

ספר

בלבבי
משכן אבנה

פורים

המעוניין בדיסקים מהם נערכו ספר זה
ושאר ספרי המחבר ובכל ענייני הספרים
יפנה לטל': 052.763.8588
info@bilvavi.net

שיעורי של "בלבבי משכן אבנה"
מופיעים ב"קול הלשון"
טל. בארץ: 073.295.1245
(USA 718.395.2440)

ההסכמות הודפסו בשער ספרי "בלבבי משכן אבנה"
והרוצה לראותם יעיין שם.

תוכן הענינים

א	דרכי התבוננות והתעוררות להשגת שמחה	א
ב	ענין העיגול בפורים	ב
ג	אחדות התורה	ג
ד	מלכות אחשורוש	ד
ה	מחיית עמלק	ה
ו	פרה מבטלת ומטהרת את המוות	ו
ז	ענין ראש חודש	ז
ח	פורים - ראש לכל המועדים	ח
ט	חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע	ט
י	פנימיות פורים - כח הסתירה	י
יא	כח טומאת עמלק	יא
יב	כבוד - ופנימיות הכבוד	יב
יג	גאווה וליצנות - שורשן ותיקונן	יג
יד	הבחנת קרוב ורחוק בפורים	יד
טו	חיות דשלילה	טו
טז	ליקוטים על פורים	טז
יז	רמזים על פורים	יז
קסד		

דרכי התבוננות והתעוררות להשגת שמחה

(המאמר מבוסס על שיעור שמסר הרב שליט"א בעת שרבו פיגועי הדמים בארה"ק רח"ל)

תכלית המועדים להביא לשמחת פורים

אמרו חז"ל (תענית כ"ט א'), משנכנס אדר מרבנים בשמחה. האמת היא שכל השנה צריך לשמח. אלא שבאדר צריכה להיות תוספת שמחה. אבל שמחה שייכת בכל השנה. הרי הפסוק אומר במפורש "עבדו את ה' בשמחה" (תהלים ק' ב, מובא בסידור). כל העבודה של האדם צריכה להיות במהלך של שמחה. בקללות בפרשת כי תבוא (כ"ח מ"ז), מזהיר הפסוק שהקללות באות "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל". חסרון שמחה בחיים אינו רק פרט. למשל, ישנו אדם שיש לו בית מרוהט בכסאות ושולחנות, רק שחסר לו קולב למעילו. בודאי שראוי יותר לתלות את המעיל על קולב במקום על משענת הכסא. חסרון הקולב מעיב על תחושת הסדר המופתי שבבית, אבל עדיין המערכת הכללית של הבית מתפקדת כראוי. אבל שמחה בחיים אינה כקולב, אלא היא תכלית עבודת האדם. מי שאין לו שמחה בחיים חסר לו הכל. ללא שמחה א"א להיות אדם מאושר. גם במעגל השנה אנו רואים שהשמחה היא התכלית. ניסן הוא ראש החדשים, והחג הראשון הוא פסח. המועד האחרון בשנה הוא פורים, ועיקרו של יום הפורים הוא השמחה. רואים אנו שהמועדים מובילים את האדם בנקודה האחרונה לשמחה. ברוב המועדים ישנה מצוה לשמח, אבל רק בפורים השמחה היא עצם המועד.

עת מזומנת לפורענות

והנה בכל דור ודור צריך היה להתבונן כיצד מגיעים לשמחה. אבל בדורינו זה, ובפרט בימים אלו שאויבנו פוגעים בנו בתוככי ערינו ודם אנשים נשים

וטף נשפך בראש חוצות, לכאורה קשה במיוחד להגיע לשמחה. אבל רק לכאורה. כדי לבאר זאת, נתחיל מהצד השני. כתוב במשנה בתענית (כ"ו ב'), משנכנס אב ממעטין בשמחה. א"כ כנגד אדר שמרבים בו בשמחה, ישנו אב שממעטין בו בשמחה. ובתשעה באב מגיעים לשיא העצבות. כשמתבוננים יותר עמוק, מבינים שהאדם צריך להיות בנוי משתי מצבים, ממצב של שמחה וגם ממצב של עצב. ישנם שני מבטים מאד כלליים על החיים. ישנם אנשים שמביטים על חוסר הצלחה, טעויות וכדומה, כעל תקלות. במבט כזה תשעה באב מצטייר כטעות מסוימת שטעו בני ישראל וממילא הטעות הובילה למצב של עצב. המבט השני הוא להסתכל על החיים באופן שאין שום נקודה בכל המערכת של החיים, ובכל המערכת של מעגל השנה, שהגיעה דרך מקרה. נתבונן כיצד חז"ל ראו את תשעה באב. הרי תשעה באב הגיע מכך שבני ישראל בכו לאחר ששבו המרגלים (שלה לך י"ד א'). אומרת על כך הגמרא (סנהדרין ק"ד ב') "ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא, אמר רבה אמר רבי יוחנן, אותו הלילה ליל תשעה באב היה, אמר להן הקב"ה לישראל, אתם בכיתם בכיה של חנם ואני אקבע לכם בכיה לדורות". ומבאר שם בגמרא (סנהדרין ק"ב א' וברש"י שם), שישנם עתים ומקומות המזוומנים לפורענות, כגון תשעה באב ושכם, ולכן אם היום עצמו לא היה מסוגל לפורענות לא היו מגיעים לידי כך שהיו חוטאים בבכית חנם. ולכן דוקא בתשעה באב ארעו חטא המרגלים וחורבן הבית הראשון והשני וגלות ספרד ועוד. וא"כ כנגד מגילת אסתר שזוהי מגילת השמחה שאנחנו קוראים בפורים, יש לנו את מגילת איכה שהיא מגילת העצבות. וזוהי צורת בנין מעגל השנה, ובעומק יותר, צורת בנינה של הנפש.

אין נבואה שורה אלא מתוך שמחה

והנה הרמב"ם (יסודי התורה פ"ז ה"ד) כתב "כל הנביאים אין מתנבאין בכל עת שירצו, אלא מכוונים דעתם ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים, שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה, לפיכך בני הנביאים לפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והם מבקשים הנבואה, וזה שנאמר והמה מתנבאים כלומר מהלכין בדרך הנבואה עד שינבאו". נמצאנו למדים איפוא שנבואה אינה מגיעה כלאחר יד. עי' שם ברמב"ם (ה"א) שישנה קודם כל הכנה ארוכה, התעלות דרגה אחר דרגה עד שהאדם מגיע להשגה של נביא. וגם אז

ג דרכי התבוננות והתעוררות להשגת שמחה

הנבואה אינה שורה עליו בכל עת שירצה, חוץ ממשה רבינו (שם ה"ו) שנאמר עליו "פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות" (בהעלותך י"ב ח'), הוא זה שפירש מאשתו לאחר מעמד הר סיני (שם ה"ו), כיון שהיה מסוגל לנבואה בכל זמן שיחפוץ. אבל שאר הנביאים צריכים לכוון דעתם שתוכל לשרות עליהם הנבואה, וגם אז אפשר שתשרה ואפשר שלא תשרה (שם ה"ה). כלומר, גם אם הוא כבר ראוי לנבואה, שהוא אך בתכלית ומרוחק מכל זוהמת החומר ודבק ברוחניות, עדיין אינו מוכן לנבואה עד שיהיה בשמחה. ולשמחה זו הוא מגיע ע"י נגון, כפי שכתוב באלישע (מ"ב ג' ט"ו) "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'" (עי' ירושלמי סוכה פ"ה ה"א דף כ"ב ב'). וכאמור גם אז אין בהכרח שינבאו ה'. נגינה היא אמצעי טבעי מאד לשחרר את האדם מכל הטרדות המעיקות על דעתו, להעלות אותו לעולם עליון יותר. וכמובן לא כל ניגון עושה זאת. דאין כל הרוחות שוות, ולא כל ניגון שווה לכולם, וגם באותו אדם לא כל העתים שוות. עכ"פ יש לנו מספר ניגונים עתיקים קדמונים המסוגלים להביא את האדם שימצא בעולם שונה לחלוטין, ואינו שומע כלל אם מישוהו מדבר אליו. הרי למדנו א"כ שאדם הנמצא בעצבות לעולם לא תשרה עליו נבואה. מפני שהנבואה היא ענין של הידבקות הנשמה ביוצרה. אבל הנשמה הרי היא כלואה בתוך הגוף וכיצד א"כ היא תדבק בעליונים. אמנם אם האדם נמצא בשמחה אז נשמתו יכולה להתרומם מעל גופו. כידוע ישנם ארבעה יסודות, אש רוח מים עפר. הגוף שרשו ביסוד העפר, ותכונתו לרדת מטה, ולכן מצד גופו האדם נוטה לעצבות שהיא מיסוד העפר. משא"כ הנשמה שורשה ביסוד האש, שתכונתה לעלות ולהתרומם. א"כ אדם הרוצה להיות דבוק בקונו, צריך שיהיה במצב של שמחה, ולא בעצבות המדכאה את רוחו ומורידתה לעפר.

שמחה בעת החורבן

אם נתבונן בהקדמה זו, תסתער עלינו קושיה חמורה מאד, דהיינו, הכיצד נכתבה מגילת איכה ע"י ירמיהו (עי' ב"ב ט"ז א'). הרי בעת שכתבה היה ירמיהו צריך להיות בשמחה. בשלמא אנשי כנסת הגדולה שכתבו את מגילת אסתר (שם) מובן כיצד היו בשמחה, שהרי בעקבות הנס קבלו עליהם היהודים לעשות אותם ימים לימי משתה ושמחה (אסתר ט' כ"ב). אבל מגילת איכה נכתבה בשעת החורבן ועל החורבן, ולא בשעת גאולה. וכי יעלה על הדעת שירמיהו היה בשמחה בזמן

שנחרב הבית. מלבד שחרב הבית וכל הרוחניות הסובבת אותו, הרי גם דם יהודי נשפך כמים, ועל כולנה הוגלו רוב שרידי החרב מארצם. ואת אותו ספר עצמו הוא כתב בנבואה, וזו אינה שורה אלא מתוך שמחה. ע"כ שהדבר אפשרי להיות בשמחה אף במצב קשה כחורבן הבית והמתלזה לו. ואם קשה לנו כיצד יתכן שמחה בעת כזו, כנראה שאיננו מבינים מהי שמחה, מפני שנדמה לנו שהמציאות העגומה של צרות סותרת את המהלך של השמחה. עלינו להבין שאם בזמן החורבן אפשר היה להיות בשמחה, ק"ו שגם היום שייך להיות בשמחה, שאין מי שלא יודה שאז הצרה החיצונית היתה לאין ערוך יותר גדולה, רק צריך להבין באמת מהי שמחה.

משל ונמשל לבני ישראל על ים סוף

והנה בכל מצב שאנו חווים צריך להתבונן באיזו הנהגה מנהיג הקב"ה את העולם. פעמים שנראית ההנהגה כהנהגת חסד ורחמים, כגון במסע בני"י במדבר, שירד להם מן והיה להם באר ועוד נסים רבים. ופעמים שנראית ההנהגה כהנהגת דין ומשפט, כבעת חורבן הבית, כאשר חרון אף ה' וכעסו יצא על בניו. אמנם צריך להבין מהו כעס אצל הקב"ה. במבט שיטחי נראה שהקב"ה כועס על בניו ומענישם, וקשה לומר שזו הנהגת חסד. אבל אם נתבונן בדברי חז"ל, נראה מבט שונה לחלוטין על הצרות בכלל, וממילא גם על מצבנו היום. ישנו מדרש בשיר השירים רבה על הפסוק בשיר השירים (ב' י"ד), "יונתי בחגי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעיני את קולך". וכך כתוב במדרש "תני דבי ר' ישמעאל, בשעה שיצאו ישראל ממצרים, למה היו דומין, ליונה שברחה מפני הנץ ונכנסה לנקיף הסלע ומצאה שם הנחש מקנן, ונכנסה לפנים ולא היתה יכולה להכנס שעדיין הנחש מקנן, תחזור לאחורה לא תהי יכולה שהנץ עומד בחוץ, מה עשתה היונה, התחילה צווחת ומטפחת באגפיה כדי שישמע לה בעל השוכך ויבא ויצילה. כך היו ישראל דומים על הים, לירד לים לא היו יכולין שעדיין לא נקרע להם הים, לחזור לאחוריהם לא היו יכולין שכבר פרעה הקריב, מה עשו, וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה', מיד ויושע ה' ביום ההוא. ר' יהודה בשם ר' חמא דכפר תחומין, משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מתאוה לשמוע שיחתה, מה עשה, הוציא כרוז ואמר כל עמא יפקון לקמפון, כשיצאו מה עשה, רמז לעבדיו ונפלו לה פתאום בליסטין, והתחילה צווחת אבא אבא הצילני. אמר לה, אילו לא עשיתי לך לא היית צווחת ואומרת אבא הצילני".

למה רדף פרעה אחר בני ישראל

נתבונן במדרש. לכאורה בני ישראל על ים סוף היו במצב נואש ללא מוצא. להיכנס לים (קודם שנצטוו לעשות כן בנבואה), הרי זה אבדון מוחלט. לחזור למצרים לשעבוד בודאי שלא רצו. להלחם עם פרעה לא היו להם אמצעים. א"כ לא קשה לדמיין מה שאל את עצמו כל אחד ואחד מבני ישראל באותו מצב, דהיינו, שאלתו היתה ברורה מאד, למה הוציאנו הקב"ה ממצרים. הרי ששה ימים קודם לכן כאשר יצאו ממצרים, היה נראה שהשי"ת מנהיג אותם בהנהגת חסד. אבל עכשיו הכל נראה הפוך, הנהגת דין שאין כמותה, לכאורה "ברעה הוציאם, להרוג אותם בהרים ולכלותם מעל פני האדמה" (כי תשא ל"ב י"ב). וממילא התעוררה בליבם טענה על משה, "ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר, מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים" (בשלח י"ד י"א). אפשר שזכי הלב שביניהם כבר החלו להרהר על החטאים שעשו במצרים שבשלהם בא להם האסון הזה. אבל חז"ל במדרש הנ"ל יש להם הבנה שונה לחלוטין בענין על מה ולמה עשה להם הקב"ה כך. המדרש מביא משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיתה שתקנית גדולה. והשתוקק אביה לשמוע את קולה, ולכן הוכרח להביא עליה לכאורה צרה גדולה שתזעק לאביה לעזרה. שמעינן שלו היתה הבת משמיעה קולה קודם לכן, לא היה אביה המלך נזקק לתעלולים כלל (עי' ישעי' ג' ד' ובמפרשים שם). והנה בשעת השעבוד, כבר זעקו בני ישראל אל הקב"ה, "ויאנחו בני ישראל מן העבודה, ויזעקו, ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה, וישמע א'להים את נאקתם" (שמות ב' כ"ג-כ"ד). ובני ישראל חשבו לעצמם ביציאתם ממצרים, הודו לה' כי טוב, כל הצרות מאחורינו, ומעתה רק מנוחה ושלווה תהא מנת חלקנו. נקבל את התורה, ומשם נלכה ישר לארץ ישראל. וממילא נעשו שתקנים כבת המלך. כיון שראה הקב"ה כך, מה עשה, חיזק ליבו של פרעה לרדוף אחריהם, כדי לשמוע שוב את צעקתם. אמר להם הקב"ה, אלמלא ששתקתם לא הוצרכתי לעשות כן.

מה האב מצפה מבנו יחידו

והנה הקב"ה מכנה את בני ישראל "בני בכורי ישראל" (שמות ד' כ"ב). ישראל הם לא רק בנו בכורו של הקב"ה, אלא גם בנו יחידו. דאומות העולם אפילו אדם אינם קרויין (ב"מ קי"ד ב'), כ"ש שאינם בניו. אדם שיש לו בן יחיד בודאי

משתוקק לדבר עמו מידי פעם, ואם הבן חי לו לבד בשקט ואינו מדבר עם אביו, רק יושב בביתו, אוכל שותה, אינו מורד ח"ו, אל אביו מתייחס בכבוד רב, אבל הכל בדממה. הכי שייך שאביו יסכים לחיות כך עם בנו. למרות שהבן ממלא כל דרישותיו של אביו, אבל סוף סוף יחסי אב ובנו אינם קשרי מעביד ועובד. אלו קשרי אהבה וידידות. וכן ביחסים בין הקב"ה לישראל, לא די לקב"ה שבנ"י מקיימים מצוותיו, אלא רחמנא ליבא בעי (סנהדרין ק"ו ב', זח"ג רפ"א ב'), הוא רוצה קשר אישי עם בני ישראל. לכן כאשר בני ישראל מפסיקים לצעוק, הקב"ה מביא עליהם צרות. אין זה שהוא רוצה להענישם, אלא שהוא מצפה מבנו רגש פשוט של בן לאביו, ולא התעלמות ושתיקה. ואם ישאל השואל, וכי בפורקי עול עסקינן שאינן מתפללין. הרי בשומרי תו"מ המתפללין ג' פעמים ביום עסקינן, א"כ מאי כולי האי. וכי בשלוש פעמים ביום לא די, איפה מצינו בנן שעושה יותר מכך. אלא ע"כ משהו חסר בקול של המתפלל ולכן הקב"ה אומר שאינו שומע. א"כ צריך להתבונן מה חסר בתפילה. וכאשר נבין זאת היטב, נבין בס"ד גם כיצד נגיע לשמחה אמיתית.

רשימת רצונות לפי סדר חשיבותם

כדי להבין זאת נקדים סוגיה אחרת, ואח"כ נחזור לשאלה הנ"ל (וכן נשוב לאחר מכן לסוגיה השמחה בתשעה באב). הנה כל אדם יש לו הרבה רצונות, ובד"כ רק את חלקם יכול הוא לספק לפי אמצעיו, ואת השאר הוא נאלץ לדחות בינתיים. מומלץ בשלב זה שהקורא ינסה לעשות רשימת רצונות. יקח לעצמו שעה שקטה שאין לו מפריעים, ישב עם עט ונייר, ויתחיל לרשום לעצמו מה הוא רוצה, ומה הוא סדר עדיפויותיו למלאותם. כגון, לו יצויר שהוא צריך מייבש ומזגן, ואין לו ממון לקנות שניהם, אזי אם עכשיו חורף, עדיף לקנות את המייבש, ולדחות את קניית המזגן לקיץ. בתוך מערכת הרצונות, פעמים יש לאדם מערכת לפנים מהמערכת. למשל, אם חסר לאדם לחם ומזגן, לא יעלה על דעתו להעדיף מזגן. ברור שלחם קודם. כי בברירה בין חיים לנוחיות, האדם תמיד יבחר בחיים ולא בנוחיות. יכולה להיות התלבטות בין מוצר נוחיות זה או אחר, אבל לא בין עצם החיים למוצר נוחיות. מאידך בהתלבטות בין דירה לרכב, ישנם אנשים שאצלם ההתלבטות תהיה קשה, אבל אצל חלק מהאנשים לפי נסיבותיהם יכולה ההחלטה להיות מיידיית, לדירה הוא ממש זקוק, לרכב, פחות, וכן שייך שיהיה להיפך.

והנה רשימה זאת צריכה לכלול את כל הרצונות, לא רק אלו שממון יכול לספק. וכן לדרג אותם לפי סדר חשיבותם. כל אדם שינסה לרשום כזאת רשימה, יגלה שאין זה קל כלל ועיקר. בין מצד עצם הרצונות, ובין, ובעיקר, מצד סדר חשיבותם. כדוגמא מאד פשוטה, מעניין מהו מיקומו של הרצון להתפלל ברשימה זו. למרות שכל אדם יאמר שהוא רוצה להתפלל, ורוצה לשפר את תפילתו, אבל מה יענה כאשר שיפור התפילה מתנגש ברצון אחר. למשל, אדם צריך ללכת לעבודה בבוקר, ואם יתפלל במנין הדבר יגרום לו אובדן של סכום מסוים. עד היום שיקול זה גרם לו להתפלל ללא מנין. למרות שזה וזה חשובים לו, אבל הממון יותר חשוב לו מתפילה במנין. וכן על דרך זה.

בעולם הזה אפשר להתמקח, האם גם בעולם הבא

הפסוק אומר "איש לפי מהללו" (משלי כ"ז כ"א). רבינו יונה בשערי תשובה (ח"ג אות קמ"ח) מסביר את עומק הפסוק, "פירוש, מעלות האדם לפי מה שיהלל, אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים תדע ובחנת כי איש טוב הוא ושרש הצדק נמצא בו, וכו' ואם יתכן כי יש בידו עונות נסתרים, אבל מאוהבי הצדק הוא, ולו שרש בבחירה, והוא מעדת מכבדי ה'. והמשבח מעשים מגונים או מהלל רשעים – הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת השי"ת". לבאר זאת, הבה נשאל מהו השכר שיקבל אדם בגן עדן על קיום מצות ד' מינים בסוכות, לפי כל דיקדוקי ההלכות שבשו"ע, אחד לא חסר. כמובן איננו יודעים מהו גן עדן, וכיצד משלמים שכר בגן עדן. אבל הבה נניח שישנם שני אנשים שקיימו את המצוה באותו אופן בדיוק. שניהם הגיעו לבית הכנסת ביחד, ויצאו ביחד, שניהם מתפללים באותו כובד ראש, מילה במילה, לכאורה בכה"ג גם בלי לדעת מהו ג"ע וכיצד משלמים שכר שם, היינו סוברים שהשכר שלהם שווה. למה לא. ואם שניהם יגיעו יחד למעלה אחר פטירתם, ופתאום יראה האחד ששכר השני גדול משכרו, לכאורה הוא יצעק חמס. בשלמא, יאמר, בעולם שממנו באתי שהוא עולם השקר ידוע שאפשר להתמקח על המחיר, אבל כאן חשבתי שזה נקרא עולם האמת, היתכן גם כאן להתמקח ואחד יעשו לו הנחה ולשני לא. בעוה"ז הדבר פשוט שאפשר להתמקח על מחיר זוג נעליים, אם לוחצים על המוכר, בד"כ אפשר לסחוט ממנו הנחה. אפילו במוסד יותר מכובד כמו בנק, מי שנתנסה יודע שאפשר להתמקח ולהתווכח על סעיף זה או אחר, ואדם תמים

לפעמים נדהם כאשר בלא מתכוון פתאום סחט ויתור מהפקיד שבכלל לא עלה בדעתו שזה אפשרי.

איש לפי מהללו

אבל ברור לכולנו שבעולם האמת זה לא יהיה כך. ישנו סיפור הלצי על אחד מהצדיקים שהגיע לעולם האמת, וקיבלו אותו בכבוד גדול, כפי שנהגו לכבדו בעוה"ז. אמר הצדיק, ידעתי בעולם שממנו באתי שכולם טועים בי, והייתי בטוח שמיד כשאגיע לעולם האמת יאיצו בי נו נו מהר מהר לגיהנום. והשתא אני רואה שגם כאן טועים בי. נחזור עתה לרבינו יונה ולשני המתפללים שלכאורה מגיע להם שכר שוה. למה לא. על זה אמר רבינו יונה, לא! אלא איש לפי מהללו. ניקח דוגמה. הציבור סובב את התיבה בהושענות. פתאום הטלפון הנייד רוטט בכיס אחד מהם. אין איסור לדבר בשעת ההושענות. הוא עונה בחפזה, אני באמצע הושענות, אסיים עוד עשר דקות, שלום שלום והוא מנתק. אצל השני, הטלפון הנייד ג"כ בכיסו, אבל מנותק. הוא מאמין באמונה שלמה שהעולם ימשיך להסתובב שעה שלימה גם בלעדיו. הוא אינו ראש ממשלה וגם אין לו תפקיד בטחוני רגיש וגם אינו מנתח בתורנות. לכל היותר הוא יחמיץ איוו הזדמנות לעיסקא, להרויח משהו או למנוע הפסד, אבל הוא מוכן לקחת את הסיכון. רבינו יונה מבאר שבשמים משלמים לפי הערך שכל אחד מעריך את המצוה שהוא עושה. לא לפי מה שאחר מעריך את המצוה שלי, אלא לפי מה שאני מחשיב את המצוות של עצמי. אדם קנה אתרוג. הממון ששילם עליו משקף את הערך בעיניו לאתרוג מהודר (ומדובר שאין לו חשבון מה יאמרו חבריו על האתרוג). בשמים משלמים לו שכר לפי הערך פנימי שיש לו לאתרוג. ישנו אדם שעושה הרבה מצוות, למשל מחלק הרבה צדקה, אבל בליבו אינו מחשיב זאת כ"כ. כתוב בשו"ע – אז הוא מקיים, אבל בליבו הוא מחשיב את הכסף שלא חילק לצדקה הרבה יותר. הוא מרגיש שמה שנשאר בידיו הוא הממון החשוב, ומה שחילק, כממון שאבד. מאידך ישנו אדם שאינו משלם הרבה עבור אתרוגו, הוא דחוק מאד לפרנסתו, ולפיכך הוא קונה את האתרוג הכי זול שיש בשוק, אבל כולו צער על שלא קנה אתרוג מהודר יותר, הרבה יותר צער מאשר הצער שהספה בביתו כ"כ בלויה ואין לו ממון לקנות חדשה.

בריאות וממון הם כלים ולא תכלית

נחזור להתבונן ברשימת הרצונות והעדיפויות. מי באמת יודע ברגע אחד ללא התעמקות, מהו הרצון שהוא ירשום כמספר אחד. מה חסר לו יותר מכל. לכאורה, ראשית לכל, אדם צריך להתבונן לשם מה הוא בכלל ירד לעולם. הרי אף אחד מאיתנו לא היה כאן מאז ומעולם. גם אף אחד מאיתנו לא יהיה כאן לעולם. האם ישנה איזו תכלית לחיים עלי אדמות. לכאורה בזה צריך להתחיל. השכל הישר אומר שכל השאר הם רק כלים ומכשירים כיצד להגיע לאותה תכלית. נקח משל, חתן וכלה מאושרים יוצאים מאולם השמחות בליל כלולותיהם. הם צריכים להגיע לביתם. אם ילכו רגלי, הם יגיעו לביתם בעוד כשלוש שעות. זאת לא יעלה על הדעת. הנסיעה במכונית היא כהכרח גמור. אבל האם יאמרו הזוג שעיקר הערב היתה המכונית, כי בלעדיה לא היתה להם אפשרות להגיע הביתה במהרה. בודאי שהחשבון צודק, לולא המכונית כל הערב וכל התוכניות היו משתבשים. אבל פשוט לכל אחד שלא המכונית היתה נקודת התכלית של כל הערב. הרי שיש להבדיל בין אמצעי חשוב מאד, או אפילו אמצעי שא"א בלעדיו, לבין תכלית. הדוגמה הפשוטה והבסיסית ביותר שכולם מכירים היא ממון. מחד ברור שתכלית החיים אינה לאגור כסף, ומאידך ללא ממון א"א לחיות. כמה כסף נחוץ לאדם זו עוד סוגיה. אבל אדם חייב שיהיה לו כסף. אבל ישנם אנשים רבים מאד שעשיית כסף סינוורה את עיניהם עד אשר רדיפה זו הפכה לתכלית חיים. כפי שכותב הרמב"ם (הלכות דעות פ"א ה"א) "ויש בעל נפש רחבה שלא תשבע נפשו מכל ממון העולם, כענין שנאמר (קהלת ה' ט'), אוהב כסף לא ישבע כסף". למעשה כל הכלכלה העולמית עומדת על אנשים כאלו. וגם אנשים אלו, אם מתהפך הגלגל ומאבדים כל ממונם, אם יראת ה' קצת נגעה בליבם, יודעים שכל מה שנשאר להם זה הממון שחלקו להקים בתי כנסת וכדומה. אולם אלו מועטים המה. דוגמה נוספת זו הבריאות. הרי בודאי שרחמנות על אדם חולה, כגון אדם משותק רח"ל שוכב כל הזמן במיטה ותלוי לגמרי בזולת, או אדם שרח"ל כל יום נוסע לבית חולים, נמצא שם כל היום, וחוזר חלילה יום אחר יום. פשוט שבלי בריאות תקינה קשה לחיות. ובודאי שאדם צריך להשקיע בבריאות זמן וכסף. אבל השאלה באיזה מבט פנימי אדם משקיע בבריאותו. האם כתכלית או כאמצעי. הבריאות והכסף הם אך ורק כלים והכשרה להגיע לנקודה יותר פנימית בחיים. ישנם אנשים שיש להם גם ממון וגם בריאות,

אבל אין להם כלום. אדם יושב בביתו גלמוד, עם אשתו בקושי הוא מסתדר, הילדים מזמן התפזרו לארבע כנפות הארץ, עבודה אין לו, הוציאו אותו לפנסיה. אה"נ, יש לו פרנסה ובריאות, וכי סיפוק נפשי אינו כלום?

האמצעים מכלים את חיי האדם

כשנתבונן היטב נראה שקיימת הטעיה אצל רוב האנשים שגורמת להם להעביר את כל חייהם על רדיפת אמצעים, ולתכלית לעולם אינם מגיעים. וזהו שכתב הרמח"ל במסילת ישרים בביאור מדת הזהירות, "ואולם הגנה זאת באמת אחת מתחבולות היצר הרע וערמתו להכביד עבודתו בתמידות על לבות בני האדם עד שלא ישאר להם ריוח להתבונן ולהסתכל באיזה דרך הם הולכים, וכו' והרי זו מעין עצת פרעה הרשע שאמר תכבד העבודה על האנשים וגו', שהיה מתכוין שלא להניח להם ריוח כלל לבלתי יתנו לב או ישימו עצה נגדו, אלא היה משתדל להפריע לבם מכל התבוננות בכח התמדת העבודה הבלתי מפסקת". וא"כ זה לא שבני אדם אינם יודעים מהי התכלית. אם נשאל אותם, הם יענו מיד את התשובה האמיתית. אבל אם נשאל אדם על מה אתה חושב מהרגע שקמת בבוקר עד הרגע שהלכת לישון, האם חשבת על התכלית או על האמצעים. אם הוא יהיה ישר עם עצמו, ויתבונן מעט, הוא יודה שבפעם הוא חושב כמעט אך ורק על האמצעים ועל התכלית כמעט ואינו חושב. כלומר אדם יודע בעצמו שהתכלית אינה לא פרנסה ולא בריאות ולא דירה ולא מכונית. אבל בפועל על מה הוא חושב, כמעט רק על כל אותם דברים, והוא מרגיש אנוס לחשוב עליהם כל היום. אמנם צריך לחשוב גם על אותם דברים, אבל להלכד בהם עד כדי שכחת התכלית? ישנו סיפור ידוע על אותו אדם שישב בסירה באגם ודג לו דגים בשלווה. פגש אותו אדם אחר, רב פעלים, וקשר עמו שיחה. ראה אותו אדם שהדייג הוא אדם מלומד נבון וחכם, אמר לו, לא הבל שכשרונותיך יתבזזו על דייג. צא לעולם, תפעל, תצליח, תעשה כסף תהיה עשיר. שאל לו הדייג, ומה אעשה עם הכסף. ענה לו, תקנה דירה גדולה, תרהט אותה בריהוט מפואר, אין סוף למה שכסף יכול לקנות. שאל אותו, נו, ומה אעשה לאחר מכן. ענה לו, תשכב ותנוח בביתך המפואר. אמר לו, משעמם להיות כל היום בדירה. ענה לו, אם כן תצא לאגם לדוג דגים. אמר לו, אם כל הסיבוב הזה בכדי שאוכל לדוג בשלווה, הרי זה מה שאני עושה כבר עכשיו. ע"כ הסיפור. אמנם מי מאיתנו יכול

יא דרכי התבוננות והתעוררות להשגת שמחה

לומר באמת שהוא מסוגל לדוג דגים בשלווה אם אין לו לא דירה ולא רהיטים ולא כלום. ומאידך, סוף סוף כל מה שאדם טורח ומתרוצץ מבוקר ועד לילה הוא כדי שתהיה לו מנוחה בסופו של דבר, אבל האמצעים לכך גוזלים את כל מנוחתו, ולמנוחה לעולם אינו מגיע. ישנם אנשים, כגון נהגי מוניות, שיכולים לעבוד במונית עשרים שעות ביום, את אשתו אינו מכיר, המעט שיושן אינה שינת מנוחה כי כל הממון שמקבץ נכנס בכיס אחד ויוצא מהשני, הוצאה רודפת הוצאה, ואין לו ברכה בעמלו. או נקח לדוגמא אדם כמו ראש ממשלה. למה לו להיות ראש ממשלה. לא בשביל כסף, זה ברור. גם לא בשביל מנוחה, כי מנוחה אין לו לרגע. שמא תאמר בשביל הכבוד, אבל הכי יש מי שמעריך ומכבד אותו באמת, הרי לא משנה מה יעשה תמיד יהיו אלו שיתנגדו לו ויבוזוהו וירדפוהו וישמיצוהו ללא רחם. וכי יכול שיהיה לאדם סיפוק מלא בכאלו נסיבות. ונכון שהוא עצמו מרגיש שכל זה שווה לו, עבור שיהיה לו תואר של ראש ממשלה או מיליארדר וכדומה, אבל האם באמת כדאי למכור את כל החיים עבור תואר. אם האדם היה עוצר את החיים שלו לרגע ומתבונן ושואל מה באמת חשוב לי בחיים, האם לא מסתבר שיותר חשוב מכסף רב שיהיה לי בית טוב ופת חריבה ושלוה בה. אבל יצה"ר הערמומי אינו מניחו לעצור ולהתבונן, כדברי המס"י.

כיצד המעשים סותרים את האמונה

א"כ אצל אנשים רבים החיים הם מערבולת של רצונות סותרים, והרצון הפנימי האמיתי נעלם לחלוטין. ולמרות שהאדם אם יעצור לחשוב, ידע מה באמת צריך לעשות, אבל למעשה הוא רחוק מכך מאד ומעשיו סותרים את ידיעתו. נתבונן בעצמנו. הרי אנחנו מאמינים בני מאמינים שישנו בורא עולם נותן התורה וירדנו לעולם הזה כדי לעובדו. זה משפט שכל אחד מאיתנו יודע, איננו מסופקים בכך. ותמורת העבודה הבטיחו לנו חז"ל שכר. עי' למשל פרקי אבות (סוף פ"ב) "ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך. ודע, מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא". א"כ מפורש שאין השכר בעולם הזה. והרי לא יעלה על הדעת אחרת. אוי לי אם הייתי מאמין שכל השכר הוא מה שרואים בעוה"ז. הרי החיים מלאים סבל ויסורים, אצל אלו יותר ואצל אלו פחות. ואפילו היו חיי מאן-דהוא טובים ללא דופי, הרי מדובר בשנים קצובות, בודאי לא יותר ממאה ועשרים. וכי זה נקרא להיטיב. והרי הבורא ית"ש נקרא טוב ומיטיב. אלא בודאי שהשכר הוא

בעוה"ב והוא שכר נצחי. כפי שכתב הרמח"ל במסילת ישרים "האדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להמצא. ומקום העידון הזה באמת הוא העולם הבא, כי הוא הנברא בהכנה המצטרכת לדבר הזה". א"כ אם אני מאמין שיש נצח אני מרחיב לעצמי את השכר לנצח נצחים, כלומר מעל כל מושגי ההגבלה שאנו מכירים. א"כ הנקודה הפנימית שלמענה אדם חי, שלמענה ירד לעוה"ז, הוא לעבוד את בוראו ולקבל שכר. והנה כל אדם אם היו שואלים אותו האם הוא מעדיף לעבוד בניקיון שעה ולקבל מליון דולר, או לעבוד במחשבים שעה ולקבל עשר דולר. פשיטא שכל אחד היה מעדיף לעסוק שעה אחת בעבודה בלתי מכובדת רק שיהיה לו אחר אותה שעה מיליון דולר ביד ויוכל למלאות את כל משאלות לבו. כלומר בכל זמן האדם בודק כיצד הוא יכול להשיג יותר ממון. זה בתנאי שהוא מתבונן קצת, כי מי שאינו מתבונן כלל, נגרר אחרי הזרם לחלוטין. אבל כשאדם רגיל להתבונן, הוא מחשבן ללא הרף מה עדיף לו. א"כ כאשר יש לאדם בחירה בין שכר בעוה"ז לבין שכר נצחי, אין זה הגיוני שהוא יבחר בשכר עוה"ז. והנה כאשר אנו רואים שהאדם אינו פועל לפי החשבון הפשוט שעדיף לעמוד כאן בעוה"ז ולקבל שכר נצחי בעוה"ב, בכה"ג מוכרחים לומר אחת מהשתים. האחת, שאינו מאמין בנצח או שהוא לפחות מסופק בכך. אבל אם האדם מאמין וודאי לו שיש שכר נצחי, ובכל זאת הוא מעדיף שכר עוה"ז, אזי האפשרות השניה היא לומר שהוא מעולם לא התבונן היטב בצורת חייו, ובסדר העדיפויות שלו. אדם זה אם היה יושב בלילה בשעה שקיטה, היה מגלה מהר מאד שמה שהוא מאמין וכיצד הוא פועל אלו שני הפכים. לדוגמא, מציעים לו לבוא לשיעור לשעה בלילה. הוא מתחיל לחשוב האם זה יפריע לו בעבודתו או לא. האם יצטרך לישון פחות בלילה ועירנותו בעבודתו תפגע וכדומה. אבל לא עולה בדעתו כלל שכנגד ההפסד האפשרי בעבודתו, יש לו שכר נצחי בעוה"ב, שכר שאינו כלל בערך לעומת מה שיפסיד. ולא עסקינן כאן במי שלא מאמין בקב"ה ובשכר עוה"ב. א"כ התעלמותו מהרווח הנצחי והעדפתו לרווח הזמני נובע אך ורק מחוסר התבוננות אמיתית. הרי זה כאדם שמתעצל לנקות את שיניו למרות שידוע בוודאות שההפסד לטווח ארוך עולה בהרבה על הרווח הרגעי שהוא להכניע לעצלותו. או כאדם המעשן, שידוע בוודאות שהדבר פוגע בבריאותו ומקצר את חייו, אבל התענוג הרגעי חשוב בעיניו מההפסד העצום העתידי. כל זה נובע מאי-רצון להתבונן.

מה היא דבקות

[והנה לגבי מה שנתבאר לעיל שעיקר השכר הוא בעולם הבא, יש לטעון שהרי השכר הוא דבקות, ומצינו צדיקים שזכו לדבקות גם בעוה"ז. אמת, אבל כדי לזכות לדבקות בעוה"ז צריך להיות במדרגה מאד מאד גבוהה. באמת ישנה דרך, אבל זו דרך שמתאימה רק ליחידי סגולה. ולרוב האנשים הדבר נגמר בשאיפה, אבל לא מעבר לזה. ושאיפה אינה שכר. אדם יכול להציב את השאיפה לדבקות כתכלית, אבל לא כשכר השתא. אם זה השכר אזי זה מאכזב מאד, כי רובם לא מגיעים לשם בעוה"ז. בתענוג של דבקות גופא ישנם שני חלקים. ישנה הדבקות של הנשמה וישנה הדבקות של הגוף. לדעת מה היא דבקות של הנשמה צריך להרגיש את הנשמה. מי מאיתנו מרגיש את הנשמה שלו. בשביל להרגיש את הנשמה צריך נקודת-על. החלק הרוחני שבאדם מורכב מחמישה חלקים כידוע, נפש רוח נשמה חיה ויחידה (עי' בר"ר י"ד ט', דב"ר ב' ל"ח). מי שנמצא בנפש אינו יכול להרגיש את הנשמה. גם מי שנמצא ברוח אינו יכול להרגיש את הנשמה. מי שנמצא בנשמה זה נראה לו עצם ההויה. מי שהגיע לחיה רואה את הנשמה כביכול מלמעלה למטה. א"כ הוא רואה בדיוק איפה נשמתו נמצאת. לכן הקדמנו שישנם שני מיני דבקות. ישנה דבקות שאדם מרגיש אותה בעולם, זו דבקות הגוף. וישנה דבקות שהיא בלתי מורגשת בד"כ, זו דבקות הנשמה. והיא אינה מורגשת לרוב בנ"א כי האדם לא הגיע לחיה, וממילא אינו רואה היכן נשמתו נמצאת. ישנם בודדים, צדיק מאד גבוה שזיכך את גופו והוא חי עם נשמתו בצורה פשוטה ביום יום. הוא יכול להתקיים כבר עכשיו בתכלית, כי גם בעולם הזה הוא הגיע לדבקות. אבל רוב רובם של האנשים, כמעט כולם, אינם נמצאים בדבקות בעולם הזה. מושגי הדבקות הם מושגים מאד מאד מופשטים. אדם יכול לדמיין שאם הוא חושב שישנו בורא, שמאמין שהקב"ה נמצא, אזי הוא כבר בדבקות. אבל שיתבונן לרגע כמה תענוג יש לו מזה. וכי זה התענוג שהוא מצפה שיהיה לעתיד לבוא. א"כ זה מאד מאכזב. וכי זו כל נקודת השכר? אבל באמת רוב בנ"א אינם משיגים מהי נקודת דבקות. כי כל מושגי הדבקות שלנו הם במושגי חומר, אבל דבקות ברוח זה משהו אחר לחלוטין. קצת מזה אנחנו משיגים בעולם שנקרא עולם האהבה, שזוהי הדבקות הנפשית. אבל גם זה הוא רק רובד נמוך. אבל כשאנחנו מנסים להבין מהי נקודת שכר, אנו יכולים להבין זאת מעט ע"י משל, כגון אדם שיש לו מישהו שהוא מאד אוהב, עם רגש פנימי

עמוק כלפיו, זוהי הנאה מסוג ששייך להתחיל לדמיין מהי דבקות בעוה"ב. אבל צריך לדעת שזהו דמיון בלבד. המושגים האמיתיים של דבקות הם מושגים הרבה יותר עליונים. כמעט אין אדם שמשגיג את זה בעולם הזה. עיקר ההשגה היא בעולם הבא. ודאי שבעיקרון כל אדם יכול להשיג כזאת דבקות, השאלה עד כמה הוא מוכן להתאמץ עבור זה. בגשמיות ראינו שישנם אנשים שעובדים עשרים שעות ביום. מי שעובד עשרים שעות ביום ברוחניות, בקביעות, יכול להגיע, אבל כמה יש כאלו. מאידך אין לומר שמי שאינו במדרגה זו הוא אומלל. הרי הנושא שלנו הוא לדעת מהי שמחה. אדם שחי בצורה נכונה לא מכיר את המושג אומלל. השאלה באיזה רובד של חיים יש לאדם סיפוק פנימי תמידי].

לכל אדם ישנם נתונים שונים

נחזור לנושא הרצונות שבו עסקנו. צריך שיהיה ברור לכל אחד מאיתנו שאנו מחפשים שכר אמיתי, לא הנאת רגע. ואם כל אחד יבדוק האם החיים שלו באמת תואמים לנקודה זו, יתברר שקשה מאד מאד למצוא אדם שחי את כל החיים שלו סביב לכך. תמיד נמצא סתירה בין מהלך חייו בפועל לבין נקודה זו. השאלה היא כמה הם אחוזי הסתירה בין היעוד הפנימי למערכת החיים שאדם מנהל בפועל. וזה לא דבר ששייך לדבר עליו בכללות, כי כל אדם נסיבותיו שונות מהשני, ומה שאפשר לאחד לא שייך אצל השני. אדם צריך להיות מציאותי, ולא למדוד עצמו ביחס לשני. אין טעם שאמדוד עצמי ביחס לאברהם אבינו. פשוט למשל שאדם המטופל בעשרה ילדים בד"כ זקוק להשקיע יותר זמן לפרנסתו מאשר זה שיש לו שני ילדים. וגם תנאי החיים משתנים מדור לדור, היום א"א לשאוב מים מבאר, צריך לשלם לחברת המים והמים זורמים מהברז. גם אדם משתנה עם הגיל, לא כל מה שיכול היה לעשות לפני עשרים שנה יכול הוא לעשות היום. וישנו עוד מרכיב עמוק מאד שא"א להכנס לזה באריכות, אולם נזכירו בקצרה. צריך לדעת שאיננו נמצאים בעולם הזה פעם ראשונה. כבר לפני חמש מאות שנה אמר האריז"ל שכמעט אין נשמה חדשה (עי' בשער הגלגולים הקדמה ו'). כמעט כל אדם שחי היום כבר התגלגל כמה וכמה פעמים. ומה שהוזכר שעד שלש פעמים אדם מתגלגל ותו לא, זה נאמר באדם שלא תיקן מאומה בשלשה גילגולים, או אינו זוכה לעוד גלגול. אבל מי שתיקן, יכול להתגלגל עד אין ספור פעמים, עד ביאת המשיח. זה מפורש באר"י (עי' שער הגלגולים הקדמה ד' ד"ה ונבאר

עתה). אדם יכול להתגלגל בדומם בצומח בחי טמא בחי טהור, בגוי או ביהודי (עי' שער הגלגולים הקדמה כ"ב, ועי' חסד לאברהם מעין ב' נהר מ"ז). אבל לא מגוי ליהודי אא"כ הוא יהודי שנתגלגל בגוי, או שנשמתו היתה במעמד הר סיני, כלומר בשורשה היא נשמת יהודי אבל לעולם הזה ירדה בגוי. ולפיכך כל אחד מאיתנו מורכב מעצם נפשו, ומכל חוויות העבר של כל הגלגולים. ולכך נפש של אדם כהיום היא מורכבת מאד מאד, וקיימים בה סתירות רבות. על האדם מוטל לברר את נפשו ולהכיר ולהרגיש מהו הרצון האמיתי והפנימי שלו.

צריך לדבר לכל אחד לפי המקום שבו הוא עומד

עתה נחזור בס"ד להבין מה חסר בתפילתנו, ועי"כ להבין בס"ד מדוע קשה לרבים מאד להגיע לידי שמחה אמיתית ומהי הדרך להשגתה. הנה לענין הצרות שבאות על האדם. בארנו שאם אדם אינו מדבר אל הקב"ה, כבת המלך, הקב"ה מביא עליו צרות כדי שיפנה אליו. ואז האדם מתחיל להתעורר, ולהוכיח בסדר העדיפויות שלו אינו נכון. הוא מתחיל להבין שאין פתרון לצרתו אלא ע"י פניה לקב"ה. עליו להבין שהצרות באו עליו בכדי שיברר את רצונותיו, מהו רצונו העיקרי, ויתפלל לקב"ה שיזכה להוציא רצון זה מהכח לפועל, וששאר רצונותיו לא יעממו את רצונו הכן והאמיתי. ואם ישאל השואל א"כ למה מביא הקב"ה צרות על אנשים שאינם שומרי תו"מ, הרי אצלם הצרה אינה גורמת להם לפנות לקב"ה, ומה התכלית בצרותיהם. אמנם מאמר זה אינו מיועד עבורם, אלא עבור אנשים שמסוגלים להבין שצרותיהם באות מהקב"ה. בכל ענין ישנן הבחנות מרובות. הקב"ה יכול לעשות מעשה אחד, וטמונות בכך כוונות רבות. כוונה אחת לאדם אחד, וכוונה אחרת לאדם אחר, וכן הלאה. אלו דברים עמוקים מאד. לכן אל מי שאינו שומר תו"מ צריך לפנות באופן שונה לגמרי, המותאם לו. אפילו שהחילוני והדתי שותפים באותה צרה, אבל בנקודת ההתקדמות כל אחד יוצא מהמקום בו הוא נמצא כעת, ולכל אחד ישנם את החסרונות שלו. וגם בין הדתיים, ישנם כמובן הבדלים גדולים מאד. לא מסתבר שגדול הדור יתעורר מצרה באותו אופן שאדם פשוט יתעורר מאותה צרה. על זה נאמר, "אחת דיבר אלקים שתיים זו שמעתי" (תהלים ס"ב י"ב). וכתוב במדרש (שמ"ר כ"ט ט'), "כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צוות, עוף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו קדוש קדוש, הים לא נודעו, הבריות לא דברו, אלא העולם

שותק ומחריש ויצא הקול אנכי ה' אלקיך". אין הכוונה רק שכולם החרישו מאימת המעמד, אלא מפני שכולם האזינו. הקב"ה דיבר והם הקשיבו. וכמובן כל אחד קלט לפי מה שהוא. גם מאמר זה, כל אחד קולט לפי כוחו, לפי דעותיו, לפי מחשבותיו. ואין הכוונה שזה הבין נכון וזה לא הבין נכון. אלא כל אחד מבין לפי מה שהוא. מאידך, אם מאמר זה היה נכתב עבור חילונים, הכל היה נכתב אחרת. א"כ מסקנת הדברים היא שבכל צרה שבאה על האדם עליו להבין שתכליתה לברר עם עצמו מהו רצונו האמיתי הפנימי והעיקרי, ולנסות להתאים את כל מהלך חייו לרצון זה.

מילוי חסרון מביא לשמחה

בעזרת ה' הבנו שהנקודה העיקרית היא לדעת מהו העיקר ומהו הטפל, מהו התכלית ומהם האמצעים, וכל הצרות באות בגלל שהקב"ה רוצה לעורר אותנו. נחזור עכשיו לשאלה הראשונה ששאלנו, כיצד היה ירמיהו בשמחה בשעת החורבן. למרות שהיה גם עצב, שהרי ברור שבלא שמחה מגילת איכה לא היתה נכתבת. הנה אנו רואים שצרות מעוררות את האנשים. בעת צרה אנשים בוכים, וכאשר אין צרה אנשים בדרך כלל אינם בוכים. בעת צרה אם מארגנים עצרת תפילה, יותר אנשים באים, ויותר אנשים מזילים דמעות. א"כ למרות שכולנו מתפללים ג' פעמים ביום, אבל השאלה היא מאיזה עומק פנימי יוצאת התפילה. עד כמה הלב פתוח. בודאי שבעת צרה העומק יותר פנימי והלב יותר פתוח. ויש בכך שיעורים לאין סוף. אמנם לו היה אפשר להעמיק בתפילה ולפתוח את הלב גם בלא צרה, אזי לא היתה צרה מעיקרא. אולם אל לו לאדם לומר שבכל מקרה איננו יכולים להתפלל כמו מדרגת תפילתו של משה רבינו. ברור שזה נכון, אבל אין זה פוטר אותנו מתפילה, אלא על כל אחד לפתוח את לבו לפי ערכו. גם אדם שעובד לפרנסתו אינו אומר שחבל על הזמן והמאמץ, הרי בלאו הכי לא אהיה העשיר הגדול בארץ. אף אחד אינו פוטר עצמו מהשתדלות הפרנסה בטענה כזו. א"כ ברור שעלינו להתפלל ולגלות את העומק הפנימי ביותר, כל אחד לפי ערכו. והנה יש לשים לב שהשמחה הבאה לאדם במילוי חסרונו, היא ביחס ישר לעומק החסרון. ככל שהרצון פנימי יותר, ככל שהתשוקה חזקה יותר, השמחה על המילוי גדולה יותר. ועתה נתבונן יחדיו. אדם יש לו מחלה ל"ע, חולה סכרת למשל. ומאידך הוא טרוד בפרנסתו ואין לו כמעט זמן ללמוד, לומר תהלים,

לעסוק בגמילות חסדים. אם ימצא תרופה למחלת הסכרת, בודאי שתהיה לו שמחה גדולה. מאידך, אם בעית הפרנסה שלו נפתרה, ושוב אינו צריך לעבוד למחייתו, ויכול להקדיש כל זמנו לתורה לתהלים ולגמ"ח, האם תהיה לו שמחה יותר גדולה משמחתו מהתרפאותו ממחלת הסכרת או יותר קטנה. ברוב המקרים השמחה על הבריאות תהיה גדולה יותר. מה ההסבר בכך. הרי הבריאות אינה תכלית לעצמה כפי שבררנו בארוכה לעיל. התשובה היא שהאדם לא בירר לעצמו בשביל מה הוא צריך את הבריאות. זה אצלו מושכל ראשון. עד כדי כך שלהיות בריא הפך אצלו לתכלית בפני עצמה, ואינה רק אמצעי הכרחי. לפיכך התפילה על בריאות תבוא אצלו ממקום הרבה יותר עמוק מאשר התפילה לזכות ללמוד תורה ושאר חלקי הרוחניות. להעמיד את הרצונות הפנימיים בסדר נכון זהו יסוד היסודות, ועבודה עמוקה מאד בפנימיות.

השמחה המתלווה לצרות

אנו בונים כאן מהלך להבין את ענין השמחה בעת צרה, מבלי להתעלם מהעצב שבצרה. אנו רואים בשנים האחרונות אי-יציבות בולטת בכל תחומי החיים, ישנם הרבה סימני שאלה לגבי העתיד, אין שום אפשרות לחזות כיצד דברים יתפתחו אפילו בעוד שנה. עלינו להתבונן על מה ולמה עשה לנו הקב"ה כך. בודאי לא סתם בשביל לתת לאנשים תואנה להתרגז, להתעצבן, ולרטון. אלא לעורר את ההכרה הפנימית שאם אנו היינו מתעוררים לבר, וכל אחד היה חי חיי אמת פנימיים במוחו ולבו, הקב"ה לא היה זקוק לכל הטלטלה הזאת. אולם כאשר האדם אינו חי חיי אמת תמידיים, אזי כאשר הוא מרגיש שאינו יודע מה יביא המחר, בין מצד עצם החיים, בין מצד הפרנסה, בין מצד הבריאות, והוא מבין שלא הפוליטיקאים ולא הצבא ולא שום בן-אנוש אין בכוחו להעניק לו בטחון, הוא מתחיל להפנים שהכל מונהג מלמעלה, ואז סדר העדיפויות שלו מתחיל להשתנות. אם אדם ירגיש שהתוצאה מכל הצרות היא שהוא מתחיל לחפש את הקב"ה, זה צריך להביא לו שמחה אמיתית. אם אדם ח"ו שומע שהיה פיגוע. מצד אחד הדבר מחיריד את הלב, אנשים מתו, ודאי שצריך להיות עצוב, אין צל של ספק, מי יכול להתהולל בעת כזאת. אבל מתלווה לכך נקודה עמוקה בנפש. אותי זה עורר, הקב"ה ביחס אלי עשה זאת כי הוא רוצה שאתקרב אליו, כפי שכבר בארנו שבכל מעשי השי"ת טמונים כוונות לאין קץ, ועלי לדעת מה הכוונה

כלפי. עלי להאמין שהכוונה בפיגוע ביחס אלי היתה לקרב אותי לבורא. א"כ ככל שבוערת בלב האדם כל הזמן נקודה אחת, אני מחפש את הקב"ה, אזי בודאי שהוא עצוב שאנשים נהרגים, אבל ישנה כאן שמחה שמתלווה לכל אורך התקופה. כי מתוך המקרים הללו אני זוכה להתקרב יותר ויותר לקב"ה. השמחה בכל הצרות היא שעל ידם הנני זוכה לחדד את הכרת האמת ולחיות לפיה.

למות על קידוש ה'

מעבר לכך אנו צריכים להפנים שההרגים בפיגועים נהרגו על קידוש ה', ויש להם רווח שאין לשער מכך. הרי ישנם אנשים שנשמותיהם הלכו לאיבוד כפשוטו, מחמת אי קיום תורה ומצוות בעודם חיים. מי שבאמת אכפת לו מוריד דמעות על מליוני אחינו בנ"י שנכרתו ממקור מחצבתם. זה לא רק איבוד של שבעים שנה, אלא כל מי שאיבד כאן שבעים שנה, בעצם איבד את הנצח. מאידך חז"ל אומרים שיהודי שמת על קידוש ה' אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו (פסחים נ'א). א"כ אותו יהודי, אפילו אינו שומר תו"מ, שמת בפיגוע בגיל ארבעים, איבד כשלושים שנה בעוה"ל, וכנגד זה הרויח בעוה"ב נצח נצחים. מי שמאמין לחז"ל, ישמח בשמחתו של אותו הרוג. אולם אדם שאינו מאמין, רואה זאת כחורבן. ישנו סיפור על החפץ חיים, שחתנו, יהודי צדיק מאד, הלך לעולמו, ולאשתו, בתו של הח"ח, היה מאד קשה, ולא קבלה תנחומים. אמר לה החפץ חיים, אם אומר לך שהוא נמצא בגן עדן, התתנחמי? אמרה לו, הן. אמר לה הח"ח, אני רואהו שם. החפץ חיים יכול לומר משפט כזה. לא כל אחד יכול. אמרה על כך בתו של הח"ח, מכיון שהוא התיגע כאן ועתה הוא יושב בגן עדן, מוטב שישב שם. ע"כ הסיפור. ואם נשאל הכיצד התנחמה מכך שהוא בגן עדן, הרי עדיין נותרה אלמנה גלמודה. אלא הבעיה היא שאנו תופשים את השבעים שנה שלנו כמערכת יחידה. ולפיכך כל מי שנגדע באמצע אותם שבעים שנה, אוי וי, ממש נורא. למה אוי וי. אדם שלא שומר תו"מ וחי שבעים שנה והולך לעולמו, לאף אחד זה לא כואב שהוא איבד את הנצחיות. אבל כשיהודי במיטב שנותיו נהרג בפיגוע, כולם נאנחים, כמה נורא. ההסתכלות צריכה להיות הפוכה לחלוטין.

חיינו קצרים ולכן יש לנו קושיות

החפץ חיים בסוף ימיו התפלל לקב"ה שיזכה אותו למות על קידוש ה'. מה פירוש למות על קידוש ה'. שזק"א יאספו את חלקי גופו לתוך שקית? הח"ח

האמין שיש שכר של נצח נצחים, ובאם הוא יהרג על קדה"ש, הוא יקבל הרבה יותר שכר ומדרגתו תהיה גבוהה בהרבה. אין הכוונה שמישהו יכנס מחר לעזה שיזכה שיעשו בו ליניץ, אין צל של ספק. אבל בדיעבד, מידת הדין ישנה כאן או מידת רחמים? אלו שנהרגו הרי לא הפסידו כהוא זה. כי ע"י מיתתם הם זכו למה שלא היו זוכים בלאו הכי. שאר הדור שנשאר כאן, מתעורר. אז היכן נקודת החסר. קשה רק למי שמסתכל על החיים בעוה"ז כנקודה מוחלטת, שנדמה לו שכל מי שנגדע באמצע ימיו הוא מסכן. הרי ישנם צדיקים רבים שלא הגיעו לגיל ארבעים, ביניהם האריז"ל והרמח"ל. מי שכבר סיים לתקן מה שהוטל עליו, למה לו לשבת כאן, הרי בג"ע יותר טוב מכאן. ואם יבוא השואל וישאל למה פלוני שאינו שומר תו"מ זכה למות על קידוש ה' וחבירו השומר תו"מ לא זכה. יכולים להיות לכך הסברים רבים. אולי היתה לו זכות אבות. אולי עשה מעשה גדול בסתר, ועוד ועוד. אבל מעיקרא אין כאן קושיה כלל. וכי רק זה איננו מבינים. וכי למה פלוני נולד בעל מום או כן מבינים? אלמוני נולד לאבא עשיר וכשאביו נפטר ירש הכל. למה מגיע לו כסף שלא טרח עליו. יש לנו המון קושיות. כל החיים מלאים קושיות כרימון. התשובה לכל הקושיות תמונה במשל הידוע של החפץ חיים. פעם יהודי בא בשבת לבית הכנסת ורואה שהגבאי מחלק עליות. אחד מפה והשני משם, ללא כל סדר נראה לעין. הוא ניגש לגבאי במוצ"ש ושואל, איפה הסדר, למה לא תעבור מושב מושב. נשגב מבינתו למה בבית הכנסת לא מעלים לפי סדר המושבים. אבל הרי כולנו יודעים את סדר העדיפויות בעליות, וסומכים על הגבאי שלא מקפח אף אחד ומעלה לפי הצורך והענין. זה המשל. מה הנמשל? אדם חי כאן שבעים שנה לכן הוא מלא קושיות כרימון. אילו היה חי כאן שלש מאות ארבע מאות שנה רצוף, פתאום היה מתחיל להבין קצת יותר. ואילו היה חי כאן ברציפות ששת אלפי שנים, היה רואה תמונה שלימה וברורה. אנחנו חיים כאן זמן מאד מאד מועט, והקושיות שיש לנו אין להם תשובות רק בגלל שאנו יודעים כ"כ מעט. אבל לא שבאמת אין להם תשובות.

