

לקו"ש חלק י"ז פ' שמיני שיחה א

פיענוח מראי מקומות

פ' שמיני בתחלתו: ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל.

כלי יקר ריש פרשתנו: ויהי ביום השמיני. זה יום שמיני למילואים נראה מזה שגם יום זה הוא מכלל ימי המילואים שקדמו לו וזה אינו, שהרי הכתוב אומר (ויקרא ח לג) כי שבעת ימים ימלא את ידכם. . . כי כל מספר ז' חול ומספר שמיני קודש כדעת המדרש (יל"ש שמות רמא טו) האומר שכל קלוסו של משה היה באז, ומאז באתי לדבר בשמך, אז ישיר משה בו, כי אז היינו אחד רוכב על ז' והוא להשליט את השי"ת על כל ז' כוכבי לכת ועל כל הנמצאים שנתהוו בו ימי בראשית, וע"כ נראה להם ה' ביום זה דווקא מצד היותו שמיני כי מספר זה מיוחד אליו ית'.

על פרשתא פלניא, דבשבת פלוני. ורתיכא פלוני, על פרשתא פלניא, דשבת פלוני. וכל חד וחד, משמשא לאורייתא, דההוא שבת דיליה. ואסיר לן לערבא אלין באלין, ולא לאעלא רתיכא ברתיקא דחבריה, אפילו כמלא נימא. ואפילו בחד תיבה, או אפילו באת חד, אלא כל חד וחד, כמה דפסיק לון קודשא בריך הוא, וכמה דמני לון באינון פרשיין, כל חד וחד על מטריה. ועל דא, כד מתעטרא פרשתא דא, סלקן אינון מלין דההיא פרשתא, דאשתלים בצבורא, ונטיל לון ההוא רתיכא, דממנא בההיא פרשתא, וסליק לון קמי קודשא בריך הוא, ואלין מלין ממש, קיימין קמיה ואמרין, אנא פרשתא פלניא, דאשלימו לי צבורא פלוני, הכי והכ"י עיי"ש.

תקו"ז תי"ג (כט, רע"ב) "הרוכב בהון איהו יהו"ה וצריך לסדרא בהון בהקפה, כגוונא דמזבח, ולמאן לגן, דאתנטעו אלין נטיעין ביה, ורזא דמלה נקבה תסובב גבר (ירמיה לא כא), נקבה נ' מן גן, גבר ג' מן גן, גיץ הוא כליל תלת וחמשין סדרין דאורייתא

1) ראה זח"א (מהנ"ע) קד, ב "אמר רבי אבהו הנשמה עומדת במקומה והיא יראה להתקרב אליו ולומר לפניו כלום, עד שיאמר למטטרוין שיגישנה לפניו ותאמר מה שרצתה, הדא הוא דכתיב ויגש אברהם, ויאמר האף תספה צדיק עם רשע חלילה לך וגו'. אולי יש חמשים צדיקים וגו'. הנשמה פותחת ואומרת רבונו של עולם שמא נתעסקו בני פרשיות של תורה, ואף על פי שלא נתעסקו לשמה, שכר יש להם לעולם הבא ולא יכנסו לגיהנם. מה כתיב בתריה ויאמר יי אם אמצא בסדום חמשים צדיקים וגו'. והא (תנינן) יתיר אנון פרשיות נ"ג הוו. אלא אמר רבי אבהו חמשה ספרים הם בתורה ובכל אחד ואחד נכללים עשרת הדברות עשרה מאמרות שבהם נברא העולם חשוב עשרה בכל חד מנהון הוא חמשים".

ח"ב רו, ב "בההיא שעתא, קרא ליופיא"ל רב ממנא, ולחמשין ותלת רתיכין קדישין דתחות ידיה, דאתמנון בשמושא דאורייתא, וכל רתיכא ורתיכא מני ליה, להאי רתיכא

דבכתב, ושבע יומין דסוכות, הא שתין לקבל שתין מסכתות" עיי"ש. ועוד.

אנגעדייטעט אין דעם נאמען וואס תורה האט פאר איר באשטימט" עיי"ש בארוכה.

4) גם בפש"מ (וגם מסדרה אחת לסדרה לפני"ז - ראה פרש"י ר"פ משפטים "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" ד"ה ואלה המשפטים: כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני, אף אלו מסיני; ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח? לומר לך, שתשים סנהדרין אצל המקדש.

ר"פ בהעלותך "דבר אלאהרן ואמרת אליו בהעלתך אתהנרת אלמול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" ד"ה בהעלתך: למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים? לפי שכשראה אהרן חנכת הנשיאים חלשה אז דעתו, שלא היה עמהם בחנכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות.

ר"פ שלח "שלח"ך אנשים ויתרו את"אראך כנען אשר"אני נתן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה אבתיו תשלחו כל נשיא בהם" ד"ה שלח לך אנשים: למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים? לפי שלקתה על עסקי דבה, שדברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר). **ולא רק במשנה תורה.**

וראה ברכות כא, ב "רבי יהודה אומר מברך לפניהם ולאחריהם. למימרא דקסבר רבי יהודה בעל קרי מותר בדברי תורה? והאמר רבי יהושע בן לוי, מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך, וסמך ליה יום אשר עמדת וגו', מה להלן בעלי קריין אסורין, אף כאן בעלי קריין אסורין. וכי תימא רבי יהודה לא דריש סמוכים, והאמר רב יוסף אפילו מאן דלא דריש סמוכים בכל התורה, במשנה תורה דריש. דהא רבי יהודה לא דריש סמוכין בכל התורה כולה ובמשנה תורה דריש. ובכל התורה כולה מנא לן דלא דריש דתניא, בן עזאי אומר, נאמר מכשפה לא תחיה, ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת, סמכו ענין לו, לומר מה שוכב עם בהמה בסקילה, אף מכשפה נמי בסקילה,

2) ראה שער היחוד והאמונה פ"א "וכן בכל הנבראים שבעולם השמות שנקראים בהם בלשון הקדש הן הן אותיות הדבור המשתלשלו ממדרגה למדרגה מעשרה מאמרות שבתורה. . ואין כח בהם לקבל החיות אלא ע"י שיורד החיות ומשתלשל ממדרגה למדרגה פחותה ממנה ע"י חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות שהן חשבון האותיות עד שיוכל להתצמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי וזה שמו אשר יקראו לו בלה"ק הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה שנשתלשל מעשרה מאמרות שבתורה שיש בהם כח וחיות לברוא יש מאין ולהחיותו לעולם דאורייתא וקב"ה כולא חד".

3) ראה בכל הנ"ל לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך "עס האט זיך שוין פיל מאל גערעדט, אז טראץ דעם וואס די נעמען פון די סדרות התורה איז ניט בודאות אז זיי זיינען דערמאנט אין ש"ס [אזוי ווי מיגעפיגט עס ביי די שמות פון די ספרי נ"ך, וועלכע ווערן אלע אויסגערעכנט אין גמרא; און אזוי ווערן אויך דערמאנט אין משנה און גמרא די נעמען פון כמעט אלע מסכתות הש"ס], איז אבער דא א גענוגנדע הוכחה, אז דאס זיינען תורהדיקע נעמען, דערפון וואס עס איז זיכער אז העכער טויזנט יאר איז ביים כלל ישראל אנגענומען צו רופן די סדרות מיט אט די נעמען.

ומכל שכן וקל וחומר וואס מען געפינט בנוגע צו נעמען וואס דארפן געשריבן ווערן אין שטרות; אויב איינער איז מוחזק דרייסיק טעג מיט א געוויסן נאמען, איז די הלכה פסוקה אין תורה אז דאס איז זיין נאמען; איז דאך כלשכן אין אונזער ענין - וואו די סדרות זיינען מוחזק מיט זייערע נעמען שוין הונדערטער און הונדערטער יארן, ובפרט נאך ווען זיי ווערן אזוי אנגערופן דורך גדולי ומורי ישראל — זיינען דאס אוודאי זייערע נעמען ע"פ תורה. איז דערפון במילא פארשטאנדיק, אז דער תוכן פנימי פון דער גאנצער סדרה איז

ובמשנה תורה מנא לן דדריש דתניא רבי אליעזר אומר נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו אנוסת בנו ומפותת בנו" עיי"ש. וש"נ.

5) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 114 "שוין גערעדט פיל מאל בנוגע די "גיין סדרים דאורייתא", אז יעדער סדרה האט אין זיך א נקודה מיוחדת, וועלכע "נעמט דורך" אלע אירע פרשיות און פסוקים. [און אז די נקודה וועלכע איז דער בריח המבריח פון אלע פסוקים פון דער סדרה, איז מרומז אין דעם נאמען פון דער סדרה, ווארום דער נאמען - בלה"ק (ובכלל - דער נאמען ע"פ תורה) פון יעדער ענין ווייזט אויף זיין תוכן]. דערפון פארשטייען מיר אז די שייכות צווישן אלע פרשיות פון איין סדרה [כולל אויך צווישן דער ערשטער פרשה און דער לעצטער - כאטש אז כמה פרשיות זיינען מפסיק צווישן זיין], איז א פיל גרעסערע ווי די שייכות צווישן דעם סיום פון איין סדרה און דער התחלת סדרה שלאחריי - אע"פ אז זיי שטייען בסמיכות זלי"ז וואס באווייזט אויף א שייכות צווישן זיי - ווארום וויבאלד אז זיי זיינען געטיילט אין צוויי באזונדערע סדרות, איז א רא"י אז אין זיי זיינען צוויי באזונדערע נקודות" עיי"ש.

6) יא, ב ואילך "דברו אלבני ישראל לאמר זאת החיה אשר תאכלו מכלהבהמה אשר עלהארץ: כל מפרסת פרסה ושסעת שסע פרסת מעלת גרה בבהמה אתה תאכלו: אך את־זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה את־הגמל כי־מעלה גרה הוא ופרסה איננו מפריס טמא הוא לכם" עיי"ש.

והפרשיות שלפנ"ז כולם היו ביום שמיני למילואים ע"פ פשטות הכתובים.

ולהעיר מפרש"י שם: את כולם השוה כו' לפי שהשוו בדמימה כו' וז"ל ד"ה דברו אל בני ישראל: את כלם השוה להיות שלוחים בדבור זה, לפי שהשוו בדמימה וקבלו עליהם גזרת המקום מאהבה.

