

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע

---

שנה ד / גליון קיח

ערש"ק פרשת שמות ה'תשס"ז

---



# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת שמות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קיח), והוא אוצר בלום מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

"למה הרעותה לעם הזה" – מקשה הא דרש"י בפירושו עה"פ מביא התשובה לטענת משה מנסיון העקידה, אף שבמקורו מובאים דוגמאות שונים, ומבאר הדיוק הנפלא של רש"י בזה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טז עמ' 47 ואילך)

## יינה של תורה

התאמת הדגשת הכתוב כאן "בני בכורי" – "לשון גדולה", עם מאמרי חז"ל המקשרים הא דישראל נקראו בנים לבן קטן דוקא – "נער ישראל ואוהבהו".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כא עמ' 20 ואילך)

## חידושי סוגיות

יקשה בהא דהב"י הסיק לגרוס דאין שם "אהי" נמנה בשמות שאינם נמחקים; ידחה לומר דאינו מגדר שם כלל; יסיק דהוא מחולק משאר שמות בתוכנו, ולזה נשתנה בגדרו עד שאי אפשר לחול עליו קדושה כבשאר שמות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כו עמ' 10 ואילך)

## הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות ארחות חיי החסידים ומנהגייהם.

(אגרות קודש חלק ח עמ' רפג)

## מקרא אני דורש

### ”למה הרעותה לעם הזה”

מקשה הא דרש”י בפירושו עה”פ מביא התשובה לטענת משה מנסיון העקידה, אף שבמקורו מובאים דוגמאות שונים, ומבאר הדיוק הנפלא של רש”י בזה

א. בסוף פרשתנו נאמר: “וישב משה אל ה’ ויאמר, ה’ למה הרעותה לעם הזה למה זה שלחתני. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע לעם הזה, והצל לא הצלת את עמך. ויאמר ה’ אל משה, עתה תראה אשר אעשה לפרעה וגו’”.

ופירש רש”י, שיש כאן ענין של מוסר ותוכחה כביכול מצד הקב”ה על משה רבינו, על כך שטען “למה הרעותה”. וזה לשונו: “עתה תראה וגו’ – הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו ‘כי יצחק יקרא לך זרע’, ואחר כך אמרתי לו ‘העלהו לעולה’, ולא הרהר אחר מדותי. לפיכך עתה תראה – העשוי לפרעה תראה ולא העשוי למלכי שבעה אומות כשאביאם לארץ”.

והקשה ב’נחלת יעקב’ על רש”י: “לא ידעתי היכן מצא הרב זה. ובשמות רבה ובפרק חלק לא הזכירו אלו ההרהורים, אלא ההרהורים שכתב הרב ריש פרשת וארא. ועוד, מאחר דבריש פרשת וארא מוכרח להזכיר ההרהורים ההם, מאחר שהכתוב הזכיר אברהם יצחק ויעקב, וממילא צריך להזכיר ההרהורים שווים מענין ממון – שאברהם קנה מקום לקבורת שרה, ויצחק לא חי’ לו מים לשתות, ויעקב קנה לו מקום לנטות אהלו – ואם כן למה נטה כאן לדעת אחרת להזכיר הרהור העקדה”?

## לקראת שבת

וכוונת קושייתו, שאמנם כללות דברי רש"י, שהקב"ה השיב למשה שלא הי' לו להרהר אחר מדותיו, מקורם בדברי חז"ל, בגמרא (סנהדרין קיא, א) ובמדרש (שמות רבה פ"ו, ד); אבל, שם הביאו דוגמא אחרת על כך שאברהם לא הרהר אחר הקב"ה: "אמרתי לאברהם 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה', ביקש מקום לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בד' מאות שקל כסף ולא הרהר אחר מדותיו". מדוע איפוא משנה רש"י ומביא דוגמא חדשה מנסיון העקידה, שלא נזכרה בדברי חז"ל?

זאת ועוד: בדברי חז"ל הובאו גם דוגמאות מיצחק ויעקב – "אמרתי ליצחק 'גור בארץ הזאת ואהי' עמך ואברכך', ביקשו עבדיו מים לשתות ולא מצאו עד שעשו מריבה... ולא הרהר אחר מדותיו; אמרתי ליעקב 'הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתננה', ביקש מקום לנטוע אהלו, ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה – ולא הרהר אחר מדותיו". ולמה לא הביאם רש"י כאן?

ב. וביותר קשה, כיון שבירש פרשת וארא, ציטט רש"י עצמו את הדוגמאות מדברי חז"ל – "אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין, יש לי להתאונן על מיתת האבות. הרבה פעמים נגליתי עליהם בא-ל שדי ולא אמרו לי 'מה שמך', ואתה אמרת 'מה שמו מה אמר אליהם'. וכשביקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קרקע עד שקנה בדמים מרובים, וכן ביצחק ערערו עליו על הבארות אשר חפר, וכן ביעקב ויקן את חלקת השדה לנטות אהלו – ולא הרהרו אחר מדותיו; ואתה אמרת 'למה הרעותה'". ומדוע איפוא בדבריו כאן שינה רש"י?

ואמנם, אין בזה סתירה ממש בשיטת רש"י, כיון שבירש פרשת וארא הדגיש רש"י בעצמו שאין דברי חז"ל אלו "פשוטו של מקרא", אלא הם רק בגדר "מדרש", ורש"י מסיים שם ש"אין המדרש מתיישב אחר המקרא אחר כמה דברים".

ולפי זה יש לומר, שאמנם בדרך המדרש הקב"ה הביא למשה רבינו דוגמאות מכל שלושת האבות בעניני מומן, וזה מה שהביא רש"י בירש פרשת וארא; אבל כאן מפרש רש"י "פשוטו של מקרא", ולפי הפשט – מתאימה דוקא הדוגמא מנסיון העקידה של אברהם.

ויש לפרש בזה על פי הבדל נוסף שבין דברי רש"י כאן לדבריו ריש פרשת וארא, ששם פירש רש"י שהקב"ה בא להשיב (לא רק על השאלה של "למה הרעותה", אלא) על טענות משה בכלל, שהתחילו עוד באומרו לקב"ה "ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם" – ועל כך מביא הקב"ה דוגמאות מכל שלושת האבות, שבהם ראינו שהם לא הרהרו אחר הקב"ה ולא טענו טענות;

אולם לפי פירוש רש"י כאן, בדרך הפשט, הקב"ה בא להשיב למשה על טענתו האחרונה של משה בלבד – "למה הרעותה לעם הזה למה זה שלחתי, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמן הרע לעם הזה" – ועל טענה מיוחדת זו הוכרח רש"י להביא דוקא את הדוגמא מנסיון העקידה, ולא את הדוגמאות האחרות.

