

- 7 ----- ספר אור חדש
- 7 ----- ספר אור חדש עמוד מה
- 8 ----- ספר אור חדש עמוד מו
- 9 ----- ספר אור חדש עמוד מז
- 10 ----- ספר אור חדש עמוד מח
- 11 ----- ספר אור חדש עמוד מט
- 12 ----- ספר אור חדש עמוד נ
- 13 ----- ספר אור חדש עמוד נא
- 14 ----- ספר אור חדש עמוד נב
- 15 ----- ספר אור חדש עמוד נג
- 16 ----- ספר אור חדש עמוד נד
- 17 ----- ספר אור חדש עמוד נה
- 18 ----- ספר אור חדש עמוד נו
- 19 ----- ספר אור חדש עמוד נז
- 20 ----- ספר אור חדש עמוד נח
- 21 ----- ספר אור חדש עמוד נט
- 22 ----- ספר אור חדש עמוד ס
- 22 ----- ספר אור חדש עמוד סא
- 23 ----- ספר אור חדש עמוד סב
- 24 ----- ספר אור חדש עמוד סג
- 25 ----- ספר אור חדש עמוד סד
- 26 ----- ספר אור חדש עמוד סה
- 27 ----- ספר אור חדש עמוד סו
- 28 ----- ספר אור חדש עמוד סז
- 29 ----- ספר אור חדש עמוד סח
- 30 ----- ספר אור חדש עמוד סט
- 31 ----- ספר אור חדש עמוד ע
- 32 ----- ספר אור חדש עמוד עא
- 33 ----- ספר אור חדש עמוד עב
- 34 ----- ספר אור חדש עמוד עג

- 35 ----- ספר אור חדש עמוד עד
- 36 ----- ספר אור חדש עמוד עה
- 37 ----- ספר אור חדש עמוד עו
- 38 ----- ספר אור חדש עמוד עז
- 39 ----- ספר אור חדש עמוד עח
- 40 ----- ספר אור חדש עמוד עט
- 41 ----- ספר אור חדש עמוד פ
- 42 ----- ספר אור חדש עמוד פא
- 43 ----- ספר אור חדש עמוד פב
- 44 ----- ספר אור חדש עמוד פג
- 45 ----- ספר אור חדש עמוד פד
- 46 ----- ספר אור חדש עמוד פה
- 47 ----- ספר אור חדש עמוד פו
- 48 ----- ספר אור חדש עמוד פז
- 49 ----- ספר אור חדש עמוד פח
- 50 ----- ספר אור חדש עמוד פט
- 51 ----- ספר אור חדש עמוד צ
- 52 ----- ספר אור חדש עמוד צא
- 53 ----- ספר אור חדש עמוד צב
- 54 ----- ספר אור חדש עמוד צג
- 55 ----- ספר אור חדש עמוד צד
- 56 ----- ספר אור חדש עמוד צה
- 57 ----- ספר אור חדש עמוד צו
- 58 ----- ספר אור חדש עמוד צז
- 59 ----- ספר אור חדש עמוד צח
- 60 ----- ספר אור חדש עמוד צט
- 61 ----- ספר אור חדש עמוד ק
- 62 ----- ספר אור חדש עמוד קא
- 63 ----- ספר אור חדש עמוד קב
- 64 ----- ספר אור חדש עמוד קג

- 65 ----- ספר אור חדש עמוד קד
- 66 ----- ספר אור חדש עמוד קה
- 67 ----- ספר אור חדש עמוד קו
- 68 ----- ספר אור חדש עמוד קז
- 69 ----- ספר אור חדש עמוד קח
- 70 ----- ספר אור חדש עמוד קט
- 71 ----- ספר אור חדש עמוד קי
- 72 ----- ספר אור חדש עמוד קיא
- 73 ----- ספר אור חדש עמוד קיב
- 74 ----- ספר אור חדש עמוד קיג
- 75 ----- ספר אור חדש עמוד קיד
- 76 ----- ספר אור חדש עמוד קטו
- 77 ----- ספר אור חדש עמוד קטז
- 78 ----- ספר אור חדש עמוד קיז
- 79 ----- ספר אור חדש עמוד קיח
- 80 ----- ספר אור חדש עמוד קיט
- 81 ----- ספר אור חדש עמוד קכ
- 82 ----- ספר אור חדש עמוד קכא
- 83 ----- ספר אור חדש עמוד קכב
- 84 ----- ספר אור חדש עמוד קכג
- 85 ----- ספר אור חדש עמוד קכד
- 86 ----- ספר אור חדש עמוד קכה
- 87 ----- ספר אור חדש עמוד קכו
- 88 ----- ספר אור חדש עמוד קכז
- 89 ----- ספר אור חדש עמוד קכח
- 90 ----- ספר אור חדש עמוד קכט
- 91 ----- ספר אור חדש עמוד קל
- 92 ----- ספר אור חדש עמוד קלא
- 93 ----- ספר אור חדש עמוד קלב
- 94 ----- ספר אור חדש עמוד קלג

- 95 ----- ספר אור חדש עמוד קלד
- 96 ----- ספר אור חדש עמוד קלה
- 97 ----- ספר אור חדש עמוד קלו
- 98 ----- ספר אור חדש עמוד קלז
- 99 ----- ספר אור חדש עמוד קלח
- 100 ----- ספר אור חדש עמוד קלט
- 101 ----- ספר אור חדש עמוד קמ
- 102 ----- ספר אור חדש עמוד קמא
- 103 ----- ספר אור חדש עמוד קמב
- 104 ----- ספר אור חדש עמוד קמג
- 105 ----- ספר אור חדש עמוד קמד
- 106 ----- ספר אור חדש עמוד קמה
- 107 ----- ספר אור חדש עמוד קמו
- 108 ----- ספר אור חדש עמוד קמז
- 109 ----- ספר אור חדש עמוד קמח
- 110 ----- ספר אור חדש עמוד קמט
- 111 ----- ספר אור חדש עמוד קנ
- 112 ----- ספר אור חדש עמוד קנא
- 113 ----- ספר אור חדש עמוד קנב
- 114 ----- ספר אור חדש עמוד קנג
- 115 ----- ספר אור חדש עמוד קנד
- 116 ----- ספר אור חדש עמוד קנה
- 117 ----- ספר אור חדש עמוד קנו
- 118 ----- ספר אור חדש עמוד קנז
- 119 ----- ספר אור חדש עמוד קנח
- 120 ----- ספר אור חדש עמוד קנט
- 121 ----- ספר אור חדש עמוד קס
- 122 ----- ספר אור חדש עמוד קסא
- 123 ----- ספר אור חדש עמוד קסב
- 124 ----- ספר אור חדש עמוד קסג

- 125 ----- ספר אור חדש עמוד קסד
- 126 ----- ספר אור חדש עמוד קסה
- 127 ----- ספר אור חדש עמוד קסו
- 128 ----- ספר אור חדש עמוד קסז
- 129 ----- ספר אור חדש עמוד קסח
- 130 ----- ספר אור חדש עמוד קסט
- 131 ----- ספר אור חדש עמוד קע-
- 132 ----- ספר אור חדש עמוד קעא
- 133 ----- ספר אור חדש עמוד קעב
- 134 ----- ספר אור חדש עמוד קעג
- 135 ----- ספר אור חדש עמוד קעד
- 136 ----- ספר אור חדש עמוד קעה
- 137 ----- ספר אור חדש עמוד קעו
- 138 ----- ספר אור חדש עמוד קעז
- 139 ----- ספר אור חדש עמוד קעח
- 140 ----- ספר אור חדש עמוד קעט
- 141 ----- ספר אור חדש עמוד קפ-
- 142 ----- ספר אור חדש עמוד קפא
- 143 ----- ספר אור חדש עמוד קפב
- 144 ----- ספר אור חדש עמוד קפג
- 145 ----- ספר אור חדש עמוד קפד
- 146 ----- ספר אור חדש עמוד קפה
- 147 ----- ספר אור חדש עמוד קפו
- 148 ----- ספר אור חדש עמוד קפז
- 149 ----- ספר אור חדש עמוד קפח
- 150 ----- ספר אור חדש עמוד קפט
- 151 ----- ספר אור חדש עמוד קצ-
- 152 ----- ספר אור חדש עמוד קצא
- 153 ----- ספר אור חדש עמוד קצב
- 154 ----- ספר אור חדש עמוד קצג

- 155 ----- ספר אור חדש עמוד קצד
- 156 ----- ספר אור חדש עמוד קצה
- 157 ----- ספר אור חדש עמוד קצו
- 158 ----- ספר אור חדש עמוד קצז
- 159 ----- ספר אור חדש עמוד קצה
- 160 ----- ספר אור חדש עמוד קצט
- 161 ----- ספר אור חדש עמוד ר
- 162 ----- ספר אור חדש עמוד רא
- 163 ----- ספר אור חדש עמוד רב
- 164 ----- ספר אור חדש עמוד רג
- 165 ----- ספר אור חדש עמוד רד
- 166 ----- ספר אור חדש עמוד רה
- 167 ----- ספר אור חדש עמוד רו
- 168 ----- ספר אור חדש עמוד רז
- 169 ----- ספר אור חדש עמוד רח
- 170 ----- ספר אור חדש עמוד רט
- 171 ----- ספר אור חדש עמוד רי
- 172 ----- ספר אור חדש עמוד ריא
- 173 ----- ספר אור חדש עמוד ריב
- 174 ----- ספר אור חדש עמוד ריג
- 175 ----- ספר אור חדש עמוד ריד
- 176 ----- ספר אור חדש עמוד רטו
- 177 ----- ספר אור חדש עמוד רטז
- 178 ----- ספר אור חדש עמוד ריז
- 179 ----- ספר אור חדש עמוד ריח
- 180 ----- ספר אור חדש עמוד ריט
- 181 ----- ספר אור חדש עמוד רכ
- 182 ----- ספר אור חדש עמוד רכא
- 183 ----- ספר אור חדש עמוד רכב
- 184 ----- ספר אור חדש עמוד רכג

ספר אור חדש

ספר אור חדש עמוד מה

הקדמה:

אור חדש פירוש על מגילת אסתר ונקרא בשם הזה כדאמרינן בפרק קמא דמגילה (ט"ז, ב) ליהודים היתה אורה (אסתר ה, טז) אמר ר' אלעזר אמר רב יהודה אורה זו תורה שנאמר (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור, ויש לשאול הרי כבר היה להם התורה מסיני בשלמא מה שאמר וששון זו המילה וכן ויקר זה התפילין דבר זה יתבאר בסמוך כי בשביל וכו' מצות המילה ובשביל מצות התפילין היו גוברים על המן אבל ליהודים היתה אורה זו תורה נראה שאין לפרש בשביל התורה היו גוברים על המן כי זה אין צריך לומר כי כל זכות מה שיש לישראל הכל הוא התורה לכך לא היה צריך לכתוב זה אבל מה שאמר אורה זו התורה כדאמרינן במסכת שבת בפרק ר' עקיבא (פח, א) ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז) מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם אמר ר' אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, אמר רבא אעפ"י כן הדר קבלוה בימי אחשורוש שנאמר (אסתר ט, כז) קימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר ע"כ והרי חזרו ישראל וקבלו התורה ואם לאו הרי יש מודעה רבה לאורייתא והוצרכו לחזור ולקבלה והתוספות הקשו שם (שבת פח, א) והלא כבר הקדימו נעשה לנשמע ותרצו התוספות ושמה היו חוזרין בהם כשראו האש הגדולה והא דאמר בפרק קמא דע"ז (ב, ב) כלום כפית עלינו הר כגיגית משמע אם היה כופה עליהם הר כגיגית לא היה להם תשובה והכא אמר דמודעא רבה לאורייתא שהיו חוזרים בהם, היינו על שלא קבלוה אבל מה שלא קיימו איכא תשובה ע"כ דברי התוספות, ובאמת התירוץ הוא קשה מאוד כי מה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע הוא זכות הגדול של ישראל ואיך נאמר שהיו חוזרים ממה שאמרו נעשה ונשמע ושם (שבת פח, א) אמר נמשלו ישראל לתפוח מה תפוח פרוי קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע, ולפי' התוספות הרי היו חוזרין בהם כשראו האש הגדולה, ועוד אמרו שם (שם פח, א) בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ק"ך רבוא של מלאכי שרת וקשרו לכל אחד שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ולפי' התוספות הרי היו חוזרים בהם, ועוד כי לפי' התוספות משמע כי מה שכפה עליהם הר כגיגית הוא מודעא רבה מה שלא קיימו ישראל התורה א"כ יש לשאול כי אע"ג שחזרו וקבלו עליהם בימי מרדכי את התורה מ"מ הדורות שהיו קודם שחזרו וקבלו בימי מרדכי איך נענשו על שלא קיימו את התורה והרי יש מודעא רבה ועדיין לא חזרו וקבלו את התורה, וצריך לומר לפי' התוספות כי הוא יתברך יודע הוא שלא היו חוזרין רק בשביל שראו את האש הגדול ודבר זה אינו חזרה כי ישראל היו סבורין כי ותמיד ידבר הש"י עמהם כך ויהיה להם החזרה אבל הש"י ידע כי לא יהיה זה רק בפעם הזה וכמו שאמרו אח"כ (שמות כ, טז) דבר אתה עמנו ונשמעה, לכך אין זה חזרה, ומ"מ יש כאן מודעא דסוף סוף היו חוזרין רק בשביל דהדר וקבלו עליהם איגלאי מלתא למפרע שלא היו חוזרין רק בשביל שהיו סבורין כי ידבר הש"י עמהם תמיד ולא יוכלו להתקיים כמו שאמרו (דברים ה, כב) אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלקינו עוד

ספר אור חדש עמוד מו

ומתנו ומה שחזרו וקבלו עליהם התורה אין זה רק גלוי מלתא שלא תוהו, והנראה כי לא היו חוזרים בהם כלל ומה שהקשו בתוספות (שבת פח, א) למה כפה עליהם הר כגיגית הרי כבר קדמו נעשה לנשמע, דבר זה מפני כי התורה שהיא לישראל בה קיום העולם וכמו שאמר (שם פח, א) אם מקיימין את התורה מוטב ואם לאו אחזיר את העולם לתוהו ובהו, וא"כ התורה הוא מחויב והכרחי ומה בכך שהם קבלו התורה והקדימו נעשה לנשמע מ"מ נתנה לישראל התורה כמו שהיא בעצמה וכיון שהתורה בעצמה הכרחי כך נתינת תורה לישראל בהכרח הגמור שאם אין התורה העולם חרב, ומ"ש (שם) דאיכא מודעא רבה לאורייתא דסוף סוף כיון שהיתה התורה בהכרח דבר זה הוא מודעא רבה לאורייתא ואיך לא יהיה כפה עליהם הר כגיגית כי יאמרו כי התורה אינה מוכרחת ומחויבת בעולם רק שבאה התורה לעולם בשביל שרצו בה ישראל שהיו מקבלים אותה מדעתם ואינו דבר מוכרח ואין הדבר כך כי התורה היא מחויבת בהכרח ואם לא היה התורה היה חוזר העולם לתוהו ובהו וכפי שהיה התורה בעצמה כך היה קבלתה שהכריח אותם על זה, ועוד בשביל כך היה כופה עליהם הר כגיגית כדי שיהיו אנוסים שהיה מאנס אותם על קבלת התורה וכיון שהיו ישראל אנוסים ובמאנס כתיב (דברים כב, ט) לא יוכל לשלחה כל ימיו וכן לא יפרד ישראל מן הש"י לעולם וכך אמרו במדרש (מביאו רבינו בספרו גור אריה ומובא גם בספר מנחה בלולה ומקורו לא ידוע) על הפסוק (שם) ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו כשבא הקב"ה לתת תורה לישראל כפה עליהם הר כגיגית שיקבלו תורתו וכיון שכך הרי ישראל אנוסתו של הקב"ה ובאנוסה כתיב (שם) לא יוכל לשלחה כל ימיו ואלו המפתה אין בה שלא יוכל לשלחה והטעם הוא כיון שהיה מאנס אותה א"כ הוא היה מכריח אותה אל החבור הזה והחבור שהוא הכרחי אין לזה סילוק כלל כיון שהיה החבור הכרחי, והפי' אשר פרשנו הוא פי' זה בעצמו ולא אמר במדרש בשביל שהיה אנוסים כפה עליהם רק מה שהוא מתחייב מזה שהכריח אותם על התורה שמתחייב מזה שאין הש"י מפריד מאתו ישראל אבל עיקר הסבה שהיה מכריח אותם הוא הטעם אשר אמרנו כי התורה בעולם היא הכרחית, ובמדרש תנחומא בפרשת נח (אות ג) מקשה קושיא זאת למה הוצרך הש"י לכפות עליהם הר כגיגית והלא כבר אמרו (שמות כד, ז) נעשה ונשמע ופי' שם כי לא קבלו רק תורה שבכתב ולא תורה שבעל פה כי תורה שבעל פה יש בה דקדוקי מצוות שהם עזים וקשים ולכך כפה עליהם הר כגיגית וגם לפי' זה קשה דסוף סוף לא היו רוצים בתורה שבעל פה ואין הדעת נוחה בזה למעט זכות ישראל בתורה הן התורה שבעל פה הן התורה שבכתב ונראה כי אין הפי' שלא היה רוצים לקבל עליהם תורה שבעל פה עד שכפה עליהם הר כגיגית רק כי ר"ל כי מה שכפה עליהם הר כגיגית הוא בשביל כי כך ראוי כי התורה שבכתב היא ראשונה לקבלה לכך קבלתה היא בלא כפיה כי ישראל מצד עצמם הם ראויים ומוכנים לתורה על כל פנים ואין שייך לכפות עליהם ההר כאשר הם מוכנים מצד עצמם אל התורה אבל התורה שבעל פה אין קרובה כ"כ קבלתה כמו התורה שבכתב כי תורה שבכתב קודם לקבל ואח"כ תורה שבעל פה וישראל מצד עצמם מוכנים לתורה ובתורה שבכתב הרי יש להם תורה לכך קבלתה של תורה שבעל פה שכפה עליהם ההר כגיגית אבל שלא יהיה ישראל רוצים בתורה שבעל פה והיה צריך לכפות עליהם ההר ולמעט זכותם של ישראל דבר זה אינו, רק שפי' המדרש כי הכל היה כפי הראוי להיות כל אחד ואחד ומפני שקשה דכיון שאמרו (שם) נעשה ונשמע הרי אמרו זה על תורה שבכתב ועל התורה שבעל פה ביחד ועל זה אמר כי זה אינו כי התורה שבעל פה יש בה דקדוקים קשים מאוד ולכך קבלת תורה שבכתב בפני עצמו וקבלת תורה שבעל פה בפני עצמו וכל אחד היה קבלתה כפי מה שהוא כמו שאמרנו

ספר אור חדש עמוד מז

וכאשר תבין דברי חכמים על אמתתם תדע להבין כי הפי' אשר אמרנו הוא עיקר והוא ברור. ואמר (שבת פח, א) כי אעפ"י כן הדר קבלוהו בימי אחשוורוש כי כאשר הוסיפו במצות מקרא מגילה ודבר זה כמו הוספה וכמו שאמרו בפ"ק דמגילה (יד, א) מ"ח נביאים ושבע נביאות עמדו לישראל וכולם לא פחתו ולא הוסיפו על התורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר ר' חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה ומה אם מעבדות לחירות אומרים שירה מחיים למות על אחת כמה וכמה ע"כ, וכאשר יש כאן הוספה א"כ העיקר קודם ולפיכך כאשר קיבלו מעצמם ההוספה הזאת שהוא מקרא מגילה בזה קבלו כל התורה שהיא ראשונה (שבת שם) ובתוספת נמצא העיקר מק"ו וא"כ מעתה אין כאן מודעא כלל ולפיכך אמרו (מגילה טז, ב) (אסתר ח, ט) ליהודים היתה אורה זו תורה, אע"ג שכבר היה להם התורה מסיני מ"מ צריך שלא היה כאן מודעא רבה לאורייתא ומה שאין כאן מודעא זה היה על ידי מקרא מגילה כאשר קבלו מדעתם מקרא מגילה, ואמר (שם, טז) שמחה זו י"ט דכתיב (שם, ט, יט) על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום י"ד לחודש אדר שמחה ומשתה וי"ט, אף על גב שלא קבלו עליהם לעשות י"ט מ"מ שמחה של י"ט איכא, וששון (שם, ח, טז) הוא המילה שנא' (תהלים קיט, קסב) (מגילה טז, ב) שיש אנכי על אמרתך על המילה ומה שנקראת המילה ששון ביותר משאר מצות וזה כמו שיש אבילות על המת שהוא חסרון שמגיע אל האדם בשביל מתו כך הששון והשמחה נאמר כאשר הדבר הוא בשלימות הגמור וע"י המילה האדם שלם כמו שאמרו במסכת נדרים (לא, ב) גדולה מילה שלא נקרא אברהם תמים עד שנמול שנאמר (בראשית יז, א) התהלך לפני והיה תמים, ומפני כי עמלק הוא ראשית גוים דכתיב (במדבר כד, כ) ראשית גוים עמלק לכך הי' שונא עמלק המילה שהוא שייך לישראל דוקא ולא לגוים לכך כתיב אצל עמלק (דברים כה, יח) אשר קרך בדרך ויזנב את הנחשלים אחריו ואמרו במדרש (תנחומא תצא, ט) מה של בית עמלק עושים היו מחתכין מילותיהן של ישראל וזורקין אותם כלפי מעלה ואומרים בזה בחרת הא לך מה שבחרת ע"כ, וכל זה מפני כי עמלק הוא עיקר וראשית הגוים לכך מאסו במילה שהיא מיוחדת לישראל כאשר היו גוברים על המן שהוא מזרע עמלק היה זה בזכות המילה שהיא רחוקה מן עמלק שהוא ראשית הגוים ולכך אמר (מגילה טז, ב) וששון זו המילה, ואמר (אסתר ח, טז) ויקר זה תפילין כי בתפילין שם ה' נקרא על האדם כדכתיב (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ואמרו (ברכות ו, א נז, א) זו היא תפילין של ראש ודבר זה היה כאשר נצחו את המן כי הוא יתברך אשר שמו נקרא עליהם פעל כל זה וכתוב (אסתר ט, ב) נקהלו היהודים בעריהם בכל מדינות המלך אחשוורוש לשלוח יד במבקשי רעתם ואיש לא עמד בפניהם כי נפל פחדם על כל העמים ולכך אמר (מגילה טז, ב) אסתר ח, טז, ב) אסתר ח, טז) ויקר זה תפילין, כי מפני כי שם ה' נקרא עליהם יראו ויפחדו מהם, והתבאר כי מה שאמר (שם) ליהודים היתה אורה זו תורה ואע"ג שכבר קבלו התורה היו צריכין לקבלה חדשה לתורה מפני שיש מודעא רבה לקבלת התורה לכך היו צריכים לקבלה חדשה לכך שם החבור הזה שהוא פי' על המגילה גם כי המן הרשע הוא שיבקש להחשיך העולם כלה על ידי שבקש להשמיד ולהרוג את כל היהודים ורצה לאדם ישראל שהם אורו של עולם והפך הקב"ה מחשבתו להאיר אור עולם וכדכתיב (שם) ליהודים היתה אורה וגו' לכך החבור הזה אור חדש ובאור הזה יהיו הבריות נהנין והודאה אל הש"י יהיו נותנין כעל כל גמלנו ומיד אויבי ה' הצלנו וכן בכל דור ודור יעשה לנו עד כי ישלח משיח צדקינו ואור חדש יזריח הש"י עלינו במהרה בימינו אמן. בספר משלי (ט, א) חכמת נשים בנתה ביתה וגו' במדרש (מדרש שוחר טוב משלי ט, א) חכמת נשים בנתה ביתה, טבחה טבחה

ספר אור חדש עמוד מח

אף ערכה שלחנה (שם ט, ב) זו אסתר המלכה בשעה שהגיע צער לישראל התקינה סעודה לאחשורוש ולהמן הרשע ושכרתו בייך ביותר וסבר היה המן בעצמו שחלקה לו כבוד והוא לא ידע שפרשה לו מצודה שמתוך ששכרה אותו יין קנתה אומתה לעולם אף ערכה שלחנה בעולם הזה ובעולם הבא איזה שם טוב שקנתה שכל המועדים עתידים להבטל וימי הפורים לא בטלים לעולם שנאמר (אסתר ט, כז) ולא יעבור וגו' ר"א אומר אף י"ה לא יבטל לעולם שנאמר (ויקרא טז, לד) והיתה זאת לכם לחקת עולם ע"כ, ויש מפרשים מה שאמר כל המועדים עתידים להיות בטלים היינו על ידי גזירת שמד יהיו בטלים המועדים אבל פורים וי"ה לא נתבטל ע"י שמד וזה הבטחה בלבד לישראל ואין לזה טעם כלל למה כל המועדים בטלים ע"י שמד ואין אלו שנים בטלים, אבל המדרש הזה בא לפרש מדריגת פורים ואמר כי אסתר שהיתה נביאה כמו שאמרו במסכת מגילה (טו, ב) בחכמתה בנתה בית ישראל ע"י שזמנה את המן ובזה בנתה בית ישראל וזה כמו שאמר ז"ל במסכת מגילה (טו, ב) שלכך זימנה אסתר את המן שנאמר (משלי כה, כא כב) אם רעב שונאך האכילהו לחם, כי גחלים אתה חותה על ראשו וגו' ופירש זה שכאשר שונא שלך הוא מקבל ממך וזה כאשר אתה נותן לו לחם והוא חפץ לקבל ממך ובדבר זה הוא נמסר לידך שהוא מקבל שכל אשר מקבל מאחר בזה הוא נמסר בידו והוא תחת רשותו ובזה השפילה את המן ועלו ישראל על השונא שלהם הוא הרשע המן ובזה גחלים אתה חותה על ראשו כי היה נותן עצמו אל ההעדר מעיקר שלו וזה נקרא ראשו ובזה קנתה אסתר את ישראל ודבר זה עוד יתבאר, ויש לפרש גם כן כי מה שאמר כאן התקינה סעודה להמן ושכרתו בייך כאשר האדם היה בטוב לבב כאילו אינו חסר כלל דבר זה הוא לתקלה ולמכשול אליו כי האדם צריך שיהיה תמיד בדעתו שאינו בשלימות וצריך השלמה ואז האדם מקבל השלמה מן הש"י אבל כאשר האדם הוא בטוב ובשלימות ואינו חסר דבר זה הוא לתקלה אליו כי כאשר נשלם דבר אחד דבק בו ההעדר ודבר זה בארנו במקום אחר (נתיבות עולם נתיבת כח היצר פרק א') וראיה לזה כי היצר הרע אשר הוא חסרון לאדם אינו נמצא אצל האדם רק כאשר הושלם ויצא לאויר העולם וכל זמן שהוא בבטן אמו ולא הושלם יצירתו אין דבק בו ההעדר ולכך כאשר המן היה בטוב לב במשתה היין וכאלו אינו חסר דבר ואסתר בקשה להפילו היה שלחנה אליו לפח שיפול ברשת אסתר ומרדכי, ועוד כי האדם כאשר סר ממנו השכל ונעשה בעל גוף לגמרי בזה הוסר מן האדם כחו שיש לו מלמעלה בשביל שהאדם הוא שכלי ויש לו כח מלמעלה ולכך אמר שעשתה לו סעודה שיהיה בטוב לב ושכרתו ובזה הוסר שכלו וכאשר היה עם זה שיקבל האכילה מן אסתר שהיתה שונא להמן והיא רוצה לאבדו ולא היה לו כחו כי נסתלק כחו ממנו כאשר שכרתו ואז נפל ביד אסתר ובזה קנתה אומתה ולכך אמר (משלי ט, א) חכמת נשים בנתה ביתה, ומה שאמר (שם) חצבה עמודיה שבעה פי' המעשה הזה של אסתר יש לו קיום כי הדבר שהוא עומד על ז' עמודים יש לו קיום שלא יתבטל וזה שאמר (מדרש שוחר טוב משלי ט, א) שכל המועדים יהיו בטלים ואלו פורים לא יהיה בטל לעולם ויש לו יסוד קיים לנצח אע"ג דבפ"ק דברכות (יב, ב) סבירא להו לרבנן שאף יציאת מצרים לא יהיה בטל אין צריך לומר בשביל זה כי המדרש הזה סובר כבן זומא דאמר (שם) יציאת מצרים יהיה בטל אלא אף כרבנן אתיא דאף רבנן אומרים (שם) כי לעתיד יהיה שעבוד מלכות עיקר ויציאת מצרים טפל, ולפיכך כל המועדים אשר הם זכר ליציאת מצרים בלבד והם טפלים לשעבוד מלכות שייך לומר שיהיה בטול למועדים כאשר אינם עיקר אבל פורים אינו זכר ליציאת מצרים דבר זה לא יהיה בטל ויש לפרש כי פורים שבא בשביל שהמן היה עומד לכלותינו מן העולם שלא יהיו נמצאים כלל ואם היה ח"ו המן מכלה ישראל

ספר אור חדש עמוד מט

לא הגיעו ישראל לימי המשיח כלל ולכך ימי הפורים לא יהיו נבטלים מאחר שימי הפורים באים על זה שלא היה המן מכלה ישראל מן המציאות לגמרי עד כי לא יהיו נמצאים כלל והש"י נתן להם המציאות ולכך יקיימו המועד הזה אף לעתיד לימות המשיח שאם לא היה פורים לא הגיעו לימי המשיח אבל יציאת מצרים אף אם לא יצאו ממצרים אפשר שיהיה להם משיח וע"י המשיח היו נגאלים ולכך כל המועדים שהם זכר ליציאת מצרים יהיו בטלים מה שאין כך בניין פורים שאם לא היה ביטול למחשבת המן ח"ו היו ישראל כלים ולא הגיעו אל הגאולה של המשיח אמנם מי שסבר כי גם י"ה לא יהיה בטל (מדרש שוחר טוב משלי ט, א) דעתו כי אלו שני ימים דהיינו ימי הפורים ויו"ה דומים בענין זה כי ימי הפורים מפני שהמן היה רוצה לכלות אותם מן העולם ודבר זה הוא ביטול גופם ומפני כך ימי הפורים הם ימי המשתה ושמחה וזהו הנאות הגוף וצריך שיהיה השכרות כ"כ עד שיסלק השכל וכמו שאמרו (מגילה ז, ב) צריך לבסומי בפוריא עד שלא ידע בין ארור המן ובין ברוך מרדכי כלומר כיון שתקנו ימי הפורים למשתה ושמחה שהוא הנאת הגוף לכך צריך שיהיו נמשכים לגמרי אחר הנאת הגוף עד שיסולק השכל לגמרי כי הגוף והשכל שני הפכים שאם האחד קם השני נופל וכל אשר הוא נוטה אחר השכל הוא נגד הנאת גופו לכך אמרו (שם) שצריך לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי שאז יסולק השכל לגמרי והאדם נעשה גופני לגמרי ואפילו בין ארור המן ובין ברוך מרדכי לא ידע אף שבשביל ארור המן וברוך מרדכי הוא המשתה והשמחה עצמו ואפילו זה אינו יורע כל שכן שלא ידע להבחין בין דבר לדבר בשאר דבר. אמנם עוד יתבאר דבר זה, ומפני כך קבעו ימי משתה ושמחה שהוא הנאת הגוף וזהו הפך י"ה כי י"ה מסולק מן הנאת הגוף שכל דבר שהוא הנאת הגוף הוא אסור בי"ה, הן אכילה ושתיה הן רחיצה וסיכה הן נעילת הסנדל תשמיש המיטה הכל אסור (יומא עג, ב) ודבר זה כי י"ה כמדת החטא והעון אשר החטא הוא כרת ואבוד לנפש האדם וכמו שבאו ימי הפורים על שהיה המן מבקש לכלותם והציל הש"י אותם מהם כך סמאל הרשע המקטרג והוא צר ואויב לאדם מבקש לאבד את הנשמה ולבטל אותה והש"י מציל אותנו ממנו ומזה הטעם אף י"ה לא יהיה בטל כי אם לא היה י"כ היה בטול לנפש לגמרי מפני החטא שהוא לנפש והיה מגיע לה אבוד מן סמאל הצורר שהוא עומד לכלות נפש האדם כמו שהיה עומד עלינו המן לכלות ישראל מצד הגוף והקב"ה מציל אותנו מידו ולכך שני הימים האלו אשר הם באים על שהש"י מציל אותנו מן הכליון לגמרי הן מצד הגוף הן מצד הנשמה לא יהיו בטלים כי שאר המועדים אפשר הבטול להם מפני שהם זכר ליציאת מצרים ואף אם היו עוד משועבדים במצרים היו באחרונה נגאלים לכך אפשר להם הבטול אבל אלו שני המועדים שהם באים על שהש"י הציל אותנו ונתן לנו השארית והמציאות לא יהיה דבר זה בטל לעתיד כי אם לא היו אלו שתי גאולות הן גאולה מצד הגוף והן גאולה מצד הנפש היה כאן אבוד לגמרי ולא היה כאן גאולה אחרונה שתהיה לימות המשיח ולכך אלו שני ימים לא יהיו בטלים אבל מי שלא אמר רק ימי הפורים לא יהיו בטלים אבל י"ה אפשר להתבטל מפני כי יש הרבה צדיקים שאין השטן יכול להם מפני שהם צדיקים ולכך אף אם לא היה יום הכפורים לא היה מציאות האדם בטל לגמרי אבל ימי הפורים מפני שהיה חפץ המן לכלות הכל הן צדיק הן רשע ודבר זה היה אבוד לגמרי ומי שאמר י"ה לא יהיה בטל סבר כי הצדיקים הם מועטים ואף הצדיק (קהלת ז, כ) אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וכמה דורות שרובם חייבים ובזה פליגי ואף על גב שאנו אומרים גם ביום הכיפורים זכר ליציאת מצרים וכל אשר הוא זכר ליציאת מצרים יהיה בטל פירש זה שהש"י בחר בישראל שהוציא אותם ממצרים ובשביל

ספר אור חדש עמוד נ

שהוציאנו ממצרים ולקח אותנו לעם נתן לנו יום זה שהוא יום סליחה וכפרה להציל את נפשינו אבל סוף סוף י"ה עצמו הוא הצלת ישראל מן אבוד הנפש כך היה נראה פי' זה אבל עוד יתבאר, והרי מזה נראה מעלת הגאולה הזאת שיש לה מעלה זאת שאין לה ביטול וגודל הנס. ובפרק שלוח הקן (חולין קלט, ב) אמרו ליה פפונאי לרב מתנא מצא קן בראשו של אדם מהו א"ל (שמואל ב, טו, לב) ואדמה על ראשו, משה מן התורה מניין (בראשית ו, ג) בשגם הוא בשר, המן מן התורה מניין, (בראשית ג, יא) המן העץ, אסתר מן התורה מניין (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר, מרדכי מן התורה מניין דכתיב (שמות ל, כג) מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא, ויש לתמוה מה ששאלו דוקא על אלו דברים מניין הם מן התורה ומה ענין זה לזה לומר מצא קן בראשו ואח"כ משה מן התורה מניין ויראה כי כל ענין השאלה על ענין האדם ומהו מעלתו ולכך שאלו מצא קן על ראשו של אדם אם נאמר כי האדם אף שהוא בעל אדמה מ"מ יש לו השכל ולכך נחשב האדם כאלו הוא למעלה מצד השכל אשר יש לו ולכך אמר מצא קן בראשו כי אצל קן צפור כתיב (דברים כב, ו) כי יקרא קן צפור בדרך או על הארץ ואמרינן (חולין קלט, ב) מצא קן בשמים אינו חייב בשלוח כי דווקא קן בארץ חייב לשלוח ולכך אמר מצא קן בראשו של אדם כי ראשו של אדם שם השכל לכך שאל אם נחשב האדם שהוא בארץ וחייב בשלוח או נאמר כי מצד השכל נחשב שאינו בארץ ואינו חייב בשלוח והשיב לו ואדמה על ראשו (שמואל ב, טו, לב) כי אף על ראשו נקרא אדמה ובודאי האדמה הוא בתחתונים לגמרי ועם שהוא על ראשו של אדם אשר שם השכל אף שהשכל מקומו למעלה עם כל זה לא בטל ממנה שם אדמה ולכך שאל אח"כ אם כן משה מן התורה מנין כלומר מאחר שאמרנו כי האדם אינו נחשב שכלי בעצמו ולכך אפילו אדמה על ראש האדם נקרא אדמה כי שכל האדם הוא עומד בגוף וכאלו הוא בטל אצלו כמו שאמרנו א"כ האדם שהוא אדם פרטי מנין שיש לו רמז בתורה השכלית וכך יש לחשוב כי כך הוא האדם הפרט שאין לפרט חשיבות כמו זה וקודם שימצא האדם הגשמי אין לו רמז בתורה השכלית ואף על משה יש לשאול מנין שנרמז בתורה ועל זה אמר כי יש רמז בתורה למשה ולכך אין לומר כי האדם הוא אל שאר מיני ב"ח שהרי יש לאדם פרטי קודם היותו רמז בתורה ומפני כי דבר זה שייך אל הצדיק מפני מעלתו אשר יש לו לכך שאל מן התורה מניין שיש לו לרשע רמז בתורה שמזה יש ללמוד כמה גדול כח הרע ברשעות עד שיש לו רמז בתורה השכלית כי גדול כחו ברשעות וכחו הרע בלתי גשמי ומפני שאמר המן מן התורה מניין אמר מרדכי מן התורה מנין וכן אסתר מנין כי אין סברה שיהיה המן נרמז בתורה ולא יהיה מרדכי ואסתר נרמזו בתורה כי מרדכי ואסתר הם הפכים להמן ואין זה בלא זה וידוע כי ידיעת הפכים אחד (ראה חדושי אגדות מהר"ל סוטה ט, ב) ולכך אחר ששאל משה מן התורה מנין שיש לו רמז בתורה קודם היותו נמצא שאל אח"כ המן מן התורה מניין כלומר כי יש לומר דוקא מי שיש לו מעלה אלקית כמו מרע"ה יש לומר כי מפני מעלתו האלקית אינו נחשב גשמי אבל המן שהוא הפך זה שהיה רע מניין שהוא נרמז בתורה השכלית קודם היותו עד שיש ללמוד מזה כי נחשב כח המן אף שהוא רע מאוד אין כחו כמו שאר אדם אשר הוא טבעי גשמי אבל כחו הרע בלתי גשמי ועל זה אמר כי בודאי נרמז בתורה השכלית שנאמר (בראשית ג, יא) המן העץ וגו' כלומר כמו שיש לאדם בעל מעלה כמו משה שאינו נחשב גשמי וכך ג"כ בהפך שיש אדם שהוא רע מאוד ובשביל גדול כח הרע שיש לו אין כחו גשמי ולפיכך נרמז בתורה קודם היותו נמצא במציאות הגשמי ואמר אם נרמז המן מן התורה אי אפשר שלא יהיה נרמז ג"כ מרדכי ואסתר כי ידיעת הפכים אחד ואין זה בלא זה ועל זה אמר כי

ספר אור חדש עמוד נא

בודאי מרדכי ואסתר נרמזו בתורה ג"כ ומורה זה על האדם שאין להיות נחשב מציאותו רק גשמי הן לטוב הן לרע רק כי כח האדם גדול מאוד הן לטוב הן לרע אף אם מקומו בין התחתונים עם הנמצאים הגשמיים ומה שרמז משה בלשון בשגם פרשנו בחבור גבורת השם (פרק יח) ע"ש ותמצא מבואר ומה שנזכר מרדכי בלשון ואתה קח לך בשמים ראש יש לך להבין בחכמה כי מרדכי הפך המן כי המן כחו מאדים שהיה רוצה להשמיד ולהרוג הכל ומספר המן מאדים כמו שיתבאר ומרדכי כל עניינו הפך זה להציל מן המות כאשר עשה בענין זה לכך נרמז מרדכי בזה שאמר קח לך בשמים ראש לפי שהקטורת מציל מן המיתה ומן המגיפה ומן מלאך המות אשר הוא ממונה על המיתה ולכך נרמז מרדכי בקטורת שהוא עוצר המיתה וכך היה ג"כ מרדכי מכלה האבדון והמיתה מן העולם ולכך נרמז בו מרדכי, והמן הפך זה שנרמז כמה שכתוב המן העץ וגו' כי אכילה הזאת הביא המיתה לעולם ועץ הדעת מוכן למיתה מיום שנברא וכך המן היה מוכן לאבד ולהרוג מיום שנברא והאכילה הזאת שהביא המיתה היה ע"י נחש הקדמוני וכן המן שהוא מזרע עמלק המעוקל והוא נחש עקלתון וממנו המיתה בא לעולם ולכן המן שהוא מזרע של עמלק שכל ענינו להשמיד ולהרוג נרמז בתורה בלשון זה שאמר הכתוב המן העץ וגו' כי עץ הדעת היה מביא המיתה לעולם והמן היה רוצה לאבד את ישראל שהם עיקר העולם וכאלו היה רוצה לאבד כל העולם ולכך ראוי שיהיה נרמז המן בלשון המן העץ וגו' ויש לך להבין דבר זה מאוד, ואסתר נרמז בלשון אנכי הסתר אסתיר וגו' ולמה כתוב שני הסתרות רק כי הסתר ראשון שהיו תחת מלכות אחשורוש שהיו משועבדים לו ויותר מזה תחת המן לכך אחר שכתוב (דברים לא, יז) והסתרתני פני מהם חזר לכתוב כי עוד יבא על ישראל שני הסתרות וזה ואנכי הסתר אסתיר וגו' לרמז על שני הסתרים שאמרנו, וכיון שבימי המן היה כאן הסתר תוך הסתר לא היה ראוי להיות הגואל רק אסתר שמורה השם על גודל הצניעות שהיה בה כי הצנועה נסתר בלתי נגלה ודבר זה יתבאר עוד, לכך הגיע תפילתה ג"כ אל מקום עליון הנסתר ושם יש בטול לכח המן ולכך מה שכתוב (שם לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר שמורה זה על הסתר פנים דבר זה עצמו מורה כי הגואל מן סתירת פנים הוא אסתר וזה כי כאשר היו ישראל בהסתרות פנים ראוי שיהיה הגואל אותם מן הסתרת פנים מי שיש לו המדה הראויה לזה והוא הצניעות והסתר כמו שהיה לאסתר הצניעות, וכך מרדכי שנרמז בלשון בשמים ראש הכתוב אצל הקטורת מורה על ההסתר כי הקטורת הוא נסתר כאשר ידוע שהרי היו מקטירים אותו לפני ולפנים ב"כ ובשאר ימות השנה לא היו מקטירין אותו כי אם על המזבח בפנים וכאשר היו מקטירין על המזבח היו פורשין מן העזרה שיהיה הקטורת בחשאי וכן אמרו על הקטורת (יומא מד, א) יבא דבר שבחשאי שהוא הקטורת וכפר על דבר שבחשאי הוא לשון הרע, ומזה תבין כי אסתר בת זוג למרדכי שנקרא על שם מרי דכיא והדברים האלו עמוקים מאוד ואי אפשר לפרש יותר, וכאשר היו ישראל בהסתרת פנים מן הש"י ראוי שיהיה הגואל מרדכי ואסתר שהם מגיעים בתפילתם אל הנסתר ומזה תבין כמה גדול הנס שהיה להם כי המן שהיה מזרע עמלק כחו היה להביא המיתה והש"י הציל אותנו ע"י מרדכי מהמן הרע ולכך אמרו במדרש (מדרש רבה שמות ב, ד) כל מי שנאמר בו היה מתוקן היה לגאולה ומשה היה רועה צאן יתרו (שמות ג, א) מתוקן היה לגאולה איש יהודי היה ושמו מרדכי (אסתר ב, ה) מתוקן היה לגאולה, ועוד יתבאר דבר זה מה שאמרו (מדרש שוחר טוב משלי ט, א) שימי הפורים לא יהיו נבטלים, ומפני גודל הנס יסד דוד המלך ע"ה מזמור למנצח על אילת השחר (תהלים כב) על גאולה זאת ופירש על אילת השחר ר"ל מי שהוא יושב בחשך בצרה ומצפה שיצא מן החשך הצרות אל

ספר אור חדש עמוד נב

אור הגאולה וקאמר אילת שכל דבר אשר יש אליו תשוקה נקרא אילת כי הזכר של האילה משתוקקת מאוד אל האילת וכך אמרו במסכתא יומא (כט א) מה אילה חביבה על הזכר כל שעה כמו שעה ראשונה ולכך נקרא גאולת אסתר שחר כי הלילה הוא חשך וקודם עלות השחר הוא חושך נוסף על חשך הלילה וכן היה בימי מרדכי ואסתר שהיה חשך תוך חשך כמו שאמר הכתוב (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר כי היו תוך הגלות שהיו תחת יד אחשוורוש ועתה נוסף על זה חשך וצרות המן וזה לגמרי דומה אל קודם עלות השחר שהוא חושך על חשך והאדם משתוקק אל האור והיו הם מתענים וצועקים אל הש"י שתבא להם אור התשועה. ובמדרש (ילקוט שמעוני תהלים, כב, תרפה) למנצח לפי שהוא קופץ כאיל ומאיר לעולם בשעת חשיכה ואימת הוא מאיר בלילה אעפ"י שהוא לילה יש בו אורה אור הלבנה והכוכבים והמזלות אימתי הוא חשך בעלות השחר והלבנה שוקעת והכוכבים נכנסין והמזלות הולכים להם אותה שעה אין חשך גדול הימנו ואותה שעה הקב"ה עולה את העולם ומעלה את השחר מתוך החשך ומאיר לעולם וכן הוא אומר (בראשית טו, יב) והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו חשיכה זו מדי בימי אסתר, דבר אחר על אילת השחר למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה השחר עולה והכוכבים שוקעים אף אסתר בבית אחשוורוש ה' היתה מאירה והמן ובניו שוקעים ע"כ, הנה המדרש פי' אילת השחר על מי שיושב בגלות בחשך ומצפה אל הגאולה ולשון אילת סתר בבית אחשוורוש ה' היתה מאירה והמן ובניו שוקעים ע"כ, הנה המדרש פי' אילת השחר על מי שיושב בגלות בחשך ומצפה אל הגאולה ולשון אילת שהש"י קופץ כאילה ומאיר לעולם והקפיצה הזאת ר"ל שלא תחשוב כי לא היתה הגאולה הזאת נס כמו שאר גאולות שלא תמצא בגאולה זאת נס נגלה כלל ולפיכך יש לחשוב כי הגאולה הזאת היה כמנהג של עולם ולכך אמר שאינו כך רק שהש"י היה קופץ כאילה וזה מפני שהש"י פעל דבר זה והיה על ידי נס ולכך לא היה נעשה ענין המגילה הזאת בזמן נמשך כי הדבר שהוא בזמן היא הטבע ומנהגו של עולם שנעשה בזמן אבל דבר שהוא מן השם יתברך פעל זה נעשה בלא זמן נמשך כמו שתמצא בכל המגילה שהיה הנס במהירות ובקפיצה דכתיב (אסתר ה, ה) ויאמר המלך מהרו את המן וגו' (שם ו, י) ויאמר המלך מהר קח את הלבוש ואת הסוס, (שם ו, יד) ועודם מדברים ויבהילו את המן וגו' הרי כי הכל נעשה במהירות הגדול מפני כי הוא מן הש"י ואינו תחת המשך הזמן לכך נקרא אילת שקופצת, ועוד נראה כי בעל המדרש מפרש כי נקרא השחר אילת כי השחר הוא יוצא מן החשך אל האור כמו אילה שקופץ ממקום זה למקום אחר וכן השחר כאשר הוא עולה מן החשך הגדול שהיה לפני זה אל האור דבר זה נקרא קפיצה ממקום למקום אחר וזה נאמר על הגאולה כאשר הש"י מעלה את ישראל מן חשך הגלות אל אור הגאולה נקרא זה שקופץ כאילה ומוציא ישראל מן חשך הגלות אל הגאולה כי מתחלה היו בצרה ודי היה שיוציא אותם מן הצרה אבל יצאו מן הצרה שהיו רוצים שונאיהם למשול בהם והם משלו בשונאיהם ולכך נקראת גאולה זאת אילת ופירוש זה נכון. ובירושלמי (ברכות ד, ב יומא פרק ג' הלכה ב) ר' חייא בר אבא ורבי שמעון בן חלפתא היו מהלכין בהדה בקעתא דארבל וראו אילת השחר אמר לו ר' חייא כך היא גאולתן של ישראל אמר לו היינו דכתיב (מיכה ז, ח) כי אשב בחשך ה' אור לי בתחלה היא באור קימעא ואח"כ (אסתר ו, יא) ויקח המן את הלבוש ואת הסוס ואח"כ (שם ח, ח) ואתם כתבו על היהודים ואחר כך (שם ח, טז) ומרדכי יצא מלפני המלך ואח"כ (שם שם) ליהודים היתה אורה ושמחה וכו' (מדרש שוחר טוב, תהלים כב) אמר רב יהודה בר ר' סימן בית שיש בו נחשים מביאין קרן של אילת ומעשנין בתוכו ומיד הנחשין בורחים כך כשבאת אסתר ברח המן, והירושלמי מפרש איילת השחר כי האילה היא קופצת ממקום למקום עד שהיא מתרחקת מאוד כך גאולתן של ישראל לפי

ספר אור חדש עמוד נג

מדריגות הגאולה שהיא מן הש"י אין הגאולה בפעם אחת אלא זה אחר זה שאין באים אל המדריגה העליונה הזאת בפעם אחד ולפיכך מדמה אותה אל האילה שהיא קופצת במהירות זה אחר זה עד שהוא מתרחק מאוד וכך גאולתו אינו בפעם אחת כי אי אפשר דבר זה שיהיה בפעם אחת כי הגאולה היא נקראת אור וכתוב (מיכה ז, ח) כי ה' אור לי כלומר כאשר ישראל הם בחושך הגלות ה' אור לי כלומר הש"י בעצמו גואל אותם ודבר זה אי אפשר שיהיה בפעם אחת לגודל השפלות שיש לישראל בגלותו ומעלתו העליונה אשר יש להם בגאולתו ולכך אינו בפעם אחת ומ"מ הוא במהירות היותר כמו שהתבאר למעלה ולפיכך הגאולה כמו אילה שהיא קופצת ממקום למקום במהירות עד שהיא מתרחקת ביתר ודבר זה מבואר למי שיבין את זה, ומה שאמר (מדרש שוחר טוב, תהלים כב) בית שיש בו נחשים מביאין קרן של איל והנחשין בורחים בא לומר כי לכך נקראת אסתר איילת גם כן כי קרן אילת מבריא הנחשים וכך אסתר היתה מברחת מבית אחשוורוש המן שהוא בודאי נחש הממית שהוא מזרע עמלק שהוא נחש עקלתון שכך הוא שם עמלק שהוא מעוקל וענן א' הוא המן עם הנחש. וביומא פרק ג' (כט, א) אמרינן מה אילה זו קרניה מפוצלות לכאן ולכאן אף השחר מפצל לכאן ולכאן אמר ר' אידא ולמה נמשלה אסתר לאילה מה אילה זו רחמה צר וחביבה על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף אסתר היתה חביבה על אחשוורוש כל שעה ושעה כמו בראשונה אמר ר' יוסי למה נמשלה אסתר לשחר מה שחר זה סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הניסים והא איכא חנוכה ניתן לכתוב קאמרינן והא ניחא למ"ד ניתן לכתוב אלא למ"ד לא ניתן לכתוב מאי איכא למימר מוקים לה כדרבי בנימין בר יפת אמר רבי יוחנן למה נמשלו צדיקים כאילה לומר לך מה אילה זו כל זמן שמגדלת קרניה מפוצלות אף צדיקים כל זמן שמרבין בתפילה תפילתן נשמעת ע"כ, והם מפרשים אילת השחר מפני כי השחר מתפצל האור לכאן ולכאן שיוצא העולם מן החשיכה אל פעל האורה וכל דבר שיוצא אל הפעל מתפצל לכאן ולכאן כי הדבר שהוא גולם בלא פצול אין זה נקרא שיצא אל הפעל כי עדיין הוא גולם וכאשר מתפצל לכאן ולכאן ואין עוד גולם בזה הוא יוצא אל הפעל ולכך נקרא השחר שיוצא היום אל הפעל מן החשך שיש לו פצולים כמו כל דבר שהוא יוצא אל הפעל ונקרא אילת שקרן אילת יש לו פצולים, ונקראת הגאולה ג"כ אילת כי הגאולה היא אורה כמו אור השחר שהוא יציאה אל הפעל ומפני כי לא הוי ליה למכתב רק למנצח על השחר שהרי מזמור זה נאמר על הגאולה שהגאולה הוא כמו השחר ולא הוי צריך למכתב אילת ולכך קאמר כי גאולת אסתר ראוי שיהיה נקראת אילת על שם אסתר והיתה חביבה על בעלה וזה כיון שלא ידע משפחתה ומולדתה כלל נחשבת כל שעה כמו שעה ראשונה כי כך הוא כל דבר שאינו מכיר בו אין לו חבור אליו והיתה נחשבת כמו בתולה כל שעה, ועוד כי מפני צניעות של אסתר שנקראת אסתר על שם הצניעות שהיתה נסתרת תמיד ולא יצאה לחוץ אל הנגלה לכך נתן לה הש"י שתהיה חביבה על בעלה כמו שעה ראשונה כי דבר שהוא צנוע ואינו רגיל עם אחר הוא חביב עליו כמו שעה ראשונה שחביב עליו בודאי ודבר זה ידוע בחכמה מאוד ולכך לשון אילת מורה על עיקר מעלת אסתר, ור' יוסי שאמר למה נמשלה אסתר לשחר כו' ופי' זה כי הניסים שייכים ללילה כי היום הוא מיוחד להנהגת הטבע והניסים הם בלילה וכך תמצא שהיתה מכת בכורות בלילה אבל היציאה ממצרים ביום כי היום הוא מיוחד להנהגת הטבע והיציאה עצמה הוא כסדר העולה ולכך פי' על אילת השחר היינו סוף הלילה אשר הלילה מיוחד לניסים בסוף הלילה הוא קרוב אל היום כאשר מתחיל להאיר ואינו נחשב לא מן היום ולא נחשב מן הלילה וגם כן הנס של אסתר נס נסתר ולא היה נס נגלה כלל אינו דומה אל הלילה

ספר אור חדש עמוד נד

ששייכים לו הניסים ומפני שהיה נס עכ"פ אינו מדמה אותו ג"כ ליום שבו הנהגת הטבע ולכך אמר על אילת השחר כמו השחר שהוא קרוב ליום וקרוב אל הלילה שהרי אמרינן בברכות (ח, ב) שאם קרא אחר עלות השחר ק"ש של לילה יצא וכן אם קרא בו ק"ש של יום ג"כ יצא ולכך גאולת אסתר הוא דומה לגמרי אל השחר, ומה שנס הזה הוא יותר נס נסתר מכל ניסים דבר זה יתבאר בסמוך. ומה שאמר כי גאולת אסתר סוף כל הניסים שנתנו להכתב ואלו חנוכה אע"ג שהיה נס נגלה אפילו הכי לא נתן להכתב דבר זה ענין אחר כי המן שהוא צורר לישראל מזרע עמלק ורמז עליו בתורה גודל כחו בודאי דבר זה הוא יותר רושם כאשר היו ישראל גוברים עליו לכך נכתב מפורש ברשימה ובכתובה וכמו שאמר הכתוב (דברים כה, יט) לא תשכח ולמ"ד (מגילה ז, א) כי גם מגילת אסתר לא נתן לכתוב מפני כי לא היה נס נגלה לכך לא ניתן להכתב נגלה, ומפרש על אילת השחר שהצדיקים כל זמן שמרביין בתפילות תפילתן נשמעת, פי' כי הנס בימי המן היה בשביל שהש"י שמע תפילתן ועל זה סובב כל המזמור של אילת השחר שיסד אותו דוד על גאולה זאת ולא היה גאולה שהגיעו ישראל לצרה וזעקו אל הש"י ושמע הש"י תפילתם כמו זאת לכך הגאולה הזאת נקראת אילת כי קרן האילת יש לו פצולים מכאן ומכאן והקרן אשר אין לו פיצול הוא גולם סתום וכאשר יש לו פצולים אז הקרן יצא אל הפעל ואינו סתום וכך כאשר הצדיקים מרבים בתפילה ותפילתן יוצאת לפעל ולא יאמר סתם תפילתי רק יוצא לפעל ונגלה לפני הש"י כמו הקרן הזה שהוא יוצא לפעל ואינו גולם סתום וכמו זה היתה גאולת אסתר שהיתה ע"י תפילה שבאותו זמן היו יושבים בחשך והיה להם כמו השחר שהוא חשך ולא אור וע"י שלא היה סתימה לתפילתם רק היה תפילתם יוצאת לכל כקרן אילה שיוצא ומתפצל והשחר עצמו ג"כ מתפצל כמו שאמר בירושלמי (ברכות ד, ב), יומא פרק ג' הלכה ב') לעיל כי אור השחר מנפצת והולך תמיד, ומפני כי אין גאולה שנעשית ע"י תפילה כמו זאת כמו שאמר דברי הצומות וזעקתם לכך נקראת הגאולה הזאת על שם התפילה ונקראת אילת השחר כי היו מתחזין בתפילה והיה תפילתן יוצאת לפעל ולא היה להם כיסוי וסתימה רק התפילה היתה לפני הש"י בפעל והבן הפרושים שפרשו חכמים בלשון אילת והם פרושים ברורים מאד, ולכך אמרה אח"כ (תהלים כב, ב) אלי למה עזבתני וזה קודם שנשמע תפילתה אמרה בתפילתה (שם) אלי למה עזבתני. ובמדרש (ילקוט שמעוני תהלים, תרפה, כב) יום ראשון אמרה אלי יום שני אמרה אלי יום שלישי צעקה בקול גדול אלי אלי למה עזבתני ד"א אלי בים אלי בסיני ועזבתני, וביאור זה כי יום ראשון כאשר לא היה נענה בתפילה אין ראייה שהש"י עזב אותה ולכך לא אמרה למה עזבתני בתפילתה וכן ביום השני ג"כ עדיין לא אמרה אלי למה עזבתני אבל ביום השלישי שכבר שלשה ימים עברו ואין הש"י עוזב את הצדיקים בצרה יותר מג' ימים וכמו שנתבאר אצל וצומו עלי ג' ימים, ולכך ביום הג' אמרה למה עזבתני, אבל שני ימים ראשונים לא אמרה אלי למה עזבתני, ועוד במדרש (ילקוט שמעוני שם), למה עזבתני נשתנו עלי סדרו של עולם נשתנה עליו סידרן של אמהות שרה אמנו ע"י שעכבה פרעה לילה א' לקה הוא וכל בני ביתו בנגעים אני שאני נתונה בחיקו של רשע כל השנים הללו ואין אתה עושה לי ניסים, פי' זה כי כאשר אסתר היה עליה רוח הקדש ג"כ לכך אמרה שנשתנו עליה סדרי בראשית שהיה ג"כ ראוי לעשות לה הש"י נס להפיל את הרשע כמו שעשה לשרה שהיתה נביאה ועשה הקב"ה נקמה בפרעה שלקח אותה לאשה וכך היה ראוי לאחשוורוש להפיל אותו מאחר שלקחה באונס והרי היא נביאה ולנביא ראוי שיהיו ניסים וזה ידוע, ועוד במדרש (ילקוט שמעוני, שם) שלש פעמים כתוב אלי אלי אמרה אסתר לפני הקב"ה רבש"ע שלש מצות הזהרתה לאשה נדה וחלה והדלקת הנר כלום עברתי

ספר אוד חדש עמוד נה

על א' מהן למה עזבתני, ויש לשאול במדרש זה וכי אין כאן שאר עבירות לתלות בו ויש לפרש כי אלו ג' מצות שכיחים ביותר ואם לא עברה אותם שהם שכיחים ורגילים כל שכן שלא עברה על מצוה אחרת ועוד מפני כי ראתה אסתר שהיה עליה רוח הקדש ונסתלק ממנה רוח הקדש והיתה אומרת בודאי לכך נסתלק ממני רוח הקדש בשביל שאין האשה מוכנת לרוח הקדש בעבור שאינה בשלימות ולא מצינו רק שבע נביאות עמדו לישראל ולכך חשבה כי אינה ראויה לרוח הקדש בעבור שאין האשה בשלימות כמו הזכר ולכך אע"ג שהיה עליה הנבואה נסתלקה ממנו הנבואה ועל זה אמרה וכי עברתי על שלשה מצות אלו כי אלו מצות נתן הש"י לאשה להשלים חסרון שלה מה שאינה בשלימות כמו הזכר וזה כי האדם יש בו ג' דברים והם חלקי האדם השכל והנפש והגוף, ואצל האשה כל אלו ג' חלקים אינם לאשה בשלימות בערך הזכר, ולכן נתן הש"י אלו מצות לאשה להשלים חסרון האשה כי הדלקת הנר מצוה הזאת שהיא הדלקת הנר תקן השכל שבאדם כי ידוע כי השכל דמה לנר המאיר לאדם וכאשר האשה מקיימת מצות הדלקת הנרות לשבת שהוא מצוה אלקית דבר זה תקון השכל ופרשנו זה במקומו וטהרת האשה מדם נדתה דבר זה ג"כ טהרת הנפש כי הדם הוא הנפש וכאשר האשה מטהרת עצמה מן הדם הזה שהוא דם טמא מתועב והוא מצוה אלקית אז נפשה טהורה. וחלה הוא דומה לגוף האדם כי גוף האדם הוא כמו עיסה מעורבת, וכן אמרו במדרש (ויקרא רבה כט, א, תנחומא שמיני, ח) על אדם הראשון בשעה ארבעה מן היום גבלו הקב"ה, הרי כי בריאת גופו של אדם כאלו מגביל את העיסה והרי בודאי גוף האדם הוא דומה אל העיסה וכאשר האדם מפריש חלה והחלה היא מצוה אלקית קדושה אז החלה הוא תקון האשה בגופה עד שיש קדושה עליה ג"כ ובכל הג' לא עברה אם כן יש בה הכנה אל רוח הקדש כמו הזכר ולמה עזבתני, ובגמרא (מגילה טו, ב) אלי אלי למה עזבתני (תהלים כב, ב) אמר ר' לוי כיון שהגיעה אסתר לבית הצלמים נסתלקה ממנה שכינה ואמרה אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על השוגג כמזיד ועל אונס כרצון או שמא שקראתיו כלב שנאמר (שם, כא) הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, חזרה וקראה אריה דכתיב (שם, כב) הושיעני מפי אריה, ופ"ז זה כי היתה חושבת בשביל שקראה אחשוורוש כלב כי הכלב הוא הפחות שבנמצאים עד שאינו נחשב בריאה והרי מלכות פרס א' מד' מלכיות שהיה ממליך הקב"ה בעולם תחת מלכות ישראל ואני קראתי את אחשוורוש שהוא מן ד' מלכיות שהם מולכים בעולם וקראתי אותו כלב שהכלב כאילו אינו מציאות נחשב ויהיה לפי זה העולם כאלו אינו נחשב מציאות כלל שהרי העולם נוהג על ידי ארבעה מלכיות לכך היתה אסתר חושבת שחטאה בזה מה שקראה אותו כלב כאלו העולם אינו נחשב דבר וזה אינו כבוד שמים ולכך אמרה שמא בשביל כך נסתלק מעלי רוח הקדש כי מי שיש עליו רוח הקדש אין מחשיב העולם כ"כ בשפלות אף אם הוא רשע מצד עצמו מ"מ מצד המלכות יש בו חשיבות לכך קראה אותו אח"כ ארי כי מצד שנתן הש"י לאריה המלכות הוא אריה אבל מצד עצמו נחשב כמו כלב כאשר הוא רשע והוא נבדל מכל הנמצאים כמו הכלב, ואמרה (תהלים כב, ג) אקרא יומם ולילה ולא דומיה לי פ"ז כי האדם כאשר קורא מתוך צרה אז הקריאה הוא משני פנים האחד שיעזר אותו מן הרשע אשר ידו גברה עליו בכח זרועו שלו וילחם הש"י נגדו וישבר הש"י זרועות רשע אשר יושב בשלוח ובהשקט ובאורה ואין ראוי ליתן מאוי רשע ועל התפילה זאת אמרה אקרא יומם זהו ענין אחד הענין השני שירחם עליהם ולא יתן אותם לכולותם כי הם יושבים בצרה ובחשיכה וכנגד זה אמרה ולילה ולא דומיה לי ובגמרא מוכח כי פסוק זה אקרא יומם ולילה ולא דומיה פירושו בענין אחד וכך יש לשם (מגילה ד, א) אמר ריב"ל חייב אדם לקרות

ספר אור חדש עמוד נו

המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר (תהלים כב, ג) אקרא יומם ולילה ולא דומיה לי, אתמר נמי אמר רבי אמי חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר (שם ל, ג) למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלקי לעולם אודך, ופי' זה כי מצד שתי בחינות היה כאן צרה גדולה הבחינה האחד מצד. גודל כח המן שעמד עליהם לכולתם והשני מצד שפלות ישראל בעצמם ודי היה באחד כי היו ישראל באותה שעה שפלים והיו בגלות בין האומות וכנגד זה יש לקרות המגילה בלילה כאשר ישראל היו יושבים בחשך הגלות והש"י עזרם ועוד יותר מזה גודל כח ישראל שהיו גוברים על המן ולכך חייב לקרות ביום גם כן וכמו שאמרנו כי אלו הש"י היה עוזר ישראל והציל אותם מן הצרה הגדולה הזאת היה די ויותר מזה שהגדיל הש"י את ישראל עד שהיו מושלים על שונאיהם והיה להם ששון ושמחה ויקר והנה הוציאם מן הצרה הגדולה אל ההפך אל השמחה הגדולה וכנגד זה חייב לקרות המגילה שני פעמים האחד בלילה מפני שהיו יושבים ישראל בחשך הצרות והוציא הש"י אותם מן החשך ומפני שהגיעו ישראל אל ההפך הוא השמחה הגדולה עד שהיה להם אורה ששון ושמחה ויקר חייב לקרות המגילה גם כן ביום שהוא כולו אורה ומה שאמר (שם כב, ג) אקרא יומם ולא תעשה ולילה ולא דומיה ומקדים היום לפני הלילה והיה לו לומר אקרא לילה ולא תענה ויום לא דומיה לי, ונראה לפרש מפני כי תפילת היום הוא עיקר כדאיתא בפרק קמא דברכות (ו, ב) אמר רבי חלבו אמר רב הונא לעולם יזהר אדם בתפילת מנחה שהרי אליהו לא נענה רק בתפילת מנחה שנאמר (מלכים א, יח, לו) ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו עד כאן, לכך אמרה אקרא יומם וגומר אבל בוודאי תפילת הלילה הוא קודם מפני שאין תפילת הלילה רק להוציא אותם מתוך הצרה והחושך אבל תפילת היום היה שיתן להם השם יתברך אורה להתגבר על שונאיהם כמו שאמרנו אמנם לפי פשט הכתוב אקרא יומם ולילה ולא דומיה נראה פירוש זה לפי פשוטו כי מפני שכבר נמסרו להשמיד ולהרוג כמו שאמר (אסתר ז, ד) ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו וגו' שדבר זה אם נמכרו לעבדים היתה צרה בודאי אבל צרה זאת הוא לאבדם לגמרי ולפיכך על זה ראוי להתפלל אל ה' יומם ולילה כמו שהיה צרה זאת צרה גמורה ולא היה לצרה זאת הפסק כאשר היה לאבדם ולכך היו צועקים יום ולילה להושיע אותם מן הצרה הזו ולכך כאשר הושיעם הש"י יהיו צריכים לתת הודאה ושבח להקב"ה על אשר עשה עמהם והציל אותם צריכים גם כן לתת אל הש"י שבח לילה ויום כפי הצרה שהיה להם וכאשר נותן שבח אל הש"י בלילה וגם ביום נקרא השבח הזה שבח לעולם ולכך מביא קרא (תהלים ל, ג) למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלקי לעולם אודך, כי השם יתברך אשר עשה לנו תשועה כמו זאת שהושיע אותנו מתוך הצרה שכבר נמסרו למוות לדבר הזה אין לו קץ וסוף ולכך לעולם אודך. ועוד יש לך להבין כי היה צרתם ממדרגה עליונה אשר היא כוללת לילה ויום וכן תשועתם ממדרגה עליונה כוללת יום ולילה ולכך (מגילה ד, א) חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום, והבן זה מאוד, ואמר (תהלים כב, ד) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל. ובמדרש (בראשית רבה לך לך מח, ז) רבי שמואל בר חנינא אומר כל קלוס שישראל מקלסין להקדוש ברוך הוא כבודו יושב ביניהם שנאמר (תהלים כב, ד) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל, וביאור זה כמו שפרשנו בחבור גבורת השם (פרק סז, סח) כי ישראל הם עלולים מן השם יתברך בעצם ובראשונה והעלול הוא מורה על שבחו של העילה כי אין עלול בלא עילה ויורה העלול על מציאות עילה ועל מהות העילה וזהו שבחו וכמו שפרשנו זה באריכות במקום אחר (גבורות ה' פרק סו) ולכך ראוי אל ישראל בפרט השבח והתהלה מטעם אשר אמרנו וזה שכתב (דברים ד, ז) ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו בכל קראינו אליו, ומפני כך אמר שהשם

ספר אוד חדש עמוד נו

יתברך יושב ביניהם כאשר הם משבחים אותו כי אין קרוב אל השם יתברך בשבחים ובתהלות כמו ישראל ומטעם אשר אמרנו ולכך אמרו ז"ל (חולין צא, ב) חביבין ישראל מן המלאכים כי המלאכים מזכירים שמו אחר שלשה תיבות (ישעיה ו, ג) קדוש קדוש קדוש ה' צבאות וישראל מזכירין שמו אחר שני תיבות (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלקינו, וזה גם כן כמו שאמרנו כי ישראל שהם העלול הראשון מן הש"י אינם כמו המלאכים שנקראו מלאכים מפני שהם שלוחים ומלאכים והרי הם שלוחי השם יתברך לשמור את האדם אבל ישראל נקראים בנים אל השם יתברך ולכך השבח שהוא מן ישראל שהם עלולים ראשונים קודמים למלאכים כי הם יותר קודמים ומורים על העילה ומפני כי העבד נבדל מן אשר הוא עבד אליו ולכך מזכירין שמו אחר שלשה תיבות כי שלשה קדושות מורה הבדל ופחות משלשה אין כאן הבדל גמור סימן לדבר פחות משלשה הוא כלבוד (שבת צז, א) ובשלשה לא הוא לבוד אבל ישראל מזכירין שמו אחר שני תיבות והוא פחות משלשה להורות כי יש להם חיבור וצירוף אל השם יתברך כמו שיש לבן חיבור וצירוף אל האב ולכך מזכירין שמו אחר שני תיבות ולכך אמר (תהלים כב, ד) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל כי כבודו יושב ביניהם ומה שאמר יושב תהלות ישראל לשון יושב דבר זה מופלג מה שנקרא השם יתברך יושב תהלות ישראל מפני כי ישראל בשבחים שלהם ממליכים הקדוש ברוך הוא והמלך מצד מלכותו נקרא שהוא יושב על כסא מלכותו ובפרק גיד הנשה (חולין צא, ב) חביבין ישראל לפני הקב"ה שהמלאכים אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום ואמרי ליה פעם בשנה ואמרי ליה פעם אחת ביוכל ואמרי ליה פעם אחת לעולם, וישראל אומרים שירה בכל עת ובכל שעה שירצו וישראל מזכירין השם לאחר שני תיבות (דברים ו, ד) שמע ישראל (לשון) ה', ומלאכי שרת אחר שלשה תיבות (ישעיה ו, ג) קדוש קדוש קדוש ה' צבאות ואין מלאכי שרת אומרים שירה למעלה עד שישראל אומרים שירה למטה שנאמר (איוב לח, ז) ברוך יחד כוכבי בוקר ואח"כ ויריעו כל בני אלקים, והנה אמרו כי אין המלאכים אומרים שירה עד שאמרו ישראל שירה כי ישראל הם קודמים מפני כי הם נקראו (דברים יד, א) בנים והתולדה מורה על העילה הראשונה ולכך שירתם קודמת למלאכים וזה שאמר (תהלים כב, ד) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל, כי הש"י יושב ושומע לתפלתם קודם לכל הנבראים מפני שהם בנים אל הש"י ואין ראשון אל האב רק הבן ואמר (שם כב, ה) בך בטחו אבותינו בטחו ותפלימו מפני הבטחון שהיה להם בו יתברך ותפלימו מן צרות שלא התחילו הצרות לבא והיה מפלטם מן הצרות ואמר (שם כב, ו) אליך זעקו ונמלטו כלומר יותר זה כאשר בא להם צרה פתאום זעקו אל הש"י להושיעם ונמלטו ואמר (שם כב, ה) בך בטחו, ולא בושו, כי עוד יותר מזה אף כאשר לא היו בצרה רק היו בבושה ובכלימה בך בטחו ולא בושו כי כל קוץ לא יבושו (שם כב, ז) ואנכי תולעת ולא איש ולכך אין בטחוני רק בו יתברך, חרפת אדם כלומר כי ישראל בין האומות הם לחרפה עד שאינו נחשבים אדם ולא עוד כי כל העם בזוי בעיניהם בכלל לא האדם היחידי בלבד ולכך אין בטחוני רק בו יתברך. ובמדרש (ילקוט שמעוני תהלים כב, תרפ"ו) ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם מה התולעת היא בזויה אף ישראל בזויים בעיניהם שוחקים עליהם, ולכך אמר (תהלים כב ח) כל רואי ילעיגו לי ובא להגיד גודל הצרה שהיה להם ועם כל זה על ידי תפילתם הציל אותם הש"י מן האויב וכל המזמור הזה עד הסוף מפרש כמה גדול תוקף הנס שעשה הש"י להם ואין להאריך בפירושו המזמור עוד וסוף המזמור (תהלים כב, לב) יבאו ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה, פירש יגידו צדקתו של הש"י אשר עשה לעם נולד שנחשב כאלו נולדו שהרי היו נוטים למות לכך נחשב כאלו נולדו מחדש, ויש לתמוה שכיון שכ"כ היה

ספר אור חדש עמוד נח

הצרה איזה חטא היה גורם הצרות הזאת כי א"א שיהיה זה בלא חטא ובגמרא (מגילה יב, א) שאלו תלמידין את רשב"י מפני מה נתחייבו ישראל באותו דור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע אמר להם א"כ אותם שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם נבוכדנצר אמרו לו וכי משא פנים יש בדבר אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהם רק לפנים ע"כ, ומה שאמר להם אמרו אתם מקשים וכי דרך הרב כאשר שואלין אותו תלמידי הרב יאמר להם אמרו אתם כי לכך שאלו כי לא ידעו. ויראה מפני שאמרו למה נתחייבו שונאים של ישראל כליה ולא שאלו רק למה נתחייבו שונאים של ישראל כליה ואבוד דאל"כ לא היה להם לומר מה חטאו ישראל שבאותו דור שנתחייבו כליה ולא שאלו רק על הכליה ועוד מה שאלו שמא לא נתחייבו דבר כלל רק כי המן היה מבקש להרוג אותם כמו שדרך הרשע לעמוד על הצדיק והש"י שמע תפלתם והצל אותם מן המן הרשע אלא בודאי הם היו יודעים שנתחייבו עונש כי ידעו שהיה בהם חטא רק שנראה דבר זה דוחק שבשביל חטא זה יהיו חייבים כליה ולכך היו רוצים לעמוד על הבריור להיות עונש גדול כזה לכלות ולאבד את שם ישראל ולא יזכר שם ישראל עוד כמו שהיה רוצה המן לאבד ישראל ועל זה אמר אמרו אתם מה חטא היה בישראל שאפילו שאין זה קשיא מה שאין החטא כ"כ שיהיה חייבין עליה כליה כמו שאתם שואלים למה נתחייבו כליה אבל משמע מדבריכם כי על כל פנים ראויים הם לעונש מה עונש יש להם ועל זה אמרו (שם יב, א) מפני שנהנו וכו' אבל אין לומר מאחר שאין ראוי שיהיו חייבים כליה א"כ מנין להם שמא לא היה כאן חטא כלל רק כי היה זה המעשה המן הרשע שחשב על היהודים והש"י היה מהפך מחשבת רשע ואין כאן עונש ישראל כי זה אינו שאם לא היה כאן עונש כאשר הפך מתשבתו כמו שראוי שיהיה נהפך מחשבת רשע לא היה ראוי שיקבעו בשביל זה ימי פורים כיון שאין חטא בישראל שיהיה עליהם בא עונש כי אין הקב"ה נותן את ישראל ביד רשעים רק כי היה כאן חטא ולפיכך אמר להם אמרו אתם ועל זה השיבו בשביל שנהנו מסעודתו של אותו הרשע ובשביל עונש זה ראויים עונש אבל אנו שואלין מפני מה נתחייבו כליה ולא יהיו נשאר מהם כלל ואז אמר להם כי לפי דבריכם שאפילו עונש אין לחייב אותם רק אותם שבשושן אבל בשאר עולם לא עשו כלל ואמר להם מפני שהשתחוו לע"ז ובשביל זה נתחייבו כליה מן העולם כי זה עצם ישראל שהם אל השם יתברך כאשר מורה שם ישראל אשר חתם בשמם שם אל ודבר זה קיום ישראל שאף אם הם פזורים ומפורדים בין א"ה לא הוסר משמם שם אל. ובשם העצם שלהם שהוא שם ישראל מורה שהם אל הש"י וכאשר הם ח"ו עובדים עבודה זרה והם לאלקים אחרים ראויים לעונש להמחה שמם מן העולם לגמרי ואז אמרו אם כן משא פנים יש בדבר זה וכו'. ואין להקשות הרי בפרק מי שמתו (ברכות כ, ב) אמרינן אמרו מלאכי שרת לפני הקדוש ברוך הוא כתיב בתורה (דברים י, יז) אשר לא ישא פנים והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב (במדבר ו, כו) 'ישא ה' פניו אליך, ומשני הא בישראל הא באומות העולם, כי אין זה קשיא דבמסכת נדה (ע, ב) אמרינן הא קודם גזר דין הא לאחר גזר דין, ומשמע דאף בישראל אין נושא פנים לאחר גזר דין ובודאי זה היה אחר גזר כיון שנתנו ביד המן אם כן כבר נגזר דין מלמעלה עליהם והתחילה הגזירה לצאת אל הפעל. ונראה כי אף לדברי רבי שמעון בן יוחנן דלעיל מה שיצאת הגזירה עתה היה זה מפני שנהנו מסעודתו של אחשוורוש כי אותו מעשה שהשתחוו לצלם נבוכדנצר היה גורם אותו חטא שהיו נהנים עתה מסעודתו של אחשוורוש ואף כי לא נהנו מן הסעודה רק אותם אשר בשושן מ"מ היה גורם להיות נזכר להם עון הצלם בזמן החטא שהשתחוו

ספר אוד חדש עמוד נט

לצלם היה זה שנהנו מסעודת אחשורוש ולכך הכתוב מספר ענין הסעודה שהוא הדבר שהיה גורם שיהיה נזכר חטא הצלם כי חטא זה שנהנו מסעודה של אחשורוש הוא גם כן קרוב לעבודה זרה לגמרי כאשר סעודתו היה לשבח מלכותו שהיה אחשורוש מארבעה מלכיות שהם בעולם אשר הם מתנגדים לישראל שהם דביקים בו יתברך ואלו ארבע מלכיות הם דביקים בעבודה זרה וכאשר היו נהנים מן הסעודה שעשה לשם ולתפארת מלכות האומות בזה היו נותנים שם לעבודה זרה רק שאין זה עבודה זרה גמורה ומפני זה לא היה ראוי שיתחייבו כליון לגמרי כאשר אין זה עבודה זרה גמורה ולכך היה עון זה גורם לזכור עון הצלם גם לא עשו החטא רק אותם שהיו בשושן ומה שלא יצאת הגזרה לפעל כאשר השתחוו לצלם מפני שלא היה מוכן להיות נפרעים על חטאם כי אם על ידי המן שהיה מזרע עמלק והוא צר הצורר ואין המן ראוי לגדולה כי אם על ידי אחשורוש שהיה מנשאו גם מפני כי אלו ד' מלכיות כל אחת ואחת עמדה על ישראל בענין אחד כי מלכות בבל החריבה בית המקדש והגלה ישראל לבין האומות ולא תקים על ידי מלכות אחת צרה פעמים לכך מאחר כי מלכות בבל החריבה ב"ה לא היה במלכות זה צרת המן לכך היה צרה זאת במלכות מדי שניה למלכות בבל ולא היה ראוי שיצא עוד צרה לפעל מן מלכות בבל רק כאשר נהנו מסעודת אחשורוש היה נזכר להם אותו חטא ועל מה שהשיב בשביל שהשתחוו לצלם נבוכדנצר אין להקשות אם כן אותם בלבד יהיו נענשים דודאי נבוכדנצר היה מעמיד הצלם בכל מקום דכתיב (דניאל ג, ה) והיה כאשר ישמעו התוקעים יפלו על פניהם כמו שמבואר בכתוב, ויש שואלין כי אם היה הנס גדול כל כך למה לא נעשה בכל המגילה הזאת נס נגלה ומפני כך אמרו כי אין זה מורה על גודל הנס של המגילה הזאת כאשר לא היה בכל מעשה של המן נס נגלה ולא כן חנוכה שנעשה נס נגלה בנרות חנוכה, אבל יש לך לדעת כי הפך זה הוא כי מה שלא נעשה נס נגלה במגילה הזאת הוא בשביל גודל הנס שהוא גדול ביותר עד שבא ממקום עליון הנסתר ואי אפשר להיות אותה מעלה בנגלה ומטעם זה לא נכתב גם כן השם בנגלה בכל המגילה הזאת רק נרמז בנסתר ולא היה הנס כי אם על ידי אסתר שנקראת כך על שכל ענינה היה נסתר כי צנועה היתה כמו שיתבאר דבר זה באריכות, וכן מרדכי גם כן ראוי שיהיה על ידו נס זה וכמו שנתבאר, ואפילו חנוכה היה נס נגלה ובגאולה זאת לא היה הנס נגלה והכל בשביל שהנס היה להציל מהמן הרשע שגדול היה כחו כמו שיתבאר, ולכך הנס הזה ממקום עליון נסתר ולא היה כאן נס וגלה גם כן רק כפי מה שבא משם הגאולה היה הנס וכאשר היה ממקום עליון שהוא נסתר ונעלם הי' הנס ג"כ נסתר ונעלם וזה שאמר במדרש (אסתר רבה ג, י) כל מקום שכתוב במגילה מלך סתם פירוש הן מלך הקדוש ברוך הוא הן מלך אחשורוש ובמקום שכתוב המלך אחשורוש במלך אחשורוש עד כאן, ופירש זה כי במגילה הזאת לא נזכר השם בפירוש מטעם אשר אמרנו לפי שבא הצלתם ממקום עליון נסתר וכל הדברים היו נעשים למטה ולמעלה ולפיכך בכל מקום שכתוב המלך הוא המלך אחשורוש שהיה פועל כמו שנגזר עליו מן השם יתברך שהוא מלך עולם ודברים אלו ברורים אמנם לקמן עוד פרשנו כי נס הזה היה כאשר כבר היו בגלות ואינו דומה לנס חנוכה שהיה ב"ה נבנה וקיים ולא היו ישראל בחשיכות הגלות כמו שהיו בימי אחשורוש שישבו ישראל תוך חשיכות הגלות ותוך חשיכות הגלות באה צרה זאת ואף כאשר השם יתברך היה מסלק הצר הצורר הוא המן עדיין אין אל ישראל הגאולה שהרי יש כאן חשיכות הגלות ולכך אף כאשר עשה השם יתברך להם נס לא היה כאן נס נגלה כאשר יושבין ישראל בחשך הגלות וטעם זה ענין אחד עם הטעם הראשון כי הא בהא תליא כי לכך היה בא הנס הזה לישראל ממדריגה עליונה מאוד. מפני כי היו ישראל

ספר אור חדש עמוד ס

באותו זמן בגלות והצרה הזאת היתה צרה תוך צרה לא כמו נס חנוכה כי באותו זמן היה ב"ה בנוי ומפני כך היה צריך להיות גאולה באה ממדריגה עליונה נסתרת ולכך לא היה כאן נס נגלה ועוד יתבאר מפני גודל הנס דקדקו ז"ל ביותר במגילה הזאת לפרש כל דבר ודבר כמו שנמצא במסכת מגילה פירוש כל המגילה עם הפתיחות לזאת המגילה והכל הוא בשביל הנס הגדול ולכך מהם יש ללמוד לעשות גם כן לפרש איזה דברים במגילה הזאת לדעת תוקף הנס הזה:

ספר אור חדש עמוד סא

ויהי בימי אחשורוש (מגילה י, ב) אמר רבי לוי ואיתימא רבי יוחנן דבר זה מסורת הוא בידינו מאבותינו מאנשי כנסת הגדולה שכל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער (אסתר א, א) ויהי בימי אחשורוש היה המן, (רות א, א) ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב, (בראשית ו, א, ב) ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ויראו בני אלקים את בנות האדם, היה המבול, (שם יד, א, ב) ויהי בימי אמפרל מלך שנער, עשו מלחמה, (יהושע ה, יג) ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו, (שם ו, כז) ויהי ה' את יהושע, (שם ז, א) וימעלו בני ישראל מעל, (שמואל א, א) ויהי איש א' מן הרמתים, (שם א, ה) כי את חנה אהב וה' סגר את רחמה, (שם ת, א) ויהי כאשר זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו, (שם יח, יד) ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וה' עמו, (שם יח, ט) ויהי שאול עויין את דוד, (שם ב, ז, א) ויהי כי ישב המלך בביתו, רק אתה לא תבנה הבית והכתוב (ויקרא ט, א) ויהי ביום השמיני, ותנא אותה היום שמחה גדולה היתה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ, כתיב הכא (שם ט, א) ויהי ביום השמיני וכתוב התם (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בקר יום א' הא שכיב נדב ואביהו, והכתוב (מלכים א, ו, א) ויהי בשמנים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל, והכתוב (בראשית כט, י) ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן אחי אמו (שם א, ה) והכתוב ויהי ערב ויהי בקר יום א', והאיכא ב' והאיכא ג' ויהי והא איכא ויהי טובא, אלא אמר רב אשי ויהי איכא הכי ואיכא הכי כל ויהי בימי ודאי לשון צער הוא, וחמשה הוי, (אסתר א, א) ויהי בימי אחשורוש, (רות א, א) ויהי בימי שפוט השופטים, (בראשית יד, א) ויהי בימי אמפרל (ישעיה ז, א) ויהי בימי אחז, (ירמיה א, ג) ויהי בימי יהויקים, ויש לשאול למה היה סבור מתחילה כי ויהי הוא לשון צער יותר מן היה, דע כי ויהי לפי הדקדוק הוא מורה על הויה נמשכת בלתי נשלמה וזהו המשך הזמן ואם היה זהו הויה שכבר עברה ונשלמה אין כאן זמן כי הזמן הוא הויה נמשכת ולא עבר הזמן ולא שיהיה פירושו לעתיד רק הוא זמן נמשך ואלו כתיב יהי זה הוא הויה שלא התחיל ההמשך ואין בה זמן אבל ויהי יש בה עתיד ויש בה עבר כי יהי הוא לשון עתיד והוי"ו הוא שהפך אותו לעבר על כן יש בזה עבר ועתיד ודבר זה מורה על המשך הזמן כי הזמן הוא מחובר מן העבר ומן העתיד, וזהו המשך זמן כאשר ידוע מענין הזמן למביני מדע (עיין במו"נ ח"א פרק עג, הקדמה ג', ובתפארת ישראל פרק כה) ואין כאן מקום זה, מ"מ ויהי הוא מורה על הויה בלתי נשלמת והוא המשך זמן והויה שהיא בזמן היא השתנות מפני שעצם ההויה הוא השתנות מענין לענין וכל שינוי רע ולכך היה סובר כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צער ומקשה על זה ומתרץ דגם ויהי אפשר שאינו של צער לפי שאפשר שהוא מורה על הויה פתאומית כי כאשר חלה הצורה בחומר והוא הויה ואין הויה הזאת בהמשך זמן כלל ואין שייך בזה שיש בו השתנות שהוא רע ולכך מלשון ויהי אין ראיה על הויה של צער וקאמר כל מקום שנאמר ויהי בימי שזה בודאי הויה בזמן שכן מוכח לשון ויהי בימי שהימים

