

מאמר
ואתה תצוה

Maamar
VEATAH TETZAVEH

PUBLISHED IN HONOR OF
PURIM KATAN, 5752
(*Sefer HaMaamarim Meluket VI*, p. 129ff)

By the Grace of G-d
Shabbos Parshas Tetzaveh, 5741

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך
שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד
“And you shall command the children of Israel
and they shall bring you pure olive oil, crushed
for the light, to keep a constant lamp burning.”¹

The explanation of the various details of this verse are well known.² [Among the points discussed:] The Torah generally [introduces] the commandments [it conveys] with the expression, “Command the children of Israel,” or with a similar phrase. The verse in question, by contrast, states, “And you shall command the children of Israel.”

This question revolves upon more than a choice of wording, but rather on the intent [of the message conveyed]. The phrase “And you shall command” implies that Moshe is the one issuing the command. This requires explanation, for Moshe was merely an agent to transmit G-d’s commandments to the Jewish people. Why then does the verse say, “And you shall command”?

There are other points that require explanation: [The verse states,] “And they shall bring to you,” seemingly implying that

1. The opening verse of *Parshas Tetzaveh*, [*Shmos 27:20*].
2. See *Or HaTorah*, *Tetzaveh* p. 1541; the *maamar VeKibeil HaYehudim* 5687, sec. 3 (*Sefer HaMaamarim* 5687 p. 113; *Sefer HaMaamarim* 5711 p. 182).

the oil should be brought to Moshe.³ Since the lamps were in fact lit by Aharon, [it would appear appropriate that the oil be brought to him]. Why was it necessary to bring it to Moshe?

Similarly, the phrase "...oil, crushed for the light (למאור)," requires explanation: On the surface, "crushed to illumine" (להאיר), would be more appropriate.

Also, requiring explanation is [the apparent contradiction between the phrase] "to keep a constant lamp burning" [in the verse in question] and the following verse⁴ [which states that the lamps must burn,] "from the evening until the morning."

II (In his renowned *maamar*, *VeKibeil HaYehudim*,⁵ *Purim Katan*, 5687,⁶) the Previous Rebbe explains that *tzivui*, the Hebrew for command relates to the word *tzavsa*, which means "connection" or "bond."⁷ Thus the verse "And you shall command the children of Israel" [carries with it the implication that] Moshe binds and connects the Jewish people with the *Or Ein Sof*, G-d's infinite light.⁸

Moshe's [efforts to] influence the Jewish people (connecting them with the *Or Ein Sof*,) increases and enhances Moshe's [own spiritual power]. {For [the relationship between] Moshe and the Jewish people [can be described using] the analogy of the head

3. See the commentary of the *Ramban*.

4. *Shmos* 27:21.

5. The connection between the concepts implied by "And you shall command," and *VeKibeil HaYehudim* are explained from sec. 9 onward.

6. Printed in *HaTamim*, Installment 7, p. 35c {336c} ff; *Sefer HaMaamarim* 5687 p. 110ff; *Sefer HaMaamarim* 5711 p. 180ff. [Published in English translation by Sichos In English, 5751.]

See sec. 4 [of that *maamar* in regard to the concepts under discussion].

7. Similar concepts are explained in *Torah Or*, *Tetzaveh* 82a, commenting on the phrase *VeAtah Tetzaveh*. See also the different sources mentioned in *Sefer HaMaamarim Meluket* III, p. 72, note 55.

8. This concept is explained in the *maamar*, *VeAtah Tetzaveh* 5679 (*Sefer HaMaamarim* 5679 p. 254) and in other sources. In the beginning of sec. 4 of [the Previous Rebbe's] *maamar*, *VeKibeil HaYehudim* 5687 (and similarly, at the beginning of sec. 15), [he mentions a similar, but not identical concept,] that Moshe connects the Jewish people. [The Previous Rebbe] does not, however, mention [that Moshe connects the Jews] with the *Or Ein Sof*.

It is possible to explain that in [the Previous Rebbe's] *maamar*, [the emphasis is on] the connection Moshe establishes within the Jewish people as will be explained in sec. 11 of this *maamar*.

and the feet [of a human body] as it is written,⁹ “Here I am in the midst of 600,000 people on foot.” [Implied is that] the Jewish people are the feet of Moshe as it were and that he is their head.

In human terms, [we find that] the feet conduct the head to places which it could never reach on its own. Similarly in regard to the relationship between Moshe and the Jewish people — through the Jewish people (Moshe’s feet), Moshe is advanced to a higher level.

[The above concepts allow for an extended interpretation of] the above verse. [The word the verse uses for “I” is *Anochi*, the level of G-dliness so transcendent that it cannot be given a name.] The verse can be interpreted to mean, “Because of the 600,000 people on foot, the revelation of [the level of] *Anochi* is drawn down in Moshe’s midst.”¹⁰

Based on the above, we can understand the verse, “And you shall command the children of Israel and they shall bring you pure olive oil.” Moshe’s efforts to connect and bind the Jews with the *Or Ein Sof* cause the Jews to bring olive oil to Moshe (“and they shall bring you”), bringing about an increase of light for Moshe.

III To explain the above: In the *maamar* [*VeKibeil HaYehudim*],¹¹ the [Previous Rebbe] prefaces [the above concept with an explanation of our Sages’] description¹² of Moshe Rabbeinu as רעיא מדהימנא.

There are two interpretations of this term: a) “a faithful shepherd,” and b) [“a shepherd of faith,” i.e.,] that he sustains and nurtures the faith of the Jewish people.

9. *Bamidbar* 11:21.

10. See the explanation of similar concepts in the *maamar*, *VeKibeil HaYehudim* 5687 sec. 5.

11. Sec. 4.

12. [We find the Hebrew original of this term (רועה נאמן) in the *Pesichta* to *Eichah Rabbah*, sec. 24. The Aramaic version of the term, also alluding to Moshe Rabbeinu, serves as the title of one of the component parts of the *Zohar*. See also *Torah Or*, *Ki Sissa* 111a.]

The Jewish people have inherent resources of faith, for the Jews are “believers and the descendants of believers.”¹³ It is, [however,] possible for this belief [merely to serve as] an encompassing [force, without being internalized within a person’s conscious thought processes]. Moshe Rabbeinu nurtures the faith of the Jewish people, enabling them to internalize [this potential]. Similar concepts are echoed by the *Zohar* which states¹⁴ “This supernal faith will be sustained and nurtured by you (Moshe).” This nurturing process involves internalizing the potential of faith.

The *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*] continues, emphasizing that the designation of Moshe as “a shepherd of faith,” [applies not only to Moshe Rabbeinu who led the Jews out of Egypt, but to] “the extension of Moshe in all generations,”¹⁵ the heads of the thousands of the Jewish people in every generation who reinforce the faith of the Jews (of their generation), enabling them to internalize their faith.

For example, Mordechai¹⁶ served as “the extension of Moshe” in his generation, as reflected in our Sages’ statement,¹⁷ “Mordechai in his generation, as Moshe in his generation.” Even in the time of Haman, when the study of the Torah and the observance of its *mitzvos* involved *mesirus nefesh*, self-sacrifice, [Mordechai] called together clusters of people [who studied Torah] communally to strengthen the Jews’ faith in G-d and [motivate them] to stand strong in the study of the Torah and the observance of its *mitzvos*.

After [the *maamar*] explains at length that Moshe — and the extension of Moshe in every generation — strengthens the faith of the Jewish people, it proceeds to explain¹⁸ the verse’s choice of wording, “crushed for the light” (“for the light” and not “to illumine”). It explains that in the era of exile, when everyone is “broken and crushed,” we are able to approach (the essence of)

13. *Shabbos* 97a.

14. III, 225b.

15. *Tikkunei Zohar*, *Tikkun* 69 (p. 112b, 114a).

16. See the conclusion of the third and fifteenth chapters of the *maamar*, *VeKibeil HaYehudim* 5687.

17. *Esther Rabbah* 6:2.

18. The conclusion of sec. 15.

the source of light from which light emanates. It is, however, necessary to understand the connection between (the *maamar's*) interpretation of the phrase “crushed for the light” and (the *maamar's*) explanation of the function of Moshe {and the extension of Moshe in every generation} in sustaining and nurturing [our people's] faith, enabling it to be internalized.

IV The interpretation of the verse “And you shall command...” in the *maamar* comes in continuation to the concepts explained at the beginning of the *maamar*, which interprets the verse,¹⁹ “The Jews accepted what they had already begun,” [to mean that at the time of the Purim miracle,] the Jews accepted what they began at the time of the giving of the Torah.²⁰ The giving of the Torah represented merely a beginning and, the time of Achashverosh (and [more particularly,] at the time of Haman's decree), represented the acceptance.

{We find a parallel concept in our Sages' explanation²¹ of the verse,²² “The Jews established and accepted.” [Our Sages understand this to mean,] “they now established what they previously accepted.” [The Jews' statement “We will do and we will listen,”²³ and, in particular,] the fact that they recited “We will do” before “We will listen,”²⁴ represented merely the acceptance [of the

19. *Esther* 9:23.

20. Similar explanations are found in the beginning of the *maamar*, *VeKibeil HaYehudim* in *Torah Or*, Megillas Esther 96c, and in other sources. [These are] annotated in the beginning of the *maamar*, *VeKibeil HaYehudim* 5711 (*Sefer HaMaamarim Meluket* III, p. 67, note 4).

21. *Shabbos* 88a.

22. *Esther* 9:27.

23. [*Shmos* 24:7.]

24. [The significance of this order is explained by our Sages, *Shabbos*, *loc. cit.*]

Torah]. And in the days of Achashverosh,²⁵ they established what they had accepted.²⁶ }

As the *maamar* explains, on the surface, this is an inconceivable statement.²⁷ At the giving of the Torah, the Jews were on the loftiest [spiritual] peaks and received revelations of G-dliness of the most sublime levels. {In addition to the extremely great revelations the Jews were granted before the giving of the Torah, the revelations associated with the Exodus and particularly, those of the splitting of the Red Sea, the revelations that accompanied the giving of the Torah reflected a very sublime level.}

In the times of Achashverosh, by contrast, the Jews experienced the ultimate of descents. Every exile is associated with a veiling and concealment of G-dliness. {For all exiles follow the paradigm of the Egyptian exile,²⁸ of which it is written,²⁹ “They did not listen to Moshe because of their dwindled spirits and hard toil.” Similarly, [all subsequent] exiles present several challenges with regard to [the observance of] the Torah and its *mitzvos*.} In particular, then (in the time of Haman), there was an even greater veiling and concealment [and the very lives of the Jewish people were endangered].

