

ש מ ו ת

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

ב. והנה בהשקפה ראשונה ה' אפ"שר לומר: מכיון שבפסוק זה, „אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם“ ה' מכיון לגאולה העתידה, והמדרש לומד ממנו בשייכות ליציא"מ — הרי, מ"אידך, יש ללמוד בענין הכתוב מגאולות מצרים על הגאולה העתידה, היינו ש"גם ה"יד חזקה" שבגאולה העתידה אינה מיועדת אלא ל"מרובים"; ז. א. שהבטחתה של התורה „ושבת עד ה' אלקיך גו' ושב ה' אלקיך גו'“, יי, ש"הענין דהשתא". כי מכיון שהבטיח „בין עושין רצונך בין לא עושין רצונך אתה גואלם“, מאי נפק"מ בזה אם דנם לפי המעשים דהשתא או לא.

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

א. עה"פ: „ויאמר אלקים אל משה אהי אשר אהי“ איתא במדרש: אמר ר' יוחנן אהי' לאשר אהי' ביחידים אבל במרובים על כרחם שלא בטובתם כשהן משוברות שניהן י מו"לך אני עליהם שנאמר: חי אני נאום ה' אלקים אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם.

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

(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, ל"ג.
(5) מת"כ יפ"ת. פירוש מהר"ו.
(6) ראה שמו"ר פ"א, לדלה. 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"עתידיים להכאיבני במדבר . . ואעפ"כ איני נמנע מלגאלם, הרי אי"א לומר שבדרשא זו ס"ל כבודשא הקודמת „אני רואה אותם . . מקבלין תורתני . . מעשה העגל . . מכעיסין אותי בו אעפ"כ איני דנם לפי המעשים העתידיים לעשות אלא לפי

לצאת מהגלות — גם הם ייתעוררו בתשובה ועד שיבואו "והשתחו לה" בהר הקודש בירושלים".

וכמדובר כמה פעמים בפי' לשון חז"ל¹⁷ 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 לדחות¹⁸ 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; במילא¹⁹ נתעורר להפעולה הנפלאה דמ"ת, אשר מאז אמר הקב"ה "אנכי הי' אלקיך", ל' יחיד, נמשך "הוי" להיות כחו וחיותו של כא"א מבנ"י²⁰, ולכן כל בן ישראל, גם רשע כמותו, מובטח הוא שעי' כחו זה סופו להגאל.

ג. אמנם צריך להבין: (א) הטעם שהקב"ה גאל את ישראל ממצרים הוא, כמ"ש בפרשתנו²¹: "בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני

(17) ד"ה והי' ביום ההוא כו' תשיג (סה"מ אידיש ע' 78). וראה ד"ה הגיל 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. א, שם: "לא היית כדאי להגאלי". 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 — כנשרונו הוא שכן לחכם, מהחכמים המה להרע.

(21) ראה לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ.

(22) ה, ככ"ב.

סוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלו' תן ומיד הן נגאלין"²² 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 לכא"א בפרט, ובלשון רש"י: "אוחז בידיו ממש איש איש . . . תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"²³ — 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 — כא"א בפרט.

וכן כתב אדמו"ר הזקן²⁴ שכא"א מ"שאל" בודאי סופו לעשות תשובה . . . כי לא ידח ממנו נדח"²⁵.

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 בכתוב²⁶: "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

(12) רמב"ם הלכות תשובה פ"ו ה"ה.

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

(14) הלי' ת"ת פ"ד ה"ג. תניא ספלי"ט.

(15) וראה בארוכה בהמובא ב"תשובות וביאורים" סי' ח' שסו"ס כל אחד מישראל יזכה לחיי עוה"ב (תח"מ), גם אותם שנאמר עליהם במשנת כל ישראל (סנה' ז, א) "ואלו שאין להם חלק כו'": גם הם, נשמתם שהיא נצח מסעי' תקום לתחי' (בגוף אחר).

(16) ישע"י כו, יג.

עד שגם ביציאתם ממצרים "פסל מי-
כה עובר עמהם" ²¹ ובכ"ז זכו לגאולת
מצרים — ולמה לא נגאלו אלו שלא
רצו לצאת ממצרים.

