

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב

ד"ה תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב · יום שמחת תורה ה'תשכ"ג
מוגה · יצא לאור בקונטרס שמיני עצרת ושמחת תורה – תנש"א
ספר המאמרים מלוקט · [המשך: ד]

המאמר

מאמר של כבוד קדושת אדמו"ר מליובאוויטש, רבי מנחם מענדל שניאורסאהן, שנאמר ביום שמחת תורה ה'תשכ"ג

מעמד העריכה

מוגה — כך מסומן הקובץ המצולם עצמו, ספר המאמרים מלוקט כרך ה, בקטלוג שממנו נלקח. אין בעמוד הפתיחה שבצילום הערת הגהה מפורשת, ולכן המעמד נשען על סימון הקטלוג ולא על עדות פנימית

מקומו בסדרה

הרביעי והאחרון מארבעה מאמרים משנת תשכ"ג שיצאו לאור בקונטרסי תשרי תנש"א — יבחר לנו את נחלתינו (ראש השנה), וכל אדם (שבת תשובה), בסוכות תשבו (חג הסוכות), ותורה צוה (שמיני עצרת ושמחת תורה)

המקור הנדפס

עמודי הקונטרס לז-מז, שמונה עמודים נדפסים, שבעה סעיפים (א-י), חמישים ושמונה הערות. המקור הוא צילום עמודים, בלי שכבת טקסט

אמרו רבותינו זכרונם לברכה "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך", ובאותה נשימה אומר הכתוב "מורשה קהלת יעקב". המאמר אינו מיישב את הסתירה אלא הופך אותה לסולם: ירושה, מתנה, וירושה עמוקה מן המתנה — עד לעקב, המקום שבו כל ישראל שוים, ושם הריקוד.

מהדורה מבוארת: המאמר כלשונו, קטע אחר קטע, ומתחת לכל קטע ביאור שמצטט את לשון הרבי באותיות מודגשות ופותח אותה — עם "לפני הלימוד" לכל סעיף, "בעבודה" ו"תמצית" במקום שהם נצרכים, שני עיונים מיוחדים, וכל הערות המקור עם מעמד אימות לכל ציון.

הוכן על ידי שמעון רוזנברג · hello@reshimu.ai

על מהדורה זו

איך לקרוא מהדורה זו

כל קטע במהדורה זו בנוי משני חלקים. למעלה, על קו זהב, המקור — לשון המאמר כפי שנדפסה, בלי שינוי, בלי ניקוד, ובלי פתיחת ראשי תיבות. מתחתיו הביאור: לשון הרבי מצוטטת באותיות מודגשות, ולאחר כל ציטוט, באותיות רגילות, פתיחת הענין — מלה קשה, מקור, מהלך שנאמר בקיצור ונפרש כאן. מי שקורא רק את המודגש קורא את המאמר; מי שקורא את הכל לומד אותו עם ביאור. הביאור אינו נושא שום סמכות מעבר לעצמו; בכל מקום שהוא נראה סוטה מן המקור — המקור קובע.

המקור

המקור הוא נוסח המאמר כפי שנדפס בקונטרס שמיני עצרת ושמחת תורה – תש"א, ספר המאמרים מלוקט כרך ה, עם מספרי ההערות במקומם. הנוסח מסודר בפסקאות קריאה ולא לפי שורות הדפוס; כל קטע פותח בציון הסעיף ומספר הפסקה שבתוכו, על פי העמודים המצולמים (עמודים לו–מד). המקור במהדורה זו לא הוקלד מחדש: הוא הועתק בכלי, אות באות, מן המהדורה הדו-לשונית של אותו מאמר, וכלי בדיקה נפרד מאמת שכל קטע וכל הערה זהים לגמרי לנוסח שם.

כיצד זוהה המאמר

על ידי בדיקה, לא מן הזכרון. דיבור המתחיל, המועד והשנה הושוו לרשימת המאמרים לפי שנים שבקטלוג mafteiach.app, ולסימון הקונטרס שבצילום עצמו: **יום שמחת תורה ה'תשכ"ג, [המשך: ד]** — הרביעי מארבעה מאמרים משנת תשכ"ג שיצאו לאור בקונטרסי תשרי תש"א. הזיהוי מאושר גם מתוך המאמר עצמו: סעיף ה מפנה למאמר של ראש השנה שבאותה שנה, וסעיף ז מביא בפירושו את הפסוק "יבחר לנו את נחלתינו", שהוא הפסוק שעליו נאמר מאמר ראש השנה.

סוג ומבנה

זהו מאמר, לא שיחה ולא הנחה. במאמר **שבעה סעיפים נדפסים, א עד ז**, ואותיותיהם נראות בגוף המקור עצמו. חלוקת המהדורה הדו-לשונית של אותו מאמר לשמונה כותרות אינה חלוקה של שמונה סעיפים: הסעיף השביעי ארוך, והיא חילקה אותו לשתי כותרות, כפי שמצוין שם במפורש. מהדורה זו הולכת אחריה, ולכן הכותרת **אות ז** מופיעה פעמיים — בפעם השניה מסומן במפורש שהוא המשך אותו סעיף. ויש להעיר, שציוני הסעיף שבראש כל קטע ("סעיף ו", "סעיף ז") נלקחו כלשונם מן המהדורה הדו-לשונית, והם מקדימים באות אחת את האותיות הנדפסות בגוף המאמר: הפסקה הפותחת "וזהי השייכות" היא בדפוס סיום אות ה, האות ו) מתחילה בפסקה "וצריך להבין, דלפי ביאור", והאות ז) בפסקה "וצריך להבין, דהענין דעצם הנשמה". ההפרש נרשם כאן ואינו מתוקן בשתיקה, כדי שהמעייין יראה את שניהם. בכל סעיף אותו סדר — לפני הלימוד, המקור והביאור, בעבודה ותמצית במקום שהם נצרכים.

ההערות ומעמדה

ההערות מביאות את כל חמישים ושמונה ההערות הנדפסות. ויש כאן סייג חמור יותר מבשאר המהדורות: **מקורו של מאמר זה הוא צילום עמודים בלבד**, בלי שכבת טקסט, וכל הערותיו נקראו מן הצילום. לכן כל מנין ההערות מובא **כפי שצוין, בלי אימות מול עותק שני**. לכל ציון מעמד: **אומת** — נבדק מול המקור המצוין או מול הפניה פנימית שאפשר לבדקה; **כפי שצוין** — מובא כפי שנקרא מן הצילום, וציון המקום הפנימי לא אומת כאן בנפרד. שום דבר אינו מתוקן בשתיקה. פירוט מלא של מה שנשאר לא מאומת — ובכלל זה מספרי ההערות שישבו במקומות צפופים — בעמוד **אימות מקורות**.

למה מאמר זה

מפני שהוא סוגר את הסדרה של ארבעת מאמרי תשרי תשכ"ג, ומפני שהוא עושה זאת במקום הנמוך ביותר שאפשר. ארבעה מועדים של עליה נגמרים לא בהשגה ולא בהתעלות אלא ברגליים, ובעקב שבהן. הטענה של המאמר אינה שהריקוד הוא סיומה של דרך; היא שהעקב הוא המקום שאליו הדרך כולה חתרה, מפני שהוא החלק היחיד שאין בו מעלה שאפשר להצביע עליה, ולכן כל ישראל שוים בו.

דרך הביאור

הביאור נכתב מן המקור העברי. כתובתו היא חסיד הלומד את המאמר בלשונו ורוצה את ההקשר בלי לצאת מן הלשון: ראשי תיבות של הרבי נשארים כמות שהם במקור ונפתחים בביאור; מונח של הרבי — בירורים, גילוי, המשכה, מציאות, עצם, הפלאה — נשמר ומוסבר בפעם הראשונה שהוא מופיע בסעיף, ולעולם אינו מוחלף במלה נרדפת; כל משפט במקור מצוטט ונפתח, ושום משפט אינו נשאר בלי ביאור. הביאור אינו טוען דבר שאינו נובע מן המקור או מן המקורות המובאים בהערות. המהדורה הדו-לשונית של אותו מאמר שימשה כמתווה של המהלך — מה יש לומר; המקור שלפניכם קובע כיצד אמר זאת הרבי.

המהלך בקצרה

שבעה סעיפים, ושאלה אחת: התורה נקראת ירושה, ונאמר עליה במפורש שאינה ירושה. ומה שנראה כסתירה נעשה במאמר סולם של שלושה אופנים שבהם התורה שייכת ליהודי, ושל שלושה שמות שבהם נקרא יהודי.

השאלה	א	מורשה קהלת יעקב, ולעומתו התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך. ועוד: ירושה היא מה שאינו שייך ליורש מצד עצמו, והרי כל ישראל עמדו בעצמם בהר סיני. ולמה מחליף הכתוב שלושה שמות בשתי שורות — יעקב, ישורון, ישראל?
שתי תורות	ב	בתורה שני ענינים. התורה כפי שירדה לברר את העולם — זו הירושה, שישראל יורשים בה את האורות דתוהו מכח שיעקב ועשו אחים. והתורה כמו שהיא מצד עצמה, שלמעלה מן הברורים — זו שאינה ירושה, ואינה נקנית אלא בלימוד לשמה בלי שום פניה.
מטר וטל	ג	יערוף כמטר לקחי תול כטל אמרתי. מטר נעשה מן האדים שעולים מלמטה; טל יורד מלמעלה ואינו תלוי בכלום. נגלה דתורה הוא מטר — צריך שהאדם יזכך את עצמו; פנימיות התורה היא טל, שהאור בה גלוי מלכתחילה.
מתנה	ד	ואחר כך מתברר שגם הטל שבסעיף ג עדיין נמשך כנגדו, לפי ערך לימודו של האדם. הטל האמיתי הוא ג' שעות ראשונות שהקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה — ממקום שאין אתערותא דלתתא מגעת לשם. וזהו ענין המתנה: התענוג שלמעלה מהשגה.
שלושה שמות	ה	יעקב — מלשון עקב, נשמה שעבודתה לתקן את ההסתר דשם אלקים. ישראל — כי שרית עם אלקים, שאין לגביו הסתר מלכתחילה. ישורון — מלשון שיר, עיגול שאין לו ראש וסוף: עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמותו, קודם שנמשכה.
המפה	ו	וכאן נסגרת המפה: הירושה מצד הברורים היא בחינת יעקב; התקן עצמך ללמוד תורה היא בחינת ישראל; והמתנה, המשכת התענוג שלמעלה מהשגה, היא בחינת ישורון.
שתי ירושות	ז	ואם התורה עצמה היא ירושה — ירושה זו למעלה גם מן המתנה. ירושה מצד קורבה תלויה במציאות היורש ולכן היא למטה ממתנה; אבל ירושה שהיורש עומד במקום המוריש אינה תלויה במציאותו כלל, שאין כאן שני צדדים. הערה 50
העקב	ז	ולמה דוקא יעקב, ולא ישורון? מפני שבעקב אין נרגש עילוי — ואחדות שאין בה עילוי נרגש היא אחדות עצמית. במתנה יש נותן ומקבל ומתנה; בירושה — ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד. וזהו שמצות היום בריקודים, ברגליים, ובעקב שבהן.

מורשה, ושאִינָה ירושה

לפני הלימוד

סעיף א · עמ' לז

המאמר נאמר ביום שמחת תורה, ופותח בפסוק שאומרים בשעה שמגביהים את ספר התורה: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". ומיד הוא מעמיד מולו מאמר ידוע של רבותינו זכרונם לברכה — "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך". שני דיוקים בפסוק, ושני דיוקים בפסוק שלאחריו. הראשונים נוגעים למלה ירושה: היא נסתרת ממאמר רבותינו, והיא אינה מתאימה לעם שקיבל את התורה בעצמו במעמד הר סיני. האחרונים נוגעים לשמות: בשתי שורות סמוכות נקראים ישראל בשלושה שמות — יעקב, ישורון, ישראל — ואין זה שינוי לשון בעלמא. ארבע השאלות הללו הן כל המאמר, ושתי המחציות שלהן יתבררו בסוף כשאלה אחת. מונחים: **ירושָה** — במשמעה הפשוט, מה שמגיע ליורש מצד מוצאו ולא מצד מעשיו. **דיוק** — קושי בלשון הכתוב, שהתירוץ עליו הוא גוף הענין.

סעיף א · 1

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב¹, שהתורה היא ירושה לכאן² שמקהלת יעקב. וידועים הדיוקים בזה, הרי אמרו רז"ל³ התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וכאן נאמר שהתורה היא ירושה. גם צריך להבין, דפירוש ירושה בפשטות הוא (היינו שמצד עצמו אינו שייך להדבר אלא שירש זה משרש מאבותיו), והרי כל ישראל היו (נשמותיהם) במעמד הר סיני וקיבלו בעצמם את התורה.

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, שהתורה היא ירושה לכאן — הפסוק שבפרשת וזאת הברכה, שאומרים בשעת הגבהת ספר התורה. ופירושו הפשוט, שהתורה היא ירושה לכל אחד ואחד מישראל, לכל מי שהוא מקהלת יעקב, ואין כאן חילוק בין אדם לאדם. וידועים הדיוקים בזה, הרי אמרו רז"ל⁴ **התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וכאן נאמר שהתורה היא ירושה** — הדיוק הראשון הוא סתירה גלויה. רבותינו זכרונם לברכה במסכת אבות מזהירים את הלומד שהתורה אינה ירושה לו, ושעליו להתקין את עצמו כדי לזכות בה; והכתוב קורא לה מורשה. שני הלשונות נאמרו, ושניהם אמת, ולכן אין לתרץ אחד מהם ולדחות את השני. גם צריך להבין, דפירוש ירושה בפשטות הוא (היינו שמצד עצמו אינו שייך להדבר אלא שירש זה משרש מאבותיו), והרי כל ישראל היו (נשמותיהם) במעמד הר סיני וקיבלו בעצמם את התורה — והדיוק השני עמוק מן הראשון, שהוא נוגע לעצם המלה. ירושה, בפשטות, פירושה שהדבר אינו שייך ליורש מצד עצמו כלל, אלא שהוא בא לו משרש אבותיו; היורש אינו זוכה בו במעשיו אלא במוצאו. והרי בתורה אין הדבר כן: כל ישראל, נשמותיהם, עמדו במעמד הר סיני, וקיבלו את התורה בעצמם ולא על ידי אבותיהם. ואם כן, "ירושָה" נראית כמלה שאינה במקומה — שהתורה ניתנה לנו במישרין, ולא בירושה.

סעיף א · 2

גם צריך להבין, מהי השייכות דבפסוק שלאח⁴ נאמר ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, מהי השייכות דויהי בישראל מלך גו' למורשה קהלת יעקב גו'. גם, דבפסוק זה נקראים ישראל בשם ישורון (מורשה קהלת יעקב), ובהפסוק שלאח⁵ נקראים בתחלתו בשם ישורון (ויהי בישראל מלך) ובסיום הפסוק נקראים בשם (יחד שבטי ישראל).

גם צריך להבין, מהי השייכות דבפסוק שלאח⁵ נאמר ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, מהי השייכות דויהי בישראל מלך גו' למורשה קהלת יעקב גו' — הדיוק השלישי אינו במלה אחת אלא בסמיכות. הפסוק שלאחר "תורה צוה" מדבר בענין אחר לגמרי — מלכות: ויהי בישראל מלך, בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל. ומה ענין המלכות המלך אצל ירושת התורה? שני הפסוקים סמוכים, וסמיכות בתורה אינה מקרה, ולכן יש כאן שאלה. גם, דבפסוק זה נקראים ישראל בשם ישורון (מורשה קהלת יעקב), ובהפסוק שלאח⁶ נקראים בתחלתו בשם ישורון (ויהי בישראל מלך) ובסיום הפסוק נקראים בשם (יחד שבטי ישראל) — והדיוק הרביעי הוא בשמות. בשתי שורות סמוכות מכנה הכתוב את ישראל בשלושה שמות שונים: קהלת יעקב, ואחר כך ישורון, ובסיומו של אותו פסוק ישראל. שלושה שמות לאותו עם, בסמיכות כזו, אינם שינוי לשון לנוי. [ויש להעיר על לשון הדפוס כאן: בתיבות "בפסוק זה נקראים ישראל בשם ישורון (מורשה קהלת יעקב)" מתאים לפי הענין שם יעקב, כמו שמוכיחות התיבות שבסוגריים עצמן, וכן בסיום הפסוק חסר השם שבסוגריים. הובא כאן כפי שנדפס, ולא תוקן.] וסעיף ה יראה שאין אלו שמות נרדפים אלא שלוש דרגות, ושהן הן שלושת האופנים שבהם התורה שייכת ליהודי — ובזה נענות ארבע השאלות כאחת.

