

ביאורים במאמרי רבינו



מאמר ד"ה

ארבעה ראשי שנים הם

יום ד' חמשה עשר בשבט ה'תשל"א

מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ותשע לבריאה

פתח דבר

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

המאמר שלפנינו, ד"ה ארבעה ראשי שנים הם, נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר זי"ע בהתוועדות יום ד' חמשה עשר בשבט ה'תשל"א, ויצא לאור בקונטרס ט"ו בשבט ה'תנש"א.

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 שניאור זלמן שיחי' אשכנזי על הסיוע בעריכה הלשונית.

*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהילים יט, יג). יתכן אפוא כי נפלו 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"

ט"ו בשבט ה'תשס"ט

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

א"ו : mm.ashkenazi@gmail.com

עיצוב ועימוד:

טל': 08-8502771 (+972)
www.chazak.co.il
office@chazak.co.il



בס"ד. יום ד' חמשה עשר בשבט ה'תשל"א*

ארבעה ראשי שנים הם באחד בניסן כו' באחד באלול כו' באחד בתשרי כו' באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי, בית הלל אומרים בחמשה עשר בכו', והלכה כבית הלל.² וצריך להבין טעם השינוי דר"ה לאילן מג' ראשי שנים הראשונים, שג' ראשי שנים הראשונים הם בראש חודש ור"ה לאילן הוא בחמשה עשר. ולהוסיף, דע"פ המבואר במק"א³ שהשייכות דג' הרגלים⁴ ליום הט"ו בחודש הוא כי ביום הט"ו הוא שלמות הלבנה, שזה מורה גם על השלימות דישראל שמונין ללבנה ודומין ללבנה,⁵ צריך לומר, דזה שרובם של הראשי שנים נולדעת ב"ש כל ד' הראשי שנים הם בראש חודש, בעת מולד הלבנה שאז הלבנה היא רק נקודה, הוא לפי שענין ראש השנה הוא שבו נמשך הענין שהוא ר"ה אליו, והענינים כמו שהם בתחלת המשכתם הם רק נקודה, ועפ"ז צריך להבין עוד יותר מה שר"ה לאילן הוא בחמשה עשר.⁶

מקשה, מדוע ר"ה לאילן שונה משאר ראשי שנים, שהוא חל בחמשה עשר בחודש ולא בראש חודש?

(ב) **ויובן** זה בהקדים המבואר בכמה דרושים,⁷ דזה שהרגלים נקבעו בזמני גמר ואסיפת התבואות [דחג הפסח צריך להיות בזמן האביב (זמן גמר שעורים)⁸ ויתרה מזה בחג השבועות שנקרא בשם⁹ חג הקציר¹⁰ על שם בכורי קציר חטים]¹¹, וכן חג הסוכות שנקרא בשם חג האסיף¹², המכוון הוא (בעיקר) לתבואה הרוחניית, הם ישראל שזרעו למטה בארץ (כדלקמן בתחילת סעיף ג), דכתיב בהו"כ¹³ קודש ישראל להוי' ראשית תבואתה גו', היינו שהרגלים שייכים בעיקר לתבואה הרוחנית. וזה שהרגלים צריכים להיות בזמני גמר ואסיפת התבואות בגשמיות [ועד שבשבייל

השייכות למילוי הלבנה.

(7) ד"ה שלש רגלים באוה"ת משפטים (ע' א'קעח ואילך). ד"ה קדש ישראל לה' באוה"ת פינחס (ע' א'ריב ואילך). ד"ה כי תבואו גו' ושבתה וד"ה קדש ישראל לה' תר"ל (סה"מ תר"ל ע' קלב ואילך. שם ע' רה ואילך). ד"ה וחג האסיף תשמ"ג (לעיל ח"א ע' קעב ואילך).

(8) משפטים כג, טו. וראה ראב"ע שם פסוק טז.

(9) דשמו של כל דבר מורה על ענינו, ועד שהוא החיות שלו (שעיהו"א פ"א. ובכ"מ).

(10) משפטים שם, טז. ולהעיר שבפירוש רש"י שם "שהוא זמן הבאת ביכורים". אבל בפירוש הבחי שם (הובא בהדרושים שבהערה 7) שג' המועדים הם על התבואה, וחגה"ש הוא בזמן ביכורי קציר חטים. וכ"מ בפירוש הראב"ע שם.

(11) תשא לד, כב.

(12) משפטים ותשא שם.

(13) ירמי' ב, ג.

(* יצא לאור בקונטרס ט"ו בשבט – תנש"א, "לקראת חמשה עשר בשבט . . . מוצש"ק שירה, שנת התנש"א".

(1) משנה ריש מס' ר"ה.

(2) רמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"א. הל' מעשר שני פ"א ה"ב.

(3) ראה זחר ח"ב קצד, א (הובא באוה"ת ואתחנן כרך ו ע' ב'קצד) "מועד כו' יום חדה דסיהרא לא שלטא בה פגימותא".

(4) גם דחג השבועות כיון שאינו יום קבוע בחודש סיון, וקביעותו הוא יום הנ"א מט"ו בניסן (ר"ה ו, ב. שו"ע אדה"ז או"ח ריש סימן תצ"ד). וראה אוה"ת דברים ע' ב' פסח וסוכות הם בחמשה עשר לחודש . . . ושבועות זהו עצרת של פסח".

(5) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג.

(6) בפע"ח שער חג השבועות בסופו – "דרוש על סוד ט"ו באב וט"ו בשבט", דבט"ו בשבט "הוא מילוי הלבנה . . . תתחננט עלים של פירות אילן". וצריך ביאור, דלכאורה הנטת העלים הוא רק התחלת הצמיחה, ומיה

זה מעברים את השנה¹⁴], הוא, כי כל הענינים שבגשמיות משתלשלים מענינם ברוחניות¹⁵ וזמן אסיפת התבואה הגשמית הוא גם זמן אסיפת התבואה הרוחנית. ועפ"ז יש לומר גם בנוגע ר"ה לאילן, שעיקר ענינו הוא שהוא ר"ה להאדם (אתם קרויין אדם¹⁶) שנמשל לאילן, כמ"ש¹⁷ כי האדם עץ השדה, ומזה נשתלשל שהוא ר"ה לאילן כפשוטו בגשמיות. ואם כן, עיקר הענין דראש השנה לאילן הוא ראש השנה לאדם שנמשל לאילן. וע"פ מארז"ל¹⁸ עה"פ¹⁷ כי האדם עץ השדה אם תלמיד חכם כו' שמשמעו שאילן שייך ללימוד התורה, יש לומר, דזהו ישראל נקראים בשם תבואה כמו שהובא לעיל (חטים שעורים וכו'¹⁹) הוא מצד העבודה שלהם בקיום המצוות (כדלקמן), וזה שנקראים בשם אילן (עץ השדה) הוא ע"י עסק התורה. ויש לומר דזהו מ"ש כי האדם עץ השדה (אדם דייקא), דשם אדם הוא על שם השכל (כמבואר בכ"מ החילוק בין אדם לאיש²⁰).

