

ביאורים במאמרי רבינו



מאמר ד"ה
שובה ישראל
תשל"ז
מאת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושמונה לבריאה

עיצוב ועימוד:

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



פתח דבר

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

המאמר שלפנינו, ד"ה שובה ישראל תשל"ז, נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר זי"ע בהתוועדות וא"ו תשרי ה'תשל"ז, ויצא לאור בקונטרס וא"ו תשרי תש"נ.

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.

*

בכתיבת הביאורים הסתייענו רבות בביאורים שהשמיע הרה"ח ר' יואל שי' כהן.

תודתנו להנהלת 'קה"ת' על נתינת הרשות המיוחדת להדפסת מאמרים אלו. כן תודתנו נתונה להרה"ת ר' 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, יזרז את קיום הייעוד (ישעיה יא, ט), "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

מערכת מכון "ביאורים במאמרי רבינו"

ח"י אלול תשס"ח

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

א"ו : mm.ashkenazi@gmail.com

בס"ד. יום ה', וא"ו תשרי ה'תשל"ז*

שובה ישראל עד הוי' אלקיך¹, וידוע הדיוק בזה שאומר עד הוי' אלקיך, דלכאורה הול"ל להוי' אלקיך². וגם מה שמזכיר כאן ב' השמות הוי' ואלקים³. גם צלה"ב מה שממשיך בכתוב כי כשלת בעוניך, הרי זה שתשובה (שובה) היא על חטא ועון מובן מעצמו, ומה מחדש הכתוב בכי כשלת בעוניך⁴. (התשובות לשאלות א' ו' יתבאר להלן סעיף ו', והתשובה לשאלה ב' תבאר בסעיף הבא).

ב) והענין הוא, דבעבודת האדם שני ענינים בכללות. סור מרע ועשה טוב⁵. וידוע⁶ שהעבודה דסור מרע שייכת (בעיקר) לשם אלקים, והעבודה דעשה טוב לשם הוי'. ובכך מובן מדוע מזכיר פסוק זה שמדבר על תשובה את שמות הוי' ואלוקים (שאלה ה' בסעיף א), מכיון שהחיסרון של האדם היה בעבודות דסור מרע ועשה טוב, ששייכים לב' שמות אלה. והענין הוא לבאר מדוע העבודות דסור מרע ועשה טוב שייכות לשמות הוי' ואלוקים, כדאיתא בשו"ע⁷ שכשמזכירים שם הוי' צריך לכוין שהוא הי' הוה ויהי', וכשמזכירים שם אלקים צריך לכוין שהוא תקיף ואמין אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים. ומהחילוק שבין שני ענינים אלה הוא, דזה שלו היכולת בעליונים ובתחתונים הוא בהאלקות שבערך⁸ העולמות, דבכללות הוא ממלא כל עלמין, וזה שהוא הי' הוה ויהי' כאחד⁹ הוא בהאלקות שלמעלה מעולמות, סובב כל עלמין. לסיכום: אלוקים הוא היכולת בעליונים ובתחתונים – אור שבערך העולמות – ממלא כ"ע; הוי' הוא הוה ויהי' כאחד – אור שלמעלה מעולמות – סובב כ"ע.

והענין הוא לבאר מדוע היה הוה ויהי' כאחד הוא רק באור הסובב ולא באור הממלא, דגדר העולם הוא מקום וזמן⁹, דכמו כן הוא גם בעולמות הרוחניים שהם מוגדרים

(סה"מ קונטרסים ח"ב שכה, א), תרח"צ (סה"מ תרח"צ ע' לד). ועוד.
 (4) מקומות שבהערה הקודמת. ד"ה זה ה'תש"ד (סה"מ ה'תש"ד ע' 15). ועוד.
 (5) תהלים לד, טו.
 (6) לקו"ת בלק ד"ה מה טובו (עג, ב. שם, ד).
 (7) אדה"ז או"ח ס"ה ס"ב-ג.
 (8) שעהיח"א פ"ז (פב, א), מרע"מ פ' פינחס (רנז, סע"ב). פרס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט. ואפשר שכ"ה הכוונה גם בשו"ע שם.
 (9) שעהיח"א שם.

* יצא לאור בקונטרס וא"ו תשרי – תשנ"ג, "לקראת ו' תשרי, יום היארצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה תנצב"ה (אמו של – יבלח"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א), נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ"ה, אשר השנה מלאו עשרים וחמש שנים מיום ההסתלקות שלה. . יום ה', וא"ו תשרי ה'תשנ"ג.
 (1) הושע יד, ב. – התחלת וראשית ההפטורה דשבת שובה. וראה לקמן (ע' צו ואלך) מאמר ד"ה שובה ישראל מש"פ האזינו – שהוא המשך למאמר זה.
 (2) לקו"ת דרושים לשבת שובה ד"ה שובה הב' (סו, ריש ע"ב). רד"ה זה תרס"ו (המשך תרס"ו ע' יז). ובכ"מ.
 (3) רד"ה זה תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' יח), תרצ"ה

ביאורים במאמרי רבינו

בעולם. אבל בדרגה שאינה כלל בערך לעולמות, אין שבה בכך שיש לה יכולת בעליונים ובתחתונים.

א) "היכולת בעליונים ובתחתונים הוא בהאלוקות שבערך העולמות"
 ההסברה בזה: רק בדרגה שהיא בערך לעולמות, שייך לשבח אותה שיש לה יכולת

בגדר דמקום זמן, אלא שהמקום והזמן שבהם הוא מקום זמן ירוחני¹⁰. וכיון שאור הממלא הוא אור שבערך העולמות, מובן, שגם באור הממלא יש דוגמת מקום זמן, [וכידוע¹¹ שבאור הקו, שבכללות הוא אור הממלא, ישנם הענינים דמעלה ומטה (מקום) קדימה ואחור (זמן) ג], שהוא השרש דמקום זמן שבעולמות. וזה שהוי' הוא ה' הוה ויהי' כאחד למעלה מהתחלקות הזמן, הוא, כי הוי' הוא האור שלמעלה מעולמות. לכן, היה הוה ויהיה כאחד הוא שייך רק לאור שלמעלה מעולמות, ולא לאור הממלא – שבהיותו שייך לעולמות יש בו מקום זמן. אלא שאעפ"כ [למרות שהיה הוה ויהיה כאחד הוא למעלה מעולמות, בכל זאת הוא באור הסוכ"ע, ולא למעלה ממנו, כיון, מזה שאומרים שהוי' הוא ה' הוה ויהי' כאחד [דהי' הוה ויהי' הו"ע הזמן, אלא שהוא למעלה מהתחלקות], מובן, שגם הוי' שייך לזמן¹² (עולמות), דזהו גם מה שהוי' הוא לשון מהוה¹³, דהתהוות כל העולמות היא משם הוי' (ההסברה בפרטיות יותר בשייכות של אור הסובב לעולם ראה לקמן בסמך בסעיף ג' ובביאור י"ד). אלא שהעולמות כמו שמתהווים משם הוי' אינם מוגבלים כ"כ, ולכן, העבר ההוה והעתיד הם כאחד¹⁴.

לסיכום: גם לשם הוי' יש איזה שייכות לעולמות, ולכן הוא באור הסובב.

יבאר יותר את השייכות של שם אלוקים לאור הממלא ושם הוי' לאור הסובב וזהו שהוי' ואלקים הוא סובב כל עלמין וממלא כל עלמין¹⁴, דהתהוות שמאור הממלא, מכיון שהוא בערך העולמות ומקור אליהם, היא בדרך התלבשות (ראה לקמן בביאור ו'). ולכן העולמות שנתהוו ממנו הם מציאות¹⁵, כי ענין ההתלבשות הוא שהוא מתלבש להוות את העולמות, והתהוות שמאור הסובב, מכיון שאין להעולמות ערך אליו,

(10) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ד ע' רצא. המשך תע"ב ח"ב ע' תתקכ ואילך.

(11) ראה המשך תע"ב שם. סה"מ ה'תש"ח ס"ע 160 ואילך.

(12) להעיר מעטרת ראש שער ר"ה פ"ד: "הי הוה ויהי' כא' שהוא למעלה מבחי' התחלקות הזמן דעבר הוה עתיד", "מ"מ הרי הוא שרש התחלקות הזמן. . . ונק'

מקור הזמן עכ"פ".

(13) שעה"ה"א רפ"ד. וראה גם זהר ופרדס שבהערה 8.

(14) לקו"ת בלק שם (עג, ד ואילך). ובכ"מ. וראה גם ד"ה לך אמר לבי ה'תש"כ ס"ו (לקמן ח"ד ע' רפז). וש"נ.

(15) ראה ד"ה הנ"ל שם, דהנבראים שמתהווים משם אלקים (ממלא), מכיון שהתהוותם היא בדרך התלבשות, הביטול שלהם הוא רק ביטול היש, והנבראים שמתהווים

ביאורים במאמרי רבינו

ב"מקום זמן רוחני"

מעלה ומטה רוחני הוא, מעלה ומטה במדרגה. ימין ושמאל ברוחניות הם חסד וגבורה. זמן רוחני הוא קדימה ואחור, כמו כלל שבלי שהוא תוצאה של כלל אחר. היינו שאין ביניהם חילוק של זמן גשמי (שהרי נבראו באותו זמן), אך מבחינה הגיונית, אחד קודם לשני (ראה בסה"מ תרנ"ד עמ' רצ"א).

