

ביאורים במאמרי רבינו

מאמרי חסידות
מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
מבוארים ומפורשים

מאמר ד"ה
בלילה ההוא
פורים ה'תשכ"ה

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וארבע לבריאה

כרך חדש!

ביאורים במאמרי רבינו

עכשיו
במחיר השקה40
ש"ח

17 מאמרי חסידות
של הרבי למעגל השנה,
מפורשים ומבוארים.

על-פי כתבי חסידות חב"ד
ושיעורי הרב יואל כהן ע"ה.

מעתה כל אחד יכול ללמוד!

רבים מבקשים וכמהים לעסוק בתורת רבינו, אך לשם כך דרוש ידע מוקדם במושגי החסידות, שפתה וסגנונה, ועל כל אלה דרוש ישוב הדעת. הביאור שלפנינו נותן בידי קהל הלומדים את הדרוש על-מנת לעסוק בתורת רבינו בהבנה ובהעמקה.

מאת הרב מנחם מענדל אשכנזי

**להשיג
בחנויות
המובחרות**

- ביאור קצר ותמציתי - משולב בגוף המאמר
- ביאור מושגים, הרחבת הביאור ועוד - בשולי הגיליון
- סיכום כל סעיף • הסברת מהלך המאמר
- מפתח מושגים

קובץ זה נדפס
לעילוי נשמת

הו"ח התמים

ר' יעקב

בן הרה"ח מאיר צבי ע"ה

סטמבלר

חסיד נאמן ומסור

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נלב"ע י"א ניסן ה'תש"ע

ת.נ.צ.ב.ה



קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

ר' דניאל

וזוגתו מרת יהודית

לנחת רוח חסידי אמיתי

מילדיהם

שירלי, לוי יצחק,

חיה מושקא, שרה רחל,

מרים ריזל, חנה

שיחיו

לאורך ימים ושנים טובות

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך, מוגש בזה לפני ציבור הלומדים מאמר נוסף בסדרת 'ביאורים במאמרי רבינו'.

מאמר זה נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר בהתוועדות פורים ה'תשכ"ה, ויצא-לאור מוגה בקונטרס פורים ה'תש"נ.

בקונטרס זה נוספו למאמר קיצורים וסיכומים, ונתבארו הענינים והמושגים המובאים בו.

הביאורים נלקטו ונכתבו על ידי הרה"ת ר' מנחם מענדל שיחי' אשכנזי, והסתייענו רבות בהסברים שהשמיע הרה"ח ר' יואל ע"ה כהן בהזדמנויות שונות.

*

תודתנו נתונה להרה"ת לוי יצחק שיחי' אפשטיין על כתיבת הסיכומים ועריכת הביאורים.

תודתנו נתונה להרה"ת מנחם מענדל (בהרח"ש) שיחי' כהן על הערותיו המועילות.

כמו כן אנו מודים להנהלת קה"ת על נתינת רשות מיוחדת להדפסת המאמרים.

*

מאמר מבואר זה, מצטרף למאמרים ושיחות שיצאו לאור על ידינו בשנים קודמות, ובייחוד לסט הספרים "ביאורים במאמרי רבינו", שני כרכים, המאגד שלושים ואחד מאמרים.

בשעה טובה ומוצלחת יצא לאור בימים אלה הספר השלישי בסדרה, הכולל שבע-עשרה מאמרים נוספים מסודרים לפי מועדי השנה, ערוכים מחדש בצורה בהירה. את הספרים ניתן להשיג בקה"ת ובחנויות הספרים המובחרות.

*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, יג), ויתכן שנפלו אי-הבנות בעניינים המבוארים. על כן בקשתנו שטוחה בפני ציבור המעיינים לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקנן בהזדמנות הראשונה אי"ה.

יהי רצון מהשי"ת שהעיסוק בדא"ח בכלל ובתורת רבינו במיוחד, יזרז את קיום הייעוד: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט).

פורים ה'תשפ"ד

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: mm.ashkenazi@gmail.com

תוכן כללי

'בלילה ההוא' הוא הסתר כפול, והנס הוא שלמרות זאת נדדה שנת מלכו של עולם • 'לילה הזה' הוא שנגש הסתר, ושרשו בבחינת הצמצום השייך לגילוי; 'לילה ההוא' הוא שאין נרגש ההסתר, ושרשו בכח ההעלם שבאור אין-סוף • מצד עצמו, בחינת 'לילה ההוא' גורמת לשינה, אבל על-ידי המסירת נפש דבני ישראל נמשך מעצמות אין-סוף ונמשכו הגילויים בתוך כח ההעלם.

בס"ד. פורים ה'תשכ"ה*

בלילה ההוא נדדה שנת המלך¹, וצריך להבין, אומרו בלילה ההוא, דלכאורה, גם כשהיה אומר בלילה סתם היו יודעים שקאי על הלילה שבה היו המאורעות הכתובים בפסוקים שלפניו. ויש לבאר זה על-פי מה שמביא כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה² דאיתא במנהגי מהרי"ל³ דמבלילה ההוא צריך להגבי'ה את קולו בקריאתו לפי שזהו עיקר הנס. ומבאר בהמאמר על-פי מ"ש בילקוט⁴ דנדדה שנת המלך זה מלכו של עולם. דכשישראל הם במצב של שינה א, נעשה שינה כביכול במלכו של עולם. וכמ"ש: אני ישנה ואיתא בזהר⁵ בגלותא, דעל-ידי השינה דישראל בזמן הגלות⁶, הם גורמים שינה כביכול למעלה⁷. וזהו שבלילה ההוא נדדה שנת המלך הוא עיקרו של נס, לילה הוא זמן הגלות⁸, שהוא זמן של שינה (למעלה ג), וזה שבלילה ההוא (גלות) נדדה שנת המלך מלכו של עולם הוא עיקרו של נס.

(6) ח"ג צה, א (הובא בהמאמר דשנת ה'ש"ת ס"ד – סה"מ שם ע' 8).

(7) להעיר, דב"אני ישנה" שני פירושים. דלפי פשוט קאי זה על ישראל [וכמובא גם במאמר הנ"ל שם שזהו מאמר כנס"י להקב"ה], ו"שאני ישנה" קאי על שכינתא בגלותא (תקו"ז טס"ט – קה, א).

(8) זח"ג סז, ריש ע"ב. וראה גם בהנסמן בד"ה זה ה'תשד"מ הע' 16 (לקמן ריש ע' פא). ובהמאמר דאדמו"ר האמצעי שבהערה 24 "ידוע שהגלות נק' לילה".

(1) אסתר ו, א.

(2) דשנת ה'ש"ת (נדפס בסה"מ ה'ש"ת ע' 5 ואילך). והוא המאמר הראשון שאמרו בבואו לארה"ב בפעם השני'.

(3) הובא בד"מ אר"ח סתר"צ ובמג"א שם סק"ז.

(4) שמעוני עה"פ (ו, א – רמז תתנו קרוב לסופו. ושמ בתחילתו: נדדה שנת מלכו של עולם). וראה גם תרגום עה"פ.

(5) שה"ש ה, ב.

ביאורים במאמרי רבינו

א "דכשישראל הם במצב של שינה"

"היינו שהענינים דתורה ומצוות (שעל-ידי

זה הם אדמה לעליון) הם אצלם במצב של שינה"

(בלילה ההוא תשד"מ סעיף א).

ב "שינה כביכול למעלה"

כלומר, כשם שבעת השינה אין ניכר מעלת

(ושליטת) השכל על המידות והכוחות. כך שינה

כביכול למעלה היא שאין ניכר המעלה דישראל

על אומות העולם (בלילה ההוא שם סעיף ב).

ג "זמן של שינה (למעלה)"

"ראה לקו"ש ח"ב ע' 36 (ובהערה 21) דשינוי

ה"טבע" דלמעלה הוא נס (ופלא) גדול יותר

משינוי הטבע דלמטה... ועל-פי זה יומתק מה

ש'בלילה ההוא נדדה שנת המלך" הוא (לא נס

סתם, אלא) "תוקפו של נס" – לפי שזה שינוי

בה"טבע" דלמעלה" (בלילה ההוא שם הערה 17). כלומר,

ועל-פי זה יש לבאר דיוק הכתוב בלילה ההוא, הוא לשון נסתר מורה על העלם (שני פעמים הסתר, לילה והוא), שנוסף על ההעלם וההסתר דגלות (לילה) בכלל, הנה אז, בימי אחשורוש, הי' ההעלם וההסתר עוד יותר, הסתר כפול. וכדאי'תא בגמרא⁹ אסתר מן התורה מנין ואנכי¹⁰ הסתר אסתר. ועל-פי תורת הבעש"ט¹¹ דפירוש הסתר אסתר (שתי פעמים) שההסתר הוא מוסתר, יש לומר, שכן הוא גם הפירוש דבלילה ההוא, שהלילה דגלות הוא באופן דהוא הסתר, היינו שאין מרגישים שהגלות הוא לילה וחושך, שמים¹² חושך לאור. והכתוב מדייק בלילה ההוא נדדה שנת המלך, להדגיש יותר גודל ותוקף¹³ הנס. דהגם שהשינה דישראל אז היתה שינה בתכלית נועל דרך המבואר במק"א¹⁴ החילוק בין שינה לתרדמה, שהישינים יודעים שהחלום אינו אלא חלום שהוא שקר מה-שאין-כן הנרדמים חושבים את השקר לאמת], שזה גורם שינה כזו כביכול גם למעלה, מכל-מקום, נדדה שנת המלך מלכו של עולם, אפילו שינה סתם, נדדה.

