

פורים

לייענען די מגילה מתוך הכתב און „קראה ע"פ לא יצא".⁶

ב. אין ירושלמי⁷ זאגט ער: „מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבנותינו 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 נאָר) אסתר אליין („שלחה להם אסתר.. קבעוני.. כתבוני").

מען קען אבער זאגן, אז דאָס איז ניט אַ פלוגתא (און דערצו נאָך — אין אַ מציאות) צווישן בבלי און ירושלמי (צי די בקשה איז געקומען פון אסתר אליין, אָדער פון ביידע צוזאַמען)⁸, נאָר עס רעדט זיך וועגן באַזונדערע⁹ ענינים¹⁰: אין בבלי — וועגן דער תקנה פון קריאת המגילה

[וואָס דערפאַר טייטשט אַפּ רש"י „קבעוני" — „ניט נאָר) ליו"ט (נאָר

א. די גמרא זאגט אין מגילה¹: „שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות" — אסתר האָט געבעטן מען זאָל קובע זיין י"ד וט"ו אדר „ליום טוב ולקריי להיות לי לשם".²

דערנאָך ברענגט די גמרא אַ צווייטן מאמר אין דעם: „שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות" — אסתר האָט געבעטן, אַז מען זאָל די מגילה (וואָס איז אויף איר נאָמען) פאַרשרייבן „עם שאר הכתובים".³

ד.ה. פריער האָט זי נאָר געבעטן „קבעוני לדורות" — „ליו"ט ולקריי" — מען זאָל יעדעס יאָר לייענען דעם סיפור פון פורים, עס מוז אָבער ניט געלייענט ווערן מתוך הכתב⁴; דערנאָך האָט זי געבעטן אַז די מגילה זאָל ווערן פאַרשריבן לדורות און זיין אַ חלק פון „כתובים" — וואָס דערפאַר 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 בט"א שם. ובא"א קצת י"ל: זה שצ"ל כתיבה הוא רק לצורך קריאתה (אבל לא שניתנה לכתוב להכלל בכתובים" — כד ספרי קודש) — ראה פצעי' לרמב"ם ריש הל' מגילה. וראה תודיה נאמרה (מגילה ז, א) דגם למי' (מגילה שם. ושי"ג) דאסתר. לא נאמרה ליכתוב" — מדרבנן ניתנה ליכתב ולקרות" (וקראה ע"פ לא יצא). ובריטכ"א שם: שלא ניתנה כו' לשמא את הידים אבל מ"מ ניתנה ליכתוב שלא תהא ע"פ. ועדין הוא בתי' יומא כט. א. וראה קדושת לוי קדושה ראשונה ד"ה תתי'. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 222 ואילך.

וידועה השק"ט בזה מאד דברים 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 „רב"י שמואל בר (רב) יצחק" — אותו בעל המאמר בירושלמי שם.

(9) במסורת הש"ס לירושלמי שם ציין לבבלי כאן. וראה קה"ע שם ד"ה מקבילים „לי"ט ולקריי". — אבל לפי' 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. ושי"ג).

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

ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים¹⁴ [ווי פשטות לשון הירושלמי „מקבלין .. שני ימים הללו בכל שנה כר“]¹⁵, און דאס האבן ביידע צוזאמען געבעטן ביי די חכמים¹⁶.

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 מגילה¹⁷:

ביים דערציילן ווי אידן האבן אנגע-
נומען¹⁸, „לקים את ימי הפורים האלה“¹⁹

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 אליין¹¹ (אז דער השתתפות פון מרדכי)¹².

אין ירושלמי¹³ אבער רעדט זיך נאר וועגן דער עצם תקנה פון קובע זיין די ימי הפורים בכל שנה „ימי משתה

(11) וייל שגם מטעם זה נק' המגילה רק ע"ש אסתר, ע"ד מחזיל (מדרש תהלים מזמור א. ב. וועד) בנוגע לתורה, דלפי שמשא, גתן נפשו עלי למיכר נקראת על שמו.

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

ושם, שוה"י הוספת אסתר באגרת הב' (שם, כט) ותכתוב אסתר המלכה גו"ל — כי באגרת זו נחחדשו 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"ד סוגיית הירושלמי, ומ"מ הלשון שם. מגילת 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.

