

שמים אם חיה נחרג אז. ואמר שרק בחסד ה' נמלט. וכן יעקב אבינו ע"ה אף שהיה כאדם הראשון קודם הקלקול, ולא ידע מרע כלל, וחיה ראי לכל הנסים הצריך עליו את הדין, אם היה נהרג על ידי לבן ועשו, ומה שנמלט אמר שהוא בחסד ה' קטונתי מכל החסדים וגו', וכן אחרון הכהן אף שכבר נשלם בכל השלימות, כמו שכתב בתורת כהנים (לעיל י"ז) וישא אהרן גוי' באותה שעה זכה במתנות כהונה וזכה בג"כ לו ולזריות עד שיחיו המתים, מתנות כהונה מורה שגופו קדוש, שאוכל מקדשי שמים, והני כהנים שלחו דרחמנא, שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים (כמו שאמר יזמא סח:). וכן פדיון בכור, דכתיב כי לי כל בכור וכתוב וזכור בניך תפלה' וחינו מדחם יתברך ונותן הפדיון להכהן שהוא שלוחא דרחמנא; ונשואות כפים, היינו להכניס הקדושה בכל ישראל, כמו שהיה כאן ויציאו ויברכו את העם ויבאו כבוד ה' אל כל העם, וזכו לראות אש חדשה, ומכל מקום חשב עצמו לחוטא הצדיק דין שמים עליו וכמו שכתב ונתת כהנים כי"ה) אי לי כך עבירה בידי וביד בני שכך הגעתני. וכן בשמן המשחה אף שעשה משה מפי הגבורה נרתע אהרן ונפל לאחוריו ואמר אי לי שמעלתי בשמן המשחה! וכמו שכתב בתורת כהנים (ל"ז). אבל הם כיון שזכו לראות אש חדשה וראו שנשלמו, בקשו להוסיף אהבה על אהבה. ולא חשדו עצמו שסוטים ושוא לא נשלמו. וכוונת לא חלקו כבוד לאהרן למר אבינו בראי טוב ונשלם ומכל מקום חשדו את עצמו לחוטא ומזל וכוונתו. וזה העיקר שידע האדם שאין לו כלום וכוונתו. וזה בוראו. ואף כשסבר שנשלם בשלימות אצל בוראו. ואף כשסבר שנשלם בשלימות יתחשד את עצמו פן סעות הוא בידו. נמסוק בתורת כהנים דוד צדק עליו את הדין וכוונתו. והוא על דרך הנבאישו נמקו תפלתו ממני אנליתי. והוא על דרך שאמר בגמרא (וכמות ה') אם רואה אדם שסוטים

האבות וזרע לצדיק. וכן כל האבות
דאבא את שמקבלת האור מהאור הראשון
לצדיקים. וה שאמר לו ירושע להשמיטת
האור מוקבלת האור מהאור הראשון
לצדיק כו' אילן דרועי דאור קדמא כו'.
דהאי צדיק דאיהו גבנא דגנתא כו' א
האי אור זרע ליה קודשא בריך הוא כו'
הראשון. וכמו שכתב בזהר הקדוש (ח"ב)
לצדיק. ויוסף הוא הצדיק שבשכלו ג
זכיא דאבא בשביל שגריא שונמשל
השמש וגו'. וצריך להבין מה זה מענו
דאבא את לא כך דאור אותך אבא בחלום
ס"פ (י' דירושע אמר עבדא כישא לאור
ששמי שמש וזה ענין מה שאמרנו בראש
השמש אתא שמשא אתא שמשא וכו' י
שמש כמו שדרשו (בראשית רבה פ' ס"ח)
בראשית רבה (ג'). ועיקב מצינו בפירוש
במאמר יד אור כנגד ה' חומשי תורה (כמו
שנאמר ותורה אור. וז' פעמים אורה
מים והיו נבעות תורה. ועיקר האור הוא
שנאמר יד אור. ואברהם איתא י
קסן מאור הראשון. ואברהם איתא י
שמי' (כמו שאמר בתרגום יונתן) והשמש הו
מ"ט. כאור שבעת הימים ו' פעמים מ"ט.
שבעת הימים. שבעתמים שבע שבעות
כאור התמה ואור התמה יהיה שבעתמים
התמה. וכמו שנאמר לעתיד והיה אור
מקבל מאור הראשון. והלכנה מקבלת
כשנגנו ונבראו המאורות ביום ד'. אור
ושהיה מאיר מסוף העולם ועד סופו, וא
ואור הראשון נברא שיהיה הוא המאיר
שדרשו (בראשית רבה פ' ב) יהי אור זה א
אבינו ע"ה היה אור הראשון שנברא ביום א.

צבי

והואיצטריך לטהר חלבה
ה לכל מלאכה. ומוכח דלא
חלב שלהם.

כל שבעת ימי המלואים
ושמשה: פ"ה, דמשה לא
י וכו' כל ז' ימי המלואים
מה ואין בגדי כהונה בבמה

רבי מאיר דן זצ"ל, דמה
מה, ע"כ הכונה כמו במה
דצריך בגדי כהונה, ואם כן
מיכה תנופה והגשה, והלא
אתא בזבחים שם, וא"כ איך
ה קטנה.

ק' שם וז"ל: ואין להקשות
שם, דמצנין למימר הוראת

ול הקרבת החטאת בז' ימי
והגשה (שאלו שמפורשות
היא לעשותם כמו במזבח
נ כבמה קטנה, אבל בגדי
יתה עליהם הוראת שעה,
ז וכדין במה קטנה.

ד ישא. בשפתי חכמים
הברכה הידועה לכל? עוד
לשת בתורה הכתובה ע"י
דין להזכיר האמורה מפי

ומבין), אלא שאהרן כיוון
ה צוה לברך את ישראל

הר

שמיני

צבי

עא

באותן ברכות שברכם אהרן מדעתו, לכן אנו אומרים האמורה מפי אהרן, לרמוז
שאהרן חידש ברכה זו מדעתו, ושפיר איצטריך ליה לרש"י לומר ברכת כהנים,
דהא עדיין לא נצטוו לברך את ישראל, אלא שאהרן חידש מדעתו את הברכות,
וזהו שמחדש רש"י, שאהרן ברכם ברכת כהנים, ואף שעדיין לא ניתנה ברכת
כהנים ברכם אהרן מדעתו בשלשת פסוקים אלו שבברכת כהנים.

וידם אהרן (י, ג).

במדד פליאה איתא: "וידום אהרן" מאי הוה ליה למימר, הוה ליה למימר
וביום השמיני ימול בשר ערלתו.

לכאורה יש להבין, וכי מי אומר שהיה לו מה לומר, ומשמע שמשמעות
המלה וידום היא, שהיה לו מה לומר. וכן כתב הגר"י עטלינגר בספר "בנין ציון"
(תנינא, סימן סו) על לשון 'אישתיק' שבדברי חז"ל, שהמשמעות היא שהיה לו מה
להשיב אלא ששתק.

וידבר אהרן וגו' ותקראנה אתי כאלה (י, יט).

בספרא (פ"ב ה"ט) "ר' יעקב אומר יכול יהיו הלויים אסורים באנינה בשיר ת"ל
אותי, אני אסור באנינה ואין הלויים אסורים באנינה. לשיר."

והעירוני שהלא כהן גדול היה ועובד באנינות. ולכאורה הדבר פשוט,
דהכתוב ממעט דדוקא בכהן נמצא איסור אנינות בעבודה משא"כ בלוי לא יש
כלל איסור עבודה. דמ"ט ס"ד דאנינות יאסור ללוי בשירה, משום דשיר נקרא
עבודה, וס"ד דבלוי יהי ג"כ איסור אנינות דאסור בעבודה ויליף מ"אותו"
דמיעוטא הוא דבכה"ג נמי יש איסור אנינות, היינו איסור אכילה בתרומה
וקדשים, ואכילה נקרא עבודה, וכדאמרין בפסחים (דף עב ע"ב) שאני תרומה
דאיכרי עבודה ועבודה רחמנא אכשריה, ונמצא דיש חלק עבודה שגם כה"ג
נאסר ולכן יליף מדכתב "אותי" היינו דאותי יש איסור עבודה דהיינו אכילה
דקדשים ואין הלויים אסורים באנינות דהיינו בעבודת הלויים.

ואת השפן כי מעלה גרה הוא ופרסה לא יפריס וגו' ואת הארנבת כי
מעלת גרה היא ופרסה לא הפריסה וגו' (יא, ה).

דקדק הגר"ל דיסקין על זה שכתוב "לא יפריס" ולא כתוב איננו מפריס כמו
גבי גמל לעיל, וביאר דהשפן טבעו שכלל שיתגדל יתחלקו פרסותיו יותר אבל
לא לגמרי, וסד"א דכיון שסופו להתחלק הוי כמו דגים דאע"פ שאין להם עדיין
סימני טהרה מותרין, לכן כתוב "לא יפריס", דכיון דלא יפריס כולו הוא טמא, כי
מקצת איננו מועיל.

ובספר "שערי שמחה" הסביר יפה מה שנאמר "ואת השפן כי מעלה גרה
הוא" וכן בארנבת וחזיר, דלמה מזכיר סימני הטהרה? אלא שרמז יש כאן, שמי

"Bil" means he
d something to
y but held back
imilar to people
oe

partial split went

by highlight the
into by the
animals?

שמיני

ידם אהרן יש להעיר מדוע לא כתב שתק אהרן, י"ל מצינו כי הנריאה כולה נחלקה לד' חלקים דומם נומח חי מדבר, המדבר כשמצערים אותו הוא מתקומם נגד המצערו לשלם לו כמפעלו והחי כשמצערים אותו עפ"י רוח אינו מתקומם נגד המצערו, אלא נועק מכאצו ונורח לנלל מן הנער, הנומח כאשר לוחצים אותו או חותכים אותו אין צידו לנעוק ולא לנרוח אלא נורחו משתנה ורואים כי נתקלקל ונשתנה נורחו, משא"כ הדומם כשדוחקים אותו וחותכים אותו לא ניכר שום שנוי נצורתו, האנן ישאר אנן כשהי, ואין שנוי נעצם תוארו, וע"כ נאמר וידם אהרן שנעשה כמו דומם נעת שקרהו האסון הנורא נמיתת שני נניו, ואפי' נורתו לא נשתנה וגם מתנצותיו והרגשותיו היו כנראשונה, כי לא נתרנו מתשפט ד' כי ידע כי נדיק ד' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו :

תוריע

איתא בתוספתא דנעיס פ"ג והוצא נר"ש שם, ה"ל וטמא הכהן וטהרו הכהן הטומאה והטהרה תלוי נכהן, ודבר זה העלה הלל מנצל ומפרש הר"ש דנשכח זה מצני נתירה דטומאה וטהרה הנע תלוי נאמירת הכהן, ויש לדקדק לפי"ז למה אמרו נגמ' הלכה זו דפסח דוחה שנת נשתכחה מצני נתירה **דמשמע** זו ולא אחרת, והלא גם הלכה דנעיס נשכח **מהם** ועיין נספר אמרי נרופה שעמד נזה, ודבריו שם **תמחין** להמעיין שם, ונ"ל נדרך פלפול דתלוי חדא נאידך **לולל** דנשכח מהם ההלכה דטהרת נגעים תלוי נאמירת הכהן לא הי' נעלם מהם הדין דפסח דוחה שנת, והיו יודעים הדין דפסח דוחה שנת, דהנה הנאיתי קו' העולם דיליף דפסח דוחה שנת מפסח מדבר, אמנם נראה דהנה ר"ע אמר שם דהו"א דפסח לא ידחה שנת שחא ימלא **נצח** פסול, דהיינו שחא ימלא טריפה ונמלא שחלל שנת, והנה שם נפסחים ע"ג, תיקשה על השוחט חטאת נצנת נפון לע"ז דחייב ג' חטאות ופריך נגמ' דלא להיינ **משום** שנת דהוי מתקלקל, ומשני דתיקון להוציא מידי **אנר** מן החי לנן נח, וא"כ מחי' ג"כ כהן אס ימלא **נצח** פסול הוי מתקלקל, ורק דתיקון להוציא מידי **אנר** מן החי, והנה ידוע קו' המפורשים דלועת התוס' שנת ק"ג, נצריך שיהי' התיקון נשעת הקלוקל, א"כ כהן כיון דמפרכסת אסורה לנן נח שנת לא הוי התיקון נשעת הקלוקל, אך ז"א דאק קי"ל דמפרכסת מתרת לנן נח משום מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור, ופיין פולין ל"ג ונר שפיר הדיקון נשעת הקלוקל **אף**