## לקראת שבת

ט

ג. והביאור בזה:

באותם דוגמאות שמביא רש"י בריש פרשת וארא, שבהם הי' נראה שהבטחת הקב"ה לאבות לא מתקיימת, הרי אמנם ההבטחה לא התקיימה, אבל היא לא גרמה לצער נוסף. הרי גם אם לא היתה הבטחה כלל היו אברהם ויעקב צריכים לשלם על המקום שקנו, ויצחק הי' נזקק למריבות וערעורים; גם אם ההבטחה לא התקיימה, היא לא גרעה את המצב מכפי שהי' קודם. ולכן זה שהאבות לא הרהרו במצבים אלו, אינו מספיק לעניננו –

כאן הרי משה בא וטוען, שלא זו בלבד שההבטחה לא התקיימה, אלא אדרבה – שליחות משה אל פרעה גרמה לירידה גדולה יותר, לצער גדול יותר, "ומאז באתי לפרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה"! כדי להוכיח שגם במצב כזה אין לטעון, יש צורך דוקא בדוגמא מנסיון העקידה – שם רואים מצב, שהבטחת הקב"ה לכאורה גרמה לצער גדול יותר, ובכל זאת לא הרהר אברהם אחר הקב"ה:

רואים במוחש, שככל שיגדל הצער מהעדר ילדים כלל (רח"ל), הרי שבעתיים גדול הצער כאשר האב מתברך בילד לעת זקנתו, ומתמלא בתקוה ובטחון שהוא ימשיך את משפחתו, ולאחר מכן הבן ניטל ממנו ושמחתו נהפכת לתוגה ואבל (רח"ל). ועל אחת כמה וכמה, כאשר האב בעצמו הוא זה שבמו ידיו נדרש להביא לסילוקו של בנו!

וזה מה שהי' אצל אברהם: הקב"ה נתן לו בן לעת זקנתו והבטיח לו "כי ביצחק יקרא לך זרע"; וכאשר צוה אותו להעלותו לעולה, התברר שהבטחה זו לא רק שלא סייעה לאברהם במילוי רצונו להמשך משפחתו, אלא הביאה עליו צער נוסף, על כך שהוא נדרש לשחוט אותו במו ידיו.

וזהו שאומר הקב"ה למשה: באברהם, כאשר הבטחתי לו "כי ביצחק יקרא לך זרע" ואחר כך אמרתי לו "העלהו לעולה", דבר שהביא עליו צער נוסף וקשה עוד יותר – הוא לא הרהר אחר מדותי; ואם כן גם כאן, למרות שלכאורה הבטחת הקב"ה הביאה למצב קשה יותר, "ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה", בכל זאת אין להרהר אחר מדותיו של הקב"ה.

ד. ועוד יש לבאר בטעם שהביא רש"י דוקא את נסיון העקידה:

הדוגמאות שבדברי חז"ל הם מקשיים שהיו אצל האבות בתור אנשים פרטיים, ועל כך יש להסביר שהאבות חששו שהם נתלכלכו בחטא, ולכן קיבלו את הדין באהבה ולא הרהרו אחר הקב"ה;

אולם כאן הרי משה עומד וטוען (לא על סבל שלו עצמו, אלא) על סבל של כלל ישראל!

לכן מתאימה כאן דוקא הדוגמא מנסיון העקידה:

## לקראת שבת

י

כאשר אמר הקב"ה לאברהם שיעלה את יצחק לעולה, לא הי' בכך רק קושי לאברהם עצמו (שאז הי' יכול לקבלו בתור "כפרת עוונות" כביכול), אלא שהיתה בכך גזירת כלי' על כל המשך הדורות אחריו, על כלל ישראל, וזהו החידוש – שבכל זאת "לא הרהר אחר מדותי"; וגם כאן, אמנם מדובר לא בקושי אישי של משה רבינו בלבד אלא בסבל של כלל ישראל – ובכל זאת, אין להרהר אחר מדותיו של הקב"ה, כי בוודאי בסופו של דבר יתהפך הכל לטוב, "כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו".





## יינה של תורה

### ”בני בכורי ישראל”

התאמת הדגשת הכתוב כאן ”בני בכורי” – ”לשון גדולה”, עם מאמרי חז”ל המקשרים  
הא דישראל נקראו בנים לבן קטן דוקא – ”נער ישראל ואוהבהו”

א. הפעם הראשונה בה נקראים ישראל ”בנים” למקום היא בפרשתנו, בפסוק (ד, כב) ”בני  
בכורי ישראל”. וברשי”ע עה”פ מפרש ד”בכורי” הוא ”לשון גדולה”.

אמנם, בכמה מאמרי חז”ל (ראה אגדת בראשית פ”ה, א. דב”ר פ”ה, ז) מקשרים מעלת ישראל  
שנקראו ”בנים” עם ענין הקטנות דוקא – ”נער ישראל (ולכן) ואוהבהו” (הושע יא, א). ואף  
מביאים ע”כ משל ממלך ”שהיו לו בנים הרבה והי’ אוהב את הקטן יותר מכולן” (דב”ר שם).

והנה, מכך שהאהבה לבן קטן היא ”יותר מכולן” משמע, שמעלת ה”בן” היא יותר בגילוי  
בבן קטן מאשר בבן גדול. ועפ”ז דרוש ביאור, מדוע מדגיש הכתוב כאן (בנוגע למעלתן של  
ישראל בתור ”בנים”) ”בני בכורי ישראל – לשון גדולה”?

ב. ויובן בהקדים ההסברה בכך שהאהבה לבן קטן היא ”יותר מכולן”:

דהנה, אהבת האב לבן גדול, לא בהכרח שהיא רק מצד שהוא בנו, אלא אפשר שהיא מצד  
מעלותיו של הבן בשכל ומידות טובות וכו’. משא”כ אהבת האב לבנו קטן, שלהקטן אין  
שלמות השכל והמידות, היא אהבה עצמית – דמכיון שאב ובן הם עצם אחד, לכן אוהב הוא  
את בנו.

## לקראת שבת

כלומר, אע"פ שאהבה עצמית זו ישנה גם בבן גדול, הנה מכיון שישנה כאן גם אהבה שע"פ טעם (מצד מעלותיו), מכסה אהבה זו על האהבה העצמית שבין האב לבן. משא"כ בבן קטן, שאצלו אין את האהבה שע"פ טעם, אזי ישנה לאהבה העצמית בגילוי, ולכן האב "אוהב את הקטן יותר מכולן".

וכשם שזהו באב ובן למטה, כן הוא גם למעלה, כביכול, באהבה שבין הקב"ה ("אבינו שבשמים") ובנ"י ("בנים למקום"), דישנם בזה ב' אופנים:

ישנה אהבה שהיא מצד הטעם – והיא בעת שישראל עובדים את הקב"ה, ונראית בגלוי מעלתם לגבי שאר אומות, דאזי אהבת הקב"ה לישראל היא (גם) מצד הטעם – בדוגמת אהבת האב לבן גדול.

וישנה אהבה בה אוהב הקב"ה את ישראל באהבה עצמית – מפני שהם "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב) (והיינו ע"ד הבן שהוא עצם אחד עם אביו). דאהבה זו אינה תלוי' בעבודתם של ישראל [וכדאיתא במדרש (אגדת בראשית שם) "כשם שבנו של אדם כשהוא תינוק קטן אם יחטא אין אביו מסלק עליו מפני שהוא קטן . . . כך ישראל אפילו חוטאין בשגגה מעלה עליהן שהן כתינוק קטן"] – והיינו בדוגמת אהבת האב לבנו קטן, דהיא רק מפני שהוא בנו.

