

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

# לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש



פורים



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שלשים ושמונה לבריאה  
שנת השבעים וחמש להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

## פורים

לייענען די מגילה מתוך הכתב און  
„קראה ע"פ לא יצא".<sup>6</sup>

ב. אין ירושלמי זאגט ער: „מרדכי  
ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבותינו  
שכן אמרו להם מקבלין אתם עליכם שני  
ימים הללו בכל שנה כו" — ד.ה.  
ביידע, מרדכי ואסתר, האבן (געשריבן  
און) געבעטן וועגן זכרון פורים וכו' ניט  
(ווי אין בבלי וואו עס ווערט דערמאנט  
נאר) אסתר אליין „שלחה להם אסתר ..  
קבעוני .. כתבוני".

מען קען אבער זאגן, אז דאס איז ניט  
א פלוגתא (און דערצו נאך — אין א  
מציאות) צווישן בבלי און ירושלמי (צי  
די בקשה איז געקומען פון אסתר אליין,  
אדער פון ביידע צוזאמען)<sup>8</sup>, נאר עס  
רעדט זיך וועגן באזונדערע ענינים<sup>10</sup>:  
אין בבלי — וועגן דער תקנה פון  
קריאת המגילה

[וואס דערפאר טייטשט אפ רש"י  
„קבעוני" — „(ניט נאר) ליו"ט (נאר

א. די גמרא זאגט אין מגילה:  
„שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני  
לדורות" — אסתר האט געבעטן מען  
זאל קובע זיין י"ד וט"ו אדר „ליום טוב  
ולקריי" להיות לי לשם".<sup>2</sup>

דערנאך ברענגט די גמרא א צווייטן  
מאמר אין דעם: „שלחה להם אסתר  
לחכמים כתבוני לדורות" — אסתר האט  
געבעטן, אז מען זאל די מגילה (וואס  
איז אויף איר נאמען) פארשרייבן „עם  
שאר הכתובים".<sup>3</sup>

ד.ה. פריער האט זי נאר געבעטן  
„קבעוני לדורות" — „ליו"ט ולקריי" —  
מען זאל יעדעס יאר לייענען דעם סיפור  
פון פורים, עס מוז אבער ניט געלייענט  
ווערן מתוך הכתב<sup>4</sup>; דערנאך האט זי  
געבעטן אז די מגילה זאל ווערן  
פארשריבן לדורות און זיין א חלק פון  
„כתובים" — וואס דערפאר מוז מען

(1) ז, א.

(2) רש"י שם ד"ה קבעוני.

(3) פרש"י מג"א ט, לב. וראה חדא"ג מהרש"א

מגילה שם.

(4) ראה טו"א מגילה שם. הרי"ף לעי מגילה שם

(ד"ה שלחה כו' כתבוני כו').

(5) כ"ה בטו"א שם. ובאר"א קצת י"ל: זה שצ"ל  
כתובה הוא רק לצורך קריאתה (אבל לא שניתנה  
לכתוב להכלל בכתובים) — כד ספרי קודש —  
ראה צפ"ע לרמב"ם ריש הל' מגילה. וראה תודיה  
נאמרה (מגילה ז, א) דגם למי' (מגילה שם. ושינ)  
דאסתר „לא נאמרה ליכתוב" — „מדרבנן ניתנה  
ליכתוב ולקרות" (וקראה ע"פ לא יצא). ובריטב"א  
שם: שלא ניתנה כו' לטמא את הידים אבל מ"מ  
ניתנה ליכתוב שלא תהא ע"פ. ועד"ו הוא בתי"י יומא  
כט, א. וראה קדושת לוי קדושה ראשונה ד"ה  
לתרץ. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 222 ואילך.

לדועה השק"ט בזה מהא דדברים שבע"פ אי אתה  
רשאי לכתבם (גיטין ס, ב. תמורה יד, ב). ואכ"מ.

(6) משנה מגילה רפ"ב.

(7) מגילה שם (פ"א ה"ה).

(8) ובפרט שלגירסת היל"ש (עה"פ מג"א ט, כט),  
ע"י מגילה שם, ועוד (ראה דק"ס שם) — בעל

המאמר „קבעוני" בבבלי הוא, (רבי') שמואל בר (רב)  
יצחק' — אוחו בעל המאמר בירושלמי שם.

(9) במסורת הש"ס לירושלמי שם ציין לבבלי  
כאן. וראה קה"ע שם ד"ה מקבילים „ליו"ט ולקריי".

— אבל לפ"י יש פלוגתא ביניהם. וידוע הכלל שכל  
מה שאפשר להשוות בבלי וירוש' משויינן (יד מלאכי

כללי שני התלמודים אות י'. שד"ח (כרך ט') כללי  
הפוסקים סימן ב' אות א. ושי"ן).

(10) להעיר מצפ"ע לרמב"ם שם: ג' דברים עשו  
או אחד כתיבת המגילה והב' קריאת המגילה והג'

עשיית הסעודה, עיי"ש.

ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" <sup>14</sup> [ווי פשטות לשון הירושלמי "מקבלין .. שני ימים הללו בכל שנה כו" <sup>15</sup>], און דאס האבן ביידע צוזאמען געבעטן ביי די חכמים <sup>16</sup>.

ג. די דריי ענינים הנ"ל (א) "מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו", (ב) "קבעוני", (ג) "כתבוני" און דער אויבנגעזאגטער חילוק צווישן זיי [דעם ערשטן ענין — האבן געבעטן מרדכי ואסתר, און די לעצטע צוויי — אסתר אליין] — י"ל אז זיי זיינען מרומז בהדגשה אין דער מגילה <sup>17</sup>:

ביים דערציילן ווי אידן האבן אנגע-  
נומען <sup>18</sup> "לקים את ימי הפורים האלה" <sup>19</sup>

אויך לקריי", ווייל דער עיקר בקשה פון אסתר "קבעוני" ("להיות לי לשם"), איז געווען בשייכות צו קריאת המגילה (וואס ווערט גערופן על שמה),

און (דערנאך — אויך) פארשרייבן די מגילה אלס איינעם פון די "כתובים" ("כתבוני") — און די צוויי בקשות זיינען געקומען פון אסתר אליין <sup>11</sup> (אז דער השתתפות פון מרדכי) <sup>12</sup>.

אין ירושלמי <sup>13</sup> אבער רעדט זיך נאָר וועגן דער עצם תקנה פון קובע זיין די ימי הפורים בכל שנה "ימי משתה

11 וי"ל שגם מטעם זה נק' המגילה רק ע"ש אסתר, ע"ז מחזיל (מדרש תהלים מזמור א, ב. ועוד) בנוגע לתורה, דלפי שמשה, נתן נפשו עלי' לפיכך נקראת על שמו'.

12 ראה ע"ז מגילת סתרים למג"א (ט, כט) ד.מרכי (באגרת הא' — מג"א ט, כב) לא צוה רק על עשיית השמחה בימי הפורים אבל כתיבת וקריאת המגילה היתה רק אסתר העיקר כו".

ושם, שוה"י הוספת אסתר באגרת הב' (שם, כט) ותכתוב אסתר המלכה גו" — כי באגרת זו נתחדשו בקשות אסתר לכתיבת וקריאת 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 טפלה למרדכי. שלכן מקדים הכתוב (שם), לא — המדבר בענין ימי שמחה כו' דפורים, כדלקמן סעיף ג') מרדכי לאסתר. וראה לקמן הערות 21\*, 61].

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

14 וכן משמע מפרש"י שם, לב (נעתק לקמן הערה 24). ולהעיר מפרש"י שם, כ. אבל י"ל שאי"ז ענין כתיבת המגילה בין הכתובים, וגם לא תיקן אז קריאת המגילה (ובא ראה מנות הלוי שם, כג). אבל אין להקשות מדרז"ל (ע"הפ שם, כ"זכ ועוד) שקאי על קריאת וכתיבת המגילה — כי פסוקים הנ"ל (מפסוק כג ואילך) אינם מהאגרת (ראה פנ"י מגילה שם — מטעם אחר).

14 לשון הכתוב מג"א ט, כב.

15 לכאורה יש להקשות ע"ז 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 שקריט זו דהחכמים לענין כתיבת המגילה, אבל ראה ברכ"י אריח סתרפ"ח סק"א (ועד"ז כתב בשו"ת אבני נזר אריח סתקט"ז אות כה. וכן מוכח בתשב"ץ ח"ג סרצ"ז) דסוגיית הירושלמי קאי (גם) על עצם התקנה דימי משתה ושמחה (ומפרשים שלוח כיון הרמב"ן ריש מגילה), עיי"ש.

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

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

17 נוסף על הנ"ל הערה 12.

18 אחרי אגרת הב' שרק אז קבעו לחובה בכל העולם (מגילה ז, א ובפרש"י).

19 מג"א ט, לא.

איז פארשריבן געווארן אלס איינער פון די „כתובים“ (כתבונ׳) <sup>24</sup>,

און דערפאר זאגט דערביי דער פסוק „ומאמר אסתר“ (און עס ווערט דא נישט דערמאנט מרדכי) — ווייל די צוויי ענינים האט אסתר אליין געבעטן.

ד. מען דארף אבער פארשטיין:

(א) ווי קומט עס טאקע, אז מרדכי האט געבעטן ביי די חכמים נאך וועגן דער תקנה פון ימי הפורים, און נישט וועגן קריאת און כתיבת המגילה?

(ב) נאכמער: מרדכי איז דאך געווען א חבר סנהדרין <sup>25</sup>, ובמילא, איז ער געווען פון די חכמים <sup>26</sup> וואס האבן מסכים געווען צו די בקשות פון אסתר „קבעוני“ און „כתבוני“ — האט ער דאך אוודאי זיך געדארפט אויך משתתף זיין איז דער בקשה צוזאמען מיט אסתר׳ן.

דארף מען זאגן, אז בא מרדכי גופא זיינען אין דעם געווען צוויי אופנים: (א)

זאגט דער פסוק <sup>19</sup> „כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, דער נאך אבער שטייט <sup>20</sup> „ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר“ — וי״ל אז די צוויי פסוקים ריידן וועגן די דריי ענינים הנ״ל:

אין ערשטן פסוק רעדט זיך וועגן דער תקנה פון ימי הפורים (אלס טעג פון משתה ושמחה גר׳) <sup>21</sup> — ווי ס׳איז משמע פון לשון „לקים את ימי הפורים האלה“ (ע״ד לשון הנ״ל פון ירושלמי „מקבלין .. שני ימים הללו“); און דער פאר ווערן דא דערמאנט ביידע <sup>22</sup>: „מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, ווייל די תקנה איז געקומען דורך זייער בשותפות/דיקער בקשה, כנ״ל.

דאקעגן אין צווייטן פסוק רעדט זיך וועגן דער תקנה פון קריאת המגילה <sup>22</sup> און וועגן כתיבת המגילה „ומאמר אסתר קים דברי (הפורים האלה)“ מיינט די תקנה פון קריאת המגילה, און דערפאר שטייט דא „דברי הפורים“ (נישט „ימי“), וואס מיינט (ברמז עכ״פ) די רייד — צו ריידן און דערציילן וועגן נס פורים („לקריי“); <sup>23</sup> „ונכתב בספר“ מיינט דאס וואס דער סיפור פון פורים, די מגילה,

24) ראה פרשי׳ מג׳ עה״פ: „ומאמר אסתר קים וגר׳, 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 (זהו נלמד מהתחלת הכתוב), ו.לכתוב ספר (כתבונ׳) נלמד מסיום הכתוב, וע״ז מסיים רש״י וזהו ונכתב בספר׳.

25) ומהראש׳ים שבהם, וגם לאחר׳י שפירשו ממנו מקצת סנהדרין׳ — רק „מקצת“ פירשו משא״כ רובם, ונשאר בסנהדרין׳, אלא שנמנה בטר חמשה׳ (מגילה טז, סע״ב. נח׳ בארובה לקמן ע׳ 373 ואילך).

26) להעיר סנהדרין בתקפו כשאנו חסר אפילו אחד (הוריות ג, ב) — ואף כי סנה׳ צ״ל במקומה דוקא וכאן הרי ה׳ מרדכי בשושן (עם הגולה אשר הגלתה עם יבני׳, החרש והמסגר וכי׳ לכלל מ״ב כד, יד. גיטין פה, סע״א. פרשי׳ עה״פ) — הרי אחי׳ חזר לירוש׳ ולביהמ״ק (עזרא ב, ב. נחמי׳ ג, ז. שקלים רס״ה) — מעם אחת או פעמיים (ראה רש״י וחדא״ג מגילה טז, ב).

20) שם, לב.