יוצאין נמעשר שני נוכל ללמוד מלחם עוני שנאכל נאנינות, לכן שפיר נוכל ללמוד ממושנותיכם לקנעו חונה, ונזה ננין דנרי המגיד דהנה איכא נ' טעמים למנה טעם אחד זכר לעצדות, כי ננ"י נעצדותם אכלו מנות לחם עוני כי המנה נאפה מהר כי הנוגשים אלים למחר לקדם לעצודה, כן הוא נספורנו פ' ראה נפ' ט"ז פסוק ג', ועוד טעם יש שהוא זכר לחרות כי לא הספיק נצקם של אנותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה וגאלם, ועל זה נא המגיד לשאלו נדקדוק, מנה זו היינו מחמשת המינים מפני שנריכה להיות שתוכל לנא לדי חיימון וזה ידעיין רק מהיקש ואין קרא לקנעו חונה נזמן הזה, וא"כ מה שאנו אוכלין אפילו נזמן הזה על שום מה, וע"כ דחתי היקש לקנעו חונה, וא"כ אין קרא דמנה נריך להיות מחמשת המינים שתוכל לנא לדי חיימון וא"כ יוצאים אף נאורו ודוחן א"כ מנה זו על שום מה למה אנו אוכלים דוקא מחמשת המינים, ומח"נ קשה, והנן, : אך נוכל לומר דלקנעו חונה נפק"ל ממושנותיכם, אך דאז יקשה הא מושנותיכם אינטרך על שאינם יוצאין נמעשר שני, וע"כ דזה שאינם יוצאים נמעשר שני ניליף מעוני שאוכלים נאנינות א"כ קורין עוני ולא עני א"כ אין המנה זכר לעצדות, ושפיר שאל אס אינו זכר לעצדות מה הטעם של מנות מנה, וע"ז השיב שיש עוד טעם על שלא הספיק והוא זכר לחרות ושפיר קריין עוני ואתי למע"ש, ומושנות לקנעו חונה, והיקש מנה לחמץ להורות נצריך מחמשת המינים שנאין לדי חיימון, והיקש דכל מחמשת לא תאכלו לרבות ליל ט"ו, ומיושנ כל הד' קושיות ודוק כי הדבר נכון מאוד :

איתא נמדרש ג' הקנ"ה מתחרט עליהם, ואחד מהם הוא הינה"ר, דכתיב ואשר הרעותי ונסוכה נ"נ אמר ר' יוחנן אלמלא ג' מקראות נתמוטטו רגליהן של שונאי ישראל, וחד מהם אשר הרעותי שכניכול נעלמו נתחרט על נריאת הינה"ר שקשה לאדם לנאחו, וא"כ יש לנו מענה להשיב נשעת הדין שהינה"ר אשם לכל חטאותינו ולנו הנדקה, אצל זה דוקא לישראל, כמו שכ' הרמז"ס ז"ל, ונעצם ישראל הם טונים, רק שהשאר שנעיסה מעכב, ולולא הינה"ר לא הי' חוטאים, אצל העכו"ם הם נעצם סורס רע, וגם נלי הינה"ר הי' חוטאים, לכן אין להם תי' זה, כל זה נעלמא, אצל אצל המארים השי"ת נעלמו הכתיב נתורה כי אני הכנעתי את לבו ואת לב ענדיו, שהם לא הי' אשמים נשניל כן קשה הי' לפני הקנ"ה לנעצם, וזה שאמר המדרש שהמלאכים נקשו לומר שירה ואמר להם הקנ"ה מעשי ידי טובעים ניס ואתם אומרים שירה, שהכונה שהקנ"ה אמר זה שהטלו המארים זה הי' מעשי ידי, נשניל שהפנתי להראות נהם כפי נצורתו :

רצה לומר שייבס הדבר
תפלות * וכלי חרס אשר
ידך שאמרו חז"ל (סנהדרין
לפני עם הארץ דיבר עמו
ל כסף אבל עמו דומה לו
שאינו לו תקנה עיין שם.

פירוש אם יעשה איזה
צא לו הנאה כנ"ל שדומה
ה לשבר עצמו מאד על
זאת בושלה ומרק וכו',
ה שהוא צדיק, רק שיבא
הנחש הקדמוני שהטיל'
ש"י לשון תמרוקי נשים
שטין נאים ויפים, דהיינו
ושוטף במים, רצה לומר
מים על דרך שאמרו אם
צד ב' דפין וקל להבין *

ידוש, דהיינו האדם אשר
א יתברך שמו אז מחמת
שבו הוא מכה כף אל כף
נקרא על שם הידים *

ידיו אל העם, פירוש
הצדיק אל העם להטיב
פעשות החטאת והעולה
די זה ירד ממדריגה
יד לבדוק עצמו בכל עת
באיזה נדנוד חטא והרהור
תשובה זה רמז חטאות

ועולה שבא על הרהור * והשלמים, רמז
להדביקות שבו שעושה שלום בפמליא של
מעלה, ועל ידי תשוקתו היה יורד ממדריגתו
האלו קצת *

ויבא משה ואהרן אל אוהל מועד. דיש כמה
גווגי צדיקים צדיק גדול הנקרא בשם
משה ויש צדיק אשר הוא מדרגת אהרן * וכל
אחד לפי מדרגתו עולה ובא בקדושה הנקרא אהל
מועד. ויצאו, רצה לומר ואחר כך יוצאים קצת
ממדרגתם ואין זה אלא למען ויברכו את העם
כנ"ל * אך בכל זאת גורמים קדושה ויראה לכל
העם * וזהו וירא כבוד ה' אל כל העם * וזהו
(תהלים צג, ה) עדותיך נאמנו מאוד כו', דאיתא
בגמרא שלשה מעידין זה על זה הקב"ה,
וישראל, ושבת, נמצא ישראל נקרא עדות של
הקב"ה * וזהו עדותיך נאמנו מאד, פירוש שהם
נאמנים וחביבים למי ומפרש הפסוק לביתך נאזה
קודש, לאותן הצדיקים הדרים תמיד בעולמות
העליונים * ד' לאורך ימים, פירוש שהם גורמין
במעשיהם שתתפשט הקדושה והיראה על ידי זה
לכל ישראל אמן *

זאת החיה אשר תאכלו כו' * נראה לי דאיתא
בוזהר הקדוש זאת החיה, רמז להשם
הקדוש. אשר תאכלו, פירוש שעל ידו יש לנו
אחיזה וחיות *

או יאמר זאת החיה, רמז למה שראה דניאל
חיה זו אדום אשר תאכלו לשון ואכלתם את
אויביכם. ואמר הכתוב על ידי זה יהיה כח בידכם
לכלות אותם * דהיינו מכל בהמה דאיתא בגמרא
בבא מציעא (סא:) אמר רב חנינא מסורא דפרת
לרבינא יציאת מצרים דכתב רחמנא גבי שרצים
למה לי * אמר ליה אמר הקב"ה אני שהבחנתי
כו' עיין שם אמר ליה אנא המעלה קא קשיא לי
מאי שנא המעלה דכתב רחמנא * אמר ליה
לכדתנא דבי ר' ישמעאל אלמלא לא העליתי את

ישראל אלא בשביל שאינם מטמאין בשרצים
ומעליותא היא גביהו וכו' * יש לומר הפירוש
הגמרא הנ"ל על פי דאיתא במדרש שאלו
המלאכים את הקב"ה למה ברא השרצים והשיב
להם השם יתברך מפני הקטרוג אם יבא לקטרג
על ישראל חלילה שחוטאים לפניו ואין צורך
בהם אז משיב לו השם יתברך הלא השרצים אין
צורך בהם כלל ואף על פי כן בראתים * וזה
שאמר אנא המעלה קשיא לי * דהמעלה הוא
לשון הגבהה שהקב"ה מגביה את ישראל מבין
הקליפות והחטאים והם נופלים למטה * וזה
שאמר המעלה כו', כלומר לאיזה סיבה וזכות
מעלה את כללות ישראל מחטאותיהם * א"ל
אלמלא כו', אלא שאין מטמאין בשרצים, פירוש
הלא ישראל אין אוכלים השרצים ונמצא אין
צורך כלל בבריאתם כיון שישאל אין אוכלין
מהם ואף על פי כן בראתים כדברי מדרש הנזכר
לעיל ממילא אין כח להמקטרג לקטרג עליהם
ולזה אני מעלה ומגביה אותם מעונותיהם כנ"ל *

וזהו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא
(סנהדרין צ.) פירוש כללות ישראל כנ"ל
וגם הצדיק נקרא כל שהוא עיקר כללות להשפיע
להם טובה וברכה ויראה שעל ידי הצדיק
נתעוררים כללות ישראל בתשובה *

וזהו ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח
ופירש רש"י שהיה אהרן בוש וירא לגשת
ואמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, דהנה
עיקר הוא לאדם הבושה סימן טוב לאדם שהוא
ביישן וכל המתבייש לא במהרה הוא חוטא *
ואהרן היה מתבייש מאד מגודל ההכנעה שהיה
בו שכן דרך הצדיק שתמיד הוא בעיניו חטאים
על כל נדנוד עבירה ואפילו דבר קל לעבירה
חמורה תחשב לו ומכניע עצמו ומשפיל עצמו
תמיד ובפני רבים מוכיח עצמו * ועל ידי זה
מכניס הרהורי תשובה בהשומעים באמרם אם
בארוים נפלה השלהבת מה יעשו הוויי הקיר והם

המזבח, קרנות לשון גדולה ושררה שפועל בזה לדבר גדול מאד. ואת הדם יצק, פירוש המדות שהם מחזיקים בהם עם מסירת נפשם יצק על יסוד המזבח, פירוש נעשה מהם יסוד לעולם המזבח כנ"ל * ונחזור לביאור הכתוב שעל ידי זה יש כח לכלות האויבים מכל הבהמה, דהיינו כללות ישראל על ידי הצדיק הנקרא כל בהמה על דרך שאמרו חז"ל (חולין ה:) אדם ובהמה אלו בני אדם ששמימים עצמם כבהמה, דהצדיק מכניע ומשפיל עצמו כבהמה ועל ידי זה כללות ישראל נגבהים ומתעלים וכן"ל * מפרסת פרסה, מלשון (דברים כב, יז) ופרשו השמלה, דהנה השמים נבראו על ידי פריסה, דהיינו הבדל כמו שאמר הכתוב (בראשית א, ו) יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים * ויש לומר הפירוש, דהנה שמים פירש רש"י אש ומים דהתורה נקראת מים והשם יתברך ברא מדרגות והבדל בין מים למים שפירוש שצריך האדם ללמוד עם אש התלהבות וחשק לשמו יתברך ורקיע הוא לשון (במדבר יז, ג) ריקועי פחים ותרגומו ורדיו לשון דקות, דהיינו שצריך להיות דקות בין מים למים שהסודות התורה יעלה למעלה ולהשפיע למטה * וזהו מפרסת פרסה כנ"ל שיהא מבדל בין מים למים ושוסעת שסע שיהא הבדל גמור *

או יאמר מפרסת כו', על דרך (דברים ו, יב) והיה עקב תשמעון, אלו עבירות שאדם דש בעקביו שיהיו דומים עליו כחמורות, והיינו את המשפטים האלה. וזהו מפרסת פרסה, לשון דריסת הרגל בפרסות רגליו וקל להבין *

חוזרים בתשובה שלימה. וזהו שאמר לו משה רבינו עליו השלום למה אתה בוש, פירוש בשביל שאתה בוש וירא, ואם כן אתה הוא הצדיק השלם הראוי ליקרב למזבח לכך נבחרת, שכך הוא ראוי לצדיק להתנהג בעבודתו יתברך שמו * וזהו ויקרב אהרן אל המזבח, רצה לומר כיון ששמע ממשה שכך הוא המדרגה המעולה הבושה וגודל ההכנעה בלב ועשה כן ויקרב אהרן אל המזבח, פירוש שהיה מקרב עצמו תמיד אל המזבח שהיה מוצא בעצמו חסרונות והיה מחשב תמיד שצריך למזבח כפרה *

וישחט את עגל החטאת אשר לו. דהנה באמת מאין יבא לצדיק שיוכשל חס וחלילה באיזה חטא נדנוד קל זה בא הכל מחמת חטא עגל והזהמה הזאת גורם אף להצדיק חלילה איזה עבירה קלה ועל ידי שהוא מתחרט מיד ומצטער מאד ומהרהר בתשובה אזי הוא גורם וישחט את עגל החטאת. אשר לו, פירוש שהחטא הזה אינו נחשב לעבירה כי אם לו לבדו הוא נחשב לו לעבירה לגודל צדקתו * ובראות שאר בני אדם את מעשה הצדיק הזה איך שמהרהר בתשובה אפילו על דברים קלים מאד נשבר לבם בקרבם ומוסרים נפשם ודמם לעבודתו יתברך שמו.

