



קונטרס ר"ח אלול תש"נ
מאמר אני לדודי תשכ"ו

פתח דבר

לקראת ימי הסגולה ט"ו-ח"י אלול הבעל"ט – הננו בזה להוציא לאור חוברת שניה בסדרת "מאמר מבואר", מאמרי כ"ק אדמו"ר מה"מ עם ביאור. ובענין שהזמן גרמא – מאמר דיבור-המתחיל "אני לדודי" תשכ"ו, שנדפס בקונטרס ראש-חודש אלול תש"נ.

* * *

על אופן העריכה – ראה בהקדמה. החוברת נערכה ע"י הרה"ת אסף חנוך שי' פרומר, והוגהה ותוקנה ע"י חברי המערכת. בקשתינו מכל הלומדים והמעיינים, לשלוח את הערותיהם והארותיהם על החוברת, על מנת שנוכל לשפר ולתקן בעז"ה בחוברות הבאות, וזכות הרבים תלוי בהם.

* * *

ולהעיר משייכות המבואר בסיום המאמר אודות הענין ד"אז ימלא שחוק פיננו" לזמננו זה, על פי דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א – "אשר, בדורנו זה, שנשיא הדור, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ששמו השני "יצחק", על שם הצחוק והשמחה, הוא נשיא השמיני ("אז" בגימטריא שמונה) להבעל-שם-טוב, נעשה הענין ד"ימלא שחוק פיננו" (לא בלשון עתיד, "אז", אלא) בלשון הווה" [משיחת ש"פ תצא י"ד אלול תנש"א, מוגה].

ובביאור יותר בשיחה נוספת: "ומה ש"אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה" – במה דברים אמורים, כאשר המדובר אודות רגע קודם גילוי משיח צדקנו; אבל בנדון דידן, הרי מכיון שנשיא דורנו הי' המשיח של דורנו, והוא נתגלה בכל התוקף – הרי לא רק שניתנה רשות, אלא יתירה מזו, שיש חיוב להתנהג באופן ש"ימלא שחוק פניו ולשוננו רנה" [יו"ד אלול תנש"א, מהנחה בלתי מוגה].

ויהי רצון, שע"י השמחה בשמחת הגאולה, כולל ובמיוחד – כלשונו בסיום וחותם שיחה הנ"ל – "להכין עצמנו לקבלת פני משיח צדקנו, ע"י לימוד עוד ענין בפנימיות התורה, ולימוד מתוך התמדה ושקידה, והעיקר – מתוך מסירה ונתינה, שמשקיע את עצמו בהלימוד עד שנעשה יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו נמצא כלל".

– נזכה תיכף ומיד ממש לראות בעיני בשר "מלך בשדה" ב"פנים יפות" ו"פנים שוחקות", ו"הולכים אחריו" לעיר מלכותו – ירושלים עיר הקודש קרית מלך רב, ולהיכל מלכותו – בית-המקדש השלישי והמשולש, ולקודש הקדשים, ישראל ומלכא בלחודוהי.

איגוד תלמידי הישיבות

שע"י ישיבת תות"ל המרכזית – 770

הקדמה

על דרוש רבינו הזקן "אני לדודי" הראשון בלקוטי-תורה – שהוא "אבוהון דכל הדרושים עם התחלה זו"¹ – ניתן להמליץ הלשון "לא זז מחבבו":

– ריבוי עצום של ביאורים אמר עליו כ"ק אדמו"ר מה"מ במשך השנים, כמים שאין להם סוף, כשהוא מתעכב בפרט על נקודתו התיכונה – המשל הידוע שהארת י"ג מדות הרחמים בחודש אלול היא כדוגמת "המלך בשדה".

הביאורים על מאמר ומשל זה לבד, על כל תיבה ופרט בו, יכולים למלא ספר שלם. אפילו ביחס לדרושים ו"פתיחות" רגילות של מאמרים שהיו חוזרים עליהם כמעט מדי שנה, מדובר בתופעה יוצאת דופן לגמרי שאין לה אח וריע.

בעוד ודרושי רבותינו נשיאנו היה מבארם בעיקר במאמרים – הרי מאמר ומשל הנ"ל ביאר גם בעשרות רבות של שיחות-קודש, לפעמים במשך כמה שיחות רצופות באותה התוועדות, ובכמה התוועדויות באותה שנה, החל משבת מברכין אלול. וזה מלבד עצם איזכורו אלפי פעמים בשיחות ובאיגרות-הקודש.

רמז לסיבת הדבר, ניתן אולי לראות בפעם הראשונה בה ביאר משל זה, בשיחת שבת פרשת נצבים ה"ש"ת. באותה שיחה ביאר את השינויים וההוספות במאמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ² – ביחס ללשון אדמו"ר הזקן בלקוטי-תורה. ובראשם, ההוספה הידועה – המובאת גם במאמר שלפנינו – שבלקוטי תורה כתב שכאשר המלך בשדה "אז רשאיין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו", ובמאמר אדמו"ר הרי"צ מוסיף "רשאים ויכולים".

וזה לשונו בשיחה, שנאמרה מתוך בכיות עצומות³:

"ויש לומר, שטעם השינויים הוא בהתאם להשינוי בהמעמד ומצב בדורו של אדמו"ר הזקן לדורנו זה – שבזמנו של אדמו"ר הזקן לא הי' צורך להבהיר ("באזוֹאָרענען") כל כך, מה שאין כן בדורנו זה.

– אחד החסידים שהי' בזמנו של אדמו"ר הזקן ואח"כ בזמנו של אדמו"ר האמצעי והצמח-צדק, אמר, שפעם היו אומרים חסידות בקיצור, "קורצע תורות" (שהרי גם המאמרים הארוכים של אדמו"ר הזקן הם "בקיצור" לגבי אריכות המאמרים בדורות שלאחרי זה) שהיו פועלים פעולתם ("עס האָט דערנומען" [= זה חדר ולקח]), מה שאין כן היום... ואם הדברים אמורים לגבי הזמן ההוא, בימינו אלה על אחת כמה וכמה!

(1) אני לדודי תשמ"ב.

(2) שנדפס באותה שנה, היא שנת הסתלקותו, בקונטרס ח"י אלול.

(3) הנחה בלתי מוגה, נדפס בתו"מ התוועדויות ח"א ע' 216.

וההסברה בזה:

בנוגע לשינוי הא' – בדורו של אדמו"ר הזקן הי' מספיק לומר ש"רשאיין כל מי שרוצה לצאת ולהקביל פניו", ולא הי' צורך להוסיף יותר, מה שאין כן בדורנו זה צריכים להוסיף בפירוש ש"רשאים ויכולים כו' להקביל פניו".

ועל דרך זה בנוגע לשינוי הב' – שבדורו של אדמו"ר הזקן מספיק לומר ש"בלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו", ומובן מאליו ש"הם" קאי על אלה שאודותם מדובר לפני זה; מה שאין כן בשביל דורנו זה – הדור שבו חי ("געלעבט און לעבט") כ"ק מו"ח אדמו"ר – הוסיף בהמאמר ששלחו בכל מרחבי תבל ש"כולם הולכים אחריו", כדי להבהיר בכירור (שלא יהי' מקום לטעות) שהכוונה היא לכולם ממש, גם אלה שהמלך הראה להם פנים שוחקות ולא הועיל להם, גם הם – כולם – הולכים אחריו".

ועל יסוד זה ניתן לומר: אם בזמן ההוא הספיקה הוספה ושינוי בתיבות ספורות – הרי בדורנו זה של "עקבתא דמשיחא" שהוא גם דור ראשון לגאולה, והנסיגות בו רבים למאוד – נמשכה הנתנית כח באמצעות ריבוי עצום של ביאורים בענין "המלך בשדה".

ובלתי ניתן לשכוח איך לפני שלושים שנה בדיוק, בחודש אלול תשל"ג, קרא כ"ק אדמו"ר מה"מ לכנס ילדי ישראל בכל מקום שהם לכינוסים של תורה תפילה וצדקה, ובפרט ליד הכותל המערבי, "להסבירם המשל המובא בלקוטי-תורה שבחודש אלול הקב"ה הוא כמשל מלך שקודם בואו יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה" וכו', "שמשל זה שייך במיוחד לקטנים כפי שדובר בהתועדות הקודמת". ובזה יפעלו "מפי עוללים ויונקים יסדת עוז גו' להשבית אויב ומתנקם"⁴.

כמה שבועות לאחר מכן, בעיצומו של היום הקדוש דשנת תשל"ד, פרצה מלחמת יום-הכפורים – אז הובנה פשרה של הוראה שמיימית זו...

* * *

המאמר שלפנינו נאמר בש"ק פ' ראה, מברכין החודש אלול תשכ"ו. כפי הרגיל, לאחר ההתוועדות נרשמה "הנחת השומעים" (בלתי מוגה), והיא כנראה רק ראשי-פרקים מהמאמר. בהנחה ישנם כמה פרטים שלא נכללו במאמר המוגה, לחלקם התייחסנו בהערות שבביאור.

חלק מהמאמר מיוסד על מאמר אדמו"ר מהורש"ב "נחמו – עת"ר", אשר יצא לאור באותה שנה (בנוסח המוגה הוא בעיקר בסעיף ז', אודות הקשר בין ענין המלך בשדה לפסוק "מלך לשדה נעבד").

בעת אמירת המאמר הזכיר כ"ק אדמו"ר מה"מ (כפי שנרשם בהנחה) כי מאמר הנ"ל דאדמו"ר הרש"ב "הוא הנחה מראש המניחים בימיו", הלא הוא "אחד מהשומעים שהי' באותו מעמד, שהי' מראשי החוזרים והתופסים, והוא הרב ר' אלי' שי' [ע"ה] סימפסון"⁵.

מאמר זה יצא לאור בשעתו "בעסק גדול", בהמשך להדפסת מאמר "נחמו תרכ"ו" מאת כ"ק אדמו"ר מהר"ש עליו הוא מיוסד, ושניהם – בקשר עם ביקורו של מר שניאור זלמן שז"ר אצל כ"ק אדמו"ר מה"מ שאף העניק לו מאמרים אלה כתשורה [על פרשת הדברים – ראה בארוכה בספר "נשיא וחסיד" ע' 259 ואילך].

(4) לקו"ש חי"ד ע' 262.

(5) לשונו באיגרת-קודש מיום י"ב אלול תשכ"ו.

המאמר הוגה בשנת תש"נ ויצא לאור בקונטרס "ראש חודש אלול – תש"נ", ואח"כ נדפס בספר המאמרים מלוקט חלק ד' ע' שסג ואילך.

* * *

בעריכת הביאור נעזרנו בכל המקורות הנ"ל, נוסף, כמובן, על המקומות שנסמנו בהערות במאמר עצמו, וכן הביאורים הרבים על מאמר זה בספרי כ"ק אדמו"ר מה"מ.

כדי להקל על הלומד, שונתה צורת העימוד בחוברת זו:

בראש כל עמוד – ציטוט מהמאמר וההערות כפי שנדפסו בקונטרס. למטה – ביאור משולב, כאשר גוף המאמר באותיות גדולות ומודגשות, ובפענוח מלא של הראשי-תיבות.

הביאור מתמקד בהבנת תוכן והמשך העניינים במאמר. דברים המצריכים הרחבה או שאינם נוגעים ישירות להבנת הענין – באו בשולי הגליון או במילואים.

יש לציין כי מספרי ההערות שבביאור, אינם מקבילים למספרי ההערות שבמאמר. ולכן, גם ההפניות הם להערות שבביאור, מלבד כאשר צויין בפירוש "ראה בהערה פלונית במאמר". בביאור לא נכפלו המראי-מקומות שבהערות למאמר; כמו כן בציטוטים מספרים אחרים באו מ"מ רק באופן חלקי.

על אף שהשתדלנו, כאמור, להסתמך ככל האפשר על המקורות שמציין להם וכו' – עם זאת הביאור הוא רק בדרך אפשר, על פי הבנתנו את הדברים, ובטח שאינו בא לקבוע מסמרות בהבנת דברי הרב.

* * *

במאמר זה מוצאים כמה עניינים אופייניים ביותר לשיטתו ודרכו של כ"ק אדמו"ר מה"מ. הן בדרך הלימוד [כגון הדיוק ברמזים וראשי-תיבות (סעיף א'); הדיוק בפרטי המשל המובא במאמר (סעיף ב'); הקשר בין הפירוש הפשוט בפסוק "מלך לשדה נעבד" ופירוש הזוהר (סעיף ז'), ועוד], והן בהבנת עניינים סודיים בתורת החסידות.

הדוגמה הבולטת ביותר לזה, היא שחלק גדול מהביאורים במאמר, מקשר למעלה העצמית של נשמות ישראל המתגלה בעבודת התשובה. ו"מעלה עצמית" זו – היא המהות הפנימית וכל מציאותו של כל איש ישראל – "ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד".

המאמר פותח בביאור כללי בענייניו של חודש אלול, שהוא חודש של עבודת התשובה באופן של "אתערותא דלתתא", בהתעוררות האדם מעצמו – "אני לדודי" (סעיף א'). לעבודה זו ניתן כח וסיוע מיוחד בכך שמתגלות בחודש זה "ג מדות הרחמים", המאפשרות גם למי שהוא בתכלית הריחוק לשוב בתשובה שלימה (סעיף ב').

שתי נקודות אלה לכאורה סותרות אחת לשניה: מצד אחד ישנו אז גילוי אלוקי כה נעלה, ולאידך אומרים שאין הוא מעורר ופועל על האדם אלא רק נתינת כח, והאדם עושה עבודתו בכח עצמו!

וכדי לבאר זה מביא את המשל של אדמו"ר הזקן, שחודש אלול הוא בדוגמת "מלך בשדה": המלך אינו מגיע לשדה עם כל תפארת מלכותו (כמו בהיכלו), ובמצב כזה אין הוא מעורר באדם הרואה רגש של אהבה ויראה. אך דווקא בשדה רשאי ויכול כל אחד לגשת ולהקביל פניו (סעיף ג').

אחר כך מתחיל ענין חדש – ביאור תוכן המוזכר במשל שהמלך "מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם".

ויסודו, אשר יציאת המלך לשדה, היא גם עבור הנמצאים ב"מדבר" דלעומת-זה, אשר דווקא הם זקוקים לתוספת נתינת כח לשוב בתשובה שלימה (אלא שהגילוי הוא רק לישראל הנמצאים שם, ולא ב"מדבר" עצמו). כי הגם שרוצים לצאת ולקבל פני המלך, שבויים הם בידי יצרם ואינם יכולים לעשות כן בפועל. אך עצם רצונם מתקבל אצל המלך המגלה להם "פנים יפות", ועי"ז נמשך להם תוספת כח ועידוד להתגבר על כל המניעות ועיכובים (סעיף ד').

וממשיך ש"מראה פנים שוחקות", הוא תענוג נעלה יותר – "תענוג העצמי" – והוא התענוג בישראל עצמם, שלמעלה מהתענוג המתקבל ע"י עבודתם. וזה מעורר אצלם גם כן, כמים הפנים לפנים, ש"עצם התענוג" שלהם יהי' באלקות, ומוסיף בנתינת-כח שהם מקבלים לשוב בתשובה שלימה (סעיף ה').

והגם שגדלו מעלות גילויים אלה, עם זאת, אין הגילוי דאלול מעורר ופועל על האדם, אלא רק נתינת כח. כי כמו שהקשר של העם למלך – שהוא "לב כל העם" – הוא בעצם מציאותם, רק שלפעמים הוא בהעלם וכשהמלך יוצא לשדה ונמצא באותו מקום של העם – מתגלה קשר זה. כך גם עצם מציאותו של איש ישראל היא רצונו באלקות. דזהו פירוש שם ישראל – שבחינת "א-ל" שהוא גילוי אור אין-סוף ממש, שולט ומושל בקרבו. ונמצא, כי גילוי י"ג מדות הרחמים בחודש אלול רק מגלה את רצונו הפנימי של האדם (סעיף ו').

ומכיון שכל העולם נברא בשביל ישראל, הרי גם הגילוי די"ג מדות הרחמים מתעלה ע"י שהוא נמשך לישראל ששורשם בעצמותו ית'. ואדרבה, עילוי זה הוא בעיקר כשהגילוי נמשך ליהודי הנמצא במדבר דלעומת-זה, שכאשר מתעורר בתשובה מתגלה הקשר העצמי שלו לאלקות מצד עצם נשמתו – קשר שקיים אף בשעת החטא כפסק דין הרמב"ם, וכתורת הצמח-צדק על הפסוק "כי בשדה מצאה צעקה הנערה". וזה קשור לפסוק "מלך לשדה נעבד", שגם דרגת "מלך עילאה", שהוא האור שלמעלה מסדר השתלשלות, מקבל מחיתו כביכול מה"שדה" (סעיף ז').

ולכן "ודודי לי" בא בפסוק לאחר "אני לדודי", אף שתחילה בא הגילוי מלמעלה כנתינת-כח לעבודת האדם – מכיון שהעילוי האמתי הוא בעבודת האדם, וממנה מקבל ומתעלה גם הגילוי די"ג מדות הרחמים. ומסכם המדריגות שישנם בעילוי זה (סעיף ח').

וחותם המאמר בקשר של ענין הגאולה לענין השחוק והתענוג המבואר בפנים המאמר, אשר "אז ימלא שחוק פיני".

בס"ד. ש"פ ראה, מבה"ח אלול ה'תשכ"ו

אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול², ומבואר בלקו"ת בהמאמר ד"ה זה³ השייכות דאלול לאני לדודי ודודי לי⁴, כי באלול הוא אתערותא דלתתא, אני לדודי, ובר"ה ויוהכ"פ היא ההמשכה מלמעלה למטה (אתערותא דלעילא), ודודי לי. וההמשכה שבר"ה ויוהכ"פ היא ע"י האתדל"ת שבאלול. וזה שאלול הוא ר"ת אני לדודי ודודי לי [שגם ודודי לי נכלל בר"ת אלול], כי

(1) שה"ש ו, ג. (2) אבודרהם סדר תפלת ר"ה ופירושה פ"א. פע"ח שער כ"ד (שער ר"ה) פ"א. שעה"פ להאריז"ל עה"פ. ב"ח לטור או"ח הל' ר"ה סתקפ"א ד"ה והעבירו. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' פב הערה 67. (3) פרשת ראה לב, א ואילך. וראה ד"ה אני לדודי תשמ"ו (נדפס בסה"מ מלוקט ח"א ע' תסז ואילך) השייכות דמאמר זה (שבלקו"ת) לפרשת ראה והרמז לדף לב. (4) כמפורש בלקו"ת שם בהתחלת המאמר "והענין כי באלול כו", דזה שבאלול הוא אתערותא דלתתא כו' הוא ביאור הענין דאני לדודי ודודי לי ר"ת אלול.

אני לדודי ודודי לי ראשי-תיבות אלוף.

ישנם שני אופנים בקשר של הקב"ה ועם ישראל – המתבטאים בשני פסוקים בשיר השירים (שתוכנו הכללי הוא הקשר דהקב"ה וכנסת-ישראל במשל של חתן וכלה): אופן אחד, שההתחלה היא ע"י התעוררות מהקב"ה (אתערותא דלעילא) – "דודי לי (והוא ממשיך לאחרי זה את התעוררות האדם) ואני לו"; אופן שני, שההתחלה היא ע"י התעוררות ועבודת האדם למטה (אתערותא דלתתא) – "אני לדודי (ואח"כ בא הגילוי מלמעלה) ודודי לי".

ומובא בספרים אשר "אלול" הוא ראשי-תיבות "אני לדודי ודודי לי", ומכיון ששמו אשר יקראו לו בלשון הקודש מורה על תוכן הדבר¹ – נמצא שזהו עניינו של חודש אלול, וכפי שממשיך:

ומבואר בלקו"ת-תורה בהמאמר דיבור-המתחיל זה השייכות דאלוף לאני לדודי ודודי לי, כי באלוף הוא אתערותא דלתתא, אני לדודי, ובראש-השנה ויום-הכפורים היא ההמשכה מלמעלה למטה (אתערותא דלעילא) ודודי לי. וההמשכה שבראש-השנה ויום-הכפורים היא ע"י האתערותא דלתתא שבאלוף.

בזמני השנה חודש ניסן הוא סדר העבודה של "דודי לי ואני לו" – כפי שהיה ביציאת מצרים, שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה ורק ע"י ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים" נפעל "כי ברח העם" (וע"י זה התחיל אח"כ גם סדר העבודה דבני ישראל מלמטה למעלה, בספירת העומר וכו'). ובחודש אלול הוא זמן עבודת האדם בכח עצמו ובהתעוררותו דייקא; ורק אח"כ בא הגילוי בראש-השנה ויוה"כ².

[ולפיכך בראשי-תיבות זה בא לידי ביטוי עיקר עניינו של חודש אלול, שהוא זמן אתערותא דלתתא³. ושאר הראשי-תיבות בתיבת "אלול" מורים על פרטי העבודה בחודש זה⁴].

ליתר פירוט – מדייק שההמשכה בר"ה ויוה"כ היא ע"י האתערותא דלתתא שבאלול:

בלקו"ת הלשון "רק שצריך תחילה לעורר את האהבה ויראה על ידי אתערותא דלתתא שהיא באלול". ובדרך כלל לומדים שהכוונה היא: בכדי שהתעוררות הבאה מלמעלה תחדור באדם ותהי' אצלו באופן פנימי וקבוע, "צריך תחילה" שהאדם יעשה כלי לזה ע"י הכנתו בחודש אלול; כי בלא זה, תחלוף ההתעוררות ולא תקבע בנפשו (וראה גם לקמן סעיף ג': "בכדי שהאדם ירגיש הגילוי דר"ה ויוהכ"פ,

שופר, אמירת 'לדוד הי אורי וישעיי' אינם דין (המופיע בגמרא ובראשונים), אלא מנהג שנהגו ישראל מצד עצמם – המורה על עבודה באופן של "אתערותא דלתתא". – משיחת שופטים תשמ"ח ס"ז.

(4) את הוי' האמרת תשל"א, משיחת ש"פ ראה תנש"א.

(1) כ"ה בלקו"ש חכ"ט ע' 163 הערה 19, ומציין לשעה"ה"א פ"א. או"ת לה"מ – ד, ג. ובכ"מ. וראה לקמן בפנים והנסמן בהערה 9.

(2) אני לדודי הי"ת, נזכר גם בהנחה מהמאמר, ובכ"מ.

