" הן לא בבחינת 'העדר המציאות', כי נרגש ש(מצד מקורן) יש לספירות הללו איזה נתינת־מקום (כמבואר בארוכה בביאור י"ח). זהו ענין "נהורין" – גילויים, כלומר שגם בשורשן, הספירות הן כבר בבחינת 'גילוי'.

מהי שאי־כן ספירת המלכות – שגם מצד בחינת "אריך אנפין", כלומר במקום שיש איזה מושג של 'זולת' וממילא יש אפשרות למלכות על עם (ראה בארוכה בביאור י"ח) – היא "בבחינת נקודה", העדר המציאות ואין לה נתינת־מקום. וכגון במלך בשרודם, שקודם ההכתרה אין אצלו כל נתינת־מקום לענין ההתנשאות, כי לריחוק והבדלה רוממות והתנשאות אין כל בסיס של איזה מעלה, והיא מונגדת לכל 'כללי וגדרי' תכונות הנפש

והסיבה להיותם של הכוחות הללו, נעלמים לגמרי מהאדם, היא שכוחות אלו אינם מוגדרים בגדר ובתוכן מסויימים, כגון בגדרי הרצון או השכל והמידות, ועליכן לא שייך 'לדעת' ו'להרגיש' אותם. כי ה'תפיסה' בכל דבר היא לפי גדרו של הדבר, וכגון דבר גשמי נתפס עלידי הוש המישוש, השכלה נתפסת עלידי השכל וכו', אך דבר שאינו מוגדר לא ניתן לתפוס אותו. במילים אחרות: כוחות אלו, גם לגבי עצמם אינם מוגדרים בגדר מסוים, ועליכן הם עצמם אינם 'יודעים' על מציאותם.

וזהו ענין רדל"א – רישא דלא אתיידע – שאינו יודע גם לעצמו, כי היות שאינו מוגדר בשום גדר ותוכן, עליכן הוא בכלל לא בגדר של 'ידיעה' (ראה בסידור עם דא"ח ד"ה ברוך שאמר).

כ) "מלכות מושרשת ברדל"א"

כדי להבין מדוע שורש המלכות הוא ברדל"א, צריך להקדים ולבאר את החילוק שבין מלכות לשאר המידות – שבכל שאר המידות ישנו גילוי של תוכן מהנפש, מהי שאי־כן מלכות שאין בה גילוי ותוכן נפשי משל עצמה, אלא כל עניינה הוא יחס אל הזולת.

והביאור בזה: כל המידות הן תכונות אישיות של האדם בעצמו, וכתוצאה מזה הן גם נתונות יחס לזולת, וכגון מידת ה'חסד' שהיא גילוי נפשי של טוב־לב, וכתוצאה מזה שהאדם בעצמו טוב־לב הוא משפיע חסד לזולת. או מידת ה'גבורה', שכתוצאה מכך שהאדם בעצמו הוא 'קפדן' הרי הוא נוהג גם עם הזולת על־פי 'דין'. מסיבה זו יכולות מידות אלו להיות בהתעוררותן אצל האדם, גם כאשר הזולת אינו נמצא בסביבתו (ראה בביאור כ"ב).

מהי שאי־כן במידת המלכות – הריחוק וההבדלה מן העם, אינם נובעים ממעלה שיש במלך על העם (ראה במילואים), אלא הריחוק

ובהתגלותה הוא, דכל המדות והספירות מתעוררים גם מעצמם, ולכן אופן התעוררותם הוא גם מדבר שאינו מערכם וכן התגלותם היא גם על מה שאינו מערכם כלל, משא"כ מדת המלכות התעוררותה היא רק ע"י הזולת⁹², ולכן אופן התעוררותה הוא רק ממי שבערכה⁹³, וגם התגלות המלכות הוא רק על מי שבערכה. והחילוק באופן התגלותה הוא, שכל המדות ההשפעה (והגילוי) שלהם היא בקירוב [וכמו ההשפעה דמדת החסד, שהיא מצד הרגש הקירוב דהמשפיע להמקבל, וכן הוא בההשפעה דכל המדות, ואפילו בההשפעה דמדת הגבורה, שהיא מצד הרגש השייכות והקירוב⁹⁴], משא"כ מדת המלכות ההשפעה (והגילוי) שלה היא בריחוק והבדלה, רוממות והתנשאות. והנה הסיבה לכל חילוקים אלו שבין מדת המלכות לשאר המדות הוא החילוק שביניהם בשרשם. דלהיות⁹⁵ שרש המלכות הוא ברדל"א, דבחי' רדל"א הוא לא רק רישא דלא אתידע אלא גם רישא דלא ידע⁹⁶,

94 ראה כפי' הספרא דצניעותא להאריז"ל בפ"ק (דק"ט ע"א), נעתק בלקו"ת דרושים ליוה"כ בסופן (עא,

93 בכמה ענינים דלקמן – ראה ד"ה עלה אלקים בתרוצה הנ"ל (סה"מ שם ע' 14 ואילך).

