שמות

א. עה"פ [1] "ויאמר אלקים אל משה אהי' אשר אהי'" איתא במדרש [2]: אמר ר' יוחנן אהי' לאשר אהי' ביחידים אבל במרובים על כרחם שלא בטובתם כשהן משובדות שיניהן [3] מוליך אני עליהם שנאמר [4] חי אני נאום ה' אלקים אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם.

ופי' המפרשים [5] דברי המדרש: ד"לאשר אהי'" — שמשמעו דזה ש-"אהי'" לאלקים אינו (בדרך החלט ובכל אופן) אלא "לאשר אהי'", לאלו שאהי' להם (בפועל) לאלקים, בבחירתם ובחפצם, ואם לא ירצו, בידם לפרוק עולו — לא נאמר זה אלא ביחידים; אבל הרבים לא אניחם לפרוק עול שמים כו' שאפילו יחשבו לסור ממני ע"כ אמלוך עליהם. ולכן עם בנ"י שהיו במצרים, ע"ה שהיו ביניהם כו"כ רשעים [6] אעפ"כ מכיון שהם מרובים הקב"ה גואלם [7].

והמובן בזה הוא, דאף שהכתוב "ביד חזקה גו' אמלוך עליכם" קאי על אופן הגאולות שמימי יחזקאל והלאה כולל גם גאולה העתידה [8], בכ"ז מרומזת בו גם הגאולה דיציאת מצרים, כי גם גאולה זו היתה בזה האופן, שהקב"ה הוציאם ממצרים "ביד חזקה" — בעל כרחם [9]; אולם זה שהקב"ה השתמש, כביכול, ב"יד חזקה" הי' רק להכריח את "המרובים" — כלל ישראל — אבל לא בנוגע ליחידים, וכמפורש במדרש [10] שאותם הרשעים שלא רצו לצאת ממצרים מתו בשלשת ימי אפילה.

ב. והנה בהשקפה ראשונה הי' אפשר לומר: מכיון שבפסוק זה, "אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם" הכוונה לגאולה העתידה, והמדרש לומד ממנו בשייכות ליצי"מ — הרי, מאידך, יש ללמוד בענין הכתוב מגאולת מצרים על הגאולה העתידה, היינו שגם ה"יד חזקה" שבגאולה העתידה אינה מיועדת אלא ל"מרובים"; ז. א. שהבטחתה של התורה "ושבת עד ה' אלקיך גו' ושב ה' אלקיך גו'" [11], "שהענין דהשתא". כי מכיון שהבטיח "בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם", מאי נפק"מ בזה אם דגם לפי המעשים דהשתא או לא.

---

1) פרשתנו ג, יד.
2) שמו"ר פ"ג, ו.
3) אעפ"י שהוא להם שברון רוח וקהיון שנים (מת"כ שם).
4) יחזקאל כ, לג.
5) מת"כ. יפ"ת. פירוש מהרז"ו.
6) ראה שמו"ר פ"א, לד"ה. וראה לקמן הערות 25, 26.
7) ראה גם במדרש (שמו"ר פ"ג, ב): "כך הבטחת את משה בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם", ואף שהמדובר שם הוא במה ש"עתידים להכאיבני במדבר . . ואעפ"כ איני נמנע מלגאלם", הרי א"א לומר שבדרשא זו ס"ל כבדרשא הקודמת "אני רואה אותם . . מקבלין תורתי . . מעשה העגל . . מכעיסין אותי בו אעפ"כ איני דגם לפי המעשים העתידים לעשות אלא לפי

8) ראה סנהדרין קה, א: א"ר נחמן כו' ובפרש"י שם.
9) להעיר מפרש"י סוף פרשתנו "ביד חזקה יגרשם מארצו: על כרחם של ישראל יגרשם כו'".
10) שמו"ר פי"ד, ג. תנחומא וארא יד. פרש"י בא י, כב. וראה מכילתא ר"פ בשלח.
11) נצבים ל, ב-ג.

סוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלו־תן ומיד הן נגאלין"[12] נאמרה בנוגע למרובים ולכלל ישראל ולא בנוגע ליחידים.