(3) וזהו הטעם שההנהגות המיוחדות דחודש אלול (תקיעת

האתעדל"ת שבאלול (אני לדודי) היא (גם) הקדמה להמשכה (ודודי לי) שבר"ה ויוהכ"פ⁵. וצריך ביאור, כי מזה שהאותיות ו' ל' (ר"ת ודודי לי) הם מתיבת אלול עצמה, משמע, שחודש אלול הוא לא רק הקדמה לדודי לי, אלא שבחודש אלול הוא גם הענין דודודי לי.

5) ועפ"ז יומתק מה שכתוב בהמאמר שבכדי שיהי' ודודי לי בר"ה וביוהכ"פ צריך תחילה אתעדל"ת באלול – אף שמאמר זה מדבר בענין אלול, ולא בר"ה ויוהכ"פ – כי זהו ביאור על אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול.

ומוסיף בהערה 5:

ועל פי זה יומתק מה שכתב במאמר שבכדי שיהי' ודודי לי בר"ה וביוהכ"פ צריך תחילה אתערותא דלתתא באלול – אף שמאמר זה מדבר בענין אלול, ולא בר"ה ויוהכ"פ

ומרחיב בביאור ענינם של הימים מר"ה עד יו"כ "שאז הוא זמן התגלות מלכותו ית' . . ומזה נמשך . . יראתו על פניהם כל השנה . . וזה בחינת ודודי לי", ולכאורה מה הקשר של ענין זה לכאן?

– כי זהו ביאור על אני לדודי ודודי לי ראשי תיבות אלול.

כנ"ל, שמכיון שע"י העבודה דחודש אלול מתקבל (ונמשך) הגילוי בר"ה ויו"כ – לכן נכלל בו גם הענין ד"ודודי לי".

וממשיך בפנים המאמר:

וצריך ביאור, כי מזה שהאותיות ו' ל' (ראשי תיבות ודודי לי) הם מתיבת אלול עצמה, משמע שחודש אלול הוא לא רק הקדמה לדודי לי, אלא שבחודש אלול הוא גם הענין דודודי לי.

כל ענייני התורה הרי הם בתכלית הדיוק. בפרט בנוגע לשם של דבר, אשר שם דבר מורה על מהותו, כנ"ל⁸.

במיוחד הוא בשמות בלשון הקודש – כמבואר בתניא, שבריאת העולם היה ע"י האותיות שבעשרה מאמרות, וכל עניני העולם "השמות שנקראים בהם בלשון הקודש הן הן אותיות הדבור" (העליון) הבאות בצירופים שונים; ושם זה המכיל אותיות אלו בדווקא

הוא (בעיקר) לאחר קדימת העבודה בחודש אלול". במילים אחרות: "אני לדודי" הוא הכנת האדם ל"ודודי לי".

אמנם כאן מוסיף (רק בנקודה, ומבואר בכמה מקומות) – שלא רק קבלת ההמשכה בנפש האדם תלוי' בעבודה (דחודש אלול), אלא גם עצם ההמשכה (שבר"ה ויו"כ) נפעלת ע"י העבודה והיא תוצאה ממנה – "אני לדודי" גורם את ה"ודודי לי". ובמקום אחר⁵ מציין המקור לפירוש זה (בפסוק ובמאמר) מאור-התורה להצמח-צדק⁶ על פי הזהר⁷: "באתערותא דלתתא אשתכח אתערותא לעילא, דהא לא אתער לעילא עד דאתער לתתא" (=ע"י התעוררות דלמטה נמשכת התעוררות דלמעלה, שהרי לא מתעורר למעלה עד שמתעורר למטה).

ומוסיף להלן הדגשה וביאור בענין שלא נתפרש במאמר בלקו"ת:

וזה שאלול הוא ראשי-תיבות אני לדודי ודודי לי [שגם ודודי לי נכלל בראשי-תיבות אלול],

ולכאורה, אם עניינו הוא התעוררות ועבודת האדם, מדוע נרמז בו גם הגילוי מלמעלה, ששייך כאמור לר"ה ויו"כ?

כי האתערותא דלתתא שבאלול (אני לדודי) היא (גם) הקדמה להמשכה (ודודי לי) שבר"ה ויוהכ"פ.

היינו שמלבד הענין העצמי (והמעלה) בחודש אלול שהוא העבודה בכח עצמו, יש בו גם הענין שהוא מהוה הקדמה להמשכה בר"ה ויו"כ, ולכן נכלל בראשי-תיבות שלו גם "ודודי לי".

(7) ח"א פת, א.

(8) ראה בארוכה אג"ק ח"א ע' רפח ואילך. לקו"ש ח"ה ע'

58 ואילך. ועוד.

(5) לקו"ש חכ"ט ע' 162 הערה 11.

(6) שה"ש כרך ב' ע' תקמג.

שחלק מעניינו של חודש אלול **עצמו** הוא "ודודי לי" (ולא רק שאח"כ בתשרי מגיע "ודודי לי").

[כפי שנראה להלן, זה עצמו דורש ביאור: מכיון שעיקר עניינו של חודש אלול הוא התעוררות האדם מעצמו, ואילו "ודודי לי" הוא בתשרי – וכאמור, אין זה רק קדימה ואיחור בזמן, אלא עניינים שונים **בתוכן**, כי "דודי לי" הוא לא סתם התגלות מלמעלה, אלא גילוי אלוקי המעורר את האדם – אם כן כיצד יש באלול גילוי של "ודודי לי", וביחד עם זה עבודה באופן של "אני לדודי", בהתעוררות האדם מצד עצמו. וכפי שיתבאר לקמן].



תוכן הסעיף: עבודת חודש אלול באופן של אתערותא דלתתא ("אני לדודי"). בחודש תשרי אתערותא דלעילא שבאה לאחרי וע"י עבודת האדם ("ודודי לי"). מדייק דלפי זה מדוע גם "ודודי לי" נכלל בראשי-תיבות של אלול.

נושאים שנתבארו בסעיף: אתערותא דלתתא, אתערותא דלעילא.

הפרשיות, ראה לקו"ש ח"ה הנ"ל, ועוד; שמות **אנשים** – לקו"ש ח"ו כ"ד טבת. וראה בארוכה משיחת ש"פ עקב תשמ"ח בתחילתה ובהערה 10, שמזה נשתלשל גם בלשון האומות. עיי"ש.

"הוא חיותו וקימו" של הנברא, ה"צינור" דרכו נמשך השפע והחיות האלוקי אליו.

ובדוגמת זה הוא בשמות המובאים בתורה בכלל, גם אם אינם בלשון-הקודש (כולל שמות שניתנו על פי "מנהג ישראל תורה הוא") – שלא רק שהם קשורים בדבר, אלא מורים על תוכנו ומהותו⁹.

שזהו ההבדל בין שמות הסכמיים – **שאחרי** שקיים דבר מסויים הסכימו לתת לו שם פלוני, ולפעמים בוחרים שם המרמז או קשור לתוכנו, לבין השם בלשון-הקודש או בתורה – שהוא **השורש והמקור** הרוחני של הדבר, וממנו הוא נמשך ומשתלשל (שהרי "אסתכל באורייתא וברא עלמא").

על פי האמור מובן אשר: השם כולל את כל פרטי הענין, ולא יתכן שיהי' איזה פרט בדבר שלא קשור בשמו; וכן – כל העניינים שבשם (-בשורש) קיימים בדבר **הנמשך ממנו** ומהוים חלק עיקרי מתוכנו ומהותו.

ועל פי זה, מכיוון שתיבת "אלול" כוללת גם אותיות ו' ל', שהם ראשי תיבות "ודודי לי" – מוכח

9 בנוגע לשמות החודשים (וחודש אלול) בפרט – ראה לקו"ש ח"ט ע' 296, חי"ד ע' 272, ושם שחודש אלול נזכר בתורה שבכתב (נחמיה ואו, טו). וראה גם חכ"ג ע' 214 ובהנסמן שם. וכן מדייק ריבוי פעמים בנוגע לשמות

ב) וממשיך בהמאמר, שבאלול הוא זמן י"ג מדות הרחמים. דהגם שבאלול הוא אני לדודי, אתערותא דלתתא, מ"מ, האתערותא דלתתא של האדם, ובפרט כשהוא רחוק מאלקות, הוא ע"י התעוררות ונתינת כח מלמעלה. וגילוי י"ג מדות הרחמים שבאלול, דגילוי זה הוא לכאורה מישראל, גם להרחוקים ביותר, הוא הנתינת כח מלמעלה על העבודה דאני לדודי. אלא שהגילוי שבאלול הוא (בעיקר) רק נתינת כח (ולא שהגילוי מעורר את האדם), והעבודה עצמה באה מהאדם, אני לדודי. וזוהי המעלה שבאלול לגבי עשיית, דבעשיית ובפרט בר"ה

(7) סה"מ הי"ש"ת ע' 166.

(6) ראה מ"ח מס' אלול פ"א מ"ג. פ"ח שם.

לתת לו כח ואפשרות לעשות תשובה¹⁰ (וראה גם לקמן סעיף ג' והמובא בהערה 18 במאמר).

אלא שלפי זה צריך להבין עוד יותר: אם בחודש אלול מאיר מלמעלה כזה גילוי נעלה, של י"ג מדות הרחמים, ועד שהוא מאיר ומגיע גם לרחוקים ביותר (שזה מורה על גודל הגילוי) – מדוע נחשבת עבודתו כהתעוררות האדם מצד עצמו? ומבאר

אלא שהגילוי שבאלול הוא (בעיקר) רק נתינת כח (ולא שהגילוי מעורר את האדם), והעבודה עצמה באה מהאדם, אני לדודי.

נקודת הביאור היא – שישנם שני אופנים בגילוי מלמעלה:

(א) הגילוי מעורר את האדם ופועל עליו, וזה מושך ומטה את האדם לרגש של אהבת ויראת ה'.

(ב) גילוי אשר רק נותן כח לאדם אך אינו באופן שמשפיע עליו ממש, והאדם צריך להתעורר מעצמו ולעשות עבודתו¹¹ (ולקמן יבואר בארוכה).

ובהשקפה ראשונה נראה, שהגילוי באופן הראשון נעלה יותר. ומסביר שבאופן הגילוי בחודש אלול יש גם מעלה:

וזוהי המעלה שבאלול לגבי עשרת ימי תשובה, דבעשרת ימי תשובה ובפרט בר"ה ויוהכ"פ, הגילוי

ב) וממשיך בהמאמר, שבאלול הוא זמן י"ג מדות הרחמים. דהגם שבאלול הוא אני לדודי, אתערותא דלתתא, מכל מקום, האתערותא דלתתא של האדם, ובפרט כשהוא רחוק מאלקות, הוא ע"י התעוררות ונתינת כח מלמעלה.

מבואר בכתבי האריז"ל אשר באלול מאירות מלמעלה י"ג מדות הרחמים. ולכאורה, איך זה מתאים עם המבואר לעיל שעניינו של חודש אלול הוא התעוררות האדם בכח עצמו דווקא? וההסבר בזה, שגם עבודת האדם בהתעוררות עצמו צריכה לסיוע מלמעלה. ובפרט שבחודש זה הוא עבודת התשובה, שהיא בפשטות על כך שהאדם היה רחוק מאלקות – ולאדם כזה דרושה יותר נתינת-כח מיוחדת שיוכל להתקרב לאלקות.

וגילוי י"ג מדות הרחמים שבאלול, דגילוי זה הוא לכל אחד ואחד מישראל, גם להרחוקים ביותר, הוא הנתינת כח מלמעלה על העבודה דאני לדודי.

שזהו בפשטות ענינם של י"ג מדות הרחמים, שאינם רק לפי שורת הדין, אלא רחמים גם על מי שצריך סליחה וכפרה. דהיינו (לא רק שהקב"ה מוחל לאחר שהאדם ביקש מחילה, אלא) התגלות קירוב והמשכה של הקב"ה להאדם הנמצא עדיין בריחוק מאלקות – שמצד זה גופא הוא הרחמים עליו – כדי

(11) יש לשים לב לדיוק לשונו, "שהגילוי שבאלול הוא (בעיקר) רק נתינת כח", כלומר, אפשרי שבמצב מסויים הגילוי דאלול אכן יעורר ויפעל על האדם מעבר לסתם נתינת כח. ואכמ"ל.

(10) ראה לקו"ש חי"ד ע' 272 הערה ד"ה "י"ג מדות הרחמים" - שהארתן באלול הוא "שנותנים כח לבוא לבחינת תשובה, משא"כ יגמה"ר דעשיית, (שעיקר) ענינם סליחה ומחילה (סידור שער האלול ע' רכז ואילך. סד"ה משכני תר"ל).

ויוהכ"פ, הגילוי הוא באופן שהגילוי מעורר את האדם ועבודת האדם היא כמו תוצאה מהגילוי מלמעלה. ועיקר הענין והמעלה דעבודת האדם (עבודה בכח עצמו) אני לדודי, הוא באלול.

בעשרת ימי תשובה הוא "קירוב המאור אל הניצוץ"¹⁴ – ולכן הגילוי מלמעלה מעורר את האדם הנמשך בדרך ממילא לעבודת ה'. אך מעלת עבודת התשובה באלול היא, שהסיוע מלמעלה הוא רק נתינת כח לעבודה שהאדם עושה בכח עצמו.



תוכן הסעיף: באלול מתגלים גילוי י"ג מדות הרחמים לכל אחד, כנתינת כח לעבודת התשובה. הגילוי דתשרי – פועל ומעורר את האדם, ועבודת האדם היא תוצאה ממנו; מעלת הגילוי באלול – שהוא רק נתינת כח, והעבודה היא בכח והתעוררות האדם.

נושאים שנתבארו בסעיף: גילוי י"ג מדות הרחמים.

הוא באופן שהגילוי מעורר את האדם ועבודת האדם היא כמו תוצאה מהגילוי מלמעלה. ועיקר הענין והמעלה דעבודת האדם (עבודה בכח עצמו) אני לדודי, הוא באלול.

נתבאר בכמה מקומות¹² שתכלית הכוונה בבריאת האדם היא העבודה ביגיעתו וכח עצמו דווקא, שזה מורה שהאדם במציאותו קשור לקב"ה באופן פנימי; ולא רק שהאור האלוקי גורם לאדם לעשות את העבודה בדרך ממילא [הגם שיש צורך ומעלה גם באופן שמאיר גילוי מלמעלה, שאינו בכח עבודת האדם המוגבלת¹³].

ומכיון שחודש אלול הוא חודש החשבון – מתבטאת בו במיוחד נקודת העבודה דכל השנה כולה:

(13) ראה שיחת ש"פ ראה תנש"א ובהנסמן שם.

(14) ראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"א ע' שעב הע' 111).

(12) משיחת ש"פ ראה תשי"ג ס"ב. וראה גם "מאמר מבואר"

חוברת א' ע' 25, ע' 40 בהע' 38.

ג) **ובכדי לבאר שני ענינים הנ"ל בהגילוי דיגמה"ר שבאלול** – שהגילוי דאלול הוא לכאן"א גם להרחוקים ביותר, ושאעפ"כ הגילוי אינו מעורר את האדם והוא רק נתינת כח – ממשיך בהמאמר, שהגילוי דיגמה"ר באלול הוא דוגמת מלך בשדה. דמהחילוקים בין מלך בשדה

פתיחה

בסעיף הקודם ביאר שבגילוי י"ג מדות הרחמים בחודש אלול ישנם ב' קצוות: מצד אחד זהו גילוי נעלה ביותר המגיע גם להרחוקים ביותר; ולאידך, אין הגילוי מעורר ומושך את האדם אלא רק נותן כח לעבודתו.

ברם, יש להבין: הרי ככל שהגילוי נעלה יותר, כך מסתבר לומר, שהוא מושך יותר את האדם ומעוררו לעבודת ה'. ומכיון שכאמור, זהו גילוי הכי נעלה, איך יתכן לומר שהוא רק נתינת כח לעבודה (ולא מעורר את האדם בבחינת "ודודי לי").

בלקוטי-תורה שואל זה בסגנון אחר: מכיוון שמאירים אז י"ג מדות הרחמים (שמאירים ביה"כ) – מדוע ימי חודש אלול הם ימות החול ולא ימים-טובים?

ושני הדייקים עולים בקנה אחד: בשבת ויום-טוב מאירה דרגה נעלית באלקות, שבכדי לקבל אותה צריך להיות בהבדלה ורוממות מעניני העולם, מכיוון שההתעסקות בהם סותרת לקבלת הגילוי¹⁵. וככל שהגילוי נעלה יותר, צריך להיות יותר פרישה מעניני העולם (ביו"ט – מלאכות סתם אסורות, אבל מלאכת אוכל נפש מותרת; בשבת – גם מלאכת אוכל נפש אסורה; ביה"כ שהוא בחינת "שבת שבתון" – צריך להיות שביטה גם מאכילה ושתייה). כלומר: הגילוי דשבת ויום-טוב "לא מניח" לאדם להשאר במעמדו ומצבו, אלא כביכול "מכריח" אותו להתעלות ממדרגתו כדי לקבל את הגילוי (והן הן דיני שביטת שבת ויו"ט).

ואם כן, השאלה שבלקוטי-תורה – מדוע אלול הם

ימי חול אף שמאיר בהם י"ג מדות הרחמים – מובאת במאמר כאן באותיות של "עבודה": איך יתכן שגילוי כל כך נעלה הוא רק בבחינת "נתינת כח" ולא מעורר את האדם.

וזה מסביר בסעיף דלקמן, בהתאם למשל דמלך בשדה.

ג) **ובכדי לבאר שני ענינים הנ"ל בהגילוי דיגמה"ר שבאלול** – שהגילוי דאלול הוא לכל אחד ואחד גם להרחוקים ביותר, ושאעפ"כ הגילוי אינו מעורר את האדם והוא רק נתינת כח – ממשיך בהמאמר שהגילוי די"ג מדות הרחמים באלול הוא דוגמת מלך בשדה.

וזה לשונו בלקוטי-תורה: "משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה, ואז רשאים כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם. ובלכתו העירה הם הולכים אחריו, ואח"כ בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כי אם ברשות, ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה. וכך הענין על דרך משל בחודש אלול, יוצאין להקביל אור פניו ית' בשדה".

ויבאר לקמן שמשל זה מקביל לב' הענינים בגילוי דאלול: שאינו מעורר את האדם אלא רק נתינת כח – מצד דרגת ואופן הגילוי; ושהוא גם לרחוקים ביותר – מצד עצם ענין הגילוי:

דמהחילוקים בין מלך בשדה ומלך בהיכלו הם שני הענינים. בנוגע לדרגת הגילוי, עיקר הגילוי

להיות בבית, מה שאין כן בבקתה ("שדה") אסור להתפלל*; וכמו כן ענין התורה טוב יותר בבית, כההלכה בהל' סוכה שגם בחג הסוכות מותר ללמוד בבית-המדרש, כי בסוכה אי אפשר

(* שו"ע (ודאדה"ז) או"ח ס"ז ס"ה"ו.

15) בהנחה (בלתי-מוגה) מהמאמר נזכרת השאלה כפי שהיא בלקוטי, ומפרט הסתירה שבין הגילוי דשבת לבין הענין ד"שדה": בימות החול נעשים כל הלי"ט מלאכות של החורש והזורע וכי שהם מלאכות השדה (האסורים בשבת), והענינים שצריך לעסוק בהם בשבת הם היפך ענין השדה, שבשבת צריך לעסוק בעיקר בתפילה ותורה, והרי – תפילה צריכה

ומלך בהיכלו הם שני הענינים⁸. בנוגע לדרגת הגילוי, עיקר הגילוי דמלך ביפיו (תחזינה עיניך)⁹ הוא בהיכל מלכותו, כשהוא בלבושי מלכות ובכתר מלכות, משא"כ כשהוא בשדה¹⁰. אבל הגילוי עצמו הוא בעיקר כשהוא בשדה. דבהיותו בהיכל מלכותו אין נכנסים אליו אלא ברשות ורק המובחרים שבעם ויחידי סגולה, ובהיותו בשדה, רשאים [ויכולים¹¹] להקביל פניו כל מי שרוצה, והמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם. ועד"ז הוא בהנמשל,

(8) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1343 ואילך. סה"מ מלוקט ח"ג ע' רסג. (9) ישעי' לג, יז. וברמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ה "המלך כו' מתנאה במלבושין נאים ומפוארים שנאמר מלך ביפיו תחזינה עיניך". (10) להעיר מלקו"ת ראה כה, ג, דכשהמלך בשדה "הוא לבוש עד"מ לבוש החיצון". (11) הוספת כ"ק מו"ח אדמו"ר בסה"מ ה"ש"ת ע' 167.

רק במקום גילוי המלך (שהוא בשדה, אך עם כל הלבושים שאז מטיל אימה), אלא גם אופן יציאתו לשדה הוא כזה שמעניק רק אפשרות ונתנית כח לגשת אליו, ולא שהוא בעצמו מעורר לזה, כדלקמן].

אבל הגילוי עצמו הוא בעיקר כשהוא בשדה. דבהיותו בהיכל מלכותו אין נכנסים אליו אלא ברשות ורק המובחרים שבעם ויחידי סגולה, ובהיותו בשדה, רשאים [ויכולים] להקביל פניו כל מי שרוצה, והמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם.

אך לגבי עצם הענין של גילוי – דהיינו שאינו בהסתר כי אם בגילוי – הרי זה דווקא בשדה. דכאשר המלך בהיכל מלכותו, בכמה פרטים אין הוא בגילוי לעם, שהרי אין נכנסים כי אם ברשות וכו'. אבל בהיותו בשדה, הרי אז כולם רשאים – ומוסיף בחצאי-ריבוע את הוספת-ביאור שבמאמר אדמו"ר הרי"צ: "ויכולים" – להכנס אל המלך. היינו שלא רק שיש להם רשות, אלא גם כח ויכולת על זה¹⁷.

והחילוק בפשטות בין שני הענינים: "רשות" הוא בעיקר שמצד המלך יורדות המניעות, וכל אחד רשאי לבוא אליו (היפך מ"אין נכנסים כי אם ברשות"

דמלך ביפיו (תחזינה עיניך) הוא בהיכל מלכותו, כשהוא בלבושי מלכות ובכתר מלכות, מה שאין כן כשהוא בשדה.

