

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

שער
שלישי

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

בתרגום חפשי ללשון הקודש

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

◦

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

פורים

(חלק טז — שיחה א)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת תצוה, ט"טו אדר, ה'תשפ"א (א)

לזכות

הרה"ת ר' ישראל ליב שי' רעזניק

לרגל יום הולדתו הארבעים

לאריכות ימים ושנים טובות

להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנה

בטוב הנראה והנגלה בגשמיות וברוחניות

ולנחת רוח יהודי חסידותי מכל יוצאי חלציו

מתוך שמחה וטוב לבב



ע"י משפחתו וידידיו שיחיו



LIKKUTEI SICHOT

TARGUM L'LOSHON HAKODESH

Copyright © 2021

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718

editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

פורים

352

שהמגילה תיכתב לדורות ותיעשה חלק מן ה"כתובים" – וממילא ישנו חיוב לקרותה מתוך הכתב, ואם "קראה על פה לא יצא"⁶.

ב. והנה, בירושלמי איתא: "מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבותינו שכן אמרו להם מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה כו"⁷ – והיינו ששניהם, מרדכי ואסתר, (כתבו ו)פנו לחכמים בבקשה על־דבר זכרון הפורים וכו', ולא (כבבבלי, שבו נזכרה רק) אסתר לבדה ("שלחה להם אסתר .. קבעוני .. כתבוני").

אבל יש לומר, שאין כאן פלוגתא בין הבבלי לירושלמי (ובפרט שזו מחלוקת במציאות – אם הבקשה היתה של אסתר לבדה, או של שניהם יחדיו)⁸, אלא שמדובר אודות שני ענינים⁹ שונים¹⁰:

- (6) משנה מגילה רפ"ב.
- (7) מגילה שם (פ"א ה"ה).
- (8) ובפרט שלגירסת היל"ש (עה"פ מגילת אסתר ט, כט), ע"י מגילה שם, ועוד (ראה דק"ס שם) – בעל המאמר "קבעוני" בבבלי הוא, (רבני) שמואל בר (רב) יצחק – אותו בעל המאמר בירושלמי שם.
- (9) להעיר מצפנת פענח לרמב"ם שם: ג' דברים עשו אז אחד כתיבת המגילה והב' קריאת המגילה והג' עשיית הסעודה, עיי"ש.
- (10) במסורת הש"ס לירושלמי שם ציין לבבלי כאן. וראה קה"ע שם ד"ה מקבלים ("לי"ט ולקרייה"). – אבל לפי זה יש פלוגתא ביניהם. וידוע הכלל שכל מה שאפשר להשוות בבלי וירושלמי משווין (יד מלאכי כללי שני

א. איתא בגמרא במגילה: "שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות" – אסתר ביקשה שיקבעו ימי י"ד וט"ז באדר, ליום טוב ולקרייה להיות לי לשם"².

ובהמשך הגמרא הובא מאמר שני בענין זה: "שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות" – אסתר ביקשה שהמגילה (הנקראת על שמה) תיכתב עם שאר הכתובים"³.

והיינו⁴, שבתחילה ביקשה רק "קבעוני לדורות" – ליום טוב ולקרייה" – שסיפור פורים ייקרא בכל שנה, אבל ללא חיוב לקוראו מתוך הכתב⁵; ולאחרי זה ביקשה

- (1) ז, א.
- (2) רש"י שם ד"ה קבעוני.
- (3) פרש"י מגילת אסתר ט, לב. וראה חדא"ג מהרש"א מגילה שם.
- (4) ראה טו"א מגילה שם. הרי"ף לע"י מגילה שם (ד"ה שלחה כו' כתבוני כו').

(5) כן הוא בטו"א שם. ובאופן אחר קצת י"ל: זה שצ"ל כתיבה הוא רק לצורך קריאתה (אבל לא שניתנה לכתוב להכלל ב"כתובים" – כד ספרי קודש) – ראה צפנת פענח לרמב"ם ריש הל' מגילה. וראה תוד"ה נאמרה (מגילה ז, א) דגם למ"ד (מגילה שם. וש"נ) דאסתר, לא נאמרה ליכתוב" – "מדרבנן ניתנה ליכתוב ולקרות" (וקראה על פה לא יצא). ובריטב"א שם: שלא ניתנה כו' לטמא את הידים אבל מ"מ ניתנה ליכתוב שלא תהא על פה. ועד"ז הוא בת"י יומא כט, א. וראה קדושת לוי קדושה ראשונה ד"ה תרץ. וראה לקוטי שיחות כח"ו ע' 222 ואילך. וידועה השקו"ט בזה מהא דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתבם (גיטין ט, ב. תמורה יד, ב). ואכ"מ.

ואילו בירושלמי¹³ הנידון הוא רק עצם התקנה לקבוע את ימי הפורים בכל שנה ל"מי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאבינונים"¹⁴ [כפשטות לשון הירושלמי, "מקבלין .. שני ימים הללו בכל שנה כו"]¹⁵, וזאת ביקשו שניהם יחדיו מהחכמים¹⁶.

ג. ויש לומר, ששלושת הענינים

(13) וצ"ע ליישב המבואר בפנים (ובהערה 15) בלשון המדרש (רות רבה פ"ד, ה) שהוא ט"ז סוגיית הירושלמי, ומ"מ הלשון שם, מגלת אסתר, עיי"ש. אבל להעיר מתשב"ץ דלקמן הערה הנ"ל, שמתרץ דברי הרמב"ן (שאיירי בהתקנה דימי משתה ושמחה) שמכוון להירושלמי, וכן הוא במדרש רות רבתי.

(14) לשון הכתוב מגילת אסתר ט, כב. (15) לכאורה יש להקשות על זה מהמשך הסוגיא בירושלמי שם: "היו מצטערין על הדבר הזה .. ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר" – שמהמשך הסוגיא שם משמע לכאורה שקאי על כתיבת המגילה, ובפרט שבבבלי מובא תוכן שקוי"ט זו ההחכמים לענין כתיבת המגילה, אבל ראה ברכ"י או"ח סתרפ"ח סק"א (ועד"ז כתב בשו"ת אבני נזר או"ח סתקט"ז אות כה. וכן מוכח בתשב"ץ ח"ג סרצ"ז) דסוגיית הירושלמי קאי (גם) על עצם התקנה דימי משתה ושמחה (ומפרשים שזוהי כיון הרמב"ם ריש מגילה), עיי"ש.

(16) לכאורה צע"ק שהרי מענה ההחכמים על בקשת מרדכי ואסתר שביירושלמי שם היא לכאורה אותה המענה שבבבלי על בקשת אסתר "קבעוני" (ועד"ז מענה דמרדכי ואסתר שביירושלמי שם היא אותה המענה דאסתר שבבבלי).

