

## פתח דבר

לקראת ימי הפורים הממששים ובאים, הננו מוציאים לאור בזה מאמר ד"ה על כן קראו לימים האלה פורים שנאמר ע"י כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש בחג הפורים ה'תשי"ג, בתוספת "ביאורים" בדבריו, שבהם מוסברים יותר מושגים יסודיים בחסידות. מאמר זה הוא מאמר ראשון של רבינו בתוספת ביאורים, בסדרת "מאמרים מבוארים".

המאמר במקורו נדפס בסה"מ מלוקט ח"ה ע' קפט, ובהוצאה החדשה ב"תורת מנחם – סה"מ מלוקט", חלק ג (אדר-סיון) ע' סה.

בקונטרס זה הדפסנו את המאמר עצמו, בתחתיתו ההערות שהוגהו ע"י רבינו, ובשולי העמוד - הביאורים שהוספנו בדברי רבינו.

הביאורים נכתבו ע"י הר"ר מנחם מענדל שיחי' אשכנזי, משפיע דא"ח בישיבת תו"ת ברוסטוב ע"נ דאן.

תודתנו נתונה להנהלת "הוצאת ספרים – קה"ת" על נתינת הרשות המיוחדת להדפיס מאמר זה.

אנו תפילה שהעיסוק בדא"ח ובפרט בתורת רבינו יזרו את קיום היעוד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"

מערכת המכון להפצת תורת החסידות

נ.ב. בקשתינו שטוחה בפני כל הלומדים קונטרס זה לשלוח אלינו את הערותיהם.

הכתובת למשלוח הערות: ת.ד. 3813 בני ברק.

או לאימייל: [chaiduc@walla.co.il](mailto:chaiduc@walla.co.il)



בס"ד. פורים (מאמר ב') ה'תשי"ג

על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור<sup>1</sup>, וע"פ הידוע<sup>2</sup> ששמו של כל דבר מורה על ענינו, מובן, דזה שקראו לימים האלה פורים על שם הפור הוא לפי שעיקר היו"ט דפורים הוא הגורל (פור הוא הגורל<sup>3</sup>). וצריך להבין (כמו שמדייק בתו"א ד"ה 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<sup>6</sup> 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 ע"פ 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. ועפ"ז 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 עצ"ע, כי מזה שהיו"ט 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.

<sup>1</sup> אסתר ט, כו.

<sup>2</sup> ראה שעה"ה פ"א. תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סימן א' (אגרות-קודש ח"א ס"ע רפח ואילך).

<sup>3</sup> אסתר ג, ז. ט, כד.

<sup>4</sup> בהוספות קכב, א ואילך. וכן מדייק בד"ה זה באוה"ת מג"א (קה"ת, תש"ג) ע' קצד. [ד"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].

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> ט, כד.

<sup>7</sup> מגילה יג, ב.

ב) ויובן זה ע"פ המבואר בתו"א<sup>8</sup> דפורים ויום הכפורים שייכים זל"ז.<sup>9</sup> דפירוש יום כפורים הוא כמו פורים [ניתירה מזו, דמזה שיום הכפורים הוא כפורים (בכ"ף הדמיון בלבד), מוכח, שפורים הוא נעלה יותר מיוהכ"פ<sup>10</sup>]. ומהשייכות דיוהכ"פ ופורים היא, שבשניהם הו"ע הגורל. דביוהכ"פ הפילו גורל על שני השעירים<sup>11</sup>, וגם פורים הוא על שם הפור הוא הגורל. ועוד ענין בהשייכות דפורים ויוהכ"פ, ששניהם הם למעלה משם הוי"ו<sup>12</sup>. דביוהכ"פ כתיב<sup>13</sup> לפני ה' תטהרו, למעלה מהוי"ו<sup>14</sup>. וגם בנוגע לפורים ידוע<sup>15</sup> דהטעם שלא נזכר שם הוי"ו בכל מגילת אסתר<sup>16</sup> הוא לפי שבפורים הוא גילוי אוא"ס שלמעלה מהוי"ו.

וביאור השייכות דשני הענינים בההשוואה דיוהכ"פ ופורים [שבשניהם הו"ע הגורל, וששניהם הם למעלה משם הוי"ו<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 דיוהכ"פ שהיו שוים במראה ובקומה ובדמים<sup>20</sup>], דכאשר

<sup>8</sup> מג"א צב, ד. שם צה, סע"ד. הוספות קכא, א.

<sup>9</sup> ראה גם תקו"ז תכ"א (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 – יוהכ"פ הוא למעלה מפורים, ולפירוש התו"א שיום הכפורים הוא כפורים (בכ"ף הדמיון בלבד) – פורים הוא למעלה מיוהכ"פ.

והנה בתקו"ז שם "פורים אתקריאת על שם יום הכפורים דעתידין לאתענגא ב"י ולשינוי ל"י מעיניו לעונג". ועפ"ז הי אפ"ל (בדוחק עכ"פ), דמ"ש בתו"א שיוהכ"פ הוא כמו פורים – הוא בנוגע ליוהכ"פ כמו שהוא עכשיו (יום עינוי), ומ"ש בתקו"ז שיוהכ"פ הוא למעלה מפורים – הוא בנוגע ליוהכ"פ כמו שיהי' לע"ל דעתידין לאתענגא כ"י. אבל, להביאור דלקמן ס"ד [שהגורל דיוהכ"פ הוא רק בנוגע לשני השעירים], וכן להביאור שבתורת שלום שבהערה 30, אין חילוק לכאורה בין יוהכ"פ עכשיו ליוהכ"פ לע"ל, וכמוכן גם מזה שגם לע"ל יהי' נקרא בשם יום כפורים.

<sup>10</sup> תו"א שם קכא, א. להעיר מהדריעה (מדרש משלי פ"ט) שכל המועדים עתידיים להבטל, גם יוהכ"פ, חוץ מפורים.

<sup>11</sup> אחרי טז, ח ואילך.

<sup>12</sup> אוה"ת ויצא רכה, א. מג"א ע' קפט. וראה גם אוה"ת תבוא שבהערה 17.

<sup>13</sup> אחרי טז, ל.

<sup>14</sup> לקו"ת אחרי כח, סע"ג. ר"ה נט, סע"ד. וראה גם אוה"ת שבהערה 12. ובכ"מ.

<sup>15</sup> תו"א מג"א ק, ב. קכא, רע"ג. ובכ"מ.

<sup>16</sup> ראה לקו"ש חכ"א ע' 201, ובהנסמן בהערות שם.

<sup>17</sup> ראה אוה"ת תבוא ע' תתשח "יוהכ"פ ופורים בחד דרגא, כי ביוהכ"פ לפני הוי"ו תטהרו, וכן בפורים פור הוא

הגורל". דמזה משמע ש"לפני הוי"ו" וגורל הם (בכללות) ענין אחד.

<sup>18</sup> 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' רז. תרפ"ח ע' קיז ואילך. ועוד.

<sup>19</sup> אבל שייך גם בדברים שאינם שוים-אף שאז מחייב השכל שצריך לבחור בזה שהוא טוב יותר-כי לפעמים מזליט

שהרצון שלו יהי' לא כמו שהשכל מחייב אלא כמו שיפול הגורל. וראה תו"א מג"א קכג, ג "שמבטל הבחירה שע"פ

הדעת אלא יתלה הדבר רק כמו שהוא יפיל הגורל גם שיהי' לנגד הדעת". וראה הערה הבאה.

<sup>20</sup> יומא סב, א (במשנה). רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ה הי"ד.

אחד מהם הוא טוב יותר, אין מקום לגורל, ודוקא כששני הדברים הם שוים, כיון שמצד השכל א"א להכריע באיזה מהם לבחור, סומכים אז על הגורל שלמעלה מהשכל. ועד"ז הוא למעלה<sup>1</sup>, דגורל הוא למעלה מהשתלשלות [דחכמה היא ראשית ההשתלשלות, וגורל שהוא למעלה מהחכמה הוא למעלה מהשתלשלות]. ועפ"ז, ההשוואה דפורים ויוה"כ"פ, שבשניהם הו"ע הגורל, הוא-גילוי אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות.<sup>2</sup> וזהו הקשר דשני

זה שבדיעבד גם כשאין שוים הם כשרים (יומא שם, רמב"ם שם), הוא-כי גם אז שייך ענין הגורל, כבערה הקודמת. אלא שמצותן שיהיו שניהם שוין-כי גורל בכלל הוא בשוין.