ישנם ב' ענינים: דרגת הגילוי – עד כמה מתגלה מהדבר, הדרגה שמתגלית, וזה כולל גם את אופן הגילוי; והגילוי עצמו – היינו עצם העובדה שמתגלה¹⁶ (כלומר: עד כמה מתגלה לאחרים). ושני אלו אינם בהכרח תלויים זה בזה: יתכן ודרגה נעלית ביותר מתגלית, אך הגילוי הוא באופן מצומצם ולא נראה לכל; ולאידך יתכן שלוקחים ענין מסוים שאינו בדרגה נעלית כך כך, אך מגלים אותו בלי כל הגבלות.

בנוגע לענין הראשון – דרגת ואופן הגילוי – כשהמלך בהיכל מלכותו עם לבושי המלכות וכתר המלכות, הוא בדרגה הגבוהה ביותר. מה שאין כן בשדה הוא לבוש בלבושים פשוטים, וכלשון אדמו"ר הזקן שמביא בהערה 10 (בקשר למשל במאמר דידן "וכמו שכתוב לקמן על פסוק אני לדודי, שהוא על דרך משל המלך כשהוא בחוץ בשדה קודם בואו להיכלו . . . (ואז) הוא לבוש על דרך משל לבוש החיצון".

[ומשמע מהביאור שפרט זה – שהמלך בלבוש החיצון – נוגע לענין המוסבר במשל: שהשינוי הוא לא

אלא שעין רגילה של אדם אינה יכולה לראותם, וצריך מכשיר מיוחד כדי לקלוט קרני אור אלו. והוא על דרך המבואר בפנים: יש אור שבדרגת האור והגילוי הוא נעלה יותר (בדוגמת אור "לבן", כאור השמש וכו'), אלא שהוא מתגלה רק במקום שהוא מצד עצמו "כלי" ושייך לענין האור. ולעומת זה, ישנו אור שיכול להאיר אפילו במקום של חושך, אלא שצריך "עבודה" והכנה מיוחדת כדי לקלוט אור זה.

(17) כ"ה הלשון בד"ה את הויי האמרת תשל"א.

לעין כמו בבית-המדרש**. וכמו"כ המצוה דסעודות שבת, הרי האוכל בשוק וכו'***.

(16) אולי יש להביא דוגמה לזה, מהידוע שבשנים האחרונות נתגלו כמה סוגי קרני-אור המאירים גם בחושך.

(**) שם סתרל"ט ט"ד.

(***) האוכל בשוק דומה לכלב (קדושין מ, ב).

שהגילוי דר"ה ויוהכ"פ ועד"ז בעשי"ת בכלל שהוא בדוגמת מלך בהיכלו הוא באופן שהגילוי מעורר את האדם, בדוגמת מלך בהיכלו (בלבושי מלכות ובכתר מלכות), שהוא מטיל אימה ופחד. אבל בכדי שהאדם ירגיש הגילוי דר"ה ויוהכ"פ, הוא (בעיקר) לאחרי קדימת העבודה בחודש אלול, שע"ז זה הוא נעשה מהמובחרים שבעם והיחיד סגולה שנכנסים להיכל המלך. והגילוי דאלול שהוא דוגמת מלך בשדה, הוא באופן שהגילוי אינו מעורר את האדם והוא רק נתינת כח

בהיכלו (בלבושי מלכות ובכתר מלכות), שהוא מטיל אימה ופחד. אבל בכדי שהאדם ירגיש הגילוי דראש השנה ויום הכפורים, הוא (בעיקר) לאחרי קדימת העבודה בחודש אלול, שע"ז זה הוא נעשה מהמובחרים שבעם והיחיד סגולה שנכנסים להיכל המלך.

מחד, אופן ודרגת הגילוי בעשרת ימי תשובה הוא נעלה יותר, כמו מלך בהיכלו הפועל על האדם אימה ופחד וביטול בכל מציאותו (יותר מהיראה והביטול שיכול להגיע אליהם ע"י התבוננות בשכלו בגדלות ה'20). אמנם, בענין הגילוי עצמו (כלומר עד כמה מתגלה), הרי זה דווקא למובחרים שבעם ויחיד סגולה, שלכן דרושה ההכנה דחודש אלול כדי להיות ראוי לקבלת אור זה²¹.

ובסגנון המאמר בלקוטי-תורה – שלכן ראש-השנה ויוה"כ הם ימים טובים, דהיינו, שמצד גילוי הקדושה הנעלית שבהם צריך האדם להיות בפרישות והבדלה מענייני העולם. וכמובא בהערה שהענינים המיוחדים דשבת ויו"ט צריכים להיות דווקא בבית, ו"שדה" הוא בסתירה לזה.

והגילוי דאלול שהוא דוגמת מלך בשדה, הוא באופן שהגילוי אינו מעורר את האדם והוא רק

שבהיכל מלכותו). "יכולים" – מתייחס יותר לעם, שכאשר המלך בשדה ניתן להם הכח והיכולת לגשת אל המלך. ובמקום אחר מוסיף: "יכולים, ומזה מובן שהם עושים כן בפועל"¹⁸. (וכפי שיבאר לקמן, בנמשל הוא הארת י"ג מדות הרחמים באלול, שע"י זה כל ישראל "רשאים ויכולים" לעשות תשובה ולהתקרב למלך).

[אמנם, ביחד עם זה יש להדגיש¹⁹: הגם שב"לבוש" ודרגת הגילוי זוהי יציאה לשדה, דהיינו ענין של צמצום מסויים – הרי סוף סוף זהו גילוי של המלך בשדה (ולא של אחד משרי או פקדי המלוכה), ובנמשל – גילוי נעלה של י"ג מדות הרחמים שלמעלה מהגילוי האלקי המצומצם שבכל השנה. ואדרבה – כדי שיוכל להיות התגלות גם בשדה (ובימות החול) הרי זה מפני ששורשו גבוה ביותר, שיכול לחבר גילוי כל כך נעלה עם השדה].

ויבאר כעת כיצד הוא בנמשל ויתרץ השאלה שבתחילת הסעיף:

ועל דרך זה הוא בהנמשל, שהגילוי דראש-השנה ויום-הכפורים ועל-דרך-זה בעשרת ימי תשובה בכלל שהוא בדוגמת מלך בהיכלו הוא באופן שהגילוי מעורר את האדם, בדוגמת מלך

(18) אני לדודי תשל"ג.

(19) אני לדודי תשל"ט, וראה גם לקמן סעיף ו'.

(20) אני לדודי תשל"ב.

(21) בפנים מדייק, שהרגשת הגילוי דר"ה ויו"כ הוא "בעיקר" לאחר ההכנה דאלול, דהיינו, ששייך שגילוי זה יבוא ויורגש גם בלי ההכנה.

ולכאורה הביאור בזה, על פי משי"כ במקום אחר לגבי ענין דומה: "כמו בכמה ענינים שעל פי פנימיות – צריך להיות הכנה, כוונה או ברכה בכדי שיעשה הענין. ובדין הנגלה – בעשי גרידא או בבוא הזמן הקבוע – בכל אופן נעשה הענין

(כגוף בלא נשמה וכיו"ב)". ומביא על זה דוגמא מהלכה, שהוא על דרך הדין ד"כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו" (יבמות קד, ב). דאף שצריך להיות בילה במנחות, מכל מקום באם הדבר ראוי לבילה לא מעכב (בדעיבד) מה שלא בלל בפועל. וכן לגבי ספירת העומר, אף שהספירה היא על כל אחד ואחד, ובים החמישים לספירה שלו צריך לחגוג את חג השבועות (ואין זה תלוי בספירה של בית-דין), וכן בפנימיות הענינים הספירה היא הכנה לשבועות - מכל מקום הדין פשוט שגם מי שלא ספר (או שלא היה חייב לספור) חייב לשמור את חג השבועות ("התמים" מוסף בית-משיח, גליון ניסן-אייר תשס"ג).

לעבודה, אבל הנתינת כח לעבודה שע"י גילוי זה הוא לכאורה גם להרחוקים ביותר. בדוגמת מלך בשדה, דכשהמלך הוא במצב זה אינו מטיל אימה ופחד. ובפרט על אלו הנמצאים בשדה, שהם בדרגה נמוכה. ויתירה מזו, דכשהמלך הוא במצב זה, אינו מעורר אפילו תשוקה להקביל את פניו¹². וזהו שמדייק בהמאמר כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, דזה שהם יוצאים להקביל את פני המלך הוא מצד הרצון שלהם¹³. אלא שהנתינת כח להקביל את פני המלך הוא ע"י שהמלך בשדה. שאז (בהיותו בשדה) ישנו הרשות והיכולת לכאורה להקביל את פני המלך.

(12) משא"כ כשהוא בהיכל מלכותו, הרי "כמה וכמה מצפים ימים ושנים לראות עוזו וכבודו" (אגה"ק סכ"ב - תניא קלד, ב). (13) להעיר מתו"א מג"א צח, ד ואילך בפירוש מרז"ל (שבת פח, א) כפה עליהם הר כגיגית כו' מודעא רבה לאורייתא, דכיון שהקדימו נעשה לנשמע מצד הגילוי מלמעלה ולא מצד עצמם - אין זה בבחירה ורצון, כפה. ודוקא בימי אחשורוש, זמן של הסתר, קבלו ברצון גמור, רצון שמצד עצמם.

הוא צריך להיות בחודש אלול - "דודי" מלשון ידידות ואהבה²²): כאשר המלך בהיכל מלכותו, מעוררת ראיית תפארתו באדם גם תשוקה ואהבה למלך, ובנמשל - שהגילוי האלוקי הנעלה מעורר את האדם ברגש של אהבת ה', מה שאין כן כאשר המלך בשדה. כפי שממשיך:

ויתירה מזו, דכשהמלך הוא במצב זה, אינו מעורר אפילו תשוקה להקביל את פניו.

(ובהערה 12 על פי לשון אדמו"ר הזקן בתניא:)

מה שאין כן כשהוא בהיכל מלכותו, הרי "כמה וכמה מצפים ימים ושנים לראות עוזו וכבודו".

וזהו שמדייק בהמאמר כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, דזה שהם יוצאים להקביל את פני המלך הוא מצד הרצון שלהם. אלא שהנתינת כח להקביל את פני המלך הוא ע"י שהמלך בשדה. שאז (בהיותו בשדה) ישנו הרשות והיכולת לכל אחד ואחד להקביל את פני המלך.

מכיוון שהתגלות המלך בשדה אינו בכל הגילויים שלו, צריך האדם לעורר בעצמו הרצון להקביל פני

נתינת כח לעבודה, אבל הנתינת כח לעבודה שע"י גילוי זה הוא לכל אחד ואחד גם להרחוקים ביותר. בדוגמת מלך בשדה, דכשהמלך הוא במצב זה אינו מטיל אימה ופחד. ובפרט על אלו הנמצאים בשדה, שהם בדרגה נמוכה.

אמנם הגילוי בחודש אלול שונה בב' הענינים הנ"ל: מבחינת דרגת הגילוי הוא כמו מלך בשדה בלבושים הפשוטים, שאינו מטיל ופועל על האדם אימה ופחד, ולכן צריך שהאדם יתעורר מעצמו ע"י שיתבונן בגודל ההזדמנות שניתנה לו לגשת למלך.

ובפרט כאשר מדובר על הנמצאים בשדה, ובנמשל, כאלו שעסוקים בענייני העולם - שמפאת פחיתותם אין להם השגה והכרה בגודל מעלת המלך. ולכן, הידיעה שהמלך בשדה אינה פועלת עליהם כל כך, והם זקוקים ליותר עבודה עצמית כדי להבין את גודל ההזדמנות שניתנה להם, לגשת אל המלך עצמו (ולכן זהו רק נתינת כח לעבודה, ולא שעבודת האדם היא תוצאה מהגילוי, כדלקמן).

וכשם שהוא בקו היראה וקבלת עול מלכות שמים (שזהו עיקר העבודה באלול ותשרי, בקבלת עול מלכות שמים), כמו כן הוא בנוגע לקו האהבה (שגם

וראה מאמרי אדה"ז - פרשיות שם (עי' תתכו): ביוה"כ . . . כמשל האוהב של המלך המופלג כשמקבל הארת פנים של אהבה עזה בחדר מיוחד".

— וראה גם משיחת ש"פ תבא תשמ"ט ס"ב ובהנסמן שם. משיחת ש"פ תבוא תנש"א בסופה.

(22) ראה לקו"ש חכ"ט ע' 171 הערה 40: "בדיבור המתחיל אני לדודי בלקו"ת שם, דבר"ה ויוה"כ"פ הוא בחינת יראה (מצד התגלות מלכותו ית'). אבל מזה גופא שמקשר זמן זה עם "דודי ליי" מובן, שאז הוא (גם) ענין האהבה (וכן מפורש בלקו"ת סוף פרשת תבא (שצויין בד"ה אני לדודי שם): מקבלים . . . דחילו ורחימו מלמעלה. וראה לקו"ת שם מב, א).

ומבאר אדמו"ר הזקן מאמר חז"ל זה על פי פנימיות הענינים:

הר – הוא ענין האהבה (כמאמר חז"ל²⁴ שאברהם שמדתו הייתה מדת החסד ואהבת ה' "קראו הר"). ו"כפה עליהם הר כגיגית" הוא – שהתגלה להם אהבה וחיבה עליונה ביותר, באופן של חיבוק כמו גיגית שהיא דבר גגול ומקיף לאדם. כך ה' אז גילוי בחינת "וימינו תחבקני" – "שאהבה זו תחבקני לכנסת ישראל ומקפת אותו מכל צד, אפילו לבחינת אחרים, עד שאינו מניחו לפנות ממנו ומוכרח להיות עומד עמו פנים בפנים, דהיינו שע"י אהבה עליונה זו נתעורר גם כן האהבה בנשמות ישראל" (לשון אדה"ז שם).

וזהו ענין ה"כפיה" שהי' אז – שלא יכלו לעמוד בתשוקה העצומה שהתעוררה בקרבם לאלקות. ולכן, אף שהכפיה לא הייתה כפשוטה אלא ע"י גילוי אור נעלה, יש בזה חסרון שהקבלה לא הייתה בבחירה ורצון מעצמם, אלא שע"י הגילוי נתעוררו באהבה ורצון כמים הפנים לפנים.

אך בזמן אחשוורוש היו בני ישראל בשפל המצב בגשמיות וברוחניות – שזהו "אסתר" מלשון "הסתר אסתר" – אז היתה "מסירת נפש בכל ישראל מעצמם, שלא ע"י התעוררות מלמעלה בתחלה"²⁵, ולכן היה אז גמר קבלת התורה, כיון שקבלתם הייתה מצד עצמם ובהתעוררותם דווקא. אף שגם אז פשיטא שהוצרכו לסיוע מלמעלה, כהגהת הצמח-צדק שם "ודאי שאלמלא עוזרו כו' [אין יכול לו (ליצר-הרע)]²⁶ אם כן נמשך גם כן אתערותא דלעילא להולדת ביטול זה", ומכל מקום "ההתחלה היה מהם".

ובדוגמת זה בעניננו: בעשי"ת מצד עוצם הגילוי האדם מתעורר ונמשך באהבת ויראת ה'. אך בחודש אלול, כשהמלך בשדה, אין זה מעורר ופועל על האדם ורק נותן לו יכולת לעבודתו בעצמו.

המלך, כפי שמדגיש במאמר ש"כל מי שרוצה" יוצא להקביל פניו. דאין זה בא לשלול רק שאין על כך כפיה (דמאי קא-משמע לן?), אלא שהגילוי שבשדה אינו "דוחף" את האדם להשתוקק למלך, ועל האדם לעורר בעצמו הרצון.

אך ביחד עם זה, יציאת המלך לשדה נותנת רשות ויכולת – שאינה קיימת בזמן שהוא בהיכל מלכותו – לכל אחד לגשת אליו. והיא היא המעלה בעצם ענין גילוי הי"ג מדות הרחמים בחודש אלול, שמתגלות גם לרחוקים ביותר ונותנות כח על עבודת התשובה.

בהערה 13 מביא דוגמא לב' אופני ההתעוררות בעבודה: שגילוי אור עליון מעורר ופועל על האדם (וכאלו "מכריח" אותו), ואופן בו האדם מתעורר מעצמו.

להעיר מתורה-אור מוגילת אסתר צח, ד ואילך בפירוש מאמר רז"ל (שבת פה, א) כפה עליהם הר כגיגית כו' מודעא רבה לאורייתא, דכיון שהקדימו נעשה לנשמע מצד הגילוי מלמעלה ולא מצד עצמם - אין זה בבחירה ורצון, כפה. ודוקא בימי אחשוורוש, זמן של הסתר, קבלו ברצון גמור, רצון שמצד עצמם.

על הפסוק אודות מעמד הר סיני "ויתצבו בתחתית ההר", דורשת הגמרא: "אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעה רבה לאורייתא (שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס. רש"י²³). אמר רבא: אף על פי כן הדר קבלוה [חזרו וקבלו על עצמם את התורה] בימי אחשוורוש דכתיב "קיימו וקבלו היהודים" – קיימו מה שקיבלו כבר".

משמע שמדבר על זמן הגזירה שמסרו נפשם שלא להמיר דתם. אך הביאור שבמאמר – שהקבלה היתה מצדם ולא מחמת גילוי אור עליון – הוא גם לדעת רש"י, ראה במאמר הידוע "ואתה תצוה" תשמ"א הערה 22 ובסעיף ט. ומבואר שם שאדרבה: דווקא לאחר הנס התבטא יותר שזה מחמת קבלת עצמם ולא מצד הגילוי דלמעלה.

(26) ב"ב ע"ה, א.

23) ופירוש "מודעא רבה" – כמו מסירת מודעה של היודע שיאנסוהו למכור חפץ מסויים וכיו"ב, שאם מסר מודעה לפני כן שמבטל זה, המכירה לא קיימת – ראה רמב"ם ה' מכירה פ"י. וש"נ.

24) פסחים פה, א.

25) ברש"י בשבת כתב שקבלוה "מאהבת הנסי". ובלקו"ת

[ליתר הסברה:

להתקרב מעצמו; אבל עצם הגילוי – הוא לכל אחד ואחד, גם לרחוקים ביותר וגם בימות החול (ואדרבה – זהו גילוי של המלך עצמו (כמו שהוא למעלה מענין הלבושים) ש"שדה" ועובדין דחול אינם בסתירה אליו²⁸].



תוכן הסעיף: המשל דמלך בשדה מבאר את שני הענינים בגילוי דאלול: **דרגת גילוי המלך** בהיכל מלכותו היא בכל הדרו, וממילא זה מטיל אימה ופחד על האדם (וכן תשוקה ואהבה למלך); אך **עצם הגילוי** הגילוי הוא רק למובחרים שיש להם רשות להכנס להיכל. וזהו בדוגמת הגילוי בתשרי **המעורר** את האדם לעבודת ה'. ואילו בשדה – **בדרגת הגילוי המלך** יוצא בלבושים פשוטים, ואין נופל אימתו על האדם וגם אין זה מעורר תשוקה לראותו, אך **עצם הגילוי** הוא לכל אחד ואחד. ובדוגמת זה הגילוי באלול – שאין זה מעורר את האדם, אך הוא נתינת כח לגשת אל המלך. בהערה מבאר שהוא דוגמת החילוק בין מ"ת, שמצד עוצם הגילוי נחשב "כפה עליהם" ולא הייתה הקבלה מצונם ובחירתם, ובין הזמן דפורים, שלמרות ההעלם והסתר קיימו וקבלו מעצמם את התורה.

נושאים שנתבארו בסעיף: דרגת הגילוי ועצם הגילוי. כפה עליהם הר כגיגית.

ב"קיצור" הצמח-צדק לדרוש בלקו"ת, מציין למאמר הנ"ל בתורה-אור (ד"ה חייב אינש לבסומי) בקשר לפרט אחר. כאמור, סגנון השאלה בלקוטי-תורה הוא מדוע ימי חודש אלול הם ימות חול הגם שמאירים בהם יגמה"ר. ועל זה מציין לדרוש בתורה-אור, שמקשה קושיא דומה בנוגע לפורים: מכיון ששמחת פורים גדולה מכל הימים-טובים (שרק בו יש הענין "דעך דלא ידע") – מדוע אינו אסור במלאכה (כדברי הגמרא²⁷ שמדרכי גזר ולא קבלו עליהם). ומבאר, דכאשר מאירים גילויים עליונים, צריך להיות פרישות והבדלה מענייני העולם, כדי שיהי' בכח התחתון לקבל הארה זו (ועשיית מלאכה היא סתירה לקבלת האור). אך בפורים היה גילוי נעלה ביותר, מבחינת עצמותו ומהותו יתברך שלמעלה מסדר השתלשלות, שלגביו מעלה ומטה שוין, ולכן, אין צורך בשביתה ממלאכה, כיון שיכול להתגלות גם בתוך עובדין דחול. ועל דרך זה הגילוי בחודש אלול, שהמלך נמצא "בשדה".

וכפי שהוסבר לעיל, שני הענינים נובעים מאותה נקודה: מצד **אופן ודרגת הגילוי**, בר"ה ויוה"כ (ועל-דרך שהי' במתן תורה) הגילוי הוא באופן מרומם ונעלה, שמגודל רוממותו פועל על האדם אהבת ויראת ה'; ולכן גילוי זה סותר לעובדין דחול והם ימים טובים. אך באלול (וכן בפורים), **אופן הגילוי** אינו **מושך ומעורר** את האדם, כי אם רק נותן לו אפשרות

28) לקו"ש ח"ד ע' 1344. משיחת שופטים תשי"ג ס"ז.

27) מגילה ה, ב.

ד) וצריך להבין, דלכאורה בכדי לבאר שהגילוי דאלול (והנתינת כח שע"י הגילוי) הוא לכאורה, נוגע רק שכשהמלך בשדה רשאים ויכולים כל מי שרוצה להקביל פניו, ולמה מוסיף שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם. ובפרט דזה

פתיחה

בסעיף הקודם ביאר את כללות המשל דמלך בשדה, המסביר את ב' הענינים באופן גילוי י"ג מדות הרחמים בחודש אלול: שיש מעלה בעצם הגילוי, שאז הוא לכל אחד גם לרחוקים ביותר; ולאידך, באופן ודרגת הגילוי – אין הגילוי מעורר את האדם, אלא רק בבחינת נתינת כח, כמלך בשדה הלבוש בלבושים פשוטים. ולהלן יתעכב על כמה מהפרטים המופיעים במשל.

