



תורה אור • מגילת אסתר • מאמר 12

חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין...

אדם חייב להשתכר בפורים



בפורים הגיעה מסירות הנפש של היהודים, אתערותא דלתתא שהחלה מצדם בזמן של הסתר, עד לעצמותו של ה' ממש, למעלה מהשתלשלות ולמעלה מכל שם. כך השלים פורים את קבלת התורה שהחלה בסיני, ושמחתו היא למעלה מהשכל, "עד דלא ידע"; ובכל זאת, האור הגדול הזה נשאר מלוכש בטבע, ולכן המלאכה אינה אסורה ושום שם של ה' אינו מופיע במגילה.

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

LikuteiTorah.com

הפרשה החסידית



[/likuteitorah.com/he/torah-ohr/megillas-esther/12](https://likuteitorah.com/he/torah-ohr/megillas-esther/12)

הנקודה

בפורים הגיעה מסירות הנפש של היהודים, אתערותא דלתתא שהחלה מצדם בזמן של הסתר, עד לעצמותו של ה' ממש, למעלה מהשתלשלות ולמעלה מכל שם. כך השלים פורים את קבלת התורה שהחלה בסיני, ושמתו היא למעלה מהשכל, "עד דלא ידע"; וככל זאת, האור הגדול הזה נשאר מלוכש בטבע, ולכן המלאכה אינה אסורה ושום שם של ה' אינו מופיע במגילה.

כל קטע: לשון המאמר, אחר כך התרגום, ואחר כך ביאור קצר תחת קו זהב. המספרים הקטנים בלשון המאמר מפנים להערות שבסוף.

המאמר בקצרה

המאמר שואל מדוע שמחת פורים, שלמעלה מהשכל, גדולה משמחת הרגלים הקדושים יותר, ומדוע קבלת התורה בסיני נחשבת לכפייה. הוא מסביר את התורה כ"משל הקדמוני": כשם שהמשל הוא הדרך היחידה להגיע אל הנמשל, התורה היא הדרך להשיג את עצמותו של ה', למעלה מממלא כל עלמין ומסובב כל עלמין. כל נשמה זקוקה למידת המשל ששורשה דורש, ולכן הלימוד צריך להיות "בידו" בגן עדן, ומי שהיה יכול ללמוד ואינו לומד נחשב ל"נכרת". קבלת התורה דורשת ביטול. בסיני התעורר הביטול מכוח אהבה מלמעלה, כשההר הוחזק "כגיגית"; בימי המן מסרו היהודים את נפשם מיוזמתם, מתוך אהבה שלמעלה מהשכל שמגיעה לעצמותו של ה'. ביטול שמתחיל מלמטה ממשיך אור נעלה יותר, כמאמר "אשה מזרעת תחילה יולדת זכר", ולכן שמחת פורים היא למעלה מדעת. אך האור הזה מלוכש בטבע, כמו נס פורים עצמו; לכן מותר לעשות מלאכה, גזרת מרדכי לא התקבלה, והמגילה, שאורה למעלה מהשמות, אינה מזכירה אף אחד מהם.

מבנה

- | | | |
|--|--|-------|
| 1 | מדוע שמחת פורים גדולה יותר, ומדוע בסיני הייתה קבלה "ככפייה" | 11 |
| <p>שמחת פורים גדולה משמחת הרגלים, שהם קדושים יותר ואוסרים מלאכה; והגמרא מכנה את קבלת התורה בסיני כפויה, ואת הקבלה בימי אחשוורוש מרצון. יש להסביר את שתי השאלות.</p> | | |
| 2 | שאלות על התורה ועל לימודה | 21-3 |
| <p>מהי נתינת התורה; מדוע הנשמות בגן עדן צריכות שהלימוד יהיה "בידו"; ומדוע מי שהיה יכול ללמוד ואינו לומד נידון כ"נכרת", אף שדי בפרק אחד שחרית וערבית?</p> | | |
| 3 | התורה — משל הקדמוני | 11-40 |
| <p>הקדמוני הוא עצמותו של ה', שלמעלה מממלא כל עלמין ומסובב כל עלמין. התורה, שמקורה בחכמה שבה מלוכש אור אין סוף, היא המשל שלה; כל דרגת השגה היא משל לדרגה שמעליה, בלי סוף; והאור שהיא מגלה הוא מעתיק, פנימיות הכתר.</p> | | |
| 4 | התשובות על לימוד התורה | 11-13 |
| <p>בלי המשל כולו אי אפשר להשיג את הנמשל, ולכן הלימוד צריך להיות "בידו". ככל שהחכמה עמוקה יותר, כך היא זקוקה ליותר משלים; כל נשמה זקוקה למידה ששורשה דורש, ומי שהיה יכול ללמוד יותר ואינו לומד חסר לו חלק ממשלו.</p> | | |
| 5 | סיני: ביטול שהתעורר מלמעלה | 14-15 |
| <p>הגילוי דורש ביטול, "נעשה" לפני "נשמע". בעת יציאת מצרים עדיין לא היו ישראל בשלים, ולכן הביאו אותם לכך באמצעות אהבה שהתגלתה מלמעלה, כשההר הוחזק מעליהם כגיגית (כמו החופה לפני הקידושין); בפורים באה מסירות הנפש מצדם.</p> | | |

18-16	6	יהודי, מרדכי והמור הטחור	כל היהודים נקראים יהודים על שם ההודאה והביטול שלהם, ומרדכי, "מור דרור", הוא המקור לכך. המוסק, שמופק מדם של בעל חיים, ממחיש את הפיכת התאוה הבהמית, והמחלוקת על אכילתו מקבילה לשתי דרגות של תשובה.
20-19	7	גאוותו של המן ומסירות הנפש של היהודים	המן, יורשו של עמלק, מגלם גאוה, שורש כל המידות הרעות, וביקש להשמיד את היהודים בשל הביטול שלהם. כל יהודי, גם הנחות ביותר, יכול למסור את נפשו ולא להיפרד מה'.
23-21	8	מסירות הנפש מגיעה לעצמות	התורה נותנת טעם לאהבה: "כי הוא חיך"; הדבר נוגע רק להארה המחיה את העולמות. למסירות נפש אין טעם, מפני שהיא באה מהעצמות, שלמעלה מאותה הארה. זהו הביטול שפורים השלים בקבלת התורה בסיני.
24	9	מדוע פורים משלים את סיני	ביטול שמתחיל מלמטה ממשיך אור נעלה יותר מביטול שהתעורר מלמעלה, כמאמר "אשה מזרעת תחילה יולדת זכר"; מ"ה וב"ן, משה ואליהו, משה ואהרן ממחישים את ההבדל.
27-25	10	השמחה שלמעלה מהדעת	שמחת הרגלים ממשיכה אור מדוד דרך ההשתלשלות ונשארת בתוך הדעת. שמחת פורים באה מהעצמות, שלפניה ארור וברוך שווים, ולכן היא מגיעה ל"עד דלא ידע".
36-28	11	מדוע מלאכה מותרת בפורים	המנוחה ממלאכה היא עלייה של דרגות ושייכות להשתלשלות. אור פורים נעלה יותר, אך בגלות הוא מלוכש בטבע, כמו הניסים הנסתרים וכמו קדושת הטלית; מרדכי רצה שהאור יתגלה כמו ביום הכיפורים, אך העם לא יכול היה לקבל את איסור המלאכה.
39-37	12	אין שם במגילה	כמו חתן המתאכסן בבית הבורסקי למען כלתו, אהבתו של ה' יורדת ומתלבשת בלבוש הטבע, ולכן אין שם מופיע במגילה. אור המגילה הוא למעלה מהשמות, ולכן אינו בטל לעולם; וקריאת המגילה ממשיכה אור זה למטה.

מושגים

משל הקדמוני משל הקדמוני	אתערותא דלתתא ואתערותא דלעילא אתערותא דלתתא / אתערותא דלעילא
כינוי לתורה: כשם שהמשל הוא הדרך היחידה להגיע לרעיון שהוא ממחיש, התורה היא הדרך שבה הנשמה משיגה את עצמותו של ה', הקדמוני.	יזומה שמתחילה באדם וממשיכה תגובה מלמעלה, כמו בפורים, לעומת יזומה מלמעלה שמעוררת תגובה מלמטה, כמו בסיני.
קדמונו של עולם קדמונו של עולם	מ"ה וב"ן מ"ה וב"ן
הווייתו ועצמותו של ה', שאינן שייכות כלל לסוג של עולמות, ולמעלה הן מהאור הממלא את כל העולמות והן מהאור המקיף אותם.	שני שמות של ה' בקבלה: מ"ה ("מה?") מייצג ביטול אמיתי, וב"ן מייצג ירידה וביטול פחות; המאמר משתמש בהם כדי להסביר "יולדת זכר" ו"יולדת נקבה".
ביטול ביטול	התלבשות התלבשות
הנחת הרצון האישי ותחושת העצמי לפני ה', כמו ב"נעשה" לפני "נשמע"; רק במקום שיש ביטול יכול אור אין סוף להתגלות.	אור שמתגלה לא בגלוי אלא בתוך לבוש, כפי שנס פורים התלבש בטבע; ככל שהאור נעלה יותר, כך המקום שבו הוא מתלבש נמוך יותר.
מסירות נפש מסירות נפש	
הנכונות לוותר על החיים ולא להיפרד מייחודו של ה'. היא נובעת מאהבה שלמעלה מהשכל ומגיעה לעצמותו, למעלה מהאור המחיה את העולמות.	

קטע 1 • 11

מדוע שמחת פורים גדולה יותר, ומדוע בסיני הייתה קבלה "כפיייה"

1 חייב אינש לבסומי בפוריא^{1,2} עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וצ"ל מפני מה שמחת פורים

גדולה הרבה משמחת יום טוב

"אדם חייב להשתכר בפורים עד שלא ידע [את ההבדל] בין 'ארור המן' ל'ברוך מרדכי'. כעת יש להבין מדוע שמחת פורים גדולה כל כך משמחת יום טוב

המאמר פותח בדברי רבא בגמרא, שלפיהם בפורים יש לשתות עד שאדם אינו יכול עוד להבחין בין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי". הוא שואל מדוע שמחת פורים גדולה כל כך משמחת מועדי התורה.

(דחייביי [דחייבין] בהו בשמחה מדאורייתא ועכ"ז [ועם כל זה] ודאי אין לבסומי כ"כ [כל כך]. וכמ"ש הרמב"ם

[הרבי משה בן מימון]³ גבי שמחת יו"ט [יום טוב] לא ימשך ביין⁴ כו') שנעשה בהם ניסים לאבותינו כמו בפסח

קיי"ס [קריעת ים סוף] ובשבועות מ"ת [מתן תורה] כו'.⁵

(שהרי חייבים לשמוח בהם מן התורה, ואף על פי כן ודאי שאין להשתכר במידה כזאת, וכפי שכותב הרמב"ם על שמחת יום טוב: "לא ימשך אחר היין וכו'), שבהם נעשו ניסים לאבותינו, כגון קריעת ים סוף בפסח ומתן תורה בשבועות וכו'.

התורה עצמה מצווה לשמוח במועדים, ואף על פי כן פוסק הרמב"ם שגם אז אין להימשך אחר היין; לכן יש להסביר את השמחה חסרת הגבולות של פורים. גם המועדים מזכירים ניסים גדולים, כגון קריעת ים סוף בפסח ומתן תורה בשבועות.

ובמעלה הרי היו"ט [היום טוב] קדושים יותר שאסורים בעשיית מלאכה. משא"כ בפורים דמרדכי גזר ולא

קבלו עליהו.⁶

ומבחינת המעלה, הרי המועדים קדושים יותר, שכן אסור לעשות בהם מלאכה. לא כך בפורים, שעליו נאמר: "מרדכי גזר, ולא קיבלו עליהם".

קושי נוסף: מבחינת הקדושה המועדים נעלים מפורים, מפני שאסור לעשות בהם מלאכה. בפורים מותר לעשות מלאכה: מרדכי גזר שלא לעשותה, אך כפי שמספרת הגמרא, העם לא קיבל עליו את האיסור.

ויוכן בהקדים ענין וקבל היהודים⁷ את אשר החלו לעשות. דפ"י החלו היינו בשעת מתן תורה.

הדבר יובן לאחר שנקדים ונבאר את ענין "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות". פירוש המילים "החלו לעשות" הוא במעמד מתן תורה.

כדי להשיב על כך, המאמר מסביר תחילה את הפסוק "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות". "אשר החלו לעשות" הוא מתן תורה בסיני, כך שבפורים השלימו היהודים את קבלת התורה שהחלה שם.

וכמאמר רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] ע"פ קימו וקבל היהודים⁸ קיימו מה שקבלו כבר⁹ כי בשעת מתן תורה כפה עליהם הר כגיגית כו'.

וכמאמר חז"ל על הפסוק "קיימו וקיבלו היהודים": "קיימו מה שקיבלו כבר". שכן בשעת מתן תורה "כפה עליהם הר כגיגית" וכו'.

הגמרא דורשת את המילים "קיימו וקיבלו היהודים" כך: "קיימו מה שקיבלו כבר". הרקע לכך הוא דברי הגמרא שבמעמד הר סיני ה' כפה על העם הר כגיגית, ולכן קבלת התורה הראשונה שלהם נעשתה מתוך כפייה.

ומכאן מודעא רבא לאורייתא אלא דהדר וקבלוה בימי אחשורוש כו'. וצ"ל מפני מה נחשב מה שכפה עליהם הר כו' יותר אונס ממעשה דאחשורוש.^{10, 11}

"ומכאן מודעא רבא לאורייתא", אלא ש"הדר קיבלוה בימי אחשורוש" וכו'. כעת יש להבין מדוע כפיית ההר עליהם וכו' נחשבת לכפייה גדולה יותר ממעשה אחשורוש.

מאחר שקבלת התורה הראשונה נעשתה מתוך כפייה כזאת, אומרת הגמרא שיש מכאן "מודעא רבא לאורייתא" — עילה משפטית לטעון שהתחייבות אינה מחייבת; אך בימי אחשורוש קיבלו היהודים את התורה מחדש מרצונם. המאמר שואל מדוע מעמד סיני נחשב לכפייה גדולה יותר מימי אחשורוש, כאשר גזרת המן איימה להמית כל יהודי.

קטע 2 • 211-3

שאלות על התורה ועל לימודה

2 והנה מתחלה צ"ל מהו ענין מתן תורה. וגם מה שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו¹² הלא בגי' [בגן עדן] מתענגים מגילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה. ומה שייך בזה שיהיה דוקא תלמודו בידו שהם הלכות שנתלכשו בענינים גשמיים.

תחילה יש להבין מה ענינו של מתן תורה. וכן מה שאמרו חז"ל: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו". הרי בגן עדן [הנשמות] מתענגות על גילוי אור אין סוף ברוך הוא. מה אפוא שייך לענין זה שהאדם יבוא דווקא כשתלמודו בידו, כלומר עם הלכות שהתלכשו בענינים גשמיים?

שתי שאלות נוספות: מהי המשמעות הפנימית של מתן תורה, ומדוע משבחים חז"ל את מי שמגיע לעולם הבא "ותלמודו בידו"? בגן עדן הנשמות כבר מתענגות על גילוי אורו האין-סופי של ה'; מדוע אפוא חשוב שם שהאדם יביא עמו את הלכות התורה, העוסקות בענינים גשמיים?

3 וגם מ"ש רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה]¹³ שכל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו נאמר כי דבר¹⁴ ה' בזה הכרת תכרת הנפש.

וכן גם מה שאמרו חז"ל: כל מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק, עליו נאמר: "כי דבר ה' בזה... הכרת תכרת הנפש".

שאלה שלישית נוגעת לדברי חז"ל, שמי שיכול ללמוד תורה ואינו לומד נכלל בפסוק "כי דבר ה' בזה... הכרת תכרת הנפש". עונש הכרת הוא מן העונשים החמורים ביותר שהתורה מזכירה.

וזה תמוה לכאורה דמאחר שמי שא"א¹⁵ לו לעסוק בתורה כ"כ [כל כך] יוצא י"ח [ידי חובתו] בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית א"כ למה יהי' [יהיה] האפשר לו לעסוק ואינו עוסק גדול עונו כ"כ [כל כך] לומר עליו הכרת תכרת כו'.

אך לכאורה הדבר תמוה: מאחר שמי שאינו יכול לעסוק בתורה בהיקף כזה יוצא ידי חובתו בפרק אחד שחרית ובפרק אחד ערבית, מדוע חטאו של מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק בה גדול כל כך, עד שנאמר עליו "הכרת תכרת" וכו'?

הקושי הוא שהתלמוד מלמד שפרק אחד בבוקר ופרק אחד בערב ממלאים את חובת לימוד התורה, וזה די למי שאינו יכול ללמוד יותר. אם כן, מדוע מי שיש לו יותר זמן ואינו מנצל אותו נידון בחומרה רבה כל כך, כמי שמבזה את דבר ה'?

אך הענין כי הנה התורה נקי משל הקדמוני כמ"ש כאשר יאמר משל הקדמוני¹⁶ מרשעים יצא רשע.¹⁷ אלא העניין הוא שהתורה נקראת "משל הקדמוני", כמו שכתוב: "כאשר יאמר משל הקדמוני: מרשעים יצא רשע".

כאן מתחילה התשובה: התורה נקראת "משל הקדמוני", על פי דברי דוד לשאול: "כאשר יאמר משל הקדמוני: מרשעים יצא רשע". משל הוא אמצעי שבאמצעותו אפשר לתפוס רעיון עמוק יותר, והמאמר יראה שהתורה משמשת אמצעי כזה לתפיסת ה' עצמו.

קטע 3 • 41-10

התורה — משל הקדמוני

4 והוא מ"ש והאלקים אנה לידו.^{18,19} וכן שלמה המלך ע"ה [עליו השלום] אמר להבין משל ומליצה²⁰ כו'. והענין כי פי' הקדמוני היינו קדמונו של עולם²¹ שהוא אור א"ס ב"ה עצמו.

וזהו שנאמר: "אבל ה' זימן זאת לידו". וכך אמר גם שלמה המלך עליו השלום: "להבין משל ומליצה" וכו'. והעניין הוא שפירוש "הקדמוני" הוא קדמונו של עולם, שהוא אור אין סוף ברוך הוא עצמו.

הפתגם "מרשעים יצאת רעה" נקשר לפסוק בתורה על הריגה בשגגה: "אבל ה' זימן זאת לידו"; וגם שלמה המלך מדבר על הבנת "משל ומליצה". כעת המאמר מגדיר את המונח שלו: "הקדמוני" פירושו קדמונו של עולם, זה שקדם לעולם — אור אין סוף עצמו.

כי בחי' סובב כל עלמין וממלא כל עלמין זהו מה שנמשך ממנו ית' הארה להיות חיות לעולמות.

כי בחינת סובב כל עלמין וממלא כל עלמין היא הארה הנמשכת ממנו יתברך כדי להיות חיות לעולמות.

האור "הממלא כל עלמין" והאור "הסובב כל עלמין" אינם עצמותו של ה', אלא הארה הנמשכת ממנו כדי להחיות את העולמות. הראשון נכנס בכל עולם לפי יכולתו; השני גדול מכדי להיכנס, והוא משפיע על העולמות מבחוץ.

5 וא"כ בחי' זו היא שייך לעולמות. כי גם בחי' סובב הוא בחי' ששייך לעלמין שהוא מה שמחיה העולמות רק שהוא בחי' אור מקיף. וממכ"ע [וממלא כל עלמין] הוא בחי' אור פנימי.

אם כן, בחינה זו קשורה לעולמות. גם בחינת סובב כל עלמין קשורה לעולמות, שכן היא זו שמחיה אותם, אלא שהיא בבחינת אור מקיף; ואילו ממלא כל עלמין הוא בבחינת אור פנימי.

שני האורות הללו קשורים לעולמות. גם סובב כל עלמין מחיה את העולמות, אך כאור מקיף, הפועל עליהם מבחוץ; ואילו ממלא כל עלמין הוא אור פנימי החודר לתוכם.

אבל מהותו ועצמותו²² ית' אינו בגדר עלמין כלל ולא שייך לומר עליו סוכ"ע כו' ולכן נק' קדמונו של עולם.²³

אבל הווייתו ועצמותו יתברך אינן בגדר עולמות כלל, ואין ראוי לומר עליו שהוא סובב כל עלמין וכו'. לכן הוא נקרא קדמונו של עולם.

הווייתו ועצמותו של ה', לעומת זאת, אינן בגדר עולמות כלל; אפילו אין זה נכון לכנותו "מי שסובב את כל העולמות". משום כך הוא נקרא קדמונו של עולם: הוא קודם לעולם ונעלה מכל זיקה אליו.

6 והתורה שנק' משל הקדמוני היינו שהתורה היא משל לבחי' קדמונו של עולם שכמו שעיי' המשל יושג הנמשל כך עיי' שתלמודו בידו יזכה לגילוי מבחי' זיו ואור מא"ס ב"ה מה שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין].

והתורה, שנקראת "משל הקדמוני", פירושה שהתורה היא משל לבחינת קדמונו של עולם. כשם שבאמצעות המשל אפשר להבין את הנמשל, כך מי שתלמודו בידו יזכה לגילוי מבחינת הזיו והאור של אין סוף, ברוך הוא — למעלה מבחינת סובב כל עלמין וממלא כל עלמין,

כשם שהמשל מאפשר להבין את הרעיון שהוא ממחיש, כך התורה היא הדרך להבין את קדמונו של עולם. כאשר הלימוד "בידו", הנשמה זוכה לגילוי מזיו ה', מבחינה שלמעלה גם מסובב כל עלמין וגם מממלא כל עלמין.

7 ואינו בגדר עלמין כלל. כי הנה בהשגת התורה יש רבוי מדרגות אין קץ בעילוי אחר עילוי כמו מהות

ההשגות שבג"ע [שבגן עדן] התחתון אינן ערוך למהות ההשגה שמשיגים בג"ע [בגן עדן] העליון

ואינו בכלל הגדר של עולמות. שכן בהשגת התורה יש מדרגות רבות עד אין קץ, עלייה אחר עלייה. למשל, מהות ההשגות שבגן עדן התחתון אינה בערך למהות ההשגה שמשיגים בגן עדן העליון.

האור הנעלה הזה הוא מעבר לגדר של עולמות. בהשגת התורה עצמה יש מדרגות עד אין קץ, שכל אחת מהן נעלית מקודמתה: מה שהשגות משיגות בגן עדן התחתון אינו ניתן כלל להשוואה עם מה שמשיגים בגן עדן העליון.

ולכן ההשגות שבג"ע [שבגן עדן] התחתון לגבי השגה שבג"ע [שבגן עדן] העליון הוא רק כמו ערך המשל לגבי הנמשל.

ולכן ההשגות שבגן עדן התחתון, ביחס להשגה שבגן עדן העליון, הן רק כיחס המשל אל הדבר שהוא ממחיש.

השגה שבגן עדן התחתון עומדת ביחס להשגה הנעלית ממנה כפי שמשל עומד ביחס לרעיון שהוא ממחיש.

8 ועדיין יש מדרגות אין קץ וגם למעלה מג"ע [מגן עדן] העליון. וכמ"ש וקדושים בכל יום²⁴ יהללוך סלה.

ובאותו אופן יש מדרגות בלי קץ, גם למעלה מגן עדן העליון. וכמו שנאמר: "וקדושים בכל יום יהללוך סלה".

העלייה נמשכת בלי קץ, גם למעלה מגן עדן העליון. המאמר מוצא זאת במילות התפילה בעמידה: "קדושים בכל יום יהללוך סלה". בגרסאות מקבילות של המאמר מוסבר ש"קדושים" הם הנשמות שבגן עדן, שאין להן גופים.

וכמ"ש בלקוטי הש"ס [הששה סדרים] להאריז"ל [להאריזי זכרוננו לברכה]²⁵ על מארז"ל [מאמר רבותינו זכרוננו לברכה]

צדיקים אין להם מנוחה²⁶ לא בעוה"ז ולא בעוה"ב [בעולם הבא] שנאמר ילכו מחיל אל חיל.^{27, 28}

וכמו שכתוב בלקוטי הש"ס של האריז"ל, עליו השלום, על מאמר חז"ל, עליהם השלום: "צדיקים אין להם מנוחה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר: "ילכו מחיל אל חיל".

לקוטי הש"ס של האריז"ל מביא פירוש על דברי הסיום של הגמרא, שלצדיקים אין מנוחה בעולם הזה או בעולם הבא, שכן "ילכו מחיל אל חיל". גם בעולם הבא הנשמה ממשיכה לעלות ממדרגה למדרגה.

9 וכל השגה לגבי מה שלמעלה ממנה נק' משל. וז"ש [וזהו שכתוב] בשלמה וידבר שלשת אלפים משל.²⁹ פי

על כל דבר מד"ת [מדברי תורה].³⁰

וכל השגה ביחס למה שלמעלה ממנה נקראת משל. ועל כך נאמר על שלמה: "וידבר שלשת אלפים משל" — כלומר, על כל עניין מדברי התורה.

כל דרגת הבנה, בהשוואה לדרגה שמעליה, אינה אלא משל. לכן פירשו חז"ל את "וידבר שלשת אלפים משל" על שלמה כשלושת אלפים משלים על כל עניין ועניין בתורה.

דהיינו שהדבר הזה מושג בגי' [בגן עדן] התחתון כך ובגי' [ובגן עדן] העליון דבר זה עצמו הוא בענין רוחני ונעלה יותר עד שבחי' ראשונה הוא רק

כלומר, עניין זה נתפס בגן עדן התחתון באופן אחד, ובגן עדן העליון אותו עניין עצמו מופיע בצורה רוחנית ונעלית יותר, עד שהדרגה הראשונה אינה אלא

לדוגמה, עניין בתורה מוכן באופן אחד בגן עדן התחתון, ואילו בגן עדן העליון אותו עניין עצמו נתפס בצורה רוחנית ונעלית בהרבה. ההבנה הראשונה נעשית אז לא יותר ממשל להבנה השנייה.

כמו משל לבד לבחי' זו והשיג כך שלשת אלפים מדרגות על כל דבר מדברי תורה. ובאמת נאמר יהללוך סלה בלי קץ כו' וזהו ולתבונתו אין מספר.^{31, 32}

כמו משל בלבד לדרגה זו. וכך השיג שלושת אלפים מדרגות בכל עניין מדברי התורה. ואמנם נאמר: "יהללוך סלה", בלי קץ וכו', וזהו "ולתבונתו אין מספר".

שלמה השיג שלושת אלפים מדרגות כאלה בכל עניין בתורה. אולם לאמיתו של דבר אין למדרגות סוף, כפי שמשמע מן המילה "סלה" בפסוק "יהללוך סלה", וכפי שנאמר על ה': "ולתבונתו אין מספר".

10 והנה אורייתא מחכמה נפקת³³ והיא מקור ושרש לכל בחי' ההשגות הנ"ל כמ"ש ונהר יוצא מעדן³⁴ כו'.

והנה, "התורה יוצאת מחכמה", והיא המקור והשרש לכל בחינות ההשגה שנזכרו לעיל, כמו שכתוב: "ונהר יוצא מעדן" וכו'.

הזוהר מלמד ש"התורה יוצאת מחכמה", חכמתו של ה', וחכמה זו היא המקור לכל דרגות ההשגה שתוארו זה עתה. בקבלה, עדן שבפסוק "ונהר יוצא מעדן" מסמל את חכמה, המקור שממנו נובע כל השאר.

ובחי' ח"ע [חכמה עילאה]³⁵ עצמה³⁵ היא בחי' משל לבחי' קדמונו של עולם ממש כי הגם שאור א"ס ב"ה מרום ומתנשא לאין קץ מבחי' חכמה וכל הע"ס [העשר ספירות] שראשיתן היא בחי' חכמה נק' בזהר רזא דשמא קדישא³⁶

ובחינת חכמה עילאה עצמה היא משל לבחינת קדמונו של עולם ממש. אף שאור אין סוף ברוך הוא נעלה ונישא לאין קץ מעל לבחינת חכמה, וכל עשר הספירות, שראשיתן בחינת חכמה, נקראות בזהר "רזא דשמא קדישא" — סוד השם הקדוש,

גם חכמה עילאה, הראשונה מבין הספירות, היא רק "משל" לקדמונו של עולם. אור אין סוף נעלה לאין ערוך מחכמה, והזוהר מכנה את כל עשר הספירות "סוד השם הקדוש": שם, ולא עצמות.

כמו השם שקוראים לאדם שאינו נוגע לעצמותו ומהותו כלל (וכמש"ל [וכמה שכתוב לעיל] פ' תרומה בד"ה מי יתנך) מ"מ אור א"ס ב"ה שורה ומתלבש בחכמה³⁷ ע"ל.א.

כמו שמו של אדם שקוראים לו, שאינו נוגע כלל לעצמותו ולמהותו (כפי שנתבאר לעיל בפרשת תרומה, במאמר המתחיל "מי יתנך"); ואף על פי כן, אור אין סוף ברוך הוא שורה ומתלבש בחכמה ע"ל.א.

שמו של אדם אינו נוגע כלל לעצמותו, ואף על פי כן הוא נענה כשקוראים לו בשמו. כך גם אור אין סוף, אף שהוא למעלה מחכמה, שורה ומתלבש בכל זאת בחכמה ע"ל.א.

כמ"ש הוי"ה בחכמה. ולכן התורה דמחכמה נפקת נקראת משל הקדמוני דכמו המשל אע"פ [אף על פי] שאינו ממהות הנמשל כלל עכ"ז [עם כל זה] הנמשל מלובש בתוך המשל ובו

כמו שכתוב: "הוי" בחכמה". לכן התורה, היוצאת מחכמה, נקראת "משל הקדמוני". כשם שמשל אינו מאותו סוג כלל כמו הנמשל, ואף על פי כן הנמשל מלובש בתוך המשל ובו

הפסוק "הוי" בחכמה [יסד ארץ] מתפרש בכך שה' נוכח בחכמה. משום כך התורה, היוצאת מחכמה, היא "משל הקדמוני": המשל אינו מאותו סוג כמו הדבר שהוא בא להמחיש, ובכל זאת הנמשל מלובש בתוכו.

ועל ידו דוקא ישיגו הנמשל. כך החכמה והתורה היא לבוש לאו"ס [לאור אין סוף] ב"ה. וכמ"ש עטה אור כשלמה.³⁸

ודוקא באמצעותו אפשר להשיג את הנמשל; כך החכמה והתורה הן לבוש לאור אין סוף ברוך הוא. וכמו שכתוב: "עוטה אור כשלמה".

רק באמצעות המשל אפשר לתפוס את הנמשל. כך גם החכמה והתורה הן לבוש לאור אין סוף, ככתוב שה' "מתעטף באור כבשמלה".

לכן ע"י עסק התורה יוכל ליהנות מזיו אור א"ס ב"ה ממש מבחי" קדמונו של עולם.

לכן, באמצעות העיסוק בתורה יכול האדם ליהנות ממש מזיו אור אין סוף ברוך הוא, מבחינת קדמונו של עולם.

לכן לימוד התורה מאפשר לאדם ליהנות מזיו אור אין סוף עצמו, מבחינת קדמונו של עולם.

(והענין כמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] ד"ה אשת חיל עט"ב [עטרת בעלה]³⁹ והנה אור זה הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא הנק' בשם נועם ה' וצחצחות להתענג כו'. שהוא הארה מבחי" עתיק שבו הוא בחי' הצחצחות כמבואר בע"ח [בעץ חיים] והוא בחי' פנימי [פנימיות / פנימית] הכתר.

(והענין הוא כפי שכתוב באגרת הקודש, במאמר המתחיל "אשת חיל עטרת בעלה": "והנה אור זה הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא, הנקרא בשם נועם ה' וצחצחות להתענג" וכו' — שהוא הארה מבחינת עתיק, שבה נמצאת בחינת הצחצחות, כמבואר בעץ חיים; והיא בחינת פנימיות הכתר.

בקטע מוסגר ארוך זה מבסס המאמר את דבריו על איגרת הקודש, המדברת על האור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא, הנקרא "נועם ה'" ו"צחצחות". המאמר מזהה אותו כהארה מבחינת עתיק, שהיא פנימיות הכתר — דרגת הרצון והתענוג שלמעלה מן השכל — ובה נמצאות הצחצחות, כפי שמבואר בעץ חיים.

דהנה רצון העליון הוא נקי סוכ"ע כמבואר במ"א בענין כל אשר חפץ⁴⁰ ה' עשה ורצון העליון נקי כתר. ולכן כתר הוא מלשון כתרו את בנימין⁴¹ דפי מקיף והיינו סוכ"ע אך זהו הבחי' שבכתר שנקי שורש הנאצלים.

שהרי הרצון העליון נקרא סוכב כל עלמין, כמבואר במקום אחר בעניין "כל אשר חפץ ה' עשה"; והרצון העליון נקרא כתר. לכן המילה "כתר" קשורה לכיטוי "כיתרו את בנימין", שפירושו הקיפו, והיינו סוכב כל עלמין. אך זו הבחינה שבכתר הנקראת שורש הנאצלים.

הרצון העליון נקרא סוכב כל עלמין, האור המקיף את כל העולמות, כפי שמוסבר בעניין "כל אשר חפץ ה' עשה": רצונו הוא שמביא את הכול לידי מציאות. הוא נקרא גם כתר, מילה הקשורה ל"כיתרו את בנימין", שכן כתר מקיף. דרגה חיצונית זו של כתר היא "שורש הנאצלים", מקור הספירות שבאצילות.

אמנם בחי' עתיק שהוא פנימי [פנימיות / פנימית] הכתר הוא למעלה מבחי' זו כי הוא בחי' תחתונה שבא"ס⁴² לכן לא שייך לקרותו אפילו שרש לנאצלים.

אמנם בחינת עתיק, שהיא פנימיות הכתר, היא למעלה מבחינה זו, שכן היא הבחינה התחתונה שבאין סוף; לכן אין מתאים לקרוא לה אפילו שורש לנאצלים.

עתיק, פנימיות הכתר, הוא למעלה עוד יותר: הוא הבחינה התחתונה של אין סוף עצמו, ולכן אי אפשר לקרוא לו אפילו שורש לנאצלים.

וזהו פי' עתיק יומין⁴³ שנעתק ונבדל מבחי' ימות עולם כמ"ש המתנשא מימות עולם⁴⁴ ובחי' זו הוא הנקי קדמונו של עולם⁴⁵ שאינו בגדר עלמין שהוא מובדל ומרומם גם מהיות נקי סוכ"ע שזה אינו

וזהו פירוש "עתיק יומין" — שהוא נעתק ונבדל מבחינת ימות עולם, כמו שנאמר: "המתנשא מימות עולם". בחינה זו נקראת "קדמונו של עולם", שאינה בגדר עולמות, שכן היא מובדלת ונעלית אפילו מכדי להיקרא סוכב כל עלמין, שהרי סוכב כל עלמין הוא

את השם "עתיק יומין" מפרשים מלשון "נעתק" — נבדל מ"ימות" העולם, כפי שנאמר בתפילת שחרית: "המתנשא מימות עולם". זו הבחינה הנקראת "קדמונו של עולם", והיא למעלה אפילו מבחינת סוכב כל עלמין.

רק הבחי' השנית שבכתר הנקי שרש הנאצלים דהיינו בחי' סוכ"ע וגם נקי ע"י קדמונו של עולם שהוא נמשך ממל' דא"ק [דאדם קדמון] כו' ואיך זוכים הצדיקים לגילוי אור זה זהו ע"י הלבושים הנעשים מהתורה ומצות כמשי"ש [כמה שכתוב שם] באגה"ק [באגרת הקודש].

רק הבחינה השנייה שבכתר, הנקראת שורש הנאצלים, כלומר בחינת סוכב כל עלמין. וגם עתיק יומין נקרא "קדמונו של עולם", משום שהוא נמשך ממלכות דאדם קדמון וכו'. וכיצד זוכים הצדיקים לגילוי אור זה? באמצעות הלבושים הנעשים מן התורה והמצוות, כמו שכתוב שם באגרת הקודש.

סוכב הוא רק הבחינה השנייה, החיצונית, שבכתר. עתיק יומין נקרא "קדמונו של עולם" משום שהוא נמשך ממלכות דאדם קדמון, המדרגה הקודמת לאצילות; והצדיקים זוכים לגילוי באמצעות ה"לבושים" הנעשים מן התורה והמצוות שלהם, כפי שמבואר באגרת הקודש.

וזהו שנקי התורה משל הקדמוני. וגם עלזה נאמר ועתיק יומין יתיב⁴⁶ לבושיה כתלג חיור. דלבושיה קאי על התורה שנמשלה לשלג שהוא עד"מ קרישת המים כך הוא ענין המשל שמעלים על הנמשל.

וזהו שהתורה נקראת "משל הקדמוני". ועל כך נאמר גם: "ועתיק יומין יתיב, לבושיה כתלג חיור". "לבושיה" מכוון לתורה, שנמשלה לשלג: כשם שהשלג הוא, בדרך משל, מים שקפאו, כך עניינו של המשל הוא שהוא מכסה על הנמשל.

לכן התורה נקראת "משל הקדמוני". גם חזון דניאל, "ועתיק יומין יתיב, לבושיה כתלג חיור", מבטא רעיון זה: הלבוש הוא התורה, שנמשלה לשלג — מים שקפאו — כשם שהמשל נותן לרעיון שבתוכו צורה ממשית ומכסה עליו.