וזהו ויקריבו בני אהרן את הדם אליו, פירוש כנ"ל שעל ידי הצדיק מקריבים דמם לו יתברך שמו: ויטבול אצבעו בדם, רמז שהצדיק מעלה את הדם של מסירת נפשם על קרנות

אשה

Grow each day!

כי תזריע וילדה זכר (תהלים יט, ג) יום נראה לי, דהנה בני אדם הם לבם אחר שטותיהם והבליהם וכמו שהיה מתנהג יום אתה ולא יוסיף דעת ושכל כ ההולכים בדרכי השם יתברך ויום יבין וישכיל יותר וזהו יום ויבין יום יוסיף פירוש נועם בחכמות אלקות ורופא וזהו יום ליום יביע, לשון תבועה אש, שנעשה כמין למעלה, כמו כן הצדיק בכל נעימה יתירה מיום אתמול בקדושה גורם לו קדושה זך * רק שצריך האדם לילך דהיינו שמתחילה צריך לתקן בעוריו וזה נקרא בשם נקבה הקדושה עליונה הנקרא בשם שלם ומלא בקדושה **וזהו** אשה כי תזריע, תחילה וכפירש רש"י מקצה התחתון לתקן את אש כנ"ל יבא אל קדושה רבה ומפרש הכתוב וטמאה ש שיתקן תחילה מה שפגם ב שזה נקרא בשם טומאה, ד שטימא ועד היכן קלקל * לומר ואז יבא אל הקדושה ש שמיני למעלה למעלה * יום לו מחשבות קדושות ודיק וזהו מעלה נשיאים מקצה דנשיאים כתיב בתורה וזה

והבשר כל טהור היינו התורה שקיבל מרב הגון
שהוא טהור וישר אז כל טהור היינו שיטהר

עצמו מקודם ואחר כך יאכל ויהנה מהבשר היינו
מהתורה ההיא והמשכיל יבין.

פרשת שמיני

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֹהֲרֵן קִרְבֵּךְ אֶל הַמִּזְבֵּחַ וְגו'.
ופירש רש"י לפי שהיה אהרן בוש וירא לגשת
אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת עד
כאן. והוא תמוה משום שנבחר בזה לא יסתלק
הבושה מעליו, והנה שמעתי מן אהרן זללה"ה
פירוש על זה מפני שיש לך יראה ובושה מן
הש"ת לכך נבחרת כי זכאי אלקים רוח נשברה
וכבר נזכר זה בכתבי האר"י ז"ל והנה דבריו
הקדושים בודאי צריכים לפני ולפנים וכבר
בארתי בקצרה על דרך (תהלים קלב, יח) אויביו
אלביש בושת ועליו יציץ נזרו כי הבושת ילכשו
שוטנים ויעטו כמעיל בשתם ועליו על העובד ה'
יציץ נזר הקודש ונעשה מן בשת שבת עיין שם,
ועתה נבאר בענין שאנחנו עוסקים בו כי לפי
דרכינו הנ"ל כי החכם עיניו בראשו על בחינת
מאמר הראשון שהוא אנכי כנ"ל וידוע כי כהן
גדול שורשו לעילא ולעילא וכמו שאמר הכתוב
(ויקרא כא, י) והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על
ראשו שמן המשחה והוא החכמה העליונה
שהיא בחינת שמן כנודע השופעת אליו והחכמה
נמשלת למעין הנובע תמיד לא יחסר וכל מה
ששואבים ממנה יותר היא נובעת יותר ויותר
מימות צלולים וקרים יותר וכן הוא בחינת
החכמה כשיש לה מקום להתפשט היא נובעת
יותר תמיד לא יחסר והתפשטותה הוא על פי
המדות שבאדם היינו אם המדות הם צלולים
ונקיים אצל האדם ולא עכורים ח"ו אזי החכמה
מתפשטת עליהם דרך משל אם האדם זיכך
בנפשו מידת החסד כידוע מה הוא ובחינת
הגבורה וכן מדות התפארות ושאר המדות
החכמה נמשכת עליהם כמו מעין אל נחלים
ונזדכך ונתקדש האדם בכל בחינותיו הרוחניים
והגשמיים וכאשר בארתי במקום אחר על שזכה
אהרן לכ"ד מתנות כהונה שהם שורש רמ"ח
אברים על דרך (ויכס כג, טו) והיה מחניך קדוש
עיין שם, וזהו והכהן הגדול מאחיו כי אחיו הם

המדות אשר בשם אחים יקראו לשון חיבור כי
המדות הם משולבים אחד אל אחד ומקבלים דין
מן דין, אשר יוצק על ראשו שמן המשחה פירוש
על ידי הזדככות מדותיו להיות צלולים ולא
עכורים ומעופשים ברפש וטיט הם הם הנחלים
אשר המעיין יוצא שמה להשקותם ונובע תמיד
וזהו שמן המשחה קדושת וטהרת המחשבה
וזהו גם כן הרמז בגמרא (יומא יח.) גדלוהו משל
אחיו והבן, וכן הוא כל האדם אצל חבריו
המקשיבים לקולו בבחינת תלמידים מעין
חכמתו נובע בכל עת השואבים ממנו יותר ויותר
כדרך המעיין הנובע כנ"ל ואם ח"ו וכו' והבן, וכן
שמעתי בשם אהרן זללה"ה, והוא שאמר דוד
המלך ע"ה בספר תהלים (קלג, כ) כשמן הטוב על
הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיוורד על פי
מדותיו היינו מן הראש יורד על הזקן הם מתרי
מוחין להשפיע ומשם אל מדותיו ויורד על פי
מדותיו היינו לפי הבירורים והצלולים והזדככות
המדות אשר הם בשם נחלים מכונים כמו (קהלת
א, ז) כל הנחלים הולכים אל הים כך מעינותיו
מתגברים על ידי הנחלים והבן כי זה כלל גדול
וה' יביאנו לזה, הנה היוצא מזה כי החכמה
נובעת תמיד וכל מה שיש לה יותר התפשטות
היא נובעת יותר והם מים חיים קרים על נפש
עיפה, ואדבר עוד לאלוה מילין כי החכמה היא
יראה הפנימית בגין דאיהו רב ושליט עקרא
ושרשא דכל עלמין לכן החכם דבוק ביראה
ואהבה הפנימיות שהם תרין ריעין דלא
מתפרשין והבן זה כי זה נעשה כסא לזה, ולכן
אהרן שהיה לו יראה ובושת והם מלת בראשית
שהיא החכמה לכן נבחר להיות כהן גדול שיצוק
על ראשו ועל פי מדותיו ונתקדשו רמ"ח אבריו
על דרך והיה מחניך קדוש הנזכר במקום אחר,
וזה למה אתה ירא ובוש היינו מפני שיש בך
מידת יראה ובושה שהוא מלת בראשית ירא
בושת כנזכר בתקונים ובראשית היינו חכמה

לכך אתה נבחרת להיות כהן
ראשך שמן המשחה ולהק
ולכפר על עם הקהל ועל הכ
ועל המקדש שיבנה במהרה
או יאמר בזה לכאר דבריו
שני שעירים היו ביום הכפורים
לעזאזל בכדי לפרוש ולהפ
הקדושה, וזהו (ויקרא טז, כב) ו
את כל עונותם היינו עונות ו
נושא עליו כל עונות של ישר
זה שלוקח העונות הוא פורש
לקטרג כי הוא טובר שלוקח כ
ועיין בזהו הקדוש (פרשת אהר
ראש חודש, וזהו (תהלים קלב.
בושת שעל ידי העונות שהוא
על ידי זה הוא פורש כנ"ל
ישראל יציץ נזרו נזר הקודש
בבחינת כתרים ביום הכפורים
חודש ותשועת נפשם מיד
מחילת העונות כי בחינת
המחילה והסליחה וכן הוא ב
עבודה זרה מוחלין לו, וזהו
(פייט של ר' שלמה אלקבץ) לא תב
מן בשת וכלימה נעשה שבר
השכינה בלבושי שבת ויום טו
השחרות נזרקים ונחלבים
ושונאיו ילכשו בשת וכלימה
הוא בעולם שהאיש המכפר א
על ידי בושת וכלימותיו כ
ללבשם כדי לפרושם ולהפרי
ילבש אלה הבגדים השמונה
עליו ועל כל ישראל והם
וארבעה בגדי זהב שהם מלו
הוא ושכינתיה, והוא שאמר
המזבח מלמד שהיה ירא ובו
למה אתה ירא ובוש כדברי
נבחרת והיינו בכדי שיהיה
בושת וכלימה ועליך יציץ
עליך ועל העם ועל קדוש ו
או יאמר על פי דאיתא ב
משה היה שושבינא דו
בחינת שושבינא דמטרוניתא

7

ח' חיים מוילנא 33

קיא

חיים

פרק ד משנה א

רוח

חיים

אבות

לגשת, אמר לו משה למה אתה כוש לכך נבחרת ע"כ. ומיראתו ומבשתו מחטא העגל רמזו חז"ל, כי נדמה לו על המזבח כדמות עגל ר"ל, כי חטאתו נגדו היה תמיד, אף כי קטן חטאתו עד כי חדל. וכמו שאמרו חז"ל (פסחים 1) ראה חור שזבוח לפניו, אמר אי לא שמענא להו השתא עבדו לי כדעבדו בחור, ומקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא, ולא הוי להו תקנתא לעולם כו'. עם כל זה היה כוש מאוד לקרב אל המזבח עד שאמר לו משה לכך נבחרת. וכמו שאמרו רז"ל במדרש רבה (עין טו"ט) משל לאשה שנתקדשה למלך והיתה בושה, אמרה לה אחותה הגיסי דעתך כי לכך נתקדשת לו.

הג"ה מהגאון רי"ף בן הגאון המחבר

7 כי על ידי הכושה שהיה אהרן ירא לגשת לאמר, מי אנכי שאגש לפני הקב"ה להיות כהן גדול, על ידי זה בעצמו שהיה לו מדת הכושה זכה שיהיה כהן גדול. וזה שאמר לו משה לכך נבחרת כלומר בשביל כך למה שאתה כוש, לפיכך נבחרת לכהן גדול, בשביל שפלותך בעיניך. והאריך עוד הרבה בכיאוורו לאבות. ע"כ הג"ה. [וכן פירשנו במה שכתבנו] אהרן ואהרן

כי כן דורש ה' מאתנו שלא נוכל להתרחק חלילה מן התורה והעבודה ע"י הכושה. רק שידע בלבבו כי יש לו ליבוש וליכלם הרבה, ואך רחמי השי"ת קרבהו לעבודתו. וכן ביהושפט הוא אומר (דני הימסיני י, ו) "ויגבה לבו בדרכי ה'". כי לרוב נמיכת רוחו כאשר היה בא לעבוד עבודת ה', אז הגיס דעתו, על דרך המדרש הנ"ל הגיסי דעתך כנ"ל.

וזהו שאמרה המשנה 'איזהו חכם' מעצמו. שהקב"ה יתן לו חכמה כנ"ל יהיב חכמה לחכימין כמאחז"ל (נדרים 26), ופירשנו לעיל דהיינו היראה שנקראת ג"כ חכמה, אשר זה ביד האדם. ופי' כי היראה המוכרחת היא על כל פנים ע"י הכושה בהכיר שפלת ערכו, והוא 'הלומד מכל אדם'. וכמ"ש כי יחשוב האדם כי לא בכח תכונתו וגדלו השיג בתורה כי אם על ידי עמלו מציאה מצא כנ"ל. כי על כן הוא לומד מכל אדם. כי אף שחבירו קטן ממנו, עם כל זה הלא מציאה יכול הקטן למצוא כגדול, והשי"ת יזמין להקטן למצוא מה שלא ימצא הגדול. ולפמ"ש לעיל כי היראה הוא בית קיבול לחכמה, וכל מה שמוסיף ביראה מוסיפין לו בחכמה, א"כ הוא לומד מכל אדם אף מן הקטן ממנו, כי אולי ביראת ה' הוא גדול יותר ממנו, וא"כ הוא משיג על ידי זה חכמת התורה יותר. וזה אמר (מסילת קט, ט) "כי

היראה (פי' 6 סעיף 6). וזאת היראה תועיל.