כמה פעמים ביאר רבינו, אשר משלים בתורה מדוייקים הם בתכלית. הגם שבאופן הלימוד על דרך הפשט והחקירה פירשו כמה מגדולי ישראל שיש משלים בתורה המכוונים רק לכללות הרעיון (כמו המשלים שבספר משלי וכיו"ב), עם זאת, מהביאור בתורת החסידות על ענין ה"משל" בתורה (להבדיל ממשל שניתן ע"י בני אדם) – מוכרח לומר שגם כל הפרטים שבו מדוייקים בתכלית²⁹:

כל המדריגות והענינים דלמעלה, כהלשון בתניא (פ"ג), "נשתלשו מהן" הענינים כפי שהם כאן בעולם הזה (וכמו בענין המדובר בתניא שם: כשם שלמעלה יש עשר ספירות, כך בנפש האדם יש עשר כוחות). ולכן, כל ענין הנמצא בעולם גבוה יותר, כאשר הוא נמשך בעולם נמוך יותר הנו "משל" ודוגמא על הדרגה שלמעלה הימנו. וזה הטעם שמשתמשים בעניני העולם כמשל – שהרי לכאורה מהי ההוכחה מאופן ההנהגה כאן למטה שגם למעלה כן הוא? אלא שאדרבה: אמיתית ומקור הענין הוא למעלה, ומזה נשתלשל ונוצר הדבר כפי שהוא למטה.

ולכן, לא יתכן שיהי' במשל פרט שאיננו מכוון לנמשל, שהרי אם אין הדבר קיים בנמשל (–שורש

הענין למעלה) – כיצד הוא קיים במשל (–המשתלשל ונמשך ממנו)? אלא על כרחך כל פרט שבמשל מכוון לאיזה ענין במקורו בנמשל³⁰.

וכמו"כ במשל דמלך בשדה, אשר בהכרח לומר שכל הפרטים שבו מכוונים ויש לדייק בהם³¹.

גם ברמה בסיסית יותר יש לדייק במשל (כפי שהוסבר כמה פעמים בשיחות רבינו): כאשר נתנים משל, הרי זה משום שבנמשל (הענין הרוחני וכו') יש דבר הדורש הסברה, וע"י המשל מתוסף הסברה והבנה בנמשל (ולא רק דוגמא לענין שבנמשל, כיון שאז רק "מעתיקים" את הקושיא שישנה בנמשל, וצריך להביא הסברה על הענין כפי שהוא במשל גופא). ולכן, אין שייך לכלול במשל פרט שאינו מוסיף הסברה בענין, ובטח לא – פרט המוסיף בקושיא, או שהוא היפך ענין הנמשל.

וכמו כן במשל דידן: כיון שמטרתו להסביר את עבודת חודש אלול שמהותה באופן של "אני לדודי", בהתעוררות האדם מעצמו – (1) מדוע מוסיף במשל ענינים הקשורים בגילוי של המלך לאחר שקיבלו פניו, שזה קשור לכאורה ל"ודודי לי" שהוא בתשרי. (2) מהם פרטי הענינים והמדריגות שנרמזו ב"פנים יפות" ו"פנים שוחקות".

ד) וצריך להבין, דלכאורה בכדי לבאר שהגילוי דאלול (והנתינת כח שע"י הגילוי) הוא לכל אחד ואחד, נוגע רק שכשהמלך בשדה רשאים ויכולים כל מי שרוצה להקביל פניו, ולמה מוסיף שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם.

וכל ענין של "חסרון" והגבלה שבמשל, כפשוט אינו קיים בנמשל המתייחס להנהגה למעלה. ולכן מצינו שעל ענין אחד יובאו כמה משלים, שכל אחד מבטא עוד ענין בהנמשל (קונטרס שבת נחמו תשי"נ).

31) ראה גם אני לדודי תשל"ה. שיחת ש"פ ראה תשמ"ז ס"ב.

29) ראה לקו"ש חט"ז ע' 529 בשוה"ג. לקו"ש ח"ב פ' ראה בתחילתו. תוי"מ התוועדות ח"ג ע' 145 בהערה, ח"ה ע' 147 בהערה ובהנסמך שם.

30) להדגיש: כל פרט שישנו במשל מכוון (לשורשו), אבל לא שהמשל מכליל את כל הפרטים שבנמשל ובאותו אופן ממש – מכיון שענין מוגבל (וגשמי) בעולם-זה לא יכול לכלול את כל הענינים כפי שהם ברוחניות ובאין-סוף (לקו"ש ח"ז אמור),

שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה להם פנים שוחקות הוא ההמשכה והגילוי מלמעלה שלאחרי העבודה¹⁴. ואינו מובן, דההמשכה והגילוי שלאחרי העבודה (ודודי לי) היא בעשי"ת, והמשל דמלך בשדה הוא ביאור על הגילוי דאלול שהוא (נתינת כח ו)לפני העבודה. גם צריך להבין שני הענינים שהוא מקבלם בסבר פנים יפות ושמראה להם פנים שוחקות. וגם, שבנוגע למקבלם אומר בסבר פנים יפות ובנוגע למראה להם אומר פנים שוחקות.

(14) שהרי זה שהמלך מקבל את כולם כו' קאי (בפשטות) על אלה שמקבלים את פניו.

ומזה מובן שנוסף על כללות הנתינת כח מצד זה שהמלך בשדה – ישנם עוד ב' ענינים בהגילוי בחודש אלול, המתבארים ע"י תיאור זה במשל: ענין אחד מתבטא בתיאור "מקבל את כולם בסבר פנים יפות", וענין שני המתבטא בתיאור "ומראה פנים שוחקות". [ומההסבר להלן יתבאר דיוק נוסף בתיבות אלו, שהמלך "מקבל את כולם" ולא סתם "מקבל אותם"].

ומתחיל בקטע דלקמן לבאר הדיוק מהו "פנים יפות". ובהקדים:

על השאלה בלקו"ת מדוע ימי אלול הם ימות החול ולא ימים טובים, מביא במשל את החילוק בין מלך בשדה ומלך בהיכל מלכותו. ולכאורה רואים כאן רק ב' דרגות: ימות החול – המקביל לשדה (והתעוררות האדם מעצמו), ועשרת ימי תשובה – המקביל למלך בהיכל מלכותו (ואתערותא דלעילא). וחידושו של חודש אלול שגם בשדה "רשאים ויכולים" לקבל פני המלך.

אמנם, בהמשך המאמר כותב שישנם ג' בחינות: עיר (היכל); שדה; מדבר. שהם בנמשל: עניני קדושה; עניני חולין (שיכול להתגלות בהם קדושה); וענינים של איסור (מדבר שהוא "ארץ לא זרועה"³³ ולכן "לא ישב אדם שם", שלא יכול להיות שם התגלות בחינת אדם העליון). וממשיך, שהעבודה באלול היא, שגם מי שהניצוץ שלו נפל לבחינת "מדבר" צריך להיות אצלו "ובקשתם משם" – לצאת ממצבו ולהתקרב לה' בתשובה.

ויש להבין: היכן ראינו במשל הסבר על הנתינת כח שיש לאחד כזה? מילא מי ששקוע בעניני חולין, די בכך

כדי להסביר שבאלול מתגלות י"ג מדות הרחמים לכל אחד אך רק באופן של נתינת כח – אפשר להסתפק לכאורה בחלק הראשון של המשל, שהמלך נמצא בשדה וכל אחד יכול להקביל פניו. ומה מוסיף בהסברת הענין ש"הוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות".

ובפרט דזה שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה להם פנים שוחקות הוא ההמשכה והגילוי מלמעלה שלאחרי העבודה. ואינו מובן, דההמשכה והגילוי שלאחרי העבודה (ודודי לי) היא בעשי"ת, והמשל דמלך בשדה הוא ביאור על הגילוי דאלול שהוא (נתינת כח ו)לפני העבודה.

היינו לא זו בלבד שבהוספה זו לא מיתוסף הסבר, היא לכאורה גם היפך הענין שבנמשל: אם הכוונה ב"מקבל את כולם" וכו' היא, שלאחרי שקיבלו את פני המלך הוא מקבלם בפנים יפות ושוחקות³² – הרי זהו כבר גילוי המלך שבא לאחר עבודת האדם (וברוחניות – גילוי של "ודודי לי" שבא לאחר האתערותא דלתתא);

והשאלה ברורה: הרי הענין של "ודודי לי" הוא רק בעשרת ימי תשובה, ואילו כאן מביא זה כמשל על גילוי המלך שבחודש אלול, שבא כהקדמה וכנתינת כח לעבודה!

גם צריך להבין שני הענינים שהוא מקבלם בסבר פנים יפות ושמראה להם פנים שוחקות. וגם, שבנוגע למקבלם אומר בסבר פנים יפות ובנוגע למראה להם אומר פנים שוחקות.

(33) ובמקום אחר נתבאר הפירוש הפנימי בזה: שהוא זרוע בענינים של "לא", היפך הקדושה.

(32) וכפי שאומר בהערה: "שהרי זה שהמלך מקבל את כולם כו' קאי (בפשטות) על אלה שמקבלים את פניו".

ויש לומר הביאור בזה בהקדים שהחידוש בגילוי דיגמה"ר באלול לגבי הגילוי בר"ה ויוהכ"פ הוא בשני ענינים. שבכדי לקבל הגילוי דר"ה ויוהכ"פ הוא ע"י עבודה נעלית (מובחרים שבעם ויחיד סגולה) ובכדי לקבל הגילוי דאלול צריכה להיות רק הקבלת פני המלך, דבנמשל הוא התעוררות הקבלת עול מלכות שמים¹⁵. ועוד חידוש בהגילוי דאלול שהגילוי הוא גם לאלה הנמצאים במדבר¹⁶ דלעו"ז¹⁷. וכמובן גם מזה שעיקר הגילוי דיגמה"ר שבאלול הוא נתינת כח על תשובה¹⁸, דתשובה כפשוטה היא על ענינים בלתי רצויים (בחינת מדבר), ועיקר התשובה הוא על פריקת עול¹⁹, דמזה מובן, שהגילוי דאלול הוא גם לאלה שהם בתכלית הריחוק. ומ"ש בהמאמר

(15) סה"מ ה'ש"ת ע' 167. (16) להעיר ממאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ד"ה ענין אלול (ס"ע תתכה) "ונק' שדה ומדבר כמו מלך הנוסע בדרך במדבר". וי"ל שהכוונה שם היא שבאלול הגילוי דיגמה"ר הוא לישראל הנמצאים במדבר, כבפנים. (17) ראה המאמר שבלקו"ת רפ"ב (לב, ב). ובכ"מ. (18) ראה לקו"ת ראה לג, סע"ג י"ג מכילין דרחמי המאירים ומתגלים בחודש אלול להיות עושים תשובה". ובאוה"ת פ' ראה ס"ע תתו י"ג מדות המאירים באלול הם הרחמים על חיי הנשמה לעוררה בתשובה". (19) להעיר מאגה"ת פ"א (תניא צא, רע"א) דענין התשובה הוא שיגמור בלבו שלא למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך.

"לפשוט" את הלבושים של השדה (ושל ימות החול) כדי לקבל את המלך, אלא די בהתעוררות דקבלת עול מלכות שמים (-) ובזה מקבלים את המלך עצמו, דהיינו את הגילוי המיוחד די"ג מדות הרחמים).

ועוד חידוש בהגילוי דאלול שהגילוי הוא גם לא"ה הנמצאים במדבר דלעומת-זה. וכמובן גם מזה שעיקר הגילוי די"ג מדות הרחמים שבאלול הוא נתינת כח על תשובה, דתשובה כפשוטה היא על ענינים בלתי רצויים (בחינת מדבר), ועיקר התשובה הוא על פריקת עול, דמזה מובן, שהגילוי דאלול הוא גם לא"ה שהם בתכלית הריחוק.

ועוד ענין, דלמרות שהלשון במאמר הוא שהמלך נמצא בשדה, ולא שייך שיתגלה במדבר - עם זאת בהכרח לומר, שהמטרה בגילוי היא גם עבור אלה הנמצאים במדבר (כמפורש בלשון אדמו"ר הזקן המובא בהערה 16; וכן מובן מהמשך הענינים במאמר עצמו, שמבאר גם את התיקון לנמצא בבחינת מדבר, כמבואר בהערה 17).

והטעם פשוט: מכיון שבחודש אלול צריך להיות עבודת התשובה, ותשובה בפשטות ענינה - כאשר עשה ענין בלתי רצוי וצריך לשוב בתשובה.

ויתירה מזו: עיקר התשובה היא לא ענין תיקון הפגם הפרטי שעשה בעבירה שלו, אלא כפי שאדמו"ר

שהמלך יוצא לשדה והוא רשאי להקביל פניו. אמנם הנמצא בבחינת מדבר - מה תועיל לו יציאת המלך לשדה?

ומבאר לקמן, שגם לאחד כזה יש נתינת כח בחודש אלול, והוא הענין ד"מקבל את כולם בסבר פנים יפות".

ויש לומר הביאור בזה בהקדים שהחידוש בגילוי די"ג מדות הרחמים באלול לגבי הגילוי בראש-השנה ויום-הכפורים הוא בשני ענינים.

נתבאר בסעיף הקודם, שהמעלה באלול לגבי עשי"ת היא ב"עצם הגילוי" של המלך (לעומת "דרגת הגילוי" הנעלית יותר בעשי"ת). וביאר שם כיצד הדבר מתבטא בגילוי המלך עצמו - שבהיכל מלכותו הרי הוא מטיל אימה, ובשדה הוא לבוש בלבושים פשוטים ומתגלה לכל אחד. כעת מסביר, מהי ה"נפקא-מינה" בזה לגבי העם, שבזה יש שני פרטים. הענין הראשון הוא:

שבכדי לקבל הגילוי דר"ה ויוהכ"פ הוא ע"י עבודה נעלית (מובחרים שבעם ויחיד סגולה) ובכדי לקבל הגילוי דאלול צריכה להיות רק הקבלת פני המלך, דבנמשל הוא התעוררות הקבלת עול מלכות שמים.

בעשי"ת נדרשת מהאדם עבודה נעלית כדי לקבל את הגילויים הנעלים. ובאלול צריך להיות רק "מקבלין פניו" - קבלת עול מלכות שמים. היינו שלא צריך

שהגילוי דאלול הוא בשדה (ולא במדבר), הוא, כי הגילוי דיגמה"ר הוא (לא בהמדבר עצמו, דבענינים שהם היפך רצון ה'17, אין שייך שיהי' בהם גילוי אלקות, אלא) בישראל הנמצאים במדבר, והגילוי בהם הוא הנתינת כח לצאת ממדבר לשדה לקבל פני המלך. ועפ"ז יש לומר, דמ"ש בהמאמר שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות, הכוונה בזה שמדגיש את כולם היא, שגם אלה שהם רק רוצים להקביל את פני המלך אלא שהם שבויים בידי יצרם וגם כשמתעורר

החילוק הוא באיזה אופן הגילוי: בשדה, עניני חולין – שייך שבהם גופא יהי' גילוי אלקות, ע"י העבודה ד"כל מעשיך יהיו לשם שמים" (ולכן, בימות החול דאלול מאירים י"ג מדות הרחמים). אמנם, עניני איסור (וכפי שאומר במאמר בלקו"ת "אפילו גם עניני היתר רק שהם ענינים שאינן צריכין לעבודת ה' ודברים בטלים, הרי לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילי דהדיוטא"35] = אין דרכו של מלך לעסוק בדברי הדיוט)) – ולא שייך שבהם עצמם יהי' גילוי הקדושה, כמוכן וגם פשוט.

ברם, מכיוון שלבחינה נמוכה זו נפל איש ישראל, שיש לו נפש אלקית – מאיר הגילוי לישראל הנמצא במדבר, כדי לתת לו הכח לצאת מהמדבר ולשוב בתשובה.

[בסגנון אחר: הגילוי בשדה, אף שגם מטרתו היא אשר "בלכתו העירה הם הולכים אחריו", להתעלות לקבלת הגילוי דתשרי – עם זאת, יש תכלית וענין בגילוי בשדה גופא, מצד העילוי של התגלות הקדושה בעניני העולם, דירה בתחתונים36. אבל זה שהגילוי פועל גם במדבר, הוא אך ורק למטרה אחת: שהנמצא במדבר יהי' לו הכח לצאת משם לגמרי, ולשוב אל ה' בתשובה]37.

ומהו הנתינת כח?

ועל פי זה יש לומר, דמה שכתוב בהמאמר שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות, הכוונה בזה שמדגיש את כולם היא, שגם אלה שהם רק

הזקן כותב באיגרת התשובה34 שענין התשובה הוא "שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך חס ושלום". כלומר: בענין החטא ישנו ענין כללי, הסיבה לענין החטא – שהאדם פורק מעליו רחמנא ליצלן עול מלכות שמים. הגם שיודע שה' מצוה לעשות כך וכך, או לא לעשות כך וכך, הוא מחליט שהוא כביכול רשות לעצמו, והולך בשרירות לבו. והדבר הזה חמור הרבה יותר מאשר הפגם הפרטי שעשה. ולכן, עיקר התשובה הוא מה שגומר בלבו שמעתה ואילך הוא עבד ה' ועושה רצונו.

ומפני שבאלול הוא עבודת התשובה – צריך להיות נתינת כח גם ובעיקר לאחד כזה, שהיה במצב דפריקת עול ("מדבר"), וצריך לעשות שינוי מן הקצה אל הקצה, לתנועה דקבלת עול (ולקמן יסביר באיזה אופן הוא הנתינת כח אליו).

אלא שאם הנתינת-כח היא גם לנמצא במדבר – מדוע מדייק במאמר שהמלך נמצא בשדה דווקא. ובמילים אחרות: מהו ההבדל בין הגילוי בשדה לגילוי במדבר? ומבאר:

ומה שכתב בהמאמר שהגילוי דאלול הוא בשדה (ולא במדבר), הוא, כי הגילוי די"ג מדות הרחמים הוא (לא בהמדבר עצמו, דבענינים שהם היפך רצון ה' אין שייך שיהי' בהם גילוי אלקות, אלא) בישראל הנמצאים במדבר, והגילוי בהם הוא הנתינת כח לצאת ממדבר לשדה לקבל פני המלך.

34) המובא בהערה 19.

35) זהר ח"ג קמט, ב.

36) ראה בארוכה משיחת שופטים תשי"ג. אני לדודי תשל"ג. וש"נ.

37) ובדוגמת הידוע על כו"כ צדיקים שנסעו למקומות

נידחים ברוחניות, כדי להוציא משם נשמות שנפלו בעמקי הקליפות. ראה הסיפור אודות אדמו"ר מהר"ש שנסע לפאריז ונכנס למקום במלון שישב אברך בגילוי ראש ושתה יין-נסך, ואמר לו מילים ספורות בהם עורר אותו לתשובה. באתי לגני תשי"א. ועוד.

אצלם רצון לעשות תשובה ולקבל עליהם עול מלכות שמים אין זה בא בפועל, גם אותם הוא מקבל בסבר פנים יפות, וזה מעורר אצלם רצון חזק ותקיף להקביל את פני המלך, וע"י רצון זה הם מתגברים על המניעות והעיכובים.

לעבודה דאלול: ישנם כאלו שהיציאה לשדה מספיקה להם כדי שיוכלו לילך למלך, וישנם כאלה שצריכים לתוספת נתינת כח ד"מראה פנים יפות", כדי שיהי' בכוחם לצאת משבי היצר והמדבר ולגשת למלך.



תוכן הסעיף: מדייק מהו ההוספה שהמלך "מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם", שלכאורה הוא גילוי שלאחר העבודה (שהוא בתשרי), ואילו אלול הוא התעוררות האדם מעצמו. מדייק בחילוקי לשונות הנ"ל.

מבאר שבגילוי דאלול (בשדה) שני ענינים: (א) כדי לקבלו צריך רק קבלת עול מלכות שמים (ולא עבודה נעלית, כבתשרי שהמלך בהיכל מלכותו). (ב) הגילוי הוא גם ובעיקר לנמצאים במדבר (ענינים דלעומת-זה), דמכיוון שהוא נתינת כח לעשות תשובה, שעיקרה על פריקת עול – הרי הנמצא במדבר צריך תוספת נתינת כח לזה. אלא שהגילוי בשדה הוא בעניני השדה עצמם, והגילוי במדבר הוא רק לישראל הנמצא במדבר, שיהי' לו כח לצאת משם ולעשות תשובה. ובזה מובן הענין ד"מקבל את כולם בסבר פנים יפות" – שהכוונה ב"כולם" היא, שגם מי שרק רוצה לקבל עול מלכות שמים, אך שבוי ביד יצרו, מתקבל עצם רצונו בסבר פנים יפות, וזה נותן לו כח להתגבר על כל המניעות ועכובים ולעשות תשובה (ונמצא שגילוי זה הוא חלק מהנתינת כח לעבודה דאלול ולא גילוי שלאחר העבודה).

נושאים שנתבארו בסעיף: החילוק בין בחינת שדה לבחינת מדבר. עיקר התשובה הוא על פריקת עול.

רוצים להקביל את פני המלך אלא שהם שבויים בידי יצרם וגם כשמתעורר אצלם רצון לעשות תשובה ולקבל עליהם עול מלכות שמים אין זה בא בפועל, גם אותם הוא מקבל בסבר פנים יפות, וזה מעורר אצלם רצון חזק ותקיף להקביל את פני המלך, וע"י רצון זה הם מתגברים על המניעות והעיכובים.

לאחרי שאומר במאמר שבאלול רשאי "כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו", היה מספיק לכאורה לומר "והוא מקבל אותם", ובמילא מובן ש"אותם" מתייחס לכל אלו שמקבלים פניו. אך הוא מדייק ואומר שוב "והוא מקבל את כולם".

ומדייק מזה חידוש נפלא: מכאן מובן, שבנוסף לאלה שבעבורם די ביציאת המלך לשדה והם יוצאים להקביל פניו, יש מי שהדבר לא מספיק עבורו, כי הגם שהוא "רוצה לצאת" יש לו מניעה לצאת ולקבל פני המלך. ולכזה סוג יש נתינת כח נוספת: ע"י שהמלך מקבל את כולם – כולל אלה שרק רוצים לצאת לקבל פניו אך שבויים ביד יצרם, הרי הוא מקבל את עצם הרצון שלהם בסבר פנים יפות. וה"פנים יפות" שמגלה להם זה גופא מעורר את רצונם עוד יותר, שיוכלו להתגבר על המניעות ועכובים וללכת למלך.