(*) וכן משמע מפרש"י שם, לב (נעתק לקמן הערה 24). ולהעיר מפרש"י שם, כ. אבל י"ל שאירי ענין כתיבת המגילה בין הכתובים, וגם לא חיקן אז קריאת המגילה (אבל ראה מנות הלוי שם, כג). אבל אין להקשות מדרז"ל (עה"פ שם, כ"ד כה וועד) שקאי על קריאת וכתובי 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 לחזש 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 ארי"ח סתרפ"ח סק"א (ועד"ז כתב בשו"ת אבני נזר ארי"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 צ"ע שרהי 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"ד מ"ש בברכ"י שם). וכן משמע מפרש"י שמפרש „קבעוני“ (לא רק „לקריי“, כ"א) גם „ליר"ט. ויומתק עפ"מ' שבמנות 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) לאחרי אגרת הב' שרק אז קבעוה לחובה בכל העולם (מגילה ז, א ובפרש"י).

(19) מג"א ט, לא.

איז פארשריבן געווארן אלס איינער פון די „כתובים“ (כתבונני)²⁴,

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 נאר וועגן דער תקנה פון ימי הפורים, און נישט וועגן קריאת און כתיבת המגילה?

(ב) נאכמער: מרדכי איז דאך געווען א חבר סנהדרין²⁵, ובמילא, איז ער געווען פון די חכמים²⁶ וואס האבן מסכים געווען צו די בקשות פון אסתר „קבעוני“ און „כתבוני“ — האט ער דאך אוודאי זיך געדארפט אויך משתתף זיין אין דער בקשה צוזאמען מיט אסתר'ן.

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

זאגט דער פסוק¹⁹ „כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, דער- נאך אבער שטייט²⁰ „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')²¹ — 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 ימי „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 המגילה²² 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“)²³; „ונכתב בספר“ מיינט דאס וואס דער סיפור פון פורים, די מגילה,

(24) ראה פרשי' מג"א 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 (זהו נלמד מהתחלת הכתוב), ו, לכתוב ספר (כתבונני) נלמד מסיום הכתוב, וע"ז מסיים רש"י „וזהו ונכתב בספר“.

(25) ומהראשונים שבהם, וגם לאחר, שפירשו ממנו מקצת סנהדרין — רק „מקצת“ פירשו משא"כ רובם, ונאשר בסנהדרין, אלא שנמנה, בתר חמשה (מגילה טז, סע"ב, נ"ח באורכה לקמן ע' 373 ואילך).

(26) להעיר שסנהדרין בתקפו כאינו 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' לבלל מ"ב כד, יד. גיטין פה, סע"א. פרשי' עה"פ) — הרי אח"כ חזר לירוש' ולביהמ"ק (עזרא ב, ב. נחמ"ז, ז. שקלים רפ"ה) — פעם אחת או פעמיים (ראה רש"י וחדא"ג מגילה טז, ב).

(20) שם, לב.

(21) ולהעיר שזאן נאמר רק „בזמניהם“, משא"כ לעיל (ט, כז) נאמר „כתבנם (וכוזמנם)“, 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, כניל 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"ן הרי"ף לעי' מגילה ז, א (ד"ה שלחא כ"ר קבעוני כ"ר).

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) פארנומען מיט מעורר זיין אידן תשובה צו טאן²⁸ אויף די עבירות וואס האבן דערפירט צו גזירת המן; אויך דער „כנוס את כל היהודים ג' וצומו ג'“²⁹ — כאטש אז אסתר האט עס אים געבעטן טאן, איז אבער מרדכי געווען דער וואס האט דאס דורכגעפירט בפועל³⁰;

דאקעגן אסתר, וואס זי איז געווען בבית המלך (נישט צווישן אידן) און „לעת כזאת הגעת למלכות“ — „לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתושיעי את ישראל“³¹, 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 וכ'.³²

ווי מרדכי איז מצד עצמו — דארף נישט זיין דער ענין פון „קבענוי“ און „כתבנוי“, 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 „קבענוי“ און „כתבנוי“.