חיים ומות בעוה"ז הם ביחס לעוה"ב

ישנו סיפור מפורסם על הרמב"ן (מובא בילקוט עם לועז על ספר שופטים עמ' פ"א, ע"ש למקורו), שהיה לו תלמיד שחלה, ולפני מותו ביקש ממנו הרמב"ן שלאחר שיגיע לעולם העליון, יתגלה אליו בחלום ויתרץ לו כמה קושיות ותמיהות שהיו

לרמב"ן בענין הנהגת הבורא. ובאמת לאחר פטירתו נגלה אליו התלמיד בחלום ואמר לו שאין לו תשובות על הקושיות, אולם הוא יכול לומר לו שבשמים אין אלו שאלות כלל. אם הסיפור מהימן, אנו רואים שאפילו הרמב"ן, שהיה מענקי הראשונים, לא זכה להבין את הנהגת הבורא, ומה לנו כי נלין. למעשה לדעת ר' מאיר בברכות (ו' א'), אפילו למשה רבינו לא נתגלו דרכי הקב"ה, עי"ש. המבט שלנו הוא פשוט מצומצם מידי, אין לנו את הנתונים אפילו לשאול שאלה. כשאדם מפנים זאת, הוא מתחיל לראות כל נקודת קללה כברכה. על מה יש להיות עצוב היום. על חילונים שנהרגו ואף אחד לא יכול להבטיח שהם היו חוזרים בתשובה, ולו היו מתים מיתה טבעית בתום שבעים שנה אפשר שהיו יורשין גהינם, ועכשיו שנהרגו זכו לעוה"ב, לנצח נצחים. א"כ עשה עימם הקב"ה חסד שלקחם קודם זמנם. על דרך שעשה לחנוך (בראשית ה' כ"ד), שלפי המדרש (ב"ר כ"ה א') "אמר הקב"ה עד שהוא בצדקו אסלקנו". א"כ למה כולם בוכים ועצובים. רק מפני שחיים לפי מושגי עולם הזה. אבל אדם שעומד לנגד עיניו כל הזמן הנצח, אם הקב"ה היה מבטיח לו שכר נצחי תמורת כמה שנים מחייו, וכי היה מתנגד. מי שבאמת מאמין בנצח לא יכול היה לסרב. הרי נדב ואביהוא הסתלקו מהעולם מחמת רצון של דבקות בבורא (עי' נועם אלימלך פרשת קרח, מאור עינים פרשת פנחס, ובאר מים חיים פרשת אחרי-מות). ומה שאומר הפסוק "ובחרת בחיים" (נצבים ל' י"ט), אין הכוונה לבחור בחיי עוה"ז, אלא בחיי הנצח. וכי אדם שאוכל חזיר או אוכל ביום הכיפורים בוחר בחיים, הרי אלו חיי אבדון. ובחרת בחיים הכונה לנצל את השבעים שנה שיש לנו כדי שנוכח על ידם לחיי הנצח. על דרך שאומר הוזה"ק (ויחי רכ"ד א') שאברהם בא בימים, דהיינו שבא לעוה"ב לבוש בימים שהיה בעוה"ז. דהרי מה זה מות, מות אמיתי פירושו שאדם סיים את שבעים שנותיו בלי שזכה לחיים נצחיים, אין לך מות גדול מזה.

להשקיע באמצעים לצורך התכלית האמיתית

אדם יכול לטעון שכל זה לא ברור לו. אין הדברים מתיישבים על לבו. אולם נתבונן, הרי מדובר במי שמאמין שהקב"ה נתן לנו תורה בסיני, ומסרה ביד החכמים שהם ותורתם אמת. והרי לא מצינו בדבריהם שהם מטילים ספק בשכר הנצחי בעולם הבא. להיפך, הם מדברים על כך כדבר ודאי לגמרי. א"כ למה שהדברים לא יתיישבו על הלב. אין זאת אלא אטימות הלב הנצרך לבקיעה

כא דרכי התבוננות והתעוררות להשגת שמחה

וטהרה. כמובן כפי שכבר חזרנו ובראנו, מאמר זה מיועד למאמינים. מי שאינו מאמין צריך לקרוא מאמר אחר. א"כ לאדם מאמין לחיות בפועל כאילו עוה"ז הוא חזות הכל, ועוה"ב הוא מעין דמיון לא מחייב, זו תפיסה מעוותת לחלוטין. איך אפשר לראות את החיים כמהלך של שבעים שנה שאין אחריו כלום, הרי זה כ"כ עצוב. כל השמחה בחיים היא לראותם כמהלך של שבעים שנות התקרבות לקב"ה ששיאו הוא לאחר השבעים שנה. הרי אנו מוכנים להשקיע מאמצים עבור דברים שאנו רוצים, כל אדם שעובד לפרנסתו שעות רבות כל יום לאורך שנים הוא עדות על כך. אז למה לא להבין שלעבוד שבעים שנה להרויח נצח זה בדיוק אותו הדבר. כל אדם שעובד לפרנסתו משקיע באמצעים כדי להגיע לתכלית, אין מי שעובד סתם כך. כך גם צריך להיות אצל אדם מאמין, שמבין לשם מה בא לעולם. הוא אינו מצפה שבכל רגע ורגע יזכה לתכלית, אלא הוא משקיע באמצעים שיביאו אותו לתכלית הנצחית. ואין פירוש הדבר שלא יעסוק לפרנסתו כלל, שלכך זוכים רק רבי שמעון בר יוחאי ויחידי סגולה כמותו (ברכות ל"ה ב'), שתורתן אומנותן שאפילו להתפלל אינם צריכים (שבת י"א א'), והם זוכים להדבק בקונם אפילו בעוה"ז. אבל שאר אינשי צריכים להשקיע באמצעים לתכלית העוה"ב כשם שהם משקיעים באמצעים לקיומם הגשמי בעוה"ז, ויתר על כן.

חוש רוחני

לאחר כל האריכות, ברורה מהי נקודת השמחה בחיים, וכיצד אפשר להיות בשמחה גם בעת צרה. ועדיין אדם יכול לטעון, בשלמא בצרות של אחרים, אדם עדיין יכול להחזיק בשמחה. אבל אם מתרגשת על האדם עצמו צרה גדולה, כגון רח"ל אדם מאבד בן, כבר הרבה יותר קשה להיות בשמחה. אין ספק שזה נכון בפועל, אבל נקודת המבט גם כאן אינה משתנית. כמו שמסופר על הח"ח ששיכל בן, והגיע מישהו לבקרו שלא שמע על פטירת הבן. היום זה לא שייך, אבל אז זה היה שייך. שאל המבקר לח"ח מה שלום לייב, זהו שם הילד שנפטר. ענה לו הח"ח, ברוך ה' הוא נסע לשיבה. כמובן רמז לשיבה של מעלה. לא היו מלים בעלמא. הח"ח ראה זאת כפרידה זמנית, ממש כאילו בנו נסע לשיבה בארצות הברית. בכה"ג אפילו שאין לאב קשר עם בנו לשנה שנתיים, האב אינו כ"כ מוטרד, בלבו אינו מרגיש שהבן כ"כ רחוק. בפרט שסוף סוף הוא במקום טוב. אולם אצל רוב בני"א שאינם במדרגת הח"ח, הבעיה היא רגשית,

עוה"ב אינו מוחשי בלבנו כמו ארצות הברית, אפילו שלא היינו בארה"ב מעולם. עוה"ב מורגש אצלנו כנקודה סתומה התומה נעלמת. בארצות הברית אני מרגיש שאני יודע היכן בני. הוא נסע לשנתיים ואחר כך הוא יחזור. הוא נמצא במקום שאני יודע שאפשר לחזור משם. בני ישלח לי תמונות מדירתו, אראה את הכסא שהוא יושב עליו, את השולחן שהוא כותב עליו. יכתוב לי מכתב ויספר לי על התקדמותו, על איזה סכסוך שנגמר בטוב עם בעל הבית. א"כ אני מרגיש מקושר לבני. כי האדם חי בחומר וההשגות שלו הם בחומר ממילא הוא מחפש קשר בחומר. אבל כאשר אדם מתעלה הוא מתחיל לקבל השגות חדשות, שונות. ישנם חושים נוספים. כמו שכל אחד מבין שישנם אנשים שחסר להם חוש הראיה, וישנם אלו שחסר להם חוש השמיעה, וישנם אלו שחסרה להם היכולת להרגיש אהבה, וישנם אלו שחסרה להם היכולת להנות ממוסיקה. כך ישנו גם חוש רוחני שאצל רובנו הוא פשוט נעלם. עצם קיום תורה ומצוות זוהי נקודה חיצונית, אבל ישנה גם נקודה פנימית שהיא נקראת חוש רוחני. כאשר אדם זוכה לחוש זה, כל מה שנתבאר במאמר זה עובר אצלו מהשכל אל הלב, אל הרגש. כמוכן שא"א להתחיל עם הרגש. בכל דבר מתחילים ב"וידעת היום", ולבסוף מגיעים ל"והשבות אל לבבך". עבודת ה' כרוכה בשינוי מערכת החושים, להוסיף חוש רוחני לחושים הגשמיים. וזה נעשה ע"י התבוננות וחשיבה מעמיקה לאורך זמן. לשנות את דפוסי החשיבה, ואז נבנה לאט לאט החוש הרוחני. זהו תהליך ארוך ולא קל, ללא צל של ספק. שמחה אמיתית שייכת רק כאשר זוכים לאותו חוש רוחני, כאשר התורה ומצוות אינם רק בדיעות המוח ובמעשה הידים, אלא נמצאים גם בלב פנימה, ברגש ממשי ולא דמיוני.

שמחת פורים ממחיית עמלק

שמחה היא נקודת שלמות. כפי שבארנו לעיל, אדם שמח כאשר הוא מרגיש שהוא השלים את החסר. השגת מציאות ה', לא רק בידע אלא ברגש, זו שלמות של שמחה. לא להרגיש את ה' זהו החסרון העמוק ביותר, ומאידך להרגיש את ה' זהו המילוי והשמחה השלמים ביותר. נקודת ההיפך של השמחה היא עמלק בגימ' ספק. הספק מתעורר כאשר ישנם שני כוחות נגדיים בתוך האדם, וכל אחד מושך לכיוון אחר, והאדם אינו יכול להכריע ביניהם. מחית עמלק היא אחדות כל הכוחות. אמרה אסתר למרדכי, "לך כנוס את כל היהודים" (אסתר ד' ט"ז). מה

כג דרכי התבוננות והתעוררות להשגת שמחה

פירוש "את כל היהודים". בעומק, צריך לכנוס גם את היהודי הפנימי, לכנוס את החוץ עם הפנים. ע"י התכנסות פנימה אדם מכנס ומחבר ומאחד את פנימיותו עם חיצוניותו. ואז אין לאדם שום סתירה פנימית, והספק שבקרבנו נמחה. זוהי שמחת פורים. שמחה אמיתית אינה רק שמחה חיצונית של רקודים עם החתן והכלה. עיקר השמחה היא שמחה פנימית, ושמחה פנימית היא כתוצאה של שלמות פנימית. זו הויה פנימית שבה אדם מרגיש שלם בלי נקודת חסר.

שמחה אמיתית רק כאשר מתמלא הרצון הפנימי ביותר בלב

כתוב בתהלים (ק"ד ט"ו), "ויין ישמח לבב אנוש". ומצינו בחז"ל (עירובין ס"ה א') שאמרו "נכנס יין יצא סוד" (יין גימ' סוד). נבאר מה השייכות בין יין סוד ושמחה. כפי שהתבאר לעיל, אדם יש לו מערכת של רצונות זו לפנים מזו עד הרצונות הפנימיים ביותר שפעמים אפילו אינו מודע להם. אדם שאינו מנוסה בהתבוננות, מאמין שהרצונות המודעים לו הם הם רצונותיו, וכשאלו יתמלאו, יהיה בשמחה גדולה. אולם אם הרצון הוא חיצוני אזי גם כאשר יתמלא הרצון, השמחה תהיה חיצונית וזמנית, ועדיין ישאר עצב פנימי, חסר פנימי. משום כך, ככל שהרצון יהיה פנימי יותר השמחה על מילוי תהיה פנימית יותר. אם זכה האדם לפתח מודעות לנקודה הפנימית ביותר בעצמו, אזי כאשר יזכה שיתמלא רצון זה, יגיע האדם לשמחה הפנימית ביותר שאפשר להגיע אליה. והנה יין, תכונתו "נכנס יין יצא סוד", כלומר, היין (בנסיבות מתאימות כמובן), מביא למודעות האדם את הרצונות הפנימיים שלו, וזהו הסוד שהיין מגלה. ואז יוכל האדם להתגייס למלא את אותו רצון פנימי ולהגיע לשמחה פנימית אמיתית.

שמחה היא תולדה של התכללות בבורא

נבאר ביתר עומק. במילת שמחה ובמילת חמש ישנן אותן אותיות. מה ענין זה לזה. אלא הוא אשר בארנו לעיל. האדם מורכב מחמש הויות, נפש רוח נשמה חיה ויחידה. רוב האנשים חיים ברובד הנקרא נפש. אפילו את הרוח אינם מכירים. מי שהגיע לרוח לא בהכרח שהגיע לנשמה. אדם שלא זכה לחיות עם כל הנרנח"י שלו, הוא נעדר שלמות. שלמות אמיתית היא בהשגת כל הנרנח"י. ואז אדם מגיע לדבקות אמיתית בבורא. נקודת האחדות הפנימית מביאה את האדם להתכללות בבוראו. על הבורא נאמר "עוז וחדוה במקומו" (דה"א ט"ז כ"ג,

מובא בסידור). ובאבות דרבי נתן (פמ"ג אות ט') כתוב "עשרה שמות נקרא שמחה. אלו הן ששון. שמחה. גילה. רינה. דיצה. צהלה. עליזה. חדוה. עליסה. עליצה" (עי' גם כתובות ח' א'). א"כ השמחה כמו העוז היא דוקא במקום הקב"ה. השמחה אינה תולדה של שלמות עצמית. שלמות עצמית היא כמו הויה עצמית, כמו ספה בת שלושה חלקים מחוברים. כאשר הם מחוברים היא שלמה ומוכנה לשימוש. אבל ברוחניות אין מושג של הויה עצמית. נשמת האדם היא חלק אלוק ממעל (איוב ל"א ב'). השמחה היא השלמות בדבקות בבורא. זהו תהליך ארוך מאד שהאדם צריך לעבור ולכיוון שאיפה זו יש לכוון את החיים.

ענין העיגול בפורים

מהלך הפוך בפורים מאשר במעמד הר סיני

עם ישראל לידתו והוייתו מתבססת על מעמד הר סיני בו קיבלו את התורה, ואמרו "נעשה ונשמע" (משפטים כ"ד ז', ועי' שבת פ"ח א'). קבלת תורה שניה היתה בפורים, כדאיתא בגמרא (שם), הדור קיבלוה בימי אחשורוש. מעמד הר סיני היה בבחינת כפה עליהם הר כגיגית (גמרא שם). מה שאין כן בפורים, קבלת התורה היתה ברצון. והנה במהלך קבלת התורה בהר סיני היתה התעלות שגרה אחריה נפילה, כפי שדורשת הגמרא (ע"ז ה' א') את הפסוק "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כלכם. אכן כאדם תמותון" (תהלים פ"ב ו' ז'). כלומר, במעמד הר סיני כנסת ישראל היתה בבחינת אלקות ופסקה ממנה זוהמת החטא היא זוהמת הנחש. אבל לאחר מכן בחטא העגל, נפלה כנס"י בחזרה לחטא, ובני ישראל נפלו בחזרה למצבו של אדם הראשון לאחר החטא. אם כן בפורים, שבו היתה חזרה למהלך של קבלת התורה, צריכים למצוא את הבחינה של אלקים אתם, וכן את הבחינה של אכן כאדם תמותון. דהרי עד כמה שפורים הוא בעצם הזמן לחזור ולגלות את התפישה הפנימית של מעמד הר סיני שהוא קבלת התורה, כך הוא מגלה גם את הצד הנגדי שהוא חטא העגל שהוא המיתה. אלא שבמעמד הר סיני מתחילה היה קבלת התורה ולאחר מכן נגזר עליהם מיתה, משא"כ בפורים המהלך היה בדיוק הפוך, שמתחילה נגזר עליהם "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד" (אסתר ג' י"ג), ורק אח"כ הדור קבלוה. ולפ"ז מובן מדוע נגזר עליהם להיאבד ביום אחד דוקא. דכמו שבמעמד הר סיני כתוב "ויחן שם ישראל כנגד ההר" (יתרו י"ט ב'), ודרשו חז"ל (מכילתא על הפסוק, מובא ברש"י), ויחן לשון יחיד, היינו כאיש אחד בלב אחד. כך בפורים הכח שנגלה בלהשמיד ולהרוג ולאבד שרשו מאותו אור של קבלת התורה, ולכן הוא בבחינת

אחד, ולכן רצה להשמידם ביום אחד, ויתבארו דברים אלו להלן אי"ה בהרחבה. למדנו א"כ שמחמת שהסיומת של מעמד הר סיני היתה במהלך של אכן כאדם תמותון, לכן פורים מתחיל במהלך של להשמיד להרוג ולאבד.

פורים כיום הכיפורים

אם כן מהותו של יום הפורים הוא בעצם חזרה למעמד הר סיני וחזרה לנפילה ממנו, אמנם בסדר הפוך. ולפי זה מובנים דברי חז"ל הידועים שלעת"ל כל המועדים בטלים חוץ מפורים (מדרש שוחר טוב משלי ט' א'). מפני שפורים הוא בעצם האור של תיקון החטא, ולכן הוא הקיום של הלעתיד לבוא, עולם שאין בו חטא. וזה עומק דברי התיקוני זוהר שיום הכיפורים הוא כפורים (עי' תיקון כ"א דף נ"ז ב'). הרי מעמד הר סיני היה בסיון, ולאחר מכן ניתנו הלוחות הראשונים ונשברו, ולאחר מכן עלה משה רבינו שנית להר וירד ביום הכיפורים עם הלוחות השניים (עי' רש"י כי תשא ל"ג י"א). א"כ יום הכיפורים היא תיקון לחטא העגל. וה"ה פורים מתחיל מהנקודה של המיתה להשמיד להרוג ולאבד, וממשיך לעבר התיקון.

רמזים בספור המגילה לענין העיגול

נרחיב את הדברים ונעמיק בהם. כפי שבארנו פורים מתחיל מנקודת חטא העגל. עגל הוא מלשון עיגול. התבוננות במגילה מגלה את התפישה של העיגול במקומות רבים. נביא מספר דוגמאות. הפסוק הראשון במגילה הוא "ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש". הנה מצינו בגמ' מסכת מגילה (י"א א') "וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הו קיימי כשם שמלך על הודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו". מהי הסברא שכשם שמלך על שני מדינות סמוכות כך מלך על כולם? אלא בודאי שכוונת האמורא שיוצאים מהודו ומקיפים את כל העולם עד שחוזרים לכוש מהצד השני. והאמורא בחר לבאר זאת כך ללמדנו שצורת המלוכה של אחשורוש היתה עיגולית. יתר על כן, איכא במדרש (אס"ר א' ז'), "העולם הוא עשוי כעטרה וכו' אתה מכבש את החיצונות, והפנימיות נכבשות מאליהן". עומק הדבר הוא שאחשורוש כבש את העולם בצורה של עיגול. נביא רמז נוסף. כתוב במגילה שמשתה אחשורוש היה מאה ושמונים יום. מאה ושמונים הוא המספר ק"פ שהוא שורש המילה הקפה. א"כ משך המשתה ג"כ רמז על תפישת המקיף שהוא בצורת עיגול. רמז נוסף. כידוע בעיר מוקפת חומה מימות

ענין העיגול בפורים

כז

יהושע המגילה נקראת בט"ו, בעוד שבעיר שאינה מוקפת חומה מימות יהושע, המגילה נקראת בי"ד (משנה קמא במסכת מגילה). עיר מוקפת חומה היא כמובן התפישה של עיגול. ורמז נוסף. מסופר בגמרא (מגילה י"ג ב') שהמן שמח שמחה גדולה כאשר הגורל העלה את חודש אדר, כי זהו החודש בו נפטר משה רבינו. אבל, מוסיפה הגמרא, המן לא ידע שמשה גם נולד באדר. א"כ מסלול חיי משה היה בצורת עיגול, נקודת ההתחלה היתה גם נקודת הסיום, דווקא תכונת העיגול שאין לו סיום. אמנם לו היה נפטר בחודש שונה מזה שנולד בו, הרי היתה בפטירתו בחינת סוף, ואז ר"ל היה זה סופן של ישראל. וביתר עומק, המן רצה שישראל יחזרו על חטא העגל שהוא חטא ע"ז, בכך שיכרעו וישתחוו לו. וכן ידע שחטא העגל התחיל בכך שבני ישראל חשבו שמשה מת, "כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו" (כי תשא ל"ב א'), ולכן שמח שהגורל עלה על החודש שבו מת משה. ורמז נוסף. עצם המילה מגילה היא מלשון עיגול, כי היא מגולגלת, ומהותה לגלות מול עיגול, עיגול דקדושה כנגד עיגול חטא העגל.

רמזים בסיפור המגילה לחטא עץ הדעת

כידוע, חטא עץ הדעת דומה במהותו לחטא העגל, ששניהם הביאו מיתה על העולם, וחטא עץ הדעת הוא השורש וחטא העגל הוא הענף. לכן גם חטא עץ הדעת מרומז בסיפור המגילה שכאמור מתחיל במקום שחטא העגל מסתיים. לדוגמה, לאחר שנהרגה ושתי, נשלחו ספרים אל כל מדינות המלך ובהם הציווי אשר יהא "כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו" (אסתר א' כ"ב). התקנה שהאיש ישלוט על האשה נתקנה כידוע לאחר חטא עץ הדעת כעונש לאשה, "והוא ימשול בך", אבל אין זה מטבע הבריאה. ובענין ושתי מצינו רמז נוסף לחטא עצה"ד, דווקא שאחשורוש ביקש להביא את ושתי ערומה, הוא כעין מה שחטא עצה"ד שורשו היה בכך שאדם ואשתו היו ערומים ושמשו לעין כל, ולכן נתקנא הנחש ורצה להרוג את האדם ולשאת את אשתו (עי' בר"ר י"ח ו').

דעת אינה בהבחנה של עיגול

נעמיק עתה יותר בתפיסה של העיגול. הגמרא אומרת במסכת יבמות (ס"ב ב') כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא חומה דכתיב נקבה תסובב גבר (ירמי' ל"א כ"א). ולכן נעשה נס פורים ע"י אשה. כי האשה היא בבחינה של חומה, נקבה

תסובב גבר. עיגול דקדושה כנגד עיגול של טומאה, אותם ק"פ יום של משתה אחשורוש. מספרים חז"ל בגמרא (מגילה ט"ו ב') שבבוא אסתר לחצר מלך הפנימית, נכח בית המלך, כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה, אמרה א'לי א'לי למה עזבתני. היא איבדה את החיבור לשכינה, והיתה לה נקודת הנסיון. זהו בעצם הנסיון שהיה לבני ישראל בשעת חטא העגל. כבר הזכרנו שהנפילה התחילה בכך שבני ישראל חששו שאיבדו את משה. בעומק, מעבר לכך שמשה היה מנהיגם שהעלם מארץ מצרים, ופעל עבורם את כל הנסים, משה רבינו היה גם המקשר בין ישראל לאביהם שבשמים. וכאשר בני ישראל איבדו את הקשר לאביהם שבשמים דרך משה, הם חיפשו קשר ממקום אחר לקשרם לבוראם. הקשר דרך משה רבינו הוא קשר שבבחינת דעת (עי' תק"ז תיקון י"ג דף כ"ט א'). ישנם שלושה מיני פעולות בדעת. להבדיל (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב, ל"ט ב'), לחבר (עי' ספר פרי הארץ בסוף פרשת יתרו), ולהכריע (עי' ספר פרי הארץ תחילת פרשת ויגש). א"כ דעת פועלת רק במקום שישנם צדדים. והנה כאשר הרגישו בני ישראל שאיבדו את הקשר של הדעת, חיפשו קשר אחר, קשר שאין בו צדדים, והוא קשר של עיגול (ולקמן נבאר מהו קשר של עיגול). אבל שם הם נפלו, כי לא הגיעו לעיגול של קדושה אלא לעיגול שאינו טהור.

בתפיסה של עיגול כולם שוים

והנה יום הפורים הוא בעצם בנית מערכת של עיגול דקדושה בנפש. מהותו של היום הוא לבנות את ה"זה לעומת זה עשה האלקים" (קהלת ז' י"ד) של חטא העגל, שהוא העיגול דחטא. איתא בסוף מסכת תענית "עתידי הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן וכל אחד ואחד מראה באצבעו שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו, זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו (ישעי' כ"ה ט)". מחול הוא בצורה של עיגול, והעמדת הצדיקים בעיגול תכליתה שיוכלו להראות באצבע ולומר זה ה' קוינו לו. מפני שעיגול הוא אותה תפישה שבעצם כל נקודה רחוקה מנקודת המרכז בשוה. משא"כ בקו ישר ככל שהקו הולך ומתארך כל נקודה נוספת בסוף הקו מתרחקת יותר מתחילת הקו. ישנו מהלך שנקרא משה קיבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים וכו' (ריש מסכת אבות). זהו מהלך של קו ישר. יהושע אינו קרוב לסיני כמשה, והזקנים עוד פחות. אבל מאידך ישנו מהלך של "ועמך כולם צדיקים" (ישעי' ס' כ"א).

ענין העיגול בפורים

כט

למרות שאין אדם הדומה לחבירו, לא במראהו ולא בדעותיו ולא בכוחותיו (ברכות ג"ח א', מ"ב רכ"ד סק"ח), אבל מצד "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (פר' תרומה כ"ה ח'), כולם שוים. השוני הוא מצד הכלי, אבל מצד האור השוכן בכלי ישנו שויון. האלקים שוכן בלב האדם כדכתיב "צור לבבי וחלקי אלקים" (תהלים ע"ג כ"ו). והלב הוא בתפיסת העיגול, דהרי ידוע שעייגול שקוטרו אמה היקפו שלש אמות ושביעית האמה בקירוב (עי' מאירי עירובין י"ג ב'), וא"כ עייגול שקוטרו עשר אמות, היקפו הוא שלשים אמות ועוד עשר שביעיות, וכאשר מעגלים זאת כלפי מעלה שיצא מספר שלם, עולה ל"ב. הלב הוא בעצם תפישה של ההיקף שהוא העיגול. מצד היושר, קומת הבריאה מוגדרת כעשרה מאמרות, כעשרת הדברות, וביתר עומק כל המערכת דיושר בנויה על תפיסה של עשרה. אבל כאשר תופסים את ההיקף של קו הקוטר, מגיעים ללב, לצור לבבי וחלקי אלקים. מצד הכלי, אין אחד דומה לחבירו, אין פרצופיהם שוים ואין דעותיהן שוות – זהו בחינת משה שהוא בחינת הדעת. אבל מצד האור ששורה בתוכו, כולם שוים*. לכן לעתיד לבוא כאשר הצדיקים מחווים באצבעותיהם ואומרים זה ה' קיונינו לו, בזה כולם שוים. כל זמן שהאדם אינו בתפיסה של מחול, או ממילא האדם עסוק באני שלו, במי אני. אבל כאשר האדם עסוק באת מי הוא מגלה, לא באני שבתוכו, אלא במי ששוכן בקרבו, בתוך כל אחד ואחד ללא יוצא מן הכלל, שהוא יחידו של עולם דלא אשתני בכל אתר, מצד כך כולם שוים. מצד ההכנה של הכלי ישנו שינוי אבל מצד מי ששורה בתוכו ישנו שויון.

דעת ולמעלה מן הדעת

ידועה הגמרא במגילה (ו' ב') "מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". מהו העומק בכך. הרי האמת היא בודאי שמרדכי ברוך והמן ארור. א"כ מהו הענין לא לדעת זאת. אלא הם הם הדברים

* בחז"ל בד"כ מובא שעייגול שקוטרו אמה היקפו ג' אמות, וילפינן זאת מהים של שלמה (מ"א ז' כ"ג), שקוטרו עשר אמות והיקפו שלשים אמות. המאירי, כפי שהבאנו בפנים, מביא היקף יותר מדויק לעייגול שקוטרו אמה, דהיינו ג' אמות ושביעית. היקף עוד יותר מדויק הוא להכפיל בשלש את היחס בין קוה (111) לקו (106) שהוא כתיב וקרי הנמצא בפסוק דים של שלמה. אבל דיוק מושלם בהיקף אינו שייך כלל, ואכמ"ל.

* בענין יושר ועייגול, דעת ולב, עי' עוד בלבבי משכן אבנה ח"ט פרק י"ב.

שנתבארו לעיל. ישנה מערכת הנקראת משה קיבל תורה מסיני. מצד כך אין דעותיהם של בני אדם שונים. אבל פורים אינו יום של דעה. ולכן חייב אדם לשנות עד שלא תהא בו דעה, ולא ידע להבדיל בין ארור המן לברוך מרדכי. במעמד הר סיני קיבל הכלל ישראל את התורה במהלך של משה קיבל תורה מסיני. בעוד שמהלך קבלת התורה בפורים הוא מהלך של מראה באצבעו ואומר זה ה' קיוונו לו. נבאר את הדברים ביתר עומק. מעמד הר סיני כלל בחובו בעומק שני דברים. האחד הוא "וירד ה' על הר סיני" (יתרו י"ט כ'), כלומר התגלות הקב"ה במעמד הר סיני. והשני, נתינת התורה. התורה היא הכלי להתגלות הבורא העולם. במעמד הר סיני עיקר הדגש היה על התורה שהקב"ה נתן, כלומר על הדעת. אבל בפורים הדגש הוא על הנותן, ולכן ישנו ביטול ושיוון לכולם. למעשה פרצופי בני אדם שונים כי דעותיהם שונות, דהרי הפרצוף מגלה את הדעת, פנים מלשון פנים. מחמת שהפנים שזו הדעה שונה לכן הפנים שונות. כל זמן שיודעים שמרדכי ברוך והמן ארור, מתגלה שדעותיהם שונות. אבל כאשר אדם מקיים את המצוה לשנות עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שם מתגלה שבפנים, למעלה מן הדעה, שם הם שונים.

האני הוא הדעת

לכן הגזירה היתה במהלך של להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד. ביום אחד דייקא, כי אין הדרגה. וכשם שכך היה בגזירה, כך גם היה באור ההצלה שהם קיבלו עליהם ברצון. דהיינו שכולם ללא יוצא מן הכלל קיבלו את התורה ברצון. בכפיה מובן כיצד ניתן לכפות את כולם, כפי שהיה במעמד הר סיני שכפה עליהם הר כגיגית. אבל כיצד יתכן שכולם ירצו לקבל את התורה. בדבר תלוי ברצון, האפשר שכולם ירצו בבת אחת. התשובה היא שכאשר הדבר תלוי בדעת, באמת אין זה שייך כלל, כי דעות בני האדם אינן שוות. אבל כאשר חודרים עמוק יותר, מעבר לדעת, שם הרצון יכול להיות שזה אצל כולם. במעמד הר סיני שהתגלתה הבחינה של הדעת, מכיון שדעותיהם שונות היה צריך לכפות את כולם לקבל את התורה. משא"כ בפורים התגלתה סוד האחדות הפנימית, ששם אין שוני, אלא מתגלה השיוון. אם כן ענינו של יום הפורים הוא לגלות נקודה פנימית יותר בנפש האדם. מלבד הגילוי שהיה במעמד הר סיני, בפורים מתגלה נקודה עמוקה יותר בנפשו של האדם, והיא הגילוי

שבעצם האדם יכול לצאת מעצמו. שזו העבודה העמוקה של חיי היהודי. הקב"ה ברא עולם. כמו שכתוב בזהר הקדוש (מאמר פתח אליהו בהקדמה לתק"ז דף י"ז א'), בורא עולם תיקן לו עשרה לבושים, או עשרה כלים. כל בני האדם הם בעצם לבושים וכלים כביכול למציאות הבורא ית'. כאשר האדם חי בתפישה של דעת, דעת היא בעצם זיהוי מי אני. כאשר באים להגדיר אדם מי הוא, ההגדרה היא מהי עומק דעתו. על אף שהרבה פעמים בלשונות חיצוניים אנשים מגדירים את האני באופן שונה, זה מחמת הזילותא של המושג אני, מחמת שנוגעים בתפישה של האני ברובדים החיצוניים שבו. אבל כשנבוא להגדיר את העומק של האדם, מהו האני שבו – דעתו היא האני שבו. שאר כל חלקי האני, הם בעצם תולדה מתפישת הדעת הפנימית שבתוכו. אבל תכלית הבריאה אינה להגיע לאני, אלא להפוך את האני לאין, ומשם להגיע לאני האמיתי שהוא הבורא עולם הא"ס ב"ה. המערכת שבונה את הדעת היא בעצם מעצימה את האני, היא מבטאת אותו באופן חד יותר, באופן ברור יותר. זהו סוג אחד של עבודה. אבל בכדי להגיע לבורא העולם בשלמות, אנו זקוקים למערכת שתפשיט את האני. "אנכי עומד בין ה' וביניכם" (ואתחנן ה' ה'), וידוע הדרוש (עי' מאור ושמש על הפסוק), שהאנכי שהוא האני, הוא זה שמבדיל בין האדם לבורא העולם, כביכול. האני הוא עצם הדעת שבנו.

המן רצה להרוג גם את חסרי הדעת

איך מגיעים למעלה לדעת, איך בוקעים לאור פנימי יותר. זהו בעצם הסוד של העיגול. העיגול מגלה את האחדות הגמורה בין בני אדם. בחיצוניות קוראים לזה אהבת הבריות וזה אמת. אבל השרש העמוק של אהבת ישראל היא באותה הבחנה שבעצם כולם שוים. דוקא שם מתגלה נקודת האחדות הגמורה. כיצד מגיעים לשם. נתבונן. מאיזה גיל יש לאדם דעת. ברירות דעת גמורה יש לו בגיל עשרים (עי' ב"ב קנ"ה ב' וקנ"ו א'). גדר של בר דעת נקרא אצל בן בגיל י"ג ואצל בת בגיל י"ב (עי' יומא פ"ב א', או"ח תרט"ז ס"ב). אבל תינוק בן יומו פשיטא שאין בו דעת. והנה כאשר המן ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד, הוא כלל במזימתו גם את חסרי הדעת, כולל התינוקות והשוטים. הגזירה היתה בעצם לעקור את כולם. בעומק, המן לא בא להילחם עם האור של הדעת. הוא בא להילחם עם התפישה שעם ישראל הוא למעלה מן הדעת. בלעם שגם הוא בא להילחם בכנס", היה הוזה לעומת זה של משה רבינו.

"ולא קם נביא עוד בישראל כמושה אשר ידעו הוי'ה פנים אל פנים" (וזאת הברכה ל"ד י'). בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם, ומאן הוא – בלעם (במד"ר י"ד כ'). בלעם בא להילחם עם הדעת שהיא דעת דמושה. זה סוג אחד של מלחמה בכנסת ישראל. המן בא להילחם בכנסת ישראל מנקודה לגמרי שונה. הוא בא להילחם מכח מה שהם אחד ולא מכח מה שהם שונים זה מזה. להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד, כלומר הוא בא להילחם מצד מה שהם אחד ולא מצד מה שהם שונים זה מזה. הוא נלחם בעצם היותם אחד. ולכן זו אינה כמו המלחמה שהיתה בימי יון שבאו להילחם עם החכמה. שהרי בחכמה אין דעותיהם שוות. אלא המן בא להילחם עם עם ישראל מצד היותו אחד. זו מלחמה בעצם שלמעלה מן הדעת*. זוהי מלחמה שהוא בא להילחם בעצם שרש נשמתן של הכנסת ישראל. ולכן על עמלק נאמר "מלחמה לה' בעמלק מדר דר" (בשלה י"ז ט"ז). מדוע דוקא עמלק מוגדר כנלחם בה' ית'. כי עם ישראל הם גוי אחד בארץ מכח שהם דבקים ביחידו של עולם. אין מציאות של אחד גמור בבריאה. האחד שישנו בבריאה הוא רק מכח האחד והיחיד והמיוחד. מי שבא להילחם באחד שבישראל, בעצם נלחם בבורא עולם. אמנם מצד הדעת אין ישראל אחד. אבל המלחמה שהמן ואחשוורוש באו להילחם בכנסת ישראל היא מלחמה על עצם האחד שבהם. זו אינה מלחמה בדעת. דעת יכולה להיות כלי. אבל האחד הוא אור של הא"ס ב"ה, הוא א'ל יחיד ומיוחד, ה' אחד. כל ענינו של המן בעצם היה לגלות את אותה נקודה שעם ישראל אחד, שכולם שוים.

עץ גבוה חמישים אמה

כתוב במגילה "וימלא המן חימה" (ג' ה, ה' ט'), על שמרדכי לא כרע ולא השתחוה ולא קם ולא זע מפניו. ויש להבין מאי כולי האי אם יהודי אחד אינו משתחוה לו. אלא שהמן הבין שכדי שיוכל לכבוש את כנסת ישראל כאחד, אזי כולם חייבים להשתחוות לו. ולכן אפילו אם רק יהודי אחד מכנסת ישראל אינו

* עי' בסוף ספר זה "רמזים על פורים", שכתוב בכמה מקומות שעמלק שורשו בדעת. וכאן משמע שעמלק נלחם למעלה מן הדעת. אמנם בעומק עמלק מתנגד לדעת דקדושה. ומצד כך הוא נלחם בכנסת ישראל הן בדעת דקליפה לעומת דעת דקדושה, והן ע"י אי-דעת שהיא ביטול הדעת.

משתחוה לו, אזי אור האחד אינו מתגלה וא"א להמן להצליח במלחמתו. כלומר, שורש חמתו היתה עמוקה מאד, דהרי הוא נלחם באותה נקודה שהכנסת ישראל הם אחד. ואם לא כולם משתחיים לו, אין מתגלה כאן האחד שבהם. ואם האחד שבהם אינו מתגלה, אזי הוא לא יצליח להכניעם. לכן ציוה שיעשו עץ גבוה חמישים אמה לתלות את מרדכי עליו. מדוע דוקא חמישים אמה. דהנה אמרו חז"ל (ר"ה כ"א ב'), נו"ן שערי בינה נבראו בעולם. נו"ן שערי בינה הם בעצם הקומה הכוללת של הכל, זו הקומה הפנימית שהקב"ה ברא. כאשר המן רצה לבנות עץ גבוה חמישים אמה לתלות את מרדכי, באמת רצונו היה לתלות את כל הקומה כולה. דהיינו ע"י תליית מרדכי, לבטל את שרש הבריאה של האחד שהיא הקומה הכוללת של החמישים שערי בינה. ומאותו טעם ממש, גזירת אחשוורוש בעצתו של המן היתה ביום י"ג בניסן, י"ג גימ' אחד. כנגד אותו יום, נקבעה תענית אסתר בי"ג באדר. מכיון שהמן נלחם בעצם היות עם ישראל אחד, עי"ז הוא גילה את אור הגאולה, את האחד האמיתי העמוק שנמצא בתוך הכנסת ישראל. מכיון שהמן ניסה להילחם באור הגאולה מעבדות לחירות, לכן האור המתגלה בפורים הוא האור הפנימי של היותנו עם אחד. קל לבטא זאת במילים, אבל בעומק הנפש זו העבודה העמוקה פנימה, לחדור לרובד העמוק ביותר שהוא האחד שבקרבנו. החדירה לעומק הנפש בפורים, יש לה כלי חיצוני, אבל היא זקוקה גם למערכת פנימית. הכלי החיצוני הוא החיוב לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. כי היין מבטל את הדעת, ואז מצד שאין דעת, מתגלה שרש הנשמה של הכנסת ישראל שכולם שוים. אבל זהו רק המעשה בפועל. עתה נבאר בס"ד כיצד חודרים עמוק פנימה לתוך הנפש להגיע לאותה תפישה.

הסוד שהיין מגלה

הנה איתא בחז"ל נכנס יין יצא סוד (עירובין ס"ה א'). סוד בעצם אינו דבר שאדם בוחר שלא לגלות לזולתו. זהו אינו סוד בעצם אלא סוד מקרי. משא"כ סוד בעצם ענינו דבר שאי אפשר לגלות אותו. סוד עצמי הוא סוד שבעצם אי אפשר להגיד אותו, בלום פיך מלדבר (ספר יצירה א' ז'). ישנו מקום עמוק בתוך האדם פנימה שהוא נקרא ליבא לפומא לא גלי (קה"ר י"ב ט'). זו התפישה העמוקה בתוך נפש האדם. היא קיימת בעומק הנפש של כל אחד ואחת מאיתנו. ישנה תפישה עמוקה בתוך הנפש שהיא סוד. אם כן מהו נכנס יין יצא סוד. הרי לכאורה אם

הסוד יצא הרי שמעיקרא לא היה בעצם סוד. אבל אליבא דאמת ישנה בחינה עמוקה בכנס יין יצא סוד, שגם כשהוא יצא, בעומק הוא נשאר סוד. זהו הסוד שבמעמקי הנפש של כל אחד ואחת מאיתנו חבויה אותה תפישה של ה' אחד ושמו אחד שזה הכנסת ישראל. אלא שאצל רבים תפישה זו גנוזה עמוקה בקרבם ונעלמת לא רק מזולתם אלא גם מעצמם. נכנס יין יצא סוד אין פירושו שהוא מתגלה לזולת, אלא פירושו שהסוד נגלה אצל האדם בעצמו. וזהו עומק אומרו "ל לגבי היין שהיה במשתה שבעת ימים שעשה אחשוורוש לאחר המשתה של מאה ושמונים יום, שדרשו במסכת מגילה (י"ב א) "ויין מלכות רב, אמר רב מלמד שכל אחד ואחד השקוהו יין שגדול הימנו בשנים". כלומר כל אחד שתה יין שנעשה קודם שנולד. רמזו בכך חז"ל שנגלה לכל אחד הסוד שהוא למעלה מהאני שלו, שהוא השורש לאני שלו. וכאשר נגלה זאת לאדם, נגלה לו עצמו סוד. וזהו נכנס יין יצא סוד, כלומר נגלה לכל אחד שורש היות עצמו. הסוד של פורים אינו לגלות את האני. דאם כן היה ראוי שכל אחד ישנה יין שנעשה ביום הולדתו. אלא יין שנעשה קודם לידת השותה, הוא רמז לומר שנתגלה לשותה תפישה של נכנס יין יצא סוד, תפישה שהיא למעלה מהאני. זהו סוד היין שהתגלה במשתה שבעת הימים. רק שאחשוורוש רצה לגלות זאת מצד הקליפה, אבל בעומק זהו מצד עבודת הקודש שהאדם יגלה בקרבו את יחידו של עולם, שהוא למעלה מהאני שבו. פורים ענינו בעצם לבקוע את המערכת שנקראת אני ולחדור עמוק יותר פנימה.

האני הוא הרצון

עד השתא נתבאר שאורו של פורים הוא למעלה מן הדעת. עתה נבאר בס"ד שאורו של פורים הוא אף למעלה מן המדרגה הנקראת רצון. כבר הזכרנו את הפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ודרש הר"מ אלשיך על הפסוק, וכן נפש החיים (שער א' פ"ד בהגה"ה), בתוכו לא כתוב אלא בתוכם, דהיינו בתוך כל אחד ואחד, שהקב"ה רוצה שכל לב יהיה מקדש לשכינת הבורא. כתוב במגילה שבמשתה שבעת הימים השתמשו בכלים מכלים שונים, ודרשו חז"ל (אס"ר ב' י"א), שהוא הביא גם כלים מבית המקדש שגרמו לכליו להשתנות לעופרת. עומק הדברים שהוא הביא כלים שהאירו אור שלמעלה מהאני. אמנם אחשוורוש בתפישתו לא הכיר את מציאות הבורא עולם כבורא עולם. אלא הוא ניסה לחדור

לעומק העמוק ביותר של האני שבנפש האדם, והוא סבר שהרצון הוא העומק הפנימי ביותר שבתוך כל אדם ואדם. לכן אחשורוש ציוה לעשות כרצון איש ואיש, כי סבר שהנקודה השרשית בנפש האדם היא הרצון. הוא ניסה לגלות את העומק הפנימי בתוך כל אחד ואחד. על כך אומר המדרש (אס"ר ב' י"ד), שאפילו הקב"ה אינו יכול לעשות כרצון כל איש ואיש, "אמר לו הקב"ה אני איני יוצא מידי בריותי ואתה מבקש לעשות כרצון איש ואיש. בנוהג שבעולם שני בני אדם מבקשים לישא אשה אחת, יכולה היא להנשא לשניהם, אלא או לזה או לזה. וכו' למחר שני בני אדם באים לפניך בדין איש יהודי ואיש צר ואויב, יכול אתה לצאת ידי שניהם, אלא שאתה מרומם לזה וצולב לזה". הרי אפילו קודם לכן עם ושתי לא יכול היה אחשורוש לעשות כרצון שניהם. האני הוא הרצון שבאדם. אבל העומק הפנימי הוא למעלה מהאני. זהו האור של בורא עולם. ולזה אחשורוש לא הגיע, אלא אך ורק לרובד של הרצון שבנפש. ומצד הרצון שבנפש א"א להשוותם, שהרי רצון בנ"א שונה זה מזה. רק מצד גילוי הא"ס אפשר להשוות הכל. אחשורוש רצה להשוות את כולם ע"י כח הרצון, וזה א"א, וזו טעותו. ולפיכך האור של פורים הוא למעלה מן הדעת המחלקת ולמעלה מן הרצון המחלק.

ביטול הפסח העמיד את פורים

כידוע משה בגימ' רצון (ע"ה). בפורים מתגלה מהלך יותר עמוק מרצון, כפי שנתבאר לעיל, וזהו מהלך המקביל לחטא העגל, מהלך הנקרא "כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו". דכבר הזכרנו שבחטא העגל בני ישראל חיפשו קשר של עיגול לאחר שסברו שאיבדו את משה שהוא דעת ורצון. אמנם כח זה מתגלה באופן של קדושה בפורים, שביום זה מתגלה התפישה הפנימית – שבתוכנו כולנו שוים. בפורים האדם בעצם בוקע מעבר לרצון. בפורים האדם מפשיט את כל הרצונות שלו. כאשר הוא מפשיט את כל הרצונות שלו, אז הוא יכול להגיע בעצם למציאות הבורא עולם. על הכנסת ישראל ניסה המן לגזור גזירה להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד. אסתר מגיעה לבית המלכות לבטל את הגזירה. היא באה למלך בידיעה שכל אשר לא ייקרא למלך אחת דתו להמית, לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב. נתבונן, מה האיר בתוכה, ומכח מה העזה לבוא למלך. התשובה היא, מכח שהיא

ביקשה ממרדכי שיצומו עליה שלשה ימים ושלשה לילות. ב"ג י"ד וט"ו בניסן. א"כ באותה שנה בני ישראל בשושן לא אכלו מצה. יש בכח חכמים לבטל מצות עשה לשעתה, אולם לא לדורות (רמב"ם הלכות ממרים פ"ב ה"ד). מרדכי גזר עליהם לבטל את מצות הפסח באותה שנה. פסח הוא ראש המועדים. ואחרון המועדים הוא פורים. א"כ פורים בעצם נבנה על כך שהפסח התבטל. עומק הדברים הוא שע"י הצום בני ישראל בשושן ביטלו את התחלת הגאולה, את גאולת מצרים, שלזכר אותה גאולה אוכלים מצות. אולם אין הכוונה ח"ו לביטול כפשוטו, אלא בבחינת ביטול בששים, שהמתבטל נכלל במבטל, כן אורו של פסח נכלל בפורים.

שני מערכות קשר

כי ישנן שתי מערכות קשרים בין הקב"ה וכנסת ישראל. מערכה האחת היא שהאדם מקיים מצוות, הוא מקיים את רצון הבורא עולם, ומכח כך הוא נקשר אליו ית'. מערכה השניה היא, ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא (סנהדרין מ"ד א'). הקב"ה אוהב כביכול את כנסת ישראל אפילו אם ח"ו אינה עושה כרצונו. הקשר של כנס"י לבורא עולם א"כ קיים בשני רובדים. האחד, קשר לבורא עולם מכח שעושים את רצונו. מלכותו ברצון קיבלו עליהם (סידור). השני, שכנס"י קשורה לבורא עולם ללא תנאי, כמו שהבן הוא בן לאביו מכח המציאות ולא מכח מעשיו. על האדם לבנות את שני הרובדים הללו בנפשו. מערכת המצוות מטרתה שהאדם יבנה את הקשר שלו לבורא עולם דרך קיום רצונו. אבל במקביל לכך, ולא ח"ו במקום, האדם צריך לבנות קשר לבורא עולם בלי קשר למעשיו, אני בנך ואתה אבי. מחד יש לבנות מערכת של קשר דרך המצוות, ובמקביל לכך יש לבנות קשר של אב לבן, שאינו פוקע אפילו ח"ו האדם עבר על כל התורה כולה. האדם בעצם אוהב לבורא עולם, הוא בנו, הוא חלק ממנו כביכול. המערכת של המצוות שהגיע מפסח היא מערכת שהכינה את הכלל ישראל למתן תורה, להיות מחוייבים לקיום המצוות. מכח הנעשה ונשמע הגיע עם ישראל למעמד הר סיני*.

מכח כך קיום קשר זה הוא ע"י שעבוד הרצון לבורא עולם. אבל בפורים קיבלו את התורה ברובד אחר. הדור קיבלוהו ברצון. הם חזרו וקיבלו את התורה ברצון.

* ע"י במאמר אחדות התורה לישוב הסתירה בין נעשה ונשמע לבין כפה עליהם הר כגיגית.

העומק של חזרו וקיבלו את התורה ברצון הוא בעצם הגדרת הדבר שכנס"י תמיד רצויה לפניו. קבלת התורה בפורים לא חייבה אותה ביותר ממה שהיתה כבר עומדת ומחוייבת ממעמד הר סיני לקיים את כל התורה כולה. את אותה מחויבות אי אפשר להפקיע. א"כ מה החידוש שהדור קבלוה בימי אחשורוש. אלא כוונת הדבר שהם גילו תפישה שהקב"ה רוצה בכנס"י בכל מצב. לא כפשוטו שבני ישראל קיבלו את המצוות ברצון. אלא שהם גילו בתורה שנותן התורה תמיד רוצה בהם. בפשטות אדם מבין שאם הוא עושה רצונו של מקום אז הקב"ה רוצה בו, ואם ח"ו הוא אינו עושה רצונו של מקום, הקב"ה אינו רוצה בו. אבל בעומק הקב"ה רוצה בכל כלל ישראל, "וחושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח" (ש"ב י"ד י"ד). א"כ אורו של פורים הוא אור הגאולה העתידה לבורא. דאור הגאולה העתידה לבורא אינו שוכן רק על מי שעושה את רצון המקום, ורק הוא קרוי בנו, בעוד שמי שאינו מקיים את רצון המקום ח"ו, נדחה ממקורו ולא ייגאל. דהרי כתיב לא ידח ממנו נדח. אלא אור הגאולה הגמורה הוא אור שאינו תלוי במעשים, ולכן אור פורים הוא המקור לאותו האור, כי בפורים הגזירה היתה על כולם והגאולה היתה לכולם, ללא יוצא מן הכלל, ולא דוקא לפי ערך מעשיהם. אמנם יש לחזור ולהדגיש שישנו גם אור התלוי במעשים, כלומר ישנם ב' אורות מקבילים. משל לאדם שיש לו אב ואם. א"א שיהיה לו רק אב או רק אם. אלא תרוויהו צריכי. וה"ה שא"א לומר שישנה רק מערכת אחת שהאדם קשור לבורא עולם גם אם אינו עושה רצונו של מקום. אלא שישנה בחינה של אב קודם לאם וישנה בחינה של אם קודמת לאב. אבל לעולם נצרכים שניהם גם יחד. אם כן בפורים מתגלה בעצם מהלך בעומק הנפש שבאדם, שהקשר לבורא עולם הוא למעלה מכל סיבה וטעם. הרי כבר אמרו חז"ל (מגילה י"ב א), שבאמת נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כליה. ובזכות מה ניצלנו? בעומק – לא בזכות. אלא בעצם מכך שבני ישראל הם בניו. ההצלה הזו היא זו שהולידה קבלת התורה ממקום חדש, היא הולידה קבלת התורה שאדם קשור לבורא בכל מצב בכל אופן בכל תפישה.

השוכן איתם בתוך טומאתם

זהו הסוד של העיגול שהזכרנו בראשית הדברים. כיצד יכול להיות מהלך שכולם מראים באצבע ואומרים זה ה' קיוינו לו. אם זה תלוי במעשים, הרי אין בריה דומה לחברתה. אבל אם הקשר אינו תלוי במעשים, כמו שאמר הבעש"ט (כתר

שם טוב הוצאת חב"ד בהוספות אות קס"ז), שהקב"ה אוהב את כל אחד מישראל כאילו הוא בנו יחידו, ומצד כך לכאורה כולם שווים. עד כמה שווה תלוי במעשים, עשרת בני המן ההתייחסות כלפיהם תלויה במעשיהם, ולכן כל אחד נתלה במקום אחר בעץ. אבל עד כמה שהאהבה היא בעצם, ואינה קשורה למהות ולמעשים של היחיד, שם מתגלה סוד האחדות בנפש. כשנבוא להפשיט את הדברים ולנסות להוריד אותם לחיי התפישה של הנפש בחיי היום יום, אזי כל אדם יש בו בחינה שהוא מתחייב כליה. כלומר התחייבות כליה שבנפש ענינה שהאדם מרגיש נתק מבורא עולם. כיצד מבטל האדם את אותו נתק? מחד הוא צריך לחזור ולבנות אותו על ידי הקיום בפועל. ומאידך "השוכן איתם בתוך טומאתם" (אחרי מות ט"ז ט"ז, ע"י במפרשים סם). אם אדם יאמין שבשעה שהוא מנותק ח"ו מבורא עולם הוא בעצם מחובר בתכלית החיבור, משם תגיע ישועתו, ואז הוא יבנה את המערכת של הקיום, דכפי שביארנו, זה בלא זה אי אפשר. כי ישנן שתי מערכות איך להחזיר אדם בתשובה, איך לחברו לבורא עולם. מערכת אחת, להתחיל לקיים ומכאן כן ישוב. מערכת שנייה, להאמין שגם בשעה שהוא מנותק, בעצם הוא מחובר. ואז מכאן האור שיתגלה לו – הוא יקיים את הכל.

שני מהלכים בקבלת התורה

כאשר הקב"ה גאל את עם ישראל ממצרים, הוא נגלה עליהם בליל שימורים, במדרגה שלמעלה ממדרגתם (ע"י שער הכוונות ענין פסח דרוש ג' ודרוש ו'). לאחר מכן היתה הכנה למעמד הר סיני לקבל את המצוות, ואז הקב"ה נגלה עליהם כדי שיקבלו את התורה. וכל מעשי בראשית עד יום הששי ויכולו, היו תלויים באם בני ישראל יקבלו את התורה, ואם לאו העולם יחזור לתהו ובהו (יל"ש תהלים פרק ע"ה רמז תתי"א). אבל בעומק יותר, ישנה תפישה בנפש, שהאדם מחובר כביכול לבורא עולם בכל מצב. ואזי אם האדם מרגיש את אותו חיבור, אז הדור קיבלוהו ברצון. כלומר, אם האדם באמת מרגיש את החיבור הזה, שזהו כל ענינו של יום הפורים, אזי הוא בודאי יקבל את התורה בפועל על כל פרטיה והלכותיה ודקדוקיה. א"כ אלו שני מהלכים בנפש מכאן מה האדם מקבל את התורה. האם מכאן מהלך שהאדם רוצה להתקרב. או מכאן מהלך שהאדם כל כך מקורב ולכן הוא מקבל את גזירת המלך. המהלך של מעמד הר סיני נבנה מחמת שבני ישראל רצו להתקרב לבורא עולם ולכן קבלו את תורתו. מחד הוא כפה עליהם הר כגיגית

ומאיך הם קיבלו בכדי להתקרב, "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק" (יתרו כ' י"ד), ובכדי שיוכלו להתקרב קיבלו את התורה. אבל פורים הוא מהלך לגמרי הפוך. הוא מהלך שהאדם מרגיש קרוב ומכח הקירבה בפועל הוא מקבל את כל גזרותיו של המלך. הדור קיבלוה ברצון. אם כן, בראשית הם גילו שה' רוצה בהם גם אם ח"ו הם נכשלים, ולעולם אינו נפרד מהם. ולאחר שזה מתגלה בנפש האדם, אזי הוא מגלה בנפשו כח לקבל את גזרותיו של המלך, כי הוא כבר קרוב.

אהבת הבורא על תנאי או ללא תנאי

בנפש האדם פנימה זהו מהלך עמוק בכל החיים. אם אדם רוצה למצוא קשר עם בורא עולם, כיצד הוא בונה זאת. הוא יכול לבנות זאת ע"י קיום המצוות, ובתפילה שהקב"ה יקרב אותו, ומהלך זה הוא נכון ואמיתי. ובמקביל לכך ישנו מהלך הפכי לגמרי. להאמין שה' ית' נמצא איתו בכל רגע ורגע. וזו מציאות שלא תשתנה בין יעשה כך או אחרת. אלא שמכיון שהוא מאמין שהבורא נמצא עמו ממש תמיד, אזי אינו יכול לעבור על רצונו. במהלך זה הקשר אינו נבנה על סיבה, אלא נבנה בלי סיבה. כאשר המהלך הוא בבחינת דעת אז הקשר הוא מכח הסיבה, מכח הדעת. אבל כאשר המהלך הוא למעלה מן הדעת, הקשר הוא בלי סיבה. וזה על דרך הפסוק, "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" (משלי כ"ז י"ט). אם יישאל אדם מדוע הוא אוהב את בורא העולם או מדוע בורא העולם אוהב אותו. אזי תשובה אחת יכולה להיות כי הוא אוהב את בורא העולם כי בורא העולם עשה עימו כך וכך טובות, ובורא עולם אוהב אותו כי הוא מקיים מצוה זו או אחרת. מהלך זה נקרא אהבה התלויה בדבר. אבל מהלך אחר הוא שאין לו שאלה כלל למה הוא אוהב את בורא העולם ולמה בורא עולם אוהב אותו. אלא זו המציאות ותו לא מיד. אם אדם מגיע לאותו עומק בנפש שהוא אוהב את בורא עולם ללא כל סיבה, אזי זו אהבה גלויה שאין לה ביטול, אהבה ללא תנאי. אהבה על תנאי, אהבה משום סיבה, דרכה שהולכת ונחלשת. אבל האהבה ללא סיבה וללא תנאי, אין בה טלטלות.