ואולי י"ל דבקשת אסתר "קבעוני" היתה יחד עם הבקשה (דשניהם) "מקבלין .. שני ימים הללו" (נ"ד מ"ש בברכ"י שם). וכן משמע מפרש"י שמפרש "קבעוני" (לא רק "לקרייה", כי אם) גם "ליו"ט". ויומתק עפ"ש בכמות הלוי (ט, כט) דאגרת הב' היא היא אגרת הא' (דלעיל פסוק כ), עיי"ש. ודלא כדלעיל הערה 12 (ע"פ המגילת סתרים).

בתלמוד בבלי הנידון הוא תקנת קריאת המגילה,

[ולכן מפרש רש"י "קבעוני" – (לא רק) "ליום טוב (אלא גם) ולקרייה" כי עיקר בקשת אסתר "קבעוני" "להיות לי לשם" היתה בקשר לקריאת המגילה (הנקראת על שמה)],

וכן (לאחרי זה –) שתיכתב המגילה ותיכלל ב"כתובים" ("כתבוני") – ושתי בקשות אלו היו של אסתר לבדה¹¹ (ללא השתתפות מרדכי)¹².

התלמודים אות י'. שדי חמד (כרך ט') כללי הפוסקים סימן ב' אות א'. וש"ן.

(11) וי"ל שגם מטעם זה נקראת המגילה רק ע"ש אסתר, ע"ד מחז"ל (מדרש תהלים מזמור א, ב. ועוד) בנוגע לתורה, דלפי שמשו "נתן נפשו עליה לפיכך נקראת על שמו".

(12) ראה עד"ז מגילת סתרים למגילת אסתר (ט, כט) ד, מרדכי (באגרת הא' – מגילת אסתר ט, כב) לא ציוה רק על עשיית השמחה בימי הפורים אבל כתיבת וקריאת המגילה היתה רק באסתר העיקר וכו".

ושם, שזוהי הוספת אסתר באגרת הב' (שם, כט) "ותכתוב אסתר המלכה גו'" – כי באגרת זו נתחדשו בקשות אסתר לכתובת ולקריאת המגילה* [ולכן גם מקדים אסתר למרדכי. משא"כ באגרת הא' שלא נזכרה אסתר כלל – כי בענין עשיית שמחה בימי פורים (ובפרט בעת אגרת הא') היא ספלה למרדכי. שלכן מקדים הכתוב (שם), לא – המדבר בענין ימי שמחה כו' דפורים, כדלקמן סעיף ג') מרדכי לאסתר. וראה לקמן הערות *21, 61].

(* וכן משמע מפרש"י שם, לב (נעתק לקמן הערה 42). ולהעיר מפרש"י שם, כ. אבל י"ל שאי"ז ענין כתיבת המגילה בין הכתובים, וגם לא תיקן אז קריאת המגילה (אבל ראה מנות הלוי שם, כג). אבל אין להקשות מדד"ל (ע"פ שם, כדכח ועוד) שקאי על קריאת וכתיבת המגילה – כי פסוקים הנ"ל (מפסוק כג ואילך) אינם מהאגרת (ראה פניי מגילה שם – מטעם אחר).

המגילה: „ומאמר אסתר קים דברי (הפורים האלה)“ קאי על תקנת קריאת המגילה, ולכן נאמר כאן „דברי ה- פורים“, ולא „ימי“, שפירושו (ברמז על- כל-פנים) דברים הנאמרים – הדיבור והסיפור על-דבר נס הפורים („לק- רייה“)23; וכן „ונכתב בספר“ פירושו ש- סיפור פורים, המגילה, נכתב ונכלל ב„כתובים“ („כתבוני“)24.

ולכן לשון הכתוב בזה הוא „ומאמר אסתר“ (ולא נזכר כאן מרדכי) – כי את שני העינים הללו ביקשה אסתר לבדה.

ד. אך עדיין צריך להבין:

א) מהו באמת ההסבר לכך, שמרדכי ביקש מהחכמים רק על-דבר תקנת ימי הפורים, ולא על קריאת המגילה וכתב- בתה?

ב) יתירה מזו: הלא מרדכי היה חבר הסנהדרין25, ונמצא שהוא היה

הנ"ל [א) „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“, (ב) „קבעוני“, (ג) „כתבוני“] והחילוק הנ"ל ביניהם [שהענין הראשון – ביקשו מרדכי ואסתר, והשנים האחרונים – אסתר לבדה] – מרומזים בהדגשה במגילה17:

בתוך סיפור הדברים על כך שקיבלו היהודים על עצמם18 „לקים את ימי הפורים האלה“19, נאמר בכתוב „כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, אבל לאחר מכן נאמר20 „ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר“. ויש לומר שבשני פסוקים אלו מדובר אודות שלשת העינים הנ"ל:

בפסוק הראשון מדובר אודות התקנה של ימי הפורים (שיהיו ימי משתה ושמחה וגו')21 – כמשמעות הלשון „לקים את ימי הפורים האלה“ (על-דרך הלשון הנ"ל בירושלמי „מקבלין .. שני ימים הללו“); ולכן נזכרו כאן שניהם21, „מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, כי תקנה זו באה ע"י בקשתם המשותפת, כנ"ל.

ואילו בפסוק השני מדובר אודות תקנת קריאת המגילה22 ואודות כתיבת

17) נוסף על הנ"ל הערה 12.

18) לאחר אגרת הב' שרק אז קבעה לחובה

בכל העולם (מגילה ז, א ובפרש"י).

19) מגילת אסתר ט, לא.

20) שם, לב.

21) ולהעיר שכאן נאמר רק „בזמניהם“, משא"כ לעיל (ט, כז) נאמר „ככתבם (וכזמנם)“, (שגם) כפשוטו שייך לכתובת המגילה (כפרש"י שם) – כי כאן נפרטו קריאת וכתובת המגילה בפסוק שלאח"ז, כדלקמן.

21*) ומקדים מרדכי – כי בזה אסתר טפלה אליו, כנ"ל הערה 12.

22) להעיר אשר קריאת המגילה – היא לאו דוקא ב„ימי הפורים האלה“ כי „מגילה נקראת (גם) ביא יב יג“ ובירושלמי (מגילה פ"א ה"א – הובא בשו"ע אור"ח סי' תרפ"ח ס"ז וברמ"א) – מתחיל מר"ח.

23) ראה עד"ז הרי"ף לע"י מגילה ז, א (ד"ה שלחה כו' קבעוני כו').