Nevertheless, the time of the giving of the Torah when the Jews were on the sublime peaks was merely a beginning (“they had begun”). And it was in the time of Haman’s decree, when, [apparently, the Jews] were at their lowest depths, that they “accepted” what they had begun at the giving of the Torah.

25. From [the Previous Rebbe’s] *maamar*, and from the *maamar*, *VeKibeil HaYehudim in Torah Or*, p. 99a, and from other sources, it appears that the Jews’ acceptance of the Torah came at the time of [Haman’s] decree. Note, however, *Rashi’s* commentary to *Shabbos*, *loc. cit.*, that explains that their acceptance came about because of their “love for the miracle.” It is possible to resolve this conflict by explaining that there are two dimensions [to this acceptance]. See sec. 9 [of this *maamar*].

26. We find a similar association of these two verses in the *maamar*, *VeKibeil HaYehudim in Torah Or*, p. 98a, although seemingly, they represent two different concepts. See note 4 in *Sefer HaMaamarim Meluket*, *loc. cit.*

27. The precise intent of the Hebrew words דבר פלא, translated as “inconceivable statement,” is explained in the *maamar*, *VeKibeil HaYehudim*, *Purim Katan*, 5738, sec. 1 (*Sefer HaMaamarim Meluket* 1, p. 317).

28. See *Bereishis Rabbah* 16:5, “All the ruling kingdoms can be referred to as *Mitzraim*, Egypt, because they cause anguish (*metziros*) to the Jews.”

29. *Shmos* 6:9.

[The *maamar* continues,] explaining that at the time of [Haman's] decree, the Jew's [observance of] the Torah and its *mitzvos* was inspired by *mesirus nefesh*, "self-sacrifice." {They exhibited self-sacrifice in not denying [G-d and the Torah]. (For as explained in *Torah Or*,³⁰ had they forsaken their faith, nothing would have been done to them. For the decree was issued merely against the Jews, [i.e., those who held firm to their faith]. Nevertheless, the thought of anything outside [the context of our faith], heaven forbid, did not occur to them.)

Moreover, they exhibited self-sacrifice in the observance of the Torah and its *mitzvos*³¹ to the extent that they congregated to study Torah communally with self-sacrifice.³²

It was Mordechai, the Moshe of the generation, who inspired this self-sacrifice. [On this basis, we can understand the verse] "The Jews accepted what they had already begun," that the giving of the Torah was merely a beginning and their acceptance came at the time of Haman's decree. For their actual expression of self-sacrifice in the observance of the Torah and its *mitzvos* elevated them (in this regard) to a level above that experienced at the giving of the Torah. Therefore, this was when the acceptance of the Torah took place, "the Jews accepted."

[The above] appears [to provide us with an explanation of the phrase] "crushed for the light," i.e., that through being "crushed," one approaches the light. This explains why in the time of [Haman's] decree, the Jews were able to attain these peaks of self-sacrifice.³³ These [high levels of] self-sacrifice stem from the essence of the soul, [a level which] transcends revelation, "the [source of] light" (from which light emanates). Thus because the Jews were crushed, the essence of their souls, "the light," was revealed.

30. *Megillas Esther* 91b, 97a, 99b. See also the sources mentioned in *Sefer HaMaamarim Meluket* III, p. 68, note 12.

31. The [adherence to the Torah and its *mitzvos* in the face of challenge] reflects a greater level of service [than the refusal to deny one's faith]. For belief in G-d [is an essential part of a Jew's being, to the extent that] even the most unworthy member of our people is willing to sacrifice his life [rather than forsake his faith] (*Tanya*, ch. 18 and other sources).

32. As can be understood simply, this represents an even greater level.

33. See the previous notes.

[This explanation is frequently found in Chassidic texts.] Nevertheless, from the context and structure of the [Previous Rebbe's] *maamar* which explains the phrase “crushed for the light” following the explanation of [Moshe's contribution as] a “shepherd of faith,” it would appear that [the two concepts are interrelated]: The concept of “crushed for the light” shares a connection with the concept that Moshe sustains and nurtures the faith [of the Jewish people, enabling] it to be internalized.

▼ The [interrelation of these concepts can be resolved] based on two different explanations [of the uniqueness] of the Jews' belief in G-d, i.e., that they believe with simple faith and do not require [any] proof.³⁴

a) To borrow an expression,³⁵ “His *mazal*³⁶ perceives,” i.e., the soul as it exists in the spiritual realms sees [G-dliness] (indeed, [the soul's] perception transcends the power of thought). This, [in turn,] affects the soul as it is en clothed within the body, [imbuing] it with faith.

b) Faith is rooted in the essence of the soul (a level above that of “his *mazal* perceives”). The essence of the soul is connected with G-dliness through an essential bond (a connection that does not depend on any external factors whatsoever, above even the quality of perception that transcends thought). [Since this is true of the essence of the soul, even the soul as it exists within the body is connected with G-dliness by bonds of faith.]

It is possible to explain the difference between these two [causes of faith] as follows: The faith experienced by the soul as it is en clothed in the body which stems from the perception of the soul in the spiritual realms serves as [merely] an encompassing

34. See the series of *maamarim* 5672, [entitled *BeShaah SheHikdimu*,] Vol. I, sec. 61 (p. 114). In that same source, see also Vol. II, p. 1182, “Faith [stems from the fact that]... ‘His *mazal* perceives,’ i.e., the soul as it exists in the spiritual realms sees [G-dliness].... Similarly, there is a dimension of faith [that stems] from the essence of the soul.”

35. The source being the Talmud, Tractate *Megillah* 3a.

36. [In this context, the word *mazal* means “source of influence,” referring to the soul as it exists in the spiritual realms. Although we are speaking of the soul as it exists in the spiritual realms, its influence affects our feelings and conduct as we function in the material world.]

[light]. Since the soul as it exists in the spiritual realm is too elevated to be enclothed within the body, its effect on the soul as it is enclothed within the body [cannot be internalized, and can serve only] as an encompassing light.

[In contrast,] the potential for faith to be internalized (within the soul as it is enclothed in the body) stems from a revelation of the essential connection [with G-d shared by] the essence of the soul. For the essence of the soul is the essence of the soul as it is enclothed within the body. [Since an entity will ultimately reflect the truth of its existence,] the faith that stems from the essence of the soul can be internalized within the soul as it is enclothed within the body.

Based on the above, we can explain the connection between the concepts expounded in the [Previous Rebbe's] *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*]: that the concept of “(crushed) for the light (מאור)” comes as a continuation of the concept of “a shepherd of faith.” For Moshe’s [endeavor to] nurture and sustain the faith [of the people, enabling] it to be internalized, is possible because he reveals the essence of the soul. [This level] (is above the *mazal* which perceives), i.e., it is the source of light (מאור) which is above the light [which emanates from it].

The expression “crushed for the light” indicates that the feelings of being “crushed” experienced in exile are necessary to reach “the light.” For the fundamental revelation of the essence of the soul (“the light”) is through *mesirus nefesh*, (which is expressed primarily in the time of exile,) as will be explained.

VI To explain the above: The willingness of a Jew to sacrifice his life for his faith stems (primarily) from the faith rooted in the essence of the soul. For the faith that stems from sight (“its *mazal* perceives”) [does not motivate such a commitment].

[The faith inspired by this perception] is very forceful, {for the impression created by sight is extremely powerful³⁷}. Nevertheless, since this faith comes from [an external] factor, ([the

37. Indeed, because [the impression sight creates is so powerful], “a witness may not serve as a judge” (*Rosh HaShanah* 26a). See *Likutei Sichos* VI, p. 121 and consult the references noted there.

soul's] perception,) and is not connected with the essence of its being, it does not necessitate *mesirus nefesh*.

Why will a Jew give up his life for his faith? Because faith in G-d is the very essence of his being. And therefore, it is impossible that he will, heaven forbid, deny [G-d].

Based on the above, we can explain the statement in the *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*,] that Moshe's function as a "shepherd of faith" (that he sustains and nurtures the faith [of the Jews]) applies also to the "shepherds of Israel" ("the extensions of Moshe") in every generation. For they strengthen the faith of the Jewish people, inspiring them to self-sacrifice for the sake of the observance of the Torah and its *mitzvos*.

On the surface, [the above statement is problematic]. (In several sources³⁸ and in the *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*] itself,³⁹) it is explained that Moshe's efforts to sustain and nurture the faith of the Jewish people is accomplished by infusing them with the knowledge of G-d. This enables the faith [of the Jewish people] to be internalized.

[In contrast,] (in the *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*,]⁴⁰) it is explained that the shepherds of Israel in every generation strengthen the faith of the Jewish people, motivating them to self-sacrifice. [And as explained above, this comes about not through imparting knowledge, but rather by bringing to the fore the connection to G-d shared by the essence of the soul, a bond that transcends knowledge].

[This difficulty can be resolved] as follows: The primary activity of a "shepherd of faith" is to sustain and nurture faith itself, i.e., to lift our faith above the influence of our revealed powers ([the peak of the latter being] the soul's perception of G-dliness), and to have [our faith] reflect the essence of the soul.

38. *Torah Or, Mishpatim* 75b and other sources. See also the beginning of ch. 42 of *Tanya*.

39. Sec. 11.

40. In contrast to *Torah Or, loc. cit.* which states that "sparks from the soul of Moshe Rabbeinu descend... to impart knowledge to the people."

[In this context,] Moshe's achievements in internalizing faith, (bringing it within the realm of knowledge and comprehension,) is an outgrowth of his efforts to sustain and nurture faith itself, (to draw down and reveal the dimension of faith that stems from the essence of the soul) as explained above (in sec. 5). For the [possibility for] faith to be internalized ([and drawn into the realm of] knowledge) comes from the revelation of the essential bond [between G-d and] the essence of the soul.

Based on the above, it can be explained that in the generations in which actual *mesirus nefesh* was required [and people indeed risked and gave up their lives], the shepherds of Israel ("the extensions of Moshe") who strengthened the faith of the Jewish people, inspiring them to self-sacrifice, expressed the qualities of a shepherd of faith (in this context⁴¹) to a greater extent than did Moshe himself. For the essence of the expression and the revelation of the [dimension of] faith which stems from the essence of the soul (which is [inspired] by Moshe and "the extension of Moshe in every generation") is in actual self-sacrifice.