<sup>1</sup> השוויון שבין הדברים שמטילים עליהם גורל יכול להיות בשני אופנים א. למטה (בעולם) הגורל הוא על שני דברים שהם באמת שוים ממש. ב. למעלה ענין הגורל הוא גם לגבי דברים שמצד עצמם אינם שוים, אלא שלגבי דרגה אלוקית גבוהה כ"כ, לגבי' הם בשוה.

<sup>2</sup> ביאור המושג: השתלשלות ולמעלה מהשתלשלות.

"למעלה מהשתלשלות" משמעו מדריגה נעלית וגבוהה ביותר בגילוי האלקי, אשר לנבראים אין כלל ערך לגבי'. קיימת אפשרות שאור אלקי מופלא זה יומשך לעולם ויאיר בו, אלא שההארתו היא באופן "מקיף".

כלומר: השתלשלות היא מלשון שלשלת, העשויה מטבעות התלויות אחת בחברתה באופן שהתחתית של הטבעת העליונה נמצאת בתוך הטבעת התחתונה, וכן החלק העליון של הטבעת התחתונה נמצא בעליונה. הקשר בין הטבעות בשלשלת הוא מראשיתה ועד סופה, ולכן ע"י משיכה בטבעת העליונה ביותר תימשך גם הטבעת התחתונה ביותר.

משמעות הדברים היא, שהחלק התחתון שבדרגה העליונה מאיר בדרגה התחתונה, והחלק העליון שבדרגה התחתונה היה כלול כבר בעליונה. ועד"מ משכל ומידות, לאחר שאדם מבין בשכלו את מעלת הדבר מתעוררת בליבו אהבה אליו. באהבה זו נרגשת מסקנת השכל, שאוהב את מעלת וטוב הדבר. וכן כבר בשכל כלולה המשיכה לדבר הטוב, שכן חלק ממסקנת השכל היא שהדבר טוב עבור האדם וממילא הוא צריך להידבק בו. או באופן אחר: מידות שבשכל עניינם הוא התפעלות שכלית עניינית מחמת מעלת הדבר עצמו, ללא קשר לתועלת שבדבר לאדם (וראה במילואים 1).

הענינים בהשוואה דיוהכ"פ ופורים, שבשניהם הו"ע הגורל ושניהם הם למעלה מהוי', כי הוי' הוא השתלשלות (יו"ד חכמה ה' בינה<sup>3</sup> וכו'), וזה שיוהכ"פ ופורים הם למעלה מהוי' הוא שהגילוי דיוהכ"פ ודפורים הוא למעלה מהשתלשלות<sup>23</sup>, ענין הגורל.

ג) והנה ידוע<sup>24</sup> במעלת הגורל, שהוא למעלה (לא רק מהשכל, אלא) גם מהרצון שלמעלה מהשכל. שהרי כשאדם מטיל גורל הוא מחליט דכמו

---

<sup>23</sup> תר"א מג"א ק, ב.

<sup>24</sup> שם קכא, א. אוה"ת מג"א ע' כח. קסד. קסז. קעא.

ועד"ז בנמשל למעלה כביכול: עשר ספירות משתלשלות אחת מחברתה, ולכל ספירה יש קשר לחברתה כנ"ל. ובכללות, ההשתלשלות היא מחכמה דאצי' עד הדרגה תחתונה שבעולם העשיה.

משא"כ המשכת חכמה דאצי' מדרגת הכתר שלמעלה מאצי', היא לא באופן של קירוב והשתלשלות אלא באופן של ריחוק ודילוג.

משל לדבר הוא מהמשכת השכל מהרצון, כגון כאשר מתעורר ברצון שלמעלה מטו"ד לדבר מסוים, ולאח"ז הרצון פועל על השכל ומטה אותו שיבין כפי הרצון, היינו שיהיה טעם לרצון. אין הפי' שהרצון כולל בתוכו שכל ועתה הוא התגלה ממנו, אלא השכל הוא עניין חדש (וראה במילואים<sup>2</sup>), ורחוק בערכו מהרצון (כדלקמן בהע' 4).

וכן הרצון לא מאיר בשכל. בשכל לא נרגש שההבנה באופן זה היא מצד הרצון, אלא שכך היא הבנתו מצ"ע. וע"ד קבלת שוחד המטה את השכל לטובת בע"ד מסוים, ש"השוחד יעוור עיני חכמים", שאצל מקבל השוחד לא נרגש שהוא מעוות את הדין, אלא חושב שכך הוא הדין האמיתי.

א"כ בדרגת ההשתלשלות יש ערך בין הדרגה העליונה לתחתונה, ועד שיטנו ערך אפי' למעשה התחתונים. היינו, לגבי חכמה דאצי' יש ערך למעשה בעולם העשי' שיש בו חכמה, ולגבי חסד דאצי' יש ערך למעשה של חסד, משא"כ בדרגה שלמעלה מהשתלשלות אין ערך לדרגות התחתונות, (ועי' לקמן הערה 4) שלגבי הרצון אין ערך לכל דבר, ולגבי מעלה וחסרון הם בשווה.

שיפול הגורל כן יהי רצונו. דמזה מוכח שהגורל מגיע בדרגא שלמעלה גם מהרצון, שלכן הרצון הוא כפי הגורל. ועד"ז הוא למעלה, דענין הגורל הוא בבעל הרצון<sup>4</sup> שלמעלה מרצון. ועפ"ז יש לומר, שהקשר דשני הענינים בהשוואה דיוהכ"פ ופורים (שבשניהם הו"ע הגורל

<sup>3</sup> ביאור המושג: **אותיות שם הוי'**

ד' אותיות שם הוי' מרמזות על י' הספירות, וההסבר בזה בקצרה: הצורה של יו"ד היא נקודה ללא אורך ורוחב, ובזה היא מסמלת את מדריגת החכמה שבה נמצאת נקודת הענין, אך עדיין ללא הסבר.

בצורת ה' יש אורך ורוחב, שמסמלים את ההתרחבות בפרטי והסברת הענין שישנו בבינה. ובפרטיות, הקו לרוחב מסמל את ההתרחבות בפרטי הענין. והקו לאורך מסמל את ההתרחבות בהסברה כלפי מטה, היינו ע"י משלים ודוג' מענינים פשוטים.

הו' היא כנגד המידות שמספרם הוא ו', שייכות זו מתבטאת גם בצורת הו' שהיא קו מלמעלה למטה, ע"ד המידות שעל ידם דוקא תהיה ההשפעה למטה, היינו לזולת.

ה' אחרונה מסמלת את הדיבור, שכן חומר הדיבור הוא הבל הלב, ומרומז בה' שהיא אות שמורכבת רק מהבל הלב ללא תוספת של הגשמה כבשאר האותיות. והדיבור שענינו הוא לפעול על הזולת, מסמל את ספי' המלכות שענינה הוא שליטה על הזולת.

<sup>4</sup> ביאור המושג: **רצון ובעל הרצון**

להבין ענין "רצון ובעל הרצון", יש להקדים ענין כללי בנפש האדם. לפי מה נקבע סדר הדרגות בנפש, דרגא זו נק' גבוהה וזו נק' נמוכה, מהו המדד הקובע את סדר הדרגות?

הענין הוא: הנפש עצמה היא מופשטת ומושללת מכל גדר, ואילו הדברים שהם מחוץ לנפש הם מוגבלים ומוגדרים. ולכן ככל שהנפש יותר מתקשרת עם דבר חיצוני אליה כך יותר מתקבלת בה ההגדרה וההגבלה שבדבר. וזהו סדר הדרגות בנפש: בחי' שמתקשרת עם דבר חיצוני, הרי ממילא מתקבל בה גדרו והגבלתו, והיא נק' דרגא נמוכה, ובחי' שנותרת מובדלת מדבר שהוא חיצוני מהנפש, נק' דרגא גבוהה.