ובזה מתורץ מה שמדייק בתחילת הסעיף – שהגילוי ד"פנים יפות" אינו "ודודי לי" הבא לאחר העבודה (כמו שהובן בתחילה, שלא לה שכתב קיבלו אותו מראה המלך פנים יפות), דאם כן אין זה שייך לחודש אלול; אלא זהו שלב וענין נוסף בנתינת כח

ה) ומוסיף בהמאמר ומראה פנים שוחקות לכולם, דהחילוק בין מקבל (בסבר פנים יפות) למראה (פנים שוחקות) הוא, דלשון מקבל נופל על דבר שיסנו מקודם (לפני

פתיחה

עול הקב"ה – הדבר מפריע לו, והוא מתעורר מעצמו לעשות תשובה.

בסעיפים הבאים נכנס לענין מעלתן העצמית של ישראל ושורשם, המתקשר לכמה ענינים במאמר:

– שהרי, אין סיבת התשובה מפני שמאיר לו אור מלמעלה, כי אדרבה: לפני שעשה תשובה הוא נמצא בתכלית הריחוק, ולא שייך שיאיר בו גילוי אלוקי. אלא זהו מחמת שמתגלה תוקף התקשרות הנשמה שלו לאלוקות, וזה מעורר אותו לתשובה.

בסעיף ה' (מהקטע הב') יבואר שמעלתן של ישראל היא מעלה עצמית, והקשר דנשמתם עם הקב"ה נעלה יותר מהקשר שנוצר בסיבת עבודתם בתורה ומצוות. בהערה 21 יכנס גם לחילוק דק שבין גילוי הנשמה שע"י התשובה וגילוי עצם הנשמה עצמה. **בסעיף ו'** יוזכר אשר הקשר העצמי דישראל עם הקב"ה אינו רק "מדריגה בנשמה", כי אם – עצם מהותם הפנימית של ישראל החודרת בכל מציאותם. **ובסעיף ז'** יבואר אשר נשמות ישראל מושרשות בעצמותו יתברך, ולכן שלמות כל ענייני העולם הוא כשהם משרתים את ישראל, ועל ידם מגיעים למעלתם.

ולכן, מחמת שהתשובה באה מקשר זה, שהוא עמוק יותר בנפש מאשר ההתקשרות שע"י קיום המצוות, יש בכוחה להסיר את הפגמים שנוצרו בנפש. מכיוון שהפגם הוא רק בקשר הגלוי⁴⁰.

כל אלה קשורים לאותה נקודה, ולהבנת הנושא הכרחי להקדים מהמבואר בכמה ממאמרי ושיחות רבינו.

וזהו אחד הטעמים למאמר חז"ל: במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. דבצדיק ישנו בגילוי הקשר להקב"ה שע"י קיום תורה ומצוות, אמנם בבעל תשובה באה לידי ביטוי התקשרותו לקב"ה מצד הנשמה, שלמעלה מהקשר שע"י תורה.

בהתקשרות של בני ישראל עם הקב"ה ישנם כמה מדריגות³⁸:

(ג) התקשרות העצמית של עצם הנשמה המאוחדת עם עצמותו יתברך. התקשרות זו אין בה כל מדידות והגבלות והיא למעלה מלהתבטא בתנועה כלשהי, אפילו בתנועה של תשובה. התקשרות זו אינה נפעלת ע"י פעולות ועבודת האדם – כי פעולות האדם, גדולות ככל שתהיינה, יש בהן איזו מדידה; התקשרות זו קיימת בכל יהודי בטבע מצד עצם נשמתו שהיא "חלק אלקה ממעל ממש", וגם כשהיא יורדת בגוף היא "חבוקה ודבוקה בך, יחידה ליחדך".

(א) הקשר עם הקב"ה על ידי שהאדם מקיים את מצוות הבורא ומקבל על עצמו עול מלכות שמים, שהוא מוכן למלא את ציווי הבורא.

מכיוון והתקשרות זו נעלית מכל מדידות שהן או

(ב) התקשרות פנימית יותר של בני ישראל, שהיא למעלה יותר ובעומק יותר מההתקשרות שע"י קיום התורה ומצוות (ראה בהערה³⁹). קשר פנימי זה מתבטא בכך שגם כשעבר על ציווי הקב"ה ופרק מעליו

38 לקו"ש ח"ד יוהכ"פ.

התשובה, שהיא גילוי עצם הנשמה) צריך להיות **הוספה בלימוד התורה**, כדרשת רז"ל על הפסוק "אני לדודי ודודי לי" הרועה בשושנים" – "ששונים בהלכות" (שיחת מוצאי ש"פ ראה תשל"ט ס"י, ובכ"מ).

39 וכמאמר חז"ל "שני דברים קדמו לעולם, תורה וישראל, ואיני יודע איזה מהם קודם, כשהוא אומר "צו את בני ישראל" "דבר אל בני ישראל" – אומר אני ישראל קדמו" (תדבאר פי"ד. וראה הנסמן בשיחת ש"פ תולדות תשנ"ב הערה 20). ו"קדימה" זו – היא קדימה **במעלה ובשורש** (ראה גם להלן סעיף ז' הערה 58).

40 ובלשון החסידות, שע"י התשובה מגיע לבחינת "בעל הרצון", שלמעלה מהרצון דתורה ומצוות, "שהוא כמו מלך המצוה דבר ע"י שליח, שהשליח אינו יכול לשנות מצויו המלך ומרצונו, משא"כ המלך אינו מוכרח בהרצון וביכולתו לשנות" (סה"מ מלוקט ח"ג (שנסמן בהערה 21) ע' טז הערה 27, על פי סה"מ אעת"ר ע' יח).

אלא שהתגלות מעלתן של ישראל – היא ע"י התורה (לקו"ש ח"יח ע' 409). ולכן בחודש אלול (שעניינו עבודת

שקיבל) והוא מקבל את הדבר, ומראה פנים שוחקות הוא שהפנים שוחקות שלו (שישנם גם לפני שמראה) הוא מראה ומגלה אותם לזולתו. וזהו דלא אחרי שאומר שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות מוסיף שהוא מראה פנים שוחקות לכולם, דזה שהוא מקבלם בסבר פנים יפות הוא שהרצון דהעם (להקביל את פני המלך) מתקבל אצל המלך בסבר פנים יפות, וההוספה דמראה פנים שוחקות הוא דכשמתעורר ברצון לעשות תשובה נמשך לו הגילוי דפנים שוחקות דלמעלה,

היינו שמקבל דבר שהוא חוץ הימנו (ולפני כן לא היה לו את הדבר), במילים אחרות: היה דבר שגורם לגילוי ד"פנים יפות".

ומראה פנים שוחקות הוא שהפנים שוחקות שלו (שישנם גם לפני שמראה) הוא מראה ומגלה אותם לזולתו.

ו"מראה" משמעו – שהוא רק מגלה ומראה דבר שישנו כבר אצלו (ולא שקיבל אותו). היינו דרגה נעלית יותר של תענוג.

[ובנמשל, הרי זה מורה על ב' סוגי נחת-רוח ותענוג שיש לפניו ית': תענוג אחד שהוא "מקבל" ונגרם כביכול מעבודת התחתונים; ותענוג נעלה יותר, תענוג של הקב"ה בעצמו (שלמעלה מעבודת התחתונים) רק שהוא מתגלה לתחתונים].

וזהו דלא אחרי שאומר שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות מוסיף שהוא מראה פנים שוחקות לכולם, דזה שהוא מקבלם בסבר פנים יפות הוא שהרצון דהעם (להקביל את פני המלך) מתקבל אצל המלך בסבר פנים יפות, וההוספה דמראה פנים שוחקות הוא דכשמתעורר ברצון לעשות תשובה נמשך לו הגילוי דפנים שוחקות דלמעלה, התענוג (שחוק) דהמלך עצמו.

וזהו תוכן ההוספה בתיבות "מראה פנים שוחקות": "מקבל בסבר פנים יפות" – מורה על נחת ותענוג המתקבלים מעבודת העם; ובמילא, הרי זה תענוג מדוד ומוגבל – בהתאם לגודל וערך עבודתם כך הוא גודל התענוג. אמנם "מראה (פנים שוחקות) – מורה על התגלות התענוג של המלך עצמו, שלמעלה מעבודת העם; והוא הנקרא בלשון החסידות "תענוג עצמי הבלתי מורכב".

"ציור" (הגבלה וגדר) כל שהוא, הרי כשם שאין היא נפעלת מחמת עבודת ה' של האדם, כך גם אי אפשר להחלישה או לפגום בה על ידי העדר העבודה או על ידי עבירות. והוא הנאמר לגבי יום כפור: "עיצומו של יום מכפר" – שמצד התגלות הקשר העצמי של עצם הנשמה עם הקב"ה נופלים במילא כל הפגמים.

בסגנון אחר: ע"י התשובה מתגלית הדרגה שבה (יש שייכות לפגם, אך להיותה למעלה מזה) מתבטל הפגם. אבל גילוי עצם הנשמה שקשורה עם הקב"ה הוא דרגה שבה מלכתחילה אין שייך פגם⁴¹.

ולכן, אף שע"י התשובה מתגלה תוקף ההתקשרות העצמית דהנשמה באלקות, עם זאת, מכיון שקשר זה בא ב"ציור" ולמטרה מסויימת – מזה גופא ראי' שאין זה ממש עצמיות הדבר, אלא התפשטות שלו; כאילו נאמר שעצם הנפש נמשך ומתגלה לצורך עבודת האדם.

אך עצם התקשרות הנשמה באלקות, הוא למעלה מכל ביטוי באיזה ענין שיהי'. ודרגה זו אין עבודת התשובה יכולה להמשיך, כי אם רק שאחרי הקדמת עבודת התשובה מתגלה מעלת ישראל עצמם.

* * *

בסעיף דלקמן יבואר, דבחודש אלול מתגלה לא רק הקשר של הקב"ה וישראל שע"י עבודת התשובה ("פנים יפות"), אלא גם הקשר העצמי מצד עצם נשמת ישראל ("פנים שוחקות").

ה) ומוסיף בהמאמר ומראה פנים שוחקות לכולם, דהחילוק בין מקבל (בסבר פנים יפות) למראה (פנים שוחקות) הוא, דלשון מקבל נופל על דבר שישנו מקודם (לפני שקיבל) והוא מקבל את הדבר,

וקוב"ה), מלכתחילה לא היו דברים בלתי רצויים". – סה"מ מלוקט שם ע"י.

41) "ועי"ז מתגלה שהענינים הבלתי רצויים הם רק בחיצוניות, אבל בפנימיות (מצד ההתקשרות דישראל

התענוג (שחוק) דהמלך עצמו. דתענוג זה הוא למעלה מהתענוג (דבחינת פנים יפות) שמהתעוררות התשובה, וכמבואר במק"א²⁰, דשורש השחוק (פנים שוחקות) הוא בעצמות התענוג (תענוג עצמי הבלתי מורכב) שלמעלה מתענוג הבא ע"י דבר (תענוג המורכב).

ו"ש לומר, דענין פנים שוחקות בהנמשל הוא התענוג דלמעלה שבישראל עצמם²¹ (שלמעלה מהתענוג שמקיום התורה ומצוות דישראל, ולמעלה גם מהתענוג שמעבודת התשובה)

(20) ראה בארוכה תו"ח תולדות ב, ג-ד. (21) מהטעמים על המעלה דבע"ת על צדיקים היא שתשובה באה מצד הנשמה, שלמעלה מתורה (סה"מ תש"ה ע' 125. ובכ"מ). ולכן, ע"י התשובה מתגלית (אח"כ) המעלה דישראל עצמם. אלא שאעפ"כ, ענין התשובה הוא רק הקדמה לגילוי התענוג שבישראל עצמם - כי הנשמה עצמה היא למעלה גם מענין התשובה (ראה בארוכה ד"ה שובה ישראל דשבת שובה ה'תשל"ז ס"ד (לעיל [סה"מ מלוקט ח"ד] ע' טז) בענין עיצומו של יום מכפר. ובכ"מ).

אדמו"ר האמצעי מבאר⁴², ששחוק קשור עם "עצמות התענוג". שהרי, הדבר שמעורר את האדם בשחוק (מילתא דבדיחותא וכיו"ב) אינו סיבת השחוק והתענוג, לפי שאין בו שום תוכן וענין אלא "הבל ושטות", אלא להיפך - בגלל שהאדם נמצא בעצם במצב של פתיחת הלב ביותר, לכן נמשך "ומחפש" את השחוק. ובלשונו: "אנו רואים בהגדלת שמחת הלב והנפש ביותר מכפי המדה בבשורת הטוב בדבר שנוגע לעצם נקודת נפשו ממש שתשמח הנפש ביותר מכפי המדה אז יבוא לכלל שחוק ובדיחותא שהוא פלישת ופתיחת הלב ביותר לעשות שחוק גדול, וכמו השחוק שעושים לפני המלך ושרים בהגיע לו בשורה טובה מאוד או בעת שמחת לבו ביותר מכפי המדה".

ומביא לזה דוגמא מסיפור הגמרא⁴³ אודות רב ברונא, שסמך גאולה לתפילה "ולא פסיק חוכא מפומא כולא יומא" [=לא פסק שחוק מפיו כל היום]. היינו שמצד הענין של סמיכת גאולה לתפילה היה במצב של פתיחת הנפש ביותר "שהוא סיבת השחוק ששרשו בעצמות מקור התענוג שלמעלה מכל תענוג מורכב ברצון ודבר מה".

עד כאן הוסבר מהו דרגת התענוג ד"מראה פנים שוחקות". כעת נשאר להסביר: (א) מהו הענין ד"פנים שוחקות" (תענוג העצמי) בנמשל. (ב) כפי שדייק בתחילת הסעיף הקודם, מכיון שהגילוי באלול ענינו נתינת כח על ולפני העבודה (ולא הגילוי שלאחר

הסבר המושג בקצרה: בענין התענוג ישנם ב' בחינות - תענוג המורכב, ותענוג העצמי (שנקרא גם תענוג פשוט).

כאשר אדם לומד דבר שכל עמוק, או רואה דבר יפה מאוד, והוא מתענג עליו, אזי התענוג שלו הוא "מורכב" - דבר שמחוץ הימנו גרם לו תענוג. וממילא מובן, שהתענוג הוא בהתאם לגודל ערך הדבר, שככל שבדבר יש יותר תוכן וענין, כך יגדל התענוג (מהשכלה עמוקה יותר יתענג יותר וכו').

אמנם, לפעמים האדם נמצא במצב של פתיחת ורחבות הנפש - הוא בעצם מתענג. וגם אם היה איזה ענין שהביא אותו למצב זה, רואים שהתענוג אינו מדוד כלל לפי ערך אותו ענין. ולדוגמה: כשאדם סיים לבנות בית, יש לו תענוג עצום הרבה מעבר לתענוג שיכול לבוא בסיבת יופי הבית וכו'. וכן כשיש לו איזה שמחה גדולה והוא ממשך לרקוד גם לאחר שהפסיקו לנגן. כי הדבר החיצוני (הבית, השיר) הוא לא סיבת התענוג, אלא שהתענוג הפנימי של האדם כביכול נמשך ומתגלה בדבר זה.

דתענוג זה הוא למעלה מהתענוג (דבחינת פנים יפות) שמהתעוררות התשובה, וכמבואר במקום אחר, דשורש השחוק (פנים שוחקות) הוא בעצמות התענוג (תענוג עצמי הבלתי מורכב) שלמעלה מתענוג הבא ע"י דבר (תענוג מורכב).

דתענוג זה הוא בהעצמות. וע"י שמראה להם פנים שוחקות, שתענוג זה מתגלה להאדם (המתעורר ברצון לתשובה), זה מעורר אצלו (כמים הפנים לפנים²²) התענוג באלקות ועד שהתענוג באלקות הוא עצם התענוג שלו, וזה נותן לו הכח עוד יותר להתגבר על המניעות ועיכובים ולשוב בתשובה שלימה.

(22) משלי כו, יט. וראה תניא פמ"ו.

מתגלה להאדם (המתעורר ברצון לתשובה), זה מעורר אצלו (כמים הפנים לפנים) התענוג באלקות ועד שהתענוג באלקות הוא עצם התענוג שלו, וזה נותן לו הכח עוד יותר להתגבר על המניעות ועיכובים ולשוב בתשובה שלימה.

נאמר בפסוק "כמים הפנים לפנים", ומפרש אדמו"ר הזקן בתניא⁴⁵ "כמו שכדמות וצורת הפנים שהאדם מראה במים כן נראה לו שם במים אותה צורה עצמה, ככה ממש לב האדם הנאמן באהבתו לאיש אחר הרי האהבה זו מעוררת אהבה בלב חברו אליו גם כן להיות אוהבים נאמנים זה לזה. זהו טבע הנהוג במדת כל אדם". כלומר, שזהו דבר טבעי והכרחי שכאשר אחד מגלה אהבה לשני, גם הוא מתעורר באהבה אליו. ובפרט כאשר "מלך גדול רוב מראה אהבתו הגדולה והעצומה" לאיש פשוט וכו'.

ועל פי זה: כאשר המלך מראה ומגלה שעצם התענוג שלו הוא בישראל – זה פועל גם בהם, "כמים הפנים" תענוג באלקות בכלל, ועד לאופן שהתענוג באלקות לא יהי' כמו דבר נוסף עליהם (שמצד הרגשת

העבודה השייך לתשרי), ואם כן – לאיזה דבר בעבודת היהודי בא הנתנית כח של "מראה פנים שוחקות". ומבאר:

ו"ש לומר, דענין פנים שוחקות בהנמשל הוא התענוג דלמעלה שבישראל עצמו (שלמעלה מהתענוג שמקיום התורה ומצוות דישראל, ולמעלה גם מהתענוג שמעבודת התשובה) דתענוג זה הוא בהעצמות.

כפי שהוסבר בפתיחה לסעיף זה, ישנו התענוג מעצם מציאותם דישראל (ראה בהערה⁴⁴), דבר הנעלה יותר מעבודתם בתורה ומצוות ויותר אף מעבודת התשובה (וכפי שיוסבר לקמן (מההערה במאמר) – יותר גם מגילוי הנשמה כפי שהוא מתבטא בענין התשובה). דמפני ישראל מאוחדים בשורשם עם הקב"ה – לכן התענוג בהם אינו כמו תענוג הבא ע"י איזה דבר, אלא תענוג של העצם בעצמו.

ומה גילוי זה פועל באדם?

וע"י שמראה להם פנים שוחקות, שתענוג זה

מלוכה, אלא) קשורים עם המלך עצמו. עצם מציאותו כמלך קשורה עם זה שיש לו אוצרות גנוזים של אבנים טובות ומרגליות שהוא משתעשע בהם ויש לו הנאה מהם. זה מוסיף ברוממות האמיתית שלו (התנשאות עצמית).

וזהו מה שישראל הם "לי סגולה" – "אוצר חביב": עצם המציאות של היהודי היא למעלה אפילו מזה שעל ידו מתגלית מלכותו ית' בעולם (ע"י עבודתו בתומ"צ), תכליתם היא – עצם מציאותם; יהודים הם דבר אחד כביכול עם עצמותו ומהותו ית', והקב"ה "משתעשע" עם יהודים כמו שמלך יש לו תענוג מאוצרותיו הגנוזים ויותר מזה. [לקו"ש חכ"ד ע' 162 ואילך]

(45) פמ"ו, וראה ביאור כ"ק אד"ש ב"שיעורים בספר התניא".

44) להסברת המושג: על הפסוק (יתרו יט, ה) "והייתם לי סגולה", מפרש רש"י – "אוצר חביב וכמו וסגולת מלכים, כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גוזזים אותם כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות".

וההסבר בזה: ישנם אוצרות המלך שתפקידם הוא, שעל ידם נשלמים עניני המלכות – ע"י נתינתם לצורכי המדינה וכיו"ב, או בכך שקובעים אותם בכתר המלך כדי להוסיף בהוד והדרת המלך, שזה ענין עיקרי בהנהגת המלכות "מלך ביופיו תחזינה עיניך". אך האוצרות הנשארים גנוזים, כמוסים וחתומים מעין כל רואה – הוא לפי שאוצרות אלה נוגעים (ובערך) למלך עצמו, בעצם קיומם ומציאותם כפי שהם לעצמם.

האוצרות הגנוזים של המלך, הינם (לא כדי לשמש ענין של

ביד יצרו, על דרך התנועה דתשובה שלמעלה מתורה; ו"פנים שוחקות" – גילוי התענוג שבישראל עצמם (למעלה גם מענין התשובה), המעורר אצל האדם **שעצם** התענוג שלו יהי' באלקות, מה שנותן לו כח יותר להתגבר על כל המניעות ועיכובים.

[אלא שביוהכ"פ (כמוזכר לעיל) כל מדריגות אלה עניינם **כפרת** העוונות, ובאלול – נתינת כח לעבודה דתשובה].

ועל פי כל הנ"ל מבואר איך שגם מה שמוסיף במשל שהמלך מגלה "פנים יפות ופנים שוחקות" אינו גילוי שלאחר העבודה (בדוגמת הגילוי דתשרי, "ודודי לי"), אלא נתינת כח על העבודה דאלול גופא.



תוכן הסעיף: "מקבל בסבר פנים יפות" הוא הנחת שהמלך **מקבל** מעבודת העם (תענוג המורכב), ו"מראה פנים שוחקות" – הוא התענוג דהמלך עצמו, שהוא רק **מראה ומגלה** אותו לעם (עצמות התענוג). וזה קשור לענין השחוק, לפי ששורש השחוק הוא בעצמות התענוג.

ובנמשל הוא התענוג של הקב"ה בישראל עצמם, שלמעלה מהתענוג שע"י קיום התומ"צ ולמעלה גם מעבודת התשובה. וזה פועל על ישראל כמים הפנים לפנים, שגם עצם התענוג שלהם יהי' באלקות, וזה נותן להם כח יותר להתגבר על כל המניעות והעיכובים ולשוב בתשובה (וגם זה הוא חלק מהנתינת כח לעבודה דאלול ולא גילוי שלאחר העבודה).

בהערה יבאר שהתשובה הוא מחמת קשר הנשמה לקב"ה שלמעלה מתומ"צ; אך ישנו דרגה נעלית יותר והוא גילוי עצם הנשמה עצמה (ועבודת התשובה היא רק הכנה לזה), והוא דוגמת החילוק בין התשובה דיוה"כ לגילוי ד"עיצומו של יום".

