בראשית ג

א. עס שטייט אין מדרש[1]: „בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם נמלך במלאכי השרת כו' א"ל אדם זה מה טיבו א"ל חכמתו מרובה משלכם. הביא לפניהם את הבהמה וכו' א"ל זה מה שמו ולא היו יודעין העבירן לפני אדם א"ל זה מה שמו אמר זה שור זה חמור וכו'".

אין וואָס באַשטייט די חכמה פון אָנרופן יעדע בהמה וכו' מיט אַ נאָמען — איז מבאר דער של"ה[2]: אין דעם נאָמען פון אַ זאַך איז מרומז איר שורש; און אדם הראשון האָט משיג געווען דעם מקור ושורש פון יעדער באַשעפעניש, און לויט איר שורש האָט ער געגעבן אַ נאָמען. און דאָס איז געווען זיין חכמה, וואָס (בל' השל"ה) „בידיעת התחתונים ידע סוד המרכבות העליונות" (און ווי דער מגיד איז מאריך בענין השם אין אור תורה[3] אויפן פסוק[4] „וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו").

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) משיג זיין דעם מקור און שורש פון יעדער זאַך, איז לכאורה ניט פון ריבוי החכמה. די ידיעה אינעם „סוד המרכבות העליונות" איז ניט אָפּהענגיק פון גודל וריבוי החכמה, נאָר פון דער הזדככות פון כחות ההשגה[4*] — וואָס מער זיי זיינען אויסגעאיידלט און נענטער צו רוחניות, אַלץ העכער דערגרייכט די השגה.

ב) ווי איז שייך צו זאָגן אַז די מלאכים האָבן ניט געוואוסט „מה שמו כו'" — וואָס לויטן ביאור הנ"ל איז די ידיעה אָפּהענגיק פון דער ידיעה פון „סוד המרכבות העליונות" (מקור ושורש הנב־ראים) — די מרכבות העליונות זיינען דאָך מלאכים. דער שורש ומקור פון די חיות ובהמות דלמטה — זיינען מלאכים (וואָס ווערן דערפאַר „נקראים כו' בשם חיות ובהמות כו'"[5]) — היינט ווי קען זיין אַז זיי האָבן ניט געוואוסט „מה שמו כו'"?

און ס'איז אַ דוחק גדול צו זאָגן, אַז וויבאַלד זיי זיינען רוחניים און געפינען זיך אין עולמות רוחניים, האָבן זיי ניט געוואוסט וואָס עס טוט זיך אין עוה"ז הגשמי, און דעריבער האָבן זיי ניט געוואוסט ווי אָנצורופן די נבראים שלמטה מיט זייערע נעמען[6] — ווייל לפי"ז נעמט זיך זייער ניט וויסן ניט מצד אַ פחיתות אין זייער מעלה („חכמתו מרובה משלכם"), נאָר אדרבה, מצד דעם עילוי פון זייער איידלקייט און רוחניות.

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים:

קריאת השמות דורך אדם הראשון איז פאָרגעקומען פאַר דעם חטא עץ הדעת, ווען ער איז נאָך געווען אין גן עדן ובשלימותו — וואָס דער זיין דאָרטן (ויניחהו בג"ע) איז געווען „לעבדה

---

1) ב"ר פי"ז, ד. ושי"נ.

2) בהקדמה בית המקדש (יד, א). וראה רמב"ן ובחיי פרשתנו ב, יט. לקו"ת בהר מא, ג. נשא ד"ה כה תברכו וביאורו (כו, ב. כז, א). אוה"ת בראשית תקמב, א. סה"מ קונט' ח"ב תל, א־ב. ועוד.

3) ד, סע"ב ואילך.

4) פרשתנו ב, יט.

4*) ובפרט ע"פ המבואר בכ"מ שע"י הבנה והשגה מתאחד ומתייחד השכל והמושכל והמשכיל (מר"נ ח"א פס"ח. תניא פ"ה. ועוד).

5) תניא רפל"ט.

6) ראה פי' מהרז"ו לב"ר שם.

ולשמרה״[7], איז דערפון פארשטאנדיק, אז יעדער פרט פון זיינע מעשים דעמאלט, ובפרט די וואס ווערן דער־ציילט אין תורה, איז געווען א חלק פון „לעבדה ולשמרה״. נאכמער: אזוי ווי עבודת גן ושמירתו „טוט״ אויף אין דעם גן — אזוי האט דער „לעבדה ולשמרה״ פון אדה״ר אין ג״ע אויפגעטאן אן עילוי וקדושה אין ג״ע (העכער ווי דער עילוי פון ג״ע מצד עצמו[8]).

