

בס"ד. ש"פ ויקרא, פ' זכור, ט' אדר"שני, ה'תשכ"ה

(הנחה בלתי מוגה)

ולא תשבית מלח ברית אלקיך גו'.¹ ומבואר בלקוטי תורה² שהמלח ממתקת את הבשר, דאף שהמלח עצמו אין בו טעם, אעפ"כ הוא פועל הטעם בהבשר. וממשיך לבאר³, שכמו"כ יש בחי' זו גם כן בתורה, שזהו"ע פנימיות התורה, שהיא בעצמה נסתרה ונעלמה, שאינה מושגת בבחי' טעם ממש כמו שיש לנו השגה וטעם בהנגלות לנו, ואעפ"כ, ה"ה ממתקת הבשר, שהו"ע לימוד הנגלה, כיון שעיי"ז דוקא בא לידי יראת חטא, וכאשר יראת ה' היא אוצרו⁴ אזי התורה היא תורת ה' כו'.

(ב) **והנה** בהמשך המאמר⁵, בתור הקדמה לביאור המעלה בעסק התורה הנגלית⁶, מבאר⁷, שהתורה היא חכמתו ית' שבאצי' שבה מלובש אור א"ס ב"ה ממש, ועל זה מוסיף הצ"צ בחצע"ג: "ולכן נקרא התורה משל הקדמוני, שהיא בחי' חכמה עילאה, שהוא כלי לאור א"ס ב"ה שהוא קדמונו של עולם, כמ"ש מזה בדרוש פורים". וצריך להבין, דהנה, ענין המשל כולל דבר והיפוכו, דמחד גיסא הרי הוא כלי להנמשל, והנמשל מלובש בו, ולאידך גיסא, הרי אינו הנמשל, ויתירה מזה, שהוא מעלים על הנמשל. וכלשון התו"א (בדרוש פורים הנ"ל שמציין הצ"צ⁸), "שאינו ממהות הנמשל כלל"⁹, "שמעלים על הנמשל"¹⁰. וכיון שבמאמר בלקו"ת מדובר אודות מעלת התורה "שבה מלובש אור א"ס ב"ה ממש", אינו מובן, מה מוסיף בזה שהתורה נקראת "משל הקדמוני", הרי אדרבה, ענין המשל מורה על ההעלם על הנמשל, קדמונו של עולם.

ויובן בהקדם הביאור בהאמור לעיל שהמשל מעלים על הנמשל, שבפרט מסויים הרי זה העלם גדול יותר מאשר ההעלם שבענין החידה, דכיון שהחידה כשלעצמה (ללא הענין שעליו מורה החידה) אין בה תוכן

(6) בסעיף ד' (ה, א).

(7) בסעיף ב' (ד, ג).

(8) והוא ד"ה חייב איניש (השני).

(9) צח, ב.

(10) שם, ג.

(1) פרשתנו ב, יג.

(2) פרשתנו ג, סע"ד ואילך.

(3) שם ד, א, ה, ד ואילך.

(4) ישעי' לג, ו. וראה שבת לא, סע"א.

(5) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ז ע'

(6) ואילך (מאמר זה).

שכלי, או שהיא אפילו בסתירה לשכל, כמו חידת שמשון שמעז יצא מתוך ג'ו¹¹, הרי מזה גופא מובן שהחידה מורה על ענין מסויים שמתעלם בה, משא"כ במשל, הרי גם ללא הנמשל יש בו איזה תוכן, ולכן יתכן שבשמיעת המשל לא תופסים כלל שיש עליו נמשל [ולהעיר, שלפעמים מבואר¹² שהמשל מעלים על הנמשל פחות מאשר העלם החידה, אבל, זהו רק לאחר שידועים שהמשל יש לו נמשל, שאז הנה ע"י המשל נקל יותר להגיע אל הנמשל מאשר ע"י החידה. אבל יכול להיות גם מצב שחושבים שבמשל עצמו מונח כל תוכן הענין, מבלי לדעת שישנו גם נמשל, ומצד זה נחשב המשל להעלם גדול יותר מאשר חידה]. וענין זה שייך להמבואר בלקו"ת שם החילוק שבין עסק התורה הנגלית, לימוד הלכות התורה, שהאדם הלומד משיג ותופס מהות ועצמיות החכמה שבהלכה, מכיון שמדברת בענינים גשמיים שמהותן מושג, ללימוד חכמת הקבלה, ועד"ז לימוד האגדות וסיפורי התורה, שהלכות התורה שמלוכשים בשכל הם דוגמת המשלים, כי מצד ההתלבשות בשכל, אפשר לטעות ח"ו שאין בהם רק החיצוניות, גופי תורה, וכלשון הזהר¹³ חשיבותא דגופא דנשמתא, כהאי גוונא אורייתא אית לה גופא כו' גופי תורה כו' נשמתא דאיהי עיקרא דכולא אורייתא ממש כו'. משא"כ הסיפורים והאגדות, כיון שלא נתלבשו בהוראות (שזהו פי' ל' תורה וענין התורה), רואים בזה שהם מרמזים על סודות (התורה), דוגמת החידה.