21) ולהעיר שכאן נאמר רק „בזמניהם“, משא״כ לעיל (ט, כז) נאמר „ככתבם (וכומנם)“, ש(גם) כפשוטו שייך לכתיבת המגילה (כפרשי׳ שם) — כי כאן נפרטו קריאת וכתיבת המגילה בפסוק שלאח״ז, כדלקמן.

21״) ומקדים מרדכי — כי בזה אסתר טפלה אליו, כנ״ל הערה 12.

22) להעיר אשר קריאת המגילה — היא לא דוקא ב״מי הפורים האלה“ כי „מגילה נקראת (גם) בא יב׳ יג׳ ובירוש׳ (מגילה פ׳א ה״א) — הובא בשו״ע אר״ח ס׳ תרפ״ח ס״ז וברמ״א) — מתחיל מר״ח.

23) ראה עדי׳ הרייף לעי׳ מגילה ז, א (דיה) שלחה כר קבעוני כו״).

דוקא דערפאר (וואס אסתר „ניתנה לכתוב“) קען מען איר פארגלייכן „לשחר .. סוף כל הלילה“ — אז „אסתר“ האט דעם זעלבן תוכן ווי „שחר“; ווען זי וואלט נישט געווען פאר- שריבן, וואלט מען נישט געקענט מאכן דעם פארגלייך].

ו. דער ביאור בכל זה: דער חילוק בפשטות צווישן מרדכי און אסתר אין זייער אויפטאן אין דעם מבטל זיין גזירת המן:

מרדכי האט זיך (בעיקר) פארגומען מיט מעורר זיין אידן תשובה צו טאן<sup>28</sup> אויף די עבירות וואס האבן דערפירט צו גזירת המן; אויך דער „כנוס את כל היהודים גו' וצומו גו'“<sup>29</sup> — כאטש אז אסתר האט עס אים געבעטן טאן, איז אבער מרדכי געווען דער וואס האט דאס דורכגעפירט בפועל<sup>30</sup>;

דאקעגן אסתר, וואס זי איז געווען בבית המלך (נישט צווישן אידן) און „לעת כזאת הגעת למלכות“ — „לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתשיעי את ישראל“<sup>31</sup>, האט זיך משתדל געווען און געטאן כמה פעולות בדרך הטבע אז אחשוורוש זאל מבטל זיין גזירת המן; זי איז געקומען צו אחשוורוש'ן נישט גערופענערהייט, האט צוגעגרייט די סעודות פאר אחשוורוש און המן וכו'.<sup>32</sup>

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

(29) מגילת ד, טו.

(30) שם, יז.

(31) אסתר ד, יד. ובראב"ע. — וראה ג"כ אסתר ופרשי עה"פ אסתר ב, יא.

(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

ווי מרדכי איז מצד עצמו — דארף נישט זיין דער ענין פון „קבעוני“ און „כתבוני“, און דערפאר האט ער זיך נישט משתתף געווען אין בקשות אסתר; (ב) ווי ער איז א חבר סנהדרין, וואס דאס גיט אן ארט צו ממלא זיין בקשות אסתר „קבעוני“ און „כתבוני“.

ג) יעדער ענין אין תורה איז בדיוק. דארף מען זאגן, אז דאס וואס די בקשות פון אסתר „קבעוני לדורות“ און „כתבוני לדורות“ ווערן געבראכט נאר אין בבלי (נישט אין ירושלמי), און לאידר, די בקשה פון מרדכי ואסתר „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“ געפינט זיך נאר אין ירושלמי (און נישט אין בבלי) — איז עס אלץ בדיוק.

ה. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים, אז דאס וואס די מגילה איז פארשריבן געווארן („כתבוני“) איז עס נישט נאך אז ענין ופרט נוסף אין נס פורים, נאר עס איז פארבונדן מיטן עצם תוכן הנס;

ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק פון דעם וואס די גמרא זאגט אין יומא<sup>27</sup>: „למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים“, און די גמרא איז מסביר, אז אע"פ ד„איכא חנוכה“ (וואס דער נס חנוכה איז געשען נאך נס פורים) — ווערט אבער אסתר פאררעכנט אלס „סוף כל הנסים“ ווייל אסתר „ניתנה לכתוב“ — דער לעצטער נס וואס איז פארשריבן געווארן (תורה שבכתב, תנ"ך) — איז אסתר.

ד.ה. די נסים וואס ניתנו לכתוב זיינען א באזונדער סוג אין נסים, און אסתר איז דער „סוף“ פון דעם סוג [און

שניות — עס זאל זיין א טאג אויף צו אָפּגעבן זיך מיט עניני הנפש<sup>36</sup>.

משא"כ אסתר האט מדגיש געווען אין דעם נס די הצלה פון גזירת המן „להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים גר"<sup>37</sup> — די הצלת הגופים פון אידן, ובלשון הלבוש<sup>38</sup>: שהיתה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות .. ולא את הנפשות .. לכך כשנצלו ממנו כרי.

ח. דערמיט קען מען מסביר זיין וואס אויך ביים זכרון הנס, איז די בקשה פון „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו" געקומען פון מרדכי און אסתר, און די בקשות „קבעוני" און „כתבוני" נאר פון אסתר אליין — ווייל אין די דריי ענינים דריקט זיך אויס דער זכרון פון נס פורים אויף פארשידענע אופנים:

ביים מקיים זיין „ימי הפורים" — כאטש אז דאס איז פארבונדן מיט די מצות מעשיות פון „משתה ושמחה ומשלוח מנות גר' ומתנות לאביונים" — איז ענינם בפשטות, אז דורך זיי זאלן אידן במחשבתם בנפשם קומען צום זכרון הנס.

דורך דעם ענין פון „קבעוני" — „לקריי", קומט דער זכרון הנס אראפ אין דיבור, וואס „עקימת שפתיו הוי מעשה"<sup>39</sup> —

אָבער פונדעסטוועגן, איז דיבור בלויז א „מעשה וזוטא"<sup>40</sup>;

אין אנדערע ווערטער: מרדכי האט געטאן (בעיקר) אין דעם רוחניות'דיקן חלק פון ביטול הגזירה — אויפטאן דעם ביטול הגזירה למעלה — איז דעריבער זיין התעסקות געווען מיט (און צווישן) אידן; אסתר האט געטאן (בעיקר) אין דער השתדלות אין דרכי הטבע (דורך וועלכע דער ביטול הגזירה למעלה איז דורכגעפירט געווארן למטה — זי האט אלץ) געטאן דורך אחשוורוש ביו אז אחשוורוש האט מבטל געווען די גזירה און נאכמער — „ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם"<sup>33</sup>.

ז. וי"ל — אין דעם זעלבן אופן ווי מרדכי און אסתר האבן זיך פאנגענדער געטיילט בנוגע זייערע פעולות צו מבטל זיין די גזירה, אזוי אויך איז דער חילוק ביניהם בנוגע צו דער הדגשה אין דעם נס פורים, זיין אויפטו:

בא מרדכי איז די הדגשה בנס פורים דער רוחניות'דיקער „נצחון" פון אידן — דאס וואס זיי האבן תשובה געטאן און אין אזא אופן, ביז אז דאס האט אויפגעטאן<sup>34</sup> דעם „קיימו מה שקבלו כבר", דער „הדר קבלוה בימי אחשוורוש" האט אראפגענומען די „מודעא רבה לאורייתא" פון מתן תורה [און דערפאר האט מרדכי געוואלט אז פורים זאל זיין אסור במלאכה<sup>35</sup> — וע"ד יום הכפורים, יום התשובה ודנתינת לוחות

בעמלק גר' לפי חרב" (בשלח יז, ט"ג), \* ובלשון הזהר (ח"ב סה, ב): אמר משה אנא אומין גרמי להווא קרבא דלעילא ונאנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא.

(33) מג"א ט, א.

(34) שבת פח, א.

(35) ראה מגילה ה, ב. נת' בתריא מג"א ק, סע"א ואילך.

(\*) להעיר מהמבואר אשר מרדכי ואסתר הם בדומת משה ויהושע. וראה לקמן בפנים ט"ז.

(36) ראה בכ"ז מגילת סתרים למג"א ט, יט (בסופו).

(37) מג"א ג, יג.

(38) אריח סעתי"ר ס"ב. הובאה דעתו בט"ז שם סק"ג.

(39) דעת ר"י — ב"מ צ, סע"ב. סנהדרין סה, ריש ע"ב. וכן קיייל. ועיין תניא פליז (מז, א). פלי"ג (א, א-ב). פנ"ג.

(40) סנהדרין שם, א.

זכרון הנס זאל זיין במחשבה, ס'איז ניט אזוי נוגע אז עס זאל אראפקומען במעשה, כנ"ל;

בשעת אבער ער זיצט אין סנהדרין און מען בריינגט אהין דעם דבר הקשה — און ענין הסנהדרין איז צו פסק'נען דעם דין למעשה, וואס צוליב דעם דארפן זיי זיך אראפלאזן צו אידן און זען זייער מצב איז עולם הגשמי, מצד גופם.<sup>43</sup> (און דער פסק הלכה דארף דורכגעפירט ווערן אין מעשה) — דאן זעט ער אידן מצד גופם, וואס מצד דעם דארף דער זכרון הנס אראפקומען אין מעשה ממש, ווייל דוקא דאס דער-נעמט דעם גוף בתכלית.<sup>44</sup>

יוד. דער ענין הנ"ל אין סגנון פון תורת החסידות:

דער חילוק צווישן מדרגת מרדכי און מדרגת אסתר: מרדכי איז ענינו — „יסוד אבא“<sup>45</sup>, וואס מצד „אבא“ (ספירת החכמה) איז נוגע דער ענין ה„אור“;<sup>47</sup> אסתר איז ספירת המלכות, און אין דעם גופא — ווי מלכות איז יורדת אין עולמות בי"ע.<sup>48</sup> (ווי ס'איז מרומז אין איר נאמען „אסתר“ — פון לשון<sup>49</sup> „ואנכי

דערנאך דורך בקשת „כתבוני“ ווערט דער זכרון הנס אראפגעטראגן אין „מעשה“<sup>40</sup> רבא“<sup>41</sup> — דער נס ווערט פארשריבן<sup>42</sup> בדיו גשמי אויף קלף גשמי וכו'.

און דעריבער: ביי מרדכי, וואס די הדגשת הנס איז ביי אים דער נצחון רוחני, איז אויך אין דעם זכרון הנס נוגע בעיקר דער זכרון במחשבה (רוחניות פון מענטשן) [וכנ"ל אז ער האט אויך געוואלט אז פורים זאל זיין אסור במלאכה];

דאקעגן ביי אסתר, וואס די הדגשת הנס איז די הצלה כפשוטה — הצלת הגוף גשמי, איז דעריבער ניט גענוג אז דער זכרון הנס זאל זיין אין מחשבה, נאר ער דארף בעיקר אראפקומען אין „עשי“ (אין „מעשה זוטא“ און דערנאך אין „מעשה רבא“).

ט. דאס וואס מרדכי האט נאר גע-בעטן „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“ (ניט „קבעוני“ און „כתבוני“) — איז דאס ווי מרדכי איז מצד מצב ומעלת עצמו, וואס דאן זעט ער אויך זיין דור (וואס ער איז זייער פרנס וראש ווי זיי שטייען ויונקות וחיות פון עס)<sup>43</sup> ווי זיי זיינען מצד נשמתם ורוחניותם — און מצד זייער רוחניות איז גענוג אז דער

<sup>43</sup> להעיר ממה שאמר דוד (ברכות ד, א) „ידי מלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה“.

<sup>44</sup> להעיר מב"ב קל, ב וברשבים. המשך תרס"ז ע' שצ ואילך.

<sup>45</sup> וע"ד שבמצות שבמעשה ובדיבור — הרי הם העיקר וכו', כיון שצ"ל ביורר הגוף וחלקו בעולם דוקא (תניא פל"ז ורפ"ח).

<sup>46</sup> פיעח שער יט פ"ה.

<sup>47</sup> ובפרט ע"פ הידוע שגם הכלי דחכמה הוא בבחי' אור (לקרית מסות פו, סע"ד. אוה"ת ורא"ע ע' קנ. ובכ"מ).

<sup>48</sup> ראה מאויא מערכת אל"ף אות קמד. הובא באוה"ת מג"א ד"ה ויהי אומן. וראה ד"ה זה דשנות תרע"ט (קה"ת תשכ"ד. ובס"ה"מ תרע"ט) ותשכ"ד.

<sup>49</sup> וילך לא, יח.

<sup>41</sup> עולם העשי' ממש — עיין תניא פל"ח נא, א ד. גוף המצות עצמן ממש הן ב' מדרגות כו', ע"ש. שם פל"ה (מה, א).

