

## לקוטי שיחות חלק טז, פורים א' תרגום חופשי ללשון הקודש \* כל הזכויות שמורות לכה"ת

ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" [כפשוטו לשון הירושלמי, "מקבלין . . שני ימים הללו בכל שנה כו"], ואת זאת ביקשו שנייהם יחדיו מהחכמים.

ג. ויש לומר, ששלושת הענינים הנ"ל (א) "מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו", (ב) "קבועי", (ג) "כתבוי" [והחילוק הנ"ל ביניהם] שהענין הראשון – ביקשו מרדכי ואסתר, והשנים האחרונים – אסתר לבדה] – מרויזים בהדגשה במגילה:

בתוך סיפור הדברים על כך שקיבלו היהודים על עצמם "לקיים את ימי הפורים האלה", נאמר בכתוב "כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה", אבל לאחר מכן נאמר "ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה ונכתב בספר". ויש לומר שבשני פסוקים אלו מדובר אודות שלשת הענינים הנ"ל:

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

ואילו בפסוק השני מדובר אודות תקנת קריאת המגילה ואודות כתיבת המגילה: "ומאמר אסתר קיים דברי (הפורים האלה) קאי על תקנת קריאת המגילה, ולכן נאמר כאן "דברי הפורים", ולא "ימי", שפירושו (ברמז על-פלפנים) דברים הנאמרים – הדיבור והסיפור על-דבר גס הפורים ("לקרייה"); וכן "ונכתב בספר" פירושו שסיפור פורים, המגילה, נכתב ונכלל ב"כתובים" ("כתבוי").

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

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

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

והיינו, שבתחילה ביקשה רק "קבועי לדורות" – "ליום טוב ולקרייה" – שסיפור פורים יקרא בכל שנה, אבל ללא חיוב לקוראו מתוך הכתב; ולאחרי זה ביקשה שהמגילה תיכתב לדורות ותיעשה חלק מן ה"כתובים" – וממילא ישנו חיוב לקרותה מתוך הכתב, ואם "קראה על פה לא יצא".

ב. והנה, בירושלמי נאמר: "מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבותינו שפן אמרו להם מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה כו" – והיינו ששניהם, מרדכי ואסתר, (כתבו ו) פנו לחכמים בבקשה על-דבר זכרון הפורים וכו', ולא (כפבבלי, שבו נזכרה רק) אסתר לבדה ("שלחה להם אסתר . . קבועי . . כתבוי").

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

בתלמוד בבלי הנידון הוא תקנת קריאת המגילה,

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

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

ואילו בירושלמי הנידון הוא רק עצם התקנה לקבוע את ימי הפורים בכל שנה ל"ימי משתה ושמחה

ד. אף עדיין צריך להבין:

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

ב) ויתרה מזו: הלא מרדכי היה חבר הסנהדרין, ונמצא שהוא היה מהחכמים 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 פל זה הוא בדיוק.

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

וכן מובן גם ממאמר הגמרא ביומא: "למה נמשלה אסתר לשחר לומר לה מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים", ומבואר בגמרא, שאע"פ ד"איכא חנוכה" (וגם חנוכה אירע לאחרי נס פורים) – מכל מקום נחשבת מגילת אסתר ל"סוף כל הנסים" כי אסתר "ניתנה לכתוב" – הנס האחרון שונתב (בתורה שבכתב, 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 שונה 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 לתשובה על העבירות שגרמו לגזירת המן; וגם ענין "כנוס את כל היהודים גו' וצומו גו'" – אף שנעשה לפי בקשת אסתר, הרי מרדכי הוא שהביא לקיומו בפועל;

ואילו אסתר, שהיתה בבית המלך ( – שלא בין היהודים) ועליה נאמר "לעת כזאת הגעת למלכות" – "לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתושיעי את ישראל" – השתדלה ועשתה כמה פעולות בדרך הטבע כדי שאחשורוש יבטל את גזירת המן: היא באה אל אחשורוש מבלי שתמקרא, הכינה הסעודות עבור אחשורוש והמן וכו'.

בסגנון אחר: מרדכי עסק (בעיקר) בחלק הרוחני של ביטול הגזירה – להביא לביטול הגזירה למעלה – ולכן היתה התעסקותו עם היהודים (ובתוכם); ואילו אסתר פעלה (בעיקר) בהשתדלות בדרכי הטבע (שעלי־ידה ביטול הגזירה שלמעלה בא לידי פועל למטה), וכל פעולותיה נעשו באמצעות אחשורוש, עד שלבסוף ביטל אחשורוש את הגזירה, ויתרה מזו – "ונהפוך הוא אשר ישלחו היהודים המה בשונאייהם".