24) ראה פרש"י מגילת אסתר עה"פ: „ומאמר אסתר קים וגו', אסתר בקשה מאת חכמי הדור לקבעה ולכתוב ספר זה עם שאר הכתובים וזהו ונכתב בספר“ (וראה ירושלמי מגילה פ"א ה"ה). וי"ל דמ"ש „לקבעה“ הכוונה להענין ד„קבעוני“ (וזה נלמד מוהתחלת הכתוב), ולכתוב ספר“ „כתבוני“ נלמד מסיום הכתוב, ועל זה מסיים רש"י „וזהו ונכתב בספר“.

25) ומהראשים שבהם, וגם לאחר, שפירושו ממנו מקצת סנהדרין – רק „מקצת“ פירושו משא"כ רובם, ונשאר בסנהדרין, אלא שנמנה

אסתר סוף כל הנסים, ומבואר בגמרא, שאע"פ ד"איכא חנוכה" (ונס חנוכה אירע לאחרי נס פורים) – מכל מקום נחשבת מגילת אסתר ל"סוף כל הנסים" כי אסתר, "ניתנה לכתוב" – הנס האחד רון שנכתב (בתורה שנכתב, בתנ"ך) הוא מגילת אסתר.

והיינו, שהנסים אשר, "ניתנו לכתוב" הם סוג מיוחד של נסים, ואסתר היא "סוף" סוג זה [ודוקא מפני שאסתר, "ניתנה לכתוב" אפשר לדמותה, "לשחר .. סוף כל הלילה", ולפרש ש"אסתר" תוכנה שיהי לתוכן של "שחר"; ולולא היתה נכתבת, אי אפשר היה לומר משל זה].

ו. והביאור בכל זה: החילוק בפשטות בין מרדכי לאסתר בפעולתם לביטול גזירת המן הוא:

מרדכי התעסק (בעיקר) בהשתדלות לעורר את ישראל לתשובה²⁸ על העבירות שגרמו לגזירת המן; וגם ענין "כנוס את כל היהודים גו' וצומו גו'²⁹ – אף שנעשה לפי בקשת אסתר, הרי מרדכי הוא שהביא לקיומו בפועל³⁰;

ואילו אסתר, שהיתה בבית המלך (– שלא בין היהודים) ועליה נאמר "לעת כזאת הגעת למלכות" – "לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתושעי את ישראל"³¹ – השתדלה ועשתה כמה פעולות בדרך הטבע כדי שאחשורוש יבטל את גזירת המן: היא

(28) ראה תרגום שני למגילת אסתר פרק ד'. אסתר פ"ח, ז. פ"ט, ד. ועוד.

(29) מגילת אסתר ד, טז.

(30) שם, יז.

(31) אסתר ד, יד. ובראב"ע. – וראה גם כן

אסתר ופרש"י עה"פ אסתר ב, יא.

מהחכמים²⁶ שהסכימו לבקשות אסתר "קבעוני" ו"כתבוני" – ואם כן בודאי היה לו להשתתף בבקשה זו יחד עם אסתר.

וצריך לומר, שאצל מרדכי גופא היו בזה שני אופנים: (א) מצד מרדכי עצמו – אין צורך בענין "קבעוני" ו"כתבוני", ולכן לא השתתף בבקשות אסתר; (ב) מצד היותו חבר הסנהדרין, יש מקום למילוי בקשות אסתר "קבעוני" ו"כתבוני".

ג) כל עניני התורה הם בדיוק, וצריך לומר, שמה שבקשות אסתר "קבעוני לדורות" ו"כתבוני לדורות" הובאו רק בבבלי (ולא בירושלמי), ולאידך, בקשת מרדכי ואסתר, "מקבלים אתם עליכם שני ימים הללו" נמצאת רק בירושלמי (ולא בבבלי) – הנה כל זה הוא בדיוק.

ה. ויובן זה בהקדים, דהנה, כתיבת המגילה ("כתבוני") אינה רק עוד ענין ופרט נוסף בנס פורים, אלא הדבר קשור לעצם תוכן הנס;

וכן מובן גם ממאמר הגמרא ביומא²⁷: "למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף

"בטר חמשה" (מגילה טז, סע"ב. נתבאר בארוכה בלקוטי שיחות חט"ז ע' 373 ואילך).

(26) להעיר סנהדרין בתקפו כשאינו חסר אפילו אחד (הוריות ג, ב) – ואף כי סנהדרין צ"ל במקומה דוקא וכאן הרי היה מרדכי בשושן (עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה, החרש והמסגר וכו' לבבל (מלכים ב, כד, יד. גיטין פח, סע"א. פרש"י עה"פ) – הרי אח"כ חזר לירושלים ולבית המקדש (עזרא ב, ב. נחמיה ז, ז. שקלים רפ"ה) – פעם אחת או פעמיים (ראה רש"י וחדא"ג מגילה טז, ב).

(27) כט, א.

את ה"מודעא רבה לאורייתא" דמתן תורה [ומפני זה ביקש מרדכי שפורים יהיה אסור במלאכה³⁵ – על־דרך יום הכפורים, יום התשובה ודנתנית לוחות שניות – ויהיה יום המוקדש להת־עסקות בעניני הנפש]³⁶.

משא"כ אסתר הדגישה בנס את ההצלה מגזירת המן, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים גו'³⁷ – הצלת הגופים של היהודים, ובלשון הלבוש³⁸: שהיתה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות .. ולא את הנפשות .. לכך כשנצלו ממנו כו'.

ח. וזוה יש לכאר הטעם שגם בזכרון הנס, הנה הבקשה, "מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו" באה ממרדכי ואסתר, והבקשות "קבעוני" ו"כתבוני" – רק מאסתר לבדה, כי בשלושה ענינים הללו בא לידי ביטוי הזכרון של נס פורים באופנים שונים:

קיום "ימי הפורים", אע"פ שנעשה ע"י מצוות מעשיות, "משתה ושמחה ומשלוח מנות גו' ומתנות לאביונים" – הרי ענינן בפשטות הוא, שנעל־יין יגיעו היהודים במחשבתם, בנפשם, לידי זכרון הנס.

וע"י ענין "קבעוני" – "לקרייה", בא זכרון הנס ונמשך כדיבור, "עקימת שפתיו הוי מעשה"³⁹ –

(35) ראה מגילה ה, ב. נתבאר בתורה אור מגילת אסתר ק, סע"א ואילך.

(36) ראה בכל זה מגילת סתרים למגילת אסתר ט, יט (בסופו).

(37) מגילת אסתר ג, יג.

(38) אוריח סעתי"ר סי"ב. הובאה דעתו בט"ז שם

סק"ג.

(39) דעת ר"י – ב"מ צ, סע"ב. סנהדרין סה,

באה אל אחשורוש מבלי שתיקרא, הכינה הסעודות עבור אחשורוש והמן וכו'³².