תמצית

ארבעה דיוקים. התורה נקראת ירושה, ורבותינו אומרים שאינה ירושה; ומלת ירושה עצמה אינה מתאימה לעם שקיבל את התורה בעצמו בהר סיני. ולעומת זה, מה ענין "ויהי בישראל מלך" אצל "מורשה קהלת יעקב", ולמה מתחלפים שלושה שמות — יעקב, ישראל — בשתי שורות. שתי מחציות השאלה יתבררו כשאלה אחת.

שתי תורות, שני אופנים של שייכות

לפני הלימוד

סעיף ב · עמ' לז-לח

המהלך הראשון של המאמר אינו מיישב בין שני הלשונות אלא מפריד ביניהם: אין כאן תורה אחת שנאמרו עליה שני דברים סותרים, אלא שני ענינים בתורה, וכל לשון מדבר באחד מהם. התורה כמו שירדה למטה לברר ולזכך את העולם — עליה נאמר ירושה; והתורה כמו שהיא מצד עצמה, שלמעלה מכל ענין הברורים — עליה נאמר שאינה ירושה. ומכאן גם למה נקראת דוקא ירושה: הניצוצות שבעולם שרשם בתוהו, ונשמות ישראל שרשן בתיקון, ויעקב ועשו אחים — ואחים יורשים זה את זה. הראיה בנויה על דין ירושה ממש, ולא על משל.

מונחים: בירורים — עבודת הוצאת הניצוצות האלווקיים מן הדברים הגשמיים והעלאתם לקדושה. **תוהו ותיקון** — שני סדרים בהשתלשלות: בתוהו האורות מרובים והכלים אינם מכילים אותם, ובתיקון האורות מועטים ומוגבלים בכלים. **לשמה** — לימוד לשם התורה עצמה, בלי שום פניה, אף לא הפניה לזכך את נפשו.

סעיף ב · 1

(ב) **ונקודת הביאור** בזה (כמובן מהדרושים⁵), דבתורה שני ענינים. דהתורה כמו שהיא מצד עצמה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, וכמו שהתורה ירדה למטה, ומברכת ומזככת את העולם, מתחיל מהבירור והזיכוך שבאדם שהלומד, שהשכל דנפש הבהמית מתברר ומזדכך ונכלל בקדושה⁹. וזהו שאמרו רז"ל¹¹ לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, דבתחילת העבודה, עסק התורה דהאדם הוא בכדי לברר ולזכך את נפשו, כמאמר רז"ל¹² מעיקרא איניש כי עביד אדעתא דנפשי' קא עביד, שעסק התורה שלו הוא בכדי לזכך את נפשו, ועי"ז בא אח"כ לעסק התורה לשמה, לשם התורה עצמה (שלמעלה מענין הברורים).

ונקודת הביאור בזה (כמובן מהדרושים), **דבתורה שני ענינים** — נקודת הישוב, כמובן מדרושי החסידות שההערה מציינת אליהם, היא שיש בתורה שני ענינים; ולכן אין הסתירה סתירה, שכל לשון מדבר בענין אחר. דהתורה כמו שהיא מצד עצמה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, וכמו שהתורה ירדה למטה, ומברכת ומזככת את העולם, מתחיל מהבירור והזיכוך שבאדם שהלומד, שהשכל דנפש הבהמית מתברר ומזדכך ונכלל בקדושה — הענין האחד הוא התורה כמו שהיא מצד עצמה, חכמתו ורצונו של הקדוש ברוך הוא, ואין בה שום יחס לעולם. והענין השני הוא התורה כפי שירדה למטה, שמלאכתה לברר ולזכך את העולם — והבירור מתחיל באדם הלומד עצמו: השכל של הנפש הבהמית שבו מתברר, מזדכך, ונכלל בקדושה. ויש לשים לב שהעולם הראשון שהתורה מבררת אינו העולם שבחוץ אלא הלומד. וזהו שאמרו רז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, דבתחילת העבודה, עסק התורה דהאדם הוא בכדי לברר ולזכך את נפשו, כמאמר רז"ל מעיקרא איניש כי עביד אדעתא דנפשי' קא עביד, שעסק התורה שלו הוא בכדי לזכך את נפשו, ועי"ז בא אח"כ לעסק התורה לשמה, לשם התורה עצמה (שלמעלה מענין הברורים) — ומכאן מובן מאמר רבותינו זכרונם לברכה שיעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. שבתחילת העבודה לימודו של האדם הוא כדי לברר ולזכך את נפשו — וכלשונם, שבתחילה אדם עושה מה שהוא עושה על דעת עצמו, לצרכו — ומתוך כך הוא בא אחר כך ללימוד לשמה, לשם התורה עצמה. וההדגשה בסוף המשפט היא כל החידוש: התורה לשמה היא שלמעלה מענין הברורים. אין היא הדרגה העליונה שבסולם הברורים אלא סולם אחר לגמרי; והלימוד שלא לשמה אינו מדריגה נמוכה שבו אלא הדרך שמוציאה ממנו.

וזהו שהתורה נקראת ירושה ואעפ"כ אמרו התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה, דזה שהתורה נקראת ירושה הוא מצד הבירורים שע"י התורה. דהניצוצות שבדברים הגשמיים, וכן הניצוצות שבהשכל שבהנפש הבהמית, שרשם הוא בתוהו, והשורש דנשמות ישראל הוא בתיקון. דזהו שעשו נקרא גדול ויעקב נקרא קטן¹³, כי שורש עשו הוא בתוהו, שהאורות דתוהו הם אורות מרובים (גדול), ושורש יעקב הוא בתיקון, שהאורות דתיקון הם אורות מועטים וכן מוגבלים בכלים (קטן). וכיון שיעקב ועשו הם אחים, כמ"ש¹⁴ הלא אח עשו ליעקב, והאחים יורשים זה את זה, לכן, ע"י שנשמות ישראל מבררים את הניצוצות, הם יורשים דתוהו.

וזהו שהתורה נקראת ירושה ואעפ"כ אמרו התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה, דזה שהתורה נקראת ירושה הוא מצד הבירורים שע"י התורה — וזהו ישוב הדיוק הראשון שבסעיף א: התורה נקראת ירושה, ואף על פי כן אמרו שאינה ירושה, מפני שמה שנקרא ירושה אינו התורה עצמה אלא הבירורים הנעשים על ידה. דהניצוצות שבדברים הגשמיים, וכן הניצוצות שבהשכל שבהנפש הבהמית, שרשם הוא בתוהו, והשורש דנשמות ישראל הוא בתיקון — הניצוצות האלו קיים הגנוזים בדברים הגשמיים, וכן אלה שבהשכל של הנפש הבהמית, שרשם בסדר התוהו; ואילו שרשן של נשמות ישראל הוא בסדר התיקון. שתי כתובות שונות לגמרי. דזהו שעשו נקרא גדול ויעקב נקרא קטן, כי שורש עשו הוא בתוהו, שהאורות דתוהו הם אורות מרובים (גדול), ושורש יעקב הוא בתיקון, שהאורות דתיקון הם אורות מועטים וכן מוגבלים בכלים (קטן) — וזהו שהכתוב מכנה את עשו בנו הגדול ואת יעקב בנו הקטן. לא גדולה וקטנות של מעלה, אלא של שרש: שרשו של עשו בתוהו, ששם האורות מרובים — ולכן "גדול"; ושרשו של יעקב בתיקון, ששם האורות מועטים וגם מוגבלים בכלים המכילים אותם — ולכן "קטן". והרי לפי זה יש בתוהו מה שאין בתיקון. וכיון שיעקב ועשו הם אחים, כמ"ש הלא אח עשו ליעקב, והאחים יורשים זה את זה, לכן, ע"י שנשמות ישראל מבררים את הניצוצות, הם יורשים דתוהו — וכאן הצעד. יעקב ועשו אחים, כמו שכתוב במלאכי "הלא אח עשו ליעקב", ואחים יורשים זה את זה; ולכן, כשנשמות ישראל מבררות את הניצוצות, הן יורשות את האורות של תוהו. וההיגיון כאן הוא היגיון של דין ירושה ולא של גמול: הזכות לאורות המרובים אינה נקנית בעבודת הבירורים, שהרי היא קיימת מכח האחוה שקדמה לכל עבודה; הבירור הוא רק מה שמביא את הירושה לידי פועל.

ומ"ש התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך הוא בנוגע להתורה כמו שהיא למעלה מענין הבירורים, דהמשכת בחינה זו דתורה היא ע"י לימוד התורה לשמה. וזהו התקן עצמך ללמוד תורה, שצריך שייגע עצמו שיהי' לימודו לשמה בלי כל פני' שום כלל (גם לא הפני' דלזכך את נפשו), וע"י לימוד התורה לשמה הוא ממשיך התורה כמו שהיא מצד עצמה. שדרגא זו דתורה היא למעלה גם מהאורות דתוהו (שישראל יורשים ע"י עבודת הבירורים), שאינה ירושה לך.

ומ"ש התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך הוא בנוגע להתורה כמו שהיא למעלה מענין הבירורים, דהמשכת בחינה זו דתורה היא ע"י לימוד התורה לשמה — ומה שאמרו "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך" מכוון לענין השני שבתורה: התורה כמו שהיא למעלה מן הבירורים, שהמשכתה אינה על ידי בירור אלא על ידי לימוד לשמה. וזהו התקן עצמך ללמוד תורה, שצריך שייגע עצמו שיהי' לימודו לשמה בלי כל פני' שום כלל (גם לא הפני' דלזכך את נפשו), וע"י לימוד התורה לשמה הוא ממשיך התורה כמו שהיא מצד עצמה — וזהו "התקן עצמך": שייגע בעצמו עד שיהיה לימודו לשמה בלי שום פניה כלל. וההסתייגות שבסוגריים היא החדה שבמאמר עד כאן — גם לא הפניה לזכך את נפשו. הזיכוך הוא מה שכל סעיף זה שיבח עד עתה, והוא עצמו נעשה כאן פניה שיש להיפטר ממנה, מפני שהוא עדיין דבר שהאדם רוצה לעצמו. שדרגא זו דתורה היא למעלה גם מהאורות דתוהו (שישראל יורשים ע"י עבודת הבירורים), שאינה ירושה לך — ולכן דוקא כאן שייך הלשון "שאינה ירושה לך": דרגה זו שבתורה גבוהה אפילו מן האורות של תוהו שישראל יורשים בעבודת הבירורים, ואין לה שום שרש של קורבה שאפשר לתבוע ממנו. מה שאין לו כתובת של אחוה — אינו נופל בירושה, ולכן הוא נקנה ביגיעה בלבד.

תמצית

אין כאן תורה אחת שנאמרו עליה שני לשונות סותרים אלא שני ענינים בתורה. התורה כפי שירדה לברר ולזכך היא הירושה — וישראל יורשים בה את האורות של תוהו מכח היות יעקב ועשו אחים, לא מכח עבודתם. והתורה כמו שהיא מצד עצמה, שלמעלה מן הבירורים, אינה נקנית בירושה אלא ביגיעה של לימוד לשמה בלי שום פניה — אף לא הפניה לזכך את הנפש.

מטר וטל

לפני הלימוד

סעיף ג - עמ' לח-לט

אותו מבנה של שני ענינים חוזר עתה בכתוב אחר ובדימוי אחר. משה רבנו פותח את שירתו "יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי", ושני הדימויים אינם כפל לשון: מטר נעשה מן האדים העולים מן הארץ, וטל יורד מלמעלה ואינו תלוי בשום עליה. ומכאן ששני אופני ההמשכה שונים זה מזה במנגנון, לא במדה. ובסוף הסעיף מקבלים שני הענינים את שמותיהם המקובלים בתורה עצמה — נגלה דתורה ופנימיות התורה. מונחים: **המשכה** — הבאת אור מלמעלה למטה. **העלאת המטה** — עליית התחתון על ידי בירורו, כאדים העולים מן הארץ. **גילוי** — שהאור נמצא בהתגלות ולא בהעלם. **נגלה דתורה** — חלקה המלוכש בדברים גשמיים. **פנימיות התורה** — חלקה המדבר באלוקות.

סעיף ג - 1

ג) וזהו יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי¹⁵, דמטר בא מהעננים שנעשים מהאדים שנעשים מלחות הארץ, ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה¹⁶. וטל בא מלמעלה. דכמו"כ הוא ברוחניות, שמטר הוא ענין שבא ע"י בירור וזיכוך והעלאת המטה, כמאמר רז"ל¹⁸ עה"פ יערוף כמטר לקחי גו', שברו את הבריות את ערפן מטר יורד, וטל הוא גילוי מלמעלה.

וזהו יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, דמטר בא מהעננים שנעשים מהאדים שנעשים מלחות הארץ, ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה — וזהו הכתוב שבראש שירת האזינו: יערוף כמטר לקחי, תזל כטל אמרתי. והמאמר פותח בעובדה הגשמית עצמה, ולא בנמשל: מטר בא מן העננים, והעננים נעשים מן האדים, והאדים עולים מלחות הארץ — כלשון הכתוב בבראשית, ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה. כלומר, כדי שירד מטר צריך משהו לעלות תחילה. וטל בא מלמעלה — והטל אינו כן. אין לו שלב של עליה; הוא בא מלמעלה, וזהו כל ההבדל. דכמו"כ הוא ברוחניות, שמטר הוא ענין שבא ע"י בירור וזיכוך והעלאת המטה, כמאמר רז"ל עה"פ יערוף כמטר לקחי גו', שברו את הבריות את ערפן מטר יורד, וטל הוא גילוי מלמעלה — וכן הוא ברוחניות: מטר הוא המשכה הבאה על ידי בירור וזיכוך והעלאת התחתון, ורבותינו זכרונם לברכה דרשו כן על הכתוב עצמו — משה שהבריות שוברות את ערפן, כלומר כופפות את קשי עורפן, מיד המטר יורד; וטל הוא גילוי מלמעלה. ויש לשים לב שהדרשה קושרת את המטר דוקא לשבירה, לכפיפה — לא לזכות ולא לשכר. העלאת המטה אינה תשלום שהאדם משלם אלא שינוי מצבו שלו, שבלעדיו אין מה שיירד.

סעיף ג - 2

והטעם שהתורה נמשלה למטר ולטל הוא, כי בתורה שני ענינים. הענין דירידת התורה למטה בכדי לברר את העולם, דהמשכת ענין זה שבתורה הוא ע"י לימוד התורה אדעתא דנפשי' — יערוף כמטר לקחי. והתורה כמו שהיא מצד עצמה (כמו שהיא באצילות בי"ע), דהמשכת ענין זה שבתורה הוא ע"י עסק התורה לשמה — תזל כטל אמרתי. ואולי י"ל דעל זה אמרו¹⁹ כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, שע"י עסק התורה לשמה המשכת התורה הוא המשכת וגילוי התורה כמו שהיא מצד למעלה, כמו הקב"ה קורא ושונה, טל דתורה²⁰.

והטעם שהתורה נמשלה למטר ולטל הוא, כי בתורה שני ענינים — והטעם שנמשלה התורה לשני הדימויים גם יחד הוא אותו טעם עצמו של סעיף ב: מפני שיש בתורה שני ענינים, ולכל אחד מהם מנגנון משלו. הענין דירידת התורה למטה בכדי לברר את העולם, דהמשכת ענין זה שבתורה הוא ע"י לימוד התורה אדעתא דנפשי' — יערוף כמטר לקחי — הענין האחד הוא ירידת התורה למטה כדי לברר את העולם, והמשכתו היא על ידי לימוד על דעת עצמו, לצרכו של הלומד — וזהו יערוף כמטר לקחי. והתורה כמו שהיא מצד עצמה, בערך עולמות בריאה יצירה עשיה כמו שהיא בעולם האצילות, והמשכתו על לשמה — תזל כטל אמרתי — והענין השני הוא התורה כמו שהיא מצד עצמה, בערך עולמות בריאה יצירה עשיה כמו שהיא בעולם האצילות, והמשכתו על ידי לימוד לשמה — וזהו תזל כטל אמרתי. ואולי י"ל דעל זה אמרו כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, שע"י עסק התורה לשמה המשכת התורה הוא המשכת וגילוי התורה כמו שהיא מצד למעלה, כמו הקב"ה קורא ושונה, טל דתורה — ואולי יש לומר שזה פירושו של המאמר הידוע, כל הקורא ושונה הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו: שהלימוד לשמה ממשיך את התורה כמו שהיא מלמעלה, כמו שהקדוש ברוך הוא עצמו קורא ושונה, והוא טל דתורה. ולשון ואולי יש לומר אינו ענוה בעלמא — הוא הסתייגות שהמאמר יחזור אליה בסעיף ד ויצמצם אותה בעצמו.