אבל באמת אי אפשר לפרש כן: וכמפורש בפרש"י על הכתוב "ושב ה' אלקיך גו' " שהכוונה בזה לכאו"א בפרט, ובלשון רש"י: "אוחז בידיו ממש איש איש . . תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[13] — והרי הבטחת ה־גאולה ואופנה "ושב ה' " באה בהמשך וכמסובב מה"סיבה" של הגאולה "ושבת עד ה' אלקיך" "שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן" היינו שגם בזה הוא — כאו"א בפרט.

וכן כתב אדמו"ר הזקן[14] שכאו"א מישראל "בודאי סופו לעשות תשובה . . כי לא ידח ממנו נדח"[15].

ועפ"ז נכללו בזה גם כל הרשעים, אף אלה שלא ירצו לצאת מהגלות — שגם אותם יעורר הקב"ה בתשובה ויגאל אותם מהגלות וכמו שמצינו מפורש בכתוב[16]: "והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים ב־ארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והש־תחוו לה' בהר הקודש בירושלים", שגם אלה ששקעו בגלותם עד שנעשו "אובדים" ו"נדחים", ואין להם הרצון לצאת מהגלות — גם הם[17] יתעוררו בתשובה ועד שיבואו "והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים".

וכמדובר כמה פעמים[18] בפי' לשון חז"ל[19] בהתשובה לשאלת ה"בן רשע" בהגש"פ: "אילו הי' שם לא הי' נג־אל" — דלכאורה תמוה: מהו הצורך ומהי התועלת לאמור לרשע ענין ש־אין לו שייכות לה"סדר" שהוא זכר ליצי"מ? והביאור הוא, שאין הכוונה בזה לדחות*[19] את ה"בן רשע" מה־"סדר" ולהודיעו שהגאולה היא ממנו והלאה, כ"א אדרבה, בהתשובה אליו מדגישים שרק "שם (במצרים) לא הי' נגאל", אבל בגאולה העתידה, מכיון ש־היא לאחר מ"ת גם הוא עתיד להגאל; במילא[20] נתעורר להפעולה הנפלאה דמ"ת, אשר מאז אמר הקב"ה "אנכי ה' אלקיך", ל' יחיד, נמשך "הוי'" להיות כחו וחיותו של כאו"א מבנ"י[21], ולכן כל בן ישראל, גם רשע כמותו, מובטח הוא שע"י כחו זה סופו להגאל.

ג. אמנם צריך להבין: א) הטעם שהקב"ה גאל את ישראל ממצרים הוא, כמ"ש בפרשתנו[22]: "בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני

---

12) רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה.

13) וראה בארוכה לקו"ש ח"ט שיחה א' לפ' נצבים.

14) הל' ת"ת פ"ד ה"ג. תניא ספל"ט.

15) וראה בארוכה בהמובא ב"תשובות וביאורים" סי' ח' שסו"ס כל אחד מישראל יזכה לתיי עוה"ב (תחה"מ), גם אותם שנאמר עליהם במשנת כל ישראל (סנה' צ, א) "ואלו שאין להם חלק כו' " גם הם, נשמתם שהיא "נצר מטעי" תקום לתחי' (בגוף אחר).

16) ישעי' כז, יג.

17) ד"ה והי' ביום ההוא כו' תש"ג (סה"מ אידיש ע' 78). וראה ד"ה הנ"ל בלקו"ת (דרושים לר"ה ס, א).

18) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 252.

19) מכילתא בא יג, ח. יד (הובא בפרש"י יג, ח. אך שם: "לא היית כדאי להגאל". ועד"ז הוא בירושלמי (פסחים פ"י ה"ד) "לא הי' ראוי להגאל משם לעולם"). והמובא בפנים הוא מהגש"פ.

*19) ראה תו"ת בא יב, כו.

20) כמבואר בכ"מ שהרשע — בכשרונו הוא שכן ל"חכם", מ"החכמים המה להרע".

21) ראה לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ.

22) ד, כב־כג.

גו״, היינו מצד ההתקשרות של ״אבי־נו״ ובנ״י שהם ״בנים למקום״ — הרי מובן שכאו״א מבנ״י שהי׳ במצ־רים גם הפחותים ביותר ה״ה בכלל ״בני בכורי ישראל״, כי התקשרות של אב ובנו היא טבעית ועצמית שאין בה שינוי וחילוף, וכמאחז״ל [22] ״בין כך ובין כך אתם קרויים בנים״ (ולכן) ״להחליפם באומה אחרת איני יכול״ [24] — וכיון שכן, מדוע לא נגאלו כל בני ישראל ביצי״מ?