בסגנון אחר: מרדכי עסק (בעיקר) בחלק הרוחני של ביטול הגזירה – להביא לביטול הגזירה למעלה – ולכן היתה התעסקותו עם היהודים (ובתור־כס); ואילו אסתר פעלה (בעיקר) בהשתדלות בדרכי הטבע (שעל־ידיה ביטול הגזירה שלמעלה בא לידי פועל למטה), וכל פעולותיה נעשו באמצעות אחשורוש, עד שלבסוף ביטל אחשורוש את הגזירה, ויתירה מזו – "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם"³³.

ז. ויש לומר, שכשם שחלוקים מרדכי ואסתר בנוגע לפעולותיהם לביטול הגזירה, כך ישנו חילוק זה ביניהם, באותו האופן, גם בנוגע להדגשה בנס הפורים והחידוש שבו:

לגבי מרדכי, ההדגשה בנס פורים היא ה"נצחון" הרוחני של היהודים – שעשו תשובה, ואף באופן שהביא לכך³⁴ ש"קיימו מה שקיבלו כבר", ומה ש"הדר קבלוה בימי אחשורוש" הסיר

(32) וי"ל שעד"ז הוא החילוק במלחמת עמלק בין משה ויהושע דמשה מרים ידיו וישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים (משנה ר"ה ספ"ג) ויהושע פעולתו "צא הלחם בעמלק גו' לפי חרב" (בשלח יז, ט"ג), ובלשון הזהר (ח"ב סה, ב): אמר משה אנא אזמין גרמי לההוא קרבא דלעילא ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא.

(33) מגילת אסתר ט, א.

(34) שבת פח, א.

(* להעיר מהמבואר אשר מרדכי ואסתר הם בדוגמת משה ויהושע. וראו לקמן בפנים סי'.

נשמתם ורחנותם – ומצד מצבם הרוחני אכן די בכך שזכרון הנס יהיה במחשבה, ואין נוגעת כל־כך ירידתו והמשכתו למעשה, כנ"ל;

אבל בעת ישיבתו בסנהדרין, שאליה מובא כל דבר הקשה – וענין הסנהדרין הוא לפסוק את הדין למעשה, ולשם כך על החכמים להשפיל עצמם אל ישראל ולראות את מצבם בעולם הגשמי, מצד גופם^{43*} (ופסק ההלכה צריך להתבצע במעשה⁴⁴) – אזי רואה הוא את ישראל כמו שהם מצד גופם, ומצד זה צריך זכרון הנס להיות נמשך במעשה ממש, כי דוקא כך חוזר הדבר וכובש את הגוף בתכלית⁴⁵.

י. ענין הנ"ל בסגנון תורת החסידות: החילוק בין מדרגת מרדכי למד־ריגת אסתר הוא: מרדכי ענינו – „יסוד אבא⁴⁶“, ומצד „אבא“ (ספירת החכמה) נוגע ענין ה„אור“⁴⁷; ואסתר היא ספירת המלכות, ובוזה גופא – המלכות כפי שיורדת לעולמות בריאה יצירה עשיה⁴⁸ [כמרומז בשמה „אסתר“ –

בעטפוי דיצחק (תורה אור תולדות ד"ה ראה ריח בני).

(43*) להעיר ממה שאמר דוד (ברכות ד, א) „ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה“.

(44) להעיר מב"ב קל, ב וברשב"ם. המשך תרס"ו ע' שצ ואילך.

(45) ועי' שבמצוות שבמעשה ודיבור – הרי הם העיקר וכו', כיון שצ"ל בירור הגוף וחלקו בעולם דוקא (תניא פל"ז ורפ"ח).

(46) פרי עץ חיים שער יט פ"ה.

(47) ובפרט ע"פ הידוע שגם הכלי דחכמה הוא בבחינת אור (לקוטי תורה מטות פז, סע"ד. אור התורה וארא ע' קנ. ובכ"ס).

(48) ראה מאורי אור מערכת אל"ף אות קמד. הובא באור התורה מגילת אסתר ד"ה ויהי אומן.

אבל מכל מקום, הדיבור הוא „מעשה זוטא“⁴⁰ בלבד;

ולאחרי זה, ע"י בקשת „כתבוני“, יורד זכרון הנס ונמשך ב„מעשה“⁴⁰ רבה⁴¹ – הנס נכתב⁴² בדיו גשמי על קלף גשמי וכו'.

ולכן: לגבי מרדכי, שהדגשת הנס היא הנצחון הרוחני, הרי גם בזכרון הנס נוגע בעיקר הזכרון במחשבה – רוחניות האדם [וכנ"ל, שרצונו היה שפורים יהיה אף אסור במלאכה];

משא"כ לגבי אסתר, שהדגשת הנס היא ההצלה כפשוטה, הצלת הגוף הגשמי, לא די בכך שזכרון הנס יהיה במחשבה, אלא בעיקר צריך להמשיכו ב„עשיה“ (ב„מעשה זוטא“, ולאחרי זה ב„מעשה רבה“).

ט. אמנם, מה שמרדכי ביקש רק „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“ (ולא „קבעוני“ ו„כתבוני“), היינו מרדכי כפי שהוא מצד מצב ומעלת עצמו, אשר רואה גם את אנשי דורו (שהוא פרנס עליהם וראשם, ונשמותיהם יונקות וחיות ממנו⁴³) במעמד מצד

ריש ע"ב. וכן קי"ל. ועיין תניא פל"ז (מו, א). פל"ח (ג, א"ב). פנ"ג.

(40) סנהדרין שם, א.

(41) עולם העשיה ממש – עיין תניא פל"ח (א, ד) „גוף המצוות עצמן ממש הן ב' מדרגות כו“, ע"ש. שם פל"ה (מה, א).

(42) אפילו לפי המובא לעיל (הערה 5) שגם לצורך קריאת המגילה „קבעוני“ צ"ל כתיבה – הרי אי"ז ענין הכתיבה (ועשיה) מצ"ע, כי אם הכשר או עכ"פ פרט בהקריאה (דיבור). ובדוגמת המבואר בפנים לענין „ימי הפורים“, שהמצוות דפורים הן בכדי שע"ז יבוא זכרון הנס במחשבה.

(43) ראה תניא פ"ב – ועי' ביאור הענין דרצון יצחק לברך את עשו מפני דרישיה דעשו

ותירה מזו: הא גופא שהנס יכול להתלבש בטבע, הרי זו הוכחה שבשרשו הוא למעלה גם מן הנסים הגלויים⁵⁷, ולכן אין הוא „מוגבל“ בהגבלה של למעלה־מן־הטבע, אלא הוא נמשך בטבע גופא.