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 לכך ש"קיימו מה שקיבלו כבר", ומה ש"הדר קבלוה בימי אחשורוש" הסיר את ה"מודעא רבה לאורייתא" דמתן תורה [ומפני זה ביקש מרדכי שפורים יהיה אסור במלאכה – על דרך יום הכפורים, יום התשובה ודנתינת לוחות שניות – ויהיה יום המוקדש להתעסקות בעניני הנפש].

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

ת. וּבְזֶה יֵשׁ לְבָאֵר הַטַּעַם שֶׁגַם בְּזִכְרוֹן הַנֶּס, הֵנָּה הַבְּקָשָׁה "מִקְבְּלֵינָם אַתֶּם עָלֵיכֶם שְׁנֵי יָמִים הַלְלוּ" בָּאָה מִמְּרָדְכֵי וְאַסְתֵּר, וְהַבְּקָשׁוֹת "קְבָעוּנִי" וְ"כְתֹבוּנִי" – רַק מֵאַסְתֵּר לְבִדָּה, כִּי בַשְּׁלוֹשָׁה עֲנִינִים הַלְלוּ בָּא לִידֵי בִיטוּי הַזְכָּרוֹן שֶׁל גַּם פּוֹרִים בְּאוֹפְנִים שׁוֹנִים:

קִיּוֹם "יְמֵי הַפּוֹרִים", אַע"פ שֶׁנַּעֲשֶׂה ע"י מִצְוֹת מַעֲשִׂוֹת, "מִשְׁתַּה וְשִׁמְחָה וּמְשֻׁלַּח מְנוֹת גּוֹ' וּמִתְנֹת לְאֲבִיוֹנִים" – הָרִי עֲנִינָן בְּפִשְׁטוֹת הוּא, שְׁעַל־יָדָן יִגִּיעוּ הַיְהוּדִים בְּמַחֲשָׁבָתָם, בְּנִפְשָׁם, לִידֵי זְכוֹן הַנֶּס.

וְע"י עֲנִינָן "קְבָעוּנִי" – "לְקַרְוֵיהּ", בָּא זְכוֹן הַנֶּס וְנִמְשָׁף בְּדִיבּוּר, "עֲקִימַת שְׁפָתָיו הוּי מַעֲשֶׂה" –

אַבְל מִכָּל מְקוֹם, הַדִּיבּוּר הוּא "מַעֲשֶׂה זּוּטָא" בְּלִבָּב; וְלֹא־חָרִי זֶה, ע"י בְּקָשַׁת "כְּתֹבוּנִי", יוֹרֵד זְכוֹן הַנֶּס וְנִמְשָׁף בְּ"מַעֲשֶׂה רַבָּא" – הַנֶּס נִכְתָּב בְּדִיו גִּשְׁמִי עַל קַלָּף גִּשְׁמִי וְכו'.

וְלִכּוֹן: לְגַבֵּי מְרָדְכֵי, שֶׁהַדְּגִשְׁת הַנֶּס הִיא הַנִּצְחָחוֹן הַרוּחָנִי, הָרִי גַם בְּזִכְרוֹן הַנֶּס נִגְעַע בְּעֵיקַר הַזְכָּרוֹן בְּמַחֲשָׁבָה – רִוּחַנִיּוֹת הָאָדָם [וְכַנ"ל, שֶׁרְצוֹנּוֹ הִיָּה שְׁפוּרִים יִהְיֶה אִף אֶסוּר בְּמִלְאָכָה];

מִשָּׂא"כ לְגַבֵּי אֶסְתֵּר, שֶׁהַדְּגִשְׁת הַנֶּס הִיא הַהֲצָלָה כְּפִשְׁוּטָה, הַצְּלַת הַגּוֹף הַגִּשְׁמִי, לֹא דֵי בְּכַף שְׁזַכְרוֹן הַנֶּס יִהְיֶה בְּמַחֲשָׁבָה, אֲלֹא בְּעֵיקַר צָרִיף לְהַמְשִׁיכוֹ בְּ"עֲשִׂיָּה" (בְּ"מַעֲשֶׂה זּוּטָא", וְלֹא־חָרִי זֶה בְּ"מַעֲשֶׂה רַבָּא").

