

גמולו בראשו

מגילת אסתר

פורים

ובו יתבאר שעיקר גזירת המן היה מכח החטא הקדמון עץ הדעת
והקב"ה השיב לו גמולו בראשו וקיבל את עונשו מידה כנגד
מידה כמו הנחש בחטא עץ הדעת



אדר ה' תש"פ
רמת שלמה
פעיה"ק ירושת"ו

מהדורת "עמרת מול"



מהדורה ראשונה
אדר שנת תיקונו של עץ הדעת טוב

מהדורה שניה
אדר התש"פ
בסיעתא דשמיא ובדיבוק חברים

להערות והארות
y0548468333@gmail.com*

מפתח הענינים

ז	הקדמה
ט	פרק א - המ"ן הוא מ'שורש נחש
יב	פרק ב - ועפר תאכל כל ימי חיך - אין מקבלין גרים מעמלק
יג	פרק ג - על גחונך תלך - וכל העם כורעים ומשתחוים
טו	פרק ד - ואת עשרת בני המן תלו - י"ס דקל"י
יז	פרק ה - איב"ה אשית - מרדכי הוא אדם הראשון
כא	פרק ו - אסתר היא חוה
כד	פרק ז - וצומו עלי, אסתר מתקנת מעשיה של חוה
כו	פרק ח - אסתר עומדת בנסיון כעין חוה
כח	פרק ט - המ"ן העץ - המן מעורר חטא עץ הדעת
לב	פרק י - אסתר - ירח יפה כלבנה
לג	פרק יא - כי י"ד גימטריא דוד - על כ"ס י"ה גימטריא המן
לו	פרק יב - להיות כל איש שורר בביתו - והוא ימושול כך
לז	פרק יג - הוציא כלי ביהמ"ק - לעורר חטא עץ הדעת
מ	פרק יד - כאשר עשה כן יעשה לו - המן מקבל עונשי הנחש
מד	פרק טו - שושנת יעקב צהלה ושמחה - מנהג התחפושות בפורים
מז	פרק טז - והמן שב אל ביתו - ובנ"י אכלו את המן
מט	פרק יז - נחש עפר לחמו - מנהג הכאת המן
נב	פרק יח - ויתלו את המן על העץ - הכסף נתון לך
נד	פרק יט - ויתלו את המן על העץ - נאה שיתלה קוץ על קוץ
נז	פרק כ - מתן תורה - השלמת תיקון חטא אדה"ר
סג	פרק כא - נעשה ונשמע - כי שמעת לקול אשתך
סו	פרק כב - הדר קבלוה בימי אחשוורוש
סה	פרק כג - פורים על שם הפור
ע	פרק כד - עד דלא יד'ע - תקון עץ הדעת
עד	פרק כה - ויבא לו יין וישת - טעם לדין שתית היין
עו	פרק כו - ארור אתה מכל הבהמה - ויתלו את המן

עז	פרק כז - ויתלו את המון על העץ - לא תלין נבלתו על העץ
עט	פרק כח - עץ גבוה חמישים אמה - חמישים שערי בינה
פג	פרק כט - ליהודים היתה אורה - זו תורה
צ	פרק ל - העושה מלאכה בפורים - בזיעת אפיד תאכל לחם
צב	פרק לא - אשר המלך חפץ ביקרו - שמחה וששון ויקר

גמולו בראשו – פורים

אמר עם הספר

כ' הגר"א פאלג'י בס' פדה את אברהם (מע' הת' או"ח) וז"ל: והנה ראוי לזכור מעץ הדעת שעבר אדה"ר על ציווי השי"ת, וביו"ד זכירות ראוי לכוין באמירת וזכרת את ה"א על עץ הדעת מה אירע. עכ"ד. והוא דבר חדש, שיש מצוה לזכור דבר זה, ולא מצאנו למי ממחברי המטבע של העשר זכירות (הנדפס בסידורים) שיזכיר דבר זה. ואחר החיפוש מצאתי שקדמו בזה ברמז מרן החיד"א בס' אהבת דוד (דרוש י' לשבת זכור דף קיז ע"ד), אלא שביאר שזה חלק ממצות זכירת מעשה עמלק, וז"ל: ומיעוט אכילה שלא להתאוות, מאכלות אסורות ומותרות הוא בכלל זכירת עמלק שכולל מה שעשה הנחש היצה"ר שהוא רמז עמלק, ותחילת קלקולו באכילת עץ הדעת. עכ"ל. הרי שהחיד"א מפרש, שזה חלק ממצות זכירת מעשה עמלק. וביאור דבריו כידוע שעמלק הוא עשיו, הוא הנחש, ועיקר כוחו של עמלק הוא מכח חטא עה"ד. והמתבונן בעשר זכירות יראה, שיש שם כמה ענינים הנמשכים מענין חטא עץ הדעת, וכגון יצי"מ, והשבת, וכו'. ולדבריהם נמצא שיש ענין מיוחד לזכור ענין זה.

והתבוננתי שכל ענין סיפור המגילה הוא מכוון עם חטא עץ הדעת, ונצטויתי ע"י אאמו"ר שליט"א להעלות הדברים ע"ג הכתב, להראות העמים והשרים את יופיה של תורתנו הקדושה, למען ישוטטו בו רבים, ותרבה הדע'ת, ופקודתו שמרה רוחי, ולזה ראיתי לסדר כמה פרטים הנמשכים מענין זה השייכים לחג הפורים, ונסדר ב"לא" פרקים, בא סימן: כי "לא" נחש ביעקב.

יעמוד על הברכה אחד מידידי אוהב התורה ולומדיה, צניע ומעלי, שנטל ע"ע הוצאות הדפוס, לע"נ מרת אימו תנצב"ה, ונקרא על שמה לדורות עולם "עטרת מזל", לפמש"כ בזוה"ק (פ' שלח דף קעד.) כי המחדש חדו"ת מעטרין להוריו בשיבה של מעלה, וכ' בסה"ק דהמדפיס חדו"ת הרי חלקו כמי שחידש. יה"ר שימלא השי"ת כל משאלות ליבו לטובה, ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח. ויזכה לראות את בניו גדולים בתורה וירא"ש. אכ"ר.

גמולו בראשו

הקדמה

המן העץ – עץ הדעת

בגמ' חולין (קלט:) שאלו רבותינו: המן מן התורה מנין, שנאמר המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת (בראשית ג' יא). ומבואר שחז"ל מצאו רמז למציאותו של המן בתורה הקדושה, בזה שישנם את האותיות ה'מ'ן בתורה בפרשת חטא עץ הדעת. והדברים כפשוטם צריכים ביאור, דבהשקפה ראשונה אין שום קשר ושייכות לתיבות "המן העץ" להמן הרשע, ורק משום שישנם אותם אותיות יש לזה קשר ושייכות. ויתר על כן, מצאנו הרבה מקומות שנוכר תיבת המן בתורה בניקוד קמץ, וכמו שנאמר ובני ישראל אכלו את המן, שבניקוד זה לכאורה יש יותר קשר ושייכות להמן הרשע מאשר בתיבות המן העץ.

וביאור הדברים לפי ערכנו, גילו לנו רבותינו בעלי הרז, כי שורש הצלחתו של המן הרשע נעוץ בחטא עץ הדעת, וביאור שאלת הגמ' המן מן התורה מנין, כלומר מנין להמן היה את הכח להילחם בעם ישראל, וע"ז השיבו, שנאמר: המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת, כלומר מכח חטא אכילת עץ הדעת, משם כוחו וחילו של המן הרשע, דכיון שהמן רצה להרוג את מרדכי, וראה שמרדכי היה שלם בלא חטא, כל מעשיו המה לעורר על עם ישראל את החטא הקדמון הזה, וזה היה עיסקו של המן לעורר חטא עה"ד.

אמנם נתקיים בהמן הרשע: והשובות לו גמולו בראשו, כי המן קיבל בעצמו את כל עונשי הנחש שנתקלל בחטא עה"ד הקדמון, כאשר עשה כן יעשה לו, ונענש מן השמים בדקדוק גדול, כמו שנענש נחש הקדמוני בחטא עץ הדעת.

והנה בחטא עץ הדעת היו ג' שותפים, והמה אדם, חוה, והנחש, ושלושתם המה חזרו ונתגלגלו כאן בשושן, דאדם בא בגלגול מרדכי, חוה בגלגול אסתר, והנחש הוא המן. ומרדכי תיקן מעשיו של אדה"ה, ואסתר תיקנה מעשיה של חוה, והמן קיבל עונשי הנחש. ונבאר הדברים במקורם, מדברי רבותינו. [ועיי' בכל זה במחברת הקודש (ענין הפורים), ד"ה ונחזור לענין, ובכ"ד) שם הדברים יותר מפורשים בענין זה, ובשל"ה הקדוש (פ' משפטים אות לד), ובאוצרות רמח"ל (עמ' שיב), וביערות דבש ח"ב (דרוש ט' ד"ה והנה האריז"ל, בנדמ"ח עמ' קנט), ובאור חדש למהר"ל. וע"ע בשעה"כ (דרוש לפורים)].

פרק א'

המ"ן - ה'וא מ'שורש נ'חש

הנה המן הוא הנחש, נחש קדמאה, (לשון הארז"ל בס' הליקוט"ר פ"ח שרה), כי משורש נחש יצא צפע (ישעי' יד כט), "צפע" בגי' "עמלק", זה המן שהוא משורש עמלק ומגועו, ולכן המ"ן ר"ת ה'וא מ'שורש נ'חש, (קהלת יעקב ערך ה"מ דף יב). ו"המן" בגימטריא קטנה עולה "נחש" (אבות הראש פאלגי דף סב ע"ב). וכתוב (בראשית מט יז): נחש עלי דרך", והוא מכוון כנגד עמלק אשר קרך "בדרך". ומהר"ם שיף (דרושים נחמדים בסוף חולין) כ', דעמל"ק הוא אותיות מעקל, ונרמז בפסוק (ישעיהו כו א): ועל לויתן "נחש" עקלתון. וכ"כ המהרש"א (חולין קלט:) וז"ל: אמר המן מן התורה מנין, שזהו שם המיוחד לו, ואמר המן העץ, במעשה הנחש, והוא לפי שהיה הוא גזע צפעוני מעשו ועמלק, אשר כוחם נחש הקדמוני. עכ"ל. ומש"כ המהרש"א גזע צפעוני, דהיינו דנחש צפע הוא עמלק, ועי' ברש"י (בראשית מט יז) שכו': מין נחש, שאין רפואה לנשיכתו, והוא צפעוני. ע"כ. והיינו דאין תיקון לחטא עץ הדעת עד כי יבא גואל.

וזה הביאור במה שאמרו בגמ' מגילה (יג:): ליכא דידע לישנא בישא כהמן, כי שורש הנחש בכל מקום הוא מידת לשון הרע, וכמו שאמרו בילקוט (תהלים רמז תריג): הנחש הוציא לשון הרע על בוראו, אמר לחוה למה אין אתם אוכלין מן העץ הזה, מעץ זה אכל וברא את העולם ואם אתם תאכלו ממנו תבראו עולמות כמותו, שנאמר והייתם כאלהים, אלא כל אומן שונא בר אומנותו. ע"כ. ואיתא במדרש (במדב"ר פ"ט): וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים, מה ראה ליפרע מהם בנחשים, לפי שנחש פתח בלשון הרע תחלה ונתקלל, אמר הקב"ה יבא נחש שהתחיל בלשון הרע תחלה ויפרע ממספר לשון הרע, וכו'. ובגמ' תענית (ה.) מאי דכתיב: אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון, לעתיד לבא מתקבצות כל החיות ובאות אצל נחש, ואומרות: ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך, אומר להם: וכי מה יתרון לבעל הלשון. ע"כ. כי הנחש הוא בעל הלשון הרע הראשון בעולם.

וכיון שנתבאר שהמן הוא נחש קדמאה, נבין היטב מה דכתיב ותאמר אסתר: איש צר ואויב המן הרע הזה, דכל דבריה מכוונים למלך הוא מלכו של עולם, ואסתר מתנצלת לפני ה', שכל הגזירה הזאת היא מחמת עה"ה, ואין ישראל אשמים בה, ולזה אמרה "איש צר" המן נקרא צר, כי הוא דוגמת הנחש שכפי מידות גופו הוא "צר" וארוך, ואין לך ברירה בכל הבע"ח שכך מידתו צר וארוך כהנחש (והמן משורש עמלק שנאמר בו: ויונב בך, כנחש שיש

לו זנב). וכבר ידוע שהס"מ נקרא "צר" ונרמז בפסוק: אתה סתר לי מצר (תהלים לב ז) ר"ת ס"מ. ו"אויב", כיון שעליו נאמר: "ואיבה" אשית בינך ובין האשה, ואין לך אויב גדול ממנו.

ומה שאמרה: המן "הרע" הזה, כיוונה בדבריה לומר שהבינה מדוע זה נגזרה עליהם הגזירה, והוא בעוון אכילת עץ הדעת טוב "ורע", וכמ"ש בנפה"ח (ש"א פ"ו בהגה) דבחסא עה"ד נתערבב כל העולם כולו, וגם בחלק הטוב נתערבב מ"הרע", וז"ל: דקודם החטא לא היה כלול אז רק מכל העולמות וכחות הקדושה לבד, ולא מכחות הרע, אבל אחר החטא נכללו ונתערבו בו גם כחות הטומאה והרע, וממילא עירב אותם על ידי זה גם בהעולמות, מזה הטעם שהוא כלול ומשותף מכולם והם מתעוררים ומשתנים כפי נטיית מעשיו והוא הדעת טוב "ורע". עכ"ל. וע"ז אמרה: המן "הרע" הזה. וסיימה אסתר הרע "הזה", דהוה ר"ת ה'וא ז'והמת הנחש, ונמצא שאין ישראל אשמים בדבר.

ולזה אמרה עוד: ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך, - הוא מלכו של עולם - ותפול לפני רגליו, ותבך ותתחנן לו, להעביר את "רעת" המן האגגי, ואת מחשבתו אשר חשב על היהודים. והיינו שכל כוחו הוא מחמת אכילת עה"ד טוב ו"רע", וע"ז אמרה להעביר את "רעת" אמן האגגי.

והמן ברשעותו הבין שלא הצליח במזימתו לעורר עליהם את חטא עה"ה, ולכן כתב: והמן עמד לבקש על נפשו מאסתר המלכה, כי ראה כי כלתה אליו הרעה מאת המלך. ויש להבין מהו עמד לבקש על נפשו, והלא היה זה קודם שנפל על המיטה אשר אסתר עליה, ועוד לא נפל שצריך לקום ולעמוד.

אמנם כיון שהבין שכלתה "אליו הרעה", מאת המלך, והיינו, שתחת אשר יגרום לעורר את חטא עה"ד על ישראל, הקב"ה השיב לו גמולו בראשו, והוא בעצמו קיבל את כל עונשי הנחש (וכמו שיתבאר בעזה"י לפנינו), ונתקיים בו כי כלתה אליו "הרעה", דעוון עה"ד טוב ורע בא עליו, לזה עמד לבקש על נפשו, ועשה עצמו כמתנצל שאינו הנחש בעצמו, וכמי שאינו אשם בדבר, ולזה המן "עמד", להורות שאינו מבחינת הנחש שבחינתו על גחונך תלך, ואינו יכול לעמוד.

וכיון שאסתר כינתה את המן "הרע" הזה, להורות שכוחו מעץ הדעת טוב ורע, כנגד זה רצתה להכניע את כוחו וחילו, ואמרה כמה פעמים אם על המלך "טוב", לתת את שאלתי, זה כנגד זה.

ומעתה נבין דברי הגמרא במגילה (יא): רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו

אדם, - אדם ולא מלך. ופרש"י: אדם ולא מלך - זה המן. ע"כ. וצריך להבין מדוע נרמז כאן המן בתואר "אדם" שהוא תואר מעולה, כמו שדרשו חז"ל דאדם מלשון "אדמה" לעליון.

אכן הורנו חז"ל בזה, שעיקר כוחו של המן הרשע היה מכח חטא אדם הראשון, "בקום עלינו אדם" בהתעורר עלינו חטא אדם הראשון אשר משם כוחו וחילו של המן הרשע.

ומהר"ש מאוסטרפולי אמר, דזרש והמן הם הזכר והנקיבה דס"א, ולכן המן במספר קטן עולה י"ד כמנין ס"מ, וזרש במספר קטן עולה י"ב כמו הנוק' של הס"א לילי"ת. כ"כ בס' ילקוט ישר (ערך המן. הובא בס' ניצוצי שמשון עמ' רלא). וע"ע בבן יהוידע מגילה (ז: ד"ה אמר רבא).



פרק ב'

ועפר תאכל כל ימי חייד - אין מקבלין גרים מעמלק

ולפי האמור אמרתי ביאור נכון למאי דקיי"ל דגם לעתיד לבא אין מקבלין גרים מעמלק.
וכמ"ש במכילתא (סו"פ בשלח).

ונקדים מה שבס' חומש הגר"א הביא לספר, כי בליל הסדר בשעה שהגיע הגר"א למאמר: וחכמים אומרים ימי חייד העולם הזה, כל ימי חייד להביא לימות המשיח, אמה, מכאן ראיה למה שאמרו חז"ל (ב"ר כ' י'): לעתיד לבא כל בעלי מומים מתרפאים, חוץ מן חנחש שנאמר (ישעיה ס"ה כ"ה): ונחש עפר לחמו, ולמה, מפני שהחזיר הכל לעפר שנאמר: כי עפר אתה ואל עפר תשוב, ולא הבינו המסובין כוונתו.

והשיב הגאון ר' שמואל מרייסן זצ"ל, דכשם שחכמים אומרים דמ"כל" יש לרבות ימות המשיח, כן במשמע בנחש, שנאמר: ועפר תאכל "כל" ימי חייד, והיינו לעתיד לבא, להורות שאינו מתרפא לעולם. ע"ש. שוב ראיתי שכ"כ כבר בפ"ר"א מוגרמיזא, והביאו מרן החיד"א בחומ"א שם. וכ"כ בבעלי התוס', ובפענח רזא שם. ובשמי"ה"ל (שער הזכירה פ"ח).

וכיון שידענו שהמן הוא עמלק הוא נחש הקדמוני, נבין מאוד מה שלעתיד לבא אין מקבלין גרים מעמלק, דהא לימדונו חז"ל שגם לעתיד לבא ישאר הנחש בקללתו, וכמו שלמדו זאת מהפסוק "כל" ימי חייד להביא לימות המשיח. ולהכי אין מקבלין גרים מעמלק, דעמלק ישאר בקללתו לעולם. ונכון בס"ד.



פרק ג'

על גחונך תלך – וכל העם כורעים ומשתחווים

וכיון שנתבאר שהמן הוא הנחש בכבודו ובעצמו, בזה נבין את שגעונו של המן הרשע, שלא נחה דעתו עד שכל עבדי המלך אשר בשער המלך כורעים ומשתחווים להמן, ומה יתן ומה יוסיף אם כל העם כורעים ומשתחווים. אכן כיון שהמן הוא הנחש בעצמו, כולי עלמא דמי עליה כחויא, ושורשו הוא מבחינת "על גחונך תלך", ואינו יכול לראות בעיניו אנשים מהלכים על רגליהם, כי הוא עצמו קצוץ ידים ורגלים, ואין לו נחת רוח גדולה יותר מלראות שכולם מקוללים כמוהו, כורעים ומשתחווים, ועל גחונם הולכים.

ודבר זה מתבאר מד' הגמ' בב"ק (טז:): שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש, והני מילי דלא כרע במודים. ונמצא, דמי שאינו כורע ומשתחוה בתפילה עונשו גדול, ומידה כנגד מידה שדרתו נעשה נחש, כיון שמידתו של הנחש היא על גחונך תלך, ע"ג הקרקע. (ויובן מאוד מה שתיקנו תפילת על הניסים במודים דווקא, דהיא הכנעתו של הנחש, והבן).

ובזה נבין מאוד, מה שמצאנו שבתחילת הגזירה נאמר: ביום ה"שביעי" כטוב לב המלך ביין, ופרש"י: רבותינו אמרו שבת היה. וכן היה לו "שבע" הנערות הראיות לתת לה מבית המלך, ו"שבעת" הסריסים המשרתים את פני המלך. וביאור ענין מספר שבע לכאן, כי הנחש הוא מס' שבע מצד הקלי', וכמבואר בב"ק (שס:): שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש, ובבכורות (ה:): נחש עיבורו לשבע שנים ולאחר שבע שנים נעשה נחש, וכו'. שנאמר: ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה. והיינו שנתקלל שבע פעמים מן הבהמה. ופקד עליו הקב"ה שיהא מפשיט את עורו פעם אחת בשבע שנים בעיצבון גדול (פדר"א פ"ד). ושבע שמות יש לו ליצה"ר (סוכה נב.). ועי' במהרש"א (קידושין כט:): שכ' דשבע כוחות הטומאה הביא הנחש לעולם, ולכן היה צריך להכניעו בשבע כריעות. ע"ש. והבן. ולכן כאן במגילה שנתעורר ענין הנחש, באו ענינו במספר שבע. (ס' להורות נתן מועדים ח"ה עמ' שי').

מעתה נבין היטב מה שארז"ל במדרש (במדב"ר פ"ד ס"ב): א"ר פנחס, שני אויבים לא נאררו עד שהשלים עליהם שבעים פסוקים, הנחש והמן הרשע, הנחש, מבראשית עד ארור אתה מכל הבהמה, שבעים פסוקים. המן מאחר הדברים האלה גדל המלך וגו', עד ויתלו את המן, שבעים פסוקים. ע"כ.

ומצאתי בפירוש בעלי התוספות למגילה (פ"ז פ"י) שהוסיפו עוד: מן ויתלו שניהם (ב' כג) עד ויתלו את המן, ע' פסוקים. וכן מבראשית עד ואיבה אשית, ע' פסוקים. הנחש גרם

שמתו ע' אומות, וכן המן גרם שנהרגו ע' אומות, כי אחשוורוש מלך בכיפה. וכן משופטים ושוטרים עד זכור את אשר עשה לך עמלק ע' מצות עשה ולא תעשה, זכור מצות עשה, לא תשכח מצות לא תעשה. (וע"ש עוד רמזים בענין זה, ובס' הרוקח סי' רלה).

ובמנות הלוי (ג' ב') כ' לפרש לשון הפסוק וכל העם כורעים ומשתחוים להמן כי "כן" ציוה לו המלך, לפי שלא היתה שררתו של המן רק שבעים יום כמנין "כן". וז"ל בעלי התוס' (פ"ז פ"י): מן י"ג בניסן שנכתבו איגרות ראשונות עד כ"ג סיון שנכתבו איגרות שניות הם ע' יום. עכ"ל.

ויש שרמזו ד"ז במה שאמרה אסתר, גם אני ונערותי אצום "כן", דכן הוא בגי' שבעים, לבטל את כוחו של המן שאין לו אלא שבעים יום. וזה לעומת זה עשה אלוקים.

ולזה יובן טעם נוסף לשתיית היין שעולה בגי' שבעים, וכמ"ש בעירובין (סה): אמר רבי חייא כל המתיישב ביינו, יש בו דעת שבעים זקנים, יין ניתן בשבעים אותיות, וסוד ניתן בשבעים אותיות, נכנס יין יצא סוד. ע"כ. ולדרכנו הביאור הוא, דתחת אשר רצה המן שענינו מספר שבע, לעורר חטא עה"ד מכח היין, קיבל גמולו בראשו, וחייב איניש לבסומי בפוריא ביין, ונכנס יין יצא סוד. וכל זה התחיל ממרדכי שידע "שבעים" שפות, וישב בסנהדרין של "שבעים" זקנים.

ולזה לבש מרדכי שק ואפר, כי סתם שק הוא מנוצה של עז, (וכ"כ הרשב"ם בפ"י התורה ויקרא יא לב, ועוד הרבה), שענינו שבעים ושבע, דבזה נתכוין להכניע קלי' עשיו, כי כל ענין הכנעת עשיו הוא ע"י שער עיזים, ואחד עשר יריעות עיזים המה כנגד י"א אלופי עשיו, כנודע (וכמ"ש להלן בפרק: ואת עשרת בני המן תלו), ולזה לבש שק שמספרו ארבע מאות להכניע קלי' עשיו שענינו מספר ארבע מאות וכנאמר עשיו וארבע מאות איש עימו, כי כל ענינו של עשיו הוא ארבע מאות כידוע (עי' חסד לאברהם מעין ב' נהר נט, וטוב להודות להגריח"ס ח"ג סי' כ', והדברים ארוכים מאוד ואכ"מ), וכיון שרצה להכניע את המן שהוא הנחש מצד שבע בקלי', לזה וילבש שק ואפר מנוצה של עז, שענינו שבעים ושבע. ויש להאריך. והבן.



פרק ד'

ואת עשרת בני המן תלו – י"ס דקלי'

ז"ל התיקוני זוהר חדש (ח"ב דס"ח): ודאי המן דוגמא דסמא"ל הוה ליה דביה אתלבש. ועשרה כתרין תתאין אתלבשו בעשר בניו. פירוש: דהמן הוא הס"מ, שבו נתלבש, ועשרה כתרים שלו נתלבשו בעשרת בני המן.

וביאור הדברים, דהנה עמלק הוא מעשיו (בראשית לו טז), ועשיו הוא בחינתו הוא מספר אחד עשה, ולכן יש במשכן י"א יריעות עיזים, כנגד י"א אלופי עשיו, וכנגדן יש י"א ארורין בפרשת כי תבא, וי"א סממני הקטורת, ואחד עשר יום מחורב דרך הר שעיה, (ע"ה שער המלכים פ"י, וס' הליקוטים פ' האזינו עה"פ ואמר אי אלהימו), וענין היותם י"א, הוא על דרך כל המוסף גורע, כי בסטרא דקדושה הם י' ולא י"א, ובסטרא אחרא הם י"א, עשר הקליפות, והקדושה המחיה אותם, הרי י"א. ולכן אמרו בספר יצירה: עשר ולא אחד עשה, כי בקדושה הכל בסוד עשה, ולכן יש עשרת הדברות ובעשרה מאמרות נברא העולם, אבל בס"א הוא אחד עשה. וז"ל התיקו"ז (תקון כא, דנ"ח): דהיא קדושה כמו שנאמר דאין קדושה פחות מעשרה, ונתלבשו עשרה כתרים התחתונים בעשרת בניו של המן, אשר שם אל אחר הוא הס"מ, ולכן המן אמר ועשרת אלפים ככר כסף אשקול, כדי להמשיך את העשרה כוחות של הס"א בבניו, כדי לנקום נקמתו מאסתר ומאומתה, וכו'.

וזה הביאור במה שאמרו חז"ל במדרש (אסת"ר פ"ז אות ה'): מזה אמר להם מרדכי למי שאומר לו מדוע אתה עובר את מצות המלך, ר' לוי אמה, אמר להם מרדכי, משה רבינו הזהיר לנו בתורה (דברים כ"ז) ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה, ורשע זה עושה עצמו ע"ז. ע"כ. כי המן ובניו המה כנגד י"א ארורים, והמן עצמו הוא כנגד הארור הראשון.

ולכן כתיב בארור הראשון: ארור "האיש" אשר יעשה פסל ומסכה, ובכל עשרת הארורים הכתובים לאחר מכן לא כתוב: ארור האיש, ורק בארור עושה פסל ומסכה כתיב ארור האיש, וטעם הדבר שזה בא ללמד להמן הרשע, שנאמר בו: איש צר אויב המן הרע הזה, והוא בקל' נגד מרדכי בקדושה שנאמר בו: "איש" יהודי היה בשושן הבירה, ולפי שהמן השורש שלו הוא בארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה, לכן עשה עצמו ע"ז.

ולכן אמר המן אל המלך: "איש" אשר המלך חפץ ביקרו, שכיון לעצמו, ולבסוף נתקים דבר זה במרדכי: ככה יעשה ל"איש" אשר המלך חפץ ביקרו, זה כנגד זה. ולכן צריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת, ללמד כי בשורשם המה אחד מכח הקל'י, ובנפול היסוד נפל

הבנין כולם כאחד. (מחברת הקודש ד"ה סוד פורים באופן אחר, וד"ה ונחזור לענין, חמדת ימים פורים פ"ג אות סה, וטור ברקת למהר"ח הכהן מאר"צ, הל' מגילה סי' תרצ, דף קלט ע"ד).

ומעתה יש לבאר קושית המפרשים, מדוע בכל אחד מעשרת בני המן כתוב תיבת: "ואת". ואת פרשנדתא ואת דלפון ואת אספתא, ולכאוי' היה אפשר לכתוב בקיצור: ואת פרשנדתא דלפון אספתא, וכו'. וכבר מצאנו כן במגילה כשנזכרו שבעת הסריסים נכתבו כולם כאחד, כרשנא שתר אדמתא תרשיש, בלא הפסק בניהם.

אמנם כיון שנתבאר שעשרת בני המן המה כנגד אחד עשר פעמים "ארור", לכן כתוב בכל אחד מהם "ואת", כי תיבת ואת עולה בגימטרא: ארור (407) בדקדוק. להורות שכל אחד מהם הוא כנגד הארור מי"א ארורין שבפרשת הקללות.



פרק ה'

איב"ה אשית - מרדכי הוא אדם הראשון

מרדכי הוא גלגול אדם הראשון (קהלת יעקב ערך ה"מ דף יב), ונרמז מרדכי בפרשת עץ הדעת כשאמר הקב"ה לנחש: "ואיבה" אשית בינך ובין האשה, דאיב"ה ר"ת איש יהודי הי"ה ב'שושן הבירה, כי הוא יהיה המגן בין הנחש ובין האשה (שם). ובס' באר משה מאוז'רוב (פ' כי תצא עמ' תרעו) הוסיף עוד, ד"ואיבה" ר"ת: דזה גם ר"ת הפסוק וינהפוך ה'זא אישר י'שלטו ה'יהודים ה'מה ב'שונאיהם. ולכן נקרא בשמים "ראש", וכמ"ש בגמ' מגילה (י): יעלה ברוש - זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים, שנאמר ואתה קח לך בשמים "ראש", להורות שהוא גלגול אדם הראשון שהיה ראש לכל היצורים (כלי חמדה לבעל הכלי יקר פ' כי תשא ג', עמ' קנו). ועליו נאמר: אשר הגלה מירושלים, כמו אדם הראשון שגורש מגן עדן ונגזרה עליו גלות. וכמ"ש במדרש (במדב"ר כג יג): מה עשית לו גרשת אותו מג"ע שנאמר (בראשית ג) ויגרש את האדם, כדרך הרוצח בשגגה שגולה ממקומו לערי מקלט. (מדרש תלפיות דף מח ע"ג).

ונראה שלכן היה נקרא "מרדכי היהודי", להורות שתיקן את חטא אדה"ה. דבגמ' מגילה (יג). שאלו רבותינו: ואמאי קרי ליה יהודי - על שום שכפר בעבודה זרה, שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי. ונמצא שמרדכי תיקן עוון ע"ז, ובזה תיקן חטא ע"ז של אדה"ה, כי בזה שאדם עבר על מה שנאמר: ויצו ה' אלוקים על האדם לאמור מכל עץ הגן אכול תאכל, ועבר על ציווי השם, פגם בעוון עבודה זרה, וכמ"ש בזוה"ק (פ' בהר דף קיא), וכן אמרו בגמ' סנהדרין (לה): אדם הראשון מין היה. ולהורות שמרדכי תיקן ענין זה, נקרא מרדכי היהודי.