אילן רומז ללימוד התורה של ישראל, ותבואה רומזת לקיום המצוות.

ג) והנה מבואר בהדרושים²¹ השייכות דג' הרגלים לזמני בישול התבואות, כי אז (בג' רגלים) הוא צמיחת התבואה הרוחנית שע"י הזריעה. והענין הוא, דכתיב²² וזרעתי לי בארץ, וידוע²³ שזה קאי על ירידת הנשמות (תבואה הרוחנית) למטה להתלבש בגוף ונפש הבהמית (ארץ)²⁴, ובפרטיות יותר על הירידה להגלות²⁵. שהכוונה בזה היא לצורך עלי', בדוגמת זריעה בארץ (כפשוטה) שהיא בשביל הצמיחה בריבוי יותר מכמו שהי' בתחילה²⁶. והצמיחה (העלי') היא ע"י קיום התומ"צ שנקרא ג"כ בשם זריעה (יוסבר לקמן בסעיף ד'). דנוסף להזריעה דירידת הנשמה למטה (שהקב"ה הוריד את הנשמה למטה), צריכה להיות גם עבודת הזריעה דישאל, קיום התומ"צ. דע"י שהנשמות ירדו למטה, ובפרט בזמן הגלות, ומ"מ הם מקיימים תומ"צ (באתכפיא ואתהפכא²⁷), עי"ז נעשה הצמיחה – המשכת גילוי נעלה יותר באין ערוך מהגילוי שהי' להנשמה קודם ירידתה למטה. ועיקר גילוי הצמיחה

כוסמת שכולת שועל ושיפון.

20 ראה לקו"ת שה"ש כה, א. סה"מ תרכ"ט ע' קנו. ועוד. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך א ערך אדם ס"ט. וש"י.

21 אוה"ת פינחס וסה"מ תר"ל שבעה ע"ז.

22 הושע ב, כה.

23 לקו"ת האינינו ע"ד, ג. תו"ח שבעה ע"ז. ובכ"מ.

24 דעל נה"ב נאמר (קהלת ג, כא) רוח הבהמה

היורדת גו' לארץ (לקו"ת שם).

25 פסחים פז, ב. וראה בארוכה תו"א בשלח סא, א

ואילך. תו"ח שם קסט, ב ואילך [בהוצאה החדשה – ח"א

קלג, ב ואילך]. אוה"ת שם ע' שנג ואילך. ובכ"מ.

26 דכלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין

(פסחים שם).

27 כ"ה הלשון באוה"ת פינחס ע' א'ר"ד. סה"מ

תר"ל ע' קלב. שם ע' רו. וראה לקמן הערה 35.

14 בדרושים הנ"ל מובא מס' פנים יפות "שיזוהרו שיהיו השלשה רגלים בזמן האביב בזמן הקציר ובזמן האסיפה, והיינו ע"י עיבור השנה". היינו שמעברין את השנה גם בכדי שחג הסוכות יהי' בזמן האסיפה. וראה סנהדרין יא, ב "על שלשה דברים מעברין את השנה, על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה" ובפרש"י שם שקאי גם על תקופת תשרי, דהגה"ס צ"ל בתקופת תשרי (ראה שם יג, א). אבל ברמב"ם הל' קדה"ח פ"ד אינו מביא שחגה"ס צ"ל בתקופת תשרי, ופירוש "על התקופה" הוא שחגה"פ יהי' בתקופת ניסן (שם ה"ב). וראה כס"מ שם הט"ז.

15 ראה תניא רפ"ג.

16 יבמות סא, רע"א.

17 שופטים כ, יט.

18 תענית ז, א.

19 ראה זח"ב קנ, ב. דמ"ש (ירמ"י שם) "ראשית

תבואתה" בה' רומז על ה' מיני תבואה, חטה שעורה

יהי' לעתיד לבוא. והארה מזה מאיר גם עכשיו, בג' רגלים. ברגל הראשון (חג המצות) שהוא צמיחת בישול שעורים, הו"ע היראה, שהיא שער הראשון²⁸ * שעל ידו נכנסים לרבקה בו ית'. וזהו ששעורה היא אותיות שער ה'²⁹, שער הוא מלשון שער והה' היא ה' תתאה ב' (מלכות). וברגל השני (חג השבועות) הוא צמיחת חטים שהם מאכל אדם, הוא התורה דכתיב בה³⁰ זאת התורה אדם. וזהו שחטה בגימטריא כ"ב שרומז על כ"ב אותיות התורה³¹. ומבואר בדרושים הנ"ל, שזוהי השייכות דעצרת לפירות האילן (בעצרת נדונים על פירות האילן³²), כי חטה היא מין אילן ג' (לדיעה אחת³³), שרומז על אדם כמ"ש כי האדם עץ השדה, ובחג השבועות (עצרת) ניתנה תורה, זאת התורה אדם.

לסיכום: זמן הרגלים הוא זמן של 'צמיחה' רוחנית: חג הפסח - שעורה - הוא ענין היראה, וחג השבועות - חטה שהיא מין אילן לדעה אחת - רומזת על לימוד התורה, וכן פירות האילן רומזים על לימוד התורה. והקדים לזה, שהזריעה שמביאה את הצמיחה הרוחנית היא התוס"צ של ישראל.

ויש לומר, דכיון דזה שחטה היא מין אילן הוא רק לדיעה אחת, וגם לדיעה זו הוא רק מין אילן³⁴, לכן ענין התורה המרומזת בחטים היא דרגת התורה כמו ששייכת למצוות (היינו שהלימוד הוא בכדי לקיים מצוות תלמוד תורה, וכיו"ב). והתורה עצמה שלמעלה מענין המצוות (היינו שהלימוד הוא לשם התורה עצמה), עיקר ענין האדם (זאת התורה אדם), מרומזת בפירות האילן.

נמצא כי חיטה ואילן רומזים לשתי דרגות בתורה: חטה, לדרגת התורה השייכת למצוות, ופירות האילן לדרגת התורה שלמעלה מהמצוות.