וכשם שבאב ובן למטה, האהבה העצמית היא בגילוי בבן קטן דוקא – כן הוא גם באהבה העצמית שבין הקב"ה וישראל, דהיא בגילוי דוקא בעת שהנהגתם של ישראל היא בדוגמת בן קטן:

בעת שהאדם מרגיש עצמו כבעל מעלה – שיש לו אהבת ה' ויראת ה' וכו' – והרגשה זו היא בגילוי אצלו, אזי גם אהבת הקב"ה אליו היא אהבה שמצד הטעם, שהיא מעלמת על האהבה העצמית.

דוקא בעת שהוא מרגיש עצמו כקטן, שבלא הבט על כל המעלות שיש בו, הוא מרגיש עצמו 'קטן' ("איז מען 'קליין' ביי זיך"), וממילא, עבודתו היא (לא מצד טעם ודעת, אלא) בקבלת עול (דמפני שישנו עליו עול מלכותו של הקב"ה, לכן מקיים הוא כל מה שיצוה) – הנה זה מביא לידי גילוי האהבה העצמית של הקב"ה לבנ"י.

ג. אך עדיין דורש זה ביאור: דלפי הנ"ל נמצא, שהאדם הנשאר לעמוד בדרגא של 'קטנות' (בעבודתו הרוחנית), באה לידי גילוי אצלו האהבה העצמית; ולאידך, האדם העובד עבודתו בתורה ומצוות באופן המביא לידי גילוי מעלותיו בשכל ומידות וכו' (ובמילא גם לאהבה דלמעלה שמצד הטעם) זהו העלם על האהבה העצמית!

[ואף ש(כמבואר לעיל) גם מי שיש בו מעלות גלויות, יכול לבוא לידי גילוי האהבה העצמית ע"י ביטול ו'קטנות' – הרי הפשט בזה הוא, שהקטנות 'מעלימה' כביכול על מעלותיו הגלויות, וע"י העלמת מעלותיו באה האהבה העצמית לידי גילוי] –

## לקראת שבת

יג

אך מכך שהקב"ה הטביע בטבע העולם שגדלים מקטנות לגדלות, שתכונת הגדלות היא (לא ביטול וקטנות, אלא) – הגידול של האדם בשכל ומידות וכו' – הרי ודאי שאין הכוונה שעיי"ז תתעלם האהבה העצמית!

– אלא מובן, שעבודת ה' הבאה מצד התכונה דגדלות גופא, מביאה (בעת שהיא כדבעי למהוי) להוספה גם בגילויי האהבה העצמית:

כלומר, עבודת האדם בשכל ומידות אינה ח"ו היפך מביטולו לקב"ה, אלא אדרבה – היא תוצאה והמשך לזה. דזה גופא שהוא מתייגע בשכלו להבין בלימוד התורה, ובמידותיו הוא פועל שהי' לו חיות ו'געשמאק' בתורה ומצוות, זהו רק מפני שכך הוא רצון הקב"ה, ומפני ביטולו לקב"ה הוא עושה זאת.

ונמצא, שמעלותיו הרוחניות של האדם (בשכלו ומידותיו) אינם מסתירים ואינם מחלישים את 'קטנותו' וביטולו, אלא להיפך: בשעה שהאדם מנצל את שכלו ומידותיו מכיון שזהו ציווי הקב"ה, מראה הוא בזה שה'קבלת עול' שלו 'גדלה' – ולא נותר בו כל חלק שלא חדר בו הקב"ע והביטול לקב"ה.

וממילא, לא רק שמעלותיו אינם מסתירים על האהבה העצמית, אלא אדרבה: הם 'מגדילים' את גילויי האהבה העצמית, שתחדור בכל חלקי האדם כולו (גם בשכלו ומידותיו).

ד. ומעתה יבואר היטב מה שבכתוב כאן אומר "בני בכורי ישראל" – "לשון גדולה":

ע"פ המבואר לעיל, שהמעלות הגלויות של בני"י, דמצד זה הם "בכורי" – לשון גדולה, אינם ענין דבר נפרד ממעלתם העצמית בתור "בנים" (של הקב"ה), אלא אדרבה: שלמות המעלה העצמית של יהודי בתור בן לקב"ה, היא דוקא כאשר בא זה לידי גילוי גם במעלותיו הגלויות, כנ"ל.

הנה, בשעה שרוצים לבטא את האהבה של הקב"ה לבני"י לכשעצמה, אזי באמת נוקט המדרש המשל מאהבת אב לבנו הקטן – מכיון שאצל קטן, האהבה העצמית אצלו היא בגילוי (דהרי אין שייך בו אהבה מצד מעלות בשכל ומידות כו').

אבל בשעה שרוצים לבטא מהי המהות של עם ישראל – אזי משתמש הכתוב בתואר "בני בכורי", דזה מבטא שמעלתם של ישראל בתור "בנים" (האהבה העצמית של הקב"ה לבני"י), חודרת בכל מציאותם – גם ב"בכורי" "לשון גדולה" – דגם במעלותיהם הגלויות בשכל ומידות מתגלית האהבה העצמית, כנ"ל.



## חידושי סוגיות

### בהא דשם "אהי" אין בו דין קדושה כבשאר שמות

יקשה בהא דהב"י הסיק לגרוס דאין שם "אהי" נמנה בשמות שאינם נמחקים; ידחה לומר דאינו מגדר שם כלל; וסיק דהוא מחולק משאר שמות בתוכו, ולזה נשתנה בגדרו עד שאי אפשר לחול עליו קדושה כבשאר שמות

"ויאמר אלקים אל משה אהי אשר אהי' שלחני עליכם"  
(פרשתנו ג, יד)

#### א.

יקשה במה דהב"י גרס בהרמב"ם ד"אהי" אינו מן השמות

בפרשתנו (ג, יד): "ויאמר אלקים אל משה אהי אשר אהי' שלחני עליכם" (שזהו המענה על שאלת משה מקודם לזה (שם, ג), "הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם") – והוא הפעם היחיד<sup>1</sup> בכל התורה כולה שמצינו שנקרא הקב"ה בשם זה.

ומכאן למדו בשבועות (לה, סע"א<sup>2</sup>), גבי איסור המאבד שמו של הקב"ה: "יש שמות שנמחקין

רפ"ד. [באבות דר"נ פל"ג, ב: עשרה שמות של שבח נקרא הקב"ה . . אהי אשר אהי].

(1) כדלקמן הערה 12.

(2) ועד"ז בירושלמי מגילה פ"א ה"ט. מס' סופרים

## לקראת שבת

טו

ויש שמות שאין נמחקין, אלו הן שמות שאין נמחקין, כגון אל אלקיך אלקים אלקיכם אהי אשר אהי<sup>3</sup> כו". אבל הרמב"ם בחיבורו (הל' יסוה"ת פ"ו ה"א"ב) כתב וז"ל: כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהן הקב"ה, לוקה מן התורה. . ושבעה שמות הם, השם הנכתב יו"ד ה"א וא"ו ה"א והוא השם המפורש, או הנכתב אדניי ואל אל-לוה ואלהים ואלקי ושדיי וצבאו', כל המוחק אפילו אות אחת משבעה שמות אלו לוקה.

