



נר אברהם יצחק

תכנית לימוד נושאת מלגות

פורים

שאלות הבנה וכללי התכנית בגב החוברת

שלימות קבלת התורה בימי פורים

מאמר מתוך ספר תורה אור המבואר



מצורף לרבעון 'מעיינותיך' ו'אור וחיות'

לע"נ הרה"ג אברהם יצחק ב"ר נתן ז"ל
ולזכות ר' אליהו בן רחל נעמי שיחיו


מעיינותיך

נר אברהם יצחק - תכנית המבחנים



פתח דבר



חוברת זו, השלישית במספר בתכנית הלימוד 'נר אברהם יצחק', יוצאת לאור לקראת ימי הפורים עבור כלל ציבור לומדי התורה ושוחרי החסידות.

המאמר שלפנינו, ד"ה "וקיבל היהודים", נאמר על ידי אדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מלאדי, בעל התניא והשולחן ערוך, בפורים שנת תקס"ו. המאמר שופך אור יקרות בהבנת חידושם של ימי הפורים תוך ביאור מהות ענינו של מתן תורה, וההבחנה ביוקר מעלת המצוות המעשיות לעומת הצורך בעבודה הפנימית בנפש האדם בהתבטלות ותשוקת הנפש לאלקות. לאור הדברים מתבארת היטב מעלת קבלת התורה בפורים - "הדר קיבלוה בימי אחשורוש" - על הקבלה במתן תורה, כפי שעולה מהעיון בפנימיותם של פסוקי המגילה ולקחייהם בעבודת ה' שבכל יום.

המאמר נדפס בספר 'תורה אור', בדרושים על מגילת אסתר. ביאור המאמר המופיע להלן בחוברת זו הוא מתוך סדרת 'תורה אור' - המבואר' בהוצאת 'מעיינותיך'.

*

לחוברת זו קדמו החוברות 'מצות וידוי ותשובה' מספר 'דרך מצותיך' שיצאה לאור למועדי תשרי שנה זו, ומאמר 'כי אתה נר' מספר תורה אור שיצא לאור לימי חנוכה. החוברות קנו להן שם לתהילה בציבור שוחרי התורה מבקשי ה'. רבים שלחו למערכת את תשובותיהם הנכונות לשאלות המבחנים, והביעו את הכרת הטוב על התועלת שהפיקו מהלימוד.

לתכנית זו יכול להצטרף כל מי שחפץ בהרחבת ידיעותיו ביסודות תורת החסידות, בין בחור ובין אברך, גם אם נבחן בעבר באחת מתכניות 'לב לדעת'.

הצלחה במבחן תזכה את הנבחן בשובר לקניית ספרים ברשת חנויות 'אור החיים'. בתכנית זו בעז"ה יתקיימו בכל שנה ארבעה מבחנים, בכפוף להו"ל של גיליונות 'מעיינותיך' - אור וחיות'.

העומדים בהצלחה בכל ארבעת המבחנים יהיו זכאים לקבל שובר נוסף (לפרטים נוספים - ראה בסוף החוברת).

לאחר לימוד המאמר בחוברת זו יש לענות באופן עצמאי על שאלות המבחן המצורף בסוף החוברת, ולשלוח את התשובות למערכת על פי הכללים המפורטים שם.

בהצלחה ובברכת התורה

המערכת

פורים קטן ה'תשע"ט



פורים ב



השלמת החידוש של מתן תורה בימי הפורים

ד"ה וקבל היהודים [תורה אור צו, ג - צו, א]

פתיחה

"וקבל היהודים את אשר החלו לעשות". פירוש, "החלו" - במתן תורה, שאמרו "נעשה ונשמע", ואז היתה עדיין נקראת בשם התחלה; אבל בימי המן "וקבל היהודים וגו'", קבלה גמורה. ולהבין זה, צריך להבין ענין מתן תורה שניתנה לישראל. והלא אברהם אבינו ע"ה קיים את כל התורה עד שלא ניתנה, ומה זו מעלת נתינתה.

פרק א

אך הנה, מעלת אברהם אבינו ע"ה - שהיה "הלוח ונסוע", דהיינו שהיה בבחינת רצוא ושוב. בשביל שהיתה מדתו מדת האהבה - בבחינת בטול אליו יתברך. כי אברהם אבר מ"ה כו'.

ובטול זה הוא על ידי ההתבוננות כמו שכתוב "יהללו את שם ה' כו'", בחינת שם בלבד שאינו מערך עצמותו ומהותו כו'. "כי הוא - דהיינו עצמותו ומהותו יתברך - צוה ונבראו", שלא שייך עליו יתברך לומר שברא את העולמות כנ"ל. כי לשון "ברא" משמע שיש כח הפועל בנפעל. ולא שייך זה אלא בשמותיו יתברך, כמו שכתוב "בראשית ברא אלהים", הוא שמותיו של הקב"ה. אבל עצמותו ומהותו כביכול הוא רק כאלו צוה ונבראו ממילא, שאין להם ערך ויחוס כלל אליו יתברך. "כי נשגב שמו לברו". פירוש, אפילו בחינת נשגב - דהיינו בחינת סובב כל עלמין

❖ תורה אור המבואר ❖

- אינו אלא בחינת שמו לברו. ואי לזאת תתבטל אליו יתברך הנפש, בבחינת בטול באור אין סוף ברוך הוא ממש. שאין כח בנפש להכיל את אור האהבה זו, כי אם בבחינת רצוא ושוב. וזו היתה מעלת ומדרגת אברהם - הלוך ונסוע.

אך לעתיד לבא כתיב "כי עין בעין יראו", לפי שאז נאמר "בבכי יבאו", שהבכיה היא מחמת קבלת השמחה הגדולה ורוב התענוג המתגלה למעלה מעלה מאשר תוכל הנפש שאת, שלכן הוא בוכה ומוריד דמעות לפי שאין מעצור בבחינת כלי וגבול כנודע.

פרק ב

והנה מעלת אברהם היתה גדולה מאד מצד שרש נשמתו, ולא כל האדם זוכה לזה. לכך נתנה התורה, רמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה, שהן הן בחינת רצוא ושוב, רצוא במצות עשה ושוב במצות לא תעשה.

כי המצות הן כלים לאור אין סוף ברוך הוא המלוּבש בהם, וכמו שכתוב "וירד ה' על הר סיני". כי רמ"ח פקודים הם רמ"ח אברים דמלכא. כמו האבר שהוא כלי שבו מלוּבש החיות מן המוח, כך המצות הם כלים ואברים להחיות הנמשך מן החכמה, דאורייתא מחכמה נפקת, שבה מלוּבש אור אין סוף ברוך הוא ממש. ועל ידי זה יהיה גילוי אור אין סוף ברוך הוא ממש בנפש האדם.

וזהו ענין "נעשה ונשמע". "נעשה" היא בחינת כלי בעשיית המצות בפועל ממש; "ונשמע" מלשון "וַיִּשְׁמַע שְׁאוּל" - לשון אסיפה, שיתאסף ויתקבץ לתוכן המשכות מאור אין סוף ברוך הוא.

כי המשכת אור אין סוף ברוך הוא בתורה ומצות תלוי במעשה המצות וקיומן בפועל ממש, כי אין אור בלי כלי. כנודע מענין יסוד האש על דרך משל, שהוא הגבה למעלה מכל הד' יסודות, תחת גלגל הירח, ואף על פי כן אינו מאיר בלילה, לפי שהאור הבא ממנו אינו מאיר אלא אם כן יש דבר למטה שנאחז בו ודולק כמו פתילה ועצים, ואחר שכלו ונשרפו העצים והפתילה מסתלק והיה כלא היה ואינו עולה בשם אור כלל.

וזהו "ולא עם הארץ חסיד". "חסיד" - הוא בעל מדות האהבה, והיא היא בחינת אור (כי ב' פעמים "אור" בגימטריא "ואהבת"); ואי אפשר להיות גילוי אור האהבה כי אם שיהיה בחינת כלי למטה שיתפעל בו, ובחינת כלי זו הוא על ידי תורה ומצות, מה שאין כן עם הארץ.

פרק ג

וגם, עיקר הגורם להמשכת אור אין סוף ברוך הוא שיהיה מתלבש בתורה ומצות ולהיות "אנת חכים ולא וכו'" - הוא הוא עיקר התורה ועשיית המצות עצמן. שבחינת הכלי קדמה לאור בשרשו ומקור חוצבו. וכמו שנתבאר במקום אחר על פסוק "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך וגו'". וכנודע ששרש וחיות המאכל שמדומם צומח חי הוא הגבה למעלה מחיות ונפש החיונית של האדם, שלכן המאכל מחיה את האדם ומשיב את נפשו כו'. ולכן עיקר המשכת אור אין סוף ברוך הוא תלוי בבחינת כלי, שעל ידי מעשה המצות וקיומן בפועל ממש שעושין בחינת כלי - מזה נמשך האור ומתלבש בהם. וזהו גם כן ענין "ולא עם הארץ חסיד", שאי אפשר להיות המשכת אור האהבה מלמעלה כי אם על ידי כלים שהם התורה ומצות.

ובזה יובן, שלפעמים מצינו שנחשב מעלת אברהם גדולה שקיים את כל התורה, וכמו שכתוב "וישמור משמרתי וגו'"; ולפעמים מצינו שנחשב לו לגרעון שלא זכה לתורה. דשניהם אמת, כי מצד שרש נשמתו היה הגבה למעלה עד שהיתה נשמתו מרכבה ובחינת כלי לאור התורה ואור אין סוף ברוך הוא הנמשך ומתלבש בתורה. כי אברהם אבר מ"ה, אבר וכלי. אבל כל המצות עצמן, שהם מדרגות עליונות יותר, מ"לפני מלך וגו'", עדיין לא ניתנו בימי אברהם.

פרק ד

אך על ענין המשכה זו נאמר "יביאו לבוש מלכות . . וסוס אשר רכב עליו המלך . . והלבישו את האיש וגו'".

והענין, כי הנה לבוש מלכות היינו בחינות תורה ומצות. כמו שכתוב "עוטה אור כשלמה", ואין אור אלא תורה, דאורייתא מחכמה נפקת, והוא בחינת לבוש לאור אין סוף ברוך הוא המתלבש בתוכה אנת חכים וכו'. והמצות נקראין לבושין שבהם מלובש "חסד דרועא ימינא כו'".

והמשכת בחינת לבוש זה שיהיה התלבשות אור אין סוף ברוך הוא בתורה ומצות במעשה המצות וקיומן בפועל ממש, הוא על ידי בחינת סוס. וכמו שכתוב גבי מתן תורה "כי תרכב על סוסיך מרכבותיך ישועה". וביאור ענין זה, כי הנה סוס הוא בגימטריא ב' פעמים ג"ס, והיינו בחינת "כי גאה גאה", דהיינו להיות על ידי זה בבחינת בטול אליו יתברך. כי מצות צריכות כוונה, דהיינו רעותא דלבא, אם ישים אליו לבו כו'. שאין אור אין סוף ברוך הוא שורה אלא במי שבטל אליו כו'.

פרק ה

והנה ענין הסוס הוא שמוליך הסוס לרוכבו למקום שאין יכול להגיע לשם מצד עצמו. ויש בזה ב' בחינות, שמעלהו הרים גדולים, ומורידו בקעות גדולות. כך הנה יש בבחינת בטול זה ב' בחינות. ממטה למעלה, למקום שאין יניקה ואחיזה לסטרא אחרא, עלמא דחירות. גיאה על גיותניא, שלא ניתן להם שפע וחיות "אם תגביה כנשר וגו'". וזהו שכתוב "סוס ורוכבו רמה בים". רמה לשון רוממות ולשון השלכה, ושניהם אמת, כי מחמת רוממות נעשה בחינת השלכה כו'. וממעלה למטה, להיות נמשך גילוי בחינת בטול זה למטה, דאתהפכא סטרא אחרא ואתכפיא כו'.

כי אי אפשר להיות התהפכות המדות על ידי המדות דקדושה עצמן, מאחר שהם זה לעומת זה. וכמאמר "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל", אלא עד יערה עליו רוח ממרום בחינת בטול באור אין סוף ברוך הוא. וזהו מרומז בדברי רז"ל "תבא אמו ותקנח את בנה כו'", וכמו שכתוב "אם רחץ ה'", אל תקרא אם אלא אם כו', "אם הבנים", היינו אם ומקור המדות, היא בחינת התבוננות באור אין סוף ברוך הוא ממש בבחינת בטול, ושם מתהפכין כל המדות מהפך להפך. לפי שהיא בחינת מקיף, כמו על דרך משל מחשבה שמקפת וסובלת ב' דברים הפכיים, ואין שם שליטת בחינת זה לעומת זה. וזהו "כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה", שנמשך בחינת ישועה להושיע משופטי נפשו ולא הפכא כו'.

פרק ו

ועל ידי זה נותנין הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים, הוא מיכאל כהנא רבא ענף החסד, שהוא המלביש את הנשמה בגן עדן כו'. וקרא לפניו ככה יעשה וגו'. יובן על פי מאמר רז"ל "עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כו'". כי הנה "קדוש" הוא ענין המשכת קודש העליון בוי"ו המורה על המשכה. ולעתיד לבא תהיינה כל המשכות ממטה למעלה, שעיקר הגלוי יהיה למטה, ומלאכי מעלה יקבלו הארה ממטה כו'.

פרק ז

והנה המשכת אור אין סוף ברוך הוא בבחינות הנ"ל - החלו במתן תורה, שאז היתה התחלת ההמשכה, וכענין "מעט מעט אגרשנו". אבל בימי המן - "וקבל היהודים", קבלה גמורה בבת אחת.

כי "יהודים" נקרא על שם בחינת הודיה. כי יש ברכה והודיה: ברכה - היא בחינת גילוי, מעולם ועד עולם. אבל הודאה אינו בחינת גילוי, לפי שהיא בחינת הודאה באור אין סוף ברוך הוא עצמו אשר אי אפשר לבא לידי גילוי ואינו נתפס בשום מחשבה רק בבחינת הודאה, והיא בחינת בטול ממש.

וזכו אז ישראל למדרגת הבטול הגדול, על ידי מסירת הנפש על קדוש השם. שהרי אם רצו להמיר דתם לא היה המן עושה להם כלום, שלא גזר אלא על היהודים. אלא שהם מסרו עצמן למות כל השנה כולה, ולא עלה להם מחשבת חוץ ח"ו. ועל ידי בחינת מסירת נפש זכו לבחינת קבלה גמורה, שנכנס ונמשך להם בחינת אור אין סוף ברוך הוא ממש.



הפורים קיבלו עליהם את התורה ומצוותיה בשלימות.

ולהבין זה, צריך להבין ענין מתן תורה שניתנה לישראל.

ולכאורה זה פלא גדול, "איך מתן תורה נקרא התחלה בלבד, הלא הקדימו נעשה לנשמע, ואם כן היה ברצון גמור להניח ולהפקיר כל עצמותם בשביל רצון ה', ואם כן אין לך קבלה גדולה מזו, ולמה אמרו שאז היה רק התחלה, וגמר הקבלה לא היה עד ימי אחשורוש" (פלא הרמון).

כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר תחילה את החידוש שהיה במתן תורה, ועל ידי זה יתבאר מדוע שלימות קבלתו היתה בימי נס פורים.

והלא אברהם אבינו ע"ה קיים את כל התורה עד שלא ניתנה⁴, ומה זו מעלת נתינתה.

אמרו רז"ל "קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", ואם כן דרוש ביאור "מה החידוש נתחדשה להם בחורב במתן תורה, אחר שאברהם אבינו קיימה גם כן עד שלא ניתנה" (תקס"ו).

פתיחה

קבלת התורה בימי המן

"וקבל* היהודים את אשר החלו לעשות"¹.

פירוש, "החלו" - במתן תורה, שאמרו "נעשה ונשמע"², ואז היתה עדיין נקראת בשם התחלה; אבל בימי המן "וקבל היהודים וגו'", קבלה גמורה.

ידועים דברי רז"ל³ ששלימות קבלת התורה היתה בימי הפורים. וזו משמעות הכתוב "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות", היינו שבשעת מתן תורה היתה ההתחלה - "החלו לעשות", ורק בימי

* מאמר זה נאמר בפורים תקס"ו.

הביאור שלהלן מיוסד על המאמרים האלה: תורה אור מגילת אסתר צז, א (ביאור למאמר זה). מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו חלק א עמ' שיז. שכו. שפה. שצו. ד"ה ויקח המן וד"ה אם ישים שנאמרו בפורים שנה זו - תורה אור הוספות קיט, ג ומאמרי אדמו"ר הזקן שם עמ' שלב. שערי אורה פח, ב. אור התורה מגילת אסתר עמ' קעא. פלא הרמון שמות עמ' שצה.

1. אסתר ט, כג.

2. משפטים כד, ז.

3. שבת פח, א.