ויש לומר שזוהי כוונת הצ"צ במ"ש "ולכן נקרא התורה משל הקדמוני כו' שהוא כלי לאור א"ס ב"ה", שגם העלם המשל צריכים לשנותו ולפעול שיהי כלי, והיינו, שע"י לימוד פנימיות התורה שנקראת מלח, הנה גם המשל, נגלה דתורה, נעשה כלי לאוא"ס ב"ה¹⁴.

ולהוסיף שבלקו"ת שם בהתחלת הסעיף מדובר אודות ענין המסירת נפש, שהוא מעצמיות הנפש שלמעלה מהשכל. ויש לומר, שהגהת הצ"צ בענין משל הקדמוני שייכת (לא רק לתיבות שלפניו וסמוכים לה, שבתורה מלוכש עצמות אוא"ס ב"ה ממש, אלא) גם להמדובר בראש הסעיף אודות ענין המס"נ, כי, ענין המס"נ שבא מעצמיות הנפש שלמעלה מהשכל, שבטלה לעצמיות אוא"ס ב"ה שלמעלה מעלה ג"כ

14) וע"ד המבואר בקונטרס עץ החיים פי"ב ואילך. ובכ"מ.

11) שופטים יד, יד.
12) ראה סה"מ תרע"ח ע' שנו.
13) ח"ג קנב, א.

מהחכמה, הרי זה הנתינת כח לעבודה (ומתבטא בה) דמשל הקדמוני, לעשות מענין המשל כלי לקדמונו של עולם.

ג) **וענין** זה מרומז בהציון של הצ"צ: "כמ"ש מזה בדרוש פורים", ולא כמ"ש בד"ה חייב איניש לבסומי, כרגיל (גם אצל הצ"צ) בהציונים לקרוא המאמר ע"ש התחלתו. ובהקדים, דהנה, עיקר ענין הפורים הוא החיוב לבסומי עד דלא ידע כו'¹⁵, שזוהי המצוה היחידה שחיובה הוא בכל משך יום הפורים, בכל רגע ורגע שבו¹⁶. והנה, בפירוש עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, איתא במפרשים¹⁷, שהכוונה בזה שלא ידע לחשוב שארור המן בגימטריא ברוך מרדכי. אך צריך להבין, שהרי הגימטריאות שנזכרו בתורה אינם באקראי בעלמא ח"ו, אלא הגימטריא מורה על השייכות (השוואה) פנימית בין שני הענינים שמספרם שוה¹⁸. וכמובן מהמבואר בתניא¹⁹ שהנבראים שנקראים בשם שהוא הגימטריא של התיבה שנזכרה בעשרה מאמרות, הנה החיות האלקי שבהם נמשך מתיבה זו שבעשרה מאמרות (לאחרי מיעוט האור והחיות כו'). וממילא מובן, שיש גם השוואה פנימית בין ענינים שונים ששמותיהם הם באותו מספר. ועפ"ז אינו מובן, מהי ההשוואה בין ארור המן לברוך מרדכי, שהם שני ענינים הפכיים. והביאור בזה, דהנה, החיות של דבר הוא הכוונה העליונה שבשבילה נברא. וכיון שכוונת התהוות ארור המן היא בשביל ונהפוך הוא²⁰, היינו, שע"י עבודת בני"י יתהפך לברוך מרדכי (שזוהי הכוונה בהתהוות כל עניני רע, כדי להפכם ליום ואור²¹). נמצא, שהחיות האלקי (כוונה) של ארור המן הוא ברוך מרדכי²². וזהו הפירוש הפנימי דעד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, להפוך את ארור המן לברוך מרדכי, עד שלא יהי' נראה שום חילוק ביניהם²³, כיון שגם ארור המן נעשה ברוך מרדכי. ובעומק יותר, שכאשר רואה

וגם רשע ליום רעה.