ד. ויובן זה בהקדים לבאר ענין
כפרת יוה"כ — שדעת רבי ²² היא
ש"על כל עבירות שבתורה בין עשה
תשובה בין לא עשה תשובה יו"כ
מכפר" ²³, אמנם "מודה רבי בכרת
דיומא" ²⁴ (כשעובר על האיסור של
עינוי ומלאכה דיו"כ עצמו ²⁵) שאין
יוה"כ פ מכפר ע"ז.

ולכאורה גם בזה יש לתמוה: מכיון
ש"על כל עבירות שבתורה יו"כ מכ-
פר", היינו גם על עבירות חמורות ²⁶
— למה אינו מכפר "בכרת דיומא"?

ומבאר בזה הרגצובי ²⁷: כיון ש-
החטא הוא בענינו של יוה"כ פ גופא
הרי הוא עצמו בגדר גורם להחטא.
א"כ א"א שהגורם להחטא הוא גם
המכפר עליו, דאין קטיגור נעשה סני-
גור ²⁸.

ילקוט ראובני שמות יד, כז. שמו"ר פמ"ג.
ה. תנחומא תשא יד.

זאין לומר לפי שהיו "מרובים" — כי
הרי ישראל (גם בהיותם במצרים) "הן
מאמינים בני מאמינים" (שבת צז, א).
(27) ראה סנהדרין ק"ב, ב (ל"א של רש"י).
תנחומא שם (עיי' עץ יוסף שם). שמו"ר
פכ"ד, א. ושי"ג.

(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
פז, רע"א.

(33) צפע"ג ה"י יבום פ"ד ה"כ בסופו.

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

גוי", היינו מצד ההתקשרות של "אבי-
נו" ובניי שהם "בנים למקום" —
הרי מובן שכא"א מבניי 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 ²⁹ "בין
כך ובין כך אתם קרויים בנים" (ולכז)
"להחליפם באומה אחרת איני יכול" ³⁰
— וכיון שכן, מדוע לא נגאלו כל
בני ישראל ביצי"מ?

ב) בגלות מצרים היו כמה סוגים
של רשעים ³¹, ואפילו עובדי ע"ז ³².

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

(24) ואף שבקדושין שם מביא ע"ז פסוקים
הנאמרים לאחר מ"ת, כן אין להקשות שב-
מאמר"ל הג"ל מדובר בעם ישראל בכללותו
"להחליפם באומה אחרת איני יכול", ולא
בנוגע לפרט של בניי,

כי מכיון שבהיותם במצרים כבר נקראו
בנים והתקשרות ואהבה זו של אב לבנו
(— שאינה תלויה 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 שכא"א הוא בן
להקב"ה (וראה תניא פ"א ורפ"ב: דלכל איש
ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי גשמות
כ"ל ונפש השנית בישראל היא כ"ל 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 פליג שם וס"ל דזמן 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") עיי' ספרי (האזינו לב, ה)
שמשמע שר"י הודה לדברי ר"מ.

(*) אף שהבן נעשה נפרד מהאב, יתירה
מזו הוא בהקב"ה ובניי שהנשמה אינה נפרדת
ממנו ית' כלל (ראה לקו"ת ר"ח טב, ז).

נגדו לגילוי ההתקשרות גופא, לא יתכן שגילוי זה יפעול בהם ענין הגאולה ממצרים (וכנ"ל באותיות דנגלה "אין קטיגור נעשה סניגור").

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": כחך וחיותך) המביא לגאולתם העתידה של בניי — וא"כ ע"פ הכלל ד"אין קטיגור נעשה סניגור" איך תהי' גאולה של אלה שלא ירצו לצאת מהגלות בגאולה העתידה?

