

יוצא לאור במיוחד לקראת פורים הבעל"ט



קונמרם

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך אסתר

תורה לשמה

תורת שעשועים

לא מונה כלל



נשמח לקבל הערות והארות,
וכן תוספות קצרות על
הקונטרס, על מנת לתקן
ולהוסיף במהדורה הבאה
בע"ה.

כמו כן, המעוניין לסייע להגיה
את הקונטרס כל שבוע לפני
צאתו, יפנה למערכת.



להאזנה לשיעור בקול הלשון

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

ומקיישים: כוכבית [*]
סולמית [#] -
[מספר שיעור] -
סולמית [#]



© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס
'א"לפך חכמה',
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה
(דרך המייל/פקס)
ישלח בקשה במייל
bilvavi231@gmail.com
מדרכי הקדושה עדיף לשלוח בקשה
דרך הפקס
03-5480529

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת הספרים
לזיכוי הרבים, ניתן לצור קשר
עם מערכת
'בבלבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך אסתר

עבודה

- ז בלכביפדיה עבודת ה' אסתר ז
טז אוצר האותיות גילוי ואסתר טז
כב אוצר האותיות תענית אסתר - זכר לגאולה כב

מחשבה

- לג בלכביפדיה מחשבה אסתר לג
מא אוצר האותיות מגילת אסתר - ויהי אור מא
נ אוצר האותיות תענית אסתר - תיקון הכסא נ
נז סוגיות במחשבה אסתר נז

רל"א שערים

- ס צירוף א-ס / א-ת / א-ר / ס-ת / ס-ר / ת-ר ס

קבלה

- סח בלכביפדיה קבלה אסתר סח
עד מילון ערכים בקבלה אסתר עד

ארמית

- מילון ערכים בארמית אסתר-אספמי-אספתרין-אסתרדא-
אסתר-אסתורא-אסתנדרא-אסתר-אסתקמון-אסתרוקנית עו

- שיעור שמע נוסף בנושא 'אסתר' עז



מדור עבודה

בלבביפדיה עבודת ה'

אסתר

אוצר האותיות

גילוי ואסתר

אוצר האותיות

תענית אסתר - זכר לגאולה

בלבביפדיה עבודת ה'

אסתר

צורת הבריאה - איסור ולאחמ"כ היתר
אסתר - אסתר נקראת אסתר - נוטריקון
איסור והיתר.

דברי הגמ' הידועים בברכות בדף ל"ה שמחד נאמר 'לה' הארץ ומלואה' ומאידך נאמר 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', שואלת הגמ' שיש כאן סתירה אם הארץ היא לה' שזהו הפסוק 'לה' הארץ ומלואה' או שהארץ היא לאדם - 'והארץ נתן לבני אדם', ומיישבת הגמ' 'כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה', קודם ברכה - 'לה' הארץ ומלואה' ולאחר ברכה - 'והארץ נתן לבני אדם'.

כלומר - השמים הם לעולם לה', וזהו האיסור העליון שהוזכר בשיעור הקודם [שורש אסר] וכמו שאומרת הגמ' ש'שמים' זה לשון של שבועה, וא"כ השמים הם בבחינת האיסור העליון, איסור נדר ואיסור שבועה..

ובארץ יש שני שלבים, השלב הראשוני של הארץ, התפיסה הראשונית שלה היא "לה' הארץ ומלואה" והתפיסה השניה - השלב השני שבארץ זהו מה שנתחדש ש"הארץ נתן לבני אדם" - וזה מכח הברכה.

וזה ברור לכל בר-דעת שמונח כאן צורת הבריאה, השלב הראשון של כל דבר הוא - אסור והשלב השני של חלק מן הדברים הוא - מותר.

והדוגמא הבהירה בשורש - יש לנו רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה ומנין הלא תעשה גדול על מנין העשה, וברור הדבר שה'עשה' הוא בתפיסת המותר שאמנם הוא לא בגדר דין של 'מותר' אבל הוא בתפיסת המותר, בתפיסת המותר יש את דברי הרשות ויתר על כן את הדברים שהם מצוה שהם הרמ"ח מ"ע משא"כ באיסורים שזה שס"ה לאוין, וא"כ המנין של האיסורים גדול ממנין

ה'עשה', והיינו שהרוב - העיקר שמתגלה כאן בעולם הוא משתייך לתפיסת האיסור ולא לתפיסת ההיתר.

ועי"כ מתגלה בעומק שמתחילה הכל אסור ומה שחל בו היתר הוא כח חדש שבא לאחר מכן של מציאות ההיתר.

והדוגמא הבהירה והשורשית לדינא זה ההגדרה של "דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל", 'דבר שיש לו מתירין' כלומר - שיש כאן איסור, ועל גבי האיסור לאחר זמן עתיד לחול בו מציאות של היתר, זהו 'דבר שיש לו מתירין'.

ובעומק - כל דבר בבריאה שהוא מותר זה הגדרתו, זה איסור שיש לו מתירין, רק שכמובן יש איסור שיש לו מתירין שהוא כבר מותר שזה ההיתרים של התורה כדוגמת מה שנאמר בקרא (ויקרא י"א, ג') "כל מפרסת פרסה וגו' מעלה גרה בבהמה אותה תאכלו" שכבר נכתב ההיתר, ויש דבר שעכשיו הוא אסור וההיתר שלו הוא לאחר זמן שזה הגדר של 'דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל', אבל גם בדבר המותר, התפיסה הראשונית שלו היא איסור שחל בו ה'יש לו מתירין', זה הגדרת מציאות הבריאה.

הגילוי במועדים דרבנן של מה שקשור בפנים שיוצא לחוץ.

ובשורש הפנימי זה גדר הדבר שמתגלה במועדים דרבנן - חנוכה ופורים, בין בחנוכה ובין בפורים יש גילוי שמה שנמצא בפנים יוצא לחוץ.

בחנוכה הגדרת מצות ההדלקה כידוע היא זכר למנורה שהודלקה במקדש בפנים שאנחנו מכח כך מדליקים את המנורה 'על פתח ביתו מבחוץ'.

ובפורים ההגדרה היא 'נכנס יין יצא סוד', מה שנמצא בפנים יוצא לחוץ.

חנוכה הוא במדרגת מקום שהוא חיוב על הבית - "מצות חנוכה נר איש וביתו" ופורים הוא במדרגת נפש בבחינת סוד שגנוז בלבו של האדם והוא יוצא לחוץ.

בחנוכה האור שיוצא לחוץ הוא מתחילה היה קשור בפנים - אסור בפנים, והגדרת הדבר הוא שעדיין שורש ההארה שייך לפנים ולא שייכת לחוץ ולכן - 'אסור להשתמש לאורה' כלומר - הוא עדיין אסור וקשור בפנים, הגדר של 'להשתמש לאורה' היינו שהוא משמש ל'הארץ נתן לבני אדם', וכיון שזה הגדר של 'להשתמש לאורה' לכן 'אסור להשתמש לאורה' כלומר - שהוא נשאר במדרגה של 'לה' הארץ ומלואה", הוא אור של פנים, הוא גנוז בפנים, הוא במדרגה של אסור וקשור בפנים, ואמנם יש לו יציאה חלקית לחוץ אבל זה לא בגדרי ההשתמשות של 'הארץ נתן לבני אדם', וכאן אף שזה 'לאחר ברכה' שהרי מברכים 'להדליק נר של חנוכה' ו'שעשה ניסים' אבל זה לא 'ברכות הנהיגין' שמתירים לנו את הדבר וע"י כן הוא נשאר עדיין בשורש מדרגת האיסור שבו הוא 'דבר האסור' - קשור עדיין בפנים ורק יוצא בהארה מסויימת לחוץ שזה הגדר של 'פרסומי ניסא'.

ומעין כך כמו שהוזכר במדרגת הארץ פורים - "נכנס יין יצא סוד", כל סוד הגדרתו הוא מה שקשור בלבו של אדם - ההגדרה של סוד זה לא שהוא נמצא בפנים ולא יוצא לחוץ אלא כלשון הקרא "כמוס חתום עמדי יום נדם בלבי" - הוא גנוז וחתום בלבו של האדם כלומר - הוא קשור בפנימיות הלב, ושם מקומו לא רק מצד מקום כפשוטו אלא מצד שהוא נקשר למעמקי הלב. וה'נכנס יין יצא סוד', היציאה שהוא יוצא לחוץ זוהי יציאה של דבר שממקום קישורו לפנים הוא יוצא לחוץ.

כח האיסור והיתר שמתגלה באסתר וזה הגדר בעומק שאסתר נקראת אסתר שהוא נוטריקון איסור והיתר, הרי מתחילה "אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה כאשר ציוה עליה מרדכי" כלומר - זה היה סוד, זה היה קשור ונמצא בתוכה, אבל הדבר בא כההליך ממציאות של איסור למציאות של היתר שעל זה נאמר - "ובהגיע תור אסתר בת אביחיל דוד מרדכי", זה נקרא 'תור' מלשון סדר והדרגה אבל לאט לאט הדברים נעשו מותרים ע"י אסתר שהיא איסור והיתר, זהו "ובהגיע תור אסתר" שמגיע השלבים שהדברים יוצאים בתהליך מאיסור להיתר.

ובעומק, זה המדרגה הנקראת 'תור' שהוא מלשון תורה - לשון היתר והיא נקראת 'תור' מלשון בזה אחר זה שזהו "ובהגיע תור נערה ונערה" וכן "ובהגיע תור אסתר" - הדבר לפני שבא תורו הוא עדיין קשור למקורו וכשבא תורו א"כ בא לו ההיתר שבו וזה נקרא שהגיע תורו, וכדוגמת אדם שעומד כסדר בתור, לפני שהגיע תורו הוא עדין קשור ואינו יכול להתפשט הלאה, וכשהגיע התור שלו כלומר - הגיע ההיתר שלו ומכאן ואילך הוא מתפשט, זה המדרגה שעל שמה היא נקראת אסתר "ובהגיע תור אסתר בת אביחיל", אמנם אצל כל נערה הגיע בכל אחת ואחת התור שלה כפשוטו אבל אסתר כשהגיע מציאות תורה הרי שהתגלה אצלה 'תורה חדשה', התגלה אצלה היתר חדש.

והרי זה גדר הדינים שנאמר באסתר, מצד אחד הרי נאמר בה 'וצומו עלי שלושת ימים לילה ויום וגם אני ונערוי אצום כן ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי', והרי שהיה כאן פעולת היתר של איסור שהרי כמו שאומרים חז"ל כידוע, ה'צומו עלי שלושת ימים' היה כליל פסח ובטלו את המצוה של אכילת מצה כליל פסח, והרי שהפכו את האסור למותר.

* זה נידון שם בגמ' בשבת אבל כך הוא לדינא.

נתן לבני אדם" וזה כל עבודת הקרבנות שהופך את הדבר להיות מותר כשהוא נעשה כדין, מותר באכילה כגדרי קרבנות, אכילה לכהנים בקדשי קדשים ואכילה להדיוט בקדשים קלים וכן העור מותר לכהנים בעולה.

אבל פעולת ההקרבה היא זאת שמתירה, "הקרבנות מתירתן" שההקרבה היא יוצרת לו מציאות של 'נעשית מצותו' שאז פקע קדושתו וא"כ ההקרבה הופכת להיות אצלו פעולת התרה, - זהו מדרגת בית המקדש שהוא 'שער השמים', זה 'שער השמים' במה שהכל עולה ל"שמים שמים לה" אבל משם נמשך השפע מן "השמים שמים לה" ל"והארץ נתן לבני אדם" - הפעולה מתתא לעילא היתה מהיתר לאיסור ולאחר שהקרבנו את הקרבן א"כ הופכים אותו מאיסור להיתר, זה הגדרת קרבנות של בית המקדש שהוא מקום המתיר.

'מציון תצא תורה' שמשם שורש ההיתר וזהו "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", מה ש"מציון תצא תורה" היינו שיוצא כח ההיתר - וודאי שיש את ה'כי מציון תצא תורה' כפשוטו שזה ע"י הסנהדרין שיושבים בלשכת הגזית ששם נחתכים הדברים - "וקמת ועלית אל המקום", אבל בפנים שהוזכר השתא הגדרת "מציון תצא תורה" שמציון יוצאת תפיסת הדבר שהדבר הוא מותר ששורש כל ההיתרים כולם מונחים בעבודת בית המקדש שהוא מקום ההיתר, שמשם הושרש מקום ההיתר.

וזה מה שאמר לה אחשוורוש לאסתר "עד חצי המלכות ותעש" ולא כל המלכות וכמו שהוזכר מדברי חז"ל "ולא דבר החוצץ את המלכות ומאי נינהו בנין בית המקדש" כלומר - הוא לא מוכן לתת לה את הדבר שבו מונח שורש האיסור וההיתר שעל שם כן היא נקראת אסתר. "מה שאלתך ומה בקשתך", כשאסתר באה למלך ושואלת שאלה, היא לא שואלת

אבל "כאשר אבדתי אבדתי" וכמו שדורשים חז"ל - 'מתחילה באונס ועכשיו ברצון', 'כאשר אבדתי מבית אבא אבדתי ממך' והרי שהיא נאסרת עליו וא"כ היא חידשה כאן עכשיו פעולה של איסור.

וא"כ, היא התירה את האסור ואסרה את המותר, וכמובן - הכל בגדרי הדין אבל הפעולה שנעשית כאן היא פעולה שאוסרת את המותר ומתירה את האסור, זה ההגדרה של מציאותה של אסתר שיש בה את כח האיסור וההיתר.

כח האיסור והיתר שמתגלה בהקדש בבית המקדש

ובעומק - הרי כשהיא באה אל המלך אומר לה המלך "עד חצי המלכות" וכדברי חז"ל "ולא דבר החוצץ את המלכות ומאי נינהו - בית המקדש". מה הגדרת העומק של בית המקדש שע"י נאמר כאן 'ולא דבר החוצץ את המלכות'? הרי כתוב בפסוק "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו" ואוה הוא ראשי תיבות איסור והיתר, וזהו ה'אוה למושב לו', - בית המקדש זהו המקום שמתברר בו השורש של איסור והיתר, שהרי כל דבר שמקדישים אותו הופכים אותו מהיתר לאיסור, זה הגדר של הקדש שלוקחים בהמה שהיתה מותרת בגיזה ובעבודה ומותרת בשחיטה לאכילה וא"כ בכללות בהמה טהורה היא מותרת, וע"י ההקדש הופכים אותה להיות באיסור העליון שהרי מקדישים אותה לשמים שזה הרי ההגדרה של הקדש "אקדישך לשמים", מקדישים את הדבר לשמים והופכים אותו לאיסור העליון, זה ההגדרה של הקדשות שבבית המקדש - ולכן כשמגיעים לבית המקדש שהוא 'שער השמים', מביאים את מה שמקדישים לשמים לבית המקדש.

אבל - כיון שנעשית מצותו כבר מופקעת קדושתו ובעומק היינו שהוא יורד ממדרגת "שמים לה" והוא הופך להיות בבחינת "הארץ

^ב אמנם עכשיו היא חיה והיא אסורה לאכילה מדין בעל חי, אבל היא שייכת להיתר שאפשר להתיר אותה ע"י שחיטה.

וה'צמצם עצמו' כלומר - אסר עצמו, קשר עצמו, העמיד גבולות לעצמו כביכול על מנת לתת מקום לזולתו, זה נקרא שורש מציאות האיסור שחל בשורש קומת הנבראים.

וזה ברור שמצד כך, כל מה שהתחדש לאחר מכן שזה מציאות הנבראים, כיון שהתנועה הראשונית של כל דבר היתה סילוקו של עצמו, צמצומו של עצמו ובלתי התפשטותו לאותו מקום מעין בית האסורים, ואם זה התנועה הראשונה של הנבראים ובהגדרה הדקה - התנועה הראשונה של שורש לאפשרות של נבראים א"כ מונח במעמקי המציאות של כל נברא שיסודו מתחיל מתפיסת האיסור.

אבל ברור הדבר שכביכול אם הבורא עולם היה נשאר בתנועה הראשונית א"כ אין נבראים עדיין, והבורא עולם מחדש התפשטות כשהוא בורא נבראים. זה נקרא איסור שאחריו בא היתר.

ובלשון אחרת, כידוע בדברי רבותינו הקדמונים כמו שמוכא בגר"א בישיעה - הדברים הידועים - שבכל מציאות של ההויה, ההעדר קודם להויה, ובלשון דידן כאן השתא, הגדרת הדבר הוא שכל דבר מתחיל מהאיסור ומגיע להיתר, זה הגדרת הצורה הפנימית של מציאות הנבראים.

וזה העומק שאסתר נקראת אסתר שכמו שהוזכר זה נוטריקון איסור והיתר, כלומר - היא נוגעת בשורש הגמור של סדר הבריאה בעומקו ועל שם כן היא נקראת אסתר, ומצד כך, כל שאר הכתובים שעתידיים להיבטל כדברי חז"ל כידוע חוץ מאסתר, הגדרת הדבר - כל שאר הכתובים נוגעים בהתפשטות של הבריאה אבל אסתר - איסור והיתר - היא נוגעת בשורש הראשוני של כל תנועת הבריאה, ולכן זה ברור שהיא לאו בר-ביטול, היא נוגעת בעצם המציאות שמתחילה כל הויה, כך התחילה ההויה הראשונה וככה מתחילה כל הויה ולכן לא שייך שיהיה לה מציאות של ביטול כי אם כביכול היא בטלה א"כ אין את

שאלה מבחון אלא היא שואלת מעצם מהותה שהיא איסור והיתר, זה מה שהיא שואלת, וזה גופא מונח בעומק במה שאמר לה אחשוורוש שהוא לא מוכן לתת רק 'עד חצי המלכות ותעש' כי בהויתה מונח כזו בקשה של בנין בית המקדש שכל הויתו 'מהיתר לאיסור ומאיסור להיתר' כמו שנתבאר, זוהי מהותה של אסתר - איסור והיתר כמו שחודד.

"צמצם עצמו" - שורש התנועה הראשונית של מציאות האיסור

ובעומק, מאיפה השורש הדק של הדברים - מאיפה שורש התפיסה שנתבאר שכל דבר בבריאה השורש שלו מתחיל באיסור ומגיע לידי ההיתר - דברים ברורים - כידוע עד מאד כביכול כשהבורא עולם ברא את עולמו, קודם לכן 'היה הוא ושמו אחד' 'היה הוא ושמו לבדו' כלשון ה'פרקי דרבי אליעזר' הידועים וכביכול כאשר הוא היה נמצא לבדו הרי - בלשון מושאל - שאין מקום לנבראים, הוא ממלא את כל המקום כולו ואין מקום לנבראים - "הוא מקומו של עולם" ואין מקום לנבראים.

ומה עשה הבורא - סילק עצמו וצמצם עצמו ונתן מקום לתפיסת הנבראים, כלומר - שורש כל מציאות הנבראים הוא מה"מלך אסור ברהטים", מה"מלך אסור" - הוא קשר את עצמו כביכול, צמצם את עצמו לבלתי התפשט אורו - בדיוק אורו - והוא נותן מקום למקום הנבראים, זה נקרא שורש כל הנבראים כולם מתחיל ממצאות של איסור, מתחיל מ'בית האסורים'.

השורש הפנימי, התנועה הראשונה כביכול שהיא שורש הנבראים היא שורש מציאות האיסור, - שהרי כל הנבראים כולם כמו שהוזכר פעמים רבות מאד אינם אלא הוית תנועה תנועתם היא הויתם והויתם היא תנועתם, זה גדר הנבראים, והוית הנבראים שכל מהותם היא תנועה, שורשם כביכול בתנועה שלו יתברך שמו, והתנועה הראשונית שנתגלתה היא תנועה של 'צמצם עצמו',

בבחינה הזו שהאיסור הופך להיות היתר.

וכמו שהוזכר בראשית הדברים, זה לא היתר גמור² כי הרי אסור להשתמש לאורה אבל הוא יוצא ומאיר את אותו אור לחוץ, וא"כ מתגלה שורש תנועת מציאות הבריא, כביכול יש את המלך בביתו ויש מה שהוא מתגלה לחוץ, ובבית המקדש שהוא אורו של עולם - זה הוא הבית ששם כביכול הקב"ה גנוז, שם הוא אסור

והדוגמא הבהירה לכך - זהו הכהן גדול שהוא העובד בה"א הידיעה שהוא נכנס לפני ולפנים ביום הכפורים שיש לו דין של 'ומן המקדש לא יצא' לעולם והוא לא מיטמא, והוא שונה אפי' מכהן הדיוט שמיטמא לשבעה קרובים, אבל כאן בכה"ג שנאמר 'ומן המקדש לא יצא ולא יחלל' וגו' שונה בו הדין שאינו מיטמא, והיינו שנאמר בו תפיסה של 'לא יצא' כי כולו נמצא במציאות של פנים, הוא בבחינת אסור בבית האסורים אבל כמובן, זה אסור מדין "השמים שמים לה", הוא אסור במקום שהוא 'שער השמים', זהו מדרגת הכהן גדול שהוא אסור למעלה.

ובחנוכה כידוע מאירה אותה תפיסה של ח' בגדים דכה"ג בח' יומין דחנוכה שהוא מאיר את אותו אור לחוץ וא"כ, הוא מאיר את האור הפנימי שהוא אסור, והוא מאיר את ההיתר של הדברים, כלומר - איך מתירים את כל הדברים

האור של ה'היתר' שמתגלה בחנוכה

וכידוע עד מאד דברי רבותינו על מה שנאמר במשנה בשבת ששמנים ופתילות שאסור להדליק בהם בשבת מותר להדליק בהם בחנוכה, ואמרו רבותינו שזה קאי על אותם חלקים של הנשמות שאין להם תיקון כל השנה כולה בשבת, וביומין דחנוכה אותם נשמות נפולות שהם בבחינת "נר ה' נשמת אדם" וכידוע עד מאד שנפש הוא ר"ת נר שמן פתילה כדברי רבותינו, יש להם תיקון במדרגת חנוכה, ומה הגדרת הדבר - מה שכל

כל תנועת הנבראים, זה נקרא שאסתר אינה בטלה לעולם.

שורש 'אור הגנוז' - בבחינת 'אסור' שמתגלה בחנוכה

וזה האור של המועדים דרבנן - חנוכה ופורים, בחנוכה כמו שהוזכר, האור נמצא בפנים ועל האור הזה נאמר "מדליקו על פתח ביתו מבחוץ" שהוא מוציאו לחוץ, וברור ופשוט הדבר - שאם כן, התנועה הראשונית היא ההדלקה בפנים וההדלקה בפנים זה 'אור גנוז' וכידוע עד מאד שהאור של חנוכה הוא אור הגנוז, 'אור גנוז' כלומר שהוא אור שהוא אסור בבחינת בית האסורים, זה נקרא 'גנוז', וכמובן גנוז ואסור הם שתי לשונות, אבל בעומק 'בני ביקתא חדא נינהו' - דבר שהוא גנוז כלומר שהוא במצב של מעין בית האסורים שיש דבר שמונע ממנו להתפשט לחוץ כי הוא אסור וקשור, זה נקרא 'אור הגנוז'.

ובדקות, עשר פעמים הוי"ה הוא בגימטריא סר כמו שאומרים רבותינו בבחינת "אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה", ומצד כך כל אסר בשורש העליון שלו זה העשר פעמים הוי"ה שהם שורש כל העשרה מאמרות - עשרה דיברות של העולם כמו שכתוב בפסוק "ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים" וזה אסר - הסר שכולו אסור באל"ף, באלופו של עולם, זה הגדר של שורש האיסור, רק שהאור הזה נמצא וגנוז בפנים, וביומין דחנוכה ש"מדליקו על פתח ביתו מבחוץ" א"כ מתגלה כביכול אותו שורש שהבורא מאיר מאורו לנבראים.

מתחילה הוא סילק את אורו וצמצם את אורו שזה בבחינת אור שנמצא בבית האסורים שנצטמצם, וכשהבורא עולם חזר והאציל וברא נבראים והאיר להם מאורו - זהו ה"מניחו על פתח ביתו מבחוץ" שהוא מאיר את הדבר לזולתו, וזה כל הימים האלה של חנוכה שהם

² ואמנם היא גופא מחלוקת אם אסור להשתמש לאורו אבל כך היא ההלכתא.

שמתגלה ביומין של חנוכה ושל פורים שהם ה'תרי מועדים דרבנן', - המועדים דאורייתא קושרים את האדם לבית המקדש שזה המצוה של "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה'" ובמהלך הדברים דידן מהו ההגדרה של הג' רגלים הללו - כשעולים לביהמ"ק יש דין של "ולא יראו פני ריקם" שיש מצוה של עולת ראייה והם מעלים אתם קרבן, לוקחים דבר של היתר והופכים אותו לאיסור ומאיסור מחזירים אותו להיתר אבל הסדר הוא - מתחילים מהיתר לאיסור ומאיסור להיתר.

אבל את האיסור הגמור אי אפשר כמעט להתיר כאן בעולם, זה הגדרת הדין, - יש אופן של 'ביטול ברוב' וכדומה אבל 'אין מבטלין איסור לכתחילה' והדבר עומד כמציאות של איסור, - יש אופנים מסויימים שאין את האיסור כמו 'עשה דוחה לא תעשה' ועוד, בלי להיכנס לכל ההיקף איך יש אופן שהאיסור בטל, 'דחיה' או 'הותרה' - ובעומק זה ההגדרה של 'הותרה'.

אבל מ"מ ההגדרה היא שהאיסור בעיקרו לא עומד להיות מותר - יש אופנים מסויימים שיש היתר לאיסור כדוגמת נדר שאפשר להתיר אותו שזה הדין של התרת חכם.

אבל בגאולה העתידה שיתקיים "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" שהטומאה נסתלקה וא"כ האיסור בבחינת בית האסורים שקשור לרע אינו בגדר בית האסורים כי הטומאה שבו פקעה ואיננה, על ידי כן הדבר חוזר והופך להיות מותר, - שם לא יהיה את התפיסה שהאיסורים הם יהיו רוב המנין ביחס למצוות, אלא שם יהיה תפיסה של "מותרים לכם, מותרים לכם, מותרים לכם".

וכאן מונח עומק הנפקא-מינה בין עלמא דידן לעלמא דאתי שזה אור המועדים דרבנן, בעלמא דידן אם יש לנו היתר של איסור, עיקרו שמהיתר הפכנו אותו לאיסור ולכן גם מאיסור הפכנו אותו להיתר, וכמו בדוגמאות שהוזכר, כגון נדרים וקרבנות וכן ע"ז הדרך, והתפיסה

השנה כולה נאמר בו שיש בו שורש של איסור, ביומין דחנוכה מאיר אור חדש של היתר, הוא מתיר את מה שאסור, את מה שנראה כמציאות של אסור בכל השנה כולה בהדלקת נר שבת - אבל ביומין דחנוכה מותר להשתמש באותם שמנים ופתילות כי מאיר כאן אור חדש של היתר שבוקע ויוצא לחוץ, זה גדר ההיתר להשתמש בהם בחנוכה.

אורו של משיח שמסלק את הטומאה ומתיר את האסור

ולהבין עכשיו את שלימות הדברים - בעלמא דידן יש לנו את הדין של שס"ה לאוים שהם שורש האיסורים, וכבר הוזכר בראשית הדברים - זה ההתחלה של כל דבר שמתחיל ממציאות של איסור והוא בא לידי היתר.

אבל ביומין של הגאולה שמאיר אורו של משיח נאמר "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" וכדברי חז"ל כידוע בדוגמא שהוזכר שיש את מה שנאמר בתורה 'את זה תאכלו' ויש את מה שאסור לאכול, ובשורש זהו הנקרא חזיר ש'מחזיר טלפיו ואומר טהור אני' אבל הוא טמא, אבל כדברי חז"ל כידוע מאד, הוא נקרא חזיר משום שהוא עתיד לחזור לקדושה **ובעומק** מצד כך - הוא עתיד להחזיר את כל האיסורים להיתר וכדברי רבותינו שעל אף שנאמר "ואת התורה לא תהא מוחלפת" אבל ישתנו צירופי אותיותיה של תורה כדברי הרמב"ן הידועים בריש התורה ומכח כך יבוא אור שיסלק את הטומאה ויתיר את האסור, כי מה שעכשיו הוא אסור זה מחמת שהוא קשור עם הטומאה, אבל כשיתקיים "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" - ממילא הדבר יהיה מותר והתורה עצמה תצטרף בצירופיה לפי אותיותיה, ולפי האור הזה זה יהפוך מאיסור להיתר.

מדרגת האיסור בעלמא דידן ומדרגת האיסור העליון שמכח ההארה דלעת"ל
וכאן מונח העומק של מהלך פני הדברים

שורש הכח של רבנן לאסור ושורש כחם להתיר

וזה הכח שנמסר לרבנן, - כמובן נמסר לרבנן הכח לאסור שזה הרי כל הגזירות דרבנן וכל האיסורים דרבנן שרבנן אסרו, אבל נמסר לחכמים גם כח להתיר, - הרי נביא לצורך שעה בוודאי יכול להתיר ולפי"ז הגדרת הימים האלה שהם בהגדרת 'צורך שעה' כמו שמבשרים "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" זה ההגדרה של 'צורך שעה' בעומק, זה 'הארת שעה' להאיר לשעה את הדבר שחל בו היתר, זה הכח שנמסר לחכמים וזה ההארה כפשוטו.

אבל בעומק, מהו ההארה שחל מכח חכמים שנמסר להם כח להתיר? - השורש הפנימי של מה שנמסר להם הכח להתיר בהארת חנוכה ופורים היינו שכיון שמכח האור דלעתיד כשנסתלק כח הטומאה מן העולם, מתגלה ה'איסור העליון' שמכח כך יש לחכמים את הכח לאסור שזהו ה'ושמרתם את משמרת', עשו משמרת למשמרת' - זה גופא השורש שיש להם את הכח להתיר.

כלומר - בכל איסור דאורייתא האיסור הוא מחמת שהחפץ עצמו אסור, משא"כ באיסור דרבנן - כיסוד ה'נתיבות' הידוע - החפץ עצמו לא אסור אלא זה הנהגה בגברא שלא יעשה את הדבר ולכן סובר ה'נתיבות' שאם הוא עובר על איסור דרבנן בשוגג הוא לא עובר שום איסור, ולכאורה אם החפץ מותר א"כ מאיפה השורש לאסור את הגברא, הרי החפץ עצמו מותר? - זה משורש מה שאדם אוסר על עצמו במדרגת נדר, זהו הגדר של איסורים דרבנן בעומק הדק.

כל כח רבנן לאסור איסורים הוא לא מאותו שורש של איסורים מדברי תורה, איסורים מדברי תורה זהו מכח שבחפץ עצמו יש בו טומאה אבל איסור דרבנן הוא מאותו שורש שכל אדם יכול לאסור איסור על נפשו והכח של רבנן הוא לאסור לכולם, אבל זה מאותו

הראשונית שהכל אסור מתלבשת - מתפשטת בשס"ה לאומים ולזה אין היתר וא"כ הכח של האיסור נפל למטה לגדר איסור של שס"ה לאומים ואיסור של טומאה, וא"כ כמו שהוזכר מתגלה בזה שהכל אסור ורק חל בו היתר ומה שהוא עדיין אסור בפועל הוא איסור של טומאה וזה עיקר ההארה כאן בעולם.

אבל לעתיד לבוא שיסתלק האיסור של הטומאה, וא"כ יתגלה ששורש האיסור הוא רק ה'איסור העליון', אז מתגלה שהכל חוזר להיות מותר.

זה ההבדל העצמי בין עלמא דידן לעלמא דאתי, בעלמא דידן וודאי שבפנימיות גנוז ששורש האיסור הוא בו יתברך שמו שאסר את עצמו שזה ה"מלך אסור ברהטים" כמו שהוזכר, צמצם עצמו ואסר את עצמו, אבל זה נעלם ולא גלוי, זה השורש הנעלם, אבל בהתגלות מתגלה שהגדרת האיסור הוא השס"ה לאומים שהם עיקר מציאות האיסור כאן בעולם ולכן האיסור הזה לא בא לידי היתר⁷ ומה שבא לידי היתר זה 'מהיתר לאיסור ומאיסור להיתר', זה הגדרת הג' מועדים דאורייתא כמו שחודד.

אבל במועד של חנוכה ובמועד של פורים מתגלה האור שהוא מעין האור דלעת"ל שמאירים את האור שמסלק מציאות האיסור, - ה'הראני דוגמתו בעולם הזה' זהו חנוכה ופורים שמסתלק התפיסה של האיסור ומתגלה התפיסה שעיקר האיסור שחל כאן בעולם הוא לא האיסור השפל שבא מכח הטומאה אלא האיסור מתגלה מכח "השמים שמים לה", מכח 'מלך אסור ברהטים' שאסר את עצמו ועי"כ מתגלה שהוא חוזר ומשפיע את אורו, - בחנוכה זה 'נר מצוה' ובפורים זה 'תורה אור' כידוע מדברי המהר"ל אבל מאיר אותו אור, ומאיר המדרגה של האור שהוא חוזר ומתפשט באורו, זה גדר ההיתר שחל בימים האלה.

זה שורש האיסור העליון ושורש ההיתר העליון שמתגלה בימי חנוכה ופורים.

⁷ וחוזרים ומדגישים, כך הוא ברוב האיסורים.

לכם, מותרים לכם, ואז מתגלה בעומק האור שהקב"ה לא צמצם את עצמו אלא הוא ממלא את הכל.

זה "אור חדש על ציון תאיר" שמתגלה 'אין עוד מלבדו' שהאור עדיין ממלא את הכל, וזה שורש ההיתר בעומק, - במהלך הפשוט, הוא צמצם את עצמו שהאור נצטמצם ולאחר מכן הוא התפשט וא"כ זה איסור ולאחר מכן היתר, אבל כשמתגלה 'אור אין סוף' בשלימות, א"כ מעיקרא הוא לא צמצם את עצמו כמו שמאריך הנפש החיים בשער ג' כידוע ומצד כך - עדיין הכל מלא מאורו, וא"כ אין איסור אלא רק היתר

זה שורש האור השלם, - "ונשגב הוי"ה לבדו ביום ההוא" זה עומק הגדר של ההיתר בשורשו, לא איסור ולאחר מכן היתר אלא היתר מעיקרא, "מותרים לכם, מותרים לכם, מותרים לכם".

שאלה מהשומעים

שאלה: לכאן, עד עכשיו הבנתי שה'אנא אמלוך' יתבטל לעתיד לבוא כי הוא יתבטל לאור הגדר מלמטה למעלה, ולכאן' הבנתי מהשיעור שזה מתחיל מלמעלה למטה שכביכול האור יתגלה מלמעלה שהכל מותר

תשובה: המדרגה ש'הכל מותר' זה למעלה מה'עקודים' זה האור אין סוף עצמו לפני הצמצום, שאז אין בו שום מציאות של צמצום, אין בו שום מציאות של איסור, ב'עקודים' יש כלי אחד שעוקדם וקושרם, ואם יש כלי אחד שעוקדם וקושרם א"כ עדיין יש בהם איזושהי נקודה של גבול.

תגובה לשאלה: זה שאלה יסודית מה צריך להגלות לעתיד לבוא, - נזכיר בקצרה את מה שכבר הוזכר כמה פעמים, לעתיד לבוא יש שני חלקי הארה, יש את 'אור אין סוף' שמאיר ויש את הלבוש של הכלי שיצמצם את הדבר, אבל בשונה מעכשיו שהלבוש של הכלי שיצמצם את הדבר שכל ההארה מצומצמת לכלי - אז, זה יהיה ב'רצוא ושוב', 'יתגלה ב'רצוא' איך מתראה ה'אור אין סוף' לעצמו ויתגלה איך ב'שוב' הוא מצטמצם למציאות הכלי, - עכשיו, כל השגתינו הוא בצמצום של הכלי, ומה ה'רצוא' שיש לנו - ל'מקיף' הקרוב יותר, אבל לעתיד לבוא שזה הנקרא גילויי ה'עולמות אין-סוף' כהגדרה הכוללת בלשון רבותינו, 'יתגלה ה'אור אין סוף' שקודם הצמצום ויתגלה גם ה'אחר הצמצום'

שורש של נדרים שזהו האור העליון שמכחו חל מציאות האיסור.

ואם זה האור, א"כ כך הוא גם בהיתר שרבנן מתירים, - כאן בהאי עלמא כמוכן זה מוגבל להוראת שעה אבל השורש של האור הזה נובע מאותו שורש של איסור נדר שיש כח לחכם להתירו וחכם שמתיר נדר הרי הוא עוקר את הנדר למפרע, כלומר - הוא מגלה שמעיקרא הוא היה מותר.

אור הגאולה העתידה - גילוי של היתר מעיקרא

זה יהיה האור של הגאולה העתידה של מדרגת 'תורה חדשה מאתי תצא' - חידוש תורה מאתי תצא, ה'חידוש תורה' ש'מאתי תצא' זה ההגדרה של 'חכם עוקר למפרע' שמגלה ששורש האיסור היה מדין נדרים וא"כ, גם ההיתר הוא "חכם עוקר למפרע".

זה עומק ההארה של הארת חנוכה ופורים.

ולכן בערב יום הכפורים כידוע, יש את המנהג שמובא בחז"ל להתיר את הנדר שאם הקב"ה נשבע או נדר שלא יגאל את ישראל, מתירים את אותם נדרים, כלומר - מאירים את האור שכל האיסורים שנמצאים כאן בעולם הם בגדר שורש דנדרים ולא איסור מחמת הטומאה ולכן הגאולה תלויה בהתרת נדרים.