ב) בגלות מצרים היו כמה סוגים של רשעים [25], ואפילו עובדי ע״ז [26], עד שגם ביציאתם ממצרים ״פסל מי־כה עובר עמהם״ [27] ובכ״ז זכו לגאולת מצרים — ולמה לא נגאלו אלו שלא רצו לצאת ממצרים.

ד. ויובן זה בהקדים לבאר ענין כפרת יוה״כ — שדעה רבי [28] היא ש״על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יו״כ מכפר״ [29], אמנם ״מודה רבי בכרת דיומא״ [30] (כשעובר על האיסור של עינוי ומלאכה דיו״כ עצמו [31]) שאין יוהכ״פ מכפר ע״ז.

ולכאורה גם בזה יש לתמוה: מכיון ש״על כל עבירות שבתורה יו״כ מכ־פר״, היינו גם על עבירות חמורות [32] — למה אינו מכפר ״בכרת דיומא״?

ומבאר בזה הרגצובי [33]: כיון ש־החטא הוא בענינו של יוהכ״פ גופא הרי הוא עצמו בגדר גורם להחטא, א״כ א״א שהגורם להחטא הוא גם המכפר עליו, דאין קטיגור נעשה סני־גור [34].

---

23) ראה קדושין לו, א * (שו״ת הרשב״א ח״א סקצ״ד). רות רבה פתיחתא ג. וראה במדב״ר פ״ב, טו. ועוד.

24) ואף שבקדושין שם מביא ע״ז פסוקים הנאמרים לאחר מ״ת, כן אין להקשות שב־מאמרז״ל הנ״ל מדובר בעם ישראל בכללותו ״להחליפם באומה אחרת איני יכול״, ולא בגוגע לפרט של בנ״י,

כי מכיון שבהיותם במצרים כבר נקראו בנים והתקשרות ואהבה זו של אב לבנו (— שאינה תלוי׳ בדבר), הוא דבר שבטבע הבריאה, וכנראה גם באב ובן למטה *, הרי בטבע אין שינוי — בין קודם מ״ת לכמו שהוא לאחר מ״ת. וגם מובן שכאו״א הוא בן להקב״ה (וראה תניא פ״א ורפ״ב: דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות כו׳ ונפש השנית בישראל היא כו׳ כדכתיב בני כו׳) והתקשרות זו היא גם בנוגע ליחיד.

25) ראה זח״ב קע, ב. וראה שמו״ר פ״א, ל. תנחומא פרשתנו י. פרש״י ב, יד.

26) זהר שם. מכילתא שמות יד, כח.

---

*) ר״י פלג״ש שם וס״ל דבזמן שאין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרויים בנים. אבל (נוסף על המבואר בשו״ת הרשב״א שם ש״אע״ג דר״מ ור״י הלכה כר״י הכא ר״מ קראי קדייק״) עיין ספרי (האזינו לב, ה) שמשמע שר״י הודה לדברי ר״מ.

*) אף שהבן נעשה נפרד מהאב, יתירה מזו הוא בהקב״ה ובנ״י שהנשמה אינה נפרדת ממנו ית׳ כלל (ראה לקו״ת ר״ה סב, ד).

ילקוט ראובני שמות יד, כז. שמו״ר שמ״ג, ח. תנחומא תשא יד.

ואין לומר לפי שהיו ״מרובים״ — כי הרי ישראל (גם בהיותם במצרים) ״הן מאמינים בני מאמינים״ (שבת צז, א).

27) ראה סנהדרין קג, ב (ל״א של רש״י). תנחומא שם (עיין עץ יוסף שם). שמו״ר פכ״ד, א. וש״נ.

28) יומא פה, ב. וש״נ.

29) מלבד פורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בבשר שיש ע״ז לימוד מיוחד שאין יו״כ מכפר בלא תשובה (שבועות יג, א. ובפרש״י שם).

30) שבועות שם.

31) פרש״י שם.

32) ראה משנה יומא שם. ובגמרא שם פו, רע״א.

33) צפע״נ הל׳ יבום פ״ד ה״כ בסופו.