ולכאורה: אין וואס באשטייט די „עבודה״ אין דעם אנרופן די נבראים מיט זייערע נעמען? — ואדרבה: לויטן ביאור הנ״ל דארף לכאורה אויסקומען, אז אדה״ר האט ניט מחדש געווען די שמות הנבראים — ווייל די נבראים האבן דאך מקבל געווען זייער חיות (פון זייער שורש ומקור) נאך איידער אדה״ר האט זיי אנגערופן מיט זייערע נעמען; ער האט נאר מודיע געווען דעם ריכטיקן נאמען פון יעדן נברא (בהתאם צו זיין שורש).

מוז מען זאגן: א) אז די השגה אין שורש ומקור הנבראים איז נאך ניט גענוג אז מ׳זאל דורכדעם זיי קענען אנרופן מיט די צוגעפאסטע נעמען; ב) דאס האט געקענט אויפטאן דוקא אדה״ר און דערפאר ווייל „חכמתו מרובה משלכם״.

ג. דער ביאור אין דעם[9]:

הגם אז יעדער נברא למטה האט א מקור ושורש למעלה, וכמאמר רז״ל[10] „אין לך כל עשב וכו׳ שאין לו מזל וכו׳״ — ולדוגמא: דער שורש פון א שור למטה איז פון „פני שור״ שבמרכבה — פונדעסטוועגן, האט דער נברא קיין ערך ניט צו זיין שורש. ווארום דורך השתלשלות ממדריגה למדריגה, וואס פאר א ריבוי השתלשלות ס׳זאל נאר זיין, קען פון דעם רוחניות׳דיקן שורש ניט נתהווה ווערן א דבר גשמי. וכידוע[11] אז די התהוות הגשמיות פון רוחניות איז נאר בכחו של הקב״ה וואס ער איז א כל יכול, דערפאר קען זיין דער „דילוג״ — אז פון רוחניות׳דיקן שורש למעלה זאלן נתהווה ווערן נבראים גשמיים.

און דעריבער איז די ידיעה אז דער שורש השור איז פון פני שור שבמרכבה, נאך ניט מספיק אז מ׳זאל קענען אנרופן [*11] דעם שור למטה מיט׳ן נאמען שור, ווייל דער נברא האט ניט קיין (ערך און) חיבור צו זיין שורש[12].

און דאס איז געווען דער אויפטו פון אדה״ר — „ויקרא האדם שמות״[13]: ער האט „קורא״ און ממשיך געווען דעם (שמו) שורש הנברא, אז ער זאל אראפ־קומען אין (ובתוך פון) דעם נברא וואס ווערט פון אים באשאפן.

ד. דאס איז אויך די שייכות צווישן דעם ענין פון קריאת שמות און „וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה״:

מצד דער בריאה אליין, אפילו אין גן עדן וואס איז דער חלק הכי מובחר אין

---

7) פרשתנו שם, טו.

8) לקו״ת שה״ש רד״ה כי כאשר. ובכ״מ.

9) בהבא לקמן (וכן הקושיא בסעיף שלפנ״ז) — ראה לקו״ת נשא שם. לקו״ש ח״ד ע׳ 1247.

10) ב״ר פ״י, ו. וראה זח״א רנא, א. מר״נ ח״ב פ״י.

11) ראה בכ״ז — אגה״ק סי׳ כ׳. תו״א ד״ה יביאו לבוש מלכות (צ, ב). אוה״ת שמע״צ ע׳ א׳תשפא ואילך. סהמ״צ להצ״צ מצות אחדות ה׳ פ״ב. שרש מצות התפילה פכ״ה ואילך. ועוד.

*11) ראה ג״כ צפע״נ עה״ת עה״פ.

12) ולהעיר ממשנ״ת (לקו״ש חי״ט ע׳ 409 ואילך (ס״ב, ס״ה). נדפס גם בלקו״ב לתניא (להר״י ש״ קארף) ח״ב ע׳ קלט ואילך) בדיוק אדה״ז באגה״ת (פ״ד) „ולכן נקראו המלאכים בשם אלקים כו׳״, עיי״ש.

13) פרשתנו שם, כ.

וועלט (ובפרט — ווי גן עדן איז געווען לפני החטא), איז ניטאָ קיין גלוי־דיקער פאַרבונד צווישן אַ נברא למטה מיט זיין שורש למעלה: מצד דעם גודל הקדושה וואָס איז דאָ אין גן עדן, קען עס טאַקע ניט סובל זיין קיין חטא, אָבער דאָס איז אַן אור וואָס איז נאָר לפי ערך עוה״ז.