וביאור הענין: בחידוש ועילוי ה- התקשרות דהקב"ה ובניי שנתחדש במ"ת מצינו שני ענינים: (א) בשעת מ"ת בחר הקב"ה בישראל, וכדמוכח גם מהלכה בפועל — בשו"ע אדה"ז "שכשיאמר ובנו בחרת (מכל עם ולשון) יזכור מ"ת"; (ב) בניי נעשו "משועבדים" ולעבדים לה, וכמארז"ל "און ששמעה על הר סיני כי לי בניי עבדים עבדי הם" כו'. וכמש"נ בענין מ"ת בפרשתנוי, "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על

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

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

ועד"ז הוא בנדר"ד:

ההתעוררות והגילוי מלמעלה להו- ציא את בניי 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 הרשעים, ד"בין כך ובין כך בניי הם". אמנם אותם הרשעים שמיאנו לצאת ממצרים (ולחיות עבד לעבדים — שזוהי היפך מעבדי אתם ופשיטא שזוהי היפך "בני בכורי") מאחר שבזה הת-

לרבי כרת ביוה"כ (אם לא נימא דמודה רבי בכרת דיומא), דמשכח באחטא ויוה"כ"ס מכפר שמודה רבי שאינו מכפר (יומא פו, א), אלא ששניהם (בכרת דיומא ואחטא ויוה"כ"ס מכפר) טעם אחד להם, דאין קטיגור נעשה סניגור.

ועד"ז הוא באחטא ואשוב, שאין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פו, ב) "הואיל והתשובה גורמת לו לחטא" (אגה"ת פ"א). (35) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1149 ואילך ובהסמך שם.

(36) ראה לקו"ש שם שגם רבנן ס"ל שעיצומו של יום מכפר [וכמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"גד) "ועיצומו של יוה"כ מכפר" אף שפסק רובנן (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 שזוהו גם הטעם בג' ענינים הנ"ל שבהערה 29 שאין יוה"כ עצמו מכפר, ראה רש"י שבזכות שם פי' ג' ענינים אלו.

(38) משא"כ "המרובים" שיצאו בע"כ ממצרים (ראה בתחלת השתה) הוא לא אלה שלא רצו לצאת מנולות מצרים (כדמוכח מ' מדור"ל שבהערה 10), כ"א אלה שלא רצו ללכת בהמדבר הגדול והנורא, וכיו"ב, שבוה 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' ט"ם כא, ו. ירושלמי שם פ"א סה"ב.

(42) בהר כה, נה, וראה ראב"ע שם כה, מב.

(43) ג, יב.

ועד"ו הוא כביכול למעלה: רצונו ואהבתו של הקב"ה לבני מצד היותם "בנים למקום" — "אבינו", הוא כעין כביכול רצון ואהבה של אב לבנו, והיינו התקשרות מצד ציור ובחינה פרטית "כביכול"; מה שאין כן בעת מתן תורה שבחר הקב"ה בישראל, ש"הבחירה היא מעצם הבחור" שלמעלה מכל ציור הנ"ל, והיינו שהרצון וה"התקשרות היא מבחי' עצמותו ומהותו ית' ממש המושלל מכל התוארים."

ועילוי זה פעל גם בהתקשרות ד'

(48) להעיר מתניא (פ"ב) כמו שהבן נמשך שמוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממשבתו וחכמתו ית' כו'. ולהעיר ממדר"ל (יונת אלם רפ"ב, וראה תודיה מקמי — יבמות ג, א. רש"י כתובות צב, א ד"ה כבעל) ברא (רק) כרעא דאבוה. ובלקו"ת (ברכה צו, ב): היינו גה"י. (48*) ראה ד"ה כי נער ישראל תרס"ו (ע' חקננ).

(49) להעיר משערי אורה בהקדמה (ב, סע"א ואילך) ב"שרש מס"ג (שיש לנשי) על הת"מ על קדו"ש" שהיא "לפי שרש אותיות התורה הוא בעצמות דחכ' דתורה הקדומה שהיא כח חכמתו העצמית ית' ממש שכלולה בעצמותו ממש (שלמעלה הרבה גם מבחי' כח המוליך לנשי' בדומה לו כו') והוא ה"י ענין מס"ג דנשי' בזמן מ"ת כו". ואולי י"ל לפי שגם הרצון בתומ"צ, "מעשיהן של צדיקים", הוא מצד בחירתו ית' (ראה ב"ר ספי"ב) — ראה לקו"ש ח"ד ע' 1341 הערה 15. ח"ה ע' 66 הערה 70, 74. ח"ו ע' 23 ס"ה. ועפ"י יומתק מה שהבחירה בישראל היתה בעת מ"ת דוקא. (50) ראה ד"ה יבחר לנו תשי"ג סייד.