34) ועפ״ז מיישב מדוע לא מתרצת הגמ׳ (בשבועות שם) על הקושיא היכא משכחת

וההסבר בסגנון תורת החסידות[35]: ביוה"כ מתגלה בכאו"א מישראל עצם ההתקשרות של הנשמה באלקות ש־לגבי בחי' זו אין תפיסת מקום לחטא ועון[36].

אמנם "בכרת דיומא" מכיון שהחטא הוא פוגע ומנגד לגילוי ההתקשרות, הרי שוב א"א שהתקשרות זו תועיל לכפרת החטא[37].

ועד"ז הוא בנדו"ד:

ההתעוררות והגילוי מלמעלה להו־ציא את בנ"י ממצרים הי' מצד גילוי ההתקשרות של הקב"ה, "אבינו", לבני ישראל, כנ"ל, ומכיון שזוהי התקשרות עצמית שא"א להיות בה שינוי, לכן נגאלו כל ישראל ממצרים גם הרש־עים, ד"בין כך ובין כך בני הם", אמנם אותם הרשעים שמיאנו לצאת ממצרים (ולהיות עבד לעבדים — שזהו היפך מעבדי אתם ופשיטא שזהו היפך "בני בכורי") מאחר שבזה הת־נגדו לגילוי ההתקשרות גופא, לא יתכן שגילוי זה יפעול בהם ענין הגאולה ממצרים (וכנ"ל באותיות דנגלה "אין קטיגור נעשה סניגור")[38].

ה. אבל עדיין אי"מ: הרצון שלא לצאת מהגלות, כשם שהי' זה בניגוד להתקשרות של הקב"ה ל"בני בכורי ישראל" בהגאולה שקודם מ"ת, כמו"כ הוא מנגד גם להתקשרות והיחוד שנתוסף במ"ת (ש"אנכי ה"א": כוחך וחיותך) המביא לגאולתם העתידה של בנ"י — וא"כ ע"פ הכלל ד"אין קטי־גור נעשה סניגור" איך תהי' גאולה של אלה שלא ירצו לצאת מהגלות בגאולה העתידה?

וביאור הענין: בחידוש ועילוי ה־התקשרות דהקב"ה ובנ"י שנתחדש במ"ת מצינו שני ענינים: א) בשעת מ"ת בחר הקב"ה בישראל, וכדמוכח גם מהלכה בפועל — בשו"ע אדה"ז[39] "שכשיאמר ובנו בחרת (מכל עם ולשון) יזכור מ"ת"; ב) בנ"י נעשו "משוע־בדים"[40] ועבדים להי', וכמארז"ל[41] אזן ששמעה על הר סיני כי לי בנ"י עבדים עבדי הם[42] כו'. וכמש"נ בענין מ"ת בפרשתנו[43] "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על

לרבי כרת ביוה"כ (אם לא נימא דמודה רבי בכרת דיומא, דמשכחת באחטא ויוהכ"פ מכפר שמודה רבי שאינו מכפר (יומא פז, א), אלא ששגיאתם (בכרת דיומא ואחטא ויוהכ"פ מכפר) טעם אחד להם, דאין קטיגור נעשה סניגור.

ועד"ז הוא באחטא ואשוב, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פה, ב) "הואיל והתשובה גורמת לו לחטוא" (אגה"ת פי"א).

35) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1149 ואילך ובהנסמן שם.

36) ראה לקו"ש שם שגם רבנן ס"ל שעיצומו של יום מכפר [וכמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"ג־ד) "ועיצומו של יוה"כ מכפר" אף שפסק כרבנן (שם ה"ג)]. אלא שס"ל שבכדי להגיע לכפרת עיצומו של יום (שהיא למעלה מהכפרה שע"י התשובה) הוא ע"י התשובה.

37) וי"ל שזהו גם הטעם בג' ענינים הנ"ל שבהערה 29 שאין יוה"כ עצמו מכפר. ראה רש"י שבועות שם פי' ג' ענינים אלו.

38) משא"כ "המרובים" שיצאו בע"כ ממצרים (ראה בתחלת השיחה) הוא לא אלה שלא רצו לצאת מגלות מצרים (כדמוכח מ־מדרז"ל שבהערה 10), כ"א אלה שלא רצו ללכת במדבר הגדול והנורא, וכיו"ב, שבזה אין התנגדות לגילוי ההתקשרות.