משיח יכול להגיע דוקא בדרא בתראה

פורים הוא בעצם יום שהאדם בונה קשר בלי סיבה. ישנה מערכת של כל המועדים שהיא נבנית על גבי סיבות, וח"ו מלבטל אותה. אבל במקביל

על האדם לבנות מערכת של קשר שאין לה שום סיבה. מדוע בורא עולם אוהב אותו – ללא סיבה. מדוע הוא אוהב את בורא העולם – ג"כ ללא סיבה. למעשה זה כמו לשאול מנין הוא יודע שישנו בורא עולם – אין כזאת שאלה. זו תפישת המציאות. כמו שאין אדם שואל מנין לו שהוא עצמו קיים. על האדם להעמיק בנפשו את החדירה העמוקה, ראשית בעצם המציאות של בורא עולם שהוא נמצא בתוכו, "השוכן איתם בתוך טומאתם", אפילו נתחייבו כליה. ואח"כ עליו להעמיק יותר באותה אמונה פשוטה שה' ית' נמצא עמו כפי שהיה עם משה רבינו, וחנותי את אשר אחון אף על פי שאינו ראוי אף על פי שאינו כדאי, ולא מחמת סיבה (עי' ברכות ז' א'). אלא זו מתנת חינוך, חינוך מלשון חן, כי כך יצר את נשמות ישראל. לכן כפי שהיה עם משה רבינו כך הוא עם כל יהודי ויהודי אפילו בדרא בתראה, בסוף הדורות. ידועה השאלה כיצד יתכן שמשיח צדקנו יבוא בדור אחרון הירוד מכולם. והתשובה ברורה ופשוטה. בדורות הקודמים שאם היה בא היו תולים זאת בסיבה – לכן הוא לא בא, לא היתה זכות מספקת. אבל השתא, שאי אפשר לתלות בסיבה, כי ברור שאין סיבה, אזי הוא יכול לבוא. כי זה האור. זהו אור שהקשר שלנו לבורא עולם אינו תלוי במאומה, וישראל מקבלים עליהם גזרותיו כי הם קשורים אליו, אפילו אם האדם רח"ל עובר על הכל, הוא אינו יכול להתנתק. בן שממרה את פי אביו עדיין קרוי בנו. אולי הוא בן סורר ומורה, אבל הוא נקרא בן. הרי הכתוב אומר, "איננו שומע בקול אביו ובקול אמו" (פר' שופטים כ"א י"ח), הרי שהם עדיין קרויים אביו ואמו.

ישנו מהלך דאינו מצווה ועושה

כך גם כלפי הקשר לבורא עולם צריך חדירה עמוקה מאד בנפש, להגיע לאותו רובד שהוא בלי סיבה. שם נמצא סוד האחד האמיתי. מפני שכאשר הקשר הוא מחמת סיבה, אזי כאשר הסיבה נעלמת, אזי כבר אין כאן אחד אלא שנים. אבל כאשר זה קשר בלי סיבה, אז זה אחד לעולם. על זה בנה המן, "ישנו עם שהוא מפורד ומפורד בין העמים" (אסתר ג' ח'). דהיינו שהקשר שלנו עם הבורא עולם ח"ו יכול להפרד. אבל מאידך רצה להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד. ביום אחד, הרי זהו האחד בטומאה שכנגד האחד האמיתי, שאינו נפרד. ועי"כ רצה לבטל את האחד דקדושה. חייב אינני לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. שיכור אין בו דעת.

ענין העיגול בפורים

מא

שיכור בעת שכרותו פטור מן המצוות כשוטה. זהו סוד פורים. פשוט שלאחר שהוא מתפכח משכרותו הוא חוזר ומתחייב. אבל פורים מלמד כיצד לבנות את את הקשר גם ללא דעת, גם כאשר אינו מחוייב. איתא בקידושין (ל"א א'), "אמר רב יוסף [שהיה סגי נהור], מריש הו"א מאן דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות עבידנא יומא טבא לרבנן דהא לא מיפקידנא והא עבידנא. השתא דשמעיתא להא דא"ר חנינא גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה, עבידנא יומא טבא לרבנן". א"כ בתחילה חשב רב יוסף שאינו מצווה ועושה גדול ממצווה ועושה. ידוע שכל הוה אמינא זה עוד סוג של מהלך אמת. א"כ ישנו קשר שנבנה על המצווה ועושה. וישנו קשר שנבנה על האינו מצווה ועושה. זו הגדרה שהקשר לא נבנה רק על גבי המצווה, אלא הוא נבנה ממקום יותר עמוק. כמו תינוק בן יומו שאמו אוהבתו ללא סיבה מעבר לכך שהוא בנה.

אמונה מביאה לקשר לבורא עולם

עומק החיים הוא בעצם להגיע לאותה נקודה שהקשר שלנו למציאות הבורא עולם היא למעלה מכל סיבה. וכאשר הקשר הוא למעלה מכל סיבה אזי הוא מתמיד. אדם שהגיע לרובד שהקשר שלו עם בורא עולם הוא בלי סיבה, הוא חש את הקשר בפועל מעת לעת בלי הפסק. וקשר זה מוליד בו רצון מתמיד לקיום התורה ומצוות בפועל. זהו קשר בכל מצב. הדברים כמובן הם ארוכים יותר ורחבים יותר ואי אפשר למצות אותם במאמר קצר. אבל יש לקוות שהובארה נקודת בסיס עמוקה בתוך הנפש, לחפש ולמצוא את הקשר המוחלט שאין לו הפסק. כל המועדים בטלים לעתיד לבוא מחמת שהם נבנו על גבי סיבה. אם הסיבה בטלה, אז הקשר בטל. ואם הקשר אינו מתמיד אזי אינו קיים לעתיד לבוא. כי עצם הקשר אינו יכול להיות מתמיד כי נבנה על גבי דבר שיכול להשתנות. מה שאין כן פורים שנבנה על קשר בלי סיבה, ולכן אין לו ביטול לעתיד לבוא. זהו מהלך עמוק בתוך הנפש. להאמין ומכח האמונה להגיע לאותה תפישה ולאותה הרגשה שהמציאות שלנו קשורה ומאוחדת בבורא עולם לחלוטין. ככל שנאמין בדברים יותר, נאיר את האור הזה בקרבנו, ונאיר אותו בעולם. מכח כך יחזרו כל עם ישראל למוטב ויבוא משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

פורים ואחדות התורה

ג' קבלות לתורה

הנה מצינו שבקבלת התורה ישנם שלושה חלקים. במעמד הר סיני אמרו בני ישראל "נעשה ונשמע" (פר' תרומה כ"ד ז'), זו קבלת תורה אחת, ומוזכרת בגמרא (שבת פ"ח א'). מאידך, על אותו מעמד הר סיני, ובאותה סוגיה שם, כתוב "ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית". זו קבלה שניה. וקבלה שלישית, גם היא מובאת באותה סוגיה שם, "אמר רבה אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש". א"כ, צריך להבין מהי מהות כל אחת מהקבלות, מה מבדיל ביניהם, ובסופו של דבר – מה מאחד ביניהם.

קבלה אחת לתורה שבכתב וקבלה אחרת לתורה שבע"פ

ראשית צריך להבין למה היו ב' קבלות תורה במעמד הר סיני, ובפרט שהם הפוכים. כי נעשה ונשמע משמע שקבלוה ברצון, בעוד שכפה עליהם הר כגיגית משמע שקבלוה בכפיה, באונס. והנה המדרש תנחומא (נח פרק ג') מתרץ זאת, "תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול, שהיא משולה לחשך שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור גדול, אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול, שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא ובטהור, ולעתיד לבא ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית, שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר, ואמר רב דימי בר חמא, א"ל הקב"ה לישראל אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע, מפני שאין בה יגיעה

פורים ואחרות התורה

מג

וצער והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו וכו". א"כ את התורה שבכתב קיבלו ברצון ואת התורה שבע"פ קיבלו באונס וכפיה, וכך מתורצת הסתירה. יוצא אם כן שהתורה מתחלקת כביכול לשתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ולכל אחת היתה קבלה לעצמה, וסוג שונה של קבלה.

מגילת אסתר יש לה פנים של תורה שבכתב ופנים של תורה שבע"פ

אבל לאחר שהדור קבלוה בימי אחשורוש, נעשתה אחדות בין שתי התורות, דהשתא קבלו את שתיהן ברצון. א"כ למרות שבמעמד הר סיני לא היתה אחדות בין התורות, בימי אחשורוש נעשתה אחדות, וב' התורות נעשו אחת. וזה החידוש בקבלת התורה בפורים, שמה שהיה תורותי (ע"ד הפסוק תולדות כ"ו ה') נעשה לתורה אחת. והנה כתוב בגמרא במגילה (ו' א'), "שלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות", דהיינו, בקשה לקבוע את פורים ליו"ט לדורות. ועוד מובא שם "שלחה להם אסתר לחכמים כתבונני לדורות", דהיינו, בקשה גם לכלול את מגילת אסתר בכ"ד הספרים. והנה בגמרא שם ישנה מחלוקת אי נתקבלה בקשתה השניה (וכמובן להלכה קי"ל שנתקבלה). לר' יהושע מגילת אסתר לא ניתנה ליכתב אלא לגורסה ע"פ ולקרותה. למרות שהוא מודה שנאמרה ברוח הקודש, אבל לא ניתנה להכתב, ולכן אינה מטמאה את הידים (עי' רש"י שם ד"ה אינה מטמאה). מאידך, ר' אלעזר המודעי סבר שמגילת אסתר ניתנה להכתב, והיא מטמאה את הידים. א"כ חזינן שיש לאסתר ב' פנים, פנים דתורה שבע"פ ופנים דתורה שבכתב, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. וזאת מפני שבפורים התאחדה התורה שבכתב עם התורה שבע"פ. כי הדר קבלוה ברצון. וזה סוד קבלת התורה בפורים, "והיו לאחדים בידך" (יחזקאל ל"ז י"ז).

פורים מלשון פרורים מלשון הפרו תורתך

הנה כתוב בגמרא בגיטין (ס' ב') "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן ע"פ, דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב". א"כ חז"ל עשו גדר לתורה שבכתב וגדר לתורה שבע"פ, ושמו מחיצה ביניהם, ולכאורה נקבע הענין ששתי

תורות הן. אבל הנה אומרת הגמרא בגיטין (ס' א'), שר' יוחנן וריש לקיש היו מעיינים בספרי תורה שבע"פ, למרות שלא ניתנה להיכתב, "כיון דלא אפשר, עת לעשות לה' הפרו תורתך". ופירש רש"י (שם ד"ה כיון דלא אפשר), "מליכתב, שנתמעט הלב והתורה משתכחת". יסוד זה שמותר להפר דברי תורה לעשות תקנה לשם שמים (רש"י שם), יש לו נפ"מ לדינא המובאת בגמרא שם, שמותר לקרוא בספר הפטרה בשבת, למרות שיש בו רק חלקי ספרי נביאים, כנגד הדין שאסור לכתוב פחות מספר נביאים שלם. אבל מכיון שאין לכל ציבור וציבור היכולת לכתוב ספרי נביאים שלמים, עת לעשות לה', ולמרות שבספרי הפטרה אין ספרי נביאים שלמים, מ"מ קוראים בו בשבת (רש"י שם). והנה הפרו הוא מלשון לפורר, לעשות פרורים. דהיינו, מפוררים את ספר הנביאים לחלקים לצורך ההפטרה. והנה הטעם שהביא רש"י שנתמעטו הלבבות, הוא בחיצוניות. אבל בפנימיות, הפרו תורתך מאפשר לפורר את המחיצה בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ. דווקא התוצאה של כתיבת התורה שבע"פ. וזה יסוד הפורים, פורים מלשון הפרו, מלשון פרורים, לפורר את המחיצה, לאחד את התורה שבכתב עם התורה שבע"פ. ועומק הביאור של המחלוקת דר' יהושע ור' אלעזר המודעי היא שמגילת אסתר היא עצם הגילוי שלמרות שדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם, מ"מ מצד פורים, מצד הפרו תורתך, מגילת אסתר נכתבה לדורות. ומה עשה זאת, זה שהדר קבלוה ברצון בימי אחשוורוש, ואחדו את התורה שבכתב עם התורה שבע"פ, שקבלו שניהם ברצון.

תורה שבכתב באה לאחר נבואה

והנה באמת התורה שבע"פ קדמה לתורה שבכתב. דהרי התורה שבכתב ניתנה בנבואה, ונבואה היא מלשון ניב שפתיים (ישעיה נ"ז י"ט), הנביא מקבל את הנבואה בע"פ, ואח"כ כותבה. הגמרא בגיטין (ס' א') מביאה מחלוקת, "א"ר יוחנן משום רבי בנאה, תורה מגילה מגילה ניתנה, וכו' ר"ש בן לקיש אומר תורה חתומה ניתנה". מבואר בסוגיה שהקב"ה היה אומר פרשה פרשה למשה, והמחלוקת היא האם כתבה משה כאשר נאמרה, או לא נכתב מאומה עד סוף מ' שנה ועד אז משה היה זוכרם בע"פ. מ"מ לכ"ע התורה נאמרה לפני שנכתבה. וכן עולה מהגמרא בב"ב (י"ד ב', ט"ו א'), שם הגמרא מונה את מחברי ספרי התנ"ך, ומביאה מחלוקת בענין שמונת הפסוקים האחרונים בתורה, האם יהושע כתבם

לאחר מות משה, או הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע. א"כ, קודם דיבור ואח"כ כתיבה. בפשטות בד"כ סוברים שהתורה קודם נכתבה, ואח"כ קיבל משה ביאורה בע"פ וזו הלכה למשה מסיני, וחכמים תלו אותן הלכות כאסמכתאות בפסוקים. אבל באמת להיפך הוא. וכן אמרו חז"ל (אבות פ"ה מ"א) "בעשרה מאמרות נברא העולם". מאמרות הם דיבורים, ואח"כ הם נהפכים להיות כתב. וכן העשרת הדברות, שהם שורש כל התורה כולה, שנכתבו על הלוחות, "והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות" (כי תשא ח"ב ט"ז), נכתבו ע"י שקול הקב"ה נחקק בהם, כבמרגום יונתן בן עוזיאל (יתרו כ' ב') על הדיברה הראשונה "דבירא קדמאה כד הוה נפיק מן פום קודשא וכו' פרח וטייס באויר שמיא, וחזר ומתחמי על משירתהון דישאל, וחזר ומתחקק על לוחי קיימא וכו'", וכן עד"ו תרגם הדיברה השניה. כלומר, לא היתה כתיבה על הלוחות, אלא הדיבור נחקק בלוחות. כתיבה מכח דיבור. א"כ היתה תורה שבע"פ קודם התורה שבכתב וכן לאחריה.

במעמד הר סיני ראו את הקולות

המהלך המתגלה בהר סיני הוא מהלך פנימי מאד. בשורש אילו היו מקבלים את התורה שבכתב ואת התורה שבע"פ באותו מהלך של נעשה ונשמע, קבלה ברצון, הרי שהיו נעשים להיות תורה אחת, ואז הלוחות לא היו מגיעים לשבירה. אלא מכיון שלא קבלוה ברצון, הגיעו לחטא העגל, ואז אבדו את הזכות ללוחות, ואז קולות הקב"ה שנחקקו בלוחות חזרו למקורם, וממילא הלוחות נשברו, כי האותיות פרחו. למרות שמפשטות הפסוקים משמע שמכיון שהלוחות נשתברו לכן האותיות פרחו, כמו שתרגם יב"ע (כי תשא ל"ב י"ט) "רתח רוגזיה דמשה וטלק מן ידוי ית לוחיא, ותבר יתהון בשיפולי טוורא, ברם כתבא קדישא דיבהון הוה פרח וטייס לאויר שמיא". אולם בעומק, להיפך הוא, עצם פריחת האותיות היא שבירת הלוחות. בראשית היה המצב של "רואים את הקולות" (יתרו כ' י"ד). הא כיצד, רואים את הקולות נחקקים על הלוחות. כאן היה שורש האחדות של התורה שבכתב עם התורה שבע"פ, כשראו את האחדות של הקולות עם האותיות בלוחות. אבל כאשר נותרה חציצה בין הכתב לבע"פ, זה כבר איפשר את השבירה ופריחת האותיות לקולות, ונעשה פירוד בין האותיות לקולות. וכיצד זה אירע, הרי לכאורה במעמד הר סיני תוקן חטא עץ הדעת, ולכן ראו את

הקולות. אולם באמת ישנו שורש פנימי של חטא אדה"ר שלא פסק במתן תורה בסיני, והוא שאיפשר את חטא העגל.

פורים הראשון היה רק בשושן והיה רק יום אחד

א"כ במעמד הר סיני לא קבלו את התורה שבע"פ ברצון, אלא באונס. ולכן הגמרא בשבת (פ"ח א') אומרת "מכאן מודעה רבה לאורייתא". כלומר מכיון שקבלו באונס, חזרו בהם. תורה שבכתב שקיבלו ברצון, אינם יכולים לחזור בהם. ע"ז נאמר "אחת דיבר אלקים, שתיים זו שמעתי" (תהלים ס"ב י"ב). הקב"ה רצה שיקבלו את שתי התורות כאחת, ברצון, אבל הם קבלו אותן כשתיים. בפורים תקנו את הפירוד, וחזרו משתי תורות לתורה אחת. הדבר מרומז במסכת מגילה (ז' א'), שכתוב שם "בתחילה קבעוה בשושן, ולבסוף בכל העולם כולו". כלומר בשנה הראשונה היה פורים רק בשושן בט"ו. ומהשנה השנית ולהלאה בכל העולם כולו, ואז היה פורים בי"ד ובט"ו. והנה שושן אינה מוקפת חומה מימות יהושע, בכל זאת פורים בשושן בט"ו, כי בה נעשה הנס. עכ"פ עומק הדבר שבשנה הראשונה פורים היה רק יום אחד, הוא שורש התיקון של הדר קבלוה ברצון, ונעשו ב' התורות לתורה אחת, ומתגלה אחת דיבר אלקים וגם אחת שמעתי ולא שתיים זו שמעתי. א"כ בסיני מצד הנותן היה אחד ומצד המקבל שתיים, אבל בפורים גם מצד המקבל נעשה אחד.

כפה הר כגיגית פירושו שניטלה הבחירה מכח הבהירות

והנה בשטחיות נראה שבפורים היתה מערכת חדשה של קבלה, בלי קשר למערכת שהיתה בסיני. אבל ברור לכל מבין שזה לא יתכן. אלא ישנה אחדות פנימית בין שתי המערכות, מערכת האונס ומערכת הרצון. נקודת האחדות של המערכות הללו היא הרצון בכפיה. בסיני היתה כפיה, ובפורים היה רצון, רצון במה – רצון בכפיה. מה פירוש רצון בכפיה. והנה יב"ע על פסוק (יתרו י"ט י"ז) תרגם "ואנפיק משה ית עמא לקדמות שכינתא דיי' מן משריתא, ומן יד תליש מארי עלמא ית טוורא וזקפיה באוירא, והוה זייג הי כאספקלריא, ואתעתדו תחותי טוורא". כלומר, ההר היה זוהר וצלול כעין זכוכית. מהו עומק הגדרת הדבר. המהר"ל (עיי' גור אריה שמות י"ט י"ז, ועיי' תפארת ישראל פרק ט"ז ול"ב ונ"א, ובעוד ספרים) ביאר שהכפיה היתה שניטלה מהם הבחירה, כי קבלת התורה היתה

מוכרחת, וא"א היה להשאיר זאת לרצון העם. אמנם עומק הענין הוא שלאחר שהגיעו לעומק הבהירות בלי מחיצה מפרדת, ממילא לא היה צד שלא לקבל, כי אין צד אחר, וכן מבואר במשך חכמה על הפסוק. על רצון שייך לדבר כאשר ישנם שני צדדים. אבל כאשר מכח הבהירות אין שני צדדים, זה נקרא כפה עליהם הר כגיגית. זוהי ידיעה שלמעלה מבחירה. האדם נמשך לקונו יוצרו בוראו ומאצילו כמו ברזל לאבן השואבת (מסילת ישרים פרק א'). זו היתה קבלת התורה במעמד הר סיני.

בפורים היה רצון בכפיה

אבל בפורים קבלת התורה היתה ברצון להגיע לכפיה, כלומר לרצות להגיע לכזאת בהירות שא"א שלא לרצות לעשות את רצון קונו*. בסיני הבהירות באה מלמעלה, ולכן הבחירה ניטלה מהם רק לפי שעה, ולכן יכלו לחטוא העגל. אבל הרצון בכפיה הוא רצון לבהירות שמקורה באדם עצמו, ואז הוא מוסר את הבחירה לקונו מרצונו. כפי שכותב הרמח"ל בדרך עץ החיים (ד"ה הנה על כן חוב), "ואם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בני האדם לא היו חוטאים לעולם, אך לא היה אפילו היצר קרוב אליהם ושולט עליהם, כמו שאינו שולט במלאכים". כלומר, אדם חוטא כי יש לו לב אבן. ובאמת לא רק את התורה שבע"פ קבלו ברצון לכפיה, אלא גם את התורה שבכתב. אומרים חז"ל (עי' ילקוט שמעוני אסתר פ"ד רמז תתנ"ו), על הפסוק ומרדכי ידע את כל אשר נעשה, שידע את הגזירה וידע את רפואתה. גזר על "שק ואפר יוצע לרבים" (אסתר ד' ג), וגזר על תענית שלא לאכול בפסח (עי' מגילה ט"ו א'). כיצד ידע מרפואתה. כי זו מהות עצם קבלת התורה, מכח שרוצים באונס, ניטלת הבחירה, כלומר בוחרים שלא לבחור. במעמד הר סיני היה חילוק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, בין רצון לבין אונס. במצב כזה אין אדם יודע את העתיד, כי העתיד תלוי בבחירה שלו. אבל כאשר מקבלים את התורה ברצון בכפיה, שמבטל עצמו להנהגת הבורא, אז הכל גלוי

* יסוד זה מובא במכתב מאליהו ח"א עמ' 117 בשם ר' ירוחם, ועי' בספר אור לשמים אפטא, שכתב כן בשם החוזה מלובלין, וכן כתב שם כן בפרשת וישלח, ואף שבלשון שם אפשר לרדן שהכוונה שיודע שהכל מיד הקב"ה, אולם המדייק יבין שמוסר הבחירה לקב"ה ולא שיודע שהקב"ה בוחר והבן. מקורות הללו הובאו בספר להב אש קונטרס ידיעה ובחירה פרקים ג-ה ע"ש.

וצפוי לפניו, משום שהבחירה לא יכולה לקלקל. ולכן מרדכי שבחר שלא לבחור, שבחר שלא לרצות, שבחר בכפיה, לכן ידע את הרפואה לגזירה. ועי' מעין זה בשפת אמת (שמות, מאמר לפורים תרל"ד).

בפורים רצו כפיה מושלמת מה שלא היה בסיני

והנה הגמרא במגילה (ט"ז ב') דורשת את הפסוק "ליהודים היה אורה ושמחה" – אורה זו תורה. ויש לשאול למה לא כתוב בפסוק בהדיא תורה. אלא ביאור הדבר שתורה היינו תורה שבכתב, בעוד שאורה זו תורה שבע"פ. והגמרא דורשת שהאורה הפכה להיות תורה, שמהות הגלוי בפורים הוא אחדות התורה שבכתב עם התורה שבע"פ. ועד"ז, "רואים את הקולות", הקולות הם יצרו את הכפיה של הגיגית. הקולות חקקו את הכתב. אילו היו רואים את הקולות מאוחדים לגמרי עם הכתיבה היתה הכפיה המושלמת. בפורים רצו שהקב"ה יכפה עליו לעשות רצונו, שהכפיה תהיה מושלמת.

מלכות אחשורוש

אחשורוש מלך פקח ומלך טפש היה

כתוב במסכת מגילה (י"ב א') "רב ושמואל חד אמר מלך פיקח היה וחד אמר מלך טיפש היה". ברור הדבר שאלו דברי אלוקים חיים (עירובין י"ג ב'). א"כ צריך להבין מהו שרש חכמת אחשורוש, ומהו שרש טפשותו. והנה חז"ל (מגילה י"א א', רש"י ריש מגילת אסתר) אמרו על אחשורוש שהוא מלך מעצמו. מאידך אמרו חז"ל (מגילה י"ב ב', י"ב ב'), שושתי היתה בת בנו של נבוכדנצר. נמצא שמצד ושתי יש לו ירושה של המלכות, אבל מצד עצמו אינו מזרע מלכות. אם כן מצינו במלכותו מצד אחד מלכות שהיא תולדה והמשך, צירוף וחיבור, מלכות יש מיש, ומאידך מלכות שהיא התחלה, יש מאין. והנה נראה לומר שמצד מלכותו שהיא תולדה והמשך, הרי הוא מלך פקח. כי שורש המלכות היא בחכמה. דהרי על שלמה המלך (שהוא שורש לכל המלכים, כי המלכות נקראת בית דוד ע"ש ביתו שהוא שלמה), נאמר "ויחכם מכל האדם" (מ"א ה' י"א). לכן ניסה אחשורוש לשבת על כסאו של שלמה המלך, אמנם לא היה יכול (תרגום על אסתר א' ב', אס"ר א' י"ב). חכמה הוא מהלך של צירוף ובנין וסדר, והמלכות משורש החכמה באה מכח שישנה שושלת. ולכן ישנו דין שמלך מוריש את מלכותו לבנו (רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ז). משא"כ מהבחינה שמלך בעצמו, היה אחשורוש מלך שוטה (עי' ביל"ש אסתר רמז תתרמ"ט שושתי אמרה על אחשורוש שהוא שוטה וטיפש, כי מצידה היתה החכמה ומצדו השטות). כי בהתחלה חדשה חסר כח החכמה. כמו שיש הדס שוטה (סוכה י"ב א', ל"ב ב'), שאינו משולש שאין סדר בעליו. לכן גם מלך שלא באה מלכותו מכח סדר וצירוף, הרי זה מלך שוטה. בעומק יותר, הפסוק אומר "כולם בחכמה עשית" (תהלים ק"ד כ"ד). כל מה שנברא, כל ההויה הקיימת

בבריאה, הכל הוא במהלך של חכמה. מאידך דבר שיוצא מסדר החכמה או לא בא מסדר החכמה, שאינו בסדרי הבריאה, נקרא מהלך של שטות.

הויכוח בין אחשורוש לושתי על מהות מלכותו

והנה כאשר אחשורוש רצה להראות את "עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו", הוא עשה משתה גדול, וביקש להביא את ושתי לפניו בשבת (מגילה י"ב ב', מובא ברש"י על אסתר א' י"ב). וכידוע היא סירבה לבוא. "שלחה לו דברי גנאי" מפרש רש"י (אסתר א' י"ב), ובגמרא (מגילה י"ב א') מבוארים דברי הגנאי. ועי' בפירוש הגר"א למגילת אסתר ע"ד הפשט, על החילוק בין "ושתי המלכה" (אסתר א' י"א) לבין "המלכה ושתי" (אסתר א' י"ב), שהיה כאן בעצם משא ומתן בין ושתי לאחשורוש בנוגע למעמדה של ושתי, האם היא מלכה מכח עצמה או מכח אחשורוש, ואפשר להשליך זאת על מעמדו של אחשורוש, האם כח מלכותו בא ממנה או מעצמו. כאשר אחשורוש הזמין אותה לבוא למשתה, בעצם זו הזמנה לבוא למלוכה שהיא יש מאין, ולא למלוכה שהיא יש מיש. וההזמנה היתה בשבת, וזה כנגד השבת שקדמה לעולם, הבחנת האין שממנה נברא העולם יש מאין (עי' שער מאמרי רשב"י על האד"ר דף קל"ה א' בענין שבת העליון). לאפוקי מימות החול שלאחר אותה שבת, שהם ימי מלאכה, יום שני הוא המשך ליום ראשון, יום שלישי הוא המשך ליום שני וכן כסדר, אלו הבחנות של יש מיש. א"כ בעצם בעומק הדברים הזמנתה היא ביטוי לכך שמלכותו היא מכוחו, שזו מלכות של מלך שוטה, ואינה מלכות מכח חכמה, מלכות שעוברת בירושה בן אחר בן, מלכות של סדר ושושלת. ואחשורוש בעצם הזמנתה, רוצה לתת תוקף לכך שזו היא מהות מלכותו. וכאשר ושתי אינה מוכנה לבוא, הרי ישנה כאן בעצם מלחמה בין כוחות המלוכה, בין מלך שוטה למלך חכם, על מהות כח מלכותו.

המן הוא אחשורוש

עד שמגיע ממזכין שלחד מד"א הוא המן (מגילה י"ב ב', אבל עי' תוס' שם ד"ה ממזכין, ופדר"א פמ"ח), ומציע להרוג את ושתי. בעומק, הצעה זו היא אותה גזירה שהמן גזר להרוג את עם ישראל. מפני שכמו שושתי היא הבראשית שהיתה נותנת למלכותו המשך, כך ישראל נקראו בראשית (ירמיהו ב' ג'), ומעשה בראשית היה בשביל ישראל שנקראו ראשית (עי' בר"ר א' ד', ויק"ר ל"ו ד'). ומהו בראשית –

בחכמתא (כן הוא בתרגום ירושלמי, וכן בריש זוהר בראשית לפי אחת הנוסחאות). הקב"ה יצר את העולם בחכמה, "ה' קנני ראשית דרכו" (משלי ח' כ"ב), נאמר על התורה הקדושה שהיא החכמה (בר"ר א' ד'). עמלק שנתגלה כאן כהמן, מכחיש שהקב"ה ברא את העולם עבור ישראל, הוא מכחיש שהבריאה נבראה בחכמה, לכן הוא יוצא להלחם בישראל (במדבר כ"ד כ', עי' ברש"י שם). ועל אותו משקל הוא מכחיש את קיום מלכות אחשורוש מכה ושתי. לדידיה ראוי להרוג את ושתי ולהביא מלכה אחרת. כי סדר המלוכה הראוי אינו מכה הירושה של בן מאב, אלא הראוי הוא שימלוך מעצמו. ולכן ושתי אינה נחוצה, ויתר על כן, היא בעצם מפקיעה את מהות מלכותו שהיא מעצמו. א"כ בעצם אחשורוש והמן הם היינו הך. ואחשורוש מלך שוטה היה, שלא בא במהלך של סדר, אלא התחלה חדשה יש כאן. וזהו כחו של המן, כחו של עמלק שנקרא "ראשית גויים עמלק" (במדבר כ"ד כ'), שהוא ראשית מחודשת שלא באה במהלכי סדר. ראשית שהיא לא בבחינה של בראשית – בחכמתא. ולכן אמרו חז"ל (שמ"ר כ"ו ו'), "ליץ תכה" (משלי י"ט כ"ה) – זה עמלק. הליצנות היא ההפך מהסדר, היא מאפסת, היא עושה מיש אין. וע"כ אין סדר ואי אפשר לצרף הויה להויה. זהו כחו של עמלק וזהו כחו של המן, וזוהי כח מלכותו של אחשורוש. בנקודה הזו התחברו המן ואחשורוש, זו נקודת האחדות שלהם.

למה נגזרה כליה באותו הדור

כנגד המהלך של מלכות אחשורוש, ישנו מהלך הפוך, שהוא כח האור, כח הגאולה. הנה ידוע השקלא וטריא בגמרא (מגילה י"ב א'), "שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה. אמר להם אמרו אתם. אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע", היינו אחשורוש. אמר להם, "אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו. אמרו לו אמור אתה. אמר להם מפני שהשתחוו לצלם" בימי נבוכדנצר (דניאל פ"ג). אמנם רש"י (אסתר ד' א') מביא את שני הטעמים, דס"ל דהא והא איתא. ובעומק ברור מדוע. דהרי ידוע שישנם שני חטאים שרשיים בבריאה. הראשון נקרא חטא דעץ הדעת. והשני נקרא חטא העגל. חטא דעץ הדעת היה "וכי תאוה הוא לעינים", היינו חטא דתאוה. והחטא של העגל היה חטא של עבודה זרה. ומפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו דור כליה. בדיוק בגלל אותם שתי חטאים. חדא,

דנהנו מסעודתו של אותו רשע – זהו חטא התאוה, חטא דעץ הדעת. ואידך, השתחוו לצלם של נבוכדנצר – זהו חטא העגל. ולכן ישראל שבאותו דור נתחייבו כליה וביטול גמור, "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד וכו' ושללם לבוז" (אסתר ג' י"ג). וכשם שנגזר למטה, כך נגזר למעלה, כדלעיל. וכל העומד למות כמת דמי. אם כן כאשר הם זכו להנצל, הרי זה בחינת לידה חדשה של הכנסת ישראל. אין זה המשך של מה שהיה.

בפורים היתה כנסת ישראל חדשה

ישנו נידון דומה בפוסקים (עי' ברכי יוסף לחיד"א אבה"ע י"ז א', ועי' בפתחי תשובה ובאר היטב שם), בצירור כמו שהובא בגמרא (מגילה ז' ב'), ששחטיה רבה לרבי זירא ואח"כ ביקש רחמים עליו ואחייה. מה הדין עתה בממונות של רבי זירא, האם שייכים לו או לבנו שירש אותו בעת מיתתו. האם אשתו צריכה קידושין מחדש, ועוד חקירות מסוג זה. וכן בכנס"י, מצד הבחינה שנחתם גזר דינם לכלייה והשמדה גמורה (למרות שמבחינה אחרת פנימית יותר, זה לא יתכן), ואפילו על כח הנפש המתפשטת בממון נגזרה כליה, א"כ בשעה שנעשה להם נס מכח התשובה עילאה שעשו, לכאורה ישנה כאן לידה חדשה של הכנסת ישראל. ולכן, כמו שבראשית הבריאה "התנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה שיש בה ה' ספרים מוטב, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת פ"ח א', תנחומא בראשית פ"א, מובא ברש"י בראשית א' ל"א), כך מהלך זה חוזר על עצמו כאן בימי מרדכי ואסתר. דהרי ע"י גזרה של להשמיד להרוג ולאבד, כביכול שוב אינה כנסת ישראל, וישנה כאן לידה חדשה, על תנאי שהם מקבלים את התורה, כשם שתנאי זה היה בלידה הראשונה של העולם. לכן מוכרחת היתה להיות קבלת תורה חדשה בפורים.

יום החמישים ועץ גבוה חמישים

וזהו גילוי חדש של מלכות בעולם. וכמו שבקליפה היה מהלך של מלך שוטה שמעצמו מלך, מלכות ללא סדר וללא ירושה וללא שושלת, כך בקדושה נתגלה תוקפו של אור חדש שבא על גבי הגזירה שנאמר בה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", וזה אור של קבלת התורה מחדש, הדור קבלוה בימי אחשורוש (שבת פ"ח א'). לכן כמו שביציאת מצרים, ביום החמישים ליציאתם קבלו

את התורה, כך גם בקבלת התורה מחדש בימי הפורים היתה בחינת החמישים. דכאשר רצה המן להילחם עם אותו כח קבלת התורה, עצתו היתה לעשות עץ גבוה חמישים אמה, ולתלות את מרדכי עליו. חמישים לעומת חמישים.

זה לעומת זה עשה האלקים

בפורים זו התחלה של בעל-תשובה, ואין כאן מדרגת צדיק מעיקרא. מדרגת צדיק מעיקרא היתה ביציאת מצרים. זו ראשית של "החדש הזה לכם ראש חדשים" (בא י"ב ב.). "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על החר הזה" (שמות ג' י"ב). בניסן נברא העולם (ר"ה י"א א'), שם תחילת מערכת הבריאה, זהו צדיק מעיקרא. ובזכות מה זכו לצאת ממצרים, שלא שינו שמם לשונם ומלבושם (יל"ש ויקרא פכ"ד רמז תרנ"ז, ועי' יל"ש בלק פכ"ג רמז תשס"ח). אלא המשיכו בדרכי האבות הקדושים, אברהם יצחק ויעקב. וא"כ הירידה למצרים היתה במהלך של מעשה אבות סימן לבנים (עי' סוטה ל"ד א', תנחומא לך לך פ"ט), וכן העליה ממצרים היתה במהלך של מעשה אבות סימן לבנים, התחלת שושלת בני אברהם יצחק ויעקב. זה מהלך של יציאת מצרים בניסן, זוהי התחלה המגיעה מלעילא לתתא עד שזוכים להגיע לקבלת התורה. מאידך, ההתחלה של פורים זו התחלה של בעלי-תשובה. פורים הוא מלשון פור, והמהר"ל דורש פור מלשון פורים (אור חדש עמ' רי"ד). א"כ פורים נבנה לאחר התפוררות, לאחר ביטול. הרי בפסח כמו שאומרת המשנה (פסחים פ"ב מ"א), אחת האפשרויות לבער את החמץ מן העולם, הוא ע"י פרור וזריה לרוח. כלומר, ישנה התחלה שהיא פסח, חדש ניסן. זו התחלת העולם, בניסן נברא העולם. אבל יציאת מצרים מובילה לפורים, להשמדת כנס"י, התפוררות מוחלטת. כל המהלך של סדר הבריאה שהחל באבות הקדושים, והמשיך ביציאת מצרים ובקבלת התורה, סדר זה הולך ומתפורר, עד שמגיע לפורים, שהכל כבר מפורר. ואז מתגלה אור חדש. מתגלה כח חדש של קבלת התורה, של "צומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים". וידועים דברי חז"ל (מגילה ט"ז א', ועי"ש ברש"י), שהתענית היתה בפסח (י"ד ט"ז וט"ז בניסן), התענית פוררה כביכול את המצה. ואז מתחילה התחלה חדשה, התחלה של פורים, שמגיעה ממקום הפירורים, מהמקום שלא נשאר מאומה. דיקא משם מתחילה התחלה חדשה. אותה התחלה חדשה היתה בעצם כחו של אחשורוש, שמלך שוטה היה, שמלך לעצמו, והתחילה מלכות חדשה. כי "זה לעומת זה עשה האלקים"

(קהלת ז' י"ד). כח התחלה החדשה התגלה בכנס"י וגם אצל אחשוורוש. אצל אחשוורוש התגלה הדבר במהלך של מלך שוטה שמלך מעצמו. ובכנס"י הדבר התגלה במהלך שלאחר הפרור מתחיל פורים. הרי הפור הוטל בניסן והאגרות נכתבו ב"ג בניסן, כפי שמפורש בפסוקים (אסתר ג' ז' ו"ב). ומדוע בניסן, כי אז היתה התחלת הנקודה הראשונה. ועתה רוצה המן לחפש אתחלתא חדשה. הוא לוקח את כח ההתחלה שהיה לכנסת ישראל שהיא בחדש ניסן, ומפורר אותה, ומחפש בעצם התחלה חדשה.

לא המן עצמו הפיל את הגורל

והנה יש להבין בעומק, מדוע עמלק, שבסוגיין מתלבש בהמן, רוצה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער עד זקן וטף ונשים". אמנם הטעם לכך הוא כפי שהזכרנו, שברא הקב"ה את העולם בשביל ישראל שנקראו ראשית. וכן הזכרנו שעמלק רוצה לרשת את ישראל ח"ו ולהיות הוא הראשית, "ראשית גויים עמלק". אבל לשם כך צריך עמלק לבטל את הראשית הראשונה. וא"א לעשות זאת אלא ע"י שישמיד ויהרוג אותם עד כלה, דא"א להתחיל ראשית חדש כל זמן שהראשית הקודמת עדיין קיימת. כפי שבארנו בחר עמלק להפיל את הפור דוקא בניסן. אבל יש להבין מדוע רצה לקבוע את התאריך דוקא ע"י גורל. ועומקם של דברים הוא שכל דרך אחרת יהיה בה צירוף של גורמים. משא"כ גורל הוא התחלה חדשה, שאינו מצטרף לכלום. אין לגורל גורמים. לכן כמו שאומרים חז"ל "הפיל פור הוא הגורל לפני המן" (אסתר ג' ז'), לפני המן ולא המן עצמו הפיל את הגורל (עי' ברש"י שלא נתפרש מי הפיל, ועי' בתרגום שני שהיה זה שמשי ספרא בנו של המן שהטיל את הגורל, ועי' במהר"ל אור חדש עמ' קל"ג שמומחה הפיל את הגורל). ויש לבאר שהוא חשש שנגיעתו תטה את הגורל, בעוד שהוא רצה אתחלתא חדשה לגמרי, ראשית חדשה. וכל נגיעה היא חיבור להויה הקודמת, ולכך דיקא חפץ בגורל ללא נגיעה כלל, שכח זה של הגורל הוא הויה חדשה לגמרי. ומכח כך הוא רצה לבטל את הראשית של ישראל ולגלות ראשית חדשה, "ראשית גויים עמלק".

מרדכי היה בטל מתלמודו

בפסוק האחרון במגילת אסתר כתוב, "מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש, וכו' ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ושלום לכל זרעו". מבואר בחז"ל (מגילה

מלכות אחשורוש

נה

ט"ז ב', לרוב אחיו ולא לכל אחיו. מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין. ורש"י על הפסוק מפרש לפי שנעשה קרוב למלכות והיה בטל מתלמודו. אמנם העומק בכך הוא שהמלכות שהתקרב אליה היתה מלכות מכח מלך שוטה, והכח להילחם אתה היה מכח נקודת השטות. והביטוי לכך היה שהתבטל מתלמודו, וזה מאותו שורש של הדין שנאמר בפורים שחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע (מגילה ז' ב'). הוא התבטל מתלמודו מחמת שהוא נגע בנקודה של המלך השוטה, דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כלומר שהוא בקע מהחכמה עד דלא ידע. דוקא מכח שביטל מתלמודו, ע"פ הדין במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, בזכות הא גופא ניצח את אחשורוש שהיה מלך שוטה.

אסתר העלימה את שורשיה

והנה כבר הזכרנו שרצון אחשורוש להרוג את ושתי ע"פ עצת ממוכן, היתה בעצם מלחמתו נגד כח המלוכה של מלך חכם, שבא מכח שושלת, ולכן לאחר שנהרגה ושתי, איבד אחשורוש את צד מלך חכם שבו, ונשאר רק עם צד מלך שוטה. אמנם מנקודת ראות אחרת, אמרו חז"ל (מגילה י"ג ב'), שהקדים הקב"ה רפואה למכה, שושתי נהרגה כדי שתבוא אסתר במקומה, כי אחר שנבחרה אסתר למלכה, גדל אחשורוש את המן, ואסתר היתה הרפואה למכה שהיא המן. א"כ המן הוא ממוכן הביא את פורענותו על עצמו, שע"י עצתו נהרגה ושתי ובמקומה באה אסתר שעל ידה באה מפלתו. עומק הדברים. על אסתר כתוב "כי אין לה אב ואם" (אסתר ב' ז'). דהיינו, האין היה אביה ואמה. "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה" (אסתר ב' י'). מכח כך היא באה לבית אחשורוש, כמו נערה שאין לה שום שרשים, ואינה מחוברת למאום. ולכן אמרה על עצמה "כאשר אבדתי אבדתי" (אסתר ד' ט"ז), פירוש, אבדתי במשמעות איבדתי, איבדתי את כל ההקשרים ואת כל החיבורים שהיו לי. ודוקא מכח כך באה הצלה. "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות" (אסתר ד' י"ד). פירוש, מכח האי ידיעה היא הגיעה למלכות, מכח שהעלימה את עצמה. ולכן שמה אסתר מלשון הסתרה. כמו שאמרו חז"ל (חולין קל"ט ב'), אסתר מן התורה מנין שנאמר "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (וילך ל"א י"ח). א"כ נקודת ההסתרה היא ההסתרה של השורש, כביכול אסתר אין לה שורשים, וישנה כאן התחלה חדשה. זהו כוחה של אסתר, שעל ידה הצילה את כנסת ישראל מגזירת המן. והמן שע"י שביטל את מלכותה של ושתי,

שהיא מלכות של חיבור, ועי"כ באה אסתר שהיא מלכות של התחלה חדשה, והיא היתה הכח דוה לעומת זה של ההתחלה החדשה של המן – עמלק, ועי"כ נצחה אותו. והבן שכל מהותו של המן להרוג את ושת, כי הוא מתנגד לעצם מהות מלכותה. ובעצם היותו גרם לכך שאסתר שהיא בחינת מלכות ללא שורשים תיכנס במקומה.

כל המועדים בטלים חוץ מפורים

ישנן שתי מערכות של עבודה בכנסת ישראל. האחת היא עבודה של חכמה, של צירוף, של בנין. השניה, זו המערכת של קבלת התורה בפורים, שזו מערכת של התחלה מחדש. לכן לעת"ל כל המועדים בטלים חוץ מפורים (מדרש שוחר טוב משלי ט' א'). שהרי הלעת"ל הוא לאחר שית אלפי שנין, וכתוב שית אלפי שנין הוי עלמא, וחד חרוב (סנהדרין צ"ז א'). בחד חרוב שלאחר השית אלפי שני, יחרבו שאר המועדות, אבל לא פורים. כי פורים הוא התחלה חדשה ולידה מחדש. כל שאר המועדים בטלים כי הם במערכת של סדר, ועל מערכת זו נאמר וחד חרוב. אמנם אין זה כפשוטו, וצריך להעמיק כאן. שורשה של מערכת המועדים היא ב"אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (יתרו כ' ב'). מהלך הוזה יגיע לחד חרוב, ואז תהיה לידה מחדש. שורש הלידה מחדש בא מכח מלוכה שאין לה שורש. קבלת התורה מחדש בפורים, היא השרש של החד חרוב ולהתחלה מחדש. החד חרוב היכן נעוץ, ב"להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן וכו' ביום אחד וכו' ושללם לבוז". והלידה מחדש של העולם מתגלה בהדור קיבלוה בימי אחשוורוש. וכל משכיל מבין שאם זה השרש, אזי ההדור קיבלוה בימי אחשוורוש היא תורה של לעתיד לבוא, תורה של לידה מחדש, תורה שנאמר עליה תורה חדשה מאתי תצא (ויק"ר שמיני י"ג ג', ע"פ הפסוק בישעיה נ"א ד').

המן מן התורה

זהו אסתר סוף ניסים (יומא כ"ט א'), כלומר שסוף כל האדם למיתה. מכח העץ שמביא למציאות של ביטול שאין יותר קיום, "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב' י"ז). כמו שאמרו חז"ל (חולין קל"ט ב'), המן מן התורה מנין, "המן העץ" (בראשית ג' י"א). הוזה העץ שאמרתי לך לא לאכול ממנו, ואם תאכל ממנו תגיע לידי ביטול. אמנם כשתגיע לידי ביטול ישנו שלב שלאחריו, שהוא לידה

מחדש. זהו בדיוק הכח שרוצה לגלות המן. רק שהוא רוצה לבטל את הראשית ישראל ולגלות ראשית חדשה של ראשית גויים. אבל בכח הקדושה מתגלה התחדשות חדשה בעולם. במקום שבעלי – תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד (ברכות ל"ד ב'), זה נאמר בנפש. ובזמן נאמר, במקום שפורים נמצא, שאר מועדים אינם יכולים לעמוד, כי נקודת המועדים לא מגעת לעומק ענינו של היום הקדוש יום הפורים הבא עלינו לטובה, שהוא בבחינת לעת"ל.

מחית עמלק

(שבת זכור - תשס"ט)

ג' מלחמות

במאמר "אחדות התורה" בארנו שענינו של פורים הוא האחדות בין התורה שבכתב לתורה שבעל-פה. במאמר זה נמשיך באותו קו. הנה כתוב במשנה במסכת מגילה (ל' ב') שבפורים קוראים פרשת ויבא עמלק (בשלה י"ז ח'). המדרש (אס"ר ח' ה') מבאר מה ענין עמלק לפורים, "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו (אסתר ד' ז'), אמר להתך, לך אמור לה, בן בנו של קרהו בא עליכם, הה"ד אשר קרך בדרך". א"כ המן נקרא בן בנו של קרהו שהוא עמלק. והנה בפרשת ויבא עמלק, כתוב "ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר ושים באוזני יהושע כי מחה אמה את זכר עמלק" (בשלה י"ז י"ד). הרי שנאמרו כאן שני דינים, "כתוב זאת זכרון בספר" – זהו דין אחד, "ושים באוזני יהושע" – הוא דין שני. והנה הדין הראשון הוא כתיבה, והוא כנגד התורה שבכתב. הדין השני הוא אמירה לאוזני יהושע, והוא כנגד התורה שבעל-פה, בבחינת משה קיבל תורה ומסרה ליהושע, שזה קאי על תורה שבע"פ. והנה לפי היסוד שבפורים נמצאת האחדות של התורה שבכתב עם התורה שבע"פ, אין כאן שני דינים נפרדים. אלא למדין מכאן שעמלק ובן בנו שהוא המן, מלחמה לו בתורה שבכתב, ומלחמה לו בתורה שבעל-פה, ומלחמה לו באחדות שביניהם, הרי אלו ג' מלחמות.

תורה שבכתב מצד הנותן, תורה שבע"פ מצד המקבלים

והנה בעצם התורה שבכתב היא תורה מצד הנותן. היא היתה כתובה גם לפני שנברא העולם, איסתכל באורייתא וברא עלמא (והר תרומה קס"א א'). כתיבתה כאש שחורה על גבי אש לבנה היתה גם קודם שקיים העולם (שקלים פ"ז סוף ה"א, דף

מחית עמלק

נט

ט"ז ב' בדפי הבבלי, רש"י זאת הברכה ל"ג ב'. לעומת זאת תורה שבעל-פה, מלבד ההלכות והפירושים שניתנו בסיני, מיירי בפה של המקבלים. הכלל המובא בגמרא תורה לא בשמים היא (ב"מ נ"ט ב'), דהיינו שההלכה נפסקת לפי מה שקובעים החכמים בעוה"ז, בודאי נאמרה על התורה שבעל-פה. על התורה מצד הנותן, שהיא התורה שבכתב עם ההלכות והפירושים שניתנו בסיני, אי אפשר לחכמים לחלוק ע"פ סברא. והתורה מצד המקבל היא מה שניתן ביד החכמים כח ההכרעה ע"פ רוחב דעתם בדבר הנתון לשיקול דעת (דהיינו שלא נמסר דינו או פירושו בסיני), ואפילו כנגד הקב"ה כביכול (עי' ב"מ שם, נצחוני בני, ועי' כס"מ הלכות צרעת פ"ב ה"ט). כלומר כח התורה שמצד הנותן אינו ניתן לשינוי, כי הנותן מכריע כביכול. אבל כוח התורה שמצד המקבל, הוא הכח הניתן לחכמי הדור ולכנסת ישראל.

מלחמת עמלק בתורה שבע"פ

נתבונן עתה, במי נלחם עמלק, האם בקב"ה או בעם ישראל. כאשר נעיין בדברי חז"ל נראה שזו מלחמה כפולה, כפי שאמרו חז"ל "אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אתה אומר לנו זכור, אתה זכור, שאנו שכחה מצויה בנו ואתה אין לפניך שכחה, לכן זכור את אשר עשה לך עמלק, לנו עשה ולך לא עשה?". לכן מחד בפרשת בשלח (י"ז י"ד), כתוב שקב"ה מחה ימחה את זכר עמלק. לעומת זאת בפרשת זכור בסוף פרשת כי תצא (כ"ה י"ט), ישנו צווי לעם ישראל "תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח". מחיה כפולה זו היא מפני שהמלחמה היא מלחמה כפולה. מחד היא מלחמה כביכול כנגד בורא העולם, ומאידך זו מלחמה כנגד עם ישראל. כלפי המלחמה כנגד עם ישראל, כל יחיד מישראל נצטווה במצות עשה דאורייתא למחות את זכר עמלק. מאידך כלפי המלחמה כלפי הקב"ה, כביכול הוא ית' בכבודו ובעצמו ימחה את עמלק.

טעם ראשון למה בא עמלק – כנגד ישראל

בטעמו של דבר מדוע בא עמלק להלחם בישראל מוצאים אנו כמה טעמים בחז"ל. ידוע מדרש חז"ל (סנהדרין קו א', בכורות ה' ב'), שעמלק בא להלחם ברפידים כי רפו ידיהם מן התורה. עיקר הרפיון מן התורה, הוא רפיון מהתורה שבעל-פה, כדאיתא בקידושין (ס"ו א'), "ותורה מה תהא עליה, הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד, וכו' תינח תורה שבכתב, תורה

שבעל-פה מאי". תורה שבכתב מעצם טבעה שהיא כתובה, רפיון ממנה אינו רפיון גמור, דלמחר ישוב ויעסוק בה. אבל תורה שבעל-פה היא כולה בנויה על שמועות, ואם לא עוסקים בה בתמידות היא משתכחת. א"כ החלק שעמלק נלחם בעם ישראל דוקא, מלבד מלחמתו בבורא עולם, זהו ענין התורה שבע"פ.

טעם שני – כנגד הבורא עולם

אבל מצינו בחז"ל (שבת קי"ח ב'), טעם נוסף למה בא עמלק, "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון, שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקט, וכתוב בתריה ויבא עמלק". א"כ עמלק בא מחמת שלא שמרו שבת. עומק הדבר. שבת היא קביעה וקיימא (חולין ק"א ב'), לאפוקי מכל המועדים שעם ישראל קובע את זמנם, ולכן מטבע הברכה עליהם הוא מקדש ישראל והזמנים. אבל שבת היתה קודם שנהיה ישראל לעם, עוד מהיום השביעי שלאחר ששת ימי בראשית. והנה ישנו בשבת (קי"ח ב') בהמשך מאמר נוסף, "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות מיד נגאלים, שנאמר כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי, וכתוב בתריה והביאותים אל הר קדשי וגו'". השבת הראשונה היא השבת זכר לשבת בראשית, כנגד השבת שקודם עם ישראל, קודם התפיסה של כנסת ישראל, השבת של בורא העולם. יתר על כן, השבת הראשונה היא בערך השבת שקדמה לבריאת העולם (עי' שער מאמרי רשב"י על האד"ר דף קל"ה א' בענין שבת העליון), שהרי כביכול קודם ימי בראשית הקב"ה בודאי שבת (הבי"ת רפיה). השבת השניה היא זכר ליציאת מצרים, זו כבר השבת דעם ישראל. אמנם השבת הראשונה היא כאמור כנגד השבת של הבורא עולם, ולכן אלמלא שמרו ישראל שבת אחת לא היתה שולטת בהם אומה ולשון. כי מכח שמירת השבת היו משביתים את כוחות הרע בעולם, ולא היתה שולטת בהם אומה ולשון. אבל על ידי שהם לא שמרו את השבת, בא עמלק ונלחם בהם. ומ"מ זו מלחמה בבורא עולם, ואינה מלחמה בהם. מלחמת עמלק בישראל היא כאשר הם לא שמרו שתי שבתות. אבל כאשר לא שמרו שבת אחת ובא עמלק, זו מלחמת עמלק כביכול בבורא עולם.

טעם שלישי – כנגד האחדות בין הכנס"י לקב"ה

טעם שלישי מצינו בחז"ל לביאת עמלק. דהנה בפרשת כי תצא, קודם פרשת זכור, מובאת פרשת המשקולות (כי תצא כ"ה י"ג). מבואר שם האיסור להחזיק

משקולות שאינן מאוזנות לגמרי. לא תהיה לך אבן אחת כבידה ואבן אחת קלה, להטות את המאזנים. מזהירין חז"ל (תנחומא כי תצא פ"ה, מובא שם ברש"י), "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן לא יהיה לך בביתך, מה טעם כי תועבת ה', מה כתיב אחריו, זכור את אשר עשה לך עמלק". שמעינן שאם אין משמרים את מצות משקולות, בא האויב שהוא עמלק. נתבונן מהו ענין טעם שלישי לביאת עמלק. אלא הם הם הדברים שביארנו עד השתא. ישנה מלחמה שעמלק נלחם בכנסת ישראל. ישנה מלחמה שעמלק נלחם בבורא עולם. וישנה מלחמה שעמלק נלחם באחדות שביניהם. הנה מצינו שדורשים חז"ל (פסיקתא רבתי פרשה ט"ו) לגבי האחדות בין כנס"י לקב"ה את הפסוק בשיר השירים "פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי, וכו' רבי ינאי אומר תמתי תיומתי, לא אני גדול הימנה ולא היא גדולה ממני". כביכול כנס"י והקב"ה הם תאומים. ולכן ניתנה התורה בחודש סיון שהוא מזל תאומים. כאשר המשקולות תאומות ישנה אחדות. אבל כאשר המשקולות שונות, אזי אין אחדות. וכאשר אין אחדות בין כנס"י לקב"ה, עמלק בא.

סיכום הטעמים לביאת עמלק

הרי שמצינו ג' טעמים בחז"ל מדוע עמלק בא. סיבה אחת כלפי הכנסת ישראל שרפו ידיהם מן התורה. סיבה שניה זו מלחמה כביכול בבורא עולם, אלמלא שמרו שבת אחת – שבת בראשית, ובעומק יותר שבת שקדמה לעולם. והסיבה השלישית היא כאשר עוברים על איסור משקולות מאבדים את בחינת תאומתי, בחינת תאום לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני, אז עמלק נלחם בחיבור של הכנסת ישראל עם הבורא עולם.

עמלק נלחם רק במי שהוא מחוץ לענן

והנה מצינו כמה דעות בחז"ל כיצד נלחם עמלק בישראל. דעה אחת מצינו בספרי בפרשת זכור, "ויונב בך כל הנחשלים אחריו. מלמד שלא היה הורג אלא בני אדם שנמשכו מדרכי המקום ונחשלו מתחת כנפי הענן". א"כ, מי שהיה תחת הענן, עמלק לא יכול היה להילחם בו, אלא מלחמת עמלק היתה באותם שנפרדו מהבורא עולם, ויצאו מחוץ לענן. כמו שתירגם יונתן בן עוזיאל "הינן גובריא משבטא דבית דן דהוה בידיהון פולחנא נוכראה והוה עננא פליט יתהון", וכן איתא בתנחומא (כי תצא פ"י, מובא ברש"י על יחזקאל ט"ו ט"ו). א"כ נקודת המלחמה

בישראל כאן לא היתה מצד החיבור שלהם לקב"ה, אלא בישראל כישאל, אלו שיצאו מחוץ לענן. מאידך בפסיקתא רבתי (פרשה י"ב על פרשת זכור), מצינו דרך מלחמה שונה, "אשר קרך בדרך, מה עשה עמלק הרשע, סיפר ייחוס שמותם של ישראל ממצרים, והיה עומד לו לחוץ ענני כבוד וקורא לכל אחד ואחד בשמו, ואומר פלוני בן פלוני צא שאני מבקש לעשות עמך סחורה, והיה יוצא והוא הורגו, זה אשר קראך". כאן מבואר בדברי חז"ל סוג אחר של מלחמה, לא באלו שהיו מחוץ לענן, אלא באלו שהיו בתוך הענן ועמלק הוציאם בערמה לחוץ. א"כ זו מלחמה בחיבור של הכנס"י לקב"ה, שעמלק מנסה לנתק אותם מהקשר שלהם למציאות בורא העולם. בין כך ובין כך חזינן שלא יכול היה עמלק להלחם באלו שבתוך הענן, אלא רק באלו שיצאו לחוץ. מאידך אמרו על עמלק, יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו (עי' ר"י הוטנר פסח מאמר כ"א אות ו', וכן הרבה בתורת חסידות חב"ד), וזהו מלחמה בקב"ה עצמו כביכול ח"ו. והרי לנו ג' סוגים של מלחמה. א. בכנס"י. ב. בחיבורם לקב"ה. ג. בקב"ה עצמו כיכול.

מהו זריקת מילות כלפי מעלה

מובא בחז"ל (תנחומא כי תצא פ"י, מובא ברש"י שם), "ויזנב בך, הכה אותן מכת זנב, וכו' מה היו בית עמלק עושין, חותכין מילותיהן של ישראל וזורקין כלפי מעלה ואומרים בזה בחרת, הוי לך מה שבחרת".* ועי' בבעל הטורים שכתב ש"ויזנב בך בגימ' "זה מילה". וזהו מלחמה בחיבור של הכנסת ישראל עם בורא העולם, שהיא מהותה של הברית מילה. אותה הברית היא ששומרת אותם חבוקים ודבוקים בבורא העולם בתוך הענן. זריקת המילה כלפי מעלה היא הנסיון להפקיע את אותה ברית, כדי שיוכל למשוך אותם מכח הענן ולהוציא אותם לחוץ. אבל בעומק, שורש הדבר לא בא מעמלק, אלא שהקב"ה רצה כביכול שישלוט עמלק בישראל, והסיח דעתו מהם קמעא, וזה החליש את כח הברית, ועל ידי זה שלט בהם כוחו של עמלק. דכל זמן שהדעת היתה מחברת, והברית מילה היתה בתוקפה, וכח הענן היה ביניהם, אזי לא היתה מציאות שעמלק יוכל להילחם עם ישראל. ושורש הסחת הדעת של הקב"ה מהם נבע מכח הסחת דעתם מהקב"ה.

* עי' ספרי במדבר ט' ה' שישראל לא נימולו במדבר חוץ משבט לוי, ועי' בר"ר מ"ז ג', ותוס' קידושין ל"ז ב' ד"ה הואיל, דמשה מלן במצרים ויהושע בכניסתם לארץ.

כל זמן שאדם מחובר בברית, הוא אינו יכול לשמוע הצעה של פרקמטיא. רק כשהוא מתנתק פורתא אזי יש לו נכסוף נכספתי למקום אחר.

אחדות בין כנס"י לקב"ה מכח האחדות בין משה ליהושע

הנה בפרשת ויבא עמלק, אמר משה ליהושע "בחר לנו אנשים", ופירש רש"י ע"פ המכילתא (על הפסוק) והתנחומא (בשלה פכ"ו), "בחר לנו, לי ולך, השהו לו. מכאן אמרו יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך. וכו'. ומורא רבך כמורא שמים מנין, שנא' אדני משה כלאם, כלם מן העולם, חייבין הם כלייה המורדים בך כאלו מרדו בהקב"ה". א"כ הישווה משה רבינו את עצמו ליהושע, וכן יהושע הישווה את משה לקב"ה. ובוה למעשה הישווה יהושע את כנס"י לקב"ה. ויש להבין למה השוואה זאת שייכת לפרשת עמלק. אלא הם הם הדברים שנתבארו עד השתא. מלחמת עמלק היא מלחמה משולשת – בקב"ה, בכנס"י, ובאחדות ביניהם. אחדות זו היא אחדות בין הנותן למקבל, ובאה לידי ביטוי בהשוואת משה רבינו את עצמו ליהושע. דכאשר מתגלה שמשה ויהושע הם אחד, ממילא ישנו חיבור גם בין הנותן למקבל בשרש, דהיינו בין הקב"ה לכנס"י. ומכח כך גופא יכולה כנס"י לנצח את עמלק. מאידך, פירוד בין משה ליהושע היה גורם לעמלק להפריד בין הקב"ה לכנס"י.

מלחמה בעמלק קודם שנולד, ומלחמה בראשי גיבוריו

בפרשת לך לך (י"ד ז), מסופר שארבעת המלכים בדרכם להלחם בחמישה מלכים, היכו את שדה העמלקי. המדרש (בר"ר מ"ב ז), מובא ברש"י, מקשה, הרי עמלק עוד לא נולד, ומתרץ המדרש, מגיד מראשית אחרית, כלומר נכתב שם על שם שאותו מקום עתיד להקרא כן, אבל בזמן משה כבר נקרא כן, ולא אמר זאת משה כנבואה עתידית. אלו הם פשוטם של דברים. אבל בעומק מבואר כאן, שישנו אופן מלחמה בעמלק עוד לפני שנולד. מאידך נאמר "ויחלש יהושע את עמלק וכו' לפי חרב" (בשלה י"ז י"ג), ופירש התנחומא (בשלה פכ"ח, מובאר ברש"י), "ירד וחתך ראשי גבורים שלהן לפי חרב, למדנו שמלחמה הזו ע"פ הגבורה היתה", כלומר מכיון שהרג רק את הגבורים ולא את החלשים, ע"כ שע"פ הדיבור היה. שני אופני מלחמה הללו הם בעצם שני סוגי ההבחנה שביארנו לעיל. ישנה מלחמה לעמלק בקב"ה. על הקב"ה נאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם (תדב"א

רבה פכ"א, מובא בסידור קודם שחרית), א"כ זו מלחמה שלמעלה מהבריא, למעלה מהזמן, ולכן מצד עמלק היא עוד קודם שנולד. זו מהות של מלחמה בין דבר שאינו בר-הוולדות לבין דבר שעוד לא נולד. וכן ישנה מלחמה לעמלק בכנס"י, שכנס"י היא שרש קיום הבריא, היא הראש, ישראל אותיות לי-ראש. לכן מלחמת ישראל בעמלק היא כנגד "ראשית גויים עמלק" (בלק כ"ד כ'), דהיינו כנגד ראשי עמלק שהם גיבוריו. והמלחמה השלישית, כנגד האחדות בין ישראל לקב"ה, ביארנו לעיל הענין ההשוואה שעשה משה בינו ליהושע, ומכאן הארת השוואה זו נלחם בעמלק.

משה אהרן וחור עלו לראש הגבעה

כפי שביארנו, המלחמה בין כנס"י לעמלק היא מלחמה משולשת. והנה במלחמה עצמה עלו משה אהרן וחור אל ראש הגבעה. וידי משה היו כבדות, ואהרן וחור הם אלו שאוחזים את ידי משה. רואים אנו מלחמה בצורה של שילוש. משה רבינו באמצע, אהרן וחור מצידו, לעוזרו להגביה ידיו כלפי מעלה. וידועים דברי חז"ל במשנה (ר"ה כ"ט א'), "כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלים". א"כ כדי לנצח במלחמה, בעינין לכח השילוש של שלשת כוחות המלחמה, ועל ידי שמשעבדים ליבם לאביהם שבשמים, אזי ישנו כח השילוש הזה של המלחמה, ששורשו הוא הכח של החיבור של הכנס"י בקב"ה, וכח זה הוא הכח המנצח.

מחית זכר עמלק ומחית זכר עמלק

איתא בחז"ל (זוהר בשלה ס"ו א'), "כתיב כי מחה אמה, וכתיב תמחה את זכר עמלק, אלא אמר קודשא בריך הוא, אתון מחוץ דוכרניה לתתא, ואנא אמה דוכרניה לעילא". כלומר, כאשר אתם תמחו את זכר עמלק מלמטה, אזי אני אמה את זכר עמלק מלמעלה. ובעומק יותר, מכיון שהמלחמה היא משולשת, ממילא ישנה מחיה מלמטה, ישנה מחיה מלמעלה, וישנה מחיה שהקב"ה וכנס"י מוחים ביחד. והנה ידוע (ב"ב כ"א א'), מה שטעה רבו של יואב בן-צרויה ולימד את יואב מחה תמחה את זכר עמלק, כלומר רק את הזכרים, במקום את זכר עמלק. עומק הדבר. זכר הוא בחינת הנותן, א"כ מחית זכר עמלק היא כנגד מלחמתו של הקב"ה בעמלק. זה סוג אחד של מלחמה בעמלק. משא"כ

מחית זכר עמלק, זוהי המצוה בפרשת זכור, והיא שייכת לכנס"י, ונצטוינו שלא להשאיר לו שם כלל, ואפילו לא בהמה של עמלק. כי זו היתה טעותו של שאול, שלא הבין למה נצטווה להרוג את בהמות עמלק, שהרי אין זה כתוב בתורה, ולא ידע שעמלק מכשפים הם ומשנים עצמם לדמות בהמה, כדי שלא יהרגום (עי' רש"י ומהר"י קרא בש"א ט"ו ג', ועי' ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח דף י"ז ב.). לכן יש למחות כל דבר שמזכיר את המציאות של עמלק. וזו מחיה מצד המקבל, שמוחה כל דבר שמזכיר למקבל את קיום עמלק.

כאשר השם שלם אז ויראו ממך

כתוב בסוף פרשת ויבא עמלק, "כי יד על כס י'ה מלחמה להו'יה בעמלק מדור דר". ודרשו חז"ל (תנחומא כי תצא פי"א, מובא ברש"י בפרשת בפרשת ויבא עמלק), אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. אין השם שלם פירושו ש'יה לעצמו וו'יה לעצמו. עומק הענין. מטרת עמלק היא לחלק, להפריד את הקשר של הקב"ה לכנס"י. ע"י שאין השם שלם, ממילא מופרדת הכנס"י מיוצרה. תוצאת החיבור של כנס"י עם הקב"ה הוא "כי שם הו'יה נקרא עליך ויראו ממך" (כי תבוא כ"ה י.). ועל עמלק נאמר "ולא ירא אלקים" (כי תצא כ"ה י"ח). מכיון שאין השם שלם, לכן עמלק אינו ירא מישראל. כאשר ימחה שמו של עמלק, אז יתאחד השם ואז יתקיים במהרה בימינו, "כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך". זו תהיה הגאולה במהרה בימינו, שאז תהיה אחדות גמורה בין הכנס"י לקב"ה. כאשר השם יהיה שלם, אז הוא ישרה על המקבלים בשלימות, ואז תהיה האחדות השלמה בין הנותן למקבל, בין קודשא בריך הוא לכנסת ישראל.

פרה מבטלת ומטהרת את המוות

(שבת פרה - תשס"ט)

פרה אדומה מבטלת את המיתה שחזרה לעולם בחטא העגל

מובא במשנה במסכת מגילה (כ"ט א'), "ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורים בפרשת שקלים וכו', בשניה זכור, בשלישית פרה אדומה, ברביעית החודש הזה". השבוע אנו בפרשת פרה, יהי רצון בס"ד שנזכה ללמוד ולהבין. כתוב בתורה בריש פרשת חקת "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר. זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול". והנה פרשת פרה אדומה בריש חקת סמוכה לפרשת תרומת מעשר בסוף פרשת קרח, ושם הוזהרו הלויים "ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו". המילים האחרונות של פרשת קרח – ולא תמותו – נסמכו לפרשת חקת. ובעל הטורים דורש מהסמיכות, שחקת התורה היא כנגד הלא תמותו. והדבר מובן ע"פ מה שמבואר בחז"ל (במד"ר י"ט ח', ומובא ברש"י מפי רבי משה הדרשן בפסוק כ"ב בפר' חקת), שפרשת פרה אדומה מכפרת על חטא העגל. והנה מכח חטא העגל חזרה המיתה לעולם, דהרי במתן לוחות הברית היה חירות ממלאך המות (ע"ז ה' א', שהש"ר ח' ג'), ומשנשברו חזר שעבוד מלאך המות. לכן נסמכה פרשת קרח שבסופה נאמר ולא תמותו לפרשת חקת שבתחילתה נאמרה פרשת אדומה שהיא מכפרת על חטא העגל, שבאה האם לקנח צואת בתה (רש"י מפי רבי משה הדרשן בפסוק כ"ב). עולה א"כ שהפרה אדומה מבטלת את המיתה. ולבאר זאת צריכים כמה הקדמות.

ביטול הבחירה עוקר את המוות

והנה כאשר מתבוננים לדעת כיצד אפשר לעקור את המיתה מן העולם, לאחר שנגזר על אדם הראשון "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב' י"ח), בכללות אנחנו מוצאים שלשה אופנים. הראשון, כידוע (ע"ז ה' א') במתן תורה נאמר "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם" (תהלים פ"ב ו'), מפני שבבחירה של אלקות אין כח המוות שולט, ולכן כאשר עמדו רגליהם של בני ישראל על הר סיני אומרת הגמרא (שבת קמ"ז א') פסקה זוהמתם זוהמת הנחש, וממילא פסק כח המוות מן העולם. והנה יש לשאול איזו נקודת הגילוי במעמד הר סיני גרמה לכך שלא יהיה מות בעולם. הרי במעמד הר סיני היו כמה וכמה מרכיבים. מהי הנקודה במעמד הר סיני שמכחה נתבטלה גזירת המוות מהעולם. לכאורה הפתח לתשובה טמון בדברי חז"ל הידועים (שבת פ"ה א') שבמעמד הר סיני כפה עליהם הר כגיגית. ענין כפיה הרי הוא מנוגד לבחירה. הכח שהביא לחטא הוא כח הבחירה, כח זה התיר לאדם וחווה להתחבר לעץ הדעת טוב ורע, ובעומק עצם האפשרות להתחבר לרע היא כבר שרש החיבור לרע. אמנם כאשר כפה עליהם הר כגיגית, ניטלה מהאדם כח הבחירה, והמוות הרי הוא תולדה מהבחירה. א"כ כאשר נעקר כח הבחירה בשרש, ממילא התולדה שהיא המוות ג"כ נעקרת.

עקירת המוות ע"י עד דלא ידע

המהלך השני לעקירת המוות, כפי שהזכרנו במאמר אחר, הוא המהלך של פורים. גם שם היתה חזרה לאותה נקודה של אור שאין בה מוות, ומכח כך התבטלה הגזירה של להשמיד להרוג ולאבד, כי התגלה שם הכח של חיים שאין בהם מוות. כח זה מתגלה ע"י מה שמובא בגמרא (מגילה ז' ב'), חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. כלומר אדם צריך להגיע למצב שהוא אינו יודע מהו החטא דאכילת עץ הדעת. כאשר מגיעים לכח הזה הנקרא עד דלא ידע, נעקר כח החטא, ומשנעקר כח החטא ממילא כח המוות בטל. אלא מחמת שזה גילוי לזמן, לכן גם המוות אינו בטל לגמרי. אבל הכח בפורים שמבטל את כח המוות, הוא אותו כח המביא את האור ללא ידע, דאם הוא לא ידע אז כח הדעת בטל, וזה ברור.

עקירת המוות ע"י אחד הפכים

המהלך השלישי הוא המהלך בפרשת פרה. הרי ענין הפרשה הוא הזאה על טמא מת לטהרו. ויש להבין מהו כח הסילוק של המוות המתגלה בפרשת פרה אדומה. כמו שידוע המוות הוא נובע מן הסתירה בין כח הגוף לכח הנשמה. לולא שהגוף והנשמה סותרים זה לזה, הם לא היו נפרדים. הם נפרדים מחמת שקיימת ביניהם סתירה, הסתירה יוצרת התנגדות, וההתנגדות הגמורה מביאה לידי פירוד, שהנשמה נפרדת מן הגוף. הכח של הפרה אדומה, כמו שאומרים חז"ל (עי' יומא י"ד א' בשיטת ר"ע, עי' במד"ר י"ט ה', עי' חינוך מצוה שצ"ז, עי' ספורנו ריש חקת), שמחד מטהרת טמאים ומאידיך מטמאה טהורים. שמחד כל מי שנתעסק בה נעשה טמא וצריך כיבוס בגדים (א"נ טהור שהיוזו עליו נטמא לדעת רבי עקיבא), ומאידיך כאשר מזים על מי שטמא בטומאת מת הוא נהיה טהור. הרי שאלו דברים הפוכים. ולכן אומרים חז"ל במדרש (מובא ברש"י על פסוק ב'), שלפיכך כתב בה חוקה, גזירה היא מפני, אין לך רשות להרהר אחריה. א"כ מתגלה כאן מהלך שהיא יכולה לאחד הפכים, וכאשר מתגלה אור שמסוגל לאחד הפכים, אזי אפשר לאחד את הנשמה עם הגוף, וכאשר מאחדים את הנשמה והגוף – אין מוות. א"כ שלשת הכוחות השרשים שקיימים בבריאה המסוגלים לבטל את המוות, הם ביטול כח הבחירה, עליה למקום שהוא למעלה מן הבחירה על ידי לא ידע, והאפשרות השלישית זה הסוגיא שלנו שנקראת פרשת פרה שהיא מאחדת את הפכים, היא מחברת אותם, רוח הקודש מביאה לידי תחית המתים (ע"ז כ' ב'). והנה הרמח"ל במסילת ישרים פרק כ"ו מבאר שבאופן טבעי אי אפשר שתשרה על האדם רוח הקדש, כי סוף כל סוף הוא גוף ואינו יכול להחזיק בתמידות את החיבור לאור הרוחני. אלא שתחילתו עבודה וסופו מתנה, שאז הוא זוכה שרוח הקדושה שורה עליו בתמידות, על אף שהיא סותרת לגוף, וממילא התולדה מכך שיכול להגיע לתחית המתים. אם כן הגדרת פרה אדומה היא איחוד הפכים, וממילא היא מחברת את הנשמה והגוף, ואז אין ביניהם פרוד ואין מוות.

ארבעה דינים בפרה

עתה משהבנו את התפישה השרשית בפרשת פרה, נתבונן בפרטי הדינים שבפרשה. נאמרו בפרה ארבעה דינים, דין ראשון – אדומה. דין שני – תמימה, כמו שמביא רש"י מספרי שהיא תמימה באדמימות, ושני שערוות שחורות

פרה מבטלת ומטהרת את המוות

טט

או אפילו לבנות פוסלות בה. דין שלישי – אשר אין בה מום, מום פוסל בה. דין רביעי – אשר לא עלה עליה עול, עול פוסל בפרה אדומה. מושג עול שייך דוקא כאשר ישנה התנגדות, כמו שאומרים חז"ל (סוטה י"א ב') עבודת אנשים לנשים ועבודת נשים לאנשים זה נקרא עול שיעבוד מצרים. אם אין ניגוד, אין עול. מעשה שהאדם מטבעו עושהו בשלימות, אינו עול. כאשר הגוף מת אומרים במתים חפשי (תהלים פ"ח ו'), כי הנשמה שוב אין לה עול, דהרי הנשמה מטבעה חפצה בתורה ומצוות. הגוף הוא שמתנגד, ולכן צריך להגיע לאותו מצב שהגוף לא יתנגד. ומה מביא את הגוף להתאחד עם הנשמה, שלא יהיה עול, זו פרשת פרה אדומה, אשר נאמר בה הדין אשר לא עלה עליה עול. ומדוע יש בה דין כזה, ברור הדבר שמחמת שהמהות של פרה אדומה הוא בעצם לאחד את אותה נקודת הפכים. כאשר ההפכים מתאחדים, אין עליהם עול.

אדומה כנגד חוץ ותמימה כנגד פנים

נתבונן עתה בשני הדינים הראשונים. ישנו דין שהפרה תהיה אדומה וישנו דין שהפרה תהיה תמימה. על מי נאמר אדום ועל מי נאמר תמים. האדום שמוזכר להדיא בתורה מוזכר על עשו שהוא אדום, שהוא ביקש "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה על כן קרא שמו אדום" (תולדות כ"ה ל'). א"כ השורש של האדום נאמר בעשו. והנה על יעקב נאמר תמים, "איש תם יושב אהלים" (שם שם כ"ז), בעוד שעל עשו נאמר, "איש יודע ציד איש שדה" (שם). ועוד נאמר על יעקב שהוא איש חלק ועל עשו שהוא שעיר. והנה הרמב"ן (פרשתנו פסוק ב') מבאר שאומות העולם מונים את ישראל על מצוה זו ועל שעיר המשתלח יותר מעל שאר מעשי הקרבנות, למרות שגם קורבנות הזב והיולדת מטהרים, מפני שנראית כמעשה כשפים מפני היותה נעשית בחוץ, ויראה להם שהיא נזבחת לשעירים על פני השדה (ע"פ ויקרא י"ז פסוקים ה' ו'), עכת"ד. ובאמת יש להבין מדוע היא נעשית בחוץ. והתשובה היא כי נאמר בה דין של אדומה, וא"כ זה מייחס אותה לעשו שהוא אדום והוא שעיר והוא איש שדה. ומכיון ששדה הוא בחוץ, לכן היא נזבחת בחוץ. ובגלל שעשו הוא שעיר, לכן אוה"ע סוברים שהיא נזבחת לשעירים. אבל מאידך נאמר בה גם דין של תמימה "איש תם יושב אהלים". דהנה ישנו דין נוסף בפרה, חטאת קרייה רחמנא (רש"י מספרי על חקת י"ט ט', ע"ז כ"ג ב', ועוד), על אף שהיא נעשית בחוץ, יש לה דין של קרבן פנים. א"כ מחד היא נעשית בחוץ, כי

הרי מזים מאפרה על טמא מת שאסור לו להיכנס בפנים. אבל מאידך יש עליה שם חטאת, שזה נאמר על עבודת פנים. הרי שנתגלה לנו אם כן מהלך בפרה אדומה שמחד נאמר בה דין של אדומה ומאידך נאמר בה דין של תמימה. האדומה שבה מכח עשו מכח השדה, והתמימה שבה מכח יעקב כח היושב אהלים, כח הפנים.

יסוד האחדות שבפרה

אמנם הפרה אדומה אינה אדומה לחוד ותמימה לחוד, אלא היא תמימה באדמומיתה. ועומק הדבר הוא שכאן מתגלה בעצם סוד האחדות. הדבר מתגלה גם בדיני הפרה האחרים. דהנה מבואר במשנה בפרה (פ"ג מ"ז) שאין מוציאין ב' פרות ביחד, בין אם השניה פסולה להיות פרה אדומה בין אם היא כשירה. ביאור הדבר דכל הדין בפרה אדומה הוא להפוך אותה לנקודה שהיא אחת ולא שתים, והוצאת ב' פרות סותרת לדין זה. ואותו יסוד מתגלה בדין הרביעי שהזכרנו לעיל, "אשר לא עלה עליה עול". דרשו חז"ל (פסיקתא דרב כהנא ד' ט', ומובא גם במדרשים אחרים), אשר לא עלה עליה עול זה אדום שלא קיבל את עולו של הקב"ה. כאן זה מתפרש במובן של פורק עול, כפי שנאמר בעשו "ופרקת עולו מעל צוארך" (תולדות כ"ז מ'). אבל ישנו פירוש אחר שכבר הזכרנו לעיל, דהיינו שהמשא אינו מהוה עול כלפיו. במקום שאין התנגדות אין עול, ואם אין התנגדות שם נקודת ההתאחדות.

מיתת צדיקים היא אחדות

הרמב"ן ממשיך שם ומבאר "וטעם טומאת המת בעטיו של נחש". אבל האם כל המתים טומאים טומאת מת. משיב הרמב"ן שלא, "כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין, והוא שאמרו צדיקים אינם מטמאין (עי' ירושלמי ברכות פ"ג ה"א דף כ"ג ב', ועי' ילקוט שמעוני משלי רמז תתקמ"ד)". מבואר ברמב"ן שמי שמת בנשיקה אינו מטמא, ולפי פשוטם של דברים, מי שמת בנשיקה הוא מת מכח האחדות. כל מוות עניינו שהנשמה נפרדת מן הגוף, כלומר זה מעשה הפרדה. אבל מיתת נשיקה היא כאשר מתגלה האור העליון, האור של השכינה הקדושה. כמו שאומרים חז"ל (ספרא ריש ויקרא דבורא דנדבה פ"ב, במד"ר י"ד כ"א), בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים, שהאור של הנשמה הקדושה מאירה בתוך נפש

האדם, והנשמה מתחברת לעומק אור השכינה הקדושה. מכח כך מגיע המוות של הצדיקים, הוא מוות מתוך האור של השכינה שמאיר בנפש ומאיר בנשמה, והנשמה נמשכת אחר אור השכינה כברזל אחר אבן השואבת. ואם כן מיתת הצדיקים מהותה שבאה מכח האחדות של הנשמה באור האלוקי. צדיק אינו מטמא במותו, ורשע מטמא במותו, כי בצדיק כח המיתה הוא כח של האחדות, משא"כ אצל רשע המוות מפריד, כמו שאמרה רות לנעמי "כי המות יפריד ביני ובינך" (רות א' י"ז). לכן גוף הצדיק אינו מתבלה בקברו ונשאר שלם מחמת שהוא ממשיך להיות מחובר לנשמה. ומטעם זה נוהגים ללכת על קברי צדיקים, כי צדיקים במותם קרוים חיים, ולכן אינם מטמאים. והנה כח הפרה אדומה לטהר טמא מת באה מאפר הפרה, ואפר הוא נקודת הביטול, כאשר הפרה נעשית פירורים, פרה מלשון פירור (על דרך שאמר המהר"ל באור חדש עמ' רי"ד שפור מלשון פירורים). ובנקודת האפר, נקודת הביטול, אין התנגדות, ואז ישנה נקודת האחדות. לכן כמו שמי שזכה למות במיתת נשיקה זוכה לאחדות במיתתו, כך מי שאינו במדרגת צדיק, אפר הפרה אדומה מסוגלת להביא אותו למדרגה של נשיקה, להביא אותו לאותה האחדות דצדיקים.

ביטול יצר הרע הוא ביטול העול

נחזור לדין הרביעי, אשר לא עלה עליה עול. בגמרא בב"ב (י"ז א') כתוב "שלושה לא שלט בהם יצר הרע, אלו הן אברהם יצחק ויעקב, דכתיב בהו בכל מכל כל". ממילא גם לא היה עליהם עול, כי אם יצר הרע אינו בשליטה, התנגדות מנין. והנה ר' חיים ויטאל (שערי קדושה ח"א שער ג'), מחלק בין צדיק לחסיד, "כלל העולה, כי קיום תרי"ג מצוות על ידי היות יצר הרע באדם והוא מתגבר עליו, נקרא צדיק. וכשיקיים על ידי בטול היצר הרע, שזה יורה קנין מדות הטובות בטבע גמור, הנה זה נקרא חסיד גמור". א"כ מדרגת החסיד שביטל את ההתנגדות, זו מדרגת אשר לא עלה עליה עול. פרה אדומה צריכה להביא את האדם למדרגה שלא עלה עליו עול, שזו מיתת צדיקים מיתת נשיקה שזה נקודת האחדות. זו כחה של פרה אדומה.

כבוד אביו וכבוד זקנו

הנה ידוע המעשה בגמרא בקידושין (ל"א א') באותו גוי שנקרא דמא בן נתניה שהיה אביו ישן ומפתח מונח תחת מראשותיו, ולא העירו ליטול את המפתח

למרות שהפסיד בכך הזדמנות להרויח הון עתק. ומפני כיבוד אב מופלג שכזה, לשנה הבאה זכה ונולדה לו פרה אדומה בעדרו. והנה יש לשאול למה זכה בעושר כשכר על כבוד אב דוקא ע"י פרה אדומה ולא באופן אחר. ועוד יש לשאול, וכי לא מצאה הגמרא מעשה מופלג של כיבוד אב אלא אצל גוי. אמנם הנה אנו מוצאים שמי שהיה מיוחד בכיבוד אב ואם, הוא עשו אחי יעקב. וכבר בארנו לעיל שבחינת האדומה שבפרה באה מעשו. ולכן כאשר עשה דמא בן נתינה מעשה עשו, היינו כבוד אב, הוא זכה בעושר שהוא בחינת עשו, דהיינו פרה אדומה. אמנם כדי ששכרו יהיה שלם, הוא זכה גם שאותה פרה אדומה תגיע לידי חכמי ישראל שרק עבורם פרה אדומה היא יקרת ערך. א"כ הפרה אדומה מאחדת את כח כיבוד אב ואם שקיים בעשו. והנה בגוי ישנה מצות כבוד אב, כי הוא יורש את אביו דבר תורה (קידושין י"ו ב'), אבל אינו יורש את זקנו אבי אביו ואינו מחויב בכבודו, כי הכח של עשו הוא כבוד אב. מאידך, דורשים חז"ל (בר"ר צ"ד ה', ומובא בראשונים על ויגש מ"ו א') שיעקב זבח זבחים לאלקי אביו יצחק, ולא הזכיר את זקנו אבי אביו אברהם, מפני שחייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד זקנו. ש"מ שחייב גם בכבוד זקנו, והחוט המשולש לא במהרה ינתק (קהלת ד' י"ב). אצל עשו אין חוט משולש, ישנו רק האב והבן, ממילא החוט יכול להנתק. אבל הכח הפנימי שקיים אצל יעקב אביו שעליו נאמר חוט המשולש לא במהרה ינתק זה כח השלשת אבות דייקא.

בזמן הזה שיערה שחורה אחת אינה פוסלת

והנה פרשת פרה אדומה עוסקת בטומאת המת, שהיא אבי אבות הטומאה. וכאשר נתבונן, נבחין שהפרה אדומה בזמן הזה אינה מטהרת את אבי אבות הטומאה, אינה מטהרת את המת, אלא היא מטהרת את הנוגע במת שהוא אב הטומאה. מה העומק בכך. הנה כבר אמרנו שיש בפרה אדומה דין שתהא תמימה באדמימותה. אבל דין התמימות אינו מוחלט, המשנה בפרה (פ"ב מ"ה) מביאה על כך מחלוקת תנאים, אבל לכ"ע שיערה שחורה אחת בודאי אינה פוסלתה. א"כ בזמן הזה דין התמימות אינו מוחלט, מחמת שבזמן הזה אין אחדות גמורה בין עשו ליעקב. אבל לעתיד לבוא לא יהיה כך. דהנה על הפסוק בפרשתנו "ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח מחוץ למחנה במקום טהור והיתה לעדת בני ישראל למשמרת", מפרש רש"י על פי המשנה בפרה פ"ג מ"א, "לשלשה חלקים

מתחלקת, אחד ניתן בהר המשחה, ואחד מתחלק לכל המשמרות, ואחד נתן בחיל". זה של משמרות היו משתמשים בו להזות על ישראל טמאי המתים. זה שבהר המשחה נשמר לכהנים לפרות העתידיות. וזה שבחיל ניתן למשמרת המוזכרת בפסוק. והנה למעשה עד היום עשו תשע פרות (פרה פ"ג מ"ה, רמב"ם פרה פ"ג ה"ד), הראשונה עשה משה רבינו, ואת העשירית יעשה משיח יגלה במהרה בימינו (רמב"ם שם).

בזכות מה זכינו לפרה אדומה

כפי שהזכרנו, פרת משה רבינו טיהרה את אב הטומאה שנטמא מאבי אבות הטומאה. א"כ ישנה כאן גילוי של אחדות מסוימת של עשו ויעקב, במדרגת כיבוד אב ואם. אבל פרת משה אינה יכולה לטהר את אבי אבות הטומאה. משא"כ הפרה שיעשה משיח שאז נאמר "בלע המות לנצח ומחה אדני הוי'ה דמעה מעל כל פנים" (ישעיה כ"ה ח'), תטהר לא רק את אב הטומאה, אלא זו פרה שתטהר את אבי אבות הטומאה, ואז לא יהיה מוות. כאשר יהיה דין גמור של אדומה ותמימה, שתהיה תמימה באדמימותה, ולא תהיה בה אפילו שיערה שחורה אחת, זו תהיה פרתו של משיח שתטהר את אבי אבות הטומאה, שעל זה נאמר החוט המשולש לא במהרה ינתק. להבחין בין פרת משה לפרת משיח, הנה במדרש (פסיקתא רבתי פרשה י"ד) דרשו, בזכות שאברהם אבינו שאמר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ, בזכות זאת זכינו לפרה אדומה, עי"ש. מאידך מצינו בחז"ל (בר"ר מ"ט י"א, סוטה י"ז א'), טעם נוסף בזכות מה זכינו לאפר פרה אדומה. בזכות מה שאמר אברהם אבינו על עצמו ואנכי עפר ואפר, בזכות זה זכינו לאפר פרה, אפר כנגד אפר.

החילוק בין פרת משה לפרת משיח

מהו עומק החילוק בין שני המדרשים. הפרה האדומה שזכינו לה בזמן הזה, היא בבחינה של פרה אדומה שנאמר באברהם אבינו הישענו תחת העץ שהיו טמאים לאבק שברגליהם, שהיו עובדי עבודה זרה, ובכדי להיטהר מכך נתן להם מים לרחוץ רגליהם. זוהי פרה בבחינת עקביים, דבר שפל. "הוא ישובך ראש ואתה תשופנו עקב". ובכח הנחש שנוגע בעקב, מכח שם באה טומאת המת לעולם. ובזכות מה שאברהם אבינו אמר ורחצו רגליכם, רגליכם דייקא, לכן הם

זוכים לאפר פרה אדומה שמבטל את הטומאה מהאדם ומעבירו לההוא שישופך ראש ואתה תשופנו עקב, שהוא שורש הטומאה, בבחינת תשופנו עקב בכח המיתה שבעולם. אבל זה עדיין לא ביטול גמור, אלא רק רחצו רגליכם. משא"כ הפרה השלמה, אינה בבחינת ביטול של עפר, אלא היא בבחינת ביטול של אפר, אנכי עפר ואפר. ישנה מדרגה באברהם אבינו שנאמר בה ואנכי עפר, ומכח כך יש דין של פרה אדומה שהיא טהרה במדרגת עפר, שזה בסוד החטא, בזמן הזה שזה עפר בעי"ן. משא"כ, לעתיד לבוא זה יהיה במדרגה של אנכי עפר ואפר, אפר באל"ף, כאשר יהיה אחדות של הע' כוחות לכח האחד, שמעי"ן יהיה אל"ף, אז יהיה גילוי גמור של אנכי אפר, ביטול גמור, וכאשר יהיה ביטול גמור אז נזכה בסיעתא דשמיא לפרתו של משיח צדקנו.

ענין ראש חודש

(שבת החודש - תשס"ט)

מצות קידוש החודש היא המצוה הראשונה ומהותה חידוש

כתוב בפרשת החודש (בא י"ב א'). "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר. החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה". רש"י מפרש "בארץ מצרים – חוץ לכרך, או אינו אלא בתוך הכרך, תלמוד לומר כצאתי את העיר וגו', ומה תפילה קלה לא התפלל בתוך הכרך לפי שהיתה מלאה גילולים, דיבור חמור כזה, לא כל שכן". לכאורה צ"ע, אם משה התפלל מחוץ לכרך, א"כ למה כתוב בפסוק בארץ מצרים. פשוטם של דברים הם שגם מחוץ לכרך הוא בארץ מצרים, אבל נראה לקמן שטמון כאן עומק. נתבונן עתה בפסוק ב'. כתוב שם "החודש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה". ופירש רש"י שכלול בפסוק זה שני ציוויים. האחד, כפשוטו של מקרא, לעשות את ניסן שיהיה ראש למנין החודשים. והשני, שלמדין מכאן את מצות קידוש החודש. ונאריך לקמן בחילוק בין מהות ראש למהות ראשון. והנה האבן עזרא מאריך כאן הרבה, ובתוך דבריו כתוב יסוד גדול שהוא גם פשוט, דהיינו שאין ללבנה שנה כלל כאשר אין לשמש חודש כלל. אמנם ידוע שזה שיש ללבנה חודש, הרי זה מחמת התחדשותה כל חודש, כמו שידוע (פרי עץ חיים שער ר"ח חנוכה ופורים פ"ב), חודש הוא מלשון חידוש. ומכיון שמצות קידוש החודש היתה המצוה הראשונה שציוה הקב"ה את ישראל ע"י משה, כפי שכתב הרמב"ן כאן, כל בר דעת מבין שלא בכדי המצוה הראשונה היא מצוה של חידוש, דהרי מצוה ראשונה היא שרש החידוש, ולכן המהות של המצוה היא ראשונית וחידוש.

ההבדל בין חידוש לשינוי

והנה אור החיים הקדוש שואל על כפל הלשון, שהכתוב קראו לניסן גם ראש וגם ראשון. ובאמת יש לדעת ששתי סוגיות לפנינו, כפי שפירש רש"י, ראש חדשים – זוהי סוגיא אחת, ראשון הוא לכם לחדשי השנה – זו סוגיא שניה. ראש וראשון אינם היינו הך. במספרים יש ראשון ושני ושלישי, אבל ראש אינו ראשון. הרי בצורת האדם ישנם ראש וידיים ורגלים וכו', ואין סופרים שם ראשון ושני. סוגית "החודש הזה לכם ראש חודשים" הוא מהלך של צורה. "ראשון הוא לכם לחדשי השנה" זה כבר מהלך של סדר, חודש ראשון ושני עד חודש י"ב. וצריך להבין מה הם שני מהלכים הללו. הזכרנו לעיל את דברי האבן עזרא שאין ללבנה שנה כלל כאשר אין לשמש חודש כלל. והנה חודש הוא מלשון חידוש, אבל שנה היא מלשון שינוי. שינוי הוא בהרכבה של הדברים, בסדר של הדברים, אבל היסודות היו קיימים, רק שהשתנה סדר הרכבתם. משא"כ חידוש עניינו הוא שדבר חדש בא לעולם, דבר שלא היה והתחדש. ר' אלחנן ווסרמן כתב ששמע מר' חיים מבריסק שלחדש חידושים זה לא בשבילנו, זה היה בכח הראשונים, עלינו רק להשתדל להבין את דבריהם (עי' במכתב ברכה לספר "בהקבץ", הוצאת ישיבת אור אלחנן תשנ"א, שם מובא גם המקור באידיש). ר' חיים מוולאז'ין אמר שענין חידוש תורה נק' כל מה שלומד יותר ונתברר אצלו הדברים יותר. כי מה שלומד יותר וממשמש בהם יותר ונתבררו הדברים אצלו בטעמים ופירושים, וזהו הנק' חידושים (מובא בליקוט עץ חיים אות כ"א, במהד' נפש החיים שהוציא הר"ד רובין). א"כ זה חידוש שבשינוי, אבל אין זה חידוש בעצם.

בריאת העולם מולידה פרו ורבו, וראשון לחודשים מוליד קדה"ח

א"כ ראש חדש ניסן נקרא ראש ונקרא ראשון. הוא ראשון במהלך של שינוי, ומצד כך מונים את החודשים ואת הרגלים, וזה שייך למהלכי השנה. ויש בו גם כח חידוש מצד חידוש הלבנה, וזה שייך למהלכי הלבנה. הנה ידועים דברי רש"י בתחילת בראשית בדברי רבי יצחק שהתורה הקדושה היתה צריכה להתחיל ב"החדש הזה לכם ראש חדשים". אלא משום "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים" (תהלים קי"א ו'), לכן התחילה התורה הקדושה בפסוק "בראשית ברא אלוקים". בראשית בודאי שהוא חידוש. א"כ התורה יכולה להתחיל או בפסוק

"בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ", שזה חידוש שהקב"ה ברא בריאה חדשה יש מאין. או שהתורה יכלה להתחיל בפסוק "החדש הזה לכם ראש חדשים". אבל התורה לא יכלה להתחיל בפסוק "ראשון הוא לכם לחדשי השנה", משום שהתורה מתחילה בחידוש ולא בשינוי. אלא שישנם שני סוגי חידושים. ישנו חידוש שנקרא "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ", וישנו חידוש שנקרא "החדש הזה לכם ראש חדשים". כמו שבמילה בראשית ידוע שישנם אותיות ראש (עי' זהר חדש בראשית, מדרש הנעלם, מאמר בחכמה יבנה בית, אות רפ"ד במהד' הסולם), כך גם במהלך השני של ההתחלה ישנה מילת ראש המקביל לראש של בראשית. אלא שישנם כאן שני סוגי חידוש. דאמנם קידוש החודש זו המצוה שהראשונה שציוה הקב"ה את ישראל על ידי משה, כלשון הרמב"ן לעיל. אבל המצוה הראשונה שנצטוו בה הברואים בתורה הקדושה היא פרו ורבו, והיא נאמרה לפני היות ישראל לעם. כל המתבונן מבין שבראשית ברא אלוקים מוליד מצוה הנקראת פרו ורבו. בעוד שהחדש הזה לכם ראש חדשים מוליד מצוה הנקראת קידוש החדש. אלו הם שני מהלכים של התחלה, וממילא מולידים שני מהלכים של מצוות. והנה מצות קידוש החדש נצטוו עליה הבית דין, כי רק הם רשאים לקדש חודשים, משא"כ מצות פרו ורבו מוטלת על כל יחיד ויחיד.

בריאת העולם הוא חידוש גשמי וקידוש החודש הוא חידוש רוחני

נתבונן בעומק החילוק. בראשית ברא אלוקים זה ראשית של גשמיות. ודאי שקודם בריאת העולם היתה ראשית של רוחניות, אבל מה שנתפרש להדיא בפסוקים הוא השמים והארץ. ולכן גם מצות פרו ורבו היא מצוה גשמית, "לא תהו בראה לשבת יצרה" (ישעיה מ"ה י"ח), להמשיך את הבריאה. כמובן שהתכלית היא רוחניות, אבל עצם המצוה היא גשמית, להוליד בנים ובנות, וביבמות (ס"א ב') ישנה מחלוקת כמה ילדים צריך להוליד כדי לקיים המצוה, ואח"כ "ולערב אל תנח ירך" (קהלת י"א ו'). משא"כ כח החידוש במצווה של קידוש החודש, אינו חידוש של גשמיות, שבזה עוסק פשט הכתובים של מעשה בראשית, אלא זה חידוש בדעת, ולכן זו מצוה שנמסרה לבית דין ולא לכל יחיד ויחיד. ישנם שני כוחות של חידושים בבריאה. ושניהם שייכים דוקא באמירה. בריאת העולם היתה בעשרה מאמרות (אבות פ"ה מ"א), כביכול הקב"ה אמר והיה העולם. וגם קידוש החודש הוא באמירה, דהרי כדי לקדש את החדש בית דין

צריכים לומר "מקודש" (משנה ר"ה כ"ד א'), ואין זה פסק דין שיכול להיות כתוב בספר, אלא זה דין של אמירה. וראיה לכך מהמשנה בר"ה (כ"ה ב'), "ראוהו ב"ד וכל ישראל, [אי נמי] נחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה, הרי זה מעובר". א"כ זהו כח המקביל לדיבור שעל ידו נברא העולם. הכח שבקידוש החודש אינו כח גשמי, אמנם יכול הוא להשתלשל עד הגשמיות, כדברי הירושלמי הידועים (כתובות פ"א ה"ב, דף ד' א'), "בת שלש שנים ויום אחד ונמלכין ב"ד לעוברו הבתולין חוזרין ואם לאו אין הבתולין חוזרין". זהו כח שנמסר לבית דין, כח החכמה, כח ההוראה, ומשם משתלשל לכל יחיד ויחיד. ואת החודש הראשון הקב"ה קידש, כי משה נתקשה בכך (מכילתא על הפסוק בפרשתנו), וממנו למד משה, ולימד את אהרן וכל ישראל.

ישנו צד שקרובים כשרים לעדות החודש

ישנה מחלוקת במשנה בראש השנה (כ"ב א') האם קרובין כשרין לעדות החודש. הנה בכל התורה כולה, קרובים פסולים, אפילו משה ואהרן אינם יכולים להעיד. למעשה המד"א שקרובים כשרים לעדות החודש לומד זאת מהפסוק בפרשתנו המזכיר את משה ואהרן, ש"מ שבשאר עדות פשיטא שהם פסולים. והמד"א שפוסל סובר שלא הכשיר הפסוק את משה ואהרן אלא לחקור את העדים ולקדש את החודש, ולא לעדות החודש. אמנם יש להבין מהי הסברא שעדות החודש שונה מכל עדות שבתורה. עומק הדבר, עדות היא מלשון של דעת, יעד אותיות דע כידוע. הנה התורה נותנת טעם לאיסור לאח לשאת את אחותו בלשון "חסד הוא" (קדשים כ' י"ז). חסד הוא ענין של חיבור. ענין הדעת שהיא מחברת דוקא במקום שישנה הפרדה. לכן היכא שיש מקום לדעת לחבר, מותר להעיד ומותר להנשא. ובמקום שאין מקום לדעת לחבר, כי החיבור כבר קיים, יש איסור להנשא ולהעיד. בעומק נישואין ועדות שורשם אחד, כפי שהזכרנו שעד ודע הם אותם אותיות. והנה גם בקידוש החודש מדובר בצירוף של דעת, ולכן מובנת שיטת המד"א שקרובים פסולים לעדות החודש. מה שצריך להבין הוא האידך מד"א, שמתיר קרובים לעדות החודש.

לרמב"ם מצות קידוש החודש ומצות עיבור השנה הן מצוה אחת

בהקדם, ידוע שמלבד ענין עיבור החודש, ישנו גם ענין עיבור השנה. בעיבור החודש השאלה היא אם החודש חסר בן כ"ט יום או מעובר בן ל' יום.

בעיבור השנה השאלה היא אם שנת הלבנה היא בת י"ב חודשי לבנה, או בת י"ג חודשי לבנה (עי' סנהדרין מדף י' ב' עד י"א ב', רמב"ם הלכות קדוש החודש פ"ד). דפעמים מוסיפים חודש נוסף להשוות את שנת הלבנה לשנת החמה, כדי שפסח יפול באביב, וכן שאר המועדים בעונתם, ולא יפלו פעם בקיץ ופעם בחורף, מדכתיב "שמור את חודש האביב" (פר' ראה ט"ז א'). והנה למרות שעניניהם שונים, מנה אותם הרמב"ם למצוה אחת (עשה קנ"ג), והחינוך (מצוה ד'), הלך בעקבותיו. אבל הרמב"ן והבה"ג ס"ל שאלו שני מצוות (עי' בחינוך שמביא את השיטות). והנה ישנם שלושה מהלכים במנין חודשי השנה. בכללות ישראל מונים ללבנה ואומות העולם לחמה (סוכה כ"ט א'). אמנם בפרטות יותר מבואר בחז"ל שעשו מונה לחמה, ישמעאל לחסרון הלבנה, וישראל למילוי הלבנה* (עי' זח"ג כי תצא דף רפ"א ב', אות קי"ג במהד' הסולם, ועי' גם בקנאת ה' צבאות לרמח"ל מובא בספר גנוי הרמח"ל מהד' הר' פרידלנדר עמ' קי"ב-קי"ג). מהו עומק הענין של השוואת שנות החמה לשנות הלבנה. הזכרנו לעיל את לשון האבן עזרא שאין לשמש חדש כלל ואין ללבנה שנה כלל. א"כ מה פירוש להשוות את שנת הלבנה לשנת החמה. הרי אין שנת לבנה.

שנת ישראל היא שינוי הבא מכח חידוש

אמנם זהו כוחם של ישראל, שכל שינוי שהוא מכח חידוש, אינו שינוי כפשוטו. כוחם של ישראל הוא לחדש בתוך המערכת של השינוי, מכח האורייתא יש לישראל הכח לחדש האם יחזור הבתולין או לא יחזור הבתולין. זה שינוי שבא מכח חידוש, זה לא חידוש לעצמו ולא שינוי לעצמו. כוחם של ישראל הוא לחדש חדשים. אבל מהו כוחם של ישראל לעשות שנים. הרי השנה שייכת לחמה, אומות העולם מונים לחמה, א"כ איך ראש חדש ניסן הוא ראשון לכם לחדשי השנה. אלא התשובה, שהוא ראשון לכם לחדשי השנה מכח החדש הזה לכם ראש חדשים. אלו אינם שתי מערכות נפרדות. וזו גופא שיטת הרמב"ם, מצוות קידוש

* בזוהר שם כתוב שהלבנה כלולה מטוב ורע, מונין בה ישראל ומונין בה בני ישמעאל, וכאשר לוקה במילואה סימן לא טוב לישראל, וכאשר לוקה בחסרונה, סימן רע לישמעאלים. ואין להקשות שאין אלו שני מנינים שונים, משום שהמנין מושרש ביחוס, זהו אינו מנין חיצוני, אלא מהיכן שמושרשים משם מונים. ונכון הדבר שבד"כ כאשר אומרים שישנם ג' שיטות במנין חודשי השנה, הרי הכוונה שעשו מונה לחמה ישמעאל ללבנה וישראל לשילוב של השנים, ויכולנו לומר זאת, מ"מ גדר חיבור הלבנה עם החמה מובן שאינו מכח חסרון הלבנה, אלא מכח מילואה, וא"כ בעומק היינו הך.

החדש ומצוות עיבור השנה הן מצוה אחת, זו מצוה אחת לאחד את השינוי, שכל שינוי יבוא מכח חידוש המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית (בסידור ברכת יוצר). המחדש דייקא בכל יום מעשה בראשית. דהרי לכאורה זה רק שינוי, משנה עיתים ומחליף את הזמנים (בסידור ברכת מעריב ערבים). אלא חזינן שמחד יש כאן מערכת שנקראת משנה, אבל מאידך זה נקרא מחדש. מה שנראה על פני הגלד החיצוני שהוא שינוי, בעומק הוא שינוי מכח חידוש. זה לא חידוש כפשוטו שיש כאן דבר חדש, וזה לא שינוי כפשוטו. אלא זה שינוי שבא מכח חידוש, וזה כח של עיבור השנה וקידוש החדש. א"כ יש כאן כח צירוף של המחדש עם המשנה.

למה קרובים כשרים לעדות חודש

נתבונן מהו אותו כח צירוף. ישנו כח צירוף שהוא כח של העדות, שהוא כח הדעת – זו מערכת הדעת. אבל מערכת שהשינוי בא מכח חידוש, זו אינה מערכת של דעת. בדומה לכך "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד' א') – זו מערכת של דעת. אבל לידה אינה באה במערכת של דעת, זה לא תלוי בדעתיה. נפ"מ בין ידע את אשתו לבין לידה היא החקירה במצות פרו ורבו הנוגעת לשאלות רפואיות (עי' מנחת חינוך מצוה א' אות י"ד, ועי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סימן נ"א שער ד' פ"ג, ועי' בכתב עת עטרת שלמה תשס"ב כרך ז' עמ' פ'), האם מעשה הביאה מעכב לקיום מצות פו"ר, או האם מעשה הביאה הוא רק הכשר מצוה וקיום המצוה הוא דוקא בלידה. נחזור עתה לשאלה האם קרובים כשרים או פסולים לעדות החודש. נראה ברור שישנן שתי מערכות בקידוש החדש. ישנה מערכת של דעת, שמצד כך קרובים פסולים להעיד. וישנה מערכת שאינה באה במערכי דעת, ומצד כך קרובים כשרים להעיד. חידוש לא בא במהלכי הדעת, שינוי בא במהלכי הדעת. מצד "ראשון הוא לכם לחדשי השנה" – זו מערכת שבאה במהלכי הדעת. "והאדם ידע את חוה אשתו" – גם זו מערכת הבאה במהלכי דעת, כי זה צירוף כוחות קיימים. מצד "החדש הזה לכם ראש חדשים" – זו מערכת שאינה באה במהלכי הדעת. מפני שזו ראשית, דבר חידוש, כמו לידה. כל גילוי חדש אינו בא במהלכי דעת.

חילוק בין ג' רגלים וג' אבות לראש חודש ודוד המלך

הנה ידוע שראש חדש איקרי מועד (ערכין י' ב'). וכל המועדים כולם זכר ליציאת מצרים (נמצא בהרבה מקומות, עי' למשל בכוזרי מאמר שני אות נ'). והנה כבר הזכרנו

פעמים רבות שבפרשתנו הציווי התחלק לשני חלקים. האחד, "החודש הזה לכם ראש חודשים", וזה במהלך שאינו בדעת. והשני, "ראשון הוא לכם לחודש השנה", וזה במהלך שבדעת. והנה מצד החלק השני, ראש חודש הוא ככל המועדים, זכרון ליציאת מצרים. אבל החלק הראשון אינו זכר ליציאת מצרים, אלא הוא מיוחס לתחילת הפסוק "ויאמר ה' אל משה ואל אהרון בארץ מצרים". בארץ מצרים מצביע על שורש שונה. ארץ מצרים ממש, ולא רק זכר. הנה ידועים דברי חז"ל (פרקי דר' אליעזר פמ"ד), שבזכות כך שהנשים סירבו לתת את תכשיטיהן ונזמהיהן לעגל, מכח כך הם זכו לראש חודש (או"ח סימן תי"ז). ועוד דרשו חז"ל (סוטה י"א ב') שבזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים. ודרשה שניה זו היא לפי המהלך של הרגלים, של זכר ליציאת מצרים, שאומר הטור (באו"ח סימן תי"ז) שהמועדים נתקנו כנגד האבות, שלושה רגלים כנגד שלושה אבות. מה שאין כן ראש חדש הוא כנגד דוד המלך. ורמז לכך בגמרא בראש השנה (כ"ה א'), "א"ל רבי לר' חייא זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקים". ועי' גם בספר פרי צדיק על ראשי חדשים, לר' צדוק הכהן, בליקוט הראשון והאחרון בחלק הליקוטים שבסוף הספר. וכן מפורש בחז"ל שראש חדש הוא כנגד דוד מלכא משיחא (עי' זח"ג דף ש"ב ב'). א"כ שלשה רגלים הוא כנגד אברהם יצחק ויעקב, זכר ליציאת מצרים, זכר שעם ישראל יצא ממצרים. אבל דוד, שהוא בן גרים מצד אחד, אינו זכר ליציאת מצרים. גר לא יצא ממצרים, ואינו מביא ביכורים כי אינו יכול לומר "אשר עשה לאבותינו" (בכורים פ"א מ"ד, ועי' רשב"ם ותוס' בב"ב פ"א א'). ראש חדש שהוא כנגד דוד מלכא משיחא, כנגד גרים, אינו זכר ליציאת מצרים.

ראש חודש הוא כח הלמעלה מהדעת, כח מלכא משיחא, כח הגאולה העתידה

"ויאמר ה' אל משה ואל אהרון בארץ מצרים". הזכרנו שפסוק זה מחובר ל"החודש הזה לכם ראש חודשים", שהוא ראש חדש ומועד שבא מסוג שונה של גילוי מאשר השלשה רגלים, שאלו באים מכח הגילוי של יציאת מצרים, ולכן שלשת הרגלים הם זכר ליציאת מצרים. אבל ראש חדש מגיע מארץ מצרים גופא, מאותה נקודה שכל היציאת מצרים כביכול עמדה להתבטל. הקב"ה הרי נתן סימן למשה, "תעבדון את האלוקים על ההר הזה" (שמות ג' י"ב). בני

יצאו ממצרים ע"מ שיגיעו למתן תורה ויעבדון את האלוקים על הר סיני. על חטא העגל (ע"ז ה' א') נאמר, "אני אמרתי אלוקים אתם ובני עליון כולכם, אכן כאדם תמותון" (תהלים פ"ב ו'–ז'). א"כ חטא העגל גרם שכל תכלית יציאת מצרים נתבטלה. אמנם מכח נשים צדקניות שסרבו להשתתף בחטא, היתה כאן גאולה חדשה שקוראים לה ראש חדש, כח הגאולה של ראשית חדשה, הכח שעליו נאמר "החדש הזה לכם ראש חדשים". מצד "ראשון הוא לכם לחדשי השנה", ראשון לרגלים, זכר ליציאת מצרים, מצד כך הדיבור נאמר חוץ לכרך. אבל מאידך הדיבור נאמר בארץ מצרים, זאת אינה ההבחנה של מי שיצא ממצרים, אלא זה כח הפנימיות שקיים בראש חדש, זו מצות "החדש הזה לכם ראש חדשים", שהוא כח החידוש שלמעלה מהדעת. ולכן הדין הוא שהחודש מקודש "אפילו שוגגין אתם, אפילו מזידין אתם, אפילו מוטעין" (ר"ה כ"ה א'). מזידין זה היפך הדעת. שוגגין ומוטעין זה בלי דעת. כי בקידוש החודש ישנו כח שנקרא כח דוד מלכא משיחא, כח שלמעלה מהדעת, כח של חידוש, כח של "החדש הזה לכם ראש חדשים" – לכם דייקא ולא לאומות העולם. זה כוחם של ישראל שכשם שנגאלו ממצרים כן תהיה הגאולה לעתיד לבוא ראשית חדשה, חידוש גמור.

פורים – ראש לכל המועדים

“ויתגל” – הפשטת הלבושים

השכרות הראשונה שמצאנו בתורה הק', היתה אצל נח: “ויחל נח איש האדמה ויטע כרם, וישת מן היין וישכר ויתגל בתוך אהלו” (בראשית ט, כ-כא). “ויתגל” – היה כאן גילוי של הפשטת הלבושים.

באמת, כאשר האדם לובש כמה לבושים, ניתן להפשיט ממנו את אחד מן הלבושים, ואז ישנה יותר קרבה לנקודת הפנימיות. אבל ישנו מהלך של הפשטת הלבושים לגמרי – “ויתגל”, גילוי גמור של העצמיות. “נכנס יין יצא סוד” – ע”י השכרות ישנה יציאה לחוץ, התגלות של הפנימיות.

ועלינו להתבונן, מהו אותו לבוש הפנימי, מה עניינה של הפשטתו, ומהי נקודת התועלת שניתן לקבל ממנה.

ככלל, מה שידוע בספרים, שענין הלבושים הוא שמירה לאדם. גם מצד ההתלבשות החיצונית, שכאשר מקבל האדם מכה או חבלה וכדו', אם יש עליו איזה לבוש – המכה פחות כואבת, אבל גם מצד תוקף נקודת הפנימיות, הלבושים הם כח השמירה של האדם, כמו שמובא בשם האדמו”ר רבי פנחס מקוריץ זיע”א, שהקפיד שלא יהיה כלל ענין של קריעה בלבושים, כי קריעה בלבושים היא קריעה בכח השמירה של האדם, וכמו שכתוב על יוצאי מצרים שלא שינו מלבושם. כל השתנות בצורת הלבושים מהווה סכנה לאדם!

באבלות נאמר דין קריעה, דייקא יש דין של קריעת המלבושים!

הרי מוצאים אנו, שהאבלות נאמר בה דין קריעה, כלומר יש כאן פקיעה של הלבושים, וכן “ויתגל בתוך אהלו”, גם כאן יש מהלך שהלבושים מקבלים נקודה של הפשטה.

וצריך להבין מהי האבלות, מהי הקריעה, ומה עניינם של אותם "ימי משתה ושמחה", ימים שבהם מתגלה השמחה דייקא בנקודת הפשטת הלבושים.

בפורים מתגלה הנקודה שאין בה עבודה

ידוע ש"לבוש" הוא מאותו שורש של המילה "שביל". "כל העולם כולו ניוון בשביל חנינא בני", רבי חנינא הוא נקודת ההתלבשות, הוא השביל, הוא הצינור, הוא המשפיע. ההמשכה שאנחנו מכירים, צורת הקבלה – היא ע"י לבושים, אבל ישנה צורה אחרת בהתגלות יניקת האדם ממקור החיות.

וביותר עומק, המהלך של יניקה מתחיל משעת הלידה, אבל קודם ללידה אין מהלך של יניקה, אלא "עובר ירך אמו" לחד מאן-דאמר, וגם למאן דאמר שלא ירך אמו – "אלו ואלו דברי אלקים חיים", אלא מצד מה שהוא עומד לצאת החוצה הוא נקרא לאו ירך אמו, ומצד מה שהוא מקושר לשורשו הוא נקרא ירך אמו. ו"עובר ירך אמו" פירושו, שהעובר נמצא למעלה מנקודת היניקה, הוא נכלל במקור הווייתו!

היסוד הפנימי של החילוק בין הלבושים להפשטת הלבושים, נובע מאבחנת החילוק שבין היניקה למצב שקודם הלידה.

דרכי העבודה שאנו מכירים הם כך: ככלל ישנם שנים-עשר שבטים, כח הי"ג שהוא הדרך הכוללת (כמש"כ האריז"ל), לאחר מכן ישנה התפרדות לשבעים דרכים, כמנין "יוצאי ירך יעקב שבעים נפש", והתפרדות ממשיכה עד ששים רבוא.

והנה הני מילי בנקודת ההתלבשות, הלבוש, השביל, איך לעבוד את הבורא עולם, אבל כאשר ישנה הפשטה של הלבוש, כאשר דייקא יש גילוי לנקודת "כי אותך לבדך הפצתי" ואין ביקוש אלא למלך מלכי המלכים ברוך הוא – שם ישנה התבטלות של כל נקודות החילוק, אין נפרדות, הכל אחדות, אחדות הנבראים עם בוראם באמת. כאן דייקא נקודת ההתגלות של הווייתו של יום.

כאן ישנו גילוי למהלך של "היום לעשותם". "לעולם בהם תעבודו" – לעולם, ל"העלם", "זה שמי לעולם" – להעלם, דייקא מצד השית אלפי שנים, יש את ה"לעולם בהם תעבודו", ישנה עבודה. "היום לעשותם".

פורים - ראש לכל המועדים

פה

"והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב, א) - כאן מפסיק עולם העבודה, וכל המועדים בטלים חוץ מפורים. הרי שבפורים ישנו הגילוי של הנקודה שאין בה עבודה.

מצד העבודה, יש עָבֵד, ישנם דרכים איך לעבוד את הבורא עולם, וכלשון חז"ל "כולם נתנו מרועה אחד" (חגיגה ג ע"ב). מצד כל המהלכים הללו מתגלה בירור של נקודת העבודה, והמהלכים בנפש האדם כיצד לעבוד.

אבל כאשר החיפוש הוא אליו יתברך, כאשר דייקא מתגלה נקודת הפשטת הלבושים, ובאמת החיפוש מבורר בנפש האדם: לראות את מלכנו - שם כבר אין התחלקות! איהו וגרמוהי חד, איהו וחיוהי חד, ישנה התאחדות בעצם של כל שבילי העבודה.