ביאורים במאמרי רבינו

מערכם כלל... מה'שאין'כן מידת המלכות, התעוררותה הוא רק ממי שבערכה"
בשאר המידות, הזולת אינו גורם את ההתעוררות וההשפעה שלהן, אלא הוא רק 'אמצעי' כדי שלמידות יהיה כלפי מה להתעורר ולהשפיע, ועליכן, נדרש ממנו רק שיהיה דבר שניתן להתעורר כלפיו ולהשפיע דרכו, וממילא אין נוגע עליכן ערכו של הזולת. כעין דוגמה לזה ניתן לתת מאור השמש המאיר בחלל העולם, שהיות שהתאורה אינה מצד העולם אלא מצד השמש, עליכן לא נוגע מהו סוג המקום, ובלבד שיהיה מקום.

מה'שאין'כן במלכות, היות שהזולת הוא זה שמעורר ויוצר את הרצון למלך, עליכן ישנם תנאים הקובעים איזה סוג של זולת יכול ליצור אותה (וראה במילואים).

כד) "ההשפעה דמידת הגבורה שהיא מצד הרגש השייכות והקירוב"
מצד מידת הגבורה גם יכולה להיות השפעה, משום שמידת הגבורה עניינה הוא דין, וההשפעה היא כאשר עליפי דין צריך להשפיע. ואז ההשפעה נעשית מתוך קירוב בין המקבל למשפיע, כי נרגש אצל המשפיע ש'מוגיע' למקבל.

(כמבואר בארוכה בביאור כ' וכו'). על־דרך זה הוא ב"אריך אנפין", שלספירת המלכות אין כל 'מקום' משום שהיא מנוגדת ל'כללי וגדרי' הגילויים האלוקיים, שנמשלו לרצון ושכל וכו'.

כז) "כל המידות מתעוררים גם מעצמם... מדת המלכות התעוררותה היא רק על־ידי הזולת"

כידוע, הראיה לכך שהמידות מתגלות מעצמן, היא מאברהם אבינו ע"ה, שגם בשעה שלא נמצאו בסביבתו אנשים הזקוקים להשפעת חסד, חיפש עוברים ושבים כדי להשפיע להם (ראה תנ"כ ח"ג עמ' א'סב).

והסיבה לזה שהתעוררות המידות אינה תלויה בהכרח בזולת, היא שהמידות אמנם מתייחסות ומתפעלות מהזולת אך עניינן הוא תכונות של האדם עצמו, וכגון במידת החסד, שהאדם בעצמו הוא מובילב **וכתוצאה** מזה הוא מתחסד עם הזולת, וכן בשאר הספירות. מה'שאין'כן מלכות עניינה הוא לא תכונה באדם אלא רק כלפי הזולת, ולכן היא לא מתעוררת מהאדם עצמו אלא רק על־ידי הזולת (וראה במילואים).

כח) "ולכן, אופן התעוררותם... מה שאינו

שאינו במהות ידוע גם לעצמו, לכן, גם כמו שבאה בבחי' המשכה (מהותה ומציאות מהותה) היא בבחי' לא מציאות⁹⁵, ובכדי שתבוא בבחי' התעוררות, הוא ע"י הזולת דוקא. ולכן גם באופן התעוררותה ובהתגלותה צריך להיות זולת השייך, שבערכה דוקא. והיינו, דכל המדות, מכיון שעצם המדה וגם התעוררותה היא מהאדם עצמו, וכמו מדת החסד והרחמים ששייכים (גם ההתעוררות שלהם) גם בלי זולת, לכן אינו מעכב בזה מה הוא הדבר שמתחסד עמו ומרחם עליו, ושייכים גם על בעלי חיים⁹⁶ אף שאינם בערך האדם. משא"כ מדת המלכות, מכיון שהיא באה מהזולת דוקא, לכן צ"ל שהזולת (המעורר את מדת המלכות, ושמדת המלכות מתגלית עליו) יהי' בערכו דוקא, דמלוכה שייכת רק על מין האדם ולא על בע"ח, וגם צ"ל שהזולת יהי' נפרד דוקא, אין מלך בלא עם⁹⁷, משא"כ על בנים לא שייך ענין המלוכה. וענין זה שמלכות נוצרת מהזולת שייך גם לאופן התגלות המלכות, זה שההשפעה דמלכות היא בבחי' ריחוק⁹⁸ דוקא. וגם ענין זה (זה שההשפעה דמלכות היא בבחי' ריחוק והבדלה, רוממות והתנשאות) שייך לזה ששרש המלכות הוא ברדל"א, כי ענין ההתנשאות על עם בא מצד ההתנשאות ביהעצמית⁹⁹.

(סה"מ תרצ"ט ריש ע' 16).

97 בחיי וישב לח, ל. שם ר"פ בלק. כד הקמח ר"ה (ב) ד"ה ועוד (בהוצאת שעוועל – ע' שטע). ספר החיים (לאחי המהר"ל) ספר גאולה וישועה פ"ב. עמק המלך שער א (שער שעשועי המלך) רפ"א. שעהיה"א רפ"ז (פא, ב). אגה"ק ס"כ (קל, ב). וראה פרקי דר"א פ"ג. רבינו בחיי עה"פ וירא כב, יג.
98 המשך ר"ה תרצ"ה פ"ט (סה"מ קונטרסים ח"ב שלג, א ואילך).

ריש ע"ד, ד"ה הנ"ל (סה"מ שם ע' 19) וז"ל: ודע דההוא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עזו העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, וזהו פי' דלא ידע ולא אתיידע מה דהוי ברישא דא כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו.

