

זמדי"ק
במאמר

באתי לגני ה'תשט"ז

ב"ה

פתח דבר

בעמדינו בשנת הקהל, ולקראת היום הבהיר יו"ד שבט הבא עלינו לטובה, הננו מוציאים לאור תדפיס מהספר "ומדייק במאמר" (הנמצא בשלבי העריכה), על חלקו הראשון של המאמר ד"ה באתי לגני, ה'תשמ"ו. הספר כולל לשון קדשו של רבינו באמירת המאמר (בלשון אידיש), עם הערות וצינונים בדרך אפשר מאת המו"ל – הנקראים בשם "דקדוקי תורה" (ע"פ ל' אדה"ז בתניא קו"א ד"ה דוד זמירות (קס, ב)), אשר כשם כן כוונתם, לגלות עוד יותר איך שכל דברי רבינו הם מדויקים בתכלית, וכדי ש"מזה נתבונן גדולת עומק מחשבתו"¹ הקדושה, הטמונה בכל שורה ואות מהמאמר. ותקוותינו שהספר יעזור ללומדי המאמר לעיין ולהתעמק בו בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד", וגם יסייע להם בקיום הוראת רבינו הק' לכתוב הערות וביאורים בהקובצים הנדפסים מזמן לזמן.

לתועלת הלומדים, צירפנו בתור הוספה את שאר ל' המאמר עד סיומו, עם מעט ציונים (בעיקר) ללשון ד"ה באתי לגני, ה'שי"ת, ועוד איזו הערות. ובסוף הספר באו כמה "עיונים" הדנים ביתר אריכות בנקודות השייכות לחלקו הראשון של המאמר.

מצד ריבוי הציונים שב"דקדוקי תורה" הנ"ל, נכתבו הציונים בסגנון יותר קצר מהרגיל, למען ירוץ בו הקורא – וכמו בציונים לספרי המאמרים תרכ"ו-תשי"א הושמט הראשי תיבות "סה"מ", וצויין: "תרכ"ו ע' שכד", וכיו"ב. ועד"ז בהסדרות "מאמרי אדה"ז" ו"מאמרי אדה"א" הושמטה תיבת "מאמרי", וצויין: "אדה"ז ענינים ע' שה", ו"אדה"א דברים ח"ג ע' תתקע", וכיו"ב. וכל ספר

 דקדוקי תורה

¹ ע"ד ל' אדה"ז בתניא שם, וע"פ מארו"ל שצדיקים דומים לבוראם.

שהופיע בב' מהדורות ונשתנו מספרי עמודיו, צויינו מספרי מהדורה הישנה בסתם, ומספרי מהדורה החדשה בסוגריים: "תרכ"ו ע' שכד [רפג]", וכיו"ב.

והיות שישנם הרבה ציונים לד"ה באתי לגני ה'שית, והדרושים השייכים אליו, מציינים אנו בזה את מקום מוצאם של דרושים אלו, והקיצורים שהשתמשנו בהם בתוך הספר:

שתי ידות אוה"ת – אוה"ת תרומה (ח"ה) ע' א'תקיג-א'תקמז.

שתי ידות תר"ל – סה"מ תר"ל ע' צא-צו. [אתם נצבים תרל"א – סה"מ תרל"א ח"ב תקבד-תקלג. אתם נצבים תרנ"ג – סה"מ ליקוט ח"ב ע' היא. אתם נצבים אעת"ד (הנחת ר"א סימפסון) – סה"מ אעת"ר ע' רנהרסא. אתם נצבים העת"ד (בסופו) – המשך תער"ב ח"ב ע' א'קמ].

שתי ידות תרל"ג – סה"מ תרל"ג ח"א ע' קניקנו.

תרל"ג מהדו"ק – באתי לגני תרל"ג מהדורא קמא – סה"מ תרל"ג ח"ב ע' תקסג-תקסח [ולאעיר ממ"ש שם ע' תקסג בהערה מגוכתי"ק בראש העמוד: "הנחה ישנה והלשון אינו טוב והמכוון אמת"].

תרל"ג – באתי לגני תרל"ג (מהדורא תנינא) – סה"מ תרל"ג ח"א ע' קאקיא.

תרנ"ח – באתי לגני תרנ"ח – סה"מ תרנ"ח ע' רח"רד.

תרפ"ו [תרצ"ב] – באתי לגני תרפ"ו [תרצ"ב] – סה"מ קונטרסים ח"א רכו, ב – רלד, ב [תרפ"ו ע' רלא-רמג. תרצ"ב ע' רפחדש].

והבריה תרצ"א – והבריה התיכון תרצ"א (חלק ממנו) – סה"מ קונטרסים ח"א קנח, א – קנט, ב [תרצ"א ע' קפוקצ].

תרצ"ט – באתי לגני תרצ"ט – סה"מ קונטרסים ח"ב תיד, ב – תיז, ב [תרצ"ט ע' 123-131].

תש"י – באתי לגני ה'שי"ת – מאמר א (פרקים א"ה): סה"מ תש"י ע' 111-118. מאמר ב (פרקים ו"י): שם ע' 119-125. מאמר ג (פרקים יא"טו): שם ע' 131-137. מאמר ד (פרקים טז"כ): שם ע' 151-155.

וזאת למודעי, אשר מנהג רבותינו נשיאינו לדורותיהם הוא שכתובת דרושי הרא"ח שלהם (הן בעצמם, והן ע"י מניחים) היא בלשון הקודש (ברוך כלל), ולכן אין מכוונת ספר זה לשמש בתור תחליף ללימוד מתוך הנחה מהמאמר שבלשון הקודש. ולאידך, הורה רבינו² ש"בכדי צו פארשטיין די אמיתית הכוונה פון די "דברי תורה" פון רבותינו נשיאינו איז ניט מספיק לערנען זיי ווי זיי זיינען איבערגעזעצט געווארן אין לשון קודש דורך אנדערע³, און מען מוז אנקומען צו די ווערטער וואס זיי האבן געזאגט אין אידיש, כמובן מאנה"ק שם"⁴.

גם כדאי לציין⁵, שבשיחת ש"פ נשא תשמ"ג (התוועדות ח"ג ע' 1594 ואילך – בלתי מוגה) איתא:

"דובר כמ"פ שבמקום להתפלל בדיוקי הלשונות בענינים שנתבארו בהתוועדות, אם כך הי' הלשון או כך הי' הלשון וכו' – מוטב לעיין במקורות שמהם הובאו הדברים שנתבארו בהתוועדות, ובפרט שלאחרונה נהוג לציין את מקור הדברים כו'. ובפשטות: כאשר מתפללים בדיוקי לשונות כו' – הרי יתכן שלשון מסויים לא הי' בתכלית הדיוק כו', פליטת הפה, וכיו"ב. ולכן ביקשתי כו"כ פעמים שיעיינו במקורות המצויינים כו' ועי"ז יבינו את תוכן הענין לאשורו (וברוך ממילא יחסכו את השקו"ט בדיוקי הלשונות כו')."

דקדוקי תורה

² לקו"ש חכ"א ע' 448 (משיחת ש"פ יתרו תשמ"א).

³ ובהע' 16 שם: "משא"כ הענינים שנכתבו בלה"ק ע"י רבותינו".

⁴ סימן כה (קמא, א).

⁵ בהבא לקמן ראה גם שערי לימוד החסידות ע' עב-עג, וש"נ.

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר לי שאדמו"ר האמצעי לא רצה שיעמדו על דיוקי הלשונות בדבריו כו'. בנוגע לאדמו"ר הזקן, הרי ידוע עד כמה מדייקים בלשונו. בנוגע לאדמו"ר האמצעי, לא היתה דעתו נוחה מזה שידייקו בלשונו כו'. והוקשה לי בזה ב' דברים: (א) מכיון שאדמו"ר האמצעי הי' "ממלא מקומו" של אדמו"ר הזקן, וכידוע ש"ממלא מקום" ענינו שהוא ממלא את כל המקום של קודמו (בכל הפרטים כו') – כיצד יתכן חילוק כזה בין אדמו"ר הזקן לאדמו"ר האמצעי? (ב) לשם מה סיפר לי כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפור זה, מה נוגע ענין זה אלי?

והביאור בזה: לשונו של אדמו"ר הזקן הוא בקיצור נמרץ – לשון קצרה, ולכן מדייקים בלשונו בתכלית הדיוק כו'. ולעומת זאת – לשונו של אדמו"ר האמצעי הוא בתכלית ההרחבה – "רחובות הנהר" . . ומפני גודל האריכות וההרחבה . . אי אפשר לכווין⁶ בנוגע לדיוקי הלשונות בתכלית הדיוק כו'.

והשייכות דסיפור זה אלי (שלכן סיפר לי זאת כ"ק מו"ח אדמו"ר) מובנת אף היא – שהרי גם אני צריך לבקש שלא יתפלפלו בדיוקי הלשונות כו', אלא להתרכז בעיון והבנת תוכן הענין, ע"פ מקורות המצויינים כו'.

אך לכאורה משמע (מהל' הבלתי מוגה): (א) שהפלפול ששולל הוא דוקא כזה שלא הי' שייך אם היו מעיינים תחילה בהמקורות שצויינו. (ב) שאפילו בגודל האריכות וההרחבה דאדמו"ר האמצעי הי' אפשר לכוין את הל' בדיוק, רק שלא הי' בתכלית הדיוק (כפי שהי' אצל אדה"ז). (ג) שמה שרכינו הוצרך לבקש שלא יתפלפלו הי' רק מרומז בהסיפור דאדמו"ר האמצעי, אבל אינו אותו הענין שהי' אצל אדה"א. כי אדה"א לא רצה בזה מצד גודל האריכות וההרחבה שלו

⁶ ולהעיר שבהמשך השיחה (התועודיות שם ס"ע 1595 ואילך) מזכיר מ"ש בלקולוי"צ (אגרות ע' 10) ש"כל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ . . כולם ממש אמר ה', ובאותו הלשון ממש שנאמר כמו שהם ממש . . ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדו"ת היא כולם ממש אמר ה' . . וה' עצמו אומר ההלכה והוא אומר שבדו"ת היא".

— היינו מצד המשפיע, ואילו רבינו הוצרך⁷ לבקש ע"ז מפני התוצאות⁸ של העדר העיון בהמקורות — היינו מצד גישת המקבלים⁹.

תודתנו נתונה בזה לספריית אגודת חסידי חב"ד והנהלתה עבור עזרתם, וכן לספרי' הלאומית שבירושלים והנהלתה.

הספר נערך ע"י הרה"ת ר' זאב וואלף בער שי' אדלר.

ויהי רצון, שספר זה יסייע רבות בקיום ה"הקהל" שבלימוד התורה — אסיפת וליקוט כל חלקי התורה — פשט, רמז, דרוש, סוד¹⁰, ובקיום תכליתה של "הקהל", הענין ד"ליראה את ה'", המודגש ביותר בתורת החסידות¹¹, ובמדה כנגד מדה — "דורך"¹² דעם טאן מיט'ן גאנצן שטורעם, ביז אין קצוי תבל, אין דעם ענין פון "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", איז אפילו במדה כנגד

דקדוקי תורה

⁷ וע"ד הצחות י"ל, שבתשד"מ גם אדה"ז הי' צריך לבקש כן, מאותו הטעם — כמ"ש בשיחת ליל י"ב סיון תשד"מ (שיחה ג - 10: 30 — ראה התוועדויות ח"ג ע' 1985 ואל"ך): "וואס אט דא האט זיך אנגעהויבען, כמדובר כמה פעמים, אז מ'כאפט זיך אן אן א ווארט, און מ'פארגעסט אויפן תוכן הענין, במילא ווערט שאלות ופירוקי ותירוצים און הסברות און טוחן הרים זה בזה — עוקר הרים וטוחנן זה בזה, מיטן גאנצן שטורעם . . (14: 10) כאמור, פון וואנעט קומט די גאנצע קשיא? ווארום מ'האט זיך אנגעכאפט אן די ווערטער פון דעם אלטן רביין, אן די ווערטער פון "הלכות הלכות" — אן קיין שימת לב, בנוגע צו וואס זיינען געזאגט געווארן די ווערטער פון קונטרס אחרון, און בנוגע צו וואס פאר א ענין איז געזאגט געווארן דאס וואס דער רמב"ם שרייבט בהקדמתו לשלחן ערוך".

⁸ ראה מה שמבאיר רבינו בהמשך לשיחה הנ"ל בפנים (ע' 1595), בנוגע "לכל השאלות המשונות שאלו ופלפלו" במ"ש בהתוועדות קודמת.

⁹ וראה גם שיחת ש"פ תולדות תשד"מ (התוועדויות ח"א ע' 517): "לפעמים מתפלפלים בענין מסויים, בדיוקי התיבות וכיו"ב, ומרוב הדיוק בתיבות שבהם מלוכש נושא הענין, שוכחים אודות תוכן הענין עצמו. [ולדוגמא . . כאשר מדייקים בפירוש רש"י . .] וזוהי שורש הטעות בכל השקו"ט המיותרת, שהרי אם היו שמים לב לתוכן הענין, היו רואים שהקושיא מעיקרא ליתא". ש"פ חוקת תשד"מ (התוועדויות ח"ג ע' 2082): "וכמדובר כמ"פ ש"תופסים" כמה תיבות, מבלי לראות מהו התוכן דכללות הענין, ביחס לאיזה ענין נאמרו תיבות אלו, וכיו"ב, ובהתאם לכך ממהרים להסיק מסקנות ולשאול קושיות, וזאת — בה בשעה שהדברים פשוטים כל כך, עד שלא עלתה על דעתי שיש צורך להבהיר ולשלול זאת".

¹⁰ ראה לקו"ש ח"ט ס"ע 380.

¹¹ ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 60. ובהע' 75 שם, מביא ראי' ע"ז: "וכמש"נ "דע את אלקי אביך ועבדהו כלב שלם" (דה"א כח, ט. וראה (תניא) קו"א קנו, ב)."

¹² סיום שיחת ליל ד' דהג הסוכות תשמ"ח (1: 12: 50).

מדה – גיש דער אויבערשטער ומידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, און איז מקיים אליין דעם "הקהל את העם האנשים והנשים והמך", און מיר אלע בתוכם – אין בית המקדש, מקדש אדני' כוננו ידיך, ולא עיכבן אפילו כהרף עין . . ובפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, אמן כן יהי רצון!".

מכון "יד מנחם"

מוצש"ק מבה"ח שבמ, כ"ח טבת, ה'תשע"ו, שנת הקהל
יום הולדת הקל"ו של הרבנית הצדקנית מרת חנה נ"ע
שנת המאה וחמישים להסתלקות הילולא של כ"ק אדמו"ר הצ"צ

[באתי]¹ לגני אחותי כלה, זאגט ער² זיך³ אויף⁴ דערויף אין⁵ מדרש, לגני⁶ –
לגנוני⁷, שעיקר⁸ שכינה בתחתונים היתה. נאר⁹ דערנאך¹⁰, דורכן¹¹ חטא עין הרעת און

¹ (שה"ש ה, א). תש"י (רפ"א), וכל הדרושים: "באתי לגני אחותי כלה". [הקלטת שתח"י מתחילה
מ"לגני"].

² תש"י, תרצ"ט, תרל"ג מהדור"ק: "ואיתא...", וכן "וואיא...") תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח. תרל"ג: "ופי".
וכפנים כ"ה גם בתשי"א (0:20), תשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשי"ז (0:03). ואולי י"ל ש"ער" קאי (גם)
על בעל ההילולא (שלא הוזכר כאן בפירושו), ו"זאגט ער זיך. . אין מדרש" היינו שבעל ההילולא אומר כן
מעצמו בפירוש המדרש, אף של המדרש הוא באו"א (כמבואר בעינים סי' א, ובהערה 4 שם). ואולי "זאגט
ער זיך" מרמז גם להמבואר בכ"מ, שצדיקים "גיבן זיך אריין" בעניני התורה שלימדו (כמבואר בעינים שם,
הערה הנ"ל).

³ כ"ה גם בתשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשי"ז (0:03). וראה הערה הקודמת. עינים שם, הערה 12.

⁴ תש"י, תרצ"ט: "במדרש רבה (במקומו)", וכן תרפ"ו [תרצ"ב] ("במקומו בארוכה"), תרל"ג ("במד"ר
במקומו"), תשכ"ח (0:10), וכן (או עד"ז) בכל המוגהים, ועוד. תר"ס ע' קלד, תער"ב ח"א ע' ריט, מי א-ל
כמוך שבערה 7, תשי"ז ע' 151 [תרפ"ג ע' קן]: "ע"פ באתי לגני". סה"ש תש"ב ע' 128: "אויפן פסוק באתי
לגני". לקר"ד ח"ב רצה, א: "אויף דעם פסוק באתי לגני". וכפנים כ"ה גם בתשי"א (0:20), תשי"ב (0:25),
תשי"ד (0:05), תשי"ז (0:03). וראה עינים סי' א, הערה 3.

⁵ תש"י, ועוד (שבערה הקודמת): "במדרש רבה (במקומו)" - [שהש"ר עה"פ ה, א] וכיו"ב. ועד"ז תשי"א
(0:20), תשכ"ח (0:10), תשל"ו (0:15), ועוד. תרנ"ח, תר"ס ותשי"ז שם, עטר"ת ומי א-ל כמוך שבערה 7:
"במד"ר" (סתם), תרל"ג מהדור"ק: "במד"ר" ("במד"ר" שם: "אין מדרש" - וכן" בתשי"ב (0:25),
תשי"ד (0:05). ותשל"ו (0:03). ועוד. ולכאורה י"ל שמרמז לעוד מקומות במדרש (במד"ר - אבל לא
"במקומו", וגם במדרשים אחרים) שבהם מובא הדרשה ד"לגני - לגנוני", עה"פ באתי לגני - ("אויף
דערויף") - במד"ר פ"ג, ב, פסיקתא דרי"כ פ"א, יל"ש נשא רמז תשיא, מדרש הגדול פקודי מ, לד -
וכמבואר בעינים סי' א.

⁶ תש"י, תרצ"ט (ושהש"ר), תרל"ג: "לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני", וכן תשי"א (0:25) [באידיש],
ורס"א), ותשל"ז (רס"א), ועד"ז תש"ח (0:05), ועוד. תרפ"ו [תרצ"ב], ותרנ"ח: "לגני לגנוני" (סתם), וכן
רובם ככולם של המוקלטים והמוגהים, כולל: תשי"ב (0:30), ורס"א), תשי"ג (רס"א), תשי"ד (0:05), תשי"ז
(0:05). ותשל"ו (0:15). ועד"ז עטר"ת (ועוד) שבערה הבאה. וראה גם מקדש מלך לוח"ג ג, ב: "במדרש
חזית [- שהש"ר] שאמרו באתי לגני לגנוני". ראבי"ה סי' אלף קנ"ה (דרשה לברכת כהנים): "ביום כלת משה,
כלת כתיב, זהו באתי לגני אחותי כלה, לגנוני". ספר הבתים (מגדל דוד, ספר אמונה - עמוד החמישי, פ"ב):
"ואמרו במדרש חזית, לגני לגנוני, למקום שהיה עקרי מתחלה". סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 295, הע' 61.

⁷ תש"י, תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג: "לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה...", וכן כל
המוגהים, ועד"ז תרצ"ט (ושהש"ר), ורוב המוקלטים. וכפנים (בהשמטת "למקום שהי' עיקרי בתחלה") כ"ה
גם בתשי"ז (0:05), תשכ"ז (0:15), ועוד. וראה עטר"ת ע' תא: "וכדאי" במד"ר באתי לגני לגנוני, דעיקר
שכינה בתחתונים היתה". מי א-ל כמוך תרח"ץ [הש"ת] [קונטרסים ח"ב ע' תכת, ב. תרח"ץ ע' רפג]: "וואי"
במד"ר ע"פ באתי לגני לגנוני, עיקר שכינה בתחתונים היתה". אתם נצבים (הב') תשל"ט, ס"ג (מוגה - תו"מ
סה"מ מלוקט ח"ד ע' רעה): "וכמ"ש באתי לגני וארז"ל לגנוני כו' דעיקר שכינה בתחתונים היתה" (ובהע' 22
שם: "שהש"ר עה"פ"). פדה בשלום (הב') תשמ"א, ס"ו (מוגה): "בגנו של הקב"ה, עוה"ז", וממשיך בהע'
33: "עליו נאמר באתי לגני - גנוני, שעיקר שכינה בתחתונים היתה" (ומציין ע"ז: "השש"ר פ"ה, א"). ולהעיר
מס' שר שלום (לר') שמואל אריפול, צפת של"ט) לשה"ש כאן: "ובמדרש אמרו באתי לגני לגנוני הראשון
עיקר שכינה בתחתונים היתה, חטא אדם הראשון ונסתלקה לרקיע הא' כו". וראה עינים סי' ט, אות ב.

⁸ תש"י, תרנ"ח, תרל"ג: "דעיקר שכינה בתחתונים היתה", וכן כל המוגהים. תשי"א (0:40), תשי"ב (0:35),
תש"ט (0:05), תשי"ז (0:05), ועוד: "ווארום עיקר...". תשי"ד (0:10), ועוד: "וואס עיקר...". ואולי הם ב'
פירושים ב"דעיקר", וא"כ אולי "שעיקר" (שכפנים) מרמז שב' הפירושים הדשנים הקודמים נכללים באות א'
בתש"י, או (גם) שאפשר לצרף ב' הפירושים יחד (משא"כ אילו נאמר כאן "דעיקר" הי' נראה כצייטוט מתש"י
בלבד). וכפנים כ"ה גם בתש"ח (0:10), תשכ"ב (0:10), פדה בשלום שבערה הקודמת, ועוד. וראה גם
תרמ"ב ע' שסז: "שעיקר שכינה הי' בתחתונים". ולהעיר מאבקת רוכל (לרבינו מכיר) ספר ראשון, ח"ב

חטאים שלאחריו, האט¹² מען זיך מסלק געווען די שכינה מלמטה¹³ למעלה. דערנאך¹⁴ זיינען¹⁵ געקומען די¹⁶ צדיקים שלאחר זה, און¹⁷ האבן מוריד געווען די

דקדוקי תורה

(מנטובת ש"י. וזיניציאה שכו"ו. ועוד): "ובבראשית רבא מתהלך בגן עדן א"ר אבא בר כהנא מהלך אין כתיב אלא מתהלך מקפץ ועולה שענין קר שכינה בתחתונים היתה".

⁹ תש"י, תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח ליתא (בתחתונים היתה, ועל ידי), ועד"ז תרל"ג בתחלתו, אבל באמצעו (ע' קד [תרמ"ד ע' ש]): "רק ש"ע החטאים סלקו השכינה", ומהדו"ק: "אך אחר חטא עה"ד". קונטרסים ח"א יח, ב [תרפ"ט ע' 76]: "וע"י חטא הדורות סלקו כביכול את השכינה", ושם (יט, א [ע' 78]) בהקיצור: "ורק ע"י...". תש"ד ע' 83: "ורק ע"י חטא הדורות סלקו כבי" את השכינה", מצה זו תרמ"ב פס"ב (גי. תש"ה – ע' צ [תר"מ ח"א ע' ונח]): "אלא שבחטא הדורות סלקו השכינה", וכן מוגהים האחרונים (תשכ"ח – תשל"ב, תשמ"ח): "אלא ש"ע...". וראה גם תש"ד ע' 74 (וכן תרנ"ט ע' קמד [קנה]). ועד"ז תרמ"א ע' חצר, תרצ"ב ע' תלא): "רק ש"ע חסרון הלבנה וחטא עה"ד נעשה תולדת חסר, וכן ע"י חטא הדורות שסלקו השכינה", תרמ"ב ותרנ"ב שבהערה הבאה. וכפנים כ"ה גם בתשי"ב (0:40), תשכ"ו (0:20), ועוד. ואילו בתשט"ו (0:10): "מעצרו ניט", ועד"ז תשי"ז (0:10): "ס'דאך ווי מער ניט" – ואולי הם ב' פירושים בתיבת "רק". וראה עיונים סי' ב, אות ב.

¹⁰ תש"י, תרנ"ח, תרל"ג – ליתא, בחטא עה"ד (כנ"ל הערה הקודמת) וקין ואנוש, אלא (בתש"י) בהמשך: "ואח"כ בדור המבול נסתלקה" (ועד"ז תרל"ג מהדו"ק [שבהערה הבאה]). וכפנים כ"ה גם ברובם ככולם של המוקלטים, כולל: תשי"ב (0:40), תשי"ד (0:10), תשט"ו (0:10), ותש"י (0:15). וראה אוה"ת דברים (ח"ו) ע' ב'קפג: "ואח"כ ע"י חטא אדה"ר נסתלקה השכינה". תרמ"ב ע' קפט: "רק אח"כ ע"י חטא עה"ד נחסר". תרנ"ב ע' נד: "רק שאח"כ נעשה חסרון ע"י חסרון הלבנה וחטא עה"ד נעשה תולדת חסר". תש"ד ע' 75, תרצ"ב, תרנ"ט (ע' קמח) שבהערה הקודמת: "ואח"כ ע"י חטא הדורות". וראה עיונים סי' ב, אות א.

¹¹ תש"י: "ועל ידי חטא עין הדעת... וע"י חטא קין ואנוש... ואח"כ בדור המבול", ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב]. תרנ"ח: "וע"י חטא עה"ד... וכן הז' דורות שהעיסו". תרל"ג: "וע"י חטא אדה"ר בעה"ד... וע"י חטא קין... חטאו דור אנוש... וע"י חטא דור המבול והפלגה וסדומי והמצרי' בימי אברהם" (ועד"ז תרצ"ט [ושהש"ר]) – ושוב באמצעו (שבהערה 9): "שנ"י החטאים". תרל"ג מהדו"ק: "אך אחר חטא עה"ד... ואח"כ ע"י חטא דור המבול דור הפלגה וכמה חטאים". תשי"ב (0:40) [ב' פעמים], ורס"א, תשי"ג (רס"א), תשי"ד (0:25), תשט"ו (0:15), ועוד: "די חטאים" וכי"ב. וכפנים ("און חטאים שלאחריו") כ"ה בתשי"ט (0:20), תש"כ (0:20). וראה עיונים סי' ג.

¹² תש"י: "נסתלקה... נסתלקה... נסתלקה... מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, קפץ ואזיל קפץ ואזיל", ועד"ז תרצ"ט [ושהש"ר], ועד"ז אוה"ת שבהערה 10. תרנ"ח: "נסתלקה... סלקו" (ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב]). ועד"ז תרל"ג: "ונסתלקה... נסתלקה... נסתלקה... ושוב באמצעו (שבהערה 9): "סלקו" ולהעיר מל' במדב"ר פי"ג, ב: "נסתלקה... הרשעים סלקו", ע"ש]. תרמ"א, קונטרסים, תש"ד ע' 83) שבהערה 9: "חטא הדורות [סין]לקו" (ועד"ז מצה זו, תרנ"ט, תש"ד ע' 74) שבהערה הנ"ל. תשי"א (5:35) משמע שהתחיל לומר: "איזו [נסתלקה]", ושוב החליף ל"האט מען מסלק געווען" (ובהמשך שם "מסלק" כמ"פ), ובנרפס (ס"ב): "נסתלקה" (כמ"פ). תשי"ב (0:45), ורס"א: "נסתלקה", תשי"ג (רס"א): "סילקו", תשי"ד (0:20): "מ'האט", ושוב החליף ל"נסתלקה", תשט"ו (0:20): "האט מען מסלק געווען". וכפנים ("האט מען זיך") כ"ה גם בתש"כ (0:20), ועד"ז תשי"ט (0:25), ועוד. ולהעיר מתשי"ד (0:30): "איז זי זיך עלתה למעלה ביז דעם רקיע השביעי". וראה עיונים סי' ד.

¹³ תש"י: "מארץ לרקיע... מרקיע א' לב' וגו'... מרקיע ג' לד", תרל"ג: "לרקיע הראשון... לרקיע השני... לרקיע השלישי... לרקיע השביעי" ועד"ז מהדו"ק, תרפ"ו [תרצ"ב]. תרצ"ט [ושהש"ר] מונה כל א' מהז' לרקיעים בפ"ע, וכן תש"ה ע' 169. תרנ"ח: "מן הארץ לרקיע... עד למעלה מז' רקיעים". וכפנים ("מלמטה למעלה" סתם) כ"ה בתשט"ו (0:20), תשי"ט (0:25), ועוד. וליתא במוגהים (בסתם) אלא בהוספת "עד רקיע הז' וכי"ב – כתשי"ג (רס"א), ועוד. וראה עיונים סי' ה.

¹⁴ תש"י, תרל"ג מהדו"ק: "ואח"כ... (וכ"ה) ("און דערנאך") בתשכ"א (0:30), ועוד. תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג: "וכנגד... (וכן ב"ר פי"ט, במדב"ר פי"ג). תרצ"ט [ושהש"ר], תש"ה שם, תרמ"ג ע' סח: "כנגד... (בלי וא"ו). וכפנים (רק "דערנאך") כ"ה גם בתשט"ו (0:25), תש"כ (0:30), ועוד. וראה עיונים סי' ו.

¹⁵ תש"י והדרושים (ושהש"ר): "עמדו", חוץ מתרל"ג מהדו"ק: "ואח"כ באו האבות", תרפ"ז ע' פג: "עד שבאו ז' דורות". קונטרסים [תרפ"ט] הנ"ל הערה 9: "עד שבא אברהם" [וכן תש"ד ע' 74], תרנ"ט, מצה זו

שכינה מלמעלה¹⁸ למטה, ביו¹⁹ ס'געקומען משה, וואס²⁰ ער איז געווען דער שביעי, וכל²¹ השביעין חביבין, און²² האט דאס מוריד געווען מ'רקייע²³ הא' לארין, וואס²⁴ דאס

דקדוקי תורה

תר"מ (פס"ג – ע' צב [רס"א]), ותרמ"א שבעה הניל. תרמ"ב ע' שכה. ועד"ז אדה"ז ענינים ע' שה]. תרכ"ח ע' קפח, תרמ"ח ע' רכא (ועד"ז אדה"ז שם ע' שז): "בא אברהם" [וכן תשכ"ט (0:40): "און דערנאך איז געקומען, בא אברהם"]. תרמ"ג שם: "בא אברהם. . . עד שבא משה" [וכן תשל"א (0:25): "און דערנאך איז געווען דער בא אברהם. . . ביז וואנעט אז בא משה"]. וכפנים ("געקומען") כ"ה גם בתשי"א (7:25), תשי"ב (0:55): תשי"ד (0:35), תשט"ו (0:25), תש"כ (0:30), ועוד. ולתוכן השינוי מ"עמדרו" לגעקומען", ראה עינים ס'ו, אות ז ואילך.

¹⁶ תשי"ד תרצ"ט (ושהש"ר): "שבעה צדיקים". תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג: "ז' צדיקים". לקוד"ח ח"ב רצה, סע"א ואילך: "דורך די זיבען צדיקים, זיבען דורות, אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם ומשה". קונטרסים (יט, א) [תרפ"ט (ע' 78)] הניל הערה 9: "ועמדו דורות הצדיקים אברהם יצחק ויעקב עד מרע"ה". וכפנים עד"ז גם תשי"ג (רס"א): "והצדיקים שאח"כ". תשי"ד (0:35): "די צדיקים וואס זיינען געקומען דערנאך". תשל"ו (0:40): "די שבעה דורות, די שבעה צדיקים שלאחרי זה". תשמ"ח (רס"א): "ואח"כ (והתחלתי לתיכף לאחרי זה) עמדו שבעה צדיקים". וראה עינים ס'ז, אות א-ו.

תשי"ד: "והורידו את השכינה", וכן במדב"ר שבעה הבהא, תשי"א (ס"ב), תשי"ב (רס"א), תשי"מ (רס"א), מוגהים האחרונים (תשכ"ח – תשל"ב, ותשמ"ח) רס"א, ועד"ז תרל"ג. וכפנים (באידיש) כ"ה גם בתשמ"מ (0:40), ועד"ז תשי"ד (0:40), תשי"ז (0:25), ועוד. וראה עינים ס'ז.

¹⁸ תשי"ד: "למטה. . . מרקייע ז' לוי. . . מו' לה, עד כי משה...". ועד"ז תרל"ג. במדב"ר פי"ג: "והורידו את השכינה מן העליונים לתחתונים". תנחומא תשא יח (שבעינים ס'ה, אות ב): "היא מקלסחו מלמעלן למטון שהורידה אותו מן העליונים לתחתונים". יל"ש שה"ש רמו תתקפח (שבעינים שם, וש"נ): "והיא מקלסת אותו מלמעלה למטה שהוא למעלה משבעה רקיעים והורידוהו אצלו". וכפנים כ"ה גם בתשי"ג (רס"א), תשי"מ (רס"א), מוגהים האחרונים (תשכ"ח – תשל"ב, ותשמ"ח) רס"א, ועוד. וכן בתשי"ד (0:40), תשט"ו (0:30), תשי"ז (0:25), תשמ"ב (0:45), ועוד.

¹⁹ תשי"ד: "עוד כי משה", ועד"ז תרנ"ח, תרל"ג (ומהדו"ק). אדה"ז ענינים ע' שא (ועד"ז שם ע' שז הניל הערה 15): "עד שבא מרע"ה". שם ע' שה (הניל שם): "עד שבא משה", וכן תרמ"ג (שבעה הניל). ועד"ז תשל"א (שבעה הניל – 0:30): "ביז וואנעט אז בא משה".

²⁰ תשי"ד: "שהוא השביעי (וכל השביעין חביבין)". וכן כל המוגהים (חוץ מתשי"ב: "עד שבא השביעי. . . שהוא משה"). תש"ע 30-29: "השביעי החביב. . . שהוא שביעי לאברהם. . . הוא השביעי. . . שהוא שביעי לראשון. . . שהי' שביעי לאברהם". ועד"ז תרמ"א ע' לזח [תרנ"ה ע' סב-ג]: "הוא דור שביעי מאברהם. . . שהי' דור שביעי לאברהם". שם ע' מז [שם ע' ען]: "הי' דור שביעי. . . שהי' דור שביעי". תרפ"ז ע' קנה, קונטרסים ח"א ככו, א [תרצ"א ע' א], תשי"ג ע' 63, ועוד: "שהי' שביעי לאברהם". תרמ"ב ע' שסז: "שהי' דור השביעי". וכפנים כ"ה גם בתשל"ו (6:30), ועד"ז תשי"ד (0:45), תשט"ו (0:35), תשי"ז (0:30), תשל"ו (0:55), ועוד.

²¹ (ויק"ר פכ"ט, יא).

²² תשי"ד: "והורידו", וכ"ה בתשי"א (ס"ב). תרנ"ח, תש"ד ע' 194, תשל"ז (רס"א): "והורידה", ועד"ז תרל"ג. תרצ"ט (ושהש"ר), תרפ"ו [תרצ"ב], תשי"ח ע' 170: "והורידה", וכן לקוד"ח צו י, סע"ד (ועוד) מב"ר פי"ט, תשי"ב (רס"א), תשי"ט (רס"א), תשי"מ (רס"א), מוגהים האחרונים (תשכ"ח – תשל"ב, ותשמ"ח) רס"א. תרמ"א ע' תקכ (נחת אדנ"ע): "והורידו", וכ"ה בתנחומא נשא טז – לגירסת העקידה (ריש שער ל"ד), שלי"ה (מס' פסחים שלו קעה, ב), מס' יומא שלו (רל, א), ועוד. וכפנים ("און האט דאס מוריד געווען") כ"ה גם בתשל"ט (ט"ו בבטע – 0:35), ועד"ז תשל"ו (1:00), ועוד. ואולי מ"ש "דאס" (ולא "איים" או "איר") הוא להתאים בין "והורידו" ובין "והורידה".

²³ תשי"ד: "למטה בארץ", תרצ"ט (ושהש"ר), תרפ"ו [תרצ"ב]: "לארץ", תשי"ח ע' 158: "מרקייע לארץ", תרל"ג: "מרקייע הראשון. . . לארץ". וכפנים כ"ה גם בתשי"ד (0:50), תשט"ו (0:45) – "מרקייע", ועוד. ועד"ז תשי"א (7:45), תשי"ז (0:35), תשל"ו (1:00), ועוד.

²⁴ תשי"ד לקמן (פ"א): "דהנה תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שיהי' גילוי אלקות למטה" (ובהקיצור [ועד"ז תרל"ג מהדו"ק]): "יבאר דכוונת בריאת העולמות שיהי' דירה בתחתונים", ועד"ז תרצ"ט, תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, וכן תשי"ח ע' 111-112 [תרפ"א

אזי די תכלית הכוונה, אז זאל זיין א דירה לו יתברך בתחתונים, לגנוני²⁵, וואס עיקר שכינה בתחתונים היתה. און²⁶ אט²⁷ דאס איז אויך דער ענין פון <ושכנתי²⁸ ב...> דער²⁹ ועשו³⁰ לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך³¹ כל אחד ואחד מישראל, אז³² מ'זאל

דקדוקי תורה

ע' קפד] עם הוספה בהמשך: "דנתאוה הקב"ה כו' בתחתונים, הנה זה [זו] שיהי' לו ית' דירה בתחתונים...". ע"ש. ה'ש"ת ע' 12-11 [תרצ"ב ע' יד]: "תכלית בריאת והתהוות העולמות ותכלית הכוונה בירידת הנשמה בגוף הוא בכדי להמשיך גילוי אוא"ס בעולמות ע"י העבודה בקיום התומצ" . יחוד סוכ"ע בממכ"ע, שז"ע המשכת גילוי עצמות אוא"ס ב' שזוהו תכלית הכוונה בהתהוות העולמות, ובירידת הנשמות למטה להתלבש בגוף גשמי, וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" [ועד"ז תש"ב ס"ע ע' 27, ומסיים: "נעשה העולם התחתון דירה לו ית'", ע"ש], שם ע' 13 (בהקיצור) [משא"כ תרצ"ב ע' טז, ע"ש]: "תכלית הבריאה הוא שע"י התומצ" יהי' דירה בתחתונים", שם ר"ע 18 [תרצ"ב ע' כג]: "זוהו תכלית הכוונה בכריאת העולמות והנבראים, משום שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", ה'ש"ת ע' 90: "זוהו כוונת הבריאה שיהי' דירה לו ית'" [ע"ש וס"ע 89]. לקו"ת שה"ש לח, ג: "שזוהו תכלית המכוון מבריאת העולמות בכדי שיהיה לו דירה בתחתונים" (ובמקבילו אוה"ת שה"ש ח"ג ע' התקמד: "שזוהו תכלית הכוונה..."), בשלח ב, ב: "שזוהו תכלית הכוונה [סמס] להיות דירה בתחתונים", תרע"ח ע' קצו: "שזוהו תכלית הכוונה להיות לו ית' דירה בתחתונים", עטר"ת ע' תיב (ועד"ז ה'ש"ת ע' 87): "דתכלית הכוונה הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים", ועוד. וראה גם עד"ז (בהוספת "ית") אדה"ז ענינים ע' קכד [ח"א ע' קמז], אדה"א דברים ח"ג ע' תתקע, תרס"ו ע' שנא [תסג], תש"ד ע' 78, ובכ"מ. וראה גם אדה"א קונטרסים ע' תקצד: "וואס דאט איז [דאך באמת] דער תכלית המכוון מהבריאה [אז] עס זאל קענען זיין דירה בתחתונים" (ראה השינו"ס בהערה שם), שם ע' תקצו: "אבל דער עיקר מכוון איז שיהי' לו ית' דירה בתחתונים". קונטרסים ח"א נא, א [תרפ"ט ע' 210]: "וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים . . אז בתחתונים דאס הייסט העולם הזה והנבראים שלמטה זאהלין זיין א דירה לו ית'", ע"ש. סה"מ אידיש ע' 129: "דער תכלית הבריאה איז אז עוה"ז זאל זיין א דירה לו ית". ובכפנים עד"ז תשי"א (27:25), תשי"ב (1:35), תשי"ד (05:55), ועוד. ולהעיר מתשל"ס ז"ה, הערה יא: "שנקודת ההמשך (דבאתי לגני) הוא דתכלית הכוונה היא שיהי' דירה לו ית' בתחתונים" וה"ל "דירה לו ית' בתחתונים" – כ"ה גם בד"ה מי יתנך תרל"א [תרמ"ב], תרנ"ד [תרל"א ח"א ע' קי [תרמ"ב ע' קד], תרנ"ד ע' ק), ד"ה המלאך הגבורת הנפ"ד (תרפ"ד ע' קעג) המיוסד עליהם, תשי"ב ע' 56. וראה עיונים סי' ח.

²⁵ תשי" לפנ"ז: "זוהו באתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרו בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא דהנה תכלית . . [- ככריש הערה הקודמת] . . דירה בתחתונים". תרפ"ו [תרצ"ב]: "זוהו לגני לגנוני . . והיינו שמשלימים הכוונה דבריאות והתהוות העולמו' דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". וככפנים עד"ז תשי"א (13:50): "וואס דאס איז די רבי מסיים אט דאס וואס מ'זאגט לגנוני, וואס דארט איז געווען די עיקר שכינה בתחתונים". וי"ל שקיצור ושינוי סדר הלשון כאן (מככתש"), מתאים למ"ש בתשי"א ותשל"א, כמבואר בעיונים סי' ט.

²⁶ תשי": "זוהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". תרל"ג [ועד"ז מהדו"ק]: "זוהו דכתיב ושכנתי בתוכם". ומה שמוסיף כאן "אויך" – ראה עיונים סי' ט, אות ג. וראה לקמן הערה 28.

²⁷ ראה עיונים סי' ט, הערה 125.

²⁸ "דאס איז . . דער ענין פון <ושכנתי ב...> – ראה תרל"ג שבהערה 26. ואולי מרמז גם ל"אשר זהו ענין ושכנתי בתוכם" שבלקו"ת פקודי ג, א [הנס' בתשי" פ"א בהערת רבינו ד"ה וכמאמר כד], בשייכות למ"ש לקמן בפנים (ותשי" שבהערה 33, ועיונים סי' ג) בענין דירה בתחתונים, ואתכפיא המביא לאתהפכא – זו"ל הלקו"ת: "ענין המשכן הוא השראת השכינה בישראל וכמ"ש ושכנתי בתוכם וכתיב היכל ה' המה . . והוא כמאר"ל נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים . . המשכת דירה זו וגילוי זה . . הוא ע"י דאתכפיא סט"א דוקא . . כד אתכפיא סט"א אסתלק קירא דקוב"ה לעילא על כולא . . ומתחלה צ"ל אתכפיא ואח"כ בחינת אתהפכא . . וענין אתכפיא זו היינו . . ועי"ז יבא לבחינת אתהפכא . . נעשים בחינת היכל וכלי לגילוי שם הוי' ממש אשר זהו ענין ושכנתי בתוכם". ושוב בהקיצור (ג, ב): "ענין המשכן ושכנתי בתוכם דירה בתחתונים והיינו על ידי אתכפיא ואתהפכא היכל ה' המה...". ולהעיר משתי ידות אוה"ת [תרל"ג] בתחלתו: "מבואר במ"א דענין המשכן להיות דירה בתחתונים והיינו ע"י דאתכפיא סט"א שע"ז אסתלק... (וראה הערה 32).

²⁹ ראה עיונים סי' ט, הערה 124.

מאכן א דירה לו יתברך בתחתונים. וואס דאס איז אויכעט וואס³³ אחת העבודות העיקריות וואס ס'געווען איז משכן ומקדש, איז דאך געווען דער ענין פון עבודת הקרבנות³⁴ – איז³⁵ אויך דא אין דערויף דער זאך וואס מקריב זיין די נפש הבהמית, וואס³⁶ דורך דעם ווערט א קירוב כל הכחות, און³⁷ דערנאך איז דא דער ניחוח להוי' וואס דאס איז די המשכה למטה.

דקדוקי תורה

³⁰ (תרומה כה, ח).

³¹ תש"י (כאן): "בתוך כאו"א", ולעיל: "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד". תרצ"ט (מקביל לתש"י לעיל): "כמארז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מ'ישראל". וכ"ה (בהוספת "ישראל") בהבאת תש"י (לעיל) – בתש"א (12:35, רס"ד), תשל"ב (1:05, רס"ב). וכ"ה בתש"ב (2:00, ס"א), תשי"ג (ס"א), תשי"ד (1:20), תשי"ט (1:05, ס"א), ועוד.

³² שתי ידות תר"ל (ע' צד): "ענין המשכן הוא בכדי להיות ושכנתי בתוכם שיהי' נמשך בחי' המשכות אלקותו ית' למטה בבחי' דירה בתחתוני' דוקא" (וראה הערה 28 בסופו). תרצ"א ע' רכח: "והיינו שיהיו תחתונים, והן המה ע"י עבודתם יעשו כבי' דירה לו ית' למטה בארץ הלזו הגשמית", קונטרסים ח"א עז, א: "שהתחתונים יעשו לו ית' דירה", שם רמד, סוע"ב: "דע"י קיום התומ"צ יעשו נש"י את העוה"ז כלי לאלקות ודירה לו ית'".

³³ תש"י (רפ"ב): "והנה זאת היתה העבודה במשכן ומקדש בעבודת הביוררים דחגיגת אחתפיא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא השוכא לנהורא, ולכן אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות". וכבננים עד"י תשי"ב (2:35): "אין משכן און אין מקדש איז דאך איינע פון די עבודות עיקריות איז דאך געווען די עבודת הקרבנות", שם (ס"א): "והנה אחת עבודות העיקריות שהיו במקדש, היא עבודת הקרבנות", שם (ס"ה): "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. . . ומעבודות העיקריות בזה היא עבודת הקרבנות", ועוד. ולקמן בפנים (ליד הערה 325, ע"ש): "קרבנות. . . וואס דאס איז דער עיקר עבודת המשכן" – וראה עיונים ס"י.

³⁴ להעיר מאוה"ת חקת (ח"ה) ע' א'תרכא [ח"ג ע' הוספות ע' 32]: "וזהו ענין ויניחוו בג"ע לעבדה ולשמרה אלו הקרבנות, כי בקרבנות נאמר ריח ניחוח להוי', ולכן על הבהמ"ק נאמר באתי לגני".

³⁵ תש"י (פ"ב): "וזהו אדם כי יקריב, דבכדי שהוא אדם יתקרב לאלקות הוא מכס, שבכס הדבר תלוי, והיינו מכס קרבן להוי', דמכס תקריבו את הקרבן להוי', דאין הכוונה רק הקרבן של הבהמה בלבד, כ"א מכס ממש, והוא מן הבהמה, הבהמה שבלבו יש אדם, שהוא הנה"ב. . . כמו"כ הוא בעבודה בנפש האדם, הרי יש אש שלמעלה, והוא הרשפי אש שבנפש האלקית. . . ובזה צריך להיות ההקדבה של הנפש הבהמית", ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח.

³⁶ תש"י (פ"ב): "להיות קרבן להוי', היינו להיות קרוב אל הוי', דידוע דקרבנות הם ענין קירוב הכחות והחושים". ס' הבהיר ס'י' מו (קט): "ואמאי אקרי קרבן אלא מפני שמקרב [הצורות] [הכחות] הקדושות". בחיי ויקרא, א ט: "וזהו לשון קרבן כלומר קרוב הכחות ושמותיו של הקב"ה. . . להקריב לי הכחות והמדות ולכן נקרא קרבן שהוא קרוב הכחות והמדות". קהלת יעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים) ערך קרבן (הב'), טעם (ג'): "ענין הקרבן יחוד וקירוב במדריגות וכל הכחות, שכל הענפים שלמטה יש להם שורש מלמעלה, ומתקרב ע"י מדריגה למדריגה ומדריגה למדריגה עד שורש כל השרשים א"ס ב"ה וב"ש". תרס"ח ע' צא: "וע"י ההקדבה נעשה עליית המל', ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס בבחי' קירוב ועליית כל הכחות והשמות כו', וכשיוי תקנו התפלה במקום הקרבנות שהו"ע הקרבת הנה"ב. . . שכל העליות הנעשים ע"י הקרבן שע"ג המזבח נעשה ג"כ ע"י הקרבת הנה"ב וזהו עבודת הקרבנות". ולמקורות נוספים מזההר, הרח"ו, ועוד – ראה עיונים יא.

³⁷ ס' הבהיר שם: ואמר לריח ניחוח. . . ואין ניחוח אלא ירידה דכתיב וירד ומתגרמינן ונחית, והרוח יורד ומתייחד בצורות הקדושות ההם ומתקרב ע"י הקרבן, והיינו דאקרי קרבן". בחיי שבהערה הני"ל: "וזה ל' ריח ניחוח לה' מל' (מ"ב ב, טו) נחה רוח אליהו על אלישע, כן הרוח העליון תנוח ותרד למדת רחמים שהוא קיום העולם. . . ריח – לשם ריח", כלומר לשם המקום שמשם כל המשכות נמשכות למטה, ומשם תנוח ותרד ההמשכה לה' שהוא הרחמים. . . וזה לשם ריח ניחוח אשה לה', ע"ש. לקו"ת שה"ש ל, סוע"ד: "התפלה היא במקום קרבנות. . . בירור נפש הבהמית. . . ריח ניחוח להוי' ריח הוא העלאה. . . בחי' ק"ש, ועי"ז א"כ ניחוח חות דרגא להמשיך מלמעלה למטה להוי' וזהו בחי' שמו"ע. . . המשכת אור א"ס למטה". שמע"צ צב, ד:

וואס³⁸ דאס איז אויכעט וואס דער משכן איז געווען געמאכט³⁹ פון עצי שטים, וואס⁴⁰ ש'טה איז דאך פון לשון שמות. ווארום⁴¹ די עבודה ווי אזוי מ'קען ממשיך זיין <ד...> לוי⁴², די דירה בתחתונים לו יתברך – <וואס דאס דארף מען האבן פון סו...>

 דקדוקי תורה

ע"י בחינת אתעדלת" מלמטה למעלה שנקרא אשה ריה נעשה המשכה מלמעלה למטה להיות ניוחח להוי"ו (ועד"ז אדה"ז הקצרים ע' זה, ועוד). תוי"א יתרו עד, א [אוה"ת יתרו (ח"ג) ע' התקציר]: "ניחוח לשון תרגום נחת, דהיינו ירידה והמשכה מלמעלה למטה להוי"ה. פי' להיות גילוי הוי"ה והמשכת או"ס ב"ה בעלמא דאתגלייא". תער"ב ח"א ע' שמו: "דקרברן הוא ל' קירוב והו"ע קירוב הכחות והשמות כו' כמ"ש הבחיי, ועי"ז נמשך תוס' אור וחיות בעולמות וכמ"ש ריה ניוחח להוי"ו שנמשך תוס' אור בש' הוי"ו ובכל העולמות". קונטרסים ח"ב שעה, א [תרצ"ו ע' 133]: "דכשם שבהעבודה דקרברנות. . נמשך בחי' ניוחח להוי"ו. . כמו"כ על ידי העבודה שבלב תפלה שהו"ע העלאה נעשה אח"כ בחי' המשכה". ועוד.

³⁸ תשי" (רפ"ג): "יבזה יובן מה שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא. . ולכן הי' מעצי שטים". תרצ"ט: "והנה זהו הטעם מה שהמשכן הי' מעצי שטים". תרנ"ח (ע' רט): "זוהו מה שהמשכן הי' מעצי שטים". תשי"ח ע' 138 (בהקיצור): "זוהו דמשטי' נעשו קרשי המשכן". ולהעיר מתרפ"ז ע' פח (שבעה ע' 78): "הארון וכל כלי המשכן שהם של עץ הם מעצי שטים וארון ושלחן מצופים זהב לבד קרשי המשכן שהם עצי שטים בלתי מצופים. . שטים הוא מל' שטות ול' הטי' והעברה. והענין בזה הוא, דהמשכן וכליו צריכים להיות נעשים מעניני עולם, והיינו שצריכים לעשות את העולם ועניניו כלי לאלקות...". וככפנים עד"י תשי"ג: "זוהו ג"כ הטעם מה שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא".

³⁹ ראה הערה 66.

⁴⁰ תשי"י: "דהנה שטה פי' נטי', דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטי' לאיזה צד, למעלה או למטה נק' שטה, וכן פי' שטות, דשטות הוא ההטי' מהדיעה והחכמה, ידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות". תרצ"ט (ועד"ז תרנ"ח): "דהנה שטים הוא לשון שטות". תרפ"ז שם: "שטים הוא מל' שטות ול' הטי' והעברה". אתם נצבים תרנ"ג (שבעה ע' הבאה): "ולכן היו הקרשים מעצי שטים דוקא כי שטים מל' שטות, שטות, אין אדם עובר. . רוח שטות" [ובמקביליו שתי ידות תרל" (ע' צד), אתם נצבים תרל"א (ע' תקל) [ועד"ז אנתר" (ע' רנט)]: "כי שטיים הם לשון שטות, מל' אין אדם עובר. . רוח שטות". וראה גם לקו"ת שה"ש לט, ב: "והשקה את נחל השטים שטים הוא מלשון שטות". ועד"ז אוה"ת ואתתנן ע' רטו. תרנ"ד ע' נח. ועד"ז גם תשכ"א (2: 10), תשל"ו (3: 05), ועוד.

⁴¹ תשי" (פ"א, ע' 111-112): "לו ית' דירה בתחתונים, שיהי' גילוי אלקות למטה ע"י עבודת האדם, ע"י אתכפיא ואתהפכא. . והוא ע"י העבודה בעבודת הביוריים בבחינת אתכפיא ואתהפכא, וכמאמר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. . בכדי להמשיך אור זה בכולהו עלמין, הוא ע"י העבודה בעבודת הביוריים בבחינת אתכפיא ואתהפכא, וכמאמר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין", ובהקיצור: "דירה בתחתונים, ונעשה ע"י אתכפיא ואתהפכא שוממשך אור הסובב, שזהו בכולהו עלמין בשוה". תרצ"ט (תז, ב [ע' 131]): "דירה בתחתונים להמשיך גילוי אלקות למטה ע"י אתכפיא ואתהפכא, ועיקר גילוי זה יהי' לע"ל. . ע"י עבודה דעכשו בבחי' אתכפיא ואתהפכא, ומעין זה הי' בבהמ"ק ע"י עבודת הביוריים דשם כנ"ל". שתי ידות אוה"ת [תרל"ג]: "להיות דירה בתחתונים והיינו ע"י דאתכפיא סט"א שעי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין". שתי ידות תרל" [אתם נצבים תרל"א ותרנ"ג (ע' ט)] שם: "שיהי' נמשך בחי' המשכות אלקותו ית' למטה בבחי' דירה בתחתונים דוקא שזהו ע"י דאתכפיא[ן] סט"א דוקא דאז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין כו' ולכן היו הקרשים מעצי שטים דוקא...[ככהערה הקודמת]. לקו"ת בלק עא, טוע"ג ואילך: "להמשיך האור בכלים להיות דירה בתחתונים. . פי' וענין לשון עבודה מה ענינה שהוא להמשיך גילוי אור א"ס למטה דירה בתחתונים. . הממשיך להיות בחי' דירה בתחתונים ע"י תפלה ומצות". תרס"ח ע' סו [תרפ"ד ע' רסט]: "בכדי שיהי' בחי' דירה בתחתונים צ"ל ב' דברים, היינו להמשיך בחי' גילוי או"ס הבל"ג כנ"ל, וגם שיהיו [שיהי'] דברים התחתונים כלים ראויים לקבל גילוי האור". ועוד.

⁴² להעיר מאדה"ז ענינים ע' נא [ח"א ע' נה]: "ולהיות לו דירה בתחתונים לו למלוכה העצמי' דא"ס", תרמ"ג ע' קמג: "דנתארה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים לו דוקא בחי' א"ס עצומ"ה".

וואס⁴³ דאס איז דאך פון סובב כל עלמין, וואס⁴⁴ כל עלמין בשוה – איז⁴⁵ דאס דורך די עבודה וואס אתכפיא סטרא אחרא, איז אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין. וואס⁴⁶ דא⁴⁷ איז דאך די טייטש "אסתלק" – אן ענין פון גילוי למטה, וואס⁴⁸

דקדוקי תורה

⁴³ תש"י (ע' 2-111) [ועד"ז (בקיצור) תרצ"ט (תטו), רע"א], תרנ"ח (ע' רט): "בכולהו עלמין בשוה, והיינו אור הסובב כל עלמין שמאיר בכל העולמות בשוה. . . אור הסוכ"ע. . . מאיר בכל העולמות בשוה. . . בכולהו עלמין. . . אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. . . אור הסובב כל עלמין שאופן המשכתו בכחי סובב ומקיף בכל העולמות בשוה", ובקיצור: "אור הסובב, שזהו בכולהו עלמין בשוה", לקו"ת שה"ש מ, ד: "וזהו שאמרו נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. . . שם ג"כ יהיה דירה והשראת אור א"ס ב"ה. . . והיינו ע"י המשכה מבחי' סוכ"ע אשר קמיה רוחניות וגשמיות ועליונים ותחתונים הכל שוין", אוה"ת עקב (ח"ב) ע' תקצח: "שיהי' דירה בתחתונים, והיינו ע"י ההמשכה מבחי' סוכ"ע דווקא ששם השהו ומשוה", אדה"ז נביאים ע' פג: "והיינו שבחי' הדירה הוא בחי' המשכ' אלקי' שיומשך מבחי' סוכ"ע", אוה"ת ויקרא (ח"ב) ע' תרסז: "...גמשך בה גילוי אור א"ס מבחינת סוכ"ע וזהו ענין דירה בתחתונים ממש".

⁴⁴ ראה תש"י שבהערה הקודמת. לקו"ת נשא כז, סוע"א ואילך [תקס"ג ח"ב ע' תקט, אוה"ת נשא ע' רמד]: "ולכך נק' בשם סובב. . . שהבחי' רצון העליון ב"ה הוא בחי' סוכ"ע שמקיף את כל עלמין בשוה. . . שנק' סוכ"ע. . . שסובב ומקיף על כל עלמין בשוה כנ"ל". וראה גם אגה"ק ס"כ (קלא, ב) [תרפ"ה ס"ע שן]. תוי"א מג"א צב, רע"א. שם סוע"ב. אוה"ז הנחות הר"פ ע' קלז. ע' קמח. תקס"ה ח"א ס"ע קפה. שרש מצות התפלה פמ"ח (קמו, ב). ועוד.

⁴⁵ תש"י שבהערה 41: "והוא ע"י העבודה. . . אתכפיא ואתהפכא. . . אסתלק. . . הוא ע"י העבודה. . . אתכפיא ואתהפכא. . . אסתלק. . . ע"י העבודה דבחינת אתכפיא ואתהפכא. . . דאסתלק יקרא...". תרצ"ט (תטו, א) ע' (125), תרנ"ח (ע' רט) [ועד"ז תרל"ג (ע' קח)]: "ע"י דאתכפיא סט"א ע"י אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. . . שתי ידות אוה"ת [תרל"ג]: "והיינו ע"י דאתכפיא סט"א שע"ז אסתלק...". שתי ידות תר"ל [אחט נצבים תרל"א ותרג"ג] שם: "שזהו ע"י דאתכפיא סט"א דוקא דאז אסתלק...". לקו"ת שה"ש מה, רע"א שבהערה 48: "וע"ז שאתכפיא סט"א הוא מעורר ממה שהיה בתחלה ואסתלק יקרא דקב"ה". ועוד.

⁴⁶ תש"י (ע' 112): "שהאור מאיר בגילוי עד אשר יאיר למטה ממש. . . וזהו כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. . . שנמשך אור הסובב כל עלמין". תרצ"ט (תיד, ב) [ועד"ז תרנ"ח (ע' רח)]: "שיהי' גילוי אלקות למטה. . . וכמאמר כד אתכפיא סט"א אסתלק...". שתי ידות תר"ל (ע' צו): "וע"י אתכפיא זו אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין להיות נמשך גילוי אלקותו ית' למטה בבחי' דירה בתחתונים". וככפנים ("וואס דא. . . הסתלקות") ע"ד תש"י (1:20), תשמ"ו (1:45), ועוד.

⁴⁷ משא"כ במ"ש קוב"ה בגלותא אסתלק לעילא לעילא [כמובא בדא"ח – ראה לקו"ת פקודי ד, ד. שה"ש מה, א. תו"ח לט, סוע"א [נד, רע"א], וש"נ. אוה"ת וירא (ח"ד) תשסו, א. שופטים (ח"ד) ע' תתמד. ובכ"מ. וראה זח"א רי, א]. "ראסתלק מני שמשא. . . אסתלק כל אינן שית נהורין" [זח"ג מה, ב – ראה לקו"ת שלה מג, סע"ב. שה"ש ז, רע"ג]. ועוד.

⁴⁸ תש"י: "בהאור שהוא למעלה משייכות אל העולמות. . . שבא בבחינת סובב ומקיף לעולמות, הרי מאיר בכל העולמות בשוה. וזהו בכולהו עלמין, והיינו שאור זה הנה אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. . . וזהו כד אתכפיא. . . הנה בעשה. . . שנמשך אור באופן כזה, אשר אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. וזהו כד אתכפיא סט"א אסתלק. . . שנמשך אור הסובב כל עלמין שאופן המשכתו בכחי' סובב ומקיף בכל העולמות בשוה", הערת רבינו שם: "אסתלק. . . שנמשך: נק' המשכה זו בוהר ל' אסתלק. . . שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע כו' בבחי' רוממות (תו"א ס"פ ויקהל עיי"ש)". תו"א שם (פט, ד): "שהמשכת הרוממות. . . מהותו ועצמותו ית', עם היות שזהו המשכה וידידה מעצמותו להיות סוכ"ע, אך מהות המשכה זו הרי אינה בהתלבשות בהעלמין רק בבחי' רוממות והתנשאות עליהם, שזהו כעין העלאה ממטה למעלה, לכן נק' המשכה זו בוהר כל' אסתלק יקרא דקוב"ה כמאמר הידוע כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. ואין זה ענין סילוק האור ממש ח"ו, דא"כ מאי מעליותא אלא אדרבה ודאי היא המשכת וגילוי אור א"ס ב"ה, רק שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע שא"א שיהיה הגילוי בפנימיות בתוך הכלי כ"א בבחינת רוממות, ולכן נק' אסתלק כאלו האור מתגלה רק מעט ומסתלק. . . שיהי' בבחינת רוממות והתנשאו' והוא המשכת אור הסוכ"ע ממקורו שהמשכה זו היא כמו העלאה". לקו"ת שה"ש מה, רע"א: "וע"ז שאתכפיא סט"א הוא מעורר ממה שהיה בתחלה ואסתלק יקרא דקב"ה לעילא לעילא והיינו ממה שהיה תחלה הסתלקות אל-הותו ית' כענין סילוק לעילא לעילא בזח"ג (רי"ע ע"ב) שנסתלק הגילוי מלמטה לבחי' מהותו ועצמותו הנה ממש ממש

דאס קען⁴⁹ זיין אין אן אופן של הסתלקות, און⁵⁰ דאס איז בכולהו עלמין בשוה. איז⁵¹ דאס איז דורך דער עבודה פון אתכפאי [פ]ון⁵² אתהפכא, וואס⁵³ דורך דעם ענין פון שטות, וואס אין⁵⁴ אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, וואס⁵⁵ דורך דעם האט מען זיך מסלק געווען די שכינה מלמטה למעלה – דארף⁵⁶ אין דערויף זיין

דקדוקי תורה

יומשך הגילוי וההמשכה למטה . . ומעורר ממה שהיה בחינת הסתלקות לעילא לעילא שיהיה בחי' התגלות למטה". ועד"ז שם תצא לט, ד: "כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקב"ה פ"י אסתלק שנתרומם למעלה בבחי' ע"י המעתיק הרים והמתנשא מימות עולם דהיינו בבחינת העלם ומשם נמשך בחי' הוי' מחדש גילוי הוי' שלפני האצילות" [תקס"ו ע' שמה [ח"ב ע' תרפא]: "שנמשך בחי' שם הוי' מחדש מעצמו המאציל . . וזהו פ"י כד אתכפאי סט"א אסתלק יקרא דקב"ה פ"י אסתלק נתעלה ונתרומם בבחי' העצמות ממש שלפני העלם וצמצום הראשון"]. תקס"ו ע' שכא [ח"ב ע' תרמג]: "וכד אתכפאי סט"א אסתלק יקרא דקב"ה פ"י אסתלק ממש להי' כי עולי" רפ"ח ניצוצי' לשרשם בהתהפכו' חשובא לנהורא . . וכתוב יתרון האור מתוך החושך דוקא כי כאשר בחי' ההעלם מתגלה וראי יש יתרון אור הרבה מאור הקדום הנמדד במדה מן ההעלם וזהו דאסתלק יקרא" כו' לפי שהתוהו גבוה הרבה מבחי' התיקון". אעת"ר ע' קנט: "י"ל מ"ש את הל' אסתלק יקרא דקב"ה הוא להורות על המשכת האור העצמי שמסלק מבחי' הפנימית לגמרי ואין לו אחיזה בפנימיות כלל, והוא ענין מקיף ראוי"ח שהוא בבחי' הסתלקות והעלם בעא"ע". ולהעיר מלקו"ת שה"ש לד, ד: "וגבורה דרועא שמאלא ע"י בחי' שמאל דוחה שהוא בחי' אתכפיא סט"א נעשה שמאלו תחל לראשי שגורם נשיאת ראש בבחי' הסתלקות דאסתלק יקרא דקב"ה". תו"א מג"א (הוספות) קכא, ב: "אסתלק יקרא דקב"ה פ"י אסתלק שנתעלה בחי' הרוימות וההתנשאות בעצמותו עד שאינו חפץ ליתן שפע למי שאינו ראוי כו' והיינו מה שאמר אסתלק לעילא דוקא כי מצד בחי' ירידת אורו וטוב חסדו למטה הי' האור מתפשט למטה עד אין שיעור אך מפני שאסתלק לעילא באה אח"כ אור השפע בדקדוק גדול". וכבפנים עד"ז גם תשמו"ו (1:50). וראה גם לקו"ש חלד"ע 136, הע' 45: "ראה בהמשך ההילולא בפ"י "אסתלק יקרא דקב"ה בכולהו עלמין", שהגילוי הוא באופן של הסתלקות ורוממות, ע"ש". וראה עיונים סי' יב.

⁴⁹ להעיר מאוה"ת שלח (ח"ו) ע' א'תשפא [ח"ב הוספות ע' 62]: "ומה שקרא לגלוי אור א"ס בל' אסתלק, דלכאורה ל' הסתלקו' הוא היפוך הגלוי... – וא"כ יש צורך לחדש שאכן יכול להיות גילוי באופן כזה. וראה עיונים סי' יב, אות ד.

⁵⁰ תשי"ז: "חזרו בכולהו עלמין, והיינו שאור זה הנה אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה", ובהציוור: "שזרו בכולהו עלמין בשוה". וראה עיונים סי' יב, אות ד.

⁵¹ לכאורה י"ל שזרו ציורין מ"הוא ע"י העבודה" (הב') רע"י העבודה דבחינת אתכפאי ואתהפכא – שבתשי"ז שבהערה 45.

⁵² משמע שאות הראשונה היא "ו" (או "ב") – "וון", וראה עיונים סי' יג.

⁵³ שתי ידות אה"ת [תרל"ג]: "שנק' עצי שטים שנתהפך מבחי' שטים שהוא רוח שטות דסט"א, שהרי אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות . . ונתהפך להיות עצי שטים בחי' ביטול שלמעלה מהדעת ע"ד אהני לי' שטותי לסבא". שתי ידות תר"ל [אתם נצבים תרל"א (ע' תקלא) ותרג"א ועד"ז אעת"ר (ע' רנט)] שבהערה 40: "בענין השטות מצינו ענינין [ש] שונים הפכים זמ"ז, פעם מצינו שאמר"ל אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, שנין רוח שטות זה...".

⁵⁴ (סוטה ג, א).

⁵⁵ עד"ז תשי"ג (סוס"ז): "דלהיות שע"י השטות דלעו"ז והחטאים סילקו את השכינה, הנה בכדי שיהי' אח"ז ושכנתי בתוכם צריך להיות ועשו לי מקדש מעצי שטים דוקא, שטות דקדושה".

⁵⁶ תשי"ז (פ"ה, ע' 118): "שהעבודה במשכן ומקדש הוא לאהפכא חשובא לנהורא . . והיינו דמהשטות דלעו"ז יהי' בבחינת שטות דקדושה . . להפוך את הלמטה מן הדעת דעולם (פון ועלט), שיהי' מזה למעלה מן הדעת . . זאת תהי' עבודתו להפוך שטות אור דעולם . . וזהו כד אתכפאי סט"א . . שפועל להפוך את השטות דנה"ב . . אל הקדושה", ובהציוור: "אתהפכא דשטות דלעו"ז לשטות דקדושה". שתי ידות תר"ל (ע' צד) [ועד"ז אתם נצבים תרל"א (ע' תקל) ותרג"א (ע' ט)] שם: "וכד אתכפאי סט"א זהו כענין שארז"ל אהני לין [שטותא לסבא כו' שע"י בחי' האתכפאי דאכפי' לטט"א ע"י אסתלק יקרא דקב"ה ככולי עלמין]. שם לקמן (ס"ע צה ואילך) [ועד"ז תרל"א (ס"ע תקלב ואילך) ותרג"א (ע' י), וראה גם אעת"ר (ע' רס)]: "ועפכ"ז יוכן ענין עצי שטי' עומדי' בעבודה [ש]בנפש האדם, שה"ע השטיא ופתיים שהכל פתיים נגדו ית', והו"ע

די עבודה פון אתכפיא, און דענאך די עבודה פון אתהפכא, אז מ'קומט דורך⁵⁷ די עבודה פון שמוט דקדושה – וואס דאס איז מתקן⁵⁸ דעם שמוט דלעומת זה – אז די עבודה שלמעלה מטעם ודעת, <אָהַנְי...> אַהַנְי⁶⁰ לִי שְׁמוֹתַי⁶¹, אז מ'מאכט לו יתברך דירה בתחתונים.

זאגט אויף דערויף די רבי, די בעל ההילולא, ווייטער, אז⁶² דערמיט [ווי] עט מען אויך⁶³ פארשטייען, וואס <די ע...>⁶⁴ די עצי שמים – וואס⁶⁵ דערפון האט מען

דקדוקי תורה

הקשה עורף דקדושה שלמעלה מן הטעם ודעת, וזהו בד"כ בכל אדם. וממשיך בתר"ל שם: "ובד"פ הו"ע בחי' הבע"ת שהו"ע מה שנהפך מבחי' שטות דקלי' הוא בחי' הרוח שטות הנ"ל [- ראה הערה 53] שמכסה על האמת, להיות בבחי' שטות ועקשות שלא לעבור על רצונו ית"ל...". ואילו בתר"ל א [ועד"ז תרנ"ג, וראה גם אעת"ר] שם: "והבעל תשובה הוא מה שמהפך מבחי' שטות דקליפה... וצריך לאכפיא ולהפוך מן הקצה אל הקצה להיות בבחי' עקשות ונצחון לה...".

⁵⁷ תש"י: "דמהשטות דלעו"ז יהי' בבחינת שטות דקדושה... זאת תהי' עבודתו להפוך שטות זה דעולם, ועמוד על נפשו ויקבע לו עתים לתורה". שתי ידות תר"ל (ע' צו) [ועד"ז תרל"א (ע' תקלג) ותרנ"ג] שם: "ועי' אתכפיא זו אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין להיות נמשך גילוי אלקותו ית' למטה בבחי' דירה בתחתונים". קונט' ומעין מכ"ח, פ"א: "זאת היא העצה היעוצה להתגבר על הרוח שטות דהיצה"ר... ועי"ז שיתנהג בבחי' שטות דקדושה... דהתוקף שמצד עצם הנשמה יש בכחו להתגבר על הרוח שטות דיצה"ר ולהפכו לבחי' שטות דקדושה" ע"ש (ובמאמר כז, ספ"ב). אתם נצבים אעת"ר שם (ע' רנט): "צריך להפוך השטות דלעו"ז בשטות דקדושה". אתם נצבים העת"ר: "שטות דקדושה וכמו אהני ל' שטותא לסבא והוא העבודה שלמעלה מסו"ד כו' ועי"ז מהפכים את השטות דלעו"ז". וראה הערה הבאה.

⁵⁸ להעיר מאוה"ת תרומה (ח"ה) ע' א'תמדה: "רוח שטות כי בקליפה אין מוח הדעת... נחל השטים י"ל ק"נ וענין התיקון בעצי שטים היינו בירור עה"ד טו"ר ע"ד שיש יתרון לחכמה מן הסכלות". מסעי (ח"ד) ע' אש"ז: "נחל שטים... רוח שטות והוא הסתלקות הדעת כי בקליפה אין מוח הדעת כו', וענין התיקון בעצי שטים ענין הבריור מחו"ב דקליפה ע"ד שיש יתרון לחכ' מן הסכלות". ויקהל (ח"ו) ע' ב'קלו: "ענין מלאכת המשכן וכליו שמתבררים ומתקנים הקרשים שמק"נ להיות נעשים כלים שיומשך בהם ההמשכה". תשי"ג (סוס"א): "שצריך להיות גם שטות דקדושה, ובפרט כאשר צריך להזהר (באזוריענן) שלא יהי' השטות דלעו"ז, הוא ע"י שטות דקדושה דקא, וכמאמר אהני ל' שטותי לסבא, שהשטות דקדושה אהני ומתקן את השטות דלעו"ז".

⁵⁹ הדגש על הא' (וכן תשט"ו (5:45)).

⁶⁰ הדגש על הה'. תש"י (רפ"ה): "יישנו הטי' למעלה מן הדעת, והוא שטות דקדושה. והענין הוא הדנה ארז"ל (כתובות יז ע"א)... א"ר וירא אהני ל'... ואמרי ל' שטותי לסבא (שהי' מתנהג כשוטה, רש"י)... דשטות זו ה"ה למעלה מן הדעת". ובגמ' לפנינו שם: "אהנייה". וככפנים ("אהניא") כ"ה בעין יעקב, כת"י מינכן (ב' פעמים), ורומי א', ב', וד'. ובכת"י רומי ג' ואיזה דפוסים ישנים: "אהניא". [ולהעיר מלקו"ש חכ"ז ע' 222, הע' 47: "אהני..."]. "אהניא ל' שטותא" – כ"ה בד"ה קמתי תרס"ו (הנחת אדהריי"צ – הוספות לתרס"ו ע' תקנח [סה"מ תרס"ו ע' ט]). תרפ"א ע' קסו. תרנ"ח ע' רלג (הנחה). לקוטי לוי"צ על מארז"ל ע' קנט. שם אג"ק ע' תא. ועד"ז תשט"ו (5:45). וראה תשי"ג שבהערה 58 שמשמע ש"מתקן" (ע"ד הנ"ל בפנים) הוא פירוש ב"אהני".

⁶¹ תש"י: שטותי. לפנינו: שטותיה. וככפנים ("שטותא") כ"ה בפירוש מסכת כלה רבתי לראב"ן הירחי (טברי' תרס"ו) ע' י"ט. ים של שלמה כתובות פ"ב, ס"ב. חכמת שלמה (למהרש"ל) שבת עז, ב בד"ה שטותא [ולהעיר שלא הגי' בזה כלום במקומו בכתובות יז, א]. וכ"ה בתרנ"ח [תרצ"ט]. אוה"ת נ"ך ח"א ע' שסב. תה"ל ע' צד. תרל"ג ח"א ע' קנ. תרמ"ג ע' קח. תרנ"ג ע' קצ. סה"מ ליקוט ח"ב ע' ט. תרס"ב ע' רצה. תרס"ט ע' קנה. תערב"ח ח"א ע' תרלד. ח"ב ע' א'קמ. עטר"ת ע' צג. ה'ש"ת ע' כ. וראה הערה הקודמת.

⁶² תש"י (רפ"ו): "זיהנה בזה יובן מה שנעצי המשכן נקראים בשם קרשים". שם (רפ"י): "זוהו עצי שטים, שהוא מה שמתברר מהשטות דלעו"ז, וזהו ג"כ שנקראים קרשים". וראה הערה 70.

געבוים⁶⁶ די משכן – ווערן זיי אנגערופן בשם קרשים. אמ⁶⁷ דער ענין פון עצי שטים איז דאך⁶⁸ נאר⁶⁹ געווען איידער זיי האבן געהאט א שייכות צום משכן, איז דאס שוין⁷⁰

דקדוקי תורה

⁶³ אולי הוספת "אריך" מרמז שזהו ענין הב' שעליו איתא בתש"י "בוה יובן" – כשהכוונה ב"זה" הוא למה ש"ענין" העבודה במשכן ומקדש הוא לאת[ת]הפכת חשוכא לנהורא, כי שם רפ"ג איתא ג"כ: "יובה יובן מה שהמשכן ה' מעצי שטים דוקא", ע"ש. ולהעיר גם משם רפ"ט: "במשכן ומקדש שה' העבודה לאהפכא חשוכא לנהורא. . . וזהו ג"כ מה שקרשי המשכן הם עצי שיטים עומדים דוקא, ורפ"י (שבהערה הקודמת): "וזהו ג"כ שנקראים קרשים".

⁶⁴ אולי מרמז לתש"י שבהערה הבאה.

⁶⁵ תש"י (רפ"ו) שבהערה 62: "שעצי המשכן". וראה הערה 69, ועינים ס' יד.

⁶⁶ ולעיל: "דער משכן איז געווען געמאכט פון עצי שטים". ולקמן: "גענומען פון די עצי שטים, און מ'האט דערמאכט אזוי ווי מ'דארף בויען די משכן". ושוב לקמן (ליד הע' 206): "ווען מ'האט אנגעהויבן זיי גרייטן, אז פון זיי זאל אויפגעבויט ווערן א משכן, ווערן זיי אנגערופן בשם קרשים". ולכאורה "געמאכט" ו"דערמאכט" הם ע"פ ל' הכתובים (דלקמן בפנים) "ועשו לי מקדש", "ועשית קרשים" (וכל' המאמר שם "עשיית המשכן") – וכוונתם להמלאכה דיצירת קרשים מעצי אילנות השטים. ולהעיר שמ"אנגעהויבן זיי גרייטן" לכאורה משמע שמיד כשתתכו גולם עץ מתוך עצי האילן, עוד לפני שהחליקו אותו וכו' והגיעו להמדה המדויקת ד"עשר אמות אורך הקרש ואמה וחצי האמה רוחב הקרש", כבר נגמרה (שלב עיקרי) בעשיית הקרשים, כיון שהוא כבר נקראים הם בשם קרשים, וראה לקמן הערה 206. ואילו "געבויט" "בויען" ו"אויפגעבויט" כוונתם להקמת המשכן, וכל' המאמר בסופו: "פון די אותיות ק' ו' און ש', שטעלט ער אויף דערנאך אט דעם ענין פון משכן". וראה עינים ס' יד.

⁶⁷ "אט דער ענין" – אולי קאי על הנ"ל בפנים "דעם ענין פון שטות וואס אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות" (וכנ"ל הערה 53 משתי ידות תר"ל (ומקביליו), שישנם ענינים שונים בענין השטות), ובהתאם לתר"ל (ע' צו) "ועד"ז אתם נצבים תרל"א (ע' תקלג) ותרג" (ר"ע יא): "ובד"פ יותר ענין עצי שיטי קאי על בעלי עסקי שעוסקי במו"מ כל היום וכל הלילה, שזהו ג"כ בכלל שיטי בחי' שטות המכסה על האמת" – ובניגוד לתר"ל שם לפני"ז (ע' צד-צו) "ועד"ז תרל"א (ע' תקל-תקלב) ותרג" (ע' ט-ט): "וע"ז רמז ענין עצי שיטי" שהי' במשכן שהי' דוקא מעצי שיטי לרמז על ענין בחי' בירור הסט"א. . . ענין השרפים. . . שלמטן זהו ענין עצי שיטי עומדי. . . ענין עצי שיטי עומדי' בעבודה שבנפש האדם. . . והו"ע הקשה עורף דקדושה שלמעלה מן הטעם ודעת". תרצ"ט (תטז, א [127]) [תרנ"ח (ע' ריא)]: "ענין הבטול שלמעלה מטעם ודעת שזהו בחי' שטות דקדושה [כו'], וזהו ענין עצי שטים שבמשכן, להיותו העבודה דמשכן ובית המקדש היא [הוא] עבודת הביוררים בבחי' אתכפיא ואתהפכא חשוכא לנהורא [כו'], לכן ה' מעצי שטים היינו שנתהפכא [שנתהפך] בחי' שטות דלעו"ז לשטות דקדושה". שם (תיז, סע"ב [131]): "וכה ענין עצי שטים עומדים שהם מחברים וממשיכים ואו"ס בעולמות. . . ע"י הביורר שמבוררים בחי' שקר דלעו"ז". וראה גם תש"ח ע' 138: "וזהו"ע השיטים דהקרשים של המשכן מה שהפכים מהשטותים של הנה"ב והיצה"ר שמסית ומדיח את האדם מדרך האמת, ומהפכים זה לקדושה להתחזק בלימוד התורה וקיום המצות", ובהקיצור שם.

⁶⁸ קשה להבחין אם נאמר "דאך" או "דאס". וראה עינים ס' יד, הערה 180.

⁶⁹ לכאורה מבאר בזה מ"ש בתש"י שבהערה 62 "שעצי המשכן" (ולא "שהעצי שטים") – שמשקיבלו שייכות למשכן, שוב אינם נק' בהתואר דעצי שטים שהי' להם עד אז. וראה הערה הבאה. עינים ס' יד.

⁷⁰ משמע שגם לאחר שקיבלו שייכות למשכן שייך להם התואר "עצי שטים", ומפורש כן לעיל "די עצי שטים – וואס דערפון האט מען געבויט די משכן". וע"פ הערה 67 י"ל, שאין סתירה מזה ל'נאר געווען איידער" (הנ"ל בפנים), כי הענין דעצי שטים שהסתיים כשקיבלו שייכות למשכן הוא הענין דשטות דלעו"ז, ואילו מה שחל עליהם התואר "עצי שטים" גם אח"כ, הוא מצד הענין (החדש) דשטות דקדושה שבהם – וכמ"ש בשתי ידות אוה"ת [ועד"ז תרל"ג]: "הקרשים שנק' עצי שטים שנתהפך מבחי' שטים שהוא רוח שטות דסט"א. . . ונתהפך להיות עצי שטים עומדים בחי' ביטול שלמעלה מהדעת". ולכאורה מפרש בזה רבינו הטעם לשינוי הל' בתש"י שבהערה 62 "שעצי המשכן", ושוב "עצי שטים". וראה גם תשי"ג (סוס"ז) שבהערה 55: "צריך להיות ועשו לי מקדש מעצי שטים דוקא, שטות דקדושה".

געווען אויף דערויף <דער ר... שם⁷¹ ותואר... די ר...> די תואר⁷² פון עצי שטים. דער
ועשו⁷³ לי מקדש – אין⁷⁴ די עשיית המשכן, האט מען דאך געזאגט⁷⁵ ועשית <קך...>
קרשים⁷⁶ למשכן, עצי שטים – האט מען גענומען פון די עצי שטים, און מ'האט
דערמאכט⁷⁷ אזוי ווי מ'דארף⁷⁸ בויען⁷⁹ די משכן, ווערן⁸⁰ זיי דער ענין⁸¹ פון קרשים.

דקדוקי תורה

⁷¹ להעיר מס' השרשים להרד"ק ערך שטה: "והתאר [נְשֶׁטָה] שְׁטִים הַעֲמִיקוּ . . . [פִּי] הַשְּׁטִים הַעֲמִיקוּ הַפַּח
לשחוט הנקיים וללכדם, ונכתב בסמ"ך עֶשֶׂה שְׁטִים שְׁנֵאתִי פִי מַעֲשֶׂה [אנשים] שְׁטִים, או הוא שם זולתי תאר",
ע"ש. שרש מצות התפלה פ"ו: "שם ותואר פרטי . . . במדת חסד נק' חסיד וחסדן . . . במדת גבורה נק' גבור כו'
ודיין".

⁷² לכאורה מסיק ש"עצי שטים" הוא תואר בלבד, ולא שם. משא"כ ב"קדש" ו"קרשים" שמזכיר ומדגיש
כמ"פ במשך המאמר שהוא שם – לעיל: "ווערן זיי אנגערופן בשם קרשים", ולקמן: "די נאמען קרש", "דער
לשון קרש איז דאך א שם", (ליד הע' 206) "אנגערופן בשם קרשים . . . דער שם פון קרש", (ליד הע' 216)
"דעם שם קרש – וואס ער איז הונת אויף די עצי שטים". ולכאורה מבאר בזה הטעם שמדייקים ומאריכים
בתוכנם של אותיות "קרש", ואילו ב"שטים" מסתפקים בפירוש התיבה (בלבד) – כנ"ל: "וואס שְׁטָה איז דאך
פון לשון שטות".

⁷³ ראה הערה הבאה.

⁷⁴ אה"ת שבהערה 80: "שענין עשיית המשכן ממש". תש"ד ס"ע 156 ואילך: "רבינו נ"ע ביאר כללות ענין
הצווי בעשיית המשכן דכתיב (שמות כ"ה, ט') ככל אשר אני מראה אותך . . . וכן תעשו . . . הרי נתן הקב"ה
למשה את הכח אשר זה מה שראה בעיניו יוכל להביא במעשה בפועל, וזהו אומרו וכן תעשו שהוא הנתנית
כח והיסייעתא דשמיא שיהי' באפשרי להביא בפועל את זה שראה והנתנית כח הוא לכל ישראל ע"י מרע"ה
דלכן אומר וכן תעשו בלשון רבים, שהרי בתחלת הענין היינו בראיית המשכן וכליו הרוחני' נא' לי' יחיד
דמשה לבדו ראה . . . אבל הנתנית כח לעשות המשכן וכליו הוא לכל ישראל" – ואולי מרמז לזה בפנים במה
שמזכיר תחילה "ועשו לי מקדש" שבל' רבים.

⁷⁵ (תרומה כו, טו) – וראה הערה הבאה. תש"י: "וכמ"ש ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים".

⁷⁶ בכתוב (שם): "את הקרשים". וכבפנים כ"ה בתרנ"ד ע' קסה. וכ"ה ל' הש"ס (שבת כח, א): "אמר קרא
ועשית קרשים למשכן" – בדפוסים, כת"י מינכן, וטיקן 127 [משא"כ כת"י אוקספורד 366] שבדק"ס לשבת
שם, וכן הובא ביל"ש תרומה ס"י [שענא] בדפוסים הראשונים (שאלוניקי רפ"ז-ז. ויניציאה שכ"ו. קראקא
שנ"ה-ו. ועוד). וכ"ה הד"ה באור החיים עה"פ (בדפוסים מדויקים, החל מדפו"ר – ויניציאה תק"ב). ועוד.
ולהעיר מרש"י עה"פ: "הל"ל ועשית קרשים כמו שנאמר בכל דבר ודבר...", ע"ש.

⁷⁷ ראה הערה 66.

⁷⁸ להעיר מתרפ"ז ע' פח (הנ"ל הערות 38, 40, וראה הערה 206): "הארון וכל כלי המשכן שהם של עץ הם
מעצי שטים וארון ושלחן מצופים זהב לבד קרשי המשכן שהם עצי שטים בלתי מצופים ורק שהם עומדים
באדני כסף. שטים הוא מל' שטות ול' הטי' והעברה. והענין בזה הוא, דהמשכן וכליו צריכים להיות נעשים
מעניני עולם, והיינו שצריכים לעשות את העולם ועניניו כלי לאלקות. אבל צריך להיות מצופה זהב, דכסף
וזהב הם אהוי"ן, וכלי המשכן צ"ל מצופה זהב דוקא, שהו"ע היראה. וען קאן זאיין אז עולם ועניניו זאל זאיין
א כלי לאלקות כשזה נעשה בירת שמים ע"פ התורה דוקא. הדנה יש ענינים שא"א לבררם...", ע"ש.