דמעלה ומטה

כלומר, ישנם חילוקים באופן הארת האור בדרגה אחת לשניה: למעלה הוא מאיר יותר, ולמטה – בעולמות – הוא מאיר פחות. אך הסובב מאיר בכל מקום בשוה.

ד"עבר הוה ועתיד כאחד"

הפירוש בזה שמצד אחד יש בהם התחלקות של היה הוה ויהיה, ומצד שני הם כאחד, יתבאר בסיום הסעיף ובביאור יא.

א) "כידוע שבאור הקו... ישנם הענינים

היא באופן דבדרך ממילא, בדוגמת פעולה הבאה מהרצון¹⁶ (הרצון הוא משל על טוב), שהרצון הוא רק סיבה להפעולה ואינו מתלבש בה¹⁷. ולכן העולמות שנתהוו

היא בדרך ממילא . . . כשעלה ברצונו ית' שיהיו עולמות נתהווה מציאות העולמות . . . שבוה ההתהוות היא בדרך ממילא".
(17) המשך תרס"ו שם.

משם הוי' (טוב), מכיון שהתהוותם היא באופן דבדרך ממילא, הביטול שלהם הוא ביטול במציאות¹⁸.
¹⁶ ראה המשך תרס"ו ע' קצח. ולהעיר גם מסה"מ קונטרסים ח"א צט, סע"ב ואילך "ההתהוות דשם הוי' "

ביאורים במאמרי רבינו

זה בכוח, הדגש הוא שהפעולה תיעשה. ואילו באור, הדגש הוא על העליון – המאור, שיהיה התפשטות וגילוי המאור, והעולם נעשה מואר בדרך ממילא, אך האור אינו מתיחס לעולם המקבל ממנו – שהוא יהיה מואר.

על־דרך־זה הוא בנבראים: הנבראים שבאים משם אלוקים, התיחסו אליהם והתעסקו לברוא אותם, ולכן ענינם הוא המציאות והגדרים שלהם. אך הנבראים שנבראו משם הוי', נבראו באופן של דרך ממילא (היינו שהעליון נשאר שקוע ונתון בעניניו כביכול בלי להתייחס אליהם להתעסק לברוא אותם), ולכן אין להם מהיכן לקבל מציאות ונרגש בהם שכל ענינם הוא העליון (ראה בפרטיות יותר ביאור ט' ו"א) (וראה במילואים).

(ה) הערת רבנו 15 "ביטול היש, ביטול במציאות" כדי לבאר מדרגת ביטול במציאות, כדאי להקדים שגם ביטול היש היא מדרגה גבוהה. מדובר באדם שמרגיש שהוא מתהווה ככל רגע והתהוותו היא כדי לשמש את קונו ככל רגע. אך סוף־סוף יש לו מציאות וגדרים אישיים. כי נרגש אצלו שהקב"ה מהוה דבר שיש לו ערך, ולכן עבודת ה' עם הראש חשובה יותר מעבודת הרגל. כי הראש חשוב יותר מהרגל. ואילו במדרגת ביטול במציאות הוא מאבד את ערכו, וממילא הראש והרגל בשוה, וכל ענינו הוא הרצון (כמו שיבאר בארוכה בביאורים הבאים).

(1) "בדרך התלבשות ובדרך ממילא"

התלבשות פירושה שהוא מתעסק להוות אותם. משא"כ התהוות בדרך ממילא, הוא לא עוסק בהם, אלא נשאר מונח בעניינים שלו ו(מתוך זה) הם מתהווים בדרך ממילא. [כמו כאשר אדם חושב בדבר מסוים, ומתוך זה עושה פעולה עם היד באיזה ניר].

וזה על־דרך המבואר בדא"ח (ראה בסה"ע ח"ב עמ' תמא) בענין החילוק בין החשפעה דכוח ושפע להשפעה דאור: כוח הזריקה (למשל), הזריקה נעשית רק בדרך התעסקות, ולא בדרך ממילא. על־דרך־זה שפע, כגון השפעת רב לתלמיד, הרב חייב להתעסק וללמד התלמיד ואינו יכול לישיב וללמוד לעצמו והתלמיד יקשיב ויבין בדרך ממילא. משא"כ אור, הוא מאיר ומחמם בדרך ממילא.

נמצא, כי אצל הרב, הענין והדגש הוא על התהוות – המקבל, שהתלמיד יבין. על־דרך־

(1) "הרצון הוא רק סיבה"

הרצון פועל בצורה הפוכה מפעולת השכל: השכל יורד ומתלבש בדבר המקבל ממנו. כגון, כאשר השכל מאמץ את היד לעשות פעולה מיוחדת של אמנות או ציור, השכל מתלבש ביד והיא עצמה קולטת כיצד לבצע הפעולה. לעומת זאת, הרצון, כאשר האדם רוצה לעשות איזה פעולה ביד, אינו יורד ומתאים עצמו ליד אלא נשאר בדרגתו ומכריח את היד לעשות הרצון. לכן היד לא קולטת את הרצון – היא לא מתחילה לרצות בעצמה – אלא רק נשלטת תחת הרצון (ראה בדר"ה ועתה ישראל תע"ב).

על־דרך־זה בהשפעת השכל על המידות: מסקנת השכל יורדת ומאירה במדות. כגון, כשמסקי בשכלו על מועלה הקיימת בדבר

מאור הסובב אינם בבחי' מציאות¹⁵, כי כמו שהרצון עצמו אינו מציאותי והוא רק גילוי העצם [וע"ד הרצון שבנפש האדם שהוא רק הטיית והמשכת הנפש], עד"ז ט

ביאורים במאמרי רבינו

השכל מתחבר לגמרי עם סברא שהתקבלה אצלו, שהיא דבר שחויץ לנפש. ואילו הרצון שלמעלה מטעם ודעת, אינו נובע מאיזה טעם של מעלת הדבר הנרצה, אלא רק כי כך הנפש רוצה! ולכן, הרצון הוא הטיית הנפש בלבד.

[יתירה מכך: בשכל עצמו ישנם כללי השכל. היינו כיצד ראוי להבין ומהי הבנה נכונה. וכללים אלו אינם נובעים מהנפש. ואילו ברצון, אין כללי הרצון – כיצד ראוי לרצות, אלא הוא רוצה כל מה שהנפש מתאוה] (ראה במילואים).

(ט) "עד"ז הוא גם בנוגע להחתהות שמהרצון...שע"י ההתהוות נשלם הרצון" בהמשך לזה שההתהוות משם הוי' היא בדרך ממילא על־דרך פעולה הבאה מהרצון, הביא רבנו דוגמה לזה מהרצון עצמו כפי שהוא לגבי מקורו בעל־הרצון: כשם שמבעל הרצון שהיא בחינה נפשית שאינה נותנת מקום לדבר שמוחיץ לנפש, נמשך רצון שענינו הוא הנפש (כמבואר בביאור הקודם), כך מהרצון שענינו הוא נפש יימשך רק דבר שענינו הוא המשך והשתקפות של הנפש.

נמצא, כי הנבראים משם הוי', שונים בתכלית מהנבראים משם אלוקים: הנבראים משם אלוקים, צריכים אמנם למקורם בכך שצריכים שיהיה אותם בכל רגע, אך הם דבר אחר ממנו. כגון, הרקיע שבא מדבר ה' "יהי רקיע" הוא ענין אחר מהדבר ה'. אולם, שם הוי' (שאינו מתעסק להוות הנבראים, והדגש בהתהוות הוא על העליון (כמבואר בארוכה בביאורים הקודמים) אינו מהווה דבר אחר, אלא הנבראים משם הוי', ענינם הוא העליון והם כמו המשך והשתקפות של שם הוי'.

דוגמה לזה: ההבדל בין המשכה של זריקת אבן, לדמות המשקפת במראה.

מסוים, וכתוצאה מזה מתעורר באהבה בליבו לדבר, הרי המסקנה הזו של הטוב שבדבר מאירה בלב. לכן, המשיכה הרגשית לדבר מורכבת משני פרטים א. המשיכה. ב. הרגש טוב הדבר (שבא משכלו). (כי אם טוב הדבר לא היה מאיר בלב, אזי הלב לא היה אוהב. כמו שאדם לא יאהב משהו, משום שחבירו הבין שהדבר הוא טוב).

אך הרצון, לעומת זאת, כאשר פועל ומשפיע על הכוחות הפנימיים, כגון, כשרוצה בדבר מסוים ברצון שלמעלה מטעם ודעת, ולאחר־יזה מטה את השכל שיבין כפי הרצון, אזי הרצון שלמעלה מטעם ודעת אינו מאיר בשכל שענינו טעם ודעת, והשכל אינו יודע אפילו שהבנתו מושפעת מהרצון, אלא חושב שהבנתו היא הבנה שכלית טבעית (ראה בסה"מ תרס"ה עמ' רמד).

מעתה, מכיון שהרצון אינו מתלבש, לכן, הוא מאיר באופן מקיף ובכל מקום בשוה. ואילו השכל, המתלבש בגוף, מאיר באופן פנימי ובכל מקום לפי ענינו.