4. קידושין פב, א. יומא כח, א.

(ממבואר להלן). ומכיון שעבודתו הרוחנית של אברהם היתה אהבת ה' באופן של ביטול גמור, שעל כך מורה שמו "אברהם" – אותיות "אבר מה", שהיה אבר וכלי (כאברי הגוף שהם כלים לחיות הנפש) לבחינת הביטול – "מה", על ידי זה האיר האור האלקי בגלוי בנשמתו.⁷

זהו שנאמר על אברהם שהלך "הלוך ונסוע", היינו שהליכתו ועבודתו בקודש היתה באופן של רצוא ושוב,⁸ "הלוך" הוא בחינת רצוא, ו'נסוע' הוא בחינת שוב" (תקס"ו). הרצוא הוא ההתעוררות באהבה בבחינת ביטול, והשוב הוא המשכת האור האלקי בנשמתו למטה.

[ויבאר את הגורם לרצוא בעבודתו של אברהם, שהיה בדרך ביטול גמור:]

ובטול זה הוא על ידי ההתבוננות כמו שכתוב⁹ "הללו את שם ה' כו", בחינת שם בלבד שאינו מערך עצמותו ומהותו כו'.

האהבה והרצוא של אברהם היו בתשוקה לדבוק בעצמותו של הקב"ה ממש, שעבודה זו היא בביטול מציאות האדם לגמרי. הדרך לבוא לאהבה זו היא על ידי התבוננות שכל חיות העולמות והתהוותם היא מהארה בלבד מאור ה', ואילו עצמותו יתברך מרום ומובדל מן העולמות.

7. כדברי משה ונחננו מה" (בשלח טז, ז"ח).

8. ועיין תורה אור מגילת אסתר ז, א, שאברהם שממדת החסד הוא כלי לחכמה שהיא בחינת "מה", בה מאיר אור אין סוף ממש. ואכ"מ.

9. ונאמר "הלוך ונסוע הנגבה" – שעבודתו זו ברצוא ושוב היא בבחינת אהבה, "במקום שרש מדת החסד עליון, שהוא סטרא ימינא, בחינת דרום" (תקס"ו), כי העומד ופניו למזרח צד דרום לימינו.

10. תהלים קמח, ה.

פרק א

עבודת אברהם אבינו ברצוא ושוב

[בשלשת הפרקים הבאים יבאר את דברי רז"ל "קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", ומה בכל זאת החידוש של מתן תורה:]

אך הנה, מעלת אברהם אבינו ע"ה – שהיה "הלוך ונסוע", דהיינו שהיה בבחינת רצוא ושוב.

בשביל שהיתה מדתו מדת האהבה – בבחינת בטול אליו יתברך. כי אברהם אבר מ"ה כו'.

דברי רז"ל, שקיים אברהם אבינו את כל התורה, "אין הכוונה בגשמיות, דהלא היה כמה דברים שלא היה יכול לקיים, כמו תרומות ומעשרות שצריך ליתנם לכהנים ולויים כו' ואז לא היו כהנים ולויים כו'. אלא הכוונה שכל האורות עליונים שאנו ממשיכים על ידי מעשה המצוות, המשיך אותם על ידי עבודתו בקודש והלוכו באהבה בעילוי אחר עילוי" (פלא הרמון).

כלומר, הכוונה ב"קיים אברהם אבינו את כל התורה" היא שעל ידי עבודתו הרוחנית באהבת ה' התמידית והבלתי מוגבלת שלו, המשיך אברהם אותן המשכות מאור אין סוף הנמשכות על ידי מעשי המצוות הגשמיים שלאחר מתן תורה. כי כשם שהמצוות הן כלים לאור האלקי הנמשך בהן, כך עבודתו הרוחנית של אברהם היתה כלי לאור האלקי.

ובפרטיות יותר: האור האלקי שלמעלה מהעולמות נמשך רק על ידי ביטול גמור

5. לך לך יב, ט.

6. זהר חלק א ד, א.

כי לשון "ברא" משמע שיש כח הפועל בנפעל. ולא שייך זה אלא בשמותיו יתברך, כמו שכתוב¹¹ "בראשית ברא אלהים", הוא שמותיו של הקב"ה. אבל עצמותו ומהותו כביכול הוא רק כאלו "צוה ונבראו" ממילא, שאין להם ערך ויחוס כלל אליו יתברך.

בהמשכו של הכתוב "יהללו את שם הוי"ה" נאמר "כי הוא צוה ונבראו", היינו שהתהוות העולמות לגבי עצמותו של הקב"ה ("הוא" עצמו, שלמעלה משמותיו) היא באופן שאין הוא מתלבש ו"מתעסק" להוותם, וההתהוות נחשבת לגביו כאילו נעשתה בדרך ממילא. "ולכך נאמר 'כי הוא צוה ונבראו' - ולא נאמר 'ובראם', כאילו נבראו ממילא, על ידי הציווי של מהותו ועצמותו יתברך בלבד שצויה כביכול שמותיו להפעיל ולברוא אותם, ולא שהוא עצמו יתברך מתלבש בתוכם לברוא אותם" (תקס"ו).

ביאור הדברים: כאשר האדם מתעסק בעשיית דבר מסוים, הוא מתלבש ו"נתפס" במעשה זה, ואינו יכול באותו זמן להתלבש ולעסוק בענין אחר. למשל, "כשחושב ומעיין באיזה דבר אזי עצמותו גם כן נמשך במחשבה זו, שאינו חושב דבר אחר"¹².

כך הוא כביכול גם אופן התהוות העולמות משמותיו של הקב"ה, שהיא בדרך התלבשות והתעסקות. לכן בקשר לשמותיו של הקב"ה נאמר "בראשית ברא אלקים", "שהוא | - שם אלקים) רק שמו יתברך, לכך נאמר בו 'ברא' ממש, דהיינו שהבורא את הנברא הוא

זה הפירוש הפנימי בכתוב "יהללו את שם הוי"ה" כי הוא צוה ונבראו": "פירוש, כל סדרי השתלשלות העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין - כולם 'יהללו את שם הוי"ה', כי עיקר חיותן וקיומן הוא מבחינת 'שם הוי"ה' בלבד" (תקס"ו). כלומר, כל הנבראים שבעולמות משיגים ומהללים רק את בחינת שמותיו הקדושים של הקב"ה, שהם הארה בעלמא מעצמותו יתברך.

המשל לזה הוא שם האדם, שהוא חסר ערך לגבי עצמיותו, שהרי האדם עצמו יכול לחיות ולהתקיים גם בלי שיהיה לו שם, ומטרת השם אינה אלא כדי שיפנה לזולת כשיקרא לו בשמו. "כך על דרך משל החיות של כל הנפעלים. . . הוא רק מבחינת שמו הגדול יתברך בלבד, שהוא בחינת הארה בעלמא ממנו יתברך" (תקס"ו), כלומר, ההשפעה לעולמות, שהם "זולת" לגבי הקב"ה, היא בחינת "שם" בלבד שאינו נוגע לעצמותו של הקב"ה המובדל מהעולמות, כמשל האדם כשהוא לעצמו, בהיותו מובדל מכל ענין הפנייה אל הזולת.

וזהו "יהללו את שם ה" - הילול הנבראים הוא רק לשמותיו הקדושים של הקב"ה (ובכללם שם הוי"ה), שעל ידם באה ההשפעה בעולמות, ולפיכך יש לנבראים השגה בשמות האלה; ואולם בעצמותו יתברך, בהיותו מובדל לחלוטין מן העולמות, אין לנבראים שום השגה והם אינם יכולים להללו.

[ומבאר על פי זה את המשך הכתוב:]

"כי הוא - דהיינו עצמותו ומהותו יתברך - צוה ונבראו", שלא שייך עליו יתברך לומר שברא את העולמות כנ"ל.

11. בראשית א, א.

12. לקוטי תורה שיר השירים יד, ג.

"כי נשגב שמו לבדו"¹⁵. פירוש, אפילו בחינת "נשגב" - דהיינו בחינת סובב כל עלמין - אינו אלא בחינת "שמו" לבדו.

"נשגב שמו לבדו" היינו שגם האור הסובב כל עלמין הנשגב מן העולמות, אינו אלא "שמו לבדו".

כלומר, המבואר לעיל שהאור המתלבש להחיות את העולמות הוא הארה בעלמא מעצמותו יתברך, אינו רק בנוגע לאור הממלא כל עלמין, המתלבש בכל נברא לפי ערכו ומהותו הפרטית. לגבי אור זה ודאי שעצמותו של הקב"ה מובדלת ממנו, שהרי יש בו התחלקות מדרגות לפי אופני הברואים השונים. כוונת הכתוב לומר שגם האור הסובב כל עלמין, שאינו בא בהתחלקות לפי הברואים השונים אלא הארתו בכולם היא בשוה, בלי הבדל בין עולמות עליונים ותחתונים, גם אור זה הוא "שם" בעלמא לגבי עצמותו של הקב"ה, כי "גם הוא נחשב בכלל בחינת השתלשלות ההשפעה, ואין לו ערך ויחוס לגבי העצמות" (תקס"ו)¹⁶.

15. תהלים שם, יג.

16. אחד הביאורים בזה:

ענינו של האור הממלא כל עלמין הוא לפעול בעולמות לפי ערכם וכליהם, ולכן יש בו חילוקים לפי העולמות השונים, ולעומתו האור הסובב מקיף את כולם בשוה, בהיותו למעלה מחילוקי המדרגות שבעולמות. ומכל מקום, גם האור הסובב מהווה את העולמות, אלא שמטרת התהוות העולמות שמהסובב אינה להיות את העולמות (כמו בענין ההתהוות שמאור הממלא) אלא רק למלא את רצונו יתברך בבריאתם, ולפיכך אין חילוק בין העולמות השונים וכולם בשוה לגביו.

ונמצא, שאף שכל העולמות שווים לגבי אור הסובב, מכל מקום הוא "שייך לעולמות" בהיותו מהווה אותם כדי להשלים את רצונו יתברך; מה שאין כן בעצמותו יתברך שאינו מהווה את העולמות כלל

מתלבש בתוך הנברא, וימצא בהנפעל בחינת כח הפועל ממש, שמלובש בהנפעל לקיימו ולהחיותו תמיד" (תקס"ו)¹³.

לעומת זאת, עצמותו ומהותו של הקב"ה אינו מתלבש בנבראים, וההתהוות לגביו נחשבת כאילו נעשתה בדרך ממילא. כי מאחר שההתהוות נעשית על ידי התלבשות שמותיו יתברך, כנ"ל, שהם הארה בלבד ממנו ואין להם ערך לגביו, אם כן, פעולה זו אינה "תופסת" בעצמותו יתברך ואינה גורמת בו שום שינוי¹⁴.

[זה גם פירוש הנאמר בהמשך הענין בכתוב: "יהללו את שם הוי"ה כי נשגב שמו לבדו":]

13. וכך גם בנוגע לשם הוי"ה נזכר הכינוי "בורא", כנאמר (ישעיה מב, ה) "כה אמר הא-ל הוי"ה בורא השמים ונוטיהם", וכן בפרשת קרח "ואם בריאה יברא הוי"ה", כי גם שם הוי"ה הוא רק שם והארה לבר, וכנאמר בכתוב (ישעיה שם, ח) "אני הוי"ה הוא שמי". וזהו שנאמר כאן "יהללו את שם הוי"ה", שההתהוות מכל שמותיו יתברך - גם מבחינת שם הוי"ה - היא בדרך התלבשות והתעסקות כביכול, ולכן יש לנבראים השגה בבחינת השמות; ורק "הוא" - מהותו ועצמותו יתברך - "צוה ונבראו" ממילא (אור התורה).

14. ולכן אומרים בתפילת שחרית "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם" כנוסחא העיקרית בתפילה זו, ואין אומרים (כנוסחא הישנה) "עד שלא בראת". כי כוונתנו בדברים אלו לומר ש"אתה הוא" בלי שום שינוי, היינו שבריאת העולם אינה פועלת כל שינוי בו יתברך מאחר שעצמותו אינו מתלבש בבריאה כלל, "רק דרך זיו והארה בעלמא, והרי הוא כאילו נברא ממילא, כי אינו פועל שום שינוי ח"ו בעצמותו כלל; ולכן נכון הוא זאת הנוסחא 'עד שלא נברא'. . והרי הוא רק כאילו צוה ונבראו ממילא, שאין להם ערך ויחוס כלל אליו יתברך" (לקוטי תורה שם).

ועצמותו ממש שלמעלה מבחינת האור האלקי המחיה את העולמות" (פלה הרמון). הרצוא ענינו ביטול מציאותו של האדם ויציאה מגדריו וכליו המוגבלים, עד שרצונו לצאת בגדרי מציאותו וכל תשוקתו היא להתבטל ולדבוק בעצמותו יתברך, שלגביו אין למציאות האדם שום ערך.

"והנה הרצוא הזה גורם בחינת שוב, היינו שיומשך בו מבחינת עצמות אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות, מלמעלה למטה" (שם). כלומר, מכיון שהאדם יצא מציאותו והתבטל לגמרי ברצוא, יש בכחו אחר כך לקבל את אור עצמותו של הקב"ה, הנמשך למטה בדרך שוב. כי מאחר שלנבראים ומציאותם אין שום תפיסת מקום לגבי עצמותו יתברך, לכן רק ביטול גמור ברצוא הוא הכלי להמשכת השוב.

וזו היתה מעלת ומדרגת אברהם - "הלוך ונסוע".

"בבחינה זאת היתה האהבה דאברהם, שתחלתה היה רצוא, שהיה לו מסירת נפש בכל עת ורגע, שבכל עת ורגע היה התגברות תשוקתו לצאת מגדרי הכלי ולהכלל במהותו ועצמותו שלמעלה מהשתלשלות. ועל ידי זה נעשה אחר כך בחינת שוב, שהיה נמשך מבחינת אור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות . . . בנשמתו המלוכשת בגופו" (פלה הרמון).

אך לעתיד לבא כתיב¹⁸ "כי עין בעין יראו", לפי שאז נאמר¹⁹ "בבכי יבאו", שהבכיה היא מחמת קבלת השמחה הגדולה ורוב התענוג המתגלה למעלה מעלה מאשר תוכל הנפש שאת, שלכן

ואי ליאת תתבטל אליו יתברך הנפש, בבחינת בטול באור אין סוף ברוך הוא ממש.

על ידי ההתבוננות שכל הגילויים שבעולמות - ואפילו אור הסובב כל עלמין - הם רק הארה בעלמא, שאין לה ערך לגבי עצמותו של הקב"ה, הנה "כאשר יתבונן המשכיל בכל זאת, יתעורר לבכו באהבה רבה ושלחבת עזה בבחינת רצוא לכלות נפשו ממש אל מהותו ועצמותו יתברך דוקא, ולא לחפוץ בשום חפץ בעולם הזה ובעולם הבא, בלתי לה' לבדו אשר . . . אין לו שייכות כלל אל סדרי ההשתלשלות כי אם מרומם לבדו, כי הוא ציוה ונבראו" (תקס"ו).

שאינ כח בנפש להכיל את אור האהבה זו, כי אם בבחינת רצוא ושוב.

כאשר האדם משתוקק לדבוק בעצמותו יתברך שלמעלה מהעולמות, ודאי שאינו יכול למלאות תשוקה זו בעודו במציאותו וכליו המוגבלים¹⁷, שהרי כחותיו המוגבלים של האדם אינם יכולים להכיל את האור האלקי, המובדל לחלוטין מן העולמות. לכן הדבקות בעצמותו יתברך היא בדרך "רצוא ושוב".

פירוש הדברים: כאשר האדם מתבונן בעצמותו של הקב"ה מובדל מהעולמות מכל וכל, ואין להם שום ערך ויחס לגביו, "כי הוא צוה ונבראו", הוא מתעורר בתשוקה עצומה "לצאת מגדרי הכלי . . . להכלל במהותו

(על פי ספר המאמרים מלוקט תשרי-חשון עמ' פט ואילך).

17. זאת בניגוד לגילוי שמותיו של הקב"ה, שמאחר שיש לנבראים תפיסת מקום לגבי בחינה זו הרי הם מקבלים את גילוי שמותיו יתברך בכלי השגתם, וכנאמר "יהללו את שם הוי"ה".

18. ישעיה נב, ח.

19. ירמיה לא, ח.

פרק ב

נעשה ונשמע - קבלת האורות בכלים

[בפרק הקודם נתבארה דרגת עבודתו של אברהם אבינו, שהיתה בבחינת רצוא ויציאה מהכלי, ועל ידי זה נמשך אור אין סוף בנפשו, בחינת שוב.

בפרק זה ימשיך שזה ענינו של מתן תורה - לבוא על ידי המצוות לדרגת האהבה ברצוא ושוב, כמו שהיה באברהם אבינו:]

והנה מעלת אברהם היתה גדולה מאד מצד שרש נשמתו, ולא כל האדם זוכה לזה.