און אין דעם איז באַשטאַנען די מעלה פון אדם הראשון — ער האָט אויפ־געטאָן דעם פאַרבונד[14] צווישן נבראים למטה מיט זייער שורש למעלה[15], נאָכמער: ער האָט זיי פאַראיינציקט, ביז אַז דער נאָמען פון יעדער נברא, מיט וועלכן דער נברא ווערט אָנגערופן דורך יעדן מענטשן (אפילו קטנים ועמי הארץ) דאָ למטה, איז לויט די אותיות פון זיין שורש למעלה[16].

ה. דערמיט וועט מען פאַרשטיין פאַרוואָס דוקא אדה״ר האָט געקענט געבן די שמות און ניט די מלאכים:

הגם אַז אויך די מלאכים האָבן געוואוסט אַז דער שורש פון דעם שור, לדוגמא, איז פון פני שור שבמרכבה, פונדעסטוועגן זיינען זיי ניט בכוח צו אויפטאָן דעם חיבור פון שורש הנברא מיטן נברא למטה. וכמובן אויך פון דעם ענין[17] פון „הנפילים היו בארץ״[18], אַז ווען אַ מלאך קומט אַראָפּ אין עולם הזה ווערט ער אַ „נופל״, ער קען ניט בייקומען די ישות וחומריות פון דער וועלט: ווייל צו זיין אין וועלט און צוזאַמען דערמיט זיין פאַרבונדן מיט אלקות וואָס איז העכער פון וועלט — די יכולת האָט ניט אַ מלאך.

דוקא אַן אדם[19], וואָס איז (אדם פון לשון) אדמה לעליון[20] — ער איז דומה, כביכול, צום אויבערשטן וואָס איז ניט מוגבל ח״ו, און איז כלול „מן[21] העליו־נים ומן התחתונים״[22] — קען ער מחבר זיין „עליון״ ו„תחתון״, אַז דער „תחתון״ ונברא שלמטה זאָל זיין מיוחד מיטן „עליון״ ושרשו למעלה.

און דאָס איז אויך וואָס דער אויב־ערשטער האָט געזאָגט די מלאכים, אַז „חכמתו מרובה משלכם״: ער איז דער „(איזהו) חכם הרואה את הנולד״[23], ווי דער אַלטער רבי[24] פאַרטייטשט עס — „שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה כו׳ בדבר ה׳ ״, ער זעט די הולדה והתהוות פון דער זאַך, ווי אַזוי דאָס ווערט נולד ונתהווה פון זיין שורש און דבר הוי׳; מלאכים זעען (בכח חכמתם) דעם כח אלקי וואָס איז מלובש אין נבראים, אָבער זען[*24] אין דעם נולד זיין שורש למעלה — איז ניט בגדר פון אַ מלאך. דוקא אדה״ר, וואָס „חכמתו מרובה משלכם״, האָט געקענט זען אין דעם נברא שלמטה (ווי ער איז מיוחד מיט) דעם שורש למעלה.

14) ראה לקו״ת נשא שם (כו, ב. כז, א בשם טעהמ״צ להרח״ו פ׳ עקב) דענין קריאת שמות הוא בשביל בירור הנבראים והעלאתם לשרשם.

15) ראה לקו״ת נשא שם (כו, ב): שיבואו לשרש ומקור האותיות כו׳, עיי״ש.

16) ובלשון השל״ה: בידיעת התחתונים ידע סוד מרכבות העליונות.

17) ראה תו״א בראשית ד, סע״ב. תו״ח שם כה, ג. ועוד.

18) בראשית ו, ד. זח״א לז, א. נח, א. ועוד.

19) ראה ג״כ לקו״ת נשא שם. תו״ח בא קלט, א. אוה״ת בראשית שבהערה 2.

20) של״ה חלק תושב״כ וישב סוף הדרוש צאן יוסף (שא, ב) ובכ״מ. עש״מ מאמר אם כל חי ח״ב פל״ג ועוד.

21) ב״ר פ״ח, יא. פי״ב, ח. פרש״י בראשית ב, ז.

22) ראה בכ״ז ס׳ הערכים־חב״ד ח״א ע׳ אדם (ע׳ קכד ואילך. וש״נ).

23) תמיד לב, א.

24) תניא פמ״ג. לקו״ת נשא שם (כו, ד). ועוד.

*24) וכידוע החילוק בין רואה את הנולד, או (רק) יודע את הנולד — ועד שאין עד (— שראה) נעשה דיין (ר״ה כו, רע״א).