95 ראה סה"מ היש"ת ע' 23, שהפרש בין כח המלוכה לשאר הכחות הוא (לא בכחות הנעלמים, כ"א) בכחות הנגויים, דההעלם של כח המלוכה (בכחינה זו) הוא העלם פנימי יותר, העלם שאינו במציאות.
96 וגם התעוררות המדות אפשר להיות ע"י בע"ח

ביאורים במאמרי רבינו

כה) "בבחינת ריחוק דווקא"

השפעה בבחינת ריחוק עניינה הוא ההבדלה בין העם למלך, ש"אין יושבין על כיסאו ואין רוכבין על סוסו וכו'".

והסיבה לריחוק בין העם למלך היא משום שבשאר הספירות תוכן עניינן מקרב אותם לזולת, וכגון במידת החסד, שתוכן עניינה של חסד הוא השפעה לזולת, התקרבות אל הזולת. על־דרך זה במידת הגבורה, שתוכן הגבורה שהוא דין מחייב שכאשר הזולת הוא זכאי אזי מגיע לו מצד־עצמו לקבל השפעה. וכך הוא בשאר הספירות.

מה־שאי־כך מלכות היא בריחוק מהזולת, כי היות שההמשכה מהנפש היא ללא תוכן עצמי, על־כך אין בה גם תוכן שמושיך ומקשר אותה לזולת. וזה שבמלכות אין תוכן הוא גם

משום שכל עצם היווצרותה של המלכות הוא מהזולת (ראה במילואים לביאור כ"ב).

כו) "התנשאות עצמית"

התנשאות עצמית עניינה הוא שהרוממות היא לא כלפי העם אלא שהוא מרום בעצם, כלומר שהרוממות היא תכונה באדם עצמו, ולא רק כלפי אחרים. לרוממות כזו אין בעולם כל משל אמיתי (ראה בשת"ש עמ' קפח), כי לא ניתן להבין בשכלנו מהי רוממות והתנשאות שאינה כלפי אחרים (וראה במילואים).

כז) "וגם עניין זה... עניין ההתנשאות על עם בא מצד ההתנשאות עצמית"

כוונתו היא לפרש שהקשר של מלכות לרדל"א אינו רק (כפי שהוסבר לעיל בביאור ס)

יו"ד) וע"פ הנ"ל (דענין המלוכה הוא דוקא על עם, משא"כ על בנים) יובן, דזה שישאל הם עמו ית' יש בזה יתרון על בנים אתם, מכיון שעיי"ז דוקא (שהם עמו) הקב"ה הוא מלך ישראל והעילוי במלך הוא שמלכות דוקא שייכת לעצמות כנ"ל. והגם דזה שהוא מלך ישראל הוא מה שהוא מרומם ומנושא מהם (לכאורה ריחוק והבדלה) שזהו החיסרון של עבד כלפי בן, אך הרי ההתנשאות על עם קשורה (כנ"ל) עם זה שהוא מרומם ומנושא בעצם, ואם-כן התוכן הפנימי של העם' – זרים ונפרדים' מהמלך אינו ריחוק מהמלך אלא 'אמצעי' לגלות ההתנשאות העצמית (ראה בארוכה בביאור כ"ח). וזהו מ"ש⁹⁹ ואנחנו עמך וצאן מרעיתך, ואיתא במדרש עה"פ¹⁰⁰ דודי לי ואני לו הרועה בשושנים, הוא לי לאב ואני לו לבן הוא לי לרועה ואני לו לצאן, דמזה שבתחלה אומר הוא לי לאב ואני לו לבן ואח"כ מוסיף הוא לי לרועה

(99) תהלים עט, יג*.

(100) שה"ש ב, טז ובשהש"ר שם.

(* להעיר שע"פ המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנות חזיו (אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ו הקצרים ע' שמא. סה"מ תשכ"א ע' 231. סה"מ י"א ניסן ח"א ע' 1 ואל"ך) – התחילו ב"א ניסן העבר (תשמ"ח) לומר מזמור עט שבתהלים. המו"ל.

ביאורים במאמרי רבינו

בתנועה של רוממות, והוא אינו מתחשב בכללי התוכן. ובוה יש לרוממות על עם איזה דמיון לרוממות העצמית שלמעלה מכל גדר ותוכן.

ובפרטיות יותר, אנו מוצאים כמה עניינים בשייכות החיובית של הרוממות על עם לרוממות העצמית שברדל"א:

הרוממות אינה פרט אלא כלל – שאר הכוחות הם כוחות פרטיים מהנפש, מהי שאינן הרגשת הרוממות אינה שייכת לכוח פרטי מסוים אלא ל'אדם', שהאדם הוא אדם מרומם, (וממילא הכוחות הפרטיים כגון השכל והמידות נמשכים באופן נעלה יותר, כמו שכתוב לגבי מלך "משכמו ומעלה גבוה מכל העם"). והסיבה לזה היא שרוממות נמשכת מ'עצם' האדם, ועליכן היא לא משתייכת לכוח פרטי מסוים אלא ל'אדם'.

השפעת הרוממות העצמית על הרוממות מהעם – ידוע שהאדם מוכן להניח ולוותר על כל ענייניו כדי להשיג את המלכות, משום "דמידת ההתנשאות מגיע בעצם הנפש" (סה"מ תרנו עמ' רנו) (וראה במילואים).