וכמ"ש פי' לבושיה כתלג בפרשת אחרי ע"פ כי ביום הזה יכפר⁴⁷ ע"ש בד"ה הנה חיי כו'. ולכן איתא בזהר ענין ת' עלמין⁴⁸ דכסופין דירתין צדיקייא שנק' ארבע מאות שקל כסף⁴⁹ עובר לסוחר.⁵⁰

וכמו שכתוב על פירוש "לבושיה כתלג" בפרשת אחרי, על הפסוק "כי ביום הזה יכפר"; עיין שם בדיבור המתחיל "הנה חיי" וכו'. ולכן מובא בזהר ענין ת' עלמין דכסופין, שהצדיקים יורשים, הנקראים "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר".

פירוש "לבושיה כתלג" מבואר בלקוטי תורה, פרשת אחרי, בביאור המאמר על הפסוק "כי ביום הזה יכפר", שתחילתו "הנה חיי". הוזהר מדבר על ארבע מאות "עולמות הכיסופים" שהצדיקים יורשים, הרמוזים ב"ארבע מאות שקל כסף" ששילם אברהם בעד מערת המכפלה.

כי סוחר לשון סחור⁵¹ דפי' מקיף לסוכ"ע ועלמין דכסיפין ותענוג עליון דירתין צדיקייא לעתיד לבא הוא מבחי שלמעלה מבחי סוכ"ע כנ"ל וזהו עובר לסוחר):

כי "סוחר" הוא מלשון "סחור", שפירושו מקיף, והוא רומז לסובב כל עלמין; ואילו עולמות הכיסופים והתענוג העליון שהצדיקים יורשים לעתיד לבוא הם מבחינה שלמעלה מבחינת סובב כל עלמין, כנזכר לעיל. וזהו "עובר לסוחר".

את המילה "סוחר" דורשים מלשון "סחור", כלומר דבר המקיף — וזהו סובב. תענוגם של הצדיקים לעתיד לבוא הוא "עובר לסוחר", כלומר למעלה מן האור המקיף, מפני שהוא נמשך מן הבחינה שלמעלה מסובב.

קטע 4 • 111-13

התשובות על לימוד התורה

11 וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו.⁵² דכמו בנמשל ומשל. א"א לעמוד על הנמשל אם לא שיבין מתחלה את המשל אז עייז יעמוד על הנמשל.

וזהו שאמרו חז"ל: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו". כמו במשל ובנמשל, אי אפשר לעמוד על הנמשל בלי להבין תחילה את המשל; ורק אז, באמצעותו, אפשר לעמוד על הנמשל.

כך מתיישבת השאלה על הביטוי "ותלמודו בידו". אי אפשר להגיע לרעיון שהמשל מבאר בלי להבין תחילה את המשל; רק באמצעותו אפשר להגיע אל הרעיון.

ואם יחסר מלהשיג איזו דברים⁵³ מהמשל לא יוכל להשיג את הנמשל כלל (מאחר שהנמשל אין אופן להשיגו כ"א ע"י המשל א"כ כשאנו מבין כל המשל בטוב אין דרך לעמוד על הנמשל).

ואם הוא אינו מצליח להבין פרטים מסוימים במשל, לא יוכל להבין כלל את הנמשל (מאחר שאין דרך להבין את הנמשל אלא באמצעות המשל, הרי שכאשר אינו מבין היטב את המשל כולו, אין דרך לעמוד על הנמשל).

אם חסרים לאדם פרטים במשל, הוא אינו יכול להבין כלל את הרעיון, שכן המשל הוא הדרך היחידה להגיע אליו.

ועד"ז כיון שהתורה היא בחי' המשל שע"י יושג קדמונו של עולם ע"כ צ"ל תלמודו בידו⁵⁴ כשבא לכאן

וכך גם כאן: מאחר שהתורה היא עצמה בחינת המשל, שבאמצעותו אפשר להשיג את קדמונו של עולם, לכן תלמודו צריך להיות בידו כשבא לכאן,

מאחר שהתורה היא המשל שבאמצעותו משיגים את קדמונו של עולם, על הנשמה להגיע לעולם הבא כשתלמודה "בידה".

שע"י שמשג המשל היטיב אז דוקא יוכל לחזות בהנמשל שהוא נועם הוי"ה⁵⁵ להשביע בצחצחות⁵⁶ נפשו כו'. משא"כ כשאין בידו המשל אין לו דרך להשיג בחי' הנמשל הנ"ל.

שכן דווקא באמצעות הבנה טובה של המשל אפשר לחזות בהנמשל, שהוא "נועם ה'", "להשביע בצחצחות נפשו" וכו'. ואילו כשאין המשל בידו, אין לו דרך להשיג את בחינת הנמשל האמורה.

רק באמצעות הבנה טובה של המשל יכולה הנשמה לחזות במה שהוא מבטא: "נועם ה'", התענוג שבו הצדיקים "משביעים בצחצחות את נפשם". בלי המשל אין דרך להגיע לתענוג הזה.

12 ובזה מתורץ ומובן משארו"ל [מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] דכל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו נאמר הכרת תכרת כו'.

בכך מתיישבת ומובנת אמרת חז"ל: כל מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק, עליו נאמר "יכרת בהחלט" וכו',

אותו עיקרון מיישב כעת את השאלה שבפסקה 3: מדוע נאמר על מי שיכול ללמוד תורה ואינו לומד שהוא "נכרת".

אע"י [אף על גב] דמי שא"א לו די לו בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית. והענין כמו ע"ד דוגמא בהנמשל ומשל שלמטה שבשכל האדם.

אף על פי שמי שאינו יכול ללמוד יותר, די לו בפרק אחד בבוקר ובפרק אחד בערב. העניין דומה, בדרך משל, ליחס שבין הרעיון שאותו מבקשים להמחיש לבין המשל, כפי שהוא בשכל האדם.

כך הוא אף על פי שלמי שאינו יכול ללמוד יותר די בפרק אחד בבוקר ובפרק אחד בערב. ההסבר נלמד מן האופן שבו משלים פועלים במחשבה האנושית הרגילה.

הנה לא כל השכליים הנקי נמשל הם שוים לענין המשלים. שיש שכל ונמשל אשר יכולים לעמוד עליו ע"י משל אחד ופשוט וקל.

הנה, לא כל הרעיונות המכונים "נמשל" שווים מבחינת המשלים. יש רעיון שאפשר להגיע אליו באמצעות משל אחד, פשוט וקל.

לא כל רעיון זקוק לאותו מספר משלים: אפשר להבין רעיון פשוט באמצעות משל אחד וקל.

ויש שכל גדול יותר שכדי להשיגו הוא ע"י משלים יותר. וגם המשל הוא נעלה ועמוק יותר

ויש רעיון גדול יותר, שכדי להבין אותו דרושים משלים רבים יותר; וגם המשל עצמו נעלה ועמוק יותר.

כדי להבין רעיון גדול יותר דרושים משלים רבים יותר, והם צריכים להיות עמוקים ונעלים יותר.

(וכמו שידוע מענין משלי שלמה. וכן בר' [ברכין] מאיר אמרו משמת ר"מ [רבי מאיר] בטלו מושלי משלים.⁵⁷

כי מי שחכמתו עמוקה יותר נצרך למשלים יותר כדי לעמוד על ידם על עומק חכמתו.

(כידוע בענין משלי שלמה. וכן אמרו על רבי מאיר: "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים". שכן מי שחכמתו עמוקה יותר זקוק למשלים רבים יותר, כדי שדרכם יוכלו להגיע לעומק חכמתו.

ריבוי משליו של שלמה ממחיש זאת, וכך גם דברי המשנה: "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים". ככל שחכמתו של אדם עמוקה יותר, דרושים משלים רבים יותר כדי להעביר אותה.

וכשאין החכמה עמוקה א"צ [אין צריך / אינו צריך] למשל ויכולים להשיגה בלי משל. ולכן כל שהחכמה עמוקה יותר נצרך יותר לרוב משלים עד שיעמדו עליה עד שלחכמת שלמה היה צ"ל שלשת אלפים משל.⁵⁸ ואצל ר"מ [רבי מאיר] תילתא משלי⁵⁹ (כו):

וכשהחכמה אינה עמוקה, אין צורך במשל ואפשר להבין אותה בלעדיו. לכן ככל שהחכמה עמוקה יותר, כך דרושים לה משלים רבים יותר, עד שיוכלו לעמוד על עומקה; עד כדי כך, שלחכמת שלמה נדרשו שלושת אלפים משלים, ואצל רבי מאיר שליש [מתורתו היה] משלים (כו)

רעיון שאינו עמוק אינו זקוק למשל כלל; ככל שהוא עמוק יותר, כך הוא זקוק למשלים רבים יותר. לכן לחכמת שלמה נדרשו שלושת אלפים משלים, ושלש מתורתו של רבי מאיר נמסר באמצעות משלים.

13 וכך הנה גם למעלה הרי אין כל השגות של הנשמות שוים. ויש בהם מדרגות ומעלות אין קץ

וכך גם למעלה: ההשגות של הנשמות אינן שוות, ויש ביניהן מדרגות ורמות לאין-סוף,

כך גם למעלה: ההשגות של הנשמות בגן עדן אינן שוות, ויש ביניהן מדרגות אינסופיות.

וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] שכל צדיק נכוה מחופתו של חברו^{60, 61} (ולכן מי שדי לו בפרק אי שחרית ופרק אי ערבית שדי לו במשל זה לערך ההשגה של שרש נשמתו).

כמאמר חז"ל, שכל צדיק "נכוה מחופתו של חברו" (ולכן, למי שדי לו בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, די במשל הזה ביחס להשגה של שורש נשמתו).

חז"ל אומרים שכל צדיק "נכוה" מחופתו של חברו בעולם הבא, והדבר מלמד עד כמה שונים מעמדיהם. לכן, מי שדי לו בפרק בבוקר ובפרק בערב, נשמתו, לפי שורשה, זקוקה רק למשל כזה כדי להגיע לרמת ההשגה שלה.

והיינו דוקא כשא"א לו לעסוק כו' שזו הוראה שדי לו בזה.

והיינו דווקא כשאינו יכול לעסוק כו', שכן זה סימן שדי לו בכך.

הדבר נכון רק כאשר הוא באמת אינו יכול ללמוד יותר; הנסיבות שלו עצמן מעידות שדי בכך לנשמתו.

(או דכיון שא"א לו ועוסק כל מה שאפשר לו ישלים לו הקב"ה לבוש ומשל להשיג על ידו מה שצריך להשיג. ואיתא כה"ג [כהאי גוונא] בזהר פ' אמור דק"א ע"ב⁶² קוב"ה [קודשא בריך הוא] אשלים ליה⁶³ כו' ע"ש)

(או: מכיוון שאינו יכול, והוא עוסק ככל יכולתו, הקדוש ברוך הוא ישלים לו לבוש ומשל, שבאמצעותם יוכל לתפוס את מה שעליו לתפוס. וכעין זה מובא בזהר, פרשת אמור, דף ק"א ע"ב: "הקדוש ברוך הוא משלים לוי" כו', עיין שם).

לחלופין, כאשר אדם שאינו יכול ללמוד יותר עושה ככל יכולתו, ה' עצמו משלים לו את הלבוש והמשל הדרושים לו כדי לתפוס את מה שעליו לתפוס. בזהר, בפרשת אמור, נאמר דבר דומה: "הקדוש ברוך הוא משלים לוי".

אבל מי שאפשר לו לעסוק בתורה זהו הוראה שנשמתו מבחי' שיוכל להשיג הרבה למעלה לכן צ"ל המשל ג"כ גדול ורב מאד כשיעור הזמן שאפשר לו לעסוק בתורה שהיא בחי' משל הקדמוני.

אבל מי שיכול לעסוק בתורה, הרי זה סימן שנשמתו היא מבחינה שיכולה להשיג הרבה למעלה; לכן גם המשל צריך להיות גדול ורב מאוד, בהתאם למשך הזמן שבו הוא יכול לעסוק בתורה, שהיא בחינת "משל הקדמוני".

עצם יכולתו של אדם ללמוד יותר מעידה שנשמתו יכולה להשיג מדרגות גבוהות הרבה יותר. לכן המשל שלו, כלומר התורה שעליו ללמוד, צריך להיות גדול בהתאם, לפי הזמן העומד לרשותו.

וכשאנו עוסק כ"ז [כל זה] שאפשר לו לעסוק הרי הוא מחסר מן המשל הצריך. ולכן עליו נאמר הכרת תכרת כו'.

וכשאנו עוסק כל הזמן שבו הוא יכול לעסוק, הרי הוא מחסיר מן המשל הנצרך. ולכן עליו נאמר: "היכרת תיכרת" כו'.

כאשר אדם כזה אינו לומד במשך כל הזמן שבו הוא יכול, חסר לו חלק מן המשל שהוא זקוק לו; לכן נאמר עליו "היכרת תיכרת".

דהיינו שמחמת חסרון שחסר בבחי' משל הקדמוני לא יוכל להשיג נועם ה' כו' שהוא הנמשל

כלומר, בגלל החיסרון שיש לו בבחינת "משל הקדמוני", הוא לא יוכל להשיג את "נועם ה'" כו', שהוא הנמשל.

|"להיכרת" פירושו כאן, שמכיוון שחסר לו המשל השלם של "משל הקדמוני", הוא אינו יכול להשיג את "נועם ה'" — הדבר שהמשל מבטא.

(וגם הקב"ה לא ישלים לו לבוש ומשל שחסר כיון שהיה אפשר לו לעסוק ולא עסק ועל זה נאמר כי

דבר⁶⁴ ה' בזה כו'): ⁶⁵

(וגם הקדוש ברוך הוא לא ישלים לו את הלבוש והמשל שחסרים לו, מכיוון שהיה יכול לעסוק ולא עסק; ועל כך

נאמר: "כי דבר ה' בזה" כו').

גם ה' לא ישלים לו את הלבוש החסר, מפני שהוא יכול היה ללמוד ולא למד. זהו פירוש הדברים "כי דבר ה' בזה".

קטע 5 • 14-15

סיני: ביטול שהתעורר מלמעלה

14 והנה ישראל זכו למתן תורה⁶⁶ על ידי יסורים דגלות מצרים בחומר ובלבנים.⁶⁷ והקדימו נעשה

לנשמע⁶⁸ כי א"א להיות גילוי והמשכה מאור א"ס ב"ה

והנה, ישראל זכו למתן תורה בזכות ייסורי גלות מצרים, בחומר ובלבנים. הם הקדימו "נעשה" ל"נשמע", שכן גילוי

והמשכה מאור אין סוף, ברוך הוא, אינם יכולים להיות

ישראל זכו לתורה בזכות הסבל במצרים, ב"חומר ובלבנים", כפי שמלמדת הגמרא שהתורה ניתנה באמצעות ייסורים. בסיני אמרו "נעשה"

לפני "נשמע", מפני שאור אין סוף יכול להתגלות ולהימשך רק במקום שיש בו ביטול.

אלא במקום שיש בחי' בטול דוקא (דלכך אור א"ס ב"ה שורה בחכמה דוקא⁶⁹ לפי שהיא בחי' בטול כח

מ"ה [מה] כנודע).

אלא במקום שיש בו דווקא בחינת ביטול (ולכן אור אין סוף, ברוך הוא, שורה דווקא בחכמה, משום שהיא בחינת

ביטול, כוח מה, כידוע).

זו הסיבה שאור אין סוף שורה דווקא בחכמה: חכמה היא כוח מה — הכוח של "מה?" — הפתיחות נטולת האנוכיות של מי שרואה את עצמו

כאין.

וזהו ענין הקדמת נעשה לנשמע שהוא בחי' הביטול שמבטל רצונו מכל וכל כאלו אין לו רצון בפ"ע [בפני עצמו] רק שירצה כל מה שהוא רצון העליון ב"ה

וזהו ענין הקדמת "נעשה" ל"נשמע": זוהי בחינת הביטול, שבה האדם מבטל את רצונו לחלוטין, כאילו אין לו רצון משלו, והוא רוצה רק את כל מה שהוא רצון העליון, ברוך הוא.

האמירה "נעשה" לפני ששומעים מה מצווים לעשות מבטאת את תמצית הביטול: הנחת הרצון העצמי בצד לחלוטין, ורצון רק במה שהי רוצה.

וזהו בחי' עבודה ואותו תעבדו.⁷⁰ שהעבד אין לו דעה בפ"ע [בפני עצמו] רק את אשר יאמר רבו עושה.

וזהו בחינת עבודה, "ואותו תעבדו": לעבד אין דעה משלו, והוא עושה את כל מה שאדונו אומר לו.

זוהי עמדתו של עבד, ככתוב "ואותו תעבדו": לעבד אין דעה משלו, והוא עושה את מה שאדונו אומר לו.

וע"י שהקדימו בחי' נעשה שהוא בטול זה יוכל להיות ונשמע דהיינו לקבל הגלוי והאור מאין סוף ברוך הוא.

ועל ידי שהקדימו את בחינת "נעשה", שהיא ביטול זה, היה אפשר להגיע ל"נשמע", כלומר לקבל את הגלוי והאור מאין סוף, ברוך הוא.

רק לאחר שביטלו את עצמם תחילה באמירת "נעשה" יכלו בני ישראל להגיע ל"נשמע" — לקבל את הגלוי מאור אין סוף.

(וזהו שקשרו להם שני כתרים כנגד נעשה ונשמע⁷¹ שהן בחינת שני המדרגות הנ"ל שבכתר הבחי' העליונה נק' קדמונו של עולם כנ"ל. והבחינה השנית נקראת סובב כל עלמין וממלא כל עלמין)

(וזהו שקשרו להם שני כתרים, כנגד "נעשה" ו"נשמע": אלה הן שתי הבחינות שבכתר שהוזכרו לעיל. הבחינה העליונה נקראת קדמונו של עולם, כנזכר לעיל, והבחינה השנייה נקראת סובב כל עלמין וממלא כל עלמין.)

הגמרא מספרת שהמלאכים קשרו שני כתרים לכל אחד מישראל, אחד כנגד "נעשה" ואחד כנגד "נשמע". המאמר מקשר אותם לשתי הבחינות שבכתר שתוארו לעיל: העליונה, קדמונו של עולם, והתחתונה, סובב כל עלמין וממלא כל עלמין.

אך כדי שיבאו לבחי' בטול זה דהקדמת נעשה לנשמע. שהרי ביציאת מצרים היו עדיין בבחי' קטנות

אך כדי שיגיעו לבחינת ביטול זו, של הקדמת "נעשה" ל"נשמע" — הרי ביציאת מצרים הם עדיין היו בבחינת קטנות

אך כיצד יכלו להגיע לביטול כזה? ביציאת מצרים הם עדיין היו בבחינת קטנות, כלומר בחוסר בשלות רוחנית.

(כמש"ל [כמה שכתוב לעיל] בד"ה זכור את אשר עשה לך עמלק כו') ואיך יבאו לבחי' בטול גדול כזה

(כפי שהוסבר לעיל במאמר המתחיל "זכור את אשר עשה לך עמלק" וכו'); וכיצד יכלו להגיע לבחינת ביטול גדולה כל כך?

מצב זה הוסבר במאמר קודם, על הפסוק "זכור את אשר עשה לך עמלק". כיצד, אם כן, יכלו להתעלות לביטול גדול כל כך?

הנה לזה היה ענין שכפה עליהם הר כגיגית שהוא בחי' וימינו תחבקני דהיינו התגלות אהבה העליונה מלמעלה על ישראל

לשם כך היה עניין כפיית ההר עליהם כגיגית, שהיא בחינת "וימינו תחבקני", כלומר, גילוי האהבה העליונה מלמעלה על ישראל,

התשובה היא ההר שכפה עליהם "כגיגית": הוא מסמל את "וימינו תחבקני" — גילוי מלמעלה של אהבת ה' העוטפת את ישראל.

כמ"ש אהבתי אתכם אמר ⁷² ה' (ע' [עיינן] בד"ה ועשית בגדי קדש ⁷³ מש"ש [מה שכתוב שם] בפ"י אהבתי אתכם כו')

כמו שכתוב: "אהבתי אתכם, אמר ה'" (ראו במאמר המתחיל "ועשית בגדי קודש" את הדברים שנכתבו שם על פירוש "אהבתי אתכם" וכו').

זוהי האהבה של "אהבתי אתכם, אמר ה'"; מאמר מוקדם יותר, על "ועשית בגדי קודש", מבאר את הפסוק הזה.

שאהבה זו תחבקני לכנס"י [לכנסת ישראל] ומקפת אותו מכל צד אפי' [אפילו] לבחי' אחוריים עד שאינו מניחו לפנות ממנו ומוכרח להיות [להיות] עומד עמו פב"פ [פנים בפנים].

שאהבה זו "תחבקני" — את כנסת ישראל — ומקיפה אותה מכל צד, אפילו בבחינת אחוריים, עד שאינה מניחה לה לפנות ממנו, והיא מוכרחת לעמוד עמו פנים אל פנים.

אהבה זו מחבקת את כנסת ישראל מכל צד, אפילו מאחור, כך שאינה יכולה לפנות ממנו והיא חייבת לעמוד מול ה' פנים אל פנים.

דהיינו שע"י אהבה עליונה זו נתעורר ג"כ האהבה בנשמות ישראל עד שבאו למעלה ומדרגה שהקדימו נעשה כו'

כלומר, באמצעות אהבה עליונה זו התעוררה גם האהבה בנשמות ישראל, עד שהגיעו למדרגה שבה הקדימו "נעשה" וכו'.

אהבה זו מלמעלה עוררה בנשמות ישראל אהבה משלהן, עד שהגיעו למדרגה שבה אמרו תחילה "נעשה".

וכמ"ש כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם ⁷⁴ פ"י לב האדם העליון הוא מ"ש ועל דמות הכסא ⁷⁵ דמות כמראה אדם שהוא בחי' רמ"ח מצות עשה דאינון רמ"ח אברים דמלכא. ⁷⁶

וכמו שכתוב: "כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם". פירוש הדבר: לב האדם העליון, שעליו נאמר "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם". זו בחינת רמ"ח מצוות עשה, שהן "רמ"ח איברים דמלכא".

כפי שהמים משקפים פנים, לבו של ה"אדם" שלמעלה מעורר את לב האדם שלמטה. האדם שלמעלה הוא הדמות שעל הכיסא בחזון יחזקאל, והיא מורכבת מרמ"ח מצוות עשה, המכונות "רמ"ח איברים דמלכא".

15 ושס"ה לא תעשה הם שס"ה גידים. אל האדם היינו בחי' אדם שבבי"ע כמ"ש ודמות פניהם פני אדם.⁷⁷

ו-365 איסורי הלאו הם 365 גידים. "לאדם" פירושו בחינת האדם שב[עולמות] בריאה, יצירה ועשיה, כמו שכתוב: "ודמות פניהם פני אדם".

האדם העליון מורכב מ-248 מצוות עשה, שהן איברים, ומ-365 איסורי לאו, שהם גידים. "לאדם" הוא דמות האדם שבעולמות התחתונים בריאה, יצירה ועשיה, כמתואר בדברי יחזקאל על החיות שבמרכבה: "ודמות פניהם פני אדם".

הנה הוא כמים הפנים לפנים דהיינו שע"י התגלות אור האהבה מלמעלה בחינת אהבתי אתכם על ידי זה מתעורר גם כן האהבה מלמטה למעלה והוא העלאת כנסת ישראל בכלות הנפש אליו ית' (וכמ"ש משכני אחריו נרוצה⁷⁸ כו').

זהו "כמים הפנים לפנים": כלומר, גילוי אור האהבה מלמעלה, בחינת "אהבתי אתכם", מעורר גם את האהבה מלמטה למעלה; וזוהי עליית כנסת ישראל בכלות הנפש אליו ית', כמו שכתוב: "משכני אחריו נרוצה" וכו'.

הפסוק מתאר אפוא השתקפות: האהבה המתגלית מלמעלה, "אהבתי אתכם", מעוררת בתגובה אהבה העולה מלמטה. זו כמיהתה של כנסת ישראל לה' עד כלות הנפש — געגוע עז כל כך, שהנפש מבקשת לצאת מן הגוף כדי להידבק בו, כפי שמתבטא בפסוק: "משכני אחריו נרוצה".

ולכן נק' כנסת ישראל כלה ע"ש כלות הנפש וכמ"ש אחותי כלה מה טבו דדיך מיין⁷⁹ כו'.

לכן כנסת ישראל נקראת "כלה", על שם כלות הנפש, כמו שכתוב: "אחותי כלה, מה טובו דודיך מיין" וכו'.

משום כך כנסת ישראל נקראת "כלה", מילה הנקראת גם "כלות" — כמיהת הנפש עד כדי כלות, כפי שנאמר בשיר השירים: "אחותי כלה".

וזהו ענין על כל דבור פרח נשמתן.⁸⁰ שע"י הדבור והגילוי מלמעלה פרח נשמתן בבחינת בטול לאור א"ס ב"ה.

וזהו ענין "על כל דיבור פרח נשמתן": בעקבות הדיבור והגילוי מלמעלה, נשמותיהם פרחו בביטול לאור אין סוף ברוך הוא.

כך מוסבר מאמר חז"ל שבכל אחד מדיבוריו של ה' בסיני פרח נשמתם של ישראל: הגילוי מלמעלה הביא אותם לביטול מוחלט לפני אור אין סוף.

(ועיין מ"ש כיוצא בזה בפרשת לך לך⁸¹ בפ"י מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] בשעה שהדבור יוצא מפי הקב"ה חשות.⁸² חשות היינו בחי' שתיקה וביטול כו').

(ראו גם את האמור בדומה לכך בפרשת לך לך, בפירוש מאמר חז"ל: "בשעה שהדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא, חשות". "חשות" פירושו בחינת שתיקה וביטול וכו').

דיון מקביל מופיע במאמר על פרשת לך לך, על דברי חז"ל שהמלאכים שבמרכבה "חשות" כאשר הדיבור יוצא מפי ה': שתיקתם היא ביטול לנוכח הגילוי.

וזוהו ענין שכפה עליהם הר הוא בחינת אהבה עליונה שנקי הר (כמ"ש במ"א בענין אברהם שקראו הר.⁸³ ובענין אהרן א' ה"ר נ'). כגיגית שהוא בחי' דבר המקיף סחור כל עלמין שעייז נתעורר בהם האהבה

וזוהו ענין "שכפה עליהם הר": ההר הוא בחינת האהבה העליונה, הנקראת "הר" — כפי שמוסבר במקום אחר בענין אברהם, שקרא לו הר, ובענין אהרן, שבו האותיות "הר" בין האל"ף לנז"ן. "כגיגית" — כלומר, בחינת דבר המקיף סחור-סחור את כל העולמות, ועל ידו התעוררה בהם האהבה.

ההר שהוזכר מעל ישראל הוא האהבה העליונה, הנקראת "הר": אברהם, המגלם את מידת האהבה, קרא למקום המקדש "הר", וגם בשם אהרן נמצאות האותיות "הר". "כגיגית" היא דבר המקיף מכל צד; היא בחינת המקיף את כל העולמות, ואהבה מקיפה זו עוררה את אהבתם.

(ובזה יתורץ מה שאומרים מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושין.⁸⁴ והקשו למה שינו הסדר להקדים חופה לקדושין.⁸⁵ אלא כי החופה הוא בחינת מקיף והוא ענין שכפה עליהם הר כגיגית שזה בחינת התגלות המקיף כנ"ל.

(ובכך יתבאר נוסח הברכה: "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין". הקשו מדוע שינו את הסדר והקדימו חופה לקידושין. אלא שהחופה היא בחינת המקיף, והיא ענין "שכפה עליהם הר כגיגית" — בחינת גילוי המקיף, כנזכר לעיל.)

כך מתיישבת גם השאלה על ברכת האירוסין, שבה משבחים את ה' "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין", אף שבפועל הקידושין קודמים לחופה. החופה מסמלת את האור המקיף, בדומה להר שהוזכר מעל ישראל כגיגית.

ולכן הוצרך להקדים החופה לקדושין שכדי שיבואו לקבלת התורה שהוא בחינת הקדושין הוא על ידי המשכת המקיף תחלה.⁸⁶ שעל ידי זה באו לבחינת הביטול להקדים נעשה כו'. ואז יוכל להיות ההמשכה והגילוי בחינת התורה כנ"ל).

לכן היה צורך להקדים את החופה לקידושין: כדי שיוכלו להגיע לקבלת התורה, שהיא בחינת הקידושין, צריך תחילה להמשיך את המקיף. באמצעותו הגיעו לבחינת הביטול והקדימו "נעשה" וכו'; ואז יכולה לבוא ההמשכה וההתגלות של בחינת התורה, כנזכר לעיל.)

קבלת התורה מקבילה לקידושין. כדי להגיע אליה היה צורך להקדים את האור המקיף, החופה, ולהביאם באמצעותו לביטול של "נעשה"; רק לאחר מכן אפשר היה להמשיך ולגלות את התורה.

וזהו פירוש מה שאמרז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] מכאן מודעא רבא לאורייתא.⁸⁷ דהיינו שהתעוררות זו בלכם לקבלת התורה בבחי' מסירת נפש ובטול עד שהקדימו נעשה לנשמע לא היה זה מצדם בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד

וזהו פירוש דברי חז"ל: "מכאן מודעה רבה לאורייתא" — מכאן נובעת טענת אונס גדולה ביחס לתורה. כלומר, ההתעוררות בלכם לקבלת התורה במסירות נפש ובכישול, עד שהקדימו "נעשה" ל"נשמע", לא באה מצדם, מבחירה ומרצון שלהם בלבד,

זהו פירושה של "מודעה רבה לאורייתא": ההתעוררות לקבלת התורה במסירות נפש ובכישול לא באה מבחירתם החופשית בלבד.

אלא שעל ידי הגילוי מלמעלה דבחי' אהבתי אתכם על ידי זה דוקא נתעורר בהם הרצון והאהבה כו'.

אלא דווקא בעקבות הגילוי מלמעלה של הבחינה "אהבתי אתכם" התעוררו בהם הרצון והאהבה וכו'.

הדבר התעורר בעקבות הגילוי מלמעלה של "אהבתי אתכם". משום כך יש כאן מעין כפייה: לא מתוך פחד, אלא מתוך אהבה שהתגלתה בעוצמה שלא יכלו לעמוד בפניה.

ואע"פ [ואף על פי] כן הדר וקבלוה ברצון גמור בימי אחשורוש.⁸⁸ שהיה מסירת נפש בכל ישראל מעצמם שלא ע"י התעוררות מלמעלה בתחלה ע"ד גלוי בחינת וימינו תחבקני.

ואף על פי כן, "הדר וקבלוה" — קיבלו אותה מחדש ברצון גמור בימי אחשורוש. שכן הייתה מסירות נפש אצל כל ישראל, שבאה מצדם, ולא בעקבות אתערותא דלעילא שקדמה לה, באופן של גילוי הבחינה "וימינו תחבקני".

לעומת זאת, בימי אחשורוש מסרו כל ישראל את עצמם לה' מיוזמתם, בלי שקדמה לכך התגלות של "וימינו תחבקני". לכן נאמר שקיבלו את התורה מחדש ברצון גמור.

דהא אז היה בחינת הסתר פנים (ע"ד ועת לרחק מחבק)⁸⁹ וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] אסתר מן התורה מנין⁹⁰ דכתיב ואנכי הסתר אסתיר פני⁹¹ ביום ההוא. ואם כן היה בחינת אתערותא דלתתא מצד עצמם וזהו הדר וקבלוה ברצון גמור:⁹²

שהרי אז הייתה בחינת הסתר פנים — בדומה ל"ועת לרחק מחבק". וכפי שאמרו חז"ל: "אסתר מן התורה מנין? שנאמר: 'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא'". ואם כן, הייתה זו בחינת אתערותא דלתתא מצדם, וזהו "הדר וקבלוה" — קיבלו אותה מחדש ברצון גמור.

באותה עת ה' הסתיר את פניו, בבחינת "ועת לרחק מחבק", וחז"ל אף מצאו את שמה של אסתר בפסוק "ואנכי הסתר אסתיר פני". לכן מסירות הנפש שלהם הייתה אתערותא דלתתא, שבאה כולה מצדם; וזוהי קבלה שלמה ומרצון.

קטע 6 • 161-18

יהודי, מרדכי והמור הטהור

16 וביאור הענין⁹³ יובן ע"פ מ"ש איש יהודי⁹⁴ כוי ושמו מרדכי כוי איש ימיני. וצ"ל דימיני

ביאור הענין יובן על פי הכתוב: "איש יהודי" וכו', "ושמו מרדכי" וכו', "איש ימיני". ויש להבין: מאחר שהוא נקרא "ימיני"

הביאור נפתח בפסוק המציג את מרדכי: "איש יהודי... ושמו מרדכי... איש ימיני". המאמר שואל כיצד ייתכן שאדם אחד נקרא גם "יהודי" וגם "ימיני".

פ"י שהוא משבט בנימין כדפי' רש"י [רבי שלמה יצחקי] ואם כן למה קרי ליה יהודי דהוא על שם שבט יהודה.

פירוש הדבר שהוא היה משבט בנימין, כפי שמפרש רש"י, מדוע הוא נקרא "יהודי", שם הנגזר משבט יהודה?

כפי שמפרש רש"י, "ימיני" פירושו שהיה משבט בנימין; מדוע, אם כן, הוא נקרא "יהודי", שם שמקורו בשבט יהודה?

גם צ"ל דבגזרת המן נאמר להשמיד להרג⁹⁵ כוי היהודים והרי בשבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשוורוש היה גם מכל השבטים אפרים ומנשה

עוד יש להבין: על גזירת המן נאמר "להשמיד, להרוג" וכו' את "היהודים". והרי במאה ועשרים ושבע מדינות מלכות אחשוורוש היו גם [יהודים] מכל השבטים, אפרים ומנשה.

בדומה לכך, גזירת המן כוונה נגד "היהודים", אך ברחבי 127 מדינות הממלכה היו יהודים מכל השבטים, כגון אפרים ומנשה.

אלא שנקראו כולם יהודים מפני בחינת הבטול שיש בהם לאור א"ס ב"ה. כמו שאנו אומרים בשמונה עשרה מודים אנחנו לך.

אלא שכולם נקראו יהודים מפני בחינת הביטול שבהם לאור אין סוף ברוך הוא, כפי שאנו אומרים בתפילת שמונה עשרה: "מודים אנחנו לך".

התשובה היא שכולם נקראו יהודים מפני הביטול שלהם לפני אור אין סוף. השם קשור להודאה, כפי שאומרים בתפילת העמידה: "מודים אנחנו לך".

שעל שם זה נק' יהודי כמ"ש לאה הפעם אודה את⁹⁶ ה' ע"כ קראה שמו יהודה.

משום כך נקרא יהודי, כפי שנאמר שלאה אמרה: "הפעם אודה את ה'", ולכן קראה לו יהודה.

לאה קראה לבנה יהודה ואמרה: "הפעם אודה את ה'"; יהודי נקרא כך בשל הודאה זו.

(ויש בכל אחד מישראל בחינת הודאה וביטול זה. וכמש"ל [וכמה שכתוב לעיל] פרשת ויחי ע"פ יהודה אתה^{97,98} שזהו בחי' ומדרגת שמונה עשרה שהוא בחינת כריעות והשתחויות וכמאמר ואנחנו כורעים ומשתחויים ומודים).

(בכל אחד מישראל יש בחינה זו של הודאה וביטול, כפי שנתבאר לעיל בפרשת ויחי על הפסוק "יהודה אתה": זוהי בחינת ומדרגת תפילת שמונה עשרה, שהיא בחינת כריעות והשתחויות, וכמאמר: "ואנחנו כורעים ומשתחויים ומודים".)

בכל יהודי יש הודאה וביטול אלה. מאמר קודם, על הפסוק "יהודה אתה", קושר אותם לתפילת שמונה עשרה, תפילת העמידה, שבה כורעים ומשתחויים, כפי שנאמר: "ואנחנו כורעים ומשתחויים ומודים".

ולכן נקי' מרדכי איש יהודי. פי' שר ליהודים⁹⁹ כמו איש הר הבית^{100,101} כי הוא היה מקור הביטול כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מרדכי מן התורה מנין¹⁰² דכתיב מר דרור¹⁰³ ומתרגמינן מירא דכיא.

לכן נקרא מרדכי "איש יהודי". פירוש הדבר: שר היהודים, כמו "איש הר הבית", כלומר הממונה עליו, שכן הוא היה מקור הביטול. וכמאמר חז"ל: "מרדכי מן התורה מניין? שנאמר 'מר דרור', ומתרגמים 'מירא דכיא'".

מרדכי נקרא "איש יהודי" במובן של מנהיג היהודים, כמו "איש הר הבית", הממונה עליו, משום שהוא היה מקור הביטול שלהם. חז"ל מוצאים רמז למרדכי בתורה ב"מר דרור", המור הטהור, שהתרגום הארמי מתרגם "מירא דכיא", ביטוי המזכיר את שמו של מרדכי.

ומר זה¹⁰⁴ לדעת הרמב"ם [הרבי משה בן מימון]¹⁰⁵ ושאר מפרשים הוא (רק הראב"ד [הראב"ד] והרמב"ן [והרבי משה בן נחמן]¹⁰⁶ פי' בע"א [באופן אחר]) מושק¹⁰⁷ הנזכר בגמ' [בגמרא] פי' כיצד מברכין¹⁰⁸ שהוא דם חיה ידוע שנקרש בחטטרת שבצוארה¹⁰⁹ ונעשה כושם הנקי' מר.