[דערמיט איז אויך מובן פאַרוואָס פאַר די מלאכים איז ניט געווען גענוג וואָס דער אויבערשטער האָט זיי געזאָגט אַז „חכמתו מרובה משלכם״, און מ׳האָט זיי געדאַרפט באַווייזן (זיי האָבן געדאַרפט זען) אַ מעשה בפועל (קריאת שמות) — ווייל אַזאַ ענין (וואָס איז דאָ ביים אדם) ווי חיבור עליון ותחתון, איז אינגאַנצן ניט בגדר השגה פון אַ מלאך — כל זמן מ׳האָט זיי ניט באַוויזן ווי דער אדם טוט דאָס אויף, האָט זיך דאָס בא זיי ניט געקענט אָפּלייגן].

ו. מ׳האָט שוין פיל מאָל גערעדט [25] וועגן דעם וואָס שטייט אין מדרש [26], אַז פאַר מ״ת איז געווען די גזירה אַז „עליו־נים לא ירדו לתחתונים״ און „תחתונים לא יעלו לעליונים״, און בשעת מ״ת איז בטל געוואָרן די גזירה און ס׳איז געוואָרן אַ חיבור פון עליונים און תחתונים.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז הגם אדה״ר האָט קורא און ממשיך געווען דעם שורש פון נבראים למטה און האָט זיי מחבר געווען אין אַן אופן אַז דער שם הנברא למטה איז מתאים צו זיין שורש למעלה (ובמילא — מעין זה — אויך דער נברא עצמו) — קומט עס אָבער ניט צום חיבור צווישן מעלה ומטה וואָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך ביטול הגזירה בשעת מ״ת.

והביאור: אדם הראשון האָט אויפ־געטאָן דעם חיבור פון נבראים מיט זייער שורש און מקור [27]; ד. ה. די בחי׳ אין אלקות וואָס האָט שוין אַ שייכות מיט וועלט, און נאָכמער, ווי די בחי׳ איז שוין דער שורש פונעם פרטיות׳דיקן נברא — דעם שור למטה האָט ער מחבר געווען מיטן פני שור שבמרכבה.

מ״ת האָט אָבער אויפגעטאָן „(אנכי) הוי׳ אלקיך״: „הוי׳ ״, וואָס איז אינגאַנצן העכער פון גדרי העולם (הי׳ הוה ויהי׳ כאחד [28]), איז געוואָרן „אלקיך״ — כוחך וחיותך פון יעדן אידן [29]. און דורכדעם האָט זיך אויפגעטאָן דער חיבור צווישן אלקות וואָס איז העכער פון (צו זיין אַ שורש פון) וועלט מיט וועלט.

און דערפאַר געפינט מען, אַז ביי מ״ת האָבן די מלאכים ווידער ניט געקענט באַנעמען אַזאַ ענין פון חיבור מעלה און מטה, ווי די גמרא [29*] דערציילט אַז זיי האָבן געטענה׳ט: „חמודה גנוזה וכו׳ אתה מבקש ליתנה לבשר ודם מה אנוש גו׳ תנה הודך על השמים״: וויבאַלד תורה איז תכלית הרוחניות והעילוי, ווי קען זי אַראָפּקומען און געגעבן ווערן צו אַ בשר ודם ? דוקא משה רבינו האָט געקענט „נעמען״ דעם ענין פון מ״ת, דעם ביטול הגזירה צווישן עליונים ותחתונים, ביז זיי ווערן איין זאַך [30].

ז. די צוויי ענינים אין חיבור עליון ותחתון הנ״ל — (א) חיבור הנברא מיט זיין שורש (דורך עבודת אדה״ר), (ב)

---

25) ראה בארוכה לקו״ש ח״ג ע׳ 776 ואילך. 887 ואילך. לקמן ע׳ 77. ועוד.

26) תנחומא וארא טו. שמו״ר פי״ב, ג.

27) וכן לאידך: החיבור לא הי׳ עם גשם הנברא עצמו (רק בשמו כו׳). וב׳ הענינים תלויים זב״ז, כי מכיון שההמשכה היתה רק משורש הנבראים לכן אין בכוחה להחדיר גשם הנברא — ראה בכ״ז לקו״ש ח״ג שם. ח״ה ע׳ 88. ועוד.

28) שעהיוה״א פ״ז בשם הר״מ פ׳ פנחס (רנז, סע״ב).

29) ראה לקו״ת במדבר טו, רע״ד. לקו״ש ח״ג שם (ע׳ 890 ואילך).

29*) שבת פח, סע״ב.