⁷⁹ ולקמן (ליד הע' 206): "מ'זאגט אין משכן, אז די עצי שטים, ווען מ'האט אנגעהויבן זיי גרייטן, אז פון זיי
זאל אויפגעבויט ווערן א משכן, ווערן זיי אנגערופן בשם קרשים". וראה עיונים ס"י יד, אות ב.

⁸⁰ תש"י (פ"י): "וזהו עצי שטים, שהוא מה שמתברר מהשטות דלעו"ז, וזהו ג"כ שנקראים קרשים, שהוא
מה שמתברר משק"ר וקש"ר, ומבירור זה נעשה קרשי המשכן". אה"ת ויקהל (ח"ו) ע' ב'קלז: "ענין מלאכת
המשכן וכליו שמתבררים ומתקנים הקרשים שמק"נ להיות נעשים כלים שיומשך בהם המשכה מלמעלה
למטה" שם ע' ב'קמא ואילך [ועד"ז אדה"ז תקס"ד ע' פא, וראה גם תקס"ג ח"א ע' רמא]: "שכל הלי"ט
מלאכות שהיו במשכן . . . פי' שענין עשיית המשכן ממש הוא המשכה וירידה מלמעלה למטה לברר שענין
הבירור הוא להפריד הטוב מן הרע כי תחלה היו הקרשים מקליפת נוגה ועכשיו כשעשו אותם להיות קרשים
למשכן אזי מתבררים ונעשים טוב גמור ומתעלים בבחי' קדושה ממש". וראה גם תש"ח ע' 138 (בהקצרות):
"וזהו דמשטי' נעשו קרשי המשכן".

איז ער מבאר, ווי אזוי די נאמען קרש איז ער שייכות צו דעם אופן העבודה, וואס האט מען זיך גערעדט, אז ס'דארף זיין דער הויפך פון שטות דלעומת זה, על ידי אתכפיא זאלן⁸² צוקומען צו אתהפכא, אז זאל ווערן א ענין פון קדושה. וואס <דער ענין...> דער לשון⁸³ קרש איז דאך א שם⁸⁴. איז⁸⁵ דאך ידוע וואס די בעל שם טוב האט מפורש⁸⁶ געווען⁸⁷, אויפן⁸⁸ פסוק⁸⁹ לעולם⁹⁰ הוי' דברך נצב בשמים, אז⁹¹ דער דבר הוי'

דקדוקי תורה

⁸¹ שתי ידות אוה"ת (שבהערה 70): "וזה"ע הקרשים שנק' עצי שטים שנתהפך מבחי' שטים שהוא רוח שטות דסט"א . . ונתהפך להיות עצי שטים עומדים בחי' ביטול שלמעלה מהדעת". ועד"ז שתי ידות תרל"ג: "וזהו ענין הקרשים שהיו מעצי שטים פי' שטים שנתהפך מבחי' שטים...". ולהעיר מאג"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ח"א ע' רנה – ע"ד באתי לגני תרנ"ח: "ובמא' הנא' על הדאציע מדבר בענין הקרשים". לקר"ת נשא כ, סע"ג [אוה"ת נשא (ח"א) ע' רלח²]: "וכדי שיתהפך מהילוך זה להיות ההילוך באלקות הוא ע"י שיבא תחלה לבחינת עמידה והוא בחי' ביטול רצון [וכנ"ל שנ"י אתכפיא הוא הדרך לבוא לבחי' אתהפכא . .] וזה היה ענין קרשים עומדים" (ובאוה"ת שם ע' רלח⁴: "ענין קרשים" (ולא "קרשים עומדים") – ועד"ז באוה"ת נ"ך ח"א ע' שיב: "בענין קרשים ויריעות", וקאי על אותו ד"ה נשא שבלקו"ת) – ואף שלפ"ז העמידה דקרשים עומדים הוא אתכפיא (ולא אתהפכא כדמשמע בההמשך כאן בפנים), אולי אפשר לתווכ' ע"פ תרנ"ד ע' קסה [וראה גם אוה"ת נצבים (ח"ג) ס"ו ע' א'רה]: "ובכללות הוא הפרש בין אתכפי' לאתהפכא דאהו"ר דק"ש הוא בכלל אתכפי' עדיין . . ועמידה דשמו"ע הוא בחי' אתהפכא . . ב' בחי' עמידה, דאמיתיות ענין העמידה הוא בשמו"ע . . עוד בחי' עמידה והוא ביטול הרצונות זרות דבפסוד"ז . . וז"ש ועשית קרשים למשכן שיהיו בבחי' משכן וכלי שיהי' לו ית' דירה בתחתונים צ"ל עצי שטים עומדים בעמידה דשמו"ע שהוא בחי' אתהפכא".

⁸² קשה להבחין אם נאמר "זאלן" או "זאל מען".

⁸³ ולא "דער ווארט קרש", ולא בקיצור (כדלעיל בסמוך): "די נאמען קרש". ואולי מרמז ללשון הכתוב (תרומה כו, יח): "ועשית את הקרשים למשכן עשירים קרש" (ועד"ז שם, כ: "עשירים קרש"), שהוא בל' יחיד אף שמדובר בעשרים, וא"כ הוא לכאורה שם המין [ראה לקר"ש ח"ה ע' 252. חט"ז ע' 3-2. ח"ט ע' 97. וש"נ], עשירים ממין ה"קרש". ובוזה יומתק המשך הל' שבפנים: "איז דאך א שם", כי מוכרח ומפורסם הוא בל' הכתוב הנ"ל. ולהעיר מתשד"מ, ס"ז (בלתי מוגה): "שם המין (שמורה יותר על החיות)", ע"ש.

⁸⁴ ראה הערה 72.

⁸⁵ שער היחודה"א (ראה הערה 87) רפ"א: "הנה כתיב לעולם . . ופי' הבעש"ט ז"ל". אגה"ק סכ"ה (קלח, ב): "וכוננו מ"ש הבעש"ט ז"ל ע"פ לעולם...". לקר"ת אחרי כה, ג: "והנה נודע מה שכתוב ע"פ...". אוה"ת וארא ע' קעב: "דהרי נודע בפ"י לעולם דברך נצב בשמים". תר"ל ע' רנא [תרל"א ח"א ע' ד, תרמ"א ע' צד]: "כמ"ש לעולם . . וכידוע שם ה"י מסתלק כרגע ח"י ה"י חוזר לאין ואפס כמ"ש בסש"ב ח"ב פ"א". תרמ"ג ע' קל: "והלא ידוע מ"ש לעולם...". תרמ"ד ע' קעז: "הרי ידוע דהעיקר הוא האין המהווה . . וכמ"ש לעולם . . וכמ"ש בסש"ב ח"ב שער היחוד והאמו". תרנ"ב ע' מו: "דהנה ידוע . . דבאמת כל מציאות הנברא הוא הכה האלקי המהווה וכמ"ש לעולם . . כמ"ש בסש"ב ח"ב". וראה גם אדה"ז הקצרים ע' קצטר- (ועד"ז אוה"ת נ"ך ח"ג ע' א'ש): "השתלשלות העולמות לברוא יש מאין כמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים כידוע". נביאים ע' קכו: "לעולם ה' דברך נצב בשמים, ודבריו חיים וקיימים, כמו בראש בריאת העולם כן בכל רגע מחיה את כולם . . שהאותיות הנ"ל הם קיום כידוע...". ע"ש. ענינים ע' קסז [ח"א ע' רכה-]: "בדבר ה' שמים נעשו לעולם ה' דברך נצב וכו', כידוע שבמאמר יהי רקיע נעשה רקיע וזהו חיותו וקיומו".

⁸⁶ "וואס . . מפורש" – אולי מפענח בזה ר"ת "מ"ש" שבאגה"ק הנ"ל (הערה הקודמת), שפינענחו (גם): "מה שפירש" (ובזה משתווה לשעהיה"א שם: "ופי' הבעש"ט ז"ל"). [ולהעיר מזה למאמרי אדהצ"צ שבהערה 88.]

⁸⁷ ברישימת ההנחה (שבספריית אגו"ח – וצילום ציוני רבינו שעל גליוני' בתו"מ סה"מ באתי לגני ח"א ע' קפח), אחרי התיבות "ידוע פירוש הבעש"ט", ציין רבינו: "שער היחודה"א". וראה הערה 85.

⁸⁸ ראה אגה"ק ולקו"ת שבהערה 85. וראה גם אוה"ת תולדות (ח"ד) תתכב, ב: "וכמ"ש בתניא ח"ב פ"א בשם הבעש"ט ז"ל ע"פ לעולם...". (ועד"ז תרל"ו ח"ב ע' רסה, תרמ"א ע' שנה). מאמרי אדהצ"צ תרי"ד-

וואס האט געוואגט יהו רקיע, איז ער עומד אין שמים <בְּכֹכְבֵּי...>⁹² וְכָל הַרְקִיעִים, אז ער איז זיי מהוה⁹³ ומקיים ומחיה⁹⁴. און⁹⁵ דאס איז לעולם, ווארום⁹⁶ אויב ס'וואלט לאפילו⁹⁷

דקדוקי תורה

תרט"ו (הנחות) ע' קלו: "וכמ"ש הבעש"ט וצ"ל ע"פ לעולם...". סה"ש תש"ג ע' 146: "אויף דעם 99טן (ע"ש).

⁸⁹ (תהלים קיט, פט).

⁹⁰ שעהיה"א ואגה"ק (שם), ובכ"מ: "לעולם ה' דברך נצב בשמים". לקו"ת שם, ובכ"מ: "לעולם הוי' דברך נצב בשמים".

⁹¹ שעהיה"א (שם): "כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים". שם פ"ו (פא, א): "עדיין נצב דבר ה' לעולם". אגה"ק (שם): "שצירוף אותיות . . . שהוא מאמר יהי רקיע כו' הן נצבות ועומדות מלוכשות בשמים לעולם". מים רבים תרל"ו פ"ב (ע' כז): "פ"י דבר ה' שאמר יהי רקיע נצב", ובהנחת אדנ"ע (תרל"ו ח"ב ע' תח): "שדבר הוי' עומד" וכו"ה שם ע' שצור, ע' תי, תרנ"ד ע' יד, תש"ח ע' 115 [תרפ"א ע' קפח]. ועד"ז תרכ"ט ע' קצז [רטז], ע' רעז [שא], תרל"ד ע' עב [תרנ"ו ע' רצד], תרל"ח ע' כב, תרמ"א ע' רגל, ליקוט ח"ב ע' שי [תרס"ד ע' רצג] [רשימת אדריי"צ], תרפ"א ע' ונג, ע' רעו, ע' רפא, תרפ"ב (מהדו"ח) ע' רב, ע' רטז, ועוד]. תרמ"ג ע' צז [דלקמן הערה 199]: "שהדבר הוי' עומד" [ועד"ז שם ע' קל: "שהדבר הוי' היינו המאמר יהי רקיע עומד", תרס"ט ע' רכד, תרע"ח ע' דש, תרפ"ו ע' שח, תרפ"ט ע' 45, תרצ"ב ע' ששט-פ, תש"ז ע' 130 [תרפ"ג ע' פן], ה'ש"ית ע' 37 [תרצ"ב ע' לט]: "דהדבר הוי' דיהי רקיע עומד", ועוד]. קונטרסים ח"ב תמח, א, סה"מ אידיש ע' 195: "אז דער דבר הוי'". תרפ"ג ע' קנט: "דדבר הוי' דיהי רקיע עומד בשמים", קונטרסים שם תכד, א [תרצ"ט ע' 141]: "דדבר הוי' דעשרה מאמרות עומד בשמים", תש"ח ע' 58 [תרפ"ה ע' נז]: "דדבר ה' עומד בשמים". וראה גם לקו"ת שבהערה 85: "כי דבר ה' שבו שמים נעשו" [ולהעיר מלק"א להה"מ ס' עדר: "כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וכו'. ולעולם הדיבורים ההם עומדים בעולמות מתחלת הבריאה . . . וזהו לעולם ה' דברך נצב בשמים"], אוה"ת פינחס (ח"ד) ע' א'רטו: "שדבר הוי' נצב" [ועד"ז תרכ"ז ע' רעא [רצן], תר"ל ע' רח, תרל"ב ח"א ע' קעב, ועוד]. ולהעיר מאדנ"ז תקע"ב ע' רפ [מגותית"ק הצ"צ]: "לעולם דברך ה' נצב בשמי' כתיב", ועד"ז אדנ"ז פרשיות ח"א ע' יא, תר"מ ח"א ע' שצה, ועוד. ובהנחת אדנ"ע הג"ל (תרל"ו ח"ב ע' שצו): "שדבר הוי' עומד . . . כמ"ש לעולם דברך הוי' נצב בשמים שדבר הוי' עומד...". וע"ש בהערה, שבגותית"ק כתב תחילה כל הכתוב: "הוי' דברך", ושוב תיקן ל"דברך הוי'".

⁹² אולי מרמז שרקיע השמים ויכל הרקיעים" שבשעהיה"א (שברשי הערה הקודמת) הם כלל ופרט (כאילו נאמר כאן "אין שמים בכל הרקיעים"). ומה שלפועל בחלקם לשמים וכל הרקיעים, אולי י"ל (ע"פ אוה"ת שבעיונים ס' טו, אות ד) שהוא מפני שהתהוות ("נצבות ועומדות...") שייך להכלל ("בתוך רקיע השמים"), וחיות שייך להפרטים ("ומלוכשות בתוך כל הרקיעים להחיותם"). אבל להעיר מתרל"ד ע' עב: "שדבר ה' הוא מאמר יהי רקיע עומד תמיד בשמים להחיותו ולהוותו מאין ליש . . . ועמידת אותיות יהי רקיע ה"ז ציוי שעומד תמיד הציוי שיהיו הרקיעי' מאין ליש". ולאידך, להעיר מתרס"ז ע' קמז: "דשמים קאי על עולמות העליונים, שהדבר הוי' נצב תמיד בתוכם להוותם ולהחיותם" – ולפ"ז אולי מרמז כאן דוקא שאינם כלל ופרט. ור"ל ע'.

⁹³ כ"ה גם לקמן עוד ג' פעמים (ליד הערות 131, 156, 207), ועד"ז לקמן (ליד הע' 295): "דערפון ווערט די מציאות הבריאה, און דערפון איז איר קיום און חיות". וכן במכתב י"ב סיון תשי"ב (אג"ק ח"ו ע' קיא): "בטוחים בהש"ת המהווה מקיים ומחיה את כל העולם ומלוואו". כ"ח אלול תשט"ו (אג"ק ח"א ע' תיה): "האלקות ודבר ה' המהווה מקיימו ומחיהו". ח"י אדר תשט"ז (אג"ק ח"ב ע' שנד, וש"נ): "שבורא העולם הוא המהווה מקיים ומחיה את כל אחד ואחד מהנבראים". ועוד – ראה עיונים ס' טו, אות ה). משא"כ במכתב ד' מנ"א תשי"א (אג"ק ח"ד ע' תח): "בהתבוננות בגדולת הכבוד שהוא המהווה מחי' ומקיים את כל בכל רגע ורגע". וראה הערה הבאה.

⁹⁴ שעהיה"א (שם): "ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד . . . המחיות ומהוות את הדומם . . . וכן בכל הנבראים שבעולם". אגה"ק (שם): "מלוכשות בשמים לעולם להחיותם ולקיימם . . . להחיותו ולקיימו . . . ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם שבה חיותן וקיומן הוא דבר ה' מ' מאמרות המלוכש בהן ומקיימן". שעהיה"א פ"ב (עז, ב): "למעשה שמים וארץ . . . להחיותו ולקיימו . . . וע"ז נאמר ואתה מחיה . . . אל תקרי מחיה אלא מהוה". פ"ו (פא, א): "השמים והארץ שכל עצמותם ומהותם נתהוה . . . עדיין נצב דבר ה' . . . ושופע בהם . . . ומהוה אותם". פ"ב (פט, ב): "שכללות הרקיעים נבראו וחיים וקיימים בכללות תיבות אלו". אדנ"ז מארז"ל ע' קנד: "השמים והארץ . . . התהוותם

רגע סר⁹⁸ דער דבר הוי' פון די שמים ורקיעים, איז דעמאלט⁹⁹ וואלמן¹⁰⁰ זיי געווארן¹⁰¹ דער¹⁰² אין ואפס כמו קודם הבריאה. און¹⁰³ אט אזוי איז אויכעט אין די גאנצער

דקדוקי תורה

וחיות וקיומם . . (כמבואר כ"ז בחינוך [- שעהיהו א])". תש"ד ע' 142 [ועד"ז תרל"א ח"ב ע' תפ, תרל"ג ח"א ע' קלד, תרמ"א ע' ב, תרס"ה ע' ככת]: "שהדבור מהוה ומחי' אותם", שם ע' 78: "ולעולם הוי' דברך נצב בשמים להוותם ולהחיותם" (ועד"ז תרל"ח ע' כב, תרס"ה ע' קנד, תרס"ז ע' קמו (הנחה), עטר"ת ע' מ), סה"מ תרס"ו ע' פט (הנחת ר"ש קוראטין): "להוותם ולקיימם". תרפ"ו ס"ע שח (הנ"ל הערה 91): "המהווה אותו ומקיימו . . שעהבר ה' עומד תמיד בשמים להוותם ולהחיותם" (וראה גם תש"ד ע' 53). קונטרסים ח"ב [תרצ"ט] הנ"ל שם: "להוותם ולהחיותם . . עומד בשמים, וכן הוא בכל נברא ונברא דדבר ה' מהוה אותו ומקיימו". ה"שית [תרצ"ב ע' לח-ט] הנ"ל שם: "להוותם ולקיימו . . הדהבר הוי' [ד]יהי רקיע עומד תמיד בשמים להוותם ולהחיותם . . מהו[ן]ה את הפועל ומקיימו". וראה גם לקוטי לוי"צ לתניא שם רפ"ג (ס"ע כד): "להוותם ולהחיותם ולקיימם . . כפי' הבעש"ט ז"ל". תש"ח ע' 58 [תרפ"ה ע' גן]: "להוותם ולהחיותם . . דכל קיומו וחיותו", שם ע' 72 [שם ע' צא]: "להוותם ולהחיותם וזהו כל קיומו" (ועד"ז תשי"א (מלוקט) ע' 14), צוואת הריב"ש ס"ו ע' ס: "להבורא בדיבורו כל העולמות ומהווה אותם ומקיים אותם". אור תורה להה"מ סי' ב (א, סע"ב ואילך ע' ד): "הוויתו וקיומו של עולם . . ומסבב מהווה ומקיים כל עלמין". שעהיהו"א פ"ר (פ, א): "האור שלמעלה המהווה ומחיה העולם", פ"ז (פא, ב): "מדה זו ושם זה הן המהוין ומקיימין העולם", שם (פב, א): "שחיות המקום וכן חיות הזמן והתהוותם מאין ליש וקיומם כל זמן קיומם", פ"ח (פז, ב): "הנבראים . . שהווייתם וחיותם והנהגתם שהקב"ה מהווה ומחיה אותם ומנהיגם". פ"א (פח, ב): "לתחתונים לבראם מאין ליש ולהחיותם ולקיימם . . להתהוות עולמות ולהחיותם . . עלמין סתימין . . המתהווים וחיים וקיימים . . ועלמין דאתגליין נבראו וחיים", ועוד. וראה עיונים סי' טו.

⁹⁵ שעהיהו"א (רפ"א): "נצבות ועומדות לעולם [- ראה אוה"ת שבעינים סי' טו, אות ד] . . לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלקינו קיום לעולם". אנה"ק (שם): "לעולם להחיותם ולקיימם". תרל"ע ע' שג [תרנ"ה ע' ב]: "כי דבר ה' שבו שמים נעשו נצב שם לעולם, כי לעולם הוא מחוזה מאין ליש". תער"ב ח"ב ע' תתי: "ולעולם ה' דברך נצב בשמים להוותם", ח"ג ע' ארט: "ולעולם ה' דברך ניצב בשמים שהדבור דיהי רקיע מהווה תמיד את הרקיע". תש"ד ע' 78: "ולעולם הוי' דברך נצב בשמים להוותם ולהחיותם תמיד". ועוד.

⁹⁶ שעהיהו"א (שם): "כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן". הקדמת הלקו"ת לג"פ ע' V [אנה"ת בראשית (ח"ו) תתרכ, ב. תרמ"ב ע' תעג]: "שאם הוי' מסתלק הדבור יהי רקיע מהשמים אפי' רגע א"י. תרל"ג ח"א ע' רצו [תרנ"ה ע' צב], ועוד: "שאלמלא הוי' מסתלק על רגע א"י" (וראה גם דרמ"צ קצ, א). תרל"ה ח"ב ע' מ: "שאלוהי ה' נפסק הדבור..." (ועד"ז מים רבים תרל"ו פכ"ג ע' ל). תרמ"ג ע' מ: "שאם הוי' מסתלק ממנו הדבר הוי"ו" (ועד"ז תרל"ח ח"ב ע' תי [הנחת אינ"צ], ע' תיב).

⁹⁷ שעהיהו"א הנ"ל: "כרגע". "מ"מ הגהות והערות קצרות" של רבינו: "לרגע?". הערות ותיקונים של רבינו (שי"ל תשי"ד): "לרגע". וכ"ה בתרמ"ז ע' קד, תרנ"ד ע' רלח: "ואם יסתלק לרגע ח"ו". תרס"ג ח"ב ע' רמב (הנחת אדהיי"צ): "ואם הוי' מסתלק לרגע". תרפ"ב (מהדו"ח) ע' רח "ואם יסלק ח"ו השגחתו מהם לרגע" [ובמקבילו תרל"א ח"ב ע' תט: "אפי' רגע א"י"]. תרל"ה שם: "...אפילו לרגע אחת". אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' רשע: "ושבעה ואין להם קיום ומציאות כלל אפי' רגע" (ועד"ז אדה"א דברים ח"ג ע' תתלד, אוה"ת וארא ע' תרל"א) – וראה הערה 119. דרמ"צ קצ, סוע"א: "ולא יוכלו להיות נפרד אפי' רגע". וראה שערי עבודה (וסיעתו) שבעהרה הבאה. וראה גם אור תורה להה"מ סי' ט: "אם נסתלק השפעת עולם העליון אפילו רגע א"י. אדה"ז ענינים ע' קז [ח"א ע' קז]: "שבעה עדר בחי' דיבורו אפי' רגע אחד". ע' קזו [ח"א ע' קנא]: "כמ"ש בחינוך [- שעהיהו"א] . . ואלו יסתלק השפע אפי' רגע א"י. פלח הרמון שבעהרה 100. ועוד. ולהעיר מו"ה בלילה ההוא תש"כ (18:50): "ויוען דאס וואלט זיך אפן גענאטן <...> אפילו לרגע בלייבט דאס אין ואפס". ולתוספת ביאור בהערות רבינו הנ"ל – ראה עיונים סי' טז.

⁹⁸ להעיר משערי עבודה (לר"א מטסטראשעלי) בהקדמה ד"ה כי לכן: "מוכרח להיות תמיד כחו בהמציאות, ואלו היה טו כחו יתברך אפילו רגע היו חוזרים לאין ואפס ככתבתי"ה"ל. (וראה גם שם שער א (יחוד זוי"ג) פ"ז: "אשר השפעתו ח"ו לא טו אפילו רגע מלהתגלות בעולמו". שם שער ב (יחוד הנשמות) פ"כ"ט: "ובאמת הכל הוא כוחו יתברך לבדו, והוא יתברך מהווה ומחיים ומקיימם, ואלו היה טו כחו יתברך רגע מהעולמות הרי היו כלא היו והיו מתבטלין לגמרי". שערי היחוד ואמונה (להנ"ל) שער ד (אורות וכלים) פ"ג: "מבחינת הקו הזה הוא אור וחיות כל העולמות, אשר המאציל ב"ה מהווה ומחיה ומקיים כל הנבראים . . ואלו היה הסתלקות הקו הזה ח"ו אפילו רגע, היה העולם חוזר למקורו הראשון ולא היה העולם במציאות כלל". שם שער ה (קטנות וגדלות) פ"ח: "ובכחו הגדול . . מתקשר ומתייחד בכלים בכל הבחינות . . וכח

הסדר הזה לא טר מהעולמות אפילו רגע . . מוכרח כבי' להיות דבורו תמיד בהתגלות כמ"ש לעולם ה' דברך ניצב בשמים וכמבואר בשער היחוד והאמונה של אדמו"ר נ"ע ואלו ה'י' מסתלק הדבור אפי' רגע א' היו העולמות בטלים לגמרי"י]. ועד"ו י"ט כסלו תש"כ (שיחה ב – 2: 45 – ראה שיתרו"ק ע' 117): "אז מדאדאך האבן דער דבר הוי' זאל שטייען אין דער בריאה בכל רגע, ווארום אילו ה'י' טר כרגע, איז ווערט דאס אין ואפס כמו קודם הבריאה". ואולי "סר" הוא ריחוק קטן יותר מ"מסתלקות" (או ריחוק הכי קטן שאפשר לפרש ב"מסתלקות") – ועד"ו מ"ש באגנ"ק ס"י (קטו, א): "ולא טר ממנה ימין ושמאל אפילו כמלא נימא" – וזה מוסיף (כאן) בגודל ביטול השמים לדבר הוי'. ולהעיר גם מתרגום אונקלוס לבהעלותך יב, י "והענן טר" – "ועננא אסתלק". זח"ב ו, ב: "חכימי עדיפי מנביאי . . לנביאי לומנין שרת עלייהו רוח קודשא ולומנין לא, חכימין לא אעדי מנהון רוח קודשא אפילו רגעא חדא". שיעורים בס' התניא לשהיה"א (שם) ע' 763, שתרגם "מסתלקות": "אויב די איתיות . . וואלטן זיך אפגעטראגן . . וואלטן . . זיך אפגעטראגן די איתיות", ויל"ע בתרגום המדויק ד"אפטאן, "[א]פגאטאן", ו"טוט ניט אפ" (דלקמן), והחילוק בינם ל"אפגעטראגן" (הנ"ל), ו"גיט אוועק אן א זייט" (דלקמן) – ראה סה"מ אידש ע' 195: "אין דעם מאמענט וואס דער מאמר יהי רקיע וואלט זיך אפגאטאן פון דעם הימעל". ד"ה בלילה ההוא תש"כ (15: 05): "ווי ער זאגט אין שער היחוד והאמונה בקיצור, און די מאמרי חסידות שלאחר זה בארוכה, אז לולי כח הפועל בנפעל, איז וואלט זיך אט דעמאלט – ווען ס'אילו ח"ו וואלט זיך אפגאטאן דער דבר הוי' פון דעם שמים וארץ – וואס דובר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם – וואלט דעמאלט בטל געווארן די מציאות הארץ והשמים, עס וואלט געווארן אין נאפס, כמו שה'י' קודם הבריאה". שם (18: 45 – שבהערה הקודמת): "דער גאנצע ענין פון מטה איז דאס דובר הוי' שמים נעשו, כמילא איז דאך ווען דאס וואלט זיך אפגאטאן <...> אפילו לרגע בלייבט דאס אין ואפס". י"א ניסן תשל"ח (שיחה א – 2: 20): "אז אויב אויף איין רגע זאל זיך אפגאטן דער חיות, דער איתיות פון שמו, ווערט דאס אויס מציאות". כ"ח אייר תשמ"ח (42: 15): "ווי תורת הבעש"ט, איז יעדער רגע טוט ניט אפ דער אויבערשטער זיין השגחה פון דער וועלט". י"ז סיון תשמ"ו (2: 05): "ווי די רמב"ם זאגט בלייך זיין אנהויבס פון זיין ספר, אז אויב ח"ו מ'זאל זיך קענען פארשטעלן, אז דער אויבערשטער גייט אוועק אן א זייט, פון דער וועלט, אפילו אויף א רגע אחד..."

⁹⁹ אדה"ו תקס"ו ע' יב [ח"א ע' יח]: "ואלו ה'י' נפסק החיות מהם רגע אחת מיד ה'י' חוזר"י לאין ואפס כקדם כמ"ש (בלק"א ח"ב). "תקע"א ע' קנב: "שאלו ה'י' מסתלק ה'י' חוזר לאין ואפס מיד כרגע ה'י' כלא ה'י'". ועד"ו שם ע' נח: "ואילו ה'י' מסתלקים מיד כרגע ה'י' חוזר לאין ואפס ממש ה'י' כלא ה'י'". תרס"ג ח"ב ע' קט (הנחה): "דהמחדש צריך להיות תמיד בהמתחדש ואם ה'י' ח"ו מסתלק אזי ה'י' אין ואפס ממש".

¹⁰⁰ שעהיה"א (שם): "היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש . . ואפי' ארץ הלזו הגשמית . . היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש". שם פ"ג: "שמבלעדי הרוחניו' היה אין ואפס ממש כמו קודם ששת ימי בראשית" ממש" [מאמרי אדה"א ויקרא ח"א ע' שפ: "ומבלעדי התגלותן] ית' ה'י' הכל אין ואפס כמו קודם הבריאה". והערת הרא"י ריבלין ע"ז עה"א: "עיי' זה בלק"א רפ"ג מאחר שמבלעדי כו' ע"ש ודו"ק". תניא ח"ב פ"ו (י, סע"ב): "להחיותו וליקיימו מאין ליש שלא יחזור להיות אין ואפס כבתחלה מקודם שנברא". מאמרי אדה"ו הקצרים: "שכל זה אין ואפס ממש כמו קודם בריאת עולם". אה"ת תשא (ח"ו) ע' א'תנתה [תרנ"ו ע' רנה]: "אפי' בצומח ודומם יש בחי' חיות אלקי רוחני המקיימו ומהווה אותו שלא יתבטל מישותו להיות אין ואפס לגמרי כמו קודם הבריאה" (ועד"ו תרנ"ט ע' כא [כט] ("המחי' ומקיים אותו")). פלח הרמון ויקרא ע' ד (הנחה ממאמר הצ"ע): "ואם ה'י' מסתלק אפי' רגע א' היו חוזר"י לאין ואפס כמו קודם הבריאה". וראה תרמ"ג שבהערה הבאה. ולהעיר ג"כ מאג"ק אדה"ו ח"ב ע' מג [מהדר"ח ע' רעג] (תרגום בלה"ק מתרגום רובי של עדות אדה"ו [שכתבה בלה"ק ולא הגיעה לדינו]): "ואילו ה'י' הקב"ה מסלק את השגחתו והשפעתו אפילו לרגע אחד ח"ו, ה'י' העולם חוזר לאין ואפס ממש כמו שה'י' קודם הבריאה. דבר זה מבואר ברבים מספרי ישראל, וסבורני שגם בספרי עמים אחרים".

¹⁰¹ תרל"ו ח"ב ע' תיב (הנחת אדנ"ע): "ה'י' נעשה אין ואפס המוחלט כמו שה'י' קודם ש"י"ב. שם ע' תי (הנחת אדנ"ע): "ה'י' נעשה אין ואפס" [וכן שם ע' תקכט, תר"מ ח"א ע' שצה (הנחת אדנ"ע – "...ואפס ממש"), תרמ"א ע' שפ, שם ע' תצו, תרמ"ג ע' צו (הנ"ל הערה 91 – ב' פעמים), שם ע' קל, תרמ"ד ע' קעו ("...ואפס כו' וכמ"ש בטש"ב ח"ב שער היחוד והאמו"), תרמ"ז ע' קלד, תרנ"א ע' סו, תרנ"ב ע' מו, תרנ"ח ע' קמא, תרנ"ט ע' סג [ר"ע רלה], תר"ס ע' פב ("...ואפס ממש"), תרע"ח ע' דש, עטר"ת ע' מ ("כמ"ש בטש"ב ח"ב בשם הבעש"ט ז"ל"), תרפ"ו ר"ע שט, קונטרסים ח"ב שגג, א (מתרצה"ה – "כמ"ש רבנו בשם מורנו הבעש"ט נ"ע)]. סה"מ תרמ"ג ע' יח: "שדבר ה' צ"ל תמיד בשמים ואם ה'י' מסתלק כרגע ה'י' נעשה אין ואפס ממש וה'י' כלא ה'י' ממש, וכמו שהוא בשמים כן הוא בכל הנבראים . . היו חוזרות לאין ואפס ממש כמו קודם הבריאה", שם ע' מ: "שהדבר ה' צריך להיות תמיד בהשמים וכמו"כ בכל הנבראים ואל' ה'י' נעשו אין

בריאה, ביו אין¹⁰⁴ די ארץ הָלוּו הגשמית, וואס דאס אין¹⁰⁵ דומם ממש, אין¹⁰⁶ דאס אויכעט¹⁰⁷ דער דבר הוי' וואס האט דאס <מָה...¹⁰⁸ בורא געווען – אין¹⁰⁹ ווי אזוי האט דאס די מציאות? דורך דעם וואס דער דבר הוי' איז עומד בזה לעולם. וואס¹¹⁰

דקדוקי תורה

ואפס ח"ו . . . ותמיד המאמר עץ פרי עומד בהעץ . . . ה' נעשה ממנו אין ואפס . . . כמו שה' קודם הבריאה" (ובהקיצור (שם ע' מא): "ה' נעשה אין ואפס כמו קודם שנברא") – ואולי "נעשו" מרמו וזהו היפך "בדבר ה' שמים נעשו" (הנ"ל שם ר"ע לט), היינו ש"ב(לי) דבר ה'", נעשו שמים לאין ואפס. וראה גם תרל"א ח"א ע' כו: "השמים ה' נעשה מהם אין ואפס". תרס"ג ח"ב ע' רמב (הנחת אדהרי"צ): "ואם ה' מסתלק לרגע ה' נעשה מהם אין ואפס". תרל"ג ח"א ע' כג: "ה' נעשה מהשמים אין ואפס" (ועד"ז תרל"ה ח"ב ע' שיג, תרמ"א ע' רלג). ועוד.

¹⁰² אולי מרמו שהאין ואפס דקודם הבריאה ("אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל") הוא העדר יותר גדול מסתם אין ואפס (ממש) – כמבואר בלקו"ש ח"ו ע' 87 ואילך, הע' 12, ובשוה"ג.

¹⁰³ שעהיה"א (שם): "וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלוו הגשמית ובחי' דומם ממש". ואולי מ"ש כאן "די גאנצער בריאה, ביז", היינו שמפרש ש"בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים" כולל גם העולמות עליונים ותחתונים עצמם (ולא רק הנבראים פרטיים שבהם), כיון שגם הם נבראים, וכל' תניא ח"א פל"ג (מב, א): "ובריאת כל העולמות עליונים ותחתונים".

¹⁰⁴ לכאורה מפרש בלי שעהיה"א שבהערה הקודמת, ש"ואפי' אין... הוא המשך, - (ביז") ל"בכל הברואים", וכאילו נכתב "ואפי' וארץ", ומ"ש שוב: "(ובחי' דומם ממש) אילו היו מסתלקות ממנה" הוא לכאורה תוספת ביאור (וכאילו כתב "דאילו" וכיו"ב), ויל"ע. וראה לקמן הערה 107. ולהעיר, שמ"ש כאן "אין די . . . בריאה . . . אין די ארץ", הוא לכאורה באו"א (קצת) מבשיעורים בס' התניא כאן (ע' 763): "און אזוי איז עס אויך ביי אלע נבראים".

¹⁰⁵ לכאורה מפרש בלי שעהיה"א הנ"ל, ש"ובחי' דומם ממש" הוא עוד תיאור ד"ארץ הלוו", נוסף על "הגשמית". ויש להעיר מזה למ"ש בשיעורים בספה"ת לשם ולאגה"ק סכ"ה – כמבואר בעיונים סי' יז.

¹⁰⁶ שעהיה"א (שם): "האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ", אגה"ק שם (קלט, א): "כח הבורא יש מאין . . . דבר ה' ורוח פיו שבעשרה מאמרות שבהן נברא העולם ואפילו ארץ הלוו הגשמית ובחי' דומם שבה".

¹⁰⁷ אולי מפרש בזה בלי אגה"ק שבהערה הקודמת, ש"ואפילו ארץ... הוא המשך, ונכלל ג"כ (- "אויכעט") במ"ש לפני"ז "כח הבורא . . . דבר ה' . . . שבהן נברא העולם", וש"מ שוב: "(ובחי' דומם שבה) חיותן וקיומן הוא דבר ה'... מוסיף, שלא רק שדבר ה' בראו בעבר, אלא גם עומד בו לעולם ומקיים מציאותו בהווה. וראה הערה 104. הערה 109.

¹⁰⁸ להעיר משעהיה"א פ"ז (פד, סע"ב): "וזהו היא נפש הדומם המחי' ומהוה אותו מאין ליש בכל רגע וכמש"ל" (וראה הערה 125). ואולי מרמו (גם) ל"דדבר ה' מהוה אותו" בקונטרסים [תרצ"ט] שבהערה הבאה.

¹⁰⁹ אגה"ק הנ"ל: "חיותן וקיומן הוא דבר ה' מ' מאמרות המלוכב בהן ומקיימן להיות דומם יש מאין" (וראה הערה 107). קונטרסים ח"ב תכד, א [תרצ"ט ע' 141] "הנ"ל הערה 91: "דכל מציאותו שיש ה' הוא ע"י האין, והאין נמצא תמיד בהיש להותו ולהחיותו . . . לעולם הוי' דברך . . . דובר הוי' . . . עומד בשמים, וכן הוא בכל נברא ונברא דבר ה' מהוה אותו ומקיימו". וראה גם תש"ט ע' 38: "שהמהווה צריך להיות תמיד בהמתהווה, ובלא זה יבטל כל מציאותו של המתהווה, וכמ"ש בתניא שער היחוד והאמונה פ"א כפי' לעולם הוי'...". וראה הערה 119.

¹¹⁰ שעהיה"א (שם): "וז"ש האר"ז ז"ל שגם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים יש בחי' נפש וחיות רוחנית" (ובמים רבים תרל"ו רפכ"א ע' כח) מעתיקו: "זוהו שאמד...". אגה"ק שם: "וז"ש האר"ז ל' שגם בדומם כאבנים ועפר ומים יש בהם בחי' נפש וחיות רוחנית". עץ חיים שער לט (שער מ"ן ומ"ד) דרוש ג: "שאפי' בדומם שהוא עפר והאבנים וכיוצא בהם הוא מוכרח שיהיה בהם חיות רוחנית". תניא ח"א פל"ח (ג, א): "ואפי' אבנים ועפר הדומם ממש יש בו אור וחיות ממנו ית'". תר"ן ע' שז: "דהנה הדומם יש לו ג"כ נפש" (ועד"ז תרמ"ח ח"ב ע' תשצה (הנחת אדני"ע), וראה גם אוה"ת דברים (ח"ה) ע' א'תתקצ, תרס"ד (הוצ' תשמ"ה) ע' קצה, אעת"ר ע' קצ, ועוד). לקו"ד ח"א עח, ב: "אפילו א דומם האט א נפש". שם קנב, ב: "דער שטיין וואס ער איז דער נידעריקסטער סוג נבראים האט אויך א נפש – א חוץ דעם חיות וואס איז איהם מקיים". וראה הערה הבאה.

דאס איז דאך וואס דער ארזי"ל האט געזאגט, אז אפילו דער דומם האט אויכעט¹¹¹ א נפש, ווארום דער¹¹² אבן און די אלע איבעריקע ענינים דומם – וואס¹¹³ דומם איז דאך אויף¹¹⁴ דער למטה וואס ס'איז דא אין די¹¹⁵ ר' סוגים פון מדבר און חי און צומח

דקדוקי תורה

¹¹¹ לכאורה פירושו (ע"פ לקו"ד ח"א קנב, ב (שבהערה הקודמת)): שיש להדומם לא רק גוף, ולא רק חיות שמקיים הגוף, אלא גם "נפש המרכבת" או "נפש הדוממת" המח' אותו ע"י שמרכבת ומקשרת יחד את הד' יסודות שבהדומם – ראה לקו"ת חקת שבהערה 113: "וכמ"ש בע"ח בסופו שהדומם אין בו רק נפש המרכבת". אדה"ו תקע"ב ע' מה: "וגם בחי' הדומם יש בו נפש המרכבת". פלח הרמון פסח ע' מו (מאמר אדה"א עם הגהות הר"ה): "בענין דצח"מ שבחי' דומם למטה מהכל . . . בחי' נפש המרכבת (שישנה ג"כ בדומם כמש"כ בליקוטי אמרים בשם הארזי"ל שגם בדומם...". תערב"ב ח"א ע' רפב: "שהרי הדומם יש בו ג"כ חיות והיא נפש הדוממת". תרפ"ב ע' שה: "חיות נפש הדוממת בהדומם, דגם בה יש נפש המח' אותה". תרמ"ג שבהערה 117. פתח אליהו תשט"ז (3:35): "...דארף דאך האבן א דבר המחייחו, וואס דאס איז דער ענין פון נפש, וואס זי איז מחי' די נברא צו וועלכע זי געהערט. ווארום אין אלע נבראים, סיי מדבר, און אפילו אין חי, און אפילו אין צומח, און אפילו אין דומם, איז דאך דא דער נפש הדוממת, ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ אן שעהיח"א, וואס דאז אין עם מחי'". ולהעיר מקונטרסים ח"ב רעט, א (מתרצ"ד): "היצור היותר קטן במין הדומם שהוא כמו בעל גוי' לבד . . . באמת הנה גם הדומם הוא בעל נפש אשר זהו חיות גופו וקיומו אלא דגופו שהוא החומר גוברת על הצורה".

¹¹² לקו"ד שבהערה 110: "דער שטיין". ע"ח שבהערה הנ"ל: "עפר והאבנים וכיוצא בהם". תניא ח"א שבהערה הנ"ל: "אבנים ועפר הדומם ממש". שעהיח"א שבהערה הנ"ל: "בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים". שם פ"ז (פד, ב): "כמו אבנים ועפר הדומם". שם ספ"ב (צ, א): "הדומם ממש כאבנים ועפר". אגה"ק שבהערה הנ"ל: "בדומם כאבנים ועפר ומים". אוה"ת מג"א ע' צ: "כנודע מהארזי"ל שאפילו האבנים והמתכות יש בהם נפש המח' אותם". וראה הערות 116, 120.

¹¹³ לקו"ת חקת נו, ד: "שיש ד' בחי' מדבר חי צומח דומם . . . הדומם שהוא בחי' האחרונה ותחתונה מד' בחי' הנ"ל . . . וכמ"ש בע"ח בסופו שהדומם אין בו רק נפש המרכבת". אוה"ת ואתחנן ע' רעד: "שהארץ הלזו הוא סוף כל המדרגות בין בסדר חלקי דצח"מ הרי בחי' הדומם מדרגה היותר אחרונה" (ועד"ז לקו"ת יוה"כ פ' ע, סו"ע א). און הרמון בשלח ע' קכד: "נפש המדברת . . . החינית . . . הצומחת, ובדומם . . . רק נפש המרכבת . . . נמצא שבחי' הדומם הוא סוף הכל". שם פסח שבהערה 111: "בענין דצח"מ שבחי' דומם למטה מהכל". שם אחרי ע' ריח: "שכל הנמצאים נחלקים דרך כלל לד' סוגים כוללים דצח"מ, והדומם למטה מכולם" (וראה עיונים סי' טו, אות א שבתשט"ז הי' פלח הרמון ע"ס שמות עומד להופיע). סה"מ אידיש ע' 195: "אין די פיר סוגים: דומם, צומח, חי, ומדבר". לקו"ד שבהערה 110: "דער שטיין וואס ער איז דער נידעריקסטער סוג נבראים". וראה הערה הבאה. הערה 115.

¹¹⁴ אולי מרמז שדומם היא רק הכי תחתון בדי' סוגים אלו, אבל יש גם מה שלמטה מדומם – וראה מ"ש בעין חיים הנ"ל הערה 110: "ובעש"י עצמה יש ד' בחי' . . . המובחר שבו הוא האדם והגרוע ממנו הוא בעל חי והגרוע ממנו הוא הצומח והגרוע ממנו הוא הדומם והגרוע מכולם הוא . . . ונק' קליפות" – שמיד אחר שמונה את הדומם כהתחתון שבין ה"ד' בחי'", מוסיף (ובאותו סגנון "והגרוע מכולם") שיש עוד מה שלמטה גם מדומם. וראה מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"ב ע' שעד: "הדומם . . . הגם שהוא בתכלית ההרחק מטה מטה . . . עכ"ז יש עדיין צמצומים שלמטה מטה הימנו והוא מדורות והיכלות הקליפות דרע גמור והם הנק' למטה עד אין תכלית", ע"ש. אוה"ת ענינים ע' קמד [תרכ"ז ס"ע תכה [ס"ע תנח]]: "שאוא"ס מאיר למטה עד אין תכלית עד שהרי מחי' גם הרע שגרוע מהדומם". תרכ"ז ע' שכד [רפג] [תרכ"ז ס"ע תמ [תעד]]: "שאוא"ס הוא למטה עד אין תכלית . . . שגם במטה יש מדרגות שהעשי' נק' מטה ויש ק"ץ שהוא למטה יותר ויש גקה"ט לגמרי". וראה גם אדה"ז פרשיות ח"א ס"ע שמו. אדה"א דברים ח"א ע' קסג-ג. ולהעיר מלקו"ת שמע"צ פ, ג: "שהאדם . . . הוא למטה במדרגה מכל הברואים עד שהאדם מקבל חיותו מדומם צומח חי" (שמשמע שגוף האדם הוא למטה גם מדומם).

¹¹⁵ "די ד' סוגים . . . און דומם" – כ"ה גם בכ"ט אלול תשכ"ב (שיחה ז – 5:35), וממשיך: "איז דאך דומם די דרגא תחתונה".

און דומם – און <די א...>¹¹⁶ אין דער אבן, ועצים¹¹⁷ ועפר איז אויכעט דער דבר הוי' דארף שטייען בא¹¹⁸ זיי לעולם, וואס נאר דורך¹¹⁹ דעם האבן זיי <א קי...> א מציאות און א קיום. וואס¹²⁰ אף על פי וואס דער שם אבן איז נישא אין עשרה מאמרות, איז¹²¹ דאס דערפאר וואס ער קען ניש מקבל זיין א חיות פון די עשרה מאמרות ווי זיי זיינען, איז¹²² דער חיות זיינער אראפגעקומען על¹²³ ידי חילופים ותמורות וצירופי אותיות, ביז¹²⁴ וואנעט ס'געווארען א צירוף אבן, וואס¹²⁵ דער צירוף האט מהוה געווען די

דקדוקי תורה

¹¹⁶ אולי התחיל רבינו לומר "אבנים" (כע"ח ותניא שבהערה 110), ושוב שינה ל"אבן...". ולהעיר מנגעים פ"ב מ"ב: "אין הבית מטמא בנגעים עד שיהא בו אבנים ועצים ועפר", וממשיך כמ"ג: "וכמה אבנים יהו בו...". ר"ע אומר שמונה... כשני גריסין על שתי אבנים, לא על אבן אחת" – וכן פסק הרמב"ם (הל' טומאת צרעת פי"ד ה"ז).

¹¹⁷ תקס"ו ח"ב ע' תפז: "והצומח דומם הוא בעצם כמו העצים שהם דומם אלא שכח הצומח מתלבש בו ומגדלו". תקס"ב ח"ב ע' שעה: "דהדומם...". דהיינו כשחפץ האדם לשרוף העץ". תרמ"ג ע' עח: "לאחר שכורתי העץ ולא יש בה עוד נפש הצומחת וה"ה דומם, מ"מ יש בה כח המחזיק אותה להיות במציאותה כמו שהי' קודם שכתרה אותה ולא יתפרדו הד"י שבה, והיינו כח המרכיב הד"י שבה... וכמו עץ שמציאותו הוא מהתכללות הד"י... וכשיפרדו ממנו הד"י לא יש שום מציאות... וזהו מציאותו הגשמי של העץ, והיינו בחי' א"ס עצומה" שזהו עיקר קיום מציאות הגשמי".

¹¹⁸ קשה להבחין אם נאמר "בְּנֶה" או "בא זיי" (באידיש). ולהעיר שלעיל בפנים נאמר שמציאות הדומם היא "דורך...". עומד בזה לעולם, ולקמן בפנים נאמר שמציאות האבנים היא "דורך דעם" ש"ער שטייט אין זיי לעולם" – וא"כ אולי מרמז כאן לב' האופנים יחד: "בְּ-זיי", ויל"ע.

¹¹⁹ ראה אגה"ק וקונטרסים [תרצ"ט] שבהערה 109. תרמ"ג שבהערה 117. אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' תשע (הנ"ל עה"ה 97): "ושבלעדו אין להם קיום ומציאות כלל אפי' רגע" (ועד"ז אדה"א דברים ח"ג ע' תתלד ("קיום במציאות"), אדה"ת וראר ע' רכא ("קיום"). תרפ"א ע' רנג: "דדבר הוי' עומד תמיד בשמים להוותו ולהחיותו מאין ליש, דכל קיום מציאות היש הוא רק האין המח' אותו". תרפ"ב (מהדו"ח) ע' ג: "ונשאר כאבן דומם... דבר הוי' שבגוף, שזה מקיים את הגוף, וכן הוא בכל הנבראים דהעיקר הוא דבר הוי' המקיימן, וולת זה אין שום מציאות כלל", שם ע' שה: "דנפשות הצומח והדומם הם המקיימים את גופי הצומח והדומם, והוא המהוה אותם תמיד אשר לא יתבטלו מציאותם" (ע"ש – ועד"ז תרנ"ו ע' רנה, תרנ"ט ר"ע כא [כט]). תרפ"ט ע' 132: "דכל מציאותו היש וקיומו הוא מהאין". וראה גם תרס"ט ע' קח-ט. ועוד.

¹²⁰ שעהיה"א (שם): "ואף שלא הוזכר שם אבן בעשרה מאמרות שבתורה, אעפ"כ...". ועד"ז מים רבים שבהערה 110, אבל בהנחת אדנ"ע (תרל"ו ח"ב ע' תט): "אבן אותיות אבן מחינים]ם אותו הגם שאותיות [אבן] אינם בעשרה מאמרות".

¹²¹ שעהיה"א (שם עז, א): "לפי שאין פרטי הנבראים יכולים לקבל חיותם מעשרה מאמרות עצמן שכתורה... ואין כח בהם לקבל החיות".

¹²² שעהיה"א (שם רע"א): "חיותו של האבן... אלא ע"י שיווד החיות ומשתלשל ממדרגה למדרגה פחותה מומנה ע"י חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות". פ"ז (פד, ב): "אבן ד"מ... שם ב"ן... ידד ממנו חיות מוטע במאד מאד עד שיוכל להתלבש באבן".

¹²³ שעהיה"א (שם עז, סוע"ב וירלך): "נמשך חיות לאבן ע"י צירופים וחילופי אותיו... עד שמשתלשל מעשרה מאמרות ונמשך מהן צירוף שם אבן והוא חיותו של האבן וכן בכל הנבראים... ע"י חילופים ותמורות האותיות... ע"י חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות". לקו"ת נשא כו, רע"ב: "והאותיות שבע"מ הן חיות כל הדברים וקיומם והתהוותם מאין ליש ע"י צירופי אותיות וחילופים ותמורות". וראה גם אוה"ת חנוכה (ח"ה) תתקמד, ב: "התהוות כל נברא הוא מהחיות שהמשיך לו ה' ית' ע"י עשרה מאמרות שבהי' צירופי אותיות אלו הן חיות כל נברא המהוה אותו ומקיימו מאין ליש". מג"א ע' צ (הנ"ל הערה 112): "ונמשך להם מצירופי אותיות של עשרה מאמרות".

¹²⁴ ראה שעהיה"א פ"א שבהערה הקודמת. שעהיה"א פ"ז שבהערה הבאה.

אבנים, און ער שטייט אין זיי <ת...¹²⁶> לעולם, וואס¹²⁷ דורך דעם האבן זיי א מציאות.

און¹²⁸ אט אזוי איז אויכעט אין אלע שמות וואס ס'דא צו די ענינים וואס זיינען דא אין בריאה, וואס די שמות שבלשון הקודש איז¹²⁹ דאס ניט א ענין א הֶסְפָּמִי בלבד, נאר¹³⁰ דאס איז דאך <דער מְצִי...> דער ענין <וואס האט עם געמאכט...> וואס האט עם בורא געווען, געמאכט עם פאר א מציאות, און דער שם איז עם דערנאך מהוה¹³¹ ומקיים ומחי'.

וואס <ווי ס'...> ווי ס'דאך דא אויף דערויף¹³² <דער פ'...> דער ביאור¹³³ בארוכה פון דעם מגיד¹³⁴, וואס ער זאגט¹³⁵ אז כל¹³⁶ אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו,

דקדוקי תורה

¹²⁵ שעהיה"א פ"א שם (עז, ב): "עד שיוכל להתמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי... שיש בהם כח וחיות לברוא יש מאין ולהחיות לעולם". פ"ז (פד, סע"ב): "עד שיוכל להתלבש באבן וזו היא נפש הדומם המחי' ומהוה אותו מאין ליש בכל רגע וכמש"ל" (וראה הערה 108). תניא ח"א פל"ח (ג, א): "וה' מחיה את כולם ומהוה אותם מאין ליש תמיד באור וחיות שמשפיע בהם שגם הגוף החומרי ואפי' אבנים ועפר הדומם ממש יש בו אור וחיות ממנו ית' שלא יחזור להיות אין ואפס כשהיה".

¹²⁶ ראה תניא ח"א שם. קונטרסים [תרצ"ט] שבהערה הקודמת 109.

¹²⁷ קונטרסים [תרצ"ט] שבהערה 109: "דכל מציאותו של היש הוא ע"י האין, והאין נמצא תמיד בהיש... לעולם הוי' דברך... עומד בשמים, וכן הוא בכל נברא ונברא דדבר ה' מהוה אותו ומקיימו". וראה גם אוה"ת חנוכה שבהערה 123.

¹²⁸ שעהיה"א פ"א (עז, א): "וכן בכל הנבראים שבעולם השמות שנקראים בהם בלשון הקדש הן הן אותיות הדבור... שמגיעות ומתלבשות באותו נברא להחיותו... שיוורד החיות... להתמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי, וזה שמו אשר יקראו לו בלה"ק הוא כלי החיות המצומצם באותיות שם זה... מעשרה מאמרות... שיש בהם כח וחיות לברוא יש מאין ולהחיותו לעולם" (ועד"ז מים רבים תרל"ו פכ"א ע' כח) – וממשיך בפכ"ב ע' (ע כט): "ואם נאמר שהשמות הם רק הסכסס שהסכסס אדה"ר... אלא שבאמת אין זה הסכסס כלל". אדה"ז תע"א ע' נח "הנ"ל הערה 99): "קריאת שם עולם וכן שמות כל הברואים שבו".

¹²⁹ מים רבים שבהערה הקודמת. תרפ"ח ע' מ: "דאם נאמר... הרי הוא ענין הסכמי בלבד... אלא בהכרח לומר דשם אינו הסכסס בלבד". קונטרסים ח"ב תל, א [תרצ"ט ע' 4-163]: "ואם נאמר דהשם הוא רק הסכמי לבד... מאחר שהוא הסכמי בלבד... אלא ודאי דקריאת שם אינו הסכמי לבד". תש"ב ע' 73: "הרי שבקריאת שם יש חכמה וטעם דאם הוא ענין הסכמי בלבד מהו חכמתו של אדה"ר". תשי"ח ע' 6-155 [תרצ"א ע' רסה-ו]: "דעיקר החיות של האדם הוא ע"י השם... ואלו הן קריאת השם רק הסכמי בלבד... אלא לפי שהשם הוא מצד השרש ומקורו". וראה גם פר"ת שבהערה הבאה. תרפ"ג ע' רו: "אלא בהכרח לומר דשם אינו הסכמי". תש"ט ע' יז [תרפ"ד ע' יג]: "בעצם הענין דשם... ב' ענינים הא'... והוא כמו הסכמי בלבד... דכללות הדבור הוא חיצוני והסכמי בלבד... אמנם ענין ה' שבשם...". תרפ"ז ע' ק: "הרי כללות ענין השם הוא רק הסכמי בלבד... אלא בהכרח לומר...".

¹³⁰ פר"ת ר"ע קצט: "דא"כ ה"ז הסכסס בלבד... אלא שהשם אינו רק הסכסס כ"א שזוהו החיות המחי' אותו... שהשם הוא... שמהווה ומחי' עולמות". ולהעיר מתרפ"ו ס"ע שח: "בהיש... שאינו מציאות לעצמו כלל, כי כל מציאותו הוא רק האין האלקי המהווה אותו ובלעדו אין שום מציאות כלל... דחיות כולם הוא רק אתה הם האות'... שבעש"מ בחלופים ותמורות דכל נברא יש לו אות א' אשר זהו המהווה אותו ומקיימו... להותו ולהחיותו". וראה גם תשכ"ג, יו"ד שבט תשל"ו, ועוד, שבענינים ס"י טו, אות ה.

¹³¹ כ"ה עור ג' פעמים במאמר דידן – כנס' לעיל הערה 93. וראה הערה 94, וענינים ס"י טו.

¹³² להעיר מפר"ת הנ"ל הערה 130: "כ"א שזוהו החיות המחי' אותו, ועו"א לזה נאה לקרות שור... ע"ש.

איו ער מופרש אויף דערויף¹³⁷ אין מדרש, אז בשעת¹³⁸ די מלאכים האבן געפרעגט ביי דעם אויבערשטן, וואס¹³⁹ איז די מעלה פון אדם, פון אדם הראשון¹⁴⁰? האט זיי דער

דקדוקי תורה

¹³³ להעיר מהמשך וככה ס"ע ח [תרל"ז ח"ב ע' ת]: "ממה שנת' במ"א באריכות בענין מ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החי כו" (ועד"ז חייב אדם לברך תרל"ח ע' מו [קסב]). וראה גם תרל"ח ע' סב: "וכמשנ"ת מזה בכ"ד באורד".

¹³⁴ ברשימת ההנחה (הנ"ל הערה 87), אחר התיבות "וכמ"ש הה"מ" ו[לפני תיבת "בארוכה" – משא"כ לקמן באדה"א (ראה הערה 290), הצ"צ (ראה הערה 350), ואדנ"ע (ראה הערה 369) – ויל"ע], ציין רבינו: "אוי"ת ס"פ בראשית", והוא אור התורה לה"מ ס"י יד (ד, סוע"ב ר"ע טז] ואילך), ועד"ז לקר"א לה"מ ס"י רמד (נח, ג [ע' רמה] ואילך).

¹³⁵ בראשית ב, יט – וראה הערה הבאה.

¹³⁶ בכתוב (שם): "וכל". וככפנים כ"ה גם בתו"ח בראשית יט, ב. תרכ"ט (ע' שצד) שבערה הבאה.

¹³⁷ או"ת [ולקו"א] (הנ"ל הערה 134) בתחלתו: "במדרש וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו...". ובאו"ת שם בסופו (ה, ב [ס"ע יח]): "וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו. . כמ"ש במדרש. ב"ר פי"ז, ד (בתחלתו) שלפנינו מביא רק התחלת הפסוק (בראשית שם): "ויצר ה' אלקים מן האדמה" (ובהוצאת תיאודור-אלבק (ברלין, תע"ב) גם "...כל חית השדה"), אבל באוה"ת יתרו (ח"ג) ע' תתלח: "ולשון הרבות בראשית פי"ז ע"פ וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו", שו"ת צ"צ אה"ע ח"ב סקע"ט, ס"א (לט, ג): "וכמובן ממש בתורה וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. וארו"ל ע"ז ברבות בראשית פי"ז חכמתו מרובה משלכם כו' ע"ש". תרכ"ט ע' שצד בשוה"ג: "וכמארו"ל במד"ר ע"פ כל אשר יקרא האדם הוא שמו שאמר לזה נאה לקרות שור כו" – ולכאורה אפ"ל ע"פ לקו"ש חל"ע ע' 2 (רס"ג), ע"ש. תנחומא שמיני ח: "ומנין? שכן כתיב, וכל אשר יקרא לו האדם נפש וגו'". במדב"ר פי"ז ג, תנחומא חקת ו: "שנאמר (בראשית שם, כ) ויקרא האדם שמות לכל הבהמה וגו'". תנחומא (באבער) חקת יב: "שנאמר (ע"פ בראשית שם) ויקרא אדם שמות לכל הבהמה וגו'". ולהעיר שבכ"מ מחברים ב' הפסוקים – תרל"ה ח"א ע' ערב (ע"ש בהערה ד"ה הארה): "וכמ"ש דו"ל ע"פ ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החי כו' וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו". אדה"ז תקס"ז ע' רלח: "וכן ויקרא האדם שמות כו' לכל אשר יקרא האדם נפש ח' הוא שמו". סידור נא, סע"א: "דו"ש ויקרא האד' שמו' וכל אשר כו'". תו"ח בראשית כ, ד: "וראי' ממש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה כו' וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו". שם בא קלט, א [קג, ג]: "יובן ממש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה וחיות כו' וכל אשר יקרא כו'". אדה"א במדבר ח"ג ע' תתקטו: "וכמו שצמינו במע"ב דכתיב ויקרא האדם שמות לכל הבהמה וחי' וכל אשר יקרא לו האדם זה שמו". ס' החקירה מח, א: "כמ"ש ויקרא האדם שמות וגומר, ונאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו". תרכ"ט ע' קכו [קלן]: "וכמ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החי כו' וכתיב וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו". עבודת הלוי (לר"א מסטראשעלי) מטות סד, ד: "וכמ"ש באדה"ר ויקרא האדם שמות לכל החיה ולכל הבהמה וכל אשר יקרא האדם הוא שמו". חנה אריאל (לר"א מהאמעל) אמרות טהורות נט, א: "כענין ויקרא האדם שמות וגו' וכל אשר יקרא וגו' הוא שמו". תרל"ו ח"ב ע' תט (מיס רבים – הנחת אדנ"ע): "גבי אדם כתיב ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החיה וקודם פסוק זה כתי' וכל אשר יקרא האדם הוא שמו". וראה גם אדה"א במדבר ח"א ע' סב: "וכמ"ש וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו, ויקרא האדם שמות לכל כו'". תרל"ד ע' עז: "הלא ארו"ל ע"ש וכל אשר יקרא האדם הוא שמו". תרל"ח ע' סב: "וכמ"ש. . . ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש ח' הוא שמו, ויקרא האדם שמות כו' (בראשית ב' י"ט ק"ך)". ולהעיר מתר"ל ס"ע סז [שם ע' צד, תרמ"ב ר"ע קנא]: "שהרי אמרו"ל ע"פ ויקרא האדם שמות, לזה נאה לקרות שור ולזה נאה כו'". תרס"ג ח"ב ע' קנא (הנחת אדה"ר י"צ): "וכמ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה כו' ואי' במד"ר (בראשית י"ז) בשעה שבא...".

¹³⁸ ב"ר פי"ז, שם (הובא תש"ח ס"ע 155 [תרצ"א ע' רסה], ובשינויים – תרפ"ג ע' רו. מכתב ח' ניסן תרפ"ג [אג"ק אדה"ר י"צ ח"א ע' לא]. תרפ"ז ס"ע צט. קונטרסים ח"ב תל, א [תרצ"ט ע' 163]): "בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם, נמלך במלאכי השרת, אמר להן נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו" (תיאודור-אלבק שם: "לבראות את אדם הראשון" [ועד"ז תנחומא (באבער) חקת יב], ומביא גם: "לאדם הראשון"). תרל"ב ח"א ע' קלב: "ארו"ל במד"ר בשעה שא' הקב"ה למלאכי השרת נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו". שלי"ה בהקדמה (בית אחרון יד, א) [ומבא באוה"ת בראשית (ח"ג) תקמב, א, ותרכ"ט ע' קכו [קלן]]: "וזה הי' חכמת אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר. . . עד שנאמר שהיתה מעלתו בזה גדולה ממלאכי השרת" [ולהעיר שרוב ל' השל"ה בזה הוא כנראה ל' התולעת יקב (לר"מ ח' גבאי) בהקדמתו (קרוב לתחלתו), כדלקמן הערה

אויבערשטער געזאגט אז¹⁴¹ — ס'העביר¹⁴² לפניהם די בריאה, האבן¹⁴³ זיי ניט געוואוסט די שמות זייערע. דערנאך¹⁴⁴ איז והעביר <לפני הקדו...¹⁴⁵ > לפני אדם, האט

דקדוקי תורה

[153]. תרפ"ג שם: "...הוא שמי שקרא לי אדה"ר, וצ"ל מה התשו' על מעלת האדם דחממתו מרובה מחכ' המלאכים". ולהעיר מה'שית' ע' 96 [תרפ"ב ע' לא [צג]]: "שארז"ל במד"ר פי"ז, העבירן לפני אדם. . דכללות ענין זה הי' תשובה על קטרוג המלאכים בבריאת האדם".

¹³⁹ להעיר מתרל"ו (הנחת אדני"ע) שבהערה 149: "וואס איז דער קונץ פון אדמן"ן].

¹⁴⁰ להעיר מב"ר שבהערה 138: "אדם זה מה טיבו".

¹⁴¹ בב"ר שם: "אמר להן חכמתו מרובה משלכם. [תיאודור-אלבק: מה עשה הקב"ה?] הביא לפניהם את הבהמה ואת החי' ואת העוף, אמר להם זה מה שמו? ולא היו יודעין". ואולי מרמז כאן בפנים שלכמה דרושים ה"אמר להן" הי' לאחר ה'העביר לפניהם" (שבהערה הבאה) — ראה מים רבים תרל"ו רפכ"ב (ר"ע כט): "ואמרו שם במד"ר שא' הקב"ה למלאכי' על האדם שחכמתו גדולה משלכם שהעביר הקב"ה כל מין ומין לפני המלאכים שיקראו להם שמות ולא ידעו, וא"ל חכמתו גדולה משלכם שהרי הם לא ידעו איך לקרות שמות לכל הבהמה ולכל החי' אבל האדם קרא שמות לכולן". וככה תרל"ז ס"ע ח [תרל"ז ח"ב ע' ת]: "שארז"ל ע"ז במד"ר שהקב"ה אמר למלאכים ראו שחכמתו גדולה משלכם, והיינו שמתחלה העביר כל מין לפניכם שיקראו שמות ולא ידעו". תרל"ד הנ"ל הערה 137: "שאמר הקב"ה למלאכים ראו שחכמתו גדולה משלכם, שהעביר כל מין לפני אדה"ר וקרא שמות לכולם". תרל"ה הנ"ל שם: "שארז"ל שהעביר הקב"ה . . לפני המלאכי' . . והעבירם לפני אדה"ר וקרא להם שמות, וא"ל ראו חכמתו גדולה משלכם". תרנ"ז ע' טז: "שאמר הקב"ה למלאכים ראו חכמתו גדולה משלכם". תרס"ח ע' פב: "דא"כ מה אמר הקב"ה למה"ש ראו חכמתו גדולה משלכם". עטר"ת ע' ר: "שקרא אדם שמות. . ואמר לזה נאה לקרות שור. . וא"ל הקב"ה למה"ש ראו חכמתו גדולה משלכם. . שא' הקב"ה ראו שחכמתו גדולה". וראה גם פר"ט ס"ע קצח: "במד"ר בראשית פי"ז אי' שאמר הקב"ה למה"ש חכמתו גדולה משלכם שהעביר לפניהם בהמות חיות ועופות ולא ידעו לקרוא להם שמות". ולהעיר מתרל"ז ע' 1, 5. (ה"ע 6). ות"ח (מים רבים — הנחת אדני"ע): "דהנה איתא במדרש אמרו מלאכים לפני הקב"ה אדם זה מה טיבו א"ל חכמתו גדולה משלכם ולא הבינו פי' חכמתו גדולה משלכם הביא לפניהם בהמות וחיות לקרא להם שמות ולא ידעו איך לקרוא אותם הביא לפני אדם ויקרא להם שמות".

¹⁴² תנחומא (באבער) חקת יב: "...חכמתו מרובה משלכם, מיד העביר לפניהם כל בהמה חיה ועוף, אמר להן מה שמותן של אלו, ולא ידעו". ובתרפ"ג ותרפ"ז שבהערה 138 הובא ב"ר שבהערה הקודמת ב'ל' העביר לפניהם" (ולא הביא לפניהם). וראה גם פר"ט שם. תנחומא שמיני ח: "העבירן הקב"ה לפני אדה"ר כל בריות שברא. . שור. . גמל וכן חמור וכן כל דבר ודבר. . אדה"ר העביר הקב"ה את כל הבריות לפניו" (וראה לקו"ש ח"ה ע' 1, 5). ולהעיר מתרל"ז ח"ב ע' טז (מים רבים — הנחת אדני"ע): "דהנה איתא במדרש אמרו לו וכל אשר יקרא לו האדם. . וכן בשאר שמות של צומח וחי ודומם הפרטי" וכן"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה כו' (וכל מיני צומח ודומם בכללם וגם שמו עצמו שיקרא בשם אדם כמ"ש במדרש). . קריאות שם לכל בריאה". תו"ח בא קלט, א [קגי, ג]: "קרא שמות לכל [הבהמות ו]הברואים לפי שכל [הבהמות] [הברואים] כלולים בו. . שה[מ]דבר כולל בעצמו חי וצומח ודומם. . וכן בחיות ובהמות דמרכבה. . ויהן מלאכים העליונים הרוחני' הכל קרא האדם שמות". תרפ"ג ע' רח: "דמה שאהאדם קרא שמות וכמ"ש ויקרא כו' החי' הוא ג"כ במלאכים עליונים דיש להם שם". תרפ"ז ע' ק: "דהנה מ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה הוא קאי גם על הנבראים העליונים כמו מלאכי מעלה. . וזהו ויקרא האדם שמות כו' ולעוף השמים כו' דגם מלאכי עליון יש להם שמות". וראה גם אוה"ת שה"ש ח"ב ע' תשעא: "כשקרא שמות לכל הנבראים לזה נאה לקרות ארי ולזה נאה לקרות שור". תרח"ץ ע' קז: "ולפי שרשו וחיותו קראם בשמם דלזה נאה לקרות שור. . וכן בכל נברא ונברא". קונטרסים ח"ב תל, א-ב (מה'ש"ת): "ואדה"ר ידע כל נברא ונברא בשרשו ומקורו ואיזו אותיות. . וכששאלו הקב"ה זה מה שמו. . וכן הוא בכל פרטי הנבראים. . מקריאת שמות דאה"ר שידע שרשי בחינות דכל הנבראים".

יעוד.

¹⁴³ במדב"ר ותנחומא חקת הנ"ל הערה 138: "כינס כל בהמה חיה ועוף והעבירן לפניהם א"ל מה שמותן של אלו, לא ידעו". ובב"ר שבהערה 141 בתיאודור-אלבק מביא: "מה שמן?", וכן תרל"ב ח"א ע' קלב: "מה שמן? ולא ידעו" (ועד"ז אג"ק אדהרי"צ הנ"ל הערה 138), ובתרפ"ג שם (ע' רו): "מה שמן ולא הווה ידעו" (ועד"ז "שמו") תרפ"ז שם).

¹⁴⁴ בב"ר שם: "העבירן [תיאודור-אלבק, תרפ"ג, ותרפ"ז: העבירם] לפני אדם [אוה"ת הנ"ל הערה 138 (רע"א), תרל"ה הנ"ל הערה 141 (ע' עדר), תרפ"ג, ואג"ק אדהרי"צ שם: האדם], אמר לו זה מה שמו, אמר

די¹⁴⁶ אדם געזאגט לזה נאה לקרות שור, <און מ'געזאגט אז חכמתו...> האט¹⁴⁷ דער אויבערשטער געזאגט אז חכמתו מרובה.

פרעגט אויף דערויף דער מגיד¹⁴⁸, וואס¹⁴⁹ איז דא די התפע' לות, וואס¹⁵⁰ אויף דערויף דארף מען האבן א חכמה אויף לקרות בשם? אויך¹⁵¹ איז ניט פארשטאנדיק וואס ער זאגט דעם לשון, לזה נאה לקרות שור – וואס איז דער ענין פון נאה לקרות?

דקדוקי תורה

זה שור... במדבר פ"ט, ג (ועד"ז תנחומא חקת ו, תנחומא (באבער) חקת יב): "כיון שברא אדם העבירן לפניו אמר לו מה שמותן של אלו, אמר לזה נאה לקרות שור ולזה ארי" (ועד"ז קה"ר עה"פ ז, כג – ושם: "הלך אצל אדם"). תרל"ב ח"א ע' קלב: "וכשהעבירן לפני אדה"ר קרא שמות לכל א' ואי". תרל"ה שבהערה

141: "והעבירם לפני אדה"ר וקרא להם שמות". וראה הערה 146. ¹⁴⁵ אולי מרמז לואה"ת ותרכ"ט (ע' קכו [קלר]) הנ"ל הערה 138, תרס"ג ח"ב ע' קנא, תש"ח ע' 156 [תרצ"א ע' רסן] – ע"פ תקו"ז תמ"ט – שתחילה קרא "האדם העליון שעל הכסא" שמות לכל המלאכים וצבא מעלה, ואח"כ עפ"ז קרא אדה"ר שמות למטה. ולהעיר מתו"ח, תרפ"ג, תרפ"ז שבהערה 142, ועד"ז פר"ת ע' קצט, תרפ"ח ס"ע מ ואילך. ולהעיר מל' במדבר"ר, תנחומא, ותנחומא (באבער) שבהערה הקודמת: "העבירן לפניו" (סתם), ולעיל בכמדבר"ר ותנחומא שם קאי "לפניו" על הקב"ה: "שאמר הקב"ה לבראות... אמרו לפניו מה אנוש" – ואולי מרמז כאן בפנים שאפשר לפרש מדרשים אלו ע"פ תקו"ז הנ"ל.

¹⁴⁶ קשה להבחין, אבל לכאורה נאמר כאן "די" כפנים. ולהעיר מל' הכתוב (בראשית ב, כ): "ויקרא האדם שמות". תרכ"ט שבהערה 137: "ע"פ כל אשר יקרא האדם הוא שמו שאמר לזה נאה לקרות שור". תר"ל [תרמ"ב] שבהערה 137: "אמרז"ל ע"פ ויקרא האדם שמות, לזה נאה לקרות שור ולזה נאה כו". אוה"ת, תרל"ה, תרפ"ג, אג"ק שבהערה 144: "האדם... אמר זה שור" (וכן אג"ק רבינו ח"א ר"ע רפט). תרכ"ט (ע' קכו [קלר]) הנ"ל הערה 138: "העבירן לפני האדם ואמר זה שור...".

¹⁴⁷ קונטרסים ח"ב תל, ב (מה"ש"ת) בהקיצור: "מקריאת שמות דאדה"ר שידע... וע"ז אמר הקב"ה חכמתו מרובה". וראה גם תרפ"ג ע' רז: "וזהו חכמתו מרובה... וצ"ל דחכ' מרובה הוא...". תש"ח ע' 156 [תרצ"א ע' רסן]: "וזהו החכמה מרובה דאדה"ר".

¹⁴⁸ הנ"ל הערה 134.

¹⁴⁹ אור"ת (ד, ג) [ולקו"א] הנ"ל שם: "ולכאורה אינו מובן. וכי מה חכמה גדולה היא לקרות להם שמות [לקרות שמות, שהמלאכים לא היו יכולים לקרות שמות] עד שקרא להם אדם [הראשון] שהי' חכמתו יתירה ממלאכי השרת, כדאיתא שם במדרש? [והוא תימה גדולה]". תרל"ה ח"ב ר"ע תפח (הנחת אדני"ע): "ואם נא'... הסכם מהו כ"כ גדלות החכמה מהאדם". תרל"ו ח"ב ע' תמו (הנחת אדני"ע): "וואס איז דער קונץ פון אדמ'ן?"] קונטרסים ח"ב תל, א [תרצ"ט ס"ע 163]: "ואם נאמר... ומהו גדול חכמתו של אדה"ר שקרא שמות לכולם". וראה גם תרל"ו ע' סח: "שהרי ארז"ל במד"ר הנ"ל ששייב בזה את אדה"ר שהי' יודע לקרות שמות". תרל"ד, ועוד שבהערה 141: "שאמר הקב"ה... דאו שחכמתו גדולה משלכם" (ולהעיר מלקו"ש חט"ו ר"ע 16). ולהעיר מתולע"י הנ"ל הערה 138: "האדם, בראו בדוגמא עליונה ונוראה מאד בצורתו והשגתו ביצרו מה שלא השיגו א' מהעליונים הנבראים כמוהו... וכל זה מהפלגת מעלתו... ומרוב חכמתו קרא... שמות לכל א' מהנבראים... והוא מה שלא השיגו מלאכי עליון".

¹⁵⁰ תש"ח ע' 156 [תרצ"א ע' רסן] (ועד"ז תרס"ג ח"ב ע' קנא-ב): "ואלו הי' קריאת השם רק הסכמי בלבד מפני מה לא יכלו המלאכים לקרא את הברואים בשמותם. ומה היא החכמה הגדולה אשר אדה"ר קרא בשמות הנבראים... ומשו"ז ידע לקרא בשם". הישי"ת ע' 96 [תרפ"ב ע' לא [צג]]: "והראה להם הקב"ה שחכמתו מרובה מחכמתם בזה שהם לא יכלו לקרות בשם והאדם קרא לכל הבהמה... בשמם".

¹⁵¹ אור"ת [ולקו"א] שם: "ולכאורה אינו מובן... ועוד, מה שאמר לזה נאה לקרותו [שור] וכו', למה השם שקרא לכל אחד ואחד שמו נאה לו". אוה"ת שה"ש ח"ב ע' תשעא: "אם הוא רק הסכם שמות בעלמא... א"כ מהו לזה נאה לקרות כו' ולזה נאה כו'".

אז ער אויף¹⁵² דערויף מבאר, אז אף על פי וואס ס'איז דאך דא אין די שבעים לשון, איז דאך דא שמות לכל הענינים שבבריאה, איז¹⁵³ דאס ניט קיין שם העצם, דאס איז מער ניט א שם אויף מ'זאל קענען מבדיל זיין און דערקענען איין ענין פון דעם צווייטן. מה¹⁵⁴ שאין כן, אט א די שמות וואס ס'דא בלשון הקודש, איז דאס¹⁵⁵ איז דער שם, איז ער מתאים צו דעם שרש ומקור פון דעם דבר שנקרא עליו השם בלשון הקודש, ווארום ער איז עם מהוה¹⁵⁶, און ער איז עם מקיים ומחי'¹⁵⁷. און¹⁵⁸ אט דאס איז געווען

דקדוקי תורה

¹⁵² אר"ת [ולקרא (נח, סו"ע"ג ואילך)] שם: "אך הענין הוא, כי כל הע' (השבעים) לשונות, אע"פ שבכל לשון ולשון מן[ה]ע' לשונות יש ג"כ קריית שם לכל הנבראים והנוצרים [והיצורים] והנעשים, וקורים לכל דבר [ודבר] בשמו".

¹⁵³ אר"ת שם: "עם כל זה אינו שם העצם לדבר ההוא, רק שם הדבר בעלמא כדי להכיר בין דבר לחבירו, אבל לא שמו האמיתי הוא כי אינם משיגים שמו האמיתי ושורשו". תרכ"ט (ע' קצו [ס"ע קלז] ואילך) הנ"ל הערה 145: "ונמצא כי שם הגם שיש לו שייכות אל העצם היינו שנוכל להבדיל ולהכיר לפי גודל ההארה. . . כמו שנוכל להכיר אור הנר שהיא הארה מהנר ולא מן השמש. . . ולאור השמש. . . נוכל להכיר. . . שזהו אינו מן הנר כ"א מהשמש". ולכאורה מרמז כאן בפנים שגם השמות שבל"ה קם כדי להבדיל ולהכיר, אלא שאין זה כל ענינם. ולהעיר משל"ה הנ"ל הערה 138: "חכמת אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר כדי שיוכר ע"י השם". וראה הערה 166 מתרס"ג: "וכן הוא בשל"ה דאדה"ר קרא שמות להכיר ולהבדיל כל מין מזולתו", ע"ש. ולהעיר של' השל"ה הנ"ל הוא כנראה ע"פ ל' תולעת יעקב (לר"מ ו' גבאי) בהקדמה (קרוב לתחלתו): "ואם יש לספק ולומר מה היתה חכמתו של אדה"ר בזה להוציא בתנועת שפתיו מלות שונות ולקרוא שמות לכל דבר כדי שיוכר ע"י השם ההוא, עד שנאמר שהיתה מעלתו בזה גדולה ממלאכי השרת?" [ומתריך: "אבל הכוונה כי ברוח הקדש שעליו בנה אותיות ומלות מיוחסות..."] — יסוד המשך ל' השל"ה, ע"ש] — היינו שבתולע"י הוא בדרך שאלה וקאי על הענין דשמות הסכמיים, ובשל"ה שינהו לניחותא (בהתאם לתירוץ התולע"י) וקאי על שמות לה"ק שאינם הסכמיים.

¹⁵⁴ אר"ת [ולקרא (נח, ד)] שם: "משא"כ בלשון הקודש, כל מה שנקרא שמו כך הוא שמו [שם] האמיתי, [ו]שם העצם משורשו". של"ה שבהערה הקודמת: "אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר. . . ברוה"ק שעליו בנה אותיות ומלות מיוחסות. . . כשביל שהשמות ההם יורו על שורש הדבר. . . השיג מקור ו[ש]ן[ו]רש כל דבר וכנהו בשם ההוא והוא שמו ודאי". תרנ"ז ע' טז: "שידע שרש מקור החיות של כל הנברא" ועפ"י קרא להם שמות. . . וכמו"כ באדם שם אדם הוא לפי מקורו ושורשו". תרס"ג ח"ב ע' קנא (ועד"ז תש"ח ע' 155 [תרצ"א ע' רסה]) הנ"ל הערה 129: "דהשם יש לו שייכות אל השרש ומקור, דלפי אופן השרש ומקור (שלו) כן הוא (נקרא) (ב)שמו", ועד"ז שם ע' קנב-ג (7-156 [רסו-ז]). ועוד. וראה גם תער"ב ח"א ע' תרכז: "שהשם מורה על השרש ומקור. . . כמו לזה נאה לקרות שור".

¹⁵⁵ ראה הערה הקודמת ("הוא שמו"), ועד"ז תרנ"ח שבהערה 168. פיה"מ שבהערה 157: "זה שמו".

¹⁵⁶ כ"ה עוד ג' פעמים במאמר דידן — כנס' לעיל הערה 93. וראה הערה 94, ועינינו סי' טו.

¹⁵⁷ אדה"ת שה"ש ח"ב ע' תשעא: "כי השם מחי' אותו, וכמו כשקוראים ארי, הרי אותיות ארי מחי' את הארי". ועד"ז תרל"ע ע' רלו [תרנ"ן ע' שפב]. תרל"ה ח"א ע' רעג-ד. שם ח"ב ע' תנב. חייב אדם לברך תרל"ה ע' מו [קסב]. תרמ"ב ע' קכא. תרמ"ד (הוספות) ע' שמח. תרנ"ד ע' ש. תרס"ה ע' קנב. תרס"ח ע' פב. שם ע' קה. פרת"ע ע' קצט. תרנ"ח ע' קז. ועוד. קונטרסים ח"ב תל, א-ב [תרצ"ט ע' 164]: "ואדה"ר ידע כל נברא ונברא בשרשו ומקורו, ואיזה אותיות המהוים ומחיים אותו. . . שידע כל נברא פרטי. . . והאותיות המהוים ומחי' אותו. . . ואותיות שור מהוים ומחיים אותו. . . ואותיות ארי' מהוים ומחיים אותו. . . ואותיות נשר מהוים ומחיים אותו, וכן הוא בכל פרטי הנבראים". ועד"ז תרל"ד ע' עז, תרפ"ג ע' רז-ז. ולהעיר מלקו"א [ס"ע רמה ואילך] שם: "נקרא שמו כך על שם שורשו למעלה בחיות". וראה גם פיה"מ שבהערה 209: "זה שמו בתחלת מקור התהוותו". וראה הערה הקודמת.

¹⁵⁸ אר"ת [ולקרא (ר"ע רמז)] שם: "...ולכן אדה"ר שהי' בו חכמה יתירה, והשיג ידע השורש של כל מין ומין, הי' יכול לקרותם בשם האמיתי". אר"ת שם בסופו (ה, ב) [ס"ע יח]: "מכח גודל החכמה יתירה שהיה בו היה יודע שורש כל נברא מאין נברא ומאיזה שורש הוא, והיה קורא שמו בשורשו, מה שלא היו יכולין

די חכמה פון אדם¹⁵⁹ – וואס די מלאכים האבן דאס ניט געהאט – און¹⁶⁰ ער האט געוואוסט <וואס ס'...> אז דאס דארף אנגערופן¹⁶¹ ווערן בשם שור, דערפאר וואס ער האט געזען¹⁶² דעם שרש ומקור, אז דאס שטעלט זיך צוזאמען פון די אותיות פון ש' ו' ר', האט¹⁶³ ער דערפון דערקענט אז לזה נאה לקרות שור. און¹⁶⁴ דאס איז אויכעט

דקדוקי תורה

המלאכים להשיג ולקרות שמות כאלו, כמ"ש שם במדרש. של"ה שבהערה 138: "זה ה' חכמת אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר" (ועד"ז תרל"ה שבהערה 163: "חכמת אדה"ר הי"י"), וכ"ה בתש"ח ע' 156 [תרצ"א ע' רסו] (סמוך לציון לשל"ה הנ"ל): "ומשו"י ידע לקרא בשם . . . זה ה' חכמת אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר כפי שרשו למעלה. אוה"ת ותרכ"ט (ע' קכו [קלו-ז]) הנ"ל הערה 138: "ועפ"ז י"ל שזה ה' חכמתו של אדה"ר שידע שהשור הגשמי שלמטה מאיזה בחי' נלקח . . . ע"כ אמר . . . שמו שור כשם מקורו שנלקח משם . . . והטעם שידע זה כי להיותו אדם ה' לו ידיעה והשגה בבחי' השמות שקרא כביכול האדם העליון למעלה, משא"כ המלאכים אין להם השגה רק בבחי' מל' ולא בבחי' ז"א". ועד"ז תש"ח [תרצ"א] (ועד"ז תרס"ג) הנ"ל שם: "אדם . . . שה' לו ידיעה והשגה בבחי' אדה"ר ע' . . . הנה לפי אופן כזה קרא בשמות . . . וזהו החכמה מרובה דאדה"ר. משא"כ המלאכים לא ידעו זה".

¹⁵⁹ להעיר מתרל"ו שבהערה 149: "וואס איז דער קונץ פון אדמ"ן".

¹⁶⁰ ראה הערה 158, וסה"מ אידיש שבהערה 162.