ויתר על כן נראה, דהנה מבואר בילקוט (פרשת ויחי רמז קנט) דיעקב כשבירך את יהודה אמר לו: תזכה שיקראו כולם על שמך יהודים. ע"ש. ונמצא שהכינוי יהודי הוא ע"ש יהודה. והנה מה שנקרא יהודה בשם זה, הוא מפורש בתורה (בראשית כט לה): ותאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה. ונמצא שיהודה הוא מלשון הודאה בטובה. ונראה, שכיון שעל מה שאמר אדה"ה: האשה אשר נתתה עמדי הוא נתנה לי מן העץ, אמרו חז"ל: שכאן כפר בטובה (ע"ז ה: הובא ברש"י). ונמצא שאדה"ה לא הכיר בטובה, ולהורות שמרדכי שתיקן ענין זה, נקרא מרדכי היהודי.

ובזה נבין מה שמרדכי ידע את כל אשר נעשה, מיד "ויצא בתוך העיר ויזעק וזעקה גדלה ומרה". וצריך להבין צעקה זו למה. ונראה, דכיון שהבין מרדכי שנתעורר פה עוון עה"ה, ותפקידו להכניע את הנחש, לזה נתחכם בזעקתו להכניע את הנחש, דהנה אמרו רבותינו

במדרש (ב"ר פ"כ אות ה') וז"ל: על גחונך תלך, בשעה שאמר לו הקב"ה על גחונך תלך, ירדו מלאכי השרת וקצצו ידיו ורגליו, והיה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו, ע"כ. ונמצא שהנחש מחמת החטא גרם לו לזעוק בקול גדול, וכנגד זה זעק מרדכי זעקה גדולה ומרה, להכניע את קלי' הנחש.

[ובזה יתבאר מה שמצאנו אצל עשיו (כו, לד) שראה שהפסיד את הברכות כתיב: כשמוע עשו את דברי אביו ויצעק צעקה גדלה ומרה. וכבר ידוע שהנחש שחטא בחטא עץ הדעת הוא בא בגלגול של עשיו הרשע, הוא גלגול נחש הקדמוני, וכמ"ש בפסוק: ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה (בראשית כה כז) וביארו בתרגום אונקלוס ובתרגום יהונתן: והוה עשו גבר "נחשירכן". סתמו ולא פירשו מהו "נחשירכן". אבל השל"ה הקדוש (תולדות אות כב), גילה וכתב: ופירש בצינוני (פרשת תולדות ד"ה ויצא הראשון) הסוד נחש ירכן, שהיה חקוק נחש על ירך שלו. פירוש שהיה חקוק על ירכו של עשיו במשעה שנולד דמות וציור של נחש, להורות שהוא גלגול של הנחש. וכן הוא מפורש בזה"ק (תולדות דף קלח): דעשיו הוא נחש הקדמוני. (ונתבאר אצלינו בניצוצי אור תשע"ח) וזה עומק דברי חז"ל בילקוט (אסתר רמז תתרנז): וכי הדיט היה מרדכי שהיה צווח וכי אין הקב"ה שומע לחישות אלא לצווחות, אלא מרדכי היה צווח ואומר יצחק אבי מה עשית לו, הצווחה שצווח עשו לפניך ושמת קולו וברכת אותו, והרי אנו מכורים להריגת חרב, לפיכך וזעק. ע"כ. וכבר נודע שאדה"ר נתגלגל בפעם הראשונה ביעקב. ויתבאר בס"ד במקו"א]. ואכמ"ל.

וכיון שעל מרדכי הוטל לתקן חטא אדה"ה, לכן מרדכי היה יודע שבעים לשון, וכך הבין את עצתם של בגתן ותרש, ונתגלגלה כל ההצלה של עם ישראל. וטעם הדבר שהיה מרדכי יודע שבעים לשון, כי אדם הראשון לא היה יודע כל שבעים לשון, כי אם לשון תרגום, ולכן אמרו בסנהדרין (לח:): אדם הראשון בלשון ארמי סיפה, ע"ש. אבל חוה והנחש היו יודעים שבעים לשון, ולכן הצליח הנחש להסית את חוה בלא שיבין אדם הראשון. כי אם היה יודע כל הלשונות היה מוחה בנחש על שהסית את חוה אימנו, ולא היה חטא עה"ד (מעיל צדקה סי' אלף תרמ"ב).

וכ' הגר"ח פאלאג'י בס' צדקה לחיים (מע' א' אות ב'), דזה ביאור הפסוקים (משלי יח): מות וחיים ביד לשון, ואוהביה יאכל פריה. מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה: והיינו, דשלמה המלך רמז את חטא עה"ד באומרו, מות וחיים ביד הלשון, דאם היה אדם יודע כל שבעים לשון לא היה בר מיתה לעולם, כיון שהיה מבין זממו של נחש, ולא היה נותן לחוה לחטוא. ולכן ואוהביה יאכל פריה, דהיה אוכל בהיתר מעץ הדעת בהגיע זמנו, וכל זה נגרם בגלל חוה אימנו, וע"ז נאמר: מצא אשה מצא טוב, ורק אז: ויפק רצון מה.

ונרמז דבר זה בפסוק (דברים כו ה): ארמי אובד אבי וירד מצרימה, דכיון שלא ידע אבינו הראשון כי אם שפת ארמי, נתגלגל הדבר וירדו למצרים, כדידוע הירידה למצרים היה לתקן חטא עץ הדעת.

וכיון שבחטא עה"ד לא ידע אדה"ר שבעים לשון, לתקן ענין זה, מרדכי היה יודע שבעים לשון, ונתגלגל הדבר שכך התחילה ההצלה ע"י בגתן ותרש. הגר"א פלאגי בס' אברהם את ידו (דף קג ע"ד).

[ובדרך דרוש י"ל עוד בזה, כי הנה נמצא לפ"ז, דאדם הראשון לא היתה עליו אשמה בחטא אכילת עה"ה, דאם היה יודע כל שבעים לשון לא היה נותן לחוה להתפתות לנחש. וכנגד זה, כאן בנס פורים שהמן עורר חטא עץ הדעת, הקב"ה גלגל שענין ההצלה יתגלגל בחסרון ידיעת שבעים לשון].*

א. וכבר ידוע, דאדם הראשון היה מוכרח בענין אכילת עץ הדעת, וכל פרישיית עה"ה, הוא ענין נשגב ונעלם, וכמ"ש הלשם (הדעה ח"ב דף קמח), כי כל עיקר וסיבת ותכלית החטא דאדה"ה, היה בגזירת נורא עלילה על בנ"א שהוא המאציל העליון, כי כל אשר חפץ עשה, והכל הוא רק מרצונו ית"ש ולא נעשה שום דבר מאליו, וכמו שהאריכו חז"ל בכמה מקומות בענין זה ובמדרשים, ובפרט בתנחומא (פ' וישב ס"ד): זה שאמר הכתוב, לכו חזו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם (תהלים סו), אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה את מביאן, בא וראה כשברא הקב"ה את העולם מיום הראשון, ברא מלאך המות, וכו', ואדם נברא בשישי ועלילה נתלה בו שהוא הביא את המיתה לעולם, שנאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות, משל למה הדבר דומה, למי שמבקש לגרש את אשתו, כשבקש לילך לביתו כתב גט, נכנס לביתו והגט בידו מבקש עלילה ליתנו לה, אמר לה מזוג לי את הכוס שאשתה, מזוגה לו, כיון שנטל הכוס מידה אמר לה הרי זה גיטך, אמרה לו מה פשעי, אמר לה צאי מביתי שמזגת לי כוס פשוט, אמרה לו כבר היית יודע שאני עתידה למזוג לך כוס פשוט שכתבת הגט והביאתו בידך, אף כך אמר אדם לפני הקב"ה רבש"ע עד שלא בראת עולמך קודם שני אלפים שנה היתה תורה אצלך אמוון שכך כתיב (משלי ח) ואהיה אצלך אמוון ואהיה שעשועים יום יום, ב' אלפים שנה, וכתוב בה (במדבר יט) זאת התורה אדם כי ימות באהל, אלולי שהתקנת מות לבריות היית כותב בה כך, אלא באת לתלות בי את העלילה הוי נורא עלילה על בני אדם, וכו'. ע"כ. ודי בהערה זו. והדברים ארוכים ואכ"מ.

דהנה יש להתבונן בגזירה שגזר אחשוורוש להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו, מאיפה בא לו שגעון זה, דמה שתקן להיות כל איש שורר בביתו הוא מחמת שושתי ביזתה אותו לעיני העמים והשרים, אבל לדבר כלשון עמו, מה ענינו לכאן.

וביאור הדבר כ' בס' משתה יין (פיורדא תצ"ז, בביאור מחיר יין עה"פ יצא דבר מלכות), דמתחילה יש להבין איך היו שלוחי המלך כסילים, שהשיבו לפני המלך והשרים דברי בזיון שאמרה המלכה, וכמו שאמרו בגמ' (מגילה יב:) דטעם הדבר שנאמר ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו, כי ושתי השיבה לו: שומר הסוסים של אבא כנגד אלף אנשים היה שותה יין, ולא השתכר, ואיש זה נשתטה ביינו. מיד וחמתו בערה בו. וקשה איך העיזו לומר לפני כולם דברי בזיון הללו שאמרה ושתי, והם חייבים מיתה יותר מן המלכה.

אלא הענין הוא שהיא דיברה בלשון כשדים, והשלוחים היו מבינים רק לשון פרסים, ובלשון כשדים אמרה את דבריה למלך, והשלוחים שלא הבינו דבריה, חזרו על דבריה בפני המלך בלא להבין דבריה, וכיון שהיו שם גם שרי המלך בשלחן המלך, שהמה הבינו לשון כשדים, לזה נגרם בזיון למלך, שאם דיברה המלכה בלשון פרס שהיו השלוחים מבינים דבריה, לא היו חוזרים על דבריה לפני כולם, כי אין זה משורת דרך ארץ.

וכיון שכל בזיונו של המלך התחיל מזה שאשתו לא דיברה בלשונו, לזה גזר להיות כל איש שורר בביתו ו"מדבר בלשון עמו".

והנה ממיתת ושתי התחילה כל נס ההצלה של עם ישראל, שעל ידי כך אסתר נישאה למלך, והנה המן שברשעותו עורר את חטא עין הדעת, וכיון שבחטא עין הדעת יש לאדם לימוד זכות לפי שלא היה יודע לשונם של הנחש וחזה, לזה הקב"ה מסובב כל הסיבות גלגל כל נס ההצלה, ע"י ענין זה שלא היו יודעים הסריסים את לשונה של ושתי, זה כנגד זה, אבל מרדכי היה יודע שבעים לשון).



פרק ו'

אסתר היא חוה

ואסתר היא גלגול חוה, וכמ"ש מרן החיד"א בדבש לפי (מע' אסתר אות ד'), ובמחברת הקודש (ד"ה ונחזור לענין) כ' וז"ל: ואביא צדקת ששמה אסתר והיא תתקן עוון חוה. ואולי נרמז ענין זה במה שאמרו בגמ' סנהדרין (עד:): אסתר קרקע עולם היתה, ור"ל דבמעשיה כיפרה על קללת: ארורה האדמה בעבורך.

ולכן דרשו בגמ' מגילה (ו:): עה"פ: ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה. מלמד שכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו. כי היה היתה גלגול חוה שעליה נאמר: "היא היתה אם כל חי", וממנה השורש לכל האומות כולם. ולזה נאמר בה: ויהי אמן את הדסה היא אסתר בת דדו "כי אין לה אב ואם", להורות שהיתה גלגול חוה, שלא היה לה אב ואם. ויש שכתבו, דלכן נקראת אסתר, לפי שבמעשה בראשית היתה נסתר מאדה"ה, כי היתה דבוקה מאחרי גב אל גב, עד אשר הפרידה ה' והעמידה לפניו.

ולכן כתיב בה: והנערה יפת תואר ויפת מראה, לפי שהיה בה מעין היופי של חוה אימנו, וכמו שאמרו בגמ' ב"ב (נח:): הכל בפני שרה כקוף בפני אדם, שרה בפני חוה - כקוף בפני אדם. ובגמ' מגילה (טו:): ארבע נשים יפיות היו בעולם, ותרי מנייהו שרה ואסתר. (מדרש תלפיות דף מח ע"ג).

[ולכן גם דימה את אסתר לשרה אימנו, כי שרה אימנו היא תקונה של חוה ג"כ, וכמ"ש המגלה עמוקות (מהדו"ת ר"פ חיי שרה), וז"ל: לפי ששרה היא תיקונה של חוה כמו שאברהם היה תיקון של אדם הראשון. וכדבריו נראה מהזוהר (פ' חיי שרה דף קכב:). וזה ביאור דברי חז"ל, באסתר רבה (פ"א ס"ה): ר' עקיבא היה יושב ודורש ונתנמנמו התלמידים, בעא לערערה יתהון אמר מה זכתה אסתר למלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא כך אמר הקב"ה תבא אסתר בתה של שרה שחיתה שבע ועשרים ומאה שנה ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה. והדברים כפשוטם אינם מובנים. ולהנ"ל א"ש. ומצאתי שביאר ד"ז בהרחבה מהרח"ו בס' עין הדעת טוב ח"ג (עמ' קכח אות רצח), דכל מה שמצאנו באסתר מצינו בשרה. ע"ש].

ויש לבאר, דלכן אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה, כאשר ציוה עליה מרדכי, ונמצא שתפסה מידת השתיקה, דהיה בזה תיקון למעשיה של חוה בעה"ה, דהנה בפרשת עה"ד כתיב: והנחש היה ערום מכל חית השדה וכו', ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן. ותאמר האשה אל הנחש מפרי עץ הגן נאכל. ומפרי העץ אשר בתוך

הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון, וכו', ופרש"י: אף כי אמר וגו' - שמא אמר לכם לא תאכלו מכל וגו', ואע"פ שראה אותם אוכלים משאר פירות, הרבה עליה דברים כדי שתשיבנו ויבא לדבר באותו העץ. ע"ש. ונמצא שמחמת שהשיבה לנחש והרבתה עימו בדברים, לזה נתגלגל חטא עה"ה, וכתקון לזה, אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה, ולזה אמר לה מרדכי: אם החרש תחרישי בעת הזאת וכו', דאף שאת רוצה לתקן ענין הדיבור אבל עכשיו הוא זמן התיקון, ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות לתקן ענין זה. (כ"ב בס' שבילי פנחס עמ' קסה).

וכיון שידענו שאסתר היא גלגולה של חוה, שמא יש לבאר בזה, דברי הגמ' במגילה (טו:): אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא, כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר: ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי.

ואפשר, דמה שאמרו "האומר דבר בשם אומרו", אין הכונה רק ליחס את הדבר אל האומרו, אלא מכיון בזה גם שיש לומר את הדבר בשם האומרו באמיתות הענין, עליו לא להוסיף, וממנו לא לגרוע. ובזה נשתבחה אסתר, שמסרה הדברים למלך בשם מרדכי, בדיוק רב, בלא תוספת ומגרעת.

ואם כנים הדברים, א"כ אפשר שרמזו בזה חז"ל שאסתר תיקנה מעשייה של חוה, שהרי חוה הוסיפה דברים לנחש בשם ה'; אף שלא אמר לה כן, ותאמר: האשה אל הנחש מפרי עץ הגן נאכל, ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון. ואף שהשי"ת לא אמר לה רק לא תאכלו ממנו, ולא אמר ולא תגעו בו, וכ' רש"י שם: הוסיפה על הצווי, לפיכך באה לידי גרעון. וכתוב: ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותון. ופרש"י: דחפה הנחש עד שנגעה בו, אמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה.

ונמצא, שכיון שהוסיפה חוה דברים בשם אומרם שלא נאמרו, התחיל כל ענין החטא שממנו נגזרה מיתה לעולם וגלות לאדם הראשון שגורש מגן עדן וכמ"ש במדרש (במדב"ר כג יג): מה עשית לו גרשת אותו מג"ע שנאמר (בראשית ג) ויגרש את האדם, כדרך הרוצח בשגגה שגולה ממקומו לערי מקלט. ע"כ.

וכל זה נגרם מחמת שחוה לא אמרה דבר בשם אומרו אלא הוסיפה בה דברים, ולכן אסתר תיקנה ענין זה, ואמרה דבר בשם אומרו.

וכיון שלמדנו שעיקר תפקידם של מרדכי ואסתר הוא לתקן את חטא עץ הדעת, יתבאר בזה לשון הפסוק: ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים, "לדעת" את שלום אסתר. דמרדכי היה מתהלך לברר האם עושה את תפקידה כיאה וכראוי, בתיקון חטא

עה"ה, וזה אחרי שמרדכי "ידע" את כל אשר נעשה, ולכן: וילבש שק ואפר, ואסתר הבינה דבר זה, ולזה נאמר: ותקרא אסתר להתך מסריסי המלך אשר העמיד לפניה, ותצוהו על מרדכי "לדעת" מה זה ועל מה זה. להורות שהבינה שחטא עה"ה נתעורר פה, ולדעת למה זה ועל מה זה, בעוון מה נתעורר ענין זה כאן.

והנה רבותינו דרשו את פרק כב בתהילים: למנצח על אילת השחר, כולו על אסתר המלכה, ואמרו (ילקוט תהלים רמז תרפה): למה נמשלה אסתר לאילה, וכו', אמר רבי יהודה בר רבי סימון בית שיש בו נחשים, מביאין קרן של אילת ומעשנין בתוכו ומיד הנחשים בורחים, כך כשבאת אסתר ברח המן. עכ"ל. והיינו כי אסתר תפקידה להכניע את המן הוא הנחש.

[ואפשר שאסתר נרמזה כבר בפרשת עה"ה, דבכל התורה לא נזכר את התיבה "אסתר" בשום מקום, זולת בפרשת עה"ה, שאמר אדם לקב"ה: הן גרשת אתי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר (ד' יד), ומה שאמר מפניך "אסתר", אפשר שביקש תיקון לחטאו בעתיד ע"י מרדכי ו"אסתר". אמנם כשרבותינו שאלו (חולין קל"ט): אסתר מן התורה מנין, השיבו, שנאמר: ואנכי הסתר אסתיר. ולא רצו ללמוד ענין אסתר מחטא עה"ה].



פרק ז'

וצומו עלי שלושת ימים - אסתר מתקנת מעשיה של חוה

ועי' במדרש עה"פ אלי אלי למה עזבתני (ילקוט תהלים רמז תרפה) שדרשו רבותינו: שלש פעמים כתיב אלי, אלי מבטן אמי, אלי אתה. אמרה אסתר לפני הקב"ה, רבש"ע, שלש מצות הזהרת לאשה נדה וחלה והדלקת נרות, כלום עברתי על אחת מהן! למה עזבתני. ע"כ.

וצריך להבין מה ראתה אסתר לומר לפני הקב"ה שהיא זהירה בג' מצוות אלו דווקא. ונראה ברוך, שהדברים מכוונים עם מה שארז"ל במדרש תנחומא (פ' נח ס"א): על שלושה עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר, ומה ראו נשים להצטוות על שלש מצוות אלו, אמר הקב"ה: אדה"ר תחלת בריותי היה, ונצטווה על עץ הדעת, וכתיב בחוה: ותתן גם לאישה עמה ויאכל, וגרמה לו מיתה ושפכה את דמו, וכתיב בתורה: שופך דם האדם באדם דמו ישפך, תשפוך דמה ותשמור נדתה, כדי שיתכפר לה על דם האדם ששפכה. מצות חלה מניין, היא טמאה חלתו של עולם (פי' המפרשים: שהפריש הקב"ה את אדה"ר להיותו קדוש מכל הנבראים, כעין שמפרישים חלה מן העיסה), דא"ר יוסי בן דוסמקא כשם שהאשה מקשקשת עיסתה במים ואח"כ היא מגבהת חלתה, כך עשה הקב"ה לאדה"ר, דכתיב (בראשית ב'): ואד יעלה מן הארץ והשקה, ואח"כ וייצר ה' אלהים את האדם עפר וגו'. הדלקת הנר מניין, היא כבתה נרו של אדם, דכתיב: (משלי כ') נר אלהים נשמת אדם, לפיכך תשמור הדלקת הנר. ע"כ. (ואפשר דמה שאמרו "כיבתה נרו" של אדם הוא מכוון עם מה שאמרו במדרש: (ויקרא פ"ב): תפוח עקיבו של אדם הראשון היה מכהה גלגל חמה, קלסתר פניו על אחת כמה וכמה).

ונמצא שכל מצוות אלו - נדה חלה והדלקת הנר - המה מכוונות כנגד חטאה של חוה בעץ הדעת, וכיון שאסתר היא גלגולה של חוה, לזה אמרה: כלום עברתי על אחת מהן. (ומצאתי שכ"כ במדרש האיתמרי דף ע' ע"ד).

ואפשר שאסתר הבינה כן, לפי מה שדרשו בגמ' מגילה (טו): ותתחלחל המלכה, מאי ותתחלחל, אמר רב, שפירסה נדה. וכיון שפירסה נדה, הבינה שנתגלגל עליה לתקן עוון חוה, ועי' אמרה: כלום עברתי על אחת מהן. ובזה נבין מה ששיבחו חז"ל את אסתר בגמ' מגילה (יג): ואת מאמר מרדכי אסתר עושה, אמר רבי ירמיה: שהיתה מראה דם נדה לחכמים. והיינו שהיתה זהירה בזה ביותר, לפי שדקדקה לתקן עוון חוה.

ויתבאר בזה, טעם הדבר שזימנה אסתר את המן למשתה היין, ודרשו חז"ל בגמ' מגילה (טו:) י"ב סיבות למה ראתה אסתר שזימנה את המן.

ורבינו הגר"א אמר אילו הוינא התם, אמינא אנא ג"כ טעמא, כי חז"ל אמרו בפסחים (קיא.) דשני אנשים שעורת ביניהם אשה נדה, אם תחילת נידתה היא, הורגת אחד מהם, ואם סוף נידתה היא, מריבה עושה ביניהם. והנה מצאנו בגמרא תענית (כט.) וגמרי דכי גזרה גזירתא ומית חד מינייהו, מבטלי לגזירתא. כלומר שהיה מקובל אצלם, שאם גזרו גזירה ומת אחד מהם, שהיו מבטלים את הגזירה.

והנה כיון שאסתר פירסה נידה, ולכן עלה בדעתה להזמין את המן שיהיה בביתו של אחשוורוש, והיא תעבור בין שניהם, וממה נפשך אם בתחילת נידתה היא תהרוג אחד מהם, ותתבטל הגזירה, ואם בסוף נידתה, תעשה מריבה ביניהם, ותתבטל ג"כ הגזירה.

ונמצא לדברי הגר"א, שאסתר המלכה לקחה את הקללה והפכתו לברכה, וקיימה בעצמה ו"נהפוך הוא", שקללה זו של נדות, נהפכה על ידי עם ישראל להצלה. דכיון שידעה שהמן הוא הנחש מעורר את חטא עה"ה, וכל ענין הנדות נגרם מחטא עה"ה, לכן רצתה להשיב לו גמולו בראשו.

וכיון שאסתר ידעה שהיא גלגולה ותיקונה של חוה, זה הביאור במה שאמרה אסתר: וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים, וצריך להבין מה הלשון אומרת צומו "עלי", וכי הצום הוא על גבה. אמנם כיון שידענו שאסתר היא חוה, הדבר מובן דמה שאמרה צומו עלי לכפר עווני בגלגול הקודם שבגיני נגרם כל זה, (וכן מצאנו שרבה אמרה ליעקב בנה, "עלי קללתך בני" ופי' האר"י הק' דעלי הכונה בעוון שלי, כי רבה היא גלגול חוה).

ולזה אמרה אסתר (ד טז): ובכן אבא אל המלך אשר לא כדת, וכאשר אבדתי אבדתי. וצריך להבין למה כפלה לשונה ואמרה פעמיים אבדתי אבדתי. אמנם המכוון בזה כי אבידה ראשונה הוא כנגד חטא עין הדעת, שהנחש הטיל בה זוהמא ואבדה מעלתה הראשונה, ואבידה שנייה כעת, כי אחשוורוש יבעול אותה ברצון (בני יששכר אדר מאמר ז').



פרק ה'

אסתר עומדת בנסיון כעין חוה

ויבארו הדברים ביותר, במה שאמרה אסתר "וצומו עלי", דהכוונה על עוונותיה עצמה בגלגול קודם, דהנה מבואר בזוה"ק (פ' בהר דף קיא.) שאדה"ר בחטאו גרם פגם מעין הג' עבירות החמורות, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים. (ונתבאר בהקדמה לניצוצי אור תשע"ח).

ועיי' במנות הלוי שפירש, דאסתר נתנסתה שלא לעברו על ג' עבירות החמורות, וכנגד ג' עבירות אלו אמרה שיצומו עליה ג' ימים. ולדבריו י"ל, דאלו הג' עבירות שנתנסתה בהם כעת, כנגד מה שגרמה בגלגול ראשון.

ואלו הג' עבירות: עוון ג"ע, בזה שנקלחה לבית אחשוורוש, (ואמנם נשארה בקדושתה וכמ"ש בזוה"ק (תיקון' תיקון כא דף נח.): דהקב"ה הסתיר את אסתר מאחשוורוש, ושלח במקומה אשה אחרת כצורתה, ולכן כתוב את כל אשר תאמר ינתן לה, ומפרש הזוהר, דינתן לה במקומה אשה אחרת, ועיי' בע"ח (שמ"ט פ"ו) שביאר איך שלחה אסתר שידה בדמותה ממש, ע"ש. ויל"ע לפ"ז, כיצד למדו בגמ' סנהדרין (עד:) שבפרהסיא צריך למסור נפשו עק"ה, והקשו: והא אסתר פרהסיא הוא, וכיצד נבעלה לעכו"ם ולא מסרה נפשה, ותיצו: אסתר קרקע עולם. ופרש"י: היא אינה עושה מעשה הוא עושה בה מעשה. ולד' הזוה"ק קשה, הא לא נבעלה כלל, ורק שלחה שידה. ויש ליישב. ונמצא שאסתר ניצלה מעוון ג"ע.

ועוד נתנסתה בעוון שפיכות דמים, דהיא גרמה שיהרג התך על ידה, דהנה מתחילה התך היה השליח שלה למרדכי, והוא היה המוציא והמביא, וכנאמר: ותקרא אסתר להתך, ותצוהו על מרדכי, ויצא התך אל מרדכי, ויגד לו מרדכי, את כל אשר קרהו, ויבוא התך ויגד לאסתר את דברי מרדכי, ותאמר אסתר להתך ותצוהו אל מרדכי. ואח"כ התך נעלם מהמגילה, ואינו משמש כשליח עוד, וכנאמר: ויגידו למרדכי את דברי אסתר, ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר, ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי. וצריך להבין התך להיכן הלך.

ורבותינו עמדו ע"ז (ילקוט אסתר רמז תתרנז), והשיבו: כשראהו המן להתך נכנס ויוצא בעטו והרגו, לפיכך אין מזכירו עוד, אמר הקב"ה הואיל וכך נהיה, רוח הקודש תהא משמשת בהם, שנאמר ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר. ע"כ. ונמצא שהתך נהרג מחמת אסתר, וע"ז חשבה אסתר שיש בידה עוון שפיכות דמים.

וכן אסתר פחדה שיש בידה עוון ע"ז, בזה שצריכה לאכול במשתה עם אחשוורוש והמן, דלאכול במשתה עם הנכרי יש בזה עוון ע"ז, וכמו שמצאנו בגמ' ע"ז (ה.): ישראל שבחו"ל

עובדי ע"ז בטהרה הן, כיצד, עכו"ם שעשה משה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו, אע"פ שאוכלין משלהן ושותין משלהן ושמש שלהן עומד לפניהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר: וקרא לך ואכלת מזבח. וע"ז דאגה אסתר, שמא יש בידה עוון ע"ז.

ונמצא דאסתר פחדה שעברה על ג' עבירות החמורות, וכנגד זה הצריכה אותם לצום ג' ימים, וע"ז השיב לה מרדכי (תהלים מה ט'): מור ואהלות קציעות כל בגדותיך, ואותו המזמור מדבר על אסתר, וכו', כי ג' עבירות שלך אינן אלא כריח בשמים. כ"כ במנות הלוי בשם הרוקח, והביא ע"ז בקצרה מרן החיד"א בס' דבש לפי (מע' אסתר אות ו').

ולדרכנו נראה דמה שנתגלגל ענין ג' עבירות הללו דווקא אצל אסתר, כיון שהיא היתה תיקונה של חוה, שגרמה ג' עבירות הללו, דכפי שנתבאר בחטא עץ הדעת היה ענין של ג' עבירות החמורות ע"ז ג' ע"שפיכו"ד, ולכן צריכה אסתר לתקן ענין זה, וע"ז אמרה ו"צומו עלי".

ובזה יש לבאר מש"כ במדרש (אסת"ר פרשה ז'): באותה שעה רץ אליהו הנביא זכור לטוב בבהלה אצל אבות העולם, ואצל משה בן עמרם, ואמר להם עד מתי אבות העולם רדומים בשינה, ואי אתם משגיחים על הצרה שבניכם שרויין בה, וכו', אמרו לו אברהם יצחק ויעקב אם הם עברו על דת הקב"ה ונחתמה גזירתם מה אנו יכולים לעשות, ע"ש כל הענין. והביאור הוא, דאיתא בגמ' ברכות (טז:): אין קורין אבות אלא לשלשה, כלומר שאין נקראים אבות האומה הישראלית רק שלושה: אברהם יצחק ויעקב. וטעם הדבר שרק המה נקראים אבות, כיון שהמה טרחו לתקן את חטא אדם הראשון "אבינו הראשון", רק המה נקראים אבות, כיון שלכל אחד חלק בתיקון מעשה האב הראשון. לפיכך, כיון שנתעורר חטא עץ הדעת, רץ אליהו אצלם תיכף, כיום שעיסקם היה לתקן ענין זה, ולכן הלך גם אצל משה, כי משה טרח הרבה לתקן חטא עה"ה, וכמו שרמזו בזוהר "אד"ם, ר"ת: אדם דוד משה, ואכ"מ. והרמ"ע מפאנו (במאמר צבאות ה' ח"א פי"ג) כ', דמשה רבנו שהיה אחוז בקנה של אדה"ה, לא פגם כלל בחטא עה"ה. ע"ש.



פרק ט'

המין העץ - המן מעורר חטא עץ הדעת

והנה בגמ' מגילה (יג:): אמר ריש לקיש: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. והיינו דתנן: באחד באדר משמייעין על השקלים ועל הכלאים. ע"כ. וצריך להבין מהו הלשון: גלוי וידוע לפני "מי שאמר והיה העולם", והיה לו לומר גלוי וידוע לפני הקב"ה, ותשובת דבר זה, כי כל ענין המן מתחיל כבר בשעת בריאת העולם בחטא אדם הראשון.

וז"ל המדרש (אסת"ר פ"ט): וכיון שהביאוהו לפניו הכינו על פתח ביתו ומדד עצמו עליו להראות עבדיו היאך יתלה מרדכי עליו, השיבתו בת קול נאה לך העץ, מתוקן לך העץ מששת ימי בראשית, רבנן דתמן אמרין מנין להמן מן התורה שנא': המן העץ, דריש ליה המן העץ. וכ"כ בדעת זקנים עה"פ המן העץ: איתא במדרש, אני אומר לתלותך על עץ, ועתה יגנו וישמר להמן, שיתלה עליו. קרי ביה, המן העץ. ע"כ. עי' בד' מרן החיד"א בס' אהבת דוד (דרוש י'). ובס' דברים אחדים (דרוש ג').