שי"ת המצוה, כי הנה לא כאשר ידמה ויתו איזה מצוה או לומד תורה, וראוי באמת נהפוך הוא כי גדולה וחשיבות המצוה בתורתו, כמו שאנו אומרים אשר דחתך. ובכל עת שהאדם עושה מצוה על שבא להדבק עם המלך ה' צבאות, תאר לו ולא הדר לו לעמוד בהיכל שש ומנוקה מעון, מה מעשיו, ומכל ה' המרומו.

ה וכל ישוב עוד לכסלה, ויבקש מאת ה' וימקם. וישים אל לבו כי דבר מטיב משפלות עפר ידוממהו, ובין הדיון לב הוא מבקש כזאת, ובושת התורה, הדעת והבינה מהשי"ת, אשר יאה, הארץ והדרים אלף אלפים ככה. בהתחננו חננו מאתך דעה, השיכנו דודס מתנה רבה מאת ה' ולא בכחו

ג"כ לה "כי מוצאי מצא חיים". ר"ל חיים, כי חיים הם למוצאיהם, למי גדלו הכינה וחקרה, כי אם ע"י עמלו ג"כ יגעתי ומצאתי תאמין. ר"ל אחר מציאה מצא. אבל יגעתי ולא מצאתי, ה השכיל ולא מציאה מצא — אל מצאתי — אל תאמין, כי אי אפשר ה' ומוצא.

ישים ככואם לעשות מצוה, כאמרם צוה מרינו, ואף כי שגגותיהם היה ב אל המזבח, כמו שאמרו חז"ל (טו"ט) אל המזבח, שהיה אהרן כוש וירא

ה'אצמור אפאלא

מבשר טוב / מאמר הכרת הטוב

שמו

מא.

יסוד זכרון יציאת מצרים

הכרת הטוב - הכנה לקבלת התורה



עתה נבוא לבאר ערך הכרת הטוב.

הנה הבורא יתברך בראשית דבריו בקבלת התורה פתח ואמר: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". והקשו הקדמונים וכל הספה"ק: מדוע לא אמר אשר בראתי שמים וארץ, ומה טעם ייחס אלקותו על ענין הוצאתם ממצרים?

ונראה כי להורות בא על התנאי המוקדם לקבלת התורה, והוא: מדת הכרת הטוב, שהוא היסוד לקיום התורה והמצוות. על כן פתח: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", ואתה מחוייב להכיר טובה על כך. ואז שייך לקבל התורה.

ומשום כן ייחס אלקותו על טובת יציאת מצרים דייקא ולא על הבריאה, כי על עצם הבריאה "נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא" (עירובין יג:). ולפי זה אין חיוב הכרת הטוב על עצם הבריאה והיצירה. אבל על מה שהוציאנו מארץ מצרים - על דא ודאי מחויבים אנו בהכרת הטוב, ולהודות להשם יתברך על כך.

✽ יציאת מצרים בכל דור - והכרת הטוב תמיד ✽

וידוע דיציאת מצרים היא תמידית. דבכל דור ודור חייב אדם לדאות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים (פסחים קטו:). ולא רק שהוציאנו אז ממצרים, אלא בכל דור ובכל יום ויום, בכל הבחינות

Why not say "I am I (who created you?"

To show that the root of Torah is (הכרת הטוב)

כששאלו והכניחו הרבה יותר ציד מלרים כי גדולה ציזת הים וכו' ש"ו שהכניחו יותר מזה
שנעלה ולא הי' צעיניהם רכוש גדול, אצל כשילאו וערב רצעלה אחס שהי' צעירים וצחוקר
כל כגלם הי' להם רכוש גדול, והיינו דברי עכילתא וגם ערב רצעלה אחס כאן כחקיים
ואח"כ ילאו צרכוש גדול וק"ל:

ומישוב בני ישראל אשר יסבו במלרים וכו' ל"ל הול"ל ומושב ב"י במלרים, כ"ל עפ"מ
בפ' שמות דקושי הסיעצוד שאמרו ז"ל שהעלים היינו שצמלרים הי' הסיעצוד
קשה ביותר לאשר שלמו להם רעה חמת עוזה וסם צארה, וכי כן אס הי' צסאר ארלו'
בגלות לא הי' נחשב לל' מואות שכה, אצל לאשר הי' במלרים הי' נחשב לל' מואות שכה,
והיינו ומושב ב"י אשר יסבו במלרים מוסם סייסבו צארץ מלרים הי' ד' מואות שכה וא"ס,
וכ"ל להסציר עפ"י יסוב הראצ"ד לקושי' הראצ"ס הרי הי' נגזר מן השמים שיהי' גרי'
ומסועצדי' למה נעכס פרעה? וחי' הראצ"ד שצורו לרעה הרבה יותר מסנבזר ול"ל מי כחן
שיעור לדבר ומה שיעורו, ולהכ"ל י"ל כי לא נגזר שיהי' מלרים שקצלו עוזה מיוסף שיהי'
כפוי עוזה ובצנ"ל זה הי' העינוי גדול ביותר ועל זה נעכסו ויס' להאריך וק"ל:

ומישוב ב"י אשר יסבו במלרי' סלוסי' שנה וארבע מואות שכה, ופי' רש"י אשר יסבו
אחר סייסבו צסאר ארלו' כי הסצצון מלידת ילחק וסלוסי' שנה מצריה צין הצחרי'
ועיי' רמב"ן באריכות, והנה קשה שיהי' זה נחשב לגזר' וגם ועצדו' וענו אוחס לא סייך,
ול"ל דפסק' לקרא כי גר יהי' זרעך ד' מואות, ועצדוס וענו אוחס קאי לעלמו וכו' דוחק,
גם צקרא שלפכינו אשר יסבו במלרים דוחק מה שפי' רש"י אחר סייסבו צסאר ארלו' ועיקר
חסר, ולפרש ולייפצ כ"ל, ואומר צודלי היחה הגזירה שיהי' זרעו ד' מואות סכי' גרי'
וצעיניו ושיעצוד, אלא מסכתודע זה לאצרהס מועת הצבורה הי' לענו גדול שידע שיהי'
צניו אחריו ומסועצדי' וועוסי', וכן כסולד ילחק וכודע לו מפי אציו כן הי' כל ימיו צלער
ויגן וכן יעקב וכן כולם וכלוערו הרבה וכאצ לצס גדול כאלו סס עלמס היו בגלות ועיני,
ולכן נחשב גלות מלרים מצריה צין הצחרי' כי כולם הי' צעיניו ולער ע"י גלות מלרים,
וסנה לא הי' זה צכלל גזרה כי זה חלוי צעצעס אס צלרה צניהס אחריהס יהיה גם להס
לער או סיתאחרו ולא ירגישו צלרהס ולכן חישב ס' זה לסכות הגלות, ואח"ס דאמר ומושב
ב"י אשר יסבו במלרים וגם צסאר ארלו' נחשב כאלו יסבו במלרים בגלו' כי יסיצת מלרי'
גרס להס לאצו' סייסבו צלער כל ימיה' עד העתיד ככ"ל וזה דבר מחדס וככון:

ואיתא צודרס צפ' כסאמר להס משה שסלחו ס' לגאלס אומר וסלא ס' גזר ד' מואות
שכה אומר משה כסאמר חפץ בגאולתכס אינו מצינו צחצחכות שלכס אלא מולג
על הסרי' מקפץ על סגצעות ע"כ, ול"ל למה צאמה חפץ בגאולתכס קודם זמן אשר גזר אומר
ד' מואות שכה, גם אינו מצינו צחצחכותכס הול"ל כסאמר חפץ גואל לפכי זמור, וכ"ל ע"פ
סכ"ל, הנה צאמה גזר ס' ד' מואות שכה ומצצון הספוטו מזמן שהי' מסועצדי' במלרי' אלא
ססקצ"ה יודע מועצות ידע גודל לערן סל האצות על צניהס כמ"ס, וססצ מזמן הסוא
ואין מי סיוכל לסצוב כן רק ס' סיודע כ"ל, והנה מי סמוצטיה לאדס לסטיצ עמו צמוצ
זמן מה ויס' לפרש קציעות הזמן צסרי' פכים ויוכל לדמו' הדבר לומר כך הי' כוונתי, מי
סאין חפץ לסטיצ דוחס הזמן כל מה דאפסר אצל מי סחפץ מלצו לעסו' דבר הצעחחוזה
עומד ומלמס מתי יגיע זמן סהצטיה לעסו' עמו לעוזה אוח, והכס ד' הי' יכול לסצוב
ולמו' הזמן מועס סנשעצדו במלרים כסיסלמו זמן סמויעד וכן ססבו ישראל סצצון
פסוט, ואמר משה כססקצ"ה חפץ בגאולתכס סחפץ ורולס צעוצחכס לא מפי סלריך
לקי' הצעחחו אינו מצינו צחצצון שלכס לפי סאחס מוסצי', אלא מולג על הסרי' מקפץ
על הגצטיה ועוסס חצצין לדק לפי רלונו כפי סיודע ססוא חצצון לדק, וי"ל עוד צסידוע
הרים אלו סאצו' וגצעות הן אמוחות היינו מולג על הסרי' מקפץ על סגצעו' לססוץ הקץ
מאצו'

תנחומא

מדרש

פרשת אמר

תנחומא קצו

ת עליכון. אמר ליה, אמר ליה, הן. אמר קיא, שמשא דנחא לא אתון משתזבון. תושיע ה'. אמרו שיענו, לפי שאנחנו רוצה, הביאני המלך ישירים אהבוך (שיר) הוא דכתיב, ירוין אלעזר בר מנחם, יק יש לו עדן בפני שפט אדם ובהמה, זה, ומיום השמיני

אית בארעכון. שמה דנח. בן צריך לומר: בן לא הוה ליה למכלל (תא): באדם אנחנו. אי שאין בה דעת. ופרוש יד בבחמה בלי הרהור וגם בן תהליכה אחריו ויושיענו בבחמה. ולפי ביאני המלך חדריו כו'. יד נבא לגן עדן. והזכיר מה יקר חסדך אלהים יד אין כתיב. רצונו יצדק בו מינים שונים ל ואם בקבוצ וכוונא, נמו אבל כל אחד אין על גב דפתח בגן עדן ד לעדן שלו (יפה תאר):

(ט) רבי תנחומא פתח, מי הקדימני ואשלם, תחת כל השמים לי הוא (איוב מ"א), זה רוק הדר במדינה ונותן שכר סופרים ומשניות. אמר הקדוש ברוך הוא, עלי לשלם לו שכר עמלו, לתן לו בשכרו בן זכר. אמר רבי ירמיה בן אלעזר, עתידה בת קול להיות מפוצצת בראשי ההרים ואומרת, כל מי שפעל עם אל, יבא ויטל שכרו. ורוח הקדש צונחת ואומרת, מי הקדימני ואשלם. מי קלס לפני עד שלא נתתי בו נשמה. מי מל לפני בן עד שלא נתתי לו בן זכר. מי עשה לפני ציצית עד שלא נתתי לו טלית. מי עשה מעקה עד שלא נתתי לו גג. מי עשה סכה עד שלא נתתי לו מקום. מי הפריש לי פאה עד שלא נתתי לו שדה. מי הפריש תרומה ומעשר עד שלא נתתי לו גרן. מי הקריב לפני קרבן עד שלא נתתי לו בהמה. הוי, שור או כשב

או עז.