ד) **והענין** הוא לבאר היטב מעלת התורה לגבי המצוות, יוקדם דזה שקיום התומ"צ נקרא בשם זריעה הוא מצד שני ענינים³⁵. א. לפי שע"י קיום התומ"צ

28 ראה זהר (ח"א יא, ב) "יראת ה' דאקרי ראשית כו' ודא איהי תרעא לאעלאה כו' תרעא דכולא".
29 זח"ג קפח, ב.
30 חוקת יט, יד.
31 זהר שם. תקו"ז תס"ט (קיד, ב (ס"א)).

32 ר"ה פ"א מ"ב (טז, רע"א).
33 דעת ר' יהודה בברכות (מ, סע"א).
34 דגם לדעת ר' יהודה אין מברכים על החטה בורא פרי העץ (ברכות שם).
35 להעיר, דשני הענינים (דלקמן בפנים) הם דוגמת

ביאורים במאמרי רבינו

א) "שער הראשון"

ראה בלקו"א פמ"א: "ראשית העבודה... לעורר תחלה היראה". כי הרגשת המציאות היא סתירה לקב"ה ש"אין עוד מלבדו" (ראה בארוכה בלקו"ש ח"ז עמ' 182).

הוי', והיא כנגד ספירת המלכות. ומצד מידת המלכות, נפעל באדם יראה וקבלת עול מלכות שמים.

ג) "חטה היא מין אילן"

לדעת רבי יהודה, חיטה שייכת לאילן, שכך, עין הדעת היה חטה וקרוי בשם עין. אולם החיטה היא רק "מין אילן" ולא אילן

ב) "ה' תתאה (מלכות)"

ה' תתאה היא אות ה' האחרונה בשם

נעשה בירור הגוף ונפש הבהמית, ועי"ז מתגלה השרש דהגוף ונה"ב שלמעלה מהשרש דנפש האלקית – בדוגמת הזריעה כפשוטה, שע"י זריעת התבואה והגרעין בארץ מתעורר ומתגלה כח הצומח שבארץ³⁶. ב. וגם, לפי שקיום התומ"צ צריך להיות (לא מצד הטעם אלא) בכדי לקיים ציווי הקב"ה³⁷, כהלשון בברכת המצוות אשר קדשנו במצוותיו וצונו, ביטול דקבלת עול – בדוגמת הזריעה כפשוטה, דהשרשת הגרעין בארץ היא ע"י רקבון הגרעין. וזהו הטעם על זה שעיקר הצמיחה היא ע"י קיום התומ"צ בזמן הגלות, כי בזמן הבית, כשהי' גילוי אלקות (כולל גם הגילוי שע"י קיום המצוות), לא הי' נרגש כ"כ הביטול דקבלת עול, מכיון שנרגש אז הגילוי שע"י המצוות. ועיקר הביטול דקבלת עול הוא בזמן הגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא, ועד שקיום המצוות אז הוא באופן דהזורעים בדמעה³⁸, ועי"ז דוקא ברנה יקצורו³⁸.

קיום התורה ומצוות נקרא בשם זריעה מפני שני ענינים: א. קיום התורה ומצוות מגלה את השרש דהגוף ונפש הבהמית, כמו שהזריעה מגלה את כוח הצומח בארץ. ב. קיום התומ"צ נעשה בביטול דקבלת עול – "וצונו", כשם שהזריעה כפשוטה היא ע"י רקבון הגרעין.

עפ"י הקדמה זו, יבאר החילוק בין תורה למצוות

(ה) **והנה ידוע**³⁹ החילוק בין תורה למצוות, דהמצוות הם ציוויים להאדם היינו דרגה אלוקית שמתייחסת לאדם, והתורה היא דבר השם, חכמתו של הקב"ה היינו חכמתו עצמה ללא התייחסות לאדם ז', אלא שירדה למטה ונתלכשה בשכל האדם⁴⁰. ומזה מובן, דשני ענינים הנ"ל שבזריעה (בירור הגוף ונה"ב וביטול דקב"ע) הם בעיקר בקיום המצוות, משא"כ בתורה. דבמצוות שהם ציוויים להאדם היינו דרגה שמתייחסת לאדם, שייך לומר שהכוונה בהם הוא בכדי לצרף בהם את הבריות⁴¹, בשביל הבירור והזיכוך של הגוף ונה"ב דהאדם שמקיים את המצוה ובשביל הבירור

39) הדרן על ששה סדרי משנה תשמ"ח סכ"ו (תורת מנחם – הדרנים על הרמב"ם וש"ס ע' תו).
40) תניא פ"ד (ח, ב).
41) ב"ר רפמ"ד. וש"נ.

אתכפיא ואתהפכא.
36) לקו"ת האזינו שבהערה 23.
37) ראה לקו"ת שלח מ, א. ובארוכה – עטרת ראש דרוש לעשי"ת (נז, א. נט, ב).
38) תהלים קכו, ה.

ביאורים במאמרי רבינו

היא חכמתו יתברך, היינו שהיא המוחשבה וההשקפה שלו יתברך – שלו יצוייר שהיה עולם עם נבראים, ראוי לנהוג בו בצורה מסוימת, אך אינה מצווה את האדם כיצד לנהוג.

מסיבה זו, ישנם בתורה ענינים שלא יהיו לעולם, כגון הציווי על עיר הנידחת.

ממש, כי הענף שלה לא נשאר משנה לשנה (ברכות מ' ע"א).

ד) "המצוות הם ציוויים להאדם, והתורה היא דבר ה' חכמתו של הקב"ה"

מצוות הן מדרגה אלוקית מצומצמת שמתייחסת לאדם ומצווה אותו. אולם תורה

והזיכוכ של הדברים שבעולם שבהם מקיימים את המצוה. משא"כ התורה שהיא חכמתו של הקב"ה בעצמו, אין שייך לומר שהיא אמצעי ח"ו בכדי לפעול בהאדם ובהעולם. והפעולה שנעשית על ידה בהאדם הלומדה, הוא, שע"י לימוד התורה שלו נמשכת בו חכמתו של הקב"ה שלמעלה מעולם⁴² [והמשכת התורה בהאדם הלומדה היא באופן שהוא מתאחד עמה]⁴².