ואחר שלמדנו שהמן הוא הנחש בכבודו ובעצמו, יש לנו לשום לב ולהבין ארחותיו העקלקלות, איך כל מעשיו ופעולותיו היו לעורר חטא הקדמון חטא עץ הדעת, וכיצד הקב"ה השיב לו גמולו בראשו מידה כנגד מידה, וכל עונשי הנחש שנענש בחטא עה"ד, חזרו ובאו עליו בגלגול זה.

וזה עומק דברי חז"ל בגמ' (מגילה טז): עה"פ: והמן בא לחצר בית המלך החיצונה לאמר למלך לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו. ודרשו חז"ל: הכין לו, תנא: לו הכין. וביאור הדבר, דנתקיים בהמן ועשית לו כאשר זמם, ומה שחשב לעשות נתקיים בו והשבות לו גמולו בראשו.

וענין זה מתבאר מדברי הגמ' במגילה (יב:): שאלו תלמידיו את רשב"י, מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה. א"ל וכו', מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. וכבר הק' המפרשים, דמפני עוון של מאכלות אסורות יתחייבו מיתה, והא אין עונש מיתה על מאכא"ס. וביותר קשה, דהא בג"י אנוסים היו, דבמדרש אסתר רבה (פ"י) מבואר, שגזר עליהם לבא. והמפרשים האריכו בתירוצים. ועימש"כ לבאר בזה בס' תורת העובר (עמ' תרצה).

אמנם להמבואר הדברים מבוארים כמין חומר, דאמנם אין בכח של הנאה של מאכלות אסורות לגרום קטרוג גדול כזה, עד שנגזר עליהם להשמיד להרוג ולאבד, אמנם כאן שהיה

עליהם קטרוג של חטא עץ הדעת, לזה טרח המן הרשע להכשילם בשתיית יין דווקא, כי עץ הדעת גפן היה, וכיון שנכשלו בשתיית יין, נתעורר עליהם החטא הקדמון, דין גרמא שנגזר עליהם כליה.

ויש לראות כמה טרח במיוחד להכשילם בשתיית היין, עיי' בגמ' מגילה (יב): שדרשו עה"פ "ויין מלכות רב", אמר רב: מלמד שכל אחד ואחד השקהו יין שגדול הימנו בשנים. "והשתיה כדת אין אונס", אמר רבי אלעזר: מלמד שכל אחד ואחד השקהו מיין מדינתו. ע"כ. וכל זה בשביל לעורר עליהם את חטא עץ הדעת.

וזה טעם הדבר שנגזרה עליהם כליה. דגם אז היה החטא ששתו יין מענבים של עה"ד, וכמו שדרשו רבותינו (ב"ר פ"ט אות ה'): א"ר איבי סחטה ענבים ונתנה לו, וכשם שבחטא עץ הדעת בעוון שתיית היין, נגזרה על אדה"ר מיתה, כך חזר ענין זה בעוון שתיית היין, ונגזרה על בני"י מיתה ב"מ. ומצאתי שהדברים מפורשים בשל"ה הקדוש (פ' תצוה תורה אור אות כ') וכ"כ עוד לקמן (פ' שקלים אות ד').

וכמו שבגלגול ראשון החטיא הנחש את חוה בזנות, וכמו שאמרו ביבמות (קג): בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, כך עכשיו בשושן עשה כל מצדקי להחטיאם בזנות, וכמ"ש בילקוט (אסתר רמז תתרנז): אמר המן לאחשורוש אלהיהם שונא זמה הוא, העמיד להם זונות ועשה להם משתה, עכ"ל. וכן הביא להם את ושתי כשהיא ערומה. בשביל להכשילם בזנות. ואולי מה שהביאזה ערומה, זה מכון עם קליפת הנחש שנאמר בו והנחש היה ערום.

ויש לפרש עוד שלכן הביא את ושתי כשהיא ערומה, דרצה לעורר גם בפרט זה את חטא הדעת, כי ע"י שאכלו אדה"ר וחוה מהעץ ידעו כי עירומים הם, והבן.

ואף שהגזירה התחילה מאחשורוש, וזכרו של המן לא נודע עדיין בתחילת סיפור המגילה, מ"מ זאת לדעת, דאחשורוש קיבל את עצתו של המן, כי הוא היה שותף לאותה עצה, וכמו שכתב הגר"א (בריש ביאורו למגילה) שלפיכך נקרא אחשורוש - "אחיו של ראש", הוא הנחש הקדמוני שנקרא ראש, שנאמר היו צריה לראש. ואולי יש להוסיף, שהנחש נקרא ראש, וכנאמר: ראש פתנים אכזה. והמן הוא עמלק, ועל עמלק כתוב: "ראשית" גוים עמלק.

וכ' בספח"ק (אור יצהר עמ' פה) דגם ושתי היא משורש נחש ולזה פעמיים נחש (358) עולה בגי' "ושתי" (716) בדקדוק.

אמנם, הקב"ה גלגל ענין זה באופן שהיה על עם ישראל להבין שנתעורר עליהם חטא עץ הדעת, שהרי ושתי נעשה לה זנב, וכמ"ש בגמ' מגילה (יב): במתניתא תנא: בא גבריאל

ועשה לה זנב. והוא מכוון עם זה שאדה"ר בתחילת בריתו נעשה לו זנב, וכמו שדרשו רבותינו (ב"ר פ"ד ס"י) עה"פ: ויהי האדם לנפש חיה, רבי יהודה אמר מלמד שעשה לו עוקץ כחיה, וחזר ולקחו ממנו מפני כבודו. ע"כ. ונמצא שלאדה"ר היה זנב בתחילת בריתו, ולזה נעשה לושתי זנב, להעיר ליבן של ישראל שנתעורר עליהם חטאי אדה"ר, ועומד כנגדם כעת עמלק שנאמר בו: "ויזנב" בך, הוא הנחש שיש לו ראש וזנב, שבא בדמות המן.

ולדרכנו נבא אל ביאור הפסוק והמלך והמן ישבו לשנות, והעיר שושן נבוכה, וצריך להבין מבוכה זו על שום מה, וגם מה ענין המבוכה בגלל שישב המן עם אחשוורוש. ולדרכנו הביאור הוא, דעדיין היהודים אשר בשושן לא ידעו ולא הבינו למה זה ועל מה זה נגזרה עליהם הגזירה הנוראה הזאת, וחשבו שזה גזירה קטנה שיוכלו לשחדו בממון וכיוצא, ולבטל הגזירה, כי אחשוורוש מלך שיכור היה והיה רגיל להכביד עליהם בגזרותיו, אבל כשראו שהמלך והמן ישבו לשנות יין, הבינו שחטא עץ הדעת נתעורר פה, ואז הבינו בדעתם גודל הגזירה, לכן תיכף והעיר שושן נבוכה.

ואכן אסתר הבינה שהגזירה נגזרה מחמת ענין עץ הדעת, לכן זימנה את המן למשתה היין, וכמו שביאר דבר זה מהר"א הכהן בעל שבט מוסר במדרש אליהו, וזה לשונו (דף סה ע"ג): דכיון שהנחש גלגל מיתת חוה על ידי היין, וכמו שארז"ל בגמ' (סנהדרין ע): אמר לו הקב"ה לנח: נח, לא היה לך ללמוד מאדם הראשון, שלא גרם לו אלא יין. לכן רצתה אסתר להתחיל בתיקון החטא ולכן בקשה להמשיך מיתת המן שורש הנחש ביין, כאשר הוא המשיך מיתתה ע"י היין. ע"כ.

וכיון שהמן רצה לעורר חטא עץ הדעת, לכן אמר ישנו עם אחד "מפוזר ומפורד" בין העמים בכל מדינות מלכותך. וצריך להבין מה איכפת לו לאחשוורוש אם המה מפוזרים, והיכן המה מפוזרים.

אכן נתכון המן ברשעותו לעורר ולקטרג עליהם את חטא עה"ד, וכבר נודע שבחטא עה"ד נגרם שנתפזרו ניצוצות הקדושה, וכל מעשינו לתקן את הניצוצות אשר נתפזרו.

וכבר כתב בס' הפליאה (דף נד הובא בס' זרע שמשון – אסתר עמ' קה), דלכן בפרשת בראשית בפסוק: ותראה האשה כי טוב העץ למאכל, יש על התיבות הללו טעם "פזר גדול", להורות כי במעשה הראיה הלזה, נתפזרו כל ניצוצות הקדושה.

והמן ברשעותו רצה לעורר חטא עה"ד, ולזה אמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, להזכיר שנתפזרו כל ניצוצות הקדושה.

ובסיום פרק זה יש לנו לבאר מה שהשיב אדה"ר להקב"ה על ששאל אותו המן העץ אשר ציתך לבלתי אכול ממנו אכלת, והשיב לו "אכלתי ואוכל", וכמ"ש חז"ל במדרש

(ב"ר פי"ט הי"ב): א"ר אבא בר כהנא ואכלתי אין כתיב כאן, אלא ואוכל, אכלתי ואוכל. וכמו זר נחשב הדבר שאדה"ר יציר כפיו של הקב"ה ידבר בשפה שנראה שאינה ראויה כלפי שמיא.

ואמר בזה מהרי"ד מאמשינוב (בית היין עמ' יד), דכיון בזה אדה"ר כלפי סעודת אחשורוש, וביקש רחמים על ישראל, דאף שאחשורוש יקבל את הכח לנסות להחטיאם בגין חטא עה"ה, מ"מ אדם הראשון שצופה היה מסוף העולם ועד סופו, צפה שכמו שהוא עבר על הצייווי של הקב"ה ואכל ממנה שלא הורשה, אזי מכח ומחמת זה כן יעברו בני"י שיאכלו מסעודת אחשורוש, ומאכילה זו שעליה נשאל המן העין וכו' מאותה אכילה שרש יניקת המן הרשע, וע"ז התפלל אדה"ר שהקב"ה ירחם על עמו ישראל גם באכילה זו, שהיא באה מכוחו, ואמר "אכלתי ואוכל", שיתקיים בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודי המה בשונאיהם.



פרק י'

אסתר – ירח יפה כלבנה

ונראה שענין זה נרמז במה ששאל המלך אחשורוש לחכמים יודעי העיתים, הנה בגמ' מגילה (יב:), ויאמר המלך לחכמים, מאן חכמים רבנן, יודעי העתים, שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים. ע"כ. והנה עיקר שאלתו היתה, מה לעשות במלכה ושתי, וצריך להבין מה ענין חכמים אלו לכאן, ולמה דווקא שאל את החכמים הבקיאים בעיבור החודש, ולא חכמים הבקיאים בדיני אה"ע – שבין איש לאשתו, או בדיני חו"מ – שבין אדם לחבירו. ומה תוכן הענין בזה.

ואפשר, דגם ענין זה מכוון עם חטא עה"ד, דנודע דפגימת הלבנה הוא מחטא עה"ד, וכמ"ש בזה"ק (פ' תולדות קמו). ולזה אומרים בתפילת ר"ח "ושעיר לכפר", והיינו על ענין חטא עה"ד. וז"ל השל"ה הקדוש (שער האותיות אות הקו"ף – קדושה) וז"ל: אשר נראה בעיני, שמטעם זה מתרחקים הנשים ממוצות קידוש לבנה, אע"פ שמקיימין הרבה מ"ע שהז"ג, מפני שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה, דהיינו חטא חוה, וע"כ ניתן ר"ח להנשים, שיהיו משמרות אותו יותר מהאנשים, וכדאיתא בפדר"א (פמ"ה), והובא בטור (סי' תיו). עכ"ל. ועי' ברקאנטי (פ' בא עה"פ החודש הזה). ועי' בר"פ ח"ד (סי' לד), שביאר כיצד פגם הלבנה הוא מחטא אדה"ה, אף שלכאור' נפגמה קודם לחטא אדה"ה. ועי' בב"ר (פ"ט), ובתנחומא (פכ"ה), שמפורש שהמאורות לא לקו עד מוצאי שבת הראשון.

ואפשר דכיון שישאל מונין ללבנה, אשר נפגמה מחמת חטא אדה"ה, לזה רצה לעורר את חטא אדה"ה, ולכן ויאמר המלך לחכמים יודעי העיתים, ולא לשאר החכמים.

ויתבאר בזה, מה שאמרו בגמ' מגילה (יג:): רבי נחמיה אומר: הדסה שמה, ולמה נקראת אסתר, שהיו אומות העולם קורין אותה על שום אסתהה. ופרש"י: אסתהה – ירח, יפה כלבנה. וכ' הגרע"א בגלהש"ס: כי ירח תרגומו סהרא". וטעם הדבר, דכיון שתפקידה של חוה לתקן את חטאה של חוה, וכיון שכל הפגימה של הלבנה נעשה מחמת החטא, לכן נקראה בשם זה להורות שזה תפקידה.



פרק יא

כי י"ד גימטריא דוד - על כ"ס י"ה גימטריא המן

וכיון שנתבאר בפרק הקודם, דלפיכך אסתר נמשלה ללבנה, להורות תיקון חטא הדעת שהיה בלבנה, נראה להמשיך ענין זה, עם מה שמצאנו שדוד המלך שייך לחג הפורים.

דהנה כתיב (תהלים ק): אשרי שמרי משפט עשה צדקה בכל עת. זכרני ה' ברצון עמך פקדני בישועתך. ודרשו ע"ז רבותינו במדרש (אסת"ר פ"ו אות א'): אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע זכרני ה' ברצון עמך, בשעה שתעשה תשועה לישראל ע"י מרדכי ואסתר, בשעה שבקש המן להשמיד את ישראל, ושקל עשרת אלפים ככר כסף, מה כתיב שם איש יהודי וגו'. ע"כ. ופי' המפרשים, דלכן נכתב "איש יהודי" לזכור שאימו משבט יהודה, שבטו של דוד.

ובפירוש מהרז"ו ביאר הכוונה, למה דמצינו (דברי הימים א' כט) שדוד התרים את ישראל: ויתנו לעבודת בית האלקים וכו', וכסף ככרים עשרת אלפים. וביקש דוד שיעמוד זכות עשרת אלפים ככר כסף שלו כנגד עשרת אלפים ככר כסף של המן, ודורש איש יהודי זה דוד שבא מיהודה.

ויתבאר בזה ד' הילקוט (תהלים רמז תתמה): מה תמרה גדולה מכל האילנות, כך ישראל כי גדול מרדכי בבית המלך, וכתיב והמלך דוד הולך וגדל. ע"כ. ומבואר לדוד שייך לחג הפורים. ועי' במדרש תהילים שוחר טוב (פרק כב) שביאר איך יסד דהע"ה כל המאמר על ישועת ישראל בחג הפורים. ובמהרש"א (מגילה ד) פירש את כל המזמור שיר חנוכת הבית לדוד (תהלים פרק ל) על נס פורים.

ויש לבאר שייכות דוד לחג הפורים, דהנה בגמ' ראש השנה (כה): אמר ליה רבי לרבי חייא, זיל וקדשיה לירחא, ושלח לי סימנא: דוד מלך ישראל חי וקיים. ופרש"י: דוד מלך ישראל - נמשל ללבנה, שנאמר בו (תהלים פט) כסאו כשמש נגדי כירח יכון עולם. וכבר ביארנו שאסתר נמשלה ללבנה. ודו"ק.

ויתר על כן יש לבאר שייכותו של דהע"ה לחג הפורים, דהנה כיון שנתבאר שעיקר חג הפורים הוא לתיקון חטא אדה"ה, א"כ מובן מאוד מדוע התאמץ דוד לתשועתו של ישראל בחג הפורים, דהלא ידוע שאדם הראשון היה צריך לחיות אלף שנה, וחי רק תשע מאות ושלשים לפי שנתן שבעים משנותיו לדהע"ה, וכמ"ש בילקוט שמעוני (בראשית מא). ע"ש. והסבירו בזה המפרשים את הפסוק ויהיו כל ימי אדם אשר חי תשע מאות

ושלושים שנה, ומהו "אשר חי", והביאור דהיה צריך אדה"ר לחיות אלף שנה, ורק נתן משנותיו שבעים לדוד המלך. ועיי' בזה"ק (בראשית דף נה.).

והנה פורים שהוא בי"ד אדה, י"ד גי' "דוד". ובמגיד מיישרים למרן הב"י (פ' ויקהל ד"ה ומה שכתוב) כ', דיום י"ד דפורים הוא כנגד דוד המלך ויום ט"ו הוא כנגד שלמה. ע"ש טעמו. וכעין זה כ' במחברת הקודש. ע"ש. ובילקוט ראובני (ע' ימים נוראים), וכ', יום י"ד ויום ט"ו הלבנה במילואה.

ובזה ביאר מרן החיד"א בס' דברים אחדים (דרוש טוב עמ' שלב) דזה נרמז בפסוק: ויאמר כי י"ד על כס יה, מלחמה לה' בעמלק, י"ד - גימטריא דוד, כ"ס י"ה - גימטריא המן, והכוונה דבזכות דוד ניצחו את המן, עכ"ה. ובס' בני יששכר (אדר ו') כ' רמז נוסף, כי כס"א דו"ה הוא בגימטריא המ"ן. (והנה דוד חי שבעים שנה, שהוא בגי' "יין". ונתבאר לעיל דמספר שבע הוא ענינו של הנחש, ולכן שותים יין בפורים. והבן).

וזה הביאור בד' הגמ' (סנהדרין ק'): אמר רבי יוסי, כל החולק על מלכות בית דוד - ראוי להכישו נחש. וצ"ב מדוע דווקא יענש בעונש זה. אכן כ' מרן החיד"א במראית העין שם, כיון שדהע"ה הוא דוגמת אדה"ר העומד כנגד הנחש, לזה החולק עליו ראוי לעונש זה דווקא.

ויתר על כן כ' השל"ה הק' (פרשת וישב מקץ ויגש תורה אור אות כד), וז"ל: ועל כן נצטווה שאול להכרית זרע עמלק הבא מעשו, שבירך שלו חקוק הנחש. וכשחטא בזה, אז ויעל עליו נחש העמוני (שמואל יא, א), שהוא מצד הנחש, וירד מטה מטה עד שהלך לקראת נחשים ושאל באוב, אז נהרג ושב המלוכה לבעליה. והוא דוד שהיה אדמוני וטוב ראי (שם טז, יב), כי עשו הוא אדום הוא הנחש, ששאב כל זוהמת הנחש כדי שישאר יעקב נקי, כי לא נחש ביעקב (במדבר כג, כג), והכניע את הנחש במה שנעשה הוא אדמוני מצד הקדושה, להכניע את עשו האדום הזה. ועשו היה אדמוני מצד הקליפה דם טמא, והוא מצד הקדושה, זהו אדמוני וטוב ראי. ודוד בא מפרץ, הפורץ גדר ישכנו נחש (עפ"י קהלת י, ח), והוא עשה הרבה גדרים. ודוד היה תלמיד חכם מופלג הנוקם והנוטר כנחש לכבוד קונו יתברך, ועליו נאמר (ישעיה יד, כט) כי משרש נחש יצא צפע, וישי אבי דוד נקרא נחש, והכל מצד הקדושה להכניע הנחש הקדמוני. עכ"ל השל"ה הק'.

ותיאור נפלא מהפור שעשה ידי המן שבו נראה בעליל שייכותו של דוד בהצלת ישראל, מובא במדרש תלפיות (ענף אחשוורוש דף מד ע"ג) וז"ל: שהגורל שהפיל המן היה על ידי חתיכת עצם מרובע (קוביה) בנקודות מארבע רוחותיו. והפור הזה מן הצד שיש שלשה נקודות (בצד המונח כלפי מעלה) יש (למטה שהוא כנגדו בדיק) בתחתיתו ארבע נקודות, והצד שיש בו שש נקודות, יש בתחתיתו נקודה אחת, באופן שאם תפיל שלשה פורים (קוביות),

ויהיו למעלה בשנים בכל אחד ארבע נקודות, ובאחד ששה נקודות, אם תהפכם לראות הנקודות שיש בתחתיתם תמצא בשנים ושלושה נקודות בכל אחד, ונקודה אחת באחד, באופן שלמעלה שהם ארבע וארבע וששה הוא מנין "דוד", ולמטה מהם שהוא שלשה ושלשה ואחד, הוא מנין "אגג". והמן בגורל זה הפיל שלשה פורים (גורלות) ונפלו באופן שלמעלה יצאו מנין אגג, ושמח כי עלה למעלה, רצה להפכו לראות מה למטה מהם ומצא מנין דוד, נמצא דבהפכם נשאר הוא למטה ודוד למעלה.

ומסיים המדת"ל: ונראה דזה שרמז המדרש (אסת"ר ז' יא) הפיל פור הוא הגורל, עליו נפל הגורל. ע"כ. והביאור הוא, דעליו נפל כשבהפכו הפורים עלה דוד למעלה ואגג למטה. והביא דבריו בקצרה מרן החיד"א בס' דברים אחדים (דרוש יז).

וראיתי בס' דרשות בית ישי להגר"ש פישר (סי' לג) שכ', שדוד כנגד חג הפורים. וזה מקביל למה שג' רגלים המה כנגד ג' אבות וכמ"ש הטור (סי' תיז), ודוד שהוא רגל רביעית במרכבה, הוא כנגד חג הפורים. ואף שלא הביא מקור לדבריו, מ"מ מהנ"ל יש סיוע לדבריו.



פרק יב

להיות כל איש שורר בביתו – והוא ימשול בך

ולפי דרכנו נבין טעם העצה המשונה שיעץ ממוכן זה המן: וישלח ספרים אל כל מדינות המלך, אל מדינה ומדינה ככתבה, ואל עם ועם כלשונו, להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו. ותקנה מוזרה זו אינה מובנת, והלא עיקר כוחו של המלך לתקן תקנות וגזירות שיועילו לו ולמלכותו, וכגון להטיל מיסים וארנונה, ומה יתן ומה יוסיף לו למלך מה יעשה האיש בביתו ובחומותיו, עד שנשמע דבר המלך בכל מלכותו כי רבה היא, על גזירה משונה ומוזרה זו.

והברור בזה, דהמן נתכווין לעורר בזה חטא עץ הדעת, שבו נתקללה חוה: ואל אישך תשוקתך, והוא ימשל בך, ולזה גזר אומה, להיות כל איש שורר בביתו, זה כנגד זה. ועם ישראל עוד לא הבינו בדעתם כי כל גזירה משונה זו היא בכדי לעורר עליהם את חטא עה"ד.

ובאמת שמגזירה זו היתה תחילת נפילתו, ונתקיים בו בור כרה ויחפרהו, דהנה כשבא המן לביתו אבל וחפוי ראש, הלך להתיעץ עם אשתו ובניו, וכנאמר: ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרהו, ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו, אם מזרע היהודים מרדכי, אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו. ובגמ' מגילה (טז:) פירשו מה שאמרו לו בני ביתו, כי אילו מרדכי היה בא משאר שבטים, היית יכול לו, אבל אם הוא משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה, לא תוכל לו. יהודה – דכתיב ביה: ידך בעורף איביך, ושאר שבטים דכתיב בהו: לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתך. ע"ש.

וצריך להבין, דאם באמת ידעו אוהביו וזרש אשתו, שאין לו סיכוי לנצח את מרדכי, כיון שהוא משבט בנימין, למה חיכו לו עד שיפול, ושתקו זרש אשתו וכל אוהביו מלומר לו דבר זה עד עכשיו. והלא דבר הוא.

אמנם כ' המפרשים, דכיון שהוא בטפשותו תיקן: להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו, א"כ הוא עצמו הידר לקיים דין זה ביתר שאת, ולפיכך אשתו ובני ביתו לא יכלו לומר לו דבר זה, ובור כרה ויחפרהו.

ונמצא שקיבל המן את עונשו מחמת מה שגרם בחטא אדה"ה, שנתקללה חוה: ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך, שכל זה נתגלגל עליו כאן.



פרק יג

הוציא כלי ביהמ"ק - לעורר חטא עץ הדעת

ועי' בגמ' מגילה (יב.) שרבותינו דרשו עה"פ וכלים מכלים שונים, שאחשוורוש השתמש בסעודה בכלים המפוארים של המקדש.

ונראה שמה שעשה זאת אחשוורוש, לא היה זה רק בשביל להראות העמים והשרים את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו, אלא מטרתו היתה לעורר את חטא עץ הדעת, וכמו שלימדנו הגר"א, דלכן נקרא בשם אחשוורוש, להורות שהיא אחיו של הנחש הוא המן הנקרא ראש.

ולזה נקדים יסוד נפלא מתורתו של החתם סופר (פ' ויגש מה יד, עה"פ ויפול על צוארי בנימין אחיו), דבגמ' מגילה (טז:) איתא: ויפול על צוארי בנימין אחיו, שואלת הגמ' כמה צווארין היו לו לבנימין, אמר רבי אלעזר בכה על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב, ובנימין בכה על צואריו, בכה על משכן שילח שעתידי להיות בחלקו של יוסף ועתידי ליחרב.

וטעם הדבר שבהמ"ק נקרא צוואר בשיר השירים (ו' ה') וכנאמר: צווארך כמגדל השן, כי הצוואר אינו משמש רק כשביל ודרך מהראש ללב, להמציא לשם השכליות שבמוח, ומהלב למוח להמציא לשם כח החיוני שבלב, ולהמציא מאכלים אל תוך הגוף ולהוציא מחשבתו לאחרים ע"י דבורו. וכן הוא בהמ"ק הנקרא "שער השמים", שתפקידו להמציא שפע מהראש אבינו שבשמים לישראל עמו, ולהוסיף כח ממטה למעלה ע"י עבודת בהמ"ק.

והוסיף עוד החת"ס (דרושים ואגדות חת"ס דף קפז), וזת"ד: ידוע כי עיקר הכוונה היתה בתחילה להיות כל ישראל ראויים להשראת השכינה מבלי הכנת שום מקום משכן או מקדש, כמו האבות שהיו מרכבה לשכינה, ומשה רבינו, ודוד המלך, שהיו צינור לכל הטובות וההשפעות. אמנם כשחטאו בעגל, הוצרכו למשכן, אמנם אינו מעיקר הכוונה, ולעתידי לבא יתוקן הכל ונהיה כולנו יודעים את השי"ת מקטנים ועד גדולים, והשכינה מצפה לשכון בכל איש ואיש מאישי ישראל.

להבנת דבריו הקדושים, יש להקדים דברי השל"ה הקדוש (הקדמה לס' ויקרא) וז"ל: דע, כי אילו לא חטא אדם הראשון, אז לא היה שייך לומר להיות נבדל מקום קדוש, כי הכל היה ענין גן עדן והכל היה קודש. וכן לא היה נבדל איש מאנשים לעבודה ולכהונה, כי היו כולם ממלכת כהנים וגוי קדוש. עכ"ל.

מגלה לנו השל"ה, כי התכלית הבריאה שהקב"ה ישכון בקרבנו בלי אמצעי שהוא ביהמ"ק, כי כל אחד ואחד מישראל הוא היה צריך להיות בעצמו קדוש בקדושת בית המקדש, אמנם מה שהוצרך הקב"ה לבנות את ביהמ"ק, כיון שחטא אדה"ה, ולא היה ראוי לקדושה העליונה הזו.

ולכן מבואר למה בית המקדש נקרא צוואר, דכיון שחטא אדם הראשון, א"כ צריך כביכול אמצעי המקשר בינינו להשי"ת כצוואר המחבר בין הגוף לראש. ועי' בספורנו (ויקרא כו יא).

ולומד החת"ס רעיון קדוש זה מדברי חז"ל, שכינו את אדם הוא עמלק בתואר "חזיר" (בראשית רבה פס"ה ס"א). וטעם הדבר, כי החזיר בשונה משאר החיות אין לו צוואר, לפי ששאר החיות, השר שלהם למעלה – שהוא כנגד הראש – אינו דבוק בעצם האומה – שהיא כנגד הגוף – רק ע"י שבילים, דוגמת הראש שאינו דבוק בגוף רק ע"י הצוואר, משא"כ אדם שהוא דבוק בעצם עם הס"ם בלא שבילים, דוגמת החזיר שאין לו צוואר, ולכן אדם נמשל לחזיר.

מסיים החת"ס וכותב דבר מופלא (תורת משה בראשית כז מ): אמנם אין זה הטוב האחרון המקווה, כי אם שיהיה השי"ת שוכן בקרבנו בעצם בלי אמצעי, ויהיה הראש מחובר אל הגוף, בלי אמצעי שהוא הצוואר. ונהיה בבחינת "דג" שאין לו צוואר אלא הגוף מחובר עם הראש. וזה מה שבירך יצחק את יעקב: והיה כאשר תריד, ופרקת עולו מעל צווארך, דהיינו שיעקב יהיה מחובר להשי"ת בלי אמצעי, ולא יצטרך לצוואר כלל. עכ"ד הקדושים.

[ולדברי החת"ס שעתידין אנו להיות מחוברים להשי"ת בלא צוואר כדג, יש למצוא רמז לזה מדברי הגמ' בחולין (קט:): שאמרו: כל מה שאסרה לנו תורה התירה כנגדה דבר אחר, אסר לנו חזיר והתיר לנו דג שיבוטא שטעם מוחו בטעם חזיר. ויש לומר הכוונה בזה, דאף שכעת בגלות עשוי הוא אדם שנמשל לחזיר הוא מחובר לס"א בלא צוואר, אמנם עתידין אנו להיות מחוברים להשי"ת בלי אמצעי כדג שאין לו צוואר].

נמצא, שעיקר בנין בית המקדש המחבר בין ישראל לאביהם שבשמים, הוא רק מחמת חטא אדם הראשון, ואלמלא החטא לא היינו צריכים לבנין בית המקדש.

וכיון שידענו שאחשורוש במעשיו רצה לעורר חטא עץ הדעת, לכן הביא את הכלים של בית המקדש למשתה, לעורר את ענין החטא, ובכך להגביר מיד הדין על ישראל, וכל זה מלבד מה שהכשילם בשתיית היין. וזה ביאור דברי חז"ל בגמ' מגילה (ט:): מה ראה אחשורוש שנשתמש בכלים של בית המקדש, משום דחשיב שבעים שנין ולא איפרוק. כלומר, שאחשורוש חישב שבעים שנה לגלות בבל, וראה שאינם נגאלים כפי שהתנבא

להם ירמיהו, וכמו שנתבאר בגמ' (שם יא:), שאחשורוש אמר בלשצר טעה בחשבון, ואני חישבתי ולא טעיתי. וכיון שהבין שאין להם כח לבנות את ביהמ"ק, א"כ הרי זה אות וסימן שקטרוגו של חטא עה"ד עודנו עומד בתוקפו, ולזה טיכס עצות איך להמשיך לעורר עליהם את קטרוג החטא, ועשה להם משתה יין והעמיד להם זונות, ממש כמו בחטא הראשון.

ועיי' בגמ' מגילה (יג.) שחז"ל ביארו את הפסוק: וישנה ואת נערותיה לטוב בית הנשים, שהאכילה קדלי דחזירי, כי אחשורוש נתכוין לומר לאסתר, שאין לשונאיהן של ישראל אפשרות לנצח אותן, ומצבם של ישראל כעת הוא דומה לחזיר שאין לו צוואר, כך ישראל המה בלי בית המקדש שנמשל לצוואר, ואינם יכולים לנצחו.



פרק יד

כאשר עשה כן יעשה לו - המן מקבל כל עונשי הנחש

ומעתה נתבונן היטב, איך הקב"ה השיב להמן גמולו בראשו, וחטא עץ הדעת נתגלגל עליו הוא הנחש בעצמו, וחזרו כל קללות חטא עץ הדעת עליו עצמו, וכמ"ש הגר"א בחידושי אגדות (בכורות ה:), וז"ל: ואמרו המן מן התורה מנין, שנאמר המן העץ, והענין כי המן ועשרת בניו המה הס"א והנחש, ותלו אותו על העץ על סיבת עץ הדעת, זהו סיבת מיתתו. עכ"ל. ויש להתבונן ולראות איך הקב"ה משלם לשונאיו מידה כנגד מידה.