30) ולהיותו גם הוא נברא — „פעל״ המענה שלו שהמלאכים יבינו „ויראו״ זה, משא״כ מענה הקב״ה, שלכן נאמר למשה שהוא דוקא יחזור להם תשובה (שבת שם).

ועפ״ז גם יתוסף ביאור בזה שדוקא רבה ב״נ יכול להכריע בקא מיפלגי במתיבתא דרקיע כו׳ קוב״ה כו׳ (ב״מ פו, א. לקו״ת תזריע ד״ה קא מפלגי).

חיבור הנברא מיט אלקות וואס איז העכער פון בריאה (ביי מ״ת) — זיינען אויך פאראן אין דער עבודה פרטית פון א אידן:

ס׳איז מבואר אין חסידות[31], אז דער ענין פון ברכות ק״ש, וואס דארטן רעדט זיך וועגן דער עבודה פון די מלאכים וכו׳, איז עס די הכנה צו דער עבודה פון ק״ש: כדי עס זאל קענען זיין „ואהבת את ה״א בכל לבבך״, אז אויך דער נפש הבהמית זאל צוקומען צו אהבת ה׳[32], מוז מען איר פריער מסביר זיין, אז אין אמת׳ן איז זי ניט קיין מנגד צו קדושה, ווייל איר שורש איז דאך פון די מלאכים וכו׳ וואס זייער עבודה איז „ברעש גדול״ וכו׳ וכו׳, און דאס פועל׳ט אין נפש הבהמית א ביטול צו קדושה.

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: וואס קען העלפן די הסברה צום נפש הבהמית וועגן דער מעלה פון זיין שורש, בעת אז לפועל איז ער אראפ־געקומען למטה אין א ציור וואס איז מנגד צו קדושה?

נאר דער ענין איז, כנ״ל, אז דאס איז בכחו של אדה״ר, וואס ער האט אויפ־געטאן דעם חיבור פון נבראים מיט זייער שורש, ביז אז דאס „דערמאנען״ דעם נפש הבהמית וועגן איר שורש, איז דאס פועל אין איר א ביטול צו קדושה.

ח. אבער אט דער ביטול אין נפש הבהמית, דורך „דערמאנען״ איר דעם שורש כנ״ל, איז נאר א ביטול פון א נברא, ווארום אויך דער שורש אירער איז בלויז פון מלאכים וכו׳ וואס הגם זיי זיינען בטל צו אלקות זיינען זיי אבער נבראים[33]:

די כוונה פון ירידת הנשמה למטה איז, אז עס זאל זיין דער יחוד צווישן דעם נפש האלקית (וואס איז א „חלק אלקה ממעל ממש״[34]) מיטן נפש הבהמית; און די מעגלעכקייט אויף דעם איז געגעבן געווארן ביי מ״ת[35]: דורך דעם וואס דעמאלט איז בטל געווארן די גזירה[35*] וואס טיילט פאנאנדער צווישן עליונים ותחתונים בכללות כנ״ל, האט זיך אויך אויפגעטאן דער ביטול הגזירה צווישן די „עליונים״ ו„תחתונים״ אין „עולם קטן זה האדם״[36], אז עס זאל קענען זיין דער יחוד צווישן דעם נפש האלקית ונפש הבהמית.

און ע״ד ווי כ״ק מו״ח אדמו״ר שרייבט אין א בריוו[37], אז דאס וואס דער גוף איז הונגעריק צו לחם גשמי, נעמט זיך עס דערפון וואס די נשמה איז הונגעריק צום ניצוץ אלקי שבמאכל, ד. ה. אויך די ענינים גשמיים וטבעיים וואס זיינען לכאורה שייך בלויז צום גוף (ונפש הבהמית), זיינען פארבונדן מיט דער נשמה, ביז אז אין דעם רעבון טבעי פון גוף, דריקט זיך אויס, בפנימיות, דער רעבון פון דער נשמה.

ט. אבער לאידך גיסא, הגם אז דער תכלית הביטול אין נפש הבהמית ווערט אויפגעטאן דורך (איר יחוד מיט) דעם

31) תו״א ל, סע״ב. לקו״ת ויקרא ב, ב. ד״ה וילך איש תרס״ו. ובכ״מ.

32) כמרז״ל (ברכות נד, א במשנה) „בכל לבבך בשני יצריך״.

33) כמרז״ל: נבראו ביום ב׳ וי״א ביום ה׳ (ב״ר פ״א, ג).

34) תניא רפ״ב.

35) ראה תו״א (סז, רע״ב) לקו״ת (מטות פו, ד), דע״י התורה עושה שלום בפמליא של מטה (סנה׳ צט, ב), בין נפה״א ונפה״ב.