זה פנימיות גדר אסתר - איסור והיתר, מועדים דאורייתא כמו שהוזכר מהלכיהם, ומועדים דרבנן חנוכה ופורים כמו שהוזכר מהלכיהם, במועדים דאורייתא יש את האיסור כפשוטו, ובדבר שהוא אסור מכח היתר שהפך לאיסור הוא חוזר להיות איסור שהוא היתר כגדרי קרבנות והקדש של בית המקדש, ובמועדים דרבנן מתגלה השורש של האור הגמור של הלעת"ל שהכל מותר וכל מה שהיה אסור כאן בעולם זה מדין נדרים, ועי"כ ההיתר הוא מדין 'חכם עוקר הנדר למפרע', זה גדר 'תורה חדשה מאתי תצא', זה גדר ההיתר.

האור הזה, זה האור של 'מותרים לכם, מותרים

העליון שמכח ה'מלך אסור' שזהו מה שאדם אוסר עצמו בנדירים ושבוועות, - ועי"כ מתגלה שהוא חוזר ומשפיע את אורו שה'הראני דוגמתו בעוה"ז' הוא בחנוכה ופורים, וזה הגילוי באסתר נוסריקון איסור והיתר שבתחילה 'אין אסתר מגדת', סוד שהוא בבחינת איסור, אבל 'בהגיע תור אסתר' וגו' זהו תהליך ההדרגה שהדברים יוצאים מאיסור להיתר שמגלה אצלה 'תורה [ל' היתר] חדשה'.

ה. מגילת אסתר אינה בטלה לעת"ל כי היא נוגעת בשורש תנועת הנבראים שהיא מאיסור להיתר - ולכן אסתר פועלת היתר לא לאכול מצה בליל פסח מכח ה'יצומו עלי' ופועלת איסור 'בכאשר אבדתי אבדתי', ומצד כך כשהיא באה למלך מונח בהותיה בקשה על בנין ביהמ"ק שמהותו 'אזה [ר"ת איסור והיתר] למושב לו', מהיתר לאיסור בהקדש דקרבנות ומאיסור להיתר כשנעשית מצוות.

ו. מועדים דאורייתא הם בתפיסת איסור כפשוטו ולכן הם קושרים את האדם לביהמ"ק במצות ראה משא"כ מצד המועדים דרבנן התפיסה היא שעיקר האיסור הוא מכח "השמים שמים לה", ובהקבלה לכך בכל איסור דאורייתא התחפץ עצמו אסור כי קשור בו הטומאה אבל באיסורים דרבנן אין איסור בחפץ עצמו אלא זה הנהגה בגברא, - ובעומק הדק, הכח של רבנן לאסור לכולם הוא מאותו שורש דנדירים שאדם אוסר לעצמו.

ז. בדין של שמנים ופתילות שנאסרו לנר שבת הותרו בנר חנוכה [שורמו לחלקי הנשמות הנפולות שיש להם תיקון בחנוכה] מונח אור חדש של היתר, שכיון שהכח של רבנן לאסור הוא משורש דנדירים כמו"כ נמסר להם כח להתיר מהשורש ש'חכם עוקר את הנדר מעיקרו' שמגלה שמעיקרא הוא היה מותר, אלא שבהאי עלמא הוא מוגבל להארת שעה של חנוכה אבל מתגלה בו השורש של האור הגמור דלעת"ל ש'הכל מותר' כי כל מה שהיה אסור הוא משורש דנדירים וב'תורה חדשה מאתי תצא' יש גדר של היתר למפרע, וזה שורש האור השלם של 'מותרים לכם, מותרים לכם, מותרים לכם' שמגלה שמעיקרא הוא 'ית"ש לא צמצם את עצמו אלא עדיין הכל מלא מאורו ית"ש'.

במדרגת ה'עקודים' אבל הגילוי של ה'אור אין סוף' שקודם הצמצום הוא יהיה בתנועה של 'רצוא ושוב' [או 'מטי ולא מטי' בלי להיכנס כרגע להגדרה הדקה הזו], אבל הוא יתגלה כמציאות גמורה, רק שזה יהיה ב'מטי ולא מטי' ומצד כך יהיה גילוי של כל ה'אור אין סוף' שאין בכלל צמצום, ומצד ההבחנה הזו, זה לא איסור שאחריו בא מציאות של היתר אלא זה היתר גמור, ואחרי זה ב'שוב', ב'לא מטי', חוזר ומתגלה המציאות של ה'עקודים'.

תקציר מהשיעור

[מתברר כאן בשיעור תפיסת האיסור ותפיסת ההיתר משורשיהם העליונים והגילוי השלם דלעת"ל ש'הכל מותר' שע"י ה'תורה חדשה מאתי תצא']

א. "השמים שמים לה" ובהמ"ק שהוא 'שער השמים' הוא 'אורו של עולם', הבית ששם כביכול אורו ית"ש גנוז, - יש כביכול את המלך בביתו ויש מה שהוא מתגלה לחוץ לזולתו, אבל שורש ההארה שייך לפנים והוא אסור שם מעין בית האסורים כי יש מה שמונע ממנו להתפשט לחוץ, וזהו המנורה שהודלקה בפנים וכן מדרגת כה"ג שנאמר בו 'מן המקדש לא יצא', ובמדרגת נפש זהו הגדרת סוד - "כמוס חתום עמדי" שהוא קשור בעצם למעמקי הלב.

ב. בחנוכה מתגלה במדרגת מקום שהאור של הפנים יש לו יציאה חלקית לחוץ שזהו ה"מדליקו על פתח ביתו מבחוץ" ובפורים מתגלה ה'נכנס יין יצא סוד' במדרגת נפש שממקום קישורו לפנים הוא יוצא לחוץ.

ג. ושורש הדבר הוא כביכול בתנועה הראשונית של שורש הנבראים שנתגלתה שזהו ה'צמצם עצמו' שהוא ית"ש כביכול אסר עצמו מעין בית האסורים ע"מ לתת מקום לנבראים, - ורק לאחר"כ הבורא מחדש התפשטות לברוא נבראים ולהאיר להם מאורו.

ד. משורש התנועה הראשונית של ה'צמצם עצמו' בבחינת 'מלך אסור ברהיט' מתגלה התפיסה הראשונית של כל נברא שמהותו תנועה, שכל דבר הוא אסור ורק שבחלק מהדברים חל כח חדש של היתר, אלא שבעלמא דידן ששורש ה'צמצם עצמו' נעלם, הכח של האיסור נפל להתלבש בשס"ה לאוים שזה גדר של איסור שקשור עם הטומאה ומכח כך איסור בעיקרו לא עומד להיות מותר - ולכן ה"ל"ת רבים על ה'עשה' שהם בתפיסת המותר, אבל לעת"ל ש"זאת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" יתגלה שורש האיסור

אוצר האותיות

גילוי ואסתר

גילוי והסתר בבגדים

בפרשת תצווה התורה עוסקת בבגדי כהונה של הכהן הגדול, "חושן ואפוד ומעיל וכו'" (שמות כח ד), ועל הבגדים האלה נאמר בפסוק לשון של כבוד ותפארת, "ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת" (שם ב). בכללות, יש בגדים דקלוקל ויש בגדים דתיקון, בגדים דקלוקל זה מה שהתגלה אצל אדם הראשון, קודם החטא לא היו כלל בגדים, כמ"ש "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו" (בראשית ב כה), אבל אחר שנעשה הקלקול של החטא נאמר "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" (בראשית ג כא), הקב"ה עושה להם בגדים ע"מ לכסות בהם את הערווה. בגדי כהונה, לעומת זאת, הם בגדים שהם "לכבוד ולתפארת", אלו בגדים דתיקון.

אלו שתי ההבחנות שיש בבגדים, בהבחנה אחת הבגדים נועדו לכסות את הערווה, לכסות את כוח הקלקול שמתגלה מתולדתו של חטא אדה"ר, ומהצד העליון הבגדים נועדו לגלות את הפנים, את מה שנמצא בפנימיות של האדם. יש בגדי עניים ובגדי עשירים, בגדי כלה, בגדי תלמיד חכם ועוד, הבגדים מגלים את מה שנמצא בפנימיות של האדם. בהבחנה הזו נאמר על בגדים שהם "לכבוד ולתפארת", לא כבוד כפשוטו שכאשר האדם לובש מלבושי כבוד אז הוא מכובד בעיני הבריות, אלא כבוד פירושו גילוי של הפנימיות של האדם, של נשמת האדם.

הבגדים נאמר בהם "מדו בד" (ויקרא ו ג), ואמרו חז"ל שיהא לפי מידותיו. זה גילוי של הכבוד שנמצא בפנים האדם, גילוי הנשמה הקדושה שנקראת כבוד, כמו שדורשים רבותינו (בעל המאור ועוד) על הפסוק "למען

יזמרך כבוד ולא ידום". א"כ הבגדים שנאמר בהם "לכבוד ולתפארת" אלו בגדים שמגלים את הכבוד שנמצא בפנים, בתוך האדם יש את הארת הנשמה שנקראת כבוד, וע"י הבגדים מתגלה הכבוד הפנימי ויוצא לחיצוניות. אלו שני הצדדים שיש בבגדים, בגדים שמכסים את הערווה, ובגדים שמגלים את הכבוד של הנשמה כלפי חוץ.

ובהגדרה דקה יותר, הבגדים עניינם הסתר מחד גיסא, אלו הבגדים שנועדו לכסות את הערווה, ומאידך גיסא הבגדים עניינם גילוי, הם מגלים את הפנים של הנשמה שמכוסה ע"י הגוף, הבגדים מגלים את עומק הנשמה, אלו בגדים של "כבוד ותפארת".

בעומק, אותם בגדים עצמם משמשים בשתי ההבחנות הסותרות הללו. לעיל חילקנו בין הדברים, בגדי אדה"ר הם כיסוי לערווה ובגדי כהונה הם לכבוד ולתפארת, אבל בעומק אותם בגדים עצמם יש בהם שתי תפיסות הפוכות זו מזו בעצם, מחד הבגדים עצמם הם כיסוי, הם הסתר, הם נועדו לכסות את הערווה, ומאידך אותם בגדים עצמם מגלים את מה שנמצא בפנים, את הכבוד של הנשמה. זה עומק ההגדרה של בגדים.

מגילת אסתר בבחינת גילוי והסתר

הגדרה דומה מצינו גם במגילת אסתר, מחד היא נקראת מגילה מלשון גילוי, ומאידך היא נקראת אסתר מלשון הסתרה, כדברי הגמ' בחולין (קל"ט): "אסתר מן התורה מנין, ואנוכי הסתר אסתיר". מגילת אסתר יש בה תפיסה של גילוי ותפיסה של הסתר, כל מהלך הדברים במגילה מתחילה ועד סוף יש בו בחינה של גילוי ובחינה של העלם, כמו שאומרים רבותינו להדיא שגם אחרי נס המגילה עצמו הרבה בני אדם ראו רק את ההסתר שבדבר,

היסודית לכך היא מגילת אסתר שנקראת בלשון גילוי ובלשון הסתר, במגילת אסתר כל חלק וחלק לעצמו יכול להיראות כהסתר פנים, אבל מי שרואה את כל מעשה המגילה בהיקפו מתחילתו ועד סופו יוכל לראות שהוא מציאות של גילוי. ובדקות, בכל אחד ואחד מהחלקים בסיפור המגילה אפשר לראות את הנהגת הגילוי, גם כשמסתכלים על כל חלק וחלק בפני עצמו.

מציאת הגילוי מתוך ההסתר

עבודת האדם היא לראות בכל דבר את שני הצדדים האלו, בדבר שנראה לו הסתר הוא צריך למצוא בו מציאות של גילוי, ובדבר שנראה כגילוי צריך למצוא בו מציאות של הסתר. כמובן שתכלית העבודה היא למצוא מציאות של גילוי בדבר שנראה כהסתר, כל הבריאה כולה מכוונת לתכלית של ידיעת בורא עולם, "יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון", כל הבריאה כולה כלשון רבותינו לאשתמודע ליה לקב"ה, א"כ ברור שבכל הסתר צריך למצוא את חלקי הגילוי.

אבל בעומק, בכל גילוי צריך למצוא גם את חלקי ההסתר. בכל מציאות שהיא, יש לה שני מבטים, מבט אחד ביחס למדרגה התחתונה, וביחס למדרגה העליונה המבט הוא שונה. והוא הדין בסוגיה דידן, כאשר מגדירים דבר כמציאות של גילוי, אזי ביחס למדרגה התחתונה זה גילוי, אבל ביחס למדרגה העליונה יותר כל גילוי במדרגה התחתונה אינו אלא מציאות של הסתר. בכל דבר יש מציאות של הסתר וגילוי, וגם אם האדם רואה בדבר כלשהו מציאות של גילוי וע"י זה הוא מגלה את מציאות הבורא עולם, הגילוי שהוא רואה כאן זה גילוי רק ביחס למדרגה הזו, אבל ביחס למדרגה היותר עליונה הגילוי שהוא רואה במדרגה התחתונה אינו אלא הסתר.

דוגמה לדבר, בתחילת מגילת אסתר יש את כל המעשה עם ושתי שביקש המלך להביאה

אולם לא ראו את הגילוי של הדבר. הצירוף של כל מעשה המגילה מהגזירה ועד ההצלה יוצר מבט של גילוי של הדבר, אבל את אותה מגילת אסתר עצמה אפשר לראות בתפיסה של הסתר, ואפשר לראות בה מציאות של גילוי. באותו מעשה עצמו, לאחד זה יהיה נדמה כהסתר, ואדם אחר יראה בזה מציאות של גילוי.

נדגיש, לא מדובר כאן רק כשיש שני מעשים שונים, מעשה אחד שהוא הסתר ומעשה אחר שהוא מציאות של גילוי, אלא גם באותו מעשה עצמו האחד רואה אותם כמגילה, כגילוי, והשני רואה אותם כמציאות של הסתרה, "ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (דברים לא יח).

לפעמים נראה שיש מקום או זמן שיש בו הנהגה של גילוי, ובזמנים אחרים נראה שההנהגה היא הנהגה של הסתר. אבל בדקות נתבאר כאן שאותה הנהגה עצמה תלויה בעין הרואה, פעמים שהרואה יפרש את ההנהגה הזו כגילוי, ופעמים שהוא רואה אותה כמציאות של הסתר, וזה כל מציאות הנהגת הבריאה שהקב"ה מנהיג בה את עולמו. הקב"ה מנהיג את עולמו באופן כזה שאפשר לראות את המציאות באופן כזה ואפשר לראות אותה גם באופן אחר. אין לדיין אלא מה שענינו רואות, ענינו של הדן יכולות לראות מציאות של גילוי, ומאידך הן יכולות לראות מציאות של העולם של הסתר. המציאות הפנימית שבורא העולם טבע בעולמו היא, שבכל גילוי צריך לראות מציאות של הסתר, ובכל הסתר צריך לראות מציאות של גילוי. זה מדרגת העין הבוחנת שרואה את הדברים לאמיתתם, הן בהבחנה של גילוי והן בהבחנה של הסתר.

נתבאר א"כ שעל אותו מצב גופא אפשר להסתכל עליו כגילוי ואפשר להסתכל עליו כמציאות של הסתר, ויתר על כן נתחדד שבורא עולם ברא את עולמו באופן כזה שהסתר וגילוי משמשים בערבוביה, והדוגמה

הוא מביט ומתבונן לראות את גילוי הקב"ה בעולמו בכל דבר. זהו מבט של מוחין, "וידעת היום והשבות אל לבבך" (דברים ד לט), בבחינת "היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם" (יהושע ה ט), ובאופן של "ויגל את האבן מעל פי הבאר" (בראשית כט י), מסירים את לב האבן ומתגלה המציאות הפנימית של לב בשר, זה עיקר הגילוי שצריך להתגלות בליבו של אדם.

בכל דבר ודבר שהאדם מביט ומוצא בו מציאות של גילוי, הוא גם צריך להתבונן באיזה יחס זה עדיין מציאות של הסתר, שאם לא כן האדם יישאר באותו מקום כל ימי חייו, שהרי הוא רואה בזה מציאות גילוי. כמו שנתבאר בדוגמה שהבאנו מהמגילה, אפשר להביט בכל דבר בבריאה במבט של מידה כנגד מידה, במידה שאדם מודד בה מודדים לו, כמ"ש "כי בדבר אשר זדו עליהם" (שמות יח יא), וכמו שאמרו חז"ל על ושתי שנענשה מידה כנגד מידה, וזה באמת גילוי אמיתי במהלך של מידה כנגד מידה.

גילוי יסוד הנהגת הבריאה במגילת אסתר

אבל המהלך של מידה כנגד מידה הוא רק חלק אחד מהנהגת הבריאה, ומי שמסתכל על הבריאה רק דרך הגילוי הזה, זה בעצם מציאות של הסתר, כי לא זה יסוד שלמות הנהגת הבריאה. יסוד הנהגת הבריאה היא אותה הנהגה שהקב"ה מנהיג את עולמו לפי שהוא חפץ בעם ישראל, "אשר בחר בנו מכל עם ורצה בנו מכל לשון", והקב"ה חפץ בבני ישראל ומנהיג את עולמו על מנת להיטיב לבריותיו בכלל, ולהיטיב לבריותיו שהם ישראל בפרט, ולגלות את עצמו לכלל הברואים כולם ובייחוד לישראל, "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד" (דברים ו ד), השתא הוא ה' אלוהינו, ולעתיד הוא ה' אחד. והנהגה הזו, כמו שמאריך הרמח"ל בדעת תבונות, היא הנהגה העמוקה יותר מהנהגה של מידה כנגד מידה, הנהגה הזו היא אותה הנהגה שנאמר בה "וחננתי את אשר אחון וריחמתי את אשר

בלא בגדים, ואומרים חז"ל (מגילה יב:) שזה היה מידה כנגד מידה שהייתה מפשטת את בנות ישראל ומשעבדת אותם לעבוד בשבת קודש. כאשר האדם רואה את העונש של ושתי מידה כנגד מידה, כפשוטו יש כאן מציאות של גילוי, ויתר על כן, הרי מי שרואה רק שהיא משעבדת את בנות ישראל בלא בגדים בשב"ק רואה כאן הסתר פנים, "דרך רשעים צלחה" (ירמיה יב א), אבל מי שרואה את העונש של ושתי, והוא מביט ומצרף את שני החלקים הללו שנעשה בה מידה כנגד מידה, "זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה" (אסתר ב א), אז לכאורה יש כאן הבחנה ברורה של גילוי, ואין כאן הסתר. אבל בעומק, כשמביטים על כל המגילה רואים שכל המעשה בושתי הוא רק חלק אחד מסיפור יותר גדול, ואז המבט של מידה כנגד מידה שנעשה בושתי הוא הסתר ביחס למבט הכולל של כל מציאות המגילה, לפי שאין זה גילוי שלם. זה דוגמה לכך שדבר שנראה כגילוי בפני עצמו, בהסתכלות רחבה יותר מגלים שהגילוי הוא הרבה יותר גדול מהפרט שנדמה היה כגילוי גמור.

בכל המגילה אפשר למצוא פרטים שגם בהם רואים מציאות של גילוי, אבל הגילוי הוא רק גילוי מצומצם. ואמנם המבט הזה הוא אמת, ובדוגמה שהבאנו ושתי באמת נענשה ביחס לכך ששעבדה בנות ישראל בלא בגדים ויש כאן גילוי, אבל מי שיראה את כל המגילה רק במבט הזה, זה מבט של הסתר, זה לא נס המגילה, והגילוי שהוא רואה הוא רק גילוי חלקי.

עיקר עבודתנו היא למצוא את נקודת הגילוי בכל דבר שנראה כהסתר, אבל בכל גילוי צריך גם למצוא איך זה הסתר ביחס לתפיסה הרחבה יותר, ולראות מהו הגילוי השלם שמתגלה בתפיסה הרחבה. זה המבט העליון שבו אדם מתבונן בכל דבר, וכשאדם מביט בצורה כזו על העולם, אז מהלך החיים שלו כולו מכון לגילוי של הקב"ה בעולמו,

זה מצד ההנהגה של מידה כנגד מידה כביכול, אין קיום לקומת כנסת ישראל. מגילת אסתר מגלה את הגילוי, והיא מגלה שהגילוי הוא הסתר, וחוזרת ומגלה את הגילוי שלמעלה מאותו הסתר. מציאות ההצלה שהייתה לבני ישראל היא הרבה מעבר לגילוי של מידה כנגד מידה, ובמבט הזה נראה שהמידה כנגד מידה אינו אלא הסתר פנים.

הנהגה דלעתיד לבוא

לעתיד לבוא כל המועדים בטלים ופורים אינו בטל, כד' חז"ל הידועים מאוד, כל המועדים בטלים כי הם משורש ההנהגה של מידה כנגד מידה, כל המועדים הם זכר ליציאת מצרים, וההנהגה של יציאת מצרים היא "בדבר אשר זדו עליהם", באותו דבר שהם זדו בו הם נענשו, מידה כנגד מידה. זה תפיסת ג' רגלים שהם זכר ליציאת מצרים. אבל שורש ההצלה של ימי הפורים הוא מההנהגה היותר עמוקה, למעלה מהנהגת מידה כנגד מידה, זאת ההנהגה שנאמרה לעתיד לבוא, הנהגה של מתנת חנם.

מתן תורה כביכול היה כנגד כך שעם ישראל הכינו את עצמם לקבל את התורה, ומשורש האבות הקדושים, "בחודש השלישי וכו' באו מדבר סיני" (שמות יט א), "והיו נכונים ליום השלישי" (שם יא), ונעשה מציאות של קבלת התורה. מתן תורה זה ההמשך של ההנהגה של יציאת מצרים, הנהגה של מידה כנגד מידה, ומכוח כך היה קבלת התורה, ועל זה נאמר בגמ' בשבת (פח). "מכאן מודעא רבה לאורייתא, שקיבלוה באונס. אבל לאחר מכן הדר קיבלוה בימי אחשוורוש" (שבת פח.), ומבאר רש"י, "בימי אחשוורוש, מאהבת הנס שנעשה להם".

על פי מה שנתבאר השתא, במתן תורה נאמר "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים וגו'" (דברים ד י), מתן תורה היה בהנהגה של מידה כנגד מידה, ואלו הם המידות שאנחנו עובדים לתקנם מ"ט ימים כהכנה למתן תורה

ארחם" (שמות לג יט), אע"פ שאינו ראוי ואע"פ שאינו כדאי.

אם הקב"ה היה מנהיג את דורו של מרדכי מכוח מידה כנגד מידה, אז יתכן באמת שושתי היתה נהרגת מידה כנגד מידה כמשנ"ת, אבל בני ישראל לא בהכרח היו ניצולים. הגמ' במגילה אומרת (יב). "שאלו תלמידיו את רשב"י, מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אתם, אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, א"כ שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו, אמרו לו אמור אתה, אמר להם מפני שהשתחוו לצלם". אם ההנהגה הייתה רק מידה כנגד מידה, אז כשם שושתי נהרגה מידה כנגד מידה, כך גם בני ישראל השתחוו לצלם, ומידה כנגד מידה הם היו אמורים למות.

אבל "רווח והצלה ליהודים יעמוד ממקום אחר" (אסתר ד יד), מרדכי שולח לאסתר שבהכרח יהיה ליהודים הצלה, כי המציאות של הגילוי שחל במגילה הוא למעלה מההנהגה של מידה כנגד מידה. זה עומק ההנהגה שמתגלה במגילת אסתר, הקב"ה הציל את עם ישראל בימי מרדכי ואסתר למעלה מההנהגה של מידה כנגד מידה, "הם לא עשו אלא לפנים, אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים" (מגילה יב). אבל מצד ההנהגה של מידה כנגד מידה, היה צריך להיות עונש על כלל ישראל, ההנהגה שהצילה את עם ישראל בימי מרדכי ואסתר הייתה הנהגה פנימית יותר, "וחנותי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם", אע"פ שאינו ראוי אע"פ שאינו כדאי. וביחס לאותה הנהגה, ההנהגה של מידה כנגד מידה היא הסתר פנים, היא לא גילוי של מציאות.

זה המדרגה הנקראת מגילת אסתר, המידה כנגד מידה שנראית גילוי, ביחס להנהגה הפנימית יותר היא איננה אלא מציאות של הסתר פנים. מצד מדרגת מידה כנגד מידה לא היה הצלה ח"ו לכנסת ישראל, אלא "כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד" (אסתר ז ד),

מתנת חנם, הנתינה שמתגלה בימי הפורים היא מדין מתנת חנם. מקרא מגילה מגלה את עצם המדרגה של מתנת חנם, הוא מגלה את המציאות של ההארה שהנהגה היא לא רק מידה כנגד מידה, ומשלוח מנות ומתנות לאביונים הם בחינת המתנת חנם.

המצווה הרביעית שיש בפורים זה משתה ושמחה, "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז:). מדרגת "ארור המן וברוך מרדכי" זה גילוי של מידה כנגד מידה, "ארור המן" מידה כנגד מידה שהוא רצה להרוג אותנו, וכדברי המהר"ל שזה מעין דין עדים זוממים, "כי בדבר אשר זדו", חוזר עליהם אותו דבר, וכך נתקיים בהמן "גמולו השיב לו בראשו", ו"ברוך מרדכי" זה ג"כ מידה כנגד מידה, כנגד מעשיו של מרדכי הוא עלה לגדולה. אבל בסעודת פורים "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", "נכנס יין יצא סוד" (עירובין סה. ועוד), הסוד שיוצא הוא ההנהגה שמעבר להנהגת מידה כנגד מידה, הנהגה של "וחנותי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם". הגמ' אומרת (סנהדרין צו:) "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק", כלומר, יש כאן גילוי שגם למציאות הרע הקב"ה עדיין נותן מציאות של תקווה, אפי' אותו המן שהוא מזרע עמלק שיש עליו דין של "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה יט) ואין לו מציאות של קיום, גם הוא נתקיים במידת מה, "מבני בניו של אותו רשע המן למדו תורה בבני ברק".

מכוח מדרגת משתה ושמחה אפשר לגלות את ההנהגה של מתנת חנם, ובימים האלה אפשר לגלות את המדרגה שנתבארה במקרא מגילה, את המשלוח מנות בבחינת גילוי האהבה מאהבת הנס, ואת המתנות לאביונים, שגם הנתינה לאביון לא נובעת מדין צדקה של עניים אלא מעומק המתנה של מתנת חנם. מכוח הימים האלה של משתה ושמחה, כשהגילוי הוא "נכנס יין יצא סוד" מתגלה

בחג השבועות, כי מדרגת הגילוי של תורה הוא מידותיה של תורה, זהו גילוי של מידה כנגד מידה. אבל בימי הפורים מתגלה ההשגה של "הדר קיבלוה בימי אחשוורוש מאהבת הנס", ובמדרגה הזאת האור של התורה הוא לא מידה כנגד מידה, מידה כנגד מידה היא הנהגה של יראה, "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים", אבל מדרגת מתן תורה שהיה בימי אחשוורוש זוהי הארה של מתנה מעין לעתיד לבוא, בחינת מתנת חנם.

מי שמביט על המגילה במבט של מידה כנגד מידה, הוא נמצא במדרגת 'הסתר' של המגילה, הוא לא נמצא במציאות הגילוי של המגילה. כשמביטים על המגילה במבט של מתנת חנם, זה העומק של התורה החדשה שמתגלה בימי הפורים, כוח של הארה מעין הלעתיד לבוא.

גילוי מדרגת מתנת חנם במצוות היום

לפי"ז נבין את ענין מצוות היום, מקרא מגילה, משלוח מנות איש לרעהו, מתנות לאביונים ומשתה ושמחה. מקרא מגילה עניינו ליצור מציאות של גילוי כמשנ"ת, ולא רק גילוי של מידה כנגד מידה אלא גילוי של מתנת חנם, במדרגת "וחנותי את אשר אחון" אע"פ שאינו ראוי אע"פ שאינו כדאי. והבחינה הזו מתגלה גם במתנות לאביונים ומשלוח מנות איש לרעהו, משלוח מנות איש לרעהו זה מתנה להדיא, משלוח מנות איש לרעהו להרבות אהבה ורעות, ויתר על כן, ההנהגה הזו מתגלה במתנות לאביונים, בכל השנה הנתינה לאביון היא בגדר צדקה, העני חסר לו כסף והקב"ה הטיל עלינו לפרנס את העניים, אבל בפורים הגדרת הצדקה היא "מתנות לאביונים", זה לא מדין נתינה של צדקה לעני, אלא מדין מתנה. מעין כך שנותנים משלוח מנות איש לרעהו בגדר מתנה, כך גם המתנות לאביונים זה מדין מתנה, זה לא נתינת צדקה לאביון, אלא זה "מתנות לאביונים", מעין מתנה שאדם נותן לאוהבו, גם מתנות לאביונים זה בחינת מתנה.

העומק של מצוות היום זה גילוי של מדרגת

עמלק, "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור" (שמות יז טז).

הגילוי של נכנס יין יצא סוד שמתגלה בפורים, מגלה ששם הוי"ה נמצא למעלה מהאדנות, וזה עצם נקודת הגילוי, שכל גילוי הוא הסתר ביחס לשלב הבא. והגילוי השלם הוא כשהאדם מגיע למדרגת "לעשות רצונך אלוקי חפצתי ותורתך בתוך מעי" (תהילים מ ט), המציאות השלימה של אין עוד מלבדו.

ברור לכל בר דעת שמ"ש "נכנס יין יצא סוד" אין הכוונה לאיזשהו סוד פרטי שכשנכנס יין יצא אותו סוד, "נכנס יין יצא סוד" פירושו שמתגלים כל הסודות כולם, עד שמגיעים לגילוי השלם של אין עוד מלבדו.

זה עומק ההארה של ימי הפורים, שיהיו לששון ולשמחה באתגליה לכל בית ישראל. יה"ר שנזכה שיהיה גילוי שלם, וכל הסתר ייהפך לגילוי, אבל כל גילוי נראה בו את מציאות ההסתר, וע"י כן נשתמש בו להגיע למעמקים של הגילוי הפנימי יותר, איש לפי ערכו ואיש לפי מעלתו, עד שיהיה הגילוי השלם, "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד ט), שכל אחד מחוי באצבע ואמרי, "זה ה' קיוונו לו ויושיענו" (ישעיה כה ט), ויתגלה שלימות הגילוי של אין עוד מלבדו.

המציאות הפנימית. כל זמן שהסוד נמצא בפנים אז עדיין יש הסתר, אבל במקרא מגילה נכנס יין יצא סוד, אז מה שהוא תמיד הסתר הופך להיות מציאות של גילוי. זה מדרגת מקרא מגילה, שמגלה את מה שנמצא תמיד בהסתר.

הארת הגילוי בימי הפורים

זה שורש ההארה שמתגלה בימי הפורים, "ומרדכי יצא מלפני המלך" (אסתר ח טו), מרדכי יצא עם חמשה בגדים, הזכרנו בתחילת הדברים שהבגדים יש בהם שתי בחינות, מצד אחד הם כיסוי של דבר ערווה, אבל מאידך הבגדים הם מציאות של "כבוד ותפארת". "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וכו'" (שם), כל החמשה בגדים שהוא יצא בהם היו לבושי מלכות, זה הגילוי של המציאות של הבגדים שמגלים את הפנימיות של האדם.

בקומת עבודתו הפנימית של האדם, בכל שלב ושלב שהאדם עובר הוא צריך למצוא בו את נקודת הגילוי, אבל הוא צריך גם לעמול ולהתבונן באיזה תפיסה הגילוי הזה אינו אלא הסתר פנים ביחס למדרגה הגבוהה יותר. כל מה שהוא השיג כגילוי לפי ערכו דהשתא, יתברר כהסתר פנים כשהוא יגיע למדרגה הבאה, מעין מה שנאמר בפרה אדומה שהיא מטרת את הטמאים אבל מטמאה את הטהורים. כך היא צורת ההתבוננות המתוקנת, עד שהאדם מגיע לשורש האמת של הדבר.

בחינת ההסתר נמצאת גם בשורש שם הוי"ה שזה שורש הכל, שמו יתברך. לא כשם שאני נקרא אני נכתב, נכתב בהוי"ה ונקרא באדנות. כאשר האדם קורא את שמו יתברך, "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת" (תהילים קמה יח), השם נכתב בשם הוי"ה, אבל הוא קורא אותו בשם אדנות. אז לכאורה יש כאן שני פנים של גילוי, אבל בעומק, כשהוא נכתב בשם הוי"ה ואומרים אותו בשם אדנות זהו בחינת הסתר. זהו השורש לכך שאין השם שלם ואין הכיסא שלם עד שימחה זרעו של

אוצר האותיות

תענית אסתר – זכר לגאולה

נגאלו ישראל [ובערב פסח יש בקרבת קורבן והוא ענין של גאולה ולא של גלות. והוא עצמו בחי' יו"ט]. אך פורים, יסודו ועיקרו של החג, הוא באופן שמתחיל ב"ג אדר, תענית אסתר. זכר לתענית שהתענו אסתר ונערותיה וכל ישראל על רעת הגזירה. ומתוך כך באים לשמחת החג.

והרי שלומדים אנו מתוך כך את עניינו ומהותו של פורים, שאין עיקר עבודת היום - לקבוע בליבנו את השמחה שבישועת היום והנס שהיה לישראל. אלא בהיפך ממש דווקא במה שהמבוכה שהייתה בתחילה נהפכה לצהלה ושמחה. שזהו עניין מה שנאמר במגילה (אסתר ט' א') 'ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים וגו'.' שהגדרת השמחה היא מה שנהפכה המבוכה לשמחה. לעומת פסח שרק צריך להזכיר ממה נגאלנו. אך אין יסוד השמחה על מה שהיה מעיקרא. [כלומר אינו רק שמחה על הגאולה, אלא המהפך דייקא מנקודת הצרה לשמחה הגדולה, משא"כ בפסח כו].

ובשביל להכנס לשמחה כראוי יש לנו להתבונן במהות המבוכה שהייתה אז, ומתוך כך נבוא להבין מה שנהפך לצהלה ושמחה. ובעזרת ה' יהיו הדברים קרובים אלינו כל אחד כפי השגתו.

ונדגיש - הכל כאן לא רק רעיוני אלא ממש מדינא, ולכן יש את תענית אסתר בערב הפורים

ב. המועדים שמדברי סופרים המהלך שלהם כאותו המהלך של המועדים שמדברי תורה. והוא - קבלת התורה, נקדים - ישנה מערכת מועדים של התורה, ואלו פסח שבועות וסוכות. וישנה מערכת של מועדים מדברי סופרים, ואלו הם חנוכה ופורים. ונראה שכשם שמערכת מועדי התורה, תכליתה קבלת התורה, שהתחילה מפסח, שיצאו ממצרים על מנת ש'תעבדון את האלוקים על ההר הזה' (שמות ג' י"ב), עד לשבועות שבו קיבלו

בדין קריאת המגילה נאמר (מגילה ג.) שמבטלין תלמוד תורה לשמוע קריאת מגילה. וכך הוא ש'פעמים בטולה של תורה זהו האופן לקיימה', וכאמור 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' (תהילים קי"ט). נבוא בסע"ד להתבונן בנקודה השייכת לימים הללו, ובגילוי מתן תורה השייך לימים אלו, וכדברי הגמ' (שבת פח.) ד'הדר קיבלוה בימי אחשוורוש'.

א. עבודת חג הפורים מתחילה בתענית אסתר. כי עיקר המועד הוא - היפוך המבוכה לצהלה ושמחה

במגילה נאמר שבזמן שנגזרו הגזירות על ישראל 'והעיר שושן נבוכה' (אסתר ג' ט"ו), ולאחמ"כ, בזמן הישועה, נאמר 'והעיר שושן צהלה ושמחה' (אסתר ח' ט"ו). והרי לפנינו - שלעומת מה שהעיר שושן היתה נבוכה, התחלפה המבוכה לצהלה ושמחה.

וכשבאים לקיים את דברי הפורים האלו, אינו נוגע רק מה שלבסוף היתה ישועה, ומכך נהייתה צהלה ושמחה בעיר, אלא אנו צריכים להעמיד על ליבנו מה שקודם לכן - שהיתה מבוכה לעם ישראל. ועל שום כן אנו מתענים תענית אסתר סמוך לפורים. כלומר להתחיל את מהלך הפורים מנקודת הצרה והמבוכה, ומתוך כך אנו באים לחוג את ימי הפורים, שאז נהפכה הצרה לצהלה ושמחה.

ובכך שונה חג הפורים משאר המועדים שבתורה, [פסח שבועות וסוכות] שבהם מעיקר הדין נתקן החג זכר לגאולה לבד. בפסח - יציאת מצרים, שבועות - מתן תורה, ובסוכות - זכר לענני הכבוד. ואף שגם בחגים מזכירים את השיעבוד, וכגון שבפסח אוכלים מרור על קושי השעבוד, ולא רק במרור אלא אף במצה אחד מטעמי אכילתה הוא זכר למה שאכלו במצרים מפאת דוחקם, כלומר קושי וגלות. אך זהו רק להעמיד את הגאולה, לדעת את הצרה ממנה

(גלות בבל, מדי ופרס, יון, ואדום), והגאולה שלהם. ומאחר שהגאולה היתה חסירה, גאולת שאר הגלויות חסרה.