ענין זה, שעבודת האדם מצד עצמו באהבה לה' היא בבחינת כלי לאור האלקי שיומשך וישכון בו, הוא רק בנשמות גבוהות מאוד, כמו נשמות האבות הקדושים, שעליהם אמרו רז"ל²¹ "האבות הן הן המרכבה", היינו "שהוא בחינת מרכבה לאורות דאצילות ממש, על כן היה אור נשמתו יכול להיות בחינת כלי לקבל האור האלקי לשכון בו ממש כמו למעלה בבחינת אורות וכלים דאצילות. והיינו על ידי מדת אהבה במסירות נפש וביטול במציאות שהיה כנשמתו, על ידי זה היה יכול לקבל האור" (תקס"ו).

"אך אחר כך כשירדו הנשמות הנמוכות בעולם . . . לא היו יכולים להיות בחינת כלי לאור האלקי" (שם). פירוש: נשמות ישראל בדורות שאחר האבות הקדושים, הן במדרגה נמוכה מהם, ואינן יכולות להיות במסירות נפש ויציאה מן הכלים בבחינת רצוא לעצמותו של הקב"ה. ואם כן, אין בכחן מצד עצמן להיות כלים לעצמות האור

הוא בוכה ומוריד דמעות לפי שאין מעצור בבחינת כלי וגבול כנודע²⁰.

לעתיד לבוא יתגלה האור האלקי לנשמות ישראל באופן נעלה יותר מאשר האיר לאבות הקדושים על ידי אהבתם לה'²¹. וזהו שנאמר "כי עין בעין יראו" - עצמותו יתברך יתגלה לישראל בגילוי גמור ויראוהו עין בעין במציאותם ובכליהם, בלי צורך ביציאה ממציותם על ידי הקדמת רצוא כפי שהיה אצל האבות.

לכן על ישראל לעתיד לבוא נאמר בכתוב "בבכי יבואו". כאשר האדם מקבל דבר שיש בו עונג עצום, זולגות עיניו דמעות, לפי שכלי המוח אינם יכולים לשאת תענוג זה העולה על גדותיהם²². "כן לעתיד לבא, יתגלה מהותו ועצמותו ממש ואיכות ביטול כל ההשתלשלות בעצמותו, שמזה יהיה להם ענג נפלא מהסתכלות זאת, עד שלא יכילנו הכלי שלהם ולכן יגרום בחינת בכיה, ובכיה זאת הוא מהתגברות העונג" (פלא הרמון)²³.

20. ראה ט"ז אורה חיים סימן רפח ס"ק ב.

21. וכדברי רז"ל (בבא בתרא יז, א) שהטעמים הקב"ה לאבות מעין עולם הבא, והיינו שהגילוי שהאיר בנפשותיהם היה רק מעין הגילוי הנעלה שלעתיד לבוא.

22. וכענין שאמרו על רבי עקיבא שזלגו עיניו דמעות כשגילה לו רבי אליעזר סודות התורה (על פי פלא הרמון).

23. גם בכיה של צער באה מדחיקת כלי המוח, שאינם יכולים להכיל את הצער.

ואכן, לעתיד לבוא, לבד מהבכי מריבוי התענוג והשמחה, תהיה גם בכיה הפכית "מרוכב צער ומרירות על העבר אשר היו בחושך בזמן הגלות ומתוך החושך יצאו לראות באור גדול כזה . . . וזהו 'בבכי יבואו', בכייה של שמחה ובכיה של צער כאחד" (שערי אורה).

24. בראשית רבה פרשה מז, ו.

❁ פורים ב פרק ב ❁

וכשם שעבודת אברהם היתה "הלוך ונסוע" ברצוא ושוב, כך גם במצוות שבישראל יש בחינות רצוא ושוב: על ידי קיום מצוות עשה מתעורר האדם ברצוא, כנ"ל, ומצוות לא תעשה הן בחינת השוב שאחרי הרצוא²⁶.

[ויבאר:]

כי המצוות הן כלים לאור אין סוף ברוך הוא המלוכש בהם, וכמו שכתוב²⁹ "וירד ה' על הר סיני".

מעשי המצוות הם כלים, שבהם נמשך אור ה'. "וזהו מה שכתוב 'וירד ה' על הר סיני', בכחינת ירידה גדולה ועצומה, בחינת התלבשות בעשיה ממש ברמ"ח פיקודין דעשה ושם"ה לא תעשה" (תקס"ו). כלומר, במתן תורה נתחדש שהאור האלקי נמשך

שעל ידי הגילוי מלמעלה נמשך ממילא בלבם גם כן" (לקוטי תורה שם).

28. ענין השוב שבמצוות לא תעשה הוא מעלה עליונה יותר גם מהרצוא שבמצוות עשה.

ביאור הדברים (על פי לקוטי תורה שיר השירים ד"ה שימני כחותם - צוין באור התורה כאן):

במצוות עשה האדם מתעורר ברצוא ותשוקה להכלל בעצמותו יתברך. אך אף על פי שרצוא זה מורה על ביטול רצונותיו ומציאותו של האדם ועל עומדו בתשוקה להכלל בעצמותו, מכל מקום גם בתשוקה זו מורגשת מציאותו של האדם בדקות, שהוא נמצא בתנועה של רצוא. לעומת זה, השוב שבמצוות לא תעשה הוא ביטול מציאותו מכל וכל, שאינו אפילו בתנועה של רצוא ותשוקה להכלל בעצמותו אלא בכיטול גמור.

ועל דרך זה מבואר בכמה מקומות (עיין לקוטי תורה פקודי ג, ב ואילך) שמצוות לא תעשה ממשיכות מאותיות י"ה שבשם הוי"ה, שהן בחינת "נסתרות", שלמעלה מגילוי בכלים מוגבלים, והמשתכן אינה על ידי מציאות של כלי כמו מצוות, אלא על ידי ביטול והעדר המציאות בתכלית.

29. יתרו יט, כ.

האלקי המובדל לגמרי מכל שייכות לעולמות המוגבלים²⁵.

לכך נתנה התורה, רמ"ח מצוות עשה ושם"ה לא תעשה, שהן הן בחינת רצוא ושוב, רצוא במצוות עשה ושוב במצוות לא תעשה.

מאחר שישראל שיצאו ממצרים לא היו במדרגת האבות הקדושים, והעבודה הרוחנית של נפשם האלקית לא היתה כלי לעצמות האור האלקי, לכן ניתנו להם המצוות במתן תורה, שעל ידי קיומן יתעוררו באהבה ורצוא לעצמותו יתברך.

והענין בזה: המצוות הן רצונו יתברך והתגלות אהבתו לישראל, ו"לכן על ידי זה נתעורר גם כן רצון האדם אליו יתברך"²⁶ ברצוא בלתי מוגבל. ונמצא, שהמצוות המעשיות הן כלים שבהם נמשך האור האלקי שלמעלה מעולמות, ועל ידי זה מאיר בלבבות ישראל אור אהבה בלתי מוגבלת לה²⁷.

25. ושורש הענין הוא לפי שנשמות האבות הן מעולם האצילות המאוחד בעצמותו יתברך, ולכן בכח נשמות אלו לצאת ברצוא להכלל בעצמותו; מה שאין כן נשמות ישראל שאחר האבות הן נשמות דבי"ע, שהן בבחינת מציאות שאינה מאוחדת בעצמותו יתברך, וגם השגתן היא רק באור וזיו המהווה את העולמות, וממילא עבודתן היא בכיטול היש ולא בכיטול במציאות ויציאה ממציותו לגמרי כמו האבות, ואם כן אינן יכולות להכיל את אור העצמות (על פי פלח הרמון).

26. לקוטי תורה ראה כב, א.

27. זה גם פירוש דברי רז"ל על מתן תורה "כפה עליהם הר כגיגית" (שבת פח, א), "וידוע פירוש וענין 'כפה עליהם הר' שהוא בחינת 'וימינו תחבקני', דהיינו התגלות אהבה העליונה לישראל כמו שכתוב 'אהבתי אתכם אמר ה'', ועל ידי זה ממילא נתעורר האהבה גם כן בנשמות ישראל על דרך 'כמים הפנים לפנים כן לב האדם כו'', עד שבאו לכלות הנפש .

מתן תורה, שהכוונה בזה לענין הכלים של המצוות:]

וזהו ענין "נעשה ונשמע".

"נעשה" היא בחינת כלי בעשיית המצות בפועל ממש; "ונשמע" מלשון "וַיִּשְׁמַע שְׂאוּל"³⁰ - לשון אסיפה, שיתאסף ויתקבץ לתוכן המשכות מאור אין סוף ברוך הוא.

במתן תורה נתחדש שמעשה המצוה הגשמי הוא הכלי שעל ידו נמשך האור האלקי. וזהו שאמרו ישראל אז "נעשה ונשמע": תיבת "נשמע" מתפרשת גם בלשון אסיפה וקיבוץ, כמשמעות הכתוב "וישמע שאול את העם", שאסף וקיבץ את העם למלחמה, "וגם כאן הענין הוא שנקבצו ונאספים ריבוי אורות בריבוי כלים, ולכן אמרו 'נעשה ונשמע' - כלומר, ונקבל האורות בכלים שנעשה" (תקס"ו).

זה הטעם שהקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע": כידוע, המשכת האור אינה אפשרית אלא כשיש כלי המוכן לקבלו, "עיקר סיבת אסיפת אור בכלי אינו אלא מצד הכלי דוקא" (תקס"ו). ומכיון שבעת מתן תורה לא היו נשמות ישראל כשלעצמן בבחינת כלי לאור האלקי כמו האבות, הקדימו באמירתם את ענין עשיית הכלי של מעשה המצוה הגשמי ("נעשה"), שעל ידי זה ממילא ימשך בו האור ("נשמע" - אסיפת וקיבוץ האור לכלי). "שהמצוות שהם הכלים - הם הגורמים שיבואו האורות וימשכו ויתפשטו בהכלים, ואם לא הכלים לא היו האורות נמשכים כלל" (ביאור).

כי המשכת אור אין סוף ברוך הוא בתורה ומצות תלוי במעשה המצות

ומתגלה על ידי הכלים של המצוות המעשיות שבעולם הזה התחתון, וזו משמעות הכתוב "וירד הוי"ה" - ירדת האור על ידי המצוות.

כי "רמ"ח פקודים הם רמ"ח אברים דמלכא"³⁰. כמו האבר שהוא כלי שבו מלובש החיות מן המוח, כך המצות הם כלים ואברים להחיות הנמשך מן החכמה, ד"אורייתא מחכמה נפקת"³¹, שבה מלובש אור אין סוף ברוך הוא ממש.

המצוות מכונות "אברים דמלכא", כי כשם שרמ"ח אברי גוף האדם הם כלים שבהם נמשכת חיות הנפש, והיא מאירה בהם בפנימיות כאור המתלבש בכלי ומאיר בו בגלוי, כך רמ"ח המצוות הן כלים שבהם נמשך אור ה' ומתלבש בפנימיותם.

בפרטיות יותר: חיות הנפש המתפשטת לכל האברים באה מהמוח, "שנשמת האדם... עיקר משכנה והשראתה היא במוחו, ומהמוח מתפשטת לכל האברים, וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו, העין לראות והאוזן לשמוע"³². וכך המשכת האור האלקי לכל ה"אברים דמלכא" של המצוות באה מבחינת ה"מוחין" של הקב"ה, היא התורה, שעליה אמרו "אורייתא מחכמה נפקת"; ומהתורה - שבה מלובש אור אין סוף ברוך הוא ממש - מתפשט האור לכל האברים של מצוות התורה.

ועל ידי זה יהיה גילוי אור אין סוף ברוך הוא ממש בנפש האדם.

[על פי זה יתבאר הטעם הפנימי לאמירת "נעשה ונשמע" על ידי בני ישראל קודם

30. תקוני זהר תקון ל (עד, א).

31. זהר חלק ב קכא, א.

32. תניא פרק נא.

33. שמואל-א טו, ד.

בפתילה ועצים נתגשם קצת, ואז הוא בגדר אור המאיר" (פלא הרמון).

אם כן, כדי שמיסוד האש הרוחני (המאור) תתפשט אש גלויה וגשמית למטה (אור), זה דוקא כאשר יש פתילה ועצים, שבהם האש תוכל לאחוז, כי "אין אור בלא כלי", ו"בהעדר הפתילה - מסתלק האור למקורו האש היסודי מהגילוי אל ההעלם, ונעשה חושך למטה" (ביאור). כאשר לאש אין כלי להאחז בו, היא נכללת במקורה ביסוד האש, שהוא עצם רוחני חשוך, שלמעלה מהשפעה והארה גשמית בפועל, וממילא אינה פועלת כ"אור המאיר".

וזהו "ולא עם הארץ חסיד"³⁵.

"חסיד" - הוא בעל מדות האהבה, והיא היא בחינת אור (כי ב' פעמים "אור" בגימטריא "ואהבת")³⁶; ואי אפשר להיות גילוי אור האהבה כי אם שיהיה בחינת כלי למטה שיתפעל בו, ובחינת כלי זו הוא על ידי תורה ומצות, מה שאין כן עם הארץ.

זה תוכנו הפנימי של מאמר רז"ל "ולא עם הארץ חסיד":

יש לדייק במאמר זה, מדוע בחרו רז"ל לתאר את עם הארץ - היינו מי שאין בידו תורה ומצוות - בכך שאינו חסיד דוקא. אך על פי המבואר לעיל, בענין המצוות שהן הכלים שעל ידם נמשך האור לאחר מתן תורה, הדבר יובן.

ביאור הדברים: "חסיד" הוא העובר מאהבה לה', שנמשך אחריו כמים באהבה וחסד, שפניו זה נקרא בשם חסיד. וזה אי אפשר

וקיומן בפועל ממש, כי אין אור בלי כלי.

משמעות המושג "אור" היא הארה המתפשטת מעצם המאור. כלומר, בעוד ש"מאור" קיים גם כשהוא לעצמו, ואינו זקוק לדבר זולתו שיקבל ממנו, הרי האור הוא המשכה המתפשטת מעצם המאור החוצה, וענינו להאיר דבר מה זולתו. לכן כאשר אין כלי, אין האור מתפשט ומתגלה, אלא עומד בהתכללות במקורו, שהוא עצם המאור. "שאינן האור אלא בחינת המשכה והשפעה, לכך כשיש מקבל שיתפעל מהמשכתו - יומשך בו, ואם לאו - חוזר למקורו. . שאינו במהות אור מאיר כלל" (תקס"ו).

כנודע מענין יסוד האש על דרך משל, שהוא הגבה למעלה מכל הד' יסודות, תחת גלגל הירח, ואף על פי כן אינו מאיר בלילה, לפי שהאור הבא ממנו אינו מאיר אלא אם כן יש דבר למטה שנאחז בו ודולק כמו פתילה ועצים, ואחר שכלו ונשרפו העצים והפתילה מסתלק והיה כלא היה ואינו עולה בשם אור כלל.

כידוע, כל הנבראים שתחת השמים מורכבים מארבעה יסודות - אש רוח מים ועפר, והיסודות עצמם עומדים זה למטה מזה תחת גלגל הירח, כאשר "הגוף הראשון הסמוך לגלגל הירח הוא גוף האש, למטה ממנו גוף הרוח, למטה ממנו גוף המים, למטה ממנו גוף הארץ"³⁴. והנה, בלילה הארץ חשוכה, אף שיסוד האש עומד תמיד למעלה תחת גלגל הירח. מוכח מזה שיסוד האש אינו אש גשמית אלא "הוא רוחני מאד, ולכן אינו מאיר, כי הוא למעלה מגדר אור; רק כשנאחז

35. אבות פרק ב, ה.

36. פרי עץ חיים שער הקריאת שמע פרק כג.

34. רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ג הלכה י.

פרק ג

החידוש של מתן תורה

[בפרק זה מוסיף ענין חדש במעלת הכלים של המצוות המעשיות, שזה החידוש האמתי של מתן תורה, שלא היה גם בימי אברהם אבינו.

(על חידוש זה נאמר במגילת אסתר "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות", ששלימותו היתה בימי הפורים דוקא, וכפי שיתבאר בסיום המאמר):]

וגם, עיקר הגורם להמשכת אור אין סוף ברוך הוא שיהיה מתלבש בתורה ומצוות ולהיות "אנת הכים ולא וכו'"³⁸ - הוא הוא עיקר³⁹ התורה ועשיית המצוות עצמן. שבחינת הכלי קדמה לאור בשרשו ומקור חוצבו.

בנוסף לטעם שנתבאר עד עתה, בצורך בכלים של המצוות הגשמיות שניתנו במתן תורה, שנועדו לאחוז את האור האלקי, שאינו מאיר אלא על ידם, הנה "יש עוד טעם שני לסיבת הצטרכות הכלים שלמטה בקיום המצוות מעשיות. . . זולת הטעם הראשון" (תקס"ו), והוא מצד מעלת הכלים בשרשם על שורש האורות. ולפי ש"יקר מעלת הכלים עצמן על האורות שבהן מצד שרשם. . . הוצרכו ישראל להקדים נעשה לנשמע" (תקס"ו)⁴⁰.

38. תקוני זהר בהקדמה ("פתח אליהו") יז, ב.

39. בכתב יד 3003 שבספריית אגודת חסידי חב"ד: עסק.

40. מצד הענין הראשון שנתבאר לעיל בטעם הקדמת נעשה לנשמע (לפי ש"אין אור בלי כלי"), נמצא שכל ענין ומעלת הכלי הוא כדי שהאור יתלבש בו, ואין בכלי מעלה על גבי האור; מה שאין כן לפי המבואר להלן יש בכלי מעלה מצד עצמו, והיא גבוהה עוד יותר ממעלת האור.

להימצא בעם הארץ הריקני מהתורה ומצוות, שלא אפשר להיות מתקיים בחינת אור האהבה והחסד לה' בלי כלי - הם המצוות מעשיות ועסק התורה, שבהן דוקא נתלבשו האורות העליונים וכל האורות שמאירים בלב כללות נשמות ישראל להאיר בלבכם באור האהבה. . . לכן העם הארץ הריק מתורה ומצוות - אי אפשר לו להיות חסיד, כי מאין תמצא בו אור האהבה, מאחר שאינו מלובש בכלי המצוות" (תקס"ו).

כלומר, כאמור לעיל, רק כאשר יש כלים אזי נמשך אור ה' מהעלמו; כמשל האור הגשמי, הנמשך ממקורו חשוך להיות אור מאיר, רק כאשר יש פתילה ועצים, שהם הכלים שבהם נאחזו. והנה, אצל האבות הקדושים עצם אהבת ה' שבנפשם היה הכלי הממשיך אור זה, אך בנשמות שלאחר מתן תורה הכלים הם התורה והמצוות, ובלעדן לא יתכן שיאיר באדם אור ה', וממילא לא מאירה בו האהבה לה' ש"היא בחינת אור"³⁷. וזהו "לא עם הארץ חסיד" - אור האהבה אינו מאיר במי שאין בידו מצוות מעשיות.

37. והיינו כמבואר לעיל, שאהבת ה' שמצד נשמות ישראל שלאחר מתן תורה היא במדרגה נמוכה, ואינה בבחינת רצוא לעצמותו יתברך כמו אצל האבות הקדושים. ומזה מובן, שאהבת האדם אינה בבחינת כלי לאור האהבה הנמשך מלמעלה; ורק בכח המצוות, שהן רצון העליון, להמשיך בלבבות ישראל את אור האהבה העליונה והרצוא להכלל בעצמותו.

וזהו "לא עם הארץ חסיד": "חסיד" הוא בחינת המקבל של החסד, "ואינו נקרא חסיד לקבל אור חסד דאצילות שהוא כללות כל המשכות האורות. . . אלא דוקא כשמקיים כל פרטי המצוות ויש לו בחינת ריבוי הכלים לקבל האור, כי מסיבת הכלי יבא האור דוקא, והיינו על ידי המצוות שנקראים כלים" (תקס"ו).

פורים ב פרק ג

כמו ציצית בצמר ותפילין בקלף, וכן דיבור האדם בדברי תורה הוא בהבל פיו הגשמי – הנה שורש הדברים הגשמיים והפחותים האלה הוא נעלה יותר מהאור האלקי המאיר ונמשך על ידם.

ביאור הדברים: מבואר בתורת הסוד שחיות הדברים הגשמיים והחומריים היא ממה שנפל ב"שבירת הכלים" של עולם התוהו, שלמעלה מהאורות הנמשכים בכלים של עולם התיקון. וזה הפירוש הפנימי בכתוב "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל", "שהן ז' מלכים דתוהו שקדמו למלך לישראל שהוא בחינת התיקון. ולכך נפלו. ניצוצים כל כך למטה מטה. כידוע על דרך משל אבן הנופלת מן החומה, שכל שתפול מן הגבוה ביותר – יותר תתפשט נפילתה לעמק מטה" (תקס"ו).

וכנדוע ששרש וחיות המאכל שמדומם צומח חי הוא הגבה למעלה מחיות ונפש החיונית של האדם, שלכן המאכל מחיה את האדם ומשיב את נפשו כו'.

שרשם הנעלה של הדברים הגשמיים ניכר גם בזה שהאדם ניזון מאכילת מאכלים גשמיים, אף שמדרגת מין המדבר היא למעלה מהם, שזה לפי ששורש המאכלים, שנפלו למטה מטה, לדומם צומח חי, הוא מעולם התוהו, למעלה משורש נפש האדם שמבחינת התיקון. לכן בכח המאכל להמשיך את הנפש שתתלבש בגוף, "שיומשך החיות מהעלמו בעצמות הנפש לבוא לידי גילוי להאיר ולהחיות את הגוף, מצד שבשרשו הוא גבוה יותר" (פלא הרמון)⁴².

כלומר, ענינם של הכלים של המצוות אינו רק זה שעל ידם נמשך אור הספירות דאצילות להאיר בעולם הזה ובנשמות ישראל למטה. גם עצם ההמשכה למעלה של אור הספירות עצמן, היינו שתהיה מציאות של ספירות מוגבלות ומצוירות ("אברים דמלכא") בעולם האצילות – כל זה הוא על ידי עסק התורה והמצוות של האדם למטה בגשמיות.

פירוש: הקב"ה עצמו מושלל מכל ציור וגדר פרטי ח"ו. גם החכמה דאצילות, שהיא ראשית הספירות, הרי היא מוגדרת בגדר החכמה דוקא, ועליה נאמר "אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא" – שאינה בדוגמת החכמה הידועה לנו בעולמות התחתונים, אך מכל מקום היא בגדר פרטי של חכמה דוקא ("חכים").

והמשכת האור האלקי הפשוט להתלבש בבחינה מוגדרת של חכמה ושאר הספירות, נפעלת על ידי הכלים של המצוות המעשיות, "כי הכלי בשרשו הוא גבוה מן האור, ולכן הוא הממשיך את האור ממקורו שבהעלם לבא לידי גילוי" (פלא הרמון).

[ומבאר את מעלת שרשם של כלי המצוות הגשמיים:]

וכמו שנתבאר במקום אחר על פסוק⁴¹ "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך וגו'".

בכלים, שהם מעשה המצוות, יש מעלה יתירה, שאינה קיימת גם באורות האלקיים הנמשכים על ידם. כי אף שמעשה המצוה נעשה בדברים גשמיים שבעולם הזה התחתון,

42. וכך בנוגע למצוות נאמר "אשר יעשה האדם וחי בהם" (אחרי יח, ה), ש"האדם" העליון (דאצילות), עולם התיקון) "חי" מהמצוות המעשיות, כי דוקא על ידן נמשכים האורות בכלים; וזאת כדרך שהאדם

וזהו גם כן מה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, כי "יקר מעלת הכלים עצמם על האורות שבהם" (תקס"ו).

41. וישלח לו, לא.

וגו"; ולפעמים מצינו שנחשב לו לגרעון שלא זכה לתורה.

על פי שני ביאורים אלו בענין הכלים של התורה והמצוות - שהאור צריך כלי להאחז בו, ושיש בכלים הגשמיים מעלה יתירה מצד שרשם שלמעלה משורש האור - יובן הטעם שמצאנו דברים סותרים בנוגע למעלת עבודת אברהם:

לפעמים נאמר שקיום המצוות על ידי אברהם הוא מעלה יתירה שהיתה בו לעומת בני ישראל שלאחר מתן תורה, שהרי אברהם קיים את התורה אף שלא ניתנה, ועל זה משבחו הכתוב "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרותי מצוותי חוקותי ותורותי".

מאידך, במקומות אחרים מבואר שבמתן תורה נתחדש ענין נעלה שלא היה קודם לכן, ואברהם אכן לא זכה לו, שהרי עדיין לא ניתנה התורה בימיו.

דשניהם אמת, כי מצד שרש נשמתו היה הגבה למעלה עד שהיתה נשמתו מרכבה ובחינת כלי לאור התורה ואור אין סוף ברוך הוא הנמשך ומתלבש בתורה. כי אברהם אבר מ"ה, אבר וכלי.

אבל כל המצוות עצמן, שהם מדרגות עליונות יותר, מ"לפני מלך וגו", עדיין לא ניתנו בימי אברהם.

שני הענינים אמת: קיום המצוות הרוחני שעל ידי אברהם היה נעלה ממעשי המצוות הגשמיים שאנו מקיימים לאחר מתן תורה, אך לאידך גיסא יש מעלה יתירה במעשה המצוות שלנו, שאברהם לא זכה לה.

ביאור הדברים: על ידי עבודתו קיבל אברהם את האור האלקי כמו שהוא במקורו, בטרם ירד והתגשם בהתלבשותו בעניני

ולכן עיקר המשכת אור אין סוף ברוך הוא תלוי בבחינת כלי, שעל ידי מעשה המצוות וקיומן בפועל ממש שעושיין בחינת כלי - מזה נמשך האור ומתלבש בהם.

האור האלקי נמשך ומתגלה מהעלמו על ידי הכלים שהם התורה והמצוות, לפי ששורש מעשה המצוות נעלה מן האור, ולכן המעשה הוא הממשיך את האור להתגלות.

וזהו גם כן ענין "ולא עם הארץ חסיד", שאי אפשר להיות המשכת אור האהבה מלמעלה כי אם על ידי כלים שהם התורה ומצוות.

על פי האמור יתבאר עוד בפירוש מאמר רז"ל "ולא עם הארץ חסיד", שאין זה רק לפי שאור האהבה הנמשך מלמעלה צריך כלי לשכון בו, אלא מפני שדוקא על ידי הכלי נמשך האור, לפי ששורש הכלי הוא למעלה מן האור⁴³.

ובזה יובן, שלפעמים מצינו שנחשב מעלת אברהם גדולה שקיים את כל התורה, וכמו שכתוב⁴⁴ "וישמור משמרותי

התחתון חי מהמאכל הגשמי, לפי ששורש המאכל למעלה מהאדם (על פי תקס"ו).

43. על פי המבואר כאן בענין מעלת הכלי על האור יתפרש עוד המאמר "ולא עם הארץ חסיד", שאור האהבה שבנפש האדם (שמעולם התיקון) אינו חשוב כלל לגבי מעלת מעשי המצוות עצמם (ששרשם בעולם התוהו); ולכן, עם הארץ שאין בו מצוות מעשיות אינו נחשב "חסיד" אף אם יש אור אהבה בלבנו, "שאף שיש בו אור האהבה והחסד המסותרת בלבנו, אך הוא פחות הערך לגבי האורות הנעלמים בכלים דתורה ומצוות; ומאחר שהוא ריק מתורה ומצוות, לא נחשב למאומה בחינת אור האהבה הפשוטה בלי כלי" (תקס"ו).

44. תולדות כו, ה. קידושין פב, א.

האור דנשמות ישראל על ידי תורה ומצוות, אף על פי שהאור בעצם הוא ממקום עליון ביותר, מכל מקום הקבלה בנפשם היא על ידי לבושים דבי"ע" (פלא הרמון).

[לסיכום: בשני הפרקים האחרונים נתבאר שתי מעלות בכלים: א) אחיזת האור בהם, כי אין אור בלא כלי. ב) מעלת הכלים עצמם, מצד שרשם שלמעלה משורש האור.

ועל פי זה, בכלים של אברהם אבינו היה רק הענין הראשון, וכל ענין הכלי היה שבו נאחז האור והאהבה. והחידוש של מתן תורה הוא בענין השני - מעלתו העצמית של הכלי מצד שרשו באלקות, שלמעלה ממעלת האור והאהבה.]

פרק ד

ביאור הכתוב "יביאו לבוש מלכות

וגו"

[בפרק הקודם נתבאר החידוש שהיה במתן תורה, שהוא המשכת אור אין סוף בכלים של מעשי המצוות הגשמיים דוקא.

בשלושת הפרקים הבאים יתבאר שעל ענין זה נאמר במגילת אסתר "יביאו לבוש מלכות . . וסוס אשר רכב עליו המלך . . ונתון הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים . . וקראו לפניו ככה יעשה". כי מאחר שהחידוש שבמתן תורה נשלם בימי הפורים (כנ"ל בפתיחת המאמר), לכן נרמזת בכתובים אלו כללות ההמשכה שנתחדשה במתן תורה:]

אך על ענין המשכה זו נאמר⁴⁶ "יביאו לבוש מלכות . . וסוס אשר רכב עליו המלך . . והלבישו את האיש וגו'".

העולמות הנמוכים. כי לפי שנשמת אברהם היתה נעלית מאוד, "שרש נשמתו היה בכחינת החסד דאצילות, לכן קיבל האור בעצמו כמו שהוא באצילות" (פלא הרמון). וזהו "אברהם" - אותיות "אבר מה" - הוא היה כלי היכול לקבל בקרבו בפנימיות את אור ה', כמו הכלים דאצילות ממש.

כח זה, לקבל את האור כמו שהוא, אין לישראל שלאחר מתן תורה, אלא הם זקוקים ללבושים הגשמיים של מעשה המצוות. ונמצא שמדרגת אברהם בפרט זה של העדר הגשמת האור היא למעלה מישראל. ולפי שקיים את התורה בעבודתו הרוחנית עד שלא ניתנה, האיר אצלו האור האלקי בלי הלבושים הגשמיים.

ואולם מצד המעלה היתירה של שורש הכלים, שהוא למעלה מהאורות, הרי המצוות הגשמיות נעלות יותר מהעבודה הרוחנית של אברהם. שהרי שורש המצוות הגשמיות שניתנו במתן תורה הוא בעולם התוהו דוקא, "לפני מלך מלך לבני ישראל" - למעלה משורש נשמות ישראל ומעבודתם הרוחנית, ולמעלה גם מהעבודה הרוחנית באופן הנעלה שאליו הגיע אברהם בעבודתו ברצוא ומסירות נפש לעצמותו יתברך⁴⁵. ומאחר ששורש הכלי הגשמי הוא עליון יותר, הרי "האור הנמשך על ידי תורה ומצוות הוא . . גבוה מבחינת האור הנמשך על ידי מסירות נפש דאברהם. רק היתרון דאברהם אבינו ע"ה הוא רק בכחינת קבלת האור, שהוא קיבל האור כמו שהוא למעלה באצילות. אך קבלת

45. ואף שנאמר "קיים אברהם אבינו את כל התורה" ונתבאר לעיל (פרק א) שזו המשכת האור האלקי בכלים, הרי אין זה בכלי התורה והמצוות הגשמיות שלפנינו, אלא בדרגת הכלים של התורה והמצוות העליונות שבאצילות.

46. אסתר ו, ח"ט.

יתברך העליונה, שבה מאיר אור אין סוף. וכמאמר "אורייתא מחכמה נפקת", שהחכמה העליונה שעליה נאמר "אנת הוא חכים", ירדה ונתלבשה בתורה שלפנינו בעולם הזה, העוסקת בענינים גשמיים. ועל זה נאמר "עוטה אור כשלמה": "אור" הוא התורה שלפנינו, והוא בבחינת "שלמה" ולבוש, שבהם מלוכשים החכמה העליונה ואור אין סוף ברוך הוא⁵¹.

כך גם מעשי המצוות הגשמיים הם לבושים לבחינות העליונות המכוונות כנגדם. למשל, מצות הצדקה היא לבוש שבו יורדת ומתלבשת בחינת "חסד דרועא ימינא" של הקב"ה.

[ועתה יבאר את ענין ה"סוס אשר רכב עליו המלך":]

והמשכת בחינת לבוש זה שיהיה התלבשות אור אין סוף ברוך הוא בתורה ומצות במעשה המצות וקיומן בפועל ממש, הוא על ידי בחינת "סוס".

וכמו שכתוב גבי מתן תורה⁵² "כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה".

51. ראה תניא פרק נב: "השכינה עצמה שהיא ראשית הגילוי ועיקרו מה שאין סוף ברוך הוא מאיר לעולמות בבחינת גילוי. . אי אפשר לעולמות לסבול ולקבל אור שכינתה שתשכון ותתלבש בתוכם ממש בלא לבוש המעלים ומסתיר אורה, שלא יתבטלו במציאות לגמרי. . ומהו הלבוש שיוכל להסתירה ולהלבישה ולא יתבטל במציאות באורה, הוא רצונו יתברך וחכמתו וכו' המלוכשים בתורה ומצוותיה הנגלית לנו ולבנינו, דאורייתא מחכמה נפקת, היא חכמה עילאה. . דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא. . והוא יתברך וחכמתו אחד, רק שירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה בהשתלשלות העולמות עד שנתלבשה ברברים גשמיים שהם תרי"ג מצוות התורה".

52. חבקוק ג, ח.

כידוע⁴⁷, "סתם 'המלך' שנזכר במגלת אסתר מרמז למלך מלכי המלכים הקב"ה, ולכן הוא נקרא 'המלך' סתם, מפני שהוא מלך כללי לכללות כל ההשתלשלות" (ר"ה ויקח המן). וכך גם הכתוב "יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך" מדבר על המשכת אור אין סוף, הנמשכת ומתלבשת בכלים של התורה והמצוות המעשיות, שהם ה"לבוש מלכות" שבהם מתלבש "המלך" הקב"ה.

כתוב זה נאמר לענין השלמת החידוש של מתן תורה בימי הפורים, וזהו שאומר "יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, וסוס אשר רכב עליו המלך" - בלשון עבר, כי בלבושים אלו התלבש הקב"ה מכבר, בשעת מתן תורה; אלא שאז היתה ההתחלה של התלבשות זו, ועתה בזמן נס פורים היא נשלמה.

[ויבאר תחילה את ענין ה"לבוש" אשר לבש בו המלך:]

והענין, כי הנה "לבוש מלכות" היינו בחינות תורה ומצות.

כמו שכתוב⁴⁸ "עוטה אור כשלמה", ו"אין אור אלא תורה"⁴⁹, ד"אורייתא מחכמה נפקת", והוא בחינת לבוש לאור אין סוף ברוך הוא המתלבש בתוכה, "אנת הוא חכים וכו'".

והמצות נקראין לבושין שבהם מלוכש "חסד דרועא ימינא כו"⁵⁰.

התורה והמצוות הגשמיות הן בחינת "לבוש מלכות", כי התורה שלפנינו, המדברת בענינים גשמיים, היא בחינת לבוש לחכמתו

47. זהר חלק ג קט, א. אסתר רבה פרשה ג, י

48. תהלים קד, ב.

49. תענית ז, ב.

50. תקוני זהר שם, א.

פורים ב פרק ד

עצמו בבחינת "גאה גאה", שמרומם גם מבחינת "גאה"⁵⁴.

ועבודת האדם בבחינת "סוס" היא ביטול מציאותו לגמרי אל עצמותו יתברך, שדוקא על ידי זה הוא מעורר את המשכת האור האלקי בתורה ובמצוות.

כי "מצות צריכות כוונה"⁵⁵, דהיינו רעותא דלבא, "אם ישים אליו לבו כו"⁵⁶. שאין אור אין סוף ברוך הוא שורה אלא במי שבטל אליו כו'.

המשכת האור האלקי להתלבש בתורה ובמצוות המעשיות שהאדם מקיים, היא דוקא כאשר עבודתו היא מתוך ביטול גמור אליו יתברך. כי הקב"ה אינו מאיר במי שאינו בטל אליו, שהרי הרגשת מציאותו של האדם היא בסתירה לאלקות, שהרי לגביו יתברך הכל בטל בתכלית; וה"מחשיכים את עצמם ליש ודבר בפני עצמו, בזה מפרידים את עצמם מקדושתו של מקום ברוך הוא, מאחר שאין בטלים לו יתברך. כי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו יתברך. . . דכולא קמיה כלא חשיב ובטל באמת לו יתברך"⁵⁷.

על כך אמרו רז"ל "מצוות צריכות כוונה" – רק כאשר האדם מקיים את המצוה מתוך "ביטול מכל וכל, רק לעשות רצון ה' לבד"

נאמר בנביא על מתן תורה (כתוב הנקרא בהפטרות יום שני של חג השבועות, זמן מתן תורתנו): "כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה". והענין בזה, שהמשכת האור האלקי להתלבש בתורה ובמעשי המצוות הגשמיים, היא על ידי בחינת "סוס". דהיינו שהסוס ממשיך בחינת הרוכב המלך ברוך הוא שיתלבש למטה בעשיה גשמית בתורה ומצוות מעשיות שלמטה" (תקס"ו). וזהו שנזכר גם בימי הפורים, שבהם נשלמה קבלת התורה, "וסוס אשר רכב עליו המלך".

[ומבאר מה הוא ענין ה"סוס" שעל ידו נמשך האור האלקי להאיר במצוות המעשיות:]

וביאר ענין זה, כי הנה "סוס" הוא בגימטריא ב' פעמים ג"ס, והיינו בחינת "כי גאה גאה"⁵⁸, דהיינו להיות על ידי זה בבחינת בטול אליו יתברך.

"סוס" מורה על ביטול האדם אל עצמותו יתברך.

פירוש: תיבת "סוס" עולה בגימטריה ב' פעמים "גס", המורה על גיאות והתנשאות; והוא כענין הנאמר בשירת הים "אשירה לה' כי גאה גאה" – ב' פעמים "גאה", והיינו עצמותו של הקב"ה הגבוה ומרומם גם מבחינת אור הסוכב כל עלמין. כי אף שגם אור הסוכב כל עלמין הוא בבחינת "גאה", בהיותו מרומם מן העולמות ולגביו הם כולם בשוה, הנה הקב"ה עצמו למעלה גם מבחינה זו; וכמבואר לעיל (פרק א) בענין "כי נשגב שמו לברו", שגם אור הסוכב כל עלמין – "נשגב" – הוא בחינת "שם" בלבד לגבי עצמותו יתברך. ולכן הוא יתברך

54. ראה גם תורה אור בשלח סב, ג: "אשירה לה' כי גאה גאה", פירוש שבחינת 'אשירה' הוא מפני כי גאה' למעלה מ'גאה'; גאה הוא בחינת סוכב כל עלמין דכולא קמיה כלא חשיב, וגאה על גאה הוא יתברך בעצמו ובכבודו אין סוף ברוך הוא ממש. . . שאינו בגדר עלמין כלל".

55. ברכות יג, א.

56. איוב לד, יד.

57. תניא פרק כב.

58. בשלח טו, א.

על סוס"ך" - לשון רבים, שתי בחינות
[סוס:

והנה ענין הסוס הוא שמוליך הסוס לרוכבו למקום שאין יכול להגיע לשם מצד עצמו.

ענינו של הסוס הוא שכחו גדול להוליך את הרוכב למקום שמצד עצמו לא היה יכול להגיע לשם. וכך בנמשל למעלה, ההמשכה העליונה שעל ידי הביטול לעצמותו יתברך (שביטול זה הוא ה"סוס", כנ"ל) באה לפעול באור האלקי ענין שלא קיים מצד עצמו, אלא רק מכח עצמותו יתברך.

ויש בזה ב' בחינות - שמעלהו הרים גדולים, ומורידו בקעות גדולות.

במעלת הסוס שני פרטים: "אחד, הרץ בכוחו למעלה, כמו בגובה ההר גבוה, שלא היה יכול לילך ברגליו כלל, והסוס נושא את הרוכב עליו עד למעלה; והסוס הב' הוא אשר בגבורתו נושא לעמק כל המשא עליו ולא יכשל" (שערי אורה). והיינו, שמלבד כחו של הסוס בעליה, יש בו גם כח בענין הירידה.

וכך בנמשל, ה"סוס" פועל באור האלקי רוממות שאין בו מצד עצמו, וכן ירידה שאין בו מצד עצמו.

כך הנה יש בבחינת בטול זה ב' בחינות.

בעבודת האדם בביטול אל עצמותו של הקב"ה יש שתי בחינות: האחת היא ביטול באופן של עליה, והוא ענין התשוקה ברצוא לאלקות, והשניה היא בחינת ביטול הפועל תנועה של ירידה למטה, והוא ביטול בבחינת שוב.

שתי בחינות אלה הן "סוסים" שעליהם "רוכב" כביכול המלך הקב"ה: בחינת הביטול הראשונה פועלת באור האלקי רוממות ועליה למעלה, ועל דרך הסוס המוליך את רוכבו

(שערי אורה), אזי נמשך אור אין סוף להתלכב במעשה המצוות הגשמי.

ובעומק יותר: "כוונה" היא "רעותא דלבא", שהאדם אינו רוצה להשאר במציאותו הנפרדת ותשוקתו היא להכלל באורו יתברך בביטול גמור⁵⁸, "ובלא רעותא דלבא אין שום המשכה מלמעלה" (תקס"ו).

על ענין זה אומר הכתוב "אם ישים אליו לבו, ורוחו ונשמתו אליו יאסוף". פירושו: "אם ישים אליו לבו דוקא, ברעותא דלבא, אזי 'רוחו ונשמתו' - של הקב"ה - 'אליו יאסוף', לשכון בו בבחינת דירה והשראה, ולא כשאינו משים אליו לבו" (תקס"ו). כי רק כאשר האדם יוצא ממצויאותו ואין לו שום רצון לעצמו, אזי מאיר בו אור עצמותו יתברך.

פרק ה

שתי בחינות סוס

[בפרק הקודם נתבאר כללות ענין ה"סוס אשר רכב עליו המלך", שהוא ענין הביטול לעצמותו יתברך, שעל ידי זה נמשכת האלקות בתורה ומצוות.

בפרק זה יפורטו שתי בחינות בביטול זה. זהו שנאמר בקשר למתן תורה "כי תרכב

58. בכמה מקומות מבואר ש"רעותא דלבא" היא אהבת ה' בלתי מוגבלת, שלמעלה מאהבה המתעוררת על ידי התבוננות באור האלקי השייך לעולמות, שבו יש לנבראים השגה. ועל כך אמרו בזהר, שאף ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל", שאי אפשר להגיע ו"לתפוס" בעצמותו של הקב"ה על ידי מחשבה והשגה, בכל זאת "נתפס איהו ברעותא דלבא", שבאהבה בלתי מוגבלת זו, שהיא בביטול המציאות לגמרי, מגיעים בעצמותו יתברך, השורה ושוכן במי שבטל אליו לגמרי ואין מציאותו מורגשת כלל כדבר בפני עצמו.

פירוש: על הקליפות נאמר "אם תגביה כנשר . . משם אורידך נאום ה'". והיינו שהקליפות מגביהות את עצמן אל האור האלקי הסובב כל עלמין שלמעלה מהגבלת העולמות כדי לקבל משם דוקא חיות אלקית. אך כאשר מתגלה רוממות עצמותו של הקב"ה, בחינת "גאה גאה", אזי הוא מתרומם מלהשפיע להן, והשפע נמשך לישראל בלבד ולא לאומות העולם.⁶³

והעלאת האדם לדבוק בו יתברך (כנ"ל בהערה הקודמת). ב) התנשאותו של הקב"ה שלמעלה מעלה מהעולמות, שהתעוררה באתערותא דלתתא על ידי ההתנשאות הא'.

63. ביאור הדברים: מצד האור האלקי המתלבש בכל בחינה לפי ערכה וכראוי לה, יכולות הקליפות לקבל רק חיות מועטת מאוד. לכן הן מגביהות את עצמן להגיע לרוממותו של הקב"ה, שלמעלה מאורו המצומצם בעולמות, ולקבל משם חיות מרובה. זאת כי מבחינת האור האלקי המרומם מן העולמות אפשר "ליירד ולהתפשט עד בחינה היותר תחתונה, כי לפי ערך הרוממות והגדולה . . אינו תופס מקום לפניו, 'כחשכה כאורה כו', וכענין 'שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך' . . דהשמית לעוצם קוטן ערכה היא בהיכלי מלך המרומם, ולא מקפיד עליה" (ד"ה ויקח המן).

יניקה זו של הקליפות מהאור המרומם מן העולמות היא מבחינת סובב כל עלמין דוקא. אבל כאשר מתגלה רוממותו העצמית של הקב"ה, שלמעלה גם מסובב כל עלמין, שזהו בחינת "גאה גאה" כמבואר לעיל (שהוא מרומם גם מבחינת "גאה" שהוא הסובב כל עלמין), אזי נמשך האור לישראל בלבד ולא לאומות העולם, מפני שישראל דוקא הם המושרשים בעצמותו של הקב"ה.

בסגנון אחר: לגבי בחינת סובב כל עלמין יש הגדרה כביכול של "כחשכה כאורה" - ישראל ואומות העולם שוים לגביהם, ולפיכך יכולות הקליפות לקבל יניקה וחיות מבחינה זו. אבל עצמותו יתברך אינו מוגדר גם בכך שהכל שוה לפניו, והוא בחר בישראל עם קרובו דוקא ולא באומות העולם (עייין

למעלה, למקום שאינו עולה לשם בכחות עצמו; ובחינת הביטול השניה פועלת באור האלקי ירידה למטה מטה (וכמבואר להלן באריכות).

[ומבאר תחילה את בחינת הסוס הא', המרומם את האור האלקי למעלה:]

ממטה למעלה, למקום שאין יניקה ואחיזה לסטרא אחרא, עלמא דחירות. "גיאה על גיותניא"⁵⁹, שלא ניתן להם שפע וחיות "אם תגביה כנשר וגו"⁶⁰.

הרצוא ותשוקת האדם להכלל בו יתברך הוא ענין של התנשאות והגבהה בנפש, שרוצה להתקרב ולעלות אל ה'⁶¹.

והנה, "ידוע דעל ידי אתערותא דלתתא אתערותא דלעילא נעשה באותה הדוגמא ממש" (ד"ה ויקח המן), וכך בעניננו, על ידי ההגבהה של האדם נפעל דוגמת ענין זה למעלה, "להיות למעלה גם כן בחינת גאות והתנשאות בקדושה העליונה, כי על ידי שנמצא בחינת גסות הרוח . . במה שאינו רוצה להפרד כנ"ל ורוצה בקירוב, כך למעלה נתעורר גם כן להיות מואס בשר ישמעאל ושר של עשו . . מפני 'כי גאה גאה', כלומר מתגאה ומסתלק מן הגאים והם האומות" (שם). וזהו שתרגם אונקלוס על הפסוק "כי גאה גאה" - "ארי אתגאי על גיותניא", גיאותו של הקב"ה היא שמתרומם ומסתלק מן "גיותניא"⁶².

59. תרגום אונקלוס לבשלה שם.

60. עובדיה א, ד.

61. כמבואר בפרק הקודם, תיבת "סוס" בגימטריה ב' פעמים "גס". ותנועת הרצוא והתשוקה לעלות ולהכלל באלקות נרמות גם היא בתיבת "גס", שהביטול הוא באופן של "הגבהה והתנשאות בגבורות רשפי אש למעלה, בחינת גס" (תקס"ו).

62. בתקס"ו מבואר שבכפל הלשון "גאה גאה" נרמזו ב' בחינות גיאות והתנשאות: א) התנשאות

ענין הסוס הב' הוא ירידת והמשכת האלקות מלמעלה שתאיר גם למטה מטה, להפוך את חושך הקליפות לאור, כסוס המוריד את ורכבו למקום נמוך מאוד⁶⁵.

גם פעולת הירידה מלמעלה למטה נפעלת על ידי העבודה והביטול של האדם. והיינו, כאשר הביטול אינו באופן של עליית הנשמה בתנועה של רצוא ויציאה ממציאותה, אלא בדרך שוב - בביטול לרצונו של הקב"ה וקיום מצוותיו למטה בארץ, לעשות לו יתברך דירה בתחתונים⁶⁶, ואזי נמשך האור

65. גם ענין זה של הפיכת החושך לאור הוא מצד עצמותו יתברך דוקא, כי לגבי האור המהווה את העולמות בדרך התלבשות (בחינת שמותיו של הקב"ה "הוי"ה" ו"אלקים", המתלבשים בעולמות להוותם בדרך של ממלא כל עלמין או סובב כל עלמין, כנ"ל פרק א) יש נתינת מקום למציאות העולמות, ואם כן לא ניתן על ידי אור זה לבטל ולהפוך לגמרי חשוכא לנהורא. ולכן, כדי להפוך את חושך הקליפות לאור יש צורך דוקא בכח עצמותו של הקב"ה, שהתהוות העולמות ממנו היא בבחינת "כי הוא צוה ונבראו", בדרך ממילא, שמצדו אין כל נתינת מקום למציאות העולמות.

(וראה גם ספר המאמרים מלוקט תמוז-אלול עמ' רפ"ז, שמצד האור הסובב כל עלמין יש נתינת מקום מסוימת למציאות של ישות, והשלילה המוחלטת של כל נתינת מקום ל"לעומת זה" היא רק מצד עצמות אור אין סוף).

66. ביטול זה של שוב, שהוא ה"סוס" הב' המוריד את האור למטה מטה לברר את החושך שבעולם, הוא ביטול נעלה יותר מהביטול שברצוא והעליה שהוא ה"סוס" הא'. זאת, כי ברצוא עדיין האדם מרגיש את מציאותו בדקות, שהוא הרוצה לעלות למעלה ולהכלל באלקות ואינו רוצה להיות נפרד ממנו יתברך, וזהו ענין של "גאות" והרגשת מציאותו כ"יש מי שאוהב"; מה שאין כן בביטול שבתנועת שוב, האדם מתבטל גם מ"מציאות" זו, כך שגם את רצונו שלו להכלל בו יתברך הוא אינו מרגיש, אלא הוא "מרגיש רצון הנעלם שבעצמות להיות לו

וזוהו שכתוב⁶³ "סוס ורכבו רמה בים". "רמה" לשון רוממות ולשון השלכה⁶⁴, ושניהם אמת, כי מחמת רוממות נעשה בחינת השלכה בו'.