וששניהם הם למעלה מהוי' הוא, כי ההתחלה דשם הוי' היא הקוץ<sup>5</sup> שעל היר"ד, שרומז

דוגמא לדבר מב' דרגות בנפש האדם, השכל והרצון. השכל מורכב ומתאחד עם עניין חיצוני מהנפש, הסברא היא לא חלק מהנפש אלא חלק מהדבר החיצוני. הדבר מורכב מכמה חלקים וכל חלק נתפס ע"י חוש אחר, גשמיות הדבר נתפסת ע"י חוש המישוש, מראה הדבר נתפס ע"י כח הראיה, ותוכן הדבר נתפס ע"י השכל. ויתירה מזה, בשכל (וברצון עפ"י שכל) נרגש שישנו עניין או מעלה בדבר חיצוני מהנפש.

משא"כ הרצון (שמדובר בדא"ח שהוא למעלה מטו"ד) לדבר, לא מורכב מסברת ומעלת הדבר, כי הרצון לא מוגבל בכללי השכל, שלכל דבר חייב להיות טעם, הוא יכול לרצות בדבר גם ללא טעם, ורק כי כך הוא רוצה.

ולכן בנוגע לרצון נא' ש"הרצון הוא משיכת הנפש בלבד", כי הרצון לדבר הוא לא מצד ה"חפצא" אלא מצד ה"גברא", היינו לא מצד מעלת הדבר אלא מצד הנפש. לגבי דרגת הרצון אין ערך וחשיבות לדבר חיצוני מהנפש ולכן לגבי מעלה וחיסרון הם בשווה.

וא"כ הרצון לא מורכב מהדבר, ברצון אין מסברת ומעלת הדבר, הרצון הוא רק לדבר.

אבל סו"ס גם ברצון נרגש הדבר, כי הוא הרי רוצה אותו, אמנם הרצון הוא לא מצד מעלת הדבר אלא מצידו, אבל עכ"פ מצידו הוא רוצה את הדבר.

משא"כ "בעל הרצון" אין עניינו שרוצה את הדבר, אלא רק שממנו נמשך הרצון, בעל הרצון הוא זה שהחליט שתהיה דרגה של רצון ומשיכה לדבר, אבל הוא עצמו למעלה מהרצון, ובו נרגשת רק הנפש בלבד ללא משיכה לדבר חיצוני מהנפש. (ועיין לקמן בהע' 6).

ועד"ז באלוקות: בדרגת החכמה נרגשת מעלת הנבראים, בדרגת הרצון האלוקי אמנם לא נרגשת מעלת הנבראים, והרצון אליהם הוא רק מצידו, אבל סו"ס ישנו רצון אליהם, משא"כ בדרגת הבעל הרצון לא נרגשת בכלל מציאות הנבראים.



על הרצון שלמעלה מחכמה<sup>23</sup>, וזה שיוהכ"פ ופורים הם למעלה מהוי' (למעלה גם מהקוץ שעל היו"ד) הוא שביוהכ"פ ובפורים הוא המשכת וגילוי בחינת בעל הרצון (שלמעלה מרצון)<sup>24</sup>, ענין גורל. ד) ועפ"ז יש לבאר הקשר דשני הפירושים ביום הכפורים- שביום זה מתכפרים כל הענינים הבלתי רצויים (כפורים כפשוטו), ושיום זה הוא כמו פורים (שהדמיון דיוהכ"פ לפורים הוא שביוהכ"פ הפילו גורל, כמו פורים על שם הפור הוא הגורל) – כי שלימות הכפרה על הענינים שעשו היפך הרצון דתומ"צ הוא כשהמשכת הכפרה היא מאוא"ס בעל הרצון (שלמעלה מהרצון)<sup>6</sup> דתומ"צ<sup>25</sup>. וזהו הקשר דשני הפירושים ביום כפורים, דזה שיוהכ"פ הוא כמו פורים על שם הפור הוא הגורל, היינו

<sup>23</sup> אגה"ת פ"ד (צד, ב).

<sup>24</sup> ראה גם אוה"ת שם ע' כח "לפני הוי', למעלה מבחי' שם הוי', שהיו"ד הוא בחי' חכמה ורצון\*, כ"א בחי' בעל הרצון".

<sup>25</sup> ראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"ד ע' ז. וש"נ.

(\* לכאורה הכוונה להיו"ד וקוצו.

#### 5 ביאור המושג: קוצו של יו"ד

ישנו הבדל בין קשר עשר הספירות לאותיות שם הוי', לקשר בין הקוץ שעל היו"ד לדרגת הרצון. והביאור בזה: הספירות מלובשות באותיות שם הוי', עד שניתן לתפוס את הספירות ע"י התבוננות בתוכן צורת האותיות, (כנ"ל הערה 2). משא"כ הרצון, שהוא מופשט מגדר ספירות, לא יכול להיות מלובש בצורה מסוימת, והקוץ שעל היו"ד רק רומז שהרצון הוא למעלה מהיו"ד - חכמה.

וע"ד ההבדל בין דבר-שכל שמלובש במילים והמילים מכילות אותו, לבין דבר שכל עמוק שאינו יכול להתלבש במילים אלא בחידה, שהחידה לא מכילה את הסברה אלא רק רומזת עליה. (עי' בלקו"ש ח"ט עמ' 422).

#### 6 ביאור המושג: הכפרה מצד בעל הרצון

במאמר כותב ששלימות הכפרה על העבירות היא ע"י ההמשכה מ"בעל הרצון".

לכאורה נראה, שהסיבה לזה נובעת מכך שבעל הרצון הוא למעלה מהרצון דמצוות, ולכן לא נוגע לו אי קיום המצוות. אבל הרי ידוע ש"המצוות מתייחסות אל העצמות" (עי' בתורת שלום עמ' 190 ואילך), היינו שגם העצמות רוצה

במצוות, נמצא שאין דרגה שבה לא קיים ענין פרטי המצוות, וא"כ מדוע הכפרה היא מצד בעל הרצון?

ויתירה מזה: ידוע (כדלקמן במילואים 4) שכל שמדובר בדרגה גבוהה יותר כך הקשר שלה למצוות חזק יותר, וא"כ לכאורה מצד בעל הרצון הפגם שנעשה ע"י העבירה הוא גדול יותר, וכיצד כותב כאן שהכפרה היא מצד בעל הרצון?

אלא הביאור בזה: ברצון האלוקי במצוות ישנם ג' דרגות.

א. רצון עפ"י טעם, מצד המעלה והתוכן שבמצוות, וזהו הרצון כפי שהוא בדרגת אור הממכ"ע, שהוא אור אלוקי השייך לגדרי הבריאה, ולכן לגביו ישנו ערך למצוות.

ולכן כאשר האדם מקיים מצווה כגון צדקה, כשם שיש רצון מצד למעלה במצווה כי תוכנה הוא חסד כך יש רצון באדם כי הוא חסדן, ועד"ז להיפך בנוגע לעבירה כגון רציחה, כשם שהוא שונא את הרציחה כי היא אכזרית כך הוא שונא את האדם שהפך למושחת.

ב. רצון שלמעלה מטעם, כי כך הוא רוצה. וזהו הרצון כפי שהוא בדרגת סוכ"ע, שהוא אור אלוקי שלמעלה מהבריאה ולנבראים אין ערך לגביו, ולכן לתוכן המצוות אין ערך לגביו, וכלשון הכתוב "אם חטאת מה תפעול בו ורבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו או מה בידך יקח".

ולכן הרצון בהם הוא לא מצד מעלתם אלא מצידו. ולגבי רצון זה כאשר האדם קיים מצווה כגון צדקה, אזי אין לאדם חשיבות לגביו בזה שהוא חסדן, אלא החשיבות היא בזה שקיים את רצונו. ועד"ז להיפך בנוגע לעבירה כגון רציחה, שהפגם בזה הוא לא שרציחה היא אכזריות אלא שעבר על רצונו.