ובכסף משנה על אתר נתקשה בזה, מהו שהרמב"ם השמיט השם "אהי אשר אהי" (או "אהי" לבד<sup>4</sup>) שנתפרש בגמרא, ולא הזכירו בין השמות שאין נמחקים.

ומבאר, דנראה שלא הי' בגירסת רבינו אהי אשר אהי", היינו דהרמב"ם לא גרס כן בש"ס<sup>4\*</sup>, ולאח"ז הוסיף מנוסח אחר דספר הרמב"ם, דבנוסחא שנדפסה בוויניציאה" נמנה בלשון הרמב"ם אף השם "אהי אשר אהי" דפרשתנו (והוא בדפוס וויניציאה רפד ושי). וכן הביאו הלח"מ וקריית ספר לרמב"ם שם "אהי" בתוך ז' שמות. ואכן מצינו כן בעוד איזה נוסחאות מן הרמב"ם (דפוס רומא לפני ר"מ וכו"כ דפוסים וכת"י), דהשם "אהי" הוי בכלל שבעה שמות, כמ"ש הרדב"ז (שו"ת ח"ה, ללשונות הרמב"ם ס"י אלף תו (לד)): "בדקנו בספרי הרב ז"ל כתיבת יד, ונמצא כתוב בהם שם אהי"<sup>5</sup>.

אמנם, בדפוסים שלפנינו ליתא<sup>6</sup>, ולבד מזה נראה דאף הכסף משנה עצמו שהביא גירסא אחרת בהרמב"ם, מ"מ, בתחילה נקט דאכן לא גרסינן כן בש"ס, ואף שלאח"ז כתב על הנוסח האחר בהרמב"ם (שגריס לשם "אהי") ד"נוסחא נכונה היא" – הא הוא עצמו פסק בהלכותיו בשולחן ערוך (יו"ד סרע"ו ס"ט), שחיברו אחר הכס"מ והוא להלכה<sup>7</sup>, כנוסח שלפנינו ברמב"ם, והשמיט שם "אהי" ממנין שבעה שמות, ורק הוסיף לאח"ז, ד"יש גורסין ג"כ אהי אשר אהי".

ומה גם, דממה שנשמך על גליון השו"ע לענין גירסא זו דהוא מהטור (ובפרט באם גם ציון זה הוא מהב"י), מוכח שאף שהרב"י הוציא זה מהטור – ובטור שם מנה לה ביחד עם שאר

---

כאן): שהראשון (אהי) שם והשני (אשר אהי) פירוש השם (וכ"ה בכוזרי מאמר ד אות ג. וראה פי קול יהודה שם ובהערה 14). וראה לקמן הערה 9, ומ"ש במו"נ שהובא לקמן בפנים.

4\* (4) וכ"ה בדק"ס שבועות שם שבב' כת"י ליתא, עיי"ש ובהערה פ שם.

5) ראה עבודת המלך לרמב"ם כאן. ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד) וש"נ.

6) וכן ליתא בדפוס קושטא רסט. וכנראה שכ"ה לרוב הנוסחאות שהיו לפני הכס"מ.

7) ראה שד"ח כרך ט כללי הפוסקים סי"ג אות כח. וראה שם אות כט.

---

3) כ"ה בשבועות שם ובמקומות שבהערה הקודמת<sup>8</sup>. וכ"ה בר"ח ורא"ש (סי' כב) שבועות שם. אבל בר"ף שבועות שם "אהי". וכ"ה במאירי סנהדרין (נו, א) ד"ה ובמס' שבועות. רס"ג שבהערה 8.

4) ראה לעיל בהערה 3. וראה לקמן בפנים. ולהעיר מראב"ע וחזקוני כאן ועוד (וראה גם רבותינו בעה"ת

---

א) אבל ראה להלן בירושלמי ומס' סופרים שם (ה"ב) אל"ף ה' מאהי' (הובא ברמ"א יו"ד סרע"ו ס"י וראה נ"כ שם).

## לקראת שבת

השמות (ולא בהקדמה ד"יש גורסין" כבב"י) – מ"מ שינה הב"י כשהעתיקו בשו"ע שלו, להביאו רק בהקדמת "יש גורסין" ולא בלשון ראשון, ומורה דלי' לא ס"ל כהטור עצמו, ורק הזכיר גירסתו.

יש לעיין בזה טובא, מאי טעמא נקט הב"י הגירסא העיקרית בהרמב"ם דוקא כגירסא שלפנינו, דלא נמנה אהי' בין השמות, אף דברוב הנוסחאות<sup>8</sup> שבש"ס נתפרש שם זה, ולא רצה לנקוט כהגירסא האחרת ברמב"ם שנמנה בין השמות<sup>9</sup>.

### ב.

#### ירבה להוכיח מפירושי הכתובים דאינו כלל אחד מן השמות

ובפשטות הי' נראה הטעם בזה, בהקדם מה דאיתא גבי גדרי שמותיו של הקב"ה במדרשות חז"ל (שמור"ר פ"ג, ו. ו.ש"ג) על הכתוב דלעיל, ד"אמר לי' הקב"ה למשה שמי אתה מבקש לידע, לפי מעשי אני נקרא, פעמים שאני נקרא בא"ל שדי בצבאות באלקים בה', כשאני דן את הבריות אני נקרא אלקים. . וכשאני מרחם על עולמי אני אני נקרא ה'. . הַיְי אַהִי אֲשֶׁר אַהִי אני נקרא לפי מעשי". ונוכל לפרש בדוחק<sup>10</sup> ככוונת חז"ל בזה, דאין "אהי' אשר אהי'" שנזכר כאן בכתוב אחד מן השמות<sup>11</sup>, אלא הוא רק בא לומר בזה הענין הלזה גופא ד"לפי מעשי אני נקרא" (ובזה מיושב ג"כ מה דלא מצינו עוד בכתובים שנקרא הקב"ה כן)<sup>12</sup>.

ובאמת דכן משמע מהא דדרשו בברכות (ט, ב. ועד"ז בשמו"ר שם. הובא ברש"י עה"פ), בפירוש "אהי' אשר אהי'": "אל' הקב"ה למשה, לך אמור להם לישראל, אני הייתי עמכם<sup>13</sup> בשעבוד זה, ואני אהי' עמכם בשעבוד מלכיות. ע"כ. ומשמע דאינו מגדר "שם", אלא (אדרבה, בזה אמרה שכינה דאין השם עיקר, ורק) שבלשון זו רצה לומר לישראל הענין עצמו, מה שיהי' עמהם תמיד, גם כשנקרא בשם הוי' וגם כשנקרא בשם אלקים (ועד"ז פירש הרמב"ן על הכתוב כאן (פסוק יג): הקב"ה השיבו למה זה ישאלו לשמי, אין להם צורך לראי' אחרת כו'. ע"ש)<sup>14</sup>.

12) פי' מהרז"ו שם. וראה גם ראב"ע כאן (פסוק טו): איננו במקרא רק במקום הזה. פרדס דלקמן הערה 30.

13) כ"ה בברכות – בלשון עבר. אבל בפרש"י "אהי' עמם בצרה הזאת" – לשון עתיד (וכבשמו"ר "אהי' עמם בשעבוד זה". וכ"ה נוסח הכ"י בדק"ס ברכות שם). והוא בהתאם לפירוש תיבת "אהי'" שבכתוב. ואכ"מ.