שמלכות היא ספירה הכי נמוכה אלא ששורשה הוא במקום נעלה – רדל"א, כלומר שהיא שייכת לרדל"א מצד החיסרון שלה – שאין בה גילוי ותוכן.

אלא שהמלכות שייכת (גם) באופן חיובי לרוממות שברדל"א, כי מלכות היא לא רק העדר גילוי ותוכן עצמי שגורם ל'ריחוק והבדלה' מהעם, אלא גם תנועה של 'רוממות והתנשאות' מהעם, והרוממות וההתנשאות על עם יש לה שייכות ודמיון לרוממות העצמית.

ליתר ביאור: הרוממות וההתנשאות אינה תנועה 'פאסיבית' (כמו ה'ריחוק וההבדלה') שנובעת מ'העדר' תוכן, כלומר תנועה שלמטה מתוכן וגילוי, אלא היא תנועה 'אקטיבית' שאינה מתחשבת בכללי התוכן והגילוי כדלקמן, ואם-כן היא למעלה מכל תוכן וגילוי, היא אינה מוגבלת בכללי ובמגבלות התוכן.

שהרי עליפי כללי התוכן לא ניתן להיות מרומם ומנושא מהזולת ללא כל סיבה, שהרי 'במה אתה מרומם?'. אף-על-פי-כן הוא

ואני לו לצאן, מובן, דענין הוא לי לרועה כו' הוא למעלה יותר מענין הוא לי לאב וכו', וכידוע¹⁰¹ דענין הוא לי לרועה ואני לו לצאן הוא בבחינת גם¹⁰² בן ואח אין לו. ומזה מובן גם בהתואר עמך (שבהמשך אחד עם וצאן מרעיתך) שהוא נעלה יותר מזה שישראל הם בניו ית'. דמכיון שאין מלך בלא עם, הרי נמצא, דזה שהקב"ה הוא מלך ישראל¹⁰³ ועל-ידי-זה הוא גם מנושא בעצם הוא דוקא מצד זה שישראל הם עמו ית' ואם-כן התוכן הפנימי של 'עמו' – 'זרים ונפרדים' מהמלך אינו ריחוק מהמלך אלא 'אמצעי' לגלות ההתנשאות העצמית (ראה בארוכה בביאור כח). כי ענין הרוממות וההתנשאות הוא (כנ"ל) מצד זה שהוא מרומם ומנושא בעצם. כעת יתרוץ השאלה הא' שנשאלה באות ח' וזהו שעיקר ההדגשה בראש השנה (ובהתפלות דראש השנה) הוא בענין המלכות ולא בענין שאר הספירות, כי החידוש דראש השנה (על כ"ה באלול), זה היום, הוא (כנ"ל) שנשיי [ששרשם הוא מבחי' צור, העלם שאינו במציאות] ממשכים גילוי עצמות אוא"ס, ושרש המלכות הוא ברדל"א (בחי' העלם שאינו במציאות)^{כז}, ולמעלה יותר בבחי' רוממות העצמות.

(יא) אמנם עדיין צריך להבין, שהרי כל הספירות שרשם הראשון הוא ברדל"א, דזה שכל הספירות (חוץ מספירת המלכות) כלולים באריך הוא מה שהם נמשכים אח"כ באריך, אבל שרשם הראשון (גם דספירות אלו) הוא ברדל"א ל,

103) ישעי' מד, ו. מפסוקי מלכיות בתפלת מוסף דר"ה.

101) אורה"ת ראה ס"ע תשפד ואילך. סה"מ תרכ"ו ע' רנו. תרכ"ז ע' רה. תרל" ע' רסט. ובכ"מ. 102) קהלת ד, ח.

ביאורים במאמרי רבינו

והמלוכה העצמית, שאפילו אם יהיה מוצב של 'עם' – מציאות נפרדת, הם גם יקבלו על-עצמם מלכותו. ואם-כן הפנימיות של 'עם' – ריחוק – הוא קירוב!

(כז) "שנשמות ישראל ששורשם... העלם שאינו במציאות... ושרש המלכות... העלם שאינו במציאות"

כאן מקשר שני העניינים שנתבאר במאמר – שורש נשמות ישראל ושורש המלכות, ששניהם שורשם הוא בעצמותו יתברך, ולכן נשמות ישראל ממשכות את המלכות.

(ל) "שורשם הראשון (גם דספירות אלו) הוא ברדל"א"

במאמר כותב ששורשן של כל הספירות הוא ברדל"א, והלוא לעיל (אות ט) נתבאר שרק מלכות מושרשת ברדל"א, מהשאיני-כן

(כח) "זה שהקב"ה הוא מלך ישראל הוא דוקא מצד זה שישראל הם עמו יתברך"
כוונתו בזה היא לבאר איך התואר 'עמך' יותר נעלה מזה שהם 'בניו', שהרי לכאורה העם הם 'זרים ורחוקים' מהמלך מהשאיני-כן הבן שמהותו היא האב!

ועל כך מבאר, שהיות שההתנשאות על עם שייכת להתנשאות העצמית, לכן, עלידי המלוכה על העם מתגלית ההתנשאות העצמית, ואז מתגלה שהריחוק של העם מהמלך אינו אמיתי, אלא הוא רק 'אמצעי' לגלות את ההתנשאות העצמית.