ג. הבחירה במצוות מצד בעל הרצון.

כלומר: דרגות הרצון הנ"ל מוכרחות כביכול ברצון למצוות ואין בהן אפשרות שלא לרצות, כי זהו עניינם וגדרם, כגון הרצון מצד דרגת ממכ"ע היות שיש לו שייכות לעולם ויש למצוות ערך לגביו, לכן מוכרח שירצה דוקא בהם. וכך גם בדרגת הסוכ"ע ולדוג' הרצון, אע"פ שהרצון הוא למעלה מטו"ד והיינו לא מצד מעלת הדבר הנרצה כנ"ל, אלא כי כך הוא רוצה, בכ"ז כך הוא רוצה, וזהו כל עניינו של הרצון שרוצה בדבר זה, ולאחר החלטת הנפש (שלמעלה מהרצון) שיהיה רצון, הרצון מוכרח בזה.

משא"כ בעל הרצון ממנו נמשך הרצון הו"ע לא מוכרח בזה.

שגם ביוהכ"פ הוא ההמשכה מבעל הרצון (דוגמת ההמשכה דפורים), הוא טעם וביאור על זה שהוא יום כפורים כפשוטו, שבו מתכפרים הענינים הבלתי רצויים. וזהו מה שהכפרה דפורים היא נעלית יותר מהכפרה

<sup>26</sup> ראה גם סה"מ תרכ"ח ע' קי וסה"מ תרס"א ע' ריט, דיוהכ"פ אינו מכפר על הכל [דבעבר על כריתות ומיתות כ"ד, גמר כפרתו היא ע"י יסורים, וכשחילל את השם גמר כפרתו היא ע"י מיתה (יומא פו, א. רמב"ם הלי' תשובה פ"א ה"ד)], ובימי הפורים, אף שהחטא שלהם הי' שנהנו מסעודתו של אותו רשע (מגילה יב, א) שזה הי' חילול ש"ש בפרהסיא, מ"מ נתכפר להם גם זה. ובחידוש שבפנים (ע"פ תו"א שבהערה 28) הוא, שגם בהעבירות שיוהכ"פ מכפר יש מעלה בפורים לגבי יוהכ"פ.  
27 ראה יומא פה, ב. רמב"ם שם ה"ג-ד. ולהעיר מתוספות ישנים יומא שם, שגם לדעת רבי "צריך תשובה לכפרה גמורה".

בדרגת בעל הרצון עצמו ישנו גם העניין של התומ"צ, אבל הרצון במצוות הוא לגמרי בבחירתו (ע"י במילואים 3). היות שהוא אינו מוגדר בכל גדר (כגון חכמה או חסד שמחייב עניינים של חכמה או חסד, ואפי" לא בגדר של רצון, לכן יכול שלא לרצות), על כן בעל הרצון לא מוכרח בבחירתו, ויכול לבחור בכל דבר, וכשם שבחר בצדקה שתהיה מצווה וברציחה שתהיה עבירה, כך יכל לבחור להיפך (ע"י במילואים 4).

ועפי"ז יובן מדוע מצד בעל הרצון יכולה להיות כפרה, כי השנאה היא רק לעבירה ולא לעובר העבירה, כי בדרגת בעל הרצון נרגשת רק מציאות הנפש-הבוחר (כנ"ל הע' 4), היינו שבנמשל למעלה מדובר בדרגא אלוקית גבוהה כ"כ, שלגבי' אין עוד שום מציאות חוץ ממנו, ולכן גדרו הדבר הנבחר לא קיימים לגבי', אלא קיימת רק המציאות שהוא יצר בבחירתו, שהוא רק רצון למצווה עצמה ושנאה לעבירה עצמה, ולא לעובר העבירה.

משא"כ לגבי דרגת הרצון קיימת מציאות הדבר וגדריו, שהרי רק המשיכה לדבר נובעת מהרצון ולא ממעלת הדבר (כמבואר בהע' 4), אבל קיום הדבר עצמו וגדריו (כגון צבע או גודל הדבר) בעולם, לא נובע מהרצון אלא הוא מצד הדבר, שהרי כאשר הנפש המשיכה דרגא של רצון, כשם שנקבע לגביו שהוא מוכרח לרצות בדבר, כך נקבע לגביו שהדבר קיים, ובמילא גם גדריו. ואחד מגדריו הדבר הוא, שהאדם המבצע אותו מתקשר איתו. ולכן לגבי דרגת הרצון האלוקי, השנאה היא גם לעובר העבירה שהתקשר עם העבירה.

דיוהכ"פ<sup>26</sup>, דיוהכ"פ אינו מכפר אלא עם התשובה<sup>27</sup> והכפרה שהיתה לכל היהודים בימי הפורים ה"ז 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 יוהכ"פ מכפר אלא עם התשובה.

ה) וצריך להבין, דלפי הנ"ל שע"י הפור הוא הגורל הוא המשכת אוא"ס בעל הרצון, שע"י נתכפרו כל הענינים הבלתי רצויים, מה היתה סברתו של המן הרשע (שקטרג על היהודים<sup>31</sup>) להפיל פור הוא הגורל. גם צריך להבין מ"ש על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור, דהפור (בה"א הידיעה) קאי על הפור שנאמר לפנ"ז היינו הפור שהפיל המן, והרי הפור שהפיל המן הי' ענין בלתי רצוי ולמה נקראים ימים האלה פורים על שם פור זה. ונקודת הביאור בזה, שמצד הדרגא דהשתלשלות, כיון שבדרגא זו מעשה התחתונים תופס מקום<sup>7</sup>, עיקר ההשפעה היא לישראל, לפי שישראל הם מקיימים תומ"צ, ואפילו אלו שהם היפך צדיקים הם מלאים מצוות כרמון<sup>32</sup>. וכמ"ש<sup>33</sup> השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך 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 דהשתלשלות 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

<sup>28</sup> כן משמע בתו"א מג"א קכא, א.

<sup>29</sup> בתו"א שם משמע שהכפרה בימי הפורים היתה ע"י המס"נ שלהם. ויש לומר, שעיקר הכפרה היתה מצד הגורל (המשכת מבעל הרצון), וזה שהוצרכו גם למס"נ-ראה לקמן ס"ט. ועצ"ע.

<sup>30</sup> ולהעיר מסה"ש תורת שלום ע' 219, שגם בהגורל עצמו יש חילוק בין הגורל דיוהכ"פ והגורל דפורים. עיי"ש.

<sup>31</sup> 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. התש"ח ע' 118). ד"ה בלילה ההוא הי'ש"ת (סה"מ הי'ש"ת ריש ע' 9). ובכ"מ.

<sup>32</sup> עירובין יט, א. חגיגה בסופה.

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

<sup>34</sup> חגיגה יב, א.

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

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.

ו) ויש לקשר זה עם המבואר במק"א<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], והשתיקה דחש היא למעלה מדיבור<sup>40</sup>, ע"ד מלה בסלע שתיקותא בתרי<sup>41</sup>. דשרש הדיבור הוא בחכמה<sup>42</sup>, ושתיקה היא בכתר שלמעלה מהחכמה<sup>8</sup>, כמארז"ל<sup>43</sup> סיג לחכמה שתיקה<sup>44</sup>, דסיג לחכמה

<sup>36</sup> תהילים קלט, יב.

<sup>37</sup> אוה"ת מג"א ס"ע כד ואילך.

<sup>38</sup> כ"ה גם בתו"א מג"א (הוספות) קיח, א. אבל הביאור שם הוא באופן אחר.

<sup>39</sup> חגיגה יג, סע"א ואילך.

<sup>40</sup> ראה חגיגה שם (ריש ע"ב) "בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה

ממללות", שמזה מובן שהשתיקה דחש היא למעלה מדיבור. וראה תו"א שבהערה 44.

<sup>41</sup> מגילה יח, א.

<sup>42</sup> אגה"ק ס"ה (קז, א).