22) אלא דלהיות שהחיות אלקי שבי"א ארור המן" הנמשך מ"ברוך מרדכי" הוא בתכלית ההעלם, לכן הוא באופן של "גימטריא" שהוא חיות מועט ביותר (תניא ח"ב שם). וראה עד"ז תו"מ חמ"א ע' 275 ואילך בענין "בכל".

23) להעיר מהמ"ד שבשעת מ"ת ענו על הן הן ועל לאו הן (נת' בלקו"ש ח"ו ע' 124 ואילך).

15) מגילה ז, ב.

16) נתבאר בארוכה בלקו"ש ח"ז ע' 20-21.

17) אגודה — הובא בד"מ וב"ח בטור אר"ח ר"ס תרצה. וכ"ה במג"א שם סק"ג.

18) ראה שומר אמונים ויכוח הראשון סכ"א-ג.

19) שער היחוד והאמונה פ"א. פ"ז (פד),

ב.)

20) אסתר ט, א.

21) תניא פכ"ז — עה"פ (משלי טז, ד)

הענין דארור המן, ה"ה רואה מיד (ואדרבה — רואה רק²⁴) את הכוונה שבתוכו, ברוך מרדכי²⁵.

אך עדיין צריך להבין, דלכאורה, כאשר מהפכים ארור המן לברוך מרדכי, אזי באמת אין חילוק ביניהם, וא"כ, למה נאמר עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שמזה מוכח שיש חילוק ביניהם, אלא שלהיותו מבוסס אינו יודע החילוק. ויובן בהקדים מארז"ל²⁶ גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות, והיינו, שע"י תשובה (מאהבה) הנה גם ניצוצות הקדושה שישנם בזדונות²⁷ נהפכים לזכיות. ובענין זה היא מעלת בעלי תשובה על צדיקים, וכהפס"ד במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם²⁸, והיינו, שצדיקים מבררים רק את הניצוצות שבדברים המותרים שחיותם היא מקליפת נוגה, ואילו הניצוצות שנפלו בדברים האסורים שהם מג' קליפות הטמאות, אי אפשר לבררם ע"פ תורה (ואדרבה, ע"פ תורה צריך לדחותם²⁹), משא"כ בעלי תשובה מבררים גם את הניצוצות שנפלו בגקה"ט (ועד אפילו הניצוצות שנפלו בזדונות, שהם למטה יותר מהדברים האסורים, להיותם היפך רצון העליון³⁰), שגם הם יהפכו לזכיות³¹. והנה, הטעם שיש בכח התשובה לברר גם את הניצוצות שבזדונות, אף שהם היפך רצונו ית', הוא, לפי שתשובה מגעת בכחי" העצמות, בעל הרצון³², שאינו מוכרח ח"ו ואינו נתפס בהרצון³³. דהנה, מצד עצמותו ית' הרי איני יודע באיזה מהם חפץ

(ד"ה נ"ח עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קג). וראה להלן הערה 35).

28) מובא בפשיטות בכ"מ בדא"ח. והוא דעת ר' אבהו בברכות (לד, ב) והביאו הרמב"ם בהל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה בארוכה בהערה 1 לד"ה פדה בשלום תש"ט (סה"מ תש"ט ע' 183), לקו"ש ח"ד ע' 361.

29) ראה גם לקו"ת שה"ש ו, ד.

30) ראה תניא פכ"ד.

31) ראה בכ"ז בארוכה דרמ"צ קצא, א.

32) ד"ה תקעו תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א קכו, א ואילך. סה"מ תרצ"א ע' יב ואילך) קרוב לסופו. ובכ"מ.