<sup>42</sup> אפילו לפי המובא לעיל (הערה 5) שגם לצורך קריאת המגילה (קבעוני) צ"ל כתיבה — הרי איז ענין הכתיבה (ועשי') מצ"ע, כ"א הכשר או עכ"פ פרט בהקריאה (דיבור). ובדוגמת המבואר בפנים לענין „ימי הפורים“, שהמצות דפורים הן בכדי שיעיי' יבוא זכרון הנס במחשבה.

<sup>43</sup> ראה תניא פ"ב. — וע"ד ביאור הענין דרצון יצחק לברך את עשו מפני דריש' דעשו בעטפוי דיצחק (תרא תולדות ד"ה ראה ריח בני).

די נסים גלויים<sup>51</sup>, וואס דעריבער איז ער ניט „מוגבל“ אין דער הגבלה פון העכער-פון-טבע און ווערט נמשך אין טבע גופא.

און דאס איז דער חילוק צווישן דעם נס פורים ווי ער איז מצד „אור“ און ווי ער איז מצד „כלים“: דער ענין „אור“ טוט אויף דעם „גילוי“ ונס — דער נס ווי ער איז מצד שרשו ומקורו: דער ענין פון די „כלים“ איז צו אראפטרעגן דעם נס אין העלם והסתר פון לבושי הטבע, וואס אין דעם פירט זיך אויס דער מכוון פון נס<sup>52</sup> — צו איבערמאכן דעם העלם פון טבע, אז מ'זאל זען ווי טבע ווערט געפירט פון אויבערשטן אליין.

יא. און דאס איז דער חילוק צווישן מרדכי און אסתר:

מצד מרדכי, ענין „אור“, איז דער עיקר הדגשה פון נס פורים (ניט אין זיכונג הטבע, נאר) אין התגלות האור — דאס וואס דורך דעם נס ווערט נתגלה דער בלי גבול האמתי ית' (אז עס דער-גרייכט ביז למטה למטה, אין הנהגת הטבע):

און דעריבער איז אויך אין דעם זכרון הנס ניט אזוי נוגע אז עס זאל אראפ-קומען אין מעשה — עס איז גענוג וואס דער זכרון הנס דריקט זיך אויס אין די מצות מעשיות פון פורים, אבער דער זכרון הנס גופא קען בלייבן במחשבה ורוחניות:

הסתר אסתר<sup>50</sup> — תכלית ההעלם וההסתר<sup>51</sup>, וואס מצד ספירת המלכות איז נוגע דער ענין „כלים“<sup>52</sup>.

דער חילוק צווישן דעם אופן ווי נס פורים ווערט דערהערט מצד דעם ענין „אור“ און ווי ער איז נרגש מצד „כלים“:

דער נס פורים, זייענדיק פון די נסים המלוכיים בטבע<sup>52</sup>, האט אין זיך צוויי קצוות: פון איין זייט, וויבאלד אז דער נס איז אנגעטאן אין טבע אין אן אופן „שלא הי' דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע“<sup>53</sup>, איז מובן, אז ער איז פאר-בונדן מיט דעם אור אלקי וואס קומט אראפ בהתלבשות אין וועלט<sup>54</sup>:

פון דער צווייטער זייט, וויבאלד אז דאס איז אן ענין פון נס וגילוי אלקות (כיון — „נראה בחוש שכל הסבות היו רק למעלה מהטבע“<sup>55</sup>), איז מובן, אז דער שורש פון דעם נס איז פון דעם אור אלקי וואס איז העכער פון טבע<sup>56</sup>; און נאכמער: דאס גופא וואס דער נס קען אראפקומען אין טבע איז א בא-ווייז, אז בשרשו איז ער העכער אויך פון

(50) חולין קלט, ב.

(51) כידוע פי' הבעש"ט (תולדות י"י ר"פ בראשית) ב. הסתר אסתר. נח' בלקי"ש ח"ז ע' 41 ואילך. ח"ט ע' 193 ואילך.

(52) ובפרט שמל' מצ"ע כלי — ולית לה מגרמא כלום (זח"א רמט, א. שם בהשמטות רנא, ב. ועוד).

(53) ראה בארוכה תרי"א מג"א (צג, א. שם, סע"ג, ק, א). ובכ"מ.

(54) תרי"א צג, סע"ג, ק, א.

(55) ראה תרי"א מג"א (ק, א). שהנסים שבהתלבשות הם ע"י אות ה' אחרונה דשם הוי"ו. ובאוהית אחרי (ס"ע חסד) בשם הרמב"ן (לך יו, א. וארא ו, ב) דנסים המלוכיים בטבע הם משם שדי. וראה פיה"מ מהדו"ב פקלי"ט (צב, ריש ע"ב).

(56) תרי"א צג, רע"ד, ק, א.

(57) ראה אוהית אחרי שם — דנסים המלוכיים בטבע הם משם שדי וטבע עצמו משם אלקים.

(57) ראה תרי"א מג"א צא, ק, א. א. אוהית מג"א ב'שלו. ובכ"מ.

(58) כידוע דנס מלשון הרמה (פרש"י יתרו כ, יו. וראה סדור מד, סע"ב. פיה"מ מהדו"ב פקלי"ט. אוהית בשלח ד"ה ויבן. ועוד), רוממות הטבע. וראה סה"מ תרע"ח (ע' פט ואילך) שזה נעשה בעיקר ע"י הנסים המלוכיים בטבע, עיי"ש.



[און דערפאר ווערט דער ענין געבראכט אין בבלי, וואס „במחשכים הושיבני .. זה תלמודה של בבלי“<sup>63</sup> — עס איז דער ענין פון „בירור החושך“<sup>64</sup> (אין תורה גופא)].

יב. עפ"י כהנ"ל וועט מען אויך פאר-שטיין דעם פארגלייכן פון „אסתר“ צו „שחר“ — „מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים“, און ווי דאס איז פארבונדן מיט דעם וואס אסתר „ניתנה לכתוב“:

דאס וואס די גמרא פארגלייכט „סוף כל הלילה“ צו „סוף כל הנסים“ — דלכאורה זיינען „נס“ און „לילה“ הפכיים בתכלית (ווי דער מהרש"א<sup>65</sup> פרעגט) — איז עס ווייל, ווי גערעדט פריער (סוף סעיף יוד), דער תכלית פון א נס איז אז טבע גופא זאל זיך ענדערן, אז אין טבע (וואס מצ"ע<sup>66</sup> איז עס אן ענין פון „לילה“ וחושך) זאל זיך אנהערן דער אור וגילוי פון אלקות:

און „אסתר“ איז „סוף כל הנסים“, זי איז דער סוף און תכלית פון אלע נסים — אראפצוטראגן דעם נס און גילוי אלקות אין העלם והסתר העולם; ווייל זי פועל'ט (ניט נאר אין דעם חושך פון עוה"ז וואס האט א שייכות ) — איז „בסמיכות“ צו „אור“, די איידעלע ענינים פון עוה"ז, נאר) אין „סוף כל הלילה“ — אין תכלית החושך והעלם והסתר אסתר פון עוה"ז וואס האט ניט קיין שייכות צו „אור“ [אזוי ווי „סוף כל הלילה“ כפשוטו, וואס דוקא דאן (פארן

[און דערפאר ווערט דער ענין געבראכט אין ירושלמי — וואס אין תורה גופא איז עס דער ענין „אור“<sup>67</sup> (מגעפינט גלייך די ריכטיקע סברא און תירוץ וכ' ווי איינער וואס זעט א זאך אין דער ליכטיקייט)].

מצד אסתר אבער — ענין „כלים“, „הסתר אסתר“ — איז דער עיקר הדגשה אין נס פורים דאס וואס דורך דעם ווערט איבערגעמאכט דער הסתר און חושך פון טבע<sup>68</sup>; דערפאר איז אויך אין דעם זכרון הנס נוגע, אז עס זאל אראפקומען אין (עולם ה)עשי' — אין קריאה וכתובה, ווארום דוקא דורך דעם פירט זיך אויס דער מכוון פון דעם נס, אז טבע גופא זאל מאיר זיין<sup>69</sup>.

(59) ראה בארוכה שרי אורה דיה בכיה כסלו פניד ואילך. המשך תרס"ז ע"ז ואילך. דיה אמר רבא תשיח פיא (ושם, דתלמוד ירושלמי הוא בחי חכמה — ע"ז בחי מרדכי כניל, ותלמוד בבלי הוא בחי בינה — שהיא התחלת הכלים (ראה לעיל הערה 47)).

(60) ובוה יובן שינוי לשון הכתוב — בנוגע לקים את ימי הפורים גו' נאמר „ואסתר המלכה“ אבל בנוגע לדברי הפורים גו' ונכתב בספר נאמר „ומאמר אסתר“ (סתם):

הענין ד'ימי הפורים' שייך ל'אור', והשתתפות אסתר בזה היא מצד מלכות כמורש במקומה באצילות, ולכן נאמר שם „אסתר המלכה“ — דחואר „מלכה“ מורה על מלכות בגילוי ולא כשהיא בגלות בעולמות בייצ.

משאכ, קבצוני, וכתבונ' שייך ל'כלים', ובמלכות גופא — כמורש יורדת ומסתתרת בביצ, ולכן נאמר „אסתר“ (סתם).

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

(62) עיין תניא פליז ורפליח שדוקא עיי דבור ומעשה נשלמת כוונת הבריאה ד'דירה בתחתונים'.

(63) סנהדרין כד, א. ראה ר"ח שם.

(63\*) חזא"ג יומא שם.

(64) ובשלון חז"ל (ביר פ"ב, ג), „העולם מתנהג באפלה תבא האורה כו' זה אברהם כו'“.

(\*) נוסף על הנ"ל הערה 12.

ווי זי איז יורדת אין דעם העלם  
והסתר פון עולמות ב"ע —

אויף איבערמאכן דעם העלם לאור  
(ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו  
אסתר <sup>69</sup>).

י. דאס וואס „אסתר“ מאכט איבער  
דעם העלם והסתר העולם — כאטש אז  
ענינה איז „הסתר אסתר“ — איז עס  
ניט נאר בכחו של מרדכי (וואס ענינו  
איז אור וגילוי כנ"ל בארוכה), נאר אויך  
ווייל אסתר גופא, איז בפנימיותה,  
העכער לגמרי פון דעם הסתר;

וואס דאס איז דער פירוש הפנימי <sup>70</sup>  
אין פסוק <sup>71</sup> „הדסה היא אסתר“ (אויך)  
אין דער ירידה אין העלם והסתר העולם  
(„אסתר“) איז פאראן די בחי „הדסה“  
(אלו הצדיקים <sup>72</sup>) וואס ווייזט אויף  
פנימיות המלכות וואס איז מיוחד מיט די  
ספירות שלמעלה ממנה.

און דאס איז אויך די הוראה בעבודת  
כאו"א: אויך ווען א איד געפינט זיך אין  
א מצב פון „הסתר“ וחושך, דארף ער  
דערפון ניט נתפעל ווערן — ואדרבה:  
וויבאלד אז בפנימיותו איז ער העכער  
פון דעם הסתר, איז בכחו ניט נאר צו  
בייקומען דעם הסתר, נאר נאכמער —  
צו איבערמאכן דעם הסתר גופא לאור.

עלות השחר) איז דער חושך הלילה מיט  
מער התגברות ווי במשך דער נאכט <sup>65</sup>.

און עפ"ז איז פארשטאנדיק וואס דוקא  
די נסים וואס זיינען אין סוג פון „ניתנה  
לכתוב“ קען מען פארגלייכן צו „לילה“,  
ובפרט צו „סוף כל הלילה“: דאס וואס  
ביי די נסים איז דער זכרון הנס  
אראפגעטראגן געווארן אין „כתיבה“  
ועש' — וואס אין עוה"ז גופא, איז עס  
סוג הדומס <sup>73</sup>, סוף כל המדרגות פון  
עולם העש' <sup>74</sup> — איז עס ווייל די נסים  
איז ענינם צו איבערמאכן דעם „לילה“,  
ובפרט — „סוף כל הלילה“ <sup>66</sup>.

יג. דאס איז אויך דער ביאור וואס  
„נמשלה אסתר לשחר“: דער אור השחר,  
וואס איז בוקע דעם חושך פון „סוף כל  
הלילה“, ווייזט אויף דעם אור וואס  
ווערט „נמשך דוקא מן החושך שקדמו“  
[דאס וואס מ'איז מהפך דעם חושך גופא  
לאור]; ווי ס'איז אויך מרומז אין ווארט  
„שחר“, וואס איז פון „ל' שחרות וקדרות  
וחושך“ <sup>67</sup>;

און אזוי אויך אין ספירות: („אילת  
השחר דא כנסת ישראל“ <sup>68</sup> — ספירת  
המלכות, און וויבאלד אז „שחר סוף כל  
הלילה“, איז מובן, אז דאס איז ספירת  
המלכות

— ניט ווי זי איז במקומה אין אצילות,  
אדער אפילו ווי זי ווערט „עתיק  
לבריאה“ — וואו דער ענין המלכות איז  
בגילוי, נאר —

69) במא"א שבעה ערה 48 איתא שאסתר בחי  
מלכות, המסתתרת בראש הבריאה, ובתריא מג"א  
(צב, א) שהוא „עתיק דבריאה“ (ועיי'ש הדיוק  
ד„עתיק דוקא“). אבל בדיה ויהי אומן תרע"ט (קרוב  
לסופו) ד„הדסה היא בחי פנימיות המל' כמו שהיא  
באצי“ (וכמו שנעשית עתיק לבר' כו'), ו„אסתר  
היינו בחי מל' היורדת בריבוי ההעלמות וההסתרים  
דב"ע כו'“ ויליע בתיווך המאמרים.