דרשו רז"ל עה"פ בלילה ההוא נדדה שנת המלך - למה נדדה - לפי שראה בחלומו את המן נוטל סייף להרגו ונבהל והקיץ משנתו (פדר"א פ"ג), ויש לבאר טעם הדבר שנתגלגל תחילת ההצלה באופן זה ע"י חלום, כיון שהשינה היא א' משישים במיתה (ברכות נ:), וכל ענין המיתה נגזר מחטא עץ הדעת, לפיכך נתקיים בהמן והשבותו לו גמולו בראשו, שתחילת נפילתו היתה בחלום.

ויתר על כן נראה, דהנה מבואר בגמ' מגילה יג:) שאמר המן אל המלך: תא ניכלינהו! - א"ל אחשורוש, מסתפינא מאלהיו, דלא ליעביד בי כדעבד בקמאי. - א"ל המן: ישנו מן המצוות. ויש להבין מה כוונת המן הרשע באומרו שישנו מן המצוות. ולדרכנו נראה ברור שנתכוין המן ברשעותו לעורר את חטא עץ הדעת שבגללו באה מיתה לעולם, והשינה היא אחד משישים ממיתה. ולזה קיבל את גמולו בראשו בחלום דווקא, כי בדבר אשר בו קטרג בו נענש.

והנה דרשו רז"ל במדרש (אסתר רבה פ"י פ"ט. ופרקי דרבי אליעזר פ"ג, ע"ש): והמלך קם בחמתו ממשתה היין על גנת הבית, מה עשה, מיכאל המלאך התחיל מקצץ את הנטיעות לפניו, וראה המלך כן, אמר לו מה זה, א"ל אני מבניו של המן שכך צוני אבא, מיד וחמתו בערה בו, והוסיף חמה על חמתו, ושב אל משתה היין והמן עמד לבקש על נפשו, מה עשה מיכאל דחפו על אסתה, והיתה מצעקת אדוני המלך הרי הוא כבשני לפניך, ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית, ושמע המן הדבר הזה ונפלו פניו, וכו'. וכ"ה בקצרה בש"ס (מגילה טז:).

ודברי חז"ל הללו כולה מקשה אחת היא. ראשית, למה החל מקצץ בנטיעות לפניו, ולומר שהמן ציוה לעשות כן, בעוד שהוא אינו אמת אלא שקר גמור. והלא המן נמצא

לפניו ויכול להכחיש את הדברים. גם צריך להבין מה הטעם שמכאיל דחף את המון על אסתר, ומה המכוון בזה.

ועל כולנה יש להבין, עוד אסתר היתה מצעקת אדוני המלך הרי הוא כבשני לפניך, והלא לא היו דברים מעולם, ומי התיר לה לשקר שקר גם כזה, והלא אין החי מכחיש את החי. וכבר תמה כן מרן החיד"א בס' נחל אשכול (פ"ז פ"ח).

אמנם כיון שידענו שהמן הרשע הוא הנחש, וברצותו לגלגל על עם ישראל עוון עה"ד, נתקיים בו והשבות לו גמולו בראשו, נבין היטב כל את כל החזיון הלזה.

ראשית יש לבאר מה שמכאיל היה מקצץ בנטיעות, דהוא מכוון עם חטא עה"ד, כי אדם הראשון ע"י החטא נקרא "מקצץ בנטיעות", וכמו"ש בזה"ק (תקון סט דף קב:), וכל זה נגרם בגלל הנחש, וכנגד זה בא מיכאל בדמות בנו של המון, מקצץ בנטיעות, מדה כנגד מידה. (מהר"א הכהן בביאורו לפדר"א הנקרא: ולא עוד אלא).

ומה שדחפו מיכאל הוא מכוון עם מה שדחף הנחש את חוה בחטא עין הדעת, וכמו שארז"ל בילקוט (תהלים רמז תרי"ג): הנחש אמר לחוה, למה אין אתם אוכלין מן העץ הזה, א"ל אלהים צונו שלא לאכול ממנו ושלא ליגע בו, מה עשה הנחש נטל את חוה ודחפה עליו ולא מתה, והקב"ה לא אמר אלא לא תאכל ממנו והוסיפה חוה על הצווי. ע"כ. מידה כנגד מידה. (כ"כ בס' אבות הרא"ש פאלג"י דף סב ע"ג. הובא בס' עתה באתי עמ' קצג).

ומה שאסתר היתה מצעקת אדוני המלך הרי הוא כבשני לפניך, נראה ברור שהדברים מכוונים עם מה שאמרו בגמ' שבת (קמז). שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ופרש"י: כשנתן לה עצה לאכול מן העץ בא עליה, דכתיב (בראשית ג) הנחש השיאני - לשון נשואין. ומביאה זו נתערבב בכל הבריאה זוהמת הנחש, ולזה טען קין להשי"ת שאין בו אשמה על הריגת הבל אחיו, כיון שהוא בא מהחלק הרע מזוהמת הנחש שהטיל בחוה, ולזה אמר: גדול עווני מנשא, דנשא לשון נישואין, מכח הנישואין של הנחש עם חוה. וכנגד זה היתה אסתר מצעקת: אדוני המלך הרי הוא כבשני לפניך, כיון שבפעם הראשונה הנחש שהוא המון בא עליה שהיא חוה.

ועתה שלמדנו להבין, שהקב"ה שילם להמן מידה כנגד מידה, כנגד מעשיו בחטא עה"ד, נמשיך במסע המופלא הלזה, ונבין כיצד סופו של המון הוא מכוון עם מעשיו ועונשו בחטא עה"ד.

והנה נאמר (ט' כה): ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים "על ראשו" ותלו אותו ואת בניו על העץ, וצריך להבין מהו על ראשו, והלא תלו את כל גופו על העץ. ולדרכנו נראה, דכיון שבחטא עה"ד נתקלל הנחש: "הוא ישובך ראש", ועונשו היה בראשו, לכן גם

עתה נאמר בו ישוב מחשבתו על ראשו, ולכן נאמר בו והשבות לו גמולו "בראשו". זה כנגד זה. (בני יששכר אדר מאמר ז). ולזה נתקיים בו והמן שב אל ביתו אבל ו"חפוי ראש".

וזכינו להבין לפ"ז טעם הדבר דעשרת בני המן נתלו כשהם כרותי ראש, (תוס' חגיגה יא. ד"ה ברום, וב"ב ק: ד"ה והכוכין, וע"ש בר"ן, וכ"ה במדרש אגדת אסתר), דמתחילה כרתו את ראשם, ואח"כ תלאום, וטעמא דמילתא לקיים בהם דין: הוא ישופך ראש בהידור.

ובאמת שהדברים מתבארים - שענין עונשו של הנחש הוא לקיים בו דין הוא ישופך ראש - מדברי חז"ל, וכמ"ש במדרש (אסתר רבה פתיחתות) עה"פ: אשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדב ובא הבית וסמך ידו על הקיר ונשכו הנחש (עמוס ה' יט): כאשר ינוס איש מפני הארי זה נבוכדנצר, ופגעו הדוב זה בלשצה, ובא הבית וסמך ידו על הקיר ונשכו הנחש, זה המן, שהיה "נושף" עמא כנחש. ע"כ. כי המן הוה הנחש, נושף בבחינת הוא "ישופך". וכן הוא בבראשית רבה (פ' טז): ושם הנהר השני גיחון, זו מדי היה המן "שף" עמה כנחש, על שם על גחונך תלך. ע"ש. והבן.

וזה הביאור במעשה המובא בגמ' מגילה (טז): כשעלה מרדכי על הסוס, בעט בו בהמן, א"ל המן הלא כתוב: בנפל אויבך אל תשמת. והשיב לו מרדכי: הני מילי - בישראל, אבל בדידכו כתיב - ואתה על ממותימו תדרוך. וביאור הדבר לפי דרכנו, דכיון שהמן הוא הנחש, ועליו נאמר הוא ישופך ראש, שעל האדם לדרוך ברגלו על ראש הנחש, וזה עשה קיים מרדכי בעצמו.

ורבותינו רמזו בדבריהם ענין זה, וכך אמרו בגמ' שם: אמר ליה סק ורכב. אמר ליה לא יכילנא, דכחישא חילאי מימי תעניתא. גחין וסליק. כי סליק בעט ביה. פירוש, א"ל המן למרדכי עלה על הסוס ורכב, א"ל מרדכי, איני יכול לפי שנחלש כוחי מחמת הצום, "גחין וסליק", התכופף המן ומרדכי עלה על גבו ובעט בו. וכל משכיל מבין שמה שנתכופף המן ו"גחין", הוא מפני שנתקיים בו קללת הנחש, על "גחונך" תלך. ודו"ק.

וטעם הדבר שהמן נתקלל במיוחד ובמסוים בראשו דווקא, דהנה כוחו של המן לא היה במעשה, כי הוא עצמו לא יכל לפעול שום דבר, והכל תלוי במאמר המלך אחשוורוש, וכל כוחו היה בזה שיעץ "בפיו" למלך אחשוורוש עצות כנגד ישראל וכנאמר: ויאמר המן למלך אחשוורוש ישנו עם אחד מפזר ומפרד בין העמים בכל מדינות מלכותך, וכי, אם על המלך טוב יכתב לאבדם, ונמצא שבעצתו התחילה הגזירה, וכן אנו אומרים במטבע ברכת על הניסים: ואתה ברחמיך הרבים הפרת את "עצתו" וקלקלת את "מחשבתו", שכל כוחו של המן היה רק בעצה רעה, אשר הגיע מראשו.

וטעם הדבר, כי כוחו של המן הוא מכוחו של הנחש, והנחש עיקר חטאו להחטיא את אדם וחוה היה בעצה רעה, ולכן אמרו בגמ' שבת (שבת נה:) שגזירת המיתה בעולם זה "בעטיו" של נחש, ופרש"י: "בעטיו", בעצתו של נחש שהשיא לחוה. ובגמרא סנהדרין (כט:): מניין שאין טוענין למסית, מנחש הקדמוני. כי כל כוחו בפיו ולא בידיו.

וגם בפרט זה נתקיים בו בהמן, והשבות לו גמולו בראשו, כי בכך התחילה ראשית מפלתו, בזה שהשיא עצה לאחשוורוש: יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, וסוס אשר רכב עליו המלך, וכו', כי בדבר אשר חטא בו קיבל את עונשו, זה כנגד זה.

ומעתה נבין עומק דברי חז"ל בגמ' מגילה (י:): אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפורי' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. כי המן בחינתו "ארור" והקללה המיוחדת והמסוימת של המן הוא ארוה, וזה מכוון עם מה שקילל הקב"ה את הנחש (ג' יד): ארוה אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה. וארור המן כנגד ארור אתה מכל הבהמה.

ומעתה, אחר שראינו שכל ענין המגילה הוא בבחינת "גמולו בראשו", וכאשר עשה כן יעשה לו, וכל העונש של המן הוא כיוון עם מה שעשה בערמתו בחטא עץ הדעת, יש לבאר מש"כ במתני' מגילה (י:): הקורא את המגילה למפרע לא יצא. וכן פסקו הפוסקים. ולדרכנו הביאור בזה, דאם קרא את המגילה שלא כדרכה, אינו יכול לעמוד על סודן של דברים ולראות בחוש איך הקב"ה השיב לנחש את גמולו בראשו, ורק הקורא את המגילה מתחילתה לסופה, כיצד המן בערמתו עורר את חטא עץ הדעת ע"י היין וע"י עוון ג"ע וכו', והכל נסתובב ע"י מסובב כל הסיבות, קיבל את עונשו מידה כנגד מידה, וכמשנ"ת, רק כך יכול להבין גודל הנס, אשר השבות לו גמולו בראשו.

ויש לומר עוד, דזה הטעם שמגילת אסתר ניתנה ליכתב, כי אם מיתת הנחש שהביא על חוה נכתב בתורה, מיתת אסתר שהיא חוה, שהביאה על המן שהוא הנחש, כ"ש שראוי שיכתב, כיוון שהוא השפלת הנחש שהוא התחלת התיקון, לכן מגילת אסתר ניתנה ליכתב מה שאין כן חנוכה, ונכון. ודו"ק. מדרש אליהו (דס"ה ע"ג). ועיי' מחיר יין לרמ"א על המגילה (ג' א').



פרק טו

שושנת יעקב צהלה ושמחה - מנהג התחפושות בפורים

וכיון שדרשו חז"ל בילקוט (בראשית רמז לד): ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור, א"ר אלעזר מן העור שהפשיט הנחש לקח הקב"ה ועשה להם כתנות כבוד לאדם ולעזרו. ע"כ. ונמצא שבגדי הנחש, המה נעשו בגדי כבוד לאדם וחווה. ועיי' בד' האר"י והמפרשים (הובאו להלן בפרק אורה זו תורה) שכ', דקודם החטא היו לאדם ולאשתו כתנות אור, שענינו מאור הגנוז, וכיון שחטאו הלבישם הקב"ה בכתנות עור מעורו של הנחש. ולכן נאמר והנחש היה ערום, כי הופשט עורו ממנו.

ומעתה זכינו בס"ד לטעם חדש, למנהג התחפושות בחג הפורים (שמקורו בד' הרמ"א סו"ס תרצו), דכיוון שכל ענין חג הפורים הוא תיקון לחטא עץ הדעת, ובחטא עץ הדעת גרם הנחש שאדם וחווה ילבשו מלבוש שאינו שלהם, ותחת לזה אנו מתחפשים בחג הפורים, ללבוש מלבושים שאינם שלנו, ורק תחפושת בעלמא, להיות היהודים עתידים ליום הזה להנקם מאויביהם, ולהחזיר מלבושי אדם הראשון מאור הגנוז שעתיד לחזור אלינו בעזה"י (וכמו שיתבאר להלן ענין זה).

ולפי האמור, יש לבאר, מה שהקשו המפרשים, דאיך יתכן כדבר הזה שבתו של המן תשפוך על ראשו של אביה את כל המי שופכין, ולא תרגיש כי אביה מולידה הוא. ואף שהבגדי מלכות היו על מרדכי, וחשבה שמרדכי הוא שקורא בקול ככה יעשה לאיש, אבל מלבד הבגדים, הלא מידות ותנועות גופו של המן היו שונות ממרדכי, ואיך לא הרגישה בדבר הזה. וכבר הקשה כן הגר"ח בבן יהוידע (מגילה טז.).

וכ' המפרשים, דכיון שמרדכי לבש בגדי מלכות, א"כ את בגדיו הרגילים הניח למשמרת אצל המן, והמן ברשעותו הוא בעצמו לבש את הבגדים, ומטרתו היתה, להמעיט בבזיונו, שאולי יחשבו שמי שקורא בקול גדול: ככה יעשה לאיש זהו מרדכי, והמן עצמו יושב על הסוס. אבל מרדכי הצדיק, הגם שאות כל בגדיו הסכים להחליף וללבוש בגדי מלכות, אבל את הציצית לא הסכים להוריד מעליו אפי' רגע אחד.

ובני ישראל שהיו שומעים את המן קורא בקול גדול ככה יעשה לאיש, מתחילה היו נבהלים בראותם את המן לבוש בגדי מרדכי, בחשבם שזהו מרדכי הקורא ככה יעשה לאיש, והמן הוא על הסוס, אבל כשראו את התכלת אשר מבצצת מתחת לבגדי מלכות של מרדכי, או אז הבינו כי המן הוא אשר לבש בגדי מרדכי.

וזה מה ששורר הפייטן: שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי, כלומר, דרך כשראו את התכלת מתחת לבגדו של מרדכי רק אז הבינו את תחבולתו ועורמתו של המן הרשע, ורק אז שושנת יעקב צהלה ושמחה.

ולדרכנו הדברים מבוארים ומוטעמים עד מאוד, דבדווקא היה על המן ללבוש את בגדי מרדכי, דכיון שהמן הוא הנחש, גרם לאדם ולאשתו שיופשטו מהם הכתנות אור, ותחת זה לבשו את הכתנות עור של הנחש עצמו, אשר לכן עכשיו נתגלגל הדבר מידה כנגד מידה, שעליו ללבוש את בגדי מרדכי עצמו.

ודווקא מחמת שלבש את בגדי מרדכי, נתגלגל דבר וביתו שפכה עליו את המי שוכפין על ראשו, ונתקיים בו והשבות לו גמולו בראשו. ולזה אנו לובשים בגדי תחפושות בחג הפורים. והבן מאוד כי קיצרתי.

ובזה נבין מה שהשכילה אסתר לשים את מרדכי על בית המן, וכנאמר: ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בית המן צורר היהודים. ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. וטעם הדבר, כי אסתר הבינה שכל מעשה עה"ד חוזר ונתגלגל כאן, ולפיכך רצתה להשלים המלאכה.

וכ' מהר"א הכהן בס' מגלה צפונות בראשית (דף טז ע"ג), דזה הביאור במה שכ': ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, דכמו שבפעם הראשונה ע"י החטא נתקיים בנחש והנחש

היה ערום, לפי שהפשיטוהו מעורו, ועורו הפך למלבוש לאדם ולחוה, כך גם בפעם הזאת מרדכי ואסתר הפשיטוהו מנכסיו, והיה על מרדכי ואסתר ליהנות מבית המון, הוא הנחש.



פרק טז

והמן שב אל ביתו – ובנ"י אכלו את המן

ובסיום ענין זה אמרתי להראות מנפלאות תמים דעים, איך שהקב"ה שילם להמן גמולו בראשו, בזה שבתו שפכה עליו כל המי שופכין, וצריך להבין למה נענש המן בעונש מיוחד זה דווקא.

אמנם, הדברים מבוארים מאוד עם מה שלימדנו מהר"ח מוואלוז'ין ברוח חיים (פ"ג מ"ג) ובנפה"ח (ש"ד פ"ו בהגה) וזת"ד: והענין, כי קודם חטא של אדם הראשון היה מאכלו רוחני, וכן כוונת חז"ל בגמ' סנהדרין (נט:): כי מלאכים רוחנים היו צולים בו בשר ומסננין לו יין. ומעין זה זכו גם כן דור המדבר קודם חטא העגל, בענין המן שהפיג גם שאר המאכלים ונבלע באבריהם, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (יומא ע"ה): אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך וגו' לאחר שסרחו, והפסיקו לאכול המן.

אך מעת חטאו נעשה כל מאכל מעורב טוב ורע, ובאכילתו נאררה הארץ ג"כ להיות כל אשר עליה נהפך לטוב ורע מעורב יחד, ולבד שהקליפה קדמה לפרי, הנה גם הפנימי מעורב טוב ורע, ומהטוב ניזון הנפש, והגשמית נהפך לדם, והרע יוצא בצואה, והוא חלק הרע וכחה ולכן אסור להרהר בדברי תורה במקום הטינופת כי אין זה מקום לזה. עכ"ד המופלאים.

ולמדנו שכל ענין הרע שנוצר במאכל הוא מהחטא, ולכן עם ישראל שתקנו חטא עה"ד במתן תורה, והיו דומים למלאכים אכלו את המן שהיה נבלע באיברים, ולא היה בו תערובת של רע כלל, ולא היו צריכים להוציא כלום לחוץ כי כל המאכל היה רק בו בחינת טוב, וזה היה מאכלו של אדה"ר קודם החטא מאכל רוחני דוגמת המן שנבלע באיברים.

ומבואר מאוד למה המן הוא הנחש, שגרם למציאות של הרע שנברא מהמאכל ע"י החטא, קיבל את גמולו בראשו, את כל הרע שיצר הוא עצמו בעצתו, הרע שנברא מהמאכל ע"י ששפכה בתו על ראשו בראש כל חוצות. וליהודים היתה אורה ושמחה.

ובזה שזכינו להבין טעם חדש למה נקרא שמו של הנחש "המן". ולדרכנו הדבר מבואר מאוד, כיון שהמן שאכלו בנ"י במדבר היה כולו רוחני ונבלע כולו באיברים, וכפי שנתבאר, כך היה צריך להיות כל מעשה הבריאה לולי חטא אדה"ר.

ומה שהיום אינו כן, הוא מחמת הנחש, ולזה כל החלק הרע המתברר מגופו של האדם יוצא החוצה, ונמצא שזה לעומת זה עשה האלוקים, כנגד צד הקדושה נאמר ובנ"י אכלו

את המון, שכולו מחלק הטוב, וכנגד צד ס"א יש את המון שכולו מחלק הרע, שכאמור כל זה מחטא אדה"ה, שנעשה ע"י הנחש.



פרק יז

נחש עפר לחמו - מנהג הכאת המן

וכיון שנתבאר שהמן הוא הנחש בעצמו, יש לבאר בזה מה שמצאנו בחז"ל בילקוט (אסתר רמז תתרנז): בשעה שהוא רואה את מרדכי יושב בשער המלך אמר כל זה איננו שוה לי, פעם אחת נתן המלך ממון ושגרם בראשי גייסות לכבוש את המדינה, נטל המן ממון שלו ואכלו ולא נשתייר לו ממון, כשבא להוציא על בעלי מלחמה לא היה בידו כלום, אבל מרדכי חצי של ממון היה בידו, בא המן אצל מרדכי אמר לו הלויני ממון זה שבידך אמר לו אין אני מלך אלא אם כן תמכור נפשך לעבד לי, קבל על נפשו והלוהו, וכתב לו הרי המן עבדו של מרדכי, זבין נפשיה למרדכי בטולמא דנהמא, ע"כ.

וכיצד כתבו ביניהם את השטר שהמן עבדו של מרדכי, מבואר במדרש שהמן כתב את השטר על סנדלו של מרדכי (אגדת אסתר, הובא בתו"ש עמ' קסא), וכן הוא במדרש אגדת אסתר עה"פ: וכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו, שהגביה מרדכי את נעלו להראות השטר. לכן המן כעס מאוד, וכנאמר: וימלא המן חימה. ע"ש.

וצריך להבין מדוע כתבו זאת על נעלו של מרדכי דווקא, וכי היה חסר להם שטר ראוי לשמו שיכלו לכתוב עליו, ומה שורש הענין בזה.

ונראה ברוה, כי ידוע מש"כ בספה"ק (עי' פע"ח שער יוה"כ פ"ד), כי ענין הנעל הוא משורש הנחש, וד"ז נרמז בפסוק: נחש עפר לחמו (ישעי' סה"ה), ר"ת נע"ל. וכבר כ' לעיל דעמל"ק הוא אותיות מעקל, ונרמז בפסוק (ישעיהו כז א'): ועל לויתן "נחש" עקלתון, וכ' מרן החיד"א בחומ"א שם, דתיבות לויתן נחש עקלתון, ר"ת נע"ל. ע"ש. וטעם הדבר, כי טומאת המנעל היא משורש הנחש בחטא אדם הראשון, שנאמר: ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, וארז"ל (ילקוט בראשית רמז לד): ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור, א"ר אלעזר מן העור שהפשיט הנחש לקח הקב"ה ועשה להם כתנות כבוד לאדם ולעזרו. וכמ"ש בתרגום יונתן שם וז"ל: ועבד ה' אלהים לאדם ולאשתו לבושין דיקה, מן משך חיזיא דאשלח מניה, על משך בשריהון, חלף שופריהון דאשתלחו ואלבישינו. פירוש: שעשה להם לבושי כבוד מעור הנחש שפשט ממנו, על עור בשריהם, תחת המלבושים המעולים שהופשטו והלבישם. וכן הוא בפרד"א (פ"כ). (ונתבאר היטב בע"ח שמו"ט סופ"ד). ונמצא שהכתנות עור המה העור שהפשיט הקב"ה מן הנחש.

וביאר הרמ"ע מפאנו בס' עשרה מאמרות (מאמר כל חי פרק כב) שזה הביאור במש"כ בגמ' שבת (קכט): לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו. ובגמ' (פסחים קיג): שבעה

מנודין לשמים, וחדא מנייהו, המונע מנעלים מרגליו. כי ענין לבישת המנעלים כדי שלא יגע בבשרו על האדמה שבחטאו של אדם נתקללה, ויהיה הפסק בין הרגל לאדמה, ולזה המונע מנעלים מרגליו מביא ע"ע קללה. ובס' משנת חכמים למהר"י חגיז (אות רכא), הביא רמז לזה, ממה שאמר הקב"ה למשה: של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא, דרך במקום ששכינה שורה, שם אין צורך במנעלים.

וזה טעם הדבר שביורה"כ שאין לשטן חלק בו, ולזה אין הולכים ביוהכ"פ במנעל של עור, להורות כי אין לס"א חלק ביום זה. (ודורשי רשומות רמזו דבר זה כי השטן עולה בגי' שס"ה, וימות השנה המה שס"ה, להורות כי יום א' בשנה אין לו חלק בו והוא יוה"כ).

ומרדכי שידע שהמן הוא הנחש שורשו הוא בנעל, לפיכך כתב את השטר בנעלו, כי הוא חלקו ונחלתו.

ובזה יתבאר ענין נוסף, שמצאנו שממוכן זה המן, היה הדיוט קופץ בראש, והוא זה שבעצתו נהרגה ושתי, וכנאמר: ויאמר מומכן לפני המלך והשרים לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים אשר בכל מדינות המלך, וכו', אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבוא ושתי לפני המלך אחשורוש ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה. ונמצא שמי שהגדיל את המדורה ברעותה של ושתי זה המן הרשע, ויש להבין מה ראה המן להתנכל לושתי כ"כ.

ורבותינו עמדו ע"ז במדרש (אסת"ר פ"ד ו') והשיבו: מה ראה ממוכן לקפוץ בעצה תחלה מכאן שהדיוט קופץ בראש, וכו', ע"י שהיתה מסטרתו בקורדקין שלה על פניו לכאן ולכאן. ופי' המתנו"כ: לפי שושתי היכתה את המן במנעלה על פניו, ולכן רצה ליפרע ממנה. ולדרכנו טעם הדבר, דכיון שב"ד של מעלה אין עונשין אא"כ מזהירין (עי' סנהדרין נז:), א"כ המן קיבל כבר אזהרתו, כי סופו כנחש שיתקיים בו והנחש היה ערום, לפי שהפשיטוהו מעורו, ולזה קיבל מכות מושתי במנעלה.

ובזה נבין דברים סתומים שכתב רבנו הבא"ח (פ' תצוה ה"ח וה"י) וז"ל: והמנהג להכות ברגליו על הקרקע כשאומרים שמות עשרת בני המן, ויש נוהגים להכות בידם על הקרקע, ואין זה מנהג יפה אלא ראוי להכות בסנדלים שברגליהם. כתב הגאון יעב"ץ ז"ל על אביו הגאון ז"ל שהיה מכה ברגלו, וטופח בסנדלו, כשמוזכר שם המן בקריאת המגילה. ואני רגיל להכות ברגלים בשם המן הראשון. עכ"ל. ולכאן דבריו אין להם פשר, דמה לי אם מכה את המן בנעלו או בידו, והעיקר המכוון למחות את שמו מתחת השמים.

ולדרכנו הדברים מאירים, כי עיקר מחיית המן הוא עמלק הוא במנעל דווקא, אשר שם חלקו וחבלו, וסתם מנעל הוא של עור, ויש להמתיק את הדין בשורשו. (ויש לומר דכיון שכפורים כפורים, וכנגד זה שבכיפור אסור באכילה ושתייה, בפורים יש מצוה לאכול ולשתות, ולכן כיון שבכיפור מכים בעל חטא עם הידים על הלב, כנגד זה בפורים מכים עם הרגלים על הקרקע).

וכעת הראוני ד' רבי אליהו הכהן האיתמרי בספר מדרש אליהו על מגילת אסתר (דס"ט ע"א), שכ: המן היה מהקליפה העבה שבעקביים לפי שהוא מאדום, ולכן רכב מרדכי עליו, לפי שכיון מרדכי בזה לתת את המן תחת עקבות רגליו, כדי שישלטו עקבות הקדושה, על המן שהוא קליפה עבה שבעקביים. גם יובן עם זה מנהגם של ישראל בהזכירם שם המן בקריאת המגילה מכים ברגל לארץ, לרמוז שמכה ומשפיל בעקבותיו להמן שהוא מהקליפה העבה שבעקביים, וע"י זה מגיעה חולשה ותשות כח הקליפה, ונמצא מנהגם של ישראל יש להם שורש.

ויען שנחלש כח הקליפה העבה שבעקביים, התעוררו ישראל לקבל אז את התורה ברצון, יען נעשה לנו נס שנפלה קליפת המן. ואפשר גם כן, שגלגל הקב"ה מיתת המן בתליה, להרים עקבותיו מלדרוך בארץ, לרמוז שהיה מהקליפה העבה שבעקביים, ונחלשה במיתתו, ואין לו עוד שליטה בה לעוזרו. עכ"ד.

ביאור דבריו הקדושים, שעיקר כוחו של הנחש הוא ב"עקב". וכנאמר: ואתה תשופנו עקב. ולכן יש ענין לדרוס אותו בעקב דווקא. ולפ"ז יש לבאר מה שאמרו חז"ל בילקוט (אסתר רמז תתרנז): כשראהו המן להתך נכנס ויוצא בעטו והרגו, ע"כ. כי המן שכוחו בעקב, הרג את התך בעקב בבעיטה ברגליו, כי שם כוחו וחילו.



פרק יח

ויתלו את המן על העץ - הכסף נתון לך

וכבר ביארנו לעיל טעם הדבר שהמן נתלה על העץ דוקא, להורות שעיקר כוחו היה מעץ הדעת, וכעת נתקן ענין זה. וכעת נבאר באופן נוסף, טעם הדבר שנתלה על העץ דווקא. ועוד דרבותינו תקנו במטבע על הניסים בתפילה להודות על זה שתלו אותו ואת בניו על העץ. ומשמע שהיה בזה ענין מיוחד שנתלה על העץ דווקא. ויש לבאר הדברים.

וביאר החת"ס (דרשות דף קסח:) כי בחטא עץ הדעת שנפלו ניצוצות הקדושה אל הטומאה, מאז החל העולם להחשיך בדור אנוש המבול והפלגה, עד שבא יוסף וליקט את כל ניצוצות הקדושה המפוזרים בכל העולם, והכניסם למצרים, וכמו שכתבו המקובלים לפרש את דברי הגמרא וכמו שכתב רבנו האר"י הקדוש לפרש את הפסוק (בראשית מז יד): וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים, שהכסף היינו ניצוצות הקדושה שנתפזרו בחטא עה"ה, את כל זה ליקט יוסף והביאם למצרים ע"מ לתקנם. וכמו שכתב גם בספר עבודת ישראל (פ' מקץ שם): חלילה לזרע יעקב אבינו ע"ה ולצדיק יסוד עולם שיהיה מגמתו לאסוף ולצבור כסף וזהב כדרך המוני עם, רק היתה כוונתו לשם שמים ללקט הניצוצות הקדושות ואהבתם וחמדתם הנקרא בלשון כסף, כי נכסוף נכספתה, ויבא אותם ביתה פרעה תחת ידו.

וממילא אחר שהכניסם יוסף תחת ידו, יקל לבני ישראל להוציא הניצוצות קדושות המכונסין ואסופים שם, וכמו שדרשו רבותינו בגמרא ברכות (ט:) עה"פ: וינצלו את מצרים, שעשאוה כמצולה שאין בה דגן, כלומר שע"י ישראל שנטלו ממצרים את כל כספם וממונם, ביררו את כל ניצוצות הקדושה שנפלו שם.