33) ראה ד"ה שובה אעת"ר קרוב לסופו, וז"ל: שרש ענין התשובה הוא מפני שעצמות אוא"ס אינו מוכרח ח"ו ברצונו, שהגם שהרצון דמצות הוא ג"כ בפנימיות ועצמות אוא"ס, אינו מוגבל ומוכרח ח"ו בהרצון.

24) ועפ"ז מוכן החיוב דכשם כו' לקבולי בשמחה (ברכות ס, ב) — חיוב ע"פ תורת אמת, היינו שמחה אמיתית, כשם. וראה תניא פכ"ו.

25) ועפ"ז יומתק הלשון "דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" — שמשון זה משמע שאינו יודע ההפרש שביניהם. משא"כ להפירוש "שלא ידע לחשוב שארור המן בגימטריא ברוך מרדכי", הרי אדרבה, ה"לא ידע" הוא במה שדומין זל"ז, ולא בההפרש שביניהם.

26) יומא פו, ב.

27) שגם הן נקראות בשם "זדונות", כי הניצוץ "מתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא כמו רע" ע"ד הענין דחתיכה נעשית נבלה (ד"ה פדה בשלום העת"ר (המשך תער"ב ח"ב פשע"ד (ע' תשע)) — נעתק בקיצורים לתניא ע' קמג) — אבל לא הזדונות עצמם ח"ו

כו³⁴, אלא שבחר (בבחירה חפשית) להיות חפץ במעשיהם של צדיקים. ובמילא לא שייך שתהי' להזדונות תפיסת מקום לגביו, ושיהי' בכחם להעלים על ניצוצות הקדושה שנמצאים בהם³⁵. ובחינת בעל הרצון שאינה נתפסת בהרצון דתומ"צ, נמשכת דוקא ע"י עבודת התשובה. והיינו, שצדיקים, אפילו אלו שהגיעו לדרגת עובדי ה' באהבה רבה בתענוגים, כיון שיש להם תענוג בעבודתם, הרי הם בבחי' יש מי שאוהב³⁶, מציאות דקדושה, ולכן ממשיכים רק בחינת הרצון. משא"כ בעלי תשובה, כיון שעבודתם היא בתנועה של ביטול, שאינם מרוצים ממצבם ומנתקים את עצמם (רייסן זיך אַרויס) ממנו, אסורה מכאן³⁷, לכן ממשיכים הם את בחי' בעל הרצון³⁸. וזהו פירוש המאמר עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שהכח להפוך את ארור המן לברוך מרדכי בא רק ע"י העבודה דלא ידע, בחי' הביטול שלמעלה מטעם ודעת, שדוקא ענין זה מגיע בהבחי' שבה נאמר איני יודע באיזה מהם חפץ כו', ומשם נמשך הכח להפוך הענין דארור המן³⁹ לברוך מרדכי⁴⁰.

ועפ"ז יש לומר בנוגע לציון של הצ"צ ל"דרוש פורים" (שזהו הדרוש שהתחלתו חייב איניש כו' עד דלא ידע כו', וקוראו בשם "דרוש פורים" סתם, אף שישנם כמה דרושים המדברים בעניני פורים, לפי שבמצוה זו מתבטא ענין הפורים⁴¹), שכוונתו בזה לרמז לב' הענינים

דתשובה (תורת הבעש"ט ע"פ וירא מלאך הוי' אליו (נדפס בסה"ש תש"ב ע' 46). ד"ה מן המיצר תש"ה בתחלתו).

(38 ראה עד"ז ד"ה תקעו הנ"ל.

(39 היינו הניצוצות שבו, אבל לא את "המן" עצמו כנ"ל הערה 27; 35. וגם ענין זה נרמז ב"עד דלא ידע", שגם בבחי' "לא ידע", ישנו שיעור — "עד" (ראה עד"ז ד"ה אמר רבא חייב איניש תש"ח פ"י (סה"מ תש"ח ע' 120 ואילך)).

