א. ס'איז דאך דא בא די ימים-טובים פון אידן, ובכלל בא רגלים ומועדים, האט דאך יעדער יו״ט ורגל ומועד די סיבה וואס דערפאר איז דאס א יו״ט אדער א מועד אדער א רגל,

וואס די סיבה איז נתבאר אין תורה שבכתב אדער אין תורה שבעל פה. ע״ד ווי מ'געפינט בא די שלשה רגלים, ועד״ז בא חנוכה ופורים, ועד״ז בא פארשידענע ימים וואס תורה האט זיי קובע געווען אויף א מועד מיוחד, אויסגעטיילט פון אלע טעג פון א גאנץ יאר.

עאכו״כ בנוגע ליום השבת, וואס ער איז דאך דער יום קודש, ״וקראת לשבת עונג״, דערפאר וואס ער איז א טאג וואס ער איז אויסגעטיילט פון כל ימי החול, און ער איז א יום קודש,

ביז וואנענט אז ימים-טובים ווערן אנגערופן ״מקראי קודש״: דאס איז ניט ״קודש״ אזוי ווי שבת – מערניט וואס ״מקראי קודש״, בדומה צו שבת,

ע״ד ווי מ'זעט דאס אויך בנוגע צו דער שביתה ממלאכה וואס דער טאג דארף זיין אויסגעטיילט פון וואכעדיקע זאכן – איז דאך בשבת אסור כל מלאכה, משא״כ ביו״ט איז דא א טייל מלאכות, מלאכת ״אוכל נפש״, וואס ס'איז מותר,

וואס דערפאר איז דאס אויך קודש, אבער מערניט ווי ״מקראי קודש״, ע״ד ווי מ'זאגט אז איינער ווערט אנגערופן אויפן נאמען פון א צווייטן, איז דאך דער צווייטער דער עיקר און ער ווערט אנגערופן על שמו.

און דערנאך איז נאך דא די ימי הפורים וימי החנוכה, וואס אע״פ וואס די גמרא דערציילט, אז מרדכי האט געוואלט אז ס'זאל זיין אסור במלאכה – מ'האט דאס אבער ניט אנגענומען,

איז דאך לכאורה באווייזט דאך דאס אז איז אפילו ניט אזויפיל ווי יו״ט, עאכו״כ ניט אזויפיל ווי שבת –

זעט מען דאך אבער, בפרט בנוגע צו פורים, אז ס'איז דא אן ענין אין פורים וואס איז נאך גרעסער ווי ימים-טובים, ביז וואנענט אז ס'איז גרעסער אפילו פון יום השבת.

און דאס איז, וואס ימים-טובים איז דאך זייער ענין אויף ״מועדים לשמחה״, אז ס'דארף זיין ״ושמחת בחגיך״, איז אבער די שמחה פון יום-טוב א מוגבלת, אן אפגעמאסטענע,

ביז וואנענט אז עס ווערט דערפון דער דין, אז בית-דין פלעגט שיקן שלוחים זען אז פון דער שמחה פון יום-טוב זאל ניט ארויס קיין ענין אז מ'זאל ארויס פון דעם גדר ווי עס דארף זיין ע״פ שכל די שמחה,

משא״כ די שמחה פון פורים, איז ניט נאר אז מ'דארף דאס ניט אויסהיטן אז ס'זאל ניט ארויס פון גדרי השכל; נאר אדרבא – ס'איז דער ציווי (דער אנזאג) אז די שמחה פון פורים דארף זיין אין אן אופן פון ״עד דלא ידע״ – העכער פון הגבלה ומדידה פון שכל.

וואס דאס באווייזט דאך, אז אע״פ וואס לכאורה איז דאך סתם מלאכה אסורה בימים טובים, משא״כ בנוגע לפורים האט מען דאס ניט אנגענומען –

איז דאך אבער לאידך גיסא: דאס גופא וואס מ'זעט אז די שמחה איז ״עד דלא ידע״ – באווייזט דאס, אז אין פורים איז דא אן ענין וואס איז נאך שטארקער און העכער פון ימים טובים,

וואס ״ראש״ פון ימים-טובים איז דאך דער ערשטער יום-טוב, ״ראש לרגלים״, חג הפסח, וואס דאס איז דאך א ״זכר ליציאת מצרים״;

פורים איז דאך ניט געווען אז מ׳איז ארויס פון גלות אחשורוש, נאר ״אכתי עבדי דאחשורוש אנן״, מ׳איז געבליבן אין גלות, אבער אין גלות גופא איז געווען אזא נס, וואס דערפאר האט מען דאך קובע געווען אזא שמחה, וואס זי איז נאך גרעסער פון סער דמחה וואס איז פארבונדן מיט אציאת מצרים.

בשעת די גמרא געפניט-אויס אין וואס ס׳איז באשטאנען דער נס – איז דאך לכאורה אן איינפאכער ענין אז דער נס איז באשטאנען אין דערויף, אז גזירת המן, וואס ער האט געוואלט היפך פון קיום פון אידן – איז ״ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם״.

זאגט די גמרא אז דאס איז מערניט ווי דער אויספיר פון דעם נס; אין וואס איז באשטאנען דער ״תוקפו של נס״, אין וואס באשטייט די שטארק-קייט וואס דער נס טיילט זיך אויס פון אלע איבריקע נסים – איז אמר ר׳ שמעון בן יוחאי, אז דאס איז דער ענין פון ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״:

אט דאס וואס אחשורוש האט ניט געקענט שלאפן די נאכט, במילא האט ער געהייסן ברייננען דעם ״ספר הזכרונות״, און דארט האט מען אים דערמאנט וואס מרדכי האט געטאן א טובה און מ׳האט אים דערפאר גארניט באצאלט, בשעת אחשורוש האט געפרעגט ״מה נעשה״ האט מען אים געזאגט ״לא נעשה עמו דבר״ – איז דאס איז געווען דער ״תוקפו של נס״ – דערנאך איז דערפון ארויס די גאנצע השתלשלות.

וואס דאס איז ניט נאר א דעת יחיד, ווארום אט דאס וואס די פלוגתא איז דארטן דא, איז ניט וואס איז ״תוקפו של נס״, נאר צי עס דארף זיין ״תוקפו של נס״ צי ״תוקפו של אחשורוש״ צי ״תוקפו של המן״, וואס די גמרא ברענגט דארטן דיעות פון וואנענט דארף מען אנהויבן די מגילה לייענען (לעיכובא), צי פון אנהויבס, צי פון אין מיטן, און עס בלייבט דער דין אז מ׳דארף אנהויבן לייענען פון ״ויהי בימי אחשורוש״, ווארום ״את כל תוקף״ מיינט מען דאס ״תוקף של אחשורוש״, איז דאס מערניט א מחלוקת וועלכן ״תוקף״ מיינט מען דאס וואס די מגילה זאגט ״את כל תוקף״; אבער אין וואס ס׳איז באשטאנען ״תוקפו של נס״ – איז לכל הדיעות דער ענין פון ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״.

ביז וואנענט אז דאס וואס דער דין איז אז ״בלילה ההוא״ דארף זיין ״יגבי׳ קולו״, דארף מען זאגן העכער ווי מ׳לייענט די פסוקי המגילה ביז דעם פסוק, באווייזט דאס אויף א העכערקייט אין דעם סיפור אין דעם ענין וועגן וועלכן עס ווערט דערציילט,

איז דאך אויף דערויף דער ביאור, אז פארוואס ״יגבי׳ קולו״ ווען ער לייענט ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״ – דערפאר וואס אין דערויף (ווי דער לשון איז) איז ״עיקרו של נס״, ווי ער שרייבט אין מהרי״ל.

וואס לכאורה איז דאס אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: אמת טאקע ס׳איז געווען דער סדר אז דורך דערויף וואס אחשורוש האט ניט געקענט אנטשלאפן ווערן האט ער געהייסן לייענען דעם ״ספר הזכרונות״ וכו׳;

אבער לכאורה, אפילו אז מ׳וואלט ניט געלייענט דעם ״ספר הזכרונות״ און המן וואלט געגעבן אט די גזירה, וואלט דאס דערנאך דערגאנגען צו מרדכי ואסתר, וואלט דאך אסתר זיכער געוואוסט וועגן, בציווי פון מרדכי, ווי אזוי איינצוווירקן אויף אחשורוש׳ן אז ער זאל מבטל זיין די גזירה,

אט די טענות וואס מרדכי האט געזאגט צו אסתר׳ן, אז זי דארף טאן אלץ וואס עס הענגט אפ אן איר, ביז צו סכנת נפשות, אבי צו מבטל זיין די גזירה – וואלט דאס סיי-ווי מרדכי גע׳טענה׳ט אפילו ווען עס וואלט ניט געווען דער גאנצער סיפור המעשה מיט ״בלילה

ההוא נדדה שנת המלך״!

און ס׳וואלט אויך גע׳פועל׳ט אויף אסתר׳ן אז זי זאל פאלגן מרדכי – ווארום ״את מאמר מרדכי אסתר עושה״ איז דאס אויך ניט פארבונדן צי ״נדדה שנת המלך״ צי ניט.

וואס עפ״ז איז ניט פארשטאנדיק: לכאורה איז דאס ניט נאר ניט קיין ״עיקרו של נס״, אדער ״תוקפו של נס״ – דאס איז בכלל אן ענין טפל אין דעם נס; ס׳האט געקענט זיין אויף דעם וועג און ס׳האט געקענט זיין אויף כו״כ דרכים; ניט אין דערויף איז באשטאנען דער נס; ס׳איז גקעווען מערניט ווי א סיבה, און א סיבה לסיבה, מיט א גאנצע השתלשלות, ווי אזוי דערפון איז דערנאך ארויס דער נס.

וכאמור, אז אעפ״כ זאגט די גמרא בפשיטות, אז ״תוקפו של נס״ איז ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״, ובלשון פון מהרי״ל אז דאס איז ״עיקרו של נס״.

וואס אין דערויף קומט-צו נאך א נקודה:

אלע ענינים וואס תורה זאגט-אן א אידן איז דאך דאס ניט ער זאל זיך דערמאנען וואס עס האט אמאל געטראפן, און אז ער דערמאנט זיך א גוטן זכרון ווערט אים ״גוט אויפן הארצן״ – נאר ס׳דארף זיין, ווי דער לשון אין מגילה: ״הימים האלה נזכרים ונעשים״, אז דורך דערויף וואס ער דערמאנט זיך אויף די טעג מיט די פאסירונגען וואס זיינען געווען אין די טעג – דארף זיין ״ונעשים״ – דאס דארף איינווירקן און דאס דארף ארויסקומען בפועל אין זיינע מעשים, אין די זאכן וואס ער טוט איצטער.

בדוגמא ווי בא פורים, איז דאס וואס מ׳דערמאנט זיך אויפן נס פון אחשורוש, דארף דאך דאס ביי א אידן ארויסברענגען דער ענין פון ״משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים״, און בטחון אין דעם אויבערשטן וכו׳ וכו׳,

איז וויבאלד אז אין דער מגילה זיינען אלע ענינים וויכטיק,

והא ראי׳ אז ס׳איז דאך דער דין אז מ׳דארף לייענען די גאנצע מגילה מתחילתה ועד סופה, עאכו״כ אז ס׳איז וויכטיק לייענען דעם ״בלילה ההוא״, וואס דאס איז דאך לכל הדיעות דארף מען דאס לייענען; אפילו אז מ׳וועט אנהויבן פון אנהויבס – וועט מען דאך אויך לייענען ״בלילה ההוא״,

- לויט דער דיעה אז מ׳הויבט-אן פון ״בלילה ההוא״ – איז דעמולט ניט נוגע לייענען ״ויהי בימי אחשורוש״, אבער לויט אלע איבעריקע דיעות דארף מען אויך לייענען פון ״בלילה ההוא נדדה שנעת המלך״.

דארף מען פארשטיין: וואס וועט א אידן צוקומען אין זיין ״נעשים״, אין די מעשה וואס ער גייט טאן דערנאך, נאך דערויף ווי ער לייענט און לערנט און זיך מתבונן (ער טראכט זיך אריין) אין דעם סיפור פון דער מגילה – וואס וועט ביי אים צוקומען דערהערנדיק דעם ענין וואס ליגט אין ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״?!

בשעת ער וועט דערהערן וועגן די ״צומות וזעקתם״ – וועט אים צוקומען, אז בשעת מ׳בעט בא דעם אויבערשטן איז אט דעמולט איז דער אויבערשטער ממלא די בקשה;

אים וועט צוקומען אז א איד דארף זיך ניט רעכענען ווי די חשבונות פון וועלט זיינען, ווארום ווי די גזירה פון וועלט זאל נאר זיין, איז ווי נאר ער וועט מתפלל זיין צו דעם אויבערשטן וועט דעמולט דער אויבערשטער אים מציל זיין פון אלע גזירות,

און ניט נאר מציל זיין, נאר – ״ונהפוך הוא״, אז ס׳וועט ווערן פונקט פארקערט ווי דער חשבון ע״פ טבע טראגט-אויס;

אבער דאס וואס וועט אים צוקומען פון ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״ – איז

לכאורה אינגאנצן ניט פארשטאנדיק.

איז דאך דער ביאור אין דעם, ווי ער זאגט אין ילקוט, אז אע״פ וואס ״אין מקרא יוצא מידי פשוטו״: ״בלילה ההוא נדדה שנת המלך״ גייט דאס אויפן מלך אחשורוש (אט דאס איז דאך דער פשט פון די פסוקים, און ״אין מקרא יוצא מידי פשוטו״);

זאגט ער אין ילקוט, אז אין דערויף איז דא נאך אן ענין דערציילט, אז ״נדדה שנת מלכו של עולם״. אז אין יענער נאכט איז אויך געווען דער ענין פון ״נדדה שנת מלכו של עולם״ כביכול פון דעם אויבערשטן:

אזוי איז דער אויבערשטער וואלט געקענט זיין ער זאל זיין ״למה תישן הוי׳״, ווי מ׳זאגט אויפן זמן הגלות אז דעמולט איז כביכול דער אויבערשטער ווי ער איז ניט-וואכעדיק צו דעם מעמד ומצב אין וועלכן אידן געפינען זיך,

און מ׳זאגט, און מ׳בעט, ״עורה למה תישן הוי׳״, אז דער אויבערשטער זאל זיך ״אויפכאפן״, כביכול, זיך צוקוקן וואס עס טוט זיך מיט אידן, איז א דבר פשוט אז ער וועט זיי מציל זיין און וועט ארויסנעמען פון אלע שוועריקייטן,

איז יענע נאכט איז געווען ״נדדה שנת מלכו של עולם״: דער אויבערשטער איז ניט געווען אין א מעמד ומצב, כביכול, ווי שלאפנדיקער-הייט, וואס אט דעמולט קוקט ער זיך ניט צו וואס עס טוט זיך מיט אידן, נאר ס׳איז געווען ״נדדה שנת מלכו של עולם״,

וואס מצד דערויף וואס דער אויבערשטער איז ניט געווען ״כישן״ – אט דאס האט ער אויפגעטאן אז דערפאר זאל זיין ״נדדה שנת״ מלכו פון מלך אחשורוש, וואס דערפאר איז דערפון דערנאך געווען דער גאנצער סדר ההשתלשלות, ביז וואנענט אז ס׳איז געווארן דער ביטול פון גזירת המן.

וואס דאס איז דער ביאור וואס מ׳זאגט אז דאס איז ״תקפו של נס״ און ״עיקרו של נס״ – מצד די דרשה אז דעמולט פארוואס האט אחשורוש ניט געקענט שלאפן – דערפאר וואס עס האט גע׳פועל׳ט די בקשה פון ״עורה למה תישן ה׳״, אז דער אויבערשטער איז געווען ״נדדה שנת מלכו של עולם״, האט דאס דערנאך גע׳פועל׳ט אז ס׳זאל זיין דער ״עיקרו של נס״ ו״תקפו של נס״, ביז וואנענט אז ״ונהפוך הוא״.

וואס אט דא דארף מען אבער פארשטיין: פארוואס דארף מען דערצו אנקומען צו א נס – לכאורה איז איפכא מסתברא: ווי עס דארף זיין ע״ד הרגיל – איז ״בכל צרתם לו צר״: אז אידן געפינען זיך אין א מעמד ומצב וואס זיי פעלט עפעס אין רוחניות, אדער זיי פעלט עפעס אין גשמיות, און ״בנים אתם לה׳ אלקיכם״, יעדער איד, ועאכו״כ אידן צוזאמען, ווערן אנגערופן אז זיי זיינען דער אויבערשטנ׳ס קינדער – איז דאך א דבר פשוט אז בעת א קינד איז ניט גוט איז דער פאטער קען ניט שלאפן: ער טוט און הארעוועט און טוט-אויף ביז וואנענט ער מאכט אז דעם קינד זאל גארניט פעלן!

איז דאך, פארקערט: ע״ד הרגיל האט ניט געקענט זיין ״שנתו של מלכו של עולם״. און דא זאגט מען, אז דאס וואס ״נדדה שנת מלכו של עולם״ – איז דאס געווען א נס, און נאך גרעסער פון דעם נס פון ״ונהפוך הוא״; דער ״עיקרו של נס״ און ״תקפו של נס״ איז געווען אט דאס וואס ״נדדה שנת מלכו של עולם״!

איז דאך די ערקלערונג אין דעם, אז ״במדה שאדם מודד בה מודדין לו״, ווי די גמרא זאגט אין סוטה: אט דאס ווי מ׳פירט זיך מיט א אידן – איז דאס איז דער מאס און אין דעם וועג ווי ער פירט זיך מיטן אויבערשטן:

דוקא מצד דערויף וואס אידן זיינען דעם אויבערשטנ׳ס קינדער, איז ווי מ׳זעט במשל דא אין אדם התחתון: ווי ס׳פירט זיך אויף א קינד פון אן אנדערן – גייט אים ניט אן ביז אין לעבן אריין; פירט ער זיך אויף גוט – איז געוויס גוט; טאמער איז דעם צווייטנ׳ס קינד פירט זיך אויף ניט אין קיין גוטן וועג – איז דאס מהיכי תיתי! אמאל העלפט ער אים,

אמאל העלפט ער אים ניט; עכ״פ – דאס איז אים ניט נוגע ביז צונעמען ביי אים די מנוחה ער זאל ניט קענען אנטשלאפן ווערן!

בשעת עס רעדט זיך אבער וועגן אן אייגענעם קינד, איז אט דעמולט קען דער פאטער ניט אנטשלאפן ווערן; ס׳הויבט אים פון בעט ווען ער כאפט זיך אז זיין קינד פירט זיך ניט ווי ער דארף זיך פירן.

עאכו״כ אז דאס רעדט זיך וועגן א ״קינד״ פון ״בנים אתם לה׳ אלקיכם״, ע״ד ווי מ׳זעט דא למטה, אז וואס די עלטערן האבן געגעבן מערער כחות אין דעם קינד – איז אלץ מער ערוואַרט מען פון דעם קינד, איז אלץ מער טוט-וויי אויב אין דער הנהגה פון דעם קינד פעלט עפעס, איז אט דעמולט דער ווייטאג נאך שטארקער און נאך טיפער – אז ס׳איז ניטא קיין מעגלעכקייט אז דער פאטער זאל קענען אנטשלאפן ווערן; ער מוז טאן כדי דער קינד זאל זיך אנהויבן פירן ווי עס דארף-צו-זיין.

וואס דערפאר האט דער אויבערשטער איינגעשטעלט דער סדר בנוגע צו אידן, ווי ער זאגט אין צפני׳ ״רק אתכם ידעתי מכל עמי הארץ על כן אפקוד עליכם את עוונותיכם״.

אט דאס ווי עמי הארץ פירן זיך אויף – האט מען זיי געגעבן שבע מצות בני-נח מיט די עונשין; דאס גייט ניט אין לעבן אז עס זאל זיין ״אפקוד עליכם״, דער אויבערשטער זאל זיך צוקוקן און ליגן אין דעם און זען אז א איד זאל זיך אנהויבן פירן ווי א בן מלך מלכי המלכים הקב״ה דארף זיך פירן – מערניט דערפאר וואס ״אתכם ידעתי מכל עמי הארץ״.

וואס דערפאר האט דער אויבערשטער געזאגט א אידן, אז עס הענגט אפ אינגאנצן אן אים: ״דע מה למעלה״, ווי דער אלטער רבי זאגט דעם טייטש פון דער משנה, אז זאלסט וויסן זיין, אז דאס וואס טוט זיך למעלה – איז דאס ״ממך״ – דאס הענגט-אפ אן דיין אויפפירונג.

און אז דו ווילסט האבן ברכות און המשכות מלמעלה – דארפסטו זיין פארבונדן; האלטן דעם צינור און די כלי אפן; דארפסט געדיינקען און זיין פארבונדן מיט דעם מקור הברכות, וועט דיר נמשך ווערן ברכות פון מקור הברכות.

און ״מכלל הן – אתה שומע לאו״: ניט דערפאר וואס דער אויבערשטער וויל אים שטראפן, ח״ו, נאר אזוי ווי דער אויבערשטער וויל זיין טובה, איז ווי ער שרייבט אין סוף פון ״משנת חסידים״ אז עלה ברצון אז אידן זאלן האבן אלע זייערע ענינים מיגיע כפינו, זאל ניט זיין געגעבן א מתנה ״נהמא דכסופא״, נאר זאל זיין אליין זיך פארדינט אליין דאס אויס-געהארעוועט – האט דער אויבערשטער אנגעזאגט און באוויזן דורך ״תורה אור״, דורך תורה וואס מאכט ליכטיק דעם אידישן לעבן, ער זאל וויסן זיין וואס ער דארף טאן און וואס ער טאר ניט טאן מיט אלע פרטים שבדבר, כדי ער זאל האבן אלץ וואס ער דארף האבן אין א ברייטסטן אופן, און דאס זאל זיין פארדינטערהייט, ניט בתורת מתנה.

וואס דאס איז דער סדר פון ״במדה שאדם מודד״ איז ״בה מודדין לו״.

נאר דעם אדם הארעוועט טאקע לויט זיינע כחות, איז אין דערויף איז דא דער חסד ה׳, אז בשעת דער מענטש שטרענגט זיך אן לויט זיינע כחות – איז דעמולט כביכול שטרענגט זיך אן דער אויבערשטער לויט דעם אויבערשטנ׳ס כחות, איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז די ברכה קומט-אראפ כמה פעמים ככה.

בדוגמא ווי מ׳זעט למטה, אז איינער וועט געבן צדקה, מעשר, פון זיין אייגענטום, איז אויב ער איז ע״ד הבינוני איז דאס מעשר פון דעם אייגענטום פון א בינוני אין עשירות, דערנאך אז עס וועט אבער געבן א מעשר אן עשיר גדול, אז ער וועט געבן מעשר פון זיין אייגענטום – וועט דאס זיין כמה פעמים ככה.

עד״ז איז אויך, דורך דערויף וואס א איד שטרענגט זיך אן אין מצות הצדקה, און

גיט מעשר פון זיינע אוצרות – גיט אים דער אויבערשטער "מעשר", כביכול, לויט דעם אויבערשטנ'ס אוצרות.

איז דאס "במדה שאדם מודד" אבער עס קומט ארויס כמה פעמים ככה.

לויט דעם מעמד ומצב וואס דעמולט איז געווען, איז אט דאס וואס המן האט געבראכט די טענות אז "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" – איז בשעת אסתר המלכה און מרדכי האבן געוואלט מבטל זיין די גזירה, האבן זיי ניט געזאגט אז המן'ס טענה איז א ליגן;

לכאורה, בשעת מ'דארף מבטל זיין די גזירה, און די סיבה פון די גזירה איז – אז "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", מיט אלע פירושים שבדבר – האבן געדארפט קומען צוגיין אסתר און מרדכי און טענה'ן אז ס'איז ניט אמת!

דערפון וואס זיי האבן דאס ניט גע'טענה'ט – דאס גופא איז א הוכחה אז די טענה איז געווען א טענה אמיתית.

שטייט אין מפרשים, אז וואס שטייט עפעס דער לשון "ישנו עם אחד"; דער לשון הרגיל איז "יש עם אחד" וכיו"ב? נאר אט דא האט המן מרמז געווען, אז "ישנו – יָשנו": זיי זיינען אין א מעמד ומצב וואס זיי שלאפן!

א איד דארף זיין וואכעדיק, אז לבו ער להקבי"ה לתורתו ולמצותיו; המן'ס טענה איז געווען, אז איצטער, אין יענער צייט פון אחשורוש'ן, ווען ער איז געקומען מיט דער טענה, איז דער "עם אחד", וואס ער דארף זיין אן איין און איינציקער פאלק, אויסגעקליבן פון אלע עמי הארץ – איז ער אין א מעמד ומצב וואס ער איז דא, וואס דאס איז דער ערשטער אפ-טייטש אין "ישנו" – אבער אין וואס פאר אן אופן איז ער דא? – אז "יָשנו" – ער שלאפט, ער איז ניט ווי דער "עם אחד" דארף זיין.

ס'דארף זיין אין אים ניכר, אז כאטש אפילו ער איז "מפוזר ומפורד בין העמים", פאנאנדערגעשפרייט צווישן אלע פעלקער פון דער גאנצער וועלט – דארף זיך אנזען אז דאס איז "עם אחד", און אויסגעטיילטער פאלק, און וואו עס געפינט זיך א איד איז ער אויסגעטיילט פון אלע מענטשן ארום אים,

און דאס איז ניט נאר ביום השבת אדער יום-טוב אדער ראש השנה אדער יום-כיפור; דאס איז דעם גאנצן יאר, אלע טעג פון יאר און די נעכט פון יאר, איז אפילו ווי ער איז "מפוזר ומפורד בין העמים" איז אט דעמולט דארף זיין ניכר אז דאס איז "עם אחד" – ער איז אויסגעטיילט: אז ער עסט זעט מען אז דאס איז ניט קיין ניט-איד, ווארום ער עסט ניט אט-די מאכלים, און עסט ניט פון די כלים, און מאכט א ברכה פאר'ן עסן און מאכט א ברכה נאכ'ן עסן,

אז ער גייט שפאצירן – זעט מען אז ער גייט אין אזא ארט וואס מען מעג גיין, און דארט וואס ס'איז דא ענינים היפך הצניעות – טרעפט מען אים דארטן ניט.

און טאמער גייט ער פארביי א בית-הכנסת אדער א בית-המדרש – גייט ער אריין און זאגט דארט א דבר-תורה, אדער איז זיך דארט משתתף אין א שיעור-תורה, אדער ער איז זיך משתתף אין א תפלה.

משא"כ אז עס גייט ניט קיין איד – איז אים די אלע ענינים ניט נוגע.

אז ער זיצט בא זיך אין געשעפט – איז בשעת עס זיצט דער ניט-איז איז העגגט דאס אפ אן זיין תכונת הנפש, אז אויב זיינע תכונות הנפש זיינען ערלעכע – איז אט דעמולט פירט ער זיך ערליך אין געשעפט; טאמער איז ער געבארן געווארן ניט קיין ערליכער – פירט ער זיך אין געשעפט ניט ערליך!

אפילו דער וואס ער איז געבארן געווארן אלס אן ערליכער, מיט אן ערליכן כאראקטער מיט ערליכע תכונות הנפש – וועט ער זיך פירן ערליך; ווען אים וועט זיך אדער אויסווייזן אז דאס איז נוגע אין א גרויסן פארדינסט – וועט ער דעמולט אנהויבן זוכן א היתר אז דאס איז ניט קיין אמת׳ע השגת גבול, צוגענומען בא יענעם די פרנסה, ס׳איז מערניט ווי אן ״אבק״, עפעס פארבונדן מיט השגת גבול, און במילא קען ער אין דערויף מאכן א דריי, אבי ער זאל פארדינען די געלט – אע״פ וואס ער וועט צונעמען יענעמ׳ס פרנסה!

ועד״ז בנוגע לשון-הרע און אבק לשון-הרע וכו׳ וכו׳, מיט ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט משא-ומתן.

אז דער איד, דער ״עם אחד״, זיצט אין געשעפט, איז אט דעמולט, צום אלעם ערשטן אז עס ווערט ביי אים א ספק – גיט ער א קוק וואס עס שטייט אין שו״ע, און אז אין שו״ע שטייט אז אבק פון הסגת גבול איז אסור – טוט ער דאס ניט!

- ניט ער איז דער ״פוסק״ וואס ער מעג טאן און וואס ער טאר ניט טאן, און רעכנט זיך מיט זיין תכונת הנפש, נאר ער האט אויף זיך דעם שו״ע,

וואס אין שו״ע איז ניט נאר די אפטיילונג פון הלכות ברכות השחר ווי מ׳דארף מאכן א ברכה אז מ׳שטייט-אויף פון שלאף, נאר דארט איז אויך דא דער ״חושן משפט״ וואו עס רעדט זיך וועגן דינים פון מסחר און דינים פון שותפות און דינים פון שכינים וכו׳ וכו׳.

וואס אט דאס האט המן גע׳טענה׳ט: וואלט דאס געווען וועגן סתם א פאלק – דעמולט איז אן אנדער סדר; דא רעדט זיך אבער וועגן ״עם אחד״, ווי גערעדט פריער ״אתכם ידעתי מכל עמי הארץ״: איין און איינציקן פאלק אויסגעטיילט פון אלע פעלקער,

און דערנאך שטייען זיי איצטער אין א מעמד ומצב – האט המן גע׳טענה׳ט – אז ״יֶשנו״, זיי זיינען אנטשלאפן געווארן!

בשעת ער שלאפט איז ניט ניכר אין דעם דער ענין פון שכל; ניט ניכר אין אים די כו״כ פרטים, און מ׳גיט א קוק אויף אים – האט המן גע׳טענה׳ט – איז דאס וואס ער איז ״עם אחד״ איז דאס ביי אים אנטשלאפן געווארן!

