

בס"ד. ש"פ קרח, ג' תמוז ה'תשכ"ד*

יהי ה' אלקינו עמנו כאשר ה' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, וידועה השיחה של בעל הגאולה שאמר בג' תמוז תרפ"ז, מיר בעטען באַ השי"ת, יהי ה' אלקינו עמנו כאשר ה' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, השי"ת זאָל זיין מיט אונז, און וועט זיין מיט אונז כאשר ה' עם אבותינו. וצריך להבין הרי בקשה והבטחה הם ענינים שונים (ולכאורה גם הפכים), ואעפ"כ אומר מיר בעטען באַ השי"ת כו' זאָל זיין מיט אונז און וועט זיין מיט אונז, שהבקשה היא (לא רק זאָל זיין מיט אונז אלא גם) וועט זיין מיט אונז. והגם שתיבת יהי היא לשון בקשה וגם לשון הבטחה, הרי הם לכאורה פירושים (ענינים) שונים, ובהשיחה כולל שני הענינים יחד.

וממשיך בהשיחה, דזה שיהי הוי' אלקינו עמנו כאשר ה' עם אבותינו (יהי בלשון בקשה וגם בלשון הבטחה) הוא הגם מיר זאינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו. ויש לומר, שהמקור לביאור זה הוא מה דאיתא במדרש⁴ וכן שלמה אומר לפני הקב"ה מלך שהוא שוכר פועלים והן עושין מלאכתן יפה ונותן להם שכרן מה שבה יש למלך, ואימתי הוא משובח כשישכור פועלים רעים⁵ שאין עושין מלאכתן ונותן להם שכרן וזו היא טובה גדולה וכה"א יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר ה' עם אבותינו. ומבאר בהשיחה דזה שאין אנו יכולים להידמות לאבותינו הוא כי אבותינו היו בעלי מס"נ בפועל ממש על התורה והמצוות. וצריך להבין, הרי אמירת שיחה זו היתה בקשר עם נסיעתו לגלות קאסטראַמאַ, שהגלות (ולפני זה המאסר) ה' בגלל מסירת נפשו בפועל על התורה והמצוות ניתירה מזו, שגם האמירה דשיחה זו היתה מס"נ בפועל, ואעפ"כ אומר שאין אנו דומים לאבותינו שהיו בעלי מס"נ.

ולכאורה יש לומר, דכיון שבקשת בעל הגאולה יהי הוי' אלקינו עמנו היתה (לא רק עבור עצמו אלא גם) עבור כל ישראל, כולל גם אלו אשר בשם ישראל (רק) יכונה, לכן אמר שאינם דומים לאבותינו שהיו בעלי מס"נ בפועל. אבל ביאור זה אינו מספיק, כי בהלשון "מיר זיינען דאָך ניט גלייך צו אבותינו" כלל גם

* יצא לאור בקונטרס ג' תמוז — תש"נ, "לקראת ג' תמוז הבעל"ט, יום צאת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ מבית האסורים, שאז הותחלה הגאולה די"ב"ג תמוז... בדרי"ח תמוז, שנת ה'תשנ"ו.

(1) מלכים"א ח, נז.

(2) נדפס ב"מ ביה"מ קונטרסים ח"א קעה, ב ואילך. לקו"ד כרך ד תרצא, ב ואילך. סה"מ תרפ"ז ס"ע קעה ואילך. ועוד.

(3) ע"ד שני הפירושים בואהבת (תו"א תשא פו, ג. ובהנסמן בהתוועדות תשמ"ט ח"ג ס"ע 235).

(4) מדרש תהלים כו.

(5) במדרש תהלים הוצאת באבער "פועלים עצלים". וראה בהשיחה (דג' תמוז תשכ"ד) הביאור דב' הגירסאות.

(6) לשון בעל הגאולה במכתבו לחגיגת י"ב"ג תמוז הראשונה — ט"ו סיון תרפ"ח (נדפס ב"מ תרפ"ח ע' קמו. ה'תש"ח ע' 263 ואילך. אגרות-קודש שלו ח"ב ע' פ ואילך). וראה לקו"ש ח"ח ע' 329 ואילך. וש"נ.

את עצמו. ואין לומר דזה שכלל גם את עצמו בכלל אלה שאינם בעלי מס"נ בפועל הוא בדרך ענוה, כי ענין ענוה שייך דוקא בדבר שבערך.