נמצא, שפעולת השכל היא באופן שיוויר ומתקרב לפעולה, היינו שהדגש והענין הוא על הפעולה. אך הרצון, שפועל הפעולה באופן שנשאר שקוע ונתון בעניניו, הדגש הוא על הרצון.

(ח) "כמו שהרצון עצמו אינו מציאות והוא רק גילוי העצם"

אמנם הרצון הוא דרגה נמוכה בנפש מהדרגה שלפניו – בעל הרצון, אבל בכל זאת הוא נפש בלבד. גילוי העצם בלבד. ואין בו כלל ענין מהוולת שחויץ לנפש. מה־שאיניכן כוחות אחרים כמו השכל למשל, הם בחינות נפשיות שיש להם כבר שייכות עם דבר שחויץ לנפש.

כלומר: השכל הוא בחינה נפשית שמתאחדת עם דבר מחויץ לנפש, שהרי

הוא גם בנוגע לההתהוות שמהרצון¹⁸, שענינה הוא (לא זה שמתהווים עולמות, אלא) זה שע"י ההתהוות נשלם הרצון. נמצא, שההבדל הוא בשלושה פרטים: א. האור עצמו. ב. אופן פעולתו. ג. מציאות המתהווה. אור הממלא – יש לעולמות ערך לגביו, ולכן הוא מהווה בדרך התלבשות, ומזה נובע שהעולמות הם מציאות. ואילו אור הסובב, לעולמות אין ערך לגביו, ולכן ההתהוות נעשית בדרך ממילא, ומזה נובע שהעולמות אינם מציאות. וכיון שאופן ההווה של אור הממלא הוא בדרך התלבשות ואור הסובב הוא בדרך ממילא, הנה זוהי השייכות דאור הסובב ואור הממלא להשמות הוי' ואלקים, דאור הממלא נקרא בשם אלקים מלשון כח¹⁹, כי הוא בדוגמת כח שענינו הוא לפעול²⁰ הפעולה, ומכאן שלפעולה יש ערך לגביו, ובכך הוא דומה לאור הממלא. אמנם, אם כן, מה השבח בכך שהוא נקרא אלוקים ויש לו הכח לפעול, והרי לכאורה זה ירידה שענינו לפעול עולמות, אלא שמכיון שמציאות העולמות הוא עי"ז שכת האלקי מהווה אותם בכל רגע ורגע מאין לישי²¹, לכן הכוונה בשבח דשם אלקים היא אשר לו היכולת בעליונים ותחתונים, שהממשלה והשליטה שלו (אלקים מלשון שררה²²) על העליונים והתחתונים היא גם לאחר שנתהוו שלא כמו האדם שהוא בעה"ב על הפעולה רק לפני שהיא נעשית, ואילו אצל הקב"ה השליטה עליהם אפילו לאחר הפעולה היא גם בנוגע לעצם מציאותם (אם להוות אותם אם לאו). ואור הסובב נקרא בשם הוי', הי' הוה ויהי' כאחד, דמכיון שההתהוות שמאור הסובב ענינה הוא זה שע"י ההתהוות נשלם הרצון, הרי אין חילוק בזה בין עבר הוה ועתיד²³, הי' הוה ויהי' כאחד י"א וזו השייכות בין אור הסובב והוי'.

18) ראה עד"ז המשך תער"ב ח"א פמ"ט. סה"מ תרע"ח ע' שה. ד"ה כלילה ההוא תש"כ (סה"מ תש"כ ע' 93).
19) בכ"מ בדא"ח, דאלקים הוא לשון כח כמ"ש (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח (מקומות שבהערה הבאה). ובסה"מ תרפ"ח ע' סט, מובא גם (בהמשך לפסוק זה) מ"ש בשו"ע רבינו ז"ל (שבהערה 7) וכשמזכיר שם אלקים יכוין שהוא תקיף ואמיץ.
20) ראה סה"מ עטר"ת ע' שס. תרפ"ח שם.

קונטרסים ח"א צז, א. ועוד.
21) שעיהו"ה"א פ"א.

22) פרש"י סנהדרין ב, סע"ב. הובא באוה"ת יתרו ע' תשנ.
23) וע"ד חילוקי המדרגות שבענין מקום מעלה ומטה שבעולמות, שהם מצד אור הממלא, משא"כ אור הסובב הוא סובב כל עלמין בשוה (לקו"ת ר"פ אמור. ובכ"מ) עד"ז הוא גם בענין הזמן כמבואר בפנים.

ביאורים במאמרי רבינו

י' "בדוג' כח שענינו לפעול"
השכל, ממשך מידות. אך בכל זאת לא נאמר עליו שענינו הוא להמשיך מדות. אך לעומת זאת על כח אומרים שענינו הוא שבכוחו לעשות פעולה. מה שמראה שהפעולה נחשבת ותופסת מקום לגביו.

יא) "הרי אין חילוק בזה בין עבר הוה ועתיד"
כיצד יכול להיות גם היה הוה ויהיה – התחלוקת, וגם כאחד? ההסבר בזה, לפי המשל הידוע (ראה בלקו"ש ח"ז עמ' 122) מרב

בזריקת אבן, תעופת האבן צריכה אמנם לכוה שידחוף אותה בכל רגע, אך תעופת האבן היא דבר אחר מהכוח. אולם, דמות הנראית במראה, אינה דבר אחר, אלא השתקפות הדבר העומד מול המראה.
על-דרך זה הנבראים משם הוי': הם מתהווים מהרצון, ולכן ענינם הוא המשך והשתקפות של שם הוי'. "שההתהוות שמהרצון ענינה הוא לא זה שמתהווים עולמות, אלא זה שע"י ההתהוות נשלם הרצון".

לסיכום: שם אלוקים הוא הכח לעשות בעליונים ובתחתונים כרצונו ויש לו שייכות לעולמות, ולכן הוא שייך לממלא שהוא אלוקות שבערך העולמות (ויש בו עצמו דוגמת מקום זמן). אופן ההוייה ממנו היא בדרך התלבשות - כח, וממלא העולמות הם בבחינת מציאות, ויש בהם מקום זמן. ואילו שם הוי' הוא הווה ויהיה כאחד והוא למעלה מערך העולמות, ולכן הוא שייך לאור הסובב שהוא למעלה מהעולמות ואין להם ערך לגביו. ולכן ההתהוות ממנו היא בדרך ממילא, ומזה נובע שהעולמות אינם בבחינת מציאות, ואין בהם חילוק בין עבר הווה ועתיד.

וזהו הקשר דשני העבודות דסור מרע ודועשה טוב לב' השמות אלקים והוי'. דהנה ידוע²⁴ שבסור מרע נכלל גם הזהירות שלא לעבור על מ"ע (דביטול מ"ע הוא איסור, רע), אלא שבסור מרע, מכיון שהזהירות שלו בקיום המצוות הוא מפני שירא²⁵ לעבור על ציווי המלך, קיום המצוות שלו הוא רק עד כמה שמחוייב (ראה לקמן בביאור יב). והחידוש בהעבודה דעשה טוב הוא, שקיום המצוות שלו הוא (לא רק מפני שהוא מוכרח בזה, בכדי שלא לעבור על הציווי, אלא) באופן דעשי, ונעשה טוב. וכמ"ש בלקו"ת²⁶ דענין ועשה טוב הוא שמייגע את עצמו בתומ"צ, ועד ליגיעה יותר מטבעו ורגילותו²⁷. וזהו שהעבודה דסור מרע שייכת לשם אלקים

(26) בלק שם (עג, ד).
(27) וע"ד "ענין עובד אלקים המבואר בס"ב פט"ו"
- לקו"ת שם.

(24) ראה לקו"ש ח"ז ע' 183 הערה 39.
(25) ראה לקו"ש שם, דמ"ש בתניא רפמ"א "שהיראה היא שרש לסור מרע" (ולא "לשס"ה לית" ככפ"ד) כי היראה היא שרש גם ל"סור מרע" שנב"נ.

ביאורים במאמרי רבינו

כאחד. כי במזרח לא נרגש ענינו המיוחד שהוא מזרח ובמערב לא מורגש שהוא מערב, אלא הענין של שניהם הוא שבהם נשלם הרצון שיהיה עולם. ובענין הזה הם כאחד (וראה במילואים).

(י) "סור מרע - אלוקים, עשה טוב - הוי'"
גם בעבודה שמצד שם אלוקים, האדם מרגיש שאינו קיים מעצמו אלא מתהוה בכל רגע, וענינו הוא לשמש את קונו בכל רגע וכך גם הנהגתו בפועל, אך סוף־סוף כיון שיש לו ערך לגבי שם אלוקים (כאמור לעיל), ושם אלוקים מתעסק להוות אותו, אזי מתהווה דבר שמרגיש שיש לו ערך ומציאות. ולכן יש לו גדרים: למשל, יש לו ראש ורגל והראש חשוב יותר מהרגל וכו'. ולכל גדר יש את הטבע שלו, ואינו יכול להתגבר ולצאת מטבעו. ואילו מצד שם הוי', שענינו הוא רק שעל ידו נשלם הרצון שיהיה עולם, אין לו טבע וגדרים.

