

ואתה תצוה



ש"פ תצוה, יו"ד אדר ראשון ה'תשמ"א

לעילוי נשמת
הרה"ח הו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ כו'
גדלי' ירחמיאל בן ר' מיכל ע"ה
שייפער
נלב"ע
י"ז אדר תשס"ז

*

נדפס על ידי
חתנו הרה"ת ר' דורון אלכסנדר יצחק
ביתו מרת דבורה לאה
וילדיהם מנחם מענדל, מיכל, פרידא שיחיו
סלוצקין

סעיף ז: איתא במדרש שמרדכי (דוקא) היה שקול בדורו כמשה בדורו. כי אף שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור, מכל מקום מרדכי היה הרעיא מהימנא בגילוי של כל ישראל שבדורו, בדוגמת משה שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו. ובכך שהביא מדרש זה, פסק בעל המאמר דכן הוא אצלו.

סעיף ח: על-פי זה מובן שפירוש כתית למאור הובא רק לאחר ביאור העניין של רועי ישראל שבכל דור, כיון שעיקר גילוי עצם הנשמה הוא בזמן הגלות, על ידי מסירות-נפש. אך צריך להבין, לביאור הנ"ל "כתית למאור" נפעל על ידי משה, ואילו בפסוק הוא מופיע בהמשך ל"ויקחו אליך" הנפעל על-ידי ישראל (הביאור לקמן סעיף יא).

סעיף ט: הביאור בהקדים ששני ענינים ב"וקבל היהודים": א. בזמן הגזירה (כמפורש במאמר). ב. לאחר הנס (כפשטות הכתוב). ועל דרך זה שני ענינים ב"כתית למאור": א. כשנדרשת מסירות-נפש על תורה ומצוות. ב. במצב של הרחבה, אלא שנדכאים מהגלות.

ביאור ענין הב': רצונו האמיתי של כל אחד מישראל שיאיר אצלו גילוי אור אין-סוף הבלתי-גבול, ולכן הוא נשבר ונדכא (כתית) מכך שהוא בגלות. ועל-ידי זה מגיעים ל"מאור", שכן רצון זה נוגע לעצם מציאותו, והוא מצד עצם הנשמה (מאור).

סעיף י: ויש לומר שישנן ג' דרגות זו למעלה מזו: א. מתן-תורה – גילוי מלמעלה, על-דרך "מזליהו חזי". ב. בימי אחשוורוש ובזמן הגזירה, מסירות-נפש – גילוי עצם הנשמה כפי שהיא בפשיטות (למעלה מכוחות הגלויים). ג. במצב של הרחבה, נדכא מהגלות – גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות (היא חד גם עם הציור דכוחות הגלויים).

סעיף יא: ועל-פי זה יש לומר, דהמבואר שישראל מוסיפים תוספות אור במדריגת משה, פירושו שמגלים את שורשו של עצם הנשמה שמהה המשיך בקרבם, וזאת על-ידי עבודתם עם הכוחות הגלויים, שנדכאים מהגלות.

[ולהעיר, שבגילוי עצם הנשמה כפי שמושרשת בעצמות, גם אחדות ישראל נעלית יותר, דאו היא גם בענינים השייכים לגוף]

על-פי זה מובן שגילוי עצם הנשמה על-ידי משה ("ואתה תצוה"), יש בו הבדל בין ערב ובוקר – בין זמן הגזירה למצב של הרחבה, ורק על-ידי עבודתם הנ"ל של ישראל לאחר מכן ("ויקחו אליך"), נפעל הענין ד"נר תמיד", שאין בו שינוי (ומבוארת שאלה ד לעיל סעיף א).

על-פי זה יש לומר ש"כתית למאור" (גילוי עצם הנשמה) נאמר בכתוב בהמשך ל"ויקחו אליך", שכן על-ידי עבודתם של ישראל ששבורים מהגלות (כתית), מתגלית עצם הנשמה כפי שמושרשת בעצמות (מאור) (ומבוארת השאלה דלעיל סעיף ח).

סעיף יב: הנתנית-כח לעבודה של "ויקחו אליך" מגיעה אף היא מ"ואתה תצוה" (כפשטות הכתוב).

בס"ד. ש"פ תצוה, יו"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א*

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד¹, וידועים הדיוקים בזה² דבכל הציונים שבתורה נאמר צו את בני ישראל וכיוצא בזה, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל. ולהוסיף, דהדיוק מה שנאמר ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמהה הוא המְצוֹה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה (הביאור לקמן סעיף הבא). גם צריך להבין מה שנאמר ויקחו אליך, שביאו השמן למשה³ (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה על ידי אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה (הביאור לקמן סעיף הבא). גם צריך להבין מה שנאמר שמן גוי כתית למאור, דלכאורה הוה ליה למימר שמן גוי להאיר (הביאור לקמן סעיף ג). גם צריך להבין, דבפסוק שלאחרי זה⁴ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד (הביאור לקמן סעיף יא).

סיכום: ד' שאלות בפסוק: א. מדוע נאמר "ואתה תצוה", ולא כלשון הרגיל "צו". ב. מהו "ויקחו אליך" (למשה). הרי העלאת הנרות היתה על-ידי אהרן. ג. למה נאמר "כתית למאור" ולא "להאיר". ד. למה נאמר "נר תמיד", ולא כדלהלן "מערב עד בוקר".

ב) ומבאר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר (במאמרו הידוע דיבור המתחיל וקבל היהודים⁵ שנאמר בפורים קטן תרפ"ז⁶), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחיבור⁷. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמהה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם אור אין סוף⁸ (ובכך מבוארת שאלה א). ועל ידי שמהה משפיע לישראל (שמקשר אותם עם אור אין סוף), על ידי זה נעשה יתרון והוספה במשה. [דמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמו שנאמר⁹ שש

(1) ריש פרשתנו (תצוה).

(2) אוה"ת פרשתנו (תצוה) ע אתקמא. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז ס"ג (סה"מ תרפ"ז ע קיג. התשי"א 182).

(3) רמב"ן עה"פ.

(4) פרשתנו כז, כא.

(5) השייכות דהביאור בואתה תצוה גו לוקבל היהודים גו - ראה לקמן ס"ט ואילך.

(6) נדפס ב"התמים" חוברת ז לה, ג [שלו, ג] ואילך. סה"מ תרפ"ז ע קי ואילך. התשי"א ע 180

ואילך. - ראה שם ס"ד.

(7) כן הוא גם בתו"א פרשתנו פב, א (עה"פ ואתה תצוה). ובכ"מ. וראה בהסמך בסה"מ מלוקט ח"ג ע עב הערה 55.

(8) כן הוא בסד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע רנו). ובכ"מ. ובד"ה זה תרפ"ז ס"ד בתחלתו (ועד"ז רסט"ו) "תקשר את בני ישראל" ואינו מוסיף "עם אור אין-סוף". ויש לומר, דבהמאמר מפרש שמהה מקשר את בני ישראל עצמם, כדלקמן סי"א

(9) בהעלותך יא, כא.

מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דכל ישראל הם הרגלים דמשה, ומשה הוא הראש שלהם. וכמו שבאדם הרגלים מוליכים את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, כמו כן הוא במשה וישראל, שעל ידי ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עילוי במשה. דזהו מה שנאמר ש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שעל ידי רגלי העם נמשך הגילוי דאנכי בקרבו של משה¹⁰ א]. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דעל ידי שמשה יצוה ויקשר את בני ישראל עם אור אין סוף, על ידי זה יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה (בכך מבוארת שאלה ב, ויתבאר עוד לקמן סעיף יא).

סיכום: משה מחבר את ישראל עם אור אין סוף ("ואתה תצוה"), ועל-ידי זה נפעל תוספת אור במשה ("ויקחו אליך שמן גו").

ג) ולבאר זה – פעולת משה בקישור וחיבור בני ישראל עם אור אין סוף – מקדים בהמאמר¹¹ שמשה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. (א) שהוא רועה נאמן של ישראל (ב) ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין האמונה. דהאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישאל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהיה בבחינת מקיף¹, וזה שמשה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהיה בפנימיות. וזהו מה שכתוב בזהר¹³ הריא

10) ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה.
11) סעיף ד.
12) שבת צ"ז, א.
13) ח"ג רכה, ב.

א ענין התוספת שמוסיפים בני ישראל במשה – תבואר לקמן סעיף יא.