נושאים שנתבארו בסעיף: תענוג מורכב, תענוג עצמי. שורש ענין השחוק. עיצומו של יום. ג' דרגות בקשר של ישראל והקב"ה: תומ"צ, תשובה, עצם הנשמה.

הטוב-טעם באלקות "מקבל" האדם תענוג, בדוגמת "תענוג המורכב" – אלא **שעצמות** התענוג שלהם יהי' באלקות (כדבר המוטבע ומתייחס לנפש עצמה, אשר כל חפצה ורצונה רק באלקות).

וכשמתגלה בחינה זו, הרי זה נותן לו עוד יותר כח להתגבר על המניעות והעיכובים:

אם התענוג באלקות הוא רק מצד הטוב-טעם שמרגיש בזה, הרי זה מדוד ומוגבל בהתאם לאופן השגתו והרגשתו. ולכן, יתכן שכאשר מצד פחיתותו אין מאיר במוחו ולבו האור האלקי, נחלש אצלו תוקף הרצון להתענג מזה. אמנם כאשר התענוג באלקות הוא עצם התענוג (והמציאות) שלו⁴⁶ ואין הוא חפץ בתענוג אחר – במה נחשבו כל המניעות והעיכובים כדי להתקרב ולהתדבק בתענוג זה, והוא עושה כל שביכולתו לשוב בתשובה שלימה ולגשת אל המלך.

בהערה 21 בא לבאר את לשונו בפנים המאמר שהתענוג בישראל הוא "למעלה מהתענוג שמקיום התורה ומצוות דישראל, ולמעלה גם מהתענוג שבעבודת התשובה". ותוכן הענין, שישנן בכללות שלוש דרגות (כפי שהוסבר בהקדמה לסעיף זה): הקשר של יהודי עם הקב"ה שע"י תומ"צ; למעלה מזה – הקשר עם הקב"ה מצד הנשמה המתגלה בעבודת התשובה; למעלה מזה – הקשר של עצם הנשמה עם הקב"ה, שלמעלה גם מעבודת התשובה. ובלשונו (נעתק בלי המ"מ):

מהטעמים על המעלה דבעלי-תשובה על צדיקים היא שתשובה באה מצד הנשמה, שלמעלה מתורה. . ולכן, ע"י התשובה מתגלית (אח"כ) המעלה דישראל עצמם. אלא, שאעפ"כ, ענין התשובה הוא רק הקדמה לגילוי התענוג שבישראל עצמם - כי הנשמה עצמה היא למעלה גם מענין התשובה (ראה בארוכה. . בענין עיצומו של יום מכפר. ובכמה מקומות).

ובדוגמת זה באלול הם ב' הענינים ד"פנים יפות" – שהוא הנתינת כח לענין התשובה גם למי שהוא שבו

ממציאות האב, **לכן** יש ביניהם אהבה עצמית שאינה משתנית ("כי נער ישראל ואוהבהו"), ולכן מוכן הבן למסור נפשו למען אביו, מצד הקשר העצמי ביניהם.

46 להעיר שבמאמר בלקוטי-תורה נזכר (אותו ענין בסגנון אחר קצת), שהקשר העצמי של ישראל לקב"ה הוא לפי שישראל הם **בנים** למקום, "כי ברא כרעא דאבוה הוא, שנכלל ברצונו של אביו בלי שום טעם ודעת", דלהיותו חלק

ו) וצריך להבין, דמהנ"ל מובן שהגילוי שבאלול הוא לא רק נתינת כח לעבודה [דכשהמלך בשדה ישנו הרשות והיכולת לכל אחד להקביל את פניו] אלא גם מעורר את האדם [דע"י שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ובפרט ע"י שמראה פנים שוחקות לכולם, זה מעורר אותם לשוב בתשובה שלימה], ואעפ"כ העבודה באלול היא אני לדודי, עבודת האדם.

ו"ש להוסיף, דענין זה שהגילוי דאלול הוא לא רק נתינת כח אלא גם מעורר²³, מובן גם מכללות הענין דמלך בשדה²⁴, דכשהמלך בשדה הרי נוסף שאז יש לכל אחד הרשות

(23) להעיר גם מהלשון באוה"ת שבהערה 18 "לעוררה בתשובה". (24) ולהעיר דמהפרטים שמוסיף (שמקבל בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות) מובן רק שהגילוי מלמעלה שבאלול פועל שהרצון להקביל פני המלך יהי' בתוקף יותר; ומהענין דמלך בשדה מובן שהגילוי מלמעלה פועל גם התעוררות הרצון מלכתחילה, כדלקמן בפנים.

פתיחה

בסעיפים הקודמים (ד-ה), ביאר שהענין של "פנים יפות ופנים שוחקות" באלול אינו גילוי של "דודי לי" הבא לאחר העבודה, אלא פרטים בנתינת כח לעבודה דאלול. אך לפי זה מתעוררת תמיהה לאידך גיסא:

מכיון שבאלול מאירים כאלו גילויים נפלאים הנותנים לאדם סיוע עצום בעבודת התשובה – איך יתכן לומר שאז הוא עבודה של "אני לדודי", בהתעוררות האדם מעצמו, אדרבה, זה מתאים יותר לסדר של "דודי לי" הבא בתחילה ומעורר את האדם!?

הן אמת שאופן הגילוי של המלך בשדה (כפי שנתבאר לעיל) אינו דומה לגילוי בהיכל מלכותו עם לבושי וכתר המלכות – ולכן, אי אפשר לומר שהגילוי "מכריח" כביכול ומושך את האדם לאלקות (כמו שהי' במתן-תורה, שגילוי האהבה העליונה לישראל נחשב ש"כפה עליהם הר", וכאילו לא הייתה להם ברירה אלא לקבל את התורה);

– אמנם, עצם האפשרות לכל אחד לגשת למלך, היא דבר שמעורר את רצון האדם. דאף שבראותו את המלך במצב כזה לא תיפול עליו אימה ופחד, וגם לא יתעורר באהבה מראיית תפארת המלכות – אבל כל מי שמוח לו בקדקדו שש ושמח כשניתנת לו ההזדמנות לגשת למלך המקבלו בפנים יפות ושוחקות. ומדוע אומרים שבכל זאת נחשב רצון זה "אני לדודי"? וענין זה יבאר בסעיף דלקמן.

ו) וצריך להבין, דמהנ"ל מובן שהגילוי שבאלול

הוא לא רק נתינת כח לעבודה [דכשהמלך בשדה ישנו הרשות והיכולת לכל אחד להקביל את פניו] אלא גם מעורר את האדם [דע"י שהמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות ובפרט ע"י שמראה פנים שוחקות לכולם, זה מעורר אותם לשוב בתשובה שלימה], ואף על פי כן העבודה באלול היא אני לדודי, עבודת האדם.

כלומר, אין זה רק נתינת כח גרידא מצד זה שהמלך בשדה, שאז "רשאי ויכולין" להקביל פניו, אלא גם – גילויים דפנים יפות ושוחקות המעוררים את האדם בתשובה, ואיך זה מתאים עם המבואר שבאלול הוא עבודת האדם בכח עצמו.

והנה, אם השאלה הייתה רק מצד הפרטים של "פנים יפות ושוחקות" שנתבארו לעיל, היה אפשר לתרץ שהרצון בתחילה בא מהאדם, ולכן נחשב כעבודה של "אני לדודי", אלא שכדי לסייע ולחזק את הרצון בא אח"כ הגילוי של פנים יפות ושוחקות.

אמנם (מלבד הדוחק בביאור הנ"ל, לומר שגם באופן זה נחשב כעבודת האדם מעצמו, הרי), כפי שמוסיף להלן, השאלה היא לא רק מצד הענין ד"פנים יפות ופנים שוחקות", אלא גם מצד כללות הענין ד"מלך בשדה":

ויש להוסיף, דענין זה שהגילוי דאלול הוא לא רק נתינת כח אלא גם מעורר, מובן גם מכללות הענין דמלך בשדה, דכשהמלך בשדה הרי נוסף שאז יש לכל אחד הרשות והיכולת להקביל את

והיכולת להקביל את פני המלך, הנה הידיעה של העם שהמלך הוא בשדה, באותו המקום שהם נמצאים, מעורר אצלם את הרצון להקביל את פני המלך²⁵.

ויש לומר הביאור בזה, שהרצון של העם להקביל את פני המלך הוא מצד עצם מציאותם. דכיון שהמלך הוא הלב של כל העם²⁶, לכן התקשרותם להמלך הוא בעצם מציאותם²⁷, אלא

(25) ובפרט ע"י ההתבוננות שכוונת המלך בירידתו לשדה היא בכדי שגם אנשי השדה יוכלו להקביל את פניו – ובשביל זה הוא מוותר על גילוי כתר מלכותו ולבושי מלכותו – שע"י יתעורר עוד יותר (כמים הפנים לפנים) הרצון להקביל את פני המלך. (26) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו. (27) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1050. ח"ח ע' 25. ובכ"מ. (28) לקו"ת ראה לב, ב. (29) תהלים קיח, כו. (30) ראה ספר הערכים – חב"ד כרך ב' ע' תנח ואילך. וש"נ.

ובפרט ע"י ההתבוננות שכוונת המלך בירידתו לשדה היא בכדי שגם אנשי השדה יוכלו להקביל את פניו – ובשביל זה הוא מוותר על גילוי כתר מלכותו ולבושו מלכותו – שע"י יתעורר עוד יותר (כמים הפנים לפנים) הרצון להקביל את פני המלך.

שהרי עבור המלך הוא צמצום וירידה עצומה, לבוא ולהתגלות בלי לבושי המלכות, ובכל זאת מוותר על כל זה כדי להיות בקירוב לעם – שההתבוננות בזה מעוררת עוד יותר את האדם ברצון לגשת אל המלך.

[גם כאן רואים שאין זה אותו סוג של פעולה והתעוררות אילו היה לבוש בלבושי המלכות, שהרי האדם מתעורר מזה דווקא "ע"י ההתבוננות" (ואילו כשהמלך בהיכל מלכותו נופל תיכף על האדם אימה ופחד). אך עם זאת, כאמור, זה לכאורה יותר מאשר סתם "נתינת כח", אלא גם דבר המעורר ופועל על הרצון].

ויש לומר הביאור בזה, שהרצון של העם להקביל את פני המלך הוא מצד עצם מציאותם.

החילוק בין היחס שבין רב ותלמיד והיחס שבין מלך לעם הוא: תלמיד מחוייב בכבוד רבו, ואסור לו לעשות ענינים של היפך הכבוד. אמנם, מכיון שהקשר ביניהם מצטמצם לענין של השפעת השכל והלימוד, לכן גם ענין הכבוד ושלילת הפכו הוא רק במה שקשור לענינים אלה (של תורה) שמקבל מרבו, ולכן אסור לתלמיד להורות "הלכה בפני רבו", כי זה בסתירה לתנועה של הביטול לרב בענין הלימוד. במילים אחרות: מציאות התלמיד אינה בסתירה למציאות הרב; ורק בדרגת השכל והמוח צריך התלמיד להיות בטל לרב כדי לקבל ממנו.

פני המלך, הנה הידיעה של העם שהמלך הוא בשדה, באותו המקום שהם נמצאים, מעורר אצלם את הרצון להקביל את פני המלך.

ביאור הענין: נתבאר לעיל שכאשר המלך בשדה (ואינו לבוש בבגדי וכתר מלכות), מכיון שאין הוא מתגלה עם כל ה"גילויים" שלו – אין הוא מטיל אימה ופחד (יראה), וכן אינו מעורר תשוקה להקביל פניו (אהבה). ובנמשל, מכיון שהגילויי באלול הוא בבחינת שדה, אין זה פועל על האדם אהבה (הקשורה עם בחינת "הגדול" של הקב"ה) או יראה (הקשורה עם גילוי בחינת "הנורא" של הקב"ה).

אמנם כאן לא מדובר על רגש של אהבה או יראה; כי אם – שעצם יציאת המלך מעורר את הרצון של האדם, מחמת שהוא יודע שהמלך כאן ואפשר לקבל פניו. דאף שרצון זה אינו בדומה באיכותו לאהבה כרשפי אש הבאה מראיית תפארת המלך (ולכן צריך עבודה כדי להביא רצון זה לפועל), אך ברור שעצם הידיעה על אפשרות זאת (אף לפני שהאדם ראה את המלך בפנים יפות ושוחקות) – היא גילוי המעורר את האדם.

(ומבואר כל הנ"ל בלשונו בהערה 24: "ולהעיר, דמהפרטים שמוסיף (שמקבל בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות) מובן רק שהגילוי מלמעלה שבאלול פועל שהרצון להקביל פני המלך יהי' בתוקף יותר; ומהענין דמלך בשדה מובן שהגילוי מלמעלה פועל גם התעוררות הרצון מלכתחילה. כדלקמן בפנים").

ואדרבה, בפרט מסויים דווקא היציאה לשדה בלי לבושי המלכות מעוררת יותר את רצון האדם, כפי שמבאר בהערה 25:

שמ"מ, כאשר המלך והעם הם בריחוק מקום, אפשר שההתקשרות שלהם להמלך, (ובמילא גם) הרצון שלהם להקביל את פניו יהי' בהעלם, וע"י שהמלך הוא בשדה, באותו המקום שהם נמצאים, הרצון הוא בגילוי.

שהדם עצמו נמצא באבר, (3) הדם נמצא בכל האיברים בשוה, שזה מורה על **עצם החיות**, ולא על פרטי הענינים של כל אבר בפני עצמו⁵².

וכן הוא במלך ועם – שלא רק הנהגת העם, אלא גם **עצם מציאותם וחיותם** באה מהמלך וקשורה אליו.

ולכן: כאשר מדובר על הגילויים של המלך (לבושי המלכות וכו'), שייך לומר שהוא מעורר אצל האדם תשוקה לראותו (מצד יוקר ויופי הגילויים), וכן – אימה ופחד מגדולת המלך. כי בענין זה התשוקה (וכן היראה), באה מחמת (והיא בערך) הגילוי המסויים⁵³.

אך עצם הרצון לקבל פני המלך, מצד **עצם הקשר** של המלך והעם (והבקשות וההשפעות הפרטיות באות לאחר זה וכתוצאה מזה) – הרי דבר זה מוטבע ומושרש אצל כל אחד מהעם בעצם מהותו. אלא שיכול להיות דבר או מצב המעלים ומסתיר על זה, וכאשר מסירים את המונע ומעכב וכולם "רשאים ויכולין" לגשת את המלך – אזי מתגלה הרצון האמיתי של העם (מצד עצמם) לקבל פני המלך. ובלשונו:

אלא שמכ"ל-מקום, כאשר המלך והעם הם בריחוק מקום, אפשר שההתקשרות שלהם להמלך,

לכל קהל ישראל הוא בענין הלב. וראה גם בחיי ריש פרשת בשלח. אברבנאל שופטים בפרשת המלך דיבור המתחיל ההקדמה האחת (בשם הפלסופים). – ובספר יצירה (פ"ו מ"ה): **לב** בנפש **כמלך** במלחמה. וראה ע"ד הקבלה - תורת לוי"צ ע"י רי"י. – [לשונו בלקו"ש חיי"ט ע"י 165 הערה 6].

51) ראה בכל זה משיחת בא, בשלח תשמ"ח. ובארוכה שיחת ב' ניסן תשמ"ח, ומבאר שם דמפני זה גם מציאות וחיי **המלך** קשורים בעם (ובדוגמת הדם החוזר מכל האיברים ללב), ולכן יש צורך בהכרות העם "יחי המלך", כדי להוסיף חיים במלך.

52) ההבדל בין סעיף 1 ו-3: סעיף 1 עוסק בעצם מציאות **האבר** (ולא רק תפקידו). סעיף 3 – **בחיות** הנמשכת לו, שהיא לא רק החיות הפרטית לאבר, אלא עצם החיות שבכל האיברים בשוה.

53) ולכן, כאשר הוא רק מצד הגילויים, גם אם הם באים ממלך **אחר** הדבר מעורר תשוקה לראות יופיו.

אמנם, היחס בין מלך לעם – הוא **בכל מציאותם**. לא רק שהם מקבלים ממנו ענינים הקשורים למלוכה, אלא **כל חיותם** באה ממנו. (ולכן המורד במלך ישראל גם בדבר קל יכול להיענש בענין דהיפך החיים⁴⁷, כי העונש הוא לפי ערך הפגם⁴⁸, והמלוכה נוגעת בכל מציאותו עד לעצם חיותו⁴⁹).

דכיון שהמלך הוא הלב של כל העם, לכן התקשרותם להמלך הוא בעצם מציאותם,

– וענין זה הובא להלכה ברמב"ם "שלבן [של המלך] הוא לב כל קהל ישראל"⁵⁰:

המוח קשור לכל האיברים – בעיקר בכך שהוא **מנהיגם**, אבל הוא עצמו מרומם ומנושא מהם. אבל הקשר של הלב לכל האיברים – הוא שהדם המגיע מהלב הוא עצמו **נמצא בכל האיברים ומחיה אותם**.

כלומר⁵¹: למוח יש קשר (1) **לתפקיד הפרטי** של כל אבר, (2) גם זה באופן שהוא מרומם ממנו ורק מורה לו כביכול איך לנהוג, (3) בהתחלקות לכל אבר לפי ענינו, וממילא מורה שאין זה עצם החיות (שהרי עצם החיות שוה בכל האיברים). ואילו הלב (1) נותן לו את **עצם מציאותו וחיותו**, (2) זה גופא באופן של **קירוב**,

47) רמב"ם ה' מלכים פ"ג, ה"ח.

48) תניא פכ"ד.

49) וכן היה אצל משה רבינו, שעל ידו קיבלו בני ישראל לא רק השגות נעלות וכדומה, אלא גם את כל עניניהם, עד לענינים פשוטים ביותר (ולכן כאשר אמר משה רבינו מאין לי בשר שלא יכול לצמצם עצמו בהשפעת הבשר אמר לו הקב"ה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל גוי ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם גוי, דההשפעה צריכה להיות מרוחו של משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו). וכן הוא גם באתפשטותא דמשה שבכל דור, בנשיאים ראשי בני ישראל – שכל אנשי דורם צריכים לקבל את כל חיותם על ידי הנשיאים.

50) "בפשטות אין כוונת הרמב"ם לדמות **המלך** ללב כל קהל ישראל, כי אם "**שלבן** הוא לב כל קהל ישראל" – שלכן "על הסרת **לבו** (דמלך) הקפידה תורה" (רמב"ם שם). אבל מזה ש"הקפידה תורה" בעיקר בנוגע ללב של מלך (משום "שלבן הוא לב כל קהל ישראל"), מובן, שעיקר שייכות המלך

ועד"ז הוא בהנמשל, שההתעוררות לתשובה הבאה ע"י גילוי יגמה"ר שבאלול הוא שע"י הגילוי דיגמה"ר מתגלה הרצון הפנימי דישראל [וכמובן גם מהמבואר בהמשך המאמר²⁸ (לאחרי המשל דמלך בשדה), דשם א-ל הוא ראשית כל הי"ג מדות ומקורן וכללותן. וענין שם א-ל הוא אור א"ס ב"ה ממש, כמו שכתוב²⁹ א-ל הוי' ויאר לנו, דאור הוא כמו העצם [וכמבואר בכ"מ³⁰ החילוק בין אור לשפע, דשפע הוא שהמשפיע מצמצם עצמו לפי"ע המקבל, ואור הוא

(31) בלקו"ת שם שהיו"ד מורה על התמדת הפעולה. היינו, שהענין ד"שר א-ל" הוא תמידי. ושם בה"קיצור" (לב, ד)

ו(במילא גם) הרצון שלהם להקביל את פניו יהי בהעלם, וע"י שהמלך הוא בשדה, באותו המקום שהם נמצאים, הרצון הוא בגילוי.

וכן הוא בנמשל:

זה שליהודי יש מצד נשמתו קשר עצמי ופנימי עם הקב"ה שלמעלה מהקשר שע"י תורה ומצוות, ועד שמצד זה "עצם התענוג" שלו הוא באלקות – אין הכוונה רק שבמדריגה נעלית יותר מתגלה קשר זה. כלומר: ישנה מדריגה של מציאות גופו ונפשו הבהמית, למעלה מזה – הכוחות הגלויים בנשמתו, ולמעלה מכולם – עצם נשמתו. וכאשר היא מתגלה, הגם שמצד הדרגות התחתונות והחיצוניות יכול להיות ענין של ריחוק וכיו"ב, הרי מצד דרגא זו נפעל קשר בל ינתק עם הקב"ה;

אלא – שאלקות הוא עצם המהות של יהודי (של כל כחות נפשו וגופו). ולכן, כשהוא מתעורר ברצון לאלקות, אין זה שמעוררים אצלו דבר נוסף עליו, אלא שבזה מתגלה עצם מציאותו ורצונו האמיתי.

ואם כן: התעוררות לאלקות שבאה ב"ציור" מסויים (כגון רגש של אהבה או יראה), יכולה לבוא מצד **שגילוי** מסויים (היכל המלך ולבושיו) עורר ו"משך" את האדם; ועבודתו אח"כ היא **תוצאה** מזה (ולכן מייחסים זאת לפעולת הגילוי מלמעלה⁵⁴). אך כאשר מדובר על עצם הרצון לקבל פני המלך (כשהוא בשדה בלבושים פשוטים, ואין בזה ענין של השפעה וגילוי פרטי מסויים) – זהו בעצם רצונו של היהודי, ורק

צריך שיסירו ממנו ההעלמות והסתרים שמצד היצר וכו', ואז הוא ניגש למלך בהתעוררות תשובה. ויבואר להלן, שבזה מובן המשך הענינים במאמר בלקו"ת – שלאחרי המשל דמלך בשדה מבאר ענין הארת בחינת "א-ל" בכל יהודי, שבזה מסביר שהגילוי דמלך בשדה אינו מעורר ופועל הרצון, אלא רק מגלה הרצון הפנימי של היהודי.