39) סי' ס' ס"ד. וראה תניא פמ"ט.

40) ראה פרש"י יתרו כ, ב (ממכילתא).

41) קדושין כב, ב. הובא בפרש"י משפ־טים כא, ו. ירושלמי שם פ"א סה"ב.

42) בהר כה, נה. וראה ראב"ע שם כה, מב.

43) ג, יב.

ההר הזה". ושני ענינים אלו שייכים זל"ז, כדלקמן.

ו. והנה החידוש והיתרון שבההתקשרות ע"י שבחר בבנ"י על התקשרותם מצד היותם בנים למקום [44], יובן מענין הבחירה באדם למטה:

רואים בחוש דכאשר אדם בוחר בזה דבר, רצון זה הוא בתוקף יותר מהרצון הטבעי שיש לו לאיזה דבר.

והטעם בזה: הטבע של האדם תוכנו הוא — הגדרים של מציאותו (ומצד טבע זה בא גם אופן ההגדרה והמדידה שבהן מוגדרים כחותיו, חושיו, תכונותיו כו'), ולכן כאשר רוצה איזה דבר מצד הטבע שלו הרי תוקפו של הרצון הוא כפי תוקף ומדת הטבע שלו [45].

אמנם ענין הבחירה האמתית היא מצד עצמותו כמו שהוא למעלה מהגדרים דטבע האדם —

[כי הרי אמיתיות ענין הבחירה הוא כשאין טעמים וסיבות להבחירה, היינו שאין לו נטיות המחייבות לבחור את הדבר הנבחר, אלא שבוחר בו בבחירתו החפשית; אבל כאשר בוחר בדבר מצד הטבע (והציור שלו) ה"ה מוכרח בבחירתו מצד טבעו] [46];

וכדמוכח גם בענין הבחירה עצמו, שהאדם יכול לבחור גם בדבר שהוא היפך זה שטבעו מחייב לחפוץ — ולכן הרצון שמצד הבחירה הוא בתוקף יותר להיותו בא מעצמותו [47].

ועד"ז הוא כביכול למעלה: רצונו ואהבתו של הקב"ה לבנ"י מצד היותם "בנים למקום" — "אבינו", הוא כעין כביכול רצון ואהבה של אב לבנו, והיינו התקשרות מצד ציור ובחינה פרטית [48] כביכול [*]; מה שאין כן בעת מתן תורה שבחר הקב"ה בישראל, שהבחירה היא מעצם הבוחר [49], שלמעלה מכל ציור הנ"ל [50], והיינו שהרצון והתקשרות היא מבחי' עצמותו ומהותו ית' ממש המושלל מכל התוארים [51].

ועילוי זה פעל גם בההתקשרות ד־

---

44) להעיר מפרש"י (ראה יד, ב): "כי עם קדוש אתה — קדושת עצמך מאבותיך ועוד ובן בחר ה'".

45) ראה לקמן הערה 58.

46) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1147. 1309.

47) ראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ה. וכשמונה פרקים פ"ח. לקו"ת אמור לח, ב.

48) להעיר מתניא (פ"ב) כמו שהבן נמשך אחרי האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' כו'. ולהעיר ממרז"ל (יונת אלם רפ"ב. וראה תוד"ה מקמי — יבמות ג, א. רש"י כתובות צב, א ד"ה כבעל) ברא (רק) כרעא דאבוה. ובלקו"ת (ברכה צו, ב): היינו בה"י.

*48) ראה ד"ה כי נער ישראל תרס"ו (ע' תקנג).

49) להעיר משערי אורה בהקדמה (ב, סע"א ואילך) ב"שרש מס"ג (שיש לנש"י) על התו"מ על קדה"ש" שהיא "לפי שרש אותיות התורה הוא בעצמות דחכ' דתורה הקדומה שהיא כת חכמתו העצמית ית' ממש שכלולה בעצמותו ממש (שלמעלה הרבה גם מבחי' כת המוליד לנש"י בדומה לו כו') והוא הי' ענין מס"ג דנש"י בזמן מ"ת כו'". ואולי י"ל לפי שגם הרצון בתומ"צ, "מעשיהן של צדיקים", הוא מצד בחירתו ית' (ראה ב"ר ספ"ב) — ראה לקו"ש ח"ד ע' 1341 הערה 15. ח"ה ע' 66 הערה 70, 74. ח"ז ע' 23 ס"ה.