איז דאס געווען די טענה פון המן׳ען ביי אחשורוש׳ן, ביי דעם מלך כפשוטו – איז דאס געווען די זעלבע טענה פון בית-דין שלמעלהביים מלך, בא ״מלכו של עולם״, אז וויבאלד אז ״ישנו מן המצוות״, והא ראי׳ אז ״נהנו מסעודתו של אותו רשע״, אדער די אנדערע טעמים וואס מ׳זאגט פארוואס ס׳איז געקומען די גזירה – אט דערפאר האט המן גערעדט מיט אחשורוש און המן׳ס שר האט גערעדט למעלה אין דעם ב״ד של מעלה, און די טענה איז געווען, אז אידן זיינען ח״ו אנטשלאפן געווארן פון דעם ענין פון מצוות,

און ווער איז אנטשלאפן געווארן – דער ״עם אחד״ – אט דער פאלק וואס איז אויסגעטיילט געווארן פון אלע פעלקער פון דער גאנצער וועלט.

וואס דערפאר האט המן געטאן, אז וויבאלד אז זיי ״ישנו מן המצות״ – דארף זיין ״אלקיהם (אויך) ישן הוא״! ווארום ״במדה שאדם מודד בה מודדין לו״.

און וויבאלד אז די טענה האט אסתר ניט אפגעווארפן און מרדכי האט דאס ניט אפגעשלאגן – איז דערפון א סימן אז דעמולט איז טאקע דער מעמד ומצב אזוי געווען.

און דאס איז וואס די גמרא זאגט אז ס׳איז געווען ״תקפו של נס״; דער אויבערשטער האט זיך ניט גערעכנט ווי עס טוט זיך מיט דעם מעמד ומצב למטה און ״נדדה שנת המלך״:

ס'האט געדארפט זיין, לויט דער טענה אין בית-דין של מעלה האט געדארפט זיין "שנת מלכו של עולם"; און ס'איז געווען "נדדה שנת המלך" – ס'איז פארטריבן געווארן די שלאף למעלה, למעלה מדרך ווי עס דארף זיין די הנהגה.

דערציילט ער אין מדרש, וואס האט פארטריבן די "שנת מלכו של עולם" – וואס אידישע קינדער זיינען געזעצן און האבן געלערנט תורה – תינוקות נאך פאר בר-מצוה.

אט דאס וואס ניט קוקנדיק אויפן גאנצן מעמד ומצב האבן זיך אידן, ומרדכי בראשם, נאכגעגאנגען נאך מרדכי'ן, און האבן אויפגעשטעלט אידישע קינדער זאלן זיצן און לערנען תורה – אט דעמולט העלפט דאס אז דער אויבערשטער זאל ניט צוקוקן זיך און ניט צוהערן זיך צו די אלע טענות, און עס ווערט "נדדה שנת מלכו של עולם",

און אט דאס פועל'ט דערנאך אז עס ווערט דער "ונהפוך הוא", און דער "ונהפוך הוא" פועל'ט אז "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו, און אויך כדרשת חז"ל: "ליהודים היתה אורה – זו תורה וכו'" –

אז בשעת דער אויבערשטער באווייזט דער ערשטער דעם ענין "כמים הפנים", דער קירוב, דער ווערן נעענטער מיט אידן, ניט רעכענענדיק זיך דערמיט וואס ס'איז דא א איד וואס איז אנטשלאפן געווארן אין זיין אידישקייט – אט דעמולט וועקט דאס אויף אט דעם אידן, אז ביי אים ווערט "אורה זו תורה", אז ער זעצט זיך לערנען תורה, ער האט א קביעות-עתים בתורה, ניט קוקנדיק וואס מיט אים איז געווען מיט א טאג פריער אדער מיט צוויי טעג פריער וכו',

און דערזעט גלייך אז "ליהודים היתה אורה", אז ביי אים ווערט ליכטיק אין אלע ענינים, הגשמיים שלו אויך כפשוטו.

ביז וואנענט צו דעם ענין העיקרי, אז "וזכרם לא יסוף מזרעם", אז דאס וואס מ'האט מורא אז ער לעבט אין איין אופן החיים, אין איין וועלט און די קינדער לעבן אין אן אנדער וועלט, און צווישן זיי איז דא א הפסק און א ריחוק און א מרחק גדול ביותר –

זאגט מען, אז אט דער נס, דורך דערויף וואסביידע פארבינדן זיך דורך תורה, מ'זעט אז די קינדער זאלן לערנען תורה, וואס דאס איז ממשיך א ברכה פון דעם אויבערשטן, אז אויך די עלטערן זאלן סוכ"ס אויך זיך זעצן לערנען תורה –

אז דאס אויך מקרב דער "לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", ביז וואנענט אז דאס ווערט אן "עם אחד", א פאראיינציקטער פאלק, קינדער מיט עלטערן צוזאמען, און דעמולט ווערט דער "כולנו כאחד" איז ממשיך א תוספת אין "ברכנו אבינו", אין דער המשכה פון דעם אויבערשטנ'ס ברכות,

און אט דאס איז ממשיך "אורה ושמחה וששון ויקר", ווי גערעדט פריער,

ביז וואנענט אז עס ווערט דער "מסמך גאולה לגאולה", פון דער גאולה פון "אכתי עבדי אחשורוש אנן" – טאנצט מען אריין אין "ושמחת", אין די "ימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – אין דער גאולה פון דעם גלות בכלל,

ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בקרוב ממש.

* * *

ב. מ'האט שוין גערעדט כמה פעמים, אז וויבאלד אז תורה ווערט אנגערופן תורת אמת, וואס אמת איז דאך דער טייטש, אז אין דערויף איז ניטא קיינע צו-מישונגען, קיינע ענין של פשרות, במילא דארף זיין אמת אויך אין אלע פרטים,

וואס דערפאר שטייט דאך, אז דאס איז אויך מרומז אויך אין די אותיות פון

אמ״ת, וואס ״אמת״ איז דאך צוזאמענגעשטעלט פון דריי אותיות: פון אל״ף און מ״ם און תי״ו.

וואס אל״ף איז דער ערשטער אות פון אל״ף-בי״ת, און מ״ם איז דער מיטלסטער אות (צוזאמענרעכנדיק די פינף אותיות הסופיות פון מנצפ״ך), און תי״ו איז דער לעצטער אות פון אל״ף-בי״ת,

אז דאס איז באווייזן, אז וועלכע זאך קען אנגערופן ווערן אמת – אז ניט קוקנדיק צי דאס געפינט זיך אין אנהויבס אדער אין מיטן אדער צום סוף. אדער דאס וואס צווישן די אותיות – איז דאס אלץ דער זעלבער ענין און דער זעלבער ווארט.

און אויב ער זאגט אז אין תחילה (אין אנהויבס) איז ער אין אזא מעמד ומצב, און אז ס'גייט דורך א שטיקל צייט ווערט ער נשתנה – איז א סימן, אז אויך אין אנהויבס איז ביי אים אויך ניט געווען די זאך מיט אן אמת. ועד״ז בנוגע צום סוף.

וואס דערפאר איז אמת ווערט ארויסגעגעבן דורך א ווארט וואס איז כולל אין זיך דעם גאנצן אל״ף-בית, אנהויבנדיק פון דעם אל״ף ביז דעם תי״ו.

און אויך, אויף צו באווייזן אז אויך די אותיות סופיות, וואס אמאל זיינען זיי אריינגערעכנט אין אנהויבס אל״ף-בי״ת און אמאל נאכ'ן אל״ף-בי״ת,

וואס דערפאר איז דאך אין מספרים שטייט דאך א לאנגער-כ״ף איז דאס 500, ביז 900 א לאנגער-צדי״ק –

איז דאך אויך אריינגעשטעלט דער אות האמצעית, אות מ״ם – כדי אין דערויף צו כולל זיין אויך די אותיות סופיים פון מנצפ״ך.

עכ״פ בנוגע לעניננו, אז אמת איז א זאך וואס דאס איז אמת אין אלע אירע פרטים.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אן ענין וואס שטייט אין תורה, איז דאס ניט נאר אן אמת אין כללות פון דער זאך, נאר אויך די פרטים זיינען אינגאנצן אויסגעהאלטן און אמת'דיק.

וואס דערפאר, אז תורה ברענגט א משל און מ'דארף דערפון אפלערנען דעם נמשל – איז דארף זיין דער משל אויסגעהאלטן אין אלע פרטים זיינע דארף זיך דאס געפינען אין דעם נמשל.

עד״ז, אז מ'זאגט אט דא וואס אידן האבן זיך דעמולט אויפגעפירט אין אידיש ניט ווי עס האט געדארפט זיין – רופט מען דאס אן בלשון ״ישן״ – ״ישנו מן המצוות״, אנטשלאפן געווארן – איז דאס ניט סתם א מליצה, נאר דאס איז אויסגעהאלטן מיט אלע פרטים ווי שלאף איז.

דאס הייסט אין אנדערע ווערטער: אז מ'זעט אז א אידן פעלט, לעת-עתה אין אן ענין וואס איז פארבונדן מיט אידישקייט – איז דאס וואס עס פעלט אים איז דאס א מעמד ומצב פון שלאפן, ניט ח״ו אן אנדער זאך.

די נפק״מ פון שלאפעדיק און וואכעדיק – איז אין די אברים פעלט אים גארניט; אין שכל פעלט אים אויך גארניט: ס'איז ניט אז ער ווערט אנטשלאפן ווערט ער ח״ו אויס בעל-שכל; ס'איז די זעלבע נשמה מיט די זעלבע כחות שכליים – אויב ער האט געהאט א גוטע קאפ ווען ער איז וואכעדיק – האט ער די זעלבע קאפ ווען ער שלאפט;

עד״ז אויב ער האט מדות טובות וואכעדיק – האט ער די זעלבע מדות שלאפנדיק אויך.

די נפק״מ איז נאר – אז דעמולט זיינען זיי ניט פועל, זיי ווירקן ניט, אבער בשלימות זיינען זיי ביי אים דא.

און אט דאס איז, אז מ׳זעט א איד וואס ער דארף לערנען תורה אזויפיל שעות אין טאג, און ער האט א האלבע שעה געלערנט וויניקער, איז ניט ח״ו זאגן אז ער וויל טאן ח״ו דעם אויבערשטן אויף צו-להכעיס – אזא זאך איז ניטא בא אידן!

זאגן אז ער ווייס אז ער דארף לערנען און אעפ״כ לערנט ער ניט – דאס איז ניטא ביי א אידן!

ס׳איז מערניט וואס זיין שכל איז אנטשלאפן געווארן.

במילא איז וואס איז דעמולט די עצה, אז אפילו כל-זמן ער שלאפט שרייט ער, אז וואס מישט מען זיך צו אים אין זיינע פריוואטע אנגעלעגנהייטן; דאס איז זיין פריוואטער לעבן, און מ׳דארף אים ניט איבערמאכן, און מ׳דארף אויף אים ניט לוחץ זיין, מ׳דארף אויף אים ניט קוועטשן און דריקן ער זאל ווערן א שומר תורה ומצוות –

דאס איז ניט וואס מ׳מישט זיך אריין מבחוץ, ס׳איז מערניט וואס מ׳דארף אים אויפוועקן פון שלאף, איז אט דעמולט וויל ער אליין ווערן א לומד תורה ומקיים מצוות,

ווארום בשעת ״ישנו מן המצוות״, אפילו דעמולט אז ״נהנו מסעודתו של אותו רשע״, אפילו לויט דער צווייטער דיעה, אז ״נשתחוו לצלם״, וואס דאס איז דער ענין פון דער ערגסטער עבירה פון עבודה-זרה – איז אפילו המן, וואס ער איז געווען א ״צורר היהודים״, און האט געזוכט חסרונות אויף אידן – האט ער געמוזט אנערקענען דעם אמת, אז ניט ח״ו א איד וויל ניט מקיים זיין דעם אויבערשטנ׳ס ציווי, נאר וואס דען – וואלט זיין שכל געווען וואכעדיק – וואלט ער זעלבסט-פארשטענדלעך געווען א שומר תורה ומקיים מצוות; איצטער איז ער אבער אנטשלאפן געווארן!

וואס אז דער ״צורר היהודים״ זאגט אזוי – איז דאך א סימן אז דאס איז זיכער ניט ח״ו ערגער; ער קען מגזם זיין אין צד הבלתי-טוב אבער ניט זאגן בעסער ווי דאס איז.

וואס אט דא גיט די מגילה אן אפלערנונג פאר יעדער אידן, ווי גערעדט פריער אז אפילו א פרט אין דער מגילה איז א הוראה גדולה, א מורא׳דיקע אנווייזונג, און א מופלא׳דיקע אנווייזונג פאר א אידן:

אז מ׳טרעפט זיך מיט א צווייטן אידן, דארף מען וויסן זיין, אז וויבאלד אז ער איז בן אברהם יצחק ויעקב, אדער זי איז בת שרה רבקה רחל ולאה – איז א דבר ברור אז ״לבו ער לתורתו ולמצוותיו״! איז א זיכערע זאך אז זיין הארץ איז וואכעדיק צו לערנען תורה און צו מקיים זיין מצוות וואס שטייען אין דער תורה.

ס׳קען נאר זיין אז ס׳איז מערניט ווי ״לבו ער״ – די הארץ איז א וואכעדיקע הארץ, און די כחות חיצוניים, אט דאס וואס געפינט זיך און פארדעקט אויף דער הארץ, שלאפט – לאזט דאס ניט דורך אט דאס וואס די הארץ פאדערט פון אים, אז דאס זאל ביי אים ארויס אין פועל, ער זאל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות אין טאג-טעגלעכן לעבן,

אבער ס׳איז מערניט וואס ער איז אנטשלאפן געווארן.

בשעת מ׳זעט אז א מענטש שלאפט, און ער געפינט זיך אין א הויז וואס די הויז ברענט – וועט דאך קיינער ניט טראכטן בא זיך אז ער טאר אים ניט גיין אויפוועקן פון שלאף, דערפאר וואס דאס איז יענמ׳ס א ״פריוואטע אנגעלעגנהייט״, און מ׳טאר זיך צו יענעם ניט מישן!

ווארום ווען יענער וועט זיך אויפכאפן, וועט ער אים ניט דארפן מסביר זיין אז ער דארף ארויסלויפן פון דער הויז; ער אליין וועט וויסן אז אזא סארט הויז טויג ניט פאר

אים. סאיז מערניט וואס ער איז אנטשלאפן געווארן זעט ער ניט וואס עס טוט זיך ארום אים.

וואס אט דאס איז די אפלערנונג, אז מ׳זאל וויסן זיין: אז עס קומט-צוגיין א איד און וויל אימעצן איינשמועסין, אז ער וויל זיך ניט פירן ווי ע״פ שו״ע – רעדט דאס ניט דער איד – דאס רעדט זיין יצה״ר!

און אז דאס רעדט דער יצה״ר, איז ניט דער פשט אז ער האט אויף דערויף דעם הסכם פון דעם אידן – ער האט ״איינגעשלעפערט״ דעם אידן און דער איד הערט ניט וואס דער יצה״ר זאגט בשמו.

וכלשון הרמב״ם הידוע אז ״יצרו תקפו״: ער האט אים גענויט אז ער זאל ניט הערן וואס דער יצה״ר רעדט; ער זאל אים עכ״פ ניט אפשלאגן אויב ער הערט.

אז מ׳קומט צוגיין צו א מענטשן און מ׳באפרייט אים פון איינעם וואס וויל אים לוחץ זיין און וויל אים איבערמאכן און וויל אים ארייינשטעלן אין א סכנה –

איז דאס ניט א זאך וואס מ׳טוט ניט אן איידעלע זאך, און מ׳מישט זיך אריין אין יענעמס אנגעלעגנהייטן, און דאס האט מען קיין רעכט ניט ווארום מ׳לעבט אין א דעמאקראטישע מדינה –

דאס איז דער איפכא מסתברא: דאס איז די זאך ווי מ׳זעט אז איינער ווייס ניט אז ער געפינט זיך אין א סכנה, און ס׳איז א זיכערע זאך אז אויב נאר ער וועט וויסן וועט ער זיכער אנטלויפן פון דער סכנה – איז אט דעמולט ״מי שיש בידו למחות ואינו מוחה״: ער קומט ניט צוגיין צו דעם אידן און וועקט אים אויף – איז ״הקולר תלוי בצווארו״ – ער איז דער שולדיקער, ניט אט דער ווער עס שלאפט, ווארום יענער שלאפט!

- יענער איז שולדיק פארוואס ער האט זיך געלייגט שלאפן וועו ער דארף זיין וואכעדיק, וואס דערפאר איז דאך דער דין אז ״אדם מועד לעולם״ אפילו ווען ער איז ישן: ער האט זיך געדארפט לייגן אין אזא אופן ער זאל ניט מזיק זיין די כלים וואס ארום אים, עאכו״כ – ער זאל זיך ניט מזיק זיין,

אבער בשעת ער איז שוין אנטשלאפן געווארן – שלאפט ער, און אט דעמולט ליגט דער חוב קדוש אויף די אלע וואס זיינען ארום אים, אז זיי זאלן אים אויפוועקן פון שלאף, און מער דארפן זיי גארניט טאן, ווארום ווי המן טענה׳ט, אז ״ישנו מן המצוות״: אט דאס וואס ״נהנו מסעודתו של אותו רשע״; אט דאס וואס ״השתחוו לצלם״ – איז דאס מערניט דערפאר וואס זיי שלאפן,

און דערפאר, אז דער אויבערשטער האט זיך אויפ געכאפט, אז ס׳איז געווען ״נדדה שנת מלכו של עולם״, וואס אט דעמולט איז ״כמים הפנים אל הפנים״ האבן זיך אויפגעוועקט די נשמות פון די אידן דא למטה – איז געווארן ״ליהודים היתה אורה – זו תורה״, מיט אלע פרטים: ״ושמחה זה יו״ט וששון זו מילה ויקר אלו תפילין״, וואס ״הוקשה כל התורה כולה לתפילין״.

וואס בפשטות איז דאס ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז המן האט מצליח געווען אין דער גזירה איז דאך א סימן אז בא אידן האט געפעלט אין תורה ומצוות; פארוואס עפעס אז די גזירה איז בטל געווארן – האבן זיך אידן געזעצט לערנען גלייך תורה?!

איז דער קשר הדברים איז, אז ס׳איז געווען דורך דערויף וואס מ׳האט געזעצט תינוקות של בית רבן לערנען, האט געווארן ״נדדה שנת מלכו של עולם״ – ״כמים הפנים לפנים״ האבן זיך אידישע נשמות אויפגעוועקט פון זייער ״שלאף״, במילא האט דאס דערנאך גע׳פועל׳ט אז ס׳איז גלייך געווארן ״אורה זו תורה ושמחה זה יו״ט וששון זו מילה ויקר אלו תפילין״ און ״הוקשה כל התורה כולה לתפילין״.

וואס דערפאר איז ווי גערעדט כמה פעמים: פון יעדער ענין פון תורה דארף מען דאך ארויסנעמען אן ענין בהנוגע לעבודה בפועל –

איז די ערשטע זאך, אז מ׳טרעפט א אידן, און אים ווייזט זיך אויס אז דער איד האט זיך גע׳דארפט אויפפירן אנדערש אין בין אדם למקום, אדער אויפפירן זיך אנדערש אין בין אדם לחבידו, במילא שטייט אים ניט אן צו האבן צו-טאן מיט אט דעם אידן, ווארום ער פירט זיך אויף ניט ווי עס דארף-צו-זיין –

זאל מען וויסן זיין, אז אפילו המן צורר היהודים זאגט אויך, אז פארוואס פירט זיך דער איד אויף ניט ווי עס דארף-צו-זיין – דערפאר וואס ער איז אנטשלאפן געווארן, און ווען דו וועסט אים אויפוועקן, אדער אימעצער אן אנדער וועט אים אויפוועקן – איז א דבר ברור אז בין אדם למקום און סיי בין אדם לחבירו וועט ער זיך אויפפירן ווי מ׳דארף זיך אויפפירן,

און קען נאך זיין נאך שענער פון דעם וואס וועט אים אויפוועקן פון שלאף, ווארום "אין אדם יודע מה שבלבו של חבירו"; אט דאס וואס "לבו ער לתורה ולמצוותיי" פון דעם וועקער און "לבו ער לתורה ומצוותיי" פון דעם וועמען מ׳דארף אויפוועקן – איז קען זיין אז יענעמס "לבו ער" איז א שטארקערער ווי זיין "לבו ער"!

ווען וועט ער דאס ערשט קענען וויסן – ווען ער וועט אים אויפוועקן.

און דאס וואס ער וועט מורא-האבן, וואס הייסט ער וועט יענעם שטערן פון שלאף, בשעת אים ווייזט זיך אויס אז יענער שלאפט געשמאקערהייט, און האט הנאה פון שלאפן – זאגט מען אים, אז דאס איז מערניט וואס יענער איז אנטשלאפן געווארן מיט ניט קיין געזונטן שלאף!

"התורה היא חיינו ואורך ימינו"; אויף מצוות שטייט "וחי בהם": די ענינים וואס א איד לעבט איז דאס דורך דערויף וואס ער איז מניח תפילין ועד"ז כל שאר המצוות, במילא, אז ביי אים פעלט עפעס אין אזא ענין – איז דאס ניט קיין געזונטער שלאף!

איז א זיכערע זאך, אז דו וועסט אים אויפרועקן פון שלאף, איז ניט נאר ער וועט אויף דיר ניט זיין ברוגז – אדרבא – ער וועט דיר מכיר-טובה זיין כל ימי חייו, וואס דו האסט אים אויפגעוועקט פון דעם שלאף וואס האט מזיק געווען זיין בריאות.

וכידוע אז אין מחלות איז דאך דא רח"ל וואס זי באשטייט אין דעם וואס מ׳שלאפט און מ׳קען זיך ניט אויפכאפן א משך זמן ארוך, און דאס איז איינע פון, רח"ל, די שווערסטע מחלות!

וואס זאגן אז ער זאל אים ניט אויפוועקן פון אט דעם שלאף – איז דאס היפך הענין! דאס איז איינע פון זיינע הייליקסטע זאכן, אז ער זעט אז יענער שלאפט מיט ניט קיין געזונטן שלאף – זאל ער אים גלייך אויפוועקן.

און ס׳איז א זיכערע זאך, אז סוכ"ס וועט יענער אים זיין דאנקבאר דערפאר!

און אט דאס איז פון די ענינים וואס מ׳לערנט אפ פון דער מגילה, אז אפילו אז צווישן אידן זיינען געווען אזוינע וואס "השתחוו לצלם", דער ענין פון ע"ז ("לפנים" עכ"פ, "הם לא עשו אלא לפנים"); אפילו אז ס׳איז געווען אט די וואס "נהנו מסעודתו של אותו רשע" – איז המן, זוכנדיק חסרונות אויף אידן, איז דער גרעסטער חסרון וואס ער האט געפונען – אז זיי שלאפן!

דאס הייסט, אז ער זאגט, אז זיי האבן גאנצע קעפ, מיט גאנצע הערצער, מיט אלע זייערע רמ"ח אברים ושס"ה גידים זיינען אינגאנצן גאנץ – אבער אנשטאט דעם אז זיי זאלן ארסטען יעדערער אין זיין ענין – זיינען זיי אנטשלאפן געווארן.

און אט דאס איז דער לימוד אויך פון דעם פרט וואס די מגילה באשרייבט די טענה המן מיטן ווארט ״ישנו״, אז המן האט געזאגט אז זיי שלאפן, אז אין וואס פאר א מעמד ומצב א איד זאל זיך נאר געפינען – איז דאס אן אדם שלם בתכלית השלימות, מ׳דארף אים מעורר זיין וויפועקן פון שלאף.

און אויך, אפילו ווען ער שלאפט נאך, האט ער ניט די טענה, אז וואס הייסט ער וועט האבן צו-טאן מיט ניט קיין ערליכן מענטשן, מיט ניט קיין ערליכן אידן וכו׳ – דאס איז אן ערליכער, ס׳איז מערניט וואס ער איז אנטשלאפן געווארן.

וואס אט דעמולט, כדי צו פועלן אויף א צווייטן אידן אויף מקרב זיין לבו לאביו שבשמיים, און דאס זאל זיין בהצלחה – דארף דאך דאס קומען מתוך אהבת ישראל ובדרכי נועם ובדרכי שלום –

איז ווי אזוי קען מען פועל זיין בא זיך אהבת ישראל, לכאורה – אז ער זעט אז יענער טוט ענינים וואס ער דארף דאס ניט טאן און טאר דאס ניט טאן, און ס׳איז היפך ווי גערעדט פריער אדער בין אדם למקום אדער בין אדם לחבירו?

בשעת ער דערהערט די הסברה אז דאס איז מערניט וואס ער איז אנטשלאפן געווארן, אבער אלע ענינים, סיי שכל שבראש און סיי מדות שבלב און סיי כח העשי׳ שבכל גופו איז ביי אים גאנצערהייט, נאר וואס דען זיי ארבעטן ניט בפועל – איז דאך שער צווייטער איד אויך א בעל מעלה און ער דארף זיך מיט אים פארנעמען, ואדרבא – יישר כחו וגדול זכותו אז ער וועט אויפוועקן אן אדם גדול פון זיין שלאף, און עס וועט צוקומען דעמולט בנוגע צו דעם אידן ווען ער וועקט-אויף, עאכו״כ דעם וואס האט אים אויפגעוועקט, וואס ער האט אים מזכה געווען ״גדול המעשה יותר מן העושה״, ביז וואנענט אז ס׳וועט צוקומען אין כלל ישראל נאך א איד א שומר תורה ומצוה בפועל, ניט נאר בכח,

און אט דעמולט אז כולם יחד איז מען מכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות״, און מ׳ברענגט אראפ ברכת ה׳ אין ״אורה שמחה וששון ויקר״ כפשוטו, וככל הפירושים, ולמטה מעשרה טפחים,

ובטוב הנראה והנגלה.

* * *

ג. ווי דערמאנט פריער ווי תושבע״פ דערציילט אונז, אז וואס האט גע׳פועל׳ט אויף אויפגעטאן אז עס זאל זיין דער ״נדדה שנת המלך״, אז ניט קוקנדיק וואס עס זיינען געווען אידן וואס זיינען געשלאפן, איז פונדעסטוועגן, ״נדדה שנת המלך״, איז געווען דער אויבערשטער ״וואכעדיק״ אויך צו די אידן, אויף געפינען א וועג, בדרכי נועם, אז מ׳זאל ניט דארפן אנקומען צו אן ענין פון גזירות און די אידן זאלן זיך אופכאפן,

איז די התחלה, דער אנהויבס, אין דערויף איז געווען, וואס אידן האבן צוזאמענגעקליבן אידישע קינדער און מ׳האט זיי אוועקגעזעצט אז זיי זאלן לערנען תורה,

און ווי ער דערציילט אין מדרש, אז מרדכי האט צוזאמנגעקליבן כ״ב אלף – צוויי און צוואנציק טויזנט – אידישע קינדער, און וואס זיי ווערן אנגערופן ״תינוקות״, דאס הייסט קליינע קינדער, און ער האט זיך אוועקגעזעצט מיט זיי לערנען תורה.

און דאס האט אויפגעשטורעמט למעלה, אז עס זאל ווערן דער ״נדדה שנת מלכו של עולם״, און דאס איז געווארן דער ״עיקרו של נס״ און ״תקפו של נס״, אז ניט נאר ס׳איז בטל געווארן די גזירה, נאר ס׳איז געווען דער ״ונהפוך הוא״, אז ס׳איז געווען דער ״אורה ושמחה וששון ויקר״, ביז ״ורבים מעמי הארץ מתייהדים״.

וואס ווי גערעדט פריער, יעדער פרט אין מגילה לערנט אונז פון דעם ״נזכרים״, אז

מ׳דערמאנט זיך אויף דעם פרט – זאל דאס אראפקומען אין ״ונעשים״, אז מ׳זאל וויסן וואס מ׳האט צוטאן דעם פורים און אויף מארגן נאך פורים], און אזוי מדור לדור, ביז ״וזכרם לא יסוף מזרעם״,

און דאס איז, אז צום אלעם ערשטן, אט ווי דער מעמד ומצב זאל ניט זיין – דארף מען זען, אז וואו נאר ס׳איז דא א אידישער קינד זאל ער זיצן און לערנען תורה.

און אפילו אז ס׳איז דא אט דער וואס ער איז א ראש פון סנהדרין, וואס דאס איז געווען מרדכי הצדיק בזמנו; אפילו ווי דערנאך וואס ער איז געווארן אין סנהדרין אבער ניט דער ראש, אבער עכ״פ אין סנהדרין,

און ניט קוקנדיק אויף דערויף וואס ער איז געווען ״בשער המלך״, ער איז געווען איינער פון די יועצי המלכות פון אחשורוש׳ן, וואס דאס איז געווען נוגע צו דער גאנצער וועלט פון ״מאה ועשרים ושבע מדינה״,

און וואס נאכמערער, וואס אידן זיינען געשטאנען דעמולט אין אזא מעמד ומצב וואס לכאורה האט ער דאך געדארפט אפגעבן זיין גאנצע צייט אויף הצלת עם ישראל, אויך, וויבאלד אז ער איז געווען א שרו של מלך אחשורוש, וואס ער איז גווען דער ״מולך בכיפה״, און אויך אידן זיינען דאך מצווה אז זיי זאלן טאן וואס עס הענגט-אפ אן זיי אז בני-נח זאלן מקיים זיין שבע מצוות בני-נח עם כל הסעיפים, און די וועלט זאל זיך פירן בדרכי שלום, און אין אן אופן פון ״לשבת יצרה״, און ״לא לתוהו בראה״ – איז דאך דאס איינער פון די ציווים אויף אידן –

איז דאך לכאורה וואלט דאך געווען געגוג ווען ער דינגט א מלמד, אז דער מלמד זאל לערנען מיט די תינוקות, וואס ״תינוק״ איז דער טייטש א קינד וואס ער איז נאך פאר בר-מצוה, און נאך אינגער, איז דאך פארשטאנדיק, אז מ׳האט ניט געדארפט אנקומען צו מרדכי׳ס לומדות, פון איינעם וואס ער איז אין סנהדרין, עאכו״כ פון ראש אין סנהדרין,

עאכו״כ וואס ער האט דאך געקנט טענה׳ן אז ער איז א ראש פון סנהדרין, א גרויסער ״ראש ישיבה״; ער האט געקענט טענה׳ן אז ער איז ״יושב בשער המלך״ – א גרויסער עסקן ציבורי,

און ס׳איז אן עסקן ציבורי ניט ח״ו אין א קליינער קהילה, אדער אין איין שטאט – נאר זיין עסקנות ציבורית איז זיך מתפשט על כל העולם כולו!