לקו"ש ח"ד ע' 1309 וע' 1341. (51) ואף שגם אהבת האב לבנו אהבה עצמית היא (ראה ד"ה על ג' דברים הישית ס"ג ובכ"ח) הרי מכיון שהיא אהבה טב' עית הרי אהבה זו היא מצד הטבע שלו ולא מצד עצמותו ממש כבננים (וראה לק' מן הערה 55, 58).

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

ו. והנה החידוש והיתרון שבהתה"קשרות ע"י שבחר בבנ"י על התקשרותם מצד היותם בנים למקום, יובן מענין הבחירה באדם למטה:

רואים כחוש וכאשר אדם בוחר ב' איזה דבר, רצון זה הוא בתוקף יותר מהרצון הטבעי שיש לו לאיזה דבר.

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

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]";

וכדמוכח גם בענין הבחירה עצמה, שהאדם יכול לבחור גם בדבר שהוא היפך זה שטבעו מחייב לחפץ — ולכן הרצון שמצד הבחירה הוא בתוקף יותר להיותו בא מעצמותו."

(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 ה"ל תשובה רפ"ה ובשמונה פרקים פ"ה לקרית אמור לה, ב.

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 ה' אפשר לבן ישראל (ב- מצרים) להתנגד להתקשרות טבעית זו בכח בחירתו החפשית, מכיון שבאה מעצמותו (של האדם) שלמע' מהגד- רות הטבע שלו"; ומהאי טעמא לא

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) בההפך 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' עד) 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 שהן האדם ה"י כאחד ממנו" דומה להקב"ה ולכן "אין מי שיעכב על ידו" שאינו מוגדר בשום הגדרות (ראה בהנסמן בהערה 47).

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";

וכמבואר בהמשך תרס"ו "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 ובעבור זה 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".

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".

52) וזהו מש"א יבחר לנו גו' את באון יעקב (ולא ישראל), דישאל הוא בחי' בן יעקב — 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' ש"ט.

55) וגם זה שלע"ל יתגלה לכ"א מ- ישראל גם בחי' הנח"ר דבורא (שלמע' משכר המצות נח"ר דבורא — המשך וככה ספ"ב ורפס"ו) — גילוי העצמות ממש (ראה לקו"ש ח"ה ע' 244 ואילך) — בעיקר הוא ע"י עבודת העצמות פשוט דוקא (כמבואר בהמשך תרס"ו שם, שעיקר הנח"ר הוא מעבודת עבד פשוט) — כי בעבד הפשוט להיות שמציאותו היא רק מציאות האדון לבד

צה לצאת מהגלות, ה"ז היפך אמיתיות
בחירתו העצמית."

— ולכן מובן שסו"ס תתגלה בחי-
רתו העצמית, שיבחור ה' לחלקו ול-
גורלו" גם בגלוי, "וסוף (כאו"א מ)-
ישראל לעשות תשובה בסוף גלותו
ומיד הן נגאלין".

(משיחת אחש"פ תשכ"ח, כ' מנ"א תשל"ב)

וגם ברצון עצמי לאיזה דבר, וכמו רצון
הטבעי הנ"ל שמבן לאביו, ועד"ו בנשיי,
הרצון טבעי של ישראל לאלקות — להיותם
„בנים למקום", ובמילא — שלילת הרצון
דכל מה שהוא היפך מאלקות, הרי מכיון
שזהו בדרך הכרח וציוור בו, אשר כן הוא
ציוור מציאותו שרוצה הוא באלקות, ואינו
רוצה בכל מה שמנגד לאלקות, הרי ישנה
תפיסת מקום לה"רע", שהרי מצד ציוורו
וענינו (של ההיפך), אינו רוצה בו, ואיכ
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 ת"ד ע'
1341 ובהערה 14, 17 שם.

(59 ראה רמב"ם ספ"ב מהל' גירושין.

(60 ראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל.

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 הת-
קשרותם להקב"ה מצד עצמותם, וב-
מילא בכל עצם מהותם ומציאותם
— והרי מובן ששוב (בעצם) אי אפי-
שר לו ליהודי לנגד להתקשרות זו יי,
מכיון שבמהותו ועצמותו הוא בחר
באלקות יי; ומה שבחיצוניותו אינו ר"י

(57 ומה שבנוגע ליוה"כ אפשר לו לנ-
גד 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 עוד 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 מצי-
אותו של ההיפך, הרי יש ערך להרע ומדת
שלילתו היא כפי מדת „הרע" שבהרע.