שבאים לפניו בעלידין, והוא מחייב את האחד ומזכה את השני. הרב, עולמו הוא התורה, ולכן כל מה שמעניין אותו הוא שיתקיים הפסקדין של התורה. כמובן, הכסף קיים, אך הוא כשלעצמו לא מעניין אותו. מבחינתו, כל מציאות הכסף היא כדי שלתורה יהיה במה לדון. הבעלי דינים, לעומת זאת, נוגע להם הכסף עצמו. ולמרות שסיבת התשלום היא מצד התורה, שהרי התובע אומר שלם לי עפ"י פסק התורה, אך מה שנרגש אצלם הוא הכסף.

ביטוי לכך הוא כאשר יש שני סעיפים בפסק הדין. בסעיף אחד הרב מחייב את הבעלדין ובסעיף שני מוכח. הנה מבחינת הרב, יש כאן ענין אחד - שפסק הדין יתקיים. ואילו מבחינת הבעלי דינים, שני הסעיפים הללו הם שני עולמות שונים לחלוטין.

על־דרך־זה בנבראים משם הוי': מצד אחד יש מציאות של מזרח ומערב, אך עם זאת הם

והעבודה דועשה טוב לשם הוי', כי זה שהוא ירא לעבור על מצות המלך, ועד שמפני היראה שלו הוא כובש את יצרו (גם כשיצרו בוער כאש²⁸) מפני שהוא ירא לעבור על מצות המלך, הוא ע"י שמרגיש שהוא ית' מושל ושולט עליו, אלקים אך יחד עם זה, אין סיבה שיעבוד למעלה מטבעו ורגילותו, כיון שכאמור לגבי שם אלוקים העולם הוא מציאות, וישנם גדרי וטבע המציאות. והעבודה דועשה טוב, שמייגע עצמו בתומ"צ יותר מטבעו ורגילותו, הוא ע"י גילוי אור הסוכב שלמעלה מעולמות, הוי' שלמעלה מטבע דכיון שמאיר אור שלגביו העולם והטבע אינו מציאות, אלא כל עינים הוא השלמת הרצון, הרי כל גדרי האדם וטבעו בטלים ממציאותם, וכל עיניו הוא מימוש רצון ה'.

מהלך המאמר: בכדי לבאר השייכות של סור מרע ועשה טוב לשמות אלוקים והוי', הקדים לבאר שמצד שם אלוקים העולם הוא מציאות וממילא יש לו טבע תכונות וגדרים, ולכן גורם רק לעבודה דסור מרע. ואילו מצד שם הוי', העולם אינו מציאות ואין לו טבע וגדרים, ולכן הוא מביא לעבודה דועשה טוב.

ג) וביאור השייכות של העבודה דועשה טוב לאור הסוכב בפרטיות יותר, הנה נתבאר לעיל, שגם אור הסוכב יש לו שייכות לעולמות, אלא שענינם של העולמות לגבי אור הסוכב הוא (לא המציאות שלהם, רק) זה שעל ידם נשלם הרצון. ועד"ז הוא בהעבודה דועשה טוב שגם בה יש חיסרון שיש בה איזה מציאות, המכיון שהעבודה דועשה טוב הוא מפני שהוא אוהב את הוי' וחפץ לדבקה בו²⁹, הרי עבודתו את ה' קשורה עם מציאותו של האדם (ראה לקמן בביאור יד), האהבה והרצון שלו. אלא שהאהבה שלו להוי' היא באופן שזה (אהבת ה') נעשה כל ענינו³⁰ יי, שלכן עבודתו את ה' היא באופן שאינו מתחשב עם הגבלת הטבע שלו אך מכל מקום יש בה איזה מציאות. וזוהי המעלה בהעבודה דבקש שלום, שהוא עסק

אפשר שישכנו האש והמים בכלי אחד, כן לא תשכון בלב המאמין אהבת הוי' ואהבת עוה"ד".

ועפ"ז יש לומר, דזה שהיגיעה יותר מטבעו ורגילותו היא בהעבודה דועשה טוב דוקא (אהבה), הוא, כי ע"י אהבתו את הוי' (השרש דוע"ט) הוא יוצא ממציותו* וכל ענינו הוא אהבת ה', היינו שהיציאה מטבעו וגדריו נעשית כאשר הוא משתנה והרצון נעשה ענינו. וזה נעשה רק באהבה, שבה הסובב הופך להיות הוא.

28) ראה תניא פ"ל (לה, ב).

29) תניא רפ"ד.

30) כוונתו לבאר מה שמקשר העבודה דעשה טוב לאהבה דוקא, להעיר משה"מ ה'תשי"א ע' 323, דכיראה, האדם הירא והדבר שירא ממנו, הם שני ענינים היינו, שהאדם אינו מתאחד עם הדבר שממנו ירא אלא נשאר בריחוק ממנו. משא"כ באהבה, מציאותו של האדם האוהב הוא הדבר שכוסף ומשתוקק אליו היינו, שהאוהב מתאחד עם הדבר הנאהב. ולכן, "כשם שאי

* ואין סתירה לזה מ"ש בתניא רפ"ד (נעתק לעיל בפנים) "והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו" (שבזה היה ניתן להבין שבעבודה מתוך אהבה כוונתו לטובת עצמו, והראיה שאינו מושך אנשים אחרים שידבקו באלוקות) - כי "אין הכוונה שמקיים את המצוות מצד הטוב המגיע לו מזה (היינו שיריוח איזה דבר כגון שכך יהיה בעל דרגה, כי אזי הוא נקרא עובד את עצמו), כ"א שעי"ז יהי' דבוק באלקות" היינו שאלוקות מושכת אותו ולא בשביל רווחים צדדיים (סה"מ התש"ח ע' 82).

ביאורים במאמרי רבינו

דינים, שמבחינת הרב, אין לכסף מציאות (ב) כל ענינו* על־דרך המשל שהובא לעיל מהרב ובעלי עצמאית אלא כל ענינו הוא בשביל התורה.

התורה, על העבודה דועשה טוב, כי התורה נקראת משל הקדמוני³¹, שהיא משל ולבוש לבחי' קדמונו של עולם, היינו לעצמות אוא"ס שאינו בגדר עלמין כלל³², ולכן, הביטול דעסק התורה הוא ביטול בתכלית³³ יי'. וכמבואר בתו"א³⁴ החילוק בין תורה למצוות, שבקיום המצוות, האדם המקיים את המצוות הוא כמו עבד המקיים מצוות המלך שמקיים מה שמחוייב כדי לא לעבור על רצון האדון, אך אינו מבקש להוסיף על ציווי האדון ולעבוד למעלה מטבעו, דמציאות העבד אינה מציאות האדון. וגם כשקיום המצוות שלו היא מאהבה בתענוגים שאז אהבת ה' הופכת להיות ענינו והוא יוצא מהגבלותיו ומציאותו, אעפ"כ יש מי שאוהב³⁵. משא"כ בלימוד התורה ה"ה המלך עצמו (ראה במילואים). דכאשר עסק התורה הוא בביטול, אזי ואשים דברי בפ"ך³⁶, דברי ממש. היינו (שלא האדם הוא המדבר, כי אם) שדבר הוי' זו הלכה³⁷ היא המדברת מתוך גרונו (ראה במילואים).

התורה היא מבחינת אנכי שלמעלה מהוי'.

(34) וישב כז, ב. וארא נו, א.

(35) תו"א וארא שם.

(36) ישעי' נא, טז.

(37) שבת קלח, ב.

(31) שמואל"א כד, יד. וראה פרש"י עה"פ. פרש"י משפטים כא, יג (ד"ה והאלקים אנה לידו ה').

(32) לקו"ת שם (עד, א).

(33) ראה תו"א וארא שבהערה הבאה, דזה שבעסק

התורה ה"ה המלך עצמו (ראה לקמן בפנים) הוא כי

ביאורים במאמרי רבינו

על-דרך זה בנוגע לעולם שהתהווה מהסוכב (רצון): אמנם ההתהוות נעשתה מצד הרצון ולא מצד מעלת העולם, אך על-כ"פנים הרצון הרי רוצה את העולם. ומה נובעת ה'מציאות' שישנה בעולם, שיש משהו שבטל. כי הוא מרגיש שבו ועלידו נשלם הרצון. אך ישנה דרגה אלוקית גבוהה יותר, שאין לה שום שייכות לעולם (לא מצד מעלת העולם, ולא מצידה), ולגביה, האדם אינו 'בטל' אלא כאילו שמלכתחילה אינו.

הדוגמה לזה, מביא במאמר מהתורה: תורה היא חכמתו יתברך. כלומר, הסיבה שהקב"ה עוסק וחושב כביכול בתורה אינה כדי לצוות לנבראים, אלא משום שזו חכמתו והשקפתו - שבעצם כך ראוי ונכון לנהוג. (וזאת, בניגוד למצוות שכל ענינם הוא ציווי לנבראים איך ינהגו למעשה) (ראה בקונטרס הלכות של תושב"ע שאינן בטלן לעולם ס"ו).

נמצא שתורה היא בחינה אלוקית שאינה מתייחסת כלל לנבראים. וכיון שכן, האדם הלומד תורה יכול להגיע למצב שגרונו הוא רק צינור שדרכו עובר רצון ה', אך אין כל משמעות למציאותו.