¹⁶¹ או"ת [ולקרא] שבהערה 158: "לקרותם בשם האמיתי". ושם לפני"ז [ס"ע רמה ואילך]: "על דרך משל, שו"ר התחתון נקרא שמו כך על שם שורשו למעלה [בחיית, שיש בו מזה האותיות], שהם ג' אותיות שו"ר, וכן כולם על דרך זה". וככה תרל"ז ר"ע ט [תרל"ז ח"ב ר"ע תא]: "וזהו . . . שא' אדה"ר לזה נאה לקרות שור . . . לפי שמין זה דשור אותיות וצירוף דג' אותיות שר"ן וא"ו רי"ש מחיים אותו לכן אמר שנאה לקרותו בשם שור, כדי שיבין המבין שרשו ומקורו". תרל"ט ח"א ע' רעז: "האותיות שנפלו מש' ב"ן נעשה שרש ומקור לבהמה שלמטה שמקבלת מפני שור שבמרכבה. ולכן נק' בשם שור . . . והשיב לזה נאה לקרות שור . . . שע"י אותיות שבשמו הוא מקבל חיות מלמעלה".

¹⁶² סה"מ אידיש ע' 123: "ווי עס שטייט אין של"ה הקדוש אז פאר וואס האט אדם הראשון געוואוסט צו געבען נעמען, ווייל ער האט געזען וואס פאר א נעמען זיינען אין דער מרכבה העליונה". פלח הרמון ויצא פה, ב: "קריאות שמות דאדה"ר שלא ה' בחי' הסכמה בעלמא רק מצד שידע והכיר בכל הנבראים בשרש חיותם מאיזה צירוף נתהווה וקרא אותו בשם זה שזהו ה' חכמתו להסתכל ברוחני הנבראים". ולהעיר מתרל"ה ח"ב ע' תפח (הנחת אדני"ע): "לכן נק' חכמה שצ"ל שרשה איזה אותיות מחיים אותו". לקר"ש חט"ו ע' 15: "חכמתו לענין הראי"ה דחכמה: "דאס איז אויך . . . לחכמתו מרובה משלכם": ער איז דער (איזה) חכם הרואה את הנולד" . . . "שרואה כל דבר איך נולד ונתהיה כו' בדבר ה'", ער זעט די הולדה והתהוות פון דער זאך, ווי אזוי דאס ווערט נולד ונתהווה פון זיין שורש און דבר הוי"; מלאכים זעען (בכח חכמתם) דער כח אלקי וואס איז מלובש אין נבראים, אבער זען [ובהע' *24 שם: "ויכידוע החילוק בין רואה את הנולד, או (רק) יודע את הנולד..."], ע"ש" אין דעם נולד זיין שורש למעלה – איז ניט בגדר פון א מלאך. דוקא אדה"ר וואס חכמתו מרובה משלכם", האט געקענט זען אין דעם נברא שלמטה (ווי ער איז מיוחד מיט) דעם שורש למעלה".

¹⁶³ אוה"ת ותרכ"ט (ע' קכו [קלז]) הנ"ל הערה 158: "זהו חכמה נפלאה להכיר שאותיות שור מחי' את השור ואותיות חמור מחי' החמור . . . ועיקר חכמתו ה' במה שהכיר שאותיות אלו עד"מ שור מחי' את השור ולהחמור מחי' אותיות אחרים היינו אותיות חמור, והכיר שחלוקים הם בשרשם שאותיות שור הם הארה בבחי' פני שור ואותיות חמור מבחי' אחרת". תרל"ה (ע' ערד) הנ"ל הערה 137: "אלא ע"כ חכמת אדה"ר ה' במה שקרא שמות לכולם על כי היכר [- הכיר?] בשור עד"מ שנאה לקרותו שור לפי שאותיות שור הם מחיים אותו וכן לחמור אותיות חמור וכן כולם שיש בזה חכ' עמוקה ונפלאה, וכמ"ש בבחי' שיע"ז ידע סוד המרכבה העליונה". ואולי מפרש כאן בפנים (ע"ד לקר"ש שבהערה הקודמת), שע"י שראה האותיות ש' ו' ר' המלוּבשים בהשור למטה ומהיום ומחיים אותו (כנ"ל הערה 157 מקונטרסים [תרצ"ט]), שגם הם נקראים שרש ומקור השור (כדמשמע בתרל"ט שבהערה 161: "האותיות שנפלו מש' ב"ן נעשה שרש ומקור לבהמה שלמטה שמקבלת מפני שור שבמרכבה . . . להעלות ש' ב"ן שלמטה לפני שור שבמרכבה". וראה גם תר"ל ע' סח (וע' צח): "וכמשנת" ע"פ ויקרא האדם שמות שהשם הוא שרשו ומקורו היינו בחי' האותיות והצירופי"ה חכמה [נברא זוי] – מזה הכיר שלמעלה בהמרכבה מושרשים אותיות אלו בפני שור, ושלכן נאה לקרותו שור

וואס ער זאגט דעם לשון לזה נאה – אז דאס איז ניט סתם א שם, וואס¹⁶⁵ מ'קען מען מסכים זיין, בדעת כולם, איז דאך קיין נפקא מינה ניט וואס פאר א שם מ'וועט א אויסקלייבן, אויב¹⁶⁶ נאר <די ת.כ...> די כוונה אין דערויף איז מ'זאל קענען עם דערקענען ומבדיל זיין צווישן דעם ענין, צווישן דער זאך מיט א צווייטע – דא¹⁶⁷ איז די זאך וואס לזה נאה לקרות שור, ער¹⁶⁸ האט מכוין געווען דעם שם העצם וואס איז מתאים לשורשו ומקורו.

זאגט ער אויף דערויף ווייטער דער מגיד, אז¹⁶⁹ לכאורה דארף¹⁷⁰ מען, אויב אזוי פארשטייען: אז בְּשֵׁלְמָא ראשונים, וואס ער זאגט אויף דערויף אין מדרש, א[ז] היו

דקדוקי תורה

– וכן"ל מתר"ל"ה "שע"יז ידע סוד המרכבה העליונה". ולהעיר מכפל ל' אר"ת שבהערה 158: "היה יודע... מאין נברא ומאיזה שורש הוא", ע"ש.

¹⁶⁴ אר"ת [ועד"ז לקו"א [ר"ע רמון]] שם: "ולזה אמר אדה"ר לזה נאה לקרותו וכו', כלומר מה שאני קרא שמו כך אינו שם דבר ושם מושאל בכדי להכירו וכו'".

¹⁶⁵ תש"ט ע' יז [תרפ"ד ע' יג]: "דכללות הדבר הוא חיצוני והסכמי בלבד, ולכן אין הפרש כלל אם נקרא בשם זה או בשם אחר". וראה אר"ת שבהערה 158.

¹⁶⁶ אר"ת שבהערה 164: "אינו שם דבר ושם מושאל בכדי להכירו וכו'" (ועד"ז בלקו"א הנ"ל שם, בלי "בכדי"). אר"ת לעיל (שבהערה 153): "כדי להכיר בין דבר לחבירו". ולהעיר מתרס"ג ח"ב ע' קנא-ב (הנחת אדה"ר"צ): "והאדם... הי' קרא אותם בשמותם בדוגמא לשרשם ממש. והוא ע"ד דאיתא בת"ז... הה"ד ויקרא האדם שמות... לכל חיות הקדש ולכל שרפים ואופנים וצבא דלעילא לכל חד קרא ל' בשם ידיע, ובדרגא ידיעא לאשתמודע לכל חד מאתר דאתנטיל, וקאי על אדה"ע שעל הכסא... וי"ל דזהו ג"כ מה שאדה"ר למטה קרא שמות לכל בהמה כו'... וכן הוא בשל"ה דאדה"ר קרא שמות להכיר ולהבדיל כל מין מזולתו והוא לפי השרש שלמעלה... והשרשים הם מובדלים ומחולקים זה מזה, ולפי זה הוא התחלקות הנבראים כו', וכן קרא אותם בשמותם להכיר ולהבדיל כו'... ואדה"ר היתה חכמתו עמוקה בזה שידע שרש ומקור הנבראים ואיך שהם מובדלים בממדיהם וממילא מובדלים גם הארתן שו"ע השמות". ואולי מרמז כאן בפנים, שמ"ש בשל"ה (שבהערה 153) "כדי שיוכר" – אינו תכלית בפ"ע, אלא כדי לברר הנבראים ולהעלותם לשרשם (ראה לקו"ש חט"ו ע' 15, והע' 14 שם [מלקו"ת נשא בשם הרח"ו]), ויל"ע. וראה הערה הנ"ל.

¹⁶⁷ אר"ת [ולקו"א] הנ"ל הערה 164: "יק נאה לקרותו כך כי הוא שם שורשו ודאי, ולכן שמו נאה לו" – ולהעיר משל"ה שבהערה 154].

¹⁶⁸ אר"ת [ולקו"א] לעיל (שבהערה 154): "[ר]שם העצם משורשו". דרמ"צ קמט, רע"א: "וכתי וכל אשר יקרא לו האדם זה שמו ר"ל שכוין לאמיתת שמות שלהם כמו שצריך להיות באמת, ואם היה השם הסכם לבד מה שייך לומר כיון או לא כיון, אלא ודאי שהשם הוא מכוין לפי העצם שכן צ"ל שמו". תרח"ץ ע' קז: "דלזה נאה לקרות שור... וזהו וכל אשר יקרא לו... הוא שמו היינו שמו העצמי כמו שהוא בדרשו". קונטרסים ח"ב תל, א-ב [תרצ"ט ע' 4-163]: "ואדה"ר בחכמתו הגדולה... קרא בשמות הנבראים בשמותיהם העצמיים, לפי שרשם ומקורם". וראה גם תרפ"ג ע' רז-ח: "בהכרח לומר דשם אינו הסכמי כ"א שהוא מכוין לאיזה כוונה, וידיעת כוונה זו היא החכ, אשר ע"ז אמר הקב"ה חכמתו מרובה משלכם... דענין השם הוא מכוון אל שורשו, ולפי אופן מקורו כן הוא נקרא בשמו". תש"ט ע' יז [תרפ"ד ע' יג]: "דכאשר יקרא בשם מכוון לאיזה דבר וענין אשר להכוונה ההיא קוראין אותו בשם ההוא".

¹⁶⁹ אר"ת הנ"ל הערה 167: "וגם בשמות בני אדם, כמ"ש רז"ל ראשונים קראו בניהם על שם המאורע. ב"ר פל"ז, ז': "רבי יוסי ורשב"ג, רבי יוסי אומר הראשונים ע"י שהיו מכירים את ייחוסיהם היו מוציאים שמן לשם המאורע, אבל אנו שאין אנו מכירים את ייחוסינו, אנו מוציאים לשם אבותינו. רשב"ג אומר הראשונים על ידי שהיו משתמשין ברוח הקודש היו מוציאים לשם המאורע, אבל אנו שאין אנו משתמשין ברוח הקודש, אנו מוציאים לשם אבותינו. א"ר יוסי בן חלפתא נביא גדול היה עבר שהוציא לשם המאורע הה"ד ולעבר יולד שני בנים וגו'". פי' רבינו אפרים (יוהניסבורג תש"י) עה"פ שמות א, יד: "הצדיקים היו קוראים שמות בניהם על שום המאורע" [וראה שמו"ר א, לג]. רד"ק (פרעסבורג תר"ב) עה"פ בראשית ד, יח: "וכל אלה השמות על פי

קוראים שמות על שם המאורע, או¹⁷¹ אזוי ווי זיי האבן געוואסט וואס ס'וועט טרעפן מיטן בֵּן הַיּוֹלֵד¹⁷² לאחר זמן, האבן זיי עם אנגערופן על שם זה, איז דאך דערפון גופא א ראי' – וויבאלד אז זיי האבן געוואוסט וואס וועט זיין לאחר זמן, איז¹⁷³ במילא האבן זיי געוואוסט אויבעט וואס ס'טוט זיך אין שרש ומקור, וואס אן דערויף הענגט זיך אפ די מאורעות וואס וועט זיין מיט דער נשמה בגוף במשך הזמן.

אבער¹⁷⁴ אט א דאס וואס בזמננו וואס מ'רופט אן די שמות על שם אבותיהם, ווי ער זאגט ווייטער אין מדרש, איז לכאורה ווייס מען זיך אז מ'זעט זיך ניט וואס ס'טוט זיך אין שרש ומקור¹⁷⁵? <זאגט ער אויף דערויף אין מ... זאגט ער זיך...> ממשיך אויף דערויף דער מגיד, אז¹⁷⁶ דאס איז ניט בְּאִקְרָא, נאר דער אריז"ל האט געזאגט, אז דער

דקדוקי תורה

המאורע היו קוראים אותם כי כן היה מנהג הדורות הראשונים". ולהעיר מתרגום המעם לועז דלקמן הערה 174: "ולמה היו קוראים... שתי סיבות לדבר: א) מפני שאין אנו יודעים יחסונו מאיזה שבת אנו באים, לכן אנו מוכרחים לקרא לבנינו בשם אבותינו, ובאותו כינוי, כדי שלא נשכח יחס משפחתנו. ואילו אותם הדורות ידעו יחסם עד אדה"ר ולא היו צריכים לכך. ב) הללו בהיותם בעלי רוח הקודש ידעו מה עתיד ליארע, לכן קראו שמות בניהם על שם המאורעות העתידים לבא, ואילו אנו שאין אנו מבינים אפילו את ההווה, מוכרחים לקראו על שם האבות" – דמשמע שמר אמר חדא... ולא פליגי. ועד"ז שו"ת דברי מלכאל ח"ג סי' עה (שבתחלת דבריו מביא בפשטות מבר"ה הנ"ל שהראשונים ששימשו ברוה"ק קראו לשם המאורע, ומשמע לכאורה שאין חולק בדבר, ורק אח"כ בהקדמת "ועו"ל" מביא דעת ר' יוסי, שרשב"ג חולק עליו, ע"ש).

¹⁷⁰ בסגנון דקושיא ותירוץ, להעיר שכ"ה גם במוצש"פ שמיני תשל"ט (שיחה ג – 14:50): "די נשמה באקומט דעם חיות דורך דעם שם, און וועלעכץ שם האט די נשמה? אט א דער שם וואס איז צוגעפאסט צו אט דער נשמה, ווי ער זאגט אין כתבי האריז"ל. וואס דערפאר דארף ער אויך מבאר זיין: היתכן אז בשעת הורים זאגן א שם, ווערט דאס דערנאך "שמו אשר יקראו לו" – און ווי דער מגיד איז מסביר אז דאס איז ממשיך "נפש חי", דורך דערויף איז די נפש לעבט – <ווי איז דאס פאס...> ווי איז דאס שייכות זאגן ביי יעדערן, וואס ער איז קובע שם לבנו או לבתו? [ומבאר האריז"ל:] אז דעמאלט איז דער אויבערשטער אליין גיט עם אריין דעם געדאנק וואס פאר א נאמען ער זאל געבן דעם קינד".

¹⁷¹ או"ת שם: "הכוונה כך, כי על שם המאורע ידעו כי שורש נשמת הבן הוא מעין שורש דבר המאורע, וקראו שמו כך".

¹⁷² להעיר משמות א, כב (ושמואל ב יב, יד): "הבן הַיּוֹלֵד", ואילו בתרס"ג ח"א ע' מג. תרע"ח ע' מ. מהר"י קרא עה"פ ישעי' מד, כה. של"ה מסכת פסחים קעא, ב. ועוד (בגזירת פרעה): "היולד" – אבל להעיר משופטים יג, ח: "לנער הַיּוֹלֵד". ואולי מרמז בפנים לב"ר שבהערה 169: "נביא גדול היה עבר הה"ד..." (דק"א על סיום הכתוב נח י כה) "שם האחד פלג כי בימי נפלה הארץ" – ובמ"א (נח יא, טז-יז) כתיב: "ויחי עבר... וַיּוֹלֵד את פלג... וַיּוֹלֵד בנים ובנות", ואולי כדי לרמז שגם לר"י בן חפלתא כל הראשונים קראו ע"ש המאורע, ולא רק עבר (וראה הערה 169). ואולי מרמז (גם) שבראשונים... על שם המאורע" נכללים (עכ"פ) כל הדורות שבתנ"ך, מ"ויחי אדם... וַיּוֹלֵד... ויקרא את שמו שת" (בראשית ה, ג), עד "וישא לו יהודיע נשים שתיים וַיּוֹלֵד בנים ובנות" (דה"י ב, כד, ג). ויל"ע.

¹⁷³ או"ת שבהערה 171: "כי שורש נשמת הבן הוא מעין שורש דבר המאורע".

¹⁷⁴ או"ת (ד, סע"ג ואילך) ולקרא שם: "ועכשיו, אף שאנו קוראים שמות בנינו על שם אבותינו או קרובינו כמ"ש במדרש". ולהעיר מתרגום המעם לועז עה"פ בראשית ל, ל (ירושלים תשכ"ז): "ולמה היו קוראים באותו זמן לבניהם בשמות חדשים ולא קראו אותם על שם אבותיהם כמו שרגילים כיום שהנכד נושא שם סבו".

¹⁷⁵ ראה הערה 170.

¹⁷⁶ או"ת (ד, רע"ד [ר"ע יז]) [ולקרא] שם: "עכ"ז גילה לנו האר"י זלה"ה שגם אלו השמות אינם דרך מקרה או רצון האב ואם לקרותו [שקרוין לבניהם] כך, אך הקב"ה הוא הנותן שכל [וחכמה ודעת בלב אביו ואמו

אויבערשטער גיט אין דעם הורי הילד שכל וחכמה ודעת, אז זיי זאלן אויסקלייבן¹⁷⁷
אטא א דעם שם, וואס ער איז מתאים צו דער נשמה וואס¹⁷⁸ זי דארף אראפגיין אין
דעם גוף¹⁷⁹.

דקדוקי תורה

לקרותו בשם שהוא מפורש [שורש] נשמתו של הבן". ספר הכונות (ויניציאה ש"פ [הענא שפ"ד {קושטאנדינא ת"פ} {יעסניץ תפ"ג}) ענין חיבוט הקבר (נו, א [סו, ב] [לה, ד]): "כל אדם מישראל, מלבד השם שיש לו שקורין אותו אביו ואמו הוא נרשם למעלה בכסא הכבוד, וכן הוא נקרא למעלה, כי אין הדברי באקראי, כי הקב"ה הוא מזמין אותו השם בפניו) אביו ואמו שיקראוהו כן ולכן ר' מאיר ור' יהושע {בן קרח} {בן קרחא} הוו בדקי בשמא [י] וכו'. . נמצ' כי השם שקורין לו אביו ואמו הוא השם של נשמת האדם הקדושה". שער הגלגולים (ירושלים תרכ"ג) הקדמה כג: "כאשר נולד האדם וקוראים לו אביו ואמו שם אחד הוועלה בדעתם, אינו באקראי ובהזדמן, כ"א הקב"ה משים בפני השם ההוא המוכרח אל הנשמה ההיא . . כפי מקום האבר שבאדם העליון אשר ממנו חוצב, והשם הזה נרשם למעלה בכסה"כ כנודע, ולכן ארז"ל שמא גרים, גם זהו טעם אל ר' יהושע ו' קרחא ור"מ דהוו בדקי בשמא" [נעתק (בחלקו) בלקו"ש ח"ו ע' 36, הע' 11 וש"נ, והובא גם במכתבי י"ט טבת וכ"א שבט תשט"ו (אג"ק ח"י ע' רמב. שלג), וי"ט אדר תשט"ז (שם ח"י ע' שנה) וש"נ, ועוד]. ספר הגלגולים (ח"ב, פרעמישאל תרל"ה) פנ"ט: "כל אדם מישראל מלבד השם שיש לו שקורין לו אביו ואמו בעת שנימול והוא שם הנק' אל נשמת האדם, כי השם שקורים לו אביו ואמו הוא נכתב למעלה בכסא הכבוד וכך הוא נקרא למעלה, כי אין הדברים באקראי, כי הקב"ה מזמין אותו השם בפני אביו ואמו שיקראוהו כן ולכן ר' מאיר ור' יהושע הוו בדקי בשמא . . ונמצא כי השם שקורים לו אביו ואמו הוא השם של נשמת האדם הקדושה". שער מארז"ל (שאלוניקי תרכ"ב) בסופו, בלקוטי מהרח"ו: "כל אדם מישראל מלבד השם אשר קוראים לו אביו ואמו בעת שנמול, והשם הזה הוא נקרא כך למעלה אל נשמת האדם, כי אין הדברים באקראי בעלמא, אבל כאשר נולד האיש מזמין הקב"ה בפני אביו ואמו שם שיקראוהו בו. וזהו הטעם שר' מאיר ור' יהושע ו' קרחא הוו בדקי בשמא כו', כי השם הזה הנקרא לאדם למטה בעה"ז, הוא שמו של נשמתו הקדושה". וראה הערה הבאה, ועיונים סי' יח.

¹⁷⁷ אולי מודגש בזה חידוש ותוס' ביאור שבדברי המגיד על ל' כתיב הארז"ל. כי בשער הגלגולים שבהערה הקודמת: "הקב"ה משים בפיו השם ההוא", שער מארז"ל שם: "מזמין הקב"ה בפני אביו ואמו שם שיקראוהו בו", ספר הגלגולים שם: "הקב"ה מזמין אותו השם בפני אביו ואמו שיקראוהו כן" – אפשר להבין שהשם יוצא מפיהם בלי בחירתם. משא"כ באור"ת [ולקו"א]: "הקב"ה הוא הנותן שכל [וחכמה ודעת בלב אביו ואמו לקרותו בשם", מובן שהוא החלטת האב ואם ע"פ שכלם. ולהעיר גם מהתחלת ל' שער הגלגולים שם: "קוראים לו אביו ואמו שם אחד הוועלה בדעתם". ולהעיר ממלקו"ש ח"ז ע' 56: "עלטערן גיבן זייערע קינדער איז עס מיט (מעין) רוח הקודש: מלמעלה גיט מען זיי דעם רעיון...". סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 590, שוה"ג הב': "דוקא ע"י הוורים . . ש"מאירים" בהם מלמעלה השם המתאים לנשמה של הולד (ולקשר הנשמה עם הגוף)". וראה גם הערה הבאה. ואולי מטעם זה מייחס לעיל בפנים מ"ש "אז דאס איז ניט באקראי" להמגיד (ורק על "דער אויבערשטער גיט... מציינ' להארז"ל), אף שהוא ממש כל' כתיב הארז"ל (ודלא כל' אור"ת ולקו"א "דרך מקרה" – שבהערה הקודמת – כי המגיד ביאר (ושלל טעות) בכונות הארז"ל שגם מצד האדם אינו באקראי (- מושם ומזמן מלמעלה בלי שכל האדם), אלא מצד שכלו חכמתו ודעתו הוא. ואולי זהו גם דיוק ל' המגיד הני"ל "אינם דרך מקרה", שאינם אפילו באופן הדומה למקרה מצד האדם. ולהעיר גם מל' החסד לאברהם (שבעיונים סי' יח, אות א) ובעהמ"ס שבט מוסר (דלקמן הערה 179).

¹⁷⁸ ראה לקו"ת בהר מא, ג: "הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל . . השם מקשר הנשמה בגוף והחיות הנמשך מהנשמה ומחיה הגוף הוא נרשם בהשם", ע"ש. רשימות חוברת קל (כו' תשרי תש"ב): "איתא בס' שמלמע' נותנים דעה בהורי הילד לדעת השם אשר יקרא לו, וע"י השם הוא המשכת החיות מהנשמה להגוף". לקו"ש ח"ב ע' 472 (משיחת אחש"פ, תשט"ז): "ווי עס שטייט אין כתיב הארז"ל, אז מען גיט אריין מלמעלה א דיעה אין די עלטערן פון קינד, מען זאל דעם קינד געבן א נאמען וואס איז מתאים און פארבונדן מיט דער נשמה, וואס גייט אריין אין דעם קינד, ביי א אינגל צום ברית וואס דעמאלט איז די התחלת כניסת נפש האלקית, און ביי א מיידל – וואס אשה כמאן דמהילא דמיא – בשעת העלי' לתורה". וראה תשמ"ח שבהערה הקודמת.

¹⁷⁹ להעיר ממדרש אליהו (אזמיר תקי"ט – לבעהמ"ס שבט מוסר) דרוש ה, בסוף מפתחות הדרוש: "ולמדנו מזה המאמר שלא נפלו שמות בני האדם במקרה בפני אביו ואמו אלא כל השמות הם על שם המאורע העתיד להיות על ידו של אותו אדם . . וכדרך שפירשתי בספר פירוש רות...". ושם (בשורת אליהו (שאלוניקי תקנ"ו) עה"פ רות ד, ו) כתב: "שבהיות אמת שכל השמות אינן נופלים על מקרה כי השם יושם על שם העתיד מה

און¹⁸⁰ אט דאס אויכעמט, איז ער מסיים, וואס ער זאגט אז רב מאיר מדייק בַּשְׁמָא, או¹⁸¹ אזוי ווי ביי עם איז געווען בתורתו¹⁸² כתוב כתנות אור – ניט מיט אן ע', נאר מיט אן א' – וואס¹⁸³ ביי עם איז ניט געווען דער ענין פון קליפתו – קליפתו זרק, ביי¹⁸⁴ עם האט געלויכטן דער אמת ווי דאס איז, איז מדייק בַּשְׁמִיה¹⁸⁵ – ער¹⁸⁶ האט

דקדוקי תורה

שעתיד להיות ששמו מעיד עליו כמו כידור גבי מעשה של ר' מאיר כו' ולכן הקב"ה משיב - לכאורה ע"פ ל' שער הגלגולים שבהערה [176] כפי אביו ואמו השם שיקראו לו המורה על מעשיו כמו שגלוי לפני הקב"ה...," ע"ש. אגדת אליהו (להנ"ל) ח"ב שקלים פ"ה, ה"ו: "ולכן ר' מאיר הוה בדיק בשמות יען שבשם האדם רמוז המאורע עליו ועל מעשיו. . ואני המחבר, ראיתי לת"ח שהיה שואל בשם האדם והיה עושה חשבונות על מספר שמו, והיה מודיע לו מה שהיה עתיד לעבור עליו עד יום מותו ושיעור ימי חייו. . והוא מפני שהקב"ה רמז בשם האדם הכל," ע"ש, וראה לקמן בפנים "געעקנט וויסן. . די מאורעות".

¹⁸⁰ לקו"א שם (בסוף הדרוש – נט, א) ס"ע רמון): "וחה ג"כ פירוש ר' מאיר דייק בשמא". או"ת שם (קרוי לסוף הדרוש – ה, ב ע' יח): "גם אפשר לומר כי מ"ש רז"ל ר' מאיר דייק בשמא", ושוב מסיים הדרוש: "וחה מדייק בשמא". סה"מ אידיש ע' 123: "די גמרא (יומא דף פ"ג) זאגט ר' מאיר מדייק בשמא". ולהעיר מחדא"ג נדרים שבהערה 185: "כדקאמר".

¹⁸¹ או"ת שם לפני"ז (ד, ד ע' יז ואל"ך): "ועפ"ז מובן מ"ש בתורתו של רבי מאיר היה כתוב כתנות אור בא" . . החליף ר' מאיר ע' בא" . . כתב א' במקום ע' . . והיתה תורתו שלמד ר' מאיר זך בלי סיג ושמרים המעורבים, שהם הקושיות והאיבעיות כידוע בספר הזוהר שהם מסטרא דכתנות עור שהם הקליפות. . וז"ש בתורתו של ר' מאיר, והוא כמ"ש רז"ל מתחילה נקרא תורת ה' ואחר שעמל האדם נקרא תורתו. ופי' בתורתו – בלמודו שלמד ר' מאיר, היה כתוב – כלומר נחקקו בו הדברים כנתינתו מסיני חקוק וחרות על לוח לבו, כתנות אור – רצונו לומר תורתו שהיא הקדושה בלי סיג ועירוב". וראה הערה הבאה.

¹⁸² ב"ר פ"כ, יב יל"ש בראשית רמז לד]: "בתורתו של ר"מ מצאו כתוב כתנות אור" (וב"ר תיאודור-אלבק מביא גם: "בספ' תורתו..."). רבינו בחיי עה"פ בראשית ג, כא: "בתורתו של ר"מ היה כתוב כתנות אור", וכ"ה בב"ח או"ח רחצ, ב, ועוד. חזות קשה (לבעל העקידה) סוף שער י, אברבנאל בראשית סוף"ג, אור החיים עה"פ תשא לד, לה: "[שנבספרו של ר"מ כתוב כתנות אור". וכבפנים עד"ז גם רשימות חוברות א, כב [משא"ל קרן]: "בתורתו כתוב כתנות אור". ועד"ז מנחה בבלה (לרא"מ רפאפורט, וירונה שנת"ד) עה"פ בראשית שם, קהלת יעקב (לבעה"מ מלא הרועים) סוף ערך שור, אמ"ב שער הציצית פ"ב, אוה"ת סוכות (ח"ד) ע' א'תשכח, תרס"ח ע' קלב, תורת לוי"צ ע' שה, ועוד: "[בתורתו של ר"מ כתוב כתנות אור". – ואולי הוא כדי להתאים לכל הנוסחאות הנ"ל.

¹⁸³ או"ת שם (ה, רע"ב ע' יח): "גם בזה אפשר לומר כוונת רז"ל [חגיגה טו, ב] שאמרו ר' מאיר רמון מצא וזכו אכל קליפתו זרק. . וכבר זרק הקליפה כשלמד מתחילה תורתו בכתנות או"ר כנזכר".

¹⁸⁴ או"ת שם (ה, א): "שנאמר בו מראה מ"ט פנים טהור וכו'. . להראות לחכמים שיש לנטות לכאן ולכאן מצד הסברא, והמביין יבין וישיכל ויברור הטוב והאמת והישר. אבל האמת שהיתה תורתו בלי שום סיג ועירוב ובלו שום ספק". תו"ח שמות יא, א [ת, סוע"ב]: "כאשר הוברר ממנו כל סיג ופסולת קשה וכל עכרוי' דקושיות המסתיר לאור האמת. . וכמו שא' בתורתו של ר"מ הי' כתוב כתנות [א]ו"ר באלף, שמרמו בזה על בירור. . כתנות עור. . שאחר הזיכוך וברור שלהם בתכלית נק' כתנות [א]ו"ר באלף כאור בהיר" [וראה גם תו"ח מקץ פד [וכה], א]. תרס"ו ר"ע פו [קיד]: "דתורה בעצם היא כחי' עה"ה. . אין בו שום תערובות רע ופסולת כלל. . ומאיר אור האמת כמו שהוא בלי שום יגיעה וטורח כלל" ע"ש, שם ע' צא [קכ-קכב]: "הפלפול. . והוא ע"י ריבוי הקושיות והתירוצים. . ע"י כ"ז מאיר אור האמת כמו שהיא לאמיתתו. . בני א"י ששם אין ההסתר כ"כ, בנצל להגיע לאור האמת, ואינה צריכה לריבוי קושיות" ע"ש. תער"ב ח"ג ר"ע א'שפ: "ובתנאים האיר אור האמת".

¹⁸⁵ ביומא פג, ב: "ר' מאיר הוה דייק בשמא". אבל בחדא"ג מהרש"א שבעין יעקב שם איתא בהד"ה "הוה דייק בשמיה". וכ"ה בחדא"ג נדרים טו, ב ד"ה עד שתראי: "כדקאמר גבי ר"מ דדייק בשמיו" [ובחדא"ג שבע"י: "בשמויה"ן דכידור". סוטה ט, ב ד"ה אלמלא: "ע"ד שאמרו ר"מ דייק בשמיה כידור". ואולי (גם) מרמז כאן שר' מאיר הי' מדייק גם בשם שלו "מאיר", ועפ"ז הכיר בנשמתו שאצלו מאיר האמת, ולכן הי' מדייק בשמותיהם של אחרים.

¹⁸⁶ סה"מ אידיש הנ"ל הערה 180: "ער האט דערקענט דעם מהות פון דעם מענשען דורך זיין נאמען".

דערקענט דורכן שם, דעם שרש פון דער נשמה בגוף, במילא¹⁸⁷ האט ער אויך געקענט וויסן וואס וועט זיין דערנאך די מאורעות מיט אט דער נשמה בגוף.

וואס דערפון זעט מען זיך, אז¹⁸⁸ די שמות שבלשון הקודש זיינען דאס ניט שמות הספּמיים, נאר זיי¹⁸⁹ זיינען דער שרש פון דעם דבר וואס ווערט אנגערופן <בְּשֵׁם פּ.מ...¹⁹⁰> מיט דעם נאמען. און וויבאלד אז מ'איז מבאר אז דער¹⁹¹ שם, איז ניט נאר ער האט עס איין מאל באשאפן, דערנאך דארף ער <דערצו דער...> צו עס ניט אנקומען, נאר ווא[ס] דען, ער איז עס מהוה¹⁹² בכל עת ובכל רגע. ווי דער אלטער רבי¹⁹³ איז דארט מאריך אין דעם ביאור: אז¹⁹⁴ דערפון איז צו פארשטיין דעם

דקדוקי תורה

¹⁸⁷ ראה לעיל הערה 179.

¹⁸⁸ פלח הרמון (לרמ"ע מפאנו) שער י"ט ספ"א (הובא באוה"ת יתרו (ח"ג) ע' תלת-ח): "שאין שמות הקדש הסכמיים לסימן בעלמא כשמות האנשים שרובם לא יורה כלל על תכונת אישיהם אבל כל שמות הקדש מורים על תכונת העולמים הנעלמים" (ושם בהקיצור: "והשם אינו הסכמי כ"א מורה על תכונת בעל השם"). תו"א משפטים עב, א: "השינוי בין שאר לשונות ללה"ק הוא . . . דאותיות אלו כ"א שייך רי"ש הן מחי' ממש את הבשר שבה ה' כשימ"כ משא"כ בשאר הלשונות שהם הסכמיים כמ"ש בפרדס שער האותיות ובשל"ה". תרס"ח ע' פב: "שהשמות אינם הסכמיים". שם ר"ע קה: "דהנה ידוע דשמות הבע"ח אינם הסכמיים אלא לזה נאה לקרות שור". "תער"ב ח"א ע' תרכה: "והגם שהשמות אינם הסכמיים".

¹⁸⁹ של"ה [ותולעת יעקב] שבהערה 154: "שמות לכל דבר . . . ברוה"ק . . . שהשמות הם יורו על שורש הדבר . . . השיג מקור ושו"ן רש"י כל דבר וכנהו בשם ההוא". תרפ"ד ע' יג: "הנה אותיות השם ה"ה מחיים את הנקרא בשם ההוא, וכן בכל השמות". קונטרסים ח"ב תל, א [תרצ"ט ע' 163]: "ופי' רש"י כל נפש חי' אשר יקרא לו האדם שם, הוא שמו לעולם, ופי' שמו לעולם דהשם הוא נוגע בעצם עצמותו ומהותו של הנקרא בהשם".

¹⁹⁰ להעיר מתרפ"ד ("הנקרא בשם") וקונטרסים [תרצ"ט] ("דהשם הוא נוגע בעצם עצמותו ומהותו של הנקרא בשם") שבהערה הקודמת.

¹⁹¹ שעהייה"א ספ"א (עז, רע"א): "שם אבן . . . חיותו של האבן, וכן בכל הנבראים . . . השמות . . . (ו)מתלבשות באותו נברא להחיותו . . . ולהתלבש ולהתהוות ממנו . . . וזה שמו . . . הוא כלי לחיות . . . מעשרה מאמרות . . . שיש בהם כח וחיות לברוא יש מאין ולהחיותו לעולם" [פ"ז (פד, ב): "אבן . . . שמה מורה . . . להתלבש באבן וזו היא . . . המחי' ומהוה אותו מאין ליש בכל רגע וכמש"ל"]. וע"ז מוסב כל ההמשך בפ"ב: "והנה מכאן תשובת המינים..." (שכזבו בדמיונם (כדלקמן ממים רבים) וחשבו שבריאת שמים וארץ היתה פעם א' בלבד). ובמים רבים תרל"ו פכ"ג (ע' ל) מוסיף ביאור (עמ"ש מפ"ב): "ונמצא גם לדבריהם שמדמים הבריאה למעשה אנוש . . . הנה כאשר בריאת שמים וארץ הוא בכל עת ובכל רגע, ואי"כ גם לדבריהם צריכי' לאומן העושה אותם תמיד, ובאמת א"א לדמותם כלל שהרי זהו יש מיש . . . אבל בריאת שמים וארץ הם מחודשים ממש מאין ליש בכל עת ובכל רגע . . . ועו"ז ואתה מחי' את כולם א"ת מחי' אלא מהווה".

¹⁹² להעיר מאדרי"ז נביאים ע' קלא: "שהעולם נברא ונולד מאין ליש . . . ממש בכל עת ובכל רגע לאפוקי מסבורות המינים שהם אומרים עולם נצחי, כי אי אפשר נס כמעשה בראשית שיתקיים זמן רב כ"כ אם לא מהשגחתו יתברך פרטיות בכל עת ובכל רגע שמקיים את כל העולמות בע"מ, מכל מאמר ומאמר מתהוה העולם תמיד בכל עת ובכל רגע . . . מהווה את האור גם עכשיו בכל עת ורגע . . . מהוה כל התבואות והצמחים בכל עת ורגע ממש". תש"ט ס"ע 37 ואילך: "דהתהוות העולמות הרי אינו דומה לאומן שעושה כל . . . והאומן העושה את הכלי אינו אלא שמשנה את צורתה בלבד . . . משא"כ בהתהוות העולמות . . . ההתהוות הוא בהתחדשות . . . ומתחדשים בכל עת ובכל רגע".

¹⁹³ ברשימת ההנחה (הנ"ל הערה 87), אחר התיבות "כמו שמאריך בזה כ"ק רבינו הזקן נ"ע", ציין רבינו: "שער היחוד"א". וראה הערה הבאה.

¹⁹⁴ שעהייה"א רפ"ב [ועד"ז מים רבים תרל"ו רפכ"ג (ס"ע כט)]: "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי שורש טעותם הכופרים בהשגחה פרטית ובאותו' ומופתי התורה". אגה"ק סכ"ה (קלה, ב): "ולא כהפלוסופים שכופרים בהשגחה פרטית". אוה"ת ענינים ע' שיד: "והנה מכאן יובן תשובת המינים וגילוי טעותם מה

<קו...¹⁹⁵> טעות הכופרים, וואס¹⁹⁶ האבן מדמה געווען די מעשה אנוש וְתַּחבּוּלוֹתָיו צו דעם ענין פון בריאה יש מאין – האבן¹⁹⁷ געמיינט¹⁹⁸ אז אזוי ווי א פֿלי וואס אן אומן האט זי געמאכט, איז לאחר וואס דער אומן האט זי געמאכט פאר א פֿלי דארף זי שוין דעם אומן ניט האבן – איז דאס דערפאר וואס¹⁹⁹ ער האט געמאכט, פון יש האט ער געמאכט <א יש, ער האט נאר...> עם²⁰⁰ אויך א יש, ער²⁰¹ האט נאר מגלה

דקדוקי תורה

שכופרים בהשגחה פרטית. אדה"ז תקס"ח ר"ע כג: "ובכל זה יובן טעות האפיקורסים הכופרים בהשגחה פרטית לפי שהן סבורי' שכל השפע דצח"מ דעשי' נמשך והולך בהדרגה מעילה לעילה..." ע"ש. דרמ"צ קנ, סע"א ואילך: "טעות הפילוסופי' . . כי הם מדמי' שההשפעה היא בבחי' עו"ע . . וביאור הענין הוא כמ"ש בלק"א ח"ב פרק ב' תשובת המינים הכופרים בהשגחה פרטית".

¹⁹⁵ להעיר מאדה"ז תק"ע ס"ע מד: "הפילוסופי' הטועי' שמדמים שההשתלשלו' . . עלה ועלול . . וע"כ רבו להם הקושי' עד שמתרצי' . . ועכ"ז טח עיניהם מראות..." ע"ש. ועוד.

¹⁹⁶ שעהיוה"א [ועד"ז אגה"ק ומים רבים (שם ואילך)] שם: "שטועי' בדמיונם הכוזב שדמיון מעשה ה' עושה שמי' וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו . . מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש . . למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין".

¹⁹⁷ שעהיוה"א [ועד"ז אגה"ק ומים רבים (ר"ע ל)] שם: "כי כאשר יצא לצורך כלי שוב אין הכלי צריך לידו הצורך . . כך דמיון הסכלים האלו מעשה שמים וארץ". תרמ"ג ע' לט [ועד"ז קונטרסים ח"א רא, ב] תרצ"א ע' שמא): "אינו כמו כלי הנעשה ע"י האומן". דרמ"צ הנ"ל הערה 194 (קנ, ב): "כמ"ש בלק"א ח"ב פרק ב' . . והיוצא מדבריו שבמעשה אנוש אין הכלי צריך להאומן...". אדה"ז ענינים שבהערה 202: "שא"צ עוד כלל להאומן". תרס"א ע' קצה [ועד"ז תרל"ד ע' עא, תרנ"ז ע' רצג, עטר"ת ע' קי, וראה תש"ב ע' 130]: "בשבעת עשיית הכלי אז נראה ונגלה כח האומן בעשיית הכלי . . ובלתי כחו לא הי' נעשה הכלי כלי, ונמצא הכלי מצטרך אל האומן . . אבל אחר שעשאה . . אין הכלי מצטרך אל האומן אחרי עשייתה כי לאחר שנעשה אותה היא נפרדת לגמרי מהאומן שפעל אותה ואינה נצרכת לידו וכלי האומן כלל". תש"א ע' 13: "שהאומן עושה את הכלי ואח"כ יש לה קיום ואינה צריכה להאומן".

¹⁹⁸ לכאורה מפרש "כך דמיון" (בשעהיוה"א שם) שלא כשיעורים בסה"ת לשם (ע' 768 [ועד"ז בלה"ק ח"ג ס"ע 825]): "אזוי פארגלייך", אלא "אזוי מיינען" (משא"כ שם לפנ"ז) (שבהערה 196) "שדמיון מעשה . . למעשה", שמפרשו לעיל בפנים "האבן מדמה געווען . . צו"י [נבשיעורים בסה"ת (אידיש) שם (ע' 767) נשמטה (בטעות) תיבת "שדמיון" מל' התניא ומהתרגום]. ולהעיר שבהתרגום לאנגלית ("Lessons In Tanya") ח"ג ע' 844, שינו מהנ"ל ותרגמו (ערמ"ש כאן בפנים): "כך מדמין – They . . conceive... imagine". ואולי העדר הקישור כאן בפנים ("יש מאין – האבן" – מרמו שגם מ"ש לפנ"ז בשעהיוה"א בדמיונם הכוזב, כולל ב' הפירושים "פאלשן פארגלייך" (ע"ד "האבן מדמה געווען" – וכמ"ש בשיעורים בסה"ת [ועד"ז בלה"ק ובאנגלית (ע' 843)] שם), ו"פאלשן מיינונג" (ע"ד "האבן געמיינט").

¹⁹⁹ שעהיוה"א [אגה"ק ומים רבים] שם: "מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש". תרמ"ג ע' צז [הנ"ל הערה 101]: "דאומן שנעשה הכלי הרי ענשאה יש מיש, שגם (ש)קודם שעשאה הי' יש". תרנ"ד ע' יד [הנ"ל הערה 91]: "ופעל רק יש מיש, שכמו שהי' הדבר קודם הי' ג"כ דבר יש". תרס"ו ע' קלה [קפג] [ועד"ז אוה"ת תצא (ח"ב) ע' תתפז]: "פעולה גשמיות הנפעל מכת האדם שהוא יש מיש . . שגם מתחלה הי' יש גמור ממש".

²⁰⁰ ראה המקומות (שבלי' נקבה) שבהערה 197, ובתש"ב הנ"ל שם: "שהכלי נפרד . . בקיומו" (בל' זכר).

²⁰¹ שעהיוה"א [ועד"ז אגה"ק ומים רבים] שם: "רק שמשנה הצורה והתמונה מתמונת חתיכת כסף לתמונת כלי". אדה"ז תקס"ח ח"א ע' תכט: "שנק' יש מיש . . כמו בחי' צורה לחומר ההיולי שמוגלה מצופנו". תקס"ט ע' מד [נתן]: "כמו הצורה לחומר ההיולי שמוגלה העלמו . . בחי' יש מיש". ולהעיר מקונטרסים ח"ג ע' לו [תרצ"ב ע' שיד, ועד"ז תער"ב ח"א ע' תרל"ג, שם ע' תרלה, תשכ"ה ע' ט]: "הרי הצורה הנעשית בפעולה האומן הרי אי אפשר לומר שעשייתו הצורה הוא כמו בדרך ואופן גילויי העולם מהחומר . . אין זה מה שהצורה ישנה כלול בעולם החומר" – אבל בתער"ב ח"ב ע' אקטז: "ונקודת החכ' נושא בעצמה הכל וכמו החומר שנושא את הצורה כו' רק שהוא בעולם והציור דיבנה הוא ההתגלות". תרע"ח ס"ע רצט: "כמו שהוא במח' ה"ה בא בדבור רק שהוא התגלות מן העולם וכמו"כ . . חומר וצורה שהחומר נושא את הצורה, והצורה

געווען די צורה וואס איז געווען דארט באהאלטן. משא"כ²⁰², אין די בריאה וואס דאס איז יש מאין, איז דארטן דארף מען האבן, אז דער דָּבָר, דער ענין וואס האט עס באשאפן, זאל שטייען אין עם תמיד, <און²⁰³ > ווארום לולי²⁰⁴ זאת ווערט ער צוריק אין ואפס.

איז דערפון איז דאך אויך פארשטאנדיק, אז וויבאלד אז בכל עת ובכל רגע איז ער עם מהוה²⁰⁵, איז די אלע ענינים וואס קומען פאר מיט דעם ענין, זיינען זיי פארבונדן מיטן שם שבלשון הקודש, אף על פי וואס דער מאורע איז כמה שנים, נאך דעם ווי מ'האט עם א נאמען געגעבן מיט אט דעם שם.

אט אזוי איז אויכעט, בשעת מ'זאגט אין משכן, אז די עצי שמים, ווען מ'האט אנגעהויבן²⁰⁶ זיי גרייטן, אז פון זיי זאל אויפגעבויט ווערן א משכן, ווערן זיי אנגערופן

 דקדוקי תורה

היא רק התגלות לכד". אעת"ר ע' כג-ד – ובמפתח ענינים מרבינו לשם: "אומן. ולקחתם אעת"ר (א. וכלי מגלה הצורה...". קונטרסים שם ע' קס (שי"ל לתשרי תשט"ז) [תרצ"ו ע' 6]. ועד"ז קונטרסים ח"א קל, ב [תרצ"ו ע' א-ב, ג, ע"ש.

²⁰² שעהיז"א [ועד"ז אגה"ק (קלט, א) ומים רבים] שם: "בבריאת יש מאין . . . שבהסתלק' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד". אדה"ז ענינים ע' קצו [ח"א ע' קנא]: "בבריאת יש מאין . . . ח"ו ישוב הנברא לאין, והוא לא כמו בכלי שיוצא מתחת ידי האומן שא"צ עוד כלל להאומן וקיים במתכונתו, כי אין דומה כלל שהכלי הוא בחי' יש מיש וכו' משא"כ הבריאה מאין ליש הוא ממש בכל רגע ורגע . . . שאותיות אלו . . . נצבות ועומדות לעולם . . . וכן בכל הברואים . . . אלו היו מסתלקות האותיות מעשרה מאמרות היו חוזרים לאין ואפס ממש". תרפ"א ("דדבר הוי' עומד תמיד בשמים"), ותרפ"ב ("דהאין צ"ל תמיד בהיש") שבהערה 204. דרמ"צ הנ"ל הערה 197: "משא"כ מעשה ה' שכל החומר וצורה שניהם מחודשי' מאין ולפיכך צ"ל כח הפועל בנפעל תמיד".
²⁰³ ראה מקומות שבהערה הבאה: "ולולי", "ולולא".

²⁰⁴ תרפ"א ע' רעו (הנ"ל הערה 91): "וכל מחודש הרי העיקר בו הוא כח המחדשו . . . ולולי זאת הוא אין ואפס לגמרי . . . דדבר הוי' עומד תמיד בשמים . . . ואם יסלק ח"ו כרגע נשאר אין ואפס". תרפ"ב ע' רלט: "דקיים מציאות הנברא הוא רק מב' ענינים . . . דהאין צ"ל תמיד בהיש . . . ובהסתלק כרגע הוי' ממנו אין ואפס ממש, וכן שצ"ל בבחי' העלם והסתר דכאשר יהי' בגילוי, לא יוכל להכיל ויתבטל לגמרי, הרי ב' הענינים . . . שניהם צריכים להיות . . . ולולי זאת יתבטל". וראה גם תר"ס ע' נד [ועד"ז תרס"ד ע' קב (הנחת)]: "ולולא זאת הוי' אין ואפס".

²⁰⁵ ראה הערות 191, 192.

²⁰⁶ אולי מתורץ בזה הסתירה הנראית מהכתובים (תרומה כו, כט): "ואת הקרשים תצפה זהב", (ויקהל לו, לד): "ואת הקרשים ציפה זהב" (וכן מלקות ברכה צט, ד: "היו הקרשים עצי ארז ומצופים זהב", אדה"ז הנחות הר"פ ע' פא: "והיו הקרשים היו של ארז ומצופים זהב", ועוד) – לתרפ"ז שבהערה 78: "וארון ושלחן מצופים זהב לבד קרשי המשכן שהם עצי שטים בלתי מצופים ורק שהם עומדים באדני כסף", וכמו שהקשה הרמ"פ כ"ץ ע"ה בהערות הת' ואנ"ש אושען פאקרווי גל' ז (כ) (ויחי תשמ"ב) ע' י, ע"ש יישוב המערכת. וע"פ מ"ש כאן בפנים, אולי הכוונה למ"ש לפני הנ"ל (ויקהל שם, כד): "וארבעים אדני כסף עשה תחת עשרים הקרשים" (ועד"ז תרומה כו, יט) – שעוד לפני (ובלי) הציפוי זהב נק' בשם קרשים. ואולי גם למ"ש לפני" (תרומה שם, יז. ועד"ז ויקהל שם, כב): "שתי ידות לקרש האחד . . . כן תעשה לכל קרשי המשכן" – שמשמע שגם בלי הידות נק' קרש, ו"קרשי המשכן". ואולי גם למ"ש לפני" (תרומה שם, טז. ויקהל שם, כא): "עשר אמות אורך הקרש . . . ורחב הקרש האחד" – שמשמע שגם בשעת עשיית האורך ורוחב (המדוייקים) כבר נק' קרש (כנ"ל הערה 66).

בשם קרשים, בלשון הקודש, איז אט דער שם פון קרש וואס ער איז זיי מהורה²⁰⁷ ומקיים ומחי', איז ער פארבונדן מיט די ענינים וואס דארפן זיך אויפטאן דורך אט א די עצי שטים.

אזוי²⁰⁸ ווי מ'זאגט אז דאס איז אויף די שמות פון ענינים, <אט אזוי, על אַת...> אט אזוי איז דאס אויכעט אויף די שמות פון אותיות. ווארום די²⁰⁹ אותיות פון לשון הקודש, האט זיך אויכעט יעדער אות א נאמען, איז²¹⁰ אט דער נאמען איז פארבונדן, מיט דעם ענין פון דעם אות. און²¹¹ אזוי איז אויך פארבונדן די תמונה, די ציור וואס

דקדוקי תורה

²⁰⁷ כ"ה עוד ג' פעמים במאמר דידן – כנס' לעיל הערה 93. וראה הערה 94, ועינינו סי' טו.

²⁰⁸ סידור נא, א-ב: "בשמות... וז"ש ויקרא האד' שמו' וכל אשר כו'. . . שהוא המורה על בחינת היותר פנימי" שבו ע"כ יקרא בשם זה דווקא וכמו גם קריאת שם לעצם הא' באלף – ג' אותיות הללו דווקא. . . ה"ז שורש בחינת הא' כמו שהוא בבחי' פנימיותו. . . וזהו ענין הני דרדקי שפי' טעם קריאת שמות האותיות". פירוש המלות שבהערה הבאה: "השם צריך שיהי' כפי האופן העצם דוקא כמו ויקרא האדם שמות כו' כך יש לכל אות לפי עצמות שלו בבחי' קריאת שמו".

²⁰⁹ פירוש המלות פפ"א (נא, ב-ד): "כשצריך לדבר לאות היו"ד במבטא בפה בהכרח לו להזכיר בג' אותיות הללו יו"ד וי"ו דלי"ת. . . וכן אות האל"ף. . . בבי' אותיות נוספות והן הלי' והפי'. . . וכי' במספר מכוון ששייך לעצם האות שבהן וע"י דוקא יקרא בשמו ואם לאו בטל שמו ולא נק' בשם אות כלל אעפ"י שבצירו ותמונתו בכתב נודע הוא. . . שזהו עד"מ קריאת שם לדבר. . . השם צריך שיהי' כפי האופן העצם דוקא כמו ויקרא האדם שמות כו' כך יש לכל אות לפי עצמות שלו בבחי' קריאת שמו שזהו שמו. . . והן הנה באותיות המיוחדות לכל אות. . . הן המיוחדת לקריאת שמו. . . הן שייכין לעצם ונק' שם העצם. . . שנק' קריאת שם של האות. . . אך במ"א מבואר. . . דמשום שעל שם זה יקרא האות ודאי שזהו הוראה על עצם מקורו לכך נק' בשם זה. . . שע"ש העצם כך יקראו לו, מוכרח שיומשך ממקור שרשן וכמ"ש במ"א בענין שם האדם שגבוה מעצם האדם כמ"ש אשר יקרא לו האדם זה שמו בתחלת מקור התהוותו", ע"ש. וראה גם אמ"ב שער התפילין רפ"ה (כב [קד], א [קסו, ב]): "ומבואר במ"א בהפרש שבין עצם התמונה של אות כמו שבא בכתב לקריאת שמו בעל פה. . . צריך טעם למה יקרא תמונה זאת בשם זה ותמונה זולתה בשם אחר, כמו ציור זה דא' שמו אלף וציור ה' שמו בית ולא להיפך, והרי זה כמו קריאת שמות אדם ראובן או שמעון שהשם שייך לעצם שזהו שמו דוקא. . . אור העצם כמו שהוא דוקא על כן באופן ציורו כך וכך ולא באופן אחר ואי אפשר בקריאת שם אחר", ע"ש. וראה גם קונטרסים שבהערה הבאה.

²¹⁰ פיה"מ ("ששייך לעצם האות שבהן וע"י דוקא יקרא בשמו. . . יש לכל אות לפי עצמות שלו בבחי' קריאת שמו שזהו שמו. . . הן שייכין לעצם") ואמ"ב ("והרי זה כמו. . . שהשם שייך לעצם שזהו שמו דוקא") שבהערה הקודמת. תו"ח שבהערה 215: "וקריאת שמו ע"ש העצם דוקא". סידור הנ"ל הערה 208: "קריאת שם לעצם הא' באלף – ג' אותיות הללו דווקא, משום דמורה לה אולפנא אלפ"ך כחמה כידוע ה"ז שורש בחינת הא' כמו שהוא בבחי' פנימיותו שהוא בחי' הכתר". קונטרסים ח"א קצו, ב [תרצ"א ע' שלא ואילך]: "כל אות ואות יש לו פירוש וענין פנימי, וכמו אות א' דפירושו הוא אילוף ולימוד וענינו מה שהוא מאלף ומלמד וכן אות ב' פירושו בית [ו]בינה דענינו הו מה שמקבל בלימודו. . . שהפירוש וענין פנימי שיש לו לכל אות ואות ביחוד כפי המיוחד לו" – ו"פירוש" היינו פירוש שמו, כדמפרש (במ"ש בתש"י שבהערה 256, ע"ש) לקמן בפנים (ליד הע' 256): "זיינען דומים בפירושו – אין דעם נאמען זייערען". וראה גם תרצ"ב שבהערה הבאה.

²¹¹ שעיהו"א ספ"א [ועד"ז מים רבים תרל"ו ספכ"ו (ע' לד): "ותמונתן בכתב...". פ"יב (פט, רע"ב) בהגהה [ועד"ז מים רבים רפכ"ח (ע' לה): "גם תמונתן בכתב כל אות היא בתמונה...". תרצ"ב ע' קח-ט: "בתמונת האותיות וציורם. . . צורת האותיות ותמונתם. . . דכל אות ואות יש לו תמונה מיוחדת דהתמונה ההיא לפי תוכנה הפנימי של האות וההוראה שלו. . . מורה על איזה ענין פנימי. . . בתמונת ציור האות". וראה גם תש"א ס"ע 64: "מצויר האותיות ותמונתן. . . שתמונתו. . . או תמונת אות...". ע"ש. פיה"מ ואמ"ב שבהערה 209. אמ"ב וביאהו"ז שבהערה 213. תקס"ו ("ענין אות האלף. . . גם צורת האות של האלף" מורה כן) ותו"ח נח שבהערה 215.

דער אָות האַט, ווי דער אלטער רבי איז דאָס ווייטער²¹² מבאר: אזוי ווי די אותיות שבלשון הקודש זיינען זיי זיך מורה אויף המשכות און השפעות פון דעם אויבערשטן, און²¹⁴ די המשכות זיינען זיך ניט גלייך, אין²¹⁵ לפי אופן ההמשכה איז דערפאר איז אויבעט, משתנה די צורת האות.

דקדוקי תורה

²¹² להעיר משעויה"א ספ"א שבערה הבאה: "כמ"ש לקמן". ואולי י"ל מכאן שפיענוח הר"ת "כמ"ש" שם הוא "כמו שיתבאר" (ולא "כמו שאכתוב" וכיו"ב), וע"ד מים רבים ספכ"ו (הנ"ל שם): "כמשי"ת בסעף כח".

²¹³ שעהויה"א פ"א (פט, רע"א) [ועד"ז מים רבים תרל"ו פכ"ו (רע"ד)]: "לפי שאותיות דיבורו ית' הן בחי' המשכות כחות וחיות ומדותיו ית' המיוחדות במהותו ועצמותו בתכלית היחוד . . . [ותמונתן בכתב היא מורה על ציור ההמשכה כמ"ש לקמן], ועד"ז פ"ב בהגהה (שבערה הבאה). פ"ב (פט, סוע"א ואילך) [ועד"ז מים רבים פכ"ז (ע' לד)]: "להשפיע כח וחיות לעולם הנברא בתיבה זו לכללו ולפרטיו" (וע"ז קאי ההגהה שם). אמ"ב הנ"ל הערה 209 (כב [קד], רע"א [קסו, א-ב]): "בשרש בחי' האותיות מה הן . . . נודע בפ"י טעם קריאת שם אות על היות שכל אות הוא ענין המשכה . . . והוא ענין בליא בשלשון הקודש שתרגומו ואתא . . . ובאמת פ"י אות בלה"ק הוא בחי' הסימן וכמו ורשם ציין לדבר מה . . . אור החכמה שחאות מורה עליו לפי מה שהוא, כאות האלף שאופן ציורו ותמונתו מורה . . . על עצם האור הגנוז בו כמו שהוא דוקא . . . וכה"ג אות כ"ת באופן ציורו". ביארה"ז בלק קז [ריח], א [אדה"ז תקס"ח ח"א ע' רפז]: "גופי ציור תמונת אותיות הגשמי' למט' הרי ידוע בספרי הקבלה שכל תמונת כ"ב אותיות בכתב כל אות ואות מורה על בחינת ציור המשכה ושפע אור עליון" [ולהעיר שביארה"ז נדפס בפעם הא' ע"י קה"ת בכסלו תשט"ז]. תו"ח נח נו, סוע"א: "וכידוע שהאותיות מורים על בחי' המשכה אלקית". אוה"ת נח (ח"ג) תרסח, ב: "לה"ק שתמונת האותיות מורות על המשכות עליונות". וראה גם תו"ח שבערה 215.

²¹⁴ שעהויה"א ספ"א (פט, א) [ועד"ז מים רבים תרל"ו ספכ"ו (ע' לד)]: "והנה הן כ"ב מיני המשכות חיות וכחות שונים זה מזה . . . שכן עלה ברצונו ותכמתו ית' . . . בכ"ב מיני המשכות שונות דוקא לא פחות ולא יותר". פ"ב (פט, רע"ב) בהגהה [ועד"ז מים רבים רפכ"ח (ע' לה)]: "ולפי שכל אות ואות מכ"ב אותיות התורה היא המשכת חיות וכת מיוחד פרטי שאינו נמשך באות אחרת לכך גם תמונתן בכתב כל אות היא בתמונה מיוחדת פרטית המורה על ציור המשכה והתגלות האור והחיי' והכח הנגלה ונמשך באות זו איך הוא נמשך ונתגלה ממדותיו של הקב"ה ורצונו ותכמתו וכו'". ביארה"ז [תקס"ח] שם: "...אור עליון באופן פרטי מיוחד".

²¹⁵ תו"ח נח שם: "ובאופן ההמשכה זהו הורא' ציור האות ותמונתו בעצם וקריאת שמו ע"ש העצם דוקא". וארא קד, א [עא, סוע"ג]: "האותיות הן רמזים לבד לצייר אופן ההמשכה איך תהי' כך או כך . . . הבי"ת מורה אופן ההמשכה באורך ורוחב . . . והוי"ו אופן ההמשכה מלמעלה למטה וכדומה . . . שמרמזת ומציירת איכות אופן ההמשכה". אדה"א שמות ח"א ע' עא: "הציורי' שנצטייר כל אות ואות שזוהו באיכות אופן ההמשכה העליונה", ע"ש. מים רבים תרל"ו ספ"ו (ע' יג): "וענין הצורה שהוא בחי' ציור החומר הוא דבר המשתנה . . . ונמצא זהו משתנה. אבל החומר הוא בלתי משתנה מצ"ע . . . וענין ציור הי"ו . . . זהו ציור צורת אות יו"ד . . . נמצא עיקר הי"ו הוא דבר שאינו משתנה והיינו חומר הי"ו משא"כ בכל האותיות א"א לחומר בלתי ציור". תרצ"ב שבערה 211: "בתמונת האותיות וציורם . . . צורת האותיות ותמונתם . . . דכל אות ואות יש לו תמונה מיוחדת . . . לפי תוכנה הפנימי . . . מורה על איזה ענין פנימי . . . בתמונת ציור האות", ע"ש [ולהעיר משעויה"א [אגה"ק ומים רבים] שבערה [201]. ועד"ז תשל"ו (7: 35): "צורת האותיות זיינען מורה אויפן אופן ההמשכה, וואס יעדער אָות האַט זיך זיין המשכה". ולהעיר מאדה"ז תקס"ו ע' רטו-ז (ח"ב ע' תסט): "ענין אות האלף דשם אהי' . . . אנא זמין לאתגלאה כו' כי כל אלף" מורה על העתידות . . . כי גם צורת האות של האלף מורה כך דהנה אנו רואים ציור תמונת אלף הוא יו"ד בראשו וי"ו באמצעו ויו"ד הפוכה תחתיו . . . וא"כ בצורת אלף הרי בחי' הצמצום בא תחלה ואח"כ נמשך אור ההשפעה וההמשכה שהוא הוי"ו אשר באמצעו להורות כי המשכה זאת הנה היא באה דוקא אחר בחי' הצמצום בראשונה . . . ואח"כ חזרת ומצמצמת המשכה זו ונעשית כמו יו"ד הפוכה תחת הוי"ו . . . שממדרגה למדרגה נעשה ציור אות אלף דהיינו צמצום והמשכה וצמצום . . . והוה ונוצר חסד לאלפים ועושה חסד לאלפים הכל בבחי' ציור דאות אלפי"ן". וראה גם לקו"ת בשלח א, א. תער"ב ח"ב ע' תתסד. שם ע' תתע.

אט אזוי איז אויכעט אין דעם שם קרש – וואס ער אין] הונג אויף די עצי שטים – שטעלט ער זיך צוזאמען פון א' ק', און א' ר' און א' ש'. איז²¹⁷ ער מבאר אין זהר, אז²¹⁸ דער²¹⁹ אותיות פון ק' און²²⁰ ר' איז דאס אַתְּחִיָּא²²¹ פון²²², צו²²³ סטרא אחרא²²⁴, דאס²²⁵ הייסט אז זיי האבן א שייכות צו ענינים וואס זיי זיינען היפך

דקדוקי תורה

²¹⁶ להעיר משער מאמרי רשב"י שבהערה 239: "כן סט"א יש לה בחי' ק' ובחי' ר' ובחי' ש".

²¹⁷ תש"י (רפ"ו): "וביאור הענין הדנה בהקדמת הזהר בענין האותיות דאעלו קמי' קוב"ה למיכרי' בהו עלמא כו' איתא". תרצ"ט (טזו, א): "וביאור הענין הוא, הדנה איתא בזהר", ועד"ז תרנ"ח (ע' ריא). וכן והבריח תרצ"א (קנח, א [ע' קפד]): "...בזהר (הקדמה ד"ב ע"ב)", ועד"ז שתי ידות אוה"ת (תרג"ג [ע' קנב]): "...בזהר בראשית בנה[הקדמה נדף ב ע"ב]". וכפנים עד"ז גם תשל"ו (7:50): "דאס איז ער מסביר אין פרק ר' פון דעם המשך, אז ער זאגט אין זהר בהנוגע צו די אותיות ק', ר', ש".

²¹⁸ זהר כאן (הנ"ל הערה הקודמת): "ק' ר אתון דאתחזיא על סטרא בישא אינון". תש"י: "דאות ק' ר' אתון..." תרצ"ט: "דאתון ר"ש וקרף", ועד"ז תרנ"ח ("דאתון"). שתי ידות אוה"ת [תרג"ג]: "שאותיות ק' ר'". והבריח תרצ"א לקמן (שם): "שהאותיות ק' ר'".

²¹⁹ "דער" . . איז דאס אתחזיא – ל' יחיד (ולא "די" . . זיינען זיי אתחזיין). משא"כ "אותיות פון ק' און ר'" – ל' רבים. ועד"ז והבריח תרצ"א: "שהאותיות ק' ר' הנה שני הצירופים שלו . . מהאותיות האלו דק"ר". תש"י: "דאות ק' ר' אתון" (ולא "דאותיות"). ילקוט חדש שבהערה 250: "שאות קר שהם אותיות" לקמן בפנים (ליד הערה 254, ע"ש): "דער אות פון ק' און ר' זיינען". וראה גם לקמן (ליד הע' 240): "די אותיות פון ק' און ר', וואס זיי זיינען [- ל' רבים, ושוב ל' יחיד -] אתחזיא". לקמן (ליד הע' 391) שבהערה הבאה. ולהעיר מוז"ח רות פח, ג (כג') מדרש הנעלם ויניציאה שכ"ו, ורפוסים הנפוצים): "עד שבא ק"ר מחוברים יחד". וביסוד שירים (קראקא שנג"ג), וזו"ח ויניציאה תי"ח, אמשטרדם תס"א, קושטאנדינא ת"ק: "עד שבאתה". וראה הערה הבאה.

²²⁰ "ק' און ר'" – כ"ה גם לקמן כמ"פ (ליד הערות 240, 247, 252), וראה תרצ"ט שבהערה 218. משא"כ לקמן (ליד הערה 391, ע"ש): "די אותיות פון ק' ר'". ולהעיר מוז"ח רה, רע"א: "עאלו תלת אתון ש"י קרף רי"ש כל חד וחד בלחודו, א"ל קב"ה . . אתון אתון דאתקרי בכו שקר". שם לפני: "דעד לא ברא קב"ה עלמא אתיין כל אתון קמי' ועאלו כל חד וחד למפרע". הקדמת תקויז (טז, א): "כד עאלו אתון למפרע ומנייהו כסודו" [- ואולי מרמז לב' אלו ("קמי' ועאלו", "כד עאלו") בתש"י שבהערות 217, 232 ("דאעלו קמי'")]. זו"ח שם: "שכאון [שבאתה] . . מחוברים יחד".

²²¹ קשה להבחין, אבל לכאורה נאמר כאן כפנים, ולא "אתחזיין". וראה לקמן בפנים (ליד הע' 240): "אתחזיא", (ליד הע' 250): "דאתחזיין", (ליד הע' 252): "אתחזיין", (ליד הע' 274): "אתחברא", (ליד הע' 384): "אתחזיא". וראה הערה 219, ועינים סי' יט.

²²² "פון, צו סט"א" – לכאורה י"ל שמרמז לב' פירושים שונים בתיבת "דאתחזיא" (או אתחזיא) שבהזר כאן, כמבואר בעינים סי' יט, אות ג.

²²³ "פון, צו" – כ"ה גם לקמן (ליד הע' 291): "פון, צו אין סוף ברוך הוא", (ליד הע' 387): "פון, צו עצי שטים".

²²⁴ זהר כאן: "סטרא בישא". שער מאמרי רשב"י לזהר כאן: "וק"ר אתון דאתחזיא על סטרא בישא אינון . . ולפיכך הם אתון דאתחזיא על סטרא אחרא" [ועד"ז זהר הרקיע כאן (יא, א), הדרת מלך (לבעל המק"מ) סי' עה הנס' באוה"ת נ"ך ח"א ע' נן]. ועד"ז גם תשח"י (4:35): "ער זאגט אויף דערויף אין זהר, אז ק' און ר' איז דאס די אתון פון סטרא אחרא, פון לעומת זה". ועוד. ולהעיר מתשל"ו (8:00): "אז אותיות ק', ר' איז דאס דלעומת זה".

²²⁵ והבריח תרצ"א: "ופירושו אומר דק"ר הם אתון דאתחזיא על סטרא בישא אינון הכוונה שהאותיות ק"ר הנה שני הצירופים שלו הם בסטרא בישא . . ושני הצירופים היוצאים מהאותיות האלו דק"ר אתחזיא על סטרא בישא, דהצירוף הא' קר הוא מל' קרירות שהוא היפך הקדושה . . הקלי' היא ק"ר היפך הקדושה גלמרי, והצירוף הב' הוא ר"ק ל' ויקות וכמ"ש והבור רק אין בו מים [וראה תש"י ספ"ח], דבקלי' וסט"א הוא קרירות ואין בו לחלוות, כ"א נחשים ועקרבים יש בו". ולהעיר מתש"י (ספ"ו): "וזהו כל ענין הקדושה שיהי' בבחינת ביטול בתכלית, ובוה הוא כל ענין העבודה . . השפלות והביטול דבחינת מלכות . . משא"כ

הקדושה. אין אות קרש איז זיך [ד]אך אויכעט דא א ש', וואס אין ש' ווייס מען זיך, ווי די גמרא זאגט אין שבת²²⁶, <אז דאס איז א... און אין... ופ...> ופכמה מקומות מבוואר²²⁷, אז דאס איז א רמוז²²⁸ אויף די ג' אבות, וואס²²⁹ דאס איז דער יסוד פון

דקדוקי תורה

רי"ש אין בו יו"ד, שאין בו בחינת הביטול, ואדברא הוא בבחינת ישות וגטות, ולכן הוא מאתוון דאיתחזיא על סטרא בישא. . וזה עצמו מה שאין להם שייכות לאלקות. . בזה גופא הי"ה נעשים בבחינת יש ומציאות יותר ויותר. ר"א גאלאנטי (באור החמה) כאן: 'ק' ר' אחזיאו על סטרא בישא כלומר לא מצד עצמוס ח"ו". ולאידך, מארי אור אות ק, ס"א [הובא באוה"ת נ"ך שם]: "הנה את הקי"ף. . אות זו הפך ה"ה [נ-נדכצ"ל גם באוה"ת שם, ויש להוסיפו לתיקוני המו"ל בתרמ"א דלקמן]. . וקי"ף נק' סט"א כקוף בפני אדם הפך הקדושה קפ"ו מקו"ם" (ועד"ז בערכי הכינויים לבעל סה"ד דלקמן). תרמ"א ע' קמו: "כמ"ש במאו"א אות קוף ס" א' הובא בעה"כ של הסה"ד שס"א נגד הקדושה הם כקוף בפני האדם, והוא היפך ה"א דקדושה". וראה עינינים סי' יד.

²²⁶ אולי הכוונה לשבת קיח, סע"א ואילך: "כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר את תענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו'" [וראה גם שם, ב: "כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו..."] – ע"פ כתר שם טוב סע"ב (ועד"ז שסמ"ז): "כל המענג את השבת ר"ל ש' בת. . ע"י תענוג שבת שיש במלכות הנק' בת וקשרה אל ג' אבהו הנק' ש', וז"ש אז תענג על ה', נותנין לו נחלת יעקב בחיר שבאבות שהוא בגמר ש' משולש". ואולי בהציון לגמרא שבת מרומז גם שהטעם (הפנימי, ע"ד הרמז) למ"ש בהמשך הגמ' (שם, רע"ב): "לא כאברהם. . ולא כיצחק. . אלא כיעקב" הוא, כי זהו שכר על מה שמקשרים מלכות (בת) עם כל הג' אבות (ש), ולכן יש קס"ד שהשכר הוא ככל א' מהאבות. – ולפ"ז גם בהגמרא שבת עצמה נאמר כפנים (ברמז יותר מפורש), ולא רק בדרוש שבכש"ט ביאור הגמ'.

²²⁷ ראה מקומות שבהערה הבאה, והערה 249. זח"ג רסב, ב: "רק באבותיך חשק ה'. . אבהתא אינון רתיכא קדישא עלאה. . רק באבותיך תלתא. . ש דרשימא בתלת קשרי. . רמיוז היא תלתא. . תלת הא דאמרן" [נ' נס' באוה"ת אמור שבהערה הבאה]. ברוך שאמר (במהד' ירושלים תש"ל – ע' נו): "שבתפילין. . שיי"ן בת ג' ענפים לימין המניח בג' אבות לימין". פרדס שער כג (ערכי הכינויים) ערך שבת: "וסימניך ש' ב"ת והכוונה. . ש הם שלשה אבות הכלולים במציאות הה"א שבה". שער מאמרי רשב"י [כג"י ס' אשמורת הבוקר – שאלוניקי תרי"ב (ראה לקו"ש חט"ו ע' 42, הע' 4)] לזהר כאן: "הנה צורת [ה]ש' [כזה ש] מורה על שלשה אבות המתייחדים במלכות ע"י יסוד". ע"ח שער לה (הירח) פ"ג: "נמשך אליה מהאבות עליונים שהם חג"ת צורת ש. . האבות שחקקו בה חותמם שהוא צורת ש". פע"ח שער השבת פ"ח: "אותיות שבת הוא סוד התדבקות הבת בש' שהם ג' אבות. . ולפיכך נק' שדה תפוחין כי ש בסוד ג' אבות" (וראה שעה"כ ענין ערבית ליל שבת, דרו"ב). של"ה מסכת חולין (קטז, א): "התפילין. . אות שיי"ן רמז לשכינה. . ג' ראשים כנגד ג' אבות. . האבות הן המרכבה. . כמ"ש בעל ספר המוסר פ"ד וז"ל. . תפילין. . שהם. . (ו)סוד האבות, ולכן יש בהן שיי"ן של ג' רגלים מצד הימין כנגד האבות אברהם ויצחק ויעקב". לקו"א להח"מ סקס"ח (מא, ד ע' קעג): "אג"א אבות. . וזהו של שמי".

²²⁸ ר"א גאלאנטי (שבהערה 231) כוונת הזהר כאן: "שהש' רומזת לג' אבות שהם ג' וויין [ע"ד ל' רבו בפרדס דלקמן]. . שרומזת לג' אבות". ס' התמונה תמונה ב, אות שיי"ן (נעתק חלקה באוה"ת יתרו (ח"י) ע' ב'תשי [תרס"ד ע' סד]): "שיין היא צורה עליונה והיא חותם האבות. . והנה צורת אות השי"ן רמזה לשלשה (בנרדפס: לג') אבות ושלשתן הן המרכבה". זח"ג רסב, ב (שבהערה הקודמת): "רמיוז היא תלתא". ס' אלפא ביתא (שעם ס' ברוך שאמר), א"ב הד' (במהד' ירושלים תש"ל – ע' רנו): "יש לה ג' ראשין לרמזו לשלשה אבות". שם א"ב אחרון (ע' רפב): "הג' ראשים של השי"ן רמזות לג' אבות העולם אברהם יצחק ויעקב". פרדס שער כז (האותיות) פכ"ד: "פ"י בספר התמונה. . ושלשה יודין הם שלשה ראשונות ושלשה וויין הם ג' אבות. . והמוסכם בדברי הרשב"י ע"ה בוהר כי השיין רומזת שלשה אבות שהם גדולה גבורה תפארת והרמז בה ג' וויין ויסע ויב"א וי"ט שהם שלשה אבות". מקדש מלך שבהערה הנ"ל: "כתב בס' אור ישראל. . שהשי"ן רומזת תלת אבהן. . כמ"ש הזוהר לקמן". אוה"ת אמור (ח"ג) ס"ע תתס: "וכמ"ש בוהר פ' ואתחנן דרס"ב ע"ב [ג' הנ"ל] בענין שיי"ן דתפילין שרומז לשלשה אבות". פע"ח שער הק"ש פכ"ה: "עשב, ע"ב ש', רמו לג' אבות" (וראה שעה"כ דרושי הלילה, דרו"ט).

²²⁹ ראה ס' התמונה (אוה"ת [תרס"ד]) שבהערה הקודמת: "צורת אות השי"ן רמזה לשלשה אבות ושלשתן הן המרכבה" (ועד"ז של"ה שבהערה 227). זח"ג רסב, ב (שבהערה 227): "אבהתא אינון רתיכא קדישא

קדושה. ברענגט אויף דערויף די רבי אראפ אויכעט אין דעם סיום²³⁰ המאמר אין זוהר, אז אויכעט²³¹ בשעת²³² <מ'איז דער...> די אותיות זיינען געקומען לפני הקדוש ברוך הוא, און²³³ האבן געוואלט און האבן געפרעגט אז דער אויבערשטער זאל מיט זיי

 דקדוקי תורה

עלאה". תניא פכ"ג (כח, ב): "האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם כולם היו קדושים ומוכדלים מענייני עוה"ז". שם רפ"ד: "שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפי' שעה אחת. . . בביטול הנ"ל ליחודו ית". לקו"ת אחרי כט, רע"א: "שיסוד הקדושה הוא בחי' ביטול לאור א"ס ב"ה". עטר"ת ס"ע תקלח: "שקדושה זהו בחי' גילוי או"ס ב"ה ויסוד ועיקר הקדושה הוא בחי' אין וביטול". ולהעיר מדברי המהר"ל – באר הגולה באר הששי: "האבות . . . שהם יסוד לישראל", גו"א עה"פ וישלח לב, ג: "האבות . . . שממנו נתיסדרו ישראל", נצח ישראל פ"ב: "שאברהם יצחק ויעקב היו יסודי האומה הזאת", ובתניא פ"ח (כג, ב): "האבות הן הן המרכבה ועל כן זכו להמשך נר"נ לבניהם אחריהם עד עולם מעשר ספירות דקדושה".

²³⁰ לכאורה הכוונה למ"ש בזהר כאן "מכאן מאן דבעי למימר שיקרא יטול יסודא דקשוט בקדמיא ולבחר יוקים ל' שיקרא, דהא את ש' את קשוט איהו, את קשוט דאבהתן דאתיחדו בה", וכמ"ש לקמן בפנים: "איז ער מסיים אין זוהר – אזוי ווי מ'וויל... (ע"ש בהערה 242). ומה שקוראו "סיום" ו"מסיים" לכאורה היינו סיום מאמר קוב"ה לאות ש' (כי סיום כללות המאמר הוא לאחר אות א', בדף ג' רע"ב), ולכאורה מתאים למה שמיד אח"כ בזהר (הנדפס עכ"פ) מופיעים אותיות גדולות ק ר (כניל הערה 218), ולמ"ש בתש"י "ולעיל מיני" (באות ש'). אלא שלפ"ז יל"ע בטעם שרק לאחר "ק ר אתוון דאתחזיאו... מ"סיים הזהר: "כיון דחמתא הכי נפקת מקמיה", דקאי לכאורה על אות ש' (שפתח בו לעיל "עאלת את ש", ועדיין לא סיים). ואולי מ"ש בתש"י "באות ש'") קאי רק על סגנון הדפוס (דאותיות גדולות הנ"ל), וראה הערה 248. ואולי כוונת המאמר כאן הוא רק לדברים האחרונים (כפי' שהובאו מהזהר בתש"י (שלא על סדר הזהר). ויל"ע.

²³¹ אולי פירוש "אויכעט" הוא, שגם הקס"ד של אות ש' שמעלתה כאות דקשוטא (כדלקמן בפנים והערה 238) יכריע על החסרון שבשייכותה לשקר, היתה מיוסדת על זה שהיא מרמזת על הג' אבות (וראה גם עינים ס"י, כ, אות ב ואילך). ואף שמפורש הקס"ד כאן בזהר (שבהערה 236): "דבי אתקרי שמך שד" ויאות למברי עלמא בשמא קדישא" – לכאורה אין סתירה ע"פ תקו"ז תכ"ב (שבהערה 249): "שד"י הא אוקמה תלת אבהן . . . שב"ת, ש לקב"ש יי"ן דשם שד"י כלילא מתלת חיוון עלאי"ן בתלת אבהן". ולהעיר מר"א גאלאנטי (באר החמה) כאן, על התחלת ל' הזהר (שאינו בתש"י): "אמר לה יאות אנת וטב אנת וקשוט אנת" – "או יאמר יאות אנת וכו' כנגד מה שאמר למטה שהש' רומזת לג' אבות שהם ג' וויין, הפיס את דעתה קודם באמור לה שרומזת לג' אבות, יאות אנת כנגד אברהם שעשה רצון קונו, טב אנת כנגד יצחק, וקשוט אנת כנגד יעקב תתן אמת ליעקב". מקדש מלך כאן: "כתב בס' אור ישראל [לר"י יפה – פרנפורט דאדרה תס"ב] כפל ג' ולשונות אלו לפי שהשי"ן רומזת לתלת אבהן שהם חג"ת כמ"ש הזהר לקמן (עכ"ל? – בדפו"ר ליתא). – ולפי הנ"ל לכאורה יומתק יותר, כי אות ש' עצמה חשבה ע"ז מקודם (והיתה צורך לפייסה בזה, כדי שלא תחשוב ששוללים בזה את מעלתה כרמז על האבות). וראה גם שער מאמרי רשב"י כאן. לקו"ת אמור לט, ב. אוה"ת אמור (ח"ג) ע' תתסב. פלח הרמון אמור ס"ע שמ ואילך.

²³² תש"י שם: "האותיות דאעלו קמי' קוב"ה למיברי' בהו עלמא כו". זהר כאן: "כד בעא למברי עלמא אתו כל אתוון קמי' . . . שריאת את ת למיעל . . . עאלת את ש'...". הקדמת תקו"ז (טז, א): "כד עאלו אתוון". זהר חדש רות פח, ג: "כשברא הקב"ה עולמו . . . באותה שעה עמדו כל האותיות לפנוי". מדרש עשרת הדברות בתחלתו: "וכשחפץ לבראות העולם באו כל האותיות למפרע ואמרה כל אחת לפני הקב"ה, אותיות דר"ע נוסח ב בתחלתו (ועד"ז יל"ש בראשית רמז א): "ובשעה שבקש הקב"ה לברא את העולם מיד ירדו כולם ועמדו לפני הקב"ה".

²³³ זהר כאן: "שריאת את ת . . . רבון עלמי"ן ניחא קמן למברי בי עלמא, דנאא... זו"ח שם: "רצונך לברא בי את עולמך, שאני...". אותיות דר"ע (ויל"ש) שם: "נכנס תי"ו . . . רבש"ע רצונך שתברא בי את העולם, שבי...". זח"א שם: "עאלת תי"ו . . . רעו"תך למברי בי עלמא". מדרש עשה"ד שם: "ואמרה כל אחת לפני הקב"ה רבש"ע רצונך שבי יברא העולם . . . נכנס תי"ו . . . יהי רצון שבי תברא העולם". – ואולי מרמז כאן בפנים שכל הנ"ל הם בסגנון שאלה (ולא קביעה). ואולי מדייק מהל' "רצונך", "רעו"תך" (בניגע לה'), שכן הי' (גם) רצון האותיות. ובמדרש עשה"ד שם מפורש בהמשך: "ענה לה הקב"ה לא יש כרצונך".

אנהויבנ²³⁴ <די...> בורא זיין דעם²³⁵ עולִמָא, דעם עולם, איז²³⁶ געקומען און ש', און האט געזאגט דעם אויבערשטן אז אפשר וועט מען מיט איר באשאפן, דערפאר וואס זי איז זיך²³⁷ קושטא²³⁸. האט²³⁹ מען געענפערט אויף דערויף, אז וויבאלד אז די אותיות פון ק' און²⁴⁰ ר', וואס זיי זיינען אַתְּחִיָא לסטרא אחרא, וועלן זיי צו זיך אריינגעמען דעם אות ש', און דערפון שטעלט זיך צוזאמען "שקר", און נאך מערער (<ווי²⁴¹> איז ער מסיים אין זהר), אזוי²⁴² ווי מ'וויל א מִלָּה דְפַדְיָבו, אז שקר²⁴³ זאל האבן עפעס א

דקדוקי תורה

²³⁴ זהר כאן (באות ת'): "אמרה . . יאות למלכא למשרי באת אמ"ת ולמברי בי עלמא" (משא"כ באת ש' : "יאות למברי עלמא"). לקמן (ג, סוע"א): "את ב . . אמר לה קב"ה הא ודאי כך אברי עלמא ואת תהא שירותא למברי עלמא", ובשער מאמרי רשב"י ע"ז: "השי"ת אמר שב' תהיה שירותא לבד למברי עלמא, אבל א"כ אפשר שהאותיות יברא בהם עניני העולם, כי לא נתמעטו כי אם להיותם שירותא למברי עלמא לבד" — ולכאורה מוכח מזה שבקשת כל האותיות היתה שתהי' בס (רק) ההתחלה של בריאת העולם (ולא כולו). וראה גם זו"ח רות פח, סוע"ג: "והא באת ב' בלבד ברא את העולם . . אמרת בתורה כולה ברא את העולם . . אלא מלמד שעשה הקב"ה לאות ב"ת . . וכל האותיות באת ומראות בה את כחן, וכל האותיות עמדו בה . . רב הונא אמר . . שהאותיות . . כשברא את עולמו בא וצרפן לאות ב' . . ואת ב' נטלה כל האותיות עמה והקב"ה ברא בהם את עולמו" (וראה פ"י ר"א"ג (בשם הרמ"ק) בזה, באור החמה כאן). מקדש מלך כאן: "ואע"ג שעי" כל האותיות נברא העולם וזאת אומרת למברי בי עלמא, הכוונה שתהיה היא עיקר ודאש לכולם, והם מסייעים אותה, ותקרא הבריאה על שמה [ולכאורה הוא קיצור ל' האשל אברהם (נח, א — לר' מרדכי אשכנזי — פירודא תס"א) שציין לפניו ב"רה והנה ק"ר] . . ובזהר חדש סוף מדרש רות [הנ"ל] הקשה קושיא זו ותיריך...".

²³⁵ ר"א גאלאנטי (באור החמה) כאן ד"ה אלא: "למברי עלמא: כמשמעו, או עולם הבנין ו' קצוות". שער מאמרי רשב"י כאן (כג"י אשמורת הבקר (הנ"ל הערה 227)): "וכאשר עלה ברצון בינה להאציל ו' קצוות שבו"א הנקרא עלמא וכן משם ולמטה עד סוף המדריגות" — ואולי "עולמא" (בתוס' ו') שכפנים מרמוז להעולם דו' קצוות, ושוב (- כסדר דברי האריז"ל) "עולם" הוא העולם "כמשמעו", "משם ולמטה עד סוף... (ומרמוז שעי"פ האריז"ל ב' האופנים שברא"ג נכונים יחד ומצטרפים כפי" א'). ולהעיר מניצוצי אורות עמ"ש בזהר כאן (וכד בעא קב"ה למעבד) עלמא, שכתב רק: "הוא ו' קצוות".