35*) גם מלשון „גוזר ים סוף״ (תהלים קלו, יג).

36) ראה תנחומא פקודי ג (בתחילתו). תקו״ז תס״ט בתחילתו (צ, א). ועייג״כ אדר״נ פל״א. ועוד.

37) וראה כתר שם טוב סו״ס קצד.

נפש האלקית כנ״ל, איז עס אָבער ניט דער אמת׳ער בירור פון נפש הבהמית, וויבאַלד אַז דער ביטול נעמט זיך ניט מצד נפש הבהמית גופא, נאָר מצד דעם גילוי נפש האלקית אין איר.

עד״ז בנוגע וועלט בכלל: די כוונה העליונה פון „לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים״ איז דאָך, אַז די „תחתונים״ זאָלן ווערן אַ דירה לו ית׳ (ניט מצד אַן ענין וואָס פועל׳ט אויף זיי „מבחוץ״, נאָר) מצד זייער ענין גופא[38]. דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז דער ביטול וואָס טוט זיך אויף אין וועלט מצד דער המשכת האלקות דורך תומ״צ, הגם אַז דער ביטול ווערט אויפגעטאָן אין די „תחתונים״ גופא (היות ס׳איז בטל געוואָרן די גזירה צווישן עליונים און תחתונים), אָבער דער ביטול איז מצד די „עליונים״, איז עס נאָך ניט דער ענין פון דירה לו ית׳ בתחתונים בשלימותו — וואָס מיינט (אויך) מצד די תחתונים עצמם.

דער תכלית הכוונה איז, אַז עס זאָלן זיין ביידע מעלות: דער ביטול זאָל זיין בתכלית, און צוזאַמען דערמיט, זאָל עס זיין מצד וועלט גופא.

וועט דאָס זיין מובן עפ״י הידוע[39] אַז דער שורש פון דצ״ח איז פון עולם התהו, העכער ווי דער שורש המדבר וואָס איז פון עולם התיקון; און אַט די העכערקייט פון שורש הדצ״ח למעלה דריקט זיך אויס אויך אין זייער מציאות דאָ למטה. ווי ס׳איז מבואר אין חסידות[40] דער טעם וואָס בהמות האָבן דעם טבע ההכנעה והביטול (וואָס איז ניטאָ ביי אדם) — ע״ד ווי עס שטייט[41] „ונער קטן נוהג בם״ — איז צוליב דעם וואָס זייער שורש איז פון עולם התהו, וואָס דאָרט איז דער ביטול אַ סך אַ העכערער ווי דער ביטול פון עולם התיקון, ובלשון החסידות: אורות מרובים.

און דאָס איז דער ביטול אמיתי וואָס ווערט אויפגעטאָן אין וועלט — מצד וועלט גופא, אַז דורך „ותורה אור״ באַלייכט מען די וועלט און מ׳איז מגלה דעם אמת, אַז דאָס וואָס וועלט שטייט מיט אַ ביטול צום מין האדם, איז עס מצד דעם וואָס איר שורש איז בתכלית הביטול צו אלקות.

יו״ד. ע״ד ווי גערעדט פריער אין דעם ענין פון קריאת השמות דורך אדה״ר, אַז: (א) הגם דער חיות פון יעדן נברא איז מצוייר לויט זיין שורש, פונדעסטוועגן, כדי אַז דאָס זאָל זיך אָנהערן אין דעם נברא, האָט געמוזט זיין אַ באַזונדערע המשכה דורך עבודת אדה״ר; און (ב) דאָס האָט זיך אויפ־געטאָן דורך דער קריאת שמות דורך אדה״ר, וואָס דאָס האָט מגלה געווען ווי דער שם וחיות הנברא איז פאַרבונדן מיט זיין שורש:

עד״ז (און מיט אַ כש״כ וק״ו) איז עס בנוגע דעם ביטול וואָס איז דאָ אין דצ״ח מצד זייער שורש אין עולם התהו: (א) עס דאַרף זיין אַ באַזונדערע נתינת כח (ועבודה) עס זאָל זיך אָנהערן אין זיי אַז זייער טבע הביטול קומט מצד דעם ביטול פון זייער שורש צו אלקות; (ב) דער חיבור צווישן דצ״ח מיט זייער שורש בעולם התהו איז פאַרבונדן מיטן

38) ראה גם לקו״ש חי״ב ע׳ 73.

39) ראה בארוכה תו״א סה, ד ואילך. לקו״ת צו (יג, ב ואילך). אמור ביאור לד״ה והניף הכהן. ובכ״מ.