ג) יעדער ענין אין תורה איז בדיוק. דארף מען זאגן, אז דאס וואס די בקשות פון אסתר „קבענוי לדורות“ און „כתבנוי 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 („כתבנוי“) 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 יומא²⁷: „למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים“, און די גמרא איז מסביר, אז אעפ"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. די נסים וואס ניתנו לכתוב זיינען א באזונדער סוג אין נסים, און אסתר איז דער „סוף“ יון דעם סוג [און

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

(29) מגילת ד, טז.

(30) שם, יז.

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

(32) וייל 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

שניות — עס זאל זיין א טאג אויף צו אפגעבן זיך מיט עניני הנפש³⁶.

משא"כ אסתר האט מדגיש געווען אין דעם נס די הצלה פון גזירת המן, "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים גוי"³⁷ — די הצלת הגופים פון אידן, ובלשון הלבוש³⁸: שהיתה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות... ולא את הנפשות... לכך כשנצלו ממנו כו'.

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 גוי ומתנות לאביונים" — איז ענינם בפשטות, אז דורך זיי זאלן אידן במחשבתם כנפשם קומען צום זכרון הנס.

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

אבער פונדעסטוועגן, איז דיבור בלויז א "מעשה וטא"⁴⁰;

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 בשונאיהם³³.

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

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 אויפגעטאן³⁴ 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 במלאכה³⁵ — וע"ז יום הכפורים, יום התשובה ודנתינת לוחות

בעמלק גוי לפי חרב" (בשלח יז, ט"ג). ובלשון הזהר (ח"ב סה, ב): אמר משה אנא אזמין גרמי לההוא קרבא לדעילא 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.

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

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

(37) מג"א ג, יג.

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

(39) דעת ר"י — ב"מ ז, סע"ב. סנהדרין סה, ריש ע"ב. וכן קי"ל. ועיין תניא פליז (מו, א). פליח (ג, 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 פסקנען דעם דין למעשה, וואס צוליב דעם דארפן זיי זיך אראפלאזן צו אידן און זען זייער מצב אין עולם הגשמי, מצד גופם *⁴³ (און דער פסק הלכה דארף דורכגעפירט ווערן אין מעשה **⁴⁴) — 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.⁴⁵

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

דער חילוק צווישן מדרגת מרדכי און מדרגת אסתר: מרדכי איז ענינו — "יסוד אבא"⁴⁶, וואס מצד "אבא" (ספירת החכמה) איז נוגע דער ענין ה"אור"⁴⁷; אסתר איז ספירת המלכות, און אין דעם גופא — ווי מלכות איז יורדת אין עולמות ב"ע⁴⁸ [ווי ס'איז מרומז אין איר נאָמען "אסתר" — פון לשון⁴⁹ "ואנכי

דערנאָך דורך בקשת "כתבוני" ווערט דער זכרון הנס אראפגעטראָגן אין "מעשה"⁴⁰ רבא"⁴¹ — דער נס ווערט פארשריבן⁴² 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 דערנאָך אין "מעשה רבא").

ט. דאס וואס מרדכי האט נאָר גע-בעטן "מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו" (ניט "קבענוני" 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 עס⁴³) ווי זיי זיינען מצד נשמתם ורוחניותם — און מצד זייער רוחניות איז גענוג אז דער

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

⁴⁴ להעיר מב"ב קל, ב וברש"ב. המשך תרס"ו ע' שז ואילך.

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

⁴⁶ פעי"ח שער יט פ"ה.

⁴⁷ ובפרט ע"פ הידוע שגם הכלי דחכמה הוא בבחי' אור (לקו"ת מסות פז, סע"ד. אהיה וראא ע' קנ. ובכ"מ).

⁴⁸ ראה מאריא מערכת אלי"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.

⁴¹ עולם העשי' ממש — עיין תניא פל"ה (נא, א) דגוף המצות עצמן ממש הן ב' מדרגות כו', ע"ש. שם פל"ה (מה, א).

⁴² אפילו לפי המובא לעיל (הערה 5) שגם לצורך קריאת המגילה ("קבענוני") צ"ל כתיבה — הרי אי"ז ענין הכתיבה (ועשי' מצי"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.

⁴³ ראה תניא פ"ב. — וע"ד ביאור הענין דרצון יצחק לברך את עשו מפני דריש' דעשו בעטפו יצחק (תראי תולדות ד"ה ראה ריח בני).