ב "אפשר שתהיה בבחינת מקיף... האמונה תהיה בפנימיות"

האמונה בה', בניגוד לראיה או הבנה שכלית, אינה באה מהאדם עצמו – מראית העינים או הבנת השכל, אלא ממקור שלמעלה ממנו – מ"מזליהו חזי", ולכן האמונה לא חודרת בפנימיות האדם, אלא נשאר מקיפה.

ביטוי פשוט להיותה של האמונה מקיפה: מובא בכמה מקומות בתורת החסידות, שהאמונה יכולה שלא להשפיע על המעשים של

סיכום כללי

סעיף א: ד' שאלות בפסוק: א. מדוע נאמר "ואתה תצוה", ולא כלשון הרגיל "צו". ב. מהו "ויקחו אליך" (למשה), הרי העלאת הנרות היתה על-ידי אהרון (הביאור לשתי השאלות לקמן סעיף ב). ג. למה נאמר "כתית למאור" ולא "להאיר" (הביאור לקמן סעיף ג). ד. למה נאמר "נר תמיד", ולא כדלהלן "מערב עד בוקר" (הביאור לקמן סעיף יא).

סעיף ב: במאמר ו"קבל היהודים" מבואר דמשה מחבר את ישראל עם אור אין-סוף ("ואתה תצוה"), ועל-ידי זה נפעל תוספת אור במשה ("ויקחו אליך שמן גו") (ובכך מבוארות שאלות א"ב דלעיל).

סעיף ג: ומבאר, דאמונת ישראל מצד עצמה היא בבחינת מקיף, ומשה רבינו ממשיך אותה בפנימיות, וזהו "רעיא מהימנא". ועל דרך זה הוא גם באתפשטותא דמשה, וכנהגת מרדכי בדורו. בהמשך לזה מבואר שם הפירוש ב"כתית למאור", שעל-ידי ששבורים ונדכאים בגלות ("כתית"), מגיעים לעצם ("מאור"). וצריך להבין שייכותו של פירוש זה עם הביאור של רעיא מהימנא דלעיל.

סעיף ד: והנה קודם לכן מבואר שם דדווקא בזמן גזירת המן (תכלית השפלות) קבלו ישראל את שהחלו במתן תורה (תכלית העילוי), שכן על-ידי המסירות-נפש שלהם או, נתעלו למדריגה נעלית יותר.

ואם כן, אפשר לומר שהפירוש הנ"ל ב"כתית למאור" בא כביאור על כך שבזמן גזירת המן הגיעו למסירות-נפש נעלית כזו. אמנם מכך שפירוש זה מופיע לאחרי הענין דרעיא מהימנא, מובן ששייך גם לענין זה.

סעיף ה: והביאור, על-פי הידוע שישראל מאמינים באלוקות משני טעמים: א. מזליהו חזי. ב. התקשרות עצם הנשמה באלוקות. והחילוק ביניהם: מזליהו חזי משפיע רק במקיף, ואילו גילוי התקשרות עצם הנשמה משפיע בפנימיות.

על פי זה מובנת השייכות של רעיא מהימנא ל"מאור". שכן המשכת האמונה בפנימיות על-ידי משה היא על-ידי גילוי עצם הנשמה – "מאור". והענין ד"כתית" קשור אף הוא, שכן עיקר גילוי עצם הנשמה על-ידי הרעיא מהימנא הוא במסירות-נפש בגלות ("כתית").

סעיף ו: והביאור, מסירות-נפש על האמונה נובעת מהאמונה שמצד עצם הנשמה, דכיון שהיא העצם שלו, לא יכול לכפור.

ענינו של רעיא מהימנא לגלות האמונה הבאה מעצם הנשמה, ויש בזה שתי דרגות: א. כפי שהיה על-ידי משה – המשכת האמונה בפנימיות ובעת. ב. כפי שהיה אצל רועי ישראל בכל דור – שחיקו את האמונה שתהיה במסירות-נפש, וזהו עיקר גילוי עצם הנשמה.

יקבל אותה בטוב (ראה לקמן ביאר ח).

אליך שמן גוי' להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה על-ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש.

מהלך המאמר: ישנן שלוש דרגות בגילוי עצם הנשמה זו למעלה מזו: א. משה ממשיך האמונה בפנימיות בישראל על ידי דעת והשגה באלוקות. ב. רועי ישראל שבכל דור מחזקים את ישראל לעמוד במסירות-נפש על קיום התורה ומצוות. ג. בני-ישראל עצמם צריכים להתאים את הכוחות הגלויים לעצם הנשמה, ולהיות נשברים ונדכאים מהעדר גילוי אלוקות בגלות. הכח לזה ניתן אף הוא ממש.

אמונה דלעילא יתזן ויתפרנס מנייה על ירך (אותה אמונה של מעלה ניוונה ומתפרנסת ממנו על ירך) (על ידי משה), דזה שמשה זן ומפרנס את האמונה הוא שממשיך אותה בפנימיות וזהו הפירוש שמשה מחבר את בני ישראל עם אור אין-סוף. וממשיך בהמאמר, דזה שמשה הוא רעיא מהימנא, הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁴, דראשי אלפי ישראל שבכל דור הם מחזקים את האמונה דישראל (שבדורם), שהאמונה שלהם תהיה בפנימיות. וכמו מרדכי¹⁵, שהיה האתפשטותא דמשה שבדורו, כמאמר רבותינו ז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז היה קשור עם מסירות נפש, הקהיל קהילות ברבים לחזק את אמונתם של ישראל בהויה ולעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות. ולאחרי שמבאר בארוכה שמה ואתפשטותא דיליה שבכל דרא מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן גוי' כתית למאור (למאור ולא להאיר) (שאלה ג לעיל סעיף א), שבזמן הגלות, שכל אחד ואחד הוא נשבר ונדכא, כתית, על ידי זה מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור. וצריך להבין השייכות דהפירוש בכתית למאור להמבואר (בהמאמר) לפני זה שמה [ואתפשטותא דיליה שבכל דרא] זן ומפרנס את האמונה שתהיה בפנימיות.

סיכום: אמונת ישראל מצד עצמה היא בבחינת מקיף, ומשה רבינו ממשיך אותה בפנימיות, וזהו "רעיא מהימנא". ועל דרך זה הוא גם באתפשטותא דמשה, וכהנהגת מרדכי בדורו. פירוש "כתית למאור", שעל-ידי ששבורים ונדכאים ("כתית") בגלות, מגיעים לעצם ("מאור"). וצריך להבין שייכותו של פירוש זה עם הביאור של רעיא מהימנא דלעיל.

מהלך המאמר: לקמן יבאר שהפירוש בכתית למאור הובא בשייכות לענין אחר, ואין לו שייכות לרעיא מהימנא, אך ידחה זאת.

(ד) והנה הביאור בפסוק ואתה תצוה בא (בהמאמר) בהמשך להמבואר בתחלת המאמר, דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות¹⁸ הוא שקבלו מה שהחלו בהזמן דמתן תורה¹⁹. דבמתן תורה היתה ההתחלה (החלו לעשות), ובימי אחשוורוש (בזמן גזירת המן) היתה הקבלה, וקבל היהודים.

(18) אסתר ט, כג.

(19) כ"ה גם ברד"ה וקבל היהודים בתו"א מג"א צו, ג. ובכ"מ - נסמנו ברד"ה וקבל היהודים התשי"א (סה"מ מלוקט ח"ג ע סז הערה 4).

(14) תקו"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א).

(15) ראה ברד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ג וסט"ו.

(16) אסתר פ"ו, ב.

(17) ברד"ה הנ"ל תרפ"ז סט"ו.

[ועל דרך מאמר רבותינו ז"ל²⁰ על הפסוק²¹ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה היתה רק הקבלה, ובימי אחשורוש²² קיימו מה שקבלו²³]. ומדייק בהמאמר, שלכאורה הוא דבר פלא²⁴, דבמתן תורה היו ישראל בתכלית העילוי, והי' אז אצלם גילוי אלקות בדרגה הכי נעלית [דנוסף לזה שגם קודם מתן תורה היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי' ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי' בשעת מתן תורה הי' גילוי נעלה עוד יותר], ובימי אחשורוש היו ישראל בתכלית הירידה, דנוסף להעלם וההסתור שבכל גלות [דכל גלות הוא בדוגמת גלות מצרים²⁵, וכמו שבגלות מצרים כתיב²⁶ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, על דרך זה הוא בכל גלות, שישנם כמה ניסיונות בקיום התורה והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) הי' ההעלם וההסתור עוד יותר, ואף על פי כן, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, הייתה רק ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דווקא קבלו מה שהחלו במתן תורה. ומבאר בזה, דבזמן הגזירה, הי' קיום התורה ומצוות שלהם במסירות נפש. [דנוסף לזה שהי' להם מסירות נפש שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתורה אור²⁷, שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואף על פי כן לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ חס ושלום], הי' להם מסירות נפש גם על קיום התורה ומצוות²⁸, ועד שהקהילו קהילות ברבים ללמוד תורה במסירות נפש²⁹]. והתעוררות המסירות נפש שלהם היתה על ידי מרדכי היהודי, משה שבדורו. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה הייתה רק ההתחלה ובזמן גזירת המן היתה הקבלה, כי על ידי

20) שבת פח, א.