וכיון שביררו את כל ניצוצות הקדושה שם, כמעט ונתקן חטא עץ הדעת עד שבמתן תורה נעשו חרות ממלאך המות, עד שחזר היצה"ר והכשילם בחטא העגל והמרגלים, וחזר הקטרוג של חטא עה"ד למקומו רח"ל, וזה נרמז בענין זה שלא היה די לו להמן להשמיד להרוג ולאבד, עד שרצה "ושלם לבוז", כלומר לקחת את כל ממונם, והיינו כל ניצוצי הקדושה שהיו בעם ישראל, ולהחזירם לממשלת הס"א.

וכל זה מבואר במה שאחשורוש להמן הרשע בעת שגזר את הגזירה על ישראל "הכסף נתון לך" והעם לעשות בו כטוב בעיניך, והכסף הוא מרמז לניצוצות הקדושה שנפלו תחת ממשלתו בגין חטא עה"ה, וכסף זה הוא הכסף הראשון שליקט יוסף למצרים, וכל זה כמעט והיה נתון להמן.

ועתה נבין מאוד מה שכתבו התוספות במגילה (יג:) וזה לשונם: הכסף נתון לך - גימטריא דהכס"ף עולה הע"ץ, רמז לו שיתלה עליו. ע"כ. ולפי דרכנו למדנו שתיבת "כסף" עולה בגימטריא "עץ", ולפי שרמז לו להמן על ניצוצות הקדושה שנפלו אצלו מחמת חטא "עץ" הדעת, אבל נתקיים בו והשבות לו גמולו בראשו, ותלו אותו ואת בניו על ה"עץ", שחזרו כל ניצוצות הקדושה למקומם, ולא הצליח ליטול את ממונם, אלא אדרבה חזרו ניצוצות הקדושה למקומם.

ולכן תקנו חז"ל במטבע תפילת על הניסים לומר ותלו אותו ואת בניו על "העץ", להורות על ענין זה שלא הצליח המן להכניס תחת ממשלתו את ניצוצות הקדושה, ואדרבה תלו אותו ואת בניו על העץ.



פרק יט

ויתלו את המן על העץ - נאה שיתלה קוץ על קוץ

וזה טעם הדבר שהמן רצה להרוג את מרדכי במיתה כזו לתלות את מרדכי על העץ, ולא רצה להרגו בסיף או במיתה אחרת, כי עיקר כוחו של המן הוא מכח חטא עץ הדעת, ואת ענין זה המן רצה לעורר ברשעותו, ואמנם נתקיים בו והשבות לו גמולו בראשו, שהוא עצמו נתלה על העץ בעוון עץ הדעת, שזהו סיבת מיתתו עכשיו. (ביאור הגר"א לאגדות רבב"ח עמ' לז).

ובזה יש לבאר לשון הפסוק (דברים כא כב): וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ. (וכבר ידוע מה שדרש פסוק זה רבנו האר"י בהספדו על הרמ"ק). ו"איש" היינו איש צר ואויב, כי יהיה בו משפט מות, שהמלך יגזור עליו מות במשפטו, והומת, ותלית אותו על עץ, היינו עץ גבוה חמישים אמה, כי הוא גרם ענין זה, והוא עונו ישא (ס' להורות נתן מועדים ח"ה עמ' שי').

ולכן אמרו חז"ל באסתר רבה (פ"ט): מאיזה עצים היה אותו העץ, אמרו חכמים בשעה שבא להכניו קרא הקב"ה לכל עצי בראשית מי יתן עצמו ויתלה רשע זה עליו, תאנה אמרה אני אתן את עצמי, וכו', גפן אמרה אני אתן את עצמי, וכו', באותה שעה אמר הקוץ לפני הקב"ה רבש"ע אני שאין לי על מה לתלות, אתן את עצמי ויתלה טמא זה שאני נקרא שמי קוץ, והוא קוץ מכאיב, ונאה שיתלה קוץ על קוץ, וממנו מצאו ועשאו, וכיון שהביאווהו לפניו הכניו על פתח ביתו ומדד עצמו עליו להראות עבדיו היאך יתלה מרדכי עליו, השיבתו בת קול נאה לך העץ, מתוקן לך העץ משישת ימי בראשית, רבנן דתמן אמרין מניין להמן מן התורה שנא' (בראשית ג) המן העץ דריש ליה המן העץ. ע"כ.

ויש להבין היכן מצאו עץ כזה של קוץ שגובהו חמישים אמה, ומה תוכן הענין בזה. אמנם לדרכנו הדבר מבואר מאוד, דנראה ברור שהענין מכוון עם מה שקילל הקב"ה את אדם הראשון: וקוץ ודרדר תצמיח לך, וקללה זו נגרמה בגלל הנחש, ולכן המן שהוא הנחש נתלה על עץ של קוץ דווקא, ונתקיים בו והשבות גמולו בראשו.

וענין זה גם שייך למלחמת עמלק, דהנה כתיב זכור ימות עולם בינו שנות דר ודר, שאל אביך ויגדך וקניך ויאמרו לך, (דברים ל"ב ז). וכ' בס' אדרת אליהו לבעל הבן איש חי, וזת"ד, יובן בס' ד לפרש, כי הנה ידוע מה שכתבו המפרשים על הפסוק ו"קוץ ודרדר תצמיח לך", שאדם הראשון פגם בדל"ת שבפסוק שמע ישראל ה"א ה' "אחד", ועשאו רי"ש אל "אחר" ח"ו, וכמו כן פגם עוד ברי"ש שבפסוק לא תשתחוה לאל "אחר" (שמות ל"ד ד),

ועשאו דל"ת אל "אחד" ח"ו. כי העובד עבודה זרה הוא מחליף השיטה חס ושלום, ולכן מאחר שעשה הדלי"ת רי"ש והרי"ש דלי"ת, לכן נגזר עליו קוץ ו"דרדר" תצמיח לה, שהוא אותיות דר דר, כנגד מה שפגם בדלי"ת והרי"ש. ולכן האות ד' דאחד היא רבתי, וגדולה מחברותיה, והאות ר' דלא תשתחוה לאל אחר גם כן רבתי.

והוסיף לפרש הבא"ח, דהנה ידוע כי אנחנו צריכים לתקן פגם אדם הראשון גם כן, עד שיושלם התיקון בשלמות לגמרי. ובה יובן לשון הפסוק וזכור ימות עולם מה שנעשה מאדם הראשון ואילך, ואין רצוני בעיקר בזכירה לבדה, אלא רצוני כדי שבזכירה זו שתזכרו מה שנעשה מאדם הראשון ואילך, אז ממילא בינו שנות "דר ודר", פירוש, רמז לפגם אדם הראשון שפגם בדלי"ת של אחד וברי"ש של אחר כנוצר לעיל, וזהו בינו שנות דר ודר. ומה שפגמו האבות צריכים הבנים לתקן. ע"ש. ועמש"כ החיד"א בס' דבש לפי (מע' ק' אות ד').

ובס' אגרא דכלה (פ' בראשית) כ', דהנה החילוק שבין אח"ד לאח"ר הוא רק הקוץ של הר' שלאחריו, וכן בהיפוך מספר ר' הוא יותר על מספר ד' מנין קו"ץ, שאם תחסר ממאתים גי' קו"ץ, ישאר מנין ד'. ולכן אמר לו השי"ת לאדם הראשון אחר החטא וקו"ץ ודרד"ר תצמיח לה, שיומשך מחטאך ספיקות וטעותים בין ד' לר' ובין ר' לד', שההפרש בניהם הוא מנין קו"ץ.

וענין זה הוא המבואר במלחמות עמלק, דכתיב מלחמה לה' בעמלק מדר דר, כתיב חסר בלא וא"ו, כי עמלק רצה להחליף הד' בר' להיות אל אחר ח"ו כמבואר בתיקוה"ז (דף מ"ב ע"ב) בסוד קו"ץ ודרד"ר תצמיח לה. עי' בבני יששכר (אדר מאמר ב' אות י').

ובס' עטרת ישועה (פ' בשלח סי' י"ד) הוסיף, דאיתא בגמ' סוטה (כ.) שהתנא רבי מאיר כשכתב ס"ת היה נוהג להטיל קנקנתום בתוך הדיו, כדי שהכתב לא יוכל להימחק כי ר' מאיר סובר שראוי לחוש ליזבוב דילמא אתי ויתיב אתגיה דדלי"ת ומחיק ליה, ומשוי ליה רי"ש. וביאור הדבר כי עמלק גימטריא "אל אחר" ועמלק נקרא זבוב, לפי שרץ אחר דמן של ישראל זבוב (עי' בבעל הטורים סו"פ בשלח), ורבו של ר' מאיר היה אלישע בן אבויה, הנקרא "אחר" (עי' חגיגה טו.), ומכיון שר' מאיר היה תלמידו של אחר שנכשל בקליפת עמלק, שהוא זבוב, לכן חשש שיוריד את הקוץ של הדלי"ת דאחד לעשות ממנו אל אחר. ודפח"ח. (וכיון שעמלק הוא קלי' זבוב, לכן אמר המן לאחשוורוש: ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן - זורקו ושותהו. ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן - חובטו בקרקע ואינו שותהו (מגילה יג.). כי עמלק הוא זבוב). ועימשנ"ת עוד בענין זה בס' כתר מלכות (מאמר כט).

ומעתה כיון שהמן הוא עמלק, פגם בקו"ץ של האות רי"ש, וכוחו של עמלק הוא הנחש מכח החטא של אדה"ה שבו נאמר וקו"ץ ודרד"ר תצמיח לה, לכן נתקיים בו והשבות לו גמולו בראשו, ותלו את המן על עץ של קוץ. והבן.

ובזה זכינו להבין בסיעתא דשמיא מה שאמרו חז"ל בגמרא (ביצה טו:): הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדה, שנאמר אדיר במרום ה'.

והביאור הוא, דהרוצה שיתקיימו נכסיו ולא יצטרך ליגע כל ימיו לפרנסתו, ולהינצל מקללת אדה"ר שפגם באותיות ד"ה, ונתקלל בגזרת וקוץ ודרד"ה, יטע בהם אד"ה, היינו לתקן פגם אותיות ד"ה, ע"י חיזוק האמונה באל אחד שבזה יהיה תיקון לאותיות ד"ה. וזהו א'דה, דאם מאמין באל א', יתוקנו אותיות ד"ה.

ורמזו חז"ל ענין זה בגמרא שם באמרם דלמה נקרא שמו אדר: כדאמרי אינשי: מאי אדרא דקיימא לדרי דרי. ע"כ. והיינו תחת הקללה של קוץ ודרד"ה, יתקיים עין האד"ר לדור ודור.



פרק ב'

מתן תורה – השלמת תיקון חטא אדה"ר

והנה בחג הפורים מצאנו דבר פלא, שלא מצאנו בשאר החגים והמועדים, שהיה בו מתן תורה, וכלל ישראל קיבלו את התורה מאהבה מחדש. וכמ"ש בגמ' שבת (פח.): הדור קבלוה בימי אחשוורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר. וצריך להבין טעמו של דבר, שהוצרכו לקבל את התורה מחדש.

ולדרכנו הדברים מוכרחים מעצמם שהיה על ישראל לקבל את התורה מחדש, כי בזמן מתן תורה פסקה זוהמת הנחש, וכמ"ש בגמ' שבת (קמו.), ועכשיו שחזרה ונתעוררה עליהם זוהמת הנחש, הוצרכו לקבל את התורה מחדש, בשביל לבטל את זוהמת הנחש.

וראשית ראיתי לבאר איך פסקה זוהמתן של ישראל במתן תורה. והנה בגמ' שבת (קמו.): בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני - פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני - לא פסקה זוהמתן. וכו', ואמר רבי אבא בר כהנא: עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו, אברהם הוליד את ישמעאל, יצחק הוליד את עשו, יעקב הוליד שנים עשר שבטים שלא היה בהן שום דופי.

והנה מבואר בוזהר הקדוש (פ' בהר דף קיא.), שבחטא אדם הראשון גרם פגם בשלושה עבירות החמורות שעליהם נאמר "יהרג ואל יעבור", והמה עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות. ועבור תיקון שלושת עבירות חמורות אלו, נטלו חלק כל שלושת האבות, אברהם יצחק ויעקב.

כי במה שאדם עבר על מה שנאמר: ויצו ה' אלוקים על האדם לאמור מכל עץ הגן אכול תאכל (בראשית ב' טז), עבר על ציווי השם, פגם בעוון עבודה זרה, וכן אמרו בגמ' סנהדרין (לה.): אדם הראשון מין היה, וכנגד זה היה על אברהם אבינו לתקן את עוון עבודה זרה, ומשום כך אברהם שיבר את צלמי העבודה זרה של תרח אביו, ופרסם את האמונה בהשי"ת בכל העולם, והכניס אנשים תחת כנפי השכינה, כי תפקידו היה לתקן את החטא של עבודה זרה של אדם הראשון. ומסיים הזוהר שזה הטעם שאברהם נכנס במסירות נפש לכבשן האש, כי זה כנגד מה שנאמר פסילי אלוהיהם תשרפון באש (דברים ז).

וכיון שמחמת חטאו של אדם הראשון נאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות, ובכך נגזרה מיתה על האדם, ואחריו על כל באי עולם, נמצא שגם אדם הראשון חטא של שפיכות

דמים, וחטא זה היה מוטל על יצחק אבינו לתקן, ולכן יצחק אבינו נתנסה למסור את עצמו למיתה בנסיון העקידה, ועל ידי מסירות נפשו למיתה תיקן את החטא של שפיכות דמים.

ועל ידי חטא אדם הראשון נגרם שנתפזרו ניצצות הקדושה, (וכמו שביאר האר"י הקדוש ענין זה בשער הפסוקים ריש פרשת שמות ע"ש), וכן מבואר עוד בגמ' שבת (קמו.) שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, וכל זה הוא כעין הפגם של גילוי עריות. ואת זה היה מוטל על אבינו לתקן, ולכן יעקב אבינו היה מיוחד מאוד במידת הקדושה וכמו שאמרו חז"ל (ביבמות עו.) עה"פ (בראשית מט ו') ראובן בכורי אתה כוחי וראשית אוני, שראובן טיפה ראשונה שלו, לפי שלא ראה יעקב אבינו קרי מימיו. ובזה תיקן יעקב את חטא גילוי עריות של אדם הראשון. (ועי' במדרש אותיות דר"ע מהדור ורטהימר עמ' כה, בנ"א).

ולפי דברי הזוה"ק, אמרתי לבאר ד' הגמ' בשבת הנז' שבשעת מתן תורה פסקה זוהמא מאבותינו.

ונראה, דלפמשנ"ת דאכילת אדם הראשון מעין הדעת, ה"ז הרי זה כאילו עבר על ג' עבירות החמורות, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, א"כ במעמד הר סיני שקיבלו ישראל את התורה, וכיפרו על ג' עבירות החמורות, לכן פסקה זוהמת הנחש שראשיתו בחטא אדם הראשון.

דהנה נתבאר בד' הזוה"ק, שאברהם תיקן את חטא עבודה זרה, בזה שנכנס במסירות נפש לכבשן האש, כי זה כנגד מה שנאמר פסילי אלוהיהם תשרפון באש (דברים ז.) ויש לומר דכך ממש היה במתן תורה.

ובקבלת התורה איתא בגמ' (שבת פה.): ויתיצבו בתחתית ההר, מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. ונמצא שהיה פה ממש סכנת מיתה.

ועי' במהרש"א שביאר מנ"ל לחז"ל לדרוש כן, מדלא כתיב "תחת" ההר, אלא כתיב "בתחתית", משמע בתוך התחתית כגיגית שמוקפת גם מצדדין (כלומר קערה הפוכה), ועם ישראל היו ממש בתוך ההר, כמו בתוך גיגית. ולכן אמר שם תהא קבורתכם - כקבר המוקף גם בצדדין. וכעין זה כתב הנצי"ב במרומי שדה שם, מה שהמשיל לגיגית, כגיגית הזאת שאם היה אדם מונח בחדר מלא הבל, ושואף אויר הפה, וכיון שכופה את הגיגית על הפה מת מן ההבל, כן אם לא קבלו את התורה, היו מתים תחת אויר השמים מדוחק האויר.

ויש לומר עוד בטעם הדבר שכפה עליהם הר כגיגית, דהנה כתיב: וההר בוער באש חושך ענן וערפל. ולכאור' היה מובן מזה, דעם ישראל היו עומדים בתחתית ההר, ורק ההר היה בוער באש, ולא היה נוגע בהם האש. אמנם יעוי' בד' הגרי"ח בבן יהוידע (שבת קמו.),

שכ; שהיו בני ממש בתוך האש, דע"ש שעמד לבאר למה תלה פסיקת זוהמתן במעד הר סיני, וכ' זו"ל: ונ"ל בס"ד ע"פ מ"ש הגאון מהר"י ז"ל ביערות דבש (ח"א דרוש יא) דהאש מגרשת ארס הנחש הנדבק בפירות וכל מיני מאכל, ולכן כל פרי המתבשל אע"פ שנאכל כשהוא חי בלא"ה, הנה הוא יהיה נקי ע"י הבישול מן חלק הזוהמה, והוא משובח בכך טפי מן החי. כי טבע האש לגרש ארסו של נחש. גם ידוע דמעמד הר סיני היה בו דבר פלא, כי האש שירדה מן השמים גרשה את האויר של כל אותה המקום שהיו עומדים בו כל ישראל ונעשה החלל ריקן מן האויר, והיו ישראל חיים אותה עת בנס, כי א"א לבריה לחיות אפי' רגע אחד בלתי שאיבתה האויר.

ולכן כתיב: וכל העם רואין את הקולות, שראו את הקולות ממש מהלכין בתוך חלל אותו מקום, ומגיעים ודופקים בתוף שבאזניהם, כי מניעת האדם מראיית הקולות הוא מכח שהחלל מלא אויר, עד שנדבק בעינים ממש, לכן אין הקולות העוברים בתוכו, וכמ"ש הרב אפיקי יהודה באורך (ע"ש בדרוש כג אות יא), ועל כן אם אש גשמי מגרש ארס הנחש שהוא הזוהמא הנו', כל שכן האש קדושה שהיתה במעמד הר סיני, במקום שעמדו בו ישראל, ולכן פסקה זוהמתן, ונמצא פסיקת הזוהמא לא היתה מכח קבלת התורה, אלא מחמת עמידתם אצל הר סיני, ששם ירד אש של מעלה וגירש את האויר, ומימלא נדחה הארס של הנחש שהיה דבוק בהם, לכך תלו הדבר במעמד הר סיני. עכ"ד.

ונמצא מבואר מדברי הגרי"ח, שבמתן תורה היו עם ישראל בתוך האש ממש, עד שנלקח מהם כל האויר, וכשנצרך ד' המהרש"א והנצי"ב - שכתבו שעם ישראל היו נתונים בתוך ההר ממש בהיותו הפוך - עם דברי הגרי"ח, נבין היטב מדוע כפה עליהם הר כגיגית, כי זה היה חלק מהענין של וההר בוער באש, בכדי להסיר מהם הזוהמא.

והמפרשים נתקשו, מדוע נעשה נס זה שכל העם רואים את הקולות, ומה התועלת בנס זה. ועימש"כ בזה בחי' הגרי"ז. ולדברי הגרי"ח הדברים מבוארים מאוד, דכיון דהיה צריך להסיר זוהמת הנחש, לכן נעשה נס זה ע"י שבנ"י היו כמו בתוך האש ממש, ולכן נלקח האויר, ובלקיחת האויר מימלא כולם ראו את הקולות.

ולדרכנו הדברים מבוארים כמין חומה, דכמו שאברהם היה צריך לזכך עצמו בכבשן האש, גם בני ישראל היו צריכים להיכנס לכבשן האש בשביל להסיר זוהמת הנחש, ולכן ההר היה בוער באש.

ומעתה יתבאר היטב לשון המקרא: ויתיצבו בתחתית ההר והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עלי' ה' באש, ויעל עשנו כעשן הכבשן. והביאור הוא, ויתיצבו בתחתית ההר, ע"י שכפה עליהם הר כגיגית, ולקח מהם את האויר, וכיון שכפה עליהם ההר לכן הר סיני עשן כולו, שבפעולה זו גם לקח מהם את האויר, כי ענין האש הוא ענין אחד עם כפית ההר

כגיגית, ומה טעם עשה כן הקב"ה, בכדי להסיר מהם זוהמת הנחש, וכמו שאברהם הסיר זוהמת הנחש ע"י שהכניס את עצמו לכבשן האש, לכן גם כאן בהר סיני היה האש גדולה עד "שועל עשנו כעשן הכבשן", והיינו כאברהם אבינו ממש - כבשן מול כבשן. והבן.

ויצחק אבינו תיקן את החטא של שפיכות דמים, ולכן יצחק אבינו נתנסה למסור את עצמו למיתה בנסיון העקידה, ועל ידי מסירות נפשו למיתה תיקן את החטא של שפיכות דמים. ויש לומר דזה המבואר בגמ' שבת שם (פח): ואמר ריב"ל, כל דיבור ודיבור שייצא מפי הקב"ה יצתה נשמתו של ישראל, שנאמר נפשי יצאה בדברו. ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתו, דיבור שני היאך קיבלו, הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים, והחיה אותם. ע"כ. ומבואר שנתקיים בהם ממש בחינת מיתה. וז"ל הוזה"ק (פ' נח דף ס): לפי שייצחק בזמן שנקרב על גבי המזבח פרחח נשמתו, וכיון שנאמר בו באברהם ברוך מחיה המתים חזרה בו נשמתו של העולם הבא, ע"כ. וכן הוא בפדר"א (פרשה לא). ונמצא דכמו שייצחק תיקן את הענין של שפיכות דמים, ע"י שפרחה נשמתו, כך בדיוק גם עם ישראל פרחח נשמתו במעמד הר סיני. ואף שבגמ' שבת שם הלשון "יצתה נשמתו", מ"מ במדרש שהש"ר רבה (פ' ו' ס"ג) הלשון "פרחה נשמתו". וז"ל הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות (חקור דין ח"ב פ"ח) כי כשם שפרחה נשמתו של יצחק בשעת העקדה כך פרחח נשמתו של ישראל בסיני. עכ"ל.

ולשלמות ענין זה, יש להזכיר דמצאנו שיעקב תיקן את הפגם של אדם הראשון בעוון שפיכות דמים, דכ' התנחומא (פ' ויצא פ"א): כך שנו רבותינו ההורג נפש בשגגה גולה לערי מקלט, ויעקב אבינו גלה לחרן בורח בנפשו ונתיירא שלא יהרוג אותו הרשע עשו אחיו. וע"ש שנתבאר, דמה שאדם הראשון גורש מגן עדן לפי שהיה חייב גלות כדן הורג נפש בשגגה, וע"ז נאמר ויגרש את האדם, ומעתה מובן דכיון דיעקב אבינו הוא שופריה דאדה"ה, לכן היה חייב גלות כדן הורג נפש בשגגה. ובזה תיקן גם את עוון שפיכות דמים.

וע"ד זה יש לבאר עוד מש"כ בגמ' שבת שם: ואמר ריב"ל, כל דיבור ודיבור שייצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל, והיו מלאכי השרת מדדין אותן, שנאמר מלאכי צבאות ידדון אל תיקרי ידדון אלא ידדון. ע"כ. ויש לומר דהטעם שחזרו ישראל לאחורון וגלו ממקומן, הוא לתקן בחינת גלות, כעין מה שהיה אצל אדה"ר ויעקב אבינו.

וכנגד עוון של גילוי עריות, יש לומר דלכן הפרישם מן האשה, וכדכתיב: ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם. וירד משה מן ההר אל העם ויקדש את העם ויכבסו שמלתם. ויאמר אל העם היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה. ודו"ק.

ובזה נבין מאוד ד' הגמרא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. ואינו מובן למה רצה לקוברם חיים, ודי היה לו לאיים עליהם בגזירת מיתה, וקבורה זו מה ענינה לכאן.

ולזה נקדים מה שגילה לנו רבנו האר"י הקדוש בטעם מצות קבורה, וכמ"ש בטעמי המצוות (פ' ויחי) וז"ל: סוד קבורת המת צריך שיכינו הקוברים שתתעכל כל אותה הזוהמא שנתערבה בנפשו בחטא אדם הראשון שתתעכל בקרקע וישאר נקי. ע"כ.

ומקור הדבר בזוהר הקדוש (מדרש הנעלם פ' וירא דף קטז.) שכ': הקב"ה מכניס את הגוף תחת הארץ עד שנרקב כולו, ויוצאת ממנו כל זוהמה רעה, ונשאר אותו כף מלא רקב, ונבנה הגוף ממנו, ועד עתה לא היה הגוף שלם. ע"כ.

ונבין היטב, כי מה שגזר הקב"ה על אדם הראשון ועל כל הנבראים אחרי שחטא בעץ הדעת כי עפר אתה ואל עפר תשוב, אין בזה רק עונש, אלא גם טובה גדולה לאדם כדי שתתעכל זוהמת הנחש בעפר האדמה ובתחיית המתים יקום האדם לתחיה עם גוף נקי בלי שום זוהמא. (ועימש"כ בס' תורת העובר עמ' תצט).

ולפ"ז מובן היטב מה שאמר להם הקב"ה שאם אינם מקבלים את התורה "שם תהא קבורתכם", ולדרכנו הביאור הוא, שהלא אם אכן יקבל את התורה, תיבטל זוהמת הנחש, ואם אינם חפצים בביטול הזוהמא, א"כ עליו לקבור אותם בשביל לבטל זוהמת הנחש. ודו"ק היטב.

ולפיכך נבין מדוע שחזרו וחסאו בעגל חזרה עליהם גזירת המיתה וכמ"ש במדרש (שמות רבה פ' משפטים פ' לב סימן ז'): הה"ד (תהלים פב) אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם, כשעמדו ישראל בסיני וקבלו את התורה אמר הקב"ה למלאך המות על כל עובדי כוכבים יש לך רשות בהם, ועל אומה זו אין לך רשות בה שהם חלקי כשם שאני חי וקיים כך בני קיימין שנא' (דברים לב) בהנחל עליון גוים וכתוב (דברים ל"ב) כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ולא רציתם אלא חבלתם מעשיכם ואמרתם לעגל אלהיך ישראל, ולכך (תהלים פב) אכן כאדם תמותון. ע"ש.

ונמצא, שבמתן תורה נסתלקה מהם גזירת המיתה, שנגזרה עליהם בחטא עה"ד, אבל כשחזרו וחסאו בעגל, חזרה עליהם גזירת המיתה מכח חטא אדם הראשון, וע"ז נאמר אכן "כאדם תמותון".

ויובן מה שערים בליל שבועות דווקא, כי השינה היא אחד משישים במיתה, ולהורות שענין המיתה שנעשה מחמת חטא אדה"ר פסק מכח מתן תורה שניתנה בחג השבועות, ולזה ערים בזה הלילה.



פרק כא

נעשה ונשמע – כי שמעת לקול אשתך

והנה בביאור חטא אדה"ר באכילת עץ הדעת, כבר כ' בספה"ק, דחלילה מלחשוב שהדברים כפשוטם, והיה פה ענין של תאוה גשמית ח"ו, וכמ"ש בס' שפתי חיים (אמונה ובחירה ח"ב עמ' קיט): מו"ר הגרא"א דסלר זצ"ל (ממ"א ח"ב עמ' קמ) הביא בשם האריז"ל, שחטא אדה"ר היתה בחינה של עבירה לשמה, ועצם החטא הוא סוד גדול, כי אין אנחנו פחותי המדרגה נוכל להשיג את חטאו לפי מדרגתו הרמה, אך נבאר במקצת מה ששייך להשיג ע"פ מדרגתנו. אדה"ר ע"י אכילת עץ הדעת רצה להכניס בקרבו את ההשפעה הרוחנית של פרי עץ הדעת, שהיא ידיעת טוב ורע, שע"י כך תגדל בו עבודת הבחירה בין הטוב והרע, כל מטרת הבריאה והשתלשלותה מגבהי מרומים עד הבריאה הגשמית והחומרית כדי לתת אפשרות לעבודת הבחירה בין הטוב והרע.

ונמצא שהחטא לא היה חלילה איזה תאוה לטעם העץ, אלא רק שרצה לעבוד את השי"ת מתוך בחירה, אבל עליו היה לעשות רצון ה' כפי שנאמר לו, ולא כפי הבנתו. עכ"ד.

ומעתה נמצא, דכשהקדימו ישראל נעשה ונשמע, תיקנו בזה את חטא עץ הדעת משורשו, דכפי שנתבאר עיקר החטא היה בזה שאדה"ר רצה לעבוד את השי"ת כפי הבנתו, ולא כפי שנאמר לו, ובזה שאמרו ישראל נעשה ונשמע, תיקנו את ענין זה, דעיקר המעלה בנעשה ונשמע, דאף שאין אנו מבינים, מ"מ כל אשר יאמר ה' נעשה, וכנגד זה שאדה"ר פגם בחוש השמיעה וכנאמר: כי שמעת לקול אשתך, כנגד זה הקדימו נעשה ונשמע, ותיקנו ענין זה.

ויש לבאר עוד מוש"כ בגמ' (פח.): אמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח - לומר לך: מה תפוח זה פריז קודם לעליו, אף ישראל - הקדימו נעשה ונשמע. וכ' שם התוס', דתפוח היינו אתרוג. וכבר כ' הרמב"ן (פ' אמור כגמ'), דעץ הדעת אתרוג היה. וכן הוא במדרש רבה (פרשה ט"ז).

ויש לבאר השייכות בין אמירת נעשה ונשמע לאתרוג, עד שחז"ל דימו את ישראל לאתרוג, דהנה כתיב (א' יא): ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ ויהי כן. ופרש"י: עץ פרי - שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, אלא (פסוק יב) ותוצא הארץ עץ עושה פרי, ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עוניה ונתקללה. ולכאז"צ"ב מדוע האדמה עשתה כן. וכ' מהרש"ל (הובא בשפתי חכמים): שכוונתה היתה לטובה, דאם העשב שטעמו

ועליו שוים, ועדיין צריך תיקון, ק"ו לאילן שאין טבעו כך ויהיה צריך תיקון, לכן עשתה כך. וכ"כ בחזקוני: עץ פרי והיא לא עשתה כן ובדשאים הוציאה למיניהם יותר משנצטווה, מכאן יש ללמוד שלטובה נתכוונה לפי שכמה אילנות יחסרו אם העץ עצמו כפרי ואעפ"כ כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא ונתקללה דבהדי כבשי דרחמנא למה לה. ע"כ.

ונמצא שהעץ היחידי שלא חטא בחטא האדמה, הוא האתרוג, והמתבונן בעינא פקחא יראה, שהחטא של אדם הראשון והחטא של האדמה שוים בעינינו, דגם אדה"ר וגם האדמה המרו את פי ה' באופן שלטובה נתכוונו, ולא באופן של מרידה, אבל האתרוג שטעם עיצו ופריו שוה, ולא נתחכם, הוא מסמל את קבלת דבר ה' בתמימות אף אם אינו מבין, ומובן מאוד למה ישראל בשעה שאמרו נעשה ונשמע המה דומים לאתרוג.

ומעתה אמרתי שנבין עוד למה קבלת התורה נעשה באופן של "כפה עליהם הר כגיגית", אף שכבר עם ישראל אמרו נעשה ונשמע, דכיון שנתבאר שחטא אדם הראשון היה בזה שרצה לעבוד את השי"ת מתוך בחירה, ואמנם לא היה לו לעשות כן אלא לעשות דבר ה', אפי' בכרח ובאונס שלא מתוך בחירה, ולתקן ענין זה הקב"ה כפה הר כגיגית. וארוחנא בזה לתרין קושית התוס' בשבת (פח. ד"ה כפה), כאשר עיני המעיין תחזינה. ואגב אציין לתירוץ נפלא לקושיית התוס' שעורר מרן החיד"א בהגהותיו ניצוצי אורות על הזוה"ק (פ' נשא דף קכה) בשם ס' אספקלריא המאירה (דף פח.), שסברת הזוהר דרך על עמי הארץ כפה הקב"ה הר כגיגית. ע"ש נפלאות.