בהמשך הכתוב, לאחר "גאה גאה", נאמר "סוס ורכבו רמה בים". בתיבת "רמה" שני פירושים: א) רוממות והתנשאות. ב) השלכה וזריקה למטה. ועל פי הנ"ל נמצא ששני פירושים אלו תלויים זה בזה, כי כאשר מתגלה רוממותו של הקב"ה, שלמעלה גם מאור הסובב כל עלמין - "גאה גאה" - אזי הקליפות מושלכות ואובדות. וזהו "כי גאה גאה" - סוס ורכבו רמה בים, ש"נשלכו בים כל מרכבות פרעה. . דמפני הרוממות יבא לכלל הקפדה שלא יהיה יניקה וחיות למי שאינו ראוי" (ר"ה ויקח המן).

[וכל זה הוא ענין ה"סוס" הא' - עבודת ישראל בביטול אל עצמותו יתברך הגורמת למעלה רוממות והתנשאות.

ועתה יבאר את ענין ה"סוס" הב', הגורם ירידה מלמעלה למטה:]

וממעלה למטה, להיות נמשך גילוי בחינת בטול זה למטה, דאתהפכא סטרא אחרא ואתכפיא בו'.

בספר המאמרים מלוקט אדר-סיון עמ' סה ואילך, ובכמה מקומות. וראה גם פלח הרמון שמות עמ' תט).

נמצא, שיש שני פירושים ב"גאה גאה": א) עצמותו של הקב"ה, המרום גם מה"גאה" של אור הסובב כל עלמין; ב) רוממותו והתנשאותו של הקב"ה מהקליפות המגביהות עצמן כנשר, ואינו משפיע להן.

ושני פירושים אלו תלויים זה בזה, כי דוקא על ידי גילוי בחינת "גאה גאה" - עצמותו המרום גם מסובב כל עלמין, נעשה "אתגאי על גיותניא" ונמנע מהקליפות לקבל חיות מאור הסובב כל עלמין שאליו הן מגביהות את עצמן (על פי פלח הרמון).

64. רש"י שם.

למטה להיות מעבירים את רוח הטומאה של הקליפות למטה" (תקס"ו)⁷¹.

זהו מרומז בדברי רז"ל⁷² "תבא אמו ותקנה את בנה כו", וכמו שכתוב⁷³ "אם

71. וכך מובן גם בעבודת האדם, שעל ידי בחינת עבודתו של אברהם אבינו בביטול של אהבה ורצוא אי אפשר לרחות את הקליפות.

ושורש הרברים הוא, כי באהבה מורגשת (בדקות) מציאותו של האדם העובד, ש"ש מי שאהב" ורצונו הוא להכלל באלקות, ולכן באה מזה נתינת מקום לישות ומציאות. על כן הדרך לברר את החושך ולהפכו לאור היא דוקא על ידי ביטול גמור לעצמותו יתברך, באופן שמציאות האדם אינה מורגשת כלל, ואפילו לא מציאות של רצוא שרוצה להכלל בו יתברך (ראה הערה 66).

זהו ענין הכלים של המצוות הגשמיות, ששרשן מתוהו שלמעלה משורש האור המורגש באהבת האדם לה, וכאשר המצוות נעשות בביטול גמור של שוב (כנ"ל הערה 67), אזי הן בבחינת "סוס" הממשיך את האלקות למטה מטה למקום החושך, להפוך את החושך לאור.

ואף שגם עבודתו של אברהם אבינו בנשמתו היתה בבחינת כלי לאור האלקי (כנ"ל פרק א), עם זה, כל ענין הכלי היה אצלו אמצעי שבו יאחז האור האלקי – "אור האהבה" (המעלה הא' שבכלים, כנ"ל פרק ג), אך לא היתה אצלו המעלה היתירה שבכלי עצמו על האור, ששרשו בעצמותו יתברך שלמעלה מהאור. ענין זה ישנו רק בכלי המצוות הגשמיים שלאחר מתן תורה, ולא בכלי של נשמת אברהם בעבודתו הרוחנית (כנ"ל שם).

ולכן "אברהם יצא ממנו ישמעאל", כי על ידי הרצוא ואור האהבה אי אפשר להפוך מחושך לאור, ולפיכך אף שקיים את כל התורה בעבודתו הרוחנית, עדיין לא היה בימיו החידוש המופלא של מתן תורה. דוקא לאחר מתן תורה, שאז יש לנו כלי המצוות הגשמיים, ניתן הכח להפוך מחושך לנהורא.

72. במדבר רבה פרשה יט, ח.

73. ישעיה ד, ד.

האלקי למטה בנשמה המלוכשת בגוף לצורך הפיכת החושך שבעולם התחתון לאור⁶⁷.

[ומבאר מדוע לצורך הפיכת החושך לאור נדרשת המשכה מיוחדת של "גילוי בחינת בטול זה" למטה (הסוס הב'), ואין זה בכח אהבת ה' המורגשת ברצוא (הסוס הא'):]

כי אי אפשר להיות התהפכות המדות על ידי המדות דקדושה עצמן, מאחר שהם "זה לעומת זה"⁶⁸. וכמאמר⁶⁹ "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל", אלא עד יערה עליו רוח ממרום⁷⁰ בחינת בטול באור אין סוף ברוך הוא.

מצד המדות דקדושה עצמן אין אפשרות להפוך את החושך לאור. כח זה הוא דוקא על ידי ש"יערה עליו רוח ממרום", שמאירה הארה מיוחדת של ביטול לאור אין סוף ברוך הוא.

זה הטעם הפנימי ש"אברהם יצא ממנו ישמעאל", ושעל אף כל עבודתו הנעלית לא פעל בישמעאל שיהיה "לאהפכא חשוכא לנהורא", "כי מהמדות דז"א דאצילות יכולים החיצונים לינק, כמו אברהם שהוא חסד דז"א יצא ממנו ישמעאל שהוא חסד דקליפה. ומכל שכן וקל וחומר שאין המדות יכולים לשפול

דירה בתחתונים, ועל ידי זה הוא מבטל רצונו שהיה למסור נפשו בבחינת כליון, מפני רצון ה', ופועל רצון בעצמו להתלבש בנר"נ ובגוף בכדי להמשיך גילוי אלקות למטה" (פלא הרמון).

67. ביטול זה של שוב הוא בעבודה בכלים של מעשה המצוות הגשמיים, ששרשם למעלה מהאור – בבחינת עצמותו יתברך (כנ"ל פרק ג), ולכן דוקא בכחם להמשיך המשכה אלקית להפוך מחושך לאור.

68. קהלת ז, יד. וראה תניא פרק ו.

69. פסחים נו, א.

70. על פי לשון הכתוב – ישעיה לב, טו.

מורגשת כלל, אלא רק האמת האלקית המושגת בהתבוננות זו⁷⁶.

ואזי על ידי הביטול הגמור אליו יתברך שבכחינת הבינה אפשר להפוך את המדות הרעות, שביטול זה הוא כסוס המוריד את רוכבו, הוא האור האלקי, למטה מטה⁷⁷.

לפי שהיא בחינת מקיף, כמו על דרך משל מחשבה שמקפת וסובלת ב' דברים הפכיים, ואין שם שליטת בחינת זה לעומת זה.

ענין זה, שאין בכח המדות דקדושה שבנשמת האדם להפוך את החושך לאור, אלא רק בכח ה"אם" שהיא ההתבוננות, הוא לפי שכן הוא למעלה בשורש הכחות הללו - המדות דאצילות ובחינת הבינה שבאצילות, שרק ספירת הבינה יכולה להמשך למטה מטה לברר את הקליפות. זה ענינו של ה"סוס", בשורש הענינים, היורד מלמעלה למטה, "היינו שנמשך אפילו למטה במקום הקליפות לברר ולהפך המדות, לפי שהוא דוקא יכול לדחות החיצונים; מה שאין כן

רחץ ה'", "אל תקרא אם אלא אם כו"⁷⁴, "אם הבנים"⁷⁵, היינו אם ומקור המדות, היא בחינת התבוננות באור אין סוף ברוך הוא ממש בבחינת בטול, ושם מתהפכין כל המדות מהפך להפך.

ענין זה, שבכח האור האלקי של המדות אי אפשר להפוך את הרע לטוב, אלא רק על ידי הארת הביטול הגמור, נרמז במאמר רז"ל לענין כפרת חטא העגל על ידי פרה אדומה - "תבוא האם ותקנח צואת בנה", היינו שכפרת העוונות היא על ידי בחינת "אם" דוקא. ועל דרך זה נתפרש בכתבי האריז"ל הנאמר בכתוב "אם רחץ ה' את צואת בנות ציון" - "אל תקרא אם אלא אם".

פירוש הדברים: בחינת "אם" היא הבינה, בהיותה כאם המולידה את המדות, שהרי על ידי ההתבוננות שדבר מסוים טוב ומועיל, מתעוררת בלב האדם אהבה אליו; וכן להפך, על ידי ההתבוננות שדבר מסוים רע ומזיק מתעוררת יראה שלא להכשל בו.

ועל בחינת הבינה דוקא אמרו "תבוא האם ותקנח צואת בנה", ו"אם רחץ ה' את צואת בנות ציון", היינו שהכפרה והטהרה מהרע אינן על ידי אור המדות, אלא על ידי ביטול אל הקב"ה באופן שמציאותו של האדם אינה מורגשת כלל. המשכת ביטול זה היא מבחינת הבינה דוקא.

כי במדת האהבה מורגשת מציאותו של האדם (בדקות) כ"יש מי שאוהב" (וזהו בחינת הסוס הא', העולה למעלה בביטול מורגש של רצוא); ואילו בהתבוננות בגדולת ה' והפלאו מן העולמות אין מציאות האדם

76. ענין המוחין לאמתתם הוא השגת האמת שבדבר המושכל בלי לערב כלל את מציאות המשכיל, שלכן תנאי מוכרח להשגת שכל הוא שלא תהיה לאדם כל פניה בזה, שהיא כשוחד המעוור עיני חכמים; מה שאין כן המדות הן הרגשת מציאות האוהב, שהוא האוהב את ה'. ולפיכך המדות הן בבחינת "ישות" לגבי המוחין שהם בביטול גמור ובבחינת אין (על פי לקוטי שיחות חלק לט עמ' 91-2).

77. בתורת הסוד נאמר שהבינה היא בחינת שם ס"ג. וזהו ש"סוס" הוא ב' פעמים "גס" - אותיות ס"ג, היינו שענינה של הבינה (שם ס"ג) הוא שבה מתגלה רוממותו של הקב"ה שבבחינת מקיף, שבכחו לברר את הקליפות, "שזה גופא להיות בירור והתהפכות המדות הוא על ידי המשכה מבינה שהוא בחינת ס"ג" (ביאור).

74. פרי עץ חיים שער השבת פרק ג.

75. תהלים קיג, ט.

פורים ב פרק ו

ולכן על ידי המדות דקדושה אי אפשר להאיר את החושך, כי מאחר שפעולתן היא באופן פנימי, בהיותן נמשכות רק במה שהוא בבחינת כלי להן, אין בכחן להאיר בקליפות, שהן "לעומת זה" של קדושת המדות. דוקא בכח הבינה אפשר לברר את הקליפות, "שאינן שם שליטת זה לעומת זה", והיא נמשכת למטה מטה עד מקום החושך, כסוס המוריד את הרוכב לעומק שלא יכל להגיע אליו מצד עצמו.

וזוהו "כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה", שנמשך בחינת ישועה "להושיע משופטי נפשו"⁷⁹ ולא הפכא כו⁸⁰.

זהו שנאמר בקשר למתן תורה "כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה", שעל ידי ה"סוס", שהן המצוות הגשמיות, המתקיימות בביטול גמור לרצונו של הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים, על ידי זה נמשך הכח להפוך את חושך הקליפות, והיא הישועה לנפש האלקית מן המנגרים לה, כאשר גם הם הנפכים לאור הקדושה.

פרק ו

"ונתון הלבוש והסוס גו' וקראו לפניו גו'"

[בפרקים הקודמים נתבאר שהכתובים יביאו לבוש מלכות גו' מורים על

המדות עצמן אין להם כח לירד כל כך, כי מהם יוכלו החיצונים לינק" (ביאור).

הטעם לזה הוא שספירת הבינה היא בבחינת מקיף, וכידוע "כל המקיפים הם מבינה", ובכח המקיף לרדת גם למטה מטה, "דלפי ערך רוממות המקיף, כך ערך ירידתו למטה לסבול גם מה שמנגד לו בתכלית. . להפך ולכלות הרע לגמרי מכל וכל" (תקס"ו). כלומר, מאחר שהבינה היא כח מקיף, לכן אין הגבלה לאופן ירידתה, והיא יורדת עד למטה מטה. מה שאין כן המדות שבבחינת אור פנימי, אין בכחן להמשך במה שאינו כלי אליהן, ולכן אין הן יכולות לרדת אל הרע הגמור ולבררו⁷⁸.

בדוגמת זה אנו רואים באדם התחתון, שמדותיו פועלות באופן פנימי, היינו שפעולתן היא בכך שהוא כלי אליהן, ולכן מדת החסד נמשכת רק למה שאהוב עליו, ואילו בדבר שאינו אהוב עליו מדת החסד אינה מתפשטת, וכל שכן בדבר השנוא עליו. "המדה שהיא בבחינת אור פנימי. . אינה יכולה לשפול במורד. . זולתי בדבר שקרוב אליה ואהוב ונחמד לה" (תקס"ו). לעומת זה, מחשבת השכל שהיא כח מקיף, אין השפעתה באופן פנימי, הנותן חשיבות ויחס לענינים שבהם הוא מתלבש, ולכן "יוכל להתפשט יותר למטה, אף בדבר שאין לו שייכות אליו" (תקס"ו).

79. לשון הכתוב - תהלים קט, לא.

80. גם בימי הפורים היה ענין של הפיכת חושך לאור, שאחשוורוש עצמו שצוה בתחילה להרוג את היהודים, נהפך הוא עצמו לגזור להצילם ולתת להם להנקם מאויביהם. וענין זה של הפיכת החושך לאור נפעל על ידי המשכת ה"סוס אשר רכב עליו המלך", שהוריד את האור מלמעלה למטה למקום החושך והקליפות, להפכם לאור (על פי אור התורה).

78. גדרו של "אור פנימי" הוא שמתלבש בפנימיות ובגלוי בדבר שבו הוא פועל, ולכן הוא פועל רק בדבר שהוא כלי הראוי לקבל את אורו; מה שאין כן "אור מקיף" פועל בלי להתלבש בגלוי ובפנימיות בענינים שבהם הוא פועל, אלא נשאר נעלם ומקיף עליהם גם כאשר הוא פועל בהם, ולפיכך הוא פועל גם בדברים נמוכים מאוד שאינם כלים אליו.

יד איש משרי המלך הפרתמים", הוא המלאך מיכאל, שר החסד שבצבא מעלה.

"וזהו ונתון הלבוש והסוס על יד איש כו", כי זהו יקר וכבוד הרבה יותר כשלבוש מלכות ניתן על ידי מיכאל כהנא רבא יותר מעל ידי זולתו" (שערי אורה).

"וקרא לפניו ככה יעשה וגו'" - יובן על פי מאמר רז"ל⁸⁴ "עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כו".

כי הנה "קדוש" הוא ענין המשכת קודש העליון בוי"ו המורה על המשכה. ולעתיד לבא תהיינה כל המשכות ממטה למעלה, שעיקר הגלוי יהיה למטה, ומלאכי מעלה יקבלו הארה ממטה כו'.

בהמשך הכתוב, לאחר "יביאו לבוש מלכות גו'", נאמר "וקראו לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו", והיינו ש"שרי המלך הפרתמים" - הם המלאכים - קוראים ומשבחים את הנשמות המלוכשות ב"לבוש מלכות" של מעשי המצוות.

והענין בזה יובן על פי מאמר רז"ל שלעתיד לבוא "עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש", היינו שמלאכי השרת ישבחו את ישראל ויקראו לפניהם "קדוש".

ביאור הדברים: תיבת "קדש" בלא ו' מורה על עצמות אורו של הקב"ה, שהוא קדוש ומובדל לגמרי מהעולמות ואין בו שום תפיסה - "גאה גאה", והוא הנמשך בישראל למטה על ידי מעשה המצוות. לעומת זה, "קדוש" בתוספת ו' מורה על ההארה הנמשכת מבחינת "קדש".