<sup>7</sup> מצד הדרגה דהשתלשלות יש תפיסת מקום למעשה התחתונים. ולדוג' לגבי חכמה דאצי' יש ערך למעשים שיש בהם חכמה, ולגבי חסד דאצי' יש ערך למעשים שיש בהם חסד, משא"כ לגבי הדרגה שלמעלה מהשתלשלות אין ערך למעשה שיש בו מעלה כגון חכמה או חסד. וע"ד דרגת הרצון שלגבי' אין תפיסת מקום לדבר חיצוני מהנפש כמבואר לעיל.

#### <sup>8</sup> ביאור המושג: שתיקה

בתו"ח עמ' ק"מ מביא משל ע"ז מר"ז שהתענה מאה תעניות כדי שישכח תלמוד בבלי ויוכל להיות כלי קיבול לקבל תלמוד ירושלמי. או מנפש האדם, כאשר מאיר עומק ההשגה יהיה האדם בתכלית הביטול והעדר הרגשת עצמו, וזה ממשיך את עומק השכל החדש ממקורו מאין ממש, וכמו ר"ע שזלגו עיניו דמעוהו כאשר שמע רזי וסודות התורה, שהבכיה היא ביטול ודחיקת כלי המוח.

כ"ז היא שתיקה שלמעלה מחכמה, היינו כתוצאה מגילוי של חכמה, וישנה שתיקה שלמטה מחכמה כגון "כרחל וגו' נאלמה" ע"ד שתיקת אילם מפני שאינו יכול לדבר.

(סיג מלשון גדר ומקיף) הוא הכתר שלמעלה מהחכמה. ויש לקשר זה עם מה דאיתא במדרש<sup>45</sup> שאחשוורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו<sup>46</sup>, כי כתר הוא (דכלל) אור הסובב שלמעלה מהשתלשלות, דאור הסובב כולל אחרית וראשית בשוה, אחרית וראשית שלו<sup>47</sup>.

וצריך להבין, דבגמרא<sup>48</sup> איתא דאחשוורוש הוא על שם שהושחרו פניהם של ישראל בימיו, ואיך זה מתאים עם הפירוש שאחשוורוש הוא מי שאחרית וראשית שלו. והענין הוא, דהיא הנותנת. דכיון שמצד הסובב שלמעלה מהשתלשלות אור וחושך שוים לפניו<sup>9</sup> (כנ"ל סעיף ה), לכן, מבחי' השתיקה

<sup>43</sup> אבות פ"ג מי"ג.

<sup>44</sup> ראה גם תו"א לך לך (יב, סע"ב. שם, ד) בענין חש דחשמל שהו"ע סיג לחכמה שתיקה.

<sup>45</sup> 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.

<sup>46</sup> להעיר מאה"ת שמביא שם בחצ"ע"ג (לפי הפירוש שאחשוורוש הוא אחש ורוש) שאחשוורוש הוא זה שאחרית וראשית שלו.

<sup>47</sup> ראה סה"מ תרס"ט ס"ע קנר ואילך.

<sup>48</sup> מגילה יא, א.

#### <sup>9</sup> ביאור המושג: יניקת הקליפות

לכאורה משמע, שלגבי הדרגה של "למעלה מהשתלשלות", אור וחשך בשווה, היינו קדושה וקליפה וכן ישראל ואוה"ע, ולכן הוא משפיע לקליפות ומצד בחי' זו י"ל "הושחרו פניהם של ישראל".

וצ"ל א. אם כולם שוים לגביו מדוע משפיע דוקא לקליפות – הושחרו פניהם של ישראל ולא להיפך, שלכן המן חשב שהשפעה תהיה אליו? ב. אם הכל בשווה לגביו, היינו שלכל אין ערך ותפיסת מקום לגביו, א"כ מדוע הוא בכלל משפיע להם? ג. משמע מהנ"ל שכיון שהכל שווה לגביו לכן כביכול י"ל דברים לא רצויים והוגנים כגון "הושחרו פניהם של ישראל", וכיצד אפ"ל כך?

אלא הביאור בזה, ההשפעה לקליפות היא לא סתם ללא סיבה אלא יש בה ג"כ מטרה, והמטרה היא כדי שיתבטא ויתגלה לנבראים ענין זה שהכל בשווה לגביו, וכמ"ש בכלל בנוגע לבריאת העולם שהמטרה בזה היא "שיתגלו שלימות כוחותיו", ולכן משפיע לקליפה ולא לקדושה כי דוקא ע"י ההשפעה לקליפה שהיא לא ראויה לקבל מתבטא תכלית העילוי שלו שלגבי מעלה וחסרון בשווה, משא"כ ע"י השפעה לקדושה לא מתבטא ענין זה, כי היות שהקדושה

(חש דאחשורוש) שלמעלה מדיבור נשתלשל (ע"י ריבוי צמצומים וכו') השתיקה שלמטה מדיבור<sup>49</sup>, שהאלוקות הוא בהעלם (העלם כפשוטו שלמטה מגילוי), ועד להשתיקה דכרחל לפני גוזזי נאלמה<sup>50</sup>, דלא רק שהאלוקות אינו מאיר בגילוי אלא שגם הקליפה מסתרת על האלוקות, קליפת נוגה שנקראת חש<sup>51</sup>, ועד שמתחברת עם גקה"ט, רוש<sup>52</sup>.

ז) ויש לומר, דהטעם על זה שהמן הפיל פור בכדי להגיע לבחינת הגורל שלמעלה מהשתלשלות, אף שאז [בימי אחשורוש, גם קודם שהפיל פור] היתה ההנהגה מצד למעלה מהשתלשלות, הוא, לפי שבחינת הגורל הוא למעלה יותר גם מבחי' אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו. והענין הוא, דמזה עצמו שנקרא בשם אחשורוש מי שאחרית וראשית שלו, מוכח, שגם לגבי' ישנם הענינים דאחרית וראשית<sup>47</sup>, <sup>10</sup> אלא שהם שוין לגבי'. [ולמעיר

<sup>49</sup> ראה אזה"ת מג"א ע' א-ב בענין ב' הבחינות דשתיקה (שלמעלה מדיבור ושלמטה מדיבור).

<sup>50</sup> ישע"י נג, ז. וראה לקו"ת מטעי פט, ג.

<sup>51</sup> ע"ח שער מ"ט (שער ק"ג) פ"ג.

<sup>52</sup> אזה"ת שם (ע' ב).

ראויה לקבל לכן ניתן לחשוב שההשפעה היא מדרגה שיש לגבי' ערך למעשה התחתונים.

#### <sup>10</sup> ביאור המושג: חילוקי דרגות לגבי המקיף

בכללות, אפי' לגבי ספי' דאצי' שלגבי' ישנו בעולם עניין של אחרית וראשית - מעלה ומטה, בכ"ז המעומ"ט הם בשווה לגבי'.

והביאור בזה, ע"ד חכם שיש בו חכמה בלי גבול, שלגבי' חכם מוגבל וטיפש רחוקים ממנו בשווה, דהיינו במרחק בלי גבול, אבל סו"ס לחכם ישנו חיסרון אחד והוא בזה שחכמתו היא מוגבלת ואין בו חכמה בלי גבול, ולטיפש ישנם ב' חסרונות, א. בזה שאין בו חכמה בלי גבול. ב. בזה שאין בו אפי' חכמה מוגבלת, ויתירה מזה בזה שיש בו גם טפשות.