מחיית עמלק - גילוי "הודאי שמו"

כלפי מה הדברים אמורים?

הרי ברור ופשוט הדבר, שזוהי הארה ליום. יתר על כן, כל שנה ישנם שני ימי פורים - מוקפין ופרזים - עד שבשנים מסוימות ישנו מהלך של פורים המשולש. אז ישנה מציאות שהיא קביעא וקיימא, יש לה חזקה, נקבע הדבר ביום. שלושת הימים יוצרים קביעות שפורים הוא לא אזיל, יש לו קביעות.

מה הקביעות שנקבעת דייקא להמשך?

כל אחד יודע שהנה חולפת לה שנה עוד שנה, אדם עובר פורים ועוד פורים, ושוב חוזר לעולם העבודה, חוזר ל"העלם". מהו, אם כן, גילוי של יום?

כאן צריך לדעת את הנקודה הפנימית, שהיא בעצם שורש כל העבודה. "מה העבודה הזאת לכם" זו אחת מארבע קושיות שיש להם גילוי ביציאת-מצרים בליל פסח. במצרים התגלה מהלך של "עבדי הם ולא עבדים לעבדים", "ממצרים גאלתנו מבית עבדים פדיתנו". שם התגלתה היציאה מעבדות פרעה להיות עבדי ה'.

מה שאין כן בפורים, לשון הגמרא במגילה (יד ע"א): "אכתי עבדי אחשורוש אנן" - אין גאולה לנקודת העבדות! אם כן מהי נקודת הגילוי?

נקודת הגילוי היא, שאם זה "עבדי" – הרי שזוהי בחינה של אחשוורוש. יש כאן גילוי גבוה יותר מהנקודה שהתגלתה ביציאת מצרים! יציאת מצרים היא אמנם ביטוי ליציאה מעבדות לחרות, אבל בבירור יותר זהו "עבדי הם ולא עבדים לעבדים". מצבם של הכלל-ישראל השתנה רק בנקודה אחת: קודם היתה זו עבדות לנבראים, וכעת מתגלה בהם העבדות למלך מלכי המלכים. ושורש הגאולה במצרים הוא משה, "כי עבד נאמן קראת לו".

מה שאין כן בגאולת פורים – אין גאולה לבחינת עבדות. "אכתי עבדי אחשוורוש אנן", העבדות נשארה כביכול בנקודת הגלות. מתגלה נקודה שהיא למעלה מהעבדות, למעלה מהעבודה – וזה גופא סוד הגאולה.

הגאולה של פורים עניינה לדעת שיש מקום בנפש שאין בו עבודה. סוד הקליפה שיש לה מחיה בפורים, הוא עמלק – סוד הספק. ביאור מחיית עמלק הוא: כאשר יש לאדם עבודה – יש לו ספק. כולם מלאים בספקות. אבל כאשר מתגלה הנקודה שלמעלה מנקודת העבודה – שם אין ספק!

כאשר ישנה התדבקות במלך מלכי המלכים הקב"ה, יש גילוי של "הודאי שמו". אין ספק! יש ודאי, אבל ודאי אחד – הוא יתברך שמו!

פורים – סוף מערכת המועדים וראש לכל המועדים

הנה רואים שהמועדים מתחילים מניסן, מפסח, ומסתיימים באדר, בפורים. "פסח" הוא מלשון פה-סח, כידוע. על סיחון מלך חשבון אמרו חז"ל שנקרא כך על שם העיר שהוא "מהלך אחר סיחה נאה", כלשון הגמרא בבבא-בתרא (ע"ב). זוהי בחינה של פסח: שיחה – פה-סח, המלך של סיחון.

סיחון זה שהוא מלך, הוא מלך של חשבון. ישנה כאן מחשבה, ישנה התבוננות ביציאת מצרים. "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", והראיה היא ע"י סיפור ככל סדר הלילה.

אבל בסוף המהלך של המועדים מתגלה נקודה לגמרי שונה, מתגלה כביכול שנשארנו בסוף במהלך של עבדים, "אכתי עבדי אחשוורוש אנן". אם כן, מה שורש הגאולה?

מתגלה כאן גילוי שהוא למעלה מהעבודות שבנפש האדם, ומשם מקבל האדם את מקור חיותו.

המן הרשע "ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים". על פי פשוטו ה"ביקש" לא התקיים, נעשה נס ו"רווח והצלה יעמוד ליהודים". אבל כל דבר שנכתב, ובעומק - כל דבר בבריאה הוא כך, אם יש "ביקש", הרי שבקשה זו צריכה באמת להתקיים.

והיכן היא מתקיימת? - "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", ששניהם שוים גם בגימטריא (502) כמו שכתוב בספרים, ומצד העומק הפנימי מתגלה הנקודה שהיא למעלה מ"אתה בחרתנו". "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע". עיצומו של יום הפורים מביא את האדם לתפיסה פנימית של "עד דלא ידע".

כאשר האדם מתחיל את העבודה, כביכול הוא מתחיל אותה במהלך של ניסן, מהלך של פסח. לוקח לאדם י"ב חודש [ובשנה מעוברת י"ג חודש], עד שהוא מגיע למהלך ההתגלות של פורים. ומצד תפיסה זו, אדם מתחיל את עבודתו מתוך תפיסה שיש עבודה, עד שהוא מגיע לסוף המועדים ומתגלה אצלו הנקודה שהיא למעלה מן העבודה - ההתדבקות בו יתברך, ההליכה אחר השורש.

אבל ישנה בחינה הפוכה: "נעוץ סופן בתחילתן". הרי לאחר פורים מעגל השנה חוזר חלילה, ומגיע עוד פעם ניסן ועוד פסח, ומצד התפיסה הזו הרי שהפסח, שהוא נקודת העבודה, בא אחרי הגילוי של פורים.

בעצם, אלו שני שורשים כלליים לנקודת העבודה של האדם: יש מהלך שאדם מתחיל בניסן, מתחיל בפסח, ומסיים באדר, בפורים, ומצד זה הוא מתחיל בעולם התמורה, עולם העבודה, עולם הנסיונות - עד שהוא מגיע לנקודה שלמעלה מ"סיחון מלך חשבון", למעלה מן המחשבה, ביטול הדעת, והיינו "עד דלא ידע" דפורים.

אבל מאידך ישנה נקודה אחרת של עבודה, שהאדם מתחיל את העבודה מהפורים, ולאחר מכן במהלך של חשבון. זה חשבון שמגיע מנקודת ההתדבקות של הנברא ביוצרו.

המשכת אור עלמא דאתי לעלמא הדין

בעצם, שני המהלכים הללו הם שני השורשים הכלליים של הגלות והגאולה. מצד התפיסה של הגלות, "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנוכי, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". הרי שהעבודה, היא זו שדרכה מתגלה צורת הבניין של כנסת ישראל לראשית האבות, לאברהם, וזו גם היתה תכלית היציאה ממצרים – "תעבדון את האלוקים על ההר הזה".

אבל באמת, כבר אמרו חז"ל: "הדר קבלוה ברצון", מאהבת הנס. הרי שבעצם, יציאת מצרים, שתכליתה קבלת התורה, דייקא הסיום שלה הוא בפורים, ומצד ה"נעוץ סופן בתחילתן", מתחיל המהלך בפורים, ואחרי כן מגיעים ל"ידוע תדע כי גר יהיה זרעך". זהו מהפך פנימי בכל העמקות של פנימיות עבודת הנפש.

כאן טמון סוד הגאולה האמיתית, שאפילו ש"עבדי אחשוורוש אנן", אבל זוהי עבדות שנמשכת מתוך דביקות, לא עבדות שבאה מקליפה. הן רואים אנו שבתוך העבדות הזו מתגלה המתן-תורה בעצם, ה"הדר קבלוה ברצון"!

מצד מעמד הר סיני היה גילוי של: "דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלוקים פן נמות" (שמות כ, טו). הרי שמתן תורה היה גילוי של "משה עבד נאמן קראת לו", זו היתה המשכה של הגילוי במתן תורה.

אבל בפורים – "הדר קבלוה ברצון". "רצון" מצד הגימטריה שלו, גדול באחד יותר ממשה [שמ"ה – שמ"ו]. יש כאן גילוי עליון יותר מההתגלות של מתן-תורה. וכאשר מתגלה בפורים נקודה שהיא למעלה ממתן תורה – "הדר קבלוה" – מתגלה עומק פנימי בצורת העבודה.

"כל המועדים בטלים חוץ מפורים", פורים הוא מאור של לעתיד לבוא. ובעומק: כאשר אומרים אנו שהמועדים בטלים, הרי ששורש ההתגלות של המועדים הוא בתוך גדר הגלות, בתוך השית אלפי שנים, ולכן יש לו התבטלות. משא"כ ההתדבקות בפורים כ"ראש", זוהי בעצם המשכה מהאור של העולם הבא לעולם הזה.

פורים - ראש לכל המועדים

פט

מצד התפיסה הפשוטה, המהלך הוא: "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם", "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", והרי שהעלמא דאתי נמשך מהפעולה הנעשית בעלמא הדין. מה שאין כן מצד התפיסה הפנימית של העבודה, יש כאן "ונהפוך הוא" בעבודה, זהו מהלך פנימי שהופך את כל צורת הנפש. האדם מדבק את עצמו באור של הלעתיד, בהפשטת הלבושים, ומשם הוא יונק את מקור חיותו.

התדבקות בעשרת הדברות וב"אין עוד מלבדו"

ננסה לבאר את הדברים במילים פשוטות מאד.

במעמד הר סיני היו שני גילויים: מחד היה גילוי של נתינת התורה, עשרת הדברות, שהם שורש כל התורה כולה, ומאידך היה גילוי של "קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו".

היכן היא ההתחברות של שני המהלכים הללו?

יכולות להיות לכך שתי צורות: האחת - במה שאדם מתחבר לעשרת הדברות. וע"י הכניסה לעומק הפנימי של עשרת הדברות, הוא מגלה את מי שאמר והיה העולם, שהוא המולבש המסתתר מאחורי עשרת הדברות - עשרת הלבושים.

לפי מהלך זה, נקודת ה"ראשית" של עבודת האדם היא התדבקות בעשרת הדברות כשורש נקודת ההתחלה, אחרי כן ישנן תרי"ג התפרטות, ואחריהן עוד ועוד התפרטויות, עד פרטי כל התורה כולה שנמצאת בידינו. ע"י קיבוץ הפרטים מצד החיצוניות, והכניסה לעומק הפנימי של התורה, אדם נושק כביכול בבורא עולם, "ישקני מנשיקות פיהו". והרי שההתגלות של הבורא עולם הגיעה במהלך שתחילתו עשרת הדברות.

אך ישנו מהלך הפוך, שאדם מדבק את עצמו במי שאמר והיה העולם, והפועל-יוצא מזה הוא, שיש עשרת הדברות. הרי הקב"ה כולל הכל, ומצד ההתכללות של הכל הוא כולל גם את עשרת הדברות.

על אברהם אבינו נאמר שלמד תורה מעצמו, ו"נעשו כליותיו כשתי מעיינות". התגלה אצלו מהלך של - "הציץ עליו בעל הבירה". הרי שאת כל תורתו

הוא ינק ממהלך של "הציץ עליו בעל הבירה". זה המהלך שהיה אצל האבות הקדושים.

לאחר מתן תורה השתנתה המציאות. שוב לא ניתן להיות דבקים ב"בעל הבירה" בכל צורה, כמו שכתב הרמב"ן שדוקא אצל האבות הותר ענין נשיאת שתי אחיות, ועוד כל שאר האיסורים שמצאנו שכביכול עברו האבות. מה שאין כן במתן תורה התחדש מהלך של שביל דרך "עשרת הדברות".

אלא שגם כיום, על האדם לכרוך את שתי הצורות הללו בבת אחת [דייקא, ולא ח"ו לדבוק בדרך האבות], ברצוא ושוב רצוא ושוב: מחד הוא דבק ב"קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו", ומאידך הוא דבק בעשרת הדברות שניתנו מבורא העולם, והרי ש"לרגעים תבחננו" יש את נקודת הרצוא ושוב, נקודת התנודה בנפש [בנפש דייקא] להיכן הוא מחובר.

סוד ה"ידוע תדע", הוא תיקון לחטא הקדמון, חטא "עץ הדעת", כידוע. ההרגל של הנפש תפיסת הנפש היא לבקש כל דבר בידיעת הדברים, עד אשר אם האדם זוכה, הוא לוקח את כל כוחות השכליות שבו, ומשעבד אותם בתכלית השעבוד אליו יתברך. או אז מגיעים כוחות אלו לאפסיות העצמית שלהם, ומשם יכול אדם לבקוע ולהגיע לבורא עולם.

אבל, מי יאמר שהוא אכן מסוגל לקחת את כל כוחות נפשו, כל כח השכליות שבו, עד כלות הכוחות – ולהפנותם לגמרי אליו יתברך? – יחידי סגולה!

מהי אם כן נקודת הדרך המתהפכת?

כאן בא סוד היום! סוד היום מברר לנו שישנה דרך שונה לחלוטין בצורת העבודה. אדם קם בבוקר, ומיד אומר "מודה אני". ולכאורה, לפי שיטת הפוסקים שהרהור לא נצרך לברכת התורה, יש מקום להקשות מדוע לומר "מודה אני", וכי לא עדיף היה לחשוב בלימוד?

אלא שכאן מתגלה שישנם שני שורשים ליניקה של הנפש: "מודה אני לפניך!" המחשבה הראשונה שאדם צריך לחשוב היא על בורא עולם. מותר להרהר בבורא עולם לפני ברכת התורה, או אסור? פשוט וברור בלי צל של ספק שמותר! ולמה? כי אין זו המשכה, זוהי העצמיות של האדם, ודוקא המשכה צריכה ברכה, מלשון הברכה.

פורים - ראש לכל המועדים

צא

אדם צריך לברר לעצמו היכן נקודת השורש של הנפש: האם הנפש בשורשה מחפשת הבנה, בירור, או ששורשה באמונה הפשוטה שיש את מי שאמר והיה העולם.

הדברים הללו הם היסוד הפנימי של סוד גאולת הנפש. כשם שבגאולת הזמן, כל המועדים בטלים ופורים לא בטל, והרי שאור נקודת הגאולה הוא דייקא כאן - כך גם בגאולת הנפש הפרטית.

ברור ופשוט הדבר, שכל נקודת הגלות שישנה בנפש, היא מחמת שאין חיבור פשוט בתכלית הפשיטות אליו יתברך שמו. אין את ההרגל הפשוט בנפש לזכור את בוראה בכל עת ובכל שעה. את הידיים זוכרים, את הרגליים זוכרים, את המציאות זוכרים, והיכן בורא העולם בפשיטות? - גם אותו צריכים לזכור לפחות בדיוק כן! אם לא, התורה היא עדיין בדעת, ואם היא עדיין בדעת, חוזרים בזה למהלך של פסח ושבועות. אז היה אמנם מתן תורה, אבל זו לא התורה של "הדר קבלוה!"

תורה של "הדר קבלוה" היא זו אשר "נעוץ סופן בתחילתן". את העבודה יש להתחיל מפורים, לא לגמור. זהו מעגל של שנה, ובעיגול - הסוף נעוץ בהתחלה.

התורה היא ארוכה ורחבה. פשוט וברור שאין בכח בן אנוש, שהוא מוגבל, להכיל את הכל. איך אם כן, יכול אדם להתחבר באמת לתורת האלוקים, לתורה של אלוקות? זו אינה שכליות של נברא, זוהי תורה של בורא.

את התורה צריכים לינוק מהבורא ית', לא מהמחשבה העצמית של האדם. לינוק מבורא עולם כלומר, שעל האדם להכיר שהקב"ה יושב ושונה כנגדו! כשאדם לומד עם חברותא, הוא לא שוכח ממנו פתאום וחושב שהוא נמצא לבד. הקב"ה הוא כביכול 'חברותא' של האדם!

שורש היניקה צריך להיות ממנו ית'

אין אלו דברי מוסר או דברי התעוררות גרידא, זוהי הבנת המציאות כמות שהיא!

כולם סובלים, אין אדם שלא סובל. מהו שורש הסבל של כולם? הכל נובע מהבלבולים, "עולם" מלשון העולם, "תורת בבל" – בלול, בלבול, כידוע בספרים.

כאשר האדם מחובר לבורא עולם, הרי אף ש"במחשכים הושיבני כמתי עולם", אבל "כי אשב בחושך ה' אור לי!" "ליהודים היתה אורה זו תורה", כלומר: רק מצד המהלך של "הדר קבלוה" התחדש שזוהי "תורה אור" בלי זה, זו אינה תורה של "אור", אלא של "מחשכים"!

צריך לדעת זאת בבירור שאין בירור אחר כמותו! מוכרחים ליצור מצב ששורש היניקה הוא ממנו יתברך. כאשר האדם מחובר לקב"ה, הוא יכול לדעת ברגע אחד, דברים שבדרך כלל נצרך לידיעתם עמל של שבעים שנה! כי הוא לא יונק מהשכל המוגבל של עצמו, הוא יונק ממקור בלתי מוגבל, מהבורא עולם.

אין סוד אחר לחיים. הסוד היחידי של החיים הוא, שהתורה יכולה להוות שביל להגיע לבורא עולם. וכל זה מצד עבודת "מתתא לעילא", אבל מאידך "מלעילא לתתא" האדם מגיע מהבורא לתורה, ומהתורה לבורא, וחוזר חלילה בכל עת ובכל שעה, ואז הוא כולל את הגלות והגאולה בבת-אחת, יש לו את ה"קרבה אל נפשי גאלה".

בסוד הגאולה, תרבה הדעת וכבר לא ילמדו איש את רעהו, כי האדם לא יינק מהדעת של עצמו ולא מדעת של אחרים, אלא רק ממנו יתברך שמו.

העבודה המעשית – הכנסת הבורא למהלך החיים

באופן מעשי, כל אחד מוכרח לקחת את הנקודה הפנימית, והיא: להרגיל את הנפש לחשוב על בורא העולם, ומשם לינוק מידות טובות, משם לינוק תפילה, ומשם לינוק תורה. בכל דבר ודבר להכניס את הבורא עולם.

כך מושגת נקודה של התחברות.

נכון, בתחילה זוהי עבודה קשה, אך הרי כל אחד ואחד מצפה ומייחל בעומק נשמתו לגאולה השלימה, כל אחד מבקש שלוש פעמים ביום "את צמח דוד

עבדך מהרה תצמיח", וא"כ עליו ליצור בנפשו את ההכנה לבנין בית המקדש בירושלים ולגאולת משיח בין דוד, שכן זוהי גופא הגאולה!

הרי ביום בו נחרב בית המקדש נולד משיח. היה שם חורבן, אבל יחד עם זאת נקרעו הלבושים, כלשון חז"ל, וכאשר יש קריעה - ישנו גילוי, הקב"ה נגלה לבני אדם. והרי שסוד האבלות וסוד פורים בעומק הם חד, שנגלה בהם אורו של משיח.

צריך לדעת בכירור מה יוצא מכל הדיבורים. אם יוצאת נקודה אחת פשוטה, שנקודת שורש היניקה של כל דבר היא ממנו יתברך, הרי כשאדם ניגש ללימוד, לפני כן עליו לפנות שתי דקות לפחות למען קב"ה. לא דיברנו על שעה! שתי דקות לחשוב ממנו יתברך! לחשוב שהתורה מגיעה ממנו, והיושב ושונה שכינה כנגדו. מוכרחים להכניס את הידיעה הזו לתוך מהלך החיים, לחיות עם בורא עולם. אם לא - הרי שלפני הפורים, בפורים, ואחרי פורים - הכל אותו דבר.

כל אחד עבר הרבה פורים, ועדיין משיח לא בא! מדוע? רק בגלל אחרים?!... מה האמת? מה יביא את הגאולה הכללית, והגאולה הפרטית?

לאדם יש ב"ה את שלושת העמודים שהעולם עומד עליהם: תורה, תפילה וגמילות חסדים. אבל עליו לדעת שיש מי שמעמיד אותם - בורא העולם! וידיעה זו לא די שתהיה בעולם, היא מוכרחה להיות בגילוי מוחלט בנפש.

אין צל של ספק: אין דרך להגיע לגאולה, ללא האור של פורים. זהו האור! רק נצרך בירור גמור האם באמת האדם מפנה דעתו לבורא עולם.

אין אלו דברי מוסר! זוהי מציאות!! זוהי עצם מציאותו של הנברא!

הנה מגיעים ליום הפורים. כל אחד מחפש הפשטות, "כל הפושט יד נותנים לו", "פושט" מלשון הפשטה, הוא הפשיט את עצמו. ומה הוא מבקש? אם אדם אינו מכין את עצמו כראוי לקבל את האור של יום, איך יקבלו? ואם הוא מכין את עצמו לקבל את האור של יום, בהכרח עליו לקבל החלטה לשנות מפורים ואילך את כל מהלך החיים!

יום הכפורים הוא "פ-פורים", כמו פורים. כתוב כאן שזהו סוד התשובה. "תשובה" פירושה לשוב. לשוב משמעו לקבל נקודה של תנועה שונה. אדם הלך ישר, וכעת הוא חוזר, הוא פועל פעולה שונה.

סוד התשובה של פורים, הוא לגלות שהסדר אינו מפסח לפורים, אלא מפורים לפסח. זה סוד התשובה, להשיב את צורת התנועה שאנחנו מכירים, ולקבל צורת תנועה חדשה, ואח"כ לעלות למעלה יותר עליונה ולדבוק בלמעלה מן התנועה.

ובכן, אם מבורר בנפש מהו האור של יום, מהי נקודת העצמיות של יום, וכתוצאה מכך ישנה החלטה בנפש להפוך את החיים מיניה וביה ולתת להם צורה שונה – אם כן, הרי שאכן יש כאן "פושט יד", כי הוא הפשיט את היד, ויצר יד חדשה לקבל. אבל אם לא, דומה הדבר ח"ו לאדם שהופך את ידו כשבאים לתת לו צדקה.

הקב"ה יהיה בעזרנו להכין את הכלים הנדרשים לקבלת אורו של יום, ובלב כל אחד ואחד יאיר אורו של הבורא ית' בהתגלות גמורה, ונזכה במהרה לגאולה הכללית לכל הכנסת ישראל, ולעולם כולו.

חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע

ג' המדרגות הראשונות

ישנן ה' מדרגות: א. לא ידע. ב. ידע. ג. ידע. ד. לא ידע. ה. ידע, ונבארן אחת לאחת.

המדרגה הראשונה היא: "לא ידע" תחתון, והיא בחינת שיכור שאיבד לשעה את דעתו, או שוטה שאיבד את דעתו, או לחילופין תינוק שעדיין אין בו דעת.

המדרגה השניה: "ידע" תחתון, והוא דעת פשוטה, כמו שאמרו חז"ל (סוכה מב ע"ב), שתינוק כל זמן שלא אכל חיטה אין בו דעת.

דעת זו עניינה להכיר דברים ולהבדילם זה מזה, והוא מעין מה שמצינו בחז"ל (שמו"ר א, כו) שפרעה בדק את משה אם יש בו דעת, ע"י שנתן לפניו קערה עם זהב וגחלי אש, והיה אם יש בו דעת יבחר בזהב, ואם אין בו דעת אפשר שיבחר באש.

בחינה זו של דעת היא המשמשת את האדם בכל ימיו ובכל הליכות חייו, והיא נצרכת בין ליהודי ובין לגוי, ועל שם כך נקרא האדם "בר דעת".

המדרגה השלישית: "ידע" עליון. והיא דעת דקדושה. דעת זו היא הדעת המכרת ומבדלת בין חומר לרוח, בין גשם לרוחני.

דעת זו מתחלקת לב' חלקים: א. הבדלה ב. חיבור. תחילה הדעת מבדלת בין החומר והרוח כנ"ל, ואח"כ ע"י כח הדעת האדם מתחבר לרוח.

זאת ועוד, אין כל הרוחניים שווים זה לזה, וגם שם, בעולם הרוחני, נצרך תחילה להכיר ולהבדיל בין בחינה רוחנית אחת לחברתה, ואח"כ להתחבר לכל בחינה ובחינה, כל אחת בעתה ובזמנה.

בדעת זו משתמשים עובדי ה' המסדרים את סדר יומם, ומחלקים את היום לג' העמודים שהעולם עומד עליהם, תורה, עבודה, גמ"ח, והדעת משמשת להם ככלי לקבוע כמה זמן לעסוק בתורה, וכמה זמן בעבודה, וכו' וכו'. וכן בתוך ג' העמודים באיזה חלק ללמוד בתורה וכו' וכו'.

בפנימיות – הכל אלוקות

המדרגה הרביעית היא בחינת "לא ידע", אשר גילוייה במיוחד ביום הפורים, כמו שמצינו בחז"ל (מגילה ז ע"ב): "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". אין הכוונה שאדם יגיע לזילותא של לא ידע תחתון כשיכור שאין בו דעת, אלא המכוון שאדם יגיע למדרגה של למעלה מן הדעת. ענינה של מדרגת "לא ידע" הוא כדהלן.

יסוד מוסד הוא מהבעש"ט, שכל דבר בפנימיותו הוא אלוקות, אלא שבחיצוניות יש העלם לאלוקות הטמון פנימה.

לפי הבחנה זו, בכל דבר יש אלוקות, בין בדבר טוב ובין בדבר רע, אלא שבדבר טוב יש גילוי לאלוקות גם בחיצוניות [ככל שיש גילוי לאלוקות בחיצוניות, כן גדר קדושת הדבר, ואכמ"ל], אולם בדבר רע החיצוניות מסתיר ומעלים את האלוקות, ואינו נותן לאלוקות הפנימית להתגלות.

נמצא לפי זה, שאם אדם מסתכל על הפנימיות של כל דבר, אין חילוק בין טוב לרע, בשניהם פנימיותם הוא אלוקות גמור.

זהו סוד עבודת הפורים. עבודת היום של פורים אינה להסתכל על החיצוניות של כל דבר, אלא להסתכל ולהדבק בפנימיות, ובפנימיות הכל אלוקות. ולכך גם המן, גם עמלק – בשורש הפנימיות טובים הם! זו עבודת היום, להגיע למעמקים הפנימיים ביותר של הבריאה.

אם זוכה האדם וקונה ביום הפורים את אורו של יום קדוש זה, גם לאחר שנגמר הזמן של יום הפורים, מ"מ נחקקת פנימה בנפשו ההסתכלות הפנימית,

צז חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע

ההסתכלות על שורש השורשים של הבריאה, ולאורך כל השנה הוא רואה את הטוב שבפנימיות של כל דבר, ולא את הרע שבחיצוניות. זוהי מדרגת ר"ע שהיה שמח גם בחורבן וברע.

קבלת התורה מאהבה, מגילוי האחדות

כשאדם זוכה ואור זה נקלט בנפשו היטב, נוצר אצלו מהפך נפשי פנימי בכל תהלוכות החיים. הוא הופך לאדם שחי בפנימיות, באלוקות, ולא בחיצוניות, בנפרדים.

מהפך זה בנפש, מוליד מהפך בהסתכלות על החיים, ובצורת הלימוד של התורה"ק. הוא רואה את החיצוניות של הדברים, ששם יש פירוד ורע, ויחד עם זאת הוא רואה גם את הפנימיות, ששם הכל אלוקות והכל טוב.

זהו הסוד של "הדר קיבלוה בימי אחשורוש" (שבת פח ע"א), כלומר הם זכו למעמקים פנימיים יותר בהשגת התורה"ק. במעמד הר סיני התורה"ק התקבלה במהלך של "כפה עליהם הר כגיגית" (שבת פח ע"א), מהלך של יראה [יראה חיצונית, אהבה פנימיות], אבל בפורים הקבלה היתה מ"אהבת הנס" (רש"י שבת שם), נתגלתה קבלת התורה"ק מתוך אהבה, גילוי של אחדות [אהבה בגמ' אחד כנודע].

וכצורת הקבלה, כן הוא הגילוי וההשגה בתורה"ק, ולכך זכו בימי הפורים לגילוי האחדות שבתורה"ק, גילוי האלוקות הגמור, שבפנימיות ובשורש השורשים הכל טוב.

"אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם"

זהו בעצם סוד ה"ונהפוך הוא".

במגילת אסתר (ט, א) כתיב: "ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם".

עומק הדברים: הבריאה בנויה בצורה של פנימיות וחיצוניות, ישראל ואומות העולם. ישראל הם הנקודה הפנימית בבריאה, והאומות הנקודה החיצונית.

לכך על עם ישראל נאמר: "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא", כלומר, בישראל מתגלה הפנימיות, האלוקות. משא"כ באומות העולם, אע"פ שבשרש השרשים הם נשתלשלו מאלוקות, מ"מ אין זה בא לידי גילוי בהם, אלא נגלית בהם החיצוניות של הנפרדים.

זוהי כוונת הפסוק "אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם", כלומר שברו לשעבד את נקודת הישראל, נקודת הפנימיות, לחיצוניות, ורצו שלא יתראה בבריאה ישראל, שלא תתראה פנימיות, אלוקות כלל, אלא חיצוניות, נפרדים.

אבל הקב"ה פעל להיפך – "אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", כלומר: שלא רק שבישראל תתגלה הפנימיות, אלא גם בשונאיהם, בחיצוניות, יהיה גילוי של פנימיות, ויתגלה שגם להם יש פנימיות, ובפנימיות הכל אלוקות, הכל טוב.

דעת למעלה מגדרי השכל האנושי

המדרגה החמישית היא: ידע.

כאשר אדם זוכה להשגת "לא ידע", ורואה בכל דבר את שורש השרשים שלו, את האלוקות – הריהו דבק דבקות חזקה בקב"ה, ואז זוכה לקבל דעת חדשה, דעת מדעת מקונו! זוהי דעת אלוקית גמורה שאיננה במושגי אנוש כלל, למעלה מגדרי השכל האנושי.

מדרגה זו מצינו בחז"ל (הובא ברש"י שמות לו, כב): "ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה – אשר צוה אותו משה אין כתיב כאן, אלא 'כל אשר צוה ה' את משה', אפילו דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני וכו', אמר משה בצל א-ל היית כי ודאי כך צוה לי הקב"ה".

מבואר, שכאשר האדם במהלך של דבקות בקב"ה, מהלך של "בצל א-ל היית", הוא זוכה לקבל דעת מדעת קונו. אולם בהכרח שיקדם לכך השגת "לא ידע", השגה שבפנימיות הכל אלוקות, ואזי דבק דבקות חזקה באלוקות, ומכח הדבקות באלוקות משיג דעת מהאלוקות.

צט חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע

הוא הוא אשר כתוב לגבי בצלאל (שמות ל, ג) "ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת", ופרש"י: "בחכמה – מה שאדם שומע דברים מאחרים ולמד, ובתבונה – מבין דבר מלבו מתוך דברים שלמד, ובדעת – רוח הקודש". כלומר, חכמה ובינה הם מדרגת דעת דקדושה [מדרגה ג' לעיל], ומ"מ הם בגדר שכל והשגה אנושית. אבל בצלאל שהיה בבחינה של "בצל א-ל" – דבוק בבוראו, זכה לדעת של רוח הקודש, דעת של בוראו, דעת שלמעלה משכל אנושי.

הם הם דברי הרמח"ל (דרך ה' חלק ג פ"ג) המאירים בשפתו הברורה, שכתב: "הנה חקק הבורא ית"ש בטבעו של האדם, שיהיה מתלמד מבין ומשכיל בהשקיפו על הנמצאים ובחינותיהם, וממה שמתגלה לפניו יתבונן וידרוש את שאינו מתגלה, עד ששיגהו ויעמד עליו, וזהו דרך ההשכלה הטבעית. אמנם עוד גור, שתמצא לו השכלה מעולה מזו מאוד. והיא ההשכלה הנשפעת, והיינו שיושפע לו שפע ממנו ית"ש ע"י איזה אמצעים שהכין לזה. ובהגיע השפע אל שכלו, תקבע בו ידיעת ענין מה בבירור בלתי ספק ובבלתי טעות, וידע הדבר בשלמות, סבותיו ותולדותיו, כל דבר במדרגתו, וענין זה נקרא 'רוח הקדש'".

ידיעה שהיא מעצם מהות האדם

כדי להבין הבנה כלשהי במושג ידיעה זו, נביא את דברי השפת אמת (מכתב המודפס ב'שפת אמת' עמ"ס אבות עמ' 56) לגבי מדריגת ידיעה נמוכה יותר, ומ"מ ידיעה למעלה מגדרי הידיעה השכלית הפשוטה, וז"ל:

"אבל שם ידיעה אינו על ידיעה מבחוץ כפי הפשוט, רק ידיעה הוא שהדבר נדבק באדם כמו שיודע שצריך לשמור חייו, שאף שאינו מסתכל תמיד ג"כ לא ישכח ע"י שהידיעה נדבקה בעצמותו", ע"כ.

ובאמת, במדרגת ידיעה עליונה יותר, אין גדר הידיעה "שהדבר נדבק באדם" כלשון השפת אמת, אלא זו ידיעה מעצם מהות האדם, כמו שאדם יודע על עצמו, שזו איננה ידיעה שנקלטה מבחוץ אלא ידיעה מעצם עצמות האדם. והבן מאוד.

השגה זו, צריכה שתהיה שאיפתו של היהודי להשיגה במשך כל ימי חייו בכלל, וביום פורים בפרט. תחילה להשיג את ה"לא ידע", ואח"כ את ה"ידע" דעת קונו.

יציאה מעץ הדעת ל"לא ידע", ומשם לדעת קונו

מהלך זה הוא תיקון לחטא אדה"ר.

תחילה היה אדה"ר בגן עדן, ובחינתו היתה דביקות בבורא ית', והשגת דעת עליונה זו. אולם לאחר החטא, נפל לדעת דקדושה, ועכשיו לאחר החטא, נמצא בעץ הדעת.

זהו שאמרו חז"ל: "אתמול [לפני החטא] לדעתי [דעתו של הקב"ה], והיום [לאחר החטא] לדעתו של נחש". [וגם משם במשך הדורות היו עוד ב' נפילות. א. לדעת דחולין. ב. ללא ידע תחתון, ביטול הדעת].

והנה בכדי לחזור בחזרה לגן עדן, לעץ החיים, לדעת קונו – נצרך האדם לצאת מעץ הדעת, והמהלך בזה הוא יציאה מעץ הדעת ל"לא ידע", ומשם לדעת קונו.

סוד "להט החרב המתהפכת"

זהו סוד "להט החרב המתהפכת" (בראשית ג, כד) ששם הקב"ה כדי לשמור את דרך עץ החיים. מצד אחד זוהי שמירה ומניעה מלכנס לעץ החיים, ומצד שני זה גופא תיקון ודרך לעץ החיים. "להט החרב המתהפכת" עניינו "לא ידע", זה מתהפך, פעם נראה כך ופעם כך, והאדם אינו יודע מהי ההתראות הנכונה באמת. בחינה זו מצד אחד היא מניעה להשגת עץ החיים, ומצד שני הינה תיקון לעץ הדעת.

ביאור הדברים נראה כך.

עץ החיים, כפי שבורר לעיל, עניינו דעת דקונו, דעת דנשמה. אדם שנמצא בעץ הדעת, ורוצה להבין את דעת קונו עם דעת של עץ הדעת – זה בלתי אפשרי, כי הכלי קטן מהאור. הכלי שלו מתאים לדעת אנושית, ואילו האור הוא דעת קונו, דעת למעלה משכל אנושי.

קא חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע

לכן, אדם שכן מנסה להבין את דעת קונו בדעתו שלו, הקב"ה קבע לשם כך את "להט החרב המתהפכת", היא מבלבלת את האדם; פעם מראה לו כך ופעם כך, ואז האדם מבין שאינו יכול להבין את דעת קונו, ונסוג לאחור. נמצא, שלהט החרב המתהפכת, היא השמירה מלהיכנס להשיג את דעת קונו. [ובאמת אילו לא היתה השמירה הנ"ל, מצבו של האדם היה נורא. היה נראה לו שהוא מבין את דעת קונו בדעתו שלו, ובאמת אינו מבין, וזוהי הורדת האור העליון ממדרגתו והשפלתו, והבן מאוד. וז"ס "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם" (בראשית ד, כב) – וחי לעולם מתוך בחינת עץ הדעת, וד"ל].

אולם מצד שני זהו תיקון לעץ הדעת. ע"י שאדם מנסה להבין את עץ הדעת, ולהט החרב המתהפכת מבלבלת את דעתו – הריהו משיג שדעתו איננה דעת אמתית, ועי"כ הוא מגיע למהלך של "לא ידע".

נמצא, שאחד מן הדרכים לתיקון עץ הדעת, לתיקון הדעת, הוא ע"י לימוד של דברים נשגבים למעלה מן ערך מדריגת האדם, וההבנה שאיננו מבין, ועי"ז הנפש משיגה שדעתה אינה דעת אמתית ומבטלת את חשיבות דעת זו [וצריך זהירות יתירה שלא יחשוב שמבין ואז נופל יותר ח"ו].

זהו סוד דברי חז"ל "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ענין היין בפנימיות, הוא סודות התורה. וע"י העסק בסודות התורה למעלה מן מדרגתו, האדם מבין שאינו מבין, ואז מבטל הוא את דעתו ומגיע למהלך של "לא ידע", ומתוך כך ידבק באלוקות וישיג דעת קונו.

"ולא ידע איש את קבורתו"

והנה תכלית וקצה מדרגת "לא ידע", צריך שיגיע עד לבחינת "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה" (דברים לד, ו).

ביאור הדברים: יש השגת נשמה, שכל וגוף. הנשמה כל מהותה מושרשת ב"לא ידע" [אין בה שכל אנושי כלל], ולכך היא משיגה דעת קונה. ראשית עבודת האדם, שיבטל את דעת שכלו, ואף שכלו ישיג ויגיע למדרגת "לא ידע", ואז יזכה שנשמתו תאיר בתוך שכלו, ואף שכלו ישיג דעת קונו. וזה סוד רוח הקודש שבורר לעיל. [יתר על כן יש השגת "לא ידע" של נשמה, שמכרת שאינה יכולה להשיג את האי"ס, וד"ל].

כאשר האדם זכה לכך, יש מהלך נוסף, והוא בבחינת "כל עצמותי תאמרנה" (תהלים לה, י), שאף גופו יחוש את "לא ידע", והשגה זו זכה לה רק משה רבינו ע"ה במיתתו, שאף גופו נתעלה למדרגת "לא ידע"

וכיון שגופו היה במדרגת "לא ידע", לכך "ולא ידע איש את קבורתו" וגו'. כיון שהגוף במדרגת "לא ידע", לכך "בידע" א"א להשיג את גופו של משה רע"ה.

תיקון זה הוא תיקון השלם, שבכל הדצח"מ וארמ"ע, יהי גילוי של "לא ידע", וזוהי בחינת "אבן מקיר תזעק" (חבקוק ב, יא) שאף בה תתגלה דעת קונה.

נבואת שוטים ותינוקות

והנה אמרו בגמ' (ב"ב יב ע"ב): "א"ר יוחנן, מיום שחרב ביהמ"ק ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות".

והענין, שוטה ותינוק שניהם אין להם דעת, ומכח פשיטותם שאין בהם דעת עצמית, והם במצב של "לא ידע" – יכולים הם להשיג דעת קונם. ואע"פ שמצב נפשם של "לא ידע" אינו נובע מעבודה לביטול הדעת, מ"מ סוף כל סוף יש בהם פשיטות של העדר דעת, ולכך הם כלים לדעת קונם [יסוד זה כתב המהר"ל פעמים רבות בפנים שונות].

הם הם דברי הגמ' (ברכות נו ע"ב) "אר"י השכים ונפל פסוק לתוך פיו הרי זה נבואה קטנה". וזאת מכיון שבשעה שהשכים ועדיין היה במצב של פשיטות דעת, שעדיין לא הפעיל את דעתו, הרי היה במעין מצב של "לא ידע", ולכך יכול שיפול לפיו דבר ששורשו בדעת קונו, בחינת רוח הקודש ונבואה.

"מדרגות על מדרגות נמצאו בדבר"

גם כאשר זכה האדם וביטל עצמו בכחינת "לא ידע", והביטול נעשה לדעת קונו, אין זה סופם של דברים.

כתב הרמח"ל (דרך השם ח"ג פ"ג) בענין רוח הקודש השגת דעת קונו, וז"ל: "ואולם מדרגות על מדרגות נמצאו בדבר, בין בענין כח השפע הנשפע, בין בזמן

קג חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע

השפעו, בין בדרך הגיעו אל האדם, ובמהות הדברים המתגלים ונודעים לו עי"ז וכו".

והנה כאשר קנה האדם דרגה והשגה מדעת קונו, ורצונו לעלות ולהשיג מדריגה יתירה על זה, ראשית נצרך שאת ההשגה שהשיג, "דעת קונו", יהפכנה ל"לא ידע", וזו הפיכת יש לאין של המדרגה התחתונה. ואזי יזכה לקבל מדרגה עליונה יותר מדעת קונו, וד"ל.

ולעולם לעולם, צריך להתחנן ולבקש מהקב"ה הרבה מאוד מאוד מאוד, שיקרבו אליו יותר. וזה נצרך כל ימי חיי האדם בעוה"ז ללא הפסק כלל לעולם [וכבר כתבנו לעיל, שסוף כל סוף, יש "לא ידע", שמכיר שאינו יכול להשיג את הא"ס].

זהו עומק מאמר החכם "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע" (בחינת עולם יג, מה). אין כוונת הדברים גרידא ש"תכלית הידיעה", ידיעת שכל אנושי, "שלא נדע", שישגיג מדרגת "לא ידע", ואח"כ יקבל מתנה מהקב"ה דעת קונו. אלא טמון בדברים עומק נוסף: "תכלית הידיעה", אפילו ידיעה שהיא מתנה מהקב"ה, ידיעה שהיא מדעת קונו – גם זו איננה תכלית, אלא התכלית שיבטל ידיעה זו, ואח"כ יזכה לידיעה יותר עליונה, וכן חוזר חלילה לעולם. והבן.

טעימה מ"עץ החיים" – רק ע"י ניתוק מ"עץ הדעת"

והנה בדורות האחרונים וביותר בדורנו אנו, רבו החפצים לעסוק בחכמת האמת ולטעום מחכמת האמת ששורשה בעץ החיים.

אמנם, לאחר חטא אדה"ר הורחק האדם מן גן עדן, מעץ החיים, והרי מקרא מלא מעיד: "ויאמר ה' אלוקים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים (חכמת האמת) ואכל וחי לעולם, וישלחו ה' אלוקים מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לקח משם, ויגרש את האדם וישכן מקדם לג"ע את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים".

הרי שהקב"ה רוצה למנוע את האדם מליכנס לעץ החיים [לחכמת האמת], כל זמן שמצב נפשו במצב של דביקות בעץ הדעת, וכיצד יעלה בדעת אנוש רימה ותולעה לעשות נגד רצון קונו, ולנסות לפרוץ לתוך גן עדן ולטעום מעץ חיים!

רק כאשר יזכך האדם את עצמו ויתנתק מעץ הדעת, רק אז רשאי הוא לנסות לחזור בחזרה למקומו הראשון, ג"ע, ולטעום מעץ החיים.

תיקון הכרובים – סוד עולם אהבת ה'

כיצד ינתק האדם עצמו מ"עץ הדעת"?

דבר זה ביאר לנו הקב"ה מפורש בתורתו, שהשמירה לעץ החיים יש לה ב' פנים: א. כרובים ב. להט החרב המתהפכת. והנה התיקון של להט החרב המתהפכת, בורר לעיל בהרחבה, שצריך לחזור ל"לא ידע", ומשם לדעת קונו. אולם התיקון הנוסף, הוא תיקון הכרובים.

ענין מהות הכרובים התבאר לנו במשכן. ע"ג ארון הברית היו הכרובים, כדכתיב: "והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת ופניהם איש אל אחיו" (שמות כה, ב), וחז"ל (ב"ב צט ע"א) כבר הקשו סתירה בפסוקים: "פניהם איש אל אחיו", הא כתיב 'פניהם לבית', ותירצו: "לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום".

ופירש רשב"ם: "כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, הם הופכים פניהם זל"ז דוגמת חבת זכר ונקבה האוהבים זל"ז, סימן שהקב"ה אוהב את ישראל. ומתחילה כך נעשו פנים אל פנים, כדי שתשרה שכינה בישראל, וישראל יעשו רצונו של מקום, וכשאינן עושין, הופכים פניהם לבית ע"י נס". הרי, שהכרובים יש בהם ב' מצבים: "פניהם איש אל אחיו", סוד האהבה, ו"פניהם לבית" [אינם פונים זל"ז], סוד הפירוד.

והנה הכרובים ששם הקב"ה לשמור את דרך עץ החיים, הם כרובים במצב של "פניהם לבית". ולכך יש מניעה מלהיכנס לעץ החיים, כי אין חיבה בין ישראל לקב"ה. אולם הרוצה ליכנס לגן עדן ולטעום מעץ החיים, ראשית עליו להפוך את הכרובים ממצב של "פניהם לבית" למצב של "פניהם איש אל אחיו", ממצב של אחור באחור, למצב של פב"פ "פנים בפנים דיבר ה' עמכם" [וכידוע שמעמד הר סיני הוא תיקון לחטא עץ הדעת, וזהו תיקון הכרובים, האהבה].

תיקון הכרובים הוא סוד עולם אהבה, אהבת ה'. כל זמן שאהבת ה' לא בוערת בקרב לב האדם, אי אפשר להשיג את חכמת האמת כראוי, וכל נסיון לכך אינו אלא טעות.

קח חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע

נמצינו למדים שכל הרוצה לעסוק בתורת עץ החיים, עליו לתקן תחילה ב' דברים: א. אהבת ה', שתבער בלבו אהבת ה' מאוד. ב. תיקון הדעת, שיבטל דעתו ויגיע למצב של "לא ידע", ומשם יזכה ה' להשיג דעת עץ החיים, דעת דנשמה, דעת קונו.

והנה ב' תיקונים אלו להשגת עץ החיים נתקנו בפורים. ענין אהבת ה' נתקן במה שאמרו "הדר קיבלוה בימי אחשורוש", ופירש"י: "מאהבת הנס". כאן נתקן סוד האהבה. והתיקון הב' של "לא ידע" מתקיים ב"חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". לכן "כל המועדים בטלים לעת"ל חוץ מפורים", כי פורים הוא הכח להשגת עץ החיים.

פנימיות פורים – כח הסתירה

חייב איניש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. פורים הוא הזמן שמכיל בקרבו את הסתירה הגדולה, ואולי הגדולה ביותר שיש בבריאה, ישראל לעומת עמלק. מרדכי לעומת המן. נתבונן בס"ד במהות המושג שנקרא סתירה, ומה תכליתו. ולפ"ז נבין בס"ד את מהותו של יום הפורים הקדוש, יום שמצד עצם מהותו גונז בחובו כח של סתירה. ולכך המגילה נקראת על שם אסתר, מלשון אסתר. ונקראת מגילת אסתר מפני שהיא מגלה את סוד ומהות פנימיות כח הסתירה שיש בבריאה.

הקב"ה שוכן דוקא בנקודת הסתירה

ברור הדבר, שבכל פרט מן הבריאה, הקב"ה נמצא בתוכו, כמ"ש "ושכנתי בתוכם" – בתוך כל אחד ואחד מישראל, ובפנימיות, דבר זה משתלשל לכל הנבראים.

דבר נוסף שלמדנו מהפסוקים הוא: "יושב בסתר עליון" – הקב"ה יושב דוקא בסתר, דוקא בהעלם, דוקא בדברים הסותרים זה את זה. ומכיון שנתבאר שהקב"ה שוכן בכל דבר, והכלי ל"ושכנתי" הוא "סתר", מוכרח אם כן, שכל דבר בבריאה יש בו סתירה!

כלומר, לא רק שהקב"ה "יושב בסתר עליון", שיש לו מקום שנקרא "סתר" ושם הוא נמצא – אלא כמו שיסד הבעש"ט, שבכל דבר ודבר מונח ניצוץ האלוקות [שזהו ענין עמוק לעצמו], ואם כן מוכרח הדבר שגם עליו נאמר: "יושב בסתר עליון" – יושב בסתירה. נמצא, שבכל דבר ישנה סתירה. אין לך בנבראים דבר שאין בו סתירה.

למושג סתירה ישנן כמה משמעויות. אחת מהן היא מלשון בנין וסתירה. ומה שאמרו חז"ל: "היה בונה עולמות ומחריבן" (קהלת רבה ג, א), אין הכוונה כפשוטו, שהיו עולמות והקב"ה החריבן ובראם פעם נוספת וחוזר חלילה, אלא הכוונה שאותם עולמות יש בהם בחינה של "בונה עולמות" ובחינה נוספת של "מחריבן". אלו שני מבטים על אותו הדבר: תפיסה של "בונה עולמות", ותפיסה של "מחריבן".

כך גם מה שנאמר: "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום ורוח אלוקים מרחפת על פני המים, ויאמר אלוקים יהי אור ויהי אור". ה"תוהו ובוהו" וה"ויהי אור" בעצם עניינם אחד. אלו שני מבטים על אותו דבר. ה"ויהי אור" הוא עולם התיקון כידוע, והוא משמש בכפיפה אחת ל"תוהו ובוהו". "תוהו ובוהו" הוא "לשון תמה ושמוון, שאדם תוהא ומשתומם על בהו שבה" (רש"י), ובעומק זוהי בחינת "יושב בסתר עליון". "ויהי אור" זו נקודת הבנין, נקודת הבהירות.

"בונה עולמות ומחריבן!" בכל דבר ודבר יש את המבט של "בונה עולמות", ויש את ה"מחריבן". מצד הסתכלות אחת זהו "בונה עולמות", ומצד ההסתכלות השניה זהו "מחריבן". "מחריבן" כלומר שישנה כאן נקודה שהיא סותרת – גם מלשון שהיא סותרת את הנקודה השניה, וגם מלשון סתירת בנין – כי אין לך בנבראים דבר שאין בו סתירה, וזהו גופא הכח שנותן מקום כביכול לאלוקות לשרות בו, בבחינת "יושב בסתר עליון".

תוהו ובוהו – ויהי אור – ויכולו

לעיל* ביארנו שהסדר הפנימי בבריאה הוא: אין – יש – אין. ולפי דברינו כאן ניתן לומר זאת בנוסחה אחרת: תוהו – ויהי אור – תוהו. סתירה – אור – סתירה.

בכל דבר ישנה סתירה. והרי הסתירה קודמת לבנין כידוע, וכפי שאכן סדר הפסוקים: קודם "תוהו ובוהו", ולאחר מכן "ויהי אור". אבל לאחר הכל יש את ה"ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", "ויכולו" מלשון כליון, מלשון כליה, ביטול.

* עי' בלבכי ח"ט פ"ד

תחילת מעשה בראשית היתה בבחינת "תוהו ובוהו". זהו האין הראשון. לאחר מכן "ויהי אור", ובכל יום [חוץ מן היום השני] נאמר: "וירא אלוקים כי טוב", ובסה"כ כל הבריאה היא יש. לאחר מכן נאמר: "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"! זהו הכח שמחזיר את הבריאה לכליון, למקום אחדותו ית'. "באה שבת באה מנוחה לעולם". למה באה מנוחה? כי הבריאה נכללת בשורשה, במקור הכל שזהו הקב"ה.

הכח הזה הוא כח הסתירה שקודם לנבראים, וכח הסתירה שלאחר הנבראים. זוהי הבריאה בעצם: "יושב בסתר עליון".

"אתה הוא עד שלא נברא העולם", כלומר לפני בנין העולם היה חורבן. "אתה הוא משנברא העולם" – גם לאחר הבריאה. ובאמת המציאות של היה, הווה ויהיה אינה אלא מבט מצד הנבראים, זהו מושג של מבטים – איך הדבר נתפס. מה שאנחנו קוראים את ה"הווה" שהוא עולם הבנין, זה מחמת שכך אנו רואים וחשים את הדבר. אולם כאשר האדם מתחבר לנקודת ה"יושב בסתר עליון", הריהו מתחבר לנקודת "אתה הוא עד שלא נברא העולם", ל"ויכל אלוקים ביום השביעי", באה שבת באה מנוחה לעולם, שזוהי נקודת ההתכללות של הבריאה בשורשה.

נמצא, שבכח האדם הן להתחבר להווה, הן להתחבר להיה ויהיה. ונמצא שאף שמצד הזמן נמצאים אנו בזמן של "אתה הוא משנברא העולם", מ"מ בכח האדם להתחבר לבחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם". הרי שאף ב"משנברא העולם" מאיר ה"עד שלא נברא העולם".

מציאות הבריאה – אור וחושך משמשים בערבוביא

בירור הדברים כך הוא. כל מציאות יש לה סתירה, וכל מציאות יש בה אור וחושך המשמשים בערבוביא. כלומר, כשאדם מביט על דבר, באפשרותו להביט עליו במבט של אור, ובאפשרותו להביט עליו במהלך של חושך. ונמצא שאין האור הויה לעצמו והחושך הויה לעצמו, אלא שניהם אינם אלא מבט על דבר אחד, וזה גופא נקרא "אור וחושך משמשים בערבוביא".

"וירא אלוקים את האור כי טוב ויבדל – ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא" (רש"י תחילת פר' בראשית). עומק הדברים: האור

שאנו רואים כיום, נראה לעינינו בצורה של נפרדות: או אור או חושך, אבל אור וחושך המשמשים בערבובייה – זהו האור שגנוז הקב"ה, ו'גניזה' זו היא גופא החושך של האור. כלומר, לא שהקב"ה גנו את האור כפשוטו, אלא העלים אותו! כי כל ענין האור הוא גילוי, ונמצא שגניזת אור עניינה התכללות האור בחושך.

וכאן יש את המהלך: "גנוז לצדיקים לעתיד לבוא", כלומר: הצדיקים יכולים להשיג את האור והחושך כיצד הם מתראים בבת אחת בכל דבר! תחילה היו האור והחושך משמשים בערבובייה, וגם לאחר שנברא האור, אצל הצדיקים נשאר הכח לראות את האור והחושך כשהם משמשים בבת אחת, משא"כ אצל אלו שאינם צדיקים, הם רואים או אור או חושך, או יום או לילה. ונמצא שהצדיק אינו רואה אלא הויה אחת שיש לה פנים רבות. משא"כ מי שאינו צדיק, סבור שיש הויות רבות.

אבל העומק הפנימי של הבריאה הוא: "אור וחושך משמשים בערבובייה", היש והאין אחד הם, לא שנים, אלא "כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה". זהו כח ההתאחדות, כח השלימות, שתופסים שמתחילה היה אין – "והחכמה מאין תמצא" – ולאחר מכן היא הופכת ליש, ואז החכמה מחוברת לשורשה כי היא "מאין תמצא", ואף לאחר שהיא "תמצא" – הריהי אינה נפרדת! כאשר מבינים שהאין והיש הם אחד בשורשם, אז ה"והחכמה מאין תמצא" שישנה, גם היא נכללת, מדובקת ומקושרת באין, והם אחד ממש, יש ואין בבת אחת! והרי שהיש והאין אינם שני דברים, אלא שתי תפיסות, התראות להויה אחת.

"אור וחושך משמשים בערבובייה"; האור הוא יש, החושך הוא אין, והם משמשים בערבובייה, כלומר: נקודת ההתכללות של שניהם היא בבת אחת. גילוי המקור של שניהם אחד הוא. זוהי המציאות הפנימית של הבריאה. כלומר, כאשר הצדיקים מבינים שהאור והחושך אינם שני דברים, אלא דבר אחד המתראה בשני פנים, זהו גופא נקרא "אור וחושך משמשים בערבובייה", ועל השגה זו אמרו שגנוז לצדיקים לעת"ל.

שבת – "רזא דאחד"

שבת נקראת "רזא דאחד" [–סוד האחדות], כי בה מתגלה כח ה"ויכולו", מתגלה שהשבת וששת ימי המעשה הם בעצם אחד.

שבת היא הרי הסוף של שבוע הקודם, והיא גם הראשית לשבוע הבא. מצד מה שהיא סוף לשבוע הקודם, היא בבחינת "אין", היא בבחינת "ויכולו" – נכללים הנבראים בשורשם. ומצד מה שהיא מקור של ששת ימי השבוע הבא, הרי היא נותנת מקום ל"יש" החדש.

זהו הכח הטמון בשבת: היא כוללת בקרבה גם את היש, וגם את האין, והיא מגלה את ה"רזא דאחד" שהאין והיש נכללים שם בשווה.

"לית עלמא דפירודא!" עלמא דפירודא נובע מכח ההסתכלות של הנבראים. אבל באמת, כאשר אדם זוכה לאור שגנוז הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא, הריהו משיג את ההתכללות, שבאמת אין יש אלא הויה אחת, וכל התראות הנבראים כולם אינה אלא מבט על הויה אחת המתראית בפנים רבות.

והנה איתא בשם הבעש"ט: "היכן גנוז – בתורה". מה כוונת הדברים?

ישנו "מאור" בתורה שמחזירו למוטב, וישנו "אור" שבתורה. ה"מאור" זוהי הנקודה הבלתי מושגת, האין, כמבואר בספה"ק שזוהי בחינת החושך, ואילו התורה עצמה נקראת "תורה אור". נמצא, שהתורה כוללת בתוכה את המאור ואת האור. האור הוא היש, והמאור הוא האין, החושך. וכשם שאנו מבינים שהמאור שבתורה והאור שבתורה הם אחד, כך עלינו להבין ש"גנוז לצדיקים לעתיד לבוא" הכוונה נקודת ההתכללות של האור במאור. אין נפרדות כלל! הנפרדות היא רק מצד הצורה איך שהיא מתקבלת אצל המקבלים, אבל באמת זהו "רזא דאחד"! וכאשר המקבל מבין שאין יש אלא הויה אחת, אזי אף אצל המקבל מתגלה "רזא דאחד".

משל לדבר, איש נותן לאשתו ביודעין גט פסול, והיא סבורה שהגט חל, אבל באמת אין כאן גט! ובנמשל: הבעל – כביכול הקב"ה – יודע שהגט אינו גט, אבל ה'אשה' – הכנסת ישראל – סבורה שכביכול הקב"ה גרשה ח"ו. אבל באמת זהו גט פסול!! אין גירושין כלל, הכל נישואין, רק אלו נישואין בהעלם, וצריך לגלות את האחדות. ונמצא שלעולם קוב"ה וישראל חד, ולא שייך בזה שום פירוד. והרי שיש הויה אחת גרידא, ופעם היא מתראית בצורה של אחדות, ופעם בצורה של פירוד.

משה רבינו – גילוי היש, משיח – גילוי האין כמות שהוא

לבריאה ישנם שני שורשים: האחד – משה רבינו, אדון כל הנביאים, וזוהי מידת הדעת הפנימית, כידוע. והשורש השני של הנבראים נקרא: משיח.

כפי שמבואר בספרים, בכל דור ודור ישנה התפשטות דמשה. זה מה שמצינו בגמרא בכמה מקומות "משה, שפיר קאמרת". יתר על כן מבאר בעל התניא, שככל שהדורות הולכים ומתקרבים לאורו של משיח, ישנה התנוצצות בחכמי הדור מאורו של משיח. והרי שישנה בחינה של ראשי הדור מצד הדעת, מצד בחינת משה רבינו, וישנה בחינה של ראשי הדור מצד בחינת משיח.

נ' שערי בינה נגלו למשה, חסר אחד [סה"כ: מ"ט]. ההבדל בין משה למשיח הוא: משה בגימטריא שמ"ה, ומשיח – שנ"ח, וא"כ ההפרש ביניהם הוא י"ג, בגימטריא "אחד" שזהו כח האחדות. חסר ה"אחד". זוהי נקודת ההבדלה בין משה למשיח.