וזה הביאור במה שארז"ל במדרש (דברים רבה פרשה ז אות ח'): א"ר שמעון בן יוחאי מניין אתה אומר אילו היו ישראל חסרים אפילו אדם א' לא היתה השכינה נגלית עליהן דכתיב (שמות יט) כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני. ע"כ. וביאור הדבר לפי דרכנו בס"ה, דכבר כ' רבנו האר"י בכ"ד (ע"י לקו"ת פ' שמות), דבאדה"ר היו שישים רבוא נשמות ישראל כלולות בו, ובשעה שחטא, הרי החטא מתיחס לכל השישים רבוא נשמות ישראל, וכולן צריכות תיקון. וכפי זה נבין, דבמתן תורה שצריך להסיר הזוהמא של עם ישראל, א"א ליתן התורה אם ישראל חסרים אפי' אחד מהם, שהרי הזוהמא היא אצל כולם, דאם אחד יחסר, א"כ נמצא שהזוהמא תישאר בעם ישראל.

וכיון שעלה בידנו להבין דמה שפסקה זוהמתן זה מחמת שתיקנו שלושה עבירות חמורות דאדם הראשון, שמתחילה תיקנום שלושה אבות, נבין מה שארז"ל בגמ' שבת שם: דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי, על די תליתאי, ביום תליתאי, בירחא תליתאי. ורצונו לומר דשורש קבלת התורה נובע מתיקון ג' העבירות, שמתחילה תוקנו ע"י ג' אבות.

ומעתה מבואר מאוד מה שאומרים בהגדה של פסח אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו. וקשה, דמה יעשו בהר סיני בלי התורה. ולהמבואר הדברים מבוארים מאוד, דכיון דבהר סיני פסקה זוהמתן וחזרו לדרגתם הראשונה, ובזה השלימו תקון חטא אדם הראשון.



פרק כב

הדר קבלוה בימי אחשורוש

ובזה נבין היטב מה שבחג הפורים בו מתן תורה, וכלל ישראל קיבלו את התורה מאהבה מחדש. וכמ"ש בגמ' שבת (פח.): הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר. וכפי שנתבאר לעיל, במתן תורה פסקה זוהמת הנחש, וכעת שבחג הפורים תקון עוון עה"ה, והנחש בא על עונשו, לזה היו צריכים לקבל את התורה מחדש.

ודבר זה רמזו כי אחשורוש"ש עולה בגי' זוהמ"ת הנח"ש, ואסתר כשהבינה דבר זה, שהחטא הקדמון שנתעורר עליהם הוא חטא עץ הדעת, שלחה לשאול: ותקרא אסתר להתך מסריסי המלך אשר העמיד לפניו, ותצוהו על מרדכי, לדע"ת מה ז"ה ועל מה ז"ה, דז"ה ר"ת זוהמת הנחש, והיינו דלמה חזרה ונתעוררה שוב זוהמת הנחש מחטא עץ הדע"ת עכשיו, ונרמז ד"ז כי ושת"י המלכ"ה עולה בגי' זוהמ"ת נח"ש, וכמ"ש ורמזה בדבריה דבר זה, כי בזמן מתן תורה פסקה זוהמת הנחש, ע"י קבלת התורה, ועל הלוחות כתיב: והלוחות כתבים משני עבריהם מז"ה ומז"ה הם כתובים (שמות לב טו). ולכן אמרה למה זה ועל מה זה, דחזרה זוהמת הנחש שנתבטלה במתן תורה. כ"כ בס' דברי אסתר (על מגילת אסתר מהגה"ק מהרא"ל מלאנצוט, ד"א: בתוס"נ. ועי' בתנופה חיים להגר"ח פ' אסתר דף שג ע"ד. ויש ליתן את הדעת ע"ז שבמלחמת עמלק כתיב (שמות יז יב): ואהרן וחור תמכו בידיו מז"ה אחד ומז"ה אחד. והמשכיל יבין).

וכיון שהגענו למצב של נתינת התורה מחדש, נבין מאוד את ענין מרדכי ואסתר לכאן, דהנה בגמ' מגילה (י:): יעלה ברוש - זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים, שנאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרוה, ומתרגמינן: מרי דכי. וכו', יעלה הדס - זו אסתר הצדקת, שנקראת הדסה, שנאמר ויהי אמן את הדסה. (ועי' במדרש (ויק"ר ל"א) הדס יש בו ריח ואין בו טעם) ונמצא שמרדכי ואסתר המה מכוונים כנגד חוש הריח. וצריך להבין שורשם של דברים.

וביאר בבני יששכר (חודש אדר מאמר א' אות י'), דכל החושים נפגמו בחטא עץ הדעת, ראייה, מישוש, אכילה, שמיעה, חוץ מחוש הריח, כי בכל החושים נשתמש אדה"ר בחטאו, וכמדוקדק בלשו הכתוב, ותרא האשה - חוש הראייה, ותקח מפריז - חוש המישוש, ותאכל - חוש הטעם, וישמעו - חוש השמע, אבל חוש הריח לא נזכר שם, כי חוש הריח

לא נפגם כל כך כשאר החושים, לפי שלא נשתמשו בו אז. ולפיכך מרדכי ואסתר שענינם לתקן חטא אדה"ה, היה להם כח כמו לפני החטא.

וזה הביאור במה שכתוב אצל מרדכי: ויזעק זעקה גדולה ומרה. וצריך להבין מה ראה לזעוק זעקה גדולה ומרה. אמנם כיון שמרדכי ראה את ישראל נתונים בצרה גדולה, והבין שהשי"ת חפץ לשמוע צעקתו, לפי "שהקול יפה לבשמים", והיינו הצדיקים הללו מרדכי ואסתר, שנמשלו לבשמים המכוונים כנגד חוש הריח. (בני יששכר - אדר מאמר ה': ע"ש).

ולפי דבריו הקדושים נבין היטב ד' הגמ' על מתן תורה (שבת פח:): ואמר ריב"ל: מאי דכתיב לחיו כערוגת הבשם - כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה, נתמלא כל העולם כולו בשמים. וענין ריח הבשמים לכאן, דכיון שמתן תורה ענינו לטהר את ישראל מזוהמת הנחש, לכן היה צריך לחוש הריח לא נפגם בחטא אדה"ה, וכמ"ש בשם משמואל (שבועות תרע"א) דקבלת התורה שהיא עץ החיים, היפוך עץ הדעת טוב ורע, שהיה תיקון על חטא עץ הדעת, היה צריך להיות בחוש שלא נתפגם שהוא חוש הריח, וממנו מתפשט התיקון ליתר החושים שלא נתפגמו. ע"ש.

ובזה זכינו להבין היטב מדוע מרדכי ואסתר ענינם מורה על חוש הריח, וכמ"ש בבג"י שם, דכיון שהצליחו בתפקידם לתקן חטא אדם וחווה, ובזה להציל את כלל ישראל מסכנה, לכן נקרא שמם על שם חוש הריח שהוא החוש היחיד שלא נפגם בחטא אדה"ה, ונשאר בשלמותו, כי מרדכי ואסתר היו מושלמים בתיקון החטא. ולזה נקרא מרדכי בשם שמר שהוא א' מסממני הקטורת להורות שהקטורת מבטלת את המיתה. ועיי' בביאור הגר"א למגילת אסתר (ב' ה'), וצרף לכאן.



פרק כג

פורים על שם הפור

ומעתה נבוא ליישב קושיית המפרשים, מדוע פורים נקרא ע"ש הפור, וכמו שתמה בבני יששכר (חודש אדר מאמר ד') וז"ל: על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור וכו' (אסתר ט כו). מהראוי לתת לב מה נשתנה קריאת שם המועד הזה מן כל השמות של כל המועדים, שהשמות של כל המועדים נקראים על שם הנס, היינו חג הפסח על שם הפסחה והדילוג, וכן השם הנקרא בתורה חג המצות על שלא הספיק בצקם של אבותינו וכו' ואכלו מצות, חג הסוכות כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וכו' (ויקרא כג מג), וכן הוא מהראוי שיהיה המועד נקרא על שם הישועה והנס ולא על שם השעבוד והיסורין והצרה לשונאי ישראל, ובכאן ותהי להיפך קראו שם המועד פורים על שם הפור אשר הפיל המן פור הוא הגורל להרע לישראל, ע"ש מש"כ לפי דרכו.

אמנם לדרכנו הדברים מאירים, דכוונת רבותינו לגלות ענין זה שהקב"ה הקדים רפואה למכה, שלא יוכל המן לעורר עליהם חטא עין הדעת, דהנה איתא במדרש (אסתר"ר פ"א יא): תני כשאמר המן הרשע לאבד את ישראל אמר היאך אני שולט בהן הרני מפיל גורלות, אמר לו הקב"ה, רשע בן רשע גורלך עולה להצלב, הפיל פור הוא הגורל, עליו נפל הגורל, למד, (תהלים קכ"ה) כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, בתחלה הפיל פור בימים שנאמר מיום ליום, וכו', כיון שראה אותו רשע שאין הגורל נופל בו בימים חזר לחדשים, התחיל בחדש ניסן ועלה בו זכות פסח, וכו', עלה ראש חדש אדר ולא מצא בו שום זכות התחיל הרשע לשמוח, חזר ובדק במזלות טלה זכות פסח וכו', בא לו מזל דגים שהוא משמש בחדש אדר, ולא נמצא לו זכות, ושמח מיד ואמר אדר אין לו זכות, ומזלו אין לו זכות, ולא עוד אלא שבאדר מת משה רבן, והוא לא ידע שבאחד באדר מת משה ובאחד באדר נולד משה, ואמר כשם שהדגים בולעין כך אני בולע אותן, אמר לו הקב"ה רשע דגים פעמים נבלעין ופעמים בולעין ועכשיו אותה האיש נבלע מן הבולעין, א"ר חנן הדא הוא דכתיב ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם. ע"כ.

ונמצא ששמח על הפור בחודש אדר לפי שמזלו דגים, וכבר ידענו, שהדגים המה הבע"ח היחידים שלא הטאו בחטא עה"ד, וכמ"ש ענין זה הגרצ"ה מלובלין בס' פרי צדיק (פ' ויקהל א"ג), וזת"ד, דכיון שעונג שבת בא לתקן קלקול הראשון מהנחש, ומין דגים לא היו בקלקול חטא עה"ד, כי היו נכנסין במים וגם לא מתו במבול, וגם אין בהם שום בירור מאיסור אכילת חלב דם וטריפות, ולכן מבואר בגמ' (שבת קיח:) במה מענגו, בתבשיל

של תרדין, ודגים גדולים, וראשי שומין. עכ"ד. וחיפשתי אם יש לדבריו מקור בד' האר"י והמקובלים, ולפי שעה לא מצאתי.

אמנם לכאן' כדבריו מדוקדק מד' המדרש (ב"ר פ' יט ה') שרבותינו דרשו עה"פ: ותקח מפריה ותאכל, האכילה את הבהמה ואת החיה ואת העופות, ע"כ. ומשמע שאת הדגים לא האכילה. ולד' הגרצ"ה י"ל עוד, דלכן אין הדגים צריכין שחיטה, ואינם באים לקרבן, כיון שאין בהם תקון חטא עה"ד. ונראה שלדבריו יתבאר מאוד מש"כ בגמ' ברכות (ט): וינצלו את מצרים, עשאוה כמצולה שאין בה דגים. והיינו דכיון שעיקר הירידה למצרים היה לתקן כל ניצוצי הקדושה שנתפזרו מחמת חטא אדה"ר (וכמ"ש בס' הליקוטים פ' שמות), וביאר רבנו האר"י, דכל ענין הרכוש גדול שהוציאו ממצרים הוא ניצוצות הקדושה כידוע, וכ' המפרשים דלכן אסור לירד למצרים כיון שגמרו התיקון שם, לזה אמרו חז"ל, עשאוה כמצולה שאין בה דגים, להורות שהצליחו לברר הכל כמו קודם חטא אדה"ר.

ומעתה זכינו להבין היטב מדוע נקרא פורים ע"ש הפור, כי הפור הוא ענין מרכזי בנס הצלתן של כלל ישראל, וכיון שעיקר כוחו של המן הוא מחטא עה"ה, קורא הדורות מראש, הקדים רפואה למכה, הפר עצתו וקלקל מחשבתו, ולזה גלגל הדברים שהפור יפול על חודש אדר שמזלו דגים, וכיון שהדגים לא חטאו בחטא עה"ה, לזה נתעלה מזלן של ישראל, ולא עלה בידו להפק זממו. (וכבר כ' בסה"ק זרע שמשון – אסתר עמ' קה) שתיבת "פור", עולה בגי' טוב רע בדקדוק). והיינו שכל מטרתו בפור שעשה לעורר חטא עה"ד.

ומעתה נבין מאוד מש"כ בגמ' תענית (כט): כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה, כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, אמר רב פפא: הלכך, בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה, ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה.

ופרש"י משנכנס אדר: ימי נסים היו לישראל, פורים ופסח. והמפרשים שאלו, דאם מרבין בו בשמחה לפי שחודש אדר ימי נסים הם, א"כ מה גרע כוחו של חודש ניסן שבו יצאו ממצרים וקרע לנו את הים. ומה גרע כוחו של חודש כסליו שנעשו בו ניסים ואומרים גם בו בתפילה "ועל הניסים".

אמנם לדרכנו הדברים ברורים מעצמם. דכבר כ' בספה"ק דכל תפקידנו בזה העולם לברר ניצוצות הקדושה שנתפזרו חטא אדה"ה, ולתקן חטא עה"ה, ומעתה כיון שבחודש זה הוא הזמן היותר מתוקן מחטא עה"ה, לזה בריא מזלו. ויש להאריך.

לאור המבואר, נראה לכאן' דיש ענין לאכול בסעודת פורים דגים דווקא. ויל"ע בספרים אם הובא מנהג זה, וכעת אין הפנאי מסכים.



פרק כד

עד דלא ידע – תקון עין הדעת

ומעתה זכינן להבין דין הגמ' (מגילה ז'): אמר רבא, מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וכן פסקו הפוסקים (שו"ע סי' תרצה).

והנה נסתפקו האחרונים ז"ל, אם חייב להשתכר ביין דווקא, או די בזה שישתכר, אפי' על ידי שאר משקין המשכרים, וכבר חקר בזה הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס שם. והנה מד' רש"י שם נראה דדוקא ביין, וכן משמע מל' הרמב"ם (פ"ט ממגילה הט"ו), וכן נראה מד' המקובלים דבעינן יין דווקא, ע"י מחברת הקודש (ד"ה מהר"ן זלה"ה והנה שכו). ע"י להגריח"ס בס' יד סופר ח"ב (סי' ו'), ובס' עתה באתי (עמ' קלח). ובשלמי תודה (פורים עמ' שכה).

והנה המתבונן יראה, שכבר ענין היין נזכר כמה פעמים במגילה, דמתחילה כל המשתה שעשה אחשורוש משתה שבעת ימים היה של יין, וכ"כ הדר בזה עד שגזר שהשתיה כדת אין אונס. וגם אסתר שהזמינה את המן פעמיים היה זה למשתה של יין, וכנאמר: יבא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו (ה' ד'), והמן נשתבח בזה שאסתר הזמינה רק אותו למשתה אשר עשתה אסתר, וגם בנצחון היהודים כתיב שעשו אותם ימי משתה ושמחה, ונמצא שהיין הוא ענין מרכזי בכל ענין סיפור המגילה.

ונראה ברור שהדברים מכוונים עם מה שאמרו רז"ל שעין הדעת גפן היה, וכיון שלמדנו שהמן עיקר מחשבתו היתה לעורר את חטא עין הדעת, ועיקר הקטרוג על עם ישראל היה מענין עין הדעת, לזה עיקר הנסיון של עם ישראל היה שלא להשתתף במשתה של היין, ואם היו עומדים בנסיון, אפשר שלא היתה באה הגזירה הזאת לעולם, ועתה שנהנו מסעודה זו, נגזרה הגזירה.

ומעתה נראה שזכינן להבין דברי הפוסקים שכתבו שיש ענין להשתכר ביין דווקא, כיון שכל ענין נס הפורים הוא סביב היין. ויש להעמיס ביאור זה בד' הבאה"ל (ר"ס תרצה). וכן הוא באבודרהם (ענין פורים).

ואולי יש להוסיף, דלכן יש ענין מיוחד ביין אדום שדומה לדם, וכמ"ש אל תרא יין כי יתאדום (משלי כג לא), והוא מכון עם מה מה שנגזר מיתה בחטא עה"ה, וכמ"ש חז"ל דע"ז נאמר שופך דם האדם.

ויבואר בזה מש"כ בבני יששכר (אדר מאמר א') דצירוף שם הוי"ה הנכבד המאיר בחודש הזה הוא: ההי"ו וכמ"ש במשנת חסידים (מס' אדר פ"א), ויוצא מסופי תיבות הפסוק אוסרי

לגפן עיר"ה ולשורק"ה בנ"י אתונ"ו (בראשית מט יא). ע"ש. כי כל עניינו של חודש אדר הוא מענין הגפן. ואולי יתבאר בזה גם מש"כ בבנ"י שם דחודש אדר הוא מכון כנגד החוטם. ולדרכנו אפשר שכיון שבחודש זה נעשה תיקון חטא אדה"ה הוא מכון עם מה שנתקלל אדה"ר בזעת "אפך" תאכל לחם, וכ' החזקוני: זה החוטם שמזיע ראשון בעת הטורח. ולזה חודש אדר כנגד החוטם. ודו"ק.

ובזה נבין הענין שצריך לשותות יין עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וצריך להבין טעם הדבר שנצטוונו להשתכר עד כדי איבוד הדעת, ואין די בשתיית רביעית יין, אלא צריך לשותות לשוכרה. וכבר תמה כן הביאור הלכה (ר"ס תרצה), וז"ל: וא"ת האיך יחייבו חז"ל מה שנזכר בתורה ובנביאים בכמה מקומות השיכרות למכשול גדול. וז"ל האבודרהם (ענין פורים): ואם תאמר האיך חייבו חכמים להשתכר בפורים והלא בכמה מקומות בתורה מזכיר שהוא מכשול גדול השכרות כמו נח ולוט. ע"ש מש"כ.

אמנם כיון שלמדנו שעיקר שתית היין היא כנגד חטא עץ הדעת, ועץ הדעת גפן היה, הדברים מבוארים מאוד, כי באכילת אדם הראשון מעץ הדעת טוב ורע, גרם לשיבוש הדעת בהבחנה שבין הטוב והרע, כי "דעת" עיניה היכולת להבחין בהבדל בין דבר לדבר, וע"ז אמרו בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ב): אם אין דעת הבדלה מנין. ובחטא עץ הדעת נתערבבו הטוב ורע, וכמ"ש בנפח"ח (ש"א פ"ו), ונתקלקל ענין הדעת, אשר לכן צריך לקיים מצות שתית היין עד כדי איבוד "הדעת", באופן שלא ידע להבחין בין טוב לרע, ויהיה במצב של איבוד הדעת, כי בדיוק מה שנתקלקל בחטא עץ הדעת כעת צריך לתקן.

[ומוצאתי שכ"כ בקצרה במחברת הקודש. והוסיף, שנרמז ענין זה בתיבות "לבסומי" בפוריא, שענינו להכניע את הס"מ, ע"י שמפריד האותיות ומוסיף בניהן אות ו'. שם].

ומה שאמרו חז"ל: עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, לדרכנו, שעיקר נס הפורים הוא להשלים תיקון חטא עה"ה, הדברים מאירים מאוד, דכבר נתבאר, דמה שנאמר במגילה המן "הרע", היינו המן שכוחו מעץ הדעת טוב ו"רע", וכפי זה נבין, דמה שנאמר במרדכי: כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש, וגדול ליהודים, ורצוי לרב אחיו, דורש "טוב" לעמו, וכן נאמר בו: אשר דיבר "טוב" על המלך, היינו שהוא תיקן חלקו בחטא עץ הדעת, והוא מבחינת עץ הדעת "טוב" ורע, וזה הביאור בד' חז"ל: עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, והיינו בין ארור המן "הרע", לבין מרדכי שנאמר בו: דורש "טוב" לעמו. והבן.

ולזה נאמר וגם חרבונה זכור ל"טוב", דכיון שאמר גם הנה עץ אשר עשה המן וגרם לביעור חלק הרע, שנתלה המן הרע הזה, לכן נאמר בו וגם חרבונה זכור לטוב.

ויש להביא ראיה לביאור זה, דעיקר שתית היין היא בכדי לתקן חטא עץ הדעת הקדמון, דהנה כ' הרמב"ם (פ"ב ממגילה הט"ו):

ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות. וכן העתיק בקצרה הרמ"א. והמפרשים נלאו להבין מנין להרמב"ם שצריך לשתות עד שירדם וישן מתוך שכרות.

אמנם כיון שידענו שהשינה היא א' משישים במיתה (ברכות נז), וכל ענין המיתה נגזר מחטא עץ הדעת, לזה מבואר מאוד טעם הדבר דיש לשתות עד שירדם, בכדי להשלים תקון חטא עץ הדעת.

[וזה מכוון עם מה שהמן אמר לאחשורוש: ישנו מן המצות (מגילה יג), ונתבאר לעיל שכוונתו היתה לעורר את חטא עץ הדעת, שבגללו באה מיתה לעולם, והשינה היא אחד משישים ממייתה. ונתבאר שלזה התחילה ההצלה ע"י החלום של אחשורוש, בחלום דווקא, כי בדבר אשר בו קטרג בו נענש. וכנגד זה, יש לנו לשתות יין עד שירדם, להכניע את קלי' המן, כי בדבר אשר זדו עליהם, והבן].

ורבותינו רמזו ענין זה בגמ' עירובין (סה.): אמר רבי חנינא: כל המתפתה ביינו יש בו "מדע'ת" קונו, שנאמר וירח ה' את ריח הניחח וגו'. והיינו דעיקר היין הוא תיקון חטא עה"ה, אשר בעץ גפן היה, וכמ"ש המקובלים שזה עיקר טעם מצות שתית היין בקידוש והבדלה ובשאר מצוות. ואכ"מ.

מעתה זכינו בס"ד להבין פירוש מיוחדש בד' הגמ' במגילה (יז): אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וכבר נלאו המפרשים בביאור מימרא זו, אמנם מצאנו בה דברים מתורתו של מרנא הגרי"ח מבבל בס' בן יהוידע השייך לדברינו.

וז"ל: ונ"ל בס"ד שתוקף הנס היה בעבור דהמן נתלבש בו נחש הקדמוני, ולכך היה כוחו חזק מאוד, ועכ"ז השי"ת הצילנו מידו ושב גמולו בראשו. וידוע כי נחש הקדמוני נקרא קטע שנקצו ידיו ורגליו, ופירש רבנו האר"י הכוונה (ע"י בע"ח שער מט פ"ז), שנתבטלו הקליפות שהיו כנגד ידיו ורגליו, ואם לא היה לו כן היה מחריב את העולם, ועל כן נקרא נחש הקדמוני קטע. (וראיתי בסה"ק שכ' דפעמיים "קטע", גימטריא נחש בדקדוק, להורות שנתקצו ב' רגליו).

וממשיך הגרי"ח: ולכן תמצא שמספר "ארור" (בגימטריא 407) האמור אצל המן, יתר על מספר ברוך (גימטריא 228) האמור אצל מרדכי, מספר קטע (179), רמז, כי עם המן היה מחובר נחש הקדמוני הנקרא קטע, ועם כל זאת הצילנו השי"ת מידו, ונמצא תוקף הנס היה

בשביל ההצלה של ישראל שהיתה מיד הקטע הוא נחש הקמוני, אשר רמוז בהפרש שיש בין מספר ארור האמור אצל המן, ובין מספר ברוך האמור אצל מרדכי.

ואם האדם לא נשתכר כ"כ ויש בו עדיין דעת להכיר בתוקף הנס שהיה מצד ההצלה שהן הקטע הנז', ישתה עוד כדי לעורר השמחה בזכרון הנס, אבל אם נשתכר כ"כ שאין בו דעת להבחין ולהשכיל בתוף הנס א"צ שישתה עוד. עכ"ד הגר"ח.

וכיון שידענו שהנחש היה קצוץ ידיים ורגלים, יש להמתיק את דברות הז"ל בירושלמי מגילה (פ"א ה"ד) וז"ל: אין מדקדקין במצות פורים אלא כל מי שהוא פושט את ידו ליטול נותנין לו. ומבואר דבפורים יש מצוה מיוחדת דכל הפושט יד נותנין לו. ונראה דזה מכוון כנגד מה שהמן הוא הנחש רצה לעורר חטא עה"ה, שעד אז היה לו ידיים, ורבותינו רמזו דבר זה בפסוק: ואותו תלו על העץ על אשר "שלח ידו" ביהודים. והיינו, שעורר חטא עה"ה שהיה עד אז עם ידיים, ולזה "שלח ידו", וכנגד זה אמרו רבותינו" כל "הפושט יד" נותנין לו, להכניע את ידו, שיחזור המן למצבו קצוץ ידיים ורגלים.



פרק כה

ויבא לו יין וישת - טעם לדין שתית היין

והנה כיון שהמן הוא עמלק שבא מעשיו, היה נראה לומר טעם חדש לחיוב אכילת בשר ושתיית יין בפורים, שהדברים מכוונים עם מה שהביא יעקב לאביו יצחק בשר ויין בשביל לקבל הברכות, (וכ' בספה"ק דמרדכי הא גלגול יעקב, והוא ענין שלם בפנ"ע. ואכ"מ), ומפרש הזוה"ק (פ' תולדות דף קמו.) דרבקה שהיא גלגול חוה רצונה היה להחזיר את הברכות לעולם, אחרי שבגללה נגרמה הקללה של המיתה בעולם, ולכן עשתה ב"ערמה" ליטול את הברכות מהנחש הוא עשיו, בדיוק כמו שהנחש בא בערמה לחוה, ועתה הפכה את הקללה לברכה. ויעקב שהוא גלגול אדה"ה, היה צריך להכניע את הנחש, וזה טעם הדבר ששלחה את יעקב לקחת הברכות מיצחק, ונראה ברוח, שטעם הדבר, דכיון שבחטא עץ הדעת היה גם ענין של אכילה וגם של שתיה, וכנאמר: ותקח מפריו ותאכל, שהוא ענין אכילה, וגם היה שתיה וכמו שדרשו רבותינו (ב"ר פ"ט אות ה'): א"ר איבי סחטה ענבים ונתנה לו, לכן היה צריך יעקב להביא גם מאכל וגם משקה. ועי' (בהקדמה לניצוצי אור תשע"ח) שנתבאר ענין זה בס"ד. (ועי' בבעה"ט על הפסוק (בראשית כה ל') ה'לעיטיני נ'א מ'ן האדום, שהוא ר"ת המן. והבן).

ונראה, דכיון שבפעם הראשונה היה על יעקב לתקן חטא אדה"ר ע"י שיקח את הברכות מעשיו הוא הנחש ע"י בשר ויין, ה"נ הדברים מכוונים גם בסעודת פורים, ולכן צריך גם לאכול בשר וגם לשתות יין, כנגד זה שיעקב הביא לאביו בשר ויין, משום שבחטא עה"ד היה גם מאכל וגם משקה. ושורש לזה נראה ממה שכתב מהר"י ג'קאטיליה בס' שערי אורה (שער ה') לבאר דמה שקירב יצחק את עשיו, כי ידע שבניו עלולים לחטוא ולסבול בגלות, והעדיף שיהיו בגלות אדום, מאשר בגלות נכרים שבעים אומות, וכ' שזהו סוד הפסוק (דברים כג) לא תתעב אדומי כי אחיך הוא. ע"ש. ונמצא שכל מעשיו של יצחק מכוונים כנגד זה שינצלו בניו מגלות עשיו הוא אדום, הוא עמלק. ולפיכך נראה פשוט, דכיון שנתבאר שבשביל לקחת הברכות מעשיו היה צריך גם בשר, וגם יין, והכל כדי לתקן חטא אדם הראשון, א"כ גם בפורים בשביל לתקן ענין זה צריך גם בשר וגם יין. ובס"ד ראיתי שכן מפרשים ענין זה מרן החיד"א בס' אהבת דוד (דרוש י' לפ' זכור דף פג.). ובס' ערך שי' (או"ח סי' עת"ר). ועי' היטב בדברי הגרי"א"ח בשיח יצחק (דרוש לפ' זכור).

שוב מצאתי במדרש (ב"ר פ' סה אות יג) שרבותינו דרשו על מה שאמר יצחק לעשיו: שא נא כל'ך תליך וקשתך, כל'ך זו בבל, תליך זו מדי שנאמר: ויתלו את המן על העץ, וכו'. וע"ש. ונמצא שכבר חז"ל גילו לנו ברוחב בינתים שהכנעת עשיו ע"י יעקב בלקיחת הברכות הוא מכוון עם הכנעת המן ע"י מרדכי, ומעתה כיון שבמעשה לקיחת הברכות

ע"י יעקב היה ע"י בשר ויין, נראה פשוט דגם בסעודת פורים יש ענין מיוחד מלבד המצוה באכילת הבשר, גם להתבסס ע"י יין דווקא. (וד' חז"ל הללו הובאו בשו"ת מקדשי השם (ח"ב סי' מב), ועפ"י"ז כ' כאמור. ע"ש).

ומצאתי הקבלה נוספת בין תקון חטא אדה"ר ע"י יעקב בלקיחת הברכות לתקון החטא בימי הפורים, דהנה כשניגש יעקב לקחת את הברכות כתיב: (כו כו): ויגש וישק לו וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'. וקשה, והלא אין ריח רע יותר משטף העזים, ותיירץ רש"י: אלא מלמד שנכנסה עמו ריח גן עדן. ע"ש. ויש להבין מה ענין ריח גן עדן לכאן, ומנין היה ליעקב פתאום ריח גן עדן.

ומפרש הזוה"ק (תולדות קמב:), דבגדי החמודות שלבש יעקב המה הלבושים שגזל עשיו מנמרוד, ומנין הגיעו המלבושים לנמרוד, דהכתנות שעשה הקדוש ברוך הוא לאדם, היה עם נח בתבה והנחילים לנמרוד, ובשעה שהיה לובש אותם כל בהמה חיה ועוף שהיו רואין את הכתנות על נמרוד באין ונופלים על פניהן לפניו, (ילקוט שמעוני סי' סב). ועשיו הטמין את הלבושים אצל רבקה, וכשהיה לובשם לא היה לו ריח גן עדן כלל, אבל כשלבשם יעקב חזרה האבדה לבעליה, כיון שיעקב היה דוגמת אדם הראשון, ולכן חזר הריח למקומו, כיון שחזרה האבדה לבעליה. (ע"ש בפירוש דרך אמת למהר"י).

וענין זה מצאנו גם בנס הפורים, דכ' הגר"א בביאורו לספד"צ (דף כט ע"ג), לפרש את הפסוקים ותלבש אסתר מלכות, ומרדכי יצא בלבוש מלכות, ואמרו בזוהר, שלח לך דאתלבשו ברוח קודשא, והן הלבושין של צדיקים בג"ע, שמתחילה היה לבוש אדה"ר בג"ע, עכ"ל. ונמצא, דכמו שאצל יעקב שעסק בתקון חטא אדה"ר נתלבש במלבושי אדה"ר בג"ע, כך הענין היה אצל מרדכי ואסתר.