VII [The paradigm of] actual self-sacrifice for the sake of [the observance of] the Torah and its *mitzvos* on the part of the entire Jewish people took place during the Purim [saga] (at the time of Haman's decree). In contrast to the saga of Chanukah, when *mesirus nefesh* ([in the face of] the decrees of the Greeks) was displayed (primarily) by Mattisyahu and his sons, at the time of Haman's decree, the entire Jewish people displayed *mesirus nefesh*. [And this was the product of Mordechai's efforts.]

Based on the above, it is possible to explain the citation in the *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*,]⁴² of the statement of the *Midrash*:⁴³ "Mordechai, in his generation, was equivalent to Moshe in his generation." Although there is an extension of Moshe in every generation, the *Midrash* states in regard to Mordechai (only) that "in his generation, he was equivalent to Moshe in his generation."

41. See note 63.

42. Sec. 3.

43. *Esther Rabbah* 6:2.

It is possible to explain [this distinction as follows]: The unique quality of Mordechai was that he served as a shepherd of faith (in an [open and] *revealed* manner) for *all the Jews* of his generation, just as Moshe served as a shepherd of faith, drawing down knowledge to *all the Jews* of his generation.

[Moshe's contribution to] his generation as a whole [is reflected in the fact that] (all the members of the generation) are referred as "a generation of knowledge."⁴⁴ {Moshe served in this capacity, (i.e., as the shepherd of faith of the entire Jewish people,) by infusing every member of his generation with knowledge. Mordechai served in this capacity [i.e., as a source of influence for every member of the Jewish people] by revealing the quality of *mesirus nefesh* in every member of his generation.}

It is possible to say that by citing the quote "Mordechai, in his generation, was equivalent to Moshe in his generation," in the *maamar*, [the Previous Rebbe] described his own function,⁴⁵ i.e., that (in an [open and] *revealed* manner,) he served as the shepherd of faith for *all the members* of [his] generation.

VIII Based on the above, it is possible to explain the connection (and the sequence) of the subjects ([discussed] in the *maamar*,) [*VeKibeil HaYehudim*]. In the beginning, [the Previous Rebbe]

44. See *Vayikra Rabbah* 9:1, *Bamidbar Rabbah* 19:3 and consult the references noted there.

45. [This concept can be understood] through the interpretation of the wording chosen by our Sages in the *Mishnah* (*Avos* 3:1) "judgment and accounting" (with "judgment" being stated before "accounting"). [It is explained that] first a person passes "judgment" — on a colleague and then an "accounting" is made with him. [I.e., a person makes a value judgment regarding a colleague's conduct without thinking that he himself possesses the same fault — or in the case cited in the *maamar*, virtue. Afterwards, an "accounting" is made and that judgment is applied to him, himself.]

This explanation also enables us to understand the wording of *Avos* 3:16, "the collectors... exact payment from man with or without his knowledge." [On one hand, the "payment" exacted from a person is "with his knowledge," for the judgment is one which he himself rendered. Conversely, however, it is "without his knowledge," for he rendered the judgment about a colleague without thinking that it would be applied to himself.] (See *Likkutei Sichos* VI, p. 283 and consult the references noted there.)

[To apply this concept in the context of the *maamar*: The statements the Previous Rebbe made about Mordechai apply to the Previous Rebbe himself. For in his generation, he served in the same role as Mordechai, inspiring the Jews to self-sacrifice in the observance of the Torah and its *mitzvos* in the face of mortal danger.]

explains the interpretation of the verse, “And you shall command the children of Israel,” that Moshe connects and binds the Jewish people (to the *Or Ein Sof*, G-d’s infinite light) through sustaining and nurturing their faith.

Afterwards, he explains that, in every generation, the shepherds of Israel (the “extensions of Moshe”) strengthen the faith of the Jewish people. For example, Mordechai (the Moshe of his generation) reinforced the faith of the Jews to stand firm in the study of the Torah and the observance of the *mitzvos*.

Then, he explains the phrase “crushed for the light” (in the verse “And you shall command,” [and as explained above, “you”] apparently refers to Moshe himself). For Moshe’s potential to reveal “the light” [within every] Jew (i.e., the essence of the soul) is expressed primarily by the extension [of Moshe] in the times of exile ([when the Jews are] “crushed”). [For these leaders] arouse the power of *mesirus nefesh* within the Jewish people. This is the fundamental revelation of the essence of the soul, [the level described as] “the light.”

There is, [however,] a need for clarification: According to the above explanation, the concept “crushed for the light” is related to the concept, “And you shall command the children of Israel,” i.e., that Moshe — and the extension of Moshe in every generation — connect and bind the Jewish people with the *Or Ein Sof*. Nevertheless, in the verse itself, the phrase “crushed for the light” comes after the phrase “and they shall bring you pure olive oil.” This phrase (which relates how the Jews bring oil to Moshe) [alludes to the potential] the Jews have to [augment] Moshe’s [power,] bringing him additional light (as explained in sec. 2). [What connection does it share with the concept “crushed for the light”?]

IX [This difficulty can be resolved through the preface of another concept:] According to its (simple) meaning, the verse “And the Jews accepted what they had already begun” refers to the time after the Purim miracle [and not to the time of Haman’s decree as

explained above].⁴⁶ It is possible, however, to apply the interpretation of the *maamar* that “And the Jews accepted what they had already begun” refers to the acceptance of [the process] that began at the giving of the Torah even according to the simple meaning of the verse, that this acceptance came after the miracle.

According to this interpretation, there are two dimensions to the acceptance at the time of Achashverosh of the process which was begun at the giving of the Torah:

a) the acceptance at the time of [Haman’s] decree as expressed by their self-sacrifice (as stated explicitly in the *maamar [VeKibeil HaYehudim]*); and

b) the acceptance which came after the miracle of Purim which is on a higher plane than the acceptance during the time of the decree (as will be explained).

A similar explanation can be offered in regard to the phrase, “crushed for the light,” pointing to two different patterns that reflect how through being “crushed” in the era of exile, one reaches “the light”:

[As explained in the Previous Rebbe’s *maamar*,] when the Jews are “crushed,” because [of the oppression of other nations who pass] decrees against the observance of the Torah and its *mitzvos* (as was the case at the time the *maamar [VeKibeil HaYehudim]* was delivered), through their *mesirus nefesh*, they reached “the light.”

There is, however, another dimension to the phrase “crushed for the light”: Even when the Jews are living in a state of prosperity, both in a material and spiritual sense, [they feel “crushed,”] because of the very fact that they are living in exile.⁴⁷

46. [See note 25, above which quotes *Rashi, Shabbos 88a*, who explains that the verse “The Jews established and accepted” which conveys a similar concept refers to the circumstances after the Purim miracles.]

47. Significantly, the text of the *maamar [VeKibeil HaYehudim]* mentions that the Jews are “crushed” because of “the time of exile.” In the synopsis, however, it mentions “the time of exile and [oppressive] decrees.”

{[To apply this concept within the context of the Purim narrative:] After the Purim miracle, “the Jews enjoyed light and joy, gladness and honor,”⁴⁸ in the literal as well as in the spiritual sense.⁴⁹ (Moreover, “Haman’s house was given to Esther,”⁵⁰ and thus, they also possessed the advantages associated with [the task of] transformation.) [Nevertheless, they were still in exile, to borrow a phrase from our Sages:⁵¹] “We are now servants of Achashverosh.”}

And this very fact, that the Jews are in exile, [is sufficient to bring them to a state where] they feel “crushed.” And through this crushed state, they reach “the light.”

To explain: The very fact that a Jew is in exile, (even when he is blessed with material and spiritual prosperity) makes him feel broken [and crushed]. For the true desire of every Jew is that there be a revelation of G-dliness. Indeed, this [desire for] the revelation of G-dliness affects the very essence of his being.

Therefore, the fact that in the time of exile, G-dliness is not revealed to the same extent as in the time of the *Beis HaMikdash* jolts every fiber of his being, *er iz ingantzen tzutreiselt*; he is crushed. {This is particularly true when one considers our Sages’ statement,⁵² “Whoever did not [merit to have] the *Beis HaMikdash* built in his time should consider it as if it was destroyed in his time.”}

Even when an individual is on such a lofty spiritual plane that G-dliness is revealed for him in a manner which resembles the revelation during the times of the *Beis HaMikdash*,⁵³ the fact this revelation is not expressed throughout the world at large is a clear indication that even the revelation granted him is limited in nature. For when the infinite dimension of the *Or Ein Sof* is revealed, that revelation [will permeate] every place. As long as there is one place (even a far-removed corner) where G-dliness is

48. *Esther* 8:16.

49. See *Megillah* 16b.

50. *Esther* 8:1.

51. *Megillah* 14a.

52. See the *Jerusalem Talmud*, *Yoma* 1:1 (4b), *Midrash Tehillim* on *Tehillim* 137:7.

53. To cite a renowned [example]: “For... Rabbi Shimon bar Yochai, it was [as if] the *Beis HaMikdash* was not destroyed at all (*Pelach HaRimon*, *Shmos*, p. 7, in the name of the Alter Rebbe).

not revealed, the revelation is limited ([and that limitation affects] even the place where the light shines).

{This is implied by the statement in the Alter Rebbe's *maamar*⁵⁴ that the *Tikkunei [Zohar]*⁵⁵ relates that if even one *tzaddik* in a generation would turn [to G-d] in perfect *teshuvah*, *Mashiach* would come. For perfect *teshuvah* draws down the revelation of the infinite dimensions of the *Or Ein Sof*, and [when this light is revealed], the revelation will permeate the totality of existence.}

And when [a Jew — and these feelings are inherent to all Jews —] does not perceive the revelation of the essence of the *Or Ein Sof*, he is broken and crushed. {This relates to the concept that חולה, [the Hebrew word for “sick,”] is numerically equivalent to 49. [There are 50 “gates of understanding.”⁵⁶ Even] when a person attains 49 of these gates and is lacking merely the fiftieth, [he is not content with his achievements. Rather,] he is “sick” [with yearning for the revelation of G-dliness].⁵⁷}

[In a similar vein, it is worthy to mention] the renowned statement of the *Tzemach Tzedek*:⁵⁸

We would hear from our teacher and master o.b.m. (i.e., the Alter Rebbe): “I do not want anything. I do not want Your *Gan Eden*. I do not want Your World to Come. I want nothing else but You Yourself.”