- אז ער וועט מאכן אן אסיפה, און ער וועט האלן א רעדע, און וועט דערנאך זען אז מ׳זאל דאס אפדרוקן אין די צייטונגען, און וועט דאס פאנאדערשיקן דורך די ״בני הרמכים״, און דורך די ״אחשתרנים, מיט אלע זאכן און מיט אלע שלוחים, און אין אן אופן וואס ״יצאו דחופים ובהולים״ -

איז דאך ניטא קיין גרעסערע זאך וואס ער קען אויפטאן פאר דער וועלט; וועט ער זיך גיין פארנעמען מיט קליינע קינדער אויף לערנען מיט זיי תורה?!

דערציילט די מגילה, אז איפכא מסתברא: אט דאס וואס אסתר האט דערנאך מצליח געווען מיט איר השתדלות ביי אחשורוש׳ן; אט דאס וואס מרדכי האט מצליח געווען אז אסתר האט זיך געפירט ווי מרדכי האט איר אנגעזאגט; אט דאס וואס ס׳איז געווארן דער ״ונהפוך הוא״, איז ״עיקרו של נס״ און ״תוקפו של נס״ באשטאנען אין דעם וואס מרדכי האט זיך ניט געזוכט תירוצים אז ער איז א גרויסער ראש-ישיבה, שטייט אים ניט אן האבן צוטאן מיט קליינע קינדער; אט דאס וואס ער איז א גרויסער עסקן ציבורי – וואס הייסט ער וועט זיך פארנעמען מיט א תלמוד-תורה און מיט א קליינעם בית-ספר און מיט תינוקות של בית רבן – ער איז א גרויסער מענטש און אן אים הענגט אפ די גאנצע וועלט –

איז דורך וואס האט מרדכי דערנאך מצליח געווען אין זיין פעולה מיט זיין רעדן

מיט אסתר'ן, און אסתר דורך איר השתדלות ביי אחשורוש'ן – איז די התחלה געווען אין דערויף וואס מרדכי האט צוזאמענגעקליבן און האט מציל געווען של בית ישראל אז זיי זאלן ווערן "תינוקות של בית רבן"

און ערשט דערנאך, פון דעם עיקר –איז דערנאך אויסגעוואקסן די אלע תוצאות, ביז דעם נס כפשוטו.

וואס דאס איז אויך אן אפלערנונג בנוגע לחיי יום-יום – היינטיקן פורים, און "שושן-פורים", און דערנאך כל הימים הבאים לאחרי זה;

אז ער וועט טענה'ן אז ער וועט פארנומען, און וואס הייסט מ'טומלט אים וועגן אן ענין פון חינוך פון קליינע קינדער אויף דערויף איז גענוג אז מ'זאל רעדן מיט זיין שמש, און ער וועט אים הייסן מ'זאל מאכן דעם "אפילו" האט ער שוין "אני את שלי עשיתי" –

זאגט מען אים: ניין! כל זמן ס'איז דא א קינד וואס האט ניט קיין מלמד – איז אט דעמולט האסטו קיין ברירה ניט; זעץ זיך אליין אוועק און לערן מיט עם קינד!

איי וואס ער איז א תינוק און דו ביסט א ראש סנהדרין – איז כבר הי' לעולמים; אזוי האט געטאן דער ראש סנהדרין בזמן שבית המקדש הי' קיים. [ווי ער דערציילט אין שקלים, אז דערנאך איז מרדכי געווען אין בית המקדש, און האט דארט געמאכט סדרים ווי אזוי עס דארף זיין – "פתחי' זה מרדכי").

ביז וואנענט אז מ'זאגט, אז אין קר"ש, וואס דאס איז א מצות-עשה פעמים בכל יום, איז איינער פון די ציוויים דארטן איז – "ושננתם לבניך" און ניט נאר איין מאל – נאר סיי אין פרשה ראשונה און סיי אין פרשה שני'.

וואלט מען זיך געקענט אויסדרייען אז "לבניך" מיינט מען דוקא אייגענע קינדער – ברענגט רש"י אראפ, וואס כמדובר כמ"פ פירוש רש"י על התורה איז דאס פאר א בן חמש למקרא; א פינף יאריקער קינד פארשטייט אז "ושננתם לבניך" איז דער טייטש "אלו התלמידים".

ביז וואנענט אז מ'זאגט, אז אדרבא, אז מ'דארף אנקומען צו זיין עסקנות, און מ'דארף אנקומען צו זיין "דברי הצומות וזעקתם", אז ס'איז דאך פארשטאנדיק אז די תפלה פון מרדכי איז געווען שלא-בערך א גרעסערע פון א תפלה סתם - האט זי דאך אויפגעטאן אין "דברי הצומות וזעקתם" כמה פעמים ככה –

האט זיך דאס אויפגעטאן דורך דערויף וואס נאך פאר דעם האט מרדכי צוזאמענגעקליבן און האט געזען אז קינדער זאלן לערנען, און אז ס'איז ניטא קיין אנדערער – האט ער אליין זיך געזעצט לערנען מיט זיי.

וואס דאס איז, כאמור, דער ענין וואס דאס איז ווי גערעדט פריער:

בשעת עס רדט זיך וועגן א מענטשן וואס ער איז שוין א מבוגר אין יארן, און ער איז אנטלשלאפן געווארן, און ער וועט שלאפן מיט א האלבע שעה לענגער – איז קען זין אז דערנאך וועט מען נאך קענען אריינכאפן אט דאס וואזס ער וועט פארשלאפן;

בשעת מ'לאזט רח"ל א קינד שלאפן לענגער, און עס פעלט דער "חנוך לנער על פי דרכו", כל זמן ער איז נאך א "נער" – איז אט דעמולט ווייס מען ניט צי מ'וועט דערנאך קענען דאס צוריקכאפן!

וואס דא איז אפילו בשנים כתיקונם;

אין אונזערע צייטן, וואס מ'זעט די רוחות הנושבות בחוץ,אז מ'קוקט-אויס אויף יעקער קינד איז דא אזוינע וואס ווילן אים כאפן, דער אויף לינקס און דער נאך וויטער פון

לינקס וכו׳ וכו׳ –

איז רעכט אז מ׳וועט לאזן א פאר מינוט ״שלאפן״ דעם קינד; אז מ׳וועט לאזן א פאר מינוט ״שלאפן״ די עלטערן, אדער מ׳וועט זיך רעכענען אז טאמער וועלן זיך די עלטערן פילן געטראפן – האט ער מורא עפעס צו טאן אז דער קינד זאל באקומען א חינוך על טהרת הקודש –

איז רעכט אז אין א רגע לאחרי זה, א טאג נאך דערויף – וויס מען ניט צי ער וועט קענען צוקומען צו דעם קינד, צי וועט ער האבן צו וועמען צו רעדן, צי יענער וועט שוין ניט זיין קיין ״שבוי״ אין א מחנה אחר!

און ווי גערעדט לאידך גיסא איז מען בטח, אז אויב מ׳וויל נאר טאן, איז דעמולט איז א זיכערע זאך, אז אפילו אט די וואס רח״ל ״השתחוו לצלם״; אפילו אט די וואס רח״ל ״נהנו מסעודתו של אותו רשע״ – איז ניט נאר אן זייערע קינדער זאלן לערנען תורה, און זיי וועלן ניט נאר ניט שטערן אין דעם, נאר נאך זיין צופרידן און גליטלעך דערפון – נאר בא זיי אליין וועט זין ״אורה זו תורה״, און דערפון וועט זיך בא זיי נעמען ״שמחה זה יו״ט״, אז די ימים-טובים זייערע וועלן זיין די אידישע ימים טובים,

- ניט דער טאג איז ביי אים א ״יום-טוב״ רח״ל זונטיג, ועד״ז די אלע ״ימים-טובים״ של ״אידיהם״ – נאר ביי אים וועט זיין א יו״ט ווען מ׳האט אים ארויסגענומען פון מצרים, און א יום-טוב ווען מ׳גיט אים די תורה אין ״זמן מתן תורתינו״, און א יום-טוב ווען ער קען אפלאזן זיין דירה מפוארת, מיט אלע מבל וואס דארט איז דא, מיט די קארפעט פון ״וואל-טו-וואל״ מיט אלע איבעריקע זאכן, און אוועקזעצן זיך אין א סוכה ווארום אזוי האט אים דער אויבערשטער אנגעזאגט!

און דאס איז ביי אים א יום-טוב! ניט ער איז זיך מצטער; אויב ער איז זיך מצטער – דארף ער אין סוכה ניט זיצן! ״המצטער פטור מן הסוכה״, ניט אים הנאט מען געגעבן די מצוה,

און ווען איז ״ושמחה זה יום-טוב״; ווען איז ביי אים א יום-טוב? אז ער האט אויסגעגעבן אזויפיל געלט און האט אויפגעבויט א דירה און האט אריינגעשטעלט ״פוירניטשער״, און געמאכט די אלע צאצקעס דארטן, און אז ער דערנערט אז דער אויבערשטער וויל ער זאל זיצן אין א סוכה – נעמט ער מיט אלע זיינע זאכן, די גאפל מיט די לעפל מיט די טעלער וכו׳, און גייט אוועק פ]ון די גאנצע ענינים פון דער דירה און זעצט זיך אוועק בסוכה!

און אז מ׳פרעגט ביי אים: וואס איז דאס פאר א ווילדקייט?! האסט אויסגעגעבן הונדערט טויזנט דאלאר פאר דער דירה, און איצטער גייסטו אוועק פארוואן יום-טוב; ניט א וואכעדיקן טאג – ער דארף פראוון יו״ט, ״ושמחת בחגיך״ – איז סוכות-דיקן יוט פראוועט ער דוקא אין א סוכה!

ענטפערט ער אים: ״למען ידעו״ – ביי אים לייגט זיך דאס אפ אין זיין שכל! ניט אן ענין וואס ער טוט דאס בעל-כרחו; דער אויפטו פון מצות סוכה איז –אז ער דארף וויסן, ביי אים דארף זיך דאס אפלייגן, אז וויבאלד אז ״בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים״ – איז ביי אים א יום-טוב ווען ער לאזט-אפ זיין דירה מיט אלע צאצקעס וואס דארטן איז, און זעצט זיך אוועק אין א ״דירת ארעי״,

און טוט דאס מיט אזא שמחה – מיט זמן שמחתינו: דריי מאל ״זמן שמחתינו״ – דוקא בזמן הסוכות, ניט ווי פסח ניט ווי שבועות!

און אז מ׳זאגט אים: דאס איז דאך אלץ וואס דו פארשטייסט מיט דער נשמה; דיין גוף אבער ליידט דאך זיצנדיק אין סוכה, און האבנדיק צוטאן מיט תורה וואס מתשת כח גופו של אדם, און בשעת דו ביסט געווען אין מצרים האסטו געגעסן בשר חנם, און איצטער דארפסטו הארעווען אויף דערויף און דארפסט מאכן א ברכה לפני׳ ולאחרי׳, און

דו טארסט ניט פארדינען מיט השגת גבול וכו׳ וכו׳ – ווי קומט דאס צו די פרייקייט וואס דו האסט געהאט אין מצרים? דארט האסטו ניט געהאט די אלע הגבלות –

איז אמת טאקע דיין נשמה האט הנאה, אבער דער גוף איז דאך ניט צופרידן –

זאגט ער: ניין! ״וששון זו מילה״: ער האט א ״ברית עולם בבשרכם״: זיין בשר (זיין פלייש) איז אן אנדערער! זיין פלייש האט א ברית מיט דעם אויבערשטן. ניט נאר די נשמה האט געמאכט א ״ברית עולם״ מיטן אויבערשטן; מילה האט אויפגעטאן אז ״בבשרכם״ איז געווארן א ״ברית עולם״, אן אייביקער ברית מיט דעם אויבערשטן – מיט דעם אידישן גוף.

ביז וואנענט אז מ׳זאגט אים: גוט אז ס׳איז גוט פאר דיינע ד׳ אמות; דו לעבסט דאך אבער צווישן שבעים אומות, ״מפוזר ומפורד בין העמים״ – דו וועסט דאך האבן בזיונות פון גוים!

זאגט ער: ניין! ״ויקר אלו תפילין״! אז ער גייט ארויס אין גאס איז ״וראו כל עמי הארץ״: א גוי דערזעט אז עס גייט א איד וואס האלט זיך בא אידישקייט – איז אט דעמולט ״ויראו ממך״: ניט נאר ער וועט דיר אפגעבן כבוד – ס׳איז ״נפל פחד מרדכי עליהם״ – ער האט מורא פאר דיר, עאכו״כ אז ער וועט דיר ניט מבזה זיין, עאכו״כ אז ער וועט דיר אפגעבן דעם כבוד.

וכאמור, די התחלה הויבט זיך אן, ווי רש״י טייטשט אפ ״והשיב לב אבות על בנים – על ידי בנים״ – אז די ערשטע זאך, ניט קוקנדיק וואס מיט אים טוט זיך, איז די ערשטע זאך דארף ער באווארענען, אז סיי זיין זון סיי זיין טאכטער, סיי קלינערהייט און סיי גרעסערעהייט, ווי די גמרא זאגט ביז כ״ד שנה, ״עד דידך על ברידך״, כל זמן דו האסט נאך עפעס א שליטה אויפן קינד – דארפסטו זען ער זאל לערנען תורת ה׳, תורת חיים,

און דאס וועט אויפוועקן די כל הענינים למעלה, אז מ׳זאל אנהויבן גיטן ברכות והצלחות אויף אידן, אויף אלע אידן, אין וואס פאר א מעמד ומצב זיי זאלן זיך נאר געפינען,

ביז וונענט אז עס וועט זיין דער מעמד ומצב פון אידן ברוחניות אין אן אופן פון ״אורה זו תורה״, אז תורה וועט בא זיי ווערן זייער ליכטיקייט, ביז אורה כפשוטה, מיט אלע פרטים ווי ער רעכנט אויס סיי בנוגע צו דעם פירוש ברוחניות פון ״אורה״ ביז ״יקר״, סיי צו דעם פירוש בגשמיות פון ״אורה״ ביז ״יקר״,

ביז וואנענט אין אן אופן [פון] ״ודובר שלום לכל זרעו״, אז עס וועט ווערן א שלום צווישן אלע אידן, ווארום אלע וועלן זיך אוועקשטעלן אין דעם זעלבן מעמד ומצב פון לימוד התורה וקיום המצוות,

וואס דאס איז דער איינציקער וועג ווי אזוי עס זאל ווערן אחדות.

אז מ׳וויל איינ׳שמועסין: אזוי ווי עס דארף זיין אחדות בא אידן, איז דערצו די עצה – מ׳זאל חרוב-מאכן, רח״ל, עניני דת, און מ׳זאל זיך איינהאלטן ניט זאגן אז אן עבירה איז אן עבירה און א חורבן איז א חורבן,

און א גזירה, רח״ל, אנטקעגן קיום עם ישראל, אנ ערגערע פון גזירת המן!

המן איז געוועו הורגו בגופו: ״להשמיד להרוג ולאבד״ בנוגע צום גוף; א גזירה אויף צוזאמענמישן אידן מיט גוים, אז א איד זאל ניט וויסן מיט וועמען זיין טאכטער האט צוטאן, מיט וועמען זיין זון האט צו טאן,

און אז עס וועט דורכגיין רח״ל א דור, וועט ער אליין ניט וויסן מיט וועמען ער גייט אין שול דאווגען, אדער מיט וועמען ער זיצט ביים טיש צום עסן – א גזירה וואס לא היתה

לעולמים!

און "דובר שלום לכל זרעו" וועט ניט געבויט ווערן אויף דערויף אז מ'וועט אפנארן אידן און מ'וועט זיי שלעפן רח"ל אין א מצב של חורבן איום ונורא!

דער "דובר שלום לכל זרעו" איז דא איין און איינציקע וועג, אז "אורה זו תורה" – מ'זאל צולאזן ורה אז זי זאלבאלייכטן די וועג וואס איז א איד און וואס איז א בן-נח, און ווי א בן-נח דארף זיך פירן און ווי א איד דארף זיך פירן!

און אט דעמולט וועט זיין דער "דובר שלום לכל זרעו".

און אט דאס איז דער סיום פון דער תקופה וואס הויבט זיך אן פון "ויהי בימי אחשורוש", ווי ער טייטשט-אפ אין מדרש אז דעמולט איז געווען "פניהם של שונאי ישראל כשולי קדירה": צרות און גזירה איומה שלא היתה כמוה – טאר מען זיך ניט מייאש זיין, און מ'דארף זיין אז קינדער זאלן לערנען תורה,

וועלן זיי אראפזעצן אט די אלע וואס ווילן אט די קינדער אראפשלעפן פון דרך הישן אין דבר הכי עיקרי – אז די קינדער זאלן ניט וויסן מיט וועמען זיי האבן חתונה, דורך אן ענין וואס לא הי' לעולמים,

און דאס וועט אראפברענגען דעם "דובר שלום לכל זרעו", און איז אן אופן פון שלום, און "אין שלום אלא תורה" "שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום",

און דאס וועט אויך ברייגען דעם שלום בעולם כולו, ווי ער זאגט אין ספרי, אז בשעת ס'איז געווען מתן-תורה איז געווען א גאנצער טומל בא אומות העולם, און אז זיי האבן דערנערט אז אידן האבן מקבל געווען די תורה – אט דעמולט איז געווארן דער ענין פון שלום בכל העולם כולו!

ויהי רצון, אז די אלע ענינים זאלן אראפקומען בקרוב ממש ובפועל ממש, ובדרכי נועם ובדרכי שלום,

אנהויבנדיק פון א חינוך על טהרת הקודש לכל אחד ואחת בישרא, וואס פאר א עלטערן ער זאל נאר האבן,

און ס'איז א זיכערע זאך אז ניט נאר די עלטערן סוכ"ס וועלן ניט שטערן, נאר זיי וועלן נאך זיין צופרידן דערפון, און ס'איז אויך א זיכערע זאך אז "והשיב לב אבות על בנים – על ידי בנים", אז די קינדער וועלן פועלן אז אויך בא די עלטערן וועט ווערן "אורה זו תורה": ניט נאר זיי וועלן לערנען תורה אלס תורה סתם, נאר תורה וועט בא זיי אנגערופן ווערן "אורה" – דאס איז זייער ליכטיקייט, וואס מאכט ליכטיק דעם לעבן פון די עלטערן,

און דאס וועט ברייגען אז "ורבים מעמי הארץ מתייהדים", טייטשט-אפ רש"י "מתייהדים – מתגיירים", א גיור ווי רש"י וויל, און אט דעמולט וועט זיין אז "נהפוך הוא" אז "ישלטו היהודים המה בשונאיהם", און ס'וועט זיין דער ענין פון "וזכרם לא יסוף מזרעם", אז דאס וועלן גיין די עלטערן מיט די קינדער צוזאמען, ביז בקרוב ממש גיין לקבל פני משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה, בשמחה ובטוב לבב.

* * *

ד. אָט דאָס וואָס מ'האָט גערעדט פריער בנוגע צו תינוקות, אַז (ס') מ'דאַרף זעען, אַז תינוקות זאָלן זיין "תינוקות של בית רבן", לערנען תורת ה', און אַז דאָס איז דער חוב קדוש ניט נאָר פון קטנים בישראל, פון אנשים פשוטים ובינונים, נאָר אויך פון גדולים שבישראל, ואדרבא – "מצוה בגדול", וואָרום אים וועט מען גיכער פאָלגן,

און בנוגע צו חינוך פון קינדער איז נוגע יעדער שעה, וואָרום ס'איז דאָך דאָ דער

ציווי ״חנוך לנער על פי דרכו״ כדי צו באַוואָרענען, אַז ״גם כי יזקין״ זאָל ער אויך זיין ווי ס׳דאַרף-צו-זיין –

איז אָבער אויך זעלבסט-פאַרשטענדליך, אַז די וואָס לפי שכל שלהם ולפי הידיעות שבהם זיינען זיי שייך צו אַ העכערן לימוד ווי (פון) דעם לימוד פון תינוקות של בית-רבן – טאָרן זיי נישט (יוצא-זיין אָפּ) יוצא-זיין דעם ענין פון מצות לימוד התורה מיט אַ לימוד בערך פון לימוד תינוקות של בית-רבן.

און ווי שוין גערעדט כמה פעמים די ראי׳ וואָס ס׳שטייט אין אחרונים אין דעם, וואָס די גמרא לערנט-אָפּ בנוגע צו ״תלמוד-תורה״ און ״מקרא מגילה״, און רעכנט דאָס פאַר צוויי באַזונדערע מצוות, וואָס איז דוחה וועלכע –

פרעגט מען אויף דערויף די שאלה: מקרא מגילה איז דאָך אויך אַן ענין פון ״תלמוד תורה״?! והא ראי׳ – אַז (מ׳מאַכט) אויף תורה-שבכתב מאַכט מען דאָך אויך אַ ברכה, און ס׳איז אויך בפשטות, אַז מ׳טאָר ניט לייענען די מגילה פאַר ברכת התורה,

]און ווי מ׳זעט דאָך כמה דינים וואָס מ׳לערנט-אָפּ אויך פון די פסוקים אין דער מגילה: אַלע הלכות פון פורים, און אויך דינים אין אַנדערע סוגיות וואָס מ׳לערנט-אָפּ אויך פון פסוקים פון דער מגילה],

במילא איז וואָס איז דאָ שייך זאָ5גן, אַז מגילה איז דוחה (תורה תלמוד) מצות תלמוד תורה אָדער תלמוד תורה איז דוחה מקרא מגילה – (ווען ער לערנט) ווען ער לייענט די מגילה איז ער מקיים מצות לימוד התורה!

פאַרענטפערט מען דאָך דאָס, אַז בשעת (ער לערנט) ער לייענט די מגילה, (לערנ) לייענט ער דאָס ווי (ב) אַ לימוד בדרך ״מקרא״, וויבאַלד אַז ברובא דרובא איז מען שייך צו אַ העכערן לימוד אפילו אין פסוקי מגילה עצמם, און בשעת ער לייענט דאָס אין מקרא מגילה״ איז שטעלט ער זיך דעמאָלט ניט אָפּ אין דעם לימוד על דרך ההלכה והדרוש והסוד והרמז, ואפילו ניט אין לימוד אין כמה פשטים וואָס ס׳איז דאָ, נאָר ער ״לייענט״ דאָס, ובמרוצה, ווי ס׳איז דער סדר ברובא דרובא אין מקרא מגילה – איז בערך פון מצות לימוד התורה ווערט דאָס אָנגערופן ״דוחה״ מצות תלמוד-תורה, אָדער תלמוד תורה ״דוחה״ מקרא מגילה.

ביז וואַנענט אַז דערפון לערנט מען אָפּ אַנטקעגן אַנדערע מצוות וואָס האָבן לגמרי קיין שייכות ניט צו לימוד התורה – עד כדי כך איז ניט תופס-מקום דער לימוד מגילה אין אַן אופן פון ״מקרא מגילה״ בערך פון לימוד המגילה עצמה אין אַן אופן פון ״לימוד״, ווי דער לימוד דאַרף זיין בתורת לימוד התורה.

וואָס דערפון איז אויך דער לימוד, ווי דער אַלטער רבי ברענגט דאָס אויך אין הלכות תלמוד תורה, אַז דער וואָס איז שייך אין אַ לימוד ברחבות ובהתפשטות ובהבנה והשגה ועמקות – טאָר ער ניט יוצא-זיין, און איז ניט יוצא, זיין חובת לימוד התורה דורך אַ לימוד וואָס בערכו איז דאָס אַ לימוד שטחי.

וואָס איינע פון די עצות אין דערויף איז – איז בשעת מ׳לערנט ב״דיבוק חברים״, און דערנאָך ווערט דערפון אַן ענין פון ״קנאת סופרים״, איז אָט דעמאָלט ״קנאת סופרים תרבה חכמה״:

אַז ער לערנט פאַר-זיך, איז ער אַ מתמיד – לערנט ער מערער בהתמדה; ניט קיין מתמיד – דאַרף ער האָרעווען ביז וואַנענט ער וועט לערנען בהתמדה וכו׳,

בשעת אָבער ס׳איז אַ לימוד ״בד בבד״, הלומד יחיד – איז אָט דעמאָלט זאָגט די גמרא ״ונואלו״! ס׳מוז זיין אַ לימוד מיט נאָך אַ צווייטן, איז דעמאָלט אזי ״מחדדין זה את זה״.

וואָס דאָס איז אין ״דיבוק חברים״ אין דער כתה;

דערנאָך (איז מען דאָך) זעט מען דאָך בטבע בני אדם, אַז ס׳איז דאָ ״קנאת סופרים״, אַז ער האָט אַ כיתה וואָס איז העכער פון אים, איז אָט דעמאָלט איז ווערט אַ ״קנאה״ של קדושה,

כמובא אין ספרים מוסר, און דער צמח צדק איז אין דערויף מאריך אין אור התורה אויפן פסוק ״ותקנא רחל באחותה״, [וואָס רחל איז דאָך פון די ד׳ רגלי המרכבה, און מ׳זאָגט אויף דערויף ״ותקנא רחל באחותה״] – ברענגט ער דאָרט אַראָפּ, אַז דאָס איז בדוגמא ווי ״קנאת סופרים תרבה חכמה״.

ובפרט אין אַן ענין פון תורה שבעל-פה, [וואָס דאָס איז דאָך דער ענין פון ״סופרים״, איז דאָך ווי די גמרא זאָגט ״ערבים עלי דברי סופרים מדברי תורה״, איז דאָך דאָס בעיקר אויף תורה שבעל-פה] – איז ״תרבה חכמה״, ווי אין אותיות פון קבלה וואָס ״אבא יסד ברתא״, וואָס ״אבא״, חכמה, ווערט אין דערויף ״תרבה״, דורך דערויף וואָס אין ״ברתא״ ווערט דער ענין פון ״קנאת סופרים״.

ובפשטות, אַז בשעת מ׳טיילט-פאַנאַנדערט, ס׳איז ניט אַלע תלמידים בכיתה אחת; מ׳טיילט דאָס פאַנאַנדער – איז אָט דעמאָלט ווערט ״תרבה חכמה״ סיי (אין דער כיתה) אין איין כיתה, אין דער קלענערער, אפילו אויך אין דער גרעסערער, וואָרום ער וויל באַווייזן, אַז ער איז גרעסער פון דעם וואָס געפינט זיך אין דער כיתה שני׳.

וואָס לכאורה איז דאָך דאָס אַן ענין פון ״שלא לשמה״, אַן ענין משום ״קנאה״ – איז דאָס אָבער קען דאָס זיין אַ קנאה של קדושה;

אפילו אַז אין דערויף איז אַריינגעמישט אַן ענין פון ״שלא לשמה״ – איז דאָך דער לשון הגמרא ״לעולם ילמד אדם תורה שלא לשמה״״: ניט ס׳שטייט, אַז ״ילמוד אפילו שלא לשמה״, נאָר תורה איז דאָך געגעבן געוואָרן – ״תורה על הרוב תדבר״ – געגעבן געוואָרן צו בני אדם, זעט זי, אַז ״מעיקרא כי גמר״ – איז ״אדעתא דנפשי״״. לכתחילה, ווי אַזוי גייט מען צו צו לימוד התורה – איז דאָס אין אַן אופן פון ״שלא לשמה״,

ווי דער רמב״ם איז מאריך בפירוש המשניות, אַז פריער לערנט מען איז דאָס מפני ענינים פון שלא לשמה, אַדסער מנעלים און ממון און כבוד וכו׳, ווי ער רעכנט דאָרט אויס די אַלע דרגות ווי אַזוי אַז מ׳ווערט עלטער איז דער ״לא לשמה״ אַן אַנדערער, אָבער ס׳איז נאָך אַלץ ״שלא לשמה״.

ביז וואַנענט, אַז פון דעם ״לעולם״, פון דער התחלה, וואָס דאָס איז אַלעמאָל די התחלה באופן כזה, דער ״ילמוד אדם תורה שלא לשמה״ – איז אַ זיכערע זאַך, אַז ער וועט סוף-כל-סוף קומען ״לשמה״, וואָרום ״המאור שבה מחזירו למוטב״. און ווי ער ברענגט דאָס אויך אַראָפּ בקיצור אין הלכות תשובה בסופן.

וואָס דערפאַר איז דאָך בשעת מ׳זעט, אַז ס׳איז דאָ כמה וכמה תלמידים בכתה אחת ובמקום אחד,

וואָס (ס׳איז דאָך) וויבאַלד אַז ״אין דיעותיהן שוות״ קען ניט זיין, אַז זיי זאָלן אַלע זיין אין דעם זעלבן מעמד ומצב (בלימוד) בלימודם״, אָדער בהעמקה אָדער בהבנה אָדער בהרחבה והשגה וכו׳, באיזה פרטים שיהיו,

איז אָט דעמאָלט אַ הכרח, אַז מ׳זאָל דאָס פאַנאַנדערטיילן, אַז ס׳זאָל זיין אַ קלענערע קבוצה בכל כתה וכתה.