ומר זה, לדעת הרמב"ם ומפרשים נוספים (רק הראב"ד והרמב"ן פירשו אותו אחרת), הוא המושק הנזכר בגמרא בפרק "כיצד מברכין": דמה של חיה ידועה, שנקרש בדבשת שעל צווארה ונעשה כושם הנקרא מר.

לדעת הרמב"ם ואחרים, מר זה הוא מושק, שהגמרא מזכירה בדיני ברכות על ריחות: דמה של חיה מסוימת, שנקרש בדבשת שעל צווארה ונעשה כושם. הראב"ד והרמב"ן מפרשים את המילה אחרת.

והיינו במדות הנפש בחיי אתכפייא ואתהפכא ממרירו למיתקו כי הדם הוא הנפש החיונית נפש המתאוה וכשמהפך תאוותיו הבהמיות מתענוגי עוה"ז להיות כל חפצו ותענוגיו בה' זהו ענין שנעשה ממנו בושם.¹¹⁰

וזהו במדות הנפש, בחינת אתכפייא ואתהפכא — מעבר ממרירות למתיקות. שהרי הדם הוא הנפש החיונית, הנפש המתאוה; וכשאדם הופך את תאוותיו הבהמיות, מתענוגי העולם הזה, כך שכל רצונו ותענוגיו הם בה', זהו ענין של יצירת בושם ממנו.

בנפש, זהו עניין של אתכפייא ואתהפכא — הכנעה והפיכה ממרירות למתיקות. הדם מסמל את הנפש החיונית והמתאוה; כשהאדם מסיט את תאוותיו הבהמיות מתענוגי העולם הזה, כך שכל רצונו ותענוגיו הם בה', ה"דם" נעשה לבושם ריחני.

17 ועל דרך זה יש לפרש מחלוקת הפוסקים¹¹¹ במור הנ"ל שרבינו יונה מתירו¹¹² אפילו באכילה ויש אוסרים אותו באכילה¹¹³ דס"ל [דסבירא ליה / דסבירא להו] שלא נתהפך אלא ריחו

על פי זה אפשר להסביר את מחלוקת הפוסקים בעניין המור שהוזכר לעיל: רבנו יונה מתיר לאכול אותו, ואילו יש האוסרים לאכול אותו, משום שלדעתם רק ריחו השתנה.

הפוסקים חלוקים בעניין המור הזה: רבנו יונה מתיר אפילו לאכול אותו, ואילו אחרים, המזוהים בהערת קה"ת כרז"ה (רבי זרחיה הלוי), אוסרים לאכול אותו, משום שלדעתם רק ריחו השתנה.

אבל גופו אסור באכילה. והרר"י [והרב רבינו יונה] ס"ל [סבירא ליה / סבירא להו] שחזר לגמרי להיות היתר. וכמ"ש בטור א"ח [אורח חיים] סימן רי"ו.

אך גופו אסור באכילה; ואילו רבנו יונה סבור שהוא נעשה מותר לחלוטין, כפי שכתוב בטור, אורח חיים, סימן רי"ו.

לפי הדעה הראשונה, החומר עצמו נשאר אסור למאכל, ואילו רבנו יונה סבור שהוא נעשה מותר לחלוטין. הטור מביא את המחלוקת באורח חיים סימן רי"ו.

ומחלוקתם ע"פ חסידות תלוי בענין הנזכר בגמ' [בגמרא] ביומא (דף פו ע"ב) גבי תשובה אם זדונות נעשו כשגגות או כזכויות כי שניהם ענין אי שהוא מה שהרע נהפך לטוב.

על פי החסידות, מחלוקתם תלויה בעניין המובא בגמרא ביומא (דף פו ע"ב) בעניין תשובה: האם הזדונות נעשו כשגגות או כזכויות. שני הדברים עניינם אחד — שהרע נהפך לטוב.

החסידות קושרת את המחלוקת לשתי הדעות בגמרא על תשובה: שהיא הופכת זדונות לשגגות או לזכויות. שתיהן מתארות את הפיכת הרע לטוב, בדרגות שונות.

שהרי חיה ידוע הנ"ל הוא ידעוני הנזכר בתורה בפרש' [בפרשת] שופטים שהוא מקליפות הטמאות כמ"ש ושאל אוב וידעני¹¹⁴ ודרש אל המתים.^{115, 116}

שהרי החיה ה"ידועה" שהוזכרה לעיל היא הידעוני הנזכר בתורה בפרשת שופטים, והוא מקליפות הטמאות, כפי שכתוב: "או שואל אוב וידעני ודורש אל המתים".

רש"י מסביר שהידעוני, מעשה הכשפים שהתורה אוסרת בפרשת שופטים, נעשה באמצעות עצם של חיה הנקראת ידוע. המאמר מזהה את החיה ה"ידועה" שממנה בא המור עם אותה חיה, ולכן המור מקורו בקליפות הטמאות. כך המור הוא דוגמה לדבר שמקורו בצד הטומאה והופך לריח טוב.

18 ולכן זה שיהיה הבושם הלז מותר אפילו באכילה הוא כמו שבתשובה מאהבה הזדונות נעשו כזכויות¹¹⁷ שהרע נהפך לגמרי להיות טוב ממש.

לכן, העובדה שהתבלין הזה מותר אפילו באכילה דומה [למקרה שבו], באמצעות תשובה מאהבה, הזדונות נעשים כזכויות, שכן הרע נהפך לגמרי לטוב ממש.

העובדה שהמור מותר אפילו באכילה מקבילה לתשובה מאהבה, שבאמצעותה הזדונות נעשים לזכויות: הרע נהפך כולו לטוב ממש.

ועל זה אמרו במקום שבעלי תשובה עומדים¹¹⁸ אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. אבל בתשובה שלא מאהבה רבה הזדונות הם כשגגות

ועל כך אמרו: "במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד". אבל בתשובה שאינה מאהבה רבה, הזדונות נעשים כשגגות,

לכן אמרו חז"ל שבמקום שבו עומדים בעלי תשובה, אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד. תשובה שאינה מאהבה רבה הופכת את הזדונות לשגגות בלבד.

אבל לא נתהפכו לגמרי להיות טוב וזהו מ"ד [מ"י דוכריין] שהמור הנ"ל אע"פ [אף על פי] שריחו טוב מ"מ לא חזר להיות מותר באכילה כו'.

אך הם לא נתהפכו לגמרי לטוב. וזוהי [דעתו של] מי שסובר שהמור הנזכר לעיל, אף שריחו טוב, בכל זאת לא נעשה מותר באכילה וכו'.

זדונות כאלה אינם נהפכים לגמרי לטוב. הדבר מתאים לדעה שהמור, אף שריחו טוב, לא נעשה מותר באכילה.

קטע 7 • 191-20

גאוותו של המן ומסירות הנפש של היהודים

19 והנה מרדכי שנק' מירא דכיא היינו שהוא מקור הבטול שהוא בחיי יסוד אבא¹¹⁹ שחכמה היא כח מ"ה [מה] ובחכמה אתברירו. ולכן נק' איש יהודי דוקא.

והנה מרדכי, שנקרא "מירא דכיא" (מור טהור), הוא מקור הביטול, שהוא בחינת יסוד אבא, כלומר יסוד חכמה; שכן חכמה היא כוח מה, ו"בחכמה מתבררים". לכן דווקא הוא נקרא "איש יהודי".

מרדכי, שנקרא "מירא דכיא" — "מור טהור" — הוא מקור הביטול. במונחי הקבלה, הוא יסוד אבא, הערוץ של חכמה; חכמה היא כוח מה, כוח הביטול, ו"בחכמה מתבררים". משום כך דווקא הוא נקרא "איש יהודי".

והנה המן היי [היה] לעומת זה של בחי' זו דוקא כמו שאמר למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני¹²⁰ שהיה יש ודבר בעיניו ונפרד מאחדותו ית' לומר אני ואפסי עוד¹²¹

והמן היה ההפך הגמור מבחינה זו, דווקא מבחינה זו, כפי שאמר: "למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני?" שהרי בעיני עצמו היה יש ודבר, ונפרד מאחדותו יתברך, עד שאמר למעשה: "אני, ואין עוד מלבדי".

המן היה ההפך הגמור מביטול זה: הוא שאל, "למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני?" בעיני עצמו הוא היה "יש ודבר", בעל חשיבות עצמית, נפרד מאחדות ה', ואמר למעשה: "אני, ואין עוד מלבדי".

כי היה מזרע עמלק¹²² וכתוב ראשית גוים עמלק¹²³ כי ז' אומות הכנעני והחתי כו' שבפסוק הם ז' מדות רעות¹²⁴ תאות ורציחה כו'.

שהרי היה מזרע עמלק, ועליו נאמר: "ראשית גוים עמלק". שבע האומות שבפסוק — "הכנעני והחתי" וכו' — מייצגות שבע מדות רעות, כגון תאוה ורצח וכו'.

המן היה מצאצאי עמלק, שהתורה מכנה אותו "ראשית הגוים". לפי הסבר זה, שבע האומות הנזכרות בפסוקים, אומות כנען, מייצגות שבע מדות רעות בנפש, כגון תאוה ורצח.

ועמלק הוא גסות הרוח והוא ראשית להם. כי גסות הרוח היא שרש כל המדות רעות.¹²⁵

ועמלק הוא גסות הרוח, והוא הראשון שבהן, שכן גסות הרוח היא השורש של כל המדות הרעות.

עמלק מייצג גסות הרוח, שהיא "הראשית" של המדות הרעות, משום שהיא השורש של כולן.

20 ולכן המן שהוא בחי' גסות רצה להשמיד ולהרוג את כל היהודים שהם בבחי' בטול הפך היש והגסות.

לכן המן, שהיה בבחינת גסות, רצה להשמיד ולהרוג את כל היהודים, שהיו בבחינת ביטול — ההפך מתחושת היש ומהגסות.

לכן המן, שהיה התגלמות הגסות, ביקש להשמיד את כל היהודים: הביטול שלהם היה ההפך הגמור מחשיבותו העצמית.

ואם היו כופרים ח"ו [חס ושלום] לא היו עושיי [עושים] להם כלום שהרי לא גזר רק על היהודים.

ואילו היו כופרים [באמונתם], חלילה, לא היו עושים להם דבר, שהרי גזרתו הייתה רק על היהודים.

גזרת המן כוונה ליהודים דווקא, ולכן אילו כפרו באמונתם, לא היו עושים להם דבר.

אך כולם כאחד לא עלה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו [חס ושלום] ומסרו נפשם על אחדותו ית'

אך אצל כולם כאחד לא עלתה על הדעת שום מחשבה [לצאת] מן האמונה, חלילה, והם מסרו את נפשם על אחדותו יתברך.

ובכל זאת, המחשבה לעזוב את אמונתם כלל לא עלתה על דעת איש מהם; כולם כאחד היו מוכנים למסור את נפשם על אחדות ה'.

וזהו בחי' בטול הנ"ל וישנו בכח בכל אחד מישראל ואפי' [ואפילו] קל שבקלים יכול למסור נפשו בפועל ממש¹²⁶ שלא ליפרד מאחדותו ית' בשום אופן בעולם.

וזהו בחינת הביטול האמורה לעיל, והיא קיימת בכוח אצל כל אחד מישראל; אפילו קל שבקלים יכול למסור את נפשו בפועל ממש, כדי שלא להיפרד מאחדותו יתברך בשום אופן בעולם.

זהו הביטול שתואר לעיל, הקיים בכוח אצל כל יהודי: אפילו קל שבקלים יכול למסור את נפשו בפועל, ולא להיפרד מאחדות ה'.

ומה שעובר שאר עבירות היינו מפני הרוח שטות¹²⁷ שמטעהו לחשוב שאינו נפרד מהקב"ה על ידי עבירה ההיא כיון שלובש ציצית ומניח תפילין.¹²⁸

ומה שהוא עובר על עבירות אחרות, הרי זה בגלל רוח שטות, המטעה אותו לחשוב שאינו נפרד מהקב"ה על ידי אותה עבירה, מאחר שהוא לובש ציצית ומניח תפילין.

אם כן, מדוע אדם כזה עובר עבירות אחרות? מפני ש"רוח שטות" מטעה אותו לחשוב שהעבירה אינה מפרידה אותו מה', מכיוון שהוא עדיין לובש ציצית ומניח תפילין.

קטע 8 • 211-23

מסירות הנפש מגיעה לעצמות

21 והנה בחינת מסירת נפש נמשך מחמת אהבה המסותרת שהיא למעלה מן הדעת ולכן לא נזכר בתורה

טעם על¹²⁹ מסירת נפש רק על אהבה נאמר טעם כמ"ש לאהבה את¹³⁰ הוי' אלקיך כי הוא חיך.

והנה, בחינת מסירות נפש נובעת מן האהבה המסותרת, שהיא למעלה מן הדעת. לכן התורה אינה מציינת טעם למסירות נפש, ורק לאהבה ניתן טעם, כמו שנאמר: "לאהבה את ה' אלקיך... כי הוא חיך".

מסירות נפש נובעת מן האהבה המסותרת שבכל נפש יהודית, שהיא למעלה מן הדעת וההיגיון. לכן התורה נותנת טעם לאהבת ה' — כי הוא חיך" — אך אינה נותנת טעם למסירות נפש.

22 ואין זה טעם על מסירת נפש כיון שהטעם הוא כי הוא חייך והרי מסירת נפש הוא להשליך חייו מנגד.

וזו אינה סיבה למסירות נפש, שהרי הסיבה היא "כי הוא חייך", ואילו מסירות נפש פירושה להשליך את החיים מנגד.

|"כי הוא חייך" אינו יכול להיות הסיבה למסירות נפש, שכן מסירות נפש פירושה לוותר על החיים.

אלא הענין שאין שייך טעם ושכל על מסירת נפש כי המס"נ [המסירות נפש] נלקח¹³¹ מבחינ' [מבחינת / מבחינה] שלמעלה מן הדעת כי

אלא העניין הוא שאין מקום לטעם ולשכל ביחס למסירות נפש, שכן מסירות נפש נובעת מבחינה שלמעלה מדעת. כי

| אין מקום כלל לטעם ולשכל ביחס למסירות נפש, מפני שהיא נובעת מבחינה שלמעלה מדעת.

הנה פירוש כי הוא חייך היינו מה שהוא ית' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וסוכ"ע שעייז מחיה ומהוה כ"ע [כל עלמין] וכבר נת' [נתבאר] לעיל דבחינת ממלא וסוכב הוא

פירוש "כי הוא חייך" הוא שהוא ית' ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין, ובאמצעותם הוא מחיה את כל העולמות ומהוה אותם. וכבר נתבאר לעיל שבחינת ממלא וסוכב היא

|"הוא חייך" מתייחס לה' כממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין — האורות שבאמצעותם הוא מחיה את העולמות ומהוה אותם. כפי שנתבאר לעיל, אלה הארה בלבד ממנו.

רק הארה לבד ממנו ית' אבל מהותו ועצמותו ית' אינו בגדר עלמין כלל אפילו להיות סוכב וממלא לעלמין.

הארה בלבד ממנו ית'; אבל הווייתו ועצמותו ית' אינן בגדר עולמות כלל, אפילו [כדי] להיות סוכב וממלא לעולמות. הווייתו ועצמותו של ה' אינן בגדר עולמות כלל, אפילו לא במידה של היותו אור המקיף אותם או ממלא אותם.

כי לא זה היא עיקר האלקות¹³² מה שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים חיותם ממנו ית'. שהרי אתה הוא עד שלא נברא העולם¹³³ ולאחר שנברא בשוה ממש.¹³⁴

שכן אין זו עיקר האלקות — שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים חיותם ממנו ית' את חיותם. שהרי "אתה הוא עד שלא נברא העולם", ולאחר שנברא — בדיוק אותו הדבר.

האלוקות במהותה אינה מתמצה בכך שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים חיות. כפי שנאמר בברכות השחר: "אתה הוא עד שלא נברא העולם", וגם לאחר שנברא הוא בדיוק אותו הדבר.

23 וגם אילו לא היה בורא העולמות היה הכל שוה לפניו ית' אלא מה שמחיה ומהוה העולמות זהו רק הארה ממנו ית' וכמ"ש במ"א דלכך נק' הבריאה יש מאין.

ואף אילו לא היה בורא את העולמות, הכול היה שווה לפניו יתברך. אלא שמה שמחיה את העולמות ומהוה אותם הוא הארה בלבד ממנו יתברך; וכפי שנכתב במקום אחר, משום כך נקראת הבריאה "יש מאין".

גם אילו הי' לא היה בורא את העולמות, דבר לא היה משתנה מבחינתו. מה שמעניק לעולמות חיים וקיום הוא הארה בלבד ממנו, ולכן הבריאה נקראת "יש מאין".

שבח"י התהוות היש הוא רק ע"י הארה לבד שנק' אין לגבי מהותו ועצמותו יתברך (כמ"ש"ל [כמה שכתוב לעיל] פ"י¹³⁵ שלח ד"ה וירא ישראל) וכמ"ש ואתה מחיה את כלם.¹³⁶

התהוות היש נעשית רק באמצעות הארה בלבד, הנקראת "אין" ביחס למהותו ועצמותו יתברך (כפי שנכתב לעיל בפרשת שלח, במאמר המתחיל "וירא ישראל"), וכפי שנאמר: "ואתה מחיה את כולם".

ה"יש" מתהווה מהארה בלבד, שהיא "אין" ביחס לעצמותו. בטקסט הנדפס כאן נכתב "פרשת שלח", אך המאמר "וירא ישראל" נמצא בתורה אור, פרשת בשלח (סא, ד), כפי שמראה נוסח הערת קה"ת, "בשלח"; והפסוק "ואתה מחיה את כולם" מבטא את אותו רעיון.

פירוש ואתה היינו כ"ב אותיות¹³⁷ דבר הי' מאי ועד תי"ו והי' מוצאות שעל ידי האותיות מחיה את כולם. פירוש "ואתה" הוא עשרים ושתיים אותיות הדיבור של הי', מאל"ף ועד תי"ו, וחמשת מוצאות הפה, שכן באמצעות האותיות הוא מחיה את כולם.

את המילה "ואתה" דורשים אות אחר אות: מאל"ף ועד תי"ו — עשרים ושתיים אותיות הדיבור של הי'; והי"ה מרמזת על חמשת מוצאות הפה. באמצעות האותיות הללו הי' מחיה את הכול.

והאותיות הם רק הארה לבד כמו האותיות באדם הן רק לבושי הנפש כו'. וא"כ מהותו ועצמותו ית'¹³⁸ הוא למעלה גם מבחי' ומדרגה זו הנזכר

והאותיות הן הארה בלבד, כשם שהאותיות שבאדם אינן אלא לבושים לנפש, וכו'. ואם כן, מהותו ועצמותו יתברך היא למעלה גם מבחינה ומדרגה זו הנזכרת [ב]

האותיות הן הארה בלבד, כשם שהאותיות שבאדם — הדיבור שלו — הן לבושים בלבד לנפשו. לכן עצמותו של הי' למעלה גם מהמדרגה הנזכרת ב"כי הוא חייך".

כי הוא חייך כי זהו רק היותו ממלא וסובב ומזה נמשך לאהבה כי הוא חייך. וכמ"ש נפשי אויתך¹³⁹ כמ"ש בתניא (פמ"ד).¹⁴⁰

"כי הוא חייך", שכן מדובר רק בכך שהוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ומכך נמשכת האהבה של "כי הוא חייך", כפי שנאמר: "נפשי אויתך", כמבואר בתניא (פרק מ"ד).

"כי הוא חייך" מתייחס רק להי' כממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. מכך נמשכת האהבה המתבטאת ב"נפשי אויתך" — געגועים להי' כפי שאדם משתוקק לחייו שלו, כמבואר בתניא פרק מ"ד.

אבל המסינ [המסירות נפש] להשליך חיו מנגד נמשך שלא ליפרד ממהותו ועצמותו ית' שהוא למעלה מחיי החיים וקמיה כלא ממש חשיבי ואתה הוא קודם שנברא כו'.

אבל מסירות נפש, כלומר להשליך את חיו מנגד, נובעת מהרצון שלא להיפרד ממהותו ועצמותו יתברך, שלמעלה מחיי החיים, ושכול נחשב לפניו כלא ממש; "ואתה הוא קודם שנברא העולם", וכו'.

מסירות נפש, ויתור על החיים עצמם, נובעת מהרצון שלא להיפרד מעצמותו, שהיא למעלה מחיי כל החיים, והכול נחשב לפניו כלא.

והנה כ"ז [כל זה] הוא שיש בכח כל אי מישראל (כי הנצוץ אלהות שבנשמה הוא ג"כ נמשך מבחי' שלמעלה מהשכל וכמו שכתוב במ"א ועיין בע"ח [בעץ חיים] שמ"א פ"ג [פרק ג']¹⁴¹ והכוונה כי יש נצוץ כו') והנה כל זה נתון בכוחו של כל אחד מישראל (כי גם ניצוץ האלקות שבנשמה נמשך מבחינה שלמעלה מהשכל, כפי שנכתב במקום אחר; ועיין בעץ חיים, שער מ"א, פרק ג'. והכוונה היא שיש ניצוץ, וכו').

יכולת זו מצויה בכל יהודי, משום שגם ניצוץ האלקות שבנשמה נמשך ממדרגה שלמעלה מהשכל. הערת קה"ת מסבירה שההפניה לעץ חיים (שער מ"א, פרק ג') היא לפי מהדורת שקלוב משנת תק"ס; במהדורות אחרות המקום הוא שער מ"ב, פרק א'.

ולכן היה אז מסירת נפש בפו"מ [בפועל ממש] אצל כל ישראל שלא ליפרד מאחדותו יתברך. וזהו ואת מאמר מרדכי¹⁴²

ולכן הייתה אז מסירות נפש בפועל ממש אצל כל ישראל, כדי שלא להיפרד מאחדותו יתברך. וזהו "ואת מאמר מרדכי",

משום כך, בתקופתו של המן, כל ישראל היו מוכנים בפועל ממש למסור את נפשם ולא להיפרד מאחדות ה'. זהו פירוש דברי המגילה: "ואת מאמר מרדכי [אסתר עושה]".

כי מרדכי היה מקור הבטול איש יהודי¹⁴³ כנ"ל. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות.¹⁴⁴

מפני שמרדכי היה מקור הביטול, "איש יהודי", כנזכר לעיל. וזהו "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות":

מרדכי, "איש יהודי", היה מקור הביטול שלהם. וזה מסביר את הפסוק "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות".

שבמתן תורה שהקדימו נעשה לנשמע ועל כל דבור פרחו נשמתם שהוא בחי' בטול ומסינ [ומסירות נפש] שלכך זכו למ"ת [למתן תורה] התגלות אלקות.¹⁴⁵

שבמתן תורה הקדימו "נעשה" ל"נשמע", ובכל דיבור ודיבור פרחו נשמתם — וזו בחינת ביטול ומסירות נפש; ומשום כך זכו למתן תורה, להתגלות אלקות.

במעמד הר סיני הקדמת "נעשה" ל"נשמע" ופריחת נשמתם בכל דיבור ודיבור היו ביטול ומסירות נפש, ובזכותם זכו ישראל למתן תורה, להתגלות אלקות. מה שהחל אז התקבל בשלמות בפורים.

קטע 9 • 241

מדוע פורים משלים את סיני

24 וכך היה בימי אחשוורוש הבטול הזה ביתר שאת כי במ"ת [במתן תורה] היה בטול זה מחמת כח האתעדל"ע [האתערותא דלעילא] שכפה עליהם הר כו'. וכמים הפנים כו'.

וכך, בימי אחשוורוש, היה ביטול זה ברמה נעלית עוד יותר. שכן במתן תורה נבע ביטול זה מכוחה של אתערותא דלעילא, כאשר ה' כפה עליהם את ההר וכו', ו"כמים הפנים לפנים" וכו'.

בימי אחשוורוש הופיע אותו ביטול בעוצמה רבה יותר. בסיני הוא נוצר על ידי אתערותא דלעילא — ההר שכפה עליהם — ואהבתם רק השיבה על כך, "כמים הפנים לפנים".

אבל בימי אחשוורוש היה הבטול מצד עצמם בחינת אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] תחלה. ולכן גם ההמשכה שנמשך עי"ז הוא ממקום עליון יותר עד שהגילוי שבמ"ת [שבמתן תורה] נקי

אבל בימי אחשוורוש נבע הביטול מצדם שלהם: תחילה הייתה אתערותא דלתתא. לכן גם ההמשכה שנמשכה על ידי כך באה ממקום נעלה יותר, עד שהגילוי שבמתן תורה נקרא

בימי אחשוורוש החל הביטול מצד היהודים עצמם, באתערותא דלתתא. לכן ההמשכה שנמשכה בעקבותיו באה ממקום נעלה יותר, עד שהגילוי שבסיני נקרא רק התחלה.

רק החלו התחלה לגבי אור ההמשכה שנמשך להם בפורים שנקי וקבל שזהו הגמר וזהו וקבל היהודים כו'.

רק "החלו" — התחלה בלבד, ביחס לאור ההמשכה שנמשך להם בפורים, הנקראת "קיבל", שהיא הגמר. וזהו וקיבל היהודים וכו'.

בהשוואה לאור שנמשך בפורים, הנקרא "קיבל" — השלמת התהליך — בסיני "החלו" בלבד. זהו פירוש וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות.

(והענין הוא דהנה כתיב מה ראו על ככה¹⁴⁶ ומה הגיע אליהם. מ"ה [שם מ"ה] הוא בחינת בטול ומ"נ [ומיין נוקבין] הגיע אליהם כנודע שיש מ"ה [שם מ"ה] וב"ן [ושם ב"ן].¹⁴⁷ ב"ן [שם ב"ן] הוא בחינת ירידה והשתלשלות להיות התהוות יש ודבר.

(והעניין הוא, שהרי כתוב: "מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם". "מה" הוא בחינת ביטול, ו"מ"נ הגיע אליהם", כידוע שיש מ"ה וב"ן. ב"ן הוא בחינת ירידה והשתלשלות, המביאות להתהוות של יש ודבר.

בפסקה הארוכה שבסוגריים נדרש הפסוק "מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם" דרך שם מ"ה — שם הוי' במילוי שערך 45 — המסמל ביטול, לצד שם ב"ן (52), המסמל ירידה דרך השתלשלות העולמות, עד שנוצר דבר נפרד, "יש". ראשי התיבות מ"נ נקראים כאן "מיין נוקבין", המים הנקביים של אתערותא דלתתא; אולם מאחר שהשורות הבאות מדברות על "מ"ה וביטול זה" שהגיעו אליהם, ובמקום אחר בתורה אור נדרש הפסוק כ"מ"ה הגיע אליהם", הקריאה של שתי האותיות האלה אינה ודאית.

ומ"ה [ומה] הוא בחיי בטול כח מ"ה [מה]. ומ"ה [ומה] ובטול זה הגיע אליהם דהנה אף שבימי אחשוורוש היה הבטול באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] מצד עצמם היינו שההתחלה היה מהם.

ומ"ה הוא בחינת ביטול, כוח מ"ה. ומ"ה וביטול זה הגיעו אליהם: שהרי אף שבימי אחשוורוש היה הביטול באתערותא דלתתא, מצדם שלהם, היינו שההתחלה הייתה מהם,

מ"ה הוא ביטול, כוח מ"ה, ומ"ה הגיע אליהם. אף שבפורים החל הביטול מצד היהודים עצמם, הוא עדיין ניתן להם, כפי שמוסבר בחלק הבא.

אבל ודאי שאלמלא עוזרו¹⁴⁸ כו'. אי"כ נמשך ג"כ אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] להולדת בטול זה וזהו מה ראו כו' ומה הגיע אליהם. משא"כ במ"ת [במתן תורה] היה ההתחלה באתעדל"ע [באתערותא דלעילא].

אבל ודאי ש"אלמלא הקב"ה עוזרו" וכו'. אם כן, נמשכה גם אתערותא דלעילא כדי להוליד ביטול זה. וזהו "מה ראו" וכו', "ומה הגיע אליהם". מה שאין כן במתן תורה, שההתחלה הייתה באתערותא דלעילא.

כפי שאומרים חז"ל על היצר הרע, אדם לא היה יכול להתגבר עליו "אלמלא הקב"ה עוזרו"; לכן נמשכה גם אתערותא דלעילא כדי להוליד ביטול זה. זהו "מה ראו... ומה הגיע אליהם", ואילו בסיני ההתחלה באה מלמעלה.

והחילוק הוא ע"ד אשה מזרעת תחלה¹⁴⁹ יולדת זכר דכנסת ישראל נקראת אשה וכשהתחלת ההולדה הוא ע"י אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] ואח"כ באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] אזי יולדת זכר שהוא בחיי מ"ה [שם מ"ה] ובטול אמתי.

וההבדל הוא על דרך "אשה מזרעת תחילה — יולדת זכר". כנסת ישראל נקראת אישה; וכשההולדה מתחילה על ידי אתערותא דלתתא, ולאחר מכן, בעקבות אתערותא דלתתא, באה אתערותא דלעילא, אזי היא יולדת זכר, שהוא בחינת מ"ה וביטול אמיתי.

ההבדל מתבאר על פי מאמר חז"ל שכאשר זרע האשה מקדים, היא יולדת זכר. כנסת ישראל היא ה"אשה": כאשר התהליך מתחיל באתערותא דלתתא, המעוררת לאחר מכן אתערותא דלעילא, התוצאה היא "זכר" — בחינת מ"ה וביטול אמיתי.

משא"כ בשעת מ"ת [מתן תורה] שהיה ההתחלה ע"י אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] שכפה עליהם הר כגיגית ואע"פ [ואף על פי] שע"י אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] זו נתעוררו באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] ובטול להקדים נעשה לנשמע מ"מ כיון שהוא על דרך איש מזריע תחלה לכן יולדת נקבה שהוא בחיי ב"ן [שם ב"ן].

מה שאין כן בזמן מתן תורה, כשהתחלה הייתה על ידי אתערותא דלעילא, כאשר כפה עליהם את ההר כגיגית. ואף שעל ידי אתערותא דלעילא זו התעוררו לאתערותא דלתתא ולביטול, להקדים "נעשה" ל"נשמע", מכל מקום, כיוון שהדבר הוא על דרך "איש מזריע תחילה", לכן היא יולדת נקבה, שהיא בחינת ב"ן.

בסיני החל התהליך מלמעלה, כשההר נכפה עליהם. אף שהדבר עורר בהם ביטול והביא אותם לומר "נעשה" לפני "נשמע", כיוון שזה היה כ"זרע האיש המקדים", התוצאה היא "נקבה" — בחינת ב"ן.

כי גם שם ב"ן [שם ב"ן] הוא בחי' בטול היש וכנודע מענין משה ואליהו שאליהו בגימטריא ב"ן [שם ב"ן] והיה בו בטול הגוף עד שעלה בסערה כו'

גם שם ב"ן הוא בחינת ביטול היש, כפי שידוע מהענין של משה ואליהו: שמו של אליהו עולה בגימטריא 52, כמו ב"ן, ביטל את גופו עד שעלה לשמים בו ביטול של הגוף, עד שעלה בסערה וכו';

גם ב"ן מבטא ביטול של היש, כלומר של תחושת העצמיות: אליהו, ששמו עולה בגימטריא 52, כמו ב"ן, ביטל את גופו עד שעלה לשמים בסערה.

ומ"מ בטול דבחי' משה שהוא בחי' מ"ה [שם מ"ה] ממש כמ"ש ונחנו מה היה גדול יותר מבטול דאליהו כו'. או י"ל [יש לומר] החילוק בין הבטול דשעת מ"ת [מתן תורה] לבטול דבימי אחשוורוש

ובכל זאת, הביטול של בחינת משה, שהיא בחינת מ"ה ממש, ככתוב "ונחנו מה", היה גדול יותר מהביטול של אליהו וכו'. או אפשר לומר שההבדל הוא בין הביטול שבזמן מתן תורה לבין הביטול בימי אחשוורוש

אף על פי כן, הביטול של משה, שאמר "ונחנו מה", והוא בחינת מ"ה ממש, היה גדול יותר מהביטול של אליהו. המאמר מציע כאן הסבר נוסף להבדל בין מתן תורה לבין פורים.

ע"ד שנתבאר כמ"א גבי משה ואהרן שבשניהם נאמר ונחנו מה ומ"מ משה הוא מ"ה [שם מ"ה] דמ"ה [דשם מ"ה] ואהרן ב"ן [שם ב"ן] דמ"ה [דשם מ"ה] ובחי' בטול דב"ן [דשם ב"ן] דמ"ה [דשם מ"ה] זהו בחי' הנקי' יולדת נקבה לגבי בטול מ"ה [שם מ"ה] דמ"ה [דשם מ"ה] שהוא בטול עליון יותר כו'.

בדומה למה שהתבאר במקום אחר בענין משה ואהרן, שעל שניהם נאמר "ונחנו מה", ובכל זאת משה הוא מ"ה דמ"ה ואהרן הוא ב"ן דמ"ה; ובחינת הביטול של ב"ן דמ"ה היא הבחינה הנקראת "יולדת נקבה" ביחס לביטול של מ"ה דמ"ה, שהוא ביטול נעלה יותר וכו'.

במקום אחר מוסבר שגם משה וגם אהרן אמרו "ונחנו מה", ובכל זאת משה הוא מ"ה דמ"ה ואהרן הוא ב"ן דמ"ה. הביטול של ב"ן דמ"ה מקביל ל"יולדת נקבה" ביחס לביטול הנעלה יותר של מ"ה דמ"ה.

והנה על כל פנים מובן שהבטול ומס"נ [ומסירות נפש] דכללות ישראל בימי אחשוורוש היה גדול יותר במדרגה מבחי' הבטול דשהקדימו נעשה כו' והיינו בחי' אשה מזרעת תחלה יולדת זכר.

מכל מקום מובן שהביטול ומסירות הנפש של כלל ישראל בימי אחשוורוש היו במדרגה גבוהה יותר מבחינת הביטול של "הקדימו נעשה" וכו'; וזוהי בחינת "אשה מזרעת תחילה יולדת זכר".

כך או כך, הביטול ומסירות הנפש של כלל ישראל בימי אחשוורוש היו גדולים יותר מהביטול של "נעשה" שהקדימו במתן תורה: זהו ענין "אשה מזרעת תחילה יולדת זכר".

והנה כמו שהוא בענין הביטול כך הוא ג"כ בענין עצם גלוי האור שלמעלה שהוא בחי' התורה נק' במ"ת [במתן תורה] החלו לעשות לגבי פורים שנק' וקבל כו' הדר וקבלוה כו' שהוא גלוי עליון יותר ממקור התורה שנקראת משל הקדמוני כנ"ל.

וכשם שהדבר כך בענין הביטול, כך הוא גם בענין עצם גילוי האור שלמעלה, שהוא בחינת התורה: במתן תורה הוא נקרא "החלו לעשות", ואילו בפורים הוא נקרא "וקיבל" וכו', "הדור קיבלוה" וכו' — גילוי נעלה יותר, ממקור התורה הנקרא "משל הקדמוני", כנזכר לעיל.

כך גם בנוגע לאור שמתגלה מלמעלה, היא התורה. במתן תורה נאמר רק "החלו לעשות"; בפורים, כש"הדור קיבלוה", הגילוי הגיע ממקור נעלה יותר, מקור התורה הנקרא "משל הקדמוני".

כי אשה מזרעת תחלה יולדת זכר משא"כ איש מזריע תחלה יולדת נקבה. וזהו תורה צוה לנו משה מורשה¹⁵⁰ מאורשה כו' ושייך בחינה זו גם באור התורה ע"פ מ"ש בע"ח [בעץ חיים] ש"א פ"א¹⁵¹ כי עתיק יומין כו'

שהרי "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר", ואילו כש"איש מזריע תחלה יולדת נקבה". וזהו "תורה צוה לנו משה מורשה", [כלומר] "מאורשה" וכו'. בחינה זו שייכת גם לאור התורה, על פי מה שכתוב בעץ חיים, שער י"א, פרק א', שעתיק יומין וכו'

חז"ל דורשים את הפסוק "תורה צוה לנו משה מורשה" כאילו נאמר "מאורשה": ישראל מאורסים לתורה, ולכן דימוי הזכר והנקבה שייך גם לאור התורה. המאמר מבסס זאת על דברי עץ חיים בענין עתיק יומין.

ובחי' מ"ה [שם מ"ה] שבו כו' ע"ש [ועיין מ"ש בביאור ע"פ שימני כחותם]¹⁵² וזהו מה ראו כו' ומה הגיע אליהם מה ראו היינו בחי' הביטול ומה הגיע אליהם היינו בחי' התורה דמחכמה נפקת כח מ"ה [מה] שהיא בחי' משל הקדמוני כנ"ל):^{153, 154}

ובחינת מ"ה שבו וכו'; עיין שם [ועיין מה שכתוב בביאור על הפסוק "שימני כחותם"]. וזהו "מה ראו" וכו', "ומה הגיע אליהם": "מה ראו" היא בחינת הביטול, ו"מה הגיע אליהם" היא בחינת התורה, שיוצאת מחכמה, כוח מ"ה, שהיא בחינת "משל הקדמוני", כנזכר לעיל.)