משה הוא בחינת הדעת, דעת המבדלת, המכרעת והמחברת בין דבר לדבר. ממילא חסר כאן ב"רזא דאחד", מ"ט פנים טמא מ"ט פנים טהור, נקודת ההבדלה.

שער הנו"ן – שזהו גילוי של משיח – הוא סוד ה"רזא דאחד". נו"ן היא נו"ן המתהפכת [כפי שמצינו בתורה לפני ואחרי פרשת "ויהי בנסוע הארון"], היינו שהכל הולך ומתהפך: הרע שב לטוב, כל נקודה מתכללת בשורשה. ולכך אין שנים אלא אחד. וענין החזרה לטוב אינו כפשוטו שהרע נכלל בטוב, והרי מה שהיה עד עתה שנים מעתה נעשה אחד, אלא עומק ענין החזרת הרע לטוב, שמה שעד עתה נראה כשנים, מעתה נגלה שבאמת אינו אלא אחד, אלא שיש בו שתי צורות של התראות: צורת התראות כשנים, וצורת התראות כאחד.

שני השורשים הללו הם בעצם השורש של היש והשורש של האין. משה רבינו הוא השורש של היש, ולא של היש הנפרד ח"ו, אלא של היש היונק מן האין. משה בגימטריא רצון, בגימטריא מקור, כידוע. כלומר הוא מחובר לשורש הנקרא רצון, הוא יונק מהמקור, מהשורש, אבל בעצם זהו "החכמה מאין תמצא", כח הדעת.

לעומת זאת, משיח הוא הגילוי העצמי של האין כמות שהוא בעצם. לא ביחס ל"מאין תמצא", לא "מאין תמצא", אלא 'אין' כמות שהוא!! והאין כמות שהוא הוא הכח הכולל, כח האחדות, הכח שאין בו נפרדות ואין בו הבדלה, אין בו את הדעת המבדלת כפשוטו, ורק בו מתגלה ה"רזא דאחד". מתגלה מציאות אחת שיש בורא, ואין נפרדות כלל.

זהו כח הגילוי של משה רבנו, וזהו כח הגילוי של משיח: משה רבנו מגלה לנו את נקודת היש, את ההבדלה, והן הן גופי תורה. משיח מגלה לנו את האין כמות שהוא!

בספה"ק איתא, שלעת"ל משה רבינו יבוא עם תרי משיחין, כלומר: אל יסבור האדם שכשיתגלה משיח, יתברר שתורת משה לא היתה נכונה. חס ושלום ולא ייאמר!!! כי היש' הוא חלק בלתי נפרד מן ה'אין'. הוא מדובק ב'אין', וכשם שהאין אמת כך גם היש אמת. אלא שהם שני אופנים וביטויים של גילוי אחדותו יתברך. אין מקום לומר שהאין יותר אמיתי מהיש, כיון שכבר התברר שהכל ממנו יתברך, והוא אמת ופעולתו אמת, וכשם שהאין אמיתי כך היש אמיתי, אלא אלו שני אופנים של גילוי שחפץ בו הקב"ה. ושניהם אינם אלא גילוי של הויה אחת שפעם מתראית בצורה של יש ופעם בצורה של אין.

וצריך לדעת ששני האופנים הם מהות אחת, גילוי אחד, ואינם נפרדים זה מזה כלל! משה יבוא עם "תרי משיחין", כלומר: הוא לא יהיה מציאות לעצמו, מציאות של העבר שהיתה תורת משה, שכן "זאת התורה לא תהא מוחלפת לעולם!!" אלא הוא יבא עם שני משיחים, כלומר: יתגלה שמקור היש הוא האין, ואז יהיה גילוי לאין כמות שהוא, וליש יתגלה כיצד הוא משתלשל מהאין. כי כל זמן שאין גילוי גמור של האין, גם גילוי היש מן האין יש בו חסר.

תורת משה – "הבל", נכללת באין

בחז"ל מבואר, שהתורה של היום נקראת "הבל" ביחס לתורתו של משיח. עומק הדברים: כידוע יש שורש של נשמות קין ויש שורש של נשמות הבל, ומשה רבינו הוא משורש הבל.

לעתיד לבוא יתגלה כיצד ההבל הוא הבל, אבל לא ההבל שאנו תופסים כפשוטו. אותו הבל שאנו קוראים לו הבל, מי בראו? האם הוא נברא מעצמו? ודאי שלא! הרי הבל גם הוא נברא של הבורא, וא"כ זהו הבל אלוקי, לא הבל כפשוטו! וזוהי מהות הגילוי שיתגלה אז! יתגלה סוג של אבחנה נוספת באלוקות, והיא: נשמת הבל! כשהיש נכלל באין, הדבר נקרא "הבל". כאשר היש הוא יש לעצמו הריהו נתפס כיש, ואז אינו הבל, אבל כאשר נגלה שהיש שורשו באין, נשתלשל מן האין והוא מושג מהאין – אז הוא נקרא הבל. אבל לא הבל שלילי ח"ו, אלא זוהי צורת גילוי של אלוקות.

כשמשיגים את הדברים, מבינים שהכל אחד, רזא דאחד, ואין בדברי חז"ל ח"ו זלוול כלשהו בתורת משה. חס ושלום ולא ייאמר! להיפך: יהיה גילוי אמיתי של מהות שורש תורת משה, שהיא יש מאין, ולא יש עצמי. זהו יש שהוא חלק מן האין, מקורו מן האין, נכלל מן האין, ולא יש כמות שהוא.

אלא כל זמן שלא הגיע משיח עדיין אין גילוי לאין בעצם, ולכן נקודת ההתגלות של ההבל נחסרת. אבל כאשר יגיע משיח ויהיה גילוי עצמי של האין, ממילא יהיה גילוי יותר ברור של היש מאין, ויתגלה כמה שהוא הבל ונכלל באין.

חטא העגל – גילוי שורש תורת משה

נשמת משה היא אותה נשמה שמנהיגה אותנו בכל דור ודור. אבל כידוע אחד מן הטעמים שנשמת משה מתפשטת בכל דור ודור, הוא מחמת הערב-רב שנמצאים באותו דור. "ערב רב" הוא בגימטריא "דעת" (474), שזוהי בחינתו ושורשו של משה, כידוע משמו של האר"י ז"ל, שמשה מתפשט בכל דור ודור, כדי לתקן את פגם חטא העגל שעשו הערב רב.

מונח בדברים עומק נפלא!

כידוע, בבריאה קיימים שני כוחות: כח הישרות וכח העיגולים. במילים פשוטות, אחד החילוקים בין היושר לעיגולים הוא: עיגול הנו צורה שווה – אין לה ראש, אין לה סוף, הכל רחוק במרחק שווה מנקודת המרכז. מה שאין כן יושר – יש לו ראשית, יש אחרית, ויש אמצע. היושר הוא בחינת אור, והעיגולים הם בחינת מאור, היושר בחינת יש, והעיגולים בחינת אין.

ביאור הדברים: היושר הוא נקודה המושגת. האין סוף אינו מושג, ורק היכן שיש סוף ישנה גם השגה. כיון שליושר יש ראש ויש סוף, הריהו בעל השגה. זוהי מציאות היש המושג לנבראים – כל אחד לפי השגתו ביש. אבל מצד האבחנה שאין עוד מלבדו – הרי לא ישיגהו משיגי הגוף, ולכן זו בחינה של עיגולים, כי כלפי אותה נקודה ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל" כל הנבראים שוים הם!

מצד היושר, שהוא שורש החכמה – יתכן שיהיה חכם גדול, חכם קטן וכו'. אבל מצד ה"לית מחשבה תפיסא ביה" – שם כולם שוים, אין גדול וקטן!

היש היא הנקודה המושגת, והאין הוא הנקודה הלא מושגת. היש הוא היושר המושג, והעיגולים הם הנקודה הלא מושגת. האין, ה"לית מחשבה תפיסא ביה כלל", נקודת השלילה שאינה נתפסת. וכשהקב"ה נתפס בנקודת הלב, הוא אינו נתפס בממשות של מהות, אלא נתפס כאין, אין שם מהות של אבחנה.

הערב רב חטאו בחטא העגל, ולשם תיקון חטא זה, משה מתפשט בכל דור ודור. עומק הדברים: שורש תורת משה, הוא היש מאין – "והחכמה מאין תמצא". "עגל" הוא מלשון עיגולים. מה הביא אותם לחטוא בעגל? – "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו" (שמות לב, א), "לא ידענו" – האיר כאן אור העיגולים, האור של הלא-ידע, האור שאין דעת המבדלת, הכל עיגול. זהו הכח להחזיר ולגלות את המקור האמיתי של תורת משה, את האין!

בודאי שהיה חטא העגל ונפלו בחטא נורא, אך ידוע שכל חטא נובע מחמת ריבוי אור שהכלים אינם יכולים לסבול. ריבוי האור היה גילוי המקור של משה! מתי היתה מציאות זו? כאשר משה עלה לשמים לארבעים יום – אז היה החטא. מדוע?

ארבעים הימים שעלה משה למרום, עניינם ארבעים הימים שהם זמן יצירת הולד. היה כאן גילוי של מקורו של משה, וכאשר התחיל גילוי זה, התגלתה בחינת העיגולים. אלא מחמת החטא, נפל הגילוי לחטא העגל, לחוסר אמונה. אבל באמת, חטא העגל היה זמן המסוגל לגילוי שורשו של משה!

ומשה מתפשט בכל דור ודור, כדי לתקן את חטא העגל, כלומר לגלות את המקור של עצמו, לגלות שהמקור של משה הוא בעיגולים, באין, "והחכמה מאין

תמצא, השורש של היושר הוא בעיגול. אין כאן נקודה עצמית, החכמה נכללת במקורה, בשורש השורשים, בבורא עולם.

“דעת” משה לעומת “דעת” בלעם

על בלעם הרשע נאמר: “יודע דעת עליון” (במדבר כד, טז), והוא עומד לעומת ה“דעת” של משה, כי משה רבינו גם הוא היה יודע דעת עליון, אבל היה נכלל בעליון, בו ית”ש. לעומת זאת בלעם היה מנותק מהשורש, הוא היה מחובר לבהמה, לבהמיות. ואילו אצל ישראל “ראה שאין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה”, היינו שהאחד אינו רואה את השני, שזהו ה’אין’ הנעלם, בחינת לא רואה.

כי בחכמה נאמר: “את פתח לו”, זהו ניקוד של פתח, משא”כ הכתר הוא בחינת אין, והוא נקוד בקמץ, בחי’ אור קמוץ ונעלם.

וזה מה שכתוב: “ראה שאין פתחיהן מכוונים זה כנגד זה” – הפתח נעלם, כי זה אינו פתח עצמי, אלא זו חכמה המקושרת במקורה כמות שהיא, זהו ה”יודע דעת עליון” של משה, וזהו ה”זה לעומת זה” של בלעם.

דעת משה היא הדעת שמחוברת למקורה ושורשה, ואילו דעת בלעם היא דעת דקליפה, דעת דבהמה, דעת שמחוברת לחומר, לבהמיות. אצל משה אין מקום לנקודה שאין בה גילוי של אלוקות. בחינה שהקב”ה לא נמצא בה בגילוי – אינה נכללת ב”דעת” של משה, אלא חלילה ב”דעת” דבלעם.

“משה קבל תורה מסיני”. “סיני” הוא בגימטריא ‘ענוה’ כידוע (131). מה מונח בדברים?

ענוה זו אותה נקודה שבה אין מקום ל’אני’, רק לקב”ה. [כלומר, יש ענוה שהיא הקטנת ה’אני’ וצמצומו, ויש ענוה שהיא שלילת ה’אני’ בבחינת “אתה הוא עד שלא נברא העולם”, אין עוד מלבדו, ואין ‘אני’ כלל]. “משה קיבל תורה מסיני”, הוא קיבל תורה מנקודת ההתקשרות, מ”אנכי ה’ אלוקיך” שהוא ראשית הגילוי. אך ישנו כאן עומק יותר: “וירד ה’ על הר סיני”. התורה ניתנה ממקור ניקוד של העלם, מהגילוי של האין. “קרע להם את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו”, והוא בחינת “אנכי מי שאנכי”, שלמעלה מהתייחסות לנבראים, “אנכי ה’ אלוקיך”.

"והחכמה מאין תמצא". חכמה שהיא לא מאין, היא ח"ו דעת דקליפה, דעת דבלעם, וביותר דקות זוהי דעת דעמלק.

מוכרח הדבר, שמשה בא לגלות בכל דור ודור את נקודת ההתקשרות של הדעת במקורה, שזהו שורש העיגולים, שורש הגילוי של ה"לית מחשבה תפיסא ביה". לשם כך משה חוזר ומתפשט בכל דור ודור.

הערב-רב, שעניינו נקודת הדעת, הנו דעת של עירוב ושל בלבול. היפך גילוי האחדות כמות שהיא. הערב-רב מנסה למנוע את גילוי האין והיש בבת אחת. "היש ה' בקרבנו אם אין?" – האם זו בחינה של אין או בחינה של יש. אולם צריך להבין שה' נמצא בקרבנו, הן בתפיסה של אין והן בתפיסה של יש. זהו מבטו של הערב-רב, להבדיל את האין מן היש. אולם באמת הנברא צריך להדבר בבוראו הן ע"י כח היש שבנפש והן ע"י כח האין שבנפש, ולאחדם ולא להפרידם כלל.

אבל האמת היא, שאין מציאות של דבר שמנותק מבוראו, הכל מחובר, מקושר ומאוחד בשורש השורשים – בקב"ה! זוהי המציאות היחידה שישנה, "כהדין קמצין דלבושין מיניה וביה", התאחדות פשוטה במקור, בלי שום נפרדות! וזהו גופא גילוי שער הנו"ן שיתגלה בנפשות בימות משיח.

"בחייהם אינם רואים, אבל רואים הם במיתתן"

ענין שער הנו"ן כך הוא. נו"ן במילוי הוא בגמטריא קו (106), וכך גם "עגל" [עם האותיות] הוא בגמטריא קו (106), שזהו קו היושר. והרי שהן העיגולים והן קו היושר גנוזים בבחינת נו"ן.

כלומר, שער הנו"ן יש בו שתי בחינות: יש מ"ט דנו"ן, ויש נו"ן דנו"ן. המ"ט דנו"ן זו "החכמה מאין תמצא", אותה בחינה של המ"ט שבאין, שהיא בעצם השורש לכל מ"ט השערים. אבל הנו"ן שבנו"ן היא אותה נקודה של האין כמות שהוא. והמשיח יבא לגלות את הנו"ן שבנו"ן, את האין כמות שהוא.

במשה רבינו כתוב: "ולא ידע איש את קבורתו" (דברים לד, ו) – מיתת הדעת! וביאור הדבר, שהרי אמרו חז"ל: "כי לא יראני האדם וחי – בחייהם אינם רואים, אבל רואים הם במיתתן" (במדבר רבה יד, כב). מיתת הדעת היא היא

ה"במיתתם רואים", זהו הגילוי של עומק שורש הדעת, וגילוי זה הוא "ולא ידע איש את קבורתו", מתגלה ששורש הדעת הוא "ולא ידע", זו אינה נקודה עצמית. "במיתתן רואים" – רואים את השורש והמקור של החיות של דעת, שהוא "לא ידע". ואע"פ שאלו הם שני הפכים, הרי כבר ביררנו שכאן בדיוק מגיע כח האמונה! אמונה גם באין גם ביש, גם בלא ידע וגם בדעת! כשם שמאמינים בעיגולים, מאמינים ביושר. כשם שמאמינים אנו בהבנה, כך מאמינים אנו גם שאיננו מבינים, ושניהם בבת אחת! והגם שזהו תרתי דסתרי? – "יושב בסתר עליון"! באמת הסתירה אינה מתיישבת! כל זמן שאין אמונה מושלמת, אין גילוי של הקב"ה בשלמות.

התכללות תרי משיחין עם משה – סוד הגאולה

שורש הבריאה הוא: "ורוח אלקים מרחפת על פני המים – זה רוחו של מלך המשיח" (בראשית רבה ב, ד). ואח"כ כתיב: "ויאמר אלקים יהי אור", ומבואר בחז"ל שכאשר משה רבינו נולד והתמלא הבית אורה, היה זה מאותו אור שגנזו הקב"ה לצדיקים. נמצא, שסדר הפסוקים הוא: "רוח אלקים מרחפת על פני המים" – משיח, "ויאמר אלקים יהי אור" – זה משה, ושניהם יחד כלולים זה עם זה.

"מרחפת על פני המים", "המים" זה משה, שנאמר בו: "כי מן המים משתיהו". רוחו של משיח היא השורש לנקודת החיות של משה, וממילא משם משתלשל ה"ויהי אור" שהוא מ"החכמה מאין תמצא", ה"תורה אור".

אבל שניהם אחד הם, מציאות אחת, אין נפרדות! אלא שאנו רואים כיום רק את משה, את הדעת, ולא רואים את המשיח. מצב זה קרוי "גלות", כי משיח אינו נמצא בגילוי. אבל מצד נקודת הפנימיות, שהיא הגילוי – והיום אפשר להתחבר אליה ע"י אמונה, כמו שהארכנו – שם, משה ומשיח הם אחד, מ"ט שערים שמשה זכה להם נכללים בשער הנו"ן, ובנו"ן שבנו"ן כמות שהוא, ומשה ומשיח יחדיו זוהי גופא הגאולה.

אין לך גאולה אחרת אלא כאשר יתגלה שאין שני ראשים, רק ראש אחד. אם תופסים שיש תרין משיחין ויחד עם זה בא משה, הרי יש כאן כבר שלושה, ולא יתכן שלגאולה יש שלושה ראשים! זהו פירוד! לא יתכן שיבואו שני משיחים

ומשה כמהלך של נפרדות. זו אינה גאולה, אלא עולם הנפרדות. זהו מצב של גלות. עומק הגאולה הוא, כאשר יתגלה שתריץ משיחין ומשה הם אחד! הם נכללים זה בזה, ומשה, שהוא הדעת שלנו, מקורו ב"אין", באחדות, – בדבקות בקב"ה.

סוד הדעת המתהפכת

כאן מגיע סוד הדעת העליונה יותר, שהיא הדעת המתהפכת.

כח הדעת בשורשו, בכוחו להפוך כל דבר. כאשר הדעת מנותקת מהמקור, אין לה את הנו"ן וגם לא את הנו"ן ההפוכה, אלא יש רק דעת המבדלת ודעת המחברת. אבל כאשר הדעת נכללת באין, היא מקבלת את כח ההיפוך, כמו שכתב הגר"א (תחילת משלי) שבכח הדעת להפך את המידות. וכל זאת מכח ההתקשרות של הדעת בשער הנו"ן, באין, ומצד האין יש מקום להיפוך. כל זמן שהדעת היא דעת עצמית, יש עצמי – אין מקום להתהפכות, אבל כאשר האין נמצא בגילוי והוא המקור לדעת, הרי שכח האין נכרך בדעת ומדובק בה, ושוב יש בדעת כח להפך.

זהו בעצם סוד הפורים. כידוע, נס הפורים נעשה ע"י מרדכי. הוא היה המנהיג של אותו הדור. הוא הבחינת משה, כידוע מהאר"י ז"ל.

והרי אמרו חז"ל (ילקו"ש משלי רמז תתקמד): "כל המועדים עתידין ליבטל, וימי הפורים אינן בטלים לעולם", וא"כ לכאורה פורים שייך לעתיד לבוא, לאורו של משיח. מדוע, אפוא, נעשה הנס ע"י בחינת משה ולא ע"י בחינת משיח?

אלא שהם הם הדברים: כאן התגלתה נקודת ההתאחדות של משה במשיח! אין נפרדות בין משה למשיח, המקור של משה הוא המשיח.

על שם מי נקראת המגילה? – על שם אסתר, "ואנכי הסתר אסתר פני". זוהי נקודת ההעלם, נקודת ההסתר העליון. מרדכי היה טפל בגאולה לאסתר, והגאולה והמגילה נקראו על שם אסתר, כי הגאולה בעצם היא ע"י אסתר, אלא שמשה – שמתגלה כאן בצורת מרדכי – הוא הנקודה של האין המולידה את היש.

זהו עניינה של גאולת פורים, ולכן כל המועדים בטלים חוץ מפורים, כי לפורים יש נקודת שייכות לעתיד, אך הוא אינו רק בעתיד, אלא גם בהווה.

נמצא, שפורים מגלה את האין שהוא העתיד, אבל הוא נמצא גם ביש. הוא מגלה לא רק את האין ולא רק את היש, אלא הוא מגלה את האין ואת היש כיצד הם מתאחדים בבת אחת. הוא גם בהווה שנקרא יש, והוא גם בעתיד – "כל המועדים בטלים חוץ מפורים". כולל הוא בקרבו את שניהם: את מרדכי ואת אסתר, אבל ישנה התכללות והם מתאחדים זה עם זה, ולא נפרדים.

"זאת התורה לא תהא מוחלפת", אלא היא תתגלה בנקודת ההתקשרות של האין והיש, ומשם מגיעה הדעת המתהפכת. ה"ונהפוך הוא" שמתגלה בפורים הוא הדעת המתהפכת, הדעת שנוולדה מנקודת ההתקשרות של מרדכי באסתר, מנקודת ההתקשרות של משה במשיח, בנקודת החיבור של היש והאין, ושם שייך ה"ונהפוך הוא" – הדעת המתהפכת.

הנו"ן שבנו"ן – "לא ידע" עצמי, לא מתהפך

אבל כפי שביררנו, שער הנו"ן מתחלק לשני חלקים: יש את המ"ט שבנו"ן, ויש את הנו"ן שבנו"ן. המ"ט שבנו"ן הוא הכח המתהפך, שהוא השורש למ"ט עצמו, אבל הנו"ן שבנו"ן הוא "אין" עצמי, הוא "לא ידע" עצמי, ואינו בחינה של "לא ידע" מתהפך.

זוהי נקודה עמוקה. ה"לא ידע" אינו רק מהפך את ה"ידע" מהכא להתם ומהתם להכא, אלא הוא את תכלית הידיעה שלא נדע! זהו גילוי של משיח כמות שהוא. אבל יחד עם זאת הוא גם מגלה שהדעת היא אמת, והדעת היא מתהפכת, והכל אמת: כשם שהבלתי בעל גבול אמת, כך הגבול אמת, והכל ממנו יתברך שמו, כפי שנתבאר. אין מציאות של נפרדות, אלא יש לנו את היש כמו שהוא התקשרות באין, וממילא שם כח ההיפוך, ויש לנו את הנקודה שהאין בעצם הוא בלתי מושג, הוא "לא ידע" עצמי.

ביאור הדברים: יש אופן שהאדם "יודע" שהוא לא יודע, וזהו גילוי מ"ט דנו"ן. ויש אופן שכח הדעת שבאדם אינו פועל כלל, ואז אינו חושב שאינו יודע, שהרי כח החשיבה אינו פעיל עתה, וממילא הלא ידע אינו מחשבה של לא ידע, שאינו יודע, אלא זוהי הפשטת כח הדעת שבנפש וגילוי עצמות הנפש שלמעלה מכח החושב [שהרי המחשבה היא לבוש לנפש בסוד ג' לבושים – מעשה, דיבור

ומחשבה, ולא עצמות]. וזהו סוד הדבקות שבנפש, שהמחשבה אינה אלא כלי, מכשיר להביא לדבקות, אולם אינה עצם הדבקות.

נמצא, שפורים עצמו כולל בקרבו שני דברים: הפורים מצד ההווה נעשה בבחינת "ונהפוך הוא" – מי שחשב להרוג נהרג וכו'. אבל הפורים שיהיה לעתיד לבוא, בבחינת כל המועדים בטלים ופורים לא בטל – אז יתגלה עומק הפורים עצמו יתגלה הנו"ן שבנו"ן, יתגלה ה"לא ידע" כמות שהוא. משא"כ כיום, בהווה, האחיזה שלנו היא רק בכח הדעת שיונק מהאין, ויש דעת המתהפכת.

ועלינו להדגיש, כי פשוט וברור שמה שקוראים אנו הווה ועתיד, הכוונה מצד הגילוי שבעולם, אבל מצד הנפש, בכוחה להתחבר לכל – גם לגילוי של "אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם", למה שהיה לפני הבריאה ולמה שיהיה אחרי הבריאה! הנפש היא למעלה מן הזמן, למעלה מכל מציאות של מוגבלות של זמן, ובכוחה לחבר את עצמה ל"אין עוד מלבדו" כפשוטו, בלי שום מוגבלות, אבל יחד עם זאת על האדם להאמין במוגבלות. המוגבלות אמת, והוא דבק בבלתי בעל גבול, ודבק גם בגבול.

זהו העומק שיתגלה. כשאדם רואה את הבריאה שהכל אלקות, אז אפילו על ההבל, על הרע, הוא מביט במבט שהוא נברא של הבורא, ולא שייך לתפוס אותו כמציאות זולה, כמציאות שאין בה חשיבות. הכל נברא ממנו יתברך, והכל נכלל בפעולתו יתברך, וממילא הכל חלק מהנבראים ומ"הדין קמצא דלבושיה מיניה וביה". כל יש הוא חלק מהאין, וממילא הכל נראה במבט של אלקות, במבט של אחדות, במבט של חשיבות, אין מקום לפחיתות ערך, לאי חשיבות.

'דעת', 'דעת מתהפכת' ו'לא ידע'

כאשר מבינים את הדברים, צריכים לקבל מבט פנימי וללמוד את התורה בשלושה אופנים: ללמוד את התורה במבט של "דעת" ישרה, במבט של "דעת המתהפכת", ולקבל את התורה במבט של "לא ידע" כמות שהוא.

ה'יש' היונק מן האין, זו הדעת. ה'יש' כפי שהוא נגלה עם האין, זוהי דעת המתהפכת. ואחרי כן ישנו ה'אין' כמות שהוא, ה"לא ידע"! אי איחוד של שלושת הבחינות הללו הוא כח של נבדלות.

פנימיות פורים – כח הסתירה

קבא

זהו הסוד של משה ותרין משיחין, אלו שלשת הכוחות שהזכרנו, אבל בעצם כולם אחד, אין בהם פירוד כלל. אם היה בהם פירוד – לא היה זה סוד הגאולה!

יוסף הוא הדעת היונקת מן האין, משה הוא נקודת ההתקשרות של היש והאין, והמשיח הוא אין כמו שהוא, וצריך לקבל את שלושתם. התורה מספרת לנו, שביציאת מצרים לקח משה "את עצמות יוסף עמו". הוא לקח עמו את הנקודה של יוסף והיא התפשטה יחד עם משה, והוא גילה כיצד היא נגלית יחד עם האין.

"שיכל את ידיו", שיכל – שכל – שהתגלה ביוסף. אבל יעקב במעשה הזה גילה כבר את ההתחלפות, הוא חיבר את יוסף עם האין, הוא לא נתן ליוסף להיות נפרד, וזה היה כוחה של הברכה שבירך יעקב את בניו של יוסף – לקשר אותם למקורם – למשה, למקור שהוא האין.

"אין עוד מלבדו", הכל אחדות פשוטה, אין בעולם מציאות של נבדלות! וצריך לקחת את שלשת הכוחות הללו שבנפש האדם, ולהבין שהכל חלק בלתי נפרד, להביט על הכל במבט של אחדות. כל הסתכלות של דעת לבד, או דעת שמחברת לאין לבד, או אין לבד – זו עדיין לא הגאולה. איחוד של תרין משיחין יחד עם משה רבינו – זה כח הגאולה כמות שהיא.

בגאולה הכללית הדבר יתראה בכלל, ובגאולה הפרטית הדבר מתגלה בנפש האדם. זהו איחוד של כל כוחות הדעת עם מקורם בבת אחת.

כאשר זוכה האדם לחבר את כולם, הריהו מתחבר לבחינת "יושב בסתר עליון", ואז יש לו את ה"ושכנתי בתוכם – בכל אחד ואחד", ויזכה בעז"ה לגילוי הגמור של הקב"ה בקרבנו.

כח טומאת עמלק

"אשר קרך" – קרירות בעבודת ה'

"זכור את אשר עשה לך עמלק... אשר קרך בדרך וגו'" (דברים כה, יז-יח).

ופירש"י בפירוש אחד, וז"ל: "ד"א לשון קור וחום, צננך והפשירך מרתיחתך. שהיו העכו"ם יראים להלחם בכם, ובא זה והתחיל והראה מקום לאחריים. משל לאמבטי רותחת שאין כל בריה יכולה לירד בתוכה, בא בן בליעל אחד קפץ וירד לתוכה, אע"פ שנכוה הקרה אותה בפני אחריים".

העולה מן הדברים, ששורש כח הרע של הקרירות בעבודת ה' – מקורו ושורשו בעמלק, ונשתדל לבאר את הדברים לעומקם.

כל נגיעה בין ב' נבראים יוצרת חמימות

כל מגע בין שני עצמים מוליד חמימות. כלל זה נכון בין לגבי דומם, בין לגבי צומח, ובין לגבי חי ומדבר. בכדי להבין את טעם הדבר, נתבונן תחילה בפנימיות, בנפש האדם, ומשם נלמד לחיצוניות, לנבראים הגשמיים.

ב' אוהבים אשר לא נתראו זה עם זה זמן רב, כאשר הם נפגשים זה עם זה, מתעוררת בלבם מדת האהבה בצורה מוגברת. אהבה זו מולידה חום פנימי בנפש, ופעמים שמדת החום גוברת כ"כ עד אשר החום מתפשט לכל האברים כולם.

גדרם של דברים כך הוא: כל שני דברים אשר בשורשם ומקורם מאוחדים המה, ומסובב כל הסיבות הפרידם לזמן מה – בשעה שהם חוזרים ומתאחדים, מתעוררת בקרבם אהבה נפלאה המולידה חמימות רבה.

יסוד הדברים אינו אמור דווקא לגבי נפש האדם גרידא [אשר בה יש גילוי למידת האהבה], אלא בכל הדצח"מ [דומם, צומח, חי ומדבר] קיימת מידת האהבה, אלא שאין לה גילוי כל כך כמו באדם, אך מ"מ גם בדצ"ח ישנה אהבה.

אהבה זו הטמונה בדצ"ח, מתגלה בשעה שישנה נגיעה ואיחוד בין שני עצמים – אז מתגלה תשוקת החיבור ביניהם, ותשוקת אהבה זו מולידה חמימות. זהו סוד סיבת החמימות הנולדת מכל מגע של שני עצמים.

בפנימיות הנבראים טמונה אחדות גמורה

עומקם של דברים נראה, כיון שבשורש השורשים, כל הבריאה כולה מאוחדת איחוד גמור, ומקורה ושורשה של הבריאה הוא הקב"ה, ושם יש איחוד גמור ואין נפרדות כלל.

נמצא שבשורש, בפנימיות, הכל מאוחד, אלא שבגדרי הבריאה נשתלשלו הדברים משורשם ונתגלו בצורה של נפרדות ופירוד זה מזה, אולם בפנימיותם עדיין מושרש וטמון כח האחדות שמאחד את כל הבריאה כולה.

זהו סוד כח האהבה הטמון בכל הדצח"מ ולא דוקא באדם, מפני שכל הדצח"מ שורשם ומקורם בקב"ה ושם הכל מאוחד איחוד גמור, ולכך אף שעתה יש פירוד בין הנבראים, מ"מ קיימת בהם תשוקה עזה של חיבור אחד לשני, ואין לך שני נבראים שבפנימיותם אינם רוצים ומשתוקקים לחיבור זה עם זה.

לכן תכלית כל הבריאה היא: "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט) – לא רק אחדות בנפשות בני האדם, אלא אחדות גמורה בכל הדצח"מ.

עמלק מתנגד לכח האחדות

עמלק הוא הנקודה המנוגדת לכל תכלית הבריאה, לכל ענין האחדות, ולכך רצונו לבטל את עולם האהבה ואת תולדתה – החמימות.

משום כך הגדרתו של עמלק היא: "אשר קרך", לשון קרירות, כי אם אין אהבה וחמימות, אין אחדות, ואם אין אחדות, נחסרת תכלית כל הבריאה – "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

כבוד – ופנימיות הכבוד

תכלית כל הבריאה – "לכבודי"

כתיב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיה מג, ז).
נמצא, שכל הבריאה כולה עניינה "לכבודי".

ממילא, עמלק שהוא הבחינה המנוגדת לכל תכלית הבריאה, עניינו "ליצנות".
ליצנות עניינה זלזול, וזלזול הוא היפך הכבוד ושלילתו.

וכיון שלשון הכתוב הוא "כל הנקרא בשמי", "כל" דייקא, כלומר כל הבריאה
כולה, כל פרט ופרט שבה, עניינו ותכליתו כבוד – נמצא שעמלק הוא
הניגוד לכל פרט ופרט בבריאה, כיון שהוא שולל את תכליתו ומהותו של הנברא.
אם לנברא אין כבוד – אין לו מהות ותכלית, כיון שכל תכליתו כבוד.

והנה הרמח"ל, בספרו 'דעת תבונות', ייסד לנו, שכל רע עתיד לחזור לטוב,
כלומר שתתגלה המהות הפנימית שלו, שהוא טוב. ע"כ שומה עלינו להבין
מהי מהותו הפנימית של עמלק, ובוה נדע גם מהי חזרת הרע לטוב הטמונה בו.

הכבוד – מציאות גמורה

שנו חכמים: "איזהו מכובד המכבד את הבריות" (אבות ד, א). וצריך ביאור, שהרי
גם את הלומד תורה והגומל חסדים וכד', מכבדים לכאורה, ולא דוקא את
זה המכבד את הבריות, ומדוע נקטו חז"ל דווקא פרט זה של מכבד הבריות שהוא
היסוד לכבוד עצמי?

יסוד התשובה נעוץ בהבנה הפנימית מהו כבוד. במבט שטחי נראה, שכבוד הוא דבר שאין בו ממש, אי אפשר למשש אותו כשולחן וכסא וכדו'. אולם באמת הוא מציאות גמורה.

ישנם ג' עולמות: מחשבה, דיבור ומעשה. מי שמדרגתו עולם העשיה, הוא חש ממשות רק בדבר שנשתלשל לעשיה, אולם דבר רוחני אין הוא חש אותו כממש. אולם מי שנתעלה יותר [לעולם היצירה], חש גם את הדיבור כממשות גמורה [זהו הסבר המחלוקת בין ר"ל לר"י אם דיבור הוה כמעשה, ואכמ"ל]. ומי שנתעלה יותר [לעולם הבריאה] חש אפילו את המחשבה כמציאות ממשית גמורה.

אותו יהודי מרומם החי בעולם המחשבה וחש אותו כמציאות ממשית, חש גם את הכבוד כמציאות, ולא כ"אין".

זהו הטעם של "איזהו מכובד המכבד את הבריות". אם הוא מכבד את הבריות, כלומר שהוא במדרגה שהוא חש שהכבוד הוא מציאות גמורה, ולכך הוא נותנו לאחרים. כי "אין" א"א לתת לאחרים. (ודאי מדובר באדם שנותן כבוד לאחרים מעומק השגת הנפש ולא מן השפה ולחוץ), וכיון שהוא חש את הכבוד כמציאות, לכך גם לו אפשר לתת כבוד. כי אילו הוא למטה ממדרגה לחוש את הכבוד כמציאות, א"א לתת לו כבוד, כי הכבוד האמיתי למעלה ממדרגתו, ואין לו כלי לקבלו.

עמלק דקדושה מגלה את המולבש

והנה כבוד עניינו גילוי מדרגת הפנימיות לחוץ, ואינו נתלה ביחס לאחרים, אלא הוא ענין עצמי שהמהות הפנימית מתפשטת לחוץ, וניכרת למי שרואה את החיצוניות, ומכח ראיית החיצוניות מכיר את המהות הפנימית של המכובד. נמצא, שהכבוד הוא חיצוני למכובד, ולא עצמותו.

עתה נבוא לבאר את סוד עמלק.

בפסוק "כל הנברא בשמי ולכבודי בראתיו" מתגלה לנו, שבחינת בריאה היא מלשון לבר, לחוץ, ושם ההשגה היא בכבוד ובלבוש, ולא בעצמות ובמולבש עצמו.

בעומק יותר, תכלית הבריאה לגלות את העצמות, את המלוּבש, ולא את הכבוד, את הלבּוש. וכיצד יופשט הלבּוש של הכבוד ותתגלה הפנימיות, יתגלה המולבש? זהו סוד עמלק דקדושה, שמפשט את הלבּוש, את הכבוד, אין עוסקים בכבוד כלל, ועי"ז מגיעים למולבש, לקב"ה, לאין סוף. והבן מאד.

גאווה וליצנות – שורשן ותיקונן

ב' הקליפות ותיקונן

ישנן שתי קליפות רעות, הפוכות זו מזו: א. קליפת גאווה. ב. קליפת ליצנות, וזוהי קליפת עמלק, כמו שאמרו חז"ל: "לץ תכה – זה עמלק" (שמו"ר כז, ו).
 נבאר כיצד ב' קליפות אלו מפריעות לאדם בעבודת קונו, ומאיך כיצד ניתן להשתמש בגאווה ובליצנות לצורך עבודת ה', וזהו גופא תיקונן של ב' קליפות אלו, בבחינת "מלאך רע אומר אמן", שגם הרע משמש לטוב.

אין גבול למדרגות שאדם יכול להשיג

כתיב "ילכו מחיל אל חיל". זוהי בחינת הצדיקים שתמיד אינם עומדים על מעמדם ומצב מדרגתם, אלא לעולם שואפים לעלות למדרגה הבאה.
 לעולם לא תימצא בצדיקים עצירה, הסתפקות במה שכבר השיגו, שכן שהקב"ה הוא אין סוף, ולעולם אפשר להתקרב יותר לאין סוף, וכשם שהוא ית"ש אין סוף – כן הקירבה אליו היא אין סופית*.

כח הליצנות מבטל את הסיפוק ממדרגתו

מהי אותה נקודה הדוחפת את האדם, את הצדיק, לעלות ממדרגה שכבר השיג למדרגה שעדיין לא השיג?

* והנה מצד התפיסה החיובית, אור א"ס ענינו תהליך אינסופי. אולם מצד תפיסת השלילה, אור א"ס ענינו שא"א לומר בו את הסוף המושג לנו, וא"כ אין הכרח לתהליך אינסופי. אלא להיפך, לנו יש תהליך סופי לבטל את הסוף.

כח הגאווה והכבוד, וכח הליצנות – הם אלו הדוחפים וממריצים אותנו, ונבאר את הדברים בהרחבה.

אדם שקנה מדרגה, אם לעולם יכבד את מדרגתו ביחס לעצמו, לא ירגיש צורך לעלות, כיון שכבר מרגיש מכובד בעיני עצמו. רק כאשר יכיר, יבין וירגיש שהמדרגה שכבר קנה, ביחס אליו זו זילותא, ואין ראוי לו להיות כ"כ שפל ולהשאר במדרגה זו – הכרה זו תדחוף אותו לעלות ולקנות את המדרגה הבאה.

זהו עומק מאמר חז"ל: "כל ליצנותא אסירא לבר מליצנותא דעבודה זרה" (מגילה כה ע"ב). אין כוונתם דוקא לע"ז כפשוטו, אלא עומק כוונתם לעבודה שהיא זרה לו, כלומר שהיא כבר למטה מן מדרגתו – בה עליו לזלזל ולעשות ממנה ליצנות!

אך לא זלזול עצמי ח"ו בקנין הרוחני, אלא זלזול במעמדו הוא במדרגה זו, שירגיש שזוהי פחיתות כבוד עבורו לעמוד ולאחוז במדרגה זו. נמצא, שהזילותא אינה בקנין הרוחני ח"ו, אלא בעצמו, שהוא נמצא רק במדרגה זו. [וצריך לדעת להיות נושא הפכים, מצד אחד לזלזל בעצמו שזוהי מדרגתו, וצד שני לשמוח בחלקו, וזהו ענין עמוק ואכמ"ל].

זוהי ליצנותא דקדושה, שהליצנות דוחפת את האדם לא להישאר במעמדו ובמדרגתו הנוכחית, אלא לשאוף למדרגה עליונה יותר.

הדחף להתרומם – מכח הגאווה והכבוד

עד עתה ביארנו את הדחף לעזוב את מדרגתו הישנה, והוא ע"י ליצנות. עתה נבאר מהיכן נובע הדחף לקנות את המדרגה העליונה יותר.

שורש הדחף הוא ביסוד האש, בגאווה ובכבוד, שמכבד את המדרגה העליונה, ולכך שואף למצוא את עצמו בה. אילו לא יעריך האדם את המדרגה העליונה שעדיין לא קנאה, לא ישאף אליה כראוי. רק כאשר יעריכה כראוי, ישאף ויעמול רבות להשיגה. ככל שתגדל ההערכה והכבוד למדרגה העליונה זו, כן יגדל העמל שיהא מוכן להשקיע על מנת לקנותה.

זוהי גאווה דקדושה, בבחינת "ויגבה לבו בדרכי ה'" (דבה"י ב יז, ב).

זהירות גדולה מהיפוך היוצרות

שורש הקלקול הוא, כאשר אדם מהפך את היוצרות. הוא משתמש בליצנות לגבי המדרגה שעדיין לא השיג, נמצא אינו מעריכה, ואינו שואף אליה. ובגאווה ובכבוד הוא משתמש לגבי המדרגה שכבר השיג. הוא מרוצה מעצמו ואין לו דחף לצאת ממדרגתו כיון שמרוצה בה.

תיקון הדברים: רק כאשר ישתמש בליצנות למדרגה שכבר קנאה, ובגאווה ובכבוד למדרגה שעדיין לא קנאה.

הבחנת קרוב ורחוק בפורים

במזמור אילת השחר (תהלים כ"ב), נאמר (פס' ב') "א'לי א'לי למה עזבתני רחוק מישועתי דברי שאגתי". ובמדרש שוחר טוב על תהלים דרשו, "א'לי א'לי למה עזבתני. א'לי בים, א'לי בסיני, למה עזבתני". וצ"ב. והנראה, דחלוק נס הים מנס סיני. בסיני מצינו (עי' שמ"ר כ"ט ט'), שהיה הקול הולך ונשמע בכל העולם ועי"ז נגלה כבוד ה'. ובים מצינו (עי' שמ"ר י"ב ג'), שעשה את הים והתהומות ליבשה. אולם חלוקים הנסים הללו, דבים הנס נעשה לבני ישראל שהיו על שפת הים. אולם בסיני הקול יצא מסיני לכל העולם. נמצא, שהנהגה בים היתה באופן שהנס היה קרוב לכ"א. משא"כ בסיני היתה הנהגה ניסית למרחוק. וע"ד זה נתפללה אסתר שהקב"ה עזבה מב' בחינות אלו, ואינו מצילה לא בהנהגת קרוב, ולא בהנהגת רחוק. וז"ש "רחוק מישועתי דברי שאגתי". ויעוין במלבי"ם שם דפירש, "למה עזבתני באופן אשר אתה רחוק מישועתי ורחוק מדברי שאגתי – ר"ל לא לבד שהתרחקת ממני עד שלא תהיה קרוב אלי להיות ישועתי בעת הצורך, התרחקת עוד יותר עד שלא תוכל לשמוע אף את דברי שאגתי, באופן שלא תדע מצרתי כלל". והם הם הדברים של ב' בחינות אלו של הנהגה מקרוב ומרחוק. ותפלת צדיק אינה שבה ריקם, ונתקבלה תפלתה של אסתר, ונושעו ע"י ב' הנהגות אלו.

וגילוי הנהגות אלו נמצאים ומתגלים ביסוד ב' ימי הפורים. דהנה ביום י"ד נלחמו בכל העולם, והוא ע"י שיצא דבר מלכות משושן לכל העולם, והיא בחינת הנהגה מרחוק. אולם למחרת בקשו להלחם בשושן בלבד, והיא הנהגה מקרוב, והבן.

והנה נבדלת היא ההנהגה מקרוב להנהגה מרחוק. שמרחוק היא הנהגה נסרת, ולעומתה הנהגה מקרוב היא בגילוי. ולכך מתחילה שהקב"ה נגלה לבנ"י בים, נגלה בבחינת קרוב, שהוא בגילוי, שאמרו "ראתה שפחה על הים מה שלא

ראה יחזקאל" (מכילתא על פסוק ט"ז ב' פרשת בשירה פרשה ג'), והוא בחינת גילוי, ועי"כ מכירים אותו יתברך. ולאחמ"כ נגלה אליהם בבחינה הנסתרת שאינם רשאים לגשת להר כלל, ובוה נגלתה גם הנהגת הנסתר. ובעומק יש לך להבין שבקריעת ים סוף נגלה כביכול בהשגת יש, "זה א'לי". משא"כ בהר סיני אמרו, "קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו" (עי' רש"י ואתחנן ד' ל"ה, ועי' רש"י ישעי' מ"ד ח'), וזו השגה בצורת שלילה. והבן שהשגת היש היא השגת הקרוב. והשגת השלילה היא השגת הרחוק.

אולם בימי אסתר שהוא "הדור קבלוה" (שבת פ"ה א'), מצד כלל ישראל, הדבר בהפך. שקודם מכירים שהנסתר הוא ממנו, וזה ביום י"ד שנלחמו בכל העולם. ורק אח"כ זוכים לנגלה, והוא יום הנוסף בשושן. והוא בבחינת יש – אין – יש, חיוב – שלילה – חיוב.

ובזה יתבאר מש"כ במדרש שו"ט שם "למי שהוא קופץ כאיל ומאיר לעולם בשעת חשכה. ואימתי הוא מאיר, בלילה. אף על פי שהוא לילה, יש בו אור הלבנה והכוכבים. ואימתי הוא חושך, מעלות השחר, הלבנה והכוכבים נכנסין והמזלות הולכין להם, ואותה שעה אין חשך גדול מזה. והקב"ה באותה שעה מעלה את השחר מתוך החשך ומאיר לעולם". והענין שדוקא לאחר שנסתלק האור לגמרי נגלה השחר. דהנה איתא במדרש (שם) "והוא עומד בין ההדסים, מה הדס זה ריחו טוב וטעמו מר, כך מרדכי ואסתר חשך לאומות ונר לישראל". ויש להבין מדוע המשיל הטוב לריח והרע לטעם. והענין, שה' חושים באדם. ודע דחוש המשוש והטעם הוא רק בדבר הנמצא לפניו ממש. וחוש השמיעה וראיה אפ' למרחוק, אולם רק כאשר החפץ המשמיע או הנראה נמצא. אולם חוש הריח אפילו לאחר הסלוק של נותן הריח, נשאר השפעתו. והוא החילוק בין הרע לטוב, דהרע כבחינת הטעם ששייך בו רק בקרוב ממש, דזה כל ענינו של הרע, להתקרב אל האדם ועי"ז לפתותו, אולם אם יחוש האדם מהרע, ויתרחק ממנו, לא יתפתה אליו. משא"כ הטוב שייך בו בחינת רחוק כהריח, שאפ' לאחר שנסתלק החפצא נשאר ריחו, בבחינה שהשכר הוא רק לעת"ל, וכל מה שיש בידינו השתא, הוא רק ריח דלעת"ל. והוא ענין גאולת אסתר ומרדכי שהיתה בבחינת רחוק. והוא מה שהמשילוה לשחר שהוא המאיר לאחר שאין אור כלל, וכלה החפצא של המאיר, מ"מ נשאר בו הרושם כהריח. והיא היא בחינת הגאולה דפורים, שמכוחה יש חיבור לעת"ל.

וכזכר לב' ענינים אלו תקנו ב' מצוות היום, והם משלוח מנות ומתנות לאביונים. דחלוקים הם ביסודם, דבמצות צדקה לעני, שארו וקרובו קודמים (יו"ד רנ"א ג'). ולעומת זאת במשלוח מנות נאמר "רעהו", והוא חבירו שנפרד ממנו והוא מקרבו עי"כ. ולכך נאמר "ומשלוח מנות", ששליחות היא למי שנמצא במרחק, ומקרבו אליו ע"י המתנה. והם ב' בחינות הרחוק והקרוב. והוא ענין ב' ימי הפורים, די"ד הוא זכר למלחמה בכל העולם, וט"ו לשושן הקרובה. והוא ענין החלוק בין עיר פרוזה למוקפת חומה, דפרש"י במגילה (ב' ב' ד"ה הפרוים) "עיר שאין לה חומה, ומתוך כך ישיבתה נפוץ ופרוז ומרוחקין משכונה לשכונה". נמצא דמהות החלוק בין פרוז למוקף, בפרוז מרוחקין זה מזה, ובמוקף סמוכים. ולכך נקבעו ערים אלו כנגד ב' הבחינות.

חיות דשלילה

(שבת שקלים - תשס"ו)

בחטא העגל הסתלק גילוי מידת האמת

"וידבר ה' אל משה לאמר, כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו... העשיר לא ירבה והדל לא ימעט ממחצית השקל לתת את תרומת ה' לכפר על נפשותיכם" (ל, יא-טו).

אחד מן הביאורים לשם מה נצרכה כפרה זו על ישראל הוא, שהכפרה קאי על חטא העגל.

עומק הדברים: "ונתן לנו תורת אמת" – במתן תורה ניתנה לישראל תורה שהיא אמת. אמנם, "אני אמרתי אלקים אתם... אכן כאדם תמותון" (תהלים פב, ו-ז), וזה "אכן כאדם תמותון" נגלה בחטא העגל. הרי שבאותה שעה הסתלק הגילוי של מידת האמת שנגלה במתן תורה, וא"כ הכפרה היא חזרה לגילוי של אותה מידת אמת.

אלא, שבכל חטא יש אור ויש כלי, וכפי שכבר נתבאר, השבירה היא לעולם בכלים ולא באורות. אם כן, בחטא העגל מצד האור נגלתה מידה חדשה של אמת, יתרה על מידת האמת שנגלתה במתן תורה, אלא שמצד הכלי, הדברים לא התקבלו כראוי, ומתוך כך הם נפלו להיפך מן האמת.

ונתבונן מהי מידת האמת שהיתה גנוזה דייקא באור שבחטא העגל.

ב' אבחנות במידת 'זקן'

אמרו חז"ל (אוצר המדרשים עמ' תפו): "בשעה שהקב"ה ירד על הר סיני ליתן תורה לישראל נדמה להם כזקן מלא רחמים, שאין תורה נאה אלא א"כ זקן, ובשעה שעלה אל הים לעשות מלחמה נדמה להם כבחור, שאין מלחמה נאה אלא כבחור, שנאמר ה' איש מלחמה". הרי שהיה כאן גילוי של זקן, שהוא מלא רחמים.

במידת 'זקן' מצינו שתי אבחנות. חז"ל אומרים "אין זקן אלא מי שקנה חכמה" (קידושין לב ע"ב), ומצד כך זקן הוא מלא רחמים, כי קנין החכמה הוא ע"י "והחכמה מאין תמצא", ומצד שהיא באה מן האין, בערכין של "מאין תמצא" – לכן נקראת אבחנה זו "מלא רחמים" [כי סוד האין הוא סוד הרחמים, כידוע]. זוהי תפיסה אחת במהות של זקן.

אבל ישנה בחינה נוספת, של האין עצמו, שהוא למעלה מה"מאין תמצא", ואשר על כן הוא למעלה מהרחמים.

"זקן מלא רחמים" הוא בערכין של עולם שיש בו רע, עולם שיש בו פגם, ומצד שיש בו רע ויש פגם, לכן נצרך ה"ורחמיו על כל מעשיו". על ברואיו של הקב"ה נאמר "הן בקדושיו לא יאמיין" (איוב טו, טו), יש בהם חטא, יש בהם פגם, ומצד נקודת הפגם שבהם הם נצרכים לרחמים.

"א-ל מלך יושב על כסא רחמים, מתנהג בחסידות, מוחל עוונות עמו, מעביר ראשון ראשון". מידת הרחמים נצרכת רק מחמת שישנה בחינה של חרון אף. לשם כך נצרכת מידת "ארך אפיים", מידת הרחמים.

משא"כ מצד התפיסה בעצם של מידת האין, הרי באין עצמו לא שייכת שבירה כידוע, זו איננה נקודה המתחלקת. זהו ביטול, והביטול אין בו שבירה – ולכן מצד כך אין אבחנה של "זקן מלא רחמים", כי הוא למעלה מן הרחמים, אין צורך ברחמים במקום שאין בו חטא ואין פגם.

אם כן בעומק, מה שנגלה להם הקב"ה במתן תורה כזקן מלא רחמים, היה זה עד כמה שעדיין היתה שייכת נפילה ל"אכן כאדם תמותון" – מצד כך הערכין של הגילוי היה בערכין ששייך חטא, ששייכת נפילה.

"אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם", אם היה זה גילוי של אלוקות בלי אפשרות של נפילה – לא היה מהלך של גילוי מידת הרחמים – "זקן מלא

רחמים" – שנגלה להם במתן תורה. רק מחמת שעומק הגילוי היה בערכין של דבר והיפוכו, "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם" מחד, אבל מאידך "אכן כאדם תמותון" – הרי שהגילוי היה בערכין ששייך ליפול מן הדבר, ומצד כך עומק הגילוי הוא באבחנה של מידת הרחמים.

משא"כ הגילוי העליון יותר של גילוי האין כמות שהוא, שזוהי האבחנה שבדבר שלמעלה מן הרחמים. אין שם רע, אין שם פגם, וממילא אין צורך ברחמים.

אור דחטא העגל – גילוי אבחנת השלילה שבאמת

כפי שנתבאר, במתן תורה היה גילוי שהקב"ה נתן לישראל "תורת אמת", ובמעשה העגל נגנו גילוי זה. אמנם, כל זה מצד הכלים של חטא העגל, אבל מצד האור של חטא העגל, הרי זה אור שבא על גבי מתן תורה!

וביאור עומק האור של חטא העגל נראה כך. "אמת" הוא ראש, תוך וסוף, כידוע. יש ראש תוך וסוף בבחינת חיוב, ויש ראש תוך וסוף בבחינת שלילה, כי השלילה היא בערכין של החיוב, ההעדר הוא בערכין של הקיום. אין העדר כפשוטו. ההעדר הוא בבחינת "יוצר אור ובורא חושך" – בערכין של קיום. לכן, כגודל הקיום כך גודל ההעדר, וכשם שבחיוב, בקיום, יש ראש תוך וסוף – כך גם בשלילה יש בחינה של ראש תוך וסוף.

נמצא שישנן שתי בחינות באמת: האחת בבחינת החיוב, והשניה בבחינת השלילה. במתן תורה נגלה מהלך של "ונתן לנו תורת אמת", אמת בבחינת החיוב. משא"כ באור של חטא העגל היה מהלך של "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו" (שמות לב, א), משה אמת ותורתו אמת, ו"לא ידענו" כלומר שנגלתה אמת בערכין דשלילה.

אלא שכאשר תופסים את הדבר כשלילה של האמת, עלולים להגיע לא לתפיסת השלילה שבאמת, אלא לתפיסת שלילת האמת, ואז נופלים ח"ו לשקר.

הרי שהאור של חטא העגל הוא גדר של כח השלילה שבאמת. אבל לא לשלול את מידת האמת, אלא גילוי השלילה שבאמת.

ובאמת, חטא העגל הוא שורש כל החטאים כולם, כידוע. ולכן בכל חטא וחטא למעשה נגלה בחינת השקר, שלילת האמת. אלא שבשעה שלא נגלה אור של גילוי השלילה שבאמת, אז הנפילה היא שלילה של האמת.

חז"ל אומרים שבעקבתא דמשיחא תהא האמת נעדרת, ופירשו שהכוונה ש"נעשית עדרים עדרים והולכת לה" (סנהדרין צו ע"א), כלומר, יתגלה ההעדר שבאמת. בפשוטו נגלה שהאמת תהא נעדרת, אין אמת. אבל עפ"י מה שנתבאר, נגלית בחינת אמת בצורת התראות של העדר, בצורה של שלילה. זוהי האבחנה של "נעשית עדרים עדרים והולכת לה", כלומר שנגלית בחינת ההעדר שבאמת.

בודאי שמצד הכלים, כשם שבחטא העגל לא היה גילוי של האמת שבשלילה, אלא היתה שלילת האמת – כן הדבר בכל חטא וחטא, שנעשית עדרים עדרים והולכת לה ונופלים ח"ו לשקר. אבל שורש האור זו אבחנת השלילה שבאמת.

זהו תוקף האור שנגלה בחטא העגל. בחטא העגל כלל ישראל נפלו ל"אכן כאדם תמותון", וא"כ את ענין הכפרה על חטא העגל – את ה"לכפר על נפשותיכם" – ניתן לתפוס בשתי בחינות: בפשוטו זוהי חזרה למידת האמת שבמתן תורה. אבל בעומק זוהי חזרה לאור של חטא העגל, לבחינת השלילה שבאמת.

"עשרים גרה השקל"

מעשה תתישב תמיהה נוספת בפסוקים.

נאמר: "זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה". הרי שהשקל הוא עשרים גרה, ומחצית השקל הוא עשרה גרה. ולכאורה צ"ב, מדוע, אם כן, נכתב "עשרים גרה השקל", ולא נכתב פשוט "עשרה גרה מחצית השקל"? והשאלה ידועה.

אמנם למתבאר נראה שעומק הענין כך הוא. האין הוא בחינת כתר כידוע, ועשרים בגימטרי' כתר שזו מידת האין. וזה היה הגילוי שנגלה בנתינה – בחינת האין, בחינת השלילה שבאמת.

זהו שורש הנתינה! לא רק גילוי מידת האמת בבחינת החיוב – ראש, תוך וסוף שבחיוב, אלא בחינת האמת בשלילה, שזה גופא בחינת ה"עשרים גרה השקל".

אולם מ"מ הנתינה בפועל היא רק "מחצית השקל תרומה לה", כי הפגם הוא רק בכלים ולא באורות. לכן זוהי רק בחינת חצי, בחינת תיקון הכלים, כי באור לעולם אין שבירה, כאמור לעיל.

"הקדים שקליהן לשקליו"

מובא כאן בבעל הטורים (פסוק יד): "מבן עשרים שנה – סופי תיבות המן, שבא להכריע שקלים של המן", וכמו שאמרו חז"ל (מגילה יג ע"ב): "אמר ריש לקיש: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו".

מרדכי בגימטרי' עדר [רע"ד], והן הן הדברים שנתבארו, שהיה כאן גילוי של בחינת "והאמת נעשית עדרים עדרים והולכת לה".

המן גזר "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן, טף ונשים ביום אחד" (אסתר ג, יג). הרי שנגלית כאן השלילה הגמורה של קיום העולם, שהרי כל העולם כולו אינו קיים אלא בזכות ישראל, וא"כ שלילתם המוחלטת של ישראל היא שלילת כל העולם כולו.

הכלי שנגלה בהמן, הוא בחינה של העדר. "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים" אין קיום לנבראים כולם. זהו גילוי מידת השלילה, שלילת האמת.

אבל הקב"ה "הקדים שקליהן לשקליו", כי המן הוא בחינת השבירה שבכלים, בחינת ה"אכן כאדם תמותון", להשמיד להרוג ולאבד, שלילת האמת, והקדמה זו של שקליהם לשקליו היא גילוי מידת ההעדר דקדושה, ההעדר שבמידת האמת.

כפרה בבחינת נפש

"**לכפר** על נפשותיכם", כתב הבעל הטורים: "שקל בגימטרי' נפש, שבא לכפר על הנפש". התרומה, המחצית השקל, באה לכפר על הנפש.

"וביום השביעי שבת וינפש" (שמות לא, יז). הנפש יש בה לשון של מנוחה. באה שבת באה מנוחה לעולם. אולם "נפש" הוא גם מלשון נפיש, מלשון יתר, נותר, נשאר, נפיש ליה, פש לן גביה וכו'.

ועומק הדברים נראה עפ"י מה שנתבאר, שזוהי בחינה של יתר, והרי "כל יתר כנטול דמי" (חולין נח ע"ב). נמצא שהוא בבחינת העדר, הוא נעדר, לא קיים.