(ד) "גם אור הסוכב יש לו שייכות לעולמות... עבודתו קשורה עם מציאותו של האדם... הביטול דעסק התורה הוא ביטול בתכלית" איזה מציאות קיימת ב"עשה טוב"? הרי נתבאר לעיל בארוכה, שכל ענינו הוא הרצון עד שעבר הווה ועתיד כאחד?

אותה שאלה קיימת גם כמה שכותב שגם לאור הסוכב יש איזה שייכות לעולם. וצריך להבין, הרי נתבאר שלגבי אור הסוכב אין לעולם שום ערך וכו', וכיצד יש לו שייכות לעולם?

אלא, הדבר יובן מכה הרצון: מצד אחד, הרצון אינו מייחס חשיבות לדבר הנרצה, כי כל ענינו זה שהוא רוצה אותו, ולא מצד מעלת הדבר. אך מצד שני, הוא הרי רוצה בדבר. הוא צריך אותו כדי להשלים את הרצון (ראה בסה"מ תשי"ג עמ' 8). וכך הוא גם במשל שהובא לעיל (בביאור י"א) מהרב ובעלידינים: אמנם הרב אינו מחשיב את הכסף, אך למעשה הוא מתייחס לכסף ותובע שהפסק יקויים. וכמובן שאין זה דומה למצב שת"ח לומד סוגיה כזו בגמרא ואינו מתייחס כלל באופן מעשי לכסף ולתביעה.

לסיכום: ביאר החיסרון שבעבודה דעשה טוב שלכן היא שייכת לאור הסובב, לעומת העבודה דבקש שלום – לימוד התורה בביטול, שהתורה היא משל ולבוש לעצמותו יתברך ולכן הוא המלך עצמו.

(ד) והנה עד"ז הוא בהעבודה דאהבת ה', שיש בה ג' מדריגות. בכל לבבך, בכל נפשך, ובכל מאדך, היינו, לאחר שביאר בסעיפים הקודמים שאור הממלא קשור לעבודה דיראה, אור הסובב לעבודה דאהבה ועצמותו יתברך ללימוד התורה, הנה בסעיף זה יבאר שבפרטיות יותר ניתן למצוא את ג' המדרגות באהבה גופא. ומבואר בכ"מ³⁸, שהאהבה דבכל לבבך היא ע"י ההתבוננות באור האלקי המתלבש בנבראים להחיותם, דבכללות הוא אור הממלא. דע"י שמתבונן שהחיות של כל דבר הוא אלקות, וההתבוננות שלו היא באופן שזה יהי' מובן גם בהשכל דנפש הבהמית, ע"ז יבוא לאהבה את הוי' בכל לבבך בשני טיפצירך³⁹ אך מצד שני, אינו חפץ למסור נפשו ולצאת ט' מציאותו, משום שלגבי אור הממלא יש ערך לחיים ולעולם, אלא שהארת אור הממלא גורמת לו לאהוב ולהימשך לחיים האמיתיים. ואהבה זו היא על-דרך העבודה דסור מרע שנתבארה לעיל, שבה האדם נשאר במציאותו. והאהבה דבכל נפשך היא ע"י ההתבוננות שהאור המחיי את העולמות הוא הארה בלבד ושהארה זו היא באין ערוך לגבי אוא"ס, דבכללות הוא אור הסובב שלגביו אין לעולם ערך, ע"ז יבוא

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

38) תו"ח שמות תקלט, א [בהוצאה החדשה – תצוה ח"ב שסד, ב]. סה"מ תר"ן ע' שנו ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שפח, ב.

ביאורים במאמרי רבינו

באמת שום ערך והשיבות למעלות הנ"ל של טוב וחיים וכו'. אלא כל המעלות הנ"ל הם רק כפי שהקב"ה צמצם עצמו ויבמקום שאתה מוציא גדולתו אתה מוציא ענוותנותו. ועליכן צריך לצאת ממוציאותו ולמסור נפשו. וזו התבוננות שאינה 'מדברת' אל הנפשי הבהמית כי היא הרי מעוניינת בטוב וחיים וכו' (ראה בד"ה תפלה למשה תשכ"ט אות ה).

(ט)

כי אף שאוהב את ה', ונתבאר לעיל (ראה בהערת רבנו 30) שהאהבה גורמת שיצא ממוציאותו הקודמת וענינו יהיה אהבת ה', בכל זאת, סוף־סוף התשוקה שלו היא לדבר ששייך אליו – לבחינה אלוקית שנותנת לו ולמוציאותו מקום, ובוה עדיין נשאר במציאותו.

(טו) "בכל לבבך בשני יצריך... בכל נפשך" האהבה דבכל לבבך (שמצד אור הממלא) פועלת גם על הנפש הבהמית, ואילו האהבה דבכל נפשך (שמצד אור הסובב) שייכת רק לנפש האלוקית.

ההסברה בזה: האהבה שמצד אור הממלא היא "לאהבה את ה' אלוקיך כי הוא חייך". כלומר שהאלוקות הוא הטוב והחיים האמיתיים. וזו התבוננות שיכולה 'לדבר' לנפש הבהמית, כי הנפשי־הבהמית מעוניינת ב'טוב וחיים', אלא שהיא מצד־עצמה חושבת שטוב וחיים ישנם רק בענייני העולם, ועלידי התבוננות ניתן לשכנע אותה שהטוב האמיתי הוא באלוקות.

אך האהבה שמצד אור הסובב היא (כפי שיתבאר במאמר) ש"כולא קמיה כלא חשיב". היינו שלגבי הקב"ה כפי שהוא בעצמותו, אין

להאבה דבכל נפשך, שאהבתו את הוי' היא באופן דמסירת נפש, אפילו נוטל את נפשך³⁹ כי מכיון שהעולם וכל המושגים שבו אינם בעלי-ערך, על-כן אינו חפץ בהם. והאבה דבכל מאדך היא ע"י גילוי עצמות אוא"ס שאינו בגדר עלמין כלל, שע"י גילוי זה, האהבה היא למעלה ממדידה והגבלה. והגם שגם האהבה דבכל נפשך היא אפילו נוטל את נפשך וענין המס"נ הוא למעלה ממדידה והגבלה, הנה המס"נ⁴⁰ שבהאבה דבכל נפשך, שהוא בכללות בבחי' חי'⁴¹, היא באופן שהוא רוצה למסור את נפשו ע"ד העבודה דעשה טוב שנתבארה לעיל [ניתירה מזו שרצון זה הוא דוגמת⁴² הרצון שע"פ טעם, מצד זה שכל הענינים הם באין ערוך לגבי אוא"ס]. והאהבה דבכל מאדך, שהיא בכללות בבחי' יחידה⁴³, היא לא מצד הרצון שלו אלא מפני שאינו יכול להפרד י' ח"ו מאחדותו ית'⁴³. דמס"נ באופן זה הוא אמיתית ענין הביטול, מכיון שהמס"נ היא לא מצד הרצון (מציאות) שלו אלא מצד האלקות. וע"ד שנת"ל (סעיף ג) מעלת העבודה דבקש שלום שבה הוא מלכתחילה לא קיים על העבודה דועשה טוב.

לסיכום: על דרך ג' העבודות דסור מרע, עשה טוב ובקש שלום, שמצד אור הממלא, הסובב ועצמותו ית', ישנן ג' דרגות באהבת ה' – בכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאדך. ויש לומר, דזהו הטעם שבפרשה שני' דק"ש נאמר רק בכל לבבכם ובכל נפשכם⁴⁴, כי האהבה דבכל מאדך, להיותה באה ע"י הגילוי דאוא"ס שאינו בגדר עלמין כלל, אינה לכאוא"ס⁴⁵ יי'. וזה שדורשים מכאוא"ס היא האהבה שמצד אור הממלא

לעורר את הנשמה ולנשמה יש כוח לצאת ממציאות. (43) המשך תרס"ו ע' רסז. וראה גם תניא פי"ח "שאי אפשר כלל".

(44) עקב יא, יג.

(45) להעיר מברכות לה, ב "הרבה עשו כר"י ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן". דמזה מוכח שענין "עושיין רצונו של מקום" הוא רק ביחיד סגולה – והרי "עושיין רצונו של מקום" הוא כשישנה גם האהבה דבכל מאדך, כדלקמן ס"ה.

(40) בהבא לקמן – ראה גם (עד"ז) ד"ה פדה בשלום ה'תשל"ט סעיף ד (לקמן ח"ב ע' מא).

(41) שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי ח"א (שער התפלה) נה, א.

(42) אבל לא ממש. כי אהבה זו היא מצד הנשמה, ורק שמתעוררת ע"י ההתבוננות – קונטרס העבודה פ"ה (ע' 18 ואילך). ובכ"מ. וכ"מ גם בתו"ח שבהערה 38. כי השכל, גם אם יבין שצריך למסור נפשו זה לא יפעל עליו. כי שכל הוא מציאות ואינו יכול לפעול יציאה ממציאות. הוא רק יכול

ביאורים במאמרי רבינו

(יח) "אינה לכאוא"ס"

ומה שכאשר מדובר בנסיון על כפירה בה' רח"ל, מתעוררת היחידה אפילו אצל קל שבקלים' ומוסר נפשו עליה? הנה אין הפירוש בזה שהיחידה מתעוררת מצד כוחותיו ותכונותיו, שהרי הוא קל שבקלים (וכך הוא נשאר גם בשעת המסירות נפש), אלא היא מתעוררת בגלל שמדובר בכפירה וניתוק מזה. אולם, כאן מדובר שהיחידה מתעוררת מצד כוחותיו ותכונותיו, וזה "אינו שייך לכאוא"ס".