14) ועד"ז הוא לפי ב' ביאורים אחרונים שבאברבנאל פרשתנו כאן. ולכאורה כן משמע מתחלת דברי הכוזרי שם: וכאשר שאלו ואמר ואמרו לי מה שמו, ענהו לאמר מה להם לבקש מה שלא

8) כדמוכח גם מזה שכ"ה גירסת הרי"ף, הר"ח והרא"ש שבועות שם. וכ"ה לדעת הרס"ג ורב האי גאון (הובאו בס' האשכול הל' ס"ת (סי"ז)).

9) ולהעיר שב"באור שמות קודש וחול" להרמב"ם (הועתק בתורה שלימה פרשתנו כאן אות קעט) כתב: אהי' אשר אהי' שתיהן משמות הקדושים שאינם נמחקים אהי' שלחני גם זה (השם) קדוש.

10) כי קשה הלשון "נקרא", ובעיקר – ההשוואה להשמות הוי', אלקים כו'.

11) פי' מהרז"ו שם. וראה פי' מת"כ שם. ולהעיר מרבינו בחיי כאן.

עוד יש להביא ראי' בזה משיטת הרמב"ם עצמו במורה נבוכים, שביאר שם (ח"א פס"ג)<sup>15</sup> מה ששאלת משה לא היתה כלל מתחילה לידע שמו של הקב"ה (דהא בזה עדיין לא יוכל להוכיח לישראל מה ש"ה' שלחני", דבאם ידעו כבר שמו של הקב"ה לא תהי' באמירת משה ראי' שנשלח מאת ה', דהא השם ידוע לכל, ובאם לא ידעו השם – מהיכן יידעו אח"כ דאכן הוא שמו, לקבל ראיית משה שה' שלחו), אלא רק ביקש מה' שיוכיח להם המצאותו, "מפני שכל בני אדם אז אלא יחידים"<sup>16</sup> לא היו מרגישים במציאות השם" נומה שאמר משה "מה שמו" היתה כוונתו בזה רק "לגדלו ולהדרו בספור כאלו אמר שעצמך ואמתתך לא יסכל אותה אדם"<sup>17</sup>, היינו דכו עצמו אין שייך סכלות שיכפור בו האדם, ורק ב"שמו" יכול להיות סכלות מן האדם להכחישו (וכן אמר משה לגדלו ולהדרו כו', "אף שע"ד האמת סכלותם הי' על מציאותו יתעלה"<sup>18</sup>)), ונתקבלה בקשתו אצל השכינה, שאכן "למדהו אז השם מדע שיגיעהו אליהם יאמת אצלם מציאות השם"<sup>19</sup>, פירוש דהכתוב "אהי' אשר אהי'" פירושו שלמדהו ה' בראיות מדע שיוכל לאמת אצל ישראל מציאותו, ולביאור זה אין הכוונה במה שאמר הקב"ה "אהי' אשר אהי'" לומר א' משמותיו<sup>20</sup>, רק בזה מספר הכתוב מה ש"הודיעהו יתברך הראיות אשר יתקיים בהם מציאותו אצל חכמיהם"<sup>19</sup>, שזהו תוכן<sup>21</sup> הענין ד"אהי' אשר אהי"<sup>22</sup>.

## ג.

### דוחה הביאור לומר דאינו מגדר "שם" כלל

איברא, דהתירוץ הנ"ל דוחק הוא ביותר, דהא כיון שלרוב נוסחאות שבש"ס נמנה "אהי'" בין השמות, וכ"ה דעת רוב הפוסקים, קשה להלום הפירוש הנ"ל ולאפושי במחלוקת זו, לומר

19) מו"נ שם. ובשינוי לשון בהוצאת קאפח.  
20) וכן משמע קצת מזה שבסוף הפרק במו"נ שם ממשיך ומבאר "וכן שם חסין . . . וכן צור כו'" דפשיטא שתוארים אלה אינם בכלל השמות שאינם נמחקין. ומה שאומר ע"ז "שם" כוונתו שם התואר. וכמו ברפס"א שם "אמנם שאר השמות כדיין וצדיק וחונן ורחום ואלקים" שכולל התוארים שהם רק כינויים (רמב"ם הל' יסוה"ת שם ה"ה) עם שם אלקים. ועד"ז הוא בכמה מקומות בהפרקים שם. וראה צפע"נ מהד"ת ב, ב.  
21) להעיר גם מרביתנו בעה"ת כאן: שמא יסבור משה ששמי אהי' אשר אהי' ולכן . . . שמא יקראוני עוד ישראל אהי' וטעות יהי' בידם שהרי יש לו לקרות יהי' לעולם כו'.  
22) ראה פי' אפודי למו"נ שם: ואמר לו יתעלה שיאמר להם אהי' אשר אהי' ר"ל שיבאר להם במופת

יוכלו להשיגו דומה למה שאמר המלאך (שופטים יג, יח) למה זה תשאל לשמי והוא פלאי (אבל ממשיך) אך אמור להם אהי', ופירושו אשר אהי' והטעם הנמצא אשר אמצא להם בעת שיבקשוני כו'. וע"ש במפרשים.  
15) וראה בארוכה במפרשי התורה כאן (רמב"ן, אבארבנאל, עקידה ועוד) מה שהשיגו על המו"נ שם. ואכ"מ.  
16) כ"ה הלשון במו"נ שם ובהוצאת קאפח: פרט ליחידים.  
17) לשון המו"נ שם קרוב לסוף הפרק (וכן הועתק בפ"י שם טוב שם). ובהוצאת קאפח: לא נעלמה לשום אדם.  
18) פי' שם טוב למו"נ שם (ועד"ז הוא בפ"י אפודי שם) – ע"פ המשך ל' הרמב"ם שם "ואמנם הרחיק כו'" (ע"ש. ועד"ז בהוצאת קאפח).

## לקראת שבת

שהיא מן הקצה אל הקצה ממש בלימוד הכתוב, דלהמדרשות הנ"ל אינו כלל "שם" (ולא רק שנחלקו לדינא, לומר דאף ששם הוא זה, אינו מן השמות שאין נמחקים). ולזה מסתבר יותר, דאף לפי מה דפירשו בברכות לא נעקר הכתוב מפשטו (לומר ד"אהי' אשר אהי'" אינה מענה על השאלה ד"מה שמו" כפשטה), ורק שהוסיפו על זה עוד לדרוש רמז מזה על ענין אחר<sup>23</sup>.