ועד"ז הוא בנוגע להביטול דקב"ע (ענין השני דזריעה), דבמצוות שהם ציוויים להאדם (שזה מורה שבהדרגה דמצוות יש להאדם תפיסת מקום), האדם הוא מציאות⁴³ (ראה בביאור ו). וזה שמקיים את הציווי הוא מצד הביטול דקבלת עול, כעבד⁴⁴ המקיים מצות המלך (כמו רקבון הגרעין (שהובא בסעיף הקודם) שיש מציאות של גרעין שמתבטלת). ובתורה שהיא חכמתו של הקב"ה, אין שם נתינת מקום למציאות שחוץ ממנו, גם לא למציאות דעבד⁴⁵, ולכן השלימות דעסק התורה היא כשהלימוד שלו הוא באופן שדבר ה' מדבר בפיו. וזהו שארז"ל⁴⁵ מאן מלכי רבנן, כי לימוד התורה שלהם היא באופן שדבר ה' מדבר על ידם, ולכן הם בתכלית הביטול שלמעלה גם מהביטול דעבד, ועד שכל מציאותם היא המלך עצמו⁴⁴, שע"י אורייתא ישראל וקוב"ה כולא חד⁴⁶.

נמצא, שהמצוות הן אור אלוקי נמוך יותר שנותן מקום למציאות האדם, וכתוצאה מזה, הן יפעלו באדם רק ביטול של קבלת עול כעבד (זריעה), ואילו תורה היא אור אלוקי גבוה שאינו נותן מקום למציאות דעולם, ולכן המציאות האישית של האדם אינה קיימת ומציאותו היא המלך עצמו ודבר ה' מדבר בפיו.

45) גיטין סב, א. וראה תו"א וישב שם.
46) ראה זח"ג עג, א. וראה תניא פכ"ג שהענין ד"כולא חד" הוא דוקא בתורה משא"כ במצוות.

42) תניא פ"ה. וראה לקמן בפנים.
43) היינו שמצד הרצון דמצוות צריך האדם להיות מציאות.
44) תו"א וישב כז, ב. וארא נו, א.

== ביאורים במאמרי רבינו ==

ה) "חכמתו של הקב"ה שלמעלה מעולם" כלומר, בעוד שמוצוות מתקנות את האדם, הרי חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם מבטלת את מציאות האדם לגמרי. וזהו שמוסיף כי "המשכת התורה הוא באופן שהוא מתאחד עמה", כי הוא נעשה המשך של האלוקות (ראה בביאור הבא).

ה) "חכמתו של הקב"ה שלמעלה מעולם" כלומר, בעוד שמוצוות מתקנות את האדם, הרי חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם מבטלת את מציאות האדם לגמרי. וזהו שמוסיף כי "המשכת התורה הוא באופן שהוא מתאחד עמה", כי הוא נעשה המשך של האלוקות (ראה בביאור הבא).

1) "מציאות דעבד... דבר ה' מדבר בפיו" מציאות של עבד היא מציאות דקה מאוד. כי בעצם הרי העבד הוא בטל לגמרי אל האדון, עד שהוא כמו הפיץ בין חפציו. כי לא רק שברמה המעשית הוא נתון בכל רגע לרשות האדון, אלא גם במהותו הוא בטל

1) "מציאות דעבד... דבר ה' מדבר בפיו" מציאות של עבד היא מציאות דקה מאוד. כי בעצם הרי העבד הוא בטל לגמרי אל האדון, עד שהוא כמו הפיץ בין חפציו. כי לא רק שברמה המעשית הוא נתון בכל רגע לרשות האדון, אלא גם במהותו הוא בטל

וגם מי שאינו בדרגה זו שלימוד התורה שלו יהי' באופן זה שדבר ה' מדבר בפיו⁴⁷, מ"מ, עיקר ההדגשה בעסק התורה הוא לא על ענין הביטול והאתכפיא, אלא אדרבה, על זה שהמציאות שלו (ההבנה וההשגה תסכים עם דברי התורה ו) תהי' חד עם התורה (ראה במילואים). ואם כן, בכל מקרה התורה אינה שייכת לקבלת עול (זריעה). וזהו שאמרו⁴⁸ לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, דחפץ הוא רצון שיש בו תענוג⁴⁹, דהגם שגם בלימוד התורה צ"ל הביטול דעבד (עולה של תורה⁵⁰) וגם הביטול דאתכפיא (לשנות פרקו מאה פעמים ואחד⁵¹), מ"מ, עיקר ההדגשה בלימוד התורה הוא⁵² שהתורה שלומד תהי' התענוג והחיות שלו. ויש לומר טעם לזה שעיקר ההדגשה בלימוד התורה הוא התענוג (אף שגם בזה צ"ל הביטול דעבד "עולה של תורה"), דכיון שענין לימוד התורה הוא שעי"ז נעשים ישראל וקוב"ה כולא חד, לכן, כמו שבהקב"ה, התורה היא התענוג דהקב"ה, ואהי' אצלו שעשועים⁵³, כמו"כ צריך להיות בהאדם העוסק בתורה, שהתורה שלומד תהי' התענוג שלו כלומר, ענין לימוד התורה הוא שנעשה חד עם הקב"ה ומרגיש התענוג של הקב"ה בתורה. ולכן, מי שאינו בדרגה זו שלימוד התורה שלו הוא באופן שנעשה חד עם הקב"ה, צריך ללמוד במקום שלבו חפץ ובאופן של תענוג, כדי להתחבר עי"ז עם התענוג של הקב"ה בתורה. [ואף שהתענוג דהאדם בהתורה שלומד הוא מצד השכל שבה, כמובן גם מענין במקום שלבו חפץ, ואם-כן, כיצד התענוג השכלי בתורה מביאו להתחבר עם התענוג דהקב"ה? יש לומר, שבפנימיות הענינים התענוג שלו בתורה הוא מפני שהתורה היא שעשועים דהקב"ה [וכיון שישראל וקוב"ה כולא חד, לכן התורה היא גם התענוג דישראל], אלא שבתענוג הגלוי שלו נרגש שהתענוג שלו בתורה הוא מצד השכל שבה ז].

נמצא מכל זה (סעיפים ד' וה'), שהתורה ענינה הוא תענוג, ולא ביטול וקבלת עול – זריעה.

(47) להעיר שענין זה ("אני המשנה המדברת בפין") נאמר בנוגע להב"י (מגיד מישרים ר"פ ויקרא – הובא בלקו"ת פקודי ו, א. ובכ"מ).
 (48) ע"ז יט, א.
 (49) לקו"ת שה"ש כח, ד. וש"נ.
 (50) ראה במדב"ר פי"ח, כא. תדא"ר רפ"ב. מדרש שמואל פכ"ט.
 (51) חגיגה ט, ב. וראה תניא פט"ו. ד"ה באתי לגני שנה זו (היתשלי"א) ס"י (לעיל ע' שסא). וש"נ.
 (52) להעיר מלקו"ת פ' ראה כט, ג"ד, דיש מעלה בעבד שאינה בכך, וענין "עולה של תורה" (כולל הענין דשונה פרקו מאה פעמים ואחד) הוא "כמ"ש בסש"ב פמ"א דיש בן שהוא ג"כ עבד". ומזה מוכן, דענין עולה של תורה הוא בכדי שבלימוד התורה שלו תהי' גם המעלה דעבד, אבל לימוד התורה עצמו הו"ע בן – והרי ענין הבן הוא "דמה שהוא רצון האב הוא גם רצון הבן" (המשך תרס"ו ס"ע שח).
 (53) משלי ח, ל.