סיכום: ההוספה "בלילה ההוא" (לשון נסתר) נדדה שנת המלך – "מלכו של עולם", מדגישה את גודל הנס: בני ישראל היו אז במצב של שינה בתכלית, ולכן היה למעלה הסתר כפול ("הסתר אסתר" – ששמים חושך לאור), ולמרות זאת נדדה שנת המלך.

(ב) וממשיך בהמאמר¹⁵, דזה שבלילה ההוא נדדה שנת המלך מלכו של עולם (עיקר הנס דפורים) נעשה על-ידי המסירת נפש דישראל במשך כל השנה¹⁶ ד. וצריך להבין, הרי בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, אזי (מצד סדר

תוקפו של נס. וברד"ה חייב אינש תרפ"א (ה'תש"ח – סה"מ תרפ"א ס"ע קצט ואילך. ה'תש"ח ע' 107) מקשר זה עם מ"ש במנהגי מהרי"ל שזהו עיקר הנס.

(14) סה"מ ה'תש"ב ע' 7.

(15) דשנת ה'ש"ת סעיף ה' (סה"מ שם ע' 9).

(16) ראה ד"ה זה ה'תשר"מ ס"ו (לקמן ע' פה). ונ"ל.

(9) חולין קלט, ב.

(10) וילך לא, יח.

(11) הובאה בתולדות יעקב יוסף ר"פ בראשית. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת תשנ"ט) בהוספות ס' מב.

(12) לשון הכתוב – ישע"ה, כ.

(13) ראה מגילה (יט, א) דמבלילה ההוא הוא התחלת

ביאורים במאמרי רבינו

- "שאם היו ממירים דתם לא היו עושים להם כלום" (ראה תר"א מג"א צא, ב).

ואף שידוע שבפורים היתה הגזירה בעיקר על הגופים ולא על תורה ומצוות (כידוע ההבדל בין חנוכה לפורים – שהגזירה בחנוכה היתה על קיום התורה ומצוות והגזירה דפורים היתה על הגוף) – בכל זאת, הרי הגזירה היתה דוקא על הגופים של עם ישראל, ואם היו ממירים דתם היו מפקיעים את עצמם מהגזירה. וראה במילואים.

לא זו בלבד שהנהגת בני ישראל היתה בבחינת שינה, ולמרות זאת "נדדה שנת המלך", אלא יתירה מזו: עיקר הנס התבטא בכך שהיה שינוי באופן ההנהגה האלוקית; שהרי אופן ההנהגה למעלה בזמן זה היה בבחינת שינה, ואף-על-פי-כן היה שינוי באופן ההנהגה – "נדדה שנת המלך".

ד "המסירת נפש דישראל במשך כל השנה" המסירות נפש התבטאה בכך שלא המירו דתם

ההשתלשלות) לא¹⁷ ינום ולא יישן¹⁸, וכיון שישראל עמדו אז במסירת נפש במשך כל השנה, מהו הנס ויתירה מזה תוקף¹⁹ הנס בזה שנדדה שנת המלך (התירוץ לשאלה זו – בסעיף ח). גם צריך להבין, דפירוש בלילה ההוא נדדה שנת המלך לפי פשוטו שקאי על המלך אחשורוש, הוא, שהדברים שאירעו בלילה ההוא הם גרמו שנדדה שנת המלך²⁰. ועל-פי הידוע שהענינים דלמטה משתלשלים מענינם למעלה²¹, מובן, דכמו"כ הוא בנוגע לזה שנדדה שנת המלך מלכו של עולם, שהענין דבלילה ההוא הוא שגרם להיות נדדה שנת המלך. וצריך להבין, הרי לילה ההוא מורה (כנ"ל סעיף א) על ההעלם וההסתתר וגודלו, היפך הענין שלילה ההוא מביא שיהי' נדדה שנת המלך מלכו של עולם²² (התירוץ לשאלה זו – בסעיף ז).

סיכום: לכאורה תמוה: הרי בני ישראל עמדו במסירת נפש כל השנה, ומהו הנס בזה שנדדה שנת המלך? וגם יש ליישב הפירוש ש'נדדה' היה למרות מצב הלילה ההוא, עם הפירוש ש'נדדה' היה דווקא בגלל (מאורעות) הלילה ההוא.

ג) **ויובן** זה בהקדים המבואר בתו"א בדרושי פורים²³, ובארוכה בדרוש אדמו"ר האמצעי²⁴, דביום (גילוי) ובלילה (העלם), בכל אחד מהם, יש שני הענינים דגילוי והעלם. וזהו שלפעמים כתיב יום הזה, דזה מורה על גילוי²⁵, ולפעמים כתיב יום ההוא, דהוא מורה על העלם (כנ"ל), וכן בלילה לפעמים כתיב

17) תהלים קכא, ד.

18) יל"ש שבעה ערה 4.

19) בנוגע לכללות הנס, יש לומר, דמזה שגם לאחריו הנס דפורים היו בגלות נ"אכתי עבדי אחשורוש אנן" (מגילה יד, א), מוכח, שגם לאחריו שעמדו במסירת נפש היו עדיין במצב של שינה. אבל כיון שהשינה שהיתה אצלם כשעמדו במסירת נפש היתה שינה סתם ולא שינה בתכלית, הנס שנדדה שנת המלך אינו פלא כ"כ, ולמה נק' תוקף של נס*.

20) ראה פרש"י עה"פ (ממגילה טו, ב) "שם את לבו על שזימנה אסתר את המן גו".

21) ראה תניא רפ"ג.

22) נוסף לזה שזהו לכאורה היפך המבואר בהמאמר דלילה ההוא גורם (על-פי סדר ההשתלשלות) שינה כביכול למעלה.

23) ד"ה ותוסף אסתר (צד, ד).

24) ד"ה והנה להבין ענין מ"ש ותוסף אסתר, פורים תקפ"ו (מאמרי אדהאמ"צ – ג"ך ס"ע תטו ואילך).

25) כמרד"ל "מראה באצבעו ואומר זה" – שמו"ר ספכ"ג. תענית בסופה ובפרש"י שם. וראה גם פרש"י עה"פ בשלח טו, ב.

ביאורים במאמרי רבינו

ה יום הזה ויום ההוא

לכאורה עדיין צריך ביאור מהו ענין 'יום ההוא' - שאם הוא בהעלם, במה הוא יום?

וביאור העניין: באור השמש יש שתי דרגות: א. אור שמחוץ לשמש המאיר בחלל העולם. ב. אור הכלול בשמש, שלגבי חלל העולם הוא בהעלם, אבל ענינו הוא אור.

כך גם בגילוי האלוקי: 'יום הזה' הוא האור כפי

שהוא מאיר למטה, שהוא אור מצומצם על-ידי נרתק, ולכן הוא בגילוי, מה-שאינו-כן 'יום ההוא' הוא האור כפי שהוא למעלה, שאינו מצומצם ולכן הוא בהעלם לגבינו, אבל ענינו הוא אור. ובדרגה זו גופא ישנם שני מצבים: "כמו שהם בעצם" היינו במאור. "וכמו שהם בשרשם" היינו המאור עצמו.

וראה משל נוסף לעצם האור בביאור הבא ובביאור ח.

לילה הזה ולפעמים כתיב לילה ההוא. ונקודת הביאור בזה (כמובן מהדרושים), דהחילוק בין יום ולילה הוא בהם עצמם, דיום הוא אור ולילה הוא חושך כמ"ש²⁶ ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה, ועוד חילוק באופן היום והלילה, אם הם באופן של גילוי (זה) או באופן של העלם (הוא). דלשון זה בנוגע ליום ולילה מורה על היום והלילה כמו שהם בעצם (לפני שנמשכו בגילוי), ולמעלה יותר – כמו שהם בשרשם²⁷. וזהו שבהגאולה דיציאת מצרים כתיב²⁸ בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים, וכן בתומ"צ (כמו שהם עכשיו²⁹) כתיב³⁰ היום הזה ה' אלקיך מצוך גו', ובגאולה העתידה כתיב³⁰ ואמר ביום ההוא גו', כי הגילוי שהי' בהגאולה דיצי"מ הוא הגילוי דהאור כמו שנמשך למטה, יום הזה, ובגאולה העתידה יהי' גילוי עצם האור כמו שהוא למעלה מהמשכה וגילוי, יום ההוא¹.

סיכום: יובן על-פי המבואר שהלשון 'זה' בנוגע ליום ולילה, הוא כמו שנמשכו למטה בגילוי, ולשון 'הוא' היינו כמו שהם בשרשם. ולכן נאמר לעתיד לבא "ואמר ביום ההוא", כי אז יתגלה עצם האור.

ד) ועל דרך זה הוא בנוגע ללילה, בחינת החושך שלמעלה מאור ז' (למעלה גם מעצם האור) ח', דהחושך עצמו לפני שנמשך בגילוי (ומכש"כ כמו שהוא

ועד"ז במצוות, שהשלימות דקיום המצוות "כמצות רצונך" יהי' לע"ל (המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ובכ"מ).