21) אסתר ט, כז.

22) מהמשך הענינים בהמאמר ובתו"א שבהערה הבאה (וראה גם תו"א שם צט, רע"א. ובכ"מ) משמע, דזה שקבלו בימי אחשורוש הוא בזמן הגזירה. ובפרש"י ד"ה בימי אחשורוש "מאהבת הנה שנעשה להם". ואולי יש לומר דשני ענינים בזה - ראה לקמן ס"ט

23) כ"ה גם בתו"א מג"א צח, א דוקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא על דרך "קיימו מה שקבלו" - אף שלכאורה הם שני ענינים שונים, ראה סה"מ מלוקט שם הערה 4.

24) הביאור בדיוק לשון זה - ראה ד"ה וקבל

היהודים דפורים קטן התשל"ח ס"א (סה"מ מלוקט ח"א ע שיז).

25) ראה ב"ר פט"ז, ה "כל המלכות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל".

26) וארא ו, ט.

27) מג"א צא, ב. צז, א. צט, ב. וראה גם במקומות שנשמנו בסה"מ מלוקט ח"ג ע סח הערה 12.

28) שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו (תניא פי"ח. ובכ"מ), אמנם בנוגע לעבירות פרטיות, אינו מוסר נפשו. כיון שאינו מרגיש שבוה הוא נפרד מיוחדו יתברך (שם פכ"ד).

29) שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.

שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במסירות נפש, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המסירות נפש שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאין שייך בו שינוי) הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך (ומבוארת שאלה ד דלעיל סעיף א).

סיכום: בגילוי עצם הנשמה על-ידי משה ("ואתה תצוה"), קיים הבדל בין זמן הגזירה למצב של הרחבה (ערב ובוקר), ודווקא על-ידי עבודתם הנ"ל של ישראל לאחר מכן ("ויקחו אליך"), נפעל הענין ד"נר תמיד", שאין בו שינוי.

ועל פי זה יש לבאר זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו' המתייחס לפעולה דישראל, אף שגילוי עצם הנשמה (כתית למאור) הוא פעולה של משה, כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא על ידי עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי זה היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך גו' (ומבוארת השאלה דלעיל סוף סעיף ח).

סיכום: "כתית למאור" (גילוי עצם הנשמה) נאמר בכתוב בהמשך ל"ויקחו אליך", שכן על ידי עבודתם של ישראל ששבורים מהגלות (כתית), מתגלית עצם הנשמה כפי שמושרשת בעצמות.

יב) והנה הפירוש (כפשטות) בואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך גו' הוא שמשה יצוה את בני ישראל שיקחו אליך גו'. ומזה מובן גם בפנימיות הענינים, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל הוא באופן שממשיך להם נתינת כח גם על ויקחו אליך גו' שהיא העבודה המוטלת עליהם עצמם - העלאת הכוחות הגלויים. וכמו כן הוא בנוגע למשה שבדורנו, כ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו, שעבודתו לעורר ולגלות את האמונה שבכל אחד מישראל שמצד עצם הנשמה היא באופן שאחר כך יעבדו עבודתם בכח עצמם, ועד שיהיו נר תמיד שאין שייך בו שינוי גם מצד כחות הגלויים.

סיכום: הנתינת-כח לעבודה של "ויקחו אליך" מגיעה אף היא מ"ואתה תצוה" (כפשטות הכתוב).

ועל ידי זה זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' גילוי אלקות גם מצד המטה. ויהי' אז הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו

שהי' להם אז מסירות נפש בפועל על תורה ומצוות נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא הייתה הקבלה, וקבל היהודים.

סיכום: דוקא בזמן גזירת המן (תכלית השפלות), קבלו ישראל מה שהחלו במתן תורה (תכלית העילוי), כי על-ידי המסירות-נפש שלהם אז, נתעלו למדריגה נעלית יותר.

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתית למאור, שעל ידי כתית (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למסירות נפש באופן נעלה ביותר³⁰, דלכאורה זה גופא צריך ביאור, כיצד בשעה שהיו בתכלית השפלות הגיעו למסירות-נפש נעלית כזו. והביאור, כי מסירות נפש היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, קאור (שממנו נמצא האור), ועל ידי שהיו אז במצב דכתיית (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, קאור⁴. ועל-פי זה נמצא שהפירוש בכתית למאור, לא בא בהמשך לפעולת משה בהמשכת האמונה בפנימיות (ומיושבת השאלה לעיל סוף סעיף ג). אבל מהמשך וסדר הענינים בהמאמר שהפירוש בכתית למאור בא לאחרי הענין דרעיא מהימנא, משמע, דענין כתית למאור שייך גם לזה שמשא זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

סיכום: לכאורה הפירוש ב"כתית למאור" בא כביאור על כך שבזמן גזירת המן הגיעו למסירות-נפש נעלית כזו. אולם מכך שפירוש זה מופיע לאחרי הענין דרעיא מהימנא, מובן ששייך גם לזה.

ה) ויש לבאר זה על פי הידוע³¹ דזה שישראל מאמינים באלקות באמונה פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזלייהו

דמזליה חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו, וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה".

30) ראה הערות הקודמות.
31) ראה המשך תע"ב ח"א פס"א (ע קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע אקפב "האמונה כו משום

ג וכיון שהגזירה (כתית) היתה קשה ביותר, על-כן גילוי העצם היה "באופן נעלה ביותר" - גם על קיום תורה ומצוות.

ד "ענין כתית למאור שייך גם לזה" להעיר, כי רבינו לא דחה את הביאור

(וראה לקמן בסוף ביאור ט).

בישראל גילוי עצם הנשמה על ידי משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה כד* על-ידי שפועלים בעצמם שיהיו נשברים ונדכאים מהעדר גילוי אלוקות בגלות, על ידי זה נעשה יתרון והוספה בכחית עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם על ידי משה (ויקחו אליך), כי על ידי זה מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

סיכום: המבואר שישראל יוסיפו תוספות אור במדריגת משה, פירושו שיגלו את שורשו של עצם הנשמה שמשא המשיך בקרבם, על-ידי עבודתם עם הכחות הגלויים, שנדכאים מהגלות.

ולמעיר, שעל ידי זה ניתוסף גם בהאחדות דישאל. שהאחדות דישאל על ידי עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא על ידי שעושים נפשם עיקר וגופם טפל⁶⁰. ועל ידי גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שעל ידי זה גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישאל היא בכל הענינים כד שלהם, גם בענינים השייכים להגוף].

סיכום: בגילוי עצם הנשמה כפי שמושרשת בעצמות, גם אחדותם של ישראל נעלית יותר, דהיא גם בענינים השייכים לגוף.

ועל פי זה יובן מה שכתוב בהמאמר⁶¹, דעל ידי שישראל מוסיפים (על ידי עבודתם) במדריגת משה, על ידי זה יהי' נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר דהנשמה (נר⁶² הוי' נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשוה, בלי שינוי), הוא על ידי גילוי עצם הנשמה שנמשך על ידי משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שייך שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא על ידי שישראל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך. ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה על ידי ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שעל ידי זה מתעורר ומתגלה כח המסירות נפש, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה

62) משלי כ, כז.

63) ראה בהמאמר ס"ו.

60) ראה תניא פרק לב.

61) סעיף ד.

כר* "מתאימים לעצם הנשמה" אהבה לאלוקות וכו', שאז הוא יהיה נשבר מהעדר הגילוי. היינו להבין בשכל שאלוקות זה טוב ולעורר

חזי³² (מזלם רואה). דהנשמה שלמעלה רואה³³ אלקות (ראי'ה שלמעלה משכל), וזה פועל בהנשמה שבגוף האמונה באלקות. ועוד ביאור, דשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזלי'ה חזי). דזה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית (שאינה תלויה בסיבה, גם לא בענין הראי'ה שלמעלה משכל) 1. ויש לומר, דמהחילוקים שבין שני הביאורים

(32) לשון הגמרא - מגילה ג, א.