והביאור בזה: היות שהמלך הוא בעלי הבית 'בעצם' אם-כן מדוע יש מציאות של 'נפרדים' שמקבלים עליהם את מלכותו, הרי מצד זה שהוא בעלי-הבית 'בעצם' הכול מלכתחילה שייך לו, ואין מקום כלל למציאות שנפרדת ממנו? אלא זה שהם 'נפרדים', הוא אך ורק כדי לגלות עוד יותר את הבעלות

ולמעלה יותר עד מעצמותו ית', כמ"ש⁸⁹ כי ממך הכל. ומכיון שבראש השנה חוזרים כל הדברים לקדמותם¹⁰⁴, הרי גם כל המדות והספירות נמשכים אז מעצמותו ית', וא"כ הרי החידוש דראש השנה הוא גם בכל המדות והספירות, ולמה מדגישים ענין המלכות דוקא.

ויש לומר הביאור בזה, דההפרש בין ספירת המלכות לשאר הספירות (מה שנוגע כאן) הוא בהתכלית שלהם. דהנה ידוע¹⁰⁵ שהאצלת כל הספירות דאצילות היא בכדי שיהי' על ידם גילוי אלקות בבי"ע עד למטה בעוה"ז הגשמי (שנשמות ישראל כמו שהן מלובשות בגוף גשמי יהיו חד עם העצמות). שמבחינת החכמה דאצילות [שהיא עיקר האצילות] נמשך למטה ענין החכמה, ידיעת והשגת אלקות, ועד"ו הוא בכל הספירות. ובזה הוא העילוי דספירת המלכות על שאר כל הספירות, שגם בהמשכתה למטה היא באותו האופן כפי שהיא בשרשה הראשון בבחי' רדל"א, דכל שאר הספירות, מכיון שענינם הוא שהם נהורין, גילוי [דהגם ששרשם הראשון הוא ברדל"א, הרי לאחרי המשכתם בבחי' אריך הם נהורין וזהו ענינם], לכן, גם המשכתם למטה בבי"ע היא בבחי' נהורין, גילוי. משא"כ ספירת המלכות ענינה היא בחי' נקודה ובחי' לא מציאות, וגם בהמשכתה בהדרגות שלמטה מרדל"א [בבחי' מהותה ובבחי' מציאות מהותה ובבחי' התעוררותה ובבחי' אופן התעוררותה ובבחי' התגלותה ובבחי' אופן התגלותה, כנ"ל] היא ע"ד אותו האופן לא

(104) ראה סידור שער התקיעות רמו, ג. ובכ"מ.

(105) המשך הערב"ב ח"א פ"ו (ע' י). ובכ"מ.

== ביאורים במאמרי רבינו ==

שאר הספירות, שורשן הוא ב"אריך אנפין"? ועוד צריך להבין: הרי שאר הספירות מוגדרות בגדר של תוכן וגילוי, ואם כן כיצד ייתכן שהן נמשכות מרדל"א שאינו מוגדר בשום גדר?

אלא ההסבר בזה הוא, שרדל"א הוא בבחינת נושא הכול, כי היות שאין בו שום גדר (כלומר שאינו מוגדר גם בזה שהוא למעלה מוגדר) על-כן יכול להימשך ממנו הכול, גם ספירות שענינן הוא גילוי ותוכן. אך אין זה אומר שיש לו איזה שייכות אליהם (אך ל"אריך אנפין" יש איזה שייכות אליהם). מהו שאי-כך זה שהמלכות שורשה ברדל"א היינו שלמלכות מצד עניינה יש מקום ברדל"א (וראה

בביאור הבא).

נהורין... מה-שאין-כן ספירת המלכות היא על-דרך אותו האופן כמו שהיא בשורשה" ההבדל בין ספירת המלכות לשאר הספירות הוא שבכל הספירות, שייכותם לרדל"א היא שרדל"א מצד זה שאינו מוגדר בשום גדר יכול להמשיך גם דברים שלא כמותו - נהורין, מהי-שאין-כן המלכות, שייכותה לרדל"א היא שרדל"א עצמו נמשך לעולם.

והסיבה לזה שלמכות נשאת בדרגתה כפי שהיא ברדל"א, היא שבמלכות, ההמשכה מהנפש היא ללא ציור של תוכן מסוים, ולכן היא אינה מציירת ומסתירה את העצם, והרוממות העצמית יכולה להימשך דרכה כרוממות על עם.

ועל-דרך דוגמה מעניין אחר - קירוב יהודים לתורת החסידות, שישנו הבדל גדול בין קירוב יהודי שאפילו עדיין אינו שומר

לא) "דהגם ששורשם הראשון הוא ברדל"א הרי לאחרי המשכתם בבחינת אריך הם

כמו שהיא בשרשה בבחי' רדל"א, וגם בהמשכתה למטה מטה, בכי"ע, היא באופן זה שנרגש בה שרשה (העצמות). דהגם שהמלכות (כמו שהיא בגילוי) היא בבחי' התנשאות על עם, הרי גם ענין ההתנשאות על עם הוא (כנ"ל) מצד התנשאות העצמות. כעת יתרחץ שאלה השניה באות n וזהו גם שההדגשה בראש השנה היא בענין המלכות דוקא ולא בענין הדיבור, כי הדיבור הוא בבחי' מציאות ל"ב ובבחי' התחלקות (וכמבואר בסידור שער התקיעות שם¹⁰⁶ בענין ההפרש שבין קול

(106) רמד, ג.