"לכפר על נפשותיכם", הכפרה היא בבחינת נפש, בבחינה של נפיש. לא רק כפשוטו שהכפרה היא על הנפש, אלא זוהי כפרה בתפיסה של נפש, בתפיסה של נפיש. כפרה בערכין דשלילה. בחינת האור דחטא העגל, כמו שנתבאר.

מטבע של אש – התדבקות במידת השלילה

"זה יתנו כל העובר על הפקודים", כתב הבעל הטורים: "זה יתנו כל העובר על, בגימטרי' זה היה כמין מטבע של אש".

ועפ"י מה שנתבאר נראה, שהמטבע היה מטבע של אש, כי בחינת האש היא לכלות. "זה יתנו כל העובר על הפקודים", הם יתנו בחינה של כילוי, כפרתם היא ההתדבקות באור דחטא העגל, בבחינת האמת שבשלילה, ולכן המטבע היא מטבע של אש.

גדר הכפרה שמתגלה בפרשה דידן, היא התדבקות באין, התדבקות במידת השלילה. ע"י השקל, בחינה של שקול, בחינה של השתוות, כמו שכבר דובר הרבה – ע"י כך מגיעים ל"נפש", שקל בגימטרי' נפש, מתדבקים בנפיש, "כל יתר כנטול דמי".

"עשרים שנה ומעלה"

"מבן עשרים שנה ומעלה", כתב הבעל הטורים: "שנה ומעלה בגימטרי' לעונשין, שאין בית דין של מעלה מענישין פחות מגיל עשרים שנה", וגם כאן עומק הענין יושג עפ"י מה שנתבאר.

"עשרים שנה ומעלה" הוא האבחנה שקיימת בו מידה של עונש.

חיות דשלילה

קלט

מה הכוונה "עשרים שנה ומעלה"?

בפשוטו "ומעלה" זו תוספת על העשרים, למעלה מן העשרים. אבל בעומק כמו שנתבאר, בחינת העשרים היא בחינת האין, ומצד האין אין מעלה ואין מטה, זו נקודה בעלמא. ה"ומעלה" זו היציאה מהתפיסה של ה"עשרים", זוהי תפיסה שיש למעלה מן הדבר, יש עליה ויש ירידה. ממילא, אם יש "ולמעלה", יש גם לעונשין, כי יש כאן את הערכין של התוספת ריבוי ומיעוט.

לא נאמר בפסוק "מבן עשרים שנה יתן תרומת ה'", אלא "מבן עשרים שנה ומעלה יתן", כי עד כמה שיש את ה"ומעלה", יש כאן תוספת, יש כאן עליה מן הדבר כביכול, וממילא שייך שם חטא, ואם שייך חטא, שייך גם עונש ונצרכת כפרה.

ולהיכן צריך להחזיר את ה"עשרים שנה ומעלה"? – "זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש עשרים גרה השקל". נמצא, שאדם שהוא מעשרים ומעלה, ע"י הנתינה היה חוזר ל"עשרים" בלי ה"ומעלה".

שורש הפגם הוא בבחינה של ה"ומעלה", בגימטרי' לעונשין, והתיקון הוא נתינת ה"עשרים גרה השקל", לחזור לעשרים, שלא תהיה בחינת "ומעלה". הגילוי שב"עשרים" אין בחינה של מעלה ואין בחינה של מטה – הוא גופא התיקון של החטא.

עבודת אחרית הימים – מסירות נפש

כפי שנתבאר, האור שהאיר בחטא העגל, הוא אור דשלילה, והוא האור שמאיר באחרית הימים, כמו שנתבאר שאז "האמת נעשית עדרים ועדרים והולכת לה". ועומק הדבר, שבסוד הת' שרגליה יורדות מות* כן נגלה באחרית הימים שהיא בחינה של סוף דרגין, ולכך מתגלה ביתר שאת וביתר עוז ה"אכן כאדם תמותון".

אבל, כשם שבחטא העגל הבחינה של ה"אכן כאדם תמותון" היתה רק בערכין דכלים, אבל בערכין דאורות היה גילוי האמת שבשלילה – כך גם באחרית הימים חוזר ומאיר האור דעגל והכלים דעגל, ומצד הכלים דעגל מאירה יותר האבחנה של ה"אכן כאדם תמותון", מתגלה נקודת המיתה, נקודת הביטול של

* עי' באר מים חיים פרשת בראשית אות ג'.

קיום הנבראים, סוף כל אדם למיתה. אבל מצד האור שנגלה באחרית הימים, שהוא חזרה לחטא העגל, נגלה אור של ביטול, אור דשלילה, ולכן דייקא באחרית הימים העבודה היא בסוד השלילה, בסוד המסירות נפש. לכך אין לך עבודה באחרית הימים אלא מסירות נפש.

מצד הכלים דאחרית הימים נאמר "אכן כאדם תמותון" ואין להם קיום כלל. נגזר עליהם "להשמיד להרוג ולאבד". אבל מצד האורות, אין אורות דחיוב, רק אורות דשלילה, ומצד כך העבודה היא דייקא מסירות נפש, התדבקות בנקודה השוללת את כל קומת האדם.

"ואם לאו – שם תהא קבורתכם"

במתן תורה נאמר: "מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם מקבלים את התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם" (שבת פח ע"א). הרי שבמתן תורה עצמו כבר הושרשה נקודת ה"אכן כאדם תמותון". וכמו שנתבאר שמתן תורה היה בערכין של חטא העגל, שתהיה שייכת בחינת "אכן כאדם תמותון".

"ואם לאו – שם תהא קבורתכם". בפשוטו הכוונה, שאם אינם מקבלים את התורה – שם תהא קבורתם. אבל על פי מה שנתבאר נראה לפרש, "ואם לאו" כלומר, שמקבלים את התורה בבחינה של לאו – "שם תהא קבורתכם", זו תהיה בחינה של מסירות נפש, מיתה בבחינת ההתכללות ולא בבחינת הנפילה.

מצד חטא העגל נאמר "אכן כאדם תמותון" בערכין דנפילה, אבל מצד מתן תורה נאמר "ואם לאו" כלומר הם מקבלים את התורה בבחינה של לאו.

הרי שבאחרית הימים מאירה האבחנה של ה"ואם לאו – שם תהא קבורתכם". זוהי האבחנה של "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל" (שבת פח ע"ב), ובה נגלית עבודת המסירות נפש.

ישנה קבלת התורה בבחינה של "כל דיבור ודיבור יצתה נשמתן" והרי שקיבלו את התורה בבחינה של שלילת קומתם, כי הרי מתו ע"י קבלה זו.

חיות דשלילה

קמא

הרי שבמתן תורה נגלתה הקומה דשלילה, וזוהי בחינת ה"פה תהא קבורתכם".
ובחינת ה"שם תהא קבורתכם" היא באחרית הימים שהעבודה היא בבחינה
של מסירות נפש.

חיים של מסירות נפש

"אמר רבי יצחק: אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד
מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון, שנאמר: וביום פקדי
ופקדתי עליהם חטאתם" (סנהדרין קב ע"א).

הרי שהפורענות באה בהדרגה. מיעוט, ועוד מיעוט ועוד מיעוט. זהו מיעוט
בערכין של הדרגה. שורש הפורענות הוא חטא העגל, אבל הוא בערכין של
ההדרגה. משא"כ באחרית הימים שחוזרת וניעורה אבחנת "אכן כאדם תמותון"
לגמרי, באופן מוחלט.

ובאמת, בחטא העגל מצינו שתי אבחנות של מיתה: בתחילה רצה הקב"ה לכלות
את כל הכנסת ישראל [זולת משה], היתה גזירת כליה על כולם, ולאחר
מכן רואים אנו שהיתה מגיפה רק על חלק מהעם.

ואלו הן שתי האבחנות שנתבארו עד עתה. מצד הלמעשה שמתו רק חלק, וזוהי
האבחנה שאין לך פורענות שבאה על ישראל שאין בה מחטא העגל, וא"כ
המיתה היא בערכין של חלק, כל פעם מתגלה חלק נוסף של מיתה. משא"כ מצד
השורש הראשון שהקב"ה רצה לכלות את כל הכנסת ישראל, הרי בהכרח שהרצון
הזה ג"כ יש לו ביטוי, והביטוי שלו מגיע באחרית הימים, שאז נגלה ה"אכן כאדם
תמותון" של כל הכנסת ישראל, כי אז "הקב"ה מעמיד עליהם מלך רע שגזירותיו
קשות כהמן" (תנחומא פר' בחוקותי סי' ג), והוא יגזור עליהם גזירת כליה, בבחינת
"להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים".

כאשר הכלי הוא באבחנה שרק חלק מתים, הרי שהאור הוא בבחינת ביטול חלקי
של הרצונות שבנפש, עוד רצון ועוד רצון. אבל כאשר נגלית הגזירה
הכללית – "הרף ממני ואשמידם", כילוי כל הכנסת ישראל – באור שבדבר, זהו
ביטול קומת האדם, וזוהי המסירות נפש הגמורה למסור את הכל אליו ית'.

ואור זה מאיר דייקא באחרית, בדור אחרון, שהוא נקודה אחרונה, נקודה הכוללת, ומצד כך הרי שהעבודה בו היא בסוד הכלל, בסוד ההתכללות. הוא כולל את הכל, ולכן עבודתו היא התכללות.

לכן העבודה בדור אחרון היא דייקא בבחינה של מסירות נפש בשלימות. ואף שגם בכל הדורות כולם היתה עבודה למות על קידוש השם, אבל סוכ"ס זוהי עבודה חלקית, רק באבחנה של המוות. משא"כ בדור אחרון נגלה מהלך של לחיות על קידוש השם, כלומר בכל רגע ורגע האדם חי את המסירות נפש, הוא חי חיים של שלילה. לא רק שמגיע זמן שבו הוא מוסר עצמו על קידוה"ש, אלא בכל רגע ורגע הוא חי את השלילה, הא חי את המסירות נפש. אלו חיים של שלילה, חיות דשלילה.

"מעמיד עליהם מלך רע שגזירותיו קשות כהמן". אין הכוונה שלאחר מכן נעשה נס וניצולים, אלא כמו שאמרו חז"ל שהיא נחתמה באופן שאין לה ביטול. וא"כ כיצד היא נתבטלה? היא לא נתבטלה! נחקקה באמת הגזירה "להשמיד להרוג ולאבד" ונתקיימה בפועל. אמנם לא בעולם העשיה, אלא בקומה הפנימית. כי באמת היה ביטול גמור, ומהותה היא יציאה מתפיסה של יש לתפיסה של אין, ומהשתא החיים הם חיים בבחינה של אין, חיים בבחינה של שלילה, חיים של מסירות נפש.

ומכח תפיסת ההוויה של השלילה, נגלה אור העתיק, אור הביטול הגמור, וזוהי ההכנה לאורות האחרית, אורות העולם הבא, כמש"כ הרמב"ם שכל ההגדרות באין סוף הן בערכין דשלילה. כל זה בא מכח שהחיות שנגלית באחרית היא חיות דשלילה ולא חיות דחיוב.

חיותם של ישראל שאין להם מזל, והאין הוא להם למזל (כדברי הבעש"ט הנודעים). זוהי חיות של כבשה בין שבעים זאבים. אין ההבנה כפשוטה שנעשה נס והם ניצולים מהשבעים זאבים, אלא באמת אין להם קיום, הם חיים חיים של אין קיום, נגלים בהם חיים שאין להם תפיסה, אין להם מציאות.

זוהי חיותם של ישראל, זהו שורש האור דלעתיד, וכאשר יופשטו כל לבושי היש, ויבינו כולם שהחיות היא בתפיסה דשלילה – אז תושלם שלילת קומת הנבראים ויתגלה האין עוד מלבדו.

ליקוטים

ספק דקדושה וספק דסט"א

עמלק בגימ' ספק כנודע. וכשם שיש ספק בסט"א, כן יש בקדושה, כהכלל של זה לעומת זה.

והנה אמרו "אין שמחה כהתרת הספיקות". כלומר הספק יוצר היפך השמחה, עצבות. וזה ספק של הסט"א, שאדם נבוך ומבולבל, ועי"כ יש לו עצבות מכך. אולם יש ספק דקדושה, וענינו ההכרה מהיכן בא לי הספק הזה? וכי אני זה שמספק את עצמי או שמא הקב"ה ברגע זה נוטע ספק בלבי ורצונו שאסתפק עתה? נמצא הספק בא מתוך אמונה ברורה, אמונה בבורא ית"ש שהוא נתן הספק במוחי ובלבי, ורצונו שאסתפק. ואם כך רצונו ית"ש שאסתפק, גם אני מעמיד עצמי לכך, ואני שמח להיות מסופק, כי כך רצונו ית"ש. נמצא ספק דקדושה מוליד שמחה ולא עצבות ח"ו.

והנה מה שמונע את האדם מלשמוח בספק, הוא המחשבה שספק הוא דבר שלילי. וחוסר ידיעה כיצד לנהוג או לעשות וכד', הוא חסרון גדול. אולם באמת אינו כן, ספק דקדושה היא מעלה, ההכרה שהספק בא מהקב"ה והשמחה בו מחמת כן הוא מעלה גדולה ולא חסרון.

ביאור הדברים: אדם סבור שכשיש לו ספק, הטעם שיש לו ספק מפני חסרון כוחו להכריע, מפני קוצר דעתו, ולכך הוא רואה זאת כחסרון לגביו. אולם כשאדם מסתכל ומבין שהקב"ה הכניס ספק זה במוחו ובמחשבתו, צריך להבין מדוע הקב"ה הכניס זאת? מה התועלת בזאת?

בירור הדבר: תכלית הבריאה "אין". העולם נברא יש מאין, ותכליתו לחזור לשורשו, לחזור לאין. כנס"י הוא הכח שמביא את העולם לאין דקדושה, להתכללות בשורש, להתכללות בבורא עולם. לעומתו עמלק מביא את העולם לאין של כילוי, ולכך עמלק רצה לכלות את בני". עומק הענין, הוא רצה להביא את כנס"י למהלך של אין בבחינתו, אין של כילוי ואבדון, והוא רצה להפוך את ישראל, מאין של קדושה, אין של התכללות, לאין של סט"א, של כילוי.

והנה עמלק הוא אין של כילוי כנ"ל. ביאור הדברים: הבחינה הגרועה ביותר בבריאה היא משכב זכור, וזה בחינת סדום. משכב זכור ענינו כילוי עצמי, כיון שהוא אינו מעמיד תולדות, וזה בחינת עמלק כילוי עצמי.

בעומק יותר, מצב נפש של ודאי, מוליד תולדות. כשאדם מסופק בדבר הוא אינו פועל בדבר כראוי, הספק מונע את ההמשך. משא"כ כשאדם בטוח וודאי בדרכו, הוא נלחם עליה ללא פשרות. כשיש בחינת "הודאי שמו" (פיוטי ר"ה), יש בחינת "נצח ישראל לא ישקר" (ש"א טו, כט). וזה עיקר כוחו של עמלק שמוליד ספק, ממילא אין המשך ותולדות, וזה ענין כילוי עצמי. והנה תחילת ביאת עמלק להלחם עם ישראל, הוא לאחר שכתוב (שמות יז, ז) "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין". כלומר עומק שאלת היש ה' בקרבנו אם אין ענינה, שבנ"י היו אז במדרגת מעבר מהשגת בחינת יש להשגת בחינת אין, וזהו בחינת, "נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין". כלומר נסיון לצאת מבחינת יש, ולהכנס לבחינת אין. ולכך מיד אח"כ בא עמלק, שהוא אין בטומאה, והוא המנסה למנוע את הכניסה לאין דקדושה. והנה עומק ספק דקדושה הוא המביא את האדם לידי ביטול, לידי אין, ובזה נכנס לאין דקדושה. שע"י שמכיר את אפסיות האדם, מתוך שמחה, מכת הבנה שזהו רצונו ית"ש שירגיש בטל וחסר דעת כלל, בזה גופא מתבטל לבוראו, ומשיג את האין, את התכללות, וכל זה ע"י ספק דקדושה. וכשם שעמלק, ספק דעמלק, הוא כח הרע הגמור ושורש השורשים של הרע, כן ספק דקדושה, הוא הכח להביא את האדם לשלמות הגמורה, התכללות בבורא עולם.

ספק ופחד ותיקונם

עמלק בחינת ספק, ולכך כיון שעמלק מקיף את כל בחינת "הזה לעומת זה", לכך בכוחו לספק כל דבר שבתוך גדרי הבריאה. חוץ מן הדבר שלמעלה מן הבריאה, והוא שיש בורא עולם. ולכך אמרו עליו "יודע את רבונו ומתכוון למרוד בו". כלומר על הבנה זו שיש בורא עולם אינו מספק, נמצא שעמלק מספק כל דבר ממש. וכבר ביארנו לעיל שתיקון עמלק הוא שמחה בספק, שמחה בהכרה שרצונו ית"ש שאסתפק, ולכך אני שמח בכך. ולכך, אדם צריך להגיע למדריגה שהכל מסופק אצלו, ולשמוח בכל הספקות, ואז יש תיקון גמור לעמלק. דכל זמן שאינו מסופק בכל, נמצא שעדיין לא תיקן את כל בחינת עמלק, את כל בחינת הספק, וזו נקודה עמוקה מאוד. דנראה לאדם שצריך להיות ודאי בכל דבר, ובאמת זה הפוך, כל החיים מלאים ספקות, הוא מפחד שמא אינו עושה כראוי. מה התיקון לפחד זה? התיקון לזה הוא ההכרה שהספק מהקב"ה, והפחד מהקב"ה, וכך רצונו ית"ש שאסתפק ואהיה בפחד, נמצא שיש שמחה בספק ובפחד, וזהו התיקון של הספק והפחד. וזהו יסוד גדול, שיחד עם הפחד יש שמחה. פחד שלא עושה מעשיו כראוי, ושמחה שכך רצונו ית"ש שיהיה פחד. וזה דבר עמוק להשיגו בנפש האדם.

והנה קודם מתן תורה שלא היו גדרים תורה ומצוות, הכל היה ספק כי לא היה שום דבר ברור, וכל אחד עשה נחת רוח לקב"ה כפי הבנת שכלו והכרת נפשו (לבד מז' מצוות בני נח). נמצא כל צורת החיים בספק. אולם משניתנה תורה, יש גדרים ודאי של תרי"ג מצוות (ואף בהם שייך ספק וכמחלוקת וכד') וזה גילוי שלמעלה מן הבריאה, כי הבריאה בתוכנה הוא ספק, כח הרע של עמלק, ומתן תורה עם גדרים תורה הוא ענין שלמעלה מן העולמות, למעלה מגדרים הספק, וזהו הכח העליון של התורה. והבן מאוד.

עמלק – ההבנה של התגברות עמלק בסוף הגלות

קרוב ממש לימות משיח בסוף הגלות, מתגברת מאוד קליפת עמלק, שענינה ספק. סיבת הדבר, שמפני שמתחיל להתגלות אור הרדל"א, ואור הרדל"א מראה לכל בחינה את היפוכה. כלומר, נגלה שמה שנראה לעינינו כטוב, יש בו

רע. ומה שנראה כרע, הוא טוב. (בבחינת צדיק ורע לו רשע וטוב לו). ובאמת זהו התיקון הגמור להבין דבר והיפוכו, לדעת שאדם הגדול ביותר הוא באמת גם הקטן ביותר (כהבחנת משה רע"ה). אולם כל זה בהשגת הנשמה בפנימיות, אבל מכיון שעדיין אנו בתוך עולמות אבי"ע, בתוך גוף, ההנהגה מוכרחת שתהיה רק לפי ההלכה, לפי הבחנות אבי"ע, ולא לפי הבחנת רדל"א. וכאן שורש הבעיה, שההארה אינה תואמת לכלי, כי לפי הבחנת הכלי זה רע, ולפי הבחנת רדל"א זה טוב. על האדם להיות מודע שההארה נכונה, אולם עתה אין לה כלי, ואין לנהוג לפיה. אולם אדם שאינו מודע לכך, הוא מגיע למצב שכל הודאות הופכת לספק, ויש לו סתירה בין האור לכלי. ולכך מה שעד עתה היה נראה טוב, אינו נראה לו כ"כ טוב, כי הוא רואה בו גם את הפכו. ומה שעד עתה היה רע ודאי, פתאום אינו נראה כ"כ רע, כי הוא רואה בו גם את הטוב. (יש אנשים שענין זה נמצא אצלם במודעות. ויש אנשים שזה בנשמתם, וכשזה מגיע לשכלם, הם מבולבלים, ואינם יודעים לפרש זאת מהיכן הפשרנות לרע) זהו סוד עומק סוף הגלות. אדם שיודע להבחין איזה בחינה שיכת לרדל"א, ואיזה לכלי, ואינו מערב ביניהם, הרי הוא נגאל כבר.

ירושלים – מדת ההשתוות

ירושלים עם ז' האותיות, בגימ' "שלו אור כלי". הענין. כל ענין הסתירה, נוצר בין השינוי של האור לכלי, שהכלי אינו מוכן לקבל את האור בצורתו. וסוד התיקון, השתוות הכלי לאור. והוא כאשר יש ביטול גמור של הכלי, ומוכן לקבל כל אור. והוא סוד מדת ההשתוות. וזה מביא את השלוח. שלו, בגימ' פורים. ששם ההפכים שווים, "ארור המן וברוך מרדכי", שהוא סוד השתוות האור והכלי.

וזהו ביטול היש. שמוכן לבטל כל יש שבקרבו, ולקבל את הפכו. נמצא שאין יש כלל, כי אין העמדה על צד אחד כלל, והוא הביטול הגמור.

וזה מ"ש רז"ל, "אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד פעמים". מאה ואחד בגימ' "כן לא". כלומר ששונה פרקו בצורה של כלילת ההפכים, והרי זוכה לפנימיות התורה.

צרוף מלת ירושלים

ירושלים, אותיות שלו-רם-י-י. הענין כבר ביארנו לעיל, ששלו הוא סוד פורים, סוד ההשתוות. והוא תיקון עמלק שנתקן בפורים, עמלק בגימ' רם כנודע. וענין ב' י', הוא ענין צרוף של שם הוי"ה אדנות, בצורה של יאהדונה, שראשיתו י' ואחריתו י'. והוא סוד גילוי האדנות שמגלה בשלמות את שם הוי"ה. והוא תיקון עמלק, שעד שלא נתקן אין השם שלם.

ערום

ערום, שורש ערם. בגימ' שי, אותיות יש. הענין בכל דבר יש את עצמותו, ואת הלבושים שלו. וכאשר מסתכלים במבט חיצוני על הדבר, ורואים את הדבר, הרי מקבלים מבט על הדבר לפי תפיסת הלבוש שלו. אולם האמת אינו כן, שהרי זה אינו עצם הדבר, אלא לבושו. אולם כאשר הדבר מתפשט מלבושיו, הרי עתה יש גילוי לעצמות הדבר. ולכך ערם בגימ' יש, כי ע"י שנעשה ערום, יש גילוי ליש האמיתי של הדבר, לעצמות הדבר גופא, והבן.

ועוד י"ל. ערם אותיות ע-רם, והוא עמלק בגימ' רם, והוא שורש לע' אומות, כדכתיב "ראשית גוים עמלק". וביאור הדבר, כבר נתבאר במ"א, שעמלק בחינת לץ, היפך הכבוד שנקרא לבוש, "מהני מכבודתי". והרי כל עצמותו של עמלק לסלק הלבושים, ולגלות בחינת ערום. ולכך בעיקבתא דמשיחא, בסוף הגלות, שאזי יש תיגבורת גדולה של קליפת עמלק, ואז זה מתראה באופן של "ערום", שבנ"א מסלקים הלבושים מעליהם, וזה שורש קליפת הפריצות של דורינו. וכל זה מצד הקלקול, אולם מצד הפנימיות, מצד התיקון, יש כאן חזרה למדרגת אדה"ר קודם החטא, שכתיב ביה "כי ערומים המה". אולם ברור שכל זה מצד התיקון, מצד הפנימיות, מ"מ מה שנראה מבחוץ, הוא השבירה, הקלקול. וכל זה מכח הנחש, שכתיב ביה, "והנחש היה ערום" וגו'. שע"י מעשיו החליף ערום דקדושה, בערום דקליפה.

והנה אותיות לפני ערם, סקל, בגימ' קץ. כי סוד הקץ, הוא כאשר יחזור בחינת ערום דקדושה, שהוא חזרה ללפני חטא אדה"ר, כנ"ל.

שורש המהות של הגורל והמדרגה שמעליו

גורל עם הכולל, בגימ' עמלק. וכן מצינו בהמן, מזרעו של עמלק, שעסקו היה בגורלות. והנה ענין הגורל הוא, כאשר אין דעת האדם מכרעת כיצד לעשות, מחזיר האדם את ההכרעה לכח העליון, לקב"ה. כי חושש שמא כח הכרעתו אינו נכון. אולם בעומק הפנימיות, זה אינו כן. כי הנה בדבר שאין בו ב' צדדים, אין שייך ספק, ואין שייך הכרעה, וממילא אין שייך גורל. והבן, שהמושג שנקרא ב' צדדים, ספק גימ' עמלק, הוא גופא קליפת עמלק. כי באמת אין מושג של ב' צדדים, אלא צד אחד בלבד. והבן, כי מצד הבחירה, יש זה לעומת זה, ישראל כנגד עמלק, הרי שיש ב' צדדים. אולם מצד הידיעה שלמעלה מן הבחירה, אין שני צדדים כלל, אלא צד אחד בלבד, ואי אפשר לנטות מצד זה בכל שהוא. נמצא, שמצד הידיעה אין כל קושי לאדם להכריע, כי בטוח שיכריע אמת, כי אי אפשר לו להכריע כהצד שאינו אמת, כי באמת אין אלא צד אחד, אלא שאינו יודע מה הצד. אבל מ"מ אינו חושש מכשלון בהכרעתו, כי אי אפשר לו להחליט נגד הצד ההחלטי המוכרח. ומעתה הבן, שמצד בחינה זו, אין צורך בגורל כלל, כי אין כל בעיה שהאדם יכריע, והבן, שהצורך לעשות גורל, נובע מן עומק המחשבה שאפשר לו לנבוא לבחור ולעשות נגד החלטת הקב"ה.

י"ג אדר

י"ג אדר, "זמן קהילה לכל" (מגילה ב ע"א), כדכתיב "לך כנוס את כל היהודים" (אסתר ד, טז). זהו כח האחדות, ולכך נקבע דייקא ליום י"ג, שהוא גימטרי' אחד, ובו מונח כח האחדות.

והנה י"ג אדר בגימטרי' ריח. והענין, כי כל החושים נפגמו בחטא אדה"ר, חוץ מחוש הריח, כנודע, והוא חושו של משיח, כאומרם "מַרְחַח וְדָאִין" (סנהדרין צג ע"ב). והרי משיח הוא בחינת האחדות – בחינת "וגר זאב עם כבש" (ישעיה יא, ו) ובחינת "וכתתו חרבותם" (ישעיה ב, ד). לכן, ביום י"ג באדר מתגלה בחינת חוש הריח, חוש האחדות, שהוא חוש הנשמה שעניינה אחדות.

שורש חיוב מחיית עמלק

"תמחה את זכר עמלק" – ישנו חיוב לדאוג לבל יישאר זכר לזרע עמלק. ועומק הענין, כי עמלק בחינת ספק, בחינת שניים, שורש הבריאה, שהיא כביכול שניה לא"ס. ושורש פנימיות חיוב מחיית עמלק, שלילת קיומם – הוא סוד שלילת הנבראים כולם, וגילוי ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו.

כח עמלק ותיקונו מיניה וביה

ב' פעמים לץ, בגימטרי' עמלק.

והענין: ליצנות היא שלילת הכבוד, אולם דבר שאין בו כבוד כלל מעיקרא, אין עושים ממנו ליצנות, כי כאשר אין כבוד אין צורך לשוללו ע"י ליצנות. נמצא, שכאשר יש ליצנות על דבר, זה גופא מעיד שיש בו כבוד. הרי שעמלק שענינו ליצנות, בזה גופא מגלה שיש בו כבוד, וזוהי בחינת ליצנות מן הליצנות, כי הליצנות גופא נותנת ומעידה שיש כבוד, ועל זה גופא באה הליצנות השניה, להתלוצץ מן הצורך בליצנות הראשונה.

סוף דבר, אם נעשה ליצנות עד אין סוף, בהכרח שישנה נקודת כבוד שנצרכים לשוללה. וזה גופא סוד תיקון עמלק, שבזה גופא שמתלוצץ, מגלה את הכבוד. הרי שבמעשה ליצנות דיליה נותן עמלק כבוד, וזהו גופא תיקונו. ובאמת זה גופא סוד תיקון ההפכים, והבן.

עמלק וביטולו

עמלק בגימטרי' פעמים. והענין, כי עמלק הוא סוד המקרה, כנודע. והנה דבר שחוזר על עצמו פעמים, הוא היפך המקרה. וא"כ בחינת פעמים, הוא ביטול בחינת המקרה.

סוד עמלק – הוי"ה והיפוכו

עמלק, בחינת כלב. כלב בגימטרי' נ"ב. הענין, עמלק כולל שם הוי"ה, והפכו. הוי"ה כ"ו, ב' פעמים הויה והיפוכו, גימטרי' נ"ב. וזה סוד עמלק. ולכך אמרו במדרש (ילקוט"ש וירא יט, פד) ש"שיבתה של סדום נ"ב שנה ושלותה כ"ו". וביאור דבריהם, כ"ו בסוד בחינתה, וכ"ו כנגד הוא הכח הנגדי לה, וסדום ועמלק בחינה אחת להם.

תיקון כעסו של משה רע"ה ע"י בחינת פורים

על משה רבינו ע"ה אמרו חז"ל: "כיון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות" (ילקוט"ש מסות רמז תשפח). תיקון בחינת כעס זו, הוא ע"י בחינת פורים. פורים בגימטרי' שלו. כי סוד הפורים הוא סוד ההשתוות, הכל שווה, "ברוך מרדכי" ו"ארור המן" שווים, וכשישנה השתוות אין בחינת כעס.

ע"י התערותא דלתתא כח ההצלה גדול יותר

בפורים כתיב: "לך כנוס את כל היהודים" (אסתר ד, טז), כלומר, האסיפה נעשתה ע"י מרדכי הצדיק. ואילו אצל נח כתיב "שנים שנים באו" (בראשית ז, ט) – הקב"ה הביאם.

אלו הן ב' מדרגות: בפורים ההתכנסות באה מצד המקבלים, ולכן היתה הצלה לכולם. משא"כ אצל נח האיסוף היה ע"י הקב"ה, ולכך ניצלו רק שבעת החיות הטהורות וכו', כלומר רק השורש ניצל.

עבודת פנימיות הנפש

בנפש האדם קיימים ב' רובדים: רובד פנימי ורובד חיצוני. הרובד הפנימי שקט ורגוע, ובו שייך ענין הדבקות, בחינת "קול דממה דקה" (מלכים א, יט, יב),

ליקוטים על פורים

קנא

והרובד החיצוני, עניינו רעש התפעלות, ועבודת האדם לצאת מבחינת "קול רעש גדול", התפעלות דקדושה – ולהכנס לפנימיות, ל"קול דממה דקה" שבנפש.

גם לאחר שנכנס אדם לפנימיות הנפש, ודבק בנקודה שקטה, מ"מ עדיין יש בו את בחינת החיצוניות. ובשעה שהוא רוצה לדבוק בפנימיות, "בקול דממה דקה", החיצוניות תובעת את שלה, "קול רעש גדול", התפעלות, תסיסה, פעולה.

מונחת כאן נקודה עמוקה. אדם צריך להעסיק את החיצוניות שבו, בחלק הראוי לה, ולהשאיר את עצמו, את מהותו העיקרית, עם פנימיות נפשו. והוא כדוגמת מים אחרונים ושעיר לעזאזל, שענינם נתינת מתנה לרע להשקיטו, כדי שנוכל להתעסק עם הפנימיות.

לדוגמא: ניתן לתת לחיצוניות את חלקה ע"י אכילה כראוי, ע"י אכילה מועטת בעת המחשבה, או ע"י שמיעת שיר התופס רק את חיצוניות הנפש, וכן דרכים נוספות כל אחד לפי נפשו. אולם כל זה נאמר באדם שכבר הגיע לרובד הפנימי שבו, ורק רוצה להפריד את שניהם, אבל מי שעדיין לא הגיע, אלא יש בו רק התנוצצות של פנימיות – לזה העצה היעוצה, להתבודד, ובמיוחד במקום פתוח. וכן לפעמים ללכת במקום שקט, ואז יגיע קצת לנקודה פנימית שקטה.

למעלה מכל זאת ישנה מדרגה גבוהה יותר, והיא שהרע משלים עם הטוב החיצוני, עם הפנימי. בחינת "לבי ובשרי ירננו אל אל חי" (תהלים פד, ג). גם בשרי נבנה מן הרוחניות, ומגיע לשקטות מזה, ואז אין צורך בשעיר לעזאזל וכדו'.

זוהי בחינת פורים, שלמעלה מיום הכיפורים. ולכך, ביום הכיפורים יש שעיר לעזאזל, ובפורים אין ענין כזה, כי בפורים אין רע כלל.

עומק הענין: ככל שגדל עומק הפנימיות, כן הוא סתירה לחיצוניות. לכן פעמים כשכבר הגוף שקט, אחר זמן-מה הוא שוב מתעורר, וזאת מפני שהשלים עם רמת שקט יחסית. אולם כאשר גדל השקט, את זאת אינו מסוגל לקבל, וכן חוזר חלילה. תחילה יש אויבים, אח"כ מתקיים בו "גם אויביו ישלים אתו" (משלי טז, ז), אח"כ נעשים אויבים חדשים למדרגה העליונה, וחוזר חלילה.

המשכת ה"לא ידע" דפורים לכל השנה

כל המועדים בבחינת "ידע", ופורים בבחינת "לא ידע". מצד אבחנת המקבל, ישנו הבדל יסודי בין הכנתו לקבל השפעה מכל המועדים, לבין הכנתו לקבל השפעה מפורים, ונבאר.

כיון שהשפעת המועדים כולם, הם בבחינת "ידע" – לכך על האדם להיות במהלך של "ידע", ועליו להכין את עצמו, ולדעת מהי מהות החג, ומה הוא עומד לקבל ממנו. פורים, לעומת זאת, עניינו "לא ידע", וממילא גם הכנת האדם אליו צריכה להיות בהתאם. עליו להעמיד את עצמו במהלך של "לא ידע", כלומר שאינו יודע כלל מה הוא עומד לקבל מפורים, אלא מעמיד עצמו לקבל כל השפעה שתבוא.

נבאר עומקם של דברים.

כשאדם מכין את עצמו לדעת מה הוא עומד לקבל, מצד אחד הוא מכשיר את עצמו לקבל השפעה זו, אך מצד שני, הוא מגביל את עצמו לקבל דוקא השפעה זו, ולא השפעה אחרת. נמצא, שהכנת הכלי לקבלת אור מסוים – היא גופא הגבלת הכלי מלקבל אור מכלי אחר. אולם בפורים אין ההכנה לדעת מה עומד לקבל, ולכך שפיר יכול הכלי לקלוט ולקבל כל אור, כיון שאין מניעה מצד הכלי.

ובאמת מצד הזמן ישנה חלוקה בין בחינת "ידע" לבחינת "לא ידע", שבכל המועדים הבחינה היא "ידע", ובפורים – "לא ידע". אולם בנפש יכול להיות כל השנה מהלך של פורים, ואדם יכול לחיות כל השנה במהלך של "לא ידע". בצורה זו בכוחו לקבל כל השנה כל סוג של אור, ואין לו מניעה כלל.

לכן, בעבודה המעשית, ראוי לו לאדם, לעולם לא להכין את עצמו מה הוא הולך לקבל מכל ענין רוחני. כי בכך הוא מגביל עצמו כנ"ל, אלא יעשה המעשה בתמימות, וימתין ויצפה שהקב"ה ישפיע עליו כל שפע שיעלה ברצונו להשפיע.

נקודה זו צריכה להיות יסוד חיי האדם, לעשות כל מעשיו בתמימות גמורה, ולא לצפות כל הזמן איזה הרגשות ירגיש, ואלו קנינים רוחניים ישיג, אלא יעשה הכל בתמימות, וימתין שהקב"ה ישלח לו את כל אשר ישלח.

הצדיק – צינור להורדת הנהגת ה"לא ידע"

כתיב "כי לא יעשה ה' אלקים דבר כי אם גילה סודו לעבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז) וכתב בזה"ק שכשאין נביאים, הדבר נעשה ע"י החכמים. והיינו שהנביא הוא הצינור שדרכו יורד הנהגת ה' לעולם. ולכך הוא יודע ראשון, והוא השורש והצינור לשפע זה.

והנה ישנן ב' הנהגות מן השמים: הנהגת ה"ידע" והנהגת ה"לא ידע". כאשר ההנהגה היא בבחינת "ידע", נצרך שהנביא ידע מה הולך לקרות, וזש"כ במרדכי "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה" (אסתר ה, א), ועצם ידיעתו, היא גופא הכח המוריד את הגזרה לעוה"ז. ואילולי ידע, לא היתה גזירה. אולם ישנה הנהגת שמים בבחינת "לא ידע", ואז הצדיק והנביא צריכים להיות במהלך נפש של "לא ידע", ואז הם צינור להנהגת "לא ידע".

זהו ענין "ומרדכי ידע". עבודתו היתה לבטל את ידיעתו [ע"י הבנת סוד ההפכים שהכל יכול להתהפך], ועי"ז היה מוריד לעולם את בחינת "לא ידע", בחינת פורים, והוא גופא היה הצינור להורדת ה"לא ידע".

והנה באחרית הימים לפני בוא הגאולה, שעומדת להתגלות בחינת ה"לא ידע" בגילוי גמור [רדל"א] – אז נאמר: "וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב, ד). כלומר, כל הידיעה נעלמת מן הצדיקים, והם דבקים במהלך של "לא ידע", ועי"ז ממשיכים את הנהגת ה"לא ידע" לעולם, ולכך אין איתנו יודע מה ילד יום.

מהותה של אסתר

אסתר נקראת "אילת השחר" (עי' יומא כט ע"א). "אסתר בסוף ניסים" (שם), בחינת העלם הגמור, בחינת שחר מלשון שחור, העלם. ותיקונו "אילת", אילת בגימ' אמת, בחינת "אמת מארץ תצמח" (תהלים פה, יב), ומשם צומחת בחינת "לא ידע", שזו נקודת האמת.

מרדכי – בחינת נשיאת ההפכים

נס פורים נעשה ע"י מרדכי. מרדכי אותיות רם – דכי. דכי גימטרי' דל. נמצא במרדכי ב' בחינות – רם ודל, והם ב' הפכים. ולכך דוקא מרדכי היה ראוי שע"י יעשה נס פורים, שהוא סוד נשיאת ההפכים – מרדכי והמן.

תענית אסתר ג' ימים

אסתר גזרה צום ג' ימים. והענין: בכל יום יש כ"ד שעות. יום ראשון – כ"ד, בחינת כד, שזיככו את הכלי, את הגוף. יום שני – מ"ח שעות, בחינת מחיה, והוא ביטול הגוף. יום שלישי – ע"ב שעות, גימטרי' חסד, שממתק את הגוף, ובוה נעשה התיקון.

בחינת שושן וירושלים וב' ימי פורים

במגילת אסתר (ב, ה) כתיב: "איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר וגו' אשר הגלה מירושלים". כלומר היו בו במרדכי ב' בחינות: א. בחינת ירושלים תחלה. ב. אח"כ בחינת שושן.

ביאור הענין, ירושלים היא בחינת "לא לן בירושלים אדם שיש בו חטא" (במדבר רבה כא, כא), והוא בחינת יו"כ, שהכל טהור. ולירושלים יש חומה, שהיא בחינת השמירה מן הרע. אולם בחינת שושן היא סוד "ונהפוך הוא", שהרע נהפך לטוב. וזוהי בחינת מרדכי, שתחלה היה בבחינת ירושלים, ואח"כ הגלה, לשון גילוי, לשושן, ששם נתגלה שגם הרע טוב. ולעת"ל תיהפך בחינת ירושלים לבחינת שושן.

ז"ש בגמ' (ב"ב עה ע"ב): "אמר רבי חנינא בר פפא, ביקש הקב"ה לתת את ירושלים במדה וכו' אמרו מלאכי השרת" וכו', עי"ש. והיינו, שישנה בחינת פרוז שאין בו שמירה ונתון לרע, וישנה בחינת חומה השומרת מן הרע, וישנה בחינת פרוז עליון שאין לו שמירה, כי הרע נהפך לטוב. וז"ש שירושלים תהיה פרוזה,

ליקוטים על פורים

קנה

כלומר ייהפך בה הרע לטוב, ותהיה בחינת שושן. ואולי זה הסוד שלקראת הגאולה הורחבה ירושלים מחוץ לחומות, שהיא תחילת תיקונה.

זהו שאמרו שם בגמ' "וכל אחת ואחת היא כציפורי בשלותה", כלומר בחינת שלוחה, בחינת פורים. פורים בגימטרי' שלו.

עוד אמרו שם: "א"ר יוסי, אני ראיתי צפורי בשלוותה, והיו בה מאה ושמונים אלף שווקים", והוא כנגד מאה ושמונים יום שעשה אחשורוש משתה, וענינו ק"פ, שורש המילה מקיף, והיינו שהמקיף הפך לפנימי; הרע, שהוא בחינת קליפה, מקיף לפרי – הפך לפנימי, ונעשה טוב.

והנה צפורי הוא בגימטרי' פורים-נ'. ועומק הדבר: פורים עניינו ונהפוך הוא, נ' הפוכה. אולם ישנה מדרגה יותר עליונה, והיא: להפוך את ה"ונהפוך הוא", היפוך להיפוך, וזוהי בחינת ציפורי.

זה עומק ענין ירושלים, הכוללת גם את בחינת חומה וגם את בחינת פרוזות, וזוהי בחינת ב' ימי פורים, יום י"ד בחינת דוד, גימטרי' י"ד, בבחינת "מלך פורץ גדר לעשות לו דרך" (פסחים קי ע"א), ולכך זהו פורים דפרזים. ויום ט"ו הוא למוקפים. אולם זה בסוד הפיכת ה"ונהפוך הוא", שיש גם חומה וגם פרוז. ולכך זה כנגד שושן. ונקבע לפי ירושלים שיש לה חומה, כי זה כולל את ב' הבחינות: בחינת פרוז שושן, ובחינת ירושלים חומה, וזה עומק ענין שושן פורים.

בהמשך לבחינת פורים בפרזים ומוקפים. "שושן הבירה". בירה שורש ביר, גימטרי' ריב. ביארנו שישנן ב' בחינות של "ונהפוך הוא": "ונהפוך הוא", ו"נהפוך הוא" של ה"ונהפוך הוא". וזוהי בחינת נ' הפוכה, ב' נ' כנגד ב' הפיכות, גימטרי' רי"ב. וזה בחינת שושן הבירה, שבחינת בירה שבה כללה את בחינת שושן של ונהפוך הוא, וגם ונהפוך הוא שהופך את שושן, הרי ב' הפיכות וב' נ'. "והנותר בירושלים" (ישעיה ד, ג). נותר גימטרי' שושן, בחינת שושן שבירושלים, בחינת קדוש.

בחינות מעמד הר סיני ופורים

הר סיני בגימטריה פורים, חסר אחד, בחינת "הדר קבלוה בימי אחשוורוש" (שבת פח ע"א). זוהי בחינת "עד יגדל שלה בני" (בראשית לח, יא), שיגדל משלה לשל, עליה מיראה לאהבה, מקבלת התורה בסיני לקבלת התורה בפורים.

גאולה פרטית וגאולה כללית

"ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" (אסתר ב, כב), ואמרו חז"ל שמהכא ילפינן שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם (אבות ו, ו).

וכבר ידוע הקושיה, הרי פעמים רבות, וכן הכא, אמרו דבר בשם אומרו, ומדוע עדיין לא נגאלנו ומשיח בן דוד טרם בא?

התשובה לזה היא, שיש גאולה פרטית למאור פרטי, ויש גאולה כללית לכל הבריאה. ובכל פעם שאומרים דבר בשם אומרו, יש גאולה פרטית במאור פרטי, אולם עדיין אין גאולה למאור הכללי. מתי תהיה גאולה למאור הכללי? כאשר יגידו כל דבר משמו של הקב"ה.

ביאור הדברים: הטעם שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם הוא, כי ענין הגלות הוא פירוד הענפים משורשם, כלומר שרואים את הענפים ולא רואים את מקור יציאתם, הענפים. וזה סוד הפירוד של הרע, לשון רעוע, מפורד. וסוד הגאולה הוא סוד האחדות, לאחד את כל הענפים, והיינו רק ע"י השורש. לכן צורת הגאולה היא ע"י החזרת כל הענפים לשורש, וממילא כל הענפים יתאחדו בשורשם, כי שורשם ומקורם של כל הענפים הוא אחדות. ואומר דבר בשם אומרו יש כאן חיבור מה, ולכך מיקרי גאולה פרטית, כלומר חיבור פרטי, התחלת חיבור.

והנה הגאולה הכללית היא התכללות בשורש השורשים – הקב"ה! סוד הגאולה הוא כאשר יתגלה בכל דבר האלוקות שבו, אז תהיה אחדות. לכן בסוד הגאולה, "אומר דבר בשם אומרו" עניינו לומר דבר בשם הבורא ית"ש, שמרגיש שהדברים הללו דברים של הקב"ה, ושם הכל אחדות. והוא מעין בחינת "שכינה מדברת מתוך גרונו".

ליקוטים על פורים

קנז

עפי"ז יובנו היטב דברי הגמ' (ב"ק סא ע"א) עה"פ "ולא אבה דוד לשתותם" (ש"א כג, טז), "דלא אמרינהו משמייהו, אמר: כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, כל המוסר עצמו למות על דברי תורה, אין אומרים דבר הלכה משמו וכו'. מאי 'ויסך אותם לה' (שם) דאמרינהו משמא דגמרא".

ביאור הדבר, מי שמוסר נפשו למות, מבטל את עצמותו, את האני, ודבק לגמרי בבורא ית"ש, והוא נכלל באלוקות. ולכן אין אומרים דבר משמו, כי יש ביטול של האני, ואין בשם מי לומר. רק "ויסך אותם לה'", שמרגיש שהכל ה' אמר, וזה סוד הגאולה.

דיבור ושתיקה

"כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה" (אבות א, יז). הענין, יש ראשית ויש אחרית. בבחינת המועדים, הראשית הוא פסח, פה-סח כנודע, לשון דיבור. והסוף הוא פורים, שאז היתה גזירת כליון על הגוף. והתיקון לזה הוא שתיקה. נמצא, שהראשית הוא בחינת דיבור, והאחרית בחינת שתיקה.

ועומק הענין: האדם נקרא מדבר, ולכך קומת הבנין היא בנין של דיבור, וזוהי בחינת כל המועדים. אולם פורים עניינו התכללות. לכן, כל המועדים בטלים, שהם בנין, חוץ מפורים, שהוא התכללות באין. פורים הוא ביטול של בנין המדבר, בחינת שתיקה, וזוהי גופא התכללות, ביטול בנין האדם, בנין הדיבור, ושער הכניסה להתכללות בבורא עולם.

אור הרדל"א מאיר בחודש אדר

רישא דלא אתידע – ר"ת אדר. כי בחודש אדר מתגלה בחינת רדל"א, בסוד "ונהפוך הוא". ובעיקר באדר ב', שהוא בחינת י"ג, אחד, שבאחדות כלולים כל ההפכים.

אסתר המלכה – מהותה ושורשה

אסתר אותיות א-סתר, כלומר בחינת אלופו של עולם, כתר עליון, שהוא בחינת סתר.

לכן "אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה", כי כל ענינה הוא בחינת ההסתר. אולם בשעה שהגיע זמן הגאולה של פורים, שהוא סוד גילוי ההפכים, גילוי כתר עליון – אז נתגלתה אסתר, ונתפרסמה מאוד. זה לא היה ענין שהוכרחה לומר את עמה בכדי לינצל גרידא, אלא כך היתה ההנהגה הפנימית, שיתגלה כתר עליון, שבחינת הכתר תתגלה כנ"ל.

עיקר הגילוי היה בבחינת מה שבקשה אסתר "כתבוני לדורות", ובכך שנכתב לדורות, נקבע גילוי הכתר קביעות גמורה. דאילו היה נשאר בגדר תורה שבע"פ, היה בבחינת דבר שעדיין אין לו קביעות בארעא, משא"כ כתב, שהוא גילוי גמור. כתב אותיות כתר [מתחלף ר' בב'].

הענין: ר' של מילת כתר, הוא לשון ראשית, שהכתר הוא ראשית. אולם בשעה שיורד לעוה"ז, הוא בבחינת כתב, אות ב', בחינת בית, שיש לזה קביעות בעוה"ז.

אסתר בסוד הכתר

"אסתר סוף הנסים". אסתר אותיות א-סתר. והענין: א' הוא בחינת אלופו של עולם, שהוא בחינת "יושב בסתר עליון". לכן נקראת "אסתר סוף הנסים" – לא סוף דמלכות, אלא סוף דראשית, בכתר. וזהו הנס העליון. א' במילוי, גימטרי' נס עם הכולל. והבן.

נס פורים ע"י גילוי ספירת הכתר

במגילת אסתר (א, ח) כתיב: "כי כן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש". כלומר, מסעודה זו צמח כל נס פורים, שעניינו גילוי

ליקוטים על פורים

קנט

הכתר, גילוי הרצון, ולכן בסעודה זו נתגלה "רצון איש ואיש", כלומר התגלו כל בחינות הכתר. ובאמת, פנימיות הכתר היא למעלה מן הרצון, ואכמ"ל.

שורש ביטול סעודת אחשורוש

במגילת אסתר (א, יב) כתיב: "ותמאן המלכה ושתי לבוא בדבר המלך". והענין, כי כל בחינת הסעודה היה "כרצון איש ואיש" כנ"ל, לגלות בחינת רצון של כל אחד. אולם כאן במעשה זה, נסתר ענין הסעודה, כי היו כאן ב' רצונות סותרים: רצון של אחשורוש כנגד רצון של ושת. נמצא, שהסעודה היא בבחינת "לעשות כרצון איש", ולא בבחינת "כרצון איש ואיש", ובזה נעשה ביטול לכל מהות הסעודה.

צורת ההתראות של ההשתוות

המן אמר ש"אלוקים של אלו ישן". ביאור הדברים: בפורים נגלה ענין "ברוך מרדכי ארור המן", ששויים זה לזה. אלא שמצד ההתראות של הזמן, אינו נגלה בבת אחת, אלא בזה אחר זה. תחילה נגלה נצחון המן, ולאחר מכן נגלה נצחון מרדכי. אולם בשורש שמעל הזמן, וכן יהיה הגילוי בעתיד – יתראה הדבר בבת אחת, ששניהם שווים זה לזה.

והנה הבחנה זו של השתוות, כלפי הרואה נראה הדבר כשינה, כי אינו רואה שום התנועעות וחיבור לצד אחד יותר מן הצד השני. וזהו סוד שבז' באדר נולד משה ובז' באדר מת, כי מצד ההשתוות, הלידה והמיתה שווים. אלא שהמן תפס את זה רק בצד השלילה, בצד של מיתה, ובצד של שינה כלפי עמו ישראל. אולם באמת אינו כן, אלא גילוי ההשתוות.

בחינת כתר שבכתר

שושן בגימטרי' ב' פעמים חשך. והענין, כתיב: "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", ומכאן למדו אסתר מן התורה. הרי ב' פעמים הסתרה. וכן שושן ב' פעמים חשך, ב' הסתרות.

וישנן בזה ב' אבחנות: א. בחינת כתר שבכתר, סתר שבסתר. ב. שכולל חשך עליון שלמעלה מן ההשגה, עם חשך תחתון שהוא למטה מההשגה, והבן.

פורים – "הפרו תורתך"

"עת לעשות לה' הפרו תורתך". "הפרו" לשון לפורר, וזהו סוד פורים, לשון פירורים, כמ"ש המהר"ל. בפורים מרדכי גזר צום ג' ימים, וזה היה בפסח, ועי"ז ביטל מצוות ליל הסדר, הרי ש"הפרו תורתך". יתר על כן, עומק החג שיש בו בחינת "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", הרי יש כאן מושג של "הפרו תורתך".

קול דממה דקה

"קול דממה דקה", עם ג' המילים – בגימטרי' פורים [עם הכולל], וכן פורים בגימטרי' שלו. כי המהלך של פורים, שהוא סוד השלוה, סוד האין – הוא בחינת קול דממה דקה.

סוד ההפכים בבחינת מקום

"נע ונד" בגימטרי' עקוד. וביאור הענין: סוד ה"עקודים" הוא, שהכל עקוד ונכלל יחדיו, ובעקידתם כוללים הם את כל ההפכים. "ונהפוך הוא" בגימטרי' עקוד, כי בעקידתם נכללים כל ההפכים. וזהו האין הגמור.

ליקוטים על פורים

קסא

והנה, בנפש שייך אין גמור, ובזמן שייכת התכללות של שני הפכים, כגון שבת ויוה"כ, שמצד שבת צריך לאכול, ומצד יוה"כ אסור באכילה, ונכללים יחדיו. אולם במקום א"א לכלול שני הפכים [זולת מקום ארון שאינו מן המדה, ושם מתגלה בבחינת מקום האין הגמור, בחינת פורים, כנ"ל], וזוהי בחינת נע ונד, שכאשר שני דברים רוצים להכלל במקום אחד, ומצד הכלי שהוא המקום, עדיין אינו בבחינה של אין לכלול ההפכים – הרי שאחד דוחף ודוחה את משנהו. וזוהי בחינת נע ונד בשורשו, שכאשר שני הפכים רוצים להיות במקום אחד, יש מהלך של נע ונד.

משה רבינו ומרדכי

גבי משה רבינו ע"ה כתיב: "ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ראש הפסגה אשר על פני יריחו" (דברים לד, א). ולהלן (פסוק ה) כתיב: "וימת שם משה" וגו'. הרי שמת בראש הפסגה. ראש הפסגה, בגימ' שושן. הענין. כתיב, "איש יהודי היה בשושן הבירה" וגו'. מרדכי גלגול של משה רע"ה, כנודע. וזש"כ "היה בשושן". כלומר, מיתתו בגלגול הקודם, כלומר גמר עבודתו היה בבחינת שושן, בגימ' ראש הפסגה, כנ"ל.

שושן בגימטרי' "גברים נשים", כי שושן הוא סוד המקום שבו נעשה נס פורים – "ונהפוך הוא", כלומר הוא כולל בתוכו את ב' ההפכים, ולכך הוא כולל בתוכו גם את הדוכ' וגם את הנוק'.

שכר – בבחינת זכו ולא זכו

שָׁכַר, מלשון שָׁכַר שָׁכִיר, וכן אותיות שָׁכַר, מלשון שיכור.

ביאור הענין: עיקר השכר הוא בחינת "לא ידע", בחינת שיכור, בלי דעת. והוא עיקר השכר, שהוא הביטול הגמור לקב"ה. לכן, לעת"ל "כל המועדים בטלים חוץ מפורים", כי בחינת פורים, "לא ידע", היא גופא השכר לעת"ל.

אולם ישנן ב' בחינות של שכר: בחינת זכו ובחינת לא זכו. אם זכו, השכר הוא בחינת שיכור, כנ"ל, ואם לא זכו, הוא בבחינת רכש, מלשון רכוש, כמ"ש "אורך חיים בימינה ובשמאלה עשר וכבוד", ואמרו חז"ל "למשמאילים בה עושר וכבוד", שזה שכרם, ושכרם משתלשל ויורד בצורה של גשמיות כאן בעוה"ז. אולם כל זה בעוה"ז. משא"כ לעת"ל, השכר של כולם שווה, "לא ידע".

שאלה

"שאלה" בגימטרי' פורים. הענין פורים בחינת "לא ידע", ושם לא שייך שאלה, כיון שידוע שלא יודע ולא מבין כלום, ומה שייך לשאול בענין שאין בו שום השגה.

גדרי סוד

"נכנס יין יצא סוד". אין הכוונה שהסוד נתגלה כלפי חוץ ומעתה כבר אינו סוד, דא"כ הוא סוד מקרי ולא עצמי. דכל דבר שמתגלה, הוא מקרי ולא עצמי. אלא שאף ש"יצא סוד", מ"מ נשאר סוד גמור. אלא ש"יצא סוד" ענינו, שאף בחוץ נגלה שאין גילוי אלא העלם, סוד, וד"ל.

גילוי העת"ל

שם הויה ואדנות – בגימטרי' צ"א, כנודע. ולעת"ל שיתהפך שם הוי"ה לשם יהיה, אזי יהיה בגימ' צה, כמ"ש בספה"ק, וזה סוד המן, בגימ' צה. ז"ש "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן", שהוא הוה לעומת זה לגילוי בחינת שילוב יהיה אדנות.

קסג

ליקוטים על פורים

אחדות טוב ורע

פור עם הכולל בגימטרי' "טוב רע". כי סוד הפור [פורים ע"ש הפור] הוא סוד הלא ידע, אחדות מרדכי והמן, רע וטוב. וכן "גן עדן גיהנם" בגימ' עם הכולל פור, והבן.

למעלה מן הצמצום

"אין צמצום" עם האותיות והכולל – בגימטרי' פורים, סוד "לא ידע", אין דעת, אין הבדלה, אין גבול. "לפני צמצום" בגימ' שקול, שזה סוד "לא ידע" גופא, שהכל שווה, אין גבול.

לקוטי רמזים בעניני פורים

(רמזים אלו נכתבו לפני שנים רבות וכן יש בהם מעט לשונות של ספרי פנימיות)

רמזים על סדר הפסוקים במגילה

רמזי מלכות

"המולך מהודו ועד כוש" (אסתר א' א'). הודו כוש ר"ת כ"ה, במלכות כנודע (עי' פע"ח שער חזרת העמידה פ"ה). ולכך שם היתה מלכותו ימים רבים, "שמונים ומאת יום" (אסתר א' ד'). הענין, ק"פ שורש של מקיף, בחינת נוק', חומה*. והוא בא להראות את כבוד מלכותו, בחינת נוק'. ולכך אח"כ עשה משתה ועשה את המשתה ז' ימים כנגד מלכות. ולהלן יבוארו אי"ה רמזים רבים בענין מדת המלכות השייכת לנס פורים שנעשה ע"י אסתר המלכה, מלכה דיקא. כי נס פורים הוא נס נסתר כנודע, ונס נסתר ענינו הלבשת הנהגה עליונה במדת הנהגת המלכות הנראת כטבע.

שושן מוקפת חומה

שושן (אסתר א' ב') בא"ת ב"ש בפבט, גימ' צ"ג. מלך עם האותיות גימ' צ"ג, בחינת מלכות עגול, היקף, מוקף חומה.

* עי' מאמר ענין העיגול בפורים.

שושן ועיגול

שושן (אסתר א' ב') אותיות שו-שן. ש"ו, שורש של שוה, בחינת עיגול הכל שוה, משא"כ בבחינת יושר, כנודע. ש"ן, שורש של שנה, חזר, בחינת עיגול שהכל שב לשורשו, וזו בחינת מוקף חומה, עיגול.

אכילה מרובה משתיה

"והשתיה כדת אין אונס" (אסתר א' ח'). ובגמ' מגילה (י"ב א'), "כדת של תורה, אכילה מרובה משתיה". הענין. שתיה שורש שת, אותיות תש, בחינת נקבה. ולכך אכילה יותר, בחינת חסד יתרה על דין (עי' שער הכוונות דרושי יו"כ דרוש ג'). ולכך דוקא נאמר על שתיה אין אונס, ולא על אכילה, דאפילו שתיה בחינת דין, כפיה, לא כפו. ולכך אמרו, "פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה" (אבות ו' ד'). מים בגבול, דין.