ועל דרך זה הוא בהנמשל, שההתעוררות לתשובה הבאה ע"י גילוי י"ג מדות הרחמים שבאלול הוא, שע"י הגילוי די"ג מדות הרחמים מתגלה הרצון הפנימי דישראל

וביאר זה מובן מהמשך הענינים במאמר בלקוטי-תורה:

[וכמובן גם מהמבואר בהמשך המאמר (לאחרי המשל דמלך בשדה), דשם א-ל הוא ראשית כל הי"ג מדות ומקורן וכללותן. וענין שם א-ל הוא אור אין-סוף ברוך-הוא ממש, כמו שכתוב א-ל הוי' ויאר לנו,

היינו שבשם "א-ל" מודגש שהוא בחינת "אור", ומבואר בחסידות, דענין האור בא להדגיש (לא רק שזו הארה מאור אין סוף), כי אם גם אופן ההמשכה:

דאור הוא כמו העצם [וכמבואר בכמה מקומות החילוק בין אור לשפע, דשפע הוא שהמשפיע מצמצם עצמו לפי ערך המקבל, ואור הוא מעין המאור].

התעוררות עצם הרצון של יהודי – כגון במסירות נפש גם במצב שיש העלם על אלקות (כפי שה"י בזמן פורים) – זהו גילוי **רצונו העצמי** מלמטה למעלה. אלא שגם לזה נצרך וישנו (רק) סיוע ונתינת כח מלמעלה.

54) באמור בפנים מובהר מדוע למרות ש"עצם מציאותם" של ישראל הוא הרצון לאלקות, יש גם אופן ש"דודי ל"י מעורר" ואני לוי". כי בהתעוררות כחות הגלויים, יתכן והדבר בא מצד הגילוי מלמעלה, וכהדוגמה שמביא קודם, שהוא כמו במתן-תורה ש"כפה עליהם הר – אהבה רבה – כנגיית". אך

מעין המאור]. ובכל אחד מישראל מאיר גילוי זה, ויתירה מזו שהגילוי דשם א-ל שבכ"א מישראל הוא השר והמושל שבקרבו, דישראל הוא אותיות³¹ יו"ד שר א-ל. וזהו שהביטול לאלקות שבכל אחד מישראל הוא ביטול שלמעלה מטעם ודעת, כי בישראל הוא גילוי אור א"ס ב"ה עצמו ממש

דישראל הוא "ישר א-ל".

וממילא "האיר" אצלו שיש מושג של תפילה שהוא דבר מיוחד ונפלא].

והחילוק בין שני האופנים באותיות של עבודה: מצד הארת האור האלקי המוגבל, גם עבודת ה' היא באופן מדוד ומוגבל, שמתחשב עם הגבלות העולם, ובכללות עבודה על פי טעם ודעת (החל מההתבוננות ש"קרבנות אלקים לי טוב" וכו', וכן העבודה עצמה במדידה וחשבון).

ואילו מצד האור האלקי שהוא אין סוף, גם העבודה היא למעלה מטעם ודעת ובלי התחשבות בעניני העולם, ובמילא עבודה בלי הגבלות

ולקמן יסביר שבחינה זו נמצאת בכל אחד מישראל, ומהי פעולתה.

ובכ"א אחד מישראל מאיר גילוי זה, ויתירה מזו שהגילוי דשם א-ל שבכ"א אחד מישראל הוא השר והמושל שבקרבו, דישראל הוא אותיות יו"ד שר א-ל.

"ישראל" הוא על שם "כי שרית עם אלוקים", והפירוש הפשוט בפסוק הוא ש"אלקים" הם מלאכים ויהודי הוא למעלה מהם (כמו יעקב שניצח את המלאך, דהיינו: שר על א-ל). אך הפירוש הפנימי בפסוק הוא, שבחינת א-ל הוא השר והמושל בקרבו של יהודי. היינו בחינה זו באלקות שהיא אין סוף ממש ובלי צמצומים, היא המושלת בקרבו של יהודי (ובלשונו בסעיף הקודם: עצם מציאותו).

ומפרט בהערה 31:

ב"קוטי-תורה שם שהיו"ד מורה על התמדת הפעולה. היינו שהענין ד"ישר א-ל" הוא תמיד.

היו"ד בתיבת ישראל באה להוסיף שהענין ד"שר-אל" הוא תמיד – כי יו"ד בתחילת התיבה מורה על פעולה תמידית, כמו שכתוב "ככה יעשה איוב כל

ישנו אופן שהאור האלקי מצטמצם לפי ערך המקבל, ובכללות נקרא בשם "שפע". והדוגמה לזה כמו רב המשפיע שכל לתלמידו, ששכל הרב הוא באין ערוך לשכל התלמיד, ולכן מחפש אופנים כיצד לצמצם את השכל ולהסבירו בהסברים פשוטים המובנים גם לתלמיד. ולכן, השפע שנמשך מהרב להתלמיד הוא מדוד ומוגבל, ואינו "כמו העצם", דהיינו: ההשכלה שלימד אותו מבטאת רק פרט אחד ביחס לכללות שכל הרב (וגם זה באופן המותאם לערך התלמיד), ובטח שאינה מבטאת דברים אחרים באישיות הרב. במלים אחרות: שפע אינו מה שהרב יכול לתת, אלא מה שהתלמיד מסוגל לקבל.

וישנו אופן שהאור האלקי נמשך כפי שהוא, וזה נקרא בשם "אור". והמשל לזה הוא מאור השמש, הנמשך בלי שום "התעסקות" וצמצום של השמש אלא בדרך ממילא השמש מאירה (אף שכמובן באלקות הוא לא בטבע ובהכרח אלא ברצון, אך אופן ההמשכה הוא לא בדרך צמצום אלא שהאור נמשך כפי שהוא).

ולכן האור הוא "מעין המאור", כלומר – באופן כללי מתבטאות ומתגלות בו תכונות המאור כמו שהוא (ובסגנון האמור: אור מבטא מה יש במאור). ובנמשל – התגלות "אור אין סוף ברוך הוא עצמו ממש".

[דוגמה פשוטה לזה – החילוק בין השפעה וחינוך ע"י הדרכה, והשפעה ע"י נתינת דוגמה חיה: ישנו אבא שרוצה לחנך את ילדו לתפילה, והוא לוקח אותו לבית-הכנסת, ושם משגיח על כל מעשיו, דואג שלא יפריע, ומסביר לו כל הזמן כיצד צריך להתפלל. באופן זה האבא מתעסק ומצמצם את עצמו לפי ערך הבנת הילד, ולכל היותר זה יכול להשפיע בהתאם להבנה מצומצמת זו. אך ישנו אבא שפשוט נותן לילדו דוגמה חיה בזה שהוא כל כולו שקוע בתפילה בדביקות, ואינו מתעסק להעיר לילד. ואף שהדבר למעלה מהשגת הבן כעת, אך אופן ההשפעה הוא "כמו העצם", היינו שהבן ראה מהי תפילה אמיתית כפי שהיא אצל האבא,

שלמעלה מהשתלשלות. וע"י הגילוי די"ג מדות הרחמים (שבאלול) שראשיתן ומקורן וכללותן הוא א-ל, מתעורר ומתגלה בחינת א-ל שבכל אחד מישראל]. וזהו שהעבודה דאלול היא אני לדודי, אף שהתעוררות היא ע"י הגילוי מלמעלה, כי הגילוי שלמעלה הוא רק סיבה שעל ידו מתגלה הרצון הפנימי דהאדם.

ניעורה משנתה ופועלת פעולתה בכח ה' המלוּבש בה . . לעמוד בנסיון באמונת ה' בלי שום טעם ודעת ושכל מושג לו . . ולבחור לו ה' לחלקו ולגורלו למסור לו נפשו על קדושת שמו" (ואף שהתעוררות זו היא מחמת הנסיון שנוגע עד פנימיות הנפש – כמובן אין הנסיון "פועל" על האדם, אלא סיבה וגרם שתתגלה ביהודי מהותו האמיתית; וכפי שהובא לעיל בענין קבלת התורה בזמן (הגזירה ד) פורים, שמחמת שעמדו בנסיון ומסרו נפשם שלא לכפור, הייתה שלימות קבלת התורה מצד רצונם ובחירתם).

אלא שבחודש אלול, מחמת הארת בחינת "א-ל" – מתעוררת בחינת א-ל שבנפש ישראל:

וע"י הגילוי די"ג מדות הרחמים (שבאלול) שראשיתן ומקורן וכללותן הוא א-ל, מתעורר ומתגלה בחינת א-ל שבכל אחד מישראל].

ועל פי המבואר עד כאן מתורצת השאלה שבתחילת הסעיף: מכיון שי"ג מדות הרחמים שבאלול מגלים את בחינת "אל" שבישראל גופא – היינו שעצם מציאותם הוא ה"ניצוץ אלקות" המושל בקרבם, ומחמתו הם בטלים לאלקות באופן של למעלה מטעם ודעת – לכן העבודה דאלול היא בבחינת "אני לדודי", באתערותא דלתתא, כי הגילוי מלמעלה לא פועל את הרצון, אלא רק "סיבה" וגרמא שמביא את הרצון לגילוי. כלשונו:

וזהו שהעבודה דאלול היא אני לדודי, אף שהתעוררות היא ע"י הגילוי מלמעלה, כי הגילוי שמלמעלה הוא רק סיבה שעל ידו מתגלה הרצון הפנימי דהאדם.

וה"תעוררות" האמורה כאן היא על דרך ההתעוררות בענין מסירות נפש שהובא לעיל – שזהו

הימים", ופירש רש"י (ש"יעשה" אין פירושו לשון עתיד, אלא) "כמו כן הי' עושה תמיד".

ושם בה"קיצור" (כ"ב, ד) דישראל הוא "ישר א-ל".

והכוונה ב"ישר-אל" בנוגע לענייננו מובן מהמבואר שם במאמר, ששם א-ל הוא הארה בבחינת "פנים בפנים", דהיינו שיאיר גילוי פנימיות רצונו ית' למקור נשמות ישראל על ידי שיהי' עיקר פנימיות רצונו אליו יתברך לדבקה בו . . כך כביכול הארת פנים המאיר לכללות ישראל הוא מבחינת א-ל". דהיינו, ישר (א-ל) הוא הארה בישראל "באופן ישר"⁵⁵, בבחינת פנים ופנימיות, ולא בבחינת אחריים וחיצוניות.

וזהו שהביטול לאלקות שבכל אחד מישראל הוא ביטול שלמעלה מטעם ודעת, כי בישראל הוא גילוי אור אין-סוף ברוך-הוא עצמו ממש שלמעלה מהשתלשלות.

מכיון שבחינה זו, כפי שנתבאר לעיל, "תובעת" התמסרות לאלקות בלי מדידה והגבלה – לכן מחמת הארתה בכל איש ישראל, ועד שהיא המושלת בקרבו ומהותו הפנימית, יש לו ביטול לאלקות למעלה מטעם ודעת. וכהלשון בלקוטי-תורה: "דהיינו שיש בכל נפש מישראל ניצוץ אלקות ממש המחיה נפשו האלקית ומושך בטבעו למעלה לאור באור החיים למסור נפשו אליו ית', והוא למעלה מן החכמה ודעת שבנפשו, כי על ידי החכמה והדעת לא היה משיג בחינה זו לבטל ולהפקיר את עצמו מכל וכל בשבילו ית'".

אלא שלפעמים בחינה זו יכולה להיות בהעלם – וכמבואר בתניא שאצל האדם החוטא בחינה זו "בבחינת שינה . . ואינה פועלת פעולתה", ומתגלה רק בנסיון של מסירות נפש על קידוש ה' – "אזי היא

ראה ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך ישראל בתחילתו בהנסמן בשוה"ג.

(55) אני לדודי תשמ"ב. עוד ענינים בפירוש "ישר אל" –

אלא שיכול להיות דבר שמסתיר על זה, והיציאה לשדה רק מגלה את רצונם האמתי של העם.

וכן הוא בנמשל, שהרצון לאלקות הוא מהותו האמיתית של כל איש ישראל, וזהו המבואר במאמר בלקו"ת ששם א-ל שהוא בחינת אור אין סוף ממש (ולא מצומצם כמו "שפע") מאירה בכל אחד מישראל וניצוץ זה מושל ושולט בקרבו, ומחמת זה התקשרותו לאלקות היא למעלה מטעם ודעת. וע"י הארת י"ג מדות הרחמים באלול, שראשיתן וכללותן הוא בחינת "א-ל", מתגלה הרצון הפנימי דישראל עצמם. ולכן באלול הוא עבודה של "אני לדודי" – מצד רצונו הפנימי של האדם.

נושאים שנתבארו בסעיף: מלך לב העם. שם א-ל. אור ושפע. ישראל: י' שר א-ל; ישר א-ל.

מלשון "ניעורה משנתה", כלומר, מתגלה בזה המציאות והמהות האמתית של האדם⁵⁶.



תוכן הסעיף: מדייק שלפי המוסבר בסעיפים הקודמים, הגילוי ד"פנים יפות ושוחקות" לכאורה גם מעורר את האדם ולא רק נתינת כח. ולא רק פרטים אלו, אלא גם עצם הידיעה שהמלך בשדה (עוד לפני שראהו), ובפרט ההתבוננות שבשביל ירידתו לעם שבשדה ויתר על לבושי מלכותו, מעוררת את האדם לגשת למלך. ומדוע זה נחשב "אני לדודי".

ומבאר דהקשר של העם למלך הוא בעצם מציאותם, כי המלך הוא הלב של העם, ולכן הרצון לראות את המלך מוטבע בעצם מציאותם של העם,

והנה שושנה הוא תכשיט המוסיף יופי, כמו כ"ד קשוטי כלה, ורואים שע"י תכשיטים מתגלה היופי של הכלה עצמה. וכן י"ג מדות הרחמים, מגלים את הרצון הפנימי דישראל עצמם.

56 במאמר אני לדודי (הב', ח"י אלול) תשל"ב מוסיף הסבר ודוגמה לזה: י"ג מדות הרחמים נמשלו בפסוק לשושנה שיש בה י"ג עלין ("אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים").

ז) ויש לומר, דע"י שהגילוי דיגמה"ר מעורר ומגלה הרצון הפנימי דישראל, שהרצון דישראל באלקות הוא לפי שהם מושרשים בהעצמות, נעשה עילוי ביגמה"ר. והענין הוא, דזה שהבריאה היא בשביל ישראל³², הכוונה בזה היא³³ לא רק לבריאת העולם אלא לכל הגילויים,

(32 פירש"י ר"פ בראשית.

(33 ראה גם סה"מ מלוקט ח"ג ע' רנו.

פתיחה

בסעיף זה יבאר, כי ע"י גילוי שורש נשמתם של ישראל בעבודת התשובה, נעשה עילוי בי"ג מדות הרחמים הנמשכים אליהם.

כל עניני העולם, כולל האורות והגילויים הכי נעלים, הם "בשביל ישראל", ובאים לתכליתם ושלמותם כאשר הם ממלאים מטרה זו. ואילו בישראל, כפי שנתבאר לעיל, ישנו התענוג בהם עצמם, כאשר מתגלה שורש נשמתם שהוא חד עם הקב"ה.

אם כן, לפנינו שני עניינים: כללות הענין שדבר כלשהו שבעולם ממלא כוונת בריאתו "בשביל ישראל" (ע"י שמסייע להם בעבודתם). יתר על כן כאן, בי"ג מדות הרחמים, דמכיון שעניינן לעורר בתשובה שעל ידה מתגלה שורש ישראל בעצמותו ית' – הרי בזה הם "מרויחים" ומקבלים גם מעלה זו שבשורש ישראל.

והחידוש הוא – שמעלה זו היא דווקא בהתעוררות תשובה של מי שהיה בתכלית הריחוק! שהרי (כפי שהוסבר בפתיחה לסעיף ה'), ככל שהאדם ה' רחוק ונתעורר בתשובה, זה מורה שהדבר בא מהתקשרות עצם נשמתו לה' – ואם כן, דווקא אצלו מתגלה יותר תוקף עצם הנשמה, וגם י"ג מדות הרחמים מגיעים לתכלית עילויים.

ז) ויש לומר, דע"י ידי שהגילוי דיי"ג מדות הרחמים מעורר ומגלה הרצון הפנימי דישראל, שהרצון דישראל באלקות הוא לפי שהם מושרשים בהעצמות,

(57 ראה זהר ח"ג עג, א.

(58 הלשון בזהר הוא שיישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד", אך אמיתית הענין של "כולא חד" הוא דווקא בישראל (שקדמו ולמעלה מהתורה) - דבתורה הוא "כמו מציאות דבר שמקושר ומחובר בהקב"ה", אך ה"כולא חד" בישראל, אין זה מושרש בו דבר נוסף (ח"ו), אלא שהשורש דישראל הוא חד

כלשון הידוע⁵⁷ "ישראל וקודשא-ברוך הוא כולא

חד"⁵⁸

נעשה עילוי ביי"ג מדות הרחמים.

וצריך להבין: איזה "עילוי" יכול להיות במדות הקדושות של הקב"ה, י"ג מדות הרחמים, ע"י שירודות ונמשכות למטה, ועד שפועלות על אדם שהי' ב"מדבר" דלעומת זה?

והענין הוא, דזה שהבריאה היא בשביל ישראל, הכוונה בזה היא לא רק לבריאת העולם אלא לכל הגילויים, גם לגילויים הכי נעלים.

גם האורות הנעלים ביותר של הספירות, וכן המדריגות שלמעלה מהם באור-אין-סוף וכו', עם היותם למעלה מעלה מבחינת עולם, אינן עצמותו ומהותו של הקב"ה, אלא אורות שנמשכו ממנו; ולכן, חל עליהם הכלל אשר כל הבריאה היא בשביל ישראל, והמשתכן הייתה בשביל ישראל.

[ומבאר כ"ק אד"ש בכמה מאמרים, דכל פרט באורות העליונים, מכוון לענין שצריך להיות בעבודתם של ישראל. לדוגמה: אור הממלא כל עלמין, נמשך מזה שצריך להיות אצל יהודי אהבת ה' באופן של "בכל לבבך", באופן שממלא את פנימיות לבו; אור הסובב כל עלמין (שלמעלה מהעולם) – כדי שיהי' אהבה ד"בכל נפשך", באופן של רצוא ותשוקה לצאת מגדרו וכו'⁵⁹].

ובנוגע לענייננו – י"ג מדות הרחמים:

ממש עם העצמות (סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנו (פתח רבי שמעון תשל"ד)). עיי"ש הביאור בזה. ועיין בסה"מ תשי"ה שנסמן בהערה 21 במאמר.

(59 וידבר גוי זאת חוקת תשכ"ט (מלוקט ח"ה קונטרס י"ב תמוז). ראה גם בהנסמן בהערה 4-33 במאמר.

גם לגילויים הכי נעלים. שע"י הירידה דיגמה"ר ממקומם (היכל מלכותו, למעלה מהשתלשלות) לשדה בכדי לעורר ולגלות הרצון הפנימי בישראל מתגלה בהם שהכוונה בהם היא בשביל ישראל ששרשם הוא בהעצמות³⁴. ויש לקשר זה עם מ"ש³⁵ מלך לשדה נעבד, שאפילו המלך שאין למעלה ממנו נעבד לשדה כי ממנו מחיתו³⁶, ולפי מה שכתוב בזהר³⁷ מאן מלך דא מלך עילאה דאתחבר

(34) וראה סה"מ מלוקט שם ע' רנח כמה פרטים בזה. (35) קהלת ה, ח. (36) פירוש הראב"ע שם. וראה ביאורה"ז (בהוספות) חיי שרה קכט, סע"א ואילך, דפירוש הפשוט בהכתוב הוא שגם המלך לשדה נעבד שצריך לקבל השפע מתבואותיו ופירותיו. (37) ח"א קכב, א.

– שזהו הפירוש הפשוט בפסוק, שהמלך עם כל גדלותו נעבד לשדה, לפי "שצריך לקבל השפע מתבואותיו ופירותיו" (לשונו בהערה 38 במאמר), כלומר: ניתוסף בו עילוי ע"י השדה. ותיבת "נעבד" מוסבת על "מלך" – שהמלך נעבד לשדה.

ולפי מה שכתוב בזהר מאן מלך דא מלך עילאה דאתחבר לשדה

תרגום: "מהו "מלך" (שנאמר בפסוק) – זהו הדרגא של "מלך עילאה" כאשר היא מתחברת (נמשכת) לשדה". והפירוש בזהר הוא, שהדרגא של "מלך עילאה", שהיא דרגא שלמעלה מהשתלשלות, בחינת הכתר (כמצויין בהערה 38 במאמר), נמשכת לבחינת "שדה" שהוא ספירת המלכות. אך לפירוש הזהר תיבת "נעבד" מוסבת על המילה "שדה", שמלך עילאה נמשך לשדה "כד איהו נעבד", כאשר השדה נעבד.

אמנם, על פי הכלל שמביאו כ"ק אד"ש ריבוי פעמים, אשר כל הפירושים שבאותו פסוק קשורים זה לזה⁶², ואף הפירוש הפנימי בפסוק קשור לפירוש הכי פשוט (ואדרבה, דווקא לפשט יש קשר עם בחינת הסוד) – יש לפרש שגם להפירוש ש"מלך" הוא "מלך עילאה", הוא מקבל עילוי – "ממנו מחיתו" – על ידי שנעבד לשדה⁶³, כדלקמן.

"שעטנז": שהפירוש הפשוט בפסוק הוא צמר ופשתים יחדיו, וחז"ל דרשו שהוא "שוע טווי ונוז", ומזה לומדים שמדאורייתא חייבים על שעטנז כאשר הוא "שוע טווי ונוז" (לקוי"ש ח"ג ע' 782, ומשם במקומות רבו מלספור). וראה גם ד"ה ויהיו חיי שרה תנש"א ס"ג והערה 13, ושם מתוודך פירוש הזהר ופירוש רש"י על פסוק ויהיו חיי שרה.

(63) בהערה 38 במאמר, שאף שלפירוש הזהר תיבת "נעבד" מוסבת על שדה (שהשדה נעבד, ואז המלך נמשך אליו), מכל

שע"י הירידה דיי"ג מדות הרחמים ממקומם (היכל מלכותו, למעלה מהשתלשלות) לשדה בכדי לעורר ולגלות הרצון הפנימי בישראל מתגלה בהם שהכוונה בהם היא בשביל ישראל ששרשם הוא בהעצמות.

כאשר י"ג מדות הרחמים, שהם גילוי "למעלה מהשתלשלות" וסדר המדריגות בעולמות, אלא אור אין-סוף שלא מצטמצם (כמוסבר בסעיף הקודם) – הנה דווקא כשהם יורדים ממעלתם זו ומתגלים לא רק "בהיכל מלכותו" אלא גם בשדה כדי לעורר יהודי בתשובה, הנם ממלאים את כוונתם ומגיעים לשלמותם.

