

# ביאורים במאמרי רבינו

מאמרי חסידות  
מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
מבוארים ומפורשים

---

מאמר ד"ה  
על קראו לימים האלה פורים, ה'תשי"ג  
י"ל בקונטרס פורים ה'תנש"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושמונה לבריאה

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  
הרה"ת משה הלוי  
וזוגתו מרת מנוחה קריינדל  
ומשפחתם  
קליין  
לחיזוק ההתקשרות  
לנשיא דורנו זי"ע  
לאורך ימים ושנים טובות  
ובריאות להצלחה רבה ומופלגה  
בטוב הנראה והנגלה בכל אשר  
יפנו בגשמיות וברוחניות

ולזכות  
ליאור בת מרדכי,  
יהושע בן אברהם שיחיו  
יזכו להצלחה רבה ומופלגה בכל  
אשר יפנו בגשמיות וברוחניות

לע"נ  
הרה"ח מאיר צבי ב"ר זלמן מענדל  
נלב"ע ביום הפורים ה'תש"ל

**סטמבלר**  
ניהלו בית חסידי מתוך מסירות נפש  
על שמירת התורה והיהדות ברוס' הסובייטית  
הקימו דור ישרים מבורך  
מקושרים לכ"ק אדמו"ר זי"ע נשיא דורנו  
תנצב"ה  
נדפס ע"י ולזכות  
נכדם מאיר צבי ב"ר זלמן מענדל  
וחי' רחל סטמבלר

## 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'תשי"ג, ויצא-לאור מוגה בקונטרס פורים ה'תש"א.

בקונטרס זה נוספו למאמר קיצורים וסיכומים, ונתבארו הענינים והמושגים המובאים בו. בפתח-דבר למאמר נכתב אודותיו "שאמירתו הייתה קשורה, כנראה, עם המאורעות שאירעו בתקופה ההיא עד למפלתו של המושל דמדינה ההיא שהיה צורר ישראל".

כהוספה, הבאנו בסוף הקונטרס את סיפור הדברים כפי שמופיע בספר "דרכי החסידים" מאת הרה"ח ר' יואל שיחי' כהן.

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

\*

תודתנו נתונה להרה"ח יואב שיחי' למברג על כתיבת הסיכומים ועריכת הביאורים.

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

\*

מאמר מבואר זה, מצטרף למאמרים ושיחות שיצאו לאור על ידיו בשנים קודמות, ובייחוד לסט הספרים "ביאורים במאמרי רבינו", שני כרכים, המאגד שלושים ואחד מאמרים, מסודרים לפי מועדי השנה, ערוכים מחדש בצורה בהירה. את הספרים ניתן להשיג בקה"ת ובחנויות הספרים המובחרות.

לבקשת רבים, ניתן להוריד את הקונטרס, כמו גם הקונטרסים האחרים שנתבארו על ידנו, בכתובת: [www.biurim.022.co.il](http://www.biurim.022.co.il).

\*

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

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

ז' אדר ה'תשע"ח

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: [mm.ashkenazi@gmail.com](mailto:mm.ashkenazi@gmail.com)



## מותו של צורר

מתרחש במדינה, אך מכיוון ששמע שהרבי הורה להשתתף בבחירות, הוא הלך לטבול במקוה, חגר אבנט, כראוי לקיום הוראה של הרבי .. והלך לקלפי להצביע למועמד שהרבי ציווה לבחור בו.

לאחר שעשה מה שצריך לעשות בשביל הבחירות, כפי שהורו חבריו החסידים, ראה אנשים עומדים ומכריזים בקשר לבחירות: "הו-רה" [קריאת ניצחון רוסית]. החסיד בתמימותו נעמד גם הוא והחל לצעוק "הו-רה, הו-רה, הו-רה...".

וכך סיים הרבי את הסיפור באומרו בקול רם שלוש פעמים "הוא רע", "הוא רע", "הוא רע", ותוך כדי כך, רמזו הרבי לקהל החסידים שנכח בהתוועדות שיאמרו גם הם מילים אלו. כל המסובים נעמדו יחד והכריזו בהתרגשות: "הוא רע", "הוא רע", "הוא רע". מיד לאחר מכן פתח הרבי ואמר את המאמר "על כן קראו לימים האלה פורים".

## ישועת ה' כהרף עין

והכניסוהו להגהת הרבי. ב'פתח דבר' של המאמר נכתב בקצרה הסיפור אודות אמירת המאמר, "שאמירתו הייתה קשורה, כנראה, עם המאורעות שאירעו בתקופה ההיא עד למפלתו של המושל דמדינה ההיא שהיה צורר ישראל, כפי שהבינו בשעתו מהסיפור שסיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א – כהקדמה ובסמיכות לאמירת מאמר זה – על דבר הוראת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב בתקופת המהפכה לאחר מפתלו של הקיסר".

בכלל בכל 'פתח דבר' או הקדמה וכיוצא בזה שיש במאמרים או בשיחות, הרבי דקדק מאוד בהגהתם. פעמים רבות הרבי הוסיף דברים שרצה, והשמיט ומחק דברים שלא היו כפי שצריך להיות. במקרה זה, בנוגע לכך שאמירת המאמר הייתה קשורה להפלת סטלין, כנ"ל, הרבי לא שינה דבר!

מבחינה מסוימת, זהו פלא גדול יותר מאשר עצם המופת. אם הרבי מסכים ומאשר את נוסח ה'פתח דבר' של קונטרס ובו מאמר מוגה, פירוש הדבר שהרבי הסכים שדבר המופת יהיה בפרסום ובריש גלי!

ומעניין גם עיתוי הפרסום – י"א אדר תשנ"א – אמצע מלחמת המפרץ שהתנהלה אז במלוא עוזה, והסתיימה אף היא בפורים, בימי הוצאת המאמר לאור בדפוס ('בדרכי החסידים' – הרב יואל כהן, עמ' 238).

ההתוועדות בפורים תשי"ג החלה כרגיל. מיד בתחילתה הרבי ציווה לנגן ואמר את המאמר "יהי אומן את הדסה".

ההתוועדות נמשכה שעות רבות, עם שיחות רבות וניגונים. לפתע, לקראת סיום ההתוועדות, בשעה שתיים או שלוש לפנות בוקר, היה ניכר על פניו של הרבי שרצונו למר מאמר נוסף [בשנים הראשונות, טרם אמירת מאמר חסידות, היו ניכרות על פני קדשו של הרבי רצינות ודביקות מיוחדות, ואפילו חיזור קל היה נסוך על פניו בשעה זו].

כהקדמה ובסמיכות לאמירת המאמר פתח הרבי וסיפר:

כשהפילו את הצאר ברוסיה, נערכו שם בחירות לממשלה. החסידים קיבלו בשעתו הוראה מהרבי הרש"ב להשתתף בבחירות, ולהצביע עבור מועמד פלוני שהיה טוב יותר עבור היהודים. היה חסיד אחד, מופשט לגמרי מענייני עולם הזה, שלא ידע כלל מה

תוכנו של המאמר הוא, שבדרגת ה'גורל', דרגת הרוממות של הקב"ה שהכול בהשוואה לגביו, ולכאורה אין כל הבדל בין המן לבין ישראל, מדרגה זו עצמה נמשכת המפלה הגדולה להמן והישועה לישראל – "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" – מצד בחירתו העצמית של הקב"ה בישראל.

לאחר מכן נודע, שבמוצאי פורים חלה מושל רוסיה, סטלין ימ"ש, בצורה חמורה, ואיבד את הכרתו. בבוקר ח"י אדר מסרה ממשלת רוסיה הודעה בדבר מותו ..

באותה תקופה הייתה עת-צרה גדולה לבני ישראל שברוסיה, בעקבות פרשת 'משפט הרופאים'. סטלין הנחה את המשטרה לקחת קבוצה של רופאים יהודים למאסר, בעלילה שרצו לקצר את חייהם של מנהיגי המדינה. כתוצאה מכך, החלה הסתה פרועה נגד היהודים ונוצרו חששות ממשיים מפוגרומים ורציחות היל"ת.

ולפתע פתאום – ישועת ה' כהרף עין. לאחר מותו של סטלין, העצורים שוחררו, העלילה בוטלה והוקל מצבם של בני ישראל במדינת רוסיה כולה.

שנים רבות לאחר אותו פורים, בימים הסמוכים לפורים תשנ"א, הכינו לדפוס את המאמר "על כן קראו" הנ"ל



## בס"ד. פורים (מאמר ב') ה'תשי"ג\*

**על** כן קראו לימים האלה פורים על שם הפורי, ועל-פי הידוע<sup>2</sup> ששמו של כל דבר מורה על ענינו, מובן, דזה שקראו לימים האלה פורים על שם הפור הוא לפי שעיקר היום-טוב דפורים הוא הגורל (פור הוא הגורל<sup>3</sup>). וצריך להבין (כמו שמדייק בתורה-אור דבור-המתחיל זה)<sup>4</sup>, דלכאורה, הרי לא זה הי' [עיקר]<sup>5</sup> הנס. ולהוסיף, דהגורל שהפיל המן (לא רק שלא זה הי' הנס, אלא אדרבה) הי' חלק מהגזירה [ובלשון המגילה] הפיל פור הוא הגורל להומם ולאבדם, ומזה שימים אלה נקראים בשם פורים על שם הפור, משמע שזה (הגורל) הוא עיקר הנס דפורים, ועד שהנס נקרא על שם זה. ולכאורה הי' אפשר לבאר על-פי מה שאיתא בגמרא<sup>7</sup> דכשנפל הפור בחודש אדר שמח (המן) שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד. ועל-פי זה הי' אפשר לומר, דזה שימים האלה נקראים על שם הפור הוא לפי שהנס דפורים הי' זה שנפל הפור בחודש אדר, החודש שבו נולד משה מושיען של ישראל. אבל ביאור זה עדיין צריך עיון, כי מזה שהיום-טוב נקרא פורים על שם הפור, משמע, שהשייכות דהנס לפור היא (לא רק לזה שנפל הפור בחודש אדר, אלא גם) לענין הפור עצמו. ואדרבה, עיקר הנס הי' מצד הפור הוא הגורל. דגורל הוא ענין נעלה ביותר, שמזה נמשך הנס. וזה שנפל הגורל על חודש אדר שבו נולד מושיען של ישראל הוא (כמו כל הענינים שהיו בהנס דפורים, שהם) תוצאה מעיקר ענינו, פורים על שם הפור.