ובמכל-שכן וקל-וחומר: מה-דאָך אַז בהנוגע ללימוד אל״ף-בי״ת און התחלת הלימוד איז דער אַלטער רבי ברענגט אַראָפּ דעם פסק-דין אין הלכות תלמוד-תורה, אַז אַ כיתה איז ניט מער ווי כ״ה וכו׳, מ׳ וכו׳, מיט די אַלע פרטים וואָס ער רעכנט אין דעם,

(על אחת כמה וכמה אין אַל) וואָס (דאָ אין אַל״ף בי״ת לכאורה) אין לימוד אל״ף-בי״ת אָדער פשוטו של מקרא איז לכאורה ניט שייך זאָגן אין דערויף אַ סך העמקה אָדער ווייניקער העמקה; דאָס איז לימוד על דרך הפשט, על אחת כמה וכמה – לימוד האותיות והנקודות און פירוש המילות, און אף על פי כן איז מען מגביל, מפני יכולת המלמד, צי אָט דעם טעם –

על אחת כמה וכמה, אַז נוסף אויף יכולת המלמד והמשגיח, קומט נאָך אויך צו, אַז מ׳דאַרף האָבן דעם ענין פון ״קנאת סופרים״ – איז אָט דעמאָלט איז אַ הכרח, אַז מ׳זאָלד אָס פאַנאַנדערטיילן אין באַזונדערע כתות.

און ניט חס ושלום כדי אימעצן צו משפיל זיין, נאָר כדי צו געבן אַן אָרט אַז ס׳זאָל חל זיין דער ענין פון ״קנאת סופרים״, וואָס דורך דערויף וועט זיין דער ״תרבה חכמה״ אין אַלע כתות אין וועלכע ס׳איז פאַנאַנדערגעטיילט געוואָרן אָט די קבוצה.

ווי גערעדט פריער, וויבאַלד אַז ״התורה על הרוב תדבר״ – איז שווער צו פועלן באַ די זעלבע תלמידים, ווען זיי געפינען זיך אין די זעלבע ד׳ אמות, אַז אף על פי כן זאָל איינער אין דעם ווינקל זיין אין דער כתה, און דער צווייט[ער אין אַ צווייטן ווינקל זיין אין אַן אַנדער כתה – דאָס איז היפך טבע בני אדם, אַז דאָל זאָל זיין גלאַטיק.

וואָס דערפאַר איז דער סדר בזה, אַז ס׳דאַרף זיין אַ חילוק אויך אין מקום גשמי, מצד דערויף וואָס] ס׳איז דאָ אַ חילוק אין מעלה, וואָס דאָס איז ״מקום״ רוחני, צי ידיעה, צי הבנה צי העמקה וכו׳ – ווערט אויך אַ חילוק אין מקום גשמי.

וואָס אָט דערפאַר איז דאָך דער סדר, אַז בשעת מ׳האָט)קבוצה גדולה של תלמידים, איז אַ זיכערע זאַך, אַ ״בד בבד״ איז ניט קיין סדר הלימוד – ס׳דאַרף זיין ״כתות כתות״, [״הסכת ושמע ישראל״, ווי די גמרא זאָגט אין ברכות ״עשה כתות״],

אָבער אַז ס׳זאָל זיין אַ כתה גדולה ביותר – דאָס איז ניט קיין סדר (אין ה אין אַ הי) אין אַ הישג (אין אַ) צו שטייגן אין לימוד התורה אין איינעם פון די אופנים: צי העמקה, צי הסברה, צי הבנה וכו׳, און אויך אַמאָל – אין אַלע דריי פעלט דאָס.

וואָס דאָס איז ווי גערעדט כמה פעמים ווי בהנוגע לפועל, איז ניט קיין געוואונטשענע זאַך, אַז מ׳האָט צופיל תלמידים אין דער זעלבער כתה; ס׳איז ניט קיין געוואונטשענע זאַך, אַז צוויי באַזונדערע כתות זאָלן זיין אין די זעלבע ד׳ אמות,

אשר לכן, איז בשעת ס׳איז דאָ אַ הצעה, אַז מ׳זאָל פאַנאַנדערטיילן אָט די וואָס מ׳איזו סיבה שתהי׳ האָט מען געלערנט צוזאַמען, זאָל(ן) [מען] זיי פאַנאַנדערטיילן אין באַזונדערע כתות און אין באַזונדערע מקומות – איז אַ זיכערע זאַך, אַז דאָס איז אַ טובה פאַר יעדערע וואָס ס׳ווערט פאַנאַנדערגעטיילט ווערן,

ניט נאָר וואָס ער טוט דעם צווייטן אַ טובה, נאָר ער טוט זיך אַליין אַ טובה.

אפילו (אַז ער וועט בלייבן) אַז ער וועט זיין אין דער כתה וואָס זי איז די קלענערע בהנוגע להבנה והשגה וכו׳ –

איז דאָך לכאורה אויף דערויף דער גאַנצער שטורעם מיטן ביאור פון ״מים תחתונים״ און ״מים עליונים״, אַז כל-זמן זיי זיינען געווען צוזאַמען, זיינען ״מים תחתונים״ געשטאַנען אין אַ דרגא עליונה יותר, ווי בשעת ס׳איז געווען ״ויבדל (הרקיע) (בין המים) בין מים למים״; די עלי׳ איז צוגעקומען מערניט ווי אין ״מים עליונים״ זיינען דורך דערויף נתעלה געוואָרן –

איז דאָך אָבער חסידות גלייך מסביר, אַז דורך דערויף האָט דאָס געבראַכט, אַז ״מים תחתונים בוכים, אנן בעינן למיקם קמי׳ מלכא קדישא״, וואָס דעמאָלט איז דוקא זיי קומען-צו צו דער דרגא, ווי ס׳שטייט, אַז ״בֹכים״ איז אַ ראשי-תיבות ״ברוך כבוד הוי׳

ממקומו"; ווער איז ממשיך "כבוד הוי' ממקומו"? – דוקא דורך דעם "בוכים". און ווער שטייט באַ דער דרגא פון "בוכים"? – שטייט דוקא די "מים תחתונים בוכים".

– ניט בוכה פאַרוואָס (ער דאַוונט אין די ד) ער לערנט אין די ד' אמות, אין אַנדערע ד' אמות – ער איז בוכה פאַרוואָס ער האָט נאָך ניט ממשיך געווען "כבוד הוי' ממקומו", וואָס דאָס קען מען אויפטאָן דורך אַ לימוד ביותר וביותר – ביז אין אַן אופן פון "יגעת" – אין תורה.

וואָס דערפאַר איז בהנוגע לפועל:

אָט די הצעה, אַז מ'זאָל פאַנאַנדערטיילן אין כמה כתות, און אַ טייל כתות זאָלן זיך געפינען במקום שהיו עד עתה, און) אטייל כתות אין אַ צווייטן אָרט, וואָס איז אויך בסמיכות מקום, אף על פי וואָס דאָס איז אַ מקום גשמי מופרד בכמה וכמה אמות בינתיים.

וכאמור – דאָס איז אַ טובה פאַר כולם, סיי פאַר די "מים עליונים", און נאָכמערער – פאַר די "מים תחתונים",

און דאָס עפנט-אויף די וועג, אַז די "מים תחתונים" זאָלן דערפילן די כשרונות וואָס זיי האָבן, אַרויסברענגען דאָס אין פועל, אַז באַ זיי וועט ווערן די תשוקה גדולה ביותר, ביז וואַנענט אַז זיי וועלן זיין די וואָס זיי וועלן ממשיך זיין "כבוד הוי' ממקומו".

וכמבואר צו די אַלע וועגן וועמען ס'רעדט זיך – וועגן וואָס עס רעדט זיך דאָ.

ובהנוגע לכל מקום ומקום, אַז בשעת ס'איז דאָ ערגעץ אַ מוסד חינוך וואו מ'לערנט תורת השם, איז דאָך דעמאָלט דאָ דער ציווי, אַז מ'זאָל האַלטן אין איין שטייגן, "מעלין בקודש" אַלץ מערער און מערער, און "ארוכה מארץ מדה": ווי טיף און ווי גרויס ער שטייט ניט היינט, איז דאָס שלא-בערך וואָס תורה איז,

און וויבאַלד אַז ער מיט תורה, "אורייתא וישראל וקוב"ה כולא חד", איז אויב נאָר ס'וועט זיין דער "יגעת" ביי אים, וועט זיין "ומצאת" – קען ער דערגרייכן שלא-בערך לפי מעמדו ומצבו היינט,

איז איינע פון די דרכים בזה – אַז ס'זאָל ניט זיין קיין צו-גרויסע כתות בכמות, וועט דורך דעריף ווערן יעדער, (ווי) כפי שנתחלקו, אַ מרובה באיכות,

און (דאָס וועט) פון דעם (אויך) וועט אויך צוקומען כמות, ווי טבע העולם איז, אַז מ'זעט אַז די כתה שטייגט אין לימוד התורה אַלס העכער און העכער, במילא ווערט דאָס אַזוי נתפרסם – ציט דאָס צו אַלץ מערער און מערער תלמידים, ווערט דער ריבוי בכמות,

און דערנאָך ווערט דער כמות צוזאַמען מיטן איכות – אַ דבר אחד. ובאותיות פשוטות, אַז מ'מאַכט פון גשמיות – רוחניות; פון כמות – איכות.

וואָס דאָס איז דאָך איינע פון די אופנים אין "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים", וואָס כמות לגבי איכות איז דאָך דאָס "תחתון" לגבי "עליון",

זאָל מען דוקא אין די "תחתונים", דורך דעם ריבוי בכמות – זאָל דאָס ווערן דער "דירה לו יתברך", אַ ריבוי גדול אין לימוד תורה,

וועט דאָס דערנאָך ברענגען (די ה) די הוספה אין "ומצאת", אַז ס'זאָל זיין די הבנה והשגה והעמקה בתורה אין אַן אופן פון "מציאה", וואָס זי איז שלא-בערך לגבי היגיעה שלו לאחרי וואָס יגע כפי יכלתו.

און אָט דעמאָלט וועט מען שטייגן אין "היא חיינו ואורך ימינו",

ביז מ'דערגרייכט צו "מחי' חיים יתן לך חיים", כלשון הגמרא אין יומא, אַז ס'ווערט "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד",

און אָט דעמאָלט נעמט דאָס אַרויס פון גלות גשמי, על אחת כמה וכמה – פון גלות רוחני: "אין לך בן-חורין אלא מי שעוסק בתורה".

און מ'גייט מקבל-זיין פני משיח צדקנו ו"תלמודו בידו", איז אָט דעמאָלט לערנט ער תורתו של משיח,

ובקרוב ממש.

לחיים.

* * *

וקבל היהודים [את] אשר החלו לעשות, זאָגט דאָך אויף דערויף די גמרא, (אשר) אַז מ'האָט מסיים געווען, "קבלו מה שהחלו" - אָט (דאָס וואָס מ'האָט מקב) דאָס וואָס מ'האָט אָנגעהויבן בשעת מתן תורה, (אָט דאָ) האָט מען דאָס מסיים געווען און מקבל געווען (בימי פורים) בימי אחשורוש, בימי פורים. וואָס (דערמיט דאָס) דערמיט איז מען דאָך אויך מבאר, וואָס דאָס שטייט "וקבל" לשון יחיד, אף על פי וואָס דערנאָך זאָגט ער גלייך "היהודים" לשון רבים – וואָרום דאָס איז בדוגמא ווי ס'איז געווען באַ מתן-תורה, זאָגט ער דאָך "ויחן [שם] ישראל נגד ההר", "ויחן" לשון יחיד, ואדרבא – ער איז מבאר אין מדרש, אַז דאָס האָט געבראַכט צו מתן תורה, דערפאַר וואָס ס'איז געווען "ויחן", וואָרום (אין די אַלע חנ) אין די מסעות וחניות שעד הר סיני איז נאָך ניט געווען (דער יחיד) התאחדות ויחיד, משא"כ אַז ס'איז געווען "ויחן [שם] ישראל", "ויחן" לשון יחיד – האָט געזאָגט "אמר הקב"ה", אַז איצטער גיט ער די תורה. וואָס דערפאַר, אַז "קבלו מה שהחלו" – איז אויך "וקבל", לשון יחיד. מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: באַ מתן תורה זאָגט מען דאָך, אַז דעמאָלט איז געווען דער ענין פון "הקדימו נעשה לנשמע", ביז וואַנענט אַז (דאָס איז) דורך דערויף איז געווען דער "ירדו ששים ריבוא מלאכי השרת" און מ'האָט זיי (מכתיר געווען עם שני כתרים, כפלים ששים ר) מכתיר געווען מיט שני כתרים, "אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע", און "על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתם" – און אף על פי כן זאָגט מען, אַז דאָס איז מערניט ווי "**החלו**", מערניט ווי אַ **התחלה**, און ערשט ווען איז געווען דער סיום און דער גמר? – איז די קבלה איז דאָס ערשט געווען (בשעת) בימי אחשורוש. נאָך אַ זאַך דאַרף מען פאַרשטיין, באַ מתן תורה איז דאָך זאָגט מען דאָך אויך, אַז "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", אַז אין דערויף איז אויך דאָ חילוקים אין אופן קבלת התורה בשעת מתן תורה, אף על פי וואָס בכללות איז געווען דער ענין פון מתן תורה לכל העם, אפילו משה איז דאָך אויך דעמאָלט געווען "וירד משה" און דערנאָך (איז נאמרה) איז נתנה תורה – איז דאָך געווען אין דערויף חילוקים, "משה מחיצה בפני עצמו, אהרן מחיצה בפני עצמו וכו'", וואָס אין כללות איז משה געווען אַ מחיצה בפנו עצמו, אַז דוקא אויף אים שטייט, אַז ער האָט מקבל געווען תורה, וואָס דאָס באַווייזט דאָך, אַז ער איז געווען אַ כלי מקבל אויף תורה ווי תורה איז געגעבן געוואָרן "מסיני", משא"כ ליהושע איז געווען מערניט "**ומסרה**", וואָס יהושע האָט **מקבל** געווען איז דאָס איז נאָך אַ באַזונדער ענין, משא"כ באַ משה איז ווי ס'איז געגעבן געוואָרן מסיני - אָט אַזוי איז "קיבל משה". און בשעת מ'טייטשט אָפּ אין "וקבל היהודים [את] אשר החלו לעשות" קומט דאָך אויס אַ דבר נפלא, אַז אַלע אידן בימי אחשורוש, זיינען דעמאָלט געשטאַנען אין אַזאַ מעמד ומצב, אַז אָט דאָס וואָס דעמאָלט איז בהתחלה, כ"אשר החלו", איז דאָס געווען מערניט דער "קבל" באַ משה'ן, משא"כ בימי אחשורוש איז דעמאָלט אַלע "יהודים" (האָבן מקבל) האָבן באַקומען תורה אין אַן אופן וואָס דאָס ווערט אָנגערופן בשם "**וקבל** היהודים". אויך דאַרף מען פאַרשטיין, וואָס נאָך דערויף זאָגט ער "קיימו וקבלו היהודים", און אין דערויף איז אויך דאָ דער חילוק וואָס אין קרי שטייט באַביידע לשונות לשון רבים, משא"כ אין כתיב שטייט דער "קבל" לשון יחיד, פונקט ווי ער שטייט בהתחלה. וואָס דערפון איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז דאָ איז דאָ ביידע ענינים: אי "קבל" לשון יחיד אי "קבל" לשון רבים, משא"כ אין "וקבל היהודים את אשר החלו" איז סיי דער קרי און סיי דער כתיב זיינען ביידע דער ענין פון "וקבל" לשון יחיד.

וואָס דער פירוש הדברים איז דאָך מבואר בכמה מקומות, אַז דאָס ווערט פאַרענטפערט דורך דערויף וואָס דאָ ווערן אידן אָנגערופן בשם ״יהודים״, און דאָס איז אויך דער ביאור פאַרוואָס איז ״וקבל״ סיי (דער ענין) דער אופן וואָס ווערט אָנגערופן בשם (קבלה) ״קיבל״, און אויך לשון יחיד, און אויך ״את אשר החלו״ (איז איצטע) איז דעמאָלט, און אויך איצטער בימי הפורים ״נזכרים ונעשים״, ווערט דעמאָלט דער ״קבלו את אשר החלו״ – דערפאַר וואָס מ׳שטייט אין אַ מעמד ומצב וואָס מ׳ווערט אָנגערופן בשם ״יהודי״. וואָס אף על פי וואָס דאָרט איז דאָך געווען מכמה שבטים, ובפרט דער מרדכי היהודי, וואָס ער איז דאָך געווען פון די וואָס דורך אים האָט זיך אויפגעטאָן דער גאַנצער ענין פון ענין פורים, על אחת כמה וכמה דער ענין עיקרי פון ״וקבל היהודים את אשר החלו לעשות״, וואָס דערפאַר ווערט ער דאָך אָנגערופן גלייך מהתחלת המגילה ״איש **יהודי** הי׳״: נאָך איידער ווי מ׳ווייס זיין נאָמען, איז שוין דאָ זיין ענין, אַז ער איז אַ ״יהודי״, אף על פי וואָס די שבטים איז ער דאָך געווען ״איש ימיני״, פון שבט בנימין – דערפאַר וואָס דאָ רעדט זיך דער ענין פון ״יהודי״ ווי ער (איז) קען זיין און ער איז בשוה באַ כל אחד וואָס ״בשם ישראל יכונה״, שטייט ער אין אַ מעמד ומצב וואָס ער ווערט אָנגערופן בשם ״יהודי״. וואָס דער חילוק אין די שבטים איז פאַרוואָס זיינען זיי אַזוי מחולק כפשוטו? – איז דאָך דאָס דערפאַר וואָס זיי זיינען אַזוי מחולק בעבודתם הרוחניית, ביז וואַנענט אַז מ׳ז*גאט, אַז ס׳איז דאָ דער ״גדול וחשוב״ שבשבטים און ס׳איז דאָ דער קצה האחרון, דער ״ירוד שבשבטים״, (וואָס ס׳איז דאָך אָבער דאָ) איז אָבער דאָ באַ זיי ביי אַלעמען אָט דער ענין וואָס מצד דערויף גלייכן זיי זיך אַלע אויס און זיי ווערן אַלע אָנגערופן בשם ״יהודי״, בשם ״יהודים״, ביז וואַנענט אַז זיי שטייען דעמאָלט אַלע אין אַזאַ אופן, אַז ס׳קען זיין ״וקבל״ לשון יחיד, און אין אַן אופן פון ״וקבל״, (וואָס דאָס ווי) בדוגמא ווי ס׳איז געווען באַ מתן תורה, די דרגת משה, וואָס ״משה קיבל תורה מסיני״.

אויף פאַרשטיין דער אויפטו וואָס ס׳איז געווען אין קבלת התורה בימי הפורים, לגבי ווי ס׳איז געווען במתן תורה, ביז וואַנענט אַז מ׳זאָגט אַז דעמאָלט איז געווען דער גמר הקבלה און פריער איז געווען מערניט ווי דער ״החלו״ – איז אויך וועט דאָס ווערן פאַרשטאַנדיק על ידי ההקדמה אין דער אויפטו פון מתן תורה לגבי ווי תורה איז געווען פאַר דעם, וואָס אויך איז דאָך ״מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו״, ביז וואַנענט אַז מ׳זאָגט אַז ״אברהם קיים את כל התורה כולה עד שלא נתנה״, זאָגט מען דאָך דאָ דיביידע ענינים, אַז אפילו ביי אברהם׳ען אַליין איז אויך געווען די תורה אין אַן אופן וואָס ״לא ניתנה״, און אף על פי כן זאָגט מען דעם צווייטן ענין, אַז ער האָט איר מקיים געווען, וואָס ״קיים״ האָט דאָך אין דערויף די צוויי טייטשן: ״קיים״ כפשוטו – ער האָט געטאָן וואָס ס׳שטייט אין תורה, און אויך ״קיים״ - אַז ער האָט אויפגעשטעלט און געגעבן אַ קיום אין דער תורה. וואָס דאָס איז דאָך אויך געווען לאחרי ווי פאַר אַברהם׳ען איז דאָך אויך געווען תורה, ביז וואַנענט אַז מ׳זאָגט, אַז תורה איז נאָך געווען ״קדמה אלפיים שנה לעולם״, און אויך פאַר דעם איז נאָך אויך געווען תורה, וואָרום ״קדמה אלפיים שנה לעולם״ שטייט דאָך שוין תורה אין אַ גדר פון ״אלפיים שנה״. וואָס אמת טאַקע מ׳זאָגט, אַז דאָס איז ״אאלפך חכמה אאלפך בינה״, אָבער אף על פי כן איז ער שוין אין אַ גדר פון מספר, ביז וואַנענט אַז ס׳איז אויך אין אַ גדר וואָס ס׳ווערט אָנגערופן בשם ״שנה״; דאָס איז דאָך ניט סתם ״אלפיים״, נאָר מ׳זאָגט אויף דערויף ״אלפיים **שנה**״, (און ווי זי שטייט) ביז וואַנענט אַז זי שטייט אין אַ גדר פון ״עולם״, וואָס דערפאַר זאָגט מען דאָך ״קדמה לעולם״ – דאָס איז שייך זאָגן אין אַן ענין וואָס דאָס איז בגדר עולם, נאָר דאָס איז **קדימה** לעולם. משא״כ תורה מצד עצמה איז דאָך ״ואהי׳ שעשועים לפניו״, ״נעלמה מעיני כל חי״, מיט די אַלע מעלות ווי ער ווערט אויסגערעכנט פאַר דערויף ווי תורה איז געוואָרן ״ואהי׳ אצלו אמון״, אומנתו, בדוגמא ווי אַן אומן דאַרף ער האָבן ״דיפתראות ופינקסאות״, וואָס דאָס איז שוין ווי תורה שטייט בגדר ״עולם״, נאָר וואָס דען? – דאָס איז ״**קדמה** לעולם״. אָט דאָס וואָס עיקר ענין התורה איז דאָך דאָס אַז דאָס איז מלשון הוראה, ווי ער זאָגט אין זהר, דער עיקר ענינה איז אַז ״גדול לימוד שמביא לידי **מעשה**״, איז אָט (דאָס הויבט) דאָס הויבט זיך אָן פון ״קיים אברהם אבינו את כל התורה״, וואָס דאָ ווערט דער ענין פון תורה ווי דאָס שטייט אין אַן אופן פון ״קיים״ און מעשה. וואָס דאָס איז דאָך אויך כפשוטו דער ענין פון ״קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה״ – אַז ער האָט איר מקיים געווען, (ווי די גמרא רעכנט) ווי די גמרא און מדרש רעכנט אויס דוגמאות, אַז דערפאַר איז געווען ״ומצות אפה״ וכו׳ וכו׳.

אָבער דעמאָלט איז געווען דער עיקר ענינה איז דאָך געווען ווי דאָס איז געווען מצד **אברהם'ען**, וואָס (ער איז ד) ער האָט מקיים געווען די תורה, אָבער דאָס איז נאָך ניט אַראָפּגעקומען אַזוי, אַז די וועלט זאָל זיין ראוי אויפנעמען די תורה. וואָס דערפאַר (שטייט) זאָגט מען דאָך, אַז עבודת אברהם איז געווען ״הלוך ונסוע״, משא״כ עבודת יצחק איז געווען ״חפירת בארות״, עבודת יעקב איז געווען דער ענין פון תפילין, די ״מקלות״ וכו׳, חלוקים בעבודתם, וואָס לאחרי (דערו) ווי תורה קומט אַראָפּ למטה מעשרה טפחים בגשמיות, אָט דעמאָלט ווערט דאָך ״תורה אחת לכולנה״, משא״כ קודם ״תורה עד שלא ניתנה״ – איז דעמאָלט טאַקע ״כל התורה כולה״, אָבער באַ יעדערן איז דאָס (לפי מע) לפי שורש נשמתו, איז אָט דעמאָלט איז דאָס פון קו החסד איז ״הלוך ונסוע הנגבה״, וואָס דאָס איז דרום, קו החסד, ועל דרך זה ״ופחד יצחק הי׳ לי״ – דער ענין פון גבורה, און יעקב וואָס דאָס איז קו האמצעי, וואָס דערפאַר איז דאָך אין די מקלות געווען די ריבוי הגוונין, ווי ער איז מבאר בארוכה אין די דרושים אויף די פסוקים פון מקלו של יעקב. וואָרום בכללות ענין האבות, ועל דרך זה בכללות העבודה ווי זי איז געווען לפני מתן תורה דאָ למטה, וואָס דעמאָלט איז דאָך געווען די גזירה ״עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה״ – איז געווען דער ענין פון ״קיים כל התורה״, דאָס איז אָבער נאָך ניט געווען אין אַן אופן, אַז דער תחתון זאָל ווערן אַ כלי לזה, על אחת כמה וכמה אַז מ׳זאָל קענען זאָגן אויפן תחתון אַז ער איז דאָס **מקבל**, בדוגמא ווי אַ כלי איז מקבל אור, וואָס דעמאָלט ווערט דער אור וכלי איין זאַך, בדוגמא ווי אַ נשמה מיט אַ גוף.

וואָס דערפאַר איז אויך ביי אברהם׳ען איז געווען, ווי גערעדט פריער, עבודתו מצד נשמתו, וואָס נשמתו איז דאָך געווען דער ענין פון מדת החסד, ווי ער זאָגט אין ספר הבהיר, אַז ״אמרה מדת החסד״ אַז ״משנברא אברהם״ איז דעמאָלט ״עומד ומשמש במקומי״, [וואָס דערפאַר איז דאָך אויך ענינו געווען הכנסת אורחים, אברהם, און אַזוי אויך אין עבודתו בין אדם למקום, עבודתו לבוראו, ווערט ער דאָך אָנגערופן ״אברהם **אוהבי**״, משא״כ יצחק ״פחד יצחק״ וכו׳]. וואָס מצד דערויף איז געווען עבודתו ״הלוך ונסוע״, אַז ער איז געשטאַנען אין אַ תנועה פון אהבה, ״הנגבה״, וואָס דאָס איז ענינה פון אהבה, און מתבונן געווען אַז ״יש בעל הבית לבירה זו״, כמבואר בארוכה די התבוננות וואָס ברענגט (לאה) צו דער דרגא [פון] (אברהם, וואָס) דער אהבה פון אברהם, ווי ער איז מבאר אין לקוטי תורה פון בהעלותך ובכמה מקומות, ביז וואַנענט אַז דאָס האָט ביי אים גע׳פועל׳ט אַ רצוא, ביז וואַנענט ס׳האָט גע׳פועל׳ט אַ רצוא בלי גבול. (וואָס דערפאַר ווערט דער) וואָס דערפאַר דאַרף מען דערנאָך אָנקומען צו שוב, (אַז דע) וואָס דאָס איז געווען דער ״הלוך ונסוע הנגבה״ – ער האָט געהאַלטן אין איין נסיעות, וואָס כדי ס׳זאָל זיין (אַ צווייטע נסיעה דאַרף דאָך זיין אַ צווייטע נסיעה) אַ צווייטע נסיעה ועלי׳ דאַרף דאָך זיין אין מיטן אַ שוב, [וואָס דערפאַר איז דאָך אויך דער כללות ענין פון הכנסת אורחים – דאָס איז דאָך אַן ענין פון דוקא **למטה**, אַן ענין פון שוב]. איז אָבער דאָס אַלץ געווען לפי דרגת נשמתו, און מצד דערויף וואָס (ער איז געווען) ״האבות הן הן המרכבה״ איז דאָס אויך געווען אַן עבודה נעלית ביותר. דאָס איז אָבער אַלץ געווען לפי עבודת נשמתו, לפי דרגת נשמתו ועבודת נשמתו, במילא האָט דאָס אויך פועל געווען אין דער נשמה. משא״כ אַז ס׳זאָל פועל זיין בעולם, איז דאָך דעמאָלט ווי מ׳זאָגט וואָס אברהם האָט געזאָגט אליעזר עבד אברהם ״שים נא ידך תחת ירכי״: אַזוי ווי ס׳האָט געדאַרפט זיין די שבועה בנקיטת חפץ, איז דעמאָלט איז אין וועלט געווען מערניט ווי איין ענין, וואָס אין גשמיות איז שוין געווען דער ענין המצוות, וואָס דאָס איז געווען דער ענין פון ״שים נא ידך תחת ירכי״ – די מצות מילה וואָס זי איז ניתנה לאברהם (בתור התחלה) בתורת התחלת היחוד ובתור התחלה צו נתינת כל המצוות. ועל דרך זה אויך אין די עבודה פון (יעק) יצחק׳ן, ועל דרך זה אויך אין דער עבודה פון יעקב, און דערנאָך אויך וואָס ״מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו אפילו במצרים״.

וואָס בדוגמא ווי אַ נשמה געפינט זיך אין גוף, איז בשעת די נשמה איז עולה – (מוז טוט) ווערט אַ שינוי אין דעם גוף, אף על פי וואָס לאחרי עבודת הנשמה (קען אין דעם גוף ניט בלייבן קיין) קען דער גוף בלייבן און ניט נשתנה ווערן, על דרך ווי ס׳ווערט נשתנה אַ דבר גשמי נאָך דערויף ווי מ׳טוט מיט אים אַ מצוה לאחרי נתינת התורה, אָבער בשעת די נשמה אַרבעט בגוף – איז אָט דעמאָלט זאָגט מען דאָך ״האבות הן הן המרכבה״, איז דאָך דאָס אויך דער מוח גשמי שלו אויך אין אַן אופן וואָס דאָס איז אַן ענין של ״מרכבה״, וואָס דערפאַר איז זאָגט מען דער חילוק וואָס אברהם האָט אויפגעטאָן דורך דערויף וואָס

"קיים כל התורה כולה", אַז "עד אברהם" איז געווען "העולם משתמש באפילה", אַז אף על פי וואָס תורה זאָגט מען דאָך "תורה אור", איז לכאורה וויבאַלד אַז "תורה קדמה לעולם", על אחת כמה וכמה כשנברא העולם, איז ער דאָך נברא געוואָרן על ידי התורה, דורך "דיפתראות ופינקסאות" פון תורה - אָבער פונדעסטוועגן איז געווען "משתמש באפילה"; דער "תורה אור" האָט ניט געלייכט אין דעם "אפילה" פון דעם עולם, אפילו לפי שעה ניט. בשעת ס'איז געקומען אברהם - אָט דעמאָלט האָט ער אויפגעטאָן "ויקרא שם (אברהם) [בשם הוי'] א-ל עולם", "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא", אַז בשעת מעשה האָט ער אויפגעטאָן, אַז וועלט האָט געשריען אַז דאָס איז "א-ל עולם", ניט ניט "א-ל **ה**עולם" נאָר "א-ל עולם" – דאָס איז איין זאַך מיט אלקות; אַראָפּגענומען דעם ענין פון "עולם משתמש באפילה". אָבער אף על פי כן האָט דאָס נאָך ניט דורכגענומען דעם גשמיות העולם, ביז וואַנענט דאָס האָט נאָך ניט דורכגענומען אפילו דעם גוף פון דעם עובד, אַז דער גוף זאָל ווערן איינגאַנצן נשתנה.