(40 ראה עד"ז המשך ר"ה תרצ"ה בסופו (סה"מ קונטרסים ח"ב שמו, א ואילך), ד"ה היום הרת עולם תשי"ג פ"ו (סה"מ תשי"ג ריש ע' י) שהענין ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" הוא מצד יכולת העצמות אשר היכולת להאיר ושלא להאיר הו"ע אחד — ולכן ע"י גילוי בחי' זו, אפשר להפוך גם את החשך לאור. עיי"ש.

(41 אלא שמ"מ אינו מציין ל"דרוש המתחיל חייב איניש כו' עד דלא ידע" — אף

(34 ב"ר ספ"ב. וראה לקו"ת צו ז, ד.
35) אבל אין לומר שמכיון שאינו מוכרח ברצונו אפשר שגם הזדונות עצמן יהפכו לזכיות — שהרי המצות מתייחסות אל העצמות. וכדמפורש בר"ה שובה שם שגם בפנימיות ועצמות אוא"ס (שרש התשובה) ישנו הרצון דמצות (וכמובן גם מבר' שם, שנגם) בהבחי' שעלי' אמרו "ואיני יודע באיזה מהם חפץ" בבחי' זו גופא חפץ הוא במעשיהן של צדיקים ואינו חפץ במעשיהן של רשעים) [ואדרבה: מכיון שעצמותו ית' אינו נתפס בהרצון, ושלילת הרע הוא מצד בחירתו — הרי מצד בחירה זו נעשה הרע מושלל ומופרך בתכלית, עוד יותר מאשר בבחי' הגילויים (כמבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1341)], כי אם, שמכיון שאינו נתפס כו' אי"ז מעלים לגבי כו', ככפנים.

(36 תניא פל"ה. פל"ז.

(37 רש"י שמת ג, ג. וקאי על התנועה

שבפורים, היינו, הן העבודה דהפיכת ארור המן לברוך מרדכי, והן הנתינת כח על זה ע"י העבודה דלא ידע (כמבואר בדרוש זה⁴² שהפירוש דעד דלא ידע הוא שע"י המס"נ שלמעלה מהדעת מגיעים בעצמות אוא"ס ב"ה, שלגבי' כולם שוים ממש), שדוגמתם בענין משל הקדמוני הו"ע הפעולה בהעלם המשל לעשותו כלי לקדמונו של עולם, והנתינת כח לזה ע"י ענין המס"נ שבא מעצמיות הנפש שלמעלה מהשכל, כנ"ל (ס"ב) בארוכה.

ד) **ויש** להוסיף, שהענין דאתהפכא חשוכא לנהורא (הן בפורים, להפוך הענין דארור המן לברוך מרדכי, והן במשל הקדמוני, שגם העלם המשל יהי' כלי לקדמונו של עולם) מרומז גם בפסוק ולא תשבית מלח (שבו מתחיל המאמר), כמבואר בלקו"ת⁴³ בענין המלח שממתיק הבשר, ששורש הבשר הוא מן הדם שבלב, והו"ע המדות שבנפש הבהמית, וצריך להפכן מן הקצה אל הקצה כו', ולזה צריך מלח דוקא כו'. ומוסיף לבאר⁴⁴ הטעם שנקרא המלח ברית אלקיך, כי, שורש הדינים והמרירות נמשכים משם אלקים, שיש בו ק"ך צירופים המשתלשלים למטה עד סוף העשי', ומהם יונקים ק"ך צירופים דנוגה, שבין שניהם נעשים מ"ר, ב"פ ק"ך, וכחשבון עמלק (המקור דארור המן). והמלח ממתיק הדינים (ענין המרירות) הנ"ל ע"י שממשיך משרש ועיקר הגבורות דקדושה כו'.

ה) **ויש** להוסיף ולקשר זה עם כללות פרשת ויקרא (שהרי בכמה שנים קורין פ' ויקרא בשבת שבסמיכות לפורים, ומזה מובן⁴⁵, שבפ' ויקרא מרומז מעניניו ומעלתו של פורים). דהנה, התחלת הפרשה היא ויקרא אל משה, וכפירוש רש"י, שלכל דברות ולכל אמירות ולכל ציווים קדמה קריאה, לשון חיבה, היינו, שזהו"ע שקודם ונעלה יותר (קדימה לא רק בזמן, אלא גם במעלה) מכל הדברות, אמירות וציוויים שבתורה⁴⁶. וכמובן גם ממ"ש ויקרא סתם, ולא ויקרא הוי' (כמו וידבר הוי', ויאמר הוי'), כיון שהקריאה של חיבה באה מהקב"ה בעצמו, כפי שהוא למעלה

42) צט, ד.

43) שם ו, א.

44) שם, ריש ע"ב.

45) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (נעתק בלקו"ש ח"ה ע' 129 הערה 1).

46) וכבמשנה אבות (פ"ג, יד) חביבין

ישראל שנתן להם כלי חמדה.

שכוונתו ב"דרוש פורים" היא לענין "חייב כו' עד דלא ידע" שבפורים — כי אז, מכיון שאופן הציון בכ"מ הוא ל"ד"ה כו", לא הי' ניכר שמרמז בזה איזה ענין, ובמילא לא היינו יודעים שכוונתו היא (גם) לענין "חייב כו' עד דלא ידע", כ"א לדרוש המתחיל חייב כו'. ולכן מציון ל"דרוש פורים".

אפילו משם הוי'⁴⁷, דלא אתרמיז בשום אות כו'⁴⁸. וסיום הפרשה הוא ונפש כי תחטא⁴⁹, ולא רק חטא בשוגג, אלא חטא במזיד, והחטא הוא ומעלה בו מעל, מעילה ח"ו ורח"ל בהקב"ה⁵⁰, וגם שבועה על שקר. ועד שגם התיבות האחרונות של הפרשה הם לאשמה בה⁵¹. ולכאורה אינו מובן, שהרי שם הפרשה הוא לא רק ע"ש התחלתה, אלא מורה על תוכן כל הפרשה עד לסיומה⁵², ואדרבה, מצד הכלל שנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן⁵³, יש שייכות מיוחדת בין סיום הפרשה להתחלתה. ואיך יתכן שהתיבות לאשמה בה הם סיום פרשת ויקרא, לשון חיבה. אך הענין הוא, שהענין דלאשמה בה מורה על הזדונות שנהפכים לזכיות ע"י וכפר גו' ונסלח⁵¹, שהרי אמיתית הכפרה והסליחה היא כאשר הזדונות נהפכים לזכיות²⁶. ובענין זה דוקא מתבטאת אמיתית החיבה של הקב"ה לישראל שקדמה לתורה, שלכן, אפילו כאשר איש ישראל עובר על מצוות התורה ועושה מעשה עשו רח"ל, הנה גם אז ואוהב את יעקב⁵⁴ שבו [והיינו, שאף שמצד עצמותו ית' נאמר איני יודע באיזה מהן חפץ כו' (כנ"ל ס"ג), וכמ"ש⁵⁵ הלא אח עשו ליעקב, שניהם בשוה לכאורה, הנה ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי⁵⁶], והקב"ה מכפר וסולח על אשמותיו, ועד שהזדונות נהפכים לזכיות, ועי"ז נעשה גם כללות הענין דאתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא⁵⁷, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, ושמחת עולם על ראשם⁵⁸.



-
- | | |
|---|--|
| <p>57 ואילך. תר"מ חמ"א ע' 264 ואילך.
 (53 ספר יצירה פ"א מ"ז.
 (54 מלאכי א, ג.
 (55 שם, ב.
 (56 נתבאר בתו"א קכ, ג. לקו"ת לג"פ לו,
 א ואילך. אוה"ת בראשית (ח"ג) תקסה, א
 ואילך. ובכ"מ.
 (57 ראה זח"א ד, א.
 (58 ישעי' לה, י. שם נא, יא.</p> | <p>47 ראה זח"א קב, ב. לקו"ת ר"פ ויקרא.
 וראה סד"ה ויקרא העת"ר (המשך תער"ב
 ח"ב ס"ע תתק"ח ואילך).
 48 לקו"ת פנחס פ, ב. וראה זח"ג רנו, ב.
 וראה לקו"ש ח"ו ע' 25 הערה 45.
 49 ה, כא ואילך.
 50 ראה פרש"י שם.
 51 שם, כו.
 52 שהרי כולם הם חלקים ונקראים פ'
 ויקרא וכיו"ב. ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע'</p> |
|---|--|