וכאמור מתבאר שחסרון הגאולה היה בשני פנים, מחד גיסא אלו ארבע החמישיות שמתו במכת חושך. ואלו הם הנשמות הזקוקות ליגאל בשאר גלויות, כיון שלא הגיעו לידי גאולה בגאולת מצרים. ולפיכך נגאלים תחת שיעבודים שלאחמ"כ. כעת נראה שכך היה בפורים: במה שאמור בקרא 'ליהודים הייתה אורה' (אסתר ח' ט"ז) {היפך המיתה במכת חושך}. אך מאידך גיסא, ישנם את דתן ואבירם, שאומנם יצאו ממצרים, אך לא כליל ט"ו, ועל ידי משה. אלא על ידי פרעה. ולאורך כל מסעות ישראל חלקו מקום לעצמם בתוך בני ישראל. וכפי שדרשו חז"ל (שמות ב' י"ג ברש"י) 'כל מקום שנאמר 'ניצנים' ו'ניצבים' אלו דתן ואבירם'. ובמה שזכו ישראל במדבר במן באר וענני כבוד, שענני הכבוד כנגד אהרן, מים ובאר כנגד מרים, ומן כנגד משה רבנו. ולפיכך במן, דתן ואבירם השאירו מן המן בחוץ, ונאמר ע"ז 'וירום תולעים ויבאש'. ובעומק - שהתפרדו מבני ישראל מאחר שלא יצאו על ידו ממצרים אלא על ידי פרעה. ולא ככל ישראל ישראל שיצאו מכוחו של משה רבנו.

ד. כח גזרתו של המן מכח דתן ואבירם שהותירו מן למחרת

ובעומק יותר. ידוע לכל שהמן שעמד בזמן מרדכי ואסתר בגזירתו כנגד ישראל, הוא עומד בהיפוך למן שירד לישראל במדבר. והנה בטעם הגזירה שנגזרה על ישראל נאמרו ב' טעמים. א. משום שהשתחוו לצלם, ב. מאחר שנהנו מסעודתו של אותו רשע. ונראה שההיפוך הגמור מסעודת הרשע, אלו בני ישראל בזמן אכילת המן, שהיו מופקעים מכל אכילה גשמית

והדברים נפלאים, שאם לא היה נשאר מן המן שירד לישראל מכוחו של משה, אלא היה נשפע שפע מוחלט לכל ישראל, לא היה מקום להמן לגזור כליה לישראל מכח האכילה מסעודת הרשע. מאחר שקבעו ישראל את עצמם

את התורה. כך במערכת החגים מדברי סופרים, מתחדשת קבלת התורה על ידי הישועה. וזהו מה שמבואר בגמ' (שבת פח.) ד'הדר קיבלוה בימי אחשוורוש', שהיציאה היא על מנת לקבל את התורה. וזהו במה שנהפכה המבוכה לצהלה ושמחה. (ואף שאכתי עבדי אחשוורוש אנן, אבל כן יצאנו מגזירת המן - לקבלת התורה מחדש. ולקמן יבואר שבאופן של למפרע).

ולפיכך יש לנו להעמיק היכן מצינו את עניין המבוכה ביציאת מצרים. שהנה נאמר בפסוק 'ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר' (שמות י"ד ג'). ופירש"י שהיו כלואים, על יד כך שמצד אחד היה ים ומצד שני היה חיל פרעה. ובעומק - זהו על אותו משקל של המבוכה של ישראל בזמן אחשוורוש, שהיתה גזירה להרוג את כל היהודים (כמו שבים סוף עמדו כל היהודים), ולא היה בידם לעשות דבר. ולפיכך היו נבוכים.

ג. גאולת ישראל נחסרה גאולת דתן ואבירם

והנה יש להתבונן, שמפורש בקרא שפרעה כשאמר ש'ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ' אמר כן 'לבני ישראל'. ואומנם רש"י פירש שכוונת הפסוק 'על בני ישראל', ולא שדיבר אליהם ממש. אך ישנו חידוש נפלא בדברי התרגום יונתן בן עוזיאל (שם), שאלו דתן ואבירם שלא יצאו ממצרים, ואליהם אמר פרעה שבני ישראל שיצאו הם במצב של מבוכה כעת. ומתבאר שישראל נחלקו לשלושה חלקים, שרוב בני ישראל מתו במכת חושך, ואילו רק 'חמושים' (שמות י"ג י"ח) עלו בני ישראל מארץ מצרים - כליל ט"ו. וכאן מתחדש שהיו שניים מבני ישראל שכליל ט"ו נשארו במצרים. ולאחמ"כ יצאו ביציאה נפרדת, כאשר פרעה יצא לרדוף אחרי בני ישראל.

ונראה את העומק שבדבר: אם כל בני ישראל היו יוצאים ממצרים כליל ט"ו, על ידי משה רבנו. לא היה עוד גלות לעולם. מחמת שהגאולה היא 'גאולה שלימה'. וכדברי חז"ל שגלות מצרים וגאולת מצרים הם שורש לד' גלויות שלאחריה

שאינ בידו להביא את ישראל לידי מבוכה, מצד הבטחון השלם של האדם בהקב"ה. ואף מה שאמר פרעה על ישראל (לדתן ואבירים) 'נבוכים הם בארץ', זהו קודם ירידת המן, שטרם התגלה הבטחון השלם בהקב"ה.

זהו מה מאחר שדתן ואבירים פגמו בבטחון זה, שהותירו למחרת, ונחסרו ממדרגת 'דבר יום ביומו'. וזהו שורש לחוסר הבטחון בהקב"ה שתהא תשועה מהצרה. ובעומק זהו הפתח לגזירת המן, שהביאה לידי 'והעיר שושן נבוכה'. וכאמור שפרעה אמר אך לדתן ואבירים ש'נבוכים הם בארץ', אך כלפי ישראל שנושעו מיד משה, ומכוחו ירד להם המן, הם שלמים בבחינה זו של הבטחון בהקב"ה. וכאמור שכוחו של עמלק הוא במלחמה 'מחר', אך כל יום ליומו אין כוחו של עמלק, וע"ז נאמר 'ברוך ה' יום יום' שבטוח בה' שיזמין לו מה שצריך לו ולא דואג על אכילת מחר. והמלחמה של ישראל כנגד עמלק זה על ה'מחר', שעמלק מנסה לערער היום את הבטחון של מחר. וזהו שכוחו של המן היה בחודשים, שבחודש הוא כולל הן את היום והן את האתמול והמחר.

ולמהבואר מתחוויר שפיר מה שכאשר באה הישועה בקריעת ים, ויצאו ישראל מידי המבוכה כאשר 'סגר עליהם המדבר'. אומר הקב"ה למשה 'כאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם' (שמות י"ד י"ג). שהישועה היא במה שגברה האחיזה בבחינת ה'היום', וגברו עליהם בזה. נקבע נצחון זה להיות לעולם.

ה. דתן ואבירים יוצרים מציאות של פירוד בתוך בני ישראל

ונבוא להתבונן בעומק הדברים. איתא בחז"ל 'כל מקום שנאמר ניצים ונצבים אינו אלא דתן ואבירים'. ונראה שכוחו של עמלק להלחם ולהכות בישראל, זהו מכח מה שבתוך כלל ישראל עצמם, יש מקום של 'ניצים'. ומתוך כך יש אחיזה למריבה לעמלק לעמוד כנגד ישראל ואף המקום בו הייתה אחיזה לעמלק זהו

בבחינת הקדושה. אך מאחר שהגאולה נחסרה, ובני ישראל לא הושלמו בבחינה זו. לפיכך היה פתח להמן, הוא זרע עמלק לגזור לכלות את ישראל. וזהו מה שאמור 'צא הלחם בעמלק - מחר' (שמות י"ז ט'), וזהו מכח מה שהשאירו מן מיום שישי למחרת - בחי' המחר שבדבר, בבחי' הקלוקל שבו.

וכן הוא בסדר הישועה, שאסתר מזמינה את אחשוורוש והמן למשתה אשר תעשה 'מחר', שממהלך הישועה זהו מה שהותירו ממנו דתן ואבירים 'למחרת', וכל חיותו וכוחו של המן הייתה מכח אותו בחי' המחר. לפיכך אסתר במהלך הישועה עבדה לתקן דבר זה. וכן מתפרש בישועת פורים (-ביום אחד' דקלוקל שהתגלה בגזירת המן להרוג את כולם ביום אחד), בחינת 'דבר יום ביומו' האמור במן (שמות ט"ז ד'). ומבואר נפלא שזהו מאחר שכל כוחו של המן היה במה שאיחרו דתן ואבירים את המן למחרת.

במדרש (אסתר רבה פרק ז') מבואר שהמן הפיל גורלות בתחילה על ימים, וכל יום ויום בא לפני הקב"ה ואמר שלא ראוי שתבוא בו הצרה לישראל. ולפיכך לא עלה ביד המן. ולאחמ"כ הפיל גורלות על חודשים, ונפל חודש אדר, שכל חודש אחר לא היה ראוי שתבוא בו הצרה. ומוסיף שכאשר נפל בחודש אדר, שמת, אמר שזהו חודש שנפטר בו משה רבנו. ומסיים המדרש שלא ידע שבז' באדר מת, ובז' אדר נולד.

ומתבאר בדברי המדרש, שלא שייכת הגזירה מצד ה'מים'. ולמדובר מתבאר שכאשר מדרגת 'דבר יום ביומו' היא כתיקונה, אין ביד המן לגזור על ישראל. וזהו משום שבירידת המן 'דבר יום ביומו' התגלה סוד הבטחון השלם בהקב"ה, לא להותיר דבר מיום לרעהו. ולעומת הנחש שמזונותיו מצויים לו תדיר. האדם מזונותיו ביד הקב"ה. וכאשר מדרגה זו שלימה, אזי 'בטוחים ישראל בהקב"ה שיעשה להם נס'. ואז אין כח כלל להמן לבוא ולגזור כנגד ישראל.

האלוקים על ההר הזה'. ונמצא שנסבב שגאולת מצרים תהא על ידי מה שהלשינו דתן ואבירם על משה. שמתוך הרדיפה באה הישועה וממנה מתן תורה, כמו שהתבאר.

והנה על דרך זה ממש נעשה בישועת פורים, שהתחלת ההצלה באה ממקום הגזירה, כאשר המן נפל על המיטה כרוצה לכוושה, ועל כן התעוררה עליו חמת המלך. שזהו מכוחו של המן.

ונבאר הדברים. הנה בגזירה נאמר ש'העיר שושן נבוכה', ולבסוף בזמן שנושעו נאמר 'והעיר שושן צהלה ושמחה'. וכאמור לעיל שתחילת עבודתנו בימי הפורים, מתענית אסתר (י"ג), על תפילת אסתר ונערותיה בזמן המבוכה, ומתוך כך באים לחוג את הצהלה והשמחה בישועה (י"ד-ט"ו). ושורש מהלך זה של ישועה הבאה בהיפוך הצרה. שמתגלה שהנקודה עצמה של הצרה, היא עצמה בכוחה להוות ישועה.

ז. גדר החילוק שבין גאולת מצרים לישועת פורים

ובעומק - יסוד זה חלוקה ישועת פורים מציאת מצרים. שדתן ואבירם בזמן יציאת מצרים נשארו במצרים, ויציאתם הייתה מכח פרעה, ומאותו זמן ואילך דרכם הייתה במצה ומריבה. במה שלא היו שייכים לגאולת ישראל שע"י משה. ואומנם נושעו ישראל ולא התכלו מכח אותה פגימה בבחינת הבטחון שהעמידו דתן ואבירם, אך דתן ואבירם עצמם לא נאמר עליהם שנפלו מכח נקודת הצרה שלהם. ולעומת כן בישועת פורים, מתוך נקודת הגזירה נפל המן ונתלה, שמהלך הישועה היא בבחינת 'ונהפוך הוא'. שאופן הגאולה אינה לגלות את מידת הבטחון לבד [בכח' הישועה לבד], אלא שבכח הגלות והצרה, המבוכה עצמה, היא תהא הישועה וגילוי הבטחון.

והיה כן בפועל בעניין בניין בית המקדש, שקודם הפורים לא היה ביד ישראל לעלות ולבנות בית המקדש. ולאחר הישועה בימי

במה שמפורש בקרא 'ויזנב בך כל הנחשלים אחריו' (דברים כ"ה י"ח), אלו שהיו מחוץ לשלוש מחנות ששם היתה השראת השכינה [כהגדרה כללית]. ונחלקו רבותינו האם אלו נושאי פסל מיכה או המצורעים, ואך בהם יש לעמלק מקום להמשיך את מה שנפרד מה' אחד' שבישראל, שבהם אין לעמלק שליטה כלל. ודתן ואבירם חידשו מציאות, של שנים העומדים בתוך כלל ישראל, ומתוך המחנה עומדים מופרדים ניצים וניצבים כנגד משה, ומריבים עימו.

ובגזירת פורים באים לידי פועל ב' אחיזות אלו של עמלק בישראל, שכנגד נושאי פסל מיכה, שהיו נפרדים מישראל, נגזירה הגזירה משום שהשתחוו לצלם. ולעומת מה שחידשו דתן ואבירם, שיש לעמוד בתוך המחנה מופרדים לעצמם, נגזירה הגזירה משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע. שסעודה היא דבר המצרך ומקרב, ש'גדולה לגימה שמקרכת את הלבבות', וישראל בסעודת הרשע הצטרפו בסעודה למציאות של רשע. וזהו מכח הפגם של דתן ואבירם. וכן נקרא המקום בו פגע עמלק בישראל - 'רפידים', שהוא מקום הפירוד. שכוח אחיזתו של עמלק בישראל הוא בנקודת הפירוד והמריבה, ולא כאשר הם בכלל אחד. בלשון פשוטה: הם אומנם בתוך המחנה אבל מביאים לבח' הקלקול מחוץ למחנה.

ו. נקודת הישועה מתחילה ממקום הצרה ולפי זה נבוא להתבונן בעומק, שידועים דברי חז"ל (אסתר רבה פ"ו) ש'מרדכי בדורו כמשה בדורו'. וכעסו וקצפו של המן לגזור על ישראל התחיל כאשר 'מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה' (אסתר ג' ב'), ומתוך כך בא לגזור על כל היהודים, וכמפורש בקרא 'כי הגידו לו את עם מרדכי' (שם ו). והנה דתן ואבירם, שכאמור הם שורש האחיזה של המן לפרוע בישראל, רצו להרוג את משה רבנו כאשר הלשינו עליו לפרעה. ומשה ברח למדין וניצל, ושם מתגלה לו ה' בסנה, ומכח כך נשלח להושיע את ישראל שיצאו לקבל את התורה, וכמפורש בקרא 'תעבדון את

* כמו שרואים שיש דין 'זימון' בסעודה שהוא עניני הצירוף.

מאהבה'. ומקשים הראשונים, שלפי"ז שממתן תורה ועד פורים לא היה בחי' של תורה מרצון רק מאונס, והרי מאונס זה לא קבלה, וא"כ יוצא שאין קבלת תורה כלל ועיקר - היעלה על הדעת!?! ולהאמור מתבאר נפלא, שיש בישועת פורים קבלת התורה למפרע, שמתגלה שישראל רוצים מצד עצמם, מכח אהבתם, באים לקבל את התורה. ואומנם מתגלה בפועל בימי הפורים, אך הרצון והאהבה הינם למפרע, מתחילה. וזהו עבודת השמחה והצחוק שבימים אלו.

י. ביאור מה שיום כיפורים כפורים

ויש לנו בדברים אלו אחיזה בדברי חז"ל הנודעים שיום כיפורים הוא כיום הפורים. ונתבונן בעומק, ישנם ב' אופנים בתורה להחיל כח מכאן ולמפרע, האחד הוא דין עקירת נדר למפרע על ידי שאילה לחכם. והב' הוא על ידי תשובה, שבעבודת התשובה הופכת את העוונות לזכויות. ובזה משתייכים יום הכיפורים ויום הפורים ז"ל - כשם שבעבודת התשובה מיראה, נעקרות הזדונות למפרע והופכים לשגגות. בפורים מתגלית קבלת התורה למפרע, שנעשתה ברצון ואהבה, ומתגלית כאן בחי' תשובה מאהבה המהפכת את הזדונות לזכויות, בחי' אהבה.

ותוספת המעלה שיש בפורים מיום כיפורים, שבתשובת יום הכיפורים מידת הלמפרע היא בעקירת מה שהיה מעיקרא, לגלות שאין העוונות בזדון אלא בשגגה. ואילו בעבודת פורים זקוקים לחידוש חלות למפרע, להעמיד שהייתה קבלה מעיקרא, שמתגלה שלמפרע היה דעת ורצון.

וביתר עומק הנה מבואר שהעושה תשובה מיראה נהפכים לו זדונות לשגגות, וקבלת תורה בהר סיני היה מתוך יראה, וכאמור 'למען תלמדו ליראה אותי כל הימים' (דברים ד'). והרי שהיא עקירה למפרע של דעת החטא, שיסוד ההבדל בין זדון לשוגג זה כלפי הדעת שבחטא. ולעומת יום הפורים שהייתה בה תשובה מאהבה, לכך מתחדש פעולת זכות. וכדברי רבותינו שבתשובה מאהבה נהפכים לו עוונות לזכויות.

עזרא בנו את בית שני. שבאו לגילוי הגמור בישועת ה' והאמונה, עד שסיבת הגלות בעצמה התבטלה והפכה לישועה. וממנה עצמה נהיו מוכשרים הם לבנות בית המקדש.

ובלשון קצרה. גאולת מצרים מוציאה אותנו מידי הגלות והצרה, לידי גאולה וישועה. ואילו ישועת פורים הופכת את הגלות, בשורשה ויסודה של הצרה, לסיבת גאולה וישועה, המביאה לצהלה ושמחה. ומתוך כך מתחוור מה שבפורים, אף שאכתי עבדי אחשוורוש אנן' (מגילה י"ד), שייכים אנו להלל ולשבח על הישועה, כי בעומק מתגלה שסיבת הגלות גאולה היא.

ח. ענין ישועת פורים - הגילוי לעין כל, שהצרה עצמה גאולה היא!

ונבוא להעמיק בשורשי הדברים, ביסוד ההבדל בין גאולה מן הגלות, לגאולה הבאה מתוך הגלות. ובעומק זהו יסוד הצחוק שמתחדש בעבודת הפורים. כי ההפתעה יוצרת צחוק.

ונסביר: כאשר ישנה צרה וגזירה על ישראל, וניצלים הימנה. הרי שיש כאן הצלה, ובאים לידי שמחה על כך שניצלו מן הצרה. כלומר השמחה היא על מכאן ולהבא, על שנפסקה הגזירה ובא לידי הצלה. אך כאשר אדם היה בגלות וצרה, ומתגלה לו שהמקום עצמו שעמד בו, והיה נראה כצרה וגזרה, היא עצמה נהפכה להיות סיבת הצלתו. הרי שבא לידי צחוק, מן ההסתר במקום בו עמד, שמתגלה שהוא מקום של גאולה חילוף מקום של גלות. שהשמחה היא גם מכאן ולמפרע ולא אך על להבא.

והרי שעבודת הימים אינה בריבוי שמחה לעצמה, במקום של עכשיו. אלא היא שמחה בבחינת 'צחוק', שמחה בעצמותה של הצרה.

ט. קבלת התורה בפורים היא קבלה מכאן ולמפרע

ונראה ללמוד לאור הדברים בדברי הגמ' (שבת פ"ח.), שקבלת התורה הייתה כאשר כפה עליהם הר כגיגית. ובישועת פורים 'הדר קיבלוה

עליהם מרצון ומאהבה את התורה- תורת חיים, וחשובה קבלת קבלה מכאן ולמפרע. ומתבאר שחל למפרע עוד קודם למתן תורה, מיום שיש של מעשה בראשית. וזהו עומק מה שדרשו בגמ' (מגילה ט"ז:) 'ליהודים הייתה אורה' זו תורה. שהיא קבלת התורה במתן תורה, ויסודה בחיי עולם שהתגלו בששת ימי בראשית, בפירות עץ החיים. ורמוז כן במה שדרשו חז"ל מה שאמור בקרא 'יום השישי ויכולו השמים והארץ וכל צבאם', שנאמר 'השישי' לרמז שתנאי התנה הקב"ה עם כל מעשה בראשית, שמתקיימים אך אם יקבלו ישראל עליהם את התורה. והרי שקיום מעשה בראשית זה בקבלה השלימה והגמורה של ישראל את התורה. והושלמה קבלת בימי הפורים, במה שקיבלו עליהם למפרע את התורה ברצון ואהבה, והושלם בזה מה שנחסר ביום השישי למעשה בראשית.

הוסבר עד השתא ענין השמחה והצחוק וכעת נבוא לבאר את ענין הששון.

יב. עניין הששון שבפורים

ונבאר בשורש הששון שמתחדש בימי הפורים, וכמפורש בקרא (אסתר ח' ט"ז) 'ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר'. ד'ששון' אותיות 'ששון', ואף אסתר נקראת 'שושנה'. וביאור הדברים, שהנה אדם הראשון יצירתו ביום שישי. ועוד יום שישי הוא ו' בסיון. ואלו הימים שבהם נקבעה מהותו ומציאותו של אדם בעולם. ובו היה על האדם הראשון ועל ישראל לבחור ולהשתייך למציאות ה'חיי עולם', והיינו פירות עץ החיים. ואומנם, אדם הראשון באכילה מעץ הדעת, נחסר מההשתייכות זו לחיים. וביום השישי השני, אחזו ישראל בתורה. והנה נאמר במדרש (שמות ל"ב א') 'אירא העם כי בושש משה לבוא', שראו ישראל ש'בא שש', היינו שעברו שש שעות ולא בא, והיה בזה עקירה ממה שהאמינו בו. וחזרו ונפלו להכין לבחינת החיסרון שבאכילה מעץ הדעת.

ובאו הדברים לידי תיקון בישועת פורים. והיא שורש ה'ששון', הוא תיקון מידת ה'שש', ששה ונתקנה למפרע. ועוד רמזו ב'ששון' ה'ו'

ויש להוסיף בזה, שהנה בהפרת נדרים ישנם ב' בחינות אלו של מכאן ולהבא ומכאן ולמפרע. שחכם מתיר על ידי שאילה, שעוקר את הנדר מכאן ולמפרע. ואילו בעל כוחו להפר, והפרתו היא מכאן ולהבא ולא למפרע. ואף שם 'פורים' רמזו בו עניין ההפרה [שורש 'פר']. ולהמבואר עניין ההפרה שבפורים זהו אינו מדין בעל המפר מכאן ולהבא. אלא כחכם העוקר מכאן ולמפרע.

יא. ישועת פורים משייכת את ישראל לאכילת עץ החיים למפרע

ונבוא להתבונן מתוך הבנת דברים אלו בשורש דברי הגמ' (חולין קלט:) שהמן מן התורה מקרא דחטא עץ הדעת 'המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכול ממנו אכלת', שכוחו מן האכילה ומכח זה יש בידו לגזור על ישראל שאכלו מסעודת אותו רשע, שבא מכח האכילה שמעץ הדעת, שלא היה לאדם הראשון לאכול. והנה תשובת אותו חטא מכאן ולהבא יסודו לשרש את אכילת עץ הדעת. ואילו יסוד ישועת פורים, שהיא לעקור את סיבת הפורענות ולהחיל דעת רצון ואהבה למפרע, זהו לקבוע שאכל מעץ החיים. ונבאר הדברים.

אילו אדם הראשון היה אוכל מעץ החיים, אזי היה חי לעולם, ולא היה מתקיים בו 'ביום אכלך ממנו מות תמות' (בראשית ב' י"ז), מפני שהיה חי חיי עולם, והיה בא ליום שכולו טוב יום שכולו ארוך. ואילו כשאכל מעץ הדעת, נגזירה עליו גזירת מיתה, וחל עליו 'ביום אכלך ממנו מות תמות', וגורש מגן עדן שלא יאכל מעץ החיים. ולכך תשובת אותו חטא, לא סגי לעקור מה שפגם באכילה מעץ הדעת, מפני שעדיין נחסר את אכילת עץ החיים. ולכך יסוד התשובה הוא בב' פנים, לעקור את אכילת עץ הדעת, ולהחיל למפרע את שכביכול אכל מעץ החיים, להשתייך לחיים של 'יום שכולו טוב יום שכולו ארוך'. ומתקיים כן בדין הפורים ש'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו'" (מגילה ז:), שבזה עוקר את הדעת שלו, ומשרש מקרבו את השייכות למה שאכל מעץ הדעת, בחי' ה'דע' דקלקול. ואילו האחיזה בחיי עולם, מתקיים במה שקיבלו

להשטין, הוא יום כיפור. שהוא יומו של הקב"ה ממש. ובפורים - נראה לומר להמבואר - שאין ההגדרה שאין לו רשות להשטין, אלא שאין לו כח להשטין כלל, כיון שמהשטן עצמו נפעל טוב, שמתגלה שאינו רע בתכלית אלא טוב. ורמזו הדבר במה שאומרים בפיט 'חד גדיא' 'אתא קוב"ה ושחט ליה למלאך המות' והוא השטן. ועומדים רבותינו שלכאורה היה סגי בעיקור בנחירה, ומפני מה הוזקק לשוחטו דייקא. ומבארים שהשחיטה הופכת אותו למה שיכול לבוא לידי קדושה. וקדושה זו היא באה ומתגלה ביצועת פורים.

ובזה יש לנו אחיזה בעומק נוסף - במה שמבואר לעיל שמלחמתו של עמלק היא על בחינת ה'מחר', ולעומת בחינת הקדושה שהיא במידת 'דבר יום ביומו'. שאם יש כח לעקור דבר למפרע, אין משמעות בין יום האתמול ליום המחר, שממחר אפשר וניתן לפעול במה שאירע אתמול. וזה סוד ושושן 'דבר יום ביומו', שמכל יום ניתן לפעול הן לאותו יום, והן לימים שלפניו ואחרייו. ולפיכך אין היום חשוב כמחר לגבי אתמול. וחשוב הכל כ'יום שכולו ארוך', וזהו סוד ועומק ה'חיי עולם'. ולעומת עמלק שבא לחלק ולחדש את בחינת ה'מחר', שיש כח במחר שאין להיום, ואין היום את מה שיש במחר.

יד. ביאור מה שפורים אינו בטל לעתיד לבוא - משתה ושמחה

איתא בחז"ל (משלי רבה פ"ט) לעתיד לבוא כל המועדים בטלים מלבד פורים. ולהאמור מחזור שמה שפורים אינו בטל משום שלא שייך מציאות של לעתיד לבוא - כי העתיד לבוא הוא כבר היום, כיון שאין יסוד להבדל הזמנים שבין הזמן הזה לזמן העתיד לבוא. וכאמור שהוא מבטל את הפירוד ומידת ה'מחר', אלא הכל מתאחד יחדיו.

וזוהי הגדרת חיוב משתה ושמחה. דמשתה הוא בייך, ומבואר בגמ' (יומא ע"ז:) שיש בו הבחנה שלצדיקים יש בו הבחנה של טוב, ויש בו הבחנה של רע. ו'זכה משמחו, לא זכה משממו'. ושיממון זה שורשו 'תוהו ובוהו', שפירש"י

והוא ו' סיון יום קבלת התורה. ובנ' רמז מה שנתלה המן בעץ גובה נ' אמה, והיינו הישועה שבדרך הנפילה עצמה. ובזה באה המידה השישית לידי תיקון הגמור, הוא תיקון מכאן ולמפרע.

ועוד נראה לבאר בעומק, שעוד רמזו במידת הששון, אופן התיקון והתשובה הגמור. והיינו הבאת בחינת ה'שש' על ידי קבלת התורה הרמוזה בו' כתיקונה. באים לידי שלימות שער הנ'. וביאור הדבר, שמ"ט שערי תשובה, על מ"ט שערי טומאה פועלים תשובה מכאן ולהבא. ושלימות מידת התשובה, היא הכניסה לתוך שער הנ'. ועניינו הוא תיקונם באופן של עקירה למפרע. וזהו לעומת נ' שערי בינה שנבראו בעולם (ר"ה כ"א): שנאמר 'ולבבו יבין ושב ורפא לו' (ישעיה ו' י'), והרי ששייכת הבינה לעניין התשובה, שיסוד התשובה היא בכח הבינה. והנה במצרים מבואר ברבותינו שירדו ישראל למ"ט שערי טומאה, ונגאלו. ובפשטות גאולתם שייכת לשערי התשובה, ואלו שערי בינה כמבואר. אך אין בזה תיקון גמור, מצד האמור שאין התיקון מכאן ולמפרע אלא מכאן ולהבא (ושם נשארו דתן ואבירם ומכוחם כל ההליכה במדבר כדלעיל). אך גאולת פורים, שבאו המן ובניו לידי כליה, ואופן הישועה היה באופן של 'ונהפוך הוא', בגילוי שסיבת הגלות בא לידי גאולה. בא תיקון מידת התשובה לידי שלימות, בהשגת שער הנ', הוא שער התיקון השלם בביטול סיבת הגלות מעיקרא.

וזהו שמעבודת היום לבוא לידי 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' (מגילה ז:), לתת אחיזה בדעתנו באופן של למעלה מהדעת במה שמהמן עצמו באים לידי טוב. ובשושן הדבר בא לידי כך שמבואר בגמ' (גיטין נ"ז:) 'שמבני בניו של המן לומדים תורה בבני ברק' ו'בני ברק' גימ' 'השטן', ותוכן הדבר שמתוך המן יש בעומקו ושורשו סיבת הטוב, ואחיזה בחיי עולם.

יג. בפורים מתגלה שאין כלל מציאות רע

מבואר בגמ' (יומא כ.) ששס"ד יום יש לשטן רשות להשטין, ויום אחד בשנה אין לו רשות

מצרים היה בחי' 'וחמשים' אחד חלקי חמש, חמש אותיות שמח בתיקונו. מעיקרא היה בחי' מלחמה 'חמושים מזוינים' כי היא בחי' השממון שנהיתה במכת חושך ומי שנשאר חלה בו שמחה מכאן ולהבא. וזה ביין ותשובה בחי' מכאן ולהבא - וזה מה שיש בחז"ל מ"ד שעץ שאכל ממנו אדה"ר גפן היה היפך היין המשומר בענביו כו'. מששת ימי בראשית אותה בחי' שש שהיה בה חטא עליו נא' ששון ושמחה בחי' שש דתיקון. כי היין של פורים הוא מבחי' שקודם החטא, בחי' מכאן ולמפרע יין שמעולם לא נגעה בו מידת חטא. וזה הפנימיות המכוונת שהתגלתה אחרי זה בחטא העגל שהיה שם בחי' בושש משה ועי"ז חטאו כי השש היה בבחי' קלקול, ולכן בפורים יש בחי' שיש שימור ליין מהחסרון של ששת ימי בראשית והוא מביא ששון ושמחה בחי' שש של תיקון מכאן ולמפרע.

טז. התיקון הוא לשוב למקום שמעולם לא היה בו חטא

ובהבנת הדברים בנפש האדם נראה, שיש בפורים בחינה של כניסה למקום פנימי שמעולם לא היה בו חטא. שלעומת מה שבכל השנה יש לאדם בחירה בין טוב לרע. וביום כיפור אין רשות כלל לשטן, ויש בו מחילת עוונות מצד התשובה. אך זוהי תשובה מאותו מקום בו היה החטא. אך תשובת פורים, שיסודה מאהבה ורצון, העוקרת את מציאות החטא משורשה. היא תשובה למעלה מן החטא. שמבטלת את מציאות החטא. וזה הפנימיות המכוונת בזה שאמרו חז"ל 'גדולה תשובה שמגיעה עד כסא הכבוד' (יומא פ"ו.). שבתשובת יום כיפור, זה 'עד ולא עד בכלל'. ואילו בפורים הרי"ז 'עד ועוד בכלל', שמסתלק את כל האחיזה של מידת הרע ומבואר ברכותינו במה שנאמר 'ויאבק איש עימו עד עלות השחר' (בראשית ל"ב כ"ה) שעלה אבק עד כסא הכבוד, ומכאן אין כסא הכבוד שלם ואין השם שלם עד שימחה זרעו של עמלק. והיא מחיית זכר עמלק שהתקיימה בפורים,

'תוהו - תוהו על שיממון שבה'. והרי שהיין כאשר אינו על צד התיקון, יש בו מידת החורבן להחזיר כל העולם לתוהו. ושייך אם כן למעשה בראשית, שתנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית שאם לא יקבלו ישראל את התורה עליהם, יחזור העולם לתוהו ובוהו. וחזרה הגזירה על ידי המן, ומפורש בקרא שהיה זה ע"י משתה 'והמלך והמן ישבו לשותות והעיר שושן נבוכה'. והרי שהשתייכה הגזרה לשתייתם, והיינו שהיה זה שתייה במידת הקלקול, המחזירה את העולם לתוהו ובוהו, בחי' 'משממו'. אך כאשר אסתר עושה את המשתה, הרי שבאה השתייה בבחינה הטובה והכשרה, מתקיים 'זכה משמחו'. ובאים לידי 'והעיר שושן צהלה ושמחה'.

ויש להוסיף בזה, שהיין שבצד הקלקול מביא לידי שממון, כאשר בא בצד התיקון מביא שמחה. שלעומת שורש 'שמם' בא שורש 'שמח', והוא צד ההיפוך של מה שבגלות מצרים 'מתו אחד מחמשה', וזהו כאשר ישראל בגלותם. אך בישועתם השלימה, נהפך ה'חמשה' ל'שמחה', שמחה פנימית שבעצם השממון עצמו, שהיא שמחה מכאן ומפרע.

טז. תיקון מששת ימי בראשית

ויתבאר דרשת הגמ' (ברכות ל"ד:) 'יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית'. וזהו היין שהיה קודם פגירת חטא אדם הראשון. וכאמור שתיקון החטא שעל ידי פורים, שורשו תיקון למפרע וכמציאות העולם שקודם החטא. שיין שלאחר החטא, יש בו שמחה מכאן ולהבא בלבד. וזהו תיקון מידת ה'שש', חלף מה שחטא אדם הראשון ביום השישי, וחטאו ישראל כאשר 'בושש משה לבוא' (שמות ל"ב א') בשעה השישית. כאשר הדברים באים לידי תיקון, היין במדרגת 'יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית'. וזהו מידת ה'ששון' שזכו ישראל בישועת פורים.

בעומק - יין שלא משומר בענביו מששת ימי בראשית יש בו בחי' הבונה עולמות ומחריבן בחי' שממון. ובתיקונו 'שמח'ב. ובזמן גלות

ותשת עלי כפכה נהיה בחי' כף הדמיון בחי' אדמה לעליון ששם אין את עניני החטא.

ולהמבואר זהו מה שאין פורים מתבטל לעתיד לבוא. שכל המועדים חלים על פגם ותיקון. שבאו לידי גאולה ממצב גלות הקיים ועומד. ומציאות זו בטילה לעתיד לבוא, מצד שלא שייך שם מציאות של פגם. ורק פורים המביא את האדם למדרגת התיקון המסלק ועוקר כל מציאות החטא, זהו מציאות העתיד לבוא, שבטל שם כל מציאות החטא.

איתא בחז"ל 'עתיד משיח צדקנו להחזיר כנסת ישראל בתשובה ואפילו את הצדיקים'. ולכאורה יש לעמוד מה המשמעות להחזיר בתשובה את הצדיקים. והלוא 'אם ראית צדיק שחטא בלילה אל תהרהר אחריו ביום שוודאי עשה תשובה'. ולהמבואר אף שצדיקים עושים תשובה, תשובתם הינה מכאן ולהבא, אך נשארי במציאות של חטא. ומשיח צדקנו מחזירם למקום שלא שייך כלל למציאות החטא. וקניית מדרגה זו בשלמות היא לעתיד לבוא, בו מתגלה שאין כלל מציאות רע. וזוהי יסוד ההבדל שבין תשובת יום כיפורים וכמבואר, לבין תשובת יום הפורים, וככל הנ"ל.

בעומק לפי הנ"ל על בחי' מתן תורה: משה רבינו במתן תורה [ששלימותו ביו"כ אחרי הסליחה] מגלה את התשובה מכאן ולהבא היה חטא ואינו כי התכפר. אולם מרדכי מגלה את מדריגת התשובה מכאן ולמפרע ולא רק שאינו אלא שלא היה כלל ועיקר.

שנזכה בס"ד כל אחד מאיתנו מלבד הקיום לדינא במצוות היום, לגלות את העומק הפנימי שבנפש, שמעולם אין שם חטא. וככל שנמצא לגלות את זה בנפש ולהאיר לשאר ימים. כן נזכה לקיים בשלמות את רצון הבורא יתברך שמו. ולהיגאל במהרה בימינו, היום. אמן

ולפיכך באה התשובה עד כסא הכבוד שהתכסה באבק. וזהו מה שנאמר 'דמות תם חקוקה בכסא', ומהות התם בחי' שלם, מי שמעולם לא טעם עוון. וזהו שייך רק בתשובה העוקרת את החטא למפרע. היא התשובה של פורים.

והיא שלמות עבודת האדם שתכלית להשלים צורת וקומת אדם שבו. והיא השלימות כאשר אין טעם חטא כלל ועיקר. כי אדם שנופל ממנו בחי' הא' נהיה דם וזוהי גזירת פורים להשמיד וכו' ונהיה תיקון ע"י הוספת הא' לבחי' הדם ונהיה בחי' שלימות והוא הנאמר דמות תם חקוקה בכסא.

ויתבאר עוד מה שמובא בגמ' ששאל המן את התינוקות שיצאו מבית המדרש מה למדו, ואמרו לו 'עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום' (ישעיה ח' י'), ועוד שם. והרי - שנפילתו מתחילה מלימוד תורתם של תינוקות של בית רבן, שמציאותם ומעלתם במה שלא טעמו טעם חטא מעולם. ומתוך אותו מקום בבחי' הנפש נפל המן. ואחזו ישראל בכללם לאחוז באותה מידה, ובאו לידי תשובה מאהבה, לאותו מקום בנפש שלהם העוקר למפרע ומביאם לידי צורת 'תם'. היא מציאות האדם קודם החטא.