די נסים גלויים⁵¹, 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 אראפפארגאן דעם נס אין העלם והסתר פון לבושי הטבע, וואס אין דעם פירט זיך אויס דער מכוון פון נס⁵² — 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 זיכונן הטבע, נאר) אין התגלות האור — דאס וואס דורך דעם נס ווערט נתגלה דער בלי גבול האמתית (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;

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

(58) כידוע דנס מלשון הרמה (פרשי יתרו כ, יז). וראה סדור מדר, סעי' פיה"מ מהד"ב פקליט. אוה"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.

הסתר אסתר⁵⁰ — תכלית ההעלם וההסתר⁵¹, וואס מצד ספירת המלכות איז נוגע דער ענין „כלים“⁵².

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 המלוכשים בטבע⁵², האט אין זיך צוויי קצוות: פון איין זייט, וויבאלד אז דער נס איז אנגעטאן אין טבע איז אן אופן „שלא ה"י דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע“⁵³, איז מובן, אז ער איז פאר-בונדן מיט דעם אור אלקי וואס קומט אראפ בהתלכשות אין וועלט⁵⁴;

פון דער צווייטער זייט, וויבאלד אז דאס איז אן ענין פון נס וגילוי אלקות (כ"ז) — „נראה בחוש שכל הסבות היו רק למעלה מהטבע“⁵⁵, איז מובן, אז דער שורש פון דעם נס איז פון דעם אור אלקי וואס איז העכער פון טבע⁵⁶; 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 מ"י הבב"ש (תולדות י"י ר"פ בראשית) בהסתר אסתר. נח' בלקיש ח"ז ע' 41 ואילך. ח"ט ע' 193 ואילך.

(52) ובפרט שמל מצ"ע כלי — ולי"ת לה מגרמא כלום (זח"א רמט, א. שם בהשמות רנא, ב. ועוד).

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

(54) תרי"א צג, סעי' ק, א.

(55) ראה תרי"א מג"א (ק, א.) שהנסים שבהתלכשות הם ע"י אות ה' אחרונה דשם הוי"ו. ובאוה"ת אחרי (ס"ע תקסד) בשם הרמב"ן (לך יז, א. וארא, ב) דנסיים המלוכשים בטבע הם משם שד"י. וראה פיה"מ מהד"ב פקליט (צב, ריש ע"ב).

(56) תרי"א צג, רע"ד, ק, א.

(57) ראה אוה"ת אחרי שם — דנסיים המלוכשים בטבע הם משם שד"י וטבע עצמו משם אלקים.

[און דערפאר ווערט דער ענין געבראכט אין בבלי, וואס „במחשכים הושיבני .. זה תלמודה של בבלי“⁶³ — עס איז דער ענין פון „בירור החושך“⁶⁴ (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 „גיתנה לכתוב“:

דאס וואס די גמרא פארגלייכט „סוף כל הלילה“ צו „סוף כל הנסים“ — דלכאורה זיינען „נס“ און „לילה“ הפכים בתכלית (ווי דער מהרש"א⁶⁵ 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"ע⁶⁶ איז עס אן ענין פון „לילה“ וחושך) זאל זיך אג-הערן דער אור וגילוי פון אלקות:

און „אסתר“ איז „סוף כל הנסים“, זי איז דער סוף און תכלית פון אלע נסים — אראפצוטרעגן דעם נס און גילוי אלקות אין העלם והסתר העולם; ווייל זי פועלט (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 ה"אור" ⁶⁷ (מגעפינט גלייך די ריכטיקע סברא און תירוץ וכו' ווי איינער וואס זעט א זאך אין דער ליכטיקייט)].

מצד אסתר אבער — ענין ה"כלים", „הסתר אסתר“ — איז דער עיקר הדגשה אין נס פורים דאס וואס דורך דעם ווערט איבערגעמאכט דער הסתר און חושך פון טבע⁶⁸; דערפאר איז אויך אין דעם זכרון הנס נוגע, אז עס זאל אראפקומען אין (עולם ה)עשי" ⁶⁹ — אין קריאה וכתובה, ווארום דוקא דורך דעם פירט זיך אויס דער מכוון פון דעם נס, אז טבע גופא זאל מאיר זיין⁷⁰.