The fact that the Alter Rebbe made such a statement {— [moreover,] from the expression “We would hear,” we can infer that he did not make this statement only on unique occasions, but rather would say this frequently —} and particularly, the fact that the *Tzemach Tzedek* publicized it, endows each and

54. *Maamarei Admur HaZakein HaKetzarim* p. 403.

55. The Alter Rebbe's *maamar* cited in the previous note [mentions this as the source]. [The exact source in the *Tikkunei Zohar* is, however, a matter of question.] See the conclusion of *Parshas Noach* in the *Zohar Chadash* (23d): “If the head of the community or one member of the community will turn in *teshuvah*, the entire diaspora will be gathered in.”

56. R. Chaim Vital, *Ta'amei HaMitzvos, Parshas Vayeira*.

57. *Ta'amei HaMitzvos* of the *AriZal, Parshas Vayeira; Likkutei Torah, Berachah* 97b; the series of discourses entitled *VeKachah* 5637, ch. 63 (p. 99).

58. Quoted in the *maamar, Shoresch Mitzvas HaTefillah* of the *Tzemach Tzedek*, ch. 40 (p. 138a).

every Jew with the potential to have a similar desire, i.e., for his fundamental desire to be that there be a revelation of G-d's essence.

[Moreover, this desire is so powerful] that when such a revelation does not shine forth — and how much more so in the time of exile when we are lacking [even] the revelation (of light) that existed in the time of the *Beis HaMikdash*, the person is “crushed.” And he requests three times (or more) every day, “May our eyes behold Your return to Zion in mercy,” i.e., that there be a revelation of G-dliness, and [indeed,] a revelation of G-d's essence.

This is meaning of the phrase “crushed for the light,” that the feelings of being “crushed” that stem from our being in exile bring us to “the light.” For the desire of every Jew for the revelation of G-dliness — and the fact that this desire affects the very essence of his being {to the extent that he is broken and “crushed” in the time of exile when there is no revelation of G-dliness} — is an expression of the essence of the soul, the soul's “light.” The connection shared with G-d at this level is essential in nature, [i.e., it is not a bond between two different entities, but a single essential union].

X It is possible to explain that the dimension of “the light” of the soul which is revealed when a Jew feels “crushed” from the very fact that he is in exile reflects a higher level than the dimension of “the light” of the soul which is revealed through *mesirus nefesh*.

To clarify this point: Among the explanations given for the fact that the giving of the Torah is considered merely the beginning of the process (“what they had already begun”), while the acceptance [of the Torah] was consummated in the time of Achashverosh (“And the Jews accepted”) [is the following]: The Jews [accepted the Torah,] declaring “We will do” before “We will listen,” because the spiritual revelations⁵⁹ they received [were so powerful that they had no other choice. It was as if, to borrow an expression of our Sages,⁶⁰ G-d “hung the mountain over their

59. See *Torah Or, Megillas Esther*, 98d ff and other sources. See also the conclusion of the second chapter of the *maamar, VeKibeil HaYehudim* 5687.

60. *Shabbos* 88a.

heads like a tub.” In the time of Achashverosh, by contrast, the Jews accepted [the Torah] on their own volition.

[A similar contrast can be explained in regard to the faith of the Jewish people.] The faith that comes about because, in the spiritual realms, the soul perceives G-dliness (i.e., faith that stems from an external cause) can be compared to [the willingness to accept the Torah] because of a revelation from above.⁶¹ In contrast, the [Jews’] acceptance in the time of Achashverosh came on their own volition, for at that time, the connection with G-dliness that stems from the essence of their souls was revealed, i.e., an essential bond that reflects the essence of their being.

[To develop the latter concept further:] In a more particular sense, there is a (parallel) to these two dimensions in regard to the revelation of the essence of the soul. [In *chassidic* thought, it is explained that our day-to-day functioning is controlled by our revealed powers, i.e., the ten powers of the soul which comprise our intellectual and emotional makeup. These ten powers, and their compounds and derivatives which produce the variety of the more specific powers that we express in our conduct, are all limited in nature. For example, *Chochmah* (“wisdom”), the highest of these powers, has a specific definition and scope, as does *Binah* (“understanding”), and *chesed* (“kindness”), and similarly all these other powers.]

[The essence of the soul, by contrast, refers to a simple transcendent quality, stemming from and unified with G-d’s essence, and thus unlimited and undefined as His essence is. *Mesirus nefesh* is an appropriate channel for the expression of this dimension, for it represents a step beyond one’s individual personality and a revelation of the unbounded nature of the soul. When considered in this context,] the revelation of the essence of the soul through *mesirus nefesh* can be considered as an external influence in relation to a person’s revealed powers, [i.e., it is a different source of influence than that which usually controls his conscious functioning].

61. Note also the concepts explained in the series of *maamarim* 5672, [entitled *BeShaah SheHikdimu*,] Vol. 2, p. 996.

We see this concept exemplified in the personal examples of several individuals who displayed *mesirus nefesh* continuously for many years when they were living in a country where [oppressive] decrees [conflicted with the observance of] the Torah and its *mitzvos*. When, however, these same individuals came to a country where they could observe the Torah and its *mitzvos* amidst bounty, the *mesirus nefesh* which they previously displayed does not stand out (that) obviously [in their present conduct].

[Why is this possible?] Because the *mesirus nefesh* they expressed throughout the years stemmed from their being granted a revelation of the essence of the soul which transcends their revealed powers. [Thus, although this revelation spurred these individuals to deeds which were truly lofty, it did not elevate the people themselves.] There was no change within their revealed powers themselves.⁶² [As individuals, they remained on the same spiritual level as before.]

{(As explained in sec. 5), the essence of the soul is (also) the essence of [the soul's] revealed powers, [and thus, one might think that expressing the essence of the soul would also have an effect on these revealed powers]. Nevertheless, the essence of the soul [transcends the scope of these powers entirely. Although] it is the essence of these powers, it has no [direct] effect on their functioning, i.e., how they operate within their own framework.} [In contrast,] the revelation of the essence of the soul that is expressed in the feelings of being crushed and broken from being in exile makes the revealed powers (as they [function] within their own framework) one with the essence.⁶³

62. See the *maamar*, *BaLailah HaHu* 5725, ch. 8, note 49 (*Sefer HaMaamarim Meluket IV*, p. 188).

63. A similar concept applies in regard to the process of internalizing faith (drawing it down into knowledge). The fact that faith affects knowledge reflects an advantage — and represents a higher level than the expression of *mesirus nefesh*.

[There is, however, a difference between internalizing faith and the feelings of being “crushed” because of the exile.] When faith is drawn down into knowledge, what is drawn down on a revealed level is the faith that stems from the fact that “his *mazal* perceives.”

(This relates to the encompassing light of the soul described as *chayah**).

The fusion of faith, a power which transcends intellect, with the power of intellect comes from drawing down the essence of the soul. [For it is only the essence of the

[To treat these concepts on the abstract plane:] The fact that the essence of the soul and the framework of the revealed powers (appear) as two separate matters is because [no two entities which have different qualities and definitions can be joined in total unity. And when looking at] the essence of the soul [from the perspective of the revealed powers, it also appears] to have a specific definition, i.e., that it is on a transcendent plane above the framework of the revealed powers.

When, however, one considers the essence of the soul as it is rooted in G-d's essence, [it does not have any definition whatsoever]. [On the contrary, G-d's essence cannot be defined in terms of finiteness or infinity, nor can G-d's essence be said to be void of either of these dimensions. Similarly, the essence of] the soul [possesses both] a simple, transcendent dimension and a framework of [limited] powers. [Moreover, it combines both these dimensions] in a single, absolute unity.⁶⁴

Based on this distinction, it is possible to say that “the light” of the soul revealed through *mesirus nefesh* refers to that aspect of the essence of the soul that is defined as a transcendent entity, above the framework of our revealed powers. The dimension of “the light” of the soul which is revealed through the feelings of being “crushed” because of the exile is a revelation of the essence of the soul as it is rooted in [G-d's] essence.

soul that can bring about a fusion of these opposite potentials.] [[Nevertheless,] the revelation of the essence of the soul merely generates the potential for the faith that stems from the encompassing light of *chayah* to be fused with knowledge. [This fusion] does not reflect the essence of the soul itself.]

In contrast, [the yearning for] the revelation of G-dliness that affects the very essence of one's being — and therefore, one is broken and crushed from the fact that G-dliness is not revealed in the time of exile — represents a revelation of the essential connection [with G-d] shared by the essence of the soul. For when the revelation of G-dliness affects the very essence of one's being, {not only is there power generated, but also} there is an open revelation of the essential bond of the soul {resembling the revelation [of the essence of the soul] that is expressed through *mesirus nefesh*}. And [when these feelings of yearning are aroused], the revelation (of the essence of the soul itself) is fused with the framework of the functioning of our revealed powers.

* See *Sefer HaMaamarim* 5670, p. 154, and other sources.

64. See *Sefer HaMaamarim Meluket IV*, p. 378.

XI The above concepts can be related to [the concepts explained] in the *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*]⁶⁵ in the interpretation of the verse, “And you shall command the children of Israel and they shall bring you pure olive oil.” After Moshe Rabbeinu connects the Jewish people [with the *Or Ein Sof*], the Jews will bring Moshe olive oil, i.e., they will add to the revelation of light on Moshe’s level.

To explain this concept in terms of our [individual] divine service: Moshe’s [endeavor to] connect the Jewish people [with the *Or Ein Sof*] involves sustaining and nurturing faith, [i.e., bringing out a higher dimension of faith], that our faith should not only come from the revealed powers of the soul ([the ultimate of this being,] the perception of G-dliness by the soul in the spiritual realms), but that our faith be an expression of the essence of the soul.

{Based on the above, it is possible to explain that the expression “And you shall command [*tetzaveh* — which as explained above means “connect”] the children of Israel” means that Moshe will establish bonds of connection among the Jewish people themselves. For from the standpoint of the essence of the soul, the entire Jewish people are a single entity.⁶⁶}

Through the divine service of the Jewish people (after the revelation of the essence of the soul has been drawn down to them through Moshe’s [efforts]) and [their striving] that even their revealed powers (i.e., the framework of their functional powers) should reflect the essence of the soul, this causes an increase an advantage in [the influence from] the essence of the soul drawn down to them and revealed within through Moshe. ([This increase in Moshe’s influence is allude to by the phrase] “And they shall bring to you.”) For in this manner, the true source [of the essence of the soul] as it is rooted in G-d’s essence is revealed.