ספר אור חדש עמוד סב

הם הזמן, וכבר בארנו שכל הויה שהיא של צער שההויה שהיא בזמן של צער שההויה שהיא בזמן הוא שנוי אשר כל שנוי הוא רע וגם כי כל זמן הוא צער כי כל מצטער הזמן לו ארוך דכל אשר שרוי בטובה אין לו אריכות זמן והוא לו כימים אחדים ולכך ויהי בימי שהלשון הזה משמע היה בזמן הוא צער, ויש מפרשים כי לכך ויהי בימי הוא לשון צער מפני שהלשון הזה ר"ל כי היה דבר זה בימיהם לא יהיה זה עלינו בזמנינו ואין הפירוש כך שהרי המקשה היה סובר כי הלשון ויהי הוא משמע על הויה שהיא בזמן וההויה שהיא בזמן יש בה השתנות וכל שינוי הוא צער ולמסקנא דמלתא הוא כך כאשר כתיב ויהי בימי דזה הוי זמן בודאי כיון דכתיב בימי הוא זמן וההויה שהיא בזמן הוא שנוי וכל שנוי הוא רע והוא צער ופי' זה ברור למשכיל, ואמר כי חמשה ויהי בימי הוי ודבר זה בא לומר כי ראוי שיהיו חמשה מפני כי בה"א ברא הש"י עולמו כדכתיב (ישעיה כו, ד) כי ביה ה' צור עולמים ולכך הויות העולם הזה מוכן לחמשה דברים שיש בהם הויה אשר יש בהם השנוי והם צער ולא כמו עה"ב שנברא ב' שהיא אות קטנה כמו נקודת ולא יחלק אבל אות הה"א שאינו נקודה קטנה רק שייך בה חילוק ולפיכך נברא מזה הזמן שהוא מתחלק ומזה הוא מתחדש ההויה, אשר בזה שנוי ומגיע מזה הצרה, כלל הדבר ויהי בימי מורה על הויה שהיה בזמן ויש בה השנוי אשר כל שנוי הוא רע ומפני כי העולם הזה ההויה שבו הוא בזמן והויות העולם נבראו בה"א כנגד זה יש בו חמשה הויות שיש בהם השנוי והצער ולכך אמר וחמשה הן מפני שהוקשה לו למה הוצרך למכתב בימי לומר דהוי של צער הרי הצער הוא מפורש בפירוש בכתוב ולכך קאמר כי חמשה היו כנגד הה"א שבו נברא העולם. וזה מורה על גודל השנוי והוא שנוי של כל העולם אמנם בלא זה ג"כ לא קשיא למה הוצרך לכתוב ויהי שהיה של צער הרי הצער מפורש בכתוב דודאי בא לומר שהצער הזה והפורעניות היה בשביל כי אחשוורוש שהיה רשע לכך היה מוכן לזה וכן בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ שהיה דור ששפטו את שופטיהם ולכך ויהי רעב בארץ ומזה הטעם אתי שפיר מה שמקדים לכתוב ויהי בימי בתחלת המגילה אע"ג שעדיין לא היה הפורעניות לומר כי כדי הוא אחשוורוש שהיה רשע לדבר זה שיהיה הפורעניות בימיו כי היה עצתו בעצת המן לכלות ולאבד את הכל, ובאגדה (אסתר רבה פתיחתא, יא) שמעון בן זומא בשם ר' יונתן כל מקום שנאמר ויהי משמש צרה ושמחה אם צרה אין כמותה אם שמחה אין כמותה, אמר ר' שמואל בר נחמן כל מקום שנאמר ויהי משמש אלא צרה היה משמע שמחה, ושם מקשה כל הקושיות אשר הקשה בתלמוד ומתרץ כל אחד ואחד, ומה שאמר כל מקום שנאמר ויהי מורה על שמחה שאין כמותו או על צער שאין כמותו מפני כי לשון ויהי מורה על הויה וכל הויה או שהוא מורה על עצם הויה שהיה שנוי בעצמו וכל שנוי הוא רע ולכך הוא משמע לרע או שהוא משמע על גמר ההויה והשלמה וכל השלמה הוא טוב לכך היא שמחה שאין כמותה לפי שיש כאן השלמה וזהו שמחה שאין כמותה או על צער שאין כמותו שזהו עצם ההויה כי עצם ההויה יש בה שינוי אבל לשון היה שהוא לשון עבר לא בא להורות על שום חדוש הויה ולכך אינו מורה על דבר אבל ר' שמואל בר נחמן סבר כי בודאי לשון ויהי משמש צרה מפני שהוא הויה עצמה שהיא בזמן והויה שהיא בזמן יש בה שנוי וכל שנוי הוא רע ולכך ויהי משמע צרה אבל כאשר כתיב לשון היה שהוא לשון עבר אין מורה זה על הויה שהיא בזמן לכך מורה זה על השלמת הויה וכל הויה שלימה היא שמחה וההפסד הוא אבל וצער כל אלו הדברים ברורים למשכילים ואין להאריך יותר:

רבי יהונתן פתח לה פתחה מהכא (מגילה י, ב) (ישעיה יד, כב) וקמתי עליהם נאם ה' צבאות והכרתי לבבל שם ושאר ונין

ספר אור חדש עמוד סג

ונכד נאם ה', שם זה הכתב ושאר זה הלשון נין זה מלכות ונכד זה ושתי, פי' רבי יהונתן פתח לה פתחא מהכא כלומר יש ללמוד מן המגילה הזאת דרכי השם יתברך איך משלם לרשעים ולהאבידם לגמרי כמו שנעשה לנבוכדנצר שהוא מלך בבל שהשם יתברך גזר על בבל ועל מלכות בבל כליון על מה שעשו שהחריבו ב"ה ובמגילה הזאת נזכר הכליון שנעשה בהם שהיה השם יתברך מאבד את ושתי שהיא בת נבוכדנצר ומה שאמר שם זה הכתב פירש כי יש לכל אומה ואומה מהות בפני עצמו מה שהיא אומה זאת וכל מהות הוא ציור שכלי מה שהוא ועל דבר זה מורה הכתוב כי כל כתב הוא ציור הדבר ומפני כי יש לכל אומה ואומה מהות בפני עצמה והמהות הוא ציור מה שהוא הדבר ולכך יש לכל אומה ואומה כתב בפני עצמו ואמר שהכתב יכרת מהם עד שלא יהיה להם המהות אשר היה להם קודם ודבר זה נקרא שם כי כבר התבאר בכמה מקומות כי השם מורה על המהות של הדבר כאשר ידוע מניין השם ואמר הכתוב כי דבר זה היה מאביד מהם המהות שהיה להם קודם עד שלא יהיה להם המהות הראשון ולכך מה שהקשו בתוספות (שם) הרי עדיין יש להם כתב לבלבד ודבר זה אינו קשיא כי אם עדיין יש בידם כתב זה זהו בשביל שהיה להם כבר כתב ונשאר הכתב אצלם בשביל שהורגלו בכתב שהיה להם כבר ומ"מ אין ראוי שיהיה להם כתב אחר שנאבד מן האומה המהות שלהם כבר רק משום שהיה כבר בידם כתב זה ונשאר הכתב אצלם ודבר זה ידוע לכל משכיל עניין זה, ומה שאמר ושאר זה הלשון ידוע בשם שיש לכל אומה מהות שכלי כך יש לכל אומה ואומה צורה מיוחדת שכל אומה ואומה יש לה צורה מיוחדת במה שהיא אומה מיוחדת בפני עצמו וכל אומה במה שהיא אומה זאת יש לה צורה מיוחדת וההפרש שיש בין המהות ובין הצורה כי המהות הוא שכלי בלבד אבל הצורה אינו שכלית רק שע"י הצורה נמצא הדבר בפעל ולפיכך פרשו כי שאר זה הלשון כי הלשון הוא מוצא הדבור אל הנגלה ולכך יקרא הצורה שעל ידה נמצא בפעל לשון כי הלשון יוצא אל הנגלה ונמצא בפעל, ועוד כי כמו שהדבור הוא צורת האדם שהרי נקרא האדם חי מדבר כך הלשון נחשב צורת כל אומה ודבר זה יהיה מאבד מן בבל ולא יהיה להם צורת האומה שהיה להם קודם, ומה שאמר נין זה מלכות פי המלכות נקרא נין של אומה מלשון בן כי המלכות יוצא מן האומה כמו הבן שהוא יוצא מן האב ואין האומה יוצא מן המלך וכמו שאמר הכתוב (דברים יז, טו) שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, שיהיה המלך שלך יוצא מקרב העם כמו שיוצא הבן מקרב האב וגם הדברים האלו יש להבין מאוד, ומה שאמר ונכד זה ושתי פי' לא זה בלבד שיהיה מאבד מהם המלכות אלא אף זה שלא יהיה להם צירוף אל המלכות כלל כי ושתי שהיא מלכה אין לה מלכות בעצמה רק היא אשת המלך ויש לה צירוף אל המלך וזה נקרא נכד שכבר אמרנו כי המלכות נקרא נין ונכד מפני שהמלכות יוצא מקרב העם, ועוד כי כאשר יש לו לאדם בן אין נמחה שמו וכאשר אין לו בן כאלו נמחה שמו ולכך המלכות שהוא ג"כ חשיבות נקרא נין שע"י זה יש לו שם אשר לא נמחה ואם אין לו מלכות גמור רק דבר מה אשר שייך למלכות כמו שהיה לושת חבור אל המלכות נקרא זה נכד שאינו כ"כ כמו שם נין שהוא בא על המלכות בעצמו:

(שם) רבי שמואל בר נחמני פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (ישעיה נה, ג) תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת וגו', תחת הנעצוץ זה המן הרשע שעשה עצמו ע"ז דכתיב (שם ז, ט) ובכל הנעצוץ ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי הצדיק שנקרא ראש לבשמים שנאמר (שמות ל, כג) ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגימנן מירא דכיא, (ישעיה נה, ג) ותחת הסרפד זו ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף בית ה' דכתיב (שיה"ש ג, ז) רפידתו זהב, (ישעיה נה, ג) יעלה הדס זו

ספר אור חדש עמוד סד

אסתר הצדקת שנקראה הדסה שנאמר (אסתר ב, ז) ויהי אומן את הדסה היא אסתר בת דודו וכתוב (זכריה א, ח) והוא עומד בין ההדסים, (ישעיה נה, יג) והיה לה' לשם אלו ימי הפורים, (שם) לאות עולם לא יכרת זה מקרא מגילה, פי' דבר זה ממעלת המגילה הזאת כי מן המגילה הזאת יש ללמוד דרכי הש"י דבר שהוא גדול מאוד שהוא יתברך מכרית הרשעים ומעמיד במקומם הצדיקים ודבר זה הוא אל הש"י לשם ולתהלה וזה שאמר הכתב (ישעיה נה, יג) תחת הנעצוץ וגו'. וביאור זה כי כאשר הש"י עושה נקמה באויביו כמו שעשה הש"י בפרעה ובסנחרב וכן כל אויבי הש"י דבר זה הוא קדוש שמו יתברך כדכתיב (יחזקאל לח, כג) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גויים רבים על נקמת הש"י באויביו ואם דבר זה קדוש שמו כאשר הוא עושה נקמה באויבי הש"י ומכ"ש יהיה מתקדש שמו כאשר עושה נקמה באויביו ויתן אוהבי שמו במקומם ודבר זה מעלה יותר ולכך כתב (ישעיה נה, יג) תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת, ועוד כי כאשר הש"י עושה נקמה באויביו ויש להרהר ולומר כי במקרה בא המכה על האויב אבל כאשר בא הצדיק במקומו כמו שהיה כאן כי במקום ושתי באה אסתר ובמקום המן בא מרדכי אין לתלות בדבר מקרה לכך (שם) והיה לה' לשם זו קריאת מגילה שדבר זה לשם תפארת אל הש"י שמזה נודע כי הש"י אינו עוזב את העובדים לו ואינו מוותר לעוברי רצונו, (שם) לאות עולם לא יכרת זהו ימי הפורים כי הפורים אינו שם רק השם הוא בקריאת המגילה כי שם כתובים כל המעשים וזהו שם תפארת אבל פורים עצמו שהוא ימי שמחה אינו רק אות בלבד ובימי הפורים אינו נראה דבר בפירוש רק שהוא סימן בלבד האות הזה לא יכרת. ויש לך להבין את זה מאוד:

(שם) רבי יהושע בר חנינא פתח להאי פרשתא (דברים כח, סג) והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם ולהרבות אתכם כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם וגו' וכי הדי הקדוש ברוך במפלתן של רשעים והכתיב (דברי הימים ב, כ, כא) בצאת לפני החלוצין ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו, ומתוך הוא אינו שש אבל אחרים משוש, פירש כי יש ללמוד מן המגילה דבר גדול מאוד כי מה שכתוב (דברים כח, סג) כן ישיש ה' וגו' אין לפרש על הקדוש ברוך הוא שהוא שש וגו' דזה אי אפשר שהש"י שש במפלתן של רשעים אלא שהוא משוש אחרים שמגדיל את הרשע והרשע בודאי רוצה להאביד ח"ו את ישראל כמו שעשה להמן שהגדיל אותו עד שבא להאביד את ישראל, ובא לתרץ בזה קושיא גדולה כי הש"י נתן ישראל בידו לעשות בהם רצונו ולמה הגדיל הרשע אחר שישראל ביד השם יתברך ויכול לעשות בהם כרצונו ולמה הוצרך להעמיד את המן רק שאין הש"י רוצה לשלוח יד בעצמו בישראל מפני האהבה כמו האב שאינו רוצה לייסר את בנו ומניח לאחר לעשות זה וכל זה מפני אהבתו לבנו, ועור בא לתרץ מה שכתוב (שם) כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם וזה בודאי ח"ו שיהיה מאביד את ישראל שאמר להאביד אתכם ולכך פרשו שהשם יתברך מעמיד את הרשע שהוא מאביד את ישראל ולבסוף מציל את ישראל מידו וסוף סוף העמדת הרשע דבר זה נקרא אבוד לישראל ומזה יש ללמוד גודל הנס שכבר נמסרו להאביד אותם לא כמו שאר ניסים שלא נמסרו ביד האויב אשר הוא מאביד אותם ועם כל זה הציל השם יתברך אותם ואין דבר יותר מזה:

(מגילה י, ב) רבי אבא בר כהנא פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (קהלת ב, כו) כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת וגו' כי לאדם שטוב לפניו זה מרדכי, (שם) ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן, (שם) לתת לטוב לפני האלוקים זה מרדכי דכתיב ביה (אסתר ח, ב) ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, פירש דבר זה כי יש ללמוד מן המגילה הזאת דרכי ה' אשר נוהג עם הצדיקים ועם

ספר אור חדש עמוד סה

הרשעים כי השם יתברך נותן הצלחה ועושר לרשע כדי שיבא הצדיק ויטול מן הרשע ומה שאינו נותן לצדיק רק על ידי רשע בשביל שהרשע עינו חסר תמיד ומבקש עושר ומאסף אותו אשר דבר זה מדה מגונה להיות עינו חסר לאסוף עושר ואלו הצדיקים די להם בשלהם ואינו רודף ומבקש להתעשר כמו שמבקש הרשע ומפני כך אין הצדיק מוכן לעושר כל כך כאשר אינו מבקש ורודף אחר העושר רק הרשע מוכן לזה ולכך אמר כי טוב לפניו נתן חכמה ודעת מפני שהטוב שהיא אצל הצדיק שהוא מבקש החכמה והדעת והוא מוכן לזה ביותר ואלו שני דברים החכמה והעושר שניהם הם נקראים קנין והאדם קונה אותם כמו שאמרו (קידושין לב, א) אין זקן אלא שקנה חכמה ובכל מקום אמר על החכמה שהוא קניין האדם כמו העושר ולכך אמר שאותו שהוא טוב לפניו נותן לו חכמה ודעת מפני שהדבר הזה חפץ לקנות וזהו קניינו ולחטא נותן לו העושר וזהו קנינו כי העושר צריך שיקנה על ידי שהוא רודף אחר העושר ועינו לא תשבע וזה אינו טוב ולחוטא נתן לו לאסוף ולכנוס. פירוש כי החוטא שהוא מלשון חסרון בכל מקום כמו (מלכים א, א, כא) והיה אני ובני שלמה חטאים ומפני שהוא בעל חסרון רוצה תמיד למלאות עינו החסר לכך הוא מוכן ביותר לאסוף הממון ולכנוס אותו ולא להוציא אותו לעשות טובה לאחרים בממנו והצדיק מוכן לקבל מן הרשע כל אשר קנה ואסף וזה מפני כי הצדיק בולע הרשע מפני רשעתו ובזה בולע ג"כ עושרו ולכך יותר צדיק מוכן לקבל עושר ע"י הרשע שהיה הרשע מאסף את העושר והצדיק מקבל עושרו מן הרשע ממה שהצדיק מוכן בעצמו לקבל עושר כי הצדיק אינו מוכן לזה רק הצדיק מוכן לחכמה ודעת, ועוד מאחר שהצדיק מוכן לחכמה ודעת שהיא קנין שכלי בלתי גשמי אינו מוכן לקנינים גשמיים הוא העושר ולכך אין הצדיק מוכן לזה רק הרשע שהוא גשמי מוכן לעושר לכך הרשע מאסף העושר והצדיק שהוא בולע הרשע בולע ממנו של רשע גם כן ובא לידו ממנו ולא היה אל מרדכי הכנה אל העושר ולהיות גדל בבית המלך אחשוורוש כי דבר זה גורם לו שהיה פורש מן החכמה והדעת הוא התורה רק כאשר היה מגיע העושר להמן אשר היה מוכן לקבל העושר ובשביל כי מרדכי זכה לבלעות המן הרשע מפני רשעתו ומפני כך הגיע לו שנטל את עושרו של המן ואת גדולתו ג"כ:

(מגילה י, ב) רבי אבא בר עפרון פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (ירמיה מט, לח) ושמתי כסאי בעלים והאבדתי משם מלך ושרים נאום ה', מלך זו ושתי, ושרים זו המן ועשרת בניו, פירש כי גם דבר זה היה סבה למעשה המגילה כי כאשר גלו ישראל והיו ישראל תחת מלכות מדי גם הש"י והיה עמהם עד שנאמר (שם) כי כסא מלכותו היה בעלים כמו שקודם שגלו ישראל היה כסא מלכות בירושלים עכשיו נאמר כי כסא מלכותו בעלים אשר שם ישראל והכל הוא שלא יניח את ישראל שאם כך היו כלים בגלותם תחת האומות רק כי הש"י עמהם והשגחתו עליהם ולכך פסוק הזה הבטחה לישראל (שם) ושמתי כסאי בעלים והאבדתי ממנו מלך ושרים בשביל כי הש"י השגחתו על ישראל שלא יניח אותם עד שמאביד מלך ושרים מפניהם אשר הם מצירים אותם:

(שם) רבי דימי בר יצחק פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (עזרא י, י) כי עבדים אנחנו ובעבודתינו לא עזבנו אלקינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס, אימתי ויט עלינו חסד בימי מרדכי, ופירש זה כי במגילה הזאת נראה גודל החסד והטוב שעשה הש"י עם ישראל כי עם שהיו תחת האומות והיו שפלים וירודים עשה הש"י עמהם חסד להגביה את מרדכי ואסתר מעלה מעלה על המן הרשע שגדלו המלך מכל השרים ולא מצינו דבר כמו זה ויש לך להבין מאוד דבר זה כי אסתר ראויה אל החסד כדכתיב (אסתר ב, ז) ותשא חן וחסד לפניו, ואמרו (מגילה יג, א) אסתר ירקרקת היתה אלא כי חוט של חסד משוך עליה, ומזה תבין

ספר אור חדש עמוד סו

ותדע כי אסתר מוכן היה לקבל החסד, ועוד יש לך להבין כי המן היה חפץ לאבד את ישראל לגמרי והמן היה מוכן לדבר זה וההצלה מן דבר זה הוא חסד גמור:

(מגילה יא, א) רבי חנינא בר פפא פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (תהלים סו, יב) הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים ותוציאנו לרויה, באנו באש בימי נבוכדנצר, ובמים בימי פרעה, ותוציאנו לרויה בימי המן, ופירש זה כי יש לך ללמוד מן המגילה שהיתה הצרה הזאת שהגיע להם בימי המן יותר מכל הצרות כי כל הצרות שהיה להם לא היה א' מבקש לכלותם רק שהיו רוצים להיות מציר להם וזה שהכתוב אומר הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים ותוציאנו לרויה וזה כי יש לישראל צוררים הם האומות כאשר ישראל נבדלים ומופרשים מן האומות אשר הם יוצאים מן היושר והם נוטים אל הקצה ולכך יש אומה שנקראת על שם מים כמו שהיה פרעה ולכך היה מציר את ישראל במים ויש אומה שנקראת על שם אש כי אלו שנים הם יוצאים אל הקצה זה בחמימות וזה בקרירות ולכך הם הפכים ואלו שני קצוות הם מתנגדים לישראל אשר בהם היושר והשווי כי ישראל נקראו (דברים לג ה) ישוון כי היושר בהם בעצמם ומפני שהאומות הם יוצאות אל הקצה הם רוצים לאבד את ישראל אשר אינם יוצאים אל הקצה מ"מ לא יאמר על זה שהם הפך להם לגמרי ולכך המצרים היו רוצים לאבד אותם במים כי מצרים כחם המים שהוא קצה אחד כמו שנתבאר בחבור גבורת השם (פרק מ"א) אבל לא רצו לאבד את הכל רק כל הבן הילוד וגו' ונבוכדנצר באש כי רצה לאבד את חנניה מישאל ועזריה באש ולא היו מאבד את הכל כי אין ההפך מתנגד לגמרי אל דבר שהוא ממוצע אף על גב שהם נבדלים זה מזה ומ"מ אין זה הפך לזה לגמרי ולפיכך לא היה ההתנגדות הזו מה שהיה מתנגד להם פרעה ונבוכדנצר לכלותם ולאבדם לגמרי אבל המן נקרא (אסתר ט, י) צורר היהודים ודבר זה מפני שהיה המן לישראל כמו שני דברים שהם מצירים זה לזה שכל אחד דוחה את השני לגמרי עד כי א"א שיהיה להם מציאות יחד ולכך נקרא המן צורר כמו ב' דברים שעומדים במקום אחד שהוא צר לגמרי וכל אשר יש לאחד הרווחה דבר זה בטול כח השני כאשר הם במקום אחד צר שכל אשר נדחה האחד הוא הדוחה לשני ולכך אמר (תהלים סו, יב) ותוציאנו לרויה כלומר שרוה נפשינו ואין צר לנו, ולכך כח עמלק רוצה לדחות את ישראל ולבטל אותם לגמרי ועל ההפך הזה מורה שם עמלק כי כבר אמרנו כי ישראל נקראו ישוון ואלו עמלק הוא הפך זה שהוא מעוקל כי הוא נחש עקלתון ולכך הוא הפך להם לגמרי ומפני כי המן הוא צורר ישראל ולכך אמר ותוציאנו לרויה שלא היה להם עוד צרות בימי המן וכל אלו דברים דברי חכמה מאוד ומזה תבין ג"כ גודל הנס שהוא יותר גדול מכל אשר עמד על ישראל ובאלו שלשה שהזכיר אש ומים תוציאנו לרויה שהוציא אותם מן המציר והמציק זכר כל המתנגדים שנכללו באלו שלשה חלקים כאשר תבין מאוד דבר זה ואי אפשר לפרש יותר:

רבי יוחנן (שם) פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (תהלים צח, ג) זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו, אימתי ראו כל אפסי ארץ וגו' בימי מרדכי ואסתר, ופירש דבר זה כי המגילה הזאת מורה על הישועה המפורסמת שעשה הש"י ולא כמו שאר ניסים שעשה להם וישראל היו בארצם ולא היו תחת יד האומות ולא היה גלוי לנס לאומות אבל בימי אחשורוש שהיה מולך על כל העולם ונעשה תשועה בין האומות אז כל אפסי ארץ ראו ישועת אלקינו והרי כאשר גזר להשמיד ולהרוג את ישראל היו כותבים זה בכל הארץ וכאשר הש"י עשה להם הצלה אז נודע דבר זה לכל העולם כאשר כתב כתבים לכל אפסי ארץ להמית כל שונאיהם ולכלותם ולפיכך בזה מיוחדת המגילה הזאת כי ראו אפסי ארץ ישועת אלקינו, ועוד ידוע דבר זה בחכמה כי (במדבר כד, כ) ראשית גוים עמלק וכאשר

ספר אור חדש עמוד סז

הושיעם הש"י מהמן שהוא מזרע עמלק כאלו הושיע אותם מכל האומות ולכך (שם) ראו כל אפסי ארץ את ישועת ה' אלקינו כי היה דבר זה חדש גדול בעיניהם:

ריש לקיש (שם) פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (משלי כח טו) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל, ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה (ירמיה ד, ז) עלה אריה מסבכו, ודוב שוקק זה אחשוורוש דכתיב ביה במלכות פרס ומדי (דניאל ז, ה) וארו חויה אחרי תנינה דמיה לדב, ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב, מושל רשע זה המן, על עם דל אלו ישראל שהם דלים מן המצות, ופי' הכתוב לפי פשוטו ארי נוהם הארי נוהם לטרוף טרף מחמת כעסו הוא נוהם לטרוף טרף ודוב שוקק למלאות תאותו באכילה וכן הוא מושל רשע על עם דל כי הרשע אשר רע בעצמו הוא נוהם וכועס לעשות רע ועוד הוא משתוקק לרע כאשר יש לו בזה הנאה ולפיכך אמר ארי נוהם נבוכדנצר שהיה פועל הרע בשביל רשעתו וכעסו ודוב שוקק זה אחשוורוש שבשביל חפצו לעשות רצונו של המן לדבר זה היה משתוקק והמן שהוא צורר ישראל יש בו שניהם שהיה פועל בגודל רשעתו שהיה לו וגם גודל תשוקתו אל הרע בשביל להנקם מן מרדכי לכך היה בו מעניין שניהם וכאשר ישראל הם דלים מן המצות אז מושל בהם זה שיש בו שניהם לרע ולכך היה רוצה לאבד את הכל והבן זה:

רבי אלעזר (שם) פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (קהלת י, יח) בעצלתים ימך המקרה כו', בשביל עצלות שהיה בהם בישראל שלא עסקו בתורה בימי המן נעשה שונאו של מקום מך (שם) ואין מך אלא עני שנאמר (ויקרא כז, ח) ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר (תהלים ד, ג) המקרה במים עליותיו, ר"ל כי מזה יש לך ללמוד כמה גדול כח התורה ולא אמר שלא עסקו במצות אף כי לשון בעצלתים משמע יותר שהם עצלים ממעשה המצות אבל ר"ל כי כח התורה הוא גובר על עמלק לכך כל זמן שלא עסקו בתורה היה המן שהוא מזרע עמלק גובר ודבר זה ידוע מאד כי על ידי התורה ישראל מתעלים כי כל כך הוא מעלת התורה כמו שאמרו (אבות פרק ו' משנה ב') כל העוסק בתורה הוא מתעלה שנאמר (במדבר כא, ט) ומנחליאל במות ואם היו עוסקים בתורה היו מתעלים ע"י התורה והיו גוברים על המן שהיה רוצה להתגבר עליהם אבל כאשר לא היו עוסקים בתורה ולא היו מתעלים מעלה מעלה היה המן גובר עליהם עד שהגיעו אל שערי מות וזה שאמר (קהלת י, יח) בעצלתים ימך המקרה פירש כאשר ישראל אינם עוסקים בתורה שעל ידי התורה ישראל מתעלים והש"י שהוא מלך ישראל על ידי זה מתעלה ע"י ישראל ועל ידי זה שהש"י מתעלה ואז משפיל האויבים של ישראל אבל כאשר אין עוסקים בתורה והקורה נמוכה ושפילה והש"י שהוא אלקיהם מלך עליהם אין מתעלה עליהם ונעשה שונאו של מקום מך ואין מתעלה ויש לך להבין דבר זה מאוד וזהו בודאי פתיחה אל המגלה מה היתה סיבה שגבר המן והוא דבר מופלא:

רב נחמן בר יצחק (שם) פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא, (תהלים קכד ב) שיר המעלות לדוד לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם, ולא מלך, פירש זה שבא לומר כי ענין המן היה הפורעניות שלא היה בכל הצרות שעברו על ישראל כי נמכרו להשמיד ולהרוג ולאבד את כלם וזה מפני כי המן אדם ולא מלך כי המלך מצד מלכותו הוא מבקש עבדים וממשלה עליהם שאין מלך בלא עם והמדינה שמורדת במלך מבקש המלך לייסרם ולא לכלותם לגמרי אבל המן שלא היה מלך ולא היה מחשבתו למלוך רק להשמיד

ולהרוג וזה שאמר הכתוב (שם) לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם כי כאשר היה אדם מתקומם עלינו אז ראינו כי הש"י הוא שעומד לנו אשר אינו מניח לאבד ישראל כי

ספר אור חדש עמוד סח

כן הבטיחנו אשר הוא בטחונינו ומשענתינו אבל מלך שהוא עומד על ישראל אינו מבקש לעקור את הכל וגם כי כל מלך הוא מלך מאת ה' הממליך מלכים כמו שאמר (דניאל ב, כא) ומהעדא מלכין, ומאתו המלוכה והוא יתברך אינו מכלה ומאבד ישראל לכך לא היתה צרה להם שהיה א' רוצה לאבד את הכל אבל בקום עלינו אדם שאין זה מלך מן הש"י וע"ז אמר (שם) לולי ה' וגו' שהוא יתברך עוזר ישראל שישאל דביקים בה' ונשבע להם בשמו הגדול שלא יכלה אותם ובשמו הוא מקיים ישראל ולולי כן אבדנו בקום עלינו אדם ולא מלך, ועוד יש לך להבין דבר זה כי כאשר המתנגד הוא האדם ולא מלך אז הוא מבקש לאבד את הכל כמו שעשה המן כי אז"ל (אבות פרק ג' משנה ב) שאם אין מורא מלכות איש את רעהו חיים בלעו ודבר זה בארנו במקומו בחבור דרך חיים (שם) כי האדם מצד שהוא אדם אשר נברא שהוא מושל בתחתונים נברא יחידי כי כך ראוי מצד עצם הבריאה ולכך כל אדם רוצה לבלעות את חבירו שלא יהיה נמצא אחר זולתו לכך המן אלו היה מלך לא היה מבקש לאבד את הכל אבל זה היה אדם לכך היה רוצה לבלעות את ישראל ודבר זה נרמז בכתוב (שם) לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם אזי חיים בלעונו כמו שאמר גם כן איש את רעהו חיים בלעו כמו שאמרנו כי האדם נברא יחידי שתראה מזה כי כן בטבע בריאתו של אדם שיהיה יחידי וזה מפני כי האדם הוא מלך בתחתונים כי תחתיו כל הנבראים התחתונים ואין שני מלכים משתמשים בכתר אחד ואם מתרבה האדם והם הרבה בעולם דבר זה מצד הש"י שהוא מלך מלכים ורוצה ברבוי כי מצד הש"י שהוא מלך מלכים אין ראוי שיהיה האדם מלך וסוף סוף בטבע ראוי שיהיה האדם יחיד מצד שהוא מלך בתחתונים וזהו מצד עצמו ואין שני מלכים משתמשים בכתר אחד וכאשר האדם מקבל מלכותו יתברך אז ראוי שיהיה הרבוי מצד הש"י חפץ ברבוי אבל המן לא היה מקבל מלכותו יתברך והיה רוצה לבלעות הכל וזה שאמר (שם) לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם כמו שבארנו:

רבא (שם) פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (משלי כט, ב) ברבות הצדיקים ישמח העם ובמשול רשע יאנח עם ברבות צדיקים זה מרדכי ואסתר ישמח העם כדכתיב (אסתר ח, טו, טז) ומרדכי יצא מלפני המלך וכתב ליהודים והיתה אורה ושמחה וששון ויקר ובמשול רשע יאנח עם זה המן וכן הוא אומר (אסתר ג, טו) והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה, וביאור זה כאשר המושל בעם הוא צדיק אז גם כן בעולם הצדק והטוב כמו שהוא אשר הוא מושל בעם שהוא צדיק וכאשר הרשע מושל בעם והוא רע מורה גם כן כי מושל בעם הרע הגמור ולפיכך יאנח עם כי המן היה גורם כי אחשוורוש היה נוטה אל הרע לגמרי וכאשר אחר כך היה מרדכי ואסתר מושלים היה בעולם הטוב עד שהיה אחשוורוש עצמו נוטה אל הטוב ג"כ אף שלא היה אחשוורוש מוכן אל הטוב רק כי דבר זה היה גורם כאשר היה בעולם הצדק על ידי מרדכי ואסתר כאשר היו הם מושלים ובא ליישב מה שנראה כי אחשוורוש היה מוכן לאבד את ישראל ואחר כך היה מוכן להיות על ידו הטוב ליהודים ואין זה רק כאשר מושל המן הרשע היה נמשך אחשוורוש אחר הרע וכאשר היה מושל מרדכי ואסתר היה נמשך אחשוורוש אחר הטוב ודבר זה יסוד ועיקר למגילה הזאת:

רב מותנא (שם) אמר מהכא (דברים ד, ז) מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו, ר"ל כי הצלת ישראל בגאולה זה היה מכח התפילה שהיו גוברים בזה על עמלק בתפילה כדכתיב

(בראשית כז, כב) (ב"ר, סה טז) הקול קול יעקב והידיים ידי עשו כי אם אין קול קול יעקב הידיים ידי עשו אבל אם קול קול יעקב אין שולטין ידי עשו ודברים אלו ידועים בחכמה איך קול יעקב מנצח את עמלק וכדכתיב (שמות יז, יא) וכאשר גברו ידי משה בתפילתו היו גוברים ישראל וכאשר יניח ולא היה קול קול יעקב וגבר עמלק

ספר אור חדש עמוד סט

וכך בתרגומו (שם) כאשר ירים ידו בצלו וגברו ישראל וכאשר ינוח וגו' והרי לך כי התפילה הוא נצחון של עמלק וזהו עניין המגילה כאשר תבין הדברים עמוקים מאוד. רב אשי אמר מהכא (דברים ד, לד) או הנסה אלקים לבא, ר"ל כי הצלת ישראל במה שהש"י לקח ישראל אליו וכדכתיב (שם) לבא לקחת לו גוי מקרב גוי ומפני כך היה נצולים שישראל הם אל הש"י והם עם שלו ולכך כאשר נתנו להשמיד ולהרוג ונמסרו לגמרי ביד שונאיהם דבר זה אי אפשר כי ישראל הם אל הש"י ולכך הוציא הש"י אותם מידו וכן דרשו (מדרש שוחר טוב, תהלים קיד) הפסוק הזה על יציאת מצרים כזה שהוא שומט את העובר ממעי עמו וזהו הניסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי מלשון קרבו וכרעיו וכך היה כאן שהיה שומט אותם מיד זה שנמסרו בידו לגמרי כי דבר אי אפשר שיהיו ישראל מסולקים מן הש"י ואלו היה המלך עושה בהם רצונו לא היה כ"כ כאשר לא נמסרו ביד אחר רק כאשר נמסרו ליד אחר דבר זה אי אפשר כי ישראל הם אל הש"י ואיך יהיו נמסרים ליד אחר ופסוק זה דרשו ג"כ על יציאת מצרים כי כאשר היו במצרים היו תחת ידם לגמרי ואז נאמר (דברים ד, לד) הניסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וכן כאשר נמסרו ליד המן לעשות בהם כרצונו ואז הש"י לקח את ישראל מידו ודבר זה מורה על גודל הגאולה כי כאשר לקח אותם מיד אחר אליו מורה זה אל הדבוק הגמור שיש להם אל הש"י ולא כן כאשר היו תחת מצרים שלא נמסרו לגמרי לכלותם תחת רשותם אבל כאשר נמסרו ליד המן לכלותם והש"י לקח אותם אליו זהו החבור והדבוק הגמור ולכך אף אם כל המועדים בטלים ימי הפורים לא נבטלים (מדרש שוחר טוב משלי ט, א) כי המועדים כולם מורים החבור והדביקות שיש לישראל אל הש"י ולכך נקרא מועד כמו (שמות כה, כב) ונועדתי לך מעל הכפורת, שהוא לשון ויעוד וחבור ולעתיד כאשר יהיה לישראל החבור והדבוק אל הש"י יותר לכך יהיה חבור זה שהוא על ידי המועדים בטל אבל פורים שהוא מורה על חבור ודביקות הגמור כאשר לקחם מיד המן דבר זה לא יהיה בטל, וסבר ר"א דגם י"ה לא בטל כי גם י"ה שהוא סלוק החטא ואז הדביקות הגמור בו יתברך גם כן לא יהיה בטל והבן הדברים האלו מאוד מאוד. (אסתר א, א) ויהי בימי אחשורש אמר רב ווי והי נתקיים מה שכתוב בתורה (דברים כח, סח) והתמכרתם שם לאויבך ושמואל אמר (ויקרא כו, מד) לא מאסתים ולא געלתים בימי אספיונס הקיסר, לכלותם בימי המן להפר בריתי אתם בימי רומיים, כי אני ה' אלקיהם לימות גוג ומגוג במתניתא תנא (שם) לא מאסתים בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניא מישאל ועזריה, ולא געלתים בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר, לכלותם בימי יונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק ומתתיה בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי ובניו, להפר בריתי אתם בימי רומיים שהעמדתי להם בית רבי וחכמי דורות, כי אני ה' אלקיהם לעתיד לבא שאין כל אומה ואומה שולטת בהם, פירש צרה תוך צרה היה בימי המן כי לא די היה במה שהיו עבדים תחת ידיהם אבל בזה לא די רק שנתנו אותם להרוג ולאבד בימי המן וזהו ווי ונהי שזהו צרה תוך צרה שכך יש לדרוש לשון ויהי לשון ווי ונהי ודבר זה כתוב בתורה באחרון של כל הקללות כאשר נגמרו הקללות ובאחרונה היה הדבר שהוא יותר קשה ואז היה מתהפך הש"י מדתו עליהם לרחמים כאשר כבר כלו כל הקללות ולכך אחשורוש שמכרם להמן הוא עצמו נהפך עליהם לטוב, ואמר (שם) לא מאסתים וכו' ופי' זה כי נרמז

בכתוב ענין המגילה הזאת כמו שנאמר (שם) לא מאסתים ולא געלתים שדבר הכתוב ארבעה מלכיות אלו שהיו מתנגדים ואויבים לגמרי לישראל שלא היו כמותם בעבור שהיה כוונתם לבטל את ישראל וההתנגדות הוא ארבע דהיינו ד' צדדים שהם מתנגדים אל האמצעי שהוא עיקר ואמר הכתוב שבכל התנגדות אשר הוא בארבע אין הש"י עוזב את ישראל, אבל

ספר אור חדש עמוד ע

במתניתא תנא אלו ד' שנזכרו בכתוב הם כנגד ד' מלכיות ואמר לא מאסתים שהעמדתי חנניה מישאל ועזריה ואומר שהעמדתי להם וכו' שנתתי להם חשיבות גם כן שעל ידי זה יהיו נצולים ולכך בכל ד' מלכיות אמר שהעמדתי להם אנשים שהיו מצילים אותם ובזה נראה כי לא עזב הש"י אותם שהרי עדיין ימצא בהם גדולה ובזה נראה כי לא נעזבו לכך בכל מלכיות היו נמצאים מישראל קרובים אל המלכות שהצילו אותם מן הרע ודבר זה יש להבין מאוד, ויש לתמוה מה שאמר אצל מלכות רביעית שהעמדתי להם בית רבי וחכמי דורות וכי לא היו חכמי דורות גם כן בשאר מלכיות ולמה בכל מלכות לא היו אנשים מיוחדים רק במלכות רביעית אמר שהעמדתי להם חכמי דורות ויש לפרש דבר זה כי אמר במסכתא יומא בפ"ק (ט, א) כי בית ראשון היה חרב בשביל ג' חטאים והם ע"ז ש"ד ג"ע וקאמר כי בית שני חרב בשביל שנאת חנם ללמדך כי שנאת חנם שקול נגד ג' עבירות ע"ז שפירות דמים גילוי עריות ומפני שחטאו באלו ג' הביא הש"י עונש על אלו ג' חטאים לכפר עליהם וזה כי במלכות ראשון היה גוזר נבוכדנצר עליהם שיהיו עובדים ע"ז ויהיו משתחוים לצלם שהקים נבוכדנצר ומפני כי חנניה מישאל ועזריה היו מקדשים את שמו ונתנו עצמם לשריפה בשביל ע"ז דבר זה היה כפרה להם מה שחטאו בע"ז ומלכות שניה היה מדי והיה אחשורוש שהוא מלכות פרס נתן ישראל ביד המן לשפוך דמם ולהרוג אותם כי שופך דם האדם באדם דמו ישפך ומפני שחטאו בשפיכות דם בא עליהם העונש ונצולו ע"י מרדכי שהוא הפך ש"ד שהיה רצוי לרוב אחיו דובר טוב ודורש שלום לעמו וע"י זה נצולו וגם זה נתבאר למעלה בהקדמה שנקרא מרדכי מרי דכיא שהיה בקטרת אשר הוא מסלק המיתה ולכך הוא הפך ש"ד וזה כפרה על ישראל שחטאו בשפיכת דם ועוד בימי יונים שנגזר עליהם שמד ובפרט שגזרו היונים שכל בתולה קודם שתכנס לחופה תהיה נבעלת וכל זה לקבל עונשים מה שחטאו בערוה בימי בית ראשון ונצולו על ידי חשמונאי ובניו שהיו כהנים גדולים קדושים מן הערוה שכל מקום שתמצא קדושה הוא גדר ופרישה מן הערוה כמו שהוא מפורש בת"כ (קדושים, א) באריכות ולכך הכהנים שיש בהם קדושה הם נגד הערוה והם היו מבטלים דבר זה והתחלת זה היה על ידי יהודית שרצה לזנות עמה והרגתו ומלכות רביעית החריב בית שני ומפני כי חורבן של בית שני היה בשביל חטא שנאת חנם לכן העמיד הש"י לישראל להציל אותם מן המלכות הזו חכמי הדורות שעליהם אמרו (ברכות סד, א) ת"ח מרבים שלום בעולם וכמו שמיוחדים כל אחד ואחד להיות עזר לישראל ולהגן עליהם מן החטא כך העמיד חכמי הדורות להגן על ישראל מן חטא בית שני שהיה שנאת חנם ומחלוקת אמנם נראה מפני כי חכמי דורות היו קרובים אל המלכות כמו ר' שהיה קרוב אל המלכות כי אנטינינוס היה אוהב את התורה, רבי לוי (שם) פתח פי' כי במגילה הזאת מבואר ומפורש גודל הצרה שהגיע לישראל על ידי המן מה שלא נהיה כזאת ולכך פתח להאי פרשתא פתחא מהכא (במדבר לג, נה) ואם לא תורישו וגו' כי סבת דבר זה מפני כי כל אחד יכול להרע לעצמו יותר ממה שהוא יכול להרע לאחר ולפיכך כאשר נותנים יד וכח לאומה שהם שונאים בזה הם מריעים לעצמם נותנים יד וכח לאומה כדכתיב (שם) ואם לא תורישו וגו' ואז הפורענות הבא הוא בא מן ישראל עצמם והוא גדול מאוד כאשר ישראל בעצם יתנו כח לאומות ומפני כי שאול בעצמו חמל על אגג ונתן קיום לאגג בזה נתן לו הכח יותר

מכל האומות שלא היה הכח לאחד כמו שהיה להמן שהוא מזרע אגג. רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן מהכא (שם) (במדבר לג נו) והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם, וביאור זה כי ישראל כאשר הם רחוקים מן האומות כאשר יש לישראל קרוב להם שלא יורישו אותם דבר זה נחשב קרוב אל עיקר כח האומות כי הדבר שבא מרחוק

ספר אור חדש עמוד עא

להתקרב לדבר אחד בזה נראה שהוא אוהב אליו שהרי מרחוק בא להתקרב אליו וכאשר ישראל שהם רחוקים מן האומות והם אוהבים האומות וא"כ אותם הדברים שהם באומות שבשביל אותם דברים הש"י מאבדם א"כ ג"כ הם בישראל ועוד יותר ולכך אמר כאשר דמיתי לעשות לאומות יבא עליהם ח"ו. והבן זה מאוד. ויהי בימי אחשוורוש, אמר ר' לוי אחיו של ראש ובן גילו של ראש אחיו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר (דניאל ב, לח) אנתה הוא ראשה די דהבא, ובן גילו של ראש נבוכדנצר הרג, והוא בקש להרוג, נבוכדנצר החריב והוא בקש להחריב, וכן הוא אומר (עזרא ד, ו) ובמלכות אחשוורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה, ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדירה, ור' חנינא אמר שכל אשר מזכירו אומר אח לראשו, ר' יוחנן אמר שהכל נעשו בימיו רשים שנאמר (אסתר י, א) וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ, פי' זה מה שאמר אחיו של ראש ר"ל כי נבוכדנצר ואחשוורוש הם שוים ודומים בכח ממשלתן ואומר אני שיש ראייה לזה מספר דניאל אצל חיה שניה אמר (דניאל ז, ה) וארו חויה אחרי תנינא ובשלישי לא אמר תלתאי שמורה כי השניה היא דומה לראשונה ולפיכך אמר תנינא ומפרש ר' לוי כי שם אחשוורוש מורה על עיקר מלכותו של אחשוורוש שהיה מלכותו במאזנים שקול נגד מלכות נבוכדנצר הרשע ולפיכך קרא אותם אחים ועל נבוכדנצר אמר (שם ב, לח) אנתה הוא ראשה די דהבא וכך מלכות פרס נדמה לכסף וכסף וזהב הם אחים יחד בכל מקום וזה ראייה כי המלך אחשוורוש שהיה ממלכי פרס דומה לנבוכדנצר, ולפיכך אמרו עליו שהוא אחיו של ראש והם מתנגדים אל ישראל ודבר זה ידוע כי נבוכדנצר ואחשוורוש מתנגדים לקדושת ישראל לכך זה החריב וזה היה מבקש להחריב ויש כאן ד' חכמים שכל א' דרש שמו של אחשוורוש והכל מסכימים כי שמו מורה שהוא היה יוצא מן הסדר הראוי למלך כמו השם שהוא לצדיקים אשר מורה השם על הפלגת במעלה ואצל הרשע יורה השם על שהוא יוצא מן הסדר הראוי והשם בא על המהות ופליגי מה הוא המהות של אחשוורוש לדעת רב השם מורה על גודל מלכותו ולכך דרש אחשוורוש אחיו של ראש ושמואל סבר כי עיקר השם של אחשוורוש הוא מורה על מה שכתוב במגילה הזאת כי אין ספק כי מה שכתוב במגילה הזאת הוא דבר גדול מאוד וראוי לבא השם על זה ולכך אמר שהושחר פניהם של ישראל בצום ובתענית וזהו עיקר המגילה שהוזכר בה גודל הצרה שהיא לישראל, ור' חנינא סבר כי השם ראוי שיהיה מורה אם הוא צדיק אם הוא רשע ועל דבר זה ראוי שיבא השם ולכך דרש שנקרא אחשוורוש שהכל אומרים אח לראשו שהיה רשע גמור, ור' יוחנן סבר כי עיקר השם הוא בא על הנהגת מלכותו שהיה נוהג עם בני אדם ועל זה אמר כי הנהגת מלכותו שהכל היו נעשים רשים בימיו לפי שהיה מטיל מסים עליהם כדכתיב (אסתר י, א) וישם מס על הארץ ולכך הכל נעשו רשים בימיו וכמו שכתב רב סעדיה גאון בספר דניאל על החיה שראה דניאל שאמר לה (דניאל ז, ה) אכלי בשר סגיא ואם כן זה השם שנעשו הכל רשים הוא מהות מלכותו של אחשוורוש, ועוד תבין כי לדעת רב היה אחיו של הראש הוא נבוכדנצר, ושמואל אמר שהשחר פניהם של ישראל בצום ובתענית וזה הוא העדר האדם ובזה היה מקולקל ולכך נקרא אחשוורוש ור' חנינא אמר כי לא היה ראוי לו המציאות כלל ולכך אמרו אח לראשו כי הראש הוא עיקר המציאות והכל אומרים אח לראשו שאין ראוי לו המציאות

כלל, ור' יוחנן אמר שהכל נעשו רשים בימיו וזהו עניין רביעי שהיה מביא העניות לבריות ומעתה היה מקולקל בכל צד וכאשר תבין בארנו לך דברי חכמים האלו שזכרו עניין מופלג בשם אחשורש מה שהיה פגום בכל צד ועוד הדברים הם עמוקים מאוד מה שבאו לפרש שם אחשורש כי השם מורה על ד' דברים שהם כל הבחינות שהיו באחשורש ואין לפרש יותר, ויראה לומר כי אלו חכמים הוכרחו לפרש

ספר אור חדש עמוד עב

שם אחשורש מפני שקשה שהיה לו לכתוב ויהי בימי המלך אחשורש ולא זכר אותו בשם מלך ולכך דרשו כי שם אחשורש מורה על מהותו שהוא יוצא מן הסדר הראוי כי כל הדברים אשר נרמזו בשם אחשורש מורים על שנוי. ואם כן השם הזה הוא גנותו ולכך אין להזכיר אצל זה שם מלך שהוא שם הכבוד, ועוד כי המעשה עצמו שעליו באה המגילה מה שאירע לישראל היה דבר שנוי שאין ראוי למלך שיתן אומה שלימה להשמיד ולהרוג והוא דבר שאינו לפי השכל וכמו שאמרה אסתר (אסתר ז, ד) ואלו לעבדים וגו' על זה אמר ויהי בימי אחשורש כלומר מעשה המגילה שהיה הכל יוצא מסדר הראוי דבר זה היה ראוי אל אחשורש שהוא בעצמו היה יוצא מן הסדר הראוי כמו שמורה עליו השם ולא שייך להזכיר מלך אשר המלך הוא הסדר ומסדר את הכל, הוא אחשורש, (אסתר א, א) לפי פשוטו ר"ל הוא אחשורש מפני שהיה עוד במלכי פרס ומדי מלך שנקרא אחשורש ולכך כתיב (שם) הוא אחשורש המולך מהדו ועד כוש אבל רז"ל (מגילה יא, א) דרשו הוא אחשורש הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו, ור"ל שכל מה שעשה אחשורש טוב לאסתר ולמרדכי ולישראל הכל מן הש"י שהיה גורם זה כי הוא בעצמו היה רשע מתחלה ועד סוף ודבר זה בא להזכיר בתחלת המגילה להודיע כי כל הנעשה במגילה היה מן הש"י כי הוא עצמו רשע מתחלתו עד סופו, ובמדרש (אסתר רבה א, ב) הוא אחשורש חמשה לרעה וחמשה לטובה, חמשה לרעה הוא היה גבור ציד (בראשית י) הוא עשו אבי אדם (שם לו) הוא דתן ואבירם, (במדבר כו) הוא המלך אחז (דה"ב כח) הוא אחשורש (אסתר א, א) חמשה לטובה אברם הוא אברהם (ד"ה א, א) הוא משה ואהרן (שמות ו) הוא אהרן ומשה (שם) ודוד הוא הקטן (ש"א ז) הוא יחזקיה (דה"ב לב) הוא עזרא עלה מבבל (עזרא ז) ר' ברכיה בשם רבנן אית לן חד דטב מכולהון (תהלים קה, ז) הוא ה' אלקינו בכל הארץ משפטיו שמדת רחמיו בעולם, ופ"י זה כי אלו היה מיוחדים בעולם הן בצדקת הן ברשעת ולכך היו חמשה כי הה"א הוא מורה על הידיעה שכן נקרא הה"א הידיעה ולכך אותם שהם מיוחדים וידועים הן ברשעות הן בצדקות היו חמשה ונראה כי מה שהה"א דוקא הה"א הידיעה מפני שהש"י ברא עולמו בה"א ובה"א היה הכל נגלה ונמצא כי כל העולם נמצא ונגלה בה"א ולכך הה"א עושה כל דבר נגלה ונודע והוא הה"א הידיעה ולכך ג"כ ראוי להיות אותם שהיו ידועים ונכרים ונודעים ברשעת חמשה כי אברהם היה מיוחד בצדקות כי הוא ראשון להכיר את בוראו וקודם זה לא הכירו הבריות את בוראם וכן הוא משה ואהרן משה היה מיוחד כאשר ידוע כי לא קם נביא כמשה עוד, ודוד הוא היה מיוחד שראוי אליו המלכות הוא יחזקיה מפני שהוא דרש את ה' כי הראשונים לא החזיקו בתורת השם והוא היה מחזיק התורה אחר שהיו מבטלים התורה והמצוות ולכך נקרא יחזקיה שהיה מחזיק בתורת השם הוא עזרא שעלה מבבל אע"ג כי יחזקיה המלך היה מחזיק בתורת השם אחר שסרו מן הש"י מ"מ לא הוסרו לגמרי אבל כאשר גלו בין האומות והיה בטול לכמה מצוות ועזרא העלה אותם לארץ ישראל עד שחזרו למקומם להיות כמו בראשונה בא"י ולכך אמרו ז"ל (סנהדרין כא, ב) ראוי היה עזרא שתנתן התורה על ידו אלא שהקדימו מרע"ה וכדכתיב (עזרא ז, ו) הוא עזרא עלה מבבל וכתוב ומשה עלה אל האלקים וכתוב והוא ספר מהיר בתורת משה אשר נתן ה' אלקי ישראל, ולפכך אלו היו מיוחדים והיו חמשה והפך להם שהם לרעה כי ידיעת הפכים אחד וכמו

חמשה הם מיוחדים בעולם לטוב כך חמשה הפך להם שהם לרעה ואע"ג שיש יותר מן אלו חמשה שכתוב אצלם לשון הוא מ"מ חמשה נזכרו לרעה כי הוא החל להיות גבור ציד לפני ה' הרי הוא נזכר לרעה וכתוב אצלו הוא מורה שהוא מיוחד לרעה וכן הוא עשו אבי אדם נזכר לרעה בכמה מקומות וכתוב אצלו הוא מורה שהוא מיוחד ברשעות

ספר אוד חדש עמוד עג

וכן דתן ואבירם וכן מלך אחז וכן אחשורש בכלם נזכר בכתוב מעשיהם וכתוב הוא לכן דרשינן שהם מיוחדים ברשעות אבל בשאר מקומות דכתיב ג"כ אצלם הוא לא נזכר בהם שום רעה בכתוב בפירוש לכן לא משמע לשון הוא שום דבר וכן באותם דכתיב הוא לטובה נזכר אצלם טובה וכתוב אצלם הוא בזה דרשינן לטובה שהוא מורה על הטובה שהיו מיוחדים בו ומפורש בהם, המולך מהודו ועד כוש (אסתר א, א) לפי הפשט היה לו לומר אשר מלך מהודו ועד כוש ולא לשון הוה דמשמע שמולך עתה לכך פרשו בגמרא (מגילה יא, א) המולך מעצמו ובא הכתוב לומר כי כאשר הוא מלך בן מלך אז אין כאן שנוי וכאשר לא היה שנוי סדר לא היה בא ג"כ שנוי אחר לבא על ידו פורעניות כמו זה שהוא שנוי סדר העולם לכלות ולאבד אומה שלימה אבל כאשר היה כאן שנוי שהיה מולך מעצמו וזהו שנוי בודאי וכל השתנות מביא שנוי אחר ג"כ ולכך בימיו נתחדש מעשה המן שהיה דבר שנוי לגמרי ועוד מעשה ושתי שהרגה המלך וכן תליית המן הכל היה שנוי ונמשך הכל ממה שהיה עצם מלכותו ג"כ בדרך שנוי שהיה מלך חדש שלא היה מזרע המלוכה ודבר זה מורה על שנוי ומזה הטעם עצמו ג"כ דרשו שם אחשורש שהיה שם העצם שלו מורה שנוי כמו שהתבאר וכן מה שאמרו במדרש (אסתר רבה א) הוא אחשורש ר' יהודא ור' נחמיה חד אמר הוא אחשורש שהרג אשתו מפני אוהבו והרג אוהבו מפני אשתו וחד אמר הוא אחשורש שבטל מלאכת בית המקדש הוא אחשורש שגזר לבנות ב"ה וכל זה מורה שכל עניין שלו בהשתנות משאר בני אדם ובא ללמוד על שנזכר במגילה הזאת שהיה גזירה כמו זאת על ישראל ודבר זה דבר זר מאוד כי ישראל הם אומה הקדושה שיהיה דבר זה גזירה מן המלך עליהם אף שלא יצאת לפעל ולכך אמר שאין מביאין ראיה מזה שהיה הכל אצל המלך הזה בהשתנות ובגמרא (מגילה יא, א) שמעצמו מלך אמרי לה לשבח ואמרי לה לגנאי אמרי לה לשבח דלא הוי אינש דהוי חשיב למלכותא כותיה ולמ"ד לגנאי דיהיב ממונא יתירה, ולמ"ד לשבח אין הכתוב בא לדבר במעלת הרשע רק מפני שאמר שמלך על מאה ועשרים מדינה מפרש הכתוב מפני שהיה חשוב מאוד שהרי היה מולך מעצמו ולכך היה מולך מהודו ועד כוש כי התיבה של המולך דבוקה אל מהודו ועד כוש שהוא מדבר מתוקף וגודל מלכותו ומ"ד לגנאי התיבה דבוקה אל הוא אחשורש שמדבר בגנותו. כלל הדבר כאשר אחשורש יצא ממנו דבר זה לאבד את ישראל מן העולם אף כי לא נתקיימה הגזירה אי אפשר לומר רק כי היה המלך הזה אדם זר לגמרי ומפני כך אין מביאין ראיה ממנו כלל ולכך דרשו כל עניני שמורה על זרות גם שלא היה קיום ויסוד למעשיו וכל מעשיו שלא כסדר שהרי הרג אשתו מפני אוהבו ואין לומר כי יותר היה נמשך אחר אוהבו הרי גם כן הרג אוהבו מפני אשתו ואם כן מלך הפכפך היה ולא היה יסוד קיים בכל ענייניו ובכל מעשיו ולפיכך היה גם כן ממנו הגזירה להרוג ולכלות ישראל דבר שאין לו קיום ויסוד והכל נרמז במלת הוא אחשורש שמורה כי היה יוצא מן הסדר של שאר מלכים וגם משאר בני אדם, מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה (אסתר א, א) לא הוי צריך לומר רק מהודו ועד כוש ולמה הוצרך לכתוב מאה ועשרים ושבע מדינה אבל בא לומר כי על כל המלכיות היה מולך בשוה על הרחוקים כמו על הקרובים ולכך כתב שבע ועשרים ומאה מדינה שהם מלכיות פרטים וכלל אותם בכלל אחד ואלו כתב מהודו ועד כוש בלבד אין זה חשיבות מלכותו אף

שהיה מלכותו על כל העולם אין זה חשיבות מלכות אבל בזה שאמר שבע ועשרים ומאה מדינה ור"ל שכל מדינה ומדינה היה בה מלכות מיוחד עד שכל מדינה מלכות בפני עצמה ועל אלו היה מולך, ועוד אם כתיב שבע ועשרים ומאה מדינה בלבד היה משמע שכל מדינה ומדינה היתה מיוחד בפני עצמה ולא

ספר אור חדש עמוד עד

היה להם חבור ביחד ואין זה חשיבות מלכות כאשר הוא מולך על שבע ועשרים ומאה מדינה שמחולקת כל מדינה בפני עצמה ואין לאחת חבור אל אחרת אבל אלו קכ"ז מדינות בכל מדינה ומדינה בפני עצמה היה בה חשיבות מלכות וגם היו מתחברים ביחד שהיו כמו מלכות אחת ודבר זה חשיבות גדול להיות מולך על קכ"ז מדינות שכל אחת היה לה שם מלכות בפני עצמה ועם כל זה יש להם חבור ביחד ומלך עליהם, שבע ועשרים ומאה מדינה היה לן לכתוב מאה ועשרים ושבע מדינה להזכיר מנין הרב קודם וכן כתב אצל שני חיי שרה מאה ועשרים ושבע שנים ופירש זה כי מספר השנים אינם מחולקים והכלל למספר א' עולה ולכך מצרף המספר תחלה למאה מה שאפשר אבל המדינות הם מחולקים בעצמם אין צריך לחבר אותם למספר גדול ולכך אמר שבע קודם ועוד כי אף אם אינו מלך רק על ז' מדינות ג"כ הוא מלך ולכך מזכיר תחילה ז' מדינות את"כ מספר יותר הוא מלך ולכך מזכיר תחילה ז' מדינות אח"כ מספר יותר גדול אבל חיי האדם אין מספר חיי האדם הוא ז' שנה ולכך הוצרך לומר מאה שנה ועשרים וגו' ועוד כי כאן בא לומר שכבש המדינות ולענין כבוש המדינות מתחיל במעט ואח"כ היה מוסיף והולך אבל חיי שרה הוא הפך שהיותר רב קודם ואח"כ מוסיף עוד ואין התוספת כמו העיקר. ובמדרש (אסתר רבה א, ז) שבע עשרים ומאה מדינה ר' יודא ור' נחמיה רבי יודא אמר כיבש שבע שהם קשות כעשרים וכבש מאה, שהם קשות כמאה, ר' נחמיה אומר נטל אוכלוסין משבע וכבש עשרים נטל אוכלוסין מעשרים וכבש מאה, כי הוקשה להם כמו שאמרנו שהיה לו להקדים מספר הרב ולמה הקדים מספר המועט אלא בא ללמוד דבר גדול כי אחשורש היה מולך בכל עולם הזה התחתון והעולם הזה התחתון מקבל מן האמצעי ומן עולם העליון כי הם שלשה תחתון ואמצעי ועליון והתחתון יש בו מכל השלשה ולכך הישוב והם המקומות שבו יש בו מאה ועשרים ושבע וזה כי מספר מאה מתייחס אל עולם העליון שהוא עולם ג' וזה כי מספר מאה היא מדריגה השלישית כי מספר אחרים הוא מדריגה ראשונה ומספר עשרה מדריגה שניה ומספר המאה הוא מדריגה שלישית ומפני כך המאה הוא כנגד עולם ג' הוא עולם העליון ומפני כי עולם העליון אין בו פירוד וחלוק ולכך כנגד זה מספר מאה כי מספר מאה הוא כמו אחד נחשב כי המאה הוא כלל אחד וכנגד עולם האמצעי הוא מספר עשרים כי מספר עשרים מדריגה שניה כמו שאמרנו כי הוא ממספר העשירות שהוא מדריגה השניה ומספר עשרים הם שני פעמים עשרה וזה ראוי לעולם האמצעי שיש לו מדריגה שניה לא כמו עולם העליון שהוא אחד, ועוד כי אינו נחשב העולם האמצעי אחד כאשר יש בו חומר וצורה ודבר זה הוא שנים והם כמו דבר אחד ולכך כנגד זה מספר עשרים שהוא שני פעמים עשרה ומ"מ הוא מספר אחד שהם כלל אחד ואחר כך מספר שבע ומספר זה הוא כנגד עולם התחתון ומפני כי עוה"ז הוא עולם הרבוי והוא הפך העולם העליון שהוא אחד לגמרי וכמו שיורה עליו מספר מאה שהמאה הם כלל אחד וכך הוא עולם העליון הוא עולם אין בו פירוד כלל רק הוא כלל אחד לגמרי ולכך כנגד זה מספר מאה והעולם האמצעי שיש בו רבוי מה כמו שפרשנו לכך כנגד זה מספר עשרים שהוא שני פעמים עשרה אבל עולם התחתון הוא עולם הרבוי והפירוד ולכך יש כנגד זה מספר שבע ולא תמצא מספר מורה על פירוד וחלוק כמו מספר שבעה שכל מקום שרוצה להזכיר רבוי חלקים מזכיר שבעה כמו (דברים כח, ז) בדרך א' יצאו ובשבעה דרכים ינוסו כלומר ברבוי דרכים ינוסו וכן (משלי כד, זט) שבע יפול

צדיק וקם כלומר הרבה פעמים יפול וקם וכן הכה אותו והיה לשבעה נחלים וכן הרבה מאוד ולכך תמצא כל מספר ומספר מן אלו ג' מספרים מורה על עולם מיוחד כמו שבארנו ותדקדק בזה מאוד, כלל הדבר כי העולם העליון אין בו חלוק כלל והעולם הב' התחלת והחלוק כי הוא מחומר ומצורה וזה נחשב הרכבה ועולם התחתון יש בו פירוד

ספר אור חדש עמוד עה

לגמרי וכנגד אלו ג' הם מאה ועשרים ושבע כאשר העוה"ז מקבל מן שלשה עולמות ולכך יש בו מדינות מאה ועשרים ושבע וזה שאמר ר' יהודה כבש שבעה שהיו קשים כמו עשרים וכבש עשרים שהיו קשים כמו מאה, ודבר זה כי לענין הקושי הוא החוזק והקיום הם שוים כמו שזה קיים עומד כך השני קיים עומד ולכך אמר כי כבש שבעה שהם קשים כמו עשרים וכבש עשרים שהם קשים כמו מאה ואתה הבן הדברים שרמזנו דברים גדולים. ומפני כך מקדים תחלה לומר שבע ועשרים ומאה כי מתחיל בעולם התחתון אבל ר' נחמיה אמר שנטל אוכלסין משבע וכבש עשרים נטל אוכלסין מעשרים וכבש מאה ור"ל ג"כ כמו שאמרנו כי כאשר עלה מדריגת זאת לכבוש את שבע מדינות אשר תם כוחם מצד עוה"ז התחתון אז עלה למעלה יותר לכבוש עשרים אשר כח שלהם מצד עולם האמצעי וכאשר עלה למדריגה זאת והיה לו כח הזה אז עלה יותר אל המדריגה העליונה והבן הדברים האלו. ובמדרש (אסתר רבה א, ח) היה יושב ר' עקיבא ודורש ונתנמנמו התלמידים בעא לערערה יתהון אמר מפני מה זכתה אסתר למלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה אלא כך אמר הקב"ה תבא אסתר בתה של שרה שחיתה שבע ועשרים ומאה שנה ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, וביאור דבר זה כי ראוי אל שרה שתהיה לה העולם הזה ואף עולם הבא אף כי רב הצדיקים אין להם עוה"ז מכל מקום שרה היתה מוכנת אף אל עולם הזה כי נקראת שרה שהיא שרה לכל העולם כמו שנקרא אברהם על שם אב המון כך נקראת שרה שהיא שרה לכל העולם ולכך היה חיי שרה כפי מה שראוי אל העולם מספר קכ"ז ותמצא בשרה מה שלא תמצא באמהות שאין הכתוב מזכיר שני חיי האמהות רק שני חיי שרה וזה מפני שראוי היה לה עוה"ז בעבור כי שמה נקרא שרה שהיא שרה אל כל העולם ומפני כך מזכיר שני חיות שלה בעולם הזה שהיה לפי מה שראוי אל העוה"ז וזה כי העולם הזה הוא מקבל מן העולם האמצעי ומן עולם העליון לכך העולם הזה בשלימות הוא קכ"ז הקו"ף מה שמקבל עולם הזה מן עולם העליון ומקבל גם כן מן עולם האמצעי ואל אלו שייך מספר קכ"ז לכך שרה שהיא שרה על עולם הזה נתן לה הש"י חיים בעולם כפי מה שראוי אל העולם ואל תטעה לומר כי היה לרשע כמו שהיה אחשורוש רשע גמור שיהיה לו חלק בעולם העליון רק שאלו מדינות שהם בעולם התחתון מקבלים מן העולם העליון כמו שאמרנו והש"י נתן לאחשורוש שיהיה מלך בעוה"ז ולכך הגיע לו המדינות בענין זה ויש לך להבין מה שאמר תבא אסתר שהיתה בתה של שרה ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה כמו ששרה שנתן הש"י לה העה"ז זכתה להיות קיימת בעה"ז כפי מה שראוי אל עה"ז כמו שאמרנו כך זכתה אסתר להיות מולכת כפי מה שראוי אל העולם הזה גם פירש בתה של שרה ר"ל שאסתר יש לה יחוס אל שרה כאשר חוט של חסד משוך עליה שרה היתה נביאה ויפת תואר וכן אסתר ויש לך להבין דבר זה מאוד, ובגמרא (מגילה יא, א) אמרו שבע ועשרים ומאה מדינה אמר רב חסדא בתחלה מלך על ז' ואחר כך על עשרים ואחר כך על מאה, גם דבר זה שדקדקו מה שנזכר המספר קטון תחלה לא כמו שהוא אצל שרה שנזכר הרב תחלה ולכך אמר שמתחלה המלך על שבע כו' וזה גם כן כמו שאמרנו להודיע כי המלכות שלו היה מתעלה עד מה שאפשר כי העולם הזה יש בו מעולם התחתון ויש בו מענין עולם האמצע ואף מן עולם העליון ומן עולם הזה התחתון ראוי שיהיה לו מספר

שבעה ומן עולם האמצעי ראוי מספר עשרים ומהעולם העליון ראוי מספר מאה כמו שאמרנו לכך אמר שהיה מתחיל לכבוש מה ששייך לעולם התחתון שהוא קודם ואחר כך מה שראוי מצד עולם האמצעי ואח"כ מה שראוי מצד עולם העליון והנה לפי זה הגמרא והמדרש הכל ענין אחד ושורש אחד למבין והכלל בזה כי אחשורש היה מולך על כל העולם ולכך היה מלכות שלו כפי מה שהוא עולם הזה התחתון

ספר אור חדש עמוד עו

שיש בו מעולם העליון ומעולם האמצעי ומעולם הזה התחתון בעצמו והרי המדרש והגמרא מוכיח כך בפירושו. ועוד אמר במדרש (אסתר רבה א, ז) שבע ועשרים ומאה מדינה כיצד כבשן ר' יודא ורבי נחמיה רבי יודא אומר כחצי עטרה שאת מכבש את החיצונות הפנימות מאליהן נכבשות אמר ר' פנחס העולם הוא עשוי כעטרה ורבי אבין אמר כאפי קבאי ור' נחמיה אמר כאמת המים אתה מכבש את החיצונים והפנימים נכבשי' מאליהם, גם אלו החכמים באו לתרץ מה שכתוב (אסתר א, א) שבע ועשרים ומאה מדינה והיה לו לומר מאה ועשרים ושבע מדינה המנין המרובה קודם ולכך אמר כי העולם עשוי כחצי עטרה שהוא כמו חצי עיגול וכך הוא העולם שאין העולם מי לו לומר מאה ועשרים ושבע מדינה המנין המרובה קודם ולכך אמר כי העולם עשוי כחצי עטרה שהוא כמו חצי עיגול וכך הוא העולם שאין העולם מיושב בצד דרום אחר קו השווה והעולם שהוא כמו כדור אינו מיושב רק החצי כי אחר הקו השה אין העולם מיושב לכך נשאר החצי ונמצא הישוב הוא כמו חצי עטרה וחצי עטרה הוא קצר במקום החיצון והולך ומתרחב ולכך קאמר שבע ועשרים ומאה מדינה מתחיל בקצר יותר וכן למ"ד באפי קבאי פירש קבא הוא אהל כדכתיב אל הקבה ואפי קבה לפניו הוא קצר והולך ומתרחב וכן למ"ד כאמת המים בתחלתו האמה קצר והולך ומתפשט יותר וכן העולם תחלתו קצר והולך ומתפשט וכאשר כובש החצון הפנימיות נכבשין ואין חלוק בין ג' דעות אלו רק כי כל אחד נותן טעם למה קצר העולם מלפניו ואח"כ הולך ורחב וקאמר מפני שהוא עשוי כעטרה שהוא עגול והישוב הוא כמו חצי עטרה כי חצי כדור אין בו ישוב כלל כאשר ידוע וחצי עגול מלפניו הוא קצר והולך ומרחיב למ"ד שהוא כמו קובא שהוא אוהל שהוא קצר מלפניו וטעם זה מפני כי העה"ז דומה לאוהל וכל אוהל הוא הולך ומרחיב מפני שאין הרוחב אצל הפתח כל כך ולפיכך כל שהוא מתרחק מן הפתח הולך ומתרחב ולכך אל העולם כל שהוא נקרא לפניו הולך ומתרחב וכל שהוא לחוץ הוא קצר ומ"ד שהוא אמת המים אשר ר"ל כי אמת המים הוא הולך ומתפשט על הארץ תחלה הוא קצר והולך ומתפשט וכך העולם שהושפע מן הש"י התחלתו הוא קצר והולך ומתפשט וכל אלו באו לתרץ מה שאמר שבע ועשרים ומאה מדינה ולדברי כולם מפני שזכר כאן שהיה מולך בכל העולם והעולם הוא אחד ויש לו התחלה אחת וכאשר כובש ההתחלה בזה כובש הכל ולא פליגי רק למה הוא דומה כי למר הוא דומה לעטרה שיש לה חצון ויש לה פנימי ועל ידי שכבש החצון נכבש הפנימי למר הוא דומה לאוהל שהוא קצר בפניו והולך ומתרחב וכאשר כובש הקצר שהוא במקום הפתח נכבש הרוחב ולמר הוא דומה לאמת המים שהוא הולך ומתפשט תמיד כי העולם הזה יש לו התחלה אחת מפני שהוא נברא מן הש"י שהוא אחד ואח"כ הולך ומתפשט יותר ובכלל דבר שהוא התחלה הוא הכל רק שכל א' בא לפרש באיזה ענין נברא מן הש"י למר כמו חצי עטרה שיש לה התחלה והשטח הולך ומתפשט ולמר כמו האוהל שהוא בנין והוא קצר במקום שהוא פני האוהל ולמר העולם נברא מן הש"י כמו אמת המים שהולך ומתפשט מן הש"י ואלו שלשה דברים הם דברי חכמה מאוד ויש לפרש כי אין כאן מחלוקת רק שכל אחד בא להוסיף ואין בזה מחלוקת, מהודו ועד כוש (אסתר א, א) בגמרא (מגילה יא, א) רב ושמואל חד אמר הודו בהתחלת העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי קיימי כשם שמלך על הודו וכוש

כך מלך בכל העולם כולו כיוצא בדבר אתה אומר (מלכים א, ה, ד) כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה, רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי קיימי אלא כשם שמלך על תפסח ועזה כך מלך בכל העולם כולו, וקשיא ואיך יאמר הכתוב כשם דלא נזכר זה בכתוב והרי יש לפרש הכתוב כפשוטו וי"ל דעל כרחק צריך לומר כך דכיון דגבי הדדי יתבי אין נקרא זה מלך מי שמולך על ב' מקומות סמוכה זה לזה, ועוד הרי כתיב (אסתר א, א) שמלך על קכ"ז

ספר אור חדש עמוד עז

מדינות, אלא על כרחק פירושו כשם שהוא מולך וכו' ובסמוך יתבאר איך לדברי שניהם משמע בלשון מהודו ועד כוש שמלך מסוף העולם עד סופו וכן בלשון מתפסח ועד עזה, וא"ת דסוף סוף קשה לכתוב שמלך מסוף העולם עד סופו ולמה מדבר בלשון זה וי"ל דיש מלך שקרוב למקום מלכותו הוא מולך ורחוק ממלכותו אינו מולך כ"כ מפני שאין האימה מוטל עליהם כמו שהוא מושל בקרוב למלכותו ולפיכך אמר כשם שהיה מולך מהודו ועד כוש על שני מקומות סמוכים וכך היה מולך מסוף העולם עד סופו, ועוד י"ל דאלו הוה כתב שבע ועשרים ומאה מדינה ה"א דכך קרה שהיה מולך על קכ"ז מדינה לכך כתב כשם שמלך וכו' כלומר שאין חלוק בין מרובה ובין מועט לפי שהיה מלך כולל המלכות שהוא בעולם ואם היו יותר מדינות בעולם ג"כ היה מולך עליכם לפי שהש"י נתן לו מלכות בעולם ואם כתב שהיה מולך מסוף העולם עד סופו אין משמע מזה שנתן לו הש"י שיהיה מולך בכל העולם רק שכך קרה שהיה כובש כל העולם אבל מלשון זה שאמר כשם וכו' ומזה ידעינן שהש"י נתן לו מלכות העולם לכך אין חלוק בין מעט ובין הרבה וכן בשלמה אמר כשם שמלך מתפסח וכו' כלומר שאין חלוק בין קרוב ובין רחוק ומי שסובר אחד בסוף העולם והשני בסופו סבירא ליה דאף אם מלכותו היה על כל העולם מה בכך הכתוב מזכיר המקומות הרחוקות שהיה מלך, וא"ת לחזי היכי יתבי המקומות ולמה פליגי בהכי ויש לפרש דגבי הדדי יתבי ומה שאמר אחד בסוף העולם כו' היינו שכל העולם כדורית ומסוף העולם עד סופו אי אפשר לומר רק בשני מקומות סמוכים מאוד שהאחד הוא התחלה והשני הוא בסוף כגון הודו וכוש שהם סמוכים יחד ואם תסבב את הכדור מן הודו ולדרום תסבב כל הכדור עד כוש שהוא אצל הודו בסוף העולם והשני בסופו ואם תסבב מהודו ולצפון ודרך כוש הם זה אצל זה, ויש לך לדעת כי הארץ שהוא כמו כדור שלם אין לומר בו שהאחד בסופו והשני בסופו דלא שייך כזה בכדור שהוא שלם והוא כדור אחד ולכך סבר חד כי כך ראוי לומר כמו שהיה מלך על מקצת כך היה מולך על כולו כי אל מקצת הכדור נמשך תשלום הכדור כמו שהוא ידוע ולכך פירשו כשם שהיה מולך על אלו שני מקומות הסמוכים כאשר הם על עיגול אחד כך היה מולך על כל העולם שהוא תשלום הכדור ואין השאר רק השלמה וצריך להשלים את הכדור כאשר מתחיל לסבב מקצת ממנו ומי שאמר האחד בסוף העולם והשני בסופו סובר כי אף שהכדור הוא כדורי ולא שייך בדבר שהוא כדורי לא התחלה ולא סוף מכל מקום שייך התחלה וסוף כאשר מניח מקום אחד בכדור ומשם מתחיל הסיבוב ודבר זה הוא הקצה הא' וגמר הסבוב הוא הקצה השני וז"ש שהאחד הוא קצה האחד והשני קצה השני אבל בעצמו אינו שייך בכדור לא תחלה וסוף ואל יקשה לך במאי פליגי דמאי נפקא מיניה דבין למ"ד האחד בסוף העולם והשני בסוף העולם ובין למ"ד גבי הדדי הוי יתבי הרי לפי דברי שניהם אלו ב' מקומות הם ביחד ובמאי פליגי דאין זה קשיא דבפירוש הכתוב פליגי דמי שסובר הא' בסוף העולם והשני בסוף העולם לא בעי למימר כשם שמלך וכו' דאטו כשם כתיב בקרא לכך לא בעי למימר כך ומ"ד דגבי הדדי הוי יתבי לא בעי למימר האחד בסוף העולם והשני בסוף העולם וכמו שאמרנו כי מן הודו משמע כי הודו הוא התחלה וכוש הוא סוף ובכדור אין כאן התחלה וסוף כאשר הוא עיגול שלם אין כאן

התחלה וסוף ולכך יש לפרש כשם שמלך מהודו עד כוש כך מלך מסוף העולם עד סופו והבן הדברים האלו מאוד. בימים ההם (אסתר א, ב) וקשה אחר שכתוב ויהי בימי אחשורש בתחילת המגילה א"כ למה הוצרך לחזור ולכתוב בימים ההם וגו', ופירש זה כי ויהי בימי אחשורש קאי על כל המגילה שר"ל כי מה שמדבר ממנו המגילה היה בזמן אחשורש דהיינו מעשה המן ומרדכי והוצרך למכתב עוד (שם) בימים ההם על המעשה הזה בפרט שעשה הסעודה היה כשבת המלך על כסא

ספר אור חדש עמוד עח

מלכותו בשנת ג' למלכותו ואף שכבר כתיב בשנת ג' למלכו הוצרך לכתוב ג"כ בימים ההם שא"כ היה פירושו ויהי בימי אחשורש הוא אחשורש המולך מהודו ועד כוש בשנת ג' למלכותו עשה משתה ולא היה קאי ויהי בימי אחשורש רק על מה שכתוב בשנת שלש למלכותו עשה משתה והיה פירושו ויהי בימי אחשורש ובאיזה זמן בשנת ג' למלכותו ואין הפירוש כך, רק ויהי קאי על כל הענין שנזכר במגילה הזאת היה בימי אחשורש והוא בפרט ראוי אל כל מה שנזכר במגילה הזאת כי שמו אחשורש מפני (מגילה יא, א, אסתר רבה א, א) שהושחרו פניהם של ישראל בצום ובתענית וכן כמה דברים שעליהם נאמר ויהי בימי אחשורש ומה שהוצרך לומר כשבת המלך אחשורש והרי כבר כתיב בשנת ג' למלכותו על זה אמרו בגמרא (מגילה יא, ב) כשבת המלך אחשורש אחר שנתיישב דעתו בעצמו שהוא מלך והוא יושב על כסא המלכות ואין מתנגד למלכותו וזה היה בשבת ג' למלכו שאז חשב כי הוא מלך על כל העולם כאשר אין לישראל המלכות שכל זמן שישראל יש להם מלכות אין לאומות המלכות ועתה כאשר חשב שסר המלכות מישראל יהיה מלכותו בשלימות וכך אמרו שם (שם) אמר רבא מאי כשבת לאחר שנתיישב דעתו אמר בלשצר מני וטעי אנא מנינא ולא טעינא, ופירש זה כי אחשורש שהיה מולך בכל העולם ולפי הדעת ראוי המלכות שהוא בעולם לישראל ולכך כל זמן שהיו מצפים לגאולת ישראל דבר זה בטול למלכות האומות עד שחשב כי כבר עבר הזמן שראוי היה להיות ישראל נגאלים ולא נגאלו ואז חשב כי לא יהיו נגאלים ולכך כתיב (אסתר א, ב) כשבת המלך עתה נתיישב דעתו במלכות אשר היה יושב על כסא מלכותו ואפי' אם תאמר כי הרשע הזה בודאי לא היה מאמין בנבואת הנביא שהיה מתנבא על גאולת ישראל מ"מ דעתו היה מיושב עתה ולא היה דעתו מיושב קודם זה כאשר עדיין לפי החשבון אפשר שיהיו נגאלים כך פרשו ז"ל ואם לא כן למה המתין מלעשות הסעודה עד שנת ג' ואף כי פשוטו כי עד ג' היו לו מלחמות והיה כובש תמיד ולא ישב על כסא מלכותו במנוחה עד שנת ג' מכל מקום קשה למה הוצרך למכתב כשבת המלך שהרי כתיב (שם א, ג) בשנת שלש למלכו א"כ כשבת המלך וגו' לא הוי צריך למכתב מיותר ומאי בא ללמדנו אלא כי עד שנת ג' היה צד בחינה שיהיו ישראל נגאלים ועד שעבר הזמן הזה דעתו לא היה מיושב עליו ואפילו א"ת דלא היה מאמין בגאולת ישראל מ"מ דעתו לא היה מיושב עליו כ"כ ומפני כך כתיב בשנת ג' למלכו ולא כתיב בשנת ג' למלכותו כמו שנ' באסתר (אסתר ב, טז) בשנת ז' למלכותו כי פירש בשנת ג' למלכו שהיה חושב כי עתה יש בו היכולת והכח למלוך וז"ש למלכו אבל באסתר שהיא כבר מוחזקת במלכות כתיב למלכותו ומלמד אותנו כי כל הסעודה הזאת בשביל שחשב כי ישראל לא היו נגאלים ולכך כל סעודתו להכעיס הש"י כמו שהתבאר ולכך אירע מעשה ושתי בסעודה זאת כאשר עיקר סעודתו היה להגדיל ממשלת האומות שהוא נגד ממשלת ישראל העובדים הש"י. ובמדרש (אסתר רבה א, יב) מפרש כשעלה נבוכדנצר הרשע החריב ב"ה והגלה את צדקיה והוציא את הכסא שעשה שלמה וכשמלך דריוש והחריב את בבל נטל הכסא והביאו למדי ולא ישב עליו וכשמלך אחשורש שלח והביא חכמים ממצרים לעשות כדמות הכסא ולא יכולו ועשה כסא אחר לשמו לכך נאמר

כשבת המלך אחשורש על כסא מלכותו, פירש זה כי שלמה היה מולך על כל העולם ויותר מזה שמלך אף על העליונים כדכתיב (ד"ה א, כט, כג) וישב שלמה על כסא ה' ולכך היה צריך למלכותו כסא מיוחד ולכך מפרש הכתוב עניין הכסא של שלמה כי מלכותו היה גדול ולא היה ראוי כסא מלכות לשאר מלכויות אף אם אחשורש ג"כ היה מולך מסוף העולם עד סופו מכל מקום מלכות שלמה מלכות אחר שהיה לו מלכות ישראל שהוא מלכות של קדושה ואליו ראוי לשבת על כסא קדוש כמו זה לכך

ספר אור חדש עמוד עט

אחשורש לא היה יכול לשבת עליו ולכך הוצרך לעשות כסא אחר וזה היה נמשך עד שנת ג' למלכותו שתמיד היה חושב שימצא חכמים שיוכלו לעשות כדמות כסא שלמה ולא יכלו ועשה כסא אחר לשמו והיה זה נמשך עד שנת ג' למלכו ולכך כתיב כשבת המלך אחשורש בשנת ג' למלכו כי עד שנת ג' היה עוסק בהכנת הכסא ולא היה לאחשורש מנוחה ושלמה עד שנה ג' מפני שהיה מולך מסוף העולם והיה מבקש להיות מושל כמו שהיה הממשלה לשלמה ולא היה עולה לו דבר זה כי אין ראוי לו הממשלה הזאת כי מלכות שלמה היה מלכות קדושה אלקית ומ"ש שהביא חכמים ממצרים ר"ל כי מצרים שם החרטומים שהיה חושב כי על ידי אלו יוכל לישב על כסא שהוא כמו כסא שלמה ולא היה עולה לו כי כסא כמו זה שייך דוקא למלכות שלמה שהיה בקדושה והנה במדרש הזה קרוב לפשוטו רק שבא לתת טעם למה לא היה יושב על כסא מלכותו מיד ומפרש מפני שהיה מבקש לשבת על כסא שלמה כמו שהתבאר, ובמדרש (אסתר רבה א, י) בימים ההם זה אחד מן המקומות שהיו מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה שהיו אומרים רבש"ע ב"ה חרב ורשע זה עשה מרזיחין אמר להם תנו ימים כנגד ימים הה"ד (נחמיה יג, טו) בימים ההם ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת, ר' חלבו אמר הלואי לא היה אותן הימים ההם, אמר רב ביבי ה"ה לאותן הימים א"ר יצחק נהי לאותם הימים, כשבת המלך א"ר יצחק בשבת המלך אין כתיב כאן אלא כשבת א"ה אין להם ישיבה שאין ישיבתן ישיבה, פ"י המדרש כי לכך כתיב בימים ההם אחר שכתוב כבר ויהי בימי אחשורש שבא הכתוב לומר כי מפני שעשה אחשורש סעודה זאת הגדולה ושמחה גדולה ואיך היה הש"י מניח לעשות זה לרשע כאלו היה הזמן ראוי לזה והרי לא היה הזמן ראוי לזה מצד עצמו כי היה ב"ה חרב ואין ראוי הזמן לשמחה הגדולה הזאת ולא היה הש"י מניח לרשע הזה לעשות דבר שהוא חלול כבודו רק שהיה גורם דבר זה החטא מה שכת' (שם) בימים ההם ראיתי דורכים גתות בשבת לכך היה מפני שלא היה להם שביתה ומנוחה לישראל כאשר לא היו שומרים השבת ומאחר שלא היו שומרים השבת היה השביתה והמנוחה לאומות לעשות סעודה ומשתה ויש ללמוד שדבר זה היה הסבה שעשה הסעודה דכתיב כאן (אסתר א, ב) בימים וכתוב התם (נחמיה יג, טו) בימים ההם ראיתי דורכים גתות בשבת ר"ל שהשבת הוא שביתה לישראל וכאשר יש לישראל השביתה אם כן אין שביתה לאומות וכאשר אין שביתה לישראל יש שביתה לאומות, ולר' חלבו כתיב בימים ההם מפני שהכתוב ר"ל שאין ראוי שיהיה נמצאים ימים ההם וטוב היה אל העולם שאין נמצאים שהיו האומות מתנשאים ומתגדלין בשביל שב"ה חרב והם עושים סעודת ולכך הלואי שלא יהיו אותם הימים, ורב ביבי אמר ה"ה לאותו הימים כי ימי שמחה של רשעים ה"ה בעולם כי אין ספק כאשר הזמן הוא שהרשעים מצליחים בעה"ז שאותו זמן אינו מוכן לטובה כאשר הזמן מוכן להצלחת לטובת הרשעים, ור' יצחק דרש נהי לעולם כאשר הרשעים יושבים בשלמה חושבים הרשעים מחשבות רעות על הבריות ואמר ר' יצחק כי לכך כתיב כשבת ולא כתיב בשבת מפני שאין ישיבה לאומות עולם בעה"ז ודבר זה מפני שהאומות אינם עיקר בעולם והם תלויים בזולתן כי לא נבראו האומות לעצמם רק בשביל זולתם לכך אין להם ישיבה כי הישיבה

משמע דבר שהוא עיקר ואינו תלוי בזולתו ובזה שייך ישיבה אבל דבר שאינו עיקר והוא תלוי בזולתו לא נאמר אצלו ישיבה ולכך האומות שאינם עיקר בעולם והם טפולים אצל ישראל ונחשבים ישראל יושבים והאומות תלויים בישראל שכל דבר שהוא עיקר הוא נטוע במקומו ונקרא יושב והוא נושא את אשר אינו עיקר ונתלה בו לכך כתיב כשבת ולא בשבת שאין כאן ישיבה גמורה ואם כתב בשבת א"כ יש לעלות על הדעת כי יש ישיבה לאומות שהם ג"כ עיקר בעולם ולכך לא כתב בשבת רק גשמית כי אין כאן ישיבה גמורה רק