ט. אַמָּנָם, מֶה שֶׁמְרָדְכֵי בִיקָשׁ רַק "מִקְבְּלֵינָם אַתֶּם עָלֵיכֶם שְׁנֵי יָמִים הַלְלוּ" (וְלֹא "קְבָעוּנִי" וְ"כְתֹבוּנִי"), הֵינּוּ מְרָדְכֵי כְּפִי שֶׁהוּא מִצַּד מִצָּב וּמַעֲלַת עֲצָמוֹ, אֲשֶׁר רוֹאֶה גַם אֶת אֲנִשֵּׁי דוֹרוֹ (שֶׁהוּא פָּרָנָס עָלֵיהֶם וְרֹאשָׁם, וְנִשְׁמֹתֵיהֶם יוֹנְקוֹת וְחַיּוֹת מִמֶּנּוּ) בְּמַעֲמָדָם מִצַּד נִשְׁמֹתָם וְרוּחָנִיּוֹתָם – וּמִצַּד מִצָּבָם הַרוּחָנִי אֲכֵן דֵּי בְּכַף שְׁזַכְרוֹן הַנֶּס יִהְיֶה בְּמַחֲשָׁבָה, וְאֵין נִוְגַעַת פְּלִיפָּף יְרִידָתוֹ וְהַמְשָׁכָתוֹ לְמַעֲשֶׂה, כַּנ"ל;

אַבְל בְּעַת יְשִׁיבָתוֹ בְּסִנְהֶדְרִין, שֶׁאֲלֵיהָ מוּבָא פֶּל דְּבָר הַקָּשָׁה – וְעֲנִין הַסִּנְהֶדְרִין הוּא לְפִסּוּק אֶת הַדִּין לְמַעֲשֶׂה, וְלִשְׁם כְּפֶן עַל הַחֲכָמִים לְהַשְׁפִּיל עֲצָמָם אֶל

יִשְׂרָאֵל וְלִרְאוֹת אֶת מִצָּבָם בְּעוֹלָם הַגִּשְׁמִי, מִצַּד גּוֹפָם (וּפִסּוּק הַהֲלָכָה צָרִיף לְהַתְּבַצֵּעַ בְּמַעֲשֶׂה) – אֲזִי רוֹאֶה הוּא אֶת יִשְׂרָאֵל כְּמוֹ שֶׁהֵם מִצַּד גּוֹפָם, וּמִצַּד זֶה צָרִיף זְכוֹרוֹן הַנֶּס לְהִיּוֹת נִמְשָׁף בְּמַעֲשֶׂה מִמֶּשׁ, כִּי דְּוָקָא כְּפֶן חוֹדֵר הַדְּבָר וְכוּבֶשׁ אֶת הַגּוֹף בְּתַכְלִית.

י. עֲנִינָן הַנ"ל בְּסִגְנוֹן תּוֹרַת הַחֲסִידוֹת:

הַחִילוּק בֵּין מְרָדְכֵי לְמְרִיגַת אֶסְתֵּר הוּא: מְרָדְכֵי עֲנִינּוּ – "יְסוּד אַבָּא", וּמִצַּד "אַבָּא" (סְפִירַת הַחֲכָמָה) נִוְגַעַע עֲנִינָן הַ"אִוּר"; וְאַסְתֵּר הִיא סְפִירַת הַמַּלְכוּת, וּבְזֶה גּוֹפָא – הַמַּלְכוּת כְּפִי שֶׁיְרִדְתָּ לְעוֹלָמוֹת בְּרִיאָה יְצִירָה עֲשִׂיָּה [כְּמַרוּמָא בְּשִׁמְהָ "אַסְתֵּר" – מְלִשׁוֹן "וְאַנְכֵי הַסְּתֵר אֶסְתֵּר" – תַּכְלִית הַהַעֲלָם וְהַהֲסָתֵר], וּמִצַּד סְפִירַת הַמַּלְכוּת נִוְגַעַע עֲנִינָן הַ"כְּלִים".