29) תבוא כו, טו.

30) ישעי' כה, ט.

26) בראשית א, ה.

(*) גם א"מ הדיוק דבלילה ההוא.

27) בא יב, מא.

28) שהתורה דעכשיו היא הבל לגבי תורתו של משיח (קה"ר פי"א, ח. ועיין ג"כ שם פ"ב, א).

ביאורים במאמרי רבינו

ו "גילוי עצם האור כמו שהוא למעלה ז "בחינת החושך שלמעלה מאור" מהמשכה וגילוי" כיצד חושך הוא למעלה מאור?

חושך מבטא שיש כאן דרגה נעלית, שאינו שייך להתגלות בעולמות, ולכן כשהוא פועל – נרגש בעולם חושך. ונמצא שהחושך אינו דרגה נמוכה, אלא להיפך – בפועל יש כאן דרגה נעלית יותר מאור, אלא שאינה נרגשת בעולמות מצד מעלתה.

ועל דרך זה מבואר בעניין "חכמת אדם תאיר פניו" – שגדולתו הנפשית של חכם חודרת ומתפשטת ומאירה אפילו את פניו הגשמיות – בחינה זו היא כמובן עניין גדול, אבל סוף סוף זו התפשטות חיצונית, אבל למעלה מזה היא הגדלות

כדי להבין את אופן ההתגלות של עצם האור, יש להביא משל מהתגלות הכוחות הנעלמים בשעת סכנה:

בשעת סכנה מתגלים כוחות הנעלמים, ואז הכוחות פועלים ביתר שאת מהמצב הרגיל שלהם. כלומר, מצד אחד, הכוחות כעת כבר אינם נעלמים אלא הם בגילוי, ומצד שני, באופן הגילוי שלהם ניכר שורשם בעצם הנפש בכך שפועלים בתוקף גדול מאוד. – כח השכל עובד יותר חזק, וכח המעשה עובד יותר חזק ויכול לסחוב משאות וכו'.

בשרשו) נקרא לילה ההוא, וכאשר נמשך למטה נקרא לילה הזה ט. אלא שבנוגע ללילה, לילה ההוא הוא למטה מלילה הזה. דכיון שהחושך דלילה שלמעלה מאור הוא השרש והסיבה שעל-ידי זה נעשה חושך כפשוטו, לכן ההעלם וההסתה (חושך כפשוטו) שנעשה על-ידי המשכת עצם החושך (שלמעלה), לילה ההוא, הוא חושך גדול יותר מהחושך שנעשה על-ידי המשכת החושך כמו שבא בהמשכה, לילה הזה י. דלילה הזה הוא שהלילה הוא באופן דזה, שנרגש בגילויי נועד לגילוי שאפשר להראות באצבע ולומר זה³¹ שהוא לילה, ולילה ההוא הוא שהלילה הוא באופן דהסתה (הוא), שאין נרגש שהוא לילה.

ו'להעיר, דבהדרושים הנ"ל מבואר הענין דלילה הזה ולילה ההוא באופן אחר. דענין יום הוא שישנה ראי' באלקות או עכ"פ השגה באלקות³², מה- שאין-כן כשישנה רק אמונה נק' בשם לילה. וענין לילה הזה הוא שהאמונה היא

(31) נסמן לעיל הערה 25.

לרגל היתה אצלם גם הראי' באלקות, ובזמן הגלות לא ישנה הראי' באלקות, וגם ההשגה היא בדוגמת כח המדמה שבשינה (תו"א וישב כט, ג), כמבואר בארוכה לקמן ס"ע קפט ואילך. וש"נ.

(32) דזהו שזמן הבית נק' בשם יום וזמן הגלות בשם לילה, כי בזמן הבית היו בעלי השגה גדולה, ובעלייתם

ביאורים במאמרי רבינו

ט "לילה ההוא .. לילה הזה" 'לילה ההוא' היינו שאצל הקב"ה יש בחינה שענינה הוא היכולת להתעלם למעלה עד אין קץ. 'לילה הזה' הוא החושך כפי שמתפשט בפועל ומורגש אצלינו למטה (ולכן נקרא זה').

כלומר, 'לילה הזה' היא דרגה השייכת ומתייחסת לנבראים, מה- שאין-כן 'לילה ההוא' היא בחינה שבתוך עצמותו, כפי שהוא לעצמו.

י "ההעלם וההסתה .. שנעשה על-ידי המשכת עצם החושך .. הוא חושך גדול יותר .." כלומר, בשרשו, 'לילה ההוא' הוא למעלה מ'לילה הזה' (כנ"ל בביאור הקודם). אך בפועל ממש, בנוגע להרגשת החושך אצלינו, הרי במצב של 'לילה ההוא' החושך גדול יותר. וטעם הדבר, כי עצם החושך הוא בחינה השייכת לאלקות כפי שהיא לעצמה ואינה מיועדת לזולת.

(לעומת זאת בחינת 'יום ההוא', הוא שורש ענין הגילויים, ולכן כשהוא מתגלה אלינו מאיר יותר אור, כיוון שהוא כפי שהוא בשורשו מתגלה למטה).

כזו שכלל לא מתגלית - על דרך "צדיק נסתר" שהגדולה שלו כלל לא ניכרת עליו, בגלל שהיא שייכת לנפש כפי שהיא לעצמה, ואינה מיועדת לזולת (ראה בסה"מ תש"ט עמ' כ"א "כמו הבעש"ט").

וכן רואים בגשמיות, שהיכולת להתאפק ולהגביל עצמו "לכבוש את יצרו" - קשה יותר מלהתפשט. כי התפשטות היא חיצונית (כלפי חוץ), והגבלה היא שהכל יהיה בתוכו דורשת פנימיות - דבר שהוא קשה יותר להגיע אליו.

ח "למעלה מאור .. (גם מעצם האור)" אור הוא גילוי בפועל, ועצם האור, הוא כח הגילוי.

וכמו במשל של "חכמת אדם תאיר פניו", שיש בזה שתי בחינות: א. כח הגילוי - כח זה קיים גם לפני שהזולת נמצא, מצד זה שהאדם הוא כזה שמעלותיו מתפשטות ומאירות. ב. הגילוי בפועל - כפי שנראה ומתגלה לזולת.

ועל דרך זה בנמשל: א. "עצם האור", היינו מה שבאור אין-סוף יש בחינה שענינה הוא שמעלותיה יתפשטו ויאירו. ב. הגילוי בפועל כפי שנראה לנבראים.

בתוקף גדול ובתכלית ההתאמתות, בדוגמת ההתאמתות דראי'. וזהו שכתוב³³ ליל שימורים גו' הוא הלילה הזה, דהגילוי שהי' אז (זה) לא הי' באופן שנתבטל חושך הלילה, שהרי עדיין היו בגלות³⁴, אלא שהאמונה שלהם אז היתה בוודאות גמורה, כהוודאי דראי'. [ומבואר שם, דזה שהגיעו לבחינת לילה הזה הוא על-ידי עבודתם במצרים בחומר ובלבנים. ועד"ז הוא עכשיו, שבכדי שיהי' לילה הזה, שגם בזמן הגלות יהי' בחינת זה, הוא על-ידי העמל והגיעה בעסק התורה, בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא ליבון הלכתא³⁵, ועד"ז על-ידי העמל והגיעה בטרדות הפרנסה בזיעת אפין תאכל לחם³⁶, וכמו לילה הזה דיציאת מצרים שהגיעו לזה על-ידי עבודתם בחומר ובלבנים, חומר ולבנים כפשוטם יא'. וזהו שאמרו³⁷ כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול דרך ארץ³⁸ וכל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול דרך ארץ, כי גם על-ידי עול דרך ארץ מגיעים לבחינת לילה הזה]. ועל-פי פירוש זה (שבהדרושים) בלילה הזה, צריך לומר, דלילה ההוא הוא שחסר גם בוודאות האמונה. ויש לומר עוד פירוש בלילה הזה ולילה ההוא, שהלשון זה והוא קאי על הלילה. אם הלילה הוא בגילוי (זה) שנרגש שהוא לילה, או שהלילה הוא בהסתור (הוא) שאין נרגש שהוא לילה].

סיכום: ובנוגע ללילה: 'לילה הזה' הוא כשהחושך נרגש בגילוי, ו'לילה ההוא' הוא שורש ההסתור, שבדרגה זו לא נרגש שזהו לילה. [ובדרושים מבואר באופן נוסף, ש'יום' הוא כשיש ראייה או השגה באלוקות, ו'לילה' הוא אמונה. ולפי זה, 'לילה הזה' הוא שהאמונה בהתאמתות, ו'לילה ההוא' היינו שחסר באמיתות האמונה]

ה) ויובן זה יב על-פי המבואר בכ"מ³⁹ בפירוש המאמר⁴⁰ אור אין-סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דלמטה מטה כו' הוא

(37) אבות פ"ג מ"ה.

(38) באבות שם "עול מלכות ועול דרך ארץ". ובדרושים הנ"ל הובא רק "עול דרך ארץ".