בעתיק יומין יש בחינת מ"ה, ולכן גם התורה יכולה לבוא מהמדרגה הנעלה, ה"זכרית". "מה ראו" מתייחס לבחינת הביטול, ו"מה הגיע אליהם" מתייחס לתורה, שיוצאת מחכמה, כוח מ"ה, "משל הקדמוני".

קטע 10 • 25-27

השמחה שלמעלה מהדעת

25 ועפ"י [ועל פי זה] יובן מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע כו'.

ששמחת פורים עצומה ויתירה מהשמחה שביו"ט [שביום טוב].¹⁵⁵

לאור זאת יובן מאמר חז"ל: "חייב אדם להתבסס בפורים עד דלא ידע" וכו': שמחת פורים גדולה ועצומה יותר משמחת יום טוב.

קעת מתבאר המאמר הפותח: שמחת פורים גדולה משמחת יום טוב, ולכן שותים "עד דלא ידע".

כי הנה על כל יו"ט [יום טוב] כתיב רננו צדיקים¹⁵⁶ בהוי"ה. וכמבואר בזהר תרומה (ד' קל"ז ע"ב) דלכך אומרים מזמור זה בשבתות וימים טובים.

על כל יום טוב נאמר: "רננו צדיקים בהוי"ה", וכפי שמבואר בזהר, פרשת תרומה (דף קל"ז ע"ב), משום כך אומרים מזמור זה בשבתות וימים טובים.

על כל חג נאמר: "רננו צדיקים בהוי"ה"; הוזהר מסביר שזו הסיבה שאומרים את המזמור הזה בשבתות וימים טובים.

והנה הוי"ה הוא בחי' השתלשלות העולמות יו"ד חכמה ה' בינה כו' ורננו בהוי"ה היינו שממשיכים תוספת אור וגלוי מלמעלה מהשתלשלות בסדר ההשתלשלות.

הוי"ה היא בחינת השתלשלות העולמות: יו"ד היא חכמה, ה"א היא בינה וכו'. "רננו בהוי"ה" פירושו שממשיכים תוספת אור וגילוי מלמעלה מהשתלשלות אל תוך סדר ההשתלשלות.

הוי", השם בן ארבע האותיות, מבטא את סדר ההשתלשלות: הוי"ד שבו היא חכמה, ה"א הראשונה היא בינה, וכן הלאה. לשיר "בהוי"ה פירושו להמשיך אור נוסף מלמעלה מהשתלשלות אל תוך מדרגותיה המסודרות.

וכמו שכתבתי במ"א על פסוק שוש אשיש בהוי"ה¹⁵⁷ דהפ"י שכנ"י [שכנסת ישראל] מפעילים השמחה בשם הוי" כו'.

וכפי שכתבתי במקום אחר על הפסוק "שוש אשיש בהוי"ה", שפירושו שכנסת ישראל מחוללת את השמחה בשם הוי"ה וכו'.

בדומה לכך, "שוש אשיש בהוי"ה" פירושו שכנסת ישראל מחוללת שמחה בתוך שם הוי"ה.

ועד"ז הוא פירוש רננו צדיקים בהוי"ה. וצדיקים היינו צדיק עליון וצדיק תחתון.¹⁵⁸ והנה תוספת אור זה הוא ג"כ בשיעור ומדה (ע"פ קו המדה כו')

וכך יש לפרש גם את "רננו צדיקים בהוי"ה". "צדיקים" פירושם צדיק עליון וצדיק תחתון. תוספת אור זו היא גם כן במידה ובשיעור, על פי קו המידה וכו',

"הצדיקים" בלשון רבים מכוון לשתי מדרגות: צדיק עליון וצדיק תחתון; בקבלה, "צדיק" מציין את ספירת יסוד. גם תוספת אור זו באה במידה קבועה, "על פי קו המידה".

מאחר שנמשך בהשתלשלות חו"ב [חכמה ובינה] ואינו ערוך למהותו ועצמותו ית' הפשוט בתכלי' [בתכלית] הפשיטו' [הפשיטות] וסדר ההשתלשלו' [ההשתלשלות] הוא רק כטפה מן הים כו'

מאחר שהיא נמשכת דרך השתלשלות חכמה ובינה, אין לה ערך ביחס למהותו ועצמותו ית', שהוא פשוט בתכלית הפשיטות; וסדר ההשתלשלות אינו אלא כטיפה מן הים וכו'.

מכיוון שהיא נמשכת דרך חכמה ובינה, היא מוגבלת ואין לה ערך ביחס לעצמות ה', שהיא פשוטה בתכלית; כל סדר ההשתלשלות הוא כטיפה מן הים ביחס אליו.

ולכן מצות שמחת יו"ט [יום טוב] שנאמר ושמחת בחגך¹⁵⁹ היא בגבול ומדה בשלמי שמחה אין שמחה אלא כבשר ועכשיו משחרב בהמ"ק [בית המקדש] אין שמחה

לכן מצוות שמחת יום טוב, שעליה נאמר "ושמחת בחגך", היא בגבול ובמידה: בשלמי שמחה, שכן "אין שמחה אלא בבשר"; וכעת, לאחר שחרב בית המקדש, "אין שמחה

לכן מצוות השמחה בחג היא מדודה. בזמן שבית המקדש היה קיים קיימו אותה בשלמי שמחה, שכן "אין שמחה אלא בבשר"; לאחר החורבן מקיימים אותה ביין.

אלא ביין וברביעית יין¹⁶⁰ יוצא ידי חובת שמחת יו"ט [יום טוב] שהשמחה היא בגבול ושיעור (וכמו שלמעלה תוספת האור מתלבש בחו"ב [בחכמה ובינה] כו' כך הוא למטה שהשמחה מתלבשת בהדעת כו')

אלא ביין, וברביעית יין אדם יוצא ידי חובת שמחת יום טוב, שכן השמחה היא בגבול ובשיעור. וכשם שלמעלה תוספת האור מתלבשת בחכמה ובינה וכו', כך למטה השמחה מתלבשת בדעת וכו'.

רביעית, כלומר מידה קטנה של יין, מספיקה לקיום החובה, מפני ששמחה זו מוגבלת. כשם שלמעלה תוספת האור מתלבשת בחכמה ובינה, כך למטה השמחה מתלבשת בדעת ונשארת בגבולותיה.

משא"כ שמחת פורים שהשמחה גדולה יותר למעלה מהדעת עד דלא ידע כו' והוא מפני ענין המבואר למעלה שעיי' המס"נ [המסירות נפש] שהיה בהם אז כל השנה שהוא בחי' שלמעלה מהטעם ודעת

לעומת זאת, שמחת פורים היא שמחה גדולה יותר, למעלה מן הדעת, עד ש"לא ידע" וכו'. והדבר נובע מן העניין המבואר לעיל: בזכות מסירות הנפש שהייתה בהם אז כמשך כל השנה, שהיא בחינה שלמעלה מן הטעם והדעת,

שמחת פורים גדולה יותר, למעלה מן הדעת, עד ש"לא ידע". הדבר נובע ממסירות הנפש שהראו היהודים במשך אותה שנה, שהיא למעלה מן הטעם וההבנה.

הנה באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] ובטול זה הגיעו למעלה מעלה בעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות שאינו בגדר סובב וממלא כו' שמזה דוקא נמשך בחי' המס"נ [המסירות נפש] כנ"ל באריכות.¹⁶¹

באמצעות אתערותא דלתתא וביטול אלה הם הגיעו למעלה מעלה, עד עצמות אין סוף ברוך הוא, שלמעלה לאין ערוך מגדר ההשתלשלות, ואינו בגדר סובב וממלא וכו'. דווקא מבחינה זו נמשכת בחינת מסירות הנפש, כפי שהתבאר לעיל באריכות.

באמצעות אתערותא דלתתא וביטול אלה הם הגיעו עד עצמות אין סוף, שלמעלה לאין ערוך מגדר ההשתלשלות ומעל סובב וממלא; מעצמות זו נובעת מסירות הנפש עצמה, כפי שהתבאר.

26 ולכן השמחה מגלוי זה הוא למעלה מהדעת. והיינו עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי¹⁶²

ולכן השמחה הנובעת מהתגלות זו היא למעלה מן הדעת; וזהו "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". כלומר, השמחה הנובעת מהתגלות זו היא למעלה מן הדעת, והיא מגיעה לדרגה של "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי".

כי בהגלות נגלות הארת עצמותו ית' כולם שוים ממש וכחשכה כאורה כמ"ש גם חשך לא יחשיך.¹⁶³

כי כאשר זיו עצמותו יתברך מתגלה בגלוי, הכול שווים ממש, והחושך הוא כאור, כמו שנאמר: "גם חושך לא יחשיך".

כאשר זיו עצמותו של ה' מתגלה, כל ההבחנות שוות ממש לפניו: "החושך הוא כאור", כפי שנאמר בתהילים: "גם חושך לא יחשיך ממך". לכן השמחה הנובעת מכך היא למעלה מן הידיעה המבחינה בין המן למרדכי.

27 וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו¹⁶⁴ ורבו פשעיך מה תעשה לו.¹⁶⁵ אמנם לענין איסור עשיית מלאכה הוא דוקא ביו"ט [ביום טוב] ולא בפורים וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה¹⁶⁶ ואילו יו"ט [יום טוב] לא כתיב.^{167, 168}

כמו שכתוב: "אם צדקת מה תתן לו", ו"רבו פשעיך מה תעשה לו". אולם האיסור לעשות מלאכה נוהג דווקא ביום טוב ולא בפורים, כפי שאמרו חז"ל: "ולבסוף כתוב: לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ואילו "יום טוב" לא כתוב.

לפני גילוי עצמותו של ה', צדקות וחטא אינם משנים דבר מבחינתו, כדברי אליהוא לאיוב: "אם צדקת מה תתן לו". כעת המאמר עובר לשאלה השנייה: מדוע ביום טוב אסורה מלאכה ואילו בפורים לא, כפי שמציינת הגמרא, שבפסוק המאוחר יותר במגילה נאמר "ימי משתה ושמחה", והמילים "יום טוב" אינן מופיעות בו.

קטע 11 • 28-36

מדוע מלאכה מותרת בפורים

28 והענין כי היא הנותנת כי הנה ענין איסור דעשיית מלאכה שהוא עליות השכל והמדות לשרשן שזהו ענין השביתה והוא ענין עליות העולמות כנודע מענין

הענין הוא שדווקא בכך טמון הטעם. שהרי איסור עשיית מלאכה עניינו עליית השכל והמדות לשרשם, וזהו ענין השביתה, וכן ענין עליית העולמות, כידוע מענין

הנקודה שכבר הוזכרה היא עצמה הטעם. ההימנעות ממלאכה בשבת ובמועדים מבטאת את עליית השכל והרגשות לשרשם, ואת עליית העולמות, כפי שנאמר: "כי בו שבת".

כי בו שבת¹⁶⁹ כו' כ"ז [כל זה] אינו שייך אלא בההארה שבסדר ההשתלשלות דשייך שם מעלה ומטה במדרגה.

"כי בו שבת" וכו': כל זה שייך רק להארה שבסדר ההשתלשלות, שבה יש מדרגות גבוהות ונמוכות.

כל זה שייך רק להארה שבסדר ההשתלשלות, שבה יש מדרגות גבוהות ונמוכות שאפשר לעלות ביניהן.

29 ולכן ששת ימים תעשה מלאכה ואח"כ ביום השביעי שהוא מדרגה יותר נעלית הרכה תשבות להיות עליות העולמות ממדרגה שלמטה למדרגות עליונות יותר

לכן נאמר: "ששת ימים תעשה מלאכה", ואחר כך "ביום השביעי", שהוא מדרגה נעלית הרכה יותר, "תשבות", כדי שהעולמות יעלו ממדרגה נמוכה למדרגות גבוהות יותר.

ששת ימי המלאכה והיום השביעי של המנוחה מקבילים לעליית העולמות: בשבת, שהיא מדרגה גבוהה הרכה יותר, הם עולים ממדרגות נמוכות לגבוהות.

וכן עדיין בכל היו"ט [היום טוב] שנמשך בהם תוספת אור וגלוי ועיין שייך איסור מלאכה ושבתון מהמלאכה שהוא בחי עשייה למדרגה העליונה המתגלה אז וכיין [וכל זה] אינו אלא בסדר השתלשלות דשייך שם מדרגת מעלה ומטה רוחניים.

וכך גם בכל החגים, שבהם נמשכת תוספת אור וגלוי. משום כך חל בהם איסור מלאכה, ויש לשבות מן המלאכה, שהיא בחינת עשייה, ביחס למדרגה העליונה המתגלה אז. כל זה שייך רק בסדר ההשתלשלות, שבו יש מדרגות רוחניות גבוהות ונמוכות.

גם בחגים נמשכת תוספת אור, ולכן גם בהם אסורה המלאכה: המלאכה היא מדרגת "עשייה", והיא מפנה את מקומה למדרגה העליונה המתגלה אז. כל זה שייך לסדר ההשתלשלות, שבו יש מדרגות רוחניות גבוהות ונמוכות.

אבל בעצמותו ומהותו ית' שאינו בגדר עלמין כלל אין שייך כלל בחי שביתה שהוא עליות המדרגות

אבל בעצמותו ומהותו יתברך, שאינו בגדר עולמות כלל, אין כלל מקום למושג השביתה, שהיא עליית המדרגות.

בעצמות ה', שהיא מעבר לגדר עולמות, אין כלל משמעות למנוחה, כלומר לעלייה ממדרגה למדרגה.

שהרי מעלה ומטה שוין אצלו לגמרי שהעשייה גשמיות עם ח"ע [חכמה עילאה] שניהן שוין ממש כלא חשיבי

שהרי הגבוה והנמוך שווים לפניו לגמרי: עשיה הגשמית וחכמה עילאה שוות ממש, ונחשבות כלא כלום.

לפניו הגבוה והנמוך שווים לגמרי: עולם העשיה הגשמי וחכמה עילאה נחשבים שניהם כלא כלום.

ולכן גבי שבת נא' [נאמר] שבת להוי"ה. וכנ"ל בענין רננו צדיקים בהוי"ה. ולכן בפורים מותר בעשיית מלאכי' [מלאכה] כו'.

לכן נאמר על שבת: "שבת להוי", וכפי שהוזכר לעיל בענין "רננו צדיקים בהוי". ומשום כך מותרת עשיית מלאכה בפורים וכו'.

לכן שבת נקראת "שבת להוי": היא שייכת לשם הוי', לסדר ההשתלשלות, כשם ששמחת החגים היא "בהוי". ומשום כך מותרת מלאכה בפורים, שהאור שלו מגיע מעבר למדרגה זו.

(ועמ"ש בדי"ה למנצח על השמינית¹⁷⁰ בענין ששאל מין¹⁷¹ אי לרי' [לרבי] יהושע¹⁷² כתיב כי בו שבת¹⁷³ כו'. והלא הקב"ה מוריד גשמים ומצמיח דשאים כו' והשיב לו משל מעירוב והוצאה שברשות אי"צ [אין צריך / אינו צריך] עירוב והוצאה כך כל העולם שלו הוא.

(ועיין במה שנכתב בדיבור המתחיל "למנצח על השמינית", בענין השאלה ששאל מין אחד את רבי יהושע: "הרי כתוב: 'כי בו שבת' וכו', והלא הקב"ה מוריד גשמים ומצמיח עשבים וכו'". והשיב לו במשל מעירוב והוצאה: ברשות אחת אין צורך בעירוב, ואין איסור הוצאה; וכך כל העולם שלו הוא.)

מכאן ואילך, לפי הערת קה"ת, נראה שהטקסט הוא הגהה של הצמח צדק. הוא מביא את המדרש על מין ששאל כיצד אפשר לומר שה' שובת בשבת, בשעה שהוא מוריד גשם ומצמיח עשבים. התשובה ניתנה באמצעות משל מעירוב: מי שגר לבדו בחצר יכול לטלטל בכל החצר, וכל העולם שלו.

ולכאורה אינו מובן התירוץ שהרי שאר כל ל"ח אבות מלאכות זולת מלאכת ההוצאה אינן תלויות בחילוק רשויות כלל שאסור לחרוש ולזרוע ברה"י [ברשות היחיד] כמו ברה"ר [ברשות הרבים].

ולכאורה אין התשובה מובנת, שהרי כל שאר שלושים ושמונה אבות המלאכה, מלבד מלאכת הוצאה, אינם תלויים כלל בחילוק בין רשויות; אסור לחרוש ולזרוע ברשות היחיד כמו ברשות הרבים.

התשובה נראית תמוהה: מבין שלושים ותשע אבות המלאכה, רק הוצאה תלויה בחלוקה לרשויות, ואילו חרישה וזריעה אסורות גם ברשות היחיד.

אלא שהתירוץ הוא כי ענין השביתה לא שייך רק בסדר ההשתלשלות שיש שם מדרגות רבות כמו חילוק רשויות

אלא שהתשובה היא שענין השביתה שייך רק בסדר ההשתלשלות, שבו יש מדרגות רבות, בדומה לחילוק בין רשויות;

עיקר התשובה הוא שהשביתה שייכת רק בסדר ההשתלשלות, שבו יש מדרגות רבות, כמו רשויות נפרדות.

אבל בבחי' המקיף את כל העולמות בשוה הרי כל העולם כולו שלו הוא והכל בבחי' השוואה אחת לפניו כחשכה כאורה¹⁷⁴ הרי בבחי' זו לא שייך ענין שביתה כו' וע"ש. ומזה יובן יותר למ"ש לענין הא דפורים מותר בעשיית מלאכה.

אבל בבחינה המקיפה את כל העולמות במידה שווה, העולם כולו שלו, והכול שווה לפניו — "כחשכה כאורה". בבחינה זו אין מקום לענין השביתה וכו'; ועיינו שם. מכאן יובן ביתר שאת מה שנכתב על כך שבפורים מותר לעשות מלאכה.

בבחינה המקיפה את כל העולמות במידה שווה, העולם כולו הוא תחום אחד והכול שווה לפניו — "כחשכה כאורה"; שם אין משמעות לשביתה. הדבר מאיר עוד את הטעם לכך שמותר לעשות מלאכה בפורים.

אך עדיין צריך למודעי דא"כ דהא דפורים מותר בעשיית מלאכה הוא מפני שכשהגילוי הוא מבחי' עליונה יותר אין שייך איסור מלאכה א"כ איך מרדכי גזר בעשיית מלאכה ורצה שיהיה פורים יו"ט [יום טוב] לאסור במלאכה.

אך עדיין צריך ברור: אם מותר לעשות מלאכה בפורים משום שכאשר הגילוי הוא מבחינה עליונה יותר אין שייך איסור מלאכה, כיצד גזר מרדכי על עשיית מלאכה ורצה שפורים יהיה יום טוב האסור במלאכה?

עדיין נותר קושי: אם מלאכה מותרת בפורים מפני שהגילוי בו הוא מבחינה עליונה יותר, מדוע גזר מרדכי איסור מלאכה ורצה שפורים יהיה יום טוב?

ובודאי לא עלה על דעתו למעט במדרגת הגלוי שלא יהיה מבחי' עליונה כ"כ [כל כך]. ועוד דבכמה דרושים דלעיל מבואר דפורים ויוה"כ [ויום הכפורים] בחד דרגא אינון דכמו שבמקדש ביוה"כ [ביום הכפורים] היה גורלות גורל¹⁷⁵ א' להי"ה כו'

ודאי לא עלה בדעתו להנמיך את מדרגת הגלוי, שלא יהיה מבחינה עליונה כל כך. ועוד, בכמה מאמרים לעיל מבואר שפורים ויום הכיפורים הם בדרגה אחת: כשם שבמקדש ביום הכיפורים היו גורלות, "גורל אחד להי"ה וכו',

ודאי שלא התכוון להנמיך את הגלוי. יתר על כן, מאמרים קודמים מלמדים שפורים ויום הכיפורים הם בדרגה אחת: ביום הכיפורים במקדש הטילו גורלות, "גורל אחד להי"ה.

כן נקי פורים ע"ש [על שם] הפור הוא הגורל כו' עמשי"ל [עיין מה שכתוב לעיל] בד"ה כי אברהם לא ידענו.¹⁷⁶ וגם מהא דאיתא דכל המועדים בטלים לע"ל [לעתיד לבוא] חוץ מימי הפורים ויוה"כ [ויום הכפורים] משמע כן.

כך נקרא פורים על שם הפור, "הוא הגורל" וכו'; ראו מה שנכתב לעיל במאמר המתחיל "כי אברהם לא ידענו". גם מה שנאמר שכל המועדים יתבטלו לעתיד לבוא, חוץ מימי הפורים ויום הכיפורים, מלמד על כך.

פורים נקרא על שם הפור, "הוא הגורל"; וגם דברי חז"ל שכל המועדים יתבטלו לעתיד לבוא חוץ מפורים ומיום הכיפורים מלמדים שהם שווים.

והרי יוה"כ [יום הכפורים] אסור בעשיית מלאכה יותר משאר היו"ט [היום טוב]. והענין הוא דעם היות כי אמת נכון הדבר דהא דפורים אין בו איסור בעשיית מלאכה כביו"ט [כביום טוב] הוא מפני שהאור מבחי' עליונה הרבה יותר מביו"ט [מביום טוב].

והרי ביום הכיפורים אסור לעשות מלאכה יותר מבשאר ימים טובים. והענין הוא: אף שאמת ונכון הדבר שהטעם לכך שאין איסור מלאכה בפורים, בניגוד ליום טוב, הוא שהאור בו הוא מבחינה עליונה הרבה יותר מביום טוב,

ובכל זאת, ביום הכיפורים איסור המלאכה חמור יותר מבשאר המועדים. התשובה מתחילה בכך שאכן נכון שפורים מתיר מלאכה משום שהאור שבו נעלה בהרבה מזה של יום טוב.

מ"מ מצד אי' יש בקדושת יו"ט [יום טוב] מעלה יתירה משא"כ בפורים. והוא בהקדים מש"ל [מה שכתוב לעיל] (בד"ה כי אברהם לא ידענו)

מכל מקום, מצד אחד יש בקדושת יום טוב מעלה יתירה שאינה קיימת בפורים. כדי להבין זאת, נקדים את מה שנכתב לעיל (במאמר המתחיל "כי אברהם לא ידענו").

ובכל זאת, מבחינה אחת לקדושת יום טוב יש יתרון על פורים. לשם הסבר הדבר, המאמר חוזר לדברים שנכתבו קודם לכן במאמר "כי אברהם לא ידענו".

בענין הטעם שבזמן הגלות על הרוב כל הניסים והנפלאות נעשים דרך הטבע וכמו נס דפורים שלא היה דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע

בענין הטעם לכך שבזמן הגלות רוב הניסים והנפלאות נעשים בדרך הטבע, כמו נס פורים, שבו לא היה דבר שנראה לעין שהוא למעלה מהטבע,

אותו מאמר שואל מדוע בזמן הגלות רוב הניסים נעשים בדרך הטבע, כמו נס פורים, שבו לא התרחש דבר שנראה לעין כעל-טבעי.

משא"כ בזמן הבית שהיו ניסים יוצאים מהטבע שהוא מפני שנסתלקו המדות דאצי" שהיו מאירים פב"פ [פנים בפנים] בזמן הבית ונשארה ההארה ממקום עליון יותר שלמעלה מהמדות ע"כ צריך להתלבש בדברים תחתונים

ואילו בזמן הבית היו ניסים היוצאים מגדר הטבע. הסיבה היא שמדות אצילות, שהאירו פנים אל פנים בזמן הבית, הסתלקו, ונשארה ההארה ממקום עליון יותר, שלמעלה מהמדות; לכן היא צריכה להתלבש בדברים תחתונים,

בזמן הבית הניסים חרגו באופן גלוי מגדר הטבע. בזמן הגלות הסתלקו מדות אצילות, שהאירו "פנים אל פנים" בזמן הבית, ונותרה רק הארה ממקום עליון יותר, שלמעלה מהמדות, ולכן עליה להתלבש בדברים תחתונים.

שהוא ע"פ הטבע מפני שמרוב מדרגתו הגבוה אין לו כלום במה להתלבש אלא במקום היותר נמוך.

שהוא לפי הטבע: מפני שמדרגתו גבוהה כל כך, אין לו במה להתלבש אלא במקום הנמוך ביותר.

אותו גילוי עליון מתלבש דווקא בטבע מפני שהוא גבוה כל כך: אין לו מקום לנוח בו מלבד המקום הנמוך ביותר.

30 וכנזכר המשל שם מענין פני אריה כו' ע"ש ונמצא עם היות דניסים אלו שבהתלבשות הם ממקום עליון יותר.

וכמו המשל שהוזכר שם בענין "פני אריה" וכו'; עיינו שם. נמצא שאף שהניסים האלה, המתלבשים [בטבע], נמשכים ממקום עליון יותר,

המאמר הקודם ממחיש זאת באמצעות משל הנוגע ל"פני אריה". מכאן שניסים המתלבשים בטבע נמשכים ממקום עליון יותר.

אעפ"כ [אף על פי כן] ודאי יש ג"כ מעלה יתירה כשהניסים הם בהתגלות שלא ע"י לבוש הטבע כלל שהרי זהו התגלות אלקות נראה לעין ולכן קובל הנביא אותותינו לא ראינו¹⁷⁷ כו'.

בכל זאת ודאי יש גם יתרון מיוחד כאשר הניסים מתגלים שלא באמצעות לבוש הטבע כלל, שהרי זו התגלות אלקות הנראית לעין. לכן מקונן הנביא: "אותותינו לא ראינו" וכו'.

ובכל זאת, לניסים גלויים, שאינם מתלבשים כלל בטבע, יש יתרון משלהם: הם התגלות אלקות שהעין יכולה לראות. משום כך מקונן הנביא בגלות: "אותותינו לא ראינו".

31 ועי' בזהר ר"פ ויקרא¹⁷⁸ ע"פ שאל לך אות^{179, 180} כו' שכוונתו שהניסים שבהתלבשות הם ע"י אות¹⁸¹ ה' אחרונה דשם הוי"ה ונקי' העמק שאלה שמתלבשת בלבושים המסתירים.

ועיינו בזהר, בתחילת פרשת ויקרא, על הפסוק "שאל לך אות" וכו': כוונתו היא שהניסים המתלבשים [בטבע] באים באמצעות האות ה' האחרונה של שם הוי", הנקראת "העמק שאלה", משום שהיא מתלבשת בלבושים המסתירים.

בזהר, בתחילת פרשת ויקרא, על דברי ישעיהו לאחז "שאל לך אות... העמק שאלה או הגבה למעלה", נאמר שהניסים המתלבשים בטבע באים באמצעות האות ה' האחרונה של שם הוי"ה — מלכות — הנקראת "העמק שאלה", משום שהיא מתלבשת בלבושים המסתירים.

והניסים נגלים הם ע"י אות י' דשם הוי"ה ונקי' הגבה למעלה א"כ הרי הניסים שבהתגלות הן בחי' הגבה למעלה

והניסים הגלויים באים באמצעות האות יו"ד של שם הוי", הנקראת "הגבה למעלה". אם כן, הניסים הגלויים הם בחינת "הגבה למעלה",

הניסים הגלויים באים באמצעות היו"ד של שם הוי", שהיא חכמה ונקראת "הגבה למעלה"; לכן ניסים גלויים שייכים לבחינת "הגבה למעלה".

וכמ"ש ג"כ לקמן בס"ד [בסייעתא דשמיא] גבי פסח (בד"ה להבין מפני מה)¹⁸² אלא שמעלה יתירה זו הוא רק ענין ההתגלות בלי לבוש

וכך נאמר גם להלן, בעזרת ה', בעניין פסח (במאמר המתחיל "להבין מפני מה"). אלא שמעלה יתרה זו היא רק בכך שהגילוי הוא ללא לבוש;

עניין זה מוסבר גם בהמשך, בעניין פסח, במאמר "להבין מפני מה". אולם מעלתם של הניסים הגלויים היא רק בכך שהם מתגלים ללא לבוש.

אבל בעצם האור הרי מבואר דבניסים שבהתלכשות הוא ממקום עליון יותר הרבה שזהו פ"י כי אתה אבינו כי אברהם¹⁸³ שהוא בחי' המדות עליונות לא ידענו כו' ע"ש.

אבל מצד האור עצמו, מבואר שבניסים המתלכשים [בטבע] מקורו ממקום נעלה הרבה יותר. וזהו פירוש הפסוק "כי אתה אבינו, כי אברהם לא ידענו" וכו'; עיינו שם.

מצד האור עצמו, מקורם של הניסים המתלכשים בטבע נעלה הרבה יותר. זהו פירוש הפסוק "כי אתה אבינו, כי אברהם לא ידענו": אברהם מייצג את המדות העליונות, ובזמן הגלות האור מגיע ממקום שלמעלה מהן — מ"אבינו".

32 וכעין זה הוא ג"כ ענין הפרש שבין קדושת יו"ט [יום טוב] לפורים כי הנה מה שיו"ט [שיום טוב] אסור במלאכה היינו מפני השראת קדושה עליונה למטה שבששת ימי המעשה נמשך האור והחיות ע"י ההתלכשות בעשייה

בדומה לכך, זהו גם ההבדל בין קדושת יום טוב לקדושת פורים. יום טוב אסור בעשיית מלאכה מפני שקדושה עליונה שורה למטה: בששת ימי החול האור והחיות נמשכים כשהם מלובשים בעשייה,

הבדל דומה קיים בין קדושת יום טוב לקדושת פורים. מלאכה אסורה ביום טוב מפני שקדושה עליונה שורה למטה; בימי החול האור והחיות באים כשהם מלובשים בעשייה, עולם הפעולה.

משא"כ ביו"ט [ביום טוב] נמשך מעולם הבריאה כו'. וכמ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער מקראי קדש פ"ג [פרק ג'] וזהו בחי' השבתון מהמלאכה והעשייה.

ואילו ביום טוב הם נמשכים מעולם הבריאה וכו', כפי שכתוב בפרי עץ חיים, שער מקראי קודש, פרק ג. זהו ענין השביתה מן המלאכה ומן העשייה.

ביום טוב האור נמשך מעולם הבריאה, הגבוה יותר, כפי שמבואר בפרי עץ חיים של האריז"ל; זהו פירוש השביתה מן המלאכה ומן העשייה.

וא"כ בפורים שלא נאסר בעשיית מלאכה היינו מפני שאין למטה הגילוי מעולם הבריאה כמו ביו"ט [ביום טוב]

אם כן, העובדה שבפורים לא נאסרה עשיית מלאכה נובעת מכך שאין למטה גילוי מעולם הבריאה, כפי שיש ביום טוב,

מלאכה אינה אסורה בפורים מפני שאורו אינו מתגלה למטה מעולם הבריאה, כפי שהוא מתגלה ביום טוב.

אלא ע"י התלבשות ומ"ש גם כן גבי ר"ח [ראש חודש] דמותר בעשיית מלאכה (ע"י [עין] בד"ה והיה מדי חדש בחדשו¹⁸⁴ כו').

אלא האור נמשך רק כשהוא מלובש. וכן יש להבין את מה שכתוב גם על ראש חודש, שמותר בעשיית מלאכה (ראו את המאמר הפותח במילים "והיה מדי חודש בחדשו" וכו').

בפורים האור בא רק כשהוא מלובש, כמו בראש חודש, שגם בו מותרת עשיית מלאכה; המאמר "והיה מדי חודש בחדשו" מבאר עניין זה.

וא"כ מצד זה יש מעלה יתירה ביום טוב שבא האור בהתגלות משא"כ בפורים הוא בהתלבשות והוא דוגמת מעלת הנס שבהתגלוי [שבהתגלות] על הניסים שבהתלבשות.

אם כן, מצד זה יש יתרון ליום טוב: האור בא בו בגלוי, ואילו בפורים הוא בא כשהוא מלובש. הדבר דומה ליתרון של נס גלוי על פני ניסים המלובשים בטבע.

בעניין זה יש ליום טוב יתרון: האור שבו בא בגלוי, ואילו האור של פורים בא כשהוא מלובש; בדומה ליתרון של נס גלוי על פני נס המלובש בטבע.

ולכן נק' יו"ט [יום טוב] מקרא קדש משא"כ פורים. אמנם מצד עצם האור שבהלבוש הרי מבואר שבפורים הוא המשכת אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה ממש ע"י המס"נ [המסירות נפש] העצום שלמעלי [שלמעלה] מעלה מהאור שביו"ט [שביום טוב].

לכן יום טוב נקרא "מקרא קודש", בניגוד לפורים. אולם בנוגע לאור עצמו המלובש בלבוש, מבואר שבפורים נמשכת ממש אור אין סוף ברוך הוא, באמצעות מסירות הנפש העצומה, הנעלית הרבה מעל האור שביום טוב.

לכן יום טוב נקרא "מקרא קודש", ואילו פורים אינו נקרא כך. ואף על פי כן, האור המלובש בלבוש של פורים הוא אור אין סוף עצמו, הנמשך בזכות מסירות הנפש העצומה של אותה תקופה, ונעלה הרבה מן האור של יום טוב.

33 וגם זה ההתלבשות אינו העלם גמור רק כמו דוגמת הנס דפורים שאע"פ [שאף על פי] שלא היה דבר נראה לעין

וגם התלבשות זו אינה הסתרה מוחלטת, אלא היא דומה לנס פורים: אף שלא נראה לעין דבר

התלבשות זו אינה הסתרה מוחלטת, כפי שמראה נס פורים: כלפי חוץ לא נראה דבר על-טבעי.

שהוא למעלה מהטבע רק ע"י אהבת אסתר מ"מ נראה בחוש שכל הסיבות היו רק למעלה מהטבע רק שנשתלשל ובא להתלבש בדרך הטבע.

שהיה למעלה מן הטבע, אלא שהדבר נעשה באמצעות אהבת אסתר; ובכל זאת ברור לעין שכל הסיבות היו למעלה מן הטבע, אלא שהן השתלשלו ובאו להתלבש בדרך הטבע.

נראה היה שהכול התרחש בזכות אהבת המלך לאסתר, אך ברור לעין שכל הסיבות היו למעלה מן הטבע; הן רק ירדו והולכשו באירועים טבעיים.

וא"כ אין זה העולם גמור וכך ע"ד זה גם גלוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה בפורים מאיר על כל אי מישראל בחי' כי אתה אבינו כו'.

אם כן, אין זו הסתרה מוחלטת. ובאותו אופן, גם בפורים מאירה על כל אחד מישראל בחינת גילוי אור אין סוף ברוך הוא, בבחינת "כי אתה אבינו" וכו'.

אם כן, ההסתרה אינה מוחלטת. באותו אופן, גילוי אור אין סוף בפורים מאיר על כל יהודי, בבחינת "כי אתה אבינו".

עוד יובן דוגמא לכ"ז [לכל זה] ממ"ש בפ' שלח (סד"ה והיה לכם לציצית)¹⁸⁵ דכ' [דכתב] האריז"ל [האריז' זכרוננו לברכה]¹⁸⁶ שקדושת הטלית גדלה מעלתה במאד מאד על קדושת הציצית שהן

דוגמה נוספת לכל זה אפשר להבין ממה שנאמר בפרשת שלח, בסוף המאמר המתחיל "והיה לכם לציצית": האריז"ל כתב שקדושת הטלית גדולה הרבה מאוד מקדושת הציצית, שהן

דוגמה לכך מובאת ממאמר בפרשת שלח העוסק בציצית: האריז"ל כותב שקדושת הטלית גדולה בהרבה מקדושת הציצית, שהן רק חוטים הנמשכים ממנה.

רק נימין נמשכים מהטלית רק שמפני גודל מעלת קדושתה אינה יכולה להתלבש בטלית הגשמי [הגשמיים / הגשמיות / הגשמית] ממש

רק חוטים הנמשכים מן הטלית; אלא שמפני גודל מעלת קדושתה, אין היא יכולה להתלבש בטלית הגשמית עצמה מפני שקדושת הטלית גדולה כל כך, היא אינה יכולה להתלבש בבגד הגשמי עצמו, כפי שקדושת הציצית מתלבשת בחוטים.

כמו בציצית ולכן אין בטלית הגשמית שום קדושה כלל ומותר להשתמש בה דברי חול¹⁸⁷ משא"כ בציצית.

כפי שהיא מתלבשת בציצית. לכן אין בטלית הגשמית שום קדושה כלל, ומותר להשתמש בה לצורכי חול, שלא כמו בציצית.

לכן אין בטלית הגשמית קדושה, ומותר להשתמש בה לצורכי חול, ואילו בציצית אסור להשתמש כך.

34 וכך עדי"ז האור הנמשך בפורים גדלה מעלתו במאד על האור שמאיר ביו"ט [ביום טוב] ולכן שמחת פורי' [פורים] גדלה במאד משמחת יו"ט [יום טוב] כנ"ל

וכך גם האור שנמשך בפורים נעלה הרבה מאוד מן האור שמאיר ביום טוב, ולכן שמחת פורים גדולה הרבה משמחת יום טוב, כנוכר לעיל;

כך גם האור שנמשך בפורים גדול בהרבה מן האור של יום טוב, ולכן השמחה בפורים גדולה בהרבה.

רק שמפני גודל האור בבחי' א"ס ממש אינו יכול להאיר בגלוי כמו האור המאיר ביו"ט [ביום טוב] ולפיכך אין איסור בעשיית מלאכה בפורים משא"כ ביו"ט [ביום טוב].