יש לומר, דשני ענינים אלה (מטר דתורה וטל דתורה) הם גלייא דתורה ופנימיות התורה²¹. שבנגלה דתורה שנתלבשה בדברים גשמיים, ובכדי שהאור יהי' בגילוי באדם הלומד את התורה הוא ע"י שיזכך את עצמו, וזהו שזכה נעשית לו סם חיים²², דע"י שזכה מלשון זיכוך אז דוקא נעשית לו סם חיים. ובפנימיות התורה האור האלוקי הוא בגילוי, ולהוסיף, שגם לאחר שהאדם מזכך את עצמו, שאז גם בנגלה דתורה הוא בגילוי, אינו כהגילוי שבפנימיות התורה.

יש לומר, דשני ענינים אלה (מטר דתורה וטל דתורה) הם גלייא דתורה ופנימיות התורה — ויש לומר ששני הענינים הללו, מטר דתורה וטל דתורה, אינם מדריגות מופשטות אלא שני חלקיה הידועים של התורה עצמה: הגליא, הוא נגלה דתורה, ופנימיות התורה. **שבנגלה דתורה שנתלבשה בדברים גשמיים, ובכדי שהאור יהי' בגילוי באדם הלומד את התורה הוא ע"י שיזכך את עצמו, וזהו שזכה נעשית לו סם חיים, דע"י שזכה מלשון זיכוך אז דוקא נעשית לו סם חיים** — שנגלה דתורה נתלבשה בדברים גשמיים, ולכן כדי שהאור יהיה בגילוי אצל הלומד צריך הוא לזכך את עצמו תחילה. וזהו שאמרו זכה — נעשית לו סם חיים: "זכה" מלשון זיכוך, ודוקא על ידי הזיכוך נעשית לו סם חיים. הרי המטר בפועל, שהעליה מלמטה קודמת לירידה. **ובפנימיות התורה האור האלוקי הוא בגילוי, ולהוסיף, שגם לאחר שהאדם מזכך את עצמו, שאז גם בנגלה דתורה הוא בגילוי, אינו כהגילוי שבפנימיות התורה** — ואילו בפנימיות התורה האור האלוקי גלוי מלכתחילה, ואינו ממתין לזיכוכו של אדם. ולהוסיף — וזו התוספת החשובה — שגם לאחר שזיכך האדם את עצמו, ואז גם נגלה דתורה מאיר לו בגילוי, עדיין אין גילוי זה כגילוי שבפנימיות התורה. והטעם מונח בהגדרה עצמה: הסרת העלם אינה עושה את האור לאור שמעולם לא היה מוסתר. הזיכוך משנה את הלומד; הוא אינו משנה את זה שהאור מלובש בדבר גשמי.

תמצית

מטר וטל אינם שני שמות לאותה מתנה אלא שני מנגנונים: מטר מחייב עליה קודמת, וטל אינו מחייב כלום. וכן בתורה — נגלה דתורה מלובש בדברים גשמיים ואינו מאיר ללומד עד שיזכך את עצמו, ופנימיות התורה האור בה גלוי מלכתחילה; ואף לאחר הזיכוך אין גילוי הנגלה כגילוי הפנימיות. וההסתייגות "ואולי יש לומר" שבאמצע הסעיף תובא לדיוקה בסעיף הבא.

אופן שלישי: מתנה

לפני הלימוד

סעיף ד · עמ' לט-מא

עד כאן שני שמות לאופן שבו התורה שייכת ליהודי: ירושה, ו"שאינה ירושה". וכאן נכנס שם שלישי — מתנה. והמאמר אינו מוסיף אותו כדרגה נוספת באותו סולם, אלא חוזר על הטל של סעיף ג ומצמצם אותו: אם ההמשכה היא כנגדו של האדם, הרי היא לפי ערך עבודתו, ובכלל מטר היא. הטל האמיתי הוא מה שאין העבודה נוגעת בו כלל — שלוש שעות ראשונות. וזהו ענין המתנה: לא השגה שאפשר לקנותה אלא תענוג שלמעלה מהשגה. הסעיף הוא תיקון עצמי של המאמר, ולא סתירה: מה שנאמר בסעיף ג נאמר בכללות, וכאן הוא נאמר בפרטיות.

מונחים: **אתערותא דלתתא** — התעוררות מלמטה, עבודת האדם המעוררת המשכה מלמעלה. **לפי ערך** — במדה שיש לה יחס אל המעורר. **עתיק** — הדרגה הפנימית והמובדלת שבכתר, שלמעלה מן ההשתלשלות. **תענוג** — לא הבנה של דבר אלא עריבותו, ולכן אינו נקנה בהשגה.

סעיף ד · 1

(ד) **והנה** נוסף לשני ענינים הנ"ל שבתורה (ירושא דתורה, והתקן עצמך ללמוד תורה), נקראת התורה בשם מתנה²⁴. כהנוסח דברכת התורה נתן לנו את תורתו וחותמין נותן התורה, וחג השבועות נקרא²⁵ זמן מתן תורתנו. וענין המתנה שבתורה הוא למעלה גם מהענין דהתקן עצמך ללמוד תורה. והענין הוא²⁶, דהחילוק בין טל ומטר הוא, דירידת מטר תלוי בעבודת האדם (כמ"ש²⁷ והי' אם שמוע גו' ונתתי מטר ארצכם גו'), וטל אינו תלוי בעבודת האדם (כמארז"ל²⁹ טל לא מיעצר), דכמו"כ הוא ברוחניות, דמטר היא ההמשכה שע"י אתעדל"ת, וטל היא ההמשכה מלמעלה מצד עצמה.

והנה נוסף לשני ענינים הנ"ל שבתורה (ירושא דתורה, והתקן עצמך ללמוד תורה), נקראת התורה בשם מתנה — נוסף על שני הענינים שנתבארו, ירושת התורה ו"התקן עצמך ללמוד תורה", נקראת התורה גם בשם מתנה. **כהנוסח דברכת התורה נתן לנו את תורתו וחותמין נותן התורה, וחג השבועות נקרא זמן מתן תורתנו** — והראיה מן הנוסח שכל אחד אומר בכל יום: בברכת התורה אנו אומרים "ונתן לנו את תורתו", וחותמים "נותן התורה"; וחג השבועות נקרא זמן מתן תורתנו. שם המתנה אינו חידוש של דרוש אלא לשון קבוע בברכה ובתפלה. **וענין המתנה שבתורה הוא למעלה גם מהענין דהתקן עצמך ללמוד תורה** — וענין המתנה גבוה אפילו מן הענין של "התקן עצמך ללמוד תורה", שהיה עד עתה העליון שבשניהם. **והענין הוא, דהחילוק בין טל ומטר הוא, דירידת מטר תלוי בעבודת האדם (כמ"ש והי' אם שמוע גו' ונתתי מטר ארצכם גו'), וטל אינו תלוי בעבודת האדם (כמארז"ל טל לא מיעצר), דכמו"כ הוא ברוחניות, דמטר היא ההמשכה שע"י אתעדל"ת, וטל היא ההמשכה מלמעלה מצד עצמה** — וביאור הענין מתחיל בחזרה על ההבדל שבין טל ומטר, אלא שהפעם לא מצד דרך היווצרותם אלא מצד תלותם: ירידת המטר תלויה בעבודת האדם, כמו שכתוב בפרשת עקב "והיה אם שמוע" — ואז "ונתתי מטר ארצכם"; והטל אינו תלוי בעבודת האדם, וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה שהטל אינו נעצר לעולם. וכן ברוחניות: מטר הוא המשכה הבאה על ידי אתערותא דלתתא, וטל הוא המשכה מלמעלה מצד עצמה.

ומזה מובן, דזה שנת"ל דבחינת טל תורה היא המשכת התורה כמו שהיא למעלה (ע"י עסק התורה לשמה) הוא בכללות, אבל בפרטיות, גם המשכת התורה כמו שהיא למעלה, כמו שהיא ע"י שהאדם קורא ושונה, כיון שהמשכה היא ע"י שהאדם קורא ושונה, נכללת בבחינת מטר תורה, ובחינת טל תורה, היא דרגא יותר נעלית בתורה, שאינה נמשכת ע"י עסק התורה דהאדם (גם לא ע"י עסק התורה לשמה), והמשכתה היא מצד עצמה.

ומזה מובן, דזה שנת"ל דבחינת טל תורה היא המשכת התורה כמו שהיא למעלה (ע"י עסק התורה לשמה) הוא בכללות, אבל בפרטיות, גם המשכת התורה כמו שהיא למעלה, כמו שהיא ע"י שהאדם קורא ושונה, כיון שהמשכה היא ע"י שהאדם קורא ושונה, נכללת בבחינת מטר תורה, ובחינת טל תורה, היא דרגא יותר נעלית בתורה, שאינה נמשכת ע"י עסק התורה דהאדם (גם לא ע"י עסק התורה לשמה), והמשכתה היא מצד עצמה — ומזה מובן שמה שנתבאר בסעיף הקודם, שבחינת טל תורה היא המשכת התורה כמו שהיא למעלה על ידי לימוד לשמה, נאמר בכללות; אבל בפרטיות, כיון שהמשכה ההיא באה על ידי שהאדם קורא ושונה, הרי היא עצמה נכללת בבחינת מטר תורה. ובחינת טל תורה האמיתית היא דרגא נעלית יותר, שאינה נמשכת על ידי עסק התורה של האדם כלל — גם לא על ידי לימוד לשמה — והמשכתה מצד עצמה. וזהו כל חידושו של הסעיף. הקו המבחין אינו עובר בין לימוד מזוכך ללימוד שאינו מזוכך, אלא בין המשכה שהאדם הוא סיבתה ובין המשכה שאין לו בה חלק כלל. ולפי קו זה, אף לימוד לשמה, שסעיף ב תבע להסיר ממנו כל פניה, עומד בצד של המטר.

וזהו שאמרו רז"ל²⁶ ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וידוע הדיוק בזה, הרי כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ואעפ"כ אמרו שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה במשך כל היום (זה לומד בשעה זו וזה לומד בשעה זו), הרי גם הקב"ה עוסק בתורה במשך כל היום, ואעפ"כ אמרו שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה.

וזהו שאמרו רז"ל ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וידוע הדיוק בזה, הרי כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ואעפ"כ אמרו שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה במשך כל היום (זה לומד בשעה זו וזה לומד בשעה זו), הרי גם הקב"ה עוסק בתורה במשך כל היום, ואעפ"כ אמרו שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה — וזהו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, ששלוש שעות ראשונות שביום הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה. והדיוק בזה ידוע: והרי אמרו שכל הקורא ושונה, הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו — וישראל לומדים בכל שעות היום, זה בשעה זו וזה בשעה זו, ונמצא שהקדוש ברוך הוא עוסק בתורה כל היום כולו; ואף על פי כן ייחדו חכמים דוקא את שלוש השעות הראשונות. והשאלה חדה: אם ההשוואה נכונה, מה נשאר מיוחד לשלוש השעות? ומכאן שאין "עוסק בתורה" שבשתי המימרות דבר אחד, אלא שני דברים ששם אחד.

ונקודת הביאור בזה, דזה שכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, זה שהמשכה היא למעלה מהאתעדל"ת (עסק התורה דהאדם), ולכן, ההמשכה היא לפי ערך האתעדל"ת. וזה שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה כמו שהמשכה הוא מלמעלה מצד עצמה, ממקום שאין אתעדל"ת מגעת לשם. וענין זה הוא בחינת טל תורה, כי שורש הטל הוא בג' שעות ראשונות דעתיק. וזהו השייכות דהקב"ה יושב ועוסק בתורה (טל תורה) לג' שעות ראשונות, כי ג' [שעות] ראשונות הם ג' ראשונות דעתיק.

ונקודת הביאור בזה, דזה שכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, זה שהמשכה היא למעלה מהאתעדל"ת (עסק התורה דהאדם), ולכן, ההמשכה היא לפי ערך האתעדל"ת — ונקודת הישוב היא בשתי מלים: לפי ערך. מה שהקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו — אמנם ההמשכה עצמה למעלה מן האתערותא דלתתא, מעסק התורה של האדם; אבל כיון שהיא באה כנגדו, הרי היא נמדדת לפי ערכה של אותה אתערותא. והרי אין הכרח שהנמשך יהיה מסוגו של הממשיך, ואף על פי כן מדתו נקבעת לפיו. וזה שבג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה כמו שהמשכה הוא מלמעלה מצד עצמה, ממקום שאין אתעדל"ת מגעת לשם — ומה שבשלוש שעות ראשונות הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה — זו המשכה מלמעלה מצד עצמה, ממקום שאין האתערותא דלתתא מגעת לשם כלל. לא שהיא גדולה מן העבודה, אלא שהעבודה אינה נוגעת בה. וענין זה הוא בחינת טל תורה, כי שורש הטל הוא בג' שעות ראשונות דעתיק — וזהו בחינת טל תורה כפשוטה, ששרש הטל הוא בשלוש שעות ראשונות דעתיק. וזהו השייכות דהקב"ה יושב ועוסק בתורה (טל תורה) לג' שעות ראשונות, כי ג' [שעות] ראשונות הם ג' ראשונות דעתיק — וזהו הקשר שבין "הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה" לשלוש השעות הראשונות: שלוש השעות הראשונות שביום הן כנגד שלוש הראשונות דעתיק. [התיבה "שעות" נדפסה בסוגריים מרובעים, והובאה כאן כפי שנדפסה].

יש לבאר זה ע"פ הידוע³¹ שגם בפנימיות התורה יש פנימיות וחיצוניות. דזה שפנימיות התורה מדברת בהעניגים דהשתלשלות הגליא שבה [והוא ע"ד נגלה דתורה שמדברת בעניני העולם, אלא שנגלה דתורה מדברת בעניגים גשמיים, ופנימיות התורה מדברת בעניגים רוחניים]. ודרגא זו שבפנימיות התורה היא בבחינת השגה³². ועיקר הענין דפנימיות התורה הוא זה שהתורה היא התענוג דלמעלה, תענוג שלמעלה מהשגה.

יש לבאר זה ע"פ הידוע שגם בפנימיות התורה יש פנימיות וחיצוניות — ויש לבאר זה על פי הידוע שגם בתוך פנימיות התורה עצמה יש פנימיות וחיצוניות. כלומר, החלוקה שנעשתה בסעיף ג בין נגלה לפנימיות חוזרת בתוך הפנימיות עצמה. **דזה שפנימיות התורה מדברת בהעניגים דהשתלשלות הגליא שבה [והוא ע"ד נגלה דתורה שמדברת בעניני העולם, אלא שנגלה דתורה מדברת בעניגים גשמיים, ופנימיות התורה מדברת בעניגים רוחניים]** — שמה שפנימיות התורה מדברת בעניני השתלשלות הוא הגליא, הצד החיצון שבה; והרבי מוסיף בסוגריים מרובעים שזה כדרך שנגלה דתורה מדבר בעניני העולם, אלא שנגלה מדבר בעניגים גשמיים ופנימיות התורה בעניגים רוחניים. ההבדל הוא בנושא, לא באופן. **ודרגא זו שבפנימיות התורה היא בבחינת השגה** — ודרגה זו שבפנימיות התורה היא בבחינת השגה, שאפשר לתפסה בשכל. **ועיקר הענין דפנימיות התורה הוא זה שהתורה היא התענוג דלמעלה, תענוג שלמעלה מהשגה** — ואילו עיקרה של פנימיות התורה אינו התוכן שאפשר להשיגו אלא זה שהתורה היא התענוג שלמעלה, תענוג שלמעלה מהשגה. ומכאן שהמעלה האחרונה שבתורה אינה דבר שיודעים; היא דבר שהוא עריבות בעצמו, ולכן אין דרך לקנותו בהבנה.