(39) המשך באתי לגני ה'שית" פ"ג ואילך (סה"מ ה'שית" ע' 133 ואילך). וראה עד"ז המשך תרס"ו ס"ע קפח ואילך.

(40) ראה תקו"ז סוף תיקון נז (וראה שם תיקון יט – מ, ב). ז"ח יתרו לד, סע"ג.

(33) בא יב, מב. – הובא בתו"א ובמאמר אדמו"ר האמצעי שם.

(34) ובפרט שלשון "לילה הזה" כתיב גם גבי אכילת הק"פ (בא שם, ח) שהי' קודם חצות, כשהיו עדיין בגלות ממש.

(35) זהר ח"א כז, א. ח"ג קנג, א. תו"א ר"פ שמות. ובכ"מ.

(36) בראשית ג, יט.

ביאורים במאמרי רבינו

יא "גם בזמן הגלות יהיה בחינת זה .. על-ידי העמל והגיעה בטרדות הפרנסה בזיעת אפין" שכן מוזמנת גודל צרתו צועק אל ה' בצעקה בלי דעת ומתוך זה יגיע אל אמונה שהיא למעלה מהדעת (ראה תו"א מג"א צה, א).

יב "ויובן זה" כלומר, בסעיף הקודם חידש שעניין 'לילה ההוא', שהוא שורש הלילה, מתבטא בכך שהחושך עצמו מוסתר. ודבר זה צריך ביאור: מובן ש'לילה ההוא' הוא הסתר גדול יותר, אבל מדוע מתבטא

ענין ההתפשטות והגילוי דאור אין-סוף, שהוא מתפשט ומתגלה עד למטה מטה יג, ולמעלה מעלה כו' הוא ענין ההתעלמות והעלי' שבאור אין-סוף, שהוא מתעלה ומתעלם בהעלם אחר העלם ובעילוי אחר עילוי, למעלה מעלה יד. והנה גם הענין דלמטה מטה כו' כמו שהוא באור אין-סוף הוא בחי' העלם. שהרי כללות האור שלפני הצמצום הוא אור הכלול בעצמותו⁴¹, ואור הכלול במאור הוא למעלה מגילוי⁴² טו. וזה שהוא מתפשט ומתגלה עד למטה מטה, הרי הגילוי שנמשך ממנו לאחר הצמצום (אור הקו, ואפילו אור הסובב) הוא רק הארה מהאור שלפני הצמצום. אבל מ"מ, כיון דזה שאור אין-סוף הוא למטה מטה כו' הוא כח

(41) המשך תרס"ו ע' קפ. ובכ"מ.

שהעצם אינו בגדר גילוי, גם האור הכלול בו הוא למעלה מגילוי (סה"מ תרע"ח ע' ק. קונטרסים ח"ב רח, א).

(42) דכל הכלול בהעצם הוא כמו העצם. וכיון

ביאורים במאמרי רבינו

טו "ואור הכלול במאור הוא למעלה מגילוי" ביאור ענין "אור הכלול במאור":

בחסידות מבואר בענין 'מידות שבשכל' (המשך תער"ב א, לב). עניינם של מידות אלו הוא שהשכל מחייב שכיון שהדבר הוא טוב – ראוי לאהוב אותו או להיפך.

וישנם שני הבדלים עיקריים בין מידות שבלב למידות שבשכל:

הראשון, שהמידות בשכל בטלות והן רק אמצעי לשכל. כלומר, השכל מחייב שתהיה התפעלות המידות, אבל מה ש'מעניין' את השכל אינו המידות עצמן אלא רק להבין את הדבר לאשורו. חלק מכך הוא להבין אם ראוי לאהוב אותו או להיפך, ולא המידות עצמן.

ולכן, במידות שבשכל, אם בנוגע לפרט אחד השכל יחייב אהבה ובנוגע לפרט אחר השכל יחייב יראה, האהבה והיראה יהיו כאחד – שהרי שתיהן מחויבות מצד השכל ואין כל סתירה ביניהן. וזוהי דוגמה לדבר שכל מציאותו היא מקורו ובכך הוא כלול במקורו. לעומת זאת במידות שבלב, בשעת הרגש מידה אחת, קשה מאוד להרגיש מידה מנוגדת.

והשני, שהמידות בשכל הם מידות שכליות שהן הבנה קרה ללא התפעלות. לעומת זאת המידות שבלב, שעניינם הוא התפעלות.

וזהו גם ענין האור הכלול במאור, שהוא

הדבר בכך שההסתר עצמו מוסתר? וענין זה יבואר לקמן.

יג "שהוא מתפשט ומתגלה עד למטה מטה" הכפילות "מתפשט ומתגלה" היא כמו סיבה ותוצאה – האור אינו מתעלם לעצמו אלא מתפשט למטה, והתוצאה היא שהאור מתגלה לתחתונים. וכמו במשל של רב ותלמיד, ככל שהרב מתפשט – מסביר יותר ובתוספת משלים וכו' כך אפילו ילד קטן "מטה מטה" יכיר ויבין את הסברא.

יד "אור אין-סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית"

כפי המשל שהובא לעיל ביאור ז' מעניין "חכמת אדם תאיר פניו" שהיא התפשטות חיצונית, לעומת "צדיק נסתר" שהגדולה שלו כלל לא ניכרת עליו, בגלל שהיא שייכת לנפש כפי שהיא לעצמה, ואינה מיועדת לזולת.

ולפי המובא בפנים מובן, שהדרגה של התפשטות חיצונית, היא משל לעניין "למטה עד אין תכלית", והדרגה של צדיק נסתר הוא משל לעניין "למעלה עד אין קץ".

והנה, בחינת "למעלה עד אין קץ" אינה מחפשת שיכירו גדולתה והיו בטלים אליה, אלא מאפשרת את ההיפך. ולכן כתוצאה מבחינה זו יבוא חושך.

ההתפשטות והגילוי דאור אין-סוף, הרי גם כמו שהוא בשרשו, הוא ענין הגילוי טז. וכמבואר בהמשך ההילולא⁴³, שבעצמותו גופא הוא בבחינת גילוי י'. מה-שאיין-כן זה שאור אין-סוף הוא למעלה מעלה כו' הוא שגם בעצמותו אינו בגדר גילוי. ויש לומר, שהשרש דשני הענינים דיום, יום ההוא ויום הזה, הוא בהענין דלמטה מטה כו'. שהגילוי בפועל (לאחרי הצמצום) הוא השרש דיום הזה, וכח הגילוי דאור אין-סוף (לפני הצמצום) י"ח הוא השרש דיום ההוא יט'. והשרש דלילה (שלמעלה גם מיום ההוא) הוא בהענין דלמעלה מעלה כו'.

סיכום: ויש לומר, ששורש בחינת 'יום', הוא בענין 'אור אין-סוף' למטה עד אין תכלית (שאף שבמקורו האור כלול במאור, הרי גם בשרשו הוא ענין הגילוי) – הגילוי בפועל הוא שורש 'היום הזה', וכח הגילוי שלפני הצמצום הוא שורש 'היום ההוא'. ושורש בחינת 'לילה' הוא בענין 'למעלה עד אין קץ' שהוא ההתעלמות והעלייה שבאור אין-סוף.

(43 פט"ז (סה"מ שם ע' 151).

ביאורים במאמרי רבינו

דומה למידות שבשכל:

ראשית, הרי כל עניינו של האור הוא היותו אמצעי ובטל למאור. ובנוסף, הוא למעלה מגילוי שכן אינו נמצא בפועל ממש.

אמנם יש לציין שהמשל אינו דומה לנמשל, כיוון שבשכל ומידות, הרי השכל מחייב את המידות והוא בערכם, משא"כ באור ומאור, הרי המאור אינו מחייב את האור ואינו בערכו.

מזו "אור אין-סוף הוא למטה מטה כו' .. הרי גם כמו שהוא בשרשו הוא ענין הגילוי" "כמו שהוא בשרשו" הכוונה למאור עצמו, ו"ענין הגילוי" היינו שענין המאור הוא שיכול להאיר אלא שעדיין לא בא בפועל (סה"מ כ"ב ע' תלו).

יז "בעצמותו גופא הוא בבחינת גילוי" כלומר, שבו עצמו זה בגילוי, רק זה עדיין לא בא למטה. רבינו הוסיף פעם (שיחת יט כסלו תשכ"ח סעיף ב"ה, ת"מ ח"א עמ' 379) שאפילו המאור עצמו פירושו שמאיר, היינו שאפילו המאור מחשיב את ענין האור.

יח "הגילוי בפועל .. וכח הגילוי" "הגילוי בפועל" הוא מה שנראה לזולת, ו"כח הגילוי" הוא תנועת היכולת להתגלות, אך אינה מתגלית בפועל.

האור שלפני הצמצום, הוא רק "כח הגילוי" ואינו מתגלה בפועל (והוא שורש ענין 'יום ההוא'), והאור שאחרי הצמצום מתגלה בפועל (והוא שורש ענין 'יום הזה').

יט "לאחרי הצמצום) הוא השרש דיום הזה .. (לפני הצמצום) הוא השרש דיום ההוא"

מלשון המאמר, שלפני הצמצום הוא "השורש דיום ההוא", נראה לכאורה שענין 'יום ההוא' ישנו גם לאחר הצמצום, והדבר צריך ביאור – שהרי לעיל התבאר שענין 'יום ההוא' הוא האור הכלול במאור.