7) צו ח, ב ואילך "קח את־אהרן ואת־בניו אתו ואת הבגדים ואת שמן המשחה ואת פר החטאת ואת שני האילים ואת סל המצות".

8) להעיר שברמב"ם בסדר תפלות כו' בסופו כ' ויהי ביום השמיני.

9) ריש פרשתנו "ויהי ביום השמיני. זה יום שמיני למילואים נראה מזה שגם יום זה הוא מכלל ימי המילואים שקדמו לו וזה אינו, שהרי הכתוב אומר (ויקרא ח לג) כי שבעת ימים ימלא את ידכם. ואע"פ שיום זה מלואים לחנוכת המזבח מ"מ מה ענין חינוך אהרן ובניו לחנוכת המזבח. ואולי לפי שר"ל כי בעצם היום ההוא נראה ה' אליהם ולא בימים הקודמים ע"כ הוצרך ליתן טעם מה יום מימים לפי שהיה יום זה שמיני דבר זה גרם לו קדושה ביתר שאת, כי כל מספר ז' חול ומספר שמיני קודש כדעת המדרש (יל"ש שמות רמא טו) האומר שכל קלוסו של משה היה באז, ומאז באתי לדבר בשמך, אז ישיר משה כו', כי אז היינו אחד רוכב על ז' והוא להשליט את השי"ת על כל ז' כוכבי לכת ועל כל הנמצאים שנתהוו בז' ימי בראשית, וע"כ נראה להם ה' ביום זה דווקא מצד היותו שמיני כי מספר זה מיוחד אליו ית'. וזה טעם הקרבן שאינו מרוצה כ"א מן יום הח' והלאה, וזה טעם שהמילה שבח' דוחה השבת שבז' כי הרוחני דוחה הגשמי".

וראה רבינו בחיי כאן "ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל. חנוך כהונה גדולה ביום שמיני כולל עוד טעם אחר, והוא שמצינו שרוב עניני המשכן והמקדש סובבים על חשבון שמונה, שהרי בגדי כהן גדול היו שמונה, ואלו הן, ציץ וחשן ואפוד ומעיל וכתונת תשבץ מצנפת ואבנט ומכנסי בד. בושמי שמן המשחה והקטרת היו ג"כ שמונה, בשמן המשחה ארבעה מור וקנמון וקנה וקדה, ובקטורת ארבעה נטף ושחלת וחלבנה ולבונה. גם הבדים היו שמונה, שני בדי הארון, ושנים לשלחן, ושנים למזבח הזהב, ושנים למזבח העולה. גם הקרבנות שהיו מקריבים לא הוכשרו ליקרב כי אם אחר שמונה ימים,

הוא שכתוב (ויקרא כ"ב:כ"ז) ומיום השמיני והלאה ירצה, גם השיר שהיו הלויים אומרים על הקרבנות היו שמונה לחנין (ר"ל שמונה מיני כלי זמר) למנצח על נגינות, על מחלת, על עלמות, על הנחילות, על השושנים, על הגתית, על השמינית עיי"ש בארוכה.

10) ראה ד"ה ויהי ביום השמיני דשנת תש"ד "והנה הכלי יקר כתב דשמיני למלואים משמע דיום זה הוא מימי המלואים וזה אינו שהרי כתיב שבעת ימים ימלא את ידכם, ואוי להיות דביום זה הי גילוי שכינה וכמ"ש כי היום הי נראה אליכם, ומה יום מיומים למה ביום הזה דוקא לא בימים הקודמים עז"א הטעם להיותו יום השמיני דשמיני הוא מספר מקודש וע"ד שאי במדרש כל קלוסי של משה באזי ומאז באתי, אז ישיר והוא די רוכב על זי שהן זי כוכבי לכת והקב"ה יחידו של עולם רוכב על זי היינו דזהו כמ"ש רוכב שמים בעזרך דבעניי הטבע תהיי ההנהגה בדרך למעלה מהטבע, הכוונה בזה שיראו וירגישו שזה למעלה מהטבע. . וכתב הכלי יקר דיום השמיני נטל עשר עטרות הו"ע דכנור של ימוהמ"ש יהי של שמונה נימין ושל לעתיד עשרה נימין,

והענין הוא דהנה איי בתשוי הרשב"א ח"א סי' ט' שיש מועדים של שבעה ימים ויש של שמונה ימים שבעה ימים הן נגד שבעת ימי בראשית כמ"ש ששת ימים עשה הו"י את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וגוי והן שבעת ימי הבנין, ונכלל שבת ג"כ בימי הבנין ע"פ מ"ש במד"ר ע"פ ויכל אלקים ביום השביעי מה הי העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה, והמועדים של שמונה ימים הן למעלה משבעה, דשבעת ימי הבנין הן שבעת ימי ההיקף. . וז"ע התענוג שבשבת וכמ"ש וקראת לשבת ענג, אז תתענג על הו"י וגוי שזהו בחי התענוג שמאיר בספיי המלי, וזהו ג"כ העליות שבשבת להיות שזוהי סוף ההשפעה שבמלי הנה בסופה הוא בדרך או"ח שחוזר לקדמותו, נמצא שבשבת הוא העלי במדרי שלמע' מהזמן וכן ההמשכה היא מלמע' מהזמן, ואחר השבת מתחיל הזמן, לכן

מונים ראשון שני ושלישי, וזהו שהן שבעת ימי ההיקף מפני שההמשכה מהמדות חוזר חלילה' וגם מפני שבשבת העלי' וההמשכה היא מלמע' מהזמן, ולפי"ז גם הלמע' מהזמן היינו מדרי' סוכ"ע נכלל ג"כ בימי ההיקף. . אמנם שמונה למע' משבעה דכמו ששבעה למע' משה וכמא' כל השביעין חביבין, בשנים שנה השביעית שמיטה, ובחדשים בחדש השביעי הוא ר"ה ויוהכ"פ, כמו"כ שמונה למע' משבעה, ואוי דשמיני הוא ששומר את ההיקף, והיינו מה שהעצמי שומר את הגילויים עיי"ש בארוכה **ותש"ה.**

לקו"ש ח"ג ע' 974 "אויפן פסוק "ויהי ביום השמיני" פרעגט דער כלי יקר, פארוואס רופט אן דער פסוק דעם טאג וואס נאך די שבעת ימי המילואים מיטן נאמען "שמיני", וואס פון דעם איז משמע אז ער קומט ווי א המשך צו די ימי המילואים? די ימי המילואים זיינען דאך ניט מער ווי זיבן טעג, וכמ"ש "שבעת ימים ימלא את ידכם", וואס אין די טעג איז געווען חנוכת המזבח, אבער דער טאג וואס נאך די זיבן טעג איז געווען א זאך פאר זיך - חנוכת אהרן ובניו, און ניט חנוכת המזבח.

און ער פארענטפערט עם, אז דאס וואס די תורה רופט אן דעם טאג מיטן נאמען שמיני איז עס בכדי צו דערציילן די מעלה פון דעם טאג. עס שטייט דאך גלייך גאכדעם אין דער פרשה "כי היום הי נראה אליכם". . איז דער פסוק מקדים און מבאר; פארוואס דוקא אין דעם טאג וועט זיך דער אויבערשטער באוויזן און ניט אין די פריערדיקע - ווייל עס איז דער יום השמיני, און דעריבער איז אין אים פאראן א העכערע קדושה ווי אין די פריערדיקע זיבן טעג, ווארום "כל מספר שבעה חול ומספר שמיני קודש".

און דאס איז אויך דער טעם פארוואס מילה איז דוחה שבת, ווייל מילה איז בשמיני און שבת איז בשביעי, און "הרוחני דוחה הגשמי". דאס וואס ער זאגט אויפן מספר שבעה שעם לשון חולי, מיינט ער ניט חול ממש, ווארום שבת איז דאך קודש. נאר

יהודה דתניא רבי יהודה אומר כנור של מקדש של שבעת נימין היה שנאמר שובע שמחות [את] פניך אל תיקרי שובע אלא שבע, ושל ימות המשיח שמונה שנאמר למנצח על השמינית על נימא שמינית, של עולם הבא עשר שנאמר עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון".

וראה לקו"ת תזריע כא, ד "וע"ד הנ"ל יש להבין ג"כ מארז"ל ס"פ שני דערכין די"ג ע"ב רבי יהודה אומר כנור של מקדש שבעת נימין הי' שנאמר שובע שמחות את פניך (תלים י"ו) אל תקרי שובע אלא שבע. (וכ"ה ברבות בהעלותך פט"ו) ושל ימות המשיח שמונה שנאמר למנצח על השמינית. על נימא שמינית. ופי' מהרש"א שם שבע נימין כל הקדושות הולכים בשבע ע"ד שבת שהוא השביעי כו' ושל ימות המשיח נוסף בחי' א' שמשם נמשך החירות כו' (ועיין מזה ג"כ בבחי' ר"פ נשא). אך עפמ"ש"ל יש לפרש כי הנה פי' כנור פי' בת"ז סוף תיקון כ' וז"ל כנור כ"ו נר הקב"ה דאיהו הוי' נהיר בנר דאיהו שכינתא דילי' כו' ועי' בפרדס ערך כנור ובמא"א אות כ' סל"ה. והנה ביאור ענין הארת שם הוי' בבחי' נר יובן ע"פ מ"ש בת"א פ' מקץ ע"פ כי אתה נרי הוי' כו' דהיינו מה שמאיר בחי' שם הוי' בנר הוי' נשמת אדם. והנה מבואר שם בפ"י סיום הפסוק והוי' יגיה חשכי דהיינו שיש ב' שמות הוי"ה ופסיק טעמא בגווייהו. וזהו ההפרש בין כנור של שבעת נימין שהוא ההמשכה משם הוי' הראשון בבחי' נר ונשמת אדם. ולכן הוא של שבעת נימין היינו שמאיר מבחי' ז' מדות שבפסוק לך הוי' הגדולה והגבורה כו"ו עיי"ש.

(15) ישעי' מ, ה "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר".

וראה כלי יקר שם "שלימות המשיח נגלה כבו' ה' יראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כו'".

(16) ראה ד"ה מצה זו תרע"ה (בהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקל) דכבוד ה' הוא מל' דא"ס כמו שהוא לפנה"צ וז"ל שם: "אך הענין הוא דבאמת אא"ל גילוי אור העצמי

וויבאלד אז אויך שבת גייט אריין אין די שבעת ימי הבנין, איז ער נאך אלץ פארבונדן מיט דער בריאה (חול), און לגבי דעם מספר שמיני, וואס איז העכער פון כללות ענין הבריאה און איז "מיוחד אליו יתברך", ווערט אפילו שבת אנגערופן מיטן נאמען "חול".