וזהו החילוק בין נס פורים כמו שהוא מצד ה„אור“ וכמו שהוא מצד ה„כלים“: ענין ה„אור“ פועל את ה„גילוי“ ואת הנס – הנס כפי שהוא מצד שרשו ומקורו; ואילו ענין ה„כלים“ הוא להוריד ולהמשיך את הנס בתוך ההעלם וההסתר של לבושי הטבע, שעייז נשלם המכוון של הנס⁵⁸ – לשנות את ההעלם של הטבע, עד שייראה שהטבע מונהג עיי הקב“ה עצמו.

יא. וזהו החילוק בין מרדכי לאסתר:

מצד מרדכי, ענין ה„אור“, עיקר ההדגשה של נס פורים הוא (לא בזיכור הטבע, אלא) בהתגלות האור – בכך שעיי הנס מתגלה הבלגי־גבול האמיתי יתברך (היורד ומגיע עד למטה מטה, להנהגת הטבע);

ומפני זה, גם בזכרון הנס אין נוגע כל־כך שיהיה נמשך במעשה – די בכך שזכרון הנס יבוא לידי ביטוי במצוות

המלוכשים בטבע הם משם שד״י וטבע עצמו משם אלקים.

57) ראה תורה אור מגילת אסתר צא, א. ק, א. אור התורה מגילת אסתר ב׳שלו. ובכ״מ.

58) כידוע דנס מלשון הרמה (פרש״י יתרו כ, יז. וראה סדור מד, סע״ב. פירוש המילות מהדו״ב פקל״ט. אור התורה בשלח ד״ה ויבן. ועוד), רוממות הטבע. וראה ספר המאמרים תרע״ח (ע׳ פט ואילך) שזה נעשה בעיקר עיי הנסים המלוכשים בטבע, עיי״ש.

מלשון⁴⁹ „ואנכי הסתר אסתיר“⁵⁰ – תכלית ההעלם וההסתר⁵¹], ומצד ספירת המלכות נוגע ענין ה„כלים“^{51*}.

והחילוק בין האופן שבו נס פורים מורגש מצד ענין ה„אור“ לאופן היותו מורגש מצד ה„כלים“:

נס פורים, בהיותו מהנסים המ״ לובשים בטבע⁵², יש בו שני קצוות: מחד גיסא, כיון שהנס מלוכש בתוך הטבע באופן „שלא היה דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע“⁵³, הרי מובן, שהוא נובע מן האור האלקי הבא בהתלבשות בעולם⁵⁴;

מאידך גיסא, מאחר שזהו ענין של נס וגילוי אלקות (עד ש„נראה בחוש שכל הסבות היו רק למעלה מה־טבע“⁵⁵), הרי מובן, ששורש הנס הוא מהאור האלקי שלמעלה מהטבע⁵⁶;

וראה ד״ה זה דשנות תרע״ט (קה״ת תשכ״ד. ובספר המאמרים תרע״ט) ותשכ״ד.

49) וילך לא, יח.

50) חולין קלט, ב.

51) כידוע פי׳ הבעש״ט (תולדות יעקב יוסף ר״פ בראשית) ב„הסתר אסתיר“. נתבאר בלקוטי שיחות ח״ז ע׳ 41 ואילך. ח״ט ע׳ 193 ואילך.

51*) ובפרט שמלכות מצ״ע כלי – ולית לה מגרמא כלום (זהר ח״א רמט, א. ש. בהשמטות רנא, ב. ועוד).

52) ראה בארוכה תורה אור מגילת אסתר (צג, א. שם, סע״ג, ק, א.) ובכ״מ.

53) תורה אור צג, סע״ג, ק, א.

54) ראה תורה אור מגילת אסתר (ק, א) „שהנסים שבהתלבשות הם עיי אות ה׳ אחרונה דשם הוי״. ובאור התורה אחרי (ס״ע תקסד) בשם הרמב״ן (לך יז, א. וארא ו, ב) דנסים המלוכשים בטבע הם משם שד״י. וראה פירוש המילות מהדו״ב פקל״ט (צב, ריש ע״ב).

55) תורה אור צג, רע״ד, ק, א.

56) ראה אור התורה אחרי שם – דנסים

וכתיבה, כי ע"ז דוקא נשלמת כוונת הנס, שהטבע עצמו יאיר⁶².

[ולכן מובא ענין זה בתלמוד בבלי, שכו, במחשכים הושיבני.. זה תלמודה של בבלי⁶³ – ענינו הוא „בירור החושך“⁵⁹ (בתורה גופא)].

יב. ע"פ כל הנ"ל יומתק גם הדמיון בין „אסתר“ ל„שחר“ – „מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים“, ושייכותו לכך שאסתר „ניתנה לכתוב“:

הטעם ש„סוף כל הנסים“ נמשל בגמרא ל„סוף כל הלילה“ – דלכאורה, הרי „נס“, ו„לילה“ הם הפכים בתכלית (כמו שהקשה המהרש"א⁶³) – הוא, כמבואר לעיל (סוף ס"י), כי תכליתו של נס היא שהטבע גופא ישתנה, שבטבע (שמצד עצמו⁶⁴) הוא ענין של „לילה“ (חושך) יהיה ניכר ומורגש האור והגילוי של אלקות;

וזהו ש„אסתר“ היא „סוף כל הנסים“, היינו, שהיא הסוף והתכלית של כל הנסים – להמשיך את הנס ואת גילוי האלקות בתוך ההעלם וההסתר של העולם, כי פעולתה היא (לא רק בחושך העולם הזה שיש לו שייכות) – הוא „בסמיכות“ ל„אור“, בענינים הזכים והבלתי חומריים שבעולם הזה, אלא), ב„סוף כל הלילה“ – בתכלית החושך והעלם והסתר אסתיר של עולם הזה, במקום שאין לו שייכות כלל ל„אור“

62 עיין תניא פל"ז ורפ"ח שדוקא ע"י דבור ומעשה נשלמת כוונת הבריאה ד„דירה בתחתונים“.

63 סנהדרין כד, א. ראה ר"ח שם.

*63 חדא"ג יומא שם.

64 ובלשון חז"ל „כ"ר פ"ב, ג), „העולם מתנהג באפלה תבא האורה כו' זה אברהם כו“.

המעשיות של פורים, ואילו זכרון הנס גופא יכול להישאר במחשבה וברוח; ניות;

[ולכן מובא ענין זה בתלמוד ירושלמי, שבתורה גופא הוא ענין ה„אור“⁵⁹ – בו מוצאים לאלתר את הסברה והתירוץ הנכונים וכו', כאדם הרואה חפץ במקום מואר)].