(נח) שור או כשב או עז. רבי יעקב בר זביד בשם רבי אבהו פתח, ולא יהיה עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון בפנותם אחריהם וידעו כי אני אדני אלהים (יחזקאל כ"ט). וכתיב, שרפים עמדים ממעל לו, שש כנפים שש כנפים לאחד, בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף (ישעיה ו'). [בשתים יכסה פניו, שלא יביט

עץ יוסף

(ט) רבי תנחומא פתח, מי הקדימני ואשלם. רצונו לומר דקשיא ליה מאי שור או כשב וגו', וכי שור נולד, והלא עגל נולד גדלקמו. להכי מתרץ דהכי קתני, אפלו כשיקריב שור או כשב, אין להתפאר בו, וקאמר תתוב הטעם משום שהקדוש ברוך הוא הקדים ונתן לאדם, וזהו כי נולד הנקרב בעדר המקריבו מתחלה ואחר כך יקריבנו, ולהכי מיתי תתוב מי הקדימני ואשלם דדרשינו מינייה מי קדם לפני כו' עד מי הקריב לפני קרבן עד שלא נתתי לו הבחמה, וכיון דמיתי ליה, מפרש ליה נמי בענין אחר כדרך המדרש (יפה תאר): רוק. בלא בנים: שכר סופרים ומשניות. פרוש, שכר מקרא ומשנה: מפוצצת. לשון דבור: מי שפעל עם אל. כלומר מי שעשה צדקות ומצות לשם ה': ורוח הקדש צונחת ואומרת, מי הקדימני. רצונו לומר אי על פי שאין מי שהקדימני ועל בן איני חייב לתת לו שכר שהרי חייב לעשות מצותי בשביל מה שהקדמתי לו הטובה מכל מקום אשלם לו שכרו מאחר שקיים מצותי: (נח) שור או כשב או עז. רבי יעקב כו' פתח. משום דבעי לתרוצי דהא דכתיב שור ולא עגל הינו משום עשו להם עגל מסכה, כלומר שלא להזכיר עונם מייתי האי קרא דקאמר שאין הקדוש ברוך הוא רוצה בהזכרת עונו, ומעין זה מייתי משרפים ושופר ומסוטה ותבהמה דכולהו מחד טעמא (יפה תאר):

11

פרשו

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם [כ] פירש"י, כ"מ שנאמר ואלה פסוקי הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו הם ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מוצב, ל' שתשים סנהדרין אצל המקדש, אשר זה לפניהם, א"ל הקב"ה למשה וכו', לכך הם א"ר תשים לפניהם, כשלחן הערוך ושכן לא לפני האדם. הנה ת"ח צריך לידע אף על כ"מ סנהדרין, שבעצם צריך כל דין ל' אצל המקדש, אך משום שא"א, צריך ל' לכה"פ בכ"מ שהוא כאילו יושב אצל הכ"מ שהוא בידעה כי אלקים נצב בעדת א"ל [ו] פ"א, ולא רק בשיבתו בדין, אלא גם ימורה הוראה ובעת שלומד בתורה, כדא באבות פ"ג מ"ו, ואם לא אינו ראוי ללמד ת"ח וכ"ש שאינו ראוי להיות דיין. גם לידע שהמשפטים הם מסיני, נוסף על כ"מ שיש לכל אדם שהם מסיני, שהרי אדם פ יכול לחשוב שגם אדם גדול היה ג"כ לומר דין כזה, ובפרט דברי המשפטים, השי"ת אמר לנו זה בסיני, וזה לא פ"א ודיינים, אלא הם צריכים לידע שאף אלו המשפטים לא שייך לאדם היותר גדול ש זה מעצמו, שלכן ישתדל בכל כחו להבין א של תורה כפי שיוורו לנו רבותינו ד"ל צריך לידע שלא רק שילמוד בעצמו אלא גם ישתדל להוסיף תלמידים, ולבארם בטעמי הדבר, ופירושו כשלחן הערוך שם יהיו גדולי תורה.

וכנגד ג' דברים אלו, אולי הוא ג' דאיתא בכתובות דף ק"ד ע"א שא מלאכי השרת כשיוצאים לקראתו בשעה פ

שאינם אף בגדר של לפנים משורת הדין, כהא דסוף האומנין [פג א], וזהו שיהיה כמזבח של אבנים, שיהיו הנהגותיו בתוקף, שלא יזוז מהם כמו דין ויוכלו אף לתבוע ממנו הנהגה זו, כי אף פגיעה כ"ד יהיה פסול עליו.

ש"ם בג' מקומות נאמר אם והוא חובה, אם מוצב אבנים והוא חובה, אם כסף תלוה [להלן כב כד] והוא חובה, ואם תקריב מנחת בכורים [ויקרא ב יד] והוא חובה, עיני ברש"י, וצריך להבין הטעם. ונראה שאף שאמרו [תו"כ קדושם] אל יאמר א"א בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כך, מ"מ יש דברים שהתורה מקפדת שגם ירצה זה ברצון נפש ממש, והוא שיכין עצמו וטבעו לרצות לעשות דברים טובים, שמה שנדמה לבני אדם שהוא קרבן יהיה אצלו דבר קביעות וכחלק מטבעו, וזה הוא כוונת מוצב אבנים שהוא דבר קבוע ולא נפסד לעולם, וכשיעשה רק מחמת שהוא כפוי מהקב"ה ליתן צדקה ולשמור שבת וכדומה עלול שלא יהיה זה דבר קבוע. וגם הקביעות שייך שיהיה רק ע"י אמונה גדולה, ובטחון בהשי"ת עם הידיעה שרק מידו הכל, שאז לא יהיה שום נסיון, ולכן נאמר אם, שאף שהוא חובה, רוצה השי"ת שיהיה זה בדרך רצון שהוא בלשון אם. וכן מצות הלואה וצדקה רצון התורה שירצה בלב שלם, לא רק מצד כפיה ממצות התורה, אלא שישנה טבעו שירצה בעצם לעשות טובות, שרק בזה יהיה קיום העולם, וכן מנחת ביכורים ליתן הראשית להשי"ת, ישנה טבעו שירצה ברצון גמור, ולכן נכתב בהו אם שהוא לשון רצון.

הלוי למה לא אמר אשר בראתי שמים וארץ, ונראה כי הבריאה נקל להבין אשר ה' ברא זה, אבל שהשי"ת הוא מנהיג העולם בעצמו גם אחר שברא ולעולם, שזה ידעינו מיציאת מצרים, זה ענין שיותר צריך לעמול ולקבל איש מרבו ורבו מרבו וכן מאב ואביו מאביו עד דור המדבר שיצאו ממצרים, ולכן אמר שיש חיוב ומצוה להאמין שהשי"ת הוציאנו ממצרים והוא גם מי שברא העולם. וכבר בארתי על הא דאין ראוי להסתכל מה לפנים קודם בריאת העולם, ומשל הגמ' בתגינה [טז א] למלך שבנה אפדנא אקילקלתא דאינו רוצה שיוזכרו זה, אף שלכאורה מה שברא יש מאין הוא שבח גדול, אבל הוא משום שגם בהנהגת העולם אחר שנברא נמי יש לראות נפלאות השי"ת, וכעין זה הוא גם מה שהזכיר יציאת מצרים ולא הבריאה, משום דגם אחרי שנברא רואין אנו מעשי ה' מהנהגתו כל העולם.

ואם מוצב אבנים [כ כב]. פרש"י ר"י אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מג', ואם מוצב אבנים תעשה לי וכו'. לכאורה לאיזה צורך נקט בלשון רשות? ונראה דיש ענינים שאין מחייבין לסתם בנ"א, אבל אדם גדול יש לחייבו יותר, וכיון שכלל התורה לא שייך להאמר לאחד יותר מחבירו, אמרה תורה באיזה מקומות לרמוז ע"ז, שהמזבח מאבנים הא יש לו חומרא שנגיעה בברזל פוסל, וכן פגימה פוסלת בכל שהו, אבל הסיד הוא דוקא כשנפגם בטפת, וצריך האדם לראות להתנהג בדרך טוב וישר לפני ה' אף בדברים שלא מחוייב מן הדין, עד כ"כ שיתבעו ממנו שיעשה גם דברים

One of 3 "one" that are not optional why write it as one which implies one?

דתורה אחת יהיה לכם כתיב (במדבר טו, כט), וחייב המצוה גבול יש לה, כמו נטילת אתרוג בנינוע בעלמא יצא, רק המדקדקים נושאין אותו כל היום וכיו"ב, ולכך לא כתבה התורה מדות רק ברמז, דלמשל מדת הנקמה (יומא כג, א) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר (כתובות יז, א) ומלך שמחל כו', ולכך אין זה חוק בפרט שווה לכלל הישראלי, רק כל אחד לפי ערכו, רק נקימה דממון זה שווה לכולם, וכן בגאווה וכיו"ב, וכן לפני משורת הדין, ובקור חולים וקבורה וכו', והדברים ארוכים בספרי המחקר. **ונמצא** מצוות ת"ת אשר בוודאי אם יבקש האדם טרף ומזון בכ"ז אינו נחשב למפריע מצוות ת"ת, "ואספת דגניך" כתיב (דברים יא, יד), וכן למשל אדם חלוש המזג, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגלו, וכן לפי טוהר נפשו של אדם, כי אינו דומה בחיוב ת"ת האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הו"ך ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים, לכן איך היה מחוק הבורא לחוק חיוב ת"ת לכל ישראל, ונתן תורת כ"א בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המדה האמיתית לזה, לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של ת"ת, ק"ש בשחרית, ק"ש בערבית, קים והגית בה יומם ולילה (מנחות צט, ב), כיון שלומד קבלת המצווה ואזהרתה בשחרית ובערבית כבר קיים מצוותה, אולם יתר מזה הוא בכללי המצוות אשר נבדלו ונפרדו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו, והיא כמו הסר מן המדות המגונות אשר נפרדו זה מזה, ובוודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכלתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים ענין למודה, וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה, כאשר הרבו לדבר בזה הספרים הקדושים, ולכן אמר (שמות יח, כ) והזהרת אתהם את החוקים ואת התורות, ודבר השווה לכולם והודעת כו' ילכו בה ואת כו' אשר יעשון, שבוזה אינו שוה, רק כל אחד לפי מה שהוא אדם.

ולכך אמרו בנדרים דף ח' ע"א הא קמ"ל כיון דאי [בעין] פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית משו"ה חייל שבועה עליה, שזה מה שמחוייב ללמוד בכל כוחו אינו מן החוקים הכוללים סוג הישראלי, ואין זה מצווה פרטית, ולכך חייל שבועה עליה, כמו בשבועה שלא אתכבד בקלון חבירו וכיו"ב, ואין נוח לי מה שלמד הר"ן שם מהא דדבר דאתיא מדרשא חייל שבועה עליה, וכמו חצי שיעור, אשר זה פרטי החוקים המצוים ע"ז כל בני ישראל בלי הבדל כלל, והבן ודו"ק.

ובזה יבואר לנו עוד דבר נכון, דזה אם יש מצוה לקיים מבטלין ת"ת, כמו לאכול מצה, לנטול לולב, אפילו לרשב"י (עיין ירושלמי שבת (פ"א ה"ב)) וכן לקבוע מזוזה ולעשות ציצית, אבל להכניס עצמו לחיוב, מצוה ת"ת עדיף, דבאמת לימוד הת"ת שווה לכולם, וכל מצוותיה של תורה אינן שווין לדבר אחד מדבריה, ומ"מ מבטלין למצות אלו, דאילו חוקים כוללים כל עם ישראל בחובה אחת מן משה רבינו ע"ה עד הפחות בעם, ומבטלין אותה לחוקים הכוללים, אבל להכניס עצמו לחיובה בוודאי מצות ת"ת עדיף, דהיא חביבה על הקב"ה ביותר, וכו"ב, נודע דמצוות ת"ת הוא מן קרא דושננתם וכמה פסוקים, דאילו פסוק והגית בו יומם ולילה הוא בדברי קבלה.