וְהַחִילוּק בֵּין הָאוֹפֵן שְׁבוּ גַם פּוֹרִים מוֹרְגָשׁ מִצַּד עֲנִינָן הַ"אִוּר" לְאוֹפֵן הִיּוֹתוֹ מוֹרְגָשׁ מִצַּד הַ"כְּלִים":

גַּם פּוֹרִים, בְּהִיּוֹתוֹ מִהַנְּסִים הַמְּלוּבָשִׁים בְּטַבְּע, יֵשׁ בּוֹ שְׁנֵי קְצוֹת: מַחֲד גִּיסָא, כְּיִנָן שֶׁהַנֶּס מְלוּבָשׁ בְּתוֹךְ הַטַּבְּע בְּאוֹפֵן "שְׁלֹא הִיָּה דְּבָר נְרָאָה לְעֵינֵי שֶׁהוּא לְמַעֲלָה מִהַטַּבְּע", הָרִי מוּבָן, שֶׁהוּא נִוְבַע מִן הָאוֹר הָאֱלֹקִי הַבָּא בְּהַתְּלַבְּשׁוֹת בְּעוֹלָם;

מֵאִידֵף גִּיסָא, מֵאַחַר שֶׁזֶּהוּ עֲנִינָן שֶׁל גַּם וְגִילּוּי אֱלֹקוֹת (עַד שֶׁ"נְרָאָה בְּחוּשׁ שְׁכָל הַסְּבוֹת הִיּוּ רַק לְמַעֲלָה מִהַטַּבְּע"), הָרִי מוּבָן, שֶׁשׁוֹרֵשׁ הַנֶּס הוּא מִהָאוֹר הָאֱלֹקִי שֶׁלְמַעֲלָה מִהַטַּבְּע; וְיִתִּירָה מִזּוֹ: הָא גּוֹפָא שֶׁהַנֶּס יְכוֹל לְהַתְּלַבֵּשׁ בְּטַבְּע, הָרִי זֶה הוֹכְחָה שֶׁבְּשִׁרְשׁוֹ הוּא לְמַעֲלָה גַם מִן הַנְּסִים הַגִּלּוּיִים, וְלִכּוֹן אֵין הוּא "מוּגַבְּל" בְּהַהֲגַבְּלָה שֶׁל לְמַעֲלָה-מִן-הַטַּבְּע, אֲלֹא הוּא נִמְשָׁף בְּטַבְּע גּוֹפָא.

וְזֶהוּ הַחִילוּק בֵּין גַּם פּוֹרִים כְּמוֹ שֶׁהוּא מִצַּד הַ"אִוּר" וְכְמוֹ שֶׁהוּא מִצַּד הַ"כְּלִים": עֲנִינָן הַ"אִוּר" פּוֹעֵל אֶת הַ"גִּילּוּי" וְאֵת הַנֶּס – הַנֶּס כְּפִי שֶׁהוּא מִצַּד שְׁרִשׁוֹ וּמְקוּרוֹ; וְאֵילוֹ עֲנִינָן הַ"כְּלִים" הוּא לְהוֹרִיד וְלְהַמְשִׁיךְ אֶת הַנֶּס בְּתוֹךְ הַהַעֲלָם וְהַהֲסָתֵר שֶׁל לְבוּשֵׁי הַטַּבְּע, שְׁעִי"ז נִשְׁלָם הַמְּכוֹרֵן שֶׁל הַנֶּס – לְשִׁנוֹת אֶת הַהַעֲלָם שֶׁל הַטַּבְּע, עַד שֶׁיְרָאָה שֶׁהַטַּבְּע מוּנְהַג ע"י הַקַּב"ה עֲצָמוֹ.

יא. וְזֶהוּ הַחִילוּק בֵּין מְרָדְכֵי לְאַסְתֵּר:

מצד מרדכי, ענן ה"אור", עיקר ההדגשה של גס פורים הוא (לא בייחוד הטבע, אלא) בהתגלות האור – בכך שע"י הגס מתגלה הבליגבול האמיתי יתברך (היורד ומגיע עד למטה מטה, להנהגת הטבע);

ומפני זה, גם בזכרון הגס אין נוגע כלכך שיהיה נמשך במעשה – די בכך שזכרון הגס יבוא לידי ביטוי במצוות המעשיות של פורים, ואילו זכרון הגס גופא יכול להישאר במחשבה וברוחניות;

ולכן מובא ענן זה בתלמוד ירושלמי, שבתורה גופא הוא ענן ה"אור" – בו מוצאים לאתר את הסברא והתירוץ הנכונים וכו', כאדם הרואה חפץ במקום מואר).

ואילו מצד אסתר – ענן ה"כלים", "הסתר אסתר" – עיקר ההדגשה בגס פורים הוא על כך שעליה נשתנה ונהפך ההסתר והחושף של הטבע; ולכן נוגע הדבר שגם זכרון הגס יהיה נמשך בעולם (העשירה – בקריאה וכתובה, כי ע"ז דוקא נשלמת פיונת הגס, שהטבע עצמו יאיר.