ועפי"ז יומתק מה שהבחירה בישראל היתה בעת מ"ת דוקא.

50) ראה ד"ה יבחר לנו תש"ב סי"ה. לקו"ש ח"ד ע' 1309 וע' 1341.

51) ואף שגם אהבת האב לבנו אהבה עצמית היא (ראה ד"ה על ג' דברים ה'ש"ת ס"ג. ובכ"מ) הרי מכיון שהיא אהבה טבעית הרי אהבה זו היא מצד הטבע שלו ולא מצד עצמותו ממש כבפנים (וראה לק־מן הערה 55, 58).

בנ"י להקב"ה שלאחרי מ"ת — שתהי' לא רק מצד הטבע והציור שלהם, כ"א מצד עצמותם — וזהו מה ש־נתחדש בהם במ"ת להיותם גם בבחי' עבדים[52];

וכמבואר בהמשך תרס"ו[53] בההפ־רש שבין בחי' "בן" ובחי' "עבד" ב־עבודת ה', דה"בן" אופן עבודתו הוא כמו טבע בנפשו — דכמו שבטבע הבן לימשך אחר אביו באה"ר ובעבו־דה תמה כו', כמו"כ הוא בנשמות שנק' "בנים" שזהו כמו טבע בנפשם לימשך אליו ית' בהתלהבות אה"ר ולעבדו וכו', אבל אי"ז עבודה מכח עצמם ובחירתם, ולכן אינה נקראת בשם עבודה כלל[54].

משא"כ עבודת העבד, שאי"ז מצד הטבע שלו, ואדרבה, העבודה היא היפך הטבע שלו. אלא שהוא מצד עצמו ובכח עצמו התקשר ונתן א"ע אליו לעבדו ית', עד שהוא מתבטל בכל עצם מהותו ואינו מהות ומציאות ל־עצמו כלל, אלא שכל מציאותו היא מציאות האדון בלבד[55].

ז. עפ"י כהנ"ל יבואר ההפרש ש־בין הגאולה מגלות מצרים, שלא נג־אלו בה אלה שלא רצו לצאת ממצרים — מכיון שהתנגדו לגילוי ההתקשרות של "אבינו שבשמים" ל"בני בכורי ישראל" שפעל היציאה ממצרים (ואין קטיגור נעשה סניגור) — ובין ה־גאולה העתידה שבה יגאל כל או"א מבנ"י גם אלה שלא ירצו לצאת מ־הגלות, אעפ"י שגם זה לכאורה בני־גוד להגילוי ד"אנכי ה"א" שהוא מקור הגאולה העתידה, כנ"ל:

היות והתקשרות זו דבנ"י להקב"ה מצד היותם "בנים למקום" היא מצד הטבע, לכן הי' אפשר לבן ישראל (ב־מצרים) להתנגד להתקשרות טבעית זו בכח בחירתו החפשית, מכיון שבאה מעצמותו (של האדם) שלמע' מהגד־רות הטבע שלו[56]; ומהאי טעמא לא

---

52) וזהו מש"א יבחר לנו גו' את גאון יעקב (ולא ישראל), דישראל הוא בחי' בן ויעקב — עבדי (לקו"ת בלק ע, רע"ג, ובהנסמן בהערה הבאה, ובכ"מ). וראה גם ד"ה יבחר לנו שם בסוף הסעיף.

53) ד"ה ומקנה רב והמאמרים שלאח־ריו (ע' שח ואילך).

54) ד"ה ומקנה רב בתחלתו (ע' שח־ט), וע' שיט.

55) וגם זה שלע"ל יתגלה לכ"א מ־ישראל גם בחי' הנח"ר דבורא (שלמע' משכר המצות נח"ר דנברא — המשך וככה ספי"ב ורפט"ו) — גילוי העצמות ממש (ראה לקו"ש ח"ה ע' 244 ואילך) — בעיקר הוא ע"י עבודת העבד פשוט דוקא (כמבואר בהמשך תרס"ו שם, שעיקר הנח"ר הוא מעבודת עבד פשוט) — כי בעבד הפשוט להיות שמציאותו היא רק מציאות האדון לבד אין לו נח"ר של עצמו כלל כ"א "הנח"ר והעונג שלמעלה זהו עצמו הנח"ר שלו". (המשך תרס"ו ע' שכו).