וזוהו שורש הצחוק, שאדם מגיע לדרגה ומעלה שרואה בתוך החטא והעוון, את נקודת התשובה המביאה את נקודת החטא לידי זכות. ולעומת עבודת האדם כל השנה המוטל עליו לעשות מצוות, ותשובה מכאן ולהבא כאשר חוטא. אך אינו עוקר ומשרש את מציאות החטא מעיקרו. אך בפורים עולה האדם למקום שמעולם לא היה בו חטא. מפני שאין מציאות של חטא, שאף הוא שורשו זכות.

וזוהו מה ש'כל הפושט יד נותנים לו', ומשום שהאדם כאשר חוטא נאמר עליו 'ותשת עלי כפכה' (תהילים קל"ט ה'), שכף יד הפוכה היא משפילה ומורידה. ובזמן התיקון והתשובה מתהפכת היד כלפי מעלה, והרי היא כלי קיבול. ולפיכך בפורים ונהפוך הוא בחי' כפכה כל הפושט יד - כף - נותנים לו. מה שהיה הבחנה של כף תחתונה



מדור מחשבה

בלבביפדיה מחשבה

אסתר

אוצר האותיות

מגילת אסתר - ויהי אור

אוצר האותיות

תענית אסתר - תיקון הכסא

סוגיות במחשבה

אסתר

בלבביפדיה מחשבה

אסתר

אחשורוש לאסתר 'מה שאלתך ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך' (אסתר ה' ו'), ודורשים חז"ל שהכוונה היא לבנין המקדש, כלומר 'עד חצי המלכות' אבל לא דבר החוצץ את המלכות. שהרי באסתר יש את חלק ההסתרה, ויש את חלק הסתירה, אחשורוש מאפשר לה רק לסלק את ההסתרה, אבל לא את הסתירה, וחלק הסתירה הוא חצי המלכות של אסתר, שהרי לכך נקראת אסתר המלכה, מכיון שהיא מולכת על ההסתרה ועל הסתירה, ואת הסתירה אחשורוש אינו מסכים לתת.

וזו גופא ההוראה של אסתר המלכה, 'יבא המלך והמן היום אל המשתה' (אסתר ה' ח'), ואח"כ 'ומחר אעשה את דבר המלך' (שם) ודבר המלך זהו מה שביקש ממנה לומר את עמה ואת מולדתה, וידועים דברי הגמ' בחולין (קל"ט ע"ב) שדורשת, אסתר מן התורה מנין, שנאמר 'ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא' (דברים לא' יח') שזהו מלשון הסתרת פנים, והנה הגמ' במגילה (יג' ע"א) דנה האם שמה אסתר או שמה הדסה, ולחד מ"ד ששמה הדסה מ"מ נקראת אסתר מלשון 'אסתרתא מיליהו', כלומר שהייתה מסתירה דבריה, במה שלא הסכימה להגיד את עמה ואת מולדתה. ולפ"ז הדברים מחודדים מאד, שזה מה שאומרת אסתר לאחשורוש, 'ומחר אעשה כדבר המלך' דהיינו מחר היא תגלה את אותו ההסתרה שאינה מגדת את עמה ואת מולדתה, אבל חצי ההסתר שהוא מבחינת סתירה ובנין, ע"ז אומר אחשורוש 'עד חצי המלכות' ולא דבר החוצץ את המלוכה.

אסתר מלשון אין סוף ובוה חל נקודת ההסתרה

נתבונן על שורש מציאות אסתר, שהרי

אסתר מלשון הסתרה וב' הבחינות בהסתרה

ידועים דברי הגמ' (חולין קל"ט ע"ב) שאסתר נקראת כן מלשון הסתרה. אמנם בדברי הזהר הק' מבואר, שאסתר מורכבת מב' משמעויות, א' מלשון הסתרה כמבואר בגמ', ב' מלשון בונה וסותר. ולכא' מבואר שיש ב' מהלכים במציאות של הסתרה, א' ע"י שסותרים את הדבר, וממילא נעשה מציאות של הסתרה, ב' שמכסים את הדבר, ונעשה הדבר מוסתר.

ושורש הדברים מוזכרים בקרא, בפעם הראשונה שמוזכר עניין הסתרה בתורה, גבי קין שהרג את אחיו, 'ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשוא הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר נע ונד תהיה בארץ' (בראשית ד' יד') ושורש ההסתרה כאן, אינו במובן של הסתרת אסתר בת אביחיל. ובביאור הפסוק, 'הן גרשת אותי מעל פני האדמה', 'ומפניך אסתר', מבארים חז"ל שהוא יצא ממדרגת הבניין, שהרי כל מה שנקרא שמו קין זה מלשון קן, כמאמר הפסוק 'גם ציפור מצאה בית ודרור קן לה' (תהלים פד' ד'), וא"כ כאשר נאמר בו 'נע ונד תהיה בארץ', הוא כביכול מאבד את מקומו, ויוצא ממדרגת הבנין. כי הרי יש אופן שסותרים את הבנין עצמו, וישנו אופן שמוציאים את האדם מן הבנין, וזו היא מדרגת ההסתרה שנתגלתה בקין, שכביכול הוציאהו מהבנין. ויעוי' בדברי התרגום על הפסוק הנ"ל שתירגם, 'ומן קדמך לית אפשר לאיטמר', ונראה מדבריו שהפסוק מדבר בלשון תמיה, שהרי מפניך א"א להסתתר. אבל מ"מ פשוטו של מקרא הוא כמו שפי' רבותינו, שזהו לשון של סתירת הבנין, וזה גם סתירה מבחינת כיסוי.

ולפ"ז מתבאר ג"כ מה שאומר המלך

בבחינת נסתר מן הדבר. שבהסתרת אדם עצמו, יש שמסתיר פניו בלבד, ויש שמסתיר כל גופו, ויש שהתחתון מסתתר בעליון, ויש שהתחתון מסתתר בתחתון. יש תחתון המסתתר בעליון, הדו' השורשית והבהירה לזה היא שורש יצירת האדם, שבתחילה היה עובר במעי אמו, כביכול הוא נסתר במעי אמו, ולכך לילה ניתן להריון ולא יום, מכיון שלילה הוא זמן של הסתרה. וזהו גדר תפיסת הסתרת התחתון בעליון, דהיינו שהוא נכלל במציאותו של עליון. וכאשר התחתון נכלל במציאות העליון יש לו אור, כמו שכ' על עובר במעי עמו שגר דלוק על ראשו, בא מלאך ומלמדו כל התורה כולה. וזו היא מדרגת חנוכה ופורים, שבחנוכה מתגלה הנר דלוק על ראשו, ובפורים בא מלאך מלמדו את כל התורה, זה 'ליהודים היתה אורה' (אסתר ח' טז), כמו שדורשים חז"ל אורה זו תורה. וההסתר הב' הוא שהעליון יורד להסתתר במציאות התחתון, הדו' לזה היא כאדם הבורח מפני חברו, הוא איננו מסתתר במקום שלו כי אין זה בבחינת הסתרה, אלא הוא מסתתר במקום שאינו לפי ערכו, כגון בורות ומחילות וזהו המקום התחתון ששם נמצאת מציאות ההסתרה.

'רבים מעמי הארץ מתיידיים כי נפל פחד היהודים עליהם' (אסתר ח' יז), זה ארע בשעת התיקון, התחתון מסתתר בעליון, אבל בשעת הגזירה היהודים הסתתרו, זהו גדר הסתרת העליון בתחתון שנתבאר לעיל, ובשעת הגזירה 'שק ואפר יוצע לרבים' (אסתר ד' ג'), ועומק הדבר שבשעת הגזירה מסתתרים בשק ואפר, היינו שיוורדים למדרגת הצרה למקום השפל, וזה מדרגת הסתרת העליון בתחתון. אולם כאשר נתקן הדבר, הצד התחתון של ההסתרה זה 'רבים מעמי הארץ מתיידיים' אבל הצד העליון של ההסתרה, הוא מסתתר במדרגת העליון, 'סתיירונו בסתר כנפיו בצל שדי', ומצד כך ההסתרה של אסתר היא בבחינת התחתון שמסתתר במקום העליון.

תחילת כל הבריאה כולה, הכל היה מלא באור אין סוף של הקב"ה, וכאשר רצה הקב"ה לבנות את עולמו, הוא צמצם עצמו ויצר מציאות של הסתרה, זה ביאור אחד. אבל עוד מבוא בדברי חז"ל אופן נוסף על ההסתרה שחלה בבריאה, שהקב"ה היה בונה עולמות ומחריבן, ולפ"ז אסתר היא שורש ב' הגישות האלו ביסוד הבריאה, לאופן הראשון שמעיקרא הכל היה מלא באור אין סוף, ולצורך הבריאה הקב"ה כביכול צמצם עצמו, גם אסתר נקראת אסתר מלשון אס-תר אס ר"ת אין סוף שע"ז גופא חל נקודת ההסתרה. וכן לאופן הב' שהקב"ה בונה עולמות ומחריבן, גם ע"ש כך נקראת אסתר מלשון בונה וסותר.

ובאמת שלמציאות ההסתרה יש כמה פנים. הא' כמו שמובא בפסוק 'אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא' ששם זה כביכול שפני העליון מסתתרים מהתחתון. אבל יש עוד אופן שבו התחתון מסתיר פניו מן העליון מחמת רוב גודלו של העליון, והדוגמה לזה היא ממה שנאמר 'כאשר משה רבנו מגיע לסנה, ויסתר פניו כי ירא מן האלוקים' (שמות ג' ו'), דהיינו זה התחתון שמסתיר פניו מן העליון מחמת האור. וזהו ב' בחינות במדרגת 'הסתר פנים'. ולכאור' שניהם מתגלים באסתר המלכה, מצד התקון ומצד הקלקול. בשעת גזירת המן להשמיד להרוג ולאבד וכו', שם היא נקראת אסתר מלשון של 'אנכי הסתר אסתיר פני', כלומר שהעליון מסתיר פניו מן התחתון. אבל כאשר נעשה מציאות של גילוי השלם, שמכך כך נעשה מציאות הנס, שם היא נקראת אסתר מלשון שהתחתון מסתיר פניו מן העליון מחמת ריבוי הארה שאיננה יכולה להשיגה, ליהודים היתה אורה, [ובדקות י"ל, שזהו שורש למוקפות חיומה, שיש את ההסתרה מכח נקודת החמה]. מ"מ זה המדרגה של מגילת אסתר, מלשון הסתרה

הסתרת התחתון בעליון והסתרת התחתון בתחתון

ובאמת שיש מהלך נוסף של הסתרה, שהוא

הגמ' בקידושין (ב' ע"ב) כלפי אשה 'אסר לה אכו"ע עלמא כהקדש', ועומק הדבר הוא שכל הבריאה כולה אסורה וקשורה במציאות הבורא. וביתר ביאור, תכלית הבריאה היא שיהיה לו דירה בתחתונים, בבחינת נדר, נ-דר, בקונם כללי, שהכל שייך לבורא עולם, זו היא התפיסה הראשונית. ובבריאה נתחדש שהארץ נתן לבנ"א, שזה תורה מן השמים, תורה לשון היתר, וכדרשת הגמ' בברכות (לעיל) שקודם ברכה השמים שמים לה', ואחר ברכה הארץ נתן לבנ"א שיכולים להשתמש בדבר, והשורש לכל זה הוא תורה מן השמים, שנשתלשלה מהקב"ה דרך משה וניתנה לבנ"א.

וכידוע שבפשטות התורה ניקראת תורה מלשון היתר, ולכך כוחא דהיתרא עדיפא, משום שזה מהות התורה. וכמו שכתבו הפוסקים שלאסור אפשר מבלי להתבונן, ואילו להתיר צריך בירור, דהיינו, איסור יכול לחול גם מחמת ספק שאינו גמור, אבל להיתר צריך בירור גמור [ודאי ספיקא דאוריתא לחומרא, וספיקא דרבנן לקולא, מ"מ יסוד האיסור יכול לחול מחמת ספק שאינו גמור, וכן ספק דרבנן, כל מה שהוא לקולא היינו רק כשברור הספק].

וביתר עומק יש לבאר, התורה נשתלשלה מהקב"ה לישראל, והקב"ה הוא מבחינת אל"ף 'אלופו של עולם', שזה ג"כ שורש האיסור. ותי"ו שהיא שורש ההיתר היא מבחינת התורה. א"כ נמצא ששורש האיסור הוא ביחס לאין סוף ברוך הוא, שהכל שייך אליו בבחינת 'לה' הארץ ומלואה', וכוח ההיתר שזה' התי"ו, נמצא במדרגת התורה, שהיא המתירה כל דבר.

ולפ"ז מבואר ג"כ מדוע נקראת התורה 'עץ חיים', מלשון הפסוק 'מכל עץ הגן אכול תאכל' (בראשית ב' טז), וכוח האכילה הזו, הוא מכוח התורה שהיא 'עץ חיים', ומכוח כך הותרו גם שאר העצים. אמנם בשעה שאכל אדם הראשון מעץ הדעת טוב ורע, הוא גורש מגן עדן, וטעם הגירוש כפי פשוטו של מקרא, היינו 'פן ישלח

ומדרגת ההסתר בפורים זה 'חייב איניש לבשומי בפוריא עד דלא ידע' (מגילה ז' ע"ב), כלומר כאשר הוא מגיע לתכלית הידיעה שהוא לא יודע, הוא כביכול מסתתר בעולם הבא, בבחינת 'בצל כנפך יחסיון', שהרי כאן מונח עומק נקודת ההצלה שהתחתון מסתתר בעליון.

אסתר אותיות איסור והתר

ועתה נפתח את שורש האסתר. המילה אסתר מורכבת מדבר והיפוכו, יש את אותיות אסר, שזה מלשון איסור. והיפך דבר האסור הוא דבר המותר, שזה אותיות 'תר' שבמילה אסתר, מלשון התרה. נמצא ששורש המילה אסתר מורכבת מאיסור ומותר.

שורש המילה איסור זה האל"ף, כלומר לשון איסור הוא מלשון בית האסורים, מהצד התחתון הוא מורכב מג' הקליפות התחתונות, כמו שהרחיב בעל התניא. והצד העליון של האיסור הוא איסור של מעילה בקודש, וכדרשת הגמ' בברכות (לה' ע"א) שמתחילה נאמ' 'לה' הארץ ומלואה' (תהלים כד' א'), ומאידיך נאמ' 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' (תהלים קט"ו טז) ולכא' הדברים סותרים זה את זה, ומישבת הגמ' דקודם ברכה הכל שייך לקב"ה, ואילו אחר ברכה 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א', דהיינו כגון המן שיורד מן השמים לארץ, אולם מ"מ זהו הנקרא איסור התחתון ואיסור העליון, איסור תחתון בבחינת בית האסורים, ואיסור עליון מבחינת 'לה' הארץ ומלואה'.

א"כ נמצא שבאסור מתגלה לה' הארץ ומלואה, דהיינו שכמו קודם הצמצום הכל שייך לקב"ה, כך הוא ג"כ לאחר הצמצום. ובהיפך יש את ההתר, ששורשה היא מותר, יתיר, וכל ע"ז הדרך, אבל מ"מ השורש מתחיל בתי"ו, ושורש האיסור הוא אל"ף. ולכא' השלב הפשוט של כל דבר בבריאה הוא 'לה' הארץ ומלואה', כלומר לכתחילה הכל אסור, וכלשון

שורש מציאות האיסור בעץ הדעת בבחינה של רוב ואחד משישים

האיסור בעץ הדעת היה, שאם יאכל ממנו, ישוב אל עפרו, שנאמ' 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות' (שם ב' יז'), דהיינו נוצר מציאות של מוות, וזהו שורש הטומאה הגמורה. כאשר אדם מת הוא הופך להיות אסור וקשור כמו בבית האסורים. נמצא שזמן המוות שנאמ' בו 'אל עפר תשוב' זהו מקום בית האסורים של האדם. ומעין כך מצינו גבי שינה, שנחשבת אחת משישים למוות, ובשעה שהאדם ישן והביאו לצידו כלים ושברן, מבואר בריש בב"ק שהוא אנוס, כלומר הוא אסור. שם זה ג"כ משורשי האל"ף סמ"ך. מ"מ מדרגת השינה היא אחד מששים מהמוות, ולגבי שורשי האל"ף סמ"ך, ברור מאילו שאל"ף זהו הכוח הכולל, וסמ"ך זהו אחד משישים.

וביתר ביאור, 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים' (אסתר ג' ח'), דורשים חז"ל, 'ישנו', היינו מידה כנגד מידה, הם ישנו מן המצוות, וכנגד כך אלוקיהם של אלו ישן אף הוא. וזה הוא נקודת הדבר של 'השם צלך'. כשם שאתה הווה לו כך הוא הווה לך. וכיון שהם מהצד התחתון ישנו, ממילא גם מהצד העליון מתגלה שינה.

עתה נבאר מהו עומק מושג השינה בקב"ה. ויש להקדים, יש ג' אופנים של איסור, יש איסור בעין שהוא איסור גמור, וישנו איסור שמתגלה ביבש ושיעור בטולו בתערובת הוא רוב, וישנו איסור נוסף המתגלה בלח, ולח בלח שיעורו אחד בשישים. עומק יסוד האיסור בעץ הדעת, הוא מכיון שהיה מעורב טוב ורע, ואיסורו מדין תערובת, ותערובת נגזרת מהמילה רוב, א"כ עולה שאיסור עץ הדעת, היה יבש ביבש ששיעורו ברוב. ובאמת שיש מחלו' בדברי חז"ל האם עץ הדעת היה חיטה, או שמא 'ענבים סחטה לו ואוכל', שאז זה לח. אם היה חיטה ממילא שיעורו הוא באמת ברוב כיבש, וכיון שרובו רע ומיעוטו טוב, לכך

ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם' (בראשית ג' כב').

נעשה ונשמע וכפה עליהם הר כגיגית מבחינת היתר ואיסור

ולפי הדברים שנתבאר עד עתה, נראה לבאר את ב' המהלכים שהיו במדרגת מתן תורה, מהלך א' במדרגת נעשה ונשמע. מהלך ב' 'כפה עליהם הר כגיגית' (שבת פח' ע"א) דהיינו נעשה ונשמע מרצון, וכפה עליהם הר כגיגית בכפיה. התנחומא מבאר דב' הבחינות הללו הם תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כיון דבתורה שבע"פ ניצרך עמל ויגיעה, לכך צריך כפיה, אבל תורה שבכתב שאין בה עמל מיוחד, ע"ז נאמ' נעשה ונשמע מרצון. אמנם תוס' מבאר שהיה צריך כפיה כדי שלא יחזרו בהם. אמנם למבואר לעיל נראה מהלך נוסף בסדר הדברים, והיינו שנעשה ונשמע נאמר על התורה, שהיא מלשון התר, מבחינת 'מכל עץ הגן אכול תאכל', ולכך קיבלו מרצון. ועניין הכפיה נאמ' על האיסור, שהרי כל המושג 'כפה', הגדרתו הוא מניעה של הדבר, וכמו איסור שהוא בבחינת אוסר וקושר את הדבר, ולענין דידן בשורשי הא' ס' איסור הוא מלשון אונס, כלומר כפיה לעשות משהו מסויים.

ומבואר בגמ' בשבת (פח' ע"א) 'מודעא רבה לאורייתא כפה עליהם הר כגיגית', וא"כ הן מופקעים מאותו הדבר, דהיינו הם מופקעים מאותו חלק של איסור שהוזקק לכפיה. וכאשר הדר קיבלוה מאהבה בימי אחשורוש מחמת אותו הנס, הם קיבלו חזרה את אותו חלק האיסור, שהרי 'המן' מן התורה מניין, ממה שנאמ' 'המן העץ אשר צויתך לבלתי אכול ממנו אכלת' (בראשית ג' יא'), דהיינו המן נדבק באיסור, וכאשר הדר קיבלוה מחמת הנס שנעשה בגזירת המן, אסתר שהיא מלשון הסתר ואיסור, מגלה את אותו איסור שנסתתר 'בהמן העץ הזה וכו'.

מדרגת התערוכות שבטלה ברוב, שנתגלתה בעץ הדעת. וא"כ מתבאר ג"כ טענת המן, 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים ואת דתי המלך אינם עושים' (אסתר ג' ח'), כלומר הם שייכים בתערוכות ובטלים. וכך הוא ג"כ בצד התיקון שמתגלה בסוף המגילה, שמרדכי 'רצוי לרוב אחיו' (אסתר י' ג'), דהיינו זה רוב לטוב כנגד רובו של המן שהיה לרע. ולפ"ז מתבארת הגמ' במגילה (יב' ע"א), ששאלו תלמידיו של רשב"י, מפני מה נתחייבו שונאים של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אתם, נהנו מסעודתו של אותו הרשע, דהיינו הקלקול הוא בדרגת סעודה, וכאותו הקלקול של 'המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי וכו'.

ולמהלך השני בבחינה של לח בלח, הקלקול הוא במדרגת 'השתיה כדת אין אונס' (אסתר א' ח'), כלומר במדרגת השתיה, וכן עד היום יש דין 'משתה' בפורים, וע"כ שזה סעודה מדין משתה, א"כ זה ביטול של אחד בשישים כביטול לח בלח. וזה עומק מדרגתה של אסתר, אל"ף, סמ"ך, תר, שהיא מתירה את הדבר בבחינת מדרגה של ביטול בשישים, כלומר אותם שישים שמהם נבראה האשה, ונברא עמה שטן, עדיין לא נתקנו בשלימות, וזה עומק מדרגתה של אסתר, שהיא מגלה את נקודת התיקון של ביטול אחד בשישים שהופך להיות היתר.

מדרגת שינה של סמ"ך בסמ"ך שאינה בכלל אחת משישים במיתה

ומ"מ נתבאר שמדרגת אסתר, זה לתקן את האחד בשישים, שיש לו מציאות התר. ולפ"ז אפשר לבאר ג"כ מהי מדרגת השינה כלפי הקב"ה, שהרי דוד המלך שנתו הייתה כסוס, ושנת הסוס היא שיתין נשמין, כלומר סוס מורכב מאותיות סמ"ך סמ"ך, וממילא אין לו גדר של אחד משישים במיתה כיון שהוא ישן שיתין נשמין, כלומר סמ"ך סמ"ך. וכאשר מתגלה אצל אסתר נקודת הביטול בשישים,

נאסר. אבל אם עץ הדעת היה ענבים, א"כ דינו כלח בלח דבטל אחד בשישים, דהיינו אחד בסמ"ך. [ובפשוטו שכיון שגדל בתערוכות כולו אסור ואכמ"ל].

עוד מבוא בדברי חז"ל, 'ויסגור בשר תחתינה' (שם ב' כא'), כיון שנבראה אשה נברא שטן עמה, וזהו סמ"ך של 'ויסגור' שטן - סטן, ומקשים חז"ל האי כבר נאמר סמ"ך קודם לכן, 'שהוא סובב את כל ארץ החבילה', מישבים חז"ל ההוא בנהרות כתיב. ומ"מ נמצא, שפעם ראשונה שנאמר סמ"ך בתורה, היה בבריאת האשה שנאמר, ומכיון שסמ"ך נאמר באשה, לכך נברא שטן עמה. ולעניין דידן, הרי האשה נבראה מאחת מצלעות האדם, ונאמר בפסוק 'ויפל ה' תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעותיו' (שם), ושינה היא אחת משישים במיתה כמבואר לעיל, ממילא נמצא שהאשה היא זו שגרמה למיתה בעולם, מכח זה שנבראה ע"י שנתו של האדם, ושינה היא אחת משישים ממיתה, כלומר אחד מסמ"ך, וזה הגורם למציאות המיתה.

נתבאר לעיל שבשורש מציאות עץ הדעת יש ב' מהלכים, של ביטול ברוב, ושל אחד בשישים. וכפי הנראה בעומק הדברים, מדין הזכר היה תערוכות של יבש ביבש שביטולו ברוב, ואילו מדין הנקיבה היה לח בלח וביטולו באחד בשישים, שהרי היא זאת שסחטה לו ענבים כמבואר בדברי חז"ל.

שורש הקלקול במדרגת הסעודה ובמדרגת השתיה

ולפ"ז נראה לבאר, 'המן העץ אשר אמרתי לך בלתי אכול ממנו אכלת', ונתבאר לעיל שזה מתייחס להמן האגני, ויסוד האיסור הוא מב' בחינות, מצד ביטול ברוב, הרי המן שהוא עמלק הוא יסוד הערב רב, שהרי ערב רב נקראים כן, מלשון תערוכות משורש ערב זעיר, וערב רב. וזהו מה שמתגלה שהמן מספר לזרש ולאובביו 'את רוב בניו', כלומר הוא מגלה את

מתגלה מדרגה יותר גבוהה של שבעים, וזהו מדרגת 'מגילת אסתר', מלשון גילוי, וכמו נכנס יין יצא סוד, כביכול מתגלה מעלה עליונה במדרגת אסתר, לא רק מדרגה של ביטול בסמ"ך, אלא מדרגת השבעים, וזה עומק ימי הפורים שהם ימי משתה. ואותו היין נקרא בלשון חז"ל, 'יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית', כלומר יש יין שהוא מתוך ששת ימי בראשית, שביטולו הוא כביכול באחד מסמ"ך, וא"כ הוא איננו משומר, 'וכן ענבים סחטה לו ואוכל' זהו ג"כ במדרגת השישים. אבל מדרגת יין המשומר, זה יין שהוא משומר מששת ימי בראשית, אבל הוא שייך לשביעי, זו היא מדרגתו העליונה של היין. ומה שנפסק 'חייב איניש לבשומי עד דלא ידע', אין זה מאותו מדרגת היין של סחיטת הענבים בעץ הדעת, כי ודאי שא"א להגיע עם אותו היין למדרגה של 'לא ידע', אלא המצוה היא ביין המשומר מששת ימי בראשית. [ומה שפסק הרמ"א שישתה מעט יותר מהרגלו, ומתוך כך יבא לידי שינה, אין זה ממדרגת יין המשומר, אלא ממדרגתו התחתונה של היין, המביא לידי שינה, ובדקות, כתב שישתה יותר 'מלימודו', היינו יותר ממדרגת לימודו, וזהו בחינת לא יודע, והבן.]

שית שנין הוה עלמא ובשביעי חרוב בבחינת ביטול בשישים והארת האחד

אמנם יין במדרגתו העליונה, זהו יין שדעת חכמים נוחה הימנו, היינו מנוחת הדעת, בחינת יום השביעי יום מנוחה, מבחינת שמשומר בענביו מששת ימי בראשית. וכעין ב' מדרגות היין, כך היא ג"כ מדרגתה של אסתר, דהיינו היא נקראת אסתר, מלשון הסתרה. אבל מהצד העליון נקראת מגילת הסתר, בבחינה של גילוי. ובזה נתקן ההסתרה. אמנם עדיין נשאר הסתר, זה הבחינה הב' של אסתר מבחינת בנין וסתירה, ודברי הגמ' 'שית אלפי שינין הוה עלמא וחד חרוב' מתפרשים כך, מעיקרא בבריאת העולם כאשר ניקוו המים אל מקום

מתגלה 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך' (אסתר ו' א'), דהינו מחמת תיקונה של אסתר נעשה שנתו של אחשוורוש כשנת הסוס, וממילא לא מתגלה בו אחד משישים במיתה, וממילא מתגלה שורש נקודת הגאולה של ישראל, מבחינת אסתר שמתירה אחד בשישים. וזה ג"כ מה שנאמר 'ויבקש המלך ויביאו לפניו את ספר הזכרונות את אשר הגידה אסתר למלך', דהיינו מכח אסתר נתגלה שורש נקודת הגאולה.

ולפי הדברים הנ"ל ניתן להבין דברי חז"ל, 'שישים ריבוא אותיות לתורה, כנגד שישים ריבוא נשמות ישראל', דהיינו מכיון שקב"ה ישראל ואוריתא חד הוא, אז הקב"ה הוא אחד, וישראל נעשים שישים ריבוא, א"כ כביכול הבורא בשישים לישראל בסוד קוב"ה ואוריתא וישראל חד הוא, שהיא הקב"ה. וזו כל מציאות שישים ריבוא אותיות לתורה, שתפיסת ישראל היא במדרגת ביטול בשישים. וביותר נראה דלכך התורה נקראת תורה, משורש 'תר', והיינו שש מאות, וזהו מאותו שורש מהלך של שישים. וכן ע"ז הדרך, אחד הדברים שאחשוורוש התפאר בהם היה 'שש', כלומר נעשה מציאות של גילוי מדרגת התורה.

המגילה מתחלת באות וי"ו, ומסתיימת בו"ו. והביאור בזה נראה, שהרי כל המגילה היא ביסוד שישים כמבואר לעיל, וידועה הגמ' בעירובין (סה' ע"א) שיין הוא גימטרייה שבעים, ולכן נכנס יין יצא סוד, דהיינו הוא יוצא ממדרגת השישים ומגיע למדרגת השבעים, ולכן מתגלה סוד. וא"כ נמצא שהתורה היא במדרגת השש, ולכן המגילה מתחילה בו"ו ומסתיימת בו"ו, כי בימי אחשוורוש הדר קבלוה מאהבה במדרגת השש, כאותה המדרגה של מתן תורה.

'נכנס יין יצא סוד', כמבואר לעיל זה מדרגת השבעים, וכאשר מתגלה אותה מדרגת בבחינת 'יין ישן שדעת חכמים נוחה הימנו' [ואותו הישן מתקן את מדרגת השינה], דהיינו במעמקי היין

מכח כח שמרדכי יושב בשער המלך ואיננו משתחוה לו, ולכא' כל מה שמרדכי יושב בשער המלך, היינו מחמת קירבתה של אסתר למלך אחשוורוש, וקירבת מרדכי ואסתר אין זה ב' קירבות נפרדות, אלא קירבה אחת ששניהם מתקרבים למלך אחשוורוש. ואזי המן מבקש לשלוח יד לא רק במרדכי, אלא בכל היהודים 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד', דהיינו המן מפריד אותם ממדרגת האסור, הקשור, ומניח אותם במדרגת הפרוד, וזהו מכח ההיתר שבאסתר. אולם מצד הקלקול, ביטולו ברוב. ולכך שבשביל ביטול הגזירה מבקשת אסתר 'לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים' (אסתר ד' טז), כלומר אסתר מחברת, ואוסרת את הדבר חזרה, מכח האיסור שבאסתר, וקושרת את ישראל לאחד

המן מגלה היתר ואסתר אוסרתו ומגלה מכח כך היתר דתיקון

עוד מבואר 'צומו עלי שלושה ימים לילה ויום וגם אני ונערותי נעשה כן', דורשים חז"ל, שזה ארע בפסח, ובפסח נצטוונו לאכול דייקא, בשביל לתקן את את חטא אדם הראשון, שהיה בדעת דקלקול, ולחם עוני הוא עניות הדעת לתקן דעת דקלקול. וכיון שהגזירה היא להתיר את האסור כמבואר לעיל, וא"כ אסתר אומרת לצום, דוקא בזמן בו אסור לצום, דהיינו היא אוסרת את המותר. והרי המן כל כוחו, נובע מכח ההיתר שבאסתר, וא"כ מבקשת אסתר במהלך הראשון, 'לך כנוס', דהיינו היא מצרפת מכוח האיסור שבה, ומכוח אותו איסור היא מגלה היתר של 'צומו עלי', שלא לאכול בפסח [ובזמנם לא היה חיוב אכילה דקרבן פסח, אלא חיוב אכילה של מצה ומרור], ומותר היה לעשות כן משום פקח נפש.

אבל מ"מ אסתר מגלה לא רק מדגרה של איסור, אלא גם מדרגה של היתר מכח האיסור, ולפ"ז הדברים ברורים באופן נפלא, אסתר נקראת כן מלשון איסור והיתר, וכאן היא מגלה איסור של 'לך כנוס', והיתר של 'צומו עלי'. ומה שהמן לקח היה כוח ההיתר מנקודת הקלקול

אחד ונראתה היבשה, זה היה בבחינת יבש ביבש שיש בו דיני רוב, כגון אחד כנגד שנים, שלש כנגד שנים וכדו', ולעת"ל כאשר נעשה 'חד חרוב', כל העולם יחזור למים כמבואר לעיל, ויחזור למדרגת הלח בלח שביטולו בשישים, וזה מה שנאמ' 'שית שנין הוה עלמא ובשביעי חרוב', דהיינו השש בטל ועלה למדרגת האחד, היפך השתא שאחד בטל בשישים, לעת"ל השישים בטלים באחד וזהו גם חרבונו זכור לטוב היינו אור של חד חרוב, וזהו אסתר מבחינת האל"ף סמ"ך. וכאשר העולם הופך להיות חרב, וחוזר למדרגת המים, ממילא אין שייך לומר 'הארץ נתן לבני אדם', כי הכל נעשה מים, וכדרשת הגמ' בחגיגה (יב' ע"א) שלחד מ"ד השמים הם מלשון שם מים, וממילא כאשר העולם נהפך למים, הכל נהפך לבחינת 'השמים שמים לה', וכיון שכן נאסר הכל, מחמת האיסור העליון שהכל שייך לה', וזה המעלה את הצד התחתון שבאסתר, כלומר מדרגת 'החד חרוב' שהכל נקשר ונאסר, מבחינת אסתר, הוא המעלה ממדרגת רוב, למדרגת האחד בשישים שהכל נכלל באחד העליון.

וא"כ נראה ששורש הגזירה, 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן', וכן מה שנאמ' 'המלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה' (אסתר ג' טו), כל זה מכח 'חד חרוב' שמצד הקלקול, דהיינו שהעולם חזר להיות מים, כמו שתיה, שזה סעודת המלך והמן. אמנם בשעת ביטול הגזירה ע"י חרבונא, שחרבונא זה מלשון חרוב אל"ף, נתהפך הכל לצד החרוב דתיקון, כיון שבחרוב דקלקול מתגלה שהדבר נחרב ומפוזר, כמו חורבן הבית, אבל כאשר מתגלה חרוב דתיקון 'ביום ההוא', מתגלה 'האחד ושמו אחד', והחרוב הוא גילוי האחד, וזהו חרבונא, חרוב אל"ף, שמהפך את החרוב למציאות הא', שהיא מציאות דתיקון.

ולפי ב' הבחינות הללו באסתר, מבחינת היתר ואיסור, ומבחינת כך שחוזר ליחידו של עולם. אפשר להבין ביתר ביאור את כל סדר השתלשלות הדברים, המן גוזר על היהודים,

לדורות' (מגילה ז' ע"א), כיון שאותיות אלו הם מפוזרות, והכלי המחרס הוא הכתיבה שבדבר. ועי"כ מתגלה היתר חדש, המתגלה מכוח תורה חדשה מאיתי תצא. וכאן מונח מדרגת עולם הבא, שהרי אמרו חכמים עולם הבא אין בו אכילה ושתייה, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, ועוסקים בתורה, ונהנים מזיו השכינה, כלומר ההיתר שם הוא מכח אותיותיה של תורה שמוותרים זה מזה.

וזהו ג"כ מה שנתבאר לעיל, בב' בחינות של הסתרה, הסתר תחתון מצד הגלות, זה בריחה ממקום למקום, והסתר מהצד העליון, הוא הסתר בסתר כנפיו, כבן הנסתר במציאות אמו, ולכך עובר ירך אמו.

וכפי המתבאר, מדרגת אסתר היא מדרגה בבחינה שהעליון נסתר בעליון, וענפיו קשורים בעליון, והם אותיותיה של תורה הנפרדים מן השורש, אבל לא היפרדות כפשוטה, אלא היפרדות הכלולה באלופו של עולם, וכמו המנורה שהיא מקשה זהב, אבל יש לה שבעה קנים. וזהו מדרגת ההיתר שחידשה אסתר, מדרגה הכלולה במדרגתה של תורה. זו שלמות הארת מדרגת אסתר.

ומצד כך דין האכילה ושתייה ביום הפורים, יסודו הוא במשתה, ומשתה זה אינו כפשוטו, אלא כביכול כל העולם כולו מלא מים, מחמת החד חרוב כמשנ"ת לעיל. ומדרגת הארה באסתר, היא מדרגה שלמה, ולכך אומרים רבותינו, שלעתיד לבא כל המועדים בטלים חוץ מפורים, וכן כל הכתובים בטלים חוץ ממגילת אסתר. אמנם הפורים שיש עתה בידינו הוא מעין שאר המועדים, אבל הפורים שנתבאר הוא פורים דלעתיד לבא.

שבהיתר, לפיכך אסתר קודם כל אוסרת את היתרו של המן, ומכוח כך היא מגלה היתר חדש של 'צומו עלי', וביתר ביאור, הרי המן ינק מהאכילה דקלקול, וא"כ אסתר בא לתקן את אותו הקלקול, ושורש נקודת התיקון נמצא במקום שמופקעת מציאות האכילה, וזה 'צומו עלי שלושת ימים'. ולפ"ז ברור ג"כ, מה 'שיום הכיפורים כפורים', דהיינו כשאסתר מעמידה צום, היא מאירה את הארת יוה"כ בפורים, וזהו תענית אסתר, שבה מתגלה הארת יוה"כ, ואחריו בא יום הפורים.