**סיכום:** השם "פורים" מורה שעיקר היום-טוב הוא הגורל, שהוא ענין נעלה ביותר וממנו נמשך הנס.

תשל"ד) סימן א' (אגרות-קודש ח"א ס"ע רפח ואילך).

(3) אסתר ג, ז, ט, כד.

(4) בהוספות קכב, א ואילך. וכן מדייק בד"ה זה באוה"ת מג"א (קה"ת, תש"נ) ע' קצד. נד"ה הנ"ל שבתו"א ישנו גם (בשינויים) בסה"מ תקס"ח ח"א ע' פב ואילך. ועם הגהות וכו' – באוה"ת שם ע' קצו ואילך. שם ס"ע רכב ואילך].

(5) כ"ה בתו"א, סה"מ תקס"ח ואוה"ת שם. ואולי אפ"ל, שגם זה שנפל הפור בחודש אדר, הוא נס (כדלקמן בפנים), ולכן מדייק שאין זה עיקר הנס.

(6) ט, כד.

(7) מגילה יג, ב.

(\*) יצא לאור בקונטרס פורים – תנש"א, "לקראת ימי הפורים הבעל"ט... יא אדר, שנת ה'תנש"א".

אמירת מאמר זה – "המאמר השני" שנאמר בהתוועדות דפורים בשנה ההיא – "היתה קשורה, כנראה, עם המאורעות שאירעו בתקופה ההיא עד למפלתו של המושל דמדינה ההיא שהיה צורר ישראל, כפי שהבינו בשעתו מהסיפור שסיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א\*\* – כהקדמה ובסמיכות לאמירת מאמר זה – על דבר הוראת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בתקופת המהפיכה לאחר מפלתו של הקיסר".

(1) אסתר ט, כו.

(2) ראה שעהיוה"א פ"א. תשובות וביאורים (קה"ת

(\*) נוסף על המאמר הראשון – ד"ה ויהי אומן את הדסה גר' (תורת מנחם – התוועדות ח"ח ע' 7 ואילך).

(\*\*) בהשיחות – סל"ה (תורת מנחם שם ע' 49).

(ב) **ויובן** זה על-פי המבואר בתורה אור<sup>8</sup> דפורים ויום הכפורים שייכים זה לזה<sup>9</sup>. דפירוש יום כפורים הוא כמו פורים [ותירה מזו, דמזה שיום הכפורים הוא כפורים (בכ"ף הדמיון בלבד), מוכח, שפורים הוא נעלה יותר מיום-הכיפורים]<sup>10</sup>. ומהשייכות דיום-הכיפורים ופורים היא, שבשניהם הוא ענין הגורל. דביום-הכיפורים הפילו גורל על שני השעירים<sup>11</sup>, וגם פורים הוא על שם הפור הוא הגורל. ועוד ענין בהשייכות דפורים ויום-הכיפורים, ששניהם הם למעלה משם הוי"ה<sup>12</sup>. דביום-הכיפורים כתיב<sup>13</sup> לפני הוי"ה תטהרו, למעלה מהוי"ה<sup>14</sup>. וגם בנוגע לפורים ידוע<sup>15</sup> דהטעם שלא נזכר שם הוי"ה בכל מגילת אסתר<sup>16</sup> הוא לפי שבפורים הוא גילוי אור אין-סוף שלמעלה מהוי"ה.

**וביאור** השייכות דשני הענינים בהשוואה דיום-הכיפורים ופורים [שבשניהם הוא ענין הגורל, וששניהם הם למעלה משם הוי"ה<sup>17</sup>], יובן בהקדים דענין הגורל הוא למעלה מהשכל<sup>18</sup>. שהרי גורל הוא (בכלל<sup>19</sup>) בשני דברים שוים [וכמו שני השעירים דיום-הכיפורים שהיו שוים במראה ובקומה ובדמים<sup>20</sup>], דכאשר

(8) מג"א צב, ד. שם צה, סע"ד. הוספות קכא, א.

(9) ראה גם תקו"ז תכ"ז (נו, ב) "פורים אתקריאת על שם יום הכפורים". ולכאורה, פירוש התקו"ז ופירוש התו"א שבהערה הבאה ש"כפורים" הוא כמו פורים, הם שני פירושים הפכים. דלפירוש התקו"ז שפורים נקרא על שם יום הכפורים – יום-הכיפורים הוא למעלה מפורים, ולפירוש התו"א שיום הכפורים הוא כפורים (בכ"ף הדמיון בלבד) – פורים הוא למעלה מיום-הכיפורים.

והנה בתקו"ז שם "פורים אתקריאת על שם יום הכפורים דעתידין לאתענגא ביה ולשינוי ליה מעינאי לעונג". ועל-פי זה היה אפ"ל (בדוחק עכ"פ), דמ"ש בתו"א שיום-הכיפורים הוא כמו פורים – הוא בנוגע ליום-הכיפורים כמו שהוא עכשיו (יום עינאי), ומ"ש בתקו"ז שיום-הכיפורים הוא למעלה מפורים – הוא בנוגע ליום-הכיפורים כמו שיהיה לע"ל דעתידין לאתענגא כו'. אבל, להביאור דלקמן ס"ד [שהגורל דיום-הכיפורים הוא רק בנוגע לשני השעירים], וכן להביאור שבתורת שלום שבהערה 30, אין חילוק לכאורה בין יום-הכיפורים עכשיו ליום-הכיפורים לע"ל, וכמובן גם מזה שגם לע"ל יהיה נקרא בשם יום כפורים.

(10) תו"א שם קכא, א. ולהעיר מהדריעה (מדרש משלי פ"ט) שכל המועדים עתידים להבטל, גם יום-הכיפורים, חרץ מפורים.

(11) אחרי טז, ח ואילך.

(12) אוה"ת תבוא שבהערה 17. ראה גם (13) מג"א א. קפט. וראה גם אוה"ת תבוא שבהערה 17.

(13) אחרי טז, ל.

(14) לקו"ת אחרי כח, סע"ג. ר"ה נט, סע"ד. וראה גם אוה"ת שבהערה 12. ובכ"מ.

(15) תו"א מג"א ק, ב. קכא, רע"ג. ובכ"מ.

(16) ראה לקו"ש חכ"א ע' 201, ובהנסמן בהערות שם.

(17) ראה אוה"ת תבוא ע' תתשח "יום-הכיפורים ופורים בחד דרגא, כי ביום-הכיפורים לפני הוי"ה תטהרו, וכן בפורים פור הוא הגורל". דמזה משמע ש"לפני הוי"ה" וגורל הם (בכללות) ענין אחד.

(18) תו"א מג"א (הוספות) קכא, א. שם קכג, ג. אוה"ת מג"א ע' כח. שם ע' סב ואילך. שם ע' קסד (בענין גורל דפורים). וראה גם אגה"ק סוס"ז. ספר הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך גורל. סה"מ תרס"ה ע' רו. תרפ"ח ע' קיז ואילך. ועוד.

(19) אבל שייך גם בדברים שאינם שוים – אף שאז מחייב השכל שצריך לבחור בזה שהוא טוב יותר – כי לפעמים מחליט שהרצון שלו יהיה לא כמו שהשכל מחייב אלא כמו שיפול הגורל. וראה תו"א מג"א קכג, ג "שמבטל הבחירה שעל-פי הדעת אלא יתלה הדבר רק כמו שהוא יפיל הגורל גם שיהיה לנגד הדעת". וראה הערה הבאה.

(20) יומא סב, א (במשנה). רמב"ם הל' עבודת יום-הכיפורים פ"ה הי"ד.

וזה שבדיעבד גם כשאינם שוים הם כשרים (יומא שם, רמב"ם שם), הוא – כי גם אז שייך ענין הגורל, כבהערה הקודמת. אלא שמצותן שיהיו שניהם שוין – כי גורל בכלל הוא בשוין.



אחד מהם הוא טוב יותר, אין מקום לגורל, ודוקא כששני הדברים הם שוים, כיון שמצד השכל אי אפשר להכריע באיזה מהם לבחור, סומכים אז על הגורל שלמעלה מהשכל. ועל דרך זה הוא למעלה, דגורל הוא למעלה מהשתלשלות [דחכמה היא ראשית ההשתלשלות, וגורל שהוא למעלה מהחכמה הוא למעלה מהשתלשלות]. ועל-פי זה, ההשוואה דפורים ויום-הכיפורים, שבשניהם הוא ענין הגורל, הוא – גילוי אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות א. וזהו הקשר דשני הענינים בההשוואה דיום-הכיפורים ופורים, שבשניהם הוא ענין הגורל ושניהם הם למעלה מהויה, כי הויה הוא השתלשלות (יו"ד חכמה ה' בינה וכו') ב, וזה שיום-הכיפורים ופורים הם למעלה מהויה הוא שהגילוי דיום-הכיפורים ודפורים הוא למעלה מהשתלשלות<sup>21</sup>, ענין הגורל.

**סיכום:** יום כפורים הוא כמו פורים. כי בשניהם ישנו ענין הגורל, ושניהם למעלה משם הויה. והשייכות בין שני הענינים, שהויה הוא השתלשלות, ולמעלה מהויה הוא הגורל, שהינו למעלה מהשתלשלות (שכל).