אזוי איז אויך מובן פון דער דוגמא וואס דער כלי יקר ברענגט דא וועגן דער מעלת הקדושה פון מספר שמיני, אז דער כינור של ימות המשיח וועט זיין פון שמונה נימין). וואס - פשוט אז דער כינור פון בית המקדש וואס איז געווען פון שבעה נימין, איז קדושה, נאר לגבי דעם כינור של ימות המשיח ווערט ער גערופן "חול". אלע ענינים שפיגלען זיך אפ אין תורה. געפינען מיר ענלעך דערצו אויך בנוגע תורה: תורה (אפילו דעוה"ז) איז דאך קודש, און פונדעסטוועגן לגבי דעם לימוד התורה וואס משיח וועט מגלה זיין, ווערט זי אנגערופן "הבלי" עיי"ש בארוכה.

(11) ראה תש"ד שם סוף סעיף יו"ד (ותש"ה) שבזה נכלל גם אור הסוכ"ע.

(12) וכל' הכלי יקר "כי מספר זה מיוחד אליו ית"ו".

(13) שהובא בכלי יקר שם "ומה שיום ח' זה נטל עשר עטרות, רמז למה שארז"ל (ערכין יג): כינור של ימות המשיח יהיה ח' נימין ושל העוה"ב י' נימין לפי שלימות המשיח ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כוכבי לכת מנהיגי העה"ז, אבל לעה"ב שיהיו מופשטים מן החומר לגמרי יתוסף בהם השגה שיכירו כח מלכותו ית' על כל נבדלים העליונים הכלולים במספר ט' בסוד ארון ט' וכפורת טפח ואז השמיני יעלה למספר י', ע"כ בא הרמז ביום שמיני זה שנטל י' עטרות לומר כי יש בו מעין של העה"ב כי שם יראו את כבוד ה' עין בעין וכן ביום זה נאמר כי היום ה' נראה אליכם".

(14) ערכין יג, ב "לא היו אומרים לא בנבל ולא בכנור אלא בפה כו': למימרא דנבל לחוד וכנור לחוד לימא מתני' דלא כרבי

להכיר ולראות בחוש בכח ואור האלקי
המהווה לכל בריאה מרוחניו לגשמיות
מאין ממש ליש שהוא משם הוי דוקא
כמ"ש כי פי הוי דיבר, להיות שיהי שם
הוי עצמו בבחי' כח הפועל בנפעל בלי העלם
ולבוש מסתיר כלל (כמו שהי בגילוי דשם
הוי עצמו באבות ונביאים כמ"ש והי הוי
עצמו לי לאלקים ממש וכמו גם עכשיו שאוי
הוי אלקינו ממש ע"י תו"מ (כמשי"ת)).

שער האמונה פכ"ה "הרי זהו היפך הראיה
גשמיות שרואה בעין הגשמי שנראה לעין
הגשמי רק היש הנברא מאין האלקי ולא
יראה כלל בבחי' אין האלקי המוסתר בו
אבל ע"י ראייה שכליית דוקא יראה בחי'
האין האלקי המוליד ליש שהוא העיקר
והיש טפל ובטל ממש וכלא חשיב . . אבל
כשיוסר או שיזדכך החומר הגופני יוכל
לראות גם בעיני בשר בריאה חושיות וטבעי'
ממש כמו שהוא רואה בעין השכל הרוחני
כמו לע"ל דכתיב וראו כל בשר וכה"ג אמר
שאו מרום עיניכם וראו עיניכם ממש מי
ברא אלה כו' בריאה גשמיית בעין הגשמי
ואז יש בו יתרון מעלה על ראית עין השכל
הרוחני לכוין לאמיתתו יותר ולהתפעל
ביותר מפני שהוא מקרוב יותר ונמוך ביותר
כנ"ל בטעם יתרון מעלת הריאה מקרוב על
השמיעה מרחוק בב' דברים הללו כו'
(וכגילוי ראיית העין במראה הנבוא' דכתיב
ואראה את ה' כו' בראית העין ממש וכמו
בקי"ס שאמרו זה אלי זה לנוכח וכן לע"ל
אלקינו זה) ואז גם ההתפעלות הרבה יותר
מהתפעלות דראית עין השכל . . ומטעם זה
הרי יובן עכ"פ שבהגלות נגלות אור האלקי
לעיני בשר דוקא כמו לעין השכל כמו לע"ל
וכה"ג זהו יותר נעלה במדרגה מראיית עין
השכל ע"י הנ"ל שאינו דומה שמיעה לראיה
בב' דברים הנ"ל וד"ל.

ועם כ"ז יובן מ"ש מבשרי אחזה אלוה
מבשרי דוקא כנ"ל דהיינו בבחי' עיני בשר
דוקא כאשר יזדכך החומר הגופני בתכלית
הטהרה והקדושה האלקי (כנביאים וכמו
לע"ל שיראו כל בשר כנ"ל) להכיר את
בוראו בראית העין ממש מה שעתה אינו
רואה רק בעין השכל לבד אז אחזה אלוה
ממש כמו לחזות בנועם ה' כו' שרואה

דהוי' . . כ"א ע"י היפך הצמצום המסתיר,
שלא יסתיר ויעלים כלל כו', ולא שיתבטל
הצמצום לגמרי, כ"א שהצמצום גופא לא
יסתיר ויעלים כו' . . וכמו שיהי לע"ל,
דכתיב ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו
כי פי הוי' דבר כו'. וי"ל דכבוד הוי' זהו בחי'
כבודי שנת"ל בחי' מלי דא"ס כמו שהוא
לפני הצמצום כו' (והוא בחי' סוכ"ע בכלל
כו'), ופי ה' זהו בחי' האור דהוי' המלושב
בש' אלקי כו"י.

(17) וראה תו"ח תצוה תפב, א ואילך "וזהו
שמרמו לע"ל דוקא בימות המשיח ועוה"ב
שהסתיו עבר שהוא צמצום דשם ב"ן בחי'
אלקי' שיהי התגלות החסדי' דשם הוי' בלי
העלם ולבוש דשם אלקים וכמ"ש ולא יכנף
עוד מוריד כו', ואז הגשם חלף והלך לו
שהוא בחי' ההגשמה שמגשם בלבוש שק
דנוגה להסתיר לכה האלקי בנבראי וחלף
והלך לו (כמו הגשמי' שבעבים שאז לא
נראה הארת אור השמש וכגשם שמרוה
לארץ ומצמיח בשינוי מהות כו'), ולכך אז
יראו כ"ב גם בשכל האנושי הטבעי כי פי
הוי' עצמו דיבר ביי"מ דשם אלקים. והיינו
מה שיהי אור דשם הוי' דבחי' סובב
דעכשיו בבחי' כח הפועל האלקי בנפעל
ממש ולא כאותיות וצירופי' דשם אלקי'
עכשיו שמסתירי' ומעלימי' לאור דשם הוי'
שהוא עיקר ומקור דכח הפועל בנפעל ורק
הוד וזיו דשם הוי' מרחוק מאיר עליהם
בתמידות כמ"ש הודו על ארץ כו', אבל
לע"ל שיוציא חמה מנרתקה הרי גופו של
מאור שהוא שם הוי' יתגלה בדיבור ונק' פי
הוי' ממש (כמו אותיות ודיבור דדבר הוי'
שבתו"מ (כמשי"ת) כדיבור די"מ עכשיו
להוות כל בריאה מאין ליש כנ"ל.

ולכך אמר וראו כ"ב דאפי' בהמות וחיות
יכירו את בוראם ויבין כל יצור כו' כבהמות
בהררי אלף שהי קודם חטא עה"ד כנ"ל,
וגם האדם יוסר ממנו ההגשמה דעיני בשר
בראי' דשכל האנושי שעכשיו אינו רואה
ומשיג רק בחי' ההגשמה המסתיר על כח
ואור האלקי המחי' ומהווה לכל בריאה רק
מרחוק בלבד נודע ומושג בהעלם דמקיף
מהודו דשם הוי' כו'. אבל לע"ל יהי בחי'
ראי' השכלי באדם כמו ראי' חושיית ממש

לאמתת העצמות דאלקות ובהתפעלות כל העצמות הרבה יותר מראיית עין השכל וד"ל" עיי"ש.

ובתו"ח שם: אפילו בהמות יכירו את בוראם ויבין כל יצור כו'.

18) ראה המשך תער"ב שם ע' תתקלא שעד"ז? הי' בעת מ"ת "דהנה, הגילוי שבמ"ת הי' רק מלמעלמ"ט, כי העולם הי' גשמי כמו שהוא עכשיו, בלתי הזדככות כלל כו' . . . ואעפ"כ הי' בו גילוי אלקו', וכמ"ש וירד הוי' על ה"ס, שהי' גילוי אוא"ס ממש למטה, והמטה הי' במקומו, שלא הי' בו שום הזדככות כו' . . . אבל כללות העולם לא הי' כלי כלל אל הגילוי כו' ורק מכח הא"ס שהוא כל יכול, לכן יכול להיות נמשך גם בבחי' מטה כמו שהוא בבחי' מטה" עיי"ש.