אסתר מגלה היתר חדש בבחינת אותיותיה של תורה וזו מגילת אסתר

ובמה שאסתר מגלה את כוח ההיתר והאיסור, שחל במדרגת 'לך כנוס', ובמדרגת 'צומו עלי', היא כביכול מגלה תורה חדשה, הנקראת 'מגילת אסתר', דהיינו היא מגלה את מה שהיה מפוזר, וכונסת אותו, ומכוח כך היא מגלה היתר חדש. והתר זה נקרא 'הדר קיבלוה בימי אחשורוש מאהבת הנס', ע"י 'לך כנוס את כל היהודים', הם הופכים להיות גוי אחד בארץ, מעין יחידו של עולם, ששם שורש האיסור העליון. ואסתר מגלה היתר חדש, שהוא בבחינת אותיותיה של תורה, שאם הם דבוקות הם פסולות, וצריך להתיר אותם שיהיו נבדלות זה מזה. וזו מדרגת ההיתר המתגלה בכוחו של אסתר, תורה חדשה הנקראת 'מגילת אסתר'.

וביתר ביאור, אסתר מגלה איסור הפוך מאיסור התחתון, האיסור לאכול מעץ הדעת היה מג' קליפות טמאות, ומשם נדבק ג"כ איסורו של המן. אבל אסתר מגלה איסור הקשור לשורש השורשים, יחידו של עולם, שהוא איסור עליון בבחינת 'לה' הארץ ומלואה', רק שאצל בני"ז זה מתגלה בבחינת 'לך כנוס', שע"י כן נעשה מציאות שמתחברים ליחידו של עולם. ומכאן ואילך היא מגלה היתר חדש בשישים ריבוא אותיות התורה.

וא"כ גם נקודת הפיזור שמתגלה, זה פיזור דתיקון, שהרי נקודת תיקונם של אותיות התורה הוא ע"י פיזורם, ולכך ביקשה אסתר 'כתבוני

אוצר האותיות

מגילת אסתר – ויהי אור

שנאמר 'ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור', [והקשו במפרשים מה שלא הזכירו בגמרא לשון זה ד'ויהי', ובאמת בחז"ל הובא]. ובאמת שאף בו הרי הוזכר מתחילה החושך, שמתחילה נאמר 'והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום ורוח אלוקים מרחפת מעל פני המים', ואז נאמר 'ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור'.

ופירשו בחז"ל ענין מה שנזכר האור ה' פעמים, 'ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, וירא אלוקים את האור כי טוב ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה', שהוא כנגד חמשה חומשי תורה, ונתפרש איך שכ"א עומד כנגד חומש מסוים.

ומעתה יש להבין הנאמר בפסוק שמזכירים אנו בברכת המאורות 'יוצר אור ובורא חושך', שהרי כידוע בדברי הראשונים (ברמב"ן ועוד) ש'יוצר' ו'בורא' אין ענינם שוה, דלשון יוצר מורה על יצירת יש מיש, אך מציאות בורא היינו יש מאין. ובגור"א הביא שיטה זו ופליג עליה, דהקשה שהלא אומרים אנו 'בורא מיני מזונות' ו'בורא פרי העץ והאדמה', והרי מיירי ביש מיש. וע"כ פירש הגר"א החילוק, דיוצר הוא ביחס לצורת הדבר, ובורא הוא בענין עצם מציאות החומר. [ויש לפרש דעת הראשונים, דס"ל שכל דבר כשזורעים או שותלים אותו והופך להיות מציאות אדמה חשיב כאין, ובזה פלוגתתם].

ומ"מ העולה לד"ה שמציאות בריאה שורשית היא ממציות יצירה, דבורא הוא השלב הא' ואחריו שייך יוצר. ויש להבין מעתה מה שנאמר באור לשון יצירה ובחושך לשון בריאה. והגדרת הדבר בפשטות, דבמציות האור יש צורה, במה שהוא מראה צורת כל דבר, וברור שנאמר בו יצירה שבאה אחר הבריאה, משא"כ בחושך שאין בו צורה, א"כ חלה בו מציאות בריאה לבדה, וע"כ אמרו 'בורא חושך'.

ונבא לפתוח סוגייתנו, דהנה אסתר כדברי

'ויהי בימי אחשורוש' מתגלה בו בחינת בריאת האור כנאמר 'ויהי אור', שגילוי המגילה בה' חומשי תורה, במשנה תורה ע"י שהוא ספר המלך

בגמרא במגילה (י ב) 'ויהי בימי אחשורוש, אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת מאבותינו מאנשי כנה"ג כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ויהי בימי אחשורוש, הוה המן'. והוא כענין מה שאמרו שם בגמרא להלן (יא א) בפירוש שמו אחשורוש, שנקרא כן משום שהוא אחיו של ראש וכן גילו של ראש, (היינו נבוכדנצר), וכן שכל הזוכרו אומר אח בראשו. ועוד הביאה שם הגמרא פסוקים שנאמר בהם ויהי ופירשו 'ויהי בימי שפוט השופטים' הוה רעב, וכן 'ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה' שנאמר בענין 'וירא ה' כי רבה רעת האדם'. והקשו והלא בסוף ח' ימי המילואים נאמר 'ויהי ביום השמיני', ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ. ומסקינן שם דלשון 'ויהי' איכא הכי ואיכא הכי, אך 'ויהי בימי' אינו אלא לשון צער. ומצינו לשון זה ד'ויהי בימי' בה' מקומות, 'ויהי בימי אחשורוש', 'ויהי בימי שפוט השופטים', 'ויהי בימי אמרפל', 'ויהי בימי אחאב', 'ויהי בימי יהויקים'. כן שיטת הגמרא דידן, וכן בחז"ל (כבראשית רבה ובפסיקתא ועוד).

אמנם יש בחז"ל לשונות דס"ל אף להמס' ד'ויהי' הוא לשון צער. ולפי"ז יש לפרש בלשונות 'ויהי' שנאמרו במעשה בראשית, ענין הצער השייך בהם. ופירשו בחז"ל עפ"י דרשת הפסוק 'ויקרא אלוקים לאור יום זה יעקב, לחושך קרא לילה זה עשיו', דמעתה יתבאר 'ויהי ערב ויהי בוקר' שהוא לשון צער על עשיו שמציאותו ערב, שקדם ליעקב שהוא כנגד בוקר, וככלידתם שקדם עשיו ליעקב.

ויש לפרש הפעם ראשונה שנזכר לשון 'ויהי' שהוא קודם ושורשי, והוא בענין יצירת האור

אסתיר פני ביום ההוא', והיינו הנאמר בקלות שבסוף דברים. וברור הדבר, דהמציאות שנתגלתה במגילת אסתר היא בתורה עצמה בשורש בריאת האור.

והרי נזכר לעיל שפירשו בחז"ל ה' פעמים שהוזכר אור כנגד ה' חמשי תורה, ואמנם כמה לשונות יש בדברי חז"ל ולענייננו דידן נפרש כלשון בדברי חז"ל דספר דברים הוא כנגד הנאמר 'ויקרא אלקים לאור יום' שהוא מרובה במצוות, והקשו והלא ויקרא אף הוא מרובה במצוות, ואמרו שדברים הוא חזרה על כל ד' חומשים. והפירוש בדבריהם, דבמה שנאמר 'ויהי אור' ו'ויבדל אלקים בין האור' הרי יש בזה פעולה בהגדרת האור, משא"כ 'ויקרא אלקים לאור יום' שאינו פעולה אלא שם בעלמא, והיינו שכל ענינו של האור החמישי הוא קריאת השם, וזהו מה שאמרו דהוא כנגד ספר דברים, שאינו ענין בפ"ע אלא שונה ופועל הקריאת שם בכל הד' חומשים, וכבחינת הלבנה דלית ליה מגרמיה כלום, ורק מקבלת הארתה מן החמה.

ובעומק טפי, הרי ספר דברים נקרא 'משנה תורה' והוא ע"ש ששונה מה שקודם לו, והוא השורש למגילת אסתר, דבו נאמר 'ואנכי הסתר אסתיר וגו'', ונבין א"כ מה שכל המגילה נמצאת במדרגת 'משנה', כדאמרו בגמרא (מגילה ד א) 'חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום', דכל יסוד קריאת המגילה בא מכח משנה תורה, שבו נשנו הפרשיות. וכן מכח כן נעשה מרדכי 'משנה למלך', ומכח כן 'ויכתב מרדכי' - שהוא מקביל למה שנאמר בספר דברים שמשנה מפי עצמו אמרה, וכידוע בחז"ל מרדכי בדורו כמשה בדורו. וכן נתפרש בחז"ל 'ואלה הדברים אשר דיבר משה אל בני ישראל' שאמר משה תוכחה לבני ישראל, ובסוף ספר דברים נאמר 'כי ידעתי כי אחרי מותי השחת תשחיתון וקם העם הזה וזנה אחרי אלוהים אחרים', ומצינו כסדר כל הענין הזה במעשה הפורים, כדברי הגמרא (יב א) 'מפני נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה, שנשתחוו לצלם'. ומבואר א"כ החיוב לקרות המגילה, שהוא מכח הקריאה הראשונה שבתורה, שנאמר באור 'ויקרא אלקים לאור

הגמרא (יזמא כט א) נקראת 'אילת השחר', והיינו שהיא סוף הגלות ותחילת הארת השחר - הגאולה, וכמו שאמרו (שם) 'אסתר סוף הניסים', ופירשו שם בגמרא ענין 'אילת השחר' - 'מה אילה זו קרניה מפצילות אף אסתר נעשה נס במגילת אסתר נעשה מציאות שקרניה מפצילות'.

ויש לפרש בעומק למשנ"ת השתא, שמדרגת האור שנתגלתה במעשה הפורים היתה במדרגת השורשית דבריאה, שזהו עומק חידוש הפורים, מדרגת האור שאינו במדרגת 'יוצר אור', שהוא מבחינת תלית המאורות דיום הרביעי. דאסתר נקראת 'איסתר' והיינו מלשון סיהרא, והמכוון בזה שבאה לתקן בחינת הלבנה למדרגתה הראשונה, דמתחילה נאמר על השמש והירח 'להאיר ביום ובלילה', אך כשבאה הלבנה וקטרגה ואמר אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד אמר לה הקב"ה לכי ומעטי עצמך, ואז היא מושלת רק בלילה ולא ביום, ובאמת נעשה שאין שייך שיאירו כחות יחד, וביום אין כח הלבנה מוסיפה מידי, ד'שרגא בטיהרא מאי אהני'. ובמדרגת הפורים על ידי שנתגלה האור בתוך מציאות החושך, וכנ"ל שאסתר היתה בסוף הגלות - בלילה, נתגלה האור במציאות בריאה מחודשת, ואינ"ז מכח האור דמעשה בראשית שעומד וממשיך כל שעה וכל מציאות האור היא מכחו כצורה בעלמא - מדרגת 'יוצר', אלא אור חדש הוא, במדרגת בורא. ובעומק זהו פירוש 'ליהודים היתה אורה ושמחה' וגו', ש'אורה' היינו גילוי האור שהיה בשורשו.

ויש לפרש עוד, דהנה חלוקה מדרגת תורה ממדרגת נביאים וכתובים, דמציאות 'איסתכל באורייתא וברא בעלמא' היינו בתורה עצמה, בחמשה חומשי תורה, [ופירוש יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ], היינו התורה עצמה], והנביאים והכתובים הם תוספת והמשך ב'ברא עלמא'.

ונבין מעתה, שהרי נתפרש שעל ידי מדרגת הפורים נתגלה האור במדרגת 'בורא אור', והיינו מדרגת הבריאה עצמה שהיא מכח התורה כנ"ל, ומבואר מה שאמרו בגמרא בחולין (קלט ב) 'אסתר מן התורה מנין שנאמר ואנוכי הסתר

כמשה בדורו, ומת משה בחודש זה, ועל כן אמר משה 'ידעתי כי אחרי מתי השחת תשחיתון וקם' וגו'. ופירוש לשון הפסוק 'כי אחרי מתי - וקם', שהוא ענין 'ביום שמת בו נולד'. וכיון שמרדכי בדורו כבחינת משה בדורו הרי שתפיסה זו היא עומק נקודת התגלות שבמרדכי, התקומה של מציאות משה, ומה שהיה בו כח בריאה, ומכך כח 'וקם' - בריאה חדשה. וכמבואר בדברי הגמרא שביד הצדיקים כח בריאה, ואמרו (סנהדרין סב ב) על רב חנינא ורב הושעיא שכל מעלי דשבתא היו בוראים עיגלא תילתא ואכלי להו.

מכח מרדכי שהוא משנה למלך מתגלה האור בשורשו, ומגילת אסתר - מגלה ההסתור כבריאת האור שבא אחר החושך

והרי עלה בידינו בזה, דבימי מרדכי מכחו מתגלה מציאות 'בורא אור', שורש משה דמרדכי, ועל כן כח המגילה הוא משנה תורה, שהוא ספר המלך. ומגילה זו מגילת אסתר היא, שאף שהוא בבחינת הסתר וחושך, מ"מ אמרו חז"ל (ב"ר בראשית ד) שנתעטף הקב"ה כשמלה ומשם יצאה אורה לעולם. ושורש לזה במה שיצא מרדכי בבגדים בה' מינים, כנאמר בפסוק 'בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן', שהוא מעין בגד דקדושה, שנתעטף הקב"ה היינו שהיה חושך ומשם בא האורה, בבחינת 'ויהי ערב ויהי בקר', וכדברי חז"ל 'ברישא חשוכא והדר נהורא'. וה' מיני הגדים הוא גילוי חמשה חומשי התורה שנתגלו במדגת פורים ע"י מרדכי.

אחשוורוש מלכותו בכיפה משורש קליפת האור שמצדף העולם כולו לאחד, ומכח כך הגזירה לצרפם ולהשמידם כל ישראל ביום אחד, אך מכח זה בא הגילוי ד'עם אחד' וקבלו התורה באופן השלם של 'אחת שמעתי', שנצטרף העולם כולו לאחד

ונבין ביתר עומק, שהרי האור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית, שבו מיירי בכל פרשת בריאת האור הנ"ל, אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, והיינו התפיסה העליונה של האור

יום', וזה סיבת קריאת המגילה ביום, ושורש חיוב קריאת המגילה בלילה הוא מהמשך הקרא 'ולחושך קרא לילה'.

וברור עוד לפי הנ"ל כל ענין המלכות שבסיפור המגילה, שהוא משורש מה שהמגילה היא 'משנה תורה', מענין מה שנצטווה המלך לכתוב לו ספר התורה ויהיה עימו כל ימי חייו, וכידוע מרבותינו שבנאמר במגילה המלך בסתמא מכוון הוא כלפי מלך מלכי המלכים קוב"ה. וכנגד כך עמד המן, כמו שהוזכר מכבר ש'המן' עולה בגימ' 'המלך', והיינו שהעמיד מלכות כנגד המלכות דקוב"ה, [וכידוע מחז"ל שרצה להרוג אחשוורוש ולישא ושתי וכו']. וכל מעשה המגילה הוא בבחינת משנה תורה - שמורה על מלכותו ית'. וכל גילוי המגילה הוא מכח אסתר, שהיא ענין 'הסתר אסתיר פני', וענין ההסתרה בעומק הוא שתפיסת המגילה מוסתרת היא בתורה. והיינו כנ"ל ש'איסתכל באורייתא וברא עלמא' הוא בתורה עצמה, אך מגילת אסתר מוסתרת היא בתורה עצמה, וא"כ שורש בריאת האור בה וכמשנ"ת.

ובפשטות מציאות ה'ברא עלמא' בעבר ובהוה הוא מן המפורש להדיא בספר התורה עצמו, אך כנאמר במגילה 'וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם', והיינו בחינת 'כי לא תשכח מפי זרעו', המפורש בתורה עצמה, וכנ"ל שהמגילה מוסתרת היא בכלל החמשה חומשי תורה, ומכח כן יש כח תדיר באור דרגת 'בריאה', שמתחדש האור מתחילה כמבואר.

[במאמר המוסגר, יש לפרש מה שנאמר בפרשת קרח 'אם בריאה יברא ה', ונתפרש בחז"ל שאמר משה 'אם בריאה ברא ה' יפה, ואם לאו יברא עתה', והרי ילה"ק היאך שייך לשון בריאה על פתח האדמה, אלא דקיבל משה תורה מסיני, והיינו שחזר למדרגת הבריאה, ומכח כן היה בכחו לאיסתכל באורייתא ולברוא עלמא, ובכחו לברוא אדמה חדשה עם פתח. וכנגדו בזה עמד המן, שנאמר בו 'הפיל פור הוא הגורל לפני המן', ונתפרש בחז"ל שכיון שנפל על חודש שמת בו משה רבינו שמת, וכנזכר דמרדכי בדורו

אחשוורוש בחינתו 'אח וראש' בנקודת התיקון, של האחוה שמצרפת ומחברת להדדי, ומעמידה הכלל לראשיתו ושורשו.

ובקיצור הדברים, מתחילה אחשוורוש הופך לקליפת האור מסוף העולם ועד סופו, ומכח כן מוכרם ומצרפם לאיבוד. ובנקודת התיקון הופך אחשוורוש להיות בבחינת מצות הקהל, שמקהיל את כל ישראל לעמוד על נפשם ולכוונם לראשיתם. וכן מצות הקהל נאמרה בחג הסוכות, ואמרו בגמרא (סוכה כז ב) עתידיים כל ישראל שישבו בסוכה אחת. וזהו יסוד גילוי הפורים, שאף בגלות, במקום הפירוד, חוזרים ומצטרפים כל ישראל לאחד.

עוד איתא בחז"ל באור דמעשה בראשית, דיש שאמרו שגזנו לעת"ל, ועוד איתא שעדין משמש הוא בתוכינו, במי שהוא במדרגת צדיק יסוד עולם, וכנאמר 'אור זרוע לצדיק'. ולפי"ז יש לפרש דמדרגת מרדכי 'צדיק יסוד עולם', וכן מפורש להדיא בדברי רבותינו, 'היכן גנזו - במדרכי'. וכן בלשון רבותינו שגנזו בתורה, יתפרש על מה שאמרו על אסתר שנרמזה בתורה בפסוק 'ואנכי הסתר אסתיר', וא"כ שם הוא מקום גניזת האור. וברור כמשנ"ת למעלה, שאסתר נרמזה בתורה עצמה, שבה איסתכל וברא עלמא, ועל כן גילוי האור בפורים ובמגילה הוא בדרגת 'בורא אור', דבמקום שנרמזה אסתר, נגנז האור. והרי ששם מקום ההסתר ומקום הגילוי, וכמו שהוזכר בבחינת אור רז נכנס יין יצא סוד. וגילוי הפורים מעין הלעת"ל נתגלה בתורה.

ונבין, דבמעמד הר סיני נאמר 'אנוכי' ו'לא יהיה לך', והבחינה השורשית ב'לא יהיה לך', היינו כנגד חטא העגל, שבא אחר מתן תורה. וכבחינה זו הרי 'הדר קבלוה' בימי הפורים מאהבת הנס, אחר שעלו ממדרגתם שהשתחוו לצלם. והרי בחז"ל פירשו הקבלת עשרת הדברות לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, וא"כ עולה שהמאמר הראשון שנתפרש בחז"ל שהוא 'ויהי אור' הוא כנגד 'אנוכי', [אף שבגמרא בר"ה (לב א) אמרו שאף בראשית מאמר הוא, מ"מ בלשונות חז"ל אחרים פירשו ד'ויהי אור' היינו הראשון], ולפי"ז ברור דהמאמר השני

שמצרפת את העולם כולו. וזו בחינת האור בצד העליון. ובגמרא (יא ב) מנו ג' מלכים שמלכו בכיפה, אחאב אחשוורוש ונבוכדנצר, ושלמה אינו בכללם, שמולך בעליונים ובתחתונים, [ובתוס' הקשו דהא איכא אלכסנדר מוקדון], ויש לפרש שורש מלכות בכיפה, שהיא מכח כפה עליהם הר כגיגית, ואינה מענין דידן, ובענינינו יל"פ השורש למלכות בכיפה שהוא משורש האור, מצד התחתון שבו, שלוקחים את קליפת האור שמצרפת העולם ומשתמשים בו לנקודת הרע.

ולפי"ז הרי עולה שטענת המן אינה כלום, ובתוך דבריו סתר עצמו, שהרי אמר על היהודים 'ישנו עם אחד מפזר ומפורד', ומשו"כ 'למלך אין שוה להניחם', אך כל דבריו הם 'בכל מדינות מלכותך', והרי אחשוורוש שמלך בכיפה מצרפם לאחד, וכן בעצם המכירה שמכרם אחשוורוש הוא מכח שכולם תחתיו כאחד, והוא היפך 'מפוזר ומפורד'.

וכענין זה חל בנקודת הגלות שנתגלה בה הגאולה, דנגזר עליהם 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד', ובזה יש כח של צירוף לקלקול, שכולם נהרגים, וביום אחד. אך מכח כן אף בגאולה נתגלה 'ליהודים היתה אורה', האור שגנז הקב"ה לצדיקים, אור-רז. וזהו מבחינת 'נכנס יין יצא סוד'. והרי שבכח הקליפה של האור שבמלכות בכיפה שמלך אחשוורוש, בה מכסה החושך על האור, וכמש"נ 'ותשת עלי כפיך', שמכסה על מציאות האור, מכח החטא שחל בכל העולם, וזהו שורש המלכות בכיפה. אך כאשר חוזר ומתגלה האור 'ליהודים היתה אורה', חוזר האור למדרגתו שברא הקב"ה שראה בו אדה"ר מסוף העולם ועד סופו - שהעולם כולו מצורף, ומכח כך 'נקהלו היהודים לעמוד על נפשם', שהאור הוא המקהיל. וכן יתבאר בחינת מצות הקהל, שהיא מדין המלך שמצרף כל כלל". וכמצות הקהל שהיתה אחר השנה השביעית, בתחילת השמינית, שהיא סוד הגאולה, כנרמז בפסוק 'אז ימלא שחוק פינן', כך בכל מעשה נס הפורים, הקהיל אחשוורוש 'לעמוד על נפשם', היינו להתעלות ולעמוד על נקודת נפשם. ומכח כן

היינו הגילוי החדש, באופן של אחת שמעתי. ומנהג ישראל לאכול אזני המן, ויש בזה טעמים בדברי רבותינו, ויסוד הענין, 'אוזן ששמעה בהר סיני עבדי הם והלכה ומכרה עצמה', והרי המן מכר עצמו למרדכי, א"כ המכוון בזה שהקליפה של הערלה שנקראת אזני המן, נקודת הנפילה בשמיעה דקלוקל, ובשמיעת המגילה היא התיקון לזה. ומצד הקלוקל דעמלק הדבר עומד בפירוד ובספק, כר"ת 'ויקרא אלוקים לאור יום' - 'אולי', אך בתיקון, אל תיקרי אולי אלא 'אלי', נקודת החיבור לקוב"ה, כמו שאמרה אסתר 'א-לי א-לי למה עזבתני'. ובמגילה מתגלה שמיעה חדשה כמשנ"ת, ונרמז זה בר"ת 'ולחושך קרא לילה' - 'קול', שהוא בחינת הראיה שבלילה, כמו שאמרו בגמרא שבני אדם מותרים בנשותיהם בלילה משום 'טביעות עינא דקלא'. [ובעומק היינו שמתגלה ראייה ושמיעה יחד, כענין 'רואים את הקולות']. ובשמיעת המגילה בפורים - ששומעים אותה בלילה וביום, מתגלה 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד', שכלל ישראל הוא 'ישנו עם אחד', ומכח כן נאמר בהם 'גוי אחד בארץ'. וכענין שנאמר ביום ראשון דמעשה בראשית, שאף ש'ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה', מ"מ 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד' - בחינתם אחת היא.

ו' וי' ענינם צירוף הדבר מהעבר לעתיד, וזהו גילוי הפורים - במדרגת זמן נצטרף העבר הוה והעתיד, במדרגת מקום נצטרף העולם, ובמדרגת הנפש נצטרפו כל ישראל

ובזוה"ק (עפ"י ספר הבהיר) נתפרש 'ויקרא אלוקים לאור יום' כענין 'קורא לו והוא בא', והיינו שהמשיל קוב"ה האור שהיה מכבר, ואינו אור חדש. ונבין א"כ שהרי כל הבריאה נבראה בג' בחינות, עבר הוה ועתיד, לבד מהוא ית"ש שלעולם הוא הוה, וזהו בעומק ענין שם הוי"ה כמבואר ברבותינו. ונפלא למתבונן, דבמילת 'ויהי', יש בה האותיות ו' ה' י', והרי שבו אותיות היה, אותיות הוה ואותיות יהיה, והיינו כנגד ג' הבחינות, העבר הוה העתיד היה והוה יהיה. וכנזכר פירוש מציאות 'ויהי' היינו יש בה בחינה

שהוא 'ויאמר אלוקים יהי רקיע מבדיל בין שמים לארץ ויעש אלוקים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע, ויקרא אלוקים לרקיע שמים ויהי ערב ויהי בוקר יום שני', מקביל ל'לא יהיה לך'.

ופירוש הענין, שהרי איתא בחז"ל 'אחת דיבר אלוקים שתיים זו שמעתי', והיינו ש'אנוכי' ו'לא יהיה לך' בדיבור אחד נאמרו, א"כ ברור שעומק המאמר השני שבו נאמר 'יהיה רקיע וכו' ויהיה מבדיל', הוא ענין ההבדלה שנתבדל הדבר אצלינו ונתחלק לב' דברות. ובדבר זה נתגלה בעשרת הדברות מציאות מעלמא דידן דפירודא, שמשם שורש פירוד המן, ורפידים (לשון פירוד).

ולזה נבין נפלא, מה שנאמר בימי הפורים 'ליהודים היתה אורה', שנשתנה גילוי התורה בפורים מקבלתו במתן תורה, דבלוחות ראשונות נאמר 'אנוכי' ו'לא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום, אבל 'אחת דיבר אלוקים שתיים זו שמעתי', משא"כ 'ליהודים היתה אורה' - זו תורה, שהיה בבחינת אחת דיבר אלוקים ואחת שמעתי, וזה נקרא 'הדר קבלוה מאהבה', דבמת"ת היה במדרגת יראה, כמשנ"י בענין 'למען תלמדו ליראה אותי כל הימים', ובלשון חז"ל בכ"מ נקרא ע"ז 'יראתם', וכנ"ל שקיבלו התורה במת"ת עם גילוי דפירוד, משא"כ בפורים נתברר היפך זה, שהנראה כשנים, מפוזר ומפורד - אחד הוא.

וכן מצינו בפורים בכמה ענינים שנתגלה בהם שהשנים אחד הם, בימי הפורים, דיש שני ימים, אך בשורשם ענינם שוה. וכן 'חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום' שהשורש לזה אחד. וכן 'משלוח מנות ומתנות לאביונים', דבעינן ב' מנות, וב' מתנות לב' אביונים, שהכל בא לגלות ענין איחודם. וזהו כל שורש מחית עמלק.

ובעומק לפי"ז מברכים אנו 'על מקרא מגילה', אינו כברכת 'לשמוע קול שופר', שענין השמיעה היא שמיעת ריבוי קולות, ששומעים ק' קולות, (כנגד אם סיסרא ולא ידעינן אי ילולי לילי וא גנוחי גניח), והכל בכפילות, יסוד כל ריבוי הוא בכפילות. אך בימי הפורים בשמיעת המגילה מתגלה שמיעה חדשה של התורה, והמגילה

מן השמחה ויש בה צער. והפירוש בזה, דיהיה היינו עתיד, ואות ו' ענינה צירוף, ויש בה בחינה שהיא מצרפת למה שהיה מכבר, ויש ו' שהיא על העתיד, כדוגמת מילת 'היה' שקאי על העבר, וכשנוסף לה ו' - 'והיה' היינו על העתיד. והרי שו' היא ה'ברית התיכון' במדרגת הזמן, שמחברת בין מה שהיה למה שעתידי להיות.

ובמגילה מצינו בעשרת בני המן שנתלו שנאמר בכל אחד מהם 'ואת', ותחילת המגילה וסופה היא באות ו', וא"כ ברור שיסודה בזה. ויש לפרש ענין ו', שיש בה גילוי במילוי (וא"ו) באותיות ו' א' ו', והיינו בגימ' י"ג, וכן יום 'אחד' בגימ' י"ג. והיינו שביום י"ג אדר - בתענית אסתר, מתחיל הגילוי של האחד, והכל ע"י ה' שגורמת שמה היה עבר יהיה בעתיד, (וכן יתפרש ב'ויהי אור'), ודבר זה מצינו במגילה, שנמשכה על פני י"ב שנה, וא"כ בפירוד אין נראה מעשה אחד, אך ב'ו' - שהעבר שייך להוה והעתיד מתגלה אחדות הדבר.

ועוד איתא בדברי חז"ל דבמגילה לא נזכר שם הוי"ה, [רק בר"ת, כגון י'בוא ה'מלך ו'המן ה'יום], ורק 'כל מקום שנאמר 'המלך' קאי אף כלפי קוב"ה', וכמשנ"ת משום המדרגה ד'משנה תורה' שעליה נאמר שהמלך כותב לו. אך בעומק טפי, הרי כנזכר נרמזה המגילה בפסוק 'כי ידעתי כי אחרי מותי השחת תשחיתון וקם', שקאי 'וקם' אף על משה עצמו, ופירוש הדבר שהוא קם היינו שהעבר נעשה לעתיד. וכן ענין 'שק ואפר יוצע לרבים', שאפר היינו מציאות דבר שאין לו עתיד, אך הא גופא ששמים אפר מקלה בראש חתנים, וששמו הרבים כנא' 'שק ואפר יוצע לרבים', כמו שבקשה אסתר ממרדכי שיחליף בגדיו, גרם לעתיד, לביטול גזירת הכליה. וזהו שורש נקודת הישועה, וע"ז נאמר בעומק 'ויעבור מרדכי', שהוא אותיות 'עבר', ונוסף עליהם ו' וי', וכנ"ל ו' הופכת העבר לעתיד, וכן אות י', כדפירש רש"י בשירת הים 'אז ישיר' - ע"ש העתיד, א"כ עומק המכוון ב'ויעבור מרדכי' היינו שהפך העבר לעתיד, ובזה הוא כמשה בדורו, שידע שישחיתו - נפילה, אך 'וקם' - יבא העתיד, ענין 'תחית המתים מן התורה'.

וזהו אור דלעת"ל שנזכר בדברי רבותינו, שאור הפורים מגלה שמלבד אור שעתידי לבא גם העבר הוא הווה וגם עתיד, שהרי עיקר התגלות עבר הווה ועתיד הוא בה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד', [והנפה"ח עמד בסדר שנזכר בפסוק, ה' מלך - בהוה ה' מלך בעבר, ולא כסדרם בזמן]. והרי אם נצרף מלך מלך מלך ג"פ, ונוסיף התיבות עצמם, עם הכולל עולה בגימ' מרדכי - רע"ד, [מלך - צ', ג"פ - ע"ר, וג' התיבות]. והיינו כמבואר שמרדכי מגלה שה' מלך ה' מלך וה' ימלך לעולם ועד'.

וכנודע שכל הבריאה כוללת כל דבר בבחינות 'מקום זמן ונפש', ומבואר א"כ שמכלל מדרגת הצירוף שנתבאר שמלך אחשוורוש בכיפה - בכל העולם בבחינת במקום, בבחינת נפש הוא 'ישנו עם אחד', ענין צירוף הנפשות, ובמדרגת הזמן היינו צירוף העבר ההווה והעתיד. והכל גילוי אחד הוא בעומק ה'ויהי', וכנזכר שאותיות ו' וי' הופכות את ה'יה' לעתיד. וברור הדבר כמו שנאמר במלחמת עמלק 'כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדור דור', והיינו שעמלק מתנגד לישראל ורוצה למחותם, והיינו שיהיו עבר ולא יהיה להם עתיד, אך סופו ש'אחריתו עדי אובד', שהוא עצמו עבר ואינו עתיד. וזהו עצם ענין מחייתו שנצטוונו, שאינו כעונש בעלמא, אלא כל מציאותו היא העמדת העבר בלא עתיד ומה שהעמיד כך חל בו.

ולעומת עמלק מציאות ישראל היא יש, וכנרמז בשםם 'יש - רלא', והיינו על העתיד, שבבחינת 'להנחיל אוהבי יש' מתגלה העתיד שאינו עדין מתגלה כדבר שישנו כבר, כמדרגת הווה. וכן נאמר במגילה 'להיות עתידים ליום הזה', והיינו שתפיסת המגילה שהכל פונה לעתיד, ובמדרגת הישועה כנזכר מתגלה שהמלכות בכיפה היינו מגילוי האור שברא הקב"ה ביום שהראשון שהאדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, ונאמר בו 'יום אחד', והיינו שכל ה' אלפי שנים באמת הם יום אחד. וכן בבחינת 'כי אלף שנים בעיניך כיום', שיזמו של הקב"ה כאלף שנה, היינו הק' בהתפרטות לעשרה.

וברור לפי"ז פירוש עומק הענין 'ואת עשרת בני

שברא הקב"ה אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, היינו מדרגת עבר הווה ועתיד שהוא אחד, אך אור א"ס מדרגתו שהכל הוא מציאות של הווה באופן אחד גמור כביכול. וזה עומק ההארה של ימי הפורים, 'ליהודים היתה אורה', אור - ה', והיינו ה' פעמים שנאמר אור כנזכר. א"כ עולה דעד עתה נתפרש מהלך הדברים שהגילוי של האור היה בבחינת 'בורא אור', שהשורש שלו באורייתא 'משנה תורה' ועליה נאמר 'איסתכל באורייתא וברא עלמא', וזה בחינת אור בר.

אך במדרגה העליונה של מדרגת אור אינו באור של 'איסתכל באורייתא וברא עלמא', שזה מדרגה של עשרה כמו שהוזכר, [אף שבאיסתכל עצמו יש הבחנה של סקירה אחת שהיא הממוצעת], אלא יתר על כן, אור שהיה כבר היינו אור א"ס, אור שהוא מציאות אחד. מצד כך הארת ימי הפורים היא לא במדרגת אדם 'ויפח באפיו נשמת חיים' - באדם הראשון, אלא היא במדרגה של אור א"ס. והרי נתגלה ברבותינו דב' אופנים יש בגילוי אור א"ס, או ע"י חלל, או ע"י קו, ובימי הפורים ישנם לב' הבחינות, ביחס של קו זהו הנקרא 'וכל קוויך לא יבושו', 'תקותם בכל דור ודור', 'קווה אל השם' וחזור וקווה, ובאופן השני שהוא גילוי ע"י מציאות של חלל, במקום החלל הגמור ההעדר גמור, בבחינת דור שכולו חייב, אז חוזר ומתגלה אותו מציאות של האור, א"כ זהו המתגלה במה שהמן גוזר 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד', שרוצה להפוך את כל הבריאה כולה לחלל, כנזכר שישאל הם תפסת היש, ואם יתקיים 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' אז אין מציאות של ישראל אז הבריאה כולה הופכת להיות מציאות של חלל, אלא שאם היה מציאות של השמדה גמורה אז זה חלל גמור, וכמו שלמדנו ברבותינו שכל אור שהיה אף שנסתלק דולק יוצר מציאות שעדיין נשאר בו אופן של רושם, כלומר עצם כוח של השמירה ששומר עדיין את אותו נקודת הארה שקיימת.

וכרמז בעלמא, הרי בסדר המגילה 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך' ונסבב כל המעשה

המן תלו על העץ, שהם כנגד י' שורשי הבריאה, והם כנגד עשרת הדברות, ועשרת אלפי שנים. ויתפרש 'במאמר אחד היה יכול להבראות' היינו המן, ו'בעשרה מאמרות נברא' היינו עשרת בניו. וזהו טעם במה שנוהגים לקרוא כל עשרת בני המן בנשימה אחת, שהוא האופן של 'ויפח באפיו נשמת חיים' - 'רוח ממללא', שכלל הבריאה על ידי עשרה מאמרות, אך ה'ויפח' הוא אחד. והרי שעשרת בני המן הם מצד החוטם - 'ויפח באפיו בקלקול כמבואר, וכן 'וימלא המן חמה' - כעס - חרון אף'. וכח עמידתם הן כנגד 'ויפח באפיו נשמת חיים' הוא בא להשמיד ולהרוג.

אבל בעומק הבריאה מתגלה שהכל בשורשו הוא מציאות אחד, וביצירת אדם מושרש במדרגה הנקראת באפיו שורש מציאות האחד שמתגלה, וממנו ההתפרטות כנזכר. ובמדרגת 'זמן' היינו 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד' שבו מתגלה מציאות הזמן שהוא אחד כנ"ל.

אבל בעומק לפי"ז נבין, 'ויפח באפיו נשמת חיים' הוזכרו מכבר דברי חז"ל 'ויפח באפיו ממאן נפח מדיליה נפח', א"כ שורש מציאות של עשרת בניו והמן והו"ו שהוזכר, נקודת הצירוף של עבר הווה ועתיד, מצטרף במדרגה של נשימה אחת של 'ויפח באפיו' שהוא אחד, ממאן נפח - מדיליה נפח, ומדרגת הנפיחה היא כביכול מעין מציאותו ית"ש. וכנגד כך אומרים כל עשרת בני המן בנשימה אחת.

ומצד כך אומרים חז"ל כמשנ"ת למעלה, 'ויקרא אלוקים לאור יום' היינו אור שהיה כבר, שהוא נקרא אור אין סוף, דזה גילוי ימי הפורים. וכמו שהוזכר 'אסתר' נוטריקון 'אין סוף תורה', שהוא הגילוי שמתגלה במדרגה העליונה כביכול של אורו א"ס.