ג) **והנה ידוע<sup>22</sup> במעלת הגורל, שהוא למעלה (לא רק מהשכל, אלא) גם מהרצון שלמעלה מהשכל ג.** שהרי כשאדם מטיל גורל הוא מחליט דכמו שיפול הגורל כן יהיה רצונו. דמזה מוכח שהגורל מגיע בדרגה שלמעלה גם מהרצון, שלכן הרצון הוא כפי הגורל. ועל דרך זה הוא למעלה, דענין הגורל הוא בבעל

21) תו"א מג"א ק, ב.

22) שם קכא, א. אוה"ת מג"א ע' כח. קסד. קסז. קעא.

### ביאורים במאמרי רבינו

א "אור אין-סוף שלמעלה מהשתלשלות" השתלשלות היא בדוגמת שלשלת, בה החלק התחתון של הטבעת העליונה מחובר לחלק העליון של הטבעת התחתונה, ומשיכה בטבעת אחת מטלטלת את השלשלת כולה. וכך בדרגת השתלשלות יש קשר ושייכות בין האור האלוקי שמשתלשל מחכמה דאצילות עד האור דמלכות דעשיה. למעלה מהשתלשלות היא דרגה מרוממת יותר, ולכן המדרגה העליונה אינה מאירה בתחתונה באופן פנימי. ובדוגמת הרצון שהוא כוח גבוה מאוד ואף איבר אינו כלי אליו, אלא הוא פועל בגוף באופן מקיף, ראה לקמן ביאור יא.

ב "הויה הוא השתלשלות" כנרמז באותיות שם הוי', "כי הו"ד שהיא נקודה לבד מרמזת לחכמתו ית' קודם שבאה

ג "רצון שלמעלה מהשכל"

רצון הבא מתכונה טבעית, כמו רצונו וחפצו של האב בבנו.

הרצון שלמעלה מרצון ד. ועל-פי זה יש לומר, שהקשר דשני הענינים בההשוואה דיום-הכיפורים ופורים (שבשניהם הוא ענין הגורל ושניהם הם למעלה מהויה) הוא, כי ההתחלה דשם הויה היא הקוץ שעל היו"ד, שרומז על הרצון שלמעלה מחכמה<sup>23</sup> ה, וזה שיום-הכיפורים ופורים הם למעלה מהויה (למעלה גם מהקוץ

(23) אגה"ת פ"ד (צד, ב).

### ביאורים במאמרי רבינו

#### ד "בעל הרצון שלמעלה מרצון"

כדי להבין בפרטיות את עניינו של "בעל הרצון", יש לבאר תחילה את הדרגות הנמוכות ברצון:

א. רצון שעל-פי שכל - כאשר השכל מבין במעלת איזה דבר, הרי כתוצאה מכך הוא מתעורר ברצון כלפיו. ב. רצון שלמעלה מהשכל - הבא מתכונה נפשית טבעית. על דרך רצון של האב בבנו ושל בן באביו.

ההבדל בין דרגות אלו ברצון לבין דרגת בעל הרצון:

בשכל יש כללים שעל פיהם הוא מבין מה ראוי ומה לא, והוא מוכרח להבין ולרצות בהתאם לכללים אלו. וגם הרצון הנפשי שלמעלה מהשכל בא ממקום 'מוגדר', כגון הגדרה נפשית של אב, שהיא דרגה הקשורה לבן. לעומת זאת לדרגת 'בעל הרצון' אין 'הגדרה'. ולכן, הדרגות הנמוכות ברצון מוכרחות ("נתפסות") ברצון בהתאם להגדרות שלהן, ואילו 'בעל הרצון' אינו מוגדר בשום דבר, ויש לו בחירה חפשית כיצד להתייחס לכל דבר.

בסגנון אחר: בשאר הרצונות קיימת תפיסת מקום לנאהב אצל האוהב. כלומר, הרצון הוא מצד מעלת הדבר, וכן להיפך העדר הרצון הוא בגלל החיסרון שבדבר (ברצון שעל פי שכל, הוא מעלה שכלית שרואה בדבר. וברצון שמצד קשר נפשי לדבר, הדבר הנרצה קשור אליו וחלק ממנו). תפיסת מקום זו נובעת מכך שלדרגות אלו יש 'הגדרה', המורה על שייכות למציאות נוספת זולתה. מה שאין כן בדרגת 'בעל הרצון', שאין בה כל 'הגדרה', אין הדבר 'טוב' או 'רע' ביחס אליו, אלא הכל

בשווה. וכאשר בוחר לרצות באיזה דבר, הבחירה היא רק מצידו ולא מצד מעלת או חיסרון הדבר. וכך הוא נמשל למעלה ברצון האלוף: מצד הדרגות הנמוכות ברצון האלוף, שהן מוגדרות ויש בהן תפיסת מקום למציאות נוספת, הרצון 'מוכרח', כביכול, לאהוב את המצוות ולשנוא את העבירות. שכן בדרגות הללו נרגש עילוי המצוות וחיסרון העבירות (בדרגת החכמה האלוףית, המצוות הם דבר טוב וראוי מה-שאיין-כן העבירות, ובדרגת הרצון האלוףי שלמעלה מהשכל, המצוות הן דבר הקשור אליו והן חלק ממנו, ואילו העבירות הן דבר המנותק ממנו). מה שאין כן בדרגת בעל הרצון, שאינו מוגדר ואין בו תפיסת מקום למציאות אחרת, אין הוא מוכרח לרצות במצוות ולא לרצות בעבירות - "איני יודע באיזה מהן חפץ", והבחירה שפעולה זו תהיה מותרת ורצויה ופעולה אחרת תהיה אסורה, הייתה מצידו ללא סיבה (ראה גם 'המועדים בחסידות' עמ' 156 ואילוף). וראה במילואים.

#### ה "הקוץ שעל היו"ד"

ישנו הבדל בין הקשר של עשר הספירות לאותיות שם הויה, לבין הקשר של דרגת הרצון לקוץ שעל היו"ד:

י' הספירות מלוכשות באותיות שם הויה, עד שניתן לתפוס את הספירות על ידי התבוננות בתוכן צורת האותיות כנ"ל ביאור ב.

מה שאין כן הרצון, שהוא מופשט מגדר ספירות, לא יכול להתלבש ולהיתפס בצורה מסוימת, אלא רק להירמז. והרמז הוא בקוץ שעל היו"ד, המורה על כך שהרצון הוא למעלה מהיו"ד - חכמה.

## על קראו לימים האלה פורים, פורים ה'תשי"ג יא

שעל היו"ד) הוא שביום-הכיפורים ובפורים הוא המשכת וגילוי בחינת בעל הרצון (שלמעלה מרצון)<sup>24</sup>, ענין גורל.

**סיכום:** הגורל הוא למעלה גם מהרצון שלמעלה מהשכל, והוא בחינת בעל-הרצון. ועל-פי-זה ביום-הכיפורים ופורים נמשך בחינת בעל הרצון.

**ד) ועל-פי זה יש לבאר הקשר דשני הפירושים ביום הכפורים – שביום זה מתכפרים כל הענינים הבלתי רצויים (כפורים כפשוטו), ושיום זה הוא כמו פורים (שהדמיון דיום-הכיפורים לפורים הוא שביום-הכיפורים הפילו גורל, כמו פורים על שם הפור הוא הגורל) – כי שלימות הכפרה על הענינים שעשו היפך הרצון דתורה ומצוות הוא כשהמשכת הכפרה היא מאור אין-סוף בעל הרצון (שלמעלה מהרצון דתורה ומצוות)<sup>25</sup>. וזהו הקשר דשני הפירושים ביום כפורים, דזה שיום-הכיפורים הוא כמו פורים על שם הפור הוא הגורל, היינו שגם ביום-הכיפורים הוא ההמשכה מבעל הרצון (דוגמת ההמשכה דפורים), הוא טעם וביאור על זה שהוא יום כפורים כפשוטו, שבו מתכפרים הענינים הבלתי**

כ"א בחינת בעל הרצון".

(25) ראה בארוכה לעיל ח"א ע' צג. וש"נ.

24) ראה גם אוה"ת שם ע' כח "לפני הוי"ה, למעלה מבחינת שם הוי"ה, שהיו"ד הוא בחינת חכמה ורצון\*.

### ביאורים במאמרי רבינו

שהמאכל עצמו טוב. שכן האדם אינו יכול להפריד בין המאכל לבין הרע של מכין המאכל, ולכן הדחי'ה היא משניהם. ברם זהו רק כאשר השנאה כלפי מכין המאכל היא מצד הרוע שבו. אך כאשר השנאה באה מצד בחירתו, הדבר אינו מפריע כלל, שכן את המאכל הוא לא בחר לשנוא. וראה במילואים<sup>1</sup>.

[ואף שלכאורה, צריכה להיות ירידה לאדם מצד עצם הדבר שעבר על רצון ה' (שלכן גם כאשר אין תפיסת מקום לעבירה מצד עצמה, לאחר שבחר ה' במצוה והאדם עבר עליה, הוא נעשה, לכאורה, שנאו מצד עצם זה שעבר על בחירת ה')?! אלא הביאור בזה: בעצמותו ית' אין שום גדר וכללים (כולל גם כלל זה שיש לשנוא מי שעבר על מה שבחר), אלא רק הכללים בהם בחר בעצמו. וכיון שלא הייתה בחירה לשנוא את עובר העבירה אלא רק לשנוא את העבירה עצמה, לכן מצד דרגת 'בעל הרצון' לא נעשתה ירידה אצל האדם החוטא]. וראה במילואים<sup>2</sup>.

ועל דרך ההבדל בין דבר שכל שמלובש במילים והמילים מכילות אותו, לבין דבר שכל עמוק שאינו יכול להתלבש במילים אלא בחידה, שהחידה לא מכילה את הסברא אלא רק רומזת עליה (ראה בלקו"ש חו"ט עמ' 422).