ויש לומר, שההמשכה דפנימיות התורה ע"י התורה עצמה, שעל זה אמרו כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, הוא הענין דהתקן עצמך ללמוד תורה [הוא הגילוי שבפנימיות התורה, שמדברת בהענינים דהשתלשלות וכיו"ב]. וההמשכה דפנימיות התורה מצד עצמה, שעל זה אמרו ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה [ענין המתנה דתורה³³] הוא בחי' תענוג שלמעלה מהשגה.

ויש לומר, שההמשכה דפנימיות התורה ע"י התורה עצמה, שעל זה אמרו כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, הוא הענין דהתקן עצמך ללמוד תורה [הוא הגילוי שבפנימיות התורה, שמדברת בהענינים דהשתלשלות וכיו"ב] — ויש לומר שהמשכת פנימיות התורה הבאה על ידי התורה עצמה, שעליה אמרו כל הקורא ושונה הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו, היא הענין של "התקן עצמך ללמוד תורה" — והיינו הגילוי שבצד המדבר בעניני השתלשלות וכיוצא בהם, אותו צד שהוא בבחינת השגה. **וההמשכה דפנימיות התורה מצד עצמה, שעל זה אמרו ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה [ענין המתנה דתורה] הוא בחי' תענוג שלמעלה מהשגה** — ואילו המשכת פנימיות התורה מצד עצמה, שעליה אמרו ששלוש שעות ראשונות הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה — והיא ענין המתנה דתורה — היא בחינת התענוג שלמעלה מהשגה. וכאן נסגרות שלוש המשבצות: ירושה כנגד התורה המבררת; "שאינה ירושה" כנגד הצד המושג שבפנימיות התורה; ומתנה כנגד התענוג שאין בו מה להשיג. ולפי זה מובן למה נקראת דוקא מתנה: מה שאין בו מה להבין ואין לו יחס לעבודה — אין דרך לקבלו אלא כמתנה.

בעבודה

כאן נעשית הבחנה שקל להחמיצה בלימוד ואי אפשר להחמיצה בפועל. אדם יכול לזקק את לימודו עד הסוף, להסיר ממנו כל פניה, אפילו את הפניה לזכך את נפשו — ועדיין כל מה שיקבל יהיה לפי ערכו. זו אינה טענה נגד היגיעה; היא אמירה שהיגיעה קונה מה שביכלתה לקנות, ולא יותר. ומה שלמעלה מזה אינו נקנה כלל, ואין עליו מה לעבוד. הוא ניתן. ולכן השאלה הכנה בשמחת תורה אינה כמה למדתי השנה, אלא האם אני יודע להבחין בין מה שהרווחתי ובין מה שקיבלתי.

תמצית

שם שלישי לתורה — מתנה. והוא נכנס על ידי צמצום של מה שנאמר קודם: גם "הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו", כיון שהוא כנגדו, נמשך לפי ערך העבודה, ולכן הוא מטר. הטל האמיתי הוא שלוש שעות ראשונות, ממקום שאין אתערותא דלתתא מגעת לשם — ובתורה עצמה הוא לא הצד המושג שבפנימיות אלא התענוג שלמעלה מהשגה. שלושה אופנים: ירושה, שאינה ירושה, ומתנה.

שלושה שמות, שלוש דרגות בנשמה

לפני הלימוד

סעיף ה' עמ' מ-מא

עתה חוזר המאמר למחצית השניה של השאלה שבסעיף א — שלושת השמות — ומראה ששלושתם הם בדיוק שלושת האופנים שנתבארו בתורה. יעקב מלשון עקב, נשמה שעבודתה לתקן הסתר; ישראל מלשון "כי שרית עם אלקים", שאין לגביו הסתר מלכתחילה; וישורון מלשון שיר, עיגול שאין לו ראש וסוף — עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמותו, קודם שנמשכה ונעשתה דבר בפני עצמו. ההבחנה האחרונה היא הדקה שבסעיף, ועליה נשען כל סיומו של המאמר.

מונחים: **הסתר** — העלם האור האלוקי, הנמשך משם אלקים המצמצם. **שם הוי'** — האלוקות כמו שהיא למעלה מן הצמצום. **עצם הנשמה** — הנשמה לא כדרגה שיש לה תוכן משלה אלא כמו שהיא מושרשת בעצמותו. **מקיף** — אור שאינו מתלבש בפרטים ולכן אינו מתחלק.

סעיף ה' 1

(ה) **וזהו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב** ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, דזה שהתורה היא ירושה לכל אחד מישראל הוא מצד בחינת יעקב שבהם (מורשה קהלת יעקב), והענין דהתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך הוא מצד בחינת ישראל, והמתנה דתורה היא מצד בחינת ישורון.

וזהו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, דזה שהתורה היא ירושה לכל אחד מישראל הוא מצד בחינת יעקב שבהם (מורשה קהלת יעקב), והענין דהתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך הוא מצד בחינת ישראל, והמתנה דתורה היא מצד בחינת ישורון — וזהו לשון שני הכתובים כסדרם. שלושת האופנים שבתורה עומדים כנגד שלושת השמות, אחד לאחד: מה שהתורה ירושה לכל אחד מישראל — מצד בחינת יעקב שבהם, ולכן נאמר דוקא "מורשה קהלת יעקב"; מה שנאמר "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך" — מצד בחינת ישראל; והמתנה שבתורה — מצד בחינת ישורון. ובזה מתורצת מאלה שאלת הסמיכות שבסעיף א: אין הפסוק השני מדבר בענין אחר, אלא ממשיך את אותה רשימה עצמה. שלושת השמות אינם חילופי לשון אלא שלוש כתובות, וכל אחת מהן מקבלת את מה שמגיע לה.

סעיף ה' 2

והענין הוא, דיעקב הוא בחינת עקב כמ"ש שמע יעקב עבדי ישראל בחרתי בו³⁵. והעבודה דיעקב היא³⁷ שהוא עובד אלקים, לתקן ההסתר הנמשך משם אלקים. וישראל הוא על שם כי שרית עם אלקים³⁸, שמושל ושולט על שם אלקים. וזהו שאיתא בזהר³⁹ שישראל ויעקב הם נגד ב' השמות הוי' ואלקים, דלגבי בחינת יעקב י' עקב, ישנו ההסתר דשם אלקים ועבודתו היא לתקן ההסתר. וגם לאחר שמתקן ההסתר דשם אלקים, שעי"ז נמשך הגילוי דהוי', הוא הגילוי דהוי' כמו שהוא ע"י בחינת ישראל, שלגבי אין מלכתחילה ההעלם וההסתר דשם אלקים, ונמשך הגילוי דהוי' עצמו.

והענין הוא, דיעקב הוא בחינת עקב כמ"ש שמע יעקב עבדי ישראל בחרתי בו — וביאור הענין: יעקב הוא בחינת עקב, כמו שכתוב בישעיה "שמע יעקב עבדי וישראל בחרתי בו", ששני השמות באים שם זה אצל זה. והעבודה דיעקב היא שהוא עובד אלקים, לתקן ההסתר הנמשך משם אלקים — ועבודתו של יעקב היא עבודת "עבדי": הוא עובד אלקים, ומלאכתו לתקן את ההסתר הנמשך משם אלקים, שהוא השם המצמצם והמעלים. וישראל הוא על שם כי שרית עם אלקים, שמושל ושולט על שם אלקים — ואילו ישראל נקרא על שם מה שנאמר ליעקב "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", שהוא מושל ושולט על שם אלקים. אין הוא מתקן את ההסתר מתוכו; הוא למעלה ממנו. וזהו שאיתא בזהר שישראל ויעקב הם נגד ב' השמות הוי' ואלקים, דלגבי בחינת יעקב י' עקב, ישנו ההסתר דשם אלקים ועבודתו היא לתקן ההסתר — וזהו שאמר בזהר שישראל ויעקב הם כנגד שני השמות הוי' ואלקים: לגבי בחינת יעקב — שהוא יו"ד ועקב, נקודה קטנה בסוף — קיים ההסתר של שם אלקים, ועבודתו לתקן. וגם לאחר שמתקן ההסתר דשם אלקים, שעי"ז נמשך הגילוי דהוי', הוא הגילוי דהוי' כמו שהוא ע"י בחינת ישראל, שלגבי אין מלכתחילה ההעלם וההסתר דשם אלקים, ונמשך הגילוי דהוי' עצמו — וגם לאחר שתיקן את ההסתר, ועל ידי זה נמשך גילוי שם הוי', עדיין אין גילוי זה כגילוי שמצד בחינת ישראל, שלגבי אין מלכתחילה העלם והסתר של שם אלקים, ונמשך גילוי שם הוי' עצמו. [כך נדפס; והשלילה מפורשת בהערה 23 שבמקום זה עצמו, שהגילוי שבהסתר על ידי תיקון ההסתר אינו כגילוי הוי' עצמו. הובא כאן כפי שנדפס.] וההיגיון הוא זה של סעיף ג בדיוק, בדרגה אחרת: הסתר העלם אינה עושה את הדבר לדבר שלא היה בו העלם.

ומבואר בלקו"ת⁴¹ שהעבודה בשבת (בדרך כלל) היא בבחינת ישראל, עבודת הברורים, לתקן ההסתר דשם אלקים, ויכל אלקים⁴², שכלתה מדת הצמצום וההסתר דשם אלקים ונמשך הגילוי דהוי', ולכן אין צריך אז עבודת הברורים, והעבודה דשבת היא להתענג על הוי', שלמעלה מעבודת הברורים.

ומבואר בלקו"ת שהעבודה בשבת (בדרך כלל) היא בבחינת ישראל, עבודת הברורים, לתקן ההסתר דשם אלקים, ויכל אלקים, שכלתה מדת הצמצום וההסתר דשם אלקים ונמשך הגילוי דהוי', ולכן אין צריך אז עבודת הברורים, והעבודה דשבת היא להתענג על הוי', שלמעלה מעבודת הברורים — ומבואר בלקו"ת תורה שהעבודה בשבת היא, בדרך כלל, בבחינת ישראל. והלשון כאן מקוצר, וכוונתו נלמדת מסופו: עבודת הברורים, לתקן את ההסתר של שם אלקים, היא ענינם של ששת ימי המעשה; ואילו בשבת נאמר "ויכל אלקים" — שכלתה מדת הצמצום וההסתר של שם אלקים ונמשך גילוי שם הוי'. ולכן אין צריך אז עבודת בירורים כלל, והעבודה של שבת היא להתענג על הוי', שהיא למעלה מעבודת הברורים. ויש כאן קריאה בפסוק שאינה הרגילה: "ויכל אלקים" אינו שהקדוש ברוך הוא שבת ממלאכתו, אלא שהמדה עצמה שהולידה את ההסתר — הצמצום — כלתה. ולכן אין בשבת עבודה גדולה יותר של בירור, אלא שאין לה במה לעסוק; והתענג בא במקומה. וזהו בדיוק ההבחנה שבין יעקב לישראל, כפי שהיא ניכרת בשבוע.

ובבחינת ישורון ישראל היא למעלה גם מבחינת ישראל. דישורון הוא מלשון שיר, דבר עגול כטבעת שאין לו ראש וסוף⁴³. ומבואר בלקו"ת⁴⁴ דזהו שישוראל נק' בשם ישורון הוא מצד שרש הנשמות כמו שעלו במחשבה. יש לומר, דהחילוק שבין ישורון לישראל, אף שגם הענין דישראל על שם כי שרית עם אלקים הוא מצד הגילוי דשורש הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף [וכמבואר בכ"מ⁴⁵ דיעקב הוא הנשמה שמלובשת בגוף וישראל הוא שורש הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף], דישראל הוא בחינת בן (כנ"ל), דלשון וענין בן שייך דוקא לאחר שיהבן נמשך ממוח האב, וישורון הוא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמותו ית', בדוגמת הבן כמו שהוא במוח האב עצמו (טרם שנמשך).

ובבחינת ישורון ישראל היא למעלה גם מבחינת ישראל — ובחינת ישורון שבישראל היא למעלה אף מבחינת ישראל. דישורון הוא מלשון שיר, דבר עגול כטבעת שאין לו ראש וסוף — שישורון הוא מלשון שיר, ושיר במובן זה הוא דבר עגול כטבעת, שאין לו ראש ואין לו סוף. ומה שאין בו ראש וסוף אין בו גם מדרגות, שאין בו נקודה שממנה מודדים. ומבואר בלקו"ת דזהו שישוראל נק' בשם ישורון הוא מצד שרש הנשמות כמו שעלו במחשבה — ומבואר בלקו"ת תורה שזה שישוראל נקראים בשם ישורון הוא מצד שרש הנשמות כמו שעלו במחשבה, קודם כל המשכה. יש לומר, דהחילוק שבין ישורון לישראל, אף שגם הענין דישראל על שם כי שרית עם אלקים הוא מצד הגילוי דשורש הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף [וכמבואר בכ"מ דיעקב הוא הנשמה שמלובשת בגוף וישראל הוא שורש הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף], דישראל הוא בחינת בן (כנ"ל), דלשון וענין בן שייך דוקא לאחר שיהבן נמשך ממוח האב, וישורון הוא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמותו ית', בדוגמת הבן כמו שהוא במוח האב עצמו (טרם שנמשך) — ויש לומר שההבדל שבין ישורון לישראל דק מן ההבדל הקודם. שהרי גם ישראל, על שם "כי שרית עם אלקים", הוא מצד גילוי שרש הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף — וכמבואר במקומות רבים שיעקב הוא הנשמה המלובשת בגוף וישראל הוא שרש הנשמה שלמעלה מן ההתלבשות. ואף על פי כן, ישראל הוא בחינת בן, והרי לשון "בן" ומשמעותו שייכים דוקא לאחר שיהבן נמשך ממוח האב ונעשה מציאות בפני עצמו; ואילו ישורון הוא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמותו יתברך, בדוגמת הבן כמו שהוא במוח האב עצמו, קודם שנמשך. וזו הנקודה: ישראל הוא דרגה גבוהה, אבל דרגה היא תוכן מסוים, מה שהנשמה היא; וישורון אינו דרגה כלל, מפני שעדיין לא נמשך ממנו דבר שאפשר להגדירו. ולכן דוקא הוא שאין לו ראש וסוף.

וזהו שישורון הוא מלשון שיר שאין בו ראש וסוף, כי בהדרגה הנשמות כמו שנמשכו כבר ממוח האב (גם כמו שהם למעלה) ישנם חילוקי דרגות, והענין דשיר שאין בו ראש וסוף הוא שהם כעצם הנשמות כמו שהם מושרשים באוא"ס. וזהו מ"ש ויהי בישורון מלך ואיתא בלקו"ת⁴⁴ שזה קאי על ר"ה, שתתחלקוני עליכם, כי הענין דתמליכוני עליכם הוא ע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס.

וזהו שישורון הוא מלשון שיר שאין בו ראש וסוף, כי בהדרגה הנשמות כמו שנמשכו כבר ממוח האב (גם כמו שהם למעלה) ישנם חילוקי דרגות, והענין דשיר שאין בו ראש וסוף הוא שהם כעצם הנשמות כמו שהם מושרשים באוא"ס — וזהו שישורון הוא מלשון שיר שאין בו ראש וסוף: שבדרגת הנשמות כמו שנמשכו כבר ממוח האב — ואפילו כמו שהן למעלה, קודם התלבשותן בגוף — כבר ישנם חילוקי דרגות, זו למעלה מזו; ואילו שיר שאין בו ראש וסוף פירושו שהן כעצם הנשמות כמו שהן מושרשות באור אין סוף. אין ההבדל בגובה אלא בעצם קיומן של מדריגות. וזהו מ"ש ויהי בישורון מלך ואיתא בלקו"ת שזה קאי על ר"ה, שתתחלקוני עליכם, כי הענין דתמליכוני עליכם הוא ע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס — וזהו שכתוב "ויהי בישורון מלך", ואיתא בלקוטי תורה שהוא מוסב על ראש השנה, על מה שאמרו "תמליכוני עליכם"; כי ההמלכה של תמליכוני עליכם באה על ידי גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות אור אין סוף. [התיבה שנדפסה "שתתחלקוני" — ההמשך שבאותו משפט עצמו כותב "תמליכוני עליכם", והובאה כאן כפי שנדפסה.] וכאן נקשר המאמר האחרון של הסדרה אל הראשון שבה: ההמלכה של ראש השנה והשיר שאין לו ראש וסוף אינם שני ענינים, אלא אותו מקום עצמו — עצם הנשמה, קודם כל התחלקות.