עומק ענין אור א"ס מתגלה במציאות חלל או קו, ושניהם נתגלו בפורים, שקיוו כנאמר 'להודיע שכל קוויך', וכן ע"י שנגזר על ישראל כליה שאף לא ישאר מהם רשימו ומשום כן נחיה חלל ואז מתגלה שלימות האור

ויש לפרש עומק מה שנקרא אור א"ס. 'אור

את מציאותם של ישראל, כמו שאומרים חז"ל 'עם - לק', שהוא נקודת לקייתם של ישראל, ועומק נקודת הדבר שכשעמלק בא לבטל את ישראל הוא לא בא רק להרוג את מציאותו של ישראל, אלא שלא ישאר ממנו מידי. וכן נלמד מהצד הפוך, שכשנאמר דין מלחמת עמלק - למחות את עמלק נצטוונו שלא להשאיר לו זכר, שלא ישאר שמו של עמלק בעולם. וכמו שנזכר 'ויקרא אלוקים לאור יום' זה קריאת שם, וכן קראו לאסתר איסתהרא, כנגד כן נאמר לא להשאיר אפי' שם לעמלק כי אסור שישאר מעמלק אפי' רשימו, ו'זה לעומת זה', אם אסור להשאיר מעמלק היינו מחמת שזהו מה שרוצה לגרום לישראל, שלא תשאר מציאות של רשימו בעולם. ומילת רשימו היינו רושם 'ו', שהם ענין העתיד, כנזכר באותיות ו' ו' במילת 'ויהי', שהוא עבר שהופך להיות מציאות של עתיד, וזה ענין רשימו, שאם לא התנתק לגמרי מהעבר יחזור הדבר להיות עתיד. ובעומק רשימו הוא רושם את הדבר, הוא שומר אותו שהעבר לא יהיה עבר אלא יהיה מציאות של עתיד.

א"כ מעמקי מציאותו של המן בעולם שהוא בא לעקור' שלא יהיה קיים, שהיה לו עבר ואין לו שום מציאות עתיד כמו שהוזכר, והיינו על ידי עקירת הרושם, שאם הרושם קיים, הרי תמיד יש 'זיכרון להולכים', אך באופן שנאמר 'אין זיכרון לראשונים וגם לאחרונים' היינו במקום שנעקר נקודת הרשימו שלו. ובעומק זה כוחו של המן, וכוחו של עמלק, וזה הנקרא בעומק 'קרהו', דמשמעות 'מקרה' היינו דבר שארע והסתלק, אך אם משאיר רשימו אינו מקרה גמור כי נשאר קיים, אלא הגדרת הדבר של מקרה שאפי' לאחר שהוא הסתלק לא נשאר ולו רושם קל ממה שהוא היה, זה עומק ההבחנה של נקודת הקלקול. ובאופן זה של נקודת הקלקול שמתגלה הכוח שהמן גזור על בני ישראל 'להשמיד להרוג ולאבד', שרוצה לעקור אפי' את נקודת הרשימו, כיון שרוצה אפי' לעקור את נקודת הרשימו תשאר המציאות חלל גמור, זהו הנאמר בדור שכולו חייב 'מעמיד עליו מלך קשה כהמן ומיד נגאלים' (סנהדרין צו ב), דפירוש 'דור שכולו חייב' היינו שמנסים לעקור אפי'

שהיה עם מרדכי 'אשר הגיד על בגתנא ותרש', והתגלגל הסיפור שרצה אחשוורוש לגדל את מרדכי וקרה כל המעשה עם המן, ואז החלה נפילתו של המן, אך הסתדר דווקא ע"י שהלשין מרדכי על שנים משומרי הסף שרצו להרוג את המלך, וע"י כן נעשה ההצלה, ויש לבאר, שהרי 'הרבה דרכים למקום', שיבוא אחשוורוש ויכיר טובה למרדכי על מה שעשה לו, ומה המכוון במה שנעשה באופן שהיו בגתנא ותרש שרצו להרוג את אחשוורוש וכו'.

וברור הגדרת הדבר, שהרי בגתנא ותרש היו שומרי סף, וענין שדוקא שומר שמנסה להרוג, ודייקא שומר הסף, היינו שרוצים להרוג את אחשוורוש עד כדי שאף ה'רשימו' שלו לא ישאר, כלומר כל דבר אפי' אם הוא אינו קיים הסוף שלו - הרשימו שלו קיים, וזהו ענין שומרי הסף ששומרים את ה'סוף כל אדם למיתו', שישאר ממנו הרשימו, הזיכרון שנשאר, אף שאמר שלמה המלך (קהלת א יא) 'אין זכרון לראשונים וגם לאחרנים שיהיו לא יהיה להם זכרון', במידת מה מסויימת נשאר שיש מציאות של זיכרון לאותו דבר. וכשנעשה הנס בבגתנא ותרש שהיו משומרי הסף ובקשו לשלוח יד במלך אחשוורוש, ואמר מרדכי לאחשוורוש הדבר, הרי היה כאן מלחמה לא רק על עצם קיום אחשוורוש, אלא כביכול ברגע שהם מבקשים לעקור את אחשוורוש ממקומו הם מבקשים לעקור אותו שאפי' רשימו שלו לא ישאר. וכמו שאומרים רבותינו שאחשוורוש הרי לא היה מזרע המלוכה, וכל מה שהוא מלך היה בגלל ושת, אז אם הוא מזרע המלוכה אז הקיום שלו הוא קיום גמור שאפי' אם הוא מסתלק יש שושלת ונעשית מציאות של המשכה, אך כיון שאחשוורוש בא ממקומה של ושת, אם יעקור אותו ממקומו הרי אין לו שום קיום כאן, [והיינו כדוגמא להמחשת הדברים, היסוד כמובן הוא בעומק שלא ישאר רשימו ביסוד הדברים].

אך הגילוי שמתגלה בימי הפורים הוא שנעשה מציאות של בגתנא ותרש, שבאים לעקור את הדבר באים לעשות מציאות שאין בו רשימו 'לפי'ז נבין בעומק, שהמן - עמלק שבא לבטל

כאשר יש הסתלקות של אור הרשימו 'ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד', ימי הפורים מגלים את המדרגה שנקרא יום אחד. 'ויהי בימי אחשוורוש' מתגלה בעומק יום ד'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'.

זה מעמקי נקודת הגילוי, ומצד כך הפנים שהוזכר בהתחלה שמדרגת הפורים הוא 'בורא אור', אך בעומק מדרגת הפורים כמבואר השתא הוא מעבר למדרגה שנזכרה בראשית הדברים, שהמדרגה בפורים עולה מה'בורא אור' למדרגה של המלך באופן של 'משנה תורה' בתוך מדרגת התורה כמו שהוזכר, ויתר על כן עולה למדרגת הקו ולמדרגת החלל שנשאר רשימו, ויתר על כן היא עולה למעלה מהרשימו 'ואנוכי הסתר אסתיר פני', שיהיה הסתר גם ממציאיות הרשימו, ואז מתגלה בעומק אסתר אין סוף תורה, ובעומק מתגלה אין עוד מלבדו כפשוטו, אור הסובב, בפורים דמוקפים - במקום שיש חומה סביב, ואור א"ס בלי גבול, בפרזים - בלי גבולות.

את הרשימו, אולם בבחינת 'בריתך אשר חתמת בבשרינו', אור א"ס חוזר למקום, זה צד אחד של עומק הגילוי, שממכה עצמה מתקן רטיה.

ומצד השני של התיקון, כמו שהוזכר נאמר בו לשון 'כל קוויך לא יבושו', ופירושו, דמציאיות זו של ימי הפורים זה מציאות של קו וחלל שמצטרפים אהדדי. ולפי"ז נבין נפלא, כבר הוזכר ימי הפורים בבחינת 'עד דלא', כמו שנאמר חייב איניש לבסומי עד דלא ידע'. וכל פורים הוא הופך להיות מציאות של 'חוק', שהוא ר"ת 'חלל קו', שחוזר הכל ומצטרף אהדדי. כמו שנזכר פעמים הרבה, שחוזר ומאיר ההארה של 'להשמיד להרוג ולאבד' בקלקול, ואז חוזר ומאיר ההארה מצד אחר, 'רווח והצלה יעמוד ליהודים', והחלל והקו חוזר ומאיר.

ובעומק יותר, כוחו של המן בעומק מונח בגזירה של להשמיד להרוג ולאבד, וכאשר הכוח הזה של החלל תקף בשלימותו אז מאיר ההארה של הלמעלה מ'כל קוויך לא יבושו', מאיר ההארה באופן כזה שאור א"ס חוזר, וזה הנקרא 'אסתר מן התורה מנין', 'כי אנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא', שאמנם אם יש הסתר אך נשאר רשימו, אך נאמר 'הסתר אסתיר פני', וכפל ההסתרת מורה שגם הרשימו גם הוא נסתר, ובתיקון הופך להיות מציאות של אסתר - נוטקריקון א"ס תורה, וע"י כן מציאותו ית"ש חוזרת ומאירה בבריאה באופן השלם שלה, כי

פורים 074 אסתר - ויהי אור - מגילה תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 1132599

אוצר האותיות

תענית אסתר – תיקון הכסא

'שם תהא קבורתכם' זה השורש של "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים" (אסתר ג יג). 'עגל' ו'פורים' בגי' 'מת', שורש המוות מתגלה בחטא העגל, כמ"ש "אכן כאדם תמותון", ומדרגת "שם תהא קבורתכם" מתגלה במה שנאמר "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים".

מדרגת ארך אפים כנגד עמלק

בחטא העגל היה גילוי של י"ג מידות, 'ה' קל רחום וחנן ארך אפים" (שמות לד ו), ובמדרש חז"ל (ב"ק נ:): "ארך אפים לצדיקים ולרשעים". ביארנו שגזרת המן נשתלשלה מכוח חטא העגל, ובהצלה ע"י אסתר מתגלה מידת ארך אפים, ונבאר. פורים דקלקול הוא ע"ש הפור, כיון שנפל הפור בחודש אדר שמת בו משה שמח המן שמחה גדולה, מכוח ההשתלשלות של חטא העגל, שם נאמר "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו" (שמות לב א). ומכוח הפור ששורשו בחטא העגל נגזרה הגזירה "להשמיד להרוג ולאבד".

המוות שנגזר בפורים הוא המשכה של חטא העגל. ומכוח י"ג מידות של רחמים, ארך אפים לצדיקים ולרשעים, מחד זה מאריך אפיה בבחינת "שם" תהא קבורתכם, ולא "כאן" תהא קבורתכם, אבל מאידך זה מאריך אף לצדיקים, רק אם הם עושים תשובה אז זה מתהפך לטובה לצדיקים. זה כוחה של אסתר המלכה, 'עגל' ו'פורים' זה בגי' 'מת', וכאשר מוסיפים לזה את המילה 'ארך' זה עולה למנין אסתר. כוחה של אסתר הוא המאריך אפיה שמתגלה במדרגת ארך אפים, המידה הזאת התגלתה בחטא העגל, ואסתר מאריכה את מידת 'ארך אפים' אף לנס המגילה. ובעומק אסתר סוף ניסים היא, לפי שהמשכה של הנס של מתן

שורש פורים בחטא העגל

ימי הפורים באו לעולם מכוח הרע משורש המן הרשע, "את כל אשר קרהו" (אסתר ו יג), ומבואר בחז"ל שעומק מדרגת 'קרהו' הוא גלגול של עמלק, כמ"ש "אשר קרך בדרך" (דברים כה יח). כלומר, עיקר כוח המלחמה שהיה בימי הפורים הוא לא מכוח המן עצמו, אלא מכוח הצירוף של עמלק בהמן. על דרך רמז, 'עמלק' ו'המן' בגי' 'פורים', עניינו של פורים הוא גילוי ההמשכה של הכוח של עמלק להמן.

שורש המלחמה של עמלק בישראל התגלה בשני הבחנות שהם אחד, שורש המלחמה התגלה במלחמת עמלק ברפידים, בבחינת 'רפידים' שרפו ידיהם מהתורה, ומכוח התפשטותו להמן נעשה מלחמה אף בימי מרדכי ואסתר ג"כ מכוח ההתנגדות לתורה, כמ"ש "ליהודים היתה אורה" (אסתר ח טז), ודרשו רבותינו אורה זו תורה.

בסדר הדברים, הכוח של גזרת המן הוא המשכה מכוח חטא העגל, וחטא העגל שורשו במה שכבר קודם מתן תורה בא עמלק ורפו ידיהם מן התורה, לפי שאם קבלת מתן תורה לא היה ברפיון ידיים, אזי עם ישראל לא היה חוטא בחטא העגל. אבל כיון שבא עמלק ורפו ידיהם מן התורה וע"י כן נעשה מתן תורה באופן שאינו שלם, אז מתגלה בפועל הקלקול בחטא העגל, וממנו משתלשל כוחו של המן בימי מרדכי ואסתר. א"כ שורש ההשתלשלות הוא מעמלק, ממנו נשתלשל חטא העגל ולאחמ"כ מעשה דהמן.

הגמ' (עבודה זרה ה.) דורשת על חטא העגל, "אני אמרתי אלוקים אתם ובני עליון כולכם, חיבלתם מעשיכם, אכן כאדם תמותון". ובתחילת ע"ז איתא (ב:) "אם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם",

מה לילוד אשה בינינו. "אמר להם לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמודה גנוזה לפניך תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם". בעומק, המלאכים שמתנגדים למתן תורה זה מאותו שורש של עמלק, מכוח רפו ידיהם מן התורה, לתתא זה התגלה בבחינת רפו ידיהם מן התורה מכוח עמלק, והכוח המקביל לעמלק לעילא זה כוח המלאכים שמתנגדים למתן תורה.

נחזור לדברי הגמ', "אמרו לפניו חמודה גנוזה לך תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש לתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים, אמר לו הקב"ה למשה החזר להם תשובה, אמר לפניו רבש"ע מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם, אמר לו אחוז בכיסא כבודי וחזור להם תשובה, שנאמר מאחז פני כסא פרשו עליו עננו". הקב"ה אומר למשה לענות להם תשובה כשהוא אוחז בכיסא, משמע שהתשובה באה ממקום של כיסא, בכללות זהו ע"פ מה שאמרו "גדולה תשובה שמגעת עד כיסא הכבוד" (יזמא פו.), ותשובה על חטא ותשובה על שאלה שורשם אחד. אבל למשנ"ת השתא, השאלה של המלאכים הייתה מכוח המלחמה של עמלק כנגד קומת הקדושה, ומלחמתו של עמלק היא בכוח הכיסא, "כי יד על כס י-ה", ולכן ההתנגדות לכוח של עמלק צריכה להיות ג"כ מכוח הכיסא.

במלחמה מכוח עמלק ישנה הבחנה שאין השם שלם ואין הכיסא שלם, אין השם שלם היינו ששם הוי"ה נקרא שם אדנות, שם הוי"ה בצירוף שם אדנות עולים בגי' 'מלאך', מצד כך שאין השם שלם יש כוח של מלאך רע שהוא מלך א', ויש כוח של המן שהוא גי' 'המלך'. זה האופנים שיש בהם התנגדות למלך היושב על הכיסא, וההתנגדות היא בכיסא עצמו שע"ג נמצא מציאות המלך. לכן אמר הקב"ה למשה אחוז בכיסא כבודי וחזור להם תשובה, החזר להם תשובה מכוח כיסא הכבוד דייקא,

תורה שבנס היו עומדים מ'ס' שבלוחות, מכוח אסתר נתארך ה"מאריך אפיה" עד כאן ותו לא. א"כ שורש הגילוי של ימי הפורים הוא מידת "ארך אפים", מאריך אפיה.

ננסה לברר את אחת הנקודות בערכין של ארך אפים. במלחמת עמלק נאמר "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור" (שמות יז טז), אומר רש"י, "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו". מבואר כאן בדברי רש"י שכוחו של זרעו של עמלק מתנגד לכיסא הקדושה, כיסא הקדושה של הקב"ה שהוא כיסא הכבוד. בכללות יש כמה וכמה כיסאות, יש כיסא דין ויש כיסא רחמים, כיסא רחמים זהו כיסא חסד, וזהו הכיסא של קדושה ממש, אבל כיסא הדין, "מלך יושב על כסא דין" (משלי כ ח), הדין הוא השורש לאחיזה של עמלק, ומכוחו אין השם שלם ואין הכיסא שלם.

אחיזתו של עמלק מתגלה מכוח תוקף הדין. מידת הדין היא כוח של חרון אף, שזה ההיפך ממידת 'ארך אפים'. "ראשית גוים עמלק" (במדבר כד כ) ר"ת 'רגע' בד' רבותינו, בבחינת "כי רגע באפו" (תהילים לו ו), זהו מקום כיסא דין, ומכוחו חרון אף בא לעולם, 'כסא' בגי' אף, זהו כוח של אחיזתו של עמלק שמתגלה מכוח המידה שנקראת כיסא דין. זה ההבחנה של אחיזתו של עמלק בכיסא דין, ובהתגלות דלתתא כוחו של עמלק מתגלה בהבחנה של בית הכיסא לתתא.

"השמים כסאי והארץ הדום רגלי"

יש סוגיא ידועה במסכת שבת (פח:), "אמר ריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו". כלומר, המלאכים הם אינם ילודי אישה, ולכך בקומתן נבראו כמו כל הבריאה במעשה בראשית, משא"כ בשר ודם הוא ילוד, ילוד מלשון דל, מתולדת החטא הוא נולד בקטנות ורק לאחר מכן הוא מגיע לגדולה, ע"ז אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע

כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" (תהילים ח ה),
 "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר
 תנה הודך על השמים" (שם ב). מהו "אשר תנה
 הודך על השמים", ההדום הוא מקום גילוי
 ההוד, הדום, הוד-מ', ועל ההוד הזה אמרו
 המלאכים "תנה הודך על השמים". כשירד
 משה רבינו לארץ היה עליו הוד, "ומשה לא
 ידע כי קרן עור פניו" (שמות לד כט), קרני הוד,
 זהו ההוד שעליו דיברו המלאכים, אותו הוד
 שמתגלה בארץ, "הדום רגליו".

שורש מחלוקת המלאכים כנגד משה

"השמים כסאי והארץ הדום רגלי", השמים
 כסאי זהו מקום המלאכים, ושורש המלאכים
 הוא בכיסא הכבוד, כמ"ש "מרכבו ארגמן"
 (שה"ש ג י), ארגמן ר"ת ה' מלאכים שיושבים,
 אוריאל, רפאל, גבריאל, מיכאל, נוריאל. זה
 בחינת כיסא הכבוד לעילא, "השמים כסאי".
 אבל הגילוי של "הדום רגלי" הוא בארץ, במה
 שקרן עור פני משה, ועל זה היה המחלוקת בין
 המלאכים למשה, משה רבינו רוצה להוריד את
 ההוד לארץ, והמלאכים אומרים "תנה הודך
 על השמים".

לפי"ז, כשנאמר כאן "אחוז בכיסא כבודי
 וחזור להם תשובה", הרי הכיסא הוא בבחינת
 השמים ועליו אין כלל מחלוקת, וא"כ
 קשה מדוע משה אוזח בכיסא כשהוא עונה
 למלאכים. הגמ' מביאה כאן את הפסוק "מאחז
 פני כסא פרשזו עליו עננו", ועל הפסוק הזה
 דורשת הגמ' בסוכה (ה). מעולם לא ירדה
 שכינה למטה מעשרה ולא עלה משה למעלה
 מעשרה, ומה שנאמר שמשה רבינו אחז את
 הכיסא, "אשתרבוני אשתרבוני ליה כיסא עד
 עשרה ונקט ביה", משה אוזח בכיסא בנקודת
 הנשיקה של עשרה טפחים.

"אשתרבוני משתרבב" זה מדרגת "ארץ
 אפים", מדרגת ארץ אפים גורם לכיסא
 שישתרבב לעשרה טפחים, ל'הדום רגליו'. זה
 ההבחנה שמכוחה משה אוזח בכיסא, משה
 אוזח בהמשכה של הכיסא ל'הדום רגליו', ועל

כי נקודת ההתנגדות היא בכיסא עצמו, כנגד
 המלך שיושב על הכיסא.

יתר על כן, מכוח הכיסא משה רבינו מחזיר
 לישראל תשובה, "השמים כסאי והארץ הדום
 רגלי" (ישעיה סו א), השמים הם במדרגה של
 כיסא, והארץ היא בהבחנה של הדום רגליו.
 כלומר, כאשר יש כיסא והדום, זה לא שני
 דברים נפרדים, אלא הכיסא הוא למעלה
 וההמשכה של הכיסא למטה נקראת הדום
 רגליו, כמ"ש (סוכה ה). על הכסא, "אשתרבוני
 אשתרבוני ליה כסא עד עשרה ונקט ביה".
 מעין מה שהוזכר במדרגת ארץ אפים, כך
 הכיסא ממשיך ממדרגת שמים למדרגת ארץ,
 זהו ההדום רגליו שנמשך מהכיסא, וכידוע
 בדברי רבותינו שבקומת אדם חנוכה ופורים
 הם בבחינת שתי רגלים שבאדם, זה המדרגה
 הנקראת הדום רגליו.

'הדום רגליו' זהו גילוי של ההתפשטות של
 הכיסא, הן כיסא דין והן כיסא רחמים. יש דין
 שמקומו בשמים, "לפקוד על צבא מרום בדין",
 וכלשון חז"ל שראש השנה נקרא כסה, "בכסה
 ליום חגנו" (תהילים פא ד), 'כסה' ו'כסא' שורשם
 חד הוא, ומצד ההבחנה הזו יש שייכות של
 פורים לר"ה, שאף בפורים נגזרה גזירה משורש
 כיסא דין, אבל עיקר הדין הוא על מה שנעשה
 בארץ, ב'הדום רגליו'. בהשתלשלות מטה
 בבחינת 'הדום רגליו'. יש התגלות של כיסא
 דין וכיסא רחמים, בדרך רמז, כיסא חסד וכיסא
 דין בגימטריא 'הדום רגליו'. ה'הדום רגליו'
 הוא ההתגלות של כיסא דין וכיסא רחמים,
 ורק מכוח 'הדום רגליו' הקב"ה עובר מכיסא
 דין לכיסא רחמים, "א-ל מלך יושב על כיסא
 רחמים". רחמים שייכים בעיקר בהשתלשלות
 לארץ, כי המלאכים הם לא בעלי בחירה ולכן
 לא מתגלה בהם בעיקר רחמים. הרחמים חלים
 רק על חטא האדם, גדולה תשובה שמגעת
 עד כיסא הכבוד ומעתיקה מכיסא דין לכיסא
 רחמים, מחמת מעשה הנבראים שהם ברי חטא
 וברי תשובה.

אמרו המלאכים לפני הקב"ה, "מה אנוש

קבלת התורה שהייתה ע"י משה. ממשיכה הגמ' ואומרת, "מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר, שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות". זהו השורש של המתנות שמתגלות בפורים, "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" (אסתר ט כב), לאחר שמדרגת 'אויב' של "איש צר ואויב המן הרע הזה" (שם ז ו) נהפכה ל'אוהב'. "כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר", הזכרנו לעיל שילוד אישה הוא דל לעומת המלאכים שנבראו בקומתן, וכשנתנו לו דבר זה היה בבחינת עשיר שנותן לדל, מעין מתנות לאביונים. א"כ משה קיבל את המתנות מאוהב, בבחינת משלוח מנות איש לרעהו, ומאידך הוא קיבל את המתנות מדין ילוד אישה בין מלאכים, בבחינת מתנות לאביונים.

"ואף מלאך המוות מסר לו דבר שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם, וכתוב ויעמוד בין המתים ובין החיים, אי לאו דאמר ליה מי הוה ידע". מלאך המוות מוסר למשה את הקטורת שמכפרת על חרון אף, כמו שדורשת הגמ' כידוע "מרדכי מן התורה מניין דכתיב מור דרור" (חולין קלט:), זה הקטורת שניתנה למשה כאן.

אבל הקטורת מתפשטת לארץ, וכמו שהוזכר עגל ופורים בגי' מת, זהו מקום הקלקול בחינת מלאך ה'מוות'. וכשזה נתקן ה'מת' חוזר ל'תם' במדרגת פני תם בכיסא, מכוח מדרגת ארך אפים שמתגלה באסתר. במקום הזה נסתתר משה, פירש עליו עננו במדרגת ארך אפים בהשתלשלות של הכיסא מטה. זה מה שמסר מלאך המוות למשה, את כוח התיקון של ה'חרון אף' ע"י ארך אפים, "ויתן את הקטורת ויכפר על העם" (במדבר יז יב), וזה גם שורש ההצלה של אסתר.

הקטורת שמסר לו מלאך המוות, זה מה שהמשיך את הנס עד אסתר סוף ניסים, בהבחנה של "ויתן את הקטורת". ע"ז נאמר "ויעמוד בין המתים ובין החיים" (במדבר יז יג), מדרגת 'מת'

המדרגה הזאת גופא נחלקו המלאכים, "תנה הודך על השמים". זה מדרגת חנוכה ופורים בבחינת הוד כד' רבותינו, ובזה הייתה האחיזה של משה רבינו. משה רבינו עונה למלאכים מכוח אחיזתו ב'הדום רגליו', לא ממקום התפיסה של התשובה שבדבר שגדולה תשובה שמגיעת עד כיסא הכבוד עצמו, אלא התשובה כאן היא מכוח ההתפשטות של הכיסא, מכוח כך פירש עננו עליו.

במלחמת עמלק נאמר שכל מי שהענן פולטו היה אוהז בו עמלק, כפשוטו זה שני עננים, זה קאי על הענן שלמעלה ובני ישראל נמצאים בענן לתתא, אבל כמו שהוזכר שורש המלחמה דעמלק הוא במחלוקת של המלאכים במשה, שם נאמר "פרשו עליו עננו". עמלק רצה שאצל משה גופא יהיה פליטה מן הענן וע"י כן הוא יוכל לאחוז במשה רבינו, באותו מדרגה שהמלאכים רצו לאחוז במשה. אבל ע"י שפירש הקב"ה את עננו עליו, כשם שלעילא פרש עננו על משה רבינו ואז לא יכלו לשלוט בו המלאכים, גם לתתא כוחו של עמלק לא יכול לשלוט על מי שנמצא בתוך הענן.

"אמר לפניו רבש"ע תורה שאתה נותן וכו'", מסיימת הגמ' ואומרת שלאחר המשא ומתן בין משה רבינו למלאכים, "מיד הודו לו להקב"ה", על אותו הוד, "הדום רגליו". "מיד הודו לו להקב"ה", לכאורה משמע מדברי הגמ' שהמלחמה היא בין משה והקב"ה למלאכים. ובדקות זה עצם המלחמה בעמלק, שמחד גיסא נאמר שהמלחמה היא מכוח משה, "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה יט), ומצד כך נאמר "וידי משה כבדים" (שמות יז יב), ומאידך גיסא המלחמה היא בהקב"ה, כמ"ש "מחה אמחה" (שמות יז יד).

מדרגת הקטורת שמסר מלאך המוות למשה

"מיד הודו לו להקב"ה, שנאמר ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב", ומכאן ואילך כוח ההוד מושל לתתא בהדום רגליו, וזה עומק

(ט), ומכוח כך החיבור לשמים לא מתגלה בשלמות, ואין גילוי של מלכות בארץ. התיקון לזה נמצא בפורים, 'פורים' ו'הדום' עולה בגי' 'השמים', כאשר מתגלה בפורים צד התיקון של 'הדום רגליו', אז נתקן ההמשכה של השמים לארץ בשלמות. בפורים מסירים את המעכב של המן, את 'המלך' דקלקול, כנגד צד הקלקול של 'המן העץ אשר צויתך לבלתי אכול ממנו אכלת' (בראשית ג יא) בחינת המן דקלקול, כנגד כך נאמר "ויתלו את המן על העץ" (אסתר ז י), ואז התיקון של המלך משתלשל לתתא.

מכוח המעכב של המן ועשרת בניו לא ירדה שכינה למטה מעשרה, וע"ז נאמר "ותלו אותו ואת בניו על העץ" (אסתר ט כה). והתיקון הוא מכוח הגזירה שנתבטלה בימי אחשוורוש, "רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר" (אסתר ד יד), התיקון יגיע ממקום האחור, מקום החרון אף, ממלאך המוות שנתן לו את הקטורת. זה התיקון שמתגלה בימי מרדכי כמשנ"ת, ומכוח התיקון הזה מתגלה שהשכינה יכולה לירד למטה ממציאות של עשרה.

הגמ' בסוכה (ד:) דורשת שמה שנאמר בכרובים "ונועדתי לך שם" (שמות כה כב) זהו למעלה מעשרה, אבל בפורים כשמתגלה "עד דלא ידע", זהו לא גילוי במדרגת "ונועדתי לך שם" למעלה מעשרה מעין הכרובים, אלא אז השכינה יורדת אף למטה מעשרה, זה מדרגת הפורים בשלימות.

אמרו חז"ל שהארץ נבראה מהדום רגליו משלג שמתחת כיסא הכבוד. הרמב"ן אומר בהקדמה לתורה מדברי חז"ל, שבתחילה היה שלג, והשלג נעשה לארץ כמ"ש "לשלג יאמר הוי ארץ" (אויב לו ז ו), שלג עם האותיות בגי' פורים, הארץ הזו שנבראה משלג נשתלשלה לתתא, זהו הדום רגליו שמשלשל מהכיסא.

פורים במדרגת אחד שהוא י"ג

בפורים מתגלה המדרגה ששכינה יורדת למטה מעשרה, ויש בזה שני אופנים, יש את

יכול להצטרף או לחרון אף או לאסתר, ומכוח מדרגת הקטורת המוות מצטרף לאסתר והופך להיות מציאות של חיים, זה שורש הגאולה המתגלה בימי הפורים, ההעתקה ממדרגת מוות למציאות של חיים.

גילוי השכינה מכוח פורים

בעומק, הנס בימי הפורים הוא גילוי של ההמשכה הגמורה של "השמים כסאי" ל"הדום רגליו", זה המתנה שנתן מלאך המוות למשה, את האור של מרדכי הצדיק שמתגלה בימי הפורים. נתבונן, לכאורה כוח ההמשכה ל'הדום רגליו' כבר היה בימי משה, אז נשתלשל הכוח הזה עד עשרה טפחים מהקרקע, וכדברי הגמ' בסוכה שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלה משה למעלה מעשרה, ומרדכי בדורו כמשה בדורו. אולם באמת בכוח שמתגלה בימי הפורים יש תוספת של ארך אפים, ומכוח זה השכינה יכולה לירד אף למטה מעשרה, ונבאר.

הכוח המעכב את השכינה לירד למטה מעשרה הוא הכוח הרע שנמצא בעולם. השכינה היא מלכותו יתברך שמו כמו שהאריכו רבותינו, מצד כך הקליפה מעכבת את השכינה היא. כמו שהוזכר יש כוח של קלקול מצד הערלה והמך שבמלך, מלך אותיות מך-ל, יש כוח של מלאכים מקטרגים, יש כוח של מלך דקלקול שזה המלך אחשוורוש, משמש חול וקודש, ויש כוח של 'המלך' בגי' המן. הכוח של המן הוא הקליפה של המלכות המעכבת את השכינה, ויתר על כן, הכוח הנוסף שמעכב את השכינה לירד למטה מעשרה זה עשרת בני המן, זה הכוח המעכב של העשרה, של הקליפה שמעכבת את כוח המלכות של קדושה של שכינתו ית"ש להתגלות בעולמו למטה מעשרה טפחים.

כוח מלכותו ית"ש מתגלה בשמים, כמ"ש "אשר תנה הוודך על השמים", בשמים מידת מלכותו גלויה, אבל המלחמה בעמלק היא בארץ, "מתחת השמים לא תשכח" (דברים כה

לתוך הי"ד.

בפשטות מדרגת פורים זה י"ד וט"ו שעולים יחדיו כ"ט, בחינת כ"ט ימים של חודש חסר, בחינת אסתר סיהרא. אבל באופן העליון יותר מדרגת הפורים הוא כל המאריך באחד, בתענית שנקראת תענית אסתר. הזכרנו שפורים ועגל בגי' 'מת' כנגד ה'תם' שבכיסא בחינת 'עקב', וכאשר זה מתפשט במדרגת 'ארך אפים', 'ארך' ו'תם' בגי' אסתר, זה מדרגת המאריך באחד של צום הי"ג.

בצום י"ג מתגלה שפני הכיסא השתרבבו לארץ, נשתרבב "תנה הודך על השמים" ל"הדום רגליו". מכוח אותה תשובה שענה משה כשהוא נמצא במדרגה של תורה, בבחינת י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם. אחוז בכיסא כבודי והשב להם תשובה, זה שורש התשובה שהיתה בימי הפורים, ומשם נמשך כוח הכיסא להדום רגליו.

גילוי הכיסא בימי הפורים

מבואר בד' רבותינו שיש את הששה מדרגות לכיסא, יש את הכיסא עצמו שהוא בבחינת ארבעת הרגלים, ואלו י' מדרגות, ולמעלה מכך מלך קל רם יושב על הכיסא זהו הכוח של השלושה הנוספים שמשלמים למנין י"ג, "צומו עלי שלושה ימים לילה ויום", זהו הכוח של המלך המתגלה בכיסא.

כאשר נכנע הכוח של המן בגי' 'המלך', מתגלה הכיסא העליון, ואז מתגלה האחד השלם היושב על הכסא, מלך קל רם יושב על הכסא. 'ידועים דברי הגמ' (ברכות לב). שאומר הקב"ה למשה רבינו "ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" (שמות לב י), "אמר משה לפני הקב"ה רבונו של עולם מה כיסא של ג' רגליים אינו עומד לפניך בשעת כעסך, כיסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה". כיסא של רגל אחד זהו משה רבינו, וג' רגליים אלו אברהם יצחק ויעקב. בעומק, יש ששה מדרגות של הכיסא ויש את הכיסא של ג' רגליים, כיסא של ג' רגליים בלבד לפי שהרגל הרביעית שהיא

הבקיעה ששכינה שנמצאת למטה מעשרה אז זה י"א, כנגד קטורת שיש בה עשרה סממנים, העליון לבונה והתחתון חלבנה, נעשה י"א, וזה כוח השכינה שמתגלה בימי הפורים למטה מעשרה.

אבל יתר על כן, כוח הכיסא המשתלשל בימי הפורים לתתא, הוא ההמשכה של גילוי השלם של השי"ת בעולמו, וזה הגילוי של השכינה למטה מעשרה בימי הפורים. בקלקול נאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" (אסתר ג ח), ישנו עם אחד שבשורשו הוא אחד, אבל הוא מפוזר ומפורד בין העמים, 'פורים' מלשון פירורים כידוע עד מאוד. כנגד כך נאמר בתיקון "לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ויום גם אני ונערוטי אצום כן ובכן אבוא אל המלך וגו'" (אסתר ד טז), התיקון הוא לחזור למדרגת "ישנו עם אחד".

אחד בדברי רבותינו זה עשרה ושלושה, אחד בגימטריא י"ג, "כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו" (ברכות יג:), מאריכין לו ימיו היינו שמאריכים את היום, מעין מה שהיה במלחמת עמלק שעמדה חמה, שהיו ישראל נלחמים וע"י כן האריך יום, זהו הכוח שמתגלה בימי אסתר, והגילוי הזה הוא לא רק במה שירדה שכינה למטה מעשרה כנגד המן ועמלק שמתגלה שכינה בעשרה של קדושה, אלא יתר על כן במדרגת הכיסא המשתלשל למטה באופן של הדום רגליו והוד כבודו, מתגלה המדרגה של האחד שהוא י"ג. אחד שהוא י"ג זה שורש כל ימי הפורים, וצומו עלי שלושת ימים לילה ויום", הצום הזה נקבע לי"ג אדר, על מדרגת י"ג אדר נאמר "כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו".

מהו מאריך באחד, בלשון פשוטה יש צום תענית אסתר ביי"ג, וי"ד וט"ו הם ימי הפורים למשתה ושמחה, אבל בדקות, בערים הפרזים שקוראים את המגילה ביי"ד מאריכים את הצום של י"ג עד לאחר קריאת המגילה, צום י"ג נכנס

לפי"ז, כשאסתר ניגשת לכיסא של אחשוורוש שהיה מעין כיסא של שלמה ומעין כיסא של מעלה, בכיסא יש את הששה מדרגות עם הארבעה רגליים, והשלוש שנמצא למעלה מצרף אותו לאחד העליון, וכשה מגיע לאחד העליון אז גם הרגליים לתתא הופכים להיות אחד, אבל "בכך אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי" (אסתר ד טז), וכאן מונח שלימות הגאולה של מדרגת ימי הפורים.

א"כ שלימות ימי הפורים היא הגילוי של הכיסא בשלמות, והמשכה של הכיסא לארץ, להדום רגליו. אבל בעומק הגילוי של פורים זה גילוי של ירדה שכינה למטה מעשרה, ויתר על כן זה גילוי של י"ג מכוח האחד שעל הכיסא, ומתגלה לתתא כיסא של רגל אחד, "נכון כסאך מאז" (תהילים צג ב), אז מתקיים מעין הארת לעת"ל שהשם שלם והכיסא שלם, "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד ט).

רגלו של דוד מלכא משיחא עדיין לא התגלה בשלימות, ולכך עמלק אוהז בכסא, אין הכסא שלם, אבל שלמות הכיסא שזה ששה מדרגות לכיסא, (כיסא של שלמה) וכיסא של מעלה עם ד' רגליים זהו עשרה מדרגות. אבל אחד היושב על כיסא הוא הכוח העליון של קב"ה ואורייתא וישראל, התלת קשרים שמתקשרים ישראל, ואלו הם המתגלים ב"צומו עלי שלושה ימים לילה ויום", זה מה שצריך להתגלות בכיסא.