אלא שמפני גודל האור, שהוא בבחינת אין סוף ממש, אין הוא יכול להאיר בגלוי כמו האור שמאיר ביום טוב; ולכן אין איסור לעשות מלאכה בפורים, שלא כמו ביום טוב.

אבל מפני שזהו אור אין סוף עצמו, אין הוא יכול להאיר בגלוי כפי שמאיר האור ביום טוב; לכן אין איסור מלאכה בפורים, ואילו ביום טוב יש איסור כזה.

35 ומרדכי דגור בעשי' [בעשיה] מלאכה בפורים רצה שיהי' [שיהיה] ב' המעלות בפורים שהאור הגדול הזה יאיר ג"כ בגילוי

ומרדכי, שגור על עשיית מלאכה בפורים, רצה שיהיו בפורים שתי המעלות: שגם האור הגדול הזה יאיר בגלוי,

כשגור איסור מלאכה בפורים, רצה מרדכי שיהיו בפורים שתי המעלות: האור הגדול שבו, וגם גילוי בגלוי.

ע"ד שהאור שביו"ט [שביום טוב] מאיר בגלוי וכמו בחי' יוה"כ [יום הכפורים] שהוא בחד דרגא עם פורים שמאיר בו ג"כ בבחי' האור הגדול הזה

בדומה לאור של יום טוב שמאיר בגלוי; וכמו הבחינה של יום הכיפורים, שנמצא בדרגה אחת עם פורים, וגם בו מאירה הבחינה של האור הגדול הזה.

מרדכי רצה שאורו של פורים יאיר בגלוי, כפי שאורו של יום טוב מאיר בגלוי, בדומה ליום הכיפורים, שנמצא בדרגה אחת עם פורים וגם בו מאיר האור הגדול הזה.

וזהו ענין הגורל במקדש כו' ששם אין עונות מבדילין וזדונות נעשו כזכיות¹⁸⁸ ונק' שבת שבתון שהוא למעלה מבחי' שבת

וזהו ענין הגורל שבמקדש וכו': שם אין העוונות מפרידים, והזדונות נעשים כזכיות; והוא נקרא "שבת שבתון", שהיא למעלה מבחינת שבת,

זהו ענין הגורלות שהטילו במקדש ביום הכיפורים: ביום זה העוונות אינם מפרידים מה', הזדונות נעשים כזכיות, והוא נקרא "שבת שבתון", למעלה אפילו מבחינת שבת.

כמ"ש במ"א (בד"ה האזינו השמים) והרי האור מאיר בגלוי שלכן יוהכ"פ [יום הכפורים] אסור בעשי' [בעשייה] מלאכה יותר מיו"ט [מיום טוב]

כמו שכתוב במקום אחר (במאמר המתחיל "האזינו השמים"). והרי האור מאיר בגלוי, ולכן אסור לעשות מלאכה ביום הכיפורים יותר מאשר ביום טוב.

ביום הכיפורים האור הזה מאיר בגלוי, ולכן איסור המלאכה בו חמור יותר מאשר ביום טוב; הדבר מוסבר במאמר "האזינו השמים".

לכן עד"ז רצה מרדכי שיהיה בפורים ג"כ מאיר בחי' זו בגלוי. ולכן רצה לגזור בעשיית מלאכה.

לכן, בהתאם לכך, רצה מרדכי שגם בפורים תאיר בחינה זו בגלוי. ומשום כך רצה לגזור על עשיית מלאכה.

לכן רצה מרדכי שגם בפורים תתגלה בחינה זו בגלוי, ומשום כך ביקש לאסור בו מלאכה.

ולא קבלו עליהו כי ביוה"כ [ביום הכפורים] שהוא דאורייתא מי מונע ומי מעכב וג"ז [וגם זה] הוא ע"י

קדימת עשיית [עשרת ימי תשובה] וממעמקים קראתיך¹⁸⁹ כוי

אבל הם לא קיבלו זאת על עצמם. שהרי ביום הכיפורים, שהוא מן התורה, מי יכול למנוע ומי יכול לעכב? וגם גילוי זה בא מכוח עשרת ימי תשובה שקדמו לו, ומכוח "ממעמקים קראתיך" וכי,

אבל העם לא קיבל זאת. יום הכיפורים הוא מצווה מן התורה, ולכן אין מי שיכול לעכב את גילוי האור שבו; הכנתו נעשית באמצעות עשרת ימי תשובה ובאמצעות הקריאה להי' "ממעמקים".

ויום אסור [אסור] באכילה ושתיה כוי אבל בפורי' [בפורים] אין לנו כח להמשיך בחי' זו בגלוי ממש.

ויום שאסור באכילה ובשתיה וכי. אבל בפורים אין לנו כוח להמשיך בחינה זו בגילוי ממש.

זהו גם יום שאסור לאכול ולשתות בו. אבל בפורים אין לנו כוח להמשיך בחינה זו אל גילוי ממשי וגלוי.

36 ועוד מפני שהענין היה בימי הגלות שזה גורם בחי' ההתלבשות כוי שאותותינו לא ראינו¹⁹⁰ וכמו שגם

הנס נתלבש כוי כנ"ל.

ועוד, מפני שהאירוע התרחש בימי הגלות, הגורמת לבחינת התלבשות וכי, שהרי "את אותותינו לא ראינו"; וכך גם הנס התלבש וכי, כפי שהוזכר לעיל.

טעם נוסף: הנס התרחש בגלות, והגלות עצמה גורמת לכך שהאור יתלבש, שהרי "את אותותינו לא ראינו"; וכך גם נס פורים עצמו התלבש בטבע.

והגם דלעיל נתי' [נתבאר] דמצד עצם האור שבפורים אין שייך איסור [איסור] עשיית מלאכה משום שהוא

מבחי' שלמעלה מגדר התחלקות מדרגות מעלה ומטה את"ל [אם תמצא לומר] דפורים ויוה"כ [ויום הכפורים]

חד דרגא אינן ויוה"כ [ויום הכפורים] אסור במלאכה עכצ"ל [על כרחך צריך לומר] דמצד האור

ואף שלעיל הוסבר שמצד האור של פורים עצמו אין שייך איסור עשיית מלאכה, משום שהוא מבחינה שלמעלה מגבולות החלוקה למדרגות של מעלה ומטה — אם נאמר שפורים ויום הכיפורים הם מדרגה אחת, וביום הכיפורים אסורה המלאכה, מוכרחים לומר שמצד האור

נאמר לעיל שאורו של פורים עצמו הוא למעלה מההבחנה בין מעלה למטה, ולכן לא שייך בו איסור מלאכה. אבל אם פורים ויום הכיפורים הם מדרגה אחת, וביום הכיפורים אסורה המלאכה, יש לומר שהדבר נכון רק ביחס לאור כפי שהוא למעלה.

כמו שהוא למעלה הוא כך אבל כשנמשך להאיר בגלוי באבי"ע [באצילות בריאה יצירה עשיה] ודאי לא כמו שמאיר באצ"י כך מאיר בבריאה כו'

כפי שהוא למעלה, כך הוא; אבל כשהוא נמשך להאיר בגלוי באצילות, בבריאה, ביצירה ובעשייה, ודאי שאין הארתו באצילות כהארתו בבריאה וכו'.

כשהאור הזה נמשך להאיר בגלוי בארבעת העולמות, ודאי שאין הוא מאיר בבריאה כפי שהוא מאיר באצילות.

וא"כ מצד התגלותו בעולמות שייך ענין שבתון שהיא עליית המדרגות כו'. וזהו איסור המלאכה ביו"כ [ביום הכפורים].

ואם כן, מצד גילוי בעולמות שייך עניין השביתה, שהוא עליית המדרגות וכו'. וזהו איסור המלאכה ביום הכיפורים. לכן, כשהאור מתגלה בעולמות, שייך עניין השביתה — העלייה ממדרגה למדרגה; וזהו איסור המלאכה ביום הכיפורים.

ומרדכי גזר גם בפורים ולא קבלו עליהו משום שבפורים אין מאיר למטה כהתגלות מעולם הבריאה כמו ביו"ט [ביום טוב] כ"א ע"י התלבשות כו' כנ"ל.

ומרדכי גזר גם בפורים, אך הם לא קיבלו זאת על עצמם, משום שבפורים [האור] אינו מאיר למטה בגלוי מעולם הבריאה, כמו ביום טוב, אלא רק באמצעות התלבשות וכו', כפי שהוזכר לעיל.

מרדכי גזר כך גם בפורים, אך העם לא קיבל זאת על עצמו, משום שבפורים האור אינו מאיר למטה בגלוי מעולם הבריאה, כמו ביום טוב, אלא רק כשהוא מלובש.

קטע 12 • 37-39

אין שם במגילה

37 והנה בכ"ז [בכל זה] יובן הטעם שלא נזכ' [נזכר] שם¹⁹¹ הוי"ה במגלה ולא שאר שמות של הקב"ה והענין הוא¹⁹²

כעת, מכל האמור יובן מדוע שם הוי"ה אינו נזכר במגילה, ואף לא שמותיו האחרים של הקדוש ברוך הוא. והענין הוא

כל האמור מסביר מדוע שם הוי"ה אינו נזכר במגילה, ואף לא שם אחר של ה'. ההסבר מובא באמצעות משל שבזוהר.

ע"ד המשל המבואר [המבואר] בזהר ס"פ בחקתי¹⁹³ גבי לכלתם^{194, 195} כתי' [כתיב] כמשל החתן שהולך ללון
לבורסקי בשביל הכלה כו'

על דרך המשל המובא בזהר בסוף פרשת בחוקותי, על הפסוק "לכלותם", כפי שהוא כתוב: כמו במשל על חתן
שהולך ללון בבית בורסקי למען כלתו, וכו';

בזהר, על הפסוק "לא אעשה... לכלותם", נדרש הכתיב "לכלותם" כאילו נכתב "פִּלְתָּם", כלומר כלתם. הוזהר מדמה את ה' לחתן שהולך
ללון בבית בורסקי, מקום שריחו רע, למען כלתו שנמצאת שם.

ע"ש כן מלי דאצי' נשפלת למטה מאד בעולמות תחתונים [תחתונים] ומתלבשת בק"נ [בקליפת נוגה] ולמטה
יותר וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] גלו לבבל שכינה עמהם.¹⁹⁶

ראה שם. כך מלכות דאצילות יורדת למטה מאוד, בעולמות התחתונים, ומתלבשת בקליפת נוגה ולמטה יותר.
וכמאמר חז"ל: "גלו לבבל — שכינה עמהם".

כך מלכות דאצילות, שהיא השכינה, יורדת למקום נמוך מאוד בעולמות התחתונים ומתלבשת בקליפת נוגה, הקליפה שבה הטוב והרע
מעורבים, ואף למטה מזה; כפי שאמרו חז"ל: "גלו לבבל — שכינה עמהם".

38 ועכ"ז [ועם כל זה] החתן העליון בחי' חסד שלמעלה נמשך ויורד לשם וא"כ אדרבה אז נראה ונפלאה
האהבה יותר ועד"ז הוא ג"כ התלבשות הנס בלבוש הטבע כו'

ובכל זאת, החתן העליון, בחינת החסד שלמעלה, נמשך ויורד לשם. ואם כן, אדרבה: דווקא אז האהבה נראית
ונפלאה יותר. וכך גם הנס מתלבש בלבוש הטבע וכו',

ובכל זאת, החתן העליון, החסד שלמעלה, יורד אל אותו מקום שפל, וכך אהבתו ניכרת עוד יותר. גם התלבשות נס פורים בלבוש הטבע היא
באותו אופן: היא סימן לאהבה גדולה.

שהוא מעוצם האהבה הולך ג"כ להתלבש בבית הבורסקי שהוא לבוש הטבע כו' וע"כ לא נזכר שם
הוי"ה במגלה מפני שאז הי' [היה] הכלה הכלולה בתכלית השפלות שמסתתרת כו'.

כי מעוצם האהבה הוא הולך ומתלבש גם בבית הבורסקי, שהוא לבוש הטבע וכו'. ולכן שם הוי" אינו נזכר במגילה,
משום שאז הכלה הכלולה הייתה בשפלות גדולה ביותר, כשהיא מסתתרת וכו'.

מעוצם אהבתו הוא "מתאכסן בבית הבורסקי", בלבוש הטבע. שם הוי" אינו נזכר במגילה משום שהכלה, מלכות, הייתה אז בשפלות גדולה
ביותר ובהסתר.

ע"כ מוכרח להיות גלוי החסד שלמעלה ג"כ בבחינת התלבשות לירד לשם אל המקום אשר הם ולכן לא נז" [נזכר] השמות שהוא בחי' הגלוי שבלי לבוש כו'.

לכן מוכרחים גם גילוי החסד שלמעלה לבוא בהתלבשות, כדי לרדת לשם, אל המקום שבו הם נמצאים. משום כך השמות אינם נזכרים, שכן הם בחינת הגילוי שאינו מלוכש בלבוש וכו'.

לכן גם גילוי החסד שלמעלה מוכרח לבוא בהתלבשות ולרדת אל המקום שבו הם נמצאים. משום כך השמות, המבטאים גילוי שאינו מלוכש בלבוש, אינם נזכרים.

אך כמו שבהמשל הנה ירידה זו הוא מורה על עוצם האהבה כמ"ש בזהר שם. כמו"כ [כמו כן] האור המלוכש במגלה זו הוא למעלה מבחי' שמות.

אולם כשם שבמשל ירידה זו מעידה על עוצמת האהבה, כפי שנכתב בזהר שם, כך גם האור המלוכש במגילה זו הוא למעלה מבחינת השמות.

כשם שבמשל הירידה מעידה על עומק האהבה, כך האור המלוכש במגילה גבוה מבחינת השמות.

39 ותדע שהרי ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] שהנביאים עתידים להבטל לע"ל [לעתיד לבוא]¹⁹⁷ ומגלת

אסתר לא תבטל¹⁹⁸ אע"פ [אף על פי] שאין בה שם ונביאים יש שמות הרבה¹⁹⁹ אלא הענין

ודע [שכך הוא]: שהרי חז"ל אמרו שהנביאים עתידים להתבטל לעתיד לבוא, ואילו מגילת אסתר לא תבטל, אף שאין בה שם, בעוד שבנביאים יש שמות רבים. אלא הענין הוא

הוכחה לכך שאורה של המגילה הוא למעלה מן השמות: חז"ל אומרים שספרי הנביאים יתבטלו לעתיד לבוא, ואילו מגילת אסתר לא תבטל, אף שהנביאים מלאים בשמות ה' ובמגילה אין שמות כאלה.

כי השם שהוא גלוי הארה שבסדר ההשתלשלות יו"ד חכ' [חכמה] ה' בינה כו' הוא רק כטפה מהים לגבי עצמיות אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה וכמו שם האדם שאין זה עצמיותו.

שהשם, שהוא גילוי הארה בסדר ההשתלשלות — יו"ד, חכמה; ה"א, בינה; וכו' — אינו אלא כטיפה מן הים ביחס לעצמות אור אין סוף ברוך הוא; ממש כשם ששמו של אדם אינו עצמותו.

שם של ה', כגון הוי', שאותיותיו מורות על חכמה, בינה ושאר המדרגות, הוא גילוי של הארה בסדר ההשתלשלות. ביחס לעצמות אור אין סוף הוא כטיפה מן הים, כשם ששמו של אדם אינו עצמותו.

אבל בפורים ע"י המס"נ [המסירות נפש] הגיעו לעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' שם הוי"ה ועמשי"ל [ועיין

מה שכתוב לעיל] בד"ה ובבואה לפני המלך²⁰⁰ בענין א"ת [אל תקרי] שמות אלא שמות²⁰¹ כו'

אבל בפורים, על ידי מסירות נפש, הגיעו לעצמות אין סוף, שלמעלה מבחינת שם הוי'. ועיינו לעיל בדרוש המתחיל "ובבואה לפני המלך", בענין "אל תקרי שמות אלא שמות" וכו';

בפורים הגיעו היהודים, באמצעות מסירות הנפש שלהם, לעצמות אין סוף, שלמעלה אפילו משם הוי'. הדרוש הקודם, "ובבואה לפני המלך", מבאר עניין זה באמצעות משחק המילים של חז"ל: "אל תקרי שמות אלא שמות".

עייש אייך האור המלובש במגלה זו היא למעלה מבחי' השמות אלא שמ"מ ההתלכשות בהמגלה הוא עיי' לבושי' [לבושין / לבושים] שלמט' [שלמטה] מבחי' השמות בסיפור המעשה דמרדכי ואסתר ואחשוורוש והמן ושתי.

עיינו שם. אם כן, האור המלובש במגילה זו הוא למעלה מבחינת השמות; ואף על פי כן, הוא מתלבש במגילה באמצעות לבושים שהם למטה מבחינת השמות — בסיפור המאורעות של מרדכי ואסתר, אחשוורוש, המן ושתי.

לכן האור המלובש במגילה הוא למעלה מן השמות, אף שהלבושים שלו — סיפורם של מרדכי ואסתר, אחשוורוש, המן ושתי — הם למטה מבחינת השמות.

אסתר הוא בחי' מלי' דאצי' כשמסתרת בראש הבריאה ושבע נערותיה הראויות לתת לה מבית המלך²⁰² הן ז' היכלות דבריאה.

אסתר היא בחינת מלכות דאצילות כשהיא מוסתרת בראש הבריאה; ו"שבע נערותיה הראויות לתת לה מבית המלך" הן שבעת ההיכלות דבריאה.

במונחים קבליים, אסתר היא מלכות דאצילות המוסתרת ב"ראש" עולם הבריאה, ושבע נערותיה "מבית המלך" הן שבעת ההיכלות, כלומר שבעת המרחבים, של הבריאה.

מרדכי הוא בחי' יסוד אבא. וענין קריאת המגלה הוא כמו קורא בתורה שקורא וממשיך גלוי האור:²⁰³

מרדכי הוא בחינת יסוד אבא. וענין קריאת המגילה דומה לקריאה בתורה: האדם קורא וממשיך את גילוי האור.

מרדכי הוא יסוד אבא. קריאת המגילה דומה לקריאה בתורה: באמצעות הקריאה ממשיכים את גילוי האור הגנוז בה.

בעבודה

לכל יהודי, גם הנחות ביותר, יש כוח של מסירות נפש שאינו מניח לו להיפרד מה'; כאשר אדם חוטא, הרי זה רק מפני שרוח שטות גורמת לו לחשוב שהחטא אינו מפריד אותו. ומי שיש לו זמן ללמוד תורה חייב לנצל אותו, כי נשמתו זקוקה למלוא המשל כדי להגיע ל"נועם היי".

שאלות לשיחה

1. מדוע המאמר מכנה את התורה "משל", ומה משתמע מכך לגבי לימוד הלכות העוסקות בעניינים גשמיים?
2. כיצד אפשר לומר שקבלת התורה בסיני הייתה "בכפייה", אם מה שהניע את העם היה אהבה ולא פחד?
3. מדוע ביטול שמתחיל מלמטה ממשיך אור נעלה יותר מביטול שהתעורר מלמעלה?
4. כיצד ייתכן שאור פורים גדול מאור יום טוב, ובכל זאת רק ביום טוב אסורה מלאכה?
5. מה מלמד היעדר שם ה' מהמגילה על נוכחותו בזמן של הסתר?

הערות

פסקה 1

1 חייב אינש לבסומי בפוריא

נוסח המאמר הוא העתקת הצמח צדק, שנשמרה בכרך כתב יד משנת 5571 (1811) תחת הכותרת "פורים, יום ראשון, תישא", המתארכת אותו לפורים של אותה שנה.

הערת קה"ת

הנחת כ"ק אדמו"ר הצ"צ בבוקר תקע"א בכותרת "פורים יום א' תשא". נדפס בסה"מ תקע"א ע' קכד. וראה שם ע' קלו. באוה"ת מג"א (תשי"ג) ע' רפה המאמר עם הגהות. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. באוה"ת מג"א ע' רעט מתחיל לבאר הקושיא הראשונה, ע"ש בארוכה.

2 חייב אינש לבסומי בפוריא

רבא פוסק שאדם חייב להתבסס בפורים עד שלא ידע להבחין בין "אורור המן" ל"ברוך מרדכי". המאמר פותח בפסיקה זו כשאלה, וחוזר אליה בפסקאות 25-26 כתשובה.

Megillah 7b:7-8 מגילה ז' ב:ז-ח

אמר רבא: מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין אורור המן לברוך מרדכי. רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בחד החד. איבסום. קם רבה שחטיה לרבי זירא. למחר, בעי רחמי ואחיה. לשנה, אמר לקה: ניתי מר ונעביד סעודת פורים בחד החד. אמר לקה: לא בכל שעמא ושעמא מתרחיש ניסא.

Rava said: One is obligated to become inebriated [with wine] on Purim until he cannot tell the difference between cursed be Haman and blessed be Mordecai. Rabbah and R. Zera joined together in a Purim feast. They became inebriated, and Rabbah arose and cut R. Zera's throat. The next day he prayed on his behalf and revived him. Next year he said: Will the master come and we will have the Purim feast together. He replied: A miracle does not take place on every occasion.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

הערת קה"ת

מגילה ז, ב. ראה לעיל צה, א הערת כ"ק אדמו"ר.

3 וכמ"ש הרמב"ם

המראה מקום של קה"ת למילים האלה (ההערה למטה).

הערת קה"ת

הלי יריט פ"ו ה"ב.

4 לא ימשך ביין

הרמב"ם פוסק שכאשר אדם אוכל, שותה ושמח ביום טוב, עליו להיזהר שלא להיגרר אחר היין, הצחוק והקלות ראש, שכן שכרות אינה שמחה. המאמר מצטט זאת כדי להראות שלשמחת יום טוב, אף שהיא מצווה מן התורה, יש גבול.

Mishneh Torah, Rest on a Holiday 6:20 משנה תורה, הלכות שביית יום טוב ו:כ

כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ב"ין ובשחוק וקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצות שמחה. ששכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל שגאמר

(דברים כח מז) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל". הא למדת שהעבודה בשמחה. ואי אפשר לעבד את השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש...

When one eats and drinks on a festival, he should not be drawn after wine or joking or light-headedness, and say that the more one can increase this, the more enhances the commandment of joy. For drunkenness, much joking and light-headedness are not joy, but rather wildness and foolishness. And we were not commanded about wildness and foolishness, but rather about joy that has service to the Maker of everything. As it is stated (Deuteronomy 28:47), "because ... you did not serve the L-rd your G-d with joy and with a

Torat Emet 363 (Public Domain) • Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC-BY)

5 בפסח קיי"ס ובשבעות מ"ת כו'

הקטע הזה משלים את רשימת ניסי המועדים במילים "וכן בסוכות, בענני הכבוד".

הערת קה"ת

בסה"מ תקע"א ע' קכד "וכן בסוכות בענני כבוד".

6 דמדרכי גזר ולא קבלו עלייהו

התלמוד מסביר שבפורים קיבלו עליהם את איסורי ההספד והתענית, אך לא את איסור המלאכה, מפני שהפסוק המאוחר מזכיר רק "ימי משתה ושמחה" ומשמיט את "יום טוב". המאמר מציג זאת כנקודה השנייה שבה פורים נראה נחות מן המועדים.

Megillah 5b מגילה ה' ב

הערת קה"ת

ראה מגילה ה, ב.

7 וקבל היהודים

לאחר הניצחון קיבלו עליהם היהודים לקיים את ימי הפורים כפי שהחלו לנהוג בהם. המאמר מפרש את המילים "מה שהחלו" כמתייחסות למתן תורה, שפורים השלים.

Esther 9:23 אסתר ט':כ"ג

וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם:

And the Jews took upon them to do as they had begun, and as Mordecai had written unto them

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

אסתר ט, כג.

8 קימו וקבל היהודים

הפסוק אומר שהיהודים אישרו וקיבלו על עצמם ועל זרעם לקיים את ימי הפורים. התלמוד דורש זאת כקבלה מחודשת של התורה עצמה.

Esther 9:27 אסתר ט':כ"ז

קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנולדים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכוונתם בכל שנה ושנה:

the Jews ordained, and took upon them, and upon their seed, and upon all such as joined themselves unto them, so

משמעותי לנשמות שבגן עדן.

Pesachim 50a:7-8 פסחים נ"א:ז-ח'

וְשִׁמְעֵתִי שְׁהִי אֹמְרִים: אֲשֶׁרִי מִי שָׁבָא לְכָאן וְתִלְמִודוּ בְּיָדוֹ. וְשִׁמְעֵתִי שְׁהִי אֹמְרִים: הָרוּגִי מַלְכוּת אֵין אָדָם יָכוֹל לְעִמּוֹד בְּמַחֲצֵתָן. (ומאן) נִינְהוּ? אֵילִימָא רַבִּי עֲקִיבָא וְחִבְרִי — מִשּׁוּם הָרוּגִי מַלְכוּת וְתוּ לֹא? אָלָא: הָרוּגִי לֹד.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

פסחים נ, א.

פסוקה 3

13 מ"ש רז"ל

בין הפירושים על "כי דבר ה' בזה", רבי נהוראי אומר שהכוונה לכל מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עושה זאת. המאמר שואל מדוע הדבר נחשב חמור כל כך.

Sanhedrin 99a:19 סנהדרין צ"ט א:י"ט

תנא אידיה: "כי דבר ה' בזה" – זה האומר אין תורה מן השמים. ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו – זהו "כי דבר ה' בזה". ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, משל וחומר זה, מגזרה שזה זו – זה הוא "כי דבר ה' בזה".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

סנהדרין צט, א.

14 כי דבר ה' בזה

הפסוק אומר שמי שמבזה את דבר ה' ומפר את מצוותו ייכרת בוודאי. חז"ל מיישמים זאת על מי שיכול ללמוד תורה ואינו עושה זאת.

Numbers 15:31 במדבר ט"ו:ל"א

כי דבר־Havayah בזה וְאִתְּמַצְתוּ הַפֶּר תִּכְרֹת תִּכְרֹת הַנֶּפֶשׁ הָהוּא עֲוֹנָה קָה:

Because he hath despised the word of the L-RD, and hath broken His commandment; that soul shall utterly be cut off, his iniquity shall be upon him

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) - JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

במדבר טו, לא.

15 דמאחר שמי שא"א

ההערה מפנה את הקורא לאור התורה של הצמח צדק על נ"ך, לדין בשאלה מדוע מי שיכול ללמוד ואינו לומד נידון בחומרה רבה כל כך, כאשר די בפרק אחד בבוקר ובפרק אחד בערב.

הערת קה"ת

ראה אוה"ת נ"ך כרך ע' תרמו.

16 כאשר יאמר משל הקדמוני

דוד אומר לשאול: "כאשר יאמר משל הקדמוני: מרשעים יצא רשע", ולכן לא יפגע בו. המאמר מפרש את "משל הקדמוני" ככינוי לתורה.

I Samuel 24:14 שמואל א כ"ד:י"ד

כְּאֲשֶׁר יֹאמֶר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְיִדִּי לֹא תִהְיֶה־בָּהּ:

As saith the proverb of the ancients: Out of the wicked cometh forth wickedness; but my hand shall not be upon thee.

as it should not fail, that they would keep these two days according to the writing thereof, and according to the appointed time thereof, every year

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) - JPS 1917 (Public Domain)

9 וכמאמר רז"ל ע"פ קימו . . מה שקיבלו כבר

התלמוד מלמד שבסיני כפה ה' על ישראל את ההר כגיגית, ובכך ניתנה "מודעא רבה לאורייתא" – טענת אונס גדולה נגד קבלת התורה; ואילו בימי אחשוורוש הם קיבלו אותה מחדש: "קיימו מה שקיבלו כבר". קטע זה עומד ביסוד מהלך המאמר כולו.

Shabbat 88a:5 שבת פ"ח א:ה'

"ויתצבו בתחתית ההר", אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שספך הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב: "קיימו וקבלו תיהודים" – קיימו מה שקיבלו כבר.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

שבת פח, א. ראה לקו"ת במדבר יט, ד. בד"ה וקבל היהודים תשי"א (סה"מ מלוטק – ח"ג ע' 50) בהערה 4 "אף שלכאורה הם שני ענינים, ד"וקבל היהודים את אשר החלו" הוא שרק בפורים היתה הקבלה, משא"כ "קיימו מה שקבלו" הוא שגם במ"ת היתה הקבלה אלא שלא ה' לה קיום" ע"ש בארוכה. וראה שם ע' עז.

10 בלקו"ש ח"ז ע' 27 הערה 55 העיר

הרבי מצוין שהצמח צדק, בהגהה בלקוטי תורה (ויקרא 4c), מכנה את המאמר הזה בפשטות "דרוש פורים", אף שמאמרים רבים עוסקים בפורים, מפני שמצוות השתייה "עד דלא ידע" מבטאת את עניינו של פורים.

הערת קה"ת

בלקו"ת ויקרא ד, ג מצוין כ"ק אדמו"ר הצ"צ לד"ה זה בשם "דרוש פורים" – וי"ל שלכן נק' דרוש זה בשם "דרוש פורים" סתם – אף שישנם כמה דרושים המדברים בעניני פורים – כי במצוה זו [עד דלא ידע] מתבטא ענין פורים. אלא שמ"מ אינו מצוין ל"דרוש המתחיל חייב אינש כו' עד דלא ידע" – אף שכוונתו ב"דרוש פורים" הוא לענין "חייב כו' עד דלא ידע" שבפורים – כי אז, מכיון שאופן הציון בכ"מ הוא ל"דיה כו", לא ה' 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 מצוין ל"דרוש פורים". עכ"ל ע"ש. ובלקו"ת תוריע כא, ג מצוין לד"ה זה: לד"ה עד דלא ידע בין כו'.

11 יותר אונס ממעשה דאחשוורוש

הקטע הזה מחדד את השאלה: לכאורה ימי אחשוורוש היו כרוכים בכפייה גדולה יותר, שכן המן ביקש להשמיד את כל היהודים.

הערת קה"ת

בספה"מ תקע"א ע' קכה "וזה פלא לכאורה דהרי בימי אחשוורוש ה' אונס יותר כי המן ביקש להשמיד את כל היהודים כו'".

פסוקה 2

12 שארז"ל אשרי . . ותלמודו בידו

הגמרא מספרת שבעולם העליון נאמר: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו". המאמר שואל מדוע לימוד על עניינים גשמיים אמור להיות

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

שמואל-א כד, יד. ראה אוה"ת פ' וואר ע' קנב. ובכ"מ. בלקו"ת ויקרא ד, ג מציין לכאן: כמ"ש מזה בדרוש פורים (ראה לעיל בתחילת המאמר). צו יד, ג. חקת נט, ב. ראה יח. ד.

17 בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית

רבי אמי אומר שגם מי שלומד רק פרק אחד בבוקר ופרק אחד בערב קיים את המצווה "לא ימוש ספר התורה הזה מפריך". המאמר מעמיד את המנימום הזה מול חומרת העונש.

Menachot 99b:16-17 מנחות צ"ט ב:ט"ז-י"ז

אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות (יהושע א, ח) לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפריך אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

פסקה 4

18 והאלקים אנה לידו

הפסוק עוסק במי שהרג בשוגג: "ה' זימן לידו". חז"ל קוראים אותו כמקור שהתורה עצמה נותנת לפתגם "מרשעים יצא רשע", ולכן המאמר מביא אותו כאן.

Exodus 21:13 שמות כ"א:י"ג

וְאִשֶּׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹקִים אָנָּה לְיָדוֹ וְשָׁמַיִתָּ לָהּ מָקוֹם אֲשֶׁר יָנוּס שָׁמָּה: And if a man lie not in wait, but G-d cause it to come to his hand; then I will appoint thee a place whither he may flee

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

שמות כא, יג.

19 והאלקים אנה לידו

ריש לקיש פותח את דיני ההורג בשוגג בשני פסוקים יחד: "ה' זימן לידו" ו"כאשר יאמר משל הקדמוני, מרשעים יצא רשע". לכן המאמר קושר בין הפסוק שבתורה לבין משל הקדמוני.

Makkot 10b:3-4 מכות י' ב:ג-ד'

רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לָקִישׁ פָּתַח לָהּ פֶּתַח לְהָאִי פְּרָשְׁתָּא מִהָכָּא: "וְאִשֶּׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹקִים אָנָּה לְיָדוֹ וְגו'", "כְּאִשֶּׁר יֹאמַר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְגו'", בְּמָה הִכְתוּב מְדַבֵּר - בְּשֵׁנֵי בְנֵי אָדָם שֶׁהָרְגוּ אֶת הַנֶּפֶשׁ, אֶחָד הָרַג בְּשׁוֹגֵג וְאֶחָד הָרַג בְּמִזִּיד, לָזֶה אֵין עֲדִים וְלָזֶה אֵין עֲדִים. הַקְּדוּשָׁה בְּרוּךְ הוּא מְזַמֵּן לְפִנְיָהּ אֶחָד, זֶה שֶׁהָרַג בְּמִזִּיד יוֹשֵׁב תַּחַת הַסּוּלָם, וְזֶה שֶׁהָרַג בְּשׁוֹגֵג יוֹרֵד בַּסּוּלָם, וְנִפְלַע עָלָיו וְהָרְגוּ, זֶה שֶׁהָרַג בְּמִזִּיד - נִהָרַג, וְזֶה שֶׁהָרַג בְּשׁוֹגֵג - ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

20 להבין משל ומליצה

שלמה פותח את ספר משלי באומרו שהוא מלמד להבין משל ומליצה, דברי חכמים וחידותם. המאמר מביא זאת כדוגמה נוספת לחכמה המועברת באמצעות משל.

Proverbs 1:6 משלי א:ו'

לְהִבִּין מִשָּׁל וּמְלִיצָה דְּבָרֵי חֲכָמִים וְחִידָתָם:

To understand a proverb, and a figure; The words of the wise, and their dark sayings

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

משלי א, ו.

21 קדמונו של עולם

רש"י מסביר את "משל הקדמוני" כתורה — משל של הקדוש ברוך הוא, הקדמוני של העולם (קדמונו של עולם) — ומוצא את "מרשעים יצא רשע" ב"ה' זימן לידו" שבתורה, כפי שמוכח במסכת מכות. המאמר מתבסס על לשונו.

Rashi on I Samuel 24:14 רש"י על שמואל א כ"ד:י"ד

כאשר יאמר משל הקדמוני. משל קדמונו של עולם, התורה, שהיא משלו של הקב"ה: מרשעים יצא רשע. הקב"ה מזמן לרשע, שנופל ביד רשע כיצא בו, והיכן אמרה תורה (שמות כא יג): והאלקים אנה לידו כדאיתא במסכת מכות (י ב):

As the ancient proverb says. The proverb of the Ancient One of the world [referring to] the Torah, which is the proverb of the Holy One, Blessed is He. From the wicked comes wickedness. The Holy One, Blessed is He, destines the wicked to fall into the hand of the wicked like himself. And where did the Torah say this, "And G-d destined it into his hand," as it is stated in Maseches Makos

On Your Way (Public Domain) • The Metsudah Tanach series, Lakewood, N.J (CC-BY)

פסקה 5

22 אבל מהותו ועצמותו

ההערה מפנה למאמר זה כמקבילה לדיון בהווייתו ובעצמותו של ה', שהן למעלה מגדר עולמות.

הערת קה"ת

ראה ד"ה ועשית חג שבועות תש"ה ע' 186.

23 ולכן נקי קדמונו של עולם

התלמיד מוסיף ש"קדמוני" אינו כמו "התחלה": להתחלה יש אמצע וסוף, כמו בסדר ההשתלשלות, שבו חכמה נקראת "התחלה"; ואילו "קדמוני" פירושו שהוא יחיד לבדו, ואין עוד מלבדו, וקודם לכל מה שקדם.

הערת קה"ת

בהנחת כ"ק הצ"צ נוסף: "כי קדם אינו כמו תחלה שהתחלה יש לה אמצע וסוף והיינו בבחי' השתלשלות שחכמי נקי ראשית כו' אבל הקדם הוא שהוא יחיד ומיוחד ואין עוד מלבדו והוא קדמון לכל הקדומי".

פסקה 8

24 וקדושים בכל יום

באותו טקסט מוסבר: "הקדושים הם הנשמות שאין להן גוף שבגן עדן".

הערת קה"ת

בסה"מ תקע"א ע' קכז ובאוה"ת מג"א ע' רפט כ' "וקדושים הן הנשמות שבלא גוף בגי'ע" ע"ש.

25 בלקוטי הש"ס להאריז"ל

אגרת זו בתניא מבארת את הכתוב בלקוטי הש"ס של האריז"ל על המאמר "תלמידי חכמים אין להם מנוחה", שהנשמות עולות ללא הרף ממדרגה למדרגה.

הערת קה"ת

סוף ברכות. ראה גם תניא אגה"ק סי' יז.

26 צדיקים אין להם מנוחה

לשון המאמר, "צדיקים אין להם מנוחה", היא על פי נוסח המאמר בשל"ה שם.

הערת קה"ת

סוף ברכות. וע"פ גירסת השל"ה בהקדמה בית חכמה (יז, א). עמק המלך שער דיקנא קדישא פ"ח (סא, ג). וראה לעיל פ' שמות מט, א. ובלקו"ש ח"ד ע' 179. חט"ו ע' 137 הערה 5. בסה"מ תקע"א ע' כזו הגירסא "ת"ח".