ספר אור חדש עמוד פ

כמו ישיבה ואינו ישיבה וכלם באו ליישב לשון כשבת דכתיב ותדקדק בזה. בשנת שלש למלכו עשה משתה לכל שריו ועבדיו חיל פרס ומדי ושרי המדינות (אסתר א, ג) ופ' הכתוב שעשה משתה לשרים אשר הם עמו תמיד שאין המלך ראוי שיהיה בלבד ועבדיו פ' אותם שהם עובדים אליו והם בעלי מלחמתו וז"ש חיל פרס ומדי כלומר שהם אנשי חיל בעלי מלחמה של פרס ומדי ואלו אשר נקראו עבדיו משרתים לו כאשר גוזר עליהם המלך למלחמתו ואח"כ אמר שרי המדינות שהם שרים במדינה ואלו הם יושבים במדינה ועתה באו להיות בסעודתו ולפניו לא קאי רק על שרי המדינות שבאו עתה לפניו, ובמדרש (אסתר רבה א, כ) ר' אליעזר ור' שמואל בר נחמן ר"א אומר להדא ארכיא דגדד שהמלך יושב לדין למעלה וכל העם לפניו על הארץ ורבי שמואל בר נחמן לבסלקי גדולה שהמלך יושב במסיבה וכל העם שטוחים על פניהם ע"כ, הוקשה למדרש הזה מ"ש ושרי המדינות לפניו למה לי לפניו ולכך דרש שהמלך מתנשא על העם והוא יושב על כסא מלכותו וכל העם לפניו על הארץ ור' שמואל בר נחמן מפרש שהוא דומה למלך שהוא יושב במסיבה וכל העם שטוחים על פניהם מראת המלך וההפרש אשר ביניהם לר"א חשיבות המלך כאשר מתנשא על העם ודבר זה הוא עיקר למלך ולכך אמר שהיה כל העם יושבים לפניו והמלך היה עוד מתנשא עליהם וזהו חשיבות מלכותו כאשר משנשא עליהם ולר' שמואל דבר זה הוא חשיבות על העם שיהיה מראת המלך עליהם עד שיהיו שטוחים על פניהם ולא יהיה המלך בעצמו מראה חשיבות וגדולה בעצמו רק שיהיה במסיבה ויהיו שאר העם שטוחים על פניהם מראת המלך כלל הדבר למר חשיבות מלכותו במה שהוא מתנשא עליהם ולמר חשיבות מלכותו במה שהם תחתיו לגמרי משפילים לפניו מראת פניו וזהו עיקר מלכותו ודבר זה ענין נפלא ויש לפרש ג"כ כי גם לפי המדרש הזה לפניו קאי על ושרי המדינות לפניו אבל שריו עבדיו לא הוצרך לומר לפניו לפי שאותם השרים שהם יועצים שלו הם עמו תמיד וכן עבדיו מפני שהם עבדיו ומלכותו עליהם רק אצל שרי המדינות כתב לפניו כי אליהם צריך להראות כי מלכותו עליהם לכך אמר עליהם לפניו. בהראותו את עושר כבוד מלכותו (אסתר א, ד) ופ' זה כי בסעודה הזאת היה מראה כבוד עשרו כאשר היה מראה ההוצאה שהיה לו במשתה הזה ולכך אמר כבוד עושרו כי העושר אשר מונח באוצרו אין העושר כבוד לו ולכך קראו אותו עכבר דשכיב אדינרי מי שמניח עושרו באוצרו וקראו עכברא דשכיב אדינרי כי אין לך דבר מיאוס רק העכבר וכן הוא מאוס המאסף את העושר ואין משתמש בו להוצאה ומה שהוא מאוס המאסף העושר באוצרו כי עיקר העושר הוא הכבוד שיש בעושר ואין הכבוד רק אצל אחרים ולא אצל עצמו ולפיכך אין כבוד כאשר העושר הוא הכבוד באוצרו ואדרבא מאוס הוא כי הוא הפך הכבוד כאשר אין מוציא העושר לאחרים ואשר הוא הפך הכבוד הוא מאוס בודאי, ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר א, ס' חתרמ"ו) מהיכן היה לו זה נבוכדנצר צר עין רע היה וכיון שנטה למות אמר את כל ממוני איני מניח אחרי שלא יתכבד אחר בממוני עשה ספינה של נחושת והטמין אותה בארץ והפך עליו מי פרת וכשבקש כורש לבנות ב"ה נגלה לו שנאמר (ישעיה מה, ג) ונתתי לך

אוצרות חשך ע"כ, ופירש מדרש זה כי לנבוכדנצר היה ראוי שיהיה העושר שנקרא (דניאל ב, לח) אנתה הוא ראשה די דהבא וראוי לו העושר מצד עצם מלכותו שהוא אחד מד' מלכיות והוא הראשון מד' מלכיות שנאמר עליו (שם) אנתה הוא ראשה די דהבא ולכך מלכות זה היה ראוי שיהיה מביא העושר בעולם רק כי כשם שדמלכות מסוגל אל העושר כך הוא מוכן אל עין הרע ולכך לא נשאר העושר שלו בעולם מפני עין מפני עין הרע שהיה דבק במלכות זה והיה נאבד מן העולם, ואמר כי הטמין אותו בארץ והפך עליה מי פרת כלומר שיהיה נעלם ונסתר לגמרי מן

ספר אור חדש עמוד פא

העולם וכשבנה כורש ב"ה מצא העושר כלומר שמפני שהיה כורש בונה ב"ה שהוא דבר נעלם ונסתר ולכך גלה לו הש"י הדברים הנעלמים ג"כ שהם אוצרות עושר שהיו נעלמים בשביל עין הרע ומצא העושר ועל ידי כך היה הברכה העליונה הזאת לכורש, כלל הדבר לא היה העושר שהוא דבר טוב וברכה ראוי שיהיה לאחשורש אם לא שהיה מוכן לזה הרשע נבוכדנצר שהוא היה מוכן לעושר כמו שאמרנו ואחר מותו נגנז העושר ולא היה נמצא העושר במלכות רק כי כורש שהיה מוכן ג"כ לגילוי הנעלם חזר העושר למקומו בשביל ב"ה וממנו בא העושר לאחשורש והבן זה מאוד, ובגמרא (מגילה יב, א) בהראותו את עושר כבוד מלכותו וגומר, אמר ר' יוסי בר חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה כתיב הכא (אסתר א, ד) תפארת גדולתו וכתוב התם (שמות כח, ב) ועשית בגדי קודש אהרן לכבוד ולתפארת, מה התם כהונה אף הכא בגדי כהונה, ופירש זה כי כל כך היה מראה אחשורש תפארת גדולתו עד שהגיע בזה אל יקר כבוד הכהן גדול שלבש בגדי כהונה והוא יקר תפארת כהן גדול כי כהן שלבש בגדי כהונה הוא תפארת אלקי וכך היה אחשורש שלבש יקר תפארת עד שהיא לו תפארת אלקי כי היה מוכן אחשורש בפרט לכבוד הבגדים שהבגדים שהם על האדם הם צניעות וכבוד שהאדם מתכסה בהם ואחשורש היה מוכן למדה זאת ביותר וכמו שאמרו בפ' קמא דברכות (ה, ב) אמר ר"ש בן גמליאל בג' דברים אני אוהב את הפרסיים צנועין באכילתן וצנועין בבית הכסא וצנועין בד"א ע"כ, ואחשורש שהיה מלך פרס ומדי ראוי לו בשביל זה מלבושי כבוד שהם הצניעות ביותר והמלך ראוי לו הכבוד מצד שהוא מלך לכך אמרו על בהראותו עושר כבוד מלכותו שלבש בגדי כהונה כי בגדי כהונה הם תפארת אלקי לכך אחשורש ג"כ כאשר לבש בגדי תפארת אשר הם ראויים ומוכנים לו מצד הצניעות שהוא מדה אלקית וכך תמצא באחשורש כמו שאמרו בגמרא (מגילה יג, א) שהיה צנוע בתשמיש שהרי אומר הכתוב (אסתר ב, יד) בערב היא באה ובבקר היא שבה ולא היה משמש מטתו ביום שהיה לאחשורש הרשע המדה הזאת הוא הצניעות שהוא הכבוד ומה ששמע מתוך המגילה הזאת גודל פריצותיה דאחשורש עוד יתבאר ולפיכך כאשר בא להראות תפארת גדולת מלכותו וזהו כבודו אמרו שלבש בגדי כהונה כלומר שהגיע כבודו עד שלבש כבוד אלקי כי בגדי כהונה כבוד אלקי הם ובזה יתורץ מה ששאלו למה לא נענש אחשורש כאשר לבש בגדי כהן אבל פירושו כאשר עשה כל הדברים שמבוארים במגילה היה לו יקר ותפארת כ"ג שהיה לו תפארת אלקי, וכן הוא בב"ד (ילקוט שמעוני אסתר א, תתרמו) א"ר לוי בגדי כהונה הראה להם ולא קאמר שלבש בגדי כהונה, אבל בגמרא (מגילה יב, א) קאמר שלבש בגדי כהונה כי היקר והתפארת שהיה לו נקרא שלבש וכן הוא בכמה מקומות, אמנם מזה אין כל כך ראיה שלא היה נענש בשביל שהיה לובש בגדי כהונה משום די"ל שלא היה נענש בלשצר רק שהיה משתמש בכלי שהם לה' ובשביל זה נענש וכן מה שאמר שנענש פרעה שישב על כסא שלמה זה מפני כי בשלמה נאמר וישב שלמה על כסא ה' ומזה למדו רז"ל בפ"ק דמגילה (יא, ב) שמלך שלמה אף על העליונים ולכך לא נענש אחשורש שלבש בגדי כהונה שהם בגדי כהן גדול שהוא

אדם, ועוד נפרש בסמוך. ובמדרש בהראותו את עושר כבוד מלכותו (אסתר א, ד) דבי ר' ינאי ור' חזקיה תרווייהו אמרין ששה ניסין היה פותח ומראה להן בכל יום ורבי חייא בר אבא אמר מיני יציאות הראה להן רבי יודא ברבי סימון אמר סעודת ארץ ישראל הראה להן ר' לוי אמר בגדי כהונה גדולה הראה להם נאמר כאן (אסתר א, ד) תפארת גדולתו ונאמר להלן (שמות כח, ב) ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת מה תפארת האמור להלן בגדי כהונה אף תפארת האמור כאן בגדי כהונה גדולה, ופירש המדרש זה כי דרש שש תיבות עושר כבוד מלכותו יקר תפארת גדולתו ומזה למד שפתח להם

ספר אור חדש עמוד פב

כל יום שש ניסין ר"ל שש אוצרות ויש לפרש מפני כי אל הש"י הארץ ומלואו שנברא בששת ימים ויש אל הש"י שש ניסין דהיינו שש אוצרות מלאים כל טוב ומהן ברא העולם בששה ימים ולכך פתח להם שש ניסין ר"ל שש אוצרות כי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע כמו שיתבאר, ועוד כי העולם הזה יש לו שש אוצרות דהיינו למעלה ולמטה ולארבע רוחות ומשם מקבל העולם הברכה מן הש"י לכך פתח שש אוצרות כל יום, ורבי חמא סבר כי הראה להם מיני יציאות ההפרש בין ר' חזקיה ובין רבי חמא כי לדעת רבי חזקיה עיקר העושר שיש לו עושר באוצרו ודרש בהראות עושר שהראה להם אוצרות רוב עושרו ורבי. חזקיה סבירא ליה כי עיקר העושר אינו כאשר מאסף עושר באוצרו כי מה מעלה יש בעושר כאשר יש לו כסף וזהב לרוב והם מונחים לפניו כאבן דומם לכך אמר כי עיקר מעלת העושר כאשר הוא מוציא הוצאות לא כאשר יש לו עושר מונח באוצר רק כאשר מוציא אותו בהוצאות וזהו עיקר העושר ודרש את עושר כבוד מלכותו (שם) הכבוד שיש לו מההוצאת העושר וזהו הכבוד מן העושר כמו שאמרנו ובודאי מי שאמר שהראה להם שש ניסים בכל יום גם כן סובר שאין העושר הוא האוצר רק שסובר כי אם לא הי' מראה להן שש ניסים רק שהראה להם היציאות דבר זה אינו רק לשעה ואין בזה כבוד התמידי ולכך אמר שהראה להם אוצרות מלכים ומזה יכול האדם לעשות הוצאה תמידית, ועוד מה שהראה להם שש אוצרות רצה לומר כי ברכת ה' היא תעשיר (משלי י, כב) כמו שתמצא אצל הרבה צדיקים שנתברכו בעושר (יומא לה, ב) (שבת נד, ב) והעושר כמו זה אין לומר כי מה הוא נחשב כאשר הש"י נתן לו העושר וכך נראה שהוא דעת רבי ינאי ורבי חזקיה והוא נכון ולדעת רבי יהודה בר סימון סעודת ארץ ישראל הראה להם ירצה לומר כי גם מיני יציאותיהם אין ראוי שיהיה נקרא כבוד עושרו כי אין בזה הכבוד מה שהראה לו מיני יציאות רק זהו כבוד עושרו מה שהראה לו סעודת ארץ ישראל וזהו עושר כבוד מלכותו כאשר לו שלחן מלכים מפרנס הכל כמו שהכתוב מספר כבוד מלכותו של שלמה ומספר ענין שלחנו (מלכים א, י) ולכך אמר סעודת ארץ ישראל הראה להם כי דווקא בא"י כתיב (דברים ח, ח) לא תחסר כל בה והיה אפשר להיות לו שלחן מלכים כאשר היה לו הדברים שהם בסעודת ארץ ישראל כי שם נמצא הכל וזהו כבוד עושרו כאשר יש לו שלחן מלכים והוסיף רבי לוי כי הראה בגדי כהונה להם כי עיקר מעלת העושר היא הכבוד כמו שאמרנו למעלה וכשאז"ל במסכתא קידושין (מט, ב) איזה עשיר כל שבני עירו מכבדין אותו מפני עושרו, הרי כי עיקר העושר הוא הכבוד והכבוד הוא על ידי מלבושי כבוד כמו שאמר רבי יוחנן מימי לא קריתי לבגדי רק מכבודתי (סנהדרין צד, א) ולכך אמר שהראה להם בגדי כהונה שכל כך היה מגיע כבודו עד שלבש בגדי כהונה שהוא כבוד אלקי וכך היה לאחשורש כבוד אלקי וזהו בהראותו עושר וגו' כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו (אסתר א, ד) והוא הכבוד האלקי וזה שאמר שלבש בגדי כהונה והבן דברי כל אחד ואחד ואין להאריך. ימים רבים שמונים ומאת יום (אסתר א, ד) לא הוי צריך למכתב ימים רבים כיון שכבר הזכר מספר הימים אלא שלא תאמר כי לא היו רצופים אלא שמונים ומאת יום מפוזרים

ולכך אמר ימים רבים שהיו רצופים ואם לא היו רצופים לא נקראו ימים רבים כך יש לפרש לפי הפשט, ועוד יש לפרש מפני שהכתוב בא לספר סעודת של אחשורש ושמחתו ודבר זה נחשב לעולם ימים רבים שכך ימים רבים הם ימי הצער שהשלוה והשמחה לרשעים הם ימי צער אל העולם וכמו שמבואר למעלה כי שלותן של רשעים הוא רע לעולם שמתוך כך הם חושבים מחשבות רעות על אחרים כמו שבארנו למעלה בפתחה ולכך כתיב (אסתר א, ד) ימים רבים שמונים ומאת יום:

ספר אור חדש עמוד פג

שמונים ומאת יום (שם) נראה כי אלו שמונים ומאת יום כי השנה שס"ה יום וחצי שס"ה קפ"ב יום כי היה עושה הסעודה בחצר גינת הביתן וראוי לזה הקיץ ולא ימי הגשמים ולכך היה המשך סעודת אחשורש ק"ף יום כי לעשות קפ"ב יום אין זה שייך כי ראוי לעשות הסעודה מניין שלם כי כל דבר שהיה בסעודה זאת היה בלא חסרון לכך עשה הסעודה ק"ף יום. ובמלואות הימים האלה עשה ז' ימים בשושן הבירה (שם, ה) ובמדרש (אסתר רבה ב, ה) רב ושמואל חד אמר ז' ימים חוץ מן ק"ף ימים וחד אמר אלו ז' ימים בכלל מאה ושמונים יום, פ"י זה שסבר שימי הקיץ הם קפ"ב יום ואם אלו ז' ימים הם בכלל ק"פ יום א"כ היה סעודתו חסרים ב' ימים של ימי הקיץ ולכך היה סעודתו ק"פ יום, ועוד ז' ימים בשושן אע"ג דהשתא היו נכנסין ה' ימים בחורף מ"מ יותר דבר זה ראוי משיהיו ב' ימים חסרים מן ימי הקיץ שראוי שתהיה הסעודה כל ימי הקיץ, ומי שאמר כי אלו ז' ימים היו בכלל מאה ושמונים יום סבר כי יותר ראוי שיהיו חסרים ב' ימים משנעשה הסעודה ה' ימים בתוך ימי החורף למר עדיף שהיה חסר סעודה שני ימים משתהי' כאן סעודה בחורף שאין זה סעודה והוא צער ולמר עדיף שלא תחסר אחת מן הסעודה אף אם אינה בשלימות, ועוד תדע כי מחלקותם בזה כי הסעודה שעשה לרחוקים היה ק"ף ימים והיא כמו שנה שלימה כיון שאין לעשות סעודה בחורף ולקרובים עשה סעודה ז' ימים הרי כי סעודתו שעשה לכל מלכותו שהוא רבה היא שנה רבה והסעודה שעשה לאותם שהם בשושן שאינה רבה הוא שבוע אחד אינו רבה וסבירא למר כי אלו שני דברים מחולקים מה שהוא מלך על קרובים דבר בפני עצמו ומה שהוא מלך על רחוקים הוא דבר בפני עצמו שזהו גודל מלכותו ולמר הכל עניין אחד הוא רק שזה התחלה מה שהוא מולך על הקרובים ומה שמולך על הרחוקים הוא שלימות מלכותו ולכך הכל נכלל בק"ף יום, אמנם אשר נראה ברור כי אחשורש מפני שהיה מולך בכל העולם ולכך מלכותו שהוא מלכות דארעא הוא כעין מלכותא דרקיע ולכך כל עניין הסעודה הזאת לעשות מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע כמו שיתבאר דבר זה, ומפני שבא להראות תפארת מלכותו אמר כי יש לעשות כעין מלכותו דרקיע כי הוא ית' אשר הוא מלך העולם מפרנס הנבראים כמו שנראה בימי הקיץ שאז הארץ מוציא פירות והאילנות מוציאים פריים והרי אמרו (ירושלמי ברכות פרק ט הל' א) (מדרש תנחומא ויצא, ו) היוצא בימי ניסן ורואה האילנות מבלבין אומר ברוך שככה לו בעולמו, ודבר זה ברור כי בימי הקיץ שכל הדברים מתחדשים זהו תפארת מלך העולם ומפני כי ימי הקיץ הם ק"ף ימים חוץ משנים היתירים שאין לחשוב כדלעיל, ועוד עשה ז' ימים בשושן הבירה אשר שם כסא מלכותו וזה כנגד העולם שנברא בשבעה ימי בראשית וברא להם פרנסה באלו ז' ימים כדכתיב (בראשית א, כט) הנה נתתי לכם את כל עשב, והנה יש כאן ב' דברים האחד הוא פרנסה לתולדת העולם שמפרנסם בימי הקיץ בדרך הטבע ואחד בז' ימי בראשית אשר פרנסתם הוא אשר ברא להם הש"י ולא כסדר הטבע רק הש"י ברא להם פרנסה כדכתיב (בראשית א, יב) ותוצא הארץ דשא וגו' ואלו שניהם הן מה שסדר הש"י להם לתולדת העולם כסדר הטבעי וכן מה שנתן להם הש"י בעצמו ולא כסדר הטבעי רק הש"י גזר להם הכל הוא כבודו ית' וכנגד זה עשה המלך אחשורש

ק"ף ימים סעודות ועוד ז' ימים אל אשר הם קרובים אליו ועתה מחלוקתם כי למר אף הפרנסה שנברא בז' ימי בראשית הם בכלל ק"ף ימי הקיץ כי גם הז' ימי בראשית ברא להם הש"י פרנסתם ולכך ז' ימים שעשה בשושן הם בכלל ק"ף יום ולאידך אלו ז' ימים הם ימי בראשית ואינם כמנהגו של עולם ואלו ק"ף יום הם כמנהגו של עולם ולפיכך ז' ימי בראשית בפני עצמם וק"ף שהם כדרך מנהגו של עולם בפני עצמם ואין שייכים זה לזה וכל אחד הוא בפני עצמו דהיינו בימי בראשית במאמר

ספר אור חדש עמוד פד

של הקב"ה נברא והם הפרנסה ואח"כ נבדלו להם הפרנסה לתולדות בטבע וכמנהגו של עולם וכל אחד בפני עצמו ולפיכך אין ז' ימים אלו בכלל הק"ף יום ומפני כי מה שנברא בימי בראשית נברא מן הש"י עצמו לכך אלו ז' ימים קרובים אל הש"י ולכך ז' ימים עשה משתה בשושן אשר הוא קרוב אל כסא המלך ושם כסא מלכותו, ואין להקשות למה אלו ימים ז' היו באחרונה והיה ראוי להיות בראשונה כי למ"ד פקח היה (מגילה יב, א) לא קשיא מידי שהוצרך לעשות כן, ועוד כי דבר שהוא קרוב לאדם ראוי להיות ראשונה ומפני כי אלו ק"ף יום הם כנגד הטבע כי פעולת העולם כאלו ק"ף יום הוא כהנהגת של עולם ובטבע והטבע קרוב אל האדם ולפיכך אלו ק"ף יום קודמין ואחר כך ז' ימים כנגד ימי בראשית שנברא בהם הפרנסה מן הש"י עצמו במאמרו והוא מדריגה עליונה קרוב אל הש"י ולכך אלו ז' ימים הם באחרונה ובשושן היה ששם המלך והשתא הוי שפיר דכתיב (אסתר א, י) ביום השביעי כטוב לב המלך ואמרו (מגילה יב, ב) כי שבת היה, וראוי שיהיה יום הז' שבת כפי מה שאמרנו שהם כנגד ז' ימי בראשית, ועוד יש לדעת כי זה מה שהיה אחשוורוש עושה סעודה ק"ף יום וגם ז' ימים בשושן הכל היה כעין מלכותא דרקייע כי הש"י מפרנס הנמצאים התחתונים ומה שהוא מפרנס וזן את כל העולם הוא בקיץ אשר בזמן הקיץ מוציא צמחים האדמה שהם פרנסת העולם כמו שהתבאר לכך עשה סעודה להם ק"ף ימים כי שנים העודפים אין להיות במנין כי שנים אינו מספר שלם ולעשות סעודות שנים הוא דבר חסר ואין ראוי לזה הענין אשר הוא מורה על השלימות הגמור מן המלכות, ועוד ז' ימים עשה בשושן כי הוא זמן כל העולם אשר נברא בשבעת ימי בראשית והם כלל העולם אשר נברא בשבעת ימי בראשית הקב"ה זן אותם כי אף אחר שנבראו מן הש"י צריכים הם לקיום שלהם מן הש"י והקיום הוא ההזנה בעצמו כי אין הפרנסה והזנה רק שהיא נותן קיום לו ובפ"ק דברכות (י, א) מה הקב"ה זן את כל העולם אף הנשמה זנה כל הגוף, ובודאי מה שהנשמה היא זנה את הגוף לפי שהנשמה נותן קיום לגוף וכן מה שהש"י זן את כל העולם היינו שנותן אל כלל העולם הקיום ולכך כנגד התחתונים שהוא יתב' נותן להם פרנסה ופרנסתם שנותן הוא בימי הקיץ והוא קיום שלהם וזהו בק"ף יום ואשר הוא נותן קיום לכלל העולם אשר נברא בשבעת ימי בראשית והש"י נותן הקיום אל הכל ולכך כנגד זה עשה אחשוורוש סעודה ק"ף יום ושבעה ימים ומה שעשה הסעודה של שבעה ימים בסוף מפני כי העולם התחתון שפרנסתם בימי הקיץ הוא יותר קרוב לאדם שהוא מן התחתונים אבל הקיום שהוא מן הש"י אינו קרוב כ"כ אל האדם ולכך של ק"ף הם קודמים כי אי אפשר שיהיה קודמין של שבעה ימים שהם על שהוא יתברך נותן קיום אל העולם בכלל וממנו מקבלין הקיום ואין זה קרוב אל האדם רק מה שהוא יתברך פרנסת התחתונים דבר זה הוא קרוב אל האדם ולכך הם קודמים והז' ימים הם לאותן שהם בשושן כי שושן הוא עיר מלכותו והמקום הזה קרוב אליו והוא כנגד העולם שהוא עם הש"י קרוב לו ובו כסא מלכותו כמו שכסא מלכותו בשושן ופליגי למר אלו ז' הם בכלל ק"ף יום כי הפרנה שהוא מקיים הכל הוא ג"כ נקרא פרנסה רק שהתחתונים הם צריכים פרנסה מן הדברים הגדילים והצומחים כמו שהתבאר, ולכך כשם שהתחתונים פרנסתם ק"ף והעולם כולו אף

העליונים פרנסתם במה שהוא יתברך מקיים אשר ברא בז' ימי בראשית למ"ד שאין אלו בכלל ק"ף יום כאשר פרנסתם מחולק לעצמו כמו שהתבאר, ואם לא שהיה כוונת אחשורוש לעשות סעודות כמו שעושה מלך העולם לא היה מחלוקת החכמים האלו אם אלו ז' ימים הם בכלל הק"ף או שהיו בפני עצמם, ולפי הפשט נראה מה שהקדים לעשות סעודה לרחוקים ואח"כ לאותן שהיו בשושן מפני שאם לא יעשה כך יהיה נראה חסרון כאשר התחיל להראות מלכותו אשר היה בשושן בלבד וזה נראה חסרון מלכותו אבל כאשר מתחיל ברחוקים

ספר אור חדש עמוד פה

זהו גודל מלכותו ואף אם יעשה אח"כ לאותם שהם בשושן בלבד אין זה נראה חסרון מלכות אחר שכבר היה נראה מלכותו שהוא בכל העולם, ובגמרא (מגילה יב, א) ובמלאות הימים האלה רב ושמואל חד אמר מלך פקח היה וחד אמר מלך טפש היה למ"ד פקח היה שפיר עביד דקרב רחקא ברישא כי בני מאתיה מכף כייפיה ליה וכל אימת דבעי מקרב להו ומ"ד טפש היה בני מאתיה אבעיה ליה לקרב ברישא דאי מרדיה ביה הנך קיימא הנך, פי' מר סבר שיותר טוב שלא יבא לידי מרידה ולכך כאשר קרב רחיקא לא יבא לידי זה שיהיו מורדים במלכותו כאשר היה מקרב אותם ולמר עדיף לקרב בני מאתיה שאם היה בא לידי מרידה שיהיה לו כח לנצח המורדים כי רחוק הוא לומר שיהיה מקרב אותן עד שלא יהיו מורדים בו כלל כי עדיין יש לחוש שמא יבא לידי מרידה ולכך יותר ראוי לקרב הקרובים ודבר זה בעצמו הוא הסבה שלא יבוא לידי מרידה ג"כ כאשר יראו הרחוקים שיש לו עוזרים וכמו שהיה כשנצח המלכות שודאי היה מנצח הקרובים אח"כ הרחוקים כך יהיה קיום המלכות ע"י הקרובים ואח"כ הרחוקים אבל נראה שאין הפי' שהיה ירא אחשורוש שיהיו מורדים בו כי זה היה גנאי למלך רק כי בגמרא (שם) אמר מלך פקח היה כי לפי גודל מלכותו הרחוקים קודמים כי הם מורים על אמתת מלכותו שהוא גדול מאוד ולכך הרחוקים קודמים וזה עצמו מ"ש כי מלך פקח היה שהיה מקרב רחוקים תחלה כי כאשר הרחוקים הם תחת מלכותו גם כן מלך הוא על הקרובים ולמאן דאמר מלך טפש היה סבר דאף על גב דהרחוקים הם קודמים לענין זה כי הם שלימות ומעלת מלכותו מכל מקום הקרובים קודמים לענין זה כי על ידי הקרובים אף הרחוקים תחת מלכותו וא"כ אין הרחוקים תחת רשותו רק על ידי הקרובים אז מתפשט מלכותו בכל ולפיכך יש לקרב הקרובים בתחלה ועל ידי זה מתפשט מלכותו בכל וז"ש (שם) דאי מרדו הנך קיימי הנך רצה לומר כי קרב הנך דקיימו עמו לשלוט גם כן על הרחוקים ולא ימרדו ולפי מה שאמרנו כי אחשורוש עשה סעודתו שיהיה דומה למלכותא דרקיע אין להקשות וכי דבר זה ימצא כי מלכותא דרקיע הוא מקרב רחיקא ברישא שלא יהיו מורדים בו כי אין זה קשיא כי בדבר זה לא היה עושה סעודה שלו כעין מלכותא דרקיע רק לפי שאחשורוש צריך לזה כך עשה סעודתו כפי מה שהוא היה צריך, ועוד כי אף מלכותא דרקיע כך שהוא מקרב את הרחוקים, ובגמרא בפרק אין דורשין (יב, ב) מכדי שמים מתחיל ברישיה מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ תניא משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי למחר השכים ומצא אנשים ונשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים ע"כ, הרי לך כי משובח הרחוק כאשר הוא מקבל מלכות המלך ולכך גם כן אחשורוש היה מקרב הרחוקים שלא יהיו מורדים בו וכן הוא במדרש (ילקוט שמועני תהלים ס' תתס) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח (תהילים קג, כ) אלו הצדיקים שהם כובשים את יצרם לכך הם גבורי כח ואח"כ כתיב ברכו ה' כל צבאיו (שם) אלו הם המלאכים וכתוב ברכו ה' מלאכיו (שם) ברישא והדר כתיב ברכו ה' כל צבאיו (שם) הנה תמצא כי הש"י מקרב הרחוקים בשביל שהם מקבלים גזירתו יתברך. ובמדרש (אסתר רבה א, ה) ובמלואת (אסתר א, ה) מלא כתוב לומר שהי' יום אחרון כמו יום הראשון

ולא ה' יום אחרון גרוע בדבר מה מיום הראשון כדרך בני אדם שפוחתים יום יום הכא יום אחרון כיום הראשון ולכך במלואת מלא כתיב. בחצר גינת ביתן המלך (שם) רב ושמואל חד אמר הראוי לחצר לחצר והראוי לגינה לגינה והראוי לביתן לביתן. וחד אמר הושיבן בחצר ולא החזקתן בגנה ולא החזיקתן עד שהכניסן לביתן והחזיקתן, במתניתא תנא הושיב אותם בחצר ופתח להם שני פתחים אחד לגינה ואחד לביתן (מגילה יב, א) גם על זה יש תמיה דמאי נפקא מיניה בזה ובמאי הם חולקים אבל נראה לומר כי מחלוקת אלו חכמים הם דברים מופלאים מאד לומר שכל סעודתו של אותו רשע שיהיה מלכות דארעא

ספר אור חדש עמוד פו

כמלכות דרקיע לגמרי כמ"ש וידוע כי הש"י אשר מולך על בריותיו הכניס אותם לעה"ז ויש אשר אינו ראוי למדריגה התחתונה ומתעלה יותר עוד ויש אשר עוד מתעלה לעמוד בעולם העליון וז"ש הראוי לחצר לחצר והראוי לגינה לגינה והראוי לביתן לביתן ולא שייך בזה שהוא מטיל קנאה בסעודה כי דבר זה צריך להיות כמו שהם מחולקים במדריגותם כל אחד מקום שלו לפי מדריגתו וא"א שיהיה מקום כל בני אדם שוים במדריגותם לכך לא שייך בזה קנאה, רק אם ישב אחד במטה של עץ ואחד על מטה של כסף זהו קנאה אבל שיהיה מקום הכל שוים זה אי אפשר כי יש ג' מעלות וכל אחד זוכה במעלותו ויש לו מקום הראוי לו ולא שייך בדבר זה לא קנאה ולא שנאה וכבר אמרנו זה למעלה וכמו שתמצא החצר לפני המשכן ואוהל מועד וקדשי קדשים שבזה תראה כי המחנה שכינה ג' מדריגות זו לפנים מזו כי אין הכל זוכים אל המדריגה העליונה הפנימית רק כל אחד לפי מדריגתו ומעלתו, ולמ"ד שהושיב אותם בחצר ולא החזיקתן כו' סבר כי האדם עצמו הפרטי נחשב עומד במדריגה התחתונה הוא העולם הזה השפל אבל מצד הכלל יש להם מעלה עליונה עד שמעלת הכלל מגיע עד עולם העליון כי הכלל יש לו מעלה נבדלת אלקית ולפיכך אמר הכניסן בחצר ולא החזיקתן במה שאין מדריגה זאת ראויה לכללי במה שהוא כללי והכניס אותם לגינה ולא החזיקתן וזה כנגד עולם האמצעי כי אין לעולם אמצעי מדריגה נבדלת לגמרי עד שהכניס אותם לביתן והוא החזיק אותם כי המדריגה השלישית הפנימית הוא עולם הנבדל והוא מחזיק הכל, ועוד יש לך לדעת כי האדם הוא גשמי וזה מצד העולם התחתון הגשמי ויש בו הנשמה שנתנה לו מן השמים והאדם מקבל אותו ויש בו השכל הנבדל והוא מצד עולם העליון השכלי ואין להאריך בזה ולפיכך אמר שהושיבן בחצר לא החזיקן כי יש לאדם יותר מעלה שהוא קרוב אל המעלה הנבדלת לכך הושיבן אותן בגינה שהיא נגד עולם אמצעי ואמר כי עדיין לא החזיקתן הביתן מצד שהאדם הוא שכלי ולכך אף עולם האמצעי אינו מחזיק אותו וכאשר הכניסן לביתן שהוא היה מחזיקתן שהוא עולם הנבדל מהגשמי לגמרי והוא בודאי החזיקתן ויש לך להבין דברים אלו מאוד כלל הדבר כי עשה אחשורש סעודה שיהיה מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע ולכך אמר שהושיבן בחצר ולא החזיקתן עד שהושיב אותן בביתן כי כך האדם עולה מן העה"ז הוא העולם הגופניי עד שהוא עולה עד עולם העליון הנבדל והבן זה מאוד וקאמר בגמרא (מגילה יב, א) ובמתניתא תנא הושיב אותם בחצר ופתח ב' פתחים א' לגינה ואחד לביתן ע"כ, גם הברייתא אומרת שכל כוונת אחשורש להיות מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע וכמו שברא הש"י את האדם בעולם התחתון ויש לאדם פתח פתוח לעלות עד עולם העליון ע"י שהוא צדיק ולכך הושיבם בחצר ופתח להם פתח אחד לגינה ואחד לביתן אשר החצר הוא כנגד עולם התחתון והגינה הוא עולם האמצעי והביתן כנגד עולם העליון ורמז כי האדם פתח פתוח לפניו עד שיכול להגיע עד עולם העליון וכך פירש הברייתא כי הושיבם בחצר ופתח להם שני פתחים כי האדם הוא עומד בעולם התחתון שבו יושב ויש לו קישור וחבור עד עולם העליון וזה מורה שהיה פתוח מזה לזה הדברים האלו ברורים ועוד יתבאר,

ויש שהיו אומרים כי לא היה לאחשורש סעודה רק ז' ימים ולא ק"ף ימים ופרשו כי מה שכתוב במגילה (אסתר א, ד) בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת תפארת גדולתו שמונים ומאת יום היינו כי באלו ק"ף ימים היו עוסקים בצרכי סעודתו ובבנין בית המשתה ואז היו רואים את עשרו אבל הסעודה לאכילה ושתיה שוים לגמרי ודברים אלו אינם כדמוכח בגמרא (שם) ואין לומר בזה כי קנאה היה עושה ביניהם כאשר עשה לאלו ז' ולאלו ק"ף ימים כי אין שייך קנאה רק לשוים לגמרי אבל אם אינם שוים לא שייך זה כי מה שייך קנאה כאשר הם מחולקים בעצמם והכל עושים חלוק בין רחוקים

ספר אור חדש עמוד פז

בין קרובים, ומ"ש ביום הז' כטוב לב המלך ביין (אסתר א, י) וקשה למה בפעם הזה היה לב המלך טוב ביין ורז"ל (מגילה יב, ב) הוצרכו לומר כי שבת היה ומקשינן וכי בכלל הק"ף ימים לא היה שבת ואין זה קשיא אף כי לא היו באותן ימים השרים של המדינות ג"כ בסעודה רק שעשה אלו ז' ימים בפני עצמם בשביל אותם שהם בשושן מ"מ היו ימים אחרונים והיה השמחה יותר באלו שבעה ימים האחרונים והיה ג"כ שבת ואין להאריך בזה, חור כרפס ותכלת (אסתר א, י) פ"ה הכתוב לפי פשוטו שעשה עמודים של כסף ושל שש והיה תולה עליהם קלעים העשויים מן חור כרפס ותכלת והם מיני צבעים כמו שיש בתרגום. אחוז בחבלי בוץ וארגמן (שם) שהיו נתלים בחבלי בוץ וארגמן ועל מה היו נתלים על גלילי כסף ועמודי שש והיה שם מטות זהב וכסף שהיו עומדים על רצפת בהט ושש ודר וסוחרת כך פשוטו של מקרא. ובגמרא (מגילה יב, א) חור כרפס (שם) מאי חור רב א' חרי חרי ושמואל אמר מלת לבנה הצייע להם. כרפס (אסתר א, ו) אמר ר' יוסי בר חנינא כרים של פסים על גלילי זהב ועמודי שש מטות זהב וכסף (שם) תניא ר' יהודה אומר הראוי לכסף לכסף הראוי לזהב לזהב רבי נחמיה אמר א"כ קנאה אתה מטיל בסעודה אלא הן של כסף ורגליהם של זהב. רצפת בהט ושש (שם) מאי בהט א"ר יוסי בר חנינא אבנים טובות שמתחוטטת על בעליהן וכן הוא אומר (זכריה ט, טז) אבני נזר מתנוססות על אדמתן, ודר וסוחרת (אסתר א, ו) רב אמר דארי דארי ושמואל אמר אבן טוב יש בכרכי ים ודרה שמה והניחה להם בסעודה והאירה לכל בעלי סעודה דבי ר' ישמעאל תנא שקרא דרור לכל בעלי סחורה, פירוש זה רב סבר כי חשיבות הקלעים שהיו חורי חורי שהמלאכה היא חשובה שבא ע"י טורח גדול מאוד ושמואל אמר מלת לבנה הצייע להם כו' ודבר זה חשיבות עצמה ומ"ש קנאה אתה מטיל בסעודה ולעיל אמרינן הראוי לגינה לגינה ולא אמרינן שיהא זה קנאה בסעודה דהתם שאני כמו שפרשנו למעלה. ומ"ש הן של כסף ורגליהם של זהב ולפי הסברא היה ראוי שיהיה הפוך הרגלים יהיו מן הפחות והמטה עצמה מן החשוב אבל דבר זה כי הרגלים הם נושאי אל המטה והם קיום של מטה וראוי שיהי' הנושא יותר חזק שאז הוא קיים יותר ולכך עשה אותם של זהב כי הזהב הוא היותר חזק מן הכסף ועוד כי הרגלים אף כי הם פחותים מן הכל היינו הרגלים שבהם הולך ממקום למקום ויש מקום מגונה מטונף שהולך לשם אבל הרגלים שעומדים במקום אחד כמו רגלי המטה והם יסוד קיים הוא יותר חשוב ולכך עשה הרגלים שהם נושאים למטה של זהב והמטה עצמה של כסף כאשר הנושא יותר חשוב ומ"ש רב דרי דרי ושמואל אמר אבן טבא יש בכרכי ים יראה שדרשו כך ומפני שהוקשה להם מה שהכתוב מקדים שש כי בודאי דר וסוחרת חשובים יותר וכתובים אחר שש אלא אתא ללמוד על איכות ציור הבנין שנעשו שורות שורות ביפיו מאוד ולשמואל בא ללמוד מלתא אחריתי בפני עצמו שהיה מייפין את הסעודה באבנים טובות המאירים להם ולברייתא רמז הכתוב כי מאחר שעשה להם כ"כ סעודה חשובה כאשר עושין לבני חורין עשה אותם כלם בני חורין מן הסחורה וזה עשה לחשיבות שהנשים אשר בסעודה בני חורין הם וכל זה רמז המקרא מ"ש ודר וסוחרת אחר שש ומ"ש רב

אשי בהט שמתחוטטת על בעליהן משום דהל"ל אבן בהט אבני שוהם ולכך דרשו שמתחוטטת פירש שהאבן חטוטה חקוקה בלבו של אדם מרוב חשיבות האבן וכך מוכח באגדה (ילקוט שמעוני אסתר סי' תתרמח) ויש לך לדעת כמ"ש לך כי סעודת זה הרשע כעין דוגמה של מעלה ומפני זה דרשו אבן טבא יש בכרכי הים הושיב אותנו באמצע הסעודה ומאירה לכל בני הסעודה וזהו כעין מלכותא דרקיע כי השמש מאיר לכל הבריות שיש אל הש"י בעולמו ואז תדע כי כל כוונתו היה לעשות כעין ציור העולם וכן מי שסבר כי קרא דרור לכל בעלי סחורה שלא יתנו מכס כי אם יתנו מכס אל המלך

ספר אור חדש עמוד פח

א"כ יהיו כאלו הם עושים הסעודה כי משכר מכס שלהם עושה הסעודה לכך נתן אותם בני חורין לומר כי הוא היה עושה להם הסעודה וזה ג"כ כעין דוגמא של מעלה שהוא יתברך מפרנס הכל ואינו מקבל מן בריותיו ולכך עשה זה והבן זה וכמו שהיה למשכן שהוא דירתו יתברך אדנים ועמודים וקלעים כך עשה אחשורש והכל שיהיה מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע ותמצא כי עשה הכל בענין המשכן ששם השכינה וזה כי עשה חצר וגם גינה וגם ביתן כמו שהיה משכן חצר אוהל מועד קודש קדשים וכמו שהיה שם אדנים ועמודים ופרוסים עליהם קלעים כך היה הוא תולה קלעים על גלולי כסף עומדים על עמודי שש והם כמו האדנים לעמודים והכל הוא מבואר. וכלים מכלים שונים (אסתר א, ז) יראה לפי פשוטו הא דלא כתיב משונים שהיה משמע שהם משונים מן שאר כלים שיש אל שאר הבריות ולכך כתיב שונים ועוד שלכך לא אמר וכלים מכלים משונים שהיה משמע שהיו ביחד עד שבכלם יחד היה די לו לספק בהם אותם שהיו בסעודה אבל שונים משמע שהעבירו את אלו ונתנו להם אחרים לשתות בהם ובאותם לבד שהיו מין אחד היה די לשתות להם ומזה יש ללמוד ג"כ שהיו הכלים משונים אלו מאלו דאל"כ למה העבירו ונתנו אלו במקום אחרים אלא שהיה משונים אלו מאלו, ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר סי' תתרמ"ח) מי שהיה שותה בכוס זה לא היה שונה בו אלא מכניסו והוא שלו ע"כ, והנה פירש במדרש הזה כלים מכלים שהיו הכלים מין אחד רק מפני שלקחו הראשונים ושמו אותם בכיסים היה צריך לתת אחרים ודבר זה מפני שכל סעודה של אותו רשע שיהא סעודתו כעין מלכותא דרקיע והרי הש"י אחר שנתן דבר מה לאדם אינו חוזר ונוטל ממנו הש"י אשר הוא מפרנס הכל ונותן לו צורכיו, ובגמרא (מגילה יב, א) כלים מכלים שונים (אסתר א, ז) משונים מבעי' ליה אמר רבא יצאתה בת קול ראשונים כלו מכלי ואתם שונים בהם ע"כ, ויש להקשות לפי זה א"כ אמאי לא נענש אחשורוש מאחר שהשתמש בכלי קודש לפי דעת הגמרא ונ"ל כי דעת הגמרא כיון שכבר השתמש בהם בלשצר ונעשו חולין ולכך לא היה העונש כ"כ ומ"מ הם לא היה להם לעשות ולא עשו רק להתפאר ולכך אמר ואתם שונים בהם כו'. ויין מלכות רב (שם) לפי פשוטו יש לפרש היין הזה היה של מלכות שהיה חשוב ורב וזהו נקרא ויין מלכות רב ויש לפרש ג"כ ויין מלכות שהוא יין חשוב והיה היין הרבה וזהו רב והיה הרבה ולא כתב והיה יין מלכות הרבה כי לשון הרבה יש לפרש שהיו נותנים וחוזרים ונותנים עד שהי' יין הרבה ודבר זה צמצם במה אבל כאן אמר ויין מלכות רב משמע שהיו נותנים הרבה בפעם אחד כי לשון רב לשון גודל ולא נקרא גדול רק שהיה ביחד עד שהוא גדול ומפני שלא פי' עד כמה נקרא רב אמר כי המלך כפי אשר נקרא רב אצל המלך, ובגמרא (מגילה יב, א) ויין מלכות רב (אסתר א, ז) מלמד שכל אחד ואחד השקהו יין גדול ממנו בשנים ע"כ, ויש שאלה למה עשה דבר זה ופי' זה כי היין מתיחס לאדם וכמו שהוא עניין היין כך הוא עניין האדם כל זמן שהיא ישן יותר דעתו צלול והיין ג"כ כל שהוא ישן יותר הוא יותר צלול ואמרו חז"ל (אבות פרק ד' משנה יט) הלומד מן הזקנים כאלו שותה יין ישן, ופרשנו זה כי דעת הזקנים צלולה והשכל שלהם כמו היין ישן שהוא זך וצלול

ואם נתן לזקן יין שאינו כמותו היה זה גנאי לו כלומר שאין דעתו צלולה עליו ולכך נתן לכל אחד יין שהוא ישן יותר ממנו, ועוד כי יין מספר שבעים והוא כנגד חיי האדם שהם שבעים כי היין נותן חיים לאדם כי הוא משמח לבב אנוש אשר בו החיים וזה שאומרים בשתיית היין על כל כוס וכוס חיי וחמרא לפום רבנן ולכך כתיב ויין ישמח חיים הלכך כפי דחי' של כל אדם היה נותן לו יין כי היין הוא החיים ולכך לא שייך לומר כי קנאה אתה מטיל בסעודה כי אדרבא לפי' הראשון ראוי להדר ולפאר את הזקנים ולכך ראוי שיתן

ספר אור חדש עמוד פט

לזקן אשר דעתו צלולה וזכה יין ישן כל אחד לפי מה שהוא נתן לו יין ולפי' הב' ג"כ כפי חייו נתן לו יין, ועוד יש לפרש כי יין ישן דעת זקנים נוחה המנו לכך נתן כל אחד יין שהוא יותר ישן ובזה יהיה דעתו נחה. והשתיה כדת אין אונס (אסתר א, ח) לפי פשוטו פי' השתיה כדת הטבעי כפי מה שהוא ראוי לגופו וטבעו שלא היה השתיה נגד הטבע אין אונס שלא היו מכריחין אותו לשתות יותר מן הראוי אלו שני דברים האחד שלא יהיה המשקה בעצמו מתנגד לאדם ולא יהיה ג"כ המשקה מתנגד לאדם לשתות יותר מדאי ולכך אמר השתייה כדת אין אונס, ובגמרא (מגילה יב, א) מאי כדת א"ר חנן משום ר' מאיר כדת של תורה מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה אף סעודתו של אותו רשע אכילתו מרובה משתיה א' רבא מלמד שהשקה את כל א' מיין מדינתו ע"כ, ורצו בזה כי אכילת הסעודה היה יותר משתיה אף כי האדם יותר חפץ ומתאוה לשתיה מן אכילה אבל סעודתו של אותו רשע לפי הראוי ולא להיות נמשך אחר התאוה להיות השתייה מרובה מן האכילה ואז היה בו שכרות והשיכרות הוא בזוי גמור לאדם וכל כוונתו בסעודה הזאת שיהיה הכל דרך כבוד ולא דרך בזוי ומפני כך אכילה של תורה אכילה מרובה משתייה ללמד את האדם שתהיה סעודתו רובה מן האכילה ולא מהשתייה שהוא השכרות שהוא בזוי וגנאי ואף כי עיקר הסעודה נקרא ע"ש השתייה דבר זה עניין אחר מפני כי האכילה עצמה אינו כמו השתייה כי השתייה כאשר הוא ראוי על זה אמרו רז"ל (יומא עו, ב) חמרא וריחנא פקחין וזה כאשר אין שותה היין הרבה עד שהוא משתכר וכמ"ש (שם) למה נקרא שמו תירש זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש, ולפיכך אין ראוי שתהיה מרובה מ"מ נקראת הסעודה על שם המשתה וכאשר שתה אחד כפי הראוי לו לא היו אומרים שתה כדרך בני אדם לומר לאורחים אכלו רעים ושתו דודים ויותר ממה שהיה ראוי לשתות לא היו אומרים שתו דודים וקשה מאד אחר שאכילה שלהם היה מרובה משתייה איך לא זכר הכתוב כאן האכילה וזכר השתייה ויש לפרש כי לכך לא זכר הכתוב כאן האכילה כי לא בא רק לספר הפורעניות של ושתו והפורעניות היה בא מתוך השתייה וכדכתיב (אסתר א, י) ביום הז' כטוב לב המלך ביין אמר למהומן וגומ' ולכך לא זכר כאן רק מה שהיה גורם הפורענות שבא על ושתו, ועוד יראה לומר כי הסעודה עצמה לא כתב כי אין חדוש אם עשה סעודה גדולה ואין לשבח אותו בדבר שהכל עושין אותו אבל בשאר דברים שהיו שם משבח אותו וכן משבח אותו ביין כי באולי לא היה לו יין ישן שהיה יותר ממנו בשנים וכן כל מה שספר הכתוב הוא דבר חדוש גדול, ובזה יתורץ ג"כ מה שמקשין כי למה לא זכר שהיה לו כלי זמר במשתה היין שהוא עיקר השמחה שנאמר בשיר לא ישתה יין ושמע מינה שדרך להיות שיר במשתה היין וא"כ למה לא זכר הכתוב שהיה לו משוררים וכלי זמר שאין בזה קשיא לפי שאין בזה טורח וגם אין בו הוצאה מרובה כי עשרה הם משוררים לאלפים ולכך לא מנה הכתוב רק דבר שהיה בו טורח למצוא והוצאה מרובה ויותר היה לשאול למה לא מספר האכילה והכנתה שהיה מרובה מן השתייה כארז"ל (מגילה יב, א) רק בשביל כי הסעודה עצמה אין חדוש אף שהיה מוציא ממון הרבה בסעודה רק שמדבר הכתוב בדבר שהיה ההוצאה והטורח על זה הרבה וזה כי הכנת חור כרפס ותכלת וכל עניין הזה צריך הכנה

וטורח גדול וכן הכנת הכלים וכן יין מלכות רב שהיה יין ישן ודבר זה לא נמצא והיה צריך טורח והכנה מרובה אבל האכילה אין זה צריך הכנה כ"כ ומה שמספר הכתוב ג"כ והשתייה כדת אין אונס ומה בא לומר בזה בודאי דבר זה גדול כי יש שאין מקפידין על זה והם חפצים שישתו יותר מן צרכם בשביל שישתכרו ולא יהיו יכולים לשתות יותר ואחשורש בשביל שהיה סעודתו ימים הרבה אם ישתכרו ביותר או אם תהיה השתייה מה שהוא כנגד האדם יכאב ולא יבא למחר כמו שנמצא בשיכורים שלא

ספר אור חדש עמוד צ

יוכלו לעשות כן למחר ולכך אחשורש שלא יחסרו האנשים שבאים לסעודה לא היה עושה זה ולכך אמר ג"כ לעשות כרצון איש ואיש והכל שיחזרו לסעודה למחר ונראה ג"כ כי לכן לא זכר האכילה כי הכתוב בא לספר כבוד המלך כדכתיב (אסתר א, ד) בהראותו עושר כבוד מלכותו, ובני אדם המסובין לשתות זהו ג"כ כבודו ולכך אמרו (מגילה יב, א) שהשקה את כל א' יין אשר הוא יותר בשנים וכל זה כבוד מלכותו אבל האכילה הוא דבר גשמות אשר ממלאים כרסם באכילה ולכך אין להזכיר דבר זה בסעודת המלך שהיא לכבוד מלכות אבל דבר היין בודאי היין יש בו כבוד באשר היין משמח לב האדם ובני אדם הם בשמחה מן היין גם כי חמרא וריחא פקחין (יומא עו, ב) שנותנין לאדם חכמה ודעת וכמו שארז"ל זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש ומפני כך עיקר הסעודה נקראת על שם שתיה כי האכילה בלבד חמריות ואין צריך האכילה רק שלא יהיה האדם חסר וע"י האכילה שהוא שבע אז היין משמח אותו ולכך עיקר הסעודה נקרא על שם היין ואע"ג כי בודאי השלמת האדם הוא ע"י אכילה מ"מ הסעודה הזאת שהיתה לכבוד המלך עיקר הכבוד הוא השתייה ולא האכילה ולכך הזכיר השתייה ולא הזכיר הכתוב האכילה כי אדרבא האכילה מטמטמים לב האדם כי קודם שיאכל וישתה יש לו שני לבבות ואחר שאכל ושתה יש לו לב א' וכדאיתא בפ"ק דבתרא (יב, ב) כמו שפרשנו שם ולכך אין ראוי שיהיה מזכיר רוב האכילה ואין בכל אשר מספר רק גדול כבודו כמ"ש, אבל קשה אם היה סעודתו של אותו הרשע האכילה מרובה וא"כ לא היתה השתייה רק לפי צורך א"כ איך ס"ד שתהיה אונס בשתייה הרי אין השתייה מרובה וזהו שהוקשה להם ולכך אמר רבי רבא מלמד שכל א' השקוהו מיין מדינתו ור"ל לא היה שום דבר נגד האדם בסעודה אף בדבר זה כי יין מדינתו יותר טבעי אליו ממה שהוא יין אחר כי כל שינוי רע ואשר רגיל בו יותר הוא טבעי לו גם זה היה בסעודתו שהיה סעודתו טבעית וזה קרוב לפשוטו כמו שאמרנו. לעשות כרצון איש ואיש (אסתר א, ח) לפי פשוטו בא הכתוב לומר אע"ג שכבר כתיב (שם) והשתייה כדת אין אונס היינו שלא יתן לו דבר שהוא כנגדו אבל לעשות רצונו מה שיבקש דבר זה לא נזכר כלל לכך כתיב לעשות רצונו לתת לו לכל אחד אשר יבקש ומפני שכאשר יעשה רצונו של כל אחד ואחד דבר זה קשה כאלו היה אותו שבסעודה אדון אל ביתו שהרי צריך לעשות רצונו ולכך אמר כי כן יסד המלך וגזר על כל רב ביתו. ובגמרא (מגילה יב, א) אמר לעשות כרצון איש ואיש כרצון מרדכי והמן מרדכי דכתיב איש וכתוב (אסתר ב, ה) איש יהודי המן דכתיב (שם ז, ו) איש צר ואויב ע"כ, דקדקו דלא הוי צריך למכתב רק כרצון כל איש ולפיכך פירשו ז"ל שהכתוב בא לומר כי היתה הסעודה הזאת יפה לשני אנשים שהם מחולקים לגמרי ואינם רק שנים כי הצדיק והרשע הם שנים בלבד ובכלל אלו שנים הם הכל כי כל הצדיקים בכלל אחד כאלו היה איש אחד וכן כל הרשעים בכלל אחד כאלו היה אחד ומה שאמר כרצון מרדכי והמן מפני כי עיקר שהוא צדיק הוא מרדכי ועיקר הרשעים הוא המן ובא הכתוב לומר אף שהם שני הפכים צדיק ורשע כמו מרדכי והמן שזה צדיק גמור וזה רשע גמור זה היה עושה עצמו ע"ז וזה היה מקדש השם על ע"ז והם הפכים גמורים ובודאי מה שחבב על זה אינו חביב לאחד וזה נקרא איש ואיש כאשר הם מחולקים כי הרשע חפץ לשתות יין שיהיה

בשמחה ולאכול כל אשר תאב אף מאכל אסור והצדיק אינו רוצה בשמחה כי שמחה מה זאת עושה ולכך אינו רוצה ברבוי יין ולא תאמר ג"כ דוקא על הצדיק אמר אחשוורוש לעשות רצונו מפני שהוא צדיק אף כי אחשוורוש רשע היה בעצמו מ"מ נגד הבריות לא היה מראה עצמו רשע לכך כתב כי גם על הרשע לעשות רצונו ואי כתב לעשות כרצון הרשע ה"א דוקא לעשות רצון הרשע כמו שהוא היה רשע לכך אמר הן צדיק הן רשע יהיה נעשה

ספר אור חדש עמוד צא

רצונו אף כי האדם שהוא אוהב את הצדיק הוא שונא את הרשע ואם אוהב את הרשע שונא את הצדיק עם כל זה אמר לעשות רצונו שכל עניין אחשוורוש לעשות רצונו אותם שהם במשתה, ויש לפרש גם כן לעשות כרצון כלומר כל אחד אשר הוא מבקש לעשות אין מעכב עליו וזהו כרצון איש ואיש כלומר שכל איש ואיש יעשה כרצונו הן לטוב הן לרע וכבר בארנו כי אחשוורוש עשה סעודה שתהיה דומה לסעודה שהשם יתברך עושה לבני אדם בעולמו כי השם יתברך מניח אל כל אחד לעשות רצונו ובידו הבחירה לעשות כפי מה שירצה הן הצדיק הן הרשע נותן לו לעשות רצונו כמ"ש (שבת קד, א) הבא לטהר מסייעין לו הבא לטמא פותחין לו, וכן מה שאמר והשתייה כדת אין אונס הכל נאמר על עניין זה וזה כי הוא יתברך ברא הכל בעולמו דברים אשר הם טובים וראוים לאדם ואינם מתנגדים לאדם וכל א' ימצא את אשר ראוי לו ואשר חפץ בו, ובמדרש (אסתר רבה ב, יד) לעשות כרצון איש ואיש אמר הקב"ה אני איני יוצא מדי בריותי ואתה מבקש לעשות כרצון איש ואיש בנוהג שבעולם שני בני אדם מבקשים לישא אשה אחת יכולה היא להנשא לשניהם אלא לזה או לזה וכן שתי ספינות שהיו עולות בלומן אחת מבקשת רוח צפונית אחת מבקשת רוח דרומית יכולה רוח אחד להנהיג את שתיהן כאחת אלא לזו או לזו, וביאר זה אף כי עשה אחשוורוש סעודתו כעין מלכותא דרקייע לכך עשה סעודתו כרצון איש ואיש אין רצון האדם נעשה בכל אשר ירצה כמו שמפרש ומזה מוכח שהיה אחשוורוש מבקש סעודתו כעין סעודתו דרקייע דאל"כ מה בכך שהש"י אינו עושה כרצון איש ואיש הרי הוא היה חפץ לעשות כרצון איש ואיש בכל מה שאפשר לו ומה שאפשר לו לעשות יעשה לכך צ"ל היה חפץ לעשות כעין מלכותא דרקייע וע"ז אמר כי הש"י אינו עושה רצון איש ואיש ונראה כי בגמרא מקשה קושיא זאת שאמר במדרש שאין אדם יכול לעשות כרצון איש ואיש שאי אפשר אם יעשה רצון אחד בדבר זה שיהיה רצון אחר בזה שאם יביא לאחד דבר שיש לו ריח אשר חביב עליו ואותו ריח לא יוכל להריח אחר הרי הוא כנגדו ולכך פרשו כרצון איש ואיש זה מרדכי והמן וא"כ אין הכתוב מדבר רק לעניין צדיק ורשע כמו מרדכי והמן שהש"י נותן לו הבחירה לעשות ואין מונע לו מן השמים מלעשות רצונו רק הבחירה בידו לעשות כמו שיבחר. גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים (אסתר א, ט) וגו' לא הל"ל רק והמלכה ושתי עשתה משתה נשים אבל בא לומר כי המלכה ושתי עשתה משתה כמו המלך אחשוורוש ולא תאמר כי לקחה ושתי מן מה שנעשה לסעודת המלך אלא גם היא עשתה משתה בפני עצמה כמו אחשוורוש שלא היה בסעודה שלו שום חסרון כלל ואמר משתה נשים כלומר משתה שראוי לנשים שאין ראוי לנשים רבוי יין שהרי ודאי אין זה ראוי לנשים רק דברים שראויים לנשים שהנשים אוהבים אותנו ביותר עשתה להם ואמר בית המלכות אשר למלך ולא תאמר כי אין הדיוט ראוי לכנוס לבית אשר למלך ועוד כי אין לנשים שייכות למלכות עם כל זה עשה שם המשתה שכיון שכל הסעודה הוא להראות את גדולת של מלך לכך אין זה גנאי למלך כיון שכל הסעודה משום כבוד המלך, ובגמרא (מגילה יב, א) גם ושתי המלכה בבית המלכות בית הנשים מ"ל א"ר אבהו מלמד ששניהם לדבר עבירה נתכוננו היינו דאמרי אינשי איהי בקרא ואיהו בבוצינא ע"כ, ור"ל כי

לכך עשתה בית המלך אחשורוש ולא בבית הנשים שתהיה קרובה אליו ויכולים להתיחד כל שעה ושעה ביחד האנשים והנשים ודבר זה נקרא עבירה כאשר היה זה לעיני הכל כי זהו פריצות ביותר, ובמדרש (אסתר רבה ג, ט) גם ושתי גם משתותא של ושתי והגיע זמנה של ושתי לגמם הגיע זמנה של ושתי ליבצר הגיע זמנה של ושתי לידרך ר' חנינא אומר הגיע זמנה של ושתי ליממת המד"א ותיתן גם לאישה ותאכל ע"כ, אל המדרש הזה הוקשה דלא הל"ל גם

ספר אור חדש עמוד צב

ושתי המלכה רק והמלכה ושתי גם היא עשתה משתה ולפיכך דרשו שכתב הך לישנא של גם שהוא לשון נטילת ועקירה מלשון גומם ושם ושתי הוא מלשון יסוד בכל מקום כמו (תהלים יא, ג) כי השתות יהרסון, ומפני כי לא נשתיי מן מלכות בבל רק ושתי ועתה נאבדה וע"ז אמרו הגיע זמן לגמם היסוד שלה שלא יהא נשאר דבר מן מלכות בבל כאשר נהרגה ושתי ומ"ש כי הגיע זמנה ליבצר ולידרך כמו שבעל הכרם ממתין עד שמגיע זמן הבצירה ואז הוא בוצר ודורך כך הש"י היה ממתין למלכות בבל עד כי הגיע הזמן לעקור אותם לכך אמר כי הגיע זמנה לדרך ולהבצר כי מלכות מדי מיוחד לבטל מלכות נבוכדנצר לגמרי שהוא מלכות בבל כמו שהיה דריוש הורג בלשצר לכך בזאת הסעודה היה גודל ותוקף מלכות אחשורוש ביותר ולכך הגיע הזמן להיות עוקר מלכות בבל הרשע לגמרי עד שלא יהיה נשאר שריד ופליט מהם ולהיות עיקר משתותא שהוא יסוד שלה של מלכות בבל וזה גם ושתי ור' חנינא סבר דלכך כתיב גם כי לשון זה מורה על המיתה שהוא ההעדר וזה כי ההעדר מתחיל לשלוט בקצת ונמשך אל אחד ג"כ כאשר התחיל באחד אף כי לא היה מתחיל בזה מ"מ כיון שהתחיל כבר נמשך אל אחר ג"כ ולפיכך בחוה אשת אדם שלט בה ההעדר הוא המיתה כאשר אכלה מעץ הדעת וממנה נמשך המיתה אל אישה גם כן לכך כתיב ותתן גם לאישה ובשביל כך רמז כאן הלשון הזה לשון גם כמו שנגזר המיתה על אביה היה נמשך אחר זה ההעדר הגמור דהיינו גם על בתו ושתי דהיינו העדר לגמרי, ובמדרש (אסתר רבה ג, ט) עוד גם ושתי אין גם אלא ריבוי מה הוא בששה ניסין אף היא בששה ניסין דהיינו שהיתה מראה להם כל יום אוצר אחד כמו שעשה אחשורוש שהראה אוצרות כל יום אוצר אחד כמו שהתבאר למעלה והיא ג"כ עשתה כך ואין דבר הזה ראוי לאשה כי כל אשה ראוי שתהיה נגררת אחר המלך בעלה והמלך אחשורוש עשה סעודה זאת בשביל להראות תפארתו לא היה למלכה זאת להראות חשיבות מיוחד בפני עצמה רק ראוי שתהיה טפל אצל חשיבות המלך ואליו בלבד ראוי החשיבות דבר זה היה גורם שתמרוד במלך ודבר זה התחלה אל הריגתה בשביל שלא היתה נגררת אחר המלך ולא תאמר כי המרידה של ושתי היה בשביל שהיתה ג"כ בטוב לב בסעודה ודרך להיות לאדם כאשר הוא בטוב לב גבהות הלב ולכך מרדה בבעלה כי זה אינו כי בעיקר הסעודה היתה חלוקה מן בעלה כי לא היתה נמשכת אחר בעלה הוא אחשורוש בענין הסעודה כלל לכך הגיע לזה שמרדה בו לגמרי ונראה לומר כי לכך היתה נקראת ושתי מ"ל שתים כי לא אחת היתה רק שתים כי המלך בעלה היה מדי ומצד המלך שהיה מדי נחשבת ושתי מן אומה מדי ומפני שלא היתה האשה הזאת כמו אשה אחרת כי אשה אחרת נמשכת לגמרי אחר בעלה עד שראוי היה לה להיות מן אומת מדי לגמרי רק היתה נחשבת מן כשדיים ג"כ עד שהיו בה שתים נחשבה מן אומה של מדי והיא בתו של נבוכדנצר מן אומה של כשדיים והיה בה שתים וצריך וי"ו לחבר אותה לבעלה לכך יש בשם הזה וי"ו החבור בראש השם אבל שאר אשה היא מעצמה מתחברת בבעלה דרך היא היה צריכה חבור ומפני כך כאשר בא התקלה הזאת על ושתי שלח (אסתר א, כב) להיות כל איש שוור בביתו ומדבר כלשון עמו שלא יהיה עוד כמו שעשתה ושתי שנחלקת מבעלה ולא היתה נחשבת מן מדי ובשביל כך

מרדה בבעלה כך יראה, ולפי זה ג"כ הוא נכון שאמר (שם א, ט) גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים בית המלכות אשר למלך אחשורוש שבא לומר לכך עשתה משתה בית המלכות אשר למלך אחשורוש שבדעתה שהיא שקולה כמלך אחשורוש בחשיבות במה שהיא בת מלכים ואחשורוש לא היה מזרע המלוכה ואמרה כי המלך הוא מלך ואינה מזרע מלכים והיא אינה מלך אבל היא מזרע מלכים לכך היא שקולה כמוהו, ובמדרש (אסתר רבה ג, י) בית המלכות אשר למלך אחשורוש נתנה אותם בבית

ספר אור חדש עמוד צג

איספלוּדא שלה שאם ימרוד בעלה של אחת מהן תהא אשתו מפנים ולא תמרוד ע"כ, ופי' זה כי לכך עשתה בית המלכות כי בית המלכות בפנים שאם ימרוד אחד מן השרים תהיה אשתו בידו, ועוד מפרשים במדרש (שם ג, י) כי לכך כתיב בית המלכות אשר למלך אחשורוש נתנם אותם בבתים מרווחים מפני שדרכה של אשה להיות מצוייה בקלקול, פירוש כי לכך כתיב בית המלכות שהוא מרווח מפני כי דרך הנשים לקלקל ולא יהיו ביחד כי דבר זה גנאי ובזיון, ועוד אמרו במדרש (שם ג, י) בית המלכות אמר ר' אבא רוצה אשה בסדינים מצויירים מלאכול עגלים מפוטמים ור"ל הנאה להם דברי ציור ביותר לכך לא שבח הכתוב סעודת ושתי ברבוי אכילה ושתייה רק כאשר הם יושבים במקום נאה מצויר ודבר זה הנאה להם יותר כי האשה גובר בה כח המדמה והדברים המצויירים הם לכח המדמה לכך האשה נהנית מזה ביותר. ביום השביעי כטוב לב המלך ביין (אסתר א, י) וקשה למה הוצרך לכתוב ביום הז' יהיה איזה יום שירצה ונראה שבא לומר כי כל עניין המגילה הזאת לא היה במקרה רק כל דבר היה כאשר ראוי להיות כי השביעי ראוי שיהיה טוב לב המלך כי ראוי היום הזה בעצמו על השביעי ביין וזה כי שביעי הוא מלשון שביעה מפני שמספר הזה יש בו שביעה ואין בו חסרון וזה בארנו בכמה מקומות (גבורות ה' פרק מו, ע) כי הגוף הגשמי יש לו ששה צדדין הם המעלה והמטה וד' רוחות ועדיין אינו שבע כי עוד יש בו שביעי והוא כנגד נקודה האמצעי ואז המספר הזה שבע שהוא נגד ששה צדדין והאמצעי בניהם ואין עוד חסרון ולכך הש"י השלים את עולמו ביום הז' שאז היה העולם שבע ושלם ולא היה עוד חסרון ולמעלה פרשנו כי ראוי היה השלמת הסעודה ביום השביעי שהוא שבת כדלעיל, אבל רז"ל בפרק קמא דמגילה (יב, ב) דרשו ביום הז' טוב לב המלך אמר רבא יום הז' שבת היה שישראל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה ובדברי שירות ותשבחות אבל או"ה שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי טפלות וכן בסעודתו של אותו רשע הללו אומרים מדיות נאות והללו אומרים פרסיות נאות אמר להם אחשורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדי ולא פרסי אלא כשדי רצונכם לראותה אמרו לו הן ובלבד שתהא ערומה שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מלמד שהיתה ושתי הרשעה מביאה את בנות ישראל ומפשיטין אותם ערומות והיתה עושה בהן מלאכה בשבת ולפיכך נגזר עליה שתפשט ערומה בשבת והיינו דכתיב (אסתר ב, א) זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה, והנה גם רז"ל מפרשים כי יום הז' ראוי להשלמה דא"כ יקשה לך למה היה זה ביום השבת אי משום כי דבר זה מלמד זכות על ישראל וכי לא היה ג"כ זכות זה אף שלא היה זה בשבת כיון שהם אוכלים ושותים ומתחילים לדבר טפלות וישראל אין עושין כך רק רז"ל באו לומר כי יום הז' הוא מיוחד להשלמה לכך בו נאמר (שם א, י) לב המלך כיון שכל סעודת המלך אחשורוש בשביל שיהיה האדם מושלם ויום השביעי שהוא שבת הוא מיוחד להשלמה ונעשה ביום הזה מעשה של ושתי שאמרו להביא לפנייהם ושתי כי תכלית השלמת האומות דברים גופנים כי האומות הם גופניים בעצמם ולכך כאשר הם מגיעים להשלמתם הם דביקים בגופניים לגמרי עד שאלו אומרים פרסיים וכו' אבל ישראל השלמתם הוא התורה האלקית כי כל אחד ואחד השלמתה לפי מה שהוא ומפני כך בא

הריגת ושתי כי השלמת גופנית כמו זאת דבק בה ההעדר והוא השטן ולכך הגיע מעשה ושתי ואל ישראל הגיע הצלה עי' כי זה שלימות של ישראל ותכלית של ישראל הוא השם יתברך לכך יש להם קיום מצד הש"י אבל האומות שלימות שלהם גופני כמו שאמרנו ולכך דבק בשלימות שלהם ההעדר והוא השטן כמו שהיה כאן כי יום השביעי הזה שהיה בו תכלית שלימות שלהם כאשר הושלם אחשורוש המלך במלכותו ועשה סעודה ובשלימות הסעודה שלט השטן

ספר אור חדש עמוד צד

והגיע מעשה ושתי והבן הדברים אלו מאוד כלל הדבר כי תכלית ישראל הוא המעלה אלקית לכך כאשר אוכלים ושותים והמה בשלימות שלהם ואז מבקשים לדבר דברי תורה שהוא שלימות שכל האלקי אבל האומות שכל ענייניהם גשמי כאשר הם בשלימות גופם אז מתחילים לדבר דברים השייך לזה ובדבר זה דבק ההעדר הוא השטן ודבר זה ראוי להיות גורם שיהיה קיום לישראל כאשר הם דבקים לגמרי במעלת הנבדלת אלקי שיש לה קיום וראוי שיהיה מביא העדר לא"ה מה שתכלית שלהם הגשמי והוא בהפך, ומ"ש כי ושתי הרשעה היתה מפשטת בנות ישראל ערומות והיתה עושה בהן מלאכה בשבת לפיכך נגזר עליה שתפשט בשבת ערומה כי השבת ראוי לכבוד כמו שכתוב (ישעיה נח, יג) וכבדתו מעשות דרכיך, ולכך חייב האדם ללבוש בשבת בגדים לכבוד השבת כי האדם יש לו צלם אלקי ואליו ראוי הכבוד והחשיבות בשביל אשר יש לו צלם אלקי, ודבר זה בארנו במקום אחר (דרך חיים פרק ג' משנה יד). כי הכבוד היא לצלם אלקים וכאשר היתה מפשטת בנות ישראל ערומות והיה עושה בהן מלאכה כוונתה לבזות את ישראל וליטול הכבוד מהם כשר אף בשבת אשר הוא ראוי לכבוד היתה מפשטת אותן ערומות ודבר זה בטל הכבוד לגמרי וגם היה עושה בהם מלאכה שזהו בטול הנפש כי יש חיוב מיתה על מלאכת שבת עד שאלו שני דברים דהיינו הבזיון שהוא לצלם האדם ובטול הנפש הוא בטול מן העוה"ב ובטול מן העוה"ז כי הצלם האלקים הוא מוכן אל עוה"ב ובארנו דבר זה אצל המלבין פני חבירו אין לו חלק עה"ב עיין בחבור דרך חיים ושם היא מבואר (נתיבות עולם נתיב אהבת ריעו פרק א', ודרך חיים פרק ג' משנה יד). ולכך כאשר היא עשתה מלאכה בבנות ישראל בשבת ערומה כלומר כי אין להם כבוד שהוא שייך אל צלם האלקים ובפרט בשבת אשר הוא רמז על ע"ה והמלאכה בשבת הוה בטול לנפש שיש חיוב מיתה על המלאכה ולכך היה הגזירה עליה שתשחט ערומה ביום השבת שהשחיטה מורה על לקיחת הנפש ומה שהיה נדונית ערומה דבר זה בזיון הצלם שהוא המעלה של עה"ב אף כי חסידי א"ה יש להם חלק העה"ב נגזרה גזירה זאת עליה שאין לה עוה"ז וגם אין לה חלק עה"ב ולכך חנניה מישאל ועזריה כאשר היה דן אותם להשליך אותם לכבשן האש נדונו עם סרבליהון לומר כי אף שהיה רוצה ליטול מהם עה"ז מ"מ עה"ב שיש להם הכבוד שהוא שייך לצלם אלקים אשר יש לאדם עולם הבא כמו שבארנו במקום אחר. כטוב לב המלך ביין (אסתר א, י) ובמדרש (אסתר רבה ג, יא) א"ר לוי אומות העולם אין להם טובה איתבין ליה והא כתיב (שם) כטוב לב המלך כטוב כתיב טובה ואינה טובה אבל טובה של ישראל טובה שלימה שנאמר (מלכים א, ח, סו) וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב ע"כ. ויש שואלים איך אין להם טובה והרי יש להם טובה אבל פירוש זה כי הטובה הגמורה אינה טובה גשמיות שאין טוב גשמי טובה גמורה ודבק בה ההעדר שהוא רע אבל עיקר הטובה הוא טובה אלקית וכך הוא טובתן של ישראל כאשר הם שמחים וטוב לבב אז השכינה שורה עליהם כי אין השכינה שורה רק מתוך שמחה ודבר זה אינו באומות ולפיכך טובתם של אומות אינה טובה אמיתית רק גשמיות אבל הטובה האמיתית היא בלתי גשמית כמו הטובה שתהיה לעתיד שאינה טובה גשמית רק רוחנית שנאמר (תהלים לא, כ) מה רב טובך אשר צפנת לרעיק וזה מבואר.

אמר למהומן בזתא חרבונא (אסתר א, י) הנה תמצא כי כל כוונת אחשורוש שיהיה מלכותא דארעא כמלכותא דרקיע ולכך היה לו שבעה משרתים כמו מלמעלה שהם שבת"י צד"ק מאדי"ם חמ"ה נוג"ה כוכ"ב לבנ"ה ז' משרתים ואלו ז' משרתים כל א' מושל ביומו כמו שהוא ידוע וכן כאן כל א' היה משרת ביומו וכמו שהוא בתרגום (שם) כי אלו ז' משרתים היה כל אחד משמש ביומו ואלו משרתים העליונים יש בהם צד מה שהם משמשים לרעה וכאשר יוצא

ספר אור חדש עמוד צה

מן המלך העליון הגזירה לרעה אז כל שבעה משרתים העליונים משמשים שתבא הגזירה להיות הרע ולכך אצל אחשורוש אשר כל הזכרו אומר אח לראשו היה משמשים כלם לרעה כמו אחשורוש שהוא רע ולכך כל שבעה השמות מורים לרעה כמו שמורה שמות שלהם כי מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים אבל שבעת רואי פני המלך אין הדבר כך רק הם כמו היועצים שהם יועצים את המלך כאשר יש כאן צד לטובה או צד לרעה ולפיכך גם הם היו ז' והיו מלמדים זכות על ישראל וחובה על או"ה כמו שפרשו חז"ל (אסתר רבה ג, יב) ומה שאמרו (מגילה יב, ב) ממוכן זה המן יתבאר במקומו ולפיכך שבעה משרתים המשרתים פני המלך דהיינו כנגד המעשה שליחות שהם עושים שליחתו של מלך ושבעה רואי פני מלך והם יושבים עמו בעצה מה לעשות וכאשר יוצאת הגזירה לרעה כל הז' פועלים לרע לכך כתיב (אסתר א, י) המשרתים את פני המלך אחשורוש הוא אחשורוש שהוא רע ופועליו המשרתיו לרע כמו שהיו פועלים כאן ולקמן כתיב (שם א, יד) רואי פני המלך ולא כתיב אחשורוש כי המלך אשר הוא מלך ומבקש עצה ולא יצאה הגזירה לרעה משמשים לטובה ולרעה כל אחד כפי מה שראוי אבל כאשר המלך הוא לרעה אז כל השבעה הם לרעה וכך מורה שמם מהומן מלשון מהומא בזתא מלשון בזה וכן כולם כמו שתמצא בתרגום יהונתן בן עוזיאל (אסתר א, י) ועוד יתבאר דבר זה בסמוך. בגתא ואבגתא זתר וכרכס (אסתר א, י) אצל החמישי כתיב וי"ו ואצל השביעי כתיב וי"ו מפני שדרך לכתוב וי"ו באותו שהוא אחרון ואותו וי"ו קאי על כל אשר לפניו כאלו כתיב אצל כל א' וי"ו ולפעמים החמישי הוא אחרון כי לפעמים אין לפני המלך רק חמשה וא"כ החמישי הוא אחרון ולפעמים השביעי הוא אחרון כאשר יש לפניו שבעה כי כן הדרך להיות לפעמים חמשה ולפעמים שבעה ובא הכתוב לומר כי כאשר המלך הוא המושל מקשיב על דבר שקר כולם רשעים היינו דוקא כשהם שבעה ואז אין המשרתים חשובים כ"כ לכך הם נמשכים לעשות רצונו כמו שירצה המלך אשר הוא רשע אבל כשהם חמשה הם חשובים יותר כיון שאינם רק חמשה ואינם נמשכים אל דעת המלך שהוא רשע לכך וי"ו על החמישי לומר שכולם הם כאחד ואם כתב וי"ו על החמישי בלבד ה"א דוקא כאשר שהם אינם הרבה רק הם חמשה אז צריכים להיות נמשכים אחר דעת המלך והם כמוהו אבל שבעה אינם נמשכים אחר המלך כיון שהם הרבה כ"כ לכך כתיב על הז' ג"כ וי"ו והוא מחבר אותם יחד כי גם בזה כולם שוים ודעת אחת לרעה כאשר המושל הוא רע אבל לפי פשוטו נראה כי לכך הוי"ו על החמישי ועל השביעי לומר כי אלו החמשה עד ואבגתא שכתב בו"ו היו משרתים פני המלך ברוב הדברים וכאשר רצה המלך להוסיף באיזה ענין שהיה רוצה כמו שהדרך הוא כי לפעמים הוא רוצה להוסיף במשרתיו היו אלו שבעה משרתים פני המלך. להביא את ושתי המלכה (אסתר א, יא) וגו' ואח"כ כתיב ותמאן המלכה ושתי (שם א, יב) וזה מפני כי המלך נתן לה כבוד המלכות ומתחלה לא היתה מלכה כי מלכות בלטשצר נסתלק לגמרי כשנהרג ובטל השם יתברך מלכותו ולפיכך לא היתה מלכה ואח"כ ע"י המלך אחשורוש שנשאת לו נעשתה מלכה ולפיכך כתיב ושתי המלכה ושם מלכה בסוף לומר כי כשנשאה אחשורוש נעשתה מלכה ואח"כ כתיב ותמאן המלכה ושתי (שם) כלומר שהיא אמרה שהיתה

כל ימיה מלכה ולא קבלה מאחשורוש המלכות ולכך כתיב המלכה ושתי כי אמרה שהיא חשובה כמו המלך ולכך אין לה לבא אליו כמו שאמר המלך ועוד כי אצל להביא ושתי סמך תיבת המלכה אל תיבת המלך דכתיב להביא את ושתי המלכה לפני המלך כלומר שהיתה מלכה לפני המלך אצל ותמאן סמך ושתי אל מלת מלך דכתיב (שם) ותמאן המלכה ושתי לבא לפני המלך שאמרה כי היא מלכה בלא אחשורוש והיה אדרבה מצד המלך היא

ספר אור חדש עמוד צו

כמו הדיוט כי אמרה כי אחשורוש אע"ג שעתה מלך מ"מ הדיוט הוא ומלך מעצמו אבל ושתי בת מלכים היא בעצמה ולפיכך מלכה היא בעצמה ומצד אחשורוש יש כמו צד שהוא הדיוטות. להביא את (שם) וגו' אמר להביא את ושתי ולא אמר שיאמרו לו ושתי המלכה שתבוא לפני המלך אבל אמר שנותן להם כח להביא אותה בעל כרחיה כי אמרו פן תאמר היא שום התנצלות מה שאינה רוצה לבא לפני המלך וע"ז אמר שיביאו המלכה לפני המלך ויש להם כח במקום המלך כאלו המלך שם ולפיכך כתיב ותמאן המלכה לבוא בדבר המלך אשר ביד הסריסים (שם) ור"ל כי בודאי היא אמרה טעם לדבריה שאינה רוצה לבוא והסריסים אמרו כי המלך נתן ביד הסריסים כל זה וכן אמר אח"כ אשר לא עשתה מאמר המלך אחשורוש אשר ביד הסריסים (שם) ואלו אמר שיאמרו לו ושתי שתבוא היה משמע שאינם רק שלוחים שיאמרו לה דבר המלך וא"כ אם אמרה שום טעם לדבריה שלא תבוא לא היה להם יכולת יותר ואמר (שם) להביא את ושתי לפני המלך והל"ל להביא את ושתי להראות לעמים את יפיה אבל פירושו שתבוא לפני המלך להיות נהנה ממנה דרך זנות ותאוה ולפיכך לא כתיב להביא את ושתי בכתר מלכות לפני המלך רק שהוא חפץ בה בשביל תאוותו, ואמר להראות את העמים ואת השרים יפיה (שם א, יא) כי העמים כל אשה יפה בעיניהם שלא הורגלו כל כך ביופי ולכך אמר ג"כ והשרים אעפ"י שהורגלו בנשים יפות ולא אמר להראות השרים בלבד מפני כי השרים אינם הרבה ואפשר אצל הרוב אינם יפה ולכך אמר להראות העמים שאצל הרוב היא יפה כי העמים הם הרבה מאוד ואצל כולם היא יפה ואמר להראות את יפיה ולמה לו זה רק בא לומר כי ראויה היא למלכה כי היופי בפרט ראוי למלכה כדכתיב מלך ביופיו תחזינה עיניך (ישעיה לג, יז) ורצה אחשורוש לומר כי כל אשר שייך לו הכל ראוי למלכות וזה חשיבות מלכותו ודבר זה רצה להראות ומפני כי באולי י"ל אף כי היתה יפה מאוד שמא אין תואר שלה טוב ולכך אמר כי טובת מראה היא (אסתר א, ז) ולכך היה מראה שלה יפה אשר היופי ראוי למלכות כמו שאמרנו דכתיב מלך ביופיו תחזינה עיניך (ישעיה לג, יז). ותמאן ושתי המלכה (אסתר א, יב) במדרש (אסתר רבה ג, יד) ותמאן המלכה ושתי, שלחה ואמרה לו דברים שהם נוגעים בלבו אמרו לו אם רואין אותי נאה הן נותנים עיניהם להשתמש בי והורגין אותך ואם רואין בי ערוה א"כ מתגנת בי רמזתו ולא נרמז עקצתו ולא נעקץ שלחה ואמרה לו אתה קומים איסטבלט' של בית אבא והיית למד להיות מכניס לפניך נשים זונות ערומות ועכשיו שנכנסת למלכות לא החזרתה מקלקלך רמזתו ולא נרמז עקצתו ולא נעקץ ע"כ, ולמדרש הזה משמע כי מתחלה שלחה לו ברמז לרצותו שלא תבוא והוא לא היה מקבל הדברים ששלחה אליו ודרשו חכמים כך כי לשון ותמאן משמע שלא היתה שולחת לו דברי בזוי רק שלא רצתה לבוא ומדכתיב וחמתו בערה בו (שם) אי אפשר לומר רק ששלחה לו דברי בזוי כי מאחר שאין דרכה של מלכה לבא כך לפני המלך ואפילו אם היה כנגד המלך מ"מ להיות חמתו בערה בו אין זה ראוי לכך צריך לומר כי מתחלה לא שלחה לו כלל דברי בזוי רק דברים שהם נוגעים בלבו של אדם ואחר שלא נתרצה המלך בזה שלחה לו דברי בזוי. ובמדרש (אסתר רבה ג, יד) ותמאן המלכה ר' שמעון בר אבא אמר ר' יוחנן כשהקב"ה דן את הרשעים בגיהנם אין דן אותם רק

ערומים, כלומר הפסד גמור אף לעולם הבא כי ערומים הוא בטול כבוד הצלם אשר הוא מוכן לעוה"ב כמ"ש למעלה אצל ושתי שהיתה מפשטת בנות ישראל ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת לומר שאין להם לא עה"ז ולא עוה"ב כדלעיל וכך נעשה לה שנגזר לה שתשחט ערומה בשבת ודבר זה הפסד לה לגמרי עד שנאבדה מן העוה"ז ומן העוה"ב וזה מורה שחיתתה ערומה

ספר אור חדש עמוד צז

כמו שבארנו למעלה וקשה אף כי אחשורוש רשע היה מ"מ היה מלך שמלך מסוף העולם ועד סופו ואין אדם עושה מעשה מגונה כמו זה להביא אשתו ערומה וכי זה מעשה אדם בעולם והלא גנאי היא למלכותו ומכ"ש כאשר היה עושה סעודה כמו זאת לכבודו ולתפארתו יעשה בסעודתו אשר היא להראות כבודו ויעשה מעשה מגונה כמו זה, ועוד קשה הרי אמרינן שהיה אחשורוש צנוע כדכתיב בערב היא באה (שם ב, יד) וגו' לכך נראה לפרש ערומה מן בגדי מלכות וזה מפני שאין ראוי שתבוא מלכה לפני הדיוטים בבגדי מלכות כי זהו גנאי למלכות, ובמדרש (אסתר רבה ג, יג) ר' פנחס ור' חמא בר גוריא בשם רב אמר בקשה לכנוס אפילו בצלצול כזונה ולא הניחה אותה אמר לון וערומה אמר אכניס בלא כתר הן אומרים שפחה היא זו תלבש בגדי מלכות ותכנס א"ר הונא אין הדיוט משתמש בבגדי מלכות, ויש להקשות כי אין אמרו תלבש בגדי מלכות ותכנס הרי לא היה כוונת אחשורוש רק שתהא ערומה לכך מזה המדרש יש להוכיח שלא היה כוונתו של אחשורוש להביאה ערומה בשביל זנות להסתכל בה רק הין רוצים שלא יהיו מלבושי מלכות עליה כי אם יש עליה בגדי מלכות מחלישין מלכות המלך אבל כאשר אין עליה בגדי מלכות אינם מחלישין כבוד מלכותו ומצד הזה יכולה לבא לפנייהם שאין ראוי שתבא מלכה לפני הדיוט והיא במלכותה והיינו כאשר יש עליה בגדי מלכות ולכך אמרו שלא יהיה בגדי מלכות עליה כי באותה שעה שאינה לובשת בגדי מלכות כאילו אינה מלכה ולכך אין זה גנאי למלכות אבל אם היה עליה בגדי מלכות היה גנאי אף למלך אחשורוש שתהיה המלכה באה לפני הדיוטות ולכל המלכות הוא גנאי כאשר היו נוהגים במלכות מנהג הדיוט אבל כאשר היא ערומה מבגדי מלכות א"כ אין המלכות עתה עמה ולכך תבוא לפנייהם אע"ג שיש עליה כתר מלכות אין הכתב מורה רק סימן שהיא מלכה אבל אינה בכבוד מלכות כי הבגדים הם כבוד המלכות כדלעיל כך יראה פי' זה, וכך מוכח דלא קאמר ערומה רק מבגדים שלה שהם בגדי מלכות דאי ר"ל ערומה ממש מאי מהני צלצול קטן מבגדי מלכות וכי דבר זה הוא כיסוי הוא אלא ר"ל ערומה מבגדי מלכות ובקשו שיהיה עליה צלצול קטן מבגדי מלכות שיהא נראה עליה קצת בגדי מלכות ולא הניחו אותה כי לכך אמרה שתבוא ערומה כי באותה שעה כאלו אינה מלכה ורואי שתבוא לפני הדיוטים ולכך אמרו שבקשה בצלצול קטן של מלכות ולא הניחו אותה רק שתהא ערומה ממלבושי כבוד לגמרי ג"כ בקשו שלא תכנס בלא כתר שאז נראה ג"כ כאלו היא אינה מלכה כלל ואמרו א"כ יאמרו שפחה היא זאת ודבר זה בודאי הוא בזיון כאשר אין בה סימן שהיא מלכה רק הדיוטית גמורה אז אמרו תלבש בגדי מלכות בלא כתר וזהו ג"כ כאלו אינה מלכה וע"ז אמרו אין הדיוט משתמש בבגדי מלכות וכאשר אין הכתר עליה כאילו היא הדיוטית ואין ראוי לה בגדי מלכות לכך אין לכנוס לה בלא כתר רק שתכנס ערומה מבגדי מלכות אבל יש כתר עליה והוא סימן שהיא מלכה, ואין להקשות כאשר יהיה עליה כתר ולא יהיה עליה בגדי מלכות ג"כ יאמרו אין הדיוט משתמש בבגדי מלכות שזה אינו קשיא כי כאשר יש עליה כתר בודאי מלכה היא רק שהיא אינה בכבודה כאשר אין עליה בגדי מלכות ולכך אין להקפיד ג"כ אף אם תבא לפני השרים והתבאר כי מה שאמרו תכנס ערומה לא היה כוונתם רק שלא יהיה עליה בגדי מלכות כמו שראוי למלכה ודבר זה נקרא ערומה כאשר היא ערומה מן בגדי מלכות. ובגמרא (מגילה