דערנאָך בשעת ס'איז געקומען מתן תורה און [ס'איז] בטל געוואָרן די גזירה – איז אָט דעמאָלט איז געווען דער "החלו לעשות", אַז ס'איז געוואָרן די התחלה, אַז דער ענין התורה זאָל אַראָפּקומען "לעשות" – אין עשי' בפועל, אין די ענינים וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט עשי', וואָס דאָס איז דער גשמיות וחומריות העולם. אַז דורך דעריף וואָס מ'איז דורכגעגאַנגען דעם "כור הברזל" פון מצרים, האָט דאָס גע'פועל'ט אַ זיכוך אין וועלט בכללותה, על אחת כמה וכמה אַ זיכוך פון דער "עבודה קשה (בפרט) [בחומר] ובלבנים", אַ זיכוך אין מקבלי התורה - אָט דעמאָלט האָט דאָס גע'פועל'ט אויף אַראָפּנעמען די גזירה, און "עליונים ירדו למטה" און "תחתונים (ירדו) [יעלו] למעלה", אַז ס'איז געוואָרן "לעשות" – אויך אין גוף און אין גשמיות.

ווי אַזוי קען מען דאָס מחבר זיין ענינים הפכיים? – איז אויף דעריף זאָגט מען "על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתם", אַז מצד דעריף וואָס ס'איז געווען "כפה עליהם הר כגיגית", אַז ס'איז געווען די אתערותא דלעילא, ביז וואַנענט אַז מ'זאָגט "מכאן מודעה רבה לאורייתא" – איז דאָס געוואָרן ווי אַן אדם העומד בתוך גיגית, ווי ס'שטייט אויף דעריף דער לשון, און דאָס האָט גע'פועל'ט אַז ס'איז געווען "פרחה נשמתם" – דער ענין פון מסירת-נפש. (דאָס איז אָבער געווען דער) דאָס איז אָבער געווען אין אַן אופן מצד אתערותא דלעילא, "כפה עליהם הר כגיגית", און אויך דעמאָלט [איז] ערשט געווען די התחלה – אפילו מצד אתערותא דלעילא – די התחלה אויף דורכנעמען דעם גוף, אַז דער גוף זאָל שטיין אין אַ תנועה פון (פרחה עליהם) "פרחה נשמתם"; ניט נאָר די **נשמה** זאָל שטיין אין אַזאַ מעמד ומצב, נאָר אויך דער **גוף** זאָל שטיין אין אַזאַ מעמד ומצב.

אַז ס'איז געווען דער ענין פון ימי אחשורוש, וואָס דעמאָלט איז דאָך געווען די גזירת המן איז דאָס געווען דוקא "ביהודים", און ווי ער איז מפרש באריכה אין תורה אור (און אין אור ה) און אין שערי אורה און אין אור התורה ובדרושים שלאחרי זה, אַז די גזירה איז געווען מערניט [ווי] אויף די וואָס"לא יכרע ולא ישתחוה", וואָס דערפאַר ווערן זיי אָנגערופן בשם "יהודים" – "כל הכופר בעבודה זרה" איז "נקרא יהודי", "לא יכרע ולא ישתחוה". ביז וואַנענט אַז ער שטייט אין אַ מעמד ומצב פון מסירות-נפש, ניט נאָר אין דער רגע וואָס "כפה עליהם הר כגיגית", נאָר במשך כל השנה כולה, איז אפילו – ווי ער זאָגט דעם לשון – "לא עלתה מחשבת חוץ חס ושלום", וואָס דעמאָלט וואָלט בטל געוואָרן די גזירה פון "להשמיד", וואָרום זי איז געווען מערניט ווי "על היהודים", "כי הגידו לו את עם מרדכי" וואָס "מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה", איז דערפאַר איז געווען די גזירה אויף אָט די וואָס "לא יכרע ולא יתשחוה", וואָס זיי זיינען דער "עם" וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט מרדכי'ס הנהגה. וואָס מצד דעריף וואָס זיי זיינען געשטאַנען אין אַ מסירות-נפש אין אַן אופן [פון] מלמטה למעלה, אַ מסירות-נפש **בגופם**, מצד מחשבת הגוף, און דאָס איז געווען במשך כל השנה, ניט קוקנדיק אויף די שינויי עיתים וזמנים וואָס ס'איז דאָ במשך השנה איז מען אַלץ געשטאַנען אין דעם מעמד ומצב פון "לא עלתה מחשבת חוץ", אַן ענין פון מסירות-נפש. וואָס דערפאַר איז דאָך ווי מ'טייטשט דאָס אָפּ, איז דאָס ניט מסירות-נפש **בכח**, נאָר דאָס איז מסירות-נפש **בפועל**, און מסירות-נפש אין דעם **גוף**. וואָס דערפאַר האָט דאָס מכשיר געווען דעם גוף, אַז דער גוף זאָל שטיין אין אַזאַ מעמד ומצב, אַז ער זאָל קענען זיין "קבלי" אויף תורה. ווי מ'זאָגט בנוגע צו משה "ומשה ניגש אל הערפלי", טייטשט מען דאָך אויף דעריף אָפּ, אַז משה איז צוגעגאַנגען אויף מקבל זיין תורה אין אַזאַ אופן, אַז ער האָט גאָרנישט ניט געוואָלט, מערניט ווי מקבל זיין תורה, וואָס דערפאַר ווערט דאָס

אָנגערופן ״ערפלי״ – העדר כל העניינים, העדר כל הרצונות, מערניט ווי (אַ קבל) אַ כלי קבלה אויף תורה. וואָס על דרך זה איז געווען אויך די מסירות-נפש, ווי דער אַלטער רבי טייטשט אָפּ ״מסירות נפש״ מלשון ״נפשי״, וואָס דאָס איז רצון, אַז (דער גאַנצער אַלע) דער רצון און אַלע רצונות זיינען בטל געוואָרן, און ניט נאָר מצד ״כפה עליהם הר כגיגית״, נאָר מצד עבודה **מלמטה**, און אויך במשך כל השנה כולה, וואָס דערפאַר האָט דאָס אויפגע׳פועל׳ט ביי אידן, אַז זיי זאָלן שטיין אין דעם אופן ווי ״משה ניגש אל הערפל״, וואָס דערפאַר איז ביי אים געווען ״משה קיבל תורה״ - אַזוי איז אויך געווען באַ די אַלע וואָס ווערן אָנגערופן בשם ״יהודים״, אַז באַ זיי זאָל זיין דער ״וקיבל״ (אויך דער ענין פון) בדוגמא ווי באַ משה׳ן איז געווען בשעת מתן תורה.

דערנאָך איז דאָך אָבער מ׳גייט אַוועק על כל השנה כולה, וואָס אָט דעמאָלט דאַרף דאָך זיין אַן עבודה על פי טעם ודעת, ניט ווי פורים וואָס דעמאָלט איז די עבודה פון ״עד דלא ידע״, בדוגמא ווי ס׳איז דעמאָלט געווען מסירות-נפש **בפועל ובגלוי**, איז דערנאָך דאַרף דאָס אַראָפּקומען אין עבודה וואָס זי איז טעם ודעת, אָבער אין דער עבודה על פי טעם ודעת – דאַרף זיין ניכר, אַז דאָס קומט לאחרי העבודה פון ״וקבל״ לשון יחיד, פון די עבודה פון מסירות-נפש. אָבער דאָס שטייט ביי אים אין אַן אופן של אתכסיא, און דאָס וואָס שטייט ביי אים אין אתגליא – שטייט ביי אים דער ענין פון ״קְרִי״, וואָס דאָס איז אין קריאה ״וקבלו״ לשון רבים. וואָס דערפאַר איז נאָך דערויף ווי ס׳איז דאָ דער ״וקבל היהודים״ לשון יחיד, און זיי שטייען אין אַ מעמד ומצב פון ״יהודים״ – איז אָט דאָס פועל׳ט אויף (החלו) ״את אשר החלו לעשות״ איז מען דאָס דעמאָלט גומר ומסיים ומקבל, דערנאָך קומט דאָס אַראָפּ אין אַ המשכה ביז צו ״זרעם״, און באַ זיך גופא – במשך כל הימים והשנים ״בכל דור ודור״ לאחרי זה, איז אָט דעמאָלט דער ״כתיב״, וואָס דעם כתיב זעט מען מערניט [ווי] בעין, אין אַן ענין של **ראי׳**, אָבער אָט דאָס וואָס ס׳איז דאָ די ״קריאה״ וגילוי להזולת, אפילו צו זיך אין אַן אופן של ״קריאה״, וואָס אזנו שומעת מה שפיו מדבר, איז דאָס ״קבלו״ לשון רבים. וואָס דאָס איז אויך ווי דאָס איז בעבודתו – מסירות-נפש שטייט ביי אים בפנימיות און אויף דערוף איז געבויט דערנ*ך דער ״קיימו וקבלו״, דער לשון רבים, אין אַ מדידה והגבלה על פי טעם ודעת.

וואָס דאָס איז אויך דער כללות הענין וואָס מ׳זאָגט, אַז בימי הפורים זאָגט מען, אַז ״**כ**פורים״ איז דאָס, ווי ער זאָגט אין תיקוני זהר, ״**כ-**פורים״, אַז פורים איז נאָך העכער. וואָס יום הכיפורים איז דאָך דעמאָלט דער ״יום שניתנו בו לוחות האחרונות״, (וואָס יש להם) וואָס נתקיימו, און אף על פי כן איז נאָך דאָ נאָך אַ **העכערער** אופן דערפון – דער ענין ניט ״**כ**פורים״, נאָר ״פורים״ עצמו, בדוגמא ווי גערעדט פריער, אַז ס׳איז געווען דער ״**החלו**״ אין דעם ״לעשות״, און דערנאָך איז דאָ דער **סיום** אין דעם ״לעשות״ – דער ״סוף מעשה במחשבה תחילה״, אַז אין מעשה גופא איז דאָ דער ״**סוף** מעשה״, און דוקא דער סוף וואָס אין מעשה – ער נעמט אין ״מחשבה״ אָט דאָס וואָס ס׳איז דאָ דער ״תחילה״ אין מחשבה. וואָס אָט אַזוי איז אויך אין אותיות הקבלה, ווי מ׳איז מבאר, אַז דאָס איז דאָ ווי דער ענין ווי תורה איז מצד **חכמה**, און דערנאָך איז נאָך העכער – ווי תורה איז מצד סובב כל עלמין, מצד **אריך**, דערנאָך איז דאָך נאָך העכער – ווי תורה איז מצד **עתיק**, וואָס ״לית שמאלא בהאי עתיקא״ – (דאָס איז ד) דאָרט איז דער ענין פון אחדות, און אין עתיק גופא איז דאָך דאָ דער ענין פון ״רישא דלא אתיידע״, וואָס (דערפון נעמט זיך און דאָס איז פאַרבו) דערפון נעמט זיך און דערמיט איז פאַרבונדן אויך דער ״עד דלא ידע״ פון ימי הפורים. וואָס דאָס פועל׳ט אויף בהנוגע צו תורה, אַז ס׳זאָל זיין דער ״קבל״ (אין אַן אופן) בדוגמא ווי ״משה קבל״, אַזוי איז אויך באַ יעדער אידן מצד דער עבודה פון פורים, דורך זיין מעמד ומצב וואָס ער שטייט אין ״עד דלא ידע״ – ווערט ער ״יהודים״, ״כופר בעבודה זרה״, און דורך דערויף איז אויך ווערט דער ענין פון ״קבל״ לשון יחיד, און אין אַן אופן של ״קבלה״. און דערנאָך איז ער אויך ממשיך על כל השנה כולה (אין??) דעם ״קיימו וקבלו היהודים״, און איז דאָס ממשיך אין אַן אופן פון ״זכרם לא יסוף מזרעם״, און ווי ער זאָגט אויף דערויף אין מדרש, אַז אפילו דעמאָלט וואָס כל העניינים בטלים, איז ״ימי הפורים האלה אינם בטלים״ און מגילת אסתר איז אינה בטלה. (און מ׳קומט דער) און ס׳ווערט אין אַן אופן נצחי עד סוף כל הדורות, (ביז וואַנענט אַז פון עבדי ועל אחת) ביז וואַנענט אַז פון ״עבדי אחשורוש״ קומט מען אין ״מסמך גאולה לגאולה״, צו גאולה פון פסח, און [פון] דער גאולה ״כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״, וואָס דעמאָלט וועט זיין דער ״ישקני מנשיקות פיהו״ – דער לימוד תורתו של משיח, וואָס דאָס איז דאָך אַ

לימוד התורה אין אַן אופן של **ראי'**, וואָס דאָס איז דאָך דער אופן ש״ילמד תורה את כל העם כולו״. ביז וואַנענט אַז מ׳פועל׳ט אויף על ידי מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות אין דער תנועה פון מסירות-נפש, וואָס בפרטיות איז דאָס דאָ דוקא אין דרא דעקבתא דמשיחא, [וואָס דערפאַר איז דאָך משה געווען ״עניו מכל האדם אשר על פני האדמה״, ובמיוחד פאַר דרא דעקבתא דמשיחא, כמבואר בכמה מקומות], און דעמאָלט ווינטש מען זיך, כתורת הבעל שם טוב, אַז ס׳זאָל זיין דער ״כן בקודש חזיתיך״ ווי מ׳איז געשטאַנען אין דער תנועה בימי פון ווען מ׳איז געווען ״בארץ צי' ועיף״. און דערנאָך קומט מען מיט ״תלמודו בידו״ און מ׳לערנט תורתו של משיח, און ״ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים״.

* * *

ו. מ׳האָט דאָך פריער גערעדט בהנוגע לתורה, און אף על פי וואָס ״תורה אחת לכולנה״,

און ווי ער זאָגט דאָך אין הלכות תלמוד תורה, אַז דאָס איז ניט נאָר וואָס זי איז געגעבן געוואָרן צו יעדערן, נאָר זי איז אויך געגעבן געוואָרן צו יעדערן, אַז יעדער איז איר מחוייב צו לערנען,

און – לערנען גאָר כפשוטו; ניט יוצא-זיין דערמיט וואָס ער גיט געלט אויף צדקה, אַז אַ צווייטער זאָל לערנען, וואָס דורך דערויף באַקומט ער אַ חלק, בדוגמא ווי ישכר און זבולון, איז אף על פי כן דאָס גיט אים אַ חלק אויך בתורתו של ישכר, אָבער אויך זבולון מוז האָבן אַ קביעות-עתים בתורה,

ובכל יום: ניט יוצא מיט לימוד התורה ״לפרקים״, און אפילו בכל יום – אויך ניט יוצא מיט איין מאָל אַ טאָג, נאָר ס׳מוז זיין לכל-הפחות ״יומם ולילה״ – איינמאָל ביום און איינמאָל בלילה,

און מי שיש בידו, דער וואָס על-פי שולחן-ערוך האָט ער מערער צייט, איז ניט דער פשט, אַז די צייט שטייט לרשותו, און ער מעג דערמיט טאָן וואָס ער וויל – נאָר ער דאַרף דאָס אָנפילן מיט לימוד התורה.

און על דרך ווי דאָס איז אין כמות, אַז ער האָט די כמות פון זמן, דאַרף ער דאָס אָנפילן מיט לימוד התורה –

על דרך זה איז אויך אין איכות, אין אופן לימוד התורה, האָט ער דאָך כשרונות וואָס דער אויבערשטער האָט אים געגעבן: דער כשרון אויף הבנה כשפוטה, בשטחיות, און אויף הבנה צוזאַמען מיט עמקות וכו' וכו', [אין עמקות קען דאָך זיין דרגא אחר דרגא] – דאַרף זיין אָנגעפילט אַלע זיינע כשרונות; אין אותיות החסידות: אַלע זיינע כלי המוח דאַרף זיין אָנגעפילט, סיי דאָס איז מוח החכמה, סיי מוח הבינה סיי מוח הדעת וההעמקה – אָנגעפילט מיט תורה,

דאָס הייסט, אין אַנדערע ווערטער – לימוד בהבנה והשגה והעמקה, ככל האפשרי צו וועלכע ער קען דערגרייכן.

וכאמור, זיינען אין דערויף מחוייב סיי ״ישכר״ – די וואָס געהערן על-פי שולחן-ערוך צו הנהגה פון ״ישכר״, און די וואָס על-פי שולחן-ערוך געהערן צו די הנהגה פון ״זבולון״, וואָרום אפילו ״זבולון״ מוז האָבן אַן ענין פון לימוד התורה,

און אין אַן אופן פון קביעות עיתים לתורה – אַז דאָס ווערט ביי אים אַן ענין של ״קבע״, אַז דאָס איז נקבע בנפשו.

במילא, איז אַז עס ווערט ״קבוע״ – איז על-פי דין איז ער ניט בטל; וויפל ער זאָל ניט זיין אין כמות, אַז אויב אפילו על-פי שולחן-ערוך איז קען ער יוצא-זיין אין זיין

קביעות עיתים בתורה אַ מיעוט זמנו, בכמות, איז מצד דערויף וואָס דאָס איז ביי אים אין אַן אופן של קביעות – איז דער דין, אַז "קבוע לא בטל", ואדרבא – דאָס איז משפיע על כל היום כולו.

וכשיחה הידועה, אַז מ'דאַרף "איינזייען" און "פאַנאַנדערשפּרייטן" די פופצן מינוט אָדער די האַלבע שעה, אָדער די שעה, וואָס ער לערנט תורה – אויף די אַלע פיר און צוואַנציק שעה פון דעם מעת-לעת, אַז ס'זאָל אויך ניכר-זיין אין זיין שלאָפן, אַז דאָס שלאָפט אַ איד וואָס דעם טאָג, פאַר דעם שלאָפן, במשך פון דעם טאָג, האָט ער געלערנט תורה, איז דאָס ניכר אין דעם אופן ווי ער שלאָפט.

ביז וואַנענט ווי ער זאָגט אין דעם מאמר פון "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" [שחזר עליו כ"ק אד"ש בהתוועדות זו, לפני שיחה זו], אַז ס'איז דאָ בשעת השינה, אָט די וואָס ליגן אין תורה – איז בשעת השינה קומט באַ זיי צו אין ידיעת התורה, און ווי ס'איז שוין ידוע באַ כמה מענטשן וואָס בחלום איז באַ זיי פאַרענטפערט געוואָרן קשיות וואָס ער האָט געהאַט איידער ער האָט זיך געלייגט שלאָפן.

(און ווי די) און אַן דערויף, כדי אויך איינצושפּאַנען די כוחות, אפילו ווי גערעדט פריער אין לימוד התורה איז דאָך יעדערער מחוייב, אפילו דער וואָס שטייט אין תחילת עבודתו, אַז ער האַלט נאָך ניט באַ לימוד התורה לשמה, וואָרום ער איז נאָך אַ "קטן" בדעת, על אחת כמה וכמה – אויב נאָך ווייניקער דערפון –

איז פונדעסטוועגן איז הויבט?! הייסט?! מען אים אויך, אַז ער האָט די עצה פון "קנאת סופרים" כפשוטה, וואָס אָט דעמאָלט איז "תרבה חכמה".

...בהנוגע לענייננו, וואָס מ'רעדט דאָך וועגן דער הפלאה פון לימוד התורה,

וכאמור לעיל, אין דעם מאמר [וואָס ער איז מיוסד אויף די מאמרים וואָס איז געדרוקט אין "תורה אור" (און אין אוה"ת) און אין "שערי אורה" און "אור התורה" פון רבותינו נשיאינו] אויף (קיים) "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות", אַז פורים איז האָט דער ענין (וואָס ס'האָט דער ענין) וואָס דעמאָלט איז דאָ דער סיום פון מתן-תורה,

און אין וואָס פאַר אַן אופן דער סיום? אַזוי איז "מכאן מודעא רבא לאורייתא", משא"כ פורים האָט אַראָפּגענומען די "מודעא רבא", אפילו די "מודעא" סתם – דאָס איז געוואָרן אינגאַנצן אַליין גענומען אַן אויסגעהאָרעוועטע זאַך.

– "מודעא רבא" איז דגער טייטש, אַז מ'האָט דאָס אַרויפגעצוואונגען; אַז מ'איז מבטל די "מודעא" – הייסט דאָס, אַז "קיימו" על דעת עצמם; ס'איז בטל די "מודעא" – מ'האָט אַליין אַנערקענט דער גודל ויוקר התורה,

וואָס דערפאַר איז דאָס געוואָרן אין אַן אופן פון "[ו]קיבל", ווי גערעדט פריער, אַז ווערט אַ כלי של קבלה – בדוגמא פון מעלת משה רבינו, וואָס דוקא משה "קיבל תורה מסיני", משא"כ יהושע איז געווען מערניט [ווי] "ומסרה ליהושע": וויפל באַ יהושע'ן איז אָנגעקומען בתורת קבלה – זאָגט ניט די משנה,

און דאָ זאָגט מען, אַז "קיבל היהודים" – יעדער איד פון יענעם דור, און דערנאָך האָט מען אַזוי גענומען על כל הדורות שלאחרי זה.

(וואָס על פי זה איז אויך) און ידוע וואָס ס'שטייט אין רשב"א און אין ראשונים, וואָס מ'פרעגט דאָך די קשיא [אין תוס']: די גמרא אַליין זאָגט (אין תוס'), אַז "הקדימו נעשה לנשמע", אַז מ'האָט דאָס מקבל געווען ברצון – און דאָ זאָגט מען "מכאן מודעא רבא לאורייתא"?

איז דאָך איינער פון די תירוצים בזה, אַז דאָס איז דער חילוק פון תורה-שבכתב און תורה שבעל-פה, אַז תורה-שבכתב איז געווען "הקדימו נעשה לנשמע", און מ'האָט

געזאָגט די עשרת הדברות, און דערנאָך "אף אלו מסיני", "אלה המשפטים" – "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני", דערנאָך איז אָבער דער ענין פון תורה שבעל-פה, וואָס אָט דאָ איז דער עיקר האָרעוואַניע – איז אויף דערויף איז געבליבן די "מודעא רבא לאורייתא".

דערנאָך, אַז ס'איז געקומען בימי אחשורוש האָט מען אַראָפּגענומען דעם ענין פון "מודעא רבא לאורייתא" אפילו פון תורה שבעל-פה.

וואָס על פי זה ווערט פאַרענטפערט אַ דבר פלא, וואָס בשעת די גמרא זאָגט, "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" – טייטשט אָפּ די גמרא "אורה זו תורה".

פרעגט מען די שאלה: אויב אַזוי האָט אין פסוק געדאַרפט שטיין "אור".

די קשיא ווערט נאָך גרעסער: די גמרא ברענגט אַ ראיי, פון וואַנענט וייס מען, אַז "אורה זו תורה"? – "שנאמר ותורה אור", אויב אַזוי האָט דאָך זיכער געדאַרפט שטיין "ליהודים היתה אור"!

שטייט אויף דערויף די הסברה, אַז דער חילוק פון "אור" און "אורה" איז, אַז דאָס איז דער חילוק פון לשון זכר און לשון נקבל: "אור" איז לשון זכר, "אורה" איז לשון נקבה.

וואָס דאָס איז אויך דער חילוק: דער חילוק צווישן זכר און נקבה אין ענינים רוחניים – איז דאָס צווישן דעם משפיע און אַ מקבל. "זכר" איז דער משפיע, און "נקבה" (איז דער) ווערט אָנגערופן דער מקבל,

בדוגמא ווי דער אויבערשטער מיט וועלט, על אחת כמה וכמה מיט אידן, ווערט אָנגערופן בשם "איש" ו"אשה". ועל דרך זה, ווי דער רמב"ם זאָגט אין "מורה נבוכים" ובכמה מקומות אין ספרים שלאחריו ושלפניו, אַז משפיע און מקבל, "בעל הבית" ו"עני", ווערן אָנגערופן בשם "זכר" ו"נקבה".

דער זעלבער יחס איז צווישן תורה-שבכתב און תורה שבעל-פה:

אַז מ'פרעגט אויף תורה שבעל-פה "מנא הני מילי"? – ענטפערט מען: "דאמר קרא".

ביז וואַנענט, אפילו אַז מ'דאַרף האָבן (אַ) ראיות וואָס ס'שטייט ניט בפירוש – זאָגט מען, אַז מ'דאַרף האָבן אַן "אסמכתא", מ'דאַרף האָבן אַ רמז.

ביז וואַנענט, אַז מ'זאָגט אויף רבי עקיבאן, אַז ער האָט דאָך געזאָגט "תילי תילין של הלכות"; פון וואַנענט האָט ער זיי אָבער גענומען? – האָט ער זיי אויך גענומען פון תורה-שבכתב, פון "קוץ" פון תורה-שבכתב.

לכאורה, וואָס דאַרף ער האָבן דעם "קוץ"? – איז אַ סימן, אפילו "תילי תילין של הלכות", איז אין אַזאַ לימוד וואָס אין אונזערע – כ'מיין אַחוץ רבי עקיבא – איז ניטאָ דער לימוד אַז (מ'זאָל לערנען) פון קוצין שבתורה זאָל מען לערנען "תילי תילין של הלכות", און אף על פי כן זאָגט מען, אַז ס'איז דאָ אָט דער לימוד, אָבער ס'דאַרף זיין פאַרבונדן מיט תורה שבעל-[פה]; תורה שבעל-פה דאַרף (האָבן) מקבל זיין; "מנא הני מילי" – דאַרף זיין "דאמר קרא" – בפירוש, אָדער על כל פנים ברמז, אָדער על כל פנים אין תגין, על כל פנים אין טעמים, על כל פנים עפּעס אַן ענין וואָס איז פאַרבונדן מיט תורה (שבכ) (שבעל פה) [שבכתב].

וואָס אָט דאָס זאָגט מען: ("תורה אור" ווערט אָנגערופן) תורה בכללות ווערט אָנגערופן "אור";

בשעת מ'זאָגט וואָס איז געווען דער חידוש פון תורה בשעת ימי אחשורוש? – (קען די גמרא ניט זאָגן "היתה אור") קען דער פסוק ניט זאָגן "היתה "אור", דערפאַר וואָס "היתה אור" איז דאָס איז שוין געוואָרן בחג השבועות, דאָס איז געווען בזמן מתן-תורה;

אָט דאָס וואָס ס'האָט זיך אויפגעטאָן אין ימי אחשורוש, לאחרי גזירת המן, וואָס?! וואָלט?! געשטאַנען "הדר קבלוה בימי אחשורוש" – אָט דאָס איז געווען דער "קבלוה" אויף תורה שבעל-פה.

וואָס (דערפאַר זאָגט די גמרא) דערפאַר איז די גמרא זאָגט, אַז דאָס וואָס "ליהודים היתה אורה" – (איז דאָס איז ענין) איז בדיוק דער ענין פון תורה, וואָרום דאָס גייט אויף די תורה וואָס אמת טאַקע "כן הוא אומר": דער יסוד אויף דערויף האָט מען דאָס, ווי אַלע ענינים, פון "תורה אור", אָבער (דאָס איז) אין "אור" גופא איז דאָ די צוויי חילוקים: "אור" – ווי דאָס איז אין חלק פון אור, פון משפיע, און "אורה" – ווי די תורה שבעל-פה, וואָס "מנא הני מילי דאמר קרא".

וואָס על פי זה קומט אַרויס נאָך אַ ביאור, וואָס די גאַנצע גמרא איז ניט פאַרשטאַנדיק:

ס'שטייט טאַקע (אין תורה אין) אַז תורה ווערט אָנגערופן "אור", און יום-טוב ווערט אָנגערופן "ושמחת בחגיך", און מילה איז "ששון" און "ויקר אלו תפילין" – אָבער וואָס איז דאָ מכריח דעם אמורא אַרויסנעמען דעם פסוק (פון זיין פשוט) פון די פשטות?!

די מגילה דערציילט אַ סיפור, אַז ס'איז געווען "להשמיד להרוג ולאבד"; נאָך דעם סיפור האָט מען געמאַכט ימי משתה ושמחה, אַ שמחת הגוף,

– און ווי ס'שטייט דאָך אין אחרונים (דער טעם) דער חילוק פון חנוכה ביז פורים, אַז פורים איז דאָ דוקא דער חיוב פון "משתה ושמחה" של גוף, משא"כ בחנוכה – וואָרום פורים איז געווען די גזירה על הגוף; חנוכה איז געווען די גזירה על הנשמה, פורים איז געווען די גזירה על הגוף, איז דערפאַר איז דערנאָך די "משתה ושמחה" אויך פאַרבונדן מיט שמחת הגוף –

במילא איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז "אורה ושמחה וששון ויקר" דאַרף דאָס זיין כפשוטו.

מיט אַמאָל קומט צוגיין די גמרא און זאָגט דעם גאַנצן ענין אַנדערש: "אורה – זו תורה", און "שמחה זה יום טוב", און "ששון זו מילה", "ויקר אלו תפילין"!

נאָר דער דיוק פון פסוק איז: ס'האָט געדאַרפט שטיין "ליהודים היתה אור", על-דרך ווי מ'זאָגט בנוגע צו יציאת-מצרים "ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם".

אַ צווייטער דיוק איז: אויב "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו – האָט דאָס געדאַרפט שטיין נאָך דערויף, ס'קומט נאָך דערויף אַ פסוק, אַז (כל מקום) ["בכל מדינה ו]מדינה אשר דבר המלך ודתו מגיע(ים)" איז (געווען) "ליהודים" (איז געווען אורה וש) איז געווען "ששון ושמחה" – האָט דאָך פריער געדאַרפט שטיין, אַז ס'איז דערגאַנגען "דבר המלך", און דערנאָך האָט געדאַרפט שטיין, אַז ס'איז געווען "אורה ושמחה וששון ויקר";

אָט דאָס וואָס דער פסוק שטעלט דאָס פריער – איז דערפאַר לערנט דערפון אָפּ די גמרא, אַז ס'איז געווען צוויי באַזונדערע ענינים: ס'איז געווען פריער "אורה ושמחה וששון ויקר" – בשעת אידן האָבן דערפילט, אַז זיי קענען זיך זעצן און לערנען תורה, דערנאָך איז געווען "ששון ושמחה" כפשוטו – נאָך דערויף ווי "דבר המלך ודתו" מגיעים "בכל מדינה ומדינה".

דערנאָך אָבער קומט-צו, ווי גערעדט כמה פעמים, ווי מ'זאָגט דאָך בהנוגע צו

״שעטנז״, אַז וויבאַלד אַז ״שוע טוי ונוז״ שטייט אין דעם זעלבן וואָרט, איז דערפון לערנט מען אָפּ, אַז ס׳דאַרף זיין ביחד;

וויבאַלד אַז אין ״אורה״ איז דאָ ביידע זאַכן צוזאַמען, ״אורה זו תורה״ און ״אורה״ כפשוטה, ״אין מקרא יוצא מידי פשוטו״; וויבאַלד אַז אין ״שמחה״ איז דאָ די צוויי טייטשן: ״שמחה״ – פריילעכקייט סתם, דערנאָך זאָגט מען ״שמחה״ דער ענין פון פראַוועט אַ יום-טוב ווען ס׳קומט פסח, ווי ער זאָגט אין תרגום, אַז דעמאָלט (איז געוואָרן) האָט מען געגעבן ״רשותא״ אויף פראַוועט ימים-טובים, ועל דרך זה ״ששון״ איז ״אין מקרא יוצא מידי פשוטו״ – פריילעכקייט, און דערנאָך ששון – דער ענין פון מצות מילה, ועל דרך זה איז ״ויקר״ כפשוטו, אַז (אומות-העולם האָבן מכבד-געווען גויים) (האָבן מכבד געווען) גויים האָבן מכבד-געווען אידן, און ״ויקר אלו תפילין״,

איז אַז יעדערער פון זיי שטייט אין דעם זעלבן וואָרט, איז אַ סימן, אַז דאָס קומט צוזאַמען.

דאָס הייסט, אַז ווען האָט אַ איד אַ ליכטיקן לעבן בגשמיות? – ווען ער האָט דער ״אורה – זו תורה״, אָט דאָס מאַכט אים ליכטיק, אַז דערנאָך אַז ער גייט אַוועק אין זיין מסחר, אַז ער גייט אַוועק צו זיין ״דזשאָב״, אַז ער גייט אַוועק און זעצט זיך עסן, איז ווי אַזוי קען ער האָבן אַ ליכטיקן עסן מיט אַ ליכטיקע פרנסה, און קענען באַצאָלן דעם ״מאָרטגעדזש״ און נתפעל ווערן פאַר אַלע-ערליי שווערקייטן; ער זעט אומעטום די ליכטיקייט – ווען ער האָט אַ קביעות-עיתים בתורה אין דעם זעלבן טאָג!

ער וויל האָבן היינטיקן טאָג אַ ליכטיקן – דאַרף ער היינטיקן טאָג האָבן ״אורה זו תורה״.

דאָס העלפט אים אָבער, די קביעות-עיתים ביום – אויפן גאַנצן יום; די קביעות-עיתים בלילה – אויף דעם גאַנצן לילה.

ועל דרך זה בשעת ביי אים איז דאָ דער ״ושמחת בחגיך״ בשעת ס׳קומט דער ענין פון שלש רגלים, און דעמאָלט איז ער פריילעך מיט זיין יום-טוב – איז ער דערנאָך ממשיך אַ שמחה על כל השנה כולה, ביז דעם צווייטן רגל,

[על דרך ווי ער זאָגט אין לקוטי תורה, אַז יעדער המשכה פון יעדער יום-טוב איז געגאַנגען פון דעם פסח ביז שבועות, און דערנאָך שבועות האָט ממשיך געווען אַ נייע המשכה פון שמחה ביז סוכות, און דערנאָך פון סוכות – ביז פסח הבא לאחריו].

דורך וואָס האָט ער שמחה אין אַלע וואָכעדיקע טעג? – ווען ס׳איז דאָ ״ושמחת בחגיך״ – ״[שמחה] זה יום טוב״.

ועל דרך זה ״וששון״: אָט דאָס וואָס דוד האָט געזאָגט, ווי די גמרא זאָגט אין מנחות, אַז ״שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב״, אַז (ראה) ״נכנס למרחץ וראה עצמו ערום״, ווי די גמרא זאָגט אין מנחות, דערנאָך האָט ער זיך געכאַפּט, אַז ״שש אנכי על אמרתיך״, דער ענין פון מצות מילה – אָט דאָס האָט אים געמאַכט פריילעך בכל השנים כולם.

און דאָס האָט געמאַכט פריילעך די ״אשה כמאן דמהילא דמיא״: די גזירה איז דאָך געווען (להר) סיי אויף ״אנשים״ סיי אויף ״נשים״ – לכאורה, ווי אַזוי איז שייך זאָגן ״אורה ושמחה וששון ויקר״ בנוגע לנשים – זיינען ניטאָ במצות תפילין, זיי זיינען ניטאָ במצות מילה,

ועל דרך זה די מצוה פון תלמוד-תורה איז באַ זיי אויך די מצוות הצריכות – אָבער ווי גערעדט כמה פעמים, זיי זיינען מחוייב אין ברכת התורה, באַ זיי איז דאָ ״אורה זו תורה״,

בנוגע צו מצות מילה זאָגט די גמרא, אַז "אשה כמאן דמהילא דמיא". – ניט די גמרא זאָגט, אַז זי איז פטור פון מילה, נאָר "כמאן דמהילא דמיא", [דערפאַר איז "המל – ימול" גייט אויף אַן אשה אויך],

ועל דרך זה "ויקר" אויך: בשעת דער מאַן לייגט תפילין – איז אָט דעמאָלט פועל'ט דאָס, אַז ס'זאָל זיין אויך "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" – אפילו אויף דער אשה.

ביז וואַנענט אַז מ'זאָגט, אַז אפילו אָט די וואָס האָבן נאָך ניט חתונה-געהאַט – (איז אויך) זיינען זיי אויך פטור פון מצות-עשה שהזמן גרמא – שרייבט דער אריז"ל דעם טעם, דערפאַר וואָס בעלה פוטרה – פטר'ט ער דאָס אפילו אויף קודם החתונה איז זי שוין פטור, דערפאַר וואָס דערנאָך, אַז זי וועט חתונה-האָבן וועט דאָס טאָן בעלה – (וועט ער דעמאָלט איר) וועט ער פאַר איר טאָן אויך אָט די מצוה וואָס זי וואָלט געווען דעמאָלט מחוייב, ווען דאָס וואָלט געווען ניט אַ נקבה נאָר אַ זכר.

ועל כל פנים בהנוגע לעניננו, אַז דער ענין פון פורים איז – אָט דאָס וואָס מ'זאָגט דער "עד דלא ידע" – לכאורה איז דאָך דאָס אַ היפך ענין פון תורה: דער ענין פון תורה איז פאַרבונדן מיט ידיעה: אַז מ'זאָל לערנען תורה ו"לא ידע מאי קאמר" – איז אָט דעמאָלט איז דאָס ניט קיין לימוד התורה.

זאָגט מען אָבער: במה דברים אמורים" – אין תורה שבעל-פה, משא"כ אין תורה-שבכתב.

דערנאָך איז מען נאָך מוסיף, [מ'האָט דאָך געערעדט פריער, אַז פורים איז דער עיקר פאַרבונדן מיט תורה שבעל-פה – איז מען נאָך מוסיף]: במה דברים אמורים? (אַז) (אויב ער (האָט) קען מערער ניט) אויב ער קען מערער; אויב אָבער ער קען ניט מערער, און ס'איז מפני סיבה שאינה תלוי' בו – איז דאָך ווי קען זיין, "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"?

איז אויף דערויף דאָ וואָס דער של"ה ברענגט אַראָפּ, אַז דעמאָלט זאָל ער זאָגן די נעמען פון די חומשים, און די נעמען פון די מסכתות, און די נעמען פון די משנות, און די נעמען פון תנאים ואמוראים.

[ער זאָגט ניט, אַז דערמיט (איז) קען ער מאַכן אויף דערויף אַ ברכת התורה, אָבער אף על פי כן איז דאָס אַן ענין וואָס פאַרבינדט אים מיט תורה].

און דערנאָך קומט נאָך צו אין דערויף נאָך אַן ענין, אַז אין ברכת השחר האָט מען דאָך מתקן געווען זאָגן, ניט נאָר דעם חלק פון תורה-שבכתב, נאָר אויך אַ חלק פון תורה שבעל-פה; און 'מהאָט דאָס מתקן געווען לכל אחד ואחד, אפילו צו אַן עם-הארץ,

וואָס דערפון זעט מען, אַז אפילו אַן עם-הארץ, ד"לא ידא מאי קאמר", וואָס במילא לכאורה נאָך וואָס דאַרף ער זאָגן "איזהו מקומן", וואָס וועט אים דערפון אַרויסקומען אויב ער טוט דערמיט גאָרניט ניט אויף? – איז אַ סימן, אַז אפילו ער טוט אויך אויף אַן ענין, און דאָס איז ניט אַן ענין של תפילה; דאָס איז אַן ענין של תורה, [וואָס דערפאַר קומט דאָס בסמיכות צו ברכת התורה].

וואָס דערפאַר איז בהנוגע לעניננו:

נבדק. ס'איז דאָך דאָ אַזוינע וואָס טענה'ן, אַז אים ליגט איצטער ניט די קאָפּ צו לערנען תורה, און סיי-ווי ער וועט זיך זעצן לערנען תורה – וועט ער זיך ניט קענען אַריינלייגן, און תורה שבעל-פה קען מען דערמיט גאָרנישט ניט אויפטאָן בשעת "לא ידע מאי קאמר" –

זאָגט מען אים, אַז אף על פי כן דו זעץ זי לערנען, און דערנאָך וועט מען זען!

– כ׳געדענק ניט צי איך האָב אַמאָל דערציילט, עס האָט מיר דערציילט איינער אַ באַקאַנטער, אַז ער איז געקומען צו אַ סיום ערב פסח אין שול. האָט ער געזען, אַז ס׳איז געקומען אַ איד און האָט געבראַכט מיט זיך אַ קליין קינד, אַ פּיצל קינד אויף די הענט, [אַ קינד פון אַ יאָר, פון צוויי].

פרעגט ער ביי אים: וואָס טוט דאָ דער קינד? ער דאַרף דאָך זיין מיט דער מוטער?

ענטפער אים דער פאָטער, אַז דער קינד איז אַ בכור, און אַזוי ווי ער וויל אים געבן דאָרט די מילך – וואָס מ׳גיט [עסן] אַ קינד פון אַ יאָר (עסן) צי צוויי יאָר – במילא וויל ער ער זאָל הערן דעם סיום.

פרעגט ער ביי אים: ער פאַרשטייט דען? – ער האָט ניט געקענט קיין אידיש; ער האָט גערעדט מיט אים אויף רוסיש: "ראַזיאָן פּאַנימאַיעש" – ער פאַרשטייט דען וואָס מ׳וועט מסיים זיין?!

האָט אים געענטפערט דער פאָטער: "ראַזי יאַ פּאַנימאַיעש"? דאָס הייסט, אַז ער אַליין פאַרשטייט אויך ניט, און פונדעסטוועגן קומט ער צוגיין הערן דעם סיום, במילא קען ער ברענגען זיין צוויי-יאָריקן קינד אויך.

וואָס דאָס האָט געזאָגט אַן איש פשוט כפשוטו, אַז ער פאַרשטייט ניט, אָבער אעפ״כ וואָס הייסט ער וועט (הערן) [עסן] בשעת ער וועט ניט זיין ביי אַ סיום?

ס׳איז דאָ דערביי אַ איד וואָס ער הערט און פאַרשטייט, במילא (דאַרף ער) ברענגט ער זיין בכור ער זאָל דאָס אויך הערן. ע״כ נבדק.

על דרך זה איז אויך בפורים:

ס׳איז דאָ בשעת מתן-תורה איז ווי ס׳איז געווען אין זמן מתן-תורתנו, אין שבועות, איז געווען דער ענין וואָס מ׳האָט געהערט דעם דיבור, און דערנאָך איז געווען "על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן". – אַז "פרחה נשמתן" איז ניט שייך דער ענין פון ידיעה והשגה והבנה, אַז די נשמה איז ניט בגוף!

איז דעמאָלט געוועןביידע ענינים: ס׳איז געווען וואָס מ׳האָט געהערט דעם דיבור, און – בשעת׳ן דיבור איז "נפשי יצאה בדברי"; דער דיבור איז געגאַנגען צוזאַמען מיט "פרחה נשמתן".

און ווי חסידות איז מבאר: וואָס האָט "גענומען" תורה? – האָט ניט גענומען אָט דאָס וואָס זיי האָבן פאַרשטאַנען די ווערטער פון עשרת הדברות – נאָר אָט דאָס וואָס "פרחה נשמתן": אָט דאָס איז געווען דער ענין פון זייער מסירות-נפש דעמאָלט (וואָס ס׳האָט גע... וואָס ס׳האָט גענומען) וואָס ס׳האָט געמאַכט דער "החלו לעשות" – די התחלה פון קבלת התורה.

ועל דרך זה אויך: אמת טאַקע, לימוד התורה מוז זיין בהבנה והשגה, אָבער וואָס "נעמט" תורה? – אָט דאָס וואָס בשעת ער זעצט זיך לערנען ווערט ביי אים בפשטות, אַז דאָס גייט ער לערנען דעם אויבערשטנ׳ס תורה, און צי וועט ער יע פאַרשטיין צי ניט פאַרשטיין – אָבער ער זאָגט אַ וואָרט איז דאָס "תען לשוני אמרתיך", און דאָס חזר׳ט ער איבער אָט דעם וואָרט וואָס דער אויבערשטער האָט אים געזאָגט בשעת מתן-תורה, און דערנאָך בשעת ס׳איז (יושב ושונה איז הקב״ה קורא ושו) "קורא ושונה" – [איז] "הקב״ה קורא ושונה כנגדו".

וואָס דערפאַר איז דאָס ניט קיין סתירה דער "עד דלא ידע" מיט "קיימו את אשר קבלו כבר", ואדרבא – ס׳מוז זיין דער "עד דלא ידע", על דרך ווי ס׳איז געווען (בחג ה) בזמן מתן תורתנו דער "פרחה נשמתן" צוזאַמען מיטן הערן; דער "קול דברים אתם שומעים" צוזאַמען מיט "פרחה נשמתן", על דרך זה איז אויך בפורים איז דאָ דער

״ליהודים היתה אורה זו תורה וכו׳״ צוזאַמען מיט ״עד דלא ידע״.

און דערנאָך איז מען דאָס ממשיך, כאמור, בכל השנה כולה,

מ׳איז דאָס ממשיך אויך בכל אומות העולם, ביז וואַנענט אַז ״ראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך״, אַז ״כל התורה כולה״ איז דאָס ״שמותיו של הקב״ה״, ווי דער רמב״ן ברענגט אַראָפּ, פון מאמר הזהר, אין הקדמתו לפירושו על התורה, אַז מ׳זעט אַז ״שם השם נקרא עליך״ אָט דעמאָלט איז ״ויראו ממך״,

און ס׳ווערט דעמאָלט דער ״נפל פחד היהודים עליהם״, ברענגט מען די גאולה פון פורים,

ו״מסמך גאולה לגאולה״ – מ׳ברענגט אַראָפּ די גאולה פון ״ימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאו״,

ובעגלא דידן.

לחיים.

* * *

ז. מ׳האָט גערעדט פריער (בהנוגע צו מקרא) בהנוגע צו ענין הפורים, אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט ״אשר החלו לעשות״, אַז ״קיבל היהודים את אשר החלו לעשות״ – ״מה שהחלו כבר״, מכבר – דער ענין פון תורה, איז דער סיום און ״קבלה״ דערפון איז דאָס בימי הפורים.

על-דרך ווי דאָס איז געווען בפעם הראשונה, וואָס מ׳איז געשטאַנען במסירת-נפש ״כל אותה השנה״, און אויף נעמען תורה – נעמט מען דאָס על-ידי מסירת-נפש.

און מסירת-נפש קען זיין ביחד ווי די הנהגה פון פורים – ניט ווי יום הכפורים - אַז אפילו אַז ער איז אוכל ושותה, ואדרבא – בשמחה רבה, ביז אין אַן אופן פון ״עד דלא ידע״, איז בשעת מעשה שטייט ער אין אַ תנועה פון מסירת-נפש.

וואָס דאָס איז דאָך אין ימי הפורים, וואָס דעמאָלט איז מען געשטאַנען אין אַ תנועה פון מסירת-נפש;

מ׳זאָגט אַז דערפון קומט אַרויס דער ציווי פון ״חייב אינש לבסומי בפורי עד דלא ידע״ – איז דאָך ידוע אַ כלל אין הלכה און אין שכל הפשוט, אַז אַ מסובב דאַרף זיין מעין פון דער סיבה, אַ שכר דאַרף זיין מעין פון דעם ענין אויף וועלכן דער שכר איז געקומען, על דרך ווי ״במה שאדם מודד״ איז ״בה מודדין לו״:

וויבאַלד אַז על-ידי העבודה (בפורים) וואָס איז געווען פאַר ימי הפורים האָט מען געגעבן בפורים דעם ענין פון ״לא ידע״ - אַ שמחה וואָס תורת אמת זאָגט, אַז אַ איד שטייט דעמאָלט אין אַ שמחה פון ״עד דלא ידע״ – איז אַ סימן, אַז דאָס איז מעין פון דער סיבה, מעין פון דעם ענין און מעמד ומצב אין וועלכן ער איז געשטאַנען, וואָס דאָס האָט געבראַכט דעם מסובב, איז דאָס אויך געווען אַן ענין פון ״עד דלא ידע״.

וואָס דער ענין כפשוטו איז, אַז ס׳איז דאָך ניט געווען קיין אָרט אין שכל, אַז מ׳זאָל ניצול ווערן פון דער גזירה,

ווי גערעדט כמה פעמים בארוכה, אַז אחשורוש איז געווען אַ ״מושל בכיפה״, ״מהודו ועד כוש״, און די גזירה איז געווען ״ביום אחד, בכל מדינות המלך אחשורוש״, במילא איז ניט געווען קיין שייכות - -

אַז ס׳וואָלט געווען אין איין מדינה ביום זה, און אין אַ צווייטער מדינה ביום אחר – וואָלט מען געקענט אויסמערקירן וואו ער וועט זיין בימים המסויימים;

בשעת ס׳איז אָבער געווען "ביום אחד", און אַחשורוש איז געווען אַ "מושל בכיפה" – איז דאָך דעמאָלט לכאורה ניט געווען קיין אָרט אין שכל, (אַז מ׳זאָל קענען אָן דעריך) אַז מ׳זאָל קענען דערפון ניצול ווערן,

און אף על פי כן, איז ניט נאָר ס׳איז בטל געוואָרן, נאָר ס׳איז געוואָרן אין אַן אופן פון "ונהפוך הוא" – דער ענין פון אתהפכא מן הקצה אל הקצה.

און וואָס נאָך מערער, אַז דאָס האָט גע׳פועל׳ט ניט נאָר אויף מכאן ולהבא, נאָר ס׳האָט גע׳פועל׳ט אויך אויפן עבר,

ווי פשוט, ווי גערעדט כמה פעמים, אַז ענינים קומען אַראָפּ אויך בהלכה למעשה, איז דאָך בכמה ענינים וואָס מ׳זאָגט, אַז "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", איז דאָס ניט נאָר ביום ארבעה עשר, מימי הפורים ואילך, אין די טעג וואָס נאָך דעם אין חודש אדר – נאָר "החודש אשר נהפך להם": דער גאַנצער חודש, פון ראש-חודש אָן, איז ער נהפך געוואָרן – דורך דעם נס וואָס האָט געטראָפן ביום שלשה עשר וביום ארבעה עשר און שושן-פורים, ביום חמשה עשר.

וואָס דאָ זעט מען דאָך אַ פלא: אַז ס׳האָט גע׳פועל׳ט אויך אויפן עבר.

חודש ניסן ווערט אָנגערופן דער גאַנצער חודש – "חודש הגאולה", אָבער אף על פי כן געפינט מען ניט, אַז "מאן דאית לי׳ דינא בהדי עכו״ם" זאָל ער דאָס אָפּציען און אַריינציען אין חודש אדר, דערפאַר וואָס דעמאָלט איז (אַ מזל) אַ אידישער מזל גוט – על דרך זה זאָל זיין אויף גאַנץ חודש ניסן!

ס׳איז נאָר דאָ אַ סברא, פאַרקערט, אַז אין חודש ניסן איז דאָס אויך דאָ – דערפאַר וואָס דאָס קומט אַלס המשך פון אדר, אָבער ניט מצד דעם ענין פון פסח. פסח האָט גע׳פועל׳ט, [אַז] פון חמשה עשר הויבט מען אָן דערנאָך אַן ענין פון צאתם (בארץ מצרים) מארץ מצרים;

באַ חודש אדר זאָגט מען, אַז דער גאַנצער חודש איז "נהפך להם" – אף על פי וואָס ווי די מגילה אַליין דערציילט איז בשלשה עשר איז נאָך אָנגעגאַנגען די מלחמה. ניט נאָר ס׳איז נאָך ניט געווען דער "רבים מעמי הארץ מתייהדים" – נאָר פאַרקערט, זיי האָבן זיך געשטעלט אַנטקעגן און מ׳האָט מיט זיי מלחמה-געהאַלטן.

בפרט נאָך לפי מפרשי המגילה, אַז ווען האָט מען ערשט מגלה געווען, אַז ס׳איז בטלה גזירת המן – האָט זיך דאָס גאָר מגלה געווען ערשט ביום שלשה עשר, "להיות עתידים ליום הזה", ווי ס׳איז דאָ כמה מפרשים וואָס זיינען אַזוי מפרש.

אף על פי כן, לאחרי ווי ס׳איז געווען דער נס פורים בפעם הראשונה – האָט דאָס דערנאָך גע׳פועל׳ט בכל השנים שלאחרי זה פון ראש-חודש אדר אָן,

און – אין אַן אופן פון "מרבים בשמחה".

און ווי גערעדט כמה פעמים: נאָך דעריף ווי ער האָט זיך מתרגל געווען בשמחה די ערשטע דריי טעג פון אדר, איז אויב ס׳וועט אָנגיין די זעלבע שמחה אויפן פערטן טאָג – קען מען דאָס ניט אָנרופן בשם "מרבים"; ס׳איז די זעלבע שמחה וואָס ער האָט שוין געהאַט דריי טעג, "ג׳ פעמים הוי חזקה", מוז מען זאָגן, אַז ער איז מוסיף אַלץ מערער שמחה.

על דרך זעה בנוגע לימי הפורים,

ועל דרך זה אין די ימים שלאחרי פורים: וויבאַלד אַז "משנכנס אדר מרבים בשמחה" כפשוטו גייט דאָס אויפן גאַנצן חודש – איז ווי גערעדט כמה פעמים גייט דאָס אויך אויף די טעג פון חודש וואָס זיי זיינען לאחרי ימי הפורים,

וואָס על פי זה קומט אַרויס אַ חידוש, אַז לאחרי ימי הפורים דאַרף אויך זיין דער ענין פון "משתה ושמחה", ואדרבא – ס'דאַרף נאָך זיין נאָך מערער ווי ימי הפורים,

- ס'דאַרף ניט זיין דער ענין פון "עד דלא ידע", דאָס איז "חייב אינש לבסומי" שטייט ניט "בחודש אדר", נאָר דוקא "בפוריא", בימי הפורים, אָדער ענין [פון] "מרבים בשמחה" שטייט "משנכנס אדר",

איז מה-דאָך אַז דאָס איז דאָ אין תחילת אדר, לפני ימי הפורים, וואָס בפעם הראשונה איז נאָך דעמאָלט ניט געווען קיין שמחה – על אחת כמה וכמה אַז (דאָס איז) אין דערויף איז דאָ דער "משנכנס אדר מרבין בשמחה" אין די ימים שלאחרי ימי הפורים, וואָס אפילו בפעם הראשונה זיינען שוין דעמאָלט אידן געשטאַנען אין אַ תנועה של שמחה.

וואָס על פי זה איז אויך מובן בהנוגע וואָס גערעדט פריער,

אַז וויבאַלד אַז פורים איז ענינו דער ענין פון תורה, ביז וואַנענט אַז ס'שטייט דאָך אויך רמזים, אַז "חייב אינש לבסומי בפוריא" מאַכט רש"י "לבסומי ביין" – אין "יין", שטייט אין ספרי מוסר און אין ספרי חסידות גייט דאָס אויף תורה, כמרומז בכמה פסוקים,

נאָר וואָס דען, תורה ווערט דאָך אויך אָנגערופן "לחם" און "יין" און "שמן" – שטייט דאָך אין קבלה און אין חסידות, ביז אויך אין ספרי מוסר, אַז דאָס איז דער חילוק:

נגלה דתורה ווערט אָנגערופן בשם "לחם", וואָס דאָס איז דער עיקר מזונו של אדם,

דערנאָך קומט (אַ דבר) אַן ענין של תענוג אין מזונות האדם – וואָס דאָס איז דער ענין פון "יין",

אָבער יין איז אויך מוסיף אין בריאות האדם, כמבואר בכמה מאמרי חז"ל, ביז וואַנענט אַז "קדשהו וזכרהו", איז אַז ס'איז ניטאָ קיין ברירה – טוט מען דאָס על הפת, אָבער (דער ענין) דער סדר הרגיל איז - אַז ס'דאַרף זיין על היין,

וואָס דערפאַר איז דאָך "אין שמחה" זאָגט מען ניט אויף "לחם" נאָר דוקא אויף יין. [ס'איז דאָ די "שמחה בבשר" – דאָס איז אָבער פאַרבונדן מיט בית-המקדש, מיט "שלמי שמחה"; משחרב בית המקדש איז מן התורה געבליבן די שמחה ביין].

וואָס על דרך זה אויך אין דעם ענין ווי דאָס שפּיגלט זיך אָפּ אין תורה, איז דער ענין פון "לחם" דתורה – נגלה דתורה; דער ענין פון "יין" שבתורה - נסתר דתורה,

ובדוגמא ווי יין וואָס ענינו איז דאָך, אַז פריער איז ער באַהאַלטן אין די ענבים, און דערנאָך ווערט ער נתגלה - אָט אַזוי איז אויך נסתר דתורה, פנימיות התורה – פריער איז דאָס באַהאַלטן, דערנאָך לערנט ער דאָס און איז דאָס מבאר און איז דאָס מסביר, ביז וואַנענט ער פאַרשטייט דאָס בדוגמא ווי ער פאַרשטייט נגלה דתורה, "גליא" שבאורייתא.

על דרך ווי מ'זעט ביים אַרויסבאַקומען יין פון די ענבים, איז אמת, אַמאָל אַז ער וועט אַ קוועטשט-טאָן אַ לייכטן קוועטש – וועט ער אויך באַקומען אַ ביסל יין; דער עיקר היין וועט נאָך אָבער בלייבן בענבים;

כדי די ענבים זאָלן אים געבן דעם גאַנצן יין וואָס זיי פאַרמאָגן – דאַרף זיין דעמאָלט "דורך ענבים בגת", דאַרף מען האָבן אַ השתדלות מיט אַ יגיעה.

וואָס על דרך זה איז אויך:

בהנוגע צו נגלה דתורה זאָגט מען ניט, אַז מ׳דאַרף אָנקומען צו ״לבו דואג בקרבו״; בהנוגע צו פנימיות התורה זאָגט מען, אַז מחוייב אין דעם לימוד איז מען; ״אין מוסרין״ אָבער: ווער וועט דאָס נעמען ווי ס׳דאַרף צו זיין ובשלימות? – ״מי שלבו דואג בקרבו״. דער פירוש הפשוט בזה – ער דאגה׳ט פאַרוואָס ס׳איז נאָך דאָ אַן ענין אין תורה וואָס ער האָט אים נאָך ניט געלערנט, וואָס ער פאַרשטייט דאָס אים ניט, וואָס מ׳האָט דאָס אים נאָך ניט ״מוסר״ געווען.

אויף נגלה דתורה שיטייט ניט דער תנאי.

וואָס דערפאַר איז אויך ווי בפשטות דער ביאור, פאַרוואָס נגלה דתורה נמשל ל״לחם״ און פנימיות התורה, נסתר דתורה, (איז פאַרבונדן) איז נמשל ליין, פאַרבונדן מיט יין – וואָס יין איז פריער איז ער נסתר בתוך הענב, און דערנאָך איז ער יוצא לחוץ על ידי כתישה, על ידי דריכה וכולי – על דרך זה דאַרף מען האָבן אַ תוספת ביטוש ושפלות האדם, כדי קענען אויפצונעמען פנימיות התורה, (נגלה) [נסתר] דתורה וכו׳.

אף על פי כן זאָגט מען, אַז בימינו אלו במיוחד, איז ניטאָ קיין צייט אויף צו וואַרטן, און אַז עס קומט די צייט – דאַרף ער אָנהויבן לערנען פנימיות התורה, וואָס נתגלתה בתורת החסידות, ניט זאָגן, אַז פריער וועט זיין ״אכשור דרי״ און פריער וועט ער מאַכן אַלע-ערליי סיגופים ותעניות וכו׳ וכו׳, און דערנאָך וועט ער זיך זעצן לערנען פנימיות התורה,

אמת טאַקע, דערנאָך וועט ער דאָס נעמען אין אַן אופן אַז ״מוסרין לו״, אָבער כדי דערצו צוצוקומען, צוקומען צו ״לבו דואג בקרבו״ – דערצו גופא איז אַן עצה ער זאָל אָנהויבן לערנען חסידות,

וועט דעמאָלט זיין דער ״טעמו וראו כי טוב״, ער וועט זען די געשמאַקקייט שבדבר – וועט זיין ״דאגה״ זיין אַ טיפערע און אַן אמת׳ערע, וועט ער דעמאָלט שנעלער צוקומען צו ״מוסרין לו רזי תורה״.

און אָט דאָס זאָגט מען בהנוגע צו פורים ״חייב איניש לבסומי בפוריא״, טייטשט אַפּ רש״י גלייך ״ביין״, און ס׳איז אַראָפּגעבראַכט דערנאָך בהנוגע לפסק הלכה, און ווי מ׳זעט דאָס בפועל,

וואָס ווי גערעדט, אַז פורים איז דער ענין פון שמחה, דאַרף טאַקע זיין כל עניני שמחה; ס׳דאַרף אָבער אויך זיין – און אַן עיקר בדבר – דער ענין היין,

וואָס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בהנוגע אין לימוד התורה, מוז זיין דער לימוד התורה בכלל, און ס׳מוז אויך זיין (דער לימוד התורה) דער לימוד פון פנימיות התורה – תורת החסידות.

וואָס כאן המקום אויך להוסיף:

אַזוי ווי ס׳איז דאָך דאָ אַזעלכע וואָס גרייטן זיך בהנוגע צו יום הולדת וכו׳*, און מ׳טראַכט אין וואָס זאָל דאָס באַשטיין: אין ענין הצדקה, [וואָס דאָס איז אויך אַן ענין פון פורים], און ענין התורה וכו׳ –

איז כאן המקום להעיר מיט אַן עי״ן און ״להאיר״ מיט אַן אל״ף, אַז צום אַלעם ערשטן דאַרף מען דאָס פאַרבינדן מיטן ענין פון תורה.

און ניט נאָר אַן ענין הצדקה וואָס גייט אַוועק (אין) [אויף] תורה, איז דאָס טאַקע

---

*) יום הולדתו השבעים של כ״ק אד״ש, בי״א ניסן הבעל״ט.

"תמכין דאורייתא", און "ותומכי' מאושר", זאָגט ער אין זהר, (מאושר) "אל תקרי מאושר אלא מראשו", אַז דאָס איז ממשיך פון ראש ומקור כל הברכות דורך דערויף וואָס ער איז "תמכין דאורייתא" –

אָבער אף על פי כן קומט דאָס ניט צו לימוד התורה – אף על פי וואָס פריער שטיטט "זבולון בצאתך" און דערנאָך ערשט "ישכר באוהלך".

דאָס מיינט פשוט אין אַנדערע ווערטער, אַז אין וואָס פאַר אַן ענין ס'זאָל ניט זיין – דאַרף באַ יעדערן זיין, אָט דער וואָס וויל,

- איז אויף אַ מתנה איז בכלל איז דאָך ניט שייך שטעלן קיין תנאים... אָבער אַ מתנה איז דאָך פאַרבונדן מיט גורם-זיין אַ נחת-רוח -

איז וואָס ס'זאָל ניט זיין: צדקה באופן כך אָדער פעולות טובות באופן כך ומעשים טובים באופן כך – (דאַרף באַ יעדערן) איז נכון ורצוי וטוב וישר ונעים וכו', מיט אַלע פופצן תוארים וואָס ער זאָגט אין "אמת ויציב", אַז ס'זאָל זיין באַ יעדערן דער ענין פון הוספה אין ענין פון לימוד התורה.

וכאמור – סיי אין נגלה און סיי אין פנימיות.

און והימים ימי סגולה במיוחד אויף די ענינים, ווי גערעדט פריער, אַז פורים איז ווי די גמרא זאָגט אין סוגיא פון מתן תורה אין שבת, איז דעמאָלט "קיבל היהודים את אשר החלו לעשות", אָט דעמאָלט האָט מען גענומען אורייתא, סיי תורה-שבכתב סיי תורה שבעל-פה;

מ'האָט אויפגעטאָן "ליהודים היתה אורה – זו תורה" – על כל השנה כולה,

[(ווי כ) [וואָס] דאָס איז דאָך (דער פשט) דער פירוש הפשוט אין מגילה, האָט מען מיטגענומען דער "אורה ושמחה וששון ויקר" על כל השנה כולה, במילא האָט מען מיטגענומען "אורה זו תורה" אויך אויף כל השנה כולה],

ובמיוחד אין חודש אדר, וואָס אין חודש איז דאָך פאַרבונדן מיט דעם ענין פון משה רבינו, בנוגע צו יום הולדת וכו' וכו', (מיט די) ווי די גמרא איז מאריך אין מגילה,

און דערנאָך איז אויך דער ענין פון ניסן וואָס קומט לאחרי אדר, וואָס דער ענין פון ניסן איז דאָך – דער "חודש הגאולה", ו"אין לך בן-חורין אלא מי שעוסק בתורה": (וואָס) וואו ליגט דער אמת'ער סוד הגאולה, און די אמת'ע גאולה? – איז דאָס פאַרבונדן מיט "עוסק בתורה",

איז דערפאַר איז אויך במיוחד פאַרבונדן דאָס מיט חודש אדר, ווען מ'רעדט וועגן דעם ענין, ובמיוחד מיט חודש ניסן,

ובמיוחד אין די טעג וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט זמן הפסח, וואָס די קביעות פון [י"א ניסן] וואָס ס'קומט דאָך (דאָרט) לאחרי פון עשירי בניסן, וואָס דעמאָלט איז געווען דער "למכה מצרים בבכוריהם", ווי (ער זאָגט) דער אַלטער רבי ברענגט אַראָפּ אין שולחן-ערוך, און דערנאָך האָט זיך אָנגעהויבן די ארבעה ימים פון "ביקור" וכו' וכו', בשבת הגדול, און דערנאָך די שלימות פון די ארבעה ימים, ביז ביום ארבעה עשר, וואָס דעמאָלט איז געווען די הקרבת קרבן פסח, און דערנאָך אויך דער ענין פון (כאן יש הפסק בסרט הקלטה וכנראה חסר קצת. להשלים על-פי הווידעאו) לכף?? גאולה,

אַז ס'ווערט דער "בהוציאך את העם (הזה) ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" – דער ענין פון מתן-תורה און קבלת התורה,

ועל דרך זה אויך (אין דער גאולה) אין "מסמך גאולה לגאולה" פון "כימי צאתך

מארץ מצרים אראנו נפלאות" – אויף מקבל זיין און לערנען תורתו של משיח, "ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין",

פון דעם יין פון פורים – אין דעם "טובים דודיך מיין", אין דעם "יין" פון תורה, און אין לימוד התורה – סיי נגלה און סיי פנימיות, ובכל פרטי', ביז תורתו של משיח,

ובקרוב ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

* * *

ח. אויף פורים שטייט דאָך, אַז "כל הפושט יד נותנין לו". ביז וואַנענט דאָס ווערט דאָך אויך אַראָפּגעבראַכט לפסק-דין להלכה.

וואָס מ'לערנט אויף דערויף דעם ענין כפשוטו, אַז בכל השנה איז דאָך דער גבאי צדקה (איז ער) קוקט זיך צו צי דאָס איז אַן ענין מהוגן אָדער ניט, משא"כ אַז ס'קומט פורים, בהנוגע [צו] "מגבית פורים", צדקת פורים וכו' – איז דעמאָלט איז דער דין, אַז "כל הפושט יד" איז מען ניט מבחין ו"נותנין לו".

דערנאָך איז אָבער דאָ אין דערויף אין סידור האריז"ל שטייט נאָך אַ הוספה: "אפילו עכו"ם". ניט נאָר בהנוגע צו אידן, נאָר אפילו אַז ס'קומט (ניט אַ איד) אַ ניט-איד, און ער איז "פושט יד" – איז אויך "נותנים לו".

וואָס לכאורה איז דאָס אַ סתירה – ווי גערעדט אַמאָל בארוכה – פון "הגהות מיימונית" וואָס ס'איז דאָ אין רמב"ם סוף הלכות פורים, (אַז ס'איז געווען) אַז תלמידי רש"י האָבן דערציילט רש"י'ן, אַז מ'פירט זיך, אַז מ'גיט צו די שפחות עכו"ם ועבדי עכו"ם, ווי ס'איז געווען רגיל בימי רש"י ותלמידיו, האָט מען זיי געגעבן פורים מתנות וכו', און "ולא נראה הדבר לרבי" – רש"י האָט דאָס ניט געהאַלטן דערפון, און ער האָט געזאָגט, פאַרקערט, אַז דורך דערויף קען נאָך זיין ער ווערט רעכענען ער ווערט דערמיט יוצא-זיין פאַר מתנות לאביונים, במילא וועט ער דערנאָך ניט געבן קיין אביון ישראל וכו' וכו'.

דערנאָך זאָגט מען: במה דברים אמורים"? – אויב ס'איז דאָ ניט אַריינגעמישט קיין "דרכי שלום". אויב אָבער ס'איז דאָ אַ שטאָט וואָס מ'האָט זיך שוין אַזוי איינגעוואוינט – איז אָט דעמאָלט דאַרף מען אַזוי ממשיך זיין און אויך געבן לעכו"ם, [דאָרטן שטייט ניט דער לשון "פושט יד"] "מפני דרכי שלום".

וואָס "דרכי שלום" איז ניט ווי כטעות העולם, אַז דאָס איז עפּעס אַ תיקון פון די רבנן; "דרכי שלום" לערנט אָפּ די גמרא, אַז "דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום" – דאָס איז אַן עיקר אין תורה.

ביז וואַנענט ווי דער רמב"ם ברענגט אַראָפּ אין סוף הלכות חנוכה, אַז "לא ניתנה התורה כולה אלא לעשות שלום בעולם": דער גאַנצער ענין פון נתינת התורה איז דאָס אַלץ דער ענין פון שלום בעולם.

ביז וואַנענט אַז מ'זאָגט און מ'איז מוסיף, וואָס דאָס ווערט אַראָפּגעבראַכט גאָר אין אחרוני-אחרונים, אַז במקום וואָס ס'איז גאָרניט דאָ קיין מנהג – איז אָט דעמאָלט זאָל מען דאָס ניט טאָן. מ'זאָל געבן "מתנות לאביונים", אַבער "אביונך מאחיך", "מקרב אחיך".

וואָס על פי זה לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק, אָט דאָס וואָס ער זאָגט אין סידור האריז"ל, אַז אפילו עכו"ם איז אויך "נותנין לו".

איז דער ביאור בזה וואָס מ'קען זאָגן, איז וואָס (דאָ שט) אין שולחן-ערוך ווערט דאָס געבראַכט בהנוגע סתם דער מנהג; אין סידור האריז"ל שטייט דאָס בהמשך צו דעם ענין וואָס "כל הפושט יד נותנין לו", און אויף דערויף איז מען מוסיף "אפילו עכו"ם".

שטייט, אַז ס׳קומט אַן עכו״ם און ער איז ״פושט יד״ – איז אָט דעמאָלט איז ״נותנין לו״, אפילו אויב ס׳איז ניט פאַרבונדן מיט ״דרכי שלום״: אַ ס׳איז אַן איינציקער עכו״ם, און ער איז באַ זיך אַ שפל, און ער וועט קיינעם ניט דערציילן וכו׳, איז לכאורה ניט שייך אין דערויף ״דרכי שלום״, איז דער פשטות פון לשון סגנון סידור האריז״ל, אַז דעמאָלט גייט ער אַריין אין כלל פון ״כל הפושט יד נותנין לו״.

וואָס נאָך מערער – דער ענין איז גאָר מוכרח על פי נגלה אויך, וואָרום על-פי נגלה זאָגט מען ״עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן״, איז מה-דאָך, אַז ער קלייבט זיך ניט פאַנאַנדער פון ״ארור המן״ ביז ״ברוך מרדכי״ – על אחת כמה וכמה, אַז ער וועט זיך ניט פאַנאַנדערקלייבן ווער איז דער ״פושט יד״ צי דאָס איז מרדכי צי דאָס איז המן.

איז ווי קען מען אים שטעלן אַ תנאי, אַז מ׳זאָגט אים אַז ״עד דלא ידע״, און דער ״לא ידע״ דאַרף דערגיין אין אַזאַ אופן, אַז ער קלייבט זיך ניט פאַנאַנדער צווישן המן און מרדכי – און דערביי זאָל זיין אַז ״נותנין לו״ זאָל ער פריער מבחין זיין מרדכי יאָ און המן׳ען ניט!

ס׳בלייבט דאָך אָבער בפשטות די קשיא וואָס רש״י האָט געזאָגט, אַז ער קען דאָך רעכענען, אַז דערמיט וועט ער יוצא-זיין ״מתנות לאביונים״ וכו׳ –

איז אָט דאָ שטייט אויף דערוי דער ביאור אַז יענער איז ״פושט יד״: בשעת ס׳קומט צוגיין איינער און ער איז ״פושט די״ – איז דאָס אַליין באַוויזט אויף שפלות והכנעה. און וויבאַלד אַז דער מקבל שטייט אין אַן אופן וואָס ער איז ״פושט יד״ – איז אָט דעמאָלט איז ווערט ער אין אַזאַ אופן, אַז אויב ער וועט אים ניט געבן איז דאָס היפך השלום:

בשעת (ער איז מודה) אומות העולם זיינען מודה, אַז זיי זיינען אין אַ מעמד ומצב וואָס זיי דאַרפן ״פושט-יד״ אויף מקבל-זיין צדקה פון אידן - אָט דעמאָלט איז על-פי תורה איז דאַרפן בני-נח האָבן אַ קיום און מ׳דאַרף זיין געבן ״כדי חייתם״ וכו׳ וכו׳, מיט אַלע דינים (פון אַ ״גר תושב״) ווי ס׳שטייט בנוגע צו אַ ״גר תושב״, וואָס מזה איז מובן בכללות.

וואָס לכאורה בלייבט דאָך די שאלה: אויב אַזוי פאַרוואָס שטייט דאָס ניט אין שולחן-ערוך?

איז דאָך אָבער ידוע אין כללי הפוסקים, אַז בשעת ס׳איז דאָ אַ סתירה צווישן פוסקים און ענינים וואָס ס׳שטייט אין קבלה, איז דעמאָלט בהנוגע לפועל איז פסק׳נט מען ווי ס׳שטייט אין פוסקים, [אַחוץ יחידי סגולה וואָס הנהגתם איז געוועז על-פי קבלה, אָבער אָט דאָס איז לאו כל מוחא סביל דא, ס׳איז מערניט [ווי] פאַר יחידי סגולה],

בשעת אָבער אין נגלה שטייט ניט דער דין, און אין נסתר, אין פנימיות התורה, אין קבלה, שטייט יאָ דער דין, און אין נגלה איז ניטאָ קיין הכרעה, אָדער בכלל דער דין איז ניט דערמאָנט - אָט דעמאָלט טוט מען ווי ס׳שטייט אין פנימיות התורה, אין ספרי קבלה.

און ווי מ׳געפינט דאָס כמה פסקי דינים וואָס דער ״מגן אברהם״ ברענגט, אפילו וואָס דער ״בין-יוסף״ ברענגט, וואָס (ער ברענגט) אַראָפּגעבראַכט אויך אין שולחן-ערוך, וואָס דער יסוד זייערער איז פון נסתר דתורה!

איי (איז דאָך) דאָס איז דאָך אַן ענין וואָס ס׳איז ניט נגלה. איז וויבאַלד אַז אין נגלה איז ניטאָ (דערצו דערויף) דערצו קיין סתירה – נעמט מען אָן אויך דעם פסק-דין פון פנימיות התורה בנגלה בחיי האדם, אין זיין ״גליא״, אין זיין ״נגלה״.

וואָס אָט דאָ קומט-צו נאָך אַ ענין, אַז אף על פי וואָס ״אכתי עבדי אחשורוש אנן״ – זאָגט מען, אַז פורים פועל׳ט אויף, אַז אין אַ מעמד ומצב פון ״עבדי אחשורוש אנן״ קומען צוגיין גויים און בעטן צדקה ביי אידן! וויסנדיק, אַז אידן זיינען אין אַ מעמד ומצב פון ״עבדי אחשורוש אנן״.

וואָס דאָס באַווייזט (אויף גאוותם של ישראל) אויף גדלותם של ישראל וואָס פורים ברענגט אין זיי אַריין.

ווי אויך ווי דער ענין איז בפשטות, וואָס לכאורה איז דאָך ניט פאַרשטאַנדיק: מ׳קען וועגן דערויף ניט מאריך זיין, אָבער דער גאַנצער ענין פון פורים באַווייזט דאָס אויף דערויף, אַז אַ איד געפינענדיק זיך אין גלות, און בלייבנדיק אויף מאָרגן אויף אין גלות – איז ״ישלטו היהודים המה בשונאיהם״!

און ניט סתם אַ שונא. אָט דער שונא וואָס דער מלך מאַכט אים ״נשאו על כל השרים״, און וואָס ער גיט אים איבער דעם טבעת, דאָס הייסט אין אַנדערע ווערטער ער גיט אים איבער די גאַנצע ממשלה, ״ונחתום בטבעת המלך אין להשיב״, און וועמען האָט מען אָפּגעגעבן די טבעת? – האָט מען דאָס אָפּגעגעבן המן הרשע, און אחשורוש בלייבט על עמדו, וואָרום ס׳איז נאָך ניט געקומען דער זמן הגאולה, במילא (דאַרף מען) געפינט מען זיך אין אַ מעמד ומצב פון ״עבדי אחשורוש״ –

אָבער דערמיט איז מען יוצא, און אַלע איבעריקע ענינים איז ״היושב ראשונה במלכות״, און נאָך מערער ״נשאו על כל השרים״ איז ער ניט נאָר אַז ער שרייבט ״ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו״ אויף מרדכי היהודי, און (וואָס איז דער) המן האָט געשריען האָט ער אויך געשריען כפשוטו, אַז אחשורוש, באַ וועמען מרדכי געפינט זיך אין גלות – איז ער איז ״חפץ ביקרו״ פון מרדכי.

און דערנאָך זאָגט מען, אַז פון מרדכי קומט דאָס אַראָפּ צו יעדער אידן בכל הדורות ובכל המקומות, אַז יעדער איד שטייט אין אַ מעמד ומצב אַז מ׳גיט אים אַרויס די הוראה:

ס׳וועט קומען צוגיין אַ גוי, און ער וועט זיין ״פושט יד״ – און אָט דעמאָלט זאָלסטו אים געבן.

וואָס בפשטות איז דאָס אויך אָט דער ענין ווי גערעדט כמה פעמים און אַראָפּברענגען בהנוגע צו אַן ענין שהזמן גרמא – בהנוגע צו דער גזירה טפשית און גזירה איומה פון ״מיהו יהודי״.

וואָס אמת טאַקע, ״מפני דרכי שלום״, און נאָך מערער ״הפושט יד נותנין לו אפילו עכו״ם״, אָבער דאָס איז ניט דערפאַר וואָס ער ווערט בטל פאַר דעם גוי, און ער באַטראַכט זיך פאַר אַ גליקלעכן וואָס דער גוי האָט אים ״מזכה״ געווען און האָט אים אויפגעהויבן און קומט צו אים צוגיין און בעט ביי אים אַ טובה –

נאָר ס׳איז דערפאַר וואָס ער איז באַ זיך זיכער און פילט, אַז דער גוי איז ״פושט יד״ אַז אַ איד זאָל אים העלפן.

אן אָט דעמאָלט זאָגט תורת אמת און תורת חיים, אַז ״נותנין לו״, אַז אדרבא, פורים וואָס דעמאָלט איז ״ישלטו היהודים המה בשונאיהם״, וויסנדיק אַז ס׳איז דאָ שונאים צווישן גויים – איז אָבער אויך דאָ גויים וואָס זיי זיינען ״פושטים יד״, דאָס הייסט אין אַנדערע ווערטער, אַז זיי וויסן אַז זיי זיינען מקבלים און אידן זיינען משפיעים, אפילו אין זמן הגלות, [אף על פי וואָס דאָס דאַרף דורכגיין דורכן שר של אותה מדינה, של אותה אומה], און אָט דעמאָלט איז ״נותנין לו״, איז ער דער גוי איז דער מקבל און דער איד גיט אים.

ועל דרך זה איז אין אַן איידעלערן [אופן], אין אַ דקות דדקות – בהנוגע לענין הגירות:

אַז ס׳קומט צוגיין אַ גוי און ער איז ״פושט יד״, ״ורבים מעמי הארץ מתייהדים״ – דאַרף מען וויסן וואָס איז דער טעם בדבר:

אויב ער איז אַ ״פושט יד״, אַז ער וויס, אַז ער געפינט זיך אין שפל המצב

ברוחניות, וואָרום ער האָט ניט תורת אמת, און האָט ניט תורת חיים און האָט ניט די אַלע ענינים וואָס תורה און אידישקייט גיט - אָט דעמאָלט "נותנין לו", איז מען אים מגייר;

און ווי געוועדט אַמאָל בארוכה ווי דער רמ"א טייטשט אָפּ ("נפל פחד היהודים עליהם") "ורבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד היהדים עליהם" – טייטשט דער רמ"א: "נפל פחד היהודים": אָט דער פחד וואָס די אידן האָבן – איז ער געוואָרן באַ די גויים.

וואָס פאַר אַ פחד האָבן אידן? – פאַרן אויבערשטן, "תן פחדך". איז אָט דעמאָלט איז געווען אָט דער מעמד ומצב, אַז "פחד היהודים" איז "נפל עליהם" – אויף "עמי הארץ",

איז דערפאַר בשעת זיי זיינען געקומען און האָבן "פושט יד" געווען, "מתייהדים", ווי רש"י טייטשט אָפּ "מתגיירים" - אָט דעמאָלט האָט מען זיי צוגענומען אַלס גרים.

אַז ס'קומט צוגיין אַ גוי וואָס אים פאַלט גאָר ניט איין, ער ווייס גאָר ניט וועגן אידישקייט, און אפילו אַז מ'לערנט אים – לערנט מען מיט אים "על שפת המזלג", דערנאָך איז מען אים מגייר אַן איש ואשתו, אַן אב ובנו וכו' וכו',

אָדער מ'איז גאָר ניט מגייר אויך -מ'פרעגט וואָס טראַכט ער אין האַרצן! ענטפערט ער, אַז ער טראַכט אין האַרצן, אַז מ'וועט אים געבן אַ גיור אומזיסט, און מ'וועט אים געבן אַ חלק אין "ארץ זבת חלב ודבש", און מ'וועט אים די ערשטע זעקס חדשים באַפרייען פון מסים, און מ'וועט זיך אַרומטראָגן מיט אים, אַז ס'איז ניט שייך צו זאָגן, אַז (ער גייט אַר) [ס'איז] צוגעקומען אַן "עולה חדש" –

וועט ער מסכים-זיין "אפילו" אַז מ'זאָלא ויף שרייבן, אַז ער איז "יהודי"!

און דאָס טראַכט ער, און ווייטער האַלט ער ניט דערביי. נאָר [ס'איז] דאָ אַזעלכע וואָס זאָגן דאָס בפה, און אַזעלכע וואָס טראַכטן דאָס און זיינען מרמז בדבר.

איז אָט דמאָלט איז דאָס ניט נאָר אָט דער ענין (פון "מתייהדים") פון "מתגיירים", אפילו ניט דער ענין פון "מתייהדים", על אחת כמה וכמה – ניט דער ענין ופן "פושט יד", נאָר דאָס איז אַרייגענומען אַ שונא צו זיך אין חדר הפנימי, און דערנאָך וועט דורכגיין אַ שטיקל צייט, וועט מען ניט וויסן וואו איז ער און וואו איז אַן אַנדערער, וכמדובר כמה פעמים, ובארוכה, וואָס אין כאן המקום לחזור עליו.

פאַרוואָס איז דאָס? – דערפאַר וואָס ס'פעלט "אורה זו תורה" - אַז מ'גייט אַרום אין דער פינסטער. במילא איז קיין פלא ניט, ס'קען זיין, אַז ער רעדט זיך איין, אַז דאָס איז אַ טיר – און דאָס איז אַ בור תחת!

(ער עפנט) ער זעט, אַז ס'איז דאָ עפּעס אַן ענין של פתיחה, קען ער זיך איינרעדן – ס'איז פינסטער – אפשר איז דאָס אַ פענסטער, אפשר איז דאָס אַ טיר, אפשר וועט ער דורך דער פתיחה אַרויסגיין לרחבה,

וויבאַלד אַז ס'איז אָבער פינסטער – קען זיין פאַרקערט, אַז דאָס איז דער אָרט וואו מ'קען, רחמנא ליצן, אַריינפאַלן, און אַז מ'וועט גאָר ניט וויסן וואָס און ווען און ווי אַזוי ס'איז געקומען!

איז די ערשטע זאַך איידער מ'טוט – איז די עצה, "וכן הוא אומר ותורה אור" – באַלייכטן דאָס מיט ענין התורה. בהנוגע לענינו – בשעת ס'איז דאָ די הלכה.

און אָט דעמאָלט האָט מען די הבטחה, אַז ס'וועט זיין דער "וזכרם לא יסוף מזרעם", און ס'וועט זיין "הימים האלה נזכרים ונעשים" (מ'איז) בכל מקום ובכל מדינה ובכל עיר, ועל אחת כמה וכמה – אין ארץ הקודש,

און ניט שרעקן זיך וואָס אפילו "עבדי אחשורוש אנן" אפילו אין ארץ-ישראל,

ואדרבא – דאָרטן זיצט מען מיט דער תכונת הנפש פון גלות און מ'ווערט מער נתפעל פאַר אַ גוי – ווי מ'איז נתפעל פאַר אַ גוי אין ארצות-הברית!

דאָ לכל הפחות ווערט ער נתפעל פאַר אַ גוי וואָס געפינט זיך אין זיינע ד' אמות, און די צרה, אַז מ'זאָל פאַרשרייבן (אַלע) בפרהסי', זאָגן אויף אַ גוי אַז ער איז אַ איד, דערפאַר וואָס ער האָט (זיך) געזאָגט אַז אים האַרט דאָס ניט – שטאַמט דאָס פון די וואָס לעבן מיט גלות-געפילן, היפך גלות פון תורה:

תורה זאָגט "אל תעלו בחומה" בהנוגע צו גוף; בהנוגע צו נשמה איז כפתגם הידוע, אַז נשמה איז קיינמאָל ניט געגאַנגען אין גלות,

וואָס דערפאַר איז לימוד התורה וקיום המצוות – אויף דערוף זיינען גויים קיין בעלי-בתים ניט, און אַז ס'איז דאָ אַ גזירה אויף לימוד התורה – דאַרף מען לערנען תורה,

וואָס דערפון איז דערנאָך אויסגעוואַקסן די "עולים חדשים" כשרים, וואָס פון זיי ווערט געבויט ארץ הקודש.

און אָט די וואָס האָבן זוכה געווען – מאיזה טעם שיהי' – און געפינען זיך דאָרט פון פריער, און מאַכן פירצות בחומה שבין ארץ הקודש לארץ העמים, כדי אַריינצושלעפן גויים היפך ההלכה שלא כהלכה, אָן קיין גירות, [אָדער גירות שלא כהלכה איז דאָס אויך קיין גירות ניט – נאָך ערגער נאָך, דערפאַר וואָס דעמאָלט נאַרט מען אָפּ דעם גוי מיטן אידן וכו' וכו'] –

איז דאָס אַן ענין וואָס מ'איז פורץ און חותר תחת קיום כל עם ישראל בכל מקום שהוא.

און די אמת'ע סיבה לזה איז, אַז תמורת דערוף וואָס ס'דאַרף זיין "נפל פחד היהודים עליהם" – איז "נפל פחד הגויים" אויף אָט די עטלעכע אידן וואָס זיי קענען זיך ניט באַפרייען (פון די גלות-נשמה) פון דערויף וואָס זייער נשמה געפינט זיך אין גלות - אַראָפּגעפאַלנקייט אין דער נשמה לגבי אַ גוי!

און ניט כדעת וואָס מ'וויל מטעה זיין, אַז ס'איז פאַרבונדן מיט דעמאָקראַטיע –

איז שוין נתגלה געוואָרן, אַז איין און איינציקער מענטש האָט אַרויסגענומען דעם וואָרט "כהלכה", און מ'ווייס ווער דער מענטש איז, און ס'איז פאַרשריבן אין אַ פּראָטאָקאָל, און דער פּראָטאָקאָל איז נתפרסם געוואָרן,

און דערנאָך האָט מען זיך פאַר אים איינגעשטעלט, און מ'וויל אים – איך ווייס ניט צי אים מבזה זיין, זיך מבזה זיין, יענעם מבזה זיין וכו' – אַז נאָך אַלע זאַכן, ס'איז ניט נוגע, יהי להם אשר להם!

אָט דאָס אָבער וואָס ס'איז נוגע צו פערצן מיליאָן אידן - איז נוגע, אַז מ'זאָל וויסן זיין, אַז ס'איז דאָ "עמי הארץ" און ס'איז דאָ "יהודים", און אַזוי איז דאָס געווען כל הדורות און אַזוי וועט דאָס זיין, און ס'איז דאָ "עמי הארץ" וואָס "מתייהדים", און רש"י טייטשט אָפּ "מתגיירים" ווי רש"י מיינט "מתגיירים",

און דער סימן אויף דערויף איז, אַז דער "פחד היהודים" איז "נפל עליהם" – אויף די "עמי הארץ", ווי דער רמ"א טייטשט אָפּ בספרו "מחיר יין",

און אָט דעמאָלט ווערט "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" – דער "אורה זו תורה": מ'שטעלט אַוועק אַ הלכה על פי התורה, תורת חיים ותורת אמת,

און דערנאָך איז בדרך ממילא ווערט דער ענין פון "יקר" - אַז "נפל פחד היהודים עליהם", וואָרום "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך",

און דאָס איז ממשיך "אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו,

און דאָס איז ממשיך דער "מסמך גאולה לגאולה" – פון דער גאולת ימי הפורים אין גאולת ימי הפסח, ו"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" –

די גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ובעגלא דידן.