65. Sec. 4, quoted in sec. 2 of this *maamar*.

66. See the series of discourses 5672, [entitled *BeShaah SheHikdimu*,] Vol. 1, sec. 61, which explains that [even] in regard to the perception [of the soul in the spiritual realms], there are different levels. The fact that faith is shared by all Jews equally stems from the fact that the source [of our faith] is the essential bond of the essence of the soul (which transcends the perception of the soul in the spiritual realms).

{[Divine service of this nature] will also increase the unity of the Jewish people. The unity within the Jewish people that stems from the revelation of the essence of the soul is like an additional matter, something apart from their [ordinary] selves. Therefore, this unity comes about through considering one's soul of primary importance and one's body as subordinate.⁶⁷ [In contrast,] the revelation of the essence of the soul as it is rooted in [G-d's] essence affects the revealed powers as they exist within their own framework and is one with G-d's essence. This brings about oneness among the Jewish people in all matters, even those matters involving material concerns.]

Based on the above, it is possible to understand the statement of the *maamar* [*VeKibeil HaYehudim*],⁶⁸ that through the Jews' (divine service), they increase Moshe's level, causing it to serve as "a constant light." On the surface, the lamp of the soul ("the lamp of G-d is the soul of man"⁶⁹)⁷⁰ shines constantly (in a consistent, unchanging manner) because of the revelation of the essence of the soul that is drawn down by Moshe ("And you shall connect"). For in regard to the essence of the soul, there is no concept of change.

The *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*,] however, states that [the potential for] "a constant light" comes about because of the [divine service of] the Jewish people who enhance the level of Moshe, "And they shall bring to you." [On this basis,] it is possible to explain that with regard to the revelation of the essence of the soul from above that [comes through Moshe's influence,] "And you shall command," there is a difference between day and night. For the fundamental revelation of this quality comes when there is concealment and veils ("evening"), for this arouses and reveals the power of *mesirus nefesh*.

[In such an instance, it is possible that,] as explained above (sec. 10), when those who displayed *mesirus nefesh* in the face of [oppressive] decrees ("evening") come to lands where it is possible for them to observe the Torah and its *mitzvos* amidst pros-

67. See *Tanya*, ch. 32.

68. Sec. 4.

69. *Mishlei* 20:27.

70. See the conclusion of sec. 15 of the *maamar*, [*VeKibeil HaYehudim*].

perity, the [uplifting] effects of their previous service of *mesirus nefesh* will not be seen. In contrast, the true concept of a “constant light” (i.e., that there is no possibility for change) comes about through the divine service of the Jewish people that reflects how their revealed powers have become one with the essence of the soul, “And they shall bring to you.”

Based on the above, it can be explained why the phrase “crushed for the light” comes after the phrase “And they shall bring to you.” For in the phrase “crushed for the light” is also included the concept that the Jews are broken and “crushed” from the very fact they are in exile. This in turn evokes an approach to divine service in which the Jews’ revealed powers reflect the essence of the soul. [In this manner,] “the light” of the soul which is revealed is the essence of the soul as it is rooted in G-d’s essence. Therefore “crushed for the light” comes after “And they shall bring to you.”

XII The (simple) meaning of the verse “And you shall command the children of Israel and they shall bring to you” is that Moshe will command the Jewish people and thus evoke their [service], “And they shall bring to you.” For it is Moshe who connects the Jewish people [to the *Or Ein Sof*] and thus generates the potential for them to carry out the service of “And they shall bring to you.”

This concept can be applied in regard to the Moshe of our generation, the Previous Rebbe. His service involved arousing and revealing the faith that stems from the essence of the soul possessed by each and every Jew in a manner that afterwards, they will be able to continue to carry out their divine service on their own initiative until they shine as “a constant light,” without any change [or variation] even from the perspective of the revealed powers.

And through efforts of these nature we will merit the true and ultimate Redemption in the very near future. Then the revelation of G-dliness will permeate even [this] lowly realm. And at that time we will bring the oil and kindle the *menorah* (“And they shall bring oil to you... to keep burning a constant light”) in an actual physical sense in the Third *Beis HaMikdash*, with the

coming of the true and ultimate Redemption led by *Mashiach*.
May this take place in the near future.



(Reprinted with permission of: "Sichos In English")

IN LOVING MEMORY OF

Reb **Tzvi Hirsch** ben Reb **Yosef** ע"ה **Brown**

Passed away on Shushan Purim Katan, 15 Adar I, 5755

Mrs. **Rochel** bas Reb **Yisroel** ע"ה **Brown**

Passed away on 11 Adar, 5764

Reb **Nachman HaKohen** ben Reb **Asher HaKohen** ע"ה **Katz**

Passed away on Shabbat Parshat Tisa -
Shushan Purim Katan, 15 Adar I, 5774

Mrs. **Hinda (Adrienne)** bas Reb **Tzvi Hirsch** ע"ה **Katz**

Passed away on 14 Iyar - Pesach Sheini, 5777

Rabbi Dr. **Meir** ben Reb **Yehuda Leib HaLeivi** ע"ה **Lewin**

Passed away on 20 Shevat, 5778

ת. נ. צ. ב. ה.

*

DEDICATED BY

Rabbi & Mrs. **Mordechai Avrohom HaKohen**

and **Rivka Leah** שיחיו **Katz**

Mr. & Mrs. **Aryeh Leib** and **Genesa Batya** שיחיו

Sonnenberg

קונטרס פורים-קטן, תשנ"ב

שלה הוא כשישנם העלמות והסתרים (ערב) שע"ז מתעורר ומתגלה כח המס"נ, וכמו שנתבאר לעיל (סעיף יו"ד), שגם אלה שבזמן הגזירה (ערב) עמדו במס"נ, כשבאו למקום שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה (בוקר), אין ניכר בהם המס"נ שהי' להם מקודם. ואמיתית הענין דנר תמיד (שאינו שייך בו שינוי) הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם הכחות הגלויים יהיו חד עם עצם הנשמה, ויקחו אליך.

ועפ"ז יש לבאר זה שכתית למאור נאמר בכתוב בהמשך לויקחו אליך גו', כי בכתית למאור נכלל גם זה שישראל הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות, דענין זה הוא ע"י עבודתם של ישראל שגם כחות הגלויים שלהם יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ובחי' המאור דהנשמה שמתגלית ע"ז היא עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, ולכן נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך גו'.

(ב) **והנה** הפירוש (בפשטות) בואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך גו' הוא שמשה יצוה את בני ישראל שיקחו אליך גו'. ומזה מובן גם בפנימיות הענינים, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל הוא באופן שממשיך להם נתינת כח גם על ויקחו אליך גו'. וכמו"כ הוא בנוגע למשה שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעבודתו לעורר ולגלות את האמונה שבכל אחד מישראל שמצד עצם הנשמה היא באופן שאח"כ יעבדו עבודתם בכח עצמם, ועד שיהיו נר תמיד שאין שייך בו שינוי גם מצד כחות הגלויים.

ועי"ז זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' גילוי אלקות גם מצד המטה. ויהי' אז הבאת השמן והדלקת הנרות (ויקחו אליך שמן גו') להעלות נר תמיד) גם בגשמיות, בבית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.



ואתה תצוה, תשמ"א

יש לומר, דבחנית המאור הדנשמה שמתגלית ע"י מס"נ היא עצם הנשמה כמו שהיא מוגדרת בענין הפשיטות שלמעלה מציור דכחות, ובחנית המאור הדנשמה שמתגלית ע"י הענין דכחית מזה שנמצאים בגלות, הוא גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

יא) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵⁸ בפי הכתוב ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דלאחרי שמשה יצוה ויקשר את בני ישראל אזי יביאו ישראל למשה שמן זית גו', שישאל ע"י עבודתם יוסיפו גילוי אור במדריגת משה. ויש לומר מהביאורים בזה בעבודת האדם, דזה שמשה מצוה ומקשר את בני ישראל, הוא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, שהאמונה תהי' נוסף על כמו שהיא מצד הגילויים הדנשמה (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) גם מצד עצם הנשמה. [ויש לומר, דזהו מ"ש ואתה תצוה את בני ישראל, דלשון ואתה תצוה את בני ישראל משמע שמשה מצוה (מקשר ומחבר) את בני ישראל עצמם, כי מצד עצם הנשמה, כל ישראל הם חד⁵⁹]. וע"י העבודה דישראל (לאחרי שנמשך בישראל גילוי עצם הנשמה ע"י משה), שגם כחות הגלויים שלהם (הציור דהכחות) יהיו מתאימים לעצם הנשמה, ע"י נעשה יתרון והוספה בבחנית עצם הנשמה שנמשכה ונתגלתה בהם ע"י משה (ויקחו אליך), כי ע"י מתגלה בה שרשה האמיתי כמו שהיא מושרשת בהעצמות.

ולהעיר, שע"י ניתוסף גם בהאחדות דישראל. שהאחדות דישראל ע"י עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא ע"י שעושים נפשם עיקר וגופם טפל⁶⁰. וע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שע"י גם הציור דכחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישראל היא בכל הענינים שלהם, גם בענינים השייכים להגוף].

ועפ"י יובן מ"ש בהמאמר⁶¹, דע"י שישאל מוסיפים (ע"י עבודתם) במדריגת משה, ע"י יהי' נר תמיד, דלכאורה, זה שהנר דהנשמה (נר⁶² הוי' נשמת אדם⁶³) הוא תמיד (בשורה, בלי שינוי), הוא ע"י גילוי עצם הנשמה שנמשך ע"י משה (ואתה תצוה), דבעצם הנשמה אין שייך שינוי, ובהמאמר אומר שהענין דנר תמיד הוא ע"י שישאל מוסיפים במדריגת משה, ויקחו אליך. ויש לומר, שבהגילוי דעצם הנשמה בדרך מלמעלה למטה ע"י ואתה תצוה, יש חילוק בין ערב ובוקר. שעיקר הגילוי

58) סעיף ד – הובא לעיל ס"ב.