ביאורים במאמרי רבינו

(א) מלכות היא כוח נפשי מעשר כוחות הנפש, כלומר שהיא הרגשה שלו כלפי הזולת, מהי שאינן דיבור (שהוא לא אחד מעשר כוחות הנפש אלא הוא רק לבוש) עניינו הוא לא הרגשה שלו, אלא רק יחס לזולת.

(ב) דיבור, עניינו הוא שיוצא לחוץ, (עצם האותיות הן דבר שמוחוץ לנפש, וכל כוח הדיבור עניינו הוא לצאת), מהי שאינן מלכות (אמנם היא תנועה כלפי הזולת כנ"ל, אבל ביחד עם זה) עניינה היא התנשאות על הזולת, כלומר שהיא לא יוצאת לזולת.

ואינן, בדיבור ישנו לכליפהחות תוכן חיובי של יחס לזולת, מהי שאינן במלכות (שבנוסף לכך שאין בה כל תוכן נפשי אישי, אלא רק כלפי הזולת) אין בה אפילו תוכן של יחס חיובי לזולת.

ובזה יובן עוד חילוק בין מלכות לדיבור, שבמלכות נדרשת עבודה מיוחדת של העם כדי לעורר אצל המלך את ההתנשאות, מהי שאינן בדיבור, שבו לא נדרשת עבודה מיוחדת של הזולת לעורר את האדם כדי שידבר. והסיבה לזה היא משום שלדיבור יש תוכן וממילא הוא כוח שיש לו נתינת מקום, והוא לא נצרך לפעולה מיוחדת כדי להתעורר ולפעול. מהי שאינן מלכות, שנמצאת ב"העלם שאינו במציאות", משום שאין בה שום תוכן ואפילו לא את התוכן של יחס חיובי לזולת שישנו בדיבור – בה צריך התעוררות מיוחדת של העם כדי לעורר את רצון המלך להתנשא ולמלוך.

תורה ומצוות לקרוב יהודי שכבר שומר תורה ומצוות. שבקרוב של השומר תורה ומצוות, היות שיש לו כבר השקפה יהודית בכיסית משלו, על-כן קשה יותר שיקבל את ענייני החסידות כמות שהם, משום שענייני החסידות מצטיירים אצלו ומשתנים במוחו לפי ההשקפה הכיסית שכבר קיימת אצלו, מהי שאינן אצל מי שעדיין לא שמר כלל תורה ומצוות, אין לו כל השקפה יהודית בכיסית (חיובית), ועל-כן הוא איננו מצייר ומשנה את ענייני החסידות, אלא יכול לקבלם כמות שהם.

(ג) "הדיבור הוא בבחי' מציאות" לדיבור יש תוכן משל עצמו, שעניינו הוא יחס לזולת, ובה הוא נעשה מציאות בפני עצמו שנפרד משורשו. מהי שאינן מלכות' שלא רק שאין בה כל גילוי של תוכן נפשי אישי (כמבואר בארוכה בבואר כ' ובבואר כ"ז), אלא אין בה אפילו את התוכן של יחס לזולת שישנו בדיבור – הרי היא נשארת מיוחדת עם שורשה.

והביאור בזה, בהקדים שאמנם בחסידות משווים בכללות בין מלכות לדיבור, שכן שניהם אינם לצורך האדם עצמו אלא בשביל הזולת, כי הדיבור עניינו הוא רק להעביר לזולת את מחשבות האדם ורגשותיו, וכן התנשאות דמלכות עניינה הוא שמרום מעל הזולת.

אבל בפרטיות, יש הבדל בין דיבור למלכות ביחס שלהם לזולת:

לדיבור ל^ג), משא"כ המלכות היא בבחי' לא מציאות, והרוממות וההתנשאות (על עם) דמלכות היא מצד רוממות והתנשאות העצמות.