(י) "מפני שאינו יכול להיפרד ח"ו מאחדותו" בחייה יש לפניו שתי אפשרויות והוא רוצה באחת מהם. אך ביחידה, לא קיימת לפניו מלכתחילה אפשרות שיעבור על רצון ה', כי 'אין עוד'. ואם כן, מסירות הנפש ביחידה אינה מצד האדם אלא מצד ה'אין עוד' דאלוקות (וראה במילואים).

לכן, מסירות נפש דחיה היא על-דרך עשה טוב, שבה יש לו איזה מציאות. ואילו מסירות נפש דיחידה שענינה ש'אין עוד', הוא כמו שאינו קיים בכלל.

ואור הסובב. ועד"ז הוא בנוגע לג' הענינים דסור מרע ועשה טוב ובקש שלום, שבכו"כ מקומות נזכרו רק שני הענינים דסור מרע ועשה טוב.

לאחר שהקדים לבאר את ג' הדרגות הללו בעבודת ה', יבוא לבאר את השאלות שהובאו בתחילת המאמר בענין התשובה שבפסוק "שובה ישראל עד הוי" אלוקיך". אך קודם יבאר מעלת התשובה בכלל

(ה) **והנה ידוע**⁴⁶ דזה שע"י התשובה נעשה סליחת עוונות, דאמיתית ענין הסליחה הוא לא רק מחילת העונש אלא שהאדם יהי' מרוצה לפניו ית' כמו קודם החטא כי המצוות הם רצון העליון, וכשחוטא אזי מסתלק הרצון ממנו (דמ"צ לט ב), ולכן זה שע"י התשובה הוא מרוצה לפניו כמו קודם החטא הוא, כי ע"י התשובה ממשיכים רצון חדש מאוא"ס בעל הרצון יט, שרצון חדש זה הוא למעלה מהרצון דתומ"צ. והמשכה זו היא ע"י שעשיית התשובה שלו היא באופן דבכל מאדך, מאוד הוא למעלה ממדידה והגבלה. כידוע⁴⁷ שע"י האהבה דבכל מאדך עושין רצונו של מקום, ופירוש עושין רצונו של מקום (ולא מקיימין רצונו של מקום), הוא שעושים את הרצון. כי ע"י האהבה דבכל מאדך, מגיעים באוא"ס שלמעלה מרצון, ועי"ז, ממשיכים משם רצון חדש⁴⁸. היינו שהתשובה פועלת ב' ענינים א. מגיעה לבעל הרצון. ב. עי"ז ממשיכה ממנו רצון חדש שהוא למעלה מרצון בתומ"צ וע"פ הידוע⁴⁹ שעבודת האדם שעל ידה נעשית ההמשכה צריכה להיות מעין ההמשכה, יש לומר, דשני הענינים בעושין רצונו של מקום, שההמשכה היא מאוא"ס שלמעלה מבחי' רצון ושגם הרצון שנמשך משם הוא למעלה יותר מהרצון כמו שהוא מצד עצמו, נעשים ע"י דוגמת שני ענינים אלה בהאהבה דבכל מאדך. דע"י שהאהבה דבכל מאדך היא למעלה מרצון (וכנ"ל סעיף ד שהמס"ג דבכל מאדך היא לא שהוא רוצה למסור נפשו אלא שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו ית'), לכן היא מגעת בבעל הרצון⁵⁰. וזה שע"י האהבה דבכל מאדך נעשה עליוי גם בהאהבה דבכל לבכך ובכל נפשך, עי"ז, גם הרצון שנמשך מבעל הרצון הוא נעלה יותר.

פמ"ט (נו, א ואילך). אוה"ת עקב ע' תצו. ראה ס"ע תערב ואילך. ועוד.
 (49) ראה בארוכה ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ט ס"ט (לקמן ח"ב ע' שכה ואילך). וש"נ.
 (50) להעיר מלקו"ת ברכה שם, שבכל מאדך הוא "ביטול רצון".

(46) סה"מ"צ להצ"צ לט, ב. סה"מ קונטרסים ח"א קכו, א ואילך. וראה עד"ז לקו"ת אחרי כו, ג.
 (47) או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) פ' עקב נג, סע"ג ואילך (בהוצאת קה"ת ה'תשמ"א ואילך – סי' קסו). וראה גם חדא"ג מהרש"א לברכות שם.
 (48) ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צט, ג. אמרי בינה שער הק"ש פפ"ו. חינוך (שבשערי תשובה לאדמו"ר האמצעי)

ביאורים במאמרי רבינו

(ט) **"בעל הרצון"**

של אופן מוסים שבו הוא נמשך, ולכן אפשר להמשיך מומנו גם כאשר נחסרה מצוה (ראה בלקו"ש ח"ט ע"מ 428) (וראה במילואים).

הרצון הוא משיכה פרטית לדבר מוסים – מצוות, ולכן, כאשר החסיר מצוה, האור/הרצון לא נמשך אל האדם. ומצד הרצון אין לזה תיקון. אך בעל הרצון אין בו הגבלה

(ב) **"ע"י האהבה דבכל מאדך נעשה עליוי גם**

נמצא, כי בנוסף לג' המדרגות בעבודת האדם בכל לבבך, נפשך ומאדך, ישנה גם בחינה של בכל מאדך כפי שהיא מאירה בכל לבבך ונפשך. ועפ"י זה יתרץ בסעיף הבא את השאלות שהקשה בסעיף א'.

(ו) וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך, דזה שנאמרו כאן ב' השמות הוי' ואלקים הוא, כי ענינו ועבודתו של כל אחד מישראל הוא בבי' שמות אלה היינו העבודות דסור מרע ועשה טוב, ואילו העבודה דבקש שלום (נתבאר לעיל בסעיף ד') היא רק ביחודי סגולה. וכיון שענין התשובה הוא שישוב ויחזור למקומו, לכן נאמר כאן ב' השמות דהוי' ואלקים. וזה שאומר עד הוי' אלקיך (ולא להוי' אלקיך) (שאלה הא') הוא, כפירוש אדמו"ר הזקן⁵¹, ששיעור התשובה⁵² הוא עד שהוי' יהי' אלקיך. והיינו, שהתשובה צריכה להיות באופן דבכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה, שעיי"ז היא ההמשכה מאוא"ס שלמעלה מהוי', דענין זה (שההמשכה היא מאוא"ס שלמעלה מהוי') מתגלה בזה שהוי' הוא אלקיך כחך וחיותך. כי בכדי שיהי' החיבור בי' דסובב (הוי') וממלא (אלקים) הוא עיי' שההמשכה היא מאוא"ס שלמעלה מהוי'⁵³. וזהו

53 ראה לקמן בפנים (מהמשך תרס"ז) בענין מלכיות זכרונות ושופרות. וראה גם לקו"ת בלק שם (עד, א), שעיי' עסק התורה (בקש שלום), שהיא משל ולבוש לקדמונו של עולם שלמעלה מסובב, נעשה השלום והחיבור דסובב וממלא.

51 לקו"ת דרושים לשכת שובה ד"ה שובה הא' (סה, א).
52 כ"ה הלשון ברד"ה שובה ישראל ה'תש"ד (סה"מ ה'תש"ד ע' 15). וכ"ה גם ברד"ה זה תרח"צ (סה"מ תרח"צ ע' לד).

ביאורים במאמרי רבינו

בהאבה דבכל לבבך ובכל נפשך"

במאמר כותב שעלידי האהבה דבכל מאודך נעשה עילוי גם בהאבה דבכל לבבך ובכל נפשך. דוגמה לזה מנפש האדם: כל הכוחות של האדם, גם הנמוכים ביותר (כגון כח המעשה) נמשכים מעומק הנפש, אלא שבדרך כלל לא נרגש הקשר שלהם לעומק הנפש אלא רק מציאותם כמו שהיא לאחר ששמשכו ממקורם.

אמנם, בשעת סכנה שהעצם נמצא בגילוי ומאיר בכוחות, אזי הם פחות מוגבלים, ולכן כוח המעשה יכול לפעול הרבה יותר מאשר במצב הרגיל. עד"ו בשכל שכאשר הענין נוגע לו, הוא מציא המציאות וכו'.

ועד"ו הוא בנפש האלוקית: כאשר מאירה בחינת בכל מאודך, נרגש וניכר הקשר של הבכל לבבך (הבנה) ונפשך (רצון שלמעלה ממו"ד) לעצם, וזה פועל בהם עליה והתרחבות מכפי שהם במצב הרגיל. דהיינו התחזקות בהבנה (בכל לבבך) והתחזקות

ברצון שלמעלה ממו"ד (בכל נפשך). ועד"ו למעלה באלוקות, שנעשה תוספת ועליה ברצון החדש ונרגש בו הקשר לעצם (וראה לקמן בסעיפים ו' וז' במאמר שיפרט ב' אופנים בזה).