(ב) **והנה** נוסף להדיוקים שבהשיחה צריך ביאור בהלשון יהי הוי' אלקינו עמנו (שבהכתוב עצמו), דלכאורה, לאחרי שאומרים הוי' אלקינו, שהוא אלוהה שלנו, ובפרט להמבואר בחסידות⁷ שאלקינו פירוש כחינו וחיותינו, מה צורך לבקשה שיהי עמנו. גם צריך להבין אומרו עמנו גו' עם אבותינו, דלשון עם נופל על דבר שהוא טפל להדבר שהוא עמו נכמו יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האב,⁸ שיורשי הבעל הם טפלים ליורשי האב⁹, ואעפ"כ אומר יהי הוי' אלקינו עמנו גו' עם אבותינו, שהוי' אלקינו הוא טפל אלינו ולאבותינו.

ויש לבאר זה ע"פ הידוע¹⁰ דהטעם על שביראת שמים נאמר לשון אוצר¹¹, הוא, כי כמו שאוצר המלך, אין ביד המלך לעשות אוצר אם לא יקבץ מאחרים, כן היראה (אוצרו של מלך מלכי המלכים הקב"ה) אינה בידי שמים, כמארז"ל¹² הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

ויש להוסיף, דהטעם על שהלשון אוצר נאמר ביראה דוקא, הגם שענין זה (שהקב"ה צריך כביכול להאדם) הוא בכל המצוות, כי בכדי שיהי קיום המצוות כדבעי הוא ע"י אהבת ה' או ע"י יראת ה'¹³, ומהחילוקים בין אהבה ליראה הוא¹⁴, דאהבת ה' באה ע"י גילוי אור מלמעלה, ויראת ה' באה (בעיקר) ע"י עבודת האדם. וע"ד יראת מלך בו"ד, דזה שאנשי המדינה יראים מפני המלך הוא לפי שקיבלו אותו להיות מלך עליהם¹⁵, דקבלת המלכות הוא ע"י העם, שום תשים עליך מלך¹⁶. ועפ"ז יש לבאר הלשון יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, כי ביראת ה' (שהיא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה¹⁷), העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה (הוי' אלקינו) הוא רק מסייע להאדם, עמנו.

(ג) **והנה** הטעם על זה שהיראה באה בעיקר ע"י עבודת האדם, יש לומר, כי יראה היא ביטול. ובפרט יראת המלך, שום תשים עליך מלך שתהא אימתו

(7) לקו"ת בלק עג, ג. פינחס פ, א. ובכ"מ.

(8) יבמות לח, א (במשנה).

(9) שם לח, ב. וראה תוספות ישנים יומא פה, ב. פירוש הר"ש למס' טהרות פ"ז מ"ד. תויו"ט אבות פ"ב מ"ב.

(10) אוה"ת שבועות ע' צג (מבחי ס"פ תבוא). נ"ך ע' רכב (משל"ה חלק תושב"כ פ' ויגש (ש, א)).

(11) ישעי' לג, ו. ברכות לג, ב. ועוד.

(12) ברכות שם.

(13) ראה תניא פל"ט (נג, ב). ובכ"מ.

(14) ראה לקמן ס"ע רכג ואילך.

(15) "והראי" שהרי מלך אחר שלא ממדינתו, אין אימתו ופחדו עליו כו' מפני שלא קיבל אותו למלך עליו" (המשך תרס"ו ע' של).

(16) שופטים יז, טו.

(17) תניא רפמ"א.

עליך¹⁸, שהביטול דיראה זו קשור עם זה שהוא עבדו של המלך [דטבע העבד הוא שאימת ופחד האדון עליך], שהביטול דעבד הוא ביטול בתכלית, ולכן היא באה ע"י האדם דוקא, כי הפעולה שנעשית באדם ע"י גילוי אור מלמעלה היא כמו דבר נוסף עליו, ולכן השינוי שנעשה בו ע"י הוא רק בהציוור שלו, אבל לא שינוי בהאדם עצמו, ובכדי שיבוא לביטול בתכלית, ביטול דעבד [שהחילוק בין בן חורין לעבד הוא בעצם מציאותו], הוא ע"י שהאדם עצמו מקבל עליו להיות עבדו של המלך.