יב, ב) ותמאן המלכה ושתי (אסתר א, יב) מכדי פריצותא הוא דהוי דאמר מר שניהם לדבר עבירה נתכוונו אמאי לא אתאי א"ר יוסי בר חנינא מלמד שפרחה בה צרעת, במתניתא תנא בא גבריאל ועשה לה זנב ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו (שם) מאי שלחה ליה דדלקא בי' חמתא ואזלה אמר רבא שלחה ליה בר אהוריריה דאבא לקבל אלפי חמרא שתי ולא רוי וההוא

ספר אור חדש עמוד צח

גברא אשתטי ליה מחמרא מיד וחמתו בערה בו, הוקשה להם למה לא באה שאם היה הדבר הזה בלבד מפני שהיתה מדקדקת על חשיבותה ועל מעלתה מ"מ מאחר כי גם היא היה כונתה לפריצות ולזנות למה לא באה ובשביל שהיה זה למעט מחשיבותה לא היתה מונעת מלבא שגם היא בודאי חפצה בזנות ובפריצות ניחא להן על זה אמרו שפרחה בה צרעת ודוקא צרעת שהיא בא כהרף עין כמו שמצינו בעזיהו שבהרף עין זרח הצרעת במצחו (שם ב, א) ובירושלמי למד בגז"ש דכאן כתיב אשר נגזר עליה ושם כתיב (דברי הימים ב, כו, כא) מבית ה' ולכך אמרו צרעת דוקא, ובברייתא (מגילה יב, ב) תנא שבא גבריאל ועשה לה זנב, פי' זנב הנאמר בכאן שעשה לה מלאך כבידת הטבע כי הזנב היא כבידת הב"ח והוא תוספות הנגרר אחר הב"ח ולפיכך לא רצתה לבא משום הזנב הזה כלומר כבידת הטבע שהיה לה באותה שעה שכמה פעמים יש לאדם כבידת הטבע ומבטל דבר זה תנועת האדם שאינו רוצה לקום ממקומו, ודע כי מי שאמר שפרחה בה צרעת היא קלקול בצלם האדם שזרחה הצרעת בפניה שאדם יש לו צלם אדם בפניו ומ"ד שעשה לה זנב הוא כבידת הטבע שהוא קלקול בגוף החמריי וזה נקרא שעשה לה זנב ומחלוקת שני החכמים האלו איזה הוא ראשון ויותר קרוב לקבל קלקול למ"ד שפרחה בה צרעת כי הצורה שהוא צלם אלקים מוכן יותר לקבל קלקול ולמ"ד שעשה זנב סבר כי הגוף מוכן וראשון לקבל קלקול ויש לכל א' וא' סברא שכלית שהדבר שהיא פחות ושפל בעצמו כמו הגוף ולכך הוא מוכן לקבל יותר ולכך אמר שבא גבריאל ועשה לה זנב ר"ל שעשה לה כבידת הטבע כי הזנב הוא כבידת הב"ח וצריך הב"ח לגרור הזנב אחריו שאין שום חיות ולכך הוא כבידת הב"ח לכך גבריאל עשה לה כבידת כמו שיש לפעמים לאדם שאינו רוצה לקום מפני הכבידות שיש לו ואין להקשות וכי בשביל כבידת הטבע היתה מונעה מלבא מלפני המלך אין זה קשיא כי בלאו הכי בודאי לא היתה נמשכת אחר המלך כמו שראוי לאשה אלא דהוי קשיא מכדי פריצותא כו' וכאשר יש לו כבידות הטבע אז האדם מתאוה ומבקש מנוח ודבר זה מבטל פריצותא ומפני כך מאנה לבא, ולמ"ד שפרחה בה צרעת ר"ל כי קלקול הגוף אינו ממחר כל כך לבוא כמו הקלקול של פנים שיש בו צלם אלקים ודבר כמו זה ממחר לקבל קלקול כי השיראון ממחר יותר לקבל קלקול מבגדי קנבוס שכל דבר שהוא דק וזך כאשר בא עליו שינוי מה מתקלקל מיד ולכך הצרעת ממחר לפרוח בפני האדם שהוא צלם אלקים דק וזך וזהו מחלוקתם והבן הדברים האלו מאוד והם דברים ברורים. כלל הדבר הזנב הוא בסוף הב"ח והפנים הוא התחלה יותר מקבל קלקול ההתחלה מפני הדקות והחשיבות בו שדבר הדק מקבל קלקול יותר, ומ"ד שעשה לה כבידת הגוף כי הגוף מן ב"ח שהוא פחות יותר מוכן לקבל קלקול מצד עצמו שהוא פחות ושפל ולכך אמר שבא המלאך ועשה לה זנב כי חדש במזגה כבידת גדול יתירה חוץ מן השיעור אבל לפי הפשט נראה מה שלא רצתה לבא הוא כמו שפרשנו למעלה כי ושתי שהיתה בת נבוכדנצר הרשע לא היתה רוצה להיות נגררת אחר המלך ואלו היה המלך בלבד ג"כ אפשר שלא היתה רצתה לבוא אף גם זאת לבא אל השרים והעמים אשר יושבים עמו בסעודה דבר זה הוא שפלות לה וכן משמע הלשון ותמאן המלכה ושתי לבא בדבר המלך אשר ביד הסריסים (אסתר א, יב) שלח אחריה אחד משרי המלך משרתיו לא היה זה רק הודאה בלבד שתבא אליו ואינו רוצה בכח שתבוא לפני

המלך אבל כאשר ששלח ז' סריסים דבר זה היה כח המלך שהוא רוצה בכח שתבא ולכך הזכיר הכתוב אלו ז' משררים שהם כח המלך ועם כל זה לא באה. ויאמר המלך לחכמים יודעי העיתים (אסתר א, יג) על דרך הפשט שהכל לפי הזמן כי לפעמים אף שאין הדין נותן הזמן גורם ולכך הביא לפני אותם שידעו אם היא חייבת מיתה וזהו יודעי העיתים אם לפי הזמן הוא כן שצריך

ספר אור חדש עמוד צט

לגזור והם השיבו שהזמן בודאי גורם שצריך לעשותו גדר כי תאמרנה נשים שרי פרס ומדי וכו' ועוד נראה לומר כי פי' יודעי העיתים היינו שהם יודעים מה שנעשה בכל זמן וזמן כמו זה שהוא חכם וגם יודע מה שנעשה כבר בכל עת ועת ראוי שיהיה דן על זה כי מאחר שיודעים כל הדברים אשר היו בכל הזמנים בודאי הם יודעים מה לעשות עתה ג"כ במעשה הזה כך יראה פירושו, כי כן דבר המלך ר"ל שאל תתמה שהרי זה גנאי למלך שיביא המשפט בפני אחרים ודבר זה נראה שפלות למלך ועל זה אמר כי כן דבר המלך כלומר דבר שהוא מגיע למלך הוא מציע לפני יודעי דת ודין שלא יאמרו כי המלך עושה עיות הדין ומה שאמר דת ודין פי' דת הוא דת נמוסי הנעשה ונקבע לפי הנימוס שנעשה במדריגה ודין הוא דבר שהשכל נותן, ועוד נראה כי דת הוא מה שעשה לאדם ולא לחבירו אבל דין הוא מה שעשה לחבירו, ובגמרא (מגילה יב, ב) ויאמר המלך לחכמים יודעי העיתים (שם) מאן חכמים רבנן יודעי העיתים שיודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים כדת מה לעשות אמר להו דייניה נהליה אמרי היכי נעביד נימא דליקטלי' למחר מפכח ליה חמרא וכיר ליה ובעי לה מינן נימא ליה לשבקא השתא לימא לא אכפית להו בזילות דייל ומלכותא אלא מוטב ניסלק נפשן אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצינו נטלה עצה ממנו ואין אנו ידעין לדון דיני נפשות אלא זיל לגבי עמון ומואב דיתבי אדוכתייהו כחמרא דיתבי על דורדיה ולא פג טעמיה דכתיב (ירמיה מח, יא) שאנן מואב מנעוריו ושוקט הוא על שמריו ולא הורק מכלי אל כלי ובגולה לא הלך וגומר, מיד והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא ממוכן (אסתר א, יד) אמר רבי לוי פסוק זה כולו על שם קרבנות נאמר אמרו מלאכי שרת לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע כלום הקריבו לפניך כרים בני שנה כמו שהקריבו ישראל, שתר, כלום הקריבו לפניך א"ה תורים ובני יונים כדרך שהקריבו ישראל, אדמתא, כלום בנו או"ה לפניך מזבח של אדמה כדכתיב (שמות כ, כא) מזבח אדמה תעשה לי, תרשיש, כלום שמשו לפניך בבגדי כהונה כדכתיב (שם לט, יג) תרשיש שוהם וישפה, מרס, כלום מרסו לפניך בדם, מרסנא, כלום מרסנא לפניך במנחות, ממוכן, כלום הכינו לפניך שלחן של לחם הפנים מיד (אסתר א, טז) ויאמר ממוכן תנא ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שממוכן לפורענות אמר רבי אבא בר כהנא מכאן שהדיוט קופץ בראש עד כאן, ומה שאמר במדרש הזה שכל הפסוק נאמר על שם הקרבנות כי הוקשה להם למה נזכר שמותם והרי לא הוזכרו בשום מקום שאפשר לך לומר כי לכך הזכיר את שמם להודיע כי אלו הם שנזכרו במקום אחר וכיון שלא נזכר שמם במקום אחר אם כן מה בא ללמדינו אלא שבא לרמוז על הקרבנות, ועוד והקרוב חסר כתיב אלא בא ללמד שהם חסירים קרבנות הנרמזים כאן, ומה שאמר במדרש הזה מאן חכמים רבנן מפני כי הוקשה להם איך באה הצלה לישראל על ידי אנשים אלו כי בודאי חכמי האומות הם מתנגדים לישראל ואיך בא הצלה על ידם לישראל ולכך אמרו כי הצלה הזאת באה על ידי אנשים אלו ועל זה אמר כי בודאי מתחלה הובא המשפט לפני חכמי ישראל רק כי הם לא רצו לדון על זה ואמרו להביא המשפט לפני עמון ומואב ומכל מקום כיון שהם נתנו העצה להביא המשפט לפני אלו והם דנו להמית את ושתי הרי באה הצלה על ידי חכמי ישראל, ועוד יש לפרש מה שאמר כי כל הפסוק נאמר על הקרבנות כי הוקשה לרבנותינו זכר לברכה לפי שאמרו במדרש (אסתר רבה

ג, י) כל מקום שנאמר במגילה המלך במלך מלכי מלכים מדבר וכל מקום שכתב המלך אחשורוש באחשורוש מדבר, וכאן כתיב ויאמר המלך והקרב אליו וכי אלו הרשעים יש להם קורבה אל השם יתברך ולכך דרש המקרא זה על הקרבנות שהם בודאי קרובים אליו וזהו נכון גם כן וקרא חכמי ישראל יודעי העתים כי חכמי ישראל נודעים מחמת עבור השנה שהיו חושבים תקופות ומזלות

ספר אור חדש עמוד ק

וכל אשר שייך לזה והיה נמצא במורגש ולראת העין שכך הוא ודבר ידוע כי דבר זה אין לעמוד על זה אלא מפי רוח הקודש שידעו ענין הגלגלים ומהלך שלהם אבל שיעמוד עליהם האדם משכלו לדעת מהלך תנועת הגלגלים וסבוב שלהם דבר זה אי אפשר לעמוד עליו ולכך מה שחכמי ישראל היו יודעים העיתים בזה נודע שהם חכמים באמת קולעים אל השערה ולא יחטיאו אפילו כהרף עין ולכך אחשורוש כאשר נודע להם חכמתם ויצא להם שם בעולם בחכמה וכדכתיב (דברים ד, ו) כי היא חכמתם ובינתכם לעיני כל העמים וזה נאמר על סוד העיבור ולכך יודעי העיתים השם חכמי ישראל בפרט שאין לאדם לעמוד על מהלך בכוכבים כאשר הוא רק באומה חכמי ישראל שהם ידעו מפי רוח הקודש והם לא רצו לדון על זה והביא המלך הדין לפני עמון ומואב, והמלאכים היו מזכירין לפני השם יתברך זכות ישראל ודבר זה היה גורם שהמשרתים האלו היו מלמדים חובה על ושתי ומעתה אין קשיא איך יבא הצלה על ידי שהם רשעים כי עיקר הסבה שהיה מציל את ישראל היה על ידי קרבנות כמו שיתבאר ודבר זה היה גורם שאלו היו מלמדים חובה על ושתי ולפיכך בשמם נרמזו הקרבנות כי מלאכי שרת למעלה היו מלמדים זכות בשביל הקרבנות ודבר זה היה פועל למטה שהמשרתים היה מלמדים חובה, ועוד נראה פי' יודעי העיתים פירש שיודעין כל הדברים באמתתן כפי מה שהם שכל הדברים הם תחת הזמן וחילופי הדברים כפי חילפי הזמן ולכך אמר יודעי העתים כלומר שידעו כל הדברים בסבתן שהם העתים ודבר זה הוא ידוע כי הזמן מחדש כל הדברים וכדכתיב (קהלת ג, א) לכל זמן ועת לכל חפץ, וזהו יודעי העיתים כאלו אמר שהם יודעים לעמוד על הדברים שמחדש הזמן והם הדברים שמתהוים בעולם וכך נראה שמפרשים רז"ל כי הם פירשו (מגילה יב, ב) יודעי העיתים שיודעים לעבר שנה ולקבוע חדשים וזהו עניין הזמן וכיון שהם יודעים עניין הזמן ג"כ הם יודעים הדברים שהם תחת הזמן באמתת שלהם כך פי' זה ובא לומר שהיה מביא המשפט לפני בני יששכר כמו שאמרנו כי הגאולה הזאת הוא הריגת ושתי ראוי שתהיה ע"י ישראל כי כל גואל היה מישראל ולא גאולה ע"י האומות אשר הם מתנגדים על ישראל ואיך תבא גאולה על ידיהם ולכך הוא דין זה לפני חכמי ישראל ואף כי מלאכי השרת היו גורמים כמו שהתבאר למעלה אבל מקום התחלה ראוי שתהיה על ידי ישראל כי כל מה שאפשר שיהיה ע"י ישראל יהיה זה ומפני הסכנה פרשו מזה ואמרו כי עמון ומואב ידונו דין הזה ואמר והקרב אליו ופי' כרשנא לשון צאן הוא כמו כרים בכל המקרא והכבשים הם בני שנה וזהו כרשנא מפני שגאולת ישראל תלוי במיתת ושתי מלכה שתבא אסתר תחתיה והיה ישראל צריכים לגאולתם מיתת ושתי שתבא אסתר במקומה ודבר זה הוא דבר גדול להמית מלכה בת מלכים ולפיכך כנגד זה היו אומרים המלאכים בשביל ישראל כי הם של ית' ודבר זה נרמז אף בהקרבנות מנחה בלבד דכתיב (ויקרא ב, א) ונפש כי תקריב קרבן מנחה וגו' כל המקריב מנחה כאלו הקריב נפשו ומכ"ש כאשר ישראל מקריבים כל הקרבנות שנחשב זה כאלו הקריבו נפשם ודבר זה בארנו בכמה מקומות (נתיבות עולם נתיב העבודה פרק א, גבורות ה' פרק טו), כי הקרבנות קרבן נחשב כאלו מקריב נפשו ג"כ אל הש"י ולפיכך הקרבנות מורים כי ישראל הם אל הש"י ואיך יהיה מוסר אחשורוש את ישראל ביד המן לעשות בהם רצונו כאלו הם שלו כי במה שישאל הם אל הש"י לגמרי איך אפשר שיהיה שולט בהם

אחר וזה מבואר שכך פירשו, ועוד כי הקרבנות שישראל מקריבים דבר זה הוא קיום כל עולם שהרי אמרו (אבות פרק א, ב) על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל ג"ח ופרשנו דבר זה באריכות בחבור דרך חיים (שם) ואיך יהיה מכלה ומאבד דבר שהוא קיום העולם לכך אי אפשר זולת ישראל שהם עובדים אל הש"י הקרבנות ועל דבר זה העולם עומד וזהו זכות ישראל אשר

ספר אור חדש עמוד קא

נרמז כאן ומפני כי מה שהיו המלאכים אומרים לפני הש"י אין זה בנגלה לאדם רק בנסתר לכך זה ג"כ בנסתר ולא בנגלה. ואמר ממוכן זה המן ולמה נקרא שמו ממוכן שהיה מוכן לפורעניות וקשיא מנ"ל שהוא המן שאמרו זה המן ונראה כי דעת רז"ל כי אילו שבעה משרתים כי למה בחר דוקא בשבעה משרתים אבל בשביל כי אחשורוש היה רוצה שיהיה מלכותא דארעא כמלכותא דרקייע ולכך היו לו שבעה משרתים נגד ז' משרתים שהם שצ"ם חנכ"ל ואלו שבעה משרתים שמוש שלהם בצנ"ש חל"ם כוכב משמש ליל ראשון בשבוע צדק ליל שני נוגה ליל ג' שבת ליל ארבע חמה ליל חמשה לבנה ליל ששי מאדים ליל שבעה ולפיכך השביעי הזה שהוא ממוכן הוא נגד כח מאדים והמן הוא גם כן נגד כח מאדים שהרי מספרו מאדים ולכן היה כחו להשמיד ולהרוג הכל כי זה כח מאדים שהוא לרעה ולכך אמרו בגמרא (מגילה יב, ב) ממוכן שהוא השביעי מן המשרתים הוא המן שהרי שניהם שוים בכח שלהם וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (שם) ויהי ביום השביעי שבת היה כי מאדים הוא מושל בשבת שהוא יום האחרון והוא כח המן וכך מוכח בתרגום שלנו שאמר (אסתר א, טז) ויאמר ממוכן הוא המן ותרגם אחר כך כשוך חמת המלך (תרגום שני ב, א) שאל המלך אחר ושתי ואמרו כי נתלת בעצת ז' הסריסים האלו וכעס המלך ונתלו אלו השרים השבעה ואם כן איך נזכר אחר כך המן שהיה משבעה שרי מדי ופרס אלא הפירוש כמו שאמרנו כי מה שאמר ממוכן הוא המן כלומר שהם שוים בכח אחד אבל אינו המן ממש ויש לפרש דברי התרגום (תרגום שני, שם) בדרך רחוק כי מה שאמר כי מיד תקיף רוגזיה וגזר למהוי צליבו אלו רברבו היינו שכך גזר להיות צליבין ובשביל שהיה ירא אחשורוש שיהיו מורדין בו הסריסים כי אלו השבעה לא עשו דבר רק כי דעתם כך הוא שתהיה נהרגת ושתי לכך בטל הגזירה ולכך לא אמר רק וגזר למהוי צליבין אבל לא נצלבו, אבל עיקר הפירוש כמו שאמר שגם להמן היה כח מאדים כמו ממוכן שהוא שביעי למשרתים הכתובים כאן שהשביעי יש לו כח מאדים ונראה כי בשביל כך הוי"ו הוא אחר המ"ם הראשונה שבא לדרוש שהוא מוכן לפורעניות לכך בא הוי"ו אחר המ"ם הראשונה, ויש לך לדעת כי שני הכנת יש לרע כי יש אדם כאשר יביאו לפניו דבר שהוא רע באמת כמו שהיה מעשה ושתי שודאי היה דבר זה רע והוא דן מיד לרע ואינו מהפך ומחפש באולי ימצא זכות כמו שהוא המצוה לבית דין צדק שיהיו פותחין בזכות וזה אינו עושה כך לכך נקרא שהוא מוכן לרע ויש שהוא יותר מוכן לרע והוא מחפש החיוב ורוצה תמיד לחייב וזהו שהוא מוכן לרע לגמרי ולפיכך מתחילה הכתוב מספר על אלו שהיו רואים פני המלך כתיב ממוכן שהיה מוכן לרע להיות מחפש חובה ולא זכות וזהו שהוא ממוכן לרע לגמרי אבל ויאמר ממוכן שהיה לפניו דין ושתי שעשתה הרע ואין זה הכנה לרע לגמרי רק שהיה קופץ בראש ולומר מיד שהיא חייבת מיתה ואין זה רק הכנה קצת לרעה ולכן הוי"ו אצל המ"ם הראשונה והוא קצת מן מוכן וזה מורה אל קצת הכנה כאשר הוא קופץ בראש ומלמד חובה ואינו מלמד זכות בתחלה כמו שראוי לבית דין צדק ונמצא כי בשם ממוכן נרמז כי מ"ם והוי"ו הוא קצת מן מוכן ויורה זה שהוא מוכן לרע ונשאר עוד מוכן והוא מורה על שהוא לרע לגמרי וזה כאשר הוא מחפש יותר חובת הנהדון. ויאמר ממוכן (אסתר א, טז) אמר ר' אבא בר כהנא מלמד שהדיוט קופץ בראש, הוקשה להך ברייתא הרי ממוכן הוא נמנה שביעי למה התחיל הוא

לדבר לפני כל השרים ולכך אמרו מפני כי ההדיוט קופץ בראש וזה מפני כי ההדיוט אין לו מעלה עליונה רק הוא שפל וקטון לכך הוא ממחר לצאת לפעל הדבור שיש בו לא כמו אדם גדול שיש לו שלימות גדול ולכך אין ממחר לצאת אל הפעל כי הדבור באדם הוא יציאה אל הפעל ואצל ההדיוט ממחר לצאת

ספר אור חדש עמוד קב

אל הפעל אבל הגדול דבור שלו שכלי והשכלי אינו ממחר לצאת אל הפעל ולכך אמר הדיוט קופץ בראש כלומר מי שאינו שכלי הוא קופץ לדבר בראשונה מטעם אשר אמרנו כך הוא פירוש זה אבל אין הפירוש מפני כי ההדיוט רוצה להראות חכמתו ומעלתו, ובמדרש (אסתר רבה ד, ו) ויאמר ממוכן רבי יוחנן אמר תלתא אמוראין חד אמר על ידי שהיתה מסטרתו בקורדקין שלה על פניו לכאן ולכאן וחרינא אמר על ידי שלא הזמינה את אשתו לסעודת נשים וחרינא אמר על ידי שהיתה לו בת והיה מבקש להשיאה למלכות, מאן דאמר על ידי שהיתה מסטרתו בקורדקין שלה על פניו לכאן ולכאן שאמר (שם) לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה ומשמע שגם אל אחר עושה ושתי עיות וזה שהיא סוטרתו על פניו, ומאן דאמר על ידי שלא הזמינה את אשתו לסעודת נשים מפני שנאמר (שם א, יז) כי יצא דבר המלכה על כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן הדא היא דלא הות תמן פירש שאמר כי יצא דבר המלכה משמע שיבא דבר המלכה לשמוע זה ואם כן לא היתה על המשתה שאם היתה במשתה כבר שמעה זה אלא שהיתה אחת שלא היתה שם ותשמע זה וזהו כי יצא דבר המלכה ואשר לא היתה במשתה היא אשתו ומאן דאמר על ידי שהיתה לו בת והיה מבקש להשיאה למלכות שאמר (שם א, יט) ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה, וביאור זה כי גם כן הוקשו לאלו אמוראים למה היה הוא מדבר קודם ולכך אמרו כי הדבר שהוא מגיע לאדם עצמו הוא מקדים לדבר והדבר הזה היה מגיע אל ממוכן וזה ששייכים לאדם הם אלו הא' הוא דבר שמגיע לאדם עצמו ועוד אשתו הוא כגופו ובניו גם כן כגופו. ומאן דאמר דהוי מסטרתו על פניו סבר לכך נכנס ממוכן לדבר תחלה ליקח נקמה ממנה שהיתה ושתי מסטרת על פניו לכך בא ממוכן ליקח נקמה ממנה ולכך נכנס ממוכן לדבר בתחלה ומאן דאמר שלא הזמינה את אשתו לסעודת נשים סבר כי הבושה שנעשה לאשתו יותר נחשב צער כי על צערו ובושתו האדם מוחל אבל על הבושה שנעשה לאשתו אין אדם מוחל ואין יכול לוותר על זה ומי שאמר שלא זימנתה אותה לסעודה דבר זה הוא בושה כנגד הבריות ובושה זאת הוא יותר נחשב מן צער ההכאה וגדול הוא כבוד אשתו כדאיתא בגמרא בפרק הזהב (נט, א) ובכמה מקומות ולפיכך דבר זה יותר ראוי שיהיה ממוכן מקנא לכבוד אשתו ומאן דאמר משום שהיה לו בת סבר שיותר האדם עושה בשביל תועלת בניו ולפיכך אמר בשביל שהיתה לו בת והיה רוצה להשיאה אל אחשוורוש ודבר זה ותעלת לעצמו לכך נכנס לדבר תחלה אבל מפני הנקמה שאין בזה תועלת בשביל כך אין האדם נכנס לדבר תחלה שאין ראוי לו כמו זה להיות קופץ בראש וגם לפי המדרש הזה נקרא שמו ממוכן מפני שמוכן לפורענות ושתי מטעם שנזכר. ויאמר ממוכן (אסתר א, טז) וגומר לפי הסברא קשה מה שאמר לא על המלך לבדו וגומר וכי דבר שעושה אל השרים יותר נחשב ממה שהוא עושה למלך וזהו כמו יהודא ועוד לקרא, ועוד קשה כי המלך לא שאל רק כדת מה לעשות במה שמאנה ושתי לבא בדבר המלך ועשתה גנאי ובזוי למלך והוא השיב עניין אחר לא על המלך לבדו עותה כו' ואין זה דרך חכמים להשיב על מה שלא שאלו ובפרט כאשר היה השואל המלך ויש לומר כי אלו השרים כאשר או שבני יששכר סלקו עצמם מן הדין מפני שהיו יראים כי אם יאמרו להמית את ושתי אולי יתחרט אחר כך ויתחדש להם דבר רע מזה ולאלו השרים א"א לסלק עצמם מזה שלכך אמר כי כן דבר המלך לפני יודעי דת ודין ולכך אמרו לא על המלך לבדו עותה ושתי וגומר כלומר שאין המשפט מגיע

אל המלך רק אל כל שרי המדינות גם כן ולפיכך אם יתחרט המלך אחר כך ויאמר אם לא היו דנין אותה כבר למיתה לא הייתי דן אותה עתה כי מתחרט אני ע"ז לכך אמרו אלו לא היה שייך דבר זה רק מלך בלבד ואילו בלבד עותה ושתי יכול המלך

ספר אור חדש עמוד קג

להתחרט ע"ז כיון שאין הדבר מגיע רק למלך אבל על השרים עותה ושתי ובזה לא שייך לומר שיהיה המלך חוזר מזה מאחר שהמשפט הזה אינו מגיע אל המלך בלבד רק אל השרים גם כן ולכך לא שייך בזה חרטה, ועוד יש לתרץ זה דכך אמר ממוכן מה שאין אנו אומרים הרי המלכה בידיך עשה בה כרצונך ואתה יכול למחול לה ועל זה אמר כי אין ביד המלך למחול על מה שעשתה לכל שרי פרס ומדי אבל נראה כי לפי זה הקושיא הראשונה קשה יותר הרי לא שאל המלך אחשורוש כדת מה לעשות רק במה שבזתה המלך לא מה שבזתה השרים, לכך נראה לפרש שהיה כוונת ממוכן שאם יאמר כי חטאה המלכה על המלך ויש עליה דין מיתה יהיה נראה כאלו פוגם כבוד המלך כי מלך גדול כמו אחשורוש אין נחשב שעשה לו אחד בזיון כי אם אחד רק לפני המלך אין משגיח המלך על זה אף על גב שהאמת כי חמתו בערה בו ובודאי היה מקפיד על זה דבר זה לא היה בשביל הגנאי רק בשביל שהיה מצער שלא עשתה רצונו והיתה מבטלת שמחתו ותאותו אבל לומר כי עשתה דבר גדול מאוד על שבזתה מלך גדול כמוהו אין זה בזיון למלך נחשב, ועוד כי בשתיית הסעודה שהיה שכור חמתו בערה בו אבל כאשר יהיה דעתו עליו לא יהיה דבר זה נחשב אליו בזיון מה שעשתה למלך גדול בזיון ויהיה מעשה זה שהמיתו את ושתי נחשב אליו לבזוי יותר ועל זה אמר (אסתר א, טז) לא על המלך לבדו וגומר כלומר כי אם לא עשתה רק למלך בזה יש לומר מלך גדול כמו אחשורוש מהו הבזיון שאפשר לעשות לו רק אם היה מלך שפל ולא הקפיד המלך על בזיון שלו רק בשביל השרים ובזה יכול לתלות הדין והמשפט שנעשה, ואין להקשות אם כן קטון ושפל שבזה את החשוב לא יהיה דין על זה מפני שאין מקבל הגדול בזיון מן השפל כי אין זה קושיא דודאי אף על גב שהגדול אין מקבל הבושה מן הקטון סוף חטא המבייש הוא גדול שבייש אותנו ובודאי כל מי שכופר בעיקר מה עשה להקדוש ברוך הוא ואפילו הכי עונו גדול מנשוא דאיהו לא היה לו לעשות ומקבל עונשו על זה ויש לסלק הדבר שהוא רע מן העולם ולכך ראוי לו שיקבל עונש אבל כאן אין לומר כך דודאי גם לאחשורוש היתה ושתי אהובה בעיניו שהרי בא להראות את יפיה והיה משתבח בה ואם לא היה בזיון אל המלך כאשר המלך אין מקבל בזיון מן השפל אין להרוג אותה כי גם למלך יגיע היזק ולכך אמר ממוכן (שם) לא על המלך לבדו עותה ושתי כי אם על כל השרים ולשון על המלך לבדו עותה ושתי דמשמע על כל פנים עותה על המלך כי אף על גב שאין המלך מקבל בושת מן ההדיוט כי מה תעשה לו אשה מכל מקום העושה הוא עשה עיוות ומפני כך הוצרך לומר לא על המלך לבדו עותה ומעתה יתורץ מה שאמר (שם א, יח) וכדי בזיון וקצף למה הוצרך לומר שיש כאן בזיון דודאי היה זה בזיון רק כך אמר אם על המלך לבדו עותה יש לומר כי אין כאן בזיון אבל לא על המלך לבדו כי אם על כל השרים כאלו אמרה ושתי שאין אשה תחת בעלה כלל ודבר זה אין נוגע למלך רק אל כל השרים לכך הוא כדי בזיון וקצף שראוי לקצף ואין לומר שקצף על זה הוא גנאי למלך שלא היה לו על זה כאשר מלך גדול הוא ואינו מקבל בושת מאדם פחות הוא, רק על כל השרים עותה ושתי ולכך וכדי בזיון וקצף, ולפי פשוטו נראה כי וכדי בזיון שיהיו מבזות בעליהן ויהיה כאן קצף ומשום זה בלבד יש לתקן שלא יהיה נעשה יותר ואם לא היה לנו לתקן דבר כמו זה בשביל הבזיון שתעשה לבעלה מכל מקום יהיה קצף כל אחד על אשתו ולא יהיה שום שלום כלל בין איש לאשתו ודבר זה חורבן העולם כאשר אין שלום בין איש ובין אשתו כן יראה

לפי פשוטו. ובמדרש (אסתר רבה ד, ח) וכדי בזיון וקצף רב אמר כדי בזיון לקצפה ושמואל אמר כדי הקצפון הזה לבזיון אמר רבי חנינא כדי הבזיון שבזה אביה לכלי מקדש לקצפון הזה שקצף עליה להרגה עד כאן, ופירש זה כי הוקשה להם דכתיב (שם) וכדי בזיון וקצף

ספר אור חדש עמוד קד

כי למה צריך לומר זה דודאי יש כאן בזיון ופירשו כמו שאמרו ומחלוקת שלהם כי למאן דאמר הקצף הוא כדי לפי הבזיון מפני שהקצף נמשך אחר הבזיון שבשביל שבזה אותו היה הקצף ואמר שהקצף כדאי וראוי לאותו בזיון שעשה וראוי לזה הקצף שהוא גדול מאוד, ולמאן דאמר שהבזיון הוא כדי להקצף סבר כי אדרבה השם יתברך רוצה להביא הקצף על ושתי כדי שתבא הגאולה ובשביל להביא הקצף היה הקדוש ברוך פועל שתבזה ושתי את המלך ועל זה אמר שהבזיון היה כדי אל הקצף, כלל הדבר כי לעולם המסובב מן הדבר שייך לומר עליו שהוא כדי וראוי אל הדבר שהיה סבה לו למר היה הסבה הבזיון והקצף מתחייב מן בזיון ולמר היה הסבה הקצף שהיה השם יתברך רוצה הקצף ואל הקצף צריך סבה עד שיצא הקצף אל הפעל והוא הבזיון ונמצא בזיון נמשך ומסובב מן הקצף שרצה השם יתברך כו' ולכך דרש כי הבזיון כדי אל הקצף וזה מבואר, ורבי חנינא סבר כי כך פירש הכתוב כי אין הדעת נותן שתעשה בזיון כמו זה למלך אחשוורוש אם לא בשביל זה שעשתה המלכה ושתי בזיון למלך עליון ודבר זה היה סבה שגם כן תבזה מלך בשר ודם ולכך אמר כי כדי הבזיון שעשה למלך עליון שיבא עליה קצף של מלך בשר ודם. ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו (אסתר א, יב) לפי הלשון לא הוה ליה למימר מאוד שהרי אחר כך אמר וחמתו בערה בו או הוה ליה למימר ויקצף המלך מאוד ולא הוה ליה למימר וחמתו בערה בו כלל אבל בא לומר כי המלך קצף מאוד ואחר כך אמר וחמתו בערה בו כלומר כי מן השמים בא להבעיר חמתו ודומה כמו גחלים שמונחים לפניו ואין מעלין להב עד שיבא רוח ממקום אחר ונופח עד שמעלה להב וכן אחשוורוש קצף מאוד וגזירת השם יתברך היה מוציא הלהב אל הפעל והיה זה כמו רוח שבא ממקום אחר ומוציא הלהב אל הפעל והיה כאן שני דברים ויקצוף המלך מאוד מעצמו וחמתו בערה בו מן השמים וכן אמרו במדרש (אסתר רבה ג, טו) ויקצף המלך מאד וחמתו בערה בו (שם) אמר רבי יוחנן באותה שעה אמר הקדוש ברוך למלאך אשר הוא ממונה על החימה פה זיקה ונפח בקוטמא וזרק גופריתא עד כאן גם כן דקדק מדכתיב (שם) ויקצוף מאד וחמתו בערה בו דלא הוה ליה למימר רק ויקצוף המלך וחמתו בערה בו אלא שבא לומר כי המלך קצף מאוד ויצא חמתו אל הפעל ע"י המלאך שכבר בארנו כי דבר זה היה התחלת הצלת ישראל ולכך דבר זה בא מלמעלה מן השם יתברך. כי יצא דבר המלכה (אסתר א, יז) וגו' כאן זכר המלכה בלבד ולא אמר כי יצא דבר ושתי המלכה וזה מפני שכאן אינו מדבר רק על הקול הנשמע בכל המדינה שהקול הנשמע אין נשמע רק שכך עשתה המלכה ואין מכירין שמה רק שכך אומרים שכך עשתה המלכה כי לא הכל מכירין שמה בשביל אשה יחידה היא ושתי עשתה כך יעשו האחרים גם כן וכי הכל ילמדו מאחת וכי לא מצינו כמה שעושים המעשים אשר לא יעשו וכי מהם כל העולם לומדים ויראה לומר כי מפני שושתתי אמרה דברי טעם ולכך יש לחוש כי ממנה ילמדו הכל כאשר דבריה דברי טעם וסברא וזה כי אחשוורוש אמר להביא ושתי המלכה אליו ולא באה והיא אמרה כי האיש מחזיר על אשתו ואין האשה מחזיר על בעלה וכך אמרו חכמים וזה מפני כי האשה נלקחה מצלעותיו ובזה נעשה האיש חסר כאשר הוא בלא אשה וכל מי שחסר דבר הוא מחזיר אחר דבר שהוא השלמתו אבל אין האשה היא חסירה אף כי יותר מה שהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא (כתובות פו, א) דבר זה מפני שהאיש חשוב יותר ורוצה האשה להדבק באיש שהוא חשוב אבל לענין חזרה האיש נקרא חסר כאשר

אין לו אשה וכך אמרו רבותינו זכר לברכה בעל אבידה מחזיר אחר אבידתו (קידושין ב, ב) אשר הוא חסר כאשר אין לו אשה ולכך צריך שיהיה מחזיר אחריה ואף כי כבר נשאה מ"מ כאשר אין האשה אצלו הבעל הוא ג"כ חסר וצריך

ספר אור חדש עמוד קה

לחזור אחריה אף כי לפי האמת בודאי כי כאשר אין לו אשה האיש צריך לחזור אחר האשה כי בעל אבידה מחזיר אחר אבידתו מכל מקום כאשר כבר נשאה אשה היא תחת רשות בעלה צריכה האשה לקבל גזירת בעלה אף מה שאין ראוי מכל מקום בני אדם אינם מחלקות בזה וכיון שיש כאן טעם שלמה יהיו בני אדם נמשכין אחר זה ויהיה זה בזיון לכל האנשים ואם סתם אדם שאינם חשובים אין האשה מקפדת על זה והאשה נגררת אחר הבעל אבל נשי השרים הם חשובות ומקפידות על דבר זה ויאמרו שאינם מן הראוי כי האשה תהיה נגררת אחר האיש אדרבה כי האשה היא השלמת האיש וצריך האיש שיהיה נגרר אחר השלמתו ולפיכך אמר (שם) כי יצא דבר המלכה וגומר, ואפשר כי גם אחשוורוש בשביל שלא תאמר כך לכך אמר להביא את ושתני (שם א, יא) ולא כתיב שתבוא מעצמה ושתני לפניו וזה כי כאשר יביאו אותה הסריסים דבר זה שהוא מחזיר אחריה כאשר הם מביאים השלוחים אותה אל המלך ועל זה אמרה ושתני דסוף סוף צריכה היא לבא ואין האשה מחזרת אחר האיש כי אי אפשר שיהיו מביאין אותו לגמרי רק שהיא באה גם כן ועל זה אמר ולא באה שיהיה לה ביאה בעצמה מאחר שאין האשה חוזרת אחר אישה. והיום הזה תאמרנה (אסתר א, יח) וגומר ופירש כי הנשים של שרי פרס ומדי אשר היו שומעים שדברה כך ושתני למלך אחשוורוש גם כן הם יאמרו לבעליהם אותם הדברים וכדי בזיון וקצף וקשה דלשון אמירה אינה בזוי רק כאשר אחד אומר לחבירו עניין אחד אבל לא על דבר כמו זה שמדבר דברי ביזוי לאחר ועל זה לא בא לשון אמירה בשביל כך נדחק הרב רבי אליעזר בר עובדיה זכר לברכה בפירוש זה היום הזה יהיה אמור ודעתו כי לשון אמור שייך אף בדבר כמו זה רק לשון ויאמר הוא בא על ספור דברים שהאחד יאמר לחבירו אבל לשון אמור לשון פעול בא על דבר כמו זה שרצה לומר שיהיה אמור דבר שאינו ראוי לומר והם דברים כמו אלו יהיה אמור, ויראה לפרש והיום תאמרנה (שם) כלומר שיהיו מדברים דברי ביזוי לבעליהן כמו מי שמספר דברים בעלמא אל חבירו כך יהיה זה קל ביניהם מאחר שישמעו דברי המלכה ובשביל כך אמר (שם) והיום הזה כלומר שיהיה שכיח שלא יהיה נחשב רק כמו ספור דברים בעלמא שהאדם מספר כל שעה והיום הזה יאמרו כך כמו שהיום מספרים דברים בעלמא כך יהיה רגיל דברי ביזוי ולכך אמר שרות פרס ומדי לפי שאותן השרות היה שם כי קרובים הם לשושן הבירה אבל שאר הנשים בכל מדינת מלכותו לא יאמרו היום אלא אחר זמן כאשר יגיע אליהם השמועה הזאת. ועוד נראה פירוש כי היום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי (שם) וגומר, כלומר שהם יהיו אומרים להתפאר שיש להם ממשלה על בעליהם שהרי כך שלחה ושתני למלך ולפי זה הוי שפיר והיום תאמרנה שרות פרס ומדי ולא אמרו ידברו לבעליהן כי אין הפירוש שידברו דברי ביזוי רק שיאמרו הדברים האלו שלחה ושתני למלך ויאמרו לבעליהן דבר זה כדי להתפאר עצמן ולכך אמר (שם יח) וכדי בזיון וקצף שיהיה מעשה ושתני להביא ראייה ותוכחה מזה כי ממשלת האשה על בעלה ובזה יהיה נמשך בזיון וקצף כי נשים אחרים יבזו בעליהם כאשר ישמעו האמירה של נשי פרס ומדי שאמרו כך ואין רצה לומר שהיום תאמרנה וגומר כי יבאו במחלוקת עם בעלה רק שתאמר דברים אלו להתפאר לכך היום יאמרו מיד הדבר הזה כדי להתפאר נגד בעליהן ודבר זה שישמעו מה שאמרו עוד והיה גורם כי נשים אחרים יבזו בעליהן וכדי בזיון וקצף ומעתה יתורץ ג"כ הקושיא וכי בשביל שאשה אחת ועתה יהיו הכל נמשכין אחריה שאין הפירוש

שתעשה האשה מעשה כנגד בעלה רק תאמר לבעלה מה שעשתה ושתי ורוצה להתפאר בדבר ודבר זה יהיו מחדש זה בזיון וקצף ואחרים כאשר ישמעו שיהיו מתפארים בזה ולכך אמר והיום תאמרנה וגו':

ספר אור חדש עמוד קו

אם על המלך טוב. ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור (אסתר א, יט) רצה לומר שיכתוב בדתי פרס ומדי שכך נפסק לושתי המלכה וכיון שנכתב פסק זה בדתי פרס ולא בדברי הימים שלהם לא יעבור הפסק הזה כמו שלא יעברו שאר הדתות שנכתבו בדתות פרס ומדי, אשר לא תבא ושתי (שם) וגומר על זה נפסק לה הדין כך פירושי ואף על גב שאין דרך לכתוב בדתי פרס ומדי רק דבר שהוא דין ודת ודבר זה שאינו רק מעשה שהיה אין עוד לכתוב זה רק בדברי הימים כי דבר זה גם כן פסק דין שפסקו דין ועשו מעשה אף למלכה אם כן הוא דת ודין לגמרי ומה שלא אמר המלכה ושתי כמו שאמר לפני זה ותמאן המלכה ושתי וכאן אמר אשר לא תבוא ושתי פירש זה כמו שאמרנו כי היא היתה הדיוטית ואחר כך נעשה מלכה ע"י שנשאת למלך כי המלכות של בלשצר נתבטל לכך היתה הדיוטית לכך אין לומר עליה שהיתה מלכה קודם שנשאה המלך אבל היא אמרה שהיא בת מלכים ולכך מיאנה לבא לפני המלך כאלו ראוי לה יותר המלכות כאשר היא בת מלכים ולכך כתיב (שם יב) ותמאן המלכה ושתי ואח"כ אמר (שם יט) ויכתב בדתי פרס ומדי וגו' וזה מדבר שיהיה נכתב עליה שדנו אותה למיתה ולא נכתב שם מלכה כי זה גנאי למלכות ולכך אמר אשר לא תבא ושתי ולא הזכיר שם מלכות כלל ומפני שהיה ירא כי באולי יחזיר אחשוורוש מזה אחר שנפסק על ושתי המיתה ותהיה ושתי נשאת במלכותה וא"כ בודאי תהיה הורגת מי שפסק לה דין מיתה ולכך אמר יצא דבר מלכות מלפניו כלומר שיהיה זה דבר המלכות ודבר זה שהוא דבר מלכות אין המלך חוזר שזה גנאי גדול למלך ולכך אמר (שם) יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בספר דתי פרס ומדי ולכך לא יעבור, ואין להקשות כי דבר זה אין ראוי ליועץ שיאמר למלך שלא יהיה חוזר מן הדברים כי למה לא יהיה בכח המלך לעשות כמו שירצה ואם ירצה לחזור ויחזור ואין זה קשיא שכיון שאי אפשר לעבור יהיה מסיח דעתו מזה לגמרי ותהיה דעתו נחה ודבר זה עצה טובה למלך שיהיה נכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור ואז תנוח דעתו ולכך אמר (שם) אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור וכאשר הדבר נעשה כך ואי אפשר לשנות שוב יהיה לו הנחה ולא היה לו צער ואמר ומלכותה יתן לרעותה הטובה ממנה כל אלו הדברים שלא יהיה לו עוד ושתי בלבו לכן אמר שיתן מלכותה מיד לטובה ממנה ולא יהיה המלך בלא אשה כי אם כן יהיה לו ושתי בלבו ויצטער שאין לו אשה ולכך אמר (שם) ומלכותה יתן לרעותה ואל"כ מה לו לעצה הזאת בודאי אם ירצה ישא אשה מי שירצה אלא שכל עצה הזאת שלא יצטער על ושתי שהרג ובודאי היה זאת שלא יכעס אחשוורוש על בעל העצה ויהרוג אותו כך היה כוונתו אבל אמר למלך שעצתו הוא בשביל שיסלק את ושתי מלבו ולא יצטער ולכך אמר לרעותה ומה צ"ל לרעותה רק בא לומר שהיא דומה לושתי ולכך נקרא רעותה רק שהיא טובה יותר ואם לא תהיה דומה ושווה לה ביופי אז יזכור יופי של ושתי ויצטער אבל כאשר היא רעותה לא יהיה הבדל וחלוק אל המלך ולא יבא לזכור את ושתי רק יהא מסולק ממנה, ונשמע פתגם המלך (אסתר א, כ) וכו' פי' גזירת המלך להמית ושתי המלכה יהיה נשמע בכל מדינת מלכותו כי רבה היא הגזירה הזאת להמית מלכה ולכך יהיה נשמע הגזירה בכל מלכותו מאחר שהגזירה הוא רבה ובמדרש (אסתר רבה ד, י) ר' לוי ור' יצחק ר' לוי אמר פתגם גדול אנו עתידין לשמוע מזו שנכנס למלכות ומהו ליהודים היתה אורה ששון ושמחה ויקר (שם ח, טז) ונראה כי הוקשה למדרש הזה דה"ל אשר נעשה לא אשר יעשה כי בשעת

שמיעה כבר נעשה ולכך הל"ל אשר נעשה ולכך דרש (שם א, כ) ונשמע פתגם המלך שיהיה נשמע מן מעשה הזה הוא הריגת ושתי

ספר אור חדש עמוד קז

יהיה נשמע מעשה אחר ומהו אבל גדול ליהודים כו' וזה כי כאשר השם יתברך הקדים רפואה קודם למכה שתכנס אסתר לבית אחשורוש אז הביא השם יתברך עליהם צרת המן בשביל שחטאו אותו דור ולפיכך ונשמע פתגם המלך שהוא הריגת ושתי יהיה נשמע הצרה שגזר השם יתברך בשביל חטא ישראל ואידך סבר כי לא היה הריגת ושתי כדי להביא עונש על ישראל רק כדי שיתן להן הצלחה עליונה כדכתיב (שם ח, טז) ליהודים היתה אורה ששון ושמחה ויקר, ודבר זה היה על ידי גרמת אסתר ולתכלית זה נגזר מיתה על ושתי. ואמר עוד במדרש (אסתר רבה ד, י) אמר ר' יהודה ונשמע פתגם המלך מלך מלכי המלכים הקב"ה מחה אמחה את זכר עמלק וגו' והוא סבר כי הריגת ושתי היה כדי להרוג את המן כאשר גזר עליו השם יתברך מחה אמחה זכר עמלק לכך נגזר על ושתי הריגה ותכנוס אסתר במקומה והיא הרגה את המן הצורר ולדעת כולם בא הכתוב לומר כי לא היה הריגת ושתי במקרה רק השם יתברך עשה זה למ"ד כדי להביא אבל גדול ליהודים מפני כי לשון כי רבה משמע על דבר גדול ואבל גדול היא גזירה רבה ולמ"ד ליהודים היתה אורה דבר זה הוא דבר גדול מאוד ושייך לומר כי רבה היא ולמ"ד הריגת המן למחות זכר עמלק דבר זה הוא גדול ורב מאוד. ובמדרש (שם) עוד כי רבה היא רב ושמאל חד אמר הדא מלכותא רבתא להדא חטיתא רבתא וחד אמר חטיתא רבתא להדא מלכותא רבתי ע"כ, ופי' זה כי למ"ד הדא מלכותא רבתא להדא חטיתא רבתא סבר כי היא רבה רצה לומר כי המלכות הוא גדול והחטא שעשתה ושתי על כל מלכות הוא גדול מאוד ג"כ ואל תאמר אף שהחטא הוא גדול אין המלכות גדול וא"כ אין זה נחשב תקון גדול כאשר אין המלכות גדול לכך אמר המלכות היא גדול לחטא הזה שהוא גדול ובודאי זה הוא תקון גדול כאשר מתקנין דבר זה ואידך סבר החטא גדול להדא מלכותא שהוא רבתי סבר כי החטא הוא עיקר רק כי אל תאמר אף שהמלכות היא רבתי אין החטא כל כך גדול וא"כ אין זה תקון גדול כ"כ ע"ז אמר כי החטא הוא גדול להדא מלכותא שהיא רבתא וא"כ דבר זה הוא תקון גדול למר החטא הוא עיקר וכאשר החטא הוא גדול יש לתקן הדבר שלא יהיה עוד החטא רק כאשר המלכות הוא רבתי ג"כ אז הריגת ושתי נחשב יותר תקון ולמ"ד איפכא כי דבר שהוא במלכות שהוא גדול צריך תקון וזה הוא עיקר רק כאשר החטא הוא כל כך גדול דבר זה יותר צריך תקון. ויטב הדבר בעיני המלך והשרים ויעש המלך כדבר ממוכן (אסתר א, כא) הל"ל ויעש כן כמו שאמר אחר כך (שם ב, ד) ויטב הדבר בעיני המלך ויעש כן רק מפני כי דבר חדוש יעץ ועם כל זה נעשה לכך כתב ויעש כדבר ממוכן שהוא היה אדם יחיד ולא היתה זאת העצה לאחרים שכל חכמי העולם לא היו יועצים כך רק שהיה זה מן השם יתברך כמו שאמר כדי שתכנוס אסתר במקומה. וישלח ספרים (אסתר א, כב) וגו' נראה פירושו אחר שראה אחשורוש המעשה הזה של ושתי שלא היה כסדר העולם שבסדר העולם האשה היא תחת בעלה אבל ושתי היתה ממאנת לשמוע בדבר שהוא סדר העולם ומנהגו והמלך מוכן ועומד שיהיה שומר הסדר וכאשר ראה אחשורוש שנוי הסדר בושתי חשב כי דבר זה גנאי למלך אשר הועמד לשמור הסדר והנהגה לכך כתב שיהיו כל המדינות נוהגים כסדר בין הנהגת הבית שיהיה כסדר ובין הנהגת כלל המדינות לכך אמר שיהיה כל איש שורר בביתו והכל יהיה על פיו והוא צווי אל בעל הבית שיהיה משגיח על ביתו ויהיה משתורר עליהם ויהיה הנהגת ביתו כסדר עולם והבעל בית עצמו ג"כ יהיה נוהג כסדר ויהיה מדבר בלשון עמו ולא יצא מן הסדר

לדבר בלשון שאינו לשון עמו ובזה יהיה מסודר הכל כאשר יהיה הנהגת ביתנו כסדר וסדר הכלל יהיה נוהגים בסדר שיהיה כל אחד מדבר כלשונו ולא יהיה כאן עירוב לשון וכאשר הוא כך יהיה הכל עומד

ספר אור חדש עמוד קח

כסדר ולא יהיה יוצא ג"כ בשאר דברים חוץ מן הסדר וזהו כבוד המלך אשר הוא לשמירת הסדר, ובגמרא (מגילה יב, ב) להיות כל איש שורר בביתו אמר רבא אלמלא אגרות ראשונות לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד בביתו פשיטא דאפי' קרחא בביתו פרדשתא ע"כ, ולפי זה נראה כי לא היו הדברים האלו רק נתינת כח שיהיה כל איש שורר בביתו ומדבר בלשון עמו ומפני שלא היה צריך לכתוב דבר זה בפסוק אם לא שגם זה מעניין הגאולה כמו הריגת ושתי ואלמלא כתבים הראשונים כו', ואין להקשות כאשר שלח להם שהיהודים יהיו עושים נקמה באויביהם למה עשו זה ולא היו מועילים הכתבים הראשונים שאין בדברי אחשורוש ממש שאין זה קשיא כי אין הפירוש שלא היו עושים דברי המלך אחשורוש רק כי אלמלא היו הכתבים הראשונים היו מקדימים להרוג אותם מיד ואף שהכתבים היו כי בי"ב לחדש אדר יהיו הורגין אותם מפני כי היו אומרים כי לכך קבע הזמן בחדש אדר כי יש דרך רחוק אל קכ"ז מדינות ולכך קבע הזמן בי"ב לחודש אדר ומ"מ זריזין מקדימים מה שאפשר רק כי אחשורוש אין הנהגתו בעצה ובחכמה והיום אמר כך ואח"כ לא יאמר כך לכך אע"ג שצוה על היהודים שיהיו הורגין אותם אפשר כי לא בעצה וחכמה עשה זה ולמחר יחזור מזה לכך לא הקדימו לעשות אבל שיהיו עוברים צואת המלך מפני כתבים ראשונים ולומר כי מלך טפש היה מחמת כתבים הראשונים דבר זה אין שייך לומר כלל ולכך לא עברו מצות המלך אשר אמר להנקם מאויביהם ואין להקשות הרי יועציו היו חכמים גדולים ולמה כתבו זה להיות כל איש שורר בביתו ואין זה קשיא כמו שאמרנו שהיה הסבה מן הש"י כדי שיהיה דבר זה גאולה לישראל כמ"ש והש"י היה גורם זה ועוד כי כוונתם היה להיות האיש מושל על אשתו רק שלא רצו לכתוב בפירוש שלא יהיה זה כמו בזיון לנשים ויהיה מביא זה מחלוקת וכתב להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו ולא היה כוונתו שיהיה מושל בביתו רק הכונה על אשתו ולא יתן לה הממשלה עליו בדבר מה ואם יש לו לשון מיוחד כופה אותה לדבר כלשונו רק שלא הבינו כוונתו ודבר זה היה מביא גאולה לישראל גם אפשר לומר כי הם כווננו כמו שפרשנו שסדר שתי הנהגות האחת היא הנהגת הבית והשנית הנהגת הכלל כמו שאמרנו למעלה שיהו ביד האיש והם לא הבינו וזה היה מן הש"י כמו שאמרנו. אחר הדברים האלה זכר המלך אחשורוש וגו' ר"ל כי תיכף אחר המעשה זכר את ושתי כלומר שזכר אותה וכל זכירה הוא לרחמניות על הנזכר שכן אמר (ירמיה לא, ט) הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכר אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאום ה'. ע"כ כתיב אחר הדברים האלה זכר את ושתי ובא הכתוב לומר כי תכף מיד שעשה המעשה והרג את ושתי היה מרחם עליה שנהרגה ולפי הסברא לא היה ראוי שיזכור אותה מיד כיון דמתחלה כתיב (אסתר א, יב) ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו אלא בודאי היה זה מן הש"י שכך גזר שתהרג ולכך מיד שנעשה גזירת המלך הש"י מיד שך חמתו כי לא היה החימה רק מן הש"י כמו שהתבאר למעלה ולכך כתיב אחר הדברים ולא כתיב כשך חמת המלך בלבד אלא בא לומר כי מיד אחר ההריגה שך חמת המלך כי כל לשון אחר סמוך הוא וזה ראייה שגזירת השם היה ולכך אמר (שם ב, א) ואת אשר נגזר עליה ר"ל שכך נגזר מן הש"י עליה ומפני ששמעו נעריו שזכר את ושתי ולכך אמרו בודאי מפני תשוקתו אל אשה זכרה ומתחרט עליה לכך אמרו נעריו יבקשו למלך נערוות בתולות וגו' (שם ד, ב) ואמרו יבקשו נערוות בתולות עתה מיד כיון שהמלך מצטער על חסרון האשה ואין לסמוך על ויפקד המלך פקידים כי דבר זה צריך אריכות זמן להפקיד פקידים בכל מדינות

מלכותו ולפיכך אמר יבקשו למלך מיד ומכל מקום אין לסמוך ע"ז שמא לא תהי' מרוצה אחת אל המלך ולכך אמרו אחר כך ויפקד המלך וגו' ולכך כתיב יבקשו בראשונה כי מפני שאינם

ספר אור חדש עמוד קט

הרבה כאשר אינם הולכים לקבוץ בכל מדינות המלך לכך צריך לבקש כי הם מעטים אבל בכל מדינת מלכותו נמצאו הרבה ועוד כי מתחלה היו הם מבקשים נערות בתולות והיו אומרים כי המלך רוצה לראותה ולהמליך אותה תחת ושתי ולא היו מגלין להם שהוא מקבץ הרבה בתולות לבעול אותם אבל בכל מדינת מלכותו א"א לעשות כך כי כבר נגלה דבר זה שהיה בועל אותם וכל אחד היה מונע מלתת בתו ולכך אמר (שם ב, ג) ויקבצו את כל נערה בתולה שהיה מקבץ אותם בעל כרחם ומתחלה לא נעשה כך והיה כל אחד נותן בתו ברצון ולא היה מסתיר אותה ממנו מפני שאמרו שדעתו להמליך אותה ונ"כ מתחלה לא אמרו רק יבקשו למלך נערות בתולות טובות מראה ויבואו למלך מיד ואין צריך להם תמרוקי נשים כי הם יפות מאוד ואחר כך כתיב (שם) ויקבצו את כל נערה בתולה טובת מראה, כתב כל נערה בתולה טובת מראה וכל נערה משמע אפילו אינה טובת מראה רק טובת מראה קצת ולכך כתיב (שם) ונתון תמרוקיהן, שצריכין י"ב חדש תמרוקי נשים ומפני כי צריך למלך אחשוורוש נשים מיד אמר מתחלה יבקשו נערות בתולות טובות מראה שיהיו טובות מאוד ואין צריכין תמרוקי נשים כלל ובשביל זה כתיב טובת מלא שהם טובות לגמרי אבל אצל ויפקד כתיב טובת חסר אע"ג שאינם טובת מאוד הרי על ידי חמרוקי נשים יהיו טובות ויפות. ובגמרא (מגילה יב, ב) ויפקד המלך פקידים א"ר נחמן ארב"א מ"ד (משלי יג, טז) כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אולת כל ערום יעשה בדעת זה דוד המלך ע"ה דכתיב ביה (מלכים א, א, ב) ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה וכל מאן דה"ל ברתיא אייתי ניהליה וכסיל יפרוש אולת זה אחשוורוש דכתיב ביה (אסתר ב, ג) ויפקד המלך פקידים דמאן דה"ל ברתיא אטמרא מניה וגם זה אמרו בשביל תוקף הנס כי מנע הש"י ממנו החכמה עד שיהיה אויל בדבר זה שאם עשה כמו שעשה דוד אפשר שהיה מוצא אחרות שנראה נאות מן אסתר אבל כאשר עשה כך היו מסתירין הבנות הנאות ויש להקשות למה לא הסתיר מרדכי ג"כ את אסתר ואין זה קשיא דודאי היתה נסתרת ועם כל זה עשה הש"י ופעל שהיתה נמצאה ומה שלא כתיב דבר זה בפסוק שאם כן יש לחשב כי בלא זה היתה יצאנית רק עתה שלא תהיה נלקחת לבית אחשוורוש לא היתה נגלית והש"י גרם שהיתה נגלית וזה אינו כי בלא זה כל כבודה של בת מלך פנימה והיתה נסתרת ובפרט זאת ששמה אסתר שכל עניינה היה הצניעות והסתירה כמ"ש שכל עניין אסתר היה דבר זה ולכך לא פירש הכתוב שהיתה נסתרת ועל ידי סבה היתה נגלית. תמלוך תחת ושתי (אסתר ב, ד) לכך אמרו תחת ושתי ולא הל"ל רק והנערה אשר תטב תמלוך רק מפני שר"ל שאין זה גנאי למלך אם תמלוך מלכה שאינה מזרע מלכים כי אלו לא היתה באה במקום ושתי רק היה זה תחלת מלכותה בזה י"ל זה גנאי למלך אבל מפני כי ושתי שהיתה מזרע מלכות היתה מלכה מתחלה רק שעשתה מעשה רע נהרגה ואחרת היא במקומה אין זה גנאי למלך. איש יהודי (אסתר ב, ה) במדרש (אסתר רבה ו, ב) איש יהודי היה בשושן הבירה איש מלמד שהיה מרדכי שקול בדורו כמשה בדורו דכתיב (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאוד מה משה עמד בפרץ דכתיב (תהלים קו, כג) ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ וגו' אף מרדכי כן דכתיב (אסתר י, ג) דורש טוב לעמו עד כאן פירש משה נחשב איש כי שם איש נאמר על מי שהוא זריז מאוד מאוד וכאשר בא פרצה אחת והוא עומד כנגד זה בכח שלו זה נקרא איש כמו שעשה מרדכי שעמד בפרץ לכך נקרא איש יהודי. ובמדרש (אסתר רבה ו, ב) איש יהודי למה נקרא שמו יהודי והלא ימיני הוא אלא לפי שיחד שמו של הקב"ה כנגד כל באי עולם הדא הוא

דכתיב (אסתר ג, ב) לא יכרע ולא ישתחוה לו ולפי שייחד שמו של הקב"ה נקרא יהודי כלומר יחידי פי' כי הה"א בשם יהודי במקום ח' ונעשה יחידי זה

ספר אור חדש עמוד קי

שמייחד שמו יתברך וכופר בע"ז הוא יחידי כלומר שהוא היה מייחד שמו נגד כל העולם וכן הוא בגמרא (מגילה יג, א) שנקרא יהודי על שם שכפר בע"ז ויש אומרים שהיה שקול כאברהם בדורו מה אברהם אבינו מסר את עצמו לתוך כבשן אש והכיר לבריות גדולתו של הקב"ה הה"ד (בראשית יב, ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן אף מרדכי בימיו הכירו הבריות גדולתו של הקב"ה הדא הוא דכתיב (אסתר ח, יז) ורבים מעמי הארץ מתיידיים ונראה כי י"א ג"כ באו לפרש מלת יהודי דאם לא כן וי"א שאמר ואמר מפני שהיה מקדש ש"ש נקרא בשם יהודי ופירש זה לפי שבשם יהודה שם של ד' אותיות משמו הגדול ומי שמקדש שמו ברבים ראוי שיהי' בשמו השם המיוחד וכך אמרינן בסוטה (לו, ב) יהודה שקידש שמו ברבים נקרא כולו על שמו ולכך נקרא מרדכי יהודי על שם שקידש שמו יתברך. ובמדרש (אסתר רבה פרשה ו, ב) ושמו מרדכי הרשעים קדמה לשם, נבל שמו (שמואל א, כה, כה) שבע בן בכרי שמו (שם ב, כ, א) אבל הצדיקים שמן קודם להן, ושמו מנוח (שופטים יג, ב) ושמו שאול (שמואל א, ט, ב), ושמו אלקנה (שמואל א, א, א), ושמו בועז, (רות ב, א) ושמו מרדכי, (אסתר ב, ה), לפי שדומין לבראן דכתיב (שמות ו, ג) ושמי ה' ה' ע"כ, וביאור זה השם מורה בכל מקום על המהות נקרא אדם וזה מורה על מהותו שהוא נברא מן האדמה וכן כל שם ושם מורה על המהות והצדיק שייך אצלו השם קודם כי הצדיק מציאתו ומהותו אינו יוצא מן הסדר שסדר הש"י בבריאה מה שיהיה האדם ולפיכך אצל הצדיק כתיב ושמו מרדכי כי המהות שלו הוא כסדר הבריאה שברא הש"י לכך השם הוא קודם אבל הרשע אין לו המציאות בסדר העולם שתאמר המהות הוא קודם כי אדרבה הרשע יוצא מן סדר הבריאה ולכך הרשע היא קודם לשמו כי אין מהותו נמצא בסדר העולם עד שנמצא הרשע אז יש לו מהות הוא הרשעים אבל קודם שנמצא לא ימצא לו מהות רק הצדיק שאינו יוצא מסדר העולם לכך מהותו שהוא כסדר העולם נמצא קודם והבן הדברים האלו מאוד כי הם דברים ברורים. ובגמרא (מגילה יב, ב) איש יהודי וגו' ממה נפשך אי ליחסון קא אתי ליחסי' וליזל עד בנימין בר יעקב מאי שנא הני תלתא ותו לא תנא כולן על שמו נקרא בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו בן שמעי בן ששמע אל תפלתו בן קיש בן שהקיש על דלתי רחמים ופתחו לו קרי ליה יהודי וקרי ליה ימיני קרי ליה יהודי אלמא מיהודי קא אתי וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קא אתי א"ר נחמן מרדכי מוכתר בנימוסי היה רבא בר כהנא ורבה בר חנא משמיה דריב"ל אמר אביו מבנימין ואמו מיהודה ורבנן אמרי משפחות מתגרות זו בזו משפחת יהודה אומרת אנא גרמתנין דאתילד מרדכי דלא קטליה דוד לשמעני בן גרה ומשפחת בנימין אומרת מיני קאתי רבא אמר כנסת ישראל היא דאמרה להך גיסא ולהך גיסא ראי מה עשה לי יהודה ומה שלם לי ימיני מה עשה לי יהודה דלא קטליה דוד לשמעני בן גרה שאלמלא לא היה שמעון בן גריא וקטליה דוד לא היה מתיליד מרדכי דמקני ביה המן וגרם צערא לישראל ור' יוחנן אמר לעולם מבנימין קא אתי ואמאי קרי ליה יהודי על שם שכפר בע"ז שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי שנאמר (דניאל ג, יב) איתי גברין יהודאין די מניית יתהון וגומר, ופירש זה כי הגאולה הזאת מן המן הרע היו בישראל שני דברים האחד שלא היה השונא שולט בהם השני שישלטו הם בשונא שלהם והשבטים יש שהוא מיוחד ומוכן לדבר א' ויש שהוא מוכן לדבר אחר ויהודה מוכן להיות גובר על האויב כדכתיב (בראשית מט, ח) ידך בעורף אויביך וכתוב (שופטים א, ב) יהודה יעלה בראש אם כן יהודה מוכן בזה יותר להתגבר על השונא והשבט הזה בין שאר השבטים דומה כמו הראש בשאר האיברים והראש הוא עליון

ספר אור חדש עמוד קיא

ולדבר זה יהודה מוכן להעלות ולהתגבר על השונא ושבט בנימין מוכן הוא אל הקיום שלא ישלטו שונאיו בו ודבר זה כי בנימין הוא הקטון שבשבטים הקטון יש לו קיום ביותר ודבר זה תדע להבין כי אין לך קטן ביסודות העולם כמו הארץ שהוא יסוד הקטון ונאמר (קהלת א, ד) והארץ לעולם עומדת ודבר זה נתבאר בכמה מקומות (נתיבות עולם נתיב הענוה פרק ב) וכמו שהראש מוכן להתגדל על הכל כן הלב בו החיות שהוא קיום האדם ולפיכך אלו ב' שבטים היו דומים לראש ולב האדם, וסבירי ליה כי זה שאמר (אסתר ב, ה) איש יהודי ובסוף המקרא כתיב איש ימיני אלו ב' שמות באים להורות על הצלת ישראל דבמה שהיה מרדכי איש יהודי היה לו הכנה שיהיה מושל על האויב כי המלך דוד שהיה מלך יהודה נתן חיים אל שמעי בן גירא אע"ג שלא היה ראוי מצד עצמו והכל כי דוד המלך היה מוכן לשלוט באויב ובשונא לכך היה דוד סבה אל זה שלא להמית את שמעי שיצא ממנו מרדכי אשר היה שולט על האויב ואמר איש ימיני מפני שבנימין מוכן שיצא ממנו מי שיש לו הכנה שלא ישלוט האויב בו כך רבנן ס"ל, אבל רבא סבירא ליה שלא היתה הגאולה רק מצד כל ישראל שהם ראויים לגאולה הזאת ולא מצד השבטים כי מצד השבטים יש בהם הכנה אל הצרה וזה מצד יהודה שהוא השבט שאליו ראוי הממשלה והוא רוצה למשול וכאשר אחד רוצה למשול עליו דבר זה אינו רוצה כמו שהיה במעשה הזה כי בשביל שלא היה רוצה מרדכי להיות נכנע להמן כמו שארז"ל (מגילה טו, ב) שקראו מרדכי עבדא דמזדבן בטולמא דלחמא לכך היה מתקנא בו המן והיה רוצה למשול עליו ודבר זה מצד שהוא איש יהודי אשר ליהודי הוא הממשלה על אחר ומזה מתחייב שכנגדו ג"כ רוצה למשול בו וכן מצד שהוא איש ימיני שהוא הקטון שבשבטים ואין הקטון אליו כ"כ ממשלה ולפיכך אע"ג שהיה איש יהודי ומצד שבט הזה יש כאן הכנה לממשלה ומ"מ מצד שהוא איש ימיני שהוא הקטון אין כאן כ"כ הממשלה לכך שאול שהוא איש ימיני לא היה מושל על אגג להמית אותו רק נתן לו חיים ולא היה גובר עליו לגמרי ולהמיתו וכל זה מפני שהיה מן הקטון שבשבטים ולא היה מוכן אל הממשלה לגמרי ולכך היה שאול מוחל על כבודו ואם לא היה מרדכי איש ימיני לא היה גובר המן כלל ולפיכך כתיב איש יהודי וכתיב איש ימיני להגיד סבת הצרה שהגיע מן השבטים כי מצד מרדכי שהוא איש יהודי לא היה רוצה להיות נכנע מן השונא ומצד בנימין שהוא הקטון שבשבטים לא היה מתגבר על השונא אגג ונתן לו חיים ולכך מצד השבטים אדרבה על ידם היה התנגדות המן והגאולה היא מצד הש"י אשר גאלם מידו כך הוא דעת רבא ומ"ש ר' יוחנן שנקרא יהודי ע"ש שכפר בע"ז כבר נתבאר למעלה. היה בשושן הבירה (אסתר ב, ה) מה שהוצרך לומר שהיה בשושן הבירה ר"ל שהיה מרדכי איש מסויים וניכר בכל הכרך אף שהיה בין האומות ושושן כרך גדול היה ושם היו חשובים וגדולי המלכות מאוד מ"מ היה ניכר ונודע מרדכי וכל זה מפני כי היה מוכן מרדכי לגאולה כמו שרמז במלת היה כמו שאמרנו למעלה לכך היה מצליח אף קודם לכן וכמו שתמצא במשה שגם הוא היה מוכן לגאולה ונראה בו סימן זה שהיה מוכן לגאולה ובשביל זה נקרא איש על שם חשיבות שכן לשון איש בכל מקום וזה מבואר ולעיל פירשנו כי נקרא מרדכי איש כמו שנקרא משה איש כי מרדכי הוא שלימות ישראל וצורתם כמו שהאיש צורת האשה וכמו שהיה משה צורת ישראל כך היה מרדכי צורת ישראל כמו שבארנו למעלה. איש ימיני (שם) רש"י פי' אף שקרא אותו למעלה איש יהודי זהו מפני שהוא בתוך הגולה אשר הגלת יהודה לכך נקראו כולם בשם יהודה כי שבט יהודה הוגלה אבל רז"ל (אסתר רבה ו, ב) הוקשה להם דלא הל"ל יהודי כלל רק הל"ל איש היה בשושן כו' וכי בשביל שהוגלה בתוך גלות יהודה יקרא אותו יהודי שהרי קרא

ספר אור חדש עמוד קיב

אותו בשם ימיני כאן ולמה קרא אותו על שם שבט אחר לחנם ולכך דרשו כמו שהתבאר למעלה, אשר הגלה (שם ב, ו) וגו' כתב זה שלא תאמר שיצא חוץ לא"י מדעתו ודבר זה אינו ראוי לצדיק וע"ז אמר אשר הגלה ולא יצא חוץ לארץ מדעתו ושלא יקשה כיון שהיה מרדכי מוכן לגאולה באחרונה אם כן היה ראוי שלא ילך בגולה הוא בעצמו וע"ז אמר שהוגלה עם יכניה מלך כו' ועם יכניה הוגלה החרש והמסגר שכיין שפותחין פיהם הכל נעשו כחרשין ובשעה שהן סוגרין שוב אין פותח ולכך הוגלה להיות עם אנשי התורה ולא היה רוצה לפרוש מן התורה ומפני שלא תטעה לומר כי גלות זה לשושן היה כי מרדכי בשושן היה וא"כ לשושן הוגלה ולכך אמר שנבוכדנאצר הגלה אותם לבבל ומבבל בא לשושן וכל זה בא לומר כי מרדכי היה קרוב למלכות אצל נבוכדנאצר וכאשר בטל מלכותו על ידי מלך פרס ומדי לקחום יועציו וחכמיו של נבוכדנאצר עמו לשושן ויהי אומן את הדסה היא אסתר (אסתר ב, ז) קרי לה אסתר וקרי לה הדסה תניא (מגילה יג, א) א"ר מאיר אומר אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה ע"ש הצדיקים שנקראו הדסים וכן הוא אומר (זכריה א, ח) והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה ר' יהודה אומר הדסה שמה ולמה נקרא שמה אסתר מפני שהיתה מסתרת את דבריה וכן הוא אומר אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה ר' נחמיה אומר הדסה שמה ולמה נקרא שמה אסתר שא"ה היו קורין אותם על שם אסתר בן עזאי אומר אסתר שמה ולמה נקרא שמה הדסה מפני שהיתה בינונית לא ארוכה ולא קצרה אלא בינונית כהדס ר' יהושע בן קרחה אומר ירקרקת היתה וחוט של חסד מושך עליה, כי אין לה אב ואם (אסתר שם) וכתוב (שם) במות אביה ואמה למה לי אמר רב חסדא עוברתה אמה מת אביה ילדתה אמה מתה אמה, ונראה שדרשו כך מפני כי ובמות אביה ואמה הוא יתור ולא הוי צריך לכתוב לכך דרש במות אביה היינו בשעה שנעשה לה אב והיינו עברתה מת אביה שבאותו שעה נעשה אביה ובשעה שנעשית לה אמה וזה בשעה שנולדה דבשעת העיבור כיון שלא פי' הולד ממנו לא נקרא עדיין אמה מה שאין כן אצל האב שמיד שנתעברה ממנו נקרא אביה ואצל האם ק"ל עובר ירך אמו וכשילדתה מתה אמה. לקחה מרדכי לבת תניא (מגילה יג, א) דבי רבי מאיר אל תקרי לבת אלא לבית וכן הוא אומר ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו מפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת אלא כבית ה"נ לבית, פירש זה מה שאמר שנקראת הדסה על שם הצדיקים כי אסתר צדקת היתה בעצמה ודבר זה נראה שאסתר היתה עומדת בבית אחשורוש שהוא רשע גמור ולא היתה נמשכת אחריו וזה מורה על שצדקת היתה באמת וזה שמביא הכתוב בין הדסים אשר במצולה כלומר כי הצדיקים עומדים בין הרשעים שהם בעלי גיהנם שנקרא עמק ומצולה ונשאר עם כל זה בצדקתו וכן היתה אסתר עומדת בבית הרשע אשר מקומו בגיהנם ועם זה היתה עומדת בצדקות שלמה ומפני כי אסתר צנועה היתה וכמו שהתבאר וההדס אשר עליו שלו חופין את עצו ובזה הוא צנוע ולכך השם הראוי לה הדסה וזה פי' הוא אסתר כלומר שיש לה מדריגה פנימית נסתרת בשביל הצניעות שבה ובשביל כך זכתה לגאולת ישראל ומה שאמר שהיתה מסתרת דבריה פי' שהיה לה מידת הצניעות ולפיכך זכתה לאבד את המן ודבר זה ידוע כי מה שנקראת אסתר הוהא יורה על מדריגת נסתרת עליונה ופנימית שהיה לה וכמו שיתבאר בסמוך כי הצניעות דוקא מאבד זרע המן ודבר זה רמז הכתוב במה שאמר על עשיו יסחבום צעירי הצאן (ירמיה מט, כ) ותרגום יהונתן זוטרי דאחוי שאין עשו נופל רק ביד שבט בנימין שהוא הצעיר כי הצעיר יש לו הצניעות יותר שהרי לא יצא אל הנגלה רק באחרונה ולכך יש לו הצניעות וההסתר וכמו שיתבאר בסמוך ולכך נפל המן ביד מרדכי ואסתר שהם משבט בנימין

ספר אור חדש עמוד קיג

ובפרט ביד אסתר שנקראת ע"ש הצניעות וגם מרדכי היה לו מדה עליונה הנסתרת כמו שיתבאר עוד כי כל שהוא צנוע אינו מוכן לצאת אל הנגלה שהרי לשון צנוע משמע שהוא צנוע ואינו ממהר לצאת אל הנגלה ולפיכך הצעיר שבא לעולם ויצא מן ההסתר אל הנגלה באחרונה מורה כי מדריגת הוא ההסתר והצניעות לכך יצא באחרונה אל הגלוי ועשו אין בו רק הגלוי לכך יצא עשו ראשונה ועל דבר זה לא שולט דבר שיש לו כח פנימי נסתר לכך כתיב (בראשית כז, כב) הקול קול יעקב והידים ידי עשו כלומר יעקב יש לו כח הקול שהוא יוצא מפנימית האדם ועשו יש לו הידים שאין לך דבר חוצה יותר מן הידים שמתפשטים לחוץ והקול הפנימי גובר על הידים שהם בחוץ ואלו דברים הם דברי חכמה מאוד ולכך שם אסתר ראוי לה לגמרי כי מכח השם של אסתר היתה גוברת על המן שהוא מזרע עמלק שהוא מזרע עשו וכן הא דקאמר רבי נחמיה האומות היו קורין לה אסתהרא מלשון סיהרא וי"מ כי הוא נוגה מפני שהיא היתה יפה בעיני כל רואיה כי הכוכב הזה נקרא נוגה מלשון יופי, אבל נראה שהוא מלשון סהרא כי הסיהרא מושלת גם כן על כל העולם כמו שהיתה אסתר מושלת והאשה דומה לירח לא לשמש כי האשה היא מקבלת מן הזכר כמו שמקבל הירח האור מן השמש ומי שאמר שהיתה אסתר בינונית כמו ההדס הזה שהוא בינוני לא גדול ולא קטן ודבר זה כי הש"י נתן החן אל אסתר לכך היתה בינוני כי הדבר שהוא במוצע הוא יפה אל הכל לכך אמר שהיתה בינונית אבל אשר הוא גדול לגמרי הוא זר וכן הקטון לגמרי אינו ממוצע אל הכל רק דבר שהוא בינוני נושא חן אל הכל לפי שהוא שוה אל הכל ולפיכך אמר בסמוך שכל אחת נדמית לו כאומתו שהיא שייכית לו וכל אחד אומתו יפה בעיניו מפני שהיא שייכת אליו ורגיל בה וכן אסתר שהיתה ממוצעת היא שייכית אל הכל לכך אסתר היתה נושאת חן בעיני הכל וכל אחד נדמה שהוא אומתו וכן מה שאמר ירקרקות היתה בא לומר כי אסתר נתן הש"י אותה להיות מולכת על כל האומות עד שיהא שייכית אל הכל וראויה היא למלכות הזה שהוא מסוף העולם עד סופו ולכך אמר כי היתה בינונית וכן ירקרקות שהוא ג"כ בינונית בין השחור ובין הלבן כי הבינוני שייך אל הכל ויש להבין אלו דברים נאמרים בחכמה מאוד, ומ"ש אל תקרי לבת אלא לבית נראה כי בא לומר כי היתה אסתר בת זוג למרדכי וזה שאמר לבית כי אשתו תקרא בית כמו שאמרו (שבת קיח, ב) מימי לא קריתי לאשתי אשתי רק ביתי ומפני כך באה הגאולה ע"י מרדכי ואסתר כי אם לא כן לא היה ראויה אסתר לגאול את ישראל כי אין ראוי שתבוא הגאולה על ידי אשה כי עצם האשה שהיא תחת בעלה משועבדת ואין האשה מוכנת לגאול את אחר ולפיכך צריך שתהיה הגאולה ג"כ ע"י מרדכי ואסתר מפני שהיתה אשתו נחשבו כמו אדם א' להם באה הגאולה על ידם ואם היו מרדכי ואסתר מחולקים אין גאולה אחת ראוי שתבוא על ידי ב' מחולקים כי מה להם שייכות זה לזה אבל כאשר היה אסתר זוג למרדכי א"כ הם כמו דבר אחד וע"י שניהם ראוי שתבא הגאולה ולא באה הגאולה על ידי אחד כי בודאי אלו היתה הגאולה גמורה שיצאו מתחת אחשורוש אז היה ראוי שתהיה הגאולה ע"י מרדכי בלבד אבל עתה שלא היה כאן גאולה גמורה היה הגאולה ע"י אסתר שהיא אשה וע"י אשה אין כאן גאולה גמורה כי כל אשה היא משועבדת לבעלה, ועוד כי כבר אמרנו כי יותר מוכן לגאולה מן המן הקטון והזוט כמ"ש למעלה ויתבאר עוד בסמוך ולפיכך לא היה מרדכי מוכן לגאולה זאת בלבד רק על ידי אסתר והיא יתומה מאב ואם כמו שיתבאר והיא ראויה לגאולת המן ואי אפשר שתהיה הגאולה הזאת ע"י אסתר בלבד כי אין אשה ראויה לגאול וגם ע"י מרדכי בלבד כמו שאמרנו וגם לא על ידי שנים מחולקים רק בשביל שהיתה אסתר נחשבת זוג למרדכי. ובמדרש (אסתר רבה ו, ז) א"ר ברכיה א"ר לוי אתם בכיתם ואמרתם יתומים

ספר אור חדש עמוד קיד

היינו ואין אב חייכם הגואל שאני מעמיד לכם במדי אין לו אב ואם, ופירש זה כאשר גלו ישראל ואביהם שבשמים עזב אותם נאמר על ישראל יתומים היינו ואין אב ומפני שהיה גובר עליהם כח עמלק שהוא גדול מאוד ולבטל זה הכח של עמלק צריך התעלות אל המעלה העליונה מאוד כאשר יתבאר עוד ולא הגיע אל המדרגה הזאת לנצח כח המן רק ע"י יתומה כי כתיב (ישעיה נז, טו) אני מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח והש"י מגביה שפלים ומפני כך הגביה את אסתר שהיתה יתומה מבלי אב ואם והיה מגביה אותה על מדרגת המן ולפיכך כאשר אמרו יתומים היינו ואין אב אמר להם הקב"ה אף אם אתם יתומים אין הקב"ה עוזב השפלים המדוכאים ולכך חייכם הגואל אשר מעמיד אתכם לכם במדי והיה צריך שיהיה מעלתו עליונה מאוד לנצח את המן אשר כוחו גדול מאוד הגואל הזה יהיה יתום ומפני כי הוא יתום הש"י מגביה אותו מעלה מעלה להיות גובר על המן ומפני כך היה צריך שתהיה הגאולה ג"כ על ידי אסתר כי אסתר היתה יתומה מאב ומאם וכמו שפרשנו למעלה ואין לפרש יותר, אל תקרי לבת. אלא לבית קשה א"כ למה כתב לבת ולא כתב לאשה, ויש לך לדעת כאשר ישא אשה לש"ש שאז האשה נחשבת לו כאלו ילדה ומפני שהיתה אסתר זוג אל מרדכי מאת הש"י ולפיכך כתיב לשון בת משום דהוי כאלו ילדה וכך דרשו ז"ל בסוטה (יב א) כל הנושא אשה לש"ש כאלו ילדה ופירש זה כי הש"י נלקח האשה מן האיש ואין לך תולדה למעלה מזה אם תבין וביאור לש"ש דקאמר היינו לאפוקי אם נושא אשה לתאנתו שאז לא נחשב כאלו הולידה אבל כאשר ישא אותה לש"ש אשר הש"י לקח האשה מן האיש ובזה הוליד הזכר את הנקיבה שהיא אשתו לכך נחשב הזיווג הזה כאשר ברא הש"י האדם שלקח האשה מן האיש וזהו כאילו ילדה, ועוד יש לך לדעת כי הנושא אשה לש"ש כאלו ילדה שאמר במסכת סנהדרין (כב, ב) האשה גולם כלי עץ ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי כלומר שאין האשה רק במדרגת החומר והאיש נחשב שהוא כמו צורה לה ודבר זה בארנו בכמה מקומות (גבורות ה' פרק מג, באר הגולה באר ב'), ולכך מדמה האשה כמו גולם שהוא חומר בלבד ואין בו הצורה של כלי ואמר שאין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי כלומר שאין לאשה חבור וברית רק לאיש שהוא נחשב צורה לאשה ואין לך חבור כמו חבור צורה לחומר שהם דבר אחד לגמרי והוא ידוע כי החומר אין מציאתו בפעל ומפני כי האשה נחשב כמו החומר ועל ידי האיש שנחשב כמו צורה לאשה נמצאת האשה בפעל ולכך נחשבת כאילו ילדה האיש והוציאה לפעל ודוקא לש"ש אבל לתאנתו הרי האיש כאשר הולך אחר תאנתו הוא חמרי בעצמו ואין יהיה נחשב צורה לאשה כאשר הוא בעצמו חמרי. ויהי אומן את הדסה (אסתר ב, ז) במדרש רבה (בראשית רבה א, א) רבי יהושע פתח ואהיה אצלו אמן אמן מוצנע (משלי ח, ל) כד"א ויהי אומן את הדסה (אסתר שם) ע"כ, פי' כל אומן הילד שהוא מגדל אותו הילד הוא תחת כנפיו ולפיכך אומן הוא לשון מוצנע כי כאשר אסתר היתה יתומה מאב ואם לא היה לה מי שמגין עליה כמו שהם כל היתומים ומרדכי לקחה לו היה לה מי שהיה תחת כנפיו ואין זה דומה לאב ואם שמגדלים בניהם מפני שהם אב ואם להם אבל זה שמגדל אותו בביתו ואינו אב ואם הוא מוצנע תחת כנפיו וראוי לה זה השם אסתר ביותר כי אסתר נקראת מפני שהיה לה מדת הצניעות וההסתר ודבר זה היה גורם שהיא היתה הגואל כמו שפרשנו למעלה ולכך היתה מוצנע ונסתר אצל מרדכי וכמו שם אסתר היה לה בשביל הצניעות וההסתר שנמצא בה כך שם הדסה ג"כ נקרא על ענין זה כי ההדס עליו מחפין את עצו עד שהעץ שהוא העיקר הוא מכוסה מן העליון לכך אמר (שם) ויהי אומן את הדסה היא אסתר ושתי השלימות הדסה על שם שלא היתה מגילה רק מחופה, ושם אסתר על ההסתר הגמור כי יש נשים שהם בגלוי ובפריצות