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

71) מג"א ב, ז.

72) מגילה יג, א.

65) סה"מ אתהלך לאזניא ס"ע קג. אוה"ת  
במדבר ע' מד.

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

67) ראה בכ"ז אוה"ת במדבר שם.

68) וחי'ג כא, ב. שם כה, ב.

איז מסביר דער ט"ז<sup>75</sup>: שחר מיינט כנסת (קדושת)<sup>76</sup> ישראל, די קדושה וואס איז שורה אין אידן<sup>77</sup> און אין דעם זיינען דא צוויי אופנים: „אני מעיר השחר“ — די התעוררות מלמטה אויף צוקומען צו „שחר“; „שחר מעיר אותי“ — די התעוררות מלמעלה, פון בחי „שחר“.

און דאס האט געמיינט דוד „ואין השחר מעיר אותי“: די „התעוררות שלו מלמטה גדולה כ"כ שא"צ לסיוע התעוררות של מעלה“. און וויבאלד עס איז א מדריגה וואס איז שייך נאר „לדוד וכיו"ב ברענגט עס ניט דער מחבר אין שו"ע.

איז לכאורה תמוה ביותר: ווי קען מען זאגן אז עס איז דא אזא וואס „א"צ לסיוע התעוררות של מעלה“ — ס'איז דאך „אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו“<sup>78</sup>, און יעדן אידן, אפילו א צדיק גמור זאגט מען „אל תאמין בעצמך“<sup>79</sup> ?

יז. דער אלטער רבי אין מהדוק ברענגט אויך אראפ (ווי דער מחבר) נאר דעם ענין פון „שיהא הוא מעורר השחר“ — אבער אין מהדורא תניינא זאגט ער: „שיהא הוא מעורר השחר כמ"ש<sup>80</sup> אעירה שחר אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי וזו מדה בינונית“.

איז ניט מובן: וויבאלד אז אויך מהדורא תניינא איז א טייל פון שו"ע — א דבר השווה לכל נפש — פארוואס

טו. ווי גערעדט פיל מאל, זיינען אלע ענינים פון פנימיות התורה דא, ברמז עכ"פ, אין נגלה דתורה. און אזוי אויך בעניננו:

דער ענין הנ"ל איז עבודת כאו"א — ווי א איד איז בפנימיות העכער פון „הסתר“<sup>72</sup> — איז דער אלטער רבי מרמז אין זיין שו"ע (במהדורא תניינא) אין אנהויב פון הל' השכמת הבוקר, אין דעם דין פון „אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי“<sup>72\*</sup>;

און דאס איז פארבונדן מיט א תמי' איז ט"ז און א שינוי אין אלטן רבי'נס שו"ע פון מהדורא קמא צו מהדורא תניינא — וואס וועט ווערן פאר-שטאנדיק לויטן ביאור פנימי (דלעיל סעיף יג) אין מדריגת „שחר“.

טז. דער טור ברענגט אראפ (אין ערשטן סימן פון 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“: אין שו"ע<sup>73</sup> אבער, ברענגט אראפ דער מחבר נאר דעם אנהויב — „שיהא הוא מעורר השחר“, און ניט דעם סיום („ואין השחר מעיר אותי“)<sup>74</sup>.

(72) וכל' התניא ספכ"ד: (וגם בשעת החטא) הייתה באמנה אחו (ית') — ע"ד הנאמר באסתר (מג"א ב, כ).

(72\*) לשון אדה"ז. מבור אריח סימן א' (ושם: אני מעיר). והוא ע"פ ירושלמי ברכות פ"א ה"א. מדרש תהלים מזמור כב. מזמור קח. ועוד. הובא בפרשי תהלים נז, ט.

(73) שם סעיף א'.

(74) ולהעיר גם מיל'ש תהלים נז שם: „אני מעורר את השחר“ (ותו לא). ועד"ז הוא בפרשי 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 נז, ט. קח, ג.

קומט אַראָפּ אין „סוף כל הלילה“, דער אַרט פון תכלית ההסתר פון עוה"ז.

(ב) דער סיוע אָז מען זאל זיך אויס-היטן פון תאוות היתר — און דאָס קומט פון מלכות ווי זי ווערט „עתיק לבריאה“ [וואָס כאַטש אָז אויך די בח"י איז אַן ענין פון „לילה“ (ירידה אין עולמות ב"ע) — און עד"ז אין עבודה, קומט עס דאָך צו פאַרהיטן פון תאוות — איז עס אַבער ניט „סוף כל הלילה“; דער סיוע איז אויף תאוות היתר].

(ג) דער סיוע אויף קענען עולה זיין ממדריגה למדריגה אין קדושה גופא — און דאָס קומט פון מלכות דאצילות ווי זי איז במקומה אין אצילות, וואָס דאָן ווערט זי אָנגערופן „יום“.

יט. די דריי ענינים הנ"ל זיינען מתאים, בכללות, צו די דריי מדריגות אין עבודה: עבודת הצדיק, הבינוני און — הרשע, ווי מדריגתם ווערט ערקלערט אין תניא:

א צדיק איז אינגאַנצן ניט שייך צו ענינים פון תאוות, וואָס נעמען זיך פון נפש הבהמית<sup>84</sup>, און זיין עבודה באַ-שטייט אין עלי' אין קדושה גופא; ביי אַ בינוני איז אַפּגעפּרעגט צו טאָן אַן עבירה ר"ל („לא עבר עבירה כו' ולא יעבור לעולם“<sup>85</sup>), ער דאַרף אַבער האָבן אַ מלחמה צו אויסהיטן זיך פון תאוות היתר; אַ רשע דאַרף האָבן אַ מלחמה ניט

ברענגט דאָרט דער אַלטער רבי דעם ענין פון „ואין השחר מעיר אותי“, וואָס איז שייך נאָר „לדוד וכיו"ב“?

נאָכמער איז די תמי': פון דעם המשך הלשון פון אַלטן רבי'ן איז משמע, אָז די ווערטער „וזו מדה בינונית“ באַציען זיך [ניט נאָר צום כללות הדין וועגן קימה „קודם אור הבוקר“ (וואָס קומט ניט צו דעם וואָס ס'איז „ראוי לכל ירא שמים כו' לקום בחצות הלילה“<sup>86</sup>), נאָר]

אויך צום ענין פון „ואין השחר מעיר אותי“. ד.ה. עס איז שייך ניט דוקא צו יחידי סגולה, נאָר אדרבא — „זו מדה בינונית“.

יח. ע"פ הנ"ל (סעיף יג) אין מדריגת „שחר“ — אָז דאָס איז „כנסת ישראל“ (מלכות) ווי זי איז יורד אין דעם העלם והסתר פון עולם — קען מען זאָגן: דאָס וואָס דער ט"ז זאָגט „א"צ לסיוע התעוררות של מעלה“ מיינט ער בלויז אָז ער דאַרף ניט אָנקומען צו דעם סיוע וואָס נעמט זיך פון בחי' „שחר“, ער דאַרף אַבער אָנקומען צו אַ סיוע פון העכערע מדריגות<sup>87</sup> אין אלקות<sup>88</sup>.

דער ביאור בזה: אין דעם סיוע מלמעלה י"ל אָז עס זיינען פאַראַן, בכללות, דריי מדריגות:

(א) דער סיוע אָז מען זאל ניט נכשל ווערן אין תאוות איסור ר"ל — און דער סיוע איז פון בחי' „שחר“, ווי מלכות

(84) תניא פ"ב. ועיי'ש פ"ג (יח, סעי'ב). לא נתבטל לגמרי כו' אלא בצדיק כו'.

(85) שם פ"ב. ועיי'ש יז, ריש ע"ב: בדבר איסור אינו עולה בדעתו לעשות האיסור בפועל ממש כו'. ומ"ש ברפ"ג בענין אלמלא הקבי' עוזרו כו' הוא בעיקר בענין ההרהורים כו', עיי'ש [להתפשט באברי הגוף כו' — י"ל שקאי רק על תאוות היתר]. והחילוק בפשטות — כי הרהורים באים מאליהם (וכתבתיא ספ"ב), משא"כ דיבור ומעשה שהם מרצונו של האדם.

(81) לקמן סעיף ב'.

(82) כדיוק לשון חז"ל, אלמלא הקבי' עוזרו כו'. ועיי'ג"כ בארוכה אוהית מג"א ד"ה ובהג"ע. ולהעיר מתו"ש ע' 86: לפי מעשה זו לא ה"י צריך לסיוע ככל כו'.

(83) וכמובן בפשטות שאינו דומה הסיוע מלמעלה בקומו משנתו בהתחלת היום — להסיוע לאחר תפלתו ובקשתו עד"ז בעבודת היום.

און דאָס גופא שטעלט אַרײַן דער אַלטער רבי אין שוײַע אַלס אַ פּסק דין וואָס איז שווע לכל נפש — ווייל נאָך דעם ווי דער אַלטער רבי האָט מגלה געווען אין תּניא די אמתית ענין הבינוני, איז דאָך דאָס געוואָרן „מדת“ כל אדם ואחרי כל אדם ימשוך שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה.

כ. דער ענין הנ"ל מאַנט דער אַלטער רבי גלייך בהשכמת הבוקר, אפילו פאַר אמירת מודה אני. ד.ה. אויך ווען ס'איז נאָך ניטא קיין גילוי אור בנפשו, ס'איז ביי אים נאָך אַ מצב פון „חושך“, מאַנט זיך פון אים „להתגבר על יצרו כאר“<sup>91</sup> באופן אַז ער דאַרף ניט אַנקומען אפילו צום סיוע מלמעלה אויף ניט עובר זיין אַן עבירה ר"ל („אין השחר מעיר אותי“).

ווי קען מען טאקע מאַנען ביי אַ אידן אַזא דרגא ומצב? איז דער ביאור אין דעם: דאָס וואָס אַ איד איז אין אַ מצב פון חושך איז עס נאָר מצד זיין חיצוניות; בפנימיות — איז ער העכער פון דעם הסתר (וכנ"ל סעיף יד בענין „הדסה היא אסתר“);

ואדרבה — דער מצב פון „הסתר“ רופט אַרויס די פנימיות הנשמה ביתר שאת ויתר עז, וואָס דריקט זיך אויס אין דעם כח המסנף וואָס איז דאָ באַ יעדן אידן<sup>92</sup>; און ווי ס'איז געווען בימי אסתר

צו דורכפאלן אין איסור — און אויף דעם דאַרף ער אַנקומען צום סיוע מלמעלה פון בחי „שחר“.

וײַל אַז דאָס איז אויך דער ביאור אין אַלטן רבי'נס שוײַע:

מצד נגלה דתורה, איז אַ בינוני דער וואָס איז „מחצה על מחצה“, דער וואָס האָט מער פון מחצה — „רוב זכיות“ איז אַ צדיק<sup>86</sup> — און דעריבער, אין מהדורא קמא וואָס איז געשריבן געוואָרן לויט דער הכרעה פון „גמרא“ און „פוסקים“<sup>87</sup>, ברענגט ניט דער אַלטער רבי דעם ענין פון „ואין השחר מעיר אותי“ (אַז מ'דאַרף ניט אַנקומען צום סיוע פון „שחר“, וואָס היט אַפּ פון עובר זיין אַן עבירה).

משא"כ אין מהדו"ת האָט דער אַלטער רבי מכריע געווען „כהמקובלים“<sup>88</sup> — און מצד וע"פ (הביאור אין) פנימיות התורה איז אויך אַ בינוני ניט שייך צו עובר זיין אַן עבירה (ובמילא דאַרף ער ניט דעם סיוע פון בחי „שחר“); און דערפאַר ברענגט דער אַלטער רבי דאָרט אויך דעם ענין פון „ואין השחר מעיר אותי“ און איז מסיים „וזה מדה בינונית“ (וואָס דערמיט איז ער מרמז צו דער בחי פון בינוני<sup>89</sup>).

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

87) ראה שו"ע אדה"צ או"ח סי' כה סכ"ח.