27 ילכו מחיל אל חיל

בעל התהילים מתאר את העולים לציון, "מחיל אל חיל", כדי להיראות לפני ה'. חז"ל דורשים זאת על עלייתם הבלתי פוסקת של הצדיקים.

Psalms 84:8 תהילים פ"ד:ח'

יֵלְכוּ מִחִיל אֶל־חִיל יִרְאֶה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן:

They go from strength to strength, every one of them appeareth before G-d in Zion

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

תהלים פד, ח.

28 אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל

חיל

דברי הסיום של התלמוד: תלמידי חכמים אינם נחים בעולם הזה ולא בעולם הבא, כפי שנאמר: "ילכו מחיל אל חיל". המאמר משתמש בכך כדי להראות שעליית הנשמה אינה מסתיימת לעולם.

Berakhot 64a:12-13 ברכות ס"ד א:י"ב-י"ג

אמר רבי תייא בר אשי אמר רב: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר: "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון". אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר: "וכל בנך למודי ה' ורב שלום בנך".

R. Hiyya b. Ashe said in the name of Rab[3] : The disciples of the wise have rest neither in this world nor in the world to come; as it is said, "They go from strength to strength, every one of them appeareth before G-d in Zion." R. Eleazar said in the name of R. Hannina: The disciples of the wise increase peace in the world; as it is said, "And all thy children shall be taught of the L-rd ; and great shall be the peace of ... "thy children

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

פסקה 9

29 וידבר שלשת אלפים משל

הפסוק משבח את חכמתו של שלמה: הוא דיבר שלושת אלפים משלים. המאמר מפרש אותם כשלושת אלפים מדרגות בכל עניין שבתורה.

I Kings 5:12 מלכים א ה:י"ב

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְפָּה:

And he spoke three thousand proverbs; and his songs were a thousand and five

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

מלכים-א ה, יב.

30 וידבר שלשת אלפים משל. פי על כל דבר מד"ת

רב המנונא מלמד שלמה דיבר שלושת אלפים משלים על כל עניין ועניין שבתורה. המאמר מסביר שמדובר בשלושת אלפים מדרגות של חכמה בכל עניין, כשכל אחת היא משל למדרגה שמעליה.

Eruvin 21b:21 עירובין כ"א ב:כ"א

אמר רב המנונא, מאי דכתיב: "וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף" — מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

31 חיל — וכל השגה לגבי מה שלמעלה ממנה נק' משל

התליל מוסיף הסבר: למשל יש דמיון לדבר שהוא ממחיש, אלא שהוא בצורה גסה יותר; כך גם כל השגה, ביחס להשגה שמעליה, היא אותו עניין עצמו, אך בצורה גשמית יותר, ולכן היא נקראת משל.

הערת קה"ת

בהנחת כ"ק הצ"צ נוסף: "כמו המשל שהוא בדמות הנמשל רק במציאות מגושם ממנו כו' כן הוא כל השגה לגבי שלמעלה הימנה הגם שהם הכל בבחי' א' רק שזה באופן גשמי כו' ונקי' משל".

32 ולתבונתו אין מספר

"גדול אדוננו ורב כוח, לתבונתו אין מספר". המאמר מביא פסוק זה ביחס למדרגות ההבנה האינסופיות בחכמתו של ה'.

Psalms 147:5 תהילים קמ"ז:ה'

גָּדוֹל אֲדוֹנֵינוּ וְרַב־כֹּחַ לְתַבּוּנָתוֹ אֵין מִסְפָּר:

Great is our L-rd, and mighty in power; His understanding is infinite

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

תהלים קמז, ה.

פסקה 10

33 אורייתא מחכמה נפקת

הזוהר מלמד שהתורה נמשכת מחכמה, החכמה העליונה. המאמר מתבסס על כך: מאחר שאור אין סוף מלוכש בחכמה, התורה הנמשכת ממנה יכולה לשמש משל שבאמצעותו ניתן להשיג אותו.

Zohar II, 121a זח"ב קכ"א, א

הערת קה"ת

זח"ב קכ"א, א.

34 ונהר יצא מעדן

"ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". המאמר משתמש בדימוי הזה כדי לתאר את החכמה כמקור שממנו נמשכות כל הדרגות של הבנת התורה.

Genesis 2:10 בראשית ב:י'

וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת־הַגֶּן וּמִשָּׁם יִפְרָד וְהָיָה לְאַרְבַּעָה רְאשִׁים:

And a river went out of Eden to water the garden; and from thence it was parted, and became four heads

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

בראשית ב, י.

35 ההשגות — ובחי' ח"ע עצמה

אור התורה מציין שם שהקטע הזה בתורה אור מציג את חכמה עילאה כשורש הראשון של משלים אלה. הערת קה"ת מצביעה על הבדל: מדברי

41 כתר את בנימין

במלחמה נגד בנימין הקיפו השבטים אותם ("כיתרו"). המאמר גזור מהמילה הזאת את השם כתר, על שם ההקפה.

Judges 20:43 שופטים כ"מ"ג

כָּתְרוּ אֶת־בִּנְיָמִן הַדִּיפָּהוּ מִנוּקָה הִדְרִיכָהוּ עַד נֶכַח הַגִּבְעָה מִמִּזְרָח שָׁמָּה:

They inclosed the Benjamites round about, and chased them, and overtook them at their resting-place, as far as over against Gibeah toward the sunrising

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

שופטים כ, מג. ראה לעיל יט, ד.

42 עתיק . . בחיי תחתונה שבא"ס

ההערה מפנה לשם בעניין המבואר כאן על עתיק, פנימיות הכתר והדרגה התחתונה ביותר שבאין סוף.

הערת קה"ת

ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. למה שנתבאר כאן בענין עתיק — ראה סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקמ ואילך. [ובמקבילו באוה"ת בראשית כרך ג##]. סה"מ תרל"ו ע' שטז ואילך.

43 פי עתיק יומין

ההערה מפנה לשם לעניין משמעות השם עתיק יומין.

הערת קה"ת

ראה דרך מצותיך מצות וידוי תשובה פרק ב (לח, ב).

44 המתנשא מימות עולם

שם מוסבר עתיק יומין על פי הביטוי "מי שנישא למעלה מימי עולם": ה"ימים" הם המידות העליונות המתלבשות בממלא כדי להחיות את העולמות, כשם שששת ימי הבריאה המשיכו חסד ושאר מידות; ואילו עצמותו קדושה ומובדלת מהן.

הערת קה"ת

ברכת יוצר. ראה לקו"ת אמור לא, ד בענין ימות עולם.

45 הוא הנקי קדמונו של עולם

הצמח צדק מסביר שם את הכתוב כאן על הבחינה הנקראת קדמונו של עולם.

הערת קה"ת

ראה באוה"ת נ"ך כרך ג ע' אקעב שמבאר מה שכתוב כאן.

46 ועתיק יומין יתיב

בחזונו של דניאל יושב עתיק יומין, ולבושו לבן כשלג. המאמר מפרש את הלבוש כתורה, המכסה ומסתירה את אור עתיק, כשם שהשלג הוא מים שקפאו.

Daniel 7:9 דניאל ז':ט

וַיְהִי הָיִיתָ עַד דִּי כָרְסָן רַמְיָו וְעֵתִיק יוֹמִין יָתִב לְבוּשָׁה כְּתֹלֵג חֹר וְשַׁעַר רֹאשֶׁהוּ כְּעֶמֶר נֶקֶא כְּרֹסִיָּה שְׁבָכִין דִּי־נֹר גְּלָגְלוּהִי נֹר דְּלֶק:

I beheld Till thrones were placed, And one that was ancient of days did sit: His raiment was as white snow, And the hair of his head like pure wool; His throne was fiery flames, and the wheels thereof burning fire

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

דניאל ז, ט.

אור התורה משתמע שבאמצעות משל משיגים רק את הדמיון, כמו דרך "עדשה שאינה מאירה", ואילו כאן משתמע במידת מה שבתורה אור, באמצעות "משל הקדמוני", משיגים את העצמות עצמה.

הערת קה"ת

באוה"ת בראשית כרך ז תתנט, ב דכאן בתו"א מבאר דשורש הראשון לבחי" משלים אלו הוא חכמה עילאה, ושם [באוה"ת] משמע דע"י המשל אינו מושג רק הדמות ע"ד אסא"מ, וכאן בתו"א משמע קצת שע"י משל הקדמוני יושג המהות, ע"ש.

36 נקי' בזהר רוא דשמה קדישא

שם מסביר אדמו"ר הזקן את דברי הזהר שכל התורה והמצוות הן "לתקן רוא דשמייה": שבעת השמות שאסור למוחקם אינם אלא שם והארה של אין סוף בכל מידה, ואין לדמותם לעצמותו יותר משאפשר לדמות את שמו של אדם לעצמותו.

הערת קה"ת

ראה לעיל מט, ד.

37 ה' בחכמה

"ה' בחכמה יסד ארץ". המאמר מפרש זאת כאור אין סוף השורה ומתלבש בחכמה.

Proverbs 3:19 משלי ג:י"ט

ה' בְּחִכְמָה יִסְד־אֶרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בְּתִבְנוּתָהּ:

The L-RD by wisdom founded the earth; By understanding He established the heavens

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

משלי ג, יט.

38 עטה אור כשלמה

המשורר מתאר את ה' כמי שמתעטף באור כבשמלה. המאמר מיישם זאת על החכמה ועל התורה, שהן לבוש לאור אין סוף.

Psalms 104:2 תהילים ק"ד:ב'

עֲטָה־אֹר כְּשִׁלְמָה נוֹטָה שָׁמַיִם כִּירִיעָה:

Who coverest Thyself with light as with a garment, who stretchest out the heavens like a curtain

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

תהלים קד, ב.

39 באגה"ק ד"ה אשת חיל עט"ב

האגרת מדברת על האור הגנוז לצדיקים, "נועם ה'", הצחצחות וארבע מאות עולמות של כיסופים, שיש בו דרגות רבות; הלבוש שהנשמה מקבלת מן התורה והמצוות שלה נמשך מהדרגה החיצונית ביותר של אותו אור, והרצון העליון הוא החיצונית ו"האחוריים" של התענוג העליון.

הערת קה"ת

סי' כט.

40 כל אשר חפץ ה' עשה

"כל אשר חפץ ה' עשה, בשמים ובארץ". המאמר מביא את הפסוק ביחס לרצון העליון, המהווה את כל העולמות, ולכן נקרא סוכב כל עלמין.

Psalms 135:6 תהילים קל"ה:ו'

כֹּל אֲשֶׁר־חָפֵץ ה' עָשָׂה בַשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ בַּיָּמִים וְכָל־תְּהוֹמוֹת:

Whatsoever the L-RD pleased, that hath He done, In heaven ;and in earth, in the seas and in all deeps

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

נינהו? אילמא רבי עקיבא וחביריו — משום הרוגי מלכות ותו לא!
אלא: הרוגי לוד.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

53 ואם יחסר מלהשיג איזו דברים

הטקסט הזה מסביר בהרחבה מדוע החמצת פרטים מסוימים במשל מונעת את הבנת הנמשל כולו.

הערת קה"ת

ראה בסה"מ תקע"א ע' קכו בארוכה.

54 ע"כ צ"ל תלמודו בידו

הטקסט הזה מדייק בלשון: חז"ל אמרו "תלמודו", כלומר כולו, ולא סדר אחד או מסכת אחת, משום שנחוץ המשל כולו כדי להבין את הנמשל.

הערת קה"ת

בסה"מ תקע"א ע' קכה מדייק "וזהו שאמי ותלמודו בידו כל התלמוד דוקא ולא אמרו סדר א' או מס' א' כי כל המשל צריכים להשגת הנמשל".

55 נועם הוי"ה

בעל התהילים מבקש לשבת בבית ה' "לחזות בנועם ה'". המאמר קושר לכך את התענוג שהנשמה חווה בו באמצעות התורה שלה.

Psalms 27:4 תהילים כ"ז:ד'

אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבת בביית ה' כל ימי חיי לחזות
בנועם ה' ולבקר בהיכלו:

One thing have I asked of the L-RD, that will I seek after:
That I may dwell in the house of the L-RD all the days of my
life, To behold the graciousness of the L-RD, and to visit ear-
ly in His temple

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

56 להשביע בצחצחות

ישעיהו מבטיח שה' ישיביע בצחצחות נפשך". המאמר מפרש את הצחצחות כאור עתיק המתגלה לצדיקים.

Isaiah 58:11 ישעיהו נ"ח:יא

ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך ועצמותיך יחליץ ויהיית כגן רִנָּה
וכמוצא מים אשר לא ייבשו מימיו:

And the L-RD will guide thee continually, And satisfy thy
soul in drought, And make strong thy bones; And thou shalt
be like a watered garden, And like a spring of water, whose
waters fail not

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

פסקה 12

57 משמת ר"מ בטלו מושלי משלים

המשנה מונה את הדברים שפסקו עם פטירתם של חכמים גדולים: כשמת רבי מאיר, פסקו מושלי המשלים. המאמר מביא זאת כהוכחה לכך שחכמה עמוקה וקוקה למשלים רבים.

Sotah 49a:15-16 סוטה מ"ט א:ט"ו-ט"ז

משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים. משמת בן עזאי בטלו השקדנים.
משמת בן זומא בטלו הדרשנים. משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה.
משמת רבי חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה. משמת רבי יוסי קטנתא
פסקו חסידים. ולמה נקרא שמו "קטנתא" — שהיה קטנתא של
חסידים. משמת רבן יוחנן בן זכאי בטל זיו החקמה. משמת רבן גמליאל

47 ע"פ כי ביום הזה יכפר

בביאור המאמר "כי ביום הזה יכפר", בקטע המתחיל "הנה חיי", מסבירה לקוטי תורה את "לבושיה כתלג חיוור": כשם שהשלג בא מן המים, נקרש וחוזר ונמס למים, כך לבוש התורה מתחיל בחכמה ומסתיים בה; הוא כמו משל שבאמצעותו מגיע התלמיד לרעיון עצמו של רבו.

הערת קה"ת

לקו"ת אחרי כז, ג.

48 איתא בזהר ענין ת' עלמין

שם מתואר הכתר כממוצע בין המאציל לנאצלים, שממנו נמשך התענוג העליון לצדיקים לעתיד לבוא; אלה הם ארבע מאות עולמות של כיסופים.

הערת קה"ת

פ' חיי שרה קכג, ב בתוספתא. ראה לעיל כד, ג. ושם בשם אד"ר קכח, ב (וראה אוה"ת פ' חיי שרה ע' קטו, ב).

49 ארבע מאות שקל כסף

אברהם שוקל ארבע מאות שקל כסף "עובר לסוחר" עבור מערת המכפלה. המאמר מפרש את הכסף (כיסופין) כעולמות של כיסופים, ואת "עובר לסוחר" כמעבר אל מעבר לאור המקיף.

Genesis 23:16 בראשית כ"ג:ט"ז

וישמע אברהם אל-עפרון וישקל אברהם לעפרון את-הכסף אשר דבר
באזני בני-חית ארבע מאות שקל כסף עבר לסוחר:

And Abraham hearkened unto Ephron; and Abraham
weighed to Ephron the silver, which he had named in the
hearing of the children of Heth, four hundred shekels of sil-
ver, current money with the merchant

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

בראשית כג, טז.

50 דירתין צדיקייא שנק' ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר

באידרא רבא מלמד הזוהר שמתוך לובן הגולגולת העליונה יורשים הצדיקים ארבע מאות עולמות בעולם הבא, כפי שנאמר: "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר". הערת קה"ת מציינת את המקום הזה, לצד התוספתא בחיי שרה, כמקור לארבע מאות עולמות הכיסופים.

Zohar, Idra Rabba 3:14-6:25 ספר הזוהר, האדרא רבא ג':יד-ו':כ"ה

51 לשון סחור

הגמרא מביאה את האמרה הארמית "סחור סחור, לכרמא לא תקרב" — הסתובב סביב, סביב, נזיר; אל תקרב לכרם. המאמר משתמש במשמעות זו של "סחור", "סביב", כדי לפרש את "סחור" כאור המקיף.

Avodah Zarah 17a עבודה זרה י"ז א

הערת קה"ת

ע"ז יז, א.

פסקה 11

52 אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו

"אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו". המאמר מסביר כעת את הדברים: הלימוד הוא המשל, שבלעדיו הנשמה אינה יכולה להשיג את האור המתגלה בגן עדן.

Pesachim 50a:7-8 פסחים נ' א:ז-ח'

ושמעתי שהיו אומרים: אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. ושמעתי
שהיו אומרים: הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתו. (ומאן)

63 קוב"ה אשלים ליה

הוהר מלמד שכאשר צדיק מסתלק מן העולם בטרם השלימו מעשיו את הלבושים לנשמתו, הקדוש ברוך הוא משלים אותם עבורו מן המעשים הטובים שרשע איבד, כדי שילבש אותם בעולם ההוא. המאמר מיישם זאת על מי שלומד ככל יכולתו; בהערת קה"ת, בעקבות לקוטי שיחות, מצוין שהקטע נמצא בדף קא ע"א ולא בדף קא ע"ב כפי שנדפס בטקסט.

Zohar, Emor 40:228-234 ספר הזהר, אמור מ:רכ"ח-רל"ד

64 כי דבר ה' בזה

"כי דבר ה' בזה... הכרת תכרת הנפש ההיא". המאמר מסביר כעת מדוע הפסוק חל על מי שיכול היה ללמוד ולא למד.

Numbers 15:31 במדבר ט"ו:ל"א

כי דבר־Havayah בזה ואת־מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההוא עונה בה:

Because he hath despised the word of the L-RD, and hath broken His commandment; that soul shall utterly be cut off, his iniquity shall be upon him

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

65 בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית

פרק אחד בבוקר ופרק אחד בערב מקיימים את מצוות לימוד התורה. המאמר מסביר זאת באמצעות המשל, המספיק לנשמה שנסיבותיה אינן מאפשרות לה יותר.

Menachot 99b:16-17 מנחות צ"ט ב:ט"ז-י"ז

אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות (יהושע א, ח) לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיו אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

פסוקה 14

66 ישראל זכו למתן תורה ע"י יסורים

רבי שמעון בר יוחאי מלמד שהקדוש ברוך הוא נתן לישראל שלוש מתנות טובות — התורה, ארץ ישראל והעולם הבא — וכולן ניתנו באמצעות ייסורים. המאמר מיישם זאת על גלות מצרים שקדמה למעמד סיני.

Berakhot 5a:8 ברכות ה' א:ח

אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, אדם מוכר הפך לחבירו, מוכר עצב, ולקח שמח, אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, נתן להם תורה לישראל — ושמח, שנאמר: "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אתל תעזבו".

R. Zera (another version : R. Hannina b. Pappa) said : Come and see that the attribute of a human being differs from that of the Holy One, blessed be He. What is the attribute of a human being ? When a man sells a valued article to his fellow, the seller grieves and the purchaser rejoices. But with the Holy One, blessed be He, it is not so. He gave the Torah to Israel and rejoiced; as it is said, "For I give you good doctrine ; forsake ye

הקדוש ברוך הוא, ומתה טהרה ופרישות. משמת רבי ישמעאל בן פאבי בטלה זיו...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת
סוטה מט, א.

58 שלשת אלפים משל

שלמה אמר שלושת אלפים משלים. המאמר מסביר את המספר בעומק חכמתו.

I Kings 5:12 מלכים א ה:י"ב

וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף:

And he spoke three thousand proverbs; and his songs were a thousand and five

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

59 תילתא משלי

רבי יוחנן אומר שכאשר רבי מאיר לימד, הוא אמר שליש הלכה, שליש אגדה ושלש משלים. המאמר מביא זאת לאותה נקודה.

Sanhedrin 38b:22 סנהדרין ל"ח ב:כ"ב

דאמר רבי יוחנן: כי הנה דריש רבי מאיר בפירקיה, הנה דריש תילתא שמעתי, תילתא אגדתא, תילתא מתלי. ואמר רבי יוחנן: שלש מאות משלות שועלים היו לו לרבי מאיר, ואנו אין לנו אלא שלש.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת
סנהדרין לח, ב. וראה לעיל צא, ג.

פסוקה 13

60 שכל צדיק נכוח מחופתו של חבירו

הערת קה"ת מפנה Bamidbar Rabbah 21:20 למילים האלה.

Bamidbar Rabbah 21:20 במדבר רבה כ"א:כ

הערת קה"ת
במד"ר כא, כ.

61 נכוח מחופתו של חבירו

רבי חנינא מלמד שבעתיד לבוא יהיה לכל צדיק חופה לפי כבודו, וכל אחד "יירש" מחופתו של חברו. המאמר מביא זאת כדי להראות שנשמות שונות זו מזו ברמת ההשגה שלהן.

Bava Batra 75a:15 בבא בתרא ע"ה א:ט"ו

עשן בחופה למה? אמר רבי חנינא: שכל מי שעניו צרות בתלמידים חכמים בעולם הזה, מתמלאות עניו עשן לעולם הבא. ואש בחופה למה? אמר רבי חנינא: מלמד שכל אחד ואחד נכונה מחופתו של חבירו. אוי לה לאותה בושא, אוי לה לאותה כלימה.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

62 בזהר פ' אמור דק"א ע"ב

הרבי מציין שמקור הקטע בזהר הוא בדף ק"א ע"א. בהערת קה"ת מוסבר שהקטע עוסק בלבושי הנשמה שה' משלים לו בנ עדן ("העולם ההוא"), אם כי נראה שהשלמה זו יכולה להינתן גם בעולם הזה.

הערת קה"ת

בלקריש חכ"א ע' 248 הערה 52 מציין שנמצא בדף קא, א. וזה קאי על לבושי הנשמה שישלים לו בגי' ("ההוא עלמא"). אבל פשוט, לכאורה, שאפ"ל תשלום בעוה"ז.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)
הערת קה"ת

ראה ברכות ה, א.

67 בחומר ובלבנים

המצרים המררו את חיי בני ישראל בעבודה קשה, "בחומר ובלבנים".
המאמר רואה בסבל הזה הכנה לקבלת התורה.

Exodus 1:14 שמות א':י"ד

וּמָרְרוּ אֶת־חַיֵּיהֶם בְּעִבְדָּה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבִלְבָנִים וּבְכָל־עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֶת כָּל־עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר־עָבְדוּ בָּהֶם בְּפֶרֶךְ:

And they made their lives bitter with hard service, in mortar and in brick, and in all manner of service in the field; in all their service, wherein they made them serve with rigour

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

68 נעשה ונשמע

בסיני השיב העם: "כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע", והקדים את העשייה לשמיעה. המאמר מפרש זאת כביטול שאפשר את התגלות התורה.

Exodus 24:7 שמות כ"ד:ז

וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָל אֲשֶׁר־דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע:

And he took the book of the covenant, and read in the hearing of the people; and they said: 'All that the L-RD hath spoken, we will do, and obey

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

69 אור א"ס ב"ה שורה בחכמה דוקא

ההגהה בתניא מביאה בשם רבו של אדמו"ר הזקן את הטעם לכתוב בעץ חיים שאור אין סוף מתייחד אפילו עם אצילות רק לאחר שהוא מתלבש תחילה בחכמה: אין סוף הוא האחד האמיתי, הוא לבדו ואין עוד מלבדו, וזו בחינת החכמה.

הערת קה"ת

תניא פרק לה בהגה.

70 ואותו תעבדו

"אחרי הוי' אליכם תלכו... ואותו תעבדו ובו תדבקו". המאמר משתמש במילה "תעבדו" כדי לתאר את עמדתו של עבד שאין לו רצון משלו.

Deuteronomy 13:5 דברים י"ג:ה

אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ וְאֹתוֹ תִירְאוּ וְאֶת־מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וְבוֹ תִדְבְּקוּ:

After the L-RD your G-d shall ye walk, and Him shall ye fear, and His commandments shall ye keep, and unto His voice shall ye hearken, and Him shall ye serve, and unto Him shall ye cleave

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

71 קשרו להם שני כתרים כנגד נעשה ונשמע

כשישראל הקדימו "נעשה" ל"נשמע", באו שש מאות אלף מלאכי השרת וקשרו לכל אחד מהם שני כתרים — אחד כנגד "נעשה" ואחד כנגד "נשמע". המאמר קושר את הכתרים לשתי בחינות בכתר.

Shabbat 88a:7 שבת פ"ח א':ז

דַּרְשׁ רַבִּי סִימְאִי: בְּשַׁעַה שֶׁהִקְדִּימוּ יִשְׂרָאֵל "נַעֲשֶׂה" ל"נִשְׁמָע" בָּאוּ שְׁשִׁים רִיבּוּא שֶׁל מַלְאָכֵי הַשָּׁרָת, לְכָל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל קָשְׁרוּ לוֹ שְׁנֵי כְתָרִים, אֶחָד כְּנֶגֶד "נַעֲשֶׂה" וְאֶחָד כְּנֶגֶד "נִשְׁמָע". וְכֵין שֶׁחֲטָאוּ יִשְׂרָאֵל,

יָרְדוּ מֵאָה וְעֶשְׂרִים רִיבּוּא מַלְאָכֵי חֲבֵלָה וּפִרְקוּם, שָׁנְאַמֶּר: "וַיִּתְּנֻצְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֲדֹנִם מִהֶר הוֹרֵב". אָמַר רַבִּי חֲמַא בְּרַבִּי חֲנִינָא: בְּחוֹרֵב טַעֲנּוּ, בְּחוֹרֵב פִּרְקוּ. בְּחוֹרֵב טַעֲנּוּ — כְּדָאֲמַרְוּ, בְּחוֹרֵב פִּרְקוּ — דְּקִתִּיב: "וַיִּתְּנֻצְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו'". אָמַר ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

72 אהבתי אתכם אמר ה'

ה' אומר לישראל: "אהבתי אתכם", ומזכיר שאהב את יעקב. המאמר רואה בכך את האהבה שהתגלתה מלמעלה במעמד סיני.

Malachi 1:2 מלאכי א':ב'

אֶהְבֵּתִי אֶתְכֶם אָמַר ה' וְאַמְרָתֶם בְּמֶה אֶהְבֵּתֵנוּ הֲלוֹא־אֵךְ עָשׂוּ לִיעֲקֹב נְאֻם־ה' וְאֶהְבֵּתִי אֶת־יעֲקֹב:

I have loved you, saith the L-RD. Yet ye say: 'Wherein hast Thou loved us?' Was not Esau Jacob's brother? Saith the L-RD; Yet I loved Jacob

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

מלאכי א, ב.

73 עי בד"ה ועשית בגדי קדש

המאמר מסביר שאתערוותא דלעילא מעוררת את האהבה הטמונה בנשמות ישראל; ועוד, על משמעות הפסוק "אהבתיך, אמר הוי", האהבה העולה מלמטה, "כמים הפנים לפנים", מעוררת את האהבה העליונה, המביאה לבחינת הוי", צמצום והתפשטות, "כי אהבה דוחקת את הבשר".

הערת קה"ת

לעיל פב, ב.

74 כמים הפנים לפנים . . אל האדם

כמים הפנים לפנים, כן לב האדם לאדם. המאמר מיישם זאת על האהבה שהתגלתה מלמעלה, המעוררת אהבה בנשמות שלמטה.

Proverbs 27:19 משלי כ"ז:י"ט

כַּמִּים הַפָּנִים לַפָּנִים כֵּן לִבִּי־הָאָדָם לָאָדָם:

As in water face answereth to face, So the heart of man to man

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

משלי כז, יט. כ"ה גם בתניא פרק מו. ובכתוב לאדם, וכ"כ בלקו"ת נשא (כט, א). שה"ש (לא, ד). — הערת כ"ק אדמו"ר בהערות ותיקונים לתניא שם.

75 ועל דמות הכסא

יחזקאל רואה מעל דמות הכיסא דמות כמראה אדם. המאמר מזהה את האדם העליון הזה עם רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה.

Ezekiel 1:26 יחזקאל א':כ"ו

וּמִמַּעַל לָרִקִּיעַ אֲשֶׁר עַל־רֹאשָׁם כְּמֵרָאָה אֶבֶן־סַפִּיר דְּמוּת כֶּסֶף וְעַל דְּמוּת הַכֶּסֶף דְּמוּת כְּמֵרָאָה אָדָם עָלָיו מִלְמַעְלָה:

And above the firmament that was over their heads was the likeness of a throne, as the appearance of a sapphire stone; and upon the likeness of the throne was a likeness as the appearance of a man upon it above

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

יחזקאל א, כו.

המילים כאן מצטטות את Tikkunei Zohar, Tikkun 30 · 74a:8. הקטע מופיע למטה.

Tikkunei Zohar, Tikkun 30 · 74a:8 תקו"ז תיקון ל

ועוד מצוה דא עמודא דאמצעייתא, דאיהו מצוה מסטרא דאבא דאיהו רא"ש, ומסטרא דאימא דאיהו אש"ר, והכי צדיק מצוה ועושה מתרוייהו, ובגין דא אתמר על תרוייהו אשר קדשנו, אמא קדשנו ואבא צוננו, על מאן על שכינתא תתאה, דאיה פטר כל רחם, פתיחו דרחם, דאיהו רמ"ח פקודיו, איהי מצות יהוה בכל אבר ואבר דמלכא, איהי מצוה, ועוד אשר קדשנו מסטרא דאבא

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

הערת קה"ת

ראה ת"ז ת"ל.

יחזקאל מתאר את ארבעת פני החיות שבמרכבה, כשהראשון הוא פני אדם. המאמר מפרש זאת כ"אדם" של העולמות התחתונים, המשיב לאדם העליון.

Ezekiel 1:10 יחזקאל א':י'

וְדֹמוֹת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל־הַיָּמִין לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי־שׁוֹר מִהַשְּׂמָאוֹל לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי־נֶשֶׁךְ לְאַרְבַּעַתָּם:

As for the likeness of their faces, they had the face of a man; and they four had the face of a lion on the right side; and they four had the face of an ox on the left side; they four had also the face of an eagle

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) · JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

יחזקאל א, י'. ראה אוה"ת בשלח ע' תעז.

האהבה מבקשת: "משכני, אחריו נרוצה". המאמר מפרש זאת ככמיהת הנשמה, המתעוררת בעקבות אהבה מלמעלה, לרוץ אל ה'.

Song of Songs 1:4 שיר השירים א':ד'

מִשְׁכְּנִי אַחֲרַיָּךְ נְרוּצָה הִבֵּיאֲנִי הַמֶּלֶךְ הַדָּרִי וְנִגְלֶה וְנִשְׁמַחָה בְּךָ נִזְכִּירָה דְדִידְךָ מִיָּוִן מִיִּשְׁרָיִם אֶהְבּוּךָ:

Draw me, we will run after thee; The king hath brought me into his chambers; We will be glad and rejoice in thee, We will find thy love more fragrant than wine! Sincerely do they love thee

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) · JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

שה"ש א, ד.

"מה יפו דודיך מיין, אחותי כלה". המאמר מביא פסוק זה כמקור לשם "כלה", שניתן לכנסת ישראל.

Song of Songs 4:10 שיר השירים ד':י'

מִה־יָפוּ דְדִידְךָ אֲחוֹתִי כְלָה מִה־טָבוּ דְדִידְךָ מִיָּוִן וְרִיחַ שְׁמָנֶיךָ מְכֻל־בְּשָׂמִים: How fair is thy love, my sister, my bride! How much better is thy love than wine! And the smell of thine ointments than all manner of spices

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) · JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

שה"ש ד, י'.

רבי יהושע בן לוי מלמד שבכל דיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא פרוחה נשמתם של ישראל. המאמר מסביר זאת כביטול לנוכח ההתגלות.

Shabbat 88b:6 שבת פ"ח ב:ו'

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר: "נפשי יצאה בדברו". ומאחר שדיבור ראשון יצתה נשמתן, דיבור שני היאך קיבלו? — הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם, שנאמר: "נשם נדבות תניף אלקים נחלתך ונגלגה אתה כוננתה". ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל והיו מלאכי השרת ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

שבת פח, ב.

שם מסבירה תורה אור את דברי חז"ל "בשעה שהדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא, חשות": כאשר הדיבור האלוך מתגלה למטה, המלאכים משתתקים ושקועים בביטול הנמשך מחכמה, על דרך "סייג לחכמה שתקיה"; וכשהוא מסתלק, הם מדברים ברעש גדול.

הערת קה"ת

לעיל יב, ב ואילך.

הגמרא מסבירה את המונח "חשמל": "עתים חשות עתים ממלכות"; כאשר הדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא, הן חשות. המאמר מפרש את השתיקה כביטול.

Chagigah 13b:1 חגיגה י"ג ב:א'

חיות אש ממלכות. במתניתא תנא: עתים חשות, עתים ממלכות. בשעה שהדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא — חשות, ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא — ממלכות.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הגמרא מבחינה בין האבות: על שם אברהם נקרא מקום המקדש "הר", על שם יצחק — "שדה", ועל שם יעקב — "בית". המאמר משתמש ב"הר" של אברהם כשם לאהבה העליונה.

Pesachim 88a:4 פסחים פ"ח א:ד'

אלא, לא אברהם שקתוב בו "הר", שנאמר: "אשר יאמר היום בהר ה' יראה", ולא כיצחק שקתוב בו "שדה", שנאמר: "ויצא יצחק לשוח בשדה", אלא כייעקב שקראו "בית", שנאמר: "ויקרא את שם המקום ההוא בית אל".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

84 מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושין

הגמרא מביאה את ברכת האירוסין, שלפי נוסח רב יהודה מסיימת בשבח לה' המקדש את ישראל על ידי חופה וקידושין. המאמר מסביר מדוע החופה נזכרת לפני הקידושין.

Ketubot 7b:9 כתובות ז' ב:ט'

תנא אידה: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, ובכרת ארוסין בבית הארוסין. ברכת הארוסין מאי מברך? רבין בר רב אדא ורבה בר רב אדא, תריןהו משמיה דרב יהודה אמרי: "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו, וצונו על העריות, ואסר לנו את הארוסות, והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקדושין". רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה: "ברוך אתה ה', מקדש ישראל על ידי חופה וקדושין".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

85 למה שינו הסדר להקדים חופה לקידושין

ההערה מפנה למאמר זה ולהערת הרבי עליו, לעניין השאלה מדוע הברכה מקדימה חופה לקידושין.

הערת קה"ת

ראה ד"ה והוא כחתן תרניו עי קעב ובהערת כ"ק אדמו"ר שם. ובלקו"ש חכ"ב ע' 61 הערה 47.

86 על ידי המשכת המקיף תחלה

הרבי מעיר שבמאמר זה הבאת ההר מעליהם הביאה לכך שיאמרו תחילה "נעשה", ואילו Midrash Tanchuma ר' (Tosafos Shabbos 88a) מראים ש"נעשה" נאמר לפני ההר; המדרשים חלוקים, וסדר הדברים שבמאמר הוא כסדר שב' Mechilta of Rabbi Shimon bar Yochai.

הערת קה"ת

"בתוי"א ד"ה חייב . . . שע"י שכפה עליהם הר כגיגית באו להקדמת נעשה לנשמע. ובמדרש תנחומא ובתוסי (שבת פה, רע"א) מוכח דהקדמת נעשה לנשמע ה" קודם כפיית ההר. מדרשות חלוקות הן. וכמש"כ בתו"א כן הוא במדרש תהלים א, ד. ובמכילתא דרשב"י". — לקו"ש ח"י"ג ע' 166.

87 מכאן מודעא רבא לאורייתא

רב אחא בר יעקב אומר שההר שכפה על ישראל את התורה הוא "מודעא רבא לאורייתא", ורבא משיב שקיבלו אותה שוב בימי אחשוורוש. המאמר מסביר כעת מה הפך את קבלת התורה בסיני לכפייה ואת קבלתה בפורים לקבלה מרצון.

Shabbat 88a:5 שבת פ"ח א:ה'

"ויתקבצו בתחתית ההר", אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד ששכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו — שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבא לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב: "קמו וקבלו ה' יהודים" — קיימו מה שקיבלו כבר.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

88 נתעורר בהם . . ברצון גמור בימי אחשוורוש

הרבי מסביר שם שעצם החידוש של קבלת התורה בימי אחשוורוש התאפשר מפני שגם קבלה זו ניתנה בסיני, אלא בהסתר.

הערת קה"ת

ראה בלקו"ש ח"ט ע' 149 הערה 53, 54. — שזה גופא מה שהדר וקבלוה בימי אחשוורוש הוא לפי שבמ"ת ניתן גם ענין זה אלא שהי' בהעלם (שם הערה 54). וראה גם בלקו"ש ח"ז ע' 26 סעי' ט.

89 ועת לרחק מחבק

קהלת מונה "עת לחבק ועת לרחק מחבק". המאמר מיישם את החלק השני על ימי אחשוורוש, שבהם חיבוקו של ה' היה נסתר.

Ecclesiastes 3:5 קהלת ג':ה'

עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים עת לחבוק ועת לרחק מחבק:

A time to cast away stones, and a time to gather stones together; A time to embrace, and a time to refrain from embracing

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

קהלת ג, ה.

90 אסתר מן התורה מנין

הגמרא שואלת היכן נרמזת אסתר בתורה, ומשיבה בפסוק "ואנכי הסתר אסתיר פני". המאמר לומד מכך שתקופתה הייתה זמן של הסתר.