ספר אור חדש עמוד קטז

ועל זה נקראת הדסה שעליו מחפין עצו ואינו מגולה ויותר מזה שהיא נסתרות לכך נקראת אסתר על שם הצניעות. ובמדרש (בראשית רבה ל, ט) רבנן אמרין כל מי שנאמר בו היה זן ופירנס נח שנאמר בו (בראשית ו, ט) איש צדיק היה זן ופירנס כל י"ב חודש שנאמר (בראשית ו, כא) ואתה קח לך וגו', יוסף, ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו (בראשית מז, יב), משה זן ופירנס את ישראל ארבעים שנה במדבר, איוב ואכל פתי לבדי (איוב לא, יז) וגומר שמא לא אכל יתום ממנו אתמה, מרדכי זן ופירנס ר' יודן אמר פעם אחת היה חוזר על כל המניקות ולא מצא לאסתר לאלתר מניקה והיה מניקה הוא, ר' ברכיה ור' אבהו בשם ר' אלעזר בא לו חלב והיה מניקה דרשה ר' אבא בציבורא גחוך ציבורא לקליה אמר להון ולא מתניתא היא רבי שמעון בן אליעזר אומר חלב זכר טהור, וביאור זה כי מי שזן ופירנס מפני שהוא נותן קיום לאותו שמפרנס ולכך כתיב אצל המפרנס לשון היה כי היה הוא הויה שעבר וכל עבר הוא קודם וזה שזן ופרנס את אחר ג"כ הוא קודם לאחר ולכך כל שנאמר בו לשון היה זן ופרנס את אחר שהיה קודם לו והיה הויה לאחר ומפני כי אסתר היתה מוכנה שזן ופרנס לקבל פרנסת מרדכי ולא מן אחר כלל שהרי כתיב אצל אסתר ותהי לו לבת ומאחר שהיה לו לבת היתה לגמרי לו לבת ומניקה אותה לגמרי ולכך אמרו שהיה מרדכי מניקה את אסתר ובא לו חלב ויש לפרש כי כאשר היה מפרנס אותה מרדכי ולא היה לו מנקת הושפע הברכה במזון והיה זה ע"י מרדכי ונעשה המזון חלב במעיה והיה זן את אסתר כאלו היה חלב לגמרי וכך היה במעיה כאשר היא לבת למרדכי ומפני כי הוקשה להם כי חלב אין שייך לזכר וע"י מרדכי איך שייך שתבוא ברכה זאת להיות חלב שהוא לגמרי חוץ לסדר העולם וע"ז אמר שהרי שנינו חלב זכר טהור וא"כ שייך חלב אצל הזכר ולפיכך הושפע מן מרדכי ברכה זאת להיות פרנסה מה שהיה מפרנסה ונעשה חלב במעיה וכל זה מפני כי מרדכי נתן הש"י אליו אסתר לבת ויש לדעת כי הזכר ג"כ יש לו בחינה מה אל החלב כאשר יש לו גם כן סימן של דדים בזכר וכמו שאמר חלב זכר טהור רק בשביל שהזכר יותר רחוק מטבע החלב ולכן שפע החלב אינו יוצא לפעל אצל הזכר רק אם יש בו הכנה וזה יותר כאשר ראוי לזה ודבר זה גורם שיוצא אל הפעל אבל האשה אצלה נמצא החלב בפעל ומרדכי שנתן הש"י לו אסתר לבת ג"כ היה מן הש"י שיהיה הפרנסה נעשה חלב ואם לא היה זה ממש מכל מקום היה הפרנסה שלו טוב כמו חלב כמ"ש כי מן הש"י היה וכל זה מורה על הגאולה הזאת כי אסתר היתה מקבלת על ידי מרדכי שפע עליון מאוד שבזה היתה גוברת על המן וזה היה גורם ג"כ שהיתה אסתר מקבלת שפע חלב על ידי מרדכי כי החלב הוא בא ממקום עליון נסתר וכדאמרין בפ"ק דברכות (י, א) ינק משדי אמו ואמר שירה שנאמר (תהלים קג, ב) ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו וכמו שפרשנו שם והבן זה מאוד והכל הוא דברי חכמה, ומ"מ גם יש לפרש הכל כפשוטו כי ראויים מרדכי ואסתר לניסים כמו אלו וכאשר ראוי מרדכי שיהיה הוא אומן הדסה נעשה דבר זה גם כן ממש על דרך נס וכך יש לפרש וכך משמע במסכת שבת בפרק במה בהמה (נג, ב) ויש לפרש שם שהדברים הם כמשמעות שלהם שהניק אותה ממש ומכ"ש כאן שכתוב ותהי לו לבת ודבר זה היה מן הש"י כל מעשה המגילה הזאת היו מן הש"י וכיון כי מן הש"י היה שהיתה לו לבת ומן הש"י הכל בשלימות הגמור לכך היה ג"כ החלב מן הש"י עד שהיא לו לבת לגמרי כאשר ראוי להיות. ויהי אומן את הדסה (אסתר ב, ז) במדרש (ילקוט שמעוני ס' תתרג) רב אמר בת ארבעים היתה ושמואל אמר בת שמונים היתה רבנין אמרין בת שבעים וארבעה מניין הדסה רבי ברכיה בשם רבי נחמיה אמר הקב"ה לאברהם אבינו אתה יצאת מבית אביך מחרן בן ע"ה שנה אף אני מעמיד גואל ממך בן ע"ה כמניין הדסה,

ספר אור חדש עמוד קטז

ויש להקשות הרי לא נמצא בכתוב רק נערה ובכל מקום נערה ולא בוגרת ואיך אפשר לומר כי היתה בת ע"ה ועוד שהרי אף על שרה לא אמרו רק כי בת ז' כבת עשרים ליופי ואיך תהיה זו בת ע"ה ויהיה נאמר עליה שהיא טובת מראה ולכך יש לפרש כי הדבר שאמרו כאן שהיא בת ע"ה הוא על דרך זה כי אסתר אינה כמו שאר נשים שעל אסתר היה רוח הקודש ובודאי מזה תדע כי חכמה היתה ג"כ בדברים האלקיים ולכך אמרו כי בת ע"ה היתה וזה כי מי שיש בו חכמת האלקים בפרט נקרא זקן כמ"ש אין זקן אלא שקנה חכמה ואפי' יניק וחכים ג"כ נקרא זקן ולכך אמר כי אסתר היתה בת ע"ה שנה כי היתה חכמה עד שהיה לה חכמה שיש לאדם שהוא בן ע"ה שנים כי ע' הם ימי חיי האדם וחכמים כל זמן שמזקינים דעתן נוספת עליהן ולפיכך כאשר הוא בן ע"ה שנה ראוי לו החכמה יותר וכבר בארנו הטעם כי האדם הוא בעל גשם עד שהוא זקן בימים ואז הכחות הגשמיים מסתלקים ממנו כאשר הוא נראה לעינים וכאשר כחות הגשמיים מסתלקים אז השכל הנבדל גובר יותר ולפיכך כל זמן שיש כאן זקנה גובר כח השכלי יותר ומ"מ כאשר הוא זקן לגמרי והוא חלש אין לאדם השכל כ"כ שהחולשה של הגוף מכלכל את שכלו עד שאין לו השכל בשלימות וס"ל להך מאן דאמר כי בת ע"ה שנה היתה כי עד ע"ד שנים שהוא עדיין מעוט השנים של עשרה שלא בא לכלל גבורות לא יצא מכלל גדר שיבה ואין לו תשות של שמונים ושכלו עדיין בתוקף שלו כמו שהיה קודם ולכך היותר חכם הוא בן ע"ד שנה אבל בן ע"ה שכבר עבר חציין מן עשר כי מחצה על מחצה הוא כמו רוב ויש לו חולשת הגוף לגמרי ודבר זה מבלבל שכלו ולמ"ד בת ע"ה שנה היתה דעתו כי לא נקרא רוב רק כאשר עבר רוב השנים של עשרה דהיינו שש שנים אבל בן ע"ה שהוא מחצה עשרה עדיין לא יצא מעניין הראשון של ע' שנה ויש לאדם עוד החכמה ולמ"ד בת שמונים סבר כל זמן שלא בא האדם לכלל גבורת דהיינו עד שמונים עדיין הוא בכחו של ע' שנים פי' כי הוא סבר שעד שמונים אין מתחילין ימי גבורת ולכך אמר בת שמונים היתה ולמ"ד בת ארבעים היתה כי בן ארבעים לבינה ולמה בן ארבעים לבינה כי עד ארבעים לא עברו רוב שנותיו של אדם ועדיין הגוף חמרי גובר עד ארבעים שנה שאז התחיל החמרי להתמעט והשכלי להתגבר לכך בן מ' שנה לבינה וסבר כי אסתר כאשר לקחה אחשוורוש היה לה הבינה שיש לאדם כאשר הוא בן מ' שנה עד שהיה רוח הקודש עליה והבינה הוא כאשר האדם הוא בן ארבעים ואף על גב שלא תמצא זה בשאר אדם שיהיה נקרא אחר שהוא רך בשנים שנחשב זקן בשביל חכמתו כי דבר זה לא שייך בכל אדם כי אף שהאדם הוא חכם מ"מ מצד ילדותו האדם נוטה אל הגוף ולא נקרא זקן אבל אסתר זכתה לזה שכל עניין שלה היה במצוה ולא היתה נוטה אל הגופני יותר לכך אמר שהיא בת ע' או בת ע"ה או בת מ', אמנם כאשר עוד תבין דברי חכמה מאוד בא לומר כי אסתר היתה דביקות ברוח הקודש ואותה מדריגה ראוי לה מספר ע"ה שהם נחשבים אלו ע"ה כמו שבעה ומחצה כי כל עשרה נחשב כמו אחד ולכך אמר כי בת ע"ה היתה וכן למ"ד שהיתה בת ארבעים סבר כי המדה העליונה הזאת שהיתה אסתר זוכה לה ראוי אל אשר הוא בן ארבעים וכן למ"ד בת שמונים היתה סבר כי המדה שהיתה אסתר זוכה להיות דביקה הוא מספר שמונים ודבר זה תבין ולפי פי' זה מ"ד בת ע"ד שנה היתה היינו שעברה ע"ד והיא בת ע"ה ולא פליגי רק כי מ"ד בת ע"ד מפני כי מניין הדסה הוא ע"ד הוצרך לומר שכבר עברו ע"ד והיה בת ע"ה והבן זה מאוד ואין להאריך בדברים כמו אלו שהם דברי חכמה והם דברים עמוקים כי חולקים הם במדריגת אסתר. לא הגידה אסתר (אסתר ב, י) וגו' פי' זה כי אם היתה מגדת עמה ומולדתה היה מרדכי חושש כי שיהיו יראים האומות שהמלכה תגדל מולדתה על כל השרים ותשפיל אחרים או באולי יהיו יראים כיון שהמלכה מן היהודים תהיה

ספר אור חדש עמוד קיז

המלכה שונאה את אשר אינה מן אומתה ותהיה מסיתה את המלך עליהם ובודאי הם חפצים יותר לעשות מלכה מן אומה שלהם ובשביל כך יהיו חושבים להפיל את אסתר בכמה דברים של לשון הרע עד שיהיה נעשה לה כמו שנעשה לושתי ולכך צוה עליה כי לא תגיד את עמה ואת מולדתה והל"ל לא הגידה את עמה בלבד וכיון שלא ידעו עמה א"כ גם כן לא ידעו משפחתה אבל לא היתה אסתר מעלמת עמה בשביל שהיתה יראה באולי יחשבו האומות שתגדיל אסתר כל עמה כי אין לחוש לדבר זה רק בשביל שעכ"פ היתה צריכה להעלים משפחתה כי זה בודאי יחשבו כל השרים עליה שתגביה אסתר את מרדכי כמו שעשתה באמת וכיון שעכ"פ הוצרכה להעלים מולדתה העלימה ג"כ אומתה מטעם אשר אמרנו שלא יחשבו עליה שתגדיל את אומתה ותגביה אותם ובלאו הכי ג"כ לא קשיא כי פירש מולדתה שהיא ממשפחת מלכים כי כן באמת אסתר היתה מזרע שאול המלך ואם אמר לא הגידה אסתר את עמה אפשר לומר כי מ"מ הגידה משפחתה שהיא בת מלכים ולכך אמר ואת מולדתה גם נראה לומר כל שהם בדת אחת נקראו עמה ולפיכך אף אם לא הגידה עמה אפשר כי הגידה מולדתה כי כאשר יגיד איש מולדתו עדיין אין ידוע עמו אשר הוא מצורף אליו ולכך אמר שלא הגידה אסתר מולדתה וכך אמרו במדרש (ילקוט שמעוני אסתר תתרג) כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד (אסתר ב, י) שהיה בורח מן הגדולה שהיה המלך אומר לאסתר בת מי את אצל מי גדלת ואעשה אותם גדולים מלכים ושלטונים אמר לו הקב"ה אתה בורח מהגדולה חייך שאני מגדלך, ד"א חשב מרדכי בלבו מיום שגלו ישראל אינם מכובדים על העמים שלא אעשה דבר ויעמדו על עמו של הקב"ה ויודעים שאסתר קרובתי היא ויאמרו למלך אשתך יהודית היא ויכריתו עמה ובית אביה אעפ"כ לא אז הולך ומביט עליה כל הימים שלא יהרגוה כשם שהרג לושתי ופירש זה המדרש שהי' מרדכי מוכן לדבר זה להתרחק מן המלכות כמו שעשה שאול המלך שהוא היה ראש יחוסו שהיה בורח מן המלכות לכך צוה עליה שלא תגיד וזה גרם שזכה לנצח את המן כמו שהתבאר למעלה כי בשביל שהיתה אסתר יתומה ולכך זכתה אסתר להיות גואל ופי' דבר אחר כמו שאמרנו שהיה ירא מרדכי שלא יבוא קלקול לאסתר לסכן אותה ואת עמה ואת מולדתה ואם תגיד עמה אע"ג שלא תגיד מולדתה היה ירא שמא יהרגוה כמו שהרגו לושתי ולכך כתיב (שם ב, יא) בכל יום מרדכי מתהלך לפני חצר המלך לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה כי מפני שהיה מרדכי ירא באולי אף כי אסתר לא תגיד את עמה ואת מולדתה באולי נודע להם ממקום אחר ע"י אחרים ובאולי יסכנו אותה מפני שאינה רוצה שתהיה מלכה מאומה אשר הם מתנגדים להם כי תגביה את עמו ואת משפחתו כמ"ש שיחשבו כי יהיו עמה ומולדתה קרובים אל המלכות כאשר היה זה בסוף או אסתר עצמה תנשא את שאין אומתה ותעמוד עליהם להסית את המלך עליהם ובפרט מפני כי כל האומות שונאים את ישראל ולכך לא ירצו כלל שתהיה המלכה יהודית לכך היה ירא באולי יסכנו אותה אבל לפי הפשט יש לפרש ובכל יום מרדכי מתהלך לפני חצר המלך וזה בשב"י אהבת אסתר הי' מתהלך לפני חצר המלך לדעת שלום אסתר שלא קרה לה דבר מה ועל זה שייך שלום אסתר ומה יעשה בה אם מרחיקין אותה מבית המלך או מקריבין אותה רק מפני הפסוק נכתב אחר שאמר אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה לכך דרשו כמו שנזכר למעלה ומה שפרשו לשאול על דותה ועל נדתה ונראת כי לאו דוקא אמר דותה ונדתה רק הוא הדין שאר מצות שבתורה שהיה מתהלך לפני חצר המלך באולי יש לה ספק בדבר מה שיש לה להרחיק ונראה שדקדקו זה מדלא כתיב הולך מרדכי לפני חצר בית הנשים לדעת שלום אסתר רק אמר מתהלך ופירושו שהוא היה מתהלך כמו האדם שהוא הולך דרך טיול לא לעשות דבר רק שהוא הולך דרך טיול אם אחר צריך לו

ספר אור חדש עמוד קיח

ימצא אותו ולדעת שלום אסתר מלתא בפני עצמו היא ואמרו שלא יעשו לה כשפים ולמה יעשו לה כשפים אלא כמו שאמרנו שחשב באולי נודע להם כי היא יהודית מן אומה אחרת ולפיכך יעשה לה כשפים ועוד שאין אשה מתקנא אלא בדרך חברתה וכאשר יראו הנשים כי אסתר יותר חביבה על הגיא שומר הנשים יעשו לה כשפים ואמר דוקא כשפים כי אומנת זה לנשים ונראה כי מה שלא הגידה את עמה ואת מולדתה זה היה לה פיקוח נפש לגמרי כי יראה היתה שיעמדו עליה להרוג אותה בכל צד שאפשר. ובמדרש (אסתר רבה ו, ו) ד' צדיקים נרמזו מהם חשו מהם לא חשו למשה נאמר (שמות יז, יד) ושים באזני יהושע לומר שאתה מת והוא מכניס ולא חש דכתיב (דברים ג, כג) ואתחנן אל ה' וליעקב נאמר (בראשית כח, טו) ושמרתיך והוא מפחד מאוד ומתירא אלא אמר שמא נטמאתי בביתו של טמא, אבל דוד נרמז וחש, גם את הארי גם הדוב וכו' (שמואל א, יז, לו) אמר דוד וכי מה אני ספין שהכתי חיות רעות אלו אלא אמר שמא דבר עתיד ליארע את ישראל והן עתידים לינצל ע"י מרדכי, ובכל יום ויום מתהלך (אסתר ב, יא) אמר אפשר שצדקת זו תנשא לערל הזה אלא לדבר גדול הוא שע"י ינצלו את ישראל ע"כ, ונראה שבא לומר דהיכא שיש כאן דבר לתלות לא יחוש והיכי שאין יכול לתלות יחוש לכך דוד ומרדכי לא היה להם בדבר לתלות ולכך חשו אבל יעקב היה אפשר לו לתלות כמ"ש שמא נתלכלך בחטא ולכך לא חש אל מה שנאמר לו ושמרתיך בכל אשר תלך כו' ומשה גם כן היה תולה מ"ש (שמות יז, יד) ושים באזני יהושע מפני כי היה יהושע מתעסק במלחמות עמלק ולכך א"ל למשה ושים באזני יהושע ולא משום שיהיה יהושע מכניס אותם לארץ, ובהגיע תור נערה ונערה (אסתר ב, יב) וגו' יראה לומר כי הפסוק הזה בא לומר שלא היה המעשה של אחשוורוש דרך זנות כאשר היתה צריכה הנערה הכנה י"ב חודש לבוא אל אחשוורוש וכדכתיב (שם ב, יג) ובזה הנערה באה אל המלך ודבר זה אינו דרך זנות וכן הכתוב שאחריו ג"כ שאמר (שם ב, יד) בערב היא באה ובבוקר היא שבה וגו' ובגמרא (מגילה יג, א) א"ר יוחנן מגנותו של אותו הרשע למדנו צניעותו שלא היה משמש מטתו ביום, ודבר זה כתב שעל היותר שאפשר להיות דרך צניעות ולא דרך זנות היה זה וכל זה כתב משום כבוד אסתר שלא תאמר שהיה זה דרך זנות וזהו גנאי לאסתר שתבעל לגוי דרך זנות לכך כתב שלא היה דרך זנות וגנאי מה שאפשר וכן מה שאמר ובזה הנערה באה אל המלך כל אשר תאמר לבא עמה וגו' גם זה בשביל כך שהיה הכל דרך כבוד דכשהיו מוליכין אותה לבית המלך היה דרך כבוד וכמו שמכניסין הכלה דרך כבוד גם זה היה דרך כבוד שהיו מוליכין אותה שרים וחשובים או בכלי זמר או שתבקש מלבושי מלכות מאוד הכל יתן לה שתבא בהם מבית הנשים אל בית המלך והכל שלא יהיה כל כך גנאי לאסתר ועוד כי היה תמיה שתבוא הגאולה על ידי דבר שהוא זנות שהוא מגונה והוא חרפה ולפיכך מספר הכתוב שהמעשה היה דרך כבוד ולא היה דרך זנות וגם אפשר לומר כי הכתוב מדבר בצניעות הרשע כמו שאמר מתוך גנותו למדנו צניעותו של אותו הרשע ונכתבו הפסוקים האלו ולא הי' ראוי לדבר בשבחו של רשע רק לומר מאיזה צד נפל אסתר בגורלו של אחשוורוש שהיה רשע ועל זה מפרש משום שהיה בו צניעות וזהו עצם אסתר כמו שמפרש בגמרא (מגילה יג, א) צניעות אסתר ועיקר שם אסתר מורה על הצניעות שהיתה מסתרת עצמה מכל שכן היתה צנוע ולכך נפלה בגורלו ולכך אמר בערב היא באה ובבוקר היא שבה שזה נאמר על צניעות הרשע. ובהגיע תור אסתר בת אביחיל (אסתר ב, טו) כו' יחסה כאן אחר אביה כי עתה נסתלק ממנה מרדכי אשר היתה נחשב למרדכי לאשה והיתה נקראת על שם מרדכי כי על כן יעזב איש אביו ואמו ודבק באשתו לכך יותר מייחס האשה אחר בעלה ממה שהוא מייחס אותה אחר אביה ולפיכך למעלה לא מייחסה כלל אחר אביה כי

ספר אור חדש עמוד קיט

אם אחר מרדכי אבל כאן שנלקחה לאחשורוש מייחס אותה אחר אביה ומ"מ אמר דוד מרדכי אשר לקח לו לבת כי גם יש ליחסה אחר מרדכי כמו שאמרו בגמרא שהיתה עומדת מחיקו של אחשורוש ויושבת בחקו של מרדכי ולכך מיחסה אחר אביה ואחר מרדכי ויש לפרש לפי פשוטו כי בא לומר כי אסתר חשובה היתה כי היתה בת אביחיל שהיה איש חשוב ובעל שם והיה דוד מרדכי ועם כל זה לא בקשה דבר כאשר באה אל המלך כי אם בקשה דבר זה כאלו חפצה ורוצה לבא אל המלך וזה בודאי היה איסור כי אם עשה א' אין עליה למחות כי דבר זה בזיוו אל המלך לבטל דבר שהוא כבוד אל המלך להכנוס לו הנערה דרך כבוד ובודאי דבר זה אין עליה למחות כלל אבל היא לא בקשה מעצמה. ותהי אסתר נושאת חן (שם) אף על גב שכבר כתוב זה למעלה והנערה יפת תואר וטובת מראה (שם ב, ו) זה הכתוב בא לומר כי כאשר נלקחה לאחשורוש אז היו הכל מרקידין אחריה כי מה יופי יש בה שנלקחה למלך ולכך אמר כי כל אשר היו יותר מסתכלין בה היתה נושאת חן ולכך כתב המקרא הזה כאן אבל לפי מה שדרשו במגילה (יג, א) ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה (שם ב, טו) א"ר אליעזר מלמד שכל אחד נדמה לו כאומתו כתב זה כאן כי כאשר נלקחה אסתר לבית המלך ומעתה היתה מלכה ומפרש הכתוב כי ראויה היתה אסתר לכך להיות אסתר מולכת על כל המדינות שכל אחד נדמה לו כאומתה ומעתה מלכותה בשלימות הגמור שכל אומה מבקש מלכה מן אומתה שהמלכה ראויה שתהיה לה צירוף ויחוס אשר היא מולכת עליהם ולכך אמר ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה, ובמדרש (אסתר רבה ותשא אסתר חן בעיני כל רואיה רבנן אמרין בעיני עליונים ובעיני תחתונים ודבר זה גם כן כמו שהיתה אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה וכמו שאמר למעלה אסתר בינונית היתה כמו הדס אשר הבנוני שוה אל הכל וכמו שאמר למעלה ולכך גם כן נדמית לכל אחד שהיא אומתה עד שהיתה שוה לכל וכן גם כן נשאה חן בעיני עליונים כי אסתר היא היתה שוה לכל ולא היתה אסתר יוצאת מן השווי והראוי אל הכל ולפיכך נשאה חן בעיני הכל למעלה ולמטה ובודאי זה לעמוד על מדריגת אסתר שהיה לה הצניעות שהוא פנימי הנסתר שוה אל הכל. ותלקח אסתר (שם ב, טז) במדרש (אסתר רבה ו, י) ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש (שם) מתעלה בקולות דין אמר אנה יהיב מאה דינרין ועליל עמה ודין אמר אנה יהיב תרתין מאווין ועליל עמה בא לתרץ למה כתיב ותלקח אסתר אם בא לומר שלקחה אותה בעל כרחה הרי דבר זה כתיב למעלה ותלקח אסתר ולפי הפשט יש לתרץ שבא לומר כי הכל היה באונס דהיינו תחלת לקיחתה ביד הגי וכן לקיחתה אל יד אחשורוש לביתו הכל היה באונס אבל בעל המדרש מפרש כי כל כך היתה אסתר אהובה בעיני הכל וכל אחד אמר שהוא חפץ שילך עמה כאשר ראו שהיו מוליכין אותה אל המלך ולכך כתיב ותלקח לשון נפעל שכל לשון נפעל מאחר אם כן יש פרסום לזה וכך היה פרסום וקול לזה שכל אחד אמר שהוא היה נותן כך וכך שילך עמה. בשנת שבע למלכותו (אסתר ב, טז) כבר פרשנו למה כתיב למעלה בשנת שלש למלכו, וכאן כתיב בשנת שבע למלכותו כי למעלה שלא היה לו הנחה כי היה כובש תמיד עד שנת ג' ולכך אמר למלכו כלומר שהיה כובשם ומולך עליהם וזה נקרא למלכו כאשר מושל ומולך עליהם אבל כאן שכבר נח והיה לו מלכותו בשלוה כתי' למלכותו ואע"ג שלא הי' שבעה שנים למלכותו רק ד' שישב בשלוה כי ג' שנים במלחמה מ"מ כיון שעתה יושב בשלוה נעשה כאלו היה מלכותו בשלימות מתחילתו כי הסוף מוכח על התחלה שהיה לו המלכות בשלימות משעה הראשונה לכך כתב בשנת שבע למלכותו וכתב זה להגיד הסבה שנשאת אסתר אל אחשורוש ואמר כי אחשורוש היה לו הכנה שלימה שתהא הצדקת אסתר נשאת לו לאשה כי דבר זה היה בשביל הצניעות שהיה בו וזה שהמתין ארבעה

ספר אור חדש עמוד קכ

שנים עד שמצא אשה הגונה אליו כמו שיתבאר בסמוך לכך היתה מוכנת לו אסתר שהיה צנוע ומה שהוסיף לומר בחודש טבת דכיון דכתיב בחדש העשירי בודאי הוא חדש טבת ואפשר לומר שאם לא כתי' בחדש טבת הו"א כי חדש העשירי לא בא להגיד רק באיזה חודש ולא שבא ללמד כי לכך נלקחה מפני שהגוף נהנה מן הגוף כדאמרינן בגמרא (מגילה יג, א) בחדש טבת אמר רב חסדא ר"ח שהגוף נהנה מן הגוף אבל השתא דכתיב כבר בחדש טבת א"כ בחדש העשירי ל"ל רק שבא לומר כי חדש העשירי הוא זמן יותר קר מכל החדשים והיה זה מן השמים וי"ל עוד כי חודש טבת בא לומר הוא שמתחיל העולם לצאת מהחשיכה ומתחיל השמש להתקרב אל הישוב מזמן תקופת טבת והאור מתחיל להתגבר ומשעה שנלקחה אסתר לבית המלכות דבר זה היה התחלת האור של הגאולה ולפיכך כתיב בחדש טבת, ובמדרש (אסתר רבה א, טו) בשנת שלש למלכו עשה משתה לכל וגו' (אסתר א, ג) רבי יהודה ורבי נחמיה רבי יהודה אומר בשנת שלש למלאכת הכסא כיון שגמר מלאכת הכסא עשה משתה לכל שריו ועבדיו ורבי נחמיה אומר בשנת שלש לביטול מלאכת בית המקדש כיון שגמר לביטול בית המקדש שלש שנים עשה משתה לכל שריו ועבדיו אמר רבי שמואל בר אמי ארבעה דברים טובים היה באותו האיש עשה שלש שנים בלא כתר ובלא כסא והמתין ארבע שנים עד שמצא אשה ההוגנת לו ולא היה עושה דבר עד שנמלך ואמר רבי פנחס וכל מי שהיה עושה לו טובה היה כותבה הה"ד (שם ו, ב) וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי וגומר, וביאר זה כי שלש שנים כאשר לא היה מוחזק המלכות בידו לגמרי אף על גב שכבר המליכו אותו מכל מקום לא היה הנחה לו כמו שאמר למעלה והמתין ד' שנים עד שמצא אשה הגונה למלכות ואלו שני דברים שוים הם כי כשם שכל זמן אשר לא היה המלכות תחת ידו לא רצה להניח כתר מלכות בראשו עד שהיה הכל תחת ידו ונתיישב דעתו ואחר כך המתין עוד ד' שנים עד שמצא אשה הגונה למלכות ונחה דעתו ממנה מפני שהיא הגונה למלכות ואז היה הנחה לו בין הנחה מצד המלכות ובין מצד אשתו כי היה לו אשה ראויה למלכות בפרט למלכות שלו שהיה מלך בכל העולם ומפני כי אחשורוש הדיוט היה ומלך אין סברא שיעלה בפעם א' למלכות של השקט ושלוה כי לא יירש המלכות ולא היה כתר המלכות בראשו לכך המתין עד שנת הג' ומכל מקום לא עלה אל ההשקט לגמרי להיות לו אשה ראויה לו למלכות בפרט מלכות שלו שהיה בכל העולם עד שנת שבע כי אחר שהיה שבע השנים שפירש מן מה שהיה הדיוט ובא לכלל מלכות כי בכל מקום ההפסק הוא בשבעה כמו שנתבאר דבר זה במקום אחר כי שבעה מפסיקים הם ואין זה נקרא שעלה מן מה שהיה הדיוט אל מה שהיה מלך בפעם אחד כי שבעה שנים הם הפסק בין מה שהיה הדיוט ובין מה שנעשה מלך ואחר שבע היתה לו מלכה ראויה שתהיה מולכת בעולם. ויאהב המלך את אסתר מכל הנשים ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות (אסתר ב, יז) וגומר ונראה פירושו ויאהב את אסתר מכל הנשים כאשר היה יודע שהיא הגונה ובזה לא שייך לומר בתולה דלא תלי' בהא רק שמבקש אשה הגונה היה אוהב את אסתר מכל הנשים ואמר עוד ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות (שם) ודבר זה בודאי לעניין היופי ובזה שייך לומר בתולות כי הבתולות נושאות חן יותר כך נראה לפרש פשוטו. ועוד נראה לפרש ויאהב את אסתר מכל הנשים שהם אצלו וכבר נבעלו ותשא חן וחסד מכל הבתולות הם אותם שלא נבעלו ועומדים לבעילה ואצל נשים יאמר ויאהב כי האהבה היא החיבור לגמרי שנתחבר אליה בבעילה שייך לומר ויאהב אסתר מכל הנשים והבתולות שלא נבעלו ולא היה לו חיבור אליה אמר ותשא חן וחסד וכך פירשו בגמרא (מגילה יג, א) ויאהב המלך את אסתר (שם) וגו' קרי ליה אשה וקרי ליה בתולה אמר רב חסדא בקש לטעום טעם בתולה טעם לטעום טעם בעולה

ספר אור חדש עמוד קכא

טעם עד כאן, ופירוש זה גם כן שהיה אוהב אותה מכל הנשים הם הבתולות שנבעלו כבר מן אחשוורוש ותשא חן מכל הבתולות שלא נבעלו והוצרך לכתוב שניהם כי לפעמים היה רוצה בבעולה ולכך אמר כי אצל אסתר היה הכל שאם רצה בעולה היה טועם ואם רצה בבתולה היה טועם ודבר זה היה לאסתר כי אסתר לא היתה נחשבת בעולה לאחשוורוש מפני שהיתה ראויה למרדכי ונחשבת אסתר למרדכי אשה ואם כן לא היה לה חיבור לאחשוורוש ולכך כאשר היה רוצה לטעום טעם בתולה היה לו אסתר כאלו לא בא עליה אחשוורוש כי לא היה לאחשוורוש חבור עמה וכאשר היה רוצה לטעום טעם בעולה היה טועם דסוף סוף היא אשתו של אחשוורוש ומאחר שהיה שתי בחינות באסתר המלכה מצד אחד נחשבת בעולה ומצד אחר נחשבת בתולה ולכך היה טועם איזה שירצה כאשר אסתר מוכנת לשתיים. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרנג) אמר רבי חלבו אף בעולות קבץ ורצה לומר אף על גב דלא כתיב רק בתולות היינו שהבתולות הביא על יד הגי אבל הבעולות הביא לפניו אם הם טובים בעיניו לקח אותם ולא הביאם אל יד הגי ודרש זה מדכתיב מכל הנשים וכל הוא בא לרבות בעולות. וימליכה תחת ושתי (אסתר ב, יז) מה שהוצרך לומר תחת ושתי ולא הוי צריך לומר רק וימליכה אבל הכתוב רצה לומר אף כי היה קצת גנאי שלקח אשה שאינה בת מלכים ולכך אמר וימליכה תחת ושתי שאסתר היתה במקום ושתי שהיתה בת מלכים וכאשר היא במקומה אף שאינה בת מלכים היה נחשב לאחשוורוש כאלו היתה בת מלכים כאשר היה לו בראשונה בת מלכים ושם אסתר במקומה. ובמדרש (אסתר רבה ו, יא) וימליכה תחת ושתי (שם) אמר רבי לוי איקונין דושתני היה מעל מיטתו וכשנכנסה אסתר טרד איקונין דושתני והעמיד איקונין דאסתר היינו דכתיב וימליכה תחת ושתי. עד כאן, ופירש המדרש שרצה לומר מה שכתב תחת ושתי כי אקונין של ושתי ודמותה היה לפניו תמיד אחר הריגתה וכאשר נשא את אסתר לא היה בדעתו ובמחשבתו עוד ושתי וזה דכתיב וימליכה תחת ושתי ומה שאמר שהיתה איקונין דושתני מעל מיטתו היינו כאשר היה שוכב על מטתו היה כנגדו דיוקן ושתי אבל אין נראה לפרש שהיה אקונין של ושתי על מטתו כי אחר שנהרגה ושתי למה היה לו אקונין של ושתי על מטתו רק שלא סר אקונין שלה מן מחשבתו. ויעש המלך משתה גדול (שם ב, יח) אבל למעלה לא כתיב משתה גדול כי לא הוצרך למכתב כיון שכתוב מהות ואיכות הסעודה אבל כאן שלא פ' הוצרך לומר שהיה משתה גדול ומה שבסעודה הזאת עשה הנחה למדינות ויתן משאת כיד המלך, כי כבר זה ראוי שיהיה דוקא בסעודה זאת לפי שנשא אשה ואדם בלא אשה הוא ואשר הוא חסר בעצמו אינו משפיע לאחר וע"י האשה הוא שלם ומי שהוא שלם בעצמו אז הוא משפיע לאחרים אכל אותו שהוא חסר בעצמו איך ישפיע לאחר ולכך כאן שנשא אשה כתיב, ויתן משאת כיד המלך וכבר בארנו כי לא היה נחשב אחשוורוש שלם אף בשנת הג' למלכו עד שנשא אסתר ואז היה שלם לגמרי כאשר יש לו אשה ולפיכך אז היה ראוי להשפיע לאחרים ובפרק במה מדליקין (כה, ב) אמר רבי עקיבא איזהו עשיר מי שיש לו אשה נאה במעשים ופרשנו שם כי העושר הוא קניין לאדם ואין לך קניין חשוב יותר כמו האשה וזה נקרא עושר האדם ומפני שהיה לו לאחשוורוש עושר גדול כבר ועוד קנה אסתר וזהו עוד עושר יותר גדול ומי שיש לו עושר גדול משפיע לאחרים, ולפיכך כתיב שעשה הנחה ויתן משאת כיד המלך, ועוד נ"ל כי כאשר ראה מה שנעשה בסעודת הראשונה שהיה השטן מרקד וגרם הריגות ושתי ואמר כי אין זה רק ריבוי האכילה והשתיה שהיה ק"ף יום היה גורם זה כי אין זה רק כלוי ממון והמשך אחר התאות לכן עתה לא יעשה זה עוד רק כי יותר טוב שלא לעשות רבוי סעודות ויהיה הממון לעשות הנחה למדינות ולתת להם משאת כיד

ספר אור חדש עמוד קכב

המלך לכך כתיב (שם ב, יח) ויעש המלך משתה גדול כלומר שהיה גדול ברבוי עם ולכן כתיב את משתה אסתר כלומר משתה שהיה ראוי לאסתר לא ההמשך אחר האכילה והשתיה כי שלא היה זה רק משתה אחד כדכתיב משתה גדול ועוד יתבאר דבר זה, ובהקבץ בתולות שנית (אסתר ב, יט) נראה הפירוש כי לא היו מתקבצין כלם בפעם אחד אלא נתקבצו קצת פעם אחת והובאו אל המלך ועתה נתקבצו שנית יותר והובאו גם כן אל המלך ואף על גב שהמליכו כבר אסתר מכל מקום נתקבצו עתה עוד ואם לא היה חפץ בהם למלוכה מכל מקום היה לו תמיד נערות והם פילגשיו ומה שאמר ומרדכי יושב בשער המלך (שם ב, כא) פירושו כאשר היו מתקבצין בתולות שנית והיה ירא מרדכי שמא אסתר תגיד עמה ומולדתה בשביל שאין אשה מתקנא רק בירך חבירתה ולפיכך ומרדכי יושב בשער המלך ואז תראה אסתר לפניך את מרדכי שציוה עליה שלא תגיד ובודאי לא תעבור, אבל בגמרא (מגילה יג, א) ובהקבץ בתולות שנית (שם) אזל שקל עצה ממרדכי אמר ליה אין אשה מתקנא אלא בירך חבירתה ועם כל זה אין אסתר מגדת כו' ולפי זה יהיה פירושו ובהקבץ בתולות שנית וגו' ומי נתן העצה להקבץ בתולות שנית ע"ז אמר ומרדכי יושב בשער המלך הוא נתן עצה זאת ועם כל זה אין אסתר מגדת כו' ונראה לומר כי לכך נתן מרדכי עצה זאת אל אחשוורוש שהיה ירא מרדכי פן יהיה קצף עליה כאשר אינה רוצה להגיד מודתה ועתה שנתן לו עצה זאת יחשוב אחשוורוש כי יודע לו מולדתה בענין זה אף שאינו כל כך מיד ובין כך ובין כך יהיה נפשו קשורה באסתר יותר כאשר תהיה אצלו זמן מה ושוב בשביל האהבה לא יעשה לה דבר ולפי פשוטו נראה לפרש מה שאמר אין אסתר מגדת כו' אף על גב שכתב זה למעלה שלא תאמר דוקא קודם שהגיע אסתר למלכות לא הגידה עמה ומולדתה שלא יאמרו עליה לשון הרע להפיל אותה אבל אחר שהגיע למלכות לא היתה יראה שיחשבו עליה להפיל אותה לכך כתב זה שנית כי אף אחר שנכנסה למלכות לא הגידה. כאשר היתה באמנה אתו (אסתר ב, כ) בגמרא (מגילה יג, ב) אמר רבי אבא בר לימא מלמד שהיתה עומדת מחיקו של אחשוורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי והקשו בתוס' (שם) והלא צריך ג' חדשים להבחנה וצרתו דאסתר במוך שמשה ונראה שאין צריך לזה כי נראה יושבת בחיקו היינו יחוד בעלמא ולא תאמר שנאסרה על בעלה רק אנוסה היתה ואין האשה נאסרת כאשר היא אנוסה לכך היתה מתיחדת עמו עמו כי אין הדעת נותן שיהיה מרדכי מסכן נפשו שאם יהיה נודע למלך היתה הוא והיא נהרגין רק פירושו יחוד ועוד נ"ל כי חכמים באו להגיד שלא היתה אסתר בת זיווג של אחשוורוש רק במקרה ולפיכך היתה עומדת מחיקו של אחשוורוש ויושבת בחיקו של מרדכי כלומר כי היה מרדכי בן זוג הראוי לה לאסתר ולפיכך הטבילה היא רמז לסילוק הטומאה שזרק בה וישבה בחיקו של מרדכי כלומר שהיה לה חבור למרדכי שהוא בן זוגה ומזה תבין כי היתה לאסתר שתי בחינות הא' לאחשוורוש שהיתה אסתר זיווג שלו אמנם עיקר בן זוג בעצם היה מרדכי ורמזה בזה שלא פירשה אסתר ממרדכי ואם לא היה לאסתר חבור למרדכי לא היה ראוי שתבוא הגאולה על ידה כי כבר התבאר למעלה שאין אסתר ראוייה כי אם כאשר מרדכי בן זוג לאסתר ועל ידי שניהם היתה גאולה זאת והבן הדברים האלו מאוד. קצף בגתן ותרש (אסתר ב, כא) וגומר בגמרא מגילה (יג, ב) אמר ר' יוחנן הקציף הקדוש ברוך הוא אדונים על עבדים לעשות רצון צדיק ועבדים על אדוניהם לעשות רצון צדיק אדונים על עבדים דכתיב (בראשית מ, ב) ויקצוף פרעה על שני סריסיו לעשות רצון צדיק ומנו יוסף דכתי' (שם מא, יב) ושם אתנו נער עבד עברי עבדים על אדוניהם דכתיב (אסתר שם) קצף בגתן ותרש שני סריסים משומרי הסף, לעשות רצון צדיק ומנו מרדכי דכתיב (שם כב) ויודע הדבר

ספר אור חדש עמוד קכג

למרדכי עד כאן, פירש אף שהקצף הוא הפך הרצון מכל מקום כמה גדול הצדיק אשר הש"י הוציא מן הקצף שהקציף עבדים על האדונים ואדונים על העבדים לעשות רצון הצדיק והנה יוצא מן הקצף הרצון שהוא הפך הקצף ודבר זה מורה כמה גדול כח הצדיק, ועוד פירש זה כי הקצף הוא השחתה כאשר האדם בקצף ואמרו חכמים (נדריים כב, א) גיהנם שולט באדם כאשר הוא בקצף וכמה דברים שאמרו על הקצף כמו שמבואר במקומו והנה השם יתברך הקציף עבדים על אדוניהם ואף כי זה השחתה גמורה ועם כל זה פעל השם יתברך דבר זה שהיה פועל הקצף שהוא השחתה ושממה גמורה בשביל לעשות רצון הצדיק ופירש זה מוכח במדרש (אסתר רבה ו, יג) דאמר במדרש לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ (תהלים מו, ט) הקציף עבדים על אדוניהם כו' הרי לך שרצה לומר כי אף שהקצף הוא שממה והשחתה ומכל שכן להקציף האדון על עבדו כי העבד הוא שלו וכן העבד על אשר הוא אדון לו. קצף בגתן ותרש (אסתר ב, כא) וגומר בגמרא (מגילה יג, ב) מפרש מה הקצף הזה אמר רבי חייא בר אבא בגתן ותרש טרסוים היו והיו מספרים לשון טרסי מיום שבאת זאת לא ראינו שינה בעינינו באו ונטיל ארס של סם בספל של מים שימות והם לא ידעו כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית והיה יודע שבעים לשונות וכו', דקדקו לפרש מה שכתוב בימים ההם ולא הוי ליה לכתוב רק ויקצפו בגתן ותרש וכו' רק שהכתוב בא לומר כי הקצף באותן הימים שנשאת אסתר לאחשורוש כמו שאמרו מיום שבאת זאת לא ראינו שינה בעינינו. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרג) אחר שהעביר אל שנים והעמיד את מרדכי וגם למדרש הזה אמר בימים ההם כאשר מרדכי ישב בשער המלך שהושיבו המלך במקום בגתן ותרש לכך קצף בגתן ותרש וגומר ויש לשאול למה עשה מרדכי זה שהיה מציל הרשע הרי אם נותנים לו סם המות היה מציל את אסתר ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרג) ויודע הדבר למרדכי זה מחול וזה ערול וחס עליו, רבי יהודה ורבי נחמיה רבי יהודה אומר מזקנים אתבונן יעקב בירך את פרעה יוסף לא גילה לו את חלומו דניאל לא גילה לנבוכדנאצר אף אני אגיד לאסתר המלכה דבר אחר למה אמר מרדכי לומר למלך וכי אין כתיב בתורה לא תכרות להם ברית (שמות כג, לב) אלא אמר מרדכי מוטב שיחיה זה מי שנתן לי רשות לבנות בית המקדש דבר אחר מוטב זה שאני מכירו שאם בא דבר לישראל אני אומר לו והיא עושה דבר אחר שלא אמרו כל ימים שהיה נשוי גויה היה שמור ועכשיו שנשא בת ישראל מת דבר אחר שלא יאמרו כל ימים שהיו גוים משמרים אותו היה שמור ועכשיו משמרו מרדכי נהרג לכך נאמר ויגד לאסתר המלכה (אסתר ב, כב) ולמה אמרה למלך בשם מרדכי אמרה יודעת אני שהוא צדיק ואעפ"י שלא היה מבקש הדבר מן הקדוש ברוך הוא והוא עושה לכך נאמר ויבוקש הדבר וימצא ויש אומרים שמעו בגתן ותרש שנאמר למלך והעירו הנחש מן הקיתון וברא הקדוש ברוך הוא נחש בתוך הקיתון בשביל מרדכי לכך נאמר ויבוקש הדבר וימצא א"א וימצא אלא לדבר האבוד ונמצא בעניין שנא' או מצא אבידה ופירש המדרש זה כי לכך היה מרדכי מזהיר אותו אף שהיה מן הסברא שלא יהיה חס עליו כדי שיוציא אסתר מתחת ידו מכל מקום מפני כי הש"י הוא שומר את העולם ומעמיד המלך לשמור העולם ולכך אמרו (אבות פרק ג, ב) הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מורא מלכות איש את רעהו חיים בלעו, ומכל שכן שיש להגיד עליו אם אחד רוצה להמית אותו אבל לפי' דבר אחר הוקשה לו שאין דבר זה דומה ליעקב וליוסף ולדניאל כי יעקב היה לפני פרעה וראוי לעשות זה למלך לברך אותו כאשר הוא עמו וכן פרעה שאל יוסף על חלומו וכן נבוכדנצר שאל לדניאל אבל זה שלא שאל אחשורוש על זה דבר זה הוא כריתת ברית לכך אמר הטעם משום שנתן לו רשות לבנות בית המקדש ועוד מפרש מפני שהוא

ספר אור חדש עמוד קכד

מכירו וזה טוב לישראל ועוד מפרש שלא יאמרו שכל זמן שהיה נשוי גויה היה שמור כו' ואף על גב שלא היו יודעים כי אסתר בת ישראל היא היה ירא שמא יודע להם שהיא בת ישראל ויאמרו כך ויש לשאול למה לא אמר מרדכי בעצמו וי"ל זה כי דבר זה יותר טוב כי עתה היה אחשורוש מחזיק טובה למרדכי וגם לאסתר שהיא היתה אומרת הדברים לאחשורוש ועוד חשב מרדכי כי באולי המלך לא יאמין לו ויחשוב שאני עושה משום טובתי אבל כאשר לא אמר הדברים רק לאסתר לא יאמר אחשורוש כי מרדכי עושה בשביל שיחזיק לו המלך טובה על זה ויעשה לו בשביל זה איזה טובה כי יאמר אחשורוש כי לא ידע מרדכי כי אסתר תאמר בשם מרדכי כי אחשורוש לא אמר צריך לומר בשם אמרו. ויגד לאסתר ואחר כך ותאמר אסתר (אסתר ב, כב) וכו' ולא כתיב שניהם לשון ויגד או לשון ויאמר כי המגיד אינו עושה דבר רק שמגיד מה שראה ועל זה שייך לומר ויגד לאסתר אבל אצל אסתר כתיב (שם) ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי ועל דבר זה לא יבא עליו הגדה כי ההגדה שמספר לא המעשה שהיה אבל ויאמר כאשר לתקן דבר כי אסתר בא להזהיר אחשורוש שישמור עצמו ולכך כתיב ותאמר וי"ל ג"כ דבשביל זה דרשו ז"ל כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם דאם לא כן למה שנה הלשון לכתוב ותאמר ולא כתיב ותגד אלא ללמוד דמשום שאמרה דבר זה בשם מרדכי הביאה אסתר גאולה לעולם ודבר זה אינו תולה בהגדה כי כל הגדה יש לו מקבל אותו שהגיד לו ובודאי לענין אומר דבר בשם אומרו אין תולה בזה מה שהגיד לאחר רק שהוא תולה בזה כאשר אומר דבר בשם אומרו ולא תלה מידי במקבל ולכך כתיב ותאמר למלך בשם מרדכי אבל נראה שדרשו כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם דכתיב (שם ג, א) אחר הדברים האלה גדל המלך את המן וגומר, שפרשו (מגילה יג, ב) בכל מקום אחר הדברים סמוך הוא למעלה ולמה הוא סמוך אלא בשביל שהוא יתברך קודם שישולח מכה על ישראל שולח רפואה להם וכאן אחר שהעמיד הגואל להם היא אסתר בא המכה לישראל כי כבר היתה אסתר מוכנת לגאולה בשביל שאמרה דבר בשם אומרו והוא עיקר הכנה שהיתה אסתר זוכה לגאולה הוא בשביל זה ולא יהא קל עליך דבר זה שבשביל כך תזכה לגאולה בפרט לגאולה זאת וזה כי ראוי לדבר זה האומר דבר בשם אומרו וזה כי גאולה זאת בפרט היתה משונה מכל הגאולות כי היתה גאולה זאת כאשר היו ישראל בהסתרת פנים בגלות לא כמו שאר גאולה שבה השם יתברך לגאול אותם מתוך צרה וכאן אף על גב שעשה השם יתברך גאולה זאת מכל מקום נשארו ישראל בגלותם כי פורעניות המן יותר קשה כאשר היה צרה תוך צרות הגלות כמו שאמרנו למעלה שלכך אמרו בסוף מסכת חולין (קלט, ב) אסתר מן התורה מניין שנאמר (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר וגומר ומה ענין אסתר לזה יותר משאר גליות אבל רצה לומר כי דבר זה הוא הסתרת פנים לגמרי אשר היה מעשה המן בגלותם ולא יקשה הרי כמה דברים כמו דורו של שמד גם כן היה בגלותם ולמה שייך יותר במעשה המן ואנכי הסתיר אסתיר דבר זה אין קשיא כלל כי דורו של שמד היה גוף הגלות עצמו שבאה ממלכות הרביעית וכמו שהגלות באה ממלכות רביעית גם כן בא ממנו פורענות של שמד ולא שייך צרה תוך צרה רק הכל צרה אחת היא אבל המעשה שהיו בגלות פרס ומדי היא המלכות שהיו ישראל משועבדים תחתיו כבר ובא עליהם פורענות מהמן שהוא מאחר כמו שפרשנו למעלה ודבר זה בודאי הסתרת פנים כאשר הם תחת המן תוך הסתרת פנים שהם תחת אחשורוש ונחשב זה סתירה תוך סתירה ולכך נקראת אסתר על שם שהיו ישראל בהסתרת פנים לגמרי ומפני כך לא תמצא בגאולה הזאת מה שתמצא בשאר הגאולות כי אף נס חנוכה היה נגלה בנרות חנוכה ואלו גאולה זאת לא

ספר אור חדש עמוד קכה

היה בה נס נגלה אבל דבר זה כי כל הגאולה הזאת היה בהסתר פנים לגמרי ועם כל זה נגאלו לאפוקי חנוכה היה ישראל על אדמתם והמקדש על מכוננו ולכך היה להם נס נגלה ומזה הטעם לא תמצא שמו יתברך במגילה הזאת ודבר זה שאלה גדולה כי היה הגאולה גדולה ביותר ולא תמצא שמו יתברך אף כנוי השם לא נזכר במגילה אלא שכל זה היה מפני שהיו בהסתרת פנים מן השם יתברך אף שהיה גואל אותו היו בהסתרת פנים ולכך לא נזכר השם במגילה ואל תאמר כי בשביל זה הגאולה הזאת היא יותר קטנה כי אדרבא כי דבר זה מורה שהוא יותר גדולה מאוד לגאול אותם אף כאשר היה בהסתרת פנים וכל הגאולה שהביא השם יתברך על ישראל שיהיו יודעים הטובה שהש"י עושה עם ישראל ולפיכך גאולת מצרים תמיד מזכיר הכתוב דבר זה ולמען תספר באזני בן ובן בןך את אשר התעללתי במצרים (שמות י, א) וכן בכל מקום וכל זה מפני שהיו ניסים גלויים ומפורסמים וידעו הכל כי מן הש"י היתה זאת אבל הגאולה הזאת מי מוכיח שיהיה הכל מן הש"י ואם היתה אסתר אומרת ראו הטובה שעשיתי עמכם כי הצלתי אתכם מן הפורענות א"כ לא היה נודע חסדי ה' וא"כ בחנם הביא הגאולה ולא הי' הש"י מביא הגאולה כי כל גאולה בשביל שידעו כי הוא יתברך גאל אותם וגאולה זאת מי מודיע אבל כאשר היה אסתר מוכנת לתלות הדבר במי שעשה שהרי אמרה הדבר למלך בשם מרדכי אף מה שעשה אדם ולא אמרה לאחשוורוש כי אני עשיתי הטובה הזאת לך כדי שיחזיק המלך טובה אליה אלא תלה במרדכי א"כ כ"ש שתהיה תולה הגאולה ממי שבא הגאולה ממנו באמת שהיא ידעה והכירה בדבר זה כי היה חכמה גדולה מכרת הניסים שנעשו לה ולכך אמרה כל האומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם כלומר האומר דבר בשם אמרו ראוי שתבא ע"י הגאולה כי אם אומר דבר בשם אמרו לתלות הדבר במי שבא ממנו כ"ש שיתלה הגאולה במי שבא ולא יתלה לומר כי עשיתי זאת וכוחי ועוצם ידי עשה ועוד פרשנו במקום אחר והוא עיקר וזה כאשר יש דבר אחד שהוא אל ראובן והוא ביד שמעון הרי הדבר הזה הוא דומה אל מי שהוא תחת יד אחר כאשר אמר דבר בשם אמרו הרי אדם זה מוציא הדבר שהיא תחת ידו ומחזירו אל אשר ראוי לו ובא ממנו וזה נחשב כמו גאולה לדבר כאשר מוציא הענין שהוא בידו ומחזיר אותו אל מי שבא ממנו לכך מביא ג"כ גאולה לעולם להוציא את אחד מתחת יד אחר ויהיה תחת הש"י אשר ממנו הכל וממנו נמצא לכך האומר דבר בשם אמרו שמוציא דבור שהיה תחת ידו לתלותו במי שאמר אותו ובא ממנו וזהו גאולה אל הדבור ולכך זוכה להיות ע"י הגאולה ופירש זה ברור למבין ובמקום אחר הארכנו עוד ופרשנו אותו במקומו ולכן אחר שכתוב דבר זה שאסתר ראוי לגאולה שהרי אמרה דבר בשם אמרו כתיב אח"כ אחר הדברים האלה גדל המלך אחשוורוש את המן. ויתלו שניהם על עץ (אסתר ב, כג) כתב על העץ ולא הוי צריך כי גם זה רפואה קודם המכה כשם שאלו שנים שהיו חשובים אצל המלך אחשוורוש ונתלו על העץ כן המן נתלה על העץ ולהמן היה מוכן דוקא לתלות על עץ כמו שיתבאר וכך כתיב ויתלו על העץ וכן הוא במדרש (אסתר רבה ז, ג) מי שהראנו בצלובו של אלו כן יראינו בצלובו של המן. ויכתב בספר דברי הימים לפני המלך (אסתר שם) מפני שידע המלך שהיו שונאים של מרדכי ובאולי לא יכתבו כאשר ראוי לכך נכתב לפני המלך שאז לא ישנה מן מה שאמר לו לכתוב, אחר הדברים כו' במדרש (אסתר רבה ז, א) זהו שאמר הכתוב (תהלים לז, כ) כי רשעים יאבדו ואויבי ה' כיקר כרים, שאין מפטמין אותן לטובתן אלא לטבחה, כך המן הרשע לא נתגדל אלא למפלתו, משל לאדם שהיתה לו סייחה וחמורה וחזירה, היה נותן חזירה בלא מדה ולחמורה ולסייחה במדה אמר סייחה לחמורה מה שוטה זה עושה, אנו שאנו עושין

ספר אור חדש עמוד קכו

מלאכתו של בעל הבית נותן לנו במידה, ולחזירה שהיא בטילה בלא מידה, אמר לה תבוא השעה ואת רואה במפלתן שאין מאכילין אותם יותר לכבודה אלא לדעתה, כיון שבא קלנדס מיד נטלו לחזירה ונחרוה, התחילו נותנין שעורים לפני בתה של חמורה והיתה מנשכת בהן ולא אכלה, אמרה לה אמה בתי לא המאכל גורם אלא הבטלה גורמת כך לפי שכתוב (אסתר ג, א) וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו ולפיכך ויתלו המן, ד"א אחר הדברים האלה א"ר לוי זש"ה (תהלים צב, ח) בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און, מה כתיב בסוף קרא להשמדם עדי עד לא נתגדל המן אלא לרעתו ולמה גידלו, משל לגילייר שקלל לבנו של מלך אמר המלך אם אני הורגו הכל יאמרו גולייר הרגו עשה אותו הגמון ואחר כך הרגו, כך אמר הקב"ה אלו נהרג המן כשיעץ לאחשורוש לבטל בנין בית המקדש לא היה מי שידעו אלא יתגדל ואח"כ יתלה לפיכך וישם את כסאו מעל כל השרים ואח"כ ויתלן את המן הרי אויבי הקב"ה למפלתן הן מתגדלים וכתוב (איוב יב, כג) משגיא לגוים ויאבדם, ופירש המדרש הזה כי לפי הראוי והסדר אשר הש"י רוצה שיהיה הצדיק בולע את הרשע ומסלק אותו לגמרי ודבר זה כאשר הרשע הוא בתכלית שלימותו והגיע הרשע אל תכלית שלימותו בעושר וגדולה ודבר זה הוא ראוי שיהיה נבלע מן הצדיק ולפיכך נותן הקדוש ברוך הוא עושר וגם גדולה לרשע שזהו תכליתו ושלימותו של רשע וכאשר נתן אל הרשע כך והגיע אל תכליתו ושלימותו אז הוא נבלע מן הצדיק כי הצדיק הוא סלוק רשע בתכלית שלימותו בגדולה ועושר אבל כל שלא בא אל תכליתו שהוא סופו לא ינתן שיהיה נבלע מן הצדיק ומכל מקום אף אם הגיע הרשע אל דבר שהוא תכלית שלימותו היינו הגדולה והעושר וכיוצא בו הדברים שהם תכלית הצלחתו לא יהיה לו קיום רק בשביל כי השם יתברך נתן אל הצדיק שיהיה בולע הרשע ולסלקו לכך הרשע נבלע מן הצדיק ודברים אלו הם דברי חכמה מאוד כאשר תבין הדברים על אמתתן ועם כי פרשנו גם כן דברים אלו למעלה קצת בדרך אחר נ"ל אמת ונכון דבר זה כאשר תבין ומ"ש רבי לוי כו' ויש להקשות א"כ היה לו להגדיל המן ולהביא עליו המיתה קודם שחשב על ישראל להאביד אותם כי לפי המדרש עיקר החטא שלו שבטל בנין הבית וביאור המדרש כי מצד הזה גדל השם יתברך את המן ואחר כך היה מאבדו כי המן הרשע בודאי היה ראוי לאבד אותו כי מפני הרשע הזה היה נותן עצה לבטל את בנין בית המקדש והעצה הזאת לא היה רק שבית המקדש לא יהיה נמצא וקודם זה גם כן לא היה נמצא ואם עתה לא נבנה יהיה נבנה אחר כך לכך לא שייך לעשות מעשה כל כך בו ולכך אמר השם יתברך הנה הרשע הזה שהיה מבקש יותר ויותר על ישראל לכלותם לגמרי ולכך גדל המן עד שכך חפץ לאבד את כל ישראל וכאשר היה גדול ולפי גדלו היה רוצה לכלות את ישראל בכחו הגדול לכך בא עליו העונש בכח עד שנתלה עם עשרה בניו בפעם אחד ועוד י"ל מ"ש שיתגדל ואחר כך יהיה נתלה רצה לומר שאם לא יתגדל קודם לא יהיה נתלה שהשם יתברך הביא עליו מפני חטאו רק שהוא מוכן מעצמו אל פורענות זה אבל כאשר יהיה נראה לעולם גודל הצלחתו וממשלתו בעולם לא יאמרו שהוא מוכן מצד עצמו לדבר רק כי יד' ה' עשתה זאת ולכך הגדילו אותו תחלה וגם קושיא הראשונה יש לתרץ כך שלא הגדילו מיד שבטל בנין ב"ה כי מפני מה שבטל בנין ב"ה לא נודע אל הכל ולכן לא יהיו תולין שדבר זה שרצה לאבד את ישראל נודע רעתו בעולם אל הכל וכאשר יהיה נפרע על רעתו יהיה נודע אל הכל כי ה' פעל כל זה. אחר הדברים האלה (אסתר ג, א) נראה פירושו לפי פשוטו אחר שהיה מגדל אחשורוש את אסתר למלכה וכן מרדכי ג"כ היושב בשער המלך ומרדכי ואסתר מתנגדים להמן והמתנגדים זה לזה יש להם השווי בגדול כי אין הקטן נחשב

ספר אור חדש עמוד קכז

מתנגד לגדול כי אינם בערך א' וביחוס אחד ולכך הגדיל המן ג"כ כמו שאסתר המלכה שהוא הפך המן היתה על כל השרים ולכן מיד התחילו לגרות זה בזה ורצה המן לשלוט על מרדכי ואסתר ועל כל היהודים כי אחשוורוש הוא שייך לשניהם וא"א שיעמדו ההפכים יחד ותכף ומיד התחיל המן ורצה לאבד את מרדכי כי זה ענין ההפכים כך יראה לפרש פשט הכתוב ומ"ש (שם) וישם את כסאו מעל כל השרים דבר זה יתבאר עוד ובגמרא (מגילה יג, ב) מאי אחר הדברים אמר רבא אחר שברא הקב"ה רפואה למכה כי אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה בתחלה שנאמר (הושע ז, א) כרפאי את ישראל ונגלה עון אפרים, אבל לא"ה אינו כך מכה אותם ואח"כ בורא רפואה להם שנאמר (ישעיה יט, כב) ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא ע"כ, וביאור זה כי אצל ישראל אם אין רפואה לא היה הש"י מכה אותם כי אין מכלה ישראל ואי אפשר שתהיה המכה בהם לעולם רק שיש רפואה להם לפיכך הרפואה היא סבה אל המכה ואם אין רפואה לא היתה המכה ומפני כי הדבר שהיא סבה לדבר היא קודם לדבר שהוא סבה לו ולכך הרפואה קודמת אבל אצל האומות אין הרפואה סבה למכה ואדרבה המכה סבה לרפואה ונמשך הרפואה אל המכה ולכך המכה קודמת. ובמדרש (אסתר רבה ז, ד) אחר הדברים האלה גדל הרהורי דברים היו שם ר' יהודה אומר המן הרהר, אמר אם אסתר יהודית היא קרובתי היא שנאמר (מלאכי א, ב) הלא אח עשו ליעקב אם משאר עממים היא של עממיא קריבין דין לדין ראוי לי ליטול פרקופי תחת ידה, ר' יהודה אמר אחשוורוש הרהר אמר מרדכי מבקש לבנות בית המקדש לבנות אי אפשר ולהחזירו א"א אלא הריני מגרה בו את המן ויהא זה בונה וזה סותר, וחכמים אומרים הקב"ה הרהר יבוא המן ויכנוס ויכין רשע וצדיק ילבש ואח"כ יבוא מרדכי ויטול ממנו ויבנה בו בית המקדש, וביאר זה כי לכך כתיב אחר הדברים שגדולת המן חלוי כמ"ש לפני זה שכתוב כי אסתר ומרדכי גדלם המלך וידוע כי מרדכי והמן משורה א' יצאו ולפיכך נחשב כי הגדולה שבא לא' ראוי גם כן לשני ודבר זה בוודאי כך היא כי אם באה הגדולה לאחד ראוי ג"כ לשני שהרי משורש אחד יצאו אבל בסוף האחד הוא נוטל מן השני כמו שהיה כאן שהיה המן רוצה לבטל גדולת מרדכי ולבסוף היו מרדכי ואסתר מכלין אותו רק כי בתחלה כאשר האחד גדול ג"כ השני גדול אבל בסוף א"א שיעמדו יחד וזה כי מתחלה קודם שיגיעו אל תכלית גדולתם יש לתלות גדולתם במה שהם משותפים והרי המן שהוא מזרע עשו יש לו שיתוף אל מרדכי כי שניהם מזרע יעקב ויעקב ועשיו הם אחים אבל בסוף כאשר הגיעו אל תכלית גדולתם שהי' גדולתם בשלימות אז האחד הוא בטול השני כי כאשר הגדולה לשניהם אז יש לכל אחד חלק גדולה בלבד וזה אינו גדולה בשלימות וכאשר מגיע אל תכלית גדולתם אז הוא רוצה בהכל ולפיכך מתחילה כאשר גדל את אסתר ומרדכי גדל ג"כ את המן ולכך כתיב (אסתר שם) אחר הדברים גדל המלך וגו' אבל בסוף גדולתם הא' הוא בטול השני כי הגדולה בשלימות אינה חלק רק הכל ולפיכך כאשר היה גדולת מרדכי ואסתר אצל אחשוורוש גדל את המן ג"כ ואח"כ אין להמן רק חלק ולכך המן היה רוצה בהכל ולבטל את מרדכי ולבסוף אסתר ומרדכי בטלו את המן ודבר זה עניין מופלג בחכמה כי מתחלה כאשר היו מרדכי ואסתר מקבלים גדולה מן אחשוורוש דבר זה היה ג"כ סבה להמן שגם הוא מזרעו של עשיו אחיו של יעקב מקבל גדולה וכאשר הגיעו אל תכלית שלימות הגדולה שלהם היה הא' בטול לשני כי הגדולה כאשר היא בשלימות הוא בטול לשני כי הגדולה שהיא בשלימות הוא הכל ואינו חלק וכאשר הוא לשנים יש לכל אחד חלק ולא הכל לכך כל אחד רוצה לבטל השני ואיך סבר כי אחשוורוש הרהר כי מאחר שאחשוורוש גדל את מרדכי ודבר זה סבה שיהיה נבנה בית המקדש ואחשוורוש הוא רשע ואין לו דבר הזה ולכך גדל גם כן המן שהוא

ספר אור חדש עמוד קכח

כנגדו שיהיה הא' ביטול השני וחכמים אומרים כי פירושו כאשר היה מרדכי יושב בשער המלך וראוי לבנות ב"ה בשביל זה וכדי שיצא לפעל דבר זה גדל המלך את המן ויהיה מאסף עושר גדול ויקח מרדכי את הכל ויהיה נבנה ב"ה ודוקא עושר המן היה ראוי לזה מטעם אשר אמרנו למעלה כי הרשעים יותר מוכנים לעושר והצדיק בולע את הרשע ואת עושרו ולפיכך כתיב אחר הדברים האלה גו' והבן הדברים האלה מאד ונראה שאין צריך לפרש כי מרדכי אסף עושר ממש ומזה נבנה ב"ה רק כאשר ראוי למרדכי העושר ומכח הכנה הזאת שראוי מרדכי לעושר נבנה ב"ה כי על פנים בנין ב"ה צריך לעושר ועל ידי מרדכי היה העושר מגיע אל ישראל כאשר מרדכי היה מכלה את המן וזרעו אשר הם מוכנים לאסף העושר כי העושר שהביא לבית המקדש כאלו היה של מרדכי מפני שהוא בפרט מוכן לעושר כאשר לקח עושרו של המן. וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו (אסתר ג, א) לא הוי צריך קרא לכתוב רק וישם כסאו מעל השרים אשר אתו אבל וינשאהו שהוא עצמו היה נוהג כבוד בו וזה שאמרו במדרש (אסתר רבה ז, ה) וינשאהו שעשה לו בימה למעלה מבימתו של אחשורוש והנה אחשורוש עצמו היה בו נוהג כבוד משום שעשה אותו עבדה זרה ולכך היה מנשאהו עליו והיה נוהג בו כבוד ומה שאמר במדרש (שם) ועד היכן היה מנשא אותו עד יעשה עץ גבוה חמשים אמה ופירש זה במה שהיה מנשא אותו מכל השרים דבר זה היה גורם לו שיהיה נתלה כמו שמפורש. וכל עבדי המלך כורעים ומשתחווים כי כן צוה לו המלך (אסתר ג, ב) יראה לומר כי מה שעשה אחשורוש וצוה להשתחוות להמן עשה זה בשביל מרדכי שהיה רוצה שישתחוה מרדכי ג"כ לע"ז וזה יהיה לגמרי מרדכי עם אחשורוש כאשר הוא עובד ע"ז כי עתה שהיה מרדכי יהודי והיה מואס בע"ז לא היה לגמרי עם אחשורוש רק שהיה יושב בשער המלך אבל כאשר יעשה מרדכי כמעשיו להשתחוות לע"ז יהיה מרדכי לגמרי יועץ אל המלך ויהיה מן רואי פני המלך ולפיכך בסוף כאשר אמר יביאו הלבוש והסוס אשר רכב וגומר כתיב (אסתר ו, יב) וישב מרדכי אל שער המלך כלומר אחר כל הכבוד הזה היה שב אל השער המלך אל מקומו הראשון אשר היה מתחלה אבל שיהיה מן אותם שהיו רואים פני המלך לא היה זה והכל בשביל שהיה סביר שהוא יהודי והוא שונא ע"ז ולפיכך עשה את המן ע"ז ובזה יש ליישב הלשון מה שאמר וכי כן צוה לו המלך ולא ה"ל רק כי כן צוה המלך רק שאם כתב כי כן צוה המלך היה משמע שזה עשה בשביל המן ואם המן רוצה למחול על זה יכול למחול לכך כתוב כי כן צוה לו דהיינו להמן ואם רצה המן למחול אין יכול למחול וכל זה בשביל שרצה להטריח את מרדכי שיעבוד ע"ז ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה (שם ג, ב) כתב יכרע וישתחוה לשון עתיד מפני שלא נעשה זה בפעם א' בלבד רק הרבה פעמים עשה זה ולכך כתיב לשון עתיד כי כך משמע לשון עתיד על דבר שהוא תמיד כמו ככה יעשה איוב ועוד יש לפרש לא יכרע היינו אף שהיה יכול מרדכי לילך דרך אחר שלא היה פוגע בו ולא יכעוס המן היה מרדכי הולך נגד המן על דעת זה שלא יכרע ולא ישתחוה וכך משמע לא יכרע שהוא לשון עתיד והכל כדי לקדש שמו יתברך אבל בסמוך יתבאר שאין זה קשיא מ"ש כי כן צוה לו המלך ויש מקשין כי למה עשה זה מרדכי היה לו לסלק עצמו מן שער המלך ולא היה לו לסכן עצמו ואת כל ישראל להתגרות ברשע ואין זה קשיא כדאמרינן בפ"ק דברכות (ז, ב) עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בהם ומכ"ש רשע שהוא המן שהוזמן למכשול ולתקלה את כל ישראל ולכך היה מתגרה ברשע הזה ומכ"ש כי היה מרדכי מקדש את השם ע"י זה שלא יכרע ולא ישתחוה להמן ויש לו לקדש את השם ומצוה היא אף שיכול למלט את נפשו ובלא זה ג"כ לא קשיא כי

ספר אוד חדש עמוד קכט

מרדכי שהיה יושב בשער המלך היה זה מן אחשורוש שמנה אותו ואין מסלק עצמו מן המנוי הזה ולא צוה אותו אחשורוש לכן אין זה קשיא כלל. ויהי באמרם אליו יום ויום (אסתר ג, ד) וגו' במדרש (אסתר רבה ז. ז) ר' יוחנן בשם ר' בנימין ברבי לוי בניה של רחל ניסן שוה וגדולתן שוה הה"ד (בראשית לט, י) ויהי כדברה אל יוסף יום ויום וכאן כתיב (אסתר ג, ד) ויהי באמרם אליו יום ולא שמע אליהם, ולהלן כתיב ולא שמע אליה לשכב אצלה וגדולתן שוה הה"ד (בראשית מא, מב) ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף וילבש אותו בגדי שש וכאן כתיב (אסתר ח, ב) ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי, להלן כתיב (בראשית מא, מג) וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו אברך, וכאן כתיב (אסתר ו, ט) ונתון הלבוש והסוס וקראו לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו, מה אמר מרדכי למי שאמר לו מדוע אתה עובר את מצות המלך ר' לוי אמר להם מרדכי מרע"ה הזהיר לנו בתורה ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה (דברים כז, טו) וזה רשע עושה עצמו ע"ז וישעיה הנביא הזהירנו (ישעיה ב, כב) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא ולא עוד אלא שאנו איסגנסירין של הקב"ה שכל השבטים נולדו בח"ל וזקני נולד בארץ ישראל אמרין ליה ונימר ליה מיד ויגידו להמן וגו' אמר להמן המן אמרין ליה זקנו הלא הוא השחחיה לזקני הה"ד (בראשית לג, ו) ותגשן השפחות וגומר ואחר נגש יוסף ורחל וישתחוו היתבי ועדיין לא נולד בנימין אמרין ליה הה"ד ויגידו להמן, המדרש הזה בא לומר כי יוסף ובנימין הם שוים בזה שהם חזקים באמונה והם קשים ועומדים אין אדם יכול לפתות אותם אל הרע רק הם עומדים באמונתם וכל זה מפני כי הם נטועים עם השכינה כי בנימין הלא השכינה היתה בחלקו וכדכתיב (דברים לג, יב) ובין כתפיו שכן, ועוד כי היא נולד בא"י שמזה תראה כי הוא שכן אל הש"י וקשה להוציא אותו משם באשר הוא עם השכינה ויוסף ג"כ היתה השכינה בחלקו הלא משכן שילה הוא בחלקו לכך נחשבים שהם דבקים עם השכינה ושני דברים שהם ביחד אין לפרוש אותם זה מזה כלל ולכך אמר כי אצל יוסף כתיב (בראשית לט, י) ויהי כדברה אל יוסף יום ויום ופירש ניסן היינו שהיו מנוסים בזה בנסיון שהיתה כל יום ויום מדברת אליו והיתה רוצה לפתות אותו והיה מנוסה כזה וכן אצל מרדכי כתיב (אסתר ג, ד) ויהי באמרם אליו יום ויום היה מנוסה ג"כ כזה ולפיכך ג"כ גדולתן שוה כאשר היו שוים בצדקתם שהיו מנוסים ועומדים ולא סרו מן הש"י כך גדולתן שנתן להם הש"י היו שוים בו וגדולתן שהיו קרובים אל המלכות ולפיכך נתן המלך טבעתו על ידם וזה היה להם מפני שהם קרובים אל המלך מלכי מלכים ולא סרו מאתו לכך היה המלך הוא הש"י קרוב להם ומפני זה זכו שהמלך נתן טבעתו על ידם הוא מלך בשר ודם למטה וזה מורה כי המלך בשר ודם קרוב להם ואלו שני דברים דהיינו ניסן וגדולתן שייכים זה לזה כי ניסן שהם דבקים בו יתברך ואינם סרים מאתו וגדולתן מה שהש"י אתם בכל דבר וכמו שהם עם הש"י כך הש"י אתם ועוד אמר מרדכי כי זקני נולד בארץ ואלו שאר שבטים נולדו בח"ל ומזה תלמוד כי בנימין הוא לחלק הש"י כי כל הארצות הם לאומה אשר הם אינם לחלק הש"י רק א"י הוא לחלק הש"י ולכך אמרו (כתובות קי, ב) הדר ח"ל כמי שאין לו אלוה לפי כי א"י הוא אל הש"י ושאר ארצות מפני שהם לאומות ושרים העליונים מושלים עליהם ולפיכך נחשב כאלו אין לו אלוה וא"כ אין לך בשביט שהוא רחוק מע"ז כמו בנימין וכאשר אמרו דברים אלו להמן אמר וכי עדיף מן יעקב שהיה משתחוה לעשיו מפני שעשיו חשוב יותר וא"כ אפילו אתה אומר שאין ראוי לך להשתחוות לע"ז כיון דמחוייב מפני חשיבותו להשתחוות לו יש לו לעשות על זה השיב מרדכי ועדיין לא נולד בנימין שאז היה עשיו חשוב יותר

ספר אור חדש עמוד קל

והיה ידו על יעקב אבל כשנולד בנימין שהוא אחרון בבניו והוא אבן נגף וצור מכשול לעשיו כמ"ש אין עשיו נופל אלא ביד בניה של רחל שנאמר (ירמיה נ, מה) אם לא יסחבום צעירי הצאן ומפני כך אין לעשיו יד העליונה א"כ אין הדעת נותן שישתחוה לו מצד חשיבותו רק שעשה עצמו ע"ז ומה שאין מתנגד אליו רק צעירי הצאן דבר זה נתבאר למעלה אצל ויהי אומן את הדסה שהיא חכמה עליונה, ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי (אסתר ג, ד) וגו' וקשה למה לא הקפיד המן כאשר אמרו להמן כי מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ואחר כך כאשר ראה את מרדכי שלא יכרע ולא ישתחוה הקפיד המן וי"ל כי כל אדם מתפעל יותר כאשר רואה בעצמו בעיניו הדבר בפועל ובמדרש (אסתר רבה ז, ט) וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה אמר ר' איבו תחשכנה עיניהם של רשעים מראות לפי שמראות עיניהם של רשעים מורידות אותנו לגיהנם הה"ד (בראשית ו, ב) ויראו בני האלקים את בנות האדם, וירא חם אבי כנען (שם ט, כב) וירא עשיו כי רעות בנות כנען, (שם כח, ח) וירא בלק בן צפור (במדבר כב, ב) וירא בלעם כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל (שם כד א) וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו אבל מראות עיניהם של צדיקים אינו כן שמעלה אותם למעלה העליונה דכתיב (בראשית יח, ב) וישא עיניו והנה ג' אנשים, וירא והנה איל (שם כב, יג) וירא והנה באר בשדה (שם כט, ב) וירא והנה הסנה בוער (שמות ג, ב) וירא פנחס (במדבר כה, ז) לפיכך הם שמחים בראות עיניהם שנאמר (תהלים קז, מב) יראו ישרים וישמחו ע"כ, ובמדרש הזה ג"כ הוקשה לו כי למה זה כי כאשר הגידו להמן דברי מרדכי לא היה המן מלא חימה וכאשר ראה כי מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה אז היה מלא חימה ועל זה רמז דבר עמוק כי ע"י ראית האדם הוא יוצא אל הפעל כי העין מוצא אל הפעל הראייה וכאשר כתיב וירא והוא ירצה לצאת לפעל הגמור אז דבק בו ההעדר והגיהנם כי הרשע כל זמן שאינו יוצא אל הפעל הגמור ונחשב מציאתו בכח אינו דבק בו ההעדר והוא קיים כאשר אינו בפעל אבל כאשר מציאתו בפעל וזה כאשר העין יוצא אל הפעל על דבר אחד אז דבק בו ההעדר כי אין ראוי שיהיה נמצא הרשע בפעל כי כל רשע הוא רשע למות כלומר כי ראוי שיהיה בטל מציאתו ויקבל העדר לכך ראייתו מוריד אותו לגיהנם שהוא ההעדר אבל הצדיק הוא הפך זה כי כאשר יוצא מציאתו לגמרי אל הפעל הוא יוצא אל השלמת גמור ובעולם הזה שאין הצדיק הוא בפעל הגמור לכך הוא בצרה אבל לע"ה שדבק הוא בשלימות לגמרי אז הוא בטובה ולכך כאשר ראה כי מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה והיה בפעל רשעתו אז וימלא המן חימה זהו הגיהנם ודבר זה היה מביא לו אבדון כי הרשעים כאשר הם רוצים להיות בפעל דבר זה הוא ההעדר להם ודבר זה בארנו במקום אחר ג"כ. ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי (אסתר ג, ו) וגו' במדרש בזוי בן בזוי להלן כתיב (בראשית כה, לד) ויבז עשו את הבכורה וכאן כתיב (אסתר ג, ו) ויבז בעיניו ע"כ, נראה כי הוקשה אל המדרש לא שייך לשון ויבז רק הל"ל ולא שלח יד במרדכי כי קטן הוא בעיניו אלא מפני שכך הוא רשעתו שהוא מבזה את הכל ולכך אמר ויבז למה מבזה הכל מפני שהוא בזוי בעצמו ולכך מבזה את הכל ומפני כך אמר בזוי בן בזוי כלומר שהוא מבוזה ומרוחק מהכל כמ"ש עובדיה אל עשיו הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאוד (עובדיה ב) כלומר שאתה מרוחק מן כל הנמצאים ומסולק אתה מהם ומפני כך היה הוא מבזה את אחר כאשר הוא בזוי בעצמו ולכך כתיב כאן ויבז כי לשון ויבז משמע שהוא לשון מרוחק ומבוזה לגמרי בעיניו ומאחר שהוא מבוזה אין דבר זה רק מפני שהוא מרוחק ונבדל מן הבריות וכאשר הוא נבדל מן הבריות א"כ בודאי הוא בזוי שכל אשר מרוחק מן הבריות הוא בעצמו מרוחק ומאוס אליהם ודבר זה נראה

ספר אור חדש עמוד קלא

בתחילת בריאתו שיצא עשיו כאדרת שער ובודאי דבר זה מגונא ומאוס ולפיכך עשיו אף שיש לו הממשלה הגדולה מאוד מ"מ הוא בעצמו מבוזה ומגונה והוא נבדל מן הבריאה ולכך ג"כ הוא מבזה את אחר ולכך כתיב לשון ויבז שמורה על הריחוק הגדול וזה בעצמו מורה שהוא מרוחק ובמדרש (בראשית כז, א) ויקרא את עשו בנו הגדול אמר הקב"ה אם בעיניך הוא גדול בעיני הוא קטון דכתיב (עובדיה ב) קטן נתתיך בגוים בזוי אתה וגו' ומדרש הזה ר"ל כי עשיו וזרעו נמצא בהם הגאווה ביותר מכל ואינם שפל רוח ולפיכך אמר הקב"ה אם בעיניך אתה גדול כאשר תראה בו גודל הממשלה בעיני הוא ביזוי כאשר אין שייך לו המציאות כלל כי הש"י אשר מאתנו נמצא בעולם שהוא המציאם אמר ליצחק אף אם בעיניך גדול בעיני הוא קטון כי הש"י מאתו מציאת עולם הזה ואין ראוי לעשיו המציאות כלל ולכך הוא קטון בעיני הש"י ומטעם הזה עשו הוא מרחק ומבזה את הצדיקים שהם עיקר במציאת העולם. ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש עם מרדכי (אסתר ג, ו) ולמה הוצרך למכתב עם מרדכי ובגמרא ויבז לשלוח יד במרדכי לבדו (שם) אמר רבא בתחלה במרדכי ואח"כ בעם מרדכי מאן נינהו רבנן ולבסוף להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים, וביאר זה כי מה לו להמן עם ישראל שהיה רוצה לאבד כלל ישראל רק כי התחלה המן במרדכי כי המן בפרט הוא מתנגד למרדכי ומרדכי להמן וכאשר התחיל במרדכי מפני כי כל הת"ח יש להם קשור ביחד ולכך מצד הזה כאלו כל החכמים הם מתנגדים לו ורצה לשלוט עליהם וכאשר ביקש לאבד כל החכמים היה מבקש ג"כ לאבד כל ישראל כי הת"ח יש להם קישור עם ישראל באשר אי אפשר לישראל בלא ת"ח ולכך היה רוצה להרוג את הכל ואם לא היה זה שיש קשר וחיבור ישראל עם מרדכי אע"ג שהיה להמן כח גדול ביותר מ"מ כיון שאין ישראל מתנגדים אליו לא היה שולט בהם המן ועוד כי המן הוא יחיד ואין כח ביחיד להתנגד לרבים כי מחולקים הם הרבים מן היחיד ואינו דומה למלך שהוא נחשב כמו הכלל אבל המן הוא יחיד בלבד ואין כחו כ"כ להתנגד אל הכלל לכך אמרו כי עיקר התנגדות המן היה למרדכי וכאשר התחיל במרדכי היה נמשך התנגדותו אל החכמים ואח"כ אל כלל ישראל כי הת"ח יש להם שייכות אל מרדכי שהוא העיקר ואח"כ כל ישראל אל החכמים שבהם ולכך היה המן מתנגד אל מרדכי בלבד. כורעים ומשתחווים (אסתר ג, ב) וגומר מה שאמר כורעים ומשתחווים כפל לשון ועוד דלא הוי ליה לכתוב רק משתחווים דהשתחוויה הוא פשוט ידים ורגלים ואלו כריעה אינה רק על ברכיים ויש לפרש כי כריעה הוא תחלה ואח"כ מוסיף השתחוויה על הכריעה וזה מורה על הכנעה יתירה כאשר מוסיף הכנעה על הכנעה ומשתחווה עד הארץ ולכך כתיב (שם) כורעים ומשתחווים ועוד אם היה נופל על פניו מבלתי שהיה כורע תחלה לא היה נראה שהשתחוויה שהוא פשוט ידים ורגלים כנגד מי שהרי הוא שטוח על פניו אבל הכריעה הוא נגד מי שכורע אליו וזה כי הכריעה נגד מי שהוא כורע וכאשר אח"כ נופל ומשתחווה שהוא פשוט ידים ורגלים הוא נראה שהוא ג"כ נגדו אבל ההשתחוויה בלבד אינו נראה כלל ולכך צריך כריעה קודם ואח"כ נופל על פניו לכך אין לכתוב השתחוויה בלבד כי כן עושה הכריעה תחלה ואח"כ משתחווה. כי כן צוה לו פירוש בשבילו ולא כתב כי כן צוה המלך כי היה משמע כי כן צוה המלך שיכרעו לפניו ועשה זה להשפיל את עמו שיכרעו לפני המן כדי שלא ימרדו במלך אחשוורוש וכאשר ישפיל אותם לכרוע לפני המן יהיו שפלים ולא יבקשו למרוד במלך ולכן אמר כי כן צוה לו היינו בשביל המן לכבודו ולא להשפיל עמו ובזה יתורץ הקושיא במה שאמר הכתוב (אסתר ג, ו) ויבז המן לשלוח יד במרדכי ומה שייך לומר ויבז בעיני המן לשלוח יד במרדכי כי מאחר שהיה עובר מצות המלך שצוה כך הרי הוא חייב מיתה אבל מפני

ספר אור חדש עמוד קלב

שאמר כן צוה המלך דהיינו בשביל המן ואם המן אין מבקש עלבוננו יש לו כח על זה ולכך לא היה מרדכי חייב מיתה בשביל שעבר מצות המלך ועל זה אמר ויבז בעיני המן לשלוח יד. בחודש הראשון הוא חודש ניסן וגו' (אסתר ג, ז) לכך כתב שהיה הזמן הזה בחודש ניסן בשנת שתיים עשר למלך אחשורוש שלא תאמר כי הגורל הזה היה כשאר גורלות כי כל אחד יכול לעשות גורל כמו שירצה ולכך אמר שהיה הגורל הזה בשנת כך וכך למלך בחודש הראשון לומר שהיה הגורל הזה דבר גדול מאוד וכל שהוא דבר גדול כתב שהיה המעשה בשנת כך וכך ומה שאמר מיום ליום ומחודש לחודש ר"ל יום א' יום ב' והם ימי השבוע ועל זה היה הגורל לא ימי החודש וכך נראה במדרש (אסתר רבה ז, יא) שאין מפרש שם רק ימי השבוע והחדשים אבל ימי החדש לא כי אי אפשר להפיל גורל על ימי השבוע וגם על ימי החדש כי לפעמים אינם מתחברים כי אם היה נופל הגורל על יום ד' ונופל הגורל בעשור יום בחודש לפעמים אין יום רביעי בעשירי לחדש ולכך אין להפיל גורל רק על איזה יום בשבוע ובאיזה חודש וכך משמע הכתוב דכתיב (אסתר ג, ז) מיום ליום ומחדש לחדש, והל"ל מחדש מיום ליום אם היה פירושו מיום ליום על כמה בחדש אלא מיום ליום פירושו באיזה יום בשבוע ויש להקשות כיון שלא היה הגורל על כמה בחדש א"כ למה כתב בכתבים שתהיה הגזירה ב"ג לחודש דוקא ומאי שנא ב"ג בחדש ולא יום אחר בחדש אלא אם נאמר כי בזה היה נראה כי יש ממש בגורל כאשר נפל הגורל ב"ג והפיל הגורל באיזה יום בשבוע ונפל הגורל ביום א' ויום זה שנפל הגורל היה ביום י"ג בזה נראה שהגורל הוא אמת כאשר שני הגורלות היו ביחד אבל במדרש (אסתר רבה ז, יא) משמע שהפיל הגורל בכמה בחודש כמו שאמרנו שלא זכר במדרש רק באיזה יום בשבוע ויראה כיון שהגורל נפל על חודש י"ב ראוי שיהיה זה בעיקר החדש י"ב וכאשר הוא מעוט החדש אין זה עיקר החודש ולכך כל שאפשר שיהיה בעיקר החדש יותר נכון ולכך עשרה בחודש וי"א וי"ב בחודש אין זה עיקר החודש ומה שלא בחר ביום י"ד שהוא יותר עיקר מפני שהוא חצי החודש והחודש אז הוא כולה אור אין ראוי שיהיה בו האבוד והכליון נחשב חשיכה ולא אור וט"ו בחודש כבר עבר רובו ואין זה עיקר החדש ומכ"ש יותר מן ט"ו כבר עבר עיקר החודש אע"ג דיום י"ד אינו מלא אורה שהרי ביום ט"ו הוא מלא אורה כיון שיום ט"ו מתחיל האור גם כן להיות חסר אין נחשב ט"ו מלא אורה רק יום י"ד שהיא נקרא מלא אורה מפני שכל י"ד הוא מלא ואינו חסר ולכך יום המוכן לאבוד לא היה רק יום י"ג ולכך בחר המן יום זה ועוד י"ל והוא עיקר כי המן חשב כי יום י"ג ראוי לזה כי אחר שנפל הגורל בחודש י"ב הוא החודש האחרון כי בו יהיה ח"ו סוף ואחרית ישראל ואמר כל שלשים שלפני הפסח הם שייכים לפסח שהרי שואלין ודורשין בהלכות פסח שלשים יום (פסחים ו, א) וכל שלשים יום שייכים לפסח וכמו שיתבאר עוד זה ולפיכך יום י"ג דוקא לא שייך לפסח כי הוא יותר משלשים כי נשאר ט"ז יום כי אדר הוא חסר ועוד י"ד יום הם שלשים ולפיכך יום י"ג אין לו שייכות כלל לפסח שאינו בכלל שלשים יום קודם הפסח אבל מן יום י"ד לא נשאר עוד שלשים עד הפסח וקודם י"ג כבר בארנו כי המן חשב כי לכך נפל הגורל על חודש י"ב שהוא סוף חדשים ראוי שיהיה סוף ישראל ולכך כל מה שאפשר להיות בסוף יש לומר כי זה סימן ח"ו שיהיה סוף לישראל רק שלא היה ראוי לזה יותר מי"ג יום לפי שכל שהוא יותר מן י"ג הוא תוך שלשים של פסח שהוא גאולת ישראל והצלת ישראל לכך אין לקרב אותו אל תוך שלשים שהוא השייך לפסח לכך אמר שאין יום מוכן לזה יותר כי אם יום י"ג בחודש מ"מ אם נפל על יום ג' ויום ג' בשבוע היה בעשרה לחדש אף אם לא היה בסוף לגמרי דוחה הגורל את זה מה שיש לעשות בסוף מה שאפשר כי היום באיזה יום בשבוע היה על ידי גורל ואין לבטל הגורל