(59) ראה בארוכה שערי אורה ד"ה בכ"ה כסלו פניד ואלך. המשך תרס"ז ע' ז ואלך. ד"ה אמר רבא תשיח 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) ובזה יובן שינוי לשון הכתוב — בנוגע ל"קום את ימי הפורים גו" נאמר, ואסתר המלכה" אבל בנוגע ל"דברי הפורים גו" ונכתב בספר" נאמר, ומאמר אסתר" (סתם):

הענין ד"ימי הפורים" שייך ל"אור", והשתתפות אסתר בזה היא מצד מלכות כמירש במקומה באצילות, ולכן נאמר שם „אסתר המלכה“ — דתואר „מלכה“ מורה על מלכות בגילוי ולא כשהיא בגלות בעולמות ב"ע.

משאיכ „קבעוני“ וכתבונ"י שייך ל"כלים", ובמלכות גופא — כמירש 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 [שלא נאמר באגרת ה' (ט, כט), „ותכתוב אסתר גו" (ומקדימה למרדכי) — ראה ראב"ע שם, כח. ל. מנות הלוי עה"פ].

(62) עיי' תניא פל"ז ורפליח שדוקא ע"י דבור ומעשה נשלמת כוונת הבריאה ד', דירה בתחתונים.

(63) סנהדרין כד, א. ראה ר"ח שם.

(64) חדא"ג יומא שם.

(65) ובשלשון חז"ל (ביר פ"ב, ג), „העולם מתנהג

באפלה תבא האורה כ"י זה אברהם כ"י.

(*) נוסף על ה"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
אסתר⁶⁹).

יד. דאס וואס „אסתר“ מאַכט איבער
דעם העלם והסתר העולם — כאַטש אַז
ענינה איז „הסתר אסתר“ — איז עס
ניט נאָר בכחו של מרדכי (וואָס ענינו
איז אור וגילוי כּנ"ל בארוכה), נאָר אויך
ווייל אסתר גופא, איז בפנימיותה,
העכער לגמרי פון דעם הסתר;

וואָס דאָס איז דער פירוש הפנימי⁷⁰
אין פסוק י"י „הדסה היא אסתר“: (אויך)
אין דער ירידה אין העלם והסתר העולם
(„אסתר“) איז פאַראַן די בחי' „הדסה“
(אלו הצדיקים י"י) וואָס ווייזט אויף
פנימיות המלכות וואָס איז מיוחד מיט די
ספירות שלמעלה ממנה.

און דאָס איז אויך די הוראה בעבודת
כאו"א: אויך ווען אַ איד געפינט זיך אין
אַ מצב פון „הסתר“ וחושך, דאַרף ער
דערפון ניט נתפעל ווערן — ואדרבה:
וויבאַלד אַז בפנימיותו איז ער העכער
פון דעם הסתר, איז בכחו ניט נאָר צו
בייקומען דעם הסתר, נאָר נאָכמער —
צו איבערמאַכן דעם הסתר גופא לאור.

עלות השחר) איז דער חושך הלילה מיט
מער התגברות ווי במשך דער נאַכט⁶⁵.

און עפ"י איז פאַרשטאַנדיק וואָס דוקא
די נסים וואָס זיינען אין סוג פון „ניתנה
לכתוב“ קען מען פאַרגלייכן צו „לילה“,
ובפרט צו „סוף כל הלילה“: דאָס וואָס
ביי די נסים איז דער זכרון הנס
אַראָפּגעטראָגן געוואָרן אין „כתיבה“
ועשי' — וואָס אין עוה"ז גופא, איז עס
סוג הדומם⁶⁶, סוף כל המדריגות פון
עולם העשי' — איז עס ווייל די נסים
איז ענינם צו איבערמאַכן דעם „לילה“,
ובפרט — „סוף כל הלילה“⁶⁶.

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

און אזוי אויך אין ספירות: „אילת
השחר דא כנסת ישראל“⁶⁸ — ספירת
המלכות, און וויבאַלד אַז „שחר סוף כל
הלילה“, איז מובן, אַז דאָס איז ספירת
המלכות

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

69 במא"א שבעה ערה 48 איתא שאסתר בחי' מלכות „המסתרת בראש הבריאה“. ובתו"א מג"א (צב, א) שהוא „עתיק דבריאה“ (ועיי"ש הדיק ד„עתיק“ דוקא). אבל בדי"ה יהי אומן תרע"ט (קרוב לסופו) ד„הדסה היא בחי' פנימיות המל' כמו שהיא באצ"י (וכמו שנעשית עתיק לבר' כר)“, ו„אסתר היינו בחי' מל' הירדת בריבוי ההעלמות וההסתרים דבי"ע כר“. ויל"ע בתיווך המאמרים.

70 מאמרי ד"ה יהי אומן דלעיל הערה 48.

71 מג"א ב, ז.

71* מגילת יג, א.

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

66 וי"ל שזה 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 זח"ג כא, ב. שם כה, ב.

איז מסביר דער ט"ז⁷⁵: שחר מיינט כנסת (קדושת) ⁷⁶ ישראל, די קדושה וואָס איז שורה אין אידן⁷⁷; און אין דעם זיינען דאָ צוויי אופנים: „אני מעיר השחר“ — די התעוררות מלמטה אויף צוקומען צו „שחר“; „שחר מעיר אותי“ — די התעוררות מלמעלה, פון בחי „שחר“.

און דאָס האָט געמיינט דוד „ואין השחר מעיר אותי“: די „התעוררות שלו מלמטה גדולה כיכ שא"צ לסיוע התעוררות של מעלה“. און וויבאלד עס איז אַ מדרגה וואָס איז שייך נאָר „לדוד וכי"ב“ ברענגט עס ניט דער מחבר אין שו"ע.

איז לכאורה תמוה ביותר: ווי קען מען זאָגן אַז עס איז דאָ אזא וואָס „א"צ לסיוע התעוררות של מעלה“ — ס'איז דאָ „אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו“⁷⁸, און יעדן אידן, אפילו אַ צדיק גמור זאָגט מען „אל תאמין בעצמך“⁷⁹?

יז. דער אַלטער רבי אין מהדו"ק ברענגט אויך אַראָפּ (ווי דער מחבר) נאָר דעם ענין פון „שיהא הוא מעורר השחר“ — אָבער אין מהדורא תניינא זאָגט ער: „שיהא הוא מעורר השחר כמ"ש⁸⁰ אעירה שחר אני מעורר השחר ואין השחר מעיר אותי וזו מדה בינונית“.

איז ניט מובן: וויבאלד אַז אויך מהדורא תניינא איז אַ טייל פון שו"ע — אַ דבר השווה לכל נפש — פאַרוואָס

טו. ווי גערעדט פיל מאל, זיינען אַלע ענינים פון פנימיות התורה דאָ, ברמז עכ"פ, אין נגלה דתורה. און אזוי אויך בענינו:

דער ענין הנ"ל אין עבודת כאו"א — ווי אַ איד איז בפנימיות העכער פון „הסתר“⁷² — איז דער אַלטער 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“^{72*};

און דאָס איז פאַרבונדן מיט אַ תמי" אין ט"ז און אַ שינוי אין אַלטן רבי'נס שו"ע פון מהדורא קמא צו מהדורא תניינא — וואָס וועט ווערן פאַר-שטאַנדיק לויטן ביאור פנימי (דלעיל סעיף יג) אין מדריגת „שחר“.

טז. דער טור ברענגט אַראָפּ (אין ערשטן סימן פון אורה חיים): „צריך האדם להתגבר כארי לעמוד בבקר לעבודת בוראו .. שתהא אתה מעורר השחר ולא יהא הוא מעירך כמו שאמר דוד ע"ה .. אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי“; אין שו"ע⁷³ אָבער, ברענגט אַראָפּ דער מחבר נאָר דעם אנהויב — „שיהא הוא מעורר השחר“, און ניט דעם סיום („ואין השחר מעיר אותי“)⁷⁴.

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

(72*) לשון אדה"ו. מפור א"ח סימן א' (ושם: אני מעיר). והוא ע"פ ירושלמי ברכות פ"א ה"א. מדרש תהלים מזמור כב. מזמור קח. ועוד. הובא בפרשי תהלים נו, ט.

(73) שם סעיף א'.

(74) ולהעיר גם מיל' לתהלים נו שם: „אני מעורר את השחר“ (ותו לא). ועד"ו הוא בפרשי תהלים קח, ג. ברכות ד, א ד"ה אעירה שחר.

(75) סק"ב.

(76) ראה פרמ"ג שם משכחות 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.