(47) להעיר שענין זה ("אני המשנה המדברת בפין") נאמר בנוגע להב"י (מגיד מישרים ר"פ ויקרא – הובא בלקו"ת פקודי ו, א. ובכ"מ).
 (48) ע"ז יט, א.
 (49) לקו"ת שה"ש כח, ד. וש"נ.
 (50) ראה במדב"ר פי"ח, כא. תדא"ר רפ"ב. מדרש שמואל פכ"ט.
 (51) חגיגה ט, ב. וראה תניא פט"ו. ד"ה באתי לגני שנה זו (היתשלי"א) ס"י (לעיל ע' שסא). וש"נ.
 (52) להעיר מלקו"ת פ' ראה כט, ג"ד, דיש מעלה בעבד שאינה בכך, וענין "עולה של תורה" (כולל הענין דשונה פרקו מאה פעמים ואחד) הוא "כמ"ש בסש"ב פמ"א דיש בן שהוא ג"כ עבד". ומזה מוכן, דענין עולה של תורה הוא בכדי שבלימוד התורה שלו תהי' גם המעלה דעבד, אבל לימוד התורה עצמו הו"ע בן – והרי ענין הבן הוא "דמה שהוא רצון האב הוא גם רצון הבן" (המשך תרס"ו ס"ע שח).
 (53) משלי ח, ל.

ביאורים במאמרי רבינו

שלו מרגישה את ההבנה האלוקית ולכן השכל שלו נוטה לכתחילה להבנה הזו. לכן, אף שההבנה באה משכלו, אך היא תוצאה מנטיית נפשו אל ההבנה האלוקית.

(ז)

נקודה זו, שהרגש גשמי נובע בעצם מענין אלוקי, מובאת בכמה מקומות בדא"ח. כמו

לימוד תורה בשכלו והבנתו כפי ששכלו מחייב, ולא שההבנה הזו הגיעה מלמעלה? אלא הבנת השכל בכלל, נובעת מהנטייה של הנפש, להקל או להחמיר. כנון, אצל בית הלל שנטיית נפשם היתה להקל, לכן התקבלו בשכלם סברות מקילות, אף שבודאי שמעו מבית שמאי סברות הפוכות. וכך אצל אדם זה שהגיע לשלימות דלימוד התורה, הנשמה

מהלך המאמר: בהמשך לדבריו בסעיף ג', שיש בחינה בתורה שהיא למעלה משייכות למצוות ונרמזת בפירות האילן, ביאר כי התורה ענינה הוא תענוג, לעומת המצוות שהם בבחינת זריעה, ביטול וקבלת עול, ועפ"ז יבאר בסעיף הבא את השייכות של התורה לפירות האילן, שענינם הוא תענוג.

ו) **ויש לומר**, דשני הענינים שבתורה (שהוסברו בסעיף ג' – תורה השייכת למצוות ותורה עצמה שלמעלה ממצוות) מרומזים בחטה ובאילן. דחטה שהיא תבואה [דגם לדעת ר"י היא רק מין אילן] רומזת על התורה כמו ששייכת למצוות (שלימוד התורה הוא בכדי לקיים מצות תלמוד תורה, וכיו"ב), והתורה כמו שהיא מצד עצמה מרומזת באילן. דמעלת האילן לגבי תבואה היא, שתבואה (גם חטים) היא דבר המוכרח לקיומו של האדם, וענין האילן הוא שהוא מצמיח פירות, שאינם מוכרחים לקיומו של האדם, אלא דברים של תענוג. ולהוסיף, שגם ראיית האילן (לא רק אכילת פירותיו) גורמת לתענוג, כמ"ש⁵⁴ ויצמח גו' כל עץ נחמד למראה גו'. וכמו שרואים בפועל, שהטיול בגן, מקום שצומחים בו אילנות, הוא תענוג. ולכן, חטה שנאכלת כדבר המוכרח מרמזת על תורה השייכת למצוות (שנלמדת בדרך קב"ע), ופירות האילן שענינם תענוג רומזים על התורה עצמה שהיא תענוג. ועפ"ז יובן העילוי דר"ה לאילן על ר"ה לירקות (באחד בתשרי), אף שבירקות נכלל גם חטים (מאכל אדם) שרומזים על התורה, דההמשכה בר"ה לירקות היא בנוגע לקיום המצוות, וגם ההמשכה שבנוגע לעסק התורה (חטים) היא בנוגע לעסק התורה כמו ששייך לקיום המצוות, וההמשכה בר"ה לאילן היא בנוגע ללימוד התורה כמו שהוא מצד עצמו, ענין התענוג דתורה.

לסיכום: ר"ה לאילן רומז לתורה עצמה שענינה הוא תענוג, אבל המצוות וכן בחינת התורה השייכת למצוות אינם שייכים לתענוג, אלא נעשים בדרך של הכרח – ביטול וקבלת עול.

מכאן מתחיל שלב חדש במאמר, שגם קיום המצוות צריך להיעשות מתוך תענוג.

(54 בראשית ב, ט.

ביאורים במאמרי רבינו

אלא כשהאדם מתעורר ברעב גשמי, הרעב הנשמתי מוצא בו 'פתח' להתגלות דרכו בגוף. וזו הסיבה שלאחר שהאדם אוכל ונעשה שבע בגשמיות, אינו מרגיש יותר את הרעב הרוחני. כי לרעבון הנשמה אין את 'הפתח' להתגלות דרכו בגוף.

וכך בעניינינו – תענוג האדם מהתורה: כשהאדם לומר דבר תורה שכלי, הוא נהנה מזה בהנאה שכלית. אמנם ההנאה הזו לא היתה כל כך חזקה לולי שעומד מאחוריה תענוג עמוק יותר – שהיא שעשועים של

דברי הבעש"ט על הפסוק "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעמף", שהרעב הנשמי של יהודי נובע בעצם מ'רעב' הנשמה לברר את הניצוצות שבמאכל הזה (כתר שם טוב סימן קצד).

ויש לבאר זאת, שבוודאי האדם רעב גם מצד הצורך הנשמי של הגוף, אלא שהרעב הזה כשלעצמו לא היה כל כך חזק לולי העובדה שהוא נובע ממשוה עמוק יותר – מרעבון הנשמה לבירור הניצוצות.