ספר אור חדש עמוד קלג

רק שאותו יום שנפל הגורל הוא בסוף מה שאפשר להיות ומכל מקום יש לפרש ג"כ כי הגורל היה ג"כ על כמה ימים בחודש ומה שהוא קשה כי למה לא כתיב מחודש לחודש מיום ליום מפני שבא לומר כי הגורל היה על איזה יום בשבוע ג"כ ולכך כתיב מיום ליום ומחודש לחודש, וענין הגורל הזה לפי פשוטו על דרך זה שכתב אל שנים עשר קלפים שמות י"ב החדשים ועוד לקח שנים עשר קלפים י"א מהם חלקים ועל אחד כתיב גורל והיה לוקח אחד מן הקלפים אשר עליהם כתובים שמות החדשים אח"כ לקח אחד מן החלקים ועם איזה חודש שהיה עולה כתוב הגורל הנה באותו חודש נפל הגורל ומ"ש הפיל פור הוא הגורל לפני המן שהיה אחד לפניו שיודע ענין הגורל והיה יודע בחכמה איך עושין הגורל ולא היה מפיל הגורל המן עצמו לפי שנעשה על ידי מומחה ולכך כתיב לפני המן, ומה שהפיל הגורל בחודש הראשון דוקא מפני כי דבר זה מה שהפיל הגורל הוא ההתחלה אל האבוד כאשר היה רוצה לדעת איזה זמן מוכן ביותר לאבדם וכיון שהוא התחלה אל האבוד לכך ראוי שיהיה בחודש הראשון שהוא התחלה ג"כ. ובמדרש (אסתר רבה ז, יא) משמע שכאשר הפיל גורל באיזה יום בשבוע לא נפל על אחד רק כאשר הפיל גורל על החדשים נפל על חודש אחד וטעם דבר זה כי אין ראוי שיהיה שום יום משבוע שיפול בו הגורל לכלות ולאבד את ישראל כי כל ז' ימים בראשית הכל בשביל ישראל נברא כמו שרמז הכתוב (בראשית א, א) בראשית ברא בשביל ישראל נברא העולם אין ראשית אלא ישראל שנאמר קודש ישראל לה' ראשית תבואתו ירמיה ב, ג) (ילקוט שמעוני ירמיה ס' רסד) אבל נפל הפור בחדש י"ב כי חדש אדר יש בו צד בחינה של מה שאין מציאת ישראל כי חודש אדר הוא סוף החדשים ומורה על הסוף ועל התכלית ולפי זה בודאי צ"ל שהיו קלפים החלקים יותר מן אשר כתובים עליהם שמות הימים דאל"כ איך אפשר שלא יפול הגורל על אחד מן הימים רק שהיה החלקים יותר מן הכתובים ובזה היה בוחן שאע"ג שאפשר שלא יפול הגורל על אחד מן הימים אם נפל הגורל באחד מן הימים היה זה בחינה גמורה שהגורל הוא אמת והמן חשב אדרבא לכך נפל הגורל בחדשים ולא נפל הגורל בימים מפני כי חודש אדר הוא סוף החדשים ומורה כי בחודש הזה יהיה סוף להם ולכך נפל הגורל בחדשים שהם מורים על הסוף בימים אבל הימים אין מורים על הסוף רק החדשים ומה שנפל הגורל על חודש אדר אל תאמר שלא היה בגורל הזה ממש כאשר לא היה מקוים מחשבת המן כי זה אינו וכך הוא באמת כי בודאי יש לישראל סוף ותכלית מצד עצמם רק מצד הש"י יש להם קיום אבל מצד עצמם אין להם קיום ודבר זה שאין לישראל הקיום רק מצד הש"י מורה זה כי שם אל בסוף השם של ישראל כי בסוף שלהם שיש להם מצד עצמם נותן הש"י להם קיום אבל מצד עצמם של ישראל יש להם סוף ולכך נפל הגורל בחודש י"ב שהוא סוף החדשים כי יש לישראל סוף מצד עצמם והמן הרשע כאשר נפל הגורל בחודש י"ב שמח כי סבור היה כי מאחר שנפל בחודש י"ב מורה זה על הסוף ולא ידע כי יש להם סוף מצד עצמם רק כי קיום שלהם הוא מצד הש"י וכל האומות קיומם שלהם מצד עצמם יותר מן ישראל ואין להם הקיום מצד הש"י ולפיכך סוף שלהם שיהיו בטלים רק ישראל ולפיכך כתיב (אסתר ג, ז) הפיל פור וגו'. מיום ליום ומחדש לחודש שנים עשר הוא חדש אדר כיון שהפיל הגורל עד י"ב חודש ולא נפל הגורל על חדשים הראשונים רק נפל הגורל בחודש אדר ומ"מ קשיא למה לא כתב בפירוש כי נפל הגורל בחודש י"ב הוא חודש אדר ולא היה לו לומר כי הפיל הגורל מחודש אל חודש רק היה לו לומר כי נפל הגורל בחודש אדר ויראה כיון שלא היה הגורל אמת שהרי לא היה כלום בגורל לפי מחשבת המן ואדרבא הגורל נהפך על המן לכך לא כתיב בפירוש שנפל הגורל בחודש י"ב כי האמת כי לא היה

ספר אור חדש עמוד קלד

הגורל הוכחה בפירוש לגמרי רק שהיה מורה הגורל לכאן ולכאן ואין דבר בפירוש וכן דרשו בפירוש במדרש (אסתר רבה ז, יא) הפיל פור הוא הגורל עליו נפל הגורל יראה שדרשו כך מדכתיב (שם) הפיל פור הוא הגורל ולא כתיב שנפל הגורל בחודש י"ב אלא בחוד שי"ב אלא שבא לומר כי הוא הפיל הגורל אבל הנפילה עצמה עליו היה ומ"מ צריך לומר כמו שאמרנו כי לכך היה הגורל בחודש אדר שהוא סוף לחדשים כי זה על סוף ישראל ולא ידע המן כי לכך יש לישראל סוף כי מצד הסוף הוא קיום ישראל מצד הש"י ואל"כ לא היה בגורל ממש כלל רק בודאי יש בו ממש ולכך הסוף שלהם בחודש אדר וחודש אדר מחובר לחודש ניסן כי כאשר הסוף שלהם בחודש אדר שהוא מחובר לחודש ניסן ובזה נראה שאין כאן סוף גמור רק שהוא שב אל הש"י כמו שהתחלה שהוא חודש ניסן היא מן הש"י כך הסוף הוא שב אל הש"י וזהו קיום דהוי שלהם ובודאי המן היה רוצה לדעת ע"י הגורל איזה חודש הוא מוכן אל הסוף של ישראל ולכך נפל הגורל בחודש אדר שהוא סוף החדשים והוא סוף שלהם וכן הוא האמת שיש לישראל סוף מצד עצמם והסוף שלהם מצד עצמם הוא עצם קיום שלהם מצד הש"י וזה קיומם לנצח נצחים ולכך אמר במד' (שם) כי הגורל הוא עליו ולא פ' הכתוב בפירוש שנפל הגורל בחודש י"ב בו כיון שהגורל נהפך א"כ אין הוכחה בגורל הזה הלכך לא אמר שנפל הגורל בחודש שנים עשר. הפיל פור הוא הגורל (אסתר ג, ז) תנא (מגילה יג, ב) כיון שנפל פור בירח שמת משה רבן שמח והוא לא ידע שבז' באדר מת משה רבינו עליו השלום ובז' באדר נולד משה רבינו עליו השלום ע"כ, פ' כי לכל דבר יש זמן מוגבל וכאשר הפיל המן גורלות לדעת איזה זמן שהוא סוף ישראל ונפל באדר אז שמח כי בזה הזמן מת משה שהוא רבם של ישראל והוא נחשב צורת כל ישראל ולפיכך חשב כאלו יש כאן העדר כל ישראל כאשר ראה כי מרע"ה מת בזה החודש ודעתו היה כי החודש הזה שהוא סוף ותכלית החדשים ג"כ מורה ח"ו על תכלית וסוף ישראל ולכך נפל הגורל בחודש הזה לומר כי בזה החודש הוא סוף ישראל ולכך מת בו משה רבן שהוא נחשב צורת ישראל ולא ידע כי בז' באדר נולד ג"כ, ופירוש זה כי הדבר שהוא שלם התחלתו וסופו מתחברים באחד כמו שתראה בכדור שהוא שלם שמתחבר סופו אל תחלתו והוא השלמה לגמרי, ולכך אמר משה מלאו ימי כי היה שנותיו שלמים מלאים והיו ימיו מאה ועשרים והם י"ב במספר קטן כמו מספר משה במספר קטן ודבר זה מורה כי היו ימיו מלאים לגמרי ושלמים כאשר היו שנותיו במספר שמו כי אין לומר כי הסוף שלו הוא מורה על ההעדר וחסרון מפני שהוא סוף כי אדרבא הרי הוא מורה השלמה כאשר הושלמו הימים מיום ליום וזה לא הוי רק השלמה ולא שייך בזה סוף לכך מורה כי הושלם וכל אשר הושלם הוא אל הש"י אשר מאתו נברא, ואל יקשה למה לא היה זה בשאר צדיקים כי כבר אמרנו כי משה היה צורת ישראל כמו שאמרתי והצורה היא שלימה בלא תוספת ולא חסרון ודבר זה ידוע, ולכך היו ימיו שלימים בלא תוספת וחסרון כיון שמתחבר תכליתן אל התחלתן והתחלתן בא מן הש"י אשר ברא אותנו וכך תכליתו אשר מתחבר אל התחלתו הוא אל הש"י וזהו כאשר היו ימים שלמים בלא תוספת ובלא חסרון כמו שהיה אצל משה שהיו ימיו שלמים ובזה מתחבר התכלית אל התחלה ובשביל כך הוא שלם ומצד ההשלמה הוא אל הש"י לגמרי, ויראה לומר כי בשביל כך היו חיי משה ק"ך שנים כי מספר ק"ך במספר קטן י"ב והכדור שהוא שלם נחלק ל"ב והם י"ב מזלות ברקיע השמים והכדור הוא שלם לגמרי ומתחבר הסוף אל ההתחלה לומר שאין כאן סוף וכל זה מורה על שלימות ימיו ומפני השלימות הוא אל הש"י אבל אם היה מיתתו בחדש אחר לא היה מיתתו רק העדר ולא שלימות כלל ולכך כאשר ראה המן שנפל הגורל בחודש הזה האחרון היה שמח כי אמר שהאחרון מורה שיש להם אחרית וכמו

ספר אור חדש עמוד קלה

שהיה יציאת מצרים התחלה בחודש הראשון וכך סופם יהיה בחודש האחרון אמנם טעות המן היה כי לא ידע כי הסוף הזה הוא ההשלמה כאשר מחובר הסוף אל ההתחלה והדבר שהוא שלם הוא שב אל השם יתברך וכמו שההתחלה היה מן הש"י כי בחודש ניסן שהוא ההתחלה של ישראל הוציאים השם יתברך ממצרים א"כ התחלתם מן הש"י כך סופם אל הש"י ולפיכך הסוף שלהם ראוי שיהיה בחודש אדר שהוא סוף החדשים והוא מחובר לחודש ניסן ודבר זה דומה לגמרי למשה כי אף שהיה מיתת משה מצד עצמו בחדש אדר שהוא סוף החדשים מ"מ כיון שנולד בו היה ימיו בהשלמה ואין כאן סוף באשר דבק סוף אל ההתחלה ומצד הזה יש כאן השבה אל הש"י והוא קיום הנצחי וכך בישראל אף כי יש להם סוף אין הסוף הזה רק השלמה ואין כאן סוף ממש כאשר הסוף יש לו חבור אל ההתחלה וזהו שלימות וההשלמה הזאת הוא אל הש"י ומצד הש"י יש להם הקיום הנצחי וכל עניין זה רמזו בזה שאמרו (אסתר רבה ז, יא) לא ידע המן כי באדר מת משה ובז' באדר נולד וכאשר תבין אלו דברים אז תדע להבין מה שאמרו ז"ל אם כל המועדים בטלים ימי הפורים לא יהיו בטלים (מדרש שוחר טוב משלי ט, א) וזה כי כל המועדים זכר ליציאת מצרים ויציאת מצרים הוא התחלת ישראל וזהו עצם ישראל אף שההתחלה הוא מן הש"י מ"מ דבר זה יש לו הפסק ובטול כי כל נברא יש לו ביטול מצד עצמו יהיה מי שהוא ולפיכך המועדים זכר ליציאת מצרים ויציאת מצרים הוא התחלת ישראל וכל דבר יש לו סוף ולכן יש בטול למועדים אבל ימי הפורים אין זה היה מצד עצמם כי אם מהשם יתברך מה שהוא יתברך תכלית וסוף ישראל כי ישראל הם אל הש"י ודבר שהוא מצד הש"י לא מצד עצמם לדבר זה אי אפשר שיהיה לו הפסק כלל ולכך ימי הפורים בחדש האחרון ומפני כי ימי פורים הוא מצד שה"י הוא צורת ישראל ואין זה מצד עצמם לא היה להם תשועה כלל רק מן השם יתברך ולפיכך אמרו שחייב אדם לבסומי ביוםא דפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי (מגילה ז, ב) כלומר כי כאשר אדם מגיע למדה זאת אין לו שום עזר כלל כי לא ידע דבר ואין לו יכולת וכך ישראל באותו שעה לא היה העזר והתשועה דבר מה מצד עצמם רק מן הש"י היתה הישועה הזאת לגמרי והיה כאיש אשר לא ידע דבר שאין לו תשועה מצד עצמו כלל כך הוא פירש זה ועם כי כבר נתבאר למעלה עניין זה ג"כ הלא הכל שורש אחד אמת ונכון ועוד יתבאר בסוף המגילה בפסוק דברי שלום ואמת, וכן למ"ד אף יום כפורים כי גם י"כ הוא מצד הש"י והוא שרמזו רז"ל בגמרא (יומא פה, ב) אשריכם ישראל שאתם מטהרין ולפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם הקב"ה מטהר אתכם שנאמר (ירמיה יז, ג) מקוה ישראל ה', ולכן י"כ ג"כ אינו בטל וכבר התבאר זה למעלה, וכל הדברים אשר אמרנו רמזו חכמים במדרש רבה (פרשה כט, ב) בפ' אמור ר' ברכיה בשם ר' מאיר מלמד שהראה הקב"ה ליעקב אבינו שרה של בבל עולה ויורד ושל יון עולה ויורד ושל מדי עולה ויורד א"ל הקב"ה ליעקב יעקב אף אתה עולה באותה שעה נתיירא יעקב אבינו ואמר תאמר כשם שיש לאלו ירידה א"ל הקב"ה אל תירא ישראל אם אתה עולה אין לך ירידה. ולא האמין ולא עלה. בכל זאת חטאו לו ולא האמין בכל נפלאותיו זה יעקב אבינו שלא האמין ולא עלה אמר ליה הקב"ה אלו האמנת ועלית לא היה לך ירידה עולמית עכשיו שלא האמנת ולא עלית יהיו בניך משועבדים בד' מלכיות בעה"ז במסים ובארנוניות בזימיות בגלגולת אמר יעקב יכול לעולם תלמוד לומר אל תחת ישראל כי אני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים מגליא ומאספמיא ומחברותיה ושב יעקב מבבל ושקט ממדי ושאנן מיון ואין מתריד מאדום כי בכל הגוים אעשה כלה אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה אומות העולם שהם מכלין שדותיהן אעשה אותם כלה אבל ישראל שאין מכלין שדותיהן כד"א לא תכלה פאת שדך. ויסרתך למשפט ביסורין בעה"ז כדי

ספר אור חדש עמוד קלו

לנקותך לעה"ב ע"כ והדברים האלו מאוד גדולים כאשר תבין הדברים אשר בארנו לך למעלה כי ישראל תכליתן וסופן אל הש"י ולפיכך צוה הש"י ישראל מצוה זאת לא תכלה פאת שדך וצוה לתת הפיאה לעניים. ובמדרש (תורת כהנים כג, כב) כל הנותן מתנות לעניים כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן ודבר זה בארנו בפרשת אמור (כג, כב) בחבור גור אריה כי הנותן מתנות עניים כאלו נתנו אל השם יתברך, וזה יורה לך כי ישראל נותנים תכלית שלהם אל הש"י כי הוא יתברך חכליתן לכך צוה לא תכלה פאת שדך ותהיה מניח אותן לעניים שאם תכלה פאת שדך כאלו לא היה תכלית שלך אל הש"י וכל דבר יש לו סוף אבל תכלית ישראל שהוא אל הש"י לכך הוא יתברך נותן קיום נצחי לישראל וז"ש כי האומות מכלים שדותיהם מורה כי התכלית שלהם הוא אצל עצמו ולכך יש להם קץ וסוף אבל ישראל שאין מכלין שדותיהן מורה כי התכלית שלהם אינו אצל עצמם רק אצל השם יתברך ולכך האומות יש להם קץ וסוף אבל ישראל שאין מכלין שדותיהן כי הם נותנים הפאה אל השם יתברך דהיינו לעניים שנחשב כאלו נתנו אותנו אל השם יתברך והפיאה הוא סוף והתכלית השדה ובשביל כך תכלית שלהם אל הש"י ואל תאמר כי אלו דברים נאמרו בהרחבת הלשון בלבד רק נאמרו בחכמה מופלגה מאוד כי סופם ותכלית של ישראל הוא אל הש"י כי הוא יתברך צורת ישראל האחרונה כמו שהוא מורה שם ישראל שחתם השם אל באחרונה מפני כי הוא יתברך צורה אחרונה אל ישראל ובזה הוא יתברך מקיים אותן קיום נצחי ודבר זה רמז הכתוב (ויקרא כג, כב) במה שאמר לא תכלה פאת שדך וגו' כמ"ש ויעקב כאשר ראה עליות המלכיות והעליה הזאת היא התחלת עליה ולכל התחלה יש לו סוף ולכך לא רצה יעקב לעלות שג"כ אם יהיה לו התחלת עליה יהיה לו ג"כ סוף לדבר הזה אבל השם יתברך אמר שיעלה כי עליותו הוא אל הש"י שכל זמן אשר יעקב מתעלה בעולם דבר זה מצד הש"י והוא יתברך נותן לו קיום וזה ההפרש שיש בין ישראל לאומות כי האומות כאשר יש להם עליה אז הם מתגאים ופורקים עול שמים ואין עליותם משם יתברך רק שהם פורשים מן השם יתברך ולפיכך עליותם הוא ירידתם אבל ישראל כל זמן שהם מתעלים הם אל השם יתברך כי נותנים הם הגדולה אל הש"י וכך אמרו במדרש (ויקרא רבה אמור כט, ב) ולכך אמר ליעקב אף אתה עולה ויעקב מפני שלא האמין כי זרעו יהיה כך שכל אשר יהיו יתעלים יתנו הכל אל הש"י ולכך לא עלה וכך אמרו (חולין פח, א) בפרק כיוסו דם על פסוק (דברים ז, ז) לא מרבכם חשק ה' בכם כי אתם המעט ולכך אמר אלו האמנת ועלית לא היתה יורד וכו' ולכך אין הגורל של המן הוא גורל של שקר כי תכלית וסוף ועצמן הוא באמת בחודש אדר כמו שהיה התחלתן בחדש ניסן כך בחדש אדר הוא סוף עצמם אבל תכליתן הוא אל הש"י אשר הוא נחשב צורה נבדלת והוא צורה אחרונה לישראל ומעמיד ומקיים את ישראל ועוד יתבאר דבר זה באריכות. הפיל פור הוא הגורל וגו' (אסתר ג, ז) לא הפיל המן עצמו הגורל כי אפשר שלא ידע מעשה הגורל איך עושים אותו כי צריך הבנה איך עושין דבר הזה והמן לא ידע איך עושין לכך לא עשה אותו המן בעצמו ועוד כי כיון שהוא בעל הדבר לא יהיה מראה הגורל אליו מה שהוא רוצה כי כן עניין הנחוש שמראה אשר הוא רוצה בעל הדבר ולכך נעשה הגורל על ידי אחר שאינו נוגע בזה לעמוד על האמת הברור. ישנו עם אחד מפוזר ומפורד כו' (אסתר ג, ח) אמר עם א' ולא הוצרך לומר רק ישנו עם מפוזר ומפורד מפני שבא לומר המן לאחשורוש כי בשביל ישראל שהם עם אחד והם מפוזרים בכל העמים ומחולקים מכל העמים וא"כ לא היו אחד ומאחר שהם נבדלים מכל העמים למה יהיה מניחם מאחר שהם נבדל מהכל ועוד רמז במה שאמר עם אחד כי מצד שהם עם אחד

ספר אור חדש עמוד קלז

ראוי להם החבור ביותר יותר משאר עמים והם פזורים בין העמים ודבר זה הפסד וקלקול להם ולכך יש הפסד לגמרי והקלקול שלהם הוא מצד שני דברים ישנו עם ומפני שהם עם ראוי שיהיה גם כן זה עם זה כמו כל עם שהם ביחד אבל אלו הם מפוזרים וכנגד שהם אחד אמר ומפורד בין העמים ואינם אחד. ודתיים שונות מכל עם (אסתר ג, ח) זהו השלישי שהוא קלקול להם שיש להם חקים אשר אין טעם והבנה להם כמו כל החקים שבתורה ואינם כמו דת נימוסית אשר הוא תקון המלך כדי לקיים קבוץ המדינה ותקון זה אינם עושים ולכך אמר ולמלך אין שוה להניחם (שם) כי המלך הוא תקון העם והם אינם נמשכים אחר התקון הזה הוא דת המלך בנימוסין שסדר המלך והוא תקון המדינה אבל אלו אין להו תקון רק מקולקלים מצד שלשה דברים האחד שהם עם והם מפורדים ואינם ביחד והשני שהם אחד והם מפורדים ומחולקים והג' כי דתיים שונות מכל עם ואין להם דת נימוסית שהוא תקון המדינה לכך הם מקולקלים והמקולקל יש להפסיד לגמרי קודם שהוא מפסיד אחר ומה שאמר ישנו ולא יש עם נראה שבא למעט שלא תמצא אומה אחרת כמו זאת שיוצא מסדר שאר העמים שאם יש אחרת יש להניח אף עם זאת שהרי יש אחרת כיוצא בה ולכלות כל האומות דבר זה אין לעשות ויש לפרש לכך אמר ישנו עם כי כך אמר המן האומה הזאת היא אומה יחידה וכל זמן שהיא יחידה אין אדם יכול לה כאשר היא עומדת בעצמה כחה גדול ובלעם אמר (במדבר כג, ט) הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב. ובמדרש (ילקוט שמעוני ס' תשסח) כי ישראל הם כמו תיבת הן כי אלו שתי אותיות הה"א והנו"ן כל אחד לבדה ואין לה חיבור אל שאר אותיות כי אות הא' יש לה חיבור אל הט' שהם עשרה כי עשרה הוא כלל מספר מתחבר יחד וכך הב' והח', והג' והד', והה' והו' כולם מתחברים לעשרה שהם מספר שהוא אחד חוץ מן הה"א וכן במספר העשרת מתחברים למאה היו"ד למספר צדיק והם מאה והכ"ף מתחבר למספר פ"א והם מאה וכן הלמ"ד אל העי"ן והם מאה וכן הסמ"ך אל המ"ם והם מאה ביחד אבל הנו"ן אין לה צירוף וחיבור ולכך אמר הן עם לבדד ישכון ורצה לומר כי ישראל הם כמו מלת הן שהוא לבדד כי אלו שתי אותיות הה"א והנו"ן אין להם חבור וכאשר ישראל הם כך שאין להם חבור אל אומה אחרת אז כחם חזק מאוד ולכך אמר אח"כ (במדבר כג, סד) הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה, ואמר המן אבל עתה ישראל יצאו מזה שהרי הם מפוזרים ומפורדים בין העמים והנה יש להם חבור אל האומות כאשר הם ביניהם ובודאי אם לא היו מפוזרים ביניהם היו נשארים מה שהם אומה יחידה ואין חבור להם אל האומות אבל כאשר הם מפוזרים ומפורדים בין העמים יש להם חבור אל האומות במה ולכך אינם עוד כמו הן שהוא לבדד רק הם אחד יותר והם נו"ן שיצא מן שם הן שמורה על כי הם אומה יחידה בפני עצמם ואתה ישנו כלומר שהם נ"ו כי נון הוא אחד יותר ובזה יצאו מן הן וכאשר ישראל יוצאים אף בדבר מה קטון ויש להם חבור אל האומות אז אין להם כח ואין נחשבים כלל לכך מה שאלקיהם היה מפזר אותו יצאו מן מה שהיה חוזק וקיום להם וכאלו ח"ו אלוהו שלהם רוצה שיהיו כלים ולכך אין המלך להניחם שזהו כאלו רוצה לעשות כנגד אלוהו שלהם עצמו ובודאי המן טעה כי הפך היא מה שחשב כי אדרבה כאשר הם מפוזרים ומפורדים בין העמים ועם כל זה אין להם חבור אל האומות במאכל ובמשתה שלהם וגם במלבושיהם בזה נראה שהם אומה יחידה נבדלת מן האומות ויש להם קיום לכך מה שנהנו מסעודת אחשוורוש היה סבה גדולה לפורעניות כאשר נהנו מסעודתו והתחברו לאומות לכן אשרינו חלקינו ומה נעים גורלינו אם היו אנשי גליותינו נזהרים ופורשים מן האומות בכל אשר ראוי לנו הפרישה בשתיית יין נסך ושאר התחברות בגלוי סוד של ישראל לאומות ומכ"ש לדבר לשון הרע על ישראל נגד האומות ומרע"ה

ספר אור חדש עמוד קלח

כאשר ראה שיש דלטורין בישראל נגד האומות על אחיהם ישראל ואמר משה (שמות ב, יד) אכן נודע הדבר, ופרשו במדרש (שמות רבה א, לה) מלמד שהיה משה מהרהר מה הקב"ה שעבוד את ישראל מכל האומות עד שראה בהם דלטורין וזה שאמר אכן נודע הדבר שהיה מתמיה עליו ואמר אכן כי ה"א הוא א' נגד אומת ישראל שהם אחד וכן הוא האות והנה האלף מתחבר אל כן שהם שבעים אומות לכך נודע הדבר מה שהם בשעבוד הגדול הזה ואל יקשה וכי בשביל שהיה נמצא רשע אחד שהיה דלטור דבר זה השחתה וקלקול אל כל ישראל כי אין זה קשיא כי כל דבר שצריך שיהיה לו פירוד צריך שיהיה מופרד ומובדל לגמרי ואם מתחבר במקום אחד לגמרי הרי הוא מתחבר לו ונעשה אחד וכאשר הם לפניך שתי אילנות נבדלים זה מזה אם נוגעים הם בענף קטון אחד הרי נעשו שתי האילנות כמו אחד על ידי חבור ענף קטון אחד ולכך החבור לאומות בענף קטון אחד שהוא איש אחד נחשב זה חבור לאומות כמו שרמז משה שעשה תיבה אחת שהיא נגד ישראל ומן שבעים אומות שהם כן ואמר אכן נודע הדבר. ובגמרא (מגילה יג, ב) ויאמר המן למלך אחשוורוש ישנו עם אחד (אסתר ג, ח) אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן א"ל תא ואגרו בהו א"ל מתירא אני שכל המתגרה בהון אלקיהם עושה עמו דין א"ל ישנו מן המצות אמר ליה אית רבנן בגווייהו דמבעי עלייהו רחמים א"ל עם אחד הן ושמא תאמר מעשה קרחת במלכות מפוזר ומפורד הם בין העמים ושמא תאמר איכא חדא מדינתא מנייהו בין העמים או שמא תאמר חוץ למלכות הם ואי אתה יכול להם ת"ל בכל מדינות מלכותך ודתייהם שונות מכל עם דלא אכלין בהדן ולא שתו בהדן ולא מנסבי לן מינייהו ואת דתי המלך אינם עושים דמפקא לה לשתא בשיהי ופיהי ולא יהבי כרגא למלכא ולמלך אין שוה להניחם דאכלי ושתי ורוו ונפקו ויתבי בשוקא ומבזי ליה למלכא ד"א למלך אין שוה להניחם שאם נפל זבוב בכוסו של אחד מהם זורקו ושותה אותו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם חובטו בקרקע ואינו שותהו עד כאן. הזכיר עשרה דברים שאמר עליהם המן לשון הרע כי בעשרה דברים הם משתנים מכל עם וכאשר הם משתנים מכל עם בעשרה דברים יש בהם השינוי בכל כי עשרה הם מספר כללי והרי יש בהם שנוי בכל ישנו א' עם ב' אחד ג' מפוזר ד' ומפורד ה' בין העמים ו' בכל מדינות מלכותך ז' ודתייהם שונות מכל עם ח' ואת דתי המלך אינם עושים ט' ולמלך אינו שוה להניחם י' ואף כי לא נזכר דבר במה שאמר ואין למלך שוה להניחם מכל מקום מדקאמר ואין על המלך שוה להניחם ש"מ כי הוא דבר בפני עצמו שאין ראוי למלך להניחם ואמר דאכלי ושתי ורוו ונפקא ויתבי בשוקא ומבזי למלכא שאם היה מבזים המלך כאשר היו בצער האדם עושה כמה דברים מחמת צער אבל הם אוכלים ושותים ונפקי ומבזה למלכא וזה נחשב לשנים כי כאשר הם עושים למלך בודאי דבר זה בזיון לכל האומות וזהו שנים למלך ולכל אומות ועוד אמר ד"א כו' אף אם אין אילו שנים רק דבר אחד הרי יש עוד דבר שהם עושים שבשביל כך אין למלך שוה להניחם והרי הם עשרה דברים ואם נופל זבוב כו' ואע"ג דפתן ושמן הוא מגזירת י"ח דבר ואמרינן בע"ז (לו, א) דדניאל גזר ולא קבלו מנייהו סוף סוף הרבה היו נמנעין מפתן ויין אלא שלא נתפשטה הגזירה בכל ישראל. ומה שדרשו ישנו שהם ישנים מן המצות לפי הנראה שאין עיקר סמך הדרש על מלת ישנו שיהיה לשון ישן רק לישנא דישונו עם משמע כך כלומר שאין בהם רק שהם עם ואין המצות מצד שהם עם רק המצות הם מצד שם ישראל שהרי כל שאר אומות שהם עם אין להם מצות ולכך אמר שגם אלו ישנו עם בלבד כמו שאמר עם שאינם נקראים רק עם לפי שאינם עושים המצות אלקית, ובמדרש (אסתר רבה ז, יב) ישנו על הקב"ה שהוא ישן לו מעמו ואין עוזרם הפך מ"ש (תהלים קכא, ד) הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל והשיב לו הקב"ה אתה אומר לפני שינה אני מעורר

ספר אור חדש עמוד קלט

עליך כישן שנאמר (שם עח, סה) ויקץ כישן ה'. פי' שכאשר מתעורר מתוך שינה מתעורר בכח גדול וכך הש"י מתעורר עליהם בכח גדול לאבדם ולפי מה שפרשו (מגילה יג, ב) ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולה שתא בשהי ופיהי אכן קשיא איך לא יהיו מקיימים מצות המלך דאין זה קשיא כי אין הגזירה רק לעשות מלאכה לצורך המלך וכיון שיש להם שבת או פסח אין להכריחם למלאכה ומפקי כולי שתא כך, ותדע הסדר הדברים האלה שכל א' הוא יותר ממה שלפניו עד האחרון דמבזי למלאכה, ועוד שאם נפל זבוב בכוסו של אחד מהם זרקו ושתאו ואם נוגע המלך בכוסו של אחד מהם חובטו לכוס בקרקע וכל א' עושה כך ולכך הוא יותר ממה שאמר ונפקי לשוק ומבזי למלאכה שדבר זה אין הכל עושים אבל דבר זה כלם עושים ורש"י פי' דמ"ש ומבזי למלאכה שאומרים ה' מלך עולם ועד אבדו גוים מארצו (תהלים י, טז) ואפילו מלך לא קרי לך רק גוי, ולא נראה פי' זה דמאי עניין זה למ"ש דשתו ורוו כו', אלא פירושו דשתו ומתוך כך כאשר נכנס יין יצא סוד מה שיש בלבם עליך מפני שאינם בני דתך ולכך כאשר שתו ומרוו יצאו לשוק ומספרים זה עם זה דבר' ומבזים אותך לומר כי אין זה מלכות הגון אע"ג דבמדרש אמר שמבזים מלאכה ואומרים ה' מלך אבדו גוים מארצו בגמרא (מגילה יג, ב) שאמר שמבזים למלאכה פירושו כך מתוך שרוו מוציאים מה שבלבם ואומרים כי בסוף יאבדו גוים מארצו כי ה' ימלוך על עמו. ישנו עם מפוזר (אסתר ג, ח) ויש לשאול מה שאמר ישנו עם אחד ולמה לא הזכיר שמם לומר ישנו עם יהודים ואין זה קשיא כי אמר כי בשביל שהם מפוזרים ומפורדים אין ראוי להם שם מיוחד כי כל אומה מפני שהם ביחד יש לה השם אבל אומה הזאת כלם מפורדים ומפוזרים אין ראוי להם השם שיש לכל אומה שם מיוחד. אם על המלך טוב כו' (שם ג, ט) היה לו לומר ינתן לאבדם ולמה אמר יכתב לאבדם אבל פי' זה כי המן חשב כי המלך לא ישמע לו שיהיה מאבד אומה שלימה כמו שהיו ב"ד של ישראל יראים שלא רצו לתת עצה להרוג את ושתתי באולי יחזור ולכך אמר כי על כל פנים יכתב לאבדם ויעכב הכתב הזה אצלו זמן מה שאם יתחרט לא ישלח אותו רק יכתב אותו ויהיה מוכן לו כשירצה לשלוח אבל אחשוורוש כאשר ראה את רצון המן אמר ונשלוח ספרים ביד הרצים שיהיו נשלחים מיד וכך משמע ונשלוח לשון נפעל מן המשלח ויהיה רץ למחר ולא יהיה מעכב רק רץ. ועשרת אלפים ככר כסף (אסתר ג, ט) כו' פירושו לפי פשוטו כיון שהיה מבקש לאבד את כל ישראל אומה שלימה נתן בעדם מספר כסף כללי שלם כי ' מספר כללי והוא שלם כמו שידוע וראיה לזה כי אחר ' חוזר למנות אחד עשר כמו בראשונה שמונה אחד שנים ומזה תראה כי כאשר הם ' נשלם המספר ואין לומר עשרה ככר בלבד כי ישראל הם אומה שלימה ולכך ראוי שיהיה ' אלפים ככרי כסף ואלף הוא בא במקום א' כי הוא אלף ולכך נחשב עשרת אלפים כמו ' כי אין לתת ' ככר כסף בעד אומה שלימה. ובמדרש (אסתר רבה ז, ט) אמר כי לכך נתן לו ' אלפים ככר כסף מפני כשיצאו ישראל ממצרים היו ששרים רבוא ואמר שעל כל א' וא' יתן מאה זוז שהם נ' שקלים ודבר זה כי ישראל מצד שהם עם אחד ראוי להם ששים רבוא וכמו שבארנו זה במקום אחר (גבורות ה' פרק יב, יג) וראייה לזה שכך היו ישראל במספר ראשון כשיצאו ממצרים וכך היו בפ' פנחס אחר מ' שנה מעט היה שנתוסף עליהן כמ"ש במקומו דבר זה באריכות, ולכך נתן לו כסף עד שיגיע בעד כל אחד נ' שקלים דהיינו ששים רבוא ואם יש בהם יותר דבר זה תוספת בלבד ואין לחשוב יותר רק ששים רבוא שהוא מספר ישראל כי ו' מאות אלף חצי שקלים עולה מאה ככר כמו שמפורש בפ' פקודי ומאה חצי שקל הם נ' שקל שלמים כי נ' שקלים הוא ערך היותר גדול כמ"ש בפ' בחקותי וזהו ערך איש אחד מישראל נמצא ' אלפים ככר כסף ערך שש מאות אלף מספר כל ישראל ואם יש יותר

ספר אור חדש עמוד קמ

מספר ישראל הוא מזה רק תוספת והמן היה רוצה לאבד עיקר ישראל ומעצמו התוספת בטל. ובגמרא (מגילה יג, ב) אם על המלך טוב יכתב לאבדם (אסתר ג, ט) אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידי המן הרשע לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקלי המן והיינו דתנן (שקלים ב, א) באחד באדר משמייעין על השקלים ועל הכלאים, פי' זה כי השקלים שישראל נותנים הם לצורך הקרבנות שמהם מביאין הקרבנות וכבר התבאר למעלה כי הקרבנות הם כאלו הקריב את עצמו אל הש"י וכך נתבאר בכמה מקומות (גבורות ה' פרק ה, וסט, ונתיבות עולם נתיב העבודה פרק א'). ולפיכך נתינת השקלים הוא כאלו נתן עצמו אל הש"י ואז ישראל הם אל הש"י לגמרי ואיך ינתנו להמן שכבר הם נמסרים אל הש"י והקדים אותם לשקלים של המן אשר היה נותן שקלים בעדם למלך לקנות אותם ודבר זה לא היה מועיל שכבר הם להש"י לגמרי ע"י נתינת השקלים ובשביל שישראל היו תחת אחשורוש והמן קנה אותם מן אחשורוש והיה קניין זה ח"ו לכלותם לגמרי ולכך הקדים הש"י שקליהם לשקלי המן כי בזה נודע כי ישראל הם להקב"ה ולכך המן אין יכול לקנותם, א"ר אבא בר כהנא משל דהמן ואחשורוש למה הוא דומה לשני בני אדם א' יש לו תל בשדהו ולאחד יש לו חרוץ בשדהו אמר בעל התל לבעל החרוץ מי יתן לי חריץ זה בתוך שדי לימים נזדווגו ביחד א"ל בעל החרוץ מכור לי התל א"ל בעל התל הלואי טול אותו בחנם ע"כ (מגילה יג, ב). פי' אחשורוש היה מתנגד לישראל כמו שהם שאר ד' מלכיות שהם מתנגדים לישראל ובשביל כך דומים ישראל לאחשורוש כמו תל שיש לאדם בתוך שדהו שהתל הוא דבר תוספת שאינו שייך לו שאין ישראל שייכים למלכות האומות לכך ישראל הם דומים לאחשורוש כמו תל שהוא בתוך השדה ומצד כי הוא מלך אשר הכל הוא תחתיו ובפרט מלכות כמו אחשורוש שהוא היה מולך בכיפה אשר מן הש"י אליו המלכות שאין השכל נותן שיהיה בא ממנו האבוד אל האומה של ישראל כי המלך הוא להעמיד הכל לכך אין למלך לכלותם והמן הוא היה מוציא אותם מרשותו של אחשורוש כמ"ש הכתוב (תהלים קכד, ב) לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם. ולא מלך כי המלך הוא להעמיד הקיום ואין מצד המלך כליון מה שאין באדם כי האדם אדרבה רוצה לכלות האחר כמ"ש למעלה ואצל אחשורוש קרא ישראל תל שהתל אינו מזיק לבעל השדה רק שהוא תוספת והוא כנגד בעל השדה אבל החרוץ הוא חבור שנחשב העדר שהרי חבור הוא דבר חסר ולפיכך אצל המן נחשבו ישראל בור שהבור יש בו חסרון והעדר אבל אצל אחשורוש לא היו נחשבים בור שיש חסרון בבור והעדר ואין נחשבים ישראל רק תל שהוא דבר תוספת ולפיכך שקלי המן הם לקנות ישראל לרשותו מן אחשורוש להוציא מתחת רשותו שלא יהיו בעולם ואם לא היו שקלי ישראל שבהם נכנסים ישראל אל הש"י לגמרי כאשר הם נותנים שקלים אליו כמו שאמרנו ח"ו היה המן יכול לישראל וע"י השקלים ישראל הם אל הש"י וכמ"ש למעלה אצל והקרוב אליו וגו' לכך אחר שנתנו ישראל שקליהם להש"י אז הם ראויים לכרות עמלק אשר מתנגד לה' ולכך פרשת שקלים ואחריו פרשת זכור כי ע"י פרשת שקלים שנותנים ישראל למזבח הם אל הש"י וע"י זה יש להם כח על אשר הוא מתנגד להם לאבדם הוא עמלק ואח"כ פרשת פרה כי ב' מצות האחד היא תמחה זכר עמלק ופרשת פרה להסיר שני המתנגדים לישראל הא' מצד הגוף הב' המתנגד מצד הנפש כי עמלק מתנגד לישראל לכלותם ולאבדם מן העולם הזה בגופם כמ"ש בפ' בשלח (שמות יז, ח) וכן זרעו שהוא המן היה רוצה לכלותם מצד גופן וכאשר כבר הקדימו השקלים מה שישראל הם אל הש"י היו מושלים על מתנגד לה' מצד הגוף למחות שמו ולבער אותם מן העולם ופרשת פרה הוא טהרת הנפש כי כאשר הטומאה עליו אז יש חציצה בין הש"י ובין האדם כי אשר הוא טמא לא יקרב למחנה שכינה וכמו שיסור הש"י

ספר אור חדש עמוד קמא

לעתיד כח עמלק כדכתיב (עובדיה כא) ועלו מושיעים וגו' ואז לא יהיה לישראל מתנגד מבטל שלימותן כי כל זמן שזרע עשיו קיים יש חציצה בין הש"י ובין ישראל וכך אמרו במדרש (תנחומא ב) תצא, יח) ולא יכנף עוד מורך עד מורך (ישעיה ל, כ) כל זמן שזרע עשיו בעולם יש חציצה בין ישראל לאביהם שבשמים וכשיבטל זרע עשיו מן העולם נאמר ולא יכנף עוד מורך שלא יהיה כנף על פני הש"י ואין להאריך כאן וכך כל זמן שרוח הטומאה בעולם יש כאן חציצה בין ישראל ובין אביהם שבשמים עד שהש"י יהיה מעביר רוח הטומאה מן העולם וכדכתיב (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתי אתכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם, וכתיב (זכריה יג, ב) ואת רוח הטומאה אעביר ולכך אחר פרשת שקלים שישראל נתונים אל הש"י לגמרי והם ראויים לסלק כח עמלק שהוא רוצה לכלותם בגופם וע"י שהוא יתברך מסלק ג"כ רוח הטומאה אשר הוא חוצץ בין ישראל ובין אביהם שבשמים מצד הנפש וכאשר אלו שניהם מסולקים מן העולם אז יתן הש"י אל ישראל לב חדש ורוח חדש וכדכתיב בקרא (יחזקאל שם) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתי אתכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם וכתוב אחריו (שם לו, כו) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדש אתן בקרבכם ומפני כך אח"כ הוא פרשת החודש להביא קרבנות מן תרומה חדשה וזהו הקרוב והחבור אל הש"י מחדש ואף כי כבר נתנו השקלים אל הש"י ומצד אשר הם אל הש"י בזה מסלקים את כח עמלק מכל מקום כאשר מתחילין להקריב משקלים חדשים דבר זה מורה על כי ישראל הם אל הש"י מחדש כאשר מסולק כח עמלק וכח הטומאה ויתן להם לב חדש ורוח חדש וזה פרשת החודש כך הוא העניין אלו ד' פרשיות והם דברים עמוקים מאוד. ויסר המלך את טבעתו (אסתר ג, ז) וגו' לא היה צריך לומר רק ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך רק בא לומר כי נתן לו הטבעת וזה מורה כי דבר זה בפרט הוא מסלק מאתו ונותן בידו כאלו המן בדבר הזה מלך ולא אחשוורוש עד שאין בידו לחזור בו וזה מורה הטבעת שמסלק מידו ונותן אותו על ענין זה להמן. ובגמרא (מגילה יד, א) אמר ר' אבא בר כהנא גדול הסרת הטבעת יותר ממ"ח נביאים וז' נביאות שעמדו לישראל וכולם לא החזירו אותם למוטב ואלו הסרת הטבעת החזיר אותם למוטב ע"כ יש לשאול טעם מה יש בזה אבל הפי' הוא מפני כי הנביאים מתנבאים על התוכחה מן הש"י שלא יבא עליהם ומפני כי הוא יתברך חס על ברואיו אינם יראים כ"כ אבל הסרת הטבעת מורה כי המלך מסלק מאתו דבר זה ונותן אותו ביד האדם וכל זמן שהוא ביד המלך כבר התבאר כי הוא מוקים מלכים ומפני שהוא יתברך מקים מלכים והם כמו שלוחים מן הש"י ג"כ אין רצונם לכלות הכל אבל כאשר נמסר לאדם הדיוט מפניו הם יראים כמו שהתבאר למעלה. ונשלוח ספרים ביד הרצים (אסתר ג, יג) לשון נפעל ולא אמר וישלח ספרים ביד הרצים מפני שדבר זה הוא כנגד האדם להרוג אומה שלימה ולפיכך כתיב ונשלוח שיהיו נשלחים בעל כרחם והיו מוכרחים להיות שלוחים אבל כאשר הכתב היה הפך זה להציל אומה שלימה מן הצוררים ולעמוד על נפשם נגד שונאיהם דבר זה אדרבא עשו ברצון לכך כתיב וישלח ספרים (שם ח, ז) וגו' וכן ויכתב ככל אשר צוה המן (שם ג, יב) מפני שהוכרחו לזה שלא כרצונם. ונשלוח ספרים (אסתר ג, יג) כו' מ"ש ונשלוח ספרים להשמיד ולהרוג יש לשאול אמר כאן להשמיד ולהרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים ובפסוק שלפני זה כתיב (שם יב) ויכתב ככל אשר צוה המן וגו' הוי ליה למכתב זה להשמיד ולהרוג ולאבד וגו' ולמה הזכיר זה אצל ונשלוח ספרים ביד הרצים אבל לפי הפי' אשר פרשנו למעלה כי המן לא אמר רק יכתב לאבדם מפני שאמר אולי יחשוב אחשוורוש כי אין זה כבוד למלך שיהרוג אומה שלימה ולכך אמר כי יכתב לאבדם ולא יעשה מעשה

ספר אוד חדש עמוד קמב

מיד ואם ירצה לחזור יחזור כמו שאמרנו למעלה ומכ"ש אם יכתוב שנתנו להרוג להשמיד ולאבד כל היהודים מנער ועד זקן ונשים אין זה כבוד המלך כך ולכך לא כתיב אצל ויכתב ככל אשר צוה המן דבר זה כלל להשמיד ולהרוג וגו' אבל דבר זה כתיב אצל ונשלוח ספרים שהיה מן אחשוורוש כאשר ידע רצון המן אז היה מוסיף יותר ממה שאמר המן בעצמו ולכך כתיב ונשלוח ביד הרצים שהוא צוה למהר ולשלוח את הכתבים ואמר כאן להשמיד ולהרוג ולאבד מפני כי האדם יש בו ג' חלקים גוף ונפש כמו שיש לשאר ב"ח ויש לו עוד חלק ג' הוא השכל ויש אדם שיש לו שבח מצד הגוף שהוא בעל קומה והוא בעל צורה ויש אדם שיש לו שבח מצד הנפש כאשר הוא גבור חיל כי הגבורה היא מצד הנפש ויש אדם שיש לו שבח השכל שהוא חכם כנגד האחד אמר להשמיד וכנגד השני אמר להרוג כי הריגה היא מצד הנפש ולכך לא נאמר רק על ב"ח אבל השמדה נאמר אף על שאינו ב"ח דכתיב (ויקרא כו, ל) והשמדתי את במותיכם, ואשמיד פריו (עמוס ב, ט) ולכך הריגה בפרט באה על הנפש ואבוד זה נאמר על החכמים מפני כי השכל יש לו המציאות ביותר ולכך אמר שיש לאבדם ולא יהיה להם המציאות כלל, ואמר מנער ועד זקן אף כי הנער עדיין לא עשה דבר כלל והזקן כמה ימי חייו עוד ואם כל זה יהיו נהרגים מטף ונשים אף כי הטף אינו בכלל העם מ"מ הטף יבא בסוף להיות בכלל האנשים והנשים אף בסוף אין באים לכלל העם עם כל זה כולם יהרוגו ולא ישאר אחד. בשלשה עשר לחדש י"ב הוא חודש אדר (אסתר ג, יג) ולא כתיב בחודש אדר בלבד מפני שבא לומר שהיה מקפיד על חודש י"ב מצד שהוא סוף החדשים ובזה היה רוצה להביא סוף לישראל וכן למעלה כתיב (שם ג, ז) בחודש י"ב הוא חודש אדר מטעם שנחשב כי לכך נפל לו הגורל בחודש י"ב הוא חודש האחרון כי שם יהיה ח"ו אחרית שלהם כמ"ש למעלה ולכך לא כתיב כאן ושללם לבוז ולקמן כתיב (שם ג, יג) שללם. בי"ג לחודש י"ב הוא חודש אדר, זכר ההריגה ושללם ביחד כי כאן הרשע היה רוצה לכלות את ישראל אבל כאשר הש"י נותן הרשע לפני הצדיק נתן הש"י הרשע ואת שללו ביחד לצדיק והצדיק בולע את הרשע ואת השלל והשלל שרוצה הש"י לתת לצדיק הוא סבה אל אבוד הרשע שהש"י רוצה שיבא השלל ממנו אל הצדיק ולפיכך כתיב שם (שם) להשמיד ולהרוג ולאבד ושללם לבוז הכל ביחד. פתשגן הכתב (אסתר ג, יד) פי' הכתוב בא להודיע כי כתב המן שהמלך צוה שהם חייבים לעשות דבר זה ולכך אמר פתשגן הכתב להנתן דת ולשון דת ר"ל שכך גזר ותקן כמו שתרגם המתרגם וכמ"ש רש"י ז"ל. ובמדרש (אסתר רבה רבה ז, כד) אמר ר' לוי אומות העולם נבואתן סתומה ואינם יודעים אם ליהרג אם להרוג כי כך הוא נבואתן של או"ה להיות עתידין ליום הזה אם ליהרג או להרוג אבל ישראל נבואתן מפורסמים להיות היהודים עתודים ליום הזה וגו' המדרש בא לומר כי לא כתב בפ"י כי כתיבה זאת היתה על דרך נבא ולא ידע מאי ניבא כי נבואת האומות סתומה שלא יצא לפעל הנגלה וטעם זה כמו שהאומות עצמם אין להם התורה שהוא השכל הברור, ובמדרש (שם ז, יג) בשעה שנחתמו אותן האגרות ונתנם ביד המן ויבוא שמה הוא וכל בני חבורתו ופגע במרדכי שהוא הולך לפניו וראה מרדכי שלשה תנוקות מבית הספר ורץ מרדכי אחריהם וכשראה המן וכל חבורתו שהיה רץ מרדכי אחר התינוקות הלכו אחרי מרדכי לדעת מה ישאל מרדכי מהם כיון שהגיע מרדכי אצל התינוקות שאל לאחד מהם פסוק לי פסוק א"ל אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבא (משלי ג, כה), פתח השני ואמר אני קריתי היום ובזה הפסוק עמדת מבית הספר עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל. פתח השלישי ואמר ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול אני עשיתי ואני

ספר אור חדש עמוד קמג

אשא ואני אסבול ואמלט, וביאר זה אלו ג' תנוקות הראשון אמר פסוק כנגד ישראל שאל יהיו יראים כאשר בא עליהם בהלה כמו זה שהוא לפי רגע כי הצדיק יש לו קיום ואל יפחד מזה והשני אמר כנגד הרשעים כי כל ענין הרשע שאין בו ממש אף כי הרשע יועץ לרע מצד שהרשע הוא דבר בטל ואין קיום לו וכך עצתו בטילה והג' אמר כנגד הש"י אף כי הש"י רואה את הרשע שחושב על הצדיק ומבקש להפילו ע"ז אמר הכתוב כי עד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול כאשר הרשע מבקש לאבד הצדיק מ"מ בסוף הש"י ממלט הצדיק מן הרשע ואף כי הש"י רואה הרשע שמבקש להרע הש"י סובל זה ממנו ולכך הראשון אמר אל תירא מפחד וגו' שזה נאמר על הצדיק והשני אמר עוצו עצה וגו' וזה אמר על הרשעים והג' אמר ועד זקנה אני הוא שזה נאמר כי הש"י סובל מה עד כי משלם לרשע רשעתו וכאן אצל המן מכל אלו ג' דברים הן מצד הש"י הן מצד הצדיקים שהם ישראל והן מצד רשעות המן אין לפחד. והמלך והמן ישבו לשתות (אסתר ג, טו) נראה כי המעשה כמו זה להמית אומה שלימה אין זה שמחה לאדם לפי הטבע ולפי הסדר של עולם רק אבל וצער ובשביל להוציא זה מדעתם ישבו לשתות ולכך כתיב ג"כ והעיר שושן נבוכה כי יש לשאול למה כל העיר שושן נבוכה הרי עיקר בשושן היו האומות לא ישראל רק כי לא ידעו למה יעשה כך וכך לאומה שלימה והיה פליאה בעיניהם ולכך כתיב נבוכה שהיו נבוכים בזה ואמרו היום מסר המן אומה זאת להריגה ולמחר ימסר המן אומה אחרת אם כך הוא שיגמור כל מחשבותיו ולכך כתיב (שם) והמלך והמן ישבו לשתות להוציא זה מדעתם אבל העיר שושן נבוכה, ובמדרש (אסתר רבה ז, כה) והמלך והמן ישבו לשתות (שם) כו' א"ר חנינא מאן דאמר הקב"ה וותרן הוא וותרו מעוהי אלא מאריך אפיה וגביה דיליה אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם אחיכם מתוך מאכל ומשתה שנאמר (בראשית לז, כה) וישבו לאכול לחם הרי המן לוקח אתכם מתוך מאכל ומשתה הדא הוא דכתיב (שם) והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה הפיל הקב"ה בכיה וערבוביה בתוך שושן אשה הולכת לשטוח פירות נופלת מן הגג ומתה האדם הולך לשאוב מים מן הבור נופל בו ומת שנאמר (שם) והעיר שושן נבוכה, ונראה כי המדרש הזה פירושו כמו שבארנו כי לכך ישבו המלך והמן לשתות כי כל העיר שושן נבוכה כמ"ש ומפני כך המלך והמן ישבו לשתות להוציא זה מדעתם ולכך אמרו כי בשביל שהיה מכירות יוסף ע"י אכילה ושתיה למכור אחיהם דבר אשר אין הדעת סובל ואלו לא היה אכילה ושתיה אשר בשביל אכילה ושתיה האדם דעתו קלה עליו לא ה' נעשה המעשה הזה לפי שיוסף אחיהם ולכך גם אחשוורוש שמכר את ישראל להמן לכלות אומה שלימה ואין זה כסדר העולם ישבו לשתות להוציא מדעתם המעשה הזה, ומ"ש שהפיל הקב"ה בכייה כו' כי נגזרה גזירה זאת לכלות את ישראל ודבר זה היה מביא חורבן לעולם כי אם אין ישראל אין העולם נחשב דבר שכל העולם נברא בשביל ישראל (בראשית רבה א, ד) ולכך העיר שושן נבוכה ואשה הולכת לשטוח פירות על הגג ונפלה כי כליון ישראל ח"ו הוא בטול כל העולם כולו כמו שפרשנו ולכך והעיר שושן נבוכה כמו שפרש. ובמדרש (אסתר רבה ז, יג) מפרש כי כאשר נגזרה הגזירה יצאה התורה בבכיה לפני הקב"ה גם המלאכים זעקו לקולה שאם אין ישראל למה אנו צריכים בעולם ואמר שם כי אליהו ז"ל רץ לאבות ולמרע"ה למה אינם אתם עומדים בפרץ ואמר מרע"ה אם הגזירה בטיט היא חתומה תפילתינו נשמעת ואם בדם היא חתומה אין תפילתינו נשמעת ואמר אליהו ז"ל בטיט היא חתומה א"ל מרע"ה לך והודיע למרדכי שיתפלל וכ' והאריך שם, וביאר מדרש זה כי התורה היא לישראל דוקא ואם ישראל בטלים א"כ התורה בטילה וכדאיתא בגמ' בפרק ר' עקיבא (שבת פט, א) שלא רצה הש"י לתת התורה למלאכים ולכך התורה הרבה בכייה

ספר אור חדש עמוד קמד

כי הבכייה מורה על הפסד בכל מקום כי כאשר מת לו מת שהוא הפסד יש כאן בכייה והדמעה אפיסת כח העין לכך הבכייה מתייחס להפסד וזה ידוע בכל מקום וכן המלאכים צעקו לקולם כי המלאכים משמשים לתחתונים בפרט כאשר האדם שומר התורה דכתיב (תהלים צא, יא) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך ולמה יהיו העליונים משמשים לתחתונים אין זה כי אם שיש מעלה בתחתונים שאין למלאכים והוא התורה וכאשר אין ישראל שיש להם התורה א"כ למי הם משמשים לכך צעקו ג"כ ואמר כי חמה ולבנה אספו נגהם ופי' זה כי ע"י חמה והלבנה העולם הוא בשלימות בפעל וזה ע"י אור חמה ולבנה כי כמו העין שמוציא האדם אל הפעל בראייה כך חמה ולבנה מוציאים את העולם אל הפעל השלימות ואמר כי משה אמר אם הגזרה חתומה בטיט יש לגזירה זאת בטול פי' כי החטא הזה שנעשה מה שהלכו לסעודת אחשוורוש אם נעשה זה ע"י אנשים שהם בעלי חומר והם עמי הארץ שהם חמריים כי הטיט הוא חומר בלבד ונחשב המעשה הזה כאלו היה שגגה בלבד וכדאמרינן בפרק ב' במסכת בבא מציעא (לג, ב) והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה נח, א) לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשה להם כזדונוה ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונוה שלהם נעשו כשגגות ולפיכך אם בטיט שהוא חומר נחתם יש לגזירה זאת ביטול כי כפי מה שהוא החוטא כך החתימה. ואם בדם היא כי הדם הוא הנפש ור"ל אם החטא הוא מן אותם שהם בעלי נפש כמו הת"ח שאינם חמריים ואף השגגות נעשו להם כזדונוה לכך אין לגזירה זאת בטול והכל הוא כפי מה שראוי כי החומו הוא בעל שנוי ולכך הגזרה שבא על החוטאים אנשים שהם חמריים והם בעלי שנוי יש לגזירה השתנות ג"כ שהגזירה הוא כפי ערכם ואם החטא הוא מצד בני אדם שהם בעלי נפש והם ת"ח ואין מתייחס להם השנוי שהוא חמריי שהוא מתייחס לו השנוי לכך אין הגזירה משתנה, ועוד יש לפרש כי אמר כך אם החותם הוא בטיט היינו שהלכו אחר יצרם ותאוותם החמרית וכאשר החטא היה מצד החמרי ודבר כמו זה יש לו השתנות ולכך הגזירה אפשר להתבטל אבל כאשר היא חתומה בדם כלומר שהחטא הוא מצד הנפש שהנפש הוא הדם ואינו מצד תאוותו החמרית דבר זה אין השתנות לו כאשר עושה במרד ובמעל והוא ענין הראשון ג"כ, ויש לפרש ג"כ והוא עיקר כלומר אם החתימה היא מצד מדת אמתת הש"י אז מפני שהיא מצד מדת אמתת שלו היא קיימת ואין לה שנוי וזה נקרא דם כי הדם הוא הנפש והוא אמתת האדם ולכך אמר אם בדם היא חתומה כלומר כי הגזירה נגזרה מן מדה אמתת שלו היא קיימת כי האמת קיים ויש רמז לפי' זה כי השם המיוחד הוא מורה על אמיתתו יתברך ומספרו מ"ה והוא אחד יותר מן דם וזה מפני כל חותם יש בו הצורה ודבר המקבל הצורה והצורה הזאת היא זולת המקבל הצורה שהדם והצורה מ"ה במספר השם המיוחד ואמר ואם בטיט היא חתומה כלומר שלא באה הגזירה רק משם אל שם כנוי שזה אינו שם המיוחד ודבר זה אפשר שע"י תפלה ישתנה ובטיט ל' עם הב' אחד יותר אבל אל הוא שהוא נגד צורת החותם ואע"ג כי אצל בדם היא חתומה אין הב' שהיא ב' השמוש בכלל המספר בודאי היכי שאין צריך אין לחשוב במספר אבל היכי שצריך יש לתרץ הב' אל זה אע"ג שהיא ב' השמוש. ומרדכי ידע את כל אשר נעשה (אסתר ד, א) ויש לשאול וכי מרדכי בלבד ידע והרי כתיב (שם ג, טו) והעיר שושן נבוכה א"כ הכל ידעו, ויראה לומר כי כך פרושו כי הכתבים לא היו מפרשים בהם כי המן שאל דבר זה מן המלך ואין שייך לכתוב זה בכתבים רק כתבו שהדת נתנה להרוג אותם להשמיד אותם ומרדכי ידע את כל אשר נעשה ואיך הגיעו הדברים על ידי המן ולכך ויצעק זעקה גדולה ומרה כאשר ידע כי ע"י המן היה זה כי פרשנו למעלה כי אלו היה הגזירה מן המלך אחשוורוש לא היה יראה כ"כ כי עיקר המלך להחיות את העם ולא להמית

ספר אור חדש עמוד קמה

אותם אבל כאשר ידע כי המן הוא שעושה הכל והוא אדם ולא מלך ובשביל כך אדם הזה הוא מבקש לבלוע הכל ומכ"ש שהוא המן בן המדתא האגגי צורר היהודים אשר היה מכיר במשפחתו ובאבותיו שהם קוץ מכאיב וסילון ממאיר מעולם אל ישראל. ובגמרא (מגילה טו, א) אמרו ומרדכי ידע את כל אשר נעשה (אסתר ד, א) אמר רב שגבה לבו של המן יותר מן אחשוורוש, איכא דאמרי על אחשוורוש, רב שימי בר חייא אמר גבה מלכא עילאה ממלכא תתאה דלא עביד דינא, פ"ל דלא הל"ל ומרדכי ידע אשר נעשה שאם בא לומר שידע מה שנתנו כל ישראל להשמיד ולהרוג אותם אין לפרש כך וכי מרדכי בלבד ידע זה הרי הכל ידעו והוי ליה למכתב ויזעק מרדכי זעקה גדולה ומרה ולכך פירשו כי מרדכי כאשר שמע ענין זה ידע כי גבה לבו של המן יותר מאחשוורוש כי אחשוורוש לא היה עושה דבר זה לאבד אומה שלימה והמן גבה לבו יותר מאחשוורוש, ולא יכא דאמרי גבה לבו של המן על אחשוורוש כי מאחר שבקש ממנו דבר כזה שאין ראוי לאחשוורוש לעשות כמו שאמרנו שאין ראוי למלך לעשות דבר כמו זה ובזה גבה לבו על אחשוורוש להיות יותר גדול ממנו שיעשה דבר שאינו ראוי ומפני שראה מרדכי דבר חדוש כמו זה שהוא יוצא ממנהגו של עולם היה ירא שמא יצא מחשבת המן אל הפעל לאבד אומה שלימה אף כי הוא דבר זר מאוד, ובר שימי סבר כי גבה מלכא עילאי וכו' פ"ל כי דבר זה היה חדוש גדול בעיני מרדכי כאשר ראה כי המן כתב ספרים להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים ואין הקב"ה עושה דין בו כאלו גבה ח"ו מלכא תתאי ולכך היה ירא מרדכי מאחר שאין הקב"ה עושה דין בו א"כ החטא גדול כ"כ ויהיה גומר מחשבתו מה שירצה ולכך ויקרע מרדכי את בגדיו. ויקרע מרדכי את בגדיו (שם ד, א) במדרש (אסתר רבה ח, א) בנימין גרם לשבטים לקרע הזה הוא דכתיב (בראשית מד, יג) ויקרעו שמלותם והיכן גרמה לו קריעה בשושן הבירה הה"ד (אסתר ד, א) ויקרע מרדכי את בגדיו והוא איש ימיני וילבש שק ואפר (שם) וגו' רבי איבו אמר משתפס יעקב אבינו את השק דכתיב (בראשית לז, לד) וישם שק במתניו שוב לא זז מבניו, אחאב כתיב ביה (מלכים א, כא, כז) וישם שק על בשרו, יורם בנו (מלכים ב, ו, ל) וירא העם והנה השק על בשרו, מרדכי (אסתר ד, א) וילבש שק ואפר ויזעק זעקה גדולה ומרה, א"ר חנא מאן דאמר קודשא ב"ה ותרין הוא יותרין בני מעיו אלא מאריך רוחיה וגביא דילה, תדע שהרי זעקה אחת הזעיק יעקב לעשיו דכתיב (בראשית כז, לד) ויזעק זעקה גדולה ואימת נפרע ממנו בימי מרדכי דכתיב (שם) ויזעק זעקה גדולה ומרה, פ"ל הקריעה הוא דין גמור לקרוע את בגדיו ואין דבר יותר מזה כמו שהוא הקריעה ולכך אינו בא רק על מעשה של הפסד גמור שנעשה וכאן עדיין לא נעשה דבר שהיה קורע מרדכי עליו וא"כ איך נעשה דבר זה מן הצדיק מרדכי ולכך דרשו בנימין גורם זה שהוא גרם לשבטים שהיו קורעין ואף כי בנימין לא עשה דבר מ"מ על ידו היה זה ואין מגלגלין חובה כי אם ע"י חייב ולכך ויקרע מרדכי את בגדיו ור"ל אף כי הקריעה הזאת לא היה ראוי כ"כ כי עדיין לא היה כאן הפסד ואין קריעה רק על הפסד רק בשביל שהיה גורם בנימין אביו קריעה לשבטים לכל נעשה קריעה זאת, א"ר אבא משתפס יעקב אבינו השק לא זז מבניו בא לתרץ ג"כ הא דכתיב (בראשית לז, לד) וישם שק במתניו כי עדיין לא נעשה דבר גדול מאוד ללבוש שק כאלו נעשה דבר הפסד ועל זה אמר משתפס יעקב ללבוש השק ודבר זה כי הצרות קרובות ליעקב כמו השק שהוא קרוב לאדם והוא דבק באדם כי הצרות קרובות ליעקב וכמו שאמר אל שדי שאמר לעולמו די יאמר לצרתי די (תנחומא מקץ י) ולכך אמר ג"כ יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב (תהלים כ, ב) ואמרו במדרש (ילקוט שמעוני תהלים ס"י תרפ) לא אמר אלקי אברהם כי יעקב היה מיוחד לצרה ולכך הלביש יעקב על בשרו

ספר אור חדש עמוד קמו

לומר כי הצרות קרובות דביקות אליו ביותר ומאחר שהצרות קרובות אליו לא היה זז שק מעל בניו לעולם כי הצרות קרובות בבניו כי הדבר אשר דבק בהן האב לגמרי לא סר מזרעו והבן יורש אותו ומפני כי בנימין נקרא בן אוני (בראשית לה, יח) והוא נולד בצרת אמו ולכך הוא מוכן לו יותר שירש דבר זה מאבותיו ולכך מרדכי שהוא איש ימיני לבש שק ואלו דברים יש לך להבין מאוד, ומכ"ש כי הגורם היה מפני שיעקב הזעיק לעשיו דכתיב (שם) ויזעק זעקה גדולה ומרה, ופ' זה ג"כ כי מה שזעק זעקה גדולה ומרה הוא דבר שהוא מופלג בשנוי גדול ואין ראוי שיגיע דבר כמו זה לצדיק דבר שהוא כ"כ מופלג שהוא דבר זר מאוד רק מפני שיעקב גרם לעשו לזעוק זעקה גדולה ומרה ולכך המן שהוא מזרע עשיו היה גורם ליעקב ג"כ שיזעק זעקה גדולה ומרה וכל דבר שמגיע לצדיק שהוא יוצא מן הסדר והוא שנוי גדול כמו זה צריך לזה סבה ואל"כ לא הגיע דבר כמו זה לצדיק דבר שהוא יוצא מסדר העולם ומכ"ש מאחר כי מצינו שגרם בנימין הקריעה לשבטים ועתה הקריעה היה לבנימין שיש לתלות זה בזה וכן כיון שמצאנו כי יעקב גרם זעקה גדולה ומרה לעשיו וכאן היה גורם עשיו הזעקה ליעקב דהיינו לזרעו שיש לתלות זה בזה, ובכל מדינה ומדינה (אסתר ד, ג) וגו' ונסמך מקרא זה לכאן אע"ג דלפי הסברא היה לו לסמוך הפסוקים (שם ב) ויבא עד לפני שער המלך, (שם ד) ותבואנה נערות אסתר ויגידו לה, כי ויבא עד שער המלך עשה זה שישמעו נערות אסתר ויגידו לאסתר לכך הוי ליה לסמוך פסוק ותבואנה נערות אסתר אחריו אבל מפני שהכתוב שאמר ויבא עד שער המלך היה כדי שיגידו נערות אסתר לאסתר המלכה וה"א כי גם מה שאמר הכתוב (שם א) וילבש שק ואפר הוא ג"כ בשביל שיאמרו לאסתר שהלביש מרדכי שק ואפר ואין זה כן כי גם בכל מדינה כך עשו רק מה שבא עד שער המלך היה זה בשביל שיאמרו זה לאסתר אבל עיקר מה שלבש שק ואפר היה הכל משום אבילות וצער ולא בשביל שיאמרו זה לאסתר. ובכל מדינה (שם) וגו' כאן לא הזכיר קריעה כי קריעה לא שייך רק כאשר שמעו שמועה רעה ועל דבר זה הוא הקריעה וכך מרדכי כששמע השמועה קרע את בגדיו אבל כאן אינו מדבר מה שעשו בשעה ששמעו השמועה רק מדבר שהיו נוהגים בצום ומספד ולזה לא שייך קריעה. ותבואנה נערות וגו' (אסתר ד, ד) מ"ש ותבואנה נערות אסתר וסריסה להודיע גדול הבהלה שהיה לו כאשר באו אלו בפעם אחת כ"כ הוא דבר חדוש ומפני כך ותתחלחל ואין להקשות כי למה לא ידעה אסתר קודם כי כל כבודה בת מלך פנימה (תהלים מה, יד) ומכ"ש המלכה אסתר שכל עניניה בצניעות ולא ידעה המלכה מן אלו דברים כלום ולכך ותתחלחל המלכה מאוד ומה שלא כתיב ותבהל המלכה מאוד דבר זה מורה על גודל הבהלה לכך ותתחלחל כפל לשון שכל כפל הוא לגודל הענין גם היה זה מן הש"י סבה כי כאשר נודע הדבר על ידי מרדכי שזעק זעקה גדולה ומרה ועל שלבש שק תהיה אסתר מתחלחל כמו שהיה זה ולכך תעשה אסתר כמו שאפשר לעשות וכמו שעשתה ואם לא היה כך אינו נודע לאסתר מעצמה, ובגמרא (מגילה טו, א) ותבואנה נערות אסתר (אסתר ד, ד) וגו' מאי ותתחלחל אמר רב שפרסה נדה שמואל אמר שהוצרכה לנקביה, ויש לתמוה דמאי נפקא מיניה בזה אם פרסה או שהוצרכה לנקביה, וביאר דבר זה שר"ל כאשר שמעה אסתר דבר זה היו מושלים בה כחות זרות כי כאשר שמעה כי המן רוצה להיות גובר ושולט היה גורם כשנודע לאסתר שפרסה נדה שהיה שולט עליה כחות הטומאה כמו שהם באים לשלוט על ישראל ובזה ידעה כי כחות הטומאה גוברים בעולם וכל זה שתהיה זריזה אסתר לעשות מה שאפשר לעשות, ומאן דאמר שנצרכה לנקביה גם כן סבר שגברו כחות הטומאה רק שאמר כי מצד אחר היה זה מה שהיתה נצרכה לצרכיה

ספר אור חדש עמוד קמז

הוא המאוס ודבר זה מתיחס יותר לכוחות החצונים המאוס והשקוץ כדכתיב ותעב תתעבנו (דברים ז, כו) ואלו שני דברים בפרט מתיחסים לע"ז, הטומאה הוא דבר אחד והמאוס ג"כ מתיחס לכוחות הטומאה ואין צריך לדבר זה ראייה ומ"ד שנצרכה לצרכיה מייחס השקוץ והמאוס אל הע"ז יותר ולכך אמר כאשר גברו הכוחות האלו נצרכה לצרכיה שהיה הטינוף והמיאוס גובר עליה ולמ"ד שפרסה נדה כי כאשר גברו הכוחות היה הטומאה גוברת ופרסה נדה ואלו שני דברים הם מחולקים והוא ידוע לנבונים, ועוד פי' זה כי כאשר שמעה אסתר השמועה הזאת נבהלה והיה דבר זה פועל שנוי באסתר למ"ד כי פרסה נדה כבר אמרנו למעלה כי הדם הוא מן הנפש ור"ל דבהלה היה שנוי בכוחות נפשה ומ"ד שנצרכה לצרכיה סבר כי היה הבהלה פועל שנוי בגוף שלה וצרכיה שייכים לגוף יותר ומחלוקתם איזה יותר קודם לקבל שנוי אם הנפש או הגוף ולכל אחד יש טעם וסברא ודבר זה בארנו למעלה ג"כ אצל מה שפרחה בה צרעת והוא דומה לזה. ובמדרש (אסתר רבה ח, ג) אמר ותתחלחל המלכה מעוברת היתה והפילה ושוב לא ילדה, ודעת המדרש הזה כיון דכתיב (אסתר ד, ד) ותתחלחל סתם וסתם חלחלה מביא הפלת הולד ודבר זה הגיע לה שכיון שאחשורוש עשה דבר זה להשמיד ולהרוג את ישראל לא היה ראוי שיהיה לו שם בישראל ויהיה לו תולדה ממנה ולפיכך הולד שהיתה מעוברת הפילה ושוב לא ילדה מטעם זה שאין ראוי שיהיה זרעו בישראל כי גוי ועבד הבא על ישראל הולד כשר (יבמות מה, א) ואף שחזר בו והפך אותו על המן דבר זה לא היה מן אחשורוש עצמו רק מצד כי יד הש"י עשתה זאת אבל הוא ברשעו מתחלה ועד סוף אבל קודם שעשה אחשורוש רצון המן נתן הש"י לה ולד מן אחשורוש וכאשר עשה זה הפילה ושוב לא נתעברה אבל כאשר תבין אמיתת הדברים כי רב ושמואל פליגי שכאשר שמעה אסתר כי גברו כוחות הטומאה והכוחות המתועבים היה גוברת עליה לכל אחד כדאית ליה וי"א אשר זכר במדרש שאמר כי הפילה דעת הי"א כי ההעדר היה גובר ע"י זה ולכך הפילה ונעדר הולד לגמרי ובודאי כוחות אלו דבק בהם ההעדר וגורמים ההעדר והם סבה לו והבן הדברים. ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר את שקו (אסתר ד, ד) בודאי ידעה אסתר כי לא היה חסר בגדים ולמה שלחה לו להלביש אותו רק אמרה שיסיר את שקו וילבש בגדים ויבא אל שער המלך להגיד לה על מה הם הדברים האלו ולא אמרה שילך הוא לביתו וילבש בגדים אחרים כי לא רצתה אסתר להמתין כ"כ לגודל הבהלה ומרדכי לא קבל שא"כ יהיה נראה שלא לבש השק מתחלה רק כדי להודיע לאסתר את הצרה ולא בשביל אבל וצער עתה יהיה נראה כי לבישת השק הוא בשביל התשובה ועוד לכך לא קבל שלא רצה לחזור מן התשובה הזאת אף שעה אחת כי השק הזה הוא הדבק על בשרו וכאשר קבל עליו ללבוש השק ראוי שיהיה בו דבק לגמרי כמו שאמר במדרש (אסתר רבה ח, א) ולפי שתפס יעקב את השק שנאמר וישם שק במתניו (בראשית לז, לד) ולפיכך לא זז השק מזרעו וכל זה מפני כי השק דבק על בשרו של אדם ביותר ומורה זה כי הצרות לישראל הם תמיד כי הם רודפים אחריהם ודביקים כמו השק הזה שהוא דבק על בשרו ולכך ג"כ כאשר לבש מרדכי שק בשביל גזירת המלך אחשורוש על עמו לא היה מסלק השק ממנו עד שהש"י היה מסלק הגזירה וכן אמרו במדרש (ילקוט שמעוני אסתר סי' תתרנו) ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קבל (אסתר ד, ד) אמר אין אני מזיז את השק עד שיעשה הקב"ה ניסים כמו שעשה לראשונים ביעקב כתיב (שם) וישם שק במתניו ובאחאב לא תלה לו ג' שנים וכן ביורם כלה שקו הרעב משומרון וכל זה כמו שאמרנו לפי שהוא דבק על בשרו ומורה זה על צרה הדבוקה בו ואם היה מסיר השק אשר היה ראוי להיות דבק

ספר אור חדש עמוד קמח

בבשרו היה נראה כי הוא סר מן התשובה לגמרי לכך לא היה רוצה להסיר שק. ותקרא אסתר להתך (אסתר ד, ה) בגמרא (מגילה טו, א) רב אמר התך זה דניאל ולמה נקרא התך שחתכוהו מגדולתו ושמואל אמר שכל דברי מלכות נחתכין על פיו ע"כ, פי' לרב נקרא התך שחתכו והסירו אותו מגדולתו ומה שלא אמר בפירוש דניאל לומר על רשעת אחשוורוש שהיה מגדל את המן הרשע ואת דניאל הצדיק הסיר מגדולתו וכן ענין הרשע שמגדיל הרשעים ומשפיל הצדיקים ולשמואל אין סברה שיהיה יורד הצדיק מגדולתו רק שכל דברי המלכות נחתכין על פיו ומדקדק בגמרא כך שהיה דניאל דאל"כ לא הל"ל ותקרא להתך דלא ידעינן מי התך זה שהרי לא נזכר בשום מקום אלא בודאי יש פירוש למלת התך כמו שאמר ואפשר לומר כי מי שאמר שכל גזירת המלכות נחתכין על פיו לדעתו לא היה דניאל כלל רק התך שנזכר כאן הוא אדם אחר חשוב שכל גזירות המלכות נחתכין על פיו ולא בא שמואל לפרש רק לשון ותקרא אסתר להתך והלא לא ידעינן מי הוא ולכך מפרש שהיה אחד שכל גזירות מלכות נחתכין על פיו ובחרה אסתר בזה להודיע בזה את מרדכי כי דבר גדול נחשב אליה דבר זה לדעת על מה זה ועל מה זה ואלו שלחה לו אחר היה נראה שאין נחשב כ"כ לאסתר דבר זה רק כמו אדם שהוא רוצה לדעת כל הדברים ולכך שלחה התך שכל גזירות המלכות נחתכין על פיו לומר שנחשב לה דבר זה מאוד ובשביל זה ג"כ ידעו כי הצרה היא גדולה מאוד ויעשו תשובה גדולה. לדעת על מה זה ועל מה זה כפל הלשון ר"ל על מה זה שלבש שק ועל מה זה שזעק זעקה גדולה ומרה, ועוד נראה כפל לשון הוא לחוזק כלומר כי דבר זה הפלא ופלא להלביש את השק וזה לשון הכפל שהוא לחזק הענין בכל מקום והמתרגם תרגם על מה זה שלבש שק ועל מה זה לא קבל הבגדים, ובגמרא (שם) א"ר יצחק נפחא שלחה ליה שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב (שמות לב, טו) מזה ומזה הם כתובים, ופי' דבר זה כי כאשר ראתה הגזירה הקשה והחמורה שקמה על ישראל אשר לא היתה מעולם כמוהו לכלות ולאבד ישראל אמרה כי באולי הגזירה הזאת כי ישראל עברו התורה כי התורה הם גזירות מן הש"י מבוררים ונגזרים בגזירה ממנו לכך כתיב בה (שם) כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים, והיה זה לטעם מופלג מאוד כי התורה הוא השכל הברור והוא שכל הנבדל לגמרי שהוא שכל ברור ולפיכך היו כתובים משני עבריהם כי הכתיבה משני עבריהם הוא הבירור הגמור מורה על שכל נבדל שאין לשכל הנבדל הזה חסר אל גשם ולא כן כאשר לא היו כתובים משני עבריהם והיה הכתב תקון רק למעט ולא היה חרוץ לגמרי כי אין מורה על שכל ברור לגמרי אבל זה דומה לשכל שהוא מוטבע בחומר כמו שכל האדם שאינו שכלי גמור רק השכל עומד מוטבע בחומר ויש לו נושא הוא החומר ומפני שיש לו נושא הוא החומר אינו שכל ברור לכן אם לא היה חקוק משני עבריהם היה אותו חלק שאינו חקוק כמו הנושא לחלק החקוק ודבר זה מורה על דבר שאינו נבדל לגמרי רק שכל מה ואינו נבדל אבל התורה חקוקה מעבר לעבר מורה על שאין כאן נושא כלל והוא מורה על שכל נבדל מן הגשם לגמרי ודבר זה מבואר במקומו (תפארת ישראל פרק לה, מז) ומפני כי ראתה אסתר כי נגזרה הגזירה כליון על ישראל לגמרי והוא גזירה גמורה להשמיד ולהרוג וגו' ולא כמו שאר פורענות כשבא עליהם הפורענות הי' קצת פורענות במה ואינו כליון גמור כמו שהיה כאן לכך אמרה שמא בשביל זה שעברו על דברי תורה שכתוב עליהם מזה ומזה כתובים כלומר שהם כתובים משני עבריהם ואין כאן דבר שהוא מקצת רק לגמרי העובר על דברי תורה חייב כליה לגמרי כי כמו שהם כתובים משני עבריהם שהם מבוררים לגמרי כי בשביל השכל הנבדל שהוא ברור לגמרי ולכך הדין עליהם ג"כ דין גמור שהוא הכליון הגמור כאשר עברו על כל התורה שהוא גזירה גמורה

ספר אור חדש עמוד קמט

לכך בא עליהם גזירה גמורה כליון גמור, ובמדרש (אסתר רבה ה, ד) אמרו כלשון זה ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה אמר מימיהם של ישראל לא באו לצרה כמו זאת שמא כפרו ישראל בזה אלי ואנוהו (שמות טו, ב) ושמא כפרו בלוחות דכתיב (שם לב, טו) מזה ומזה הם כתובים ע"כ, ופי' המדרש הזה כך שאמרה אסתר כי מה שנגזר עליהם הכליון הגמור דבר זה מפני שכפרו בעיקר הכל וכאשר כופר בעיקר הנה נעקר מן העיקר לגמרי וזהו כליון גמור ומ"ש שמא כפרו בלוחות שנאמר עליהם מזה ומזה הם כתובים פירושו כמו שאמרנו וכאשר הם כופרין בלוחות והלוחות הם מחייבים מוכרחים כי הם שכל לגמרי ובפרט הלוחות שהם ראשונים לכל התורה והם שכל עליון לגמרי לכך כתיב (שם) בהם מזה ומזה הם כתובים וכאשר כפרו בהם חייבים כליה ודע עוד כי לשניהם הן מ"ש שכפרו בזה אלי הן מה שכפרו בלוחות שכתוב בהם מזה ומזה כתובים הכל טעם אחד כי מלת זה אלי מורה על שהוא יתברך נמצא כי כך משמע מלת זה כי זהו שנמצא לפניך ונקרא בשם זה כי הוא מחויב המציאות לגמרי ומפני שהוא כופר בדבר שהוא מחויב ראוי לו הכליון כאשר כופר בדבר המחויב וכן הלוחות שנאמר בהם מזה ומזה הם כתובים מורה כי יש להם המציאות עד שא"א זולת זה ולכך אם כפרו בהם בלוחות מפני שהם מחויבים מוכרחים להיות נמצא והם כפרו בהם נגזר עליהם כליון לגמרי שלא יהיה ח"ו במציאות כלל כאשר כפרו בדבר שהוא מחויב שיהיה נמצא ואין דבר יותר מחויב שיהיה נמצא כמו הש"י שהוא מחויב המציאות ועשרת הדברות אשר הם מחויבים מן הש"י ולכך היו הלוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה כמו שהתבאר וא"א שיהיה דבר אחר והכופר בהם הוא אינו נמצא כלל. ויצא התך (אסתר ד, ו) וגו' כלומר אל תוך העיר הלך כי מרדכי אי אפשר שיבא אל שער המלך בלבוש שק ושילך התך למקום רחוק מן שער המלך אין לאדם חשוב כמו התך שילך לבדו למקום רחוק והיה צריך שיקח עמו משרתיו ולא רצה שישמע האדם הדברים שיאמר לו מרדכי ולפיכך אמר שהלך אל רחוב אל שער המלך והוא קרוב לכך יכול ללכת לבדו בלא אחר עמו כי לא נקרא זה הליכה, ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו (אסתר ד, ז) ולא כתיב אשר נעשה שבא לומר כי קרה לו דברים שהם מקריים כי מפני שלא השתחוה להמן עשה המן כל הדברים האלו וזה נקרא אשר קרהו כי מרדכי לא היה מכוין לבזות את המן שלא השתחוה אליו רק שלא לעבור על מצות הש"י וקרה לו דבר כמו זה ודבר שאין מכוין לו הוא מקרה בלבד, ובמדרש (אסתר רבה ה, ה) ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו אמר להתך לך אמר לה בן בנה של קרהו בא עלינו דכתיב ביה (דברים כה, יח) אשר קרך בדרך, וגם במדרש הזה פירושו כך כי כל מה שעשה עמלק וזרעו הכל מורה מפני שאינם מכוונים לטובת עצמם שזהו דבר שאינו מקרי רק דבר שבעצם רק כי הם צוררים את ישראל ואינם עושים בשביל טובתם כי דבר זה אינו נחשב מצד לכך כאשר יצאו ישראל ממצרים בא עליהם עמלק בדרך וכדכתיב (שם) אשר קרך בדרך בצאתך ממצרים כי כל אומה אשר בא על אומה אחרת מפני שהם מכוונים לטובתם לכבוש את ארצם וליקח מידם ארצם אין זה נקרא קרהו אבל אלו בדרך היה ולא היה להם שום ישיבה בשום ארץ כלל ושום ארץ לא היה להם ועם כל זה באו עליהם למלחמה ומה ממון יש להם למי שהיו עבדים עובדים לאחרים ולא ידע עמלק כי השאילו מצרים ממון ובשביל זה לא בא כי לא ידע עמלק כאשר בא מארצו מדבר זה רק להיות צורך לישראל ולכך נאמר (שם) אשר קרך בדרך, ועוד פירושו בן בנו של קרהו בא עלינו כי מאחר שצוה הש"י למחות את זכר עמלק מזה תדע כאילו אין לה' מציאות בעצם כלל רק נחשבים דבר מקרה ולא דבר שהוא בעצם ומאחר שאינם נחשבים דבר שבעצם רק

ספר אור חדש עמוד קג

דבר שהוא במקרה אומה כמו ואת יותר מהם מתנגדים בפרט אל ישראל שהם עצם ועיקר כי שאר האומות אשר יש להם מציאות מה שהוא אינם כ"כ מתנגדים לה' כאשר משותתים ביחד שנחשבים ג"כ מן המציאות רק עמלק וזרעו אשר הם אין נחשבים רק מקריים כאשר אינם מן המציאות שהרי הש"י גזר עליהם (שם, יט) תמחה את זכר עמלק ולכך הם יותר עמלק לישראל שהם עצם המציאות וזהו שרמז מרדכי (אסתר ד, ז) את כל אשר קרהו ואמר (שם) ואת פרשת הכסף, ופי' זה כי מרדכי בא לומר לאסתר כמה גדול הוא הצרה כי אלו אחשוורוש עשה זה מעצמו בכח כבר אמרנו כי אין גזירת המלך קשה מפני שאפשר לבטל ודבר זה כמו שהתבאר למעלה אבל כבר יצאו ישראל מיד אחשוורוש ע"י הכסף שנתן לאחשוורוש ואינם ביד המלך רק ביד המן ובשביל זה הצרה גדולה היא מאוד ומ"מ לא אמר רק לשקול ביהודים ולא אמר אשר שקל כי אם שקל כבר היו נמכרים לו ומה לעשות עוד ואשר אמר (שם) לשקול על גנזי המלך ביהודים כתב כאן ביהודים בשני יודי"ן לפי שרמז כאן שעשה מן זה מפני יהודים ואינם רוצים לעבוד ע"ז יו"ד הראשונה שהיא יו"ד היחוס שהם נקראים יהודי על שם שאינם מודים בע"ז כדלעיל שכל מי שאינו מודה בע"ז נקרא יהודי ויו"ד השניה לומר כי השנאה הזאת שיש על המן עד שהוא רוצה לאבד את ישראל בשביל שאינם רוצים להשתחוות לע"ז כי המן הרשע עשה עצמו ע"ז ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה הנה היו"ד השנייה היא יו"ד היחוס כי הם יהודים ואינם רוצים לעבוד ע"ז אף כי המן רוצה בכחו שיעברו על זה מוסרים נפשם על קדוש השם וזהו יהודי תור יהודי לכן הם שני יודי"ן שהם יו"ד היחוס האחת שהם אינם מודים בע"ז והיו"ד השנייה אף אם רוצים להרוג שיעבדו ע"ז מוסרים נפשם על זה ונותנים עצמם למיתה על קדוש שמו ובשביל כך ראוי לאסתר שתעשה בשביל כבוד שמו להציל אותם וגם הש"י יהיה בעזרה מאחר שהוא בשביל קדוש שמו וזה הפירוש נראה נכון וברור וכן בכל מקום שכתוב כך יש לפרש כן ועיין. ותצוהו אל מרדכי (אסתר ד, י) כאן כתיב אל מרדכי ולמעלה כתיב (שם, ה) על מרדכי וזה מפני כי למעלה לא ידעה על מה שהוא לובש השק וזעק זעקה גדולה ומרה כי היתה סברה דבר למרדכי ולכך אמרה שחסר ותצוהו על מרדכי כלומר שהיתה רוצה לדעת מה שהוא חסר וכאן לא באה לומר זה רק לגלות אל מרדכי ודבר זה לא שייך לומר רק אל מרדכי ומ"מ קשיא הלשון ותצוהו אל מרדכי מה צותה לו כי למעלה הוי שפיר שר"ל ותצוהו להתך על מרדכי כי חשבה אסתר כי אפשר שמרדכי חסר דבר על זה קרע וזעק והתך יכול לתקן למרדכי לכן הוי שפיר ותצוהו על מרדכי אבל כאן קשה מאי ותצוהו אל מרדכי והתרגום הוקשה לו זה לכך תרגם כי צותה למרדכי שלא יתגרה מרדכי בהמן כי לעיל בארנו אצל לא יכרע ולא ישתחוה כי אף אם אפשר ללכת בדרך שלא יפגע מרדכי בהמן הרשע אם כל זה לא היה עושה רק שהלך כנגדו על מנת שלא יכרע ולא ישתחוה וע"ז אמרה אסתר שלא יעשה מרדכי זה עוד ואע"ג בפ"ק דברכות (ז, ב) משמע שיש להתגרות כרשע הכא שאני כי אם מתגרה מרדכי בהמן כאלו הכל היו מגרין בו כדכתיב (אסתר ג, ו) ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי ולכן הוי זה כאלו מגרין הכל בו ואין הכל צדיקים והיכי שאינו צדיק גמור אסור להתגרות ברשע על זה צותה שלא להתגרות בהם. כל עבדי המלך (שם ג, יא) וגומר פי' מה שהוצרך לומר כל עבדי המלך וכי לא היה מרדכי ג"כ יודע או אפילו לא היה יודע וכי לא היה מרדכי מאמין לה שצריכה ראייה לומר כל עבדי המלך ופירש זה שאמר מרדכי כי יש ללכת לפני המלך ואין אחשוורוש דבר עליך מה שנכנסת שלא ברשות שתוכל לומר לא ידעתי גזירת המלך ולא עברתי חוק ומשפט המלך ועל זה אמרה כי אין זה תירוץ כי כל עבדי המלך כו' וא"כ לא יאמר המלך שגגה הוא לאסתר שלא ידעה

ספר אור חדש עמוד קנא

החוק ומ"ש עבדי המלך וכל מדינות המלך שאם אמרה עבדי המלך בלבד יש לומר דוקא הקרובים כמו עבדי המלך הזאת מפני כי עבדי המלך הם בחצר המלך ואם יבואו אל חצר המלך יהיו רגילים אצלו כאלו הם חבריו לגמרי ואין זה ראוי אל המלך אבל אשתו אין לומר שתהיה רגילה אצלו לגמרי כי מה לה אצלו כשאין צריך לה ולכן אמרה וכל מדינות המלך שאינם שכיחים ורגילים אצל המלך ועם כל זה הדת עליהם ואם אמרה כל מדינות המלך בלבד י"ל כי דוקא מדינות המלך שאינם שייכים למלך אבל אשתו יש לה שייכות למלך ואין עליה דת הזה ולכן אמרה אסתר כי הדת הוא על הקרובים כמו עבדיו וגם על הרחוקים שלא לבא אל חצר המלך, והתרגום (שם) מפרש כי המן הרשע תקן דת זה כל איש ואשה אשר יבא לחצר הפנימית דתו להמית מפני שהיה קשה לו דאין זה שייך למלך לעשות דבר כמו זה שלפעמים יש לאדם צרה גדולה וצריך לו התשועה מן המלך ולמה גזר זה ועל זה אמר כי המן הרשע שהוא מוכן לרע עשה דת זה אבל באמת הוא דבר רע ודבר זה היה מציל עתה את אסתר כי אין ראוי שיהיה דעת המן מועיל לו ואמרה (שם) ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלשים יום וקשה מה בכך שלא נקראה אל המלך זה שלשים יום ואפילו נקראת תוך שלשים יום מה בכך ויש לומר כי הרואה את חבריו אחר שלשים יום מברך שהחיינו (ברכות נח, ב) נמצא כל אשר לא היה תוך שלשים נחשב כאלו נסתלק ממנו שהרי חייב לברך שהחיינו ולכך אמר שאל תאמר כיון שאני אהוב אצלו בודאי יושיט לי שרביט הזהב כי הוא חפץ בי כשאבוא לפניו ועל זה אמרה כיון שלא נקראתי זה שלשים יום עד שנחשב שנסתלקתי מעליו וא"כ אין לסמוך על זה לומר אהובה אני אצלו אחר שלא נקראתי שלשים יום ואם היה כ"כ חפץ בי א"כ למה לא קרא לי זה שלשים יום עד שאני נחשב פנים חדשות אצלו והיא לא ידעה אדרבא כי הש"י עשה זה שלא היתה נקראת בשביל כי פנים חדשות חביבות ביותר ממה שהוא חביב את אשר תמיד עמו לכך לא היתה נקראת וי"ל עוד רמזה דבר גדול כי לא נקראתי אל המלך זה שלשים יום דהיינו מן י"ג אדר עד ט"ו ניסן הם שלשים יום כי אדר הוא חסר ורמזה לו כי היא רואה שהפור שהפיל המן יש בו ממש בו כי יום זה שהפיל המן עליו פור הוא יום מוכן לצרה שהרי מן יום זה שהיא י"ג אדר לא נקראתי לבוא אל המלך והיום הוא גורם ומפני כך אמרה שיותר טוב בקשת אחר על דבר זה מאחר שהיא רואה רוע מזלה כנגד אחשורוש בענין זה כאשר היה רואה סימן לזה כי מן י"ג אדר שעל אותו יום הפיל פור המן לא נקראת לבוא אל המלך וכבר אמרנו כי הוא להפך כי לכך לא נקראת שלשים יום שכל שלא ראה את אחד שלשים יום הוא אהוב עליו ביותר ומפני כך בודאי יושיט לה שרביט הזהב כאשר לא ראתה תוך שלשים יום, ויש מקשין וכי אסתר לא היתה רוצה למסור נפשה על עמה שהיתה מתירא שתתחייב מיתה למלך ואין זה שאלה שאמרה שיש להמתין עוד זמן מה עד שתראה השעה שתהיה ראוי ונקראת לבוא אל המלך ואז תדבר שאלתה כי אדרבא עתה יעלה חמת המלך יותר ולא יהא אלא ספק אין לעשות זה כיון שיכול להמתין ואדרבא יש לשאול מה ראה מרדכי שנכנס בספק לבא אל המלך שלא כדת ולמה לא היה ממתין איזה ימים עד שתהיה נקראת למלך ונראה לומר כי הגורל שהפיל המן צריך שיהיה נהפך עליו לגמרי כי זהו הצלת ישראל ומרדכי ידע זה ומפני כי הגזירה הזאת יצאה בניסן וכך צריך שתצא הגזירה עצמה ותהיה נהפכת על זרע עמלק להיות נהרגין כי אף שלא נהפך הגורל באותו יום עצמו שהפיל הגורל אין זה קשיא כי היה מתעסקין בדבר זה ב' או ג' ימים וכל זמן שהיו מתעסקין בזה נחשב כאלו היה הכל בזמן א' ובשעה א' אבל סוף סוף היה נפילת הגורל על המן הכל בזמן אחד וכך הוא ראוי וכמו שהיום שהגביל המן היה בי"ג באדר כך יום המעשה להרוג את בני המן וזרע עמלק הכל היה בי"ג

ספר אור חדש עמוד קנב

אדר וכך זמן נפילת הגורל שיהיה נהפך עליו צריך שיהיה הכל זמן א' ולכך אמר מרדכי (אסתר ד, יד) אם החרש תחרישי בעת הזאת וגו' כי עת זאת צריך שיהיה ריוח והצלה ליהודים להפך הדבר על המן וכמו שנפרש עוד דבר זה כי זה היה ההצלחה לגמרי כאשר נהפך עליו לגמרי ולכך התלייה אשר חשב המן על מרדכי ג"כ נהפך עליו באותו זמן לגמרי והיה המן נתלה כדכתיב בקרא שמזה תראה כי כל ענין הזה היה כך ולכך לא רצה גם להסיר השק מעליו שלא לעבור הזמן אשר הפיל המן פור שמוכן להיות נהפך עליו, ועדיין קשה כי למה לא שלחה אסתר אל המלך שרצונה לבוא אל המלך ולמה תסכן עצמה ואין זה שאלה כי יראה היתה שלא יתן לה רשות ואח"כ לא תוכל לבוא כלל לפני המלך כי היה זה נחשב מרידה כאשר לא נתן לה רשות, ועוד כי אמרה אסתר ממ"נ אם הש"י ירצה להציל את ישראל מהמן בודאי יהיה מציל ג"כ אותה שהלכה להציל את ישראל ואם אין הש"י רוצה להציל את ישראל אינה מבקשת ג"כ היא הצלה כי ידעה כי לא תוכל להמלט בית המלך. ויגידו למרדכי את דברי אסתר (אסתר ד, יב) ולא כתיב ויגד כי לא היה התך ויראה לומר כי דבר זה פעם שלישי היה שהלך התך בשליחות אסתר ולא רצה לילך בפעם שלישי שלא יהיו רואים כי הוא הולך תמיד ובא מן אסתר למרדכי יחשוב המן כי יש להמן דברים עם אסתר על המן לעשות לו דבר נגד המלך ומי יודע מה יעשה המן כדי להפיל אותו ולכך בפעם שלישי שע"י שלשה יהיה כאן רבוי בשליחות מרדכי לאסתר לכך לא הלך התך ויגידו לה אחרים אבל לא התך וכתוב (שם) ויגידו למרדכי, כי לא סמכה אסתר להגיד לאחד כי באולי לא ילך להגיד למרדכי וא"כ לא יודע אבל כשהם יותר מאחד אם לא ילך זה להגיד ילך אחר להגיד לו ולפיכך כתיב (שם) ויגידו לשון רבים כיון שלא היה כאן שליח מיוחד כתב ויגידו לשון רבים כלומר ויגידו בני אדם והיינו אחד מן המגידיים כי כאשר אין מיוחד אמר ויגידו. ובגמרא (מגילה טו, א) אמר ויגידו לו דברי אסתר ואלו התך איהו לא אזל לגביה א"ר אבא בר כהנא מכאן שאין משיבין על הקלקלה ע"כ, ולפי הנראה קשה דכיון שמצינו שאסתר לא היה רוצה לגלות הדברים כי אם להתך איך היה רשאי התך לגלות לאחר כי האומר דבר לחבירו אסור לגלות לאחר ואם כן איך היה רשאי לעשות זה וצ"ל כי מרדכי נתן לו רשות להגיד לאחר כי לא רצה להשיב על דברי קלקלה ואפשר לפרש לפי דעת הגמרא בודאי התך היה פי' ויגידו אחד מן המגידיים ודבר זה מצאנו בכמה מקומות שאומר לשון רבים ור"ל אחד מהם רק שהוקשה בגמרא דלמה לא תלי' ביה כמו לפני זה וקאמר משום דאין משיבין על הקלקלה ולכך הכתוב לא תלי' ביה מפני שגנאי הוא לו והאמת שהתך הגיד זה ופירושו א' מן המגידיים. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתננו) ויגידו למרדכי את דבר אסתר (שם) ואלו איהו לא אזיל א"ר אבא בר כהנא מכאן שאין משיבין על הקלקלה ויש אומרים כשראה המן להתך נכנס ויוצא הרגו שאינו נזכר עוד אמר הקב"ה הואיל והרגו תהא משמשת ברוח הקודש והפירוש השני הוא קרוב אל מה שאמרנו שעשה זה התך שלא רצה ללכת מיראת המן אלא שהוקשה לבעל המדרש הרי אמרינן התך זה דניאל ע"כ וא"כ בודאי לא היה דניאל ירא מן המן כאשר הוא אדם ולכך אמר שהרגו לגמרי ומ"מ לא קשיא לפי' אשר אמרנו דודאי גם לנערותיה אסתר היתה ג"כ מגלה כמו שהיתה מגלה להתך ואל"כ לא היתה משלחת בגדים להלביש את מרדכי ע"י נערותיה כי אינם חכמים לשאול ולהשיב כמו התך ולכך שלחה את התך ולכך בפעם השלישי שלא היתה שולחת אותו רק לומר לו כל עבדי המלך וגו' אפשר לשלוח ע"י נערותיה. ויאמר מרדכי להשיב (אסתר ד, יג) וגו' ויש שואלין וכי מרדכי היה חושד אסתר

ספר אור חדש עמוד קנג

שלא תהיה מוסר נפשה על עמה כאשר תראה הצרה כ"כ ונראה כי כאשר ראה מרדכי כאשר אסתר לא קבלה מיד עליה לבא לפני המלך והוצרך מרדכי לחזור ולהשיב לה אמר בודאי אסתר סומכת על זה כיון שיש זמן הרבה מן י"ג ניסן עד אדר בתוך זה הזמן תבא לפני המלך כדת ואינה צריכה לעבור דת המלך שכל אשר לא נקרא אל המלך דתו להמית ובשביל זה השיבה אסתר כי כך דת המלך ולמה אלך לפני המלך שלא כדת ועל זה אמר להשיב לאסתר ולא הל"ל רק לאמר לאסתר ולמה אמר להשיב לאסתר כי הוא תשובה ניצחת ולא שאני אומר לה רק שיש לחוש לזה ובאולי שלא תוכל להמלט בית המלך כי דבר זה אין לדעת בביורו שלא תמלט בית המלך רק כי דברים אלו תשובה ניצחת ובודאי הוא כך כי מאחר שהגזירה הוא על כלל ישראל א"כ הגזירה עליה גם כן איך תמלט היא מן הגזירה הזאת שהיא עליה גם כן ובודאי כח הכלל יותר מן היחיד ואם הכלל אינו ניצול איך תוכל היא להמלט בשביל שהיא בבית המלך הרי עליה גזירה גם כן ואין בית המלך מצילה מן זה כי אדרבא כאשר היא בבית המלך היא יחידה ואין כח היחיד כמו כח הכלל ודבר זה תשובה ניצחת, ומה שהיא אומרת כי עדיין יש זמן לבוא לפני המלך על זה אמר (שם) אל תדמי בנפשך וגו' כלומר בשביל שאתה מדמה כך לכך את מלמד זכות זה שיש זמן עדיין לבוא אל המלך וזה בשביל שמחשבתך כי אין הדברים מגיעים לך אבל אם אתה אינה תדמה כך ותדע כי גם אתה בסכנה כמו שהוא האמת אז לא תלמוד זכות הזה לסמוך על דבר זה כי באולי לא תוכל לבא באותה שעה לפני המלך לכך אין לסמוך על זה כלל וכל שעה יש לך לראות אם אפשר לך לעשות הצלה ומ"ש בית המלך ר"ל כי ק"ו הוא כי אם אחשוורוש רוצה לכלות הרחוקים ממנו מפני שנאתו אל ישראל הקרובים אשר הם בביתו כל שכן שלא יהיה רוצה בהם אחשוורוש ולכך לא תוכל להמלט בית המלך שאין אדם דר עם נחש בכפיפה ודבר זה הוא דומה אל א' שהוא רודף אחר אחד להמיתו ונמלט הנרדף אל בית הרודף וכן אתה וכי בזה אתה מציל עצמך כאשר אתה בבית הרודף גם כאשר אתה בבית המלך אתה יחיד ואין היחיד כוחו כמו הכלל כמו שאמרנו ולפי אשר פרשנו כי ההצלחה יותר קרובה כאשר אפשר שתהיה נהפך עליו מיד כי לכך לא רצה מרדכי שיהיה זמן לדבר זה ג"כ הוא נכון וזה שאמר (שם) אם החרש תחרישי בעת הזאת ולא הוה ליה למימר רק אם החרש תחרישי ולמה אמר בעת הזאת אלא לכך תלה הדבר בעת הזאת דכיון שעשה המן בעת הזאת צרה לכל ישראל וגזר עליהם להשמיד ולהרוג את הכל צריך שיהיה זה הזמן נהפך עליו כי הגזירה יצאה בניסן להשמיד ולהרוג אותם כל היהודים ויש להיות נהפך זה הזמן על המן כי כך עניין הגורל שמתהפך עליו ולכך אמר (שם) אם החרש תחרישי בעת הזאת, ועוד יש לפרש שכך אמר כי עת הזאת מוכן דוקא לישראל לבטל כח המן ולא עת אחר מהחודש הזה כי הוא חדש ראשון ועשיו גם כן שהוא בית אב של עמלק שבא ממנו המן הוא ג"כ ראשון והגורל היה בי"ג לחודש כי בי"ד מבערין השאור והחמץ מן הבתים וזה הדבר הוא רמז על השבתת עשיו שהוא השאור מן העולם ולכך אמרו בזכות ג' ראשון זכו לשלש ראשון כדאיתא בפרק קמא דפסחים (ה, א) ואמר שם בזכות אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם (שמות יב, טו) זכו להכרית זרעו של עשיו שנקרא ראשון שנא' (בראשית כה, כה) ויצא הראשון אדמוני ולכך אמר אם החרש תחרישי בעת הזאת (שם) שהוא מיוחד להשבתת שאור ריוח והצלה וגו' ועוד יתבאר זה ומ"ש רוח והצלה והוי ליה לומר הצלה יעמוד לנו ממקום אחר רק כי רצה לומר כי הצרה הזאת מן המן שהוא צורר ישראל ולכך רוצה הוא לאבד אותנו כי נקרא צורר היהודים (אסתר ט, י) כי הם כמו שני דברים שהם עומדים ביחד במקום צר ואין המקום הוא ריוח לשניהם כך הם זרע עשיו ולכך היו

ספר אור חדש עמוד קנד

מתרוצצים יעקב ועשיו בבטן אחד שלא היה המקום ראוי לשניהם ובשביל כך המן שהוא מזרע עשיו מציר אותם וזה שקראו הכתוב (שם) צורר היהודים מלשון צר שאם יש ריוח לא' צר לשני כמ"ש (מגילה ו, א) שאם זה קם זה נופל ועל זה אמר (אסתר ד, יד) ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר כי ישראל מקום שלהם הוא אביהם יעקב שהוא שורש ועיקר שלהם שהוא האב להם ולכך נקרא יעקב מקום לישראל ומספרו של יעקב עם האותיות כמספרו של מקום וזה מפני שיעקב הוא שורש לעץ הנטוע שיש לו י"ב ענפים ומפני כי ברכת יעקב בלי מצרים כדכתיב (בראשית כח, יד) ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ולגבול שהוא בלי מצרים אין צרה כלל ולפיכך אמר (שם) ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר כי גם בית יעקב אש לבית עשיו ואע"ג שאמרו (תנחומא ויחי, יד) שאין עשיו נופל בבניה של רחל רק ביד בנימין וביד יוסף שהם הצעירים כדכתיב (ירמיה מט, כ) אם לא יסחבום צעירי הצאן היינו כשיש כאן מן הצעירים אנשים מוכנים לזה אבל אם אין אנשים מוכנים לזה היה בית יעקב אש ועשיו לקש (עובדיה יח) ולכך ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר (שם) ויעקב עם האותיות המספר של מקום וליעקב אין צורר מן עשיו כאשר ברכת יעקב ופרצתה ימה וקדמה וגו' ולכך הוא נכון מה שאמר (שם) ואת ובית אביך תאבדו, וקשיא כי אם אסתר חטאה בית אביה מה חטאה אבל הפירוש הזה משום שהשבט הזה הוא מוכן להיות נגד המן כמ"ש (שם) אם לא יסחבום צעירי הצאן והם בניה של רחל שהיא הצעירה וכיון שהשבט הזה מוכן לעשיו כי עשיו הוא הפך להם לפי הטעם אשר אמרנו למעלה ואמר מרדכי כאשר אין אתה מתנגד להם אתה נותן להם יד למשול אם כן אתה ובית אביך שהוא משבט בנימין תאבדו שאתה נותן כח אל המן שהוא מזרע עשיו אשר מתנגד בפרט לשבט הזה ומי שהוא מתנגד לא' אותו אחד ראוי שיהיה מתנגד ולעקור אותו ואם אין עושה זה נהפך עליו כמו שאמר הכתוב כאשר ישראל אין מכלין שבע אומות והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם (במדבר לג, נו) וכל זה מפני שהם עצמם מוכנים להתנגד להם ולעקור אותם וכאשר אין עושים זה ולעקור אותם נהפך עליהם וזה מפני כיון שהיא מוכן לעקור אותו ואין עושה א"כ הקירוב הוא אליו מאוד כאלו היה הוא בעצמו ולכך נהפך עליו ולפיכך יש פתחא להאי פרשתא מהכא וזה מפני כי שאול חמל על אגג ונתן לו חיים לפיכך נהפך עליו שבא המן מזרע אגג לכלות את ישראל ולפיכך אמר ובית אביך תאבדו שכיון שאתה מוכן לעקור את המן ואין אתה עושה אם כן הקירוב לך אל המן הוא כל כך כאלו אתה הוא עצמו ובשביל כך תאבדו, ויש לפרש עוד מה שאמר ממקום אחר ר"ל כי הקב"ה נקרא מקום מפני שהוא יתברך מקיים הכל ומפני כך נקרא ג"כ המקום שהוא מקום אל העומד בו בשם מקום כי הוא מקיים את העומד בו וכמ"ש והארכנו בזה בסוף גיטין (פח, א) אצל טובה עשה הקב"ה עם ישראל שהגלה שתי שנים קודם ונושנתם (דברים ד, כה) ולכך אמר כי יבא ריוח והצלה ליהודים ממקום אחר ובזה המקום לא יהיה כח אל הצר הצורר הוא המן הרשע כי הוא יתברך נותן קיום אל הכל ולא אל הרשע וממקום זה יבוא הצלה לנו, ומה שאמר ממקום אחר כלומר כי הוא יתברך שנקרא מקום אינו מקום לזרע עמלק ולכך כאשר אנחנו בגלותינו נתרחקנו בעונינו מן המקום הוא הש"י לכך הצורר הזה הוא זרע עמלק מצר לנו שכך עשיו ויעקב אינו יכולים לעמוד ביחד אבל ריוח והצלה שיהיה לנו ריוח ממנו כאשר אין לנו שיתוף עמו וזהו ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, ועוד ר"ל ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר כי הוא יתברך נקרא מקום בשביל שהוא יתברך מקיים הכל ונותן מקום על כן המלך ג"כ יש לקרא מקום בשביל שהוא מקיים על אומה שהוא מלך וכאשר אתה מלכה גם

ספר אור חדש עמוד קנה

עליך יש לקיים את אומתך ואם אין אתה עולה זה ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר הוא הש"י אשר הוא מקום אל הכל בשביל שהוא מקיים הכל כי עתה ראוי לך שתהיה עתה מקום לישראל כאשר אתה מלכה ולתת להם קיום מפני האויב והבן הדברים האלו מאוד כי הוא יתברך מעמיד ומקיים הכל לכך מקום הוא אל הכל. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר, תתננו) כי אם החרש תחרישי (אסתר ד, יג) ואם אתה שותקת עכשיו סופך שהקב"ה שותק לך ואל תהי סוברת שהקב"ה מניחן שמא אתה ובית אביך הייתם לישראל במצרים כששמט נפשות בכוריהן וטבע שונאיהם בים וכשבא עמלק ויחלוש יהושע וגומר, וכן לכל דבר ודבר ואף עכשיו ריוח והצלה יעמוד ליהודים, ופי' זה כי אם אין אתה משגיח בצערן של ישראל ואתה יכול לעזור אותם סוף תהיה בצרה ותצעק אל הש"י והוא שותק לך ומניח אותך בצרה ג"כ ואמר ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר שאין את רוצה להיות בעזר וסעד שלהם צריך שיהיה בא הצלה ממקום אחר כלומר שהוא אחר לך שהרי אין אתה מבקש הצלתם וממקום אחר יבא הצלתם ולכך אי אפשר לומר רק כי ממקום שבא משם הצלה להם הוא הפך לך ולכך יהיה מקום הצלתם הפך לך וכמו שיהיה לישראל הצלתם משם כך יהא לך ולבית אביך אבדון משם כאשר המקום שבא משם הצלתם הוא הפך לך ולכך אמר ואת ובית אביך כי כל אשר הוא שייך לך ומתייחס לך הוא הפך המקום שבא משם הצלתם, ובמדרש אחר (אסתר רבה ה, ו) אם תחרש עתה תשתוק מללמד סניגוריא על אומתך תשתוק לעתיד לבא ואין לך פתחון פה למה שאתה יכולה לעשות טובה בימך ולא עשית ומה אתה סבורה שהקב"ה מניח את ישראל מכל מקום מעמיד להם גואל שנאמר (אסתר ד, יד) ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, ע"כ ופירש זה כי האדם נברא על עניין זה כי כאשר בא לידו דבר כזה שיכול לעשות טובה לא' אל ישתוק מזה שלא להוציא אל הפעל דבר זה כי האדם נברא על זה שיוציא אל הפעל מה שאפשר לו להוציא אל הפעל ויהיה הוא בפועל הגמור ואם תשתוק עתה תשתוק גם לעתיד שתהיה בכח ולא בפעל ואין זה ראוי לאדם שלא יהיה בפעל הגמור לכך אם תשתוק עתה ולהיות בכח ולא בפעל ג"כ לעתיד תהיה בכח לא בפעל ואין זה שלימות האדם ודבר זה יש להבין. ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות (אסתר ד, יד) פי' כי מה שאמר אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך דהיינו שיהיה לך הצלה והוסיף לא זה בלבד כי גם מי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות כי מאחר שיצא הגזירה מלפני המלך לאבד אותנו לזמן ההוא והגזירה היתה עתה באולי גם אותך יעבור מן המלכות כמו שגזר עתה לאבד אותנו ויהיה זה סבה להעביר אותך מן המלכות ואם הש"י יתן לישראל ריוח והצלה להציל אותנו לעת ההוא דבר זה לא יהיה לך ולכן מי יודע אם לעת ההיא הגעת למלכות ותהיה נשאר במלכות שלך. לך כנוס את כל היהודים (אסתר ד, טז) דבר זה רמזה לו על התפילה שיתפללו ובדבר זה שייך לך כנוס כאשר ילכו לבית הכנסת להתפלל ולא יתפלל כל אחד בביתו רק תהיה תפילת צבור וכן פירשו התוס' (עיין ברא"ש מגילה פרק א, א) על מה שאמרו יום י"ג זמן קהלה לכל היא שהיו נקהלים להתפלל ובלשון זה שאמרה לך כנוס את כל היהודים משמע שיכנס אותם יחד וזה רמז מ"ש בפ"ק דברכות (ח, א) רבי נתן אומר מניין שאין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים שנאמר (איוב לו, ה) הן אל כביר ולא ימאס וכתוב (תהלים נה, יט) פדה בשלום נפשי מקרב לי כו' אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין או"ה עד כאן, ורצה גם בזה כי השכינה הוא עם ישראל בגלות כמו שאמרנו ואף ע"פ שאצלו אין שייך שעבוד חס ושלוש מאחר שהוא יתברך עם ישראל

ספר אור חדש עמוד קנו

וישראל הם בגלות הרי נאמר עליו גלות מצד הזה כי שכנתו יתברך עם ישראל וכאשר יתקבץ העם אל הש"י כמו בתפילת הצבור דבר זה נחשב כמו יציאה מן הפיזור אשר ישראל פזורים מבין האומות והוא נחשב פדיון מבין האומות, ודע כי ישראל בין האומות ואף אם הם אלף ביחד נקראים פזורים בין האומות אמנם כאשר היו מתפללים נקראו ציבור כאשר הם מתאספים ומתקבצים אל הש"י ובזה יוצאים מבין האומות אל ה' ומתעלים מביניהם ועוד יש להם התרוממות והתעלות מן האומות על ידי גמילות חסדים האדם מתרומם אל הש"י כי המדה הזאת כאשר גומל חסד והיא טוב לבריות בזה מתעלה ומתרומם האדם ודבר זה מבואר במסכת בבא בתרא (י, ב) שאלו שלמה עד היכן כחה של צדקה אמר להם כו' עד פיזר נתן לאביונים וגו' קרנו תרום בכבוד (תהלים קיב, ט) וכל הדברים האלו כי גמילות חסדים מדת אברהם שנקרא אב המון גוים נתתיך (בראשית יז, ה) והיה אב ורם בשביל מדה זאת ועוד צריך יותר התרוממות עד שהוא מתעלה מבין האומות לגמרי וזהו על ידי תורה שהתורה מתעלה על הכל כמו שאמרו חכמים בברייתא דשנו (אבות פרק ו, ב) כל העוסק בתורה מתעלה ולכך אמרו (ברכות ה, א) כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור כאילו פדה לי ולבני מבין האומות כי על ידי ג' דברים אלו יש כאן התעלות מתוכם עד העולם העליון כי על ידי קבוץ שמתפלל עם הצבור הוא קבוץ אל הפיזור שהוא בעולם התחתון ועל ידי גמילות חסדים ועל ידי התורה מתעלה למעלה לגמרי כי התורה היא מעולם השכלי ולכך על ידי שלשה דברים הם מתעלים ולכך אמרה לך כנוס את כל היהודים (שם) כי דבר זה שמתפללים יחד הוא כנוס גליות כאשר מתכנסים יחד להתפלל אל הש"י ולא ישלוט בהם האויב ואין צריך שיהו כלם ביחד רק שיהיו אל הש"י כמו שהוא כנוס גלויות שמתכנסים אל הש"י ויש לפרש ג"כ שהוא רמז על שנהנו מסעודת אחשורוש ולכך אמר לך כנוס (שם) כלומר כמו שנתכנסו לסעודתו עתה יכנסו ויצומו ג' יום ולילה ולכך קאמרה ג"כ וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום (שם) ולא הוי צריך לכתוב רק וצומו עלי שלשת ימים וגו' אלא כנגד אותם שאכלו ושתו בסעודת אחשורוש כנגד זה לא יאכלו ולא ישתו שלשת ימים ג"כ וכך הוא במדרש כמו שיתבאר. וצומו עלי (אסתר ד, טז) וקשה דמאי עלי שייך כאן כיוון שרצתה לומר שיצומו על הגזירה הזאת ויראה לומר שכך אמרה שיצומו עלי שאצליח כאשר אכנוס לפני המלך לבקש על עמי ולא אמרה וצומו ג' ימים בשביל גזירת אחשורוש מפני שאמרו חכמים ז"ל המתפלל על אחר והוא עצמו צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה ולכן אמרה וצומו עלי ואתם תהיו נענים תחלה שהרי גם אתם צריכים לזה ואם מתפללים עלי שאצליח במה שאני נכנס לפני המלך תהיו אתם נענים. ואני ונערוטי אצום (שם) כו' יש להקשות שאמרה ואני ונערוטי א"כ שתפה עמה נערוטיה ואחר כך אמרה אצום לשון מדבר בעדו ונראה שבא לומר שלא היה כוונת אסתר בצום של נערוטי שלה כי בודאי אותם הנערוטי לא היו יהודים כי אם מאומה אחרת כי לא לקחה אסתר נערוטי יהודים כדי שלא ידעה (ידעו) כי היא יהודית ולכן לא היה כוונתה של אסתר שיצומו רק אמרה אצום ומ"ש אני ונערוטי דבר זה עשתה אסתר שאם יכעס המלך עליה לומר לה למה נכנסת בלא רשות אלא שאין עליך מורא מלכות יכולה על זה לומר איך אין עלי מורא מלכות שאם אין עלי מורא מלכות למה הייתי מתענה ג' ימים וג' לילות רק בשביל שאני ירא ממך ובשביל כך היה לנו התענית ואם לא יאמין אחשורוש הרי הנערוטי יכולין לומר לו שכן הוא שהתענו ג' ימים וג' לילות על זה וי"ל גם כן מפני כי האנשים יש להם קבוץ ביחד בתענית כמ"ש לך כנוס את כל היהודים (שם) ובזה שייך לומר צומו שהם רבים אבל נשים שאין להם חבור ביחד אין שייך לומר נצום כאלו יש

ספר אור חדש עמוד קנז

להם אסיפה ביחד לתענית צבור לכך לא אמרה נצום דהוי משמע נצום ביחד ואין זה שייך בנשים לכך אמרה אצום דהיינו כל אחד ואחד, וי"מ צומו עלי ג' ימים וג' לילות והם ע"ב שעות במספר ובכן אבל אני שיש לי לילך לפני המלך ביום הג' ואין ראוי שאלך כאשר יש לי תענית ג' ימים וג' לילות כי היושב בתענית לא נראה יפה לכך אצום כן והוא מספר ע' שעות כי צריך אני לאכול שתי שעות קודם, ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת (אסתר ד, טז) ובגמרא (מגילה טו, א) אמר רבי ירמיה בר אבא אשר לא כדת שכל יום ויום באונס ועכשיו ברצון מפני כי כך הוקשה לו שאם כן איך אמרה אחר זה כאשר אבדתי אבדתי (שם) כי זה חסרי אמונה אחר שאמרה צומו עלי (שם) היה לה לבטוח בו יתברך שלא יהיה נעשה לה דבר לכך פירש כי כך ר"ל ובכן אבא אל המלך שלא כדת שיהיה ברצון ואע"ג שאין צריך בשביל כך שתהיה נבעלת ברצון מכל מקום אני מתיחד עמו ברצון ואפשר שבעל וכאלו הכל ג"כ ברצון וכאשר אבדתי אבדתי (שם) כאשר אבדתי מבית אבא אבדתי ממרדכי כי מבית אבא אבדתי כי כל אשה היא רגילה בבית אבא שהרי אם הדירה בעלה שלא תלך לבית אביה יוציא ויתן כתובה וכאשר אני בבית המלך אין היכולת בידי לילך לבית אבי ולכך כאשר אבדתי אבדתי ויש לפרש גם כן כי הוקשה לו מה שאמרה אשר לא כדת והוי ליה לכתוב אשר לא כדת המלך וכך משמע שם. ויעבור מרדכי וגומר (אסתר ד, יז) לפי פשוטו נראה כי פירשו ויעבור מרדכי מן אסתר ותכף כאשר עבר ממנה ויעש וגו' ולא המתין אף שעה אחת רק שעבר מפניה ויעש. ובגמרא (מגילה טו, א) אמר רב עבר יום טוב ראשון של פסח בתענית ושמואל אמר שעבר ערקומיא דמיא דקדקו ג"כ מה שכתוב (שם) ויעבור ולכך פירשו ז"ל ויעבור שהפליג בתענית עד שהיה דוחה יום ראשון מפסח ואמר שאם אין ישראל אין התורה ולכך היה מתענה ביום ראשון של פסח ושמואל סבר שהפליג מאוד בפעל התענית שהיה מונע אליו שלא היה יכול להביאם אל התענית והוא היה עובר ערקומא דמיא להביאם אל התענית כי כבר אמרנו כי הצום צריך שיהיה לו אסיפה והוא היה מטריח עצמו ועבר ערקומא דמיא לאסוף אותם ולכך כתיב ויעבור ויש לך לדעת כי מה שאמר שעבר ערקומא דמיא יש רמז מופלג שר"ל שהיה דוחה ועובר על המקטרג של ישראל והוא השטן שבא להשטיף הכל והוא עבר כח האומות שנקראים מים רבים כדכתיב (שיר השירים ח, ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונקראו כך לפי שהם באים לשטף את ישראל והוא היה עובר המונעים אשר הם הוצצים בין ישראל ובין אביהם שבשמים וכדכתיב (איכה ג, מד) סכותה בענן לך מעבור תפילה, וזה שאמר שעבר ערקומא דמיא הם המקטרגים המסטינים השוטפים וכה"ג היה לאברהם ערקומא דמיא כשהלך לשחוט את יצחק בנו כדאיתא במסכת סנהדרין (עיין תנחומא וירא, כב) וכאן היה עובר ערקומא דמיא הם המקטרגים והמסטינים המונעים האלו נקראים ערקומא דמיא ולכך כתיב ויעבור מרדכי כאשר עבר ערקומא דמיא בתענית שלו והבן זה. וצומו עלי שלשת ימים (אסתר ד, טז) וגומר מה שאמרה אסתר צומו עלי שלשת ימים מפני כי הם רבוי ימים וכמ"ש ז"ל (אסתר רבה ט, ב) ימים שנים רבים שלשה ואין הקב"ה מניח הצדיק בצרה יותר משלשה ימים מטעם זה כי מאחר ששלשה הם רבוי ימים ואין מידת הש"י שיהיה הצדיק בצרות תמיד ואם הצדיק בצרה זמן מה אין קשיא כי אפשר שלא יהיה דבר מה חסרון בצדיק אבל שיהיה שלש ימים שנקראים רבים וכאלו היה תמיד בצרה אין הקב"ה מניח הצדיק בצרה כמו זו וכך אמרו במדרש (בראשית רבה נו, א) ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק (בראשית כב, ד) יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו (הושע ו, ב) ביום השלישי של שבטים שנאמר (בראשית מב, יח) ויאמר

ספר אור חדש עמוד קנח

אליהם יוסף ביום השלישי. ביום השלישי של מתן תורה שנאמר (שמות יט, טז) ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר, ביום השלישי של מרגלים (יהושע ב, טז) ונחבאתם שמה שלשת ימים, ביום השלישי של יונה שנא' (יונה ב, א) ויהי יונה במעי הדג בהיות הבוקר, ביום השלישי של מרגלים (יהושע ב, טז) ונחבאתם שמה שלשת ימים, ביום השלישי של יונה שנא' (יונה ב, א) ויהי יונה במעי הדג שלשה ימים, ביום השלישי של תחיית המתים (הושע ו, ב) יחיינו מיומים, ביום שלישי של אסתר שנאמר (אסתר ה, א) ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות באיזה זכות רבנין אמרין בזכות ביום השלישי של מתן תורה ור' לוי אמר בזכות יום השלישי של אברהם ע"כ, הרי לך כי אין ראוי שיהיה הצדיק בצרה יותר מג' ימים מטעם אשר אמרנו ומה שהם חולקים על ויהי ביום הג' ותלבש אסתר מלכות (שם) באיזה זכות למר בזכות שלישי דמתן תורה ומר אמר בזכות ויהי ביום השלישי דאברהם דבר זה ההוא עמוק ומופלג ומזה תבין ג"כ מ"ש (אסתר רבה ט, ב) שאין הקב"ה מניח הצדיק בצרה יותר מג' ימים וזה שיש לישראל דביקות אל הש"י מצד היושר והצדק שנמצא בהם ולפיכך דביקים בו יתברך כי כל אשר עמו הכל יושר ובשלשה יש בו היושר כי כל שלשה יש בו אמצע שהאמצע הוא היושר והשני הם הקצוות ולכך אין ראוי שיהיה הצדיק בצרה יותר מג' ימים מאחר כי בשלשה יש בו מדת הצדק שהוא מדת היושר ומצד זה יש דביקות לצדיק עם הש"י וחולקים מצד מה הדביקות בו יתברך יותר כי למר הדביקות הזה הוא מצד התורה שהיא שכלית ומצד זה הוא הדביקות בו יתברך ובודאי היו בעלי תורה והיו לומדים תורה בתמידות ולכך הוציאם השם יתברך מן הצרה הזאת ולמר הדביקות בו יתברך הוא מצד שהיו מתעניין ומתפללין אל הש"י וכל אחד יש לו טעם מופלג מאוד כי למר בזכות מתן תורה שהתורה היא שכלית וראוי שיהיה מצד זה הדביקות הגמור בו יתברך ולמר ראוי לזה העקידה לפי שיצחק מסר נפשו אל הש"י לגמרי וזהו הדביקות הגמור ובאותו זמן היו מתעניין וממעטין נפשם ודמם וזהו עניין העקידה שכמו שיצחק מסר נפשו אל השם יתברך גם כן נחשב זה כאלו הקריבו נפשם אל השם יתברך ומחלוקת שלהם עניין מופלא מאוד ומה שאמר (שם) וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום ואל תאכלו ואל תשתו וקשה פשיטא שאם יצומו לא יאכלו ולא ישתו ולמה היה צריך לכתוב ועל פי הפשט יש לפרש שכך אמרה שאם יהיה נודע להם התענית קודם שהתחיל אז יצומו עלי שיהיה זה תענית ואם לא נודע ולא קבלו הצום ואף אם לא קבלו הצום אל יאכלו ואל ישתו ואפילו אם הרוב לא קבלו התענית לא יאכלו ולא ישתו ומפני כך אמרה וצומו עלי שיהיו נגררים אחרי וכיון שאני קבלתי הצום וגזרתי התענית על כל הצבור כאלו קבלו עליהם ולא יאכלו ולא ישתו אבל במדרש מפרש כי רמזה להם שיהיה התענית תשובה על מה שאכלו ושתו מסעודת אחשורוש וכנגד זה לא יאכלו ולא ישתו ויהיה להם צום כדי לכפר על חטאם וכך יהיה כוונתם וזה אמרם במדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרנו) וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו וכי יש לאדם צום ואוכל אלא אתם צמתם על שאכלתם ושתיתם מסעודתו של אחשורוש והיאך היו צמים שלשה ימים לילה ויום ולא היו מתים אלא שהיו מפסיקין מבעוד יום ולמה ג' ימים שאין הקדוש ברוך הוא מניח הצדיקים בצרה יותר משלשה ימים וכן הוא אומר (יהושע ב, טז) ונחבתם שמה שלשת ימים וכן אתה מוצא בנינוה, ופירש המדרש הזה כמו שאמרנו שרמזה להם אסתר מה תהיה הכוונה בצום הזה ואמרה שכך תהיה הכוונה שלא יאכלו וישתו ובזה עושים תשובה שאכלו ושתו בסעודת אחשורוש ואמר שאין צריך רק שלשה ימים בצרה והרי יש כאן מקצת יום ראשון וכל השני ומקצת השלישי וזה גם כן נחשב שהיו שלש ימים בצרה ולכך נאמר בזה שהיו שלשה ימים בצרה והש"י שמע תפילתם וכן מוכח הכתוב שאמר ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום (שם) והיה לו לכתוב שלשה ימים ושלשה לילות אלא שלא היה זה

ספר אור חדש עמוד קנט

שלשה ימים רק כי מקצת היום נחשב ככולו ולכך אמר לילה ויום שכל התענית לא הוה רק לילה ויום רק שהיו מפסיקין מבעוד יום וכן מקצת לילה וכמה ימים בחודש שהיה הצום יתבאר לקמן בפסוק ויאמר המלך ע"ש ותלבש אסתר מלכות (אסתר ה, א) ולא כתיב בגדי מלכות מפני כי גם ההדיוט יכול ללבוש בגדי מלכות אבל אסתר שהיתה מלכה כאשר לובשת בגדי מלכות והיא מלכה בזה שייך לומר שלבשה מלכות לגמרי ואצל שאר מלכה שייך לומר ותלבש בגדי מלכות שאף שהיא מלכה מ"מ אינה ראויה למלכות לגמרי ולכך לא שייך ותלבש מלכות אצל שאר מלכה רק אסתר שהיתה ראויה למלכות לגמרי שייך לומר עליה ותלבש מלכות. ובגמרא (מגילה יד, ב) ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות (שם) בגדי מלכות מבעי ליה אמר רבי אליעזר אמר רבי חנינא מלמד שלבשתה רוח הקודש כתיב הכא ותלבש וכתב התם (דברי הימים א, יב, יח) ורוח לבשה את עמשי, וביאור זה כי אסתר כאשר לבשה בגדי מלכות כמו שאמרנו בזה ג"כ לבשה רוח הקודש כי רוח הקודש היה מלביש אותה שהיה עליה רוח הקודש ולכך כתיב ג"כ ורוח לבשה את עמשי כי הרוח היה מלביש את עמשי שהיה שורה עליו הרוח וכן ותלבש אסתר מלכות ר"ל כאשר לבשה מלכות אז היה שורה עליה רוח הקודש. ותעמוד בחצר בית המלך (אסתר ה, א) ובמד' (אגדת אסתר ה, ב) אל תרחק ממני כי צרה קרובה (תהלים כב, יב) אימתי אמרה אסתר אל תרחק ממני בשעה שגזר אחשוורוש להשמיד להרוג ולאבד נכנסה אסתר בלא. רשות שנאמר (שם) ותעמוד בחצר בית המלך שבעה קנקלן יש למלך נכנסה בלא רשות לקנקל אחד ולב' ולג' כיון שנכנסה לחצי קנקל הד' התחיל מחרק את שיניו ומכסס אמר חבל על דמובדין ולא משתכחין ושתי כמה חפצתי ובקשתי שתכנס לפני ולא רצתה וזו נכנסה כזונה בלא רשות עמדה לה באמצע הקנקל הראשונים לא היו יכולים לעכבה שכבר עברה על רשותן האמצעיים לא היו יכולים לעכבה שעדיין לא עברה על רשותן והיו מהרהרים עליה, ופירש זה כי הוקשה מה עלה על דעת אסתר שתבא לפני המלך ובודאי כל מלך יש לו שומרים בפתח ואם כן השומרים לא יניחו לה לכנס לעבור גזירת המלך ואיך נעשה דבר זה שהניחו השומרים אותה לכנס ולכך פירש זה כי שבעה קנקלין דהיינו שבעה פתחים היה למלך זה לפניו מזה ואם היה פתח אחד השומר אשר יושב בפתח מוטל עליו לשמור שלא יכנס אחד לשם כי לכך הוא שומר עליו אבל כאן היו שבעה קנקלין ולכך היו אומרים הראשונים כאשר נכנסה כי אין עלנו למחות מאחר שכבר נכנסה ודבר זה מוטל על אותם שהם שומרים באמצע ולא עלינו והאמצעים אמרו כי אין עלינו כיון שעדיין לא עברה על האמצעים וכאשר עברה מן האמצעים אמרו שכבר עברה מרשותן ומפני שאסתר היא מלכה כל אחד היה ירא לעשות דבר כנגדה וכל אחד היה מטיל על האחר וזיל הכא קא מדחי ליה וזיל הכא קאי מדחי ליה אבל אחשוורוש שהושיב אותם דעתו היה כי כל השבעה יהיו שומרים ואף על גב שהם מחולקים כלם הם לשמירה אחת והם ז' שומרים ביחד ולפיכך על כולם ביחד לשמור ולפיכך אף האמצעיים יכולים לעכבה אף שעדיין לא עברה רשותן ואם הז' שומרים הם אחד יכולים האמצעים לומר למה העברת על ראשונים רק מפני שאסתר היא מלכה חלקו הם עצמם לומר כי ז' שמירות הם ולכך לא יוכלו לומר כך האמצעיים. ויהי כראות המלך וגו' (אסתר ה, ב) מה שהוצרך לחזור ולכתוב עומדת בחצר וכי לא ידענו כי בחצר היתה עומדת אבל כי טעם נתן לדבר שלכך חשבה לעוברת דת המלך ועל זה אמר שראה עומדת בחצר ולא באה אל המלך וזה מורה על אימת המלכות כי לכך עמדה וממתנת עד שיושיט לה המלך השרביט ולכך לא נכנסה ולכך הושיט לה השרביט ואמר נשאה חן בעיניו ולא אמר כמו שאמר למעלה ותשא חן

ספר אור חדש עמוד קס

וחסד לפניו (שם ב, יז) כי כאן ר"ל כי נשאה חן מיוחד שלא היה לפני זה ולא היה רק באותה שעה ולכך אמר נשאה שהוא לשון עבר ולא היה אח"כ ולא לפני זה כי אף על גב דכתיב כבר ותשא חן וחסד לפניו כאן היה לה תוספת חן ודבר זה נתחדש עתה לפי שעה ואלו כתיב ותהי אסתר נושאת חן בעיניו דבר זה משמע כי תמיד היתה נושאת חן זה בעיניו אבל כאן לא איירי רק עתה לפי שעה לכך שייך לומר בזה נשאה והוא תוספות חן שהיה לפי שעה ולכך הושיט לה השרביט ואע"ג שאמר כי ראתה עומדת בחצר ולא רצתה לבא אל המלך מ"מ אין מועיל דבר זה להושיט לה השרביט רק מה שלא באתה למלך מיד גרם שלא יקצוף המלך ובשביל החן שנשאה היה מוותר לה הדת כאשר נשאה חן לפניו ולכך כאן לא כתיב רק נשאה חן ולא כתיב חסד ולמעלה כתיב ותשא חן וחסד לפניו כי החן הוא כאשר רואה אותה ימצא תקף החן כמו שמשמע בכל מקום וכאן שמדבר לפי אותה שעה בלבד ולכך כתיב נשאה חן אבל למעלה שאמר ותשא חן וחסד שמדבר שכך היה תמיד אמר וחסד כי החסד כאשר היא נאה וחסודה במעשים ועל זה שייך וחסד ואין זה נראה מיד. ויושט המלך לאסתר את שרביט הזהב אשר בידו (אסתר ה, ב) הוצרך למכתב אשר בידו דודאי השרביט הוא בידו אלא שבא לומר כי השרביט היה ביד המלך וכאשר מגיע לו השרביט מחיה וזה כי השרביט הוא כח מלכות דכתיב לא יסור שבט מיהודה (בראשית מט, י) וזה מורה השרביט שהוא ביד המלך וכאשר מושיט לו השרביט יחיה אף שהוא חייב מיתה מפני שעבר חוק ודת המלך מ"מ יש כח ביד המלך להחיות וצריך שיגע בראש השרביט ואם היה המלך נוגע בו על ידי השרביט והוא לא היה נוגע בראש השרביט כאלו לא היה מבקש לקבל החיים מן המלך ואין ראוי שיקבל חיים כאשר הוא עצמו אינו מבקש ולכך צריך שיגע בראש השרביט כלומר שמבקש לקבל החיים ועוד יש לפרש כי השרביט מורה על התפשטות מן המלך החיים כי השרביט מתפשט מן המלך ובשרביט נראה כחו של מלך לפי שמכה בו והכח שלו הוא נותן החיים ולכך אמר אשר בידו כי היד הוא הכח מן האדם והשרביט מתפשט עוד יותר מן היד ומורה זה על גודל ההתפשטות אף למי שאין לו חיים כמו זה שהוא חייב מיתה עם כל זה יכול המלך לתת לו חיים וכך מוכח בגמרא כמו שנפרש. ויהי כראות המלך (אסתר ה, ב) וגו' במדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרנו) כיון שראה אותה הפך את פניו והיו מלאכי שרת תולים את פניו שלא בטובתו והוא צווח וויי. כראות המלך לפי שהיו סנוורים על עיניו וכאשר ראתה אותה האירו עיניו והושיט לה השרביט ולא היה כח באסתר ליגע בו ויש אומרים מיכאל משכחה והגיעה בראש השרביט ע"כ דקדקו הלשון דלא הויה ליה למכתב ויהי וגם לא הויה ליה למכתב כראות המלך את אסתר דודאי ראתה ולא הויה ליה למכתב רק ויושט לה שרביט הזהב לכך דרשו כאן כמו שדרשו בכל מקום שכתוב ויהי שהוא לשון ווי כמו שהתבאר למעלה בתחלת המגילה והווי הזה כי אחשוורוש היה רוצה לסלק פניו מן אסתר והמלאך תלה פניו שלא בטובתו ולא היה יכול להסיר פניו ממנה והדבר שאין האדם נהנה בראיתו מפני שהוא נגדו יאמר על זה שיש לו סנוירים כאשר אינו רוצה לראות נחשב כי יש לו סנוירים והמלאך כאשר תלה לו עיניו על אסתר לראות את אסתר האירו עיניו של אחשוורוש ולכך כתיב (שם) ויהי כראות את אסתר נשאה חן כלומר שראה אותה לא כדרך שאר ראיות רק שהאיר עיניו ובשביל כך נשאה חן בעיניו וכל זה בא לומר כי כל הגאולה היה מן הש"י כי אף שהיה אחשוורוש אוהב אסתר מאוד מ"מ כאן שיהיה התחלת הגאולה שמשעה זאת היתה הגאולה תמיד מוספת עד שהיתה גאולה לגמרי ואין ראוי שיהיה התחלת הגאולה מן הרשע אחשוורוש רק מן הש"י ולכך כתיב (שם) ויהי כראות המלך את אסתר אל

ספר אור חדש עמוד קסא

אחשורוש היה ווי לאחשורוש רק כי הש"י עשה זאת בעל כרחו של אחשורוש והאיר עיניו ובזה התחלה אל הגאולה לצאת אל הפעל, ועוד במדרש (אגדת אסתר ה, ב) אמר ר' יוחנן ג' מלאכים נזדמנו לו באותו שעה אחד שהגביה את צוארה ואחד שמתח עליה חוט של חסד ואחד שמתח את השרביט ע"כ ודקדק את זה שכתב (שם) ויהיה כראות המלך את אסתר דלא הוי ליה למכתב כי כבר כתיב (שם ה, א) ותעמוד בחצר בית המלך הפנימית נוכח בית המלך, והמלך יושב על כסא מלכותו בבית המלכות נכח פתח הבית, והוי ליה למכתב מיד ויושט לה המלך השרביט אלא שבא לומר ויהי כראות המלך את אסתר כי לפי הסברא לא היה לו לראות אף כי המלך יושב שם מ"מ פניה של אסתר היה למטה ולא אפשר למלך להסתכל בה ולכך המלאך הגביה צוארה עד שהיה מסתכל בפניה ואחד שמתח עליה חוט של חסד דאל"כ לא הוי צריך למכתב (שם ה, ב) נשאה חן שזה כבר כתב למעלה (שם ב, יז) ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות רק שהמלאך בא ומתח עליה חוט של חסד יותר ויותר ואחד שמתח השרביט דאל"כ לא הוי למכתב (שם ה, ב) ותגע בראש השרביט ולא הוי ליה למכתב רק מה שעשה אחשורוש שהושיט לה השרביט וכדכתיב למעלה מאשר יושט לו המלך שרביט הזהב וחיה לכך לא הוי ליה למכתב רק ויושט לה המלך שרביט הזהב אלא בא ללמוד שמתח שרביט עד שהגיע השרביט אל אסתר, ויש להקשות מנין שהיו ג' מלאכים שמא הכל היה מלאך אחד, ועוד למה היה צריך ג' מלאכים ולא עשה כל זה מלאך אחד ואם נאמר בשביל כי המלאך אחד אין עושה שתי שליחות (בראשית רבה נ, ב) כמו שהיה זה אצל אברהם שהיו ג' מלאכים בשביל שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות הרי בארנו שם (גור אריה בראשית יח, ב) כי אצל אברהם היו שלשה מלאכים מפני שהשליחות אינו זה כזה כמו שמבואר שם, אבל כאן למה היה צריך אל ג' מלאכים ויראה לומר כי לכך היו שלשה מלאכים כי עתה בא לחבר ולדבק את אסתר באחשורוש מזה תצא הגאולה והחבור הוא בג' פנים האחד שהיה מתחבר אסתר לאחשורוש והשני שמתחבר אחשורוש לאסתר וזהו הפך הראשון והשלישי כאשר שניהם מתחברים זה לזה וזה לזה בחבור אחד וכבר בארנו זה בכמה מקומות (נצח ישראל פרק ב) וכנגד זה האשה נקנית בג' דרכים בכסף בשטר ובביאה (קידושין ב, א) כי האיש מתדבק באשה והדביקות הוא בג' פנים אשר אמרנו כי בכסף בשביל שהאשה מקבלת הנאת כסף מתחברת היא אליו והשטר שהוא לשון כח כמו (דברים טז, יח) שופטים ושוטרים תתן לך וכתב (איוב לח, לג) אם תשיט משטרו בארץ שהוא לשון כח באיש שמתחבר לאשה כאשר מושל על האשה וזהו חבור האיש אל האשה וזהו קדושי שטר שהוא לשון שוטר וממשלה ובביאה שזה הוא חבור האיש עם האשה והאשה מתחברת לבעלה כי הביאה לשניהם ולכך בשלשה דרכים שכל א' דרך בפני עצמו וכן כאן כי מה שהגביה צוארה זה חבור לאחשורוש כאשר תגביה צוארה אל אחשורוש וא' שמתח השרביט לה זה חבור אחשורוש לאסתר ומה שמשך עליה חוט של חסד ובזה היה חבור זה לזה וזה לזה כי זהו ענין הראות שמחבר שניהם יחד כי הרואה מקבל את הנראה בעיניו וזה חבור הנראה ברואה ומה שהוא רואה אותו הוא חבור הרואה אל הנראה ולפיכך כאשר נשאה חן בעיניו היה זה חבור אל שניהם ודבר זה אין צריך לבאר כי ידוע הוא מאוד ומפני כך יש כאן חבור גמור כאשר החבור ע"י ג' נאמר על זה והחוט הג' לא במהרה ינתק (קהלת ד, יב) ועד הנה אף שהיה לאסתר חבור לאחשורוש היה לזה פירוד ג"כ כמו שהיה כאן שלא רצה לראותה ולכך נזדמנו ג' מלאכים לעשות חבור גמור אשר לא יפרד, וגם כי יש לפרש כי אלו ג' מלאכים הם כמו ג' המלאכים שבאו אל אברהם וכמו שבארנו שם (גור אריה שם) ענין אלו ג' המלאכים שהם כנגד ג' מדות שבהם הש"י מנהיג את העולם דין וחסד ורחמים כמו שהתבאר שם ואין להאריך כאן, ועוד בגמרא

ספר אוד חדש עמוד קסב

(מגילה טו, ב) ויושט המלך לאסתר את שרביט (אסתר ה, ב) א"ר ירמיה בר אבא שתי אמות היו והעמידו על י"ב ואמרי לה על י"ו ר' יהושע בן לוי אמר כ"ד ואמרי לה כ"ח ורב חסדא אמר מ' וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשני רשעים שברת (תהלים ג, ח) ואמר ר"ל אל תקרי שברת אלא שרבבת, רבה בר עפרון אמר משום ר' אלעזר ששמע מרבו ורבו מרבו מאתים וכך הוא הגרסא הנכונה עד מאתים, ופי' המאמר עמוק מאוד מה שכל א' וא' נתן שעור מיוחד וזה כי מי שאמר כי השרביט היה ב' אמות וזה כי השרביט מיוחד להתפשטות עד מקום אחד ושנים הם תחלת התפשטות כי אחד אין בו התפשטות כלל ושנים הם תחלת התפשטות כי אחד אין לו התפשטות כלל וכך ראוי אל השרביט שהוא להתפשטות למקום אחר שיהיה שנים ואמר שמתחו על י"ב ר"ל כי השרביט היה מתפשט כפי הראוי שיהיה להש"י שתי אמות וכאשר אסתר עמדה בחצר היתה נבהלה כאשר ראתה אחשוורוש וסבורה אסתר כי אחשוורוש הוא בכעס עליה וכאשר היה מושיט לה השרביט לא היה לה כח ללכת ליגע בשרביט לכך המלאך מתח השרביט להגיע אל אסתר ומפני כי השטח יש לו ד' צדדין לכך יש לו התפשטות לד' צדדין וכל צד יש לו ג' דהיינו התחלת הקו ואמצע הקו וסופו לכך כל קו הוא משוער בג' והשטח יש לו ד' צדדין וזהו התפשטות של השטח ולכך מתיחס לו י"ב כאשר היא מתפשט לגמרי ולכך המלאך מתח השרביט כאשר ראוי להיות מתפשט לגמרי כי כאשר היה כאן נס שלא בטבע לכך נמתח השרביט להעמיד התפשטות הזו של השרביט על השלימות ומתחו עד י"ב שזהו התפשטות הגמור לשטח שיש לו התפשטות לכל ד' צדדין, ומ"ד ט"ז אמה סבר כי הצד האחד הוא ד' לפי שהצד הוא לשטח וכמו שהשטח שייך לו ד' שיש לו ד' צדדין וכך הצד מן השטח ראוי לו ד' עד שיש לו מספר ט"ז כי הצד יש שעור ד' וההתפשטות הוא בד' צדדין לכך העמידו על ט"ז שזהו התפשטות הגמור בכל ד' צדדין ומ"ד כ"ד סבר כי התפשטות היא בשש צדדין כי המעלה והמטה גם כן הם שני צדדין שיש כאן ששה צדדין עם המעלה והמטה לכך הם כ"ד א"נ כי סבר כי שייך להתפשטות י"ב כמו שאמרנו רק כי כאן היה התחלת ההתפשטות ב' אמות שהוא כפל אמה אחת לכך היה ההתפשטות השלם כ"ד אמות שהוא כפל י"ב ומאן דאמר כ"ח סבר ג"כ שצריך כ"ד נגד ששה צדדין שיש לגשם שהם ארבעה לכל צד שהם ד' צדדין והמעלה והמטה וכל אחד מאלו משוער בד' כמו שהתבאר, ועוד ארבעה כנגד האמצעי שהוא תוך השש שהוא בפני עצמו עד שבין הכל הוא כ"ח ודבר זה ידוע כי הגשם יש לו התפשטות הרחוקים שהם ששה והאמצעי שהוא תוך השבעה עד שיש לכל גשם שבעה גבולים כנגד זה אמר כאשר מתח את השרביט ומתח אותו לגמרי מתח השרביט על כ"ח שהם שבעה פעמים ד' כנגד ז' גבולים שיש לכל גשם שיש לו רוחק ומאן דאמר ס' אמה סבר כי ההתפשטות הוא בכל ד' צדדין והמעלה והמטה והם ששה ביחד וכל צד וצד נחשב שיש בו מספר עשרה שהוא מספר כללי והוא שייך לשטח כמו שהתבאר בחבור גבורת השם בפרק י"ב, והנה התפשטות הששה צדדין הם ששים ולכך כאשר מתחו לשרביט והשלימו על התפשטות שלם מתחו על ששים, ומאן דאמר על מאתים מפני כי השרביט בעצמו היה ב' וכל אמה מן השתים מתחו על מאה שהוא דומה לא' כמו שידוע כי מספר עשרה אינו דומה כמו אחד לגמרי רק מספר מאה דומה לאחד לפי שמונין בו מספר אחד מאה ב' מאות ג' מאות אבל מספר של עשרה המנין עשרים שלשים ואין מונין ב' עשרה ג' עשרה כמו שמונין א' מאה ב' מאות ג' מאות לך ב' מאות הוא כמו שנים רק כי ב' מאות המספר הוא יותר שלם לכך כאשר מתח את השרביט מתחו על מאתים, כלל הדבר כי הגשם אשר יש לו שטח הוא מוגבל בגבולים שלו וכאשר נעשה נס מן עולם העליון אשר הוא מתפשט היה מתפשט

ספר אור חדש עמוד קסג

הגשם לגמרי וכל אחד מן האמוראים זכר צד אשר הגשם הוא מתפשט ונעשה הנס עד שהיה מתפשט לגמרי. ומה בקשתך (אסתר ה, ג) וגו' מה שאמר עד חצי המלכות כי לענין הבקשה אי אפשר לבקש יותר מחצי כי אם מבקש יותר מחצי כי דבר זה אינו בקשה דוקא אם מבקשת עד חצי המלכות שנשאר עדיין עיקר המלכות אצל המלך כמו מתחלה והמלך יש כח בידו לתת כמו שירצה אבל יותר מחצי מלכות אם יעשה בקשתה ויתן מחצי המלכות שוב אינו מלך כיון שכבר נתן עיקר המלכות לאחר וא"כ אינו מלך ואין כח בידו לתת רק אם נשאר עדיין מלך אף אחר המתנה. ובגמרא (מגילה טו, ב) קאמר עד חצי המלכות דבר החוצץ במלכות ומה ניהו זה ב"ה ג"כ הם מפרשים כי אין הנתונה רק דבר שאין מגיע אל עיקר המלכות וב"ה הוא עיקר המלכות וכאשר יבנה ב"ה דבר זה הוא בטול מלכות אחשורוש שהרי כל הסעודה שעשה אחשורוש לא עשה רק כאשר אמר כי לא יהיו נגאלים ישראל עוד כי מלכותם מבטל מלכות אחשורוש ולכך אמר כאן עד חצי המלכות ולא דבר שהוא כל המלכות והוא ב"ה כי אם יבנה ב"ה א"כ ישראל הם במלכותם ומלכות ישראל מבטל מלכות אחשורוש שהוא מד' מלכיות שנתן הש"י בעולמו ומה שאמר (שם) מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך ר"ל אם חסר לך דבר ובזה שייך לומר מה לך כלומר מה חסר לך ומה בקשתך שאתה מבקש כי הבקשה הוא מפני שהדבר שהוא טובה לך. אם על המלך טוב (אסתר ה, ד) וגו' לפי הפשט נראה כי לכך הזמינה אסתר את המן כי כאשר המלך הוא במשתה אז הוא טוב לב ונותן שאלות ובקשות לאחרים לכך אמרה אסתר במשתה היין תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי ואם לא היה המן בעצמו שם במשתה היין הרי לא יעשה דבר להמן במשתה כאשר המן אינו שם ואם יעבר המשתה לא יעשה לה שאלתה אבל כאשר הוא בטוב לב אז יעשה שאלתה ובקשתה מיד ולכך הזמינה אסתר להמן כך יראה על פי הפשט ועוד יש לפרש כי כאשר הוא עמה אינו מעיז כנגד המלכה כ"כ להיות נכנס בריב עמה ולומר כי עמה אינם שוים להניחם ויחשוב המן כי יותר טוב שיבקש ממנה שהיא תמחול לו על מה שעשה והוא ירצה לפייס אותה כמו שעשה באמת ודבר זה תועלת אליה לכל הפחות לבטל הגזירה ומכ"ש כאשר היה עם המלכה במשתה היין בטוב הלב ובאהבה שלא ירצה לדבר דברים שהם כנגדה ובזה תהיה אסתר מבטלת הגזירה על כל פנים כך היה נראה לפי הפשט אבל בגמרא אמרו (מגילה טו, ב) ת"ר מה ראתה אסתר שזמנה את המן ר' אלעזר אומר פחים טמנו ללכדו שנאמר (תהלים סט, כג) יהי שלחנם לפנים לפח ר' יהושע אומר מבית אביה למדה שנאמר (משלי כה, כא) אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' וה' ישלם לך אל תקרי ישלם אלא ישלמנו לך ר' מאיר אומר כדי שלא יטול עצה וימרוד רבי יהודא אומר שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמיה אומר כדי שלא יאמרו ישראל אחות לנו בבית המלך ויסיחו דעתם מן הרחמים ר' יוסי אומר כדי שיהא מצוי לה בכל עת ר' שמעון בן מנסיא אומר אולי ירגיש המקום ויעשה נס ר' יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא א"ר גמליאל אחשורוש מלך הפכפך היה ואמר ר"ג עדיין צריכין אנו למודעי דתניא ר' אליעזר המודעי אומר קנאתו במלך קנאתו בשרים רבה אמר לפני שבר גאון (שם טז, יח) אביי ורבא אמרי תרווייהו בחומם אשית את משתיהם, (ירמיה נא, לו) אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו א"ל כמאן חזייה אסתר ועבדה הכי אמר לי' ככולהי תנאי וככולהי אמוראי ע"כ, ופי' הברייתא כך למ"ד פחים טמנה לו פירש זה כאשר האדם הוא בטוב ובשמחה ובדעתו שהוא שלם ואין לו חסרון אז הוא מוכן לחסרון ולהיות לו נפילה כאשר מגיע לו דבר שהוא מוקש אליו וזה שאמר הכתוב יהי שלחנם לפנים לפח כלומר כמו הפח שנלכד בו הצפור הוא נעשה בקלות וכך יהא

ספר אוד חדש עמוד קסד

שלחנם להם לפח להיות נלכד בקלות ודבר זה כי האדם כמו זה שהוא באכילה ושתיה דבק בו ההעדר וכאשר יבא אליו מכשול מה שהוא מוכן הוא לנפילה אבל אם אין לו השלמה מוכן הוא שיושלם אבל כאשר כבר נשלם ואינו מוכן להשלמה עוד אז דבק בו ההעדר כי האדם בפרט דבק בו ההעדר כי לא יושלם האדם בתורה ובחכמה עד שאין חסר עוד אבל באכילה ושתיה שהיא גופנית השלמה הזאת היא לאדם עד שאין חסר עוד האכילה והשתיה והתאוה הגופנית וכאשר כבר הגיע אל השלמתו דבק בו ההעדר אבל אם האדם הוא בחסרון ואין לו השמחה אז שייך לומר עליו בכל עצב יהא מותר כלומר כאשר הוא עצב וזה כאשר הוא בחסרון אז הוא מוכן לקבל השלמה ולא השלמה בלבד אלא אף מותר יש לו ודבר זה גלו חכמים במה שאמרו (סנהדרין צא, ב) אימתי יצה"ר נתן באדם משעה שיצא לאויר העולם ולא קודם שיצא לאויר העולם משעה כי יצה"ר הוא ההעדר אשר דבק בנבראים וזה נתן באדם כאשר כבר הושלם ויצא אל אויר העולם שאז הוא שלם בגופו דבק בו ההעדר אבל קודם שיצא לאויר העולם ולא נשלם אין דבק בו ההעדר שהרי מוכן להיות נשלם עוד רק אחר שנשלם אז דבק בו ההעדר והוא דבר ברור וכך אמרו במדרש (ילקוט שמעוני בלק סי' תשעא) וישבו לאכול. והנה אורחת ישמעאלים באה (בראשית לז, כה) לא קלקלו השבטים אלא מתוך אכילה ושתיה וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות (במדבר כה, א) אין קללה רק מתוך ישיבה, וכלל הדבר כי מתוך שהאדם הוא בשלימות גופו אז דבק בו ההעדר ולא כן כאשר האדם רואה עצמו בחסרון שכל חסר מוכן שיושלם וכיון שהוא מוכן שיושלם הוא מרוחק מן ההעדר שהוא הפך ההשלמה ומי שאמר אם רעב שונאך וגו' (משלי כה, כא) דבר זה חכמה גדולה כאשר היה מקבל המן אכילה מאסתר מאחר שהוא מקבל מן אסתר הנותנת להמן והנותן הוא יותר עליון מן אשר מקבל עד שנחשב המקבל שהוא תחתיו ברשותו ובזה היתה מנצחת את המן לעלות עליו וזה שאמר הכתוב (שם) אם רעב שונאך האכילהו להם וה' ישלם ודרשו (ילקוט שמעוני אסתר סי' תתרנו) אל תקרי ישלם לך רק והוא ישלמו לך ודבר זה כמו שאמרנו כיון שהוא מקבל ממך ובזה הוא נמסר בידך לגמרי כאשר התחיל לקבל ממך, ומ"ד כדי שלא יטול עצה וימרוד פי' אם לא היה המן עמו כאשר יהיה נודע להמן שאסתר מבקשת להרגו יתחבר המן אחרים אליו וימרדו במלך ולכך הזמינו אותו והיה עם המלך ואז יוכל אחשוורוש לעשות בו כרצונו ומי שאמר שלא יכירו בה שהיא יהודית ודבר זה ראוי כמו שפרשנו למעלה כי מה שלא הגידה אסתר עמה כדי שלא ישלח המן יד בה ובעמה ומולדתה ולפיכך הזמינה אותו למשתה שלא יכירו בה שהיא יהודית כמו שהתבאר למעלה עניין זה שהיו יראים שתגדול אסתר אומתה ותגדל את מרדכי ותשפיל השרים האחרים הדבר זה היתה יראה שיהיו כך חושבים לכך ירצו להפיל אותה ומי שאמר שלא יסחו עצמם מן הרחמים סבר כי אסתר ידעה בבירור הגמור כי צרה זאת אין לה רפואה כי אם ע"י תפילה כי ידעה אסתר מה שאמר הכתוב (תהלים קכד, ב) לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם, וידעה כמה גדול כח המן שאין רפואה לצרה רק כי אם ע"י הש"י בעצמו וכמו שבארנו למעלה דבר זה ולפיכך אין מועיל לזה אלא התפילה כי התפילה גובר על כח המן ודבר זה ידוע בחכמה ולכך אמרה אסתר שצריך שלא ימעטו מן התשובה ולא יסמכו על האדם כי יהיו אומרים שאסתר ישתדל אצל אחשוורוש ולכך יהיו ממעטין מן התשובה והרחמים ולכך עשתה אסתר בחכמה נפלאה דבר זה ומי שאמר שיהא מצוי לה בכל עת פירש כמו שאמרנו למעלה שיהיה המן אצל אחשוורוש כאשר אסתר תהיה מבקשת מן המלך על המן להרוג את המן יהיה זה נעשה מיד כאשר יהיה שם המן אבל אם לא יהיה שם באולי יהיה נודע להמן וישתדל בתחבולה להציל עצמו זמן מה ובתוך זמן הזה יציל עצמו לגמרי ומי שאמר אולי ירגיש

ספר אור חדש עמוד קסה

המקום ויעשה הש"י נס פירש כי אסתר היה מכבדת את המן ביותר ואין ראוי לרשע הגדולה הזאת ולכך יעשה השם יתברך נס להשפיל ולאבד את הרשע ומ"ד מלך הפכפך היה פירש שאם לא הזמינה אותו רק היתה מבקשת מאתו הצלה על עמה אף אם הבטיח אותה שמא יהיה חוזר בו כאשר הוא מלך הפכפך ועוד דודאי כיון שנתן הטבעת להמן אי אפשר לעשות דבר אחר שנתן הטבעת להמן רק אם חזר ולקח הטבעת מן המן ודבר זה היה צריך עכוב והמתנה והוא היה מלך הפכפך ויהיה חוזר בו לכך הזמינה אותו שיהיה המן בסעודה ויעש המלך מיד מעשה בו והנה הם עשרה טעמים שאמרו התנאים ושנים שאמרו האמוראים רבה אמר לפני שבר גאון פירש כאשר האדם יש לו גדולה זאת ביותר דבר זה הוא לפני שבר כי הגאווה היתרה הוא דבר תוספת וכל תוספת קרוב להיות בטל ממנו וזה שאמרו במסכת סוטה (ה, א) כל מי שיש בו גסות רוח סופו מתמעט ולכך כתיב (משלי טז, יח) לפני שבר גאון שכל גאון וגבהות יותר מן הראוי קרוב להיות נטל מן האדם כמו כל דבר שאין ראוי להיות ויוצא מן השעור יש לו הפסד ומי שאמר בחומם אשית משתייהם דבר זה נתבאר בפתיחה עיין שם כאשר האדם נמשך אחר התאוה והנאה הגשמית מסלק כח עליון אשר יש לאדם ובודאי המן היה לו כח גדול ועל ידי אכילה ושתייה הוסר כח זה ממנו כאשר היה נוטה אל השכרות כמו שהתבאר למעלה בפתיחה ומפני כך זמנה אסתר את המן למשתה ודבר זה חשיבות וגאווה אצל המן ודבר זה עצמו היה גורם אליו הנפילה ומפני כי נראה דבר זה תמיה גדולה כי אסתר בא אל אחשוורוש שלא כדת ולא בקשה רק שיבא עם המן אל המשתה ועל זה מסרה נפשה וצריך שיהיה לזה טעמים הרבה לא טעם אחד כי טעם אחד לא היה מספיק ולא היה די שתמסור נפשה על זה ולכך קאמר אליהו שכוונה אסתר ככולהו תנאי וכולהו אמוראי ר"ל כי אסתר ברוח הקודש עשתה דבר זה ומאתו יתברך כל טעם שהוא נכון לעשת ולכך כל הטעמים הם אמת כי דבר שנאמר ברוח הקודש הוא מן הש"י ובודאי כל טעם שהוא נכון בעצמו היתה אסתר מכוונת אליו ומצד כל הטעמים ביחד מסרה נפשה על זה לא בשביל טעם א' בלבד. יבא המלך והמן היום (אסתר ה, ד) וגו' ולכך קאמר היום כי ראש התיבות הוא השם המיוחד ורמז בו כי השם המיוחד ג"כ יבא והשם המיוחד הוא ילחם כנגד המן שהוא זרע עמלק ואין השם שלם עד שימחה זכר עמלק ומפני כי עתה הוא התחלת הגאולה להפיל אותו ולכך הזכירה את שם המיוחד שהוא יפיל המן ולפי הפשט אמרה יבא היום ולא כאשר עבר היום והוא לילה רק היום יבא וזה שלא לעשות שתי הסעודות עם הסעודה שהיא אח"כ ביום אחד כי אז נראה כאילו היה הכל סעודה אחת והיא היתה רוצה לעשות שתי סעודות בשני ימים כמו שיתבאר ולכך אמרה היום אל המשתה כאשר עדיין הוא יום ואז יבא אל המשתה אשר עשיתי. ויאמר המלך מהרו את המן לעשות את דבר אסתר (אסתר ה, ה) מה שהערך לומר לעשות דבר אסתר לרמוז בזה כי בשביל אסתר עשה זה אבל אחשוורוש בעצמו בודאי לא היה רוצה ולא היה חפץ בזה כלל כי אדרבא דבר זה כנגד המלך לתת כבוד כמו זה להמן ועם כל זה אמר מהרו את המן לעשות דבר אסתר (שם) ואמר מהרו כי כל זמן שלא נעשה דבר אסתר היה לו צער כי לאהבת אסתר היה רוצה שיהיה נעשה רצונה מיד ואמר כך שאף אם יהיה להמן דבר שהוא מעכב אותו מלבא יבא על כל פנים כי גם אחשוורוש עושה רצונה אף כי אחשוורוש אין חפץ בזה רק שיהיה נעשה רצון אסתר. ויאמר המלך לאסתר במשתה היין וגו' (שם ה, ו) וגו' כאן אמר מה שאלתך ולמעלה לא אמר מה שאלתך מפני כי עתה בא להוסיף שאל"כ מה חדוש הרי כבר אמר מה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך (שם ה, ג) רק כי לפי שהיתה היא באה אל המלך שלא כדת ובזה שייך לומר מה לך כלומר מה חסר לך שכל כך אתה עושה לפני המלך

ספר אור חדש עמוד קסו

באולי חסר לך דבר ולכך באת לפני המלך שלא כדת ובזה שייך לומר מה לך כלומר מה חסר לך שכל כך רצונך לבא לפני המלך שלא כדת ומה בקשתך אף על גב שאינו חסר לך דבר רק דבר שהוא טוב לך אתה מבקש ולגודל הענין שהאדם רוצה שיהיה לו הוא מבקש ומחזיר אף אם מסכן עצמו על זה כאשר הוא דבר גדול אינו מקפיד ולכך באת לפני המלך שלא כדת כך פירושו למעלה וכאן אמר מה שאלתך כי בודאי אינה חסרה דבר כי לא באה עד עתה שלא כדת לפני המלך ולכך אמר (אסתר ה, ו) מה שאלתך כי דרך האדם לשאול על דבר אחד ומה בקשתך דבר שהוא עניין גדול יותר כאשר האדם מבקש וחפץ ויש לפרש גם כן כי מה שאלתך שייך כאשר האדם אומר תנו לי דבר זה ובזה שייך שאלתך אבל בקשתך נאמר כאשר אומר תעשה לי דבר זה בלבד ואין כאן נתינה ודבר זה בודאי הוא יותר כי המעשה הוא יותר נחשב אבל השאלה כאשר יאמר תנו לי דבר זה בלבד ואין נחשב זה כל כך ולכך אמר מה בקשתך ותעש ועל זה אמרה אסתר אם על המלך טוב לתת את שאלתי ולעשות בקשתי הרי שהזכיר נתינה אצל השאלה ועשייה אצל הבקשה ולא היה צריך לכתוב ותען אסתר ותאמר שאלתי ובקשתי שהרי כתיב אחר זה (שם ח) אם מצאתי חן בעיני המלך לתת את שאלתי ולעשות את בקשתי וגו' רק כי אם לא אמרה שאלתי ובקשתי היה משמע מה שאמרה אחר כך אם מצאתי חן בעיני המלך לתת את שאלתי ולעשות בקשתי היינו שגם זה שיבא המלך והמן אל המשתה למחר הוא ג"כ שאלתה ובקשתה אבל אין זה בלבד רק כי גם זה שאלתה ובקשתה לכך אמרה כל שאלתי שאני מבקש עתה וכל בקשתי שהוא עתה הוא זה ולא יותר כלל והוא דבר זה יבא המלך והמן (שם ט) וגו' ואם תעשה זה הרי כבר נעשה שאלתי ובקשתי שאני מבקש עתה וכל זה לומר לפניו כי זה דבר גדול נחשב אליה ולא יאמר המלך כי אין דבר זה עיקר ולכך יחשב אף אם אין עושה שאלה זאת שיבא עם המן אל המשתה אין נחשב שאין עושה שאלתה כיון שאין זה עיקר לכך אמרה כל שאלתי ובקשתי עתה הוא זה בלבד יבא המלך והמן וגו' וזהו השאלה ולא יותר כלל ואמרה ומחר אעשה כדבר המלך כלומר כי דבר שאמר המלך מה שאלתך ומה בקשתך ובודאי היה כוונתו מה שאני רוצה שיתן לי המלך ודבר זה אעשה למחר לפרש מה שאני רוצה ושואל שיתן לי וחפץ שלי אבל עתה אין שאלתי יותר רק דבר זה שאמרתי יבא המלך והמן וגומר ולכך אם יעשה שאלתי ובקשתי וגו' בזאת יעשה לי כל שאלתי ובקשתי שהיא עתה ומחר אעשה כדבר המלך היינו כמו שהבין המלך שאני רוצה ומבקש ממנו שיתן לי דבר זה אעשה למחר לומר מה שאני מבקש כך הוא פי' זה וכאן כתיב (שם ז) ותען אסתר שאלתי ובקשתי ואלו למעלה לא כתיב ותען רק ותאמר אסתר וזה כי כאן מה שאמר אחשוורוש מה שאלתך וינתן לך ועל זה אמרה אסתר כי שאלתי ובקשתי אינה כמו שאמרתי אתה חושב כי שאלתי ובקשתי לתת לי דבר ועל זה ענתה אסתר כי שאלתי ובקשתי אינו כך רק שאלתי ובקשתי אם נא וגו' ומפני כי אסתר באת לומר כי אין השאלה והבקשה כמו שאמר אליה ועל זה שייך לומר ותען ואמרה כי למחר אעשה כדבר המלך לומר שאלתי ובקשתי מה שיתן לי ויש לפרש גם כן כי בשביל זה אמרה אסתר שאלתי ובקשתי מיותר כי לא הו' צריך רק אם על המלך טוב וגו' רק שאמרה כי שאלתי ובקשתי לא כמו שאתה חושב כי שאלתי ובקשתי שניתן לי דבר רק שאלתי אם על המלך טוב וגו' ויש שאלה למה לא בקשה אסתר בסעודה הראשונה מה שיש לה לבקש ולמה אחרת עד סעודה שניה, ועוד כי באולי לא יאמר המלך לה בסעודה הראשונה מה שאלתך וגו' והיא תאמר שיבא עוד אל המשתה ושמא לא יאמר כך ומכל מקום אין זה קשיא כל כך שאמרה אם לא יאמר לה במשתה היין מה שאלתך ומה בקשתך אז תבקש היא מעצמה יבא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם עוד אבל מכל מקום קושיא

ספר אור חדש עמוד קסז

הראשונה במקומו עומדת ויש לפרש כי לכך הפירושים שנתנו טעם מה שהזמינה אסתר את המן טוב השנים כאשר עשתה אסתר שתי סעודות מן האחד וכמו שאמר המן וגם למחר אני קרוא לה עם המלך אם כן שתי סעודות יותר מן אחד ולכך רצתה להוסיף עוד סעודה ואפשר לי לומר כי ביום השלישי עדיין לא היו שלשת ימים ואסתר רצתה שיהיה אחר שלשה ימים וביום הג' היתה סעודה זאת רק שהקדימו סעודה הראשונה והתחילה הסעודה ביום י"ג והיתה הסעודה מתחלת ביום י"ג ובלי ל"ד וסעודה הב' התחילה ביום ט"ו ונכנסה לתוך ליל ט"ז ולא רצתה אסתר לבקש רק אחר שעברו שלשה ימים מטעם אשר התבאר למעלה אצל שאין הקדוש ברוך הוא מניח הצדיק בצער יותר משלשה ימים וכמו שהוא אצל הצרה שהיא שלשה ימים כך הוא אצל ימי משתה שהיתה אסתר מוכנת לטמון לו פחים במשתה שעשתה וכאשר היו שתי סעודות היה זה בג' ימים כי הסעודה הראשונה ההתחלה של הסעודה ביום כמו שפרשנו למעלה על יבא המלך והמן היום וגומר והסעודה שהיה ביום שלאחריו היה גם כן ביום ובלי לה שאחריו עד שהיו הסעודות בשלשה ימים וכמו שהיה נחשב מה שהתחילו התענית מבעוד יום נחשב זה יום אחד בפני עצמו וכך המן שהיה בשמחה נחשב מה שהתחילה הסעודה מבעוד יום נחשב זה ליום אחד והיה דומה לגמרי צומות היהודים למשתה המן ולכך לא עשתה אסתר דבר בסעודה הראשונה. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרנו, ה) ומחר אעשה כדבר המלך (אסתר ה, ח) מה ראתה אסתר לומר ומחר אעשה כדבר המלך אלא שכל זרעו של עמלק רגיל ליפול למחר שנאמר (שמות יז, ט) מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ע"כ, והמדרש הזה בא לפרש הקושיא שאמרנו מפני מה לא בקשה אסתר מן אחשוורוש בסעודה הראשונה ופי' זה כי עמלק וזרעו אינו כמו שאר עמים כי עמלק מחולק מן הכל ובפרט שהוא מחולק מן ישראל כמו שתראה מן הכתובים המעידים על זה כלל הדבר עמלק מחולק מן המציאות עד שהוא נחשב בפני עצמו ולכך כל זמן שעמלק בעולם לא נאמר שהוא יתברך אחד ושמו אחד עד שיכלה זרעו של עמלק כדכתיב (עובדיה א, כא) ועלו מושיעים וגו' מפני כך ראוי להם הכליון לעתיד כאשר יהיה הש"י אחד כאשר עמלק וזרעו יוצא מן האחדות של הש"י ודבר זה הוא הפלת עמלק ולכך כתיב בהפלתו יום מחר כי הוא דומה ליום מחר שיום הראשון הוא יום אחד ויום שאחריו הוא השני והוא השניות וכן עמלק הוא השניות אשר הוא העולם והשניות הזה הוא מפלתו ולכך רצתה אסתר להפילו ביום מחר דוקא כי זה הוא הפלת המן ולכך אמר משה מחר אנכי נצב על ראש הגבעה אסתר אמרה ג"כ ומחר אעשה כדבר המלך לשאול על עמה ועל מולדתה מן הצר הצורר הוא המן להפילו למחר בפרט שהוא יום שני ודברים אלו ברורים ומ"ש ומחר אעשה כדבר המלך ומה הוא דבר המלך דבר זה פרשנו למעלה כי אחשוורוש אמר (אסתר ה, ג) מה שאלתך ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך ואסתר השיבה כי אינה מבקשת עתה שינתן לה דבר רק שיבא עם המן למשתה ומחר אעשה כדבר המלך להגיד שאלתה מה שהיא מבקשת מן המלך ומפני שהיתה מבקשת על המן שייך לומר בזה למחר כמו שאמרנו ולמעלה אמרה אל המשתה אשר עשיתי לו לשון יחיד וכאן אמרה אל המשתה אשר אעשה להם לשון רבים וזה מפני כי למעלה כבר עשתה הסעודה לכך אמרה אשר עשיתי לו כי מתחלה עשיתי סעודה בשבילך ועתה אני מבקשת יבא המלך והמן אל המשתה שעשיתי בשביל המלך כבר באולי לא ירצה המלך שיהיה עם המן בסעודה אבל כאן שאמרה אל המשתה אשר אעשה והזמינה את המן קודם שעשתה הסעודה אם כן הסעודה גם כן בשביל המן שהרי כבר הזמינה אותו לכך אמרה אשר אעשה להם ועוד כיון שהיה שם המן אין ראוי לומר אל המשתה אשר אעשה לו כאלו אינה עושה דבר בשביל המן לכך אמרה להם ועוד