²³⁶ זהר כאן: "עאלת את ש קמיה אמרה קמיה רבון עלמין קמיה ינחא קמיה למברי בי עלמא דבי אתקרי שמך שד"י יאות למברי עלמא בשמא קדישא". ועד"ז בזו"ח שם, ולפניו: "עמדו כל האותיות לפניו זאת אומרת בי יברא הקב"ה את עולמו, וזאת אומרת בי יברא הקב"ה עולמו" (ועד"ז אותיות דר"ע (ויל"ש) שם).

²³⁷ קשה להבחין אם הכוונה ל"זיך" או "דאך".

²³⁸ תרצ"ט: "אות שי"ן שזהו אות דקושטא", ועד"ז תרנ"ח. וראה עינינו סי' כ.

²³⁹ זהר כאן (ורובו בתשי"): "אמר לה . . הואיל ואתון דיופא נטלין לך למהי עמהון . . דלא אתקיים שקרא אלא אי יטלון לך ק"ו . . ק' אתון דאתחזיאו על סטרא בישא אינון ובגין לאתקיימא נטלי את ש' בגווייהו הוי קשר". שתי ידות אה"ת [תרג"ג]: "והוי קשר ושקר". והברית תרצ"א לעיל (שם): "הוי קשר דענינו שקר". תרצ"ט ותרנ"ח (שם): "ונעשה צירוף שקר". ולהעיר משער מאמרי רשב"י כאן (כג"י אשמורת הבוקר הנ"ל): "כן סט"א יש לה בחי' ק' ובחי' ו' ובחי' ש נקודה אמצעית דסט"א, ונעשית שקר . . יש הפרש בין קשר לשקר כי שקר הוא סוד הפתוי דמפתי לה לנוקבא ע"י קליפת נוגה הקרובה אל הקדושה . . והוא שקר ופיתוי, ואח"כ נטלין לה בגווייהו ממש לקבל ממנה ונקשרי' עמה ונכנסת בעמקי הקליפות ואז הוא קשר" (ולהעיר (ובפרט לאה"ת ותרג"ג הנ"ל) משיחת מוצאי ש"פ תצוה תשל"ט שבעינינו סי' יח, אות ד).

²⁴⁰ ראה הערה 220.

²⁴¹ אולי מרמוז שהבא לקמן הוא רק ע"ד וכסיום הזהר (כאן) בכ"ף הדמיון — כמובא בהערה הבאה. וראה

הערה 230.

²⁴² תשי" (מזהר כאן): "מכאן מאן דבעי למימר שיקרא יטול יסודא דקשוט בקדמיתא ולבתר יוקים ל' שיקרא". וזח"ג קסא, א: "מאן דבעי למימר כדיבא אמר מלה דקשוט בקדמיתא בגין דיהמנו ליה כדבוי" (ולהעיר מאג"ק אדהריי"צ ח"ג ע' ח: "במילי דכדיבא ושיקרא", ע"ש]. וזח"ב רטו, ב: "מאן דבעי לקיימא

מציאות – וואס לכאורה, וויבאלד אז דאס²⁴⁴ איז היפך האמת דארף זיך דאס לגמרי קיין מציאות ניט האבן – איז דורך וואס איז דאס? דורך דעם וואס מ'מישט²⁴⁵ אין דערויף אריין א מילתא דקשוט – איז²⁴⁶ דאס האבן די אותיות פון ק' און²⁴⁷ ר' אריינגענומען צו זיך דעם אות ש'. איז זעט מען זיך אז די אות ש', וואו²⁴⁸ ער זאגט, די זחר²⁴⁹, אז דאס איז א רמז אויף די אַבְהָן, אבער <די... ווי ס'וועל...> עס קען אויכעט אויסגעניצט ווערן <אין מילו וואס אַת...> אין אותיות דְאֶתְחַיֵּין²⁵⁰ לסטרא אחרא, איז

דקדוקי תורה

שקרא יערב בה מלה דקשוט בגין דיתקיים ההוא שקרא . . מלה דשקר הוא ובגין לקיימא ליה עאלין בה מלה דקשוט". ולהעיר מזח"א קפג, א: "דאית ביה בחלמא כדיברו קשוט ומלה שלטא על כלא". קצט, סע"ב: "דחלמין מנהון קשוט כלהו ומנהון דאית בהון קשוט וכדיברו . . לאינן זכאי קשוט לא אתגלי לון מליון כדבין". ולהעיר ג"כ מבכורות ח, ב (כג' הע"י): "אימא לן מילי דכדיבי". תרגום עה"פ "אל תהי' לי למחמה" (ירמי' יז, יז – ע"ד "מחיתת דלים" דלקמן בפנים (ליד הע' 261)): "לָא יְהִי מִיְמְרֵךְ לִי בְּבִינִי". וראה עינינו סי' כא.

²⁴³ זח"ב רטו, ב (שבעה הקודמת): "לקיימא שקרא". ביארה"ז ויקרא סג, א: "וענין הכוזב היינו שישנו במציאות אלא שאינו מתקיים הרבה" [וראה הערה 213 ע"ד ביארה"ז].

²⁴⁴ תשי"א (מתרצ"ד) ס"ע 15: "אינם מציאות אמיתי, ונקראים כוזב . . דשקר הוא היפך האמת, וכוזב אינו היפך האמת אבל אינו אמת, דאמת הוא מה שיש לו קיום נצחי". ביארה"ז ויקרא שם: "שאינן ענין כוזב כענין שקר, שהשקר הוא על דבר שאינו במציאות כלל, וענין הכוזב...[כנ"ל]". ולהעיר מההמשך שם: "וכך כל ענין כוזב הוא כשנפסק הדבר ואינו נצחי והוא היפוך עיקר ענין מדת האמת שהוא דבר נצחי ואינו נפסק לעול". ויל"ע.

²⁴⁵ תש"י (מזהר כאן): "יטול יסודא דקשוט בקדמיתא". זח"ג קסא, א (שבעה ערה 242): "אמר מלה דקשוט בקדמיתא". זח"ב רטו, ב (שבעה ערה הנ"ל): "יערב בה מלה דקשוט . . עאלין בה מלה דקשוט". וראה עינינו סי' כא.

²⁴⁶ זחר כאן (ותש"י בסדר שונה): "את ש' את קשוט איהו . . ק' ר' . . ובגין לאתקיימא נטלי את ש' בגווייהו".

²⁴⁷ ראה הערה 220.

²⁴⁸ אולי מרמז לתש"י: "ולעיל מיני' (באות ש') א' . . את קשוט דאבהתן" – ש"אות ש" הוא גם מראה מקום לקטע בהקדמת הזהר. וראה הערה הבאה, והערה 230. ויל"ע.

²⁴⁹ זחר כאן (שבתש"י שבעה ערה הקודמת): "דאבהתן". מקדש מלך כאן (שבעה ערה 231): "לתלת אבהן . .

כמ"ש הזוהר לקמן". זח"א כג, ב: "ובשבת נחית קב"ה בג' דאבהן . . ודא רזא דשבת ש' בת". שם כה, ב: "ש' תלת ענפין דאילנא ואינן ג' אבהן". שם רכג, סע"ב ואילן (נס' באוה"ת [תרס"ד] הנ"ל הערה 228): "ושכבתי עם אבותי . . יעקב הוה ידע דהא עיטורא דיליה באבהתיה הוא דהא עטורא דאבהן עמיה הוא והוא עמהון, ועל דא . . תנינן ש' תלת קשרין תרין קשרין חד מהאי סטרא וחד מהאי סטרא וחד דכליל לון . . והבריה התיכון . . וההוא קשרא דבאמצעייתא אחיד כלהאי סטרא ולהאי סטרא ועל האי כתיב ושכבתי עם אבותי ודא". זח"ב רד, א: "מהו שבת . . רזא דמלה . . מתעטרא איהי באבהן כיון דמתעטרא איהי באבהן כדון אתחברת ואתאחדת בהו למהוי חד ואקרי כלא שבת, שבת ש' בת, ש' הא אוקמוה רזא דתלת אבהן...". תקו"ז תכ"ב (סו, א – נעתק חלקה באוה"ת וראו ע' קלג): "שד"י הא אוקמוה ש' תלת אבהן . . אלן אינן תלת ענפין דש' . (סו, ב) שב"ת, ש' לקבל ש"יין דשם שד"י כלילא מתלת חיוון עלאין בתלת אבהן . . (סו, א) ולקבל תלת אבהן . . ודא איהי רזא דשב"ת ב"ת ש' . . האת ש' דאיהו תלת מאה ואינן תלת אבהן דאתחברו בה . . ובשלוס תובולן ש' תלת אבהן". שם תנ"א (פו, א): "והא ש' תלת אבהן אינן". וראה גם כש"ט סערי"ב (ועד"ז ששמ"ז) [שבעה ערה 226]: "ג' אבהן הנק' ש"י".

²⁵⁰ ילקוט חדש ערך בריאת העולם סקי"ג (מזהר כאן): "שאות קר שהם אותיות דאתחזיין על סטרא בישא". וראה גם מענה רבינו שבלקוטי ביאורים לאגה"ק ס"ד ע' תי: "דאתחזיין". וראה הערה 219, ועינינו סי' יט.

אפילו דער ש' וואס אין קרש איז דאס אויכעט א ענין פון ניט²⁵¹ קדושה, וואס במילא איז דאס בהתאם צו דער עבודה פון עצי שמים.

הוספה

לתועלת הלומדים, צירפנו כאן המשך ל' המאמר עד סיומו, עם מעט ציונים (בעיקר) ללשון ד"ה באתי לגני ה'ש"ת,

ועוד איזו הערות.

כדי צו פארשטיין וואס איז דער ענין וואס ק' און²⁵² ר' זיינען אַתְחַוִּין לסטרא אחרא, <איז מען...> וועט מען דאס פארשטייען דורך דעם חילוק זייערער פון די אותיות הדומות להם, וואס²⁵³ זיי זיינען אין סטרא דקדושה. איז ממשיך אין דערויף דער רבי, אז דער אות²⁵⁴ פון ק' און ר' זיינען זיך בדומה – דער²⁵⁵ אות פון ר' איז דאס בדומה לאות ד', דער אות פון ק' איז דאס בדומה צו דעם אָות ה'. וואס²⁵⁶ זיי זיינען זיך – די אותיות ר' און ד' – זיינען זיך דומים בתמונתם, און זיינען דומים בפירושם – אין דעם נאמען זייערען [ווי מ'האט גערעדט פריער²⁵⁷, אז סיי די תמונה פון דעם אָות, סיי דער נאמען פון דעם אָות, איז דאס א ענין >וואס איז נוגע...> וואס דאס באווייזט אויפן מהות²⁵⁸ פון דעם אָות]. ווארום²⁵⁹ סיי ד' און סיי ר' זיינען זיך ביידע מורה אויף א ענין פון עניות. נאר אין דערויף גופא איז ר' נאך נידעריקער פון ד'. דאס הייסט, <דעם ע...> אין דער ענין²⁶⁰ פון עניות וואס אין ר' איז נידעריקער ווי דער ענין פון

דקדוקי תורה

²⁵¹ שער מאמרי רשב"י שבהערה 239: "כן סט"א יש לה בחי' ק' ובחי' ר' ובחי' ש נקודה אמצעית דסט"א, ונעשית שקר . . . יש הפרש בין קשר לשקר כי שקר הוא סוד הפתוי דמפתי לה לנוקבא ע"י קליפת נוגה הקרובה אל הקדושה". וראה עינים ס' יד.

²⁵² ראה הערה 220.

²⁵³ ראה עינים ס' יד.

²⁵⁴ "דער אות . . . זיינען", צירוף ל' יחיד ורבים – כ"ה בתש"י (פ"ו) כאן: "הנה ק' ר' [- בלי ו' המחבר] הן לנגד ד' והי", ולעיל שם "דאות ק' ר'", כנ"ל הערה 219 ע"ש.
²⁵⁵ תש"י: "שהרי ר' מתדמה להדל"ת והק' לאות ה'".

²⁵⁶ תש"י כאן: "דד' ורי"ש הנה דומים זל"ז בדמותן וכן בפירושו"ן [ובהערת רבינו: "דומים זה לזה: בכנה"ל ראה זח"ג קפ, ע"ב. פרדס שער האותיות פ"ג. אוה"ת ס"פ לך"]. ולקמן בהפרק: "דד' ורי"ש הם שוים בפירושם . . . דר' וד' דומים בתמונתם ופירושו"ם".

²⁵⁷ ליד הע' 210 ואילך.

²⁵⁸ אמ"ב שער התפילין (שבהערות 209, 213): "אור החכמה שהאות מורה עליו לפי מה שהוא . . . והרי זה כמו קריאת שמות אדם . . . שהשם שייך לעצם שזהו שמו דוקא".

²⁵⁹ תש"י: "דד' הוא מלשון דלות ועניות . . . וכן אות רי"ש הוא מלשון עניות ודלות". וראה הערה 268.

²⁶⁰ תש"י לקמן בהפרק: "ה"ה מובדלים ומחולקים בענינים". פרדס שער כ"ז (האותיות) פכ"ג (נעתק בתו"א מג"א (הוספות) קיח, א [אוה"ת מג"א ר"ע רמא] ואוה"ת לך פח, א [הנ"ל בהערת רבינו]): "ריש . . . לרמוז אל

עניות וואס אין ד'. וואס אויף דערויף ברענגט ער פון פסוק²⁶¹: "מְחִיתָ דְּלִים רִישׁ" – דעם רבי'ן האט ניט געפעלט קיין ארט, קיין ערטער אויף ברענגען א ראי²⁶² – דערפון איז אויך א ראי, בשעת מ'זאגט אז וואס צוברעכט²⁶³ די דלים? וואס איז זייער מורא²⁶⁴? "רישם" – איז דאך א סימן אז דאס איז נאך נידעריקער פון די ד'. און בשעת

דקדוקי תורה

[לפנינו: על] העניות יותר. "אוה"ת שם: "עולה ויורד הוא בחי' מלכות שיש בה עליות וירידות ובחי' דלות זהו כשהוא בבחי' דלת, ובחי' דלי דלות זהו כשהיא בבחי' אות ריש".

²⁶¹ (משלי י, טו) – תש"י: "ריש" הוא מלשון עניות ודלות וכח"ש (משלי י) מחיית דלים ריש"ם.

²⁶² לכאורה אפ"ל בבי' אופנים: [א] שהכוונה הוא שלא חסר מקומות בש"ש שאפשר להביא ראי' עליהם (מפסוק). [ב] שלא חסר מקומות להביא מהם ראי' להמדובר כאן בתש"י, ש"אות ריש" הוא מלשון עניות ודלות. ולהעיר, שיש לכאורה רק ב' כתובים אחרים המזכירים רישות ודלות ביחד – (תהלים פב, ג): "שָׁפְטוּ דָל וְיָתוּם עֵינֵי וְרֵשׁ הַצְּדִיקוֹ", (משלי כח, ג): "גִּבּוֹר רֵשׁ וְעֶשֶׂק דְּלִים מְטַר סֶחַף וְאֵין לָחֶם". ורק ג' כתובים שהניקוד בהם הוא בצירי (כבאות "רי"ש"), שפירושו עניות (כל' המאמר, ולא עני כ"רש") – (משלי ו, יא): "וְיָבֵא מְקַהֵלְךָ רֹאשֶׁךָ וּמְחַסְרְךָ פְּאִישׁ מִגֵּן" – [אבל תוכנו שעניותו מתבטל], (משלי יג, יח): "רִישׁ וְקֶלֶן פּוֹרֵעַ מוֹסֵר לְשׁוֹמֵר תּוֹכַחַת יִכְבֵּד", (משלי כד, לד): "וְכָבֵד מְתַהַלֵּךְ וְרִישֶׁךָ וּמְחַסְרֶיךָ פְּאִישׁ מִגֵּן" – [אבל תוכנו שעניותו מתבטל]. ולפי"ז פסוק הא' שבתש"י ("מחיתת...") הוא יחיד בימנו – שניקודו בצירי, ונוכר בו דלות – וא"כ לכאורה צ"ל כאופן הא' הנ"ל. אך אולי הכפל ל' שבפנים "קיין ארט, קיין ערטער" מרמז לב' האופנים יחד. ש"קיין ארט" (לי' יחיד) מרמז לאופן הב', שעכ"פ מקום א' הי' אפשר למצוא כדי להחליף את הפסוק הב' שבתש"י (דלקמן בפנים). ואולי עוד מקום א' להחליף פסוק הא' – (כמו משלי יג, יח הנ"ל עם פירש"י שם: "ריש וקלון. דלות וקלון..."). ו"קיין ערטער" (לי' רבים) מרמז לאופן הא' הנ"ל, והוא העיקר, שיש ריבוי מקומות בהמאמר שאפשר להוסיף עליהם ראי'. ויל"ע.

²⁶³ פ"י ר"י ד' נחמיאש כאן (משלי י, יד-טו – ברלין תער"ב): "ופי אויל מְחַתָּה קרובה . . יחיתהו וישברוהו . . מְחַתָּה דלים רישם . . שפסוק זה קשור עם העליון . . והוא להם מְחַתָּה מְחַתָּה דלים רישם". מצודת דוד עה"פ: "מְחַתָּה. שברון הדלים". מצודת ציון עה"פ שלפנ"ז: "מְחַתָּה. ענין שבירה כמו שמת מבצרו מְחַתָּה (תהלים פטן, מא) – [נ] ובתהלים שם: "מְחַתָּה. מל' שבר כמו חַתָּה קְשִׁתוֹתָם (ירמי' נאן, נו)". תרגום עה"פ שמת מבצרו מְחַתָּה (תהלים פט, מא): "שׁוֹתֵא פְּצִיחוֹ תְּבִירָא" (ועד"ז במצו"צ שם). עה"פ "מְחַתָּה רוזן" (משלי יד, כח): "מְתַקֵּבֵר פּרנסיה". מהר"י קרא עה"פ "קשת גבורים חתים" (שמואל א, ב, ד): "חתים. לש' מחיתה ושבירה כמו חַתָּה קְשִׁתוֹתָם (ירמי' נאן, נו), וכן יש רבים". פ"י ר' יונה עה"פ משלי י, כט (ברלין תער"ב): "ומְחַתָּה לפועלי און . . למְחַתָּה, לשבר את גאון עוזם". פ"י המארי שם (לייריאה רנ"ב, אמשטרם תפ"ד): "מְחַתָּה ושבר" (ועד"ז במצו"ד שם). שם יד, כח: "מְחַתָּה רוזן . . מְחַתָּה האדון ושברו". רלב"ג עה"פ "פושק שפתיו מְחַתָּה לו" (משלי יג, ג): "שבירה וחתת" (ועד"ז במצו"צ שם). שם עה"פ "פי כסיל מְחַתָּה לו" (משלי יח, ז): "חתת ושבר" (ועד"ז במצו"ד שם). שם כא, טו: "מְחַתָּה ושברון לפועלי און" (ועד"ז במצו"צ שם). ר"י נ' נחמיאש שם: "מְחַתָּה ושבר". אברבנאל עה"פ "נְתַנּוּ חַתִּית" (יחזקאל לב, כג): "ר"ל שהאשורים עשו שבר על שבר ומְחַתָּה רבה" (ועד"ז במצו"ד שם). ועוד. וראה הערה הבאה.

²⁶⁴ פ"י ר' יונה עה"פ (ברלין עת"ר): "והדל ר'א מחמת רישו . . הדל אשר רישו מְחַתָּהו . . לא ירא מעניו ולא יחת". שם משלי יג, ג: "פושק שפתיו מְחַתָּה לו . . מְחַתָּה, יראה". שם יד, כח: "מְחַתָּה רוזן, יראת האדון". שם יח, ז: "פי כסיל מְחַתָּה לו. מְחַתָּה מורא ומגור מל' אל תחת מפניהם (ירמי' א, יז)". שם כא, טו: "ומְחַתָּה לפועלי און . . יראה ופחד לפועלי און". פ"י המארי עה"פ: "והרש ירא ברישו ודואג עליו". פ"י ר"י נ' נחמיאש עה"פ משלי י, כט: "ומְחַתָּה לפועלי און . . ומְחַתָּה ושבר . . חתה ומורא ומורן . . וי"מ . . ומְחַתָּה ושבר". ושם יח, ז: "פי כסיל מְחַתָּה לו . . באה לו מְחַתָּה ומורא". אברבנאל עה"פ דברים יא, כה: "פחדכם ומוראכם . . ומוראכם וחתכם . . אין זה כ"א שהיראה וּמְחַתָּה והפחד הם שמות נרדפים . . באותו לשון עצמי . . ומוראכם וחתכם . . פחדכם ומוראכם". כלי פז (לר"ש לנייאדו) עה"פ ישעי' נד, נד, יד ע"פ משלי יד, כח: "מְחַתָּה רוזן ומלך – מורא של מלכות". כסף צרוף (לבעל ה"ר"ף" שבע"י) עה"פ: "הם בפחד ומְחַתָּה". מעיל צדקה (לבעהמח"ס שבט מוסר) סי' תקפד [עה"פ]: "ונופל עליהם מְחַתָּה ופחד מרישם". שם סי' תרכב [עה"פ ישעי' שם]: "מורא ומְחַתָּה . . יראה ומְחַתָּה". מצודת ציון עה"פ משלי יד, כח: "מְחַתָּה. שבר ופחד". ישעי' נד, יד: "ומְחַתָּה. ענין שבר ופחד כמו ואל תַחַת (יהושע אן, טו) – [נ] וביהושע שם: "תערוץ ותַחַת. שתיהם ענין פחד". ירמי' מח, לוט: "וּלְמְחַתָּה. לפחד". ועוד. וראה הערה הקודמת.

ער וויל ברענגען וואס איז דער ניוגוד פון עושר – וואס דאס איז העכער פון כדי מחסורו אשר יחסר לו – זאגט ער "ריש" וְעוֹשֶׁרָהּ, או דאס איז דער ניוגוד פון עושר, איז דאס ²⁶⁶ דער ענין פון ריש, וואס דאס איז אין למטה הימנה, דלי דלות ²⁶⁷.

וואס ²⁶⁸ סיי ד' און סיי ר', איז אף על פי וואס ביידע זיינען זיך מורה אויף דלות, און זיינען זיך דומים בתמונתם, איז פונדעסטוועגן ²⁶⁹ זיינען זיי, ניט מער ניט אינגאנצן גלייך – ווארום א ד' > האמ... איז דאך ניט די צורת ר', און אויך אין פירוש האט מען זיך גערעדט או ר' איז נאך נידעריקער אין] עניות פון ד' – נאר וואס דען, זיי ²⁷⁰ זיינען נאך הפכיים זה מזה, וואס ²⁷¹ בא א ד' איז א ענין דלי'ת ²⁷², דאס איז אבער אין סטרא

דקדוקי תורה

²⁶⁵ בכתוב (משלי ל, ח): "רָאשׁ וְעֹשֶׁר". אבל בתש"י: "וכתיב ריש ועושר כו", ועד"ז תרנ"ח (אבל בתרצ"ט, אדה"א דברים ח"ב ע' תקלד: "רש ועושר"). וכ"ה (ביוד במקום הא') בפירוש [תו"א, ואוה"ת] הנ"ל הערה 260. שערי אורה כו, ב. אדה"א דרו"ח ח"א ר"ע קצט. אוה"ת שה"ש ח"ב) ע' תשעו. מים רבים תרל"ו פקל"ג (ע' קמג). תרפ"ד ר"ע מו. ובכ"מ בספרי הראשונים והאחרונים. ו"ג כן ברוק"ר פכ"ב, ו. ל"ש יחזקאל רמז שס. ועוד]. ואולי מרומז הוא בתש"י בהשינוי מ"וכמ"ש (משלי י) ל"וכתיב" בלי מקורו (ועד"ז כאן בפנים מ"ברענגט ער פון פסוק ל"זאגט ער").

²⁶⁶ קשה להבחין אם נאמר "דאס" או "דאך".

²⁶⁷ אוה"ת שבערה 260: "ובחי' דלי דלות זהו כשהיא בבחי' אות ריש".

²⁶⁸ תש"י כאן: "והנה אנ"פ דד' ורי"ש הם שוים בפירושו", ולקמן בהפרק: "והיינו דגם דר' וד' דומים בתמונתם ופירושים", ובהקיצור: "ד' ור' שניהם פי' דלות". ולהעיר שלעיל בהפרק (שבערה 259): "דד' הוא מלשון דלות ועניות. . . וכן אות ריש" הוא מלשון עניות ודלות". ולעיל בפנים בביאור מ"ש בתש"י שהם "דומים זל"ז" נאמר (רק): "זיינען זיך ביידע מורה אויף א ענין פון עניות. . . ענין פון עניות וואס אין ר'. . . ענין פון עניות וואס אין ד'" (וכן לקמן בסמוך כשחזור ע"ז: "האט מען זיך גערעדט. . . נאך נידעריקער אין עניות"). ואילו כאן בביאור מ"ש בתש"י "שוים בפירושים" נאמר (רק): "זיינען זיך ביידע מורה אויף דלות". ולכאורה משמע שד' ור' מורים על ענינים דומים (אבל שונים) של עניות (ושזהו הכוונה בל' "בענינים" שבתש"י כאן (שבערה הבאה)), ולאידך, שניהם מורים בשוה על אותו (סוג כללי? של) דלות. ואולי מדייק כן (גם) מהפסוק "מחיתת דלים רישם" – שפתח ב"דלים" סתם ושוב נאמר "רישם", דמשמע שסתם דלים יש להם עניות בדרגת "ריש". וקשה, שהרי דלות וריש הם הפכים (כמבואר בפנים) – ולכן מפרש שגם באלו שברגת ריש, ענין הדלות שבהם הוא שוה להדלות שבסתם דלים. ואולי מפרש בזה גם שינוי סדר ה' שבתש"י הנ"ל – בד' "דלות ועניות", ובר' "עניות ודלות" – שאצל ד' העניות היא טפלה להדלות, ואצל ר' העניות היא יתירה מבר', ולכן הדלות טפלה להעניות, אבל בשניהם מדובר באותה דלות בשוה. אבל להעיר בכל הנ"ל מהל' "דלי דלות" שמבואר בפנים שקאי רק על ר', ומהלשון – המפורשת יותר – שבפרדס (שבערה 265): "נשארה המלכות דלה מן הדלות", ויל"ע. ולהעיר עוד, שכשינוי סדר ה' (שבתש"י) הנ"ל הוא גם בפרדס שם: "באות ר'. . . הרמז בה למלכות שהיא ענייה ודלה. . . שהוא לי עניות ודלות כדפי' לעיל. . . בין ד' לריש עם היות שרמז שתי האותיות בה [באוה"ת לך: "בא". ובאוה"ת מג"א: "ב", ואולי מרמז דצ"ל: בא] אל הדלות והעוני. . . ריש. . . לרמז על העניות יותר. . . דלה מן הדלות", ע"ש.

²⁶⁹ תש"י כאן: "ומ"מ ה"ה מובדלים ומחולקים בענינם", ולקמן בהפרק: "ומ"מ ה"ה מובדלים ומרוחקים זמ"ז בתכלית". ולהעיר מל' הפרדס (שם): "והנה יש חילוק גדול בין ד' לריש עם היות שרמז שתי האותיות בה אל הדלות והעוני".

תש"י: "ה"ה מובדלים ומרוחקים זמ"ז בתכלית" ²⁷⁰

תש"י: "והיינו דאות דלי'ת הוא בקדושה ואות ר' הוא מאתון דאיתחזאו על סטרא בישא". וראה הערה ²⁷¹

²⁷³

לכאורה מדייק בזה שבתש"י כתוב כאן "דלי'ת" מלא, אף שברוב הפעמים שבהפרק כתוב רק "ד'", ויל"ע.

דקדושה, ר' איז דער ענין פון דלות, אבער < אין ענין... אין²⁷³ ס... אין סמ... > אַתְּחַבְּרָא²⁷⁴ לסטרא אחרא, אין דעם לעומת זה.

איז < ער מְבַרְכֵי... > ער מבאר אין דערויף, ווי²⁷⁵ קומט דער ענין פון דלות אין קדושה? איז ער מפורש אז²⁷⁶ דאס גייט אויף ספירת המלכות. וואס ספירת המלכות איז דאך לִית²⁷⁷ לִי' מִגְרָמָה כְּלוּם, דער²⁷⁸ ענין אירע איז דאך, דער תִּכְּ' פון ביטול ושפלות, ביו²⁷⁹ וואנעט מ'זאגט²⁸⁰ אויף איר אַזְעִירַת גְרָמָה²⁸¹, זי האט זיך אליין קלענער געמאכט, און²⁸² זי שטייט אין א תכלית הביטול והשפלות. על²⁸³ דרך ווי דער ענין הדיבור פֿאַדָם, וואס זיין ענין איז דאך לִית לִי' מִגְרָמִי²⁸⁴ כְלוּם, ער איז מקבל אט דאס וואס שכל ומדות גיבן אין עם אריין, אט א דאס ער זאגט ער.

דקדוקי תורה

²⁷³ תרצ"ט (טזו, א): "והרי"ש היא בטורא אחרא".

²⁷⁴ קשה להבחין אם נאמר "אתחברא" או "אתחברן". ולהעיר ממגיד מישרים ס"פ דברים (הובא באוה"ת סידור ע' עב [יהא אור מילואים ע' תרסד]): "לדר דר, כלומר לאשפעה בדור דהוא מלכותא תתאה כד"א ודר וסוחרת ובחובא דאדם קדמאה אתייהיב דוכתא לדר דסט"א לאתחברא בדר דסט' דקדושה, דהא בההוא סטרא דקדושה אקרי דר. והיינו וקנן ודרדר תצמיח דאתחבר דן[ן] בדן[ן] כדארמן". ויל"ע.

²⁷⁵ אולי חוזר כאן לבאר מה שלעיל בהפרק, מיד כשהזכיר שד' הוא דלות, הוסיף איזה שורות בהסברת ענינה: "דד' הוא מלשון דלות ועניות, דבספירות הוא ספירת המלכות דלית לה מגרמה כלום, ובכחות נפש האדם הוא כח הדיבור, שהיא מקבלת ולבוש להכחות שלמעלה ממנה. וכמו השפעת השכל והמדות. וכן אות רי"ש הוא מלשון עניות ודלות" – משא"כ בר' לא הסביר שם את ענינה כלל – אף שלכאורה מקום ההסברה הוא כאן (בהפרק) ולא שם. ומבאר בזה, שבא ליישב שאלה שתתעורר מיד כשישמעו שיש ענין של דלות בקדושה: "ווי קומט דער ענין פון דלות אין קדושה?", ולכן הקדים ההסברה לפני שתתעורר השאלה, ויל"ע.

²⁷⁶ תש"י לעיל בהפרק (שבהערה הקודמת): "דבספירות הוא ספירת המלכות דלית לה מגרמה כלום", וכאן: "והיינו מלכות דאצילות דלית לה מגרמה כלום".

²⁷⁷ ראה הערה 379.

²⁷⁸ תש"י: "והוא לפי שהיא בתכלית הביטול והשפלות". תרצ"ט: "בבחי' בטול ושפלות בתכלית".

²⁷⁹ תש"י: "דאות ד' הרי יש לו יו"ד מאחוריו, דאות יו"ד מורה על הביטול ואזעירת גרמה". תרצ"ט: "ויו"ד מורה על הבטול, אזעירת גרמה" – ואולי מרמז כאן המשמעות דהוא"ו המוסיף ד"ואזעירת גרמה".

²⁸⁰ בהערת רבינו בתש"י: "זח"א כ, א".

²⁸¹ הדגש על הג'.

²⁸² תש"י: "והוא לפי שהיא בתכלית הביטול והשפלות".

²⁸³ תש"י לעיל בהפרק (שבהערה 275): "ספירת המלכות דלית לה מגרמה כלום ובכחות נפש האדם הוא כח הדיבור, שהיא מקבלת ולבוש להכחות שלמעלה ממנה. וכמו השפעת השכל והמדות". תרצ"ט: "ספירת המלכות דלית לה מגרמה כלום, וכמו הדבור שמקבל רק מהכחות שלמעלה ממנו, וכמו השפעת השכל והמדות".

²⁸⁴ "לית לִי' מִגְרָמִי כְלוּם" – כ"ה (פעם א' "דלית") בתו"ח שבהערה 290 (קפד, ב [צז, א]).

וואס²⁸⁵ <אט דאס איז דער גאנ...> אף על פי וואס דאס ווערט אנגערופן בשם דל"ת²⁸⁶, איז דאס אבער דער ענין פון ביטול ושפלות, וואס דאס איז די גאנצער ענין פון קדושה.

וואס אט דאס איז וואס מ'איז מפורש אויף²⁸⁷ מלכות, וואס לית ל' מגרמה כלום, איז דאך דא אין דערויף די צוויי פירושים. אז לית לה מגרמה כלום, אז אף על פי וואס דאס איז די מדת ההתנשאות, און פון איר איז דאך באשאפן געווארן, נעמט זיך [דאס]²⁸⁸ דער גאנצע סדר השתלשלות, די גאנצע בריאה – וויבאלד זיי זיינען דוקא מיט א <ש> שפלות פון תכלית הביטול, וואס דוקא דורך דעם איז דא אט א די ביידע ענינים: וואס זי איז מקבל די כל²⁸⁹ הנחלים הולכים אל הים – <אל...> מקבל די אלע ענינים מלמעלה, און זי איז מהוה די אלע ענינים שלמטה. וואס דאס איז די צוויי פירושים אין לית ל' מגרמה כלום, ווי דער מיטעלע רבי איז דאס מפורש בארוכה²⁹⁰, אז דער ספירת המלכות, וואס ענינו איז דאך דער גילוי צו א זולת, אז פון איר זאל ווערן א בריאה – איז דאך די גאנצע ענין פון בריאה לגמרי שבאין ערוך פון, צו²⁹¹ אין סוף ברוך הוא. דורך וואס קען דאס ווערן? איז דאך דא דער והיכן²⁹² בַּחֶסֶד כִּסֵּא, וואס דא ס'גייט זיך אויף כסא מלך – אז דורך דערויף וואס ס'דא דער חסד שלמעלה, וואס מטבע הטוב להטיב, האט ער זיך מצמצם געווען, <כדי ס'...> און דערנאך

דקדוקי תורה

²⁸⁵ תש"י לקמן: "והמקבל האמיתי ה"ה בטל בתכלית, וזהו כל ענין הקדושה שיהי' בבחינת ביטול בתכלית" - בהמשך לענין הביטול בלימוד התורה, תלמיד מרבו. וכאן בפנים משמע דקאי על ה"מקבל" דענין הדיבור באדם, ולפנ"ז ספירת המלכות]. תרצ"ט (תטז, א-ב): "וזהו כל ענין צד הקדושה להיות בבחי' בטול דוקא . . ולכן הנה אמיתת ענין העניות דבחי' מלכות הוא הבטול שבה".

²⁸⁶ קשה להבחין אם נאמר "דל"ת" או "דלות".

²⁸⁷ משמע כתיבת "אויף" עם אות ל' באמצע: "אויףלך" – ואולי הוא צירוף "על" בלה"ק ו"אויף" באידיש. יל"ע.

²⁸⁸ לכאורה נאמר כאן "דאס" (או "דאך"), אבל קשה להבחין.

²⁸⁹ (קהלת א, ז).

²⁹⁰ ברשימת ההנחה (הנ"ל הערה 87), אחר התיבות "כמ"ש כ"ק אדמו"ר האמצעי בארוכה", ציין רבינו: "תו"ח שמות 370 – והיינו תו"ח בשלח קפד, ב ואילך, ובהוצאה החדשה תו"ח בא צו, ד ואילך. ומספר 370 הוא ע"פ תו"ח ע"ס שמות הוצאת שנגהאי תש"ז, שבנוסף לציוני הדפים באותיות הא"ב שבכת"י ר"ש סופר, הוסיפו למטה בכל עמוד (באצמ"ע) את מספרי העמודים (1, 2, 3...). [ואולי ציין רבינו למספר 370 (ולא קפד, ב), להקל על מעיינים שלא הורגלו לכת"י (ר"ש סופר) – ומאותו הטעם שנוספו מספרים אלו בשעת ההדפסה.]

²⁹¹ "פון, צו" – כ"ה גם לעיל (ליד הע' 223), ולקמן (ליד הע' 384).

²⁹² (ישעיה טז, ה).

ממשיך געווען דורך דעם צמצום אויף די ענינים, די²⁹³ אורות, וואס דאס איז דער ענין פון מלכות, אז זאל קענען ווערן א בריאה. אבער <מצ...> דער ענין מצד עצמו לית ליה מגרמה כלום, על דרך וואס די לבנה וואס האט ניט קיין אור, איז זי ממשיך אור למטה, דעם אור וואס זי באקומט פון דעם שמש.

אפילו לאחר שנתהווה, איז דערנאך דארף מען דאך מחדש זיין און מחזק זיין דעם ענין פון מלוכה. זאגט ער אויף דערויף אויבעט דער לית לה מגרמה כלום, אז אט דאס וואס מלכות איז ממשיך דעם כתר מלכות – דעם קצון מלכותה, דארף זיך זיין אויף דערויף דער אין מלך בלא עם, איז דורך די העלאת מ"ן שוין פון עולמות ב"ע אין מלכות דאצילות, דורך דערויף איז מען ממשיך, דעם ענין המלוכה, אז פון די התנשאות עצמי²⁹⁴ זאל ווערן די התנשאות על עם, וואס דערפון ווערט די מציאות²⁹⁵ הבריאה, און דערפון איז איר קיום און חיות. וואס כפללות איז דאס דעם צוויי ענינים פון לית לה מגרמה כלום, בשעת מ'דארף ממשיך זיין די מלכות מתחילה, איז דאס איז די לית לה מגרמה כלום וואס זי באקומט אלץ מלמעלה דורך והיכן פחסד כסא >. בשעת ס'ש...>, ועל דרך ווי די ענין הבנין המלכות ווי דאס איז בראש השנה, בתחילת השנה. און אזוי אויבעט דערנאך, בשעת מ'דארף מקיים זיין ומחזק זיין דעם ענין פון כתר מלכות, איז דאס איז דער ענין פון לית ליה מגרמה כלום, וואס דאס קומט דורך די <מ...> העלאת מ"ן פון די עולמות שלמטה. און על דרך אויבעט ווי מ'זעט בא א מלך <שלמעלה> שלמטה, אז אזוי ווי מעורר ביי עם א רצון – וואס ער איז דאך מ'שכבו²⁹⁶ <אלט> וּמַעֲלָה גבוה מכל העם – דארף מען זיך ביי עם פועלן ער זאל וועלן זיין א מלך על עם, ווארום מצד עצמו איז פון התנשאות עצמית וועט ניט נמשך ווערן התנשאות על עם, וואס דאס איז באין ערוך – איז דאס דורך דעם וואס דער עם <איז שטייט...> איז עם מפקיר <די...> און שטייט אין א התעוררות אויף מקבל זיין עול מלכותו, איז <דורך> דאס פועלט אז זאל זיין די בנין – <ער זאל מ'ש...> ער זאל מסכים זיין אויף <מולך> למולך עליהם. וואס דאס איז דאך דער לשון, דער אמרו

²⁹³ קשה להבחין אם נאמר "די אורות" (וא"כ יל"ע אם זהו במקום "די ענינים" (כדמשמע קצת), או בנוסף עלין) או "דאורות", ויל"ע.

²⁹⁴ קשה להבחין אם נאמר "עצמי" או "עצמית".

²⁹⁵ ראה הערה 93, ועינים סי' טו (סוף אות א).

²⁹⁶ בכתוב (שמואל א ט, ב): "משכמו ומעלה גבוה מכל העם", ויל"ע.

לפני מלכויות, וואס דורך דעם פועלט מען שתמליכוני עליכם, וואס מצד עצמו איז ער דערצו ניט שייכות.

במילא <זעען...> האבן מיר דערפון ארויס אז ס'דער ענין פון שפלות ותכלית הביטול, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן בשם דל"ת²⁹⁷. און וואו איז דאס? אין דעם ענין פון ספירת המלכות, וואס דאס איז דער ענין פון התנשאות, און דערפון נעמט זיך די גאנצע בריאה.

וואס דאס איז אויכעט וואס דער²⁹⁸ חילוק פון אות ד' לגבי אות ר' איז, וואס ס'קומט צו א יו"ד, א נקודה²⁹⁹, וואס שטייט מאחורה פון דעם ר', און דערפון ווערט דאס א ד'³⁰⁰, וואס³⁰¹ דער יו"ד ווי ער שטייט איז דאס דער ענין פון תכלית הביטול והשפלות. על³⁰² דרך ווי מ'געפינט אויכעט בא א תלמיד וואס איז מקבל זיין מרבו, איז אויב דאס איז דער אמיתית ענין פון רב און תלמיד, וואס דעמאלט איז א באין ערוך פון צווישן זיי, איז³⁰³ דורך וואס קען די תלמיד מקבל זיין די השפעת השכל מהרב? דורך דעם וואס ער שטייט אין א ביטול במציאות לגמרי. ס'ניט³⁰⁴ מספיק אט <דאס וואס ער איז ניט קיין מציאות פאר³⁰⁵ זיך, און הערט צו ניט...> דאס וואס ער איז ניט — קיין מציאות פאר³⁰⁶ זיך, אויף גאר ניט הערן וואס די רב זאגט עס. ס'איז³⁰⁷ אויך ניט מספיק אט דאס וואס ער בלייבט א מציאות, נאר ער שטעלט איין זיין מציאות אז זי

דקדוקי תורה

²⁹⁷ קשה להבחין אם נאמר "דל"ת" או "דלות".

²⁹⁸ תש"י (1'): "והנה ההפרש ביניהם בתמונתם הוא דא דהרי יש לו יו"ד מאחוריו". פרדס נתן"א ואוה"ת" הנ"ל הערה 260: "והנה יש חילוק גדול בין ד' לריש . . . הדלית יש בה עוקץ נלפנינו: "קוץ" — ושוב במהשך "עוקץ"["].

²⁹⁹ להעיר מתש"י: "וזהו דמלכות דאצילות נעשי' נקודה תחת היסוד".

³⁰⁰ ראה הערה 379.

³⁰¹ תש"י: "דאות יו"ד מורה על הביטול ואזעירת גרמה, והיינו מלכות דאצילות דלית לה מגרמה כלום, והוא לפי שהיא בתכלית הביטול והשפלות"

³⁰² תש"י: "וכמו המקבל . . . דוקא כאשר הוא בתכלית הביטול והשפלות, דאז הוא כלי לקבל אמיתת השפעת הרב . . . (וכמו התלמיד . . . לקבל דברי הרב)".

³⁰³ תש"י: "דוקא כאשר הוא בתכלית הביטול והשפלות, דאז הוא כלי לקבל אמיתת השפעת הרב . . . (וכמו התלמיד אשר בעת השפעת הרב . . . שאינו בבחינת ביטול במציאות לגמרי, והמקבל האמיתי ה"ה בטל בתכלית", ובהקיצור: "תכלית הביטול וע"ז הוא כלי לקבלה".

³⁰⁴ תש"י: "ואיז מספיק עדיין מה שהתלמיד אינו בבחינת יש ומציאות", וראה הערה 307.

³⁰⁵ הדגש על "פאר" ולא על "זיך".

³⁰⁶ הדגש על "פאר" ולא על "זיך".

³⁰⁷ ראה הערה 304, ולכאורה מפרש כאן ש"יש" היינו מציאות בפני עצמה, והי' מתבטא בזה שבכלל לא הי' שומע את דברי הרב. ואילו "מציאות" היינו מציאות שלא בפני עצמה, שאז הי' שומע לדברי הרב, אבל עם מציאותו — גם זה אינו מספיק. וראה גם הערה 337.

זאל מקבל זיין דעם שכל און השפעה מהרב. נאר³⁰⁸ מ'דארף האבן אז ער זאל בשעת מעשה לגמרי קיין מציאות ניט זיין. דאס הייסט, אפילו א משפיע לעצמו – אז³⁰⁹ בשעת הערנדיק דעם שכל מהרב זאל ער שטייען מיט זיינע פּלי שכלו <פ...> אין א תנועה פון וועלן פארשטייען בשעת מעשה – איז³¹⁰ אויב דער שכל איז באין ערוך איז אט דעמאלט קען ער דאס ניט מקבל זיין, דערפאר וואס דוקא פּלי ריקן מחזיק, איז וויבאלד אז ער דארף מחזיק זיין א ענין שבאין ערוך, דארף ער זיין ריקן לגמרי, ס'דארף³¹¹ אפילו ניט זיין אט א די מציאות <אויף הַב...> אויף להבין ולהשיג דעם שכל <וואס די רב איז עם מַש...> וואס די רב איז עם משפיע.

נאך מערער, אז אפילו די תשוקת התלמיד לקבל השפעה מהרב, וואס דאס איז דאך א דבר הכרחי, ווארום די רב מצד עצמו, וויבאלד אז ער איז באין ערוך אל התלמיד, איז דאך דער השפעה אל התלמיד פאר עם א געוואלדיקע ירידה, שטייט ער זיך ניט אין דעם. דורך וואס קען מען פועלן ביים רב אז ער זאל זיך וועלן מצמצם זיין און מוריד זיין עניניו, ביז וואנעט ער זאל משפיע זיין צום תלמיד? איז דאס דורך דעם וואס ער זעט א תשוקה גדולה באַ א תלמיד. דאס הייסט, אז נוסף אויף דערויף וואס מ'דארף האבן די תלמיד זאל שטיין אין א אופן של תשוקה, וואס דאס פועלט ביים תלמיד דעם ביטול המציאות, ער זאל דערנאך קענען ווערן א פּלי אויף אויפגעמען דעם שכל הרב, טוט נאך אויף אט די תשוקה אויכעט אין די משפיע אין דעם רב, אז <ער איז> פריער איז ער יורד <און...> אויף משפיע זיין, און נאך מערער, דאס דערגרייכט נאך טיפער אין כחות הרב, אז דאס נעמט באַ עם ארויס א ענין וואס איז מתלמידי יותר מכולם, וואס פריער האט ער דאס ניט געהאט. איז דאס אלץ, במה דברים אמורים? קודם ההשפעה. איז אט דעמאלט דארף זיין אט די תשוקה, ובלעדו איז ניט אפשר אז זאל זיין דער חיבור פון די צוויי ענינים וואס זיינען באין ערוך. משא"כ

 דקדוקי תורה

³⁰⁸ תש"י: "כ"א דוקא כאשר יהי בבחינת ביטול והעדר המציאות . . ובאמת צריך בעת מעשה רק לקבל דברי הרב ואח"כ יתבונן בדבר השגת הענין", וראה תש"י שבהערה 303.
³⁰⁹ תש"י: "אשר בעת השפעת הרב ה"ה חושב ומהרהר בהשגת הענין . . וחושב בהשגת הענין כפי חיוב שכלו".

³¹⁰ תש"י לעיל: "וכמאמר כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק . . דאז הוא כלי לקבל אמיתת השפעת הרב" [ובהערות רבינו: "וכמאמר כלי: ברכות מ, א. וראה חדא"ג שם. תו"א ס"פ משפטים. ד"ה אני לדודי ש"ת ס"ג"].

³¹¹ תש"י (שבהערות 308, 309): "חושב ומהרהר בהשגת הענין . . בדבר השגת הענין . . וחושב בהשגת הענין".

בשעת ההשפעה, איז אט דעמאלט זעט מען זיך במוחש, אז אויב ער שטייט אין די זעלבע התלהבות, וואס ער וויל מקבל זיין די השפעת השכל מהרב, <און...> איז בשעת די רב זאגט עם דעם שכל, איז די תשוקה איז עם מבבל³¹². און ווען קען ער מקבל זיין דעם שכל הרב? אז אויב אפילו די תשוקה פילט ער באַ עם אויך ניט, ער איז מער ניט א ריקן, ער³¹³ איז – א פֿלי, אבער א פֿלי ריקן, דאס הייסט, אז ער האט זיינע פֿלי שכל – זיינען א פֿלי, ריקן, וואס מ'דארף זיך האבן אויף מקבל זיין א שכל – דארף מען זיך האבן א מקום וואס איז מעין זה. איז דערפאר דארף מען האבן אז דאס תלמיד זאל האבן אין זיך אויך פֿלי שכל, דאס דארף אבער זיין א פֿלי ריקן, און דעמאלט קען ער מקבל זיין די השפעה פון דעם רב, וואס ער איז באין ערוך אליו.

וואס דערפון [ווי] עט מען אויכעט פארשטיין, פארוואס עפעס דוקא אויף ספירת המלכות זאגט מען, אז זי ווערט אנגערופן לִית לִי מַגְרָמָה כלום. לכאורה איז דאך אלע ספירות זיינען זיך מקבל – שטיין זיך אין א סדר פון מלמעלה למטה, איז דאך די ספירות שלמטה זיינען זיך מקבל פון די ספירות שלמעלה מהם, און די ספירות שלמעלה מהם, ביז דעם ראש, ביז מ'איז מקבל פון אור אין סוף – איז דאך לכאורה ניט פארשטאנדיק, פארוואס זאגט מען דוקא אויף מלכות אז לִית לִי מַגְרָמָה כלום? נאר דער חילוק איז, <בא ספי...> באַ ז"א, ובכלל באַ ספירות שלמעלה מהמלכות, איז זייער קבלה איז דאס על דרך פון א עילה ועלול, וואס אן עילה ועלול איז דאך ניט א באין ערוך, און ניט אן אנדער מהות, דאס איז דאך – די עלול איז דאך פריער געשטאנען – כמו שהוא – אין דעם עילה, און אפילו ווי דער עלול איז געווארן א מציאות, איז דאך דער עילה בקירוב מקום אלי'. אט אזוי איז אויכעט וואס³¹⁴ ספירות שמקבלים זה מזה, איז דאס – זיינען זיי מקבל בקירוב מקום, דאס הייסט אז זיינען בערך, און דעם מהות איז בערך איין מהות צום צווייטן. אפילו אט דאס וואס זיי זיינען מקבל פון אור אין סוף, וואס דאס איז דאך געקומען לאחר הצמצום, וואס די צמצום האט זיך געמאכט א סילוק לגמרי – איז דאך ווי אזוי דערנאך געווארן די השפעה אין ספירות? דורך דערויף וואס חזר והאיר. משא"כ אין ספירת המלכות, וואס פון איר דארף דאך ווערן דעם בריאת היש – א מהות אחר לגמרי – וואס דאס איז דאך א

³¹² שני האותיות ב' הם "ב" (בלי דגש), ולא "ב".

³¹³ תש"י לעיל: "כלי ריקן מחזיק... בכדי שיהי' כלי לקבלה... דאז הוא כלי לקבל".

³¹⁴ קשה להבחין אם נאמר "וואס" או "ווען".

ענין פון באין ערוך, איז דערפאר איז מלכות ווערט אנגערופן דער אמת'ער מקבל, און דערפאר איז דוקא באַ מלכות דער ענין פון לית לִי מגרמה כלום.

און אט דאס איז דער ענין פון א ד', וואס דאס איז טאקע דער ענין פון דל – פון דלות, דורך³¹⁵ דעם וואס ס'דא דער ענין פון אזעירת גרמה³¹⁶, דעם יו"ד³¹⁷, וואס³¹⁸ דאס איז <העדר³¹⁹ המ...> דער ביטול המציאות לגמרי, וואס דורך דעם איז זי מקבל מלמעלה.

מ'רעדט זיך דא אין דעם גאנצן ענין פון תכלית בריאת האדם אין סדר ההשתלשלות, וואס דאס איז דער לעשות לו יתברך דירה בתחתונים. איז דאס איז ממשיך די רבי, <אז דאס איז ניט...> אז דאס³²⁰ איז דער גאנצער ענין פון קדושה – וואס דאס איז דאך דער ענין פון עבודת האדם – איז דורך וואס איז די עבודה פון קדושה? אז דאס איז בטל לו יתברך, און דאס³²¹ שטייט אין תכלית השפלות והביטול, <און דור...³²²> און דאס ווערט אנגערופן בשם סטרא דקדושה, און דורך דעם קען דאס אויפטאן ענינה.

וואן[ם] דער ענין כללות העבודת האדם, ווערט זיך אנגערופן בשם תפלה, <ווי מ'האט³²³ אויס...> ווי ער האט אויסגערעדט אין די פריערדיקע סעיפים, אז תפלה³²⁴

דקדוקי תורה

³¹⁵ תש"י (ספ"ו): "זוהו האות ד", ולעיל: "דאות ד' הרי יש לו יו"ד מאחוריו, דאות יו"ד מורה על הביטול ואזעירת גרמה".

³¹⁶ הדגש על הג'.

³¹⁷ ראה הערה 379.

³¹⁸ ראה תש"י, והקיצור שבהערה 303.

³¹⁹ ראה תש"י שבהערה 308, ובהקיצור: "בד' קדושה יו"ד מאחוריו, תכלית הביטול ועי"ז הוא כלי לקבלה. ימשיל בתלמיד שצ"ל בהעדר המציאות בעת הקבלה".

³²⁰ תש"י: "זוהו כל ענין הקדושה... ובזה הוא כל ענין העבודה".

³²¹ תש"י: "שיהיה בבחינת ביטול בתכלית... ולכן כל הגילויים הוא ע"י השפלות והביטול דבחינת מלכות".

³²² ראה תש"י שבהערה הקודמת: "ע"י".

³²³ להעיר מתש"ב (20:24): "תפלה כנגד קרבנות תקנו[הו?/ה? א", שם (רס"ד): "שתפלות כנגד תמידין תקנו". תשי"ד (1:50): "דאס איז אויכעט די זאך פון משכן ומקדש, און די עבודה וואס אין זיי איז געווען, וואס בעיקרו איז דאך די עבודת הקרבנות, ובפרט דער ענין פון קטורת" (וראה הערה 325).

³²⁴ ראה תש"י (פ"ב): "ווענין עבודת הקרבנות בעבודה בנפש האדם הוא... מכס ממש... הבהמה שבלבו של אדם... מן הבקר ומן הצאן... דאינו דומה האופני בירורים בכאוי"א... וכמבואר באריכות בקונטרס התפלה... בכל לבבך... בשני יצריך, דגם הנה"ב יהי' לו אהבה לאלקות... ע"י התלכשות הנה"א בנה"ב... ומתבונן בהתבוננות אלקי דגם הנה"ב יוכל להשיגו". שם בהקיצור: "יבאר ענין הקרבנות בעבודה דאדם כי יקריב צ"ל מכס קרבן, אש שלמעלה ואש שלמטה אהבה דנה"א ודנה"ב. אהבה דנה"ב באה ע"י התלכשות נה"א בנה"ב". קונ' התפלה שם (פ"ח): "ויעקר הזיכוך והבירור הוא ע"י העבודה דתפלה דוקא... אם... השכל הטבעי דנה"ב יכול להבין זאת... מתפעל גם הנה"ב באהוי"ר", ע"ש. תשל"ב ס"ט: "בעבודת הקרבנות שבנפש האדם, אדם כי יקריב מכס, דירידת הנשמה למטה היא לצורך עלי... והעלי' שלה היא בתפלה, דתפלות כנגד קרבנות תקנום". וראה הערה הקודמת.

איז דאך במקום קרבנות תקנו, וואס³²⁵ דאס איז דער עיקר עבודת המשכן. איז דאס איז ער ממשיך, אז³²⁶ דאס איז דאך אויכעט דער ענין פון תפלה, דער ענין פון ביטול ושפלות.

ווא[ם] דערמיט וועט מען אויכעט פארשטיין, ווא[ם] די גמרא³²⁷ זאגט זיך אז פאר יעדער תפלה האט מען מתקן געווען מ'זאל זאגן דעם פסוק "אֲדַנִּי שְׁפַתִּי תִּפְתַּח". און די גמרא³²⁸ אויף דערויף מבאר, אז דאס איז כתפלה אַרְיִבְתָּ אַ דְּמִיָּא. איז דאך דא א קשיא, פארוואס זאגט מען דעם "אֲדַנִּי שְׁפַתִּי תִּפְתַּח", דער ענין התפלה איז דאך די "ח ברכות, די שמונה עשרה? האט מען אויף דערויף א תירוץ³²⁹, אז דאס איז כתפלה אריכתא, דאס אי[ז] אויכעט מעין התפלה. דארף מען זיך אבער פארשטיין, צוליב וואס דארף מען צושטעלן דעם פסוק, במילא וועט ווערן א קשיא און מ'וועט ענטפערן א תירוץ³³⁰ — לכאורה איז דאך מספיק דער ענין התפלה כמו שהוא, און ווא[ם] דארף מען מוסיף זיין דעם פסוק "אֲדַנִּי שְׁפַתִּי תִּפְתַּח" בתחילת התפלה? איז דאך דערפון א רא' אז דאס איז א ענין וואס איז נוגע צו כללות השמונה עשרה, צו כללות התפלה.

<איז מבאר אויף דערויף די...³³¹ > איז מבאר אויף דערויף די רבי די צמח צדק³³² בהקדם צו דעם ענין, וואס פאר דעם ענין פון תפלה איז דאך דא דער ענין פון תורה. וואס <ווי מ...> אסתכל באורייתא וברא ע'למין³³³, במילא <ווי> אז ס'זאל זיך אויסשטעלן די גאנצע סדר ההשתלשלות, איז דאס אלץ אריינגעשטעלט געווארן אין

דקדוקי תורה

³²⁵ תש"י (רפ"ג): "שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזהו ענין עבודת הקרבנות כנ"ל (ובפרט מעשה הקטרת)". וראה גם שם (רפ"ב): "אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות" — תשח"י (2: 05): "וואס אחת פון לשון מיוחד — די עבודה המיוחדת". תשל"ו (ש"פ בא) הערה הא': "ד"ה באתי לגני רפ"ב. וראה תוד"ה עד אחת (מנחות יח, א)". תשכ"ח (תשמ"ח) רס"ב: "שפירוש "אחת העבודות" הוא העבודה המיוחדת והעיקרית שבמקדש". וראה הערה 33, ועינינו סי' י.

³²⁶ תש"י: "...השפלות והביטול דבחינת מלכות. ובזה יובן מ"ש תפלה לדוד הטה ד' אונק ענני כי עני ואביון אני... גודל תוקף הבקשה... הוא לפי דעני ואביון אני, שהוא בחינת הביטול דבחינת מלכות".

³²⁷ (ברכות ד, ב. שם ט, ב.).

³²⁸ (שם).

³²⁹ "תְּרִיץ".

³³⁰ "תְּרִיץ".

³³¹ כאן הפסיק רבינו מעט.

³³² ראה לקמן הערה 350.

³³³ זח"ב קסא, א: "דכך ברא קב"ה עלמא אסתכל בה באורייתא וברא עלמא". זח"ג קנב, א: "אורייתא דברא להו, וברא עלמין כלהו, וקיימין בגינה". וכבפנים כ"ה גם באדה"ז ענינים ע' תמח. אדה"א בראשית ע' תקסו. תו"ח וראר קיח, ב [פא, ד]. יתרו שטע, א [רנט, ד]. תר"מ ח"ב (הנחת אדני'ע) ע' תתיג. ע' תתיד. שיחת ש"פ תבוא תשכ"ז (שיחוי"ק ח"ב ר"ע 358, בטאון חב"ד אלול תשל"ג) ע' 6). ועוד.

תורה. וויבאלד אז אין סדר השתלשלות, אין עבודת האדם, איז אלץ תלוי ביטול ושפלות, איז פון וואנעט נעמט זיך דאס? דערפאר וואס אזוי איז אויכעט אין תורה. וואס³³⁴ דערפאר זאגט זיך די גמרא, אז לא³³⁵ תִּמְצָא בְּגִמְי הַרוּחַ, ולא במי שמרחיב לבו עליה פנים – און³³⁶ דאס מיינט מען דער ענין פון תכלית הביטול והשפלות. ניט³³⁷ כפשוטו פון גמי הרוח, וואס דאס מיינט מען א בעל גאווה, ווי דער עולם טייטשט כפשוטו, דארף מען זיך אויף דערויף ניט האבן קיין ראי' פון א פסוק, וויבאלד אז תועבת³³⁸ הַשָּׁם כָּל גְּבַה לֵב, איז וואס איז מען דען מחדש אז צו עם איז תורה קיין שייכות ניט, בשעת ער איז היפך – אז אין³³⁹ אני והוא יכולים לדור? איז דאך ידוע אויף דערויף דער טייטש פון גמי הרוח – אז די רוחניות זיינע איז גראב. דאס הייסט, אז אע"פ וואס באַ עם איז דא די נפש האלקית, און זי איז באַ עם פועל פעולתה, וואס אפילו די מודריגה היותר תחתונה שבנפש האלקית איז דאך אויכעט רוחניית, מצד דערויף אבער וואס ער איז אנגעטאן אין נפש הבהמית און דורך דעם אין גוף, און ביי עם אליין שטייט ער אין א גילוי מער ניט ווי פון מודריגה התחתונה, איז די גסות פון

דקדוקי תורה

³³⁴ תש"י לעיל: "וזהו לא תמצא..." וראה הערה הבאה.
³³⁵ בגמ' שם: "רבא אמר, לא בשמים היא (נצבים ל, יב-יג) – לא תמצא במי שמגביה דעתו עליה כשמים, ולא תמצא במי שמרחיב דעתו עליה כים, ר' יוחנן אמר, לא בשמים היא – לא תמצא בגסי גי' ע"י: ה[רוח, ולא מעבר לים היא – לא תמצא לא בסחרנים ולא בתגרים". תש"י: "לא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב עלי' לבו כים" (וכ"ה שם ע' 260 (מתרצ"ד). קונטרסים ח"א יט, ב [תרפ"ט ע' 79]. אג"ק אדהרי"צ ח"ד ס"ע תסט. ועד"ז תש"ה ע' 32). הערת רבינו שם: "לא תמצא: עירובין נה, א". שם ע' 260: "וארז"ל לא תמצא: עירובין נה, א. בשינוי לשון קצת". וככפנים כ"ה גם בתרס"ג ח"ב ע' נח (הנחת אדהרי"צ). תש"א ע' 130 ("ואמר רבותינו ז"ל אין התורה . . . ולא תמצא..."), ובהערת רבינו: "עירובין נה, א". תש"ד ע' 76 (ובהערת רבינו: "עירובין נה, א. (בשינוי לשון)."). תש"ה ע' 91 ("זכמא' שהתורה...") [וראה גם דרך חיים לה, ג: "ולא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב דעתו עליה כים", ועוד]. ולכאורה צ"ב למה לא נסמן למדרש לקח טוב [הובא (בשמו) בילקוט ראובני] נצבים שם: "לא תמצא [ה]תורה במי שמרחיב לבו עליה כים במי שאוהב מלבושים נאים מצעות נאות מאכלות יפות". וע"פ תרפ"ד ע' קנח: "ואמר רבא (עירובין נ"ה א') . . . ור' יוחנן א' . . . לא תמצא במי שמרחיב דעתו עלי' כים (שם), דמי שהוא גסה"ר ויש בו הרחבת הלב, והרחבת לבו הוא..." – דמשמע ש"דעתו" כאן פי' "לבו", אולי י"ל שמרומז בהציונים הנ"ל לעירובין, שזהו פירוש לדברי הגמרא שם, ויל"ע. ולהעיר מיל"ש נצבים רמוז תתקמ: "רבא אמר, לא בשמים היא – לא תמצא תורה במי שמגיס דעתו עליה [כשמים], לא מעבר לים היא – לא תמצא לא בסחרנין ולא התגרינן" [ועד"ז כלה רבתי סופ"ח ("והתניא..."). וראה גם תענית ז, א תוס' ד"ה אף (שצויין בגל' הש"ס לרעק"א בעירובין שם). חיבור התשובה להמאירי מ"א, ספ"ה] – צירוף (מה שלפנינו הוא) רישא דרבא עם סיפא דר' יוחנן. ול' לקח טוב, דרך חיים (וכו') הנ"ל הוא (עד"ז, להיפך) – צירוף סיפא דרבא עם רישא דר'.

³³⁶ תש"י: "אלא גם במי אשר מרחיב עלי' לבו כים, והיינו שבעת לימודו אינו בטל בתכלית".

³³⁷ תש"י לפנ"ז: "וגסי הרוח הוא שאין לו ביטול, ומובן אשר אינו שייך לקבל דבר תורה", ולכאורה מפרש כאן בפנים ש"אין לו ביטול" היינו שגם אין לו גאווה (וראה גם הערה 307) – ומתאים לתש"י לקמן: "שאין בו בחינת הביטול [- ושוב מוסף:] ואדרבא הוא בבחינת ישות וגסות", ושאף של' תש"י הוא "ומובן אשר אינו שייך לקבל דבר תורה", אעפ"כ זהו ענין שנתחדש ע"י דרשת הגמ' "לא תמצא...". ויל"ע.

³³⁸ (משלי טז, ה).

³³⁹ (סוטה ה, א).

גוף ונפש הבהמית, פועלם אויבעט א גסות אין די רוחניות זיינע, ביז וואנעט אז זיינע רוחניות ווערט גסיות³⁴⁰, און עאכר"כ אז ער איז ניט שייכות צו מאכן פון גשמיות רוחניות.

דורך וואס קען ער אויף דערויף אין זיך פועלן, אז ער זאל זיך שטעלן כדבעי? <זאגט אויף דערויף... איז ערשט...> איז דאך אויף דערויף דער סדר, אז אט א דעם רוח וואס ער איז [ז] א גס, דארף מען עס צוברעכן. ווי ער זאגט אין זהר³⁴¹, אז אָעאַ דָּלָא סְלָקָא בַּי, נְהוּרָא – איז מְבַטְשִׁין לִי, און אזוי איז גּוֹפֵא דְלָא סְלָקָא בַּי, נְהוּרָא דְנִשְׁמָתָא, איז אויבעט מְבַטְשִׁין לִי וְסָלִיק. איז אט דאס איז [ז] אויבעט וואס ער זאגט³⁴² דער זבחי אלקים רוח נשברה, אז דורך דערויף וואס ער <ברענט אַיב...> ברעכט איבער דעם רוח, איז דאס איז דער זבחי אלקים. וואס פאר דערויף זאגט ער זיך, <אז זבח³⁴³ ומנחה לא חפצת, און דערנאך זאגט ער, דער זבחי אלקים רוח נשברה...> אס³⁴⁴ לא תחפוץ זבח ואתנה, און דערנאך זאגט ער זבחי אלקים רוח נשברה. פרעגט ער דאך אויף דערויף אין זהר, ווי קען מען זאגן אז לא תחפוץ זבח, דער אויבערשטער וויל דאך יא דער ענין פון קרבנות? פארענטפערט ער אויף דערויף אין זהר, <אז דאס איז אלץ פּלִי...> אז די אלע קרבנות וואס ס'רעדט זיך אין זיי אין תורה, איז דאס איז קרבנות דוקא לשם הוי', ניט לשם אלקים. <משא"כ אין...>, און אין ז"א³⁴⁵, אז ס'דא איז דאס גוט מהמדת הרחמים. אבער פאר מדת³⁴⁶ הדין איז דאס ניט מספיק, איז

דקדוקי תורה

³⁴⁰ קשה להבחין אם נאמר "גסיות" או "גסית".

³⁴¹ [זח"ג קסח, א].

³⁴² [תהלים נא, יט].

³⁴³ [תהלים מ, ז]. וראה לקמן (ליד הע' 351).

³⁴⁴ בכתוב [תהלים נא, יח]: "כי לא תחפוץ זבח ואתנה". ולהעיר מרד"ק שם: "כי. אם ידעתי שתחפוץ זבח על העון אתן אותו, אבל ידעתי כי אתה רוצה בלב נשבר והנני שב בלב נשבר לפניך, כי לא צוה הא-ל יתברך בקרבנות אלא על השוגג, אבל הוא מזיד היה, ואין בו קרבן כי אם תשובה בלב נשבר ונדרה". מאמר "חז"ל [ר"ה ג, רע"א; תענית ט, א; גיטין צ, א ושמ"ג] כי משמש בארבע לשונות, והאחד אי והוא אס" (רש"י עה"פ חיי שרה כד, לג). רש"י תענית שם (ד"ה כי): "כל מקום שצריך לדרוש כי, בין לענין דרשה בין למשמעות המקרא, תוכל לשנותו באחד מהני ארבע לשונות, דלשון כי משמע בכלום". רש"י ר"ה שם (ד"ה כדריש): "כי יהיה להם דבר [יתרו יח, טז], כי תפגע [משפטים כג, ד], כי יקרא קן [תצא כב, ו], כולן לשון אס הם. וכן כי תבאו [בא יב, כה], כי תלכון [שמות ג, כא], כי תכלה [תבוא כו, יב], כי תשא [תשא ל, יב], וכל המשמשין במקום כאשר ובמקום אשר, כולן לשון אס הם... ע"ש, רש"י גיטין שם: "במקום אס כמו כי ימצא בקרבך [שופטים יז, ב], כי יקרא [תצא שם], כי תראה חמור [משפטים כג, ה], כי תפגע [שם, ד], כולו משמע לכשיארע, כלומר אס יהיה כך". ויל"ע.

³⁴⁵ קשה להבחין אם נאמר "אין ז"א" (ונשאר כן) או "איז דא" (ושוב שינה ל"אז ס'דא"), ויל"ע.

³⁴⁶ קשה להבחין אם נאמר "מדת" או "מדות". וראה לקמן (ליד הע' 352).

דערפאר איז שטייט³⁴⁷ באַ אלע קרבנות זוכה לאלקים יחרם, בלתי להוי' לבדו — צו שם הוי', דערפאר וואס באַ אלקים, איז לא תחפוץ זבח ואתנה.

וואס איז דא אז זאל פועלן אויבעט באַ זבחי אלקים, אז אפילו באַ מדת³⁴⁸ הדין זאלן אויבעט פועלן אז זי זאל מוחל זיין, און במילא זאל ונרצה³⁴⁹ לו לכפר עליו? איז דאס איז דוקא דורך רוח נשברה — דורך דערויף וואס ער ברעכט איבער זיין גסות הרוח. <איז דאך מ'...> איז מפורש אויף דערויף די צמח צדק³⁵⁰, אז דער ענין פון שם הוי', וואס דאס איז מדת הרחמים, איז <ל'ב...> בשעת מ'קומט צוגיין און מ'פרעגט א קשיא: אז אדם חטא, אין וואס איז דערצו די עצה אז ער איז זוכה א בהמה, בשעת ער בלייבט ווי ער איז געווען — איז פארוואס זאל מען עס מכפר זיין זיין ענין, וואס ער האט געטאן שלא כדבעי? איז מער ניט ווי, אזוי ווי דאס איז דער להוי' לבדו — צו מדת הרחמים, איז מדת הרחמים אויך מקבל אט דעם קרבן, און דאס איז מכפר, און באַ עס שטעלט אויך ארויס אויף ניי, אויף — אויף וואס איז קרבנות מכפר? <אויף ש'...> אויף שגגות, אבער ניט אויף מזיד.

בשעת מ'ווייל אויבעט פועלן באַ מדת הדין, באַ אלקים, איז דאך דא די עצה אז זאל זיין <די... ניט דער זבח...> ניט זבח³⁵¹ ומנחה, נאר זאל זיין דער רוח נשברה, וואס רוח נשברה — בשעת ער ברעכט איבער זיין גסות הרוח, במילא קומט ער זיך דערנאך צו די עבודה פון אתכפיא סטרא אחרא און אתהפכא סטרא אחרא, איז דאס ניט אזוי ווי קרבנות, וואס זיי זיינען מערניט מעלה פון קליפת נוגה, במילא קענען זיין דערגרייכן אויבעט מער ניט ווי מדת הרחמים, ווארום מדות הדין <וואס זיין...> וואס זיי האט צו טאן מיט קליפה³⁵² — מיט ג' קליפות הטמאות לגמרי, איז <אט דא איז דאך ז'... טאר ניט זיין די זוכ'...> דעמאלט איז זוכה לאלקים יחרם. בשעת ס'איז אבער דא דער רוח נשברה, וואס דורך דערויף <פועל...> טוט זיך אויף דער אתכפיא סטרא אחרא און אתהפכא סטרא אחרא, אז מ'איז אויבעט מהפך <די'> פון ג' קליפות הטמאות לגמרי,

³⁴⁷ (משפטים כב, יט).

³⁴⁸ קשה להבחין אם נאמר "מדת" או "מדות". וראה לקמן (שם).

³⁴⁹ (ויקרא א, ד).

³⁵⁰ ברשימת ההנחה (הנ"ל הערה 87), אחר התיבות "וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ בארוכה" (ע"ש, וראה לעיל ליד הע' 332), ציין רבינו: "תהלים נ"א" — וראה יהל אור לתהלים שם, יט (הנ"ל בפנים), ע' קצט ואילך.

³⁵¹ ראה לעיל (ליד הע' 343).

³⁵² קשה להבחין אם נאמר "קליפה" או "קליפות".

אזי אט דעמאלט אזי דאס זכחי אלקים, אז אפילו דער מדות הדין אזי אויך ונרצה לו לכפר עליו.

על דרך ווי דאס אזי אין תורה, אט אזוי אזי אויכעט ווערט דאס אין תפלה, וואס דאס אזי דער פסוק³⁵³ וואס מ'הויבט אן – דער "אָדְנִי שפתי <תּ.פּ...> תפתח, ופי יגיד תהלתִיךָ", פאר יעדער תפלה. וואס דער ענין פון תפלה אזי דאך, די כללות העבודת האדם, ועברתם³⁵⁴ את הוי' אלקיכם³⁵⁵ <עַבְדוּ...> בכל לבבך – ולעבדו בכל לבבך³⁵⁶, אזי³⁵⁷ עבודה שבלב? זו תפלה, וואס דאס אזי די כללות העבודת האדם – אזי דאס אזי תפלה. אזי אויף וואס פאר אן אופן אין [ז] דאס? אזי מען אויף דערויף מקדים דעם פסוק "אָדְנִי שפתי תפתח"³⁵⁸, ופי יגיד תהלתִיךָ". אזי מבאר אויף דערויף די רבי

דקדוקי תורה

³⁵³ (תהלים נא, יז).

³⁵⁴ כן נאמר לכאורה (ולא "ועבדתם", ככהערה הבאה). ולהעיר מל' הכתוב (ראה יב, יא-י): "ועבדתם את הירדן וישבתם בארץ אשר ה' אלקיכם מנחיל אתכם... והי' המקום אשר יבחר ה' אלקיכם... שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולותיכם וזבחיכם...". וברש"י שם: "בנו לכם בית הבחירה בירושלים" – ולהעיר (מ'מרז"ל שהביא ה'רמב"ם בסהמ"צ מ"ע ה' "שצונו לעבדו... ציווי לתפלה"), בסוף המצוה: "ואמרו, עבדו בתורתו, עבדוהו במקדשו – כלומר ישם מטרות להתפלל בו ונחוו כמו שבאר שלמה" (נס' בלקו"ש שבהערה הבאה, הע' 24). ובמהר"י קרא ליהושע יח, א (פרנקפורט תרס"ז): "שמשנכבשה לפנייהם הארץ נבחרה שילה מקום שכינה כדכתיב ועברתם את הירדן... עולותיכם וזבחיכם וגו'" – ולהעיר, מ'מרז"ל (ברכות לא, סע"א) בנוגע לתפלת תנה (בש"ילה): "כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה [– והאשונה שבהן]: וחנה היא מדברת על לבה, מכאן למתפלל צריך שיכוין לבו". ויל"ע.

³⁵⁵ רמב"ם הל' תפלה פ"א, ה"א: "מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר [משפטים כג, כה] ועבדתם את ה' אלקיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר [עקב יא, יג] ולעבדו בכל לבבכם, אמרו חכמים אזי אזי היא עבודה שבלב זו תפלה". וראה רמב"ם חל"ה ע' 8-127, ובהע' 29.

³⁵⁶ בכתוב (עקב שם): "בכל לבבכם" (ככהערה הקודמת), וכ"ה לקמן בפנים. אבל בתרל"ו ח"ב (הנחת אדני"ע – מד"ה ועבדתם את ה' אלקיכם – מקביל לפצ"ג שבהמשך מים רבים הנדפס) ע' תס: "ואיתא בגמ' ע"פ לעבדו בכל לבבך איזה עבודה שבלב זו תפילה". וראה עקב י, יב: "יעתה ישראל מה ה' אלקיך שואל. ולאחבה אותו ולעבדו את ה' אלקיך בכל לבבך". ובעקידה שער ס"ד (עה"פ): "הכוונה... ולאחבה אותו ולעבדו בכל לבבך" ע"ש. ועד"ז שם שער צ"ב (ב' פעמים). ובאוה"ש עקב (ח"ה) ס"ע ב"ג: "נאמר כאן שאינו שואל מעמך רק לאחבה ולעבדו בכל לבבך בשני יציריך" ע"ש, שמשמע שצריך בזה "בכל לבבך" הנ"ל עם מ"ש (ואתחנן ו, ה) "ואחבת את ה' אלקיך בכל לבבך", שעליו דרשו רז"ל [ברכות נד, א במשנה] "בשני יציריך" [ולהעיר שגם באלשיך עה"פ ואתחנן שם כתב: "הלא תהיה אהבתך לעבדו בכל לבבך", וכן עה"פ עקב שם: "לא תמוש מלעבדו בכל לבבך בלי הרהור..."] – ואולי מרמז לזה כאן (ואולי זהו מכוונת הכפל ל' שבפנים "בכל לבבך – ולעבדו בכל לבבך"). ואולי כ"ז הוא לרמז להמבואר בקונטרס העבודה פ"ג (ע' 22) שה"עבודה שבלב תפלה... זהו כמדת האחבה דוקא... כל העבודה והיגיעה תפלה היא לבוא למדת האחבה" [ולא היראה (ע"ש ע' 17 ואילך)] – וזה שייך להמבואר בתש"פ כ"ב בענין האש שלמעלה ואש שלמטה שגם ההאחבה דנה"א והאחבה דנה"ב, ובפרט לפי מ"ש לעיל בפנים (ליד הערה 324 ע"ש): "ווי ער האט אויסגעווערט אין די פריערדיקע סעיפים, אז תפלה...". וראה גם קיצורים והערות לתניא ע' צג: "בפיך ובלבבך לעשותו. פ"י הבחיי פ' בשלח... ובלבבך – עבודה, ולעבדו בכל לבבך".

³⁵⁷ קשה להבחין אם נאמר "איזו" או "איזוהי" – וראה מג"א סי' קא, סק"ב: "ולעבדו בכל לבבכם, איזו עבודה שבלב זו תפלה". וכ"ה בשו"ע אדה"א או"ח סי' קן, ס"ב. מים רבים תרל"ו סופ"ז (ע' צג) [ושם פצ"ג (ע' צט) "איזוהי", וראה הנחת אדני"ע משם שבהערה הקודמת]. ועד"ז אוה"ת תשא (ח"ו) ע' א'תתמב. תרנ"ד (ע' רפג). קונטרסים ח"ב תכד, א. ועוד.

³⁵⁸ ראה הערה הבאה.

מהר"ש³⁵⁹, על פי וואס ער זאגט אין מהר"ם אלשיך, אז וואס איז די פירוש הכתוב? אזוי ווי "אֲדַנִּי שְׁפָתַי תִּפְתַּח", ווי ער זאגט אויף דערויף אין תרגום, אז דאס גייט אויף תורה, ווארום דער ענין פון תורה איז דאך, אז דאס איז דאך דער דבר השם, און ס'מער ניט וואס שפתי תפתח, דכעונה אחר הקורא – אט אזוי זאל אויך זיין דער "ופי יגיד תהלתך", אז דער ענין פון תפלה, וואס לכאורה דארף דאך דאס זיין בכל לבבכם³⁶⁰, די עבודה איז מצד האדם – בעט מען אויכעט ביי דעם אויבערשטן אז זאל זיין "ופי יגיד" – פון לשון הגדה והמשכה, אז תושב־בְּחַתָּא דתהלתך, וואס דאס איז רוב ענין פון תפלה, זאל זיין על דרך ווי שפתי תפתח, אז ער זאל ממשיך זיין – אט דאס איז וואס קודשא בריך הוא מְצַלִּי, <זאל אַ...?> זאל ער זיין דער יגיד תהלתך, ער זאל דאס ממשיך זיין אין זיין תפלה.

וואס דערפאר איז דאס די תפלה אריכתא – ווי אזוי קען מען צוגיין צו א תפלה, און ווי דער אלשיך שרייבט אז די תפלה זאל פועלן על דרך ווי תפלת רב חייא ופניו, וואס לכאורה ווי קען מען דאס <פאר...> מאנען באַ יעדער – ווי קען מען דאס מאנען באַ זיך? מאכט מען אויף דערויף די הקדמה, אז <ווי אזוי איז בְּאֹר...> ווי אזוי הויכט זיך אן באַ עס די תפלה? אז ער בעט אז אזוי ווי שפתי תפתח אין תורה, אז איך בין כעונה אחר הקורא, אזוי זאל אויך זיין דער ופי יגיד תהלתך, אז ער פאר זיך איז קיין מציאות ניט, מערניט ער איז מגיד וממשיך למטה דעם קודשא³⁶¹ בריך הוא מְצַלִּי, אז די רחמי יכבשו את כעסי, מ'זאל איינגעמען די מדות הדין והמידות והגבלות³⁶², זאל זיך אויפטאן די חיבור – די עבודה, די דירה לו יתברך בתחתונים, דעם חיבור התחתון והעליון, וואס דאס איז די כללות ענין התפלה.

אט אזוי איז אויכעט בפרטיות, אין תפלה גופא – איז ממשיך די רבי – אין³⁶³ אויכעט איז וואס איז א מעלה אין תפלה גופא? ווי דוד המלך, וואס ער איז דאך געווען די מרכבה לספירת המלכות, און האט געזאגט <בְּש... פאר די גאנ...> פאר

דקדוקי תורה

³⁵⁹ ברשימת ההנחה (הנ"ל הערה 87), בב' מקומות – אחר התיבות "הפסוק דאד' שפתי תפתח", ואחר התיבות "וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש", ציין רבינו (למ"ש שם על הגליון): "תרכ"ו ד"ה זה" – סה"מ תרכ"ו ע' רעה ואילך.

³⁶⁰ ראה הערה 356.

³⁶¹ (ברכות ז, א).

³⁶² קשה להבחין אם נאמר "הגבלות" או "הגבלה".

³⁶³ תש"י: "ובזה יובן מ"ש תְּפִלָּה לְדוֹד הָטָה ד' אֲנִי עֲנִי כִי עֲנִי וְאֲבִיוֹן אֲנִי, דתפלה לדוד הוא ההתקשרות והביטול דבחנית מלכות".

אלע אידן, פאר כנסת ישראל – "הטה" ³⁶⁴ אלי אונך ³⁶⁵, און וואס זאגט ער אויף דערויף דעם טעם? "כי עני ואביון אני" ³⁶⁶ – אז אפילו אז ער האט שוין צוגעגאנגן [ען] צו דעם ענין פון תפלה מיט דעם כללות'דיקן צוגאנג, אז "ופי יגיד תהלתך", דארף ער דערנאך אויכעט באַ זיך האבן דעם "עני ואביון אני". ס'דאך דא, ווי ער זאגט אין זהר, איז דאך דא דער ענין פון תפלת עשיר, וואס בכללות איז דאס די תפלה ³⁶⁷ למשה. און ס'דא די תפלה ³⁶⁸ לעני כי יעטוף, און ווי ער זאגט אין זהר, אז די תפלה לעני איז היא קודמת לתפלת העשיר. איז מבאר אויף דערויף בארוכה די רבי נשמתו עדן ³⁶⁹, אז בכללות איז דאס וואס משה ווערט אנגערופן בשם עשיר. ווי ער זאגט אין גמרא ³⁷⁰, אז אין השכינה שוֹרָה אלא על חכם ובעל קומה ועשיר – ווי ס'געווען בא משה'ן אז נתעשר מפסולתן של לוחות. איז ער איז אויך געשטאנען אין דעם ענין פון תפלה, ווארום איז דאך געווען עניו ³⁷¹ מִכָּל האדם אשר על פני האדמה ³⁷², אין דעם ענין <פון אַד...> פון פי יגיד תהלתך. אבער פונדעסטוועגן איז די תפלה לעני כי יעטוף, איז ער קדמה צו תפלת עשיר. און וואס דער פשט אין דערויף עשיר, איז ניט <ווי מ'האט...> ווי מ'קען טראכטן, אז ס'דא א ענין וואס ס'מער ניט די כדי מחסורו אשר יחסר לו <במילא...>, וואס דאס איז דאך ניט דער ענין פון עשירות. וואס בכללות איז דאך דא דער ענין פון עניות, און דערנאך איז דא ווי מ'איז משלים דעם חסרון וואס ס'דא בא אן עני, וואס דאס ווערט אנגערופן "די" ³⁷³ מחסורו אשר יחסר לו". דערנאך איז דא... אַבל ³⁷⁴ אי אתה מצווה לעשרו". דערנאך איז דא נאך א העכערער אופן, וואס ער ווערט אן עשיר, אז ס'גאר ניטא קיין ענין וואס ס'פעלט עב, אפילו אט די

דקדוקי תורה

³⁶⁴ הדגש על ה'ט'.

³⁶⁵ כ"ה בתהלים לא, ג; שם עא, ב [ובניקוד "אזנך" – שם קב, ג]. ואילו הפסוק שבתשי" (שבעה ערה 363) הוא מתהלים פו, א. וראה הערות הבאות.

³⁶⁶ כ"ה בפסוק שבתשי" (שבעה ערה 363), ושם הוא נתינת טעם על "הטה ה' אזנך ענני", ויל"ע.

³⁶⁷ (תהלים צ, א).

³⁶⁸ (תהלים קב, א).

³⁶⁹ ברשימת ההנחה (הנ"ל הערה 87), אחר התיבות "ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בארוכה", ציין רבינו: "תפלה למשה תר"ס" – תר"ס ע' מט ואילך.

³⁷⁰ (שבת צב, א. וש"נ).

³⁷¹ (בהעלותך יב, ג – ברילוג "עניו) מאד (מפּוֹל").

³⁷² קשה להבחין אם נאמר "האדמה" או "אדמה".

³⁷³ (ראה טו, ח).

³⁷⁴ (כתובות סו, ב).

זאכן וועגן וועלכע ער האט גאר פריער ניט געהאט דערצו קיין שייכות אויכעט. על דרך זה איז אויכעט ברוחניות, בשעת מ'זאגט אז בא משה'ן איז געווען דער ענין פון תפלת עשיר, <איז דאך דאס א[ז] ניט נאר אויף א...> דאס הייסט – איז דאך דאס א ענין וואס בא עם איז אין אלע ענינים פון קדושה, ניט נאר ס'ניט געווען קיין חסרון, נאר ס'איז אויך געווען דער ענין פון עשירות. און אעפ"כ זאגט מען אז <פ... דאס... ניט...> כדי תפלה זאל דערנעמען גאר אינגאנצן, איז דאס איז דער תפלת עני קדום – "הטה³⁷⁵ אלקי אונך כי עני ואביון אנכי". אז דורך דערויף וואס ס'דא דער ביטול ושפלות, איז אט דאס דערנעמט אפילו טיפער און העכער – במילא איז דאס אויך ממשיך למטה יותר – א העכער אפילו פון תפלת עשיר, ניט נאר פון אט דער וואס באַ עם איז ניטא קיין חסרון אין ענינים פון קדושה, נארער³⁷⁶ אפילו אט דער וואס ער איז אויכעט אן עשיר אין קדושה.