תמצית

שלושת השמות הם שלוש דרגות. יעקב — מלשון עקב, הנשמה המלוכשת בגוף, שעבודתה לתקן את ההסתר של שם אלקים; ישראל — "כי שרית עם אלקים", שרש הנשמה שאין לגביו הסתר מלכתחילה, וכעבודת שבת שאין בה בירורים אלא תענוג; וישורון — מלשון שיר שאין בו ראש וסוף, עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמותו, קודם שנמשכה ונעשתה "בן". וזה עצמו מה שראש השנה מגיע אליו ב"תמליכוני עליכם".

היכן נופלים שלושת האופנים

לפני הלימוד

סעיף ה · סיום · עמ' מא-מב

פסקה אחת, והיא סוגרת את המפה. שלושת האופנים שבתורה ושלושת השמות שבישראל נקשרים כאן במפורש, זה לזה, בסדר אחד. וההדגשה שבתוכה שווה תשומת לב: עסק התורה של בחינת ישראל אינו כדי לברר אלא כדי להמשיך גילוי אלוקות — לא עבודה שמכוונת אל האדם עצמו אלא אל האור. [פסקה זו נדפסה בגוף המאמר בתוך אות ה, ואות ו] שבדפוס מתחילה בפסקה שלאחריה; ציון הסעיף שבראש הקטע נלקח כלשונו מן המהדורה הדו-לשונית. ראה בעמוד **אימות מקורות**.]

מונחים: גילוי אלוקות — המשכת האור עצמו, ולא הכשרת הכלי לקבלו. **התחלקות** — קיומן של מדריגות נפרדות זו מזו.

סעיף ו · 1

וזהו הישיבות דג' הענינים אלה שבישראל (יעקב, ישראל וישורון) לג' ענינים שבתורה, דענין הירושה שבתורה שהוא מצד הבירורים [שע"י הבירורים תורה יורשים את האורות דתהו, כנ"ל סעיף ב], הוא מצד בחינת יעקב, דעבודת הבירורים היא בבחינת יעקב. והענין דהתקן עצמך ללמוד תורה, שע"י עסק התורה לשמה נמשך הגילוי דתורה כמו שהיא למעלה (פנימיות התורה), הוא מצד בחינת ישראל, דעסק התורה דבחינת ישראל הוא (לא בכדי לברר, אלא) בכדי להמשיך גילוי אלוקות. וענין המתנה דתורה שהוא המשכת התענוג דתורה (שלמעלה מהשגה) הוא למעלה מהתחלקות הוא מצד בחינת ישורון.

וזהו הישיבות דג' הענינים אלה שבישראל (יעקב, ישראל וישורון) לג' ענינים שבתורה, דענין הירושה שבתורה שהוא מצד הבירורים [שע"י הבירורים תורה יורשים את האורות דתהו, כנ"ל סעיף ב], הוא מצד בחינת יעקב, דעבודת הבירורים היא בבחינת יעקב — וזהו הקשר שבין שלושת הענינים שבישראל — יעקב, ישראל וישורון — לשלושת הענינים שבתורה. ענין הירושה שבתורה, הבא מצד הבירורים — והרבי מזכיר בסוגריים מרובעים שעל ידי בירורי התורה יורשים את האורות של תהו, כמו שנתבאר בסעיף ב — הוא מצד בחינת יעקב, שהרי עבודת הבירורים כולה היא בבחינת יעקב, הנשמה שיש לגביה הסתר לתקנו. והענין דהתקן עצמך ללמוד תורה, שע"י עסק התורה לשמה נמשך הגילוי דתורה כמו שהיא למעלה (פנימיות התורה), הוא מצד בחינת ישראל, דעסק התורה דבחינת ישראל הוא (לא בכדי לברר, אלא) בכדי להמשיך גילוי אלוקות — והענין של "התקן עצמך ללמוד תורה", שעל ידי הלימוד לשמה נמשך גילוי התורה כמו שהיא למעלה, פנימיות התורה, הוא מצד בחינת ישראל; שעסק התורה של בחינת ישראל אינו כדי לברר אלא כדי להמשיך גילוי אלוקות. וההסתייגות שבסוגריים היא כל ההבדל. אין כאן לימוד יותר טהור מאותו לימוד שבסעיף ב; יש כאן לימוד שהעמידו אותו אל מול דבר אחר. הבירור פונה כלפי הלומד ומה שסביבו; ההמשכה פונה כלפי האור. וענין המתנה דתורה שהוא המשכת התענוג דתורה (שלמעלה מהשגה) הוא למעלה מהתחלקות הוא מצד בחינת ישורון — וענין המתנה שבתורה, שהוא המשכת התענוג שבתורה שלמעלה מהשגה, והוא למעלה מהתחלקות, הוא מצד בחינת ישורון. ומדוקדק הוא: תענוג שאין בו מה להשיג אין בו גם במה להתחלק, שכל התחלקות באה ממדידה; ולכן הכלי היחיד שיכול לקבלו הוא השם שאין לו ראש וסוף.

תמצית

שלוש שורות במפה אחת: הירושה שמצד הבירורים היא בחינת יעקב; "התקן עצמך ללמוד תורה", שהמשכתו היא גילוי אלוקות ולא בירור, היא בחינת ישראל; והמתנה, המשכת התענוג שלמעלה מהשגה ולמעלה מהתחלקות, היא בחינת ישורון. ומכאן ואילך שואל המאמר את השאלה שהמפה הזו מולידה.

הירושה שלמעלה מן המתנה

לפני הלימוד

סעיף 10 · עמ' מב

כל מה שנתבאר עד כאן פירש את "מורשה" כדבר שהתורה מביאה אליו — שעל ידי בירורי התורה יורשים את האורות של תוהו. אבל פשוטו של מקרא אומר שהתורה עצמה היא הירושה, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. ומכאן מהלך חדש, והוא החד שבמאמר: יש שתי ירושות שונות לגמרי הנקראות בשם אחד. ירושה מצד קורבה תלויה במציאותו של היורש, ולכן היא למטה ממתנה; אבל ירושה שהיורש עומד בה במקום המוריש אינה תלויה במציאותו כלל — שאין בה שני צדדים — ולכן היא למעלה ממתנה. [פסקה זו פותחת בדפוס באות ו]; ראה בעמוד **אימות מקורות**. מונחים: **מוריש** — המנחיל. **ירושה מצד קורבה** — הזוכה בה מפני שהוא קרובו של המוריש. **מציאות** — הדבר כפי שהוא ישות בפני עצמה, נבדלת מזולתה.

סעיף 10 · 2

1) **וצריך להבין**, דלפי ביאור הנ"ל, הטעם שהתורה נקראת בשם ירושה הוא לפי שהתורה מביאה לירושה (שע"י הבירורים שע"י התורה יורשים אורות וירשים אורות דתהו), והפירוש דתורה גו' מורשה (בפשטות, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו⁴⁷) הוא, שהתורה עצמה היא ירושה⁴⁸.

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הטעם שהתורה נקראת בשם ירושה הוא לפי שהתורה מביאה לירושה (שע"י הבירורים שע"י התורה יורשים אורות וירשים אורות דתהו), והפירוש דתורה גו' מורשה (בפשטות, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו) הוא, שהתורה עצמה היא ירושה — וצריך להבין: לפי כל הביאור שעד כאן, הטעם שהתורה נקראת ירושה הוא מפני שהיא מביאה לירושה — שעל ידי הבירורים הנעשים בה יורשים את האורות של תוהו. ואילו פשוטו של הכתוב "תורה צוה לנו משה מורשה" הוא שהתורה עצמה היא הירושה, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. הקושי אינו קטן. עד כאן היה כל המהלך משכנע, ובכל זאת הוא הופך את התורה לאמצעי שמביא לירושה, והכתוב אומר שהיא הנחלה. וכיון שפשוטו של מקרא אינו נדחה, מוכרח שיש כאן פירוש נוסף — והוא, כפי שיתברר מיד, אינו נמוך מן הראשון אלא גבוה משלושתם.

סעיף 20 · 2

ויש לומר, דענין הירושה דתורה (להפירוש שהתורה עצמה היא ירושה) הוא למעלה יותר גם מענין המתנה דתורה. דזה שמוכא לעיל מהדרושים דירושה דתורה היא למטה ממתנה, הוא⁴⁹ לפי שירושה היא לפי שיריך מציאותו של היורש (שהוא קרובו של המוריש) ואינה תלוי' ברצון המוריש, ומתנה היא מצד רצונו של הנותן. דענין זה הוא בירושה שהיא (רק) מצד קורבה.

ויש לומר, דענין הירושה דתורה (להפירוש שהתורה עצמה היא ירושה) הוא למעלה יותר גם מענין המתנה דתורה — ויש לומר שענין ירושת התורה, לפי הפירוש שהתורה עצמה היא הירושה, גבוה אף מענין המתנה שבתורה. וזה מפתיע לגמרי: המתנה היתה עד עתה העליונה שבשלוש, והירושה הנמוכה שבהן. דזה שמוכא לעיל מהדרושים דירושה דתורה היא למטה ממתנה, הוא לפי שירושה היא לפי שיריך מציאותו של היורש (שהוא קרובו של המוריש) ואינה תלוי' ברצון המוריש, ומתנה היא מצד רצונו של הנותן — שמה שהובא לעיל מן הדרושים, שירושת התורה היא למטה ממתנה, טעמו הוא שהירושה נקבעת לפי מציאותו של היורש, מפני שהוא קרובו של המוריש, ואינה תלויה ברצון המוריש כלל; ואילו המתנה באה מצד רצונו של הנותן. וזהו שהופך את הירושה לפחותה: היא זכות שאין מאחוריה יחס. עובדה של קורבה, ולא רצון של אדם. **דענין זה הוא בירושה שהיא (רק) מצד קורבה** — ומיד מצמצם הרבי את ההשוואה: כל זה נאמר בירושה שהיא רק מצד קורבה. ותיבת "רק" שבסוגריים היא הציר שעליו סובב כל המשך המאמר.

אבל בירושה שענינה הוא⁵⁰ שהיורש עומד במקום המוריש (ובמילא יורש את נכסיו), אין שייך לומר שהיא באה מצד מציאותו של היורש, כיון שהיורש אינו מציאות אחר מהמוריש אלא עומד במקום המוריש. ואדרבה, ירושה זו היא למעלה ממתנה. דמתנה היא מצד רצון הנותן, ובירושה (באופן זה) היורש עומד במקום המוריש (שלמעלה מהרצון שלו). ועפ"ז צריך לומר, דהטעם שבענין הירושה דתורה (שהיא למעלה גם ממתנה דתורה) נאמר מורשה קהלת יעקב, הוא, כי ישראל וישורון הם שם למעלה, ולכן שייכים לענין הגילויים, וענין הירושה שהיורש עומד במקום המוריש עצמו מתגלה בהשם יעקב, כאשר הוא שם העצמות, שבו כל ישראל שוים.

אבל בירושה שענינה הוא שהיורש עומד במקום המוריש (ובמילא יורש את נכסיו), אין שייך לומר שהיא באה מצד מציאותו של היורש, כיון שהיורש אינו מציאות אחר מהמוריש אלא עומד במקום המוריש — אבל יש ירושה מסוג אחר לגמרי, שענינה הוא שהיורש עומד במקום המוריש, וממילא הוא יורש את נכסיו. ובזו אי אפשר לומר שהיא באה מצד מציאותו של היורש, שהרי היורש אינו מציאות אחרת מן המוריש אלא עומד במקומו. וההבדל אינו במדת הזכות אלא במנין הצדדים: בירושה של קורבה יש שנים, ואחד מהם קרובו של השני; כאן אין שנים. ואדרבה, ירושה זו היא למעלה ממתנה — ואדרבה, ירושה כזו למעלה ממתנה. דמתנה היא מצד רצון הנותן, ובירושה (באופן זה) היורש עומד במקום המוריש (שלמעלה מהרצון שלו) — שהמתנה באה מצד רצון הנותן, והיא לעולם לא תעלה על הרצון; ואילו בירושה מסוג זה עומד היורש במקום המוריש עצמו, שהוא למעלה מרצונו. הרצון הוא דבר שיש למוריש; המוריש עצמו למעלה ממנו. ועפ"ז צריך לומר, דהטעם שבענין הירושה דתורה (שהיא למעלה גם ממתנה דתורה) נאמר מורשה קהלת יעקב, הוא, כי ישראל וישורון הם שם למעלה, ולכן שייכים לענין הגילויים, וענין הירושה שהיורש עומד במקום המוריש עצמו מתגלה בהשם יעקב, כאשר הוא שם העצמות, שבו כל ישראל שוים — ולפי זה צריך לומר שהטעם שדוקא בירושה זו, שהיא למעלה גם מן המתנה, נאמר "מורשה קהלת יעקב", הוא מפני שישאל וישורון הם שם של מעלה, ולכן שייכים לענין הגילויים; ואילו הירושה שהיורש עומד בה במקום המוריש עצמו מתגלה דוקא בשם יעקב, כאשר הוא שם העצמות, שבו כל ישראל שוים. וזוהי תשובת המאמר לשאלה שפתחה אותו. יעקב אינו הנמוך שבשלושה בטעות; הוא היחיד שאין לו תוכן משלו לגלות, ולכן הוא היחיד שיכול לשמש שם למי שאינו מציאות אחרת מן המוריש.

תמצית

פשוטו של מקרא אומר שהתורה עצמה היא הירושה, ומכאן פירוש רביעי, שלמעלה משלושת האופנים. שתי ירושות הן: ירושה מצד קורבה, התלויה במציאות היורש ואינה תלויה ברצון המוריש — ולכן היא למטה ממתנה; וירושה שהיורש עומד בה במקום המוריש, שאין בה שני צדדים כלל — ולכן היא למעלה ממתנה, שהמתנה תלויה ברצון והמוריש עצמו למעלה מרצונו. וירושה זו מתגלה דוקא בשם יעקב, שם העצמות, שבו כל ישראל שוים.

אחד, בלי התחלקות

לפני הלימוד

סעיף ז · עמ' מב-מד

המשכו של אותו סעיף, וסיום המאמר והסדרה כולה. השאלה האחרונה היא הפוכה מן הצפוי: אם עצם הנשמה, שמצדה כל ישראל שוים, מודגשת לכאורה דוקא בשם ישורון — למה נאמרה הירושה בשם יעקב? והתשובה עוברת דרך הפסוק של מאמר ראש השנה שבאותה שנה, "יבחר לנו את נחלתנו": בחירה, אף בחירתו של הקדוש ברוך הוא, היא עדיין רצון, והכלי לה הוא ישורון; ואילו הירושה, שישאל מושרשים בעצמות עצמה, מתגלה ביעקב. ומכאן העקב, ומכאן הריקוד, ומכאן סיום המאמר בשמחה ובגאולה. [פסקה ראשונה שבחלק זה פותחת בדפוס באות ז]; ראה בעמוד **אימות מקורות**].

מונחים: **אחדות עצמית** — אחדות שאינה תוצאה של גילוי כלשהו, אלא של היות הדבר אחד בעצם. **הפלאה** — היות העצמות מובדלת ובלתי מוכרחת בשום דבר. **עקב** — סוף הרגל, החלק שאין בו הרגשה של מעלה.

סעיף ז · 4

ז) **וצריך להבין**, דהענין דעצם הנשמה שמצד זה כל ישראל הם מציאות אחת, קהלת יעקב, הוא לא מפני שנרגש בהם עילוי שלמעלה [ע"ד ההתאחדות דישורון מלשון שיר, שהוא ע"י גילוי המקיף שלמעלה מהתחלקות] שהרי יעקב הוא מלשון עקב, ובעקב אין נרגש עילוי, אלא אחדות עצמית. ועד"ז הוא בנוגע להתאחדות דישורון הריקוד בעקביים.