ואילו מצד אסתר – ענין ה„כלים“, „הסתר אסתיר“ – עיקר ההדגשה בנס פורים הוא על כך שעלי-ידו נשתנה ונהפך ההסתר והחושך של הטבע⁶⁰; ולכן נוגע הדבר שגם זכרון הנס יהיה נמשך (בעולם ה)עשיה⁶¹ – בקריאה

59 ראה בארוכה שערי אורה ד"ה בכ"ה כסלו פני"ד ואילך. המשך תרס"ו ע' צ ואילך. ד"ה אמר רבא תש"ח פ"א (ושם, דתלמוד ירושלמי הוא בחינת חכמה – ע"ד בחינת מרדכי כנ"ל, ותלמוד בבלי הוא בחינת בינה – שהיא התחלת הכלים (ראה לעיל הערה 47)).

60 ובזה יובן שינוי לשון הכתוב – בנוגע ל„קים את ימי הפורים גו“ נאמר „ואסתר המלכה“ אבל בנוגע ל„דברי הפורים גו“ ונכתב בספר⁶¹ נאמר „ומאמר אסתר“ (סתם):

הענין ד„ימי הפורים“ שייך ל„אור“, והשתתפות אסתר בזה היא מצד מלכות כמו שהיא במקומה באצילות, ולכן נאמר שם „אסתר המלכה“ – דתואר „מלכה“ מורה על מלכות בגילוי ולא כשהיא בגלות בעולמות בריאה יצירה עשיה.

משא"כ „קבועי“ ו„כתבונ"י שייך ל„כלים“, ובמלכות גופא – כמו שהיא יורדת ומסתרת בכריאה יצירה עשיה, ולכן נאמר „אסתר“ (סתם).

61 וגם בנוגע להתקנה ד„ימי הפורים“ – הרי ע"י אסתר דוקא נקבע חובה בכל העולם ולכל הדורות [שלכן נאמר באגרת הב' (ט, כט) „ותכתוב אסתר גו“ (ומקדימה למרדכי)* – ראה ראב"ע שם, כח. ל. מנות הלוי עה"פ].

* נוסף על הנ"ל הערה 21.

כמו שהיא יורדת להעלם והסתר של עולמות ב"ע (בריאה יצירה עשיה), על־מנת להפוך את ההעלם לאור (על־דרך המבואר לעיל בנוגע לאסתר⁶⁹).

יד. ומה ש"אסתר" מהפכת את העלם והסתר העולם – אע"פ שענינה הוא "הסתר אסתר" – אינו רק בכחו של מרדכי (שענינו הוא אור וגילוי, כנ"ל בארוכה), אלא גם מפני שאסתר עצמה היא, בפנימיותה, למעלה לגמרי מן ההסתר;

וזהו הפירוש הפנימי⁷⁰ בפסוק⁷¹ "הדסה היא אסתר": (גם) בירידה לתוך העלם והסתר העולם ("אסתר") ישנה בחינת "הדסה" (אלו הצדיקים⁷²) המורה על פנימיות המלכות המיוחדת עם הספירות שלמעלה ממנה.

וזהו גם ההוראה בעבודת כל אחד ואחד: גם כשיהודי נמצא במצב של "הסתר" וחושך, אל לו להתפעל מזה – ואדרבה: כיון שבפנימיותו הוא למעלה מן ההסתר, הרי בכחו לא רק להתגבר על ההסתר, אלא יתירה מזו – להפוך את ההסתר עצמו לאור.

טו. כפי שנתבאר פעמים רבות, כל עניני פנימיות התורה ישנם, ברמז על־

[כמו "סוף כל הלילה" כפשוטו, שבו דוקא (לפני עלות השחר) חושך הלילה הוא ביתר התגברות מאשר במשך הלילה⁶⁵].

ועפ"ז מובן הטעם שדוקא הנסים שבסוג "ניתנה לכתוב" אפשר לדמותם ל"לילה", ובפרט ל"סוף כל הלילה": זה שבנסים הללו התלבש זכרון הנס ב"כתיבה" ועשיה – אשר בעולם הזה גופא, הן מסוג הדומם⁶⁴, סוף כל המדריגות של עולם העשיה⁶⁴ – הוא מפני שנסים אלו ענינם הוא להפוך את ה"לילה", ובפרט – את "סוף כל הלילה"⁶⁶.

יג. וזהו גם הביאור בכך ש"נמשלה אסתר לשחר": אור השחר, הבוקע את החושך שב"סוף כל הלילה", מורה על האור אשר "נמשך דוקא מן החושך שקדמו" [הפיכת החושך גופא לאור]; כמרומז בתיבת "שחר", שהיא מ"לשון שחרות וקדרות וחושך"⁶⁷;

וכן הוא גם בספירות: "אילת (ה)שחר דא כנסת ישראל"⁶⁸ – ספירת המלכות; וכיון ש"שחר סוף כל הלילה", הרי מובן, דהיינו ספירת המלכות

– לא כמו שהיא במקומה באצילות, ואף לא כמו שנעשית "עתיק לבריאה" – במקום שענין המלכות הוא בגילוי, אלא –

65) ספר המאמרים אתהלך לאזניא ס"ע קג. אור התורה במדבר ע' מד.

66) וי"ל שזהו הטעם שנס חנוכה לא נכתב – כי נס חנוכה שייך (בעיקר) לנשמה ורוחניות (לבוש ו"ז דלעיל הערה 38).

67) ראה בכל זה אור התורה במדבר שם.

68) זהו ח"ג כא, ב. שם כה, ב.

69) במאורי אור שבערה 48 איתא שאסתר בחינת מלכות, "המסתרת בראש הבריאה". ובתורה אור מגילת אסתר (צב, א) שהוא "עתיק דבריאה" (ועיי"ש הדיק ד"עתיק" דוקא). אבל בד"ה ויהי אומן תרע"ט (קרוב לסופו) דהדסה היא בחינת פנימיות המלכות כמו שהיא באצילות (וכמו שנעשית עתיק לבריאה כו"), ו"אסתר היינו בחינת מלכות היורדת בריבוי ההעלמות וההסתרים דבי"ע כו". ויל"ע בתיווך המאמרים.

70) מאמרי ד"ה ויהי אומן דלעיל הערה 48.

71) מגילת אסתר ב, ז.

72) מגילה יג, א.

כל-פנים, בנגלה דתורה. וכן הוא בעניננו:
 הענין הנ"ל בעבודת כל אחד ואחד – אשר יהודי בפנימיותו הוא למעלה מ„הסתר“⁷² – רמזו רבינו הזקן בשלחן-ערוך שלו (מהדורא תניינא) בריש הלכות השכמת הבוקר, לגבי הדין „אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי“^{72*};

ובקשר לזה, תתיישב תמיהה בט"ז ויובן שינוי בשו"ע רבינו הזקן בין מהדורא קמא למהדורא תניינא – ע"פ הביאור הפנימי (דלעיל סי"ג) במדריגת „שחר“.