88) ראה שער הכולל בתחילתו (נדפס גם בהוספות לשו"ע אדה"צ או"ח (קה"ת) ח"א לא, א [קפג, א.], לב, ב [קפד, ב]).

89) ועפ"י מובן המשך ב' הסעיפים: בסעיף א' מדבר ע"ד מדר" הבינונים כפנינים, ובסעיף ב' — „ראוי לכל ירא שמים כו' לקום בחצות הלילה כו' — עבודה שלמעלה מזו המוכרחת בבינונים (ראה קונט' התפלה פ"א). וגם זה מביא כשרע, עדמ"ש בתניא ספיד: אך אעפ"כ כו' לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק כו'. וראה לקמן הערה 97.

90) תניא רפ"ד. וראה ד"ה ואלה המשפטים תשל"ח פ"ה ובהערה 38 שם (ס"ה) — מלוקט ח"א ע' שט.

91) לשון אדה"צ מהדו"ת שם.

92) ראה בארוכה ד"ה ויהי אומן תרע"ט (ותשכ"ד). ושם, דבחי פנימיות הנפש שמאיר בזמן הבית הוא „אור הנשמה“, ובזמן הגלות — „כח הנשמה“, שהו"ע המסנף, עיי"ש.

אים דורך אינגאנצן, וואס מצד דעם<sup>96</sup> — „יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה“<sup>97</sup>.

(משיחות פורים וש"פ תשא תשכ"ד)

אז במשך „כל השנה כולה“<sup>93</sup> זיינען אידן געווען „בבחי מסנ"פ ממש בכל יום ובכל עת ובכל שעה“<sup>94</sup>, ווייל מסנ"פ נעמט דורך דעם מענטשן אינגאנצן, אין אלע זיינע כחות און „אפילו בלבושי החיצונים“<sup>95</sup>;

און עד"ז בעבודת כאו"א: דוקא דער מצב פון „חושך“ רופט ארויס פנימיות נפשו נאך מער ווי א מצב פון „גילוי אור“; און דאס דריקט זיך אויס אין קבלת עול פון עצם הנשמה וואס נעמט

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

(97) עפ"ז י"ל ברמז המשך דב' הסעיפים בשו"ע אדה"ז שם: בסעיף א' מדובר במדר"י בינוני (כנ"ל) שמכיון שהוא במצב דחושך צריך לעורר בחי' „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 בעה"ז התחילו בחצות לילה], „אור הנשמה“, עבודה השייכת לדרגת הצדיקים.

(93) לשון אדה"ז — תו"א צו, א (ושם קכ, ד: כמעט משך שנה). נת' בד"ה וקבל היהודים תשל"ח (סה"מ — מלוקט שם ע' שיו ואילך) פ"ג.  
(94) לשון אדה"ז — תו"א שם.  
(95) תניא ספ"ט. וראה ד"ה וקבל שם.

# הוספה

בתור הוספה בא - "תרגום חפשי" ללה"ק מהליקוט,  
לתועלת הלומדים בלה"ק.

ה"תרגום חפשי" נדפס באדיבות "מכון לוי יצחק"  
(כפר חב"ד ב'), ותודתינו נתונה להם בזה, וזכות תועלת  
הרבים תלוי בהם.

**מערכת "ואתם תלוקטו"**

## פזרים

שהמגילה תיכתב לדורות ותהיה חלק מן ה"כתובים", ולכן חייבים לקרוא את המגילה מתוך הכתב, ו"קראה על פה לא יצא"<sup>6</sup>.

### ב. בתלמוד הירושלמי מדובר על עצם קביעת ימי הפזרים

בתלמוד הירושלמי<sup>7</sup> נאמר: "מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושולחו לרבותינו שכן אמרו להם מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה...". כלומר, שניהם, מרדכי ואסתר, (כתבו ו)בקשו את זכירת הפזרים, ולא כפי שמוזכר בתלמוד הבבלי שאסתר לבדה – "שלחה להם אסתר... קבעוני... כתבונ".

אך ניתן לומר, שאין זו מחלוקת (לגבי העובדות) בין התלמוד הבבלי לירושלמי, אם הבקשה באה מאסתר עצמה או משניהם ביחד<sup>8</sup>, אלא

### א. אסתר: "קבעוני לדורות", "כתבונ לדורות"

נאמר בגמרא במסכת מגילה<sup>1</sup>: "שלחה להם אסתר לחכמים: קבעוני לדורות", כלומר – אסתר בקשה שיקבעו את י"ד וט"ו אדר "ליום טוב ולקרייה, להיות לי לשם"<sup>2</sup>.

לאחר מכן מביאה הגמרא מאמר נוסף בענין זה: "שלחה להם אסתר לחכמים כתבונ לדורות" – אסתר בקשה שיכתבו את המגילה, שנקראת על שמה, "עם שאר הכתובים"<sup>3</sup>.

כלומר<sup>4</sup>, בתחילה היא בקשה רק "קבעוני לדורות" – "ליום טוב ולקרייה" – שיקראו בכל שנה את סיפור הפזרים, אך לא דוקא מתוך הכתב<sup>5</sup>. לאחר מכן היא בקשה

(1) ז, א.

(2) רש"י שם ד"ה קבעוני.

(3) פרש"י מג"א ט, לב. וראה חדא"ג מהרש"א מגילה שם.

(4) ראה טו"א מגילה שם. הרי"ף ע"י מגילה שם (ד"ה שלחה כו' כתבונ כו').

(5) כ"ה בטו"א שם. ובאו"א קצת י"ל: זה שצ"ל כתיבה הוא רק לצורך קריאתה (אבל לא שניתנה לכתוב להכליל ב"כתובים" – כד ספרי קודש) – ראה צפע"ג לרמב"ם ריש הל' מגילה. וראה תוד"ה נאמרה (מגילה ז, א) דגם למ"ד (מגילה שם. ושי"נ) דאסתר לא נאמרה ליכתוב – "מדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות" (וקראה ע"פ לא יצא). ובריטב"א שם: שלא ניתנה כו' לטמא את הידים אבל מ"מ ניתנה ליכתוב שלא תהא ע"פ. ועד"ז הוא בת"י יומא כט,

א. וראה קדושת לוי קדושה ראשונה ד"ה לתרץ. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 222 ואילך.

וידועה השקו"ט בזה מהא דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתבם (גיטין ס, ב. תמורה יד, ב). ואכ"מ.

(6) משנה מגילה רפ"ב.

(7) מגילה שם (פ"א ה"ה).

(8) ובפרט שלגירסת היל"ש (עה"פ מג"א ט, כט), ע"י מגילה שם, ועוד (ראה דק"ס שם) – בעל המאמר "קבעוני" בבבלי הוא, (רבי) שמואל בר (רב) יצחק – אותו בעל המאמר בירושלמי שם.



## הוספה - "תרגום חפשי"

לעומת זאת, בתלמוד הירושלמי<sup>13</sup> מדובר אודות עצם התקנה של קביעת ימי הפורים בכל שנה, ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים<sup>14</sup> [כפי שמוכן בפשטות מדברי הירושלמי "מקבלין... שני ימים הללו בכל שנה..."]<sup>15</sup>, ואת זאת בקשו שניהם ביחד מן החכמים<sup>16</sup>.

מקדים אסתר למדרכי. משא"כ באגרת הא' שלא נזכרה אסתר כלל – כי בענין עשיית שמחה בימי פורים (ובפרט בעת אגרת הא') היא טפלה למדרכי. שלכן מקדים הכתוב (שם), לא – המדבר בענין ימי שמחה כו' דפורים, כדלקמן סעיף ג') מרדכי לאסתר. וראה לקמן הערות \*21, 61].

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

(14) לשון הכתוב מג"א ט, כב. (15) לכאורה יש להקשות ע"ז מהמשך הסוגיא בירושלמי שם: "הוי מצטערין על הדבר הזה.. ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר" – שמהמשך הסוגיא שם משמע לכאורה שקאי על כתיבת המגילה, ובפרט שבבבלי מובא תוכן שקו"ט זו דהחכמים 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"ו) דסוגיית הירושלמי קאי (גם) על עצם התקנה דימי משתה ושמחה (ומפרשים שלזה כיון הרמב"ן ריש מגילה), עיי"ש.

(16) לכאורה צע"ק שהרי מענה דהחכמים 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

מדובר אודות ענינים<sup>9</sup> שונים<sup>10</sup>:

בתלמוד הבבלי מדובר על התקנה של קריאת המגילה,

[לכן מפרש רש"י, "קבעוני" – "ליום טוב (וגם) ולקרייה", כי עיקר בקשתה של אסתר – "קבעוני" – "להיות לי לשם" – היא לגבי קריאת המגילה, הקרויה על שמה].

וכן לכתוב את המגילה כחלק מן ה"כתובים" – "כתבונני". שתי בקשות אלו באו מאסתר בלבד<sup>11</sup>, ללא השתתפות מרדכי<sup>12</sup>.

(9) במסורת הש"ס לירושלמי שם ציין לבבלי כאן. וראה קה"ע שם ד"ה מקבלים (ל"ט ולקרייה"), – אבל לפ"ז יש פלוגתא ביניהם. וידוע הכלל שכל מה שאפשר להשוות בבלי וירוש' משווין (יד מלאכי כללי שני התלמודים אות י'. שד"ח (כרך ט') כללי הפוסקים סימן ב' אות א'. ושו"ר).

(10) להעיר מצפצפ"נ לרמב"ם שם ג': דברים עשו או אחד כתיבת המגילה והב' קריאת המגילה והג' עשיית הסעודה, עיי"ש.

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

(12) ראה עד"ז מגילת סתרים למג"א (ט, כט) דמרדכי (באגרת הא' – מג"א ט, כב) לא צוה רק על עשיית השמחה בימי הפורים אבל כתיבת וקריאת המגילה היתה רק אסתר העיקר כו'.

ושם, שזוהי הוספת אסתר באגרת הב' (שם, כט) ותכתוב אסתר המלכה גו" – כי באגרת זו נתחדשו בקשות אסתר לכתיבת וקריאת המגילה\* [ולכן גם

(\*) וכן משמע מפרש"י שם. לב (ונעתק לקמן הערה 24). 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 מדוד"ל (ענה"פ שם, כ"כח ועוד) שקאי על קריאת וכתיבת המגילה – כי פסוקים הנ"ל

(מפסוק כג ואילך) אינם מהאגרת (ראה פנ"י מגילה שם – מטעם אחר).

### ג. שלושת הענינים וההבדל ביניהם נרמזים במגילה

יש לומר, ששלושת הענינים הללו [א] „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“, (ב) „קבעוני“, (ג) „כתבוני“ וההבדל שביניהם, הנזכר לעיל [שאת הענין הראשון בקשו מרדכי ואסתר, ואת שני האחרונים בקשה אסתר בלבד] – רמזים בהדגשה במגילה<sup>17</sup>:

כאשר מסופר כיצד קבלו היהודים על עצמם<sup>18</sup>, „לקים את ימי הפורים האלה“<sup>19</sup>, נאמר במגילה<sup>20</sup>, „כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, ואילו אחר כך נאמר<sup>21</sup>, „ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר“, ויש לומר ששני פסוקים אלו מדברים אודות שלושת הענינים הנזכרים:

בפסוק הראשון מדובר אודות התקנה של ימי הפורים לימים של משתה ושמחה וכו'<sup>21</sup>, כפי שמובן מן המילים „לקיים את ימי הפורים האלה“, בדומה לדברי

הירושלמי „מקבלין .. שני ימים הללו“. ולכן מוזכרים כאן שניהם<sup>21</sup>: „מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, כי תקנה זו נקבעה על ידי בקשתם המשותפת, כאמור לעיל.

ואילו בפסוק השני מדובר אודות תקנת קריאת המגילה<sup>22</sup> ואודות כתיבת המגילה. במילים „ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה“ הכוונה היא לתקנת קריאת המגילה, ולכן נאמר „דברי הפורים“, ולא „ימי“, שהמשמעות היא, ברמז לפחות, לדבר ולספר על נס פורים – „לקרייה“<sup>23</sup>. ובמילים „ונכתב בספר“ הכוונה היא לכך שהסיפור, המגילה, נכתבה כאחד מן „הכתובים“ – „כתבוני“<sup>24</sup>,

ולכן אומרת על כך המגילה „ומאמר אסתר“, בלי להזכיר את מרדכי, כי את שני הענינים הללו בקשה אסתר לבדה.

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

22 (לעזר אשר קריאת המגילה – היא לא דוקא ב„ימי הפורים האלה“ כי „מגילה נקראת (גם) ביא יב יג“ ובירוש' (מגילה פ"א ה"א – הובא בשו"ע או"ח ס' תרפ"ח ס"ו וברמ"א) מתחיל מר"ח.

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

24 ראה פרש"י מג"ה ע"ה 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).