ולבד מזה, אף ממה דהובא לעיל ממ"ש הרמב"ם במורה מוכח דלא נתכוין להוציא הכתוב מפשטותו, ואף לשיטתו הוי אחד מן השמות<sup>24</sup>, דהוא עצמו כתב שם בתחילה על "אהי' אשר אהי'" בלשון "וזה השם כו'", וגם נראה כן ממה שהביא האריכות דביאור "אהי' אשר אהי'" (ההכרח על מציאות הא-ל), בהמשך למה שביאר לפניו (שם ספס"ב<sup>25</sup>) תוכן השם דהוי', וכן לאח"ז (ספס"ג שם) מביא תוכן ופירוש שמות האחרים, "וכן שם י"ה . . . ושד"י וכו'"<sup>26</sup>, היינו דנתכוין שם לבאר התוכן שבשמות, ו"אהי' אשר אהי'" בכלל זה. וכן משמע בדברי הרמב"ן (ע"פ כאן<sup>27</sup>), בהביאו הענין הנ"ל ממורה נבוכים. ועוד יותר על זה הוסיף שם במורה, דמתוכן ביאורו שם מוכרח דשם "אהי' אשר אהי'" הוא קרוב ומעין משם המפורש בעצמו (שם הוי')<sup>28</sup>, ובזה הוא יותר אף משמות האחרים<sup>29</sup>.

ועפ"כ"ז הדרא קושיין לדוכתא, מאי טעמא אף שהוא אחד מן השמות (ואף יש בו מעלה מן האחרים שאינן נמחקים), לא נמנה בשמות שאינן נמחקים.

## ד.

יסיק ד"שם" זה ע"פ תוכנו הוא מחולק בגדרו משאר השמות, דאין חלים בו דיני קדושה ועל כן נראה באופן אחר, דאף דהוי "שם", מ"מ, מחולק הוא בגדרו משאר השמות<sup>30</sup>,

(וראה גם ראב"ע פסוק טו), שהוי' ואהי' הוי שם אחד<sup>31</sup>. וכן מפורש ברמב"ן (ומבאר בבחי' וטור הארוך כאן. וראה מ"ש הרמב"ן בפ"י דברי הת"א (אבל בת"א שלפנינו אין גירסא זו). ולהעיר מל' הכוזרי (שבהערה 14): אהי' אפשר שיהי' מן השם הזה (היינו שם הוי').

(29) כמפורש בדבריו בספ"ב שמפרש הטעם לזה שמבאר שם אהי' אשר אהי' בהמשך לשם הוי': למה שבזה מם העיון הדק אשר אנחנו בו ר"ל הרחקת התוארים – ראה פ"י שם טוב שם. ולקמן בפנים.

(30) ראה (ע"ד הקבלה והחסידות) בביאור שם "אהי'": מגיד מישרים להב"י ס"פ בראשית (מהד"ק). שערי אורה להר"י גיקטליא שער א' בתחלתו ושער יו"ד. פרדס שער כ פ"א-ב ועסיס רימונים שם (וראה גם הנסמן בהערה 28). ועוד.

מציאות מחוייבת והמצאתו ואז ידעו שיש אלקה בעולם.

(23) וכן יש לבאר בדברי הרמב"ן בפ"י דברי המדרש. וראה טור הארוך שם.

(24) ראה פ"י שם טוב שם.

(25) וראה שם פס"א בביאור שם הוי'.

(26) ולפ"ז צ"ל (ראה לעיל הערה 20) דלצדדין קתני, דמש"כ מלת "שם" על חסין וצור (ועד"ז בנוגע לדיין צדיק חנון ורחום) פ"י תוארים; ועל אדני אלקים כו' אהי' – פ"י שמות.

(27) וראה גם רבינו בחיי.

(28) ברשב"ם (פסוק טו) וחזקוני כאן משמע

(ב) ובראב"ע שם דשניהם שמות העצם.



## לקראת שבת

יט

ובהקדם דהרמב"ם שם במורה נבוכים, פירש על תוכן השם הלזה<sup>31</sup>: זה השם נגזר מן "הי" והוא המציאות. . והסוד כלו הוא בשנותו את המלה בעצמה המורה על המציאות בענין התואר כו' והושם השם הראשון והוא המתואר אהי', והשם השני אשר תארו בו אהי' והוא הוא בעצמו, וכאלו הוא הראה שהמתואר הוא התאר בעצמו, והי' זה באור ענין שהוא נמצא לא במציאות. . הנמצא אשר הוא הנמצא<sup>32</sup> כלומר המחוייב המציאות.

פירוש, דשם זה אינו מתאר איזה פעולה או כח הבא שישנו אצל הקב"ה, כ"א רק בא לספר על גדר אופן מציאותו של הקב"ה, שהוא "מצוי" באופן אחר לגמרי מאופן המצאות הנבראים, דמציאות כל הנבראים הוא דבר המיוחד, דאפשר גם שלא יהיו, וכמו שאכן הי' מצב זה קודם שנבראו, משא"כ אופן מציאות הקב"ה הוא, שהוא מחוייב המציאות וא"א שלא יהי'. דזהו שמבטא השם "אהי' אשר אהי'", "הנמצא אשר הוא הנמצא, כלומר המחוייב המציאות", מציאות שהוא מצ"ע ישנו<sup>33</sup>.

שענין זה הוא מוכרח מן השכל, כפי שממשיך הרמב"ם שם לבאר, "וזה אשר יביא אליו המופת בהכרח שיש דבר מחוייב המציאות לא נעדר ולא יעדר", היינו דענין המציאות<sup>34</sup> מכריח שישנו "מצוי" שהוא "מחוייב" להיות ואין שייך שלא יהי', ובלשון הרמב"ם בחיבור היד (ריש הל' יסוה"ת) – "אמיתת המצאו"<sup>35</sup>.

ובזה נתבאר דאיכא חילוק כללי בין התוכן דשאר שמות לשם זה, דשאר השמות כמו אדניי א-ל אלקים אלקי צבאות, מתארים (לא את מציאות הקב"ה) אלא כוחותיו ופעולותיו (כלשון המדרש: לפי מעשי אני נקרא): אדניי מלשון אדנות (מרו"נ שם פס"א. ועד"ז בטוש"ע או"ח ס"ה), אתה אדון לכל בריתך (בר"ר פי"ז, ד), אלקים – "תקיף ואמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים" (ש"ר"ע אדה"ז האו"ח סו"ה<sup>36</sup>), או "תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם" (ש"ר"ע או"ח שם<sup>37</sup>), ועד"ז בשאר השמות.

ואף שם שדיי שכתב עליו הרמב"ם (שם ספס"ג) דמקורו בתיבת "דיי", "והשייך בענין אשר, כמו "שכבר", ועניינו ענינו "אשר דיי", הכוונה בזה שהוא לא יצטרך במציאות מה שהמציא

34) לא רק דהבריאה מוכיחה שישנו בורא.  
35) ואף שהתחלת ההלכה "ייסוד היסודות ועמוד החכמות" הוא ר"ת הוי' (שם הגדולים להחיד"א מע' רמב"ם בשם ר' דוד הנגיד נכד הרמב"ם) ולא אהי' י"ל כי רצה לרמז שם קדוש שם העצם שם המפורש (ראה גם הדרן הנ"ל הערה 36). ואכ"מ.  
36) וצע"ג דפסק כהטור ולא כהש"ע (דהב"י) – ראה לקמן.  
37) וראה מרו"נ שם רפ"ב. ח"ב פ"ו. ובפס"א שם כללו על שם דייך צדיקרחם וחנון (כנ"ל הערה 20) "כלם הם במאורי הכללות והגזרה" (ראה מפרשים

וראה ספר הליקוטים – דא"ח צ"צ וספר הערכים-חב"ד (ח"א) – ערך אהי'.  
31) וראה הלשון בהוצאת קאפח.  
32) בקאפח "מצוי שלא במציאות. . המצוי אשר הוא המצוי" (ועד"ז הוא השינוי בין העתקת תיבון וקאפח לעיל שפ פנ"ז). ותרגום זה נראה יותר, ועד"לשון הרמב"ם בריש הל' יסודי התורה. וראה "הדרן" על הרמב"ם (קהת, ברוקלין תשמ"ה) הערה 30.  
33) בביאור ענין אהי' אשר אהי' שהוא מחוייב המציאות – ראה גם רלב"ג ואתבאנבנאל פרשתנו. עיקרים מאמר ב פכ"ז. ועוד. וראה לקמן הערה 40.