מלכות סוד יראה

"והשתיה כדת אין אונס" (אסתר א' ח'). הענין. מלכות סוד יראה (תק"ז תיקון ל"ג דף ל"ז א'), מבטלת רצון העבדים. אולם בשעת גילוי מלכות, זמן ברור, באמת אין סתירה בין רצון העבדים למלכות, כי כאשר ניכרת האמת, גם העבד רוצה בה. וכל רצון העבד לדברים אחרים הוא רק כאשר ישנו העלם. ולכך כאן שעשה גילוי למלכותו, אמר לעשות כרצון איש ואיש.

ערום דקדושה

"להראות העמים והשרים את יופיה" (אסתר א' י"א). ובחז"ל (בתרגום, ובמגילה י"ב ב') ערומה. הענין. בתחילת הבריאה היו ערומים ולא יתבוששו, ולאחר החטא נעשה מקום הערוה. וכשיהפך הרע לטוב, יחזור הערום. וזו בחינת פורים. אולם כח הרע רצה לקחת גם כח זה, ולהביאה ערומה מכח הטומאה, והבן מאוד. וכן הוא עתה בסוף ימי עיקבתא דמשיחא, עד אשר יופיע האור ויהא ערום דקדושה.

אחדות כנגד פרוד

תחילת הנס נעשה ע"י שקצף המלך על ושתי (אסתר א' י"ב), וזה ע"י יין. הענין. יין גימ' סוד, ובחינת סוד, אצילות*, הכל באחדות (עי' הקדמת תק"ז דף ג' ב' איהו וחיהוי וגרמוהי). וכח אחדות זה עמד נגד המן, עמלק, שהוא בחינת פרוד.

ממוכן הוזכר שביעי

ממוכן הוזכר שביעי (אסתר א' י"ד), י"א שהוא המן (מגילה י"ב ב') כנגד מדת מלכות שהיא שביעית. ולכך עצתו היתה להחליף מלכה, עניני מלכות. וכן "ומדבר כלשון עמו" (אסתר א' כ"ב), בחינת דבור, מלכות (עי' חסד לאברהם נהר ב' מעין מ"ב).

פרסי ומדי

"ומדבר כלשון עמו" (אסתר א' כ"ב). ובילקוט (אסתר פ"א רמז תרנ"א), "אם יהיה אדם פרסי ואשתו מדית, יהא מדבר עמה בלשון פרסי". ביאור דבריהם, שדבור שורשו במלכות, כנודע (עי' פע"ח ח"א שער הזמירות פ"ד). ולכך ראוי שדבור יהיה תלוי באשה, והוא אמר שהבעל ישלוט בזה. ולכך רמזו שאם הבעל פרסי, לשון מתפרס, מתרחב, והיא מדית, לשון די, שזו בחינת אשה, דין, הגבלה – מדבר פרסי, והבן.

דוכרא ונוקבא

"להיות כל איש שורר בביתו" (אסתר א' מ"ב). הענין בסט"א נוק' גדולה מן הדוכרא, לילית גדולה מסמאל' (עי' ע"ח שמ"ח פ"ג). וע"י מעשה זה לחזק הדוכרא, חזקו צד הקדושה, וזה שורש מפלתם.

* שאבי"ע כנגד פרד"ס כנודע, וא"כ סוד כנגד אצילות (עי' שערי לשם ח"א סי' ח' אות ח' שמקורו בדע"ה ח"ב דרוש ב' ענף ד' אות א').

רמזים על פורים

קסז

הגא הגי

תחלה נקרא סריס המלך הגא (אסתר ב' ג'), גימ' ט', בחינת יסוד. אח"כ נקרא הגי (אסתר ב' ח'), גימ' ח"י, בחינת יסוד. והענין. שהוא נתן לנשים תמרוקיהן וכל צרכיהם, וזו בחינת יסוד שנותן למלכות.

שם מורה על המהות

"ושמו מרדכי" (אסתר ב' ה'). ובאס"ר (ו' ב') "הרשעים קודמין לשמן, נבל שמו, וכו'. אבל הצדיקים שמן קודם להם". והענין, שכנודע שם מורה על המהות. וכתוב "האלקים עשה את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ז' כ"ט). נמצא שהצדיק שמקיים את מהותו שמו קודם לו, שכך הוא באמת. משא"כ הרשע מהותו קודמת לשמו, שע"י מעשיו שינה שמו.

מרדכי ומשה

מרדכי (אסתר ב' ה'), משורש משה רבינו, כנודע (עי' ע"ח שער הכללים פ"י שמשה הוא הארה מיסוד אבא, ועי' שער הכוונות על פורים דרוש א' שגם מרדכי הוא הארה מיסוד דאבא). וכשם שמשה שורש כל ישראל, כך מרדכי מכח זה כינס את כל היהודים.

משה ומרדכי

כשם שמשה נתן תורה לישראל כן הדור קיבלוה בימי מרדכי (שבת פ"ח א') שהוא משורשו של משה (עי' מקור ברמז הקודם). וז"ש (אס"ר ו' ב'), "מה משה לימד תורה לישראל ... אף מרדכי כן".

הדסה בחינת דעת

"ויהי אומן את הדסה היא אסתר" (אסתר ב' ז'). הדסה גימ' דע, שורש של דעת, בחינת דעת משה, שזו בחינתו של מרדכי (עי' מקור ברמז הקודם). ולכך כשנמצאת אצל מרדכי נקראת הדסה. וכן הדס דינו שיהא משולש, בחינת דעת, קו אמצעי, שלישי.

דעת נכלל בלא ידע

הדסה (אסתר ב' ז') גימ' דע, שורש של דעת. בחינת פורים עד דלא ידע, והרי שהדעת נכללת בלא ידע.

מלכות בית בת

"לקחה לו מרדכי לו לבת" (אסתר ב' ז'). ובחז"ל (מגילה י"ג א'), "לבית". הענין. מלכות בית (פירוש הגר"א לספרא דצניעותא פ"ד), ונקראת בת כנודע (ספר ליקוטי הש"ס, פירוש מאמרי רז"ל ע"ד הסוד). וזו כל בחינת אסתר. ולכך אח"כ נאמר שנעשתה בית לאחשורוש (אסתר ב' ט"ז), ואח"כ ענין גתן ותרש, ר"ת בת.

אסתר בית

"לקחה לו מרדכי לבת" (אסתר ב' ז'). ובחז"ל (מגילה י"ג א') "לבית". אסתר בא"ת ב"ש תחאג, גימ' בית.

יוסף ואסתר

"ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה" (אסתר ב' ט"ו). ובילקוט (אסתר פ"ב רמז תתרנ"ג, וישנה גם נוסחה אחרת) "אמר רבי לוי חן וחסד יותר מיוסף. ביוסף כתיב ויט אליו חסד, טיפה של חסד היה עליו, אבל זו היתה טעונה חן וחסד, שנאמר ותשא חן וחסד". והענין, שיוסף מדת יסוד, ואסתר מלכות. ויסוד נותן הטיפה למלכות, והיא מגדלתו. ולכך ביוסף היה רק טיפה, ואסתר הוציאתה לפועל כבחינת מלכות, והבן.

מיתוק הדינים

"ואת מאמר מרדכי אסתר עושה" (אסתר ב' כ'). ובמדרש לקח טוב, שהיתה מיחדת לבורא הכל. והענין שדבור לשון קשה, ואמירה לשון רכה (עי' רש"י יתרו י"ט ג'). וזה שאמר "מאמר מרדכי" שידעה שגם הדין שלפניה שנראה קשה מ"מ שורשו רק בסוד היחוד. ועי"ו היתה ממתקת הדינים כמ"ש בנפש החיים (שער ג' פי"ב בהגה"ה). והרי שהבנה שכל דיבור הוא אמירה, הוא סוד המיתוק.

שער סף בחי' מלכות

"ומרדכי יושב בשער המלך" (אסתר ב' כ"א). שער בחינת מלכות (פירוש רמח"ל על התורה, פסוק וימלאו ימיה ללדת). "סריסי המלך משומרי הסף", לשון סוף, מלכות. ועי"ז נתגלגלה הישועה שהיא בחינת מלכות כנ"ל.

האומר דבר בשם אומרו

"ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" (אסתר ב' כ"ב). ומכאן למדו (אבות ו' ו'), "האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם". הענין. שעל ידי כן שפתותיו דובבות בקבר (יבמות צ"ז א'), והופך ממת לחי, וזו בחינת גאולה.

יסוד בחי' גאולה

"ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" (אסתר ב' כ"ב), ואמרו חז"ל (אבות ו' ו'), "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם". הענין מרדכי יסוד אבא (עי' שער הכוונות דרושי פורים דרוש א'), אסתר יסוד אמא (עי' פע"ח שער ר"ח חנוכה ופורים פ"ה). ויסוד אבא נכנס בתוך יסוד אמא. ולכך אמרה בשמו, כי הוא בתוכה. ולכך אמרו שמביא גאולה לעולם, גואל בחינת יסוד (פע"ח שער העמידה פט"ו).

כסא המן

"... גדל ... את המן ... וישם את כסאו" (אסתר ג' א'). הענין. כל זמן שעמלק קיים אין הכסא שלם (רש"י בשלח י"ז ט"ז). ולכך רוממותו בכסאו שלקח מהקדושה.

עמלק ראש לאומות

"גדל המלך אחושורוש את המן ... וישם את כסאו מעל כל השרים" (אסתר ג' א'). הטעם, המן, עמלק, ראש לכל האומות (בלק כ"ד כ').

ענין גוף בפורים

פור (אסתר ג' ז') בא"ת ב"ש, גוף. רמזו שעיקר הגזירה על הגוף, ולכך בישועה משתה ושמחה.

סוד עמלק פרוד

פור (אסתר ג' ז'), לשון לפורר (מהר"ל אור חדש עמ' רי"ד), פרוד. והוא השורש לבחינת גורל שיש בו שני צדדים, בחינת בחירה. אבל מצד הידיעה יש רק צד אחד, ושורש כח עמלק שהוא פרוד, נעוץ בבחירה. ובטול כח עמלק, הוא גילוי סוד הידיעה. והוא מש"כ ומרדכי ידע את כל אשר נעשה (אסתר ד' א'), ואמרו חז"ל (עי' ילקוט שמעוני אסתר פ"ד רמז תתנ"ו), את הגזירה וביטולה. כלומר שנגילה לו אור הידיעה ועי"כ יש ביטול לעמלק, להמן*.

אדר הוא מלכות

אדר (אסתר ג' ז') הוא חודש אחרון, ולכך יש בו שמחה, ששייך למדת מלכות, כנודע בסוד עפר כנגד מלכות שהוא סוד העצבות ובסוד כלילת ההפכים נכללים העצבות והשמחה. ולכך מזלו דג, גימ' ז'.

אדר הוא גשר

אדר (אסתר ג' ז') בא"ת ב"ש תקג, גימ' גשר. הענין. כל סוף הוא חבור להתחלה חדשה. ולכך אדר שהוא סוף החודשים, בחינת גשר שמחבר להתחלה של שנה חדשה. ועוד שאדר, פורים, הם שורש החיבור ללעת"ל, בחינת כל המועדים בטלים חוץ מפורים.

פורים לשון פירור

"ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" (אסתר ג' ח'). הענין. עמלק כל כחו פרוד, וגם כאן נשתמש בזה. ועיין מהר"ל (אור חדש עמ' רי"ד), ותורת אבות

* עי' מאמר אחדות התורה.

קעא

רמזים על פורים

בשם הס"ק מסלונים (אות י"א, דף ע"ו ע"ב), שפורים לשון לפורר, בחינת פרוד. והוא כנ"ל שזה כח עמלק.

רבבה

"ועשרת אלפים ככר כסף" (אסתר ג' ט'). הענין. יש יחידות, עשרות, מאות ואלפים, כנגד ד' עולמות. אולם יש רבבה, בחינת שורש הכל, ושם הכל באחדות. ולכך אין חילוק למספר רבבה. והמן רצה לעקור בני"י מהשורש, ולכך שקל כנגד השורש.

ככר גימ' עמלק

"ועשרת אלפים ככר כסף" (אסתר ג' ט'). דוקא ככר, עמלק גימ' ככר.

ספר גימ' שם

"ספרים ביד הרצים" בגזרה להשמיד ישראל ח"ו (אסתר ג' י"ג), וכן בהיפך (אסתר ח' י'). הענין. ספרים שורש ספר, גימ' שם, בחינת מלכות (עי' ספר שושן סודות אות צ"ג כוונת הקדושה), שזה סוד המגילה. ולכך נהפכו הספרים לטוב, שבחינת מלכות הפיכת רע לטוב.

להשמיד את כל היהודים

"להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים" (אסתר ג' י"ג). ענין שגזר דוקא על כולם, שכשם שיש ציווי על עמלק להשמידו לגמרי, לכך גם הוא מתנגד לכל ישראל דוקא. ועוד, דאסתר סוד סוף (עי' יומא כ"ט א'), והסוף יש בו בחינה שכולל הכל. ובמקום שיש סגולה לגלות הכל, שם הסט"א רוצה להשמיד הכל.

אחדות כנגד פרוד

"להשמיד להרג ... ביום אחד" (אסתר ג' י"ג). הענין. בחינת אחדות, ובכח זה רצה להלחם בהם. ומצד שני שבבנ"י יהיה פרוד, "ישנו עם אחד מפורד ומפורד" (אסתר ג' ח'). והרי שנלחם בהם בשני פנים.

מרדכי לא בכה

"ומרדכי ידע את כל אשר נעשה ... ויזעק זעקה גדולה ומרה ... אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד" (אסתר ד' א', ג'). ובמרדכי לא נאמר בכי, הענין. מרדכי ידע כל אשר נעשה, שראה גם הישועה, ולכך לא בכה. אולם מ"מ זעק, שכך סדרי הבריאה, שבכדי שתבוא הישועה נצרך תפלה וזעקה.

בגדים כנגד מלכות

"ויקרא מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר" (אסתר ד' א'). הענין. מה שמטראה מן האדם כלפי חוץ הוא הבגד, והוא בחינת מלכות, כמ"ש "בגדי מלכות" (רש"י אסתר ה' א'). וכשיש צרה, מלכות שהיא השכינה (עי' שערי לשם ח"ב ריש סימן ג'), בצער. ולכך קרא בגדיו כנגד השכינה. וז"ש "כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק" (אסתר ד' ב'). כל ענין מלכות, בגדים יפים, וממילא אין לעשות ההיפך.

התך הוא דניאל

"ותקרא אסתר להתך" (אסתר ד' ה'). ובתרגום, "וקראת אסתר לדניאל דמתקרי התך". ובפסוק י"ב כתב התרגום, "וכד חזא המן רשיעא ית התך דשמיה דניאל אעיל ונפק לות אסתר ותקיף רוגזיה ביה וקטליה". הענין. דניאל גימ' המן, והוא מתנגד להמן. התך בא"ת ב"ש אצל, שורש של אצילות. הענין. עמלק, המן, "ראשית גוים" (בלק כ"ד כ'), בחינת שורש ומתנגד לשורש דקדושה שהם ישראל, בחינת בנים, בחינת אצילות.

התך ושד'י

"ותקרא אסתר להתך" (אסתר ד' ה'). והענין שדוקא על ידו התחיל ענין הישועה. התך, אותיות לפני שד'י, "שאמר לעולמו די" (חגיגה י"ב א'). ויעקב אמר (עי' מקץ מ"ג י"ד), "מי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די" (זח"ג פנחס רנ"א ב', תנחומא מקץ פ"י). ומכח שם שד'י התחילה גמר הצרה.

רמזים על פורים

קעג

בטול לאור

"אשר יבא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא" (אסתר ד' י"א). מדבר במלכו של עולם. ומי שמתקרב למלך, כלומר שרואה גילוי ואור חזק למעלה ממדרגתו, בחינת חצר הפנימית, "אחת דתו להמית", שבטל לאור, כבחינת נדב ואביהוא (עי' נועם אלימלך פרשת קרח, מאור עינים פרשת פנחס, ובאר מים חיים פרשת אחרי-מות), והבן.

מי שפתח באף – אבד

"רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר" (אסתר ד' י"ד). ר"ת ילמ"א, גימ' אף. רמז, שע"י שאמר המן אף (אסתר ה' י"ב), גרם לעצמו מפלתו. כמ"ש במדרש (יל"ש בראשית פ"ג רמז כ"ו), ארבע שפתחו באף ואבדו באף – הנחש, שר האופים, עדת קרח, והמן.

ענוה ובינה

"ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום" (אסתר ד' ט"ז). הענין לילה גימ' ע"ה. יום גימ' נ"ו, סה"כ קל"א, גימ' ענוה ששורשה בבינה (ספר ערבי נחל פרשת שמיני), ומשם בחינת נס כנודע (עי' אור התורה לצמח צדק, כרך דברים ב' עמ' תתצ"א), ורצתה לעורר עולם הבינה.

צום כנגד כלב

"צומו עלי שלשת ימים ... לילה ויום" (אסתר ד' ט"ז). ענין ג' ימים, אמרו חז"ל (שבת נ"ה ב'), שכלב שוהה במעיו אכילתו ג' ימים. וכנגד כך לבטל כח אכילת עמלק צמו ג' ימים, שהוא בחינת כלב (עי' חז"ב בשלח ס"ה א'), "הצילה נא מיד כלב יחידתי" (תהלים כ"ב כ"א).

ג' ימי צום

"ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים" (אסתר ד' ט"ז). ענין שצמו אצל אסתר ג' ימים, להפוך מדת דין למדת חסד. ג' ימים, כל יום כ"ד שעות, כפול שלש, ע"ב, כמנין חסד.

בחינת אסתר רוה"ק

"ותלבש אסתר מלכות" (אסתר ה' א'). ובגמ' מגילה (ט"ו א'), "אר"א אר"ח, מלמד שלבשתה רוח הקודש". הענין. דוד רבן של בעלי רוה"ק היה (עי' מורה נבוכים ח"ב פמ"ה, עי' דובר צדק לר"צ הכהן עמ' 160 ט"א ועמ' 178 ט"ב), כי רוה"ק משורשו, מלכות. ולכך פרשו שלבשה מלכות, פרושו רוה"ק, וכן היא בחינתה של אסתר.

מחר זו בחינת עמלק

"יבוא המלך והמן ... ומחר אעשה" (אסתר ה' ח'), מחר דיקא. וכן מצינו שמשה אמר ליהושע "וצא הלחם בעמלק מחר" (בשלח י"ז ט'). הענין. עבר, עניינו זמן שהיה לו גילוי ונעלם. הוה, עניינו זמן מגולה. עתיד, עניינו זמן שעדיין לא נגלה כלל. וז"ש שעמלק בחינת מחר, העלם, הסתר בלי גילוי. ותמיד נשאר בחינת "מחר", עד לעת"ל שאין זמן, ואז יתכלה.

כח המחר

אסתר הזמינה את אחשורוש ואת המן גם מחר (אסתר ה' ח'), ואז ביקשה בקשתה. ולמדה זה ממשה שאמר ליהושע, "וצא הלחם בעמלק מחר" (בשלח י"ז ט'). והענין שאמרו (ע"ז ג' א'), "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם". ובבחינת מחר, עוה"ב, אין שליטה לרע, עמלק. ומכח זה של הלעת"ל נלחמים בעמלק.

אף בגימ' טבע

"אף לא הביאה אסתר" (אסתר ה' י"ב). כמ"ש במדרש (יל"ש בראשית פ"ג רמז כ"ו), ארבע שפתחו באף ואבדו באף – הנחש, שר האופים, עדת קרה, והמן. רמז, אף בגימ' טבע. כל מי שחשב שהכל טבע לא הצליח, וז"ש ארבע שפתחו, שהרגישו שזה העיקר.

בשער נ' אין הפסק

"יעשו עץ גבה חמשים אמה" (אסתר ה' י"ד). חמשים אמה בגימ' תמד, שורש של תמיד. הענין. במ"ט שערי בינה שהם שורש לז"ת, יש בחינת הפסק. אולם בשער הנ', עלמא דחירות, שם הוא תמידי בלי הפסק.

קעה

רמזים על פורים

יקר אותיות קרי

"למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני" (אסתר ו' ו'). יקר, מלשון קרי, מקרה. וכל סוד המן עמלק מקרה, ולכך דוקא להמן ראוי זה. ולכך אחר שבא אל ביתו, "ויספר ... כל אשר קרהו" (אסתר ו' י"ג), בחינת מקרה. ולכך בהצלה נאמר (אסתר ח' ט"ז) "ליהודים היתה אורה ... ויקר" – דיקא.

המן וארץ ישראל

אסתר קראה להמן צר, אויב, רע (אסתר ז' ו'), ר"ת ארץ. שהתנגד שישבו לארץ ישראל, כמבואר בחז"ל (יל"ש אסתר פ"א רמז תתרמ"ה).

אסתר ובית המן

ענין נתינת בית המן לאסתר (אסתר ח' ז'). מלכות בחינת בית (פירוש הגר"א לספרא דצניעותא פ"ד), ואת זה הכניסו לקדושה.

מסיון עד אדר ט' חודשים

"בחדש השלישי הוא חדש סיון" (אסתר ח' ט'). במדרש לקח טוב (אסתר, על הפסוק), מלמד שזכות התורה עמדה להם לישראל. י"ל שהדר קיבלו תורה שבע"פ בפורים, והוא בחינת לידה מן תורה שבכתב. ולכך הנס נעשה ט' חדשים אחר סיון, שהוא זמן עיבור ולידה.

אור השמחה ושון ויקר

"ליהודים היתה אורה ושמחה ושון ויקר" (אסתר ח' ט"ז). ד' דברים, ר"ת אששי, גימ' תורה. כמ"ש על התורה, "הדור קבלוה" (שבת פ"ח א').

יקר כנגד קרירות

"ויקר" (אסתר ח' ט"ז), אלו תפילין, וכן הוא אומר (כי תבוא כ"ח י') וראו כל עמי הארץ ... ויראו ממך" (מגילה ט"ז ב'). ויקר שורש קר, בחינת קרירות. והיא בחינת

עמלק שקרר האמבטי רותחת (רש"י כי תצא כ"ה י"ח). ותיקון קרירות זו לעשות ממנה "יקר". ולכך "וראו כל עמי הארץ", עמלק שורש לכל עמי הארץ (בלק כ"ד כ'), ויראו ממך ע"י ויקר.

גרים כתוספת

ענין שנתוספו עליהם גרים רבים (אסתר ח' י"ז). משום אסתר בחינת סוף (עי' יומא כ"ט א'), סוד הוספה סוד סוף. ולכן היתה גם הוספה בנפשות.

עמלק מפריע לישרות

"בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן" (אסתר ט' י"ב), סה"כ תק"י, כמנין ישר. הענין. כתיב "האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ז' כ"ט). וביקוש החשבונות מכה הרע של עמלק. ולכך במחייטו סלקו את הכח המפריע לבחינת ישר. זרש עם האותיות גימ' ישר, שהיא מתנגדת לישרות.

פרזים לעומת מוקפת חומה

"פרזים" (אסתר ט' י"ט), שורש פרז, גימ' רפ"ח. בחינת רפ"ח ניצוצות שנפלו (ע"ה ש"ט פ"ז), והם בחינה בלא שמירה, שלכך נפלו לס"ט א. משא"כ הקדושה יש לה שמירה, בחינת מוקפת חומה.

שכרות הופך רע לטוב

בנח מצינו, "וישת מן היין וישכר ויתגל" (נח ט' כ"א). ולכך בפורים, בחינת "כימים אשר נחו בהם" (אסתר ט' כ"ב), בחינת נח, נאמר המצוה לעשות אותם ימי משתה בקדושה. בנח נאמר, "ויקץ נח מיינו וידע", דוקא אז וידע. אולם בשעת שכרותו היה למעלה מן הידיעה, ולכך גם בפורים המצוה "עד דלא ידע" (מגילה ז' ב'). בנח נאמר, "ויתגל", שנגלתה ערותו. והענין שגם בחינת ערוה, בחינת רע, היה בה גילוי מעין לעת"ל, שיהפך לטוב. והיא בחינת פורים, שהרע נהפך לטוב. וכן ביוסף והאחים נאמר, "וישא משאות ... וישתו וישכרו עמו" (מקץ

קעז

רמזים על פורים

מ"ג ל"ד). וברש"י, "ומיום שמכרוהו לא שתו יין ולא הוא שתה יין, ואותו היום שתו". הענין. כאן התחיל הגילוי וזה ע"י יין שהרע נהפך לטוב, והבן.

יגון נהפך ליין

"מיגון לשמחה" (אסתר ט' כ"ב). יגון, בגימ' ע' עם הכולל. ויין גימ' ע', שהוא המשמח. וזהו "נהפך מיגון לשמחה", שיגון נהפך לבחינת יין, והבן.

משלח מנות ומתנות לאביונים

מצות מגילה, סוד מלכות, גילוי (ע"י שער הכוונות דרושי פורים דרוש א'). "ומשלח מנות" (אסתר ט' כ"ב), שלח, נוק' (הן ישלח איש את אשתו, ירמיה ג' א'). "מנות", שורש מן, גימ' מלך. "מתנות לאביונים" (שם), עני, בחינת מלכות "לית לה מגרמא כלום" (ע"ח ש"ו פ"ה ופ"ו).

המן אותיות מנה

ענין משלוח מנות (אסתר ט' כ"ב), כנגד מפלת המן, אותיות מנה.

צורר צורר צותא

"כי המן בן המדתא האגגי צורר כל היהודים" (אסתר ט' כ"ד). צורר, מפרש בספר שארית ישראל (ליקוטים לפורים), מלשון קשר, כמו צורר כספו בשקן (מקץ מ"ב ל"ה), צורר גימ' צותא, בחינת חיבור. שע"י גזירת המן נעשו כל ישראל לאחד.

רוב רוב

"ורצוי לרוב אחיו" (אסתר י' ג'). הענין. שורש המן, עמלק, בעשו, ועליו נאמר "ורב יעבוד צעיר" (תולדות כ"ה כ"ג), בחינת רב מלשון רוב. ולכך כשניצח מרדכי זרעו של עמלק, נעשה בחינת רצוי לרוב, שגם בחינת רוב – רב, נכנסה לקדושה.

מרדכי שורשו בחכמה

"דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו" (אסתר י' ג'). נראה ע"פ מש"כ האריז"ל שמרדכי שורשו בחכמה, והשפיע לנוק' (עי' שער הכוונות פורים דרוש א'). וזה שאמר דורש טוב לעמו, ואין טוב אלא תורה (אבות פ"ו מ"ג), שהיא בחכמה. ודובר שלום, בחינת מלכות שמשפיע לה.

מרדכי ויוסף בחי' יסוד

"דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו" (אסתר י' ג'). הענין. נודע שמרדכי בחינת יסוד אבא (שער הכוונות דרושי פורים דרוש א'), ולכך אמרו "דורש טוב", בחינת יסוד נק' טוב (זח"ג ויקרא כ"א א'). "ודובר שלום", בחינת יסוד הנק' שלום (זח"ג עקב רע"ג ב'). והיה משנה למלך אחשורוש, שכשם שיוסף שהוא יסוד (זח"ג תוספת ש"ב א') היה משנה למלך, כן מרדכי.

יסוד שלום

"ודובר שלום לכל זרעו" (אסתר י' ג'). שלום בחינת יסוד (שבת קנ"ב א', עי' רש"י שם), שמשם נמשך זרעו.

רמזים על סדר הש"ס

הכל שוים במחצית השקל

"באחד באדר משמיעין על השקלים" (משנה ריש שקלים). וכתב בס' החינוך (מצוה ק"ה), שיהיו הכל, אחד עני ואחד עשיר, שוים במצוה אחת לפניו. הענין. פורים, אדר, סוף חדשים, בחינת עיגול, בחינת שוה, כנ"ל.

מרדכי פותח

בירושלמי (שקלים פ"ה ה"א דף כ"א א'), "מרדכי נקרא פתחיה ע"ש שהיה פותח בדברים ודורשן". הענין. מרדכי בחינת יסוד אבא כנודע (שער הכוונות דרושי פורים דרוש א'), ובחינת אבא כנגד חכמה שניקודה פתח (ע"ח שער מ"ד פ"א מ"ת), ומשום כך היה פותח.

יד בימ' דוד

ענין "כל הפושט יד נותנים לו" (ירושלמי מגילה פ"א ה"ד דף ה' א'). פורים בחינת אורו של משיח. וזו בחינת יד בגימ' דוד, שעולה למעלה מן הראש (עי' אבות פ"ד מ"ב, וקה"ר ז' ב'), כבחינת יד שעולה למעלה מן הראש.

מתפשט מקבלה

"כל הפושט יד נותנים לו" (ירושלמי מגילה פ"א ה"ד דף ה' א'). פושט מלשון פשט את בגדו. פושט יד, כלומר מתפשט מבחינת קבלה, מבחינת יד, אלא רק נותן. ואז זוכה מדה כנגד מדה שיתנו לו.

אין הבדל בין עני לעשיר

"כל הפושט יד נותנים לו" (ירושלמי מגילה פ"א ה"ד דף ה' א'), בסוד לא ידע, אין הבדל בין עני לעשיר, הכל שווה.

חרבונה גימ' רע

"וגם חרבונה זכור לטוב" (ירושלמי מגילה פ"ד ה"ז דף כ"ז א'). חרבונה גימ' רע, וכן חרבונה לשון חורבן. ובסוד המגילה שהכל נהפך לטוב, גם חרבונה זכור לטוב.

החזרת הבחירה לקב"ה

שבת (פ"ח א) "כפה עליהם הר כגיגית". ועוד אמרו שם, "הדור קבלוה בימי אחשורוש". ובתוס' שם (ד"ה כפה) הקשו ל"ל כפיה, והא אמרו נעשה ונשמע (תרומה כ"ד ז'). הענין. יש בחירה, וידיעה שלמעלה מן הבחירה. ובבחירת הידיעה כפה עליהם הר כגיגית, שהם מוכרחים. אולם בבחינת הבחירה, אמרו נעשה ונשמע. והוא ענין נעשה לפני נשמע, החזרת הבחירה לקב"ה. והארה זו נתגלתה בפורים, שהוא סוד החזרת רע לטוב, והבן מאוד.

סתרי תורה

ענין הדבר ש"הדור קבלוה בימי אחשורוש מאהבת הנס" (שבת פ"ח א' וברש"י שם). דנדוע דנס דפורים הוה בהסתר, ולכך מדה כנגד מדה קבלו התורה שנקראת חכמה נעלמת והיא מוסתרת מן האדם, וצריך לפקוח עיניו ע"י עמל בה שתהא נגלית לו. וענין הסתר הנס. שכל פרט בפני עצמו אינו מגלה דבר, ורק ע"י חבור הפרטים מתגלה הנס. כן הוא יסוד סתרי התורה, שדברי תורה עניים במק"א ועשירים במק"א (ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה דף י"ז א'), ורק ע"י שרואה את הכל מתגלים לו סתרי התורה. וזהו סוד סתרי תורה, תפיסת הכללות דתורה.

בפורים רק מקבל

ענין "הדור קבלוה בימי אחשורוש" (שבת פ"ח א'). דבסיני היה גם נותן, אולם בפורים רק מקבל, דזה כל ענין פורים סוד הסוף (יומא כ"ט א'), בחינת מקבל.

מגילה מלכות

מגילה נקראת מי"א עד ט"ו (משנה מגילה ב' א'), חמשה ימים. מגילה מלכות (של"ה, מסכת מגילה, פרק תורה אור נ"ד), ה' בתראה בשם הו"ה (זח"ג ויקרא י"ז א').

ה' זמנים

במשנה "מגילה נקראת בי"א ... בט"ו" (מגילה ב' א'), ה' זמנים. הענין. שכשם שגאולת מצרים בחינת חמש, שנאמר "וחמושים עלו בני" (בשלה י"ג י"ח), בחינת חמש, כן הכא.

ה"פ מגילה הוא מת

"מגילה נקראת" (משנה מגילה ב' א'). מגילה גימ' פ"ח. כפול ה' ימים שאפשר לקרוא בהם את המגילה, יוצא ת"מ, אותיות מת, בחינת סוף, בחינת מגילה סוף, כמ"ש אסתר סוף ניסים (עי' יומא כ"ט א'). ונהפך מת לתם וזוהי הגאולה.

ק"כ צירופי אלקים

המגילה אפשר לקרוא בה' ימים (משנה מגילה ב' א'), סה"כ ק"כ שעות. הענין. עמלק ראש לכל הדינים, ושם אלקים הוא מדת הדין (בר"ר ע"ג ג'), ונדוע שיש בשם אלקים ק"כ צרופים (ע"ה שכ"ב פ"ג מ"ק), וכח קריאת המגילה לבטל מדת הדין, והבן.

קורא ונקראת

במשנה "מגלה נקראת" (מגילה ב' א'). ענין שכתוב נקראת ולא כתוב קוראים. עיין ריטב"א שם*. ועי"ל שבפורים נתגלה שגם המקרה – הכל יד ההשגחה. ולכך אע"פ שאדם קורא, מ"מ מכיר שהיא נקראת ע"י השגחתו ית', והבן.

* לשון הריטב"א : הא דקתני לישנא דמגלה נקראת ולא קתני לישנא דקורין את המגילה, כדקתני התם קורין את שמע, משום דהכא קריאה א', שאחד קורא וכלם בשמיעה, משא"כ בק"ש, שכ"א מהם חייב לקרוא ולשנן בפיו.

קליפה קודמת לפרי

מגילה (ג' ב'), "אמר ריב"ל, כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר". הענין כשם שעשו נולד לפני יעקב, מפני שהקליפה קודמת לפרי (ליקוטי תורה לאר"י ריש פרשת בראשית), כלומר השומר קודם לפנים (עי' ריש עוקצין). כן הכא, קודם חומה בחינת שומר, ואח"כ ישוב.

בטלנין בחינת שבת

מגילה (ג' ב'), "אמר ריב"ל, כרך שאין בו עשרה בטלנין נדון ככפר". הענין. בטלנים, שבטלים ממלאכתן, והם בחינת שבת שאין בו מלאכה, ות"ח איקרו שבת (זח"ג צו כ"ט א'), בחינת מלכות (זהר חדש יתרו מאמר ז' ימי בראשית, פרדס רמונים שכ"ג פ"י). ולכך נצרך י', כנגד מלכות שהיא עשירית וכוללת כל ט"ס בתוכה. ורק אז נדון ככרך, מוקף, היקף בחינת מלכות, בסוד נקבה תסובב גבר (יבמות ס"ב ב', ע"ח שמ"ד פ"ו), והבן.

כרך וכפר

כרך (מגילה ג' ב') גימ' עמלק, בחינת עגול, היקף, קליפה, עמלק ראש לקליפות. כפר (שם) גימ' ש', בחינת קו ישר (ע"ח ש"א ענף ב'), ג' קוים (ע"ח ש"ט פ"ג מ"ת), והבן.

לבסומי לשון בושם

"אמר רבא מחייב איניש לבסומי בפורי'א" (מגילה ז' ב'). "לבסומי", לשון בושם, מר-דרור (כי תשא ל' כ"ג), מרדכי (חולין קל"ט ב'). וכן בושם, שורש בשם, עם האותיות גימ' משה. ומרדכי, מר-דרור, בושם, שורשו בבחינת משה (עי' ע"ח שער הכללים פ"י שמושה הוא הארה מיסוד אבא, ועי' שער הכוונות על פורים דרוש א' שגם מרדכי הוא הארה מיסוד דאבא).

ברוך מרדכי בגימ' ארור המן

"ארור המן" (מגילה ז' ב') גימ' שבר, וכן "ברוך מרדכי" (שם). הענין. שורש הרע בחינת שבירה, וזה שורש המן. אולם לאחר החזרת רע לטוב, גם הרע

טוב. ולכך הוא בגימ' ברוך מרדכי. וכן זרש המן ביחד גימ' תבר, לשון שבירה בארמית.

רבה שחטיה לר' זירא

מגילה (ו' ב') "רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים וכו'". ביאורו. רבה בחינת דין, כמ"ש שאמר על עצמו (שבת קנ"ו א') שהוא במזל מאדים. רבה גימ' יצחק, לשון ריבוי, בחינת דין, שורש לפירוד. ר' זירא, זירא גימ' רי"ח, בחינת ריח, מר-דרור (כי תשא ל' כ"ג), מרדכי (הולין קל"ט ב'), פורים. והוא בחינת משיח, "והריחו ביראת ה'" (ישעי' י"א ג'). "קם רבה", בחינת דין, "ושחטיה לר' זירא", רצה לבטל בחינת מרדכי, ריח. "למחר", כמ"ש בעמלק "מחר" (בשלה י"ז ט'), שאז גובר ישראל, ולכך "למחר בעי עליה רחמי", בחינת תפלה, כוחו של משיח, "ואחיה", והוא בחינת היפוך רע לטוב וניצחון הקדושה.

הדס היא הדסה

"תחת הסרפד יעלה הדס" (ישעי' נ"ה י"ג). בגמ' מגילה (י' ב') דרשו פסוק זה על ושתי ואסתר. סרפד גימ' שמ"ד, ותחת השמד עלתה הדס, הדסה, אסתר, וביטלה השמד.

סעודת אחשורוש כעין דלעת"ל

יש להתבונן במגילה (י"ב א') שפרטו בה האיך נעשתה סעודתו של אחשורוש, וביותר במדרש (יל"ש אסתר פ"א רמז תתרמ"ח) שנחלקו רז"ל בדברים האיך נעשו, וצ"ב מה נפק"מ לן בזה. אולם הביאור בזה, דאמרו רז"ל שמלך במגילה משמש גם כלפי מעלה (אס"ר ג' י', זח"ג ק"ט א'), וסעודה זו היא מעין מלכותא דרקיעא. ולכך מצינו בילקוט (שם) "א"ר שמעון בן יוחאי מכאן שאכלו בשולי כותים בעל כרחן והיו אומרים לישראל יכול הוא אלהיכם לעשות לכם סעודה כזו לעתיד לבא, אמרו לו עין לא ראתה אלהים וגו', ואם עושה לנו כזו אנו אומרים כבר אכלנו כזו לפני אחשורוש". רמז שענין סעודה זו מעין דלעת"ל. ולכך בסעודה זו היו כלי בית המקדש (אס"ר ב' י"א). וזה עומק קטרוג השטן שהלכו למשתה,

שמשתה זה הוא כעין המשתה דלעת"ל, וזה עומק הקליפה שמעלמת על הגאולה השלימה. ולכך נעשה כ"ז ע"י אחשורוש שמלך בכיפה, כעין מלכותא דרקייעא.

י"ז זקן

ענין שהשקה לכל אחד יין שהוא זקן ממנו (מגילה י"ב א'). יין באימא, כנודע (עי' לקוטי תורה לאר"י פרשת תולדות). והיא למעלה מן האדם שהוא ז"א (ע"ח שי"ח פ"ה מ"ת).

זנב ושת

ושת אבדה את מלכותה ע"י שצמח לה זנב (מגילה י"ב ב'). הענין. זנב סוד מלכות (ע"ח של"ז ספ"ב). ועי"ז הפסידה המלכות. וכן בשם ושת מרומז שסופה ע"י משתה. ושת אותיות שת-וי. שת שורש של משתה. ונעשה וי ע"י זה.

ושת ומלכות

ענין שאמר להביא ושת ערומה (מגילה י"ב ב'). כל סעודתו גילוי מלכותו. ועיקר מלכות, נוק', בחינת גילוי מלכות. ולכך ערומה להראות את יופיה. שורש של יופי יפ גימ' צ' גימ' מלך. וכן יופי שייך למראה, ראה, ירא בחינת נוק' (ספר מאור עינים פרשת האזינו ד"ה וזהו סוד התקיעות, ספר דברי סופרים לר"צ הכהן, עמ' 96 ט"א). וכ"ז נעשה לה על שהיתה מפשטת בנות ישראל בשבת (יל"ש אסתר פ"א רמז תתרמ"ט), שבת סוד מלכות (זהר חדש יתרו מאמר ז' ימי בראשית, פרדס רמונים שכ"ג פ"י), והבן.

ושת ובית המקדש

בתרגום בתחילת המגילה (א' א'), "ועל דלא שבקת [ושת] למבני ית בית מקדשא, אתגזר עלה לאתקטלא ערטילתא". הענין. ביהמ"ק בחינת לבוש למלכות (עי' פרדס רמונים ש"ח פכ"א). ולכך מדה כנגד מדה שביטלה לבוש למלכות, מתה בלא לבוש. וכן הוא הענין שהיתה מפשטת בנות ישראל ומעבידה

קפה

רמזים על פורים

אותן בשבת (תרגום א' י"א), שמה שהיתה מעבידתן בשבת, בחינת מלכות (זהר חדש יתרו מאמר ז' ימי בראשית, פרדס רמונים שכ"ג פ"י), נקרא שהיתה מפשיטתן.

משה במותו נתעלה לרדל"א

"כיון שנפל פור בחודש אדר שמח וכו', ולא ידע שבז' אדר נולד" (מגילה י"ג ב'). הענין. במשה נאמר "ולא ידע איש את קבורתו" (וזאת הברכה ל"ד ו'). הענין. משה בחינת דעת (עי' תק"ז תיקון י"ג דף כ"ט א'), וכשמת נתעלה ללמעלה מן דעת, לבחינת רישא דלא אתידע (אדרא זוטא רפ"ח ב'), ולכך לא ידעו את מקום קבורתו. וזה הענין שגם נולד בז' אדר, שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים (תנחומא ואתחנן פ"ז), ומיתתו אינה ביטול מעלת הדעת, אלא שגמר והשלים בחינת דעת ונתעלה ללמעלה מן הדעת. וז"ש שנקבר "מול בית פעור". פעור בגימ' ש"ו, שורש של שוה, בחינת רדל"א ששם יש שויון.

נס בחו"ל

אמרו בגמ' מגילה (י"ד א'), שאין אומרים הלל בפורים מפני שהיה בחו"ל. הענין. כתב האריז"ל שיסוד אבא נכנס תוך המלכות ויוצא ומתגלה, עיין פע"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים פ"ה ופ"ו). וז"ש שהנס שהיה בחו"ל. ארץ בחינת מלכות, והנס היה מחוץ לארץ, למלכות. ולכך אמרו (שם בגמרא) ש"קרייתה זו הלילא". הלל גימ' אדנות, מלכות, גילוי. וכאן ע"י הקריאה נעשה גילוי מחוץ למלכות.

חכמת התורה ואור התורה

"אורה זו תורה" (מגילה ט"ז ב'). הענין. יש ב' בחינות בתורה, חכמת התורה, והאור שבתורה. חכמת התורה מושרשת בספירת חכמה, בבחינת אורייתא מחכמה נפקת (זהר משפטים קכ"א א'), ואור התורה מושרש בכתר בסוד אור וחשך משמשים בערבוביא [כלומר יש אור בבחינת חכמה, כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו (קהלת ח' א'), ויש אור בבחינת כתר, שאור וחשך משמשים בערבוביא (עי' רש"י בראשית א' ד')], ובפורים נתעלו לבחינת כתר.

זכירה ועשיה ביום אחד

בגמ' מגילה (י"ז א') "והימים האלה נזכרים ונעשים, אתקש זכירה לעשיה".
הענין. זכירה בחינת דוכ', עשיה בחינת נוק'. ולכך איתקש שיהיו שניהם
סמוכים זה לזה ולא בימים נפרדים, שבזה יש יחוד דו"נ, והוא כנגד זכור ושמור
דשבת, שנאמרו בדיבור אחד (ר"ה כ"ז א').

התכלית ביטול

במסכת נדרים (מ"א א'), "אמר אביי נקטינן, אין עני אלא בדעה". כלומר מי שיש
בו דעת, הוא עני, שהתכלית לא ידע. ובהמשך (שם) "דא קני מה חסר".
"דא קני", דעת, "חסר מה", בחינת ביטול, "ונחנו מה" (בשלה ט"ז ז'). "דא לא
קני", דעת, "מה קני", קנה מדת מה, ביטול.

רמזים על פורים

אילת השחר הזמן החשוך ביותר

"אילת השחר" (תהלים כ"ב א'). ובחז"ל (מדרש שו"ט תהלים כ"ב) שהשחר הזמן החשוך ביותר. שחר בא"ת ב"ש בסג, גימ' ס"ה, כגימ' דשם אדנ"י, בחינת מלכות. כי כל מגילת אסתר סוד מלכות. ולכך נעשה ע"י שאסתר נעשתה מלכה, וכן ע"י שמרדכי יושב בשער המלך, שער בחינת מלכות (עי' לעיל רמז על אסתר ב' כ"א).

גאולה נמשלה ללידה

בילקוט שמעוני (תהלים פרק כ"ב רמז תרפ"ה) אמרו, "שלוש פעמים כתיב א'לי, א'לי [א'לי למה עזבתני], מבטן אמי א'לי אתה. אמרה אסתר לפני הקב"ה, רבש"ע, שלש מצות הוזהרת לאשה, גדה וחלה והדלקת הנר, כלום עברתי על אחת מהן, למה עזבתני". הענין, על ג' עבירות הללו אשה מתה בשעת לידתה (משנה שבת ל"א ב'), והגאולה נמשלה ללידה (עי' סנהדרין צ"ח ב' ענין חבלי משיח). ולכך כשם שמעכבים הלידה, כך מעכבים הגאולה.

קטן למטה מן הדעת

התנוקות בשרו למרדכי על הגאולה ע"י ששאל להם פסוק לי פסוקך (אס"ר ז' י"ג). הענין. הגאולה היתה בבחינת לא ידע, וזה שייך בקטן שאין בו דעת. אע"פ שהוא למטה מן הדעת, מ"מ מתגלה בו לזעלה מן הדעת, כיון שאין דעת חוצצת.

אסתר סוף הניסים

כל המועדים בטלים לעת"ל מלבד פורים (מדרש שוחר טוב משלי ט' א'). והענין שאסתר סוף כל הנסים שניתנו להכתב (עי' יומא כ"ט א'). והחילוק בין כתב לדברים שבע"פ, שהכתב הוא בבחינת "למען יעמדו ימים רבים" (ירמיהו ל"ב י"ד). ולכך אסתר שמסמל סיום הכתב שבחינתו שעומד לעד, לכך אינו בטל.

פורים מעין דלעת"ל

ענין שכל המועדים בטלין לעת"ל לבד מפורים (מדרש שוחר טוב משלי ט' א'). דכל הנסים גלויים, אולם פורים נס נסתר, ונגלה ע"י חבור הספור. וזה יהיה לעת"ל, שאז יתגלה בכל העולם איך הכל היה לטובה, וזה יתגלה ע"י שיצרפו כל הפרטים כולם יחדיו, ולפיכך נס פורים מעין דלעת"ל, ולכך ישאר גם לעת"ל.

השגת לא ידע

כל המועדים בטלים לעתיד חוץ מפורים (מדרש שו"ט משלי ט' א'). כלומר, תהיה השגה של פורים שהיא בבחינת לא ידע בשאר המועדים, והבן.

פורים חזרה לשורש

כל המועדים בטלים חוץ מפורים (מדרש שו"ט משלי ט' א'). בטל, גימ' אָם, בחינת בינה (אדרא זוטא ר"צ א'). ולכך הכל בטל, שיחזור לשורש, לבינה שממנה נברא עוה"ז, ז"ת (עי' פתחי שערים נתיב מ"ד ומ"ן פתח ח'). אולם נס פורים כל עניינו החזרה לשורש, והוא הוא ענין הלעת"ל. כלומר הוא עצמות כח הביטול ואיך יתבטל כח הביטול.

תורה שבכתב ותושבע"פ

ענין שאמרו במדרש תנחומא (נח פרק ג'), שתורה שבכתב קבלו ברצון, ותורה שבע"פ כפה עליהם הר כגיגית. הענין. תורה שבע"פ בחינת מלכות, כנודע (מאמר פתח אליהו מתק"ז). וזו בחינת יראה, בחינת ירא בע"כ. משא"כ תורה שבכתב, בחינת ת"ת (עי' של"ה מסכת שבעות פרק תורה אור אות ר"מ), והבן.

רמזים שונים

מגילה גלגל

מגילה לשון גל. הענין שבה מסופר הכל מראשית ועד אחרית, והוא בחינת גלגל חזור, והבן.

ונהפוך הוא

מגילה לשון גלגל, החזרת רע לטוב. ולכך היה דוקא "ונהפוך הוא" (אסתר ט' א'), שכל בחינת הרע ממש נהפך לטוב.

שלוה בעוה"ב

פורים גימ' של"ו, שורש של שלוה. רמז למ"ש, "ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז" (רש"י וישב ל"ז ב'). בעוה"ב שם מקום השלוה, ופורים סוד הסוף (יומא כ"ט א'), סוד שורש השלוה דלעת"ל, ולכך הוא סוד העוה"ב שאינו בטל לעת"ל (מדרש שוה"ט משלי ט' א').

פורים ושלוה

פורים גימ' של"ו. הענין אפשר להגיע למצב של שלוה רק ע"י בחינת פורים, כלומר לא ידע, שאין שום קושיות וממילא יש שלוה. הלא ידע שם סוד האחדות ושם סוד השלוה.

יום מנוחה ויום נצחון

עיקר זמן קביעות שמחה נעשה ביום שנחו ולא ביום שנצחו. והענין, אסתר בחינת סוף (עי' יומא כ"ט א'), בחינת מנוחה, כי כל מנוחה הוא אך ורק בסוף.

בלא ידע אין סתירות

דע אותיות עד, כי הדעת מגבילה. משא"כ בבחינת לא ידע, דבק בא"ס, ושם אין גבול. לא ידע בגימ' סנה. הענין. כתיב "הסנה בער באש והסנה איננו אכל" (שמות ג' ב'). כלומר בבחינת ידע, יש סתירה, אש שורפת, וכאן לא. וז"ש שם, "של נעלך". כלומר, תפשיט את עצמך מהכלים הידועים לך, כי בחינת סנה יש לה כלים אחרים, בחינת לא ידע.

שבעים וחמישים

ביוצר לפרשת זכור כתוב, "תכלית שבעים נתלה על חמישים". הענין. יש ע' אומות (עי' סוכה נ"ה ב'), ושורשם הוא עמלק (בלק כ"ד כ'). וז"ש "תכלית שבעים", שהוא תכליתם. וענין "נתלה על חמישים", כנגד נ' שערי בינה (ר"ה כ"א ב'). הענין. שבעים כנגד ז"ת, ששם יש שליטת הרע. אולם כשעולה לשורש בבינה בשער הנ', שם אין רע, ובוזה חזר לשורשו. ולכך אמרו "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק" (גיטין נ"ז ב', סנהדרין צ"ו ב'), שחזרו לקדושה, וזה ע"י שער הנ' של הבינה. והענין, בני ברק גימ' שס"ד, כנגד הימים שיש לשטן שליטה, כמ"ש בגמ' נדרים (ל"ב ב'), השטן גימ' שס"ד. כלומר שגם בבחינת הרע נעשה תורה.

פרה ועקידה

אותיות קודמות לפרה, עקד. והענין, שפרה מטהרת מטומאת מת ונותנת חיים. והנה בעקידת יצחק איתא באריז"ל (שער לקוטי תורה וירא, ועי' גם אוה"ק וירא י"ח י', וזה וירא קט"ו א'), שיצאה נשמתו בחינת נוקבא ונכנסה בו נשמה בחינת דוכרא. ולכך נרמז בפרה שהיא נותנת חיים.

המן ומנין

המן אותיות מנה, לשון מנין. הענין. כל מנין כשיש נפרדים, וזה סוד המן, עמלק פרוד.

חץ לשון חציצה

המן עם האותיות גימ' חץ, לשון חציצה, פרוד, שזה כל כחו של עמלק.

המן ושתי ואסתר

המן הציע להרוג את ושתי המלכה, ואח"כ נפל על אסתר המלכה. המן גימ' מלכה.

אהבה ויראה זרה

גזירת המן באה על ב' דברים, שהשתחוו לצלם, ואכלו מסעודתו של אותו רשע (רש"י אסתר ד' א'). הענין. עמלק, המן, שורשו דעת (עי' ספר לקוטי תורה לאר"י, ספר שופטים), חבור אהבה ויראה. וישראל פגמו בב' בחינות אלו. השתחוו לצלם, בחינת יראה זרה. ואכלו מהסעודה, בחינת אהבה, תאוה זרה, והבן.

עמלק בחי' כלב

המן צרוף ה-מן. ה' בחינת ה' בתראה, מלכות (זח"ג ויקרא י"ז א'). מן גימ' מלך. והוא קליפת עמלק, כלב, גימ' ב"ן שם המלכות (עי' שער הפסוקים פרשת חיי שרה על הפס' בוא ברוך ה').

עמלק בחי' דעת

"לא יגדל אדם את הכלב אלא א"כ היה קשור בשלשלת" (ב"ק פ"ג א'). הענין. כלב בחינת עמלק (עי' זח"ב בשלח ס"ה א'), בחינת קו אמצעי, דעת (עי' ספר לקוטי תורה לאר"י, ספר שופטים), שלש. ולכך נצרך לקושרו בשלשלת, לשון שלש.

עמלק ע'–מקל

עמלק אותיות ע–מקל. ע', בחינת ע' אומות שהוא ראש להם (בלק כ"ד כ').
והאומות מקל לישראל, כלומר שהם בחינת יראה, שע"י בני"י יראים
לעשות רע, או מקל להלקות החייבים.

שכרות מתקן מקרה

שיכור, שורש שכר, אותיות לפני קרי, לשון מקרה בחינת עמלק. וע"י השכרות
של פורים נתקן המקרה, עמלק.

אגג

אגג. ענין שמו, א' בחינת ראשית. גג עניינו המקום הגבוה ביותר בבית, והבן
שזו בחינת עמלק רם על כל גוים (ע"פ תהלים קי"ג ד').

רפיון הוא ספק

עמלק בא על ישראל ברפידים (בשלה י"ז ח'). ובחז"ל (סנהדרין קו א', בכורות ה' ב'),
"שרפו ידיהם מן התורה". רפיון בחינת ממוצע, אוהו ולא אוהו בחזקה,
בבחינת אין ולא ורפיא בידיה (עי' שבת קי"ג א'). והוא בחינת עמלק, בחינת ספק
(עמלק וספק גימ' ר"מ), שיש שייכות לשני הצדדים.

משה ויהושע

ענין שדוקא משה אמר ליהושע "בחר לנו אנשים" (בשלה י"ז ט'), כנגד עמלק.
דעמלק בחינת דעת (עי' ספר לקוטי תורה לאר"י, ספר שופטים), אולם נלחם
בבחינת ולא ירא א'להים (כי תצא כ"ה י"ח). ולכך הכח להלחם מכח משה, דעת.
אולם המלחמה ע"י יהושע, בחינת לבנה (ב"ב ע"ה א'), יראה.

רמזים על פורים

קצג

נדנדה

"וידי משה כבדים" (בשלה י"ז י"ב). הענין. עמלק וישראל מנוגדים זה לזה בתכלית, והם משל לנדנדה שמי שכבד יורד (כבד בחינת החומר אולם הרוחני קל). וז"ש "וידי משה כבדים", ולכך "ויקחו אבן וישימו תחתיו". עמלק בחינת כלב (עי' זח"ב בשלה ס"ה א'), גימ' אבן. ולכך שמו תחת משה את עמלק, וממילא נתרומם ישראל.

משה ערבב את השעות

"ויהי ידיו אמונה עד בא השמש" (בשלה י"ז י"ב). וברש"י, "שהיו עמלקים מחשבים את השעות ... והעמיד להם משה חמה, וערבב את השעות". משה בחינת חמה (ב"ב ע"ה א'), ולכך ע"י עמדה החמה. ועוד, כתוב "ורב יעבוד צעיר" (תולדות כ"ה כ"ג). צעיר גימ' ש"ע, שורש של שעה. ולכך בבחינה זו היתה מחלוקת בין עמלק נכד עשו ליעקב, והבן.

נ' שערי בינה

"כי מחה אמהה את זכר עמלק" (בשלה י"ז ט"ו). הענין. המן רצה לתלות מרדכי על עץ גבוה נ' אמה, בחינת נ' שערי בינה (ר"ה כ"א ב'), ובוה נתלה. וע"ז נאמר "מחה אמהה לעתיד, וקאי על עמלק, המן, ומכח גילוי שער הנ' לעת"ל תהיה מחיית עמלק.

עמלק פגם יסוד

"מלחמה לה' בעמלק מדר דר" (בשלה י"ז ט"ו). הענין. נאמר "אשר קרך" (כי תצא כ"ה י"ח), ופרש"י, "לשון קרי וטומאה". וכן, "ויזנב בכך - ... חותך מילות וזורק כלפי מעלה", בחינת פגם מדת צדיק יסוד. ולכך המלחמה "מדר דר", דר גימ' צדיק.

מלך ילחם בעמלק

כתב הרמב"ן (בשלה י"ז ט"ו) וז"ל, "כאשר יהיה מלך בישראל יושב על כסא ה', ילחם בעמלק". הענין. עמלק בחי' כלב (עי' זח"ב בשלה ס"ה א') גימ' ב"ן, שם

המלכות (עי' שער הפסוקים פרשת חיי שרה על הפס' בוא ברוך ה'). ולכך יש להכריתו דוקא ע"י מלך.

זה לעומת זה

הנה פרשת משקלות (כי תצא כ"ה י"ג-ט"ז), קודמת לפרשת זכור (שם שם י"ז-י"ט). משקל מלשון שקול, שווה. עמלק שהוא שורש הרע, הוא בבחינת "זה לעומת זה עשה אלקים" (קהלת ז' י"ד). וכוחו של עמלק הוא מכח סוד המשקל. והכחדתו הוא מכח השיקול, השיוון, בבחינת לא ידע כנ"ל (עי' רמז פורים ושלוח)

שם הוי"ה מנצח שם א'להים

על עמלק אמרו, "משל לאמבטי ... נכוה וכו'" (רש"י כי תצא כ"ה י"ח). נכוה, שורש כו, גימ' שם הוי"ה. הענין. עמלק ראשית לאומות שהם בחינת א'להים, מדת הדין (בר"ר ע"ג ג'), והכח שמנצח את בחינת א'להים הוא שם הוי"ה (עי' זח"ג רע"מ פנחס רנ"ז ב'), ובשם זה נכוה.

כל התחלות קשות

"אשר קרך בדרך" (כי תצא כ"ה י"ח). וברש"י, "משל לאמבטי ... אע"פ שנכוה וכו'". נראה ביאורו. אמרו חז"ל, "כל התחלות קשות" (מכילתא יתרו בחדש פרשה ב' אות ה'). ובעמלק נאמר, "ראשית גוים עמלק" (בלק כ"ד כ'). ולכך הוא בחינת קושי. ולכך "חתך ראשי גיבוריו" (רש"י בשלה י"ז י"ג), כלומר השפיל כח הראשית שבו, וממילא נשפל כח הקושי שבו ונעשה חלש.

עמלק ומילה

ענין שעמלק מתנגדים למילה (עי' רש"י כי תצא כ"ה י"ח). כל גזירת המן בגוף, חומר. ולכך מתנגדים למילה שהיא הסרת החומריות, כמ"ש הרמב"ם במו"נ (ח"ג פמ"ט).

שואל היתה בו יראה חוץ מהקב"ה

שואל אמר שלא כילה את עמלק, "כי יראתי את העם" (ש"א ט"ז כ"ד). והענין, בעמלק נאמר "ולא ירא אלקים" (כי תצא כ"ה י"ח). כלומר שאין בו יראת אלקים, אלא יראה זרה. ולכך לא יכל שואל לכלות עמלק כ"ז שהיתה בו יראה חוץ מהקב"ה. וכח זה בא לעמלק ממה שנאמר בעשו "על חרבך תחיה" (תולדות כ"ז מ'), חרב בגימ' עם הכולל ירא.

כל האומות סביב לעמלק

"והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויבך מסביב... תמחה את זכר עמלק" (כי תצא כ"ה י"ט). הענין. עמלק בחינת "ראשית גוים" (בלק כ"ד כ'), נקודה פנימית ושורש להם. וכל האומות בחינת סביב לו. וזשה"כ "מכל אויבך מסביב". דתחלה נלחמים בחיצון, ואח"כ נלחמים בנקודה הפנימית.