ה "מזלי'הו חזי, הנשמה שלמעלה רואה אלקות"

מה ענינה של "הנשמה שלמעלה"?

הנשמה כוללת כמה דרגות: עצם הנשמה; הנשמה שלמעלה; הארת הנשמה.

עצם הנשמה, זו הדרגה הגבוהה ביותר, ותבוא בהרחבה בביאור הבא. הנשמה שלמעלה, היא בחינת 'חיה' וקשורה לאלקות ברמה של ראייה. ומאחר שהיא דרגה גבוהה ביותר, איננה יכולה להתלבש בגוף, אלא רק חופפת עליו מלמעלה (לקי'ת ד"ה 'ידיבר אלקים' במדבר טו, א).

למטה מזה, היא הארת הנשמה המתלבשת בגוף: הארה זו כוללת את הדרגות הנמוכות יותר בנשמה - 'נשמה', 'רוח' ו'נפש' (המתלבשות במוח, לב וכבד), כאשר 'הנשמה' עניינה הוא הבנה באלקות, 'רוח' - היא מידות, ו'נפש' - היא עשייה.

ואף שהנשמה שלמעלה (בחינת ראייה) איננה יכולה להתלבש בגוף, אך היא יכולה להשפיעה משוה ממה שרואה (באופן מקיף) על הארת הנשמה המלוכשת בגוף, כיון שהיא קשורה אליה. זו הסיבה שדרגת הנשמה שלמעלה קרויה 'מזל', כי היא 'מזילה' ומשפיעה להארת הנשמה המלוכשת בגוף.

דוגמא להשפעה הזו היא מה שמוכא כאן, ד'מזלי'הו חזי'. היינו שראיית האלקות של הנשמה דלמעלה, משפיעה אמונה בהארת הנשמה המלוכשת בגוף.

ו "התקשרות עצמית (שאינה תלויה בסיבה, גם לא בענין הראי'ה)"

מה המעלה של התקשרות עצמית על פני ראייה? והרי גם ראייה היא דבר עמוק ביותר שמתעצם לגמרי אצל זה שרואה, ושום שאלה או ערעור שכלי לא יוכלו לבטל אצלו את מה שראה בעיניו (כמו הלשון השגור בפי בני אדם כדי לדחות את המערער כנגדו: "אני בעצמי ראיתי" (ראה ד"ה פדה בשלום תשיג ובלקיש חזי עמ' 121), כיון שהמראה מתעצם באדם לגמרי), ואם כן, מה כבר יכול להיות יותר גבוה מזה?

אולם, סוף-סוף המראה הזה הוא דבר ה'נקנה', היינו דבר שהתנוסף על האדם, אשר רק היתה סיבה של ראייה שחיברה ביניהם בחזקת. ועל דרך זה המראה האלקי שרואה הנשמה שלמעלה, הוא כמו דבר נוסף עליה, כי היא עצמה אינה אלקות, רק שהראייה חיברה ביניהם.

מה-שאינן כן התקשרות עצמית היא, שאלקות היא 'עצם המהות' שלו. היינו שאלקות זה 'הוא' ואינו צריך לשום סיבה שתחבר בינו לאלקות. כמו לדוגמה אצל בני אדם, שהוא מרגיש ומכיר בקיום שלו, ואינו צריך לכל הוכחה או אפילו לראות את עצמו כדי לדעת שהוא קיים.

[זו הסיבה, שעצם הנשמה נקראת בשם 'יחידה', מלשון 'חוד', ללא כל תואר או ציור מסוים. כיון שהתקשרותה באלקות אינה מושתתת על טעם, סיבה או 'ציר' כלשהם, אלא היא ואלקות - הם חד].

לומר, דבחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי מסירות נפש שבה העצם הוא כמו דבר נוסף על הציור דהכוחות, היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחינת המאור דהנשמה שמתגלית על ידי הענין דכתית מזה שנמצאים בגלות שבה העצם הוא כמו חד עם הכוחות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות³⁴. נמצא מובן שגילוי עצם הנשמה כשנדכא מהגלות, נעלה יותר מגילוי העצם במצב של מסירות-נפש, שכן על-ידי זה דווקא מתגלה עצם הנשמה כפי שהיא מושרשת בעצמות.

סיכום: ג' דרגות זו למעלה מזו: א. מתן-תורה - גילוי מלמעלה, על-דרך "מזלי'הו חזי". ב. בימי אחשורוש ובזמן הגזירה, מסירות-נפש - גילוי עצם הנשמה כפי שהיא בפשיטות (למעלה מכוחות הגלויים). ג. במצב של הרחבה, נדכא מהגלות - גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות (היא חד גם עם הציור דכוחות הגלויים).

(יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ בפירוש הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דלאחרי שמשוה יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גו', שישראל על ידי עבודתם יוסיפו גילוי אור במדריגת משה. ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמשוה מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגילויים דהנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. [ויש לומר, דזהו מה שנאמר ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמשוה מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁵⁹]. ועל ידי העבודה דישראל (לאחרי שנמשך

בשוה הוא לפי שרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי חזי).

58) סעיף ד - הובא לעיל ס"ב.
59) וראה המשך תער"ב ח"א פס"א, שבראייה ישנם חילוקי דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל

מהותו של האב, אך היא כבר יצאה חוץ אליו, ואין זה דומה לכשהיתה בתוך מוח האב, שהיא קשורה עמו לגמרי. וכך בנשמה יש שני שלבים: כפי שהיא מושרשת בעצמות (על דרך טיפת האב בתוך מוח האב), וכפי שירדה לעולם, שהיא כבר אלקות שנעשה נברא (ראה בדי'ה יאמר לו יהנתן תשכ"ח ס"ז).

כד "עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות"
בתורת החסידות מובא משל גשמי לענין "מושרשת בעצמות" - מענין 'טיפת האב' שממנה נוצר הבן: בטיפה זו, יש שני שלבים - כפי שהיא בתוך מוח האב וכפי שיצאה מחוץ לאב. גם כשהטיפה יצאה מחוץ לאב, היא עדיין

שעצם הנשמה היא עצם כל מציאותו. ויש לומר שההבדל הנ"ל במצב של הכוחות – אם נעשו כמו חר עם העצם או לאו, נובע משתי דרגות בעצם הנשמה, דזה שעצם הנשמה והציור דהכחות הם (דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר, והגדר שלה היא למעלה מהציור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שאיננה מוגדרת בשום גדר, גם לא בגדר שלמעלה מציור דכוחות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכחות שלה הם כולא חד⁵⁷ ולכן יכול להיות חיבור מוחלט בין העצם לציור של הכוחות.

לא יש גילוי אלקות (ראה לעיל ס"ט) - הרי הגילוי דהתקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא [נוסף על אופן דנתינת כח, גם] שהתקשרות העצמית עצמה

מאירה בגילוי (בדוגמת הגילוי שלה בענין המסירות-נפש), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציור דכחות הגלויים⁵⁷.
(57) ראה גם ס"מ מלוקט ח"ד ע שעת.

כב הערת רבינו 56

סיכום ההערה: בהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) – יש בענין אחד מעלה לגבי מסירות נפש, ובענין אחר – חיסרון לגבי מסירות נפש.

המעלה היא, שיש כאן השפעה של העצם על הכוחות הגלויים עצמם, כי על ידי העצם, הראיה של הנשמה שלמעלה מתחברת עם השכל, ויש לשכל וודאות וחיות באלוקות כמו דבר שראה בעצמו (מה שאין-כן כשארין גילוי העצם, אזי אין לו את הודאות של הראיה, אלא הוא רק מקבל משהו (אמונה) על ידי הראיה של הנשמה דלמעלה). וכל זה שלא כבמסירות נפש, שבה העצם לא חדר בציור דהכוחות.

מצד שני, יש בה גם חיסרון לגבי מסירות נפש, כיון שבמסירות נפש ניכר כיצד כל מהותו זה אלקות, ואילו בהמשכת האמונה בפנימיות לא ניכר עדיין שמהותו זה אלקות, אלא רק יש לו וודאות גמורה בקיומה של אלקות, כמו דבר שראה בעצמו, אך אין זה אומר שזה 'הוא'.

שלימות הענינים נמצאת בכתיבת מהעדד גילוי אלקות בגלות: כאן יש חיבור של העצם עם הציור דהכוחות הגלויים, כי הכוחות עצמם

רוצה להבין ולהרגיש, וגם ניכר בכירור העצם, כי רואים בגילוי שאלוקות זה כל ענינו, עד שהוא נשבר מזה עד עצם מציאותו.