וצריך להבין, דהענין דעצם הנשמה שמצד זה כל ישראל הם מציאות אחת, קהלת יעקב, הוא לא מפני שנרגש בהם עילוי שלמעלה [ע"ד ההתאחדות דישורון מלשון שיר, שהוא ע"י גילוי המקיף שלמעלה מהתחלקות] שהרי יעקב הוא מלשון עקב, ובעקב אין נרגש עילוי, אלא אחדות עצמית — עצם הנשמה, שמצדה כל ישראל הם מציאות אחת — "קהלת יעקב", קהל אחד — אין אחדותם באה מפני שנרגש בהם עילוי שלמעלה. והרבי מעמיד בסוגריים מרובעים את הדוגמה הנגדית: ההתאחדות של ישורון, מלשון שיר, באה על ידי גילוי המקיף שלמעלה מהתחלקות — שם יש מה שנרגש, ומכחו אין חילוקים. אבל יעקב הוא מלשון עקב, ובעקב אין נרגש עילוי כלל; ואם כן האחדות שבו אינה תוצאה של גילוי אלא אחדות עצמית. וזהו החידוש: אחדות שאין בה שום דבר נרגש היא החזקה מכולן, מפני שאין לה במה להיתלות ולכן אין ממה שתפול. **ועד"ז הוא בנוגע להתאחדות דישורון הריקוד בעקביים** — וכן הוא בהתאחדות של ישראל שבריקוד, שהוא בעקביים דוקא. הגוף עצמו מורה על המקום: העקב הוא החלק שאין בו מה להצטיין בו, ולכן בו כל ישראל שוים בפועל ממש.

סעיף ז · 5

וע"י הענין דקהלת יעקב, מתגלה הענין דמורשה, ירושה דתורה, שישאל אורייתא וקוב"ה כולא חד. דבמתנת דתורה, יש ג' ענינים. הנותן המקבל והמתנה (תורה), משא"כ בענין הירושה דתורה, ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד.

וע"י הענין דקהלת יעקב, מתגלה הענין דמורשה, ירושה דתורה, שישאל אורייתא וקוב"ה כולא חד — ועל ידי ענין "קהלת יעקב" מתגלה ענין "מורשה", ירושת התורה, שהיא זו: ישראל, אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. **דבמתנת דתורה, יש ג' ענינים** — שבמתנת התורה יש שלושה ענינים. **הנותן המקבל והמתנה (תורה), משא"כ בענין הירושה דתורה, ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד** — הנותן, המקבל, והמתנה שהיא התורה; מה שאין כן בירושת התורה, שבה ישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. וכאן מונחת ההוכחה כולה במנין: מתנה, בעצם הגדרתה, מצריכה שלושה דברים נפרדים, ולכן כל זמן שהתורה מתנה נשארים השלושה שלושה. ירושה כזו אינה מצריכה אפילו שנים; ולכן דוקא בה יכולים שלושתם להיות אחד.

וצריך להבין, דהענין דעצם הנשמה שמצד זה כל ישראל הם בשוה, מודגש יותר (לכאורה) בהשם ישורון, ואעפ"כ השם ישורון שייך לענין (התורה) הנתון לרצון, וגבי ירושה ששייכת להמוריש עצמו נאמר מורשה קהלת יעקב. ויובן זה בהקדים מ"ש⁵² יבחר לנו את נחלתינו גו' וענין שני ענינים. יבחר לנו, ענין הבחירה, וענין הירושה.

וצריך להבין, דהענין דעצם הנשמה שמצד זה כל ישראל הם בשוה, מודגש יותר (לכאורה) בהשם ישורון, ואעפ"כ השם ישורון שייך לענין (התורה) הנתון לרצון, וגבי ירושה ששייכת להמוריש עצמו נאמר מורשה קהלת יעקב — וצריך להבין: עצם הנשמה, שמצדה כל ישראל שוים, מודגשת לכאורה דוקא בשם ישורון, שהוא השיר שאין בו ראש וסוף; ואף על פי כן דוקא ישורון שייך לענין התורה הניתנת מצד הרצון — המתנה — ואילו הירושה, השייכת למוריש עצמו, נאמרה בשם יעקב. הרי לכאורה הוחלפו התפקידים. ויובן זה בהקדים מ"ש יבחר לנו את נחלתינו גו' וענין שני ענינים — ויובן זה בהקדים מה שכתוב בתהלים "יבחר לנו את נחלתינו", ובו שני ענינים. [וזהו הפסוק שעליו נאמר מאמר ראש השנה של אותה שנה, והמאמר מסיים בו את הסדרה כמו שפתח בו]. **יבחר לנו, ענין הבחירה, וענין הירושה — "יבחר" הוא ענין הבחירה, ו"נחלתינו" הוא ענין הירושה. שני הענינים שהמאמר עוסק בהם כבר עומדים יחד באותו פסוק עצמו, ומה שנשאר הוא לברר איזה מהם עמוק מחברו.**

יש לומר, דענין הבחירה שהקב"ה שבחר בישראל הוא, שהיא מצד רצון הנותן (שבחר לרצות בהם). ועוד ענין בזה, שגם הבחירה עצמה היא הסיבה שהיא הפלאת העצמות (שאינו מוכרח בשום דבר ויכול לרצות ולא לרצות), ולא העצמות עצמו.

יש לומר, דענין הבחירה שהקב"ה שבחר בישראל הוא, שהיא מצד רצון הנותן (שבחר לרצות בהם) — יש לומר שענין הבחירה, שהקדוש ברוך הוא בחר בישראל, הוא מצד רצון הנותן — שבחר לרצות בהם. הבחירה היא מעשה של רצון, ולא למעלה מן הרצון. ועוד ענין בזה, שגם הבחירה עצמה היא הסיבה שהיא הפלאת העצמות (שאינו מוכרח בשום דבר ויכול לרצות ולא לרצות), ולא העצמות עצמו — ועוד ענין בדבר: שגם הבחירה עצמה, מה שמאפשר אותה, הוא הפלאת העצמות — שאינו מוכרח בשום דבר, ויכול לרצות ויכול שלא לרצות — ואין זה העצמות עצמו אלא ההפלאה שבו. וזו הבחנה חדה ביותר, והיא נצרכת לכל מה שיבוא: אפילו החירות הגמורה של הבחירה אינה העצמות; היא תארה של העצמות, מה שנאמר עליה. ומה שאפשר לומר עליו משהו — יש בו כבר צד של גילוי.

ועפ"ז יש לבאר שבענין מתנה נאמר השם ישורון ובענין ירושה השם יעקב, דמתנה היא שהיא מצד רצון הנותן (כנ"ל), באה מצד הבחירה (שבחר לרצות). כמ"ש בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים (ולכן) ונתן לנו את תורתו. וכיון שענין הבחירה הוא הפלאת העצמות שאינו מוכרח בשום דבר, לכן, הכלי לזה הענין הוא דישורון מלשון שיר, עיגול שאין בו ראש וסוף, העילוי וההפלאה דעצם הנשמה שהיא למעלה מהתחלקות דראש וסוף. וענין הירושה, שישראל מושרשים בהעצמות עצמו, מתגלה בהשם יעקב, שם העצם דישראל.

ועפ"ז יש לבאר שבענין מתנה נאמר השם ישורון ובענין ירושה השם יעקב, דמתנה היא שהיא מצד רצון הנותן (כנ"ל), באה מצד הבחירה (שבחר לרצות) — ולפי זה יש לבאר למה במתנה נאמר השם ישורון ובירושה השם יעקב: המתנה, שהיא מצד רצון הנותן, באה מצד הבחירה — שבחר לרצות. כמ"ש בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים (ולכן) ונתן לנו את תורתו — וכמו שאנו אומרים בברכת התורה עצמה: "אשר בחר בנו מכל העמים", ולכן "ונתן לנו את תורתו". סדר הברכה הוא הראיה: הבחירה קודמת לנתינה, והנתינה נובעת ממנה. וכיון שענין הבחירה הוא הפלאת העצמות שאינו מוכרח בשום דבר, לכן, הכלי לזה הענין הוא דישורון מלשון שיר, עיגול שאין בו ראש וסוף, העילוי וההפלאה דעצם הנשמה שהיא למעלה מהתחלקות דראש וסוף — וכיון שהבחירה היא הפלאת העצמות, שאינו מוכרח בשום דבר, לכן הכלי המתאים לה הוא ישורון מלשון שיר, עיגול שאין בו ראש וסוף — העילוי וההפלאה של עצם הנשמה, שהיא למעלה מהתחלקות של ראש וסוף. כלי שכנגד: הפלאה שלמעלה נקלטת בהפלאה שלמטה. וענין הירושה, שישראל מושרשים בהעצמות עצמו, מתגלה בהשם יעקב, שם העצם דישראל — ואילו ענין הירושה, שישראל מושרשים בעצמות עצמה ולא בהפלאה, מתגלה בשם יעקב, שהוא שם העצם של ישראל. ומכאן מובן ההיפוך: ישורון גבוה יותר בגילוי, ולכן הוא הכלי למה שהוא עדיין גילוי — הבחירה; ויעקב אינו גילוי כלל, ולכן דוקא הוא השם למה שאינו גילוי — העצמות עצמה.

ויש לומר, דזה שבפסוק יבחר לנו נאמר את נחלתינו, הוא מצד הענין דנחלתינו, שהעצם הנשמה שמושרשת בהעצמות עצמו, יומשך בגילוי⁵⁵. וכמו שבר"ה עיקר ההדגשה דנחלתינו הוא גאון יעקב, אלא שמבקשים שענין זה יומשך בגילוי, עד"ז הוא בשמח"ת, שעיקר ההדגשה היא מורשה קהלת יעקב. ואומר קהלת יעקב, שמצד הענין דיעקב, כל ישראל הם מציאות אחת (קהל), עד"ד שבר"ה אתם נצבים גו' נצבים כאחד לאחדים כאחד⁵⁶. וזהו שמצות היום (דשמח"ת) הוא בריקודים, דריקוד הוא ברגליים, וברגליים עצמם — בהעקב שבהם (יעקב מלשון עקב), שכל ישראל שוים בזה.

ויש לומר, דזה שבפסוק יבחר לנו נאמר את נחלתינו, הוא מצד הענין דנחלתינו, שהעצם הנשמה שמושרשת בהעצמות עצמו, יומשך בגילוי — ויש לומר שמה שבפסוק "יבחר לנו" נאמר גם "את נחלתינו", הוא מצד ענין הנחלה עצמה: הבקשה היא שעצם הנשמה, המושרשת בעצמות עצמה, תומשך בגילוי. אין מבקשים שיינתן דבר חדש אלא שמה שכבר שם יתגלה. וכמו שבר"ה עיקר ההדגשה דנחלתינו הוא גאון יעקב, אלא שמבקשים שענין זה יומשך בגילוי, עד"ז הוא בשמח"ת, שעיקר ההדגשה היא מורשה קהלת יעקב — וכמו שבראש השנה עיקר ההדגשה של "נחלתינו" הוא "גאון יעקב", אלא שמבקשים שיומשך בגילוי, כן הוא בשמחת תורה, שעיקר ההדגשה היא "מורשה קהלת יעקב". שני קצות הסדרה נאחזים באותו שם עצמו. ואומר קהלת יעקב, שמצד הענין דיעקב, כל ישראל הם מציאות אחת (קהל), עד"ד שבר"ה אתם נצבים גו' נצבים כאחדים לאחדים כאחד — ואומר "קהלת יעקב", שמצד ענין יעקב כל ישראל הם מציאות אחת, קהל אחד — כדרך שבראש השנה נאמר "אתם נצבים היום כולכם", ודרשו נצבים כאחדים, לאחדים כאחד. וזהו שמצות היום (דשמח"ת) הוא בריקודים, דריקוד הוא ברגליים, וברגליים עצמם — בהעקב שבהם (יעקב מלשון עקב), שכל ישראל שוים בזה — וזהו שמצות היום בשמחת תורה היא בריקודים: שהריקוד הוא ברגליים, וברגליים עצמן — בעקב שבהן, יעקב מלשון עקב, שכל ישראל שוים בו. וההיגיון סגור עד הסוף. מה שמבקשים בראש השנה שיתגלה, מתגלה בשמחת תורה בדבר היחיד שאין בו שום מעלה נבדלת — ולכן אין בו מה שיפריד בין יהודי ליהודי.

ולהוסיף, דזה שכל ישראל מתאחדים להיות מציאות אחת, קהלת יעקב, הוא לא מפני שנרגש בהם עילוי שלמעלה [עד"ד ההתאחדות דישורון מלשון שיר, שהוא ע"י גילוי המקיף שלמעלה מהתחלקות] שהרי יעקב הוא מלשון עקב, ובעקב אין נרגש עילוי, אלא אחדות עצמית. ועד"ז הוא בנוגע להתאחדות דישורון בעניני הריקוד בעקביים. וע"י הענין דקהלת יעקב, מתגלה הענין דמורשה, ירושה דתורה, שישאל אורייתא וקוב"ה כולא חד. דבמתנת התורה, יש ג' ענינים. הנותן המקבל והמתנה (תורה), משא"כ בענין הירושה דתורה, ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד.

ולהוסיף, דזה שכל ישראל מתאחדים להיות מציאות אחת, קהלת יעקב, הוא לא מפני שנרגש בהם עילוי שלמעלה [עד"ד ההתאחדות דישורון מלשון שיר, שהוא ע"י גילוי המקיף שלמעלה מהתחלקות] שהרי יעקב הוא מלשון עקב, ובעקב אין נרגש עילוי, אלא אחדות עצמית — ולהוסיף, וחזור המאמר על מה שאמר למעלה, והפעם כמסקנה ולא כקושיה: מה שכל ישראל מתאחדים להיות מציאות אחת, קהלת יעקב, אינו מפני שנרגש בהם עילוי שלמעלה — כדרך ההתאחדות של ישורון, שהיא על ידי גילוי המקיף שלמעלה מהתחלקות — שהרי יעקב מלשון עקב, ובעקב אין נרגש עילוי; אלא אחדות עצמית. ועד"ז הוא בנוגע להתאחדות דישורון בעניני הריקוד בעקביים — וכן הוא בהתאחדות של ישראל בריקוד בעקביים. וע"י הענין דקהלת יעקב, מתגלה הענין דמורשה, ירושה דתורה, שישאל אורייתא וקוב"ה כולא חד — ועל ידי ענין קהלת יעקב מתגלה ענין המורשה, ירושת התורה, שישאל אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. דבמתנת התורה, יש ג' ענינים — שבמתנת התורה יש שלושה ענינים. הנותן המקבל והמתנה (תורה), משא"כ בענין הירושה דתורה, ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד — הנותן, המקבל והמתנה שהיא התורה; מה שאין כן בירושת התורה — ישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. והחזרה הזו, כמעט מלה במלה, אינה כפל לשון: היא מעמידה את המשוואה כמלה האחרונה של המאמר, לאחר שכל הדרך אליה כבר נעשתה.

והמשכת ענין זה (מורשה, ירושה דתורה) בשמח"ת, היא בשמחה גדולה. ומשמח"ת נמשך זה על כל השנה כולה, שתהי' שנה שמיחה בלימוד התורה בלי שום מניעות ועיכובים, שמפני זה נתאוו כל ישראל וכו' לימות המשיח כי אז לא יהי' שום מונע ומעכב מלעסוק בתורה ובמצוות כדרוש⁵⁷, ועד שיהי' דעה את הוי' כמים לים מכסים⁵⁸, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

והמשכת ענין זה (מורשה, ירושה דתורה) בשמח"ת, היא בשמחה גדולה — והמשכת ענין זה, המורשה וירושת התורה, בשמחת תורה — היא בשמחה גדולה. השמחה אינה לוואי של הענין; היא הדרך שבה הוא נמשך. ומשמח"ת נמשך זה על כל השנה כולה, שתהי' שנה שמיחה בלימוד התורה בלי שום מניעות ועיכובים, שמפני זה נתאוו כל ישראל וכו' לימות המשיח כי אז לא יהי' שום מונע ומעכב מלעסוק בתורה ובמצוות כדרוש — ומשמחת תורה נמשך הדבר על כל השנה כולה, שתהיה שנה שמחה בלימוד התורה בלי שום מניעות ועיכובים. ומכאן מגיע המאמר לגאולה, ובלשונו של הרמב"ם בהלכות תשובה: לא נתאוו ישראל לימות המשיח בשביל השכר, אלא כדי שלא יהיה שום מונע ומעכב מלעסוק בתורה ובמצוות כראוי. וההמשך מוכרח: מה שנמשך כאן הוא הדרגה שבה כל ישראל שוים ואין בה חלוקה, ומה שחסר עדיין הוא רק שלא יהיה מונע. ועד שיהי' דעה את הוי' כמים לים מכסים, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש — ועד שיתקיים "כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים", בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש. ומדוקדק הוא הפסוק החותם: מים לים מכסים — לא אור המאיר ממקום גבוה על מה שתחתיו, אלא מלאות שאין בה מקום ריק ואין בה מדריגות. וזוהי אותה אחדות עצמית עצמה, כפי שהיא בעולם.