ובפרטיות, עניין זה הוא לגבי דרגה גבוהה יותר היינו המקיף שלמעלה מהשתלשלות, אמנם לגבי' אין לנבראים תפיסת מקום וחשיבות וכולם בשווה לגבי', אבל אפ"ל שישנו עניין של מעלה ומטה, דהיינו שישנה דרגה שעכ"פ

ממ"ש<sup>53</sup> עשה משחה לכל שריו ועבדיו ואח"כ לכל העם הנמצאים בשושן, ומבואר בלקו"ת<sup>54</sup> שהגילוי שהי' לכל העם הי' למטה במדריגה מהגילוי שהי' לשריו ועבדיו. ולהוסיף, שגם בהגילוי שהי' לכל העם היו כו"כ חילוקי דרגות, הראוי לחצר לחצר הראוי לגינה לגינה הראוי לביתן לביתן<sup>55</sup>. ויש לומר, שמצד בחי' ההשתלשלות, הגילוי הוא רק לשרים ועבדים, וזה שהי' הגילוי גם לכל העם (ועד לאלה שראויים רק לחצר) הוא לפי שהגילוי הי' מבחי' אחשוורוש שאחרית וראשית שלו. ומ"מ הגילוי להעם הי' למטה מהגילוי לשריו ועבדיו (וגם בהגילוי להעם היו כמה דרגות), כי זה שאחרית וראשית שלו הוא שלגבי' אחרית וראשית הם בשוה, אבל בנוגע להגילוי שלו בעולמות, בעולמות העליונים (ראשית) הוא בגילוי יותר<sup>11</sup> מבעולמות התחתונים (אחרית)<sup>56</sup>. משא"כ בבחינת הגורל אין מלכתחלה הענין דראשית ואחרית, כמובן מזה שהגורל הוא

<sup>53</sup> אסתר א, ג-ה.

<sup>54</sup> שמע"צ צב, א-הובא באוה"ת מג"א ע' כז.

<sup>55</sup> מגילה יב, א.

<sup>56</sup> להעיר מהמשך תרס"ו ע' נה, "דעם היות דטוכ"ע הוא למעלה כמו למטה, מ"מ למטה הוא נמצא בעולם ולמעלה מאיר בגילוי יותר".

בטלה ונרגש בה עניין זה שלגבי' המקיף הכל בשווה, וישנה דרגה נמוכה יותר שגם עניין זה לא נרגש בה.

וע"ד הרצון, אמנם הוא נמצא בכל הגוף בשווה היינו באופן מקיף, כי אין איבר שיכול להיות כלי אליו, ולכן כאשר האדם רוצה, אין הפי' שגם הגוף רוצה אלא רק שהרצון רוצה, (משא"כ כח פנימי נמצא דוקא באיבר שראוי לקבלו ובו נמצא בפנימיות, כגון השכל שנמצא במוח באופן פנימי וכאשר מבין, גם המוח קולט את הסברא), אבל סו"ס גם לגביו ישנו מעומ"ט והוא שהמוח לפחות יודע ומרגיש שישנו רצון משא"כ שאר האיברים (עי' במילואים 5).

<sup>11</sup> עיין בהערה הקודמת, שחילוקי הדרגות הם לא בנוגע לתפיסת מקום וחשיבות, אלא שהעולמות העליונים מודעים עכ"פ לעניין המקיף משא"כ העולמות התחתונים



(בכלל) בשני דברים שוים (כנ"ל סעיף ב). וכמו שהוא בנוגע להענינים דראשית ואחרית (מעלה ומטה), עד"ז הוא בנוגע לקדושה וסט"א, שמצד הדרגא דאחשוורוש יש חילוק בין קדושה לסט"א, אלא שמצד הרוממות שלו אין זה תופס מקום (כ"כ), ולכן אפשר להיות יניקה גם לסט"א [ח"ש דק"נ ורוש דגקה"ט<sup>57</sup>], ועד שתהי' התגברות הסט"א על הקדושה-הושחרו פניהם של ישראל<sup>57</sup> [וי"ל ע"ד שממית בידים תתפש<sup>12</sup> 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. וכשביקש המן להשמיד את כל

57 ראה לעיל ס"ו.

58 משלי ל, כח.

59 סהמ"צ להצ"צ עז, ב. ובכ"מ.

60 אסתר ג, ו-ז.

## <sup>12</sup> ביאור המושג: המשל מהשממית

השממית היא בע"ח הגורם לכלוך (עכביש), ובכ"ז היא נמצאת דוקא בהיכלי מלך, משום שבבית רגיל מגרשים אותה כדי שלא תלכלך משא"כ המלך שמצד רוממותו לא מפריע לו לכלוך השממית. אבל אעפ"כ בוודאי שאם השממית תעשה חורבן בהיכל בודאי שלזה המלך לא יסכים. ועד"ז בנמשל, מצד המקיף י"ל השפעה לקליפות שישחירו פניהם של ישראל, אבל לא להשמידם ח"ו.

לכאורה אין המשל דומה לנמשל, שהרי במשל המלך רק לא מגרש את השממית, אבל בוודאי לא מכניס אותה בכוונה לארמון, משא"כ בנמשל הרי ההשפעה האלוקית משפיעה אל השממית ויתירה מזה יוצרת את השממית היינו שמשפיעה ויוצרת את הקליפות?

אלא העניין בזה הוא (כנ"ל הערה 9) שהמקיף משפיע בכוונה לקליפות כדי לבטא ענין זה שלגביו הכל בשווה.

ובזה יובן החילוק בין להשחיר פניהם של ישראל ע"י הקליפות שענין זה יכול להיות מצד המקיף, משא"כ להשמידם. כי בהשחרת פניהם ישנו ענין מפני שבזה מתבטא המקיף כנ"ל, משא"כ באם ישמידם אזי למי יתגלה המקיף.

היהודים (ח"ו היל"ת) הפיל פור הוא הגורל<sup>60</sup>, דכיון שבבחינת הגורל אין מלכתחילה חילוק בין קדושה לסט"א [ובפרט לפי המבואר לעיל (סעיף ג' וד') שהגורל הוא לא רק למעלה מהשתלשלות אלא למעלה גם מהרצון דתומ"צ], לכן חשב שעיי"ז יוכל ח"ו להפיק את זממו.

ח) והנה כמו שגורל הוא למעלה מהשכל ולמעלה גם מהרצון, עד"ז 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), הרי הוא מוכרח בזה ואין זה בחירה חפשית, ואמיתית ענין הבחירה<sup>13</sup> הוא כשהבחירה שלו היא לא מצד השכל וגם לא מצד הרצון<sup>61</sup>, אלא שכך בוחר בבחירתו החפשית. והחילוק בין גורל ובחירה הוא, דכשאדם עושה גורל ומחליט דכמו שיפול הגורל כן יהי' 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

ויש לומר דזהו מ"ש "בשנת שתיים עשרה למלך אחשוורוש הפיל פור גר", דנוסף על "בשנת גר למלך אחשוורוש" הפיל פור הוא הגורל גר".  
<sup>61</sup> ראה סה"מ ה'חש"ג ע' 24 דענין הבחירה הוא "שיכול לרצות ולא לרצות".

### <sup>13</sup> ביאור המושג: חפשויות הבחירה

כאשר הבחירה בדבר היא מצד מעלת הדבר אין זו בחירה אמיתית, כי מעלתו של הדבר הנבחר הכריחה את הבוחר שיבחר בו. כשם שאדם העושה דבר משום שכופים אותו בשוט לעשותו, אין זה מעשה הנעשה בבחירתו אלא הוא מוכרח בזה, כך הוא בנוגע לעשיית איזה דבר משום שרואה בו מעלה שכלית או רגשית שאין זה מעשה של בחירה, אלא מעלת הדבר מכריחה וגורמת לאדם שיבחר בה.

בחירה אמיתית נובעת מהאדם הבוחר ולא מהדבר הנבחר, וא"כ "בחירה" מגיעה מדרגא בנפש שלא מוגדרת בגדר מסוים (כגון שכל או רגש) ואין בה נטייה לצד מסוים, ולכן לגבי' מעלה וחיסרון הם בשווה, כך שהבחירה היא כל כולה מצד רצון הבוחר

בנפש שהיא מוגדרת ומוכרחת<sup>14</sup> בזה ששני הדברים הם שוים לגבה, וענין הבחירה הוא שאינו מוגדר ומוכרחת באיזה דברים, כולל דברים שוים לגבי, וביכלתו לבחור במה שירצה.