כג "הגדר שלה היא למעלה מהציור דהכוחות, אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכוחות שלה הם כולא חד"

ישנן שתי דרגות בעצם הנשמה: א) כפי שהיא מוגדרת בגדר של 'כלי גדר'. וכאן, מצד אחד, היא כלי גדר, היינו שאין לה כל ציור של כח פרטי, אך מצד שני, סוף סוף היא מוגדרת בכך שהיא דוקא כלי גדר ואינה ציור.

משל לדוגמה זו היא החיות שבאדם: מצד אחד, היא אינה מוגדרת בציור פרטי של כוחות, ולכן יכולה להחיות את כל הכוחות בשווה. מצד שני, סוף סוף היא מוגדרת בענין זה שאיננה כוחות.

ב) עצם הנשמה כפי שהיא מושרשת בעצמותו יתברך, שאין בו כל הגדרה – גם לא זה שהוא 'למעלה מהגדרה', ועל-דרך זה הוא בעצם הנשמה שמושרשת בעצמות.

(הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלוכשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בבחינת מקיף. דכיון שהנשמה שלמעלה היא למעלה מהתלכשות לכן פעולתה בהנשמה המלוכשת בגוף היא בבחינת מקיף. ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלוכשת בגוף) תהיה בפנימיות, הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם ז של הנשמה המלוכשת בהגוף, ולכן, האמונה דהנשמה המלוכשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה⁵⁸.

סיכום: ישראל מאמינים באלוקות משני טעמים: א. מזליהו חזי. ב. התקשרות עצם הנשמה באלוקות. והחילוק ביניהם: מזליהו חזי משפיע רק במקיף, ואילו גילוי התקשרות עצם הנשמה משפיע בפנימיות.

ועל פי זה – שהאמונה בפנימיות באה מעצם הנשמה – יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין ד(כתיבת) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשוה זן ומפרנס את האמונה שתהיה בפנימיות הוא על ידי שהוא מְגַלֵּה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזליה חזי), מְאֹר שלמעלה מְאֹר. ומה שנאמר כתיבת למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא על ידי הענין דכתיבת שבזמן הגלות ואם-כן צריך לומר דגם ענין זה שייך לרעיא מהימנא, הוא, כי עיקר הגילוי דעצם הנשמה (מְאֹר) (שעל-ידי הרעיא מהימנא) הוא בענין המסירות נפש (שעיקרו הוא בזמן הגלות), כדלקמן בסעיף הבא⁵⁸.

סיכום: על פי זה מובנת השייכות של רעיא-מהימנא ל"מאור". שכן המשכת האמונה בפנימיות על-ידי משה היא על-ידי גילוי עצם הנשמה – "מאור". והענין ד"כתיבת" קשור אף הוא, שכן עיקר גילוי עצם הנשמה על-ידי הרעיא-מהימנא הוא במסירות-נפש בגלות ("כתיבת").

ז "עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלוכשת בהגוף"

כלומר: למרות שהנשמה המלוכשת בגוף היא דרגה נמוכה ביחס לעצם הנשמה, בכל זאת עצם הנשמה היא המהות שלה.

דוגמא לזה היא החיות שבאברי הגוף: מצד אחד, איברי הגוף הם דבר נמוך באין ערוך ביחס לחיות הנפשית שיש בהם, אך מצד שני, החיות היא המהות שלהם והם עצמם הופכים להיות גוף חי. על דרך זה בענין עצם הנשמה: אף שהארת הנשמה שבגוף היא בחינה נמוכה, אך המהות שלה היא עצם הנשמה.

ח "האמונה ... שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה"

במילים פשוטות: כאן האמונה נעשית דבר קרוב אל השכל, ולכן יהיה לשכל 'געשמאק' ו'קאך' בעניני האמונה. וגם אם יהיה לו שאלות על האמונה (שהרי בסופו של דבר מדובר באמונה ולא בדבר שהבין בשכל), בכל זאת זה לא יפריע לו 'לחיות' את האמונה, כי היא ענין שלו, שבא ממנו.

ט זאת אומרת, שכאן מתחדשת הבנה חדשה בענין כתיבת: עד כאן הובן, כי כתיבת ענינו

ו) והענין הוא, בביאור האמור דמסירות־נפש היא עיקר הגילוי דעצם הנשמה, דזה שהאמונה דישאל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה, הוא (בעיקר) בהאמונה שמצד עצם הנשמה. דהאמונה מצד זה שהוא רואה (מזלי'ה חזי), הגם שהיא בתוקף גדול [כידוע דההתאמתות שמצד הראי'ה היא התאמתות גדולה ביותר³³], מכל מקום, כיון שהאמונה שלו היא מצד סיבה (מצד זה שרואה) ואינה קשורה עם עצם מציאותו, אינו מוכרח שימסור נפשו על זה, וזה שהאמונה דישאל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה הוא מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו * , ולכן אי אפשר כלל י"א שיכפור חס ושלום.

סיכום: מסירות־נפש על האמונה נובעת מהאמונה שמצד עצם הנשמה, דכיון שהיא העצם שלו, לא יכול לכפור.

(33) שלכן "אין עד נעשה דין" (ר"ה כו, א). וראה לקו"ש ח"ו ע 121. וש"נ.

מוכרח למסור נפשו על דבר אחר ממנו.

* "מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו"

היינו שההבדל בין ב' הדרגות באמונה הוא בהם עצמם, ולא רק בפועלתם על הנשמה המלוכשת בגוף. שכן החיסרון של מזלי'הו חזי אינו רק שאינה פועלת בפנימיות, אלא אפילו כאשר האדם עצמו רואה, אין זה קשור לעצם מציאותו. ואילו האמונה שמצד עצם הנשמה קשורה לעצם מציאותו.

יא "אינו מוכרח שימסור נפשו ... אי אפשר כלל שיכפור חס ושלום"

כלומר: באמונה שמצד מזלי'הו חזי, לא בטוח שימסור נפשו, וגם אם יחליט למסור נפשו זה באופן שיש בפניו שתי אפשרויות האם למסור הנפש או לא, והוא בוחר (על-פי טעם ודעת, או אפילו למעלה מטעם ודעת) באלקות. ואילו באמונה שמצד עצם הנשמה, "אי אפשר כלל שיכפור", כי אין אצלו בכלל אפשרות אחרת וברור שמוסר נפשו (ראה בדי'ה פדה בשלום תש"ט סעיף ד).

נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות הגלויים כ"ה שלו (הציור דכחות הגלויים) הם כמו חד עם העצם⁵⁶. נמצא דדוקא בכחית מהגלות, מתגלה

הוא על-ידי המשכת עצם הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחינת האמונה שמצד המקיף דחיה שתתחבר עם הדעת, ולא שמתגלית עצם הנשמה עצמה].

מה שאין-כן זה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו, שלכן הוא נשבר ונדכא מזה שבזמן הגלות

56 ועל דרך זה הוא בנוגע להמשכת האמונה בפנימיות (בדעת), דזה שהאמונה פועלת על הדעת הוא יתרון ועילוי לגבי ענין המסירות נפש. ויש לומר, דהמשכת האמונה בדעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזלי'ה חזי (מקיף דחי'), אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת

(* ראה סה"מ עת"ר ס"ע קנד. ובכ"מ.

ופירוש הדבר, שגם בשעת מסירת נפש עדיין הוא 'קל שבקלים', שכן, הוא מוסר נפשו רק בנוגע לענין של עבודה זרה, שמרגיש בה שנפרד מאלקות, אבל לא ייזחר בעבירה קלה שבה לא מרגיש ניתוק מאלקות (ראה בליקוטי־סיחות, כרך ג עמ' 618). וכל זה משום שמסירות הנפש היא ענין עצמי שלא חדר בכוחות הגלויים עצמם].

כא "נשבר ונדכא ... הוא שגם כוחות הגלויים שלו הם כמו חד עם העצם" יש להבין: כיצד השבר מהגלות קשור לכוחות הגלויים? אולי השבר נובע רק מעצם הנשמה שמאירה אצלו מצד למעלה ורוצה באלקות (כמו ההחלטה למסור הנפש שנובעת רק מעצם הנשמה)?

הביאור הוא, כי השבר מהגלות נובע מהרצון בגילוי העצמות, כמו שכתוב לעיל סעיף ט. היינו שהשכל רוצה להבין אלקות והלב רוצה להרגיש וכו'. ורצון כזה הוא רצון של כוחות גלויים – של השכל והמדות וכו'.