ו "שלימות הכפרה .. מאור אין-סוף בעל הרצון"

מצד דרגת הרצון האלוקי, העבירה היא רע ובכוחה להשפיע על עובר העבירה שלא יהיה מרוצה לפניו. ואפילו אם יעשה תשובה וימחל לו העונש, עדיין יחסר לו הריצוי שנפעל על-ידי המצווה שהחסיר. מה שאין כן מצד דרגת בעל הרצון, העבירה מצד עצמה אינה רע, ולכן אינה משפעת לרעה על עובר העבירה (הלשון בדא"ח היא שאינו נתפס בזה).

דוגמה לכך: מאכל שנעשה על-ידי אדם שפל ורשע, נפשו של האדם קצה בו, וזאת למרות

(\* לכאורה הכוונה להיו"ד וקיצו.

רצויים. וזהו מה שהכפרה דפורים היא נעלית יותר מהכפרה דיום-הכיפורים<sup>26</sup>, דיום-הכיפורים אינו מכפר אלא עם התשובה<sup>27</sup> והכפרה שהיתה לכל היהודים בימי הפורים הרי זה יום שמחה<sup>28</sup>, כי עיקר ענין הגורל (המשכת בחינת בעל הרצון) הוא בימי הפורים, דהימים עצמם נקראים בשם פורים על שם הפור, ולכן, הכפרה שהיתה בימי הפורים אין בה הגבלות<sup>29</sup>, ויום הכפורים הוא כפורים<sup>30</sup> בכ"ף הדמיון בלבד, ואין יום-הכיפורים מכפר אלא עם התשובה.

**סיכום:** שני הפירושים ביום כפורים (לשון כפרה ולשון פור) קשורים זה לזה, כי הכפרה על עניינים היפך רצון ה' היא על-ידי המשכה מבעל הרצון – גורל. וזהו שהכפרה של פורים נעלית יותר ואינה תלויה בתשובה כביום הכיפורים, כי הימים עצמם נקראו פורים ולכן בהם עיקר ענין הגורל.

**ה) וצריך להבין, דלפי הנ"ל שעל-ידי הפור הוא הגורל הוא המשכת אור אין-סוף בעל הרצון, שעל-ידי זה נתכפרו כל הענינים הבלתי רצויים, מה היתה סברתו של המן הרשע (שקטרג על היהודים<sup>31</sup>) להפיל פור הוא הגורל. גם צריך להבין מה שכתוב על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור, דהפור (בה"א הידיעה) קאי על הפור שנאמר לפני זה היינו הפור שהפיל המן, והרי הפור שהפיל המן הי"ה ענין בלתי רצוי ולמה נקראים ימים האלה פורים על שם פור זה (ביאור שאלה זו לקמן סעיף ט). ונקודת הביאור בזה, שמצד הדרגא דהשתלשלות, כיון שבדרגא זו מעשה התחתונים תופס מקום ז', עיקר ההשפעה היא לישראל, לפי שישראל הם מקיימים תורה ומצוות, ואפילו אלו שהם היפך צדיקים הם מלאים מצוות כרמון<sup>32</sup>. וכמו שנאמר<sup>33</sup> השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך**

(29) בתו"א שם משמע שהכפרה בימי הפורים היתה על-ידי המסירות-נפש שלהם. ויש לומר, שעיקר הכפרה היתה מצד הגורל (המשכה מבעל הרצון), וזה שהוצרכו גם למס"נ – ראה לקמן ס"ט. ועצ"ע.

(30) ולהעיר מסה"ש תורת שלום ע' 219, שגם בהגורל עצמו יש חילוק בין הגורל דיום-הכיפורים והגורל דפורים. עיי"ש.

(31) ראה ד"ה חייב אינש עטר"ת סוס"ג (סה"מ עטר"ת ע' שו), תרפ"א (תש"ח) סוס"ד (סה"מ תרפ"א ע' קצא. תש"ח ע' 118). ד"ה בלילה ההוא ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ריש ע' 9). ובכ"מ.

(32) עירובין יט, א. חגיגה בסופה.

(33) תבוא כו, טו. וראה תו"א מקץ לה, א. סה"מ עטר"ת שם (ע' שה). ה'ש"ת שם (ע' 6).

(26) ראה גם סה"מ תרכ"ח ע' קי וסה"מ תרס"א ע' ריט, דיום-הכיפורים אינו מכפר על הכל [דבעבר על כריתות ומיתות ב"ד, גמר כפרתו היא על-ידי יסורים, וכשחילל את השם גמר כפרתו היא על-ידי מיתה (יומא פו, א. רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ד)], ובימי הפורים, אף שהחטא שלהם הי"ה שנהנו מסעודתו של אותו רשע (מגילה יב,

א) שזה הי"ה חילול ש"ש בפרהסיא, מכל-מקום נתכפר להם גם זה. והחידוש שבפנים (על-פי תו"א שבעה ע"ה 28) הוא, שגם בהעבירות שיום-הכיפורים מכפר, יש מעלה בפורים לגבי יום-הכיפורים.

(27) ראה יומא פה, ב. רמב"ם שם ה"ג-ד. ולהעיר מתוספות ישנים יומא שם, שגם לדעת רבי "צריך תשובה לכפרהגמורה".

(28) כן משמע בתו"א מג"א קכא, א.

## ביאורים במאמרי רבינו

ז "מצד הדרגה דהשתלשלות .. מעשה התחתונים תופס מקום חסד דאצילות יש ערך למעשים שיש בהם חכמה, ולגבי ולדוגמא לגבי חכמה דאצילות יש חסד.

את ישראל, שמצד בחינת שמים [שמים הוא שם מים<sup>34</sup>, ומים הוא חכמה ראשית ההשתלשלות], נשפעים הברכות לישראל<sup>35</sup>. וכיון שגם המן הרשע ידע שלאחרי כל הקטרוגים שקטרג על ישראל אין שום דמיון בינו ובין ישראל [שלכן, מצד הדרגא והשתלשלות אין שייך שהמן הרשע ינצח ח"ו את ישראל שגם הפחותים שבהם מלאים מצוות כרמון], לכן הפיל פור הוא הגורל, דכיון שבהדרגא דלמעלה מהשתלשלות (גורל) אין מעשה התחתונים תופס מקום, והכל שוים שם, כחשיכה כאורה<sup>36</sup>, לכן חשב שמצד דרגת הגורל שלמעלה מהשתלשלות יש מקום שהוא ינצח ח"ו את ישראל.

**סיכום:** צריך להבין: אם גורל הוא המשכה מבעל הרצון שעל ידו מתכפר הכל, למה הטיל המן גורל. ועוד, למה נקרא פורים על שם הפור של המן שהיה בלתי רצוי. והביאור: מצד דרגת הגורל שלמעלה מהשתלשלות אין מעשה התחתונים תופס מקום, ולכן המן הטיל גורל בחשבו שמשם הוא יוכל לנצח את ישראל.

(ו) **ויש לקשר זה עם המבואר במקום אחר**<sup>37</sup> בענין אחשוורוש, דאחשוורוש הוא אחש ורוש<sup>38</sup>. חש הוא מלשון שתיקה [כדאיתא בגמרא<sup>39</sup> מאי חשמל כו' עתים חשות עתים ממללות הן], והשתיקה דחש היא למעלה מדיבור<sup>40</sup>, על דרך מלה בסלע שתיקותא בתרי (אם תרצה לקנות הדיבור בסלע, תקנה השתיקה בשתים – רש"י)<sup>41</sup>. דשרש הדיבור הוא בחכמה<sup>42</sup>, ושתיקה היא בכתר שלמעלה מהחכמה, כמאמר רז"ל<sup>43</sup> סיג לחכמה שתיקה<sup>44</sup>, דסיג לחכמה (סיג מלשון גדר ומקיף) הוא הכתר שלמעלה מהחכמה ט. ויש לקשר זה עם מה דאיתא במדרש<sup>45</sup> שאחשוורוש

יוצא מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה ממללות, שזמה מוכן שהשתיקה דחש היא למעלה מדיבור. וראה תו"א שבערה 44.

(41) מגילה יח, א.

(42) אגה"ק ס"ה (קז, א).

(43) אבות פ"ג מ"ג.

(44) ראה גם תו"א לך לך (יב, סע"ב. שם, ד) בענין חש דחשמל שהוא ענין סיג לחכמה שתיקה.

(45) הובא במאור"א ע' א אות קפב. וראה גם מחיר יין להרמ"א עה"פ אסתר א, יב-יג, מרקאנטי ויצא כט, י ("באגדה אמרו"). ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) ערך אחשוורוש.

(34) חגיגה יב, א.

(35) ויש לומר, דמ"ש "וברך את עמך את ישראל" הוא לרמז, שמצד בחינת "שמים" נשפעים הברכות גם לאלה שהם בחינת "עם" – דשם עם מורה על היפך השבח (במדבר פ"כ, כג) – כי גם הם מלאים מצוות כרמון, כנ"ל בפנים.

(36) תהלים קלט, יב.

(37) אוה"ת מג"א ס"ע כד ואילך.

(38) כ"ה גם בתו"א מג"א (הוספות) קית, א. אבל הביאור שם הוא באופן אחר.

(39) חגיגה יג, סע"א ואילך.

(40) ראה חגיגה שם (ריש ע"ב) "בשעה שהדיבור

## ביאורים במאמרי רבינו

ט "השתיקה .. למעלה מדיבור .. למעלה מחכמה"

שתיקה שלמעלה מדיבור היא ששקוע במחשבותיו בתוך עולם המחשבה, למעלה מהתגלות. וכן שתיקה הבאה כתוצאה מהתגלות

ח "מאי חשמל כו"

כלומר, "חשמל" המוזכר בנבואת יחזקאל הם מלאכים עליונים (הנקראים "חיות"), הנקראים כן על-שם שעיתים שותקים ("חש") ועיתים מדברים ("מל").

זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו<sup>46</sup>, כי כתר הוא (בכלל) אור הסובב שלמעלה מהשתלשלות, דאור הסובב כולל אחרית וראשית בשוה, אחרית וראשית שלו<sup>47</sup>.

וצריך להבין, דבגמרא<sup>48</sup> איתא דאחשורוש הוא על שם שהושחרו פניהם של ישראל בימיו, ואיך זה מתאים עם הפירוש שאחשורוש הוא מי שאחרית וראשית שלו. והענין הוא, דהיא הנותנת. דכיון שמצד הסובב שלמעלה מהשתלשלות אור וחושך שוים לפניו (כנ"ל סעיף ה), לכן, מבחינת השתיקה (חש דאחשורוש) שלמעלה מדיבור נשתלשל (על-ידי ריבוי צמצומים וכו') השתיקה שלמטה מדיבור<sup>49</sup>, שהאלקות הוא בהעלם (העלם כפשוטו שלמטה מגילוי), ועד להשתיקה דכרחל לפני גוזזיה נאלמה<sup>50</sup>, דלא רק שהאלקות אינו מאיר בגילוי אלא שגם הקליפה מסתרת על האלקות, קליפת נוגה שנקראת חש<sup>51</sup>, ועד שמתחברת עם ג' קליפות הטמאות, רוש<sup>52</sup>.

**סיכום:** זהו שאחשורוש הוא אחש ורוש. שחש הוא השתיקה שלמעלה מדיבור ששורשה בכתר. וזהו שאחשורוש הוא הקב"ה שאחרית וראשית שלו, כי כתר הוא אור הסובב שלמעלה מהשתלשלות הכולל אחרית וראשית בשוה. וכיון שמצד בחינה זו אור וחושך שוים לפניו, נשתלשל מכך השתיקה שלמטה מדיבור, ולכן אחשורוש הוא על שם שהושחרו פניהם של ישראל בימיו.

**ז) ויש לומר,** דהטעם על זה שהמן הפיל פור בכדי להגיע לבחינת הגורל שלמעלה מהשתלשלות, אף שאז [בימי אחשורוש, גם קודם שהפיל פור]

(49) ראה אזה"ת מג"א ע' א-ב בענין ב' הבחינות דשתיקה (שלמעלה מדיבור ושלמטה מדיבור).  
(50) ישע"י נג, ז. וראה לקו"ת מסעי פט, ג.  
(51) ע"ח שער מ"ט (שער ק"נ) פ"ג.  
(52) אזה"ת שם (ע' ב).

(46) להעיר מאזה"ת שמביא שם בחצ"צ"ג (לפי הפירוש שאחשורוש הוא אחש ורוש) שאחשורוש הוא זה שאחרית וראשית שלו.  
(47) ראה סה"מ תרס"ט ס"ע קנד ואילך.  
(48) מגילה יא, א.

## ביאורים במאמרי רבינו

הבהמות, והיא מניחה עצמה לגזוז את צמרה מבלי להשמיע קולה, בשונה מכל הבהמות שלא ינחו וישקטו. היינו שהיא משפיעה מעצמה בהכנעה לאחרים למרות צערה.

והדוגמה לרחל היא מלכות – שכינה היורדת לבי"ע ומחיה גם את החיצונים וסובלת מכך. ויניקתם ממנה היא בבחינת שערות (לקו"ת אמור לח, ד). "מבחינת המלכות נמשך החיות גם לכל החיצונים רק שהוא בבחינת אחוריים בלא רצון וחשק, וכמו בחינת שערות שעיקר גידולן בחלק אחורי הראש, מה-שאינן-כן הפנים פנוי משערות" (לקו"ת מסעי פט, ג).

"השגה נפלאה ועמוקה שלמעלה מכלי מוחו, וכמו רבי עקיבא שזלגו עיניו דמעות כאשר שמע רזי וסודות התורה .. שהוא דחיקת כלי המוח" (תו"ח חיי-שרה עמ' ק"מ ד).

י "שתיקה שלמטה מדיבור .. כרחל לפני גוזזיה נאלמה"  
שתיקה שלמטה מחכמה, כגון שתיקת אילים מפני שאינו יכול לדבר, או שתיקה משום שמונעים ממנו לדבר.

לרחל (= כבש) יש את טבע ההכנעה יותר מכל

היתה ההנהגה מצד למעלה מהשתלשלות, הוא, לפי שבחינת הגורל הוא למעלה יותר גם מבחינת אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו. והענין הוא, דמזה עצמו שנקרא בשם אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו, מוכח, שגם לגביה ישנם הענינים דאחרית וראשית<sup>47</sup>, אלא שהם שוין לגביה יא.

וולהעיר ממה שנאמר<sup>53</sup> עשה משתה לכל שריו ועבדיו ואחר-כך לכל העם הנמצאים בשושן, ומבואר בלקוטי תורה<sup>54</sup> שהגילוי שהיה לכל העם היה למטה במדריגה מהגילוי שהיה לשריו ועבדיו. ולהוסיף, שגם בהגילוי שהיה לכל העם היו כמה חילוקי דרגות, הראוי לחצר לחצר הראוי לגינה לגינה הראוי לביתן לביתן<sup>55</sup>. ויש לומר, שמצד בחינת ההשתלשלות, הגילוי הוא רק לשרים ועבדים, וזה שהיה הגילוי גם לכל העם (ועד לאלה שראויים רק לחצר) הוא לפי שהגילוי היה מבחינת אחשורוש שאחרית וראשית שלו. ומכל-מקום הגילוי להעם היה למטה מהגילוי לשריו ועבדיו (וגם בהגילוי להעם היו כמה דרגות), כי זה שאחרית וראשית שלו הוא שלגביה אחרית וראשית הם בשוה, אבל בנוגע להגילוי שלו בעולמות, בעולמות העליונים (ראשית) הוא בגילוי יותר מבעולמות התחתונים (אחרית)<sup>56</sup> יב.

(56) להעיר מהמשך תרס"ו ע' נה, "דעם היות דסוכ"ע הוא למעלה כמו למטה, מכל-מקום למטה הוא נמצא בהעלם ולמעלה מאיר בגילוי יותר".

(53) אסתר א, ג-ה.

(54) שמע"צ צב, א – הובא באוה"ת מג"א ע' כז.

(55) מגילה יב, א.

## ביאורים במאמרי רבינו

ב. רצון, שהוא כוח גבוה מאוד ואין אף איבר המתאים לו, ובכל זאת הוא נמצא ופועל בכל הגוף, מפני העדר ההגבלה שבו. משום כך הימצאותו בגוף היא רק באופן מקיף, דהיינו שהכוחות והאברים מבצעים את הרצון ואינם רוצים בעצמם.

למרות הנ"ל, סוף-סוף ישנם חילוקי דרגות בגילוי הרצון, שכן המחשבה שבראש יודעת מהו הרצון, מה-שאיין-כן שאר הגוף רק מבצע וממלא את הרצון. הסיבה לכך, שכן הרצון מכיר בחילוקים שבאברים, הוא רוצה שהמחשבה תחשוב והיד תעשה, לכן כל איבר תופס אותו לפי עניינו.

וכך נמשל בבחינת רצון שלמעלה: א. אור הסובב נמצא ופועל אפילו בתחתונים. ב. בעליונים יש איזה גילוי - יודעים עליו, מה-שאיין-כן התחתונים רק מבצעים.

יא "אלא שהם שוין לגביה"

ראה בביאור הבא משל לזה מכת הרצון.

יב "הגילוי גם לכל העם .. בעולמות העליונים הוא בגילוי יותר מבעולמות התחתונים"

מביא כאן ב' פרטים. א. הגילוי דאור הסובב היה לכל העם. ב. הגילוי לעם היה למטה מהגילוי לשריו ועבדיו.

משל לכך מאופן ההימצאות של הרצון בגוף, ובהקדים שבכוחות הנפש יש בכללות שני סוגים:

א. שכל ומידות, שהם מורגשים בגוף בפנימיות. השכל מובן כמוח והמידות מורגשות בלב, וזאת מפני ב' סיבות א. הם כוחות מצומצמים המותאמים לגוף. ב. לכל כוח יש איבר המתאים לו, והוא מורגש דווקא בו.

מה-שאיין-כן בבחינת הגורל אין מלכתחילה הענין דראשית ואחרית, כמובן מזה שהגורל הוא (בכלל) בשני דברים שוים (כנ"ל סעיף ב). וכמו שהוא בנוגע להענינים דראשית ואחרית (מעלה ומטה), על דרך זה הוא בנוגע לקדושה וסטרא אחרא, שמצד הדרגא דאחשורוש יש חילוק בין קדושה לסטרא אחרא, אלא שמצד הרוממות שלו אין זה תופס מקום (כל כך), ולכן אפשר להיות יניקה גם לסטרא אחרא [ח"ש דקליפת נגה ורוש דג' קליפות הטמאות<sup>57</sup>], ועד שתהיה התגברות הסטרא אחרא על הקדושה – הושחרו פניהם של ישראל<sup>57</sup> ויש לומר על דרך שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך<sup>58</sup> (אף שהיא מלכלכת את ההיכל), כי מצד רוממותו של המלך אינו נותן לב להקפיד לגרשה<sup>59</sup>, אבל לא להשמידם ח"ו י. וכשביקש המן להשמיד את כל היהודים (ח"ו היה לא תהיה) הפיל פור הוא הגורל<sup>60</sup>, דכיון שבבחינת הגורל אין מלכתחילה חילוק בין קדושה לסטרא אחרא [ובפרט לפי המבואר לעיל (סעיף ג' וד')] שהגורל הוא לא רק למעלה מהשתלשלות אלא למעלה גם מהרצון דתורה ומצוות], לכן חשב שעל-ידי זה יוכל ח"ו להפיק את זממו.