ומדברי רבינו נראה דהך דקרא ק"ש שחרית וערבית לאו דווקא ק"ש, רק הגדר הוא קביעת זמן ביום ובלילה, וזה לשונו, ואפילו עני כו' כו' חייב לקבוע זמן ביום ובלילה, שנאמר (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה עכ"ל, ולשמאל פירשה התורה בעצמה גדר החיוב האמיתי המתיחס לכל בלי הבדל, ודברת בס בשכבך ובקומך בד"ת כתיב (ברכות יג, ב), ולענ"ד נראה, דאף למ"ד מצוות אינן צריכין כוונה מ"מ בעי שיהיה יודע בעת קריאתו שמע שזהו דברי תורה ויוצא בה ידי חובת למודה, ולכה"פ מה שלומד דברי תורה צריך לדעת, ולכך אמר רבא מנחות צ"ט ע"ב

[אף דסובר מצוות אין צ למידענהו לע"ה, שבוזה ולענין לצאת בה ידי חוב דצריך מן התורה לאמרו [אף דלענין ק"ש סגי רבים, ועיין חינוך] דצד ת"ת ואזהרת למודה, ובצד רק לענין ק"ש דהוא קבל סגי בפסוק אז

ובחי' למס' סוכה עמדת (סוכה כה, א ד"ה) מצוה ללמוד תורה פטור סוכה, הא אמרו (ירושלמי מודה רשב"י דמפסיקין וליטול לולב, ולית לי לעשות נוח לו שנהפכ ונחה דעתי מדברי ה כתובות דף י"ז ע"א (ר"ה) ת"ת גדולה מת"ת, ושם טעמי המשנה וסברתו ה לשון רש"י ברכות מ"ז איזה ע"ה שלא שמש התלוי בסברא, שהיו טעם, והיו מתאספין ו ה הגמרא כו', והולכין לל ת"ת

ומה נעים לפ"ז דברי ה דקאמר רשב"י ה (מי שתורתו אומנתו) ל תנא (יתר) מכאן ואין הקורא בתורה, מכלל ד כדעתיה דמשנה עדיפא הוה כמשנה, אבל רב א"כ בזמנו עדיף יתר הא גמרא עדיף טפי, ה ואין מפסיקין, ודו"ק, דמנחות צ"ט ע"ב ד ו אסור לאומרן בפני מצווה לאומרו, דצ"ע

עין קדש אשה
חיים יתרו
אם תשנה

ככל שעולה האדם במדרגות - התביעה ממנו גדולה יותר

דברו אל בני ישראל לאמר זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ (י"א, ב')

"אמר רבי תנחום זר חנינאי: משל לרופא שנכנס לבקר שני חולים, אחד לחיים ואחד למיתה, אמר לזה של חיים: זה תאכל וזה לא תאכל, ולשני לחיים אמר: כל דעתי הנה ליה. כך עוזדי כוכבים שאינן לחיי העוה"ב - כתיב זהם (בראשית ט', ג'): כירק עשב נתתי לכם את כל, אבל ישראל שהם לחיי העולם הבא - זאת הצהמה אשר תאכלו." (ויקרא י"ג, ב')

ולכן הקב"ה מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה, דכתיב (תהלים ב', ג'): "וסביביו נשערה מאד" (ב"ק ב', א'), וזהו דאמר מר עוקבא (חולין ק"ה, א'): "אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי אכל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר כי השתא, ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחרינא אכילנא", והיינו דתלוי במצב הכללי של האדם באיזו דרגה של ריחוק מחטא הוא עומד, ואכילתו היה בגדר זה לפי דרגת זהירותו, ומאחר שעלה במדרגה גדולה זו, הנה הגדרים היתירים הם חיוב גמור כדי להשיג השלימות הנצרכת למדרגות.

והנה מצד עוצם קדושת ישראל, הרי אפילו הפחות שבפחותים המלוכלך בחטאים לאין שיעור, שייך בכל העונשים שבתורה, ואפי' חיי"כ, [והיינו שבכל מעשה חטא חדש הוא חיוב כרת חדש בפועל, וכדמוכח מדינו של ר' נחוניא בן הקנה שהיה עושה כריתות כחיי"מ ב"ד לפוטרו מתשלומין, אף שכבר נתחייב מקודם בכמה חיובי כריתות], אבל אין דמיון לפגם הנגרם על

וע"כ לא הוזהרו האומות במאכלות אסורות, [והיינו דמה"ט לא הוזהרו האומות אף דשייך בהו גדר אינו מצווה ועושה, אך הפגם אינו גדול לפי ערך נפשם], וכהנים שהוקדשו בקדושה יתירה הוזהרו במצוות יתירות. והענין בזה, כי ככל שמגיע אדם למעלה גדולה ויתירה בקדושה, ולמציאות מדריגה גבוהה יותר, הפגם שנפגם ע"י חטאיו גדול יותר.

והנה ע"י שמירת התורה והמצוות ועסק התורה והעבודה, האדם מתעלה ומתקדש ונפשו מתגדלת במציאות, ושוב נדרש לו לפי מצבו - לעליתו - הנהגה גבוהה יותר, וכן לעולם, אחרי שעלה בדרגה אחת חייב לעלות לדרגה שמעליה. ולא נאמר זה בפירוש בתורה, כי א"א לקבוע זה בהלכות קבועות ולתת לזה קצב ומדה, כי הכל לפי האדם ולפי מדרגתו באותה שעה, אך כן הוא הדבר, דלפי מה שעלה בדרגה, נדרש לתיקונו בעצם קדושה יתירה במעלה גבוהה יותר, וריחוק יותר גדול מהחטא אפילו דק מן הדק, כי הפגם אפילו מחסרון כל שהוא מורגש מאד, והכתם ניכר לפי רוב הוזהר.

ידו, לפגם הנגרם - בא -
- ע"י טוב ממנו, ואין
לפגם הנגרם ע"י איש
קדוש, וענין דק מאד
אפשר שפוגם יותר
בדבר קשה יותר.

ובזה מובן יותר החיוב
תמידית, כי כל
ומקדש את האדם, בא
לעלייתו פעולות והרג
וכן לאידך גיסא, ע"י

אהרן

משנת

שמיני

רבי אהרן

קעט

גדולה יותר

הבהמה אשר על

חוליס, אחד

אכל, ולשאינו

י העוה"כ -

אכל ישראל

ג ב'

ק עם סביביו אפילו

נ, דכתיב (תהלים נ, ג):

ד" (ביק נ, א), וזהו דאמר

א: "אנא להא מילתא

י אבא, דאילו אבא כי

לא הוה אכל גבינה עד

אלו אנא בהא סעודתא

ו לסעודתא אחרינא

ולדי במצב הכללי של

של ריחוק מחטא הוא

בגדר זה לפי דרגת

לה במדרגה גדולה זו,

ם הם חיוב גמור כדי

צרכת למדרגות.

קדושת ישראל, הרי

אפחות שבפחותים

ו לאין שיעור, שייך

תורה, ואפי' חיי"כ,

ה חטא חדש הוא חיוב

וכדמוכח מדינו של ר'

שהיה עושה כריתות

שרו מתשלומין, אף

נקדם בכמה חיובי

דמיון לפגם הנגרם על

ידו, לפגם הנגרם - באותה פעולה עצמה - ע"י טוב ממנו, ואין דומה הפגם של זה לפגם הנגרם ע"י איש צדיק ומכ"ש איש קדוש, וענין דק מאד של בעל מדריגה אפשר שפוגם יותר ממה שפוגם אחר בדבר קשה יותר.

ובזה מובן יותר החיוב הגמור של עליה תמידית, כי כל מעשה טוב מעלה ומקדש את האדם, באופן שצריך עכשיו לעלייתו פעולות והרגשות גבוהות יותר, וכן לאידך גיסא, ע"י חטא ירדתו גדולה

יותר לאין שיעור, וכמו שאמרו חז"ל: "רשב"י אומר ראה כמה העוון גורם, קודם שחטאו כתיב ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני כל ישראל, ולא יראין ולא מתפחדין ולא רותתין, ומשחטאו אפילו בפני הסרסור איו יכולין לעמוד, דכתיב ויראו אהרן וכל ישראל וגו' ויראו מגשת אליו" (ילקוט שמות רמז שס"ב), הרי דבמציאות נעשית השתנות במצבו של האדם ע"י החטא, ועל כן אופן תיקונו הוא רק בעליה, לפי מצבו.

קדוש

חודש אב, פירוש אב, היינו תחילה עד ט"ו
באב ארור, ומחמשה עשר באב היינו
ברוך. זהו א"ב — אַרְרֹר בְּרוּךְ. וכן הַצִּירֹף
מזה החודש (דברים כז, ט) הִסְכַּת וְשִׁמְעַת יִשְׂרָאֵל
יְהוֹשֻׁעַ (משנת חסידים מסכת תמוז אב פ"ב מ"א)
שהלמיחה אחר ההעדר, וכן השלימיות אחר
החסרון, וכן הסכת כמאמר חכמינו זכרונם
לזכרה (ברכות ג:). הם ואחר כך כו' שמע
ישראל כו'.

הצורה יתברך בכל המדות, כיון שמגיע אליו
התעוררות מאת הצורה ברוך הוא, והוא כלול
מכל המדות, וזה היום רומז על התעוררות
מלעילא כנ"ל, כאשר כתבנו במלת לכן שכלול כל
הגוונים, כי להאבות היה לכל אחד גוון אחד,
וזה היום שמגיע התעוררות מלעילא אז הוא
הגוון שכלול כל הגוונים. וזהו הרמז שהותרו
השצנים לבא זה בזה, שכל אחד היה לו גם
בחינת חצירו, ודו"ק.

פרשת עקב

וישלים לך שכר, הוא הפחות שצתענוגים, אבל עיקר התענוג הוא עשית רצון בוראו וכו'.

והיה עקב תשמעון בו' ושמר ה' [אלהיד]
לך את הברית ואת החסד בו' (ז).

או יבואר והיה עקב תשמעון. הכלל הוא, כי יש אדם שעובד את הבורא ב"ה, וישיג אחדותו על ידי שחוקר בשכלו אחדות הבורא ב"ה, ומשיג בשכלו אלהותו ואחדותו, ואז עובד אותו. ויש אדם שעובד את הבורא ב"ה, ומשיג אחדותו ב"ה על ידי האמונה, שמאמין שיש אלוה בעולם אשר ברא כל הנמצאים, בלי שום מקירה על ידי השכל שלו.

(יב). להכלל הוא, דבאמת מה שהקדוש ברוך
הוא נותן שכר בעד המצוה, זה הפחות
שבתענוגים, והתענוג העיקר והשכר הוא
המצוה גופא, מה שאדם עושה נחת רוח ליוצרו
ועושה רצונו ומקיים מצותו, כמו שאמר התנא
(אבות פ"ד מ"ב) שכר מצוה מצוה, דגופא של
מצוה הוא התענוג והשכר בעד המצוה, ומה
שהקדוש ברוך הוא הוא משלם השכר לעולם
הבא, הוא פחות שבתענוגים, אבל עיקר
התענוג הוא המצוה גופא, מה שהאדם עושה
רצון הבורא ומשמח כביכול הבורא וכל
העולמות א*.

והבלל הוא, כמו שיש בחדש ראש ועקב וידים, כך יש בעצמות הצורה ב"ה ראש ומוך וסוף. כי הצמיחה הראשונה שעובד את הצורה ב"ה ומשיג אחדות הצורה על ידי שחוקר בשכלו, ומשיג שיש אלוה בעולם ואחדותו ב"ה, הצמיחה זו נקרא "ראש". והצמיחה השנייה

וזהו שאמר "והיה עקב", זהו העקב וסוף הדבר "אשר תשמעון, ושמר ה' אלהיך לך", מה שיסמור לך את החסד והזרית, ויטיב לך

א. ראה תולדות יעקב יוסף פר' קדושים אות ה' שמביא פי' זה בשם הבעש"ט.

* מיון / תאריך לידה / שם משפחה / שם פרטי / (תאריך לידה) / גיל / זמן

Reward for the NIA is very secondary
The job of serving 'A' is the primary reward

The 77th
of the 213th
is the opportunity
of listening to

בארץ פדגמת עליונים ותחתונים, ודמה לה גם-כן מעט מזעיר. וכיון שהאדם, שכלול בו כל הבריאה, משבח ומרום לה, נמצא 'אדיר שמך בכל הארץ', כי כללות כל הבריאה יחד משמחים ומשפחים ומרוקמים, והוא האדם אשר בארץ שבו כל הבריאה, במדבר.

(טז) גם כפי האמור, שאדם דומה מעט מזעיר לאלהים וכלול בו כל הבריאה, יובן פסוק (תהלים פב, ו-י): "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם. אכן באדם תמותון וכאחד השרים תפלו", כלומר, אמר הקדוש-ברוך-הוא: 'אני אמרתי אלהים אתם', שהרי נתתי בכם בחינות שתהיו דומים לי. ועוד, כיון שכללתי בך כל הבריאה, נמצא בשם שאני מקומו של עולם, בך אתם, בהיות כל הבריאה כלול בכם והוא מקימם. וכל זה ש'אמרתי אלהים אתם', הוא בעבור ש'בני עליון כלכם'; 'אכן באדם' הראשון 'תמותון' בעבור חטאו, דכיון שאמרתי אלהים אתם, שדמיתי לכם אלי, הנה ראוי שלא ישלט בכם מיתה, ולא יצא זבל מפה שאתם אוכלים, ושיהיה על דרך אוכלי המן, שהיה נבלע באיברים ולא היו צריכים לנקביהם (יומא עה, ב), ועל דרך כשהיה אדם הראשון בגן-עדן, היו מלאכי השרת צולין לו בשור ומסגנין לו את היין (סנהדרין נט, ב), וכו' וכו' הגמור שהיה מאכל רוחני מבלע באיברים באפן שלא היה מוציא זבל. אף כיון שחטא, נגזר עליו מיתה וגם לדורות, לכן באדם הראשון תמותון, וכאחד השרים — מיחד שבשרים, הוא סמא"ל הרשע, שהפילו הקדוש-ברוך-הוא לארץ פגודע (וזהו ח"א בהשמכות רסג, ב), 'תפלו'. שאם לא היה חטא אדם הראשון, הייתם במותי, כי בך אמרתי אלהים אתם, על שדמיתי אתכם לי ובכם כללתי כל הבריאה, כדי שתהיו מקומו של עולם במוני.