ולכן מובא ענן זה בתלמוד בבלי, שפן, "במחשכים הושכני. זה תלמודה של בבל" – ענינו הוא "בירור החושף" (בתורה גופא).

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

הטעם ש"סוף כל הנסים" נמשל בגמרא ל"סוף כל הלילה" – דלכאורה, הרי "גס" ו"לילה" הם הפכים בתכלית (כמו שהקשה המהרש"א) – הוא, כמבואר לעיל (סוף ס"י), כי תכליתו של גס היא שהטבע גופא ישתנה, שבטבע (שמצד עצמו הוא ענן של "לילה" וחושף) יהיה ניכר ומורגש האור והגילוי של אלקות;

וזהו ש"אסתר" היא סוף כל הנסים, היינו, שהיא הסוף והתכלית של כל הנסים – להמשיך את הגס ואת גילוי האלקות בתוך העולם וההסתר של העולם, כי פעולתה היא (לא רק בחושף העולם הזה שיש לו שייכות) – הוא "בסמיכות" ל"אור", בענינים הזכים והבלתי חומריים שבעולם הזה,

אלא) ב"סוף כל הלילה" – בתכלית החושף והעלם והסתר אסתר של עולם הזה, במקום שאין לו שייכות כלל ל"אור" [כמו "סוף כל הלילה" כפשוטו, שבו דוקא (לפני עלות השחר) חושף הלילה הוא ביתר התגברות מאשר במשך הלילה].

ועפ"ז מוכן הטעם שדוקא הנסים שבסוג "ניתנה לכתוב" אפשר לדמותם ל"לילה", ובפרט ל"סוף כל הלילה": זה שבנסים הללו התלבש זכרון הגס ב"כתיבה" ועשירה – אשר בעולם הזה גופא, הן מסוג הדומם, סוף כל המדרגות של עולם העשירה – הוא מפני שנסים אלו ענינם הוא להפוך את ה"לילה", ובפרט – את "סוף כל הלילה".

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

וכן הוא גם בספירות: "אילת השחר דא פנסת שראל" – ספירת המלכות; וכיון ש"שחר סוף כל הלילה", הרי מוכן, דהיינו ספירת המלכות

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

כמו שהיא יורדת להעלם והסתר של עולמות ביי"ע (בריאה יצירה עשיה), על-מנת להפוך את העולם לאור (על-דרך המבואר לעיל בנוגע לאסתר).

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 בארובה), אלא גם מפני שאסתר עצמה היא, בפנימיותה, למעלה לגמרי מן ההסתר;

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

וזהו גם ההוראה בעבודת כל אחד ואחד: גם כשיהודי נמצא במצב של "הסתר" וחושף, אל לו

להתפעל מזה – ואדרבה: כיון שבפנימיותו הוא למעלה מן ההסתר, הרי בכחו לא רק להתגבר על ההסתר, אלא תירח מזו – להפוך את ההסתר עצמו לאור.

טו. כפי שנתבאר פעמים רבות, כל עניני פנימיות התורה ישנם, ברמז על-כל-פנים, בנגלה דתורה. וכן הוא בענינינו:

הענין הנ"ל בעבודת כל אחד ואחד – אשר יהודי בפנימיותו הוא למעלה מ"הסתר" – רמזו רבינו הזקן בשלחן-ערוך שלו (מהדורא תניינא) בריש הלכות השפמת הבוקר, לגבי הדין "אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי";

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. הביא הטור (בסימן הראשון דחלק אורח חיים): "צריך האדם להתגבר פארי לעמוד בפקר לעבודת בוראו... שתהא אפה מעורר השחר ולא יחא הוא מעירך כמו שאמר דוד ע"ה... אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי"; אמנם, בשו"ע הביא המחבר רק את התחלת הענין – "שיהא הוא מעורר השחר", ולא את סיומו ("ואין השחר מעיר אותי").

והסביר הט"ז: שחר היינו כנסת (קדושת) ישראל – הקדושה השורה בישראל; ובזה ישנם שני אופנים: "אני מעיר השחר" – ההתעוררות מלמטה להגיע אל ה"שחר"; ו"שחר מעיר אותי" – ההתעוררות מלמעלה, מבחינת "שחר".

וזוהי פונת דוד – "ואין השחר מעיר אותי": "שהתעוררות שלו מלמטה גדולה כל כך שאין צריך לסיוע התעוררות של מעלה". וכיון שזוהי מדריגה השייכת רק "לדוד וכיוצא בזה", לא הביא זאת המחבר בשלחן-ערוך.