Chullin 139b:12-13 חולין קל"ט ב:י"ב-י"ג

אסתר מן התורה מנין (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר מרדכי מן התורה מנין דכתיב (שמות ל, כג) מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא: ואיזהו שאינו מזומן וכו': ר' חייא ור' שמעון חד תני הדרסיאות וחד תני הדרסיאות מאן דתני הדרסיאות על שם הורדוס ומאן דתני הדרסיאות על שם מקומן

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

הערת קה"ת

חולין קלט, ב.

91 ואנכי הסתר אסתיר פני

ה' מזהיר שיסתיר את פניו ביום ההוא. המאמר מפרש זאת כמצב ששרר בסיפור פורים, שבו מסירות הנפש של היהודים באה מלמטה.

Deuteronomy 31:18 דברים ל"א:י"ח

ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כלי־הרעה אשר עשה כי פנה אל־אלקים אחרים:

And I will surely hide My face in that day for all the evil which they shall have wrought, in that they are turned unto other gods

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

דברים לא, יח.

92 הערת קה"ת מפנה לGenesis 12:1-17:27 למילים האלה.

Genesis 12:1-17:27 בראשית י"ב-א'-י"ז:כ"ז

פסקה 16

93 וביאור הענין

קטע זה מהמאמר מצוטט באור התורה על מגילת אסתר.

הערת קה"ת

הובא באוה"ת מג"א ע' רצ. ונתבאר בד"ה מצה זו תר"מ פרק כו ע' קעב.

94 איש יהודי

המגילה מציגה את מרדכי: "איש יהודי היה בשושן הבירה, ושמו מרדכי... איש ימיני". המאמר שואל מדוע אדם משבש בנימין נקרא יהודי.

Esther 2:5 אסתר ב':ה'

איש יהודי הָיָה בשושן הבירה ושְׁמוֹ מְרֹדַכְי בֶּן יָאִיר בֶּן־שִׁמְעִי בֶן־קִישׁ אִישׁ יְמִינִי:

99 פיי שר ליהודים

בנוסח אור התורה מובא הטעם: "כי איש מורה על שררה".

הערת קה"ת

באוה"ת מגי"א ע' רצא: כי איש לשון שררה.

100 איש הר הבית

ההערה מפנה להערת התוספות יום טוב על "איש הר הבית".

הערת קה"ת

משנה רפ"ק דמדות מ"ב. ובתו"ט שם. ראה גם אוה"ת בראשית כרך ג תקמה, א ואילך.

101 איש הר הבית

המשנה מתארת את "איש הר הבית", הממונה שהיה מסייר על המשמרות בלילה. המאמר לומד מכך שאיש עשוי לציין מנהיג.

Mishnah Middot 1:2 משנה מדות א'ב'

איש הר הבית היה מחזיר על כל משמר ומשמר, ואבוקות דולקין לפניו, וכל משמר שאינו עומד, אומר לו איש הר הבית, שלום עליך. נכר שהוא ישר, חובטו במקלו. ורשות היה לו לשרף את כסותו. והם אומרים, מה קול בעצרה. קול בן לוי לוקה ונגדיו נשרפין, שישן לו על משמרו. רבי אליעזר בן יעקב אומר, פעם אחת מצאו את אחי אמי ישר, ושרפו את כסותו:

The officer of the Temple Mount used to go round to every watch, with lighted torches before him, and if any watcher did not rise [at his approach] and say to him, "Shalom to you, officer of the Temple Mount, it was obvious that he was asleep. Then he used to beat him with his rod. And he had permission to burn his clothes. And the others would say: What is the noise in the courtyard? It is the cry of a Levite ... who is being beaten and whose clothes

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

102 מרדכי מן התורה מנין

הגמרא שואלת היכן נרמז מרדכי בתורה, ומשיבה: "מר דרור", שאותו מתרגם התרגום לארמית "מירה דכיא". המאמר מבסס על השם את היות מרדכי מקור הביטול.

Chullin 139b:12-13 חולין קל"ט ב:י"ב-י"ג

אסתר מן התורה מנין (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר מרדכי מן התורה מנין דכתיב (שמות ל, כג) מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא: ואיהו שאינו מזומן וכו': ר' חייא ור' שמעון חד תני הדרסיאות וחד תני הדרסיאות מאן דתני הדרסיאות על שם הורדוס ומאן דתני הדרסיאות על שם מקומן

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

הערת קה"ת

חולין קלט, ב.

103 דכתיב מר דרור

בין סממני שמן המשחה מונה התורה "מר דרור, חמש מאות". המאמר מזהה את המר הזה עם מרדכי.

Exodus 30:23 שמות ל"ב:ג

ואתה קח־לך בשמים ראש מ־דרור חמש מאות וקנמן־בשם מחציתו ח־משים ומאתים וקנה־בשם ח־משים ומאתים:

Take thou also unto thee the chief spices, of flowing myrrh' five hundred shekels, and of sweet cinnamon half so much,

There was a certain Jew in Shushan the castle, whose name was Mordecai the son of Jair the son of Shimei the son of Kish, a Benjamite

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

אסתר ב, ה.

95 להשמיד להרג

באיגרות המן נצטוו להשמיד, להרוג ולאבד "את כל היהודים" ביום אחד. המאמר שואל מדוע נזכרו רק היהודים, אף שהגזרה כללה את כל השבטים.

Esther 3:13 אסתר ג:י"ג

ונשלוח ספרים ביד הרצים אלי־כל־מדינות המלך להשמיד להרג ולאבד את־כל־היהודים מנער ועד־זקן טף ונשים ביום אחד בשלושה עשר לחודש שבט־עשר הוא־חודש אדר ושללם לבו:

And letters were sent by posts into all the king's provinces, to destroy, to slay, and to cause to perish, all Jews, both young and old, little children and women, in one day, even upon the thirteenth day of the twelfth month, which is the month Adar, and to take the spoil of them for a prey

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

אסתר ג, יג.

96 הפעם אודה את ה'

לאה קוראת לבנה הרביעי יהודה ואומרת: "הפעם אודה את ה'". המאמר לומד מכך שיהודי הוא מי שמכיר בה'.

Genesis 29:35 בראשית כ"ט:ל"ה

ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את־ה' על־כן קראָה שְׁמוֹ יהודה ותעמד מלדת:

And she conceived again, and bore a son; and she said: 'This time will I praise the L-RD.' Therefore she called his name Judah; and she left off bearing

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

בראשית כט, לה.

97 פרשת ויחי ע"פ יהודה אתה

שם מסביר תורה אור שתפילת שמונה עשרה, הנאמרת בלחש, היא ביטול במציאות ממש, שההשתחויות מבטאות אותו, בדומה למי שמתחווה לפני מלך ומבטל את עצמו; זו בחינת יהודה, ויש להקדים לה את בחינות ראובן, שמעון ולוי, החלקים הקודמים בתפילה.

הערת קה"ת

מה, ג.

98 יהודה אתה

יעקב מברך את יהודה: "יהודה, אתה יודוך אחיך". המאמר הקודם על פסוק זה, שאליו המאמר מפנה, קושר בין השם יהודה לבין הודאה וביטול.

Genesis 49:8 בראשית מ"ט:ח

יהודה אתה יודוך אחיך יָדְךָ בְּעֶרְףְּ אֶבְיָיִךְ יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אֶבְיָיִךְ: Judah, thee shall thy brethren praise; Thy hand shall be on the neck of thine enemies; Thy father's sons shall bow down before thee

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

109 בחטורת שבצוארה

המראה מקום של קה"ת למילים האלה (ההערה למטה).

הערת קה"ת

כפי הרא"ש שם, אבל רש"י שם פי' "מן הרעי של חי", בגמרא שלפנינו הגירסא "שמן חי". אבל ברי"ף וברש"י וברא"ש ובדקדוקי סופרים בשם כ"י מינכן הגי' "שהוא מין חי". וראה במעדני יום טוב שם. ולעיל בהערה ד"ה והרמב"ן.

110 הערת קה"ת מפנה ל Bava Kamma 17a:13-27a:12 למילים האלה.

Bava Kamma 17a:13-27a:12 בבא קמא י"ז א: י"ג-כ"ז א: י"ב

פסקה 17

111 יש לפרש מחלוקת הפוסקים

בתוספות לתורה אור על שמות נאמר שהדבש הופך את מה שמונח בו ממר למתוק, עד שהוא נעשה דבש עצמו. הקטע מפנה לדעות בעניין חתיכת איסור שנפלה לדבש: דברי הרא"ש על ברכות בשם רבנו יונה, והטור, אורח חיים 216 ויורה דעה 81.

הערת קה"ת

ראה גם לקמן קו, ד. לקו"ת נשא כב, ד בשם "פי' הגאונים והרמב"ן".

112 שריבנו יונה מתירו

פסקו של רבנו יונה, המתיר את המור גם כמאכל, מובא בפירושו לעמוד זה בברכות.

Berakhot 43a ברכות מ"ג א

הערת קה"ת

בי' על ברכות מג, א.

113 ויש אוסרים אותו כאכילה

המראה מקום של קה"ת למילים האלה (ההערה למטה).

הערת קה"ת

הרו"ה.

114 ושאל אוב וידעני

התורה אוסרת לפנות אל אוב או ידעני, וכן לדרוש אל המתים. המאמר קושר את הידעני לבעל החיים המסוים שממנו מפיקים מושק.

Deuteronomy 18:11 דברים י"ח: י"א

וְחֹבֵר חֶבֶר וְשֹׂאֵל אוֹב וְיֹדְעֵי וְדֹרְשֵׁי אֱלֹהִים:

or a charmer, or one that consulteth a ghost or a familiar spirit, or a necromancer

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

דברים יח, יא.

115 כשגגות או כזכיות

בקטע המקביל הסדר הפוך: "כזכיות או כשגגות".

הערת קה"ת

בסו"מ תקע"א: כזכיות או כשגגות.

116 ריש לקיש מלמד שתשובה הופכת גם את הזדונות לשגגות וגם לזכויות; הגמרא מיישבת ביניהם: הראשונה היא תשובה מיראה, והשנייה —

even two hundred and fifty, and of sweet calamus two hundred and fifty

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

שמות ל, כג.

104 ומר זה

שם מסביר לקוטי תורה שהמור נעשה מדמו של בעל חיים הנקרא ידוע, כאשר הדם נקשר והופך לבושם; זהו אתכפא ואתהפכא, הפיכת החושך לאור, והכוונה היא למאמר זה. המור של הקטורת, העולה מלמטה, ממשיך את מר דרור שבשמן המשחה, את מירא דכיא, חכמת התורה.

הערת קה"ת

ראה לקו"ת פי' נשא כא, ב.

105 ומר זה לדעת הרמב"ם . . ועל דרך זה יש לפרש מחלוקת הפוסקים

נוסח נוסף של הקטע, העוסק במור ובמחלוקת הפוסקים, נדפס שם.

הערת קה"ת

הנחה אחרת מקטע זה נדפס בסו"מ תקע"א ע"י קמג.

106 והרמב"ן

בין סממני שמן המשחה מונה התורה "מר דרור, חמש מאות". המאמר מזהה את המר הזה עם מרדכי.

Exodus 30:23 שמות ל"ב: ג

וְאַתָּה קַח־לְךָ בְּשָׂמִים רֹאשׁ מֶרְדְּרוֹר חֲמֵשׁ מְאוֹת וְקִנְמָן־בֶּשֶׂם מִחֲצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם וְקִנְה־בֶשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם:

Take thou also unto thee the chief spices, of flowing myrrh' five hundred shekels, and of sweet cinnamon half so much, even two hundred and fifty, and of sweet calamus two hundred and fifty

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

כפי' על התורה שמות ל, כג. וראה ברבינו בחיי שם. ובאוצר הגאונים ברכות בחלק הפירושים לדף מג, א בשם רב האי גאון (הובא באשכול ח"א ע" 68) "חלבא דשוגרא ברא", ובהערה ו מציין לאבודרהם הלי' ברכות שער ז "כי היא זיעת חי' כמו חתול". וראה גם בספר הנר לברכות שם לרבינו זכרי' בן אגמאתי ע" 94. ובערוך ערך משק.

107 לדעת . . מושק

ההערה מפנה לפירוש הרדב"ז על פסק הרמב"ם שהמור הוא דם של בעל חיים.

הערת קה"ת

הלי' כלי המקדש פ"א ה"ג. וראה בפ"י הרדב"ז שם, ובפ"י ע"ת מרבינו אברהם בן הרמב"ם ע"פ זה. וראה בברכת הנהנין לרבינו הזקן פרק יא הלי' הי' שכי שקורין פיזיום ואסור לאכלו משום חשש דם, ע"ש. וראה באוה"ת פי' כי תשא ע"י איתתקמד. ראה בד"ה מזה זו תר"מ פרק כו בארוכה. ובסידור כו, ב שהוא חי' טמאה ע"ש. ראה טור או"ח סרי"ו.

108 בגמרא כיצד מברכין

הגמרא פוסקת שעל כל מיני עצי בשמים מברכים "בורא עצי בשמים", למעט מושק, שמקורו בבעל חיים, ועליו מברכים "בורא מיני בשמים". המאמר מזהה את המושק עם המור שב"מור דרור".

Berakhot 43a ברכות מ"ג א

הערת קה"ת

ברכות מג, א.

So Haman came in. And the king said unto him: 'What shall be done unto the man whom the king delighteth to honour?'—Now Haman said in his heart: 'Whom would the king delight to honour besides myself—'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

אסתר ו, ו. בהמשך מצה זו תר"ם ע' קעד נוסף: שלא מצא מציאות נכבד יותר ממנו מפני עוצם ישותו וגסותו: שהיה.

121 אני ואפסי עוד

הנביא מתאר את בבל, היושבת לבטח, כשהיא אומרת בלבה: "אני, ואין עוד מלבדי". המאמר משתמש במילים אלה כדי לתאר את חשיבותו העצמית של המן.

Isaiah 47:8 ישעיהו מ"ז:ח

ועתה שמעייזות עדינה היושבת לבטח האמרה בלבכה אני ואפסי עוד לא אשב אלקמה ולא אדע שכול:

Now therefore hear this, thou that art given to pleasures, That sittest securely, That sayest in thy heart: 'I am, and there is none else beside me; I shall not sit as a widow, ;Neither shall I know the loss of children

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

Zephaniah 2:15 צפניה ב:ט"ו

זאת העיר העליזה היושבת לבטח האמרה בלבכה אני ואפסי עוד איה היתה לשמה מרבץ לחיה כל עובר עליה ישרק גניע ידו:

This is the joyous city That dwelt without care, That said in her heart: 'I am, and there is none else beside me'; How is she become a desolation, A place for beasts to lie down in! Every one that passeth by her Shall hiss, and wag his hand

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

ע"פ ישע"י מז, ח. צפני" ב, טו.

122 מזרע עמלק

ההערה מפנה לשם, לצד Esther 3:1, המכנה את המן "האנגי", כמקור לכך שהמן היה מזרע עמלק.

Esther 3:1 אסתר ג:א

הערת קה"ת

אסתר ג, א. ראה לקו"ש ח"ג ע' 913 הערות 1-2.

123 ראשית גוים עמלק

בלעם רואה את עמלק ואומר: "עמלק הוא ראשית הגויים, ואחריתו אובדן נצחית". המאמר מפרש את המילה "ראשית" כגאווה, שהיא השורש לכל המידות הרעות.

Numbers 24:20 במדבר כ"ד:כ

וירא את עמלק וישא משלו ויאמר ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד:

And he looked on Amalek, and took up his parable, and said: Amalek was the first of the nations; But his end shall come to destruction.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

במדבר כד, כ.

מאהבה. המאמר משתמש בשתי המדרגות כדי להסביר את המחלוקת בעניין המושק.

Yoma 86b:3 יומא פ"ו ב:ג

אמר ריש לקיש: גדולה תשובה שדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר: "שוכה ישראל עד ה' אלקיה כי כשלת בעונך", הא "עון" — מזיד הוא, וקא קרי לקה מכשול. איני?! והאמר ריש לקיש: גדולה תשובה שדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר: "ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) חיה!" לא קשיא: כאן מאהבה, כאן מיראה.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

פסקה 18

117 זכיות

התלמוד מלמד שתשובה מאהבה הופכת זדונות לזכיות. המאמר משווה זאת למושק שנעשה מותר גם באכילה.

Yoma 86b יומא פ"ו ב

118 במקום שבעלי תשובה עומדים

רבי אבהו מלמד שבמקום שבו עומדים בעלי התשובה, אין הצדיקים הגמורים עומדים. המאמר מסביר זאת באמצעות הפיכתו המוחלטת של הרע לטוב.

Berakhot 34b:22-23 ברכות ל"ד ב:כ"ב-כ"ג

ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו: מקום שבבעלי תשובה עומדין — צדיקים גמורים אינם עומדין, שנאמר: "שלוש שלום לרחוק ולקרוב". "לרחוק" ברישא, והדר "לקרוב". ורבי יוחנן אמר לה: מאי "רחוק" — שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא. ומאי "קרוב" — שהיה קרוב לדבר עבירה, ונתרחק ממנו השתא.

This is at variance with the opinion of R. Abbahu who said : The place which the penitent occupy, the perfectly righteous are unable to occupy ; as it is said, "Peace, peace to him that is far off and to him that is near" — "to him that is far off [from G-d]" first, and then "to him that is near." But R. Johanan can reply : What means "To him that is far off"? To him who was far off from transgression from the first ; and ... what

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

הערת קה"ת

ברכות לד, ב. נסמן לעיל כא, ג.

פסקה 19

119 מרדכי . יסוד אבא

הערת קה"ת מפנה למקום שבו זה מתבאר עוד: Pri Etz Chaim.

הערת קה"ת

ראה פ"ח שער הפורים פ"ה.

120 למי יחפוץ . ממני

כשנשאל מה ראוי לעשות לאיש שהמלך חפץ לכבד, המן חושב: "את מי יחפוץ המלך לכבד יותר ממני?" המאמר רואה בכך ביטוי לתחושת העצמיות של המן, ההפך מביטול.

Esther 6:6 אסתר ו:ו

ויבוא המן ויאמר לו המלך מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו ויאמר המן בלבו למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני:

טעם למסירות נפש.

Deuteronomy 30:20 דברים ל"ב:

לְאַהֲבָה אֶת־יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְשִׂמְעַת בְּקוֹל וּלְדַבְּקָה־בּוֹ כִּי הוּא חַיִּיךָ וְאַרְךָ יָמֶיךָ
לְשִׁבְתָּ עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר:

to love the L-RD thy G-d, to hearken to His voice, and to
cleave unto Him; for that is thy life, and the length of thy
days; that thou mayest dwell in the land which the L-RD
swore unto thy fathers, to Abraham, to Isaac, and to Jacob,
to give them

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

דברים ל, כ.

פסוק 22

131 כי המס"נ נלקח מבחי' שלמעלה מן הדעת

הצמח צדק מבאר שם "שלמעלה מדעת" פירושו "למעלה מן הטעם והשכל
המושג".

הערת קה"ת

באוה"ת שמות כרך ז ע' ב'תקעג מציין ע"ז "ור"ל למעלה מהטעם ושכל
המושג".

132 כי לא זה היא עיקר האלקות

הקטע חזור כמעט מילה במילה על אותו לימוד: עיקר האלקות אינו
בהתהוות העולמות — "אתה הוא עד שלא נברא העולם" — ומה שמחיה את
העולמות הוא הארה בלבד, חיי החיים, שלעומתם הכול כלא; ושם הדברים
אמורים על עצמותו, שלמעלה אפילו מבחינת סובב.

Song of Songs 8:1 שיר השירים ח':א

מִי יִתֶּנְךָ כָּאֵחַ לִי יוֹנֵק שְׂדֵי אִמִּי אֲמַצְאָךְ בַּחוּץ אֲשָׁקֶךָ גַּם לֹא־יָבֹז לִי:

Oh that thou wert as my brother, That sucked the breasts of
my mother! When I should find thee without, I would kiss
thee; Yea, and none would despise me

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

ראה לקו"ת שה"ש ח, א. נתבאר בארוכה באוה"ת יתרו ע' תתמב. בד"ה ביום
השני תרפ"ה סעי' ג (נדפס בסה"מ תרפ"ה ע' ריג): "הכוונה עיקר העצמות
מה שהעולמות כו", ע"ש. סה"מ עטר"ת ע' תלט. בסה"מ תרנ"ה ע' רט
מוסיף ע"ז "דהאור אינו מכל עצמותו כ"א מהבחי' אחרונה שבו כו", ודוגמא
לזה הוא הבהקת אבן טוב דאין עיקרו ע"ז שיבהיק אור ויאיר כו' ולא משום
זה היוקר שלו. וכמ"כ יובן הדוגמא למעלה דעצמות א"ס ב"ה אינו להאיר
בעולמות כו', והאור הוא כבי" בבחי' מעלה מיוחדת שיש בו אור להאיר כו"
עכ"ל ע"ש. ובלקו"ש ח"ט ע' 190 הערה 31 מציין "לקו"ת שה"ש ח, א [אלא
שם — על עצמותו ית' שלמעלה גם מסובב]. בד"ה שיר המעלות תרצ"ז ע'
166: "לא זהו כל העצמות". ומביא שם דוגמא מחיות הנפש שמחיי את
הגוף, דיש ענינים בהנפש מה שאין אנו יודעים מהם כלל, ע"ש.

133 אתה הוא עד שלא נברא העולם

המראה מקום של קה"ת למילים האלה (ההערה למטה).

הערת קה"ת

נוסח ברכת השחר — ע"פ תדבאר"ר פכ"א.

134 וכבר נתבאר

הצמח צדק מסיק שם שהיותו סובב וממלא לעולמות אינה נחשבת כלל
לעומת הווייתו ועצמותו, שאינן בגדר עולמות כלל; ואף על פי כן, גם

124 כי ז' אומות . . ז' מדות רעות

שם מלמד אדמו"ר הזקן ששבע האומות — "החתי, האמורי והפריזי" — הן
קליפה ומדות רעות, שבפני עצמן קל להניחן ולהתבטל לפני הקדושה; אבל
העזות והגאוה שבתוך כל מדה רעה הן עמלק, "מלחמה לה' מדור דור".
עוד מבואר שם ש"מחשבות המן" הן שמזינות את הגאוה.

הערת קה"ת

ראה לעיל צה, א.

125 שרש כל המדות רעות

בנוסח אור התורה מוסבר מדוע גסות הרוח היא שורש המדות הרעות: מפני
שהאדם מרגיש את עצמו כ"יש", הוא מלא תאוה ורוצה הכול לעצמו; אילו
היה מרגיש שהוא מיותר בעולם, מדוע היה רוצה דבר כלשהו?

הערת קה"ת

באוה"ת מג"א ע' רצא: (שלפי שהוא יש בעיניו ע"כ הוא בעל תאוה הכול
לעצמו כו' וכיצא) משא"כ אם ה" כמותר בעולם למה לו להתאוות: ולכן.

פסוק 20

126 ואפי' קל שבקלים יכול למסור נפשו בפועל ממש

תניא, פרק י"ח, מסביר שגם מי שידיעתו בה' מועטה יכול לעובדו באהבה
ויראה מעומק הלב, מכוח "האהבה המסותרת" שבלבו של כל יהודי,
שאותה ירש מן האבות, שהיו "מרכבה" לה'.

Tanya, Likkutei Amarim 18 תניא, חלק ראשון; ליקוטי אמרים י"ח

הערת קה"ת

ראה תניא פ"ח. לקו"ש ח"ג ע' 818.

127 הרוח שטות

ריש לקיש מלמד שאדם עובר עבירה רק אם נכנסה בו רוח שטות. המאמר
משתמש בכך כדי להסביר כיצד מי שמוכן למסור את נפשו על אחדות ה'
עדיין יכול לעבור עבירות אחרות.

Sotah 3a סוטה ג' א

128 ואם היו כופרים ח"ו לא היו עושים להם כלום

אותו רעיון, שהיהודים היו יכולים להציל את עצמם אילו כפרו באמונתם,
מופיע גם שם.

הערת קה"ת

וכ"ה במגילת סתרים ע"פ וקבל היהודים. וכ"ה בשערי אורה שער הפורים
צ, ב. ובד"ה וקבל היהודים תרע"ח ע' רד. ובד"ה וקבל היהודים תשי"א
(נדפס בסה"מ מלוקט ח"ג ע' סח).

פסוק 21

129 טעם על מס"נ

שם ניתנת תשובה לאותה שאלה: התורה נותנת טעם רק לאהבה — "כי
הוא חייך" — מפני שמסירות נפש נובעת מבחינה שלמעלה מן השכל, וטעם
אינו שייך בה.

הערת קה"ת

ראה לקו"ת ויקרא ד, ג. סה"מ תרל"ד ע' קז. סה"מ תרנ"ט ע' יג. וראה הערת
כ"ק אדמו"ר בסה"מ תשי"ט ע' 121.

130 לאהבה את הוי' אלקיך

משה מפציר בישראל "לאהוב את הוי' אלקיך, לשמוע בקולו ולדבוק בו, כי
הוא חייך". המאמר מציין שהתורה נותנת טעם לאהבה, אך אינה נותנת

With my soul have I desired Thee in the night; Yea, with my spirit within me have I sought Thee earnestly; For when Thy judgments are in the earth, The inhabitants of the world learn righteousness.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

ישעיי כו, ט.

140 כמ"ש בתניא (פמ"ד)

בתניא פרק מ"ד מוסבר הפסוק "נפשי אויתיך": מכיוון שאתה נפשי וחיי האמיתיים, אני משתוקק אליך כפי שאדם משתוקק לחייו. אהבה זו משותפת לכל נפש יהודית ועברה בירושה מהאבות.

הערת קה"ת

ראה באוה"ת ויקרא כרך ג ע' תשמא. ובליקוט פירושים — חסידים.

141 בע"ח שמ"א פ"ג

המראה מקום של קה"ת למילים האלה (ההערה למטה).

הערת קה"ת

דפוס שקלאב תק"ס. ובדפוסים אחרים שמ"ב פ"א.

142 ואת מאמר מרדכי

אסתר שמרה את ציווי מרדכי כפי שעשתה כאשר גידל אותה. המאמר מחיל את "דברי" מרדכי על מסירות הנפש שעורר בכל ישראל.

Esther 2:20 אסתר ב:כ

אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי ואת מאמר מרדכי אסתר עשה כאשר היתה באמנה אתו:

Esther had not yet made known her kindred nor her people; as Mordecai had charged her; for Esther did the commandment of Mordecai, like as when she was brought up with him

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

143 מקור הבטול איש יהודי

אדמו"ר מהר"ש מוסיף שם סיכום של הקטע: גם יהודים משאר השבטים נקראים "יהודי" בזכות הביטול שלהם; מרדכי — "מרא דכיא", מקור הביטול — נקרא "איש יהודי". מולו ניצב המן, גאוותן שהוא הראשון במידות הרעות. היהודים עמדו במסירות נפש מכוח האהבה המסותרת שלמעלה מהשכל: מצד השכל אוהבים את ה' כי הוא חייד, כלומר כממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין, שהיא הארה בלבד; ואילו "אתה הוא קודם שנברא העולם" — הכול שווה לפניו. מכך נובעת מסירות הנפש, מהניצוץ האלקי שבנשמה.

הערת קה"ת

בהמשך מצה זו תר"ם ספכ"ו הוסיף כ"ק מהר"ש קיצור: שכ"י גם משאר שבים נק' יהודי ע"ש ביטול, ומרדכי מירא דכיא מקור הביטול נק' איש יהודי, ולעז"ז הי' המן גס הרוח ראשית כל מדה"ר, ועמדו במס"ג שזהו מבחי' אהבה מוסתרת שלמעלה משכל, כי ע"פ שכל לאהבה את ה' כי הוא חייד ממכ"ע וסוכ"ע. אמנם זהו רק הארה לבד, ואתה קודם שנה"ע כו' בשוה ומוזה נמשך בחי' זו, והוא מבחי' ניצוץ האלקי שבנשמה, עכ"ל.

144 וקבל היהודים את אשר החלו לעשות

היהודים קיבלו עליהם את מה שהחלו לעשות. המאמר מסביר כעת שההתחלה הייתה הביטול של סיני, וההשלמה — מסירות הנפש של פורים.

Esther 9:23 אסתר ט:כג

וקבל ה'יהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם:

And the Jews took upon them to do as they had begun, and as Mordecai had written unto them

הארה זו נמשכת מעצמותו.

הערת קה"ת

באוה"ת פ' יתרו ע' תתמב מציין ע"ז "נמצא בחי' היותו סוכ"ע וממכ"ע להיות העולמות זהו כלא חשיב לגבי מהו"ע שאינו בגדר עלמין כלל, אלא שממהו"ע נמשך ג"כ הארה זו שיהי' סוכ"ע וממכ"ע", ע"ש. וכ"ה בסה"מ תרס"ח ע' קפא.

פסקה 23

135 כמש"ל פ' בשלח ד"ה וירא ישראל

במאמר "וירא ישראל" נשאל מדוע הבריאה נקראת "מאין ליש", והרי "הכול ממנו". התשובה היא שמכיוון שאין קשר בין מהותו ועצמותו לבין העולמות, הם יכולים לקבל חיים וקיום רק באמצעות שם הוי": צמצום (היו"ד), ולאחריו התפשטות של ההארה שלו (הה"א).

הערת קה"ת

לעיל סא, ד ואילך.

136 ואתה מחי את כולם

הלויים משבחים את ה', שברא את השמים, את הארץ ואת הימים, "ואתה מחיה את כולם". המאמר קורא את "ואתה" כאותיות הדיבור האלוהי המחיות את הבריאה.

Nehemiah 9:6 נחמיה ט:ו

אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וצבא השמים לך משתחיים:

Thou art the L-RD, even Thou alone; Thou hast made heaven, the heaven of heavens, with all their host, the earth and all things that are thereon, the seas and all that is in them, and Thou preservest them all; and the host of heaven worshippeth Thee.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

נחמ"י ט, ו.

137 פי' ואתה היינו כ"ב אותיות

שם מסביר אדמו"ר הזקן שאותיות עשרת המאמרות צריכות להחיות את הבריאה ללא הפסק, ודורש את "ואתה מחיה את כולם" על האותיות מאל"ף ועד תי"ו ועל חמשת מוצאות הפה.

הערת קה"ת

ראה שער היחוד והאמונה פ"ב.

138 וא"כ מהותו ועצמותו ית'

הקטע שם מצטט את המאמר הזה ("הדיבור חייב אינש לבסומי בפוריא") ומסביר שמסירות הנפש של הנפש האלקית נובעת מההתבוננות ברוממות עצמותו של אור אין סוף עצמו, הנקרא קדמון העולם, שאינו בגדר ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין.

הערת קה"ת

בלקו"ת ויקרא ג, ב מציין לכאן.

139 נפשי אויתיך

"נפשי אויתיך בלילה". בעקבות התניא, המאמר מפרש זאת כאהבת ה' כחיים עצמם.

Isaiah 26:9 ישעיהו כ"ו:ט

נפשי אויתך בלילה אף רוחי בקרבי אשתחרך כי כאשר משפטיך לארץ צדק למדו ישבי תבל:

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

145 שנמשך . . וזהו וקבל היהודים כו'

הערת קה"ת מפנה למקום שבו זה מתבאר עוד: The Rebbe
 .Maharash's maamar "Matzah Zu" (5640)

הערת קה"ת

בדי"ה מצה זו תר"מ פרק כז מוסיף "וכמ"ש וקבל קבלה גמורה, וכ"ז הוא ע"י
 היותם יהודים שעמדו בהודים להיות בבחי' הביטול".

פסקה 24

146 מה ראו על ככה

המגילה מסבירה שהימים נקראו פורים בגלל "מה שראו על כך ומה שקרה
 להם". המאמר קורא כל "מה" כבחירה של ביטול וגילוי.

Esther 9:26 אסתר ט:כ"ו

עלינו קראו לימים האלה פורים עלישם הפור עלינו עלי-לדבריה
 האגרת הזאת ומה-ראו עלי-ככה ומה הגיע אליהם:

Wherefore they called these days Purim, after the name of
 pur. Therefore because of all the words of this letter, and of
 that which they had seen concerning this matter, and that
 ,which had come unto them

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

אסתר ט, כו.

147 כנודע שיש מ"ה וב"ן

ההערה מפנה לשם בעניין שני השמות מ"ה וב"ן.

הערת קה"ת

ראה ע"ה שער שבי"ב, ש"ט פ"ז. אוה"ת נצבים ע' אירלג. וראה בספר
 הליקוטים ממאמרי הצ"צ ערך מ"ה.

148 אלמלא עוזרו

היצר הרע של האדם מתגבר עליו בכל יום, ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזר
 לו, הוא לא היה יכול לעמוד בפניו. מכאן לומד המאמר שגם ביטול
 שמתחיל מלמטה זקוק לעזרה מלמעלה.

Kiddushin 30b:7 קידושין ל' ב:ז

ואמר רבי שמעון בן לוי: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש
 המיתו, שנאמר: "צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו", ואלמלא הקדוש
 ברוך הוא עוזרו אין יכול לו, שנאמר: "אלקים לא יעזבנו בידו".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

קידושין ל, ב.

149 אשה מזרעת תחלה

רב יצחק בן רב אמי מלמד שכאשר זרע האישה קודם, היא יולדת זכר,
 וכאשר זרע האיש קודם, היא יולדת נקבה. המאמר משתמש בכך כדי
 להסביר את ההבדל בין התעוררות שמתחילה מלמטה לבין התעוררות
 שמתחילה מלמעלה.

Berakhot 60a:14 ברכות ס' א:י"ד

ומי מהני רחמי? והאמר רב יצחק בריה דרב אמי: איש מזריע תחלה —
 יולדת נקבה, אשה מזרעת תחלה — יולדת זכר. שנאמר: "אשה כי
 תזריע וילדה זכר!" הלא במאי עסקינן — כגון שהזריעו שניהם בבת
 אחת.

But is it of any avail to pray [during the first forty days that it
 should be a male child]? For lo, R. Isaac b. R. Ammi has said
 : If it is the man who first emits seed his wife bears a daughter
 ; but if the woman first emits seed she gives birth to a son
 ; as it is said, "If a woman emits seed and bare a male child"
 (Lev. xii. 2)! With what are we here dealing ? For instance, if
 ... they both emit seed

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A.
Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

Niddah 31a:23-24 נדה ל"א א:כ"ג-כ"ד

אמר רבי יצחק, אומר רבי אמי: אשה מזרעת תחילה — יולדת זכר, איש
 מזריע תחילה — יולדת נקבה, שנאמר: "אשה כי תזריע וילדה זכר".
 תנו רבנן: בראשונה היו אומרים — אשה מזרעת תחילה יולדת זכר,
 איש מזריע תחלה יולדת נקבה, ולא פירשו חכמים את הדבר, עד שבא
 רבי צדוק ופירשו: "אלה בני לאה אשר ילדה לעקב בפתו ארם ואת
 דינה בתו" — תלה הזכרים בנקבות ונקבות בזכרים.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

ברכות ס, א. נדה לא, א. ראה לקו"ת תזריע יט, ג.

150 תורה צוה לנו משה מורשה

"תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". חז"ל דורשים "מורשה"
 כמשמעות של "מאורשה", והמאמר מיישם זאת על הקשר של ישראל עם
 התורה.

Deuteronomy 33:4 דברים ל"ג:ד'

תורה צוה-לנו משה מורשה קהלת יעקב:

Moses commanded us a law, An inheritance of the congrega-
 tion of Jacob

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

151 ע"פ מ"ש בע"ה שיי"א פ"א

בויקרא, כרך ב, כותב הצמח צדק שעתיק דאצילות מורכב ממ"ה וב"ן —
 "הזכר דעתיק" ו"הנקבה דעתיק" — ושכפורים נמשכה התורה, "משל
 הקדמוני", מ"הזכר דעתיק", על דרך "יולדת זכר", לאחר מכן מובא שם
 סיכום.

הערת קה"ת

דפוס שקלאב תק"ס. ובדפוסים אחרים שער עתיק שיי"ב פ"א. ראה באוה"ת
 פי בלק ע' איתרסד. וראה הלשון באוה"ת ויקרא כרך ב ע' תק "זו"ל וי"ל כי
 עתי" דאצי כל עצמותו נעשה משני בחי' אלו שהם מ"ה וב"ן ובחי' מ"ה שבו
 הוא הנק' עתיק דדכורא ובחי' הבין שבו היא הנק' נקבה דעתיק עכ"ל. וא"כ
 בימי הפורים ע"י וקבל היהודים היה המשכת התורה הנק' משל הקדמוני
 מבחי' יולדת זכר היינו שיהי' הגילוי מבחי' עתיק דדכורא" ויש שם קיצור.
 וכ"ה בסה"מ תרכ"ו (הוצאת תשמ"ט) ע' עז.

152 ועיין מ"ש בביאור ע"פ שימני כחותם

הביאור ל"שימני כחותם" מבחין בין הדרגות החיצוניות של עתיק, שמהן
 אפשר להמשיך מוחין כבר עכשיו, לבין יסוד הפנימי של עתיק, "חותם
 המתנשא", שיתגלה רק לעתיד לבוא. הוא מפנה בחזרה למאמר זה על
 "ויקבל היהודים... מה ראוי", שבו נדון גם "אשה מזרעת תחילה".