וביאור הענין: מצד שורש הענינים – 'יום ההוא' הוא האור הכלול במאור כפי שהוא שלפני הצמצום, ו'יום הזה' הוא האור שלאחרי הצמצום. אמנם בשם המושאל, קיימות דרגות אלו גם לאחר הצמצום – שכל דרגה של גילוי באופן נעלם נקראת 'יום ההוא', וכל דרגה של גילוי בפועל נקראת 'יום הזה'.

ולמשל, כח המשכיל נקרא 'יום ההוא' לגבי שכל הגלוי. בשכל הגלוי גופא, חכמה נקראת 'יום ההוא' לגבי הבינה, וכן הלאה. והשורש לכל ענין של העלם וגילוי הם שתי הבחינות של העלם וגילוי – לפני הצמצום ואחרי הצמצום.

מהלך המאמר: בסעיף ה הסביר ב' הענינים ביום, ובסעיף ו יסביר ב' הענינים בלילה.

ו) והנה ידוע דבצמצום שני ענינים. זה שהצמצום הוא בשביל הגילוי כ' [ובזה גופא שני ענינים. זה שעל-ידי הצמצום דוקא יהי' לע"ל הגילוי דאור אין-סוף גם בעולמות, וזה שעל-ידי הצמצום יהי' הגילוי דפנימיות ועצמות אור אין-סוף שלמעלה גם מהאור שהאיר לפני הצמצום]⁴⁴, וזה שבהצמצום עצמו מתגלה השלימות דאור אין-סוף שאינו מוגבל ח"ו בענין הגילוי ויש לו גם כח ההעלם כ"א. ויש לומר, דזה שבצמצום ישנם שני ענינים, הוא, כי בכח ההעלם דאור אין-סוף, שרש הצמצום, שתי מדריגות. כח ההעלם כמו ששייך לענין הגילוי [שגם דרגא זו בכח ההעלם דאור אין-סוף היא למעלה מכח הגילוי כ"ב, אבל מ"מ היא שייכת לגילוי], דהצמצום שנמשך מדרגא זו הוא בשביל הגילוי. ועצם כח ההעלם (שלמעלה מגילוי) כ"ג, דהצמצום שנמשך מדרגא זו הוא (לא בשביל הגילוי, אלא) זה שבהצמצום עצמו מתגלה כח ההעלם.

(44) המשך תרס"ו ע' ד.

ביאורים במאמרי רבינו

כ "צמצום בשביל הגילוי"

עצמה, ללא תכלית של חסד).

אבל האמת היא שיש גם מעלה בהתעלמות עצמה. וזו השלימות של אור אין-סוף, שאינו מוגבל רק בענין הגילוי, ויש לו גם את כח ההעלם. וליתר ביאור: שלימות זו של אור אין-סוף אינה רק בענין השלילה – שאינו מוגבל רק בענין הגילוי – אלא גם בכך שכולל גם את מעלת ההעלם. וראה במילואים.

והם שני הענינים בצמצום. א. העלם השייך לגילוי, שהמעלה בזה היא שעל ידי ההעלם נעשה הגילוי. ב. הצמצום עצמו, מה שהקב"ה לא מוגדר בענין הגילוי ויש לו גם את מעלת ההעלם.

כב "שגם דרגא זו בכח ההעלם דאור אין-סוף היא למעלה מכח הגילוי"
היינו שבעצם הרי זו בחינה בענין 'למעלה עד אין קץ'. כלומר, העלם שהוא למעלה מגילוי. ובכל זאת נמשך ממנה הענין שהצמצום הוא בשביל גילוי. כדלקמן בביאור הבא.

כג "כח ההעלם כמו ששייך לענין הגילוי .. ועצם כח ההעלם (שלמעלה מגילוי)"
כיצד יתכן "כח ההעלם" ששייך לענין הגילוי? ויובן בהקדים עניינו של כח הרצון: כח הרצון

ללא צמצום, הרב לא היה יכול לגלות את שכלו ושכלו לא היה מתפשט לחוץ, או שהיה מתפשט רק לתלמידים גדולים. ועל ידי הצמצום יכול ללמוד גם עם קטנים, שתחילה מבינים רק את הענין לפי קטנות שכלם, אבל לבסוף גם תלמיד זה עומד על דעת רבו. ובדרגה זו, הצמצום עצמו אינו מעלה, המעלה היא בגילוי למטה מטה, אלא שזה נעשה על-ידי הצמצום.

כא "בהצמצום עצמו מתגלה השלימות דאור אין-סוף שאינו מוגבל ח"ו בענין הגילוי ויש לו גם כח ההעלם"

הענין שיש בכח ההעלם לכשעצמו, אינו מתיישב מצד גדרי העולם. כיוון ש"עולם חסד יבנה", הרי התנועה של העולם היא התפשטות וגילוי. ולכן, גדרי העולם יכולים רק לקבל את ענין "צמצום בשביל הגילוי", שבוה המטרה העיקרית היא הגילוי, ואילו הצמצום הוא רק אמצעי. אבל איזה מעלה יש בהעלם כשלעצמו?

(וכמו במידות חסד וגבורה: חסד לא יכול לקבל מושג של גבורה כשלעצמה, אלא רק גבורה שבחסד – שהגבורה משמשת לענין של חסד, וכמו בלקיחת סכין מתינוק כדי שלא יינזק. אבל החסד אינו יכול להבין שיש מעלה גם בגבורה מצד

ועל-פי זה יש להוסיף ביאור בזה ששני הענינים דלילה (לילה ההוא ולילה הזה) כמו שהם למטה הם באופן הפוך מכמו שהם בשרשם, דלמעלה לילה ההוא הוא למעלה מלילה הזה וכמו שהם נמשכים למטה ההסתר (לגריעותא) דלילה ההוא הוא הסתר גדול יותר מההסתר דלילה הזה, כי שני הענינים דלילה שלמעלה, יש לומר, שהם שתי דרגות הנ"ל בכח ההעלם דאור אין-סוף, לילה הזה הוא כח ההעלם (לילה) ששייך לגילוי (הזה), וכיון שהצמצום שנמשך מדרגא זו הוא בשביל הגילוי, לכן, הלילה (ההעלם וההסתר שלמטה) הוא באופן דזה, שנרגש בגילוי שהוא לילה. כי זה שההעלם מביא לגילוי הוא דוקא כשנרגש ההעלם [ועד"ה הצמאון לאלקות שבזמן הגלות (לילה) שהוא יותר מבזמן הבית⁴⁵, שהוא הגילוי הבא על-ידי ההעלם, שזהו דוקא על-ידי שנרגש ההעלם וההסתר דהגלות]. ולילה ההוא הוא עצם כח ההעלם שלמעלה משייכות לגילוי, דהצמצום שנמשך מדרגא זו הוא (לא בשביל הגילוי, אלא) שבו מתגלה כח ההעלם, ולכן הלילה שלמטה הנמשך מענין זה דהצמצום הוא באופן דהוא שאין נרגש שהוא העלם והסתר. והחילוק שבין שני ענינים אלה בעבודת האדם, הוא, שהעבודה בלילה (חושך הגלות, ועד"ה החושך דכללות עוה"ז) מצד הצמצום שבשביל הגילוי היא התשוקה והצמאון לצאת מחושך הלילה. והעבודה בלילה מצד זה שבהצמצום מתגלה כח ההעלם היא ההתבוננות וכו' בהשרש דחושך הלילה עצמו, ששרשו הוא בהעלם העצמי כד.

45) מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' קה (וש"נ).
סה"מ עטר"ת ע' שיב. קונטרסים ח"א לו, א ואילך. שם

נג, א ואילך. סה"מ ה'ש"ת ע' 11. ועוד.

ביאורים במאמרי רבינו

וכך בעניינינו: בחינת "העלם השייך לגילוי" הוא שלגילוי יש תפיסת מקום, ולכן הצמצום שנמשך ממנה הוא בשביל שיהיה גילוי. מה- שאין-כן עצם כח ההעלם שלגילוי אין תפיסת מקום ולכן נמשך ממנה רק צמצום.

כד "ההתבוננות וכו' בהשרש דחושך הלילה עצמו.."

מצד דרגה זו, שאיפת האדם אינה לצאת מהגלות, שכן גלות היא דבר נעלה מאוד, אלא רצונו הוא שיורגש בגלות שהיא מצד שהקב"ה אינו מוגדר. ההתבוננות היא בפלא של הגלות, של "אכן אתה קל מסתתר", איך באה כזו גלות. בדרך זו, מכניסים בתוך הגלות את הא' - שנרגש שהגולה זה הקב"ה. זו אינה יציאה מהגלות אלא הפנימיות של הגלות.

וזהו מה שרבי עקיבא שחק כשראה שועלים יוצאים מקודש הקדשים: אין הכוונה שהתכחש

נעלה מהשכל, שהרי השכל כפוף ומושפע מכללי השכל שהם חוץ לנפש. לדוגמה, העובדה שדבר מסוים הוא נכון והגיוני בעיני האדם ודבר אחר איננו הגיוני, היא תוצאה מרעיונות שאדם אימץ לעצמו ושמע וספג במשך ימי חייו. ואילו הרצון הוא משיכת הנפש בלבד, שאינו מושפע וכפוף לשום כללים בעולם, אלא יכול לרצות כל דבר, בין שיש בו טעם ובין שאין בו.