כא "החיבור דסובב וממלא"

כיצד יכול להיות חיבור של שני הפכים, סובב וממלא?

בפשטות, הביאור בזה על-דרך המשל הידוע, משני שרים המנגדים זה לזה, כגון "מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש", שכאשר עומדים לפני המלך, "אין מכבים זה את זה". משום שלפני המלך הם עומדים בביטול ואינם מרגישים את המציאות שלהם שהיא מנגדת והפכית זה לזה (ראה אנה"ק סי"ב).

יתר על כן: יתכן אפילו שיהיה שיתוף פעולה ביניהם כדי למלא רצון המלך, על-דרך שיתוף הפעולה בין האש למים שהיה כמכת ברד במצרים: "צלוחיות של ברד מלאות אש ולא זו מכבה זו... עשו שלום ביניהם ועשו

שממשיך בכתוב כי כשלת בעוניך (שאלה הג'), שהוא טעם על זה שהתשובה צריכה להיות באופן זה, דמכיון שכשלת בעוניך ונעשה סילוק הרצון, לכן אין מספיק העבודה דבכל לבבך ובכל נפשך שמצד השמות אלקים והוי', וצריכה להיות העבודה דבכל מאדך כ', בכדי שתהי' ההמשכה מאוא"ס שלמעלה מהוי' בעל הרצון.

מהלך המאמר: לפי מה שנתבאר לעיל כי העבודות דסור מרע, עשה טוב ובקש שלום, וכן העבודות דבכל לבבך, בכל נפשך ובכל מאורך, קשורות לשם אלוקים – ממלא, שם הוי' – סובב, ועצמותו ית', וכן ישנה גם בחינת בכל מאורך כפי שנמשכת בדרגת בכל לבבך ובכל נפשך – עפ"י תירץ את ג' השאלות שהקשה בסעיף א'.

ז) ועוד פירוש בשובה ישראל עד הוי' אלקיך, שהתשובה צריכה להיות עד שהוי' יהי' רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אווא"ס שלמעלה מהוי' ⁵¹. והחילוק בין שני הפירושים הוא, דלהפירוש בעד הוי' אלקיך שהוי' יהי' אלקיך כחך וחיותך, מה שנמשך בגילוי הוא השמות הוי' ואלקים אלא שהחיבור דב' השמות הוא ע"י המשכה מאוא"ס שלמעלה מהוי' ואלקים. ולהפירוש בעד הוי' אלקיך שהוי' יהי' רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אווא"ס שלמעלה מהוי', האור עצמו (שלמעלה מהוי') נמשך יבגילוי. דזה שהוי' נעשה בחי' אלקים וצמצום לגבי אווא"ס שלמעלה מהוי' הוא דוקא כשאור זה מאיר בגילוי.

יש לומר, דהחילוק בין שני הפירושים הוא ע"ד החילוק שבין תקיעת שופר לאמירת פסוקי שופרות. דהנה מבואר בהמשך תרס"ו ⁵⁴, שמלכיות וזכרונות הם י"ד באור הממלא ואור הסובב, וההמשכה שע"י שופר היא מאוא"ס שלמעלה

(54) ע' תקלו ואילך.

ביאורים במאמרי רבינו

מלחמת הקב"ה במצרים" (ראה שהש"ר פ"ג יא).
 על-דרך זה בעבודת האדם, שהוא לא מחפש להיות בתכלית הביטול ולאידך אינו מחפש את העבודה שמצד המציאות, אלא לקיים רצון ה', ורצון ה' הוא שיהיו ב' העבודות (וראה בעומק יותר במלואים).

ב) "עשיית התשובה... בכל מאורך"
 לעיל נתבאר שהאחבה דבכל מאורך היא רק ביהידי סגולה, וכיצד דורשים זאת כאן מכל הוטא? מבאר רבנו במקו"א שכשם שאפילו גוי כאשר הוא מעיק ליהודי ומכריח אותו לעבור עבירה, יכול לעורר היחידה, כך הידיעה שנעשה רחוק ונפרד מאלוקות יכולה לגלות היחידה.

ג) "מלכיות וזכרונות הם באור הממלא ואור הסובב"
 מלכיות נאמרות כלפי אור הממלא כל עלמין שהוא אור שבערך העולמות ואתערותא דלתתא מוגעת אליו, על-דרך ענין המלוכה למטה שנעשית עלידי העם. וזכרונות נאמרות כלפי אור הסובב כל עלמין

ממלא וסובב, ועד להמשכה מהעלם העצמי, שע"י המשכה זו נעשה היחוד סובב וממלא. וההמשכה⁵⁵ שע"י אמירת פסוקי שופרות היא למעלה יותר גם מהמשכה שע"י תקיעת שופר. דהמשכה שע"י תקיעת שופר היא רק אור הסובב ואור הממלא, אלא שע"י שהמשכה היא מאוא"ס [למעלה יותר מהעלם העצמי], הם מתחברים ומתאחדים. וע"י אמירת פסוקי שופרות נמשך העלם העצמי עצמו, בדוגמת הגילוי שיהי' לעתיד. וזהו⁵⁶ מה שבפסוקי שופרות אומרים פסוקי שופרות דמ"ת ומסיימים בענין השופר דלעתיד, כי לע"ל יהי' הגילוי דהעלם העצמי. ועד"ז הי' הגילוי דמ"ת.

(ח) והנה השופר דלעתיד הוא נעלה יותר מהשופר דמ"ת, כדאיתא בפרקי דר"א⁵⁷ בענין ב' קרניו של אילו של יצחק, דקרון הימין גדול מהשמאל, בשל שמאל תקע בו הקב"ה על הר סיני ובשל ימין עתיד לתקוע בו לעתיד לבוא. וגם בשופר דלעתיד עצמו ישנם כמה דרגות, ואד' הוי' בשופר יתקע, ויתקע בשופר גדול⁵⁸. דאד' הוי' הם שמות, אלא ששמות אלה (אד' הוי' בניקוד אלקים) הם נעלים ביותר, כמבואר בארוכה בלקו"ת⁵⁹. דגילוי זה יהי' בהתחלת הגאולה. ולאח"ז יתקע בשופר גדול, יתקע סתם ולא נאמר מי הוא התוקע, כי תקיעה זו היא המשכה וגילוי מבחינת סתימא דכל סתימין⁶⁰. ויש לומר, דזה שבפסוקי שופרות דראש השנה אומרים גם הפסוק יתקע בשופר גדול, הוא, כי ע"י העבודה דר"ה ממשיכים גם ענין זה. ועפ"ז יש לומר, דזה שאומרים בהפטורה דשבת תשובה שובה ישראל עד הוי' אלקיך, שבהוי' זה נכלל גם הענין דהוי' אד' בניקוד אלקים שהוא דרגא נעלית ביותר, ואעפ"כ אומרים שהתשובה צריכה להיות עד שהוי' יהי' רק בחינת אלקים וצמצום לגבי אוא"ס שלמעלה מהוי', כי ע"י העבודה דר"ה ממשיכים גם ענין יתקע בשופר גדול, ולגבי דרגא זו, גם השם הוי' אד' כאלקים יחשב.

(ט) והנה ידוע מ"ש באגרת התשובה⁶¹ שתשובה עילאה היא בשמחה רבה. ומזה מובן במכ"ש בנוגע להתשובה דשבת תשובה, שבתשובה עילאה עצמה היא דרגא נעלית ביותר, ועד שגם הוי' אד' כאלקים יחשב, שצריכה להיות בשמחה רבה ועצומה. וכיון ששמחה פורצת גדר⁶², הנה ע"י השמחה בעשרת ימי תשובה,

יצמיה גוי. ובלקו"ת דרושים לר"ה (נט, ג) מדבר בהפסוק ואד' הוי' בשופר יתקע ומציין ללקו"ת נצבים שם.
 (60) לקו"ת דרושים לר"ה שם נט, סע"ד. לעיל ע' י.
 (61) פ"א (קא, רע"א).
 (62) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ס"ע 49 ואילך (סה"מ תרנ"ז ע' רכג ואילך).

(55) שם ע' תקמא ואילך.
 (56) שם ע' תקמג.
 (57) פל"א.
 (58) זכרי' ט, יד. ישע"י כז, יג. והם מפסוקי שופרות דר"ה.
 (59) נצבים מז, ד ואילך. ושם הוא בנוגע להשמות הוי' אד' שבפסוק כי כארץ תוציא צמחה גוי' כן אד' הוי'

ביאורים במאמרי רבינו

רחוק שאין לו ערך (ראה בד"ה זה היום תשמי"ב סעיף ח).

שהוא מובדל ולמעלה מעולמות, ובמדריגה זו צריך 'להזכיר' את העולמות משום שהם דבר

ובפרט בשבת תשובה, פורצים כל המדידות וההגבלות, ענני במרחב י"ה⁶³, וזה נמשך על ובכל השנה, בענינים הרוחניים, שהעבודה בתומ"צ תהי' בהרחבה ובאופן דופרצת⁶⁴, וגם בענינים הגשמיים בבני חיי ומזוני רויחי, ועד להרחבה האמיתית שתהי' בביאת משיח צדקנו, ורחבה גו' למעלה עתידה ירושלים להיות מורחבת כו'⁶⁵, עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל ועתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות⁶⁶, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

66) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח.
 יל"ש ישעי' רמז תקג.