הערת קה"ת

לקו"ת שה"ש מו, ב.

153 שו"ה כו' — (והענין הוא דהנה כתיב

קטע המתחיל כאן מצוטט שם.

הערת קה"ת

קטע מכאן מובא באוה"ת ויקרא כרך ב ע' תצט.

154 בחי' משל הקדמוני כני"ל

סיכומי: בסיני ההר שנכפה עליהם היה אתערותא דלעילא שעוררה אתערותא דלתתא, ולכן הדבר נקרא "החלוי". בימי אחשוורוש הייתה הקבלה שלמה: תחילה אתערותא דלתתא, שהיא "מה ראוי"; ועל ידה נמשך "מה הגיע אליהם" — גילוי נעלה יותר, על דרך לידת זכר. לאחר מכן הדבר נקשר ליראה עילאה וליראה תתאה ולכניסת אהרן למקדש.

הערת קה"ת

ראה בד"ה מצה זו תר"מ פרק כו סיום המשך הפי' למה ראו על ככה, ובסופו יש קיצור מהסעי': קיצור. במ"ת כפה עליהם הר אתעדל"ע שמעורר אתעדל"ת לכן נקי' החלו לעשות, נגד בימי אחשוורוש שהי' קבלה גמורה שהי' אתעדל"ת תחלה, וזהו מ"ה ראו על ככה, ועי"ז מה הגיע אליהם שהי' גילוי עליון יותר, ועי"ד יולדת זכר, חכמה כח מ"ה, וז"ע יר"ע ויר"ת שרשה מיר"ע, ולכן בזאת יבא אהרן אל הקדש, וגם בינה יתירה י"ה דעת"י עי"ד אד' מי בינה דעתיק כו. עכ"ל.

פסוקה 25

155 ששמחת פורים עצומה ויתירה מהשמחה שביו"ט

על "שוש אשיש בהו"י" מסביר לקוטי תורה שכנסת ישראל מחוללת את השמחה בשם הוי", כלומר גילוי של התענוג העליון למטה; והוא מפנה למאמר זה בעניין ההבדל בין שמחת פורים לשמחת יום טוב: באמצעות מסירות נפשם הגיעו לעצמותו ממש של אור אין סוף, ולכן השמחה הנובעת מגילוי זה גדולה הרבה יותר.

הערת קה"ת

ראה לקו"ת נצבים מח, א שמציין לכאן.

156 רננו צדיקים בה'

"הרנינו צדיקים בה', לישירים נאוהו תהילה". המאמר מפרש את "בהו"י" כהמשכת אור נוסף בשם הוי', שהוא סדר ההשתלשלות.

Psalms 33:1 תהלים ל"ג:א'

רננו צדיקים בה' לישירים נאנה תהלה:

Rejoice in the L-RD, O ye righteous, Praise is comely for the upright

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

תהלים לג, א.

157 שוש אשיש בהו"ה

"שוש אשיש בה', תגל נפשי באלקי". המאמר מפרש זאת כפעולתם של ישראל להביא שמחה בשם הוי'.

Isaiah 61:10 ישעיהו ס"א:י'

שוש אשיש בה' תגל נפשי באלקי כי הלבישני בגדיי'שע מעיל צדקה יעטני כחתי וכהן פאר וכפלה תעדה כליה:

I will greatly rejoice in the L-RD, My soul shall be joyful in my G-d; For He hath clothed me with the garments of salvation, He hath covered me with the robe of victory, As a bridegroom putteth on a priestly diadem, And as a bride adorneth herself with her jewels

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

158 כי הנה על כל יו"ט . . וצדיקים היינו צדיק עליון וצדיק תחתון

קטע זה מן המאמר מצוטט שם.

הערת קה"ת

מובא בביאוה"ז להצ"צ כרך ב ע' תשכח.

159 ושמחת בחגך

התורה מצווה: "ושמחת בחגך". המאמר מראה שלשמחה זו יש מידה קבועה.

Deuteronomy 16:14 דברים ט"ז:יד

ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמטך והלוי והגר ויתום והאלמנה אשר בשעריך:

And thou shalt rejoice in thy feast, thou, and thy son, and thy daughter, and thy man-servant, and thy maid-servant, and the Levite, and the stranger, and the fatherless, and the widow, that are within thy gates

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

דברים טז, יד.

160 משחרב בהמ"ק אין שמחה אלא ביין וברביעית יין

רבי יהודה בן בתירא מלמד שכאשר בית המקדש היה קיים לא הייתה שמחה אלא בבשר, וכעת, כשאין קיים, אין שמחה אלא ביין. המאמר מביא זאת כהוכחה לכך ששמחת החג נמדדת.

Pesachim 109a:5 פסחים ק"ט א:ה'

תנאי, רבי יהודה בן בתירא אומר: בזמן שפית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר: "וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שֶׁם וְשִׁמְחָתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ", וְעָבְדוּ שָׂאֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קָיָם, אֵין שִׁמְחָתָּ אֱלָא בַיִּין, שְׁנֵאָמַר: "וַיֵּין שִׁמְחָתָּ לִבְבִּי אָנוּשׁ".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

פסחים קט, א. הובא להלכה בטוש"ע סי' תקכט, ולא הוזכר שם כלל שיעור בשתיית יין.

161

הזוהר על פרשת תרומה מסביר את סדר המזמורים שאומרים ביום השבת, וביניהם "הרנינו צדיקים", הנמשך מ"נהר היוצא מעדן". המאמר מביא זאת כדי להסביר מדוע אומרים מזמור זה בשבתות ובימים טובים.

Zohar, Terumah 16:202-20:211 ספר זוהר, תרומה ט"ז:כ-כ"ב:ר"א
Therefore the "Men of the Great Synagogue" have ordered that this Psalm of David should be the first one to be sung on the Sabbath day, since it refers to those particular "Heavens" which lighten all the others. Then follows (in the liturgy) that "river which goes out of Eden", alluded to in the Psalm which follows this one in the Sabbath service: "Rejoice in the L-rd, O ye righteous" (Ps. 33); for this "River" gathers into itself the whole mystery of the "heavens" and ... the source of life on

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

פסוקה 26

162 עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

פסיקתו של רבא בעניין השתייה בפורים, שבה פתח המאמר. כאן היא מוסברת כביטוי לשמחה שלמעלה מן הדעת.

Megillah 7b:7-8 מגילה ז' ב:ז-ח'

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי. איבסום. קם רבה שחטיה לרבי זירא. למחר, בעי רחמי ואחיה. לשנה, אמר

the days wherein the Jews had rest from their enemies, and the month which was turned unto them from sorrow to gladness, and from mourning into a good day; that they should make them days of feasting and gladness, and of sending portions one to another, and gifts to the poor

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

167 וכמארז"ל . ואילו יו"ט לא כתיב

המקור, מגילה 5b, הובא בפתיחת המאמר הזה (98a), שם הועלתה לראשונה השאלה מדוע מותרת מלאכה בפורים: "מרדכי גור, והם לא קיבלו עליהם".

הערת קה"ת

נסמן לעיל צח, א.

168 ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יו"ט לא

כתיב

הגמרא מציינת שבתחילה המגילה מדברת על "שמחה, משתה ויום טוב", ואילו בסוף על "ימי משתה ושמחה", בלי "יום טוב", ולכן לא נאסרה בהם מלאכה. המאמר מבקש להסביר מדוע.

Megillah 5b:10-11 מגילה ה' ב:י-י"א

דמעיקרא כתיב: "שמחה ומשתה ויום טוב", ולבסוף כתיב: "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ואילו "יום טוב" לא כתיב. ואלא רב מאי טעמא לטייה ליה הוא גברא? דכרים המותרין ואחרים נהגו כהן איסור הנה. ובאתריה דרבי לא נהוג.

Since first it is written, "Rejoicing and feasting and a good day" (Esther 8:17) but afterwards it is written, "That they should make them days of feasting and rejoicing" (Esther 9:22), whereas "a good day" is not written. Why then did Rav curse that man? "Things which are permitted but others make a practice of abstaining from them": but in Rabbi's place this was not the practice

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

פסוקה 28

169 כי בו שבת

ה' בירך את היום השביעי וקידש אותו, "כי בו שבת מכל מלאכתו". המאמר מפרש את מנוחת השבת כעליית העולמות אל מקורם.

Genesis 2:3 בראשית ב:ג

ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות:

And G-d blessed the seventh day, and hallowed it; because that in it He rested from all His work which G-d in creating had made

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

פסוקה 29

170 בדיה למנצח על השמינית

שם מוסברת התשובה בעניין עירוב והוצאה: החיצוניות של כל העולמות מקבלת בשווה מן המדרגה המקיפה את כולם, כמו עור המכסה את הראש ואת הרגל באותה מידה, ולכן אין שייכות שם עלייה; "ולכן השיב לו במשל מעירוב והוצאה, שהרי כל העולם שלו הוא".

הערת קה"ת

לקה: ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי. אמר לקה: לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניפא.

Rava said: One is obligated to become inebriated [with wine] on Purim until he cannot tell the difference between cursed be Haman and blessed be Mordecai. Rabbah and R. Zera joined together in a Purim feast. They became inebriated, and Rabbah arose and cut R. Zera's throat. The next day he prayed on his behalf and revived him. Next year he said: Will the master come and we will have the Purim feast together. He replied: A miracle does not take place on every occasion.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

163 גם חשך לא יחשיך

"גם חושך לא יחשיך ממך, ולילה כיום יאיר; כחשכה כאורה". המאמר מיישם פסוק זה על גילוי עצמותו של ה', שלגביו כל הניגודים שווים.

Psalms 139:12 תהילים קל"ט:י"ב

גם־חֹשֶׁךְ לֹא־יִחְשֹׁךְ מִמֶּךָ וְלַיְלָה כִּיּוֹם יֵאִיר כַּחֲשִׁיכָה כְּאוֹרָה:

Even the darkness is not too dark for Thee, But the night shineth as the day; The darkness is even as the light

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

תהלים קלט, יב.

פסוקה 27

164 אם צדקת מה תתן לו

אליהוא אומר לאיוב: "אם צדקת, מה תיתן לו, או מה מידך ייקח?" המאמר מחיל זאת על בחינת עצמותו של ה', שלגביו צדקות וחטא שווים.

Job 35:7 איוב ל"ה:ז

אם־צִדְקָתְךָ מַה־תִּתֶּן־לוֹ אוּ מַה־מִּידְךָ יִקַּח:

If thou be righteous, what givest thou Him? Or what receiveth He of thy hand

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

איוב לה, ז.

165 ורבו פשעיך מה תעשה לו

הפסוק הקודם: "אם חטאת, מה תפעל בו, ורבו פשעיך, מה תעשה לו?" המאמר מצטט את שני חלקי הרעיון.

Job 35:6 איוב ל"ה:ו

אם־חֲטָאתָ מַה־תַּעֲשֶׂה־לּוֹ וְרָבּוּ פְשָׁעֶיךָ מַה־תַּעֲשֶׂה־לּוֹ:

If thou hast sinned, what doest thou against Him? And if thy transgressions be multiplied, what doest thou unto Him

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

166 לעשות אותם ימי משתה ושמחה

איגרת מרדכי קובעת את ימי הפורים כ"ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". היעדר הביטוי "יום טוב" כאן הוא הבסיס להיתר מלאכה.

Esther 9:22 אסתר ט:כ"ב

כִּי־יָמִים אֲשֶׁר־נָחַז בָּהֶם הָיְהוּדִים מֵאִבְיָהֶם וְתַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִצָּגוֹן לְשִׁמְחָה וּמֵאֲכָל לַיּוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יָמֵי מִשְׁתָּה וְשִׁמְחָה וּמִשְׁלַח מְנוֹת איש לרעהו ומתנות לאביונים:

week, meaning, in what way is Shabbat different from every ... day? And I said to you: How is this man different
Wikisource Bereshit Rabbah (CC-BY-SA) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

Shemot Rabbah 30:17 שמות רבה ל:יז

... לא עשיתי להן כלום! באו לים והרג המונים, שאין להן חקר. ומנין שאין פרעה מתנחם על המונו עד שיראה לגוג? שנא' (שם לב): אותם יראה פרעה ונחם על כל המונו:

Rabbi Shimon says: Many warnings are written here, as it is stated: "If men quarrel and one strikes the other" (Exodus 21:18). Nothing good and no peace results from a quarrel. Cain harmed his brother only from the midst of a quarrel, "one strikes another with a stone or a fist (Exodus 21:18). Here G-d cautions, as it is stated: "If he arises and walks outside...[he shall give only his livelihood and he shall provide healing]" (Exodus 21:19). Why is judges [elohim] written ... here, regarding each and every matter?, a

Daat Shemot Rabbah (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

הערת קה"ת

בלקוית ובסידור ובב"ר הגיר' "לר' עקיבא". מכל התנאים הנ"ל הרגיל לנצח מין הוא ריב"ח — עיין חגיגה ה, ב. (מרשימת כ"ק אדמו"ר). ולעיל בהערות ותיקונים מציינ כ"ק אדמו"ר: "וראה ב"ר פייא, ה. שמו"ר פ"ל, ט".

173 כי בו שבת

י | "כי בו שבת מכל מלאכתו". זהו הפסוק שעליו מקשה הכופר.

Genesis 2:3 בראשית ב:ג

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יְמֵי הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכַלְמְלָאֲתוֹ
אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת:

And G-d blessed the seventh day, and hallowed it; because that in it He rested from all His work which G-d in creating .had made

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

174 כחשכה כאורה

י | "כחשכה כאורה" לפני ה'. המאמר מביא זאת ביחס לבחינה המקיפה את כל העולמות בשווה.

Psalms 139:12 תהילים קל"ט:יב

גַּם-חֹשֶׁךְ לֹא-יִחְשֶׁיךָ מִמֶּךָ וְלַיְלָה כִּיֹּם יֹאִיר כְּחֹשֶׁיכָה כְּאוֹרָה:

Even the darkness is not too dark for Thee, But the night .shineth as the day; The darkness is even as the light

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

175 גורלות גורל א' להוי"ה

י | ביום הכיפורים הטיל אהרן גורלות על שני השעירים: "גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל". המאמר קושר בין גורל זה לבין הפור של פורים.

Leviticus 16:8 ויקרא ט"ז:ח

וְנָתַן אֶהָרֹן עַל-שְׁנֵי הַשְּׁעִירִם גּוֹרָלוֹת גּוֹרֹל אֶחָד לַה' וְגוֹרֹל אֶחָד לְעִזָּאזֶל:

And Aaron shall cast lots upon the two goats: one lot for the .L-RD, and the other lot for Azazel

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

לקוית תוריע כא, ג. וראה גם לקוית שה"ש כג, ד. וראה בסידור שער המילה. עד כאן נמצא בהנחת הצ"צ, וכנראה שמכאן ואילך הוא הגה"ה מהצ"צ.

171 ששאל מין אחד

י | טורנוסרופוס שואל את רבי עקיבא: אם ה' מכבד את השבת, מדוע הוא מוריד גשם ומצמיח עשב בשבת? רבי עקיבא משיב שמי שגר לבדו בחצר רשאי לטלטל בכולה, ומכיוון שאין רשות אחרת אצל ה' וכל העולם שלו, הכול מותר לו. המאמר מסביר את המשמעות העמוקה יותר של תשובה זו.

Bereshit Rabbah 11:6 בראשית רבה י"א:ו

פילוסופוס אחד שאל את רבי הושעיה, א"ל אם חביבה היא המילה מפני מה לא נתנה לאדם הראשון? א"ל מפני מה אותו האיש מגלח פאת ראשו, ומניח את פאת זקנו? א"ל מפני שגדל עמו בשטות, א"ל אם כן יסמא את עינו ויקטע את ידיו וישבר את רגליו על ידי שגדלו עמו בשטות, א"ל ולאלין מיליא אתינן, אתמהא, א"ל להוציאך חלק אי אפשר אלא כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה, כגון החרדל צריך למתוק, התורמוסים צריך למתוק, החיטין צריכין להטחן, אפילו אדם צריך תיקון.

A certain philosopher once asked Rabbi Hoshaya, saying to him: 'If circumcision is so dear to Him [G-d], why was it not given to Adam the first man?' He said to him: 'Why does this man [the philosopher] shave the corner of [the hair on] his head but leave the corner of his beard?' He replied: 'It is because this [the head hair] grew with him in his period of foolishness.' He said to him: 'If so, he should put out his ... eye, sever his hands, and break his legs

Wikisource Bereshit Rabbah (CC-BY-SA) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

הערת קה"ת

ב"ר פייא.

172 לרי יהושע

י | טורנוסרופוס שואל את רבי עקיבא: אם ה' מכבד את השבת, מדוע הוא מוריד גשם ומצמיח עשב בשבת? רבי עקיבא משיב שמי שגר לבדו בחצר רשאי לטלטל בכולה, ומכיוון שאין רשות אחרת אצל ה' וכל העולם שלו, הכול מותר לו. המאמר מסביר את המשמעות העמוקה יותר של תשובה זו.

Chagigah 5b חגיגה ה' ב

Bereshit Rabbah 11:5 בראשית רבה י"א:ה

טורנוסרופוס הרשע שאל את רבי עקיבא, אמר: מה יום מיומים? אמר ליה: ומה גבר מן גוברין, אמר מה אמרית לך, ומה אמרת לי, א"ל אמרת לי מה יום מיומים, מאי שנא יומא דשבתא מכל יומא, ואמרית לך ומן גבר מגוברין, מאי שנא טורנוסרופוס מכל גוברין, א"ל שרצה המלך לכבדני, א"ל אף זו שרצה הקב"ה לכבדה, א"ל מנא את מודע לי, א"ל הרי נהר סמבטיון יוכיח שמושך אבנים כל ימות השבת, ובשבת הוא נח, א"ל לנגדא את נגיד לי, אתמהא, א"ל והרי המעלה את המת בזכורו יוכיח, שהוא עולה כל ימות ...

The wicked [governor] Tinneus Rufus asked Rabbi Akiva: 'How is this day [Shabbat] different from the other days of the week?' He said to him: 'How is this man [Tinneus Rufus] different from other men?' He said: 'What did I say to you and what did you say to me?' He said to him: 'You said to me: How is this day different from the other days of the

בטבע באים משם שדי", ומפנה למקור נוסף.

הערת קה"ת

בלקוי"ש חט"ו ע' 358 הערה 54 מציין: "ובאוה"ת אחרי (ס"ע תקסד) בשם הרמב"ן (לך יו, א, וארא ו, ב) דנסיס המלוכשים בטבע הם משם שדי". וראה פיה"מ מהדו"ב פקל"ט (צב, ריש ע"ב).

182 בד"ה להבין מפני מה

המאמר שואל מדוע חג הפסח חל ביום שבו אירע הנס, ואילו חנוכה ופורים חלים ביום המנוחה, ומשיב באמצעות ההבדל בין ממלא כל עלמין, אור הנמשך מדרגה לדרגה, לבין סוכב כל עלמין, המאיר בכל הדרגות במידה שווה.

הערת קה"ת

לקרית צו טז, א.

183 כי אתה אבינו כי אברהם

"כי אתה אבינו, כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו". המאמר קורא זאת כאור העליון של נסים שבגלות, שלמעלה מהמדות המסומלות באבות.

Isaiah 63:16 ישעיהו ס"ג:ט"ז

כִּי־אַתָּה אֲבִינוּ כִּי אֲבִרְכֶם לֹא יֵדְעֵנוּ וְיִשְׂרָאֵל לֹא יִכְיָרְנוּ אֶתָּה ה' אֲבִינוּ גִּאֲלֵנוּ מֵעוֹלָם שְׁמֶךָ:

For Thou art our Father; for Abraham knoweth us not, and Israel doth not acknowledge us; Thou, O L-RD, art our Father, Our Redeemer from everlasting is Thy name

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

פסקה 32

184 בד"ה והיה מדי חדש בחדשו

שם מבואר עניינו של ראש חודש: מותר לעשות בו מלאכה, ובכל זאת הוא אינו נמנה עם ששת ימי המעשה, מפני שבו הדיבור האלוקי מתחדש ועולה למקורו: לכן "ביום החודש יפתח" השער הפנימי, כמו בשבת.

הערת קה"ת

לקרית ברכה צז, ב ואילך.

פסקה 33

185 סד"ה והי לכם לציצית

בסוף אותו מאמר נאמר כמעט באותן מילים שהטלית הגשמית אין בה קדושה כלל ומותר להשתמש בה לצורכי חול, בניגוד לציצית כשרה.

הערת קה"ת

לקרית שלח מד, ב.

186 דכ"ה האריו"ל

הערת קה"ת מפנה למקום שבו זה מתבאר עוד: Pri Etz Chaim.

הערת קה"ת

ראה שער הכוונות ענין הציצית דרוש ב' בתחלתו. פע"ח שער הציצית פ"ג.

187 ומותר להשתמש בה דברי חול

שם מובאת פסיקת אדמו"ר הזקן בעניין השימוש בטלית לצורכי חול.

הערת קה"ת

ראה שרי"ע אדה"ז סי' כא. ובלקוי"ש חט"ו ע' 421. חל"ו ע' 158.

176 בד"ה כי אברהם לא ידענו

שם מסביר אדמו"ר הזקן שבגלות אומרים ישראל: "אברהם לא ידענו... כי אתה אבינו". באמצעות אמונה אמיתית קשור כל יהודי למדרגת סוכב, שלפניה הכול כלא כלום; שם אין חסמים מפרידים, ואף זדונות נעשים לזכויות.

הערת קה"ת

לעיל צג, ג.

פסקה 30

177 אותותינו לא ראינו

"את אותותינו לא ראינו, אין עוד נביא". המאמר קורא זאת כקינה על הגלות, שבה הנסים מוסתרים בתוך הטבע.

Psalms 74:9 תהילים ע"ד:ט

אוֹתוֹתֵינוּ לֹא־רָאִינוּ אֵין־עוֹד נָבִיא וְלֹא־אֵתָנוּ יֵדַע עַד־מָה:

We see not our signs; There is no more any prophet; Neither is there among us any that knoweth how long

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

תהלים עד, ט.

פסקה 31

178 בזהר ר"פ ויקרא

ביאורו של הצמח צדק לקטע זה בזהר, שאליו מפנה ההערה.

הערת קה"ת

ב, א. וראה ביאורו"ז להצ"צ כרך ב ע' שטז.

179 שאל לך אות

ישעיהו אומר למלך אחז: "בקש לך אות מאת ה' אלקיך: בקש אותו בעומק או למעלה בגובה". הזוהר קורא את שני הדברים כשני סוגים של נס.

Isaiah 7:11 ישעיהו ז':יא

שְׁאַל־לְךָ אוֹת מֵעַם ה' אֱלֹהֶיךָ הַעֲמֵק שְׁאֵלָה אוֹ הַגְבֵּה לְמַעַל:

Ask thee a sign of the L-RD thy G-d: ask it either in the 'depth, or in the height above

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

180 שאל לך אות

בפתח פרשת ויקרא הזוהר דורש פסוק זה. המאמר לומד ממנו שנסים נסתרים נובעים מהה"א האחרונה של שם הוי", ונסים גלויים מהי"ד.

Zohar, Vayikra 1:1-7 ספר זוהר, ויקרא א':א-ז

R. Eleazar began here with the verse, "Ask thee a sign1The Hebrew word is oth, which in Talmudic Hebrew commonly means "letter". of the L-rd thy G-d, ask it either in the depth or in the height above" (Isa. 7, 11). He said: 'We have compared the former with the latter generations, and found that the former were conversant with a higher wisdom by which they knew how to combine the letters that were given to Moses on Mount Sinai, and even the sinners of Israel knew a ... deep wisdom

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

181 שבהתלבשות הם עיי אות ה' אחרונה דשם הוי"ה

הרבי מציין שאור התורה (Acharei, סוף עמ' 564) מביא את דברי הרמב"ן (על Lech Lecha 17:1 ועל Va'era 6:2), שלפיהם ניסים המתלבשים

188 וזדונות נעשו זכויות

ריש לקיש מלמד שתשובה מאהבה הופכת זדונות לזכויות. המאמר קושר זאת לאורו של יום הכיפורים, שבו החטאים אינם מפורדים.

Yoma 86b:3 יומא פ"ו ב:ג'

אמר ריש לקיש: גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשנגות, שנגמר: "שוכה ישראל עד ה' אלקיה כי שלת בעונך", הא "עון" — מיד הוא, וקא קרי לקה מכשול. איני? והאמר ריש לקיש: גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות, שנגמר: "ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) יחיה!" לא קשיא: כאן מאהבה, כאן מיראה.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

189 ממעמקים קראתיך

"שיר המעלות: ממעמקים קראתיך, ה'". המאמר מפרש זאת כתפילה מעומק הנשמה, המכילה את גילויי של יום הכיפורים.

Psalms 130:1 תהילים ק"ל:א

שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'

A Song of Ascents. Out of the depths have I called Thee, O L-RD

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

190 אותותינו לא ראינו

"את אותותינו לא ראינו". המאמר משתמש בפסוק זה שוב בהקשר של הגלות, הגורמת לאור להתלבש.

Psalms 74:9 תהילים ע"ד:ט'

אותותינו לא ראינו איננו נביא ולא אתנו ידע עדמה:

We see not our signs; There is no more any prophet; Neither is there among us any that knoweth how long

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

191 שם הוי'

ההערה מפנה לחיבור קבלי זה כמקור נוסף לעניין היעדר שם הוי' מן המגילה.

הערת קה"ת

כ"ה בפע"ה (שער הפורים פ"ו). וראה גם משנת חסידים מסי אדר פ"ו מ"ג. תו"א ק, ב (ושם [דהיינו כאן] מוסיף: ולא משאר שמות של הקב"ה). קכא, ב. בסה"מ תקס"ה (כרך א ע' שצו) ואוה"ת אסתר (ע' דש) מוסיף: וגם לא שם אלקים ואד'. — לקו"ש חכ"א ע' 201.

192 שלא נזכר שם הוי' במגילה

אבן עזרא כותב: "אין במגילה הזאת זכר לשם, והיא מכלל הספרים הקדושים".

Shabbat 115b:3-4 שבת קט"ו ב:ג'-ד'

בעא מיניה ריש גלותא מרבך בר רב הונא: הוי' כתובין בסם ובסיקרא בקומוס ובקנקנתום, בלשון הקדש, מצילין אותן מפני הדליקה או אין מצילין? תיבעי למאן דאמר מצילין, תיבעי למאן דאמר אין מצילין. תיבעי למאן דאמר אין מצילין — הני מילי היכא דכתיבי תרגום ובכל לשון, אבל הכא דכתיבי בלשון הקדש — מצילין, או דילמא אפילו

למאן דאמר מצילין — הני מילי היכא דכתיבי בדיו דמיקנים, אבל הכא פיון דלא מיקנים — לא. אמר ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

בראב"ע בפתחתו למגלת אסתר כ': "אין במגילה הזאת זכר השם והיא מספרי הקודש". ובתוד"ה מגילה שבת קטו, ב. מרדכי שם סי' שצו. שרי"ע או"ח (ואדה"ו) סי' שלד סיג (סי"ב): "אין בה אזכרות". — לקו"ש חכ"א ע' 201. באוה"ת מג"א ע' ביתמ יש ביאור ע"ו.

193 בזהר ס"פ בחקתי

ההערה מפנה לשיחה של הרבי על משל זה שבזוהר.

הערת קה"ת

קטו, ב. ולהעיר מפדר"א פכ"ה. וראה בלקו"ש ח"ו ע' 40.

194 לכלתם

גם בארץ אויביהם אומר ה': "לא מאסתי ולא געלתם לכלותם". המילה "לכלותם" כתובה בלי ו', כמו "כלתם" — כלתם שלהם — ועל כך מבוסס המשל שבזוהר.

Leviticus 26:44 ויקרא כ"ו:מ"ד

ואף-גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתי ולא געלתם לכלתם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלקיהם:

And yet for all that, when they are in the land of their enemies, I will not reject them, neither will I abhor them, to destroy them utterly, and to break My covenant with them; for I am the L-RD their G-d

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

195 לכלתם

בסוף פרשת בחוקתי קורא הזוהר את המילה "לכלותם", הכתובה בלי ו', במשמעות "כלתם", ומספר על אדם שאוהב אישה המתגוררת בשוק הבורסקאים: מכיוון שהיא שם, השוק נראה לו כשוק הבשמים. המאמר מיישם זאת על האור המלוּבש במגילה.

Zohar, Bechukotai 14:53-16:61 ספר זוהר, בחוקתי י"ד:ג'-ט"ז:ס"א

196 גלו לבבל שכינה עמהם

רבי שמעון בר יוחאי מלמד שבכל מקום שאליו גלו ישראל, שכינה הלכה עמם: למצרים, לבבל. המאמר מביא זאת ביחס לירידת מלכות לעולמות התחתונים.

Megillah 29a:4 מגילה כ"ט א:ד'

תנא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו — שכינה עמָהָן. גלו למצרים — שכינה עמָהָן, שנגמר: "הנגלה נגליתי לבית אביהם בהיותם במצרים וגו'". גלו לבבל — שכינה עמָהָן, שנגמר: "למענכם שלחתי בבלה". ואף קשה צתידין ליגאל — שכינה עמָהָן, שנגמר: "ושב ה' אלקיה את שבוּתה". "והשיב" לא נאמר, אלא "ושב". מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמָהָן מבין הגליות.

It was taught: R. Shimon b. Yohai said: Come and see how beloved are Israel to G-d—... every place to which they were exiled the Shekhinah (G-d's Divine Presence) went with them. They were exiled to Egypt and the Shekhinah was with them, as it says, "Did I reveal myself to the house of your father when they were in Egypt" (II Samuel 2:27). They were exiled to Babylon, and the Shekhinah was with them, as it

says, "For your sake I was sent to Babylon" (Isaiah 43:14).

... And when

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

פסקה 39

197 שהנביאים עתידים להבטל לע"ל

המראה מקום של קה"ת למילים האלה (ההערה למטה).

הערת קה"ת

ירושלי מגילה פ"א ה"ה.

198 ומגילת אסתר לא תבטל

התלמוד הירושלמי מלמד שהנביאים והכתובים יתבטלו לעתיד לבוא, ואילו ריש לקיש מוסיף שמגילת אסתר וההלכות לא יתבטלו. המאמר מביא זאת כהוכחה לכך שאורה של המגילה הוא למעלה מן השמות.

Jerusalem Talmud Megillah 1:8 תלמוד ירושלמי מגילה א:ח'

משנה: אין בין זב הרוצה שתי ראיות לרוצה שלש אלא קרבן. אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה תגלחת וצפרים: הלכה: אמר רבי יודה בר פזי. דרבי לעזר. דרבי לעזר אמר. [אף] בשלישית בודקין אותו מפני הקרבן. ברם קרבנו. השנייה מאונס טהור. והשלישית מאונס טמא. אמר רבי יוסה. אין לית היא דרבנו וקלא אוף דרבי לעזר לית היא. דתני. אמר רבי לעזר. לא לסותרו אמרתי אלא שלא לביא קרבן. לא אמרתי שאינו ...

MISHNAH: The only difference between a sufferer from flux who experienced two episodes and one who experienced three is the sacrifice. 15:1-30 and Tractate Zavim. After one emission of fluid the sufferer becomes impure; he needs immersion in a miqweh and becomes pure at sundown. If he has two emissions in one day or in two successive days, he is a source of severe impurity and cannot become pure unless he was seven consecutive days without symptoms. If he has three emissions in at most three consecutive days, he

... cannot

The Jerusalem Talmud, edition by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY) • The Jerusalem Talmud, translation and commentary by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY)

199 ובנביאים יש שמות הרבה

הרבי דן בנקודה זו בהרחבה שם, ומציין שגם בשיר השירים אין אוכור לשם ה'.

הערת קה"ת

ראה בארוכה בלקו"ש חכ"א ע' 201 הערה 45, ובהערה 46 שם שגם בשם"ש לא נזכר שם ה'.

200 ועמש"ל בד"ה ובבואה לפני המלך

שם מסבירה תורה אור את דברי חז"ל "אל תקרי שומות אלא שמות": גם האלף השביעי, המנוחה הסופית שלאחר כל העליות, ה"שממה", אינו אלא "שמות", הנמשכים משמו, ממידת מלכותו; ואילו הוא עצמו יחיד ומיוחד, כפי שהיה לפני בריאת העולם, ואינו בגדר העולמות כלל.

הערת קה"ת

לעיל צו, א.

201 א"ת שמות אלא שמות

רבי אליעזר לומד מן הפסוק "עושה שמות בארץ" שלשם יש השפעה: אל תקרא "שמות", אלא "שמות". המאמר מפנה למאמר הקודם, המבסס רעיון

זה.

Berakhot 7b:10-11 ברכות ז' ב"י-י"א

מנא לו דשמיא גרים? אמר רבי אליעזר, דאמר קרא: "לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ", אל תקרי "שמות" אלא "שמות". ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג. שנאמר: "מזמור לדוד בכרחו מפני אבשלום בנו", וכתוב בתריה: "ה' מה רבו צרי רבים קמים עלי", ואילו גבי מלחמת גוג ומגוג, כתיב: "למה רגשו גוים ולקאמים יהגו ריק". ואילו "מה רבו צרי" לא כתיב.

Whence do we learn that the name of a person affects his life? R. Eleazar said : Because the Scriptures declare, "Come, behold the works of the L-rd, Who hath made sham-mot ['desolations'] in the earth" (Ps. xlvii. 9). Read not sham-mot but shemot "names." R. Johanan also said in the name of R. Simeon b. Johai : More painful is filial impiety in a man's house than the wars of Gog and Magog; as it is said, "A Psalm of David, when he fled from Absalom his son" ... (ibid)

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

Zohar II, 4a זח"ב ד, א

הערת קה"ת

ברכות ז, ב. זח"ב ד, א.

202 הראויות לתת לה מבית המלך

הגי נתן לאסתר "את שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך". המאמר מפרש אותן כשבע ההיכלות שבעולם הבריאה, שבהם מלכות נסתרת.

Esther 2:9 אסתר ב':ט'

ותיטב הנצרה בעיניו ותשא חסד לפניו ויבהל את־תמרוקיה ואת־מנותה לתת לה ואת שבע הנערות הראויות לתת־לה מבית המלך וישנה ואת־נצרותיה לטוב בית הנשים:

And the maiden pleased him, and she obtained kindness of him; and he speedily gave her her ointments, with her portions, and the seven maidens, who were meet to be given her out of the king's house; and he advanced her and her maid-ens to the best place in the house of the women

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

203 שקורא וממשיך גלוי האור

הרבי מסביר שמתוך ההעלם — מכך שאין שם במגילה — משיכה הקריאה גילוי מעצמות אין סוף ממש, למעלה מבחינת שמות; ובהערה 46 הוא מציין שהדבר למעלה אפילו מן האור שלא נפגע מן הצמצום, שממנו נמשך הקו.

הערת קה"ת

בלקו"ש ח"ז ע' 40 ואילך סעי' ג: ד. ה. אז פון דעם העלם "שאיין שום שם במגילת אסתר" ווערט (דורך קריאת המגילה) נמשך א גילוי אור ואדרבה: דער גילוי וואס קומט דערפון איז א גילוי פון עצמות א"ס ב"ה וואס איז "למעלה מבחי" שמות" עכ"ל ע"ש. ובהערה 46: שלמעלה גם מבחי" האור שלא נגע בו הצמצום שממנו נמשך הקו.



על המהדורה

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר, התרגום לעברית של ימינו, הביאורים שלנו וההערות.

The Hebrew text of Torah Ohr: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

התרגום שלנו לעברית של ימינו, מתוך התרגום האנגלי שלנו מלשון הקודש, בלי הערות קה"ת: CC BY 4.0.

הביאורים שלנו, עם הסקירה, השאלות והעמוד לילדים: CC BY-NC 4.0.

The notes: Kehot's marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes) © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted; our notes on them: CC BY-NC 4.0.

Sefaria: William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Daf Shevui (CC0); Torat Emet 363 מפורסם מצוטטים, דרך 363 Torat Emet (Public Domain); Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC-BY); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA); On Your Way (Public Domain); The Metsudah Tanach series, Lakewood, N.J (CC-BY); Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain); Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain); Wikisource Bereshit Rabbah (CC-BY-SA); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); Daat Shemot Rabbah (Public Domain); The Jerusalem Talmud, edition by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY); The Jerusalem Talmud, translation and commentary by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY).

המהדורה כולה: CC BY-NC 4.0. מותר להעתיק, להדפיס ולהפיץ בחינם, בציון Kehot Publication Society ו־likuteitorah.com; אסור למכור. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

התרגום לעברית נעשה מהמהדורה האנגלית של likuteitorah.com בעזרת בינה מלאכותית (openai/gpt-6-luna-pro:batch), כשלשון המאמר לצדו לבדיקה. עדיין לא עבר עריכה אנושית. כל דבר חשוב יש לבדוק מול לשון המאמר.

הרבי ביקש ללמוד את מאמרי פרשת השבוע, «הפרשה החסידית», באותו שבוע, מחולקים לשבעת ימיו (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725). למה ללמוד, וברכות הרבי: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/ (Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309).

מיום חגיגי ולא מסחרי. אין כאן מכירה. אין שיוך לקה"ת, ל־Sefaria או לספריית ליובאוויטש. © likuteitorah.com

מתוך likuteitorah.com/he/torah-ohr/megillas-esther/12/

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק