

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

פורים

(חלק טז — שיחה א)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

לזכות
הרה"ת ר' ישראל ליב שי' רעזניק
לרגל יום הולדתו הארבעים
לאריכות ימים ושנים טובות
להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנה
בטוב הנראה והנגלה בגשמיות וברוחניות
ולנחת רוח יהודי חסידותי מכל יוצאי חלציו
מתוך שמחה וטוב לבב



ע"י משפחתו וידידיו שיחיו



LIKKUTEI SICHOT

Copyright © 2021

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

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

editor@kehot.com / www.kehot.org

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

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

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

פורים

ביים" – וואָס דערפאַר מוז מען לייענען די מגילה מתוך הכתב און „קראה ע"פ לא יצא"ו.⁶

ב. אין ירושלמי זאָגט ער: „מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבתינו שכן אמרו להם מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה כו" – ד. ה. ביידי, מרדכי ואסתר, האָבן (געשריבן און) געבעטן וועגן זכרון פורים וכו' ניט (ווי אין בבלי וואו עס ווערט דערמאָנט נאָר) אסתר אַליין „שלחה להם אסתר .. קבעוני .. כתבוני"ו.

מען קען אָבער זאָגן, אַז דאָס איז ניט אַ פּלוגתא (און דערצו נאָך – אין אַ מציאות) צווישן בבלי און ירושלמי (צי די בקשה איז געקומען פון אסתר אַליין, אָדער פון ביידע צוזאַמען)⁸, נאָר עס רעדט זיך וועגן באַזונדערע ענינים¹⁰:

אין בבלי – וועגן דער תקנה פון קריאת המגילה

[וואָס דערפאַר טייטשט אָפּ רש"י „קבעוני" – „(ניט נאָר) ליו"ט (נאָר

א. די גמרא זאָגט 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"ו.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"ו.³

ד. ה. פריער האָט זי נאָר געבעטן „קבעוני לדורות" – „ליו"ט ולקריי" – מען זאָל יעדעס יאָר ליינען דעם סיפור פון פורים, עס מוז אָבער ניט געלייענט ווערן מתוך הכתב⁵; דערנאָך האָט זי געבעטן אַז די מגילה זאָל ווערן פאַרשרייבן לדורות און זיין אַ חלק פון „כתור

(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 לע"י מגילה (ד"ה שלחה כו' כתבוני כו').

(5) כ"ה בטו"א שם. ובאו"א קצת י"ל: זה שצ"ל כתיבה הוא רק לצורך קריאתה (אבל לא שניתנה לכתוב להכלל ב„כתובים" – כד ספרי קודש) – ראה צפע"נ לרמב"ם ריש הל' מגילה. וראה תוד"ה נאמרה (מגילה ז, א) דגם למ"ד (מגילה שם. וש"נ) דאסתר „לא נאמרה ליכתוב" – „מדרבנן ניתנה ליכתוב ולקרות" (וקראה 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 בתי"י יומא כט, א. וראה קדושת לוי קדושה ראשונה ד"ה לתרץ. וראה לקו"ש כח"ו 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 „רבני) שמואל בר (רב) יצחק" – אותו בעל המאמר בירושלמי שם.

(9) במסורת הש"ס לירושלמי שם ציין לבבלי כאן. וראה קה"ע שם ד"ה מקבליים „לי"ט ולקריי"ו. – אבל לפ"ז יש פלוגתא ביניהם. וידוע הכלל שכל מה שאפשר להשוות בבלי וירוש' משוייגן (יד מלאכי כללי שני התלמודים את י. שד"ח (כרך ט') כללי הפוסקים סימן ב' אות א. וש"נ).

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

ימי הפורים בכל שנה „ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לא־ביונים“¹⁴ [ווי פשטות לשון הירושלמי „מקבלין .. שני ימים הללו בכל שנה כו“]¹⁵, און דאָס האָבן ביידע צוזאַמען געבעטן ביי די חכמים¹⁶.

ג. די דריי ענינים הנ"ל [א] „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“, [ב] „קבעוֹני“, [ג] „כתבונני“ און דער אויבנגעזאָגטער חילוק צווישן זיי [דעם ערשטן ענין – האָבן געבעטן מרדכי ואסתר, און די לעצטע צוויי – אסתר אַליין] – י"ל אַז זיי זיינען מרומז בהדגשה אין דער מגילה¹⁷:

ביים דערציילן ווי אידן האָבן אָנגענוֹרמען¹⁸ „לקים את ימי הפורים האלה“¹⁹

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 שקו"ט זו החכמים לענין כתיבת המגילה, אבל ראה ברכ"י א"ח סתרפ"ח סק"א (ועד"ז כתב בשו"ת אבני נזר א"ח סתקט"ז אות כה. וכן מוכח בתשב"ץ ח"ג סרצ"ז) 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 החכמים 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 „לקייני“ כ"א) גם „ליו"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 א, ז ובפרש"י).

19 מג"א ט, לא.

אויך) לקייני“, ווייל דער עיקר בקשה פון אסתר „קבעוני“ („להיות לי לשם“), איז געווען בשייכות צו קריאת המגילה (וואָס ווערט גערופן על שמה),

און (דערנאָך – אויך) פאַרשרייבן די מגילה אַלס איינעם פון די „כתובים“ („כתבונני“) – און די צוויי בקשות זיינען געקומען פון אסתר אַליין¹¹ (אָן דער השתתפות פון מרדכי)¹².

אין ירושלמי¹³ אָבער רעדט זיך נאָר וועגן דער עצם תקנה פון קובע זיין די

11 וי"ל שגם מטעם זה נק' המגילה רק ע"ש אסתר, ע"ד מחז"ל (מדרש תהלים מזמור א, ב. וע"ד) בנוגע לתורה, דלפי שמשוה „נתן נפשו עלי“ לפיכך נקראת 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 נקדים 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 „מגלת אסתר“, עיי"ש. אבל להעיר מתשב"ץ דלקמן הערה הנ"ל, שמתרץ דברי הרמב"ן (שאיירי בהתקנה דימי משתה ושמחה) שמכוון להירושלמי „וכן הוא במדרש רות רבתי“.

* וכן משמע מפרש"י שם, לב (נענתן לקטן הערה 24). ולהעיר מפרש"י שם, כ. אבל י"ל שאי"ז ענין כתיבת המגילה בין הכתובים, וגם לא יתקן אז קריאת המגילה (אבל ראה מנות הלוי שם, כג).

אבל אין להקשות מדח"ל (ע"ה"פ שם, כ"זכ וועד) שקאי על קריאת וכתיבת המגילה – כי פסוקים הנ"ל (מפסוק כג ואילך) אינם מהאגרת (ראה פני' מגילה שם – מטעם אחר).

זאָגט דער פסוק¹⁹, „כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, דערנאָך אָבער שטייט²⁰, „ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר“ – וי"ל אַז די צוויי פסוקים ריידן וועגן די דריי ענינים הנ"ל:

ד. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:

(א) ווי קומט עס טאַקע, אַז מרדכי האָט געבעטן ביי די חכמים נאָר וועגן דער תקנה פון ימי הפורים, און ניט וועגן קריאת און כתיבת המגילה?

(ב) נאָכמער: מרדכי איז דאָך געווען אַ חבר סנהדרין²⁵, ובמילא, איז ער געווען פון די חכמים²⁶ וואָס האָבן מסכים געווען צו די בקשות פון אסתר „קבעוני“ און „כתבוני“ – האָט ער דאָך אָודאי זיך געדאַרפט אויך משתתף זיין אין דער בקשה צוזאַמען מיט אסתר?

דאַרף מען זאָגן, אַז באַ מרדכי גופא זיינען אין דעם געווען צוויי אופנים: (א)

24) ראה פרש"י 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“ („כתבוני“) נלמד מסיום הכתוב, ועי' מסיים רש"י, וזהו ונכתב בספר“.

25) ומהראשים שבהם, וגם לאחר „שפירשו ממנו מקצת סנהדרין“ – רק „מקצת“ פירשו משא"כ רובם, ונשאר בסנהדרין, אלא שנמנה „בחר חמשה“ (מגילה טז, סע"ב. נת' בארוכה לקמן ע' 373 ואילך).

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

איין ערשטן פסוק רעדט זיך וועגן דער תקנה פון ימי הפורים (אַלס 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 דערפאַר ווערן דאָ דערמאָנט ביידיע²¹: „מרדכי היהודי ואסתר המלכה“, ווייל די תקנה איז געקומען דורך זייער בשותפות'דיקער בקשה, כנ"ל.

דאַקעגן 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 דערפאַר שטייט דאָ „דברי הפורים“ (ניט „ימי“), וואָס מיינט (ברמז עכ"פ) די רייד – צו ריידן און דערציילן וועגן נס פורים („לק' ריי“)²³; „ונכתב בספר“ מיינט דאָס וואָס דער סיפור פון פורים, די מגילה, איז

20) שם, לב.

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

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

22) להעיר אשר קריאת המגילה – היא 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"ז וברמ"א) – מתחיל מר"ח.

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

מען איר פאַרגלייכן „לשחר .. סוף כל הלילה“ – אַז „אסתר“ האָט דעם זעלבן תוכן ווי „שחר“; ווען זי וואָלט ניט גע- ווען פאַרשריבן, וואָלט מען ניט געקענט מאַכן דעם פאַרגלייך].

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

מרדכי האָט זיך (בעיקר) פאַרנומען מיט מעורר זיין אידן תשובה צו טאָן²⁸ אויף די עבירות וואָס האָבן דערפירט צו גזירת המן; אויך דער „כנוס את כל היהודים גו' וצומו גו'“²⁹ – כאָטש אַז אסתר האָט עס אים געבעטן טאָן, איז אָבער מרדכי געווען דער וואָס האָט דאָס דורכגעפירט פּונעל³⁰;

דאָקעגן אסתר, וואָס זי איז געווען בבית המלך (ניט צווישן אידן) און „לעת כזאת הגעת למלכות“ – „לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתושיעי את ישראל“³¹, האָט זיך משתדל געווען און געטאָן כמה פעולות בדרך הטבע אַז אַחשוּרוש זאָל מבטל זיין גזירת המן: זי איז געקומען צו אַחשוּרוש'ן ניט גער- פענערהייט, האָט צוגעגרייט די סעודות פאַר אַחשוּרוש און המן וכו'.³²

ווי מרדכי איז מצד עצמו – דאָרף ניט זיין דער ענין פון „קבעוני“ און „כתבוני“, און דערפאַר האָט ער זיך ניט משתתף געווען אין בקשות אסתר; (ב) ווי ער איז אַ חבר סנהדרין, וואָס דאָס גיט אַן אָרט צו ממלא זיין בקשות אסתר „קבעוני“ און „כתבוני“.

ג) יעדער ענין אין תורה איז בדיוק. דאָרף מען זאָגן, אַז דאָס וואָס די בקשות פון אסתר „קבעוני לדורות“ און „כתבוני לדורות“ ווערן געבראַכט נאָר אין בבלי (ניט אין ירושלמי), און לאידך, די בקשה פון מרדכי ואסתר „מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“ געפינט זיך נאָר אין ירושלמי (און ניט אין בבלי) – איז עס אַלץ בדיוק.

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים, אַז דאָס וואָס די מגילה איז פאַרשריבן געוואָרן („כתבוני“) איז עס ניט נאָך אַן ענין ופרט נוסף אין נס פורים, נאָר עס איז פאַרבונדן מיטן עצם תוכן הנס;

ווי ס'איז אויך פאַרשטאַנדיק פון דעם וואָס די גמרא זאָגט אין יומא²⁷: „למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים“, און די גמרא איז מסביר, אַז אע"פ ד„איכא חנוכה“ (וואָס דער נס חנוכה איז געשען נאָך נס פורים) – ווערט אָבער אסתר פאַררעכנט אַלס „סוף כל הנסים“ ווייל אסתר „ניתנה לכתוב“ – דער לעצ- טער נס וואָס איז פאַרשריבן געוואָרן (תורה שבכתב, תנ"ך) – איז אסתר.

ד. ה. די נסים וואָס גיטן לכתוב זיינען אַ באַזונדער סוג אין נסים, און אסתר איז דער „סוף“ פון דעם סוג [און דוקא דער- פאַר (וואָס אסתר „ניתנה לכתוב“) קען

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 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

27 כט, א.

התשובה ודנתינת לוחות שניות – עס זאָל זיין אַ טאָג אויף צו אָפּגעבן זיך מיט עניני הנפשׁ]³⁶.

משא"כ אסתר האָט מדגיש געווען אין דעם נס די הצלה פון גזירת המן „להשׁ-מיד להרוג ולאבד את כל היהודים גו״״³⁷ – די הצלת הגופים פון אידן, ובלשון הלבוש³⁸: שהיתה הגזירה להשמיד ולה-רוג את הגופות .. ולא את הנפשות .. לכך כשנצלו ממנו כו״.

ת. דערמיט קען מען מסביר זיין וואָס 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“ נאָר פון אסתר אַליין – ווייל אין די דריי ענינים דריקט זיך אויס דער זכרון פון נס פורים אויף פאַרשידענע אופנים:

ביים מקיים זיין „ימי הפורים“ – כאָטש אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט די מצות מעשיות פון „משתה ושמחה ומשלוח מנות גו״ ומתנות לאביונים“ – איז ענינם בפשטות, אַז דורך זיי זאָלן אידן במחשבתם בנפשם קומען צום זכרון הנס.

דורך דעם ענין פון „קבעוני“ – „לקריי“³⁹, קומט דער זכרון הנס אַראָפּ אין דיבור, וואָס „עקימת שפתיו הוי מעשה“³⁹ –

אַבער פונדעסטוועגן, איז דיבור בלויז אַ „מעשה זוטא“⁴⁰,

אין אַנדערע ווערטער: מרדכי האָט געטאָן (בעיקר) אין דעם רוחניות'דיקן חלק פון ביטול הגזירה – אויפטאָן דעם ביטול הגזירה למעלה – איז דעריבער זיין התעסקות געווען מיט (און צווישן) אידן; אסתר האָט געטאָן (בעיקר) אין דער השתדלות אין דרכי הטבע (דורך וועלכע דער ביטול הגזירה למעלה איז דורכגעפירט געוואָרן למטה – זי האָט אַלץ) געטאָן דורך אחשוורוש ביז אַז אחשוורוש האָט מבטל געווען די גזירה און נאָכמער – „ונהפוך הוא אשר ישלמו היהודים המה בשונאיהם“³³.

ז. וי"ל – אין דעם זעלבן אופן ווי מרדכי און אסתר האָבן זיך פאַנאָדער-געטיילט בנוגע זייערע פעולות צו מבטל זיין די גזירה, אַזוי אויך איז דער חילוק ביניהם בנוגע צו דער הדגשה אין דעם נס פורים, זיין אויפטו:

כאָ מרדכי איז די הדגשה בנס פורים דער רוחניות'דיקער „נצחון“ פון אידן – דאָס וואָס זיי האָבן תשובה געטאָן און אין אַזאַ אופן, ביז אַז דאָס האָט אויפגע-טאָן³⁴ דעם „קיימו מה שקבלו כבר“, דער „הדר קבלוה בימי אחשוורוש“ האָט אַראָפּגענומען די „מודעא רבה לאורי-תא“ פון מתן תורה [און דערפאַר האָט מרדכי געוואָלט אַז פורים זאָל זיין אסור במלאכה³⁵ – וע"ד יום הכפורים, יום

הלחם בעמלק גו' לפי חרב" (בשלח יז, ט"ג)*, ובלשון זוהר (ח"ב סה, ב): אמר משה אנא אומין גרמי להווא קרבא דלעילא ואנת יהושע זמין גרמן 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 בדוגמת משה ויהושע. וראה לקמן בפנים ט"ז.

(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 קיי"ל. ועיין תניא פל"ז (מז, א).

פל"ח (ג, א"ב). פנ"ג.

(40) סנהדרין שם, א.

זאָל זיין במחשבה, ס'איז ניט אזוי נוגע
אז עס זאָל אַראָפּקומען במעשה, כנ"ל;

בשעת אָבער ער זיצט אין סנהדרין און
מען בריינגט אַהין דעם דבר הקשה – און
ענין הסנהדרין איז צו פסקנען דעם דין
למעשה, וואָס צוליב דעם דאַרפן זיי זיך
אַראָפּלאָזן צו אידן און זען זייער מצב
אין עולם הגשמי, מצד גופם^{43*} (און דער
פסק הלכה דאַרף דורכגעפירט ווערן אין
מעשה⁴⁴) – דאָן זעט ער אידן מצד גופם,
וואָס מצד דעם דאַרף דער זכרון הנס
אַראָפּקומען אין מעשה ממש, ווייל דוקא
דאָס דערנעמט דעם גוף בתכלית⁴⁵.

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

דער חילוק צווישן מדרגת מרדכי
און מדרגת אסתר: מרדכי איז ענינו –
„יסוד אבא“⁴⁶, וואָס מצד „אבא“ (ספירת
החכמה) איז נוגע דער ענין ה„אור“⁴⁷;
אסתר איז ספירת המלכות, און אין דעם
גופא – ווי מלכות איז יורדת אין עול-
מות ביי“ע⁴⁸ [ווי ס'איז מרומז אין איר
נאָמען „אסתר“ – פון לשון⁴⁹, ואנכי

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

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

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

46) פע"ח שער יט פ"ה.

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

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.

דערנאָך דורך בקשת „כתבוני“ ווערט
דער זכרון הנס אַראָפּגעטראָגן אין
„מעשה“⁴⁰ רבא⁴¹ – דער נס ווערט פאַר-
שריבן⁴² בדיו גשמי אויף קלף גשמי וכו'.

און דעריבער: ביי מרדכי, וואָס 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 האָט אויך
געוואָלט אַז פורים זאָל זיין אסור
במלאכה];

דאָקעגן ביי אסתר, וואָס די הדגשת
הנס איז די הצלה כפשוטה – הצלת
הגוף גשמי, איז דעריבער ניט גענוג אַז
דער זכרון הנס זאָל זיין אין מחשבה,
נאָר ער דאַרף בעיקר אַראָפּקומען אין
„עשי“ (אין „מעשה זוטא“ און דערנאָך
אין „מעשה רבא“).

ט. דאָס וואָס מרדכי האָט נאָר געבעטן
„מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו“
(ניט „קבעוני“ און „כתבוני“) – איז דאָס
ווי מרדכי איז מצד מצב ומעלת עצמו,
וואָס דאָן זעט ער אויך זיין דור (וואָס
ער איז זייער פרנס וראש ווי זיי שטייען
ויונקות וחיות פון עם⁴³) ווי זיי זיינען
מצד נשמתם ורוחניותם – און מצד זייער
רוחניות איז גענוג אַז דער זכרון הנס

41) 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).

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 שעיי"ז יבוא זכרון הנס במחשבה.

43) ראה תניא פ"ב. – וע"ד ביאור הענין דרצון
יצחק לברך את עשו מפני דריש' דעשו בעטפוי
דיצחק (תו"א תולדות ד"ה ראה ריח בני).

בשרשו איז ער העכער אויך פון די נסים גלויים⁵⁷, וואָס דעריבער איז ער ניט „מוגבל“ אין דער הגבלה פון העכער-פון־טבע און ווערט נמשך אין טבע גופא.

און דאָס איז דער חילוק צווישן דעם נס פורים ווי ער איז מצד „אור“ און ווי ער איז מצד „כלים“: דער ענין ה„אור“ טוט אויף דעם „גילוי“ ונס – דער נס ווי ער איז מצד שרשו ומקורו; דער ענין פון די „כלים“ איז צו אַדאַפּטאַגן דעם נס אין העלם והסתר פון לבושי הטבע, וואָס איז דעם פירט זיך אויס דער מכוון פון נס⁵⁸ – צו איבערמאַכן דעם העלם פון טבע, אַז מ'זאָל זען ווי טבע ווערט געפירט פון אויבערשטן אַליין.

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

מצד מרדכי, ענין ה„אור“, איז דער עיקר הדגשה פון נס פורים (ניט אין זיכונ־הטבע, נאָר) אין התגלות האור – דאָס וואָס דורך דעם נס ווערט נתגלה דער בלי גבול האמתי ית' (אַז עס דערגרייכט ביז למטה למטה, אין הנהגת הטבע);

און דעריבער איז אויך אין דעם זכרון הנס ניט אַזוי נוגע אַז עס זאָל אַראָפּקומען אין מעשה – עס איז גענוג וואָס דער זכרון הנס דריקט זיך אויס אין די מצות מעשיות פון פורים, אָבער דער זכרון הנס גופא קען בלייבן במחשבה ורוחניות;

(57) ראה תו"א מג"א צא, א. ק. א. אוה"ת מג"א בשלו. ובכ"מ.

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

הסתר אסתיר⁵⁹ – תכלית ההעלם וההסתיר⁵¹], וואָס מצד ספירת המלכות איז נוגע דער ענין ה„כלים“^{51*}.

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

דער נס פורים, זייענדיק פון די נסים המלוּבשים בטבע⁵², האָט אין זיך צוויי קצוות: פון איין זייט, וויבאַלד אַז דער נס איז אַנגעטאַן אין טבע אין אָן אופן „שלא הי' דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע“⁵³, איז מובן, אַז ער איז פאַרבונדן מיט דעם אור אלקי וואָס קומט אַראָפּ בהתלבשות אין וועלט⁵⁴;

פון דער צווייטער זייט, וויבאַלד אַז דאָס איז אַן ענין פון נס גילוי אלקות (ביז) – „נראה בחוש שכל הסבות היו רק למעלה מהטבע“⁵⁵, איז מובן, אַז דער שורש פון דעם נס איז פון דעם אור אלקי וואָס איז העכער פון טבע⁵⁶; און נאָכמער: דאָס גופא וואָס דער נס קען אַראָפּקומען אין טבע איז אַ באַווייז, אַז

(50) חולין קלט, ב.

(51) כידוע פ"ה הבעש"ט (תולדות י"י ר"פ בראשית) ב„הסתר אסתיר“. נת' בלקו"ש ח"ז ע' 41 ואילך. ח"ט ע' 193 ואילך.

(51*) ובפרט שמל' מצע' כלי – ולית לה מגרמא כלום (זח"א רמט, א. שם בהשמטות 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) „הנסיים שבהתלבשות הם ע"י אות ה' אחרונה דשם הוי"ו“.

ובאוה"ת אחרי (ס"ע תקסד) בשם הרמב"ן (לך יז, א. וארא ו, ב) דנסיים המלוּבשים בטבע הם משם שד"י. וראה פיה"מ מהדו"ב פקל"ט (צב, ריש ע"ב).

(55) תו"א צג, רע"ד, ק, א.
(56) ראה אוה"ת אחרי שם – דנסיים המלוּבשים בטבע הם משם שד"י וטבע עצמו משם אלקים.

[און דערפאַר ווערט דער ענין גע-
בראַכט אין ירושלמי – וואָס אין תורה
גופא איז עס דער ענין „אור“⁵⁹
(מגפעיניט גלייך די ריכטיקע סברא און
תירוץ וכו' ווי איינער וואָס זעט אַ זאָך
אין דער ליכטיקייט)].

יב. עפ"י כהנ"ל וועט מען אויך פאַר-
שטיין דעם פאַרגלייכן פון „אסתר“ צו
„שחר“ – „מה שחר סוף כל הלילה אף
אסתר סוף כל הנסים“, און ווי דאָס
איז פאַרבונדן מיט דעם וואָס אסתר
„ניתנה לכתוב“:

דאָס וואָס די גמרא פאַרגלייכט „סוף
כל הלילה“ צו „סוף כל הנסים“ – דל-
כאורה זיינען „נס“ און „לילה“ הפכיים
בתכלית (ווי דער מהרש"א⁶³ פרעגט) –
איז עס ווייל, ווי גערעדט פריער (סוף
סעיף יוד), דער תכלית פון אַ נס איז אַז
טבע גופא זאָל זיך ענדערן, אַז אין טבע
(וואָס מצ"ע⁶⁴) איז עס אַז ענין פון „לילה“
וחושך) זאָל זיך אָנהערן דער אור וגילוי
פון אלקות;

און „אסתר“ איז „סוף כל הנסים“, זי
איז דער סוף און תכלית פון אַלע נסים
– אַראָפּצוטראָגן דעם נס און גילוי
אלקות אין העלם והסתר העולם; ווייל
זי פועל'ט (ניט נאָר אין דעם חושך
פון עוה"ז וואָס האָט אַ שייכות) – איז
„בסמיכות“ צו „אור“, די איידעלע
ענינים פון עוה"ז, נאָר) אין „סוף כל
הלילה“ – אין תכלית החושך והעלם
והסתר אסתר פון עוה"ז וואָס האָט ניט
קיין שייכות צו „אור“ [אַזוי ווי „סוף כל
הלילה“ כפשוטו, וואָס דוקא דאָן (פאַרן

מצד אסתר אָבער – ענין ה„כלים“,
„הסתר אסתר“ – איז דער עיקר הדגשה
אין נס פורים דאָס וואָס דורך דעם ווערט
איבערגעמאַכט דער הסתר און חושך פון
טבע⁶⁰; דערפאַר איז אויך אין דעם זכרון
הנס נוגע, אַז עס זאָל אַראָפּקומען אין
(עולם ה)עשרי⁶¹ – אין קריאה וכתובה,
וואָרום דוקא דורך דעם פירט זיך אויס
דער מכוון פון דעם נס, אַז טבע גופא
זאָל מאיר זיין⁶².

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

(60) בזה יובן שינוי לשון הכתוב – בנוגע
לקים את ימי הפורים גו"נ נאמר „ואסתר המלכה“
אבל בנוגע ל„דברי הפורים גו"נ וכתב בספר“
נאמר „ומאמר אסתר“ (סתם):

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

משא"כ „קבעונו“ ו„כתבונו“ שייך ל„כלים“,
ובמלכות גופא – כמו"ש יורדת ומסתרת בב"ע,
ולכן נאמר „אסתר“ (סתם).

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

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

(63) סנהדרין כד, א. ראה ר"ח שם.

(63*) חדא"ג יומא שם.

(64) ובלשון חז"ל (ב"ר פ"ב, ג) „העולם מתנהג

באפלה תבא האורה כו' זה אברהם כו'“.

(*) נוסף על הנ"ל הערה 12.

עלות השחר) איז דער חושך הלילה מיט מער התגברות ווי במשך דער נאכט⁶⁵].

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

און עפ"ז איז פארשטאנדיק וואָס דוקא די נסים וואָס זיינען אין סוג פון „ניתנה לכתוב“ קען מען פאָרגלייכן 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 הדומם⁶⁴, סוף כל המדרגות פון עולם העשי' – איז עס ווייל די נסים איז ענינם צו איבערמאַכן דעם „לילה“, ובפרט – „סוף כל הלילה“⁶⁶.

אויף איבערמאַכן דעם העלם לאור (ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו אסתר⁶⁹).

י.ד. דאָס וואָס „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 כנ"ל בארוכה), נאָר אויך ווייל אסתר גופא, איז בפנימיותה, העכער לג-מרי פון דעם הסתר;

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;

וואָס דאָס איז דער פירוש הפנימי⁷⁰ אין פסוקי⁷¹ „הדסה היא אסתר“: (אויך) אין דער ירידה אין העלם והסתר העולם („אסתר“) איז פאָראַן די בחי' „הדסה“ (אלו הצדיקים^{71*}) וואָס ווייזט אויף פני-מיות המלכות וואָס איז מיוחד מיט די ספירות שלמעלה ממנה.

און אַזוי 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

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.

– ניט ווי זי איז במקומה אין אצילות, אָדער אפילו ווי זי ווערט „עתיק לב-ריאה“ – וואו דער ענין המלכות איז בגילוי, נאָר –

69) במא"א שבערה 48 איתא שאסתר בחי' מלכות, המסתתרת בראש הבריאה. ובתו"א מג"א (צב, א) שהוא „עתיק דבריאה“ (ועיי"ש הדיוק ד„עתיק“ דוקא). אבל בדה"י ויהי אומן תרע"ט (קרוב לסופר) ד„הדסה היא בחי' פנימיות המל' כמו שהיא באצי' (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.

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) 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 [אין] השחר מעיר אותי: די התעוררות שלו מלמטה גדולה כ"כ שא"צ לסיוע התעוררות של מעלה. און וויבאלד עס איז אַ מדריגה וואָס איז שייך נאָר „לדוד וכיו"ב" ברענגט עס ניט דער מחבר אין שו"ע.

איז לכאורה תמוה ביותר: ווי קען מען זאָגן אַז עס איז דאָ אַזאַ וואָס „א"צ לסיוע התעוררות של מעלה” – ס'איז דאָך „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 מאָל, זיינען אַלע ענינים פון פנימיות התורה דאָ, ברמז עכ"פ, אין נגלה תורה. און אַזוי אויך בעניננו:

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 אָנהויב 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 פאַרשטאַנדיק לויטן ביאור פנימי (דלעיל סעיף יג) אין מד-ריגת „שחר”.

טז. דער טור ברענגט אַראָפּ (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"ע⁷³ אָבער, ברענגט אַראָפּ דער מחבר נאָר דעם אָנהויב – „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"ז. מטור או"ח סימן א' (ושם): אני מעיר). והוא ע"פ ירושלמי ברכות פ"א ה"א. מדרש תהלים מזמור כב. מזמור קח. ועוד. הובא בפרש"י תהלים נו, ט.

(73) שם סעיף א'.

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

(75) סק"ב.

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

(77) ראה יד אפרים שם.

(78) קידושיין ל, ב. סוכה נב, ריש ע"ב.

(79) אבות פ"ב מ"ד. ברכות כט, א.