ויש 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 (לגבי)) הוא בא מעצם הנפש. וע"י הבחירה, ההמשכה מהעצם להדרגא דגורל (הדרגא שלגבה שני הדברים הם בשוה), גם הגורל (הגם שמצד עצמו אפשר להיות בשני האופנים) הוא כפי

---

<sup>14</sup> ביאור המושג: האפשרות לבחירה

גורל מסמל כנ"ל דרגה מאוד נעלית שלא מוגדרת בגדר מסוים (כגון שכל או רגש), וע"כ אין לגבי כל ערך לדבר אחר, ולגבי מעלה וחסרון הם בשוה. ויתירה מזה, היא למעלה גם מרצון, היינו שייכות לדבר מצד הנפש, אלא היא לגמרי מובדלת ומופשטת מענינים שחוץ לנפש.

אבל סו"ס אפ"ל שיש בה איזה גדר, אמנם לא גדר חיובי אבל עכ"פ גדר שלילי, והוא שהיא למעלה מגדר ואין לה שייכות לשום דבר, היינו שהיא לא יכולה לבחור בדבר מסוים, אלא היא מוכרחת בזה שלגבי הכל בשוה, וזה גופא הוא יחס, יחס שלילי שאין לו קשר עם שום דבר. ולכן האדם מטיל גורל, מפני שהוא לבד לא יכול לבחור.

משא"כ בחירה נובעת מעצמותו ית' שלא מוגדר לגמרי, היינו לא בגדר שמשיך אותו לאיזה דבר ולא בגדר שהוא למעלה מהכל, אלא יש רק את מציאות הבחור והכל תלוי בו באם הוא ירצה יהיה לו גדר ובאם לא יהיה בו גדר, באם הוא ירצה יהיה בו יחס ובאם לא יהיה בו יחס.

והיינו, שבעצמות, ששם היא דרגת הבחירה נרגש הבחור, משא"כ בבחירה שנעשית מצד דרגת הגילויים לא נרגש הבחור. כי בגילויים, ערכיות הדבר לא תלויה בהם והיא לא מצד החלטתם, אלא כך היא העובדה והמציאות, או שלדבר זה יש תפיסת מקום לגבי או להיפך. זה שלקטן אין תפיסת מקום לגבי הגדול הוא לא מצד החלטת הגדול אלא כך היא המציאות. משא"כ לגבי העצמות שאין בו כל גדר, אלא הכל תלוי בהחלטתו ובחירתו.

הבחירה. וע"ד מ"ש<sup>62</sup> אתה תומיך גורלי, שהקב"ה תומך את הגורל שיהי' כפי בחירת העצמות. וזהו מ"ש<sup>63</sup> יבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב גוי', דביעקב כתיב<sup>64</sup> יעקב חבל נחלתו ותרגם אונקלוס יעקב עדב אחסנתי' דעדב הוא גורל<sup>65</sup>, וענין יבחר גוי' את גאון יעקב הוא<sup>66</sup>, שגם בדרגת הגורל שלמעלה מהשתלשלות שהכל שוים שם, הבחירה היא בישראל דוקא.

ט) וזהו על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור, שנפילת הגורל למעלה היתה כפי כוונת ובחירת העצמות, דהגם<sup>15</sup> שאח עשו ליעקב מ"מ ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי<sup>67</sup>. דע"י המס"נ דישראל במשך כל

<sup>62</sup> תהלים טז, ה.

<sup>63</sup> שם מז, ה.

<sup>64</sup> האזינו לב, ט.

<sup>65</sup> ראה תרגום אחרי טז, ח. וראה גם ספרי האזינו שם "אין חבל אלא גורל". ובפירוש הראב"ע שם "חבל כמו גורל".

<sup>66</sup> ולהעיר מאוה"ת מג"א ע' סג.

<sup>67</sup> מלאכי א, ב-ג.

#### <sup>15</sup> ביאור המושג: תוקף הבחירה

הפ"י בזה הוא, שהגם שבדרגה זו "אח עשיו ליעקב" היינו שעשיו ויעקב מצ"ע הם שווים, כי כל מעלותיהם (כגון קיום התומ"צ או בזה שהם בנים לקב"ה) לא נחשבות לגבי דרגה זו, בכ"ז הבחירה היתה ביעקב.

לכאורה ניתן היה לחשוב שהיות ובדרגה זו "אח עשיו ליעקב", ישנה אפשרות גם לבחור בעשיו ולכן הבחירה היא לא כ"כ בתוקף, כי יכול היה לבחור גם להיפך. אבל האמת היא שאדרבה, בדרגת ההשתלשלות שהאבה לישראל היא מצד מעלתם, האהבה אליהם היא מוגבלת כפי מעלתם. ואפי' למעלה מהשתלשלות שהרצון אליהם הוא מצידו כנ"ל, סו"ס היות שמוגדר בגדר של רצון אזי האהבה מוגבלת, משא"כ בדרגת הבחירה היות ודרגה זו לא מוגדרת בכל גדר, לכן גם תוקף הבחירה הוא לגמרי בלי כל גדר וגבול.

רק היות והבחירה נובעת רק מצד הבחור ולא מצד עניין ותוכן הנבחר, לכן הבחירה לא ניכרת בו, וזהו שהבחירה היא בגוף ובגוף הרי לא ניכרת הבחירה, משא"כ המעלות שישנם ביהודי מצדו כגון קיום התומ"צ או בזה שהוא "בן" לקב"ה הם מעלות הניכרות בו.

השנה<sup>68</sup>, דענין המס"נ הוא מעצם הנשמה, היינו מצד הבחירה דעצם הנשמה בהעצמות<sup>69</sup>, עי"ז נמשך ונתגלה בחירת העצמות בישראל, ועי"ז, גם הגורל דלמעלה הי' שלייהודים יהי' אורה ושמתה 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 ע"י הנס דפורים נתגלה שגם הפור שהפיל המן הי' מלכתחילה בשביל הגילוי דבחירת העצמות בישראל. וזהו שנפל הפור בחודש אדר, החודש שבו נולד מושיען של ישראל, כי נפילת הפור מלכתחילה<sup>16</sup> היתה בכדי שיתגלה שגם הפור עצמו, אף שיש בו מקום לשני הצדדים [ותירה מזה שבחיצוניות הי' נראה שהפור הוא לטובתו של המן ועד שהיתה הגזירה], הפנימיות של הפור הי' גם מלכתחילה כפי בחירת העצמות, ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי.

ועד"ז הוא בהנוגע 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 מהשתלשלות ששם הוא כחשיכה כאורה, והנס דפורים הי' שגם מצד

68 ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' ער. וש"נ.

69 בתניא ספי"ח "שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד". ומבואר במק"א (ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' כז) דכיון שמס"נ הוא גילוי היחידה שאין כנגדה לעו"ז (בבואה דבבואה לית להו), לכן המס"נ שלו הוא 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 יהי' נתינת מקום ואפשרות להיות נפרד ח"ו [ועד' "להחליפם באומה אחרת איני יכול" (פתיחתא דרות רבה ג. ובכ"מ) שזהו מצד הבחירה שהקב"ה בחר בישראל בבחירתו החפשית]. וראה לקו"ש ח"י"ט ע' 281 ואילך ובהערות שם.

70 אסתר ה, טז.

71 שם ז, י"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"ת ע' 9-10.

<sup>16</sup> הצלחת הגזירה בתחילתה גם היתה כדי לבטא עניין הבחירה, שגם בדרגא של גורל שבה ייכולה להיות גזירה, כי כולם בשווה, אעפ"כ לאח"ז הגזירה התבטלה מצד הבחירה.

הדרגא דלמעלה מהשתלשלות (גורל, שער הנו"ן) תלו את המן על העץ, ואז נתגלה שגם זה שהכין העץ מלכתחילה הי' לו, לעצמו.

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

---

<sup>75</sup> בשלח יז, יד (קרה"ת דפורים).

## מילואים

1: בכלל החילוק בין שכל למידות הוא שבשכל העניין הוא המושכל עצמו, משא"כ במידות העניין הוא לא המושכל עצמו אלא תוצאת המושכל בנוגע אליו, האם כדאי לו להיות קרוב לדבר או רחוק ממנו.

מידות שבשכל הם מצב ביניים, התפעלות מעצם מעלת הדבר ולא ממעלתו בנוגע אלי שהוא טוב בשבילי, מצד אחד ההתפעלות היא מהדבר עצמו ע"ד שכל, ומצד שני עצם עניין ההתפעלות הוא מידות, כי התפעלות פי' שבנוסף להבנה הדבר פועל עלי התרגשות.