19) בכללות כשהגילוי הוא באופן של ראי' הו"ע של פשיטות ולכן הובא הדוגמא לזה (המשך תער"ב שם ע' תתקלה) מקי"ס וביהמ"ק: בשעת קי"ס ראו הכל גילוי האוא"ס כו' וכן בביהמ"ק דכשם שבא לראות כך בא ליראות (חגיגה ב, א "דתניא יוחנן בן דהבאי אומר משום רבי יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו". וש"נ)

וז"ל בתער"ב שם: "והדוגמא לזה, כמו בקרי"ס, דכתי' זה אלי ואנוהו, ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל כו', והיינו שגם המדרי' היותר תחתונות שבנשיי ראו גילוי אוא"ס ממש כו'. וכמארז"ל כמה נתחבט משה רבן של כל הנביאים ובקש הראיני נא כו', וא"ל וראית את אחורי כו', ויורדי הים כאו"א מראה באצבע זה אלי כו'. ובודאי שהשגת אלקות הי' מעלת ומדרי' משה גדול מאד באין ערוך לגבי כללות ישראל, ובשעת קרי"ס ראו הכל גילוי אוא"ס, שאין זה בהשגה, רק בבחי' ראי' ממש, מצד הגילוי דאוא"ס, וכמ"ש ויולך הוי' את הים ברוח קדים עזה, שהי' גילוי מבחי' א"ס קדמונו ש"ע כו' . . . וכן הי' בביהמק"ד, שהי' מאיר שם גילוי אלקות

כו', דעם היות שהעולם הי' במציאות, והי' נתפס הישות והמציאות . . . אבל בבהמק"ד הי' נתפס בפשיטות בחי' האלקות, וכמ"ש שלש פעמים בשנה יראה, וכשם שבא ליראות כך בא לראות כו', שהי' שם הכרה והרגשת אוא"ס ב"ה בבחי' ראי' ממש כו', דבבהמק"ד הי' התפיסה דאלקות בפשיטות" עיי"ש,

אמנם אמיתית הענין דבדרך פשיטות הוא כאשר בא מצד טבע הבשר גופא, משא"כ בעת קי"ס הי' זה "מצד הגילוי דאוא"ס" ועד"ז? בביהמ"ק ש"הי' גילוי אוא"ס" ולכן אמיתית הפשיטות תהי' לעת"ל, ראה שם ע' תתקלו "וביותר מזה יהי' לעתיד כו'"

וז"ל שם: "וביותר מזה יהי' לעתיד, שיהי' גילוי אוא"ס ממש, ויהי' נראה ונגלה לכל, וכמו ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כו'. וכמו"כ בגילוי הנבואה שיהי' לעתיד בכאו"א וכמ"ש ואשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגם על העבדי והשפחות אשפוך את רוחי כו'. ולא כמו גילוי הנבואה בנביאים, שיש בזה כמה תנאים שיהי' ראוי לגילוי הנבואה, וכמו אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר כו', ואחר כ"ז הי' גילוי הנבואה כדבר פלא שלמעלה מהטבע, עד שהי' הנביא בהפשטות גופו הגשמי לגמרי כו', מפני שהי' כמו גילוי שלמע' מהטבע, שהטבע לא יוכל לקבל זאת, וע"כ הי' צ"ל הפשטת הגשמיים וביטול החושים, וכמו ויפשט את בגדיו, וכמו ואראה ואפול על פני כו'. משא"כ לעתיד יהי' הנבואה כמו דבר טבעי, שיהי' גם בילדים וילדות כו', שזהו מצד גילוי אור אלקי הנעלם, דהיינו בחי' עצמו אוא"ס הנעלם והנסתר, שיאיר בגילוי ממש כו'".

וראה שם ח"ג ס"ע א'רסג ואילך "והנה נת"ל במשל דכאשר השמחה היא בעצם הנפש ה"ז פורץ גם ההגדרה טבעית כו', וי"ל שזהו"ע שנת"ל (ד"ה ויהי הענן והחשך ויאר) דלעתיד יהי' גילוי אוא"ס ממש למטה ולא יהי' כדבר פלא כלל וזהו היפך ענין הטבע לגמרי כו', דהרי כבר הי' לעולמי שיהי' גילוי אוא"ס למטה כמו בהנסיים נגלים דיצי"מ וקרי"ס וכן במ"ת . . . אבל זהו

דבר פלא והיינו שנחשב לדבר נפלא ומרומם כו' ולכן נס שהוא ל' רוממות כו', וכן בגילוי אלקות בנשמות פרטיות גם בדורות האחרונים כו', ובידיעות והתגלות סודות פנימיות התורה כו' שכ"ז הוא עכשיו בבחי' פלא, וכמו גל כו' נפלאות מתורתך כו', ולעתידי לא יהי זה בבחי' פלא כלל וכמו ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כו' שנשמות בגופים יראו גילוי אוא"ס ממש, והכל ידעו פנימיות התורה שילמד משיח להעם כו' עד שגם גילוי הנבואה יהי בכאו"א וכמ"ש ונבאו בניכם ובנותיכם כו', וכ"ז יהי כמו ענין טבעי ממש שיהי גילוי אוא"ס ממש למטה, וכל הנשמות גם דבי"ע יקבלו גילוי בחי' עצמות א"ס כו".

20) "וכמו"כ בגילוי הנבואה שיהי לעתיד בכאו"א וכמ"ש ואשפוך את רוחי על כל בשר גו' ולא כמו גילוי הנבואה בנביאים שיש בזה כמה תנאים כו' ואחר כ"ז יהי גילוי הנבואה כדבר פלא שלמעלה מהטבע כו' משא"כ לעתיד יהי הנבואה כמו דבר טבעי" (המשך שם ע' תתקלו).

והיינו, אף שגילוי הנבואה הוא באופן של רא"י הרי מכיון שצריך לזה כמה תנאים כהקדמה לזה "אין הנבואה חלה אלא על כו" (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"א "מיסודי הדת לידע שהא-ל מנבא את בני האדם. ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה, גבור במדותיו, ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד. והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד. אדם שהוא ממלא בכל המדות האלו שלם בגופו, כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים, ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן, והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו, אלא דעתו פנויה תמיד למעלה קשורה תחת הכסא להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות, ומסתכל בחכמתו של הקדוש ברוך הוא כלה מצורה ראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו, מיד רוח הקדש שורה עליו")

וגם לאחרי כל התנאים אלו אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם וכו' (שם ה"ד "כל הנביאים אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים. שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה"),

וגם כשמכוונים דעתם "אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה" (שם ה"ה "אלו שהם מבקשין להתנבא הם הנקראים בני הנביאים. ואף על פי שמכוונים דעתם אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה"), וגם בזמן גילוי הנבואה צריך להיות ההכנה וכמו ויפשט גו' ואראה ואפול על פני (כהובא בהמשך שם), הרי מוכח, שלא רק שאי"ז בדרך פשיטות מצד טבע המטה אלא גם ש"הטבע לא יוכל לקבל זאת וע"כ הי' צ"ל הפשטת הגשמי וביטול החושים כו" - דבר חידוש.

21) ראה בהמשך שם "דכמו שעכשיו תפיסת היש והמציאות הוא דבר טבע, כמו"כ יהי לעתיד תפיסת האלקות כדבר טבעי כו".

22) ראה תניא פל"ו "עד שנברא* עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וס"א שהוא נגד ה' ממש" כו'.

וראה לקו"ש ח"ו ע' 22 ואילך "אין וואס באשטייט יע דער אמת"ער אופן פון "דירה בתחתונים" וואו עס פירט זיך אויס דער תכלית פון "נתאוה הקב"ה" זאגט דער אלטער רבי, אז דאס איז אין דער נידעריקסטער נידעריקייט, אין דעם "תחתון שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכופל. . . ווען א איד נעמט די ענינים "תחתונים" וואס זיינען פול מיט קליפות וס"א וועלכע זיינען מנגד צו אלקות, און דארט מאכט ער אויף א דירה לו ית' . . . דורך צעברעכן און מבטל זיין די ס"א אינגאנצן, אזוי אז די "דירה" צום אויבערשטן ווערט געשאפן

עוה"ז בדבר שהיה תחלה תחת ממשלת קליפת נוגה" עיי"ש.

(* ולא "שנעשה" (משא"כ במרז"ל בה"א נברא עוה"ז) - בהתחלת הטהוות שלו הוא עוה"ז הגשמי.

(25) רש"י ר"פ בראשית "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" ד"ה בראשית ברא: אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו (משלי ח'), ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו (ירמיה ב').

וראה גם ב"ר פ"א, ד "בראשית ברא אלקים, ששה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהן שנבראו, ויש מהן שעלו במחשבה להבראות. התורה והכסא הכבוד, נבראו. תורה מנין, שנאמר (משלי ח, כב): ה' קנני ראשית דרכו. האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח, עלו במחשבה להבראות. ישראל מנין, שנאמר (תהלים עד, ב): זכר עדתך קנית קדם. אבל איני יודע איזה מהם קדם, אם התורה קדמה לכסא הכבוד ואם כסא הכבוד קדם לתורה. רבי הונא ורבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רבי יצחק אמרו, מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, משל למלך שהיה נשוי למטרונה אחת, ולא היה לו ממנה בן, פעם אחת נמצא המלך עובר בשוק, אמר טלו מילנין וקלמין זו לבני, והיו הכל אומרים, בן אין לו והוא אומר טלו מילנין וקלמין זו לבני, חזרו ואמרו המלך אסטרולוגוס גדול הוא, אלולי שצפה המלך שהוא עתיד להעמיד ממנה בן לא היה אומר טלו מילנין וקלמין לבני. כך אלולי שצפה הקדוש ברוך הוא שאחר עשרים וששה דורות ישראל עתידין לקבל את התורה, לא היה כותב בתורה צו את בני ישראל, דבר אל בני ישראל" עיי"ש.

ויק"ר פל"ו, ד "אמר רבי ברכיה שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות ישראל, דכתיב (בראשית א, א): בראשית ברא אלקים, ואין ראשית אלא ישראל, שנאמר (ירמיה ב, ג): קדש ישראל לה' ראשית תבואתה. אמר

אויסשליסלעך מצד דער עבודה פון אידן אין אן אופן פון התחדשות — דאס איז די "דירה" וואס "נתאוהה הקב"ה".

(23) לקו"ת שלח לז, ד "והנה אעפ"י שהעלמות אלו הם בודאי מבחי' קדושה עליונה כי המכוון בצמצום זה הוא בשביל שיתהוו הנבראים. עכ"ז בריבוי ההשתלשלות עד שנמשך בעגולים דעשיה שמהם נתהוו שמים וארץ הגשמיים שהם מבחי' העגולים. הנה בריבוי ההשתלשלות נתהווה מזה צמצום גמור והעלם גדול שנתעלם בחי' כח האלקי המחיה את העולם ונתלבש בלבושים רבים ועצומים כי עולם הוא מלשון העלם כנודע".

ובביאורו"ז להצ"צ ע' שנה: עולם ל' העלם כמאמרז"ל (פסחים נ, א "אמר רב נחמן בר יצחק, לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הזה, נכתב ביוז הוא ונקרא באלף דלת. אבל לעולם הבא כולו אחד, נקרא ביוז הי ונכתב ביוז הי. סבר רבא למדרשה בפירקא, אמר ליה ההוא סבא, לעלם כתיב. רבי אבינא רמי, כתיב זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור. אמר הקדוש ברוך הוא לא כשאני נכתב, אני נקרא. נכתב אני ביוז הא, ונקרא אני באלף דלת") ע"פ (שמות ג, טו "ויאמר עוד אלקים אל-משה כה'תאמר אלבני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקו יעקב שלחני אליכם זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר") זה שמי לעלם (לשון העלם ש)לא כמו שנכתב כו'

וז"ל שם: "והענין כי עולם ל' העלם כמארז"ל ע"פ זה שמי לעלם, לשון העלם שלא כמו שנכתב הוא נקרא ש' אד' מעלים וזהו ענין מלך העולם שבחי' עולם נמשך מבחי' מלך".

(24) תניא רפל"ז "והנה תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעו"הז הגשמי תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות

רבי אחא שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות משה, שנאמר (דברים לג, כא): וירא ראשית לו, אמר רבי אבהו הכל לא נוצר אלא בזכות יעקב, הדא הוא דכתיב (ירמיה י, טו): לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא, בשביל יעקב יצר הכל" עיי"ש.

26) ראה בארוכה ספר המאמרים אידיש בתחילתו "אט דעם כח צו קענען מקיים זיין תורה ומצות, דאס הייסט אז דורך קיום התורה ומצות זאלען נמשך ווערען אלע המשכות. . איז אט דעם כח האט השי"ת געגעבען נאר אידען. דער טעם הדבר איז ווייל אידען האבען דעם כח פון מסירת נפש, וואס דאס איז וואס עס שטייט (דברים ז) לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים. . דער ענין פון מעט איז דער ביטול מיט מסירת נפש וואס דאס איז פאראן נאר ביי אידען און ניט ביי קיינעם פון אלע עמים. דער ענין פון מסירת נפש ווערט אנגערופען ביטול הרצון. דער ווארט נפש איז טייטש אויך רצון. . אין דער צייט פון גלות ווערט וואס ווייטער אלץ שווערער דער ענין פון מקיים זיין תורה און מצות, אז אפילו דער קיום המצות בפועל ממש קומט אן זייער שווער, ווייל עס זיינען דא מניעות ועיכובים וועלכע שטערען און לאזען ניט מקיים זיין די מצות בפועל" עיי"ש בארוכה.

ד"ה אני ישנה תש"ט "וביאור הענין בעבודה בנפש הוא, דהנה כתיב לא מרובכם מכל העמים חשק הוי' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים כו', פי' מה שנתן לכם התומ"צ, לא מרובכם מכל העמים, פי' לא מפני הכחות פנימי שלכם, היינו שכל ומדות שיש בכם יותר מבכל העמים. . כ"א כי אתם המעט מכל העמים, ר"ל המעט המורם מכל העמים, היינו בחי' המעט שיש בכם מה שלא יש בבל העמים, והוא הכח דמס"נ שיש בנשמות ישראל, והו"ע הביטול הרצון שלמעלה מטו"ד כו'. . והנה מזמן לזמן נעשה התומ"צ עוד קשה יותר לקיים, כי בזמן הבית וכ"ש בזמן משה רבינו ע"ה לא הי' קשה כ"כ לקיים התומ"צ אך אח"כ נעשה ההעלם וההסתר יותר עד שבדורותינו

אלה בעקבות משיחא החושך יכסה ארץ, אלביש שמים קדרות חושך כפול ומכופל, ומי שהוא יר"ש ומקיים תומ"צ, הרבה חוחים וקוצים יש. . אמנם המבין יבין דבהכרח לומר דיש עכשיו כחות בנשמות ישראל לעמוד גם נגד המונעים הנ"ל, דהרי לפום גמלא שיחנא כו', והיינו מצד הכחות דמס"נ שיש בנש"י עכשיו יותר מבזה"ב כו'.

ויובן זה עפ"י משל גשמי למטה בנפש ואברי האדם למטה, דידוע דיותר בנקל לו להכניס את העקב במים רותחים מהראש, והעולם אומרים הטעם לזה מפני שהעקב אינו מרגיש כ"כ כאב כמו הראש, וצריכים להבין זה גופא מפני מה העקב אינו מרגיש כאב כ"כ. . והענין דהנה בכחות יש ב' מדריגות, הא' הוא הרצון, והב' הם כחות הנפש שכל ומדות והחושים כו'. והנה הרצון הוא נמצא בכל הגוף בשוה דהרי הרצון אין לו כלי מוגבל בגוף שנאמר דכלי זה הוא כלי אל הרצון, כמו שהראש הוא כלי השכל, והלב כלי המדות, כ"א מקיף את כל הגוף בשוה, לכן פועל על הרגל כמו על המוח שבראש. . אמנם הכחות שכל ומדות הנק' כחות פנימי ה"ה מתלבשים כ"א בכלי דוקא, ובהם יש התחלקות ואינו בשוה בכל הגוף, וכמו שהשכל מתלבש במוח שבראש דוקא. . ועפ"י כל הנ"ל יובן מה שיותר נקל לאדם להושיט עקבו במים רותחים ביותר מהראש, אף שחיות הנפש הוא בעקב כמו בראש. מפני שהעקב הוא מדריגה היותר אחרונה שבגוף ואין בו מבחינת המוחין כ"א הארה היותר אחרונה ונעלמת ביותר (ולכן הוא מקום גס וחומרי יותר כו' כנ"ל)" עיי"ש בארוכה. ובכ"מ.

27) בד"ה אני ישנה שם (ועוד), לפי שכח השכל מעלים על הרצון - פשיטות הנפש, משא"כ בעקב, ולכא"כ"ה גם בנמשל בכח המס"נ שבזמן הגלות ע"ש "וככל הנ"ל יובן בעבודה בנפש האדם דהנה אני ישנה בגלותא ומכל מקום הרי לבי ער, וענין השינה הוא שהכחות פנימי מוחין ומדות מוסתרים ונעלמים ואינם מאירים בגילוי כל כך כו', וכמו"כ זמן הגלות נק' שינה, דבזמן הבית הי' מאיר בחינת המוחין בגילוי. . משא"כ בזה"ג שבעוה"ר נתמעטו המוחין

והלבבות . . ורובם ככולם רק בכח המדמה שבנפש וכמ"ש היינו כחולמים כו' אך מ"מ ולבי ער דבחינת המס"נ הוא עכשיו בנקל הרבה יותר מבזה"ב, וכאו"א מישראל בנקל לו עכשיו לעורר בנפשו האהבה לאלקות שלמעלה מטו"ד, ולמסור נפשו על קדושת שמו ית' ויתע', וא"צ לזה יגיעה רבה כ"כ, אך היא הנותנת שמפני שאין השכל מאיר בגילוי כ"כ ואינו מסתיר על עצם הנפש הרי בעצם נקודת הלב מאיר ומתפשט הנפש בגילוי".

אבל ראה לקו"ש ח"ט ע' 75 הע' 30
"לכאורה הי' אפשר לומר, שהעקב [שבאדם. ועד"ז בנמשל - העבודה דקב"ע] אינו מתייחס להרצון יותר מהראש, כ"א שהראש, להיותו כלי לשכל - השכל שבו מסתיר על הרצון, ובהעקב - לא ישנו הסתר זה. אבל מהלשון בתו"א (א, ב) "ובבחינה זו נקרא הרגל ראש . . שסופן הוא תחלתן שבחי' הרגל נקרא ראש", משמע שמעלת הרגל "בבחי' זו" היא בדוגמת מעלת הראש בבחי' הגילויים. והיינו שנעיצת תחלתן בסופן הוא באופן, שבחי' סופן - רגל, הוא כלי לבחי' תחלתן - כמו שהראש הוא כלי לשכל.

וכן מובן גם מהענין ד"דירה בתחתונים", מה שדוקא התחתונים הם דירה לעצמותו ית' (ובעולמות העליונים - רק גילוי, שזהו "ירידה מאור פניו ית'" (תניא פל"ו. נת' בד"ה באתי לגני תשי"א פ"ה. וש"נ) - שזהו לא רק לפי שהגילויים שישנם בעליונים מסתירים על העצמות, ובעוה"ז - אין הסתר זה, אלא גם) לפי שההרגש שמציאותו מעצמותו - בעוה"ז, הוא בדוגמת והוא "כלי" ודירה להעצמות שמציאותו מעצמותו (אגה"ק סי' כ'). ביאורה"ז בשלח מג, ג. ביאורה"ז להצ"צ ע' ריד. וראה המשך ר"ה תרצ"ד בשה"מ תיש"א (פ"ד. ובד"ה בסוכות שם בתחלתו). מצה זו תשי"ז פ"ב. ובכ"מ). ומזה מובן גם בנוגע לעניננו, שהעבודה דקב"ע היא כלי להעצמות (משיחת ש"מ אייר תשכ"ה).",

שממ"ש בתו"א ו"בבחינה זו נקרא הרגל ראש כו"מ משמע דהעקב (מצד פחיתותו)

הוא כלי לבחינת תחלתן (וראה גם ד"ה אני ישנה סה"מ אידיש ספ"ד "און דאס
איז א כלל ידוע אז דער אור וואס איז העכער קומט אראפ נידעריגער, און אזוי ווי דער כח הרצון איז העכער פון שכל קומט ער אראפ נידעריגער פון שכל און איז פאראן אין אלע אברים און דערום ווירקט ער אויף אלע אברים און כחות. דער ראש איז א חומר דק און אין אים איז מאיר דער אור השכל בגילוי, דערום איז אין הומר המוח ניט ניכר דער פעולת הרצון, ווייל דער חומר איז ניט אזוי געהארכזאם ווי דער רגל וואו עס איז ניטא דער גילוי השכל, און אזוי ווי אין חומר המוח איז פאראן א מעלה לגבי הומר הרגל וואס דער חומר המוח איז איידעלער פון אלע אברים, אט אזוי איז אויך פאראן א מעלה אין רגל וואס דער רצון איז זיך מער מתפשט אין רגל ווי אין קאפ און דאס איז טאקע דער טעם פארוואס עס איז לייכטער צו האלטען די פיאטע אין הייסע וואסער ווי דעם קאפ" עיי"ש).

וכן מוכח גם מהענין (דדירה בתחתונים) דדוקא התחתונים הם דירה לעצמותו מצד ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעוה"ז, ומזה מובן גם בכח המס"נ כדלקמן בפנים. וראה הע' 31.

28) ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 73 ואילך
"ופירוש הדבר: הכוונה ב"דירה בתחתונים" היא ש"התחתונים" מצד ענינם הם יהיו דירה לו ית', ולכן צריך שה"דירה" תיעשה ע"י העבודה דנשיי המלובשות בגופים, כי דוקא אז נעשים ה"תחתונים" דירה לו ית'. משא"כ אם ה"דירה" הייתה נעשית מצד הגילוי שמלמעלה הרי אז, התחתונים עצמם, מצד ענינם הם, לא נעשו דירה לו ית'" עיי"ש בארוכה.

29) ע"פ מ"ש בפנים יומתק הלשון בתניא פל"ו "שימות המשיח . . הם תכלית ושליומות בריאת עוה"ז שלכך נברא מתחלתו" - דלכאו' מה מוסיף ב"שלכך נברא מתחלתו" - כי ע"י הוספה זו דוקא מוסבר איך שהגילוי דימוה"מ ותחה"מ יהי' בהמציאות דעוה"ז גופא.

שמציאותו מעצמותו כו', ומאחר שמציאותו מעצמותו, הרי מציאותו ית' הוא בבלתי מציאות נמצא כו'. ולכן ההתהוות היא ג"כ באופן כזה, שנתהווה יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, כמ"ש באגה"ק הנ"ל. וגם, שהיש באמת אינו במציאות כלל, כי מציאות היש הוא התחדשות, וכל התחדשות הוא רק כח המחדש אותו, ובלעדו לא יש ההתחדשות כלל, וכמ"ש במ"א באורך, והרי מציאות היש הוא בדוגמא נמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא (וזה מפלאי תמים דעים, כל יכול ית', להוות דבר בדוגמת העצמות). וא"כ, הרי ההתהוות מורה על אמיתת עצמותו ית'". ובכ"מ),

שביש הנברא יש דוגמת "ענין מציאותו מעצמותו ומענין נמצא בבלתי מציאות נמצא", ועפ"י זה הי' אפשר לבאר (וראה לקו"ש חי"ב עי 74 הע' 30 "ועד"י הוא גם בנוגע להעולם, שבכדי שהעולם [מצד ענינו גופא] יעשה דירה לו ית', הוא ע"י שמתגלה כח העצמות שבו, מה שאמתית מציאותו של יש הנברא הוא יש האמיתי - ראה ביאורה"י בשלח ד"ה כגונא דלעילא קרוב לסופו (מג, ג ואילך). ובכ"מ. ובד"ה ולקחתם לכם תרס"א שאמיתית "מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות דא"ס ממש". ומ"מ, עי"ז שהעולם נעשה דירה לו ית' מתבטאה אחדותו ית' הבלתי מוגבלת (ראה לעיל הערה 22) - כי זה גופא ש"מציאות היש דעולמות ונבראים הוא בחי' העצמות" הוא (לא לפי שענין ודרגת העולמות שייך לזה, כי אם) לפי שעצמותו ית' הוא כל יכול וגם הפכים, שלכן: ענין האחדות כמו שהוא מצד עצמותו ית' הוא, שגם מציאות היש דעולמות [שמצד ענין ה"גדרים" (דבחי' הגילויים) הוא מציאות הפכית מאלקות] הוא מיוחד עמו ית'"), דזה מה שהעולם (מצד ענינו גופא) נעשה דירה לו ית' (אף שענין וגדר העולם הוא העלם) הוא לפי שגם בהעלם דעולם גופא (ההרגש דמציאותו מעצמותו) מתבטא מציאות העצמות.

30) להעיר מהמשך תער"ב ח"ג ס"ע א'רפא ואילך "אך הענין בזה הוא שזהו ע"י שהכלי גופא נהפך לאור והיינו שההעלם נעשה גילוי כו', ואין זה רק מה שהכלי ממשך אור וגילוי דזהו רק האור דסדר השתל' כו', וכידוע ונת"ל דזה שהכלי ממשך אור (וואס די כלי רירט אן דעם אור) הוא רק בחי' חיצוניות האור שבערך הכלי כו', אבל מה שע"י הכלים נמשך אור עצמי זהו מפני שבחי' ההעלם שזהו שרש הכלים נעשה בבחי' גילוי כו', ובכדי שהכלי תתהפך ותהי' אור זהו דוקא ע"י העבודה דנשמות ובבחי' מס"נ דוקא, להיות דנשמות הן ג"כ בבחי' הכלים כמשנת"ל, וע"י העבודה שלהם בהתגלות עצם הנשמה כו' שזהו דעצם הנשמה שהיא בבחי' העלם ה"ה באה בהתגלות בבחי' תוקף האור והגילוי ביותר כו', עי"ז למעלה ג"כ בחי' ההעלם נעשה בבחי' גילוי כו' וע"כ ע"י קיום המצות לאחר העבודה במס"נ דוקא נמשך בחי' ההעלם בגילוי כו' עי"ש.

31) בד"ה מצה זו תש"ז פ"ב "וא"כ הרי יש בנבראים דוגמת ענין מציאותו מעצמותו, וידוע דהיש באמת אינו בבחי' מציאות כלל שה"ה התחדשות, וכל התחדשות דבר רדה רק כח המחדש, ועם היותו באמת לא בבחי' מציאות כלל ה"ה בתוקף המציאות דכאלו מציאותו מעצמותו, וזהו מהפלאים שבענין בריאה יש מאין שנברא דבר שבלי הרגש מקורו כלל היינו שאינו מרגיש כלל שיש לו מקור וכאלו נמצא מעצמו, ובאמת הוא לא בבחי' מציאות כלל ומ"מ הוא בתוקף המציאות שאינו מרגיש כלל את מקורו להיות בטל אל מקורו, והרי זה מה שיש בכח הבורא וברצונו ית' דוגמא בנבראים מענין מציאותו מעצמותו ומענין נמצא בבלתי מציאות נמצא, וזהו מפלאות הבורא ית' וית' שמו, אמנם כל זה הוא רק בדרך דוגמא, אבל אמיתת ענין מציאותו מעצמותו הוא רק בעצמותו ית'".

(ועד"י בהמשך תער"ב פע"ב "דכח ההתהוות הוא בעצמות דוקא, משום דמציאותו מעצמותו, ע"כ בכחו ויכולתו להוות יש מאין כו', הרי דענין הבריאה וההתהוות מורה על קדמותו ית',

34) לכאור א"מ: מכיון שהגילוי שביום השמיני, האור שלמע' מהשתל', בא דוקא ע"י ההעלם*, כנ"ל בארוכה, איזו שייכות יש (ומהו הצורך) בהקדמה דעבודת המטה בז' ימה"מ?

והביאור (בקיצור עכ"פ): בכדי שיהי' לו ית' דירה בתחתונים שאלקות יומשך ויאיר בעולם בגילוי ובפנימיות, צריך ב' אופני עבודה: עבודה דמס"נ; ועבודה דכחות פנימיים, השגת אלקות אהוי"ר וכו':

בהגילוי דמס"נ מתבטא איך שההעלם דעולם כוונתו גילוי אלקות, אבל להיות שהעלם וישות זה הוא צד השוה שבכל הנבראים, הרי אינו פועל ומגלה שגם תכונות וגדרי הפרט דכל נברא הם כלים לאלקות [ועוד: מכיון שעבודה דמס"נ היא באופן שאין מתחשבים כ"א מתגברים על ההעלמות והסתרים - א"כ אי"ז שייך לעניני העולם עצמו], ולכן צריך להעבודה דהשגה ואהוי"ר שגם גדרו הפרטי דכל נברא הוא כלי לאלקות.

ולאיך: העבודה דהשגה ואהוי"ר אינה מספיקה כי (נוסף ע"ז שהאור הנמשך עי"ז הוא אור שבערך הבריאה הרי) מצד העלם דעצם דעולם הוא הוספה על עצם מציאותו, ולכן צריך להעבודה דמס"נ שמבטא שגם העצם דעולם הוא כלי לאלקות ושיהי' יתרון האור - בחי' אור הבל"ג שלמע' מהשתל', שאי"ז הוספה על מציאותו שהרי ההעלם גופא מעורר גילוי כח המס"נ, ואי"צ ע"ז עבודה ויגיעה**.

ולכן ע"י הקדמת העבודה דהשגה ואהוי"ר שנמשך האור שלפי"ע העולמות באופן גלוי ופנימי בפרטי גדרי הנבראים (אף שהמשכה היא כמו הוספה כנ"ל), - שבכללות היא גם העבודה שבזמן הבית (כבד"ה אני ישנה שם) - הרי כאשר נמשך לאח"ז אור הבל"ג - ועד, "ונגלה כבוד הוי" לעת"ל - הרי זה שייך לא רק לבחי' העלם וישות העולם (שההעלם מעורר אור הבל"ג - שבכללות הוא בזמן הגלות -) אלא גם בתכונות וגדרי הנבראים.

אבל ביאור זה אינו מספיק עדיין, כי השייכות של היש דעולם (מצד ההרגש למציאותו מעצמותו שבו) להעצמות, אינה מתייחסת לענין הגילוי (שהרי אדרבה: ההרגש דמציאותו מעצמותו שבעולם היא שאין לו שייכות לאלקות), ולכן: שייכות זו (של היש דעולם להעצמות) אינה מספיקה שמצד זה יהי' בעולם גילוי העצמות.

משא"כ להביאור שבפנים, ההעלם דעולם שייך (גם) לגילוי העצמות, מכיון שההעלם (בזמן הגלות) היא המעורר את גילוי כח המס"נ (שמצד עצם הנשמה המיוחדת בעצמותו ית').

32) תניא שם.

33) ראה לקו"ש חי"ב ע' 62 ואילך "עפ"ז נמצא שההפרש שבין פרשת פרה לפרשת החדש היא דוגמת ההפרש שבין שבעת ימי המילואים ליום השמיני - והצד השוה הוא בשתיים: א) נתבאר לעיל (סעיף ז') שהמעלה שבהקמת המשכן שבו' ימי המילואים היא מעלה של כמות, והמעלה שבהקמת המשכן שביום השמיני היא מעלה של איכות: ועד"ז הוא גם בנוגע לפרשת פרה ופרשת החדש: המעלה דפרשת פרה (תשובה) היא בענין העבודה שמצד המטה - זיכוך המטה (הכלים), שמעלת המטה (הכלים) היא דוגמת מעלת ריבוי הכמות; והמעלה דפרשת החדש (עבודת הצדיקים) היא בענין ההמשכה שמלמעלה - המשכת אור, שמעלת ה"אורות" היא דוגמת מעלת גודל האיכות. . ועד"ז הוא גם בנוגע לפי פרה ופי החדש: המעלה שבפי פרה (זיכוך המטה) על פי החדש (המשכת האור) היא דוקא לאחרי שהיתה כבר ההמשכה מלמעלה ע"י הקמת המשכן, כי חשיבותו ומעלתו של זיכוך ועבודת המטה אינה אלא כשהיא לאחרי (ומצד) ההמשכה שלמעלה (כנ"ל ס"ט), משא"כ קודם ההמשכה שלמעלה, הנה שריפת הפרה (שענינו זיכוך ועבודת המטה) כשלעצמו (- למרות המעלה שבזיכוך המטה, והחביבות שמצד ה"חידוש") אין בו כדי להקדימו להקמת המשכן (פרשת החודש), ועיקר המעלה היא בפרשת החדש".

וכ"ה גם במשכן שהוא תיקון לסילוק שכינה להיות דירה בתחתונים

(לקו"ת צו י, ד "ולכן אי"ש מ"ש האריז"ל דשבעת ימי בראשית הם ז"ת דעתיק כי ז"ת דעתיק היו מאירים אז ולכך היו העולמות בהזדככות רב ולאחר חטא עה"ד ירדו העולמות למטה ונסתלקה שכינה מעל הארץ. ומעשה המשכן הוא תיקון לזה להיות דירה בתחתונים ושיהיה בחי גילוי אור שבעת הימים וכמ"ש ברבות בראשית פי"ט עיקר שכינה בתחתונים היתה כיון שחטא אדה"ר נסתלקה כו' וכנגדן שבעה צדיקים כו' עד עמד משה והורידה מלמעלה למטה וע"כ נק' שבעת ימי המילואים לשון מילוי ושלימות" עיי"ש.

וראה המשך באתי לגני ה'שי"ת בתחלתו "דעיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וע"י חטא קין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע אי' לבי' וג"י ואח"כ בדור המבול נסתלקה מרקיע ג' לדי' . . . עד כי משה שהוא השביעי (וכל השביעין חביבין) הורידו למטה בארץ. ועיקר גילוי אלקות ה' בבית המקדש, דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם . . . וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרו בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא דהנה תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שיהי' גילוי אלקות למטה ע"י עבודת האדם" עיי"ש בארוכה):

ע"י עבודת המטה שמתחלקת בכללות בז', ז' ימה"מ, שנמשך האור שלפ"ע העולמות בתכונות וגדרי הנבראים הרי"ז ההקדמה שהשראת השכינה "וירא כבוד ה'" (פרשתנו ט, כג), האור הבל"ג שלמע' מהשתל' ביום הח' יהי' באופן של "שמיני", היינו לא רק "בתחתונים (עצם דהעלם העולם) אלא גם בפרטי גדרי הנבראים - שבמספר ז'

(וראה פירש"י ט, יד "ושור ואיל לשלמים לזבח לפני ה' ומנחה בלולה בשמן כי היום ה' נראה אליכם" "להשרות שכינתו

במעשה ידיכם כו"י וז"ל שם ד"ה כי היום ה' נראה אליכם: להשרות שכינתו במעשה ידיכם, לכך קרבנות הללו באין חובה ליום זה. ושם כט "כל הטורח שטרחנו כו"י).

(* להעיר מפירש"י פרשתנו ט, כג "ויבא משה ואהרן אל"אהל מועד ויצאו ויברכו את"העם וירא כבוד"ה אל"כל"העם": ה' מצטער כו' והיו ישראל נכלמים כו'

וז"ל שם ד"ה ויבא משה ואהרן וגו': למה נכנסו? מצאתי בפרשת מלואים, בבריתא הנוספת על תורת כהנים שלנו, למה נכנס משה עם אהרן? ללמדו על מעשה הקטרת, או לא נכנס אלא לדבר אחר? הריני דן, ירידה וביאה טעונה ברכה, מה ירידה מעין עבודה אף ביאה מעין עבודה, הא למדת למה נכנס משה עם אהרן ללמדו על מעשה הקטרת; ד"א כיון שראה אהרן שקרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל, היה מצטער ואומר, יודע אני שכעס הקב"ה עלי ובשבילי לא ירדה שכינה לישראל, אמר לו למשה, משה אחי, כך עשית לי שנכנסתי ונתבשתי? מיד נכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל.

ד"ה ויצאו ויברכו את העם: אמרו ויהי נעם ה' אלקינו עלינו, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם; לפי שכל שבעת ימי המלואים שהעמידו משה למשכן ושמש בו ופרקו בכל יום לא שרתה בו שכינה, והיו ישראל נכלמים ואומרים למשה, משה רבנו, כל הטרח שטרחנו שתשרה שכינה בינינו ונדע שנתכפר לנו עון העגל, לכך אמר להם זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' — אהרן אחי כדאי וחשוב ממני, שעל ידי קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה בכס ותדעו שהמקום בחר בו. וראה לקמן הערה 41.

**** להעיר מהמשך תער"ב שם (ח"ג) בהחילוק מה שהכלי ממשוך אור וגילוי והוא ע"י העבודה דתומ"צ בכלל, לזה שהכלי עצמה נעשה אור וגילוי ע"י מס"נ כו'.**

35) סוף פרשתנו "להבדיל בין הטמא ובין הטהר ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל".

36) תו"כ "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, אם מובדלים אתם מן העמים הרי אתם לשמי ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר מלך בבל וחבריו. ר' אלעזר בן עזריה אומר מנין שלא יאמר אדם אי אפשי ללבוש שעטנז. אי אפשי לאכול בשר חזיר. אי אפשי לבוא על הערוה אבל אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כד? תלמוד לומר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים",

ופירש"י קדושים כ, כו "והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה' ואבדל אתכם מן העמים להיות לי" ד"ה ואבדל אתכם מן העמים להיות לי: אם אתם מבדלים מהם הרי אתם שלי, ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וחבריו; רבי אלעזר בן עזריה אומר מנין שלא יאמר אדם נפשי קצה בבשר חזיר, אי אפשי ללבוש כלאים, אבל יאמר אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי? ת"ל ואבדל אתכם מן העמים להיות לי, שתהא הבדלתכם מהם לשמי, פורש מן העברה ומקבל עליו על מלכות שמים.

37) ויק"ר פרשתנו פי"ג, ג "דבר אחר, זאת הבהמה, הדא הוא דכתיב כל אמרת אלוה צרופה, רב אמר לא נתנו המצוות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות, וכל כך למה, שנאמר מגן הוא לכל החסידים בו, אמר רבי יודן ברבי שמעון כל בהמות ולויתן הן קניגין של צדיקים לעתיד לבוא, וכל מי שלא ראה קניגין של אמות העולם בעולם הזה, זוכה לראותה לעולם הבא, כיצד הם נשחטים, בהמות נותץ ללויתן בקרניו וקורעו, ולויתן נותץ לבהמות בסנפיריו ונוחרו".

38) ראה בכהנ"ל אוה"ת פרשתנו ע' נב "וצירוף ענינו זיכוד וע"ד המים שע"י עברם דרך עפר הארץ מזדככים ונעשו מ"ח כרו' כן ענין הצירוף שע"י הנסיון מגיע לבחי' לדעת כמ"ש בביאור ע"פ אחרי תלכו בלק"ת ראה . . ושורש הצירוף מגברי דעתיק שבמו"ס, כי

זהו עד"מ כסף מעורב בסיגים שצריך לזקקו ובחכמה אתברירו כו' דהיינו ח"ס, והיינו באש שהתורה נק' אש וכמ"ש בד"ה משה ידבר . . הצירוף ע"י המצות כמ"ש בד"ה את שבתותי, שעיקר המצות ביטול היש לאין . . וגם העוני כענין לחם עוני אתכפיא, עול מצות בחי' עבד בד"ה ועתה יגדל אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה שאב"ש גזר עלי זהו לצרף כו".

ושם ע' נד בזיכוד ההעלם "א"כ זהו פי שניתנו המצות לצרף בהן כו', כי ענין הצדיק והצדק ששומר המצות ומקיים סומע"ט, ועי"ז הוא מצרף ומזכך העולם כנ"ל בפ"י הבא לטהר כו".

39) ולהעיר מאוה"ת פנחס ע' א'רו בביאור מארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי כו' "שאף שהי' לו רצון לזה הוא נמנע מצד גזירת מלך העולם וה"ז בחי' אתכפיא גמור דחשוכא ממש" וז"ל שם: "וע"כ אנו רואי שקיום המצות צ"ל ע"י בחי' אתכפיי כמארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי אשר כוונתם שהוא כדי שימנע מהם רק מצד מצות התורה שבזה ניכר בחי' אתכפיי חשוכא לנהורא שאף שהי' לו רצון לזה הוא נמנע מצד גזירת מלך העולם וה"ז בחי' אתכפיי גמור דחשוכא ממש כו' שע"י דוקא נמשך האור מלמעלה".

40) עוד ענין בזה, דענין מפרסת פרסה היינו ההבדל דיהי רקיע שיהי' מבדיל בין מים למים (נועם אלימלך סוף פרשתנו הובא באוה"ת פרשתנו ע' מח "בנועם אלימלך סי"פ שמיני כ' מפרסת פרסה מלשון ופרשו השמלה דהנה השמים נבראו ע"י פרסה דהיינו הבדל כמ"ש יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל כו' וזהו מפרסת פרסה שיהא מבדיל בין מים למים ושוסעת שסע שיהא הבדל גמור, (וי"ל ע"ד להבדיל בין הקדש לחול כו'). או יאמר מפרסת כו' ע"ד והיה עקב תשמעון אלו עבירות שאדם דש בעקביו שיהיו דומים עליו כחמורות כו' וזהו מפרסת כו'. גרה גימי יצחק ויצחק גימי ח"פ הוי' רומז לכנור של שמונה נימין".

הרע הנעלם בתערובות לא שחפץ בו ה' אדרבה מסלק רצונו מהם כי לא יגור במגורו כו' אך מפני עוצם התערובות אחדות אמיתית נעלמה הידיעה וההשגה מהם עד שאינו יודע באיזה מהם חפץ ה' מי הוא הטוב בהם שיחפוץ בו ה' ומי הוא הרע שישנאה ה' כי תועבה הוא שסופה להמשיך הרע הגמור למטה מהפרסא הנ"ל עיי"ש בארוכה.

41) להעיר מב' הפירושים בויהי ביום השמיני לשון שמחה או לשון - ראה מגילה י, ב "ויהי בימי אחשורוש אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ויהי בימי אחשורוש הוה המן ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב ויהי כי החל האדם לרוב וירא ה' כי רבה רעת האדם. . והכתיב ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתוב התם ויהי (בקר) יום אחד, הא שכיב נדב ואביהוא".

אוה"ח ריש פרשתנו "ויהי ביום השמיני. צריך לדעת מה טעם אמר ויהי ובמסכת מגילה (דף י) אמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ומקשה והכתיב ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום בריאת שמים וארץ כתיב הכא ויהי וגו' וכתוב התם (בראשית א ה) ויהי ערב ויהי בקר וגו', ומתרחץ הא מתו נדב ואביהוא. . החי יתן אל לבו למקשה מפסוק ויהי ביום השמיני והעלים עין ממה שלפניו ויהי ערב ויהי בוקר שממנו למד ויהי ביום השמיני, ולזה יכולני לומר שמקשה משניהם יחד ולהגדיל קושייתו הוסיף גם פסוק ויהי ביום השמיני לומר כי רבים ויהי שהם לשון שמחה, או אפשר שנתכוין לומר לו שאדרבא להפך כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון שמחה כדרך שלמד התנא מויהי ביום השמיני מויהי ערב אם כן כל ויהי לא יגרע עינה מזה. גם בזה לא יוכל לדחות כי דבריו הם במן הסתם ולא במקומות שגילה

והרי זהו בדוגמת ההבדל שנעשה עיי' הצמצום שעיי"ז בכח להפוך את העלם הצמצום לאור, ראה בהמשך שם בסוף המאמר ע' תתקמב-ג "ועפ"ז יובן מ"ש ויהי הענן והחשך ויאר כו', דהנה כתי' ויבדל אלקים בין האור ובין החשך דמשמע דקודם ההבדלה הי' האור והחשך בערבובי וממילא לא הי' האור פועל פעולתו כו', וההבדלה היא שנבדל האור בפ"ע ואז ה"ה פועל פעולתו להאיר כו', דעיקר ההבדלה הוא בשביל האור בכדי שיאיר כו', וה"ז כענין יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים דקודם ההבדלה היו מ"ת כלולי במ"ע ואח"כ נבדלו כו', וענין ההבדלה הוא שיצאו ונתגלו המ"ת במדרי" בפ"ע כו' . . והענין הוא דהחשך אין זה חשך המסתיר כ"א הוא בחי' ישת חשך סתרו כו', והוא בחי' העלם הא"ס שלמע' מבחי' גילוי כו', וההבדלה זהו בחי' צמצום הראשון כו', דקוה"צ הי' האור השייך אל העולמות כלול בהאוא"ס הבל"ג ולא הי' אפ"ל השתל' כלל כו', ועיי' הצמצום הוא שנבדל בחי' חיצוני' האור השייך אל העולמות במדרי" בפ"ע והי' פעל פעולתו להיות התהוות העולמות וההשתל' כו' . . אך כאשר נתבטל הצמצום והי' התגלות בחי' עצמות א"ס עיי"ז דוקא הי' ההבדלה כו', ועיי"כ אוי' ויהי הענן שזהו התחדשות עיי' גילוי בחי' העצמות כו', ומ"ש ויאר קאי על החשך שבחי' העלם הא"ס האיר בגילוי ומשו"ז הי' ההבדלה כו', ונמצא דשניהם אמת שהי' חשך למצרים ואור לישראל והו"ע נגוף ורפוא כו' והסבה לזה הוא משום החשך האיר כו"י עיי"ש בארוכה.

וראה אוה"ת שם ע' ס "ועד"מ זה יובן למעלה שקודם הפרסא והרקיע המבדיל בין מים למים הי' הכל מעורב יחד ועיי' הרקיע הבדיל ובמשל נקבי הזיעה שבעור כו', והנה שורש הבהמה הטהורה נלקח מבחי' שלמעלה מהפרסא היינו מבחי' המים שנשארו מעל לרקיע, והבהמה אשר אינה טהורה נלקח ממה שיצא למטה עיי' נקבי החשמ"ל ונקי' מים אשר מתחת לרקיע ולכן מצד כמו שהיו מעורבים יחד קודם ההבדלה והבירור אמר א"י באיזה מהם חפץ, פ"י כי חפץ ה' הוא פנימ"י רצונו ית' אינו אלא בהטוב שברפ"ח ניצוצים, ובחלק

התלמוד. נמצאת אומר כי אפילו לרב אשי ויהי ביום הוא כויהי בימי, והצער הוא שמתו נדב ואביהוא שאין כמותם בכל ישראל, וזולת זה לא היה אומר הכתוב ויהי, וגם אומרו (יתרו י"ט ט"ז) ויהי ביום השלישי, גם שם הרי פרח נשמתם של כל ישראל כאומרם ז"ל (שבת פח:): וזולת זה לא היה אומר ויהי ביום".

וראה ויק"ר פרשתנו (פי"א, ז. קרוב לסופו) "רבי תנחומא ורבי היא אמרין ורבי ברכיה בשם רבי אלעזר המודעי, המדרש הזה עלה בידינו מן הגולה, בכל מקום שנאמר ויהי בימי אינו אלא צרה, אמר רבי שמואל בר נחמן וחמשה הן (בראשית יד, א): ויהי בימי אמרפל, מה צרה היתה שם, (בראשית יד, ב): עשו מלחמה וגו' . . שמעון בר רב אבא בשם רבי יוחנן אמר כל מקום שנאמר ויהי משמש צרה ושמחה, אם צרה אין צרה כיוצא בה, אם שמחה אין שמחה כיוצא בה, אתא רבי ישמעאל עבדה פלגא, כל מקום שנאמר ויהי אין שמחה, והיה אין צרה . . איתבון (ויקרא ט, א): ויהי ביום השמיני, אמר להן אף היא אינה שמחה, שבאותו היום מתו נדב ואביהוא. איתבון (במדבר ז, א): ויהי ביום כלות משה, אמר להן אף היא אינה שמחה, שבו ביום שנבנה בנינו של בית נגנו. איתבון (יהושע ו, כז): ויהי ה' את יהושע, אמר להן אף היא אינה שמחה, שנהרג יאיר ששקול כרבה של סנהדרין, שנאמר (יהושע ז, ה): ויכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש, שלשים וששה אין כתיב כאן, אלא כשלשים וששה איש, אמר רבי יודן זה יאיר בן מנשה ששקול כרבה של סנהדרין. איתבון (שמואל א יח, יד): ויהי דוד לכל דרכיו משכיל והי עמו, אמר להן אף היא אינה שמחה, שכתוב בו (שמואל א יח, ט): ויהי שאול עוין את דוד. איתבון".

42) להעיר שבסוף פ' "זאת החי" נאמר "והתקדשתם והייתם קדושים" ופרש"י "והתקדשתם קדשו את עצמכם למטה", "והייתם קדושים לפי שאני אקדש אתכם למעלה ולעולם הבא".

הכתוב בפירוש, כי הרי התנא למד מויהי ערב וגו'. אלא תגדל התמיה על המתרחץ, כי מה מתרחץ הרי מתו נדב ואביהוא, תירוץ זה מועיל לוייה ביום השמיני ולא לוייה ערב ויהי בוקר שממנו למד ויהי ביום השמיני, ואין לומר שהיה לו איזה ענין לומר שגם בו ביום היה איזה צער, שהרי מצינו כשחזר המקשה והקשה ממנו חזר לאחוריו והודה חצי הודאה. ועוד מעיקרא למה לא נתן לב רבי לוי מעצמו לכתובים שמוכיחים שיש ויהי שהוא שמחה, והיה לו לחלק מעצמו:

אכן נראה כי כוונת ר' לוי גם כן לא היתה אלא כדברי רב אשי, ולזה לא אמר אלא אמר רב אשי שיהיה נשמע שסותר דברים הראשונים, שגם יוסבלו דברי רב אשי בדברי ר' לוי, שהרי מקראות ויהי רבים ונכבדים, אלא שהמקשה סבר כי לכל ויהי הוא אומר, ונתחכם להקשות מויהי ביום השמיני כי אין הפרש בין ויהי בימי לוייה ביום, ורצה לסתור הכלל אפילו במקום שיאמר ויהי בימי, והמתרחץ תירץ כי שם מתו נדב ואביהוא, כי לא רצה לחלק בין ויהי בימי לוייה ביום, כי אין הפרש, ואין הוכחה מתשובה זו שסובר אפילו ויהי לבד הוא לשון צער, כי לא הוכרח לתרץ זה אלא לצד שהקשה מויהי ביום.

ואחר כך חזר להקשות אפילו מויהי לבד, ונתחכם המקשה להקדים פסוק ויהי בשמונים שנה לגלות על ויהי ערב שמלבד שלא היה שם צער היה בו שמחה. והגם שמדברי הברייתא שהביא למעלה מוכח שהיה שמחה לפניו, אינו אלא דברי התנא, אבל אין הוכחה מהכתוב אלא שלא היה צער אבל שמחה מנין, לזה הקדים פסוק ויהי בשמונים שנה ודאי שמחה יגיד בבנין בית המקדש (תענית כו) דכתיב (שה"ש ג') ביום שמחת לבו, וזה יגיד על ויהי כאשר ראה יעקב ויהי ערב וגו' שאינם אלא שמחה, ואמר רב אשי ויהי איכא ואיכא כו', וכן היתה דעת המתרחץ ראשון אלא שקדם רב אשי ותירץ.

ואולי גם מתרחץ ראשון רב אשי הוא והזכיר שמו במסקנא, או ב' סתמי דתלמוד הם, גו' דרכים אלו הם שאנו הולכים בהם בשבילי

את גמולך שגמלת לנו. (ויקרא יא, ה) : את השפן, זו מדיי".

43) שם, פי"ג, ה "משה ראה את המלכיות בעסוקן, (ויקרא יא, ד) : את הגמל, זו בבל, שנאמר (תהלים קלז, ח) : אשרי שישלם לך

נא לשלוח הערות או תיקונים ל : rabbimbrowd@gmail.com