אמנם, גם בכח הרצון יש שתי דרגות - יש דרגה בה הרצון מבין שיש איזו מעלה גם בעניין השכל ולכן מטה את השכל בתת הכרה שיהיה כפי הרצון. ויש דרגה נעלית יותר, בה כח השכל אינו תופס מקום אצלו לגמרי, ומה שנרגש הוא רק הרצון בלבד, ואז אינו מטה את השכל אלא מתנהג אפילו היפך השכל.

אמנם, גם כשהרצון פועל על השכל, עדיין הוא רצון שלמעלה משכל, אלא שיש בו שייכות לעניין השכל.

סיכום: והנה בצמצום שני עניינים: א. מצד כח ההעלם השייך לגילוי – גם הצמצום הוא בשביל הגילוי (שעל-ידי הצמצום יכול אור אין-סוף להתגלות, וכן שעל-ידי זה יהיה לעתיד גילוי עצמות אור אין-סוף). והוא עניין 'לילה הזה', שהרגשת ההעלם מביאה לגילוי, ובעבודת האדם הוא הצמאון לצאת מההעלם. ב. מצד עצם כח ההעלם – הצמצום אינו בשביל הגילוי אלא רק ביטוי לכח ההעלם, והוא עניין 'לילה ההוא', שבו אין נרגש ההעלם. ונמצא שמצד למעלה, הרי זה גילוי נעלה יותר, אבל כשנמשך למטה נרגש הסתר גדול יותר, ועבודת האדם בזה היא להתבונן בשורש החושך עצמו.

ז) וזהו כלילה ההוא נדדה שנת המלך זה מלכו של עולם, כלילה ההוא הוא שגרם להיות נדדה שנת המלך והקשה בסוף סעיף ב' כיצד לילה ההוא שהוא הסתר פועל שתהיה נדדה שנת מלכו של עולם, כי השרש כלילה ההוא שלמטה הוא מבחינת לילה ההוא דלמעלה, שלמעלה מההעלם דיום ההוא ואפילו מההעלם כלילה הזה. ועל-ידי שישראל עמדו אז במסירת נפש במשך כל השנה, שהמסירת נפש שלהם היתה מצד ההסתר⁴⁶ [ועל דרך המבואר במק"א⁴⁷ שבזמן הגלות גילוי כח המסירת נפש הוא יותר מבזמן הבית], נמשך (בגילוי כח) בחינת לילה ההוא דלמעלה כלילה ההוא דלמטה כו. וזהו הקשר דשני הפירושים בכלילה ההוא נדדה שנת המלך,

(46) ראה סה"מ תרפ"ז ע' קיב.

(47) ראה בארוכה ד"ה אין הקב"ה בא בטרונא תרמ"ח (סה"מ תרמ"ח ע' קפז ואילך), תרפ"ה ס"ב ואילך (סה"מ תרפ"ה ע' רנח ואילך). ד"ה משכני ועוד.

תרפ"ד (וד"ה אני ישנה ה'תש"ט) ס"ב ואילך (סה"מ תרפ"ד ע' רצב ואילך. ה'תש"ט ע' 119 ואילך). ד"ה אין הקב"ה בא בטרונא בסה"מ אידיש בתחלתו. ועוד.

ביאורים במאמרי רבינו

"ע"ד הבעש"ט", ואולי הכוונה קודם שנתגלה). אלא שכח הגילוי רוצה שיתגלה גם ענין זה. ולכן עניין זה הוא פעולה של כח הגילוי.

לגלות, שהרי גם רבי עקיבא עשה קריעה, אלא שאצלו היה נרגש הפנימיות של הגלות.

כה ("בגילוי")

כו "שהמסירת נפש שלהם היתה מצד ההסתר" כדי לבאר עניין זה, יש להקדים את המבואר כאן במאמר, שזמן הגלות יש שני עניינים שמאירים – הראשון הוא הצימאון, והשני הוא מסירת נפש. אבל בפועל יש הבדל ביניהם: הצימאון מאיר בגלל הקושי והחיסרון שבזמן הגלות, שלכן צמא ומשתוקק שתתבטל הגלות. לעומת זאת המסירת נפש מאירה דווקא בגלל המעלה שיש בהעלם שבגלות, שמצד זה היא כלי להעלם שבמסירות נפש, כמבואר להלן.

המילה "בגילוי" מובאת בסוגריים, כיוון שמשמעות המילה "גילוי" כאן שונה מהמשמעות הרגילה: בדרך כלל, המילה "גילוי" מבטאת את ביטול ההעלם, אבל כאן מדובר רק על גילוי שורש ההעלם – שמתגלה שההעלם בא מכך שהקב"ה הוא א-ל-מסתתר⁴⁸ כנ"ל, ולא על ביטול ההעלם.

וכך גם בנוגע למסירת נפש, שאין בה גילוי של כוחות גלויים, אלא היא העלם שלמעלה מגילוי (כדלקמן בסעיף הבא ובביאור הבא).

אך למרות זאת מתאים כאן הלשון "גילוי", כיוון שמדובר בגילוי שורש ההעלם, שמצד עצמו הוא בהעלם לגמרי ואין לו שום ענין להיות בגילוי (ולהעיר שבחסידות מובא לגבי עניין זה שהוא

והעניין בזה: בחסידות מובא (ראה בתוסמן בהערות

רבינו 47) שהרצון מאיר יותר בעקב מאשר בשאר הגוף

שלילה ההוא גורם ענין השינה (ומ"ש בלילה ההוא נדדה שנת המלך הוא להדגיש הנס, דהגם שהי' בלילה ההוא מ"מ נדדה שנת המלך) ושלילה ההוא גרם להיות נדדה שנת המלך, כי זה שלילה ההוא גורם ענין השינה הוא כמו שהוא מצד עצמו, אבל על-ידי שנמשך בו שרשו, בחינת לילה ההוא דלמעלה, הרי אדרבה, הוא גורם להיות נדדה שנת המלך.

סיכום: וזהו הקשר של שני הפירושים ב'בלילה ההוא': מצד עצמו, בחינת 'לילה ההוא' גורמת לשינה, אבל על-ידי המסירת נפש של בני ישראל (שהיה דווקא מצד ההסתר), נמשך בו שרשו למעלה, ונהיה 'נדדה שנת המלך'.

ביאורים במאמרי רבינו

ונמצא, שמסירות נפש היא קשר עצמי שפועל בדרך העלם, ולכן דווקא העלם הגלות הוא כלי לעניין זה.

ליתר ביאור: במסירות נפש, הרי הוא מוותר על מציאותו. יכולת זו נובעת מבחינת "מעלה עד אין קץ" שבנפש האדם, בה הנפש נמצאת כפי שהיא לעצמה, למעלה מקשר לזולת. במקום זה, הקשר לאלוקות הוא עצמי – חלק ממנה, ואינו באופן של קשר לזולת. ולכן הוא מביא לידי כך שאינו יכול להיפרד מאלוקות עד מסירת נפש.

אמנם, בדרגת "מעלה עד אין קץ" הנפש נשארת כפי שהיא לעצמה. ולכן לאמיתותו של דבר, גם בשעת המסירות נפש – היא נשארת בהעלם, ומה שמתגלה הוא רק הביטוי שלה – שאינו יכול להיפרד מאלוקות [וזהו מסירת נפש הבאה מצד כח העצם (שפועל בהעלם) ולא אור העצם (ראה ספר הערכים ח"א ע' תפו ובהסמך שם)].

ונמצא שמסירת נפש היא קשר עצמי שפועל דרך העלם, מצד שייכותה לעניין "מעלה מעלה עד אין קץ" שהיא בחינה עצמית שנמצאת בהעלם. ולכן, דווקא ההעלם, שבא מבחינת "מעלה עד אין קץ" הוא כלי למסירת נפש הבאה גם היא מבחינה זו.

ובזה יובן כיצד יתכן שלמרות המסירות נפש, הרי בכוחות הגלויים שלו נשאר כפי שהיה (ראה בהערת רבינו 49), כיוון שבהרגש שלו אין גילוי (לא של כחות גלויים ולא של עצם הנשמה).

[ולהעיר, שבד"ה ונחה תשכ"ה מביא ענין זה שהעלם הגלות מעורר מסירת נפש ומקשר זה עם

(שלכן יותר קל להכניס את העקב למים רותחים מאשר את שאר הגוף), כיוון שבעקב אין כחות פנימיים שיעלימו על הרצון, כי מהשכל נמצא שם רק הארה אחרונה ולכן אין מה שיעלים על הרצון. אבל הרבי מוסיף (לקו"ש ח"ט עמ' 75 הערה 30) 'יתירה מזו, שהעקביים שייכים והם כלי לרצון, ודווקא מצד גסותם וחומריותם הם מבטאים את הרצון.