יב) וזהו זה היום תחלת מעשיך, דהגם שבכ"ה באלול נברא העולם וראש השנה הוא יום ו' למע"ב, הרי כיון שתכלית כוונת הבריאה הוא כמארז"ל¹⁰⁷ נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דירה לעצמותו ית' וכידוע¹⁰⁸ דענין הדירה הוא מה שהעצם נמצא בהדירה], ושידירה זו תהי' בתחתונים, בעוה"ז הגשמי שאין תחתון למטה ממנו¹⁰⁹, לכן אומרים על היום דראש השנה, יום בריאת האדם, זה היום תחלת מעשיך, לפי שכוונה זו נשלמת ע"י עבודתו של כאו"א מישראל, אתם קרויים אדם³². דע"י העבודה בלימוד התורה ובקיום המצוות (חק לישראל ומשפט לאלקי יעקב) עושים ופועלים בעולם שישוב ויהי' כמו שהי' בתחלת הבריאה (לפני הירידה שע"י חטא עה"ד), ויתירה מזה שיהי' בדרגא נעלית יותר מכמו שהי' קודם הבריאה, ועד שיהי' דירה לעצמותו. דע"י העבודה דישראל, נעשה דירה לעצמותו ית' בתחתונים, בעוה"ז הגשמי שאין תחתון למטה ממנו, בזה גופא גם בדרגות הכי תחתונות שבו, וידע כל פעול כי אתה פעלתו. דע"י העבודה בקיום המצוות בכח המעשה של האדם, נמשך גילוי אלקות בהתחתון (כח המעשה) שבאדם, וע"י פעולת כח המעשה של האדם בדבר הגשמי שחוץ ממנו נמשך הכח גם בדבר הגשמי, וכידוע¹¹⁰ שהה"מ הכיר בכלי את כח האומן, כח הפועל בנפעל (אף שעשיית הכלי היא יש מיש), ועי"ז נעשה גם הדבר הגשמי (תחתון שבעולם) דירה לו ית', ועי"ז נשלמת הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דזה שנתאוה הוא למעלה מטו"ד, וכידוע מאמר רבינו הזקן¹¹¹ אויף אַ תאוה איז קיין קשיא. ועי"ז נעשה היש הגשמי מציאות אמיתית, וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש [במאמרו¹¹² שהי' אומר מזמן לזמן כדי לטהר את אור העולם¹¹³], שמציאות העולם וכל מה שנברא בו הוא לא דמיון ואחיות עינים כ"א הוא מציאות באמת. ומביא ראי' על זה מפסק הלכה. והיינו, דהגם שהיש מתהווה תמיד מהאין ובטל

א. וראה גם מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ס"ע קעא, ובהנסמן ב"מילואים להמראי מקומות" שם (ע' שח).
111) אוה"ת בלק שם. המשך תרס"ו ס"ע ז. ובכ"מ.
112) ד"ה מי כמוכה תרכ"ט – נדפס בסה"מ תרכ"ט ע' קמג ואילך (וראה שם ע' קמח).
113) "היום יום" כח תמוז. הוספות לסה"מ תרנ"ט ע' רכב. אגרות קודש לכ"ק אדמו"ר מהור"י"צ נ"ע כרך ו ע' רסז.

107) ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדבר פ"ג, ו. ובכ"מ.
108) ד"ה מי יתנך תקס"ה (סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. ועם הגהות – באוה"ת שה"ש כרך ב ע' תרעט ואילך). אוה"ת בלק ע' תתקצו. סה"מ תרס"ב ע' שלה. תרע"ח ע' קצג. המשך תרס"ו ס"ע ג. שם ע' תמה. ובכ"מ.
109) תניא רפ"ו.
110) שער האמונה לאדמו"ר האמצעי ספכ"ז (מה,

ביאורים במאמרי רבינו

לג) "ההפרש שבין קול לדיבור"

שנמשך בהברת 'הא', אלא הוא עדיין רק בכחינת 'רוח', שאז איננו בגדר 'מציאות', מהשיאין'כן דיבור שהוא בכחינת מציאות והתחלקות (ראה בסידור רמז ג).

"קול" הוא הבל שנמשך מזהלב באופן של הבל פשוט, קודם שמצטייר ומתחלק לעשרים ושניים סוגי אותיות הדיבור ואף קודם

אליו, מ"מ הוא מציאות באמת, דמכיון שמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים¹¹⁴, הרי מציאותם של כל הנמצאים היא אמיתית המצאו ית', וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר האמצעי בביאורי הזהר¹¹⁵ דאמיתית מציאותו של היש הגשמי הוא היש האמיתי. (ג) וכל זה נעשה ע"י כל פעולה טובה של כאו"א מישראל, וכהפס"ד¹¹⁶ שע"י מצוה אחת (במחשבה, ומכ"ש בדיבור ומכ"ש במעשה) מכריע את כל העולם כולו לכף זכות. דפס"ד זה הוא במשך כל השנה. ועאכו"כ בראש השנה שאז אין שייך כלל לומר שהעולם הוא שקול ח"ו, שהרי כבר בערב ראש השנה יודעים בבירור גמור שיזכו בדין¹¹⁷, ועאכו"כ בראש השנה גופא, ובפרט לאחר תקיעת שופר, דכל שנה שהיא רשה בתחלתה מתעשרת בסופה¹¹⁸ וידוע דרשה בתחלתה קאי על (קודם) תקיעת שופר כי שופר הוא בחי' מיצר ומן¹¹⁹ המיצר קראתי י"ה¹²⁰, ומיד לאחר זה מתעשרת, ענני¹²¹ במרחב י"ה, באור פניך יהלכון¹²¹, בכתיבה וחתומה טובה¹²² בטוב הנראה והנגלה בכל המצטרך, ועאכו"כ בענין העיקרי¹²³ — ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו בעגלא דידן, ממש.

(114) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

(115) בשלח מג, ג ואילך. וכ"ה גם בד"ה ולקחתם לכם תרס"א (סה"מ תרס"א ע' קצא ואילך). וראה גם שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פמ"ה-נא. ס' מאמרי אדה"ז על מארז"ל ס"ע תפג.

(116) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד, מקידושין מ, ריש ע"ב.

(117) טור או"ח הל' ר"ה סתקפ"א, מירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

(118) ר"ה טז, ב.

(119) תהלים קיח, ה.

(120) סה"מ תרכ"ז ע' תו.