מצד שני, העובדה כי השבר הזה הוא בכל מציאותו, ולא כמו כל תשוקה אחרת של השכל והמדות שהיא תשוקה מוגבלת, מעידה כי השבר הזה נובע מהעצם, שחדר ועורר את כל הכוחות הגלויים לרצות באלקות: השכל – להבין והמדות – לאהוב וכו'.

הכוחות, אך הוא לא שכל ולא רגש וכו'. דוגמא לכך היא החיות שבאיברים והכוחות: מצד אחד היא המהות של כל האיברים, כי כל אבר בגוף הוא אבר חי ופעיל, אך מצד שני, היא לא שכל ולא מידות.

ביטוי פשוט לדרגה הזו, ניתן למצוא בשעת מסירות נפש: מצד אחד, כל הכוחות של האדם מסכימים באותה שעה שמהותם זה אלקות ואי אפשר להיפרד חס ושלום, אך יחד עם זה, ההסכמה הזו באה רק מהעצם שלהם, ולא מהציור הפרטי שלהם. שהרי גם באותה שעה של מסירות נפש, לאו דוקא שהשכל יוכל להסביר באותיות שכליות את המעלה של אלקות והלב יימשך באהבה מורגשת לה' וכו'.

אפשר למצוא ביטוי לזה גם בחיים הרגילים, מבין שלא רוצה להתנתק מאביו: מצד אחד, כל יישותו של הבן שותפה לחוסר הרצון להיפרד מהאב, אך מצד שני, לאו דוקא שהבן יכול להסביר בצורה הגיונית את המעלות של האב. שכן, כאמור, המשכיה שלו לאב היא רק מהעצם של הכוחות ולא מהציור הפרטי שלהם.

[באמת, לגבי מסירות נפש מצאנו יתירה מזה: לא רק שהתנועה של מסירות הנפש אינה משפיעה על הציור דהכוחות, אלא יכולה אפילו שלא להשפיע על המעשה בפועל. כמו שאומרים שאפילו 'קל שבקלים' מוסר נפשו,

אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא על דרך שהקדימו נעשה לנשמע (במתן תורה) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשוורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם ואם כן, המעלה של עצם הנשמה על פני מזליה חזי היא, שהעצם הוא מהותו של האדם ולכן הקבלה שמצד העצם היא מצד עצמם, בניגוד למזליה חזי שהוא דבר נוסף עליו, וכנ"ל סעיף ו' י"ט. ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. גילוי עצם הנשמה בענין המסירות נפש, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף. וכמו שרואים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תורה ומצוות, הי' להם מסירות נפש בפועל משך כמה וכמה שנים, וכשבאו אחר כך למדינות שאפשר לעסוק בתורה ומצוות מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כל כך) המסירות נפש שהי' להם מקודם. והטעם כי זה שעמדו במסירות נפש משך כמה וכמה שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה על ידי זה שינוי בכחות הגלויים עצמם⁵⁵. [דזה שהוסבר לעיל שעצם הנשמה היא העצם (גם) דכחות הגלויים (כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציור כ שלהם]. והגילוי דעצם הנשמה בזה שהוא

(54) להעיר גם מהמשך תער"ב ח"ב ע תקצו.

(55) וראה ד"ה בלילה ההוא התשכ"ה ס"ח, ובהערה 49 שם (סה"מ מלוקט ח"ד ע קפח).

ועל פי זה יש לבאר שאלה נוספת במה שכתוב בהמאמר דזה שמשמה הוא רעיא מהימנא (שהוא זן ומפרנס את האמונה) הוא גם בנוגע לרועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה שבכל דרא) שהם מחזקים את האמונה דישאל שיעמדו במסירות נפש בקיום התורה ומצוות. דלכאורה, זה שמשמה זן ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכמה מקומות³⁴ וגם במאמר זה עצמו³⁵) על ידי שמשפיע לישראל דעת באלקות שעל ידי זה באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישאל תהי' באופן דמסירות נפש. ואם כן, מתחיל עם ענין אחד — השפעת האמונה בפנימיות, ומסיים עם ענין אחר — ענין המסירות נפש, ועל פי הנ"ל יש לומר, ששניקך הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא מצד הגלויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה. וזה שמשמה ממשיך את האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) הוא תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה (המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה). וכנ"ל (סעיף ה), דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא על ידי גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה³⁷. ובוה מובן שהמשכת האמונה בפנימיות ומסירות נפש אינם

(34) תו"א משפטים עה, ב. ובכ"מ. וראה גם תניא רפמ"ב.

(36) משא"כ בתו"א שם "יורדין ניצוצין מנשמת מרע"ה כו לזמד דעת את העם".

(35) סעיף יא.

יב "עיקר הענין ... תוצאה מזה"

צריך להבין היטב את הביאור: הלוא המטרה היא לכאורה לומר, שהמשכת האמונה בפנימיות ומסירות נפש אינם ענינים שונים, אלא שניהם נובעים מעצם הנשמה, ואם כן, למה מוסיף את הענין של עיקר ותוצאה בעבודת משה (שהעיקר הוא חיזוק האמונה עצמה והמשכת האמונה בפנימיות היא תוצאה)? מה הנקודה בזה?

יש לומר, שכונת רבנו בכיארור היא כפולה: א. לבאר, כאמור, שהמשכת האמונה ומסירות נפש אינם ענינים שונים. ב. היות שעוסקים כאן לבאר את יסוד התפקיד של משה, רבנו רוצה להבהיר את הענין מיסודו: יש שאלה, למה משה רבנו נקרא "רעיא מהימנא" — רועה האמונה, וכן נאמר בזהר ש"היא אמונה

דלעילא יתון על ידי משה", והרי לכאורה הוא לא זן את האמונה עצמה, אלא רק זן את האדם — שהאמונה הקיימת בקרבו תשכון בו בפנימיות ולא באופן מקיף?

על כך מחדש רבנו כאן (על פני המבואר בדרך כלל בדא"ח), כי לאמיתו של דבר, עיקר התפקיד של משה רבנו הוא לזון את האמונה עצמה. הוא ממשיך אמונה עמוקה יותר — מצד עצם מציאות האדם (שהאדם יכיר באלוקות כמו שמכיר במציאותו האישית), ולא רק אמונה שמצד סיבה של מזליה חזי. וזהו הלשון "רעיא מהימנא", כי הוא מפרנס את האמונה עצמה שתהיה מצד העצם. רק שמהמשכת האמונה הזו מעצם הנשמה, נובעים שני ענינים — המשכת האמונה בפנימיות ומסירות נפש.

לפני הפעולה שלו, מה-שאיין-כן הגילוי של מתן תורה יצר בהם דבר חדש, ולכן הוא גילוי מלמעלה (ראה גם בד"ה אני לודדי תשכ"ז ס"ז).

יש הקטע הזה הובא במאמר בתור הקדמה לקטע הבא: תמיד מוסבר בתורת החסידות כי מסירות נפש היא ההתגלות הגבוהה ביותר של העצם, אבל בקטע הבא יחדש, כי לאמיתו של דבר, יש במסירות נפש חיסרון בענין העצם, ותכלית התגלות העצם היא דוקא כאשר הוא כחית מהגלות, שאז מתגלה כי העצם הוא המהות של כל חלקי הכוחות — ואפילו של הציור הכוחות.

כדי לבסס את החידוש הזה, מקדים להביא

מתורת החסידות, שקבלה מצד העצם היא קבלה "מצד עצמם", וכאן רואים כי המעלה של העצם היא, שהוא המהות של האדם, ועל-פי זה יאמר כי במסירות נפש — שהעצם לא נעשה המהות של הציור הכוחות — אין התגלות שלימה של העצם, וזה מתגלה רק כשהוא כחית מהגלות.

כ "עצם הנשמה היא העצם שלהם ואין זה שייך להציור שלהם"

כלומר: אף שעצם הנשמה היא המהות של הכוחות, אך היא רק 'הצד השווה שבהם' ולא הענין הפרטי של כל אחד מהכוחות. במילים פשוטות, העצם הוא המהות הפנימית של

שני ענינים שונים, אלא שניהם נובעים מעצם הנשמה. ולכן אין סתירה בכך שהתחיל במאמר עם המשכת האמונה בפנימיות וסיים עם ענין המסירות-נפש. ועל פי זה יש לומר י', דבזה שבהדורות שהוצרכו למסירות נפש בפועל חיזקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישראל שתהיה במסירות נפש, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שעל ידי משה ואתפשטותא דילי'ה שבכל דרא], עיקר התגלותה הוא מסירות נפש בפועל י' (ומבוארת השייכות ד"כתי" לרעיא מהימנא, דלעיל סוף סעיף ה).