וכשמתגלה התלת קשרים העליונים, הרגליים העליונים מתגלים לתתא ואז הגילוי שבדבר הוא שנעשה אחד, ששה מדרגות לכיסא, ארבע רגלי כיסא, וכוח השלושה שנמצאים על הכיסא כמשנ"ת, אולם יתר על כן, הגילוי של האחד העליון מגלה שהכיסא עצמו הופך להיות עם רגל אחת. מרדכי בדורו כמשה בדורו, ביחס למשה נאמר שהוא כיסא של רגל אחת, ובפועל זה מתגלה במרדכי, "איש יהודי היה" (אסתר ב ה), כולם כרעו והשתחוו חוץ ממרדכי, "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" (שם ג ב), הוא ניצב לבדו כנגד המן, זה הגילוי במרדכי שהוא כיסא של רגל אחת. אולם ברגל אחת נגלה האחד, לא רגל אחת כפשוטו, אלא אחד יחיד ומיוחד נגלה ברגל אחת.

פורים 064 תיקון הכסא והשם תענית אסתר תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 1132587

סוגיות במחשבה

אסתר

אולם אח"כ נתהפך מידת ההסתרה למידת גילוי, כמ"ש (שם, ב, טו) ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראייה. וכתוב (שם, יז) ויאבה המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות וישם כתר מלכות בראשה וימליכה תחת ושתי.

וזהו שורש כל ההצלה, כמ"ש (שם, ד, יז) ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר "מלכות". וכתוב (שם, ה, א) ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות ותעמד בחצר בית המלך הפנימית נכח בית המלך וגו', ויהי כראות המלך את אסתר המלכה עמדת בחצר נשאה חן בעיניו ויושט המלך לאסתר את שרביט הזהב וגו'. וכתוב (שם, ח, ד) ויושט המלך לאסתר את שרביט הזהב ותקם אסתר ותעמוד לפני המלך, ותאמר אם על המלך טוב ואם מצאתי חן לפניו וכשר הדבר לפני המלך וטובה אני בעיניו יכתב להשיב את הספרים, מחשבת המן בן המדתא האגגי אשר כתב לאבד את היהודים אשר בכל מדינות המלך. שזהו שורש ההסתרה. ונהפך מהסתרה לגילוי, וזש"כ (שם, ל, כט) ותכתוב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תקף לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית. ונקראת אגרת, ונקראת ספר, ונקראת מגילה, מגילת אסתר, מלשון גילוי ההסתרה, כנודע.

הנה לשון אסתר, מלשון הסתרה, כמ"ש קין (בראשית, ד, יד) הן גרשת אתי היום מעל האדמה ומפניך אסתר. וכמ"ש חז"ל (חולין, קלט, ע"ב) אסתר מן התורה מנין, שנאמר (דברים, לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא. וכתוב (דברים, לב, כ) ויאמר אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם (וזהו בימי אסתר - סוף ניסים - אחרית), כי דור תהפוכות המה (ונגלה בימי אסתר, ונהפוך הוא, מצד התיקון).

וכאשר קלקלו ונגזרה הגזירה בימי אסתר, אזי זה בבחינת מש"כ (יחזקאל, לט, כג) וידעו הגוים כי בעונם גלו בית ישראל על אשר מעלו בי ואסתיר פני מהם ואתנה ביד צריהם ויפלו בחרב כלם. וכמ"ש (תהלים, נה, יג) לא אויב יחרפני ואשא לא משנאי עלי הגדיל ואסתר ממנו. וזהו בבחינת מש"כ (אסתר, ג, יג) להשמיד להרוג ולאבד כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים. אולם כאשר נעשה ונהפוך הוא, אזי הוא בחינת מש"כ (שם, לט, כט) ולא אסתיר עוד פני מהם אשר שפכתי את רוחי על בית ישראל. וזהו בחינת רוחי - רוח הקודש, כמ"ש (מגילה, ז, ע"א) אסתר ברוה"ק נאמרה. ואזי כתיב (איוב, יג, כ) מפניך לא אסתר. וזהו שורש התיקון של קין שאמר ומפניך אסתר.

וכן באסתר המלכה עצמה, תחילה היה בהסתרה, כמ"ש (אסתר, ב, ז) ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דודו כי אין לה אב ואם. והעדר אב ואם, הוא הסתרת פנים, ודו"ק. וכן כתיב (שם, ב, י) לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד.



מדור רל"א שערים

צירוף

א-ס / א-ת / א-ר / ס-ת / ס-ר / ת-ר

א-ס

לעומת זאת, כאשר האדם עצמו מבטל את רצונו, הוא בחינת מאס, מ-אס. כי מאיסות היא צמצום עצם הרצון.

ותכלית צמצום אסר, סט"א, הוא בחינת אפס, אס-פ. כי מהות אפס, הוא העדר. ומשם שורש כל יניקת הסט"א, מן החלל הפנוי. וכיון שמשם שורש יניקתו, לכך רצונו ומהותו להשיב את כל הנבראים לאפס, להעדר מוחלט.

והוא בחינת אסתר, אס-תר. כי מצד הקלקול שבה, "אסתר מן התורה מנין, שנאמר: ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא". והסתר פנים גמור הוא כליון, בחינת אפס. ולכך נגזר להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, אפס, העדר. אולם מצד התיקון, נקראת אסתר אס-תר, שורש של אסור - מותר, כללות ההפכים. שזהו סוד פורים - ונהפוך הוא. ולכך דייקא ע"י אסתר נעשה ההיפוך. כי מה שנראה כפשוטו חלל, אעפ"כ אמרו בפ"ק דחולין "אין עוד מלבדו אפילו בחללו של עולם" (וכמו שהאריך הנפה"ח בשער ג').

ושורש שלמות זו מתגלה ע"י בן אחיסמך (אהליאב), שבנה את המשכן. אחיסמך, אס-חימך. וכן אחי-סמך. כי אמרו חז"ל, מחד "הן השמים ושמי השמים לא יכלכלוך", אין סוף. וכשהוא רוצה, משרה שכינתו בין בדי ארון. וזהו סוד המשכן. כי כתיב השמים כסאי, כסא, אס-כ. והארץ הדום רגלי, שכסא משתרבב למטה, והוא בחינת הדום. וגילוי זה במשכן - ביהמ"ק, שנכלל אין סוף בגבול.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבוס, אסף, אחיסמך, איסר, אליסף, מאס, אנס, אסא, אסון, אסור, אסנפר, אסתר, אפס, כסא, סבא, סאה, מספוא, סלא, סלוא.

א-ס. אות אל"ף, ראשית הכל. אות סמ"ך, לשון סוף. ולכך אמרו חז"ל בב"ר, שהפעם הראשונה שנאמרה בתורה האות סמ"ך, היא לגבי בריאתה של האשה, "ויסגר בשר תחתנה". וזאת מפני שנברא סטן - שטן, עמה. כי אחיזתו של השטן הוא בסמ"ך, בסוף, בקצה. וכן, הסט"א גורם שנצרך האדם לסמך, סמיכה, סומך ה' לכל הנופלים. ובדרך רמז א-ס, ר"ת בהיפוך הסדר, סטרא אחרא, צד האחר. ושורש הדבר, בבריאת האשה שנבראה מן הצלע, מן הצד.

והוא עומק מילת אסר, קשר. כי אל"ף ראשית כנ"ל, ובמהותה מתפשט בה אור אין סוף בלא גבול, וזהו א"ס דתיקון ר"ת אין סוף. אולם משנברא הסט"א, נעשה סמ"ך - סוף, צמצום, ונאסרה וצומצמה ההתפשטות. והוא ההבדל בין מותר לאסור. מותר לשון לתור, לחפש התרחבות. לעומתו איסור, אסר, קשר, צמצם. והוא בחינת אנס, אס-ן. כי היפך אנוס, רוצה. והרצון נקרא כן מלשון ריצה, שהרצון מריץ את הכל, ומתרחב. וכמ"ש חז"ל שמתחילה, כשברא הקב"ה את עולמו, היה מתפשט, עד שגער בו ואמר לעולמו די. והוא בחינת ארץ, לשון רצה כמ"ש חז"ל. וזהו ה"היה מתפשט". לעומתו אונס, מצמצם את הכח המריץ, רצון.

והוא בחינת אסון אס-ון. כי שורש האסון, אנס, שמצמצם הרצון שהוא שורש הכל, ואין לך אסון גדול מצמצום הרצון. אולם בענף של האסון אס-ון, הקטנה של ון, הוא אסון בפועל. והוא בחינת אבוס. ולשיטת רב (בב"מ פו ע"ב) אובסים אותם בעל כרחם, אבס, אנס. כי האכילה בחינת תאוה, "כי תאוה נפשך לאכל בשר". ותאוה זהו גילוי הרצון המתרחב, ולכך נקרא תאוה, מלשון אות, אתא, המשכה. וכאשר אובסים אכילה, זה היפך התאוה.

א-ת

מקום העקב. לעומתו עשו איש שעיר, שער נמצא במקום העליון שבאדם, בראשו, בראשיתו. והרי יעקב-ת, עשו-א, ולכך היה בכור. (ואח"כ נתחלף במכירת הבכורה והברכה) ולכן נקרא עשו איש שעיר, כולו כאדרת שעיר. אדרת, את-דר. ולכן בקש להרוג את יעקב, דהיינו לדור בכל מא' עד ת'.

לעומתו יעקב מדתו תפארת כנודע, את-פרת, מלשון פרה ורבה. והיינו יושב אהל העוסק בכ"ב אותיות התורה שאין שיעור לצירופם ומילואם וכו', ולכן זה פרה ורבה תמיד. וכן מידתו של יעקב אמת, את-מ, כנ"ל, ראש תוך וסוף. וסוד יעקב סוד החיבור עם זולתו (היפך עשו שהוא עלמא דפרודא), וזהו בחינת, אותי, אותו וכו', צרוף אות-ו', דהיינו ו' המחברת את האת שלי, עמך.

לעומתו עשו, בחינת פרוד, שאת, את -ש, אחד ממראה נגעים שבא על גדרי פרוד בין אדם לזולתו. וכל היותו אינו אלא כ' עיף אנכי, מלשון לאות, את-לו. וכל חייו בכלל ויום זה בפרט אינו אלא תלאה, את-לה, כי עבר ה' עבירות בו ביום. ולכך מבקש הליעטיני נא, תאוה, את-וה, היפך אכילת קרבנות ששורשם יצחק אבינו בעקדתו, ע"י מאכלת, את -מכל, מכל דייקא, כללות הכל וכללות כל הבריאה גנוזה בתורה, ובמלת בראשית שבה כנודע. בראשית, את-ישר-ב.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביתר, אגרת, אבות, אדרת, אולת, אות, אותו-אותי-אותך, אחות, אחיתופל, אחרית, אחת, אילת, איתאל, איתמר, אמת, אסתר, אשתאול, אתון, אתך, זאת, בראשית, תאנה, בתואל, ארנבת, איתן, חטאת, לאות, מאכלת, שאת, תא, תאוה, תלאה, אתמול, תפארת, תאב, תנאל, פתאם, צבאות, תאו, תאום, תאר, תבואה.

א-ת. אות ראשונה ואות אחרונה. ויש כח המפרידם, ויש כח המחברים. בראשית א-ת, שיבר, כלומר, הבדיל את האותיות זו מזו. ולעומת כך כח החיבור. בחינת אות, א-ו-ת. ו"ו המחברת בין ראשית, א, לאחרית, ת. וכן בחינת אמת, נודע, ראש -א, תוך-מ, סוף-ת. ונמצא אות מ' מחברים, נקודת אמצע מצרפם. ראשית, את-ישר. אחרית, את-ירח. ומצרפם ע"י אמצעית, את-מצעי.

והנה ע"מ לחבר את כל האותיות יחדיו נצרך תוקף וחוזק, והוא בחינת איתן את-יין. והם אבות העולם הנקראים איתנים, אבות את-בו. והוא בחינת צבאות, את-צבו, תוקף חוזק. וכנגדם עומד בתואל שמשם יצאו שורשי אמהות לאבות. בתואל, אב-את-לו. ומשם נתחברו הנשים לאבות ונעשו להם כאחות, את-חו, בחינת תיקון חוה כמש"כ פתחי לי אחותי רעיתי פעמים נקראת רעיתי, פעמים אחותי.

ומשרה שמתה בת קכ"ז שנה, באה אסתר שמלכה על קכ"ז מדינות (כמש"כ חז"ל) אסתר, את-סר. ונקראת אילת השחר, אילת, את-לי. כי אחשוורוש מלך בכל העולם כמש"כ בפ"ק דמגילה, ואסתר נעשתה למלכה על כולם, בחינת מא' עד ת'. וזהו הדר קבלוה בימי אחשוורוש, כל התורה מא' עד ת'. ולכך נקראת מגילת אסתר, אדרת, את -גר.

וכן רחל נקראת יפת תאר ויפת מראה. תאר, את-ר. כלומר יופיה נמשך מהתחלה עד הסוף. וזהו האגרות שנשלחו בימי אחשוורוש ואסתר, אגרת את-גר. כי נשלחו לכל המדינות, מראשית ועד אחרית, א-ת, ראשית, אחרית כנ"ל. וזהו בחינת אתמול, כי מחר עדין לא בא, והיום בא, אבל רק חלקו גלוי לנו השתא, משא"כ אתמול, הושלם כל גילוי מראשית עד אחרית בשלמות, וזהו אתמול, את-מול, לשון מל, נתגלה, הוסר הערלה, הוסר הכסוי.

והוא בחינת תאום, א-ת-ום. כי תאום ענינו ראשית ואחרית ודבר זה מתגלה בברור אצל עשו ויעקב. יעקב י-עקב, ידו אוחת בעקב עשו, סוף,

א-ר

קשר, ובשורשו זהו צמצום ואסירת האור. אור- צר. וזהו אסתר, אר - סת, סיתום האור.

וכאשר מתגלה הטוב זהו בחינת אור, אורים. ארון שבו תורה אור. והתפשטות האור הוא בבחינת אורך אור-ך. והוא מדרגת אברהם, אר-בהם. הנקרא איתן האזרחי, מי האיר ממזרח צדק, וזו הארה בראשית, והארה באחרית בחינת חודש אדר. אר-ד. קבלת התורה "הדר קבלוה". תורה אור. וזה נעשה ע"י אחשוורוש אר-חשוש. וע"י אסתר אר-ס"ת, ר"ת ספר תורה. וע"י מרדכי בן יאיר. ושם מתהפך האחר אר-ח, כנ"ל להארה שגם האחרון בחינת פנים, כולו פנים, תאיר פניו.

ובמתן תורה היה גילוי של יראה, ירא אר-י, אור של י' דברות וממנו היראה, למען תלמדו ליראה אותי כל הימים. וכשם שניתנה תורה ע"י משה כן היתה ראויה להינתן ע"י עזרא אלא שקדמו משה כמ"ש בפ"ב בסנהדרין. עזרא אר-עז. ובתורה אסתכל וברא עלמא. ברא, אר-ב. שהוא גילוי הארתו ית"ש.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביעזר, אביר, אבנר, אביתר, אברהם, אבר, אברך, אשר, אגרת, אדיר, אדר, אדרעי, אדרת, אהרן, אופיר, אוצר, אור, אוריאל, אוריה, אורך, אורים, אושר, אזור, אור, אחור, אחיעזר, אחריע, אחרי, אחר, אחרון, אחרית, אחשוורוש, אחשדרפני, אטר, איסר, איתמר, אכזר, אכר, אלעזר, אליצור, אמר, אמרפל, אסור, אסנפר, אסתר, אפר, אפרוח, אפרת, ארב, ארבה, ארבע, ארגמן, ארון, ארור, ארה, ארח, אריה, אריאל, ארם, ארמון, ארמי, ארגון, רפא, ארפכשד, ארץ, ארט, ארש, אשור, אשר, אשריו, אתר, אגרוף, צואר, ירא, בורא, ביאר, ישראל, בלשאצר, ברא, ראש, בריא, גבריאל, דראון, יאור, יאיר, יזרעאל, ארג, תפארת, פאר, נבוכדראצר, נורא, קרא, עזרא, ראובן, ראה, ראם, רבוא, רעואל, רצוא, שאר, שדיאור.

אר-גמן. ונודע שארגמן ר"ת אוריאל, רפאל, גבריאל, מיכאל, נוריאל. ובכולם יש אותיות א-ר-זולת מיכאל, והשורש במילת בראשית אר-בשית.

וזה לעומת זה עשה האלקים, טוב לעומת רע. ובחינת הרע, כאשר אלף מתהפך לעין נעשה מר-א, לר-ע. ובשורש דקלוקל זהו אר לשון ארה, קללה. ועיקר הקללה הוא מות, קללת אדה"ר, אר, ר"ת אדם ראשון, מות תמות. ועיקר מקום המיתה, "רגליה יורדת מות". ממקום מתנים ומטה, שע"ש כן נקראים מתנים. מת-נים, שינה, אחד מששים שבמות. ושם מקום החגור. שלבשו אדה"ר וחווה מפני חטאם כמ"ש "ויעשו להם חגורות", אזור במותניו. אזור. אר-זו. או-זר.

וכאשר הקלוקל עולה משליש תחתון לשליש אמצעי שבאדם, מקום גופו וידי, מתגלה בצורת איטר, שידו הימנית מתהפכת לשמאל (ובעומק זהו סוד התיקון, החלפה). בחינת השיב ימינו אחור. וזהו איטר, אר-יט, יט גימטריא חוה כנודע. שימין אדה"ר מול שמאל של חוה, וע"כ בעומק מתהפך ימינו לשמאל. ויתר על כן מתגלה בלבו מידת האכזריות. אכזר, אר-זך. שרש קללה, ארה על זכותו. והוא מדרגת אפרוח אר-פוח, שאין בכוחו לעוף, לעלות למדרגת ראש.

וכאשר זהו בתיקון אזי זהו בחינת פני אריה לימין. אריה אר-יה. אולם בקלוקל כאשר הימין מתהפך לשמאל ששורשו מיכאל בימין, לשון מך-יאל. ואזי נעשה מהיד אגרוף, אר-גוף. שתוקף הגוף מתגלה ביד כאגרוף המכה. ומכה זו נקראת מכת ארבה, אר-בה. ובה מתגלה הריבוי, כדלהלן.

וכאשר עולה למדרגת שליש עליון אזי נעשה מפנים אחור, אר-חו. שבחינת פנים מאירות, אור, אר - ו, מתהפך ונעשה מאיר אור, אש השורפת. ודבר הנשרף נעשה אפר, אר-פ. כי האור מצרף ומחבר, בחינת אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, לעומתו אפר, פרו. ואזי מה שקודם היה בחינת ראש, אר-ש. הופך לארש. והוא בחינת אמרפל, אר-מפל. שאמר והפיל אברהם פול לכבשן האש. ונפילת האור מן הראש מתגלה בצואר, אר-צו. אור-צר. בחינת אסור, אר-סו. כי מהות אסור ענינו בית האסורים,

ס-ת

ואח"כ ממשיך כח הסתתרות זו בסוכה, בצילא דמהימנותא. ואח"כ שמחת תורה, סוף, שעושים שמחה לגמרה של תורה, והיינו, שמחה למדת ס-ת, למדרגת סופי תיבות, ודו"ק היטב. וכן שמיני עצרת, עצרו עמי יום אחד. ואזי מש"כ (ישעיה, ח, יז) וחכיתי לה' המסתיר פניו מבית יעקב וקויתי לו, אזי בשמיני עצרת מוסר ההסתרה, ונהפך לזמן יחוד, כחדר יחוד שדינו שיהא מקום סתר מזולתו, אולם גלוי בלא לבוש למי שמתחדים עמו. וזש"כ (שם, מב, א) אכן אתה אל מסתתר (לאוה"ע), אלהי ישראל מופיע, שנגלה לישראל.

ונגלה בחנוכה שבו מאיר אור הגנוז, אור הסתום. ונגלה בפורים, אסתר, אר - סת.

ועיקר מקום הגילוי היה במתן תורה, כמ"ש שם, לא בסתר דברתי (עיי' רש"י שם). והבן שמי שמדבר בסתר ישנו אופן שמדבר במקום נסתר, וישנו אופן שמדבר שפת סתרים, והיינו שמדבר בסופי תיבות, וזהו אופן הסתרת דיבורו. ובעומק ס-ת, ר"ת ספר תורה. כי בעומק כל התורה היא שפת סתרים, כי גנוז בתוכה הכל בכל מכל כל. ואמרו אסתכל באוריתא וברא עלמא. והבן שממדרגה אחרונה שבתורה נשתלשל עלמא, והיינו מסופי תיבות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אסנת, אספתא, אסתר, סליחות, מכסת, סכות, פתרוס, פסת, הכסות, מסגרת, מספחת, כסמת, קסת, אפרסתכיא, סתם, תחפנחס, סבתא, סולת, קסת, תחפנס, סאתים, ארתחשסתא, סבתכא, סחרת, ספות, תירס סתם, מסית, סותה, ספחת, סתור, סתר.

ס-ת, ר"ת סופי תיבות, בחינת סוף, והסוף בחינת סיתום, סתם, סת-ם. וסביבות הדבר עושים מסגרת, כמ"ש (שמות, כה, כה) למסגרתו סביב מסגרת, גמר-סת. ומקום הסיתום הוא מקום ההסתרה, סתר, סת-ר. בחינת כיסוי, כסות, כו-סת. וכאשר זהו הסתרה דתיקון זהו בחינת סוכת, סת-כו, כי הסוכה מקום ההסתרה, כמ"ש (ישעיה, ד, ו) והסוכה תהיה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. וסוכות סוף המועדים, ודו"ק. ונקרא חג האסיף, כשמו של יוסף שנקרא כן ע"ש אסף ה' את חרפתי, לשון אסיפה. ואשת יוסף, אסנת, אנ-סת. ויש סוף מדין האסיפה, שהוא סוף כל תהליך הגידול. ויש סוף בגידול עצמו, כמ"ש (שמות, לב, לב) והחטה והכסמת לא נכו כי אפילות הנה, מאחורות הנה. כסמת, כמ-סת.

וכאשר הדבר יוצא מחוץ לסוף, מחוץ לסיתום, זהו בחינת ספחת, פח-סת. וזהו מסית, מי-סת, שמסית לצאת מחוץ למסגרת. ועל מנת לישרו למסגרת, זהו מלאכת סיתות, מסתת, מת-סת. והחלק היוצא בסיתות נקרא פסולת, פול-סת. והחלק הטוב נקרא סלת, ל-סת. וזהו הסכת, הכ-סת, היינו שמטה אזנו, "הסכת ושמע", לברר מהו הפסולת ומהו הסלת.

וזהו חודש תשרי שמזלו מאזנים, הנגלה בר"ה ויו"כ שהקב"ה דן ושופט ושוקל מעשי הנבראים במאזנים. אולם אצל ישראל נגלה כח האזן, בבחינת "הסכת ושמע" כנ"ל, במצות תקיעת שופר, "לשמוע" קול שופר. ואח"כ נגלה ביו"כ הסתרה דתיקון, שהוא בבחינת המצאות בני ישראל בסתר כנפיו של הקב"ה, כמ"ש יסתירונו בסתר כנפיו, בבחינת מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, וכמקוה שנכנסים לתוכו ונסתרים.

ס-ר

חז"ל בקדושין, מפני שהיו סופרים אותיות של תורה. סופר, סר-פו. שע"י שסופרם מקבצם, מעין בחינת דבר שבמנין לא בטיל. ובדקות עצם ספירתם הוא ציריתם יחד. וזהו בחינת רכס, מלשון חיבור, רכס הרים וכו', רס-כ. וכן בחינת קרסים, קרס, ק-רס, היפך לשון קריסה. ושורש צרופים הוא בחינת סדר, סר-ד. ושורש הסדר במחשבה. וכאשר מחשבתו אינה מסודרת, זהו בחינת סחרחר, סר-חחר.

והנה אסור, או-סר, מהותו בבחינת לא תסור מן הדבר וגו' ימין ושמאל לא - סר. וזהו מוסר, מו-סר, המיסר את האדם לבלתי סור לדבר האסור. וכאשר אינו סר אלא נשאר במקומו, זהו בחינת סגר, סר-ג, סגור לבלתי סור. ומעין כך נותנין בפה הבהמה לבלתי תסור להיכן שאסור, רסן, רס-ן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אלסר, אסור, אסיר, אסנפר, אסר, סתר, אסתר, אריסי, ארתחשטא, חסר, מוסר, מסמר, מרס, מספר, מסתר, סגר, סיר, סירות, סנורים, סער, ספירים, ספר, ספרד, בסר, פרוסות, פתרוס, קרסים, ברקוס, רסה, גרסה, סר, חרס, חרסה, סהר, מסגר, מסדרון, מספר, קרסו, סורר, סמדר, ספיר, סרדי, רמס, סרפד, פרדס, פרס, רפס, סכר, רכס, גרס, יסבר, סחר, סרח, כרכס, תירס, מסרפו, סיסירא, כרפס, רסן, סורר, מוסרה, כרסס, מסגר, סרן, סמדר, מרמס, מחסור, מרסנא, מסחר, סרבים, סגריר, מרכסי, סוחר, רעמסס, סריס, סחרחר, סברים, סירים, סופר, קירס, סמר, סחרת, סנפיר, סמגר, שלמנאסר, סרגון, סנחריב, סרה, רסיס, סרעפת, סרד, פלנאסר, סרח, רפסודה, פתרוס, עריסה, קיתרוס.

חסר, ח-סר. כאשר מסירים דבר, נעשה חסר במקום ההסרה. וכאשר פעולת ההסרה היא מבנין, זהו סתר, ת-סר. וזהו רעמסס, רס-עמס, כמ"ש שהיה מתרוסס. ובאופן חלקי, כאשר נותנים מסמר בבנין, המקום שאליו נכנס המסמר, מתרוסס. מסמר, ממ-סר. ודבר שעשוי מחלקים אלו נקרא חרס, רס-ח. והחלק שאותו מסירים, אף בו חלה הסרה, ונעשה רסיס, רס-יס. וכאשר צורת ההסרה, שהדבר נעשה לרסיסים, זהו קרס, ק-רס. וכן רמס, רס-מ, שע"י שרומס נעשה רסיסים. וסנחריב, סר-נחבי, נקרא כן ע"ש שרוסס את כל האומות, והפך כל אומה ואומה לרסיסים, ע"י שבלבל את האומות. והשורש לכך באומה הנקראת פרס, פ-רס, לשון פרוסה, חלק. וזה בחינת אסתר שהיתה בימי פרס, את - סר, היינו פרור האותיות מראשית א', לאחרית ת', אי חיבור ביניהם אלא פרוד.

ורסיס דתיקון הוא בחינת רסיסי לילה, ונקרא יום סגריר, סר-גיר. אולם עיקרו בלילה בזמן הארת הלבנה - סהרא, סהר, סר-ה. ולילה ניתן להריון, כח ההולדה מן הטיפות. ומי שאין בו כח זה, נקרא סריס, סר-יס. סריס אותיות רסיס. וכאשר יש פגם ברסיסים אלו, והיינו שהולד אינו כראוי, זה בן סורר ומורה. סורר, סר-ור. וכאשר הולד עדיין בקטנותו ממש, הוא קרוב לבחינת רסיס כנ"ל. ואזי מוטל בעריסה, רס-עיה.

ושורש מקום צרוף הרסיסים, הוא ספר, סר-פ, שבתוכו מצורף אותיות, שהם בחינת רסיסים רבים. ומעין כך כלי בישול הנקרא סיר, סר-י, שלתוכו נותנים חלקי אוכל רבים, שהם רסיסים. וכאשר האדם עוסק בספר, אזי מכניס לתוכו רסיסים אלו ונעשה כלי מעין סיר לרסיסים אלו. וזש"כ גרסה נפשי לתאוה. גרס, ג-רס. וכן נקראו הראשונים סופרים, ואמרו

ת-ר

ישרה, שבאה שלב אחר שלב כראוי. ולכך נקראת מגילת אסתר אגרת, אג - רת. ושורשה כתר תורה. כתר, כ-תר. בבחינת כפורת, כפו-רת.

ותורה בימין הוא תורה מלשון היתר, היפך ספיקא דאורייתא לחומרא. וזהו מ"ש כח דהיתרא עדיפא. והיא תורה של אהבה, בבחינת רעות, עו-רת.

ויתר על כן תורה עליונה שלמעלה מחלוקה לשלש, והיא תורת הסוד, בבחינת תירוש, תר-יוש, שהוא יין, יינה של תורה. ותורה זו עיקרה נגלת בפורים, במגלת אסתר, שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה, ונקראת אף אגרת, אג-תר, והיינו שאוגרת את האותיות ומצרפתם. וכדוגמת נמלה שאוגרת ומצניעה בסתר, כן דברי תורה אלו בסתר. ולכך נקרא תורת אסתר, א-סתר, אס-תר, כנ"ל. וזהו תורת אין סוף. אס-תר, אס, ר"ת אין סוף. אסתר, נוטריקון, אין סוף תורה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביתר, אגרת, אדרת, אורת, אחרית, איתמר, ארתחשטא, פתרוס, אסתר, אפרת, ארחת, ברית, זרת, מרחשת, כתר, בחרת, כושרות, ירמות, סתר, פרת, בכורת, ערבות, כפתר, רמות, תלאשר, מחתרת, קרחת, גתר, תורה, תרועה, משמרת, פרעתון, נתר, בתר, גפרית, עצרת, רשת, עשתרות, גברת, מתאר, רתמה, מסגרת, פרממים, כותרת, תרפים, תמר, שמרימות, שארית, משרת, תמרוק, תרח, תנור, תרשיש, עשרתי, תרצה, אחשתרנים, תרמית, אשמרת, צרעת, יתרו, כפתור, ארנבת, תרופה, ארשת, ריפת, רפות, מגערת, השתרע, וכפתר, תימרות, תירוש, מוסרות, מזמרות, ורות, חרות, תרשתא, חרשת, צמרת, ותוגרמה, יתר, גפרית, פתור, שתר, ותראלה, פתרון, תגר, מרחשת, תר, חצרמות, התר, מרככת, משמרת, זתר, קטרת, פותר, רמת, תרח, יתרון, רבת, צמרת, ותירס, פרמשתא, עופרת, תרומה, קרת, תשורה, צרבת, תבור, תפר, רקת, חתר, רבית, תער, מזכרת, רתק, כנרת, רשת, פרכת, ממארת, תוגרמה, כרת, שרשרת, כפרת, רעות, מרחבות, מבשרת, עתר, סחרת, רתת, מרת, מורשת, מותר, פתר, תדמר, קיתרוס, רתם, רתח, מיתר, מכמרת, משרפת, תבור, תדהר, צרעת, מרות, נותר, בהרת.

תורה, תר-וה. והנה התורה כוללת הכל, ויש בה בחינת ימין ובחינת אמצע ובחינת שמאל.

בחינת שמאל, היא תורה ששייכת לאומות העולם, תורה שחזיר הקב"ה לתת לאוה"ע במתן תורה, וכן ז' מצות בני נח. תורה מצומצמת, בבחינת זרת, ז-רת, האצבע הקטנה. וכבר אמרו (כתובות, ה, ע"ב) שכל האצבעות למידותיה של תורה. ותורה זו היא בבחינת שור, הנקרא בלשון ארמית "תורא", תר-וא. והוא פני שור לשמאל, במרכבה. והיא תורה של דין, בבחינת ספיקא דאורייתא לחומרא. ושורשה בתרח, תר-ח, תרח - רתח, כעס, כמ"ש חז"ל, כדוגמת שור שכועס ונוגח. ותורה זו היא הממשיכה בזרעו של תרח, בלבן שהיה אצלו תרפים, תר-פים, ובעשו, שכולו כאדרת שער. אדרת, אד-תר. ושורש לבושו של עשו, במש"כ בתולדת חטא אדה"ר, ויתפרו להם עלי תאנה. תפר, תר-פ. כי זו תורה של נפרדות, פ-ר, שנצרך חיבור ותפירה. ומי שפוסק ממשנתו, היינו שדבק בתורה של נפרדות, מאכילים אותו גחלי רתמים. רתם, תר-ם. והוא בחינת בתר, ב-תר, חתך והפריד. ופה שמדבר דברי תורה אלו של פרוד, עלול ליפול אף לדברים של פרוד, והיינו לשון הרע, שעונשו צרעת, צע-רת. וכן בהרת, בה-רת. וזו תורה של סתירה, סתר, ס-תר, היפך קטרת, קט-רת, קשר, חיבור. וישנה פרכת בין קודש הקודשים לקודש, להבדיל בין תורה פנימית לתורה חיצונית. פרכת, פכ-רת. ועשו המשיך התורה של רתח, כעס, בבחינת אש, כנודע, שדרכו לדלוק בתנור, תר-נו.

ותורה זו היא בבחינת יתר, י-תר, שנעשה נותר, נו-תר. ותוספת זו היא בבחינת רבית, ב-תר. היפך שטנו של עשו יוסף, שהוא תוספת דקדושה, ויודע להפריד תוספת של קלקול, בבחינת אין חלום בלא דברים בטלים, ובכוחו של יוסף לפתור החלום, כמ"ש פרעה. פתר, תר-פ. ופתרון החלום היינו להפריד את התוספת של הדברים בטלים מן החלום.

ובבחינת אמצע, היא תורה של ישראל, ישר-אל, כנודע. ונקרא תורה מלשון שרשרת, שרש-רת, מלשון יושר, ישר, כנ"ל. וזהו תורה בבחינת תור, כמ"ש ובהגיע "תור" אסתר, אס-תר, והיינו תורה



מדור קבלה

בלביפדיה קבלה
אסתר
מילון ערכים בקבלה
אסתר

בלבביפדיה קבלה

אסתר

עיגולים

מגילת אסתר. מגילה, גוללה, בחינת עיגול. ועיין שו"ע (או"ח, תכח, א) לעולם ביום שיהיה פורים יהיה ל"ג בעומר. בחינת ל"ג, גל - עיגול. ואסתר מלכה על קכ"ז מדינות, מהודו ועד כוש, שלחד מ"ד הוה סמוכים זה לזה, והוא בחינת עיגול, נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן.

ובכוחה ובזכותה זכו להדר קיבלוה בימי אחשוורוש, לתקן חטא ה"עגל". ואסתר סוד נוק' (עיין ערך קטן נוק'), והאשה נקראת עגלה, כדכתיב לולא חרשתם בעגלתי (עיין כסא דוד, דרוש י' לשבת זכור). ועיין עטרת ישועה (שקלים) וז"ל, וז"ש המן וכל זה איננו שוה לי, שדימה בנפשו לעורר האי חטא העגל.

יושר

ג' קווים, וקו אמצע מחברם. ועיין ספר הליקוטים (ויחי) וז"ל, אהי"ה, הוי"ה אדנ"י, הם רומזים לכתר, ת"ת, ומלכות (קו אמצע). והת"ת שרומזו ליעקב, הוא קו האמצעי, בריח התיכון מברית מן הקצה אל הקצה. וסימנך אסתר למפרע, סוף - תוך - ראש - אלף, היינו אסתר, בסוד ואנכי הסתר אסתיר פני. ואמרו (מגילה, יג, ע"א) בן עזאי אומר, אסתר לא ארוכה (קו ימין), ולא קצרה (קו שמאל) היתה, אלא בינונית (קו אמצע). ועיין תיקוני זוהר (קא, ע"א).

ועוד. עיין פ"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ו) ואסתר שבקשה גאולה, לקחה לעצמה הוי"ה ישר, ר"ת יבא המלך והמן היום, היפך המן הוי"ה הפוכה, ס"ת של זה איננו שוה לי. והבן, שיש ב' הפכים ליושר, א. עיגול, ב. אור חוזר.

שערות

עשו איש שעיר. ועיין שער הפסוקים (תהלים, כב) וז"ל, הצילה מחרב נפשי, ר"ת המן. וכבר

אור א"ס

לא נזכר במגילת אסתר שם הוי"ה, כי זהו אור א"ס שלמעלה מן השמות, ולכך לא בטל לעת"ל. אולם מהצד התחתון נראה כצמצום גמור, סילוק אור א"ס לגמרי. כמ"ש (שו"ע, שלד, יג) יש מי שאומר דמגלת אסתר הואיל ואין בה אזכרות, אם אינה כתובה כמשפטה אשורית על העור ובדיו, אין בה קדושה להצילה מפני הדלקה.

צמצום

שורש לאלהים אחרים. שיונקים מן החלל, ומן הרשימו הנשאר. ואמרו (ילק"ש, וילך, תתקמא) אמר הקב"ה לישראל, איני מקנא בע"א שלכם, ואין בה תועלת, אלא שאתם גומרים לי להחזיר פני מכם (ושורשו הצמצום, שורש לסילוק הארת פנים), שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני, מפני מה, כי פנה אל אלהים אחרים. וכבר אמרו (חולין, קלט, ע"ב) אסתר מן התורה מנין, שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא.

קו

כתיב (ישעיה, ח, יז) וחיכיתי לה' המסתיר פניו מבית יעקב וקיויתי לו. ואמרו (ב"ר, לך לך, מ"ב, ג) אין לך שעה קשה כאותה שעה שכתב בה (דברים, לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, ומאותה שעה קיויתי לו.

ועוד. עיין עמק המלך (ש"ח, פ"ח) וכולם כלולים בהחוט הזה מפני שהוא דק מאוד ואינו מתפשט לצדדין, נקרא חוט. ומלת חוט עולה כ"ג, לרמז על כ"ב פרצופים של עולם המלבוש, שיש בהם כ"א אלפא ביתות עם א"ל ב"ם, וכו', ועם הנקודה והקו הנמשך למטה עולה כ"ג כמנין חוט, והוא חוט של חסד שהיה משוך על אסתר המלכה (עיין ערך קטן חסד).