ויש לומר שעד"ז הוא במס"נ, דכיון שמש"נ הוא ביטול בתכלית, ובפרט כשהמס"נ היא על ענינים כאלה שע"פ דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם¹⁹, לכן היא (בעיקר) לא ע"י גילוי אור מלמעלה אלא ע"י שהאדם מוסר את נפשו. ועפ"ז יובן עוד יותר שהבקשה והתפלה דבעל הגאולה (בהשיחה דג' תמוז) היתה בלשון הכתוב יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, כי דיבר אז בענין העבודה דמס"נ, ובזה עצמו בכר"כ ענינים שע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם שבאה (בעיקר) מהאדם עצמו, וכיון שבהעבודה דמס"נ העיקר הוא עבודת האדם, והגילוי אור מלמעלה הוא מסייע לעבודת האדם, לכן התחיל בקשתו ותפלתו (בלשון הכתוב) יהי הוי' אלקינו עמנו.

ד) והנה לשון עם שייך כשיש דמיון בין שני הדברים. כדרשת רז"ל²⁰ עה"פ²¹ והתייצבו שם עמך, עמך בדומין לך. דהגם שלשון עם מורה על דבר טפל (כנ"ל סעיף ב), מ"מ, יש לו דמיון להעיקר. ועד"ז הוא בלשון את, שמורה על דבר טפל כדרשת רז"ל²² עה"פ²³ את בשרו את הטפל לבשרו, ומ"מ הוא בדומה להעיקר, כדרשת רז"ל²⁰ עה"פ²⁴ ונשאו אתך, אתך בדומין לך. ומבואר בספרי דקדוק²⁵, דהטפל המרומז בלשון את הוא טפל יותר מהטפל שבלשון עם²⁶. ועפ"ז, בלשון את עיקר ההדגשה הוא שהדבר (שאומרים עליו את) הוא רק טפל, ובלשון עם עיקר ההדגשה הוא על הדמיון דשני הדברים. ומזה מובן, שעיקר ההדגשה ביהי הוי' אלקינו עמנו

(18) סנהדרין כב, א (במשנה). וש"נ.

(19) וראה כס"מ הלי' יטוה"ת פ"ה ה"ד.

(20) קידושין עו, ב. סנהדרין לו, ב. הוריות ד, ב.

(21) בהעלותך יא, טז.

(22) פסחים כב, ב. וראה גם ברכות לו, ב "את פרוי — את הטפל לפריו".

(23) משפטים כא, כח.

(24) יתרו יח, כב.

(25) ראה בארוכה בהשיחה דג' תמוז תשכ"ד.

(26) ועפ"ז יש לבאר השינוי בלשון הכתוב (בהעלותך יא, טז"ו), שבתחלת הענין כתיב "ולקחת אותם לאוהל מועד והתייצבו שם עמך", ולאח"ז "ונשאו אתך במשא העם" — כי כשנכנסו לאוהל מועד "לשמוע דיבור מפי הקב"ה" (פרש"י שם), משה וזקנים (כמו) שוין*, ולכן נאמר "עמך". משא"כ ב"ונשאו במשא העם" נרגש יותר שהם רק טפלים למשה — "אתך".

(* להעיר מקידושין מג, א (ובפרש"י שם), דאורי' מורד במלכות ה' מפני שקרא ליואב אדון בפני המלך. אלא שאי"ז דומה ממש לנדוד"ז, כי המדובר בכתוב הוא בענין כניסתם לאהל מועד "לשמוע דיבור מפי הקב"ה" לפני שהי' הדיבור. ולכן נאמר "עמך", שגם "עמך" מורה על טפל אלא שאינו טפל כ"כ כהטפל ד"אנת".

הוא לא שהוי' אלקינו הוא טפל כביכול להאדם, אלא הדמיון כביכול שביניהם. ויש לומר, שהדמיון שביניהם הוא בהענין דעיקר וטפל. דכמו שהשלימות דעבודת האדם היא כשהעבודה שלו היא בכח עצמו²⁷, שלכן הוי' אלקינו הוא טפל כביכול להאדם (כנ"ל סעיף ב), עד"ז הוא לאידך, שהשלימות דעבודת האדם היא כשעבודתו נגמ העבודה בכח עצמו, וגם העבודה דמס"נ, כולל גם המס"נ על ענינים שע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו עליהם] היא לא מפני שהוא רוצה לעבוד את ה' אלא מפני שהוא בטל לאלקות. דכיון שביטולו להקב"ה הוא ביטול בתכלית, לכן, כל מצוה ומצוה (גם כשע"פ דין אין מחוייב למסור נפשו על זה) היא אצלו באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, אפילו כשקיומה הוא ע"י מס"נ.