בעבודה

הסדרה שפתחה בראש השנה בהמלכה שאין עליה עדים, ועברה דרך עשרת ימי תשובה וימי הסוכה, נגמרת ברגליים. לא בהשגה, ולא בהתעלות, ולא בהתקשרות שנרגשת — אלא בעקב, ובריקוד. וטענת המאמר אינה שזו ירידה מכובדת מכל מה שקדם לה. היא שזה מה שכל הדרך חתרה אליו, מפני שהדבר העמוק ביותר שיש ליהודי מעולם לא היה החלק שאפשר להצביע עליו. ובשמחת תורה אין זו טענה שלומדים אלא דבר שעושים: בשעת הריקוד אין מי שיודע יותר ומי שיודע פחות, ולא מפני שמעלימים עין מן ההבדלים, אלא מפני שהאיבר שרוקדים בו אינו יודע עליהם כלום.

תמצית

עצם הנשמה מודגשת לכאורה בישורון, ואף על פי כן הירושה נאמרה ביעקב — מפני שגם הבחירה, אף בחירתו של הקדוש ברוך הוא, היא רצון, והפלאה העצמות אינה העצמות עצמה; והכלי להפלאה הוא ישורון, השיר שאין בו ראש וסוף. ואילו הירושה, שישאל מושרשים בעצמות עצמה, מתגלה ביעקב, שם העצם. במתנה יש נותן ומקבל ומתנה; בירושה — ישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. ולכן מצות היום בריקודים, ברגליים, ובעקב שבהן, שכל ישראל שוים בו; ומשם נמשכת שנה של לימוד בלי מניעות, עד לדעה את הוי' כמים לים מכסים.

שתי הערות שהמאמר עומד עליהן

שני עיונים מיוחדים במאמר זה, ושניהם תלויים בהערה אחת. הראשון על ההערה שמסייגת את משל המטר והטל ומפנה קדימה לסעיף ד; והשני על ההערה שממנה נלמדת הירושה שהיורש עומד בה במקום המוריש, ושכסופה מיישבת ההערה בעצמה את הסתירה שהמאמר כולו סובב עליה. כל אחת מובאת כאן כלשונה, ואחר כך נפתחת.

הערה 20 · נסמכת בסעיף ג, לתיבות "טל דתורה"

המנגנון, ולא המשל

כ"ה בלקו"ת שם (עו, רע"א). אבל ברוב הדרושים שבהערה 8, דהקב"ה קורא ושונה כנגדו הוא מטר דתורה. וראה לקמן ס"ד.

מקורות ההערה: לקוטי תורה במקום המצוין; ורוב הדרושים שההערה 8 מפנה אליהם; והפניה קדימה לסעיף ד שבמאמר עצמו.

מה ההערה עושה

סעיף ג סיים באמירה זהירה: ואולי יש לומר שמה שאמרו כל הקורא ושונה, הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו — הוא טל דתורה. ההערה שנסמכת שם אינה מוסיפה מקור בלבד; היא אומרת שברוב הדרושים הפירוש הוא הפוך — שאותו מאמר עצמו הוא מטר דתורה. ואחר כך היא מפנה קדימה: וראה לקמן סעיף ד. כלומר, המאמר יודע שהוא אמר דבר שאינו מוסכם, מסמן זאת במקומו, ומבטיח שהוא יחזור לזה.

למה ההבדל אינו במדה אלא במנגנון

קל לקרוא "התורה נמשלה למטר ולטל" כשני ציורים נאים לאותו ענין, שאחד מהם גדול מחברו. המאמר אינו מניח לזה. מטר נעשה מן האדים שעולים מלחות הארץ — צריך משהו לעלות כדי שירד; טל יורד בלי שיעלה כלום. ולכן ההבדל אינו בכמות האור ולא במעלתו, אלא בשאלה אחרת לגמרי: האם יש למטה חלק בסיבה. וכיון שכך, אפשר שדבר יהיה נעלה מאוד ועדיין יהיה מטר, ואפשר שדבר יהיה פחות ממנו במעלה ויהיה טל.

ולכן סעיף ד אינו סותר את סעיף ג

סעיף ד עושה בדיוק את מה שההערה הבטיחה. הוא מבחין בין בכללות ובין בפרטיות: בכללות, לימוד לשמה ממשיך את התורה כמו שהיא למעלה, וזה טל; בפרטיות, כיון שההמשכה באה על ידי שהאדם קורא ושונה, הרי היא נכללת במטר. והמלה שמכריעה היא "כנגדו". המשכה שהיא כנגד לימודו של אדם אינה נמדדת בגובהה שלה אלא בערכו של מה שהיא כנגדו. ולכן היא מטר, אף שהיא למעלה מן האתערותא דלתתא — למעלה מן אינו בלתי תלוי ב.

מה שנשאר לטל

אם כך, מה נשאר לצד השני? שלוש שעות ראשונות שהקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה — לימוד שאינו כנגד אף אחד. הדיוק שהמאמר מביא הוא חד: אם הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגד כל לומד בכל שעה, הרי הוא עוסק בתורה כל היום, ומה נתייחד לשלוש הראשונות? והתשובה היא שאלו שני דברים ששם אחד. האחד הוא תגובה, והשני אינו תגובה. וכל מה שאינו תגובה אין לו שיעור שנקבע מלמטה, ולכן דוקא הוא נקרא בשם השלישי — מתנה.

מעמד המקורות. ההערה מובאת כאן כלשונה מן הצילום, ומעמדה **כפי שצוין**. ההפניה הפנימית שבסופה — לסעיף ד שבמאמר עצמו — נבדקה ומתיישבת; ציוני העמודים שבתוכה לא אומתו כאן מול עותק שני.

בן שאינו מקבל

ראה בכ"מ בספרי הרוגצובי (שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סק"ח. ווארשא ח"ב סק"ח. צפע"נ מילואים יג, א). ואולי יש לומר, דהמבואר בהדרושים שירושא היא למטה ממתנה הוא — כי שם מדובר בענין הירושה שיעקב יורש את עשו (כנ"ל סעיף ב), וירושה זו היא מצד קורבה.

מקורות ההערה: ספרי הרוגצובי — שאלות ותשובות צפנת פענח, ומילואים לצפנת פענח. ובסופה תוספת של המאמר עצמו, המיישבת את הסתירה.

שני דברים ששם ירושה

כל השאלה שהמאמר סוגר בה תלויה בהבחנה אחת, וההערה היא שנותנת לה מקור. יש ירושה שהיא מצד קורבה: פלוני יורש מפני שהוא קרובו של המוריש. ירושה כזו היא עובדה על היורש — הוא קיים, הוא קרוב, לפיכך הוא יורש. ואינה תובעת מן המוריש דבר, אף לא רצון; ולכן בצדק אמרו הדרושים שהיא למטה ממתנה, שהמתנה תלויה ברצונו של הנותן ויש בה יחס.

ויש ירושה שענינה אחר לגמרי: היורש עומד במקום המוריש. וזו כבר אינה עובדה על היורש, מפני שאין כאן יורש שהוא מציאות בפני עצמה. אין כאן שני צדדים שביניהם עוברת זכות; יש אחד, הממשיך. ולכן אי אפשר לומר עליה שהיא באה מצד מציאותו של היורש — אין מציאות כזו לדבר עליה.

ולמה זה למעלה ממתנה

מתנה מצריכה שלושה: נותן, מקבל, ומתנה. ואפילו כשהיא באה מרצון גדול ביותר, שלושתם נשארים שלושה — זה מה שהופך אותה למתנה. ובירושה מן הסוג השני אין מבנה כזה שיש להתגבר עליו. וזה בדיוק מה שהמאמר קורא בשם המשוואה שהוא חותם בה: ישראל, אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. אין זו אמירה על עוצמת הקשר; היא אמירה על מנין הצדדים.

ההערה מיישבת את עצמה

ובסופה עושה ההערה דבר נאה: היא מציעה בעצמה איך להעמיד את הדרושים שאמרו שירושא למטה ממתנה — כי שם מדובר בענין הירושה שיעקב יורש את עשו, כמו שנתבאר בסעיף ב, וירושה זו היא מצד קורבה. כלומר, אין מחלוקת. הדרושים דיברו בסוג האחד, והמאמר מדבר בסוג השני; ואפילו הראיה שהובאה בסעיף ב עצמו, שיעקב ועשו אחים ואחים יורשים זה את זה, היא הדוגמה המובהקת לירושה של קורבה — ולכן אין היא סותרת.

ולכן דוקא יעקב

ומכאן גם התשובה לשאלה האחרונה שבמאמר. ישראל וישראל הם שמות של מעלה, ולכל אחד מהם יש מה לגלות — שליטה על שם אלקים, שיר שאין בו ראש וסוף. ומה שיש לו מה לגלות הוא בהכרח מציאות מסוימת, ומציאות מסוימת אינה יכולה לעמוד במקום המוריש. יעקב, מלשון עקב, הוא היחיד שאין לו מה לגלות; ולכן הוא לבדו יכול להיות שמו של מי שאינו מציאות אחרת מן המוריש. וסימנך הריקוד בשמחת תורה: לא במקום שבו אדם מצטיין, אלא במקום שאין בו במה להצטיין.

מעמד המקורות. ההערה מובאת כאן כלשונה מן הצילום, ומעמדה **כפי שצוין**. הציונים לספרי הרוגצובי לא אומתו כאן מול עותק שני, וכן ציוני הסימנים והדפים שבתוכם.

הערות המקור, כפי שנדפסו

כל חמישים ושמונה ההערות הנדפסות, כלשון הדפוס. הערה שציונה מדבר בעד עצמו מובאת כמות שהיא; במקום שיש מה להוסיף — מה ההערה טוענת, לאן היא מפנה, שמו המלא של חיבור שהדפוס מקצרו, או ציון שאינו מוכן בפני עצמו — נוספה שורה קצרה. ולכל ציון מעמד: [אומת] — נבדק מול המקור המצוין או מול הפניה פנימית שאפשר לבדקה. [כפי שצוין] — מובא כפי שנקרא מן הצילום, וציון המקום הפנימי לא אומת כאן כנפרד. ויש להדגיש למעלה מן הרגיל: מקורו של מאמר זה הוא **צילום עמודים בלבד**, וכל מנין ההערות שלהלן מובא **כפי שצוין**, **בלי אימות מול עותק שני**, ובכלל זה מספרי ההערות עצמם, שכמה מהם ישבו במקומות צפופים. שום דבר אינו מתוקן בשתיקה — ראה **אימות מקורות**.

- 1 ברכה לג, ד. [אומת]
- 2 סנהדרין נט, א. וראה גם שם צא, סע"ב. [כפי שצוין]
- 3 ולא רק להכלל (ע"ד גול השבט). — הערה שבתוך הערה: שהתורה היא ירושה לכל יחיד ויחיד ולא רק לציבור בכללו, על דרך גול השבט. [כפי שצוין]
- 4 ד"ה תורה זוה באוה"ת ברכה (ס"ע א'תתמח. שם ע' א'תתמו). ד"ה זה דשנת תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' 39). — אור התורה על פרשת ברכה, ומאמר דיבור המתחיל זה משנת תרנ"ד. [סימון ההערה בגוף המאמר, על התיבות המפנות אל הכתוב שלאחר הפסוק הפותח, מתאים לפי הענין לציון שבהערה 7; ראה בעמוד אימות מקורות.]
- 5 אבות פ"ב מ"י.
- 6 פדר"א פמ"א. שמר"ר פכ"ח, ו. תנחומא יתרו יא. זח"א צא, א. ובכ"מ.
- 7 ברכה לג, ה. — הכתוב שלאחר הפסוק שהמאמר פותח בו — "ויהי בישורון מלך".
- 8 דלעיל הערה 4. וראה גם המשך תרל"ז פס"ז ואילך. סה"מ תר"ל ע' פז ואילך. קונטרסים ח"ב שסא, א ואילך. — מפנה להערה 4 שלמעלה, ומצרפת לה דרושים נוספים; וממנה נגזרות ההפניות "הדרושים שבהערה 8" שבהערות 20 ו-26.
- 9 ראה תניא פל"ז (מט, א), דלכאורה השכל דנה"ב אין ביכלתו להתכללות ובקדושה הוא (אף שהמדות אין ביכלתם להפוך לקדושה). — תניא פרק לז — המקור לזה שהשכל של הנפש הבהמית יכול להתברר ולהיכלל בקדושה, מה שאין כן המדות. [להערה זו אין מקבילה במנין ההערות שבמהדורה הדו-לשונית; ראה בעמוד אימות מקורות.]
- 10 ראה לקוית האוינו עה, סע"ד ואילך. — לקוטי תורה, פרשת האוינו. [כפי שצוין]
- 11 פסחים נ, ב. וש"נ. [כפי שצוין]
- 12 שם סח, ב. — המשך לציון שבהערה 11 — מסכת פסחים. [כפי שצוין]
- 13 תולדות כז, א. שם, טו. שם, שם, מב. — בראשית, פרשת תולדות. [כפי שצוין]
- 14 מלאכי א, ב. [אומת]
- 15 האוינו לב, ב. — הכתוב שכל הסעיף בנוי עליו — ראש שירת האוינו. [אומת]
- 16 בראשית ב, ו. [אומת]
- 17 ברוב המקומות איתא, שירידת המטר הוא ע"י זיכור המטה ע"י ביכור והעלאת המטה. ובהמשך תרל"ז הנ"ל, שזהו ענין המטר — ראה ד"ה שיר המעלות לדוד הנה מה טוב גו' (תשכ"ג ע' ג ואילך בעומר ה'תשכ"ב בעומר ה'תשכ"ב, ובהערות שם). — הערת המקור עצמו: שברוב המקומות ירידת המטר היא על ידי זיכור התחתון והעלאתו. אחת ההערות שישבו במקום צפוף בצילום. [כפי שצוין]
- 18 ב"ר פי"ג, ד. [כפי שצוין]
- 19 ראה תדא"ר פי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד. [כפי שצוין]
- 20 כ"ה בלקו"ת שם (עו, רע"א). אבל ברוב הדרושים שבהערה 8, דהקב"ה קורא ושונה כנגדו הוא מטר דתורה. וראה לקמן ס"ד. — ההערה מסייגת את גוף המאמר: לפי לקוטי תורה כאן — טל; אבל ברוב הדרושים "הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו" הוא מטר דתורה. ומפנה קדימה לסעיף ד, ששם מתיישבת הסתירה. ראה עיון א. [כפי שצוין]
- 21 ראה גם המשך תרס"ו ע' שז, דענין הירושה דתורה (שהוא מצד הברורים דתורה) הוא בגלייא דתורה, וטל תורה הוא פנימיות התורה. [אלא, שבהמשך תרס"ו שם, שטל תורה (פנימיות התורה) הוא ענין מתנה דתורה]. — המשך תרס"ו; ומסייגת בסוגריים, ששם נאמר שטל תורה, פנימיות התורה, הוא עצמו ענין המתנה — ולא כחלוקה שבמאמר שלפנינו. [כפי שצוין]
- 22 יומא עב, ב. [כפי שצוין]