קומט אַראָפּ אין „סוף כל הלילה“, דער אָרט 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 אַז אויך די בחי' איז אַן ענין פון „לילה“ (ירידה אין עולמות ב"ע) — און עד"ז אין עבודה, קומט עס דאָך צו פאַרהיטן פון תאוות — איז עס אָבער 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 אינגאנצן ניט שייך צו ענינים פון תאוות, וואָס נעמען זיך פון נפש הבהמית⁸⁴, און זיין עבודה בא-שטייט אין עלי' אין קדושה גופא: ביי אַ בינוני איז אָפּגעפרעגט צו טאָן אַן עבירה ר"ל („לא עבר עבירה כו' ולא יעבור לעולם“⁸⁵), ער דאַרף אָבער 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, אַז די ווערטער „וזה 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“⁸¹), נאָר]

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

יח. ע"פ הנ"ל (סעיף יג) אין מדריגת „שחר“ — אַז 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 אַז ער דאַרף ניט אָנקומען צו דעם סיוע וואָס נעמט זיך פון בחי' „שחר“, ער דאַרף אָבער אָנקומען צו אַ סיוע פון העכערע מדריגות⁸² אין אלקות⁸³.

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

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

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

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

(81) לקמן סעיף ב'.

(82) כדיוק לשון חז"ל „אלמלא הקביה עוזרו כו'“. ועיי' ג"כ בארוכה אוהית 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 עדין בעבודת היום.

און דאָס גופא שטעלט אַרײַן דער אַלטער רבי אין שײַע אַלס אַ פסק דין וואָס איז שווה לכל נפש — ווייל נאָך דעם ווי דער אַלטער רבי האָט מגלה געווען אין תניא די אמתית ענין הבינוני, איז דאָך דאָס געוואָרן „מדת 90 כל אדם ואחריו כל אדם ימשוך שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה“.

כ. דער ענין הג'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 כארײַ“ 91 באופן אַז ער דאַרף ניט אַנקומען אפילו צום סיוע מלמעלה אויף ניט עובר זיין אָן עבירה ר"ל (אין השחר מעיר אותי).

ווי קען מען טאַקע 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 אַרײַס די פנימיות הנשמה ביתר שאת ויתר עז, וואָס דריקט זיך אויס אין דעם כח המסנ"פ וואָס איז דאָ באַ יעדן אידן 92; 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 שײַע:

מצד נגלה דתורה, איז אַ בינוני דער וואָס איז „מחצה על מחצה“, דער וואָס האָט מער פון מחצה — „רוב זכיות“ איז אַ צדיק 86 — און דעריבער, אין מהדורא קמא וואָס איז געשריבן געוואָרן לויט דער הכרעה פון „גמרא“ און „פוסקים“ 87, 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 אָן עבירה).

משא"כ אין מהדו"ת האָט דער אַלטער רבי מכריע געווען „כהמקובלים“ 88 — און מצד וע"פ (הביאור אין) פנימיות התורה איז אויך אַ בינוני ניט שייך צו עובר זיין אָן 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 89).

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

87) ראה ש"ע אדה"ו או"ח ס"י כה סכ"ח.

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

89) ועפ"ז 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 בש"ע, עדימש' בתניא ספ"ד: אך אעפ"כ כו' לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק כו'. וראה לקמן הערה 97.

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

91) לשון אדה"ו 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“, שה"ע המסנ"פ, עיי"ש.

אים דורך אינגאַנצן, וואָס מצד דעם⁹⁶
— „יכול להיות בינוני בכל עת ובכל
שעה“⁹⁷.

(משיחות פורים וש"פ תשא תשכ"ד)

אז במשך „כל השנה כולה“⁹³ זיינען
אידן געווען „בבחי' מסנ"פ ממש בכל
יום ובכל עת ובכל שעה“⁹⁴, ווייל מסנ"פ
נעמט דורך דעם מענטשן אינגאַנצן, אין
אַלע זיינע כחות און „אפילו בלבוש“
החיצונים⁹⁵;

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

96 ראה תניא ספכיה: תלוי בזה .. מסנ"פ ..
בוה 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 במדרג' בינוני (כנ"ל)
שמכיון שהוא במצב דחושך צריך לעורר בחי' כח
הנשמה' (כנ"ל הערה 92); ועיי' בא לסעיף ב' —
קימה בחצות הלילה שמורה על ענין הגילוי (להעיר
מחדא"ג דלעיל הערה 63: הנסים המפורסמים
בעוה"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.