פרק כו

ארור אתה מכל הבהמה - ויתלו את המן

והנה חזינו, דאף שנהרגו המן ועשרת בניו, בכל אופן השתדלה אסתר לתלותם על העץ, וכמפורש במגילה (פרק ט): ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש, ואת עשרת בני המן בשאר מדינות המלך מה עשו, ומה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עוד ותעש, ותאמר אסתר אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום, ואת עשרת בני המן יתלו על העץ. וצריך להבין מדוע ביקשה אסתר שיתלו את המן ועשרת בניו, ומה רצתה לקיים בזה.

והנה כתיב (דברים כא): כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אתו על עץ. לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי. וביאר שם הרמב"ן וז"ל: ועל דרך הפשט יאמר כי יהיה באיש חטא גדול שראוי להמיתו עליו ולתלותו על עץ לגודל חטאו, אעפ"כ לא תלין נבלתו על העץ, כי "הארור מכל האדם והמקולל בהם הוא התלוי", אין בכל המיתות מיתה מנוולת ובזויה כמוה. עכ"ל. ונראה שר"ל ש"קללת אלוהים" דהיינו הקללה החמורה ביותר היא, להיות תלוי.

ועפ"ז ביאר בס' 'ביאורים במועדים' מהגר"י פרבשטיין זצ"ל (ענין ד') דכיון שהמן הוא הנחש שנאמר בו: "ארור אתה מכל הבהמה", ואסתר שהיא חוה רצתה לתקן חטא עה"ד, לזה דקדקה ביותר לתלות את המן ועשרת בניו על העץ, לקיים בו דין ארור בשלימות, כמ"ש הרמב"ן כי "הארור מכל האדם והמקולל בהם הוא התלוי". והמן שהבין את מטרתה של אסתר, התחנן בפני מרדכי שלא יתלוהו על העץ, וכמ"ש בתרגום שני (פ"ז פ"ט).

וזה הביאור במה שארז"ל במדרש (במדב"ר פי"ד סי"ב): א"ר פנחס, שני אויבים לא נאדרו עד שהשלים עליהם שבעים פסוקים, הנחש והמן הרשע, הנחש, מבראשית עד ארור אתה מכל הבהמה, שבעים פסוקים. המן מאחר הדברים האלה גדל המלך וגו', עד ויתלו את המן, שבעים פסוקים. ע"כ. ומבואר שהפסוק כנגד "ארור" אתה מכל הבהמה, הוא הפסוק "ויתלו" את המן, והיינו כמ"ש הרמב"ן, ש"הארור מכל האדם והמקולל בהם הוא התלוי".



פרק כז

ויתלו את המן על העץ – לא תלין נבלתו על העץ

והנה כבר ביארנו בפרק הקודם מדוע תלו את המן על העץ, ונ"ל עוד בטעם הדבר שנענש בתליה דווקא, דהנה החמירה תורה שלא להלין את התלוי על העץ, וכנאמר: וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אתו על עץ. לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי (דברים כא). ופרש"י: כי קללת אלהים תלוי, ולזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו. משל לשני אחים תאומים שהיו דומין זה לזה, אחד נעשה מלך, ואחד נתפס ללסמיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי.

וביאר המהר"ל באור חדש (ע"פ פועש העץ): שאין דבר שהוא בזיון וביטול לצלם אלוקים כמו התליה, מפני כי שאר מיתה אין הצלם בגלוי ובבזוי, אבל זה נתלה וצלם שלו הוא נתלה על העץ בגלוי, ולכך אמרה תורה: לא תלין נבלתו על העץ, מפני שהוא קללת ובזיון אלוקים. ולפיכך עונשן של עובדי ע"ז בסקילה, וכל הנסקלין ניתלין, מפני שיש לבזות את צלם אלוקים, כאשר ביזה בעצמו ועבד אלוקות זרה.

ולמדנו חומר ענין התליה, ומזה יש ללמוד גודל רשעותו של המן, אשר רצה לתלות את מרדכי על העץ ולפי דברי המהר"ל נמצא שמטרתו של המן היתה, לבזות ולבטל את "הצלם אלוקים" של מרדכי, וסופו שהוא נתלה על העץ, הוא ועשרת בניו.

וכל מעשיו של המן כאן, המה מכוונים כנגד מה שעשה בהיותו הנחש בחטא עץ הדעת.

דהנה כתיב כי בצלם אלוקים עשה את האדם, וענין הצלם הוא ענין עמוק ליודעי ח"ן. ואכ"מ. ועי' בנפח"ח (סוף ש"א בהגה ממנהר"ן) שביאר ענין זה באריכות, ונלקט מדבריו בקצרה הנוגע לענינו: כשרצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שע"י יוכלו לכפות את הס"א, לזכך כל גופו שיהיו כל כלי מוחו ממלאים במחשבת תורה, ובכל גופו יעסוק במצוות מעשיות, והן הן עצם רצון הקב"ה.

וכשמקיים תורה ומצוות במחשבה דבור ומעשה לשם הוי"ה ב"ה הרי ממשיך עליו שם ה', דהא ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקודשא בריך הוא. ובזהר (שמיני דל"ה): רבי חייא אמר, תורה שבכתב ותורה שבעל פה מעמידין לו לאדם בעולם זהו מה שכתוב: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, כדי שעל ידי התורה והמצוות נוכל להמשיך עלינו ובתוכנו צלם מעלמין סתימין ודמות פעולות גופינו, וכו'.

וזהו דרשת הגמ' חגיגה (יב.): אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע, שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ, וכיון שסרח - הניח הקב"ה ידיו עליו ומיעטו, שנאמר אחר וקדם צרתני ותשת עלי כפכה. פירוש, דכיון שסרח, הוסר ממנו הצלם המקיפין. וגבי אדם בהולידו את שת כתיב: ויולד בדמותו כצלמו, הזכיר שם הצלם בכ"ף הדמיון, שאחר שהוסר הצלם ממנו ונתמעט לא נשאר רק הדמות, עכ"ל. (וע"ש באריכות ענין זה. ואכ"מ).

ולמדנו, שבגלל שהחטיא הנחש את אדם הראשון נפגם ה"צלם אלוקים" שלו, וזהו מה שכתב המהר"ל, שהמן הוא הנחש, בא עכשיו ג"כ לבזות ולבטל את "הצלם אלוקים" ע"י שרצה לתלות את מרדכי, כמעשיו בגלגול ראשון, גם עתה. ונתקיים בו והשבבות לו גמולו בראשו, וסופו שהוא נתלה על העין.



פרק כח

עץ גבוה חמישים אמה – חמישים שערי בינה

בגמ' (סנהדרין לח:): אמר ר"ל, מאי דכתיב זה ספר תולדות אדם, מלמד שהראהו הקב"ה לאדם הראשון, דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו. כיון שהגיע לדורו של רבי עקיבא שמח בתורתו ונתעצב במיתתו, אמר ולי מה יקרו רעיק אל. ע"כ. והמפרשים סתמו ולא ביארו מה ראה אדה"ר להצטער במיתתו של ר"ע דווקא, וכמה גדולים וצדיקים מתו על קידוש ה'. ומה השייכות בין אדה"ר לר"ע דווקא. (והדברים מטין כי מה שדרש על ר"ע: ולי מה יקרו רעך הוא עם מה שדרש ר"ע ואהבת לרעך כמוך).

ומתחילה היה נראה, דהנה בחגיגה (יד:): ת"ר: ארבעה נכנסו בפרדס, ואלו הן: בן עזאי, ובן זומא, אחר, ורבי עקיבא. בן עזאי הציץ ומת, עליו הכתוב אומר יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. בן זומא הציץ ונפגע, ועליו הכתוב אומר דבש מצאת אכול דייך פן תשבחנו והקאתו. אחר קיצץ בנטיעות. רבי עקיבא יצא בשלום. ע"ש. והנה יש להבין מה היתה מטרתם להסתכן בסיכון גדול כ"כ ולהכנס לפרדס. וכ"כ גדולה היתה הסכנה, עד שרק ר"ע יצא בשלום.

ומצאנו בזה דברים נפלאים מרבינו האר"י הקדוש, בשער מאמרי רז"ל שם שכ' וז"ל: הנה אחר שאדה"ר חטא החטא העצום ההוא, אשר עדיין פירותיו אנו אוכלים בעוה"ז ולא נתקן עד ביאת המשיח, והנה ד' חכמים אלו היו מופלגים בחכמה ובחסידות, כנודע, והיו צופים ברוה"ק ובמעשה מרכבה, ועלה בדעתם לתקן הפגם ההוא שנפגם ע"י חטאו של אדם הראשון, או לפחות לתקן החלקים של שרשי נשמתם הנאחזים באדה"ר, וכו'. והובא בבן יהודה שם. ע"ש. והאריך בזה הלש"ם בספר הדע"ה ח"ב (ענף כב), ע"ש. ונמצא לפ"ז, דר"ע שיצא בשלום, אכן הצליח במשימתו, וסייע בתקון חטא אדה"ר, ומעתה יתכן דלכך אדה"ר נצטער במיוחד ובמסוים במיתתו של ר"ע.

ועוד נראה לבאר טעם הדבר שנצטער אדה"ר במיתת ר"ע, דהנה איתא בגמ' ר"ה (כא:): חמישים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחה, שנאמר ותחסרהו מעט מאלהים. ונודע דאדם הראשון היה מוכן להשיג שער הנו"ן, ובחטא אדה"ר הפסיד שלא השיג שער הנו"ן, וכמ"ש הגר"א (ספר יצירה פ"א מ"א אופן ג'), וזת"ד: שער הנו"ן לא נגלה

לשום בריה, רק אדם הראשון הוכן להשיגה, ובחטאו נאמר בו: ויגרש את האדם, וכיון שהוכן למות אי אפשר להשיג סוד זה, וזהו סוד כי לא יראני האדם וחי. עכ"ל.³

ב. ואגב דאירינן בענינא דהאי קרא דלא יראני האדם וחי, אמרתי לצרף ביאור בד' הכס"מ, דהנה בגמ' ב"מ (פו.): רבה בר נחמני הוה יתיב וקא גריס, קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור. ספק, הקב"ה אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא. ואמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני, דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות.

כי הוה קא ניחא נפשיה, אמר "טהור" "טהור". יצאת בת קול ואמרה: אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור, ויצאתה נשמתך בטהור.

חזינו דנחלקו מתיבתא דרקיעא עם הקב"ה באופן שספק אם שער לבן קדם לבהרת, או בהרת קדמה לשער. ולהלכה פסק הרמב"ם (פ"ב מטומאת צרעת ה"ט) ד"הרי זה טמא, ויראה לי שטומאתו מספק".

ולכא' דברי הרמב"ם צריכים ביאור ופירוש, דהגם שלענין הלכה אין הכרח לפסוק כהקב"ה שאמר "טהור", דהא לא בשמים היא, אולם זהו שקשה, מדוע לא נפסוק כרבה בר נחמני שהיה יחיד בנגעים אהלות שהורה להלכה בהיותו בארץ, ד"טהור", ומדוע הרמב"ם פסק ש"טמא" מספק, וכבר עמדו בזה נושאי כליו של הרמב"ם.

ומרן הכס"מ כ' ליישב וז"ל: י"ל, דכיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי, הוי בכלל לא בשמים היא. ע"כ.

וד' הכס"מ צ"ע טובא, וכמו שהק' האחרונים, דהא סו"ס כשאמרה רבה בר נחמני עדיין היה בארץ, ומה שייך כאן דינא דלא בשמים היא. ואטו משום שהיה זה סמוך למיתתו הרי זה בגדר "שמים". ועיי' שו"ת חת"ס (חאו"ה סי' רח) שהוסיף והק'; וכי מעתה נימא דכל חידוש שאמרו ת"ח סמוך לסילוקו מן העולם הוא בכלל לא בשמים היא, "והוא דבר חדש ותמיה בלי טעם וסברא", וד' הכס"מ צ"ע. ועיי' מה שהאריך בזה ידידי הרה"ג המופלג ר' מרדכי אורלנסקי שליט"א בספרו מגדים חדשים (פ' יתרו).

ונראה בס"ד בביאור ד' מרן הכס"מ, דמילין לצד עילאה ימלל, וזה בהקדם מש"כ הגרמ"מ משקלוב בס' מים אדירים (בריש פ"י לאד"ו) וזת"ד: כי יום המיתה הוא תכלית האדם, ותכלית השגתו בעוה"ז, והשגתו הוא יותר מממה שהיה יכול להשיג כל ימי חיים חיותו, כמ"ש תוסף רוחם יגועון (תהילים קד כז), כלומר אז השגתו מה שא"א לאדם בהיותו בעוה"ז, וכמו שדרשו בספרי (בהעלותך פ' קג) עה"פ: כי לא יראני האדם וחי (שמות לג כ'), כשהוא חי אינו רואה, אבל רואה בשעת מיתתו. וההוא יומא כלל כל הימים שלו בסוד יום המות מיום הולדו. עכ"ה. שוב ראיתי מביאים כן בשם אדוננו הגר"א, עיי' בס' אידרת אליהו שם. וע"ע בזה"ק (ויחי דף ריח:).

ומעתה, לד' רבנו הגר"א שחידש, שדרגתו של האדם ביום מיתתו היא מה שאינו יכול להשיג בעוה"ז, והיא בחינה של לא יראני האדם וחי, א"כ ד' הכס"מ מבוארים מאוד, דכיון דרבה בר נחמני אמרה בשעת מיתתו, א"כ כל השגתו בתורה היא בבחינת תורת שמים, שעליה נאמר כי לא יראני האדם וחי, ומשו"ה אין הלכה כמותו, ונתבאר ד' הכס"מ שכ': דכיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי, הוי בכלל לא בשמים היא. והוא כפתור ופרח בס"ד].

ודבר זה נתגלגל ע"י הנחש ברשעותו, וכמו שביאר דבר זה בסה"ק יערות דבש ח"ב (דרוש ט'), וזת"ד בקצרה: כי שער החמישים אי אפשר לחי להשיגו, והוא בכלל: כי לא יראני האדם וחי, כי בהשיגו אור גדול כזה תתדבק נפשו, למעלה ותתפרד מגוף כי תתאווה לאור עליון, כי כל המשיגים אור רב, נפשם בשורש למעלה לכך לא יראני אדם וחי.

וזה היה פיתוי הנחש לחוה, דכיון שאדם היה במעלה נשגבה למאוד והשיג מ"ט שערי בינה ונחסר מעט מאלהים, ואמר הנחש דמה שאמר ה' שלא תאכלו מעץ הדעת כי תמותון, לא בתורת עונש הוא, אלא מחמת רוב המעלה שתשיגו, דכיון שתשיגו שער החמישים, ולרוב המעלה "והייתם כאלהים", א"כ בעל כרחכם תמותון, כי תפרד הנפש מהגוף. עכ"ד היערות דבש.

והנה איתא במדרש רבה (פ' חוקת פי"ט אות ו'): דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחביריו (איוב כח י'), וכל יקר ראתה עינו זה רבי עקיבא וחביריו. וכ' מרן החיד"א בס' דבש לפי (מע' מ' אות ט'): כתב הרב עיר וקדיש מהר"י צמח ז"ל בכ"י, דמשה רבינו ע"ה השיג וידע רק במ"ט שערי בינה, ועוד השיג רק שער א' מנ' שערים של שער הנ'. ע"כ. ונמצא דמרע"ה לא השיג כל נ' שערי בינה. ובאמת שכבר מקור הדברים בד' רבנו האריז"ל בס' הליקוטם (פ' ויחי דף קכב. ד"ה ואני נתתי): שכ' בענין התגין של האותיות, וז"ל: ור"ע היה דורשן והשיג מקום המושבה לשער החמישים, מה שלא השיג משה רבנו. ע"כ.

והוסיף לפ' ז' החיד"א שם: ואם נאמר שנגלו לר"ע כל הנ' שערים משער הנ', א"ש מ"ש רז"ל: הן כל יקר ראתה עינו זהו ר' עקיבא, רמז כ"ל גי' נ', ר"ל נ' שערים משער הנ' שהוא יקר, ראתה עינו, וא"ש.

וע"ע למרן החיד"א בס' חומת אנך (ר"פ ויקרא) שאחר שכ' ככל האמור לעיל הוסיף עוד, דמש"כ בתיבת ויקרא אל"ף זעירא, פירשו כת הקודמין ז"ל דרמז האלף זעירא, לחמשים שערי בינה, ולפי מה שכתבו דמרע"ה לא השיג שער החמישים, יש לרמז כי זעיר"א ר"ת זה רבי עקיבא ושיג אותו, כי רבי עקיבא השיג שער החמשים. וסיים, דלפמ"ש הרב מהר"י צמח ז"ל דמרע"ה השיג קצת משער חמשים, גם כן אתי שפיר מ"ש רז"ל הן כל יקר ראתה עינו זה רבי עקיבא, דאף שגם דמרע"ה השיג שער החמשים, מ"מ "כל" יקר שהוא שער החמשים כלו, ראתה עינו של ר"ע דווקא, כל דייקא. עכ"ד הנשגבים.¹

ג. ויש לראות כמה ד' מרן החיד"א, תורת אמת היתה בפיהו, ודבריו המה דברי אלוקים חיים, דבעיקר דבריו זכה לכיון לד' רבי עקיבא עצמו, וכמו"ש בילקוט (אסתר רמז תתנג): אחר הדברים האלה גדל, א"ר עקיבא עד היכן גדלו עד עץ של חמשים אמה, שנאמר יעשו עץ גבוה חמשים אמה, מעל כ"ל השרים, מעל כל, עד דתחמיניה תלוי על חמשים אמה, כי עשרים ל' שלשים הרי חמשים. וכן הוא במדרש תהילים (פ"ג).

ומעתה מובן מאוד טעם הדבר דאדה"ר שראה את ר"ע "שמוח בתורתו" ו"נתעצב במיתתו", דשמוח בתורתו כיון שראה מה שהשיג ר"ע את השער החמישים משערי בינה שאדה"ר עצמו לא הצליח להשיג, ונתעצב במיתתו, כי אלמלא חטא אדה"ר לא היה גזירת המיתה בעולם, וע"ז נתעצב אדה"ה, ואמר: ולי מה "יקרו" ריעך אל, שזה מכון עם ר"ע שעליו נאמר: וכל "יקר" ראתה עינו.

ומשהגענו עד הלום, נבין היטב מה שרצה המן ברשעותו לעשות עץ גבוה "חמישים אמה", ולא נתבאר למה צריך עץ כ"כ גבוה, ולמה דווקא חמישים לא פחות ולא יותר. אמנם כיון שעיקר מטרתו של המן היתה לעורר חטא עץ הדעת, וכל כוחו וחילו הוא מהחטא הקדמון, לכן רצה עץ בגובה חמישים אמה, לעורר חטא אדה"ר שבמעשיו הפסיד את שער החמישים, זה כנגד זה. וכבר נתבאר דבר זה ביערות דבש שם.

ובאלישיך הקדוש (ה' יד) הטעים את הדברים יותר, דכיון שזה לעומת זה עשה אלוקים, וכנגד חמישים שערי קדושה ישנם חמישים שערי טומאה, לזה רצו להכניעו, כי על כן התחכמו לו לצרף חמשים כוחות הטומאה אשר לעומת חמשים שערי הקדושה, להתגבר נגד מרדכי, אולי יוכלו לו, ולכן עשו העץ בלהטיהם כן בחשוב מחשבות על פי כוונותיהם בעשותו המן להכניעו תחתיהם, ולולי ה' היה לו נלכד בשחיתותם.

[ובס' בעלי התוס' (פ"ז פ"י) פירשו טעם הדבר שהיה העץ חמישים אמה, דלמ"ד עץ הדעת חטיה היה, לכן לקח עץ חמישים אמה, דאיתא בירושלמי ברכות (פ"ט ה"ב), דחטיה מכה שורשיה בארץ חמישים אמה. ור"ל דכיון שרצה לעורר חטא עה"ה, לזה דקדק ליקח עץ חמישים אמה. ודו"ק].

וכבר הזכרנו דברי הילקוט (אסתר רמז תתרג): אחר הדברים האלה גדל, א"ר עקיבא עד היכן גדלו עד עץ של חמישים אמה, שנאמר יעשו עץ גבוה חמישים אמה, מעל כ"ל עד דתחמיניה תלוי על חמישים אמה כ' עשרים ל' שלשים הרי חמישים. בשום לב להבין כי ר"ע אשר זכה להשיג חמישים שערי בינה הוא בעל השמועה.

אמנם עדיין לא זכינו להבין מה ענינו של ר"ע לכאן, ואיזה שייכות יש לר"ע עם חג הפורים. ויתבאר להלן.



חזינו דבר מופלא, דר"ע שהוא זכה להשיג שער החמישים מנו"ן שערי בינה, הוא זה שדורש דרשה זו מהגי' של תבת "כל", דכל בגי' חמישים, וזה מכון עם מה שמרן החיד"א הוציא ממה שדרשו חז"ל על ר"ע את הפסוק הן "כל" יקר ראתה עינו, דתיבת "כל" בגי' חמישים. והדברים מופלאים עד מאוד.

פרק כט

ליהודים היתה אורה – זו תורה

בגמ' מנחות (ט:): בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך, אמר לו: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי, אמר לו: חזור לאחורך. וכו', אמר לפניו: רבש"ע, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי, אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפני. וכו'.

ויש להבין מה טענת משרע"ה "מי מעכב על ידך", "יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה ע"י", ומה השיב לו הקב"ה.

ועיין בפרש"י שכ': כתרים - כגון התגין דס"ת. מי מעכב על ידך - מה שכתבת שאתה צריך להוסיף עוד עליהם כתרים. ומבואר, שתפקידו של רבי עקיבא לדרוש ולחדש על הכתרים של האותיות שהמה התגין, וחידושים אלו שלא ניתן למשה לכתוב בתורה בפירוש, ניתן לר"ע לדרוש מהתגין.

וע"ז משה תמה, מדוע הקב"ה אינו כותב את כל התורה בתורה שבכתב, ואת מה שר"ע דורש מהתגין, שהקב"ה יכתוב בפירוש בתורה עצמה, ומדוע צריך גם לתורה שבע"פ שאינה כתובה.

וע"ז השיב לו הקב"ה: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. וכי רבי עקיבא הוא שורש תורה שבעל פה, וזה תפקידו המיוחד לו לדרוש את חלק התורה שבעל פה של התורה, וזה חלקו המיוחד של ר"ע ולא של משה. (ע"י בצאן קדשים שם שפי' כן).

ומעתה נבין מש"כ קדוש ה' הרמ"ע מפאנו בס' עשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ה פי"א) וז"ל: כי כשם שנפש משה רבינו ע"ה היא ממחצב התורה שבכתב ונקראת תורת משה, כך נפש רבי עקיבא ממחצב התורה שבעל פה ונקראת על שמו לפי דעתנו, שהרי סתם משנה רבי מאיר סתם תוספתא רבי נחמיה וכו'. ע"כ. ובמגלה עמוקות (אופן ע"ב): רבי עקיבא הוא סוד תורה שבעל פה. ע"כ. (ודורשי רשומות מצאו שתיבות: "רבי עקיבא" בגי' "משנה", בדקדוק).

וזה הביאור במה דאיתא בגמ' סנהדרין (פו:): אמר ר' יוחנן, סתם מתני' ר' מאיר, סתם תוספתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה, סתם ספרי ר"ש, "וכולוהו אליבא דרבי עקיבא".

כי כולם היו תלמידיו של רבי עקיבא שהיה שורש תורה שבעל פה, וממנו נתגלתה תורה שבע"פ לעולם. ועיי' בפרש"י מגילה (ב.).

ובזה יבואר מש"כ בשטמ"ק כתובות (מ.) וז"ל: וי"ל, משום שהיה העולם שמם עד שבא ר"ע ושנאה להם, וכו', ורבי עקיבא היה להם במקום משה רבינו אדון כל הנביאים, לפי שכבר נשתכח תושבע"פ, עד שבא הוא ושנאה, ומש"ה כל מי שמסכים לדעתו, שפיר קרינא עליה טובינא דחכימי. עכ"ל. ונמצא דכמו שמושה הוא בחינת תושב"כ, כך ר"ע הוא בחינת תושבע"פ, ולכן ר"ע היה במקום משה אדון כל הנביאים.

ומעתה נבין את טענתו של משה לקב"ה, דמשה בא לקב"ה ומוצאו שקושר כתרים לאותיות, כלומר דהאותיות זה מה שכתוב, אבל חוץ לאותיות זה מה שלא כתוב, זה רק רמז לתושבע"פ מה מקורה בתורה שבכתב, ומשה תמה מאוד מה צורך לחלק את התורה שבכתב לתורה שבע"פ, בידו של הקב"ה לכתוב את כל התורה שתהיה בבחינת תורה שבכתב, "ומי מעכב על ידך". ועי' אומר לו הקב"ה אדם אחד יש שעתידי לדרוש וכו', כי הכתרים של האותיות זה חלק התורה שבע"פ שאינו כתוב, וזה שייך לבחינת ר"ע שהוא שורש תורה שבע"פ, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ, ועדיין לא הגיע הזמן של גילוי תורה שבע"פ עד שיבא ר"ע.

וזה הביאור במש"כ בילקוט ראובני פרשת וזאת הברכה: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, נביא לא קם אבל חכם קם ומנו רבי עקיבא. ע"כ. והיינו מצד תורה שבע"פ, שבוה ר"ע גדול ממשה.

והנה מצינו בחז"ל ב' כינויים לתורה: "יין", ו"חלב", חלב כינוי לתורה שבכתב, ויין כינוי לתורה שבע"פ, וכמ"ש בזוהר (פרשת ויחי דף רמ.) עה"פ (בראשית ט"ז): חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב, דהא אורייתא, יין וחלב, תורה שבכתב, ותורה שבעל פה, כתיב (תהלים ק"ד) ויין ישמח לבב אנוש. ע"כ. וכן הוא בנביא (ישעיה נה א): הוי כל צמא לכו למים, ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכלו, ולכו שברו בלוא כסף ובלוא מחיר יין וחלב. ופסוק זה נדרש על התורה, וכמ"ש בב"ק (פב.) דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: הוי כל צמא לכו למים. וא"כ נמצא שהמשל יין וחלב קאי על התורה. ותושבע"פ נמשלה עוד ליין שנאמר (משלי ט' ה), לכו לחמו בלחמי ושתינו מ"יין" מסכתו, ונמצא שלשון היין הוא מלשון מסכתות המשנה. ועיי' בזוה"ק ח"ג (עמ' רעא): שדרשו: ויין דאורייתא דבעל פה. ועיי' להגרצ"ה מלובלין בריססי לילה (סוף אות נו, בעניני חנוכה). ובפרי צדיק (פ' ראה אות יד).

ונמצא דהתורה שבכתב נמשלה לחלב, ותורה שבע"פ ליין. ויש לבאר את הדמיון בין תורה שבכתב לחלב, ובין תורה שבעל פה ליין.

וכד נתבונן, היין הוא צריך יגיעה גדולה להכנתו, לגדל הענבים לבצורם, לדוכם, ולהפריד את היין מהמשמרים, ולהמתין זמן רב עד שיצא יין מושלם,

לא כן הוא החלב, שאין צריך להתיגע כלל בהכנתו, והרי הוא נוצר בשלמותו, והתינוק יונק ישירות משדי אימו, בלא טירחא ויגיעה כלל.

ומבואר, שהחילוק בין יין לחלב הוא בטירחא וביגיעה להכין את היין היין והחלב. וזהו הדמיון הברור בין יין - לתורה שבעל פה, ולבין חלב - לתורה שבכתב.

דהנה בשביל להשיג את התורה שבע"פ, צריך יגיעה רבה ללומדה, וכמו שדרשו בזוה"ק ח"א (דף כז.) עה"פ (שמות א' יד): וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים. בחומר, בקל וחומר. ובלבנים, בליבון הלכות. כלומר, שתורה שבע"פ צריכה יגיעה רבה. ולכן על תורה שבע"פ דרשו את הפסוק: ו"יין" ישמח לבב אנוש, כי כמו שהיין בשביל להכינו דרוש עמל ויגיעה, כך התורה שבע"פ ע"י העמל והיגיעה זוכה לחדש ולפלפל, וזה רק בתורה שבע"פ שניתנה לחכמי הדורות בכל דור ודור, להוסיף ולחדש בתורה הקדושה, וע"י זה זוכים לחדש חידושים ופלאולים וזוכים לדרגת "יין" ישמח לבב אנוש.

אבל התורה שבכתב נמשל לחלב, שהתינוק יונק ישירות משדי אימו בלא יגיעה כלל, כך התורה שבכתב אינה צריכה יגיעה, והיא מוכנה לנו ישירות מהשי"ת, וכנאמר: ברוך אתה ה' "נותן התורה", שהתורה מגיעה ממנו ישירות לפינו, וכאשר ראינו כולנו בעינינו את מעמד מתן תורה, אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו.

[ועוד יש לבאר דהנה התורה נמשלה לחלב וליין, דחלב הוא מאכל שעל ידו גדל האדם מינקותו, ואילו יין הוא משקה של דעת בגדלותו, וכן התורה מגדלת אותו בנעוריו ומרוממת אותו בגדלותו וחלב הוא כנגד תורה שבכתב שלומדים בילדות ותורה שבע"פ שלומדים בגדלותו].

ובזה נבין היטב את ד' הגמ' בשבת (פח.): ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. והקשו התוס' (ד"ה כפה) דמדוע הוצרכו לכפיה והלא כבר אמרו מרצונם נעשה ונשמע. וכבר נודע מש"כ לתרץ במדרש תנחומא (פרשת נח סימן ג), דאמירת נעשה ונשמע זה היה על תורה שבכתב, שאין בה יגיעה, וקיבלוה מרצון. אבל מה שהקב"ה כפה עליהם הר כגיגית זה היה על תורה שבע"פ, שצריכה יגיעה רבה, ולכן הוצרכו לכפיה.

וזת"ד המדרש: על התורה שבכתב משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע, מפני שאין בה יגיעה וצער, והיא מעט, אלא כפה עליהן הר

כגיגית על התורה שבע"פ, שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, וזו היא תורה שבע"פ, שהיא קשה ללמוד, ויש בה צער גדול, ע"כ.

ולמדנו, שעל התורה שבכתב, אמרו נעשה ונשמע מרצון, אבל על התורה שבע"פ כפה עליהם הר כגיגית.

אמנם כבר למדנו בגמ' שבת (פח.) דמ"מ בימי הפורים הדור קבלוה מרצון, דאמר רבא, אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשוורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קימו מה שקיבלו כבר. ונמצא דבחג הפורים חזרו לקבל תורה שבע"פ מרצון.

[ויש להוסיף בזה פרפרת נאה מתורתו של הכהן הגדול הגרצ"ה מלובלין, שחז"ל בדווקא קבעו "שייכות המאמר לענין הפרק והמסכת", וגם במקומות שדברי האגדה הנזכרים בש"ס נראים שאינם שייכים לענין המסכת, לא כן הוא, אלא הכל נקבע בדקדוק גדול, והגרצ"ה מביא לזה כמה דוגמאות בחיבוריו הגדולים, ובזה הוא מבאר מה שחז"ל קבעו את עניני מתן תורה במסכת "שבת", כי לכו"ע בשבת ניתנה תורה, וחז"ל דקדקו לקבוע בפרק "רבי עקיבא", כי ר"ע הוא שורש תורה שבעל פה. עי' בפרי צדיק (דברים עניני ערב יזה"כ דף קו ע"ג).].