וביאור העניין: רצון שונה משאר הכוחות בכך שהוא "משיכת הנפש בלבד". רצונו בדבר מסוים הוא אך ורק מפני שכך הוחלט בנפש, ולא בגלל שבדבר הרצוי יש מעלה או יתרון מסוים הגורם לרצון. ולכן יכול לרצות גם חסרונות. ויתירה מזו, שכאשר רוצה בדבר שיש בו חסרון, מתגלה עומק עניינו של הרצון – שאין שום מעלה בדבר הנרצה, אלא הרצון הוא מצד הנפש בלבד. ונמצא אם כן, שדווקא משום שהעקב הוא מקום גס וחומרי, הרי הוא כלי לביטוי הרצון במידה רבה יותר.

וכך יובן בנוגע למסירת נפש בזמן הגלות: ראשית, הרי בזמן הגלות השכל והמידות הם בבחינת שינה ואינם מעלימים על כח המסירת נפש. אבל עיקר החידוש הוא שההעלם עצמו הוא כלי למסירת נפש.

והעניין בזה: מסירות נפש היא תנועה שפועלת באופן של העלם, כיוון שהיא פעולה של עצם הנפש, ועצם הנפש הוא למעלה מגילוי. ולכן, גם בשעת המסירות נפש אין כאן גילוי חיובי של עצם הנפש (ולדוגמא התגלות תשוקת הנפש לאור אין-סוף), ומה שמתגלה הוא רק התוצאה באופן שלילי – שאינו יכול להיפרד מאלוקות.

ח) ויש להוסיף, דנדדה שנת המלך הוא למעלה יותר גם מלילה ההוא שלמעלה [ולילה ההוא הוא רק גורם להמשכת נדדה שנת המלך]. והענין הוא, דיום ולילה, כח ההעלם וכח הגילוי שבאור אין-סוף, הם שני ענינים, ולכן, גם לאחר המשכת בחינת לילה ההוא דלמעלה בלילה ההוא דלמטה, הוא נשאר לילה [ועוד יותר, לילה ההוא], כי זה שנמשך בו הוא כח ההעלם ולא כח הגילוי. ועד"ז הוא בנוגע לזה שעמדו במסירת נפש במשך כל השנה, דכיון שהמסירת נפש שלהם באה מצד ההסתר (כנ"ל סעיף ז), שעל-ידי ההסתר מתעורר ההעלם דנשמה שלמעלה מגילוי⁴⁸, אין זה שייך (כ"כ) לכחות הגלויים, ובנוגע לכחות הגלויים היו (גם לאחר המסירת נפש) במצב דלילה ההוא⁴⁹. ועד"ה המבואר בהמאמר⁵⁰ דזה שבעת השינה אין ניכר מעלת הכחות זה על זה כי הוא בדוגמת הכחות כמו שהם כלולים בעצם הנפש, ששם כל הכחות הם בהשוואה כח. ומזה מובן, שיש מעלה בשינה, שאז דוקא מתעלים הכחות למקורם כט, אלא שמעלה זו אינה שייכת לכחות הגלויים (גילויים), ואדרבה, בכחות הגלויים נעשה גרעון וחסרון. וזה שבילילה ההוא נדדה שנת המלך, דנדדה שנת המלך הוא ענין הגילויים הנמשכים מזה שאור אין-סוף הוא למטה מטה עד אין תכלית (קו הגילוי), הוא החיבור דהעלם וגילוי. וכמבואר בדרוש הנ"ל לאדמו"ר האמצעי דזה שבילילה ההוא נדדה שנת המלך הוא כמשל הצבי שעינו אחת פתוחה ועינו אחת קמוצה⁵¹, גילוי והעלם

48) ראה בהנסמן בהערה הקודמת.

49) שהרי גם קל שבקלים מוסר נפשו על קדה"ש (תניא פ"ח. ובכ"מ). וראה לקו"ש ח"ג ע' 818 בהערות, שגם בשעת המסירת נפש אפשר שלא יזהר באיזו מצוה, ועדיין קל שבקלים הוא.

ואין סתירה לזה ממ"ש בקונטרס העבודה (ע' 32) שכשבא לידי מסירת נפש בפר"מ ומאיזה סיבה מהשי"ת ניצל מזה כו' נעשה אדם אחר ממש – כי המדובר שם הוא בכללות, מה-שאיין-כן בנוגע לזהירות במצוה פרטית. ועאכו"כ שאין זה פועל בו ההרגש שהגלות

הוא לילה וחושך, ונשאר בהמצב ד"לילה ההוא". וראה תו"א שבהערה 51. ועצ"ע.

50) דשנת ה'ש"ת סעיף ג (סה"מ שם ע' 6 ואל"ך).

51) שהש"ר ספ"ח. וראה זח"ב יד, א. ובתו"א מג"א קטז, ד – הובא זה לענין הנס שהי' בפורים. ולהעיר מזה שמביא בתו"א שם המשך מאמר המדרש שם "בשעה שאין ישראל עושים רצונו של הקב"ה הוא מביט עליהם בעינו אחת עכ"פ" – שגם ענין זה דאין עושים רצונו מובא שם לענין הנס דפורים, אף שעמדו במסירת נפש.

ביאורים במאמרי רבינו

כח "כל הכחות הם בהשוואה" שכן הם בטלים לנפש.

כט "יש מעלה בשינה, שאז דוקא מתעלים הכחות למקורם"

כשהכחות פועלים הם מופנים ומתייחסים לדבר שחוץ לנפש ובכך מתרחקים ממקורם. מה-שאיין-כן בשעת השינה הם מובדלים מהזולת ומתכללים במקורם.

זה שהצמצום הוא בשביל הגילוי. אך כאן מבוארת דרגה עמוקה יותר בצמצום, שהתכלית היא בצמצום עצמו, ומקשר את העניין לזה שהעלם מביא למסירת נפש, כיוון שגם מסירות נפש ענינה העלם].

כו "בעת השינה אין ניכר מעלת הכחות זה על זה"

למשל אין ניכר מעלת ושלטת השכל על שאר הכוחות ולכן יכול להתנהג שלא על-פי שכל.

ביחד. ומבאר שם, דזה שהי' אז החיבור דשני ההפכים דהעלם וגילוי הוא לפי שאז הי' גילוי העצמות, שלגבי העצמות, ההעלם והגילוי אינם הפכים. וכמבואר במק"א⁵² דזה שהעצמות ביכלתו להאיר וביכלתו שלא להאיר, שניהם הם ענין אחד.² ויש לומר דמ"ש בהמאמר דזה שנדרה שנת המלך נעשה על ידי המסירת נפש דישאל במשך כל השנה, הכוונה היא גם להמשכת העצמות שהיתה אז, כי מסירת נפש באה מעצם הנשמה, ולכן, על-ידי המסירת נפש המשיכו העצמות.^{2א}

סיכום: ויש להוסיף, שעניין 'נדרה שנת המלך' הוא נעלה יותר, כי כח ההעלם מצד עצמו – אינו שייך לגילוי (וגם עבודתם של בני ישראל במסירת נפש – לא התבטאה בכוחות הגלויים), ועניין 'נדרה שנת המלך' נעשה על-ידי גילוי העצמות, המחבר העלם וגילוי, כי מסירת נפש ממשיכה מעצמות.

ט) ויש לקשר זה עם המבואר בהמאמר⁵³ דעל-ידי שנדרה שנת המלך נעשה חיבור המקיף עם הפנימי, שגם האור שלמעלה מהשתלשלות (מקיף) נמשך בפנימיות, כי השרש דמקיף ופנימי הוא גילוי והעלם [דמקיף הוא מצד הגילוי, והפנימי שנמשך על-ידי צמצום הוא מצד ההעלם], ועל-ידי המשכת העצמות

(53) סעיף ה' (סה"מ ה'ש"ת ע' 10).

(52) המשך תרס"ו ע' קפח. סה"מ קונטרסים ח"ב שמו, א. ובכ"מ.

ביאורים במאמרי רבינו

כל הטעמים. מובן ופשוט שלא נאמר שלמן הייתה יכולת אחת שיהיה לו טעם מתוק ויכולת אחרת שיהיה בו טעם מר, אלא הפשיטות מטעם היא היכולת שיורגש בו טעם מתוק והיא אותה יכולת שיורגש בו טעם מר.

וכך גם אצל הקב"ה, שהוא "הכל יכול וכוללם יחד" – פשיטות מוחלטת שמצידה יכולים לבוא כל הענינים. (וראה בעומק יותר בד"ה פתח אליהו תשט"ו ס"ב, ובהרחבה בביאורינו שם).

לא "על ידי המסירת נפש המשיכו העצמות" כאן כתב שהמסירת נפש באה מבחינה של עצם הנשמה המחברת העלם וגילוי. לעומת זאת לעיל הובא שמסירת נפש באה מצד העלם. וטעם הדבר הוא שכאן מדובר על מסירת נפש בדרגה גבוהה יותר, החודרת גם בכחות הגלויים. מסירות נפש זו באה מצד הבחינה שמושרשת בעצמות, שאינה מוגדרת בהעלם וגילוי, כמבואר בביאור הקודם. (וראה בד"ה ואתה תצוה תשמ"א סעיף י, תו"מ סה"מ ח"ג ע' מא).

ל "דיוה שהעצמות ביכלתו להאיר וביכלתו שלא להאיר, שניהם הם ענין אחד" ויש להעיר, שיכולת זו אינה מורכבת מריבוי פרטים ופרטי יכולות של ריבוי ענינים פרטיים, אלא היא פשיטות מוחלטת שמצידה יכולים לבוא כל הענינים.