לחיים.

* * *

ט. מ'האָט דאָך פריער גערעדט בקשר מיט י"א ניסן, בהנוגע אַז באַ יעדערן זאָל דאָס זיין אַן ענין וואָס איז פאַרבונדן מיט תורה, וויבאַלד אַז מ'וויל דאָך פאַרשאַפן אַ נחת-רוח, איז אין וואָס ס'זאָל ניט זיין שאר הענינים - אָבער אַן ענין אין תורה זאָל זיין, און סיי אין נגלה און סיי אין פנימיות.

און וויבאַלד אַז מ'האַלט דאָך אין איין רעדן (פון פאַר צוויי) ניט פון לעצטן חמשה-עשר בשבט, (פאַר) נאָך פאַר דעם חמשה עשר בשבט, בהנוגע אין הוספה בתורה און אין כיבוש העולם על-ידי התורה –

איז אויך נוסף [לזה וואָס] בהנוגע צו י"א ניסן איז פאַרבונדן מיט תורה, איז אויך אַ סדר נכון, אַז די אַלע וואָס ווילן פאָרן בשליחות, צי די שליחות וועט זיין באמצע הקייץ, בימי החופש, (לכאו') [וואָס ווערן אָנגערופן "חופש" בלשון עם זר], וואָס דעמאָלט דאַרף זיין, פאַרקערט, די הוספה בתורה –

איז די הכנה לזה לכל לראש זאָל זיין אַ הכנה אין התמדה ושקידה אין לימוד התורה, סיי נגלה און סיי חסידות.

און בנוגע זאָל מען לכתחילה וויסן, אַז בשעת מ'וועט קומען און מ'וועט וועלן אַז מ'זאָל זיי איבערגעבן אַ שליחות – דאַרף מען לכתחילה מיטברענגען אַ [צעטל] פון דעם ראש-הישיבה, פון משפיע, פון משגיח וכו' – ווי אין זיין מעמד ומצב בהנוגע צו לימוד התורה אין נגלה און לימוד התורה אין פנימיות התורה.

ועל דרך זה אויך בהנוגע צו בקשת ברכה, איז דאָך אַ כלי אויף ברכה איז דאָך "כוס ישועות אשא" – דער ענין התורה,

איז צי בקשת ברכה איז פאַרבונדן מיט אַ יום הולדת, ובמיוחד בשעת דאָס רעדט זיך וועגן תלמידי ישיבות, (איזה שתהי') איזו שיהיו ישיבות, על את כמה וכמה די ישיבות וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט ליובאַוויטש – איז לכל לראש דאַרף מען מיטברענגען בעל-פה אָדער בכתב וכו' אַ הודעה אָדער אַ ידיעה וכו', אַז ער לערנט כדבעי, ובהתמדה ושקידה וכו' וכו', נסתר און פנימיות התורה.

ס'איז חס ושלום ניט שייך צו מונע זיין חס ושלום ברכה פון אַ אידן, איזה שיהי', אָבער צו ברכה איז דאָך קיין שיעור ניטאָ, און ברכה איז דאָך פאַרבונדן מיט נחת-רוח, וכלשון הידוע "בעבור תברכני נפשך" –

איז אַן עצה לזה איז כפשוטו, "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" - אַ דבר גשמי, על אחת כמה וכמה אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט אַ דבר רוחני.

וואָס דאָס איז מצד המברך,

ועל דרך זה אויך מצד המתברך, וואָרום דער מברך על-פי רוב איז דאָך בימינו אלו מערניט ווי אַ שליח, אַ ממוצע, "מכניס בזה ומוציא בזו" - אָבער די כלי אויף אויפנעמען די ברכה, און די ברכה זאָל אַראָפּ למטה מעשרה טפחים בכל הענינים הדרושים, ובכללות ברוחניות ובגשמיות גם יחד – דאַרף זיין אַ כלי רחבה, וואָס דאָס איז אין "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים" – ענינים פון תורה, סיי אין בקיאות און סיי אין הבנה והשגה,

על אחת כמה וכמה ווען דער מדובר איז וועגן אידן וואָס דאַרפן זיין ב"אהלה של תורה" בכלל, ובמיוחד וועגן תלמידי הישיבה.

און מ'זאָגט דאָס במיוחד דוקא אין אַ פאַרברענגען ווען מ'גיט דאָס איבער אויך בכמה מקומות, ניט נאָר דאָ – כדי דאָס זאָל בבת-אחת איבערגעגעבן (געוואָרן) [ווערן] בכל מקום וואָס מ'וויל הערן אָט דאָס וואָס ס'רעדט זיך באַ דער התוועדות – באַ דער פאַרברענגען.

און יהי רצון, אַז מ'זאָל דאָס מקבל זיין אויך בסבר פנים יפות,

ובעיקר - אַז דאָס זאָל אַראָפּקומען, דאָס זאָל פועל-זיין פעולתם, וועט דאָס ניט זיין קיין "דברים בטלים" וואָרום זיי האָבן ניט דערגרייכט זייער מטרה, נאָר – האָבן אַראָפּגעבראַכט אין אַ מעשה בפועל, צו אַ הוספה אין התמדה ושקידה בנגלה און התמדה ושקידה אין פנימיות,

און דער לימוד איז "מביא לידי מעשה" – הוספה אין קיום אין עבודת התפילה במיוחד, און הידור בקיום כל המצוות כולם,

אָנהויבנדיק פון תפילין, און "מבצע תפילין", וואָס "הוקשה כל התורה כולה לתפילין", און דערנאָך – בשאר המצוות,

און מבצע מצה שמורה, וואָס קומט גלייך נאָך מבצע פון תפילין, ובפרט נאָך דעם מבצע פון פורים וכו' וכו', וכל הענינים, כמדובר כמה פעמים, און וואָס ידע אינש בנפשי" וואָס ער קען טאָן, און נאָך מערער – וואָס ער קען טאָן מצד דעם "לא ידע" פון זיין נפש.

וכאן להוסיף עוד הערה:

אַזוי ווי ס'איז דאָך דאָ אַ שמועה, אַז ס'איז דאָך דאָ אַזעלכע וואָס ווילן דאָ זיין י"א ניסן, כדי צו איבערגעבן איחולי לבבם פנים אל פנים אָדער פה אל פה –

איז דאָך אויך ידוע בכלל די הנהגה, אַז "ושמחת בחגיך", איז על-דרך ווי ס'שטייט בפורים, אַז ס'דאַרף זיין "משפחה ומשפחה", איש ואשתו – דאַרף דאָס זיין אין אַזאַ אופן, אַז דאָס זאָל ניט שטערן חס ושלום צו דעם ענין פון זיין יום-טוב, ובפרט די "סדרים", איש ואשתו ביחד.

און יהי רצון, אַז דער אויבערשטער זאָל ממלא-זיין די אַלע ברכות וואָס אידן ווינטשן זיך איינער דעם צווייטן, ובפרט וואָס מ'ווינטשט זיך "ברוב עס", ובפרט וואָס מ'ווינטשט זיך אין ימי סגולה און ימי הצלחה, ובפרטיות (אין חוד) ובמיוחד – אין חודש אדר, וואָס דאָס איז אַ חודש המוצלח, "ונהפוך הוא", און – "מסמך גאולה לגאולה" – אין חודש ניסן, וואָס דאָס איז "חודש הגאולה" מכל הענינים בלתי-רצויים,

על אחת כמה וכמה פון דעם ענין הכי בלתי-רצוי – פון דעם ענין הגלות, פון דעם גלות כפשוטו-

זאָל מקויים ווערן די אַלע ברכות "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה",

און "וכל המברך" איז "מתברך" בברכתו של הקב"ה, וואָס זי איז "תוספת מרובה על העיקר" – אויך "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה" אין ברכתו של הקב"ה

עצמה,

און זאָל זיין דער "חושה אלקי" און "הוי' אל תאחר" – "עד מהרה ירוץ דברו" – די אַלע ברכות זאָלן מקויים ווערן בעגלא דידן ובפועל ממש,

און מ'זאָל הערן בשורות טובות, בטוב הנראה והנגלה,

אָנהויבט פון "טוב" תורה - אַ הוספה בהתמדה ושקידה בנגלה דתורה ובפנימיות התורה; הוספה אין הידור בקיום המצוות,

און הוספה אין דעם ברכות הקב"ה צו אידן אין "אורה זו תורה ושמחה זה יום טוב וששון זו מילה ויקר אלו תפילין", און "אורה שמחה וששון ויקר" כפשוטו, (און זאָל)

ביז צו דער גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, און אין אַן אופן ניט נאָר (נאָר) "אל תאחר", נאָר "חושה",

וואָס דעמאָלט וועט זיין "כמופת הייתי לרבים", אַז אידן וועלן ווערן אַן אור לכל העמים כולם, באופן הנראה לעיני בשר,

וואָרום "אתה מחסי עוז" – דער עצמות אור אין-סוף און עצמות אין סוף בעצמו, און אין אַן אופן פון "מחסי עוז",

ובקרוב ממש.

* * *

י. [כמדובר כמה פעמים] אַז די מגילה וואָס דערציילט דעם ענין הנס, און דערציילט (ווער ס') דורך וועמען דער נס איז דורכגעטאָן געוואָרן און דורכגעגאַנגען געוואָרן – איז דאָך דאָ כמה אנשים, ובראשם איז געווען "מרדכי היהודי ואסתר המלכה".

און אין זייביידע איז דאָך ווי די מגילה איז מפרש, איז "את מאמר מרדכי אסתר עושה": זי איז געווען דער וואָס האָט געטאָן די עשי' בפועל, אָבער (ווער האָט דאָס געטאָן און אָנגעוויזן) ווער האָט אָנגעוויזן ווי אַזוי צו טאָן און וואָס צו טאָן? – איז געווען "מאמר מרדכי – אסתר עושה".

אף על פי כן (געפי) זעט מען דאָך, אַז די מגילה נקראת על שמה דוקא: ניט "מגילת מרדכי", ניט "מגילת מרדכי ואסתר", אפילו ניט "מגילת אסתר ומרדכי" - מערניט ווי "מגילת אסתר" אַליין.

וואָס דאָס איז דאָך (דער שם) דער נאָמען פון דער מגילה ווי ער ווערט געבראַכט אין תורה עצמה. וואָס דאָס באַווייזט דאָך, אַז דאָס איז איר ריכטיקער נאָמען ניט אַ "שם הסכמי", נאָר דאָס איז איז ריכטיקער נאָמען.

וואָס דער טעם כפשוטו איז, אַז דער וואָס האָט געמאַכט, אַז ס'זאָל זיין אַ מגילת אסתר בכתב - איז דאָך דאָס ווי חז"ל דערציילן, אַז אסתר האָט געזאָגט און געבעטן "כתבוני לדורות". און וויבאַלד אַז זי איז געווען די וואָס האָט דאָס געבעטן "כתבוני" – איז דערפאַר איז די מגילה נקראת על שמה.

אָבער אף על פי כן, איז דאָך דער פירוש הפשוט אין דעם נאָמען איז, אַז ניט אָט די מגילה וואָס אסתר האָט געבעטן מ'זאָל איר שרייבן,

על דרך ווי די גמרא רעכנט-אויס אין בבא בתרא, (אַז ס'איז געווען) אַז כמה פון די ספרים פון ספרי קודש וואָס ס'האָט געשריבן אַן אַנדערער, (און דאָס האָט געשריבן) און ס'ווערט אָנגערופן על-שם פון אַן אַנדערן, ניט פון דעם וואָס האָט דאָס געשריבן. וואָס דאָ

האָט ער דאָך אַליין געשריבן, און אף על פי כן איז דאָס נקראת שלא על שמו, מאיזה טעם שיהי׳.

און אָט דאָ האָבן דאָס געשריבן ״כתבוני״, האָט דאָס געשריבן ניט אסתר אַליין, מערניט וואָס זי האָט געבעטן און זי איז געווען דער גורם.

איז דערפון איז דאָך פאַרשטאַנדיק – נוסף על העיקר, אַז דער פירוש הפשוט איז, אַז דאָס איז די מגילה וואָס דערציילט וועגן אסתר׳ן - אַז ניט קוקנדיק אויף ״מאמר מרדכי אסתר עושה״, אָבער אין דערויף איז (געווען) דער עיקר איז געווען אסתר.

וואָס דערפאַר איז דאָך אויך (ווי מ׳ז) דאָס וואָס גויים האָבן געזען, דער ענין הנס וואָס ס׳איז געווען כלפי גויים, האָבן זיי ניט געוואוסט וואָס ס׳איז געווען דער ״מאמר מרדכי״; זיי האָבן געוואוסט וואָס אסתר האָט גערעדט, מערניט ווי לאחר המעשה האָט אסתר דערציילט אַחשורש׳ן ״את אשר הוא לה״, וואָס מרדכי איז,

און אויך בפשטות: ווער האָט (מהפך געווען) גע׳פועל׳ט ביי אחשורוש׳ן, אַז ער זאָל מבטל זיין גזירת המן, און ס׳זאָל ווערן ״ונהפוך הוא״ – (האָט דאָס דורכ) האָט דאָס גע׳פועל׳ט אסתר, על ידי בקשתה ושאלתה, ווי דערציילט אין מגילה עצמה, ״מה שאלתך ותנתן לך ומה בקשתך עוד ותעש״.

מאי טעמא איז דאָס גופא?

איז איינער פון די פירושים בדבר, אַז אַז מרדכי איז געשטאַנען אין דעם מעמד ומצב ווי מרדכי איז געשטאַנען, ווי ״מרדכי היהודי״ – איז ניט אַזאַ פלא:

ער איז געווען אַ ראש הסנהדרין, [אפילו שפעטער ״לרוב אחיו״ איז ער געווען על כל פנים ״לרוב אחיו״ אין סנהדרין],

(זיין מעמד) זיין שייכות צו אחשורוש׳ן איז געווען אַ שייכות רחוקה: ״בשער המלך״, ״שרי המלך״ וכו׳, ״כרצון איש ואיש״, ״איש זה מרדכי״ וכולי,

און דערנאָך איז ער געווען דער ״איש יהודי הי׳ בשושן הבירה . . מן הגולה אשר הגלתה״: ער איז נאָך מיטגעקומען (מיט) [פון] ארץ הקודש אין בבל, אין שושן;

אסתר איז נתחנך געוואָרן על-ידי מרדכי, דאָס הייסט פירי-פירות, און דערנאָך איז זי געווען ״בבית המלכות״, [און אדרבא – זי איז געוואָרן אַ מלכה (בתוך) מיט אחשורוש׳ן וואָס ער איז געווען דער מלך], און זי ווערט אָנגערופן ״אסתר״, זאָגט די גמרא אין חולין ״אסתר מן התורה מנין״? – איז דאָס ניט אַן ענין של גילוי, [אָדער ווי די גמרא אַליין טייטשט אין מגילה (יג, א), אַז ״אסתר״ איז דאָס על-שם הלבנה, וואָס אַזוי איז קורין בלשון פרסי (איס) ״אס[ת]הר״], נאָר ווי די גמרא זאָגט אין חולין אַז ״מן התורה״ איז דאָס דער ענין [פון] ״אנכי הסתר אסתיר פני״.

און בשעת (״מן) על-פי תורה זאָגט מען, אַז ס׳איז ״הסתר אסתיר פני״: דער אויבערשטער אַליין זאָגט, אַז ער שטייט אין אַזאַ מעמד ומצב, און ניט קוקנדיק אויף דעם שטייט מען אין מסירות-נפש כל השנה כולה, ביז אין אַן אופן פון ״אני ונערותי אצום כן . . וכאשר אבדתי אבדתי״, און ווי די חז״ל טייטשן-אָפּ ״אבידה״ פון עולם-הזה און אויך אַן אבידה פון ענינים רוחניים, ״ממך״, וואָס דאָס איז די ״אבידה״ פון עולם-הבא – גייט מען אויף אַלץ, אַבי ס׳זאָל זיך דורכפירן דעם אויבערשטנ׳ס רצון.

וכידוע די מעשה פון בעל שם-טוב, אַז מ׳האָט געזאָגט, אַז ער האָט צופיל מפציר געווען, האָט ער דערהערט אַ קול, (אַז מ׳איז אים נע) אַז מ׳נעמט ביי אים צו חלקו בעולם-הבא – (איז) [האָט] ער דערנאָך געזאָגט בשמחה, אַז איצטער קען ער דינען דעם אויבערשטן לאמיתתו, אָן קיינע פנימיות!

און בשעת מ׳שטייט אין אַזאַ מעמד ומצב, אַז דער אויבערשטער אַליין זאָגט, אַז ס׳איז ״הסתר אסתר פני ביום ההוא״,

און ווי דער בעל שם-טוב טייטשט-אָפּ: אפילו אַז דאָס איז אַ הסתר – איז דאָס אויך מוסתר: ״הסתר״ אַליין ווייס ער אַז ס׳איז אַ הסתר; אָט דאָ זאָגט מען, אַז דער הסתר איז אויך באַהאַלטן – ער ווייס גאָר ניט אַז ס׳איז אַ הסתר! ער מיינט, אַז דאָס אזי דאָס!

און אף על פי כן רירט דאָס ניט אָן אין מסירות-נפש, און די מסירות-נפש איז ניט בכח, נאָר בפועל, און די מסירת-נפש איז ניט מצד לחץ ודוחק – פאַרקערט: ״הגעת למלכות״: שטייט אין אַזאַ מעמד ומצב אַז דאָס איז ״מלכות״, (און אעפ״כ) מלכות כפשוטה, און אף על פי כן איז גייט מען אויף ״כאשר אבדתי אבדתי״ כדי די זאָל זאָל זיך אָפּטאָן ווי ס׳דאַרף זיך אָפּטאָן!

איז אָט דאָס איז אַן ענין וואָס טוט-אויף, אַז אפילו אַז ״כל הנביאים וכתובים בטלים״ – איז ״מגילת אסתר אינה בטילה״,

וואָרום נביאים וכתובים איז פאַרבונדן (מיט גילויים בנפש, במילא) מיט גילויים למעלה, וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט גילויים אין נפש;

אַז אין ״אנכי הסתר אסתר פני״ זאָל זיין אַ תנועה פון ״כאשר אבדתי אבדתי״, און אף על פי ״אבוא אל המלך אשר לא כדת״, [און ווי מ׳טייטשט דאָס אָפּ אויך [״אשר לא כדת של] מלכו של עולם״ און מלך כפשוטו, דאָ למטה –

אָט דאָס נעמט ניט ״גילוי״, אָט דאָס נעמט עצמות! און אין עצמות איז ניט שייך שינויים, איז ניט שייך ״בטילה״.

וואָס בהנוגע ווי גערעדט כמה פעמים בנוגע לפועל,

איז אַז ווי אַ איד זאָל זיך ניט פילן נאָך דערויף ווי ער מאַכט אַ חשבון, און אים ווייזט זי אויס אַז דאָס איז אַ חשבון צדק, און ער קומט לידי מסקנא, צו אַ סך-הכל, אַז ס׳איז אַ ״הסתר״ ביי אים, און אפילו דער ״הסתר״ איז צוגעדעקט, אַז ער פילט גאָרניט אַז דאָס איז אַ ״הסתר״ דערפאַר וואָס ס׳איז ״הסתר אסתיר״: דע(ס)[ר] ״הסתר״ אַליין איז ביי אים אויך צוגעדעקט –

איז אף על פי כן דאַרף ער וויסן, אַז דאָס באַפרייט אים ניט, אַז ער קען בשעת מעשה האַלטן באַ דעם העכסטן אופן פון מסירות-נפש בפועל, אויף אַן ענין וואָס ״כאשר אבדתי אבדתי״ - אַבי דעם אויבערשטנ׳ס רצון זאָל זיך דורכטאָן.

ביז וואַנענט אַז מ׳זאָגט, אַז ער איז מסיים און איז מקבל דעם ענין פון מתן-תורה, איז אָט דעמאָלט ווערט דער ״וקיבל . . אשר החלו לעשות״ (מיט דער מסי אין דער מסיר) ביי דער מסירות-נפש פון ״פרחה נשמתם על כל דיבור ודיבור״.

על אחת כמה וכמה, אַז ס׳איז מערניט וואָס ס׳איז אַ מעמד ומצב וואָס (״ישן״, אני י) ״ישנו מן המצוות״, ״אני ישנה בגלותא״, און ״לבי ער״ – איז דאָך זיכער, אַז ער קען פון זיך מאָנען, און ער קען דאָס אויספירן בפועל, כל הענינים.

און וואָס פורים טוט-אויף, אַז דאָס וואָס ״יום-כיפור״ קען דאָס ניט זיין צוזאַמען מיט עסן און טרינקען וכל עניני עולם-הזה – זאָגט מען, אַז בפורים קען דאָס זיין מיט אכילה ושתי׳ ולחם ובשר וכו׳ וכו׳, [ווי דער רמב״ם שרייבט, אַז מ׳דאַרף האָבןביידע זאַכן],

און דער ענין פון יין איז גאָר בשופי גדול, ביז וואַנענט אַז ס׳ווערט ״לבסומי״, וואָס ״בסומי״ באַווייזט דאָך אויף אַן ענין פון ״יאדימו פני התוקע״.

וואָס דאָס איז אויך נאָך אַ דבר פלא וואָס ס׳שטייט אויף פורים, בדוגמא ווי ס׳שטייט אין סוגיא פון מתן-תורה, אַז פורים איז דער זעלבער ענין פון זמן מתן-תורה, "החלו לעשות" בזמן מתן-תורה ו"קיבל את אשר החלו" איז דאָס געווען בימי הפורים - אַזוי שטייט די כוונות אין פרי עץ חיים, אין שער הפורים בתחילתו, אַז דאָס איז דער ענין פון "דורמיטא דז"א" און בנין המלכות, מיט די אַלע כוונות (וואָס ס׳איז דאָ) וואָס זיי זיינען כוונות פון ראש-השנה. און אָט דאָס איז מען מכוין אין ימי הפורים.

וואָס דערפאַר איז געווען דער ענין פון שינה, און דערפאַר איז געווען אַן אופטו דער "נדדה שנת המלך", (אָט דאָס) אַז דער ענין פון "נדדה" איז דאָך שייך זאָגן, אַז ס׳איז דאָ אַ זאַך במקומה, און דערנאָך ווערט דאָס פאַרוואָגלט. – ס׳איז ניט ס׳שטייט, אַז ער איז לכתחילה ניט אַנטשלאָפן געוואָרן, נאָר "נדדה שנת המלך" איז דער פירוש הפשוט, [אַז] ס׳איז געווען דער מלך איז געשלאָפן, און דערנאָך איז "נדדה שנת המלך" – פאַרוואָגלט געוואָרן, [על-דרך ווי "נע ונד תהי׳ בארץ", אַז ער איז געווען אין גן-עדן, דערנאָך האָט מען אים פאַרוואָגלט].

וואָס אויף דערויף שטייט דאָך אין פרי עץ חיים, אַז פריער איז געווען די שינה דז"א, "דורמיטא דז"א", און דערנאָך איז געווען דער "נדדה שנת המלך", און איז מבאר דאָרט בארוכה די אַלע פרטים – די זעלבע כוונות ווי אין ראש-השנה.

מיט נאָך כמה ענינים, ווי גערעדט כמה פעמים, אַז בזמן פון אַ יום-טוב, פון אַ מועד וכו׳ – איז אָט דעמאָלט איז דאָס אָט דער ענין וואָס אַלע ענינים פון יאָר גייען-דורך דורך דעם ענין פון דעם טאָג:

פורים איז דאָך איין מאָל בשנה, איז די אַלע ענינים פון דעם יאָר בפשטות, קען ער דאָך אין פורים באַ זיך פועלין אַ שינוי מעמדו ומצבו, אַז דאָס זאָל דערנאָך זיין (קענטליך) [קענטיק, אַז] בכל מעשיו ופעולותיו במשך כל השנה זאָל זיין ניכר, אַז דעם יאָר איז ביי אים געווען פורים אין אַן אופן נעלה ביותר,

איז דאָס ניכר ווי אַזוי ער וועט דערנאָך פּראַווען שבת פרה, און שבת החודש, און זמן הפסח, און זמן מתן תורתינו, און חג האסיף, וכל הענינים פון כל השנה כולה – עד ימי הפורים הבאים עלינו לטובה.

וואָס (דערמיט איז) דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק, בכללות, אַז די ענינים פון ראש-השנה קען ער פורים פועל-זיין אַ שינוי, אַז דער ראש-השנה הבא עליו לטובה ועל כל ישראל לטובה זאָל זיין אין אַן אופן נעלה,

ס׳קומט אָבער צו אַן ענין מיוחד, וואָס פורים האָט אַ צד-השוה, [און ניט נאָר אַ צד השוה, נאָר אַן ענין עיקרי], פונקט ווי ראש-השנה: בנוגע צו "דורמיטא דז"א", און בהנוגע צו בנין המלכות, און "החזרת פנים בפנים" - אָט די אַלע ענינים וואָס ס׳שטייט אויף ראש-השנה.

וואָס דערפאַר איז אויך, בדוגמא ווי אין ראש-השנה איז דאָך דער עיקר ענין בנין המלכות, און ס׳שטייט אויך בהנוגע לימי הפורים, אַז דער עיקר איז אַז ס׳איז געווען די "שבעים שנה" (איז געווען די ש) וואָס ס׳האָט זיך אויפגעבויט די זיבעציק יאָר די אַלע ענינים וואָס זיי זיינען פאַרבונדן, דערנאָך איז געווען דער בנין המלכות בשלימותה און "החזרת פנים בפנים", וואָס דערפאַר איז דאָס אויך פאַרבונדן דוקא [דערמיט וואָס] דוקא די מגילה איז נקראת על-שם "אסתר".

וואָס דאָס איז אויך ווי חסידות איז דאָס מבאר אין אַנדערע אותיות, אַז אפילו "ביום ההוא" וועט דאָס אויך זיין אין אַן אופן פון "הסתר אסתיר":

דאָס איז אַזאַ ענין נעלה ביותר, אַז אפילו ס׳וועט זיין דער גילוי פון לעתיד-לבוא, (וואָס ס׳וועט זיין "יום") וואָס ווערט אָנגערופן "יום", [לעתיד לבוא איז דאָך אויך דאָ "לילה" און ס׳איז דאָ "יום", און ס׳איז דאָך אויך אַ חילוק: "יום איז אַ גילוי נעלה יותר],

איז אפילו "ביום ההוא" איז דאָס אויך "הסתר אסתיר" – דאָס איז נאָך העכער דערפון.

און (איצטער גיט מען דאָס אָפּ) בכל פורים ופורים גיטמען דאָס יעדער אידן, וואָרום יעדער איד איז אַ "יהודי".

ביז אין אַן אופן ווי גערעדט אין דעם מאמר – אין אַן אופן [פון] "וקיבל", אַז ער איז דאָס מקבל; ניט נאָר מ'גיט אים, "ומסרה", נאָר ער איז "וקיבל" – ער איז דאָס אויך מקבל; ס'וועדט זיינער אַן ענין.

[וכידוע דער חילוק: "שליח להולכה" איז מערניט וואָס ער דאַרף איבערגעבן אַן אַנדערן; "שליח לקבלה" – ביי אים ענדיקט זיך די גאַנצע פעולה וואָס דער שטר דאַרף אויפטאָן].

ויהי רצון, אַז פון דעם פורים זאָל זיך אָנהויבן אַן אַנדער סדר, פון אַ נייעם "לא ידע", במילא קומט דערנאָך אַראָפּ אַ נייער אופן אויך אין "ידע".

און דאָס זאָל נמשך ווערן אין "אורה שמחה וששון ויקר" כדרשת חז"ל, און זאָל נמשך ווערן אין "אורה שמחה וששון ויקר" כפשוטו,

און אויך וויסן זיין, אַז אין דערויף איז אנשים ונשים, און אפילו טף, איז לכולם איז ווען?! ווער?! מאַכן זיי אַז ס'זאָל זיין אַ "יום אחד", מיט די אַלע פירושים וואָס ס'שטייט דעם, ובכללות הפירוש, על-דרך ווי מ'זאָגט "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", אַז ס'איז מערניט ווי "יחידו של עולם" געווען בעולם –

על דרך זה איז מען דאָס אויך ממשיך אין מיטן געדיכטעניש פון חושך כפול ומכופל פון דעם גלות,

און אין דערויף האָט אַ חלק עיקרי דער ענין פון נשי ובנות ישראל, ווי גערעדט אַז די מגילה נקראת על שמם – וואָרום זיי זיינען די "אשה כשרה שעושה רצון בעלה" – "את מאמר מרדכי אסתר עושה", און דורך דערויף ווערט זי "אשת חיל עטרת בעלה",

און דאָס ווערט אַ הכנה אויף ימות המשיח, וואָס דעמאָלט וועט דאָך זיין דער ענין פון "קול חתן וקול כלה", ניט ווי איצטער כלה טפל וכו', ביז אין אַן אופן אַז "אשת חיל עטרת בעלה", אַז זי איז דער עיקר.

וואָס די הכנה און די הקדמה און דער כלי לזה – איז דאָך דאָס "מעשינו ועבודתינו כל משך זמן הגלות", במיוחד בעיקבתא דמשיחא,

אַז דורך דערויף וואָס נשי ובנות ישראל באַווייזן אַ ביישפּיל אין הידור אין קיום המצוות, און אַ זריזות און אַ הידור אין לימוד התורה לבניהם ולאחיהם ולבעליהם, און אויך (אַליין) בנוגע אליהם – אין הלכות הצריכות להן, ווי דער אַלטער רבי איז זיי"ע מבאר ומפרט אין הלכות תלמוד-תורה בארוכה.

און טאָן אין די אַלע ענינים אויף להקים "משפחה ומשפחה ודור ודור ומדינה ומדינה",

ביז וואַנענט מ'וואַט מאַכן פון דער גאַנצער וועלט כולה "עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות", און ארץ-ישראל וועט נתעלה ווערן, אַז "עתיד ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל",

און מ'וועט גיין מקבל-זיין פני משיח צדקנו, בקרוב ממש.