23	וע"ד המובא לקמן ס"ה שהגילוי שבהסתר ע"י תיקון ההסתר דהוי' אינו כהגילוי דהוי' עצמו. — מפנה לסעיף ה: שהגילוי הבא על ידי תיקון ההסתר אינו כגילוי שם הוי' עצמו. וזה המפתח ללשון שבסעיף ה. כפי שצוין
24	ראה גם ברכות ה, סע"א. שלש מתנות כו' תורה כו'. כפי שצוין
25	בנוסח התפלה והקידוש דיו"ט. כפי שצוין
26	בהבא לקמן ראה בארוכה דרושים שבהערה 8. וראה גם ד"ה שלשה דברים העולם עומד כו' ה'תשי"ד סעיף ה (סה"מ מלוקט ח"ד ע' שפ"ו). — מפנה לדרושים שבהערה 8, ולמאמר דיבור המתחיל שלשה דברים העולם עומד משנת ה'תשי"ד, ספר המאמרים מלוקט חלק ד. כפי שצוין
27	עקב יא, יג-יד. אומת
28	וכמו שממשיך בכתוב (שם, טו-טז) וסרתם ועבדתם גו' (ואז) ולא יהי' מטר. — המשך אותו כתוב עצמו שבהערה 27, בצדו השני — ואז לא יהיה מטר. אומת
29	תענית ג, א. — המקור למאמר שהטל אינו נעצר. כפי שצוין
30	ע"ז ג, ב. כפי שצוין
31	המשך תער"ב ח"א פרק קפא (ע' שפ). — המשך תער"ב, חלק א. כפי שצוין
32	וכמו השגת הנשמות בג"ע בעסק התורה שלהם, שהוא בחי' השגה ממש. וכ"ה בתורה דאצילות שמדברת בענינים דאלקות שהוא בחי' השגה ממש (המשך תער"ב שם). — הערת המקור עצמו: שהשגת הנשמות בגן עדן, וכן התורה כמו שהיא באצילות, הן השגה ממש. כפי שצוין
33	להעיר גם מהמשך תרס"ז שבהערה 21. — מפנה להערה 21; ושם נדפס המשך תרס"ו, וכאן תרס"ז. ההפרש נרשם ולא הוכרע. כפי שצוין
34	כ"ה בלקו"ת שבהערה 36. ובכ"מ. ובישעי' מד, א: ועתה שמע יעקב עבדי הנ"ל: שמע יעקב עבדי. — לקוטי תורה שבהערה 36; ומצרפת את הכתוב בישעיה שבו יעקב וישראל סמוכים זה לזה. כפי שצוין
35	שמות ד, כב. אומת
36	לקו"ת בלק ע, רע"ג. המשך תרס"ט ע' רכה. — לקוטי תורה, פרשת בלק; והמשך תרס"ט. כפי שצוין
37	בהבא לקמן ראה המשך תרס"ט שם, ושם ס"ע רכו ואילך. — מפנה להמשך תרס"ט שבהערה 36 בתור מקור לכל הבא לקמן. כפי שצוין
38	וישלח לב, כט. — הכתוב שבו ניתן השם ישראל — כי שרית עם אלקים. אומת
39	ח"א קעד, א. — זוהר, חלק א. כפי שצוין
40	ע"ח שער ג (שער סדר אצי' למהרה"ו) פ"ב. פרדס שער כג (שער ערכי הכינויים) בערכו. — עץ חיים, שער סדר אצילות; ופרדס רמונים, שער ערכי הכינויים. אחת ההערות שישבו במקום צפוף בצילום. כפי שצוין
41	בלק עב, א-ב. — לקוטי תורה, פרשת בלק. כפי שצוין
42	בראשית ב, ב. אומת
43	לקו"ת שה"ש א, ג. וכ"מ בלקו"ת נצבים מה, א. — ראה גם אוה"ת סע"ת אתקסא ואילך. — לקוטי תורה, שיר השירים; ואור התורה. כפי שצוין
44	נצבים שם. וכ"מ בלקו"ת שה"ש א, ג. וכ"ה בבלקו"ת מה, א. — ראה גם אוה"ת סע"ת אתקסא ואילך. שם ע' א'תסא ע' אתסא. ואילך. — הערות 43, 44 ו-45 חזרות על אותם ציונים עצמם. ייתכן שזו דרכו של המקור להפנות, וייתכן שזה סימן לקריאה שאינה ודאית; נרשם ולא הוכרע — ראה בעמוד אימות מקורות. כפי שצוין
45	לקו"ת שה"ש א, ג. ובכ"מ. — ראה גם המשך תרס"ט ע' רכו ואילך. כפי שצוין
46	שבת קיט, א. כפי שצוין
47	שבת סג, א. כפי שצוין
48	וכן מוכח גם ממה שלמדו ממה שיעכו"ם רז"ל דממה שעכו"ם שלמדו זה שעכו"ם שלמד תורה חייב מיתה (סנהדרין נט, א) ושהמונע הלכה מפי תלמיד כאילו גזולו מנחלת אבותיו (שם צא, סע"ב). — הערת המקור עצמו: ראה נוספת מזה שנכיר הלומד תורה חייב מיתה, ומוזה שהמונע הלכה מפי תלמיד כאילו גזולו מנחלת אבותיו. כפי שצוין
49	ראה לקו"ש ח"ג ע' 115. — לקוטי שיחות חלק יג — המקור להשוואה שירושה היא למטה ממתנה, שהמאמר בא לצמצם אותה. כפי שצוין
50	ראה בכ"מ בספרי הרונצובי (שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סקי"ח. ווארשא ח"ב סקי"ח. צפע"נ מילואים יג, א). ואולי יש לומר, דהמבואר בהדרושים שירושה היא למטה ממתנה הוא — כי שם מדובר בענין הירושה שיעקב יורש את עשו (כנ"ל סעיף ב), וירושה זו היא מצד קורבה. — ספרי הרונצובי — שאלות ותשובות צפנת פענח ומילואיו. ובסופה מיישבת ההערה בעצמה את הסתירה: מה שנאמר בדרושים שירושה למטה ממתנה מדובר בירושת יעקב מעשו, שהיא מצד קורבה. ראה עיון ב. כפי שצוין
51	ולכאורה צ"ע המקור על שיעקב על שם העצם. — הערת המקור עצמו, המסייגת את גוף המאמר: המקור לזה שיעקב נקרא על שם העצם צריך עיון. כפי שצוין

52	תהלים מז, ה. — הפסוק שעליו נאמר מאמר ראש השנה של אותה שנה, הראשון בסדרה. אומת
53	המשך ר"ה תש"ג ע' 24. — המשך ראש השנה ה'תש"ג — מאמרו של הרבי הרי"צ, שהוא יסודו של המאמר הראשון בסדרה. כפי שצוין
54	ראה עד"ז בהמאמר ד"ה יבחר לנו גו' שנה זו (תשכ"ג) ס"ה (לעיל ע' ז). ובהמאמר ד"ה וכל אדם לא יהי' גו' שנה זו (תשכ"ג) ס"ז (לעיל ע' כ-כא). — הפניה פנימית לשני מאמרים קודמים באותה סדרה — דיבור המתחיל יבחר לנו סעיף ה, ודיבור המתחיל וכל אדם סעיף יז — לפי עמודי הקונטרסים. אומת
55	ועד"ז הענין דתמליכוני עליכם, שמצד עצם הנשמה, שהגילוי שלו הוא ע"י התשובה והמצוה דתקש"ז (ראה ד"ה יבחר לנו (שבהערה הקודמת) ס"ט (לעיל ע' ז)). — מפנה לענין תמליכוני עליכם שבמאמר יבחר לנו, סעיף ט; זו ההערה שסעיף ה שלפנינו נשען עליה. אומת
56	לקו"ת ר"פ נצבים. — לקוטי תורה, ריש פרשת נצבים. כפי שצוין
57	רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. כפי שצוין
58	ישעי' יא, ט. — הכתוב החותם את המאמר. אומת

מה נבדק, וכיצד

זיהוי

דיבור המתחיל תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב · **יום שמחת תורה ה'תשכ"ג** · מוגה · יצא לאור בקונטרס **שמיני עצרת ושמחת תורה – תנש"א**, ספר המאמרים מלוקט כרך ה · מסומן [המשך: ד], הרביעי והאחרון מארבעה מאמרים משנת תשכ"ג שיצאו לאור בקונטרסי תשרי תנש"א (יבחר לנו · וכל אדם · בסוכות תשבו · תורה צוה). זוהה על ידי בדיקה מול רשימת המאמרים לפי שנים שבקטלוג mafteiach.app, ומול ההפניות הפנימיות שבמאמר עצמו: סעיף ה מפנה למאמר יבחר לנו של אותה שנה, וסעיף ז מביא את הפסוק "יבחר לנו את נחלתינו", שהוא פסוקו של אותו מאמר.

המקור – צילום בלבד, וזה משנה הכל

מקורו של מאמר זה אינו נוסח מוגה מפורסם אלא צילום עמודים, בלי שכבת טקסט כלל. כל אות בו נקראה מן התמונה. זהו אחד משני המאמרים בסדרה שמקורם צילום, ולכן הגילוי כאן חמור יותר מבשאר המהדורות: **כל מנין ההערות מובא כפי שצוין, בלי אימות מול עותק שני.** כך נאמר במפורש גם בגוף התמליל שממנו נלקח המקור, ואין כאן ריכוך שלו.

מה נשאר לא מאומת בהערות – ברשימה, לא ברמז

התמליל של המקור מוסר שכמה ממספרי ההערות ישבו במקומות צפופים בעמוד, וקשה היה להעמידם בביטחון מלא כשאר גוף הטקסט. אלו הן ההערות שנמנו שם: **8, 7, 10, 17, 30, 27, 40**. ולהוסיף, ובמפורש: **מספר קטן של נוסחי הערות שוחזרו מתוך ההקשר**, במקום שחיתוך מסוים של התמונה היה מסופק. וסימן לדבר, שהערות 43, 44 ו-45 חוזרות על אותם ציונים עצמם — ייתכן שזו דרכו של המקור להפנות, וייתכן שזו קריאה שאינה ודאית; נרשם כאן ולא הוכרע, ולא הוצג כדבר ודאי. הרשימה הזו אינה הסתייגות כללית אלא כתובת: מי שבא לסמוך על ציון מן ההערות הללו — יבדוק אותו בעצמו מול הדפוס.

שיבושי קריאה שנשארו בגוף המקור

המקור לא הוקלד מחדש ולא תוקן. לכן נשארו בו קריאות שנראות כשיבושי צילום, והן מובאות כמות שהן — "ענינים" במקום ענינים בכמה מקומות; "וענין" בסעיף ה; "שתתחלקוני" בסעיף ה, שההמשך שבאותו משפט עצמו כותב "תמליכוני עליכם"; "לקוית" בהערה 10; ובסעיף א, בתיבות "בפסוק זה נקראים ישראל בשם ישורון (מורשה קהלת יעקב)", מתאים לפי הענין שם יעקב, וכן חסר השם שבסוגריים בסיום אותו משפט. ובסעיף ה, בתיבות "הוא הגילוי דהוי' כמו שהוא ע"י בחינת ישראל", מתחייבת מן הענין שלילה — וכן מפורש בהערה 23 שבמקום זה עצמו. כל אלה סומנו במקומם בביאור ולא תוקנו במקור.

מספור הסעיפים – ואיזה מספור נוהג כאן

במאמר **שבעה** סעיפים נדפסים, וכך גם נרשם בקטלוג. אותיות הסעיפים גליות בגוף המקור עצמו: (ב) נפתח בקטע 3, ג) בקטע 6, ד) בקטע 9, ה) בקטע 15, ו) בקטע 21, ז) בקטע 24.

והנה המהדורה הדו-לשונית, שממנה נלקח המקור, חילקה את הקטעים בדיוק במקומות הנכונים — אבל **האותיות שהטביעה עליהם מקטע 20 ואילך מוקדמות באות אחת:** את קטע 20, שהוא סופו של סעיף ה, היא מסמנת ו, ואת קטעים 21–23, שהם סעיף ו הנדפס, היא מסמנת ז. אין זו שאלה של טעם אלא של עובדה הניתנת לבדיקה, והאותיות שבגוף הדפוס הן הראיה.

מהדורה זו נוקטת באותיות הדפוס. כותרות הסעיפים כאן הן א, ב, ג, ד, ה, ה (סיום הסעיף), ו, ז — שבעה סעיפים, כמנין הנדפס. החלוקה הפנימית לשמונה יחידות תצוגה נשמרה כפי שהיא במהדורה הדו-לשונית, מפני שהיא נכונה; רק הסימון תוקן להיות מה שכתוב בדפוס. וכלי הבדיקה עדיין קושר כל קטע למקומו לפי הציון של המהדורה הדו-לשונית, כך ששינוי הסימון אינו יכול להסתיר שגיאת סדר.

מעמדי ההערות – ובאילו הערות נמנענו מלתת מעמד

המעמדים אינם מוקלדים כאן. הם נשלפים בכלי מן המהדורה הדו-לשונית לפי מספר ההערה, ולשון ההערה עצמה נשלפת מן התמליל של הדפוס. אלא שבבדיקה נמצא ששתי הרשימות **אינן מדברות על אותן הערות בטווח 4–9**: לשון ההערה הנדפסת 4 היא מאמר תורה צוה שבאור התורה, ואילו הרשימה הדו-לשונית מתארת שם את הפסוק בפרשת ברכה; וכן הלאה עד 9.

הרשימה הנדפסת היא הקוהרנטית מבין השתיים, וההוכחה מתוכה: הפניות הפנימיות עובדות רק לפי מספורה שלה — הערה 8 מפנה "דלעיל הערה 4", והערות 20 ו-26 מפנות אל "הדרושים שבהערה 8". הטווח הזה נופל בדיוק בתוך ההערות שהתמליל עצמו מנה כבלתי ודאיות.

מעמד שנקבע על ציון אחד אינו יכול להיאמר על ציון אחר. לפיכך **בהערות 4, 5, 6, 7, 8 ו-9 לא ניתן מעמד כלל** — הן מובאות בלשונן הנדפסת, בלי חותם. אין זו טענה שהן פחות נאמנות; זו הימנעות מלומר מה שלא נבדק עליהן. בכלל זה נמנע גם מעמד אותת אחד, שהיה נסמך במהדורה הדו-לשונית על הפסוק ולא על ההערה הנדפסת שבמקומו. בשאר ההערות המעמד נשלף ונבדק כרגיל.

המקור במהדורה זו

המקור לא הוקלד. כל אחד משלושים ואחד הקטעים, וכל אחת מחמישים ושמונה ההערות, הועתקו בכלי מן המהדורה הדו-לשונית של מאמר זה, וכלי בדיקה נפרד אימת שכל קטע וכל הערה כאן זהים אות באות לנוסח שם – אותו סדר, אותו מספר, אותם ראשי תיבות, אותם מספרי הערות. כל ציטוט מודגש שבביאור נבדק בכלי שהוא לשונו של הקטע שמעליו כלשונה, ושכל משפט במקור מצוטט לפחות פעם אחת.

הפניות פנימיות – מה כן אומת

מה שנבדק כאן בפועל הוא ההפניות שאפשר היה לבדקן בתוך הסדרה עצמה: הערה 54, המפנה למאמר יבחר לנו סעיף ה ולמאמר וכל אדם סעיף יז; והערה 55, המפנה לענין תמליכוני עליכם שבמאמר יבחר לנו סעיף ט. שתיהן הושוו לנוסח אותן מהדורות עצמן ומתיישבות. וכן ההפניות שבתוך המאמר לעצמו – הערה 20 המפנה לסעיף ד, והערה 23 המפנה לסעיף ה – נבדקו ומתיישבות. מלבד אלה ומלבד ציוני הכתובים, כל ציון אחר הוא **כפי שצוין**.

מעמד ההגהה

מוגה – אבל יש לומר גם מנין. הקובץ המצולם הוא זה שהקטלוג עצמו מסמן "מוגה" עבור מאמר זה, להבדיל מקובץ אחר של אותו מאמר שלא נעשה בו שימוש. בעמוד הפתיחה שבצילום לא נמצאה הערת הגהה מפורשת, ולכן המעמד נשען על סימונו של הקטלוג ולא על עדות פנימית שבמאמר. כך בדיוק גם במאמר בסוכות תשבו שבאותה סדרה.

מה שאינו נטען

מהדורה זו אינה טוענת לשחזור את חלוקת השורות של העמוד הנדפס. היא אינה טוענת שאימתה את העימוד הפנימי של שום חיבור מצוין. היא אינה טוענת שקראה את הצילום פעם שניה בעין אחרת – לא נעשתה כאן קריאה עצמאית נוספת מול הדפוס, וזה בדיוק מה שהמלים "בלי אימות מול עותק שני" אומרות. והביאור אינו טוען דבר מעבר למה שנטען במהדורה הדו-לשונית של אותו מאמר, אלא אם הובא לו מקור בהערות.

שיטת העבודה. מודגש הוא לשון המאמר כלשונה; רגיל הוא ביאור. לכל ציון מעמד – אומת מול המקור המצוין, או מובא כפי שנקרא מן הצילום ונאמר שכך הוא. ובמאמר זה, שמקורו צילום בלבד, ההודאה קודמת לכל השאר: מנין ההערות מובא כפי שצוין, בלי אימות מול עותק שני. ייחוס מוטעה בדברי תורה הוא עוול של ממש ולא שגיאת סידור, ולכן שום דבר כאן אינו נאמר בבטחון גדול מזה שנבדק בו.

הוכן על ידי שמעון רוזנברג · OpenChassidus · Reshimu · מורשה קהלת יעקב