2: ראה לדבר, מזה שאין הכרח שהרצון יפעל על השכל, וישנם רצונות שנשארים ללא טעם, והשכל מנגד להם. אם הרצון היה כולל בתוכו שכל היה צ"ל שלכל רצון יהיה טעם. ולכן המשכת השכל מן הרצון היא לא בדרך ממילא אלא צ"ל רצון להשכיל. משא"כ מדות משכל שהם נמשכות בדרך ממילא מהשכל, ז"א שהשכל לא צריך לשכנע את הלב לאהוב אלא כאשר מבין שהדבר הוא טוב ממילא יתעורר באהבה.

זה שאפשר שאדם יבין בגדולת ה' ולא יתעורר באהו"ר הוא:

א. מצד חיסרון בהבנה, שההבנה שלו היא רק שלקב"ה ישנה גדלות רוחנית וחסר לו בהבנה שהגדלות של הקב"ה היא גם בתחומי הגדלות שמקובלים וחשובים אצלו, והיות שעניין הלב-מידות הוא שמעלת הדבר פועלת עליו התרגשות והתפעלות, לכן כאשר חסר פרט זה בהבנה, ליבו לא יתעורר, וכאשר יתווסף בהבנתו גם עניין זה אזי האהבה תתעורר בדרך ממילא. ובאם לא יתווסף בהבנתו פרט זה אזי גם התעסקות ליצור את המידות לא תועיל.

ב. או שהמניעה היא מצד גסות הלב, והעצה לזה היא שבירת הלב, אבל עכ"פ לאחר שבירת הלב המידות יתעוררו מהשכל בדרך ממילא.

3: לכאורה, נתבאר בהע' 4 שכאשר ישנו רצון לדבר אזי בזה נעשית שייכות לדבר, ונת' שם שעניין זה לא שייך בדרגת בעל הרצון, שבה נרגש רק הנפש בלבד ואין לה שייכות לדבר שחוץ לנפש. לכאורה צ"ל, הרי כתוצאה מהבחירה במצוות נעשית שייכות בין בעל הרצון לדבר הנרצה ? אלא נקודת הביאור בזה היא, שבדרגא זו המצוות הם לא דבר שחוץ ממנו, ואכ"מ.

4: ואין לומר שהיות ויכול לבחור בב' האופנים, לכן גם כאשר בחר במצוות אזי הבחירה לא כ"כ חשובה לו, אלא אדרבה היות שהבחירה היא מצד דרגה שלא מוגדרת בכל גדר, לכן לתוקף הבחירה אין כל הגבלה.

5: וזה שניתן להרגיש אותו ולהיפך, הוא מפני שמדובר ברצון ש(אמנם לא מכיר במעלתם של האיברים אבל עכ"פ) מכיר בקיומם, משא"כ רצון שלא מכיר בקיומם מתגלה בהם באופן מקיף לגמרי עד שהם לא יודעים ממנו.

והביאור בזה: ברצון ישנם כמה דרגות ולדוג' החילוק בין פנימיות הרצון לחיצונית הרצון, חיצונית הרצון היא דרגת רצון מצומצמת שפועלת על השכל שיבין כפי הרצון היינו שיהי' טעם לרצון, משא"כ פנימיות הרצון היא דרגה גבוהה ברצון שכאשר היא מאירה אזי השכל מתבטל לגמרי, מפני שהיא כלל לא מכירה בכח שמחוץ לרצון, וכדי שהרצון יפעל על השכל שיבין כפי הרצון צ"ל צמצום והתעלמות ברצון, היינו שתמשך דרגת רצון שמכירה במציאות של כח שמחוץ לרצון.

ויתירה מזה: כאשר מדובר בדרגת רצון גבוהה יותר אזי המוח אפי' לא יודע ממנה (אלא רק מהתוצאות שלה). וזוהי דרגת הגורל, משא"כ בדרגת אחשוורוש מדובר ברצון אלוקי ששייך לפחות שבעולמות עליונים ידעו וירגישו אותו, מפני שמדובר בדרגה חיצונית ברצון שמכירה בעולם, היינו בדבר שחוץ לאלקות. כי היא מתעוררת לאחרי וכתוצאה מהצורך בעולם.

והיינו היות שישנו רצון במצוות לכן צריך שיהיה עולם כדי שיהיה ניתן לבצע את המצוות, והיות שצריך שיהיה עולם לכן מתעורר חיצונית הרצון שרוצה ויוצר את העולם, א"כ הרצון הוא מצד העולם כי הוא מתחיל מהעולם. ולכן ניתן להרגיש אותו בעולם.



### משמעויות בעבודת ה'

א. מצד דרגת "השתלשלות" נדרש מיהודי שעבודתו תהיה "מושלמת" ככל האפשר, היינו שעבודתו תכלול ככל שיותר מעלות של "שכל" ו"מידות טובות". והביאור בזה: היות ודרגת השתלשלות מוגדרת בגדר של י' ספירות שהם חכמה בינה דעת, חסד גבורה תפארת וכו', והיות שבדרגת השתלשלות ישנו ערך וקירוב בין הדרגה הכי עליונה לדרגה הכי תחתונה, היינו שישנו ערך בין חכמה דאצי' לחכמה שלנו, וישנו ערך בין חסד דאצי' לחסד שלנו, לכן ככל שיהיה בו יותר מהשלימויות הנ"ל הוא נעשה יותר קרוב לספי' אלו באלוקות. וכמחז"ל "הידבק במידותיו מה הוא רחום אף אתה הייה רחום וכו'".

ב. מצד דרגת "למעלה מהשתלשלות" נדרשת עבודה של ביטול. והביאור בזה הוא, לגבי למעלה מהשתלשלות אין ערך למעלות שישנם בנבראים, על כן עבודה של חכמה או מידות טובות ולהיפך הם בשווה. העבודה הנדרשת היא עבודה של ביטול, היינו לדעת ולהרגיש עניין זה גופא שאין ערך לכל עבודה. וע"י הביטול אמנם לא נעשה בו ובעבודתו ערך או חשיבות אבל עכ"פ מציאותו היא **בהתאם** לאור שלמעלה מהשתלשלות ולא מנגדת אליו, היינו שהוא לפחות יודע את "האמת".

ג. לגבי דרגת הבחירה לא שייך אפי' להיות בהתאם אלי', והביאור בזה הוא, היות שלא מוגדרת בכל גדר היינו גם לא בזה שלגבי' אין ערך לכל דבר והכל בשווה, במילא אף עבודה לא יכולה להיות בהתאם אלי'.

והקשר אליה י"ל רק כאשר הוא מתחיל **מצידה** ובאופן שהיא קבעה, דהיינו ע"י המצוות. אך לא מצד התוכן שבמצוות כגון החסד שבצדקה והמוסריות שבכיבוד אב ואם, אלא הקשר שיווצר ע"י המצוות הוא רק כי כך היא קבעה שע"י המצוות ייפעל צוותא וחיבור איתה.

ולאידך הקשר של **הקב"ה** ליהודי הוא בכל הדרגות ובצורה שונה:

א. בדרגת השתלשלות האהבה ליהודי היא מצד מעלותיו, ואהבה זו היא אפי' לרשעים וכמחז"ל "אפי' פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון". אבל סו"ס היות ואהבה זו היא מצד מעלתם לכן יש בה גבול.

ב. בעצמותו ית' האהבה ליהודי היא למעלה מכל סיבה והבנה ורק כי כך הוא **בחר**, ולכן היות ובו אין כל גבול וגדר, גם האהבה לגמרי לא מוגבלת.



קונטרס זה נדפס

לעילוי נשמת

הרבנית **דבורה** בת הרה"ח חיים אליעזר ז"ל  
נלב"ע ט"ז סיון ה'תשס"ה

הרה"ח **נתן** ז"ל בן יבלח"ט הרה"ח משה  
נלב"ע ט"ו סיון ה'תשס"ה

**אשכנזי**