59) וראה המשך תע"ב ח"א פס"א, שבראי' ישנם חילוקי דרגות, וזה שהאמונה היא בכל ישראל בשוה הוא לפי ששרשה הוא התקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה (שלמעלה ממולי' חזי).

60) תניא פרק לב.

61) סעיף ד.

62) משלי כ, כז.

63) ראה בהמאמר סט"ו.

ע"י מס"נ. והענין הוא, דמהטעמים על זה שבמתן תורה היתה רק ההתחלה (החלו לעשות) ובימי אחשורוש היתה הקבלה (וקבל היהודים) הוא, כי זה שהקדימו נעשה לנשמע במתן תורה ה' מפני שכפה עליהם הר כגיגית⁵², גילוי מלמעלה⁵³, ובימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם. ויש לומר, שהאמונה דישאל מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות (אמונה שמצד סיבה) הוא ע"ד שהקדימו נעשה לנשמע (במ"ת) מצד הגילוי דלמעלה⁵⁴, וזה שבימי אחשורוש היתה הקבלה מצד עצמם, הוא, כי אז נתגלה ההתקשרות באלקות שמצד עצם הנשמה, התקשרות עצמית שמצד עצם מציאותם. ובפרטיות יותר יש לומר, שגם בגילוי עצם הנשמה, ישנם (דוגמת) שני ענינים הנ"ל. דגילוי עצם הנשמה בענין המס"ג, יש לומר, שבנוגע לכחות הגלויים הוא כמו דבר נוסף, וכמו שראים בפועל בכמה אנשים, שבהיותם במקום שהיו שם גזירות על תומ"צ, ה' להם מס"ג בפועל משך כו"כ שנים, וכשבאו אח"כ למדינות שאפשר לעסוק בתומ"צ מתוך הרחבה, אין ניכר בהם (כ"כ) המס"ג שהי' להם מקודם. כי זה שעמדו במס"ג משך כו"כ שנים הוא לפי שהאיר בהם גילוי עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים ולא נעשה עי"ו שינוי בכחות הגלויים עצמם⁵⁵. [דזה שעצם הנשמה היא העצם (גם) דכחות הגלויים (כנ"ל סעיף ה), הוא, שעצם הנשמה הוא העצם שלהם ואין זה שייך לענינם של כחות הגלויים עצמם, להציוור שלהם]. והגילוי דעצם הנשמה בזה שהוא נשבר ונדכא מזה שהוא נמצא בגלות הוא שגם כחות הגלויים שלו (הציוור דכחות הגלויים) הם כמו חד עם העצם⁵⁶. ויש לומר, דזה שעצם הנשמה והציוור דהכחות הם (דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר, והגדר שלה היא למעלה מהציוור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציוור דהכחות שלה הם כולא חד⁵⁷. ועפ"ז

52) שבת פח, א.

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

54) להעיר גם מהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקצו.

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

56) ועד"ז הוא בנוגע להמשכת האמונה בפנימיות (בדעת), דזה שהאמונה פועלת על הדעת הוא יתרון

ועילוי לגבי ענין המס"ג.

ויש לומר, דבהמשכת האמונה בדעת, זה שנמשך בגילוי היא האמונה שמצד מזלי' חזי (מקיף דח"י), אלא שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י המשכת עצם הנשמה [היינו שהגילוי דעצם הנשמה הוא רק נתינת כח לבחי' האמונה שמצד המקיף דח"י שתתחבר עם הדעת, ולא שמתגלית עצם הנשמה עצמה].

משא"כ זה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו, שלכן הוא נשבר ונדכא מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות (ראה לעיל ס"ט) – הרי הגילוי דהתקשרות העצמית שמצד עצם הנשמה שמתגלית בזה שגילוי אלקות נוגע לעצם מציאותו הוא (נוסף על אופן דנתינת כח, גם) שהתקשרות העצמית עצמה מאירה בגילוי (בדוגמה גילוי שלה בענין המס"ג), וגם גילוי זה (דעצם הנשמה עצמה) מתחבר עם הציוור דכחות הגלויים.

57) ראה גם סה"מ מלוטט ח"ד ע' שעח.

(*) ראה סה"מ עת"ד ס"ע קנד. ובכ"מ.

ואתה תצוה, תשמ"א

והענין הוא, דזה שישאל הם שבורים מזה שהם בגלות (גם כשיש להם הרחבה בגשמיות וברוחניות), הוא, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישאל הוא שהיה גילוי אלקות, ועד שזה (גילוי אלקות) נוגע לעצם מציאותו, ולכן, זה שבזמן הגלות אין מאיר גילוי אלקות כמו שהיה בזמן הבית [ובפרט כשמתבונן בזה שארז"ל⁴⁶ כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו ה"ז כאילו נחרב בימיו], הנה מזה עצמו איז ער אינגאנצן צוטרייסלט, כתיית. וגם כשהוא בדרגא נעלית ביותר שמאיר אצלו גילוי אלקות בדוגמת הגילוי שהיה בזמן הבית⁴⁷, מ"מ, מזה שבכללות העולם אין מאיר הגילוי, מוכח, שגם הגילוי שמאיר אצלו הוא גילוי מוגבל. דכשמאיר גילוי אוא"ס הבל"ג הגילוי הוא בכל מקום, וכשישנו מקום אחד (אפילו פינה נדחת) שאין מאיר שם גילוי אלקות, הוא מפני שהגילוי (גם בהמקום שהוא מאיר) הוא גילוי מוגבל. [וזהו מה שמוכח במאמר אדמו"ר הזקן⁴⁸ דאיתא בתיקונים⁴⁹ שאפילו אם היה צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו היה בא משיח, כי ע"י תשובה שלימה ממשיכים גילוי אוא"ס הבל"ג, וגילוי זה הוא בכל מקום]. ומזה שאין מאיר אצלו גילוי עצמות אוא"ס, הוא נשבר ונדכא, כתיית. [וע"ד הידוע שחולה בגימטריא מ"ט, שגם כשמשיג מ"ט שערי בינה אלא שחסר לו שער הנו"ן, הוא חולה⁵⁰]. וידוע מ"ש הצ"צ⁵¹ שהיה נשמע ממוריניו ורבינו נ"ע (אדמו"ר הזקן) איך וועל זע גאר ניסט איך וויל ניט דאין ג"ע איך וויל ניט דאין עה"ב כו' איך וויל מער ניט אַז דיך אליין. וע"י שהיה נשמע לשון זה מאדמו"ר הזקן [דפירוש ה"י נשמע הוא שזה היה לא רק בזמנים מיוחדים אלא שזה היה דבר הרגיל], ובפרט לאחר שנתפרסם זה ע"י הצ"צ, ניתן הכח לכאור"א מישאל שעיקר רצונו יהיה גילוי העצמות, ועד כדי כך, שכשאין מאיר גילוי זה, ומכש"כ בזמן הגלות שאין מאיר אפילו הגילוי (גילוי אור) שהיה בזמן הבית, הוא במצב דכתיית, ומבקש ג' פעמים בכל יום (או יותר) ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים, שאז יהיה גילוי אלקות ועד לגילוי העצמות. וזהו כתיית למאור, שע"י הענין דכתיית מזה שנמצאים בגלות מגיעים להמאור, כי זה שהרצון דכל אחד מישאל הוא גילוי אלקות ועד שזה נוגע לעצם מציאותו [שלכן הוא נשבר ונדכא (כתיית) מזה שבזמן הגלות לא יש גילוי אלקות] הוא מצד עצם הנשמה, מאור שבנשמה, שהתקשרותה באלקות היא התקשרות עצמית.

י"ד) **ויש** לומר, שבחינת המאור דהנשמה המתגלית ע"י הענין דכתיית מזה שנמצאים בגלות, היא נעלית יותר מבחינת המאור דהנשמה שמתגלית

46) ראה ירושלמי יומא פ"א ה"א (ד, ב). מדרש תהלים עה"פ קלו, ז.

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

48) מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג.

49) כ"ה במאמרי אדה"ז הקצרים שם. וראה זהר חדש ס"פ נח (כג, ד): דאי יחזרון בתשובה ריש

כנישתא או חדא כנישתא יתכנש כל גלותא.

50) טעה"צ להארז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צו, ב. המשך וככה תרל"ז פס"ג (ע' צט).

51) הובא ברשר מצות התפלה להצ"צ פ"מ (קלת, סע"א).

ח) **ועפ"ז** יש לבאר קשר (וסדר) הענינים (בהמאמר) בביאור הפסוק ואתה תצוה גו', שבתחלה מבאר את הפירוש דואתה תצוה את בני ישראל, שמשה הוא מקשר ומחבר את בני ישראל (עם אוא"ס) ע"י שהוא זן ומפרנס את האמונה, ולאח"ז מבאר שגם רועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה) מחזקים את האמונה דישראל וכמו מרדכי (משה שבדורו) שחזק את אמונתם של ישראל לעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות, ולאח"ז מבאר הפירוש בכתית למאור (שבפסוק ואתה תצוה שמדבר לכאורה במשה עצמו), כי זה שמשה מגלה בחינת המאור דישראל (עצם הנשמה), הוא בעיקר ע"י אתפשטותא דילי' שבזמן הגלות (כתית) שערורו בישראל כח המס"נ שלהם, שע"ז הוא עיקר גילוי עצם הנשמה, מאור.

וצריך להבין, דלפי ביאור הנ"ל, הענין דכתית למאור שייך לואתה תצוה את בני ישראל, לזה שמשה ואתפשטותא דילי' שבכל דור מקשרים ומחברים את ישראל עם אוא"ס, ובהכתוב נאמר כתית למאור בהמשך לויקחו אליך שמן זית זך, דענין ויקחו אליך גו' (שישראל מביאים שמן למשה) הוא שישראל מוסיפים תוספות אור במשה (כמובא לעיל ס"ב מהמאמר).

ט) **והנה** הכתוב וקבל היהודים את אשר החלו לעשות מדבר (בפשטות) בהזמן שלאחרי הנס דפורים. ויש לומר, דמ"ש בהמאמר דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, הוא גם לפי פשטות הכתוב שוקבל גו' הי' לאחרי הנס. ועפ"ז, בזה שבימי אחשורוש קיבלו מה שהחלו במתן תורה, שני ענינים. הקבלה שהיתה בזמן הגזירה ע"י המס"נ שלהם (כמפורש בהמאמר), והקבלה שהיתה לאחרי הנס דפורים, שהיא נעלית יותר גם מהקבלה בזמן הגזירה (כדלקמן). ויש לומר, שעד"ז הוא בנוגע כתית למאור, שע"י הענין דכתית שבזמן הגלות מגיעים להמאור, דשני ענינים בזה. כשישראל נמצאים במצב של כתית מצד זה שישנם גזירות על קיום התומ"צ (כמו שהי' בזמן אמירת המאמר), ועי"ז מגיעים להמאור ע"י המס"נ שלהם. ועוד ענין בכתית למאור, שגם כשישראל נמצאים במצב של הרחבה, הרחבה בגשמיות וגם הרחבה ברוחניות, אלא שהם נמצאים בגלות⁴¹ [וע"ד המצב שהי' לאחרי הנס דפורים, שליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁴², בפשטות וגם ברוחניות⁴³ [ניתירה מזה שגם בית המן ניתן לאסתר⁴⁴, שהי' אז גם המעלה דאתהפכא], אלא שאכתי עבדי אחשורוש אנו⁴⁵], הם שבורים ונדכאים (כתית) מזה שהם בגלות. וע"י הכתית דישראל מזה שנמצאים בגלות, מגיעים להמאור.

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

42) אסתר ה, טז.

43) ראה מגילה טז, ב.

44) אסתר ה, א.

45) מגילה יד, א.

ואתה תצוה, תשמ"א

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר דזה שמשוה הוא רעיא מהימנא (שהוא זן ומפרנס את האמונה) הוא גם בנוגע לרועי ישראל שבכל דור (אתפשטותא דמשה שבכל דרא) שהם מחזקים את האמונה דישאל שיעמדו במס"נ בקיום התומ"צ. דלכאורה, זה שמשוה זן ומפרנס את האמונה הוא (כמבואר בכ"מ³⁴ וגם במאמר זה עצמו³⁵) ע"י שמשפיע לישראל דעת באלקות שע"ז באה האמונה בפנימיות, וזה שרועי ישראל שבכל דור מחזקים האמונה (המבואר במאמר זה³⁶) הוא שהאמונה דישאל תהי' באופן דמס"נ. וע"פ הנ"ל יש לומר, שעיקר הענין דרעיא מהימנא הוא זה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה, שהאמונה תהי' לא רק כמו שהיא מצד הגילויים (מצד זה שהנשמה שלמעלה רואה אלקות) אלא מצד עצם הנשמה. וזה שמשוה ממשיך את האמונה בפנימיות (בדעת והשגה) הוא תוצאה מזה שהוא זן ומפרנס את האמונה עצמה (המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה). וכנ"ל (סעיף ה). דהמשכת האמונה בפנימיות (בדעת) הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. ועפ"ז יש לומר, דבזה שבהדורות שהוצרכו למס"נ בפועל חיזוקו רועי ישראל (אתפשטותא דמשה) את האמונה דישאל שתהי' במס"נ, נתגלה הענין דרעיא מהימנא (בענין זה³⁷) עוד יותר מבמשה עצמו. כי המשכת וגילוי האמונה כמו שהיא מצד עצם הנשמה [שע"י משה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא] עיקר התגלותה הוא מס"נ בפועל.

ז) **והנה ידוע** שהמס"נ בפועל על תומ"צ של כל ישראל היתה בפורים (בזמן גזירת המן). שהמס"נ דחנוכה (בזמן גזירת יון) היתה (בעיקר) במתתיהו ובניו, והמס"נ בזמן גזירת המן היתה בכל ישראל. ועפ"ז יש לבאר מה שמובא בהמאמר³⁸ ממדרש³⁹ שמרדכי ה"י שקול בדורו כמשה בדורו, דהגם שאתפשטותא דמשה הוא בכל דור מ"מ איתא במדרש שמרדכי (דוקא) ה"י שקול בדורו כמשה בדורו. ויש לומר, שהמעלות דמרדכי היהודי הוא שהוא ה"י הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל ישראל שבדורו. בדוגמת משה רעיא מהימנא שהמשיך דעת לכל ישראל שבדורו, כמובן גם מזה שדורו של משה (כל אנשי דורו) נק' דור דעה⁴⁰. [אלא שבמשה ה"י גילוי ענין זה (שהוא רעיא מהימנא דכל ישראל) ע"י שהמשיך דעת לכל אנשי דורו, ובמרדכי ה"י גילוי ענין זה ע"י שגילה כח המס"נ שבכל אנשי דורו]. ויש לומר, דע"י שבמשה בהמאמר מ"ש במדרש שמרדכי בדורו ה"י שקול כמשה בדורו, ע"י פסק בעל המאמר את הדין על עצמו⁴¹, שהוא הרעיא מהימנא (בגילוי) של כל אנשי הדור.

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

35) סעיף יא.

36) משא"כ בתניא שם, "יורדין ניצוצין מנשמת מרע"ה כו' ללמד דעת את העם".

37) ראה לקמן הערה 56.

38) סעיף ג.

39) ראה ויקיר פ"ט, א. במדבר פ"ט, ג. וש"נ.

40) ע"ד הפירוש בלשון המשנה (אבות רפ"ג, דין וחשבון' דין ואחיכ' חשבון) – ע"פ דברי המשנה שם (מט"ז) ש.נפרעין ממנו מדעתו ושלא מדעתו, שלאחרי שהאדם פוסק מדעתו דינו של חבירו, פוסק דין לעצמו שלא מדעתו, כיון שע"פ, ד"ד. זה עושים, חשבון' בנוגע למצבו הוא (ראה לקורש ח"ו ע' 283. וש"נ).

מהמשך וסדר הענינים בהמאמר שהפירוש בכתית למאור בא אחרי הענין דרעיא מהימנא, משמע, דענין כתיית למאור שייך גם לזה שמשא זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

ה) **ויש** לבאר זה ע"פ הידועי' דזה שישאל מאמינים באלקות באמונה פשוטה ואין צריכים ראיות על זה הוא מצד שני טעמים. לפי שמזלייהו חזי³¹. דהנשמה שלמעלה רואה אלקות (ראי' שלמעלה משכל), וזה פועל בהנשמה שבגוף האמונה באלקות. ועוד ביאור, דשורש האמונה הוא מעצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי). דזה שעצם הנשמה מקושרת באלקות היא התקשרות עצמית (שאינה תלו' בסיבה, גם לא בענין הראי' שלמעלה משכל). ויש לומר, דמהחילוקים שבין שני הביאורים (הענינים) הוא, דהאמונה בהנשמה המלוכשת בגוף הבאה מראיית הנשמה שלמעלה היא בכחינת מקיף. דכיון שהנשמה שלמעלה היא למעלה מהתלבשות לכן פעולתה בהנשמה המלוכשת בגוף היא בכחינת מקיף. ובכדי שהאמונה (בהנשמה המלוכשת בגוף) תהי' בפנימיות, הוא ע"י גילוי ההתקשרות עצמית דעצם הנשמה. כי עצם הנשמה היא העצם של הנשמה המלוכשת בהגוף, ולכן, האמונה דהנשמה המלוכשת בהגוף שמצד עצם הנשמה היא בפנימיותה.

ועפ"ז יש לבאר קשר הענינים שבהמאמר, שהענין דכתיית) למאור בא בהמשך לביאור הענין דרעיא מהימנא, כי זה שמשא זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות הוא ע"י שהוא מגלה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי), מאור שלמעלה מאור. ומ"ש כתיית למאור, ומבאר בהמאמר שבכדי להגיע להמאור הוא ע"י הענין דכתיית שבזמן הגלות, הוא, כי עיקר הגילוי דעצם הנשמה (מאור) הוא בענין המס"נ (שעיקרו הוא בזמן הגלות) כדלקמן.

ו) **והענין** הוא, דזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה, הוא (בעיקר) בהאמונה שמצד עצם הנשמה. דהאמונה מצד זה שהוא רואה (מזלי' חזי), הגם שהיא בתוקף גדול [כידוע דההתאמתות שמצד הראי' היא התאמתות גדולה ביותר³²]. מ"מ, כיון שהאמונה שלו היא מצד סיבה (מצד זה שרואה) ואינה קשורה עם עצם מציאותו, אינו מוכרח שימסור נפשו על זה, וזה שהאמונה דישראל היא באופן שהוא מוסר נפשו על זה הוא מפני שהאמונה באלקות היא העצם שלו, ולכן אי אפשר כלל שיכפור ח"ו.

31) ראה המשך תערובי' ח"א פס"א (ע' קיד). וראה גם המשך הנ"ל ח"ב ע' אקפב, האמונה כו' משום דמזלי' חזי, דהנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה כו', וכן ענין האמונה שמצד עצם הנשמה.

32) לשון הגמרא – מגילה ג, א.

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

ואתה תצוה, תשמ"א

קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר, דזה שהקדימו נעשה לנשמע במ"ת היתה רק הקבלה, ובימי אחשורוש²² קיימו מה שקבלו²³]. ומדייק בהמאמר, שלכאורה הוא דבר פלא²⁴, דבמתן תורה היו ישראל בתכלית העילוי, והי' אז אצלם גילוי אלקות בדרגא הכי נעלית [דנוסף לזה שגם קודם מ"ת היו גילויים נעלים ביותר, הגילוי שהי' ביציאת מצרים ובפרט בקריעת ים סוף, הנה הגילוי שהי' בשעת מ"ת הי' גילוי נעלה עוד יותר], ובימי אחשורוש היו ישראל בתכלית הירידה, דנוסף להעלם וההסתר שבכל גלות [דכל גלות הוא בדוגמת גלות מצרים²⁵, וכמו שבגלות מצרים כתיב²⁶ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, עד"ז הוא בכל גלות, שישנם כמה נסיונות בקיום התורה והמצוות], הנה אז (בזמן גזירת המן) הי' ההעלם וההסתר עוד יותר, ואעפ"כ, בזמן מתן תורה, כשהיו ישראל בתכלית העילוי, היתה רק ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות, אז דוקא קבלו מה שהחלו במתן תורה. ומבאר בזה, דבזמן הגזירה, הי' קיום התומ"צ שלהם במס"נ. [דנוסף לזה שהי' להם מס"נ שלא לכפור ח"ו [כמבואר בתר"א²⁷, שבאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום, כי הגזירה היתה רק על היהודים, ואעפ"כ לא עלתה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו], הי' להם מס"נ גם על קיום התומ"צ²⁸, ועד שהקהילו קהילות רביים ללמוד תורה במס"נ²⁹]. והתעוררות המס"נ שלהם היתה ע"י מרדכי היהודי, משה שבדורו. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות, דבמתן תורה היתה רק ההתחלה ובזמן גזירת המן היתה הקבלה, כי ע"י שהי' להם אז מס"נ בפועל על תומ"צ נתעלו (בענין זה) למדריגה נעלית יותר מכמו שהיו בזמן מתן תורה, ולכן אז דוקא היתה הקבלה, וקבל היהודים.