ויש להביא לעניין זה כמה דוגמאות: א. כח הצמיחה, שאינו כולל בתוכו ריבוי סוגי כוחות לריבוי סוגי צמחים, אלא הוא כח מופשט שיכול להצמיח כל דבר שהוא. ב. כח הזריקה, שאינו כח שמורכב מו' סוגי כחות לזרוק לו' קצוות אלא הוא כח כללי לזרוק לכל מקום שהוא. והראיה שאם יוצר צד שביעי יוכל לזרוק גם אליו (אלא שכאן הרי בדקות הוא מוגדר בזה שעניינו לזרוק לקצוות). ג. במים נקיים וצלולים, יכולה להשתקף כל צורה שהיא. אין הפירוש שהם כוללים את כל הצורות אלא הם מופשטים ואין להם שום ציור וגוון, לכן הם יכולים לשקף כל דבר (אלא שעדיין הם מוגדרים בזה שהם מים). ד. במן, לא היה שום טעם מוגדר, ומצד זה יכלו להרגיש בו את

שהיתה אז, שעל-ידי זה נתחבר ההעלם והגילוי, נעשה גם החיבור דמקף ופנימי. ועל-ידי זה נמשך ישועה כללית לכלל ישראל⁵⁴, דבבחינת המקף, יש שייכות יותר להקליפות לקבל משם, דזהו שעשה המן את העץ גבוה חמישים אמה⁵⁵ שהגבי' עצמו לקבל משער הנו"ן שלמעלה מהשתלשלות (מקף), ועל-ידי שנמשך המקף בפנימיות, נעשה ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר⁵⁶, כן תהי' לנו⁵⁷.

סיכום: וזהו גם המבואר שהמן רצה לקבל מהמקף, ועניין 'נדרה שנת המלך' הוא שנמשך המקף בפנימי – שהוא עניין המשכת הגילויים בתוך ההעלם, ועל ידי זה נעשה 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר' כן תהיה לנו.

(54) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בסיום וחותם המאמר.

(56) שם ח, טז.

(55) אסתר ה, יד.

(57) נוסח הבדלה. ושייך במיוחד לשנה זו (תש"ג) שהקביעות דפורים היא כמוצש"ק.

סיכום כללי

סעיף א: ההוספה "לילילה ההוא" (לשון נסתר) נדרה שנת המלך – "מלכו של עולם", מדגישה את גודל הנס: בני ישראל היו אז במצב של שינה בתכלית, ולכן היה למעלה הסתר כפול ("הסתר אסתיר" – ששמים חושך לאור), ולמרות זאת נדרה שנת המלך.

סעיף ב: לכאורה תמוה: הרי בני ישראל עמדו במסירת נפש כל השנה, ומדוע הנס בזה שנדרה שנת המלך? וגם יש ליישב הפירוש ש'נדרה' היה למרות מצב ה'לילה ההוא', עם הפירוש ש'נדרה' היה דווקא בגלל (מאורעות) הלילה ההוא.

סעיף ג: יובן על-פי המבואר שהלשון 'זה' בנוגע ליום ולילה, הוא כמו שנמשכו למטה בגילוי, ולשון 'הוא' היינו כמו שהם בשרשם. ולכן נאמר לע"ל "ואמר ביום ההוא", כי אז יתגלה עצם האור.

סעיף ד: ובנוגע ללילה: 'לילה הזה' הוא כשהחושך נרגש בגילוי, ו'לילה ההוא' הוא שורש ההסתר, שבדרגה זו לא נרגש שזהו לילה.

[ובדרושים מבואר באופן נוסף, ש'יום' הוא כשיש ראייה או השגה באלוקות, ו'לילה' הוא אמונה. ולפי זה, 'לילה הזה' הוא שהאמונה בהתאמתות, ו'לילה ההוא' היינו שחסר באמיתות האמונה]

סעיף ה: ויש לומר, ששורש בחינת 'יום', הוא בעניין 'אור אין-סוף' למטה עד אין תכלית' (שאף שבמקורו האור כלול במאור, הרי גם בשרשו הוא עניין הגילוי) – הגילוי בפועל הוא שורש 'היום הזה', וכח הגילוי שלפני הצמצום הוא שורש 'היום ההוא'. ושורש בחינת 'לילה' הוא בעניין 'למעלה עד אין קץ' שהוא ההתעלמות והעלייה שבאור אין-סוף.

סעיף ו: והנה בצמצום שני עניינים: א. מצד כח ההעלם השייך לגילוי – גם הצמצום הוא בשביל הגילוי (שעל-ידי הצמצום יכול אור אין-סוף להתגלות, וכן שעל-ידי זה יהיה לעתיד גילוי עצמות אור אין-סוף). והוא עניין 'לילה הזה', שהרגשת ההעלם מביאה לגילוי, ובעבודת האדם הוא הצמאון לצאת מההעלם. ב. מצד עצם כח ההעלם – הצמצום אינו

בשביל הגילוי אלא רק ביטוי לכח ההעלם, והוא עניין 'לילה ההוא', שבו אין נרגש ההעלם. ונמצא שמצד למעלה, הרי זה גילוי נעלה יותר, אבל כשנמשך למטה נרגש הסתר גדול יותר, ועבודת האדם בזה היא להתבונן בשורש החושך עצמו.

סעיף ז: וזהו הקשר של שני הפירושים ב'לילה ההוא': מצד עצמו, בחינת 'לילה ההוא' גומרת לשינה, אבל על-ידי המסירת נפש של בני ישראל (שהיה דווקא מצד ההסתר), נמשך בו שרשו למעלה, ונהיה 'נדדה שנת המלך'.

סעיף ח: ויש להוסיף, שעניין 'נדדה שנת המלך' הוא נעלה יותר, כי כח ההעלם מצד עצמו – אינו שייך לגילוי (וגם עבודתם של בני ישראל במסירת נפש – לא התבטאה בכוחות הגלויים), ועניין 'נדדה שנת המלך' נעשה על-ידי גילוי העצמות, המחבר העלם וגילוי, כי מסירת נפש ממשיכה מעצמות.

סעיף ט: וזהו גם המבואר שהמן רצה לקבל מהמקיף, ועניין 'נדדה שנת המלך' הוא שנמשך המקיף בפנימי – שהוא עניין המשכת הגילויים בתוך ההעלם, ועל ידי זה נעשה 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר' כן תהיה לנו.

מילואים

גדול. כלומר, כעת המעלה היא בגילוי אור – שכל רגש וכו', ומעלה זו קיימת בתלמוד. אלא שהתוקף שבמעלה זו מתבטאת בכך שיורדת עד למטה ומתבטאת גם במעשה – שזה מורה על התוקף שלה, שיורדת גם למטה. ונמצא, שמה שנוגע הוא התפשטות התלמוד, ולא עצם עניין המעשה. אבל לעתיד לבוא תתגלה המעלה גם בעצם המעשה – לא כביטוי של תוקף הגילוי אור, בזה שהוא מאיר עד למטה, אלא במעשה כלשעצמו. לעומת זאת היום אין הבנה במעלת עצם המעשה, כי הענין הוא בגילויים.

לביאור ד: ולהעיר שיש הבדל בהלכה בין הגזירה בחנוכה לפורים, שבחנוכה מי שלא עמד בניסיון הוא אנוס ופטור, לאידך בפורים אם המיר הדת חייב, כיוון שלא הכריחו אותו לעבור. והוא על דרך חולה מסוכן שנתרפא במאכל עבודה זרה שנענש על כך, ואין זה נחשב לאונס, כי המחלה לא הכריחה אותו לאכול אלא אכל מרצונו.

לביאור כ"א: וכן מבואר בעניין "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה": היום, תלמוד גדול, בגלל שמביא למעשה, אך לעתיד לבוא יתגלה שמעשה

החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
על-ידי ועד ידידי המכון

ר' שמואל ומשפחתו שיחיו אייזנברג
הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען
ר' ירחמיאל מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו גולדשמיד
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו גורביץ
ר' יהודה ומשפחתו שיחיו דוידאוו
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו פישר
הרב יצחק ומשפחתו שיחיו רסקין

קובץ זה נדפס לעילוי נשמת
מרת **דבורה סימה**
בת ר' אליהו **צבי**
איינבינדער
נלב"ע מוצש"ק פ' וארא
ד' שבט ה'תשפ"ד

קובץ זה נדפס לעילוי נשמת
ר' **פנחס** ב"ר עזרא ע"ה
וזוגתו מרת **אסתר הדסה**
ב"ר שמעון ע"ה
רומנו
ת.נ.צ.ב.ה

קובץ זה נדפס
על ידי ולזכות
השליח הראשי לקונגו
ומדינות מרכז אפריקה
הרב **שלמה** שיחי'
בן טולילא
ומשפחתו שיחיו
להצלחה רבה ומופלגה
במילוי שליחותם

קובץ זה נדפס
על ידי ולזכות
הרב **שלום דוב בער**
וזוגתו מרת **חנה** שיחיו
ליפסקר
שלוחי כ"ק אדמו"ר
בל-הארבור פלורידה
להצלחה רבה ומופלגה במילוי
שליחותם ולנחת רוח חסידי מכל
יוצאי חלציהם