(121) תהלים פט, טו. — ופסוק זה אומרים מיד לאחר תק"ש.

(122) ראה לקוטי לוי"צ אגרות-קודש ע' רי: שאם שבפרט הכתיבה היא בר"ה והחתומה ביוהכ"פ כו' אך בכלל הן הכתיבה והן החתומה נעשית בר"ה כו'. ולהעיר מר"ה שם: בר"ה... צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. וראה בהערות למכתב ח"י אלול ה'תשמ"ו בסופו (נדפס בלקו"ש חכ"ט ע' 533). וש"נ.

(123) כסיום וחותרם הרמב"ם שם: וגרם... תשועה והצלה.

מילואים

הם 'פרט במלך', וזה מגיע ומעורר את ה'עצם' של המלך. והרגשה זו כלפי המלך יכולה להיות רק אצל אדם ולא בעל־חיים.

ביאור ב) המשל שישנו על רוממות עצמית הוא מ'בן מלך', שהמלכות נמצאת בו באופן טבעי והוא לא זקוק לקבלת המלכות מצד העם. אך סוף־סוף מלכותו והתנשאותו בפועל הן על עם וגם הוא (בן המלך) אינו יכול למלוך ולהתנשא בלי עם.

ביאור ג) קשר והתאמה בין הרוממות על עם לרוממות העצמית – ההתנשאות של המלך על העם מעוררת ומגלה את ההתנשאות העצמית שלו. ולאידך הרוממות מהעם היא לפי ערך הרוממות העצמית של המלך (ראה בסה"מ תרס"ט ע' כג).

דמיון וסימן לרוממות העצמית בתוך הרוממות על עם – על־אף שמלכות היא בציור של הגבהה והתנשאות, בכל־זאת היא בביטול, כלומר שעניינה של ההגבהה וההתנשאות הוא 'תוקף' ולא הרגשת 'ישות', כי סיבת הרוממות היא מן העצם (ראה בסה"מ ע"ה אלוקים תרצ"ט, ובסה"מ תרע"ב עמ' תע"תג, עטרת עמ' צו).

ותנועה זו במלכות, שהרוממות העצמית נרגשת ברוממות על עם, כלומר שהדרגה הגבוהה מתפשטת ומחוקת את הדרגה הנמוכה, קיימת בכלל במלכות. ובדוגמת זה שה'שליטה' על העם (שהיא ירידה והתעסקות עם העם) היא מצד הרוממות שלו מהעם, והרוממות מחוקת את הדרגה של השליטה, שככל שהמלך יהיה יותר מרום כך השליטה תהיה חזקה יותר.

ואפילו בהדיבור של המלך אל העם (שבו המלך כן מתייחס לעם), נרגש שהמלך עצמו הוא מרום מזה. ולכן קיום הציוויים על־ידי העם (אף־על־פי שהוא יחס וקירוב בין המלך לעם), הוא באימה ובקבלת־עול.

ביאור י"ח) ולכן הרצון נקרא בשם רצון בבחינת 'נקודה' ולא רצון בבחינת 'צירוף'. והעניין בזה, רצון שרוצה בדבר מצד מעלת הדבר, ניתן להשלים גם 'חלק' מהרצון (וכגון שרוצה 'מאה' מדבר מסוים אזי ל'חמושים' גם יש ערך), כלומר של'חלק' מן הדבר יש גם ערך.

מה'שאי־כן מדריגת הרצון בנפש – שרוצה בדבר לא מצד מעלותיו אלא מצידו כנ"ל, אזי לא ניתן למלא רק חלק מהרצון, כי לדבר מצד עצמו אין כל ערך, וכל הרצון לדבר הוא מצד האדם, והאדם הרי רוצה בכל הדבר דווקא, ולא בחלקו. ולכן, או שכל הרצון מתמלא או שהרצון אינו מתמלא כלל (ראה גם בלקו"ש חכ"ו עמ' 105).

ביאור ב) אדרבה מעלות המלך נובעות מהרוממות מהעם.

ביאור בב) והמשכת המלכות יכולה להתבצע רק בשילוב ב' הדברים: א) על־ידי הזולת, כי הזולת עניינו הוא דבר שאין בו מגילוי נפש האדם, ועל־כן הוא ממשיך המשכה שהיא כמותו – המשכה שאין בה גילוי מנפש האדם, ב) על־ידי שהעם מעוררים את ה'עצם' של המלך, שהעצם אינו מוגדר בגדרי גילוי הנפש – גדרי השכל והמידות, וממנו יכולה להימשך המשכה שאין בה כל גילוי מהנפש (כמבואר בארוכה בביאור כ).

ביאור בג) ואולי הסיבה לזה שהתנאי להתעוררות המלכות, הוא דווקא שההתעוררות תיעשה על־ידי אדם ולא בעל־חיים כפי שהוא בשאר המידות, היא משום שהאופן שהעם מעורר את המלכות אצל המלך, הוא על־ידי שבשעת ההכתרה נרגש אצל העם שהם לא יכולים להתקיים בלי מלך, כלומר שאין להם מציאות בפני־עצמם אלא

לזכות

הרה"ח הרה"ת ר' אליעזר חיים בן צפורה

וזוגתו רבקה בת מרים פערל

וכל יו"ח שיחי

לפידות

ב. א. ארגטינא