ו"ל דמ"ש „לקבעה“ הכוונה להענין ד „קבעוני“ (זה נלמד מהתחלת הכתוב), ו „לכתוב ספר“ („כתבוני“) נלמד מסיום הכתוב, וע"ז מסיים רש"י „זהו ונכתב בספר“.

הבקשה (דשניהם), „מקבלין .. שני ימים הללו“ (ע"ד מ"ש בברכ"י שם). וכן משמע מפרש"י שמפרש „קבעוני“ (לא רק „לקרייה“, כ"א) גם „ליו"ט“. ויומאת עפ"מ"ש במנות הלוי (ט, כט) דאגרת הב' היא היא אגרת הא' (ולעיל פסוק כ'), עיי"ש. ודלא כדלעיל הערה 12 (ע"פ המגילות סתרים).

17 נוסף על הנ"ל הערה 12.

18 לאחר אגרת הב' שרק אז קבעוה לחובה בכל העולם (מגילה ז, א ופרש"י).

19 מג"ה ט, לא.

20 שם, לב.

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

#### ד. השאלות המתעוררות על כך

אך צריך להבין:

(א) כיצד ייתכן, שמרדכי בקש מן החכמים רק לגבי התקנה על ימי הפורים, ולא לגבי קריאת וכתיבת המגילה?

(ב) יותר מכך: הרי מרדכי היה חבר הסנהדרין<sup>25</sup>, הוא היה בין החכמים<sup>26</sup> שהסכימו לבקשות אסתר "קבעוני" ו"כתבוני", ולכן הוא צריך היה בודאי להשתתף גם כן בבקשה זו ביחד עם אסתר.

צריך אפוא לומר, שאצל מרדכי עצמו היו בכך שני צדדים: (א) כפי שמרדכי מצד עצמו – אין צורך בענין של "קבעוני" ו"כתבוני", ולכן הוא לא השתתף בבקשות אסתר. (ב) כפי שהוא חבר הסנהדרין, ומצד זה יש מקום למילוי בקשות אסתר "קבעוני" ו"כתבוני".

(ג) כל ענין בתורה הוא מדויק לחלוטין. ויש לומר, שהעובדה

שבקשות אסתר "קבעוני לדורות" ו"כתבוני לדורות" מובאות רק בתלמוד הבבלי (ולא בתלמוד הירושלמי), ומצד שני, בקשת מרדכי ואסתר "מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו" מובאת רק בתלמוד הירושלמי (ולא בתלמוד הבבלי) – כל זה מדויק לחלוטין.

#### ה. אסתר נמשלה לשחר

כדי להבין זאת יש להקדים ולהבהיר, שכתובת המגילה – "כתבוני", אינה רק פרט נוסף בנס פורים, אלא היא קשורה לעצם מהות הנס.

כפי שמוכן גם מדברי הגמרא במסכת יומא<sup>27</sup>: "למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הניסים" ומסביר בגמרא, שלמרות ש"איכא חנוכה", שנס חנוכה התרחש לאחר נס פורים, בכל זאת נחשבת אסתר כ"סוף כל הניסים", כי אסתר "ניתנה לכתוב" – זהו הנס האחרון שנכתב בתורה שבכתב, בתנ"ך.

כלומר, הנסים שנכתבו בתורה הם סוג שונה של נסים, ואסתר היא ה"סוף" לסוג זה [ודוקא משום שאסתר, ניתנה לכתוב], אפשר להשוותה "לשחר... סוף כל הלילה" – ש"אסתר" דומה במהותה ל"שחר". אילו לא היתה אסתר נכתבה, אי אפשר היה לערוך השוואה זו].

25) ומתראשים שבהם, וגם לאחר, "שפירשו ממנו מקצת סנהדרין" – רק "מקצת" פירשו משא"כ רובם, ונשאר בסנהדרין, אלא שנמנה "בתר חמשה" (מגילה טז, סע"ב. נ"ל בארוכה לקמן ע' 398 ואילך).

26) להעיר שסנהדרין בתוקפו כשאינו חסר אפילו אחד (הוריות ג, ב) – ואף כי סנה' צ"ל במקומה דוקא וכאן הרי ה' מרדכי בשושן (עם הגולה אשר הגלתה עם יכני', החרש והמסגר וכו' לבבל (מ"ב כד, יד. גיטין פח, סע"א. פרש"י עה"פ) – הרי אח"כ חזר לירושלים ולביהמ"ק (עזרא ב, ב. נחמ"ז, ז. שקלים רפ"ה) – פעם אחת או פעמיים (ראה רש"י ותד"א"ג מגילה טז, ב).

27) כט, א.

# 1. **מרדכי – ביטול הגזירה** **ברוחניות, אסתר –** **בדרכי הטבע**

ההסבר לכל זה הוא: ההבדל בפשטות בין מרדכי לבין אסתר לגבי חלקם ופעולתם בביטול גזירת המן הוא:

מרדכי עסק (בעיקר) לעורר היהודים לחזור בתשובה<sup>28</sup> על העבירות שגרמו לגזירת המן. גם את „כנוס כל היהודים... וצומו...”<sup>29</sup> אמנם בקשה אסתר לעשות, אך מרדכי היה זה אשר בצע זאת למעשה<sup>30</sup>.

לעומת זאת אסתר, אשר היתה בבית המלך, ולא בין היהודים, „לעת כזאת הגעת למלכות” – „לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתושיעי את ישראל”<sup>31</sup>, השתדלה ופעלה בדרך הטבע שאחשורוש יבטל את גזירת המן: היא באה אל אחשורוש בלי להיקרא, הכינה את הסעודות לאחשורוש ולהמן וכדומה<sup>32</sup>.

(28) ראה תרגום שני למג"א קאפיטל ד', אסתר"פ"ח, ז. פ"ט, ד. ועוד.  
(29) מג"א ד, טז.  
(30) שם, יז.

(31) אסתר ד, יד. ובראב"ע. – וראה ג"כ אסתר"פ ופרש"י עה"פ אסתר ב, יא.

(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 זוהר (ח"ב סו, ב): אמר משה אנא אזמין גרמי

במילים אחרות: מרדכי עסק בעיקר בחלק הרוחני של ביטול הגזירה – פעולת ביטול הגזירה למעלה – ולכן התעסק מרדכי עם היהודים. אסתר פעלה בעיקר בהשתדלות בדרכי הטבע, שבאמצעותם התבצע למטה ביטול הגזירה מלמעלה. היא פעלה באמצעות אחשורוש, עד אשר אחשורוש ביטל את הגזירה, ויותר מכך – „ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם”<sup>33</sup>.

## 2. **ההבדל בן מרדכי לבין** **אסתר לגבי העיקר** **שבנס פורים**

ויש לומר, כשם שמרדכי ואסתר נבדלו ביניהם לגבי פעולותיהם לביטול הגזירה, כך גם ההבדל ביניהם לגבי הדגשתם בחידוש שבנס פורים:

אצל מרדכי העיקר בנס פורים הוא ה„נצחון” הרוחני של ישראל – חזרתם בתשובה באופן כזה, אשר הביא לידי<sup>34</sup> „קיימו מה שקבלו כבר” – „הדר קבלוה בימי אחשורוש”, ואשר הסיר את „מודעא רבה לאורייתא” של מתן תורה [ולכן רצה מרדכי שפורים יהיה אסור במלאכה]<sup>35</sup>, ובדומה ליום הכיפורים, יום התשובה ונתינת הלוחות השניות, יאה זה יום המוקדש להתמסרות לעניני הנפש]<sup>36</sup>.

להוא קרבא דלעילא ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא.

(33) מג"א ט, א.

(34) שבת פח, א.

(35) ראה מגילה ה, ב. נת' בתו"א מג"א ק, סע"א ואילך.

(36) ראה בכ"ז מגילת סתרים למג"א ט, יט (בסופו).

(\* להעיר מהמבואר אשר מרדכי ואסתר הם בדוגמת משה ויהושע וראה לקמן בפנים ס"י.

## הוספה - "תרגום חפשי"

לאחר מכן, באמצעות הבקשה  
„כתבוני“ מתבטא זכרון הנס ב„מעשה“<sup>40</sup>  
רבא“<sup>41</sup> – הנס נכתב<sup>42</sup> בדיו גשמי על  
קלף גשמי וכדומה.

ולכן: אצל מרדכי, שעיקר הנס אצלו  
הוא הנצחון הרוחני, חשוב גם בזכרון  
הנס בעיקר הזכרון במחשבה, ברוחניותו  
של האדם, וכאמור לעיל הוא רצה  
שפורים יהיה אסור במלאכה.

ולעומת זאת אצל אסתר, שעיקר הנס  
הוא ההצלה כפשוטה – הצלת הגוף  
הגשמי, אין די בכך שזכרון הנס יהיה  
במחשבה, אלא הוא צריך להתבטא  
בעיקר ב„עשיה“, ב„מעשה וזוטא“,  
ולאחר מכן ב„מעשה רבא“.

### ט. ההבדל בין הסתכלות מרדכי כשלעצמו לבין היותו חבר הסנהדרין

בקשתו של מרדכי „מקבלין אתם  
עליכם שני ימים הללו“ ולא „קבעוני“  
ו„כתבוני“, היא מצד מצבו של מרדכי  
כשלעצמו, שבדרגה זו הוא רואה גם את  
דורו, שהוא הראש והפרנס שלהם והם  
יונקים את חיותם ברוחניות ממנו<sup>43</sup>, כפי

לעומת זאת אסתר הדגישה את נס  
ההצלה מגזירת המן „להשמיד להרוג  
ולאבד את כל היהודים...“<sup>37</sup> – הצלת  
גופם של ישראל, וכלשונו של בעל  
ה„לבוש“<sup>38</sup>: „שהיתה הגזירה להשמיד  
ולהרוג את הגופות... ולא את  
הנפשות... לכך כשנצלו ממנו...“.

### ח. שלושת עניני זכרון הפורים – כמחשבה, דיבור ובמעשה

בכך ניתן להסביר מדוע בזכרון הנס,  
באה הבקשה של „מקבלין אתם עליכם  
שני ימים הללו“ ממרדכי ואסתר, ואילו  
הבקשות „קבעוני“ ו„כתבוני“ באו רק  
מאסתר עצמה – כי בשלושה ענינים אלו  
מתבטא זכרון נס הפורים בדרכים  
שונות:

קיום „ימי הפורים“ קשור אמנם  
במצוות מעשיות של „משתה ושמחה  
ומשלוח מנות... ומתנות לאביונים“, אך  
מהותם בפשטות היא, שבאמצעותם יגיעו  
יהודים במחשבתם ובנפשם לזכרון הנס.  
באמצעות הענין של „קבעוני“ –  
„לקרייה“, מתבטא זכרון הנס בדיבור,  
אשר „עקימת שפתיי הוי מעשה“<sup>39</sup>,

אך למרות זאת, דיבור הוא „מעשה  
וזוטא“<sup>40</sup> בלבד.

(37) מג"א ג, יג.

(38) או"ח סע"ד ס"ב. הובא דעתו בט"ז שם  
סק"ג.

(39) דעת ר"י – ב"מ, ז, סע"ב. סנהדרין סה, ריש  
ע"ב. וכן קיי"ל. ועיין תניא פל"ז (מו, א). פל"ח (נ,  
א"ב) פנ"ג.

(40) סנהדרין שם, א.

(41) עולם העשי' ממש – עיין תניא פל"ח נא, א)  
ד„גוף המצות עצמן ממש הן ב' מדרגות כו", ע"ש.  
שם פל"ה (מו, א).

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

(43) ראה תניא פ"ב. – וע"ד ביאור הענין דרצון

## הוספה - "תרגום חפשי"

לעולמות בריאה יצירה עשייה<sup>48</sup>, כפי שנרמז בשמה, "אסתר" מלשון<sup>49</sup>, ואנכי הסתר אסתיר<sup>50</sup> – שיא של העלם והסתור<sup>51</sup>, ומצד ספירת המלכות מוכרח ענין ה"כלים"<sup>51\*</sup>.

ההבדל בין האופן שבו נראה נס פורים מצד ענין ה"אור" לבין היראותו מצד ה"כלים" הוא:

נס פורים, בהיותו אחד מהנסים המלוכשים בטבע<sup>52</sup>, כולל בתוכו שני קצוות: מצד אחד, כיון שהנס נעשה בתוך הטבע באופן, "שלא היה דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע"<sup>53</sup>, מובן, שהנס קשור לאור האלקי המתלבש בתוך העולם<sup>54</sup>.