פורים ב

אמירת ועל הנסים בתפלה ובברכת המזון, איסור הספד ותענית, סעודה — משתה ושמחה — וועלכע זיינען דא (דוגמתם) בשאר החגים וי"ט¹.

ובהקדים דעם חילוק צווישן א מעשה וואס א מענטש טוט דורך כפי² ואונס, און א מעשה וואס ער טוט ברצון ודעת: ווען דאס איז בעל כרחו ובכפי³ טוט ער דאס נאָר אויף וויפל ער מוז און עס פאָ־דערט זיך (צו יוצא זיין ידי חובתו); משא"כ ווען ער טוט עס מיט אן אייגע־נעם חפץ ורצון, באַנוגנט ער זיך נישט מיט בלויז יוצא זיין ידי חובתו, נאָר ער איז זיך משתדל און זוכט צו מוסיף זיין ומהדר זיין אין דער פעולה, מער ווי עס פאָדערט זיך מצד דער פליכט וואס ליגט אויף אים.

און דאס דריקט זיך אויס אין דעם „קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם“ — דורך די מצוות (כתיבת⁴ ו) קריאת המגילה, משלוח מנות און מתנות לאביונים.

והביאור: פון איין זייט זיינען די דריי ענינים נישט קיין דברים חדשים ממש, און לאידך, האָבן זיי אין זיך א הוספה לגבי דעם ווי זיי זיינען פאַראַן פון פריער:

דער ענין המגילה איז נישט קיין חידוש, (עס זיינען דא פון פריער די ספרי

א. אויפן פסוק⁵ „קיימו וקבלו היהודים“ זאָגן חז"ל: „קיימו מה שקיבלו כבר“, אָז די „מודעא רבה לאורייתא“ מצד דעם וואס „כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית וכו'“, בשעת מ"ת, איז בטל געוואָרן בימי הפורים ווייל „הדר קבלוה בימי אחשוורוש“.

עס איז מובן אָז דאָס וואס די אידן האָבן (דעמאָלט) מקבל געווען תורה מדעתם איז אָן ענין עקרי. איז נישט מובן לכאורה: פאַרוואס מ'האָט נישט מתקן גע־ווען צו טאָן בימי הפורים אָן ענין לזכר פון דעם „הדר קבלוה בימי אחשוורוש“?

און אע"פ אָז דאָס וואס זיי האָבן דעמאָלט מקבל געווען מדעתם איז גע־ווען „מאהבת הנס שנעשה להם“⁶, איז אָבער פאַרט שווער צו זאָגן אָז ס'זאָל נישט זיין אפילו א זכר צום ענין הכי עיקרי, וואס דער נס האָט אַרויס־גערוּפֿן — דער גמר און שלימות פון מתן תורה, קבלת התורה מדעתם.

ב. ויש לומר, אָז אדרבא, דאָס ווערט אַרויסגעבראַכט אין אַלע מצוות מיוחדות פון פורים: (א) מקרא מגילה, (ב) משלוח מנות, (ג) מתנות לאביונים,

די מצוות וואס איז זיי איז מודגש דער שינוי פון פורים לגבי אַנדערע חגים וי"ט [משא"כ די אַנדערע מצוות און ענינים שבפורים — קריאת התורה,

(5) אבל י"ל דגם חייב משתה ושמחה הוא מהענינים המיוחדים שבפורים, כי לא נמצא במקרא החיוב באופן כזה, כדלקמן בפנים. משא"כ קריאת התורה וכו'.

(6) להעיר מפרשי עה"פ (מג"א ט, כז) „קיימו וקבלו היהודים ג' ככתבם“, שתהא המגילה כתובה כתב אשורית. וראה לקמן בפנים ובהנסמן בהערה 10.

(1) אסתר ט, כז.

(2) שבת פת. א.

(3) פרשיי שבת שם ד"ה בימי ועד"ז בתודיה מודעה שבת שם „קבלו מדעתם מאהבת הנס“.

(4) להעיר ממגילת סתרים לאסתר (שם, יט

בסופו): והא דמדרכי כתב כר.