ויש להוסיף, דע"י הביטול לאלקות, מיתוסף גם בהמס"נ²⁸. דכאשר המס"נ שלו היא מפני שהוא רוצה והחליט לקיים ציווי הקב"ה גם כשצריך לזה מס"נ, הרי יש אצלו נתינת מקום שאפשר להיות גם באופן אחר, וזה שבפועל הוא עומד במס"נ הוא רק מפני שהחליט כן. משא"כ כשהמס"נ שלו היא מפני ביטולו להקב"ה, שלכן כל מצוה שצוה הקב"ה היא אצלו באופן שאין שייך כלל שלא לקיימה, הרי אז אין נתינת מקום כלל שיהי' באופן אחר.

(ה) **וזהו** יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, דבעבודת האבות מודגשים שני ענינים הנ"ל. שקיימו כל התורה עד שלא ניתנה²⁹, דבזה מודגש שעבודתם היתה (לא מפני הציווי מלמעלה, אלא) בכח עצמם. ואעפ"כ היו בתכלית הביטול, דהאבות הן הן המרכבה³⁰. וביטול המרכבה להרוכב הוא ביטול בתכלית. דביטול המרכבה להרוכב הוא לא מצד הרצון דהמרכבה (שרוצה להיות בטילה להרוכב ומרכבה אליו), אלא מצד הרוכב. וכיון שבביטול יש כו"כ דרגות, לכן, מבקשים יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו, שהענין דיהי הוי' אלקינו עמנו, הביטול שלנו לאלקות, יהי' כאשר הי' עם אבותינו, ביטול דמרכבה.

(ו) **ועפ"ז** יש לבאר מה שאמר בעל הגאולה "מיר זאינען דאך ניט גלייך צו אבותינו, וועלכע זיינען געווען בעלי מס"נ בפועל", שכלל גם עצמו בזה, כי אמיתית הענין דמס"נ הוא כשהמס"נ הוא מצד הביטול (כנ"ל סעיף ד), וכיון שבביטול יש כו"כ דרגות (כנ"ל סעיף ה), לכן, שייך שיאמר על עצמו (מצד ענוה) שחסר לו בענין המס"נ. ועפ"ז יש לבאר גם מה שאומר בהשיחה שבהבקשה יהי הוי' אלקינו עמנו נכלל גם הפירוש דיהי לשון הבטחה (וועט זיין מיט אונז), כי זה שתפלה (בקשה) והבטחה הם שני ענינים שונים הוא כי תפלה היא בקשת האדם והבטחה היא מלמעלה, וגם בצדיקים, כאשר הם מציאות (בדקות עכ"פ), תפלה

27 ראה המשך תרס"ו ע' שיט. ובכ"מ.

28 ובפרטיות, שני ענינים בזה: דכיון שענין המס"נ הוא ביטול, הרי אמיתית ענין המס"נ הוא כשהמס"נ הוא מצד הביטול. ושע"י הביטול מיתוסף גם בהפועל דמס"נ, ככפנים.

29 ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א (במשנה).

30 ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

והבטחה הם שני ענינים. דהבטחת הצדיק היא בשליחותו של הקב"ה, ותפלת הצדיק היא בקשת הצדיק עצמו. משא"כ כשהצדיק הוא באופן שגם העבודה שלו בכח עצמו (שהיא לכאורה "מציאות") היא בתכלית הביטול, אזי גם בהתפלה (בקשה) שלו יש גם ענין ההבטחה.

ויש להוסיף, דמעין זה (שגם המציאות היא בביטול) המשיך גם בהמקושרים ושייכים אליו. ע"י שהשריש בהם מס"נ גם על ענינים שע"פ דין (ציווי דלמעלה) אין מחוייב למסור נפשו עליהם (מס"נ מצד האדם) ושגם המס"נ על ענינים אלו תהי' באופן שאין שייך כלל באופן אחר (מס"נ מצד האלקות). ולכן זה שבהבקשה דבעל הגאולה כלול גם ענין ההבטחה הוא גם מצד המקבלים.

ותקויים ההבטחה יהי הוי' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, ולכל בני ישראל יהי' אור³¹ ברוחניות ובגשמיות³².



(31) ע"פ לשון הכתוב בא יב, כג.

(32) לשון בעל הגאולה בסיום השיחה דג' תמוז תרפ"ז.