וואס דאס איז אויכעט וואס מ'האט גערעדט³⁷⁷ אז דער ענין פון ד' און ר' זיינען הפכיים לגמרי, אז דער³⁷⁸ ענין פון דלות <אין מל...>, וואס דאס איז די ספירת המלכות, זאגט מען זיך אז אע"פ וואס דאס איז ד', וואס ל'ית³⁷⁹ ל' מגרמה כלום, איז³⁸⁰ דוקא דורך דעם איז זי כונס אין זיך כל האורות שלמעלה, און פון איר ווערט די גאנצער ענין פון התנשאות למטה, די דירה לו יתברך. באַ³⁸¹ דעם ר' איז פונקט א היפך, <דוך...>³⁸² דאס איז דא דער ריש און דלות און רישות פון כל עניני קדושה,

דקווקי תורה

³⁷⁵ הדגש על הט'. "הטה אלקי אונך" – כ"ה בדניאל ט, יח (ושם הסיום "כי לא על צדקותינו..."). "כי עני ואביון אנכי" – כ"ה בתהלים קט, כב. וראה תש"י שבהערה 363.

³⁷⁶ כן נאמר לכאורה.

³⁷⁷ על יד הע' 270.

³⁷⁸ תש"י לעיל (שבהערה 275): "דד' הוא מלשון דלות ועניות, דבספירות הוא ספירת המלכות דלית לה מגרמה כלום".

³⁷⁹ להעיר שמאמר זה (ל"ל מגרמ' כלום) נזכר במאמר דידן י"ד פעמים (זהו הפעם האחרון), וכן בתו"ח דידן (הנ"ל הערה 290) נזכר י"ד פעמים (במשך קפד, ב [צו, סע"ד] – קצד, ב [קג, רע"ג], כולל ג' פעמים [ו] [ד] לית לה מג"כ"). ולהעיר ע"ד הרמז, שמספר י"ד מתאים להמבואר במאמר דידן (בקשר למ"ש ל"ל מגרמ' כלום) שמעלת אות ד' היא מה שניתוסף בה יו"ד (מאתורה), ושהיו"ד הו"ע "תכלית הביטול והשפלות", "העדר המציאות לגמרי". ולהעיר עוד, ש"לית לה מגרמה כלום" יש בה י"ד אותיות.

³⁸⁰ ראה תש"י לקמן: "וזהו דמלכות דאצילות נעשי' נקודה תחת היסוד, והיינו ביטול והנחת עצמותה לגבי שארי ספירות, אשר בזה היא נעשית בחינת כלי לקבלה. בכדי שיהי' כלי לקבלה, הי"ז דוקא כאשר הוא בתכלית הביטול והשפלות".

³⁸¹ תש"י לקמן (ספ"ו): "משא"כ ריש אין בו יו"ד, שאין בו בחינת הביטול, ואדבא הוא בבחינת ישות וגסות", ובהקיצור: "משא"כ באות ר'".

³⁸² תש"י: "והעניות והדלות דסט"א הוא שאין להם שייכות לאלקות, וזה עצמו מה שאין להם שייכות לאלקות והעניות והדלות שלהם, בזה גופא הי"ה נעשים בבחינת יש ומציאות יותר ויותר".

און דערפון ווערט בא זיי א מציאות חומרית למטה, א מציאות בתכלית המציאות היש. וואס אין דערויף זעט מען אויף וויפל – אז דאס איז ניט נאר דער חילוק, אז³⁸³ דאס איז דער ענין פון קדושה, און³⁸⁴ דאס איז אין א ענין וואס אַתְּחִינָא לסטרא אחרא, נאר אין קדושה גופא איז דאס די תכלית הביטול, וואס דערפאר נעמט דאס אפילו העכער פון תפלה לעשיר – פון תפלת עשיר. ווארום לעומת זה איז דער ענין פון דעם ר', וואס דאס איז דאך איינער פון די אותיות פון "קרש"³⁸⁵, איז דאס ניט נאר א ענין פון סטרא אחרא, נאר דא גופא איז דאס א תכלית הישות³⁸⁶, ווארום ס'ניט נאר דל פון ענינים דקדושה, דאס אין]ז[אויכעט ריש פון ענינים דקדושה.

און אט דאס איז אויכעט אויך די תכלית העבודה, אז מ'האט גענומען פון, צו³⁸⁷ עצי שמים, פון ענינים שלעומת זה, דערנאך איז מען צוגעקומען ווי דאס שטעלט זיך צו צום משכן, דאס הייסט, ווי מ'געפינט די ענין אין קדושה³⁸⁸ וואס דאס לאזט א מציאות, אז דערנאך ע"י השתלשלות וצמצומים ונפילות³⁸⁹ זאל קענען ווערן דער ענין (אין³⁹⁰) סטרא אחרא, וואס דאס איז די³⁹¹ אותיות פון ק' ר', ווי ער איז מבאר > אז די... – דאס שטייט אין זהר, < אין... > אין קבלה – אז דאס איז דער ענין פון נצח והוד, די ענין פון צמצומים וגבורות < ש' לְמ... > שלמטה מטה אין קדושה קען דערפון ווערן דערנאך, לאחר הצמצומים והנפילות, דער ענין פון לעומת זה בתכלית השפלות, און < פון אט א די קרשים, שטעלט ער אויף, דורך די... > פון די אותיות ק' ר' און ש', שטעלט ער אויף דערנאך אט דעם ענין פון משכן, דורך דערויף וואס ער טוט דורך די ארבעט פון אתכפיא סטרא אחרא און אתהפכא סטרא אחרא, איז ער דורך דערויף מקיים די תכלית < הכוונת... > כוונת בריאת עולם, אז זאל זיין דער ושכנתי³⁹² בתוכם,

דקדוקי תורה

³⁸³ תש"י בהקיצור: "כד" קדושה . . תכלית הביטול ועי"ז הוא כלי לקבלה", ולעיל: "וכל מה שמצמצם א"ע יותר בהביטול שלו, הנה יותר ויותר תהי' הקבלה".

³⁸⁴ תש"י (ספ"ו): "רי"ש . . ישות וגסות, ולכן הוא מאתוין דאיתחזיאו על סטרא בישא".

³⁸⁵ ראה עיונים סי' יד.

³⁸⁶ ראה הערה 381.

³⁸⁷ "פון, צו" – כ"ה גם לעיל (ליד הע' 223), (ליד הע' 291).

³⁸⁸ ראה עיונים סי' יד.

³⁸⁹ קשה להבחין אם נאמר "ונפילות" או "ונפילה".

³⁹⁰ קשה להבחין אם נאמר כאן תיבת "אין" או לא.

³⁹¹ והבריה תרצ"א שבהערה 218: "שהאותיות ק"ר", ע"ש. וראה הערה 220.

³⁹² קשה להבחין אם נאמר "שכנתי" או "ושכנתי".

בתוך כל אחד ואחד מישראל, אז ס'ווערט ווייטער, און נאך מערער ווי ס'געווען קודם
הבריאה, אז עיקר שכינה בתחתונים.

עיונים סימן א

זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש, לגני
– לגנוני, שעיקר שכינה בתחתונים היתה
[דקדוקי תורה הערה 6]

א. בהלשון "זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש" (ולא "מדרש רבה (במקומו)" וכיו"ב¹ ככתב"ש), אולי י"ל שמרמו שיש להביא סמוכין² להל' שכתב"ש "דעיקר שכינה בתחתונים היתה", בממדבר רבה, בראשית רבה³, פסיקתא דר"כ, וילקוט שמעוני (ואולי גם מדרש הגדול) המובאים לקמן.

דהנה בתש"י בתחלתו כתב: "ואיתא במדרש רבה (במקומו)⁴ לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני,

¹ כבאתי לגני תשי"א (0:20): "אין מדרש רבה אויפן ארט". תשכ"ח (0:10): "במדרש רבה במקומו". תשל"ו (0:10): "דער שיר השירים רבה במקומו"כ. ועוד.

² ולהעיר מתר"ג בתחלתו: "באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי... ופי' במדר' במקומו דך"ח (.. וכפ' נשא קרוב לר"פ י"ג, וע' בפ' בראשית פי"ט), לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה דעיקר שכינה בתחתונים היתה", ע"ש ולהעיר מלקו"ת צו י, סע"ד. שה"ש לא, דן. ואולי זה שכתב"ש הסתפק ב"ואי' במדר'ר" בלבד, הוא לרמוז לב' (או ג') מקומות אלו שבמדבר רבה, ע"פ ציון זה שכתב"ש. (רק) זה ה" חכונה גם במאמר דידן, לכאורה הול"ל כאן "מדרש רבה", ולא "מדרש" סתם.

³ אף ש"באתי לגני" לא נזכר בב"ר דלקמן בפנים, ולכאורה אינו נכלל במאמרי המדרש "אויף דערויף" (ע"ה"פ באתי לגני) – ראה ל' תרל"ג שבהערה הקודמת. ולהעיר מדר' ביום השני הקריב תשל"ב, ס"ג (סה"מ מלוקט ח"ה ס"ע רי ואילך [תו"מ ח"ג ס"ע שן]): "וכמובן ממדרש' חז"ל ע"ה"פ באתי לגני", ובהערה 19 מציין: "ראה תנחומא נשא ט. ז. וכו"ה במתנות כהונה לב"ר פי"א ט. ז. ובששה"ר ע"ה"פ באתי לגני...". ע"ש. סה"מ תש"ד ע' 74: "וכמא' עיקר שכינה בתחתונים היתה", והערת רבינו שם ע"ז: "ע"ק ר ש כ י נ ה: בראשית רבה פי"ט, ז. וראה ד"ה באתי לגני השי"ת".

⁴ מ"ש כאן הוא תוכן ופירושו דברי המדרש, ולא העתק לשונו, וכמ"ש בתש"ט בתחלתו: "ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמאמר עפ"י המבואר במדרש' [ואילו בתרצ"ט בתחלתו הובא הששה"ר ללשונו (כדפוס יוליא, חרץ משניונים אחדים: "חטא אדם הראשון נסתלקה" ולא "ונסתלקה", "הרשעים מה יעשו" ולא "עו"ב – כנוסח דפוסים אחרים) ובארוכה]. ואולי י"ל שזהו גם מכוונת הל' כאן (ובהנ"ס בדקדוקי תורה הערה 2): "זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש" – ש"ער" קאי על בעל ההילולא (שלא נזכר כאן בפירושו), וזאגט ער זיך... אין מדרש' היינו שבעל ההילולא אומר כן מנעצמו בפירושו המדרש, אף של' המדרש הוא באו"א. ולפ"ז יוצא ש"אויף דערויף" קאי (גם) על מקומות בדרושי בעל ההילולא (ולא (רק) במדרש' שבהם נאמר כן ע"ה"פ באתי לגני. ובעומק יותר, אולי י"ל ש"זאגט ער זיך" מרמו להמבואר בכ"מ, שצדקים "גיבון זיך אריין" בעניני התורה שלימדו [אף שלא חידשו בהם, ובפרט באלו שחידשו] – ראה שיחת כ' מני"א השי"ת [לקו"ש חט"ז ע' 540]: "ער לאזט זיך איבער אין די כתבים, און ווי זיך, ווי ער

למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וע"י חטא קיץ ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע א' לב' וג', ואח"כ בדור המבול נסתלקה מרקיע ג' לד', וכדאיתא במד"ר ע"פ וישמע את קול הוי' אלקים מתהלך בגן א"ר אבא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, קפיץ ואזיל קפיץ ואזיל".

אבל הל' בשיר השירים רבה ע"ה"פ (ה, א) הוא: "באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי מתחלה, ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה, הה"ו וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן, א"ר אבא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, מקפץ וסליק מקפץ וסליק, חטא אדה"ר (ו)נסתלקה⁵ השכינה לרקיע הראשון, חטא קיץ נסתלקה לרקיע השני, חטא אנוש נסתלקה לרקיע השלישי, חטא דור המבול נסתלקה לרקיע הרביעי...".

ברוב מפרשי המדרש ויפה קול (השלם)⁶, וכ"כ ביפה מראה לירושלמי ברכות פ"ב ה"ח⁷. עץ יוסף⁸. משמעות ציוני המתנות כהונה. משמעות ציוני פי' מהרז"ו כאן, ובפסיקתא רבתי פ"ה, ז. כנפי יונה⁹.

גיית אין הימ"ל. אחש"פ תשט"ז (שיחור"ק ע' 229): רבינו, האבן זיי זיך אריינגעשטעלט און אפגעגעבן זייערער מאמרים". לקו"ש חכ"ז ע' 24, ושי"ג. חל"ב ע' 23. סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 375. תש"נ ח"א ע' 269. ח"ב ע' 622. תנש"א ח"א ע' 139. והיינו שזה שכתב"ש לימד את הששה"ר (ובפרט) במילים אחרות מל' המדרש, ובאופן שמפרש את דברי המדרש, הנה בזה "אמר" נתן את עצמותו. וראה עוד בל' "זאגט ער זיך", לקמן הערה 12.

⁵ ראה הערה הקודמת, שבתרצ"ט איתא: "נסתלקה".
⁶ ד"ה ועיקר (הב"), והוא העתקת לשון עצמו מיפה תואר (השלם) לב"ר פי"ט, ז [יג], ד"ה עקר (הב) – בהתאם למ"ש בהקדמתו ליפה ענין [הנדפס בריש ס' יפה קול (השלם) – איזמיר תצ"ט (כיון שיפה קול הוא באמת חלק מיפה ענין על מדרש' כל החמש מגילות, ונק' יפה קול רק ע"י המו"ל דדפוס הנ"ל]): "ואף שלא אצטרך לחדש עליהן פי', כי המעיין ימצאם במדרש הנו"ן [ז מדר' עה"ת]... הווקקתי להביא פירושו גם בזה, מפני שצריך לחדש בהן כמה דברים כפי קשורן עם הכתוב" אשר במגלות אלו, ומפני כמה שנויין בשאר בלשונם פה מלשונם הם, וגם להקל על המעיין שלא יצטרך לחפש אחרת"ם. וראה לקמן בפנים אות ב.

⁷ ד"ה לרעות בנינים.
⁸ ד"ה ועיקר. ולהעיר, שחסר שם הציון "יפ"ת", כי הציון הראשון [דקדק לומר לשון זה... שאין מקום פנוי מהשכינה] הוא ל' היפ"ת (השלם) ויפה קול (השלם) שבהערה 6, ורק חציו השני שייך להציון לנוו הקודש (- השלם לב"ר שם, ד"ה מהלך). ואף שהעץ יוסף נקט דיבור המתחיל "ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה", מ"ש אח"כ דקדק לומר לשון זה, קאי לכאורה רק על דיוק הל' "עיקר שכינה", הי' הוא ל' מקורותיו הנ"ל – יפ"ת (השלם): "עיקר שכינה בתחתונים היתה, דקדק לומר לשון זה...". יפה קול (השלם): "ועיקר שכינה, דקדק לומר לשון זה...". ונזר הקודש (השלם): "ידקדק לומר עיקר שכינה בתחתונים".
⁹ ווארשא תרל"ו.

כהנא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, מקפץ ועולה, עיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון שחטא אדה"ר נסתלקה שכינה... – אך לא נזכר שם הפסוק ד"באתי לגני"¹⁵.

אבל בפסיקתא דר"כ פ"א איתא: "באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני לגנוני, במקום שהיא עיקרה מתחלה, עיקר שכינה בתחתונים הי' . . אמר ר' יצחק, כתיב צדיקים ירשו ארץ . . עיקר שכינה מתחלה בתחתונים היתה", ע"ש. ועד"ו בילקוט שמעוני נשא רמז תשי"א¹⁶: "באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני לגנוני, במקום שהוא עיקרה מתחלה, עיקר שכינה בתחתונים היה". מדרש הגדול פקודי מ, לד: "באתי לגן אין כתיב, אלא באתי לגני, לגנוני, במקום שהיה עיקרי מתחלה, עיקר השכינה בתחתונים היתה".

ונמצא, שע"פ מקומות אחרים שב"מדרש" (במד"ר שלא "במקומו", וגם במדרשים אחרים) הנ"ל, מובן שכוונת השהש"ר כאן הוא "דעיקר שכינה בתחתונים היתה".

ואפשר להביא עוד סמוכין, ממה שהיפה קול העתיק כאן אל לשונו מיפ"ת לב"ר¹⁷ מבלי לחדש ולהעיר כלל בקשר לשינוי הל' שבין השהש"ר והב"ר – למרות שכתב בהקדמתו¹⁸ "שצריך לחדש בהן כמה דברים . . (ו) מפני כמה שנויין שבאו בלשונם פה מלשונם שם" – וא"כ משמע שהיפ"ת ס"ל שאין כאן שינוי משמעותי (כ"פ). וביותר משמע כן ממה שהעתיק כאן לשונו מד"ה עקר (הג') שביפ"ת לב"ר הנ"ל, והשאר הידבור המתחיל "ועיקר שכינה בתחתונים היתה" (אם אין זה טה"ד), למרות שמיד לפניו נקט (ב' פעמים) דיבור המתחיל "ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה". וראה גם מ"ש ביפה מראה הנ"ל: "כדאמר בחזית [- השש"ר] באתי לגני לגנוני דהיינו לשון חופה משום דעיקר שכינה בתחתונים היתה". ולהעיר, שבלקו"ש ח"י"ע ע' 176 מביא הל' "עיקר שכינה בתחתונים היתה" (במרכאות), ומציין בהע' 35: "שהש"ר עה"פ (שה"ש ה, א), וש"נ, ע"ש.

ולהעיר עוד, שמבין כל המוגהים, רק בב' מהם מצויין למקומות אחרים במדרש. בתש"מ (שייל בשעתו): "דאיתא במדרש רבה", ובהערה 2: "שהש"ר שם. וש"נ". ובתשל"ח (ט"ו בשבט, שי"ל בתש"מ ט): "דאיתא במדרש", ובהערה 4: "שהש"ר

חידושי ר"י"¹⁰] אכן למדו, שכוונת השהש"ר הוא שעיקר שכינה היתה בתחתונים בתחילת הבריאה, אך לא ביארו¹¹ איך לפרש את הל' "ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה"¹². ולאידך, במלבי"ם עה"פ הביא את המדרש בקיצור: "ובמדרש באתי לגני לגנוני עקר שכינה מתחלה לא בתחתונים היתה", ולכאורה משמע שלדעתו הוא בניחותא¹³, ושס"ל ברעת השהש"ר שבתחילת הבריאה לא היתה עיקר שכינה בתחתונים¹⁴.

אולם בכמדבר רבה פי"ג, ב: "באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני, לגנוני, למקום שהוא עיקרי מתחלה, וכי עיקר שכינה אינה בתחתונים היתה, הה"ד וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום, א"ר חמא בר כהנא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך בגן, מקפץ ועולה . . כיון שחטא אדם נסתלקה השכינה...". ומההוספה "וכי עיקר שכינה... מוכח (לכאורה) ששם הוא שאלה, ולא בניחותא.

ב. והנה הלשון "עיקר שכינה בתחתונים היתה" אכן נמצא בבראשית רבה פי"ט, ז: "וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום . . א"ר אבא בר

¹⁰ ויילנא תרנ"ח.

¹¹ חוץ מבפסיקתא דר"כ (באבער) פ"א, הערה יא ("בלשון שאלה"). נכפי יונה ("בלשון שאלה, האם עיקר שכינה לא בתחתונים היתה מאז"). תוספות מאיר עין לפסיקתא רבתי פ"ה, אות כד ("בתמיהה"). וחידושי ר"ח ("בלשון תימה . . בחר המדרש לשון ערומים וכמתמה וכי עיקר שכינה לא בתחתונים היתה").

¹² ואולי גם זה הוא מכוונת מ"ש כן (ובהנ"ס בדקדוקי תורה הערה 2) "זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש" – שאף שהשהש"ר אינו אומר כן בפירושו (וגם המפרשים לא ביארו בזה), כן היא משמעות הדברים המובנת מאליה (וראה גם לקמן בפנים (אות ב) ע"ד שתיקת היפה קול), ויל"ע. ולהעיר מל' הש"ס בכ"מ (ברכות ט, א וש"נ) "מכללא איתמר" – דאף שלא נאמר הענין בפירושו, בכ"ז אמרו ע"ז בסתם "אמר ר' פלוני", וגם אחר ההבירה דילאו בפירושו איתמר", עדיין מתואר בל' "מכללא) איתמר" (ולהעיר מלקו"ש ח"ה ר"ע 292, וש"נ). [וראה עוד בל' "זאגט ער זיך", לעיל הערה 4.]

¹³ ואולי ס"ל לדייק כן משינוי הל' שבין הבמדבר"ר דלקמן בפנים ("וכי . . אינה") והשהש"ר ("לא").

¹⁴ ומ"ש במדרש מיד לפניו "למקום שהי' עיקרי מתחלה", לכאורה אפשר לבאר (להמלבי"ם), שלפעול היתה השכינה בתחתונים לזמן קצר ושוב נסתלקה, אבל זמן זה בטלה במיעוטה לדעת השהש"ר – וע"ד מ"ש העיקרה (פ' יתרו שער מ"ד חלק הראשון, ד"ה ועתה ואילך) בענין דומה, והביא כאן תוכן דבריו ביפה קול (השלם ד"ה ועיקר (הג')) בזה"ל: "דע"ג דעיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון דתכף ומיד נסתלקה . . כשראה קלקול אדם, ולאו כשרא העולם מיד אלא סמוך לבריאתו, וקרי ל' תחלת הבריאה דה"ל כאלו לא היתה עיקר שכינה בתחתונים כלל, כיון דמיד עלתה", ע"ש (וביפ"ת לב"ר פ"ג, ט [יב]).

¹⁵ וראה לעיל הערה 3.

¹⁶ וע"ד הרמז, אולי י"ל שביל"ש הנ"ל מרומז הענין ד"נשא את ראש"ש השתחיל ב"תשיא" בבאתי לגני, וד"ל.

¹⁷ כנ"ל הערה 6.

¹⁸ כנ"ל שם.

ואולי י"ל שמה שמוסיף כאן בהמאמר "נאר דערנאך"²⁰, ד"נאר" מורה על הניגוד למה שקדמו (כשמתפרש כמו "אבל") – מרמז בזה, שאעפ"כ, זה שיעקר שכינה בתחתונים היתה וזה שסילקו את השכינה ע"י חטא עה"ד, הם בניגוד זל"ז. כי כמבואר בבתי לגני תשלי"א ס"ד-ו, כל החטאים שהאדם עושה הם היפך הרצון והתענוג דלמעלה, אע"פ שהם והירידה שעל ידם הם חלק מהכוונה העליונה, ע"ש.

וראה ער"ז גם בלקו"ש ח"ה ע' 62-67. ושם בהערות 70, 74, 79 מבואר, שאף שמצד עצמותו ית' אין הכרח ח"ו שיהי' "איכפת לי" אם יקיימו תומ"צ או לא [ולכן אימא (ב"ר רפ"מ"ד, ספ"ב) ש"איני יודע באיזה מהם חפץ..."], ומה שפנימיות רצונו ית' הוא (לפועל) שרוצה דוקא קיום התורה ומצות ("חפץ במעשיהן של צדיקים"), זהו רק מצד בחירת עצמותו ית' – מכל מקום, ע"י שבחר כן נעשה חילוק עיקרי בין החטאים והענינים דתומ"צ, שעניני תומ"צ הם מיוחדים בו ית' מצד מציאותם, ואילו בחטאים מתגלה שאין דבר חוץ ממנו ית' ו"אין עוד מלבדו" – דוקא ע"י שאינם תופסים מקום (כיון שהרצון דתומ"צ הוא רק מצד בחירתו ית', ולא מצד שמוכרח ח"ו לרצות כן) ובמילא אינם מעלימים לגבי ית', ואין "מתחשבים" עמהם – שלילת מציאותם.

וע"פ הנ"ל אולי י"ל, שמ"ש כאן "דורכן חטא . . האט מען זיך מסלק געווען"²¹, מרמז (גם) שבאמת הוא ית' סילק את עצמו (השכינה) בתור חלק מכוונתו העליונה, ורק שעשה כן על ידי חטא עה"ד (וכמ"ש בתשלי"א שם (וש"ג) בביאור דברי המדרש עה"פ נורא עליה על בני אדם). ונמצא שנרמזו כאן ב' הצדדים, שמצד א' הסילוק הי' ע"פ הכוונה העליונה, ומצד הב' הי' זה באופן של "נאר" – באופן שונה ממה שעד אז "עיקר שכינה בתחתונים היתה".

ולכאורה הי' אפשר לפרש ע"ד הנ"ל גם במקומות שהובאו בדקדוקי תורה הערה 10, ויל"ע.

סימן ג

און חטאים שלאחריו

[11 דקדוקי תורה הערה ה]

²⁰ לא כבאתי לגני תשי"ד (0:10), תשלי"ו (0:30), ועוד:

"און דערנאך", ולא כבאתי לגני תשכ"ב (0:15), ועוד:

"דערנאך".

²¹ משא"כ בתשי"ד (שם): "נסתלקה" [אלא שיל"ע

בהמשך שם: "איז זי זיך עלתה"]. תשלי"ו (שם): "האט מען מסלק געווען, מעלה געווען". תשכ"ב (שם): "האט מען דאס מסלק געווען".

במקומו. וש"ג" (ולהעיר, שהפנים דהמאמר שם אינו בהסגנון דמאמרי באתי לגני דיו"ד שבט, ע"ש). ואפילו בתשי"ט שכתוב שם: "ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמאמר עפ"י המבואר במדרש", מצויין ע"ז (בהע' 4) רק "שהש"ר עה"פ". וראה גם לקו"ש ח"ו ע' 81, והע' 5. סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 292, והע' 10. תשמ"ח ח"א ע' 232, והע' 41.

סימן ב

נאר דערנאך, דורכן חטא . . . האט מען זיך מסלק געווען די שכינה

[דקדוקי תורה הערות 9, 10]

א. מ"ש הלשון "דערנאך" אף שלא נמצא (כאן) בתשי"י, תרנ"ח, ותרל"ג, אולי י"ל שמרמז להמבואר בלקו"ש ח"ו ע' 82 (שיחה ליו"ד שבט) – ע"פ תוכן הענין ד"עיקר שכינה בתחתונים היתה" שבתשי" – שזה שעוה"ז היא "עולם הקליפות וסט"א", הוא ענין שניתוסף לאחרי הבריאה, ע"י חטא עה"ד, ואינה מוכרחת להיות כן מצד עצם מהותה (וע"ש ההוראה מזה בעבודת ה').

ולהעיר, שע"פ מ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 429 [סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 200] הע' 52 לכאורה יוצא, שמצד הכוונה העליונה לא היתה מקום לחטאים וירידה בפועל, במשך כל ששת ימי בראשית, עד שנברא אדם הראשון "בסוף מע"ב – ריבוי זמן לאחרי שנתאווה כו' ונברא העולם". ובנוגע להזמן דקודם שנברא אדה"ר "הכוונה דנתאווה כו' היתה" רק "שיתהווה עולם (לכתחילה באופן כזה) שיש בו האפשריות ועלויות לרע", ע"י שההעלם ו"הסתר אורו ית'" שהי' בעוה"ז מתחילת ששת ימי בראשית, שתוכנו הוא "שאינן נרגש בעולם שההווה הוא מאלקות – נתן את האפשריות שהי' "מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש", ע"ש.

ב. והנה מבואר בשיחת י"ט אייר תשי"ב [לקו"ש ח"ג ע' 976 (ואילך), הע' 19, וש"ג] שהכוונה העליונה בהבריאה היא, שמגמר הבריאה ואילך תעלה הבריאה וכא"א מישראל שבתוכו תמיד בעלי' אחר עלי', ושמצד למעלה כל הנפילות והירידות בעבודת ה' הם הכנות מוכרחות להעלי' למריגה יותר נעלית שאחר כך (והיינו שהכוונה העליונה¹⁹ בעבכירה היא לשמה), ולכן אין זה ירידה אמיתית, אלא חלק מהעלי' היותר נעלית.

¹⁹ משא"כ כוונת החוטא שחבר לעבור העבירה, ולכן נענש ע"ז.

החטאים, כי העיקר הוא הסילוק מהארץ לרקיע שנעשה ע"י חטא עה"ד.

(ד) איתא בבאתי לגני תשי"ד (0:15): "דעם חטא עץ הדעת, וואס דאס איז דאך געווען א מקור אויף אלע ענינים פון חטאים שלאחר זה". ועד"ו בבאתי לגני תשט"ו (0:10): "חטא עץ הדעת, וואס דורך דערויף זיינען זיך אויך געקומען די חטאים שלאחריו". ואולי גם כאן מרמז לזה במ"ש "חטאים" סתם, ור"ל שמכיון ששאר החטאים באו רק "לאחריו", היינו שנתאפשרו ע"י חטא עץ הדעת, על כן, אין לחטאים אלו כ"כ חומרה וחשיבות, בהשוואה (וכשנזכרים בהמשך) לחטא עה"ד.

סימן ז

האט מען זיך מסלק געווען די שכינה

[דקדוקי תורה הערה 12]

א. נתבאר לעיל סוף סימן ב, שאפ"ל שמרומז כאן שהוא ית' סילק את עצמו כחלק מהכוונה העליונה, וע"ד המבואר עה"פ נורא עלילה על בני אדם, ע"ש.

ולכאורה י"ל, שלפי פשוטו הלשון מיוסד (גם) על ל' התנחומא נשא טז²⁴: "ברא את האדם וצוה אותו . . . ועבר על צויו, אמר לו הקב"ה כך הייתי מתאוה . . . ודבר אחד צויתי אותך ולא שמרת אותו, מיד סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון, מניין? דכתיב . . . כיון שעברו על הציווי סילק שכינתו לרקיע הראשון. עמד קין והרג להבל, מיד סילק שכינתו לרקיע השני²⁵. עמד²⁶ דורו של אנוש²⁷ והיו עובדי עבודה זרה שנאמר אז הוחל לקרוא בשם ה', וסילק שכינתו לשלישי. עמד דור המבול²⁸ והכעיס שנאמר ויאמרו ל-אל סור ממנו וגו', סילק²⁹ שכינתו

מ"ש כאן "חטאים" (ולא "די חטאים" וכיו"ב²²), י"ל שמרמז לדיוק הענינים כפי שהובאו בתש"י, ובכמה אופנים:

(א) "די חטאים" – אפשר לפרשו שקאי על כל הו' חטאים שנמנו במדרש לאחר חטא עה"ד, אבל בתש"י הובאו רק החטאים דקין, אנוש ודור המבול – ובהתאם לזה הושמט כאן תיבת "די".

(ב) בתש"י לא נאמרה ל' "חטא" (בפירושו) על הנהגת דור המבול, אלא בקיצור "ואח"כ בדור המבול". וא"כ לא נזכרו שם (בפירושו) אלא "חטאים" – היינו ב' החטאים דקין ואנוש, דמיעוט רבים שנים. ולפ"ז לכאורה אפשר להוסיף, שמ"ש (כאן) "שלאחריו", קאי גם על הסמיכות (לפי ערך) בזמן דחטא קין ואנוש לחטא עה"ד, שמצד זה נחשבים חטאים אלו כהמשך ("לאחריו") דחטא עה"ד, יותר משאר החטאים שמדור המבול ואילך. ואולי אפשר ללמוד כן מזה שבתש"י כתוב "ואח"כ" רק דור המבול, שבוה מודגש לכאורה שרק הנהגת דור המבול ה' בהפסק זמן רב מהחטאים שלפניו, משא"כ בהחטאים דקין ואנוש.

(ג) בבאתי לגני תשי"א (ס"ב) מבואר ש"הטעם שאינו מצרף (בהמאמר) חטא עה"ד עם החטאים דקין ואנוש וחושב זה בפ"ע" הוא, כי הסילוק מארץ לרקיע שבחטא עה"ד הוא עיקר ענין הסילוק (נוסף על מה ש"זה בעיקר נוגע לנו"). והנה באמרת המאמר שם נזכר עוד פרט בזה (45:6): "וואס דערפאר [ברענגן]ט דאס אויך אפ דער רבי אין די מאמר, און איז דאס מפריד בפני עצמו, און מה שאין כן, פון רקיע הא' לב' וגו', איז שטעלט ער דאס ביידע צוזאמען" – ולכאורה פירושו, שזהו הטעם שמביא גם תוכן החטא "חטא עץ הדעת" (בניגוד ל"חטא אדם הראשון"), ודלא כבשאר החטאים שהזכיר החוטאים "חטא קין ואנוש . . . בדור המבול"²³, ולא תוכן החטאים. ואולי י"ל עד"ז במאמר דידן, שמ"ש תחילה "חטא עץ הדעת", ושוב על שאר החטאים "חטאים" סתם, מרומז בזה שאינו נוגע להביא את התוכן הפרטי של שאר

²⁴ ועד"ז בתנחומא (באבער) נשא כד, וחלק מהשינויים מובא בהערות הבאות. ולהעיר מל' אבקת רוכל (לרבינו מכיר) ספר ראשון, ח"ב (הניל דקדוקי תורה הערה 8) – שהוא כנראה (ע"פ נוסח) מתנחומא זו: "עבר אדם על צויו, אמר הקב"ה מתאוה הייתי . . . עברת על צווי, עלה לרקיע ראשון. חטא קין עלה לשני. חטא דור אנוש עלה לג'. חטא דור המבול עלה לר'. חטא דור הפלגה עלה לה'. חטאו אנשי סדום עלה לוי'. חטאו אמרפל וחבריו עלה לז'. וראה גם ל' הדר זקנים שבעה' 41 (שכנראה גם הוא (ע"פ נוסח) מתנחומא זו).

²⁵ בתנחומא (באבער) שם: "מרקיע הראשון לרקיע השני", ועד"ו לקמן בשאר הרקיעים.

²⁶ מכאן ואילך הושמט ברוב הדפוסים (כמ"ש בתנחומא (באבער) שם הערה קכו), והועתק כאן מדפו"ר (קושטידינא רפ), מבלי לדלג, לתועלת אלו שאיננו תחי".

²⁷ בתנחומא (באבער) שם: "עמדו דור אנוש".

²⁸ בתנחומא (באבער) שם: "עמדו דורו של מבול".

²⁹ בתנחומא (באבער) שם: "מיד סילק".

²² בבאתי לגני תשי"ב (0:40) [ב' פעמים], ורס"א, תשי"ג (רס"א), תשי"ד (0:25), תשט"ו (0:15), ועוד.

²³ ואולי מדייק כן (גם) ע"פ השינוי בתש"י ממ"ש בבאתי לגני תרפ"ו [תרצ"ב] בתחילתו: "ועיי חטא אדה"ר . . . ובחטאם של קין ואנוש". ועד"ו הוא סגנון ה"מדרש רבה (במקומו) ש"מצייני בתש"י, וכמ"ש סה"מ תשי"ה ע' 169: "וכדא" במד"ר (ש"ש פ"ה, א) חטא אדה"ר נסתלקה . . . חטא קין . . . חטא אנוש . . . חטא דור המבול . . . חטא דור המגדל . . ." (ועד"ו בבאתי לגני תרצ"ט. סה"ש תשי"ב ע' 128). ולהעיר מתרל"ג: "ועיי חטא אדה"ר בעה"ד", ע"ש.

למכון . . באו אנשי סדום עלתה למעון . . ובמרדו של אמרפל שהוא ומצרים ובני חם כחשו בה' ויאמרו לא הוא, נסתלקה לערבות". מגלה עמוקות עה"ת מהדו"ת (בני ברוך תשמ"ב) פ' תשא דרוש ד (ע' רכה): "יעקב החזיר השכינה למעון שהוא רקיע ג' מז' רקיעים שעלתה השכינה מזה העולם כדאיאת במדרש רבה על פסוק ה' אלקים מתהלך בגן".

ולכאורה נראה מל' הע"ח והאלשיך⁴¹ הנ"ל, ששייך לומר ל' "נסתלקה" ול' "עלתה" על סילוק א'⁴². ומל' הע"ח יוצא לכאורה עוד פרט⁴³, שאפשר גם לייחס סילוק א' בין לאדם הראשון והשבעה דורות – "סילק" . . שהעלוה", ובין להשכינה עצמה – "עלתה", וכל' תשי"ד הנ"ל "איז זי זיך עלתה". [ובאמת, כן הוא לכאורה גם במדרש רבה⁴⁴ עצמו – שהש"ר כאן: "מקפץ וסליק" . . נסתלקה". בר"ר פי"ט, ז: "מקפץ ועולה" . . נסתלקה". במדב"ר פי"ג, ב: "מקפץ ועולה" . . נסתלקה" . . הרשעים סלקו"⁴⁵.]

ולפ"ז לכאורה אפ"ל עד"ז כאן, ש"האט מען . . מסלק געווען" הוא בהתאם לל' "סלקו" (שבתרנ"ח, תרל"ג, במדב"ר הנ"ל, ועוד⁴⁶), ומשולב בו תיבת "זיך" בהתאם לל' "עלתה" שבמקורות הנ"ל (ול' "וסליק" "ועולה" שבמד"ר הנ"ל).

ויש להעיר לכל הנ"ל מל' דב"ר פ"ה, י'⁴⁷: "כל שאומר לשון הרע מסלק השכינה . . אמר דוד: רבש"ע, מה השכינה עושה למטה? סלק את השכינה לרקיע" – שלכאורה משמע, שאף כשאומרים שעוברי עבירה מסלקים את השכינה, אין השכינה מסתלקת מיד עם עשיית החטא, אלא רק כשה' מסלק אותה. ולאידך, בתנחומא הנ"ל (ובפרט בתנחומא (באבער)⁴⁸) איתא גבי חלק

לרביעי. עמד³⁰ דור הפלגה ואמרו לא הימנו לבור לו בעליונים וליתן לנו את התחתונים הבה נבנה לנו עיר ומגדל, מה עשה להם ויפץ ה' אותם וגו', סילק³¹ שכינתו לרקיע חמישי. עמדו הסדומים והכעיסו³² שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים, רעים זה לזה וחוטאין³³ להקב"ה, [מאד שהיו מכוונים וחוטאים³⁴] ויש אומרים מאד דם שפיכות דמים, סילק³⁵ שכינתו לרקיע הששי. עמד אמרפל³⁶ וחבריו והכעיסו, סילק³⁷ שכינתו לרקיע השביעי".

ב. ולהעיר מבאתי לגני תשי"ד (0:20): "מ'האט... נסתלקה" . . און דערנאך . . איז זי זיך עלתה למעלה ביז דעם רקיע השביעי". שלכאורה מיוסד הוא (גם) על ל' העץ חיים שער לו (שער מיעוט הירח) פ"ב³⁸: "שאמרו רז"ל שאדם הראשון סילק את השכינה לרקיע ראשון ודור אנוש כו' עד שהעלוה" . . וא"כ נמצא ששבעה רקיעים התחתונים שבה כבר עלתה בימי אדם הראשון . . המלכות שבה שהוא רקיע א', נסתלקה משם ועלתה ביסוד, וכן עשו כל השבעה דורות עד שהעלוה..." וראה גם אלשיך בראשית ג, יז ד"ה ובוזה: "אך בהעוות האדם . . נסתלקה שכינה עד לרקיע כמשול" כי ע"י שבעה עלתה עד לרקיע השביעי". תהלים קלט, ח: "על ידי חטא אדם נסתלקה שכינה מעל הארץ ועלתה לרקיע ראשון כנודע מרז"ל"³⁹.

וראה גם מאמר הרקיעים⁴⁰ לרמ"ע מפאנו בתחלתו (ד"ה ודע כי ביום): "ביום ברוא אלקים אדם היתה שכינה בתחתונים, ובחטאו נסתלקה לוילון . . בא קין ואמר לית דין ולית דיין והרג את הבל . . נסתלקה לרקיע ממש הוא השני ממטה למעלה . . באו דור אנוש עלתה לשחקים . . בא דור המבול והיא עלתה לזבול . . בא דור הפלגה ועלתה

⁴¹ ולהעיר גם מהדר זקנים (מבעלי התוס') יתרו יט, כ:

"נסתלק ועלה לרקיע ראשון, בא קין והרג את הבל אחיו עלה עד לרקיע שני". שו"ע אדה"ז או"ח סי' תרכג, סי': "ללוות השכינה שתעלה ותסתלק עכשיו . . ועכשיו תעלה למקומה"

[הובא גם לקמן סימן ה, אות ג, ע"ש]. ועוד.
⁴² או מפני סילוק פירושו עליי, או (גם) מפני שישנם ב' פרטים בזה: סילוק מעל הארץ ועליי לרקיע – ולהעיר מל' שהש"ר כאן: "מקפץ וסליק", ויל"ע.

⁴³ ואולי אפשר לפרש זה גם בל' האלשיך, שמשמש (כנ"ל) בב' הלשונות ד"נסתלקה" (- ע"י אחר) ו"עלתה" (- מעצמה) על סילוק א'.

⁴⁴ שהובאו ממנו בארוכה (רוב) הלשונות דלקמן (ועוד) – לעיל סימן א', ע"ש.

⁴⁵ וראה גם ל' הרב"ר ("מסלק" . . סלק") דלקמן בפנים.

⁴⁶ כמובא בדקדוקי תורה הערה 12.

⁴⁷ הובא לקמן בדקדוקי תורה הערה 13, ע"ש.

⁴⁸ כמובא לעיל הערות 37-29.

³⁰ בתנחומא (באבער) שם: "עמדו".

³¹ בתנחומא (באבער) שם: "עמדו וסילק".

³² בתנחומא (באבער) שם ליתא.

³³ בתנחומא (באבער) שם: "וחטאים בגילוי עריות, לה'

בע"ז, מאד בשפיכות דמים".

³⁴ כן מובא מכת" ספרדי בתנחומא (באבער) שם הערה

קצת, ולדעתו כצ"ל.

³⁵ בתנחומא (באבער) שם: "מיד סילק".

³⁶ בתנחומא (באבער) שם: "הפלתים".

³⁷ בתנחומא (באבער) שם: "מיד סילק".

³⁸ הובא גם לקמן סימן ה, אות ב, ע"ש.

³⁹ וראה גם אלשיך תרומה כה, ח ד"ה אמנם יהי': "כי מאז

היתה שכינה למטה טרם יחטא אדם, ובהעוותו עלתה לרקיע ראשון, ובורר אנוש לשני, וכן על הסדר הזה עד השביעי".

שם לפנ"ז ד"ה ואחשבה. תהלים סח, ה.

⁴⁰ טשערנאוויץ תר"כ.

ולהוסיף, שבסיום ל' הבראשית רבה כאן⁵² איתא: "עמד משה והורידה מלמעלה למטה"⁵³, ומדובר בהורדת השכינה מרקיע הא' לארץ. וראה גם דברים רבה פ"ה,⁵⁴: "כל שאומר לשון הרע מסלק השכינה מלמטה למעלה"⁵⁵. מה כתיב אחריו רומה על השמים אלקים וגו', אמר דוד: רבש"ע, מה השכינה עושה למטה? סלק את השכינה לרקיע". ולכאורה אפ"ל⁵⁶ שבקשת דוד הי' על סילוק השכינה מהארץ לרקיע הא', כי קודם בקשתו הי' השכינה "למטה" (מה"רקייע")⁵⁷, וא"כ הסילוק מ"למטה" ל"רקיע" (ל' יחיד), י"ל שהוא לרקיע הא'. ועפ"ז אולי אפ"ל שגם בהמאמר⁵⁸ כאן מ"ש "למטה למעלה" סתם הוא לרמוז להסילוק מהארץ

מהחטאים "מיד סילק", וגבי חלק מהם "סילק" סתם.
ג. ולהוסיף, שבתרל"ג איתא: "וע"י חטא אדה"ר בעה"ד כתי' ויגרש את האדם ונסתלקה השכינה לרקיע הראשון", ועד"ז שם במהדור"ק: "אך אחר חטא עה"ז כתיב ויגרש את האדם שגרשו מן הגן ונסתלקה השכינה לרקיע הראשון"⁴⁹. ואולי גם לזן מרמו כאן בהוספת תיבת "זיך", ור"ל שבשבעה (או ע"י) שאדה"ר גרם לעצמו שיסולק מג"ע ("האט מען זיך מסלק געווען"), הנה אז "האט מען . . . מסלק געווען" גם "די שכינה מלמטה למעלה". ולהעיר גם מרבינו בחיי קרח טז, א: "מלאכי השרת נתקנאו בו באדם הראשון עד שהחטיאואהו, והפשיטוהו בגדי השכל ולבש בגדים אחרים בגד בוגדים, עד שנטרד מגדולתו ונסתלקה שכינה מן התחתונים".

סימן ה

מסלק געווען די שכינה מלמטה למעלה

[דקדוקי תורה הערה 13]

א. בפשטות אפ"ל, שמי"ש "מלמטה למעלה" סתם הוא קיצור הכולל שני סוגי הסילוק שהיו במשך הז' דורות – מהארץ לרקיע, ושוב מרקיע לרקיע. אבל לכאורה י"ל ג"כ, שנכללים בזה גם אופנים שונים בתיאור הסילוק, הנמצאים במקורות שונות. כי בתש"י נזכר רק עד רקיע הד', ובהמדרשים ובבאתי לגני תרצ"ט, תרפ"ו [תרצ"ב], תרל"ג, ועוד דרושים נזכר עד רקיע הז'⁵⁰, ובבאתי לגני תנינ"ח ועוד דרושים איתא שסילקו את השכינה עד למעלה מז' רקיעים (וראה לקמן אות ב) – והל' "מלמטה למעלה" אפשר לפרשו על כל א' מאופנים אלו⁵¹.

⁵² פ"ט ז, ט – דלעיל סימן א, אות ב.
⁵³ ולהעיר שבכ"ר הוצאת תיאודור-אלבק שם: "למטה" (וראה בחילופי נוסחאות שם). אבל ככפנים כ"ה גם בלקו"ת צו, י, סע"ד. ועוד.
⁵⁴ ועד"ז במנורת המאור (אבוהב) נר שני, סוף החתימה, בשם "ואלה שמות רבה" (אבל ראה הערה הבאה), וכ"ה במנורת המאור (אלנאווה) פרק לשון הרע (ח"ד ע' 342 – בהוצאת נ"י תרצ"ב), אבל לא נמצא בשמו"ר שלפנינו כ"מ: ירושלמי פאה פ"א, ה"א. ויק"ר פכ"ו, ב. במדב"ר פ"ט, ב. תנחומא חוקת ד. תנחומא (באבער) שם ז. מדרש תהלים ז, ח. פסיקתא דר"כ פ"ד. יל"ש מלכים א רמו ריג. תהלים רמו תרלו.

⁵⁵ אבל להעיר מגירסת מנורת המאור (שם) כת"י ואיארוליד (משת רמ"ה – נעתק לקמן אות ד): "מסלק השכינה למעלה ומלמטה".

⁵⁶ אבל ראה לקמן אות ג.
⁵⁷ ובויק"ר, תנחומא (בכת"ר רומי – הובא בתנחומא (באבער) שם הערה ק), פסדר"כ, מדרש תהלים, ויל"ש תהלים שבהערה 54, מפורש בבקשת דוד: "מה שכינתך עושה בארץ". ולהעיר מירושלמי פאה פ"א, ה"א: "מה שכינתך לירד בארץ".

⁵⁸ להעיר משייכות דרשת הדב"ר הנ"ל לתוכן המאמר, ע"פ מ"ש בס' נאות יעקב (לר"י אלגאזי, אומיר תקכ"ז) דרוש לשבת שקלים, ד"ה אכן יראה: "כלפי מ"ש ז"ל בויק"ר רבא פ' אמר [דלעיל הערה 54] שבימי דוד לא היו ישראל באחדות והיה בהם דלטורין . . . אשר זה נרא' לע"ד טעם כעיקר למה לא נבנה הבית בימי דוד, יען היה מן הנמנע שתשרה שכי' בתוכם, ואדרבא הוא היה אומר רומה על השמים אלקים" [ואף שטעם זה מפורש בדב"ר שם לפנ"ז (ועד"ז במדרש תהלים שם) על "דורו של שאול" (ועפ"ז פירש כן היפה תואר (השלם ד"ה יוצאין) בויק"ר שם), אולי מפרש בזה הירי"י אלגאזי את מ"ש בדב"ר שם לפני הדרשה הנ"ל בפנים: "דבר אחר" (ע"ש), או אולי ס"ל שהויק"ר ודב"ר הנ"ל הם מדרשות חלוקות, ואכ"מ].

⁴⁹ ולהעיר, שלפ"ז משמע שכל זמן שהי' אדה"ר עוד בגי"ע, עדיין לא נסתלקה השכינה לרקיע הראשון. וכן משמע ממ"ש בתרל"ג שם לפנ"ז: "וכתי' וישמעו את קול הוי' אלקי' מתהלך בנן לרוח היום שהי' גילוי אלקות בנן" (ועד"ז במהדור"ק). ואכ"מ.

⁵⁰ ובוזה גופא, בתרפ"ו [תרצ"ב] מקצר: "לרקיע הראשון, ובחטאים שן קין ואנוש כו' סילקו את השכינה עד רקיע הז'". ובתרל"ג מקצר באו"א: "לרקיע הראשון . . . השני . . . השלישי . . . וע"י חטא דור המבול והפלגה וסדומי' והמצרי' בימי אברהם נסתלקה לרקיע השביעי". ובתרל"ג מהדור"ק באו"א: "לרקיע הראשון, ואח"כ ע"י חטא דור המבול ודור הפלגה וכמה חטאים העלו את השכינה עד למעלה לרקיע השביעי" [ולהעיר מל' סה"מ תרל"א ח"א ע' עג בהערה].

⁵¹ ולהעיר מל' תרל"ג מהדור"ק (שבהערה הקודמת): "עד למעלה לרקיע השביעי".

ולכאורה אפשר להביא מקור (וביאור) לזה מ"מ" בעץ חיים שער לו (שער מיעוט הירח) פ"ב⁶²: "שאמרו רז"ל שאדם הראשון סילק את השכינה לרקיע⁶³ ראשון ודור אנוש כו' עד שהעלה

וראה אוה"ת נ"ך ח"א ע' ריט. סה"מ תרע"ח ע' קמב. ואכ"מ).

⁶² הובא גם לעיל סימן ד, אות ב, ע"ש. ולהעיר מנוסחו המיוחד דב בעה"מ שבת מוסר בספרו תהלות ה' (עה"פ תהלים לג, יג-ד): "ומרבי ומורי וצ"ל -] לכאורה ר' בנימין מלמד מאיזמיר] שמעתי בישוב אלו הספקות בדור"ל בתחילה השכינה היתה בתחוננים, חטא דור המבול נסתלקה בריקע הראשון, חטא דור הפלגה עלה בריקע השני. סוף דבר בר שבעה דורות של רשעים עד שעלה למעלה משבעה ריקעים, וכנגדם באו שבעה דורות של צדיקים, בא אברהם והורידה מרקיע הראשון, וכן יצחק ויעקב עד שלמה שבנה המקדש וירדה למטה בתחוננים כבתחילה ע"כ"ו. ולהעיר ממ"ש

בע"ח הנ"ל בפנים שעד שלמה המלך לא ה' השכינה פנים בפנים, ומסה"מ תר"פ ע' קפג-ד, ע"ש. וראה גם ספר הליקוטים (לבעה"מ סדר הדורות) ערך מלאכים, אות סג: "ואילו לא הוריד משה השכינה לרקיע ה'. . . כשהוריד משה לרקיע הו', ע"ש ו'להעיר ממ"ש בהדר זקנים (מבעלי התוס') יתרו ט, כ: "א"ר שמואל בר נחמני . . . הרויח לשביעי . . . עד לשביעי . . . בא אברהם . . . והוריד הקב"ה לרקיע ששי . . . ועמרם לשני, ומשה לראשון, עמדו כולם בלב אחד לקבל התורה, ירד לארץ עד י' טפחים" ע"ש. ברית שלום (לר' פנחס ב"ר פילטא, פפר"מ תע"ח) תשא לך, לד: "מה דאיאת שבעה רשעים העלו השכינה מהארץ למעלה משבעה ריקעים" ו'ולאידך, בפ' קרח (ד"ה אמנם) כתב: "איאת במדרש בראשית . . . כיון שחטא אדה"ר נסתלקה השכינה מהתחוננים ועלתה וישבה בריקע הראשון, בין קץ וחטא . . . באו מצרים ויחטאו ועלתה לרקיע השביעי"ו]. פירוש הגר"א לש"ש א' די: "ע"ז שאמרו רז"ל שקודם חטא אדה"ר היה שכינת עזו מלא כה"כ מסוף העולם ועד סופו, וכיון שבא דור אנוש ודור המבול ודור הפלגה עלתה למעלה מעלה עד שעלתה וישבה למעלה מזו ריקעים עד שבא אברהם והורידה לרקיע השני, וכן יצחק ויעקב ולוי וקהת ועמרם, ומשה הורידה לארץ, כמ"ש במדבר ש"ש ע"פ באתי לגני חטא אדה"ר נסתלקה השכינה לרקיע הא'. . . נסתלקה לרקיע הו', וכנגדו עמדו צדיקים . . . ולכן היה מעלת משה גדול מכולם, שע"ז נגדו לארץ"ו. ולהעיר עוד מאבקת ויכל (לרבינו מכיר) ספר ראשון, ח"ב (בהמשך להמדרש דבא"י לגני): "צמצם שכינתו בין הבדים דכתיב בין שדי ילין עד שחטאו ד' בתי אבות כתיב"ו [נראה גיטין פח, א] ועלה לו למעלה משבעה ריקעים דכתיב השמים כסאי והארץ הדרום רגלי איזה בית אשר תבנו לו ואיזה מקום מנוחתו"ו.

⁶³ להעיר שמ"ש "סילק . . . לרקיע" (ולא "למעלה מרקיע") הוא לכאורה סגנון הפכי ממ"ש אח"כ "למעלה משבעה ריקעים" (כדלקמן בפנים). ועד"ו איתא (בתרא מחתא) בסה"מ תש"ה הנ"ל (ערה 61): "וע"ז שחטא סלקו את השכינה למע' מזו ריקעים וכדאי' במד"ר (שה"ש פ"ה, א) חטא אדה"ר נסתלקה השכינה לרקיע הראשון . . . חטאו המצריים בימי אברהם נסתלקה לרקיע השביעי"ו. ועד"ו בבא"י לגני תרע"ח: "סלקו עד למעלה מזו ריקעים . . . ובראש הורידה מרקיע ה' . . . וסה"מ תרע"ח שבהערה הנ"ל. ועד"ו להיפך בסה"מ תרמ"ב ע' שסו: "סלקו השכינה עד לרקיע השביעי . . . אברהם הורידה לרקיע הראשון . . . הוריד את השכינה לרקיע הראשון"ו. ולהעיר בכז"ו מסה"מ תרמ"ב ע'

לרקיע, ושמרומז בזה להמבואר בתשי"א (ס"ב)⁵⁹, שעיקר הסילוק ה' מהארץ לרקיע⁶⁰.

ולהעיר גם מלקוטי הש"ס להארז"ל לכ"מ (נב), ד"ה האונאה: "ובגמ' הקשו . . . ותירצו תנא ברא חשיב מלמעלה למטה והתנא דידן חשיב מלמעלה למטה . . . והענין ק"ו לפעמים השכינה מסתלקת למעלה בעונות הדור ולפעמים יורדת בגלות, והנה תנא דידן דיבר במשנה קודם בנין הבית ואמר מלמטה למעלה, כי בעונות נסתלקה השכינה למעלה . . . ותנא ברא הוא מדבר אחר החורבן, כי אז ירדה בגלות עם ישראל והיא מלמעלה למטה"ו.

ב, והנה, אף שמל' המדרשים יוצא לכאורה שסילוק השכינה ה' עד שהגיעה לתוך הרקיע השביעי, הובא לעיל שבתרנ"ח (ועוד⁶¹) איתא שהסילוק ה' "עד למעלה מזו ריקעים"ו.

⁵⁹ ראה גם לעיל סימן ג.

⁶⁰ ולהעיר מאוה"ת נ"ך ח"א ע' תנט: "נאמר בדור המבול לא ידון רוחי באדם לעולם . . . הפ' שלא יהא השראת השכינה בארץ, וכמו שאמרו שסילקו את השכינה מהיות דירה בתחוננים להיות רומה על שמים אלקים" (וראה ח"א סא, א. ואכ"מ).

⁶¹ ראה מאמרי אדה"ר הקצרים ע' ח: "אי' במדרש אברהם המשך ההגלות אלקות בריקע ראשון ויצחק בריקע ב' ויעקב לשלישי כו' עד מרע"ה המשך אלקות על הארץ הזאת. ולהבין זה הדנה יש ר' ריקעים ו' ארצות של כל ארץ ריקע פ' טובב המסבכו מכל צד והוא באמצע -] ראה חסד אברהם מעין שני, נהר ד[. . .] ע"ש. סה"מ תרנ"ח ע' קפח (כ"ב אברהם והורידה לרקיע הראשון). תרל"א ע' עג בהערה ("ואברהם הורידו לרקיע הראשון"). תרמ"ג ח"א ע' תא (הנחת אדני"ע). שם ע' תי ("אברהם המשיכו בריקע הא'"). תרמ"א ע' טז. שם ע' חצרו- ("שבא אברהם והורידה לרקיע הראשון"). שם ע' תקכ (נעתק לקמן עה"ה 65). תרמ"א ע' שכח (נעתק לקמן עה"ה 63). תרמ"א ע' סח. תרנ"ט ע' קמו [קנה] ("שבא אברהם והורידה לרקיע הא'"). תרס"ג ח"ב ע' קיב (הנחה). תרס"ד ע' קמו (הנחה). המשך תרע"ב ח"ב ע' תתקנא ("אברהם בריקע הא', יצחק בריקע הב' כו' בא משה והורידה משמים לארץ"). שם ח"ג ע' אתגי ("ואברהם הורידה בריקע הו'"). סה"מ תרע"ח ע' רעא. קונטרסים ח"א יח, ב [תרפ"ט ע' 76]. שם כ, א [תרצ"א ע' יא]. תרצ"ב ע' תלא. תש"ד ע' 74. שם ע' 77. שם ע' 194 [תשי"א ע' 257]. תש"ה ע' 169 (נעתק לקמן עה"ה 63). תשל"ז ע' 212. וראה גם סה"מ תרמ"ב ע' שסו (נעתק לקמן עה"ה 63). תרצ"ט ע' 210. תר"מ סה"מ תשי"ד ע' מה (אבל ראה מקבילו בסה"מ תשי"ד ע' 34). מאמר שני המאורות (להר"א מהאמל) ח"ג פ"ג, סוס"א (קכו, ב). סידור מהר"ד ח"ב קנט, סוע"ב. ולהעיר מסה"מ תרנ"ד ע' קיח: "ונודע מדר"ל במד"ר מהר"ד ראשונים" סילקו השכינה עד למטה מזו ריקעים"ו [ואופל' בזה ע"פ המשך תרע"ב ח"ב ע' תשט: "המיעוט דבתי מל' שה' במיעוט הירח ובחטא עה"ד . . . שיש הפרש בזה דבמיעוט הירח עלו הט"ס ונכללו בו"א ובחטא עה"ד . . . ירדו למטה במקום הקליפות והו"ע גלות השכינה בע"ש כו' וכמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פ"ב"ו.

ולכאורה יש להעיר גם מענין רקיע[א] תמינאה – ראה תו"א מקץ לד, ג: "בז"ת ה' שבירה ובינה רקיעא תמינאה". לקו"ת ראה כז, ג: "ברקיע תמינאה, למעלה מז"ר". סה"מ תרל"ה ע' רכד. תרל"ח ע' נח. וש"ב. תר"מ ע' תקנט. ועוד.

אבל ראה מעשה טובי⁶⁷ (ויניצאיה אבי"ו-ח) ח"ב (עולם הגלגלים), דרוש ראשון של אבי המהבר ["א"מ נ"ע"],⁶⁸ אות כד: "שגם לשכינ' נתהוה הנחה מה בשביעי", והוא הנחתו ברקיע הז' שלא נסתלק ליותר גבוה, שהרי מוזכר שם בגמרא [חגיגה יג, רע"א] שיש עוד רקיע שמיני על ראשי החיות, ולא נסתלקה השכינה לאותו רקיע".

אך להעיר משיחת מוצש"ק כ' כסלו תשי"ז (שיחה ה' – 27:45): "איז חסידות מבאר דעם ענין פון כוכבים לגבי סוכות, אז א סוכה דארף זיין כוכבים מאירים מתוכה. און דאס איז אויך מתאים לזה וואס שטייט אין ספרי תכונה⁶⁷, און ווערט אויך געבראכט אין מדרש⁶⁸, אז כוכבים זיינען מרקיע השמיני. ס"דא מברש רקיעים,

– דאס איז ניט די שבעה רקיעים וואס מ'רעכנט אין חגיגה. די רקיע השני פון חגיגה איז אין עם גופא איז דא חמה ולבנה וכוכבים, אבער זיי ווערן פאנאנדרגעטטיילט אין שבעה רקיעים וואס דאס איז די שבעה כוכבי לכת⁶⁹ –

וואס בכללות איז דאס די שבעת ימי הבריאה ווי דאס איז אין עולם. דערנאך איז דא די רקיע השמיני

למעלה משבעה רקיעים . . המלכות שבה . . צריך שתתעלה . . ביסוד שבה . . וא"כ נמצא ששבעה רקיעים התחתונים שבה כבר עלתה בימי אדם הראשון . . המלכות שבה שהוא רקיע א', נסתלקה משם ועלתה ביסוד, וכן עשו כל השבעה דורות עד שהעולה למעלה משבעה רקיעים תחתונים שבה, ואז נכללין כל השבעה תחתונים שלה בשלשה ראשונים שבה...".

ולהעיר מתנחומא תשא יח: "א"ר אבא בן יהודה כנסת ישראל מקלסת להקב"ה מלמעלן למטן והקב"ה מקלסם מלמטן למעלן, היא מקלסתו מלמעלן למטן שהורידה אותו מן העליונים לתחתונים שנאמר ועשו לי מקדש...". וביל"ש שה"ש רמז תתקפח⁶⁴: "ראה שבה שהקב"ה מקלס את ישראל, ר' יהודה בר אבא אמר הוא מקלס אותה מלמטה למעלה והיא מקלסת אותו מלמעלה למטה . . שהיא היתה למטה ועלה אותה למעלה . . והיא מקלסת אותו מלמעלה למטה שהוא למעלה משבעה רקיעים והורידהו אצלו".

וע"פ הנ"ל אולי י"ל שכוונת ל' התנחומא "מלמעלן למטן . . מלמטן למעלן" הוא, מלמעלה מהרקיעים ללמטה מהרקיעים (וכן להיפך). ועד"ז, אולי אפ"ל ש"מ"ש כאן בהמאמר "מלמטה למעלה", מרומז בו גם אופן הסילוק הפרטי שבכל א' מהדורות (לפי מ"ש בתרנ"ח וסיעתו), והיינו שסילוק דור א' ה' מהארץ שהוא "מלמטה" מרקיע הא' עד "למעלה" מרקיע הא', וסילוק דור ב' ה' "מלמטה" מרקיע הב' עד "למעלה" מרקיע הב', וכן הלאה⁶⁵.

ג. ויש להעיר עוד מלי' שו"ע אדה"ז או"ח סי' תרכג, סי' ע"פ ל' הלבוש שם, סי' (ה'): "ואח"כ אומרים שבע פעמים ה' הוא האלקים ללוות השכינה שתעלה ותסתלק עכשיו למעלה משבעה רקיעים, שבעת התפלה היתה השכינה שרויה בינינו ועכשיו תעלה למקומה"⁶⁶.

שכן: "עד למעלה מזו רקיעים כנאמר במדרש". וראה גם מאמרי אדה"ז שבעה ערה⁶¹. תהלות ה', ברית שלום, ופירוש הגר"א שבעה ערה הקודמת. ולכאורה כ"ה גם בדבר" הג"ל בפנים (אות א): "רומה על השמים . . סלק את השכינה לרקיע". וראה לקמן (אות ג).

⁶⁴ וראה גם תנחומא (באבער) שם ט.
⁶⁵ ואולי אפשר לדייק כן גם מסה"מ תרמ"א ע' תקכ (הנחת אדני'ע): "סלקוהו עד למעלה מז"ר, בא אברהם המשיכו למטה מרקיע הא' . . בא משה והורידו למטה מז"ר".

⁶⁶ ולהעיר משינוי הל' שבוה מ"ש אדה"ז באו"ח סי' סא, סי' ע"פ ל' התוס' ברכות לד, ע"א ד"ה אמר (הב'), שהובא בב"י שם: "ה' הוא האלקים שאומרים בתפלת נעילה ז' פעמים מנהג כשר הוא, שמשבחים אותו שדר למעלה מזו רקיעים", ומל' התוס' (שם): "משבחים לבורא שהוא דר למעלה מזו".

⁶⁷ ראה מאמרי אדה"א דברים ח"ד ע' ארלא: "ידוע בספרי התכונה שהכוכבי הן ברקיע השמיני". וראה ס' צורת הארץ (ל' אברהם בר חייה הנשיא) שער העשירי.

⁶⁸ צריך ביורד מקומו. [מדובר ע"ד רקיע השמיני בפדר"א פ"ד לפר פי' הר"ל שם. פירושי סידור התפילה להרוקח, מזמור שיר ליום השבת, ד"ה צדיק כתמר (ע' כז): "א"ר שמעון זה הרקיע שמיני". מנורת המאור (אלנקאוה) פרק גדול השלום: "ד"א עושה שלום במרומיו, החיות הללו אש הן . . והן טענין רקיע של שלג, והוא הרקיע השמיני, שנא' ודמות על החיה רקיע כעין הקרד הנורא, שהוא השלג...". – אבל לכאורה כל זה שייך להגמ' חגיגה (וע"מ מ"ש במעשה טובי' הגי' בפנים), שאינו שייך לכאן, כמובאר בהמשך הישיר שבפנים. ויל"ע.]

⁶⁹ וראה ע"ד ב"ח שער מ"ג (שער ציור עולמות אבי"ו) פ"ב: "וכל אלו הטי' גלגלים קבועי' ברקיע...". ע"ש. משנת חסידים מסכת המלאכים והרקיעים פ"א, מ"ה: "וברקיע זה קבועים הטי' גלגלים הידועים...". פי' הרמ"ז לוח"ב רט, א: "ט' ספירותי' חב"ד חג"ת נה"י של מלכות דעשי' הוה סוד עשר רקיעין הנזכרים כאן, והאחרון הוא העשירי הוא סוד וילן . . ורקיע הוא היסוד ובו כל התשעה גלגלים שהזכירו התוכנים, והיינו שבע גלגלים דצ"ם חנכ"ל והשמיני של המלות וההשעני הוא גלגל היום, וכולם יחד בחי' יסוד . . שהרי סוד רקיע עיקרו היסוד, שחקים נ"ה, וכול ת"ת, מעון גבורה, מכוון חסד, ערבות שלש ראשונות, על דרך היכל קדש הקדשים שידוע שכולל השלש ראשונות".

שאלוניקי רע"ו (דפו"ר), ויניציאה שכ"ו, שפ"ה; יפה מראה (לירושלמי שם) ויניציאה ש"נ (דפו"ר, בחיי המחבר⁷⁴); ירושלמי אמשטילרדם ת"ע, שקלאוו תקע"ב, ועוד – "רומה על השמים".]

והנה ברד"ק לתהלים נז, יב כתב: "רומה, שנה הפסוק פעם אחת לחזק התחינה והבקשה ואין ביניהם שינוי אלא שהראשון השמים בה"א וזה שמים בלא ה"א". אבל להעיר ממ"ש בחזה ציון (לבעל המשנת חסידים, ליוורנו תק"ב) עה"פ: "ולזה אמר על השמים בה"א הידיעה שרומז לשמים הידועים... שהם ה' שמים, והם חג"ת נה", ע"ש. וא"כ, לפי דברי הארז"ל בשער מיעוט הירח הנ"ל שהו' רקיעים הם הזו"ת דמלכות, אולי אפ"ל שבזה מחולקים הנוסחאות השונות ברז"ל. שלגירסת "רומה על השמים", מדובר בסילוק השכינה עד למעלה מרקיע הז', ו"סלק את השכינה לרקיע" היינו רקיע השביעי (או כללות כל הז' רקיעים). ולגירסת "רומה על שמים", מדובר בסילוק רק עד למעלה מ'רקיע הא', ועליו קאי "לרקיע".

ולהעיר ממ"ש עד"ז בכבוד חכמים (האמבורג תס"ג) לירושלמי פאה הנ"ל (פ"א, סי"ט): "שכל הרשעים מסלקים השכינה, אלא שאינם דוחים כ"כ כביכול השכינה רק מהארץ לרקיע בדור אחד, ואם חוטאים דור אחרי דור אז בשבע דורות הם מסלקים לרקיע השביעי, וכמו שהי' מאד"ר עד אברהם כדאי' במ"ר... ובחטא לה"ר מיד השכינה מסתלקת עד רקיע השביעי, וה"ט שבבית שני אף שהיו בעלי תורה כשגבר השנאת חנם נחרב הבית, כי חטא זה כן הוא שגורם רומה על השמים אלקים, ופי' על השמי' – למעלה ברקיע השביעי מיד", ע"ש.

אבל לאידך, כבר כתב ביפה מראה שם (ד"ה מה): "שהאומ' לשון הרע על דוד היו טועין שאין בזה חטא, שהוא מורד במלכות, וחייבין בכבוד שאול, ולזה לא פקד עליהם הן]ב"ה וכ"ש אנשי קעילה שהיו אנוסי כדכתיבנא [לפנ"ז בד"ה והיו: "ששאלו קבץ העם למלחמה לרדת קעילה לצור אל דוד"] שאין להענישם כ"כ, ודוד בקש שאף על פי כן תסתלק השכינה כדי שיכירו בעונם, שבסלוק השכינה תסתלק הטובה וההצלחה מהם ויכירו כדבר". וכיון שלפי שיטתו⁷⁵ לא היתה עונם גדול כ"כ לסלק את השכינה אפי' לרקיע הא'⁷⁶, לכאורה דוחק לומר שס"ל שע"י בקשת דוד תסתלקה

וואס ער איז העכער פון דעם גאנצן ענין פון בריאה, און דערפאר איז כוכבים זיינען א נקודה בעלמא... משא"כ כוכבים איז דאס אלעמאל זעט זיך א נקודה, און זיי נעמען זיך פון רקיע השמיני, וואס ער איז העכער פון די אלע שבעה רקיעים".

[ולכאורה זהו דאלו הכיפה תואר (השלם) בראשית פ"ו, ט (ו) ד"ה היכן (הא' הוב'), שעשה פלוגתא בזה בין חז"ל ו"האצטגנינים", ע"ש.]

וראה גם יונת אלם (לרמ"ע מפאנו) פכ"ז: "אלו שבעה דורות שהעלו אותם עד הרקיע השביעי הוא ערבות כמבואר בחגיגה, שכל גלגלי התכונה נכללים ברקיע א' מאלו הוא השני הנקרא רקיע, יעוין מאמר הנפס". ויל"ע.

ד. עוד יש להעיר, שבדברים רבה הנ"ל (אות א) הובא הפסוק (תהלים נז, ו) "רומה על השמים אלקים", בתיאור סילוק השכינה מלמטה למעלה (המדובר שם), אבל ישנם שינויי נוסחאות בזה. דכנ"ל כ"ה יוקרא רבה (פכ"ו, ב)⁷⁰, במדבר רבה (פי"ט, ב), תנחומא באבער (חוקת ז), מדרש תהלים (עה"פ ז, ח)⁷¹, יל"ש מלכים (רמז ריג), ומנורת המאור (אבוהב – נר שני, סוף החתימה⁷²). וראה גם דברים רבה (פ"ו, יד). ולאידך, בתנחומא הנדפס (חוקת ד), תנחומא כת"י רומי (שם – הובא בתנחומא (באבער) שם הערה קי), פסיקתא דר"כ (פ"ד), יל"ש תהלים (רמז תלז), ומנורת המאור (אלנאקה – פרק לשון הרע) הובא הפסוק "רומה על שמים אלקים" – תהלים נז, יב⁷³. [ועד"ז ישנם שינויים בנוסח הירושלמי פאה פ"א, ה"א: בירושלמי כת"י לידן (משנת ה'מ"ט), דפוס ויניציאה רפ"ג (לערך – דפו"ר), קראקא ש"ט, ת"ט – "רומה על שמים". ולאידך, בעין יעקב

⁷⁰ חוץ מבב' כת"י אוקספורד – ראה יוקרא רבה הוצאת מרגליות.

⁷¹ וכ"ה בשם המדרש תהלים שם באוה"ת נח (ח"ג) תרלב, ב. שם תרלב, ב] ולהעיר שגם ברבינו בחיי (שמות ב, יד) הביא דרשה זו מהמדר"ת [דוקא]. ולאידך, באוה"ת נ"ך שבהערה 60 – "רומה על שמים" (בלי ציון מקור המאור"ל – ולהעיר מיפה תואר (השלם) לשמו"ר פל"ג, ב (ד"ה אמר – ויניציאה חז"ו, דפו"ר): "דפשיטא שלא שכן בתוכם... כי כשהם חוטאים רומה על שמים אלקים" – בלי ציון מקור).

⁷² בכת"י ואיאדוליד (הנ"ל הערה 55), דפוס קושטא רע"ד (דפו"ר), ויניציאה ש"ד, ועוד.

⁷³ הלי' "רומה על שמים אלקים" נמצא גם בתהלים קח, ו. אבל בפשטות כוננת (רוב) מקורות הנ"ל הוא לתהלים נז, יב, כי במדרשים אלו דורשים מיד לפנ"ז את כל הפסוק "נפשי בתוך לבאים וגו'" (תהלים נז, ה). אבל להעיר שבדפוסים הראשונים (שאלוניקי רפ"א, קראקא שני"ה-ו. ליוורנו ת"כ-כ. פפד"מ תמ"ו. פולנאה תקס"ה. ועוד) מהיל"ש תהלים שבפנים, נדפס בהמשך הפסוק: "ועל כל הארץ" – ככתהלים קח, ו (משא"כ שם נז, יב: "על כל הארץ" – בלי וא"ו).

⁷⁴ ולהעיר מיפה תואר שבהערה 71.

⁷⁵ וראה מ"ש ביפה תואר שם.

⁷⁶ וראה גם אגדת אליהו (לבעה"מ שבט מוסר – אזמיר תקט"ו) לירושלמי שם, ד"ה ובהו.

אלן-]הים, א"ל דוד רבו' ש"ע מה שכינה עושה למטה סלק השכינה⁸⁹ לרקיע".

סימן ו

דערנאך זיינען געקומען די צדיקים שלאחר זה

[דקדוקי תורה הערות 14, 15, 16]

א. בבראשית רבה פי"ט, ז (יג) כתב היפה תאר (השלם) בד"ה דור אנוש⁹⁰: "ואע"ג דשת ולמך ומשותלח⁹¹ ושם צדיקים הוו, לא חשיבי כד' הנוכרים לעכב השכינה". ואולי מכוונת המאמר כאן ב"די צדיקים שלאחר זה" הוא, לרמז את מעלתם של ז' הצדיקים שהורידו את השכינה, שאף שקדמו להם צדיקים אחרים (הנ"ל), אעפ"כ לא ירדה השכינה ע"י הקדומים, אלא דוקא על ידי ז' אלו.

ב. עוד כתב שם היפה תאר בד"ה בימי אברהם⁹²: "ואם תאמר, וכיון דאברהם הספיק להורידה, למה עלתה בשביל מצרים שהיו בימיו, ואפוקי מטרותא למה לי? וכן בשביל סדומיים לא היה ראוי לעלות, דעלייה שבשביל סדומיים בימי אברהם היתה, דהא הפיכתם אחרי מילת אברהם היתה, וכל שלותן לא ה[י]תה אלא נ"ב שנה כדאי בשבת פ"ב? וי"ל דמ"ש מצרים שהיה בימי אברהם ה[י]נ[ו]ן מלכות מצרים שהיה ממנו עדיין בימיו – לאפוקי מלכות שבימי גלות מצרים, שהיה מלכות אחרת – ולעולם קודם לימי אברהם היתה העליה, שהמלכות שבימיו קדם אליו, והיו שטופי זמה

השכינה עד לרקיע השביעי, כי כדי לפעול ש"תסתלק הטובה וההצלחה" לכאורה מספיק שתסתלק לרקיע האי' בלבד⁷⁷.

ה. ולתועלת המעיינים, מועתק בזה הקטע שבמנורת המאור (אבוהב) נר שני, סוף החתימה הנ"ל⁷⁸ – מכת"י ויאדוליד⁷⁹ (משנת רמ"ה)⁸⁰:
"גם כתיב⁸¹ בואלה שמות רבה, א"ר אבא כל מי שאומ' לשון הרע מסלק השכינה⁸² למעלה ומלמטה⁸³, תדע לך אמ' דוד⁸⁴ נפשי בתוך לבאים אשכבה לוהטים בני אדם שניהם חנית וחצים ולשונם חרב חדה, נפשי בתוך לבאים אלו אבנר ועשמא שהיו לבאים בתורה, אשכבה לוהטים אלו דואג ואחיתופל שהיו לוהטים⁸⁵ אחר לשון הרע, בני אדם שיניהם חנית וחצים⁸⁶ אלו אנשי קעילה שנא' היסגרוני אנשי⁸⁷ קעילה, ולשונם חרב חדה אלו הזיפים שנא' בבא הזיפים⁸⁸ ויאמרו לשאול הלא דוד מסתתר עמנו, מה כתי' בתריה רומה על השמים

⁷⁷ וראה גם מחלוקתם של היפה מראה (ד"ה צדיקין) והכבוד חכמים (כאן ריש סי"ט) בפ"י מ"ש בירושלמי שם: "דורו של דוד כלן צדיקים היו".
⁷⁸ הערות 55, 72.

⁷⁹ ותודיתנו תנונה בזה לספריית האינברסיטי שבואיאדוליד על אדיבותם.

⁸⁰ ובהערות הבאות מובאים רוב השינויים שבין נוסח הכת"י ונוסח הדפוסים.

⁸¹ בדפוסים: "כתוב".

⁸² בדפוסים: "את השכינה", וכ"ה במנורת המאור

(אלנאקאה) הנ"ל הערה 46, אבל כפנים כ"ה בדב"ר פ"ה הנ"ל בפנים (אות א).

⁸³ בדפוסים: "מלמטה למעלה", וכ"ה במנורת המאור

(אלנאקאה) שם.

⁸⁴ בדפוסים: "מה דוד אומר", וכ"ה במנורת המאור

(אלנאקאה) שם.

⁸⁵ כ"ה גם במנורת המאור (אלנאקאה) שם, ובדפוסים:

"לוהטים".

⁸⁶ כ"ה גם במנורת המאור (אלנאקאה) שם, ובדפוסים: "בני

אדם שיניהם וגו'".

⁸⁷ בכתוב (שמואל א כג, יא): "היסגרוני בעלי קעילה",

וכ"ה בדפוסים, ובמנורת המאור (אלנאקאה) שם. אבל להעיר

שבכפנים כ"ה גם בכלי יקר לר"ש לאניאדו (ויניציאה סי"ג)

ע"פ מלכים א יח, כב: "שנו רבותינו דורו של אחאב . . בני

אדם שניהם חנית וחצים אלו אנשי קעילה היסגרוני אנשי

קעילה". ולהעיר גם מאגרת שמואל (לבעהמ"ס מדרש

שמואל על מס' אבות – קורוגישמי שני"ז) ע"פ רות ב, ה-ו

(ד"ה והנה עד): "שלכך הוצרך לשאול באורים ותומים

היסגרוני אנשי קעילה ויאמר יסגורו".

⁸⁸ "בבא הזיפים" – ליתא בדפוסים [ובמנורת המאור

(אלנאקאה) שם לא הביא פסוק על הזיפים], אבל כ"ה

בירושלמי, ויק"ר, במדב"ר, תנחומא, תנחומא (באבער),

מדרש תהלים, ספדר"כ, ויל"ש מלכים שבעה ערה .54

⁸⁹ בדפוסים: "את השכינה", וכ"ה במנורת המאור

(אלנאקאה) שם, ובדב"ר שם לפנינו. אבל כפנים כ"ה גם

גירסת הראשית חכמה (שער הקדושה פי"ג), והחיד"א

בדברים אחרים (דרוש לא, ד"ה נמשך לשריגי) – בדב"ר שם.

וראה לעיל הערה 82.

⁹⁰ ועד"ז ביפה קול (השלם) לשהש"ר כאן (רפ"ה) ד"ה חטא

אנוש.

⁹¹ "ומשותלח" – כ"ה בדפוס ויניציאה שני"ז (דפו"ר), פראג

מ"ט, פירדא תנ"ב [אבל ביפה קול (השלם) – איזמיר תצ"ט]

שם: "אמתושו"י. ולהעיר שכ"ה (עכ"פ בנדפס) בתוספתא

סוטה פ"י, א. א. מנוקיי יוסף (על הרי"ף) למו"ק כ, ע"ב (סד"ה

ואשכחן). ליקוטי תורה להאר"ז"ל סו"פ בראשית (ד"ה וחי

למך) – כמה פעמים. פרי עין חיים שער ק"ש שעהמ"ט פי"א

(ד"ה ב ספד הרד"ם). גותניק אדה"א במאמר אדה"ו על

מאור"ל ר"ע רפ, וג' פעמים בד"ה והוא עומד עליהם תקע"ט

(מאמרי אדה"א בראשית ע' קמט [נמקבילו תו"ח בראשית ד,

רע"ג], קעז, קפב). וראה גם שער האמונה פ"מ"ב (סט,

סו"ע"א) תו"ח שמות ס, א, [מז, א]. [א]. ובכ"מ. אבל בכתוב

(בראשית ה, כא-כו. דברי הימים א ג, א, ג): "מתושלח"

[ולהעיר משם א' מבני אפרים (במדבר כו, לה-לו. דברי

הימים א ז, כ-כא): "שותלח"ן. ואכ"מ.

⁹² ועד"ז ביפה קול (השלם) שם ד"ה המצריים (הב').

הנ"ל (אות ב): "עמדו מצרים בימי אברהם וחסאו בעריות. . . נסתלקה שכינה לרקיע ז'. בא אברהם שלא היה גדור בערוה כמו שהיה אברהם. . . שאמר הנה נא ידעתי. . . שעד עתה לא הכיר ביופייה שלא נסתלק בה, ולכך הוריד השכינה לרקיע ו".

ואולי אפשר לפרש כן גם בכה"מ תרמ"ב ע' שסז: "ע"י החטא דז' דורות סלקו השכינה עד לרקיע השביעי ואח"כ עמדו ז' דורות והורידו השכינה למטה, אברהם הורידה לרקיע הראשון וכמ"ש ויעל אברהם ממצרים שע"י שהי' במצרים והי' בטל לאלקות ע"יז נתעלה מאד, וע"י בירור הניצוצות שבירר ע"יז נעשה מרכבה למדת החסד, ופרסם אלקותו בעולם, וע"יז הוריד את השכינה לרקיע הראשון".

אלא שמאריכות הלשון משמע לכאורה, שלא סיים לפעול הורדת השכינה (לרקיע הו') ע"י הנהגתו במצרים, כי אם ע"י שפרסם אלקות בעולם, לאחר שנעשה מרכבה למדת החסד ע"י בירור הניצוצות שבירר, לאחר שנתעלה מאד ע"י הנהגתו במצרים. ואולי יש לפרש כן גם בכוננת הנזר הקדש במ"ש "שמיד בצאתו ממצרים. . . מאז גרם לתקן קלקול מצרים" (ולא "אז תיקן" וכיו"ב), שר"ל שמאז (מיד בצאתו ממצרים) התחיל לגרום בעבודתו לתקן הסתלקות השכינה, אבל עד שסיים הורדת השכינה לרקיע הו' לקח משך זמן.

ועפ"ז יש להעיר במ"ש בבאתי לגני תשמ"ח (ס"א): "נסתלקה השכינה מלמטה למעלה עד רקיע השביעי, ואח"כ [והותחל תיכף לאחר זיה] עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מלמעלה למטה". דלפי הנ"ל לכאורה לפרשו בב' אופנים: (א) שהורדת השכינה ע"י כל הז' צדיקים הותחל בהורדת השכינה לרקיע הו' שע"י אברהם אבינו, שפעל כן תיכף לאחר הסתלקות השכינה מרקיע ו' לז'. (ב) שבפעולת אברהם גופא, רק התחלת הורדת השכינה לרקיע הו' היתה תיכף לאחר הסתלקות לרקיע ז', אבל לא נגמרה הורדת השכינה לרקיע הו' עד לאחר עבודתו במשך הזמן שאח"כ (כנ"ל).

ולכאורה י"ל שחלק מהנ"ל (ואולי כולו) הוא מכוננת מ"ש בתש"י (ובאתי לגני תרל"ג מהדר"ק) כאן: "ואח"כ, ומ"ש במאמר דידן (ועוד)⁹⁴: "דערנאך...".

ד. ומקור הדברים בזהר לך לך (כנוכר בנוזר הקדש הנ"ל), ראה זח"א פג, רע"א: "ויעל אברם ממצרים לאן אתר הנגבה. . . ודרגין דלתא דקא נחית אברהם לעומקייא דלהון וידע לון ולא אתדבק בהו ותב לקמי מריה ולא אתפתא בהו כאדם. . . ולא

מתחלה כמו שהיו בימיו, וכן הסדומיים איפשר היו זמן רב מקודם אלא שלא היו בשלוה".

[אבל מדברי המהר"ל משמע דס"ל (בפירושו המד"ר) שמלכות מצרים בימי אברהם היא אותה המלכות שבזמן גלות מצרים – ראה דרשת המהר"ל משבת הגדול שנת ה'שמ"ט ("דרוש נאה" פראג ש"ט): "המצרים בימי אברהם ש(י)היו חוטאים האחרונים והם היו מסלקים לגמרי השכינה מן העולם, ולפיכך ביציאת מצרים שהיה רוצה השם יתברך לברר ההשגחה בעולמו בכל המכות שהביא עליהם, לא היה ראוי שתתברר ההשגחה רק במצרים כי הם היו מסלקים ההשגחה". ומדבריו בספרו גבורות ה' (קראקא ש"ב) משמע ג"כ דס"ל שחטא מצרים שסילק השכינה הי' "בימי אברהם" כפשוטו, וז"ל שם בפס"ו (פז, ד): "עמדו מצרים בימי אברהם וחסאו בעריות כמו שמבואר ממעשה מצרים דכתיב נעשה ארץ מצרים וגו' ובשביל כך לא אמר פרעה הנה ארצי לפניך כמו שאמר אבימלך מפני שאמר המצרים שטופי זימה הם – נסתלקה שכינה לרקיע ז'"].

וסיים שם היפה תאר: "א"נ י"ל דאברהם לא נשלם להיות כדאי לעכב השכינה נגד החוטאים עד זקנתו שנוסה ב' נסיונות". ועד"ז כתב בתורת נתנאל (לבעמח"ס קרבן נתנאל) בשלח ד"ה ובמדרש פ' תולדת – לדעת המדרש⁹³ – "צ"ל דלא הוריד זכותו כי אם אחר עשרה נסיונות".

ג. והנה בנוזר הקדש (השלם) לב"ר שם ד"ה ומצרים, העתיק דברי היפה תאר (ד"ה בימי אברהם) הנ"ל, והוסיף: "ואמנם בוזהר לך לך מבואר, שאברהם הוצרך לירד מצרימה שהיה כולל מקור כל הטומא[ות], לעמוד שם בנסיון שלא להתדבק בהם, ומזה זכה אח"כ לקדוש" א"י. ולפ"ז י"ל שמיד בצאתו ממצרים בעומדו שמה בנסיון, מאז גרם לתקן קלקול מצרים, כי הם העלו השכינה לרקיע הו' והוא הורידה מו' לז', באשר עמד בנסיון במצרים ולא נתדבק בטומאתם. וכן מסדום לא קשיא מידי, כי היה די לו לתקן קלקול מצרים ונשאר אח"כ תיקון סדום ליצחק, וכן כלם זה אח"ז. ולמ"ד בן מ"ח שנה הכיר את בוראו, י"ל דקלקול מצרים שבימיו היה במ"ח שנים קודם שהכיר בוראו, ומשהכיר בוראו תיקן פגמם".