40) לקו״ת אמור ד״ה והניף הכהן פ״א. סידור רמב, א. תו״ח וישלח ד״ה וישלח פ״ג. ועוד.

41) ישעי׳ יא, ו.

ענין השם, וואס ער איז דער צנור וואס פארבינט זיי מיט זייער שורש.

וי"ל, אז דאס איז דער ענין וואס דער רבי מהר"ש איז מאריך אין די מאמרים פון לפני מאה שנה[42] וועגן הפלאת הביטול וואס איז דא אין עולם התהו, און ער איז דארט מסביר, אז אפילו דער תוקף וואס איז דארט פאראן (וואס מצד דעם איז דארט געווארן שבירת הכלים: „וימלוך — און דורכדעם — וימת") איז ניט אן ענין של ישות ח"ו, נאר אדרבה: דאס נעמט זיך מצד דעם עוצם הדביקות „בא"ס יש האמיתי"[43]; און ער פארבינט עס מיט דעם וואס עולם התהו ווערט אנגערופן בשם בהמה — „נוטריקון בה מ"ה", און עולם התיקון — אדם, וואס איז בלויז בגימטריא מ"ה, ווייל אין עולם התהו איז דער ביטול (מ"ה) צו יש האמיתי בגילוי (ניט נאר אין אן אופן פון „גימטריא"[44]), ס'איז „בה מ"ה", „מ"ה בעצם".

וי"ל, אז דער ענין אין דעם איז: ס'איז דאך אין ענין יוצא מידי פשוטו, און בפשטות איז „בהמה" דער שם המין פון די בע"ח דא למטה. דערפון איז מובן, אז דער ענין פון „בה מ"ה" איז פאראן ניט נאר אין עולם התהו, נאר אויך אין דער בהמה למטה (און ווי געבראכט פריער, אז דוקא אין בהמות איז דא די טבע ההכנעה והביטול, מצד זייער שורש אין עולם התהו).

ווי באלד אבער אז „עולם" איז (פון לשון) העלם והסתר[45], איז אויך דער ענין — אז דער ביטול פון בהמות נעמט זיך פונעם ביטול בשרשו אין עולם התהו — בהעלם והסתר; ביז עס קען זיין, אז אט די נבראים גופא וואס נעמען זיך פון עולם התהו זאלן גאר ארויסווייזן א תנועה פון תוקף והתנגדות קעגן דעם „אדם", וואס „אתם קרויין אדם"[46], „אדמה לעליון"[47];

און דערפאר איז דער רבי מהר"ש מפרט אין א מאמר חסידות (דער גילוי פון פנימיות התורה דא למטה), אז דער עוצם הביטול פון עולם התהו איז פאר־בונדן מיטן שם בהמה, וואס דורך דעם איז ער ממשיך און מגלה די פנימיות פון אט דעם שם אין דער בהמה שלמטה, אז איר טבע הביטול איז (בפנימיות) דער ביטול (פון איר שורש) צום יש האמיתי[48] — „ב"ה מ"ה";

און ווי באלד אז אויך דער תוקף פון זיין שורש נעמט זיך פון זיין עוצם הביטול צום יש האמיתי, איז ניט שייך אז דאס זאל זיין ח"ו אן אמת'ער מנגד צום „אדם", „אתם קרויין אדם", ואדרבה, וועלט שטייט בתכלית הביטול צו משמש זיין אידן, ביז זי ווערט א דירת קבע לו ית' — צו מהותו ועצמותו ית'.

(משיחת יום שמח"ת תשל"ב)

---

42) המשך ר"ה תרל"ב (מאה שנה מזמן אמירת השיחה).

43) „כי איידי דטריד בבחי' א"ס העצמי לא פליט להיות בבחי' השפעה כו'". וראה ג"כ תו"ח בראשית כו, ריש ע"ב. אוה"ת נשא ע' רנד. תו"ש ע' 71. ועוד.

44) ראה שעהיוה"א ספ"ז (פד, ב).

45) לקו"ת שלח לז, ד. רד"ה על ג' דברים הש"ת.

46) יבמות סא, רע"א.

47) נסמן לעיל הערה 20.

48) ולהעיר מהידוע דיש הנברא מציאותו מיש האמיתי דוקא — ראה ביאוה"ז בשלח מג, ג ואילך. ד"ה ולקחתם לכם תרס"א.

בראשית ד

א. אין פסוק[1] „ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה׳״, שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „מפרי האדמה״ און איז מפרש: מן הגרוע ויש אגדה[2] שאומרת זרע פשתן הי׳.