יתר על כן: מכיוון שע"י התשובה מתגלה עצם נשמתו של ישראל הקשורה עם עצמותו ית' – נמשך בהם גם עילוי זה⁶⁰.

[ומדייק, דאין זה רק שהם "מקבלים" מישראל מעלה זו – אלא שמתגלה שזו "הכוונה בהם". כלומר: הגילוי שנמשך בהם אינו כמו דבר נוסף עליהם, אלא מתגלה שזו בעצם כוונתם הפנימית מלכתחילה⁶¹].

ויש לקשר זה עם מה שכתוב מלך לשדה נעבד, שאפילו המלך שאין למעלה ממנו נעבד לשדה כי ממנו מחיתו,

(60) ב' הפרטים שבפנים – שלימות הכוונה שבהם, ושנמשך בהם משורש ישראל שבעצמות – כן הוא בפירוש בסה"מ ח"ג ע' רנח (שנסמן בהערה 34 במאמר), וכן משמע מהפירוט בסעיף הבא, שישנו העילוי ע"י עצם המשכת הי"ג מדה"ר (שממלאים תפקידם), והעילוי שנעשה בהם ע"י שהאדם מתעורר בפועל (גילוי שורש הנשמה).

(61) ראה לקוי"ש ח"ז ס"ע 95 ואילך.

(62) וכידוע הרא"י לזה מענין הנוגע להלכה – מתיבת

לשדה יש לומר שגם מחייתו כביכול של מלך עילאה³⁸ הוא ע"י שיורד ונמשך לשדה, כי ע"י מתגלה שהכוונה בו היא בשביל ישראל ששרשם בהעצמות. וע"פ מ"ש בזהר³⁷ אית שדה ואית שדה, שדה דקדושה ושדה דלעו"ז, יש לומר³⁹, דענין מלך לשדה נעבד (שע"י הירידה וההמשכה לשדה נעשה עילוי במלך עילאה) הוא בעיקר ע"י שהגילוי דיגמה"ר שלמעלה מהשתלשלות (דבכללות הוא מלך עילאה⁴⁰) הוא גם לישראל הנמצאים במדבר (שדה⁴¹ דלעו"ז) שע"י מתגלה הרצון פנימי שלהם ויוצאים ממדבר (שדה דלעו"ז) לשדה דקדושה להקביל את פני המלך. כי ע"י

(38) בזהר שם מפרש שנעבד קאי על שדה ולא על מלך. אבל כיון שלפי פשוטו נעבד קאי על מלך, יש מקום לפירוש זה גם להפירוש שמלך הוא מלך עילאה. (39) וראה ע"ד"ז סה"מ מלוקט ח"ג ע' רמו. (40) בביאור"ו שם שמלך עילאה הוא ז"א. אבל בד"ה נחמו עת"ר (סה"מ עת"ר ס"ע ריה; שם ס"ע רכג ואילך) שמלך עילאה הוא הכתר שלמעלה מהשתלשלות. (41) ראה אוה"ת תולדות קמג, סע"ב (בשם הרד"ק בשרשים ובמכלול) "לפעמים נאמר שדה והפירוש מדבר".

"שדה" בלעומת זה (צד הטומאה), והפירוש בפסוק הוא הירידה דספירת המלכות לעולמות ב"ע וכו'.

וכאן מקשר את כל ג' הפירושים-ענינים בפסוק: פירוש הפשוט בפסוק שהמלך נעבד לשדה; הפירוש ש"מלך" הוא "מלך עילאה"; והפירוש ש"שדה" הוא שדה דלעומת זה – שע"י שמלך עילאה נמשך להנמצא בשדה דלעומת זה, הוא מקבל עילוי. כדלקמן:

יש לומר, דענין מלך לשדה נעבד (שע"י הירידה וההמשכה לשדה נעשה עילוי במלך עילאה) הוא בעיקר ע"י שהגילוי די"ג מדות הרחמים שלמעלה מהשתלשלות (דבכללות הוא מלך עילאה) הוא גם לישראל הנמצאים במדבר (שדה דלעומת-זה) שע"י מתגלה הרצון פנימי שלהם ויוצאים ממדבר (שדה דלעומת-זה) לשדה דקדושה להקביל את פני המלך.

כפי שהוסבר בסעיף ד', מכיון שהגילוי די"ג מדות הרחמים הוא כדי לעורר את האדם בתשובה, הרי עיקר

במשמעות של שורה ונמשך. וגם, מפרש ש"מלך" הוא מלכות (ולא מלך עילאה). אך במאמר מחדש, שגם להפירוש שמלך הוא מלך עילאה, ניתן לפרש "נעבד" כפשוטו ממש – שהוא נעבד ומקבל עילוי מהשדה. כדלקמן בפנים.

(64) וראה משיחת ראה תש"נ, שבזה מוסבר הדיוק מדוע המשל הוא ממלך בשדה דווקא, ולא ממלך היוצא לשוק – כי בזה מודגש גם הענין שע"י הירידה לשדה נעשה עילוי במלך.

יש לומר שגם מחייתו כביכול של מלך עילאה הוא ע"י שיורד ונמשך לשדה, כי ע"י זה מתגלה שהכוונה בו היא בשביל ישראל ששרשם בהעצמות.

וזה בהתאם לאמור לעיל: מכיוון שכל האורות והגילויים הם בשביל ישראל, הרי גם בחינת "מלך עילאה" נשלמת כאשר היא נמשכת לעורר יהודי בתשובה, וע"י מתגלה שהכוונה בה היא בשביל ישראל ששרשם בעצמות (כנ"ל: שמקבלת גילוי עצמי זה, ובאופן שזה מציאותה והכוונה בה גופא)⁶⁴.

ולהלן יוסיף שמחיתו של "מלך עילאה" היא לא רק כשנמשך לשדה סתם, אלא יתירה מזו – בעיקר כשנמשך לעורר יהודי הנמצא בלעומת-זה.

ועל פי מה שכתוב בזהר אית שדה ואית שדה, שדה דקדושה ושדה דלעומת-זה,

בהמשך הזהר שם מובא פירוש אחר: "מלך" הוא ספירת המלכות, וכשם שיש "שדה" בקדושה כך יש

מקום, כיוון שלפי הפירוש הפשוט תיבת "נעבד" מוסבת על "מלך" (שהמלך נעבד לשדה), יש מקום לפרש שגם "מלך עילאה" נעבד ומקבל עילוי מהשדה. עד כאן תוכן ההערה (והוכנס גם בפנים הביאור).

ויש להעיר, שפירוש הנ"ל בזהר הוא של רבי יוסי, אך לדעת רבי אליעזר שם, תיבת "נעבד" מוסבת על "מלך" (ראה ביאורי הזהר שנשמן בהערה 36 במאמר. והפירוש ד"אית שדה" וכו' שבפנים המאמר הוא מדבריו). אמנם, גם לפירוש, אין מובנה של תיבת "נעבד" כפשוטה ("שממנו מחיתו"), אלא

התשובה דישראל שהיו תחלה בתכלית הריחוק מתגלה עוד יותר הפנימיות דישראל שרצונם האמיתי (גם בשעת החטא) הוא באלקות רק שיצרם הוא שתקפם⁴² [כפירוש הצ"צ⁴³ עה"פ⁴⁴ כי בשדה מצאה צעקה הנערה ואין מושיע לה, שגם כשהנערה (הנשמה) היא בשדה דלעו"ז, ויתירה מזו, שזה גרם שעשו איש שדה החזיק בה ושכב עמה⁴⁵, הנה גם אז הרצון דהנשמה הוא בקדושה, והיא צועקת במר נפשה על זה שעשו איש שדה מחזיק בה, צעקה הנערה, ועי"ז אין מושיע לה,

(42 רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. (43 אוה"ת שם קמד, א ואילך. (44 תצא כב, כז. (45 שם כב, כה.

ובדוגמת זה בתשובה – שהוא מגלה את תוקף הרצון הפנימי לאלקות שישנו בישראל. דמי שלא הי' בתכלית הריחוק, אפשר לומר שהתעוררותו מחמת החינוך שקיבל, הדברים שלמד, או "מצות אנשים מלומדה" וכיו"ב, ואין נראה בזה כל כך תוקף הנשמה. אך אחד כזה שהי' בתכלית הריחוק – הרי ודאי שהתעוררותו היא מצד פנימיות נשמתו.

[כפירוש הצמח-צדק על הפסוק כי בשדה מצאה צעקה הנערה ואין מושיע לה, שגם כשהנערה (הנשמה) היא בשדה דלעומת-זה, ויתירה מזו, שזה גרם שעשו איש שדה החזיק בה ושכב עמה, הנה גם אז הרצון דהנשמה הוא בקדושה, והיא צועקת במר נפשה על זה שעשו איש שדה מחזיק בה, צעקה הנערה,

ופרט זה הוא ההוספה כאן על פירוש הצמח-צדק – שהצעקה של הנערה, אף שהיא גרמה לעצמה בזה שהייתה בשדה דלעומת-זה, מוכיחה כי גם בשעה זו רצונה הפנימי הוא באלקות (על דרך המבואר ברמב"ם)

ועי"ז אין מושיע לה, שנמשך לה ישועה מבחינת אין שלמעלה מהשתלשלות].

כפירוש הידוע במאמר חז"ל⁶⁵ "אין מזל לישראל" – שהמזל דישראל הוא מבחינת "אין", על דרך מה שנאמר "מאין יבוא עזרי" בניחותא, שמבחינת "אין" שלמעלה מהשתלשלות נמשך העזר לישראל⁶⁶.

[סדר השתלשלות העולמות הוא ענין של "יש" וגילוי, וגם מדוד ומוגבל אורות בכלים וכו'; אך האור

הנתינת כח לזה נצרך למי שנמצא בתכלית הריחוק (מדבר, שדה דלעומת זה); ואם כן, יש לומר שזהו גם הפירוש "מלך לשדה נעבד" – שדרגת "מלך עילאה", שהם י"ג מדות הרחמים שלמעלה מהשתלשלות, נמשכים לשדה דלעומת זה כדי לעורר היהודי הנמצא שם, ועי"ז מקבלים עילוי.

ויתבאר, דאדרבה – עיקר העילוי הוא דווקא בהמשכה בשדה דלעומת זה המעוררת את רצונו הפנימי של ישראל בתשובה.

כי עיי התשובה דישראל שהיו בתחילה בתכלית הריחוק מתגלה עוד יותר הפנימיות דישראל שרצונם האמיתי (גם בשעת החטא) הוא באלקות רק שיצרם הוא שתקפם

כפסק דין הרמב"ם הידוע בהלכות גירושין, שהמחוייב לתת גט, והדין הוא שצריך להיות מרצונו דווקא – כופין אותו "עד שיאמר רוצה אני" והגט כשר. "ולמה לא בטל גט זה, שהרי הוא אנוס. . שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה. . אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו – אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש – מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות – ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר "רוצה אני" כבר גרש לרצונו".

(66 לקו"ת ר"פ האזינו.

(65 שבת קנו, א.

שנמשך לה ישועה מבחינת אין שלמעלה מהשתלשלות]. וכיון שגילוי רצון הפנימי דישראל (שמצד שרשם בהעצמות) הוא ע"י התשובה דישראל שהיו תחלה בשדה דלעו"ז (מדבר), לכן העילוי שנעשה בהי"ג מדות ע"י ירידתם והמשכתם למטה לעורר את האדם הוא בעיקר ע"י שמעוררים את אלה שהיו תחלה בתכלית הריחוק.

תוכן הסעיף: מכיון שכל הבריאה היא בשביל ישראל, נעשה עילוי בי"ג מדות הרחמים ע"י שנמשכים לשדה. וזה קשור לפסוק "מלך לשדה נעבד", שהפירוש הפשוט הוא שמהשדה מקבל המלך מחיתו, ובזוהר פירש ש"מלך" הוא מלך עילאה, היינו שגם מלך עילאה מקבל חיותו כשנמשך לשדה. ובעיקר כשנמשך לשדה דלעומת-זה (מדבר), כיון שע"י שמעורר יהודי שהי' בתכלית הריחוק מתגלה שורש נשמתו שבעצמות, שגם בשעת החטא רצונו באלקות, כפסק-דין הרמב"ם הידוע וכפירוש הצמח-צדק על הפסוק "כי בשדה מצאה צעקה הנערה", שגם במצב דשדה דלעומת-זה צעקה הנערה שמראה שרצונה בקדושה.

נושאים שנתבארו בסעיף: ישראל מושרשים בעצמות. בחינת "מלך עילאה". ב' בחינות בשדה. בחינת "אין" שלמעלה מהשתלשלות.

שלמעלה ממנו הוא בחינת "אין", להיותו למעלה לגמרי מגילוי מצד שהוא אין-סוף ובלתי מוגבל. ובחינה זו מתעוררת ונמשכת בעבודת התשובה. ולכן, גם אם מצד "סדר השתלשלות" ישנו ענין בלתי רצוי, הרי מצד האור שלמעלה מזה, שאינו מוגבל בהגבלות של סדר השתלשלות, נמשכת הישועה].

וכיון שגילוי רצון הפנימי דישראל (שמצד שרשם בהעצמות) הוא ע"י התשובה דישראל שהיו תחלה בשדה דלעומת-זה (מדבר), לכן העילוי שנעשה בהי"ג מדות ע"י ירידתם והמשכתם למטה לעורר את האדם הוא בעיקר ע"י שמעוררים את אלה שהיו תחלה בתכלית הריחוק.



ח) וזהו אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול. דיש לומר⁴⁶ שודודי לי שבר"ת אלול קאי (בעיקר) על הגילוי דיגמה"ר שבאלול. וזה שנאמר ודודי לי לאחרי אני לדודי [אף שהגילוי דיגמה"ר שבאלול הוא הנתינת כח על העבודה דאני לדודי] הוא, כי בפנימיות הענינים, אני לדודי (עבודת האדם) הוא למעלה מודודי לי (גילוי מלמעלה), וכנ"ל (סעיף ו' וסעיף ז') שהכוונה בהגילוי דיגמה"ר היא בכדי לעורר עבודת האדם, ועי"ז נעשה עילוי ב"ג מדות הרחמים. ושני ענינים בזה. העילוי שנעשה בהגילוי מלמעלה ע"י ירדתו למטה בכדי לעורר את האדם (כנ"ל סעיף ז'), והעילוי שנעשה ע"י התעוררות תשובה דהאדם בפועל. ובזה עצמו - שני ענינים. העילוי שמצד התענוג דלמעלה שבעבודת האדם ובפרט בעבודת התשובה - מקבל כו' בסבר פנים יפות, ועי"ז מתגלה אח"כ התענוג העצמי שבישראל עצמם (דשורש הנשמות הוא למעלה מהשורש דתומ"צ, גם ממצות התשובה) - פנים שוחקות (כנ"ל סעיף ה). ויש לומר, דכיון שהתעוררות התשובה

(46) עוד ביאור בזה - ראה סה"מ מלוקט ה"ג ע' רסט.

כלומר, ע"י עצם העובדה שהגילוי ממלא את תפקידו וייעודו, לצורך עבודת האדם (וזה כביכול תכלית העילוי שיכול להגיע אליו מצד עצמו).

והעילוי שנעשה ע"י התעוררות תשובה דהאדם בפועל.

היינו שהגילוי גם "הצליח" ובזכותו האדם התעורר בתשובה. ואזי נעשה בהגילוי עילוי נוסף - העילוי שנעשה ע"י עבודת האדם, ששורשו נעלה יותר.

ובזה עצמו - שני ענינים. העילוי שמצד התענוג דלמעלה שבעבודת האדם ובפרט בעבודת התשובה - מקבל כו' בסבר פנים יפות,

כלומר הנחת-רוח שקשור עם עבודת האדם (בתורה ומצוות) בכלל (שגם נחת רוח זה, להיותו תכלית הכוונה בבריאת העולם, הוא למעלה מהשלימות של הגילוי מצד עצמו), ולמעלה מזה - הנחת-רוח המיוחד הקשור עם גילוי הנשמה שמצד עבודת התשובה.

ועי"ז מתגלה אח"כ התענוג העצמי שבישראל עצמם (דשורש הנשמות הוא למעלה מהשורש דתורה ומצוות, גם ממצות התשובה) - פנים שוחקות (כנ"ל סעיף ה).

ועד לדרגה הנעלית ביותר - התענוג מישראל עצמם - הקשור עם גילוי עצם הנשמה ממש - שלמעלה גם מעבודת התשובה.

סעיף זה מהוה סיכום על המאמר ותירוץ השאלה שבסעיף א'.

ח) וזהו אני לדודי ודודי לי ראשי-תיבות אלול. דיש לומר שודודי לי שבראשי-תיבות אלול קאי (בעיקר) על הגילוי די"ג מדות הרחמים שבאלול.

כלומר: ה"ודודי לי" שבפסוק זה אינו הגילוי שלאחר העבודה, אלא הנתינת כח לעבודה גופא. אלא שלפי זה צריך להבין מדוע מקדים "אני לדודי" ל"ודודי לי"? ויבאר כי בזה נרמז שהגילוי ד"ודודי לי" מקבל את העילוי שנוצר מחמת התגלות הנשמה, כפי שהוסבר בסעיפים הקודמים, ולכן הוא בא לאחרי "אני לדודי".

וזה שנאמר ודודי לי לאחרי אני לדודי [אף שהגילוי די"ג מדות הרחמים שבאלול הוא הנתינת כח על העבודה דאני לדודי] הוא, כי בפנימיות הענינים, אני לדודי (עבודת האדם) הוא למעלה מודודי לי (גילוי מלמעלה), וכנ"ל (סעיף ו' וסעיף ז') שהכוונה בהגילוי די"ג מדות הרחמים היא בכדי לעורר עבודת האדם, ועי"ז נעשה עילוי ב"ג מדות הרחמים.

כי התכלית היא עבודת האדם, ודווקא עי"ז מגיע הגילוי לשלימותו.

ושני ענינים בזה. העילוי שנעשה בהגילוי מלמעלה ע"י ירדתו למטה בכדי לעורר את האדם (כנ"ל סעיף ז'),

דהאדם (שעל ידה הוא הגילוי דפנים יפות ופנים שוחקות) באה ע"י הגילוי דודודי לי (הגילוי דיגמה"ר שבאלול), לכן, הפעולה דאני לדודי בודודי לי הוא שגם הגילוי דודודי לי מתעלה להתענוג דפנים יפות ופנים שוחקות.

ויהי רצון, שע"י מעשינו ועבודתינו⁴⁷, ובפרט ע"י העבודה דחודש אלול, נזכה בקרוב ממש לגאולה העתידה, שאז יהי אמיתית הענין דמראה פנים שוחקות, וכמבואר בכ"מ⁴⁸ בענין הקניגיא שעתידי הקב"ה לעשות לצדיקים לע"ל⁴⁹, שיראו בגילוי שכל המלחמה דטוב ורע (שבועולם הזה) הוא רק בכדי שיהי שחוק ותענוג, ואז ימלא שחוק פיניו⁵⁰, וכל זה - בקרוב ממש.

(47) תניא רפ"ז. (48) תו"ח תולדות יו"ד, סע"ד ואילך. שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי ח"א כא, ד. ועוד. (49) ויק"ר פי"ג, ג. (50) תהלים קכו, ב.

בדוגמת שחוק שהשרים והמלכים עושים, שמעמידין ב' חיות להלחם זו בזו, שאינה מלחמה אמיתית, כי אם שמגרים את החיות ופועלים שאחת מהם תנצח, וכל המטרה היא לעשות צחוק ותענוג גדול לרואים.

ובדוגמת זה הוא העבודה בעולם הזה, דאע"פ שהיא עבודת אמיתית (שיש בחירה לאדם, ולכן יש שכר ועונש) - הרי מצד שורש נשמתו של ישראל הוא למעלה מכל עניני העולם ואין הם תופסים אצלו מקום, להיותו חד עם קוב"ה, ובדרגה זו נרגש כיצד כל העבודה היא רק כדי לגרום תענוג לה⁶⁸.

ואז ימלא שחוק פיניו, וכל זה - בקרוב ממש.



תוכן הסעיף: "ודודי לי" הוא הנתנית כח לעבודה דאלול, ובא לאחר "אני לדודי", כי ע"י עבודת האדם נפעל עילוי בהגילוי. וג' ענינים בזה: ע"י עצם ירידת הגילוי לעורר האדם; ע"י שהאדם מתעורר בתשובה - הגילוי דפנים יפות; ע"י גילוי עצם הנשמה ועצמות התענוג דלמעלה - פנים שוחקות. הקשר דפנים שוחקות לגילוי דגאולה העתידה, שאז ימלא שחוק פיניו.

נושאים שנתבארו בסעיף: ענין הקניגיא לצדיקים לעתיד לבוא.

ויש לומר, דכיון שהתעוררות התשובה דהאדם (שעל ידה הוא הגילוי דפנים יפות ופנים שוחקות) באה ע"י הגילוי דודודי לי (הגילוי די"ג מדות הרחמים שבאלול), לכן, הפעולה דאני לדודי בודודי לי הוא שגם הגילוי דודודי לי מתעלה להתענוג דפנים יפות ופנים שוחקות.

וכיון שהגילוי די"ג מדות הרחמים פעל ענין זה, הריהו "מתעלה" לתענוג זה.

[וכפי שהוא בתורה, שהתורה מגלה מעלתם העצמית דישאל, ו(לכן) ישראל ממשיכים עצמות אין-סוף בתורה. "מברכים - גם מלשון ברכה והמשכה - בתורה"⁶⁷].

ויהי רצון, שע"י מעשינו ועבודתינו, ובפרט ע"י העבודה דחודש אלול, נזכה בקרוב ממש לגאולה העתידה, שאז יהי אמיתית הענין דמראה פנים שוחקות, וכמבואר בכמה מקומות בענין הקניגיא שעתידי הקב"ה לעשות לצדיקים לעתיד לבוא, שיראו בגילוי שכל המלחמה דטוב ורע (שבועולם הזה) הוא רק בכדי שיהי שחוק ותענוג,

איתא במדרש, שלעתיד לבוא עתיד הקב"ה לעשות "קרב" בין שור הבר ללוייתן. והענין הפנימי בזה, הוא שבזה יומחש כל ענין עבודת האדם בעולם-הזה, שהוא

(68) ראה גם שיחת כ"ד תשרי תשי"ג, וש"נ.

(67) ראה לקו"ש ח"י"ח ע' 408 הערה 68. משיחת ש"פ תבוא תנשיא ובהערה 88. וש"נ.