ש מ ו ת ב

ובעצמו יהי' הגואל האחרון, שהרי משה הוא משבט לוי, ומשיח י'עמוד... מבית דוד' — משבט יהודה; אלא הפירוש, שמשה שהוא גואל ראשון הוא שבכוחו ועל ידו יבא משיח הגואל האחרון.

והביאור: התורה היא ראשית (ו' עיקר) מעלתו של מלך המשיח — "הוגה בתורה"; והיינו שכחו זה להיות גואלן של ישראל הוא ע"י התורה, שהיא "תורת משה"; וכן עד"ז כחם של ישראל להביא את הגאולה העתידה ע"י עבודתם הם, הוא ע"י התורה (וכמשיח' לקמן).

ושייכות פנימית זו שבין משיח ומשה מרומזת גם בזה שביאת משיח נקראת יבוא שילה — ש"יבא שילה" בגימט' "משיח"; ו"שילה" בגימט' "משה"; כי "יבא שילה" — היינו גילוי של משיח וביאתו בפועל — הוא (בגימט') "משיח". ו"שילה" בגימט' "משה", היינו (זה שכבר ישנו קודם ל"יבוא") הכח על ביאתו של משיח הוא הוא ענינו של משה.

והנה ידועה שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר י' ש"יבא (שילה) בגי' "אחד" ו"משה" בצירוף "אחד" בגי' "משיח".

(4) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(5) רמב"ם שם.

(6) מלאכי ג' כב. וראה שבת פט, א.

(7) ויחי מט, י.

(8) בעל הטורים עה"ט.

(9) נח"א כה, ב. רנ"ג, א. כעה"ט שם. לית להארוזיל ושה"פ פ' ויחי. וראה בה שיחה שנסמן בהערה הבאה.

(10) אחש"פ תרצ"ט.

א. עה"פ: "שלח נא ביד תשלח" אי' במדרש: "אמר (משה) לפניו רבש"ע שלח נא ביד תשלח — ביד משיח שהוא עתיד לגלות". אמנם, בקשתו זו של משה לא נתקבלה, כי רצונו של הקב"ה הי' שדוקא משה יהי' השליח להוציא את בני ממצרים.

מדברי המדרש מובן שישנה שייכות מיוחדת בין משה ומשיח, אשר משום זה ביקש משה שהשליחות (בגאולתן של בני ממצרים) שהוטלה עליו תימסר "ביד משיח"; אלא שמ"מ הייתה צריכה להיות הגאולה דיצי"מ דוקא ע"י משה, וענינו של משיח הוא דוקא גאולתן של ישראל מגלותם האחרון.

והנה תוכנה של שייכות זו שבין משה ומשיח (שמפני זה בא הצד"ה שבתפקידיהם: לגאול את בני ישראל מגלותם) מובן ע"פ מאורו"ל: "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון". והנה אין הפירוש שמשה גופו

(1) פרשתנו ר' יג.

(2) לקח טוב עה"פ. וראה פד"א פ"מ: כי אותו איש שאתה עתיד לשלוח כו' שנא' הנה אנכי שולח לך את אלי הנביא גי'. וראה תיב"ע: שלח כו' ביד פנחס דחמי למשלחא בסוף יומיא (ופנחס הוא אלי (תיב"ע וראו וי. ית. ותיב קצ, סע"א. פד"א פמ"ו. יל"ש ר"פ פנחס. מדרש אגדה שם. רש"י ב"מ קיד, ב. דל"ג מ"א יו, א. ועוד).

(3) ראה שמו"ר פ"ב, ו. וזח"א רנ"ג, א. שה"פ פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

וגם להמבואר בפד"א כו' (הובא בהערה הקודמת) שהכונה ב"שלח נא ביד תשלח" לאלי — ראה דבר"ט ספ"ג: איל הזקביה למשה כשם שנתן את נפשך עליהם בעה"ז כך לע"ל כשאביא להם את אלי הנביא שניכם באים כאחת.