דער הכרח פון רש״י צו לערנען אז קין האט געבראכט „מן הגרוע״, איז פארשטאנדיק בפשטות (ווי דער רא״ם[3] איז מבאר) — „דאם לא כן מה טעם ואלי׳ קין ואל מנחתו לא שעה?"[4]״[5].

מען דארף אבער פארשטיין וואס רש״י ברענגט די „אגדה״ אז „זרע פשתן הי׳״: למאי נפק״מ אין פשוטו של מקרא צי די מנחה „מן הגרוע״ איז געווען „זרע פשתן״ אדער אן אנדער מין פרי האדמה?

מ׳קען ניט פרעגן: וואס איז די רא׳ פון פשוטו של מקרא אז „זרע פשתן הי׳״?[6] ווייל פון דעם גופא וואס רש״י ברענגט דעם ענין בשם האגדה — ניט ווי דעם אפטייטש „מן הגרוע״ וואס ער שרייבט ניט פון וואנען ער נעמט עס (כאטש אויך דער ענין שטייט אין אגדה[7]) — איז פארשטאנדיק, אז פון פשטות הכתובים איז טאקע ניט מוכח אז ער האט געבראכט זרע פשתן (און דער מקור אויף דעם איז נאר פון אגדה):

וויבאלד אבער רש״י ברענגט די אגדה אין זיין פירוש על התורה, מוז מען זאגן אז דאס איז (בלשון רש״י[8]) אן „אגדה המיישבת דברי המקרא״: דאס הייסט, אז עס איז דא א שוועריקייט אין פסוק וואס ווערט פארענטפערט מיט דער אגדה אז „זרע פשתן הי׳״.

ב. אין כמה דפוסים פון פירוש רש״י שטייט דערנאך (צווישן חצאי עיגול): „ד״א מפרי מאיזה שבא לידו לא טוב ולא מובחר״. און אע״פ אז אין די ערשטע דרוקן פון פירוש רש״י עה״ת שטייט ניט דער פירוש[9] — איז אבער פארשטאנדיק, אז אויך דער צווייטער פירוש האט אן ארט, וואס דערפאר קען זיין אזוינע וועלכע זיינען עס גורס אין פרש״י.

1) פרשתנו ד, ג.

2) תיב״ע עה״פ. פדר״א פכ״א. תנחומא פרשתנו ט. זח״ג פז, רע״א. תקו״ז תנ״ט (קיב, א). ובר״ם [ועד״ז בתוד״ה הא בכובא ב״מ כה, א. תוס׳ רבנו פרץ, תוס׳ הרא״ש ושטמ״ק שם] הביאו בשם הב״ר, אבל בב״ר לפנינו (פכ״ב, ה) ליתא (וראה יפה תואר שם).

3) וכ״ה בספר הזכרון לפרש״י כאן.

4) פרשתנו שם, ה.

5) ראה עוד ביאורים במפרשי רש״י וב״ר (שלמדין זה מלשון הכתוב „מפרי האדמה״). ואכ״מ.

6) בשפ״ח כאן (בשם המהרש״ל) „דקשה למה כתוב מפרי האדמה הי׳ לו לכתוב מן האדמה או מפרי העץ אלא שהביא פרי מדבר שהוא כמו האדמה כו׳״ ע״ש. וצ״ע, שהרי הלשון „מפרי האדמה״ וכיו״ב הוא לשון הרגיל בתורה (ראה תבא כו, ב. שם, י ועוד).

*) ע״ד הרמז כו׳ — ראה רא״ם (ועוד מפרשים) לרש״י כאן. כלי יקר. טעהמ״צ ושער המצות פ׳ קדושים. דרך אמת לזח״ג שם. ועוד.

7) ב״ר שם („מן הפסולת״. וראה רא״ם הנ״ל). ובפדר״א ותנחומא שם: (מן) מותר מאכלו. וראה רד״ל לפדר״א שם.

8) לעיל ג, ח. ועוד. וראה רש״י לקמן פסוק ח.

9) ועד״ז בכת״י רש״י שתח״י. אלא שבאחדים מכת״י הגירסא ברש״י (במקום התיבות „מן הגרוע״): מן הזרע מן הבא לידו.

•) ביריעות שלמה (למהרש״ל) ד„סמכו מדכתיב מפרי האדמה ולא כתיב פרי האדמה אלא ר״ל מפרי סתם שהוא פרי העץ ועיקרו פרי האדמה כו׳״ — ואולי י״ל שע״ד הפשט אי״ז קושיא, וכמש״נ גם גבי הבל „מבכורות צאנו ומחלביהן״. ועד״ז בכ״מ. וראה לעיל הערה 5.