ולכאורה תמוה ביותר: איך אפשר לומר שישנו מי "שאין צריך לסיוע התעוררות של מעלה" – והלא "אלמלא הקב"ה עזרו אין יכול לו", ולכל אחד מישראל, ואפילו הוא צדיק גמור, אמרו "אל תאמין בעצמך"?

יז. והנה, גם רבינו הזקן במהדורא קמא הביא (כהמחבר) רק הענין "שיהא הוא מעורר השחר" – אבל במהדורא תניינא כתב: "שיהא הוא מעורר השחר כמ"ש 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"?

ונדלה התמיהה: מהמשך לשונו של רבינו הזקן משמע, שהתיבות "וזה מדה בינונית" קאי

[לא רק על כללות הדין על-דבר קימה "קודם אור הבוקר" (אשר אין מעלתה מגיעה למעלת מה ש"ראוי לכל ירא שמים כו' לקום בחצות הלילה)], אלא

גם על ענין "ואין השחר מעיר אותי". והיינו שאין זה שייך ליחיד 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 העולם והסתר העולם – יש לומר: פונת הט"ז בדבריו "אין צריך לסיוע התעוררות של מעלה" היא שאין הוא זקוק לסיוע שמקורו בבחינת "שחר", אבל צריך הוא לסיוע מן המדריגות הנעלות יותר באלקות.

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

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

ב) הסיוע להשמר מפני תאוות היתר – וזה בא מן המלכות כמו שנעשית "עתיק לבריא" [דאף שגם בחינה זו היא ענין של "לילה" (רידה לעולמות ב"ע) – ועל-דרך-זה בעבודה: היא באה לשמור מפני תאוות – מפל מקום אין היא "סוף כל הלילה", שחרי סיוע זה הוא עבור תאוות היתר].

ג) הסיוע לךך שיוכל האדם להתעלות ממדרגה למדרגה בקדושה גופא – וזה בא ממלכות דאצילות כמו שהיא במקומה באצילות, כאשר היא נקראת "יום".

ט. ושלשת הענינים הנ"ל מתאימים בכללות לשלשת המדרגות שבבבונה: עבודת הצדיק, הבינוני והרשע, כפי שנתבארה מדרגתם בתנאי:

הצדיק אינו שייך כלל לענינים של תאוות, אשר מקורם הוא בנפש הבחמית, ותוכן עבודתו הוא בעליה בקדושה גופא; אצל הבינוני מושללת עשיית עבירה רח"ל ("לא עבר עבירה כו' ולא יעבור לעולם"), אבל הוא צריך למלחמה על-מנת להשמר מתאוות היתר; והרשע צריך למלחמה על-מנת שלא יפשל באיסור – ולשם כך הוא נזקק לסיוע מלמעלה מבחינת "שחר".

וי"ל שזהו גם הביאור בדברי רבינו הגון בשלחן ערוך:

מצד נגלה דתורה, הבינוני הוא מי שפעמדו הוא "מחצה על מחצה", ומי שיש בידו יותר ממחצה – "רוב זכיות" – הרי הוא צדיק, ולפיכך, במהדורא קמא שנקתבה ע"פ הכרעת "גמרא ופוסקים", לא הביא רבינו הגון את ענין "ואין השחר מעיר אותי" (שתוכנו, שאין האדם נזקק לסיוע מבחינת "שחר" השומרו מלעבור עבירה).

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

ואת זאת גופא קבע רבינו הגון בתוך השלחן ערוך, בתורת פסק דין השונה לכל נפש – כי לאחר שגילה רבינו הגון בתנאי את אמיתת ענין הבינוני, הרי דרגא זו נעשתה "מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוף שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה".

כ. והנה, רבינו הגון 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 כארי" 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 המסירתנפש שישנו בכל יהודי; וכפי שהיה בימי אסתר, שבמשך "כל השנה כולה" עמדו היהודים "בבחינת מסירתנפש ממש בכל יום ובכל עת ובכל שעה", כי כח המסירתנפש חודר באדם כולו וממלא את כל פחותיו, ו"אפילו בלבושיה החיצונים";

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 בכל מציאותו, ומצד זה – "יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה".

(משיחות פורים וש"פ תצא תשכ"ד.  
לקוטי שיחות טז, פורים א  
בתרגום ללשון הקודש)