טז. הטור הביא (בסימן הראשון דחלק אורח חיים): „צריך האדם להתגבר כארי לעמוד בבקר לעבודת בוראו.. שתהא אתה מעורר השחר ולא יהא הוא מעריך כמו שאמר דוד ע"ה.. אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי“; אמנם, בשו"ע⁷³ הביא המחבר רק את התחלת הענין – „שיהא הוא מעורר השחר“, ולא את סיומו („ואין השחר מעיר אותי“)⁷⁴.

ז. והנה, גם רבינו הזקן במהדורא קמא הביא (כהמחבר) רק הענין „שיהא הוא מעורר השחר“ – אבל במהדורא תניינא כתב: „שיהא הוא מעורר השחר כמ"ש⁸⁰ אעירה שחר אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי וזו מדה בינונית“.

ואינו מובן: כיון שגם מהדורא תניינא היא חלק מהשלחן-ערוך – דבר השווה לכל הנפש – למה הביא שם רבינו הזקן את ענין „ואין השחר מעיר אותי“ השייך רק „לדוד וכיוצא בזה“?

ז. והנה, גם רבינו הזקן במהדורא קמא הביא (כהמחבר) רק הענין „שיהא הוא מעורר השחר“, ולא את סיומו („ואין השחר מעיר אותי“)⁷⁴.

ז. והנה, גם רבינו הזקן במהדורא קמא הביא (כהמחבר) רק הענין „שיהא הוא מעורר השחר“, ולא את סיומו („ואין השחר מעיר אותי“)⁷⁴.

ז. והנה, גם רבינו הזקן במהדורא קמא הביא (כהמחבר) רק הענין „שיהא הוא מעורר השחר“, ולא את סיומו („ואין השחר מעיר אותי“)⁷⁴.

ז. והנה, גם רבינו הזקן במהדורא קמא הביא (כהמחבר) רק הענין „שיהא הוא מעורר השחר“, ולא את סיומו („ואין השחר מעיר אותי“)⁷⁴.

ז. והנה, גם רבינו הזקן במהדורא קמא הביא (כהמחבר) רק הענין „שיהא הוא מעורר השחר“, ולא את סיומו („ואין השחר מעיר אותי“)⁷⁴.

(72) ובל' התניא ספכ"ד: (וגם בשעת החטא) הייתה באמונה אתו (יתברך) – ע"ד הנאמר באסתר (מגילת אסתר ב, כ).

(72*) לשון אדמו"ר הזקן. מטור או"ח סימן א' (ושם: אני מעיר). והוא ע"פ ירושלמי ברכות פ"א ה"א. מדרש תהלים מזמור כב. מזמור קח. ועוד. הובא בפרש"י תהלים נו, ט.

(73) שם סעף א'.
 (74) ולהעיר גם מיל"ש לתהלים נז שם: „אני מעורר את השחר“ (ותו לא). ועד"ז הוא בפרש"י תהלים קח, ג. ברכות ד, א ד"ה אעירה שחר.

(75) סק"ב.

(76) ראה פרמ"ג שם משבצות זהב סק"ב. יד אפרים שם.

(77) ראה יד אפרים שם.

(78) קידושין ל, ב. סוכה נב, ריש ע"ב.

(79) אבות פ"ב מ"ד. ברכות כט, א.

(80) תהלים נו, ט, קח, ג.

(ב) הסיוע להשמר מפני תאוות היתר – וזה בא מן המלכות כמו שנעשית „עתיק לבריאה“ [דאף שגם בחינה זו היא ענין של „לילה“ (ירידה לעולמות ביי“ע) – ועל־דרך־זה בעבודה: היא באה לשמור מפני תאוות – מכל מקום אין היא „סוף כל הלילה“, שהרי סיוע זה הוא עבור תאוות היתר].

(ג) הסיוע לכך שיוכל האדם להתעלות ממדריגה למדריגה בקדושה גופא – וזה בא ממלכות דאצילות כמו שהיא במקומה באצילות, כאשר היא נקראת „יום“.

יט. ושלשת הענינים הנ"ל מתאימים בכללות לשלש המדריגות שבעבודה: עבודת הצדיק, הבינוני והרשע, כפי שנתבאר מדריגתם בתניא:

הצדיק אינו שייך כלל לענינים של תאוות, אשר מקורם הוא בנפש הבהמית⁸⁴, ותוכן עבודתו הוא בעליה בקדושה גופא; אצל הבינוני מושללת עשיית עבירה רח"ל „לא עבר עבירה כו"ל ואי יעבור לעולם⁸⁵“, אבל הוא צריך למלחמה על־מנת להשמר מתאוות היתר; והרשע צריך למלחמה על־מנת שלא יכשל באיסור – ולשם כך הוא נזקק לסיוע מלמעלה מבחינת „שחר“.

וגדלה התמיהה: מהמשך לשונו של רבינו הזקן משמע, שהתיבות „וזה מדה בינונית“ קאי

[לא רק על כללות הזין על־דבר קימה „קודם אור הבוקר“ (אשר אין מעלתה מגיעה למעלת מה ש„ראוי לכל ירא שמים כו" לקום בחצות הלילה⁸¹), אלא]

גם על ענין „ואין השחר מעיר אותי“. והיינו שאין זה שייך ליחדי סגולה דוקא, כי אם אדרבה – „זו מדה בינונית“.

יח. וע"פ הנ"ל (סי"ג) בנוגע למדריגת „שחר“ – שזוהי „כנסת ישראל“ (מלכות) כמו שהיא יורדת לתוך העלם והסתר העולם – יש לומר: כוונת הט"ז בדבריו „אין צריך לסיוע התעוררות של מעלה“ היא שאין הוא זקוק לסיוע שמקורו בבחינת „שחר“, אבל צריך הוא לסיוע מן המדריגות הנעלות יותר⁸² באלקות⁸³.

והביאור בזה: י"ל שבסיוע מלמעלה ישנם בכללות שלשה מדריגות:

(א) סיוע שלא להכשל בתאוות איסור רח"ל – וסיוע זה הוא מבחינת „שחר“ – המלכות כפי שיורדת ונמשכת ב"סוף כל הלילה“, מקום תכלית ההסתר של העולם הזה.

84) תניא פ"י. ועיי"ש פ"ג (יח, סע"ב) „לא

נתבטל לגמרי כו" אלא בצדיק כו“.

85) שם רפ"ב. ועיי"ש יז, ריש ע"ב: בדבר איסור אינו עולה בדעתו לעשות האיסור בפועל ממש כו". ומ"ש ברפ"ג בענין אלמלא הקב"ה עוזרו כו" הוא בעיקר בענין ההרחורים כו", עיי"ש [ו„להתפשט באברי הגוף כו“ – י"ל שקאי רק על תאוות היתר]. והחילוק בפשטות – כי הרהורים באים מאליו (וככתניא ספ"ב), משא"כ דיבור ומעשה שהם מרצונו של האדם.