ואולי יש לפרש כדבריו ("שמיד בצאתו ממצרים...") גם בהמשך דברי המהר"ל בגבורות ה'

⁹³ "כדאמרין במדרש לא חטאו סדום אלא מרוב שלוה" – וראה ספרי האזינו לב, טו: "וכן מצינו באנשי סדום שלא מרדו לפני המקום אלא מתוך מאכל ומתוך משקה ומתוך שלוה".

ה. אמנם יש להעיר ממ"ש בסה"מ תרפ"ז ע' פג: "...עד שבאו ז' דורות והמשיכו את השכינה למטה. דהעובד הראשון הי' אברהם דכתי' מי העיר מזרח א"ת העיר אלא האיר, דעד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה, שהוא שני אלפים תהו. ואברהם התחלת התיקון והתחיל להאיר ופתח הצנור דמס"נ. והיינו דעבודתו הי' לפרסם אלקותו ית' בעולם ולא התחשב כלל עם כל מונע ומעכב כלל, וכאשר השליכו אותו לכבשן האש, לא חשב למס"נ כי הוא עשה עבודתו ובוזה פתח הצנור דמס"נ אל הבאים אחריו."

ולכאורה משמע שהתחלת ההמשכה של השכינה למטה היתה מסיימם של הב' אלפים תהו. אלא שמהמשך הדברים אודות פתיחת הצנור דמס"נ, משמע שהתחלת ההמשכה היתה כבר משעה שהושלך לכבשן האש – בשנת א'תתקצ"ח, בהיות אברהם אבינו בן נ' שנה (כמבואר בסדר הדורות (אלף תתקצח) בשם ס' הישר).

אבל מצינו עד"ז במקומות אחרים, שחישוב תקופות כאלו יכול להיות בקירוב של איזה שנים – ראה לדוגמא לקו"ש חט"ו ע' 42, שהדפסת התו"א בשנת ה'תקצ"ז והלקו"ת בשנת ה'תר"ח מתאים להיעדר (שבזח"א קיז, א) שבשנת ה'ת"ר יהי' התגלות יתירה של חכמת פנימיות התורה, ושהתגלות הבעש"ט בשנת ה'תצ"ד מתאים למ"ש באור החיים ר"פ צו ע"ד שנת ה'ת"ק⁹⁶.

ובאמת משמע שם בסה"מ תרפ"ז (לכאורה), שהתחיל להאיר ולהמשיך השכינה כבר לפני שהושלך לכבשן, כי מ"ש "ובוזה פתח הצנור דמס"נ" קא לכאורה על "עבודתו. . . לפרסם אלקותו ית' בעולם" באופן שלא התחשב כלל עם כל מונע ומעכב כלל" ו"לא חשב למס"נ כי הוא עשה עבודתו" – ולא רק על מה ש"השליכו אותו לכבשן האש". ועבודתו זו היתה כבר לפני שהושלך לכבשן, וכמובן מסדר הדברים בתרפ"ז שם – "דעבודתו הי' לפרסם אלקותו ית' בעולם", ושוב "וכאשר השליכו אותו לכבשן האש". וכיון שמקשר זה עם הסיום דב' אלפים תהו, אולי י"ל שהכוונה להדיעות בב"ר (פ"ל, ח. פס"ד, ד) שבן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו – בשנת א'תתקצ"ז – שמאז

אתפתא כח. . . ויעל אברם ממצרים דסליק ביה נחית, ותב לאתריה לדרגא עלאה דאתדבק ביה בקדמיתא. ועובדא דא הוה בגין לאחזאה חכמתא דאתקיים בקיומא שלים כדקא חזי ליה ולא אתפתא וקם בקיומא ותב לאתריה. הנגבה דא דרום דרגא עלאה דאתאחזי ביה בקדמיתא. . . תא חזי רזא דמלה אי אברם לא ייחות למצרים ולא יצטרף תמן בקדמיתא לא יהא חולק עדיבא בקב"ה. . . כגוונא דא אי לא אתייהבת ארעא קדישא לכנען בקדמיתא וישלוט בה לא הות ארעא חולקיה ועדיבא דקב"ה וכלא רזא חדא", ע"ש.

ושם ע"ב ואילך: "תא חזי בשעתא דעאל אברהם לארעא אתחזי ליה קב"ה. . . וקביל תמן נפש. . . לבתר הלוך ונסוע הנגבה דקביל רוח, לבתר דסליק לאתדבקא גו נשמה כדין. . . לבתר ידע דבעי לאצטרפא ולאצטרפא בדרגין מיד וירד אברם מצרימה ואשתזיב מתמן ולא אתפתא. . . ואתצריף ותב לאתריה. כיון נחת ואתצריף מיד ויעל אברם ממצרים סליק ודאי ותב לאתריה ואתדבק במהימנותא עלאה דכתיב הנגבה, מכאן ולהלאה ידע אברהם חכמתא עלאה ואתדבק בקב"ה ואתעביד ימינא דעלמא. . . וילך למסעיו. . . למסעו כתיב. . . דא דרגא קדמאה דאתחזי ליה בקדמיתא. . . וכדין ויקרא שם אברם בשם ה', כדין אתדבק במהימנותא שלימתא", ע"ש⁹⁵.

ולכאורה אפשר גם להוציא מקור מכמה לשונות זוהר הנ"ל, לפרטי השלבים שבסה"מ תרמ"ב הנ"ל (אות ג). ולהעיר לענין הורדת השכינה שע"י אברהם, גם מהמפורש בהמשך דברי זוהר שם פד, ור"א: "תא חזי בקדמיתא סליק מתתא לעילא. . . ולבתר הלוך ונסוע הנגבה, דרגא בתר דרגא עד דאתעטר בדרום חולקיה ועדיבא. לבתר סתים מלה כד סליק ואמר לה' סתם, דא עלמא עלאה, ומתמן נטיל. . . ואתדבק כלא באתריה כדקא יאות. . . וילך למסעו מנגב מסטרא דימינא שירותא דעלמא עלאה סתימא עמיקא לעילא עד אין סוף ונחית דרגא בתר דרגא מנגב ועד בית אל מעילא לתתא. . . והשתא נחית בדרגין מעילא לתתא בגין דהיא לא תעדי מאינון דרגין עלאין ואינון לא יעדון מנה ויתיחד כלא ביחודא חדא כדקא יאות. כדין אתעטר אברהם והוה חולק עדיבא דקב"ה ודאי", ע"ש.

⁹⁶ ולהעיר ג"כ מהמבואר בלקו"ש ח"כ ע' 28, שברוך הפשט, כשכתוב בתורה שפלוני בן כך וכך שנה, הכוונה למספר שנותיו בערך, וייתכן שהוא קצת מבוגר או צעיר ממספר זה, בפתוח מחצי שנה, כי אזולין בתר רובא. ואולי ביחס לאלף שנה, פחות מעשר שנים אינו מעכב (ועד"מ מ"ש בפנים מלקו"ש חט"ו – ששם מדובר ג"כ בקשר לאלף הששי, ע"ש).

⁹⁵ וראה גם לעיל שם פא, ב: "וירד אברם מצרימה לגור שם, מ"ט למצרים. . . ואברהם כיון ידיע ועאל בהימנותא שלימתא בעא למנדע כל אינון דרגין דאתאחדן לתתא. . . ובגין כך נחת למצרים. . . ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה. . . הקריב דאקריב גרמיה לקב"ה כדקא יאות, לבא מצרימה – לאשגחא באינון דרגין ולאחרקא מנייהו ולאחרקא מעובדי מצרים", ע"ש.

עון שהייתי עובד ע"ז כל השנים הללו", ורק אח"כ נעשה "מכיר את בוראו". (ב) שם ע' 21, "ש"דורו של אברהם"¹⁰⁰ – כשהדור כבר נעשה דורו בהתאם לדרכו של אברהם, דעתו, שיטתו, והנהגתו, חדור בהכרה באלקות¹⁰¹ – ה' רק כש"הגיע¹⁰² לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' אל-עולם עד שנתקבצו אליו אלפים ורובבות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה", כשאברהם ה' "בשנות השבעים"¹⁰³, ע"ש.]

ואולי גם זה נכלל במ"ש כאן בהמאמר "די צדיקים שלאחר זה", היינו שגם אברהם – הצדיק הראשון שבהם – נחשב לצדיק שה' לאחר (- ולא בעת) הסתלקות השכינה לרקיע הז', כי הגיע לצדיקותו (הנוגע לענינו) לאחר זה [מש"כ שם ועבר – אף ששניהם חיו עד לאחרי פטירת אברהם אבינו]¹⁰⁴.

ז. ומ"ש בהמאמר "זיינען געקומען", אף שהלשון בתש"י וסייעתו, ובהמדרשים היא "עמדו" וכיו"ב (חוץ מבאתי לגני תל"ג מהדור"ק: "ואח"כ באו האבות") – להעיר מסה"מ קונטרסים ח"א יח, ב [תרפ"ט ע' 76]: "עד שבא אברהם", ובהקיצור שם (יט, א ע' 77): "ועמדו דורות הצדיקים...". [ועפ"ז לכאורה אפשר לבאר גם מ"ש בתש"א (7: 20): "דערנאך זאגט ער, ביז וואנעט זיינען געקומען ז' צדיקים", אף שבתש"י איתא: "ואח"כ עמדו" (כנ"ל)].

ועד"ז בשמור"ר פט"ז: ז. "מוצאים אנו מתחלה ה' המקום מבקש לכונן את העולם ולא ה' מוצא עד שעמדו האבות... כיון שבאו האבות וזכו אמר הקב"ה על אלו אני מכונן את העולם", ולכאורה משמע ש"עמדו האבות" ו"באו האבות" היינו הך, או דמ"ע ביאור על "עמדו", וכיו"ב. וכן משמע מהמשך תעור"ב ח"א ע' רצ, שמביא כל לשון השמור"ר הנ"ל, ושוב מדייק מהו"ע "אומרו עד שבאו האבות" – צירוף (לכאורה) מל' "עד שעמדו" ו"כיון שבאו". ובסיום המאמר (שם ע' ש) מביא

התחיל להמשיך את השכינה למטה (וזהו כסיום דברי הנזר הקדש שהובאו לעיל אות ג).

ולהעיר שעד"ז כתב בס' אור יקרות (לר' יוסף בנימין זאב וואלף אב"ד שינאווי – זאלקווי תצ"ב) פ' לך ד"ה איתא במד' פלוגתא (ה', ג): "נמצא היה אברהם בשעת ישוב סדום מ"ז שנים, ואז עדיין לא היה הכיר"⁹⁷ את בוראו ולא היה לו זכות שלא יעלה שכינה, והוכחה שלו מכאן בן מ"ח שנים הכיר את בוראו", ע"ש. וראה מה ששיבחו ושוב הקשה עליו בתורת נתנאל (הנ"ל סוף אות ב): "עם היות שדורש כמין חומר, מ"מ קשה...", ולכאורה משמע שם שגם הוא מסכים לעצם פירושו של האור יקרות, ושקושייתו הוא רק מצד סתירה צדדית שהראה ע"פ מדרש אחר⁹⁸, ע"ש.

ו. המורם מהנ"ל: שלפי סה"מ תרפ"ז (ע"פ מאמרז"ל ד"עד אברהם...", ו"שני אלפים תהו") התחיל אברהם אבינו להוריד את השכינה כשה' לערך בן נ'. ואילו לפי סה"מ תרמ"ב (הנ"ל אות ג-ד) – אולי ע"פ הוזהר לך ה' התחיל כשעלה ממצרים – ש"ע"פ בסדר עולם רבה פ"א "אותה השנה שיצא אברהם אבינו מחורן היא היתה שנת הרעב וירד למצרים ועשה שם שלשה חדשים ועלה", היתה עלייתו ממצרים כשה' בן ע"ה, וכמ"ש (לך לך יב, ד – הובא בסדר עולם שם): "ואברם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחורן"⁹⁹. [ואולי מדובר בב' דרגות בהתחלת ההמשכה – ע"ד המבואר בלקו"ש ח"כ ע' 15 ואילך (וש"ג) שכן ג', בן מ', בן מ"ח, ובן נ' הם דרגות שונות בהכרת הבורא של אברהם אבינו].

ולפי ב' הביאורים לכאורה אפשר לומר, שמה שהתחיל להוריד את השכינה אז דוקא, ה' מפני שהגיע אז למדרגה חדשה ומיוחדת בצדיקותו. לפי מ"ש בתרפ"ז – ע"י פרסום אלקות בעולם ופתיחת הצנור דמס"נ, ולפי מ"ש בתרמ"ב – ע"י הביטול שלו לאלקות בהיותו במצרים (וכמ"ש בזהר הנ"ל).

[ולהעיר מהמבואר ע"ד ב' הביאורים הנ"ל, בלקו"ש ח"כ הנ"ל: (א) שם ע' 13, שבתחלת ימיו עוד לא הגיע אברהם ("לכאורה") לשלימות המדרגה ד"צדיק", עד דאיתא במדרש (ב"ר פל"ט, ח) "שה' אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר שיש

¹⁰⁰ ולהעיר מבאתי לגני תשל"ו (0: 40): "די שבעה דורות, די שבעה צדיקים שלאחרי זה".

¹⁰¹ ושם בע"פ 75 מביא מ"ש המאירי (בפתיחתו לאבות, ד"ה

ונשוב בסופו), שאברהם (ו) השיב רוח רוב העולם לאמונת

ה' ית"י, ע"ש.

¹⁰² ל' הרמב"ם הל' ע"ז פ"א, ה"ג.

¹⁰³ ובקשר לזה מביא שם (בהערות 76-77) את הכתוב

"ואברם בן חמש ושבעים שנה..." הנ"ל בפנים, ע"ש.

¹⁰⁴ בשנת ב'ק"ג (כמ"ש בסדר הדורות) כשה' יצחק בן ע"ה. ואילו פטירת שם – בשנת ב'קנ"ח, כשה' יצחק אבינו בן ק"י (כמ"ש בסדר הדורות), ופטירת עבר – בשנת ב'קפ"ז (כמ"ש בסדר הדורות), כשה' יצחק בן קל"ט.

⁹⁷ כ"ה בס' הנ"ל, ואולי הכוונה ל' חז"ל, שעדיין לא ה' מה שאמרו בן מ"ח "הכיר את בוראו".

⁹⁸ כנ"ל הערה 93.

⁹⁹ ולפי היפה תאר (בתירוץ ב') והתורת נתנאל (הנ"ל בפנים סוף אות ב), לא הוריד השכינה עד לאחר נסיון העקידה – כשה' אברהם בין בן ק"ב ובן קל"ז (כהדיעות בזה שהובאו בסדר הדורות שנת ב"א נ', ב"א נ"ג, ב"א נ"ו, ב"א

ס"א, ב"א ע"ד, ב"א ע"ה, ב"א פ"ד).

בקיום הצייוי ד"לך לך מארצך... (לך יב, ה):
 ויקח אברם את שרי אשתו . . לוט . . כל רכושם . .
 הנפש אשר עשו . . ויבאו ארצה כנען", בהיות
 אברהם בן ע"ה (כנ"ל אות ו) – וראה לעיל (אות ד)
 בל' הזהר (פג, ע"ב): "בשעתא דעאל אברהם
 לארעא... ושם לפנז"110 (פא, ב): "ואברהם כיון
 דייע ועאל בהימנותא שלימתא..."

ביידידתו למצרים (שם יב, יא-יד): "ויהי כאשר
 הקריב לבוא מצרימה . . ויהי כבוא אברם מצרימה"
 – ובזהר שם (פא, ב): "דאקריב גרמיה לקב"ה
 כדקא יאות, לבא מצרימה – לאשגחא באינון דרגין
 ולאתרחקא מנייהו"¹¹¹.

לאחר עלייתו ממצרים (שם יג, יח): "ויאהל
 אברם ויבא וישב באלוני ממרא אשר בחברון ויבן
 שם מזבח לה". ולהעיר מל' סדר עולם רבה פ"א
 (הנ"ל אות ו): "וירד למצרים ועשה שם שלשה
 חדשים (ועלה¹¹²) ובא וישב באלוני ממרא אשר
 בחברון" – שמדלג על רוב פרק יג שבפ' לך: "וילך
 למסעיו מנגב ועד בית אל . . אל מקום המזבח . .
 ולא יכלו לשבת יחדו . . ויסע לוט . . אברם יב
 בארץ כנען . . קום תהלהך בארץ", ומסמך שהותו
 של אברהם במצרים לביאתו לאלוני ממרא. זהר
 הנ"ל שם (פד, א) על פסוק זה: "סתים מלה כד
 סליק ואמר לה' סתם, דא עלמא עלאה, ומתמן נטיל
 . . ואתדבק כלא באתריה כדקא יאות" (כנ"ל אות
 ד, ע"ש).

ביום השלישי למילתו (וירא יח, יא): "ואברהם
 ושרה זקנים באים בימים", וראה לקו"ש חל"ה
 הנ"ל¹¹³.

בעקידת יצחק, הנסיון העשירי הנ"ל אות ב (שם
 כב, ט): "ויבאו אל המקום אשר אמר לו האלקים
 ויבן שם אברהם את המזבח ויערוך את העצים
 ויעקוד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממעל
 לעצים".

זמן קצר לאחר העקידה (לפי רש"י עה"פ
 דלקמן), שהיא גמר כל העשרה נסיונות הנ"ל אות ב
 (חיי שרה כג, ב): "ויבא אברהם לספוד לשרה
 ולבכותה", ושוב (שם כד, א): "ואברהם זקן בא
 בימים וה' ברך את אברהם בכל" – שע"פ רש"י
 עה"פ, ולעיל וירא כב, כ, מובן שגם זה הוא בהמשך
 להעקידה.

¹¹⁰ כנ"ל הערה 94.

¹¹¹ כנ"ל שם, ע"ש.

¹¹² ובהערות ר"ב ראטנער לסדר עולם שם העיר, שבתס'
 שבת י, ע"ב (ד"ה ושל) הביאו (ע"ד) זה בשם הס"ע בלי
 תיבת "עלה": "...ושהה שם ג' חדשים בא וישב לו..."
¹¹³ ובהנסמן לעיל הערה 105.

מדרש דידן, דעיקר שכינה בתחוננים היתה
 והרשעים גרמו סילוק השכינה, ומפרש שזהו גם
 כוונת השמו"ר, וש"מ"ש "עד שבאו האבות וזכו"
 קאי על ההמשכה שע"י עבודת האבות, ע"ש.

ולהעיר גם מל' המהר"ל בגבורות ה' פס"ו הנ"ל
 (פז, סוע"א ואילך): "ובמדרש רבות בפרש"ן]
 בראשית . . ואחר כך עמדו ז' צדיקים . . אברהם
 יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה... ושוב (פז, ד
 ואילך) כשמבאר דברי המדרש: "בא אברהם . . עמד
 יצחק . . בא יעקב . . לוי . . קהת . . בא עמרם . . בא
 משה". וראה גם ס' מבקש ה' (לר"ש חאגיז,
 ויניציאה שני'ו) פ' בראשית (יד, א): "בא אברהם . .
 וכשבא יצחק . . וכשבא יעקב . . עמד לוי . .
 וכשעמד קהת . . עמד עמרם . . וכיון שעמד משה..."

ה. ויש להוסיף, שע"פ הירוע (באתי לגני
 תשכ"ט ס"ט¹⁰⁵, ושי"נ) שאתערוותא דלתתא צ"ל
 מעין ההמשכה הנמשכת על ידה, מתאים שהעבודה
 הממשיכה את ההמשכה ד"באתי לגני" תהי' ג"כ
 באופן של "בא" [וראה לקו"ש ח"ט ע' 245 ואילך
 בכיור העבודה באופן ד"תבוא"].

ויידע¹⁰⁶ שכללות עבודתו של אברהם אבינו
 היתה באופן של "בא בימים"¹⁰⁷ – כפירוש הזהר¹⁰⁸,
 שכל ימיו היו יומין עילאין, שלימים ומלאים
 בעבודת ה', ולא חסרא יומא חדא. וראה גם ע"ד
 הפשט לקו"ש חל"ה ע' 91 ואילך. ואולי גם זה הוא
 מכוונת מ"ש בהמאמר "געקומען", ולא
 "אויפגעשטאנען" וכיו"ב.

ולהעיר ג"כ מ"ש ע"ד הנהגת אברהם אבינו:
 קרוב לשנת ב' אלפים¹⁰⁹, הנ"ל אות ה' בארוכה
 (נח יא, לא): "ויקח תרח את אברם בנו . . לוט . .
 שרי כלתו אשת אברם בנו ויצאו אתם מאור כשדים
 . . ויבאו עד חרן".

¹⁰⁵ סה"מ מלוקט ח"ג ע' מז [ת"ר"מ ח"ג ע' שכה].

¹⁰⁶ ראה ד"ה ואברהם זקן תשל"ח, תשמ"ו (סה"מ מלוקט
 ח"א ע' רפט, תנא [ת"ר"מ ח"א ע' שז, שטן], ושי"נ. וראה
 לקו"ש חל"ה ע' 68 ואילך.

¹⁰⁷ ל' הכותב חיי שרה כד, א – דלקמן בפנים. ולהעיר מל'
 המדרש (הנ"ל בפנים) "חטאו מצרים בימי אברהם". ולהעיר
 מדברי ר' יהודה בזהר הנ"ל הערה 94: "כיון (ס"א: בגין) דנחת
 אברהם למצרים בלא רשו אשתעברו בנוי במצרים ארבע מאה
 שנין...", ע"ש ובהנס' בניצוצי זהר שם, ואכ"מ.

¹⁰⁸ נסמן במקומות שבהערה 105.

¹⁰⁹ כי מ"ש לפנ"ז (יא, כח): "וימת הרן . . באור כשדים" הי'
 בשנת איתחקק"ה כנ"ל בפנים (אות ה), ובשנת ב' אלפים הי'
 אברהם כבר בחרן, והתחיל לשעבד נפשות לאורייתא ככתוב
 "ואת הנפש אשר עשו בחרן" – כדאיתא בעבודה זרה ט, ט,
 ע"א, ותוד"ה וגמירי (ומהרש"א) שם.

אפ"ל עוד, שבמ"ש כאן בהמאמר "מלמעלה למטה", מרומז גם אופן ההורדה הפרטית שבכל א' מהדורות¹¹⁷, היינו שהורדת אברהם היתה "מלמעלה" מרקיע הז' עד "למטה" מרקיע הז', והורדת יצחק היתה "מלמעלה" מרקיע הז' עד "למטה" מרקיע הז', וכן הלאה¹¹⁸. ועיין עוד בסימן הנ"ל.

סימן ח

וואס דאס איז די תכלית הכוונה, אז זאל

זיין א דירה לו יתברך בתחתונים

[דקדוקי תורה הערה 24]

א. בתש"י כאן (פ"א) איתא: "תכלית הכוונה כבריאית והתהוות העולמות", ואילו בהמאמר כאן נאמר סתם: "די תכלית הכוונה". ויש דוגמתו בלקו"ת בשלח ב, ב: "שזהו תכלית הכוונה להיות דירה בתחתונים", סה"מ תרע"ח ע' קצו: "שזהו תכלית הכוונה להיות לו ית' דירה בתחתונים", עטר"ת ע' תיב: "דתכלית הכוונה הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים", ה'ש"ת ע' 87: "דתכלית הכוונה המושרשת בעצמותו ית' הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים", ועוד. אבל עדיין יש להבין, למה הושמט "בבריאית והתהוות העולמות" בשתש"י? ולכאורה י"ל שבהל' "תכלית הכוונה" סתם, נכללים עוד ענינים שלא נאמרו בתש"י הנ"ל.

דהנה בהמשך ר"ה תש"י [תרצ"ב] (סה"מ תש"י ע' 11-12 [תרצ"ב ע' יד]) איתא: "דתכלית בריאית והתהוות העולמות ותכלית הכוונה בידידת הנשמה בגוף הוא בכדי להמשיך גילוי אוא"ס בעולמות ע"י העבודה בקיום התומצ"י. יחוד סוכ"ע בממכ"ע, זו"ע המשכת גילוי עצמות אוא"ס ב"ה שזהו תכלית הכוונה בהתהוות העולמות, ובידידת הנשמות למטה להתלבש בגוף גשמי, וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" [ועד"ז בסה"מ תש"י ס"ע 27]. ולקמן שם ר"ע 18 [תרצ"ב ע' כג] כתב: "זהו תכלית הכוונה בבריאית העולמות והנבראים, משום שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" – וזוהו שמפרט "העולמות והנבראים", מובן לכאורה שאילו לא הי' מפרט, הי' מקום לפרש שמדובר (בעיקר) רק בתכלית הכוונה של כללות העולמות, ולא של הנבראים פרטיים.

ולפי חשבון השנים דלעיל אות ה (ולפי סיום דברי הנזר הקדש הנ"ל אות ג) לכאורה אפ"ל שכל אלו מתאימים לל' הדרושים ומאמר דידן (הנ"ל אות ג) "ואח"כ...", "דערנאך". ואולי כולם (או כמה מהם) הם דרגות שונות בהאתערותא דלתתא של אברהם אבינו באופן של "בא", שעל ידה פעל חלקו בהמשכה ד"באתי לגני" – הורדת השכינה לרקיע ו'. וי"ל ע.

סימן ז

מוריד געווען די שכינה מלמעלה למטה

[דקדוקי תורה הערה 17]

לכאורה י"ל, שמ"ש "מלמעלה למטה" סתם הוא קיצור לכל הו' הורדות שהורידו את השכינה מרקיע ז' לרקיע א', מאברהם עד עמרם. אבל אולי אפ"ל, שנכללים בזה גם אופנים שונים בתיאור ההורדה. כי בתש"י מנה רק ב' הורדות הראשונות: "והורידו את השכינה למטה, אברהם. . . מרקיע ז' לו' . . . ויצחק מו' לה', עד כי משה...", ועד"ז בבאתי לגני תרל"ג מהדור"ק: "והמשיכו את השכינה למטה אברהם מרקיע השביעי לששי . . . יצחק מששי לחמישי וכולם כו' עד משה רבינו ע"ה...". ובתרל"ג (מהדור"ב) קיצר יותר: "והורידו השכינה למטה, אברהם משביעי לששי יצחק כו' עד משה...". ובתרנ"ח עוד יותר: "אברהם הורידה מרקיע הז' לרקיע הוא"ו כו' עד משה...". ועד"ז בתשי"א (ס"ב), ושם מדגיש את הקיצור שבזה (שבתש"י): "מרקיע ז' לו' כו' (ומקצר בזה ומסיים) עד כי משה..."¹¹⁴. והל', "מלמעלה למטה" הנאמר כאן, אפשר לפרשו על כל א' מאופנים הנ"ל.

ועפמ"ש לעיל סימן ה (אות ב), שבתרנ"ח עוד כמה מקומות מבואר שילוק השכינה הי' לא רק עד תוך הרקיע השביעי, אלא גם עד למעלה ממנו, אפ"ל שגם זה (שהתחלת ההורדה היתה מלמעלה מרקיע הז'¹¹⁵) נכלל במ"ש כאן "מלמעלה למטה". ולפי מ"ש בסימן הנ"ל (שם) – ע"פ ל' התנחומא תשא יח¹¹⁶ "מלמעלן למטן . . . מלמטן למעלן" –

¹¹⁴ ועד"ז באמירת המאמר (7: 30): "פון רקיע הז' ל' און

אזוי ווייטער – און די רבי מאכט דערפון בקיצור – ביז וואנט ס'געקומען משה רבינו...".

¹¹⁵ ואף שבתרנ"ח התחיל לתאר הורדת השכינה בהורדה מרקיע הז' לו' (ולא מלמעלה מרקיע הז'), וכמ"ש לעיל סימן ה, הערה 63 – הנה בכמה מהדרושים שצויינו לעיל שם הערה 61, תיאור ההורדה מתחיל מההורדה לרקיע הז' ("הא"), ע"ש.

¹¹⁶ אבל ל' "מלמעלה למטה" שבכ"י פ"ט אינו שייך לכאן (לכאורה), כי שם נאמרה רק על הורדת השכינה מרקיע א' לארץ ע"י משה, וכאן מדובר דוקא עד משה (ב"י ס'געקומען

משה") ולא עד בכלל – כי הורדת משה נזכר כאן (בפירושו) מיד אח"כ, כענין בפני עצמו. ולהעיר שבכ"י הוצאת תיאורו-אלבק שם: "למטה" (נראה בחילופי נוסחאות שם).

¹¹⁷ ככ"פ לפי הדרושים שבהערה 114.

¹¹⁸ ואולי אפשר לדייק גם כן מסה"מ תרמ"א ע' תקכ (הנחת אדנ"ע): "סלקוהו עד למעלה מז"ר, בא אברהם המשיכו למטה מרקיע הא' . . . בא משה והורידו למטה מז"ר".

למטה היא לזכך ולברר את הגוף ונה"ט", ע"ש בלקו"ש בפנים ההערה (בסופו). וראה גם מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' תפט: "תכלית הבריאה הי' כדי שיהי' לו דיר"ה בתחתונים". . ענין הכוונה והתכלית בבריאה...". ע"ש. שם ח"ב ע' תתקח: "ידוע שעיקר הכוונה בתכלית הבריאה יש מאין כו' הוא כדי שיהי' להקב"ה דירה בתחתונים". ולהעיר גם מסה"מ קונטרסים ח"א רמג, סע"ב ואלך [תרצ"ג ע' תנח] (שם מובא גם ל' אדה"ז בתניא פל"ו), ע"ש].

סימן ט

וואס דאס איז די תכלית הכוונה, אז זאל זיין א דירה לו יתברך בתחתונים, לגנוני, וואס עיקר שכינה בתחתונים היתה. און אט דאס איז אויך דער ענין פון דער ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם

[דקדוקי תורה הערות 25, 26]

א. בתש"י כאן (פ"א) איתא: "וזהו באתי לגנוני לגנוני למקום שהי' עיקרו בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא דהנה תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". ואילו במאמר כאן הסדר שונה, שמקדים להזכיר דירה בתחתונים לפני "עיקר שכינה בתחתונים היתה".

וראה תשי"א, סעיף ד (בחצע"ג) שמבאר ש"מ"ש "והענין הוא..." בתש"י הנ"ל, הוא "ביאור הענין להבין מפני מה היתה עיקר שכינה בתחתונים דוקא". ועד"ז מבואר בתשל"א, סעיף ב: "ומבאר בפרק הראשון, בהטעם על זה שעיקר שכינה בתחתונים היתה הוא כי תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", ומציין ע"ז שם בהע' 15: "כ"ה גם ברה"ה באתי לגנוני תשי"א ס"ד (סה"מ מלוקט ח"א ע' ו [לעיל 'תו"מ ח"ב] ע' רסו)] ש"והענין הוא כו' דירה בתחתונים" הוא ביאור על זה שעיקר שכינה בתחתונים היתה¹²⁰. ויש לומר, שגם שינוי הסדר הנ"ל שבמאמר דידן הוא (ע"פ פירוש זה בשורות אלו שכתש"י) כדי להדגיש שזה שעיקר שכינה בתחתונים היתה הוא לפי שתכלית הכוונה הוא דירה בתחתונים.

ובסה"מ תרס"ב ע' ש"מ איתא: "שזהו תכלית הכוונה דתומ"צ להיות לו ית' דירה בתחתונים". ועד"ז בסה"מ אעת"ר ע' ר (הנחת ר"א סימפסאן עם הגהות אדני"ע): "הכל הוא בשביל כוונה זאת [דהרי"ן נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. . וזהו תכלית הכוונה במעשה"צ. וכן הי' בתחלת ברה"ע ש] הרי עיקר שכינה בתחתונים היתה".

ועד"ז הוא גם בבאתי לגני תשי"א (27: 25): "אט דאס איז תכלית הכוונה פון דער גאנצער עבודה, וואס די גאנצע בריאת והשתלשלות עולמות איז דאך געווען צוליב וואס? כדי ס'זאל זיין דירה לו יתברך בתחתונים".

ויתירה מזה, בבאתי לגני תשי"א (הנדפס), סעיף ד, נעתק ל' באתי לגני תשי" הנ"ל בשינוי עד"ז: "תכלית הכוונה בבריאת והשתלשלות העולמות" (אף של' אמירת המאמר הנ"ל אינו בשם תשי"א, והוא במק"א בהמאמר – בסיום ביאור הסיפורים, מקביל לסוף סעיף ו' שבנדפס).

ועפ"ז אולי י"ל, שבל' המאמר דידן כאן "דאס איז די תכלית הכוונה" שם, מרומז שדירה לו ית' בתחתונים הוא תכלית הכוונה לא רק של בריאת והתהוות העולמות בכללותם, אלא גם של הנבראים פרטיים שבהם, ולא רק בריאת העולמות והתהוותם, אלא גם השתלשלות העולמות, וגם בירידת הנשמה למטה בגוף, וגם בכל העבודה דתורה ומצות.

ולהעיר גם מל' מאמר דידן לקמן¹¹⁹: "מ'רעדט זיך דא אין דעם גאנצן ענין פון תכלית בריאת האדם אין סדר ההשתלשלות, וואס דאס איז דער לעשות לו יתברך דירה בתחתונים. איז דאס איז ממשיך די רבי, אז דאס איז דער גאנצער ענין פון קדושה – וואס דאס איז דאך דער ענין פון עבודת האדם – איז דורך וואס איז די עבודה פון קדושה...".

ובסיום המאמר: "איז ער דורך דערויף מקיים די תכלית >הכוונת...< כוונה בריאת עולם, אז זאל זיין דער ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל, אז ס'ווערט ווייטער, און נאך מערער ווי ס'געווען קודם הבריאה, אז עיקר שכינה בתחתונים".

[וכדאי לציין, שבסה"מ תרפ"ד ע' ק מחלק בין תכלית לכוונה: "דבהתהוות היש ומציאות הרי יש בזה תכלית וכוונה, דהתכלית הוא לפי דנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, והכוונה הוא דנש"י ע"י עבודתם. . יפעלו שיהי' ביטול היש לאיין". ועד"ז בירידת הנשמה בגוף, בסה"מ ה'ש"ת ע' ח (כפי) שהובא בלקו"ש ח"כ ע' 284, הע' 30 (בשוה"ג): "שה"תכלית" דירידת הנשמה למטה היא עליית הנשמה, וה"כוונה" בירידת הנשמה

¹²⁰ ולהעיר גם מסה"מ אעת"ר ע' ר (הנחת ר"א סימפסאן עם הגהות אדני"ע): "הכל הוא בשביל כוונה זאת [דהרי"ן נתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. . וזהו תכלית הכוונה במעשה"צ. וכן הי' בתחלת ברה"ע ש] הרי עיקר שכינה בתחתונים היתה".

כי בתרנ"ח (ע' רח) איתא: "ועיקר הגילוי הי' בבהמקד" וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. והענין דהנה תכלית הכוונה בברה"ע הוא מפני שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" – ומשמע ש"הענין כו' דירה בתחתונים" הוא ביאור במ"ש "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", או (גם) בזה שעיקר הגילוי הי' בבהמקד¹²³.

ולפ"ז הי' אפשר לפרש (לכאורה) גם בתש"י, שאף שמוסיף איזה שורות (שאינם במקורו בתרנ"ח) בין "ועיקר גילוי אלקות הי' בבית המקדש, דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" ל"והענין הוא", מ"מ כללות הכוונה ב"והענין כו' דירה בתחתונים" נשאר כמו שהוא בתרנ"ח. ובפרט שכן הוא גם בתרצ"ט, שמוסיף כאן איזה שורות (אחרות): "דהמשכן נעשה מתרומתן של כל ישראל . . . שעל ידי עבודתו הוא עושה מקדש לו ית", שתוכנם הוא מענין "ועשו לי מקדש...", ואם כן מ"ש אח"כ בתרצ"ט "והענין הוא" קאי על הענינים ד"ועשו לי מקדש" שביאר לפניו.

וע"ז מבאר בתשי"א ותשל"א הנ"ל, שע"י השורות הנוספות שבתש"י, נשתנה ונתחדש גם בתוכן הביאור ד"והענין הוא" – שבתש"י הוא ביאור על זה שעיקר שכינה בתחתונים היתה.

וע"פ הנ"ל אולי י"ל, שכאן במאמר דידן מוסיף לבאר גם לאידך, שמ"ש בתש"י בהמשך ל"והענין הוא": "וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" הוא תוכנו של "והענין..." כפי שמתפרש בתרנ"ח (ותרצ"ט) כנ"ל. היינו, ש"והענין הוא" שבתש"י הוא נתינת טעם לשני הענינים: (א) עיקר שכינה בתחתונים היתה (שלפניו). (ב) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שלאחוריו)¹²⁴.

ב. עוד שינוי¹²¹ שבהמאמר כאן מ'ל' תש"י (הנ"ל) הוא, שמדלג מ"לגנוני" ל"דעיקר שכינה...", בהשמטת מ"ש בתש"י "למקום שהי' עיקרו בתחלה". ועד"ז הוא גם לעיל בתחילת המאמר, שבתש"י איתא: "לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, עיקר שכינה בתחתונים היתה", ואילו במאמר דידן נאמר: "לגני – לגנוני, שעיקר שכינה בתחתונים היתה".

וראה באתי לגני תשל"א, ריש סעיף ב (ובהע' 12), שמבואר ש"וזהו . . . בתחתונים היתה" שבתש"י הוא סיום הביאור (בקיצור) דכללות מאמר המדרש. ולכאורה משמע עד"ז בכאתי לגני תשי"א (13:50): "וואס דאס איז די רבי מסיים אט דאס וואס מ'זאגט לגנוני, וואס דארט איז געווען די עיקר שכינה בתחתונים" – וגם בזה הושמט "למקום שהי' עיקרו בתחלה".

ועפ"ז משמע לכאורה, שרק "לגנוני . . . דעיקר שכינה בתחתונים היתה" הוא העיקר בקיצור כללות מאמר המדרש, ואילו "למקום שהי' עיקרו בתחלה" הוא רק פירושו של "לגנוני". וא"כ אולי גם בריש המאמר כאן, נכלל "למקום שהי' עיקרי בתחלה" ב"לגנוני".

ולאידך, העיר מתש"י (פ"י): "וזהו באתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרו בתחלה, דתחלת הכוונה בכריאת והתהוות העולמות הוא מה שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ע"י עבודת האדם בבחינת אתכפיא ואתהפכא". וראה ד"ה מרגלא בפומי' דרבא תש"מ (סה"מ מ'מלוקט ח"ה ע' צג [ת"מ ח"ב ע' פן]), הע' 7 – ובשוה"ג שם: "שעד"ז הוא בנוגע ל"תכלית" (מלשון תכלה), שלפעמים פירושו הוא תחלה וראש". וא"כ, אולי "למקום שהי' עיקרו בתחלה" נכלל כאן (ברמז עכ"פ) במ"ש "וואס דאס איז די תכלית הכוונה", ויל"ע.

ג. ושוב יש כאן תוספת לשון קצת, דבתש"י כתוב: "וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ואילו במאמר נאמר "און אט דאס איז אויך דער ענין פון דער ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

ואולי י"ל בזה, בהקדים, שהפירוש הנ"ל (אות א) מתשי"א ותשל"א – ש"והענין הוא..." שבתש"י קאי על עיקר שכינה בתחתונים (שמיד לפניו בתש"י) – הוא חידוש¹²² לגבי משמעות מקורו.

¹²³ וראה שם ע' רט, שלכאורה מסיים הביאור בב' הענינים: "וע"י העבודה דבהמקד" נמשך גילוי אלקות בבהמקד", שז"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ע"ש.

¹²⁴ או בסגנון אחר קצת – לכאורה אפ"ל בב' אופנים: (א) שע"י השורות הנוספות שבתש"י (הנ"ל בפנים), נשתנה פי' "והענין הוא" לגמרי, עד שקאי רק על "עיקר שכינה בתחתונים היתה" שמיד לפניו, ולכן הוצרך להוסיף אח"כ "וזהו ועשו לי מקדש..." כדי לכלול תוכן המבואר בתרנ"ח. (ב) שבאמת "והענין הוא" שבתש"י קאי גם אלפני פניו – על מ"ש לפני איזה שורות "ועיקר גילוי . . . בבית המקדש . . . ושכנתי בתוכם" כבתרנ"ח, אלא שע"י השורות הנוספות בתש"י נתעלם המשך הענינים, והי' אפשר לטעות ש"והענין קאי רק על "עיקר שכינה בתחתונים היתה", ולכן חזר והזכירו בפירוש "וזהו ועשו לי מקדש..." כדי למנוע טעות הנ"ל. ואולי יש לדייק כאופן הב' מתוספת ההדרגה במאמר דידן: "אויך דער ענין פון דער ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – והיינו שקאי על ה"כתבים ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" שכבר נזכר לעיל בתש"י. ויל"ע.

¹²¹ כהבא לקמן (אות ב), ראה גם דקדוקי תורה הערה 7.

¹²² ואולי זהו גם מטעם ההדרגה שבתשל"א הע' 15 (הנ"ל בפנים), ש"כ"ה גם בד"ה באתי לגני תשי"א – כי ע"פ מ"ש בתרנ"ח (ותרצ"ט) הי' מקום לפרש באופן אחר – כדלקמן בפנים.

בבהמק"ד דעיקר העבודה הייתה בעבודת הבירורים בבחי' אתכפי' ואתהפכא, דוהו"ע הקרבת הקרבנות – שבתש"י רפ"ב הושמטו התיבות "דעיקר העבודה הייתה", ונוספו אח"כ התיבות "אחת העבודות שהי' במקדש". ושוב ברפ"ג נוספה הלשון "שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזוהו ענין עבודת הקרבנות כנ"ל" (ע"ד מה שהושמט ברפ"ב), בתור ביאור במ"ש בטרנ"ח לקמן (שם) "וזהו מה שהמשכן הי' מעצי שיטים, דהנה שיטים הוא ל' שטות...". ובמילא מובן, שבאמת ב' המקומות שבתש"י אינם סותרים זה את זה כלל, אלא משלימים זה את זה.]

ב. דהנה ממ"ש במאמר דידן כאן "אחת העבודות העיקריות" משמע, שמפרש בל' "אחת העבודות" (שבתש"י), שהכוונה ב"העבודות" היא דוקא להעבודות העיקריות שבמקדש.

ועד"ז מצינו כבר בבאתי לגני תשי"ב (2:35):
 "אין משכן אין אין מקדש אין דאך געווען פון די עבודות עיקריות אין דאך געווען די עבודת הקרבנות", ושם בנדפס (ס"א): "והנה אחת עבודות העיקריות שהיו במקדש, היא עבודת הקרבנות", ושם (ס"ה): "וזהו עשיית הדירה לו ית' בתחתונים, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוך כל אחד ואחד .. ומעבודות העיקריות בזה היא עבודת הקרבנות".
 וראה גם שיחת ש"פ ויקהל-פקודי תשח"י (שיחוק"ק ע' פגג, תר"מ חכ"ב ע' 204). לקו"ש ח"ג ע' 939 (משיחת יום א' לפ' במדבר, תשכ"ב): "עבודת הקרבנות, וואס איז איינע פון די הויפט-עבודות אין משכן און בית המקדש¹²⁸ . . . ווי דערמאנט אין עבודת הקרבנות געווען פון די עיקר/ידקע עבודות אין בית המקדש". באתי לגני תשכ"ו (1:50): "ווי ער איז מסביר דערנאך אין דעם המשך פון דעם מאמר, אז דאס איז אויכעט וואס <איז די עבודה הַ...> פון די עבודות העיקריות במשכן איז געווען די עבודת הקרבנות". לקו"ש חט"ז ע' 309 (משיחת כ' מנ"א תשל"א [נדפס לש"פ תרומה תשל"ו]): "פון די עיקרי העבודות בבניהמ"ק איז געווען די עבודת הקרבנות¹²⁹, און ווי דער רמב"ם¹³⁰ זאגט, אז תכלית מצות בנין המקדש איז דאס "לעבודה בו יהי' ההקרה והבערת האש

והיינו, שמ"ש תחילה "וואס דאס איז די תכלית הכוונה, אז זאל זיין א דירה לו יתברך בתחתונים, לגנוני, וואס עיקר שכינה בתחתונים היתה" הוא בהתאם להמבואר בתש"א, ש"והענין הוא . . . תכלית הכוונה . . . דירה בתחתונים" קאי על מ"ש לפנ"ז "דעיקר שכינה בתחתונים היתה". ושוב מוסיף ע"ז: "און אט¹²⁵ דאס איז אויך דער ענין פון דער ועשו לי...". היינו ש"והענין הוא" שבתש"י קאי גם ("אויך") על "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"¹²⁶.

סימן י

אחת העבודות העיקריות וואס ס'געווען אין משכן ומקדש איז דאך געווען דער ענין פון עבודת הקרבנות

[דקדוקי תורה הערה 33]

א. בתש"י ריש פרק ב כתב: "והנה זאת היתה העבודה במשכן ומקדש בעבודת הבירורים דבחינת אתכפיא ומביא ומעלה לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא, ולכן אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות". ושוב כתב שם ריש פרק ג, "ובזה יובן מה שהמשכן הי' מעצי שיטים דוקא, דלהיות שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזוהו ענין עבודת הקרבנות כנ"ל (ובפרט מעשה הקטרת)...".

ובהשקפה ראשונה, יש סתירה בין משמעויות ב' המקומות. ד"אחת העבודות" משמע שיש עוד עבודה (או עבודות) במקדש כיוצא בה, וזוהי רק אחת מהן. ואילו "עיקר העבודה" משמע ששאר העבודות אינן כיוצא בה, כי אם פחותות וטפלות אלי'.

ולכאורה מצינו כמה אופנים ביישוב הסתירה. ו]להעיר, שאין זה סתם סתירה העולה מהשוואת ב' מקומות שונות (במאמר א'), כי ב' מקומות אלו הם בפשטות ב' פרטי ביאור על לשון א' שבבאתי לגני תרנ"ח¹²⁷ (ע' רט): "וזאת הייתה העבודה

¹²⁵ וי"ל שזוהו ההדגשה "אט" – שחזור על התוכן של

"והענין הוא...". שזוכר לפנ"ז, ובא להדגיש שאותו קטע שבתש"י קאי על ב' הענינים.

¹²⁶ לכאורה הי' אפשר לומר גם באופן אחר – שמ"ש כאן לעיל: "האט דאס מוריד געווען מרקיע הא' לארץ" קאי על מתן תורה, וע"ז מבאר שנשלם בזה הכוונה דדירה בתחתונים (במדה מסויימת), ושוב מוסיף שהשלמת הכוונה דדירה בתחתונים הוא גם התוכן דעשיית המשכן. אבל יל"ע אם אפשר להתאים זה ללשון המאמר, ובפרט שלא נזכר כאן מ"ת (בפירושו).

¹²⁷ וכ"ה בבאתי לגני תרצ"ט (תטו, רע"א [רי"ע 125]).

¹²⁸ ובהע' 2 שם: "ראה ד"ה באתי לגני השי"ת רפ"ב".

¹²⁹ ובהע' 2 שם: "ראה ד"ה באתי לגני השי"ת רפ"ב ורפ"ג.

וראה רמב"ן (דרשת תורת ה' תמימה – כתבי הרמב"ן ח"א ע' קס"ג): ולא שרתה שכינה במשכן אלא ע"י קרבנות . . . ובבית המקדש נמי ע"י קרבן נבחר, עיי"ש. וראה לקו"ש ח"א ע' 125 ואילך. ובהנסמן שם הערה 63.

¹³⁰ ובהע' 3 שם: "סהמ"צ שם [מ"ע כ.]. ובשורש יב. הל'

ביה"כ שם [בתחלתו].

עבודת הקרבנות עצמה העיקר בעבודת המקדש, אלא דוקא ענין עבודת הקרבנות – "לאתהפכא חשוכא לנהורא" (שלא העתיק)¹³⁶.

ד. אמנם יש מקומות שלכאורה מפרשים שהכוונה בפרק ג היא, שעיקר העבודה הוא (גם) עבודת הקרבנות עצמה (ודלא כאופן הב' הנ"ל) – ראה באתי לגני תשי"ד (1:45): "דאס איז אויכעט די זאך פון משכן ומקדש, און די עבודה וואס אין זיי איז געווען, וואס בעיקרו איז דאך די עבודת הקרבנות, ובפרט דער ענין פון קטורת". באתי לגני תשכ"ג (2:30): "וואס דער עיקר העבודה במשכן איז דאך געווען די עבודת הקרבנות". באתי לגני תשל"ב (תשנ"ב) סוף ס"ד¹³⁷: "עיקר העבודה שיהיה במשכן ומקדש היא עבודת הקרבנות, אתכפיא ואתהפכא"¹³⁸.

ולעזיר ג"כ מסה"מ תרח"ץ ע' רכו: "דעמוד העבודה הוא עבודת הקרבנות, אשר התורה מלאה מענין הקרבנות, עד דכל עיקר המשכן ומקדש הי' ענין הקרבנות". תורת שלום ע' 106 [סה"מ תרס"ח ע' שא] (הגהת אדהיי"צ): "דעיקר העבודה בבהמ"ק הי' הקרבנות . . . שבבהמ"ק הי' עיקר העבודה בקרבנות", ובאתי לגני תשל"ד (2:00), שכנראה מיוסד עליו: "אין משכן איז אויך געווען דער עיקר העבודה בקרבנות". ד"ה צו את בני" תשי"א (סה"מ תשי"א ע' 88): "עיקר שכינה דוקא בתחתונים היתה, וכמו שמבואר בענין באתי לגני לגנוני, דכל זה הענין דדירה בתחתונים נעשה ע"י עבודת הקרבנות דוקא" – אבל בתו"מ סה"מ תשי"א ע' קיט: "וענין זה נעשה ע"י העבודה למטה", ע"ש. שם ס"ע 89: "עיקר העבודה שעל ידה נעשה הענין דדירה בתחתונים הוא עבודת הקרבנות" [ועד"ז בתו"מ שם ס"ע קכ]. ד"ה פדה

תמיד¹³¹... לקו"ש חכ"ד ע' 144 (משיחת ש"פ מטות תשמ"א [נדפס לש"פ תצא תשמ"א]): "איז איינע פון די עבודות עיקריות אין מקדש – די עבודת הקרבנות"¹³².

ג. וע"פ ביאור זה, שהכוונה בפרק ב היא דוקא להעבודות העיקריות, לכאורה אפשר ליישב הסתיירה הנ"ל בב' אופנים: (א) אפשר לפרש, שאר העבודות שבמקדש הן טפלות לעבודת הקרבנות (כדמשמע בפרק ג) בענין האתהפכא בלבד, אבל יש עבודה אחרת (או יותר מעבודה א' כזו) שהיא עיקרית בענין אחר, ולכן עבודת הקרבנות היא רק אחת העבודות העיקריות (ככפרק ב). (ב) אולי אפשר לומר, שהכוונה בפרק ג היא ש"לאתהפכא חשוכא לנהורא" הוא עיקר העבודה, ועבודת הקרבנות היא אחת מהעבודות שענינן הוא אתהפכא, אבל יש עוד עבודה (או עבודות) במקדש בתוכן זה ג"כ, ולכן כולן נחשבות לעבודות עיקריות במקדש.

ולכאורה משמע כאופן הב' בבאתי לגני תשי"ט (ס"א): "וזהו (האתהפכא משטות דלעו"ז לשטות דקדושה) עיקר עבודת המשכן ומקדש, שע"ז נעשה ושכנתי בתוכם, שיהי' עיקר שכינה בתחתונים". ואולי אפשר לדייק כן גם מלקו"ש חט"ז ע' 309 הנ"ל (אות ב) – כי על מ"ש שם "פון די עיקרי העבודות בבהמ"ק", מציין בהע' 2 שם: "ראה ד"ה באתי לגני ה'ש"ית רפ"ב ורפ"ג", דמשמע שמצירוף ב' המקומות שבתש"י עולה שבהעבודות שבבהמ"ק יש יותר מעבודה אחת שהיא עיקרית. ושוב בהע' 7 שם מציין: "ראה ד"ה באתי לגני שם רפ"ג: "דלהיות¹³³ שעיקר העבודה במשכן ומקדש . . . שזהו ענין עבודת הקרבנות ובפרט¹³⁴ מעשה הקטורת..." ע"ש, ומדהעתיק גם התיבות "שזהו ענין" משמע¹³⁵ שמרמז, שאין

הכוונה היתה שעבודת הקרבנות עצמה היא העיקר, הו"ל להשמיט את התיבות "שזהו ענין" (ע"ד ההערה שבבאתי לגני תשכ"ח ותשל"ב שבהערה 137), ואם לא רצה לקצר כ"כ (כבאותו הערה), לכאורה הו"ל להעתיק תיבת "שעיקר העבודה במשכן ומקדש" הוא, במקום "שזהו ענין".

¹³⁶ וראו גם הערה הבאה.

¹³⁷ אבל להעיר, שבהע' 22 שם [וכן בבאתי לגני תשכ"ח (תשמ"ח) רס"ב, והע' 15 שם] משמע לכאורה שיש קצת הסתייגות מלפרש כן בריש פ"ג – דעל מ"ש בתשל"ב שם ש"העבודה . . . (ו)עיקרית שבמקדש" היא עבודת הקרבנות, מביא ראי' "שהעיר ענינו של ביהמ"ק הוא – "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' בית הבחירה), ורק אח"כ מוסיף: "ורואה בהמשך רפ"ג: עיקר העבודה במשכן ומקדש . . . עבודת הקרבנות" – וזוהו משמע שמרפ"ג אי' אפשר להביא ראי' (מוכחת) שעבודת הקרבנות היא העבודה העיקרית שבמקדש.

¹³⁸ ומהשוואת "עבודת הקרבנות" ו"אתכפיא ואתהפכא" כאן, מוכן לכאורה שאפשר גם לתורן בין מקומות אלו ומ"ש בתש"ט הנ"ל בפנים.

¹³¹ ובהע' 5 שם: "וגם מה שממשיך "ואילוי תהי' ההליכה והעליל לרגל" (סהמ"צ שם) – "וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה" (הל' ביהב"ח שם). הרי גם זה שייך לקרבנות – עולת ראי', שלמי חגיגה כו' (ראה רמב"ם ריש הל' חגיגה. ובפ"ב הל' שם).

¹³² ובהע' 71 שם: "ויתירה מזה ברמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתו: מ"ע לעשות בית לדי' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות וחוגגין אליו כו'".

¹³³ אגב, יל"ע בטעם העתקת תיבה זו בלקו"ש שם, כי לכאורה שייכת היא לענין עשיית המשכן מציי שטים המבואר בתש"י שם, ולא להמבואר בלקו"ש שם.

¹³⁴ להעיר שתיבת "כניל" והסוגריים שבתש"י (שבהערה הבאה) הושמטו כאן.

¹³⁵ כי הלשון בתש"י שם הוא: "דלהיות שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזהו ענין עבודת הקרבנות כנ"ל (ובפרט מעשה הקטרת)..." ואם

בשלוש תש"ל (20:25): "דאס איז דאך דער כללות הענין פון משכן ומקדש, איז דאך ווי ער זאגט אין מפרשים און אויכעט אין פוסקים, אז כללות הענין איז געווען ענינו אויף להקריב קרבן". באתי לגני תש"ל (18:30): "האט זיך געדארפט זיין בתוך המשל"ח די עבודת התמידים, ועבודת המוספים וכל העבודות שבבית המקדש, וואס בכללות ווערט דאס אנגעווען עבודת הקרבנות". לקו"ש חט"ז ע' 479 (משיחות ש"פ פקודי תשכ"ד, תשכ"ז נגדפס לש"פ פקודי תשל"ח): "דער עיקר העבודה פון משכן איז עבודת הקרבנות"¹³⁹. "סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 334: "די קרבנות ציבור, וואס איז די עבודה עיקרית אין משכן ומקדש, בית . . . מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות". תשמ"ח ח"א ע' 262, הע' 50: "קרבנות ציבור, העבודה עיקרית במקדש, בית מוכן להקריב בו קרבנות", ע"ש. תנשא ח"א ע' 360: "כללות ועיקר העבודה אין משכן ומקדש איז – הקרבנות"¹⁴⁰, "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'", אז א אית (אלס נשמה בריאה בגוף בריא) איז זיך (מכם) מקריב צו דעם אויבערשטן". וכן משמע גם במאמר דידן לקמן¹⁴¹: "קרבנות . . . וואס דאס איז דער עיקר עבודת המשכן". וכדי לתווך זה עם הנאמר כאן במאמר "אחת העבודות העיקריות", לכאורה צריך לומר כאופן הא' הנ"ל (אות ג), שיש עבודות שונות שכל א' היא הכי עיקרית בעיניהן. וְלֹהֲעִיר, שיש גם מקומות שבהם איתא כל' תשי" "ענין (עבודת) הקרבנות" (שבריש פ"ג קאי על אתהפכא)¹⁴², ולכאורה יש מקום לפרשם לכאן

(א) אפשר לפרש ב"אתכפי" ואתהפכא, דוהו"ע הקרבנות הקרבנות, ש"דוהו"ע" קאי רק על אתהפכא, ויל"ע.¹⁴³ ואולי זהו הכוונה במקומות אלו – לכלול האפשרות לב' הפירושים, כמו שאפשרות זו כלולה בתשי"י.¹⁴⁴ ולא "עיקר עבודתם" וכיו"ב – ואולי הוא מיוסד גם על סה"מ תרח"ץ הנ"ל בפנים: "דכל עיקר המשכן והמקדש הי' ענין הקרבת הקרבנות".¹⁴⁵ ויל"ע בכוננת באתי לגני תשל"ב (3:15): "אזוי איז אויכעט געווען אין משכן, און אויכעט דערפון פארשטאנדיק אויכעט אין מקדש . . . איז דאך אחת העבודות איז דאס געווען דער ענין עבודת הקרבנות, וואס דא איז ער מדייק בלשון אחת העבודות – בדוגמא ווי גערעדט בנוגע צו עולם כלללותו, איז דאך דא די שני ענינים, די תכלית – אז דאס זאל זיין א דירה בתחתונים, דורך וואס ווערט דאס? דורך א עבודה פון אידן, די עבודת אתכפיא, און די אתכפיא ברענגט לאתהפכא – סא אזוי איז אויכעט בהנוגע למשכן ומקדש, איז דאך דער ענין דא די שני תבוסים, ווי ער געזאגט, פריער, ווערט דאס אויכעט ע"י העבודות וואס זיי זיינען במשכן ומקדש, וואס דאס איז דא אויכעט דער דיוק "אחת העבודות", און וואס איז דאס געווען? די עבודת הקרבנות".

ובעה' 39 שם: "ראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח: בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כו' (ועד"ז כתב בסה"מ צ"ע" שם שורש יב). וראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1346 הערה (24) דמ"ש הרמב"ן (ר"פ תרומה) הוא בעיקר בענין וחפץ אשר במשכן עצמו, ולא בענין המצות שנצטוו בני לעשות כביה"ב (עבודת האדם). וראה גם בארוכה לעיל ע' 438 ואילך".¹⁴⁰ ובהע' 86 שם: "רמב"ם ריש הל' ביהב"ח".¹⁴¹ ליד דקדו"ת הע' 325.¹⁴² וגם ברפ"ב לכאורה אפ"ל ש"ענין עבודת הקרבנות" קאי על ענין פרטי באתהפכא – האתהפכא שבקרבנות. אבל לכאורה א"א לומר שקאי על כללות ענין האתהפכא (כברפ"ג), דא"כ הי' כפל הענין ממה שנאמר מיד לפני"ז "זאת היתה העבודה במשכן ומקדש בעבודת הביוריים דבחינת אתכפיא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא", ואינו מוכן ההוספה ד"ולכן אחת העבודות . . . ענין עבודת הקרבנות". אך אולי י"ל שאינו כפל ענין, כי מקודם הזכיר אתכפיא ואתהפכא, ושוב מוסיף שבזה גופא, "אחת העבודות" הי' אתהפכא (בכלל) – ענין הקרבנות [ולפי אופן זה, יל"ע אם זהו חידוש שבתשי"י או שגם בתנ"ח [ותרצ"ט] (הנ"ל את

ולהשתחוות לפניך", ורק אח"כ מזכיר¹⁴⁹ "ולעשות חובותינו בבית בחירתך". וראה גם ישעי' נו, ז: "בבית תפילתי . . . ביתי בית תפלה יקרא", ובמצודת דוד שם: "בבית המוכן להתפלל שם לפני" – ע"ד ל' הרמב"ם הנ"ל "מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות". ויל"ע.]

סימן יא

עבודת הקרבנות . . קירוב כל הכחות

[דקדוקי תורה הערה 36]

א. איתא בס' הבהיר סי' מו (קט): "ואמאי אקרי קרבן אלא מפני שמקרב [יש¹⁵⁰ גורסים: הצורות] [יש¹⁵¹ גורסים: הכחות] [יש¹⁵² גורסים: הצורות הכחות] הקדושות". והביא¹⁵³ בפ"י הריקאנטי עה"פ בראשית ד, ג – בהקדומו: "דע כי הקרבן מקרב הכחות ומאחדן זו לזו, וע"כ נקראת קרבן, כדאמ' בספר הבהיר...". ועד"ז בטעמי המצות להריקאנטי, מצות עבודת הקרבנות: "דע כי הקרבן נקרא קרבן על שם שהוא מקרב כחות העליונות ומחבר אותן ונותן לכל מדה ומדה כפי הראוי לקבל לה דוגמתה, וזהו מה שכתוב בספר הבהיר..."¹⁵⁴.

ועד"ז כתב רבינו בחיי עה"פ ויקרא א, ט: "וזהו לשון קרבן כלומר קרוב הכחות ושמותיו של הקב"ה . . . תשמרו להקריב לי . . . כלומר להקריב לי הכחות והמדות ולכך נקרא קרבן שהוא קרוב הכחות והמדות", ע"ש. נשא ז, ז: "הקרבן הוא קרוב הכחות והוא היחוד השלם שהקב"ה מתיחד בו בעליונים ובשפלים". דברים א, א: "וידוע כי עיקר היחוד הם הקרבנות שהם קרוב הכחות זה בזה עד הסבה הראשונה יתעלה".

"ד"ה באתי לגני רפ"ב. וראה תוד"ה עד אחת (מנחות יח, א).". באתי לגני (הב') תשל"ו (4:20): "לאחרי ההכנה פון די <מש...> מקדש ומשכן, וואס ווי דער רמב"ם זאגט, אין הלכות בית הבחירה, אז דאס איז א מקום מוכן להקריב קרבנות, עד"ז אויכעט ווי ער זאגט אין דעם מאמר פון דעם בעל ההילולא, אז אחת העבודות במשכן – וואס אחת איז דאך מלשון, ווי די גמרא זאגט אין מנחות, "עד לאחת", אדער די גירסא "עד אחת", ווי תוספות ברענגט דארט אראפ אז דאס איז דער ענין פון יחידה, אז דאס איז פארבונדן מיט יחידה שבנפש, וואס זי איז העכער מכל מדידה והגבלה, העכער מכל לבושים והגבלות, וואס דערפאר ווערט זי זיך אנגערופן יחידה, דערפאר וואס זי איז יחידה ליחדך – איז אחת העבודות במשכן איז דאס געווען דער ענין הקרבנות".

ועפ"ז לכאורה אפשר לתווך במאמר דידן גם באו"א (מהנ"ל אות ד), ש"מ"ש לקמן "קרבנות . . . איז דער עיקר עבודת המשכן", ומ"ש כאן "אחת העבודות העיקריות" – תוכנם שוה, שעבודת הקרבנות היא העבודה הכי עיקרית שמקדש. כי "אחת העבודות העיקריות", פירושו: העבודה המיוחדת והעיקרית מבין כל העבודות העיקריות. ולכאורה יש להביא סמוכין לזה, מ"מ"ש בבאתי לגני תשכ"ד (2:30): "וואס אט דאס איז דאך וואס דער עיקר מעבודות העיקריות במשכן איז געווען דער ענין הקרבנות"¹⁴⁶, ומההדגשה על תיבת "אחת" בלקו"ש ח"ג ע' 902 (משיחת ש"פ שמיני, תשכ"ב): "פון די עיקרדיקע עבודות, אחת העבודות"¹⁴⁷, אין משכן ומקדש איז געווען די עבודה פון קרבנות".

[ובנוגע לזיהוי עבודה עיקרית אחרת (או כמה מהן) שהיתה במשכן ומקדש – לכאורה מובן מהנ"ל אות ד (מסה"ש תשמ"ז ותשמ"ח), ומפורש יותר בהנ"ל הערה 130 (מלקו"ש חכ"ד), שהמצוה ד'חוגגין אליו שלש פעמים בשנה" היא ג"כ עיקרית במקדש (אלא שיל"ע אם אפשר לקרותה "עבודה", ויבמקדש"¹⁴⁸). ולהעיר מנוסח תפלת מוסף לשלש רגלים, שמקדים: "ואין אנו יכולים לעלות ולראות

¹⁴⁹ אף ששוב מזכירם גם בסדר הפכי: "כהנים לעבודתם, ולוים לשרים ולזמרים . . . נעלה ונראה ונשתחוה לפניך".

¹⁵⁰ בחיי עה"פ נשא ו, כז. וריקאנטי בפ"י לבראשית (נעתק בשל"ה מס' תענית ריא, ב) וטעמי המצות דלקמן בפנים. של"ה בס'י שער השמים (אחר הנהגות התפלה).

¹⁵¹ ציוני עה"פ ויקרא ב, יב. ילקוט תלמוד תורה (לר"י סקני'לי, תלמיד הרשב"א) עה"פ ואתחנן ו, ד. כמה דפוסים' הבהיר.

¹⁵² מהדורות ר"ר מרגליות (עפ"י כת"י) – ירושלים, תשי"א.

¹⁵³ כל סי' קט.

¹⁵⁴ ולהעיר מדמיון לשונות הריקאנטי הנ"ל [נס' הבהיר סי' מו (קח)] למ"ש בס' הפליאה (ח"ב דני"ז, ד – שצוין באור בהיר לר"ר מרגליות לס' הבהיר הנ"ל בפנים (סו"ס קח) – כג"י דפור' קארעץ תקמ"ד (צט, ד)) עה"פ בראשית ד, ג: "דע לך שמסת הקרבן הוא לקרב הכחות זו לזו, וז"ש לי אבי ז"ל בעת שישאל מקריבין קרבן לאביהם שבשמים, מתיחדים כל הכחות יחד, וזה יתודו של אל-הינו, וקרבן כשמו הוא שמקריב כחות העליונות".

¹⁴⁶ ולהעיר מהשינוי לגבי זה בבאתי לגני תשכ"ו (הנ"ל אות

ב).

¹⁴⁷ ובהע' 5 שם: "ראה ד"ה באתי לגני היש"ת רפ"ב. ד"ה

טעמה כי טוב תש"פ ט"ב".

¹⁴⁸ וגם בלקו"ש חט"ז שבהערה 129, לכאורה מוכח

"שחוגגין אליו...". הוא ענין בפ"ע, ולא ענין הקרבנות, אלא

"ששייך לקרבנות".

היו לשבעים אומות הקדמונים שבעים שרים למעלה. מה שישראל מהנין לכל אותן הכחות לפי שטובות העולם באות על ידן כדי שיתחדו הכחות זה בזה ויודה כל אחד ואחד למי שהוא מקבל כח על ידו. ונמצאו כלל מכירים ומודים שאדון יחיד מושל עליהם. שבעים קרבנות זכפר על שבעים אומות, והקרבן היה לקרב הכחות זה בזה, שיכיר כח כל אומה ואומה הכח שהוא למעלה ממנו, וכן מכח לכת ומעליון לעליון ומגבוה לגבוה עד הסבה הראשונה העליונה על הכל. וזהו היחוד השלם, וזהו לשון קרבן שהוא קרוב הכחות, שכלן מודין למי שמקבלין כח ממנו. דאפשר ללמוד מזה, שגם בשאר המקומות בבחי' (הנ"ל אות א) שכותב ה' "קרוב הכחות", כוונתו אינה לכחות מסויימים בלבד, אלא לכל הכחות.

ולמעשה גם מדברי הרמ"א בתורת העולה ח"ב, פ"א (טעם הי"ד) – שהעתיק שם באריכות דברי הבחי' בפירושו לויקרא הנ"ל (אות א), בהקדימו: "הטעם העשירי הוא קודש לה', אחזו בו המקובלי ז"ל. ואביא לך דברי הבחי' שגילה סודן וכתב דבריהם מבורא...". וסיים: "...עכ"ל רבינו בחיי, והוא דרך המקובל", ושוב הוסיף הרמ"א: "ראיתי להעלות לפניך מה שנתגלה אלי מדברי הזוהר בסוד הקרבנות. כל מה שבעולם התחתון יש לו כח ודוגמ' בעולם העליון, והוא כחו ומולו. וכן הוא הענין בשאר הנמצאי' לכל אחד כח מיוחד והם המלאכי' וכחו' המרכבה העליונה, מקצתם כחות של רחמי', ומקצתם כחות של דין, ומקצתם רוחניי' יותר ממקצתם, והם גבוה מעל גבוה וגבוהי' עליהם. וזהו סוד הקרבנות, כי כשהקרבן נקרב כתקונו. ש מקרב הכחות העליונים ביחד. והשפע והרצון יורד למעלה. לבייתה וחק לנערוות' הם כל הכחות העליוני' המתפרנסי' ממנה. דבר זה לקטתי מדברי הזוהר והם דברי' הנתני' בסניי'."

ושוב בתורת העולה ח"ג, פ"ג כתב: "וזהו כוונת בעלי הקבלה שאומרים שהקרבן היה בא להקריב הכחות כולן ביחד כו', והוא האמת, כי הוא מורה ענין חדוש שאז היו הכחות כולן סתומין מקורבין יחד בלי התגלות נגד הברואים, והוא ענין קרוב הכחות. וזה לשון ס' הזוהר פ' ויקרא [זח"ג ה, רע"א]. האי דאיקרי קרבן, קרוב מבעיא ליה, או קריבותא¹⁵⁸, מאי קרבן? אמר ליה. קרבן מאינון כתרין קדישין, דמתקרבין כולהו כחדא, ומתקשרי'

ועד"ז הוא ל' תש"י כאן (פ"ב): "להיות קרבן להוי', היינו להיות קרוב אל הוי', דידוע דקרבנות הם ענין קירוב הכחות והחוששים".
ב. אולם, בכמה מקומות בתורת רבינו מצינו ה' שבמאמר דידן "קירוב כל הכחות" וכיו"ב (וכדלמקון).

ולכאורה י"ל שמוסד על מ"ש הרח"ו (הובא באור החמה) לזח"ג, רע"ב: "כשהאדם מקריב הקרבן צריך ג"כ עזיבת החטא ותיקון, ואז גורם כי גם למעלה מייחד ומקרב כל הכחות העליוני' כמ"ש לעיל. וכל אינון כתרין קדישין כולם מתקרבין ומתייחדין על ידו¹⁵⁵" (וראה גם פע"ח שער התפלה פ"ה: "וע"כ נקרא קרבן כי הוא מקרב העולמות כולם, ומקרב התחתון ומעלה אותם [בבעלת המיד להרח"ו, שער התפלה: אותן] במקום העליון"). של"ה מסכת תענית ריב, סוע"א: "(מ)הקרבן שבא לכפרה שמקרב כל הכחות". סידור ר' יעקב קאפל, סוף הקדמת הכותב (ג, ב): "וזהו עיקר כונת התפלה שהיא במקום קרבן, שכמו שהקרבן הי' מקריב¹⁵⁶ כל הכחות ומזווגם יחד כן הוא מעשה התפלה". שערי גן עדן (לר"י קאפל הנ"ל)¹⁵⁷, שער האותיות, אות ה, פתח ג (ע, ב): "סוד הקרבן שמקרב כל הכחות ונכללי' כל העולמו' זה בזה עד שכולם נכללי' בקודש". קהלת יעקב (לבעה"מ מלא הרועים) ערך קרבן (הב', טעם הג'): "ענין הקרבן יחוד וקירוב במדריגות וכל הכחות, שכל הענפים שלמטה יש להם שורש מלמעלה, ומתקרב עי"ז מדריגה למדריגה ומדריגה למדריגה עד שורש כל השרשים א"ס ב"ה וב"ש". סה"מ תרס"ח ע' צא: "וע"י ההקרבה נעשה עליית המל', ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס בבחי' קירוב ועליית כל הכחות והשמות כו'".

ג. אמנם צריך ביאור, כי בכמה מקומות משמע שמייחסים דברים אלו לרבינו בחיי, ומהם – בשיחת מוצש"ק כ' כסלו תשי"ז (שיחה ה – 26: 35): "און ווי דער בחיי טייטשט, אז דאס איז קירוב כל הכחות ביז למעלה מעלה". באתי לגני תשכ"א (3: 40): "דער ענין של הקרבנות, ווי ער זאגט אין בחיי אז דאס איז דער ענין פון קירוב כל הכחות". באתי לגני תשכ"ג (2: 35): "די עבודת הקרבנות, וואס דאס איז דאך די קירוב כל הכחות, ווי ער זאגט אין בחיי". ואולי י"ל, שהכוונה הוא (גם) ע"פ מ"ש הבחי' עה"פ פנחס כט, יג (בענין שבעים פרי החג): "כי

¹⁵⁵ וראה גם לקמן (סוף אות ג) מ"ש הרמ"א בתורת העולה ח"ג, ע"פ דברי הזוהר האלו.

¹⁵⁶ ובמהדורת ר"ג כהן (ירושלים תשס"ה): "מקריב".

¹⁵⁷ ראה ע"ד ספר זה לקמן בפנים אות ו.

¹⁵⁸ לפנינו: "קריבות".

<אין... אין...> אין ספר הבהיר, און געבראכט אין זחר¹⁶¹, אז קרבן איז דאס איז א ענין פון לשון קירוב, אז דאס איז מקרב כל הכחות כולם¹⁶², און זיי מקרב צו רזא דאין סוף". וראה זח"ג (תוספת) ש, ב: "לפי שהקריב קרבן ונתרצה לפני אביהם שבשמים כדאמר, צריך אותו שמקרב לעליונים ומייחזין, לייחד בכללן אלו". ועד"ו הוא בס' הבהיר סי' מח (קכג), אלא שיש¹⁶³ גורסים שם "לפי שהקריב קרבן ונתקרב...". ובניצויי זחר לזח"ג שם הביא שגירסת הריקאנטי¹⁶⁴ [בס' הבהיר שם] הוא "כדארמין"¹⁶⁵, במקום "כדארמ" שבזח"ג שם, ושכונות הזהר¹⁶⁶ ב"כדארמ" הוא לס' הבהיר סי' מו (קט) הנ"ל. ויל"ע.

וראה גם שיחת מוצאי ש"פ תשא, תשל"ט (שיחה א – 3:55): "דורך די קרבנות איז מען ממשיך די אלע ענינים בעולם, על ידי הקירוב, ווי איז דאך געבראכט <פון... פון... פון בח...> פון בחיי, און פון תיקונים בכמה מקומות, אז קרבן איז דאס מלשון קירוב, אז דאס איז קירוב כל הכחות – שניצויי לתיקונים (ומקדים הבחיי להתיקונים¹⁶⁷). וראה תיקו"ז בהשמטות תי' ב (קלט, רע"ב): "ומתקרבין אתוון ומתייחדין ומתקשרין דא בדא ודא איהו רזא דקרנא ורזא דמלא [סוד מילת קרבן]".

¹⁶¹ וראה גם לקמן בפנים מבאתי לגני תשכ"ו ותיקו"ז תי' נה, והדמיון שביניהם ולי' באתי לגני (הב') תשל"ו שבעה עשר.
¹⁶² וכ"ה בשיחת ליל ערב שבועות תשמ"ז (שיחה ב – 22:30): "ויאס א קרבן איז דאס מקרב כל הכחות כולם ביו רזא דאין סוף". ולהעיר מרח"ו (הנ"ל בפנים ריש אות ב): "ומקרב כל הכחות העליוני כמ"ש לעיל... וכל אינון כחרין קדישין כולם מתקרבין".

¹⁶³ נוסח הדפוסים, כולל מהדורות מרגליות (בפנים ה' הבהיר, וגם בפ"י אור הגנוז (לתלמיד הרשב"א) נקט ד"ה "נתקרב"). מאירת עינים (לר' יצחק דמן עכו) עה"פ שלח ז' יב (ירושלים תשל"ה – ע' קכ). שם עה"פ ויקרא א, ט (קפא). ילקוט תלמוד תורה (הנ"ל הערה 151) עה"פ שמיני ט, כב. משא"כ בריקאנטי עה"פ שמיני שם מעתיק מס' הבהיר: "ונתרצה".

¹⁶⁴ בניצויי זחר שם: "ברקנטי צו (ג, כב), ג) – והוא ע"פ דפי (לבושי אור יקרות) דפוס לבוב תר"מ-תרמ"א – אבל צ"ל "שמיני", והוא עה"פ שבעה עשר הקודמת.

¹⁶⁵ וכן גרס במהדורות ה' הבהיר שלו (הנ"ל הערה 152).
¹⁶⁶ וכ"כ בכונות ה' הבהיר שם, בפירושו אור בהיר שם.

¹⁶⁷ וצריך בירור אם "בכמה מקומות" קאי על: (א) מקומות שבהם מובא (געבראכט) פירוש זה מהבחיי או מהתיקונים, (ב) מקומות בדברי הבחיי (וראה לעיל בפנים אות א, ואת ג, ג) מקומות בתיקוני זחר (וראה לקמן בפנים), או (ד) מקומות אחרות חוץ מהבחיי והתיקונים. ואולי נאמר בסגנון כלי כדי לכלול כמה מהאופנים האלו (או כולם), ויל"ע.

דא בדא, עד דאיתעבדו כולהו חד ביחודא שלים"¹⁵⁹.

ובצירוף דברי הרמ"א בשני המקומות לכאורה י"ל, דס"ל שכוונת הבחיי – ש"גילה סודן" של "בעלי הקבלה", וכתב בריהם מבואר – גם בפירושו לויקרא הנ"ל, הוא לקירוב כל הכחות כתוכן דברי הזהר ויקרא הנ"ל.

ד. ולהעיר מ"מ"ש בלקו"ש חל"ה ע' 27: "ע"פ דברי הבחיי בפירוש לשון קרבן, שהוא מלשון קירוב, וענין הקרבנות "הוא קירוב הכחות והמדות" להקב"ה, ועל "דברי הבחיי" מציינ שם בהע' 38: "ויקרא א, ט. – והוא מס' הבהיר סי' קט (מג) [– ולכאורה צ"ל: "סי' קט (מו)], דמשמע שס"ל שמקור הבחיי הוא מס' הבהיר.

ואולי היסוד לזה הוא (גם) ממה שמעתיק הבחיי את ל' ספר הבהיר (סי' הנ"ל) בפירושו עה"פ נשא ו, כו. ואף שגירסתו שם בס' הבהיר הוא "הצורות" במקום "הכחות" (כנ"ל אות א), לכאורה י"ל, שבכללות תוכנם שוה, וכדמשמע מדברי הריקאנטי הנ"ל (שם): "הקרבן מקרב הכחות... כדאמר בספר הבהיר... קרבן... שהקרבן הצורות", "קרבן על שם שהוא מקרב כחות העליונות... וזהו מה שכתוב בספר הבהיר מאי קרבן שהוא מקרב הצורות"¹⁶⁰.

ולפ"ז, שמקור דברי הבחיי הוא מס' הבהיר, מובן שמה שמציין להבחיי במקומות הנ"ל (אות ג), ומ"ש בד"ה כי תשא תשכ"ח (סה"מ מלוך ח"א ע' עז [תו"מ ח"ג ע' ל]): "כללות ענין הקרבנות הו"ע קירוב כל הכחות", ובהע' 5 שם: "ספר הבהיר סמו"ר – הם באמת מקור א'.

ה. ולהעיר, שבמקום אחר משמע לכאורה שגם דברי הזהר בזה מיוסדים על ס' הבהיר – ראה שיחת כ' אב תשמ"ה (שיחה ד – 18:10): "ווי ער זאגט

¹⁵⁹ וראה לעיל בפנים (ריש אות ב) מהרח"ו לזהר שם. וראה גם אהר"ת סידור ע' רעו.

¹⁶⁰ ולהעיר שרבינו בחיי הוא מתלמידי הרשב"א, ומצינו עוד תלמיד הרשב"א – רבינו יעקב סקנ"לי, שמעתיק את הס' הבהיר הנ"ל בגירסת "הכחות" (כנ"ל הערה 151). ולפ"ז יש מקום לומר שב' הגירסאות היו לעיני שניהם, וכל א' בחר בהגירסא שפירש לו נכונן (ואולי אפ"ל כן גם בנוגע להריקאנטי, בן דורם). או באופן אחר, שאולי הי' לפני הבחיי (ור"י סקנ"לי, והריקאנטי) גם הנוסח שבמהדורות מרגליות (הנ"ל הערה 152): "הצורות הכחות", וס"ל שתיבת "הכחות" הוא מאיזה שפירש שהוסיף ש"הצורות" פירושו "הכחות", וס"ל להבחיי (והריקאנטי) שהוא פירוש נכון, אלא שאינו מל' הספר הבהיר עצמו (ואולי ר"י סקנ"לי ס"ל להיפך שהצורות הוא הוספת איזה מפרש). ואיך שיהי', אולי דייקו הבחיי והריקאנטי להשתמש בל' "הכחות" בלשון עצמם בפירושיהם, כדי להורות שכונת ב' הגירסאות היא שוה (בכללות), ולמעט ע"ז בהמחלוקת (עם הרי" סקנ"לי או (גם) אחרים שגרסו כגירסתו).

עוד בזהר שמות...". שם (קס, א) לש"ש לג, ב (מגוכתי"ק): "י"ל ע"פ זהר ח"ג קכ"ט וע' שערי ג"ע". אוה"ת בראשית (ח"ג) תקנא, רע"א: "וע' בספר שערי ג"ע באות נ' דרך ב' פתח ב' שהביא דעה א'...": "ח"י שרה (ח"ד) תשפו, א: "ובספר שערי ג"ע פ"י שערי ג"ע הם... ועכ"ז משמע בבה"ה דפ' אחרי...". תצוה (ח"ה) ע' א"תלה: "בשערי ג"ע אות ב' פ"י... וע' בבה"ז פ' תשא... וא"כ...". כי תשא (ח"ח) ע' ג'קיא: "בשערי ג"ע פ"י... ובספר התמונה פ"י...". במדבר (ח"א) הוספות ע' 20: "גם לפי הא' שבפע"ח... צ"ע איך יבא זה עם מ"ש בע"ח... ונ' ליישב... צ"ל משום דפ"י... וכ"מ בע"ח שם, וכן ראיתי במקובלים האחרונים דלפעמים אמרו... כמ"ש בשער ג"ע ד"ס ע"ג, אמנם המוסכם יותר... כמ"ש בזהר ובפע"ח ש"א ובמבוש"ש". בהר (ח"ב) ע' תרז: "וקדשתם פ"י בשג"ע [- הנ"ל באוה"ת בראשית]... להעיר מענין... ומענין...". שם ע' תרט: "והנה פ"י וקדשתם את שנת החמישים בבניה פ"י בשערי ג"ע... והענין כמ"ש בלק"ת...". ראה (ח"ב) ע' תרפג: "ע' שג"ע יש ב' דיעות... וי"ל דשניהם אמת...". נ"ח ח"א ע' רו: "ובסידור מהרי"ק מבעל המחבר ספר שערי ג"ע ע"ן ראיתי שפ"י שערי ג"ע ע"ן הם...", ע"ש שמבאר דבריו. שה"ש ח"א ע' כג [ח"ג ע' תתיב]: "וראיתי בשערי ג"ע בשער האותיות סוף אות ט' הרגיש בקושיא זו והאריך לפרש... בפשטים, אמנם כפשוטו י"ל...". אוה"ת סידור ע' פד: "בשערי ג"ע באות ג' פתח ג' ד"ב... שער דרך אמת פ"ח ד"א...". ביאוה"ז להצ"צ ח"ב ע' תתט: "בשערי ג"ע פ"י בשערי ג"ע הם...". שם ע' תתיב: "וכן ראיתי בסידור דבעה"מ שערי ג"ע גבי תפלת ערבית כ"ל...". סה"מ תרמ"ז ע' קכד: "ע' בעה"מ שער שעשועי המלך פנ"ז, ובס' שערי ג"ע פ"ג ד"ג וע' בד"ה להבין ענין או"ס בס' תקס"ו". תרמ"ט ע' רעח³: "וע' בס' שער ג"ע פתח ג' ד"א שמבאר כ"ז באריכות יעו"ש". תר"ן ע' שכג-ד: "נלע"ד בדאפ"ל, שמה שמבאר בע"ה ובס' שערי ג"ע (ונ"ל אשר הוא סובב והולך על ס' ע"ה) ובמק"מ בענין הצמצום... נלפע"ד בד"א שכ"ז הוא... וע' בס' ש"ג דרך אמת פ"א ד"ד... וע' שם... וצ"ע דבעה"מ שער אק"ס פ"ח כ'... וכפה"נ בש"ג כ"ז... וי"ל בד"א דהיינו... אך גם בבחי' הרשימה... כמ"ש בש"ג וכמדומה שמוכן בש"ג שהם... אך כמדומה כפה"נ מש"ג... כל הנ"ל סברות לפום ריהטא ובדרך אפ"ל. והשי"ת ברוב רחמי יאיר עיני ויגלה עמקי סודותיו להבין הענין הזה על כורזי ע"ד הד"ח כו". המשך תרס"ו ס"ע קצד [ר"ע רנט]: "ועמ"ש בעה"מ... ובס' שערי ג"ע בענין זה". סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קלא (בהערת רבינו): "וראה... שערי ג"ע ע"ן בתחלתו". המלך במסיבו

ולהעיר מבאתי לגני תשכ"ו (2:00): "וואס עבודת הקרבנות איז דאך, ווי ער טייטשט אפ אז דאס איז פון לשון קורבא, אז עולה למעלה ביז רוא דאין סוף, און מקרב¹⁶⁸ כל הכחות", ותיקוני זהר ת"י נה (צ, א): "צריך לקרבא אתון דיקון" עם שכינתיה דאיהי קורבא דיליה קרבן ליקון"¹⁶⁹. וראה גם תיקו"ז בהקדמה (י, א): "י"ו רחוקים דא מן דא או קרובים דא מן דא, עלייהו אתמר שלום שלום לרחוק ולקרוב וגו', דהיינו קרבן עולה ויורד יקון"ו". ת"י יח (לג, ב): "דהוו מקרבין לקב"ה ושכינתיה בכמה קרבנין דצלותין". ת"י כא (נה, א): "דבהון אתקריב... וקרבנא דא איהו קריבו דקב"ה עם שכינתיה". שם (נו, ב): "ותמן צריך קורבנא לקרבא וקורת לרחקא". שם (נט, א): "צריך למעבד בהון קרבנין דצלותין דיתקרבו לקב"ה". שם (סג, א): "קרבנא רביעאה אדם... דקריב ומיחד כלא ועליה אתמר אדם כי יקריב מכם וגו' האי איהו דמקרב קרבן לה". ת"י נח (צב, ב): "רוא דקורבנא... הוה קב"ה סתקא בשכינתיה והוה מתקרבין אתון דיליה". ת"י טח (רע"ב): "איהו קריבו דאדנ"י... קרבן לה'... מאן דקריב אתון אלין בצלותין דאיהי קרבנא דקב"ה... דקריבו דלהון... ומאן איהו דמיחד כלא ומקרב כלא... קריבו דארבע אתון... וקריבו ויחורא דלהון... ומקרבין לון... ודא קרבן עולה ויורד". שם (קו, סוע"ב ואל"ך): "קרבן קריבו דאתון דמקרבין... קרבן לה' דאתקריב... הה"ד אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מאי אדם... דאיהו קריבו דאתון, ומאן קריב לגבי אתון...". השמטות ת"י ג (קמ, א): "מתקרבין ומתקשרין דא בדא בקרבנא".
 1. ודרך אגב, בקשר למה שצויין לעיל (אות ב) לס' שערי ג"ע ע"ן (ולסידור) של ר' יעקב קאפל – להעיר מתורת מנחם התוועדיות תשמ"ב ח"ב ס"ע 910: "משא"כ בנוגע לסידור 'קול יעקב', שישנם בזה כמה פקפוקים וכו' (ועד"ז בנוגע לספרו 'שערי ג"ע ע"ן'), ע"ש. וראה גם מ"ש ר"י מונדשיין במבואו לשבחי הבעש"ט מכת"י (ירושלים תשמ"ב) ע' 59, ה"ע 2 (בשם מהר"א מזידיטשוב).
 אבל לאידך, ראה לקו"ת בהוספות להערות וציונים (קנ, רע"ב) לבהעלותך לו, ב (מגוכתי"ק): "גם בשערי ג"ע באות מ' פתח ד' ד"א כ'... וכ"מ

¹⁶⁸ כ"ה בהרח"ו, של"ה, ושערי ג"ע ע"ן דלעיל בפנים (אות ב), ולהעיר מהנ"ל הערה 162.