והנה, בזמן הזה המלאכים קוראים "קדוש קדוש" כלפי מעלה, כי עיקר ה"קדש" נמצא

המשכת האלקות שהתחדשה במתן תורה ונשלמה בימי הפורים.

בפרק זה מבאר את סיום הענין, בדברי הכתוב "ונתון הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים, והלבישו את האיש גו":

ועל ידי זה נותנין "הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים", הוא "מיכאל כהנא רבא"⁸¹ ענף החסד, שהוא המלביש את הנשמה בגן עדן כו"⁸².

כמבואר לעיל, במתן תורה נמשך ה"לבוש מלכות אשר לבש בו המלך", והוא האור האלקי הנמשך ב"לבוש" של קיום המצוות המעשיות. והכח להמשכה זו הוא על ידי ה"סוס אשר רכב עליו המלך" שהוא הביטול שבקיום המצוות.

על כך נאמר בכתוב "ונתון הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים, והלבישו את האיש אשר המלך חפץ ביקרו": "דפשוטו מוכן דדבר זה שייך דוקא אל הכבוד והיקר שיחפון המלך לעשות באיש שחפץ ביקרו, לבד מה שלבוש מלכות והסוס. הוא יקר גדול, אין זה שלימותו עדיין, עד שילבישנו האיש משרי המלך" (שערי אורה).

והענין בזה, כמבואר בזהר, שהמשכת הלבושים לנשמות ישראל בגן עדן (הוא הגילוי האלקי להנאת הנשמות, הנמשך על ידי המצוות שעשו בעולם הזה) באה באמצעות המלאך מיכאל, שנקרא "כהנא רבא", לפי שהוא שר החסד⁸³. וזהו שהלבוש ניתן "על

81. זהר חלק ב סז, ב. ובכמה מקומות.

82. ראה זהר חלק ב רמז, א.

83. כהן הוא בחינת חסד, וכנאמר (ברכה לג, ח)

בברכת שבט לוי "תומיך ואוריך לאיש חסידיך".

84. בבא בתרא עה, ב.

פורים ב פרק ז

ומכל מקום, בשעת מתן תורה עדיין לא היתה השלימות בהמשכת אור אין סוף בכלים אלא רק ההתחלה, היינו שההארה נמשכה בהם "מעט מעט". ו"כל המשכות הנ"ל דלבוש וסוס וכתר מלכות, הגם שנמשכו בשעת מתן תורה. . . מכל מקום למטה בנשמות ישראל לא נתגלו רק בבחינת מקיף" (פלא הרמון), כי עדיין לא נשלם גילוי זה בקבלה גמורה בכלים⁸⁶.

לכן גם דחיית הרע וביוררו, הנעשים על ידי גילוי זה (כנ"ל (פרק ה) בענין הסוס הב', שעל ידו נעשית הירידה למטה למקום החושך כדי לבררו), לא היו בשלימות. וכנאמר בכתוב לענין כיבוש הארץ וגירוש האומות ממנה, שהיו בדרך של "מעט מעט אגרשנו". כי כשם שאור אין סוף לא נמשך עדיין בשלימות בכלים אלא היתה רק התחלה בכך "מעט מעט", כך גם בירור האומות וכיבוש הארץ למטה היו "מעט מעט" ולא בשלימות⁸⁷.

אבל בימי המן - וקבל היהודים", קבלה גמורה בבת אחת.

86. זהו שאמרו רז"ל (שבת פח, א) שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו מלאכי השרת וקשרו להם שני כתרים, ועל כתרים אלו נאמר בכתוב (שיר השירים ג, יא) "בעטרה שעטרה לו אמו". כי בשעת מתן תורה נמשכו לישראל אורות עליונים מבחינת "אמו", היא ספירת הבינה, שעל ידה נדחות הקליפות כנ"ל, אך אורות אלו האירו בהם בבחינת מקיף, ככתר הניתן על הראש, ולא נקלטו בפנימיות (על פי תקס"ו).

87. ואף בזמן שלמה המלך, שאז היתה שלימות מלכות ישראל וכניעת האומות, "עדיין לא היו במעלה העליונה האמתית כמו שיהיה לעתיד. שהרי עדיין היה אז שליטה גדולה לאומות העולם, אלא שהיו נכנעים לישראל, ולא שנתבטלו ממציאיותם לגמרי על דרך שיהיה לעתיד דכתיב 'ואת רוח הטומאה אעביר כו'" (תקס"ו).

כביכול למעלה, מובדל מן העולמות, והם קוראים למעלה לבחינת ה"קדש" כדי שהארה ממנה ("קדוש") תמשך להם למטה. אך לעתיד לבוא עיקר ה"קדש" יהיה למטה, אצל נשמות ישראל, והמלאכים יקראו לישראל שלמטה "קדוש", כדי שהארה מבחינת ה"קדש" שבישראל תמשך גם אליהם, "ממטה למעלה".

וקריאה זו של המלאכים לפני ישראל נרמזת בכתוב אודות ה"איש אשר המלך חפץ ביקרו", שהיא הנשמה, שקוראים לפניה "ככה יעשה לאיש גו".

פרק ז

קבלת האור האלקי בימי המן

[בפרקים הקודמים נתבאר ענין מתן תורה, שהוא המשכת אור אין סוף להתלבש בכלים של מעשי המצוות.

בפרק זה ימשיך ויבאר שבמתן תורה היתה רק ההתחלה בענין זה, ושלימות קבלת האור בכלים היתה בימי המן, שעל זה נאמר "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות" (כנ"ל בפתיחת המאמר):

והנה המשכת אור אין סוף ברוך הוא בבחינת הנ"ל - החלו במתן תורה, שאז היתה התחלת ההמשכה, ובענין "מעט מעט אגרשנו"⁸⁵.

בעת מתן תורה נמשך אור אין סוף למטה להתלבש בכלים של מעשה המצוות, וכמבואר לעיל (פרק ב) שזהו מה שאמרו ישראל "נעשה ונשמע", שעל ידי "נעשה" - עשיית הכלים של מעשה המצוות, יהיה "נשמע" - יאסף ויתקבל האור בתוכם.

85. משפטים כג, ל.

ואינו נתפס בשום מחשבה רק בבחינת הודאה, והיא בחינת בטול ממש.

את הארת האור האלקי שבערך העולמות יכולים הברואים להשיג, ולברך את ה' ולשבחו על מעלת אור זה. וכן בפנימיות הענינים: ענין הברכה הוא המשכה מעולם עליון לעולם שלמטה ממנו⁸⁸, וכדברי הכתוב⁸⁹ "ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם". והמשכה זו תתכן רק בהארת יתברך הבאה בגדר גילוי, שהיא היורדת מדרגא לדרגא לפי ערך העולמות ומושגת בכל עולם לפי ערכו, "עד שנמצא מחמת זה רבוא רבבות עולמות מצד ריבוי השתלשלות מעולם לעולם" (שערי אורה)⁹⁰.

"אך בחינת ההודאה הוא למעלה הרבה מבחינת הברכה, כי ההודאה הוא כלפי עצמות ומקור הראשון, שהוא מהות ועצמות אין סוף ברוך הוא, שהוא מאד נעלה למעלה מבחינת וירידת אור ושפע מן העולם לגילוי. . . דלית מחשבה תפיסא ביה ואי אפשר שיבוא ויומשך לגילוי כלל" (שערי אורה). ולכן, את עצמות אור אין סוף אי אפשר לתפוס בדרך של "ברכה" המורגשת במציאות והשגת האדם, אלא רק ב"הודאה", כמי שמודה לחברו שהאמת כדבריו אף שאין לו השגה בכך.

וכך בעניננו: הכלי אל עצמות האור האלקי הוא הביטול הגמור של הודאה, "כי כאשר בא למקום שלא יוכל להשיג בהשגה, אז מוכרח

"וזהו וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות", דכפורים נתקיים 'את אשר החלו לעשות' בשעת מתן תורה. . . שהיה ההתחלה של כניסת האורות בכלים בשעת מתן תורה, והיו נכנסין מעט מעט כו' כנ"ל, עד שבזמן מרדכי ואסתר דוקא הוא שקבלו היהודים את אשר החלו לעשות בשעת מתן תורה, וגמרו תכלית הכניסה הנ"ל עד שנתיישבו האורות בכלים בתכלית" (תקס"ו). וקבלה זו - "וקיבל היהודים" - היתה "בבת אחת", והיינו בתכלית השלימות, ולא בדרך "מעט מעט" כמו שהיה משעת מתן תורה עד ימי מרדכי ואסתר.

[ועתה יבאר מפני מה היתה דוקא אז הקבלה בשלימות.

ונקודת הדברים: נתבאר לעיל באריכות שמעלת כלי המצוות הגשמיים (לעולם הכלים הרוחניים שבעבודת אברהם אבינו) הוא ענין הביטול הגמור שבהם, שהאדם אינו עומד בתנועה של רצוא, שבה מורגש אור האהבה והרצון של האדם להכלל בו יתברך (הסוס הא'), אלא הוא בתנועה של ירידה, למלא את רצון ה' בלבד ולעשות לו יתברך דירה בתחתונים. וביטול גמור זה, בבחינת שוב, הוא הכלי האמתי לעצמותו יתברך.

ובימי מרדכי ואסתר עמדו ישראל במדרגת הביטול הגדול הזה, ועל כן אז נשלם הכלי ונשלמה הקבלה שהחלה במתן תורה, כנאמר "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות":]

כי "יהודים" נקרא על שם בחינת הודיה.

כי יש ברכה והודיה:

ברכה - היא בחינת גילוי, מעולם ועד עולם.

אבל הודאה אינו בחינת גילוי, לפי שהיא בחינת הודאה באור אין סוף ברוך הוא עצמו אשר אי אפשר לבא לידי גלוי

88. כמו "המבריק את הגפן" (כלאים ז, א), שמכופף את זמורת הגפן למטה בארץ.

89. תהלים קו, מח.

90. בעומק יותר: בענין הברכה, שהוא אור המתגלה לנבראים, נכללת גם התכונות הנבראים בהפלאות האור האלקי המביאה לרצוא וכלות הנפש, שהוא הביטול שבבחינת הסוס הא' שנתבאר לעיל.

פורים ב פרק ז

מאז שנגזרה גזירת המן בשלשה עשר בניסן ועד שלשה עשר באדר של השנה הבאה.

כידוע, גזירת המן היתה רק על היהודים, ומי שהיה ח"ו ממיר את דתו, לא היה נכלל בגזירה זו ויכל להנצל ממנה. ואף על פי כן לא עלתה על דעתם של ישראל לעשות כן, "ואם כן הרי כולם היו מזומנים ומוכנים להריגה על קידוש השם בפועל ממש" (שערי אורה).

והנה, מסירת נפש אינה ענין הנובע מהטעם והשכל, שהרי השכל אינו מחייב את האדם למסור את נפשו. והיינו, שבתנועה זו לא מורגשת מציאותו של האדם שהוא המוסר את נפשו, כמו שהוא אצל האדם המתבטל ברצוא, אלא מסירת נפש הוא ענין של ביטול גמור לעצמות אור אין סוף שלא תתכן בו השגה כלל, ובזה מציאות האדם אינה מורגשת כלל, אלא הוא עומד "בהעדר שום חפץ ורצון כו' בלתי לה' לבדו" (ר"ה ויקח המן). ומאחר שישראל עמדו בכיטול גמור כזה במסירת נפשם, "מחמת זה נקראו יהודים, בבחינת הודאה שלמעלה מן השכל. שמזה נמשך מסירות נפש, כי לא תוכל להיות על פי הטעם ושכל" (פלא הרמון).

ועל ידי הביטול גמור במסירת נפש נעשו ישראל כלים לקבל בתוכם בקבלה גמורה ופנימית את עצמות אור אין סוף, שלא ניתן להגיע אליו על ידי כלי ההשגה המוגבלים של האדם, שהרי "לית מחשבה תפיסא ביה" אלא על ידי ביטול גמור ומסירות נפש בפועל⁹³.

93. וזהו שהיה אצלם אז שלימות הגילוי דמתן תורה, כי עיקר החידוש של מתן תורה הוא בענין הב' של צורך הכלים - מצד שורש הכלים בעצמותו יתברך שלמעלה מכל גילוי ואין בו אלא הודאה בלבד, ולדרגא זו הגיעו ישראל במסירות נפשם שלמעלה מן הטעם ודעת.

להודות בהודאה בלבד, וזה גורם ביטול בתכלית" (פלא הרמון)⁹¹.

זה הטעם שנקראו ישראל בימי מרדכי ואסתר בשם "יהודים", מלשון הודאה⁹², לפי שהיו בביטול גמור בלי הרגשת מציאותם כלל. על ידי ביטול זה זכו ל"וקיבל היהודים", שעל ידו המשיכו וקבלו בפנימיות בכליהם את עצמות אור אין סוף שנמשך מלמעלה למטה.

וזכו אז ישראל למדרגת הביטול הגדול, על ידי מסירת הנפש על קדוש השם.

שהרי אם רצו להמיר דתם לא היה המן עושה להם כלום, שלא גזר אלא על היהודים. אלא שהם מסרו עצמן למות כל השנה כולה, ולא עלה להם מחשבת חוץ ח"ו.

ועל ידי בחינת מסירת נפש זכו לבחינת קבלה גמורה, שנכנס ונמשך להם בחינת אור אין סוף ברוך הוא ממש.

לגילוי זה של עצמות אור אין סוף, הנמשך למטה בכלים התחתונים של הברואים, שהמשכה זו היא על ידי בחינת ה"סוס" - ביטול גמור והודאה - הגיעו ישראל בימי הפורים על ידי מסירת נפשם במשך כל השנה,

91. בסגנון אחר: ברכה היא המשכה מבחינת ההעלם לבוא לידי גילוי, ואילו הודאה היא במקום שהעלם וגילוי שוים לפניו, "שעצמות אור אין סוף למעלה הוא מבחינת העלם וגילוי, כי לית מחשבה תפיסא ביה, אפילו ההעלם כגילוי נחשב. . על כן לא שייך בחינת הברכה, אלא רק בחינת הודאה. וזהו בחינת יהודים, שהם רק בבחינת הודאה, שהוא רק בבחינת עצמות אור אין סוף ממש" (ר"ה אם ישים).

92. שהרי השם "יהודים" הוא על שם שבט יהודה, שנקרא כך לפי שאמרה לאה "הפעם אודה את ה'" (ויצא כט, לה).

דבוקים בעצמות אור אין סוף, שיוכל לשכון בכלי גם במה שלא יכיל הכלי לסבול האור על פי ההשתלשלות" (ד"ה ויקח המון)⁹⁴.

94. ונמצא: על ידי המסירת נפש בימי הפורים היו ישראל בבחינת כלי ממש לאור האלקי, כאברהם אבינו שהיה "אבר" וכלי לאורו יתברך, אלא שאצלם היה זה על ידי מסירת נפשם שהוא הביטול בבחינת שוב לעצמותו יתברך, וזהו למעלה גם מהרצוא של אברהם אבינו; ובביטול בדרך שוב מגיעים לבחינת שורש הכלים הגשמיים, והוא למעלה גם מהאור הנמשך על ידי הרצוא דאברהם אבינו (על פי תקסט"ו).

"וזהו 'על כן קראו לימים האלה פורים' והם ימי משתה ושמחה, שהוא בחינת התגלות אורות בכלים דוקא, כי על ידי השמחה הוא גילוי האור. . שזכו למעלה יתירה והוא בחינת מסירות נפש האמתי הנ"ל, להיות

ועל ידי גילוי ענין זה בו שאין כל השגה נפעל הענין הב' של הסוס, שהוא מוריד את האור הרוכב עליו למטה מטה, להפוך חושך לאור, שזהו מצד עצמותו יתברך שלמעלה מהשגה שבכחו דוקא להפוך חושך לאור.

תוכן המאמר

"וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות" - החידוש שהחל בשעת מתן תורה הגיע לשלימותו כשקיבלוהו היהודים בקבלה גמורה בימי הפורים.

הדבר יתבאר בהקדמת הבנת החידוש של מתן תורה, אף שאמרו רז"ל שכבר אברהם אבינו "קיים את כל התורה כולה". ועל כרחנו צריך לומר, שאף שהמשכה שעל ידי מתן תורה היתה כבר אצל אברהם, מכל מקום יש מעלה נוספת בענין המשכה שעל ידי מצוות התורה שלא היתה אצלו, והיא החידוש שבמתן תורה.

ביאור הענין: החידוש של מתן תורה הוא שעל ידי מצוות התורה נמשך אורו יתברך שלמעלה לגמרי מהעולמות, והוא מאיר בנפש האדם על ידי המצוות הגשמיות שהן בחינת "איברים דמלכא" - כלים שבהם נמשך ומתקבל אור זה. וזהו פירוש הכתוב "וירד ה' על הר סיני", שנתחדש שאורו יתברך נמשך על ידי כלים גשמיים אלו של המצוות המעשיות. זאת כי מציאות האור אינה קיימת ללא כלי המקבל אותו, ולולא הכלי חוזר האור ונכלל במקורו, ובמתן תורה נתחדש שהענינים הגשמיים שבהם נעשות המצוות הם בבחינת כלי שעל ידו נמשך ומתקבל האור האלקי.