**סיכום:** בחינת הגורל היא למעלה מבחינת אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו, שכן מצד הגורל הכל שוה בעיניו, ואין מלכתחילה חילוק בין קדושה לסטרא אחרא, ולכן דווקא מצד בחינה זו חשב המן שיוכל להשמיד את עם ישראל.

**ח) והנה** כמו שגורל הוא למעלה מהשכל ולמעלה גם מהרצון, על דרך זה הוא בנוגע לבחירה שהוא למעלה משכל ולמעלה גם מרצון. דכאשר שכלו מחייב שדבר זה ראוי לבחור בו, וגם כשהוא רוצה באיזה דבר (רצון שלמעלה מהשכל) י', הרי הוא מוכרח בזה ואין זה בחירה חפשית, ואמיתית ענין הבחירה

57) ראה לעיל ס"ו.

60) אסתר ג, ו-ז.

58) משלי ל, כח.

ויש לומר דזהו מ"ש "בשנת שטים עשרה למלך אחשורוש הפיל פור גו", דנוסף על "בשנת גו' למלך אחשורוש" – "הפיל פור הוא הגורל גו'".

59) סהמ"צ להצ"צ עז, ב. ובכ"מ.

## ביאורים במאמרי רבינו

לקליפות שישחירו פניהם של ישראל, אבל לא להשמידם ח"ו.

יג "שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך"

ברם לכאורה המשל אינו דומה לנמשל, שכן במשל השממית באה מעצמה אלא שהמלך מפני רוממותו אינו מגרשה. אך בנמשל הקב"ה בורא את הסטרא אחרא (ובכלל, למעלה הרי אין שייכות השפעה באקראי אלא הכל ברצונו).

שממית (= עכביש) היא בעל-חיים הגורם לכלוך, ובכל-זאת היא נמצאת דוקא בהיכלי מלך, שכן בבית רגיל מגרשים אותה כדי שלא תלכלך, מה-שאיין-כן בהיכלי המלך, מצד רוממותו של המלך, לא מפריע לו לכלוך השממית. אבל אף-על-פי-כן אם השממית היתה עושה חורבן בהיכל, בודאי שהמלך לא היה מסכים לכך. ועל דרך זה בנמשל, מצד המקיף יכולה להיות השפעה

אלא צריך לומר שהקב"ה חפץ שהנבראים יכירו גדולתו ומעלתו, ובכלל זה יכירו שיש בו



הוא כשהבחירה שלו היא לא מצד השכל וגם לא מצד הרצון<sup>61</sup>, אלא שכך בוחר בבחירתו החפשית<sup>62</sup>. והחילוק בין גורל ובחירה הוא, דכשדאם עושה גורל ומחליט דכמו שיפול הגורל כן יהיה רצונו, הרצון שלו הוא לא מצד האדם אלא מפני שכן נפל הגורל, ובחירה היא שהאדם הוא הבוחר. ומזה מובן, דבחירה היא למעלה מגורל. דגורל הוא הדרגא בנפש שהיא מוגדרת ומוכרחת בזה ששני הדברים הם שוים לגבה, וענין הבחירה הוא שאינו מוגדר ומוכרח באיזה דברים, כולל דברים שוים לגביה, וביכלתו לבחור במה שירצה<sup>63</sup>.

**סיכום:** כשם שגורל הוא למעלה מהשכל והרצון, כך גם בחירה. והחילוק ביניהם, שגורל הוא הדרגא בנפש המוכרחת בזה ששני הדברים הם שוים לגבה, ולכן נדרש הגורל, וענין הבחירה הוא למעלה מזה, שביכלתו לבחור תמיד במה שירצה.

**ייש** לומר, דבבחירה ישנם שני הענינים. הדרגא דנפש שלמעלה משכל שלגבה שני הדברים הם בשוה – דרגת הגורל, וזה שהוא בוחר כמו שרוצה (הגם ששני הדברים הם שוים (לגביה)) הוא בא מעצם הנפש. ועל-ידי הבחירה, ההמשכה מהעצם להדרגא דגורל (הדרגא שלגבה שני הדברים הם בשוה), גם

(62) תהלים טז, ה.

(61) ראה סה"מ ה'תש"ג ע' 24 דענין הבחירה הוא "שיכול לרצות ולא לרצות".

## ביאורים במאמרי רבינו

**בבחירתו החפשית**  
אדם שכלי המבין בשכלו שיש מעלה בדבר מסוים, הרי הוא מוכרח להימשך לכך, אפילו עוד יותר מאשר מי שמכים אותו בשוט ומכריחים אותו לבחור בדבר מסוים (ראה בלקו"ש ח"ד 1309).

**זו "ענין הבחירה הוא שאינו מוגדר .. וביכלתו לבחור במה שירצה"**  
מצד בחינת הגורל המבוארת כאן, האדם מחליט בפועל כפי שיפול הגורל (ובזה הוא שונה מדרגת בעל הרצון), אבל באמת אין הוא מתחיל לרצות בדבר. מה שאין כן מצד בחירה הרי הוא בוחר ורוצה באחד מהם.

והטעם לכך, שכן גורל מוגדר בזה שהדברים שווים בעיניו כי אין להם ערך. ואילו בדרגת הבחירה יש רק את הבוחר, ואין שום גדר נוסף המכריח אותו לחיוב או לשלילה (גדר הוא כביכול מציאות נוספת על אלוקות).

דרגה שמרוממת כל כך מהעולמות עד שאינם תופסים מקום לגביה. לפיכך הוא גרם שהאור יאיר בקליפות שלא מגיע להן לקבל, ו"גויים מרקדים בהיכלו והוא שותק", שכן בכך באה לידי ביטוי דרגת הרוממות שלו (ראה בהמועדים בחסידות עמוד 162).

ובזה יובן החילוק בין להשחיר פניהם של ישראל על-ידי הקליפות, שהוא עניין שיכול להיות מצד המקיף, כי בהשחרת פניהם מתבטא המקיף כנ"ל, לבין להשמידם ח"ו שגם מצד המקיף אינו שייך, כי אם ישמידם למי יתגלה המקיף.

**יד "רצון שלמעלה מהשכל"**  
למשל רצון של אב בבנו או של בן באביו הוא תוצאה מהקשר העצמי ביניהם ואינו בא על-ידי התבוננות במעלות האהוב.

זו "לא מצד השכל .. אלא שכך בוחר

הגורל (הגם שמצד עצמו אפשר להיות בשני האופנים) הוא כפי הבחירה י'. ועל דרך מה שנאמר<sup>62</sup> אתה תומיך גורלי, שהקב"ה תומך את הגורל שיהיה כפי בחירת העצמות. וזהו מה שנאמר<sup>63</sup> יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב גו', דביעקב כתיב<sup>64</sup> יעקב חבל נחלתו ותרגם אונקלוס יעקב עדכ אחסנתי'ה דעדכ הוא גורל<sup>65</sup>, וענין יבחר גו' את גאון יעקב הוא<sup>66</sup>, שגם בדרגת הגורל שלמעלה מהשתלשלות שהכל שוים שם, הבחירה היא בישראל דוקא.

**סיכום:** על-ידי הבחירה הבאה מעצם הנפש, גם הדרגא בנפש של גורל נעשית כפי הבחירה.

**ט) וזהו על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור,** שנפילת הגורל למעלה היתה כפי כוונת ובחירת העצמות, דהגם שאח עשו ליעקב מכל-מקום ואוהב את יעקב ואת עשו שנאטי<sup>67</sup>. דעל-ידי המסירות-נפש דישראל במשך כל השנה<sup>68</sup>, דענין המסירות-נפש הוא מעצם הנשמה, היינו מצד הבחירה דעצם הנשמה בהעצמות<sup>69</sup>, על-ידי זה נמשך ונתגלה בחירת העצמות בישראל, ועל-ידי

63 שם מז, ה.

66 ולהעיר מאוה"ת מג"א ע' סג.

64 האזינו לב, ט.

67 מלא-68 ראה לקמן ע' פה. וש"נ.

65 ראה תרגום אחרי טז, ח. וראה גם ספרי האזינו שם "אין חבל אלא גורל". ובפירושו הראב"ע שם "חבל כמו גורל".

69 בתניא ספי"ח "שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד". ומבואר במק"א (ראה לעיל ח"ב ע' מא) דכיון שמסירות-נפש הוא גילוי היחידה שאין כנגדה לעו"ז (בבואה דבבואה לית להו), לכן המסירות-נפש שלו הוא

## ביאורים במאמרי רבינו

יז "בבחירה יש שני העניינים .. אתה תומיך גורלי"

הסבר הדברים: היה ניתן לפרש שהעצמות בחרה לרצות בישראל למרות הגורל (שכן היא אינה מוגדרת בגורל). אך הרבי מוסיף שהבחירה פעלה בדרגת הגורל עצמה, שגם הדרגה שלגביה הם שוים תרצה בהם - "תומיך גורלי". הסיבה לכך היא אולי על-פי מה שיתבאר לקמן, שבפנימיות העניינים כל ענין הגורל למעלה ומזימת המן היו כדי לבטא את הבחירה. ולא שישנם שלושה מצבים נפרדים, טעם ודעת, גורל ובחירה.