¹⁶⁹ ולהעיר ג"כ באתי לגני (הב') תשל"ו (5:40): "ווי ער זאגט, אז קרבן – אין ספר הבהיר – אז דאס איז קרבן, איז דאס פון לשון קורבא, אז דאס איז מקרב עד רוא דאין סוף". ולהעיר מהנ"ל בפנים מכ' אב תשמ"ה, שמשמע שגם דברי זוהר בזה מיוסדים על ספר הבהיר.

בכולהו עלמין, שהגילוי הוא באופן של הסתלקות ורוממות, ע"ש. ועד"ז בלקו"ש חט"ז ע' 357, הע' 78: "ראה תו"א פט, ד, ד"ה באתי לגני השי"ת פ"א, דגילוי הסוכ"ע שלמעלה מעולמות נק' בשם אסתלק כי הגילוי הוא בבחי' רוממות".

והנה הגילוי בשם "רוממות" לא נמצא בהמשך באתי לגני תש"י, אבל מובא מפורש בהערת רבינו בפ"א מההמשך: "אסתלק . . . שנמשך: נק' המשכה זו בזהר ל' אסתלק . . . שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע כו' בבחי' רוממות (תו"א ס"פ ויקהל¹⁷⁰ עיי"ש¹⁷¹)". אך לכאורה קשה (קצת) לפרש שבלקו"ש הנ"ל¹⁷² הכוונה הוא להערת רבינו עצמו, כי בפשטות, ציון להמשך ההילולא או ד"ה באתי לגני השי"ת הוא לגוף המאמר של אדמו"ר מהוריי"צ, והוא ל"י להוסיף בהציון שהוא "בהערה".

אלא לכאורה י"ל שהכוונה למ"ש בתש"י שם (ע' 112): "בהאור שהוא למעלה משייכות אל העולמות . . . שבא בבחינת סובב ומקיף לעולמות, הרי מאיר בכל העולמות בשוה. וזהו בכולהו עלמין, והיינו שאור זה הנה אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה . . . וזהו כד אתכפאי . . . הנה נעשה . . . שנמשך האור באופן כזה, אשר אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. וזהו כד אתכפאי סט"א

¹⁷⁰ הוא ה"תו"א פט, ד" שבלקו"ש הנ"ל בפנים.

¹⁷¹ וז"ל התו"א: "וזהו ענין תרומה הא' להו"י. הלמ"ד מורה על ההעלאה ממטה למעלה. והיינו שהמשכת הרוממות ובו"י מלכות ממדתו ועצמותו ית', עם היות שזהו המשכה וירידה מעצמותו להיות סוכ"ע, אך מהות המשכה זו הרי אינה בהתלבשות בהעלמתן רק בבחי' רוממות והתנשאות עליה, שזהו כעין העלאה ממטה למעלה. לכן נק' המשכה זו בזה, בל' אסתלק יקרא דקוב"ה כמאמר הידוע כד אתכפייא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. ואין זה ענין סילוק האור ממש ח"ו. דא"כ מאי מעליותא אלא אדרבה ודאי היא המשכת וגילוי אור א"ס ביה, רק שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע שא"א שיהיה הגילוי בפנימיות בתוך הכלי כ"א בבחינת רוממות, ולכן נק' אסתלק כאלו האור מתגלה רק מעט ומסתלק. וה"כ נאמר תרומה להו"יה שיהי' בבחינת רוממות והתנשאות והיא המשכת אור הסוכ"ע ממקורו שהמשכה זו היא כמו העלאה. ועוד שהמשכה זו היא ע"י אתעדל"ת שבבחי' העלאה ובטול מלמטה למעלה כנ"ל".

¹⁷² מש"א בהערת רבינו בהקדמתו לקונטרס פורים ה'תש"י (סה"מ תש"י ע' 130): "לביטוי הסתלקות, יש להעיר מהמאמר שניתן ליום ההסתלקות (ד"ה באתי לגני פ"א), דמפרש מש"כ בזהר כד אתכפאי סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, דהיינו שנמשך יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין (אלא שהגילוי הוא בבחינת רוממות) – לכאורה אין הכרח לפרש שהסיום (במצאי עיגול) ע"ד בחי' רוממות הוא תוכן דקאקאר תפארתה¹⁷³ וז"ל שהוא הוספת ביאור מרבינו (ע"פ תו"א ויקהל), כמו שהוסיף בהערותו להמאמר עצמו, ואולי (גם) מטעם זה הכניסו בחצו"א.

ח"ב ע' רמ (ועד"ז שיחור"ק תשל"ד ח"א ע' 447): "ענין ג' אלפים יובלות נרמו בפירוש אור החמה לפ' בהר, וגם בשערי ג"ע מר' יעקב קאפיל – (שהי' בזמן הבעש"ט, וחי"צ מביא אותו כמה פעמים)". שהי' תנש"ט שח"א ע' 403, הע' 101 בשוה"א: "ראה גם בס' שערי גן עדן המקובל הרי"י קאפל (קארעץ, תקס"ג) אות צד"י (פתח א) . . . ולכאורה י"ל דכוונתו . . . אבל לכאורה אין להביא ראי" . . . ע"ש. לקוטי לוי"צ לזהר תרומה ע' צ: "כי בהמקום פנוי שהוא החלל יש . . . כמ"ש בשערי גן עדן שער אורח צדיקים ע"ש". שם אג"ק ע' שלו: "וברום המעלות הוא בהטהירו עיין בשערי גן עדן שער אורח צדיקים פתח ג' דרך ג' . . . עיין בשג"ע שם". תורת לוי"צ ס"ע שכו ואילך: "ועיין בשערי גן עדן בשער אורח צדיקים שהוא השער הא' ותבין".

ואולי הפקפוקים הנ"ל (בתו"מ תשמ"ב) הם במדת דייקנותו והביא רב דברי האריז"ל (-) ענין השיך להמדובר שם בתשמ"ב ע"ד סידור אד"ה, ולא בסמכות דבריו בכלל. וראה שער הכולל בהקדמה: "סדור ר' יעקב קאפיל . . . בעל ספר שערי גן עדן . . . נמצאו בו קצת השגות על סדור האריז"ל [-] היינו סידור בשם זה, המתואר שם לפנ"ז בשער הכולל, ע"ש". . . נקרא קול יעקב, ומבואר שם באיזה דברים הלך ע"פ קבלת הרמ"ק . . . סדור ר' שבתי ראשקובער עפ"י דרך הסדור קול יעקב עם קצת שינויים, ולא זו מקבלת האריז"ל, והשמיט ההשגות הנ"ל, גם בנוסח התפלה נמשך יותר עפ"י סדור האריז"ל".

ולעיהר ממ"ש בשער הספר שערי ג"ע, דפוס קארעץ (תקס"ג): "כפי אשר נשמע מפי דובר צדק ואמת שבהיות כבוד הרב הקדוש . . . הבעש"ט ז"ל בק"ק הנ"ל [מעזריטש גדול] הובא לפניו . . . עליהו לתרופה מהחיבור הלז, הן מספר שער גן אשר נטע בעדן מקדם השתלשלות העולמות, הן מסידור התפלה אשר חיבר, וקרא בהם פה הקדוש הנ"ל שמים ושלש דלתות, וחיביקם ונישקם, ולקח דברי קודש הנ"ל וישם מראשותיו שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקיני, ונענע בראשו אשרי העם שלו ככה" – וכבר העיר מזה ר"י מונדשיין בס' המפתחות לתורת ולקוטי לוי"צ ע' 115, הע' 8, וסיים: "ואכמ"ל".

סימן ב

**וואס דא איז דאך די טייטש "אסתלק" –
אן ענין פון גילוי למטה**

**וואס דאס קען זיין אין אן אופן של
הסתלקות, און דאס איז בכולהו עלמין בשוה**

א. בלקוטי שיחות חל"ד ע' 136, הע' 45 צויין:
"ראה בהמשך ההילולא בפ"י "אסתלק יקרא דקב"ה

סילוק האור ממש ח"ו" והוא רק "כאלו" .
(1) מסתלק".

אלא שיש להעיר ממ"ש בשה"מ אע"ת ע' קנט:
"י"ל מ"ש את הל' אסתלק יקרא דקוב"ה הוא
להורות על המשכת האור העצמי שמסולק מבחי'
הפנימית לגמרי ואין לו אחיזה בפנימיות כלל, והוא,
ענין מקיף דארו"ח שהוא בבחי' הסתלקות והעלם
בעא"ע".

ולכאורה יש לתוך זה עם תו"א הנ"ל, כי מ'ל'
התו"א "אין זה ענין סילוק האור ממש ח"ו", משמע
שזהו ענין של סילוק, ורק שאינו סילוק ממש.
ולכאורה י"ל כוונתו, שסילוק ממש היינו עליי'
למעלה, וכיון שמדובר רק בהמשכה שברוך
רוממות, בלי עליי' למעלה, לכן אין זה סילוק ממש.
אבל גם בחינת הרוממות הוא ענין של סילוק, כיון
ש"שמסולק מבחי' הפנימית לגמרי ואין לו אחיזה
בפנימיות כלל . . . שהוא בבחי' הסתלקות והעלם
בעא"ע". ומה שכתב שם בתו"א שהוא רק "כאלו
האור" . . . מסתלק", אולי י"ל שה"כאלו" הוא רק
מפני שבחי' הסתלקות והעלם של האור עצמי אינו
פעולה של הסתלקות הנעשית כד אתכפיא סט"א
(אלא מצב ותכונה שיש להאור עצמי תמיד בלי
שינוי), ופירוש הפשוט של "אסתלק יקרא דקוב"ה"
הוא שנעשית אז פעולה של הסתלקות. ולפ"ז אולי
מתאימים יותר דברי התו"א למ"ש במאמר דין
ב"אופן של הסתלקות", ויל"ע.

ג. אולם לכאורה י"ל שכוונת המאמר כאן הוא
גם לכמה ביאורים אחרים הנמצאים בדרושי דא"ח,
שלפיהם הגילוי הוא באופן של הסתלקות ממש.

דהנה איתא בלקו"ת שה"ש מה, רע"א: "ועי"ז
שאתכפיא סט"א הוא מעורר ממה שהיה בתחלה
ואסתלק יקרא דקב"ה לעילא לעילא, והיינו ממה
שהיה תחלה הסתלקות אל-הותו ית' כענין סליק
לעילא לעילא בזח"ג (ד"כ ע"ב), שנסתלק הגילוי
מלמטה לבחי' מהותו ועצמותו, הנה משם ממש
יומשך הגילוי וההמשכה למטה . . . ומעורר ממה
שהיה בחינת הסתלקות לעילא לעילא שיהיה בחי'
התגלות למטה". והיינו שמפרש ש"אסתלק" קאי
על הסתלקות כפשוטו (שבחורבן בית המקדש
ועד"ז בהתעסקות במילי דעלמא, כמבואר שם),
ו"כד אתכפיא . . . אסתלק" פירושו שע"י אתכפיא
נמשך מה שכבר הסתלק לפנ"ז. ואף שלפי זה נמצא
שהמשכה עצמה אינה באופן של הסתלקות, אולי
י"ל שזה נכלל בדיוק לשון המאמר כאן "אין ענין פון
גילוי למטה", ויל"ע.

ועד"ז איתא בלקו"ת תצא לט, ד: "על ידי בכל
מאדך כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקב"ה פי'
אסתלק שנתרומם למעלה בבחי' ע"י [- עתיק יומין]
המעתיק הרים והמתנשא מימות עולם דהיינו
בבחינת העלם ומשם נמשך בחי' הוי' מחדש גילוי

אסתלק . . . שנמשך אור הסובב כל עלמין שאופן
המשכתו בבחי' טוב ומקיף בכל העולמות בשה"ו".
והיינו, שממ"ש תחילה "בהאור שהוא למעלה
משייכות אל העולמות . . . שבא בבחינת טוב ומקיף
לעולמות, הרי מאיר בכל העולמות בשה"ו – מובן
ש"סובב ומקיף לעולמות . . . בכל העולמות בשה"ו"
הוא ענין של רוממות, וכששוכב מפרש ש"כד . . .
אסתלק" היינו "שנמשך אור . . . שאופן המשכתו
בבחי' טוב ומקיף בכל העולמות בשה"ו", נמצא
ש"אסתלק" קאי על "אור" . . . שאופן המשכתו הוא
באופן של רוממות. וא"כ, הרי זה גילוי "באופן של
הסתלקות ורוממות" – "אסתלק" שפירושו רוממות.
ב. אמנם, לכאורה קשה לפרש כן במאמר דידן.
כי ממ"ש "דא איז דאך די טייטש "אסתלק" – אן
ענין פון גילוי למטה, וואס דאס קען זיין אין אן
אופן של הסתלקות", משמע: (א) שבפשוט היינו
נוטים לפרש "אסתלק" באופן אחר (שכבר ידוע
לנו), שלפיו אין כוונתו לענין של גילוי למטה –
ולכאורה היינו מ'ל' סילוק ועלי' למעלה¹⁷³ – אלא
שבא המאמר וביאר לנו שכאן הכוונה לענין של
גילוי למטה. (ב) ששוב מחדש לנו המאמר שבאמת
אין הסתלקות וגילוי למטה ענינים הסותרים זה לזה,
אלא אפשר להיות ענין של גילוי למטה שהוא
באופן של הסתלקות.

ועפ"ז, הרי כשבא המאמר לחדש לנו תיווך בין
גילוי למטה וענין שהוא לכאורה היפכו, וקורא לזה
"הסתלקות" סתם, הרי בפשוט הכוונה היא לאותו
פירוש (הידוע לנו מכבר) שהיינו נוטים לפרש
ב"אסתלק" – סילוק ועלי' למעלה – ולא לפירוש
אחר¹⁷⁴ כ"רוממות" והדומה (כי איך אפשר לדעת
שנשתנה הכוונה בלי רמז על זה, ולא הוה לי'
לסתום אלא לפרש "הסתלקות ורוממות" וכיו"ב).

ואף שבתו"א ויקהל הנ"ל (פט, ד) ביאר,
שהטעם שהמשכת אור הסובב "בבחינת רוממות"
נקרא בזהר ב'ל' אסתלק הוא, כי זהו "כאלו האור
מתגלה רק מעט ומסתלק" – לכאורה קשה לומר
שזהו (כל) כוונת המאמר כאן, באמרו ש"אסתלק"
קאי על גילוי למטה שב"אופן של הסתלקות", כי
אם כן הו"ל לפרש כאן שזהו רק דומה ל"אופן של
הסתלקות", כמ"ש בתורה אור שם¹⁷⁵ ש"אין זה ענין

¹⁷³ ע"ד י' באחי לגני תשי"ז (29:40, וס"ז).

¹⁷⁴ דבאמת ורוממות (הנזכר כאן) אינו ענין של הסתלקות
כפשוטו (וכדלקמן בפנים מ'ל' התו"א), אלא המשכה הבאה
(רק) מלמעלה למטה, בלי שום עליי' למעלה – אלא שבמקום
להימשך בפנימיות, היא נמשכת רק בבחי' מקיף ורוממות.

¹⁷⁵ המובא לעיל הערה 171.

היא רק שהגילוי הוא מדרגא יותר גבוה¹⁷⁶ (כאופן הב' הנ"ל).

ולהעיר גם מתו"א מג"א (הוספות) קכא, ב': "אסתלק יקרא דקוב"ה פי' אסתלק שנתעלה בחי' הרוממות וההתנשאות בעצמותו עד שאינו חפץ ליתן שפע למי שאינו ראוי כו' והיינו מה שאמר אסתלק לעילא דוקא כי מצד בחי' ירידת אורו וטוב חסדו למטה ה' האור מתפשט למטה עד אין שיעור אך מפני שאסתלק לעילא באה אח"כ אור השפע בדקדוק גדול". ועד"ז מלקו"ת שה"ש לו, ד: "וגבורה דרועא שמאלא ע"י בחי' שמאל דוחה שהוא בחי' אתכפייא סט"א נעשה שמאלו תחת לראשי גשורים נשיאת ראש בבחי' הסתלקות דאסתלק יקרא דקוב"ה". אבל אף שמדובר בהם בהסתלקות ממש, לכאורה אינם מתאימים להמבואר כאן ש"אסתלק" היינו גילוי למטה.

ד. ואולי י"ל, שיש מעלה בביאורים אלו על הביאור שע"פ סה"מ אעת"ר ותו"א ויקהל דלעיל (אות ב), דלפי ביאורים אלו שה"אופן של הסתלקות) המוכר במאמר דידן הוא הסתלקות ממש, יומתק יותר מה שדוקא במאמר דידן נקט סגנון של הודעת חידוש: "וואס דאס קען זיין אין אן אופן של הסתלקות"¹⁷⁷, כי דוקא כאן מדובר בחידוש של חיבור ב' הפכים, גילוי למטה באופן של הסתלקות ממש.

זאת ועוד, מל' המאמר כאן "וואס דאס קען זיין אין אן אופן של הסתלקות, און דאס איז בכולהו עלמין בשוה", משמע שב"אופן של הסתלקות" אין הכוונה על מה שהוא בכל עלמין בשוה. ועד"ז משמע בבאתי לגני תשט"ו (1:20): "דאס איז אזא מין אופן וואס ווערט אנגערופן בשם אסתלק, און דאס איז בכולהו עלמין בשוה". משא"כ בבאתי לגני תשכ"ט (1:55): "א ענין של גילוי וואס ווערט אנגערופן בשם אסתלק – פארוואס איז דאס?"

הוי' שלפני האצילות". והוא בהמשך למ"ש שם לוט, רע"ג: "בחי' צמצום והעלם להיות גילוי ההתפשטות. . כי להיות ההתפשטות א"א בלי צמצום. . ולהיות צמצום והעלם זה הוא ע"י אתערותא דלתתא. . וע"י ביטול זה שבאתערותא דלתתא שהוא סילוק עצמותו, נעשה בחי' ביטול וסילוק מלמעלה להיות בחי' העלם והתלבשות האור ה' מלך גאות לבש, ובחי' עתיק יומין שהוא כענין המעתיק הרים והמתנשא מימות עולם, כדי שיהיה התהוות". ועד"ז איתא בהנחת אדמו"ר האמצעי (מגוכתי"ק) שבמאמרי אדה"ז תקס"ו ע' שמה [ח"ב ע' תרפא]: "שנמשך בחי' שם הוי' מחדש מעצמו המאציל. . וזהו פי' כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה פי' אסתלק נתעלה ונתרומם בבחי' העצמות ממש שלפני העלם וצמצום הראשון".

ולפי זה האתכפיא (דתשובה בבחי' בכל מאדך) פועלת הסתלקות האור שלמעלה מיכולת המקבילים לקבל (שאם ה' מתגלה היו מתבטלים מציאותם ונעשים "לא ממש" כמבואר בלקו"ת שם, רע"ג), וע"ז נמשך גילוי דשם הוי' נעלה יותר מהגילוי שהי' עד עתה. ובהוה ההסתלקות שייך יותר לההמשכה (מהנ"ל מלקו"ת שה"ש), כי כאן ההסתלקות היא בשעת ההמשכה ורק לצורך ההמשכה, ואינה ענין של גלות.

ולהעיר, שעד"ז איתא אודות האהבה דבכל לבבך, במאמרי אדה"ז שם ע' שכא [ח"ב ע' תרמ]: "ע"י בכל לבבך דאתכפיא סט"א דיצה"ר דוקא. . וכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה פי' אסתלק ממש להיות' כי עולי" רפי"ח ניצוצ' לשרשם בהתהפכו' חושבא לנהורא. . וכתוב יתרון האור מתוך החושך דוקא כי כאשר בחי' ההעלם מתגלה ודאי יש יתרון אור הרבה מאור הקדום הנמדד במדה מן ההעלם וזהו דאסתלק יקרא" כו' לפי שהתוהו גבוה הרבה מבחי' התיקון". אלא שיל"ע אם (א) הכוונה ב"אסתלק ממש" הוא לענין של עליי' כפשוטו, וקאי על עליית הרפ"ח ניצוצי' לשרשם שמזכיר מיד לאחר זה, או (ב) שקאי על מ"ש בהמשך "כאשר בחי' ההעלם מתגלה ודאי יש יתרון אור הרבה מאור הקדום", וכדמשמע (קצת) מהסיום "וזהו דאסתלק יקרא" כו' לפי שהתוהו גבוה הרבה מבחי' התיקון". ואם הכוונה לעליי' כפשוטו (כאופן הא' הנ"ל) אז שייך לנדודי, כי מדובר ב"אופן של הסתלקות", משא"כ אם הכוונה

¹⁷⁶ וכולי לקו"ת בהעלותך לו, ב': "פי' אסתלק שנמשך ממקום גבוה ויתר" ויכ"ל לעיל שם אמור לג, ב – בפ"י מאמר אחר בוהר, ע"ש.

¹⁷⁷ ולהעיר גם מאה"ת שלה (ח"ו) ע' א'תשפא [ח"ב הוספות ע' 62]: "ומה שקרא לגילוי אור א"ס בל' אסתלק, דלכאורה ל' הסתלקו' הוא היפוך הגלוי... – שלפי זה מובן שיש צורך לחדש שאכן יכול להיות גילוי באופן של הסתלקות. ובהביאור באוה"ת שם (ממ"ש "במ"א ע"פ אכלו ריעים" – והוא כנראה ד"ה אכלו ריעים תקע"ב (מאמרי אדה"ז תקע"ב ע' קיח – מגוכתי"ק אדה"ז צ"צ)) הוא ע"ד מ"ש בתו"א ויקהל הנ"ל בפנים, ובל' האוה"ת שם: "מפני שגילוי זה הוא גלוי אור חדש מבחי' הכתר וענין גלוי הארת הכתר הוא בבחי' התנשאות ורוממות כמו המלך שמרומם על עמו גם כשמתגלה אליהן ע"כ נק' בל' אסתלק שהגלוי בבחי' ורוממות".

"אתכפיא ואתהפכא" הוא: אתכפיא (השייך לאתהפכא) ו(ה)אתהפכא (שלאחריו). ולהעיר שביאור הנ"ל מתאים לכאורה להמבואר בבאתי לגני תשכ"ט סי"ג הע' 89, ושם סי"ד והע' 106. ולאידך אינו מתאים לכאורה (בחלקו עכ"פ) להמבואר בבאתי לגני תשל"א סי"ב, ולהמבואר בבאתי לגני תשל"ב סי"ו (ובהע' 29 שם), ע"ש.

סימן יד

די עצי שטים – וואס דערפון האט מען געבויט די משכן – ווערן זיי אנגערופן בשם קרשים

[דקדוקי תורה הערות 65, 66, 69, 251]

א. לכאורה ישנה סתירה בהמאמר בענין הקרשים. כי ממ"ש¹⁷⁹: "עצי שטים, וואס שְׁטָה איז דאך פון לשון שטות. . דעם ענין פון שטות, וואס אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, וואס דורך דעם האט מען זיך מסלק געווען די שכינה מלמטה למעלה. . דארף אין דערויף זיין די [עבודת ה' וואס] אַז אַז מתקן דעם שטות דלעומת זה. . אט דער ענין פון עצי שטים איז דאס¹⁸⁰ נאר געווען איידער זיי האבן געהאט א שייכות צום משכן" – משמע לכאורה¹⁸¹, שלאחר שקיבלו העצי שטים שייכות להמשכן לא הי' בהם הענין דשטות דלעו"ו.

אבל ממ"ש שוב¹⁸²: "דער אותיות פון ק' און ר' איז דאס אתחזיא פון, צו סטרא אחרא, דאס הייסט אז זיי האבן א שייכות צו ענינים וואס זיי זיינען היפך הקדושה. . די אות ש' . . עס קען אויכעט אויסגעניצט ווערן אין אותיות דאתחזיין לסטרא אחרא, איז אפילו דער ש' וואס אין קרש איז דאס אויכעט א ענין פון ניט קדושה, וואס במילא איז דאס בהתאם צו דער עבודה פון עצי שטים" – משמע, שכל ג' אותיות שב"קרש" הם ענינים של "ניט קדושה" (עכ"פ – כי אפשר לפרשו ש"ניט קדושה" הוא הדרגא היותר נעלית של האות ש' שב"קרש", ואילו האותיות ק' ור' הם למטה יותר מזה), ושכן מוכרח להיות כדי להתאים להעבודה שצ"ל על ידם.

דערפאר וואס דאס איז אזא מין ענין וואס ער איז שוה בכלהו עלמין, ועוד – משמע להדיא דהיינו הק'.

ולפי ביאורים אלו (שבאות ג) מובן הוא, כי אין הכוונה ב"אופן של הסתלקות" למה שאור הסוכב נשאר באופן של רוממות גם לאחר המשכתו, אלא לפרטים אחרים השייכים למקור ההמשכה והסדר בשעת המשכתו. משא"כ לפי הביאור שע"פ סה"מ אצת"ר, יל"ע אם אפשר לחלק בין מה שהאור "מסולק מבחי' הפנימית לגמרי ואין לו אחיזה בפנימיות כלל. . שהוא בבחי' הסתלקות והעלם בעא"ע", ומה שנמשך בכלהו עלמין בשוה. ולהעיר מכפל הלשון בתש"י פ"א (שם): "שנמשך האור באופן כזה, אשר אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה", ויל"ע.

סימן יג

דורך דער עבודה פון אתכפיא [פ]ון אתהפכא

א. בהקלטת מאמירת המאמר משמע שנאמר כאן "אתכפיא וון אתהפכא". ואולי י"ל שמצד בזה ב' ענינים שבחש"י: (א) הל' "אתכפיא ואתהפכא" כבסוף פרק א: "ע"י העבודה דבחינת אתכפיא ואתהפכא", ועוד כמה פעמים בפרק א ופרק י. (ב) מ"ש בסוף פרק ב: "ע"י עבודתו בבחינת אתכפיא, והעיקר המביא לידי אתהפכא כו', הנה כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכלהו עלמין, ועד"ו בריש פרק ב: "אתכפיא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא" – שבמילים אחרות היינו "אתכפיא של (-) המביא ושייך ל)אתהפכא".

ואולי י"ל, שמרמז בזה ביאור לשאלה כללית על מקומות הנ"ל שבהמשך – דכיון שבמאמר הזה נאמר "כד אתכפיא סט"א", אין מביאים מאמר זה בקשר להעבודה ד"אתכפיא ואתהפכא", וכאילו נזכר בו גם אתהפכא¹⁷⁸. וע"ז מבאר כאן (ברמוז), שהלשון "אתכפיא ואתהפכא" הוא מיוסד על "אתכפיא פון אתהפכא". היינו, שהאתכפיא שבמאמר הזהר הוא אתכפיא המביא ומעלה לאתהפכא כנ"ל, ולכן נכלל בזה סיומו והמשכו – האתהפכא שלאחריו. ולכן גם בתש"י פירוש

¹⁷⁹ ליד דקדו"ת הע' 40.

¹⁸⁰ קשה להבחין אם נאמר "דאס" או "דאך" – ואם נאמר "דאך" לכאורה מתחזקת הסתירה המבואר בפנים, כי מזה משמע שמוכן ופשוט הוא שלאחר שהעצי שטים נעשו שייכים להמשכן נחבטל מהם הענין דשטות דלעו"ו.

¹⁸¹ ואין סתירה לזה ממ"ש אכ"כ: "איז דאס שוין געווען אויף דערויף. . די תואר פון עצי שטים", כמבואר בדקדוקי תורה 70.

¹⁸² ליד דקדו"ת הע' 219.

¹⁷⁸ ראה תש"י פ"א ע' 112): "בכדי להמשיך אור זה בכלהו עלמין, הוא ע"י העבודה בעבודת הביורים בבחינת אתכפיא ואתהפכא דוקא, וזהו כד אתכפיא סט"א. כאשר פועל בעבודתו להיות אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא...".

נ"ך ח"א ר"ע שסב: "ובענין שטים שהארון נעשה מעצי שטים דוקא, כי נחל שטים הוא ק"נ שממנו נמשך בחי' אשר אתם זונים אחריהם עיין בזח"ג ויקהל דף ר"ג – ואולי עד"ז הוא מ"ש: "עצי שטים . . . דעם ענין פון שטות, וואס אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות".

ומיד כשהתחילו לעשות קרשים מעצי שטים, קיבלו עי"ז שייכות להמשכן, ונתבטלה שייכותם לג' קליפות הטמאות – וזהו מ"ש "אט דער ענין פון עצי שטים איז דאס נאר געווען איידער זיי האבן געהאט א שייכות צום משכן", "ווען מ'האט אנגעהויבן זיי גרייטן, אז פון זיי זאל אויפגעבויט ווערן א משכן ווערן זיי אנגעווען בשם קרשים". ולכאורה מפרש בזה רבינו את הטעם לדיוק ה' בתש"י ריש פרק ו': "מה שעצי המשכן נקראים בשם קרשים" (ולא "שהעצי שטים"). ולהעיר מאוה"ת ויקהל (ח"ו) ע' ב'קלו¹⁸⁹: "הבירורים . . . מלמעלה למטה זהו ענין מלאכת המשכן וכליו שמתחברים ומתקנים הקרשים משק"ל להיות נעשים כלים שיומשך בהם ההמשכה מלמעלה למטה".

אבל זהו רק התחלת העבודה דאתכפיא, והוצרכו להמשיך ולסיים העבודה דאתכפיא בהק"נ דהקרשים עצמם, ושוב לפעול בה גם העבודה דאתהפכא, וזהו תוכנה הרוחני של העבודה דיצירת הקרשים. ובמשך עבודה זו כבר נקראו בשם "קרש", כי כבר אז ה' להם תוכן ותפקיד של עבודה עם ענינים של סטרא אחרא – הקליפת נוגה שבהם עצמם.

ובגמור עבודת האתהפכא בהקרשים עצמם, אז נתעלו לגמרי לקדושה, והיו מוכנים להקמת המשכן. ואולי מ"ש בסיום המאמר (הנ"ל), פירוש שהדרגא החדשה של הקרשים לאחר גמור עשייתם ובירורים – היא נצח והוד שבקדושה. ולהעיר מאוה"ת שם ע' ב'קמא ואילך¹⁹⁰: "שכל הל"ט מלאכות שהיו במשכן הם הכל המשכות וירידות מלמעלה למטה לברר בירורים פי' שענין עשיית המשכן ממש הוא המשכה וירידה מלמעלה למטה לברר שענין הבירור הוא להפריד הטוב מן הרע כי תחלה היו הקרשים מקליפת נוגה ועכשיו כשעשו אותם להיות קרשים למשכן איז מתבררים ונעשים טוב גמור ומתעלים בבחי' קדושה ממש".

ושוב תפקידם וענינם של הקרשים כחלק מהמשכן (לאחר הקמתו) היא, העבודה דאתכפיא ואתהפכא גם בעניני ג' קליפות הטמאות, עד

ועד"ז ממ"ש אח"כ¹⁸³: "כדי צו פארשטיין וואס איז דער ענין וואס ק' און ר' זיינען אַתְּחַיִּין לַסְטְרָא אַחְרָא, <איז מען...> וועט מען דאס פארשטייען דורך דעם חילוק זייערער פון די אותיות הדומות להם, וואס זיי זיינען אין סטרא דקדושה – והכוונה היא להאותיות ד' וה', וא"כ משמע שק' ור' אינם בסטרא דקדושה.

ושוב מוסיף בזה¹⁸⁴: "דער ענין פון דעם ר', וואס דאס איז דאך איינער פון די אותיות פון "קרש", איז דאס ניט נאר א ענין פון סטרא אחרא, נאר דא גופא איז דאס א תכלית הישות, ווארום ס'ניט נאר דל פון ענינים דקדושה, דאס אין] אויכעט ריש פון ענינים דקדושה".

ולאידך, במ"ש בסיום המאמר: "מ'האט גענומען פון, צו עצי שטים, פון ענינים שלעומת זה, דערנאך איז מען צוגעקומען ווי דאס שטעלט זיך צו צום משכן, דאס הייסט, ווי מ'געפינט די ענין אין קדושה וואס דאס לאזט א מציאות, אז דערנאך עי"ז השתלשלות וצמצומים ונפילות זאל קענען ווערן דער ענין (איצט סטרא אחרא, וואס דאס איז די אותיות פון ק' ר' . . . דער ענין פון נצח והוד . . . שלמטה מטה אין קדושה קען דערפון ווערן דערנאך, לאחר הצמצומים והנפילות, דער ענין פון לעומת זה בתכלית השפלות" – לכאורה מפורש שוב להיפך, שאפילו האותיות ק' ור' שב"קרש" הם בקדושה.

ב. עוד מצינו, שמקודם נאמר בהמאמר¹⁸⁵: "אז די עצי שטים, ווען מ'האט אנגעהויבן זיי גרייטן, אז פון זיי זאל אויפגעבויט ווערן א משכן, ווערן זיי אנגעווען בשם קרשים" – ומשמע שהעצי שטים נחשבים כבר לקרשים מהתחלת יצירתם¹⁸⁶. ושוב נאמר¹⁸⁷: "האט מען גענומען פון די עצי שטים, און מ'האט דערמאכט אזוי ווי מ'דארף בויען די משכן, ווערן זיי דער ענין פון קרשים" – משמע שענין הקרשים הוא רק כשנגמרו יצירת הקרשים, וכבר מוכנים הם לבנות בהם המשכן.

ואולי י"ל הביאור בכל זה, שהעצי שטים לפני שנעשו לקרשים היו בבחי' קליפת נוגה כפי ששייכת ועוזרת לג' קליפות הטמאות¹⁸⁸, וכדמשמע באוה"ת

¹⁸³ ליד דקדו"ת הע' 252.

¹⁸⁴ ליד דקדו"ת הע' 385.

¹⁸⁵ ליד דקדו"ת הע' 206.

¹⁸⁶ כמבואר בדקדוקי תורה הערות 66, 206.

¹⁸⁷ ליד דקדו"ת הע' 77.

¹⁸⁸ ואולי אפשר לתווך עי" ביאור זה בין אוה"ת דלקמן בפנים, הארז"ל דלקמן בפנים, ותש"י (פ"י): "וזהו עצי שטים, שהוא מה שמתברר מהשטות דלעז"ז, וזהו ג"כ

הערה 239.
הערה 189.
שבדקדוקי תורה הערות 58, 80.

¹⁹⁰ שבדקדוקי תורה הערות 74, 80.

ע' שטן]: "הדבר ד' אשר בקרבו שמהוה אותו מחייהו ומקיים אותו".

ואילו הסדר שנקט במאמר דידן – התהוות, קיום, חיות – נמצא בתו"א מקץ לח, ג: "שכל התהוות העולמות וקיומם וחיותם אינן אלא מבחי' מלכותו ית' שבמה שהוא מלך עליהם מחיה ומהוה אותם". סה"מ ליקוט ח"ב ע' לה (הנחת ר"א זעליגסאהן): "שחיות כל העולמות . . . שרש התהוותן וקיומן וחיותן". סה"מ תרס"ה ע' שיח (הנחה): "והכח האלקי המהוה ומקיים מציאות הנברא ומחי' אותו".

והמקור הכי מפורש בנוגע לענייננו, הוא לכאורה בפלח הרמון יתרו ע' רלב (הנחה ממאמר הצ"צ¹⁹²): "כתניא בשם הבעש"ט נ"ע . . . נצבים בתמידות בתוך ריקע השמים ומהווים ומקיימים ומחיים את השמים".

[ולהעיר, שבתקופת מאמר דידן כבר עסק רבינו והתכוון כמה שנים, להדפסת הספר פלח הרמון על ס' שמות, כמ"ש במכתב י"ד סיון, תשי"א (אג"ק ח"ד ע' שלא): "בר"ה ואלה שמות (דשנת תרס"ב, נמצא עתה בדפוס) להרה"צ הרה"ג הרה"ח וכו' הר"ר הלל מפאריטש". ושוב בהקדמתו הק' (מ"עשרים במנחם אב ה'תשי"ד) לפלח הרמון על ס' בראשית: "פלח הרמון ע"ס שמות – הנדפס לראשונה מכת"י – נמצא עתה בדפוס¹⁹³. ושוב חתם הקדמתו הק' לפלח הרמון שמות בתאריך "זאת חנוכה, ה'תשט"ו". ובמכתב ב' תמוז, תשט"ו (אג"ק ח"יא ע' רט) הודיע: "הספר פלח הרמון . . . נגמר עתה בדפוס החלק שעל ס' שמות, מחזיק יותר מ-400 עמודים, ומוכן שלכשיוכרך יושלח לכת"ר שי". וההוצאה לאור נגמרה בחורף תשי"ז¹⁹⁴].

ולהעיר עוד, מהמשך מים רבים תרל"ז ספקנט"ט (ע' קצז) [סה"מ תרכ"ט ע' קג [קסד], סה"מ תרפ"א ע' קט]: "לא יש שום מציאות זולתו ית' המח' ומהוה[ה] כל הנאצלים והנבראים והנוצרים והנעשים והוא הוא מציאותם וקיומם וחיותם", וסה"מ תרנ"ט ע' כא [כט]: "כל הנבראים והעולמות

להדרגות הכי תחתונות ד"תכלית הישות" ו"תכלית השפלות" – ואולי זהו מ"ש בסיום המאמר: "און >פון אט א די קרשים, שטעלט ער אויף, דורך די... < פון די אותיות ק' ר' און ש', שטעלט ער אויף דערנאך אט דעם ענין פון משכן, דורך דערויף וואס ער טוט דורך די ארבעט פון א תכפ"א סטרא אחרא און אתהפכא סטרא אחרא".

וכל זה מרומז בשם "קרש", כי בנוסף לענינם של האותיות קר"ש שבקדושה, שהם מהאותיות דהעשרה מאמרות המהווים, מקיימים, ומחיים את הקרשים (גם במשך העבודה דיצירת הקרשים עצמם כנ"ל), הנה אותיות אלו (מצד היותם "למטה מטה בקדושה") שייכים ומרמזים על האותיות קר"ש דקליפת נוגה, וגם על האותיות קר"ש שבג' קליפות הטמאות – וכמ"ש האריז"ל¹⁹¹ שהצירוף "שקר" הוא ענין ק"ג, ושהצירוף "קשר" מורה על "עמקי הקליפות" שלמטה מקליפת נוגה, ע"ש.

סימן טו

עו איז זיי מהוה ומקיים ומחי'

[דקוקי תורה הערות 93, 94]

א. ברוב המקומות בדא"ח (שלפני מאמר דידן) שבהם נזכרים ג' לשונות אלו ביחד, הסדר הוא: התהוות, חיות, קיום – ומהם:

תניא פרק כ (כו, רע"א): "התהוות כל העולמו' עליונים ותחתונים מאין ליש וחיותם וקיומם". שער היחוד והאמונה פרק יא (פה, ב): "עלמין סתימין דלא אתגליין הם המתהיים וחיים וקיימים מכחות והמשכות נעלמות". תו"א תשא פה, ד: "שהחמה . . . וכן כל המזלות . . . חיותם וקיומם המהוה ומחי' אותם ומקיימם" (ועד"ז באוה"ת פסח ח"ג) ע' תשפו [שה"ש ח"א ע' ריז]. תשא (ח"ו) ע' א'תתנו. ואתחנן ע' סג [דברים ח"ד (הוספות) ע' א'תתיקא].

לקו"ת ואתחנן ד, א: "אפילו דברים ורחנים כמו מלאכים ונשמות כו' הן כגוף לגבי החיות שבתוכם מא"ס ב"ה המהוה והמחי' אותם ומקיימם" (ועד"ז באוה"ת תשא שם ע' א'תתנה. שבת שובה (ח"ו) ע' ב'תצו. ס' החקירה להצ"צ ז, ב. דרך מצותיך קעד, א. סה"מ תרכ"ז ע' רלח [תרנ"ז ע' עח]. תרל"ה ח"א ע' רמה). לקו"ת נצבים מד, רע"ג: "ולהלכל באור א"ס ב"ה המהוה והמחיה אותם מחמת השגתם התהוותם מאין ליש וחיותם וקיומם והשפעתם שנמשך להם בכל רגע" (ועד"ז באוה"ת דברים (ח"ד) הוספות ע' א'תתקד, סה"מ תרס"ח ר"ע ג). קונטרס תורת החסידות ע' 7 [אג"ק אדהרי"צ ח"ד

¹⁹² פלח הרמון שם בראש המאמר (ע' ריז): "בס"ד, ביום ש"ק וב' דח"ש לעת סעודה שלישיה שנת תרי"ג", אבל ב"רשימת מאמרי דא"ח של כ"ק אדמו"ר הצ"צ" (קה"ת תשנ"ד) ע' קכב, הערה ד"ה בחדש השלישי כתב, שבהכת"י הכותרת הוא: "ביום הניל"ן - שבת יום ב' דחה"ש" יום ב' דתנה"ש שנת תרי"ז ליובאוויטש".

¹⁹³ וכ"כ במכתב כ"א אייר, תשי"ד (אג"ק ח"ט ע' נו): "שמרציאים עתה לאור דרושי הרה"צ וכו' ר' הלל מפאריטש על ס' שמות", ע"ש.

¹⁹⁴ בדפי שער הספר (הא' והב') רשום שנת תשי"ז, והשנה הליזעזי שמעבר לךף השער הוא 1956.

¹⁹¹ שבדקוקי תורה הערה 239, וראה לעיל הערה 188.

האלקי המחי' אותם, כי המשכת הכח המהווה הוא ע"י האור המחי' את הנבראים.

ג. אמנם ביאור הנ"ל אינו מספיק (לכאורה) אלא למקומות שבהם מבואר ע"ד הנ"ל מתניא פ"כ¹⁹⁸, שהכוונה ב"קיום" הוא ההתהוות שבכל רגע (חידוש הישנות), שלאחר ההתהוות בפעם הראשונה. אבל בכמה מקומות מוכח שקיום אינו ההתחדשות של ההתהוות או החיות (או שניהם), אלא ענין בפני עצמו. וכן הוא לקמן במאמר דידן¹⁹⁹: "די שמות שבלשון הקודש . . . דאס איז דאך . . . דער ענין . . . וואס האט עם בורא געווען, געמאכט עם פאר א מציאות, און דער שם איז עם דערנאך מהוה ומקיים ומחי'" – היינו, שלאחר בריאת מציאותו בפעם הראשונה, השם פועל בו ג' ענינים שונים: התהוות (חידוש הישנות), וגם קיום, וגם חיות. וכן משמע גם כאן: "דער דבר הוי' וואס האט געזאגט יהי רקיע, איז ער עומד אין שמים . . . וכל הרקיעים, אז ער איז זיי מהוה ומקיים ומחי'" – שלאחר שכבר אמר יהי רקיע ונתהוו בפעם הראשונה, הנה גם עכשיו הוא עומד בהם ופועל כל ג' הענינים: מהוה ומקיים ומחי'.

ואולי י"ל א' הביאורים בזה, ע"ד המבואר בד"ה פתח אליהו תשט"ו, ס"ד (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קי [תו"מ ח"ב ע' קד]) ואילך²⁰⁰, וש"נ:

דהנה התהוות כללות כל נברא וחומר הוא מבחי' הדיבור שבהעשרה מאמרות. אבל פרטי עניניו של הנברא וצורתו (הציוור הגשמי של הנברא, והטבע והתכונות של הנברא) לא נתפרשו בהעשרה מאמרות, ומקורם הוא מבחי' הרצון ד"חפץ הוי' עשה" (שורצה שכל נברא יהי' בציוור זה, וטבע ותכונות שלו), כפי שנמשך הרצון ע"י החכמה עד שנמשך בבחי' הדיבור. וכ"ז הוא בהמציאות הגשמי של כל נברא, ושוב ישנה החיות הרוחני שלפי ערך כל נברא, המתלבשת בתוכו.

ועפ"ז אולי י"ל, שכאן²⁰¹ קאי "מהוה" דוקא על התהוות החומר מחדש שבכל רגע, ואילו "מקיים" קאי על התהוות הצורה מחדש בכל רגע, והטעם, לפי שיש צורך מיוחד בענין הקיום בנוגע להתהוות הצורה. כי בהתהוות החומר שבכל רגע, הרי בכל

בטלים להאור והחיות האלקי המחי' ומהוה אותם, להיות דכל מציאותם וקיומם וחיותם הוא מהאור והחיות האלקי" (ובפרט ע"פ סה"מ תרמ"ז ע' קכט: "דעיקר מציאות התהוות הנבראי' מאין ליש וחיותם וקיומם"). ועד"ז הוא גם לקמן במאמר דידן¹⁹⁵: "דערפון ווערט די מציאות הבריאה, און דערפון איז איר קיום און חיות".

וראה גם סה"מ תרפ"ו ע' שח: "המהוה אותו ומקיימו . . . להוותו ולהחיותו". תש"ד ע' 53: "שהאין המהוה את היש ומקיים אותו . . . שהאין נמצא תמיד בהיש להוותו ולהחיותו . . . המהוה ומחי' אותו . . . מה שמהוה ומחי' אותו". ה'שית' ע' 37 [תרצ"ב ע' לח-ט]: "להוותו ולקיימו . . . להוותו ולהחיותו . . . מהוה[ן]ה את הפועל ומקיימו".

ב. ולכאורה י"ל, שהסדר התהוות-קיום-חיות בא לשלול טעות אפשרית. כי בהסדר התהוות-חיות-קיום אפשר לטעות ולפרש ש"קיום" חוזר רק על "חיות"¹⁹⁶, היינו שההתהוות הי' רק פעם א' בתחלת הבריאה, ומה שישנו בכל רגע הוא רק קיום החיות, שמקבל חיותו מחדש. ולהעיר מד"ה לה"ע הילולא דרשב"י של"ז (34:00): "ביזי וואנעט אז מ'זאל אויך זען, ווי תורת הבעש"ט, אז בכל רגע ורגע, אינן לעולם הוי' דברך נצב בשמים ובכל הבריאה כולה, און ניט נאר אז דאס איז עם מחי' ומקיים, נאר דאס איז עם מהוה בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט, ווי ס'געווען בפעם הראשונה כששת ימי בראשית". אבל כשמקדימים קיום להיות אחר התהוות ולפני חיות, מוכרח לומר שקיום קאי על התהוות, ואין מקום לטעות הנ"ל.

ומה שברוב המקומות לא הקדימו קיום לחיות, בפשטות י"ל שכתבו לפי האמת ש"קיום" חוזר על שניהם, דלא רק ההתהוות מתחדשת בכל רגע, אלא גם החיות. ובפרט שבכ"מ לא הסתפקו בקיצור בהזכרת ג' הלשונות בלבד, ומאריכות הביאור שעל אתר מובן שהקיום הוא (גם) בנוגע להתהוות – וכמו מתניא פ"כ (הני"ל), שמדי אחר שמונה ג' הפעולות "התהוות כל העולמו' . . . מאין ליש וחיותם וקיומם", מוסיף הסברה בענין הקיום: "המקיימם שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיה".

ועוד י"ל שזהו בהתאם להמבואר בדא"ח¹⁹⁷ שקיום מציאותם של הנבראים הוא תלוי בהאור

¹⁹⁸ וראה גם אגה"ק סכ"ה (קלט, א): "חיותן וקיומן הוא דבר ה' מ' מאמרות המלוּבש בהן ומקיימן להיות דומים ויש מאין ולא יחזרו לאין ואפס ממש כשהיו".

¹⁹⁹ ליד דקדו"ה הע' 129.

²⁰⁰ הבא לקמן הוא מיוסד על ענינים המבוארים (ושנסמנו) בד"ה פתח אליהו, אך אין הכוונה לפרש כן באותו מאמר. אבל להעיר מפתח אליהו תשט"ו (26:10): "דער יש הנברא . . . די כח המנהיגו, און כח המהוה ומקיימו", ויל"ע.

²⁰¹ ועד"ז בכמה מהמקומות דלקמן אות ה, ועוד.

¹⁹⁵ ליד דקדו"ה הע' 295.

¹⁹⁶ ולהעיר משעיהו"א פ"ב: "ואתה מחיה את כולם אל תקרי מחיה אלא מהוה" – ששולל הטעות של "תקרי מחי'" דייקא (ולפרש שבא למעט מהוה).

¹⁹⁷ ראה המשך תער"ב ח"א ע' רעד.

"מאמר ואותיות יהי אור . . הם ענין המורה על התהווה האור מאין לישי".

זאת ועוד, בסה"מ ה'שית' ע' 5-44 [תרצ"ב ע' נ] איתא: "וכמ"ש ודבר אלקינו יקום לעולם, דהדבר אלקינו שהוא האור והחיות הנמשך בעולם ו[ב]נבראים יקום לעולם שהוא המקיץ את העולם והוא יקום לעולם שהוא בקיום נצח" – שלכאורה משמע שמפרש הל' "יקום לעולם" בב' אופנים: (א) שיתן קיום להעולם, (ב) שה"דבר אלקינו" עצמו יקום לעד.

ובמ"א מפורש השייכות לשהיה"א – ראה קונטרס טבע ולמעלה מן הטבע²⁰⁴ תרצ"ג²⁰⁵ ס"י

ועומדים בתוך רקיע השמים להחיות כמ"ש בסש"ב ח"ב"ב [נאבל הקדים גם "ומלובשים" (שלא ככתבתי)]. מאמרי אדה"ז ענינים ע' קק [ח'א' ע' קכו]: "כמ"ש בחינוך [שעהיה"א] . . שאותיות אלו יהי רקיע נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע להחיות".

²⁰⁴ כן קרא לו רבינו. ואדהרי"צ קראו גם 'מאמר טבע עצמה למעלה מהטבע', 'מאמר טבע עצמו למעלה מן הטבע', ובקיצור 'מאמר [ה]טבע' – כמ"ש כ"ז בהערה הבאה.

²⁰⁵ נכתב במענה לשאלה בר"ה למען דעת תר"ץ (כמ"ש בתחלת הקונטרס). באג"ק אדמו"ר מוהרי"צ חט"ו ע' קמג (בהערה) כתב המו"ל, שבמהדור"ק ממנו התאריך הוא "ח' ניסן צ"ג", וששוב נכתב מהדור"ב בתאריך "י"א ניסן רצ"ג" (ושבו הועתק במכנת כתיבה והוגה עוד ע"י אדהרי"צ), ושיש טופס ממנו בספריית אגו"ה, שרבינו כתב בראשה: "קונטרס טבע ולמע' מן הטבע. בקצה בשיחת אחשי"פ רצ"ג". "מצא"י י"ט ש"פ רצ"ג" (אג"ק חט"ו הנ"ל) שנכתב לרבינו: "נשאלתי בענין הענין המבואר דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע, וערכתו מענה ביה, ולכשיועתק אשלה לך ולחתי"ק יקרי גיטך ש"י העתקה". מכתב "יום ועש"ק שמיני, כ"ו ניסן רצ"ג" (שם ע' קמז): "...גם חתני יקרי גיטך הרמ"מ ש"י הכהן. גמרותי היום הענין דטבע עצמו למעלה מהטבע, והנני שולח לך העתקה אחת, ובבקשה ללומדה יחדיו בעיני". מכתב "ה' ב' דר"ח אייר רצ"ג" (שם ע' קמו): "המאמר טבע עצמה למעלה מהטבע" הגהתי והנני שולח לך העתקה". מכתב "ז' אייר תרצ"ג" (שם ע' קמח). ולפני"ש ח"ב ע' תקדח. וצילום חלקו בנכותי"ק – אג"ק רבינו ח"א במבוא ע' 9) "ולדעתי הנה אם ידפיסו את המא' הטבע . . בטח קבלת העתקה המא' טבע מהדור"א בתרא, כן המאמר החובה והיכולת לעשות בעד החסידות, אם למדתם בעיני הייתי חפץ לידע אם יש לך איזה הערות, ודעתך האם כדאי לפרסמם". מכתב "ה', בדר"ח אייר רצ"ו" (חט"ו הנ"ל ע' רכז): "בטח קבלת המאמר טבע עצמו למעלה מן הטבע" עם כל ההערות והארות בכתב ידך . . וסמכתי כי בודאי תבין כוונתי לסדר את המאמר ולחקנו הן בהחשבות והן בסגנונו וביטוייו הכל כאשר לכל בחזקת חבר גמור. כי עלה בדעתי ליתן מאמר זה בהתמים וחוברת ג"ג [אך לפועל לא נדפס שם]. וראתה דברים חבי"ד (שכפנים) ע' 20 שהוכתרת היא: "שומע דברים שדברו כ"ק אדמ"ן] י"ו מוהרי"צ נ"ע בחוהמ"פ רצ"ג (מהעתקת אחד השומעים)". ובשיחות קודש (ע' 176) ותורת המערב (ע' שצא) שבהערה הבאה, הכותרת היא: "חוח"מ סוכות תרצ"ג". וכבר כתב בהערת המו"ל הנ"ל (ולפני

פעם הוא אותו החומר ואותו ההתהוות בלי שינוי. ועד"ז בהתחדשות החיות שבכל רגע, הנה אין כ"כ שינויים בהחיות²⁰², ואין השינויים ניכרים לעין.

אבל בהתהוות הצורה שבכל רגע, אילו הי' נמשך אותו רצון באתו דיבור והיתה מתהווה אותה צורה בכל רגע, אז היו מתבטלים כמה וענינים כלליים ויסודיים שבהנהגת העולם (כולל לכאורה גם צמיחה, אכילה, דיבור, תנועה וכיו"ב), כי כולם תלויים בשינויים תדירים בפרטי צורות הנבראים. ולדוגמא, לזרוק אבן בכוחל לשברו לרסיסים קטנים כדי שיתפזרו ברוח וכו' – כל זה (והרבה יותר מזה) הי' בלתי אפשרי. כי בכל רגע הי' היד הזורק מתהווה מחדש באותה צורה ואותו מצב ואותו מקום שהי' לפניו, כשלא הי' מסביב להאבן. והאבן מצדו הי' נשאר נח על הארץ, ולא הי' הולך מלמטה למעלה, וגם לא הי' מתחלק לרסיסים בהכאתו בכוחל, ולא הי' מתפזר ברוח, והרוח מצדה לא הי' מפורס.

וכדי שיתנהג העולם באופן הרגיל, יש ענין מיוחד בהתהוות הצורה מחדש, שהרצון הנמשך בהדיבור היא כסדר שונה מהרצון שנמשך לפניו, כדי לקיים ע"ז את התכונות והטבע של כל הנבראים, שלא יתבטלו.

ולפ"ז אולי י"ל שהסדר התהוות-קיום-חיות שבמאמר דיון הוא בסדר דמלמטה למעלה. כי כנ"ל התהוות (החומר) היא מבחי' הדיבור, והקיום (שבהתהוות הצורה) היא מבחי' הרצון שנמשך בבחי' הדיבור. ובד"ה פתח אליהו הנ"ל מבואר שהחיות של הנבראים היא הרצון עצמה, ויל"ע.

ד. והנה באוה"ת ר"ה (ח"ו ע' ב'תעו איתא: "וכמ"ש בתנאי חלק ב' . . שאותיות יהי רקיע הם ממש התהוות הרקיע ועודם מלובש בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם", ע"ש. ובהשוואה עם ל' התניא (שעהיה"א רפ"א): "תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם", נראה שהצ"צ מפרש מ"ש בתנאי "נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים", הדיינו "התהוות הרקיע"²⁰³. ולהעיר גם מתניא שם פי"א (פח, ב):

²⁰² ראה לק"ש שחכ"ב ע' 106 ואילך ועד השינויים בחיות פירות האילן מקליפת נוגה לג' קליפות הטמאות, כשנעשים עלה.

²⁰³ וכן פירש (מדיל"י) בהלקח והלבוש לתניא שם ד"ה תיבות ואותיות (בארוכה ע"ש). ולהעיר מהעתקת ל' התניא כאן שבלק"ש חכ"ה ע' 200: "נצבות ועומדות בתוך רקיע השמים . . להחיותם" [נאבל בהמשך לזה מעתיק משעהיה"א פ"ג: "המהרה אותו תמיד"ן. וכ"ה שם חכ"ט ע' 29, וחל"ה ע' 13]. וראה גם לקו"ת קדושים כט, ד: "נצב ומלובשים

"יקום לעולם" (שכנ"ל פירושו הוא גם "שהוא מקיים את העולם") "לחיים וקיימים"²¹¹.
 ה. כיוון שסדר זה (התהוות-קיום-חיות) נעשה לסדר הרגיל בתורת רבינו במשך כו"כ שנים [אף שכמדומה שוב חזר בעיקר להקדים חיות לפני קיום], הנה לשלימות הענין מועתקות בזה המקומות המוקולטות (או מוגהות) שבהם נמצא כסדר זה (ולהעיר שבכמה מהן שומעים שהתחיל רבינו באופן א', ושוב שינה), ובסוגריים – גם חלק מהמקומות שבסדר אחר:

שיחת פורים תשי"ב (שיחה ח – 3:05): "אזי דאס די דבר הוי', די דבר השם, וואס ער איז עם מהוה, וואס ער איז עם <מַחַח...> מקיים, און וואס ער איז עם <מַחַח...> מחי". שם (שיחה ט – 8:10): "דבר השם <וואס ער איז עם מחי...> וואס ער איז עם מהוה, ומקיים <מַחַח...> ומחי".

מכתב י"ב סיון תשי"ב (אג"ק ח"ו ע' קיא): "בטוחים בהשי"ת המהווה מקיים ומחי את כל העולם ומלואו".

מכתב כ"ח אלול, תשט"ו (אג"ק ח"א ע' תיח): "האלקות ודבר ה' המהווה מקיימו ומחיהו".

מכתב ח"י אדר תשט"ו (אג"ק ח"ב ע' שנד, וש"ג): "שבורא העולם הוא המהווה מקיים ומחי את כל אחד ואחד מהנבראים".

שיחת שמחת ביה"ש תשח"י (שיחה ז – 2:00): "יעדער זאך וואס ס'דא אין בריאה איז דאך דאס חי וקיים מצד די דבר הוי' וואס ער איז עם <מַחַח...> מקיים ומח... מהוה, ומקיים ומחי". . דאס איז די ליכטיקייט וואס עס מאכט אויף, און וואס גיט א פיל, און וואס מאכט לעבעדיק . . (5:50) ס'לי יאורי ואני עשיתיני, ער האט זיך אליין אויפגעמאכט, ער האט ניט קיין ענין וואס איז עם <מחוח...> מהוה, ומקיים ומחי".

[לקו"ש ח"ב ע' 439 משיחת ליל שמחת תשח"י אנדפס לשמע"צ (שמח"ת תשי"ט)]: "דער כח וחיות אלקי ועלכער איז זיי מהוה, מחי ומקיים בכל רגע ורגע".]

(שנדפס בבטאון חב"ד לח-לט (שבט תשל"ג) ע' 24²⁰⁶): "לעולם הוי' דברך (שאמרת וגורת יהי רקיע) נצב²⁰⁷ (עומד וקיים) בשמים להוותו ולהחיותו . . וכמאמר רבינו²⁰⁸ הגדול (כפ"א משער היחוד והאמונה) "כדכתוב ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד . . קיצור . . וכמארז²⁰⁹ בשויה"א פ"א ודבר אלקינו יקום לעולם שאותיות המאמרות הם מהווים²¹⁰ ומקיימים את הנבראים". ועד"ז בהמשך מים רבים תרל"ו (הנחת אדנ"ע – סה"מ תרל"ו ח"ב ע' טט), בהבאת תוכן דברי התניא כאן: "כמ"ש דבר אלקינו יקום לעולם שדבר אלקינו הוא המקיים את הדבר".

ועפ"י אולי י"ל, שהסדר התהוות, קיום, חיות הוא (גם) ע"פ סדר ל' אדה"ז בהבאת תורת הבעש"ט בריש שעויה"א: "דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתוב ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד". כי "יהי רקיע" מורה על התהוות הרקיע, וכשמוסיפים ע"ז שהן נצבות ועומדות לעולם, א"כ זהו המשך וקיום ההתהוות בכל רגע, ורק אח"כ כותב "להחיותם". וגם בהראיות שמביא אדה"ז מקדים

בהערתו בח"ב ע' תקנ הנ"ל) "שחיה"מ סוכות" שבשיחוק"ק שם הוא ט"ס, ושצ"ל "אחש"פ תרצ"ג". אבל ע"פ כהנ"ל לכאורה מובן, שבכלל אין זה רשימה של שיחה, כי כבר נערך (עכ"פ חלק חשוב ממנו) בכתב לפני פסח, ובשיחה אחש"פ לא נאמרה כל הקונטרס, אלא רק (מ)תוכנו "בקצרה (בשיחת אחש"פ רצ"ג)" כנ"ל. ולכאורה גם מסתבר ש"חיה"מ סוכות" מקורו בטעות כפיענוח (או העתקת) הר"ת "בחוה"מ"פ שבבטאון חב"ד הנ"ל (או במקורו בכתב), וצריך בירור אם יש איהו מקור להכתרת שבבטאון חב"ד, או שגם שם טעו והחליפו "אחש"פ ב"חוה"מ"פ". וראה הערה הבאה.

²⁰⁶ ושוב נדפס גם ב"שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ תר"פ-ת"ש (כפר חב"ד תשמ"א) ע' 184 ואילך. תורת המערב (קליפורניא תנשי"א) ע' שצו. ובג' מקומות אלו נדפס בתור שיחה (אבל ראה הערה הקודמת). ולהעיר שבהערת המו"ל (שבאג"ק אהררי"צ חט"ו) הנ"ל, כתב שהנדפס בשיחות קודש שם היא מהמהדורא קמא של הקונטרס. ונוסח תורת המערב הנ"ל זהה (לכאורה) לנוסח שיחות קודש שם, אבל נוסח בטאון חב"ד יש בו כמה שינויים (אף שבנוגע לענינינו (עכ"פ) הם לכאורה שניניים קלים – ראה הערות הבאות), וצריך בירור באיזה מהדורא מקורם (וראה הערה הקודמת ע"ד מהדורות הקונטרס).

²⁰⁷ בשיחוק"ק ותורת המערב שם: "ניצב".

²⁰⁸ בשיחוק"ק ותורת המערב שם: "רבונו הגדול (שער היחוד והאמונה פ"א)".

²⁰⁹ בשיחוק"ק ותורת המערב שם: "וכמאמר רבונו הזקן על הפסוק ודבר...".

²¹⁰ בשיחוק"ק ותורת המערב שם: "מהוים".

²¹¹ ולהעיר מאוה"ת ויקרא ח"ג הוספות ע' תתקנ [בהר (ח"ד) ע' אקבן]: "ודבריו חיים וקיימים ע' הרד"א פ' דקאי על התומי'צ שהעולם מתקיים עליהם". ובאבודרהם לברכת אמת ויציב שם: "ודבריו חיים וקיימים זו התורה והמצות שנאמר [נצבים ל, כ] כי הוא חיך, וקיימים שאין העולם מתקיים אלא עליהם שנאמר [ירמ' לג, כה] אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתיי". וראה גם אוה"ת תולדות (ח"ד) תתכב, רע"ב: "זוהו"ע ודבריו חיים וקיימים לעד", ע"ש. הלקת והלבוש לשהויה"א שם.

²¹² להעיר שכה"ג גם בשיחת ליל ד' דחה"ס תשמ"ג (12:25). שיחת י"ט כסלו תשמ"ה (דלקמן בפנים).

אזי דאס איז מהוה די זאך, ומחי' די זאך, ומקיים די זאך".
 [ד"ה בכל דור ודור תשל"ד (10:10): "כתורת הבעש"ט . . . און דאס איז <מהוה ומקיים ומ...> מהוה ומחי' ומקיים יעדער ענין בעולם . . . לעולם הוי' דברך נצב בשמים".
 [ד"ה אנני לרודי תשל"ד (3:40): "ווי דער בעש"ט זאגט און דער אלטע רבי ברעגט דאס אראפ אין שער היחוד והאמונה, איז דאס איז דער זאך וואס איז מהוה ומ...> ומקיים את הענין".
 [ד"ה משכני אחריך נרוצה (ח"י אלול) תשל"ה (8:15): "כתורת הבעש"ט פון דברך הוי' נצב בשמים, אז די אותיות פון די עשרה מאמרות, און חילופים וחילופיהם ותמורות דתמורות, זיינען מחי' ומהוה ומקיים כל פרטי העולם".
 ד"ה להבין ענין תשרי תשל"ו (0:40): "אז שמו אשר יקראו לה בלשון הקודש . . . איז דאס איז מהוה דעם ענין, און <מקיים דעם ענין, ומחי' דעם ענין".
 שיחת יו"ד שבט תשל"ו (שיחה ז – 4:30): "שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש . . . אז דאס <איז מהוה די זאך, >ומקיים די זאך, ומ... ומ... ומ... ומ... איז בורא די זאך, ומקיים די זאך, ומחי' די זאך".
 [באתי לגני תשל"ו (7:10): "וואס כדי צו וויסן די תוכן הקרשים, >איז אויכעט דאס וואס דער אלטער רבי...> איז ידוע דאס וואס דער אלטער רבי ברענגט, אין שער היחוד והאמונה, פון תורת הבעש"ט, אז שמו אשר יקראו לה בלשון הקודש, איז אט דאס באווייזט אויפן תוכן פון דעם ענין, דערפאר וואס דאס איז מהוה די זאך, און <מקיים די זאך, ומקיים די זאך".
 שיחת ליל אדר"ח אדר שני תשל"ו (שיחה ב – 16:35): "שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש . . . אז דאס איז מהוה די זאך, ומקיים די זאך, ומחי' די זאך".
 ד"ה וספרתם תשל"ו (26:00): "תורת הבעש"ט . . . דער דבר הוי' שטייט אין עם תמיד און ער איז עם מהוה . . . ווערט מחדש נתהווה . . . ווערט ער נתהווה . . . און דאס שטייט אין אן אופן פון נצב . . . וואס דאס איז מהוה ומקיים <ומ... ומחי' ומקיים, >און גיט דער...> און דאס מאכט אויף די גאנצע מציאות".
 [לקו"ש ח"ח ע' 184 (משיחות כ"ו סיון ושמ"פ שלח תשל"ו [נדפס לש"פ שלח תשל"ו]): "זיינער גאנצער מציאות נעמט זיך מחדש בכל רגע פון דעם וואס דער אויבערשטער איז זיי מהוה מחי' ומקיים".]

[שיחת י"ט כסלו תשי"ט (שיחה יב – 6:20): "איז מבאר בארוכה אין שעהיוה"א, אז די דבר הוי' דארף שטייען תמיד, להוותו וּלְהַחְיֶהוּ... וּלְקַיְמוֹ... ולהחיותו ולקיימו".
 ד"ה באתי לגני תשי"ט (38:25): "דבר הוי' המחי' ומהוה אותו . . . דבר הוי' המחי' ומהוה אותו . . . דבר הוי' וואס ער איז מהוה <ומחי' ומ...> ומקיים ומחי' את הנברא".
 ד"ה כלילה הוא תשי"ט (20:55): "די גאנצע <...> ה' התהוות, און קיום וחיות העולם נעמט זיך דארט מצד אלקות".
 ד"ה אר"א כל אדם לעמל תשי"ט (31:30): "וואס דאס איז מהוה ומקיים ומחי' . . . שמים וארץ וכל צבאיהם".
 שיחת שמחת ביה"ש תש"כ (שיחה ב – 3:05): "דעם דבר השם, וואס ער האט עם <מ...> בורא געווען, און ער איז עם מהוה, און ער איז עם <מ...> מקיים ומחי'".
 שיחת י"ב תמוז תש"כ (שיחה א – 17:45 – ראה שיחוק"ק ע' 339): "אז לעולם הוי' דברך נצב בשמים, אז לולי די דבר השם וואס איז דארטן <מ...> מהוה ומקיים ומחי'".
 ד"ה כי מראש צורים תש"כ (18:35): "ווייס מען די מציאות פון דעם אין מהוה . . . ער איז עם מהוה ומ...> קיים ומחי' . . . ער איז עם מהוה און ער איז מקיים ומחי' . . . דְּבַר הַמַּחֲיֵה אוֹתוֹ . . . דבר הוי' וואס ער איז עם מהוה".
 ד"ה באתי לגני תשכ"ג (3:20): "וואס דאס איז דאך די שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש, <וואס [על] פי תורת...> וואס ווי ער זאגט אין כתבי האריז"ל, און דערנאך אין תורת הבעש"ט והמגיד, ביז ווי ער איז דאס מבאר אין שער היחוד והאמונה, דער אלטע רבי, און די נשיאים שלאחריו – אז דאס איז זיין <ק...> התהוות, און זיין קיום, און זיין חיות, פון דעם נאמען זיינעם".
 שיחת ליל ערב חה"ש תשל"ג (שיחה ד – 5:10): "און איז אים מהוה ומ...> קיים און מחי', בכל עת ובכל רגע".
 [שיחת י"ב תמוז תשל"ג (שיחה א – 4:45): "ווי דער בעש"ט זאגט, אז דער נאמען וואס ער ווערט אנגערופן בלשון הקודש, איז דאס איז מהוה – דאס מאכט אויף, און דאס איז מחי' – דאס באלעבט, און דאס איז מקיים – דאס גיט א קיום, יעדער זאך וואס געפינט זיך אין וועלט".
 [שיחת ט"ו שבט תשל"ד (שיחה א – 0:01): "אזוי ווי במיוחד לעצטענס, האט מען כמה פעמים איבערגעצוהרט, אט דאס וואס דער אלטער רבי ברענגט אין שעהיוה"א בתחלתו . . . אין תורת הבעש"ט, אז שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש,

אז דאס איז א ענין וואס איז <מחנה²¹³> מהוה די זאך, ומקיים די זאך, ומחיי' די זאך, איז דאס א ענין עיקרי".

[לקו"ש חכ"ט ע' 29 (משיחת יום ב' דחגה"ש תשמ"ה [נדפס לש"פ ואתחנן תשמ"ו]): "דעם כח הבורא וואס איז זיי שטענדיק מהוה ומחיי ומקיים".]

שיחת י"ז תמוז תשמ"ו (53:35): "וואס דאס איז דאך די תורת הבעש"ט, אז דאס טוט אויף די זאך, און דאס איז מקיים די זאך <און דאס איז מהוה...> – דאס איז מהוה די זאך, און דאס איז מקיים די זאך, און דאס גיט חיות די זאך".

[ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ז (0:20): "וואס דאס איז דאך, ווי דער בעש"ט זאגט – גיט ארויס דעם תוכן פון דעם טאג, צוזאמען דערמיט וואס ער איז עם אויכעט מהוה, ומחיי ומקיים".]

[שיחת ליל ד' דחה"ס תשמ"ז (29:50): "וואס דאס איז דאך, ווי דער בעש"ט זיין תוכן און זיין חיות, און דעם אופן ווי אזוי ער איז נתהוה געווארן, און דעם קיום שלו".]

[שיחת ליל ו' דחה"ס תשמ"ח (49:55): "די מלך וואס אין יעדער אידן איז, בפשטות, די חלק אלקה ממעל ממש, וואס דאס איז מחיי' ומהוה ומקיים יעדער אידן, און אלע אידן".]

[באתי לגני תשמ"ז (17:10): "ווי דער בעש"ט איז מבאר בארוכה, אז שמו אשר יקראו לו איז דאס איז מחיי' <און שטייט ב...> ומהוה ומקיים כל נברא שבעולם, ביז ווי דער מגיד איז נאך מערער מסביר בזה...".]

[פורים תשמ"ח (מאמר (כעין שיחה) לאחר תפלת מנחה – 2:35): "הוי' וואס ער איז מהוה, ומחיי' ומקיים כל העולמות כולם, און מיטן כל סדר ההשתלשלות, וכתורת הבעש"ט – מהוה, ומחיי' ומקיים בכל רגע ורגע ממש, מאין ואפס המוחלט, ווי ס'געווען בפעם הראשונה, ווי דער אלטער רבי איז דאך מאריך אין דעם אין שער היחוד והאמונה".]

[ד"ה ארבעה צריכין להודות תשמ"ח (4:50): "הוי', וואס דאס איז דאך מלשון מהוה ומחיי' ומקיים כל העולמות כולם".]

[שיחת אור לד' סיון תשמ"ט (8:00): "וואס די שם איז דאך – תורת הבעש"ט – איז מחיי', ומ<>הוה, וּמ...> און ביז מקיים כל הענין כולו".]

סה<>תשנ"ב ע' 15: "ההתהוות והקיום והחיות דהעולם".

[שיחת אור לי' כסלו תשל"ז (2:25): "די נצוצות הקדושה וואס זיי זיינען מחיי' ומהוה ומקיים כל דבר שבעולם".]

[ד"ה לה"ע הילולא דרשב"י תשל"ז (34:00): "ביז וואס אז מ'זאל אויך זען, ווי תורת הבעש"ט, אז בכל רגע ורגע, אינ'ן לעולם הוי' דברך נצב בשמים ובכל הבריאה כולה, און גיט נאר אז דאס איז עם מחיי' ומקיים, נאר דאס איז עם מהוה בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט, וו ס'געווען בפעם הראשונה בששת ימי בראשית".]

[לקו"ש חיי"ח ע' 43 (משיחת יום ב' דחגה"ש תשל"ז [נדפס להגה"ש תשל"ח]): "דער דבר ה' וואס איז עם בכל רגע – מהוה ומקיים ומחיי'".]

[ד"ה וחי' כי תבוא תשל"ז (10:50): "דאס איז עם <מָחַ... מָחַ...> מהוה ומקיים ומחיי'".]

שיחת מוצש"פ שמיני תשל"ח (שיחה א – 7:15): "וואס שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש איז דאך, כתורת הבעש"ט, מהוה ומקיים ומחיי' דעם ענין".]

שיחת י"א ניסן תשל"ח (שיחה א – 2:00): "שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש, דער נאמען מיט וועלכע א זאך ווערט אנגערופן אין לשון קודש, איז דאס איז מהוה די זאך, ומקיים די זאך, ומחיי' די זאך. . (3:40) יעדער מציאות וואס ס'דא אין וועלט, אז זי ווערט באשאפן, און זי האט דעם קיום וחיות, די גאנצע צייט, און יעדער רגע פון איר קיום, פון די אותיות פון לשון קודש וואס פון זיי באשטייט איר נאמען".]

[ד"ה וידבר וגו' זאת חוקת תשל"ח (31:55): "דעם עצם פון מהוה, ומ<...>קח...קיים ומחיי' די אלע עניני עולמות, לכל הדרגות שלהם".]

שיחת תענית אסתר מוקדם תשמ"מ (4:35): "על פי תורת הבעש"ט. . וויבאלד אז דאס איז עם מהוה ומקיים ומחיי', כמדובר כמה פעמים בארוכה, מיוסד על האמונה פון שער היחוד והאמונה בתחלתו, פונעם אלטן רביין".]

[שיחת אור לכ"ט אלול תשמ"מ (שיחה א – 4:30): "די דבר השם, דורך וועלכן ער איז באשאפן געווארן צום ערשטן מאל, שטייט אין עם תמיד, און מאכט עם – באשאפט עם פון דאסניי, און מאכט עם לעבעדיק, און גיט עם קיום – מהוה ומחיי' ומקיים".]

שיחת י"ט כסלו תשמ"ה (שיחה ב – 0:45): "דער אותיות פון דעם נאמען, און דער אינהאלט פון דעם נאמען, זיינען מחיי' ומהוה ומקיים די זאך וואס ווערט אנגערופן מיט דעם נאמען. . וויבאלד

"כרגע" אינו מתאר את זמן ההסתלקות, אלא זמן החזרה לאין ואפס. ועד"ז משמע שם ע' נח (מגוכתי"ק הצ"צ): "ואילו הי' מסתלקים מיד כרגע הי' חוזר לאין ואפס ממש הי' כלא הי'", ש"מיד כרגע" קאי על שלאחריו "הי' חוזר לאין ואפס" (ולא על שלפניו "ואילו הי' מסתלקים").

ועפ"ז, אולי יש ללמוד מזה לכמה מהמקומות שנמצא בהם הל' "כרגע" (בלי "מיד"), שגם בהם קאי "כרגע" על זמן ביטול מציאות הנבראים (שלאחריו), ולא על זמן הסתלקות חיותם (שלפניו). ולדוגמא, במאמרי אדה"א דברים ח"ב ע' תשח איתא: "אלו יפסק כח הצמצום כרגע היו חוזרין לאין ואפס כמו שהיו" – דאולי י"ל ש"כרגע" קאי על "היו חוזרין" ולא על "יפסק כח הצמצום".

ובפרט, שמצינו עוד מקומות שבהם מוכרח לפרש שכרגע קאי על שלאחריו, ביטול הנבראים – ראה סה"מ תרפ"ח ע' מח: "ואם יסתלק האין הנה כרגע יהי' ממנו אין ואפס ממש", ומהוספת תיבת "הנה" מוכח ש"כרגע" קאי על "יהי' ממנו...". ועד"ז בסה"מ קונטרסים ח"א רא, ב [תרצ"א ע' שמ]: "ואם יסתלק ח"ו מהם הנה כרגע יהי' מהם אין ואפס". ואולי אפ"ל שזה גופא הוא מכוונת ההוספה דתיבת "הנה" במקומות אלו – ללמד גם לכמה מקומות אחרים שבהם נמצאים לשונות הדומות לאלו, אלא שלא נוסף בהם "הנה" (וכי"ו, ב), שגם בהם הכוונה הוא ש"כרגע" קאי על שלאחריו.

[ולהעיר שלכאורה אפשר לחקור עד"ז במ"ש בשעיהו"א פרק ב (עז, רע"ב): "ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם", אי כרגע קאי על לפניו "הפסיק... כרגע" או על לאחריו "כרגע היו חוזרים..." (ושם לא העיר רבינו במ"מ הגהות וכו' שלו, ולא בהערות ותיקונים שלו הנ"ל)].

ג. ואם כנים הדברים, לכאורה אפשר לחלק את היותר ממאה מקומות הנ"ל לג' חלוקות: (א) אלו שאפשר (או מוכרח) לפרשם ע"פ ביאור הנ"ל. (ב) אלו שצ"ע אם אפשר לפרשם ע"פ ביאור הנ"ל. (ג) אלו שא"א לפרשם בהם ביאור הנ"ל – וכמו בתניא הנ"ל עצמו – כיון שגם המשך הלשון שלאחר "כרגע" הוא ע"ד החיות (האותיות), ולא ע"ד ביטול מציאות הנבראים.

ולעתולת המעיינים, צויינו בזה המקומות הנ"ל בג' חלוקות אלו. והמקומות שבהם נמצאו לשונות ביותר מאופן א' (פעם כזה, ופעם כזה) צויינו עם כוכב בבי' הסוגים [ומקומות שהם ע"ד לי' התניא הנ"ל, אבל לא נזכר בהם הענין דלעולם ה' דברך נצב בשמים (וכי"ו, ב)], צויינו בתוך סוגריים:

(א) מקומות שלכאורה אפשר (או מוכרח) לפרשם ע"פ ביאור הנ"ל:

סימן טז

לאפילו רגע

[דקדוקי תורה הערה 97]

א. בשער היחוד והאמונה פ"א כתוב הלשון "כרגע" ב' פעמים, בענין הרקיע: "כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן", ובנוגע להארץ: "אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות". וב"מ"מ הגהות והערות קצרות של רבינו בב' המקומות איתא: "לרגע?", ועד"ז ב"הערות ותיקונים בדרך אפשר" של רבינו איתא בב' המקומות: "לרגע".

ובפשטות החילוק הוא, ש"כרגע" פירושו שהאותיות יסתלקו מיד, אבל אינו מתאר את משך הזמן שיעבור עד שיחזרו האותיות, ואילו "לרגע" פירושו שיסתלקו רק למשך זמן של רגע, ואז יחזרו האותיות, אבל אינו מתאר מתי יהי' ההסתלקות, אם בעתיד הקרוב או הרחוק.

ולפ"ז, לכאורה גם מובנות הערות רבינו הנ"ל, כי "לרגע" מגדיל החידוש המבואר כאן בשער היחוד והאמונה – שאפילו אם יסתלקו האותיות מהנבראים רק לזמן מועט ביותר, לרגע בלבד, גם אז יחזרו לאין ואפס. משא"כ ב"כרגע", דלכאורה אין קשר בין הזמן שבו מסתלקות האותיות מהנבראים לביטול מציאות הנבראים שנפעלת עי"ז – שאם יסתלקו האותיות מיד אז יהיו הנבראים אין ואפס, ואם יסתלקו האותיות בעוד שעה, אז לא יהיו הנבראים אין ואפס – דמהי הסברה לחלק בזה?

ועפ"ז לכאורה אפשר לפרש את הלשון "לאפילו רגע" שבכאמר דידן, כהימנעות מלומר "כרגע" שבנוסח הדפוס, מצד הספק בנכונותו.

ב. אבל לכאורה צריך ביאור בכל הנ"ל, שהרי תוכן דברי התניא כאן מובא בריבוי מקומות בדא"ח, ורק באחדים מהם מצינו הלשון "לרגע"²¹⁴. ולאידך, הלשון "כרגע" נמצא (בענינו) יותר ממאה פעמים (כמצויין לקמן אות ג), כולל גם בלקוטי תורה – פ' תבוא מב, סע"א, ובדרושים לשבת שובה סו, רע"ג.

והנה במאמרי אדה"ז תקע"א ע' קנב (מגוכתי"ק הצ"צ) איתא: "שאילו הי' מסתלק הי' חוזר לאין ואפס מיד כרגע הי' כלא הי'", שבסגנון זה הלשון

²¹⁴ ראה סה"מ תרל"ה ח"ב ע' ת: "שאלולי הי' נפסק הדבור אפילו לרגע אחת", תרמ"ז ע' קד, ותרנ"ד ע' רלח: "ואם יסתלק לרגע ח"ו", תרס"ג ח"ב ע' רמב (הנחת אדהרי"צ): "ואם הי' מסתלק לרגע", ותרפ"ב (מהדו"ח) ע' רח "ואם יסלק ח"ו השגחתו מהם לרגע".

שמ], קונטרסים ח"ב שמג, א (מתרצ"ה), תש"ב ע' 130, תש"ח ע' 58 [תרפ"ה ע' נז].

(ב) מקומות שלכאורה צ"ע אם אפשר לפרשם ע"פ ביאור הנ"ל:

[לקי"ת ש"ש סו, רע"ג], סה"מ תרל"ג ח"ב ע' תקצא "כרגע א'", המשך מים רבים פ"כ (תרל"ו ח"א ע' כז), תרל"ח ע' כב "כרגע א'", [תר"ס (הוספות) ע' שצו (הנחה)], [תרפ"ב (מהדו"ח) ע' לח (משא"כ בתרע"ח ע' כו (שעליו מיוסד כנראה) כנ"ל], ה'ש"ית ע' 37 [תרצ"ב ע' לט] [בה'ש"ית יש פסיק במקום המתאים לסוג הג' דלקמן, ובתרצ"ב ליתא פסיק, ויל"ע אם מדוייק], שם ע' 97 [תרפ"ב ע' לב [צה]].

(ג) מקומות שא"א לפרש בהם ביאור הנ"ל:

מאמרי אדה"א דברים ח"ב ע' תשיב, שם ע' תשטו, שם ע' תשטז, אוה"ת תולדות (ח"ד) תתכב, ב, [תשא (ח"ו) ע' א'תתנו], ר"ה (ח"ו) ע' ב'תעז, [שה"ש ח"א ע' רפג], [בהעלותך (ח"ב) ע' שצה], מאמרי אדה"א צ"צ תרי"ד-תרט"ו (הנחות) ע' קלו, שם ע' קמג, סה"מ תרל"א ח"א ע' כו, המשך מים רבים פכ"ג (תרל"ו ח"א ע' ל) ²¹⁵, שם ח"ב ע' רסה, תר"מ ח"א ע' רלה, תרמ"ג ע' יח, שם ע' קל ("אפי' כרגע"), [תרמ"ד (הוספות) ע' שכ ("כרגע" . . אפי' רגע א'')], עת"ר ס"ע שכח [תכו] (הנחה ("אפי' כרגע")) – אבל ליתא בהנחת אדה"א צ"צ (הנ"ל) שם ע' רנוז-תכ-תכא], [המשך תער"ב ח"ב ע' תרסז], שם ע' א'קנח, סה"מ קונטרסים ח"א קכג, א [תרצ"א ע' ד] (נעתקו ב' הפעמים שבל' שעה"ה"א פ"א), תשי"א ע' 160.