ולכאורה יש לומר, שהפירוש בכתיבת למאור, שע"י כתיבת (נשבר ונדכא) מגיעים להמאור, הוא ביאור על זה שבזמן הגזירה דוקא באו למס"נ באופן נעלה ביותר³⁰, כי מס"נ היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מגילוי, מאור (שממנו נמצא האור), וע"י שהיו אז במצב דכתיבת (נשבר ונדכא), נתגלה עצם הנשמה, מאור. אבל

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

23) כ"ה גם בתור"א מג"א צא, א דוקבל היהודים את אשר החלו לעשות הוא ע"ד "קיימו מה שקבלו" – אף שלכאורה הם שני ענינים שונים, ראה סה"מ מלוקט שם הערה 4.

24) הביאור בדיוק לשון זה – ראה ד"ה וקבל היהודים דפורים קטן התשל"ח ס"א (סה"מ מלוקט ח"א ע' שיז).

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

26) וארא ו, ט.

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

28) שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע לאמונה, גם קל שבקלים מורס נפשו (תניא פ"ח. ובכ"מ).

29) שזהו חידוש גדול עוד יותר, כמובן בפשטות.

30) ראה הערות הקודמות.

ויקשר את בני ישראל עם או"ט, עי"ז יביאו בני ישראל שמן זית למשה (ויקחו אליך), שיוסיפו תוספות אור במשה.

ג) **ולבאר** זה, מקדים בהמאמר¹¹ שמשה רבינו נקרא רעיא מהימנא, דשני פירושים בזה. שהוא רועה נאמן של ישראל ושהוא זן ומפרנס את ישראל בענין אמונה. והאמונה שישנה בישראל מצד עצמם, שישראל הם מאמינים בני מאמינים¹², אפשר שתהי' בכחנת מקיף, וזה שמשה רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה הוא שהאמונה תהי' בפנימיות. וזהו מ"ש בזהר¹³ ההיא אמונה דלעילא יתזן ויתפרנס מני' על ידך (עי' משה), דזה שמשה זן ומפרנס את האמונה הוא שממשיך אותה בפנימיות. וממשיך בהמאמר, דזה שמשה הוא רעיא מהימנא, הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור¹⁴, דראשי אלפי ישראל שבכל דור הם מחזקים את האמונה דישראל (שבדורם), שהאמונה שלהם תהי' בפנימיות. וכמו מרדכי¹⁵, שהי' האתפשטותא דמשה שבדורו, כמארז"ל¹⁶ שמרדכי בדורו כמשה בדורו, שגם בזמן גזירת המן, שלימוד התורה וקיום המצוות אז הי' קשור עם מס"ג, הקהיל קהילות ברבים לחזק את אמונתם של ישראל בהוי' ולעמוד חזק בלימוד התורה וקיום המצוות. ולאחרי שמבאר בארוכה שמשה ואתפשטותא דילי' שבכל דרא מחזקים את האמונה דישראל, מבאר¹⁷ דיוק לשון הכתוב שמן גו' כתית למאור (למאור ולא להאיר), שבזמן הגלות, שכאו"א הוא נשבר ונדכא, כתית, עי"ז מגיעים למאור (העצם) שממנו נמצא האור. וצריך להבין השייכות דהפירוש בכתית למאור להמבואר (בהמאמר) לפני' שמשה [ואתפשטותא דילי' שבכל דרא] זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות.

ד) **והנה** הביאור בפסוק ואתה תצוה בא (בהמאמר) בהמשך להמבואר בתחלת המאמר, דפירוש וקבל היהודים את אשר החלו לעשות¹⁸ הוא שקבלו מה שהחלו בהזמן דמתן תורה¹⁹. דבמתן תורה היתה ההתחלה (החלו לעשות), ובימי אחשורוש (בזמן גזירת המן) היתה הקבלה, וקבל היהודים. [ועי'ד מארז"ל²⁰ עה"פג

11 סעיף ד.

12 שבת צו, א.

13 ח"ג רכה, ב.

14 תקריז תסי"ט (קיב, ב. קיד, א).

15 ראה בד"ה הנ"ל תרפי"ז ס"ג וסט"ו.

16 אסת"ר פי', ב.

17 בד"ה הנ"ל תרפי"ז סט"ו.

18 אסתר ט, כג.

19 כ"ה גם ברד"ה וקבל היהודים בתרא מג"א צו, ג. ובכ"מ – נסמנו ברד"ה וקבל היהודים התשי"א

(סה"מ מלוקט ח"ג ע' סו הערה 4).

20 שבת פח, א.

21 אסתר ט, כז.

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

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד, וידועים הדיוקים בזה¹ דבכל הציונים שבתורה נאמר צו את בני ישראל וכיו"ב, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל. ולהוסיף, דהדיוק מ"ש ואתה תצוה הוא לא רק בהלשון אלא גם בהתוכן, דלשון ואתה תצוה משמע שמשא הוא המצוה, וצריך להבין, הרי משה הוא השליח למסור לישראל את ציווי הקב"ה, ולמה נאמר ואתה תצוה. גם צריך להבין מ"ש ויקחו אליך, שיביאו השמן למשה² (אליך), דלכאורה, כיון שהעלאת הנרות היתה ע"י אהרן, למה הוצרך להביא את השמן למשה. גם צריך להבין מ"ש שמן גו' כתית למאור, דלכאורה הול"ל שמן גו' להאיר. גם צריך להבין, דבפסוק שלאח"ז³ נאמר מערב עד בוקר וכאן נאמר להעלות נר תמיד.

ב) ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר (במאמרו הידוע ד"ה וקבל היהודים⁴ שנאמר בפרים טטן תרפ"ז⁵), דציווי (תצוה) הוא צוותא וחיבור⁶. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל, שמשא הוא מקשר ומחבר את בני ישראל עם אוא"ס⁷. וע"י שמשא משפיע לישראל (שמקשר אותם עם אוא"ס), ע"י נעשה יתרון והוספה במשה. [דמשה וישראל הם דוגמת ראש ורגל, כמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דכל ישראל הם הרגלים דמשה, ומשה הוא הראש שלהם. וכמו שבאדם הרגלים מוליכים את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, כמו"כ הוא במשה וישראל, שע"י ישראל (הרגלים דמשה) מיתוסף עילוי במשה. דזהו מ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, שע"י רגלי העם נמשך הגילוי דאנכי בקרב של משה⁸]. וזהו ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו', דע"י שמשא יצוה

(1) ריש פרשתנו (תצוה).

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

(3) רמב"ן עה"פ.

(4) פרשתנו כו, כא.

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

(6) נדפס ב,התמים חוברת ז לו, א [שלו, ג] ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' קי ואילך. ה'תשי"א ע' 180 ואילך.

– ראה שם ס"ד.

(7) כ"ה גם בתראי פרשתנו פב, א (עה"פ ואתה תצוה). ובכ"מ. וראה בהנסמן בסה"מ מלוקט ח"ג ע' עב

הערה 55.

(8) כ"ה בסד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' רנו). ובכ"מ. ובד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ד בתחלתו

(ועד"ז רס"ט) „תקשר את בני ישראל“ ואינו מוסיף „עם אוא"ס“. ויש לומר, דבהמאמר מפרש שמשא מקשר

את בני ישראל עצמם, כדלקמן ס"א.

(9) בהעלותך יא, כא.

(10) ראה בכ"ז בד"ה הנ"ל תרפ"ז ס"ה.

פתח דבר

לקראת יום ג' שהוכפל בו כי טוב, פורים קטן הבעל"ט – הננו מוציאים לאור את המאמר ד"ה ואתה תצוה גו' שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ תצוה, יר"ד אדר-ראשון ה'תשמ"א.

מערכת „אוצר החסידים“

יוס א' פ' כי תשא. ה'חשניב (הי' תהא שנת נפלאות בכל) שנת הצדיק לכ"ק אדמו"ר שליט"א. ברוקלין, נ.י.

כ"ק אדמו"ר מה"מ חילק קונטרס זה (בלה"ק) לכאו"א אנשים נשים וטף לביל פורים קטן היתשניב

*

לעילוי נשמת

הרה"ג הרה"ח ר' זלמן לייב ב"ר יעקב יצחק ע"ה עסטולין
נפטר ביום ט"ו אדי"ר - שושן פורים קטן היתשס"ה
ווגתו מרת רייזל בת ר' חיים בנימין הלוי ע"ה עסטולין
נפטרה ביום כ"ו שבט היתשנ"ו
ובנם הילד ישראל נח ב"ר זלמן לייב ע"ה עסטולין
נפטר ביום י"ד טבת היתש"י
ת. נ. צ. ב. ה.

*

נדפס ע"י יו"ח שיחיו

לשנת ברכה והצלחה בכל מכל כל
והעיקר התגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח ממ"ש נאו!

* * *

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' יחזקאל הלוי
בן הרה"ח ר' חיים בנימין הלוי ע"ה
בראד
נפטר ביום א' דחג הפסח, ט"ו ניסן ה'תשס"ה
ת. נ. צ. ב. ה.

ולזכות

זוגתו מרת טייבעל תחי' בראד
לאורך ימים ושנים טובות עד ביאת
גואל צדק, ומתוך בריאות הנכונה

*

נדפס ע"י בני משפחתם שיחיו

הוכן לדפוס ע"י
יוסף יצחק הלוי בן אסתר שיינדל
דפי ספר המאמרים מלוקט
באדיבות אתר: www.otzar770.com

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

היכל
תשיעי

קונטרס פורים-קטן - תשנ"ב

•

מאת
כבוד קדושת
אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א
שניאורסאהן
מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתים לבריאה
הי' תהא שנת נפלאות בכל
צדי"ק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א