מצד שני, הרעב של הנשמה אינו יכול להתגלות בגוף לבדו, כי הוא 'רעב נשמתי',

ז) ויש לומר, דע"י שהמצוות נמשכות מהתורה, וגם זה שקיום המצוות צ"ל בדרך עבודת עבד הוא לפי שהתורה אמרה⁵⁵ ועבדתם את ה' אלקיכם וגו'⁵⁶, עי"ז נמשך מעין התענוג תורה גם בעבודה דקבלת עול (עבודת עבד) שבקיום המצוות. וע"ד המבואר בהמשך תרס"ו⁵⁷, דזה שגם עבד פשוט [שעבודתו היא מצד עול האדון המוטל עליו] משתדל שהמלאכה שעושה תהי' לנוי ולתפארת לאדונו⁵⁸, הוא לפי שגם עבד הפשוט יש לו תענוג בהעבודה, אלא שהתענוג דעבד הפשוט הוא [לא מצד ענינו ומציאותו של העבד, אלא אדרבה] מצד הביטול שלו⁵⁸, דלהיות שאינו מציאות לעצמו^ט לכן התענוג של האדון הוא התענוג שלו'. ועד"ז הוא בעבודת ה', שבהעבודה דקבלת עול יש גם ענין התענוג, אלא שהתענוג הוא התענוג דלמעלה. ויש לומר, דזה שגם בהעבודה דקב"ע יש ענין התענוג למרות שקבלת עול מורה על ריחוק מהאדון, ואילו התענוג נובע מהיותו קשור לאדון עצמו, הוא לפי שגם העבודה דקב"ע נמשכת מהתורה, שהתורה אמרה ועבדתם את ה' אלקיכם גו' והתענוג תורה נמשך בקבלת עול דמצוות.

ח) והענין הוא לבאר ענין זה שהתורה נמשכת במצוות, דאיתא באגה"ק ד"ה זמירות קרית להו⁵⁹, שכל העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק מצוה, ומביא שתי דוגמאות לזה, קרבן ותפילין י"א. ומבאר אאמו"ר בהערותיו

דעבד פשוט. ויש לומר, שמצד חילוק זה יש מעלה גם בכך (ועבד נאמן), עסק התורה – שהתענוג באלקות הוא גם מצד ענינו ומציאותו דהארס.
59) קס, א ואילך.

55) לשון אדה"ז בתניא פמ"א (נז, א).
56) משפטים כג, כה.
57) ס"ע שכה ואילך.
58) בהמשך תרס"ו שם, דחילוק זה הוא המעלה

ביאורים במאמרי רבינו

מחמת הציווי.

הקב"ה. אמנם התענוג האלוקי בתורה לא היה יכול להתגלות בגוף בפני עצמו, אלא התענוג השכלי נתן לו 'פתח' להתגלות בגוף.

ט) "דלהיות שאינו מציאות לעצמו"

עבד פשוט אינו מציאות לעצמו, כי כל עבודתו היא רק מצד רצון האדון ולא מצד רצונו. לעומת עבד נאמן שאינו בטל לגמרי, כי מציאותו מעורבת בעבודה שלו, שהרי הוא עובד כי רוצה להיות עבד.

ח) "עבד פשוט"

מבואר בדא"ח (סה"מ תרס"ו עמ' שח ואילך) שישנם שני סוגי עבדים: א. עבד 'פשוט', שאין לו שום הכרה במעלת האדון, אלא כופה את עצמו ומתמסר לאדון. ב. עבד 'נאמן', שמכיר במעלת האדון ולכן רוצה לעבוד את האדון ולעשות לו נחתירוח.

י) "התענוג של האדון הוא התענוג שלו"
כלומר, התענוג של העבד נובע מכך שנמשך בו התענוג של האדון. וזאת, לעומת התענוג של עבד נאמן, שמתענג משמחת האדון – מכך שהאדון שמח בדבר.

והנה, עבד פשוט, שעובד את האדון רק מחמת ביטולו אליו, אין לו כל תענוג בעבודתו ולכן יעשה רק כמה שמוכרח ולא יותר. וזוה מחדש שם, שגם עבד פשוט משתדל שהמלאכה שעושה תהיה לנוי ותפארת אדונו, ולא רק כמה שמוכרח לעשות

יא) "תלויים בדקדוק מצוה... קרבן ותפילין"
"אם הקרבן כשר, נעשה יהוד עליון"

לתניא⁶⁰, דהטעם שתפס ב' מצוות אלו (קרבת ותפילין) הוא, כי כלל ענין המצוות הוא העלאה והמשכה, רצוא ושוב י' (כמ"ש בלקו"ת בד"ה זאת חוקת התורה⁶¹), ולכן תפס ב' מצוות אלו, כי קרבת הוא העלאה, רצוא, ותפילין הוא המשכה, שוב י' (כמ"ש בלקו"ת בדרושי הנסכים⁶²). וצריך להבין, מה נוגע להענין המבואר באגה"ק הנ"ל [שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה] לרמז שענין המצוות הוא העלאה והמשכה. ויש לומר שבה בא לבאר קושיא בדברי אדה"ז באגה"ק שם: בתחילה מפרש אדה"ז את הפסוק זמירות גו', "שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה", ואחר כך מפרש פסוק זה בענין אחר: "שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק תורה"? אלא דזה שמבאר באגה"ק שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה הוא הקדמה למ"ש שם לאח"ז שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה. דזה שאמר דוד⁶³ זמירות היו לי חוקיך גו' הוא שבחא דאורייתא התכוון לשבת את התורה ולא את המצוות (כמ"ש באגה"ק הנ"ל בתחלתה), והשבח הוא שכל העולמות בטלים במציאות (ולא רק תלויים)⁶⁴ לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה, אלא שגילוי ענין זה בתורה הוא ע"י ענין נמוך יותר, שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה. והיינו דזה שלגבי המצוות, העולמות רק תלויים ואילו לגבי התורה הם בטלים במציאות, הוא משום דלגבי המצוות שהם ציוויים להאדם איך שיתנהג בעולם, בהכרח שיש איזה ערך ותפיסת מקום להעולמות ולכן אינם בטלים במציאות לגביהן, וזה שהעולמות הם בטלים במציאות הוא (דוקא) לגבי (דקדוק אחד מדקדוקי) תורה. ורק ההוכחה על זה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד של תורה היא מזה שכל העולמות

בעת צרתו הוא (לא מפני שכל העולמות תלויים בדקדוק אחד של תורה, אלא) מפני שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד של תורה, שעי"ז פעל בעצמו שענין העולם לא יתפסו מקום אצלו (ראה סה"מ תרפ"ז ס"ע רד ואילך. לקמן ח"ד ע' יד).