פה

דיבור. וכתוב (אסתר, ב, כ) אין אסתר מגדת את עמה ואתה מולדתה. ואמרו (מגילה, יג, ע"א) ולמה נקראת שמה אסתר, על שהיתה מסתרת דבריה, שנאמר אין אסתר מגדת. דכתיב (שם, ט, לב) ומאמר אסתר קיים.

ועוד. אכילה. צומו עלי שלשה ימים לילה ויום. תענית אסתר.

ועוד. בה נגלה אות ד'. ואמרו (מגילה, ז, ע"א) שלחה להם אסתר לחכמים, כתבוני לדורות, שלחו לה הלא כתבתי לך שילשים, שילשים ולא רבעים, עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה

עינים - שבירה

אסתר לשון סתירה, שבירה. והשבירה הראשונה, שורש לשבירה של פירוד נוק' מדוכ', לקיחת הצלע. ועיין שער הכוונות (דרושי חג הפורים, דרוש א') ענין מרדכי ואסתר היה בסוף השבעים שנה של גלות בבל כנודע, לכך אז כבר בימיהם התחיל ענין תיקון ז"ן כדי לחזור אפין באפין ויגאלו ישראל. וענין התחלה זו היא ענין הדרומיטא שנעשה אז בימיהם, וז"ס הצרה העצומה שהיתה אז לישראל, עיי"ש.

ועיין זוה"ק (דברים, לו, ע"ב) ויסתר פנים ומי ישורנו, ובזמנא דאיהו אסתר "עיניה" מלאשגחא עליה, מאן הוא דישיגח עליה לנטרא ליה.

ועיין ספר הפליאה (ד"ה וישם ה' לקין אות) אסתר, כלומר מהבנין, וכו', אהרס מהבנין שלמעלה. וכן הוא בזוה"ק (שם, לו, ב). ועיין רקאנטי (בראשית) לשון סתירה ולשון הסתר.

עתיק

עיין ספר הליקוט (כי תשא, לד) וז"ל, דע, כי ג' שמות הרמזים בפסוק ויעבור, הם פנים נסתרים, פנים שאינם נראים, והם רישא לאו איהו רישא ולא ידיע, והשני ע"ק רישא דל"א, והשלישי אריך וכו'. וכאשר שאל מרע"ה הודעני נא את דרכיך והראני נא את כבודך, היתה כוונתו להשיג ולידע באלו הג' פנים

ידעת כי מזמור זה נאמר ע"י אסתר בענין צרת המן האנגי, ואמרה הצילני מהמן שהוא מזרע עשו הרשע, שנתברך בחרב, כמ"ש ועל חרבך תחיה.

אזן

אח"פ, הארתם בבחינת הארת פנים. וכתוב (בראשית, ד, יד) ומפניך אסתר. וכן כתיב (יחזקאל, לט, כג) ואסתר פני מהם. וכן שם (לט, כד). ולהיפך כתיב (איוב, יג, כ) מפניך לא אסתר. וכן (יחזקאל, לט, כט) ולא אסתיר עוד פני מהם. ואמרו (חולין, קלט, ע"ב) אסתר מן התורה מנין, ואנכי הסתר אסתיר. ועיין אבן עזרא (וילך, לא, יח) וטעם הסתר אסתיר, שאם יקראו אלי לא ענה. ועיין רד"ק (ירמיהו, יח, יז) אסתיר פני מהם ולא אראם בפנים להושיעם, רק ראיית ערף, שהוא הסתרת פנים והשלכה אחר גו. ועיקר הארת פנים, מתגלה בדיקנא. זקן, זה קנה חכמה, חכמת אדם תאיר פניו. ועיין פע"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ו) וז"ל, ולהיות שמרדכי ואסתר היו מבחינת אלו י"ד ת"ד, ואלו י"ג ת"ד שהם י"ג היות דשמות ע"ב כמנין תתקל"ו, שכן הוא מנין מרדכי ואסתר ע"ה. ומרדכי מצד ה"ח, ואסתר מצד ה"ג, עיי"ש עוד.

חוטם

מרדכי סוד בשמים (ריח החוטם), מור דרור, כמ"ש (חולין, קלט, ע"ב) מרדכי מן התורה מנין, דכתיב מר דרור. והארה זו נותן לאסתר. ועיין פע"ח (שער ר"ה, פ"ד) שחדש אדר הוא בחינת חוטמא דז"א. ואסתר בחינת סיהרא, לבנה, ירח, אותיות ריח. ועיין תורת משה (מגילת אסתר, ד"ה לדעת) בדקו כל הנשים עפ"י חביות, ואותה שלא היה ריחה נודף ידעו שהיא בתולה, ומשמים נעשה נס שלא נדף ריחה של אסתר. ואמרו (מגילה, יג, ע"א) ולמה נקרא שמה הדסה, מה הדסה ריחה מתוק וטעמה מר, כך היתה אסתר מתוקה למרדכי (דייקא - מר דרור, כנ"ל) ומרה להמן. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר הסתר אסתיר, פ"מ).

אביחיל, ר"ל בת אבי חיל, אבי שהוא אבא, עיי"ש. ועיין פ"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ו).

אמא

עיין מבוא שערים (שער חג הסוכות, פ"ט, ועיין ערך קטן חסד) וז"ל, ודע שאור זה שאמרנו שמתגלה ביסוד מחסד עליון בסוד לויתן, הוא חוט של חסד שמאיר במלכות, אסתר, שהיתה למעלה והיתה נסתרת באו"א בסוד ד', ונקראת אח"כ הדסה, שזכתה לקבל הד'.

ועוד. אמרו אמא מקננא בכורסיא. ועיין פ"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ו) וז"ל, וזה סוד אסתר, שנסתרה בכסא, עיי"ש.

ז"א

אמרו (יומא, כט, ע"א) אמר רב זירא, למה נמשלה אסתר לאילה, לומר לך מה אילה רחמה צר וחביבה על בעלה (ז"א) כל שעה ושעה כשעה ראשונה, אף אסתר היתה חביבה על אחשוורוש כל שעה ושעה כשעה ראשונה. ועיין שער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ג') כבר ידעת כי נוק' דז"א נקראת אסתר, כי היתה אסתר רחמה צר וחביבה על בעלה, כי תמיד מעיינה סתום כבתולה. ועיין ספר הכוונות (הישן) וז"ל, אסתר ירקרוקת היתה, הרמז למלכות מצד ז"א שהוא ירוק. וכן הוא בפ"ח (שער חזרת העמידה, פ"ב).

נוק'

עיין עץ חיים (שער מ"ו, פ"ו, מ"ח) ודע כי היכלי זו"ן דבריאה הם נקראים ז' נערות אסתר, לפי שהן נוקבין בערך אותן ז' היכלין דאו"א דבריאה. אבל הם נקראים הסריסים המשרתים, ונקרא דוכרין.

ועוד. אמרו (מגילה, יג, ע"ב) בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצאה ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיה בו בשאול (ששורשו רחל - נוק') זכה ויצא ממנו אסתר. ועיין זוה"ק (כי תצא, רע"מ) ובג"ד אסתר, לישנא דסתר, אתה סתר לי, שכינתא אסתירת לה מאחשוורוש, ויהיב לה שידה באתרא. ועיין גר"א בתיקונים (תיקון כ"א, ותיקון נ'). ומגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קפו).

שאינם נראים והם נסתרים, והשיבו, לא תוכל לראות את פני, לפי שהם בשתי סתרים, שנאמר הסתר אסתיר את פני, והם סוד ב"פ הפסק שבזה הפסוק, פסק אחד בין רישא דל"א לע"ק, ופסק א' בין ע"ק לא"א וכו', ונאמר לו לא תוכל לראות את פני שהם פנים שאינם נראים, אבל אעביר כל טובי על פניך, ר"ל בראש הג' שהוא א"א, שם אתגלה הארת פנים שלו בארך אפים.

אריך

עיין שער הכוונות (דרושי חג הפורים, דרוש א) וז"ל, אסתר המלכה כאשר לבשה בגדי מלכות ובאה לדבר אל המלך, וכשנכנסה לבית ע"ז מקום הקליפות, הוסר הארת אריך, ולא נשאר בה רק הארת ז"א, שאם לא היתה לה הארה אפילו מז"א היתה שחורה ולא ירקרקת. ולכן היא אמרה אלי אלי למה עזבתני, שאחד מאלו האלי שהוא של אריך, למה עזבתני, ולא האירו לה שניהם יחד, עכ"ל. ומעין כך איתא בפ"ח (שער חזרת העמידה, פ"ג) וז"ל, אסתר ירקרוקת היתה, דהיינו שחיסרו אז ממנה ש"ע נהורין, שלא האירו בהם הפנים דז"א. לכן אמרה אלי אלי למה עזבתני, שהם ב"פ אל"ף למ"ד, שיש בפנים של ז"א שעולין ש"ע, עכ"ל. ונודע שהוא מהארת אריך בז"א, כי ז"א עצמו יש בו רק ק"נ נהורין. ועיי"ש שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ו.

אבא

עיין נהר שלום (מא, ע"א) וז"ל, ועיקר של הנס היתה אותה ההארה שהוסיף להאיר במרדכי ואסתר כנ"ל, וזאת ההארה המחודשת היא אשר מתגלה בכל שנה ביום הפורים לכשיכנסו המוחין בה, עיי"ש בהרחבה בספק שבדבר. ועיין שער הכוונות (דרושי חג הפורים, דרוש א') לכן לעת"ל כל הספרים יתבטלו חוץ ממגילת אסתר, והטעם הוא כי לעולם לא היה נס גדול כזה לא בשבתות ולא ביו"ט להתקיים ההארה זו אף אחר הסתלקות המוחין מן הנקבה, אלא בימי הפורים, עיי"ש. ומצד הקלוקל, תחלה כתיב כי אין לה אב ואם, אולם כאשר לקחה מרדכי לבת האיר לה הארת מוחין דאו"א. ועיין ספר הליקוטים (וזאת הברכה, פרק יא) אסתר בת

כתר

כתיב (אסתר, ב, יז) וישם כתר מלוכה בראשה. ועיין תורת משה (ויקרא, א. א. ושורש בדבריו ברמ"ז (דברים) ותלבש אסתר מלכות, בסוד אכתריאל) שם עולם אתן לו אשר "לא יכרת", הוא אותיות אכתריאל חסד א', והוא גימט' אסתר. ואמרו חז"ל, ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר, כיון שנכנס המן לסעודה, נתנה אסתר כתרין שלה אצל כתרין של המן, שאמרה אסתר אם איני כונסת קנאה בין המלך והמן שהוא חביב עלי וכו'. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון נ') נקראת אסתר דמסתרת במט"ט, כי מלכות הוא כתר דמט"ט, עיי"ש (ועיין יושר לבב, בית שני, חדר רביעי, פ"ד). ומצד כך נצטרפה למרדכי שעליו אמרו (מגילה, יב, ע"ב) מוכתר בנימוסין היה (ועיין תפארת שלמה, רמזי פורים, ד"ה ושמרו). ועיין בכתם אופיר, ככה יעשה (על מרדכי), ככה ר"ת כתר כל הכתרים. וזהו מצד שורש אסתר במרדכי. ולהיפך, עיין ליקוטי הלכות (תחומין, ה"ד) אסתר בחינת נסתר, ומרדכי בחינת נגלה

חכמה

רוח הקדש סוד חכמה הנשפעת לאדם, מן השכל העליון נמשך השכלה למשכיל. ואמרו (מגילה, ז, ע"א) והאמר שמואל, אסתר ברוח הקדש נאמרה, נאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתוב. ואסתר עצמה נביאה היתה, כמ"ש (שם, יד, ע"א). ועיין גר"א (תיקונים, תיקון סט) ומפניך אסתר, שהוא דרגה דחכמה. ועיין תפארת יונתן (בראשית, יב, יא) חכמת אדם תאיר פניו, ולכך אסתר ירקרקת היתה רק כשלבשה רוח"ק היתה יפה מכל הנשים. ולכך אמרו (מגילה, ז, ע"א) ששלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות.

בינה

לב, הרהור הלב. ועיין רמב"ן (וילך, לא, יז) וטעם ואנכי הסתר אסתיר פני - פעם אחרת, כי בעבור שהרהרו ישראל בלבם כי חטאו לאלהים, ועל כי אין אלהיהם בקרבם מצאום

הרעות האלה, היה ראוי לרוב חסדי ה' שיעזרם ויצילם, שכבר כפרו בע"ז, וכענין שאמר (ירמיה, ב, לה) הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי. ועוד. עיין עץ חיים (שער לט, דרוש י) וז"ל, וז"ס אסתר שנקראת אילת השחר שרחמה צר כאילה בכל ביאה ודומה כבתולה, וכל זה הוא בבינה, כי לכן אסתר ירקרוקת היתה מצד קו ירוק המקיף הנזכר בתיקונים דף מ"ט.

דעת

מדמה, כנודע. ואמרו (חגיגה, ה, ע"ב) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, אמר רבא, אמר הקב"ה, אע"פ שהסתרתי פני מהם, בחלום אדבר בו. שהוא כח המדמה. וזהו הסתר, כח המדמה שמסתיר את הדבר. ומצד כך אמרו (מגילה, יג, ע"א) ותהי אסתר נשאת חן. אמר רבי אלעזר, מלמד שלכל אחד ואחד "נדמתה" לו כאומתו.

חסד

אמרו (מגילה, יג, ע"א) רבי יהושע בן קרחה אומר, אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה. ועיין ספר הליקוטים (אמור, כג) ודע שאור זה שאמרנו שמתגלה ביסוד וחסד עליון בסוד ויתן, הוא החוט של חסד שמאיר במלכות שהיא אסתר, שהיתה למעלה נסתרת באר"א, סוד ד'. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ראה והבן בעבור הגזירה) ארז"ל אסתר ירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה, ר"ל דין ורחמים. ועיין מערכת האלוקות (פ"ד). ושושן סודות (אות שפא). ומגן דוד (אות כ). ותולעת יעקב (סוד הקורבנות, וסוד ארבעת המינים, וסוד ברכת הנהנין, והנישואין). ומגלה עמוקות (חיי שרה).

גבורה

סוד יד שמאל שורש לתקנת חז"ל של טומאת ידים, גבורות נפולות. ואמרו (מגילה, ז, ע"א) אמר רב יהודה אמר שמואל, אסתר אינה מטמאה את הידים.

ועוד. אמרו (שם, טז, ע"א) ותאמר אסתר, איש צר ואויב המן הרע הזה. אמר רבי אלעזר,

מלמד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן.

תפארת

תורה, לשון התרה, היתר, ונקרא כן מכח כח דהיתרא עדיפא. וזהו כל מהות התורה, להתיר. כי לולי התורה הכל אסור, בבחינת לה' הארץ ומלואה (כמ"ש בברכות, לה, ע"א), והתורה ע"י ברכה תחלה מתירה הכל. ובעומק, התורה בהתקשרותה לבורא שורש האיסור (בחינת אירוסים), ובהתקשרותה לישראל שורש ההיתר (נישואין). וזהו אסתר, נוטריקון, אסור - מותר, כללותם. וזהו מגילת אסתר, מגילה לשון גילוי כנודע, גילוי חיבור כח האסור והמותר. ועיין שער הפסוקים (קהלת, ח) דע כי אסתר בגימט' תרע"א פחות עשרה, והוא סוד הנקודה הפנימית המסתתרת, והיא יו"ד של אדנ"י. כי אדנ"י במילואו עולה תרע"א. ורות הוא (המילוי לבד) מילוי אדנ"י, וכן תו"ר ג"כ הוא מילוי (לבד) אדנ"י. וז"ס ובהגיע תור אסתר בת אבחיל. תור - תורה, ודו"ק. ועיין עמק המלך (שער יג, פרק מה).

ועוד. עיין חסד לאברהם (מעין ז, נהר כו) וז"ל, ו' רבתי רומז לתפארת וכו'. ולזה כווננו מרדכי ואסתר לסדר המגילה בין שני ווי"ן, ו' של ויהי בימי אחשורוש, ובין ו' של תיבת זרעו.

נצח

עיין פ"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ד) וז"ל, כל הגאולות הראשונות היו בסוד הוד, ולכן כל השירות הם בלשון נקבה, וכו', ואפילו גאולת מצרים היה ע"י בתיה בת פרעה וכו', ופורים ע"י אסתר. אבל לעת"ל יהיה הגאולה מצד הנצח, ולכן יהיה גאולה נצחית וקיימת.

הוד

עיין ספר הליקוטים (ויצא, לו) וחנן בסוד הוד, כי מתדבקת אסתר הנושאת חן בעיני כל רואיה. ובסוד הילדים (בראשית, לג, ה) אשר חנן, שהם נ"ה.

ועוד. סוד פורים בהוד כנודע בפ"ח (ופעמים איתא בנצח). והוא בחינת אסתר, כי המודה בוש ומסתיר פניו. בבחינת מאן דאכיל דלאו דיליה

בעית לאסכולי באפיה. ועיין פסיקתא זוטרטא (ויחי, מט, י) שילה, זה שאמר הכתוב אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלשה מאות שלשים וחמשה (דניאל, יב, יב), רמזו יעקב בברכתו אלף והוא הכלל, והפרט הוא שלה. וכן רמזו משה רבינו, ואנכי אסתר אסתר פני ביום ההוא (דברים, לא, יח) אלף ושלש מאות ושלשים וחמש, כי אלף דאסתר טפל, כי הסתירה עיקר, וכו', עיי"ש. והבן, פורים גימט' שלש מאות שלשים וששה, ודו"ק. וכן איתא בשכל טוב (ויחי, מט, כז). ועיין רש"י (דניאל, ז, כה). ור' יוסף בכור שור (וילך, לא, יח).

ועוד. הוד והדר, יופי. ואמרו (מגילה, טו, ע"א) ת"ר, ארבע נשים יפיפיות היו בעולם, שרה, רחב, אביגיל, ואסתר.

יסוד

אמרו (ילק"ש, אסתר, תתרג) ובהתקבץ בתולות שנית, שקל עצה ממרדכי, א"ל אין אשה מתקנא אלא בירך חברתה (בבחינת תשמיש ביסוד), אפילו הכי אין אסתר מגדת מולדתה. ועיין פ"ח (שער ק"ש שעל המיטה, פ"ו) וז"ס אסתר ירקרוקת היתה, מיסוד הבינה, והיא נקראת אילת השחר, ורחמה צר, בכל שעה דומה לבעלה טעם בתולה. ועיי"ש (פ"א). וסוד הארת פורים נודע, יסוד דאבא שבוקע ברחל, אסתר. עיין שער הכוונות, ופ"ח (פורים, פ"ו), ומחברת הקדש (שער הפורים). ואמרו (מגילה, יג, ע"א) ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת, ירח שנהנה גוף מן גוף.

מלכות

אסתר המלכה. עיין עץ חיים (שער מו, פ"ו, מ"ת. וכן שער ההקדמות, צא, ע"ב) וז"ל, ודע כי סוד אסתר הוא סוד נוק', מלכות דאצילות, כד נחית מבחינת נקודה, מלכות דאצילות, בסוד לבי ומעטי את עצמך, והיא מסתתרת בראש הבריאה, לכן נקראת אסתר. וז"ס הזוהר (כי תצא, רעו) ובגין דא, אסתר לישנא דסתרא, וכו'. וזהו סוד מש"כ ותלבש אסתר "מלכות". ועיין שער הכוונות (דרושי חג הפורים, דרוש א) אסתר היא בגימט' תרס"א, והנה שם אדנ"י במילואו הוא

וכו', דאתלבש במלכות עלאה, ודאי לבשה רוח הקודש.

נשמה

הזוכה למדרגת נשמה, נמצא במדרגת "נס". ואמרו (ברכות, נו, ע"ב) הרואה מגלת אסתר, נס נעשה לו. ואמרו (יומא, כט, ע"א) אמר רב אסי, למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך, מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הניסים. ונודע שהסוף חובק בתוכו את כל מה שקדם לו.

חיה

סוד זיהרא עילאה. ועיין ספר הליקוטים (בראשית, ג) וז"ל, כבר ידעת מ"ש חז"ל בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב כותנות אור. וסוד הענין הוא, כי אדה"ר קודם שחטא היה לו זיהרא עילאה, שהיה מולבש מלבוש רוחני שהוא אור, בסוד הזיהרא עילאה שהיתה לו, כמו שידעת מדרוש שורשי הנשמות. וכיון שחטא אותה הזיהרא נסתלקה ממנו, וכו', ואחר שחטא אדה"ר נהפכו הכותנות מאור לעור, והפנימיות שבהם שהוא האור לקחו חנוך ואליהו ז"ל, וכן אסתר שנאמר (אסתר, ב, א) ותלבש אסתר מלכות, כל זה רומז לאותה זיהרא, שהוא הפנימיות של הפנימיות של המלבוש של חוה. ועיין מבוא שערים (ש"ו, ח"ב, פ"ו, שער הקליפות).

יחידה

אסתר אמרה (תהלים, כב, כא) הצילה מחרב נפשי, מיד כלב יחידתי. ואמרו (ספרי, האזינו, שיג, י) קח נא את בנך יחידיך את יצחק. והלא ידוע שהוא בנו יחידו, אלא זו נפש שנקראת יחידה, שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי. וכן הוא במד"ר (שלח, יז, ב). ובתנחומא (שם, כז).

תרע"א. והנה שם אסתר חסרה י', ובתוכה מסתתרת הנקודה הפנימית עצמה הנקראת י' של אדנ"י הנקראת אסתר ע"ש שמסתתרת. ועיי"ש אסתר בגימט' שושנה. בחינת שושנה בין החוחים, שמסתתרת. ועיין שער ההקדמות (עה, ע"ב).

והקרקע היא במלכות, בסוד אסתר קרקע עולם היתה. ועיין מנחות (כא, ע"א) מלח אסתרונקנית. ופרש"י, מן הקרקע. בחינת אסתר קרקע עולם. ואחשוורוש אמר לה, מה בקשתי עד חצי המלכות ותעש.

ועיין פע"ח (פורים, פ"ו) שלבשה אסתר במלכות בית דוד.

נפש

בו דבוק קליפת נגה. ועיין עץ חיים (שער מט, פ"ו) וז"ל, וזהו ענין אסתר שהיתה מנחת שידה במקומה ומזדווגת עם אחשוורוש (כמ"ש בווה"ק כי תצא רעו, ובתיקונים דף נ'), והוא קליפת נגה שלה מבחינת הרע הנקרא שד, והיתה יודעת להשביע השד היצה"ר שלה ע"י שם המפורש כנזכר שם שיתלבש בדמות גוף וילך אל אחשוורוש.

רוח

כתיב (יחזקאל, לט, כט) ולא אסתיר עוד פני מהם אשר שפכתי את רוחי על בית ישראל. ונתקן הדבר, כמ"ש (איכ"ר, ב, ח) ד' שפיכות הם לטובה וד' שפיכות הם לרעה. ד' שפיכות לטובה, שנאמר (זכריה, יב) ושפכתי על בית דוד ועל יושב ירושלים רוח חן ותחנונים. (יואל, ג, א) והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר וגו' וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההמה אשפוך את רוחי, (יחזקאל, לט, כט) ולא אסתיר עוד פני מהם אשר שפכתי את רוחי על כל בית ישראל.

ועוד. עיין זוה"ק (דברים, קפג, ע"ב) ויהי ביום השלישי, דאתחלש חילא דגופא, והא קיימא ברוחא בלא גופא, כדין ותלבש אסתר מלכות,

מילון ערכים בקבלה

אסתר

סימן ד). ועיין שער מאמרי רשב"י (בראשית, ר' חזקיה, נוסחא שלישית).

עוד בחינה שאסתר בחינת מלכות, כתב בשער ההקדמות (דרוש י"ד במוחין דגדלות דז"א) וז"ל, והקרקע היא במלכות, בסוד אסתר קרקע עולם היתה, עכ"ל.

ובסוד איהו בנצח ואיהי בהוד, עולה אסתר - מלכות להוד, כמ"ש בספר הליקוט (ויצא, לו) וז"ל, הוד, כי שם מתדבקת אסתר הנושאת חן (חן - הוד) בעיני כל רואיה, עכ"ל. וכמ"ש חז"ל שחוט של חסד משוך עליה. וכן נמשך עליה זיהרא עלאה, כמ"ש שם (בראשית, ג, ד"ה ומלבוש חוה, בפסוק ויעש ה'). ומהות חוט זה, ביאר שם (אמור, כג, סוד הדס) וז"ל, ודע שאור זה שאמרנו שמתגלה ביסוד מחדש עליון בסוד לויתן, הוא החוט של חסד שמאיר במלכות, שהיא אסתר, שהיתה נסתרת באו"א בסוד ד' (והוא בחינה נוספת בלשון הסתרה של אסתר, ודו"ק), ונקראת אח"כ הדסה, שזכתה לקבל ה"ד וה"ס, והיא סוד ה' אחרונה שבשם, ואח"כ נמשך לה חוט של חסד, עכ"ל, עיי"ש. ועיין מבוא שערים (חג הסוכות, פ"ט).

ושורש המלכות, באבא, אבא יסד ברתא. וכתב שם בספר הליקוט (וזאת הברכה, יא, מגילת אסתר) וז"ל, אסתר בת אביחיל, ר"ל בת אבי חיל, אבי שהוא אבא, ומה שנתייחס עתה בשם חיל, שכל חיילי העולמות נתהוו ממנו, בסוד כולם בחכמה עשית, עכ"ל. ואולי הוא שורש לז' נערוותיה. עיין שער הכוונות (דרוש תפילת ערבית, דרוש א). ופע"ח (שער הפורים, פ"ו). ופע"ח (שער השבת, פרק יט). וזוהר הרקיע (פירוש ספד"צ, ד"ה ומיד אחריהם מצולות ים). ועיין עוד מחברת הקודש (שער הפורים, מהר"ן זלה"ה) וז"ל, שבע הוא הרחם דנוק' שיש בה שבעה עורות, כנודע לבעלי הנתוח, עכ"ל.

וסוד מגילת אסתר, גילוי ההסתרה. עיין מחברת הקודש (פורים) בהרחבה. סוד גילוי אבא, כנודע.

כתב בעץ חיים (שער מו, פ"ו, מ"ת) וז"ל, ודע כי סוד אסתר, הוא נקודה מלכות דאצילות, בסוד לכי ומעטי את עצמך, והיא מסתתרת בראש הבריאה, לכן נקראת אסתר, וז"ס בזוהר (כי תצא, רעו) ובג"ד אסתר לישנא דסתרא, וכו', עכ"ל. ועיין שער ההקדמות (צא, ע"ב). וספר הליקוט (ויחי, ד"ה ואמר ר"ע). ולהלן יבואר בחינה נוספת של הסתרה באסתר, ועיין פע"ח (שער חזרת העמידה, פ"ג) בחינה נוספת בהסתרה זו, שנחסר לה ש"ע נהורין הנודעים. ובפע"ח (פורים, פ"ו) כתב שכשירדת לבריאה, מסתתרת שם, בכסא, עיי"ש.

אולם האור בה, אור הבינה - אמא, כמ"ש בעץ חיים (שער לט, דרוש י) וז"ל, אמא היא לעולם בתולה, והוא סוד אסתר ירקרקת היתה, כי סוד בינה קו ירוק כנזכר בתיקונים [וכתב בפע"ח (שער הפורים, פ"ו) וז"ל, אסתר שהיא יסוד דאמא, עכ"ל, עיי"ש], והיתה נקראת אילת השחר, על שרחמה צר ובכל שעה היתה כבתולה, עכ"ל. ועיין שער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ג).

וכנגד עצמה, יש בחינת שידה במקומה, כמ"ש בעץ חיים (שער מט, פ"ו) וז"ל, ענין אסתר שהיתה מנחת שידה במקומה ומזדווגת עם אחשורוש, כמ"ש (פרשת תצא, דף רעו. ובתיקונים, ד"ן), והוא קליפת נגה שלה מבחינת הרע, הנקרא שד. והיתה יודעת היא ומרדכי להשביע השד היצה"ר שלה ע"י שם המפורש כנזכר שם, שיתלבש בדמות גוף וילך אל אחשורוש, ומשם נולד דריוש בן אסתר מצד השידה ההיא שלה, והרי הוא בן אסתר ממש, עכ"ל, עיי"ש.

ונתבאר שאסתר עיקרה בחינת מלכות. וכתב בשער הכוונות (דרוש חג הפורים, דרוש א) וז"ל, אסתר בגימט' תרס"א, והנה שם אדנ"י במילואו הוא תרע"א, והנה שם אסתר חסר יו"ד, ובתוכה מסתתרת הנקודה הפנימית עצמה הנקראת יו"ד של אדנ"י הנקראת אסתר ע"ש שמסתתרת, וכו'. אסתר בגימט' שושונה, עכ"ל, עיי"ש. ועיין שער הפסוקים (מגלת אסתר,



מדור ארמית

מילון ערכים בארמית

אסתר - אספטי - אספתרין - אסתדירא -
אסתהר - אסתוורא - אסתנדרא - אסתרא
- אסתקטון - אסתרוקנית

מילון ערכים בארמית

אגרת - אוגרת - פטקא - פתקא - פרסטגמא - איגרת - גרגילא

כעין השוק עד פיסת הרגל שחציה זקופה וחציה שכובה. באשורה אחזה רגלי, תרגום באסתרווריה אחדת רגלי. א"ב, פירוש בלשון יוני עץ זקוף וחד כיתד, ובפרט אם בראשו עץ אחר כמו לחי וקורה, עכ"ל. ונראה שהוא כנגד המן שביקש לתלות את מרדכי על עץ גבוה חמישים אמה, ולבסוף נתלה עליו, וע"ש כן נקראת אסתר.

עוד כתב בערוך ערך אסתנדרא, וז"ל, דמישן (קידושין, פב) (ובגטין, פ) בגמרא, היה במזרח ההוא גיטא דהוה כתיב ביה לשום אסתנדרא דבשכר, פירוש שלטון של אותה עיר. א"ב, פירוש בלשון יוני איש ואדון העיר, עכ"ל. וזהו אסתר שנעשית שליטה ומלכה. וכן לשון אסתר - אדר, כנ"ל.

עוד כתב בערוך ערך אסתרא, וז"ל, אסתירא, סלע קטן, דהוא פלגא דזוזא, עכ"ל, עיי"ש. וזהו קטנות בחינת לבנה, שבתחילת החודש נראית קטנה מאוד, והבן. עוד כתב בערוך ערך אסתקטון, וז"ל, א"ב, בלשון יוני שמן הנוטף מעץ של מר, עכ"ל. וכנודע מרדכי, אמרו חז"ל, מר-דרור. ואשתו נקראת אסתר - מלשון אסתקטון, שמן הנוטף מעץ של מר.

עוד כתב בערוך ערך אסתרוקנית, שהיא מלח ממקום מסוים, עיי"ש. וביאר במלבי"ם (ויקרא, ב, יג) וז"ל, מלח אסתרוקנית, שהוא הנחפר מן ההרים ועומק הארץ, שהוא אבן בפני עצמו בלתי ממוזג בנמצאים, עכ"ל. וזהו אסתר שנכנסת לבית אחשורוש אולם נשארה בבחינת בלתי ממוזג בנמצאים, והבן.

תחילה בימי אסתר, נגזר הרג על היהודים, ואח"כ נהפך להרג של שונאיהם. וכתב בערוך (ערך אספטי) וז"ל, פירוש חרב קורין בלע"ז איספטי. א"ב, אספטי ואספתי מלה אחת, פרושה בלשון יוני חרב וכו'. מדרש שה"ש, פסקא אחזו לנו שועלים, משל למדינה שמגדלת אספתרין למלך, פירוש, אנשים מלומדי חרב, עכ"ל. וע"ש כן נקראת אסתר, מלשון אספתרין, כי בימיה היה גילוי גדול של חרב, והבן.

עוד כתב בערוך (ערך אסתדירא) וז"ל, (שבת, קיא) קטרא דקטרי באסתדירא, הוא אסקריא, והוא תורן שקושרין בו חבל קטן, והוא קשר של קיימא, שהוא כמין טבעת ואינו ניתר לעולם וכו', עכ"ל. והבן, אסתר, משורש אסור - מותר, ובכח שם אסתר, מלשון אסור - קשור, לקשור קשר שאינו ניתר לעולם. אולם יש בה גם כח היתר, כללות ההפכים (ועיין הפלאה שבערכין ערך זה. ועיין עוד ערוך ערך כרטס). ועוד נראה, אסתדירא, מלשון אסתר - אדר. כי כל כח הצלחתה היה בחודש אסתר.

עוד כתב בערוך ערך אסתהר, וז"ל, תרגום אור, אין אחמי אסתהר, פירוש, כמו אסתרא, עכ"ל. והוא מעין מ"ש במסכת מגילה, אסתר - סיהרא. והוא אור, אולם אור מועט של לבנה. ועיין ערוך ערך אסתרא.

עוד כתב בערוך ערך אסתוורא, וז"ל, עד ארעא נחית (ביבמות, קג), בגמ' דשתי פרשיות מנחות לג, הוא דעבידא כי אסתוורא. (ערכין, יט) אמר רב פפא, האי אסתוורא עד ארעא נחית, פירוש אסתוורא, הוא עצם היורד מן השוק עד העקב, עד ארעא נחית ואין בו פסוק עד סוף העקב, פירוש הא דעבידא כי אסתוורא

שיעור שמע
נוסף
בנושא 'אסתר'

פורים 033 משהתה בפורים תשע"ג
מספר שיעור בקול הלשון 1132545

ספרי מורנו הרב שליט"א

פירוש 'בלבבי משכן אבנה' על הספה"ק

מסילת ישרים (ג' כרכים)

דרך ה' - חלק א' אָזל

נפש החיים שער ד'

בעל שם טוב על התורה עם ספר 'להב אש'

ספרים וקונטרסים נוספים

ספר קול דממה דקה אָזל

בלבבי משכן אבנה - הכנה לשבת קודש אָזל

שאלות ותשובות - שאל לבי תשע"ח-תשע"ט

קונטרס וחי לעולם

תורת הרמז - על סדר הפרשיות אָזל

ספר ההתבודדות עם פירוש על המספיק לעובדי ה' -

פרק ההתבודדות

ספר עולם ברור

שער הנזן חדש

פנימיות התורה

פירוש בלבבי משכן אבנה על פתחי שערים אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על עץ חיים אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על רחובות הנזהר אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על קל"ח פתחי חכמה אָזל

ספרים מתורגמים

ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום לאידיש אָזל

ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום לצרפתית אָזל

ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום לספרדית אָזל

ספר בלבבי משכן אבנה א - בתרגום לרוסית אָזל

סדרת בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה - ט' חלקים

בלבבי משכן אבנה על מועדי השנה (ב' כרכים)

בלבבי משכן אבנה על התורה - תשס"ו (ב' כרכים) אָזל

סדרת "דע את"

דע את עצמך - הכרת הנפש

דע את נפשך - בנין כוחות הנפש

דע את הרגשותיך - עולם ההרגשה

דע את מחשבותיך - עולם המחשבה

דע את דמיוןך - עולם הדמיון

דע את נשמתך - גילוי הנשמה

דע את הויתך - גילוי הוית הנפש

דע את מנוחתך - מנוחת הנפש

דע את גאולתך - גאולת הנפש הפרטית

דע את ביתך - בנין הבית היהודי

דע את ילדיך - חינוך ילדים

דע את תורתך - דרכי לימוד חדש

דע את ביטחונך - ביאור דרכי הבטחון והשגתו

דע את חלקך ותן חלקך

סדרת ארבעת היסודות

דע את מידותיך - מהות המידות - יסוד העפר אָזל

הכרה עצמית והעצמת הנפש

ארבעת היסודות - יסוד העפר - תיקון כח הריכוז

ארבעת היסודות - יסוד המים - תיקון כח התאווה

ארבעת היסודות - יסוד האש - תיקון כח הכעס

ארבעת היסודות - יסוד העפר - תיקון כח העצבות

ארבעת היסודות - יסוד העפר - תיקון כח השמחה

Building A Sanctuary In The Heart, Vol. 1-2

Getting To Know Your Self

Getting To Know Your Soul

Getting To Know Your Feelings

Getting Ready For Your Redemption

Getting To Love Your People

Getting To Know Your Home

Bilvavi – On The Path (*Mesilas Yesarim*)

Bilvavi – On The Holy Days

Bilvavi – On The Parsha (*Bereishis-Shemos*)

Bilvavi – On The Parsha (*Vayikra-Devarim*)

Building Yourself – Gateway to Actualizing Your Potential

Gateways To Hashem For Today's Jewish Woman

Gateways to Revealing Hashem in Our Lives

Serenity Developing Inner Calm in a Chaotic World

קול הלשון

073.295.1245 ♦ 605-313-6660 2 » 4 » 12

1

בלבבי משכן
אבנה

2

ארבעת היסודות

3

סדרת "דע את"

4

התבודדות

5

תפילה

6

ספרי קודש

7

דרשות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10» תורה, גמרא ושולחן ערוך

11» אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה

12» אוצר אותיות

13» ליקוט צורת אדם ועבודתו

לאזנה לשיעורי שמע 'תיקון כח השמחה'

במערכת קול הלשון לחייג לטל'

ישראל: 073-295-1245 ♦ 605-313-6660 USA

ומקישים: כוכבית [*] סולמית [#] < 223545

[סדרת 'תיקון כל השמחה'] < סולמית [#] < הקש 2



הפצה אברומוביץ

משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

הפצת ספרי קודש • רח' דוד 2, ירושלים

02.623.0294

ספרי אברומוביץ • רח' קוטלר 5, בני ברק

03.579.3829

ספרי מאה שערים • רח' מאה שערים 15, ירושלים

02.502.2567

USA DISTRIBUTORS
718.871.6652