סיכום: ענינו של רעיא מהימנא לגלות האמונה הבאה מעצם הנשמה, ויש בזה שתי דרגות: א. כפי שהיה על-ידי משה – המשכת האמונה בפנימיות ובדעת. ב. כפי שהיה אצל רועי ישראל בכל דור – שחיזקו את האמונה שתהיה במסירות-נפש, וזהו עיקר גילוי עצם הנשמה.

(37) ראה לקמן הערה 56.

סיכום: רצונו האמיתי של כל אחד מישראל שיאיר אצלו גילוי אור-אין-סוף הבלתי-גבול, ולכן הוא נשבר ונדכא (כתי"ת) מכך שהוא בגלות. ועל-ידי זה מגיעים ל"מאור", שכן רצון זה נוגע לעצם מציאותו, והוא מצד עצם הנשמה (מאור).

יו"ד) ויש לומר, שבחינת המאור והנשמה המתגלית על ידי הענין דכתי"ת מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור והנשמה שמתגלית על ידי מסירות נפש. והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי אחשורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה הי' מפני שכפה עליהם הר כגיגית⁵² י', גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם י". ויש לומר, שהאמונה דישראל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה

(52) שבת פח, א.

(53) תו"א מג"א צח, ד ואילך. ובכ"מ. וראה גם בד"ה הנ"ל תרפ"ז סוס"ב.

ש'הקדימו נעשה לנשמע'?

אחד הביאורים בזה: ה'ר' הוא אהבה (ראה בארוכה בספר הערכים חב"ד חלק א, עמ' שכט), ו'כפה עליהם ה'ר' הוא, שהקב"ה גילה את אהבתו הגדולה לעם-ישראל, ומצד הטבע של "כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם" נתעוררה בישראל אהבה אליו, עד ש'הקדימו נעשה לנשמע'.

וכיון שכך, אהבה זו נקראת בשם "כפיה", משום שהאדם היה מוכרח להגיב אליה באהבה מצידו, כיון שהטבע האנושי הוא ש"כמים הפנים לפנים". לכן, האהבה דישראל לא היתה מצידם, אלא מצד הגילוי דלמעלה שהכריח אותם לכך (ו'גיגית' מסמלת את האור המקיף, ראה בתורה אור צח, ב).

יה "בימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם"

ואף שלעיל הוסבר כי ההתעוררות של פורים היתה על ידי מרדכי, ואם כן, גם גילוי זה בא לכאורה מלמעלה ולא מצד עצמם? אמנם, כמובן אין זה נכון: מרדכי רק גילה את מציאותם העצמית, שהיתה נסתרת בהם כבר

ונדכא מהגלות) מגיע לגילוי עצם הנשמה, ובסוף כותב להיפך – שהכתי"ת נגרם בגלל עצם הנשמה שמאירה בו, ואם כן, מה העילה ומה העלול?

אולם, שני הדברים נכונים: כדי שהעצם יתגלה באדם, צריך קודם כל 'לפתוח חלון' עבורו. כלומר, שהאדם ינהיג את הכוחות הגלויים שלו באופן מתאים לעצם ויעסוק בענינים הנוגעים לעצם וכו', אולם אם הכוחות הגלויים עוסקים בענינים אחרים שמנוגדים לעצם, הדבר מונע מהעצם להתגלות.

אחר כך, כאשר האדם כבר מתאים את הכוחות שלו לעצם, אזי העצם מתגלה וחודר בהם, וכעת המשכיה שלו לאלוקות תהיה בכל מציאותו, כתוצאה מהעצם, ולא רק באופן מוגבל כמו שהיה קודם הגילוי.

יז "זה שהקדימו... כפה עליהם הר כגיגית, גילוי מלמעלה"

ידועה השאלה (תד"ה "כפה" שבת פח, א), מדוע היה צריך לכפות עליהם הר כגיגית, והרי בני-ישראל רצו לקבל את התורה ועד

העצם, ואילו המשכת האמונה בפנימיות היא רק 'מכח' העצם, אבל אין בה עצמה גילוי של העצם.

נקודה נוספת: במאמר כתב כי עיקר גילוי העצם הוא במסירות נפש בפועל, ונראה שרוצה למעט גם מסירות נפש בכוח (שלא הזכרה במאמר עד עתה), שגם בה אין את עיקר גילוי העצם, אלא רק במסירות נפש בפועל.

ואולי הכוונה כאן היא למנוע שאלה: ידוע שגם בדורו של משה רבנו היה ענין של מסירות נפש, כמו שכתוב לגבי "הקדמת נעשה לנשמע", שהם קיבלו בזה על עצמם ענין של מסירות נפש (ראה ד"ה "רני ושמחי" תשכ"ז סעיף ב, וראה גם בלק"א סוף פכ"ה), ואם כן, אפשר להקשות, למה כתב במאמר שדוקא בזמן המסירות נפש של הגלות מגיעים למאור, והרי גם בזמן משה היה ענין של מסירות נפש?

על כך מרמז כאן, כי מסירות הנפש בדורו של משה היתה רק 'בכח', דהיינו, בהחלטה 'עקרונית' שאם יצטרכו למסור נפשם – יעשו זאת, ואילו אצל רועי ישראל, קיום התורה

יג על פי הקטע הבא תתבאר גם העובדה, שבכל זאת דייק להביא במאמר (וקבל היהודים) גם את ענין המסירות נפש – שהוא שינוי על פי המובא בתורת החסידות, ולא הסתפק בענין הראשון של המשכת האמונה בפנימיות.

יד "עיקר התגלותה הוא מסירות נפש בפועל"

למה עיקר גילוי עצם הנשמה הוא במסירות נפש ולא בהמשכת האמונה בפנימיות?

מסירות נפש היא ביטוי ניכר של העצם, כיון שכאשר אדם מוסר נפשו, ניכר בכירור שאלוקות היא המהות שלו. מה שאין כן בהמשכת האמונה בפנימיות, אף שזה נעשה על ידי העצם, אך למעשה לא ניכר שם בכירור שאלוקות זה מהותו וכל מציאותו, אלא צריך להסבירם והוכחות, שהעובדה שהאמונה חדרה בשכל בפנימיות ויש לו 'קאך' בה – אף שהיא אמונה ולא שכל – מוכיחה שהיא באה מהעצם שלו (ראה בהרחבה בביאור כב).

בשפת החסידות, מסירות נפש היא 'גילוי'

בתשובה שלימה בדורו היה בא משיח, כי על ידי תשובה שלימה ממשיכים גילוי אור אין סוף הבלי גבול, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אור אין סוף, הוא נשבר ונדכא, כתיב. [ועל דרך הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰]. וידוע מה שכתב הצמח צדק⁵¹ שהיה נשמע ממוריניו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וויל זע גאָר ניסט איך וויל ניט דאיינ גן עדן איך וויל ניט דאיינ עולם הבא כו' איך וויל מער ניט אַז דיך אַליין (איני חפץ במאומה, איני רוצה בהג' עדן שלך, איני רוצה העולם-הבא שלך, רוצה אני אותך בעצמך). ועל ידי שהיה נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן [דפירוש היה נשמע הוא שזה היה לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה היה דבר הרגיל], ובפרט לאחר שנתפרסם זה על ידי הצמח צדק, ניתן הכח לכל אחד ואחד מישראל שעיקר רצונו יהיה גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאיך מאיר גילוי זה, ומכל שכן בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהיה בזמן הבית, הוא במצב דכתיב, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים, שאז יהיה גילוי אלקות ועד לגילוי העצמות. וזהו כתיב למאור, שעל ידי הענין דכתיב מזה שנמצאים בגלות מגיעים להמאור, כי זה שהרצון דכל אחד מישראל הוא גילוי אלקות ועד שזה נוגע לעצם מציאותו⁵² [שלבן הוא נשבר ונדכא (כתיב) מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות] הוא מצד עצם הנשמה⁵³, מאור שבנשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

50 טעה מ"צ האריז"ל פ ורא. לקו"ת ברכה צו, ב. המשך וככה תרל"ז פס"ג (ע צ ט).

51 הובא בשרש מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלח, סע"א).

טו "ועד שזה נוגע לעצם מציאותו הוא מצד עצם הנשמה"
 כלומר: העובדה שהשבר שלו נוגע עד עצם מציאותו, מעיד כי הדבר בא מעצם הנשמה, שהיא המהות שלו. אולם, אם הכאב שלו היה נובע מכך שמזליהו חזי באלקות ולכן הוא רוצה גילוי אלקות, זה לא היה נוגע עד עצם מציאותו, אלא רק עד היכן שראיה נוגעת באדם.