63) תהלים קיח, ה.
 64) ויצא כח, יד.
 65) יחזקאל מא, ז. שהש"ר פי"ז, ד.

מילואים

לביאור ו:

נתבאר במקומות אחרים שבלימוד התורה יש נתינת מקום למציאות האדם הלומד יותר מאשר בקיום המצוות. משום, שבמצוות לא מתחשבים במציאות האדם – אם הוא מבין ורוצה, משא"כ לימוד, שענינו הוא שגם הלומד יבין ויסכים בשכלו עם הסברה.

אולם, כאן, מדבר בלימוד שונה – כשנרגש אצלו שכל הבנת שכלו היא מצד אלוקות. ואולי הוא כגון שמרגיש שזה ששכלו מבין בכלל את תורת ה' (בלי גבול), הוא לא מצידו אלא מצד שאלוקות הוא כל יכול ומסוגל לירד אפילו בשכל אנושי (ראה ב"ה ואלה

המשפטים תשמ"א ס"ו).

לביאור יז:

זה מה שכותב בלקו"א (פ"ח) שבמסירות נפש דיחידה אין 'מענה ומענה'. שכן, כאשר מסירות הנפש היא בגלל איזה סיבה, אזי יש כנגדה מענה ומענה, שהושב לעצמו הרי יהרגו אותי, ודוחה את המחשבה בזה שקיום המצוה מצדיק שיהרגו אותו. אך כאשר מסירות הנפש אינה מצד סיבה אלא אין עוד, הרי אין אפשרות אחרת בכלל ואין מענה ומענה.

לביאור יט:

בהשקפה חיצונית, זה שהסליחה נעשית מצד בעל הרצון, הוא משום שבעל הרצון הוא למעלה מהמצוות. היינו שישנו מקום ששם לא נוגע ענין התורה ומצוות. אולם, בודאי אין הכוונה כך. שהרי "המצוות מתייחסות אל העצמות", היינו שהרצון במצוות הוא בכל הדרגות ואפילו בעצמותו ית'.

אלא הענין בזה: בעל הרצון (שממנו נמשך הרצון) שונא את העבירות ולא את עובר העבירה. וזאת, משום שהקשר למצוות הוא בבחירתו, והבחירה שלו היתה רק לשנוא את העבירה עצמה ולא היתה בחירה לשנוא את עובר העבירה.

זהו תוכן החילוק בין שתי הגירסאות בסידור בתפילת השחר: "אתה הוא עד שלא נברא" או "אתה עד שלא בראת", שהן נובעות משני הפסוקים "בראשית ברא אלוקים" "הוי' כי הוא ציוה ונבראו". כי ההתהוות משם אלוקים היא באופן של "ברא" בדרך התלבשות והתעסקות, וההתהוות משם הוי' היא באופן של "ונבראו" בדרך ממילא.

לביאור ח:

ולכן שני אנשים המבינים את הסברא, זה אותה הבנה, כי הם מבינים את אותה הסברא. אך רצון הוא משיכה, ומשיכה כאמור, אינה מציאות שמחוץ לנמשך שמתחברת עם הנמשך. לכן שני אנשים שרוצים אותו דבר, זה נחשב לב' ענינים, ראובן נמשך ושמעון נמשך.

לביאור יא:

על-הדרך-זה הוא ברצון בגוף: כאשר הרצון פועל שתי פעולות שונות בשני איברים, הרי התוכן של שתי הפעולות הוא אחד – שליטת הרצון. רק שבגוף זה לא נרגש כי הרצון לא נעשה כל ענינו של האדם, וזאת, משום שהרצון אינו מהווה את הגוף, אלא רק שולט אליו בנוגע לעשיית הפעולה. ואילו בנבראים משם הוי', שזה כל מקורם, אין להם מהיכן לקבל מציאות וכל ענינם זה שם הוי' ללא הרגשת עצמם.

"המלך עצמו"

ולכן נאמר "מאן מלכי רבנן". דלכאורה הרי המלך הוא הקב"ה? אלא, רבנן הם צינור שדרכו עובר הפסק של ה', ולכן הוא המלך עצמו.

"דבר הוי' זו הלכה היא המדברת מתוך גרונו"

שהאחר לא בא לכאן. או בן שהוא יחיד להוריו. היחידות שלו אינה נובעת ממנו, אלא מכך שאין לו אחים נוספים.

או לדוגמה במלך, הכוח של המלך לגבי העם הוא אינו דבר עצמי, הנובע רק מעצמותו של המלך. אלא זה גם תלוי במציאות העם. למשל, בזה שהאדם הוא במדינת המלך וכפוף לגזירותיו וכו'. אבל אם האדם יהיה ממדינה אחרת, לא יהיה במלך אל המלך.

לכן, התוצאה מכל זה היא, שכל המעלות הללו הן מותננות. הן תלויות בנסיבות הקיימות. אך אילו המצב ישתנה, כל המעלה תיעלם. אילו יבוא אדם ממדינה אחרת, הוא לא יקבל את מלכות המלך. ואילו יבוא אדם נוסף למקום ההוא, או אילו יולדו ילדים נוספים, הרי היחידות של הראשון תתבטל.

מהי שאיך כן הקב"ה, אחדותו אינה מורכבת ונובעת ממצב העולם חס ושלוש. כלומר, מכך שהעולם אינו בערך לגביו (קטן וגדול), או בגלל שהעולם זקוק לו שהוא יהווה אותו בכל רגע מחדש. אלא, אחדותו נובעת ממנו, אחדות עצמית. ואדרבה, בגלל שאחדותו היא עצמית לכן נעשה כך בפועל, שנברא עולם שכל מציאותו תלויה בקב"ה.

הביטוי לאחדותו העצמית היא, שגם אם יהיה סוג מציאות כזה שמוצד גדרו וענינו הוא מציאות עצמאית, ואינו אמור להתבטל למלך (כמו במשל, עבד שאינו ממדינת המלך), מכל מקום, כיון שאחדותו של הקב"ה היא בלתי מוגבלת כלל, גם מציאות כזו תרגיש את אחדותו ותתבטל אליו לחלוטין בביטול המושלם ד'איננו' (ראה בקובץ מעיינותיך תשרי תשס"ח).

ומזה יובן בעניננו: האחדות העצמית אינה מורכבת מזה שאין עולם, אלא היא נובעת רק ממנו ית', וממילא היא לא תלויה במצב העולם אלא יש לה הכח להחזיר ולהתקבל גם בתוך מציאות של עולם – נפש הבהמית.

ביתר ביאור: הרצון במצוות קיים בכל המדרגות האלוקיות, אך בכל אחת הוא קיים באופן שונה:

בדרגת ממלא, העולם תופס מקום, ולכן שנאת העבירות שם היא מצד חומרת המעשה. במילא, השנאה לאדם היא גם מצד שחיתותו שעשה מעשה כזה.

בדרגת הרצון, שהעולם לא תופס מקום, ויושר ושחיתות הם בשוה, אזי אין שנאה לאדם מצד שחיתותו, אבל ישנה שנאה אליו מצד שעבר על הרצון.

אך בדרגת בעל הרצון שהתקשרותה עם המצוות הוא רק בבחירתה, אין שנאה כלל לעובר העבירה אלא רק לעבירה עצמה. וזאת, משום (שהאפשרות לבחירת היחס שלה לדבר מראה) שמדריגת בעל הרצון היא בחינה שאינה מוגדרת בגדר מסוים, וממילא אין בה שום 'כללים' כיצד ראוי ונכון להיות. ולכן גם כאשר בוחרת בדבר, אין בה את הכלל הזה שמוי שעובר את העבירה הוא נקשר אליה וראוי לשנאה (ראה בלקו"ש ח"ו עמ' 23).

לביאור כא:

כיצד יכול להיות בעבודת ה' חיבור של טוב וממלא, היינו ש"הוי יהיה אלוקיך, כוחך וחיותך"? ובמילים פשוטות: שהבחינה דטוב שמצידה אין שום מציאות של עולם, ששייכת רק לנפש האלוקית (כמו שנתבאר בסעיף ד' במאמר שהעבודה מצד ממלא שייכת גם לנפש הבהמית והעבודה שמוצד טוב שייכת רק לנפש האלוקית), תחדור ותתקבל גם במציאות האדם והעולם ועד לנפש הבהמית? יובן בהקדים: אצל הנבראים, שום דבר אינו עצמי – קיים רק בזכות עצמו, אלא כל דבר מורכב ובנוי מסיבות נוספות. למשל, ילד קטן שבטל לגבי אדם גדול, הרי בפשטות, הביטול נובע מהחשיבות של הגדול. אולם, האמת היא, שהביטול הוא גם מצד הקטן, משום שהקטן הוא קטן.

וכן אדם שנמצא לבד במקום מסוים, זה שהוא יחיד אינו נובע רק ממנו אלא מפני

לזכות
ר' זלמן מענדל
ומשפחתו שיחיו
סטמבלר

*

לזכות
ר' אוריאל צבי
ומשפחתו שיחיו
לייבער