ויש להוסיף, שמצינו עוד כארבעים מקומות בד"א שבמקום "כרגע" השתמשו בלשונות אחרות – "רגע" ²¹⁶, "לרגע" ²¹⁷, "כמעט רגע" ²¹⁸, "רגע

[לקו"ת תבוא מב, סע"א], מאמרי אדה"א תקע"א ע' נח (מגוכתי"ק הצ"צ כנ"ל), [שם ע' קנב (מגוכתי"ק הצ"צ כנ"ל)], [מאמרי אדה"א מארז"ל ע' תלח], מאמרי אדה"א דברים ח"ב ע' תשה, שם ע' תשיב, שם ע' תשטו, שם ע' תשטז, שם ע' תשיז, שם ע' תשיח, אוה"ת פינחס (ח"ד) ע' א'רטו, [ר"ה (ח"ג) ע' א'שסז], סה"מ תרכ"ט ע' קצו [רטז], שם ע' רסג [רפז], שם ע' רעז [שא], תר"ל ע' רח, שם ע' רנא ("כמ"ש בסשיב ח"ב פ"א"), תרל"א ח"א ע' ד ("כמ"ש בסש"ב ח"ב פ"א"), [תל"ב ח"א ע' ר], תרל"ג ח"א ע' כג, תרל"ד ע' עב, תרל"ה ח"ב ע' שיג, שם ע' שצה, תרל"ו ח"ב ע' תח (הנחת אדנ"ע), שם ע' תי (הנחת אדנ"ע), שם ע' תיב (הנחת אדנ"ע), שם ע' תיקט (הנחת אדנ"ע), תר"מ ח"א ע' רלה, שם ע' רמט, [שם ע' שפב (הנחת אדנ"ע)], [שם ע' שפח (הנחת אדנ"ע)], שם ע' שצה (הנחת אדנ"ע), [שם ח"ב ע' תצז], תרמ"א ע' צד ("כמ"ש בסשיב ח"ב פ"א"), שם ע' רלג, שם ע' שמט, שם ע' שפ (הנחת אדנ"ע), שם ע' תצז (הנחת אדנ"ע), תרמ"ג ע' יח, שם ע' לט, שם ע' מ, שם ע' מא, שם ע' צז (ב' פעמים), תרמ"ד ע' קעז, [שם ע' רלא], תרמ"ז ע' עה, [שם ע' קלד], תרנ"א ע' סו, תרנ"ב ע' מז, תרנ"ה (הוספות) ע' תג (הנחה), תרנ"ו ע' רזד, [תרנ"ח ע' קמא], שם ע' רמב (הנחה), [תר"ס ע' נז], [שם ע' פב], [שם (הוספות) ע' שצז (הנחה)], [תרס"ב ע' רפה], סה"מ ליקוט ח"ב ע' שי [תרס"ד ע' רצג] (רשימת אדה"א צ"צ), [תרס"ה ע' רעז], תרס"ט ע' עה, [תורת שלום ע' 122 [תרס"ט ע' שצא] (הנחת אדה"א צ"צ)], [עת"ר ע' רנוז-תכ-תכא] (הנחת אדה"א צ"צ – ב' פעמים, ובהנחה אחרת (שם ע' שכח-ט [תכו-ז]) ג' פעמים), המשך תער"ב ח"ג ע' א'שח, סה"מ עזרת ע' ח, [תרע"ח ע' כו (משא"כ בתרפ"ב (מהדו"ח) ע' לח (שכנראה מיוסד עליו) צ"ע כדלקמן)], שם ע' קנא, שם ע' דש, עטר"ת ע' מז, שם ע' קי, שם ע' תקו, פר"ת ע' רעג, תרפ"א ע' רעו, [שם ע' רצב], תרפ"ב ע' רטז, [שם ע' רלט], תרפ"ג ע' קנט, שם ע' רה, תרפ"ו ר"ע שט, [סה"מ תרפ"ח ע' מח], תרפ"ט ע' 45, קונטרסים ח"א רא, ב [תרצ"א ע'

²¹⁵ ולהעיר, שלעיל שם באותו עמוד מובא ל' שעה"ה"א

פ"ב "כרגע", ע"ש.

²¹⁶ מאמרי אדה"א מארז"ל ע' יט. אוה"ת ואתחנן (ח"ה) ע'

ב"ד.

²¹⁷ כנסמן לעיל הערה 214.

²¹⁸ סה"מ תרמ"ג ע' צז: "והכח הזה מגביה את האבן . .

וכמעט רגע נופל למטה . . בענין התהוות העולמות . . דרך

"כרגע". אבל בשיחת י"ט כסלו תש"כ (שיחה ב – 2:35 – ראה שיחוי"ע ע' 117) איתא: "א ענין וואס ס'דא אין תורת הבעל שם טוב, וואס די רבי ברענגט דאס אראפ אין שער היחוד והאמונה . . . אז דער ואתה מחי' את כולם – אל תקרי מחי' אלא מהוה, אז מ'דארף דער דבר הוי' זאל שטייען אין דער בריאה בכל רגע, ווארום אילו הי' ס' כרגע, איז ווערט דאס אין ואפס כמו קודם הבריאה" (ומצד הסגנון, והוספת "איז" אחר "כרגע", מוכרח לפרשו (כבשעיהו"א) דקאי על שלפניו "אילו הי' סר"). וממנו נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1254 (ע"ד ל' שעיהו"א): "לעולם ה' דברך נצב בשמים, ופירש הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת . . . כי אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו היתה נעשית אין ואפס ממש כמו קודם הבריאה" (ובזה אולי אפשר לפרש דקאי על שלאחריו "כרגע ח"ו היתה . . . אין ואפס", אף שבפשטות מפרשים דקאי על שלפניו).

ולאידך, בר"ה בלילה ההוא תש"כ איתא (18:50): "ווען דאס וואלט זיך אן[פגעצאטן <...> אפילו לרגע בלייבט דאס אין ואפס". ולעת עתה, זהו המקום היחידי שראיתי (בענינינו) שהשתמש בו רבינו בפועל בל' "לרגע". ואף בזה יל"ע בטעם השינוי מל"ל... ל"אפילו לרגע".

ושוב נעתק לשון השעיהו"א בנוסח הדפוס "כרגע", מבלי להעיר על זה – בלקוטי שיחות חלק ו' ע' 87, הע' 11 (שנדפס לש"פ בשלח תשל"א). שם ע' 88, הע' 13. חלק כה ע' 200 (שנדפס לפ' וישב-י"ט כסלו תשמ"ד).

ואילו בשיחת פורים תשמ"ו (שיחה ב – 25:50) איתא: "אין תורת הבעש"ט . . . אז בשעת ס'וערט . . . צוענענומען פון דארטן זיין מציאות, אט א דעמאלט ווערט בטל די מציאות פון דעם מצוי . . . אפילו <פ'...> א רגע קען ער אויכעט ניט זיין אן דערויף וואס ער איז פארבונדן מיט דבר הוי". ולהעיר גם משיחות י"א ניסן תשל"ח (שיחה א – 2:20): "אז אויב <אויף א...> אויף איין רגע זאל זיך אפטאן דער חיות, דער אותיות פון שמו, ווערט דאס אויס מציאות". י"ז סיון תשמ"ו (2:05): "ווי די רמב"ם זאגט גלייך אין אנהויבס פון זיין ספר, אז אויב ח"ו מ'זאל זיך קענען פארשטעלן, אז דער אויבערשטער גייט אוועק אן א זייט, פון דער וועלט, אפילו אויף א רגע אחד...".

ושוב נעתק עוד לשון השעיהו"א (או תוכנו) בנוסח "כרגע", מבלי להעיר ע"ז – בלקוטי שיחות חלק כט ע' 28 (שיצא לאור לפ' ואתחנן תשמ"א). ספר השיחות תשמ"ח חלק ב ע' 590, שה"ג הא' להע' 10. ספר השיחות תש"נ חלק א ע' 74. שם ע' 288, הע' 17. ספר השיחות תנש"א חלק ב ע' 538. ולהעיר, שבס' שיעורים בספר התניא לשהיהו"א ע' 763, הביא (בכ' הפעמים) את ל'

א"י²¹⁹, "על רגע א"י²²⁰", "אפי' רגע"²²¹, "אפי' רגע א"י²²²", "אפילו לרגע אחת"²²³, "אפי' על רגע א"י²²⁴".

ד. ואולי י"ל בביאור כל הנ"ל, שמכיון שבדרושי רבותינו נשיאינו (שלאחר התניא) מצינו הלשון "כרגע" בכ' האופנים הנ"ל דלפניו ולאחריו, וגם מצינו כו"כ לשונות אחרות במקום "כרגע" – לכן הציע רבינו (בדרך אפשר) בהערותיו הנ"ל (אות א – "לרגע?" ו"לרגע"), שכבר לרבותינו נשיאינו שלפניו הי' ספק אם גירסת "כרגע" שבשער היחוד והאמונה בנוסח הדפוס היא הגירסא הנכונה או לא. ומצד ספק זה, נמנעו ככו"כ דרושים מלהשתמש בסגנון נוסח הדפוס, ובמקומה נקטו ל' "כרגע" באופן אחר – שקאי על ביטול הנבראים (שלאחריו), או שינוי ללשונות האחרות הנ"ל. אלא שככל ספק, הי' להם גם סברא לצד השני, לומר שאולי "כרגע" היא אכן הגירסא הנכונה – ולכן בכמה מקומות הביאו נוסח הדפוס כצורתה (או כיו"ב).

ולכאורה י"ל, שגם רבינו המשיך בזה הדרך, להשתמש לפעמים בנוסח הדפוס ולפעמים באופן אחר [ואולי אפשר לבאר עפ"ז גם מה שמאז הופעת ההערות ותיקונים של רבינו לתניא הנ"ל (בהוצאת תשי"ד של ספר התניא), לא מצינו (לכאורה) עוד התייחסות מפורשת לנושא בתורת רבינו, ולאידך, ישנם כמה רמזים בזה, אבל בכיוונים שונים, וכדלקמן].

דהנה, כאן במאמר דידן נאמר "לאפילו רגע", וכני"ל לכאורה אפשר לפרשו כהימנעות מלומר

הכח הפועל להיות תמיד בהנפעל ואם יסתלק כמעט רגע ח"ו יהי' אין ואפס כמו האבן הנזיל".

²¹⁹ מאמרי אדה"ז תקס"ו ע' יב [ח"א ע' יח]. סה"מ תרל"ל ע' שג. תרל"ו ח"ב ע' תקד (הנחת אדני"ע). תרנ"ה ע' ב. פלח הרמון יתרו ע' רלב. וראה גם אוה"ת נח (ח"ג) תרנט, סע"א. סה"מ תרל"ו שם ס"ע רפג.

²²⁰ סה"מ תרכ"ז ע' יט. תרכ"ז ע' רעא [רצון]. שם ע' שסז [שצן]. תרל"ב ע' קי. תרל"ב ח"א ע' פט. שם ע' קעב. תרל"ג ח"א ע' רצו. תרמ"ב ע' קסז. תרנ"ד ס"ע קפב. תרנ"ה ע' צב.

²²¹ מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' תשע. מאמרי אדה"א דברים ח"ג ע' תתלד. אוה"ת וואר ע' רכא. דרמ"צ קנ, סוע"א.

²²² אור תורה להה"מ ס' סט. מאמרי אדה"ז ענינים ע' קז [ח"א ע' קכז]. שם ע' קכו [ח"א ע' קנא]. הקדמת הלקו"ת לג"פ ע' v [אוה"ת בראשית (ח"ו) תתרכ, ב]. סה"מ תרל"ל ע' רצ. תרל"א ח"ב ע' תיט. תר"מ ח"א ע' רלה. תרמ"ב ע' תעג. פלח הרמון וירא נב, ג. ויקרא ע' ד (הנחה ממאמר הצ"ע).
²²³ סה"מ תרל"ה ח"ב ע' ת.

²²⁴ אוה"ת שלח (ח"ו) ע' א' אתתיד [ח"ב הוספות ע' 92 (וראה שם ע' א'תתטו [ע' 93]). מג"א ע' צא. מארז"ל ע' לט. סה"מ תרכ"ז ע' צ [קאן]. תרכ"ח ע' קמט. תרל"ב ח"ב ע' שטט. פלח הרמון וירא נב, ג.

(ג) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' כא: "שלהבת שנמשך מן האש היסודי שתמיד חוזר למקורו כו' ואעפ"כ נחים כרגע בכלים וחוזרים ומסתלקים כו' וזוהי עד"מ נשימת האדם הגשמי כמ"ח נשימת האדם העליון. . וזוהי סיבת ההתחדשות בכלל היום מיומין עילאין מעשה בראשית. . כי תבא רוח החיות מחדש אחר ההסתלקות בכל רגע ורגע". תקס"ג ח"א ע' שנב: "נק' שופים כמו האש שטבעו להסתלק. . ולא יוכל לנוח בפתילה כלל והגם. . האש מתנוענע שחוזר ונח בפתילה כו' הנחה זו כרגע היא ואינה עיקר אלא הרצוא וההעלאה של האש הוא העיקר כו'". וראה גם תקס"ד ע' קיב: "והחיות רצו"ש בכחי' העלאה והמשכה יחדיו כרגע כאור הנר שעולה ויורד תמיד". מאמרי אדה"א דברים ח"ג ע' תתא: "סיבת הזמן. . במה שמתלק האור והחיות הקדום ונפסק ואח"כ חוזר ונמשך חיות חדש הרי ממילא נתעכב ע"י הפסק זה זמן מה כרגע קטן וכמו דפיקו דליבא שבהסתלקו' והתפשטות זאת יש בה זמן כרגע, ומאחר שבכל רגע מתחדש באופן זה דרו"ש הרי יש כמה רגעי' מחולקי' ומופסקים זמ"א".

ולפ"ז לכאורה הי' אפשר לומר, ש"כרגע" הוא ע"פ ובהמשך להסתלקות החיות שאכן ישנו בפועל בכל רגע באופן דרצוא ושוב – ש"אילו היו האותיות מסתלקות" לגמרי בזמן הרצוא שישנו לאחר כל שוב (של "כרגע"), "היו כל השמים אין ואפס ממש". וגם בזה מודגשת השייכות לפועל, כי מאחר שיש כבר הסתלקות של רצוא בכל רגע, הרי אין צורך לחדש ענין ההסתלקות (ח"ו), אלא רק להוסיף על מה שישנו כבר.

(ד) אולי כתוב דוקא "כרגע", כדי לרמז כבר בשער היחוד והאמונה עצמה, לב' האופנים דלפניו ולאחריה (הנ"ל אות ג-ד) – אף שפירוש הפשוט הוא שקאי על לפניו (כנ"ל). ולהעיר ממאמרי אדה"ז תקס"ו ע' יב [ח"א ע' יח]: "ואלו הי' נפסק החיות מהם רגע אחת מיד הי' חוזרי' לאין ואפס כקדם כמ"ש (בלק"א ח"ב) – שלכאורה מיחס ב' האופנים (נפסק. . רגע אחת, ו"מיד הי' חוזרי'") לשער היחוד והאמונה.

סימן יז

די ארץ הלזו הגשמית, וואס דאס איז

דומם ממש

[דקדוקי תורה הערה 105]

א. בשיעורים בספר התניא לשער היחוד והאמונה כאן (ע' 763), תרגם את ל' התניא "ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש" בזה"ל: "און אפילו די גשמיות'דיקע ערד און די בחינה פון "דומם" ממש". והיינו שפירוש ש"ובחי' דומם ממש" קאי על נבוא אחר (יותר פרטי, ופחות) מה"ארץ הלזו הגשמית" (בכלל). אבל מל' המאמר

התניא בגירסת "כרגע", ותרגם: "פאר א סעקונדע", שהוא התרגום של "לרגע".

ןלהעיר, שבספר "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של יתנונים" שנדפס (שוב – בכרך אחד) בשנת תשע"ד, יתנונו את ל' פנים התניא ע"פ ההערות ותיקוניו של רבינו. ובפ"א משער היחוד והאמונה (ע' שמז-ח בדף הספר), הדפיסו בפנים התניא "לרגע" במקום "כרגע" בב' הפעמים (הנ"ל ריש אות א). אבל ע"פ המובא לעיל לכאורה מובן, שאין מקום ל"תיקון" זה²²⁵, כי החל מלקו"ש ח"ד ועד סה"ש תנש"א מובא הל' "כרגע" כו"כ פעמים, ובלי הערה כלשהי.]

ה. ובקשר להנ"ל (אות ד) שיש סברא גם ליישב את הגירסא "כרגע", יש להעיר, שלכאורה הי' אפשר לומר:

(א) ש"כרגע" מוסיף לחדש שגם "אילו היו האותיות מסתלקות" לזמן פחות מרגע – שאינו רגע, אלא שמצד מיעוטו הוא כמו רגע – הנה גם אז "היו כל השמים אין ואפס ממש...". ולהעיר מהלשון "כמעט רגע" הנ"ל (סוף אות ג, והערה 207). וןלהעיר, שיש רגע כמימרי' (ברכות ז, א). ויש גם רגע שהוא א' מע"ו בחלק (רמב"ם הל' קדוש החודש פ"י, ה"א), והחלק הוא א' מתת"פ בשעה (רמב"ם שם פ"ו, ה"ב) – שלפ"ז הרגע היא לערך א' מעשים בהשניות ("סעקונדעס") הנפוצים כיום. אבל מתרגום השיעורים בספר התניא הנ"ל (אות ד) "פאר א סעקונדע" משמע, שמדובר כאן ברגע כמימרי'. ולהעיר מל' "כרגע קטן" שבמאמרי אדה"א דלקמן.]

(ב) ש"כרגע" מרמז לגודל הביטול של הנבראים, ש"אילו היו האותיות מסתלקות" מיד ("כרגע" – ברגע שלאחר קריאת תיבות אלו בתניא), כבר באותו רגע "היו כל השמים אין ואפס ממש...". ומודגשת בזה שייכות הענין לפועל ממש, שלא רק שאילו יצוייר שבאיזה זמן שיהי' היו האותיות מסתלקות, הרי אז באותו זמן הרעיוני היו השמים מתבטלים – כי אם שבעוד רגע מקריאת התניא יכולים כל השמים להיות כבר אין ואפס.

²²⁵ נוסף על הקושי הכללי שבתיקונים כאלו בספר הנ"ל, שמקשים ללמוד את הערות רבינו הק' שעל הגליון שם – ולדוגמא בנדוד (הנ"ל בפנים) שרבינו מעיר: "כרגע. לרגע?", אבל בפנים התניא שם כבר כתוב "לרגע" (ובלי סימן שאלה), ורק כשיעינו בהפנעותים יראו שמצינים להערת המור"ל (שבעמוד קודם), ש"כ"ה בדפוסי התניא לפנינו. ובמהדורא זו תוקן ע"פ מ"ש ב"הערות ותיקונים ברא"פ". – אף שכונתם רצוי' ומובנת ע"פ דברי רבינו בד"ה לכה דודי תשי"ד ס"ב, והע' 11 שם (בשם אדה"ר"צ), ש"מה שאצלך בדרך אפשר נעשה אצלי דבר ודאי", ע"ש.

רקיע, יבשה, מאורות, דגים, עופות, בהמות, ובני אדם. ויל"ע.

ג. אמנם לכאורה קשה בהנ"ל, שאם תיבת "שבה" קאי על העולם (ולא על הארץ, כפי שהבין בשיעורים בספה"ת הנ"ל – "וואס ערד האט דאך אין זיך..."), למה לא העיר רבינו על זה בהערתו הנ"ל, והרי הבנה זו היא היסוד (הצורך) לכל הסברת השיעורים בספה"ת הנ"ל (משא"כ פירושו שארץ היינו עפר הוא רק פרט בתוכן ביאורו בזה).

ואולי יש לומר, שזה נכלל בציון רבינו שם (הנ"ל) "שהיחווה"א פ"א עיי"ש", שהמעין שם יראה שבמקום "ובחי" דומם שבה" כתוב "ובחי" דומם ממשי²²⁷, היינו שבשהיחווה"א שם אינו מתאר את הדומם כחלק שבי"ארץ". ואדרבה, "ארץ הלזו הגשמית ובחי" דומם ממשי" מובא שם כדוגמא (התחתונה) שבי"כל הברואים שבכל העולמות", ובהתאם לזה, עדיף לפרש שגם מ"ש באגה"ק "ובחי" דומם שבה", פירושו שבי"העולם" שקדמו (כנ"ל).

אבל עדיין יש להקשות, למה לא העיר רבינו שמי"ש בין באגה"ק ובין בשהיחווה"א "די גשמיות/דיקע ערד און די בחינה פון דומם" – אינו נכון (כנ"ל ממאמר דידן).

ואולי י"ל, שבאמת ס"ל לרבינו שיש גם מקום לפירוש השיעורים בספה"ת בזה (אף את"ל שלי לא סבירה לי). וכד דייקת, הרי גם בהערת רבינו הנ"ל בפירוש "ארץ" דכאן, לא דחה והפריך את הפירוש דהיינו עפר, אלא כתב שבמקום פירוש זה "לי נראה הפי" באופן אחר, ושלפ"ז אין צורך [–] ולא "אין מקום" להחילוק דכח הצומח וכו', שמוזה משמע לכאורה²²⁸ שגם הפירוש דארץ (דכאן) היינו עפר אינו מופרך לגמרי.

ולהעיר משיחת י"א ניסן תשל"ח (שיחה א – 1:50): "תורת הבעש"ט הידוע, ווי דער אלטער רבי ברענגט דאס אראפ אין שעהיה"א אין אנהויבס, אז שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש . . . (3:30) וואס תורת הבעש"ט באציט ער זיך . . . ווי ער ברענגט דארט ווייטער אראפ, באציט זיך דאס אויף אלע

כאן "וואס דאס איז דומם ממש", לכאורה מוכח שגם "ובחי" דומם ממשי" קאי על "ארץ הלזו". ובפשטות י"ל שהמקור לפרש כן הוא, מהמשך ל' התניא שבלשון יחיד: "ארץ" . . . ובחי" דומם ממשי . . . אילו היו מסתלקות ממנה . . . שבהן נבראת הארץ . . . היתה חוזרת".

ועפ"י יש להעיר במ"ש בשיעורים בספה"ת לאגרת הקדש סכ"ה כאן (ע' 1640), שתרגם את ל' אדה"ז "ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחי" דומם שבה" בזה"ל: "און אפילו די גשמיות/דיקע ערד און די בחינה פון דומם וואס אין איר", ושוב הוסיף הסברה במ"ש שם אדה"ז "דומם שבה", וז"ל: "וואס ערד האט דאך אין זיך אויך דעם כח הצומח צו מאכן וואקסן זאכן, און צמיחה איז דאך אן ענין וואס עס זעט זיך אין דעם א חיות צו וואקסן פון קליין צו גרויס, אבער דער דומם, דער אומבאוועגליכער טייל וואס אין דער ערד...". ע"ש. ועל תחלת דבריו הנ"ל "וואס ערד", העיר רבינו (שם הע' 21): "כנראה מפרש "ארץ" דכאן – עפר (כמו בתרשא הארץ). לי נראה הפי" כאן – בניגוד (לדברך ה' נצב ב)שמים שקדמו, ול'עולמות עליונים ותחתונים" (שהיחווה"א פ"א עיי"ש). וא"צ לחילוק ד כ ח הצומח כו'. והרי מפרש תומ"י "בדומם כאבנים ועפר כו'".

ב. והנה ממ"ש רבינו (בחדא מחתא) שפי" "ארץ" כאן הוא לא רק בניגוד לדברך נצב בשמים, אלא גם בניגוד לעולמות עליונים ותחתונים – שקדמו (רק) בשהיחווה"א, משמע לכאורה ש"כאן" כולל ב' המקומות (אגה"ק ושהיחווה"א) יחד²²⁶, ושפירוש "ארץ הלזו הגשמית" הוא שוה בב' המקומות.

ואם כן, כיון שממאמר דידן יוצא (כנ"ל) ש"ובחי" דומם ממשי" (שבשהיחווה"א) קאי על "ארץ הלזו", לכאורה צריך לפרש כן גם באגה"ק שם, ש"ובחי" דומם" קאי על "ארץ הלזו", ושתיבת "שבה" (שבאגה"ק) קאי על "העולם" שלפנ"ז – "דבר ה' ורוח פיו שבעשרה מאורות שבהן נברא העולם ואפילו ארץ...".

ואף שהמשך הל' באגה"ק שם היא בלשון רבים: "ארץ" . . . ובחי" דומם . . . חיותן וקיומן . . . המלוכב בהן ומקיימן . . . ולא יחזור . . . כשהיו" – אולי י"ל שקאי על חלקי "העולם" השונים, כי בהל' שלפנ"ז (הנ"ל): "דבר ה' ורוח פיו שבעשרה מאורות שבהן נברא העולם ואפילו ארץ...". נכללו השמים, ארץ,

²²⁷ לכאורה י"ל שכוונת ציון זה הוא למ"ש על "אבנים ועפר ומים" את התואר "דומם ממשי", שמוזה (קצת) סתירה לתוכן ההסברה (הנ"ל בפנים) שבשיעורים בספה"ת – שרק חלק הדומם שבעפר הוא ה"דומם [האמיתי] שבה". אבל י"ל שנכלל בזה גם המבואר בפנים.

²²⁸ אלא שאולי אפ"ל שרבינו נקט סגנון יותר חלש רק כדי שלא לפגוע בכבודו של עורך השיעורים (הר"י וויינבערג), ובפרט אם העורך רצה ללמד את הערת רבינו כלשונו בשיעורו שעל הרדיו, ויל"ע.

²²⁶ או באופן אחר קצת: ש"כאן" קאי רק על אגה"ק שם, אלא שיש להשתדל (ככל האפשרי) לפרש באגה"ק (שם) על פי שהיחווה"א.

ב. והנה שער הגלגולים הוא א' מהשמונה שערים²³² שערך מהר"ש וויטאל, בנו של הרח"ו. ובספר תפארת צבי (לר' מרדכי שפייעלמאן) חלק א'²³³ ע' סד (בהערה) כתב: "ואמר לי הרב הגאון הצדיק מו"ה שמעון ישראל פאזען זצ"ל האבד"ק שאפראני, ששמע ממרן אדמו"ר הגה"ק בעל מנחת אלעזר זצ"ל, שאדמו"ר הזקן מרן בעל התניא זצ"ל לא ראה השמונה שערים שסידר מהר"ש וויטאל מטהרת כתי" אביו מרן הרח"ו ז"ל, ולא היה לפני מראה עיניו, ולכן נמצא פעמים רבות שסתם בסידורו דלא כמבואר בהשמונה שערים"²³⁴. ועד"ו איתא בס' 'הסידור' (היכל מנחם תשס"ג) ע' רנו: "בישער הכוונות... אך היה כמעט ברור שאדה"ו לא ראה כתבים הללו כי טרם נדפסו בימיו".

ואם אדה"ו לא ראה השמונה שערים, מצד העדר התפשטותם במדינות ההם, גם במשך הארבעים שנה שחי אחרי הסתלקות הרב המגיד, לכאורה מובן במכלל שכן שהרב המגיד עצמו בוודאי לא ראה אותם.

אך לכאורה אין הנ"ל כשיטת רבינו בזה, וכדלקמן.

ג. דהנה בליקוט פירושים כו' (חיתריק) לתניא פרק י"ח ע' שכא, איתא בסיום רשימת רבינו (מבין השנים תשל"ד-תשל"ו²³⁵):

"ולהעיר: אדה"ו מציין – בכ"מ שראיתי – אך לספר גלגולים ולא לשער הגלגולים! וראה ג"כ בתו"א ולקו"ת עד"ו (כמצויין במפתח שמות שם) – אף ש"ידוע דהשמונה שערים מוסמך יותר (מהפע"ח) ועליו סומכין" (אדנ"ע בהגהות לסידור רל, ב) – ויש לבדוק ג"כ במאמרי הצ"צ ע"פ המצויין במפתח שמות הספרים (מילואים לס' המפתחות – ברוקלין, תשל"ד).

שער הגלגולים נדפס בפעם הא' – בשנת תרכ"ג בירושלים".

ולכאורה מוכח מהפתיחה (המודגשת) "ולהעיר"²³⁶, שלפי רשימה זו אין הכרח (או

ענינים וואס ס'דא אין וועלט, אויך בהנוגע – ביז צו דומם, און דומם שבדומם".

ולהעיר בכל הנ"ל, מאוה"ת ואתחנן ע' רצד: "בבריאת שמים וארץ הגשמיים... שהארץ הלזו הוא סוף כל המדריגות בין בסדר חלקי דצח"מ הרי בחי' הדומם מדריגה היותר אחרונה", ע"ש.

סימן יח

ממשיך אויף דערויף דער מגיד, אז דאס איז ניט באקראי, נאר דער אריז"ל האט געזאגט

[דקדוקי תורה הערה 176]

א. באור תורה²²⁹ [ולקוטי אמרים²³⁰] כאן איתא: "עם כל זה גילה לנו האריז"ל זלה"ה שגם אלו השמות אינם דרך מקרה או רצון האב ואם לקרותו [שקורין לבניהם] כך".

ותוכן הענין נמצא בכתבי האריז"ל בד' מקומות – בספר הכונות (ויניציאה ש"פ. הענא שפ"ד. [קושטאנדינא ת"פ] [יעסנין תפי"ג]) ענין חיבוט הקבר (נו, א סו, ב) [לה, ד]: "כי אין הדברי באקראי, כי הקב"ה הוא מזמין אותו השם בפיו אביו ואמו". בשער הגלגולים (ירושלים תרכ"ג) הקדמה כג: "אינו באקראי ובהזדמן, כ"א הקב"ה משים בפיו השם ההוא". בשער מארו"ל (שאלוניקי תרכ"ב) בסוף לקוטי מהרח"ו (שבסופו): "כי אין הדברי באקראי בעלמא, אבל כאשר נולד האיש מזמין הקב"ה בפיו אביו ואמו שם". ובספר הגלגולים (ח"ב, פרעמישלא תרל"ה) פנ"ט: "כי אין הדברים באקראי, כי הקב"ה מזמין אותו השם בפיו ואמו".

ומכל מקומות אלו, רק ספר הכונות נדפס כבר בימי הרב המגיד. אבל ל' המאמר כאן "אז דאס איז ניט באקראי"²³¹, הוא לכאורה קרוב יותר לל' שער הגלגולים הנ"ל.

[ולהעיר מל' חסד לאברהם (אמשטרדם תמ"ה [זולצבאך תמ"ה]) מעין ה, נהר ו: "אלה"י האריז"ל זלה"ה [האל-הי הריז"ל ז"ל] כתב... כל אחד מישראל [מלבד השם שיש לו שקורין אותו [לו] אביו ואמו שהוא נרשם למעלה בכסא הכבוד, כי הדבר אינו במקרה כי הא-ל יתברך מזמין אותו השם בפיו אביו ואמו, ולכן ר' מאיר בדק בשמא, ואותו השם הוא שם נשמת האדם בקדושה".]

²²⁹ ד, רע"ד [ר"ע ז].

²³⁰ נח, ד [ע' רמון].

²³¹ וכן המשך "צו דער נשמה, מתאים להמשך ל' שער

הגלגולים "אל הנשמה ההוא" – כמ"ש בדקדוקי תורה הערה

²³² שער ההקדמות, שער מאמרי רשב"י, שער מאמרי רז"ל, שער הפסוקים, שער המצות, שער הכונות, שער רוח הקודש, שער הגלגולים.

²³³ ברוקלין תשמ"א.

²³⁴ ולהעיר מס' חמשה מאמרות (להרה"ק וכו' בעהמ"ס מנחת אלעזר הנ"ל) מאמר נוסח התפלה, אות ו': "והנה סידור הרב הגאון הקדוש בעל התניא ז"ל הוא נוסחא דווקא, אך לא שמר חוק מנין התיבות בשמונה עשרה".

²³⁵ כי ליקוט פירושים כו' לפי"ח נדפס בתשל"ו, וברשימה זו נזכר ספר שיצא לאור בתשל"ד.

²³⁶ בניגוד לסגנון הקטע הקודם שבהרשימה: "וי"ל הטעם.

(א. ב. ג.) (א.).

דעם מיט... פון דעם רבי"ן נ"ע. כידוע וואס דער אלטער רבי שרייבט אליינס, אויכעט אן [פגעדרוקט, אויכעט אין סידור – פון תורה אור – בקשר צו הלכות חמץ, אז די חידושי הראשונים, ווען ס'וואלטן געווען נתגלה <וואלטן דעמולט גע'פסקנט דעם דין אנדערש> – בזמן הראשונים, וואלטן דעמולט גע'פסקנט דעם דין אנדערש. <ועל דרך זה איצטער...> וואס דערפאר איז איצטער, אז זיינען נתגלה געווארן, איז דער דין לויט אט א דעם גילוי – וואס²³⁹ דערפון לערנט ער אפ די דינים בהנוגע לחמץ ומכירתו. וואס על דרך זה²⁴⁰, איז נאך דערויף ווי ס'נתגלה געווארן שער הגלגולים, שטייט דאס מיטן גאנצן תוקף, ווי די רבי נ"ע שרייבט דאס אין זיין הגהה.

אפילו <על...> אם תמצא לומר, אז בזמן פון דעם אלטן רבי"ן האט ער אויך געהאט דעם שער הגלגולים, איז וויבאלד אבער ער האט זיך געוואלט אנצייכענען, און האט דאס געוואלט אז דאס זאל אנקומען צו די <וואס וועלן האבן דעם ספר...> וואס וועלן באקומען דעם תניא, האבן דעם ספר, און האט דארטן אנגעצייכענט, האט ער זיך געוואלט אז מ'זאל קענען א קוק טאן אינווייניק – האט ער זיך ניט געקענט אנצייכענען אין א ספר

מהנ"ל מובן שבכל המקומות שאינם בסוג הנ"ל – אין לשנות הפס"ד שנתפשט ונהג בתפוצות ישראל". ואולי זהו מיסוד הקס"ד (ששולל כאן בפנים) לומר שתוקפם של דברי שער הגלגולים נתמעט ע"י שלימד אדה"ז באופן אחר (ע"פ ספר הגלגולים).

²³⁹ אולי מרמז בזה להגבלה דספיא דאורייתא שבהערה הקודמת, ושפסק בעיני פנימיות התורה הוא (דומה בחומרתה) דספיא דאורייתא.

²⁴⁰ אולי מרמז בזה, שבנוגע לפנימיות התורה, המיסודת (בעיקר) בקבלה איש מפי איש, ולא בסברא – אין צורך בהתנאית הא' שבהערות (בנדון כבסדר מכירת חמץ) שע"ג היא מפורסמת כבר, וע"ד מה שמשמע בסה"ש תשמ"ז שם, הע' 17 – שכשמדובר בא' הראשונים שגדלותו בתור פוסק נתקבלה כל כך, עד שאין ספק כלל שאילו ידעו הפוסקים האחרונים מדבריו היו בוודאי קובעים הפס"ד כמותו, אז יש לנהוג כדבריו גם בלי ב' התנאים שבהערה הנ"ל – שער"ז אין ספק שאדה"ז ה' מקבל כל "פסק" שהי' שומע מתורת האריז"ל. ולהעיר, שהדמיון וההוכחה שבפנים היא לכאורה רק: שכמו שאין אומרים (בנדון כבסדר מכירת חמץ) שע"ג שפסקו האחרונים (ונתפשטה הוראתם) להיפך מחידושי הראשונים, ע"י"ז נקבעה דעת האחרונים בתוקף כזה שכששוב מתגלים חידושי הראשונים, אין בהם את התוקף הנדרש כדי לדחות את דברי האחרונים. ע"ד אין אומרים שע"י שלימד אדה"ז (ע"פ ספר הגלגולים) באופן הנראה כסותר למ"ש בשער הגלגולים, ע"י"ז נדחו דברי שער הגלגולים ונתבטל תוקפם בפני דברי אדה"ז. משא"כ בנוגע ל"וואלטן דעמולט גע'פסקנט. . . אנדערש", הנה לקמן בפנים מביא רבינו בפירושו, שרבותינו נשיאנו "זיכער זיינען ניט נכשל געווארן אין א ענין וואס דערנאך וועט מען דארפן אנדערש פסק'נען" ע"ש, ובהערה 243.

השערה) לומר דוקא שאדה"ז לא ראה שער הגלגולים, אף ש"שער הגלגולים נדפס בפעם הא' – בשנת תרכ"ג בירושלים" – אלא אפשר לומר סברא לכאן, ואפשר לומר גם סברא להיפך, והדבר צריך תלמוד.

ד. ושוב בשיחת מוצאי ש"פ תצוה תשל"ט, אמר רבינו דברים יותר מפורשים בענין זה, ולשלימות הענין, מובא בזה כל הנושא משיחה הנ"ל (שיחה ד – 27: 35):

"ואויכעט אט דאס וואס מ'געפינט א דָּבָר...> אויכעט איז מ'געוואלט בריינגען א רא' וואס אין תניא ווערט צוגעצייכנט צו ספר הגלגולים, און ניט צו שער הגלגולים, אע"פ וואס דער זעלבער ענין וואס ער בריינגט אין תניא פון ספר הגלגולים, שטייט אויכעט אין שער הגלגולים.

וואס די קשיא ווערט זיך נאך שטארקער, על פי ההערה וואס ס'דא פון דעם רבי"ן נ"ע על הסידור שלו, און אויכעט איבערגעדרוקט אין סידור – שרייבט ער אז די שמונה שעים, איז צווישן אלע כתבי האריז"ל, וואס ס'דאך דא כמה נוסחאות, געשריבן דורך פארשידענע תלמידים, איז דער היותר מקובל, היותר אמיתי, היותר נכון – איז דאס די שמונה שעים, וואס שער הגלגולים איז איינע פון זיי – משא"כ ספר הגלגולים? און געוואלט דערפון מאכן א גאנצע לימוד.

וכאן אויכעט המקום אויף להוסיף, אז די טעם איז גאר כפשוטו: אין דעם אלטן רבי"ס צייטן, איז די שער הגלגולים נאך ניט געווען געדרוקט, משא"כ ספר הגלגולים²³⁷. וואס דערפאר געפינט מען אז דער אלטער רבי בריינגט <בכמה מקו...> בתניא בכמה מקומות, אז ציין וואס ער דארף בריינגען פון כתבי האריז"ל פון גלגולים, בריינגט ער ניט <אין שער...> פון שער הגלגולים, נאר פון ספר הגלגולים.

וואס דאס איז ניט ממעט²³⁸ ח"ו אין דעם תוקף פון שער הגלגולים, בפרט נאך לויט די הערה <פון

²³⁷ שנדפס כבר בפרנקפורט בשנת תמ"ד. אלא שכדאי לציין, שכל המדובר בשיחה זו ע"ד ספר הגלגולים, אינו שייך לס' הגלגולים פרק נט הנוגע לענינו (כנ"ל בפנים, אות א) – כי רק ס' הגלגולים חלק א' (עד סוף פרק לו) נדפס אז, משא"כ חלק ב' שנדפס לראשונה בתרל"ה.

²³⁸ בסה"ש תשמ"ז ח"א ע' 312 הביא רבינו דברי אדה"ז (שבסידור, סדר מכירת חמץ) דלקמן בפנים, והגבילם שאין כוונתם לנהוג כדברי הראשונים, אלא: (א) כדי להכריע כפסק דין שכבר נתפרסם מופסק (אחרון) אחר שפסק (מעצמו) שלא כדברי זה הפוסק (האחרון), אלא באופן שנמצא מתאים לדברי הראשונים. (ב) רק להחמיר כדברי הראשונים בספיא דאורייתא (או, כפי שמביא שם מספרים אחרים, להחמיר שלא להוציא ממון, וכי"ב). ומסיים: "ועפ"ז – אדובה:

פון עם קיין ראי' ניט – אבער אין דרושים פון דעם אלטן רבי'ן, בפרט לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו, ווי געדרוקט אין תורה אור, צייכנט מען זיך צו כמה וכמה ספרים. על דרך זה אויכעט אין די ספרים פון נגלה. און <מ'פרעגט די שאלה בכמ...> מקומות ס'דא וואס מ'פרעגט, פארוואס ברענגט מען – די צמח צדק, אפילו דער אלטער רבי – מספר פלוני? דארף מען לכּל לראש א קוק טאן צי די ספר איז געווען געדרוקט בימיו.

אפילו אויב ס'ניט געווען געדרוקט בימיו, איז דעמאלט איז דאך דא דער ענין פון "לא יאונה לצדיק כל און", איז זיכער זיינען ניט נכשל געווארן אין א ענין וואס דערנאך וועט מען דארפן אנדערש פסק'נען²⁴³. וואס דערפון גופא איז א הוכחה, אז בשעת דער אלטער רבי ברענגט פון ספר הגלגולים, איז אפילו אז מ'וועט זיך מתבונן זיין ווי דער ענין שטייט בשער הגלגולים, עדי' פון פרי עץ חיים לגבי ווי עס שטייט אין די שמונה שערים – איז בהנוגע צו דעם ענין ווי דער אלטער רבי, אדער די צמח צדק, וכיוצא בזה, וואס הובטחו אז "לא יאונה" – וועט זיין די זעלבער ענין, ווי ס'די מסקנא פון דעם אלטן רבי'ן בימיו, צמח צדק בימיו²⁴⁴, און די נשיאים שלאחריו, ביז נשיא דורנו דעם רבי'ן די שווער בימינו אלו.

מיט נאך כמה ענינים וואס מ'וועט דאס לאזן אויף א התוועדות שלאחרי זה. און ויהי רצון אז מ'זאל זוכה זיין – נוסף אויף די חידושי הראשונים, וואס ווערן נתגלה מדור לדור ומזמן לזמן בהוספה, וואס לכאורה "אכשר דרא" בתמי' – אז די דורות הראשונים האבן ניט געוואוסט דערפון, ווי דער אלטער רבי אליין שרייבט, משא"כ בדרורות האחרונים. על דרך זה אויכעט בהנוגע צו פנימיות התורה וואס ווערן נתגלה – נתגלה געווארן און [א]פגעדרוקט געווארן, און נתפשט געווארן – די שמונה שערים וכיוצא בזה, דוקא בדרורות

וואס איז געווען מער ניט ווי ביי עם אליין, ווען ס'דא די ברירה אנצייכענען אין א ספר וואס דער פלוני בן פלוני קען דאס באקומען בעירו. וואס דערפאר, איז אפילו אם תמצא לומר אז די כתב די פון שער הגלגולים איז אויך געווען ביים אלטן רבי'ן, איז אפ"כ, אנצייכענען, ובפרט נאך אין א ספר של בינוני, וואס ער האט דאס געוואלט פאנאנדערשיקן לכל אנ"ש שבמדינתנו, האט ער אויסגעקליבן אנצייכענען – אפילו אם תמצא לומר ער האט געהאט דעם כתב פון שער הגלגולים – אנצייכענען דוקא אין ספר הגלגולים.

וואס עפ"י ווערט פארענטפערט נאך א ענין: מ'געפינט כמה ציונים וואס מ'צייכנט צו צו עץ חיים, און צו פרי עץ חיים. וואס לויט די הערה פון דעם רבי'ן נ"ע, איז פארשטאנדיק אז אויב די זעלבע ענין שטייט אין שמונה שערים, איז מערער קרוב אנצונעמען די ענין ווי ער שטייט מיט די נוסחא אין שמונה שערים, ווי ער שטייט אין פרי עץ חיים און עץ חיים. און מ'געפינט טאקע אז דער אלטער רבי זאל אנצייכענען אין ספר הכוונות. מ'געפינט²⁴¹ ער זאל אנצייכענען אמאל אין <די שמונה...> איינע פון די שמונה שערים. אבער ברובם ככולם צייכנט ער אן <אין> צו פרי עץ חיים און צו עץ חיים, וואס מ'געפינט די זעלבע ענינים אין די שמונה שערים.

וואס ספר הכוונות איז געווען ביים אלטן רבי'ן, און ער <צייכנט צו דערצו> צייכנט צו צו עס, במכל שכן וקל וחומר אז די מגן אברהם בריינגט אראפ כמה וכמה ענינים פון ספר הכוונות, אע"פ וואס ס'געווען קודם שנדפס, ער האט געהאט דאס בכתב ידו²⁴². אע"פ צייכנט מען צו צו פרי עץ חיים און עץ חיים, וויבאלד אז דאס איז ספר המצוי, און מ'האט געוואלט אז מ'זאל א קוק טאן איניווייניק – א ניט וואלט מען ניט געשריבן "ויעיין" אדער "קפמה שכתוב" – וכמובן ופשוט.

וואס על דרך זה איז אויך פארשטאנדיק בנוגע לשאר ספרים, וואס מ'פרעגט א שאלה, פארוואס צייכנט מען ניט צו – ובפרט נאך די צמח צדק, וואס ער צייכנט זיך צו צו א ריבוי ספרים, משא"כ ביי דעם אלטן רבי'ן, משא"כ ביים מיטלען רבי'ן – וואס ס'בלבל ניטא קיין אנצייכענען אין ספרים, איז

²⁴¹ כאן ההדגשה היא שלנו, ולא של רבינו.

²⁴³ ומה שלא אומרים כן בנוגע להפוסקים שפסקו שלא כדושי הראשונים שטרם נדפסו בימיהם (כנ"ל בפנים מדברי אדה"י בסדר מכירת חמץ) – לכאורה מוכן ע"פ המבואר בסה"ש תשמ"ז שם (ע' 310), שלא ניתנה התורה חתוכה, אלא אמרה תורה שפסק ההלכה בכל דור הוא כ"בית דין שבדורך", ואם בדור שלפני זה היתה דעת הרבים הפכית מכבודך, הרי גם זה היתה פס"ד התורה ולא טעות ח"ו (ואין מביאין פר העלם דבר וכו'). ולכן אין בזה משום מכשול. משה"כ בפנימיות התורה, ידיעת סדר השתלשלות, וכיו"ב, הרי מדובר בענינים של מציאות רוחנית "חתוכה", הנמסרים בקבלה מרב לתלמיד (כנ"ל הערה 240), ואין מקום לפלוגתא (ושינוי "פסק" מדור לדור, כשמדובר) במציאות (רוחנית) שאינה משתנה. ויל"ע.

²⁴⁴ ולהעיר מזה לדקדוקי תורה הערה 239, ע"ש.

²⁴² אולי הכוונה, שהכתב יד של ספר הכוונות שהי' בידי המגן אברהם נכתב לפני שנדפס ס' הכוונות בפעם הראשונה (ויניציאה ש"פ) – כי, כפי הנראה, המגן אברהם נולד בשנת שצ"ז, ונפטר בשנת תמ"ג. ואולי מרמז לעוד פרט, שמצד ענייתו של המגן אברהם (כידוע), הוכרח להעתיק בעצמו את (הענינים שרצה מתוך) ס' הכוונות שהי' אצלו בהלואה, ו"כתב ידו" היינו שכתבו המגן אברהם, ויל"ע.

שער הגלגולים אכן הי' ידוע לאדמו"ר הזקן. ויש לעיין עוד.

ז. וע"כ פל הנ"ל, אולי אפשר לפרש בל' המאמר כאן "אז דאס איז ניט באקראי" (שכנ"ל אות א', זהו לכאורה יותר קרוב לל' שער הגלגולים "אינו באקראי"): (א) שמרמו לה' הענין ד"לא יאונה לצדיק" (הנ"ל אות ד', קרוב לסוף השיחה) – דאף שייתכן שמעולם לא ראה הרב המגיד את שער הגלגולים (בכתב יד), מכל מקום "איז זיכער" שמסקנתו בהבנת דברי האריז"ל הוא כפי המבואר בשער הגלגולים. (ב) שמרמו שייתכן (אם תמצא לומר) שגם הרב המגיד ראה את השער הגלגולים בכתב יד, ושזהו המקור שממנו הביא הה"מ את דברי האריז"ל, באור תורה כאן.

סימן יט

אתחזיא פון, צו סטרא אחרא

[תקדוקי תורה הערות 221, 222]

א. הגירסה ברוב דפוסים זהה (כולל: מנטובה שי"ח (דפוס), קה"מ, קושטא תצ"ו) היא כמובא בתש"י (רפ"ו): "דאתחזיא על סטרא בישא", וכ"ה כמה פעמים בד"ה והבריח התיכון תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קנח, א; שם קנט, ב [תרצ"א ע' קפו; שם ע' קצ]), "אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תיט, אוה"ת מג"א ע' ב, נ"ך ח"א ע' נ. [ובהמשך הפרק בתש"י איתא ב' פעמים (בתוספת יו"ד): "דאתחזיא" – וחילוק כזה נמצא גם במ"א, ראה לדוגמא רש"י לתענית ט, סוע"א סוד"ה כי משמש: "ואתחזיאור", וברש"י שבעין יעקב שם: "ואיתחזיאור", וראה גם לקמן מלקו"ש ח"ה].

אבל יש גירסא אחרת: "דאתחזיא על סטרא בישא" – והיא הנוסח בס' זהרי חמה (לר"א גאלאנטי²⁴⁷ ור"א אזולאי – ויניציאה ת"י) לזהר כאן [וכן באור החמה (להנ"ל) כאן], זהר דפוס: ליוורנו תקנ"א, ליוורנו תרי"ח, איזמיר תרכ"ב, ליוורנו תרל"ב (מנוקד), ליוורנו תרל"ז (מנוקד). ובאשל אברהם (לר' מרדכי אשכנזי – פיורדא תס"א) סוף שער הקליפות (מה, סוע"ב): "דאתחזיאור", וכ"ה לקמן שם (נח, ע"א) בהקדמת זההר (כאן) – בפנים ל' זההר, בהד"ה שבפירושו, ובהתחלת פירושו, אבל שוב בהמשך פירושו: "דאתחזיאור". ועד"ז בקהלת יעקב (לבעה"מ ס מלא הרועים – לעמבערג תר"ל) ערך ויקר ויקרא: "דאתחזיאור", אבל בערך קר: "דאתחזיאור".

האחרונים, וואס ס'ניט געווען אין דורות שלפני זה? איז דאס כמדובר כמה פעמים, אז דוקא מצד "אכשר דרא" בתמי"..."

ה. והמורם מהשיחה בנוגע לענינו²⁴⁵:
(א) שלכל הפחות, ידע אדמו"ר הזקן מתוכנו של 'א מהשמונה שערים, שמצינו שזיין אליו.
(ב) כאן משמע לכאורה, שרבינו נוטה יותר לומר ששער הגלגולים לא הי' בידי אדה"ז, גם בכתב יד. והיינו, ממש"ש תחילה (ובסתם): "די חידושי הראשונים, ווען ס'וואלטן געווען נתגלה... וואלטן דעמולט גע'פסק'נט דעם דין אנדערש... וואס על דרך זה, איז נאך דערויף ווי ס'נתגלה געווארן שער הגלגולים..." – שמשמע שגילוי השער הגלגולים, איז שהי' לאחרי מה ש"אין דעם אלטן רבי'ס צייטן, איז די שער הגלגולים נאך ניט געווען געדרוקט", הי' גילוי כזה שבנוגע לחידושי הראשונים היו פוסקים באופן אחר על פיו, ובפשטות זהו כשלא ידעו מתוכנו עד עתה.

ויתירה מזה, ממ"ש שוב "בשעת דער אלטער רבי ברענגט פון ספר הגלגולים, איז אפילו אז מ'וועט זיך מתבונן זיין ווי דער ענין שטייט בשער הגלגולים... איז בהנוגע צו דעם ענין ווי דער אלטער רבי... וואס הובטחו אז "לא יאונה" – וועט זיין די זעלבער ענין, ווי ס'די מסקנא פון דעם אלטן רבי'ן בימיו".

(ג) לאידך, ממה שמאריך בה"אם תמצא לומר", וגם אינו אומר בפירוש שנראה יותר שלא הי' שער הגלגולים בידי אדה"ז – משמע לכאורה שרבינו לא רצה להכריע בזה, וע"ד הסגנון ד"ולהעיר" שברשימה הנ"ל. ולהעיר גם מהשינוי בסוף השיחה מ"נתגלה" ל"נתגלה... [אנפ]געדרוקט... נתפשט"²⁴⁶.

ו. ושוב איתא, בשיחת ש"פ נח תשמ"ב (התועדויות תשמ"ב ח"א ע' 357 – בלתי מוגה): "דובר כ"פ אודות מ"ש כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בנוגע לכתבי האריז"ל, שבין כתבי האריז"ל גופא הרי השמונה שערים הם המדויקים יותר כו'. ואעפ"כ, מצינו שאדמו"ר הזקן מציין לספר הגלגולים ולא לשער הגלגולים – כי כאשר מציינים את המקור, הרי הכוונה בזה היא שיוכלו לעיין שם, ומאחר שבאותו הזמן נדפס כבר ספר הגלגולים, ואילו שער הגלגולים לא נדפס עדיין – לכן ציין אדה"ז לספר הגלגולים ולא לשער הגלגולים".
ואם מדויקים הדברים, הרי שכאן חזר וסתם רבינו באופן שמשמע (שנוטה לומר) שתוכנו של

²⁴⁵ וראה לעיל הערה 237.

²⁴⁷ וראה הערה 259.

²⁴⁶ אף שמשנה גם מ"ווערן" ל"געווארן".

ואולי רבינו מדייק מלשון (או גירסת?) הילקוט חדש הנ"ל "דאתחזיין", שס"ל שבזהר כאן הכוונה היא מל' "ראויים", וכדי לרמוז שכוונת המאמר היא לפירוש זה, לכן נאמר כאן רק ע"ד לשון הילקוט: חדש (כנ"ל את א). וראה זח"א קעו, רע"א: "בוציגא דאתחזיא לאדלקא" – שפירושו (לכאורה) "שראוי להדלקה".

[ולהעיר שילקוט חדש הובא בכ"מ בדא"ח, ומהם: אוה"ת ויגש (ח"ה) תתקפא, ב, תצוה (ח"ה) ע' א'תרמב, בהעלותך (ח"ב) ע' שפא ("ביי"ח"), קרח (שם) ע' תרנט, תצא (ח"ג) ע' תתקס [סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תסד] (נעתק בלקר"ש חל"ו ע' 157, והע' 46), האזינו (ח"ד) ע' א'תרעא, שבת שובה (ח"ג) ע' א'תקלט, נ"ך ח"א ע' קפד, תהלים (יהל אור) ע' תמו, סה"מ תרכ"ו ע' קמב, ע' שי, ע' שכז, תרכ"ז ע' [עסן], המשך והחרים תרל"א פכ"ג (ע' כה [סה"מ תרל"א ח"א ע' רפז]), שם פס"ז (ע' סט [שם ע' שמג]), סה"מ תרל"ה ח"א ע' רב, המשך מים רבים תרל"ו (ע' מה), המשך וככה תרל"ז פקט"ז (ע' קפא-ב [סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תרעו-ז]), סה"מ תרל"ט ח"א ע' כג בהערה].

ולהעיר מלקוטי ביאורים לאגה"ק ס"ד ע' תי (מענה רבינו²⁵⁷) "דאתחזיין" - ובליקוט פירושים שם ע' עג: "דאיתחזאי", אבל לכאורה ט"ס הוא²⁵⁸. לקו"ש ח"ה ע' 448 בשוה"ג [אג"ק חכ"ז ע' רצט בהערה]: "דאיתחזו" – וראה זח"א רכט, א: "מאי טעמא אתחזו לאתברכא בגין דנטיר יוסף את קיימא קדישא . . . ובגין דנטר ליה אתחזו לאתברכא ואתחזי איהו לברכאן סגיאין". זח"ב קח, א: "זובח דמדת דינא עציבו אצטרין ורוח נשברה, וההוא עציבו מסתייה לחלמא בישא . . . דהא זבח דאתחזי למדת דינא אקריב קמיה". ועוד.

ואולי ממעלת הפירוש "ראויים" על הפירושים "נראו" ו"מראים" הוא, שמתאים יותר להקדמת הזהר כאן שמדובר על קודם בריאת העולם, כשהי' הבדלה בין קדושה (כולל הכ"ב אותיות) וסט"א. ולהעיר שאף ר"א גאלאנטי (באור החמה) שגרס "דאתחזאו", כתב ג"כ ע"ז: "ק' ר' אחזיאו על סטרא בישא כלומר²⁵⁹ לא מצד עצמם ח"ו".

ובכתבי הארז"ל – בשער מאמרי רשב"י²⁴⁸ לזהר כאן איתא (ככתש"י): "דאתחזיאו . . . דאתחזיאו"²⁴⁹, אבל בזהר הרקיע כאן²⁵⁰ איתא: "דאתחזון על סטרא בישא . . . דאתחזיאו על ס"א". ובהדרת מלך (לבעה"מ מקדש מלך) סי' ע"ה מעתיק דברי הארז"ל האלו בגירסת: "דאתחזיאו . . . דאתחזיאו". אבל להעיר²⁵¹ שבאוה"ת נ"ך שם מביא היצ"צ בעצמו את ל' הזהר בגירסת "דאתחזיאו", ושוב מתחיל להעתיק את המשך ל' ההדרת מלך, במקום להעתיק גם את ל' הזהר מההדרת מלך. ובליקוט חדש²⁵² ערך בריאת העולם סקי"ג (בהביאו את תוכן דברי הקדמת הזהר כאן)²⁵³: "שאות קר שהם אותיות דאתחזיין על סטרא בישא". וכן נאמר ("דאתחזיין") לקמן במאמר דידן²⁵⁴, ועוד פעם²⁵⁵ "אתחזיין". ומ"ש כאן (ועוד ב' פעמים לקמן²⁵⁶) "אתחזיא" הוא (לכאורה) ל' יחיד מ"אתחזיין".

ב. והנה הפירוש הפשוט של "אתחזיאו" הוא לכאורה: נראו. וכדמשמע מתרגום אונקלוס עה"פ נח ח, ה: "נראו ראשי הרים" – "אתחזיאו רישי טוריא". רש"י עה"פ חקת כ, כט: "אלא אם כן מתרגם ויראו – ואתחזיאו . . . אל תקרי ויִרְאוּ אלא ויִיִרְאוּ" (ועד"ז ברש"י לתענית הנ"ל). תרגום עה"פ שמואל ב כב, טז: "וַיִּרְאוּ אֶפְיָקִי יָם" – "ואתחזיאו עומקי ימא". ולפ"ז פירוש "דאתחזיאו על סטרא . . ." הוא: שנראו על הצד שכנגד, ולכאורה הכוונה בזה, שהאותיות ק' ור' נראים כאילו הם על הצד שכנגד. אולם עוד אפשר לפרש: שהאותיות ק' ור' (בעצמם או רק ציורם ותכונותיהם) הם ראויים להיות על הצד שכנגד. וכדמשמע מזח"ג קלה, סע"ב: "ורבים מישני אדמת עפר יקיצו . . . לחיי עולם בגין דאתחזיאו לההוא חיוורא דאתי מסטר דעתיק יומין אריכא דאנפין".

[ואילו הגירסאות הנ"ל (אות א): "דאתחזיאו", "דאתחזון", "דאתחזיא" – לכאורה פירושים: שהאותיות ק' ור' מראים (מורים) על הצד שכנגד.]

²⁴⁸ בכל הדפוסים שראיתי – לולל בס' אשמורת הבוקר (ט),

א – שאלוניקי תרי"ב).

²⁴⁹ המובא בדקדוקי תורה הערה 224.

²⁵⁰ קארעץ תקמ"ה. מ. ס'יגעט תרל"ה.

²⁵¹ וראה גם הערה 259.

²⁵² לר' ישראל מבעלזין.

²⁵³ בכל הדפוסים שראיתי: לובלין ת"ח (דפו"ר),

אמשטילרס ת"ט, פראג תמ"ז, פרעסבורג תרי"ט, ועוד.

²⁵⁴ ליד דקדו"ת הע' 250.

²⁵⁵ ליד דקדו"ת הע' 252.

²⁵⁶ ליד דקדו"ת הערות 240, 384.

²⁵⁷ על השאלה שבליקוט פירושים דלקמן בפנים, הע' 14.

²⁵⁸ ויגיד עליו ריעו: "ולהעיר מאוה"ת ב' וביאורו הקדמת זח"א" – שלכאורה אינו מוכן לאיזה כך באור התורה הכוונה – אבל בלקוטי ביאורים הנ"ל בפנים הוא לנכון: "ולהעיר מאות ר' וביאורו (הקדמת זח"א)..."

²⁵⁹ ואולי מה שכתב כלומר הוא הוראה במקצת על החסרון (כנ"ל בפנים) שבגירסת "דאתחזאו".

נגד הטענה (בתשובת קוב"ה) שמצדה נדחית את ת' (כמבואר בדברי ע"ש). ומזה מובן שאות ש' שמעה הטענה ומענה דאות ת', ואעפ"כ חשבה שהיא ראוי' להתחיל בריאת העולם.

אבל לכאורה צ"ב, דלאחר ששמעה את ש' שמה שאות ת' היא אות האחרונה ד"אמת" (וקוב"ה "אתקריאת אמת") לא הספיק, ושחלק מדחיית הת' היתה מצד היותה האות האחרונה דתיבת "מות" – א"כ איך חשבה שתצליח בטענה שהיא אות הראשונה של "שמך שד"י", בה בשעה שהיא גם אות הראשונה של ההיפך דאמת – "שקר".

ואולי י"ל, שמטעם זה מפרש רבינו שאות ש' כבר הרגישה בערעור זה ונהירה ממנו בטענה, כי חלק מטענתה היתה שבעצם מהותה היא אות אמת (קושטא)²⁶¹, ולכן אין לדחותה מצד שייכות חיצונית לענין הפכי שמקבלת אח"כ ע"י שנעשית התחלת תיבת "שקר".

ג. ובמקדש מלך כאן (גבי אות ת') כתב: "א"ל קב"ה יאות אנת וזכאה אנת – כפל הענין במלו' שונות כנגד ב' טענות והודה לה בהם, אבל יש להם ב' סתירות במ"ש לה". ומיד ממשיך באות ש', ומבאר ג' הלשונות "יאות אנת וטב אנת וקשוט אנת" באופנים אחרים. ואולי ס"ל לרבינו ש"ל שגם ג' לשונות אלו, הם הודאת קוב"ה על ג' טענות שטענה אות ש'. וא"כ מתשובת קוב"ה "וקשוט אנת", יש ללמוד שאות ש' טענה ג"כ שהיא אות דקושטא.

[ולב' טענות האחרות, אולי י"ל ש"יאות אנת" הוא כנגד "אתקרי שמך שד"י ויאות למברי...". ו"טב אנת" הוא כנגד הטענה שבאותיות דר"ע הנ"ל "שבי נקרא שמך המפורש", ושכדי שלא לאפשי במתלוקת, עדיף לתווק כן ביניהם ולומר שהזהר קיצר ורמזה בכפל הלשון "יאות . . טב" (כמו שקיצר ורמז גם בטענת "אות דקשוט" כנ"ל).

או אולי י"ל, ש"יאות למברי עלמא בשמא קדישא" לא קאי על "שמך שד"י", אלא הכוונה הוא לטענת "שמך המפורש" שבאותיות דר"ע – וכמו שצ"ל לקמן בזהר כאן (ג, א) גבי אות יו"ד: "דאנא שירותו דשמא קדישא ויאות לך למברי בי עלמא". ולפ"ז לכאורה צ"ל ד"יאות אנת" הוא כנגד "ויאות . בשמא קדישא" ו"טב אנת" הוא כנגד "שמך שד"י"²⁶².]

ג. וע"פ הנ"ל אולי י"ל שמ"ש כאן: "פון, צו סט"א" מרמז לב' הפירושים הנ"ל בגירסת "אתחזיאור". והיינו, ש"פון" הוא לפי הפירוש "נראו", ור"ל שהאותיות ק' ור' נראים כאילו הם מצד שכנגד. [ומה שלא נקט הפירוש הפשוט של "דאתחזיאור על סטרא..." – "אויף", אולי הוא כדי לשלול את האפשרות לפרש כגירסת "אחזיאור" (באווייזט אויף).] ואילו "צו" הוא לפי הפירוש "ראויים", ור"ל שהאותיות ק' ור' הם ראויים לצד שכנגד.

וצריך ברור אם הכוונה בהזכרת שניהם הוא להדגיש שמפרשים כאן דוקא "צו" במקום "פון", או להראות שיש איזה שייכות כאן גם ל"פון", או שמרמז שלשיטתנו אנו גורסים רק "דאתחזיאור", שכולל ב' פירושים אלו, ולא גירסת "אחזיאור" (שכנ"ל מתפרש בל' "אויף"). ויל"ע.

סימן כ

מיט איר באשאפן, דערפאר וואס זי איז זיך קושטא

[דקדוקי תורה הערה 238]

א. בהקדמת הזהר כאן (ב, ב), הטעם שאמרה אות ש' שהיא ראוי' שבריאת העולם תתחיל²⁶⁰ עמה הוא: "דבי אתקרי שמך שד"י ויאות למברי עלמא בשמא קדישא". ועד"ז בזהר חדש רות פח, ג: "ששמך שד-י חתום ביי". ובאותיות דר"ע נוסח ב בתחלתו: "שבי נקרא שמך המפורש, שנאמר זה שמי לעולם, ועוד שאני תחלת השם הנקרא שד-י". ומה שש' הוא אות דקשוט, נזכר (בזהר שם) רק בתשובת קוב"ה (בתחלתו) "וקשוט אנת", ושוב בהעצה ל"מאן דבעי למימר שקרא", ש"יטול יסודא דקשוט . . דהא את ש' את קשוט איהו, את קשוט דאבתהן". ולכאורה אין זה שייך לדברי' של אות ש'.

ב. והנה טענת אות ת' (שקדמה לטענת אות ש') היתה שהיא "חותמא דגושפנקא" דקוב"ה – (אות האחרונה של) תיבת "אמת", ושקוב"ה נקרא "אמת", ושלכן ראוי "למלכא" להתחיל באות "אמת". וע"ז ענה קוב"ה שאינה כדאי לזה מצד זה שכתוב (יחזקאל ט, ד) "והתית תו על מצחות האנשים..." (ע"ש בזהר), ועוד כי היא "חותמא דמות" (האות האחרונה ד"מות").

וכתב הר"א גאלאנטי (באור החמה) כאן (גבי אות ש'), שטענת הש' "דבי אתקרי שמך שד"י" הוא

²⁶¹ ואולי יתירה מזה, שארובה, זהו כל שייכותה לתיבת

"שקר" – מצד היותה אות דקשוט.

²⁶² ולהעיר מפלח הרומן אמור ס"ע שמ (הנחה ממאמר

הצ"צ): "טב אנת ויאות אנת וקשוט אנת" – שמקדים "טב" ל"יאות", ע"ש.

²⁶⁰ כמ"ש בפנים המאמר בסמוך, וראה דקדוקי תורה הערה

דורך דעם וואס מ'מישט אין דערויף אריין א מילתא דקשוט

[דקדוקי תורה הערה 242]

א. בהקדמת הזהר (ב, ב) שנעצק בתש"י כאן איתא: "מכאן מאן דבעי למימר שקרא יטול יסודא דקשוט בקדמיתא ולבתר יוקים ליה שקרא".

ולכאורה תמוה הוא שבזהר יתנו עצה איך לומר שקר. וכתב הרא"ג (באור החמה) כאן ליישב: "דבעי למימר שקרא, משום שלום. . . ועצה טובה קמ"ל כדי שישמעו דבריו", ועד"ז כתב באשל אברהם²⁶⁶ (נח, ב) לזהר כאן: "דבעי למימר שקרא, והיינו בשביל דרכי שלום, שאז מותר לשנות". ושוב הוסיף הרא"ג (שם): "אי נמי, אתה השומע דבר אמת בראשונה, אל תטעה ותאמין לכל מה שיאמר אה"כ, כי לכך נטל דבר אמת קודם כדי שתאמין לו, לכן כי²⁶⁷ יחנן קולו אל תאמן בו".

אולם, בשער מאמרי רשב"י כאן כתב: "מכאן מאן דבעי למימר שקרא יטול יסודא דקשוט בקדמיתא כו', הכונה היא דלית סטרא מסאבא שאין בו נהירו דקיק מסטרא דקדושה, ונמשך להם מיסודא דקשוט, סוד ש', שהוא קיבוץ ה' גבורות בנקודתה. ומגבורות אלו נמשך למקום השקר, כי מעיין אחד הוא", ע"ש. ולכאורה ר"ל, שהזהר מרמז בזה לסדר ההתהוות דעצם מציאות הקליפות ("שקרא") מתחלת הבריאה (בלי תוספת חיות שמקבלים ע"י ענינים בלתי רצויים), שהוא ע"י אות ש', היסודא דקשוט.

ולכאורה י"ל, שמש"ש במאמר כאן בסגנון של פשיטות "אזוי ווי מ'וויל" (ולא "אויב מ'וויל" או "ווען מ'וויל" וכיו"ב²⁶⁸), מרמז לפי האריז"ל הנ"ל,

ולהעיר ג"כ מהמבואר בכ"מ בדא"ח²⁶³ ע"פ פירש"י עה"פ (וארא ו, ג) "ושמי ה' לא נודעתי" – "לא ניכרתי להם במדת אמיתית שלי" – ששם הוי' הוא ענין האמת. דעפ"ז אולי י"ל (דלא כהנ"ל), שבטענה ד"שמך המפורש" שבאותיות דר"ע נכללת הטענה שהיא "קושטא", כיון שענין "שמך המפורש" – שם הוי', הוא "יאמת הוי' לעולם"²⁶⁴. ד. ואולי י"ל (גם) באו"א, שבזה מבאר רבינו הטעם להמשך דברי הזהר: "מכאן מאן דבעי למימר שקרא... – דלכאורה אף לאחר ביאור המפרשים (רא"ג באור החמה, ואשל אברהם) שמדובר בנרון שמותר לומר שקר²⁶⁵, נשאלת השאלה מה שייכותה של נתינת עצה כזו לטענות האותיות לפני קוב"ה בנוגע לבריאת העולם?

ומתרחץ רבינו, שכל זה הוא בהמשך לטענת אות ש', שתוכנה היתה שיש לבראות בה העולם למרות שתיבת "שקר" מתחילה עמה, כיון שבכל זאת אות ש' בעצמה היא אות דקושטא. ועל ענין זה הסכים קוב"ה באמרו ש(ו)קשוט אנת" – ועד"מ מ"ש רא"ג באור החמה כאן (מיד אחר דבריו הנ"ל): "והשיבה, יאות אנת וקשוט אנת, כלומר אף אם היא ראש לאותיו שקר, עכ"ז אין בה שקר ח"ו אלא קשוט אנת" – אלא שלא הסכים קוב"ה להתחיל בריאת העולם בש"ן כדי שלא יתחזק ע"יז השקר שבעולם (כמ"ש בהמשך דברי רא"ג, ע"ש).

ומוסיף בזה הזהר, שאות ש' צודקת כ"כ בכללות טענתה הנ"ל (שהיא אות דקשוט), עד שיש ללמוד מזה להנהגה בפועל, שכדי שיתקיימו דברי שקר (המותרים), יש להקדים להם יסוד של דבר אמת (ע"ד האות ש' ד"שקר").

ועיין עוד דקדוקי תורה הערה 231.

סימן כא

אזוי ווי מ'וויל א מ'לה דפ'ניבו, אז שקר
זאל האבן עפעס א מציאות . . .

²⁶⁶ לר' מרדכי אשכנזי – פיורדא תס"א.

²⁶⁷ ל' הכתוב משלי כו, כה [וסיים הכתוב שם: "כי שבע תועבות בלבו"].

²⁶⁸ מל' הרא"ג (הנ"ל) "ועצה טובה קמ"ל" לכאורה משמע שס"ל (בדעת הזהר עכ"פ) שאינו מחוייב לשנות משום דרכי שלום, וא"כ תלוי ברצונו ופירוש "דבעי למימר שקרא" היינו "שרוצה לומר שקר" (ולכאורה י"ל גם כן מל' האשל אברהם שכתב (רק) "מותר לשנות", אלא שי"ל שלא רצה להכריע (בדעת הזהר עכ"פ), או שכוונתו מותר ומחוייב, וראה לקמן). ולהעיר מבי' הדיעות ביבמות סה, ב: "וא"ר אילעא משום רשב"א מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום. . . ר' נתן אומר מצוה" [וראה גם דרך ארץ זוטא, פרק השלום: "כל השקרים אסורים, ומותר לשקר בשביל להטיל שלום בין אדם לחבירו"], ומ"ש ע"ז הרי"ף לב"מ כג, סע"א ואילך: "ומסתברא ל' . . . דמצוה היא" ע"ש, ובשו"ע ארה"ז או"ח סקנ"ו, ס"ב (בחצע"ג) משמע דקיי"ל כהרי"ף בזה (וראה גם ריטב"א ב"מ שם ד"ה באושפיזא), ובדרישה חו"מ סרס"ב, סקכ"א "דייק רש"י. . . יאמר לשון ציווי. . . שהתוס' ס"ל כפירש"י. . . והרי"ף ס"ל כפירוש הרמב"ם תלמידו. . . מפני דרכי שלום. . . מצוה הוא וחייב לשנות" ע"ש) משמע שס"ל

²⁶³ ראה אוה"ת תנוכה שכב, ב. בלק (ח"ג) ס"ע תתקלט. נ"ך ח"ב ע' תתקעז. ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' יד. המשך תרס"ו ע' תלג [תקסט]. המשך תער"ב ח"א ע' תעז. ד"ה וראב תשל"ה (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קלו [תור"מ ח"א ע' רמב] ואילך). סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 729. וש"נ.

²⁶⁴ תהלים קיז, ב – המובא בענינו בכמה מהמקומות שבהערה הקודמת.

²⁶⁵ שהובאו לקמן סימן כא, אות א. וראה שם שברא"ג ביאר גם ריטב"א, שמוזיח את "השומע דבר אמת בראשונה. . .", ע"ש. ואף שכמובא שם, האריז"ל פירש דברי הזהר האלו באופן שאין הכוונה לדברי שקר של בני אדם, אולי אין זה שולל את פירוש המפרשים שבפנים.

מתקיים הרבה . . . וכך כל ענין כזב הוא כשנפסק הדבר ואינו נצחי והוא היפוך עיקר ענין מדת האמת שהוא דבר נצחי ואינו נפסק לעולל". זאת אומרת, של"כזב" יש קצת קיום אלא שאינו מתקיים הרבה, ואילו ל"שקר" אין קיום כלל²⁶⁹.

ועפ"ז לכאורה קשה, איך נאמר בהקדמת הזהר הנ"ל "דבעי למימר שיקרא יטול . . . ולבתר ויקים לי' שיקרא", והרי אם רוצים "שיקרא" אין לעשות לו קיום, כי כשיש לו קיום שוב אינו "שיקרא"? ואולי י"ל שמרמז בזה כאן במאמר, שכוונת הזהר ב"דבעי למימר שיקרא" הוא (כבוהר שלח הנ"ל) שרוצים "מלה דכדיבו" – כזב, ולא שקר לגמרי, ולכן נאמר "שייקים לי' שיקרא", כי רק ע"י הקיום יהי "כדיבו".

אבל לפ"ז צ"ב, למה לא נאמר גם בהקדמת הזהר "דבעי למימר כדיבא" כמ"ש בזהר שלח? ולכאורה י"ל שזה מתורץ במאמר בהוספת תיבת "מלה דכדיבו", ובהקדים.

ג. דהנה, איתא בזהר (ח"ב) ויקהל רטו, ב על הפסוק (קדושים יט, כו) "לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו", שהאוכל קודם תפילת שחרית הוא כמנחש ומעונן. ומבואר שם דהטעם שנקרא מעונן הוא משום "דאשתדל בחובה ולא אשתדל בזכו" (- שהוא עוסק בעניני עון ולא בעניני זכות), ו"מעונן" הוא מלשון "עון". ושואל הזהר, אם מעונן הוא מל' עון, למה ישנה אות נ' באמצע האותיות ע' ו' י' ? ומתריך, שבסט"א אינם יכולים לשלוט עד שמתערב בהם תערובת מועטת "דסטר דקדושא, כחוט חד דיקק", וממשיך לבאר: "מאן דבעי לקיימא שקרא יערב בה מלה דקשוט בגין דיתקיים ההוא שקרא, ועל דא עון מלה דשקר הוא, ובגין לקיימא ליה עאלין בה מלה דקשוט ודא איהו נ', בדא מקיימי לההוא שקר". היינו שהאות נ' שב"מעונן" הוא המלה דקשוט שמקיים לשאר התיבה – המלה דשקר "עון".

ואם "עון" נחשב ל"מלה דשקר" – שאין לו קיום, הנה לאחר שמערבים בו "מלה דקשוט" ונעשה (מ)עונן" – שמתקיים, י"ל שאז נקרא "מלה דכדיבו", כזב, שיש לו קצת קיום.

ולפ"ז י"ל שהוא הדין בנוגע לתיבת "שקר", שלאחר שמכניסים בה האות ש' דקשוט, ויש לה

כי הוצון להתהוות הקליפות הוא תמיד ובלי ספק (עד עת קץ), משא"כ המקרים שבהם יש צורך לשנות מפני השלום, שהם רק לפעמים.

ב. והנה לכאורה משמע של' המאמר: "מזויל א מלה דכדיבו, אז שיקר אזל האבן עפעס א מציאות . . . דורך דעם וואס מ'מישט אין דערויף אריין א מילתא דקשוט" הוא מיוסד (גם) על עוד שני מקומות שבוהר – זהר (ח"ג) שלח קסא, א: "מאן דבעי למימר כדיבא אמר מלה דקשוט בקדמיתא בגין דיהמנו ליה כדבוי", וזהר (ח"ב) ויקהל רטו, ב: "מאן דבעי לקיימא שקרא יערב בה מלה דקשוט בגין דיתקיים ההוא שקרא". ובהקדם:

מבואר בכ"מ בתורת החסידות, שיש חילוק בין שקר וכזב. ובביאורי הזהר ויקרא סג, א איתא בזה: "יש באמת ב' פירושים, הא' כפשוטו שאינו דבר שקר, והב' דגם שאינו שקר עיקר ענין מדת האמת הוא מה שאינו נפסק לעולם והוא נצח, ואם נפסק לפרקים לא נק' אמת . . . וידוע שאין ענין כזב כענין שקר, שהשקר הינו על דבר שאינו במציאות כלל, וענין הכזב היינו שישנו במציאות אלא שאינו

שרש"י תוס' בב"מ שם, והר"ף הנ"ל והרמב"ם (הל' גז"א פ"ד, ה"ג) כולם ס"ל שמצווה ומחוייב לשנות מפני השלום, ובשר"ת דברי מליכאל ח"ו סוסל"ג כתב שבב' הדעות שביבמות שם תלויים ב' הפירושים ברש"י ב"ב טז, א ד"ה שדי, ושהר"ף שכתב שם כפי' הא' ושוב הוסיף: "ש"מ דכל כי ה(ו)אי גוונא מעליותא היא" ס"ל שמצווה לשנות מפני דרכי שלום, ובאלי' רבה או"ח סקני", סק"ב כתב שאפשר גם לתורן דברי הס' חסידים ס' תבו [נתתהלן] עם דעת ר' נתן שמצווה לשנות (ע"ש). – דלפי כ"ז, אם כוונת הזהר הוא למשנה מפני השלום, לכאורה צ"ל "לכדיבו למימר שקרא" פירושו "שצריך לומר שקר". ולהעיר, שממ"ש הדרישה שם: "והר"ף תריך דהא דמותו לשנות מפני השלום מצוה הוא", ובשר"ע אדה"ש שם: "ובגמ' התיר לשנות דבורו מפני השלום והר"ף ע' אלו אצוה בכתב כלל דלא היתר הוא אלא מצוה" – לכאורה משמע שס"ל בדעת הר"ף ש"ר נתן אומר מצוה הוא פירוש (ולא פלוגתא) למ"ש ר' אילעא "מותר לו לאדם לשנות" (או"כ י"ל עד"ז בלי האשל אברהם הנ"ל, שכוונתו מותר ומצוה – ועי' ג"כ אלי' רבה הנ"ל: "אג"כ חטוי' ע' פה, בפירושו ל' אדה"ז בסידור הלי' תפילין "מותר להפסיק . . . שלא לבטל"). ולהעיר עוד מל' הפלוגתא שלפניו ביבמות שם: "וא"ר אילעא משום רשב"א . . . מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע . . . ר' אבא אומר רובה", שו"ת ראב"י אב"ד סכ"ז: "מותר לשנות בדברי שלום . . . ועוד שהיה חובה על ר"י לחזור בדבריו" ע"ש, שערי תשובה לר"י שער ג, סקפ"א: "התירוהו לקיים מצות ודרישת טובה ושלום" [נעד"ז בראשית חכמה שער הקדושה פ"ב: "התירו להחליף בדברים שבהם מצוה ולהבאת שלום"] ע"ש, רלב"ג ויחי התועלת ה"א: "אמרו רז"ל שמוחר לשנות מפני השלום, ובמקום אחר אמרו מצוה לשנות מפני השלום", ס' האגדה יבמות ט' ע"ח (שהביא בספת ר' קדושת ר' אילעא), ס' חרדים מ"ע מד"ש ההלכות בכתב פ"ד ס"ח (שהביא בספת) מיבמות ק" מ"צוה לשנות"), לקו"ש חכ"ד ע' 255 (והנס' בהע' 22 שם) שמוחר לשנות – פירושו רק שינוי, ולא שקר ח"ו (ומעיר ממ"ש בשר"ע אדה"ש הנ"ל), ואכ"מ.

או באופן אחר קצת, כמ"ש באוה"ת סידור (תפלה) ע' שנג: "נק' כיוזב ולא שהוא שקר רק שאינו דבר המתקיים והוא אינו נק' אמת . . . אינם נק' אמת שאין להם חיות וקיום רק מה שנמשך להם . . . ובהסתלק החיות מהם ה' כלא ה' ממש לכן אינו נק' אמת . . . אינם מתקיימים מצ"ע . . . לא נק' אמת מצד . . . שאין להם קיום מצד עצמן".

לו רגלים לעמוד דיינו שאין סופו כתחילתו וזהו ועד ארגיעה לכו . . שיוכל להשתנות בסופו, ושם מ, סוע"ב: "ועיקר מידתו של אמת הוא כאשר סופו כתחלתו דוקא משא"כ כשאין סופו כתחלתו נק' כזב כנהר שיכזב מימיו שנפסק כו' וכמ"ש למעלה". תר"ס ע' סח: "דכל דבר שעתידי להיות נפסק ומתבטל באיזה זמן הנה גם בהיותו אינו מציאות אמיתי . . מאחר שעתידים להפסק . . נק' כזב ושקר היפך האמת, דהאמת הוא שיש לו קיום תמיד". תרס"ג ע' לט-מ: "י"ל בכל דבר שבהכרח שיהי נפסק גם בהיותו הוא כזב כו' והיינו . . מצ"ע בהכרח שיהיו נפסקים ונפסדים . . ומאחר שהם מוכרחי ההפסד הנה גם בהיותם במציאות ה"ז שקר . . שבעת היותם הם בבחי' מציאות, מ"מ מציאותם הוא שקר וכזב". תרס"ד ע' ז: "מאחר שעתידין להפסק גם כשלא נפסקו עדיין . . שהן כזב ושקר היפך האמת, דאמת הוא שיש לו קיום תמיד וכמא' קושטא קאי . . אבל מה שהוא כזב היינו שאין לו קיום תמיד". המשך תרס"ו ע' תלב [תקסז]: "אמת הוא שקיים תמיד ואינו נפסק לעולם, וכמא' קושטא קאי שיקרא לא קאי, דכל דבר הנפסק אינו אמת . . שנפסקים נק' זה כזב, ואמת הוא שאינו נפסק לעולם". עטר"ת ע' ערה: "ומאחר שיכולים להתבטל וגם עתיד להתבטל הרי גם בהיותם אינם מציאות אמיתי . . ונק' כזב, כי אמת הוא מה שבקיום נצחי . . אבל מה שיכול להתבטל וכ"ש שעתידי להתבטל ה"ז שקר". תרפ"ז ע' סח: "אמת מורה על היושר שאין בו שינוי כלל. דשקר הוא שינוי, וכמו באדם שהוא בעל שינויים נק' שקרן, והיינו דגם בעת שהוא אומר כן הנה גם אז אינו אמת לפי שהוא בעל שינויים . . דהגם דעתה הם הולכים במרוצה ומ"מ נק' כזב. משא"כ אמת אין בו שינוי כלל". תש"ט (מתרמ"ט) ע' 8: "וענין האמת הוא שהיא בלי מיעור וגבול והיינו בלי הפסק. ויובן מהיפוכה, הוא השקר והכזב שכל דבר הנפסק נק' כזב.

איזה קיום, הרי אז נחשבת תיבת "שקר" ל"מלה דכדיבו". וי"ל שזהו החידוש שבהקדמת הזהר לגבי מ"ש בזהר שלח הנ"ל (אות ב'), שבתיבת שקר גופא ישנה איזה ענין של קיום²⁷⁰. והיינו שהכדיבו אינו ע"י מלה דקשוט ומלה דשקר הם בהמשך א' זה אחר זה, אלא (דוקא) ע"י שבמלה אחת גופא הם באופן "דכדיבו", תערובת של אות דקשוט ומלה דשקר.

[ויש ללמוד מזה בפירושו ל' הזהר, שאין הכוונה שה"יסודא דקשוט (ובזהר שלח, ה"מלה דקשוט) בקדמיתא" נשאר לפני ובנפרד מהשיקרא (וכדיבא), כי אז לא הי' רק העדר הקיום (היינו מציאות שקר שמתבטלת ואינה מתקיימת), אלא גם העדר המציאות לגמרי. אלא כוונת הזהר ב"לבתר יוקים ל' שיקרא" הוא שהקשוט שבקדמיתא מתערב יחד ונכנס בתוך השיקרא (וכדיבא) – וכל' הזהר ויקהל "עורב בה מלה דקשוט . . עאלין בה מלה דקשוט", וע"ד ל' הקדמת הזהר לעיל "ואתון דזיופא נטלין לך לגמיהו עמהון", ולקמן "נטלי . . בגווייהו".]

ד. ונמצא לפי הנ"ל, שבכללות, כל שקר הוא ענין של כזב, כי יש לו איזה קיום שמקבל מהאות ש' שבראשו. ולכאורה י"ל עד"ז גם לאידך, שבכללות, כל כזב הוא ענין של שקר. כי מה שיש לכזב איזה קיום הוא מצד האמת המעורב בו, וכשלאחר זמן נפסק קיומו, היינו מפני שהשקר שבו התגבר על האמת שבו. וא"כ הגורם לו להיות כזב ולא אמת, הוא מפני השקר שבו.

ובזה יובן מה שמצינו בכ"מ שקוראים לשקר כזב (וכן להיפך), או שמחליפים משקר לכזב ומכזב לשקר: ומהם:

שער היחוד פל"ה: "עיקר האמת הוא מה שיש לו קיום . . שהשקר הוא הכזב מלשון יכזבו מימיו שהנהר נפסק כידוע". שער התפלה כד, א-ב: "שכל דבר אמת אין לו שינוי והפסק וכאשר יופסק נקרא כזב כמו נהר שיכזבו מימיו כידוע וזהו תכון לעד כמאמר קושטא קאי שיקרא לא קאי דשקר אין לו רגלים . . והיינו קושטא קאי בסופא בבחי' רגלים בקיום חזק לעולם לא יפול ויפסק . . אבל שקר אין

270

וזה מתאים להחילוק בתוכן בין ב' המקומות: כי הל' מזהר שלח הנ"ל הוא (דיעה א' – דעת ר' יצחק ב)פירוש דברי המרגלים (שלח יג, כז) שהקדימו לומר "וגם זבת חלב ודבש היא" לפני דבתם הרעה, והרי דבתם הרעה נתקיימה רק מעט עד שמעמו בני ישראל ממש (שלח יד, לט) מה שקצף ה' עליהם והדברים קשים שהרעים בקול רעש ורוגז, שאז נתבטלה מיד – כמבואר בתניא ספכ"ט (לח, רע"א). משא"כ בהקדמת הזהר כאן מדובר אודות התהוות עצם מציאות הקליפות, שיש להם איזה קיום (ואינם מתבטלים לגמרי) עד עת קץ, כנ"ל בפנים.

לזכות כל הפעולות של הקהל
עם כל מארגניהם ומשתתפיהם
תומכיהם ומעודדיהם וכל השייכים להם שיפעלו
פעולתם פעולה נמשכת בהם ובהשומעים
בהצלחה רבה ומופלגה
בגשמיות ורוחניות גם יחד
בטוב הנראה והנגלה
ובכל הפרטים
כולל ובעיקר פעולת ההקהל
של הקב"ה ע"י משיח צדקנו
בהגאולה האמיתית והשלימה תומ"י ממש נאו

•

לע"נ

מרת חי' הדסה

בת ר' מאיר משה הכהן ע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.

מסיבות טכניות במהדורה המודפסת נשמטו העמודים
האחרונים של המילואים

כל הזכויות שמורות 2016 ~ 5776

להערות והזמנות: umedayeik@gmail.com