ומצד מזליהו חזי: האמונה שמצד עצם הנשמה קשורה עם עצם מציאותו, ולכן היא באופן שהוא מוסר נפשו עליה, ואילו האמונה מצד מזליהו חזי, אינה קשורה עם עצם מציאותו ולכן אינו מוכרח למסור נפשו).

טז "על ידי הכתיב... מניעים למאור... שזה נוגע לעצם מציאותו ... הוא מצד עצם הנשמה"

(זאת, על-דרך החילוק שנתבאר לעיל (סעיף ו'), לגבי האמונה שמצד עצם הנשמה לכאורה, יש כאן סתירה מרישא לסיפא: בתחילה כותב שעל ידי שהוא כתיב (נשבר

ז) והנה ידוע שהמסירות נפש בפועל על תורה ומצוות של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזירת המן). שהמסירות נפש דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתיתהו ובניו, והמסירות נפש בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועל פי זה יש לבאר מה שמובא בהמאמר³⁸ ממדרש 16 שמרדכי היה שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מכל מקום איתא במדרש שמרדכי (דוקא) היה שקול בדורו כמשה בדורו. ויש לומר, שמהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא היה הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל ישראל שבדורו. בדוגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שדורו של משה (כל אנשי דורו) נקרא דור דעה³⁹. [אלא שבמשה היה גילוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) על ידי שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי היה גילוי ענין זה על ידי שגילה כח המסירות נפש שבכל אנשי דורו]. ויש לומר, דעל ידי שמביא בהמאמר מה שכתוב במדרש שמרדכי בדורו היה שקול כמשה בדורו, על ידי זה פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴⁰, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור.

סיכום: איתא במדרש שמרדכי (דוקא) היה שקול בדורו כמשה בדורו. כי אף שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור, מכל מקום מרדכי היה הרעיא מהימנא בגילוי של כל ישראל שבדורו, בדוגמת משה שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו. ובכך שהביא מדרש זה, פסק בעל המאמר דכן הוא אצלו.

ח) ועל פי זה יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גו', שבתחלה מבאר את הפירוש דואתה תצוה את בני ישראל, שמשא הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אור אין סוף) על ידי שהוא זן ומפרנס את האמונה, ולאחרי זה מבאר שגם רועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה) מחזקים את האמונה דישראל וכמו מרדכי (משה)

38 סעיף ג.
 39 ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פ"ט, ג. וש"נ.
 40 על דרך הפירוש בלשון המשנה (אבות רפ"ג) "דין וחשבון" (דין ואחר-כך חשבון) – על-פי דברי המשנה (שם מט"ז) ש"נפרעין ממנו מדעתו ושלא מדעתו", שלאחרי שהאדם פוסק מדעתו דינו של חבירו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו, כיון שעל-פי "דין" זה עושים "חשבון" בנוגע למצבו הוא (ראה לקו"ש ח"ו ע 283. וש"נ).

ומצוות היה כרוך במסירות נפש בפועל, ומובן שעיקר גילוי העצם הוא רק כשמוסר נפשו בפועל על תורה ומצוות ולא בהחלטה עקרונית שלא נוגעת למעשה.

שבדורו) שחזק את אמונתם של ישראל לעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות, ולאחרי זה מבאר הפירוש בכתית למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו), דלכאורה, כיון שכתית למאור מדבר במשה עצמו, למה מבארו רק לאחר הענין דרועי ישראל שבכל דור, והביאור, כי זה שמשה מגלה בחינת המאור דישראל (עצם הנשמה), הוא בעיקר על ידי אתפשטותא דילייה שבזמן הגלות (כתית) שעוררו בישראל כח המסירות נפש שלהם, שעל ידי זה הוא עיקר גילוי עצם הנשמה, מאור.

סיכום: פירוש כתיית למאור הובא רק לאחר ביאור העניין של רועי ישראל שבכל דור, כיון שעיקר גילוי עצם הנשמה הוא בזמן הגלות, על ידי מסירות-נפש.

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הענין דכתיית למאור שייך לואתה תצוה את בני ישראל, לזה שמשה ואתפשטותא דילייה שבכל דור מקשרים ומחברים את ישראל עם אור אין סוף, ובהכתוב נאמר כתיית למאור בהמשך לויקחו אליך שמן זית זך, דענין ויקחו אליך גו' (שישראל מביאים שמן למשה) הוא שישראל מוסיפים תוספות אור במשה (כמובא לעיל סעיף ב מהמאמר), ואס"כ, גם ענין כתיית למאור הוא שישראל עצמם פועלים גילוי עצם הנשמה (הביאור לקמן סעיף יא).

סיכום: לביאור הנ"ל "כתיית למאור" נפעל על ידי משה, ואילו בפסוק הוא מופיע בהמשך "ויקחו אליך" הנפעל על-ידי ישראל.

מהלך המאמר: להלן יבאר דרגה נוספת בענין גילוי עצם הנשמה בזמן הגלות, הנפעלת בעיקר על ידי ישראל עצמם.

ט והנה הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים, ולא על זמן הגזירה שלפני הנס. ויש לומר, דמה שכתוב בהמאמר דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא שבימי אחשוורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב שוקבל גו' הי' לאחרי הנס, היינו שהקבלה לאחר הנס, אף היא היתה נעלית מומן מתן תורה. ועל פי זה, בזה שבימי אחשוורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה על ידי המסירות נפש שלהם (כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחר הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן). ויש לומר, שעל דרך זה הוא בנוגע כתיית למאור, שעל ידי הענין דכתיית שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתיית מצד זה שישנם גזירות על קיום התורה ומצוות (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), ועל ידי זה מגיעים

להמאור על ידי המסירות נפש שלהם. ועוד ענין בכתית למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ [ועל דרך המצב שהי' לאחרי הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³ [ניתירה מזה שגם בית המן ניתן לאסתור⁴⁴, שהי' אז גם המעלה דאתהפכא], אלא שאכתי עבדי אחשוורוש אנן⁴⁵], הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות. ועל ידי הכתיית דישראל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור. אם כן, בנוסף לכתיית בזמן הגזירה, מצד זה שקיום המצוות כרוך במסירות נפש, יש עוד ענין של כתיית, במצב של הרחבה, שעל ידו מגיעים להמאור.

סיכום: שני ענינים ב"וקבל היהודים": א. בזמן הגזירה (כמפורש במאמר). ב. לאחר הנס (כפשטות הכתוב). ועל דרך זה שני ענינים ב"כתיית למאור": א. כשנדרשת מסירות-נפש על תורה ומצוות. ב. במצב של הרחבה, אלא שנדכאים מהגלות.

והענין הוא, בביאור "כתיית" במצב של הרחבה, וכיצד הוא קשור לעצם הנשמה, דזה שישראל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשיש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא שיהי' גילוי אלקות, ועד שזה (גילוי אלקות) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גילוי אלקות כמו שהי' בזמן הבית [ובפרט כשמתבונן בזה שאמרו רבותינו ז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו הרי זה כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרייסלט (הוא מוועזע לגמרי), כתיית. וגם כשהוא בדרגא נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהי' בזמן הבית⁴⁷, מכל מקום, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכת, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אור אין סוף הבלי גבול הגילוי הוא בכל מקום, וכשישנו מקום אחד (אפילו פינה נדחת) שאין מאיר שם גילוי אלקות, הוא מפני שהגילוי (גם בהמקום שהוא מאיר) הוא גילוי מוגבל. [וזהו מה שמובא במאמר אדמו"ר הזקן⁴⁸ דאיתא בתיקונים⁴⁹ שאפילו אם הי' צדיק אחד חוזר

תהלים ע"ה פ קלו, ז.

47 להעיר מהידוע ש"לפני . . . רשבי" לא נחרב הבית כלל" (פלא הרמון שמות ע ז בשם אדה"ז).

48 מאמרי אדה"ז הקצרים ע תג.

49 כן הוא במאמרי אדה"ז הקצרים שם. וראה זהר חדש ס"פ נח (כג, ד): דאי יחזורון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא יתכנש כל גלותא.

41 להעיר, דבפנים המאמר (סט"ו) מובא (רק) "זמן הגלות", ובה"קיצור" - "זמן הגלות והגזירה".

42 אסתר ה, טז.

43 ראה מגילה טז, ב.

44 אסתר ה, א.

45 מגילה יד, א.

46 ראה ירושלמי יומא פ"א ה"א (ד, ב). מדרש