וענין נוסף נתחדש במתן תורה, שהדברים הגשמיים שבהם נעשות המצוות הם למעלה מהאור הנמשך על ידם. וכידוע בענין הניצוצות מעולם התווה שנפלו למטה, שבשרשם הם למעלה מהאור הרוחני שהוא מעולם התיקון, וכענין המאכלים הגשמיים המחיים את האדם לפי ששרשם למעלה מעלה משורש האדם האוכלם שהוא מעולם התיקון.

והנה, הענין הראשון שבמתן תורה היה גם אצל אברהם אבינו בעבודתו הרוחנית, שלפיכך "קיים את כל התורה". כי אברהם אבינו עבד את הקב"ה באהבה רבה על ידי התבוננות בכך שלכל הבריאה אין כל ערך לגבי עצמותו יתברך, והוא עצמו אינו עוסק כלל בבריאת העולם, ועל ידי התבוננות זו יצא אברהם ממציותו ב"רצוא" להכלל בעצמותו, ואחרי הרצוא נמשך אור זה של עצמותו יתברך והאיר בנשמתו שהיתה, על ידי ביטול זה של הרצוא, בבחינת כלי ו"אבר" לאור ה' (אברהם - "אבר מה"), ולא נצרך למצוות הגשמיות לצורך הכנת הכלי.

אך הענין השני - מעלת הכלים הגשמיים עצמם שלמעלה מהאור - לא היה אצל אברהם אבינו, שעבודתו היתה עבודה רוחנית בלבד.



❖ תורה אור המבואר ❖

על המשכת אור המצוות לכלים הגשמיים שנתחדשה במתן תורה, נאמר במגילת אסתר "ביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך".

התורה והמצוות הן כלי ולבוש שבהם מתלבש אור המלך, מלכו של עולם, והמשכת אור זה היא על ידי עבודת האדם בקיום המצוות הגשמיות לאחר מתן תורה. אך זהו דוקא כאשר עבודתו בקיום המצוות היא מתוך כוונה של ביטול גמור אליו יתברך, וכדברי רז"ל "מצוות צריכות כוונה", כי רק על ידי ביטול מוחלט אפשר להמשיך את אור עצמותו, שכל מציאות והרגשת ישות היא בסתירה לגילוי זה.

ביטול זה, שעל ידו נמשך אור עצמות אין סוף במצוות המעשיות, הוא ה"סוס אשר רכב עליו המלך" לרדת ולהתלבש ב"לבוש מלכות" של המצוות. כשם שהסוס נושא את רוכבו למקום שאינו יכול להגיע אליו בלעדיו, כך הביטול הוא הפועל את גילוי האור העליון שבמצוות.

ובפרטיות יש בביטול זה שתי בחינות. הראשונה היא כסוס המעלה את רוכבו למעלה ההר, והוא על ידי שהאדם עובד את עבודתו ברצוא ותשוקה להבטל ולהכלל בעצמותו יתברך, שעל ידי הגבהה זו של הרצוא ב"אתערותא דלתתא" נמשכת ב"אתערותא דלעילא" הגבהתו של הקב"ה המרוממת מכל יחס לעולמות, ועל ידי גילוי זה הוא מתרומם מלהשפיע לרשעים והקליפות – "גאה גאה".

הבחינה השניה בביטול היא עבודת האדם בביטול לרצון ה' לרדת ולעסוק במצוות גשמיות בעולם הזה התחתון, ועל ידי זה נפעלת באתערותא דלעילא המשכת אורו יתברך למטה להפוך את החושך שבעולם לאור, וביטול זה הוא כסוס המוריד את רוכבו ממקום גבוה לנמוך, שאינו יכול לרדת לשם מצד עצמו, והכח להפוך את החושך לאור הוא מעצמותו יתברך שאין לחושך כל תפיסת מקום לגביו, ולכן הוא יכול לרדת אליו ולהפכו, כמשל מחשבת האדם שיכולה להתלבש ולרדת לחשוב אודות שונא, אף שבמודתיו אינו יכול כלל לסובלו ולעסוק בו.



במשך כל השנה בה חלה גזירת המן עמדו כל ישראל במסירות נפש לשמור על יהדותם, שמסירות נפש לאמתתה אינה על פי טעם ודעת אלא מצד ביטול גמור לעצמותו של הקב"ה שלמעלה מכל השגה. וביטול זה הוא ה"סוס" הגורם להמשכת וגילוי שורש הכלים שלמעלה מהאור, לרדת למטה מטה ולהפוך חושך לאור.

פּוּרִים ב

זהו תוכן הכתוב "וקיבל היהודים": ביטולם של ישראל במסירות נפש והודיה לעצמותו של הקב"ה, שלא תיתכן בו כל השגה אלא רק הודאה וביטול – כפירוש השם "יהודים", מלשון הודיה – הוא הגורם לגילוי שורש הכלים שבהם מתקבל אורו יתברך בקבלה גמורה – "וקיבל היהודים". ובזה נשלם ענין מתן תורה, שהוא גילוי מעלת הכלים שלמעלה מהאור, שלא היה בקיום התורה הרוחני של האבות לפני מתן תורה.

תורה אור ולקוטי תורה



סדרה מפוארת של מאמרים
מבוארים בלשון בהירה על
כל אחת ואחת מפרשיות התורה

חדש!
חנוכה
ופורים



הספרים 'תורה אור' ו'לקוטי תורה', של אדמו"ר הזקן, הם מספרי היסוד של חסידות חב"ד. מאמרי החסידות האלה מעניקים מבט פנימי ומעמיק על סיפורי התורה, ציווייה והוראותיה.

בסדרת הספרים החדשה והמפוארת השקיעו העורכים אלפי שעות של לימוד, בירור וליבון במסתרינו של כל מאמר, והסתייעות במאמרים מאוחרים יותר של רבותינו נשיאינו, המבארים את דברי רבנו הזקן. לפני הקורא מוגשת תוצאה מושלמת: חמישה כרכים, ובהם מאמר ערוך לכל אחת ואחת מפרשיות התורה. כל פסקה במאמר מבוארת על משמעותה והשתלבותה במבנה הכללי. תוכן המאמר נבנה לעיני הקורא נדבך אחר נדבך, וביאורי רבותינו נשיאינו מוסיפים בהירות ועומק לדברים.

לצד כל אלה ניתנים לכל מאמר פתיחה וסיכום כללי, וכמו כן מראי מקומות וציונים המופיעים בשולי הגיליון.


מעיינותיך

בית הוצאה לאור לספרות חסידית

מבחן מאמר "וקיבל היהודים"

הבהרה: שאלות שהתשובה הנכונה עליהן כוללת 2 תשובות, תשובה אחרת - אף שהיא נכונה חלקית - לא תתקבל כלל!

השדות המסומנות ב* הינן שדות חובה

* שם: _____ * משפחה: _____ * מספר זהות: _____
* טלפון ליצירת קשר: _____ * מייל: _____

ג. מהי ההתבוננות המעוררת את ה"רצוא" המבואר במאמר?

1. התבוננות בכך שהתהוות כל העולמות היא מאור הממלא כל עלמין מעוררת רצוא להיכלל בהארה זו, שירגש באדם האור האלוקי הממלא את מציאותו.
2. התבוננות בכך שאפילו אור הסוכב כל עלמין שאינו יכול להתלבש בעולמות הוא הארה בלבד ממנו יתברך, מעוררת רצוא להיכלל בבחינת סוכב כל עלמין.
3. התבוננות בכך שלא רק האור הממלא כל עלמין, אלא אפילו האור הסוכב כל עלמין אינו אלא הארה מעצמותו יתברך, מעוררת רצוא לעצמותו יתברך שלמעלה לגמרי מהעולמות.

4. התבוננות בכל הטוב שעושה הקב"ה עם האדם, ובפרט בהצלת עם ישראל מגזירות כליה, כמו ההצלה מגזרת המן בשעתו, מעוררת רצוא לאהוב אותו יתברך "כמים הפנים אל הפנים".

ד. מהו ההבדל בין אברהם אבינו לבני ישראל שקיבלו את התורה?

1. קיום המצוות של אברהם אבינו היה בבחינת "רצוא", מה שאין כן בני ישראל מקיימים את המצוות בגשמיות - בבחינת "שוב" בלבד.
2. אברהם היה מרכבה לשכינה וממילא היה בבחינת "רצוא ושוב" מצד מדרגתו, מה שאין כן בני ישראל אין בכוחם להגיע לזה אלא על ידי קיום המצוות שהן בבחינת רצוא ושוב.

א. כיצד מתבארת משמעות "שמותיו" של הקב"ה?

1. מטרתם של שמות היא לתאר את תכונות הנקרא בהם, וכך גם שמותיו של הקב"ה מתארים את אופן הנהגתו, וכמאמר רז"ל "לפי מעשי אני נקרא".
2. כשם שכאשר קוראים לאדם בשמו הוא פונה אל הקורא בכל עצמותו, כך על ידי הקריאה בשמותיו יתברך הוא נמשך בכל עצמותו.
3. כמו ששם האדם הוא חסר-משמעות לגביו והוא נועד רק עבור זולתו שיוכל לקראו בשמו, כך לשמותיו יתברך אין ערוך אליו והינם רק לצורך חיות העולמות.
4. תשובות 2 ו-3 נכונות.

ב. מהו ההבדל בין "כי הוא צוה ונבראו" ל"בראשית ברא אלקים"?

1. "כי הוא צוה ונבראו" פירושו שהבריאה מצד עצמותו ("הוא") שלמעלה משמות היתה על ידי ציווי ("צוה"), ואילו הבריאה על ידי שמותיו ("אלקים") אינה על ידי ציווי אלא בדרך ממילא.
2. הבריאה בתחילתה ("בראשית") היתה בדרך התלבשות, אבל המשך ההתהוות בכל יום הוא בדרך ממילא - "ונבראו".
3. הבריאה מצד שמותיו יתברך ("אלקים") היא בדרך התלבשות ("ברא"), אבל מצד עצמותו ("הוא") היא בדרך ממילא ("ונבראו").
4. "כי הוא צוה" מורה שישנה מציאות של זולת בעל חשיבות שצריך לצוות עליו, ואילו "ברא אלקים" מורה על התהוות מציאות הבטלה לגמרי ולא חל עליה גדר של ציווי.

ה. בכוח איזו בחינה אפשר להפוך את הרע שבאדם, ומדוע?

1. על ידי שמתגלה בו בחינת אור הסובב כל עלמין, שאינה נותנת מקום כלל לסטרא אחרא.
2. על ידי שמתגלות בו המידות שבקדושה, כי התגלות האהבה לה' דוחה את האהבה לעניני עולם הזה, וכן במידת היראה.
3. על ידי התבוננות באור אין סוף, כי ההתבוננות מעוררת את המידות להתגלות בפנימיות האדם, וממילא לא תהיה נתינת מקום להתעוררות המדות שמצד הסטרא אחרא.

4. על ידי התבוננות באור אין סוף שהיא בבחינת ביטול לגמרי, וגם כי הבינה היא בחינת מקיף היכולה להגיע גם למקום החיצונים ולגרשם.

ט. מהו ביאור ההבדל בין "ברכה" ל"הודאה"?

1. "ברכה" היא ביחס לאור שבערך העולמות שתיתכן בו השגה, אבל כלפי עצמותו יתברך שלמעלה מהשגה תיתכן רק "הודאה" וביטול.
2. "ברכה" היא ביחס לאור הסובב כל עלמין שממנו רוצים להמשיך תוספת אור לעולמות, ו"הודאה" היא ביחס לאור המתלבש בעולמות שממנו באה ההשפעה שעליה מודים.
3. "ברכה" היא השפעה מלמעלה למטה ובאה מכוח מי שעומד בדרגא נעלית שביכולתו לברך, ו"הודאה" היא ביטול המקבל מלמטה למעלה.
4. "הודאה" היא על נס חנוכה שעליו תיקנו להודות ולהלל, ואילו פורים הוא בחינת "ברכה" בכך שתיקנו בו מצוות יתרות.

י. מה היא מעלת המסירת-נפש בזמן גזירת המן, שדווקא בכך היה גמר קבלת התורה?

1. כי המסירת-נפש היא מצד התעוררות האהבה לאלקות, הדוחה את האהבה שלעומת-זה.
2. כי המסירת-נפש היא מצד התבוננות השכל, שהיא בחינת מקיף הדוחה את החיצונים.
3. כי המסירת-נפש היא מצד הביטול שלמעלה מהשכל, שהוא בחינת ביטול גמור לאלקות.
4. כי המסירת-נפש בפועל מביאה להמשכת התורה למטה, לעשייה גשמית דווקא.

3. דרגת ה"רצוא" של אברהם אבינו היתה רק לבחינת אור הסובב כל עלמין, ואילו קיום המצוות של בני ישראל מעורר בהם את בחינת הרצוא לעצמותו יתברך שלמעלה מאור הסובב כל עלמין.

4. "אברהם יצא ממנו ישמעאל" לפי שעבודתו היתה מצד המדות בלבד, אבל עבודת בני ישראל לאחר מתן תורה היא מבחינת המוחין, כי "אורייתא מחכמה נפקת", וממילא אין יניקה לחיצונים.

ה. כיצד מתבארים דברי המשנה "לא עם הארץ חסיד"?

1. מי שאין בידו תורה ומצוות, אין לו כלים שישרה בהם אור האהבה לה'.
2. מי שאין בידו תורה ומצוות, עלול לטעות ולהוסיף על המידה שלא על פי התורה, מרוב אהבתו לה'.
3. עסק התורה הוא המעורר את האהבה לה', כלשון הספרי שקיום "ואהבת" הוא על ידי "והיו הדברים האלה", מה שאין כן בעם הארץ.
4. "חסיד" הוא בעל מידת האהבה לה', ואילו עם הארץ עובר את ה' רק מיראת העונש.

ו. מדוע דווקא על ידי התורה והמצוות נמשך אור אין סוף?

1. כי בחינת החכמה היא הכלי להשראת אור אין סוף, כדכתיב "הוי' בחכמה", והיות ש"אורייתא מחכמה נפקת", הרי היא הכלי האמיתי להשראת אור אין סוף.
2. כי אור אין סוף הוא הארה מהמאור, ובלעדי הכלי הרי הוא כלול במקורו, ורק על ידי הכלי הוא נמשך לאהיר.
3. כי לכלים יש מעלה על האורות, ולכן על ידי הכלי של תורה ומצוות נמשך אור אין סוף.
4. תשובות 2 ו-3 נכונות.

ז. מהי ה"גסות" המרומזת בגימטרייה של "סוס"?

1. עצמותו של הקב"ה הנעלה גם מבחינת האור הסובב כל עלמין.
2. גסות הרוח של הסטרא אחרא, המגביה את עצמה לינוק מאור הסובב כל עלמין.
3. התנשאות והגבהת הנפש להתקרב ולעלות אל ה'.
4. תשובות 1 ו-3 נכונות.

'נר אברהם יצחק' – כללי המבחנים

- תכנית המבחנים מיועדת לכל המעוניין להעשיר ולהעמיק את ידיעותיו ביסודות תורת החסידות.
- חוברת הלימוד ניתנת ללא עלות, ללימוד עצמאי או בחברותא.
- בגמר הלימוד על הלומד לענות על המבחן שבסוף החוברת, ולהקיף בעיגול את התשובה הנכונה.
- את גיליון התשובות כולל הפרטים האישיים יש לשלוח לכתובת הדואר האלקטרוני או למספר הפקס המופיע להלן. ניתן גם לענות באמצעות גיליון אלקטרוני שיישלח לכל דורש.
- כל נבחן זכאי לשלוח גיליון תשובות אחד בלבד, ובתנאי שלמד את המאמר בעצמו עם הביאור שבחוברת לפחות פעם אחת.
- אין להיעזר באדם נוסף במילוי המבחן.
- תאריך אחרון לשליחת התשובות – כ"ה אדר שני תשע"ט.
- העונים נכונה על 7 תשובות מתוך 10 יזכו בשובר קנייה בסך ₪ 50 למימוש ברשת חנויות הספרים 'אור החיים'
- הציון והשובר יישלחו עד לתאריך כ"ה ניסן לטלפון או לדוא"ל שציין הנבחן.

את התשובות למבחן ניתן לשלוח למערכת באחת מהאפשרויות הבאות:

1. דואר אלקטרוני: a0722792075@gmail.com

2. פקס: 072-2792063

3. מענה באמצעות גיליון אלקטרוני שיישלח לכל דורש.

*

טלפון ליצירת קשר ולהשארת הודעות:

072-2792075