בפרטיות יותר: ב"עצם" יש רק אותו בלבד כנ"ל בביאור הקודם, וממנו באה הבחירה, וב"בחירה יש שני העניינים" - גורל ובחירה. כלומר, אף-על-פי שלכאורה גורל הוא בחינה שמוגדרת ומוכרחת בכך שהכל בשווה, ורק בפועל עושה כפי שנופל הגורל אך לא מתעורר לרצות בכך, ואילו בחירה אינה מוגדרת בשום דבר, ולכן יכולה לבחור לרצות באופן מסוים - מחדש כאן במאמר שבחירה כוללת גם גורל וגם בחירה. כי בדרגת הבחירה

הדברים מצד עצמם שוים ואין סיבה לבחור (דוקא) באחד מהם (גורל), ולמרות זאת בכוחו לבחור לרצות באופן מסוים (בחירה). וזה חידוש בענין הבחירה, שהוא מוגדר ולא מוגדר יחד. בדרגת הבחירה, שני העניינים הללו הם דרגה אחת. בדרגות נמוכות יותר לא יכולים להיות נרגשים יחד שני העניינים ההפוכים הללו, והם נרגשים יחד שני העניינים נפרדים - בחינה אחת קיצונית "להחליפם באומה אחרת איני יכול", ובחינה שניה "מוגדרת ומוכרחת בזה ששני הדברים הם שוים לגבה".

כתוצאה מכך גם אצל היהודי יש ב' בחינות: א. בחינת היחידה שמוסר נפשו על קדושת ה' "כאילו הוא דבר שאי אפשר כלל" [וכאשר נמשכת בפועל בבריאה מורגש בעולם שכל עניינו הוא "בשביל ישראל ובשביל התורה" (ראה שיחת פורים תשכ"א סעיף י - תר"מ ל עמ' 140)]. ב. "הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם", מצב של "חשיכה כאורה".

זה, גם הגורל דלמעלה הי'ה שליהודים יהי'ה אורה ושמחה וששון ויקר<sup>70</sup>, ואת המן ואת בניו יתלו על העץ<sup>71</sup>. ומדייק הכתוב הפור בה"א הידיעה שקאי על הפור שהפיל המן (כנ"ל סעיף ה), כי על-ידי הנס דפורים נתגלה שגם הפור שהפיל המן הי'ה מלכתחילה בשביל הגילוי דבחירת העצמות בישראל. וזהו שנפל הפור בחודש אדר, החודש שבו נולד מושיען של ישראל, כי נפילת הפור מלכתחילה היתה בכדי שיתגלה שגם הפור עצמו, אף שיש בו מקום לשני הצדדים [ויתירה מזה שבחיצוניות הי'ה נראה שהפור הוא לטובתו של המן ועד שהיתה הגזירה], הפנימיות של הפור הי'ה גם מלכתחילה כפי בחירת העצמות, ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי (ובכך מיושבת השאלה בסעיף ה).

**ועל דרך זה** הוא בנוגע להעץ אשר הכין לו<sup>72</sup>, לו לעצמו<sup>73</sup>, דהטעם שעשה עץ גבוה חמישים אמה הוא<sup>74</sup> כי רצה להגיע לשער הנו"ן שלמעלה

ובכ"מ) שזהו מצד הבחירה שהקב"ה בחר בישראל בבחירתו החפשית]. וראה לקו"ש ח"ט ע' 281 ואילך ובהערות שם.

(70) אסתר ח, טז.

(71) שם ז, יו"ד ט, יד.

(72) שם ו, ד.

(73) ראה מגילה טז, א ובפרש"י שם. וראה חדא"ג מהרש"א שם.

(74) סה"מ ה"ש"ט ע' 9-10.

באופן שאינו יכול להיות נפרד ח"ו.

אבל מכיון שענין הבחירה הוא "עמוד התורה והמצוה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ג), והבחירה היא מעיקרי מעלת עבודת האדם (סה"מ תר"ס ע' ח ואילך) – צריך לומר (וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1340 ואילך ושם בהערה 14), דזה שמצד היחידה א"א להיות באופן אחר, אין זה שהיא מוכרחת בזה, אלא שהבחירה שלה בהעצמות היא השוללת שלא יהיה נתינת מקום ואפשרות להיות נפרד ח"ו י"ן [ועל דרך "להחליפם באומה אחרת איני יכול" (פתיחתא דרות רבה ג.

## ביאורים במאמרי רבינו

והם המצוות שאינן תלוין ברצונו של אדם". "גם כשעושה שלא במתכוין (נפלה סלע מיידו ומצאה עני), הסיבה האמיתית לזה הוא הרצון דעצם הנשמה לעשות את רצון ה'. כי עצם הנשמה היא למעלה מידיעה, ולכן פעולת הרצון דעצם הנשמה על כח המעשה הוא גם כשאינו יודע מזה" (אלה תולדות נח תנש"א).

**יח בהערת רבינו 69 "הבחירה היא השוללת .."**

אף שיחידה היא ממש בחירה, מכל-מקום היא לא יכלה לבחור אחרת. כי הרי מוכרחים לומר שלא היה 'תהליך' בחירה של היחידה, שהרי בוודאי בדרגה זו אין 'זמן' של לפני הבחירה ואחרי הבחירה, אלא עצם הנשמה נוצר מלכתחילה (כמו) לאחר שברח. [ועל דרך שהקב"ה ברא את העולם מלכתחילה בן כך וכך שנים]. וכך מצד אחד מחדש בהערה שיחידה היא ממש בחירה, ומצד שני לא יכלה לבחור להיפך, שכן מעולם לא היתה

אך לאמיתו של דבר דרגת הגורל (הנמשכת לאחר מכן באופן ש"מוגדרת ומוכרחת בזה ששני הדברים הם שווים לגבה"), היא תוצאה מהבחירה ומבטאת אותה. שלמרות שמצד הפור יש מקום לשני הצדדים שכן "אח עשיו ליעקב", בכל זאת יכול לקרות הנס ש"ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי" מצד הבחירה, כדלקמן בסעיף הבא. וראה במילואים.

[ויש לומר, שמשמעות השפעת הבחירה בגורל, היא שגם במצב שיהודי הינו שווה (לכאורה) לגוי, הגורל ירצה בישראל.

דוגמא לכך בדרך אפשר: כוח המעשה של יהודי הינו שווה לכאורה לשל גוי, ובכל זאת קיום המצוות הוא בכל ישראל, ואפילו ללא ידיעתם. ראה ד"ה כל ישראל תשל"ג סעי' ד "דזה שקיום המצוות הוא בכל ישראל .. כי .. שייכים לגוף שבו הוא בחירת העצמות". ובד"ה נתן ליראך תשל"ו סעי' יג-יד "בחינת הגורל .. ישנה גם במצוות,

מהשתלשלות ששם הוא כחשיכה כאורה, והנס דפורים הי'ה שגם מצד הדרגא דלמעלה מהשתלשלות (גורל, שער הנו"ן) תלו את המן על העץ, ואז נתגלה שגם זה שהכין העץ מלכתחילה הי'ה לו, לעצמו.

**סיכום:** ע"י המסירות-נפש של ישראל הבאה מעצם הנשמה, התגלה ענין הבחירה בישראל, וע"י זה גם בחינת הגורל למעלה היתה לטובת ישראל. וזהו שפורים נקרא "על-שם הפור" שהטיל המן, כי ע"י הנס התגלה שהפור נועד מלכתחילה לגלות את הבחירה בישראל. וכמו כן התגלה, שהעץ גבוה נ' אמה, למעלה מהשתלשלות, הי'ה כדי לתלות בו את המן עצמו.

**וזהו ענין פורים,** שבימי הפורים בכל שנה ושנה, נמשך שגם בדרגת הפור שלמעלה מהשתלשלות יהי'ה יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב גו' ומחה אמוחה את זכר עמלק גו'<sup>75</sup>, בגאולה השלימה בקרוב ממש.

(75) בשלח יז, יד (קרה"ת דפורים).

### ביאורים במאמרי רבינו

לפני הבחירה. יש אצל האדם גם את בחינת הגורל, שבה (בגלוי ועניין זה הוא המאפשר בחירה חופשית "עמוד התורה והמצווה"), שכן כתוצאה מהבחירה להיפך ח"ו.

## סיכום כללי

הרצון שעל ידו מתכפר הכל, למה הטיל המן גורל. ועוד, למה נקרא פורים על-שם הפור של המן שהי'ה בלתי רצוי (התשובה לשאלה זו לקמן סעיף ט). והביאור: מצד דרגת הגורל שלמעלה מהשתלשלות אין מעשה התחתונים תופס מקום, ולכן המן הטיל גורל בחשבו שמשם הוא יוכל לנצח את ישראל.

**סעיף ו:** וזהו שאחשורוש הוא אחש ורוש. חש הוא השתיקה שלמעלה מדיבור ששורשה בכתר. וזהו שאחשורוש הוא הקב"ה שאחרית וראשית שלו, כי כתר הוא אור הסובב שלמעלה מהשתלשלות הכולל אחרית וראשית בשוה. וכיון שמצד בחינה זו אור וחושך שוים לפניו, נשתלשלה מכך השתיקה שלמטה מדיבור, ולכן אחשורוש הוא על-שם שהושחרו פניהם של ישראל בימיו.

**סעיף ז:** והנה בחינת הגורל היא למעלה מבחינת אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו, שכן מצד הגורל הכל שוה בעיניו, ואין מלכתחילה חילוק בין קדושה לסטרא אחרא, ולכן דווקא מצד בחינה זו חשב המן שיוכל להשמיד את עם ישראל.

**סעיף א:** השם "פורים" מורה שעיקר היום-טוב הוא הגורל, שהוא ענין נעלה ביותר וממנו נמשך הנס.

**סעיף ב:** ויובן על-פי המבואר שיום כפורים הוא כמו פורים. כי בשניהם ישנו ענין הגורל, ושניהם למעלה משם הוי"ה. והשייכות בין שני העניינים, שהוי"ה הוא השתלשלות, ולמעלה מהוי"ה הוא הגורל, שהינו למעלה מהשתלשלות (שכל).

**סעיף ג:** והנה הגורל הוא למעלה גם מהרצון שלמעלה מהשכל, והוא בחינת בעל-הרצון. ועל-פי-זה ביום-הכיפורים ופורים נמשך בחינת בעל הרצון.