## לקראת שבת

ולא בהתמידו לזולתו, אבל מציאותו יתעלה מספקת בו<sup>38</sup> (היינו שאין הקב"ה זקוק לשום דבר אחר כדי שיוכל להמשיך ולקיים כל מה שברא והמציא)<sup>39</sup>, מ"מ, עדיין הוא שייך לפעולה היוצאת מן הקב"ה מה שהוא מקיים הנבראים. ורק שם "אהי" אשר אהי" לבדו, עניינו הוא דקאי על הקב"ה בעצמו<sup>40</sup>, ולא מה שיפעל ממנו.

ובזה מבואר היטב הסברא מה שנחלק שם זה אף לדינא, שלא להיות מאלו שאין נמחקים, ובהקדם דגדר דיני קדושה הוא מענין ההבדלה, וכמו הלשון "קדוש ומובדל" (ראה תר"כ ופרש"י ר"פ קדושים. ובכ"מ), היינו שהוא מובדל מדברים האחרים, והוא קשור אל המקום שממנו תבוא הקדושה ("כי קדוש אני" (שמניני יא, מד. מה. וראה קדושים יט, ב. כ, כו)), ולזה נעשה קדוש ונוהגים בו דינים הנדרשים מחמת "קדושתו" והבדלותו הלזו. וכדמצינו גבי קדושת ארץ ישראל, דמה שיש בה "קדושה" הוא מהיותה "ארץ אשר תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" (עקב יא, יב). וכ"ה בבית המקדש, דהוא "בית אשר תבנו ל'" (ישע"ו סו, א), "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח).

וזוהו גם מה שהשמות נתקדשו (שעי"ז חלו בהם דיני קדושה), דאלו הם "שמות הקדושים והטהורים שנקרא בהם הקב"ה", כלשון הרמב"ם שהובא בריש דברינו, פירוש דמאחר שהוראתם הוא על מה שיפעל מן הבורא על הנבראים לזה נצרכו לחול עליהם הדינים שיבדילום מן בני האדם ע"י שינהגו בהם קדושה, דההבדלה הוא רק מדבר השייך אל הדבר שממנו נבדל<sup>41</sup>, אמנם במה שלא בא עמו במגע מעולם לא יפול ע"ז ענין ההבדלה (וכמו שאי אפשר לומר דענין רוחני ושכלי הוא "נבדל" מן האבן הדומם החומרית<sup>42</sup>), ובזה אי אפשר

אשר אהי' ר"ל שהוא הויה פשוטה בלבד וזהו אשר אהי'".

(41) ראה תניא ח"ב פ"ט.

(42) כ"א בשם המושאל ובדוחק גדול.

(43) ועצ"ע – הרי עפהנ"ל שם אהי' הוא קדוש ומובדל מז' השמות, וע"ד קה"ק לגבי קודש. ואולי י"ל – א) דכוונת התואר שמות קדושים הוא בערך הבריאה – ולא ביניהם (שלכן אינו מחלק בין הוי' (ואד') לשאר שמות). ב) חילוקי מדריגות בקדושה ה"ז כאשר ישנו ערך ביניהם, ע"ד עשר קדושות שבא"י עד לקה"ק (כלים פ"א מ"ו ואילך), כהן הדיוט וכו' וכה"ג (ראה דה"א כג, יג: ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים). משא"כ שם אהי' שקאי על אמיתית המציאות שאינו בסוג וגדר הנמצאים, גם לא דהארות וגילויים – כפי שמתגלה בהשמות (ראה המשך תרס"ו (ע' תלב) וסה"מ תשי"א (ע' 39 ואילך) דמ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"א ה"ד) הוא

שם).

(38) ובקאפח: שאינו זקוק בהמצאת מה שהמציא ולא בהתמדת קיומו לזולתו, אלא מציאותו יתעלה די בכך.

(39) ולא ככחגיגה (יב, א): שאמרתי לעולם די. ובפרדס (שער יט פ"א) ד"שם שד"י מורה על שהוא שודד המערכות".

(40) במהר"ל "גו"א עה"פ וגבורות ה' פכ"ה), כי שם אהי' מורה על שהוא יתברך הוי' שמאתו מתקיים הכל כמו שנמשך מן העיקר קיום הכל, משא"כ שם הוי' מורה שהוא נבדל מכל הנמצאות ולא נתלה בשום נמצא כו'. ע"ש בפרטיות. אבל במור"נ פס"ג (וכן בהמקומות שבהערה 33) מפרש רק שקאי על עצמותו שהוא נמצא לא במציאות כנ"ל בפנים. וראה גם גבורות ה' שם (קרוב לטוף הפרק), שמפרש בשם אהי' אשר אהי' "הנמצא אשר לא נודע ממנו רק שהוא הויה ולפיכך נקרא שמו אהי' כלומר הויה . .

## לקראת שבת

כא

שיחול ענין הקדושה, כיון שאינו זקוק לפעולה להבדילו ע"י דיני קדושה שינהגו בו, וזהו שבשם "אהי" אשר אהי" אינו נופל עליו חלות דיני קדושה להיות אינו נמחק<sup>43</sup>.



שם בן ד' נהגה באותיותיו הי' מראה כי האצילות מושג וזה אין ראוי לרוב העלמו ולכן אנו הוגים אותו בהיכלו כי השגת הת"ת הוא במלכות" (פרדס שם ספ"א. וראה בביאור יותר בפ"ב שם ועסיס רמונים שם).

ועפמ"ש שם מובן החילוק בין שם אהי' לשם הוי' (שאינו נמחק) גם לפירוש הרמב"ם בשם המפורש (מו"נ שם פס"א).

ועצע"ג והסברה רבה, כי: (1) הוי' נק' (גם) שם העצם (שעד"ז בקוה"ק – מקום עצומ"ה), (2) עאכו"כ השם הוי' כשהו בלי נקודות (פרדס שם פ"א), (3) גם שם אהי' לכאורה – (ובפרט ע"פ המדרש דאהי' – ע"פ מעשי) פועל (שעפ"ז מובנת בפשטות נחמת בני"י ע"י הודעה זו), (4) ביאר אדה"ז דש"ש שגור בפי כל – היינו עצומ"ה (תו"א יד, ב. מאמרי אדה"ז: תקס"ה ח"א) ע' יב; ענינים ע' סח. ע. ועוד). ואכ"מ.

לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתו . . אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו" – שולל גם מציאות האור (כי רק העצמות הוא מחוייב המציאות שמציאותו מעצמותו). ולהעיר ג"כ מהמבואר בכ"מ (ראה ד"ה שובה תרפ"ו. ד"ה צעקו תרפ"ח. ד"ה אלקי נשמה תרצ"ט) דאמיתית ענין ד"אין ערוך לך" הוא דוקא לגבי בחי' העצמות כי אופו מציאותו של האור הוא כאופן המציאות שבעולמות ולא כמו ענין אמיתת המצאו מה שהעצמות הוא אמיתת המציאות במציאות בלתי נמצא).

וראה פרדס (שער כ') ועסיס רמונים שם מה דשם אהי' נהגה ד"שם אהי' אינו מורה על שום פעולה ומדה כי אם על הוראות ההעלם אבל אינו מורה על גלוי שום דבר ולפיכך מותר להגות אותו כי הוא מורה על העלמו וסבת רוממותו" (עסיס רמונים שם). ועפ"ז מתרץ בפרדס שם<sup>ג</sup> מה דשם בן ד' שהוא בת"ת אינו נהגה באותיותיו, ושם אהי' נהגה, כי "אם הי'

ג) וראה מגיד מ'שרים שם ושאר מקומות שבהערה 30.

## דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ  
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

## ארחות חיי החסידים

".. עודם מנגנים בנעימה בהשתפכות הנפש והנה פתאום קפץ החסיד ר' שאול שלום מעל מושבו וידלג כאיל במהירות נפלאה ויעמוד על מקום מושבו – על כסא ידי האברכים מכה כף אל כף ומנגן בדביקות נפלאה"

ב"ה ט' אייר תש"ד

אחד ממקושרי הוד אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע, ור' שאול שלום הכהן שמו מהאראדאק, – הי' ממחונכי כ"ק בעל פרי הארץ נ"ע ומחסידים הראשונים של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, ואח"כ ממקושרי וחסידיו הוד כ"ק אדמור האמצעי ואח"כ אצל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח-צדק.

החסיד ר' שאול שלום הי' למדן גדול בנגלה ובדא"ח ועוסק בעבודה שבלב ופרנסתו היתה מצוי' לרוחה מעבודת הגנים – אגאראדניק – שהי' עובד בעצמו ובני ביתו עוזרים על ידו, ובזמן הנטיעה עידור וכינוס שהיתה עבודה מרובה הי' שוכר עוזרים חוץ מבני ביתו.

הוא – רש"ש – הי' בעל צדקה וגומל חסדים ואשתו היתה מפורסמת במדת הכנסת אורחים ובקור חולים עניים, ודרכו הי' שבכל שנה הי' הולך רגלי לליאזנא לאדי וליובאוויטש וכשנתמלאו לו שבעים שנה הי' הולך פעם בשתי שנים.

הוד כ"ק אאזמו"ר צ"צ הכיר את החסיד רש"ש עוד מימי ילדותו כשהי' בא לליאזנא, כי הוד כ"ק אאזמו"ר כשהי' קטן אהב מאד את השדה והדרת הטבע. החסיד הרש"ש היתה קביעת זמנו

## לקראת שבת

כג

לעלות לרגל – כך היו קוראים החסידים הזקנים את הליכותיהם להוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' – על חג השבועות והי' מתעכב שמה איזה שבועות, ולהיות רציני ביותר – א' ערנסטער – אהב את הבדידות והי' יוצא השדה להרבה שעות ולומד שם ומתעמק במחשבותיו, ונודמן אשר הוד כ"ק אאזמו"ר מצאהו יושב שם ומני אז הנה בכל שנה ושנה נפגש עם החסיד רש"ש והרבה ספורים ומאמרי תורה שמע ממנו.

### גוף יהודי צריכים לשמור

בשנת תר"ח נתמלאו להחסיד רש"ש תשעים שנה, חסידי האראדאק ובראשם החסיד ר' פנחס ליב נ"ע המשפיע התאוננו לפני כ"ק דודי זקני הרב"ש נ"ע על הישיש רש"ש אשר חוץ מזה שהוא טורח במאד ללכת רגלי מהאראדאק ואינו מתחשב מזקנותו הנה השתתף בריקודים והטריח עצמו לרקוד קאזאצקע כרגילותו בימי עלומיו עם בן גילו החסיד ר' שמואל מונקעס. כ"ק דודי זקני סיפר את הדברים להוד כ"ק אביו אאזמו"ר צמח צדק.

וכשנכנס רש"ש ליחידות להוד כ"ק אאזמו"ר צ"צ אמר לו הוד כ"ק אאזמו"ר:

א אידישען גוף בעדארף מען היטען, וואס דער גוף ווערט עלטער בעדארף מען אלץ מער און מער דרך ארץ האבן פאר די מצות ציצית און תפילין וואס ער טראגט, איר בעדארפט היטן דעם גוף, א איד בעדארף היטן דעם גוף וויל דער תכלית הכוונה איז שוב וואס דאס איז דער יתרון המעלה אין ר' עקיבא'ס רצוא וואס ער איז צוגעקומען צום עומק פנימיות הרצוא ותכליתו דער שוב למטה ולעשות כלים צו אלוקות דורך דעם גוף.

[=גוף יהודי צריכים לשמור, ככל שהגוף מתבגר צריכים יותר ויותר דרך ארץ בפני מצות הציצית והתפילין שהוא לובש, אתם צריכים לשמור את הגוף, יהודי צריך לשמור את הגוף בגלל שתכלית הכוונה היא שזהו יתרון המעלה ברצוא של ר' עקיבא שהוא הגיע לעומק פנימיות הרצוא ותכליתו שהוא לשוב למטה לעשות כלים לאלוקות על ידי הגוף].

### ריקוד קדש הקדשים

החסיד ר' חנוך הענדיל נ"א סיפר לי שהוא הי' נוכח באותו מעמד כשהחסיד רש"ש יצא מיחידות וסיפר להחסידים את אשר אמר לו הוד כ"ק אאזמו"ר ביחידות ואמר אחי ורעי כחי עתה ככחי אז ללכת קאזאצקע נפלאה אבל מכיון שכ"ק אדמו"ר אמר שצריכים לשמור את הגוף אין אני רשאי ללכת את קדש הקדשים ריקוד בעצמי, ולכן עשו כסא ידני ("האנד ביינקעלע") און סטארי יאק מאל\*, ואשב על כסא ידכם ונקיים את קדש הקדשים ריקוד.

כרגע נגשו שני אברכים בעלי קומה ובעלי זרוע והשליכו ידיהם ונעשה כסא והחסיד ר' ש"ש ישב על כסא ידיהם ויצאו במחול בניגון ידוע מתאים למחול זה, עודם מנגנים בנעימה בהשתפכות הנפש והנה פתאום קפץ החסיד רש"ש מעל מושבו וידלג כאיל במהירות נפלאה ויעמוד על מקום מושבו – על כסא ידי האברכים מכה כף אל כף ומנגן בדביקות נפלאה.

לא רק מאורחות חיי הוד כ"ק רבותינו הק' ומדריכיהם הקדושים לומדים החסידים הרבה  
אלא אף גם מדרכי החסידים ואורחות חייהם לומדים החסידים הרבה.