(יז) והיוצא מזה, שאדם העושה המצוה ישמח בפעולתה, בהיות שבקיום המצוה מדמה עצמו ליוצרו, ויקבל עשית המצוה במקום קבלת השכר, דמה שכר גדול יש מזה שפעולתה מדמה לבוראו, באמרם ו"ל (ויק"ר לה, ג): הקדוש-ברוך-הוא קים המצות תחלה וכו'. וזהו הרמז בתורה באמרו בפרשת ראה (דברים יא, כו): "את הברכה, אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם", וזהו לה למימר: "את הברכה אם תשמעו", כמו

שאמר בקללה (ט)
דברנו, שהברכה
גדול מזה, שזכה
יוסף יעב"ץ במש
היא המצוה עצם
גדול מזה? ! וכו'

(א) וישמח חכם
שכר

על-ידו, שעם
שבתתי לעיל,
עצמו על ענין
והוא הקוף, שם
לאדם, וכל מה
עשה אלהים לך
"מלפני מפתמו
הנמלה, באמרם
בעבור ראותו
וצפרניו וכו', כ
שרואה שעושה
שרואה שפוף-י
כל זה, כל-זמן
יעלה על-ידי ה'
מזעיר מאלהים

שבת פרק מז מוסר תרמא

שאמר בקללה (שם יא, כח): "והקללה אם לא תשמעו?" אלא הוא אשר דברנו, שהברכה והשכר היא השמיעה עצמה בעשיית המצות, שאין שכר גדול מזה, שזכה לקיים המצות להיות דומה ליוצרו. וכן פרש החסיד רבי יוסף יעב"ץ במשנה (אבות ד, ב): ששכר מצוה מצוה, שהפונה: שכר המצוה היא המצוה עצמה, שזכה לקיים אותה ועשה רצונו ותקדו — יש שכר גדול מזה? ! ובאבות דרבי נתן (לא, ו) תמצא מאמר קרוב למה שכתבתי בפרק זה, שהעולם מציר באדם.

פרק ארבעים ושבעה

יבאר בו הענין למה הקוף יש לו קצת צורת אדם:

(א) ישמח המקיים והעושה המצות כמוצא שלל רב בעשייתם, דמה שכר גדול יש תחת האפשר, כי אם שזכה שנעשתה המצוה על-ידו, שעם זה דומה ליוצרו, באשר בשלהי פרק דלעיל. ובהיות שכתבתי לעיל, שאדם דומה מעט מזעיר לאלהים, איחד לה פרק בפני עצמו על ענין זה, והוא — דלמה ברא הקדוש-ברוך-הוא בריה בעולם, והוא הקוף, שיש לה קצת צורת אדם בנודע, וכל השתדלות שלה להדמות לאדם, וכל מה שרואה שהאדם עושה, גם היא עושה כמוהו, כי לא לחנם עשה אלהים לברא בריה כזו, כי אם שילמד האדם, על דרך (איוב לה, יא): "מלפני מבהמות ארץ" — למדנו צניעות מן הגמל והרחקה מן הגזל מן הנמלה, באמרם ז"ל (עירובין ק, ב). והנה הלמוד מהקוף הוא, שפשם שהקוף בעבור ראותו עצמו בקצת איבריו דומה לאדם, כגון אזניו, אצבעותיו וצפרניו וכו', משתדל בכל כחו להדמות באדם בכל דרכיו, ולכן כל מה שרואה שעושה האדם עושה כמוהו, ומוציא כל ימיו בזה, ואף-על-פי שרואה שסוף-סוף אינו יכול לבוא לתכלית פונתו ועולה חרס בידו, עם כל זה, כל-זמן שרואה מה שעושה האדם, עושה כמוהו, באמר: אולי יעלה על-ידי דבר. קל-וחמר, בן-בנו של קל-וחמר, האדם, שיש בו מעט מזעיר מאלהים, שישתדל בכל מאמציו כחו ולהוציא כל ימיו וליליו

עט מזעיר. וכוונתו
מצא 'אדיר שמך
בחיים ומרוממים,
במדבר.

ים וכלול בו כל
אלהים אתם ובני
י, כלומר, אמר
הי בכם בחינות
נמצא כשם שאני
בם והוא מקימם.
עין פלגם; 'אכן
הי אלהים אתם,
לא יצא זבל ממה
לע באיברים ולא
זראשון בגן-עדן.
ז, ב, וכו' וכו' וכו'.
ז מוציא זבל. אף
הראשון תמותו, וכו'.
הרשע, שהפילו
תפלו. שאם לא
אלהים אתם, על
מקומו של עולם

בהיות שפקיזם
המצוה במקום
לבוראו, באמרם
כו'. וזהו הרמז
עשר תשמעו אל
ז תשמעו, כמו

ורש"י כתב: נשים בכתובה, פלגשים שלא בכתובה, כדאמר בגמ' ופלגשים דדוד בסנהדרין (כא). ואין הדבר כן, כי לא תקרא פלגש אלא כשהיא בלא קדושין, כי הכתובה מדברי סופרים, ותקרא בסנהדרין: פלגשים בלא כתובה וקדושין. אבל אפשר שגם בני נח באשר ישאו להם נשים כמשפטן בבגילה היו נוהגים לכתוב להן מחר ומתן, ואשר רצונם שתהיה לפילגש וישלח אותה כאשר ירצה ולא יהיו בניה בנחלים את שלו, לא היה כותב לה כלום. ועל דעת רבותינו (בראשית רבה סא ד) שהיא הגר, הגר היא פלגש ודאי.

(ח) זקן ושבע. שראה כל משאלות לבו ושבע כל טובה, וכן: ושבע ימים (להלן לה טו), ששבעה נפשו בקימו, ולא יתאנה שיחדשו בו הימים דבר, וקענן שנאמר בדרך: וימת בשיבה טובה שבע ימים עזר וקבור (דברי הימים כט כח). והוא ספור חסדי השם בצדיקים, ומדה טובה בהם,

טוב ירושלים

ורש"י כתב: נשים בכתובה פלגשים שלא בכתובה* כדאמר בגמ' ופלגשים דדוד בסנהדרין (כא). עכ"ל. ואין הדבר כן, כי פלגש נקראת רק זאת שהיא בלי קדושין, שהרי הכתובה היא מדברי סופרים*. והגירסא בסנהדרין היא "פלגשים בלא כתובה וקדושין". אבל יתכן* שגם בני נח כאשר היו נושאים להם נשים כפי משפטם בביאה, היו נוהגים לכתוב לנשיהם מחר ומתן, ולזאת שהיה רוצה שתהיה רק פלגש, ויוכל לשלח אותה בכל עת שירצה, ולא יהיו בניה בין הנחלים את אשר לו, לא היה כותב לה כלום. ולפי דעת רבותינו ז"ל (ב"ר סא ד) שקטורה היתה הגר, יוצא שקטורה היתה פלגש גמורה*.

אאע"ה מת כשהוא שבע מכל טוב והשיג את כל משאלות לבו.

(ח) זקן ושבע*. כלומר שהשיג את כל משאלות לבו והיה שבע מכל טוב. וזהו גם הפירוש של: ושבע ימים* (להלן לה טו) שנאמר אצל יצחק, שהיתה נפשו שבעה מהימים שעברו עליו ולא היה מתאוה שהימים יחדשו לו משהו. וכך נאמר גם אצל דוד (דברי הימים כט כח): וימת בשיבה טובה שבע ימים ועזר וכבוד. והפסוק בא להשמיענו את החסדים שה' עושה לצדיקים*, ואת המדה הטובה שיש בהם שאינם מתאווים למותרות*, כמו שנאמר עליהם (תהלים כא ג): תאות לבו נתת לו, ושאין הם כמו שאר

פני ירושלים

פלגשים שלא בכתובה. ולפי זה היתה קטורה אשתו מפני שנשאה לאשה, והיתה פלגש מפני שלא כתב לה כתובה.

מדברי סופרים. כ"כ רבינו גם בפ' משפטים (כב טו) ובפ' יצא (כב יט). ודעת רש"י שכתובה דאורייתא. כך פירש הרא"ם כאן ושם. ופולגותא דתנאי היא בכתובות (י). והראשונים נחלקו כמי ההלכה.

אבל יתכן, כלומר, אולם גם אם הגירסא בגמ' "פלגש בלא כתובה וקדושין" אפשר לפרש שקטורה היתה אשתו מפני שנשאה בביאה כמשפט בני נח, והיתה פלגש מפני שלא כתב לה כתובה, כי מה שאמרו בגמ' שפלגש היא בלא קדושין הוא רק אצל ישראל, אבל אצל בני נח פלגש היא זאת שאין לה כתובה.

אבל לא היה נראה לרבינו לפרש שהפסוק קורא לקטורה פלגש על שלא כתב לה מחר ומתן כמנהג בני נח, לכן מביא רבינו את דעת רז"ל.

פלגש גמורה. ולדבריהם הפירוש של "ויקח אשה ושמה קטורה" הוא, שלקח לו פלגש אשה ששמה קטורה. אבל לפי פשוטו הפסוק אומר שנשאה אותה

לאשה, ו"פלגשים" הוא לשון רבים.

ולפי דעת רבינו יוצא שגם את ישמעאל שלח אאע"ה קדמה עם בני קטורה, וכ"כ רבינו להלן (לו כה). [ואעפ"י שכבר גרשו הרבה לפני זה עם הגר וישב במדבר פארן, כמסופר לעיל (כא כא), צריך לומר שחזר אח"כ לאאע"ה עד ששלחו שנית עם בני קטורה. ולהב"ר ורש"י שקטורה היא הגר אין צריך לזה, אלא אפשר לפרש ששלח רק שאר בני קטורה].

(ח) ושבע. לכאורה הפסוק. אומר שהיה שבע מהחיים ולא התאוה לחיות עוד. וכנראה זה לא הסתבר לרבינו, כי בעיני הצדיקים כל מעשיהם הטובים הם כאין, והם מתאווים לאריכות ימים כדי להוסיף בתורה ומעשים טובים שיזכו בהם לחיי העוה"ב. לכן מפרש רבינו שהיה שבע מכל טוב העולם הזה.

שבע ימים, כלומר גם במקום שנאמר "שבע ימים" המובן "שבע מכל טוב".

לצדיקים, שמשביעם בחייהם מכל טוב.

שאינם מתאווים למותרות, וע"י כך הם שבעים מכל טוב ואינם שואפים לטובות נוספות.

לא יתאוו למותרות, כענין ש
האנשים: אלה כסף לא
מן העולם וחצי תאוות
לעשותן ארבע מאות,
ובבראשית רבה (סב ט) א
זהו למה להם לעולם הבא,
שאינן נשבע בפראה הא.

(ב) ויקברו אותו יצחק וישב
לבו תגבירה.

(א) וישב יצחק עם באר ל
נמה אהלו אצל הבאר.

האנשים שנאמר עליהם (קהל
אין אדם יוצא מן העולם
באנשים מתאוה לעשותן ארבע

ובבראשית רבה (סב ג) אצל
האנשים שנאמר עליהם (קהל
זה מראה זה של מתן שכר

בקבורתו של

(ב) ויקברו אותו יצחק וישמעאל

(א) וישב יצחק עם באר לה
ישוב, לכן הפסוק משתמש

(ב) אשר ילדה הגר המצרית

האין לפי פשוטו המובן של
השבע מהחיים. ועוד, אם אאע"ה
לא היה שבע מכל טוב, לכן פירש

שהיה שבע מחיי העוה"ז ע"י פ
היות בו עוד. אך לפי פשוטו היה
בהחית, לכן רבינו אינו מפרש כ

(ב) יצחק וישמעאל. רש"י כתב:
הפסוק חסדו והולך את יצחק ו
הבין שהב"ר מפרש שישמעאל

הבין מפני שעשה תשובה. (וכן
היה, וכך מפרש מהרז"ל על הב"ר
הנראה רבינו בא לחלוק עליו ש

הב"ר שאעפ"י שהיה רשע חלק
היה בן הגבירה (וכך מפרש מהר
עם באר לחי. השאלה היא

שלא יתאוו במותרות, בענין שנאמר בהם: תאות לבו נתתה לו (תהלים כא ג), ולא כמו שנאמר בשאר האנשים: אוהב כסף לא ישבע כסף (קהלת ה ט), ואמרו בו (קהלת רבה א לד): אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותיו בידו, יש בידו מנה מתאנה לעשותו מאתים, השינה ידו למאתים מתאנה לעשותו ארבע מאות, שנאמר: אוהב כסף לא ישבע כסף.