60) לקוטי לוי"ז לאגה"ק שם (ע' נג).
61) לקו"ת חוקת נז, ב ואילך.
62) לקו"ת שלח מ, א ואילך.
63) תהלים קיט, נד.
64) ולהעיר, דזה שדוד הי' משמח לבו בעסק התורה

ביאורים במאמרי רבינו

להמשיך בעולם את האור האלוקי דסובב כ"ע וממלא כ"ע. ואורות אלו הם המקור לרצוא ושוב. כי התבוננות באור הממלא גורמת לרצוא, ואילו הידיעה דאור הסובב גורמת לשוב' (לקו"ת חוקת נ"ז ב).

י' "קרבת הוא רצוא, ותפילין הוא שוב"
קרבת הוא רצוא, בגלל האש של המזבח שעולה למעלה (וכן הבע"ח הם מיסוד האש). ותפילין הן שוב, כי המוחין העליונים התלכשו בדברים תחתונים כמו פרשיות ואותיות גשמיות (לקו"ת שלח מ' א"ד).

ועולים כל העולמות לקבל חיותם ושפעם. ואם היתה הציצה, נתבטלה עליות העולמות וחיותם ושפעם מחיי החיים א"ם ב"ה". וכן בתפילין כשרות, מתגלים מוחין עליונים שהם מקור החיים לכל העולמות... ובדקדוק אחד, נפסלין ומסתלקין המוחין" (ראה בקו"א ד"ה דוד זמירות).

יב) "כלל ענין המצוות הוא... רצוא ושוב"
כיצד המצוות מעוררים באדם רצוא ושוב? מבואר בלקו"ת (שלח מ"ד ד), כי המצוות הן 'איברים דמלכא', היינו שהם כלים

תלויים בדקדוק מצוה. דזה שהעולמות תלויים בדקדוק מצוה (אפילו בדקדוק קל) הוא מפני שהוא דקדוק תורה, שלגבה העולמות בטלים במציאות, ולכן, גם לאחרי שנמשך במצוות ונעשה "דקדוק מצוה", כל העולמות תלויים בו. אם כן, העובדה שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה היא משום שבמצוות מאיר הענין דתורה.

ובכדי לבאר שגם לאחרי המשכת דקדוקי תורה בהמצוות מאיר בהם בגילוי ענין התורה, מרמז באגה"ק (ע"י הבאת הדוגמאות דקרבן ותפילין) שענין המצוות הוא העלאה והמשכה, רצוא ושוב. דיש לומר, שענין ההעלאה והרצוא שבמצוות הוא שנרגש בהם מקורם כמו שהם בתורה שלמעלה מהעולם, וענין ההמשכה והשוב שבהם הוא שהם נמשכים להיות ציוויים להאדם, וגם אז נרגש בהם שהמקור שלהם הוא בתורה שלמעלה מעולמות. [כי ענין רצוא ושוב הוא שגם לאחרי השוב ניכר רישומו של הרצוא⁶⁵ יד]. וזהו הביאור במה שהקשה רבנו בתחילת הסעיף על דברי אמו"ר – מה הקשר בין זה שהעולמות תלויים בדקדוק מצוה לכך שענין המצוות הוא העלאה והמשכה? אלא שבכך רומז את הסיבה לכך שכל העולמות תלויים בדקדוק מצוה, והיא שישנה העלאה של המצוות אל התורה ונרגש בהם מקורם בתורה שלמעלה מהעולם, ולכן כל העולמות תלויים בהם.

ולהעיר מזה שאומרים בברכת המצוות אשר קדשנו במצוותיו וצונו, דיש לומר, שקדשנו במצוותיו הו"ע ההעלאה, שהעלנו למעלת קודש העליון ב"ה שהיא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו⁶⁶, וצונו הו"ע ההמשכה, שצויה אותנו. והטעם לזה שאומרים בברכת המצוות (בנוגע להמצוות שניתנו לנו) קדשנו במצוותיו, הוא, כי גם לאחרי שצונו (ונעשו ציוויים להאדם) הם מצוותיו דהקב"ה כמו שהוא קדוש ומובדל מענין הציווי לאדם.

נמצא מסעיף זה, הבנה עמוקה יותר במשמעות של תורה ומצוות: עד כאן הובן שמצוות הן מדרגה נמוכה ביחס לתורה. כי בתורה אין מקום למציאות שחוץ ממנו, ואילו מצוות נותנות מקום לעולם. אך כאן מבאר, שבאמת גם במצוות נרגש מקורם בתורה שלמעלה מהעולם, וגם אצלם אין מציאות שחוץ מהם. ובסעיף הבא יוסבר, כיצד יתכן לשלב בין שני הענינים: אם גם במצוות אין מקום לעולם – כיצד הן מצוות לאדם ומתייחסות אליו ובכך נותנות מקום למציאות?

ט) וזהו ההסבר במה שהביא לעיל סו"ס שע"י התורה הוא המשכת התענוג גם בעבודה דקבלת עול שבקיום המצוות. כי זה שקיום המצוות הוא באופן דקבלת עול כעבד המקיים מצות המלך [שהעבד הוא לא האדון אלא שהוא בטל

65) לקו"ת חוקת שם נז, א.

66) תניא פמ"ו (סו, א).

ביאורים במאמרי רבינו

יד) "לאחרי השוב ניכר רישומו של הרצוא" להשלים הכוונה ולא משום שלעולם יש איזה חשיבות. למשל בעבודת האדם, שלאחרי הרצוא ניכר שההתעסקות עם העולם היא כדי