מצד שני, כיון שזהו נס וגילוי אלקות, עד אשר "נראה בחוש שכל הסיבות היו רק למעלה מהטבע"<sup>55</sup>, מובן, ששורש

שהם מצד נשמתם ורוחניותם, ומבחינה זו די בכך שזכרון הנס יהיה במחשבה, ואין הכרחי כל כך להביעו במעשה, כדלעיל. אבל כאשר הוא יושב בסנהדרין, ומביאים לשם לפסוק בענין קשה – שהרי תפקיד הסנהדרין הוא פסיקה הלכה למעשה, ולשם כך עליהם לרדת אל העם ולהכיר את מצבם בעולם הגשמי, מצד גופם<sup>43\*</sup> (ופסק ההלכה צריך להתבצע במעשה<sup>44</sup>) אז הוא רואה היהודים מצד גופם, ולכן צריך זכרון הנס להתבצע במעשה ממש, כי רק על ידי כך חודר הענין לגמרי אל הגוף<sup>45</sup>.

### י. נס פורים – מצד ה"אור" ומצד ה"כלים"

הסבר ענין זה לפי תורת החסידות: ההבדל בין דרגת מרדכי לבין דרגת אסתר הוא: מהות מרדכי היא – "יסוד אבא"<sup>46</sup>, ומצד "אבא" – ספירת החכמה – חשוב ענין ה"אור"<sup>47</sup>. ואילו אסתר היא ספירת המלכות, ובספירה זו עצמה אסתר מבטאת את ירידת המלכות

(48) ראה מאו"א מערכת אל"ף אות קמד. הובא באוה"ת מג"א ד"ה ויהי אומן. וראה ד"ה זה דשנות תרע"ט (קה"ת תשכ"ד. ובסה"מ תרע"ט) ותשכ"ד. (49) וילך לא, יח. (50) חולין קלט, ב.

(51) כידוע פי' הבעש"ט (תולדות י"י ר"פ בראשית) ב, הסתר אסתיר. נת' בלוק"ש (המתורגם) ח"ז ע' 43 ואילך. ח"ט ע' 200 ואילך. (51\*) ובפרט שמל" מצ"ע כלי – ולית לה מגרמא כלום (זח"א רמט, א. שם בהשמות רנא, ב. ועוד).

(52) ראה בארוכה תו"א מג"א (צג, א. שם, סע"ג. ק, א). ובכ"מ.

(53) תו"א צג, סע"ג. ק, א.

(54) ראה תו"א מג"א (ק, א) "שהנסיים שבהתלבשות הם ע"י אות ה' אחרונה דשם הו"י". ובאוה"ת אחרי (ס"ע תקסד) בשם הרמב"ן (לך יז, א. וארא ו, ב) דנסיים המלוכשים בטבע הם משם שד"י וראה פיה"מ מהדו"ב פקל"ט (צב, ריש ע"ב). (55) תו"א צג, רע"ד. ק, א.

יצחק לברך את עשו מפני דריש' דעשו בעטפוי דיצחק (תו"א תולדות ד"ה ראה ריח בני). (43\*) להעיר ממה שאמר דוד (ברכות ד, א) "די מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה".

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

(45) וע"ד שבמצות שבמעשה ובדיבור – הרי הם העיקר וכו', כיון שצ"ל בידור הגוף וחלקו בעולם דוקא (תניא פל"ז ורפ"ח).

(46) פע"ח שער יט פ"ה.

(47) ובפרט ע"פ הידוע שגם הכלי דחכמה הוא בבחי' אור (לקו"ת מטות פו, סע"ד. אוה"ת וארא קנ. ובכ"מ).

לפיכך גם בזכרון הנס אין כל כך צורך במעשה. די בכך שזכרון הנס מתבטא במצוות המעשיות של פורים, אך זכרון הנס עצמו יכול להישאר במחשבה וברוחניות.

[ולכן מובא ענין זה בתלמוד הירושלמי – שמהוה בתורה את ענין ה"אור" 59 – מוצאים בו מיד את המסקנה והתשובה הנכונה וכדומה, כאדם הרואה באור].

לעומת זאת, מצד אסתר, ענין ה"כלים" – "הסתר אסתר" – העיקר בנס פורים הוא שבאמצעותו מתהפך ההסתר והחושך של הטבע 60. לכן חשוב שגם זכרון הנס יתבטא בעולם העשייה 61 –

הנס הוא מהאור האלקי הנעלה מהטבע 56. ויותר מכך: עצם העובדה שהנס יכול להתלבש בטבע מהוה הוכחה, שבשרשו הוא נעלה אף מן הנסים הגלויים 57, ולכן הוא אינו "מוגבל" בהגבלה של להיות מעל לטבע, והוא מתלבש בטבע עצמו.

וזה ההבדל בין נס פורים כפי שהוא מבחינת "אור" לבין הנס כפי שהוא מבחינת "כלים": ענין ה"אור" מביא ל"גילוי" ונס – הנס כפי שהוא מצד שרשו ומקורו. מהות ה"כלים" היא להוריד את הנס לתוך ההעלם וההסתר של לבושי הטבע, שבכך מתבצעת מטרת הנס 58 – לשנות את העלם הטבע, שייראה כיצד הטבע מונהג על ידי הקדוש-ברוך-הוא בעצמו.

## יא. מרדכי – אור, אסתר – כלים

וזהו ההבדל בין מרדכי ואסתר:

מצד מרדכי, ענין ה"אור", עיקרו של נס פורים אינו זיכון הטבע, אלא התגלות האור – על ידי הנס נתגלה ה"בלי-גבול" האמיתי יתברך, המגיע עד למטה למטה, בהנהגת הטבע.

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

60) ובוה יובן שינוי לשון הכתוב – בנוגע ל"קם את ימי הפורים גו'" נאמר, "ואסתר המלכה" אבל בנוגע ל"דברי הפורים גו'" נכתב בספר" נאמר "ומאמר אסתר" (סתם):

הענין ד"ימי הפורים" שייך ל"אור", והשתתפות אסתר בוה היא מצד מלכות כמו"ש במקומה באצילות, ולכן נאמר שם, "אסתר המלכה" – דתואר "מלכה" מורה על מלכות בגילוי ולא כשהיא בגלות בעולמות ב"ע.

משא"כ, קבועני"ו, כתבונ"י שייך ל"כלים", ובמלכות גופא – כמו"ש יורדת ומסתתרת בב"ע, 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, כה. ל. מנות הלוי עה"פ].

(\* נוסף על הנ"ל הערה 12.

56) ראה אה"ת אחרי שם – דנסיים המלוכשים בטבע הם משם שד"י וטבע עצמו משם אלקים.

57) ראה תו"א מג"א צא, א. ק, א. אה"ת מג"א ב"שלו. ובכ"מ.

58) כידוע דנס מלשון הרמה (פרש"י יתרו כ, יז. וראה סדור מד, סע"ב. פיה"מ מהדו"ב פקל"ט. אה"ת בשלח ד"ה ויבן. ועוד), רוממות הטבע. וראה סה"מ תרע"ח (ע' פט ואילך) שזה נעשה בעיקר ע"י הנסים המלוכשים בטבע, עיי"ש.

של העולם הזה), אלא ב„סוף כל הלילה“ – בשיא החושך וההעלם ו„הסתר אסתר“ שבעולם הזה, שאינו קשור כלל ל„אור“, כשם שדוקא ב„סוף כל הלילה“ כפשוטו, לפני עלות השחר, מתגברת חשכת הלילה יותר מאשר במשך הלילה כולו<sup>65</sup>.

ולפי זה מובן שדוקא את הנסים שהם מן הסוג של „ניתנה לכתוב“ ניתן להשוות ל„לילה“, ובמיוחד ל„סוף כל הלילה“: בנסים אלו מתבטא זכרון הנס ב„כתיבה“ ועשיה – אשר בעולם הזה עצמו הם שייכים לדומם<sup>41</sup>, שהוא סוף כל הדרגות של עולם העשיה<sup>41</sup> – כיון שתכליתם של נסים אלו היא לשנות את ה„לילה“, ובמיוחד את „סוף כל הלילה“<sup>66</sup>.

### יג. „שחר“ ו„אסתר“ – אור הבא מן החושך

זהו ההסבר לכך ש„נמשלה אסתר לשחר“: אור השחר, הבוקע את החושך של „סוף כל הלילה“, מסמל את האור ש„נמשך דוקא מן החושך שקדמו“ – הפיכת החושך עצמו לאור. כפי שרמזו במילה „שחר“, שהיא מ„לשון שחרות וקדרות וחושך“<sup>67</sup>.

וכך גם בספירות: „אילת השחר דא (=היא) כנסת ישראל“<sup>68</sup> – ספירת

בקריאה ובכתיבה, כי דוקא על ידי כך מושגת תכלית הנס, שהטבע עצמו יאיר<sup>62</sup>.

ולכן מובא ענין זה בתלמוד הבבלי, אשר „במחשכים הושיבני...“ זה תלמודה של בבל<sup>63</sup> – זהו הענין של „בירור החושך“<sup>59</sup> בתורה עצמה].

### יב. „אסתר – סוף כל הנסים“

לפי כל האמור לעיל תובן ההשוואה של „אסתר“ ל„שחר“ – „מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים“, ויובן כיצד היא קשורה לכך שאסתר „ניתנה לכתוב“:

הגמרא משווה את „סוף כל הלילה“ ל„סוף כל הנסים“, והרי למרות כי, לכאורה, „נס“ ו„לילה“ נוגדים זה לזה לגמרי, כפי ששואל המהרש"א<sup>63\*</sup> – מפני שכאמור לעיל (סוף סע' י), תכלית הנס היא שהטבע עצמו ישתנה, שבטבע, אשר כשלעצמו<sup>64</sup> הוא ענין של „לילה“ וחושך, יורגש אור וגילוי של אלקות.

ו„אסתר“ היא „סוף כל הנסים“, היא הסוף והתכלית של כל הנסים – הורדת הנס וגילוי האלקות אל תוך ההעלם וההסתור של העולם, כיון שהיא פועלת לא רק בחושך של העולם הזה הקשור ו„סמוך“ ל„אור“ (הענינים ה„עדינים“

(65) סה"מ אתהלך לאוניא ס"ע קג. אזה"ת במדבר

ע' מד.

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

(67) ראה בכ"ז אזה"ת במדבר שם.

(68) זח"ג כא, ב. שם כה, ב.

(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\*) חזק"ג יומא שם.

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



וזהו גם ההוראה בעבודת כל אחד ואחד: גם כאשר יהודי נמצא במצב של „הסתר” וחושך, אין הוא צריך להירתע מכך, ואדרבה: כיון שבפנימיותו הוא נעלה מן ההסתר, הרי לא זו בלבד שבכוחו להתגבר על ההסתר, אלא יותר מכך – בכוחו להפוך את ההסתר עצמו לאור.

### טו. תמיהה על ה"ט"ז לגבי הדין בשולחן ערוך

כאמור פעמים רבות, קיימים כל העניינים שבפנימיות התורה, לפחות ברמו, בנגלה שבתורה. וכך גם בענייננו:

הענין המוזכר לעיל בעבודת כל אחד ואחד, שיהודי בפנימיותו הוא מעל ל„הסתר”<sup>72</sup>, נרמז על ידי אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך שלו, (במהדורת תניינא), בתחילת הלכות השכמת הבוקר, בהלכה של „אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי”<sup>72\*</sup>.

ענין זה קשור לתמיהה של „הטורי זהב” ולשינוי בשולחן ערוך של אדמו"ר הזקן בין מהדורא קמא לבין מהדורא תניינא – שיובנו לפי הביאור הפנימי, (כדלעיל סעיף יג), של דרגת „שחר”.

המלכות, וכיון ש„שחר סוף כל הלילה”, מובן, שאין הכוונה לספירת המלכות כפי שהיא במקומה בעולם האצילות, או אפילו כפי שהיא נהיית „עתיק לבריאה” ששם ענין המלכות הוא בגילוי,

אלא כפי שהיא יורדת אל תוך ההעלם וההסתר של עולמות בריאה יצירה עשיה, כדי להפך את ההעלם לאור, כפי שדובר לפני כן לגבי אסתר<sup>69</sup>.

### יד. „אסתר” בפנימיותה – נעלית מן ה„הסתר”

יכולתה של „אסתר” לשנות את העלם והסתר העולם, למרות שמהותה היא „הסתר אסתר”, אינה נובעת רק מכוחו של מרדכי, שמהותו אור וגילוי, כפי שהוסבר לעיל בהרחבה, אלא גם מכך שאסתר עצמה, בפנימיותה, נעלית לגמרי מן ההסתר.

וזהו פירושו הפנימי<sup>70</sup> של הפסוק<sup>71</sup> „הדסה היא אסתר”: גם בירידה אל תוך ההעלם וההסתר של העולם („אסתר”) קיימת בחינת „הדסה” (אלו הצדיקים<sup>71\*</sup>) המצביעה על פנימיות המלכות, המאחדת עם הספירות שמעליה.