ולדרכנו נמצא, שכלל ישראל היה להם פעמיים מתן תורה, האחד בחג השבועות, והשני בחג הפורים. ולשיטת התנחומא נמצא, דבשבועות שאמרו נעשה ונשמע, זה על תורה שבכתב. אבל כשכפה עליהם הר כגיגית זה על תורה שבע"פ. ונמצא שבחג הפורים היה קבלת התורה על תושבע"פ.

וכיון שחג השבועות על מתן תורה שבכתב, מובן מאוד מש"כ המקובלים (עי' שער המונות דפ"ט.) שיש ללמוד בליל חג השבועות תורה שבכתב דווקא. וכ' מרן החיד"א בס' לב דוד (פרק לא): שחכ"א שמע מהרב החסיד המקובל כמהר"ר חיים הכהן ז"ל תלמיד רבינו מהרח"ו ז"ל, כי אין נכון בליל שבועות ללמוד משניות בשום אופן וכו', אלא יתעסק בריז אורייתא, ואי לאו בר הכי הוא ילמוד מדרש ולא משנה, והלומד משנה בליל זה טועה מדרך השכל. ע"ש. והיינו, דחג השבועות ענינו קבלת התורה שבכתב, לזה צריך לעסוק בו בתורה שבכתב.

ונמצא שבשבועות קיבלנו את התורה שבכתב, ולפיכך בחג השבועות אוכלים מאכלי חלב, כי התורה שבכתב נמשלה לחלב (וכ"כ הגר"ח בנן יהודע מו"ק יא. ד"ה וענין הד'), אבל חג הפורים הוא קבלת התורה שבעל פה, לפיכך חייב לשתות בו יין, כי התורה שבע"פ נמשלה ליין. ולכן צריך לשתות יין בבחינת עד דלא ידע, בלי גבול, כי התורה שבע"פ היא בלי גבול ומידה. ולכן גם בפורים יש חיוב לאכול בשר אף שאינו יו"ט, כי תורה שבעל פה

מכונה גם "בשר", וכמו שדרשו בעירובין (כא:) על הפסוק (קהלת יב יב): ולהג הרבה יגיעת בשר, שזהו דברי סופרים. (יסוד הדברים כ' בס' ערך שי או"ח סי' תצד).

ולהמבואר נפשט הספק שנסתפקו האחרונים אם אפשר לקיים מצות חייב איניש לבסומי בפוריא ע"י שתית שאר הדברים המשכרים, או בעינן יין דווקא. ועי' לעיל (בפרק עד דלא ידע) שכ' טעם להצריך יין דווקא. ולמש"כ כאן יש טעם נוסף לקיים המצוה ביין דווקא, כיון שיום הפורים הוא קבלת התורה שבע"פ שנמשלה ליין, לכן יש ענין לשתות יין דווקא, ולכן יש חיוב בפורים לאכול בשר, דתושבע"פ נמשלה גם לבשר.

ומה מאוד יומתק לפ"ז מה דאיתא בילקוט (שה"ש רמז תתקפב) נזכירה דודיק מיין, דודיק זה היה רבי עקיבא. ונמצא שר"ע זה בחינת יין, ולמש"כ הביאור הוא, כי יין שדרוש להכנתו יגיעה רבה, הוא מסמל את התורה שבעל פה שצריכה יגיעה רבה, ורבי עקיבא הוא שורש תושבע"פ.

ואפשר דלכן ר"ע הוא שורש תורה שבע"פ, לפי שהיה מופלג מאוד ביגיעת התורה, כדאיתא במס' שמחות (פ"ה הל' י'): כשנהרג רבי עקיבא באה השמועה לר"י בן בבא ולר"ח בן תרדיון וקרעו בגדיהם ודרשו על רבי עקיבא, לא נהרג מפני שהוא חשוד על הגזל, או שלא עמל בתורה בכל כוחו. לא נהרג אלא למופת. וכו'. ופי' בנחלת יעקב, ר"ל לאות ולסימן שיבואו גזרות קשות ורעות. ע"כ. ומבואר שרבי עקיבא הגיע לרום המעלה במידה זו של עמל התורה. ועי' ברכות (סא:). ונדרים (ג:).

ומצאנו לחז"ל שהפליגו במעלתם של ר' עקיבא ובן עזאי בענין זה של עמל התורה, וכמ"ש במדרש הלל (אוצר המדרשים ח"א עמוד קלא): ההופכי הצור אגם מים, מלמד שהיו רבי עקיבא ובן עזאי טרשיים כצור הזה, ועל ידי שציערו עצמן על תלמוד תורה, פתח להם הקב"ה פתח לתורה. ודברים שלא יכלו לעמוד בהם בית שמאי ובית הלל עמד בן עזאי ופרשם, שנא' בחלמיש שלח ידו. ודברים שהיו סתומים בעולם עמד ר"ע ופירשם, שנא' ותעלומה יוציא אור. ע"ש. ומבואר שר"ע ובן עזאי מסרו נפשם לתורה באופן מיוחד. ומובן מאוד טעם הדבר שזכה ר"ע להיות שורש תורה שבע"פ.

והנה כיון שנתקלל אדם הראשון בזיעת אפך תאכל לחם, אין לך אדם שניצול מן הקללה, אמנם זאת נחמתינו, שעמל התורה הוא תחת עמל הפרנסה, והעמל בתורה ניצול מקללת אדה"ר. ובמדרש תנחומא (פ' מקץ סי' טז): אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו, אמר ר' ביסנא אין אדם בעולם שאינו בא לידי יסורין, הוי אדם חושש בעינו אינו יכול לישן, בשינו אינו יכול לישן, אלא ער כל הלילה, ואדם ער כל הלילה ויגע בתורה, זה

ער וזה ער, הוי אשרי אנוש שייסוריו בתורה. ע"כ. והיינו, שעסק התורה הוא תחליף ליסורין בעוה"ז, זה כנגד זה. ועיי' בגמ' סנהדרין (צט): כל אדם לעמל נברא, וכו', ופרש"י שם: כל הגופין לעמל נבראו, אשריו למי שזכה והיה עמלו וטרחו בתורה.

והדברים מפורשים בתנא דבי אליהו (רבה פרק יג): מכאן אמרו שני בני אדם אחד עמל בד"ת, ואחד עמל בדרך ארץ, הרוצה לעמול בדרך ארץ, נותנים לו שיעמול בדרך ארץ ועליו הכתוב אומר (איוב ה'): כי אדם לעמל יולד, והרוצה לעמול בד"ת נותנין לו שיעמול בד"ת, ועליו הכתוב אומר (משלי טז): נפש עמל עמלה לו, וכו'. ע"ש. ונמצא שעמל האדם בדרך ארץ הוא מכוון כנגד עמל התורה, זה כנגד זה.

וכיון שידענו שעיקר סיבת האדם בטירחא ועמל הוא מחמת שנתקלל אדה"ר: בזיעת אפיק תאכל לחם, לפ"ז מובן מאוד טעם הדבר שאדם שעמל בתורה הוא ניצול מעמל דרך ארץ זה כנגד זה. (וכ"כ בהדיא הרשב"ץ במגן אבות פ"ג מ"ה). וז"ל הגר"א באבן שלמה (פ"ח הי"א): כמו שבלחם הגופני יש תבן ומוץ וסובין ומורסן וכו', וצריך לכמה מלאכות עד שיעשה לחם, כן בתורה שכתוב בה לכו לחמו בלחמי, וזהו כל עמל התורה להוציא הלכה ברורה, וזהו שכתוב וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה, בזיעת אפיק תאכל לחם, עכ"ל. והיינו שעמל התורה הוא מכוון כנגד עמל הפרנסה.

וכבר כ' המפרשים לפרש בזיעת אפיק תאכל לחם, דאם יתיגע עה"ת שנקראת לחם, וכנאמר (משלי ט' ה'): לכו לחמו בלחמי, לא יתיגע בענין הפרנסה, דזה כנגד זה. ובילקוט (קהלת רמז תתקסח) דרשו עה"פ: אף חכמתי עמדה לי (קהלת ב' ט'), אמר רבי חנינא בר פפא תורה שלמדתי באף נתקיימה לי, והיינו שעסק התורה ביגיעה, מכפר על בזיעת אפיק תאכל לחם (עיי' בפתוחי חותם בראשית שם, ועוד).

וכיון שנתבאר שעיקר חג הפורים הוא תיקון לחטא עין הדעת, חטא אדה"ר, אשר נגזר עליו בזיעת אפיק תאכל לחם, מובן מאוד טעם הדבר שקיבלו את התורה מחדש בחג הפורים. דכבר נתבאר, דבחג הפורים קיבלו את התורה שבע"פ, ותורה שבע"פ עיקרה ב"גיעה וצער", וכל זה מכוון עם תקון חטא אדם הראשון, אשר בעמל ויגיעת התורה יכופר עוון, עמל התורה כנגד עמל בזיעת אפיק.

וכיון שרבי עקיבא זכה להיות שורש תורה שבע"פ, לפי שהיה מופלג מאוד בעמל התורה ביגיעה ובצער, שזהו ענינה של תורה שבע"פ, מעתה נבין מאוד דברי הגמ' (סנהדרין לח): כיון שהגיע אדה"ר לדורו של רבי עקיבא שמח בתורתו ונתעצב במיתתו, אמר ולי מה יקר רעיק אל. (וכבר נתבאר לעיל בפרק יעשו עין גבוה טעם הדב"ה ע"ש)

ולדרכנו הביאור הוא, דכשראה אדה"ר את ר"ע "שמח בתורתו" ו"נתעצב במיתתו", דשמח בתורתו כיון שתורתו של ר"ע נלמדה ביגיעה ובצער, היא תשובת המשקל לקללת "בזיעת אפיק תאכל לחם". ונתעצב במיתתו, כי ענין המיתה הוא עונש על חטא אדה"ר, ונתעצב אדה"ר שבגיננו ר' עקיבא ישוב לעפר. והורונו חז"ל ענין זה אצל ר"ע דווקא, כי הוא היה המיוחד בעמל התורה, ואשר לזה זכה להיות שורש תורה שבעל פה.



פרק ל

העושה מלאכה אינו רואה סימן ברכה – בזיעת אפיק תאכל לחם

וכיון שהגענו עד הלום, דחג הפורים הוא מכוון כנגד חטא עץ הדעת, נבין הלכה חמורה השייכת לחג הפורים אשר הורונו רבותינו: פורים מותר בעשיית מלאכה, ובמקום שנהגו שלא לעשות, אין עושין. והעושה, אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה לעולם (שו"ע סי' תרצו ס"א).

ויש להבין, אם פורים מותר בעשיית מלאכה, מדוע העושה בו מלאכה אינו רואה סימן ברכה, והלא מותר הדבר מדינא. ולמה נאמר ענין זה בחג הפורים דווקא.

אמנם כיון שידענו שעיקר הצורך של האדם בעשיית מלאכה הוא מגזירת: בזיעת אפיק תאכל לחם, וכמו שביאר ענין זה הרמח"ל במסילת ישרים (פכ"א) וז"ל: וכבר היה אדם יכול להיות יושב ובטל והגזירה היתה מתקיימת, אם לא שקדם הקנס לכל בני אדם: בזעת אפך תאכל לחם, אשר על כן חייב אדם להשתדל איזה השתדלות לצורך פרנסתו, שכן גזר המלך העליון, והרי זה כמס שפורע כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו. עכ"ל.

הוסיף הרמח"ל וביאר, דכיון שכל ענין הפרנסה הוא מגזירת שמים, ואינו תלוי באדם עצמו, לכן אין צורך לטרוח הרבה על מזונותיו, והעיקר לברכת שמים שתשרה עליו, וז"ל הרמח"ל: על כן אמרו: יכול אפילו יושב ובטל, תלמוד לומר בכל משלח ידך אשר תעשה, אך לא שהשתדלות הוא המועיל, אלא שהשתדלות מוכרח, וכיון שהשתדל הרי יצא ידי חובתו, וכבר יש מקום לברכת שמים שתשרה עליו ואינו צריך לבלות ימיו בחריצות והשתדלות. עכ"ל. ונמצא, שעיקר הגזירת בזיעת אפיק היא לתקן חטא אדה"ה, אמנם כיון שכבר השתדל מעט, יש מקום לברכת שמים לחול עליו.

וכיון שבחג הפורים תוקן חטא עץ הדעת, א"כ שוב אין צורך להאדם להתעסק בענין הפרנסה, שענינה מהקללה בחטא עה"ד: בזיעת אפך תאכל לחם, ואין לו לעשות מלאכה.

וכבר לימדנו הרמח"ל במתק לשונו: דכיון שהשתדל הרי יצא ידי חובתו, כבר יש מקום ל"ברכת שמים שתשרה עליו", א"כ בחג הפורים שאין לו להשתדל במזונו, לזה אין מקום לברכת שמים שתשרה עליו, ולזה אמרו רבותינו: העושה מלאכה בפורים, אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה לעולם, דקדקו לומר שאינו רואה סימן ברכה, להורות שאינו זכאי לברכת שמים שתשרה עליו.

ורבותינו רמזו ענין זה במתק לשונם במקור הלכה זו, במעשה שהובא בגמ' מגילה (ה): רב חזייה לההוא גברא דהוה קא שדי כיתנא בפוריא, ולטייה ולא צמח כיתניה. פירוש: רב ראה אדם שזורע פשתן בפורים, וקללו ולא צמח הפשתן.

וצריך להבין, דהגם שאותו אדם עשה שלא כשורה, אבל מי התיר לרב לקללו, והלא מעיקר הדין אין איסור לעשות מלאכה. וגם אם עשה איסור, צריך להבין קללה זו למה.

ולדרכנו הביאור בזה, דכיון שאותו אדם עשה מלאכה בפורים, א"כ שוב חזרה עליו הקללה הקדמונית של אדם הראשון "בזיעת אפיך תאכל לחם", והנה כל אדם שעמל קצת לפרנסתו, שוב חלה ברכת שמים על מעשיו, אבל אדם זה שלא זכה לברכת שמים חזרה עליו הקללה הקדמונית מעיקרא. ומדוקדק בלשון הגמ', שלא גילו לנו רבותינו מה היתה הקללה שקללו רב, ורק אמרו בסתמא שקללו, ויש לומר משום שעורר עליו את הקללה הקדמונית, ולפיכך הפשתן לא צמח, להורות שחזרה עליו הקללה של אדה"ר: וקוץ ודרדר תצמיח לך.

והמופת לאמיתות דברינו, דהנה כ' הרא"ש (מסכת שבת פ"ב ה"א): ופשתן נמי בכלל זרעים הוא, ואיקרי עץ כדכתיב ותטמנם בפשתי העץ, וכן איכא מאן דאמר עץ שאכל אדם הראשון פשתן היה. עכ"ד. והגרי"ח בס' שני אליהו (נוה צדיקים סוף דרוש ו') כ' דלכן עושים תכריכים למות מפשתן לפי שהפשתן הוא מין עץ, להורות שהמיתה היא בעוון עץ הדעת. ע"ש. ולד' הרא"ש שעץ הדעת עצמו פשתן היה, דברי הגרי"ח מבוארים מאוד. (ועי' בד' המקובלים בביאור חטאו של קין, שהיא קרבן מפשתן. ואכ"מ).

ולדברי הרא"ש מובן מאוד למה קלל רב את האיש שזרע "פשתן". כי בזה עורר עליו את חטא עץ הדעת, שמפשתן היה.

וכיון שידענו שעיקר מצות הדלקת הנר בשבת היא בשביל לתקן את חטא עץ הדעת, וכמו שארז"ל בתנחומא (פ' נח): היא כבתה נרו של אדם, דכתיב: (משלי כ') נר אלהים נשמת אדם, לפיכך תשמור הדלקת הנר (הובא לעיל פ"ו), מובן מאוד מה שאמרו בפרק במה מדליקין, כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו אלא פשתן, והיינו, דכיון דעיקר מצות הדלקת הנר היא לתיקון חטא עה"ה, ולמאן דאמר עץ הדעת פשתן היה, לזה ארז"ל: דאין מדליקין ביוצא מן העץ, כי לתיקון חטא העץ צריך ע"י פשתן, שבו נעשה החטא.

ולסיום פרק זה נזכיר מה שכ' בירושלמי ונפסק להלכה בשו"ע (סי' תרצד ס"ג): דבפורים כל הפושט יד נותנים לו. והדברים מבוארים, דכיון שבפורים נתקן כל ענין ה"בזיעת אפיך תאכל לחם", להכי כל הפושט יד נותנין לו, ואין לדקדק אם הוא ראוי הוא לא, דביום זה אין צריך ליגיעה עבור הפרנסה. והבן.

פרק לא

אשר המלך חפץ ביקרו - שמחה וששון ויקר

ומעתה שנתגלו לנו שערי אורה, זכינו להבין דברי רבותינו בגמ' מגילה (טז:): ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, אמר רב יהודה: אורה - זו תורה, וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור. שמחה - זה יום טוב, וכן הוא אומר ושמחת בחגך, ששון - זו מילה, וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך. ויקר - אלו תפלין, וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפלין שבראש.

ולכאור לא נתבאר היטב מה ענין יו"ט ומילה ותפלין לכאן, ואיזה שייכות יש למצוות אלו לחג הפורים. והמפרשים סתמו ולא ביארו כדי הצורך. אמנם כיון שלמדנו וביארנו שכל ענין נס הפורים הוא מכוון לתקן חטא עה"ה, נבין היטב דברי רבותינו לעומקם.

דהנה מה שאמרו: ושמחה זה יו"ט, הדבר מובן מאליה שהוא מכוון כנגד העצבון שנגזר על האדם, וכנאמר: "בעצבון" תאכלנה כל ימי חיך, ואל האשה אמר הרבה ארבה "עצבונך" והרונך, "בעצב" תלדי בנים, וכיון שבימי הפורים תוקן חטא אדה"ה, לכן ליהודים היתה אורה ו"שמחה".

ושמחה זה יו"ט, כי הנה נודע שכל חג רגלים המה תיקון לחטא עה"ה, והדברים ארוכים, ואכ"מ. וכ' הגרי"ח בבן יהוידע (ברכות מ:), דיש ג' שיטות בגמ' שם אם עץ שאכל ממנו אדה"ה היה תאנה או חיטה או ג'פן. וענין זה נרמז, בפסוק שלוש רגלים תח"ג לי בשנה, ששלושת הרגלים המה לתיקון חטא עה"ה. ויש לצרף לזה מש"כ הטור (סי' תיז) דג' הרגלים המה כנגד ג' האבות, שענינם בשם "אבות" הוא בתיקון חטא "האב" הראשון. ואכ"מ. והבן. ולזה אמרו רבותינו: ושמחה זה יו"ט.

ומה שאמרו, ששון זו מילה, כי מצות המילה היא תיקון חטא אדה"ה, וכמ"ש באור החיים הק' (ויקרא יבג) וז"ל: ודבר ידוע, כי בריאת אדם הראשון היתה בריאה תמה בבחינת הקדושה משוללת מכל רע, ולזה לא היתה בתכונתו בחינת הערלה, ובסיבת החטא משך בערלתו (סנהדרין לה), ונולדה בו בחינת הערלה. ע"ש בדברייו המסולאים בפז (וע"ש מה שכ' בדעת ר"ע וצרף לכאן). והחת"ס (בראשית יז א) ביאר, דענין המילה הוא מה שנשאר מהכתנות עור שהלביש הקב"ה את אדם וחוה מעור הנחש אחרי החטא, והוא עור הגיד, ולכן צריך להסירו. ע"ש. וכיון שכעת מרדכי ואסתר תיקנו את חטא עה"ה, לזה אמרו רבותינו: ששון זו מילה.

ומה שאמרו: ויקר - אלו תפלין, וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפלין שבראש. ע"כ.

נראה לבאר שייכות מצוה זו לכאן, דהנה במועשה בראשית כתיב: ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ. ופרש"י: וירדו בדגת הים - יש בלשון הזה לשון רידוי ולשון ירידה, זכה רודה בחיות ובבהמות, לא זכה נעשה ירוד לפניהם והחיה מושלת בו. ע"כ. ומקורו בב"ר (פ"ח ס"ב). ונמצא, שע"י החטא אינו יכול לשלוט בבע"ח.

ותחת זה, כאן בתקון חטא אדה"ה, חזר צלם האדם לקדמותו כמו קודם החטא, ונתקיים: וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.

וראיה לזה, מד' הגמ' (שבת קנא): אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה, שנאמר: "אדם" ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו. ופרש"י: דנקנסה עליו מיתה, ונדמה לארי כבהמה. ע"כ. ונמצא שדרשו מהפסוק: "אדם" ביקר בל ילין, שהחיה שולטת עליו, וכבר ידענו שפסוק זה נאמר בהדיא על אדה"ה, וכמ"ש במדרש (ב"ר יב אות ו): א"ר יוסי אדה"ר לא לן כבודו עמו, מאי טעמיה (תהלים מט) "אדם" ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו. וכן הוא בפדר"א (פ"ט).

וכאן שתוקן חטא אדה"ה, חזר ותוקן הענין של: וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.

ועתה נבא לבאר ראש דברי חז"ל שאמרו: ליהודים היתה אורה, אורה זו תורה.

ונראה דהנה במדרש שם (ב"ר יב אות ו): א"ר יוסי אדה"ר לא לן כבודו עמו, מאי טעמיה (תהלים מט) אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו. וכן הוא בפדר"א (פ"ט). ופי' המהרז"ו: כבודו, האור הטוב.

ואמרו עוד שם: אותה האורה שנברא בה העולם, אדה"ר עמד והביט בה מסוף העולם ועד סופו, כיון שראה הקב"ה מעשה דור אנוש וכו', שהן מקולקלים עמד וגנוז לצדיקים לעתיד לבא. ע"כ. ונמצא, שאור הגנוז, הוא האור שנלקח מאדה"ה, והוא האור הגנוז לעתיד לבא. והמתבונן יראה שאור זה הוא מכונה בפי רבותינו "יקר", שע"ז אמרו: אדם "ביקר" בל ילין שנלקח ממנו היקר, והוא האור הגנוז.

והנה דרשו רבותינו (ב"ר כ"ב) עה"פ: ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם (ג, כא), בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב, כתנות אור. ע"כ.

וכבר הבאנו לעיל מה שארז"ל (ילקוט בראשית רמז לד): ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור, א"ר אלעזר מן העור שהפשיט הנחש לקח הקדוש ברוך הוא ועשה להם כתנות כבוד לאדם ולעזרו. ונמצא שהכתנות עור המה העור שהפשיט הקב"ה מן הנחש. וכל זה היה לאחר החטא, כתנות עור מעור הנחש, אבל קודם החטא היו כתנות אור, שהוא אור הגנוז שנגנו מחמת החטא. ומה שאמר רבי מאיר כתנות אור, הוא הכתנות שהיו להם קודם החטא. וכמו שביאר רבנו האר"י בס' הליקוטים שם, וזת"ד: וסוד הענין הוא, כי אדה"ר קודם שחטא היה לו זיהרא עילאה שהיה מלבוש מלבוש רוחני שהוא אור בסוד הזיהרא עילאה, ואחר שחטא אדה"ר, נהפכו הכתנות מאור לעור, וכו', ע"ש.

ועי' בספר לשם שבו ואחלמה (הקדו"ש שער ו' פ"י), שביאר ענין זה באריכות, דמה שנאמר, ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור, זה מחמת החטא, וכיון שאור דששת ימי בראשית נגנו, לזה הלבישם בכתנות עו"ר תחת או"ר. וז"ל השל"ה (מסכת פסחים מצה עשירה, דרוש שלישי) וז"ל: וסוד, הוא אור הגנוז הנסתר עתה ממנו לסבת הסתלקות כתנות אור. וז"ל התיקו"ז (דף קלט:): ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אם זכה כתנות אור, דאיהו אור הגנוז לצדיקיא, ואם לא זכה משכא דחוייא. ע"כ.

ועוד כ' שם רבנו האר"י: דאותם המלבושים של "כתנות אור", לבשם יעקב אבינו ע"ה, וכשנכנס אצל אביו, חזרה אותה זיהרא בהם, וכו', ומלבוש חוה, הזיהרא שהיתה בו, לקחום נשים הצדקניות, כמו רבקה וכו', וכן אסתר שנאמר בה, ותלבש אסתר מלכות, שכל זה רמז לאותה זיהרא שהוא המלבוש של חוה. עכ"ה. והנה אף שבד' רבנו האר"י לא נזכר ענין המלבושין רק אצל אסתר, מ"מ עי' בד' הגר"א בביאורו לספד"צ (דף כט ע"ג), שנראה מדבריו שזה היה גם לבושו של מרדכי, ע"ש שכ' לפרש את הפסוקים ותלבש אסתר מלכות, ומרדכי יצא בלבוש מלכות, ואמרו בזוהר, שלח לך דאתלבשו ברוח קודשא, והן הלבושין של צדיקים בג"ע, שמתחילה היה לבוש אדה"ר בג"ע, עכ"ל.

ולפי דרכנו למדנו, שבנס פורים, חזר אור הגנוז מהכתנות אור והאיר בחג הפורים, ותחת הכתנות עור, שנעשו להם מהחטא, חזרו הכתנות אור.

ועם דברי רבנו האר"י הקדוש, זכינו להבין היטב מה שנאמר בו במרדכי: ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו, דכיון שנתבאר שהפסוק ואדם "ביקר" בל ילין, חוזר על אדה"ר שניטל ממנו האור הגנוז, ואור זה היה במלבושים של אדה"ר שהמה הכתנות אור, א"כ עכשיו שמרדכי זכה לקבל את המלבושים של אדה"ר בחזרה, נאמר בו: ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו". דקיבל את היקר שהפסיד אדם הראשון. והבן.

ומעתה, זכינו להבין ביאור חדש בד' חז"ל ליהודים היתה אורה, זו תורה. והקשה הגר"י צדקה זלה"ה, דאם הביאור הוא שאורה זו תורה, א"כ מדוע לא כתוב ליהודים היתה תורה, ולמה כתוב אורה, וחז"ל יגלו שזה תורה.

אמנם לדרכנו הדברים מאירים. דבדקדוק נכתב ליהודים היתה אורה, ולא ליהודים היתה תורה, כי תורה היתה להם גם קודם לכן, ומה שנתחדש עכשיו זה: אורה זו תורה, היינו אור הגנוז שגנוז הקב"ה מחמת חטא עה"ה, דבחג הפורים שתוקן חטא עה"ד ע"י מרדכי ואסתר, וכו' לגילוי של אור התורה שקודם החטא, וזהו ליהודים היתה אורה זו תורה, אור הגנוז בתורה שהוא מהכתנות אור, זה נתגלה עכשיו בימי הפורים. וז"ל: המהרש"א בח"א (הגיגה יב): האור שברא הקב"ה ביום ראשון הוא האור הנגנז לצדיקים שיהיו זוכין לתענוג נפשי ליהנות מזיו השכינה ע"י התורה שנקראת אור, שנאמר: כי נר מצוה ותורה אור, ואדם צופה בו מסוף העולם ועוד סופו, היינו בעינו השכלי. עכ"ל.

ומעתה זכינו להבין היטב, מה אמרו חז"ל בגמ' (סנהדרין לה): כיון אדה"ר שהגיע לדורו של רבי עקיבא, "שמח בתורתו" ו"נתעצב במיתתו", אמר ולי מה "יקרו" רעיד אל. ע"כ. ולא נתבאר היטב מדוע שמח בתורתו של רבי עקיבא דוקא. אמנם כיון שדרשו חז"ל במדרש רבה (פ' חוקת פ"ט אות ו'): דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחביריו (אייב כח י) וכל "יקר" ראתה עינו זה רבי עקיבא וחביריו. נמצא שרבי עקיבא זכה להשיג מידת ה"יקר".

וכבר נתבאר, שעיקר הפסד אור הגנוז מחטא אדה"ר בששת ימי בראשית למדו חז"ל מהפסוק: אדם "ביקר" בל ילין משל כבהמות נדמו, ור"ע זכה להשיג מידה זו וכל "יקר" ראתה עינו, כי הוא זכה להשיג תורה שבעל פה ע"י יגיעתו העצומה בתורה שניתנה בחג הפורים, שאז היה גילוי אור הגנוז.

לפיכך כשראה אדה"ר את מעלתו העצומה של ר"ע שהצליח להשיג את מידת היקר מה שהוא עצמו הפסיד, לפיכך "שמח בתורתו". ורמז זה אדה"ר בדבריו שדרש עליו את הפסוק: ולי מה "יקרו" רעיד אל.

וז"ל המדרש במדב"ר (חקת פי"ט ה"ו): אמר רב הונא כתיב (תהלים עה) כי אקח מועד אני מישרים אשפוט וכתיב (זכריה יד) והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון, יקפאון כתיב, דברים המכוסין מכס בעולם הזה עתידים להיות צופים לעולם הבא, דכתיב (ישעיה מב): והולכתי עורים בדרך לא ידעו, וכתיב (שם): אלה הדברים עשיתם ולא עזבתם, אעשה אין כתיב כאן, אלא עשיתם, שכבר עשיתי לרבי עקיבא וחביריו, דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחביריו, (אייב כח) וכל יקר ראתה עינו זה רבי עקיבא וחביריו.

ונמצא שר"ע שעל תורתו נאמר: כל יקר ראתה עינו, שהיא אור מאור הגנוז לצדיקים לעוה"ב, עליה נאמר: אור "יקרות" וקיפאון. דברים המכוסין בעולם הזה, עתידים להיות צופים לעולם הבא, וכ"ז נתגלה בימי הפורים, וע"ז נאמר: ליהודים היתה "אורה" זו תורה, ושמחה וששון "ויקר".



כיון שביארנו שחג הפורים כולו תיקון לחטא עין הדעת, נבין היטב מה שאמרו חז"ל במדרש משלי (פ"ט): שכל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם, שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים (אסתר ט כח).

וביאור הדבר, שעיקר הגאולה השלימה תלוי בתיקון חטא עה"ד, ונמצא שחג הפורים שהוא עצמו התיקון, לא יתבטל לעולם, וכמו שביאר דבר זה הגרצ"ה הכהן מלובלין בס' מוחשבות חרוץ (אות יט, מד). וכ', שזה מה שאמרו חז"ל במדרש (אסתר רבה פ"ב ה"ה): ובמלאת הימים האלה, עשה המלך לכל העם הנמצאים וגו', משתה שבעת ימים, אמר להם אותו רשע, יכול אלוהיכם עתיד שיעשה לכם יותר מכך, אמרו לו (ישעיה ס"ד): עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה, אם כסעודה זו הוא עושה לנו, אנו אומרים לו כבר אכלנוה על שלחנו של אחשורוש. ע"כ.

וצריך להבין כיצד יתכן שעם ישראל יאמרו על הסעודה של לעתיד לבא "שכבר אכלנוה בימי אחשורוש". אמנם ביאור הדבר, כיון שלעתיד לבא הסעודה תהיה מיין המשומר בענביו שהוא עין הדעת שמגפן היה, (וכמ"ש בזהר (תולדות דקל"ה): אמר רבי יוסי יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, אלו דברים עתיקים שלא נגלו לאדם מיום שנברא העולם, ועתידים להתגלות לצדיקים לעתיד לבא), ומעין זה זכו לתקן בחג הפורים, ונמצא שכבר התחיל התיקון דלעתיד לבא בסעודת פורים.

אבל גוף אור הסעודה דאז עין לא ראתה, ואי אפשר להשיגה לגמרי בעולם הזה כלל, כי אז באותה הסעודה יהיה גמר התיקון לאכילת עין הדעת וסחיטת ענבים דאדם הראשון, ולפיכך חג הפורים שענינו שבו היה תיקון החטא אינו בטל לעולם.