להאדון] הוא מפני שהכוונה בענין המצוות (ציוויים להאדם) היא שהאדם יהי מציאות שחוץ ממנו (שאינן לו תענוג באלקות) ואעפ"כ יהי בטל אליו. כלומר, גם במדרגת המצוות אין מקום למציאות שחוץ ממנו, אלא שנרגש בה הרצון שיהיה ביטול, היינו שהאדם יהיה מציאות שחוץ ממנו ואעפ"כ יהיה בטל לקב"ה, ולכן היא יוצרת אדם בעל מציאות נפרדת כדי שיוכל להתבטל. ודבר זה נרגש ע"י המשכת התורה (שלמעלה מציווי לאדם) בהמצוות ובהעבודה דקבלת עול (שהתורה אמרה ועבדתם), שע"ז נרגש, דזה שהאדם הוא מציאות שחוץ ממנו ית' הוא בכדי להשלים הכוונה העליונה. ועי"ז מובן מה שכתב בסעיף ז' שגם בעבודה דקב"ע נמשך התענוג דתורה, כי הביטול דקב"ע הוא בכל מציאותו, היינו שגם זה שנעשה כמו מציאות לעצמו הוא בכדי להשלים הכוונה. ולכן המציאות שלו אינה סתירה להתענוג שיש לו בעבודתו (היינו לתענוג האדון שנמשכת בו), לפי שגם המציאות שלו היא בכדי להשלים הכוונה. כלומר, ע"י המשכת התורה במצוות, נרגש כי גם זה שהוא נפרד מהאדון הוא אך ורק בגלל הכוונה העליונה. ולכן, "הביטול דקב"ע הוא בכל מציאותו", היינו אפילו בזה שהוא אינו האדון. כי גם המציאות שלו היא בגלל רצון האדון ולצרכו. ומסילא עבד כזה יכול להתענג בתענוג האדון, כי בעצם הוא דבר אחד עם האדון.

ועפ"ז יובן מה שמובא לעיל (סעיף ז) מהמשך תרס"ו, דזה שהעבד משתדל שהמלאכה שעושה תהי' לנוי ולתפארת לאדונו הוא לפי שיש לו תענוג בהעבודה והתענוג שלו הוא תענוג האדון. דלכאורה אינו מובן, הרי השייכות דהעבד להאדון היא לדרגת האדון ששייכת אליו (שהוא משועבד להאדון), ואיך נרגש בו התענוג דהאדון בהנוי והתפארת דהמלאכה שאינה שייכת (לכאורה) להשעבוד והביטול דהעבד להאדון כלומר, הרי כל השייכות של העבד לאדון הוא בעניני העבודות שלו אליו, ולא לאדון עצמו, וכיצד יכול להרגיש תענוג האדון עצמו במלאכה? ויש לומר הביאור בזה בהנמשל (ומזה משתלשל גם בהמשל), דע"י שהביטול דקב"ע (כמו שהוא מצד זה שהתורה אמרה ועבדתם גו') הוא להשלים הכוונה בזה שהקב"ה צמצם עצמו כביכול לצוות להאדם, דכוונה זו היא בהקב"ה עצמו שלמעלה מענין הציווי, לכן נרגש בו גם ענין התענוג דהאדון עצמו.

יו"ד) וזהו בחמשה עשר בשבט ר"ה לאילן, דאילן רומז על תורה (כנ"ל סעיף ב), שבימים זה נמשך נתינת כח על כל השנה בנוגע לעסק התורה, שלימוד התורה יהי' בשקידה ובהתמדה, ושהתורה שלומד תהי' התענוג והחיות שלו (דאילן הו"ע התענוג, כנ"ל סעיף ו). וע"פ הידוע⁶⁷ שכל ארבעה ראשי השנים שייכים זל"ז, יש לומר, דבר"ה לאילן נמשך הנתינת כח שגם כל הענינים דעבודת האדם (הנמשכים בג' ראשי שנה הראשונים) יהיו מתוך תענוג, ע"ד המבואר לעיל סעיף ט שע"י התורה, גם העבודה דקב"ע היא בתענוג. וזהו שר"ה לאילן הוא בחמשה

(67) הגהות מיימוניות לרמב"ם ה' שופר פ"א אות א.

עשר שבו הוא שלימות הלבנה, ולא כג' ראשי שנים הראשונים שהם בר"ח שאז הלבנה היא רק נקודה, כי זה שהלבנה היא רק נקודה מורה על ענין הביטול⁶⁸, והתענוג שבעבודת ה', ובפרט התענוג דתורה, הו"ע השלימות.

וע"י ההוספה במעשינו ועבודתינו⁶⁹, ובפרט בעסק התורה ובאופן שהתורה היא התענוג והחיות של האדם העוסק בתורה, ומכש"כ ע"י העסק (וההפצה) דפנימיות התורה [דבתורה עצמה בחינת התענוג דתורה היא פנימיות התורה], יהי' גם ר"ה למלכים בתכלית השלימות, שיראו בגילויי שכל ישראל בני מלכים הם⁷⁰, ויתירה מזה – מלכים (כמפורש בתקו"ז⁷¹), ובני ישראל יוצאים ביד רמה⁷², כמתאים למלכים, ע"י דוד מלכא משיחא, ועבדי דוד מלך עליהם גו'⁷³, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

71) בהקדמה (א, ב).
72) בשלח יד, ח.
73) יחזקאל לו, כד.

68) תו"א יתרו סז, ג. ובכ"מ.
69) תניא רפל"ז.
70) שבת סז, א.

מילואים

"המציאות שלו תהיה חד עם התורה"

הדרך היחידה לפעול בו היא על ידי שהוא יהיה נומה אל ההבנה האלוקית. ודבר זה יכול להיות רק על ידי התורה, שאין אצלה דבר נפרד מאלוקות, ולכן פועלת באדם שיהיה בהמשך לאלוקות ודבר ה' מדבר בפיו (ראה בביאור 1). משא"כ בחינת המצוות שנותנת מקום לדבר שהוין ממנו יתברך, יכולה לפעול רק ביטול ואתכפיא, ודבר זה אינו שייך בשכל.

ואדם שלא הגיע למדרגה זו שדבר ה' מדבר בפיו, לומד את התורה באופן שגם שכלו יסכים וישתכנע מדבריה, וכך היא חודרת במציאותו שלו, ולא רק בדרך ביטול ואתכפיא כמו המצוות.

לכאורה, אומר כאן דבר והיפוכו: מצד אחד, ענין התורה הוא שאין מציאות הוין ממנו ית', ומצד שני, דוקא הבחינה הזו התלבשה בשכל, שהוא תכלית המציאות – שהוא מהות דבר שצריך להסכים ולהשתכנע מדברי התורה (ולא כמו הלבושים, מחשבה, דיבור ומעשה, שהם רק פעולות ויכולים להיות בדרך ביטול וקבלת עול).

ויש לומר כי היא הנותנת: כיון שהשכל הוא מהות דבר, לכן הדרך היחידה 'לכובשו' לאלוקות הוא דוקא על ידי התורה שאין אצלה מציאות שהוין ממנה.

שכן, השכל ענינו הוא הבנה והשגה, ואינו שייך לפעול בדרך ביטול ואתכפיא, ולכן

לזכות

הרה"ח ר' ישראל מנחם שיחי'
בן אלתר הלל וחווה גיטל שיחיו

ליום הולדתו

לאריכות ימים ושנים טובות