(69) במא"א שבהערה 48 איתא שאסתר בחי' מלכות, המסתתרת בראש הבריאה. ובתו"א מג"א (צב, א) שהוא „עתיק דבריה” (ועיי"ש הדיוק ד, „עתיק” דוקא). אבל בד"ה ויהי אומן תרע"ט (קרוב לסופו) ד, הדסה היא בחי' פנימיות המל' כמו שהיא באצ"ל (וכמו שנעשית עתיק לברי' כו"), ו„אסתר היינו בחי' מל' היורדת בריבוי ההעלמות וההסתרים דבי"ע כו". ויל"ע בתיווך המאמרים.

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

(71) מג"א ב, ז.

(71\*) מגילה יג, א.

(72) וב'ל' התניא ספכ"ד: (וגם בשעת החטא) הייתה באמנה אתו (ית') – ע"ד הנאמר באסתר (מג"א ב, כ).

(72\*) לשון אדה"ז. מטור אר"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.

**טז. שני אופנים – אני מעיר  
השחר או השחר מעיר  
אותי**

נאמר ב"טור" בסימן הראשון של חלק  
„אורח חיים“: „צריך האדם להתגבר  
כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו ..  
שתהא אתה מעורר השחר ולא יהא הוא  
מעירך כמו שאמר דוד עליו השלום ..  
אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי“.  
ואילו בשולחן ערוך<sup>73</sup> מביא המחבר רק  
את ההתחלה – „שיהא הוא מעורר  
השחר“, ולא את הסיום („ואין השחר  
מעיר אותי“)<sup>74</sup>.

ומסביר בעל ה„טורי זהב“<sup>75</sup>: הכוונה  
ב„שחר“ היא לכנסת ישראל, הקדושה<sup>76</sup>  
השורה על ישראל<sup>77</sup>. ובכך יש שני  
אופנים: „אני מעיר השחר“ – התעוררות  
מלמטה כדי להגיע ל„שחר“. „שחר מעיר  
אותי“ – התעוררות מלמעלה, מבחינת  
„שחר“.

ולכך התכוון דוד באמרו „ואין השחר  
מעיר אותי“: ה„תעוררות שלו מלמטה  
גדולה כל כך שאין צורך לסיוע  
התעוררות של מעלה“. וכיון שזוהי  
דרגה המתאימה רק „לדוד וכיצא בו“  
אין מביא זאת המחבר בשולחן ערוך.  
ולכאורה, תמוה ביותר: כיצד ייתכן

לומר שיש מישהו אשר „אינו צריך  
לסיוע התעוררות של מעלה“ – הרי  
„אלמלא הקדוש-ברוך-הוא עוזרו אין  
יכול לו“<sup>78</sup>, ולכל יהודי, אפילו לצדיק  
גמור, אומרים „אל תאמין בעצמך“<sup>79</sup>?

**יז. השאלה על דברי אדמו"ר  
הזקן במהדורא תניינא**

גם אדמו"ר הזקן במהדורא קמא של  
שולחן ערוך שלו מביא, בדומה למחבר  
השולחן ערוך, רק את הענין של „שיהא  
הוא מעורר השחר“. ואילו במהדורא  
תניינא הוא אומר: „שיהא הוא מעורר  
השחר, כמו שנאמר<sup>80</sup> „אעירה שחר, אני  
מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי, וזו  
מדה בינונית“.

ואין מובן: כיון שגם מהדורא תניינא  
היא חלק של השולחן ערוך, השווה לכל  
נפש, מדוע מציין שם אדמו"ר הזקן את  
הענין של „ואין השחר מעיר אותי“,  
המתאים רק „לדוד וכיצא בו“?

והתמיהה אך חזקה יותר: מהמשך  
דבריו של אדמו"ר הזקן מובן, שהמילים  
„וזה מדה בינונית“ אינן אמורות באופן  
כללי רק לגבי הדין של השכמה „קודם  
אור הבוקר“ (כפי שאין מתאים לומר על  
מי שמקיים „ראוי לכל ירא שמים...  
לקום בחצות הלילה“<sup>81</sup>), כי אם גם  
לענין של „ואין השחר מעיר אותי“.  
כלומר, אין דין זה מתאים רק ליחידי

(73) שם סעיף א'.

(74) ולהעיר גם מיל"ש לתהלים נו שם: „אני  
מעורר את השחר“ (ותו לא). ועד"ו 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.

(81) לקמן סעיף ב'.

## הוספה - "תרגום חפשי"

סגולה, אלא אדרבה – „זו מדה בינונית“.

ג) הסיוע הניתן לאפשר עליה מדרגה לדרגה בקדושה עצמה – סיוע זה נובע ממלכות דאצילות כפי שהיא במקומה באצילות, שאז היא מכונה „יום“.

### יט. ההסבר לשינוי בדברי אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך בין המהדורות השונות

שלוש הדרגות הללו מקבילות באופן כללי, לשלוש דרגות בעבודה הרוחנית: עבודת הצדיק, הבינוני והרשע, כפי שהן מבוארות בתניא:

הצדיק אינו קשור לחלוטין לתאוות הנובעות מן הנפש הבהמית<sup>84</sup>, ועבודתו היא עליה בדרגות הקדושה עצמה. אצל הבינוני נשללת לחלוטין עשיית עבירה ר"ל – „לא עבר עבירה... ולא יעבור לעולם“<sup>85</sup> – אך עליו להילחם כדי להימנע מתאוות היתר. רשע צריך להילחם כדי לא להיכשל באיסור – ולכן הוא זקוק לסיוע מלמעלה מדרגת „שחר“.

84) תניא פ"א. 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 ההרהורים כו', עיי"ש [ו] „להתפשט באברי הגוף כו'“ – י"ל שקאי רק על תאוות היתר. והחילוק בפשטות – כי הרהורים באים מאליהם (וכתבניא ספ"ב), משא"כ דיבור ומעשה שהם מרצונו של האדם.

### יח. שלוש דרגות הסיוע מלמעלה

לפי האמור לעיל, שדרגת „שחר“ היא „כנסת ישראל“ (מלכות) כפי שהיא יורדת לתוך ההעלם וההסתר של העולם, ניתן לומר: כוונת הט"ז באמרו „אין צריך לסיוע התעוררות של מעלה“ היא לכך שאין הוא נזקק לסיוע הנובע מבחינת „שחר“, אך הוא זקוק לסיוע מדרגות נעלות יותר<sup>82</sup> באלקות<sup>83</sup>.

ההסבר לכך הוא: בסיוע מלמעלה יש, באופן כללי, שלוש דרגות:

א) הסיוע הניתן שלא יכשלו ח"ו בתאוות איסור. סיוע זה הוא מבחינת „שחר“, כפי שדרגת המלכות יורדת ל„סוף כל הלילה“, שיא ההסתרה של העולם הזה.

ב) הסיוע הניתן שיימנעו מתאוות היתר – סיוע זה נובע מדרגת המלכות כפי שהיא „עתיק לבריאה“. אמנם, גם דרגה זו היא בבחינת „לילה“ – ירידה לעולמות בריאה יצירה עשיה – וגם בעבודה הרוחנית היא באה כדי למנוע מתאוות – אך למרות זאת, אין זה „סוף

82) כדיוק לשון חז"ל, „אלמלא הקב"ה עוזרו כו'“. ועיי"ש ב"ב בארוכה אה"ת מג"א ד"ה ובהגיע. ולהעיר מתו"ש ע' 86: לפי מעשה זו לא הי' צריך לסיוע כלל כו'.

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

„מדת<sup>90</sup> כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה“.

### כ. בפנימיות – היהודי הוא מעל ה„הסתר“

ענין זה דורש אדמו"ר הזקן מיד בהשכמת הבוקר, אף לפני אמירת „מודה אני“. כלומר, גם כאשר עדיין אין בנפשו גילוי אור, ועדיין הוא במצב של „חושך“, נדרש מן היהודי „להתגבר על יצרו כארי“<sup>91</sup> באופן שהוא אפילו אינו נזקק לסיוע מלמעלה כדי לא להיכשל בעבירה ח"ו – „אין השחר מעיר אותי“.

ואכן, כיצד ניתן לדרוש מיהודי דרגה כזו? ההסבר לכך הוא: היותו של היהודי במצב של חושך היא רק בחיצוניות, ואילו בפנימיות הוא מעל ההסתר, כאמור לעיל בענין „הדסה היא אסתר“.

ואדרבה: המצב של „הסתר“ מגלה את פנימיות הנשמה ביתר שאת וביתר עז, דבר המתבטא בכח מסירות הנפש הקיים אצל כל יהודי<sup>92</sup>. כפי שהיה בימי אסתר, שבמשך „כל השנה כולה“<sup>93</sup> היו ישראל „בבחינת מסירות נפש ממש בכל יום“.

ויש לומר, שזהו ההסבר גם לנאמר בשולחן ערוך של אדמו"ר הזקן:

לפי הנגלה שבתורה, בינוני הוא מי שיש לו „מחצה על מחצה“ זכויות ועבירות, ומי שיש לו יותר ממחצית – „רוב זכויות“ – הוא צדיק<sup>86</sup>. ולכן, במהדורא קמא, שנכתב לפי הכרעת הגמרא והפוסקים<sup>87</sup> אין אדמו"ר הזקן מביא הענין של „ואין השחר מעיר אותי“ (שאין צורך לסיוע של ה„שחר“ להימנע מעבירה).

אבל במהדורא תניינא הכריע אדמו"ר הזקן „כהמקובלים“<sup>88</sup>, ולפי המבואר בפנימיות התורה גם הבינוני אינו זקוק להילחם כדי להימנע מעבירות, ואין הוא זקוק לסיוע מדרגת „שחר“. ולפיכך מזכיר שם אדמו"ר הזקן גם את הענין של „ואין השחר מעיר אותי“, ומסיים „וזה מדה בינונית“, ברמזו לדרגת ה„בינוני“<sup>89</sup>.

ואת זאת קובע אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך כפסק הלכה השווה לכל נפש, כי לאחר שגילה אדמו"ר הזקן בתניא את ענין הבינוני לאמיתותו, נעשתה זו

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

(87) ראה שו"ע אדה"ו אר"ח ס' כה סכ"ח.

(88) ראה שער הכולל בתחילתו (נדפס גם בהוספות לשו"ע אדה"ו אר"ח (קה"ת) ח"א לא, א [קפג, א]. לב, ב [קפד ב]).

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

(90) תניא רפ"ד. וראה ד"ה ואלה המשפטים תשל"ח פ"ה ובהערה 38 שם (סה"מ מלוקט ח"א ע' שט).

(91) לשון אדה"ו מהדו"ת שם.

(92) ראה בארוכה ד"ה ויהי אומן תרע"ט (ותשכ"ד). ושם, דבח' פנימיות הנפש שמאיר בזמן הבית הוא „אור הנשמה“, ובזמן הגלות – „כח הנשמה“, שדו"ע המסנ"פ, עיי"ש.

(93) לשון אדה"ו – תו"א צו, א (ושם קכ, ד: כמעט משך שנה). נת' בד"ה וקבל היהודים תשל"ח (סה"מ – מלוקט שם ע' שזו ואילך) פ"ג.

## הוספה - "תרגום חפשי"

„יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה“<sup>97</sup>.

(משיחות פורים וש"פ תשא תשכ"ד)

---

יוכל לעמוד נגד יצרו לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה.

97) עפ"י י"ל ברמז המשך דב' הסעיפים בשו"ע אדה"ז שם: בסעיף א' מדובר במדרי' בינוני (כנ"ל) שמכיון שהוא במצב דחושך צריך לעורר בחי' „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 בעזה"ז התחילו בחצות לילה], „אור הנשמה“, עבודה השייכת לדרגת הצדיקים.

ובכל עת ובכל שעה“<sup>94</sup>, כי מסירות נפש חודרת אל האדם כולו, בכל כוחות נפשו ו„אפילו בלבושים החיצוניים“<sup>95</sup>.

וכך גם בעבודה הרוחנית של כל אחד ואחד: דוקא המצב של „חושך“ מגלה את פנימיות נפשו יותר ממצב של „גילוי אור“. וזה מתבטא בקבלת עול של עצם הנשמה המשפיעה על כולו, ולכן<sup>96</sup> –

---

94) לשון אדה"ז – תו"א שם.

95) תניא ספ"ט. וראה ד"ה וקבל שם.

96) ראה תניא ספכ"ה: תלוי בזה .. מסנ"פ .. בזה



מכון לוי יצחק

הוכן לדפוס ע"י  
יוסף יצחק הלוי בן אסתר שיינדל  
דפי הלקוטי שיחות  
באדיבות אתר: [www.otzar770.com](http://www.otzar770.com)  
ה"תרגום חפשי" מהלקוטי שיחות  
באדיבות: "מכון לוי יצחק" (כפר חב"ד ב')