81) לקמן שם סעיף ב'.

82) כדיוק לשון חז"ל „אלמלא הקב"ה עוזרו כו“. ועיי"ג כ בארוכה אור התורה מגילת אסתר ד"ה ובהגיע. ולהעיר מתורת שלום ע' 86: לפי מעשה זו לא היה צריך לסיוע כלל כו“.

83) וכמובן בפשטות שאינו דומה הסיוע מלמעלה בקומו משנתו בהתחלת היום – להסיוע לאחר תפלתו ובקשתו ע"ד בעבודת היום.

הרי דרגא זו נעשתה „מדתו כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה“.

כ. והנה, רבינו הזקן תובע לקיים את הענין הנ"ל מיד בעת השכמת הבוקר, אפילו קודם אמירת מודה אני. כלומר, גם כאשר עדיין אין גילוי אור בנפש האדם, ועדיין יש בו מצב של „חושך“, נדרש ממנו „להתגבר על יצרו כאר"י"⁹¹ באופן שלא יזדקק אפילו לסיוע מלמעלה שלא לעבור עבירה רח"ל („אין השחר מעיר אותי“).

וכיצד באמת אפשר לדרוש מיהודי לבוא לדרגא ולמצב כזה? – הנה הביאור בזה הוא: מה שיהודי נתון במצב של חושך, הרי זה רק מצד חיצוניותו; בפנימיות – הרי הוא למעלה מן ההסתר (וכנ"ל סי"ד בענין „הדסה היא אסתר“);

ואדרבה – מצב ה„הסתר“ מעורר את פנימיות הנשמה ביתר שאת ויתר עז, והתעוררות זו באה לידי ביטוי בכח המסירת-נפש שישנו בכל יהודי⁹²; וכפי שהיה בימי אסתר, שבמשך „כל השנה כולה“⁹³ עמדו היהודים „בבחינת

וי"ל שזהו גם הביאור בדברי רבינו הזקן בשלחן-ערוך:

מצד נגלה דתורה, הבינוני הוא מי שמעמדו הוא „מחצה על מחצה“, ומי שיש בידו יותר ממחצה – „רוב זכויות“ – הרי הוא צדיק⁸⁶, ולפיכך, במהדורא קמא שנכתבה ע"פ הכרעת „גמרא ופוסקים“⁸⁷, לא הביא רבינו הזקן את ענין „ואין השחר מעיר אותי“ (שתוכנו, שאין האדם נזקק לסיוע מבחינת „שחר“ השומרו מלעבור עבירה).

משא"כ במהדורא תניינא הכריע רבינו הזקן „כהמקובלים“⁸⁸, ומצד (וע"פ הביאור ב)פנימיות התורה, אף הבינוני מושלל מלעבור עבירה (וממילא אין הוא צריך לסיוע מבחינת „שחר“); ולכן הביא שם אדמו"ר הזקן גם ענין „ואין השחר מעיר אותי“, וסיים „וזה מדה בינונית“ (דבזה רמז לבחינת בינוני⁸⁹).

וזאת גופא קבע רבינו הזקן בתוך השלחן-ערוך, בתורת פסק דין השווה לכל נפש – כי לאחר שגילה רבינו הזקן בתניא את אמיתת ענין הבינוני,

(86) ראה רש"י ותוס' ר"ה טז, סע"ב. וראה תניא פ"א: והא דאמרינן בעלמא כו'.

(87) ראה שו"ע אדמו"ר הזקן אורח סי' כה סכ"ח.

(88) ראה שער הכולל בחתילתו (נדפס גם בהוספות לשו"ע אדמו"ר הזקן אורח (קה"ת) ח"א לא, א [קפג, א]. לב, ב [קפד, ב]).

(89) ועפ"י מובן המשך ב' הסעיפים: בסעיף א' מדבר ע"ד מדריגת הבינונים כפנים, ובסעיף ב' – „ראוי לכל ירא שמים כו' לקום בחצות הלילה כו" – עבודה שלמעלה מזו המוכרחת בנינונים (ראה קונטרס התפלה פ"א). וגם זה מביא בשו"ע, עדמ"ש בתניא ספ"ד: אך אעפ"כ כו' לקיים את השבועה שמשיבעים תהי צדיק כו'. וראה לקמן הערה 97.

(90) תניא רפ"ד. וראה ד"ה ואלה המשפטים תשל"ח פ"ה ובהערה 38 שם (ספר המאמרים מלוקט אדר-סיון ע' ז).

(91) לשון אדמו"ר הזקן מהדו"ת שם.

(92) ראה בארוכה ד"ה ויהי אומן תרע"ט (ותשכ"ד). ושם, דבחינת פנימיות הנפש שמאיר בזמן הבית הוא „אור הנשמה“, ובזמן הגלות – „כח הנשמה“, שהוא ענין המסירת נפש, עיי"ש.

(93) לשון אדמו"ר הזקן – תורה אור צו, א (ושם קכ, ד: כמעט משך שנה). נתבאר בד"ה וקבל היהודים תשל"ח (ספר המאמרים מלוקט שם ע' מד ואילך) פ"ג.

בכל מציאותו, ומצד זה⁹⁶ – „יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה”⁹⁷.

(משיחות פורים וש"פ תשא תשכ"ד)

96) ראה תניא ספכ"ה: תלוי בזה .. מסירת נפש .. בזה יוכל לעמוד נגד יצרו לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה.

97) עפ"ז י"ל ברמז המשך דב' הסעיפים בשו"ע אדמו"ר הזקן שם: בסעיף א' מדובר במדריגת בינוני (כנ"ל) שמכיון שהוא במצב דחושך צריך לעורר בחינת „כח הנשמה” (כנ"ל הערה 92); ועי"ז בא לסעיף ב' – קימה בחצות הלילה שמורה על ענין הגילוי [להעיר מחדא"ג דלעיל הערה *63: הנסים המפורסמים בעולם הזה התחילו בחצות לילה], „אור הנשמה”, עבודה השייכת לדרגת הצדיקים.

מסירת-נפש ממש בכל יום ובכל עת ובכל שעה”⁹⁴, כי כח המסירת-נפש חודר באדם כולו וממלא את כל כחותיו, ו„אפילו בלבושיה החיצו-נים”⁹⁵;

ועל-דרך-זה בעבודת כל אחד ואחד: דוקא מצב ה„חושך” מעורר את פנימיות נפשו, יותר מאשר מצב של „גילוי אור”; והדבר בא לידי ביטוי בקבלת-עול דעצם הנשמה החודרת

94) לשון אדמו"ר הזקן – תורה אור שם.

95) תניא ספי"ט. וראה ד"ה וקבל שם.