(80) תהלים נו, ט. קח, ג.

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

(ב) דער סיוע אָז מען זאָל זיך אויסהיטן 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 ביי"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 ממדרגה למדרגה 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 מדרגות אין עבודה: עבודת הצדיק, הבינוני און – הרשע, ווי מדרגתם ווערט ערקלערט אין תניא:

אַ צדיק איז אינגאַנצן ניט שייך צו ענינים פון תאוות, וואָס נעמען זיך פון נפש הבהמית⁸⁴, און זיין עבודה באַשטייט אין עלי' אין קדושה גופא; ביי אַ בינוני איז אָפּגעפּורט 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

נאָכמער אין 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 – זו מדה בינונית“.

יח. ע"פ הנ"ל (סעיף יג) אין מדרגת „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 התעורר-רות 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 מדרגות⁸² אין אלקות⁸³.

דער ביאור בזה: אין דעם סיוע מל-מעלה י"ל אַז עס זיינען פאַראַן, בכללות, דריי מדרגות:

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

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

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

81 לקמן סעיף ב'.

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

83 וכמוכּן 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 שו"ע אַלס אַ פסק דין וואָס איז שוואה לכל נפש – ווייל נאָכדעם ווי דער אַלטער רבי האָט מגלה געווען אין תניא די אמתית ענין הבינוני, איז דאָך דאָס געוואָרן „מדתו כל אדם ואחד ר"י 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 ניטאָ קיין גילוי אור בנפשו, ס'איז ביי אים נאָך אַ מצב פון „חושך“, מאַנט זיך פון אים „להתגבר על יצרו כאר"י“ 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 טאַקע מאַנען ביי אַ אידן אַזאַ 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 המסנ"פ וואָס איז דאָ באַ יעדן אידן⁹⁰; און ווי ס'איז געווען בימי אסתר

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

91 לשון אדה"ז 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 המסנ"פ, עיי"ש.

צו דורכפאַלן אין איסור – און אויף דעם דאַרף ער אַנקומען צום סיוע מלמעלה פון בחי' „שחר“.

וי"ל אַז דאָס איז אויך דער ביאור אין אַלטן רבי'נס שו"ע:

מצד נגלה דתורה, איז אַ בינוני דער וואָס איז „מחצה על מחצה“, דער וואָס האָט מער פון מחצה – „רוב זכיות“ איז קמא וואָס איז געשריבן געוואָרן לויט דער הכרעה פון „גמרא“ און „פוסקים“⁸⁶, 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“⁸⁸ – 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 בינוני⁸⁹).

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

87 ראה שו"ע אדה"ז אור"ח סי' כה סכ"ח.

88 ראה שער הכולל בתחילתו (נדפס גם בהוספות לשו"ע אדה"ז אור"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 מדרי' הבינונים כפננים, ובסעיף ב' – „ראוי לכל ירא שמים כו' לקום בחצות הלילה כו'“ – עבודה שלמעלה מזו המוכרחת בבינונים (ראה קונט' התפלה פי"א). וגם זה מביא בשו"ע, עדמ"ש – בתניא ספי"ד: אך אעפ"כ כו' לקיים את השבועה שמשיעיים תהי צדיק כו'. וראה לקמן הערה 97.

קבלת עול פון עצם הנשמה וואָס נעמט אים דורך אינגאַנצן, וואָס מצד דעם* – „יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה“⁹⁷.

(משיחות פורים וש"פ תשא תשכ"ד)

אַז 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 בלבושי החיצונים“⁹⁵;

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 במדרי' בינוני (כנ"ל) שמכיון שהוא במצב דחושך צריך לעורר בחי' „כח הנשמה“ (כנ"ל הערה 92); ועי"ז בא לסעיף ב' – קי"מ חצות הלילה שמורה על ענין הגילוי [להעיר מחדא"ג דלעיל הערה *63: הנסים המפורסמים בעוה"ז התחילו בחצות לילה], „אור הנשמה“, עבודה השייכת לדרגת הצדיקים.

און עד"ז בעבודת כאו"א: דוקא דער מצב פון „חושך“ רופט אַרויס פנימיות נפשו נאָך מער ווי אַ מצב פון „גילוי אור“; און דאָס דריקט זיך אויס אין

93) לשון אדה"ז – תו"א צו, א (ושם קב, 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 ספי"ט. וראה ד"ה וקבל שם.