ובבראשית רבה (סב ג) אמרו: הקדוש ברוך הוא מראה להם לצדיקים מתן שכרן מה שהוא עתיד לתן להם לעולם הבא, ונפשם שבעה והם ישנים. נתעוררו החכמים בזה ופרשו הפסוק שאומר וישבע במראה הו'.

(ט) ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו. לשון בראשית רבה (סב ו): כאן בן האמה חולק כבוד לבן הגבירה.

(יא) וישב יצחק עם באר לחי ראי. קרוב אל המקום ההוא, או בעבור שאיננו עיר, אמר כי נטה אהלו אצל הבאר.

טוב ירושלם

האנשים שנאמר עליהם (קהלת ה ט): אוהב כסף לא ישבע כסף, ואשר רז"ל אומרים עליהם (קהלת רבה א לד): אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותיו בידו, יש בידו מנה מתאנה לעשותו מאתים, השיג ידו למאתים מתאנה לעשותו ארבע מאות, שנאמר: אוהב כסף לא ישבע כסף.

ובבראשית רבה (סב ג) אמרו: הקב"ה מראה להם לצדיקים מתן שכרן שהוא עתיד לתת להם לעולם הבא ונפשם שבעה והם ישנים. עכ"ל. הרי שגם חז"ל הרגישו בזה ופירשו שהפסוק אומר שהיה שבע* ע"י מראה זה של מתן שכר בעולם הבא.

בקבורתו של אאע"ה חלק ישמעאל כבוד ליצחק מפני שהיה בן הגבירה, ולכן הפסוק מזכירו לפני ישמעאל.

(ט) ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו. לשון הב"ר (סב ו) הוא: כאן בן האמה חולק כבוד לבן הגבירה.

"עם" האמור כאן מובנו "סמוך" או "אצל".

(יא) וישב יצחק עם באר לחי ראי*. כלומר קרוב למקום ההוא*. או מכיון ש"באר לחי ראי" לא היה ישוב, לכן הפסוק משתמש בלשון "עם", וכוונתו לומר שנטה אהלו אצל הבאר.

(יב) אשר ילדה הגר המצרית שפחת שרה*.

פני ירושלם

"עם" האמור כאן, ומדוע לא נאמר "בבאר לחי". למקום ההוא. לפירוש זה היה גם המקום שאצל הבאר נקרא "באר לחי ראי". ולכן אילו היה יצחק גר במקום זה היה הפסוק אומר "בבאר לחי". אך לעיל (כד סב) כותב רבינו שבאר לחי ראי היה המקום של אשל אברהם. והאשל הרי היה בבאר שבע כמסופר לעיל (כא לג). וא"כ מוכח שרק הבאר עצמו היה נקרא "באר לחי ראי". לכן ממשיך רבינו שהפסוק אומר שנטה אהלו אצל הבאר ממש. וולשני הפירושים המובן של "עם" הוא "אצל", דלא כהרד"ק שמפרש ש"עם באר" מובנו "בבאר". כמו: וידעת עם. לבכר (דברים ח ה).

(יב) שפחת שרה. להלן (בפסוק יט) כותב רבינו שהפסוק כותב זאת לכבודו של יצחק. לומר בזה שבניו של ישמעאל לא היו מיוחסים לאברהם אלא היו בני האמה.

ה ופילגשים דוד בסנהדרין
כי הכתבה מדברי סופרים,
בני נח פאשר ישאו להם
זם שתהיה לפילגש וישלח
זתב לה כלום. ועל דעת

ימים (להלן לה כט), ששבעה
ברוד: וקטת בשירה טובה
צדיקים, ומדה טובה בהם,

לגשים דוד בסנהדרין (כא).
זכתובה היא מדברי סופרים*.
זי נח כאשר היו נושאים להם
היה רוצה שתהיה רק פלגש,
לו, לא היה כותב לה כלום.

ה היתה פלגש גמורה*.

לכו.

זוהו גם הפירוש של: ושבע
זעברו עליו ולא היה מתאנה
זת כשיבה טובה שבע ימים
את המדה הטובה שיש בהם
זת לו, ושאינן הם כמו שאר

ז לשון רבים.

זא שגם את ישמעאל שלח
זקטורה. וכ"כ רבינו להלן (לו)
זו הרבה לפני זה עם הגר וישב
לעיל (כא כא). צריך לומר
ז ששלחו שנית עם בני קטורה.
ז היא הגר אין צריך לזה, אלא
ז שאר בני קטורה.

זק. אומר שהיה שבע מהחיים
זכנראה זה לא הסתבר לרבינו,
זשיהם הטובים הם כאן, והם
זדי להוסיף בתורה ומעשים
זי העוה"ב. לכן מפרש רבינו
זעולם הזה.

במקום שנאמר "שבע ימים"

זיהם מכל טוב.

זי כן הם שבעים מכל
זזהו נוספות.

כסף. אך לפי פשוטו המובן של "שבע ימים" הוא "שבע מהחיים". ועוד. אם אאע"ה התאנה לחיות עוד, לא היה שבע מכל טוב. לכן מביא רבינו פי' רז"ל.

שהיה שבע מחיי העוה"ז ע"י מראה זה ולא התאנה לחיות בו עוד. אך לפי פשוטו היה שבע מהעבר ולא מהעתיד. לכן רבינו אינו מפרש כמוהם.

(ט) יצחק וישמעאל. רש"י כתב: ב"ר, מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליד את יצחק לפניו. עכ"ל. כלומר רש"י הבין שהב"ר מפרש שישמעאל הוליד את יצחק לפניו מפני שעשה תשובה. (כך מפרש הרא"ם את כוונתו, וכך מפרש מהרז"ו על הב"ר בפירושו הראשון). וכנראה רבינו בא לחלוק עליו שאפשר לפרש כונת הב"ר שאעפ"י שהיה רשע חלק לו כאן כבוד מפני שהיה בן הגבירה (וכך מפרש מהרז"ו בפירושו השני).

(יא) עם באר לחי. השאלה היא, מהו המובן של

מדרשם של חסידי פולין ומחושלת בכור הברזל של נסיונות החיים בצל כבשני האש.

כשאנו קוראים בספר "חובות הלבבות" על אותו חסיד המלא דעת השם, הבו לכל עניני העולם הזה ומוסיף אהבת הבורא ושמחה בצל הרעב והמחסור - וגם המוות אינו מטריד את לבו - נראים לנו הדברים רחוקים מאתנו מאד. יש הקוראים לצאת ידי חובת לימוד מוסר ואינו יורד לעומק משמעותם. יש ומנצל אותם לשם דרשה, לעשות אזניים לדבריו בספורי פלאים, ויש המפליג בערכם של הדברים וקובע אותם לחסידים הראשונים בלבד - שאין בדורנו דוגמתם, ובכך פורק מעליו את עול הדרישה המוסרית המשתמעת מהם ובכך מרגיע את מצפונם...

ר' גדל המחיש את הדברים בכל ימי חייו, לכל מי שהתחקה אחר דרכיו. מחוסר כל היה, מכל מה שנפשו של בשר ודם רודפת אחריו, ומלא דעת השם ושמחה.

סיפר אחד מתלמידיו, שלמד אצלו לפני חורבן פולין: בימים הקשים ביותר של חורבן יהדות אירופה, כששרידים בודדים של משפחות ענפות היו מתגלגלים ממחנה עבודה למחנה ריכוז, הגיע אותו תלמיד אחרי מסע של רוב תלאה ויגון - למחנה הריכוז בוכנוולד הידוע לשמצה. היתה זו תחנה אחרונה סמוך לכבשני האש. לפתע נגלה אליו רבו האהוב, אלוף נעוריו, ר' גדל! רץ אליו ומתוכו הזדעקה השאלה: רבי, מה עומד לפנינו עכשיו, מה תאמר במצב זה? הוציא ר' גדל מבין קפלי בגדיו את ספר "חובות הלבבות", פתח לפניו "שער האהבה" (סוף פרק א') וקרא מתוכו: "...כמו שנאמר על אחד מן החסידים שהיה קם בלילה ואומר: אלוקי - הרעבתני, ועירום עזבתני, ובמחשכי הלילה הושבתני, ועוץ וגדלך הורתני, אם תשרפני באש לא אוסיף כי אם אהבה אותך ושמחה בך..."

בצל הכבשנים, בין גדרי התיל המחושמלות, הוסיף לבאר ולהטעים את הדברים, כדרכו מאז, בסבר פנים יפות וכדברי חכמה. סביבו

R's attitude
in the concentration
camp

ר' אלחנן יצחק הכהן קוק זצ"ל

1234567

הרע העולמי המסדר

אוצר החכמה

יד

מציאות הרע העולמי, בין הכללי בין הפרטי, בין המוסרי בין המעשי, בכל תאור שהוא נמצא, כשאנו סוקרים אותו בהכללתו ובפרטיו, אנו מוצאים בו סידור אורגניות ובנין, ואי אפשר ליחסו אל המקרה. זאת היא הנחה אחת, שממנה באים המסתכלים להכיר את יסוד הרע שבמציאות בתור כח פועל, וממילא משכיל וחי, ובאים מזה להכרת פרטיו ודרגאותיו. ולא עוד אלא שהחסד והטוב העליון, הגבורה והיכולת האלהית, החכמה וההשגחה החודרת בכל, ומלאה כל, אי אפשר כלל שתתן מקום למציאות של רע מקרי, שלא תעבירו מן העולם, ושלא תגן על המציאות משחיתותיו, ומזה אנו באים עוד הפעם לידי ההכרה של מציאות הרע היסודי בתור בריאה, עשה שלום ובורא רע.

וכיון שהוא תוכן של בריאה, עשויה מטעם גבורה של מעלה, אנו יודעים ברור שאינה ברואה כי אם לשכלל על ידה את המציאות של הטוב הכללי והפרטי, בצורה יותר עליונה ונשאלה, בצורה כזאת, שמבלעדי התוכן של הרע לא היתה המציאות של הטוב שלמה כל כך. ובזה אנו מכירים, שהיסוד הפנימי של הרע הוא תוכן של טוב, ותוכן של טוב שרשי ומעולה מאד. אמנם הסתעפותיו וגילוייו חוץ מן אותו השרש העליון הנם הכל סעיפים רעים, ואנו הולכים ומכירים את ארסם בכל מיני הופעותיהם, לדעת

איך להזהר מהם, ואיך להגביר את הטוב העולמי והפרטי, באופן שיבא הדבר המגמתי של הכונה העליונה, שהיא העברת הרע כולו מן העולם, והתבסמותו של הטוב בצורה היותר שלמה, שלא יחסרו לה גם כן אותם הכחות המצוירים בכל מרחבי ומעמקי הרע, שהם הם משמשי הטוב באמת, מאדיריו ומגביריו, אחרי שהם מתמקקים ממרירותם, מטהרים מטומאתם, ומוארים מחשכם הגדול.

וזאת היא הפעולה היותר עליונה שבמהלך העליון של המוסר, והתוכן היותר פנימי הקנוי בההרגשים היותר אדירים, יותר מדעיים ויותר תורניים, של קדושת האמונה, בחוסן תפארתה, הגורמים להגביר רוחו הקדוש של האדם, להעלותו מעלה מעלה, להיות מפתח על ידה את צורתו האופייית בתכונה היותר קדושה ונערצה, בהשלמה היותר מפליאה ועליונה, המשגבתו ישועה ועז, ומרוממתו על כל המעשים. אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה.

כמה יותר עמוקה, יותר מכוונת לעומק האמונה ורוממות הדעת, היא אותה ההשקפה הרואה את הרע הכללי, וסעיפיו הפרטיים כולם, בתור יסוד פועל מסודר ומאורגן, בתור חטיבה מטרית, הקולעת אל מטרתה בחוגה, ובתור כלי של הכשר ואומנות להמטרה היותר כללית קדושה ועליונה, שתשיג את גמר השלמתה, בכליון הרע, בהעברתו, ובהשתנות אופיו לתכסיס הטוב היותר עליון. כמה היא עולה השקפה זו על ההשקפה הרציונלית השכיחה, החושבת את הרע הכללי ואת פרטיו המרובים רק לתוכן ענינים מקריים, שכל היסוד המתמיד שבהם איננו כי אם