**סעיף ד:** וזהו הקשר בין שני הפירושים ביום כפורים (לשון כפרה ולשון פור), כי הכפרה על עניינים היפך רצון ה' היא על-ידי המשכה מבעל הרצון - גורל. וזהו שהכפרה של פורים געלית יותר ואינה תלויה בתשובה כביום הכיפורים, כי הימים עצמם נקראו פורים ולכן בהם עיקר ענין הגורל.

**סעיף ה:** צריך להבין: אם גורל הוא המשכה מבעל

## מילואים

הוא כל עוד האיסור וההיתר מעורבבים. אך לו יצויר שיצליחו להפריד האיסור מחתיכת ההיתר, יחזור ההיתר להיות מותר באכילה (ראה ש"ך לשו"ע יו"ד סי' קה ס"ק יז). ועל דרך זה הניצוצות אסורים כל זמן שהם בתוך הזדונות ולא כאשר הם הופרדו ונתבררו.

אבל אין לומר שמכיון שאינו מוכרח ברצונו אפשר שגם הזדונות עצמן יהפכו לזכיות – שהרי המצוות מתייחסות אל העצמות.

**לביאור 21:** כל הנ"ל הוא בנוגע לעבירות, אך קיום המצוות (עשה ול"ת) מקדש את האדם, שכן הבחירה היתה שיהודי יעשה את המצוות "קדשנו במצוותיו" ולא סתם מצוות. ענין המצוות בדרגה זו הוא דרך לממש את הבחירה בפועל, שהקשר יהיה גלוי ולא רק עצמי ונעלם (מעין זה ראה בסה"מ קונטרסים ח"א קכו ב). אך עבירה הינה שלא כפי הסדר ואין לה קשר אל העובר (באו"ח ס"פ בראשית מבואר בסגנון שונה).

**לביאור יז:** העיקרון הזה שבאלוקות אין כמה בחינות, אלא האמת והפנימיות של כל המדריגות היא אחת, הוא נקודה מאוד יסודית בדא"ח. ניתן לשאול מהיכן נוצרו הדרגות הנמוכות בנפש, היה צריך להיות רק 'עצם הנפש' וכן באלוקות היתה צריכה להיות רק העצמות.

בפרטיות יותר: ידוע שאצל האדם יש ב' בחינות 'חיצוניות הרצון' ו'פנימיות הרצון'. משל לכך, מאדם שעובד לפרנסתו, חיצוניות רצונו היא העבודה ופנימיות רצונו היא (הכסף שריווח ו)חיי נפשו שיקנה בכסף.

חיצוניות הרצון ענינה לרצות דבר-מה כאמצעי להשגת משהו אחר. לדוגמה: רצון לעבוד כאמצעי למחייתו. ואילו פנימיות הרצון היא כאשר רוצה במטרה עצמה. לדוגמה הרצון לחיות או ליהנות, שכן החיים הם מטרה ולא אמצעי לדבר אחר, ולכן הרצון בהם הוא פנימיות הרצון.

מההבדלים ביניהם: בחיצוניות הרצון יש נתינת מקום לדברים נוספים שחוץ הימנו, שכן האדם רוצה גם בעבודה ובדרך כלל הוא נהנה ממנה עצמה, אלא שבשבילה לבד הוא לא היה עובד כל כך קשה, ועושה זאת כאמצעי בשביל לקנות חיי

**לביאור ד:** בהשקפה ראשונה נראה שבחירה איננה חזקה דיה כמו החלטת שכלית וכיו"ב, שכן בסך-הכל יכול ה'יה הרי לבחור אחרת. אך לאמיתו של דבר, בבחינת השכל והרצון, השנאה לעבירה היא מצד הרע שבה, וממילא השנאה מוגבלת בהתאם לרע שבעבירה. אך בדרגת בעל הרצון, שלילת העבירה היא מצידו ללא סיבה, ומכיוון שלעצמותו ית' אין כל הגבלה ח"ו, לכן השנאה לעבירה היא מוחלטת ללא כל הגבלה.

**לביאור 11:** במקום אחר (לקו"ש ח"ו עמ' 23) מביא רבינו דוגמה לזה בהלכה. בהקדים הנאמר "גדולה תשובה שזדונות נעשו לו זכיות", ומבואר, שעל ידי תשובה מאהבה נהפכים ומתבררים ניצוצות הקדושה אשר בתוך הזדונות (אבל לא הזדונות עצמם ח"ו). כי ניצוץ הקדושה בעבירה "מתרחק ונחשך כל-כך עד שהוא כמו רע", עד שגם הוא נקרא בשם "זדונות".

וכוחה של התשובה לברר גם את הניצוצות שב"זדונות", על-אף שהם היפך רצון ה', כי התשובה מגיעה לעצמותו יתברך, "בעל הרצון", אשר הוא אינו מוכרח ח"ו ואינו "נתפס" ברצון. שמצד עצמותו יתברך, "איני יודע באיזה מהם חפץ...", אלא הקדוש-ברוך-הוא בחר בבחירה חפשית להיות "חפץ במעשיהן של צדיקים" ו"אינו חפץ במעשיהן של רשעים". ולכן אין ה"זדונות" תופסים מקום לגביו, ואין בכוחם להסתיר את ניצוצות הקדושה שבהם.

ניצוצות אלו הם על דרך ההלכה של "חתיכה עצמה נעשית נבלה", שכאשר נופל איסור על חתיכה של מאכל היתר, ואין בחתיכת ההיתר כמות מספיקה כדי לבטל את האיסור, הופכת כל החתיכה לאיסור (גם חלק ההיתר שבה). ובאם תיפול חתיכה זו לתוך מאכל היתר אחר, יצטרכו לשער בהיתר שישים כנגד כל החתיכה, ולא רק כנגד האיסור הבלוע בה (ראה שו"ע יו"ד סי' צב ס"ד). ועל דרך זה ניצוצות הקדושה שבזדונות, 'נחשכים' גם הם ונחשבים לזדונות.

אך לאידך, יש ללמוד מדין זה עצמו שניתן לתקן הניצוצות, שכן דין "חתיכה עצמה נעשית נבילה"

נפשו. אבל למעשה כשמרוויח עבור העבודה הוא נהנה גם ממנה. מה שאין כן בפנימיות הרצון. שכן פנימיות הרצון היא האדם עצמו, ואין שם שייכות למאומה מלבדו, ולכן רצונו שיהיה לו תענוג, שהוא יחיה וכו'.

נשאלת איפוא השאלה, מהיכן באה לאדם חיצוניות הרצון, בה יש נתינת מקום לדבר שחוץ ממנו?

הביאור בזה: חיצוניות הרצון היא לצורך פנימיות הרצון. שכן אם לאדם היתה רק פנימיות הרצון הוא לא היה נהנה מהעבודה והיה מסוגל לעבוד זמן קצר בלבד, וממילא לא היה יכול לחיות (פנימיות הרצון). נמצא שהפנימיות של חיצוניות הרצון היא פנימיות הרצון.

ענין זה מבאר רבינו בארוכה בד"ה ודוד עבדי תשל"ב. בסעי' ד-ו מבאר ששורש המלכות הוא ב'עצם הכתר' שלמעלה משורש ז"א. וממשיך בסעי' ז "דו"א ומלכות הם דוגמת אורות וכלים, דזה שהאורות נמשכים להתלבש בכלים הוא מפני ששורש הכלים הוא למעלה משורש האורות, וכיון שבהאורות נרגשת מעלת הכלים שמצד שרשם, לכן הם נמשכים להתלבש בכלים.

ויש לומר, דכיון שאורות הם גילוי, לכן גם המעלה דכלים (שמצד שרשם) כמו שנרגשת בהאורות הוא זה שעל-ידי הכלים מתגלה הבלי גבול שבענין הגילוי [דעל-ידי שהאורות מתלבשים בכלים, הם נמשכים גם בעולמות ב"ע, ועד בעולם-הזה הגשמי]. ועל דרך זה הוא בז"א ומלכות, דזה שז"א רוצה להשפיע למלכות מפני שהוא מרגיש המעלה דמלכות שמצד שרשה, עיקר ההרגש הוא זה שעל-ידי ההשפעה במלכות תהיה ההמשכה דז"א בשלימות [שעל-ידי המלכות, יומשך גם בבי"ע, עד בעולם-הזה].

ולכן אמר יהודה ליוסף בי אדוני, שהמשכת השפע מז"א למלכות תהיה (לא בכדי שההמשכה דז"א תהיה בשלימות, אלא) בכדי שבהמלכות יומשך השפע, בי אדוני. ועל-ידי זה דוקא יהיה כמוך כפרעה, עליית ז"א לעצם הכתר .. וצריך ביאור, דכיון שענינו של ז"א הוא גילוי, הרי אין שייך לכאורה שיהיה בו ענין שאינו גילוי. ומבאר בסעיף ט' "שגם שרשו האמיתי דז"א הוא בעצם הכתר .. שהכוונה בהאצלת ז"א .. הוא בכדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר".



# החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

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

הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בוימגארטען  
ר' שמואל הכהן ומשפחתו שיחיו אייזנברג

לעילוי נשמת

הרה"ג הרה"ח הרב מרדכי שמואל

בן הרה"ח הרב משה ע"ה

**אשכנזי**

רב ומרא דאתרא דכפר חב"ד במשך ארבעים שנה

התמסר ביגיעה עצומה ללימוד התורה בכלל

ולמעמקה בתורת רבותינו נשיאנו בפרט

נלב"ע ביום כ"ג טבת ה'תשע"ה

ת.נ.צ.ב.ה



ולזכות זוגתו, הרבנית **סימה** שתחי' אשכנזי

לאריכות ימים ושנים טובות מתוך בריאות איתנה

ותזכה להצלחה רבה בעבודת הקודש בכפר חב"ד

ולרוות נחת חסידי אמיתי מכל יוצאי חלציה שיחיו

נדפס ע"י החפץ בעילום שמו