ועפ"י המבואר בהמשך שם (ד"ה לך לך (ע' סג) ואילך) בההפרש דרצון ותע־נוג, דרצון גם רצון עצמי הוא בבחי' המ־שכה והתגלות, משא"כ התענוג הוא בו בעצמותו, י"ל שזהו גם ההפרש בהתקשרות זו שמצד בחי' בנים, ומה שבחר הקב"ה בישראל, שהתקשרות נש"י והקב"ה מצד היותם בנים היא מצד בחי' הרצון (ראה שם ריש ע' ע, וע' עו) שהוא כבר בבחי' המשכה והתגלות כביכול בעצמותו, ומה שהקב"ה בחר בישראל הוא למע' מבחי' רצון כ"א מבחי' עצמותו ממש וע"ד שרש ענין התענוג שהוא בפנימיות עצמותו ממש. אלא שענין הבחירה היא למעלה גם מבחי' התענוג כי הוא מבחי' עצמותו ממש ש־"הוא" המתענג.

56) כי הרי בחירה זו אצל האדם היא מצד זה ש"הן האדם הי' כאחד ממנו" דומה להקב"ה ולכן "אין מי שיעכב על ידו" שאינו מוגדר בשום הגדרות (ראה בהנסמן בהערה 47).

הועילה ההתקשרות להוציאם ממצרים כנ"ל.

אמנם לאחר שבחר הקב"ה בבנ"י בעת מ"ת, שהתקשרות זו להיותה מצד הבחירה, היינו מצד עצמותו ומהותו ממש, פעלה ג"כ בבנ"י להיות התקשרותם להקב"ה מצד עצמותם, ובמילא בכל עצם מהותם ומציאותם — והרי מובן ששוב (בעצם) אי אפשר לו ליהודי לנגד להתקשרות זו [57], מכיון שבמהותו ועצמותו הוא בחר באלקות [58]; ומה שבחיצוניותו אינו רוצה לצאת מהגלות, ה"ז היפך אמיתיות בחירתו העצמית [59].

— ולכן מובן שסו"ס תתגלה בחירתו העצמית, שיבחור ה' לחלקו ולגורלו [60] גם בגלוי, "וסוף (כאו"א מ)ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין".

(משיחת אחש"פ תשכ"ח, כ' מנ"א תשל"ב)

---

57) ומה שבנוגע ליוה"כ אפשר לו לנגד להתקשרות זו, זהו רק לפי שעה וע"ז ניתנה לו הבחירה, אבל בנוגע ללעת"ל הרי זהו כל ענין הבחירה שנתחדש לאחר מ"ת, שסו"ס לא ידח ממנו נדח (וראה גם תו"ש — שיחת פורים העת"ר (ע' 220) ובהערה 4 שם).

58) ועוד זאת: מכיון שרצונו באלקות הוא מצד בחירתו (ולא מצד טבעו וכו'), הרי ע"י בחירה זו נעשה כל מה שהוא היפך מאלקות מושלל ומופרך בתכלית —

כי כאשר שלילת ההיפך היא מצד מציאותו של ההיפך, הרי יש ערך להרע ומדת שלילותו היא כפי מדת "הרע" שבהרע.

וגם ברצון עצמי לאיזה דבר, וכמו רצון הסבעי הנ"ל שמבן לאביו, ועד"ז בנש"י, הרצון טבעי של ישראל לאלקות — להיותם "בנים למקום", ובמילא — שלילת הרצון דכל מה שהוא היפך מאלקות, הרי מכיון שזהו בדרך הכרח וציור בו, אשר כן הוא ציור מציאותו שרוצה הוא באלקות, ואינו רוצה בכל מה שמנגד לאלקות, הרי ישנה תפיסת מקום לה"רע", שהרי מצד ציורו וענינו (של ההיפך), אינו רוצה בו, וא"כ אין הרצון מוחלט בתכלית (גם באלקות), אבל כאשר רצונו הוא מצד בחירתו, הרי חיוב הדבר שרוצה בו ושלילת הדבר שאינו רוצה הם בתכלית. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1341 ובהערה 14, 17 שם.

59) ראה רמב"ם סט"ב מהל' גירושין.

60) ראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל.