

מחשבות שלום

דברי מחשבה מרבי שלום נתן רענן זצ"ל

הקדמה

במדור זה מובאים דברי מחשבה ממו"ר זצ"ל שנמצאו רשומים בכת"י בפנקסים ובדפים בודדים, וכן דברים שנרשמו ע"י תלמידיו. וזאת למודעי, שכל אלו לא הוכנו על ידו לפרסום. חלקם הם ראשי פרקים משיחות שנשא והגה וחלקם דברים שרשם באיגרות שלומים למשפחתו ומכיריו. חלק מהדברים שנכתבו בסגנון קצר ביותר נערכו על ידנו בסגנון יותר רחב ומוטעם, תוך שמירה על תוכן הדברים. תקוותנו שכווננו את שמועתנו וירדנו לסוף דעת מו"ר.

דברי המחשבה חולקו לשבעה פרקים:

א. שיחות ורעיונות לפרשיות התורה.

ב. שיחות ורעיונות למועדים וזמנים.

ג. רעיונות בענייני תלמוד תורה.

ד. רעיונות בענייני מדות והנהגות.

ה. רעיונות בענייני ארץ ישראל.

ו. דברי הספר.

ז. באורים ורעיונות בנושאים שונים.

בשעתו פורסמו מתוך אחת ממחברות מו"ר דברי מחשבה שעיקרם שיחות לפרשיות התורה, בעריכת הרב יוחנן פריד שליט"א, ונדפסו בחוברת "נתן תורה". בספר זה הוגהו הדברים בשנית והושלמו המקורות ע"י הרב דוד לנדאו שליט"א. הדברים שובצו במקומם בפרקים הנ"ל.

בין כתבי מו"ר נמצאה מחברת שבה דברי מחשבה ששמע הרב דב מילשטיין זצ"ל מפי הראי"ה, ומו"ר זצ"ל העתיקם. הדברים שובצו כפי ענינם בפרקי מדור זה.

הרשימות הנ"ל של הרב מילשטיין כתובות בלשון קצרה ביותר ובסגנון קשה. ואנו השתדלנו להרחיב את הלשון ולהבהיר את הסגנון בלא לפגוע בתוכן.

א

שיחות ורעיונות לפרשיות התורה

עפ"י מרן אדמור"ח זצוק"ל שחזרתי לפניו על אלו הדברים שהרציתי בשבת פ' ראה תרצ"ה לכקשתו. בקשני וזרזני לרשום את זה, בתוספת להיות זריז ברשימות.

פרשת ראה

רשמתי היום ד' אלול תרצ"ה

"ראה אנכי ניתן לפניכם היום ברכה וקללה" וכו'. משרע"ה ממשיך בזה לדבר עם העם על תוכן החיובים והשלילות, התנודות בהתפתחות השלמות שנתהוו מתוך זה שמשה לא זכה להביאם לארץ. שזה בא מתוך הרתעת העם שבקשו "קרב אתה ושמע"¹, שלא יכלו לקבל את דברי השם בלי אמצעי, שזה הביא אותם לידי ירידה, וכל התיקון הוכרח לבוא בהדרגה בסיומא דמשיח שמשה הוא רישיה ושירותא². ולפי הענין, ש"אנכי" הוא הנותן לכם, שזה משאיר במצב הדברים גם שלילות ברכה-קללה — עד התיקון השלם, הוא מורה ומזהיר אותם על כל התיקונים לכל שלושת יסודי ההויה: עולם נפש שנה³.

על העולם — השטח — המקום, מודיע להם ומזהיר על עבודה זרה וריחוקה⁴ שהיא מעלמא דפרודא היפך השלמות. שהשלמות השלמה היא האחדות המחלטת, ולזה ולשם זה באה סגולת הצמצום למקום האחד — הארץ בכלל, ומקום המקדש בפרט — עד שתתפשט הקדושה בכל המלוא, "לשכנו תדרשו ובאת שמה"⁵.

ועל הנפש מודיע להם "בנים אתם לד'"⁶ וכו', הנכם סגולת הנפשות. לשם התיקון הנכם מזהירים מהדברים המתועבים שאינם מתאחדים עם אנשי הסגולה, שהם הנם רק מהמצב המקולל השלילי. והיותכם הינה להיות המתקנים ומועילים את הברכה בהרחבה להתפשטות כללית. [מוסבר בזה שהמתפיס בדבר האסור אינו נדר⁷. והוא, שהיסוד של נדר הוא שבקדושת פיו מעלה את הדבר הנדרור למעלה

(1) דברים ה, כד.

(2) ע' זהר שמות נד. וקב.

(3) עפ"י ספר יצירה.

(4) דברים יב, ב-ג.

(5) דברים יב, ה.

(6) שם יד, א.

(7) נדרים יג.

מעולה ממנו, שאין לו רשות להגיע שם ואין לו ליהנות משם. ואם מתפיס את הנדור בדבר נדור אחר שפיר יש בזה העלאה. אבל מתפיס בדבר אסור, שענין האיסור הוא כנזכר מפני סגולת ישראל שהנה מעולה מההויה ההיא שהיא משליליות ההויה, זה ודאי שאינו יכול להנמיך ולהוריד את ישותו הסגולית בדברי פיו.⁸ ולבסוף מודיע להם על סגולת התיקון שיש בהשנה "שמור את חודש האביב"⁹ וכו', שהרגלים הנם הצמצום בזמן של התיקון השלם. שבתיקונם שהם הסגוליים בזמן עם תיקון סגולת הנפשות שבישראל על תיקון השטח העולם, כשיחד יתחברו כל אלו שלשת יסודי הויה, יתוקן הכל, ויביא את האחדות הגמורה והמחלטת המקוה ש"ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד"⁹.

פרשת שופטים

(השבת האחרונה לחיי מאורנו זצוק"ל)

"שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וכו' צדק צדק תרדף" וכו'. ממשוך להזהיר על התיקונים ביסודות ההויה שעליהם עומד העולם: האמת הדין והשלום¹. מפני שיסוד הצפיה הוא לבא לאחדות הגמורה, שהיא סוף וחותם התיקון השלם המתבטא במובן האמת, וז"ש² "חותמו של הקב"ה אמת", שאין שם שום ענין אחר, וכל הדברים הם להביא לחותם זה. והכלל הוא, שכל זמן שאין התיקון השלם אין האמת בשלמות. ומקצתו איננו כי אם ע"י השלום, שהשלום הנהו מתחלק מקיף הכל וגם בחלקים מתקיים. כמאמרם³: "שמו של הקב"ה שלום", כמו שבכתיבה הדבר השלם יוצא מחלקים חלקים בצרוף אות כך השלום יש ערך בכל חלקיו. מה שאין כן האמת נאמר עליה שהיא "חותמו של הקב"ה", כחותם הזה כשמתגלה ומסתלקת החציצה ישנו כולו, ובחלקים איננו מתגלה אף שנמצא במציאות. וזה שמזהיר על הדין, השאיפה להאמת המחלטת, אולם מעיר על היסוד ש"צדק צדק תרדוף" שזוהי הפשרה יסוד השלום⁴, שרק את זה תשיג ורק ע"י זה תבוא לשאיפת האמת הקיצונית.

עם זה מזכיר⁵ "לא תקים לך מצבה אשר שנא" וכו', אף שאהובה היתה אצל

(8) דברים טז, א.

(9) זכריה יד, ט.

(1) אבות א, יח.

(2) יומא טט:

(3) ויקרא רבה ט, ט.

(4) ע' סנהדרין לב:

(5) דברים טז, כב.

האבות שנואה כעת⁶. שאצלם היה הכל מאוחד ולא היה צמצום מקום, מפני שכל האמת נתגלתה להם. אבל אחרי חטא העגל וההרתעה מדבור ה', שנצטמצם הכל ולא נתגשם בכל המילוי, אין סגולת הקדושה רק במקום אשר בחר⁷, עד התפשטות האורה המצופה.

וממשיך ומזהיר אותם על יסודות ההובלה לאמת: ע"ז, זקן ממרא, עדות, נביא השקר — מהמסונף עד ההבעה האלהית "תמים תהיה עם ד'"⁸ וכו'. עם המשך האזהרה והדבור על המלחמה להקדמת השלום, שזהו הדבר האחרון במעלה והראשון למהלך ההתפתחות להעלאה לצפיה התכליתית — האמת. "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום"⁹, ו"גדול השלום"¹⁰ וכו'.

פרשת כי תצא

(השבת שבתוך ימי השבעה)

"כי תצא למלחמה על אויבך" וכו', ז"ש¹: "מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת" וכו'. בזה ממשיך להזהיר על תכנם הפרטי של כל אחד ואחד. ומתחיל להעיר להם: יש שאתה יוצא לשם דבר כביר, למלחמה על אויבך שהם אויבי ה', וכו בזמן שהנך בכל המסירות שלך על קדושת השם תתעורר אצלך תאוה ליפת תואר, לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר². ואף שהתירה, סוף שתהי' שנואה³ ויבוא לידי בן סורר ומורה, ולידי משפט מות⁴. ומצד אחר הענין של שלוח הקן שהנה מצוה קלה⁵ תביא לך לעוד ועוד מצות, "כי תבנה בית", שעטנו וכו', זה משוך לזה⁴. עד שמזהיר "זכור את אשר עשה ד' למרים"⁶ וכו', הפגם שמתהווה מתוך קלקול בדבור — הנקודה העילאית של האדם, שעיקר התיקון תלוי במעורר הלשון שבזה גדלות האדם מתבטאת.

(6) ספרי שופטים.

(7) עפ"י דברים טו, כ.

(8) שם יח, יב, יג.

(9) עוקצים ג, יא.

(10) מסכת דרך ארץ זוטא, פרק השלום.

(1) אבות ז, ב, דברים רבה ו, ד,

(2) קדושין כא:

(3) ספרי דברים ריד.

(4) דברים רבה ו, ד.

(5) חולין קמב.

(6) דברים כד, ט.

עד שמזיהרם "זכור את אשר עשה לך עמלק"⁷, שיסודו ועיקרו הוא ההתנגדות לקדושה הנצחית המאחדת ומאוחדת, וכל מאויות לבבו וישותו הוא לפרוד, ללחום בשאיפה לאחוד. עם כל הפעולות, יש לזכור ולא לשכות שכוון ההויה הוא להביא את הכל, ע"י ישראל הסגוליים, לידי האחוד המחלט ש"יהי ד' אחד ושמו אחד"⁸. וזה מלחמת ד' בעמלק מדר דר⁹, שכחו הוא להגביר להפריד את החלקים שלא נתאחדו בנגוד לשאיפה הגדולה של האחדות העליונה, "זכור את אשר עשה לך עמלק וכו' לא תשכח".

פרשת כי תבוא

"והי' כי תבוא אל הארץ וכו' ולקחת מראשית" וכו'. הנה ידוע מאמרם ז"ל¹ שבשכיל בכורים שנקראו ראשית נברא העולם, דתכלית העולם היא שנקודת הסגולה תתפשט בכל המילוי, לאחוד הכל באחדות הגמורה. משום זה אחרי האזהרה על מחיית עמלק², שהוא יסוד הפרודים, הכי מנגד להקדושה, מזהירם על תוכן התפשטות סגולת היש. כתוכן קדושת התרומה והבכורים בהכרי כולו, שקדושתו בכל — בהצטמצמות בראשית, כך ישראל בעולם "ראשית תבואתה"³, ראשית שיש לו אחרית, לא כעמלק אף שראשית גויים הוא — "אחריתו עדי אובד"⁴

וכל הקלקול והפגם שלהם, אף שהיו דור דעה, היה מה שנרתעו אחור ואמרו "דבר אתה"⁵, שגופניותם — רגשם היה נפרד מגודל מחשבתם. לזה כעת שלצורך תיקונם היו צריכין להתאחד עם א"י, לשם אחוד הסגולות יהיו צריכים לעמוד על תוכן האמונה⁶. שזהו מה שהכניס אותם בכרית האלות⁷ שאמר כל העם אמן⁸,

(7) דברים כה, יז.

(8) זכריה יד, ט.

(9) שמות יז, טז.

(1) בראשית רבה א, ד.

(2) דברים כה, יז-יט.

(3) ירמיה ב, ג.

(4) במדבר כד, כ.

(5) שמות כ, טז.

(6) ע' לקמן פרשת שלח.

(7) דברים כז.

(8) שם פס' טו-כו.

שגדול העונה אמן יותר מן המברך⁹, שהמברך לא מביע רק שבכוחו ובאפשרותו להביע, והעונה אמן כל רצונו מובע לרעיון ותוכן הישות. וזו היתה כל דרישת ד' מהם, שיתאחדו בכל רצונם עם דעתם הסגולית עד שיהיו מאוחדים לגמרי בכל חפץ הקדושה.

משום זה ג"כ, גם בבכורים וגם בהאלות הי' צריך להיות דוקא בלשון הקודש¹⁰. מפני שבדבר כל כך ערכי, מעקרי הדברים המסמלים והאומרים על האחד השלם בקדושה, הי' צריך להיות גם בדבור הקדוש הנצחי המאוחד.

בהמשך לזה גמר לומר להם, אחרי הברכות והקללות, "ולא נתן ד' לכם לב לדעת ועינים לראות"¹¹ וכו'. שהענין הוא, שאף שידעו דבר האחד, דעה הכלולה שכללו בדעתם את הכל, לא נתתקנו עדיין לגמרי, שלא למדו עדיין את האחד הגמור של הדעה עם הרגש. ז"ש שמעיר "ולא נתן לכם לב לדעת" אף שידעו, אבל לא לפעול על הרגש, ועל יתר כחות הגופניים, שבקדושה אין הפלג והפסק. ועם האמונה, שבה צדיק יחיה¹², התאמצו נא להתגבר לעלות ההרה "למען תשכילו את כל אשר תעשון"¹².

פרשת נצבים

"אתם נצבים היום כלכם" וכו'. ממשיך לומר לפנייהם שנציבותם תהיה רק אם יהיו כלם מאוגדים. ומגלה לפנייהם גם את סוד סגולת אחדותם, שסוף סוף נשמתם אחודה עם שהנם ערבים זה על זה¹, "הנגלות לנו ולבנינו עד עולם"². וזוה יסוד התשובה הכללית והפרטית, לשוב לאחדות המחלטת שהנה אך ורק האמת העליונה. ומשום שאין זה פרט בתורה אלא עיקר תורה, אין מצות התשובה במנין המצות. ומשום שיש בתורה סתים וגליא כמאמר חז"ל: "מ"ם פתוחה מ"ם סתומה מאמר פתוח מאמר סתום"³, מכאן שהרב יושב ודורש והתלמיד עומד ושומע⁴. שלפי

(9) ברכות נג.

(10) סוטה לב.

(11) דברים כט, ג.

(12) עפ"י חבקוק ב, ד.

(13) דברים כט, ח.

(1) שבועות לט.

(2) דברים כט, כח, ורש"י שם.

(3) שבת קד.

(4) רמב"ם הל' ת"ת ד, ב.

הכלל שקשות מיושב רכות מעומד⁵, לגבי התלמיד שקשה היה צורך בישיבה. אלא משום שפנים לתורה סתים וגליא, הרב שלפניו כולו סתומות וקשה יושב ודורש, והתלמיד המקבל את הגלוי עומד ושומע.

וגם זהו מה שמברכין על התורה בתחילת שזהו מדאורייתא, נגד מה שבמוזן מדאורייתא הוא הברכה האחרונה⁶. דשם הענין שכל ברכה מברכין בעיקר על התועלת. והתועלת באוכל היא אחר האוכל עם פעולת העכול, ושפיר מברכין עם התחלת העכול עובר לתועלת. אבל בתורה לא במרכין על העדינות וההכנה שהתורה יוצרת באדם שזה בא אחר הלימוד, שזהו רק הגליא שבתורה. אבל הסתום ישנו — בכל אות ואות של לימוד תורה, יש מצוה ותועלת פנימית. משום זה עיקר ברכת התורה הוא לפני קריאת התורה.

וזוהו שבגמר דבריו אומר "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת"⁷ הנאמר על כלליות התורה⁸, שהנה שיר, שירה שוטפת מפנימיותה שטפי אורה, (ולא כזמר שהנהו רק מעורר חיצוני, ועל דא אמרו⁹ לא נענש אלא מפני שקרא לדברי תורה זמירות, "זמירות היו לי חקין"¹⁰) לגלות על חלק עיקר התורה, ויהי מקושר עם הצד הגלוי באחדות שלמה, שזהו גמר התכלית. [פתוח שעשאו סתום וסתום שעשאו פתוח פסול], משום שכל דבר צריך לקבוע על מקומו, באופן אחר זה מביא פסול בשלמות).

לפרשת בראשית

מפי הראי"ה

מרשימות רבי דב מילשטיין

בתוך דברי התורה בסעודה שלישית פר' בראשית תרצ"ב אמר, יש באדם שתי בחינות, רצון ושכל, ושניהם מנהיגים את האדם, והרצון כחו גדול מהשכל, והם כדוגמת יראה ואהבה. אבל ישנה בחינה גדולה מהם והיא בחינת דביקות בהשי"ת, שכל החושים שבאדם דבוקים בהשי"ת, שלא כמו במצב שהאדם אינו בדביקות שהחושים נפרדים בדרך הטבע. וזהו ביאור הכתוב על אדם וחוה "ולא יתבוששו",

(5) מגלה כא.

(6) ברכות כא.

(7) דברים לא, יט.

(8) עפ"י סנהדרין כא:

(9) סוטה לה.

(10) תהילים קיט, נד, וע"ע לקמן פרשת בשלח.

(11) שבת קג.

לפרשת וזאת הברכה ושמת תורה עיין להלן בעניני מועדים.

שלכאורה היה צריך להיות להיפך, שהרי היו אז קודם החטא, אולם מכיון שהיו אז במדרגה עליונה זו של דבקות לא היתה בהם מדת הכושה, ורק לאחר שחטאו היתה להם בושה.

*

בדברי הרמב"ן בפר' יתרו שהטעם שעשה דוחה ל"ת מפני שעשה הוא ממדת האהבה והל"ת ממדת היראה, ומדת האהבה גדולה ממדת היראה, וזה לכאורה נגד דעת הזוה"ק שיראה היא גדולה במדריגתה מאהבה. ויש לדברי הזוה"ק רמז בכתוב זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור, זה שמי עם שם הקודש "יה" הוא שס"ה כמנין הל"ת שבתורה, הזו זכרי עם "וה" הוא רמ"ח כמנין המ"ע שבתורה, ולדעת הרמב"ם² שם "יה" הוא מהשמות שאינן נחקקים ואילו סופו של השם שהוא "וה" נמחק, נמצא לפי"ז שיראה היא גדולה מאהבה. ותירץ שיש יראה תתאה ויראה עילאה וכונת הרמב"ן שהל"ת הם יראה תתאה, וכלן מ"ע שהיא אהבה גדולה מל"ת, והזוה"ק מדבר על יראה עילאה אשר אין שיעור לגדול מדרגה זו.

לפרשת נח

מפי הראי"ה

מרשימות רבי דב מילשטיין

נח איש צדיק תמים היה בדורותיו. לכאורה קשה מאחר שהתורה משבתת את צדקותו של נח מפני מה אומות העולם נקראים בני נח ואילו ישראל נקראים זרע אברהם? והענין הוא כך. את חטאו של אדם הראשון החלו לתקן הצדיקים שאחריו, כמו חנוך מתושלח ונח, אבל לא עלתה בידם. הם היו צדיקים גמורים לעצמם, אבל אברהם היטיב גם לאחרים ובמסירות נפש, כפי שמצינו שהלך להציל את לוט במלחמת המלכים, ובאור כשדים מסר נפשו על קדושת השי"ת. לכן נקרא אברהם בשם האדם הגדול בענקים². שהיה גדול יותר מהצדיקים שלפניו שהיו ג"כ ענקים בעבודת השי"ת והוא היה גדול מהם.

והבדל זה ישנו גם בין אומות העולם לישראל, אומות העולם אם כי יש בהם אנשים ישרים אבל הם רק לעצמם ואילו כנסת ישראל מטבעם להיטיב גם לאחרים ולמסור נפשם על קדושת השי"ת. לכן נקראים אומות העולם בני נח כי השורש שלהם להיטיב לעצמם בגשמיות וברוחניות, ואילו ישראל נקראים זרע אברהם כי בידינו הכח בטבעינו משורש אברהם להיטיב לאחרים ולמסור את הנפש על קידוש השם.

(1) עיין זח"א י"א.

(2) הלי' יסודי התורה.

(1) עיין נדרים ל"א.

(2) בר"ר י"ד ו'.

מפי הראי"ה
לפרשת לך לך
מרשימות רבי דב מילשטיין

ההבדל בין מדרגות הצדיקות של אדה"ר ונח לאברהם אבינו הוא שאדה"ר ונח היו צדיקים המבדילים בין הטוב והרע מתוך הכרת הטבע, וגם הכרה זו שאמנם הגיעו בה למעלה עליונה אבל לא היתה כמדתו של אברהם לקרוא בשם ד' לכל העולם, וכמ"ש בע"ז¹, אלפיים תוהו, אלפיים תורה, ואלו האלפיים התחילו מוהנפש אשר עשו בחרן.

אולם היתה באברהם אבינו מדרגה נוספת. יש גוונין דאתחזיין, דהיינו להוודע את גדולת האלוקות מן הטבע, וכדברי הרמב"ם ויש גוונין דלא אתחזיין, ולמעלה מזה ישנה מדרגת השגה של גוונין דלא אתחזיין מתוך גוונין דאתחזיין. והחילוק בין שתי גוונין אלו הוא כהבדל שבין קדושת שבת לקדושת יו"ט שהוא הבדל וחילוק מדרגות בין קודש לקודש (כנוסח ההבדלה במוצ"ש שחל ביו"ט). וזו היתה מדרגת אברהם אבינו שהשיג גוונין דלא אתחזיין מתוך גוונין דאתחזיין. ולכן אמרו ביומא² קיים אברהם אבינו אפילו ערובי תבשילין, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי. תורתי, אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה. ולמה נקטו דוקא ערובי תבשילין. והכונה היא שערובי תבשילין שהם באים להבחין בין קדושת יו"ט לקדושת שבת³ הם מגדירים את מדרגתו של אברהם אבינו שמתוך עומק השגתו את הגוונין שאתגליין השיג גם את הגוונין דלא אתגליין לכל עומק ההבדל בין דרגות קדושתן.

אמנם ישנה מדרגה גדולה מזו, והיא דרגת משה רבינו, שעליו נאמר ולא קם עוד בישראל נביא כמשה, ומדרגתו היא השגת גוונין דלא אתחזיין מגוונין דאתחזיין.

(1) ט.

(2) ה"ל יסודי התורה פ"ב

(3) כ"ח:

(4) עיין ביצה ט"ו:

ס"ג ש"ק פרשת וירא כ' חשון צ"ו (רשימה קצרה צריכה ביאור)

"וירא אליו ד' וכו', מד"ר¹: "אם אמאס משפט עבדי ואמתי"² וגו' זה אברהם ויקח אברהם את ישמעאל בנו"³ וכו', אמר אילולי שעשיתי כן מהיכן היה הקב"ה נגלה עלי, "וירא אליו" וכו'. לבאר מהו ענין גלוי זה שהתיחס למילת עבדיו, וגם לפני המילה כבר אמור "וירא ה' אל אברם"⁵ וכו'. ומהו שנאמר שם: "אני אל" שדי" ואחז"ל⁷: "אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים די, לארץ די, שאילולי שאמרתי להם די עד עכשיו היו נמתחים והולכים", ולמה הקדים זה לפני הצווי על המילה. "גדולה מילה שנכתרו עליה י"ג בריתות"⁸, ישנם עוד שני דברים שהם בריתות: השבת ותפילין, מה ענין ברית המילה ובריתות השבת ותפילין, ומהי החשיבות המיוחדת במילה. בההויה ישנן בעיות יסודיות שמנקודתנו הישראלית להחליט עליהן, כמו קדמות העולם, הטוב והרע, הרצון והחיוב. ועל זה באות הבריתות: השבת באה להעמידנו על העיקר של חידוש העולם, התפילין על הרצון המתמיד של השם יתברך בכל פעולות ההויה וישותה, והמילה מעמידתנו על היסוד הגדול שכל החסרונות שישנם בהויה אינם חיוביים בטבע ושכך צריך להיות ולהתקיים, אלא שברצונו נתהוו וברצונו להסירם ע"י פעולת האדם. וזהו המורה הגדול על הנהגת העולם, הויתתה, חידושה, והמשכה בהשגחה רצונית מתמדת.

כל הלקוי של אומות העולם בהבנה האלהית הוא, מה שמיחסים כל הגדלות העליונה לכח הרוחני שבהוית האדם, שאמנם כך הוא באמת בטבע הפשוט של הבריאה, ואינם מכניסים במחשבתם שום אפשרות של אצילות בכל ישותו של האדם, בכל מה שהוא, אפילו הצד המגושם שבו. ואצלם הדברים מפורדים זה מזה, מפני שאין להם כח להתעלות על הטבע הפשוט שהנם בו. לעומת זאת גדלותם של ישראל היא בזה שמתעלים על הטבע הפשוט והגס, ומעלים אתם את הגשמתם לעדינות ואצילות רוחנית. שזה כבר נתקיים במתן התורה, לולא חטא העגל

(1) בראשית רבה מח, ג.

(2) איוב לא, יג.

(3) בראשית יז, כג.

(4) שם יח, א.

(5) שם יז, א.

(6) נכתב באלף למד מחוברות.

(7) בראשית רבה מו, ג.

(8) נדרים לא:

שהתנצלו מעדיים שזכו עם קבלת התורה⁹. חז"ל אומרים¹⁰ שבמתן התורה נתבטלה מהם מיתה, שהמיתה הלא באה רק מצד ההגשמה השפלה, ואם התעדנו לכל השלמות הרוחנית גם גופם התכלל בכלל הישות, ולא שייך להם המות, כמו שהוא ביחידי העולם אליהו ועוד. ואחר שחטאנו בעגל אנו חוזרים וחותרים לשלמות עליזנה זו של זמן מתן התורה.

אאע"ה היה האחד שהתגבר על המהלך הרגיל הטבעי בשלמות שהנה כללית לכל בני נח. והתהלך "לפני" ד'¹¹ כלומר דרגא מעולה על התהליך הרגיל, דרגת ישראל המעולה מהטבע. זה מה שנראה לו ד' ואמר לו "אני אל שדי". אז לפני המילה "וירא ד'" — התגלות האלהות היתה לפניו רמה ונשאה חטיבה אצילית ומיוחדת. אמר לו: "אני אל שדי" שלולא שאמרתי היו נמתחים והולכים, כלומר מצד האצילות אין גבול וסוף, אבל מצד מה ששייך לעולמי אמרתי לעולמי די. ומצד הבנה זו "התהלך לפני", בזה תיתקן שתהיה תמים, כלומר תסיר את כל החסרונות וכל המונעים אפילו בצד הגשמי וההרגשי שבאדם, שהכל יתכלל באחדות גמורה של השלמות בלי שום הפרדה כלל. וזה יתבטא בכרית המילה "ואתה את בריתי תשמור"¹² וכו', וגם "יליד בית ומקנת כסף"¹³ שהם זולתך תכניס ביסוד זה. בזה יגלה הקב"ה בכל מלואו "וירא אליו ד'", אליו הקדים לד', שכל ישותו התכלל, והצמצום מתרחב ע"י זה בכל הבנת ותכלית האלהות, ביחוד אחרי שהרחיב את זה אף על זולתו. זהו מה שנתגלו אליו המלאכים בצורה מגושמת כערביים ואכלו¹⁴, שכל הגשמה היתה אצלו מעודנת ואצילית כמו הרוחניות בלי שום הפלגה כלל.

זהו ג"כ מאמר חז"ל¹⁵: "מלך ביפיו תחזינה עיניך"¹⁶ זה אברהם, שבגילוי זה ראה כבר את האלהות בכל השלמות, וזהו עצם היופי שרואים את הענין בכל ההרמוניה. שעצמיות היופי היא הרמוניה מעולה, וכיון שנשלמה אצלו הרמונית הגשמיות עם הרוחניות, הכל לתכונה אחת מאוחדת ומיוחדת ככל סוף שאיפת התיקון, נאמר עליו הפסוק "מלך ביפיו תחזינה עיניך".

וכן בפרשת העקידה לפתיחתה אמרו חז"ל¹⁷: "נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני

(9) שמות לג, ו.

(10) עפ"י ויקרא רבה יח, ג.

(11) בראשית יז, א.

(12) שם שם ט.

(13) שם שם יב.

(14) ב"מ פו:

(15) בראשית רבה מח, ו.

(16) ישעיה לג, יז.

(17) בראשית רבה נה, א.

קשט סלה¹⁸, נסיון אחר נסיון וכו', וכ"כ למה? מפני קשט, בשביל שתתקשט מדת הדין בעולם וכו', "ואברהם בן מאת שנה בהולד לו"¹⁹, ואחר כל הצער הזה נאמר לו "קח נא את בנך את יחידך"²⁰ ולא עיכב — הרי "נתת ליראיך נס להתנוסס". עוד בחז"ל²¹: "ואני והנער נלכה עד כה"²², אריב"ל נלך ונראה מה יהיה בסופו של כה". הנסיונות באו לשרש ולקבוע את תכונתו, תכונת הגדלות של האבות, בבנים. לשם מה? "מפני קשט סלה" — האמת הנצחית, והיופי — הקשט הנצחי, שהוא האחדות הכללית של כל ההויה בלי הפרדה של ענינים, אם גשמי או רוחני, מה שהוא ויש הכל מאוחד ואחד. זה מה שאמר אע"ה "נראה מה יהיה בסופה של כה", כלומר ה"כה יהיה זרעך"²³ כהככבים, שהם כל אחד תכליתי לחוד, אף שיש להם תכלית אחת גדולה משותפת מכלם, כל אחד בלי שום ענין חוץ יש לו תכליתו²⁴. וכך כל יחיד ויחיד בישראל גשמיותו ורוחניותו מאוחדים ומיוחדים, אף על כל דרכי הטבע הפשוטים, שהוא עולה עליהם, שזהו סוד האבות וגם סוד מתן התורה.

ס"ג ש"ק חיי שרה כ"ז חשוך צ"ו

"ויהיו חיי שרה וכו' שני חיי שרה", במד"א: "יודע ד' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי"² חביב חייהם של צדיקים לפני המקום בעולם הזה ולעולם הבא". שהחיים אינם עוברים לגמרי, אלא שנכנסים באוצר חיי כל הדורות ומתחברים עמהם לזכותם. זהו שהחיים חביבים אפילו בעתיד שהוא עולם הבא.

"ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון"³ וכו', ואברהם הרבה השתדל שתקבר דוקא שם, וכמה קולמוסין נשברים לכתוב כל ענין זה של בני חת בויכוחם עם אברהם שרצה לברור את מקחו דוקא כאחוזת קבר זו שהיא בחברון. התורה שנתנה בנבואת משרע"ה, לא פרטה כל מה שיסתפק במשך הדורות. ברור ספיקות אלו מסור לשכליות האדם בקשר הדוק עם גדרי התורה. והתורה איננה כפופה לנבואה, עד שלא מחליטים מהשמים בעניני תורה⁴ "שלא בשמים

(18) תהלים ס, ו.

(19) בראשית כא, ה.

(20) שם כב, ב.

(21) בראשית רבה כב, ה.

(22) בראשית כב, ה.

(23) שם טו, ה.

(24) ע' לקמן פרשת שמות.

(1) בראשית רבה נח, א.

(2) תהלים לו, יח.

(3) בראשית כג, ב.

(4) ב"מ נט:

היא"⁵. הרעיון של קשר השכל עם התורה לא עמדו עליו בזמן אבולו של משה, עד שבא עתניאל והחזיר את ההלכות בפלפולו⁶ שהוא שכלו. ואם שהתורה מחוברת עם השכל נצחיותה קיימת, והספיקות נקבעים עם החלטת השכל בגדרי התורה. וגם ההתחברות יותר רחבה, שכל בר שכל יש לו קשר לדבר. מה שאין כן אם היה כאן קשר עם נבואה, כמו שהננו מקוים לע"ל, לאופן זה לא היה שום קשר רק לאנשי המעלה בעלי הנבואה, עד שינבא כל בשר. וכך יהיה באמת, ולעת עתה אין הכחות היחידיים, רק בחבור הכחות.

משום זה עמד אברהם, היות והוא היסוד לאחד את כוחותינו, שמקום קבורותיהם יהיה דוקא בחברון — המקום המסוגל להתחברות כחות, במקום שאדם וחיה נקברו כבר, שהם המאחדים הכי גדולים בעולם שהם שרשי הכל. זה מה שצינינו קרית ארבע שארבע זוגות נקברו שם, שחוץ מהאבות והאמהות מתאחדים לזה במדת מה גם כל יושבי התבל. יוצא כל זמן שהננו זקוקים להשתמש עם זכות אבות, זאת אומרת התחברות והתכללות הדורות, שזה ירים את תוכן החיים, הננו מקושרים גם עם השכל הטבעי של הבריאה שבזה משותפים גם אומות העולם ויכולים להשתלם כמונו⁷ [עד שאפילו גרים מקבלים מהם, אבל לעתיד לבא לא מקבלים גרים]⁸, שכל אחד ואחד מישראל יהיה בעל נבואה, והנבואה תצורף אליו לקבוע הספקות כמו בדין השכל, בזה אין שום שייכות לאומות העולם⁹.

זה מבואר מה שאאע"ה אמר לישמעאל "על פני כל אחיו ישכון"¹⁰ ולבסוף כתוב "על פני כל אחיו נפל"¹¹. ובעלי הרמז ובעל הטורים, "נפל, ואלה תולדות יצחק" וכו' לומר שבזמן שישמעאל נופל קם יצחק. עוד ברש"י¹² שכל זמן שאאע"ה חי "ישכון" וכשמת "נפל". ועם דברי שבהתכללות כחות אפשר לצרף אפילו אומות העולם, שאין כאן עולמות מלאים מכל יחיד ויחיד, זה מה שמרומז שכל זמן שנלך בזכותו של אאע"ה אז גם אומות העולם בני ישמעאל מסודרים. אבל בסוף שהם יפלו כמו שכתוב "על פני כל אחיו נפל", וזכות אבות לא תהיה צורך בה שכל אחד יושלם לגמרי, אז הוא הזמן הקבוע לתחיתה השלמה של כלל האומה.

[בהטעמת עוד דברים מהענין]

(5) דברים ל, יב.

(6) תמורה טז.

(7) עפ"י איכה רבה ב, יג ("חכמה בגוים תאמין").

(8) יבמות כד:

(9) עפ"י הכוזרי א, קטו.

(10) בראשית טז, יב.

(11) שם כה, יט.

(12) עפ"י בראשית רבה מה, ט.

ס"ג תולדות צ"ו

"ואלה תולדות יצחק וכו' ואלה מוסיף על הראשונות. מבואר בזה "שתולדות השמים והארץ בהבראם"¹ אותיות אברהם², שבזכות אברהם, כלומר הארתו בעולם בבחינתו הרחבה — הכרזת האלהות בעולם, מתקיימים השמים והארץ. "ואלה תולדות" מוסיף שגם בחינתו המיוחדת של יצחק, בחינת היראה הנה מיסודות קיום העולם, שגם האהבה וגם היראה משתלבות יחד לקיום העולם. מובן שהמדובר כאן על היראה הבאה מאהבה, וכל אחד אב כשלעצמו מיוחד, "שלשה נקראים אבות"^{2*} — שכל אחד כדאי לעצמו. וכל אלו הבחינות הם כהכנה יסודית לשלמות המלאה, הצריכה לבא עם הצפיה הסופית, והם שרשיה. שאברהם שורש האהבה ויצחק שורש היראה מעמידים ומביאים את שורש התורה המשרשת מיעקב, המותמם בתפארת התורה, המביאה בהתקדמותה את כל השלמות המצופה.

ז"ש חז"ל במד³: "בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון"⁴ אני נגלה לכם ראשון שנא' 'אני ראשון ואני אחרון'⁵, ופורע לכם מן הראשון זה עשו דכתיב 'ויצא הראשון אדמוני'⁶, ובונה לכם ראשון זה ביהמ"ק דכתיב ביה 'כסא כבוד מרום מראשון'⁷ וכו', ואביא לכם ראשון זה מלך המשיח דכתיב ביה 'ראשון לציון הנה הנם'⁸. הכלל הוא שהמונח ראשון נאמר רק במקום שיש אחריו שני, במקום שאין אחריו לא שייך ראשון. בחג עיקר הכיטוי של השמחה הוא על ההכנה של התקדמות כלל העולם, כל ע' האומות שכנגדם ע' פרים⁹, עד שבאים לשמיני יום השלמות המיוחדת. זהו מה ששמחים אז בשמחת בית השואבה, כשאיכה דווקא לא בניסוך שהיא המצוה הסופית, שתוכן שמחת החג הוא בגדלות ההכנה ההכשרה^{9*}. זהו "בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון" שמתוך גדלות תוכן ההכנה, יתגלה הכח האלהי בצורתו זו. ופורע מעשו שהוא ג"כ ראשון, כלומר כח

(בראשית ב, ד.

(בראשית רבה יב, ט.

(* ברכות טז:

(שם סג, ח.

(ויקרא כג, מ.

(ישעיהו מד, ו.

(בראשית כה, כה.

(ירמיהו יז, יב.

(ישעיהו מא, כו.

(סוכה נה:

(* ע' לעיל חוה"מ סוכות.

מכין — שכל ידו התנגדות ליעקב התמים ומתוך כך מתאמץ יעקב בהכשרתו והכנתו הגמורה לשלמות זו. כמו שנאמר "ולאם מלאם יאמץ"¹⁰, אמוץ יבוא להאחד מכה התנגדות השני, ובכל הדרגות יתקדם עד כל התכלית. ומכיון שביעקב הוצרך להשתרש כל הכח העליון לקביעות צורת ההשתלמות, סבב הקב"ה שהברכות יבואו אליו דוקא שלא בכונה. שהכלל הוא שהכונה בדבר מרחבת אותו, אבל בגבולות המוגבלות בשכל האנושי, ואין להם כל ההרחבה, וכשאנו רוצים לדבר על כל ההרחבה מוכרחים להתעלות על הכונה. זהו הטעם מי שאומר¹¹ מצות אין צריכות כונה, שתכנן הוא למעלה מהכונה, הכונה בגדרם תצמצם אותם. זהו מה שאמרו חז"ל בירושלמי ברכות פ"ב ה"ד: "א"ר חייא רובא אנא מן יומי לא כוונית וכו' שמואל אמר אנא מנית אפרוחיא, רבי בון בר חייא אמר אנא מנית דימוסיא" וכו'. שההתפארות באי הכונה היתה משום גדלות אי הכונה, שהרחבתם עלתה על הכונה האפשרית רק בגבולות הצמצום. זה מה שאמרו חז"ל¹²: "למה כהו עיניו של יצחק כדי שיבא יעקב ויטול את הברכות". מפני שיעקב צורתו חקוקה בכסא הכבוד¹³, כלומר שקביעות השלמות נחקקת בבחינת יעקב, צריך השפע לבא אליו בכל ההרחבה "בלי מצרים"¹⁴. וזה לא יתכן רק בלי שום התחברות של כונה, שהכונה מצמצמת. משום זה סבב הקב"ה שהברכות, מקור השפע — 'ויתן'¹⁵ יתן ויחזור ויתן¹⁶ בלי שום הפסק — ימסרו ליעקב דוקא בלי שום כונה מצד המוסר המברך יצחק אבינו ע"ה, בלי שום הגבלה וצמצום כלל וכלל.

ס"ג ויצא תרצ"ו

א

"ויצא יעקב" וכו'. בחיר שבאבות¹, שצורתו חקוקה תחת כסא הכבוד², שהוא הקובע את האמת המוחלטת בכח ישראל סבא³ "תתן אמת ליעקב"⁴, יצא חרנה

(10) בראשית כה, כג.

(11) פסחים קיד:

(12) בראשית רבה סה, ח.

(13) שם פב, ב.

(14) ע"פ שבת קיח:

(15) בראשית כז, כח.

(16) בראשית רבה סו, ג.

(1) בראשית רבה עו, א.

(2) בראשית רבה פב, ב.

(3) שם ע, ז ועג, ב.

(4) מיכה ז, כ.

חוצה לארץ — לגלות וכל הרפתקאותיה, להשריש את האמת שלא תתרוּפֵף בכל מצב שהוא, בכל צרה ועקא, ותמיד יתגבר על הכל כח קדושת ישראל הנצחית. "וידר יעקב" ⁵ וכו' מכאן שנודרין בעת צרה ⁶, ודוקא, להכריז על הסגולה של קדושת הפה כלי רפיון. שקדושת האמת של יעקב נשרשה בנו בסגולה על טבעית להתגבר על כל פגעי הטבע, גם הגלות וכל מוראותיה. וזו היתה תכונתו של יעקב לרכז את הכחניות של האמת בעם ישראל ברכוז פנימי — "אלא כיעקב שקראו בית" ⁷ "אין זה כי אם בית אלהים" ⁸ וכו'. זהו מה שנאמר "ויקח מאבני המקום" ⁹ וכו', ואח"כ "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה" ¹⁰ וכו', שפעולתו היתה לרכז את הכל לאחד, וברכוּוּו כל אבן אמרה עלי יניח צדיק את ראשו ונעשית אבן אחת ¹¹. שזהו שרשו וכחו של יעקב להגביר את כח האמת ברכוז אמיץ בכנסת ישראל.

"וישם אותה מצבה" ¹², אף ששנואה היא, חביבה היתה אצל האבות ¹³. שפעלם היתה לרכז את המחשבות האידיאליות של האחדות. אבל כשעבר הדבר לבנים לפועל של החיים, כשבמציאות הדבר מתפרט ומתחלק ל"ב הדרכים, השבילים, די"ב אלכסוני הוי" ^{13*}, שזה התחיל עם השבטים שזהו נימוק היותם דוקא שנים עשר ^{13**}, מאז שנואה כבר המצבה — המסמלת רק אחדות מפשטת כחנית, שהנה בכח האבות. ואצל הבנים לא כך הענין, אלא כל ההתפרטות צריכה להתרכז לאמת אחת, וזהו סמל המזבח שמהרבה אבנים נעשה האחד, בשוב שנית יעקב לבית אל אחרי שהעמיד השבטים "ויבן שם מזבח" ¹⁴ וכו'.

מבואר בזה שאחרי שנולד יוסף אמר יאע"ה ללבן "שלחני" ¹⁵, ורז"ל ¹⁶ אמרו שכיון שנולד שטנו של עשו שנא' "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה" ¹⁷ וכו'. שהכחניות של יאע"ה היא כמו האש שהיא כח הבערה, ובא יוסף כח הפועל כמו

(1) בראשית כח, כ.

(2) בראשית רבה ע, א.

(3) פסחים פח.

(4) בראשית כח, יז.

(5) שם שם יא.

(6) שם שם יח.

(7) חולין צא:

(8) בראשית כח, יח.

(9) ספרי פרי' שופטים פיסקא ג.

(10) ספר יצירה פ"ה מ"ב.

(11) ** ס' שושן סודות דל"ט, שערי אורה שער ה', דף סה:

(12) בראשית לה, ז.

(13) שם ל, כה.

(14) רש"י ויצא ל, כה עפ"י בראשית רבה עג, ז. ושם פד, ה.

(15) עובדיה א, יח.

הלהבה שהיא הפועל של האש. והוא שטנו של עשיו, שבשכטים הקודמים לא היה יכול עדיין להתנגד בפעלתנות נגד עשיו, שעד לידת יוסף הנם כולם מעלמא דאיתכסיא שהפעילות מעוכבת מגילוי, עד יוסף בן רחל מעלמא דאתגליא, הפועל הראשון לטובת התקדמות השלמות באופן ממשי. אבל יעקב לבד הוא רק כחני, בעל שורש עמוק של רעיון האחדות. זה מ"ש "ואנכי איש חלק"¹⁸, שהכל רכז בעצמו ולא פעל על הזולת. זאת היתה שיטתו. כח נגדו התגלה בלבן שגם הוא מסובך בענין השמירה על כוונתו, שהנהו נגד האחדות הבלתי ידיעתית העליונה. וענינו הוא רק בכח, משום זה נקרא לבן שכמו לובן אין בו דבר מיוחד, שמפתח הסיפור הוא אצל הפעילים ולא כן הוא לבן הכח הרוחני של השיטה המתנגדת ליעקב. וכל השיח והשיג היה איך להעמיד שהאמת לא תסבול — מצד יעקב, ומצד לבן ג"כ איננו רק כחני ולא נכנס לשום עבודה ופעלתנות רק עבודת אזהרה. שלמעשה יש להתחשב עם כל תנודות ההויה שהם מתוך י"ב השבילים. ולא יצא במקום כזה איזה ברור מחלט, ומה שנקבע הוא ענין המחנות השונים, "ויעקב הלך לדרכו וכו'. ויקרא שם המקום ההוא מחנים"¹⁹, שהתלבטו בו כח האמת של יעקב, וכח המתנגד של לבן הארמי. שבמקום זה לא היו עדיין רק כחניים משני הצדדים, יעקב שהוא אב והוא החלק, וגם לבן המפשט מכל פעולה שהיא אחרת רק הכח המפשט של שיטת ההרס והפירוד ששרשה בו בלבן הארמי. והתבלטה שיטתו בפעלתנות בעשיו ובניו, שיעקב אתרי הולדת השכטים התחיל ללחום בהם בפועל ליסוד המלחמה, מלחמת ד' בעמלק מדר דר²⁰. "וישלח יעקב מלאכים לפניו"²¹ וכו'.

ב

התורה מתארת לפנינו שתי אהבות, אהבת יעקב לרחל ואהבת שכם לדינה, ומתוכן אנו למדים איך מתפתחת אהבה אמיתית, אהבה ראויה, ואיך מתפתחת אהבה בשרית ומה תוצאותיה. שניהם סבלו למען התגשמות האהבה, ושכם העמיד עצמו בסכנת נפשות למען אהבתו, אולם האהבה האמיתית היא של יעקב, כי אהבה זו באה עם מחשבה וחשבון, והיא מתקיימת ונמשכת, אבל אהבה שאין עמה מתינות להתגשמותה אינה אהבת אמת. אהבת יעקב לרחל הביאה ברכה לעולם, ואילו אהבת שכם לדינה הביאה להריגת עיר שלמה, ומהתוצאות של האהבות אנו למדים תוכנם.

(18) בראשית כז, יא.

(19) שם לב, א-ב.

(20) עפ"י שמות יז, טז.

(21) בראשית לב, ג.

ג

יעקב ולבן

"ויעקב איש תם" — יסוד התמימות.

"תם" — "מי שאינו חריף לרמות נקרא תם".

דהתם — אף "שאחיו אני ברמאות" בכל זאת "רחל בתך הקטנה" פרוט מפורט. ולבן!

כולו עוטה לבן.

בקרבו ישים "ארכו, שבע תועבות בלבו. אבל מבחוץ — לבן. אצל אליעזר מצינו:

"בוא ברוך ה' למה תעמוד בחוץ, ואנכי פניתי הבית ומקום לגמלים".

אמנם "נתן עיניו בממון" — אבל זה מן הנסתרות.

בגלוי — וכי יש לך אהבת הבריות יותר מזו!

שוב מצינו:

"וירץ לקראתם (אמנם "כסבור ממון הוא טעון") ויחבק לו ("שמא זהוכים הביא

יהניח בחיקו") וינשק לו ("שמא מרגליות הביא והם בפיו")".

מבחוץ לבן. כולו "אהבת הבריות".

אף כשנתפס במרמה — יש לו הצדקה. "לא יעשה כן במקומנו".

לכל רשעות סמויה — תביעה "למה נחבאת לברוח ותגנוב לבכי וכי".

הרבה טרח יעקב אע"ה לגלות את פני הלוט מעל מעשה לבן.

הרבה עמל לגלות את הרמאות הנסתרות והצביעות מתחת למעטה הלבן.

את שנאת הבריות והרציחה ("ולבן בקש לעקור את הכל") מכוסה במעטה דק של

אהבת הבריות.

"ויקרא שם המקום ההוא מחניים"

"מחניים" = "שתי מחנות"

מחנה התם והיורש, מול — מחנה הרמאות והצביעות.

מחנה התמימות והאמת, מול — מחנה המרמה וההתחסדות.

מחנה היעקב — ומחנה הלבן.

ס"ג וישלח תרצ"ו

"וישלח יעקב מלאכים לפניו" וכו', פרש"י: "מלאכים ממש", "ויהי לי שור

חמור צאן ועבד ושפחה" וכו'. אמרו חז"ל: "מחזיק באזני כלב עובר מתעבר על

יב לא לו" ² — זה יעקב. ³ דהנה יעקב, בעל המהלך היסודי של האחדות השלמה,

בראשית לב, ג, וה.

משלי כו, יז.

בראשית רבה עה, ג.

כשפנה לעלות לא"י רצה לפייס את עשו ולמושכו לאמיתו. דהנה עיקר ההתפלגות בין יעקב ועשו הוא בזה שיעקב עמד על יסוד האמת של האחדות הגמורה, שאין שום פירוד בעולם, והקדושה והטבע הנם מאוחדים, ומה שהיה בטבע העולם לפני חטא אדה"ר ונתקלקל — עתיד לחזור בכח התורה בתכלית השלמות. ועשיו הכיר בגדלות הקדושה, אבל הפליג לתפוס שהדברים החמרניים הטבעיים הנם מפולגים מהקדושה והנם כעולמות מיוחדים בבריאה. ובעצם כיון שזהו נגד המציאות של הבריאה, סוף סוף יתבהר האור מתוך החושך, בהתפתחות המחשבות ע"י התורה, שהאמת היא שאין פילוגים בבריאה. אבל יעקב רצה בזירוז הבירור, ופנה לעשו אולי יעביר אותו להכרתו. והכניס עצמו לסכנה "על ריב לא לו", שמתוך התעמקות המחשבה הדבר יתברר מעצמו, והוי בזה כ"מחזיק באזני כלב עובר".

ומתוך התענינותו לרכוש לו את עשיו שלח לו מלאכים ממש. דלכאורה לא שייכת כלל שליחות במלאכים לפי הכלל של "מה אתם בני ברית אף שלוחכם". אלא שבחדירה לטוב הטעם של "מה אתם בני ברית", שהענין הוא דמשום זה אנו יכולים לחשוב את מעשה השליח כאילו נעשה מצד המשלח, דהוא משום שיש כח כללי מאחד הבא מכת הערבות, שנתגלתה במלואה במעבר הירדן שיהושע צמצם בין בדי הערבות, שנתגלתה במלואה במעבר הירדן שיהושע צמצם בין בדי הארון⁵ לקבלת שלמות התורה. ומה שנתגלה בקבלת התורה, הכל היה אצל יעקב, כמ"ש "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"⁶ וכ"נ "יעקב מלגיו משה מלבר"⁷. נתבאר שהכח הכללי של התאחדות הכל, יש בכלל בני הברית. וכמלאכים שהנם "עומדים", יש בכלל הטבע שלהם השלמות האמיתית בלי שום ספק כלל. לזה שלח לו המלאכים, בעלי הטבע של שלמות האחדות, ורמז לו שגם אצלנו אין הטבע סותר לקדושה, אלא הכל מאוחד ומאוחד יחד.

ואמר לו ג"כ "ויהי לי שור וחמור" וכ"ו, אחז"ל⁸: "שור זה יוסף וחמור זה יששכר, צאן אלו ישראל ועבד זה מלך המשיח ושפחה זאת אביגיל", עיי"ש "לעולם ישים אדם עצמו על ד"ת כשור לעול וכחמור למשא"⁹, הביאור דפעולת השור היא לחרישה בעול, שזאת היא פעולת ההכשרה לצמיחה, ופעולת החמור שהיא למשא הינה בעיקר התכליתית כבר — הבאת העמרים מהקצירה לבית שהנה הפעולה התכליתית¹⁰. וזהו ענינו של יוסף — כח המכשיר, "בכור שורו"¹⁰ וכ"ו.

(4) קדושין מא:

(5) בראשית רבה ה, ז.

(6) דברים לג, ד.

(7) תקו"ז תקון יג, וזהו בראשית כא, א.

(8) ע"י בראשית רבה עה, יב.

(9) ע"ז ה:

(10) *ע"י אגרות הראיה ח"ד עמ' רנ"ו.

(10) דברים לג, יז.

יששכר הנהו הכח התכליתי — "מבני יששכר יודעי בינה"¹¹ וכו'. אמר לו ששני הכחות בו, יוסף ויששכר. "צאן אלו ישראל" המקבלים, שבכוחותיהם יבא המשיח — התגלות האחדות הכללית ש"ד' אחד ושמו אחד"¹².

ורמז לו עוד "כי במקלי עברתי את הירדן"¹³ שאחז"¹⁴ "במקלי" זה מטה של משה שקרע בו את הים סוף וגם הזכיר את הירדן מקום קבלת הערבות. דהנה קריעת ים סוף, היתה הכשרה לקבלת התורה, משום זה יש קשר בין ארונו של יוסף לקריעת ים סוף¹⁴* ששניהם מכח ההכשרה. והירדן מקושר עם גמר קבלת התורה, שנגמרה עם הערבות שנכרתה ע"י יהושע. זה מ"ש "כי במקלי עברתי את הירדן".

אח"כ "ויותר ויעקב לברו"¹⁵ שחזר על פכים קטנים¹⁶. ויש בחזו"¹⁷ על שם שנאמר "ונשגב ה' לברו ביום ההוא"¹⁸. וגם "ויאבק איש עמו"¹⁵, חד אמר כעכו"ם נדמה לו וחד אמר כת"ח נדמה לו¹⁶. שזהו אותו הענין, אלו ואלו דברי אלקים חיים. יעקב תפס את הכל לאחד, השאיפה הגדולה של "ונשגב ה' לברו", איננה אחרת מאשר הטיפול בפכים הקטנים, הכל הוא קדושה אחת בלי שום פילוג וחילוק. ושרו של עשו נדמה לו כת"ח וכעכו"ם, כלומר מפולג: צד אחד בקדושה גדולה, תלמיד חכם, וצד מיוחד של שפלות וטבע פשוט כעכו"ם, ששניהם לא מתקשרים זע"ז.

וזו היתה עיקר מלחמתם של יעקב עם שרו של עשו. ויגע בכף ירכו"¹⁹ כלומר להראות לו שיש כחות שאינם לדעתו בקדושה, "ולא יכול לו" שיעקב בדידיה: האמת שהכל מתקשר בקדושה. וע"ז נאמר²⁰ "דבר שלח [ה'] ביעקב ונפל בישראל" שפשט איסורו בכל ישראל²¹, נקבע דינו בכל ישראל שלא יאכלו את גיד הנשה, שבמקום תורפה זה רצה שרו של עשו לנצח את יעקב ולא יכול לו. וזה ששאל ממנו עשו "מי אלה לך"²², אם לקחת את חלק הקדושה, מה לך עם רכוש חמרניות, שלדידיה הענינים מחולקים.

(1) דבה"י א, יב, לג.

(1) זכריה יד, ט.

(1) בראשית לב, י.

(1) ילק"ש ח"א רמז תשס"ג.

(1)* ילק"ש תהלים רמז תתעג.

(1) בראשית לב, כד.

(1) חולין צא.

(1) בראשית רבה עז, א.

(1) ישעיה כ, יא.

(1) בראשית לב, כה.

(2) ישעיה ט, ז.

(2) חולין צא.

(2) בראשית לג, ה.

עד "ויבא יעקב שלם עיר שכם ויחן את פני העיר"²³ שתיקן להם שווקים מרחצאות ומטבע²⁴. כשבא שכמה — מקום התחלת הפילוג במלכות בית דוד — חזר וקבע את ענין אחוד הקדושה עם כל עניני הטבע, והוא הקדוש התענין ותיקן מטבע — צורך טבע הבריאה, וכן מרחצאות ועוד. שהכל נכנס ומתחבר לקדושה, שהאחרות הנה החלטית בלי שום פילוג כל דהו הקדושה וכל הטבע מאוחדים בכל, "ד' אחד ושמו אחד".

ס"ג וישב שבת א' הנוכה תרצ"ו

"וישב יעקב וכו', אלה תולדות יעקב יוסף וכו', ויבא יוסף את דבתם רעה" וכו'. כחז"ל¹ שחשדם באבר מן החי. ומבארים² שיוסף והשבטים חלקו אם דין בני נח להם או דין ישראל. ואכלו במפרכסת, דלישראל מותר אחר היתר השחיטה, ובכ"צ תלוי הכל במיתה, וכשמפרכסת — עדיין חיה נחשבת; השבטים חשבו שדין ישראל להם, ויוסף חשבם לבני נח ואם אכלו במפרכסת הוי כאבר מן החי. וביאור שיטתם הוא כך, דהנה האבות קיימו את התורה עד שלא ניתנה. ויש לחקור אם טרם התגלות התורה ע"י משרע"ה, בזמן התגלות אחרת, נבואית, כמו אצל האבות, אם הופעה זאת מעלה ג"כ לסגולת התורה השלמה בכל גילוייה. ויש לחשוב אחרת שאין שום הופעה מועילה כהופעתו של משרע"ה שלא קם כמותו. ובזה התפלגו השבטים ויוסף. הם חשבו כיון שעמדו על התורה בהופעה עצמית דין ישראל בני תורה יש להם. ולא כן חשב יוסף, שעמד על הרו שאפי" עם כל גדולתם והופעות האלוהיות שעליהם אין להם עדיין הסגולה שתופיע עם ההתגלות שעם משרע"ה, שהיא היא הנותנת כל החיות והסגולה לכל הדורות. ודבר זה בא מתוך התחברות התורה עם השכל דוקא, ובמקום שאין מפורש בתורה יש להשיב את הדין מתוך פלפולא, ולא משום נבואה, ש"לא בשמים היא"³. אחרי ההופעה כסיני⁴. והיסוד הזה שההופעה היא אחידה ויחידה ויש לה התחברות עם הדורות דרך השכל, מעמיד אותנו על סוד הדבר שדוקא ע"י יוסף בא יעקב לקבורתו בחברון. דהנה עיקר הדבר שהאבות רצו דוקא במערת המכפלה, מקום קבורתם של אדם

(23) שם שם יח.

(24) שבת לג:

(1) בראשית רבה פר, ז.

(2) ס' פרשת דרכים, דרך איתנים, דרוש א.

(3) דברים ל, יב.

(4) ב"מ נט:

חווה ושהיא בחברון, הוא שהם עמדו על הסוד שהדורות מחוברים ע"י השכל ויש להם עי"ז חבור גם עם כל האומות*⁴. והאבות מתוך שהם שרשים לכלל האומה הם מחברים את כל הבנים, ורצו להיות ע"י אדם וחווה להראות על חיבורם ע"י השכל עם כל האנושיות. וכ"ז הוא בזמן הזה — זמן ההתפתחות לשלמות הגדולה, זמן ההכנה לתכלית עם בוא המשיח — שאז לא יהיה צורך לקשר הדורות, שכל יחיד יחיד יהיה המושלם. זהו שמראה ענין חברון, השם אומר ע"ד חבור. וגם המקום הוא מקום ההכנה. כמו דוד לפני ישבו על כסאו בנחלת עולמים ירושלים, מלך שבע שנים בחברון. וע"ז נאמר "וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים"⁵, שגם צוען היתה מקום הכנה למלכות, "דמרכי בה מלכי"⁶, והודיענו שכח הכנתנו בא לפניהם.

ועפ"י יסוד זה שיוסף עמד עליו, שכל המתהווה לפני ואחרי מתן תורה הוא להכנה לתכלית אחת גדולה שנתגלתה במתן התורה ועתידה לחזור, מוסבר מה שחז"ל אומרים⁶: "בצאת ישראל ממצרים וכו', הים ראה וינס"⁷ וכו', ראה ארונו של יוסף, כתיב הכא "וינס" וכתיב התם "וינס ויצא החוצה"⁸. והוא, דהנה יש בחז"ל⁹ אשתי פוטיפר לש"ש נתכונה דראתה כאיצטרוולגין שלה שעתידה להעמיד ממנו שבטים ולא ידעה שזה מבתה. והלא גם יוסף הצדיק ודאי חזה שעתידי להוליד ממנה שבטים. אלא לא סמך על חזיונות ונבואות במקום תורה דלא בשמים היא, והעיקר הוא התחברות השכל לתורה שמתחבר עם כל הדורות. בקריעת ים סוף הללו עע"ז והללו עע"ז ומאי חזית¹⁰, אלא כיון שראה ארונו של יוסף שיוסף הוא העומד על היסוד הזה, התחברות הדורות, בזה יש סגולה מיוחדת לישראל, משום זה ראה וינס. היסוד של התחברות הדורות מתקשר בעיקר עם התושבע"פ, ש"ע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית¹⁰, הברית שלא ניתק בכל ירידה, שיש התחברות כללית בדורות בשל השכל המחברם. שהוא מזדהה בעיקר עם התושבע"פ. זהו מה שעל נס חנוכה נאמר לא ניתן ליכתב¹¹. דיש מיני ניסים: יש נס המרומם בבת אחת ממדרגה שפלה למדרגה הכי גדולה, כמו שהיה במתן תורה. וכעין זה גם בנס פורים,

(4) ע' לעיל פרשת חיי שרה.

(5) במדבר יג, כב.

(6) ילק"ש ח"א רמז תשמג.

(7) ילק"ש תהלים רמז תתעג.

(8) תהלים קיד, א-ג.

(9) בראשית לט, טו.

(10) בראשית רבה פה, ב.

(11) ילקוט ראובני פס' חיל פרעה, וע' שמות רבה כא, ז.

(10) שמות לר, כז, גיטין ס:

(11) יומא כט.

שהשתחוו לצלם¹², ועם הנס קימו וקבלו, "הדור קבלוה בימי אחשורוש"¹³, כמו מתן תורה ויש ניסים שמעלים מדרגות אבל בהדרגה, כמו תורה שבע"פ שהיא בעיקר משום הברית, ההמשך, לשמור על הירידות, שזה מתקשר עם השכל. וכך היה נס חנוכה נס טבעי במלחמה בעיקר, ומצטרף עמו ענין הפך. שמשום זה בראשון, אף שלא היה בו נס הפך, נקבע להלל והודאה משום הנצחון.

וזה משחזר"ל אומרים: "מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הניסים"¹⁴. כלומר שבשחר משתנה כל הטבעיות מלילה ליום. דבר כזה בנס, שנוי גמור, אין אחרי אסתר. "והא איכא חנוכה — ניתנה לכתוב קאמרינן"¹⁴. כלומר נס חנוכה הוא הדרגתי, המקושר עם תושבע"פ, וזה לא קאמינא. ואף שבפך נעשה נס, איננו הכרחי אלא משום ההידור, דטומאה דחוויה או הותרה¹⁵, ולא בא רק להראות סגולתן של ישראל. וזהו מה שבחנוכה יש בעיקר המצוה דין של מהדרין ומהדרין מן המהדרין.

לפרשת וישב

מפי הראי"ה בשנת תרפ"ז מרשימות רבי דב מילשטיין

בענין מחלוקת יוסף והשבטים. בכל ענייני עבודת השי"ת הרגילות היא שכשדור אחד הוא גדול מאוד והדור השני נתקטן ואינו יכול להגיע למדרגות הדור הקודם אזי נמצא בדור השני אחד שהוא ממוצע ביניהם, שאם כי הוא קטן מהדור הראשון אבל הוא גדול מהדור שהוא נמצא בו, וכך היה בדורם של השבטים לאחר דורם של שלשת האבות שהיו גדולים במעשיהם ומדרגותיהם בעבודת השי"ת היו גבוהים לאין שיעור והשבטים היו נמוכים מהם במעלות ויוסף היתה לו מדריגת ומעלת הממוצע. והשבטים סברו שאינו במדריגה זו, ומאתר שאסור לאדם להסתכל ולהתבונן יותר מן מדריגתו והוא דוגמת זה שאכל תרומה שחייב מיתה לכן דנו אותו השבטים בסנהדרין לחיוב מיתה. אבל יעקב אבינו ע"ה שיוסף היה בן זקונים שלו גילה ומסר לו יותר מלשאר בניו ועשה לו כתונת פסים שהיו כזה כוונות גדולות ועמוקות, ולכן בעת שהשבטים השליכו אותו לכור הפשיטו אותו את כתונת הפסים.

בתוך הדברים אמר הרב שמוכא בקדמונים שההבדל בין יראה תתאה ליראה עילאה הוא שיראה תתאה הוא שירא תמיד שלא יקלקל מעשיו בעבודת הקודש —

(12) מגלה יב.

(13) שבת פח.

(14) יומא כט.

(15) פסחים עז.

ואי"ז ידאת העונש — ויראה עילאה היא שלא יעלה בעבודתו בקודש יותר ממדריגתו וע"ז מובא בכתבי האר"י ז"ל על הכתוב בישעיה בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו שמרומזים בזה שתי היראות.

ס"ג מקץ שבת ב' חנוכה

"ויהי מקץ" וכו', זש"ה "קץ שם לחושך ולכל תכלית הוא חוקר"¹, זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה וכו', זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה בבית האסורים" וכו'.² דהנה השבטים הנם הכח הפועל בשלמות העולם, וראש להם הוא יוסף. הוא הכח המעביר והמאחד את כח האבות שהנם השרשים של כל השלמות, דמשום זה הם המרכבה כביכול³, וגם יוסף נאמר עליו "וירכב אותו במרכבת המשנה"⁴, שגם הוא עוד בכחינת מרכבה מצד אחד. ומצד שני הוא כח פועל בזה שהוא כבר אחד מהשבטים הפועלים. ועם חלום פרעה כאן בא הקץ, להתגלות פעולותיו של יוסף להתגלות המאורעות להתפתחות השלמות.

וזה הי' גם במשך הדורות ש"זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה". אחז"ל⁵: "והארץ היתה תוהו ובוהו"⁶ שזה מרמז על ד' המלכויות, "וחושך על פני תהום". "זו מלכות יון וכו' שהחשיכה עיניהם של ישראל שאמרה כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל". דהנה מלכות יון היתה מגמתם שכלית, לא רצו לאבד ולהשמיד את ישראל באופן גופני, אלא שבחכמתם רצו להשתלט גם על ישראל, ולא רצו להכיר בסגולת התורה המיוחדת לישראל. ובה עיקר ההבדל של תורה וחכמת ישראל, שהיא המגלה מכריזה על האחדות הכללית שזהו המתבטא במובן של אורה, שבאור מתאחדים הכל להיות מוסקרים כאחד. מה שאין כן חכמה אנושית אין בכחה האתוד הכללי, והכלל נשאר מוחשך, והוא כל דבר לחוד, שזהו בחושך שאין אחד בין דבר לדבר וכל יחידה עומדת לחוד. "וחושך זו מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל" לעקור אותם מן המקור של אלהי ישראל, זאת התורה, "וקץ שם לחושך" ע"י מלחמות החשמונאים ונצחונם. ונקבע לדורות במיוחד להיות חג שמונה ימים ודוקא בקשר עם גס פך השמן, להביע גלוי שעיקר

(1) איוב א, ב.

(2) בראשית רבה פט, א.

(3) שם מז, ו.

(4) עפ"י בראשית מא, מג.

(5) בראשית רבה ב, ד.

(6) בראשית א, ב.

הנצחון הוא מה שהאורה בקשר עם נס פך השמן, להביע גלוי שעיקר הנצחון הוא מה שהאורה האלהית התגברה ונצחה.

גם נקבע לשמונה, דהנה כלל הוא שהטבע קשור עם יסוד השבע כ"ש⁷ "חצבה עמודיה שבעה", ומה שעל הטבע מובע בשמונה. וזהו מה שהמילה ניתנה לשמונה, מפני שהנה על טבעית, להסיר את הערלה הטבעית. אחז"ל⁸ "בזאת יבוא אהרן"⁹ וכו', בזכות המילה שנא¹⁰ "זאת בריתי וכו', ג"כ להביע שקדושת המקדש הנה על טבעית כמו המילה. וכך סגולתן של ישראל בקשר עם סגולת התורה. לזה נקבע חג נצחון רוח התורה דוקא לשמונה, להכריז על הקדושה העל טבעית. ז"ש הפייטן "בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים".

בעלי הרמז מרמזים דבר החנוכה ב"טבח טבח והכין"¹¹ שהם אותיות חנוכה. והנה יש יסוד לדבר בעיקר הענינים, שבפגישתם זו של השבטים כולם, הולך ונפתח פתח האורה לשלמות העולם, כמו שבחנוכה האירה להם אור התורה המשלמת את העולם.

ויש להתבונן על מה שהתפתחות זו הולכת ובאה על ידי הגביע של יוסף, שהוא כוס העומד על רגל מרומם ולא עומד על שוליו. והננו מוצאים שכוסו של דוד לע"ל יהיה של רכא כמנין רייה שנא¹² "כוסי רייה", והכוס הוא כזה שעומד בעצמו על שוליו בלי סומך של רגל. והענין הוא, יוסף שהוא המורכב מכח האבות עם כוחו בפעולות כמו השבטים, שהוא המעביר, איננו בפועל עומד בעצמו רק בסמך כמו הגביע. וגם בנימין הנהו המאחד בין יוסף לשאר השבטים, שראשם הוא יהודה, שהנם כולם פעולה, ויש לו עוד גם שייכות בכח יוסף שהנהו כח אבהי. דמשום זה בית המקדש היה דוקא גם בחלקו של בנימין¹³, משום הכח המאחד שבו. אבל דוד שהוא מיהודה, הפועל, השולט בפעולות ההתפתחות, משום זה עליו נאמר שכוס ברכה שלו — מדובר על כוס שעומד בעצמו ואין לו צורך ברגל סומך. שהנהו השולט בפעולות, וכל הכוחות של האבות מתגלות בו בפעולה, שזהו כוחן של השבטים שבטי יה, ובעיקר תולדות יהודה הגבור באחיו.

(7) משלי ט, א.

(8) ויקרא רבה כא, ה.

(9) ויקרא טז, ג.

(10) בראשית יז, י.

(11) שם מג, טז.

(12) תהלים כג, ה.

(13) בראשית רבה צט, א.

(פרשת ויגש הייתי חולה ולא הרצתי לפני הציבור)

הרצאת דברי בס"ג ויחי צ"ו

"ויחי יעקב" וכו'. פרשה זו סתומה בלי הפסק כלל, לומר כיון שמת יעקב נסתמו לבם ועיניהם של ישראל מהשעבוד¹, וגם שבקש לגלות להם את הקץ ונסתם ממנו², יעקב אע"ה המותמם, כולו אמת, "תתן אמת ליעקב"³, חי כולו אפילו בארץ מצרים. ולא עוד אלא שדורשין! על סתימת הפרשה שנסתמה ממנו כל צרה, ודוקא באלו שבע עשרה השנה. אבל כיון שבפעולת הדורות הדבר הי' צריך להתגלות בהדרגה, שזה התחיל בפעולת שבטי יה שהנם שרשי הכוחות בפועל, התחיל אז השעבוד של הגלות, שמכור הברזל יתערנו ויתלבנו ליסוד סגולתם — המאת של יעקב. והשעבוד במצרים לא לבן אותם די ונכנסו עד ג' שערי הטומאה, עד שבחפזון הקב"ה הוציאם. וזהו הגדלות של יציאת מצרים. אבל בשעבודי שאר הגליות, כיון שהקב"ה רוצה בלבונם ועדונם של ישראל, לא יוציאם רק עד גמר ומירוץ כל השעבוד עם תכליתו. משום זה נאמר על הזמן ההוא "כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו"⁴

משום זה ג"כ נאמר⁵ שלע"ל יהיה "שעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפל", שם מדובר על השעבוד וכאן מדובר על היציאה. ומובן ג"כ למה יהיה טפל, שבמצרים היתה הישועה שיצאו אבל לא נתמרקו עדיין, והעיקר שיתמרקו ויעמדו על עדינות סגולתם מעצמם, משום זה הוי שעבוד מלכויות העיקר. זהו מה שביקש לגלות להם את הקץ ונסתם ממנו, שהגילוי היה מחליש את השיעבוד, וחשיבות מיוחדת בשעבוד שע"י מתמרקין ומתלבנין ועומדים מעצמם על עצמיותם.

מובן ג"כ מה שאמרו חז"ל⁶ ש"אמרו לו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד", אמר "בשכמל"ו". שאמרו לו אף שאנו צריכין עוד מירוץ עד שנבוא לאמת האחדותית, "אין בלבנו" — ביסודנו — "אלא אחד". אז אמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שזו המלכות הנצחית האחדותית, שיהיה ד' למלך האחד.

זה מה שאמרו חכמינו ז"ל⁷ "וזאת אשר דיבר להם אביהם"⁸ שבמה שסיים

(1) בראשית רבה צו א, וזהו א רטז:

(2) פסחים נו. בראשית רבה צו, א.

(3) מיכה ז, כ.

(4) ישעיהו נב, יב.

(5) ברכות יב:

(6) פסחים נו. בראשית רבה צח, ד.

(7) תנחומא ויחי טז.

(8) בראשית מט, כח.

התחיל משה "וזאת הברכה"⁹. שמשה הוא המשך של האבות, וכל התורה היא המשך האבות, "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"¹⁰, המשך נחלה של יעקב. והמשך הוא בדוד⁷ שבמה שסיים "אשריך"¹¹ התחיל "אשרי האיש"¹², והוא החי וקיים למלכות המשיח. וזהו ג"כ מה שאחז"ל¹³ "יעאע"ה לא מת, שמה זרעו בחיים אף הוא בחיים", שכל העולם הוא המשך אחד, וכל זמן שלא נפסק ואל יפסק ההמשך של התגלות האמת של יעקב, כלא מת הוי.

ומובן ג"כ מה שהשבטים אמרו "אביך צוה לפני מותו לאמר"¹⁴ שחז"ל לומדים מזה שגדול השלום שמותר לשנות בשבילו¹⁵. שהחילוק בין יעקב לשבטים הוא שאצלו היתה כל האמת בשלמות, חתומה ואחודה, אבל השבטים שאצלם התפתחה האמת, להתגלות בהדרגה חלק חלק, היו צריכים להשתמש בשלום שהוא גם חלקי. ומשום השלום — חלק האמתיות — שינו. חותמו של הקב"ה אמת¹⁵, שלם ולא מתחלק, ושמו שלום¹⁷. ההתפתחות הינה חלקית כמו השלום שחלקים ממנו ג"כ שלום הוי, והוא כשם שכתבתו נעשית חלקים חלקים, לא כחותם שבבת אחת נקבע.

לתוספת הענין שמעתי בשם כ"ק זצוקלה"ה הכ"מ למה שאחז"ל שחותמו של הקב"ה אמת הוא להוראת דבר נוסף. שכמו שהחותם כל זמן שהוא מונח על מקום חקיקתו לא רואים בחתימה מה שנחתם ונחקק כלל, רק כשמסלקים את החותם מתגלה מה שחקק, כך האמת לאנגלית למסתכלים רק עם סלוקו והרחקתו, שאז כולם מכירים את אמיתותו. ומה החותם כתבו מהופך, "תתהפך כחומר חותם"¹⁸, רק עם הנגיעה בחומר מקבל מתגלה הסדר של המבוקש, כך האמת יש שלכאורה היא מהופכת ואין הנכון כהנראה, ובעצם זהו האמת, ובנגיעה עם המציאות האמיתית מתגלה בכל יפה ויפעתה. ומכל אלו הפנים כמה גדולים דברי חז"ל שהביעו בקצרה "חותמו של הקב"ה אמת", מצד האחדות, ההתגלות ועומק הויתתה.

(9) דברים לג, א.

(10) דברים לג, ד.

(11) שם שם כט.

(12) תהלים א, א.

(13) תענית ה:

(14) בראשית נ, טז.

(15) יכמות סה: בראשית רבה מח, כא.

(16) שבת נה.

(17) ויקרא רבד, ט. וע' לעיל פרשת שופטים.

(18) איוב לת, יד.

ס"ג פרשת שמות תרצ"ו

"ואלה שמות בני ישראל" וכו'. אחז"ל אף שמנאן בחייהן חזר ומנאן במיתתן להגיד שבחן שהם ככוכבים שמוציאן ומכניסן במספר ובשמות שנא'¹: "המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא". כך גי' רש"י. במדרש רבה²: שנא'³ "מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא". ההבדל בין ישעי' שאומר "לכלם בשם יקרא" ודהמע"ה שאומר "שמות יקרא" הוא זה⁴. דהנה השם מורה על עצמיות הדבר בתכליתו, וזוהי הגדלות של קריאת השמות באדה"ר שידע לחדור לתכליתו המיוחדת של כל נברא ונברא. הכוכבים הנם תכליתיים לחוד, הלא "כל העולם תחת כוכב אחד עומד"⁵. ויש תכלית כללית בכל תכונת הכוכבים, שכל הרכבם ותכונתם לשם תכלית אחת. והשי"ת מכוין את שני הדברים, אלו שני הכיוונים, שיתנהגו בסדר בלי שיפגע אחד בשני. זהו מה שישעי' אומר "לכולם בשם יקרא" על התכלית של כל תכונת הכוכבים, ודהמע"ה מדבר על התכלית הפרטית של כל כוכב וכוכב וזה שנאמר "לכולם שמות יקרא". כך גם בישראל יש סגולה כללית בכלל האומה שזהו שם, ודומים מצד זה ככוכבים שלכלם בשם יקרא, אבל במיוחד מצוין כאן על "שמות בני ישראל" — כל יחיד ויחיד תכליתו המיוחדת שע"ז נאמר "לכולם שמות יקרא", לזה מכוון במדרש.

והנה אלו הסגולות הכללית והפרטית נתגלו: הכללית בגאולת מצרים שלא היו להם זכויות עצמיות אלא הסגולה הכללית משרשי האבות, ובמתן התורה התעלו לדרגת התכלית המיוחדת, לולא חטא העגל. משום זה נאמר⁶ שמלאך המות לא היה שולט בהם, שאיננו שולט רק בפרטים, דברים מפורדים, לא בדבר שלם, ואם היו בכל תכלית השלמות לא שייך בהם מות.

משרע"ה שידע את תוכן הגלות במצרים שהוא כור לגאולה השלמה, הי' רוצה שיזדקקו בגלות עד שגאולתם תהי' שלמה. משום זה לא רצה בשליחות השי"ת לגאולה "מי אנכי וכו', וכי אוציא את בני מצרים"⁷. באיזו זכות אוציאם, אין להם זכויות פרטיות ולא השלמו עדין לדרגתם הפרטית, ולמה להוציא. אבל הקב"ה ידע צריך להצילם שלא ישקעו לגמרי בשערי הטומאה, ובזכותם הכללית — סגולתם מהאבות. לזה אמר "כה אמר ד' בני בכורי ישראל"⁸, שישראל הוא בן האבות ולזה ראוי לגאולה.

(1) ישעיה מ, כו.

(2) שמות רבה א, ג.

(3) תהלים קמז, ד.

(4) ראה מדבר שור דרוש יד.

(5) פסחים צד.

(6) ויקרא רבה י ח, ג.

(7) שמות ג, יא.

(8) שם ד, כב.

במדרש⁹ "כה יהיה זרעך"¹⁰ במה אגדל לבניך ח"א ב"כה אמר ד' בני בכורי" וכו' — הנאמר באתחלתא דגאולה — וח"א ב"כה תאמר לבית יעקב"¹¹ וכו' — הנאמר במתן תורה. מודגשות כאן שתי הבחינות, של הסגולה הכללית המתבטאת בגאולת מצרים, והפרטית התכליתית המיוחדת המבוטאת במתן התורה. מוסבר בזה ענין מילת צפורה, שבקש הקב"ה המיתו על התרשלותו במילה עד שציפורה כרתה את ערלת בנה. וחז"ל: ח"ו שמה הצדיק יתשל במצוה אלא שנתעסק במלון תחילה¹². והוא זה: דהנה בכל מצוה הבאה יש לפנינו שאלת ההידור והזירוז בזו המצוה מה קודם — ההידור או הזירוז. משרע"ה רצה להכריע שההידור קודם, משום זה נתעסק במלון תחלה שהמצוה תהיה יותר מהודרת. והוא רצה להכריע ב"מעשה רב" שכך הדין, שגם בגאולה יותר טוב שהגלות תמשך כדי שהגאולה הבאה תהיה שלמה לגמרי. אבל הקב"ה שידע שיש כאן צורך בחפזון כדי להציל, ידע שהזירוז כאן קודם, משום זה במילת אליעזר "ויבקש המיתו"¹³ על אחורו משום ההידור, שהזירוז כאן יותר חשוב. עד שצפורה עמדה על זה "ותכרות את ערלת בנה וכו', וירף ממנו"¹⁴ וכו', שהזירוז קודם לההידור, והגאולה צריכה לבוא בכל הזירוז, אף שאם נתאחרה היתה יותר משלמת אם היו עולים. "ואל דעות ה"¹⁵.

ס"ג וארא צ"ו

"וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ד'" וכו'. רצה לפגוע בו במדת הדין על שאמר "למה הרעותה לעם הזה" וכו'¹, כיון שראה שמדבר מצערן של ישראל "ויאמר אליו אני ד'".² הגה בעולם לכל דבר תכליתו, ויש שלפרט אין תכלית מיוחדת רק בהתכללות הכלל יש לו ערך, ולגבי זה אין דבר ריק וע"י הכל מתקלס הקב"ה. "ויצום אל בני ישראל ואל פרעה"³ לומר כשם שקילוסו של הקב"ה

(9) עפ"י ב"ר מג, ח.

(10) בראשית טו, ה.

(11) שמות יט, ג.

(12) נדרים לב:

(13) שמות ד, כד.

(14) שמות ד, כה-כו.

(15) שמואל א' ב, ג, וע' לעיל בפדיון הבן.

(1) שמות ה, כב.

(2) שמות רבה ו, א.

(3) שמות וי, יג.

ן-עדן כך עולה קילוסו מהגהינום⁴, שבהתכללות הכל מביא לקדושה ולנצח. דייק עולה על הרשע רק בזה שפרטיות יש לו ערך.

כל אוה"ע יש להם תכלית כללית, וגם ישראל בתור אומה יש להם סגולה כלית כליתם. נוסף בישראל שיש להם הכח לעלות למצב שלכל אחד ואחד יהיה ערך מי, וזוה מקור שאיפת כ"א לשלמותו, ובזה שלמות התיקון שכל יחיד יעמוד על עצמי בשלמות. האומות תכליתם רק כללית, משום זה מדמים אותם למים⁵ המות ימים יהמיון⁶, שמים אינם מפורדים כלל והנם רק חומר של ריבוי. א"כ ישראל דומין ככוכבים וכחול⁷, שיש להם ערך פרטי ג"כ.

אבל הערך המשלם הפרטי בישראל יש לו זיקה של שלמות עם הכלל, שאז הוא למות הגמורה. "הרואה נהר בחלום ישכים ויאמר 'הנני נוטה אליה כנהר שלום'⁸, אם שיקדמנו פסוק אחר, כי יבא כנהר צר'⁹ ו¹⁰. והוא שנהר המראה על הכלליות, זה על הכלליות הבאה מתוך צרוף הפרטים, שיש להם ג"כ ערך עצמי אלא משום לום הם מתכללים, וזהו "כנהר שלום". ולא ההתכללות שאין לה ערך רק בכלל בפרטיות, שבפרט הוא רק צר, העדר בלי חיוב, "כנהר צר".

משרע"ה בעל השלמות הפרטית המתוקנת לגמרי, רצה לראות את הגאולה למטה של האומה בכל תיקוני הפרטים, ואז לא הי' יכול להיות שום העדר וחורבן. נן להקב"ה "למה הרעות לעם הזה", לא התרעם, אלא מתוך צערן של ישראל ור, מתוך הרגשת עומק הכאב, כלומר שתהיה ההזדככות גדולה עד הזדככות זית שלמה וגאולתן תהי שלמה. השיב לו הקב"ה "עתה תראה"¹¹ "ולא במלחמת מלכים"¹² שאין דרגתם כמוך שהגאולה תהי שלמה. "ויאמר אליו אני ד"י"

גה מדה"ד לפגוע בו וכיון שראו שמצערן של ישראל מדבר עזבה אותו. תוכן הסגולה של כללות ישראל נתגלה ביצי"מ, שאף שהיו שקועים בזהמת ים זכו לגאולה מתוך סגולתן הכללית. ולא עוד אלא שהמצרים קבלו פורענות בילם בעשר המכות, ולמה זה? משום סגולתם המיוחדת בכללות, העולה על התכליתי של המצרים. ושפיר מה שיש בספרים¹³ שעשר המכות הם נגד עשרה

שמות רבה ז, ד.

לק"ש ג"ך רמז תכ.

שעיה יז, יב.

במדבר רבה ב, יג.

שעיה סו, יב.

שעיהו נט, ט.

ברכות נו:

שמות ו, א.

שמות רבה ה, כג.

פסיקתא רבתא כא, יט-כ.

מאמרות שבהם נבראה העולם, והם הקדמה לעשר הדברות והכשרה להם. דהנה העולם בכל הטבעיות שלו נברא בתכליות הכלליות שהם בכל הנבראים. עולה על זה תעודתם של ישראל שתכליתם הכללית היא מיוחדת למעליותא. וזה נתגלה רק ביצי"מ עם מה שהמצרים לקו בעשר המכות משום יצאתם של ישראל, והוא שסגולתם היא אחרת, נעלה ועודפת על הסגולות הכלליות של האומות האחרות. וזהו רק עד מתן התורה, אבל במתן התורה נתעלו הפרטים להיות בעלי ערך עצמי של אומה שלמה, כמו שנאמר על העתיד שכל אחד יהיה לו בנים כיוצאי מצרים¹⁴ כלומר שכל יחיד תהיה לו השלמות הגמורה כמו שהוא בסגולת הכלל. וזהו הענין של עשרת הדברות העלאה של הפרטים עם המצב של מה"ת. ומשום כך נאמר כאן "דברות" וכמ"ש "וידבר אלהים אל משה"¹⁵, שהמדובר בזה הוא על המצב הכי מתוקן שהוא שפור וסדור הפרט בכל הזכוך. א"כ זהו כל האמת, והאמת היא הקשה והתקיפה תמיד שאינה בת תמורה ושינויים. משום זה נאמר על זה "וידבר" וכו', "עשרת הדברות". והכל בקשר עם התחלת הבריאה, שמקודם נבראה על ידי מאמרות ששתף לו מדה"ר, אבל לכסוף שתנצח האמת יש לדבר "דברות", שהאמת היא קשה ואיתנה לולא החטא.

ס"ג פ' בא צ"ו

"ויאמר ד' אל משה בא" וכו'. מדובר על מכות ארכה וחושך. אח"כ אמר לו "עוד נגע אחד אביא" וכו'¹, והוא מכת בכורות, שהיתה המכה האחרונה והמכריעה, גם בתחילת השליחות א"ל "הנה אנכי הורג את בנך בכורך"², ומה הכוונה בפגיעה זאת של הבכורות? ועוד³: ומהו באמת שדיני התורה מתחילים במצות הפסח והמצות?

בזכירת יציאת מצרים מחלוקת בין זומא וחכמים אם להזכירה גם בלילה בסוגיא דברכות⁴, וזה תלוי בהזכרת יצי"מ לימות המשיח, שלבן זומא בטלה הזכרת יצי"מ לגמרי כש"נ⁵ "ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני מארץ מצרים" וכו', ואליבא דחכמים הוי טפל ולא עיקר. ולמה באמת תבטל זכר יצי"מ, הלא ע"י זה

(14) תנחומא תולדות ט.

(15) שמות ו, ב.

(1) שמות יא, א.

(2) שם ד, כג.

(3) רש"י בראשית א, א.

(4) שמות יב, ב.

(5) יב:

(6) ירמיהו כג, ז.

תעלינו להיות עם סגולה? ולמה מדובר ביצי"מ על היציאה, ובשעבוד מלכיות ודברים ע"ד השעבוד, ולא היציאה? וגם יש להבין שבזכר ליצי"מ יש ספק אם הזכיר גם כלילה, ובספור יצי"מ שבפסח המצוה היא דוקא כלילה.

והדברים מתבארים, דהנה כל העיקר של הגלויות הוא כדי לזקק את הנפשות ויעמדו בפועל על הכחות שמשרשים בהם מהאבות, האחד הגמור עם הדעת עליון. אבל במצרים לא הספיקו עדיין להתעדן לגמרי, והקב"ה ראה לנחוך הוציאם בחפזון. ובאופן נסיי התרוממו והתעלו למדרגה הכי עליונה של התיקון שלם באותו ליל השימורים.

ומשום זה הסיפור ביצי"מ הוא דוקא כלילה — זמן התגלות כח טמיר עליון זה. הענין של לילה שאז הוא זמן המנוחה, "הגירסא והשינתא"^{5*}, שלהגר"א הוא השיג את ההשגות שבהקץ לא משיגים, וכש"נ על הנבואה "בחלום אדבר בו"⁷, גם "מנוחה לא מצאתי"⁸ הנאמר על הנבואה. אבל יצי"מ שאנו מזכירין הוא משום היציאה הביאה לתורה, שהינה ענין להתקדמות וההתפתחות לתיקון השלם, וזה לוי בעבודה, ועיקר העבודה דוקא ביום. משום זה כשמדובר על הזכר ליצי"מ אז עיקר הוי החיוב ביום, כלילה תלוי בדעות.

ומוסבר מה שביצי"מ היה הכל בחפזון, ועל הגאולה העתידה נאמר⁹: "כי לא חפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו", ואם החפזון מעלה הוית בגאולה, למה בגאולה עתידה מבושרים אחרת? והאמת שהנכון הי' שהגלויות יפעלו את פעולתן על נפשות באופן הדרגתי עד הזקוק הגמור, ולפי"ז העיקר הוא כי לא בחפזון תהיי בגאולה, אלא שזקוק הגלות יבא בהדרגה. רק במצרים שהנחיצות הביאה לחפזון הצלה, נכנס זה בתנאי הדינים של ההלכה. וזהו בעצמו מה שהתורה מתחילה דיני פסח ומצות, המסתעפות וקשורות עם החפזון של יצי"מ, ומהן כך כל מצוות. אבל הגאולה העתידה הננו מקוים שתבא עם כל הסכויים, בהדרגה, ויותר טוב ועיקר שלא תבוא בחפזון. וכאן מדובר בעיקר על השעבוד שהוא המזקק, ועם חזקוק יביא את העולם למצב המתוקן. זה שאמרו חז"ל^{10*}: "החודש הזה כס"¹⁰, עכשיו בעוה"ז ש"וארשתין לי לעולם"¹¹ אין לכם רק החודש והלבנה, כל בעוה"ב "כי בו עליך עושיך"¹², הכל שלכם. זהו ג"כ שלפני התיקון השלם

(*) עירובין סה.

(1) במדבר יב, ו.

(2) ירמיהו מה, ג.

(3) ישעיהו נב, יב.

(*) שמות רבה טו, לא.

(1) שמות יב, ב.

(2) הושע ב, כא.

(3) ישעיהו נד, ה.

המצב כמו האירושין, שבכח יש כזה כל הפועל שיבא אח"כ, אבל כשיתגלה כל הפועל לפי המדיה שבכח, אז לא יוכל לבוא לידי טענות ומו"מ בינינו. ובמה שהתחלתי ע"ד מכת הבכורות, וקדושת הבכורות בסוף הפרשה. הנה עיקר כונת פרעה שאמר "מי ד' אשר אשמע"¹³ וכו', הוא שחשב שאין בעולמנו ענין עם הכח העליון, אבל רק הכחות הפנרדים מנהלים את כל היקום. הבכור הוא ענף והכי קרוב לאב, ולדעתו שאין קשרים בין זה לזה, היה צריך להתריע, אבל לא כן אתנו. דבר היום הוא להצהיר אל האחדות הגמורה, ומשום זה אמר הקב"ה "קדש לי כל בכור"¹⁴, שאצלנו כל הכחות, אפילו השניים, ג"כ הינם בקדושה עם כל החגים. זהו הענין של קדושת הבכור במיוחד, ומזה יבא הפרסום הגמור לאחדות הכללית שד' ושמו אחד.

ס"ג בשלח תרצ"ו ט"ו בשבט

"ויהי בשלח וכו' ולא נחם אלהים דרך ארץ פלישתים כי קרוב הוא" וכו'. אחז"ל במדרש תנחומא¹ שלא הביאם תיכף לארץ ישראל כדי לשא יפנו זה לזיתו וזה לכרמו ואין דברי תורה מתישבין עליהם, אלא יהיו מקודם במדבר עד שיתישבו דברי תורה בהם.

"ויקח משה את עצמות יוסף² וכו'. חז"ל³: "בצאת ישראל ממצרים וכו' הים יראה ינס"⁴, מה ראה? ארונו של יוסף, שנא⁵ "וינס ויצא החוצה". והביאור הוא שדעת יוסף היתה שתורה היא עליונה — הופעה אלהית מעולה, שמתחברת עם השכל הטבעי הנאצל בכל הדברים המתחדשים, עם גדרי המדות שנמסרו. ואינן הופעות נבואיות, שאם היה כן, היה תלוי בהופעות נבואיות שבכל דור, בלי קשר של דור בדור⁵*. בקריעת ים סוף אמרו מלאכי השרת הללו עובדי ע"ז והכלל ע"ז⁶, ולא היתה תשובה להם, אם לא סגולתם שנשתרשה בהם מהאבות ונתעלו אליה

(13) שמות ה, ב.

(14) שמות יג, ב.

(1) פר' בשלח א.

(2) שמות יג, יט.

(3) ילק"ש תהלים תתעג.

(4) תהלים קיד, א-ג.

(5) בראשית לט, יב.

(5*) ע' לעיל פרשת וישב.

(6) עפ"י ילק"ש ח"א רל"ח.

עכשיו עם קבלת התורה. וזהו רק אם אנו באים לדון על תורה כחטיבה מיוחדת עלינו מתחברת עם השכל, אז השכל מתחבר אתה ומחבר כל הדורות יחד, ויש קשר מהאבות לבנים. וזהו כיסודו של יוסף, משום זה ארוננו של יוסף שהכריז על יסוד זה הכריע על קריעת הים — "ראה וינס".

ההבדל בין יצי"מ לקריעת ים סוף הוא כזה. שיציאת מצרים היתה נסיית, אבל גם טבעית הדרגתית להתפתחות ההשתלמות. וזה הכרחי היה במציאות, משום זה אם לא הזכיר יצי"מ מתזירין אותו⁷. אבל קריעת הים היתה נסיית עלינו, לרומם על הטבע. וזה לא הדרגתי ולא עמרו בזה, משום זה אם לא הזכיר קריעת ים סוף יצא. ובהעלותם למדרגה עלינו זו אמרו שירה. שענין שירה הוא תפיסה מלאה של חבור הכל בלי שום הגבלה. ששירה פירושה הוא עיגול, ואין בעיגול התחלה וסוף — הכל מאוחד. ולא נענש דוד אלא על שקרא לד"ת זמירות⁸, בעלי גבול וקצות, אבל שירה — "כל התורה קרויה שירה"⁹, "ועתה כתבו לכם את השירה"¹⁰, וזה כמבואר.

ובעליתם זו בא עמלק בעל הפירוד, איזה פירוד שהוא, אפילו בפירוד של הקדושה מהחול. אפילו בהכרת כל ערך הקדושה, אם לא מודים בעיקר של האחדות הכללית, זוהי שיטת עמלק, מלחמת ד' בעמלק¹¹, ואין שמו שלם ואין כסאו שלם¹² עד נצחון האחדות הכללית.

ר"ה לאילנות, שהוא בעיקר לדינים שאין מעשרין מאלה שחנטו לפני ט"ו על אלה שחנטו אח"כ, מקובל אצלנו לחג. גם א' אלול ר"ה למעשר בהמה¹³, ואין בו משום חג. והוא בנוי על היסוד של האחדות של כל פעולות החול — ופעולות הנטיעה הן העקריות בפעולות החילוניות של עבודת האדמה. שבאנו לזה אחר ההתישבות בתוכן של יראה ואהבה בימי תשרי, התעלות רוחנית חנוכית בימי חנוכה, ועם קליטת תכנים אלו באים גם לעבודות החול באותו התוכן של אחד גמור של הקדושה והחול. באותו המהלך שהקב"ה נחם מקודם במדבר כדי שיתישבו בתורה, ועבודות הכרם והזית יתחברו עם הקדושה בלי שום פירוד ביניהם. כך הוא ענין הט"ו בשבט. חגיגתו הוא לקשר את תוכן החול עם הקדושה שנתישיבה בנו לפני בואו. והכל אחד ומיוחד, ואין שום הפרדה בעניניהם, גם החול קדוש הוא.

(7) שמות רבה כב, ג.

(8) סוטה לה.

(9) עפ"י סנהדרין כא:

(10) דברים לא, יט.

(11) עפ"י שמות יז, טז.

(12) תנחומא, כי תצא יא.

(13) ר"ה פ"א מ"א.

ס"ג יתרו תרצ"ו

אור לכ"ג שבט

"וישמע יתרו" וכו'. מה שמועה שמע? קריאת ים סוף ומלחמת עמלק¹. מתחילה לא פעלו עליו רק לשמיעה בלי קשר מחובר של ידיעה, אבל אחר שספר לו משה "את כל התלאה"² אמר "עתה ידעתי"², נתחבר בידיעה אל האלוהות.

"ויהי ממחרת"³ וכו', מציין רש"י שאפילו למ"ד יתרו קודם מ"ת היה, השלוח לארצו יהיה אחר מ"ת, ומה שכתוב כאן הוא, שאין מוקדם ומאוחר בתורה. והביאור הוא שכל תכנית הזמנים היא מתוך הפעולות ההוות בעולם, אבל באוצר הפעולות, הכח שלהם — אין ההגדרה של זמנים בכלל. והתורה שהיא אלהית מדברת על הכחות. ממילא אין בה אתור והקדמה כי ענין הזמנים אינו בכח.

ויש לבאר למה קדמה פרשת יתרו למתן התורה. ומהו הענין שמשרע"ה לא עמד על ענין סדרי המשפט עד שיתרו העמיד אותו על זה. והנה יתרו בא להתגיייר, והתורה רצתה לקבוע שלפני מדרגת מתן התורה לישראל צריכה לבוא מדרגת הגרות שישנה גם בכל אחד ואחד מישראל. דהנה כתיב⁴: "אל דעות ד" שישנה דעת עליונה ודעת תחתונה. הדעת התחתונה באה עם הבריאה, והדעה הליונה היא מה שעל הבריאה. ישראל נבראו לפני הבריאה, כלורמ עלו במחשבה כמו שכתוב⁵: 'בראשית' בשביל ישראל שנקראו ראשית שנא⁵ 'ראשית תבואתה', וא"כ דעתם היא על הבריאה כיון שעלו במחשבה תחילה. ועם הבריאה ישנה הדעת התחתונה, וזהו "אל דעות" עליונה ותחתונה. וכך גם בצדק נאמר⁷ "צדק צדק תרדוף", דיש צדק עליון, ויש צדק תחתון שבא לרמוז על הפרשרה, שזה בא מתוך קיום, מתו קיום הבריאה. בחינת הגרות היא באה מהדעת התחתונה שהיא בבריאה, וישראל שיש בהם סגולת דעת העליונה עלו למדרגת קבלת התורה. יש מחלוקת אם קהל גרים אקרי קהל⁸, וזהו משום הספק מהו הגר, אם נכנס בכלל ישראל ומזה מתחייב במצות, או שמקבל עליו כל התחייבות המצות ומזה נחשב כמו ישראל. שאם נכנס לכלל ישראל מיד לפי זה נקרא קהל גרים ג"כ קהל, ואם אין כאן אלא התחייבות של

(1) רש"י שמות יח, א.

(2) שמות יח, ח, וי"א.

(3) שם שם יג.

(4) שמואל א ב, ג.

(5) רש"י, בראשית א, א.

(6) ירמיהו ב, ג.

(7) דברים טז, כ.

(8) יבמות נז.

קיום המצות ממילא אין קהל גרים איקרי קהל. משרע"ה שהוא בעל הדעת העליונה, כשאמר לו יתרו⁹, "מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם" וכו' אמר לו "כי יבא העם לדרוש אלהים". והוא בדעתו העליונה לא ידע מסדרים והפרעות, שהיא על טבעית עליונה שאין שם זמנים ועיפות. אבל יתרו שמעולם הבריאה אמר לו "לא טוב הדבר אשר אתה עושה וכו' ואתה תחזה" וכו', שהכלל הוא מקודם לסדר את המצב כדעת התחתונה. ולפי זה צריכים מבקרים לסדר את המצב של הענינים בתוך המשפט, ומשה הסכים לו על זה. ומכאן יכלו לבא לקבלת התורה שהיא מדריגה עליונה על זו.

ובזה יובן מה שאמרו חז"ל¹⁰: "מלמד שכפה עליהם הר כגיגית" וכו'. שהענין הוא שהרצון הוא מדעת תחתון, והעליון הוא משותרר לגמרי בלי השפעה ממי שהוא. וזהו שכפה עליהם הר וכו', כלורמ שנכנסו בהבנה כזאת שאין רצון להפריע אז. ונא¹¹ "יום השישי" השישי בסיון שתנאי התנה אם מקבלים התורה מוטב¹², ואחז"ל¹³: "מכאן מודעה רבה לאורייתא" ו"הדור קבלוה בימי אחשורוש". והעיר הסבא מוהרש"ז זצ"ל (אביו של מרן זצוקל"ה): מפני מה נתחייבו עד שקבלוה בימי אחשורוש, הלא אנוסים היו דמודעה הוית לאורייתא? והשיב שעם ישיבתם בארץ ישראל על זה אין מודעה, וע"ז ישנה התחייבות גמורה כמו שנא¹⁴ "ויתן להם ארצות גויים וכו' בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו". כלומר כיון שקבלו את התורה בדעת עליון, ותנאי הבריאה היה כזה, לא נחשב זה כאונס כיון שהם במצב הרגיל שבזה ניתנה התורה. אבל בגלות היה מקום לפוטרם, מפני שעל מצב כזה לא קבלו. וע"ז נאמר "הדור קבלוה בימי אחשורוש", שאף במצב הגלותי הדור וקבלוה, ואפילו שהננו במצב הירוד רק בדעת התחתון ג"כ אין לנו מודעת כפיה, דהדר קבלנוה ברצון בימי אחשורוש בגלותו.

(9) שמות יח, יד-כא.

(10) שבת פח.

(11) בראשית א, לא.

(12) שבת פח.

(13) שם.

(14) תהלים קה, מד-מה.

לפרשת יתרו מרשימות רבי דב מילשטיין

מעט מן המעט מה שזוכר אני מתורתו של הרב שליט"א. יש חילוק בין אברהם אבינו ע"ה שהוא נקרא אב לגרים¹ לבין יתרו שהוא ג"כ גר. ישנן שתי מדרגות בגרים. האחת היא במדרגה שמבאר הרמב"ם² שכאשר האדם יתבונן כמה שברא הקב"ה במעשי בראשית ויעמיק בזה אזי יכיר את הבורא לעבדו. וזוהי הבנה לפי השכל. אבל יתרה על זאת היא מדרגת כנסת ישראל אשר גם מעצמם מבינים שיש בורא ב"ה וצריך האדם לעבוד עבודת השי"ת. והראשון שהגיע למדרגה זו השניה היה אברהם אבינו ע"ה, לפיכך נקרא איתן האזרחי³ שהיה אזרח ביהדות, ממקום גבוה. וזה בנוסף למה שהי' מכיר ע"י חכמתו ביצירת העולם כמוכא במדרש⁴ שהי' תמה היש בירה בלא מנהיג, עד שנגלה אליו ד' ואמר לו אני הוא בעל הבירה. מש"ר דן בתחילה יחידי, כמש"כ מדוע אתה יושב לבדך וכל העם עליך וגו', כי הוא היה במדרגה העליונה שעליו נאמר צדקת ד' עשה ומשפטיו עם ישראל, אבל יתרו יעץ לו להתחיל במדרגה נמוכה יותר ולמנות שרים אנשי חיל וגו'.

ס"ג משפטים פרשת שקלים צ"ו

"ואלה המשפטים וכו', ברש"י: "ואלה מוסיף, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני". ומה בא לומר? שערך המשפטים של ישראל הם ערך תורני ולא רק ערך שכלי. ועוד אמור¹ "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי". שערך המשפט הישראלי הוא מיוחד ונעלה לגבי כל הגוי. והנה כל משפט הוא להשלים בין הרבים וליישב הסכסוכים, ואם מצד זה א"כ המשפט הוא תלוי במקרי הסכסוכים שבעל כרחך מוכרח בין הצבור מרוב הענינים להגלות. ועל כגון דא לא מובן מה שאמור² "אני ד' אוהב משפט", כיון שזה דבר שתלוי במקרים ואיננו עצמי. גם בישראל יש מצב זה ליישב הפילוגים כמש"ש "מצוה לבצוע"³, ובני העיר

(1) עיין ירושלמי בכורים פ"א ה"ד.

(2) הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב.

(3) תהלים פ"ט א. ועיין ב"ב ט"ו זח"ב ק"י זח"ג ק"ג.

(4) ב"ר ל"ט א'.

(1) תהלים קמו, יט-כ.

(2) ישעיה סא, ח.

(3) סנהדרין ו'.

מסיעין על קיצתן"⁴. אבל עצם המשפט הישראלי מעולה על זה. וההכדל הוא בזה, דהנה המו"נ⁵ מבאר הענין של חטא עץ הדעת. והוא שמקודם העמיד השי"ת את האדם על היסוד של בירור האמת מהשקר, שהם דברים מפשטים לא תלויים במורגש כלל. אבל הנחש השיאם שיהיו כאלהים לדעת טוב ורע, והענין הוא שטוב ורע הוא תלוי במורגש. וכיון שירדו להבחין את הענינים לפי הטוב והרע אבדו מעלתם של ההבחנה בין אמת לשקר. והטוב והרע גם לא קבוע — תלוי במסיבות, יש מה שכעת טוב ובפעמים אחרות רע ולהיפך. וכל משפט הגויים שבא מיסוד זה, אף שהוא נכון ושכלי, סוף סוף יסודו הוא הטוב והרע. מה שאין כן משפט התורה, שבא להעלות את האדם למצב שלפני החטא, עומד על היסוד של האמת והשקר, ויש לו ערך עצמי. משום זה "אני ד' אוהב משפט", ולא נכרא העולם אלא משום זה. וגם שפיר מה שיש שאם יקבלו את הדינים אז יש להם התורה ואם לא אין להם התורה⁶, שהם יסוד האמת והשקר.

זה מ"ש⁶: "מלך במשפט יעמיד ארץ" שנא'⁷ "בראשית ברא אלהים" וכו' — שזהו יסוד הקיום — "ואיש תרומות יהרסנה"⁸ זה האדם שהוא חלתו של העולם כמו שנא'⁹ "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה"⁹. שהאדם במציאות הוא כמו התרומה בכרי, שעל ידה מתתקן כל הכרי, רק על ידו מתתקנת כל המציאות. ולגבי המשפט מה שהאדם ירד לעמוד על היסוד של טוב ורע, זה הרס את יסוד המשפט העליון שהוא הבחנת האמת מהשקר. ולזה נתנו משפטי התורה להעלותנו למצב המתוקן שלפני החטא.

בהמשך הפרשה¹⁰ "ואל משה אמר עלה" וכו', ברש"י שזה נאמר לפני נתינת התורה ואין מוקדם ומאוחר בתורה, כמבואר בהרצאה הקודמת. ונאמר¹¹ "ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וחצי הדם זרק על המזבח", ולמה חלקן לחצאין? כלומר שהמצב כעת אינו מתוקן, שעוד החצי עדיין בכח, ועם קבלת התורה רק אז, עם קיומה, יתוקן ויבא כל מה שבכח לפועל, והדבה יושלם. וזהו ג"כ הענין של מחצית השקל שנאמר על זה¹² "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט". שכעת לפני ההשלמה והתיקון, אין לדרוש ואין להעמיד את ההשוואה רק על המחצית. מפני שהשאיפה היא יותר גדולה, והשלמות אינה עכשיו רק בכח. אבל בזמן התיקון, שכל מה שבכח יכנס לפעולות, ובפועל יהיה הכל מושלם, אז ישתוו בכל השלמות. לכן אומר הפייטן¹³ "אור פניך עלינו אדון נשא, ושקל אשא בבית נכון ונשא", שבזמן הארת הפנים עלינו אז נשקול את השקל השלם ולא רק המחצית, שנשתוו בכל השלמות "שקל אשא".

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| (9) במדבר טו, כ. | (4) בבא בתרא ח: |
| (*) בראשית רבה יד, א. | (5) חלק א, פרק ב. |
| (10) שמות כד, א. | (*) שמות רבה ל, כג. |
| (11) שם שם ו. | (6) משלי כט, ד. |
| (12) שמות ל, טו. | (7) בראשית א, א. |
| (13) מוסף לפר' שקלים. | (8) המשך משלי כט, ד. |

ס"ג תרומה צ"ו

"וידבר וכו' ויקחו לי תרומה וכו' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"¹. הדבור הזה היה אחרי מעשה העגל כפרש"י בתשא². והוא שעם מתן התורה שרתה השכינה בכל אחד, כ"ש³ "זה אלי ואנוהו" שכל יחיד היה לנוה לשכינה עם הגילוי שעל הים, וביותר עם מה"ת. וחטא העגל גרם לצמצום הקדושה על נקודה בשטח, כמו הצמצום שבישראל לבד נגלתה הקדושה, שעם כל התיקון צריכה להיות גלויה בכל המציאות. וזהו הענין של תרומה שחטה אחת פוטרת, בזו החטה מצטמצמת הקדושה והיא פועלת על תיקון כל הכרי. כך ישראל בעולם, משום זה נקראים ראשית⁴. וכך המקדש בשטח⁵. משום זה "בראשית" — בשביל ראשית, שהעולם נברא משום התיקון השלם, ועד התיקון נברא ומתקים משום הכח שנמצא בראשית. ועכשיו אחר חטא העגל שחזר לצמצום, מדבר על תרומה המביאה ל"עשו לי מקדש", נקודה לגילוי הקדושה.

המקדש בו קה"ק ההיכל והעזרה בחילוק קדושות, שכל חלק נגד גילוי מיוחד שבקדושה. יש גילוי הנבואה, שאין זה בכח הטבעי של האדם, אלא שבמעלת ישראל היא האפשרות לקבל את השפעת הנבואה. ונגד זה הוי קדש הקדשים ששם הכרובים חונים והדבור יוצא משם, וכשחרב המקדש אין יותר הנבואה. ויש מדרגת בירור האמת השכלית שזהו יסוד הדינין, ונגד זה הוי ההיכל ששם המנורה עם שבעה נרותיה, סמל ז' החכמות שבעולם. וגם קביעות זאת תלויה בקיום המקדש, שלשכת הגזית שם היו הסנהדרין, וכיון שגלו נתבטלו כמה דברים. שהמקום גורם לבירור האמת השכלית, שבניתוק מהמקום אין יסוד לאמיתות הבירור. ויש דבר שלישי, טוב הרגש וההרגשה שהוא דבר ממשי. ונגד זה הוי הקדושה שבעזרה, שהדברים המעשיים — ההקרבות וההקטרה — היו שם, וע"ז נאמר⁶ "בבית אלהים נהלך ברגש", ששם היו הפייסות*.

מוסבר בזה מה שדרשו ז"ל⁷: "ועשו לי מקדש", אתם צאני שנא⁸ 'ואתן צאני צאן מרעיתי' ואני רועה שנא⁹ 'רעה ישראל האזינה' עשו דיר לרועה" וכו'. שזה נאמר נגד קדושת קה"ק, שהצאן אין לה משלה אלא שהרועה ממציא לה את המרעה, כמו הנבואה שאין בכת האנושי רק שהקב"ה משפיע עליו. עוד שם: "אתם כרם שנא¹⁰ 'כי כרם ד' צבאות בית ישראל' ואני שומר שנא¹¹ 'הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל', עשו סוכה לשומר". שזהו נגד כח הקדושה שבבירור השכל, שזהו רק לשמור על השכל מהטעות, כמו שבכרם הכח המצמיח יש, אלא שהשומר

(1) שמות כה, א, ב, ח.

(2) שם לא, יח.

(3) שם טו, ב.

(4) ירמיה ב, ג.

(5) שם יז, יב.

(6) תהלים נה, טו.

(*6) יומא כד:

(7) שמות רבה לד, ג.

(8) יחזקאל לד, לא.

(9) תהלים פ, ב.

(10) ישעיה ה, ז.

(11) תהלים קכא, ד.

צריך לשמור מהפרעות בגידול. ונגד כחות ההרגשה הטובה, המצוינת בישראל בישותם, אמר: אתם בנים שנא¹² 'בנים אתם' ואני אביכם, כבוד לבנים כשהנן אצל אביהם וכבוד לאב שהוא אצל בניו". כאן מדבר על הכבוד, שבזה אין הקשר לקדושת העזרה מעכבת, שכיון שנטבע דבר זה בהם הוי כמו כל דבר טבעי בהמשכה מאבות לבנים, ואף עם חורבן המקדש "כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ד"¹³. אבל ודאי כבוד יותר מעולה הוא שתהיה העזרה, וקדושת ההרגשה תהיה מפותחת, מתקדשת, ועולה. ולזה במיוחד נאמר כאן "כבוד לאב שהוא אצל בניו", שאין להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד¹⁴, ועיקר היראה תלוי בהרגשת הלב, משום זה הוי באמת כבוד להשי"ת אם יהיו ביראת שמים, שזהו הדבר המיוחד שיש להקב"ה בעולמו. מה שאין לו מהמלאכים ועוד, שכלם שכליים ואין להם הענין של הרגשה. ועל הכל בכלל נאמר "ועשו לי מקדש", מקום לצמצום גילוי כל מיני הקדושות — הנבואית, השכלית וההרגשית. שלעת עתה הוא רק כתרומה לגבי תיקון השאר, לזה נאמר "ויקחו לי תרומה" וכו', אבל מוכרח הענין לחזור ולהיות כמצב בים בהתרוממות השירה "זה אלי ואנוהו", שכל יחיד אומר הנני נעשה מדור ונוה לשכינה. ועד ביאת כל התיקון "ועשו ארון"¹⁵ וכו' "מנורה"¹⁵ וכו' "ועשית את המשכן"¹⁶ "ועשית את החצר"¹⁷ וכו', נגד כל אלו שלש הקדושות.

ס"ג תצוה, פרשת זכור צ"ו

"ואתה תצוה וכו' ויקחו אליך שמן זית" וכו'. בפ' זאת לא מוזכר שמו של משה, מעירים שזהו נמשך ממה שאמר במעשה העגל שהי' לפני זה "מחני נא מספרך"¹, ונתקים בחלקו בפ' זו. וגם מה שנאמר כאן "ויקחו אליך" ביחס מיוחד רק אליו, הוא משום שלפני מעשה העגל היו כולם במדרגתו, אבל כיון שחטאו, המדרגה הגדולה הקשורה במנורה איננה מתיתסת רק אליו לבר, "ויקחו אליך" וכו'. ומזה נמשך ג"כ שהכהונה נמסרה לאהרן וקשורה בלבישת בגדים, ש"בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם"² וכו'. שמדרגתו של משרע"ה היתה שלמה

(12) דברים יד, א.

(13) ישעיה סא, ט.

(14) שבת לא:

(15) שמות כה, י ולא.

(16) שם כו, א.

(17) שם כז, ט.

(1) שמות לב, לב.

(2) זבחים יז:

ופשוטה, וכהונתו, אם ימי המילואים או כל ימי המדבר כהשיטות^{2*}, לא היתה בבגדים אלא בחלוק לבן שאין בו אמרא^{2*}, פשטות גמורה. שהשלמות האמיתית הגמורה אין לה ענין עם מה שהוא מהחוץ, כל הלבשה וכל תפארת.

נאמר באהרן "ואתה הקרב אליך"³, וכו', במדרש⁴: זש"ה "אשרי תבחר ותקרב"⁵ יש שבחורים בו ויש שמקרבים אבל פה בחירה וקריבה. והביאור הוא שיש בעולם שני ענינים: יש שנשתרש באיזה דבר סגולה, ואז אם בדורות ובזמן לא נגלית — סוף סוף הסגולה תבצבץ ותשפיע בנהרתה. וכך הוא בישראל, מכיון שנבחרו מכח האבות להיות סגולה מכל העמים, עם כל המורדות סוף סוף תופיע ותתגלה סגולתם העצמית. ויש מדריגה שאיננה קשורה בסגולה, אלא בעבודה והתאמצות עצמית, שהאדם מתפתח ומשיג את הענינים בהתרוממות וקדושה אצילית עצמית. הבחינה הראשונה נקראת בחירה, מכיון שנבחר והסגולה בו תופיע אם בו או בדורותיו, והב' נקראת קריבה, שמתקרב ומתעלה מעצמו למדרגות הקדושה. בכהונת אהרן ישנן שתי הבחינות, בחירה וקריבה, סגולה פנימית וכת גלוי של התקרבות. והוא שהכהונה קשורה לקרבנות, והקרבנות הם ענין של קריבה. ולענין זה של הכהונה צריכים דוקא את הבגדים, ש"בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם", שלבחינה של ההתקרבות צריכין הלבשה, התאמצות מהחוץ. אבל לפנימיות שבכהונה, שיש כמה דינים שכהונה בהם אינה תלויה בבגדים, הטומאה והאיסורים של כהונה והקדשתו, כיון שזה בא מהפנימיות, סגולת הבחירה שבכהונה, אין צורך בשום הלבשה.

הענין של בחירה וקריבה מתבטא גם בתורה ותפילה: תורה היא מבחינת הבחירה בישראל, שהיא סגולית לעם ישראל. משום זה נאמר על תורה שהיא חיי עולם, שהנצחיות קשורה בה, ובברכת התורה אנו אומרים וחיי עולם נטע בתוכנו. אבל התפילה היא בבחינת חיי שעה, והיא משום דהוי כמו הקרבנות כמ"ש "תפילות כנגד תמידין תקנום", דהוי מגדר הקריבה, ההתעלות העצמית. זהו הביאור ד"מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה"⁷. וזש"ה "אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך", שמצד הקריבה ישכון חצרך — התעלות שעה, כמו בפרוזודור שלפני הטרקלין, ועוד "נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך"⁸, שמצד הבחירה יזכה לקדושת הנצח, הפנימיות "ביתך וקדוש היכלך".

(*2) זכחים קב.

(**2) תענית יא:

(3) שמות כח, א.

(4) עפ"י במדבר רבה ג, ב.

(5) תהלים סה, ה.

(6) ברכות כו:

(7) שבת י.

(8) תהלים סה, ה.

ובזה מוסבר גם שהיו לאהרן שמות בני ישראל לזכרון על כתפות האפוד וגם על לבו, לשם שתי הבחינות. הבחינה הצפונה הסגולית, נגד זה היה לו על לבו. אבל גם על כתפיו היו לו שמות בני ישראל, לצד הגלוי, ההתרוממות העצמית, שהכתפים הן המעלות ומרוממות איזה דבר, כמו מורכב על כתפיו של אבא⁹.

וכל זה הוא באהרן, משום זה נאמר בתחילת המילואים "וזה הדבר אשר תעשה להם"¹⁰ וכו' שהדיבור הוא הפועל של הקול, ובפועל היה כל הענין הזה. אבל משה חשב לכל זה כמו הקול לדבור, מדרגתו שלמה ופשוטה, מתוקנת לגמרי, ואין לו ענין בכל ההלבשה והסדרים. מתוך קלקול זה שחטאו ולא נשארו במדרגתם כמו משה — התפתח כל הצורך הזה.

וגם ענינו של עמלק, שלמלחמה הננו מצווים עליו בקביעות, ג"כ בא מתוך אותו ענין. שלוא היתה כל המציאות שלנו שלמה לא היה מקום לשום דבר אחר, ובזה שחטאנו יש מקום לזכרו של עמלק. ולכן אנו מצווים למחותו, להשתלם לגמרי, שיאבד זכרו, שבזה יהיה הכסא והשם שלם. משה דבר על מחיקה, כלומר החלשה בשלמות, ונתקים בפ' תצוה. ועד כמה שנתקים — יש מציאות להתנגדות, עד שנמחה אותה בכח הקריבה שיש בנו, ובכח סגולתנו.

ענינו של עמלק הוא מה שתופס, נגד דעת היהדות, פירודים במציאות. אף שמודה במציאות של הקדושה, תפיסתו היא שיש הבדלה בין החול והקודש והנם מפורדים זה מזה. ואין הנכון כך — המציאות היא אחידה יחד הקודש והחול, הכל קדושה אחת היא. ועל הבלטת היסוד הזה בבחירת וסגולת היהדות אמחו"¹¹ לחייב לבסומי עד דלא ידע", שעם הממת השכל השולט, תתגלה פנימיות הסגולה היהודית שכולה אומרת אחד, אין פירודים, ד' אחד ושמו אחד.

ס"ג תשא פרשת פרה צ"ו

"וידבר וכו' כי תשא וכו' ונתנו איש כפר נפשו וכו' זה יתנו" וכו', אחז"ל¹: מטבע של אש הראה לו ואמר לו כזה יתנו. פרשה זו נאמרה לא כסדר, שמקודם היה מעשה העגל ואח"כ נאמרה לו פרשה זו, כפרש"י על הפ'² "ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו" וכו', ואין מוקדם ומאוחר בתורה. והנה בנתינת התורה היו בכל מעלת

(9) עפ"י חגיגה פרק א משנה א.

(10) שמות כט, א.

(11) מגלה ז:

(1) ירו' שקלים פ"א ה"ד.

(2) שמות לא, יח.

התיקון, עד שאחז"ל³ מ"ש⁴ "חרות על הלוחות" "חרות ממלאך המות", שגם חסרון המיתה לא היה כבר שולט אצלם. ובחטא העגל התנצלו מעדים, מעלתם העליונה, וחזרו להיות בעלי חסרון, שצריכין עוד תיקון לשוב למדרגתם האמיתית העליונה. לזה ניתן להם הענין של מחצית השקל, ודוקא מחצית. שכמו שמחצית באה מדבר שלם, וצריך להתפתח עד השלמות, כך מדרגתם כעת. ומטבע של אש הראה לו, כלומר כאש ששואפת ועולה למעלה כך מחצית זאת שואפת להשתלם, להיות שלם, שזהו תקות העתיד.

וזהו ענין פרה אדומה שבאה לכפר על מעשה העגל, כמחז"ל⁵ "תבא אמו ותקנה את צואת בנה". המשונה בעניינה שמטמאה טהורים ומטהרת טמאים⁶, וגם שונה בדיניה שמצד אחד יש לה דינים של חטאת, "חטאת קריה רחמנא"⁷, ויש לה דינים של בדק הבית שנפדית אפילו על גבי מערכתה. והקב"ה אמר למשה "ויקח אליך", "לך אני מגלה טעמי פרה ולאחרים חוקה"⁸, *עד ששהמע"ה אמר⁸ "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", שפי' חז"ל⁹ את זה על דיני הפרה. והביאור הוא, שהעגל החזיר את ענין המיתה, והפרה באה לטהר מטומאת המיתה. ובוה יש להסביר מהו תוכן המיתה. ישנם בעלי השקפה שאומרים שאין זה כלל מחסרונות הבריאה, כיון שכל הבריאה מרכבת מיסודות וכל המרכב מכרח להתפרד, וזהו ענין המיתה, ואין זה חסרון. השקפת היהדות היא שהמיתה הנה חסרון, מפני שחיינו הם חיי עד, קשורים בחיי עולם "וחיי עולם נטע בתוכנו", וכמו שהיה לפני החטא. אלא מפני החטא נפלנו ממדרגה זאת, והוי זה חסרון בדין והוית חרפה לנו. לזה אומר הנביא¹⁰ ו"בלע המות לנצח וכו' וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ", שלעמו הוית חרפה, שלדידם זהו חסרון במעלת חייהם. ומשום זה ישראל מטמא בכל דיני טומאת מת ולא עכו"ם¹¹, דרך בישראל הוי חסרון שזהו ענין הטומאה, אבל בעכו"ם אין המיתה חסרון. ובכל זאת במגע אפי' מת עכו"ם מטמא. והוא דהנה רמו קראי אהרדי, כתיב¹² "הנער בן מאה שנה ימות" וכו' וכתיב "בלע המות לנצח" וכו',

(3) שמות רבה מא, ז.

(4) שמות לב, טז.

(5) במדבר רבה יט, ת.

(6) עפ"י במדבר רבה יט, א.

(7) חולין יא.

(*7) במדבר יט, ב, במדבר רבה יט, ו.

(8) קהלת ז, כג.

(9) במדבר רבה יט, ג.

(10) ישעיה כה, ח.

(11) יבמות סא.

(12) ישעיה סה, כ.

ומשני¹³ כאן בעכו"ם כאן בישראל. שאפי' האומות אף שלא יהי' להם חיי עולם, בתיקון יש להם ג"כ להתקן, ואז יארכו חייהם ו"הנער בן מאה שנה ימות". ומה שיש להם כעת המיתה בהקדמה הרגילה נובע מחסרון, והחסרון הזה נותן את הטומאה, טומאת המגע.

דיש יחס מה מהאומות לישראל, דמשום זה נאמר על ישראל "ואבדיל אתכם מן העמים"¹⁴. דענין הבדלה לא שייך רק על דברים המשתייכים זה לזה, כמו ההבדלה בין קודש לחול בין אור לחושך, שמהקודש והחול מתהווה סדרי העולם, מהאור והחושך מתהווה סדרי המועדים. ולא שייך לומר המבדיל בין קודש לאור, שהם דברים שאינם משתייכים כלל זה לזה. וההשתייכות של האומות עם ישראל הוא מה שיש להם ז' מצות. ובכל זאת יש הבדל, לא מה שאצלנו תרי"ג ולהם רק ז', שהבדל כמותי בזה לא מבדיל, גם בדין יש שיש להם יותר מצות ויש פחות, כמו כהנים ונשים. עיקר ההבדל במקור המצות, שמקור תוה"ק הוא עליון על מקור דיניהם. אבל בכל זאת יש מקום לתיקון וחסרון גם אצלם, ומזה יש דינים של טומאת מת שלהם.

הפרה, הבאה לתקן את חסרון המיתה, היתה משום זה צריכה להיות חתומה וסתומה. דהנה כל טעם בא כאילו למלא חסרון, שלפני מציאת הטעם חסר לנו איזה דבר בענין, והטעם ממלא לנו את החסרון. משום זה ניתנה הפרה בלי טעם, כלומר ענינה שלם, בלי שום חסרון שהטעם יבא וימלא אותו. שזהו עיקר תוכנה של דין פרה האדומה, להעלותנו למצב השלם, הנעלה על המצב החסרוני שבא מהחטא של העגל שחזר וגרם למיתה החסרונית.

ועל העתיד אומר הנביא¹⁵: "עוד זאת אדרש להם ארבה אותם כצאן אדם כצאן קדשים כצאן ירושלים במועדיה". המקווה הוא שהאחדות תשוב בשלמותה, שזהו מיסוד התיקון. ואז יהיו האדם כצאן, כלומר שכל אדם עם ערכו הפרטי יתאחד עם הכלל, ויהיה נחשב כמו הצאן ששם כל החשיבות היא הכלליות שבהם, שאין בבהמה חשיבות פרטית. ועל זה נאמר¹⁶ "אדם ובהמה תושיע ד'", "אלו בני"א שערומים בדעת — כאדם — ומשימין עצמם כבהמה"¹⁷, כלומר, מתאחדים עם כל ישותם באחדות אחת כבהמה, שאין להם אלא הערך הכללי המאוחד. ולזה נאמר על זמן התיקון העתיד המקווה "ארבה אותם כצאן אדם".

(13) פסחים סח.

(14) ויקרא כ, כו.

(15) יחזקאל לו, לז-לח.

(16) תהלים לו, ז.

(17) חולין ה:

לפרשת ויקהל

א

"ויקהל משה וגו'" "אלה הדברים אשר צוה ד' לעשות אותם". צריך ביאור מהי הכונה ב"לעשות אותם", הרי בא להזהיר על השבת וכל דיניה הם בשב ואל תעשה, חוץ מקדוש היום לסוכרים שהוא מהתורה, וכאן לא בא הכתוב אלא להזהיר על השביתה ממלאכה. עוד יש לדייק בדברי הכתוב להלן, ששת ימים תַעֲשֶׂה מלאכה, בלשון דממילא, ולא תַעֲשֶׂה.

ישנה עשייה שהיא בקום ועשה וישנה עשייה שהיא גם בשב ואל תעשה, וזה כאדם מונע עצמו מדבר שעומד להיעשות על ידו, וכפי שאתז"ל¹ "ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאילו עשה מצוה", שכיון שכבר עמד לעשות העבירה ומנע עצמו ממנה, המניעה נחשבת למעשה. ולכן מאחר שטבע העולם לעבוד, ולחץ החיים מכריח לזה, לכן כשנמנעים מהעבודה ששוטפת עם החיים הדבר נחשב למעשה. לכן אומר הכתוב על שביתת השבת "אלה הדברים אשר צוה ד' לעשות אותם" שהמניעה מעבודה בשבת נחשבת לעשייה. ולכן גם נאמר "תַעֲשֶׂה מלאכה" דהיינו ממילא כי זה מטבע החיים לעשות מלאכה. וזהו נתינת טעם להגדרת שביתת השבת כעשיית מעשה.

ב

הבערה י"א לחלק יצאתה וי"א ללאו יצאתה² יסוד מחלוקתם מבוסס על שני הגדרות שישנן למלאכת הבערה. הבערה עצמה איננה עשייה חשובה אלא שהיא הכשר לפעולות חשובות כאפיה ומלאכות אחרות, ולכן י"א שמאחר שהיא קלה משאר המלאכות ללאו יצאתה. והנימוק של הסוכרים לחלק יצאתה הוא משום סגולתה, שהיא מקור והכשר למלאכות אחרות, ובוה היא חשובה ממלאכות אחרות, ולכן כשבאה התורה לחלק חיובי המלאכות היא מציינת זאת במלאכת הבערה החשובה.

ומסיבה זאת מברכים במוצאי שבת על האש, שהשבת מורה על חידוש העולם והשביתה ביום השביעי, ולא היה העולם צריך למלאכה, ורק במוצאי שבת הובערה אש ע"י אדם לחידוש מלאכה³, כי הבערה היא העקרית במלאכות, והיא מורה על חידוש המלאכה, ולכן מברכין על האש להוראת חידוש העולם שלא החל האדם במלאכותיו עד מוצ"ש.

(1) קדושין לט:

(2) שבת ע.

(3) ע' פסחים נד, ובב"ר פ"א ד.

ג

כל נדיב לבו יביאה וגו' מדייק הכתוב לומר "נדיב לבו" ולא נדיב לב, כי ישנה דרכות לב הבאה מהשפעת אדם אחר ולא מגדיכות פנימית, לכן אומר הכתוב שהנדיבה הרצויה למשכן היא זו הבאה מהכרה עצמית ולא מהשפעה חיצונית.

ד

"את המשכן את אהליו וגו'. ופרש"י, "את המשכן" יריעות התחתונות הנראות תוכו קרויות משכן, 'את אהליו' הוא אהל יריעות עזים העשוי לגג". נראה שמשכן אהל יש להם מבונים הפוכים, כי משכן מורה על השכנה קבועה ואהל מורה על לטול ממקום למקום. ובכ"ז המשכן נקרא בכ"מ גם בשם אהל, והביאור הוא ע"פ "ש חז"ל" שסותר ע"מ לבנות שלא במקומו לא הוי סותר, והקשו ע"ז, מכדי כל לאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא, ומשני, אני התם כיון דכתיב על פי ד' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי. והבנת דברים היא, שאע"פ שרואין את המשכן מטלטל, זהו בחיצוניותו, אבל בפנימיותו נגו מיטלטל, כיון שעל פי ד' הוא נוסע. ולכן יש למשכן שני תוארים הפוכים, שכן ע"ש ההשכנה הקבועה, מצד הפנימיות, ואהל ע"ש הטילטול, מצד חיצוניות.

ולכן מצד הכסוי העליון הנראה והחיצוני קרוי אהל כפי שהוא מצד החיצוניות, כל הכסוי התחתון הפנימי נקרא משכן כפי שהוא מצד הפנימיות.

ה

"ויבואו האנשים על הנשים" וגו'. להורות שהיתה כאן הקדושה כ"כ גדולה עד לא הוצרכו לעשות גדרים שלא יבואו לתקלה כמו למשל ברגלים⁵.

ו

"וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוו את העזים". ופרש"י היא היתה מגנות יתירה שמעל גבי העזים טווין אותן. ואפשר לומר שהיתרון בזה היה אחר שתלישת שער מבהמה אסורה משום צער בעלי חיים⁶ וכאן בודאי אע"פ דדבר הותר לצורך מ"מ נוהרו בזה, וטוו באופן כזה שלא תגרום להם התלישה ד, ותהיה התלישה קלה להם כמו הגזיזה.

שבת לא:

צ' סוכה נא: קדושין פא. ובר"מ הל' יר"ט פ"ו הכ"א.

ז

"והנשואם הביאו" וגו'. חסר שני יודין. שהיו בהם שתי מגרעות, האחת שכיון שהם נשיאים היה להם להביא קודם לאחרים, והשנית שלכל הפחות היה להם שלא להתאחר מכולם בהבאת הנדבות, ולכן חסרות כאן שתי יודין.

ח

"כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם להביא לכל המלאכה" וגו' "הביאו בני ישראל נדבה לד'". הכתוב בא ללמד על מדרגתם של ישראל, כי אעפ"י שמדרך העולם כשבאים לאדם גדול אזי מהביטול הגמור שמרגישים כשנגשים אליו אובדים עצות במחשבות אחרות, אולם כאן אעפ"י שעמדו לפני משה לא ירדו ממדרגתם, ומחשבתם המשיכה להיות שהנדבה היא לד'.

ס"ג ויקהל-פקודי, פרשת החודש צ"ו

"ויקהל משה וכו' אלה הדברים וכו' לא תבערו אש בכל מושבותיכם" וכו'. י"א ללאו יצאת וי"א לחלק יצאת¹. על פעולת האש שתי פנים: פן א' שהיא הפעולה הכי קלה ופשוטה, דהנה גם האדם הפרימיטיבי יודע לעשות אותה — מתכך אבן באבן והאש יוצאת. ופן ב' שאדרכא היא הפעולה הכי עיקרית, שכל הטכניקה והמכניקה בנויים על כח האש, מבלעדה אין לפעול שום פעולה מכנית או טכנית, וא"כ הוית אבי כל המלאכות. זהו שהתורה מפרטת מלאכה זו, אבל אם מצד הפשוט והחלש, או להיפך מצד החשוב שאין בלעדה שום מלאכה מכנית, בזה חולקים. יש אומרים שמצד החלש מפורטת וללאו יצאת וי"א להיפך דהוית אבי המלאכות ולחלק יצאת. מבואר כאן לפני הקמת המשכן "אלה הדברים". דהנה ממחרת יוה"כ נאמרה פרשה זו, וכל הענין בא לתקן את קלקול העגל דאמרו "אלה אלהיך ישראל"² — נתאזו במחשבת פירושים, והיו צריכים לשוב ליסוד האחדותי. ע"ז נאמר להם נגד זה "אלה הדברים" וכו' והוא הקמת המשכן, המרכז לפתוח המחשבה האחדותית. וגם נאמר ע"ז "משכן העדות", שעדות היא לישראל שנתכפר על חטא העגל³. נגד מחשבות הפירוד, היסוד של האחדות.

(1) סנהדרין לה:

(2) שמות לב, ד.

(3) תנחומא תרומה ח.

"ויעש בצלאל את הארון" ⁴ איתא במד" ⁵: "פתח דכריך יאיר" ⁶ וכו', ומהקב"ה למדו הצדיקים שיהיו מתחילין תחלה באורה. דהנה איתא ⁷: הרבה דברים אמרם משה ולא פירשם ובא דוד ופירש: משה אמר ⁸ "בראשית ברא אלהים וכו' וחשך על פני תהום וכו' ויאמר אלהים יהי אור" וכו', ובא דוד ואמר ⁹ "עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה". ולכאורה קשה דהלא דוד הוא סותר ולא מפרש. והפירוש הוא כך, דהנה ההבדל בין החושך והאורה הוא מתבטא בעיקר בזה שבחושך כל הדברים מפורדים באין קשר בין דבר לדבר, והאורה מפשטת את הארתה על כל הישות ומאחדת אותם, וזהו יסוד האחדות. הקב"ה כביכול נתעטף באורה וברא, כלומר עצמיותו נצטמצמה להתגלות ומזה נברא העולם. יוצא שהאור נברא אחר כך, אבל גם ובעצם מקודם הוא.

מוסבר בזה שנאמר ¹⁰ שבזכות התורה שנקראת ראשית נברא העולם, ואיתא ¹¹: "ואהיה אצלו אמון" ¹¹ וכו' דהוית כלי אומנותו של הקב"ה נסתכל בה הקב"ה וברא את העולם, והדברים הנם כסותרים: אם הוית כלי אומנותו איננה רק סיבתית ולא תכליתית, ו"בזכות" משמע שהתורה הוית תכליתית. והפירוש הוא דשניהם הוו בה: בעצמיותה הנה עליונה וסגולתית כשלעצמה, וזהו צד הסתום שבה, וצד הגליא הנה סבתית, שבה נסתכל הקב"ה וברא את העולם ואהי' אצלו אמון, ועם זאת גם "שעשועים יום יום" ¹¹ מצד עצמיותה. וע"ז נאמר גם בבצלאל "ויעש בצלאל את הארון". דהתכוין בעיקר על הארון, הכח העצמותי של האחדות. ומסר נפשו בעיקר על זה, אף שעשו מקודם את המשכן, שהכל הוא כדי להתרכז ליסוד האחדות הכללית.

וזה יסוד פרשת החודש. נאמר ¹² "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם" וכו', ואיתא במד" ¹³: "יבא הקב"ה שנקרא ראשון ויבנה ביהמ"ק שנקרא ראשון ויפרע מן עשו שנקרא ראשון ויבא משיח שנקרא ראשון, בחודש הראשון" וכו'. דהנה המובן ראשון הוא אם יש אתריו מה שהוא, ובמקום שאין המשך לא שייך על שלפניו לומר ראשון. והנה על הקב"ה כביכול נאמר ראשון וגם אחרון, ועל

(4) שמות לז, א.

(5) שמות רבה נ, א.

(6) תהלים קיט, קל.

(7) שמות רבה טו, כב.

(8) בראשית א, א-ג.

(9) תהלים קד, ב.

(10) בראשית רבה, א, א.

(11) משלי ה, ל.

(12) שמות יב, ב.

(13) שמות רבה טו, א.

השאר שנאמר ראשון מפני שיש להם המשך להתקדמות המקווה להשלמה האחרותית. וזהו התוכן של תודש הגאולה הראשון, שהנהו המפתח לגאולה השלמה, ועל זה נאמר עליו ראשון. והננו מבקשים: "כאשר שמענו כן עוד נחזה, ברכנו בשלום בחודש הזה"¹⁴. שבניסן נגאלו — הראשית היה בו, המפתח של הגאולה עם יציאת מצרים, וכל השלום צריך להתגלות בו, "בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל"¹⁵ הגאולה העתידה השלמה בו תתגלה. לכן בכל התחלת חודש זה הננו מתפללים "ברכנו בשלום בחודש הזה", השלום הכללי האמיתי שמשלים את הראשונות שבו.

ס"ג ויקרא צ"ו

"ויקרא אל משה" וכו' כתיב באלף זעירא. וברש"י מחז"ל¹: "לכל דברות אמירות וצווים קדמה קריאה, לשון חיבה שמלאכי השרת משתמשין בו" וכו', "אבל באוה"ע נאמר 'ויקר' לשון טומאה וארעי" וכו'. ובכל זאת כתיב כאן ויקרא באלף זעירא, שידגש הענין של ויקר גם פה, והדבר צריך ביאור. והוא, שבמהלך העולם יש פנימיות וחצוניות, ויש דבר המאחד את שניהם. כמו באהבה והיראה, שהאהבה היא יותר פנימית מהיראה, יראת העונש התתאה. וכמו הזהב במשכיות כסף שהכסף הוא החצוניות, אף שהוא מבחינת האהבה שהמכוון כאן הוא בבחינת היראה העילאית. ויש הפז המאחד את הבחינות, וע"ז נאמר² "אוקיר אנוש מפז". וכך במהלך העולם יש מהלך סדורי, ויש מהלך סדורי של אי הסדרים לכאורה, הדומים להיות מקרים, וע"ז נאמר³ "בחקיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו", שהגורל הנראה מקרי, יש סדר עליון עליו. נמצא שהמקרה ארעי הוא, אבל גם עילאיות בו. משום זה לבחינתו העליונה של משרע"ה היתה לו זיקה של ויקרא, לשון חיבה, בבחינה הסדורית, אבל על זה היתה לו גם הבחינה של הסדר העליון על כל המקרים, וגם ויקר נתקיים בו, עם היסוד הסדורי. משום זה האלף הוי זעירא. [וגם שכל התורה הלא היתה כתובה אש שחורה על גבי אש לבנה⁴, ובמקום זה יש ריבוי כלבנונית לגדלותו וקדושתו של משרע"ה].

(14) יוצר למוסף פרשת החדש.

(15) ר"ה יא.

(1) עפ"י ויק"ר א, יג.

(2) ישעיה יג, יב.

(3) משלי טז, לג.

(4) ירושלמי שקלים ו, א.

ומשום מעלתו זו של משה לא היה צריך לבגדי כהונה, בשמושו היה משמש בחלוק לבן שאין בו אימרא⁵, שנתקיים בו הענין של הקריבה מתוך הקרבן בכל השלמות, ולא היה צריך לשום דבר אחר משלים לו. אבל אהרן ובניו הם מסדר העולם, ובסדר רגיל צריך לבגדים — דבר מהחוץ משפיע, שצריכין להתקרב מתוך עצמו. שע"ז נאמר⁶ "אשרי תבחר ותקרב", שזהו ההבדל בין בחירה לקריבה: בחירה זאת אומרת קביעות עצמית בדבר וסוף התכלית לבא, קריבה ז"א עבודה מתוך תוכיות. באהרן ובניו לגבי קרבנות ההתקרבות היו צריכין לפעולות זולתיות — הלבשה, משום זה "אם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם"⁷. ובכמה בחינות ממצוות כהונה לא תלוי בתלבשתם, וכל הדינים עליהם משום הבחירה שבהם, וכל זה רק באהרן ובניו שהם מסדר המהלך. אבל משה שהתעלה על הסדר הרגיל לסדר השולט על המקרים — לא היה צריך לשום בגדים בכהונתו אפילו בשמושו בהקרבה. ושפיר נאמר עליו "ויקרא אל משה" לשון חיבה, ובכל זאת האלף זעירא, שחבתו היא כזו שכל סדר שהוא — מסודר לגביו, כיון שכולו מתוקן. שזהו הכלל, שהמצב הכי מעולה הוא שהענין הוא כל כך עצמותי שאין בו צורך לכוון, ויש עלאיות באי הכונה על הכונה. שהכונה מצטרפת לתיקון, והתיקון השלם במקום שאין צורך בשום הצטרפות. ויקר בלי אלף אלו תפילין⁸, "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך"⁹. [ושני שינין בתפילין, של שלש ראשים, ושל ארבע שמתוכו שין של אש לבנה, להראות על הגדלות של האש השחורה על הלבנה, ושל הלבנה כשלעצמה].

ס"ג צו, שבת הגדול צ"ו

"וידבר ד' אל משה לאמר צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה", זש"ה' "על כל פשעים תכסה אהבה", שעד עכשיו דובר רק "ונתנו בני אהרן" "והקריבו בני אהרן"² ורק כאן מדבר אל אהרן ובניו³. והוא שנאמר כאן "צו" "ואין צו אלא זירוז מיד ולדורות"⁴, וגם נאמר "זאת תורת העולה וכו' זאת תורת האשם

(5) תענית יא:

(6) תהלים סה, ה. ועי' לעיל פרשת תצוה.

(7) זבחים יז:

(8) מגילה טז:

(9) דברים כח, י.

(1) משלי י, יב.

(2) ויקרא א, ה, ו, ז.

(3) ויקרא רבה, ז, א.

(4) תורת כהנים צו, א.

וכו' החטאת וכו' והשלמים" ⁵ וכו' ואחז"ל ⁶: מכאן שהעוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה וכן הלאה. שזה עיקר בקרבנות - הלימודיות שבהם, וזה דבר דוריי. ולדבר דוריי נאמר צווי, שהוא בטוי של התחברות - צוותא. ובהתגלות התחברות זו מתגלה האהבה שמכסה ודובר "צו את אהרן" וכו'.

והענין הוא שבתוכן הפנימי הסגולה היא קבועה. ועל זה מראה המצה, בצק שאין בו השתנות, קבועה כמעמדה בלי השתנות כסגולת הקביעות של ישראל. שביציאת מצרים שני תכנים: תוכן היציאה וההתקרבות לקבלת התורה שע"י זה יוכלו להשתלם לתיקון השלם, ועוד תוכן ההעלאה הגדולה של המצב המרומם שלאחר התיקון השלם, ולתוכן זה הוא הענין של ספור יציאת מצרים. וכזה הוא ההבדל, שלזכירת יצי"מ עיקר החיוב הוא כיום, וביחס ללילה — יש חילוקי דעות ורק בן זומא סובר שמזכירין יצי"מ אף בלילות ⁷, וספור יצי"מ הוא דוקא בלילה, והדבר בזה, שהזכירה של יצי"מ באה על התוכן של ההתקרבות לעבודה ע"י התורה ומצותיה, שעל ידן יתעדנו לזכוך גמור. וזהו מה שקשור עם הימים, ימי העבודה "יצא אדם לפעלו" ⁸ וכו', והלילה שהוא למנוחה למצב של קביעות, אין לו שייכות לזכירת יצי"מ למ"ד. אבל הספור להיפך הוא על המצב של ההתרוממות שמתגלה בלילה זה, הוא דוקא על מצב קביעות ודינו הוא רק בלילה.

מוסבר ג"כ מה שלבן זומא לימות המשיח תבטל לגמרי יצי"מ ולרבנן הוי טפל. והוא שנא ⁹ "ביום ההוא תקראי (לי) אישי" וכו' ו"אמר ר' יוחנן ככלה בבית חמיה ולא ככלה בבית אביה" ¹⁰. דיש שני מיני קשרים: קשר נימוסי כמו ארוסין, וקשר טבעי כמו הנשואין שאין האשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי ¹¹, ובזמה"ז אין התחברותנו עם השי"ת רק התחברות של ידיעה ואמונה, שע"י המצות הננו מקושרים והולכים ומתעדנים. אבל לע"ל כשיהיה "ונתתי את תורתך בתוכם ועל לבם אכתבנה" ¹², תהי' ההתחברות מלאה וטבעית, בלי אפשרות של ניתוק, יהיו כמו אחרי הנשואין. וזה יבא ע"י שעבוד המלכיות, הזקוק של הסיגים מתוך נפשיותם הטהורה. משום זה אחר השעבוד לא יהיה מקום לדבר על יצי"מ, שרק הצילה אותם שלא ישתקעו יותר.

מוסבר ג"כ מה שיצי"מ היתה בחפזון, ולע"ל נאמר ¹³ "כי לא בחפזון תצאו"

(5) ויקרא פרקים ו-ז.

(6) מנחות קי.

(7) ברכות יב:

(8) תהלים קד, כג.

(9) הושע ב, יח.

(10) פסחים פז.

(11) סנהדרין כב:

(12) ירמיה לא, לב.

(13) ישעיה נב, יב.

וכו'. ששם היה ענין של הצלה, ולע"ל אנו מקוים לגאולה שלמה שלא יהיה ענין של עוד גלויות, אז צריך להיות הזכוכך גמור, ואז יהיה הדרגתי לא בחפזון ולא במנוסה"14.

ועל פי זה מיושב מה שמעירין¹⁵ על הר"מ¹⁶ והמג"א¹⁷ שפוסקין שקידוש בתפילה מוציא את תורת קידוש היום, והקידוש שעל היין במקום סעודה הוי רק דרבנן. ואיך יוצאין קידוש דאורייתא בקידוש שבתפילה, הלא אמר רב אחא בר יעקב בפסחים קי"ז: "צריך שיזכיר יצי"מ בקידוש היום" וכו', ובנוסח תפילת השבת אין הזכרת יצי"מ? ולדין לא קשה, שיש הבדל באיזה דבר אנו עומדין: אם המדובר על ההוה או העבר או העתיד. כמו שאחז"ל שם: בצלותא גואל ישראל, בהלל וק"ש גאל ישראל, וכך בקדשנו ואשר קדשנו. מה שבקידוש היום צריך להזכיר יצי"מ הוא רק כשמדובר על ההוה והעבר, אבל בתפילה כשמדובר על העתיד העיקר הוא התיקון השלם, ולגבי זה מתבטל דבר יצי"מ, וא"כ שפיר יוצא ידי חובת קידוש היום בתפילה אף שלא מזכיר בה יצי"מ.

וכלל הענין של פסח מצה ומרור הוא: פסח על המצב של התפוזן של הצלת העם והחזרתם לסגולתם העצמית. והסגולה העצמית הקבועה מרומזת עם המצה שאין בה השתנות. ולזיכוכך מרמו הענין של המרור, מרירות החיים המזככת את הנפשיות מכל הסיגים ויבא לחשוף את עצמיות הסגולה, שזה יהיה רק מתוך שעבוד המלכיות. ומשום זה מדובר כאן לא על היציאה מהמלכיות אלא על השעבוד, ולא כמו ביצי"מ שמדובר על היציאה, שלא נגמרה אז עדין כל ההשלמה. חשיבות גדולה היתה ביצי"מ, שאף שהיו ערומים מכל כמו שכתוב¹⁸ "ואת ערום ועריה", מ"מ אמר הקב"ה¹⁹ "ואראך מתבוססת בדמיך" מלוכלכת מלאה סיגים, "ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי". כלומר הסכים לשכון אתם בתוך טומאותם, וע"י המצות והתורה סו"ס יתעדנו וישובו לעצמיותם, סגולתם המשרשת בהם מתחילת הוייתם.

פסח הוא ראש לכל המועדים, ושבת ראשית לו. משום זה השבת שלפניו קוראים שבת-הגדול, שעיקר סגולת הזמן קבוע בשבת, וממנו שאר סגולות האחרות של כל החגים שראש להם הוא חג המצות.

(14) ע"י לעיל פרשת בא.

(15) מ"ב רע"א סק"ב.

(16) הל' שבת פכ"ט ה"א, ה"ו.

(17) שו"ע או"ח רע"א סק"א.

(18) יחזקאל טז, ז.

(19) שם שם ה.

לשבת חוה"מ פסח עיין להלן בענייני מועדים.

ס"ג שמיני צ"ו

"ויהי ביום השמיני וכו', ר' אבא בר כהנא פתח 'חכמות בנתה ביתה' וכו'".² הנהגת העולם הרגילה הטבעית כעת, אחר חטא עץ הדעת וחטא העגל, השולטת בעולם, בנויה על יסוד השבע-השבוע, ז' חכמות, ז' מדות עד המלכות, "חצבה עמודיה שבעה"¹. אבל הננו מחכים לשלמות הגדולה שתהיה הנהגה אחרת על טבעית, שתוכן הנהגה זו לא נתגלה רק לפני חטא עץ הדעת וגם במתן התורה לפני חטא העגל. וכשרוצים לציין את זה מדברים על השמיניות שזה על השביעיות, הטבעיות. משום זה נאמר³ שכנורו של דוד לע"ל של שמונה נימין, כלומר על טבעי. בימי המלואים בשבעה ימים הראשונים נתקנו כל יסודות השבעה של הטבע. וביום השמיני, יום ש"נטל עשר עטרות" ראשון לכרי"ע ראשון לעבודה"⁴ וכו', יום השראת השכינה⁴ — התגלות על טבעית הסופית השלמה, ש"על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח"⁵ — וביום זה, הראשון לעבודה, היה בו משום ההתגלות הסופית העל טבעית. לזה פתח "חצבה עמודיה שבעה", ועל זה ביום השמיני העליה לשמיניות העל טבעית.

ולזה מוסבר ענין חטאם של נדב ואביהוא בהקריבם "אש זרה אשר לא צוה"⁶, שאמר עליהם משה זה שאמר ד' בקרובי אקדש⁷ "הם גדולים ממני וממך"⁸, "וידם אהרן". שהם חשבו להנהיג את העולם בכחם הם, שחזו את האלהים⁹, ולא לרדת לעם וכחם שלא יכלו לסבול את האור ההוא. ובזה הורו הלכה בפני רבן¹⁰. וגם כאילו שתו יין¹¹, כלומר שהתעמקו בטעמי הענינים למצות אותם, ולא רצו לדעת ולהכיר שהעם לא טובל עדיין את זה, והוית אשם "אש זרה אשר לא צוה".

ועיקר המצב נקבע להיות עובד בבירור הטוב מתוך הרע הנשרש בתוך חיות העולמות. משום מציאות זאת היה קיום לארבע המלכיות. וחז"ל¹² מרמזין אותן בארבע החיות הנזכרות בפסוק¹³: הגמל, הארנבת, השפן והחזיר. כלו' שתוכן

- (1) משלי ט, א.
- (2) ויקרא רבה יא, א.
- (3) במדבר רבה טו, יא.
- (4) תורת כהנים, שם.
- (5) אבות א, ב.
- (6) ויקרא י, א.
- (7) ויקרא י, ג.
- (8) ספרא שמיני פרשתא א, כג.
- (9) ויקרא רבה כ, י.
- (10) שם שם, ו.
- (11) שם שם ט. (12) ויק"ר יג, ה.
- (13) דברים יד, ז-ח.

מאכלות האסורות הוא מפני ריבוי הרע שיש באלו המינים, שנפש ישראלית לא יכולה לסבלם. והכל בא מהתוכן הכללי של מציאות הרע טרם נתבער מן העולם. וכיון שתוכן מאכלות האסורות הוא משום נקודות הרע שיש במציאות חיות אלו, יוסבר לנו מה שאמרו חז"ל¹⁴ "כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר" ומה שהתורה פרטה בסימנים גם סנפיר הוא משום "יגדיל תורה ויאדיר"¹⁵. ובעצם אם הסימנים הם רק סימנים חצוניים לסמן מה טהור ומה טמא, אז לא היה צורך לסימן של סנפיר. אבל הענין הוא שהסימנים הם עקריים בהתגלות נקודות הטומאה והרע. משום זה שפיר יש הכרח לציין גם סנפיר וגם קשקשת, ששניהם עקריים בסבת דבר הטומאה והרע, ועל כגון זה שפיר מונח "יגדיל תורה ויאדיר".

ב

מפי הראי"ה

מרשימות רבי דוב מילשטיין

מקצת דברי תורה מהרב קוק (שליט"א) זצ"ל מפרשת שמיני תרפ"ט, מענין מיתת נדב ואביהוא.

הכלל הוא שכשם שהעולם הזה מתנהג בטבע כמו כן יש עולם נסי למעלה מן הטבע ונעלה יותר במדרגתו. וכפי שנאמר בקהלת אין כל חדש תחת השמש שמשמעו שלמעלה יש חדש¹. ושני ההנהגות צריכות להתקיים.

לנדב ואביהוא היתה מדרגה נעלה ממשה ואהרן, כמ"ש בקרובי אקדש² הם השיגו את מדרגת העולם הנסי, שלמעלה מהטבע. הסיבה שלא הותר להם להקטיר קטורת הוא מצד מצב העכשוי של העולם, שאיננו מתוקן והכל צריך להיות במהלך הטבעי, אבל לעתיד לבא יהיה הכל מתוקן, והכל ישיגו את העולם הנסי, העולם שמעל לטבע. ונדב ואביהו שהיתה להם השגה ממדרגת העולם הנסי מסרו נפשם על ההקטרה הזאת. ואמרו חז"ל שנשמותיהם הקדושות התעברו בפנחס בעת שהרג את זמרי³, ופנחס זה אליהו⁴, ואליהו הקריב בחוץ בשעת איסור במות שהנביא רשאי בהוראת שעה לעבור על דברי תורה⁴.

ענין עיבור הנשמה הוא שישנן שלש בחינות, חושים, שכל ונבואה, ולפעמים השכל מכחיש החוש ואז מתעלה החוש להשכל, ולפעמים הנבואה מכחישה את השכל ואז מתעלה השכל לנבואה, וזהו סוד העיבור⁵.

(14) חולין סו:

(15) ישעיה מב, כא.

(1) עיין ברעיא מהימנא ח"ב קט"ו.

(2) עיין במגיד מישרים פרשת פנחס.

(3) עיין בזח"ג עמ' קי"ז ובעשרה מאמרות מאמר חקור דין חלק ד' פי"ז.

(4) עי' פרד"א פר' מ"ז.

(5) עיין בעשרה מאמרות שם פי"ח שפנחס ואליהו תקנו את חטא נדב ואביהו.

ס"ג תזריע ומצורע צ"ו

"וידבר וכו' אשה כי תזריע" וכו'. "א"ר שמלאי כשם שיצירתו של אדם היתה אחר כל בהמה חיה ועוף במעשה בראשית כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חיה ועוף"¹. ובמד'² עוד: "הה"ד³ 'אחור וקדם צרתני' וכו' על דעתיה דריש לקיש דכתיב 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים' זהו רוחו של מלך המשיח". דהנה תכלית הבריאה היא מילוי דעת האלהים בעולם, וכל דבר תכליתי מוכרח שבכח ישנו כבר בתחילת היצירה. זה מ"ש 'רוחו של מלך המשיח', — סוף התיקון — מונח בתוכן של "ורוח אלהים מרחפת". כך בעצם היצירה, וגם בתורה. דהנה התורה היא לקבוע את התכלית של בירור הדעת העליונה, שכל חסרונות העולם הם בזה, אחר חטא אדה"ר שנתערבבו מאז הטוב והרע, והעיקר הוא לברר הטוב מתוך הרע. וז"ש⁴: "יום הששי" — ששי בסיון, שאם יקבלו התורה מוטב וכו', שזהו יסוד לאפשרות הברור הטוב. ובתכלית יש לאחר היותר תכליתי בפועל, אף שבכח הנהו היותר קדום, הה"ד "אחור וקדם צרתני".

וחסרון זה של טומאת הלידה, המוכרח מתוך המצב של אחר החטא, מצטרף להעיר בזה מיד "וביום השמיני ימול בשר ערלתו". ש"הה"ד⁵ 'חן חלק לשבעה וגם לשמונה'. הכונה, הטבעיות העכשוויות מתנהגת על השביעיות בזמנים ובתכמות. אבל היהודי, שיש בו הסגולה הטמירה של דביקות הדעת לדברים עילאיים, עולה על הטבע, על השביעיות, "וביום השמיני ימול" וכו'.

"להבדיל בין הטמא ובין הטהור"⁷ וכו', שתוכן ההפרשה מהאיסורין והטומאות הוא להבדיל, ובא מתוך דעת ש"אם אין דעת הבדלה מניין"⁸ וזו היתה גדולתו של משרע"ה, שבדעתו העליונה ידע להבחין. והשרשיות של האבות הם ג"כ באופן זה, עד שאחז"ל⁹ שאאע"ה קיים את כל התורה אפי' עירובי תבשילין. והביאור הוא, ראו את גודל דעתו של אאע"ה שהוא לא רק שעוזר למצב, אלא גם כן מתענין בדבר

(1) רש"י עפ"י ויקרא רבה יד, א.

(2) שם.

(3) תהלים קלט, ה.

(4) בראשית א, ב.

(5) בראשית א, לא. שכת פח.

(6) קהלת יא, ב. ויקרא רבה, יד, ז.

(7) עפ"י ויקרא כ, כה.

(8) ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב..

(9) יומא כח:

למצוא את דעת המחלקין. ומשום מה? לזה אמרו "אפי' עירובי תבשילין" וכו', שהעירוב תבשילין בא משום חלוקי הקדושות, וגם על זה עמד בדעתו. ותוכן כל ענין נגעי האדם הוא, שכל החסרונות באין על ידי החסרון הראשון הגדול של החטא. משום זה מרמזין חז"ל שאת ספחת ובהרת ונגע צרעת על ד' המלכיות¹⁰, שכל החסרונות ממקור אחד באין. והענין של נגע שאין למטה ממנו, הוא היפך הענג, שדוקא מתוך סגולת הרוממות וכל הענג, אם ח"ו לא [זוכים] אז היזקו יותר גדול. משום זה נאמר "כי יהיה בעור בשרו" שזה בא דוקא בעור, שמאז נכנסו אפי' בקליפים וכו'. ועיקר הבאת הצרעת היא על ידי מוציא שם רע וכל מלשינות, מכיון שבכח המלול הוא מתעלה על הכל, ממילא צריך לשמור על כחו זה. ואם יצא מענגו מכניסין אותו לנגעו, ש"אין למעלה מענג ואין למטה מנגע"¹¹. ובשורת נגעי הבתים — עיקר הבשורה שבאים לא"י ששם הוא מקום ההשתכללות, אחוד סגולת המקום עם סגולת הנפש בתיקונה.

לפרשת אחרי מות

מפי הראי"ה

מרשימות רבי דוב מילשטיין

"וידבר ד' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגו' ויאמר ד' אל משה" וגו'. יש לדקדק על מה שיש כאן שתי לשונות, "וידבר" ו"יאמר" והם שתי מדרגות חלוקות. ועוד יש לדקדק שבפרשה זו נזכר רק אהרן, ואילו בפרשיות כהונה הקודמות נזכרו בני אהרן.

יש קדשי שעה ויש קדשי דורות, ובגמרא¹ יש סברא שקדשי שעה חמורים. וזה משום שבקדשי שעה ישנה עדיפות, שהסיבה שאינה נוהגת לדורות היא משום גודל קדושתה שלכן אינה ראויה לנהוג תדיר, כי הדור אינו ראוי לקבל גודל קדושתה.

(10) ויקרא רבה טו, ט.

(11) ספר יצירה ב, ד.

בכהונה ישנן שלש בחינות.

א. כהונת משה רבינו, הוא היה שורש הכהונה ואילולא שלא רצה להישלח לגאול את ישראל ממצרים היה הוא הכהן זוכה בכהונת עולם ואהרן היה הלוי וכמ"ש חז"ל² על הכתוב הלא אהרן אחיך הלוי וגו' אני אמרתי אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי. אולם מש"ר עצמו כיהן בכהונה גדולה, למ"ד אחד בשבעת ימי המילואים ולמ"ד שני כל ימיו³, ולמד כן מהכתוב ומשה איש האלוקים בניו יקראו על שבט הלוי, שלא פסקה כהונה אלא מזרעו של משה, אבל משה עצמו היה כהן גדול כל ימיו והיה אוכל בקדשי שמים. ומחמת קדושתו הגדולה היה רשאי להיכנס לבית קדשי הקדשים בכל עת, וגם בלא בגדי כהונה, כמ"ש חז"ל⁴ ששימש בבגד לבן בלא אימרא.

ב. כהונת אהרן, מדרגתו היתה ממה שקיבל ממושה, וקדושתו ככהן גדול היתה במעלה גדולה כזו שהיה רשאי להיכנס לקדש הקדשים בכל עת אבל רק בסדר האמור בפרשה בפר בן בקר וגו'⁵ ואמרו חז"ל⁶ שהכתוב בפרשה ובא אהרן אל אוהל מועד וגו' אינו על הסדר, כי הלכה למשה מסיני ה' טבילות ועשרה קדושין היו, וכפי שנכתב בפרשה היו רק ג' טבילות ושש קדושין, והסיכה שנכתב שלא כסדר היא שלאהרן עצמו שהיה רשאי להיכנס בכל יום היה צריך לעשות כפי סדר זה הכתוב בפרשה.

וגם היה צריך לבגדי כהונה, כמ"ש חז"ל⁷ בגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

והבחינה השלישית היא הכהונה של בני אהרן לדורות, שבהם אין הכה"ג רשאי להיכנס אלא ביוהכ"פ וכסדר שמהלכה למשה מסיני⁸.

(2) זבחים ק"ב.

(3) שם

(4) ע"ז ל"ד.

(5) עיין בויק"ר פר' כ"א ז', ובחכמת אדם בסוף קונטרס מצבת משה, בשם הגר"א.

(6) יומא ל"ב.

(7) זבחים י"ז:

(8) ברשימות רבי דוב מילשטיין לא נכתב איך מתפרשים בזה הדקדוקים שציין בתחילה. וכנראה הביאור הוא שיש בפרשה זו שני עניינים וצוויים, א' לאהרן וא' לשאר כהנים גדולים לדורות, והסדר המפורש בכתוב הוא לאהרן ואילו לדורות ישנה הלכה למשה מסיני שיש שני בסדר כנ"ל, ולכן לא נזכר בפרשה אלא רק אהרן ולא בניו.

והזכרת שני הכטויים "וידבר" ו"ויאמר" היא משום שהשנוי בין שני הכיטויים הוא מקביל לשוני שבין שני העניינים הנכללים בפרשה. כי אמירה מורה על הכטוי של הצד המעשי של רצון ד' ועשייתו בפועל, ואילו דיבור מורה על הכטוי של הצד הרוחני השורשי של רצון ד' קודם התגלמותה בפועל. והבדל זה הוא גם ההבדל בין קדושת אהרן לקדושת בניו, כי אהרן היתה בו ממדת השורש העליון של הכהונה שהיא למעלה מהגבלות שמתגלות בפועל בעולם, ומעין מדתו של משה כנ"ל, ולכן היה רשאי להכנס בכל יום לקודש הקדשים, כפי הסדר שבפרשה, אבל בבניו

ס"ג פרשת אחרי-מות קדושים צ"ו

"וידבר ד' אל משה אחרי מות וכו' בקרבנתם לפני ד'" וכו'. ענין נדב ואביהוא היה שרצו שההנהגה תהיה בכל ההשגה שלהם הכבירה, והתקברו "לפני ד'" בדרגא שהעם לא היה מוכשר עדיין, ובוזה שגו. משום זה אמר משרע"ה שעליהם אמר ד' "בקרובי אקדש" ש"הם גדולים ממני וממך"² ואחר המכשלה הזאת היה הצוו בנוגע להעלאה במצב "בזאת יבא אהרן"³ וכו' "בחודש השביעי בעשור לחודש"⁴ וכו', יום אחד בשנה להתגברות התוכן הרוחני. "כי ביום הזה יכפר"⁵, שעצם היום הוא סגולתי. ועיקרי קרבנות היום, שני השעירים, היו מוכרחים להקבע דוקא ע"י גורלות. שהגורל, אף שלכאורה הוא רק מקרי, אבל כבר אמור⁶ "בחיק יוטל את הגורל ומד' כל משפטו", שישנה הנהגה עליונה גם על כל המקרים. במדרש כאן⁷ מפני מה כה"ג משמש בשמונה בגדים כנגד מילה שהיא לשמונה ימים, הה"ד⁸ "בריתי היתה אתו" וכו', ולמה היום בד' משום "אל תתהדר לפני מלך"⁹. הענין הוא שהכה"ג, הכח הרוחני, היה צריך להעלות את העם למצב הסגולי של היהודי, משום זה עבד בח' בגדים. וענין הח' הוא כמו במילה, שהעולם הטבעי מתקיים על השביעיות, ולציון מה שמעולה על הרגיל מצינין את זה בשמונה. זה תוכן של המילה שהיא דוקא לשמונה, אחר שבעת הימים, וכך גם תוכן השמונה בגדים שעבודתן היא להעלות את הרוחניות במעלה הכי גבוהה. ולפי המצב של יום הכיפורים לא היה צריך לפעולה של שמונת הבגדים, רק ארבע בגדי הכד, שאין מקום להצטרך בכל השמונה. וגם היו בגדי לבן פשוטים במראם, מאותו הטעם ומאותה הסיבה, שעם עלית היום לא היה צורך בהתעלות ההדרגית* היוצאת ומתפרטת* לאט לאט. אלא במקום קדוש וביום קדוש זה "כי ביום הזה יכפר עליכם" וכו', הכל קודש, וזה מתגלה על ידי הגורל.

אין אותה מדה שרשית עליונה, ולכן הם מוגבלים בזמן כניסתם לקודש הקדשים. ומכיון שצוו הפרשה בכללם אמורים גם לאהרן וגם לבניו, לכן נזכרים בפרשה גם לשון דיבור וגם לשון אמירה.

(1) ויקרא י, ג.

(2) ספרא שמיני פרשתא א, כג.

(3) ויקרא טז, ג. (4) שם שם כט.

(5) שם שם ל.

(6) משלי טז, לג.

(7) ויקרא רבא כא, י.

(8) מלאכי ב, ה.

(9) משלי כה, ו.

* השערה. כתה"י אינו ברור.

אחרי שצייץ אפשרות העליה המיוחדת פעם בשנה, צייץ את ענין הישיבה בארץ כנען, "כמעשה ארץ כנען לא תעשו וכו' ולא תקיא הארץ אתכם" ¹⁰ וכו'. שבמקום הקדושה הקליפה ג"כ גדולה. במקום זה המסוגל לקדושה הכי עליונה, ועם זה המצטרף לה בקדושה, היה צורך להזהיר במעמד זה דוקא על שמירת העריות וכל המצטרף. וזה מה שממשיך לומר "קדושים תהיו", ונאמר בהקהל שרוב גופי תורה תלויים בה¹¹. ועיקר מדובר כאן על ענינים שבין אדם לחבירו, להדגיש שקדושים תהיו הוא גם בעניני ממנות וכל הדברים שבין אדם לחבירו. ובמד¹²: "כי תבואו אל הארץ ונטעתם" ¹³ וכו'. אף שכל טוב לפניכם ונטעתם וכו'. שהעובדא של קדושים תהיו תצטרף אצלם עם היות העולם, שההתקדשות לא תנתק אותם מהויות העולם אלא אדרבא תרתק אותם לכל ההויה שתהיה בקדושה. שזהו יסוד היסודות בישראל, לקדש ולנצח את הכל — כל המציאות וההויה.

זהו שגומר "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" ¹⁴. שהמונח הבדלה נאמר רק בדברים שיש ביניהם איזה יחס, כמו למשל האור והחושך שיש יחס ביניהם, הננו מציינים שיש הבדלה ביניהם. ולא שייך לומר הבדלה שלא מתיחסים זה לזה כלל. לזה אומר "ואבדיל אתכם מכל העמים", כלומר יש יחס מהעמים לכם. שעניני ההויה ופעולותיה, שזהו בעיקר ענין העמים, אינם מרוחקים מכם לגמרי ואין לכם יחס לזה. לא כן, רק "ואבדיל אתכם", הנכם רק מובדלים מהם במעלה אחרת, שאצלכם הכל צריך להיות מקושר ומעוטר בקדושה, "להיות לי".

ס"ג אמור, ל"ג בעומר

"וידבר ד' אל משה אמר" וכו'. מדבר על תוכן קדושת הכהונה. ונאמר "אל הכהנים בני אהרן" "יכול אפי' חללים ת"ל 'הכהנים' ¹ ונהנה מצינו בעבודת הקרבנות שאם עבד עבודתו כשרה² ש"פועל ידיו תרצה" ³. ויש להסביר דבכהונה שני פנים. צד הפנימיות העמוקה, שמצד זה כל עם ד' יש בהם סגולת הכהונה, כמו שהי' מקודם העבודה בכורות, ונאמר⁴ "ואתם כהני ד' תקראו". והכהונה, שבכני אהרן באה רק מתוך הבדלה מכל העם, כמו שנאמר⁵ "ויבדל אהרן להקדישו, וכל

(10) ויקרא יח, ג וכו'.

(11) ויקרא רבה כד, ה.

(12) ילק"ש ח"א רמז תרט"ו.

(13) ויקרא יט, כג. (14) שם כ, כו.

(1) ספרא אמור פרשתא א, א.

(2) פסחים עב:

(3) דברים לג, יא.

(4) ישעיה סא, ו.

(5) דברי הימים א, כג, יג.

הבדלה נאמרה במקום שיש יחס ושייכות. משום זה אף שעבודתו כדיעבד כשרה, יש להבין שהדינים המיוחדים של טומאת מת ועוד נאמרו רק על בני אהרן, כלומר על ההתגלות של הכהונה שנתגלתה בבני אהרן.

ביסוד זה, שכח הקדושה הגדול שבכהונה הנהו מושרש בכל ישראל, מוסבר מה שבישראל יש דין של קידוש השם. שברור שכל מסירת נפש הוא נגד הטבעיות, ובכל זאת הוטל על ישראל לעמוד בזה. והוא דנפשיותו היא עילאית על הטבע הפשוט, ומשום הקדושה הגדולה הזאת, מוכן להקריב את עצמו.

ובדרך זו מוסבר בפרשת המועדות מה שמתחיל בדין השבת שלא במקומו. אלא שישנם שני מיני קדושות בעולם, "עלמא אמאי קא מקיים אקדושה דסדרא"⁶, דיש קדושה עליונה המתקשרת עם שבת והקדושה ההיא קביעא וקיימא, וישנה הקדושה המתקשרת עם המועדות שאיננה קבועה אלא מתקשרת עם ישראל דקדשינהו לזמנים⁷. זהו מה שמביא דין שבת כאן, לומר שהמקיים את המועדות כאילו קיים שבת⁸, ויש קשר ביניהם. הבדל הוא רק בזה שבשבת כיון דקביעא וקיימא, אין מצדנו רק לקבל את השפע ולשבות, כלומר רק שלא לעשות שום פעולות. ורק ישראל מסוגלים לדבר זה, לקבל שפע עליון במצב זה. אבל ביו"ט כיון שמקושר גם עם ישראל, ישנם דינים של שמחה, חיובים לקבלת השפע, דקדושתו של יו"ט מתגלית לנו.

וזה רק בישראל, בגוי אין דין של קדוש השם, אף שמצווה על ע"ז, אבל לא עד מסירות נפש. משום זה סומך "ויצא בן אשה ישראלית" וכו' "מהיכן יצא"? "מעולמו", "מפרשה הקודמת"⁹ המדברת על לחם הפנים. והוא, שהוא לא הי' יכול לתפוס את תוכן קדושה זו המיוחדת של שבת מפני שהוא בן מצרי, "ויקב את שם ד", מפני אי הסתגלותו בא לקללת ד', וירגמוהו אבן. משום זה גם "גוי ששבת חייב מיתה"¹⁰, דגוי לא יכול לתפוס השגת קדושה בלי התכונות מיוחדת של פעולה, ואם רוצה לתפסה בגיותו אינו יכול.

וכל זה בא דיש שני מיני קדושות. קדושת השבת שכל מלאכה אסורה בה, וקדושת המועדות שמלאכת אוכל נפש מותרת בהם. בעצם, הקדושה הכי עליונה היא בשבת, אבל במועדות הקדושה מתגלית. אבל יש בזה צד גדלות לישראל שבהם תלוי, אם כן מצד זה מתעלה הענין של המועדות, אף שמותר במלאכת אוכל נפש, הצד הישראלי מתבלט בו יותר בגילוי. יש דברים שנקבעו בחז"ל, חנוכה,

(6) סוטה מט.

(7) ברכות מט, ביצה יז.

(8) ספרא אמור פרשתא ט, ז.

(9) ויקרא רבה לב, ג.

(10) סנהדרין נח:

(12) ירו' ע"ז פ"ב ה"ז, ברכות פ"א ה"ד.

פורים, וכדומה. נאמר ע"ז: "כי טובים דודין מיינ" ¹¹ "חביבין דברי סופרים מדברי תורה" ¹². ומה ההבנה? שכיון שאין בשום ספר, ונשמר בעם, הוי שכולו קדוש ויכול לאצור בו את זה שחז"ל יודיעו. ועוד יותר גדולה הבלטת הקדושה שבעם מתוך תגי המנהג. כמו ל"ג בעומר, שאין בחז"ל על תכנו ובכל זאת חי בעם. והוא משום הקדושה המושרשת בצבור, ויש לזה ערך מצד זה על דברי סופרים, כמו דברי סופרים על דברי תורה, "כי טובים דודין מיינ".

ס"ג בהר ובחוקותי צ"ו

"וידבר ד' אל משה בהר סיני" וכו'. ברש"י מחז"ל ¹: מה ענין שמיטה להר סיני — כלומר הלא בגמרא הסדר נאמר ²: "אלה המצות וכו' בהר סיני", א"כ הכל נאמר מסיני — אלא מה כאן כללותיה ופרטיה ודקדוקיה מסיני אף כל מסיני. ויש להסביר למה באמת נאמר זה בדין שמיטה. במד" ³: "מות וחיים ביד הלשון" ⁴ וכו'. א"ר ינאי: היה ככר טבול, אכלו עד שלא עשרו — מות ביד הלשון, עשרו ואכלו — חיים ביד לשון". דאם הרים את הקדוש שכתבואה אז חיים בו, ואם לא — מות בזה, כך הוא גם ענין השמיטין והיובלין.

דהנה תוכן סגולת ישראל הוא להיות דבוק באלהות וכוזה חיותו, "ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כלכם היום" ⁵. אלא מכיון שמהומת החיים של ימי המעשה מעכבת את התרוממות הנפש לעלייתה הגדולה לדבקות עילאית, המוכרחת לחיוניותה, לזה באה השבת, "באה שבת מנוחה" ⁶, "שבת לד" ⁷. וכמו השבת בימי השבוע אצל היחיד — כך הוא ענין השמיטה אצל האומה "שבת לד" ⁸, שהאומה מתנערת בה ממהומת העבודה והיגיעה כל שש השנים, ומתדבקת כסגולתה למקור חייה, דבקות בד" ⁹. וכמו השמיטה בצבור ההוה, כך היובל כדורות, מחזיר את כל המתהוה במשך הזמנים — עבדות, תלופי בעלות — למצב הראשון, שהמהומה

(11) שיה"ש א, ב.

(1) תורת כהנים.

(2) ויקרא כו, לד.

(3) ויקרא רבה לג, א.

(4) משלי יח, כא.

(5) דברים ד, ד.

(6) רש"י בראשית ב, ב. ורש"י מגילה ט, ד"ה "ויכל".

(7) שמות כ, י. דברים ה, יד.

(8) ויקרא כה, כ-ד.

(9) ע' הקדמת "שבת הארץ".

והבלכול שבא מתוך אי הדבקות הגמורה לא יתמידו להיות. בא היובל וכל הקלקולים מתישרים, "ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו"¹⁰, שהיובל בדורות הוא כערך יו"כ באדם⁹.

השקפה זו על היובל, ערכה בארץ ביחס עם האדם, היא בכל הדינים של שדה אחוזה וערי החצרים¹¹. שונה דין בתי ערי חומה שרק שנה א' יכולים לגאלם ולא יותר ומאז הם מחלטים לצמיתות¹². והוא משום דערי חומה הן החשובות בשמירת המדינה, וחשוב ששם לא יתחלפו הבעלים מטעמים איסטרטגיים, משום זה גזרה התורה כדי שלא ימכר שלא יוכל לגאלה, וא"כ יזהר שלא למכור ומוכן ג"כ בזה ההבדל בין הוקף ולבסוף ישב לישוב ולבסוף הוקף¹³. דאם הוקף מקודם, א"כ למה נבצר המקום הזה, ודאי משום שיש לו חשיבות איסטרטגית, ולא כן אם ישב ולבסוף הוקף, אז ההיקף משום הישוב, ולא אומר שיש במקום זה שמירה מדינית. וזהו מה שהמד' מביא כאן המות והחיים בדוגמא של המעשר, שבזמנים ג"כ אם מקיימין את השמיטה והיובלות אז חיים בכל המשכת ההויה, ואם ח"ו לא, אז הוא כמו שמפורש בתוכחה "אז תרצה הארץ את שבתותיה"¹⁴, זהו הכל מצד הגלוי. באופן פנימי אין כלל רע וכל התוכחה מלאה ברכות. מתבלט הדבר מזה שאמר "והשימותי אני את הארץ וששמו עליה אויביכם"¹⁵ שזאת ברכה היא לישראל¹⁶. ובמד'¹⁷ "ברכות מאלף עד תיו וקללות מן וו עד הא ולא עוד אלא שהן הפוכות, א"ר אבין אם זכיתם הריני הופך לכם קללות לברכות". שהפנימיות הכללית של התורה היא כולה טוב, רק הגלוי הוא כלפינו בצורה של תוכחה, בדידן. וגם בכל הענינים האחרים בצורה של הלכות, כלומר דרישה לעשות כך כדי לבא לתכלית, הפנימיות היא שכך הוא וכך יהיה, דברים מוחלטים מציאותיים. כמו שהר"מ¹⁸ אומר על התשובה שאיננה מצוה מיוחדת אף שנאמר "ושבת"¹⁹ דהפי' הוא שכך יהיה²⁰, בדבר זה מובלט הענין, וביתר דברי התורה גם כן כך.

(10) ויקרא כה, י.

(11) ויקרא כה, כה-כח-לא.

(12) שם שם, כט-ל.

(13) ערכין לג:

(14) ויקרא כו, לד.

(15) שם שם לב.

(16) רש"י שם.

(17) ויקרא רבה לה, א.

(18) עפ"י ה' תשובה פ"א ה"א. "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות" משמע שמצות תשובה היא הכנה או חלק ממצות וידוי.

(19) דברים ל, ב.

(20) הרמב"ן שם.

זהו הפי' על "והתהלכתי בתוכם" ²¹ פרש"י "אטייל עמכם בג"ע וכו'". דהבדל יש בין הליכה לטיול: הליכה נאמרת על הליכה מכוונת לתכלית ידועה, וטיול כשהוא לעצמו תכליתי. זהו ההבדל בין הלכה, שבגלוי הוא לשם תכלית — קיום מכוון של הצווי והרצון, אבל טיול מובע על למוד הרזים, לטייל בפרד"ס ²², דהתכלית הוא עצם הלמוד והעיון בו. "ואם בחוקותי תלכו" ²³ וכו' אז יתעלו עד שיחשפו גם פנימיות התורה ויהיו בתוך זה מטיילים עם השי"ת.

זהו גם ענין מ"ש ²⁴ על "אלה המצות" ²⁵ "שאינן נביא רשאי לחדש דבר מעתה". ואח"כ באותה הסוגיא במגילה ²⁶ "שאינן נביא עתיד לחדש דבר מעתה". שהגלוי הוא שאין רשאי, אבל הפנימיות אומרת על המציאות וא"כ הוי אומר שאין עתיד לחדש. ועם כל האמור מוסבר מ"ש במדר' שבזכות וירא בסבלותם זכה לפ' ערכין ²⁷. שמתוך התעמקותו בפנימיות הענינים הכיר את סגולתן הפנימית של ישראל, שהנם מושרשים בדכקות אלהית מטבע היותם. וא"כ הוו בעלי ערכין מיוחדים, ערך שהתורה קבעה, ערך נעלם לנו, לא תלוי בדמי הנערך. היוצר את הנפש הישראלית שהכיר את ערכה, קבע לה את גדרי הערך, דהעיקר הוא הפנימיות של המציאות, "ואלה המצות" אם אמור שלא רשאי לחדש בגלוי, בפנימיות יש בזה שלא עתיד לחדש דבר מעתה.

ס"ג במדבר צ"ו

(מצב מיוחד)

וידבר ד' אל משה במדבר סיני". במד' ¹: "כל מי שאינו עושה עצמו כמדבר הפקר אינו יכול לקנות את החכמה והתורה לכך נאמר 'במדבר סיני', והכי איתא בנדרים ²: "מאי דכתיב' 'ומדבר מתנה' כיון שעושה אדם את עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל — תורה ניתנה לו במתנה", ובעירובין ⁴ איתא שהכל דשין בו כמדבר. וצריך ביאור אחרי שמפקיר עצמו מה נאמר ניתנה לו במתנה, הלא כיגיעה ובעמל ובהרבה סבל באה לו. ומהו שינוי הלשונות בין הסוגיא דנדרים לסוגיין דעירובין.

(21) ויקרא כו, יב.

(22) ע' חגיגה יד: ארכעה נכנסו לפרדס. וע' רמב"ם ה' יסוה"ת פ"ד הל' יג.

(23) ויקרא כו, ג.

(24) מגילה ב:

(25) ויקרא כז, לד.

(26) דף ג.

(27) ויקרא רבה לז, ב.

(1) במדבר רבה א, ז.

(2) דף נה.

(3) במדבר כא, יח.

(4) דף נד.

והנה בתלמיד חכם שתי בחינות. מצד אחד, שצריך להתעלות ולהשתלם בעצמו בכל הרחבת הדעת והיקף הפעולות בעבודת ד', ככל תכליתו של אדם המעלה. וצד שני, צריך להיות פעיל בהשפעה על הצבור והדרכתו, ומפנים אלו מוכרח להתעסק בענינים למודיים ומעשיים הנצרכים לצבור שהנהו מוכרח להיות בקשר אתם, וזה מונע ממנו את דרכי השלמתו העצמית. וכשמתעסק בעצמיותו נמנע שיפעול בעבודת הצבור, והדברים סותרים זה את זה אם לא יהי' סיוע השמים כ"ש⁵ על החסידים הראשונים ש"מתוך שחסידיהם הם תורתם משתמרת" וכו'.

בהפקר שני פנים⁶: הפן הא' שאין למי שהוא חלק בדבר ואין למי שהוא זכות בדבר, ופן שני שמופקע מהדבר זכות הבעלות של היחיד אבל חזר לכלל הרבים ולכלם זכות בזה. וכך נראה מהר"מ⁷ המסביר הטעם של "לאכלה"⁸ ולא להפסד⁹ דהוי כמזיק את הרבים, נראה שסובר שלהרבים זכות בזה. במדבר תני חדא דהוי כרשות הרבים מוקי בגמ'¹⁰ בזמן ששוויין במדבר, אבל בזמה"ז לא הוי רה"ר. והוא ג"כ דאם ישראל שרויין שם הוו לכל, ובזה"ז הוא הפקר בלי שום שייכות למי שהוא שם.

וזהו הענין בנידון דידן. בעירובין מדובר על התלמיד חכם מצידו שמתעסק בתועלת הצבור ומתמסר להם, לזה אומר שהכל דשין בו כמדבר שהוא מקושר לכלם וכלם מזדקקין לו והוא מוכרח לענות להם. והייתי חושב שמתוך זה יסבול בהשלמתו העצמית, על זה אומר "וממדבר מתנה" כיון שעושה עצמו כמדבר שהכל דשין בו שהנהו מסור לצבור, תורה — החלק השני של התורה התעלות העצמית הזקוקה לו — ניתנת לו במתנה. וככה להיפך מי שמסור להתעלותו והתפתחותו לשלמותו הוא, וזה מונע את עסקנותו והצלחתו בעניני הצבור. לזה נאמר אם האדם כהפקר לכל במובן הפשוט של הפקר, שאין אף למי שהוא זיקה עליו, מתרומם ומתעלה לאצילותו האלהית בעבודת ד', ואז הלא קשרו עם הצבור יותר חלש והשפעתו חסרה כשאינה מתלווה עם דבורי הסברה. וגם על זה אומר: תורה — החלק התורני השייך להנהגת וסדור הצבור — ניתנה לו במתנה. שלת"ח שתי דרכים לפניו ומשתיהן אינו יכול לזוז: בעירובין מדובר מצד הפעולה הצבורית של הת"ח, ובנדרים על הצד הלמדנות והעדינות של התלמיד-תכם. והכלל הוא כדברי המד' כל מי שאינו עושה עצמו כמדבר הפקר אינו יכול לקנות את החכמה והתורה.

(5) ברכות לב:

(6) ע' "צפנת פענח" נדרים פ"ב, הי"ד.

(7) פיהמ"ש להרמב"ם, שביעית פ"ד מ"י וע"ש בתוי"ט.

(8) ויקרא כה, ו.

(9) פסחים נב:

(10) שבת ו:

ס"ג נשא תרצ"ו

(מצב מיוחד)

"וידבר וכו' נשא את ראש בני גרשון גם הם" וכו', הה"ד¹ "יקרה היא מפנינים" וכו', אף שגרשון היה הבכור דכתיב² "גרשון קהת ומררי", הקדים בפקידת בני קהת, דטועני הארון היו³, וקדושת התורה עולה על הקדושות האחרות המושרשות בישראל.

ועל עצם קדושתן של ישראל נאמרו כאן⁴ פרשת שלוח מהמחנה וגול הגר, וביחוד פרשת סוטה ונזיר. דהנה דין הסוטה קשור בכירור של המים המאררים, וכבר ציין הרמב"ן⁵ שכל הענין הוא נסיי שבמקום קלקול יפגעו המים. אלא שכח התורה וקדושתן של ישראל הוא שיש שדינן משתלט על טבע היצירה, וככה הוית מצות הסוטה, והוא משום גודל מעלתן של ישראל. וזהו מה שמנחתה שעורים שחז"ל⁶ אמרו על זה "היא עשתה מעשה בהמה לפיכך קרבנה מאכל בהמה", שחוק מההסבר הפשוט בזה יש כאן ביאור פנימי.

דהנה גם מנחת העומר היתה משעורים. והוא, דבישראל יש הקדושה הכללית המושרשת בכלל האומה, וגם הקדושה הפרטית של כל איש ואיש בישראל שזכו בה ע"י קבלת התורה. דבשעת מתן תורה קשרו לכל אחד ואחד מישראל שני כתרים⁷, שכל או"א קבל ערך עצמי, אבל מקודם לא היה להם רק ערך כללי. משום זה בפסח בהקרבת העומר מקריבין מנחת שעורים, מאכל בהמה. דהבדל הבהמה מהאדם הוא גם בענין זה דאין לבהמה ערך אישי עצמי אלא רק ערך כללי, דגם השגחה פרטית אין על אישי הבהמה אלא על כל המין⁸, וא"כ הענין של בהמה מציין הכלליות. לזה מנחתו מאכל בהמה, לציין שביצי"מ לא נתגלתה רק הקדושה הכללית שבישראל, עד שבמ"ת נתגלתה הקדושה המיוחדת של כל אחד ואחד.

הנה בשבועות המנחה היא של חיטין, מאכל אדם. והנה תכלית התורה היא שאף שכל אחד ואחד מתעלה בקדושתו, יתחבר עם הקדושה הכללית⁹. שע"ז נאמר¹⁰ "ד'

(1) משלי ג, טו.

(2) שמות ו, טו.

(3) במדבר רבה ו, א.

(4) פרקים ה-ו בפרשה.

(5) שם ה, כ.

(6) במדבר רבה ט, לא.

(7) שבת פח.

(8) מר"ג ח"ג פי"ז.

(9) ע' אורות ישראל, פ"ג.

(10) תהילים כט, יא.

עז לעמו יתן" וכל או"א התעלה, "ד' יברך את עמו בשלום", הברכה היא שכלם יתאחדו לקדושה האחדותית בשלום, וע"ז נאמר¹¹ "אדם ובהמה תושיע" "אלו בנ"א שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה"¹², יש להם ערך עצמי, אבל יודעין להתבטל ולהצטרף אל הכלל, כבהמה שאין לה ערך עצמי. וזהו ג"כ בסוטה ודינה, שמתכבטא בזה שלטון קדושת המצוה על היצירה והוא מגודל מעלתן של ישראל הכללית שעושיין עצמן כבהמה, משום זה קרבנה של שעורין מאכל בהמה.

וסמך לזה פרשת נזיר על כח קדושת ישראל. שבהפלאתו יכול להטיל על עצמו אפילו קדושת כה"ג, והוא משום עומק קדושתו הפנימית שהפלאת פיו יוצרת קדושת כה"ג, והוא משום עומק דקושתו הפנימית שהפלאת פיו יוצרת קדושה ובקבלתו נזירות חלין עליו כל הדינים שבפרשה.

ועל זה גומר¹³ במצות ברכת כהנים עם תשלום הברכות "שלום", תכלית כל ההויה. ורמז לזה בסמיכת הענין של "ויהי ביום כלות משה"¹⁴, שהשראת השלום באה עם השראת השכינה. ובמד¹⁵: ממה זכו לברכת כהנים? פליגי בה, חד אמר מאברהם דכתיב "כה תברכו"¹⁶ "כה יהיה זרעך"¹⁷, ח"א מיצחק "כה תברכו" "ואני והנער נלכה עד כה"¹⁸, וח"א מיעקב "כה תברכו" "כה תאמר לבית יעקב"¹⁹. והביאור הוא דתשלום ברכת כהנים הוא השלום, וחולקים מהו המניע העיקרי להשראת השלום. ח"א מאברהם, כלומר ההשרשה היסודית לקדושת ישראל הבאה מאברהם שהוא האב הראשון, ושורש קדושתן של ישראל הוא הגורם והמניע לשלום ההויה. וח"א מיצחק, כלומר השראת השכינה שעל ידי המקדש והקרבנות, הדבקות הזאת תניע ותביא את שלום ההויה. וח"א מיעקב, כח התורה, שנתגלה עם מתן התורה, ההתעלות הזאת החלה בישראל עם קבלת התורה תרחיב את דעתם להכרת השלום שישרה עליהם, ומהם על כל ההויה. וכיסוד השלום הוא שכל הגוונים שבקדושה מביאים לדבר שלם אחד. הוא מה שכל נשיא ונשיא מגונו ומהלכו הביא את קרבנותיו, משום זה מבואר קרבן כל אחד ואחד לחוד, ועם זה כולם נשתוו לדבר אחד, והוא מהתוכן העליון של השלום.

(11) שם לו, ז.

(12) חולין ה:

(13) במדבר ו, ככ-כז.

(14) שם ז, א.

(15) ע"פ בראשית רבה מג, ח.

(16) במדבר ו, כג.

(17) בראשית טו, ה.

(18) שם כב, ה.

(19) שמות יט, ג.

ס"ג בהעלתך צ"ו

(מצב מיוחד)

"וידבר ד' אל משה וכו' בהעלתך את הנרות" וכו'. למה נסמכה פרשת מנורה לפרשת נשיאים שהיה אהרן מצטער שאין שבטו מביא לתנוכת המזבח, א"ל שלך גדול משלהם שהנך מדליק ומטיב את הנרות¹. דהנה ביארנו גדלות ערך קרבנות הנשיאים שכלם השתוו לדבר אחד, אף שכל אחד ואחד יצא מגוונו המיוחד, משום שלמות מהלכם, וגדול השלום. ושבטו של לוי המיוחד לד', "והיו לי הלויים"², והשם אומר על חבור ולווי³, נמנה על הדלקת והטבת שבעת הנרות — כללות ההארה וההשראה בעולם⁴. והלויים בישראל הם באותו הערך כמו ישראל באומות. ונאמר על ישראל לע"ל "רני ושמחי בת ציון" וכו'⁵, "ונלוו גויים רבים אל ד'" וכו'⁵, שהוא הדבר התכליתי שבעולם.

ושם בנבואת זכרי' אחרי המראה של המנורה, א"ל "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי"⁶ וכו' "והוציא את האבן הראשה תשואות חן חן לה"⁷. שהמנורה, ושבעה מוצקות עליה, מראים על ההארה וההשראה הכללית על כל יסוד ההויה שמוצק משבעה שבעה⁸, "חצבה עמודיה שבעה"⁹, וזה בא ברוח, "כ"א ברוחי". והוא משום "והוציא את האבן הראשה", "זו אבנו של יעקב"¹⁰ אשר שם מראשותיו, "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי בית אלהים"¹¹. שיעקב היו בו משום שתי הבחינות, הקריאה בשם ד' הגלויה לכל שהיא כמו העבודה במצבה, וגם עבודה פנימית, התחזקות עצמית, בית אלוהים. ואלו שני הכחות של התחזקות פנימית וגם הקריאה עם זה לכלל ההויה בשם ד', "והוציא את האבן הראשה" אל שני הכחות, "תשואות חן חן לה" על הפעולה הנרצה. "ונלוו גויים רבים וכו' לא בחיל ולא בכח" וכו' שזוהי המגמה התכליתית בעולם.

מובא להלן בפ' זו במד'¹²: "אספה לי שבעים איש" וכו' זש"ה¹³ "הבונה

(1) רש"י שם.

(2) במדבר ת, יד.

(3) ע' בראשית כט, לד.

(4) ע' זוהר ח"ג רנ"ה:

(5) זכריה (ההפטרה) ב, יד-טו.

(6) שם ד, ו.

(7) שם, שם ז.

(8) ע' חגיגה יב: ע' ילק"ש זכריה תקע.

(9) משלי ט, א.

(10) ילק"ש זכריה תקעא.

(11) בראשית כח, כב.

(12) במדבר רבה טו, יח. וראה מדבר שור דרוש יד.

(13) עמוס ט, ו.

בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה" למה"ד לפלטין שהיתה בנויה על גבי הספינות כ"ז שהספינות מחוברות הפלטין עומדת" וכו'. וצריך בירור למה מדמה אספת הזקנים לפלטין בנוי על ספינות. והוא דענין שבעים הזקנים ואספתם הוא כדי לאחד את כל הדעות האפשריות לדבר אחד, שזהו טעם שבעים בסנהדרין שכל מיני הדעות יתאחדו לדיון הענינים¹⁴. אמנם דא עקא בישראל לגבי אוה"ע, שבדידהו אין תכלית עצמית מיוחדת אצל כל איש ואיש, ובאופן טבעי צריכים להיות מאוחדים כל אומה ואומה בדרכה ומהלכה¹⁵, אם לא שמשחיתים את טבעם שאז שלמותם מתפרקת, משא"כ בישראל שלכל אחד ואחד ערך עצמי, שזכו בזה במעמד הר סיני, כמבואר כמה פעמים¹⁶, והתכונה של ההשתלמות העצמית מעכבת על הפעולה הכללית של שלמות המגמה הכללית, ובכל זאת צריך להתעלות על זה, והקריאה בשם ד' שהיא המגמה התכליתית של ישראל צריכה להיות ראש לכל מחשבה ופעולה עצמית. לזה מדמה שהוא כמו פלטין הבנוי על ספינות, שמטבע הספינות שכל אחת תפנה לדרכה, ועם זאת כשבנוי פלטין עליהן משום בסוס הפלטין קשורות זו בזו להחזקתו ובסוסו. כך "הבונה בשמים מעלותיו" תכלית מעלות השמים, שהן האמת והשלום, הן מתקיימות אם "ואגודתו על ארץ יסדה", שכל הכחות הנפרדים, שכל אחד ואחד שלם בעצמו, יתאחדו באגוד אחד לשם המגמה והתכלית, והשלום הזה יקבע את האמת.

ס"ג שלח צ"ו

(מצב מיוחד)

"וידבר ד'וכו' שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען" וכו'. "למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים, שראו ולא למדו מוסר", רש"י מחז"ל, שכאן וכאן הענין הוא בהוצאת דבה. וליתר ביאור על שייכות הענינים יש לבאר חטאם של המרגלים, שהיו ראשי בני ישראל ונשלחו על פי ד', וגם בעיני משה הוטב הדבר. והנה הדור ההוא, דור ששמע דברי אלהים חיים, התעלה במדרגת קדושה נעלה מאוד, "אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר"¹, שהיה משוכלל בדבקות בד', דור שכולו דעה. ובשעה זו לכניסתם בארץ להתקשר עם חיי הטבע הארצי, אמרו המרגלים² "הארץ

(14) רמב"ן במדבר יא טז.

(15) ס' מצב ישראל פ"א.

(16) ע' לעיל פרשת שמות, וארא, נשא וחזה"מ פסח.

(1) ירמיה ב, ב.

(2) במדבר ע"ט י"ב.

זבת חלב ודבש היא וזה פריה, אפס כי עז וכו' לא נוכל לעלות". כלומר להיות ולחיות בה עם אותו תוכן הקדושה כמו שהננו כאן לא נוכל, שהטבע הארצי ימנע ויפריע את תכנה, ולא טוב לנו להכנס כעת בארץ. ולא התעמקו לעמק ענינם של ישראל, שקדושתם נעלה, וקדושת ארץ ישראל, שעניני הארציות שלה לא מונעים את מעלת קדושתם אלא הקדושה עוד מתגברת ומתעלה לתוכן אחד המיוחד של האחרות הכללית. מכיון שקדושתם אינה רק זו שהנה אצלם בפועל, אלא בשרשם מונחת ומעורה קדושה המאחדת בה את כל הארציות, ביחוד של ארץ-החמדה. זהו מה שמשיב משה להשי"ת "ועתה יגדל נא כח ד'"⁴, הלא כל ענין חטאם הוא מה שדנו על הקדושה שהנה לפניהם בפועל וחששו למה שחששו, אבל בכח — קדושתם יותר נעלה, "יגדל נא כח ד'".

משום זה הוטב הדבר בעיני משה ולא פקפק, שכל כח קדושת ישראל היה אצלו בפועל, ואצלו היה מתאחד הכל בלי שום סתירה ומניעה.

ועיקר טענת יהושע וכלב היתה "אם חפץ בנו ד'" "עלה נעלה וירשנו אותה"⁵, אין לנו דעתנו והבנתנו, אם חפץ ד' יש לנו הכח לעמוד בכל הקדושה בירושת הארץ. וזוהי פנימיות החפץ שהכל יתאחד לקדושה מאוחדת ויחידה. לזה הענין סמוך לפרשת מרים, שהשי"ת השיב לה "לא כן עבדי משה"⁶ וכו', מעלתו אינה כשאר הנביאים, ומעולה ממעלתכם. והמרגלים לא למדו מוסר שכיון שהקב"ה אמר שאביא אתכם אל ארץ טובה, לא ידונו ממבטם איך שהם רואים את בחינת קדושתם, וודאי שהבחינה של כללות ישראל בשרש הויתם יותר מעולה, לזה נסמכו הפרשיות.

וענין המעפילים שאחז"ל⁷ שאפילה נעשתה בעולם הוא בדומה לזה. שהם אמרו להפליג את הענינים הארציים מקדושה, "ויעפילו לעלות אל ראש ההר" וכו'⁸, אף שאמר להם משה "אל תעלו כי אין ד' בקרבכם" וכו', שאמרו שאין לקשר את עניני הקדושה עם עניני כבוש וארץ. ומעמד זה לא הצליח, שאין כח ישראל אלא באחדות קדושתן בכל עניני ההויה, הרוחני והחמרי, ונקודת קדושה זו תמיד בכלל ישראל.

נסמכה לכאן פרשת נסכים ופרשת חלה, להעיר על תוכן זה שנקודת הקדושה נותנת כח בכל הישות. במשתה יש הענין של הנסכים, ובמאכל הענין של חלה. וע"ז

(3) שם לא.

(4) שם יד, יז.

(5) שם שח ח. שם יג, ל.

(6) שם יב, ז.

(7) במדבר רבה יז, ג.

(8) במדבר יד, מד.

נאמר במד' 9: "לך אכול בשמחה לחמך" 10 זו פ' חלה 'ושתה בלב טוב יינך' זו פ' נסכים, 'כי כבר רצה וכו' את מעשיך' שהכניסך לא"י, שנאמר 'כי תבואו אל הארץ' 11, ונקודות הקדושה הכחניות מעמידות את הכל כנסכים והחלה במשתה ומאכל.

וסמיך לזה דיני ע"ז להעיר על נקודות שעם שלילתם עוקר הכל, שקולה ע"ז ככופר בכל התורה כולה. ומצות השבת, שבשבתה הוא כאילו קיים כל המצות ומגיעת השבתה כאילו עבר על כל המצות, ולעורר ג"כ על חשיבות הנקודה הלזו. וגומר בפרשת ציצית השקולה ככל המצות, ודוקא בפעולה חיובית של לבישת בגד של ד' כנפות, אף שאין במגיעה שום ענין, החיוב בפעולה כל כך גדול כי נקודת הקדושה תקיפה בזה — ושקולה ככל המצות שבתורה.

ס"ג קרח צ"ו

א

(מצב מיוחד)

"ויקח קרח וכו' כי כל העדה כלם קדושים וכו' ומדוע תתנשאו על קהל ד' וכו', בוקר ויודע ד' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו, ואת אשר יבחר בו יקריב אליו". לבשו טליתות שכלן תכלת ושאלו אם חייבת בציצית ואמר חייבת, שחקו עליו, וגם בית מלא ספרים מהו שחייב במזוזה וכו'. 1 על ציצית דרשו מסמיכות הפרשיות, וזה בנוגע למעשה המצות, ומזה גם על מזוזה על הלמודיות. והענין של שאלות הללו הוא כענינו, כיון שכלם קדושים למה צריך התנשאות של יחיד. אבל אין הדבר כך, שגם בקודש יש הבדל מדרגות, "ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים" 2, וגם כולה תכלת חייבת בציצית. זהו שעיקר המצוה הוא התכלת מפני הדמיון לכסא הכבוד, 3 ולכאורה כולה תכלת לא היה מקום לתייב בתוט התכלת, ועם זה גדר המצוה בעינה עומדת, שבמדרגות הקודש עולה זה על זה. וכך במזוזה בבית מלא ספרים, וכך בכהונה, אף שכלם קדושים מעלתם בע"כ יותר מעולה. ואחז"ל בביאור "בוקר ויודע ד'" וכו': כמו שיש הבדל בין בקר לערב כך הוא ההבדל בין הכהונה לכלם, 4 כלומר אף שיש שייכות מהבוקר והערב בכ"ז מובדל

(9) במדבר רבה יז, ב.

(10) קהלת ט, ז.

(11) במדבר טו, ב.

(1) תנחומא סי' ב' רש"י פס' א.

(2) דבה"א, כג, יג.

(3) ע' סוטה יז. ע' זוהר ח"ג קעה.

(4) במדבר רבה יח, ד.

אחד מהשני, שעל דברים שהם מסוגים שונים לא שייך הבדלה, כך העניין גם בקדושת ישראל, ישנה הקדושה הכללית ועליה קדושת כהונה מיוחדת. והכהונה בה שתי בחינות⁵, הבחינה הקבועה שכהונתם עליהם תמיד כמו לענין כבוד וטומאה, ועוד שבזמן שבגדיהם עליהם קדושתם עליהן, לגבי קרבנות. ההבדל הוא בזה שהבחינה הקבועה היא מורשת ושורש אבות, ועל זה נאמר "ואת אשר יבחר" וכו' שזה בא מבחירת ד' על תוכן דא והא, אבל ישנה ג"כ קריבה, שזה נאמר על ההתקרבות לשלמות, התקדמות עצמית לתכלית, וז"ש "יקריב אליו".

אלו שתי הבחינות מתבלטות בעיקר בתורה ותפילה. תורה הוית השורש של בחירת האומה, והתפילה באה על ההוה של הענינים, והוית בגדר קריבה, משום זה נאמר "מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה"⁶. הכהונה היא לעבודה וגם לתורה "יורו משפטיך ליעקב"⁷ וכו'. הקטורת היא הממוצעת לאלו שני הענינים, מצד אחד יש בה הקרבה, אבל לעומת זה אין בה שום דבר ממשי רק נתינת ריח סמי הקטורת, והוא רוחני כמו הלמודיות שבתורה. משום זה בבחינת הדבר הודיעה הקטורת, שנבחנו בזה מפני שהקטורת כוללת שתי הבחינות. וגם לעצור המגפה הועילה הקטורת המרכבת בשני הכחות "יורו משפטיך ליעקב וכו' ישימו קטורה באפיך"⁷ וכו'.

ולעצם יסוד הענין שיש קדושה וקדושה שבקדושה, הזהיר אותם על דין המעשר ודין מעשר מן המעשר, שזהו שהופרש חלק עשירי יש חלק ממנו קודש לתרומה. כך באומה כלם קדושים אבל יש קודש קדשים, "ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים"².

ב

שמעתי מפיו של א"י זצ"ל שאמר עמש"כ בפרשת קרח שלאחר מחלוקת קורח נצטוו נשיאי המטות לתת מטה לפני העדות, ומטה אהרן הציץ ציץ ויגמול שקדים, שיש בכך רמז לתוכן של מחלוקת, כי מבואר בחולין כ"ה ע"ב החייב בשקרים המרים במעשרות פטור במתוקים, החייב במתוקים פטור במרים. ויש לרמוז בזה שבמחלוקת שמתחילה קשה לאדם להבליג על העלבון המדומה או כל דבר המעיק מזולתו, אבל אם מתאפקים ושולטים על הרוח, אע"פ שהדבר קשה, אבל הסוף הוא מתוק, ושבים למנוחה שלום ושלום. אבל להיפך, אם משיבים לנרגן ולא מתאפקים, אע"פ שמתחילה הדבר נעים, וכח הנצחון מרחיב אותו, אבל הסוף הוא מר, והוא מביא לכל התוצאות המרות של מחלוקת, וכשקדים הללו שכשתחילתן מתוק סופן מר.

(5) ע' לעיל פרשת תצוה.

(6) שבת י.

(7) דברים לג, י.

מרשימות רבי דב מילשטיין.

לפרשת בלק מפי הראי"ה

ישראל יכולים להמשיך קדושה אפילו בדברי חול אבל אומות העולם אינם מסוגלים לכך וכפי שמצינו במנחות¹ שלמי העכו"ם עולות, כי עולה סלקא רק לגבוה ושלמים יש בהם גם חלק הנאכל לבעלים.

בזוה"ק פר' פנחס² איתא דאיוב היה מחסידי אוה"ע, ובזוה"ק פר' תצוה³ איתא שאיוב הקריב רק עולות ולא שלמים, על חסידי אוה"ע חלה לפעמים קדושה כאשר מזמין עצמו לדבר, ולכן מקבלין מהם נדרים ונדבות, אבל הם רק עולות שהם קודש קדשים ואין בהם ענין של קידוש החול אבל שלמים שהם קדשים קלים ויש בהם המשכה של חלק החול להיות בקדושה אינם מקריבים, ורק ישראל ראויים לכך. ולכן בלעם ובלק הקריבו רק עולות.

וזהו ביאור הכתוב הנה עם יצא ממצרים, הנה כסה את עין הארץ וגו', כלומר שעם ישראל בכתו לעלות לקדושה מתוך הארציות.

לפרשת חוקת

א

זאת חוקת התורה

זאת חוקת התורה. חוקה חקקתי גזרה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחרי.
(מדרש)

המיתה — העדר השלימות.

וטומאתה — ביטוי ההעדר.

וכל שההעדר גדול — ביטויה גדול.

לא הרי טומאת מת ישראל, שמטמא אף באהל.

כהרי טומאת עכו"ם, שאינו מטמא באהל.

ולא הרי טומאת מת, שמטמא טומאת שבעה.

כהרי טומאת נבלות, שאינו מטמא אלא טומאת ערב.

(1) ע"ג.

(2) זח"ג רל"א.

(3) זח"ב קפ"א.

ולז הרי טומאת נבלת בהמה, שמטמאה במגע ובמשא.
 כהרי טומאת נבלת עוף טהור, שאינה מטמאה במגע ובמשא.
 ולא הרי טומאת נבלת עוף טהור, שמטמא בבית הבליעה.
 כהרי דגים וחגבים שאינם מטמאין כלל.

זה הכלל:

כל שעריך חיינו מעולה ומשובח — גילוי העדרו גדול יותר.
 כל שעריך חיינו נכבד — ביטוי העדרו קשה יותר.

*

והגמרא בסנהדרין צ"א: שואלת:

"כתיב, בלע המות לנצח, וכתיב, כי הנער בן מאה שנה ימות".
 ומתרצת:

"כאן בישראל, כאן בעכו"ם".

שלמותן של ישראל — ביטול המיתה בכלל.

שלמותן של עכו"ם — אינה אלא אריכות ימים בלבד.

כי:

המיתה חסרון ואי-שלימות בישראל.

ואין המיתה חסרון ואי-שלימות בעכו"ם.

והכתוב אומר:

"וחרפת עמו יסיר" — עמו דייקא.

כי:

המיתה חרפה — בישראל.

ואין המיתה חרפה — בעכו"ם.

*

סודה של זרה אדומה.

טהרת טומאת מת.

ביטול גילוי העדר השלמות.

סילוק השפעת העדר השלמות.

וביאורו של רז זה,

שמור אך ורק — לשלמים.

כבמדרש חוקת:

"לך אני מגלה טעם פרה, אבל לאתרים חוקה".

לך — למשה.

לבעל השלמות המירכית, לבעל "ותחסרהו מעט מא"י".

ואילו אצל שלמה:

אע"פ ש"ויחכם מכל האדם", ואפילו מ"הימן" — זה משה.

בכל זאת:

"אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" — זה פרה.

כי:

לא בחכמה תליא מילתא, אלא בשלמות.

ורק למשה — נתגלה טעם פרה.

אבל לכל ישראל:

"חוקה חקקתי, גזירה גזרתי, ואין לך רשות להרהר אחריה".

נערך בידי הרב משה גלזר שליט"א

ב

משיחת אדמור"ח בסעודה ג'

ש"ק חקת תרפ"ט

בתקת פרה אדומה שהקב"ה אמר למשה לך אני מגלה ואילו לאחרים חוקה¹ ואפילו שלמה המלך ע"ה אמר עליה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני², יסוד הדבר בזה הוא שעיקרה של פרה אדומה הוא משום טומאת מת, ובענין המיתה השקפות שונות, לפי השקפת האומות אין שום חסרון בשלמות הבריאה בהמיתה, שאינה אלא רק הפרדת החלקים המורכבים, וכל הרכבה מוכרחת בזמן מן הזמנים להיפרד, והוא דבר שבסדר המציאות. וזה בא להם מפני שאין להם קישור להמקור של העולם, ואינם מסתכלים בהווייה אלא רק לפי מה שלפניהם, ולהם המות הכרחי. אבל ישראל רואים את המות כחסרון וחרפה שרק לעת"ל מייעד הנביא "בלע המות לנצח וגו' וחרפת עמו יסיר"³ היינו המות שמביא חרפה לעמו. ורק לעמו היא חרפה מפני שהם קשורים בחיי העולם, ולעת"ל כשהעולם יתוקן וישובו ישראל למקורם, יבוטל המות ותסור החרפה. ולנו החיים הכרחיים "וחיי עולם נטע בתוכנו", והמות הוא מחסרוננו הזמני.

(1) במד"ר י"ט ו'.

(2) שם ג.

(3) ישעיה כה, ח.

כל טומאה באה מחסרון. משום זה לנו נאמר דין טומאת מת. "אדם כי ימות" "אתם קרויים אדם"⁴. כי בשבילנו המות הוא חסרון, "ואין אוה"ע קרויים אדם"⁵, לאוה"ע אין חסרון במות משום זה אינם מטמאים בטומאת אהל, וי"א אף בטומאת מגע⁶ ואם מטמאים במגע הוא מפני שגם בהמיתה שלהם יש חסרון, וכמ"ש בפסחים ס"ח עולא רמי, כתיב בלע המות לנצח וכתיב כי הנער בן מאה שנה ימות, לא קשיא, כאן בישראל כאן בעכו"ם. שבזמן התיקון אפילו המות ההכרחי אצלם יאוחר מאוד, ומיתתם כעת לפי מהלך העולם היא חסרון, וגורמת טומאתם במגע. וסוף סוף יש לאוה"ע איזה יחס עם ישראל, והם מובדלים מהם, כמ"ש "ואבדיל אתכם מן העמים"⁷ ואין הבדלה אלא בדברים שיש להם במשהו איזה יחס, כמו אור וחושך שביחד יוצרים מעל"ע, או קודש ותול שסדרי העולם נהוגים יחדיו, ולא שייך הבדלה בין אור לקודש שהם דברים שאינם מתייחסים זה לזה, וכיון שיש הבדלה בין ישראל לעמים הרי זה משום שיש יחס ביניהם. והיחס הוא יחס הד' מצוות וההווה אמינא של נתינת התורה להם, שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה כמ"ש בע"ז ב' ע"ב.

וההבדלה בין ישראל לעמים מורה שההפרש ביניהם אינו רק בכמות המצוות, שלנו תרי"ג ולהם רק ז', כי הפרש כמותי אנו מוצאים גם בישראל, בין כל העם לכהנים ולויים, ובין האנשים לנשים, שאנו מוצאים שיש שנתחייבו במצוות יתירות, בעשה שאינו שוה בכל או לאו שאינו ש"ב, ובכ"ז אין ההבדלה בכלל העם, אלא אנו קוראים על כולם יחד "אוריין תליתאי לעם תליתאי"⁸ ואין ערך להפרש של כמות, גדולה או קטנה, אלא ההבדלה היא משום שמצוותיהם של הגויים אינם מאותו המקור של קדושת ישראל. ומשום זה כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית לישראל נאמרה ולא לב"נ⁹. כיון שהמקור האחד הוא מקור קדושת ישראל ולא נשנית בגילוי המקור שהוא נאמר לב"נ, לישראל נאמרה ולא לב"נ. זהו בנוגע ליחס מהותם של או"ה לישראל שמכך נובע הפרש טומאתם במיתתם, כי חומר הטומאה תלוי בגודל החסרון.

ומכאן אנו באים לומר עוד, שהכנת טעם דבר איננו מראה על שלמות, שאדרכה אם אנו מחליטים שעד שאיננו יודעים את הטעם אין ברור לנו הדבר זאת אומרת שהטעם בא להשלים לנו חסרון, אבל כשהדבר בלא טעם זאת אומרת שהדבר שלם

(4) עיין יבמות ס"א.

(5) שם.

(6) יראים ס"י שכ"ב.

(7) ויקרא כ, כו.

(8) שבת פ"ח.

(9) סנהדרין נ"ט.

בשבילנו. לכן כדי להסיר את טומאת המת הבאה בעיקרה מחסרון, ניתנה חוקה שאין בה טעמים שישלימו חסרון הבנתה, והיא סתומה וחתומה. ורק למשה רבינו שהוא מחובר בחיי העולם לגמרי, "כתיב הכא וימת שם וכתיב התם ויהי שם עם ד' מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש"¹⁰, ואיננו כלל בכלל החסרון, לפניו היה הטעם גלוי "לך אני מגלה טעמיה אבל לאחרים חוקה".

ולכן פרה אדומה יש לה גם דין קדשי מזבח, "תטאת קריה רחמנא"¹¹ וגם דין קדשי בדק הבית¹², וזה מורה על ענין המיתה שאינה מחמת ההרכבה כדעת האומות, שהרי טהרת טומאת המת היא בדבר שקדושתו מורכבת.

כל החסרונות הם בהויית המאמרות של מעשה בראשית, שהמאמר והמעשה אינם בדרגא אחת, והמעשה אינו במעלה השלמה, אבל בדבור ד' המחיה את העולם, שמקושר בתורה ובישראל, שמזה יבוא התיקון, "קרניים מידו לו ושם חביון עזו"¹³ שם אין חסרונות ושם אין הכדלים בין דיבור למעשה. וכמו שמצינו בדיני התורה לגבי שליחות לכתיבת גט שאמרו בירושלמי גיטין¹⁴ על דברי התוספתא שאינו גט אלא אם שמעו קולו שממנה סופר ועדים שאין הכונה דוקא לשמיעת קול ממש אלא גם הרכנת הראש להסכמה בכלל זה "היא שמיעת הקול, היא הרכנת הראש".

משה רבינו שהוא זרוע תפארתו¹⁵ כשאמר לו הקב"ה "ודברתם אל הסלע" העריך שישראל עומדים במדרגת הדיבור של ההוייה, שאין שם חילוק בין דיבור למעשה, לכן "ויך את הסלע", אבל לא כיוון בזה, כי ישראל ירדו אז ממעלתם ואצלם המעשה והדיבור הם שני עניינים חלוקים. זהו ענין חטא מי מריבה, שלגבי משה בעצמו אין זה חטא כלל, ומשום זה לא מצינו שהתודה על זה.

ענין נחש הנחשת הוא שבהתרחקם מהמקור התחיל הרע לפעול בהם והנחשים היו ממיתים בם, ואמר הקב"ה למשה, "עשה לך שרף ושים אותו על נס" כי כל רע במקורו הוא טוב ומשם היא חיותו, והנחש שהוא שורש הטומאה יש [כנגדו] למעלה נחש שבקדושה והוא התלי שבגלגלים¹⁶ לזה יעשו נחש וישימו על נס, שישובו למקורם מקור הטוב, ואפילו הדבר היותר רע ישוב למקורו הטוב. והנחש הוא בגימטריא משיח.

וירידתם ממדרגתם גרמה להם ג"כ צורך לכיבוש סיחון ועוג, שיהיו אמצעי

(10) סוטה יג:

(11) ספרי חוקת.

(12) שבועות י"א:

(13) חבקוק ג, ד. ועיין בפסחים ח. ובילק"ש שמואל סי' פ"א.

(14) פ"ז ה"א.

(15) ישעיה סג, יב מוליך לימין משה זרוע תפארתו בוקע ים מפניהם וגו'. ועי' זח"א ס"ז:

(16) עיין בסודי דזי עמ' י"ח וי"ט ובס' הקנה עמ' ל"ב.

מחבר בין קדושת הארץ לכל העולם, שלפי הנרצה קדושת א"י כל כך עליונה באין לה שום קשור ויחס לכל העולם, וכיון שמדרגתם גרמה להם שיוכרחו להתפזר בכל העולם, וכבר הובטחו "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים"¹⁷ לכן היה צורך ליצור חיבור בין ארץ העמים לא"י, והחיבור הזה בא ע"י כיבוש ארץ סיחון ועוג, שהיא קדושה אבל אינה כקדושת ארץ ישראל.

ג

מפי הראי"ה

מרשימות רבי דב מילשטיין

אמר בשם אביו הרב ר' שלמה זלמן זצ"ל על הכתוב ודברתם אל הסלע ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע, שהיו שתי בחינות, האחת ונתן מימיו, שהסלע יתן מים מעצמו בלא פעולה, והשנית, והוצאת להם מים שתהיה בזה פעולה ע"י מעשה ר"ל שאם יהיו ישראל בעת הזאת במדרגה גדולה יתן הסלע מים מעצמו, ואם יהיו אז במדרגה קטנה יעשה פעולה במעשה כדי שיתן מים, וחשב משרע"ה שישראל הם במדרגה קטנה לפיכך עשה פעולה והכה את הסלע.

לפרשת מטות

שיל"ת. מוצש"ק מטות פ"ז. ירושלים עיה"ק ת"ו.
כבוד אדוני מורי ורבי.

בכל היראה הכבוד וההכנעה אני קד ומשתחוה מול הדרת גאונו ואומר: שלום עליך רבי ומורי.

אולי ילדות יש בי נתן השבלי שאני מעיז פני ברבי, אמנם — אולי — ועד כאן שקלתי לי בדעתי, העזות גרועה, והביישנות גרועה ממנה, תוצאות הביישנות הן שליליות, "לא הביישן למד"¹ בו בזמן שהעזות פעמים מביאה חיוב, כי "חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני"², ואם אין זה כלל בהנהגה, בנידון דידי ודאי שהעזות שאולי ישנה מכריעה את הביישנות הודאית.

(17) ויקרא כו, מד.

(1) אבות כ, ו.

(2) סנהדרין קה.

רבנו בהפרדו בישיבה העיר בדבריו האחרונים עפ"י בקשת אביו שליט"א שישתדלו להמשיך את סדר הסעודה שלישית בשבתות בשיחות תורניות כרגיל, דבר מתחילה לא נתקבל עלי, "במקום גדולים אל תעמוד". ומה גם אני שאין מכיר צרת נפשי כמוני, ומה לי ולשיתה בפני ציבור הרגיל להתענג בדברי נעם צוף דבריו הק', בכל זאת לא נמנעתי מחשוב על הדבר, אף שהדבר מופלג ממני, "אל תהי מפליג לכל דבר"³. והיום בסעודה שלישית כשהפצירו בי, ביחוד הסבא אביו שליט"א, הוכרחתי להשמע ולהשמיע מה שהעלה זכרוני מאמתתתי לענין הפרשה. הנה את אותם הדברים שהרציתי לפני שומעי אני רוצה למסור להדר"ג מו"ר, יאמר לי אם הדברים ניתנו להאמר באותה הצורה אם לאו.

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר, זה הדבר וגו', יש במקרא זה הבלטות מיוחדות המורות על עליונות תכונת פרשת נדרים, נאמרה לראשי המטות משא"כ שאר הפרשיות, נאמרה בזה הדבר, הלשון המיוחדת לנבואת משה רבנו, עוד יש בספרי זוטא שם, "לבני ישראל לאמר, בני ישראל בכל יחל ואין העכו"ם בכל יחל". וצריך ביאור מה ענין דרשה זו למעט עכו"ם מכל יחל, הלא כל המצוות נינן נוהגות בעכו"ם. אולם אם נבוא לשורש תכונת הדבר הפלאי הזה, שבדיבור לבד יוצרו דינים, יבורר לנו כחו של הדיבור, הדיבור הנשמתי העליון, הדיבור הנבואי, שאיננו אלא בישראל, אותו הדיבור שרשב"י אמר לגביו "אילו הוינא התם ויהוה בעינא תרי פומין"⁴, שהרגיש ומצא שהדיבור הישראלי הקדוש מהלך ממקור יחל מהדיבור הרגיל, הדיבור הישראלי העליון הזה יכול בכח פנימיותו להעלות את ההויה לדרגת קדושה, כפי שאנו מוצאים בקידוש החודש "ישראל דקדשינהו זמנים"⁵. וכך הוא גם ענין הנדרים, שהדברים מתעלים ונעשים אסורים על האדם הקדוש, ולכן יש מעילה בקונמות⁶. ואין איסור חפץ הנאסר משום נדר כאיסור שהתורה עשתה אותו פיגול שהוא איסור שהתורה גילתה לנו שמתועב הוא לנו ונטמאתם בס"⁷, והנפש הישראלית איסטניסית היא לגבי כל אלה האיסורין, אבל בנדר האיסור הוא אחר לגמרי, שהאיסור הוא משום דרגת הקדושה שבדבר. משום זה אין התפסה אלא בדבר הנדר ולא בדבר האסור. ומכאן הסמיכות של פרשת נדרים לפרשת מועדות, שבשניהם ישנו יסוד משותף, גילוי כח קדושת דיבור הישראלי.

ומתוך זה ברור הוא שאין ענין נדרים בעכו"ם, שאין בהם הדיבור הנבואי שיש כחו להעלות את ההויה, "בני ישראל בכל יחל ואין עכו"ם בכל יחל", הכונה אינה

אבות ד, ג.

ירושלמי ברכות פ"א ה"ב.

ע"י ברכות מט.

נדרים לה.

ויקרא יא, מג.

לומר שאין אצלם לאו דבל יחל אלא שאין ענין הנדרים אצלם ואין גורם שיהיה אצלם בל יחל, כי כל חלות הנדרים הוא רק מכת הדיבור המיוחד לישראל. ואם כי ה"עכו"ם נודרין נדרים ונדבות כישראל"⁸, שם אין זה אלא הכנסה לרשות הקדש ומאחר שבא הדבר לרשות הקדש חל עליהם שם הקדש כשאר נכסי ההקדש. וגם במה שמסתפק המשנה למלך⁸ אם העכו"ם ישנם בכל יחל לענין דין שוויא אנפשיה חתיכא דאיסורא, צריך לומר שאם כי דבר ברור הוא שאין כח ודין נדרים אצל העכו"ם אבל יש להסתפק אם שמירת מוצא הפה כלולה באחת מז' מצוות בני נח, אם במצוות "דינין" או בברכת השם שהרי "נדרים כנודר בחיי המלך שבועה כנשבע במלך עצמו"⁹ ובפרט לדעת רש"י והרמב"ם שעיקר שבועה בשם היא כמבואר בר"ן שבועות ל"ה ע"ב. ויתכן שגם כשנשבע בלא שם או בנדר שאינו צריך שם הם בכלל אביזרייהו של ברכת ה', שכל חילול שבועה ונדר יש בו סרך גידוף השם. בכל אופן דין הנדרים מעיקרו אין אצלם.

ומעלות ישראל אלו, קדושתם העליונה "קדש ישראל לה' ראשית תבואתו"⁹, הכח העצמי הטבוע בישראל שקדש הוא לה', וכח עלייתו ותרומתו מכל העמים "ראשית תבואתו", כחות אלו המרוכזים אצלו ועושים אותו לחטיבה מיוחדת ליוצר מעלה ונותנים לו את היכולת להעלות את ההויה מדרגא לדרגא, את הבנת מעלות אלו בעומקם ורוחבם שעליהם בנוי כל יסוד סודה ועדינותה של היהדות אמר בדיבור לראשי המטות, הבחירים שבעם ולבני ישראל לאמר, אמר להם הדינים והודיע להם "זה הדבר", שאלו הם מהדברים היותר עמוקים בשרשם שרק הנבואה היותר עליונה מגעת שם.

וגילוי עליון יותר של כח קדושת הדיבור הישראלי יש בדין התרת נדרים, שבידם של ישראל לבטל דבר שהנדר יצר אותו ויש לו כבר מקום בההויה בדרגתו, על כן "היתר נדרים פורחים כאויר"¹⁰, אין לו אחיזה בכתב כלל, מאחר שהוא כל כך מקורי ועליון שאין לו תפיסה בגוילין ובצרופי האותיות.

ומעלה נוספת של עומק קדושת ישראל מתגלה בדין התרת נדרים, החכם מתיר אפילו יחיד¹¹, כי נפשו המשכלת פועלת בהויה אפילו כשהיא יחידה, וג' הדיוטות מפירין את הנדר במקום שאין חכם¹², כי כל צבור אפילו היותר קטן של ישראלים יש לו כח כשל נפש שלימה משכלת, כי הציבוריות הישראלית איננה רק צרוף של

(8) נזיר סב.

(8א) ה' מלכים ס"י ה"ז

(9) ספרי פ' מטות פ"י קנ"ג.

(9א) ירמיהו ב' ג

(10) חגיגה י.

(11) נדרים עח.

(12) בכורות לז.

פרטים אלא בריה בפני עצמה, "ציבור", והציבור כשהוא מעורה בכלל ישראל יש לו את כח הכלל, ואפילו שלשה הדיוטות יכולים להחיר נדרים בכח הכללי של כנסת ישראל שהיא הנפש המשכלת הכללית.

*---תלמידו המתאבק בעפר רגליו ושותה בצמא את דבריו.

שלום נתן הירשוביץ

לש"ק מטות-מסעי תרפ"ט

משיחת אדמור"ח (שליט"א) [זצ"ל]

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמור זה הדבר אשר צוה ד', ובספרי שם מגיד שכשם שנתנבאו נביאים בכה אמר כן משה נתנבא בכה אמר ומוסיף עליהם זה הדבר. הנבואה בצורה של זה הדבר נתגלתה רק למשה רבינו שנבואתו היתה באספקלריא המאירה! וכנבואתו נתחדשה כל התורה, ואילו וכל הנביאים שנבואתם באספקלריא שאינה מאירה ואין נביא רשאי לחדש דבר² לא נתנבאו אלא בכה. ויש גם בנבואות משה שאמורות בכה. אמנם רק מהבחינה הכמותית, כדי לקשר בין הנבואות של זה הדבר לכה, וכך הנבואות יש להם יחס לנבואת התורה. ויש להטעים למה דוקא פרשת נדרים נתגלתה בזה הדבר, לפי מה דאיתא בספרי כאן³ ששבועה היא כמלך עצמו ונדר הוא בחיי המלך, והביאור הוא ששבועה היא יותר חיצונית ויש לה מקום בגילוי השכל, וזהו הפירוש "כמלך", ומשום זה אינה חלה על המצוות שהן עמוקות ופנימיות ממנה. אבל נדר הוא פנימי ואיננו בגילוי השכל אלא ברצון העליון של נפש ישראל שיש לה חיבור עם מקור הרצון, וזהו הפירוש "בחיי המלך", בתוכן הפנימי שלו, וחל גם על המצוות, שמאותו המקור של המצוות הוא בא. ומחדש הוא הנדר תורות על עצמו, לאסור איסר על נפשו, וזה אי אפשר אלא רק אם בא מכח הנבואה העליונה של זה הדבר, שאין נביא שנבואתו באה ב"כה" רשאי לחדש. ושפיר מובן מה שפרשת נדרים באה בזה הדבר, שכח זה לא בא אלא מרעותא דלעילא. ואע"ג דלית מחשבה תפיסא ביה, רעותא דליכא תפיס⁴.

ובשבועות⁵ אמרינן חישוב בלבו צריך להוציא בשפתיו, כי אין הכח הזה נתפס

¹ כאן כתב מו"ר זצ"ל דברי הלכה המובאים בחלק ההלכה למס' חולין בענין חזקת היתר.

(יבמות מט :

(מגילה ב :

(פי' קנ"ג :

(עי' זח"א ס"ה.

(כו :

אצלנו אלא בהלבוש של הדיבור שהוא המחלק ומפרט את האחדות שבמחשבה. וכך הוא גם באחדות ההויה המתגלה ע"י ישראל שהיתה מוכרחת להיגלות בפלוג שבטים, שבטי יה עדות ישראל, כלומר העדות — שמבררים ומראים על הדבר מה הוא — היא ע"י חילוק השבטים, ועל [ידין] זה יצא המשפט האחדותי, כסאות למשפט.

ומשום זה נאמר בפרשת נחלות ולא תסוב נחלה ממטה אל מטה כדי שישמר חילוק השבטים. אבל לעומת זה נאמר שם בפרשת נחלות "זה הדבר", ובא ללמד שציוני זה לא יהא נוהג אלא בדור זה כמ"ש בתענית ל' ע"ב, שהחילוק לא יביא לידי פיזור, אלא שהחילוק רק יתהווה ומתוך חילוק גווניו יביא לידי האיחוד הגמור. וכמו שכל דבר יש בו י"ב אלכסונים כך האחדות הפשוטה מתגלה כ"ב גוונים, ומשום זה נחלק עם ישראל ל"ב שבטים, גוון גוון ושבתו. וזהו "אחד" בגימטריא "יג", כלומר אחדות כוללת על הי"ב גוונים, וגם "זה" בגימטריה "יב", כלומר שהדבר נכלל מכל הגוונים. וההבדל הוא בין הרצון להשכל, שברעותא אין אלא רק האחדות הפשוטה, וזוהי מדרגת האבות, בלי חילוקים. ובשכל יש חילוק גוונים שהיא מדרגת השבטים. ובערך זה גם הספירות אינן מתחילות אלא רק מחכמה מקום שליטת השכל ואינן בכתר שרק רעותא דליבא תפיס ביה.

לפרשת דברים

מפי הראי"ה

מרשימות רבי דוב מילשטיין

מתוך דברי תורה מפרשת דברים, אמר איתא בגמ'¹ אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, מפני שערכה של א"י הוא, והדבר פלא.

ישנה קדושת עולם וישנה קדושת שעה. בדברי חז"ל מצינו הגדרה של "חיי עולם" ו"חיי שעה"², התורה היא חיי עולם והתפילה חיי שעה, ולא דוקא כשמתפלל על פרנסה אלא אפילו כשמתפלל על דברים רוחניים ג"כ נחשבת התפילה לחיי שעה.

כך גם לגבי קדושת עולם וקדושת שעה, התורה היא קדושת עולם, ואילו קדושת שעה אנו מוצאים בקדושת שבתות וימים טובים.

(1) נדרים כב:

(2) שבת י.

אולם מצינו ששתי הבחינות הללו מתחלפות, כגון בשבת ויו"ט, ששבת נקראת גם יום מועד ומועד נקרא גם שבת³, ושתי הבחינות תלויות זכ"ז. וכך אנו מוצאים גם במקדש ובמשכן, כמ"ש חז"ל "אשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש"⁴. משכן הרי הוא קדושת שעה כפי שמתרגם אונקלוס "אוהל מועד" "משכן זימנא", ומקדש נקרא בית עולמים.

כך גם לגבי קדושת התורה וספרי הנביאים, שהתורה שהיא אור עליון היה אפשר לכל אחד קודם החטא להשיג הכל מהתורה, ולא היה צריך לכתוב את ספרי הנביאים שהם במדרגה נמוכה מנבואת משה רבנו ע"ה, ורק ספר יהושע היה צריך שיכתב משום חשיבות ארץ ישראל לדעת גבולות וחלק כל שבט ושבט.

לפרשת ואתחנן וט"ו באב*

---אמסור לו מה שאמרתי בשיחת היום בסעודה השלישית. עניין היום מצד שייכותו לימי החודש הוא חזוק האומה היהודית, וזוהי שמתת ט"ו באב שבו נתבצרה האומה איזה בצור וחזוק שהוא לכל אחד מדברי האמוראים המובאים בב"ב קכא. משום זה דוקא מכאן ואילך דמוסיף יוסף דלא מוסיף יוסף, דהוא יום המוכן לחיזוק ולהוספת עוז באיכות וכמות לכחות האומה. וענין היום מצד שייכותו לימי השבוע הוא "ארץ ישראל". תחנוני משה להכנס לא"י מבליטים עד היכן מגיעה חשיבותה של א"י, וכל דברי הנחמתא שבנביאים מוסבים על השיבה לבצרון בא"י, והם מלמדים מהי ארץ ישראל לעם ישראל.

שלש הזרמות ישנן ביהדות. בפלג אחד זורמת מחשבה — ומכוחה באה פעולה — שהיהדות המכרת את מי שאמר והיה העולם עליה להפיץ זאת בעולם, וזוהי עבודתה, ללכת ולעורר ולעשות נפשות לרעיון האמת. וזו היתה דרכו של אברהם אבינו, בעל החסד, לנסוע ולמסעיו ולעשות נפשות להכרה האמיתית (עיין בר"מ הל' ע"ז פ"א), ואילו דרכו של יצחק בעל מדת פחד, היא אחרת, ויש אתו הזרמה מחשבתי אחרת, והיא לבצר ולחזק את ההכרה בעצמו, והאור הגדול ישלח נצוצות ויפעל על הכל. והנה יעקב, בעל מדת התפארת, המבריח כאחד את שתי המחשבות, ההפצה והביצור, ששניהם כאחד נצרכות למען מטרת היהדות¹, וע"ז אמרו חז"ל²

(3) עיין ויקרא כ"ג ב', ובתו"כ וברמב"ן שם.

(4) שבועות ט"ז:

* מתוך מכתב למרן רבי יעקב משה חז"ל פ"פ זצ"ל שחלקו הראשון מובא להלן בח"ב בחלק דברי ההלכה בענין אשן משום חציו.

(1) עיין זח"א ב: שם ק"ג.

(2) פסחים פח.

"לא כאברהם שכתוב בו הר" מקום פומבי, להפצה לרחוק ולקריאה מרחוק. "ולא כיצחק שכתוב בו שדה", המקום היותר סודי ומוצנע (כמשאחז"ל³ אוהב אני את הפרסיים שאינן מתייעצים אלא בשדה). "אלא כיעקב שקראו בית" שהיהדות עמדתה היא עמדת בית, גם ביצור עצמי וגם שליחת אורה לחוץ. ועל כן צורתו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד⁴. כי התיקון בא דוקא מתוך כך שיעמדו על מעמד זה של הביצור וההפצה. אמנם סוף התיקון לא יבוא אלא מתוך הזרמתו של אברהם בחסדו "בך חותמים"⁵ אבל החסד יגיע עד למעמד כזה שהביצור יתפוס את כל מקומו, יחד עם ההפצה, והתפארת תהיה הגורם העיקרי ביסוד החיים.

ארץ ישראל היא ביתם של ישראל, כאן הוא מקום הביצור. משום כך יצחק במדת דינו שאין לנו אלא הביצור לא יצא מא"י.

ושלושת הזרמות אלו נובעות מהתכנים העליונים שישנם בישראל. הישראלי הוא גם סגולת האנושיות, "ראשית תבואתה"⁶, כפי שהתרומה היא סגולת התבואה כך ישראל הם סגולת העמים. ומלבד זה, מצד אחר יש תוכן שונה בישראלי שהוא חטיבה בפני עצמו, "קודש ישראל לד'⁷" "ואבדיל אתכם מן העמים"⁸, מובדלים לגמרי מהסוג של העמים משום הצד העילאי שבהם.

מצד זה של היותם של ישראל מובדלים לגמרי מן העמים בא התוכן של בצור עצמיותם, מחשבתם ופעולתם. אולם מצד סגולת העמים שבישראל בא התוכן של הפצת האמת באנושיות. משום כך היה המקדש, הר בית ד', גם לישראל וגם לנכרים, "וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא וגו' ובא והתפלל אל הבית הזה, אתה תשמע השמים מכון שבתך וגו'"⁹.

בארץ ישראל מתחזקת הקדושה העצמית שבישראל, ומשום כך אין הנבואה — שהיא קשורה בקדושה העצמית שבישראל שבזה נפלינו מכל עם א'⁹ — אלא בארץ ישראל ב'⁹, כי רק בא"י חזקה היא הקדושה העצמית.

משה רבינו שידע את ערכה של א"י התחנן להיכנס בה כי הוא כולל את כל נשמות ישראל¹⁰. ולוא נכנס היתה מתבצרת ומתגלה צורת קדושתה של כנסת

(3) ברכות ח:

(4) חולין צא: בר"ר ס"ח י"ב. פדר"א פל"ה. תקו"ז ס"ה:

(5) פסחים ק"ז:

(6) ירמיה ב, ג.

(7) שם.

(8) ויקרא כ, כו.

(9) מלכים א, ח, מא, מג.

(9א) עי' ברכות ז.

(9ב) מכילתא פ"ב בא

(10) ע' זח"ב קצא:

ישראל במילואה, ואז היה תיקון, ומי יודע אורחותיו של השי"ת שחשב להאריך את זמן השבירה, ולוא נכנס מש"ר לא"י לא היתה גלות, ואם היה לא היו ישראל מתקיימין בגלות, כי אין אנו מתקיימין אף עכשיו אלא מתוך התשוקה הגדולה לא"י שמתנוצצת בנו ממרע"ה שהשתוקק להיכנס לא"י ולא מלא תשוקתו, ואילו נכנס לא"י ונתמלאה התשוקה לא היה לנו קיום בגלות, ואין החיים אלא בא"י, ואילו הקיום בגלות אינו אלא בכח התשוקה לארץ ישראל¹¹.