ספר אוד חדש עמוד קסח

כי אסתר היה כל כוונתה שטמנה לו פחים שרצתה אסתר להגביה ולהגדילו שיהיה זה מכשול אליו ואם בפניו אמרה אל המשתה אשר אעשה לו לא היתה אסתר נותן לו גדולה לכך אמרה אשר אעשה להם לתת להמן גדולה. ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב (אסתר ה, ט) וגומר כתב ביום ההוא ולא הוצרך לכתוב רק מפני שבא לומר כי לפני שבר גאון ולכך אמר ביום ההוא יצא בשמחה וטוב לבב וזה היה גורם שלא היה לו אחר כך רק שבר כי לפני שבר גאון מן הטעם אשר התבאר למעלה, ולא קם ולא זע (אסתר ה, ט) פרושו לא קם כמו שדרך לקום מפני אדם חשוב ולא זע אף שלא היה רוצה לקום מפני שגם הוא אדם חשוב מ"מ היה לו להיות זע קצת והוא לא דרך כבוד כאשר אינו רוצה לטרוח כל כך להיות קם לגמרי דרך להיות זע שאינו כ"כ טורח וגם זאת לא עשה אבל המתרגם תרגם (שם) ולא קם מן קדם אנדרטיה ולא רתת מיניה עד כאן הנה פירוש ולא קם על הצלם שהיה על המן ולא זע על המן עצמו וזה כי ב' דברים היה להמן שבשבילם יש להשתחוות לו האחד מצד הצלם שהיה על המן השני מצד המן עצמו וכנגד אלו שניהם תרגם גם כן למעלה אצל לא יכרע ולא ישתחוה ומרדכי לא הוי גחין לאנדרטה ולא הוי גחין להמן כי המן היה על מלבושיו אנדרטיה אחד והוא צלם ולא הוי גחין ליה ולא שלא הוי גחין לאנדרטיה שהוא צלם דודאי דבר זה נחשב ע"ז אבל כאשר לא היה עליו אנדרטיה משמע שהיה משתחוה לו כי בודאי מותר להשתחות לאדם לפי שהוא אדם כמותו ומאחר שהוא כמותו איך יהיה אלקית בו כיון שהוא אדם כמותו ועל זה אמר ולא ישתחוה אפילו להמן בלבד שאין מותר להשתחוות לאדם כמותו רק כאשר אין עושה עצמו אלקית אבל המן עשה עצמו ע"ז בודאי אסור ולפיכך אמר במדרש (אסתר רבה ז, ח) אמר להם מרדכי משה רבינו הזהרנו בתורתנו לא תעשה לך פסל וכל תמונה, (שמות כ, ד) וישעיה אמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו (ישעיה ב, כד) הביא ראייה מתחלה שאמר משה לא תעשה לכם פסל ומסיכה רק שלא תאמר שמא דוקא פסל ומסיכה הוא אבל לאדם שהוא אדם כמותו איך יעשה אותו ע"ז הרי הוא אדם כמותו וה"א כהאי גוונא אין ע"ז ומאי דכתיב (אסתר ג, ב) לא ישתחוה בלבד הוי מוקמינן לצלם ולא לאדם והשתא דכתיב (שם) לא יכרע ובודאי זה אתי לצלם א"כ לא ישתחוה למה לי אלא אתא לאדם ואין להקשות דלמא דוקא השתחויה דהוא פשוט ידים ורגלים הוא דאסר אבל כריעה מותר דזה אינו חדא כיון דאדם הוי ג"כ ע"ז דינו כצלם כמו דאסר השתחויה אצל צלם ה"נ אסור כריעה, ועוד דהקיש הכתוב אסור בו כריעה ואין לומר דלמא קרא כמשמעו חדא לכריעה וחדא להשתחויה הזה דא"כ לכתוב דאסור אפילו כריעה ומכ"ש השתחויה וכך כאן דהוי ליה למכתב לא זע וכ"ש שלא קם אלא דחד קרא אתי לאנדרטי וחד להמן עצמו וכך כאן כי המן עשה עצמו ע"ז ומפני כך כתיב (אסתר ג, ד) באומרם אל מרדכי יום ויום וקרינן כאמרם אל מרדכי יום כי אף שאמרו אל מרדכי יום יום הוא עם כל זה לא שמע מרדכי והוא כמו ויהי כדברה אל יוסף יום יום (בראשית לט, י) שג"כ פירושו כאשר דברה אל יוסף יום יום עם כל זה לא שמע יוסף אליה אבל באמרם אל מרדכי יום יום פירושו כיון שאמרו אל מרדכי יום יום לכך לא שמע מרדכי אליהם מפני שבזה שאמרו אליו יום יום שיכרע וישתחוה אם כן בודאי בשביל שעשאו ע"ז ואל"כ מה בכך כיון ששניהם היו אצל המלך אחשורוש והיו משרתיו מה בכך אם לא יכרע ולא ישתחוה אחד לשני אלא שעשאו עבודה זרה ועל זה היו מקפידין מאוד לכך אמרו יום יום ומה שלא הסיר מרדכי עצמו מהיות יושב בשער המלך ולא יבא לידי סכנה, ויש מפרשים מפני כי היה יושב בשער המלך שהושיב אותו שם לשמור ולשרת אתו המלך וא"כ יסולק עצמו ממה שהוא משרת את המלך ויהיה גם כן מחייב עצמו בנפשו ואין זה מספיק מפני כי היה

ספר אור חדש עמוד קסט

יכול לסלק עצמו משם כאשר ראה את המן בא אליו מרחוק ולא עשה זה מרדכי שהיה יכול לומר שהולך לעשות צרכיו או מה שצריך לו ועוד במדרש שאמרו עבדי המלך למרדכי ונאמר ליה רצה לומר ששאלו את מרדכי אם נאמר ליה להמן אמר להם אמרו לו ועתה מה היה צריך לזה למרדכי לומר שיאמרו לו זה אבל עיקר הטעם כמו שהתבאר למעלה כי היה רוצה לקדש שמו יתברך ומצוה היא בודאי קדוש השם כמו זה ולכך אמר במדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרנ"ד) וכל עבדי המלך וגומר ולמה היו משתחוים לו י"א נתן אלקיו בכלי וכך היה מהרהר אם ישתחוה לי נמצא עובד עבודה זרה ולכך נאמר (אסתר ג, ב) ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, ד"א מרדכי אמר אין אני יכול להחניף לרשע שאני סגנין של מלך שנאמר (דברים לג, יב) ולבנימין ידיד ה' ישכן לבטח ובין כתפיו שכן ואי אפשר לי להשתחוות לו דלא ליזל מיניה שכינה השרויה על כתפי שנאמר (שם) ובין כתפיו שכן עד כאן, הנה לפי הראשון מה שלא השתחוה מרדכי להמן ואמר משם שעשה עצמו ע"ז ומפני כי עדיין קשה שהיה למרדכי לסלק עצמו משער המלך ועל זה אמר אם הייתי מתירא מן הרשע הזה ומאחר שהשכינה בחלקי כדכתיב ובין כתפיו שכן א"כ הרי זה חלול השם שאינו בוטח בו יתברך והוא ירא מן הרשע ולכך מרדכי שהוא מזרע של בנימין אשר עליו נאמר (שם) ובין כתפיו שכן היה מקדש את שמו יתברך אשר הוא עובד לו שהוא יהיה מציל אותו מן המן הרע זה וזה אמרם במדרש (אסתר רבה ז, ח) אמרו לו הנה אבותיך השתחוו לו רב השתחויות אמר להם בנימין אבי לא השתחוה במעי אמו היה עד כאן, ועתה קשה כי למה לא השיב להם כי אבותיו לא עשו עצמם עבודה זרה כמו המן שעושה עצמו עבודה זרה אלא בא לומר להם מה שאינו מסלק עצמו מן שער המלך כאשר הוא רואה שהמן יבא אצלו ועל זה אמר כי עדיין נולד בנימין כי בנימין היה השכינה בחלקו ומאחר שהשכינה בחלקו ולכך הוא מיוחד לזה שיהיה מקדש השם במה שאפשר. וימלא המן על מרדכי חימה (אסתר ה, ט) ולא הוצרך למכתב על מרדכי חימה כי בודאי על מרדכי חימה היא רק לפי שהיה משמע שלא היה מבקש המן להנקם מן מרדכי רק שבלבו היה הכעס והחימה אבל לא מבקש לנקום לכך כתיב (שם) וימלא המן על מרדכי חימה ומבקש להנקם ממנו וכתב זה שלא תאמר כי המן לא היה מבקש לנקום מן מרדכי רק כי זרש אשתו ואוהביו נתנו העצה הזאת לו כאשר אמר (שם, יג) וכל זה איננו שוה לי וגו' ודבר זה אינו כי הוא היה עיקר המעשה שהיה מבקש להנקם מן מרדכי רק שהם נתנו העצה אליו איך יוציא הנקמה אל הפעל כי כל מעשה המגילה שנהפך מחשבתו של המן עליו ואם לא היה המן מבקש להנקם רק היה הנקמה ע"י אשתו ואוהביו במשמעות הפסוק אם כן לא היה מחשבתו נהפך עליו ולפיכך הוצרך לומר וימלא המן על מרדכי חימה שכל מחשבתו על מרדכי היה להנקם מן מרדכי ולפיכך כתיב (שם, י) ויבא אל ביתו ויבא את אוהביו וגומר והוי ליה למכתב ויבא את אוהביו בלבד רק שבא לומר כאשר בא אל ביתו ועדיין הכעס והחימה על מרדכי להנקם ממנו אף שלא אמרו אוהביו וזרש אשתו מה יעשה במרדכי להנקם ממנו ואם לא כתב זה היה משמע שלא הביא אותם רק בשביל שאמר אליהם וכל זה איננו שוה לי כאשר רואה אני את מרדכי יושב בשער המלך וכך הוא משמעות הפסוק ולא היה מבקש רק להעביר את מרדכי מן שער המלך שלא יראה אותו יושב שם ומבטל ממנו שמחתו וטוב לבו ואם לא היה רואה אותו יושב בשער המלך אע"ג שלא יעשה לו דבר אינו מקפיד על זה אבל מדכתיב (שם, ט) וימלא המן על מרדכי חימה ור"ל שהיה חימה עליו ומבקש להנקם ממנו וכתב ויבא אל ביתו וגו' כלומר כי מיד שבא אל ביתו הביא את אוהביו לתת עצה לו איך יוצא מחשבתו אל הפעל להנקם ממנו הכל היה מן המן, עוד נראה שבא לומר כי אף שראה

ספר אור חדש עמוד קע

את מרדכי והיה המן מלא חימה כאשר ראה את מרדכי יושב לא היה החימה רק על מרדכי אבל מה שהיה שמח וטוב לב בשביל הגדולה שהיה לו בודאי עדיין היה אצלו דבר זה רק שהי' מלא חימה על מרדכי אבל השמחה לא הוסר ממנו ואל תאמר כי כאשר ראה את מרדכי יושב נסתלקה ממנו השמחה וטוב לב שהי' לו זה אינו וכל זה מפני שמתוך השמחה נהפך עליו לרעה ולא תאמר כי כבר נסתלקה השמחה ממנו רק כי היה לו השמחה רק שמלא על מרדכי חימה ומתוך זה בא אל ביתו וישלח ויבא את אוהביו וגומר והכל היה מתוך השמחה וטוב לב שלו, ויספר להם. כבוד עושרו (אסתר ה, יא) וגומר ולא כתיב ויספר להם עושרו כי מה ענין העושר אל זה שאמר וכל זה אינו שוה לי וגומר רק מפני שהיה מספר הכבוד שיש לו מן העושר אינו שוה לו כאשר רואה את מרדכי יושב כאשר מרדכי אין נוהג בו כבוד ולכך כתיב (שם) ויספר להם כבוד עושרו ולמעלה כתיב (שם א, ד) בהראותו את עושר כבוד מלכותו כי אצל הראיה שייך שהראה להם עושר כבוד מלכותו ולא שייך בהראותו כבוד עושרו ומ"ש (שם ה, יא) ואת אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו על השרים אלו כתיב אשר גדלו המלך לא הייתי יודע במה גדלו לפיכך כתיב ואשר נשאו על כל השרים ואם כתב אשר נשאו על כל השרים בלבד היה משמע כי לכך נשאו על כל השרים כדי להשפיל כל השרים לכך נשאו עליהם כי לפעמים מנשא את זה כדי להשפיל את אחר ולכך כתיב אשר גדלו שהיה כוונתו לגדלו. כבוד עושרו (אסתר ה, יא) וגו' כבר התבאר השאלה כיון שהמן לא היה כונתו רק שרצה לדעת איך יעשה נקמה במרדכי היהודי מה ענין זה לכאן וכי בשביל שרואה מרדכי יושב בשער המלך לא יהיה נחשב לו כל זה, ופרשנו כי כל אלו הם כבודו כמו שאמר כבוד עושרו ורוב בניו ואת אשר גדלו המלך וכך אמר כי יש לו כבוד גדול וכל הכבוד הזה אינו נחשב לי כאשר רואה את מרדכי יושב בשער המלך ולא יכרע ולא ישתחוה ואין נוהג בו כבוד דבר זה הוא הפך כבודו והוא בטול אל כבודו ולכך אמר וכל זה איננו שוה לי וגומר, ויש לפרש כי כך אמר כי אבות העולם שהם אברהם יצחק ויעקב הם יותר חשובים מכל אדם והש"י ברך אותם בכל מה שהיו הם מבורכים אמר המן שיש לו גם כן ולכך זכר אלו דברים שאמר נגד האבות כי כמו שהיה ליצחק העושר כדכתיב (בראשית כו, יב) ויזרע יצחק בשנה ההיא ויברכהו ה' ופירשו ז"ל (בראשית רבה סד, ז) עד שאמרו זבל פרדותיו של יצחק ולא כספו וזהבו של אבימלך, וכנגד זה אמר כי כבוד עושרו גדול מאוד ומפני כי העושר היה נחשב להמן ביותר מהכל לכך פתח בזה, ואחר כך אמר כי יש לו גם כן כבוד יעקב וזה שאמר ורוב בניו כי יעקב נתברך בבנים שהיה לו י"ב בנים והיה אומר שיש לו רוב בנים יותר וזהו בודאי ברכת יעקב שהיה מיוחד לזה מכל האבות והרי אליו נתן רוב בנים ואשר גדלו המלך ואשר נשאו ור"ל כי אברהם היה לו הגדולה שהרי נקרא אב המון גוים נתתיך (בראשית יז, ה) וכמו שאמרו נשיא אלקים אתה בתוכינו (שם כג, ו) ודבר זה ידוע כי אברהם נקרא אדם הגדול בענקים (מסכת סופרים פרק כא, ט) ולכך אמר ואשר נשאו המלך על השרים ולכך זכר אלו שלשה דברים דהיינו עושרו ורוב בניו וגדולתו והם משלש מעלות עליונים כוללים ובהם היה מתפאר ואמר אף לא הביאה אסתר וגומר כלומר כי גם יש לו כבוד מלכות כאשר אסתר לא הביאה אחר אל המשתה אשר עשתה עם המלך כי אם אותי וזה נראה כי כבוד מלכות ראוי לו וכל זה אינו שוה לי כאשר אני רואה את מרדכי יושב בשער המלך והוא לא יכרע ולא ישתחוה ומבטל ממנו מה שיש בי אלקית שהוא על הכל וזה שאמר למעלה וישם את כסאו מעל כל השרים, ואמר במדרש (מדרש פנים אחרים נוסח ב, ג) שעשה לו בימה למעלה מבימת אחשורוש וזה

ספר אוד חדש עמוד קעא

שעשה אותו ע"ז כמו שהתבאר למעלה ולפיכך כאן אמר (אסתר ה, יא) אשר נשאו על השרים ולמעלה כתיב (שם ג, א) מעל כל השרים ובמלת כל רמז שעשה אותו ע"ז וכמו שיתבאר עוד וכאן שאמר ואשר נשאו על השרים לא רמז בו רק שהוא גדול מהם כי מה שהוא ע"ז רמז אחר כך במה שאמר וכל זה אינו שוה לי כאשר מרדכי יושב בשער המלך ולא קם ולא זע ובזה נוטל ממנו מה שיש לו שהוא אלקית ולפיכך וכל זה איננו שוה לי כאשר כל זה אינו אלקית אבל מה שיש לו אלקית והוא מבטל דבר זה נחשב לו ביותר מכל ועוד יתבאר אחר כך מדברי חכמים מה שאמר וכל זה איננו שוה לי והבן זה מאוד. ובגמרא (מגילה טו, ב) ויספר להם המן את כבוד עושרו (אסתר ה, יא) וגו' וכמה רוב בניו רב חסדא אמר שלשים עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה שמחזירים על הפתחים רבנן אמרי אותם שמחזירים על הפתחים ע' היו שנאמר (שמואל א, ב, ה) שבעים בלחם נשכרו אל תקרי שבעים אלא ע' ורמי בר חמא אמר כלהון מאתים ושמונה היו שנאמר (שם) ורב בניו ורב מאתן וארביסר הוי, אמר רב נחמן בר יצחק ורב כתיב, ופי' זה כי מה שנאמר כאן ורוב בניו שהיה לו הרבוי בבנים הרבוי הזה היו שלשים כי מספר שלשים הוא הרבוי הגמור כי כך אמרו ימים שנים רבים שלשה א"כ רבוי הוא בשלשה רק שאין זה נקרא רוב כי כל אדם יש לו ג"כ שלשה בנים והמן שהיה מתגאה ברבוי בנים אי אפשר שיהיו שלשה ולכך אמר שהיו ל' כי שלשים כמו שלשה כי עשרה במספר קטן היא אחד והיו מתחלקים אלו שלשים לשלשה חלקים כי כמו שהיה לו מתחילה הרבוי היה מגיע לו אח"כ ההפך הוא ההעדר הגמור וההעדר הזה נחלק לשלשה חלקים יש העדר שהוא טבעי כמו המיתה שהוא בטבע ויש העדר שהוא בלתי טבעי לגמרי כמו התליה שהוא על ידי אדם והעדר הזה הוא בלתי טבעי ומה שהיו חוזרים על הפתחים אינו טבעי ואינו בלתי טבעי כי בשביל שהיה להם העדר הממון היו חוזרים על הפתחים שאין דבר זה טבעי לגמרי כי דרך העולם שיש להם פרנסה ואינו בלתי טבעי לגמרי כי הדבר שהוא בלתי טבעי הוא דרך חדוש במעשה אבל העדר זה נעשה ג"כ כאשר אינו עושה דבר ואינו מרויח ולכך דבר זה אינו בלתי טבעי לגמרי ואינו טבעי גם כן כי רק הוא כמו ממוצע בין שניהם ור"ל כי כל מיני העדר היו שולטין בהמן, ועוד יש לפרש כי כאשר יש לאדם בנים יש להם הכבוד כדכתיב (משלי יז, ו) עטרת זקנים בני בנים וגם נחשב כי ממנו ישוב העולם כדכתיב (בראשית א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה, ועוד נחשבו בניו עושרו ויותר נחשב זה עושרו מן הכסף והזהב כנגד זה שהם כבוד אליו הגיע אליו כי עשרה מהם נתלו ואין לך בזיון יותר מזה כי קללת אלקים תלוי וכנגד שהם עשרו עשרה מהם חוזרים על הפתחים מחמת עניות וכנגד כי נקרא שממנו ישוב העולם עשרה מהם מתו ונאבדו מן העולם אבל רבנן סברי כי אין לומר שיהיו עשרה חוזרים על הפתחים כי אין שקול העוני כמו המיתה רק כי העוני נחשב כמו שביעית מן המיתה ולכך כאשר היו לו ע' בנים חוזרים על הפתחים והעני נחשב כמו שביעית המיתה א"כ יש בשבעים בנים שחוזרים כולם על הפתחים נחשב זה כמו מיתה של עשרה ודע עוד כי שם המן מורה על כל אשר היה להמן היה לו בהמון ברבוי דהיינו שהיה לו המון עושר ורוב גדולתו ורב בניו ולא נקראו המון בנים רק כאשר היה לו שלשים בנים כי אין רבוי בפחות משלשה כי שלשה נקרא רבים אבל מ"מ ג' אינו המון נחשבים ולכך צריך שיהיה שלשים שהוא שלשה פעמים עשרה וזה נחשב המון ומ"מ התחלת מספר שלשים הוא שלשה והשלשה הם מחולקים ולכך אלו שלשים שהתחלתם הוא שלשה כמו שאמרנו היו מחולקים עשרה נתלים עשרה מתים עשרה חוזרים על הפתחים וכבר אמרנו כי כך היו אלו שלשים השליש האחד היה בהם ההעדר בלתי טבעי לגמרי ושליש השני הוא המיתה שהוא טבעי לגמרי והשליש השלישי הוא קצת טבעי וקצת בלתי טבעי מה שחזרו על הפתחים והיה להם העניות

ספר אור חדש עמוד קעב

שהוא העדר הפרנסה ורבנן אמרי שהיו אותם שחוזרים על הפתחים שבעים כי כבר אמרנו שהיה לו הרבוי של בנים דכתיב (אסתר ה, יא) ורוב בניו והרבוי הוא שבעה וזה תמצא כאשר בא להזכיר הרבוי אמר שבעה כמו בדרך אחד יצאו ובשבעה דרכים ינוסו (דברים כח, ז) ור"ל ברבוי דרכים ינוסו וא"כ שבעים הם הרבוי וזה פרשנו בכמה מקומות (עיין גבורות ה' פרק יב, דרוש על המצות) כי מספר זה בא על הרבוי ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאתיכם (ויקרא כו, כח) ומכל מקום מפני שהיה הכל להמן בהמון אין זה נקרא המון ולכך היה כל אחד מן השבעה עשרה לכך היו שבעים ואותם שנתלו אינם במספר הזה כי רב בניו חסר כתיב ובא ללמוד כי הרבוי של בנים שלו היו חסירים דהיינו שהיו חסירים להם וחזרו על הפתחים רבוי של בנים שהוא שבעים, ומי שאמר שהיו בניו כמנין רוב סבר כי הבנים שייך בהם הרבוי ביותר כמו שאמרנו לכך היו בניו כמנין רוב וזה מספר הראוי לרבוי הבנים כי על הבנים כתיב (בראשית א, כח) פרו ורבו וכאשר יש לו בנים כמנין רבו זהו שיש לו המון של בנים והכל מורה על שכל מה שנמצא אצל המן הכל היה המון ורבוי ומפני שהיה לו הרבוי כ"כ הגיע לו המיתה וההעדר לו ולכל המון שלו כן יאבדו כל אויבי ה'. וכל זה איננו שוה לי (אסתר ה, יג) וגו' בגמרא (מגילה טו, א) וכי משום דראה מרדכי יושב בשער המלך אמר וכל זה איננו שוה לי אין כדאמר רב חסדא זה בא בפרוזבולו וזה בא בפרוזבוטי בולי אלו עשירים שנאמר (ויקרא כו, יט) ושברתי את גאון עוזכם ואמר רב יוסף אלו בולי שביהודאי בוטי אלו עניים וכן הוא אומר (דברים טו, ח) והעבט תעביטנו אמר רב פפא וקרו ליה עבדא דמזבן בטולמא דנהמא ע"כ, נראה דלאו דוקא שהיתה חקוקים על לבו רק כי היו כל גנזיו תמיד בלבו והיה לבו תמיד על עושרו ולא סר מחשבתו מן האוצרות של כסף ומלמד לך כי אוהב כסף היה תמיד וכן אמרו במדרש (אגדת אסתר ה, יג) כיון שראה אחשוורוש שהיו עיניו רעות כאשר אמר ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עושי המלאכה (אסתר ג, ט) אמר הכסף נתון לך ולפיכך אמר וכל זה איננו שוה לי היינו שכל האוצרות שהיה לבו עליהם תמיד ולא סר דעתו מהם כי כל כך חשובים היו בעיניו מ"מ אינם חשובים לכלום כאשר רואה מרדכי ולא הוצרך לכתוב יושב בשער כי למה תליה בזה אבל פירושו שאמר שבשביל שהיה יושב בשער המלך יהיה זה מפלתו של המן כי ידע כי מרדכי הוא מפלתן של המן וקאמר רב פפא משום דקארי ליה עבדא דמזבן בטולמא דנהמא פירש שבשביל שהיה נמכר בככר לחם אשר הלחם הוא חיותו של אדם א"כ גוף חיותו נמכר לו ולא כמו שאר עבד שנמכר לאחד בשביל כי הוא צריך לדבר אשר אפשר שיהיה זולתו אבל זה נמכר בדבר שהוא חיותו ואי אפשר זולתו ולכך דבר זה נחשב מכירה לעבד לגמרי ודבר זה שהיה נמכר למרדכי בטולמא דלחמא היה זה מפני כי מרדכי היה יושב בשער המלך והיה לו חשיבות אצל המלכות וכן המן ג"כ היה לו חשיבות אצל המלך ודבר זה אי אפשר שיהיה מרדכי והמן שהם הפכים ביחד וגדולת אחד מהם מחייב שפלות האחר ולכך היה מחייב מן גדולת מרדכי אצל המלך שיהיה המן עבד לו. ובמדרש (עיין בילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנו, ובאגדת אסתר ה, ט. ובהערות שם) בשתא דתרתין למלכא אחשוורוש מרד עלוי קרתא דשמא הינדיקא וכנס אוכלוסין סגיאיין למכבשה יתה ושדר יתהון כבהילו עלה ומני על פולגתיהון ית מרדכי ויהב להון דורן ומני להמן על פלוגתהון ויהב להון זוודין וכל צרכיהן בשוה למיזן תלת שנין אזלו ואעיקו על קרתא דהינדיקא מרדכי וחלותיה ממדינתה והמן וחלותיה ממערבא אזיל המן ואפיק לממוניה וכן זוודין דיהב ליה לפרנסא בשתא חדא ומרדכי היה מצמצם לממוניה ופרנס מן זווידים דיהב ליה מלכא לפרנס פלגות אוכלוסין אמר המן חבל לי השתא דאילו כן מתעכבין בקרבא לא יהא לן למכלוה אזל גבי מרדכי ואמר

ספר אור חדש עמוד קעג

ליה כולהו זוודין דיהיב ליה מלכא לפרנס' אוכלסהון דאני מתמני עליהון נפקו ואזלו מן יד השתא לית לן מה למיכל ונימות בכפנא, אמר ליה מרדכי לא בשוה לפלגות יהב לן מלכא ית כל דיהב לן השתא אית בידי תרין חלוקין מכל מה דיהב מלכא ואנת בזבזת חולקך אמר ליה המן אי ניחא קמך אוזיף לי ואנא אפרע לך על חד תרין, אמר ליה מרדכי משום תרין לא אוזיף לך חדא דאין אנא יהיב לך מזוני דאוכלס אינון ממה יתזון ותוב לית אנא מוזיף בריבית לך דאנא מן יעקב ואת מן עשו ועשו ויעקב אחים היו ורחמנא אמר לבר עממין תרבי ולאחיק לא תרבי ולא הוי אלא לאשתמוטי מן ידוי דהמן כיון דמטא זמן דסעודתא אתו אוכלוסא דהמן אמרו ליה הב לן וניכול ולא הוי ליה מה למיתן בעו למיקטליה הדר גבי מרדכי ואמר ליה אוזין להו ואפרע לך על חד עשרה אמר ליה לית אנא מוזיף כלל ברוביתא אי את בעי למיזבין לי גרמך אנא מפרנס אוכלסי ואוכלסך, אמר ליה המן לחיי בעו ניירא למכתב עלוהי שטר זבינתא ולא אשכחו אזיל מרדכי וכתב זבונתא בטרקליטי על ארכובותיה והכין כתיב ומפרש. אנא המן בר המדתא דמזרעיה אגג שדר יתי מלכא אחשורש בקרבא על קרתא דהינדיקא, וכו' פי' המדרש מה שאמר כי לא היה לו נייר לכתוב שטר וכתב השטר על טס של כסף שהיה על ארכבותיו כי מה שלא היה לו נייר כך נזדמן כדי שיכתוב על ארכבותיו של מרדכי עצמו כי המן נמכר לו עד שיהיה מרדכי דורך בארכבותיו על במתי המן ואין בטול לדבר זה רק הוא מקויים תמיד ולכך לא היה לו נייר שהנייר יש לו בטול ולכך אמר שהיה נכתב על טס של כסף והוא דבר מקויים והוא מקושר על מרדכי עצמו מאחר שמתחייב דבר זה מן מרדכי בעצמו שהמן עבד לו ולכך היה מקושר עליו לגמרי כי העבד הוא תחת רגלי האדון וכל זה מחויב מן מרדכי בעצמו ולכך אמר שהיה מקושר שטר זה על מרדכי עצמו וכל המדרש הזה בא לפרש כי מעצמו של מרדכי הוא מוכן שיהיה דורך ברגליו על המן ולכך אמר כי השטר הזה שנמכר המן למרדכי היה כתוב על שוקו של מרדכי שהוא דורך עליו עד שהמן הוא תחת רגליו ואמר כי המן הגיע לזה מפני כי עבדיו היו רעבתנים והיו אוכלים את שלהם עד שלא נשאר להם דבר וזה מפני כי היו עבדיו של המן כמו המן שהוא אדם חסר כך היו עבדים שלו חסרים ולא היו שביעים כי המן ועבדיו היה להם מדת החומר החסר ומרדכי ומשרתיו היו לו מדת הצורה השלימה וכן עבדיו ולכך היה להם שביעה ושלים' וכדכתיב (משלי יג, כה) צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר, כלומר כי הצדיק שיש לו השלמה לכך אוכל לשובע נפשו דהיינו שיהיה בשלימות כמו שנפשו הוא בשלימות אבל בטן רשעים תחסר כי הבטן הוא חמרי והרשע שהוא חסר בעצמו ולכך יש לו משפט החומר שהוא חסר ואינו שבע ולכך נמכר המן למרדכי בשביל הלחם וידוע כי החומר שהוא חסר ראוי לו העבדות בפרט וכדכתיב (בראשית כב, ה) שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור וגלו במדרש על ענין מרדכי והמן כי היה להמן משפט החומר אשר הוא ראוי שיהיה עבד וכאשר מגדלין אותו דבר זה הוא ע"ז גמורה ומרדכי היה לו משפט הצורה לכך קרא מרדכי איש כמו משה שנקרא איש וידוע כי הצורה נקרא בשם הזה וכאשר תדקדק בזה יתגלו לך דברים פנימיים ואין להאריך בזה יותר. ותאמר לו זרש אשתו וכל אוהביו (אסתר ה, יד) וגו' יש להקשות מה היה העצה הזאת שאמרה זרש אשתו יעשו עץ גבוה ועצה זאת הכל יודעין ומן הכתוב משמע כי דבר זה היה עצה גדולה ביותר ועוד שלא היה להם לומר רק אמור למלך להמית את מרדכי בזה שאמרו יעשו עץ גבוה מאי נפקא במיתה זאת או במיתה אחרת ועוד קשה למה אמרה יעשה עץ גבוה חמישים אמה דוקא מספר הזה ויש לפרש כי ודאי המן ג"כ ידע דבר זה שיכול להמית את מרדכי רק מפני שאמר למעלה ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו (אסתר ג, ו) א"כ שאלה זאת מן המלך הוא בזיון לו להמן לשלוח יד

ספר אור חדש עמוד קעד

במרדכי לבדו וזהו העצה שאמרו זרש ואוהביו יעשו עץ גבוה חמשים אמה וכו' ומעתה אם יהיו שואלים למה נתלה על עץ שהוא גבוה על חמישים אמה וישיבו כי האיש הזה ראוי שיהיה לו עץ גבוה חמישים אמה כי מעלתו היה שהוא שר חמישים ולפי מעלתו וחיבתו כך יש לו עץ לתלות בו ולהגיד לבריות כמה חשוב היה זה ועם כל זה נתלה אדרבא יהי' חשיבות המן שהוא מושל לעשות כמו דבר זה להמית אדם כמו זה כך יש לפרש כי זה היה החכמה והעצה מזרש אשתו ואוהביו, אמנם יש לך לדעת בענין זה כי דבר עמוק הוא זה כי המן היה חשב כי מעלתו כ"כ גדולה עד שעשה עצמו ע"ז וידוע כי אף מרע"ה נאמר עליו (ראש השנה כא, ב) מ"ט שערי בינה נבראים בעולם וכולם נמסרו למשה שנאמר (תהלים ח, ו) ותחסריהו מעט מן האלקים כי שער חמישים לא נמסר לאדם כי העולם הזה נברא בז' ימים וכאשר אתה משלים שבעה דהיינו לעשות מרובע אחד שהוא שבעה הוא מ"ט ושער הנו"ן עצמו לא שייך לעה"ז והמן שעשה עצמו ע"ז אמר כי יש בו ענין אלקי ולכך יש לו שייכות לשער החמישים ולפיכך אמר יעשו עץ גבוה חמישים להודיע כי מיתתו של מי שעשה כנגדו הוא בא משער הנו"ן שמגיע שם המן וכך אמרו לו יועציו כי כאשר יהיה העץ גבוה חמישים אז תוכל להיות גובר עליו כי גדולה שלך הוא משער חמשים כי יש בך אלקית אשר שייך לו החמישים ומפני כי עשה עצמו שהוא שייך למספר חמשים ומי שעשה כנגדו בא לו המיתה משער החמשים ולכך אמרו יעשו עץ גבוה חמשים ומפני כי היה לעלות עד המדרגה החמשים מה שלא שייך לאדם לכך דבר זה היה מיתתו כי אין מגיע לשם האדם ובשער הזה ההעדר אל האדם כי אין לו מציאות שם בשער החמישים ולכך כאשר המן היה מגביה עצמו ועשה עצמו אלקית לומר שהגיע לשם דבר זה היה העדר שלו ומיתתו ולפיכך נתלה על עץ גבוה חמשים. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרג) אחר הדברים האלה גדל המלך את המן אמר ר' עקיבא עד היכן גדלו עד עץ של חמישים אמה שנאמר ויעשו עץ גבוה חמישים אמה מעל כל עד דתחמניה תלוי על חמשים אמה כף עשרין ל' תלתין הרי חמשים, ופי' זה כי גדלו המלך מעל כל השרים שעשה אותו אלקות וזהו דכתיב (אסתר ג, א) מעל כל השרים ודבר זה היה בעצמו גורם לו המיתה והתליה על עץ חמשים אמה וזה שאמר עד היכן גדלו עד שיעשו עץ גבוה חמשים אמה כלומר כי אחשוורוש היה מגביה את המן עד שער החמשים כאשר עשה אותו ע"ז ואין אדם מגיע לשם בעולם הזה וכאשר הגדיל אותו עד שם משם מתחייב לו התליה וההעדר שלא יהיה נמצא כי אין לאדם מציאות עם שער החמשים וזה שאמר שהגדילו עד יעשה עץ גבוה חמשים אמה והבן הדברים האלו מאוד כי הם עמוקים. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרג) עץ גבוה נ' אמה והיה המן חוזר ומבקש קורה של נ' אמה ולא מצא אלא קורה שהיתה בתוך ביתו לפי שהיה בנו פרשנדתא הגמון בקרדוניה ונטל נסר אחד מתיבתה של נח שהיה ארכו של נסר נ' אמה שעשה הקב"ה זכרון בעולם שידעו דורות העולם שבא מבול לעולם שכן כתיב (תהלים קיא, ד) זכר עשה לנפלאותיו וכן כשנהפך סדום הניח זכרון לעולם (בראשית יט, כו) ותבט אשתו מאחריו ותהי נצב מלח עד עכשיו היא עומדת שיהיו הדורות נותנים בשבחו של בורא עולם ועמד דריוש וקלל להמן ונגע בו קלונו שכן הוא אומר (עזרא ו, יא) אינש די יהשנא פתגמא דנה יתנסח אעא מן ביתיה, לכך נאמר ובבוקר אמור למלך ויתלו את מרדכי (אסתר ה, יד) ואח"כ אתה נכנס עם המלך לסעודה אכול ושתה וערב לך ותראה שונאן צלוב כנגדך ולבך שמח. ומה ראה לומר לצלבו אלא אמר הרי שעה שמכל דבר הקב"ה יכול להציל אברהם מן האש יצחק מן העקידה יעקב מן המלאך ומשה מחרב פרעה ישראל מן הים וכן מכל דבר ומן הצלב אינו יכול להציל ע"כ פי' מדרש זה שבא לפרש למה אמר דוקא יעשו

ספר אוד חדש עמוד קעה

עץ גבוה חמשים אמה לכך אמר שהעץ הזה נשאר מתיבתו של נח כי המבול בא לשטף את כל העולם ונח היה נצל ע"י התיבה שארכה חמשים אמה וזה כי העולם מגיע עד מ"ט כמו שהתבאר לעיל וכל העולם היה נשטף בימי המבול והיה העולם מקבל הצלה מן שער החמשים שהוא על העולם ומפני כך היתה התיבה שהיה ע"י הצלתו של נח חמשים אמה ואמר מפני שהש"י עשה זכר לנפלאותיו וכו' פי' כי הש"י כאשר עושה נס ושנוי בריאה בעולם אף אחר שעבר הנס סוף סוף מאחר שהיה הנס בעולם אי אפשר שלא יהיה נשאר רושם בעולם מאחר שמשם היה הצלת נח ור"ל אף כי אין הנהגת העולם אחר המבול כמו שהיה במבול שהיה הצלתו של נח משער החמשים מ"מ הש"י עשה זכר לנפלאותיו ויש כאן דבר מה מאותו כח עוד בעולם ולפיכך אמר המן שהוא אדם יחידי פרטי והוא מקבל כחו ממנו ובפרט בהרי אררט ששם היה התיבה של נח שהוא הצלתו והרי אררט הוא קרדניא שכן תרגם אונקלוס הרי אררט טוריא קרדניא ואמר שמצא נסר א' שהיה מתיבתו של נח ר"ל כח מה שהיה בהצלתו של נח כי האדם שהוא פרטי כמו המן מקבל כח זה והוא דבר מה בלבד ואמר המן כי הוא מוכן ביותר לקבל כח זה מפני כי בנו של המן היה הגמון בהררי אררט שהיה התיבה נחה עליו ולכך הוא מוכן לקבל זה הכח ביותר ואמר שבשביל זה יש בו כח אלקותו ובו יהיה גובר על מרדכי וכן בפרק חלק אמרו שם (סנהדרין צו, א) דסנחרב מצא דפא ממתיתתה דנח ואמר היינו אלקא דשזבא מטופנא דנח אמר אי אזיל האי גברא ומצלח מקריב להו לתרין בנוהי קמך ע"כ, ודבר זה ג"כ פירושו שהיה יודע סנחרב כי אינו מצליח רק אם יגיע הצלתו אל כח עליון לגמרי וכי אפשר לבטל בענין זה וזולת זה לא יוכל ומפני כי המבול והצלתו של החמשים ולכך רצה לעבוד לאותו דף שזה היה הצלתו של נח כלומר לאותו כח מה שהיה בו הצלתו של נח ואמר היינו אלהא רבא דשזבא לנח והיה העץ נשאר מן התיבה ר"ל כי נשאר דבר מה בעולם מן הצלתו של נח וראיה לזה כי אחר המבול נשבע שלא להביא עוד מבול ודבר זה אינו מצד עולם הזה שהרי בא מבול לעולם מצד עולם הזה רק כי נשאר דבר זה משער הנ' ואם היה משם הצלתו של נח כ"ש שלא יבא עוד המבול על העולם ולכך אמר המן כאשר ראה גודל הצלתו כי כח שלו מגיע עד שער החמשים ובשביל כך עשה עצמו ע"ז ולכך אמרו יעשה עץ גבוה חמשים אמה ולפיכך כתיב (אסתר ג, א) וינשאתהו מעל כל השרים שהיה מנשאו אותו עד מספר כל שהוא חמשים ובזה עשה אותו ע"ז כמו שהתבאר למעלה דבר זה, ומה שאמר כי כורש קלל את המן כמה שאמר (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתננו) ואינש די יהשנא פתגמא דנה יתנסח אעא מן ביתה ר"ל שישולק ממנו כח זה אשר הוא רוצה לעשותו בו דבר וזה מפני שהוא רוצה לשנות פתגמא ולבטל בנין ב"ה קאמר יתנסח אעא במיתא שישלק ממנו כח זה שרוצה בכח זה לבטל בנין הבית, והבן הדברים האלו מאוד ואין לפרש יותר כלל כי הם דברים עמוקים מאוד, ויראה כי על זה רמז בשמו נו"ן בסופו של המן שרצה להגיע עד שער החמשים והוא אדם שמספר אדם מ"ה ונקרא המן בפרט אדם כמו שדרשו עליו לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם ולא מלך זה המן וראוי שיקרא אדם מפני שרצה לעשות עצמו אלוה והוא אדם היה רוצה להגיע עד שער החמשים וזה הוא המן ולכך הגיע לו המיתה לגמרי ואפילו משה לא הגיע אל שער החמשים שנאמר (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלקים ודי בזה ואמר מה ראה לצלבו ולא בשאר מיתות ועל זה אמר כי מן הצליבה לא יוכל לעזרו ור"ל בזה כי הצליבה מיוחד מן שאר מיתות כי הצליבה הוא מגיע כביכול אל הש"י בעצמו ובכבודו שנאמר (דברים כא, כג) קללת אלקים תלוי ופרשנו (גור אריה שם) זה מאחר שנברא האדם בצלם אלקים ומשותף בזה האדם אל מי שברא האדם בצלמו ומאחר שהוא פוגם בכבודו כי שאר מיתות אין נוגע בצלם

ספר אור חדש עמוד קעו

אלקים שהרי אינם בגלוי כמו שהוא התלוי כי לכך נתלה שיהיו רואין אותו הבריות ולכך אמר הכתוב כי זה קללת אלקים מאחר שהאדם הוא משתתף אל אלקים בצלם שהרי יש לו צלם אלקים והוא פוגע בכבוד הצלם כאלו הוא פוגע בעצמו וכדכתיב (שם) קללת אלקים תלוי ועוד יתבאר בסמוך ענין זה ומביא משל לאחד שרוצה לאבד את אחד ובא גבור להצילו אמר אם אלחם נגד אותו שאני בא לאבד אותו הרי הגבור מצילו אני אלחום נגד הגבור עצמו ולא יציל את אשר אני בא לאבד אותו כך אמרו חכמים של המן כאשר יתלה אותו על העץ ודבר זה קללת אלקים ובזה יהיה לו כח על מרדכי ולא יציל אותו אלקיו כאשר התליה הזאת פוגע בהכבוד אלקי שנברא האדם בצלם אלקי ואם יפגע בכבוד עצמו איך יציל את המן וכדי שיהיה נגלה לגמרי וכאשר הוא נגלה ביותר הוא יותר קללת אלקים ולכך אמר יעשו עץ גבוה חמשים אמה כי בזה הוא נגלה ביותר כך חשבו חכמים ויש לפרש כי זה עצמו מה שאמר יעשו עץ גבוה חמשים אמה שאמר המן כי מאחר שהוא פוגע בו יתברך ואסור לדבר מזה עוד. ויעש העץ (אסתר ה, יד) באותה שעה אמר הקוץ לפני הקב"ה רבש"ע אני שאין לי מה לתלות כי אתן את עצמי ויתלה טמא זה שאני נקרא שמו קוץ מכאיב ונאה לתלות קוץ על קוץ וממנו מצאו ועשאו וכיון שהביאוהו לפניו הכינו על פתח ביתו ומדד עצמו עליו להראות עבדיו היאך יתלה מרדכי עליו השיבתו בת קול נאה לך העץ מתוקן לך העץ מששת ימי בראשית (אסתר רבה ט, ב) פי' כי הקוץ מיוחד לזה ולמה מיוחד לזה הקוץ לפי שהקוץ סילון ממאיר וקוץ מכאיב וכבר התבאר אמתת הדברים כי המן הוא קוץ לישראל והוא הפכם בכל דבר כמו שנמצא בכתוב ענין מן עמלק וזרע וכוחו שהוא סילון ממאיר לישראל שהם מזרע הקודש ואין כאן מקום לפרש זה כי ידוע הוא לנבונים ומה שאמר כי העץ מוכן לך מששת ימי בראשית דבר זה ידוע למה העץ מוכן לו מששת ימי בראשית וזה כי התליה על העץ שהוא בזוי לצלם הנודע כדכתיב (דברים כא, כג) לא תלין נבלתך על העץ כי קללת אלקים תלוי ופרשו ז"ל משל לשני אחים תאומים שהם בעיר אחת אחד מנהו למלך ואחד נתפס ללסטים ותלה אותו כל הרואה אותו אמר המלך נתלה ע"כ לפיכך המן שעשה עצמו אלקית ובשביל זה צלם האדם שהוא צלם אלקים ראוי שיהיה נתלה שהרי עושה עצמו ע"ז שהוא אלקית ולפיכך ראוי לו התליה מששת ימי בראשית כי המן יש לו רמז בששת ימי בראשית המן העץ (חולין קלט, ב) וגו' כמו שנתבאר למעלה בהקדמה ולפיכך ראוי להמן התליה מששת ימי בראשית שאין דבר שהוא בזיון ובטול לצלם אלקים כמו התליה מפני כי שאר מיתה אין הצלם בגלוי ובבזוי אבל זה נתלה וצלם שלו הוא נתלה על העץ בגלוי ולכך אמרה תורה לא תלין נבלתו על העץ (דברים כא, כג) מפני שהוא קללת ובזיון אלקים כמו שהתבאר ולפיכך מששת ימי בראשית שהיה מוכן לעשות עצמו ע"ז ראוי לו התליה וכן כל עובדי ע"ז הם בסקילה וכל הנסקלין נתלין (סנהדרין מה, ב) וזה מפני שיש לבזות צלם אלקים כאשר עובד אלקית זר רק כי להמן יותר מוכן התליה מפני שעשה עצמו ע"ז, ויש לך עוד לדעת כי התליה הוא בטול האדם לגמרי כי הוא בטול אף לצלם האדם שהוא צלם אלקים והוא המעלה היותר עליונה ומפני זה חשב המן מפני כי התליה הוא בטול לצלם האדם שהוא בטול האדם לגמרי לא כמו כבשן האש אף שהוא מיתה שהוא בטול האדם אינו בטול לצלם לך אין זה בטול גמור לך היה יכול להצילו אבל בטול הצלם שהוא בטול גמור אף אל הצלם אין יכול להצילו כך חשב המן ודבר זה נהפך כי הוא היה ראוי אל זה מששת ימי בראשית כמו שאמרנו ולעיל פרשנו קצת בענין אחר ושניהם נכונים וענין אחד הוא. ובבקר אמור למלך ויתלו (אסתר ה, יד) וגו' מה שאמר אמור אל המלך ויתלו אותו דבר זה מפני כי כל הענינים שנעשו במגילה

ספר אור חדש עמוד קעז

הזאת לא היה המשך להם כי כאשר פרשנו ג"כ למעלה בזה שקרא גאולה זאת אילת השחר כמו האילה שהיא קופצת במהירות מכאן לכאן וכמו השחר שממהר לצאת מן האפילה אל האורה ולכך קרא הגאולה זאת אילת השחר וכמו שהוא הגאולה כך היה הצרה כי בי"ג נכתבו הכתבים והיו הרצים יצאו דחופים הן בצרה שתבא על שונאי ישראל הן בגאולה שאמר (שם ה, ה) מהרו את המן לעשות את דבר אסתר מהר קח את הלבוש ואת הסוס (שם ו, י) ועוד כתיב (שם ו, יד) ויבהילו להביא את המן וכמו שנתבאר למעלה בהקדמה ענין זה והטעם הוא ענין מופלג כי דבר זה מורה על ענין שאינו תחת המשך הזמן כלל רק שהוא על הזמן ולכך הוא במהירות היותר וזאת העצה היא חכמת חכמים ובזה יתורץ ג"כ מה הוא עצה של חכמה שנתנו לו אוהביו אבל העצה הזאת שיהיה ממהר בזה לא כמו שאר דברים שהאדם רוצה להשיג מן המלך ממתין עד שיגיע השעה שהוא ראוי לזה וכאן אמרו (שם ה, יד) יעשו עץ גבוה וגו' ובבוקר בלא המשך זמן יבא אל המלך ויתלו את מרדכי ואמרו שיבא עם המלך אל המשתה כלומר שיסור אותנו מדעתנו לגמרי כאלו לא היה בעולם ודבר זה נכון למעשה הזה בפרט. בלילה ההוא נדדה שנת המלך (אסתר ו, א) וגו' פי' בשביל שנדדה שנת המלך לכך צוה שיביא לפניו ספר זכרונות כדי שיהיה ישן כאשר יהיו נקראים וקשה כי יותר היה לו להביא לפניו כלי זמר וכלי שיר מפני שלא היה יכול לישן ובגמרא (מגילה טו, ב) בלילה ההוא נדדה שנת המלך (אסתר ו, א) א"ר תנחום נדדה שנת מלכו של עולם ורבנן אמרו נדדו עליונים ותחתונים אמר רבה נדדה שנת המלך אחשוורוש ממש נפלה ליה מלתיה בדעתיה אמר מאי דקמן דזמניה אסתר להמן בהדאי דילמא עצה קא שקלי עליה דההוא גברא למקטליה הדר אמר אי הכי הוה לא הוה אינש דרחים לי והוה מודע לי הדר אמר דלמא איכא אינש דעביד לי טיבותא ולא פרעתיה מיד ויאמר להביא את ספר הזכרונות ויהיו נקראים (אסתר ו, א) מלמד שנקראים מאליהם, וימצא כתוב (שם, ב) כתב מבעי ליה אמר ר' יצחק נפחא מלמד ששמי מוחק וגבריאל כותב, אמר ר' אסי אמר ר' חנינא בר פפא דריש ר' שילא איש כפר תמרתא ומה כתב של מטה שהוא לזכותן של ישראל אינו נמחק כתב של מעלה על אחת כמה וכמה ע"כ, ואין להקשות איך אמר אחשוורוש ליכא אינש דרחים לי ומודע לי דמאי שאלה היא זאת שודאי לא היו מגלים דבר זה ואין זה קשיא כמו שאמרנו למעלה אצל בגתן ותרש כי להם היה אפשר לתת לו סם המות מפני שהם ממונים לשומרו אבל כאשר אין לו זה שהוא שומר אליו אי אפשר שיעשו לו דבר רק אם יבא עליו בכח גדול ולא יוכל אחד לבא בכח גדול על אחד רק אם יש הרבה אנשים עמו ושייך בזה וכי אין יש אחד מהם שהיה מגלה לי זה ועוד שאין זה קשיא כי אין זה רק שכך היה נושא ונותן בזה במחשבתו שאם היה עושה עם הרבה היה אחד מגלה לי וכך הוא ענין המחשבה שהוא נושא ונותן בענין אם הוא כ"א"כ ראוי שיהיה כך ומפני כי המעשה של המן מגיע אל הש"י כי המן הרשע רצה לאבד את ישראל וישראל בלבד נקראו בנים למקום כי הם העלולים מאתו יתברך בעצם ובראשונה ואם אין ישראל א"כ אין על השם יתברך שם עילה דעל מי יהיה נקרא שם עילה וכמו שאמר יהושע והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול (יהושע ז, ט) וכבר פרשנו זה למעלה ולכך כתיב בלילה ההוא נדדה שנת המלך מלך מלכי המלכים ואע"ג דכתיב הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל (תהלים קכא, ד) אבל הוא ישן מן העבירות שביד ישראל מ"מ כאשר הגיע הדבר הזה שהוא אבוד ישראל ח"ו ודבר זה נוגע אל הש"י לכך נדדה שנת המלך כי על הש"י שם עילה מצד ישראל שהם העלול, ורבנן אמרי נדדו עליונים ותחתונים, וביאור זה כי עליונים ותחתונים תלויים בישראל ודבר זה נתבאר למעלה ג"כ ובכמה מקומות (נצח ישראל פרק י', דרך חיים בהקדמה ובפרק

ספר אור חדש עמוד קעח

א, ב) וכמו שדרשו רז"ל (בראשית רבה א, ד) בראשית ברא אלקים בשביל ישראל נברא העולם וכאשר היה המן רוצה לכלות ישראל נדדו עליונים ותחתונים ונראה מהו שדרשו כך מפני שהוקשה להם כיון שהכתוב מדבר משינה שהיא שייך לאדם במה שהוא אדם לא מצד שהוא מלך א"כ הוי לכתוב נדדה שנת המלך אחשוורוש ולא שנת המלך סתם ולעיל אמרנו מן המדרש כי כל מקום שנאמר המלך משמעו בין המלך מלכים בין מלך אחשוורוש לכך דרשו כי הכתוב בא לומר נדדה שנת מלך מלכי המלכים או נדדה שנת עליונים ותחתונים לכך כתב מלך סתם כי לא היה שינה זאת שינה של בשר ודם, ולמ"ד נדדה שנת אחשוורוש ומה שלא כתיב נדדה שנת מלך אחשוורוש מפני כי היה מתבונן בדבר שראוי למלך להתבונן כאשר ראה סעודת המן חשב כי אסתר והמן יועצים על אחשוורוש למקטליה כי המן רוצה למלוך והמלך יש להזהר שלא יהיו יועצים עליו לרע לכך אמר נדדה שנת המלך וגו' כלומר מצד שהוא מלך יש לחוש לדבר זה ומה שאמר ספר זכרונות ספר דברי הימים מפני כי יש שני ספר דברי הימים כי יש ספר דברי הימים שכתוב בו מה שנעשה ואין צריך לזכרם רק שנכתבו לדעת הנעשה ויש ספר דברי הימים שנכתבו שיהיה נזכר כמו שהוא דבר זה שנכתב שיהיה נזכר מה שעשה מרדכי למלך לכך כתב ספר זכרונות ודברי הימים ולא כתב ספר זכרונות בלבד שהיה משמע דבר שנכתב שיהיה נזכר שיהיה נעשה ולא שהיה ד"ה בלבד אבל מה שאמר ספר זכרונות דברי הימים משמע שיהיה נזכר לעשות איזה דבר זה נקרא ספר זכרונות ולכך כתב ספר זכרונות דברי הימים שפירושו דברי הימים שהיו ויהיו זכרון לעשות איזה דבר ומה שאמר ויהיו נקראים לפניו פירשו רז"ל (מגילה טו, ב) שהיו נקראים מעצמם פ"ה זה שיצאו מפי הקורא בקלות מאוד כאילו היה נקראים מעצמם כי היה זה מן הש"י ועל ידי נס היה זה ומעתה לא יקשה למה לא הביא כלי זמר לפניו כי היה זה מן הש"י כמו עיקר הקריאה שהיו נקראים מ"מ יש לפרש שהיה זה מן הש"י שלא היה כוונת אחשוורוש להביא ספר זכרונות שיהיו נקראים שיביא לו דבר זה שינה רק מאחר שלא היה מתעסק בדברים אחרים לכך אמר להביא ספר זכרונות ואמר ששמי מוחק וגבריאל כותב פ"ה זה כי שמי היה פועל לגרום מחיקה אל הכתב עד שלא היה נמצא אבל גבריאל שהוא ממונה על הכתב היה פועל לשמור אותו מן המחיקה וזה שאמר כי שמי היה מוחק וגבריאל כותב ודייק זה דלא הוי ליה למכתב כתוב מלשון פעול שהלשון הזה בא על קבלת הפעולה מן הכותב והרי כתיב (אסתר ו, ב) וימצא משמע שהיא נמצא לפניו ודבר זה לא נמצא לפניו שהיה מקבל הפעולה אבל בודאי יש לפרש שהכתב מורה שהוא כתוב מן הכותב מ"מ יותר יש לכתוב וימצא כתב דזה יותר שייך אצל וימצא ועוד דלא הוי ליה למכתב רק וימצא אשר הגיד מרדכי וגו' אלא לכך כתב כך שהיה נכתב על כרחו של שמי ובזה שייך כתוב ולכך אמר וגבריאל כותב כי גבריאל ממונה על זה לפי ששמי מוחק וגבריאל היה גובר על זה וכותב לכך כתיב כתוב ואמר אם כתב של מטה אינו נמחק אצל ישראל כתב של מעלה על אחת כמה וכמה ופ"ה זה כי ישראל מעשיהם נמצאים ומבוררים אף כתב של מטה שהוא בעולם הגשמי וכמו זה דרכו להיות נמחק ונתבטל כי הם מעשים חמרים כמו מה שעשה מרדכי לאחשוורוש שהגיד על בגתן ותרש כ"ש כתב של מעלה פ"ה ענין אלקי שזה יש לו ציור אלקי למעלה המצוה שעושה שדבר זה אינו נמחק ומה שאינו נמחק כתב של מטה מפני כי ישראל הם עצם המציאות ולכך כל מעשיהם יש להם המציאות ג"כ ואינו נמחק ואינו בטל עוד כי ישראל בעצמם הם נבדלים מן הגשמי רק הם בלתי גשמיים ולכך מעשיהם מסולקים מן החמרי הגשמי אשר יש לו ההפסד ודבר זה מבואר ומה שכתב כאן בגתנה ולמעלה כתיב בגתן כי למעלה מפני שמספר גוף המעשה רמז הכתוב כי היה חסר אלף היינו למוד החכמה וכדכתיב (איוב

לג, לג)

ספר אור חדש עמוד קעט

ואאלפך חכמה כי סכלות היה זה כי שנים היו עושין זה וצריכים לדבר ביחד ואמרו (ויקרא רבה לב, ב) כי אזנים יש לכותל והדברים הם נשמעים לכך היה חסר למוד החכמה, ועוד כתיב (קהלת י, כ) גם במדעך מלך אל תקלל כי עוף השמים יולך את הקול לכך היה חסר למוד החכמה ויש לפרש ג"כ מפני המעשה הרע הזה שרצו לשלוח יד במלך לכך חסר אות אחת משמו מפני המעשה הרע ולכך אצל גוף המעשה שמספר מה שעשו חסר אות אחת משמו והמן שלא זכר רק מה שנכתב בספר דברי הימים שם כתוב (אסתר ו, ב) בגתנא שאל"כ לא נדע מי היה כי שמא בגתן היה שמו לכך הוצרך להזכיר אותו בשמו בגתנא. לא נעשה עמו דבר (אסתר ו, ג) ויש לשאול למה לא עשה לו בתחלה ויש לומר כי מן הש"י הי' דבר זה שיהיה שמור למרדכי באחרונה ועוד יש לפרש כי מתחלה חשב אחשורוש כי אין צריך לעשות יקר וגדולה מי שמציל את המלך מן המיתה כי חייב לעשות דבר זה אפי' להדיוט שבהדיוטים ולכך למה נעשה לו יקר וגדולה ואחר שחשב כי אולי אסתר והמן יועצים עלי רעה מאחר כי אסתר זמנתה את המן ואין אדם רוצה לגלות כאשר לא יהיה לו דבר טובה מזה כי ירא מן אסתר והמן וכמו שלא עשה אחשורוש דבר טוב אל מרדכי שגלה על בגתן ותרש כך לא יעשה טובה למי שהוא מגלה על אסתר והמן ועל זה אמר מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה כי יש לעשות טובה מי שמגלה דבר כמו זה. ויאמר המלך מי בחצר (אסתר ו, ד) מה שהיה שואל המלך מי בחצר ואולי אין אחד בחצר ויש לתרץ כי אין חצר המלך רק בלא אדם שבאים תמיד בני אדם לשם ושאל המלך מי בחצר ונראה כי אחשורוש חשב שאם יאמר אחד מן החשובים יעשה היקר והכבוד זה למרדכי יהיה זהו גנאי לו כי למה הוא יעשה למרדכי כך ולא אחר ויחשוב כי המלך עשה לו בשביל שנאה ויהיה גורם זה שנאה במלכות ולכך חשב כי אשר יבא א' לחצר אותו כאשר יבא לפני ואשאל אותו מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו ושוב לא יאמר כי המלך עשה לו בשביל שנאה ואם לא היה אדם חשוב בחצר לא יאמר המלך יבא ובמדרש דרש (אסתר רבה י, א) כי אחשורוש ראה בחלום כי המן בא עליו להורגו והיה מסופק אם דבר זה הוא חלום שאינו אמת או חלום אמת הוא ולכך היה שואל מי בחצר באולי החלום הוא אמת ואמרו לו המן הוא בחצר ואמר חלום אמת הוא. ויאמר המן בלבו וגו' (אסתר ו, ו) במדרש (אסתר רבה י, ג) ויאמר המן בלבו הרשעים ברשות לבם, ויאמר עשיו בלבו (בראשית כז, מא) אמר נבל בלבו (תהלים יד, א) ויאמר ירבעם בלבו (מ"א יב, כו) ויאמר המן בלבו, אבל הצדיקים לבם ברשותם הה"ד וחנה היא מדברת על לבה (ש"א א, ג), וישם דניאל על לבו (דניאל א, ח) ויאמר דוד אל לבו (ש"א כז, א) ודומין לבוראן ויאמר ה' בלבו (בראשית ח, כא) פירש המדרש כי הלב הוא התחלת המחשבה והדעת אשר יחשוב בלבו והרשע אין לו מעלה עליונה ואדרבא עצם הרשע הוא ההעדר הגמור כאשר הוא רשע למות ואיך לא יהיה הרשע שבו ההעדר ברשות הלב שהלב הוא התחלה אבל הצדיק עצם מעלתו הוא עליון מאוד ואיך לא יהיה ברשותו הלב שהוא התחלה לכך הרשע הוא לבו אבל הצדיק יש לו מדריגה אלקית עליונה מאוד לכך הלב שהוא התחלת מחשבה בלבד היא ברשות הצדיק שיש לו מדריגה עליונה מאוד וכן אצל הש"י אשר מעלתו בלתי תכלית ולכך הלב שהוא בא על התחלת המחשבה הוא ברשותו כלל הדבר כי המחשבה והדעת והוא של הרשע שהוא בא ומגיע אל אמינות עצמו הוא ברשות לבו שכל אשר מגיע אל אמינות הרשע מה שהוא בעל ההעדר לגמרי ולכך הרשע הוא ברשות לבו אבל הצדיק אמינות עצמו הוא מעלה עליונה מאוד ולכך הלב שהוא נאמר על ההתחלה הוא ברשותו והבן הדברים האלה:

ספר אור חדש עמוד קפ

לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו (אסתר ו, ד) במדרש (אסתר רבה י, ב) אשר הכין לעצמו יראה כי דקדקו דהוי ליה לכתוב אשר עשה אלא לשון הכנה שייך אף שלא היה מכין לזה סוף סוף הוא מוכן לו ועל ידו הוא מוכן אבל לשון עשה לא שייך רק כאשר מכין לעשות שזה הלשון נאמר על פעל העשיה עצמו אבל ההכנה שייך לומר אף שלא עשה להמן סוף סוף על ידי מעשיו הוא מוכן ועוד יש לפרש שדקדקו מדכתיב לו ולא הוי למכתב רק על העץ אשר הכין אלא לכך כתיב לו לומר שהכין אותו לעצמו ובא לומר כי כך ענין המן כי כל מה שחשב לעשות למרדכי נהפך על עצמו ולא תאמר כי לא נהפך על המן רק אחר שבקשו לתלות את המן ומצאו העץ וזה אינו רק מתחלה היה מוכן להיות נהפך עליו ודבר זה מגלה על ענין הנס שנעשה כי הכל היה נהפך עליו כי כאשר חשב לאבד את ישראל אשר קיום שלהם הוא בו יתברך בעצמו ואי אפשר לאבד אותם לכך היה נהפך על עצמו ודומה למי שהוא זורק בכוח גדול אבן אל קיר ברזל להפיל את הקיר אז האבן נהפך על הזורק וכן כאשר המן היה רוצה לאבד ולכלות את מרדכי ועמו אשר ישראל יש להם החוזק הגדול מן הש"י ולכך נהפך הכל עליו גם כי כבר אמרנו כי מה שיצא המן מבית אחשורוש בשמחה וטוב לב שהיה זה אליו לפני שבר גאון ומיד אח"כ עשה העץ שבו נתלה ומעתה היה לגמרי שמחתו וטוב לבו אשר היה להמן לפני שבר. יקר וגדולה (אסתר ו, ג) פי' יקר הוא הכבוד והוא לפי שעה ויכול לעשות לפי שעה יקר גדול מאוד וגדולה הוא גדולה שהיא תמידות נשארת וכדי שיחשוב המן כי המלך רוצה לעשות לו יקר זה שאם ידע שאין הדבר מגיע לו יהיה ממעט מן הכבוד ולכך לא שאל רק מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו אבל גדולה לא שאל כי אז יהיה יודע המן כי לא אליו מגיעת הדברים כי המן כבר גדלו המלך מכל השרים ומה יעשה לו יותר לכך אמר המלך מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו כי גדולה תמידית אי אפשר לעשות להמן יותר. ואשר נתן כתר מלכות בראשו (אסתר ו, ח) פי' ואשר נתן להיות כתר מלכות בראשו כי בודאי דרך בני אדם להיות להם ג"כ דבר תכשיט בראשם כמו עטרת חתנים ודבר זה נזכר בכמה מקומות (סוטה מט, א) ולכך בא לפרש ואשר נתן להיות כתר מלכות כלומר שנתנו אותו בראשו של מלך להיות כתר על ראשו ומ"מ אפשר שיהיה כתר זאת ג"כ לאחר אבל לא יהיה לו כתר מלכות רק תכשיט ואם אין נותנין רק לענין המלכות היה זה נחשב כאלו נותנין לו המלכות ולכך לא כתב והכתר אשר נתנו בראש המלך שא"כ היה כאלו נותנין לו המלכות כאשר יתנו בראשו כתר מלכות לכך אמר כי אותו תכשיט שנתן בראש המלך להמליכו יהיה נתון בראש של זה אשר המלך חפץ ביקרו אבל לא יהיה כתר מלכות כי אף אם נתן לכתר מלכות בראש המלך מ"מ יכול להשתמש בו אף שלא להיות כתר מלכות אל אשר יהיה נותן אותו בראשו כמו שאמרנו כי דרך להיות עטרה אף לשאר אדם ולכך אמר המן הדבר שנתן להיות כתר מלכות בראשו של מלך ינתן אל איש זה ג"כ בראשו רק אצלו לא יהיה כתר מלכות ואמר איש אשר המלך חפץ ביקרו (אסתר ו, ז) ודי שיאמר יביאו לבוש וגו' שלא יהיה משמע שכך ר"ל איש אשר המלך חפץ ביקרו מפני שהוא אדם חשוב לכך רוצה המלך לעשות לו יקר וא"כ כאשר עושים לו יקר זה אליו הרי הוא חשוב כמו המלך ולכך אמר כי לא יהיה לו דבר זה אליו מפני חשיבותו רק מפני שהמלך חפץ ביקרו לכך היקר שנעשה לו כאלו נעשה למלך עצמו ואף על גב שאמרו אין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בשרביטו דבר זה כאשר אין המלך חפץ ביקרו אבל כאשר המלך חפץ ביקרו יש לעשות לו דזה הוי כאלו עושים למלך עצמו כיון שהוא חפצו לכך אמר זה הלשון וכו' ומה שאמר ליקח לבוש אשר לבש המלך והסוס

ספר אור חדש עמוד קפא

אשר רכב עליו והכתר שהוא של ראשו של מלך מפני שהמלך הוא נבדל מן הכלל לגמרי עד שהוא נבדל מצד התחלתו והוא נבדל סופו ומצד עצמו ולכן הכתר שהוא על ראשו מורה שהוא נבדל מצד התחלתו כי הכתר שהוא מורה הוא נבדל מצד התחלתו והסוס אשר רכב עליו כי הסוס הוא למטה מן הרוכב עליו ואמרו רבנן (שבת קנב, א) דעל סוס מלך מפני כי הליכת הסוס דרך התרוממות ומגביה עצמו מן הארץ ולפיכך דעל סוס מלך שהוא מתרומם למעלה ומפני שהסוס למטה מן הרוכב וזה מורה כי צד הסוף והמטה המלך נבדל מן הכלל לכך צריך שיהיה לו סוס מיוחד והמלבוש שהוא על גופו ועצמו בזה נבדל מצד עצמו ולכן אמר שיביאו לבוש אשר לבש המלך עד שיהיה על עצמו כבוד המלכות ואלו שלשה דברים ג"כ מורים על שלשה שיש למלך האחד שהוא נושא למעלה מכל העם שהוא יותר גדול ויותר עליון מהם וזה מורה הכתר שהוא על הראש למעלה מורה שהוא נישא למעלה ועוד הוא רודה ומושל בכח שלו על העם עד שנחשבים העם למטה ממנו וזה יורה הסוס שהוא רוכב עליו ורודה עליו כי הסוס הוא מגביה עצמו בהליכתו והוא רוכב ומושל עליו וכך המלך מושל ורודה בעם אשר מגביהים עצמם והמלבוש הוא מורה על כבוד עצמו שהוא נבדל בכבוד מן שאר הבריות וכל אשר יש בו כבוד שלו זהו כבוד עצמו ולכן אמר שיש לו ליקח אלו שלשה דברים אשר הם מורים כי יש לאדם זה שעשה טובה זאת למלך להחיותו והיה מקיים המלכות ולכן ראוי שיהיה לו אלו דברים ג"כ שהם שייכים למלך. ונתן הלבוש וגומר (אסתר ו, ט) אבל הכתר לא הזכיר כי כך אמר כי יביאו הלבוש והסוס וילבש אותו אחד משרי המלך אבל הכתר לא יתן בראשו אחד מן השרים וכאשר הוא עצמו נותן הכתר בודאי כאשר המלך נותן לו בעצמו הכתר דבר זה אין לומר דהוי כאלו המליכו אותו במקום המלך שהרי המלך בעצמו נתן לו הכתר אבל אם אחר היה שנותן כתר מלכות בראשו הרי זה כאלו אותו אחר ימלוך אותו לכך אצל ונתן הלבוש והסוס דבר זה אפשר שיהיה על ידי איש אחד משרי המלך כי אין זה מלכות אבל הכתר שהוא המלכות אין ראוי שיהיו על יד אחר רק המלך בעצמו יניח את הכתר בראשו ודבר זה לא נראה כאלו המליכו אותו וכן לעיל פרשנו אצל וישם כתר מלכות בראשה בעצמה נתן על ראשה כתר מלכות שאלו אחרים שמו הכתר בראשה כאלו המליכו את אסתר ולכן היה דעתנו של המן כי יתן מן המלך הכתר בראשו אבל דברי רז"ל בגמרא (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתנח) שכאשר הזכיר הכתר נתכרכמו פניו של אחשוורוש ואחר כך לא הזכיר הכתר רק אמר ונתן הלבוש והסוס וגומר לא הזכיר הכתר ונראה מפני כי קשה להם כי למה לא לקח אחשוורוש הכתר ונתן אותו בראשו של מרדכי ועל כל פנים צריך לומר כי אחשוורוש לא רצה בזה שיתנו הכתר בראשו ולכן אמרו כי גם המן לא הזכיר הכתר מטעם זה כי נתכרכמו פניו של אחשוורוש ואע"כ כי יש לתרץ כי המן חשב שרוצה לעשות לעצמו והוא היה אצל אחשוורוש ויכול לתת הכתר בעצמו בראשו אבל הדברים כאשר היו על מרדכי ומרדכי לא היה אצלו כמו שאמר לו לך ועשה כן למרדכי היהודי היושב בשער המלך (אסתר ו, ז) א"כ לא שייך שיעשה המלך בעצמו למרדכי ומה שלא קרא המלך את מרדכי אליו כי בלא זה היה ראוי שיעשה כך שיאמר לו המלך כי הדבר הזה עשית לי לכך ראוי למלך לכבד אותך וזה מפני כי מרדכי היה יושב בשער המלך ואם קרא אותו אליו כאלו לקחו ממנו שהיה שמושו בשער המלך ויהיה אצלו להיות אל המלך כמו השרים שהם רואי פני המלך ודבר זה לא רצה המלך רק יהיה מיושבי שער המלך כמו שהיה ובזה הוא ממונה על שמירת המלך כאשר עשה לכך אמר ועשה כן למרדכי היהודי היושב בשער המלך (אסתר ו, ז) ועוד כאשר ילך המן אל מרדכי דבר זה כבודו יותר משאלו קרא את מרדכי שיבא אליו:

ספר אור חדש עמוד קפב

ככה יעשה לאיש וגו' (אסתר ו, יא) אבל למעלה כתיב מה לעשות באיש (שם ו) וזה כי אחשוורוש אמר מה לעשות באיש, והדבר הזה אשר יעשה הוא ג"כ בשביל המלך שהרי המלך חפץ ביקרו בשביל שהציל אותנו מן המות וזה ג"כ תועלת למלך לכך לא אמר רק מה יעשה באיש כלומר מה יעשה באיש והוא משמע שהוא לכבוד ולתועלת המלך אבל מה יעשה לאיש משמע שיהיה נעשה לאיש בלבד ולא בשביל המלך כלל, ולכך לא היה כוונת אחשוורוש שיהיה נעשה דבר שאינו כבוד המלך כגון לתת כתר מלכות בראשו, אבל המן חשב כי עליו אמר כך ולכך אמר אפילו כתר יתנו על ראשו ולכך אמר ככה יעשה לאיש. ויאמר המלך וגו' (שם) ויש לשאול למה היה מבזה המלך את המן שיאמר לו שהוא יעשה כך והרי המן אמר ע"י שר אחד מן הפרתמים ולמה צוה שהוא עצמו יעשה ונראה מפני כי אחשוורוש אמר שמפני כך נדדה שנתו שיש אחד שעשה לו טובה ואחשוורוש הוא כפוי טובה ולא שלם לו מה שעשה לו ולכך נדדה שנתו וכאשר אמר לו המן שכך וכך יעשה אמר מהר קח הלבוש וגו' (שם) לפי שעשיתי דבר כזה אני כפוי טובה לכך מהר ותעשה כן בעצמך שלא נמצא אחד לפנינו מוכן ועוד כי מפני שהמן בא אל החצר באותה שעה שהיה מדבר המלך מה נעשה יקר וגדולה חשב כי לכך אירע זה להראות למלך שעל ידו יהיה נעשה הכל כי לא בחנם היה זה, ומ"מ לפי דברי רז"ל (אסתר רבה י, א) שאמרו כי נדמה למלך כי המן בא להרגו וכך ראה בחלומו יש לומר דמשום כך אמר שהוא יעשה דבר זה לבטל גאותו וגדולתו ועוד נראה לומר כי לאחר היה זה גנאי כי אין צריך לעשות יקר כמו זה אבל המן שהוא עצמו גזר שכך יעשה א"כ כך ראוי לעשות ואין כאן גנאי ולכך אמר מהר קח הלבוש וגו'. ובגמרא (מגילה טז, א) ויאמר המלך מה נעשה יקר וגדולה וגו' (אסתר ו, ג) לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן, הוקשה להם כי אין הסברא נותן שיהיו אלו הרשעים שאמרו לא נעשה עמו דבר שיהיו כ"כ טובים שעל ידם תבא הגאולה לישראל והרי אף אותם שגזרו להמית את ושתי אע"ג שלא היה זה גאולה כלל אמרו כי ממוכן לא אמר דבר זה רק בשביל אחד מן הטעמים שאמרו וגם חרבונה זכור לטוב שצריך לומר היינו משום הטעם אשר יתבאר אבל אלו כיון שהמלך היה מסופק והיה שואל מה נעשה וכו' והוא לא היה יודע גם הם היה להם לומר אין אנו יודעים אם נעשה עמו דבר ולמה אמרו לא נעשה עמו בר שמשום שנאתו של המן עשו זה. ויקח המן את הלבוש ואת הסוס (אסתר ו, יא) בגמרא (מגילה טז, א) אזל ואשכח רבנן דיתבי קמיה מרדכי וקא מחזי להו הלכות קמיצא אמר להו במאי עסיקתו אמר ליה דכי הוה בית מקדשא קיים רחמנא אמר מאן דמנדב מנחה לייתי מליא קומציה ממנה וליקטר על גבי מדבחא וליכפר ליה אמר להו אתי מלא קומצא דקמחא דדכו ודחי עשרת אלפא ככרי כספא דההוא גברא אמרו ליה עבדא דקנה נכסים עבדא דמאן נכסים דמאן, ויש לשאול כי מניין שעשה זה מצות העומר דווקא ולא מצוה אחרת מה שהוא וכך אמרו במדרש (ויקרא רבה כח, ו) ג"כ אמר ר' יוחנן לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך שע"י העומר זכה אברהם לירש ארץ כנען ה"ד ונתת לך ולזרעך אחרריך (בראשית יז, ח) על מנת ואתה את בריתי תשמר (שם ט) ואי זה זהו מצות העומר ריש לקיש אמר לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך שע"י מצות העומר עשה הקב"ה שלום בין איש לאשתו הוי אומר בזכות מנחת קמח שעורים ר' לוי אמר היא שעמדה להם בימי המן דאמר רבי לוי כיון שראה מרדכי את המן בא נגדו להמיתו אמר דומה אני שאין רשע זה בא אלא להרגוני והווי תלמידיו יתבין קמי אמר להם עמדו וברחו שמא תכוו בגחלתי אמרו ליה בין לקטול בין לחיי אנן עמך ולא נשבקינך מה עשה נתעטף בטליתו ועמד בתפילה לפני הקב"ה ותלמידיו יתבן ועסקין באורייתא אמר להם במה אתם

ספר אור חדש עמוד קפג

עוסקין אמרו לו במצות עומר שהיו ישראל מקריבין במקדש ביום הזה הדין עומרא במאי הוי או דדהב או דכסף אמרו לו דשעורין אמר להון וכמה היא טימיה דידיה בעשרים קנטרין או בעשרה קנטרין אמרו סגי בעשרה מנויהי אמר להון דנצחי עשרתי מנכון לעשרת אלפים קנטריא דכספא, ופי' דבר זה הוא דבר מופלג ועמוק וזה כמו שבארנו כי הדבר הזה והנס הזה היה בזמן שלא היו ניסים ונפלאות בעולם אלא עולם היה נהוג כמנהגו כי בזמן בית ראשון היו ניסים ונפלאות בעולם ולפיכך אמר ג"כ שמצות העומר עמדה להם בימי גדעון כי בזמנו ג"כ לא היה ניסים נעשה להם כמו שאמר גדעון אל המלאך ויש ה' עמנו ולמה מצאתנו כל זאת ואיה כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו וגומר (שופטים ו, יג) שתראה מזה כי לא היו ניסים בימים ההם ולפיכך עמדה להם מצות העומר כי העומר מביאין אל הקב"ה בשביל שהוא מנהג הטבע ואין הטבע מעצמו אבל הוא יתברך מנהיג הטבע וכך אמרו במדרש (ויקרא רבה כח, ב ג) אמר ר' בנוהג שבעולם אדם לוקח ליטרא של בשר מן השוק כמה יגיעות כמה צער הוא מצער עד שיבשלה והבריות ישינים על מטותיהם והקב"ה משיב ומעלה עננים ומגדל צמחים ומדשן את הפירות ואין נותנין לו רק שכר העומר הה"ד והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן (ויקרא כג, י) אמר ר' פנחס בנוהג שבעולם אדם מכבס כסותו בימות גשמים כמה יגיעות יגע עד שלא נגבה והבריות ישינים על מטותיהן והקב"ה מוציא מעט רוח ומנגב את הארץ, הנה תראה כי מצות העומר בשביל שהוא יתברך מנהיג הטבע משיב הרוח ומגדל צמחים ולפיכך הבאת העומר הוא מן השעורין דווקא כי הטבע הוא חמרי כאשר ידוע ולפיכך שייך בזה דוקא שעורין ולא ענין אחר וכאשר רצה המן לעקור את ישראל לא היה יכול מפני שאנו מביאין העומר שאנו מקבלין הש"י לאלוה שהוא מנהיג את העולם הטבעי כי הוא אדון הטבע ולפיכך אנו מביאין אליו את העומר מצד זה ראוי שיהיה הקב"ה מנהיג עולמו שלא ימסר ישראל להריגה ויהיה נשאר קיים מנהגו של עולם אף כי אין כאן נס נגלה כמו שהיה בקריעת ים סוף ושאר הניסים ולפיכך במגילה הזאת לא תמצא שם קדוש שאינו נמחק כי לא נראה בהנהגה הזאת הטבעית שמו הגדול שמחדש ניסים רק ברמז בלבד נזכר וכל זה בודאי כי הוא יתברך מנהיג את הטבע אף כי האדם חושב כי הטבע מעשה ה' הוא והטבע הוא שליח הקב"ה ומפני כך נס הגאולה הזאת היה כל בטבע מצד שהוא יתברך מנהיג הטבע ועל ידי זה גאלם וזה היה ביום ט"ו לניסן והתענית היה ביום י"ג וביום י"ד וביום ט"ו וביום ט"ז שהוא יום הבאת העומר נתלה המן ולכך אמרה שיבא היום אל המשתה (אסתר ה, ד) שלא יהיה משמעו בלילה כיון שלא בקשה רק שיבא אל הסעודה היה משמע שיבא אל הסעודה בלילה ולכך הוצרכה לומר היום קודם הלילה ואע"ג דמסתמא אסתר ג"כ היתה במשתה עם אחשורוש ועדיין היתה היא בתענית אין זה קשיא אם התחילו מבעוד יום והיא אכלה בלילה או שנאמר כי אסתר קבלה התענית רק עד פלג המנחה של יום השלישי ולא עד צאת הכוכבים וכבר אמרנו למעלה כי יש רמז לזה כי אסתר אמרה גם אני ונערותי אצום כן (שם ד, טז) למה אמרה אצום ולא אמרה נצום אלא אמרה כי אני אצום כן דהיינו מספר ע' שעות כי שלשה ימים ושלשה לילות הם שבעים ושנים שעות והיא הקדימה בשביל הסעודה הזאת של אחשורוש שתי שעות ואין ראוי לומר שלא השלימה התענית רק אם אמרה אצום כן דהיינו ע' שעות שכך קבלה התענית מתחלה ואמרה ובכן אבא אל המלך (שם) ר"ל בשתי שעות אחרונות שהוא מן פלג המנחה שהיא בשעה י"א מן היום אז היא הלכה אל המלך שאז היתה בטוחה שהיא נענה אז הוא סוף היום ורש"י ז"ל פי' כי ימי התענית יום י"ד ט"ו וט"ז ונדחק רש"י לפרש כך שהיה התענית יום י"ד ט"ו י"ז שהרי בי"ג נכתבו האגרות וא"כ לא היה התענית בי"ג ועל כרחך

ספר אור חדש עמוד קפד

היה התענית יום י"ד ט"ו ט"ז ופ"י רש"י כי מה שאמר ויהי ביום הג' (שם ה, א) אינו יום ג' לתענית רק יום ג' לשלוח הספרים ומה שתלה הכתוב ביום ג' לשלוח הספרים מפני שהיו כבר ג' ימים בצרה אע"ג שהתענית התחיל ביום של אחריו מ"מ ביום י"ג נודע להם הצרה והיו ג' ימים בצרה ומ"מ אין זה ראייה כי שפיר נוכל לומר כי התענית היה יום י"ג ויום י"ד וכמו שפרשנו י"ג י"ד ויום ט"ו ונוכל לומר לפי רש"י ז"ל כי אף אם נתלה המן יום אחד אחר הבאת העומר אין בזה קפידה כי מ"מ התחלת הגאולה היה ביום הבאת העומר כי אע"ג שלא היה נודע בסעודה ראשונה מפלת המן מ"מ התחלת הגאולה היה בסעודה הראשונה כי בסעודה הראשונה אמר המלך מה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך (אסתר רבה י, ד) וזה היה התחלת הגאולה ולפיכך אמר דנצחי עשרתי מנכון עשרת אלפים קנטרי דכספא רק לישנא דקאמר דקריבין ביום הזה משמע שהיה זה ביום שקריבין העומר וביום ט"ז עדיין לא ידע המן מן מפלתו כלל שהיה יום ג' לתענית לפירושו, ולכך צריך לומר כי היה התענית יום י"ג ויום י"ד ויום ט"ו ובט"ז היה קורא לפני מרדכי ככה יעשה לאיש וגו' (שם ו, יא) ובאותו יום אמר נצחי עשרתי מנכון י' אלפי קנטרי כספא דידי ובאותו יום נתלה ועוד יש לומר כי לעולם התענית היה בי"ג ויום י"ד ויום ט"ו ואין קשיא הרי לא נודע להם הדבר עד אחר י"ג כי יש לומר כי בודאי היה נודע להם קודם י"ג כי הדת נתנה קודם י"ג רק כי בי"ג נשלחו הספרים אבל המעשה עצמו שנתן אחשורוש להשמיד ולהרוג היה לפני י"ג ומה שאמר כי מרדכי הראה פתשגן כתב הדת אשר נתן בשושן (אסתר ד, ח) בודאי בשושן היה לפני י"ג רק שלוח הספרים לכל מדינות המלך היה בי"ג וזה שאמר ומרדכי ידע אשר נעשה (שם א) היינו מה שנתן אחשורוש היהודים להמן כך יש לפרש אמנם אשר הוא יותר עיקר הוא המדרש כי לכך כתיב ג' ימים מפני שהפסיקו מבעוד יום ולפי זה הכל כפשוטו כי היה התענית ביום י"ד ובט"ו באתה לפני המלך ונקרא יום ג' לפי שהפסיקו ביום י"ג וביום ט"ו היה הסעודה הראשונה וביום י"ו הסעודה השניה ובו ביום נתלה המן ולדעת הכל היה המן נתלה ביום ט"ו שהוא יום הבאת העומר מטעם אשר אמרנו למעלה כי יום זה שמביאים העומר שהש"י מנהיג את עולמו בטבע וכמנהגו של עולם כראוי להיות ולכך היה שומר את ישראל אף כי באותו זמן לא היו ניסים ונפלאות שיהיה הש"י מחדש להם ניסים ונפלאות שלא בטבע שלא כמנהגו של עולם ולפיכך השם מיוחד בד' אותיות ונקרא בשם אדנות כי שם הכתיבה ממנו הם ניסים ונפלאות בעולם ושם א"ד בו מנהיג עולם הטבע כמו האדון שהוא מושל ומנהג כסדר שלו ולכך אצל שם א"ד כתיב תמיד אדון כל ארץ שכך כתיב (תהלים קיד, ז) מלפני אדון חולי ארץ, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ (שם ח, י) כי השם הזה הוא שם א"ד בו מנהיג הטבע ומפני כי לא נעשה כאן נס נגלה רק הכל היה בהנהגת העולם לכך לא נזכר השם המיוחד במגילה הזאת אפילו שם א"ד לא נזכר כי מאחר שהיה הכל בטבע ולא נראה פעל הש"י בנגלה ולכך לא נכתב השם בנגלה במגילה, אמנם בהקדמה פרשנו טעם אחר מה שלא נזכר השם במגילה הזאת ושניהם נכונים והם ענין אחד למבין ואין להאריך ולפיכך אמרו ז"ל במדרש הנזכר (ויקרא רבה כח, ו) אל תהא מצות העומר קלה בעיניך שהרי בזכות העומר ירש אברהם את הארץ שנאמר (בראשית יז, ט) ואתה את בריתי תשמור זהו ברית העומר, ומאי ענין זה אל נתנת הארץ אבל הפירוש כמו שאמרנו למעלה כי העומר מביאין אל הש"י מפני כי הש"י מנהיג העולם כסדר שבראו ואברהם הוא שהיה מקבל אדנותו וקרא אותו אדון כדאיתא בפרק קמא דברכות (ז, ב) עד שבא אברהם לא היה אדם שקראו אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר (בראשית טו, ב) אדני אלקים מה נתן לי והאדון הוא אדון הארץ ולפיכך נתן הארץ לאברהם בשביל זה שהיה מקבל אדנותו יתברך ומפני

ספר אור חדש עמוד קפה

כי הנהגת העולם בשם אדון וישראל מקבלין אדנות שלו במה שהם מביאים את העומר אל הש"י כמו שאמרנו כי זה עניין הבאת העומר ואין האדון מניח את עבדו להיות כלה ולכך הציל אותם לפי שהם עבדים לו כי כך ראוי לאדון שיהיה שומר את עבדיו ומציל אותם מן ההפסד ולפיכך אמר כי מצות העומר הוא שהצילם, והבן מה שאמר ואתה את ברית תשמור זה מצות העומר כי האדון והעבד יש להם חיבור ביחד שהוא אדון עליו והעבד הוא עבד לו לכך ראוי שיהיה חס עליו והוא תחת צלו, ועוד יש לך להבין דברים עמוקים כי מיום הבאת העומר מונין נ' יום עד העצרת ודבר זה היה גורם מעלת ישראל שהיו גוברים על המן שעשה עצמו ע"ז והיה רוצה להגיע עד המדרגה של נ' כמו שהתבאר למעלה וכאשר ישראל מביאין העומר לפני הקב"ה הם מתעלים עד חמישים שממנה נתנה התורה משער החמשים כמו שבארנו זה במקומות הרבה (תפארת ישראל פרק כה) ולכך מונין הספירה מן יום אחד בעומר עד החמשים הוא יום מתן תורה ומשם היו גוברין על זרע עמלק ע"י שדביקות ישראל לשם ע"י התורה כי בכח ההתחלה שהוא הבאת העומר וממנו מתחילין לספור נ' יום בכח זה הוא הסוף ולכך בכח יום ראשון של עומר הוא יום נ' של מתן תורה שמשם גוברים על כח המן וכאשר תבין דברים אלו אז תבין דברים הרבה שנאמרו במגילה הזאת מה שהיתה הגאולה זאת בפרט ע"י אשה ועוד כמה וכמה דברים. וישב מרדכי אל שער המלך (אסתר ו, יב) וגו' פי' ששב אל שער המלך ולא בא לפני המלך כי לפי הסברא היה ראוי לקרבו ולגדלו והיה ראוי אל המלך לשלוח אחר מרדכי ולומר לו כי מפני שעשית הדבר הזה והגדת על בגתן ותרש לכך עשיתי לך הגדולה הזאת רק מפני שא"כ יאמר מרדכי כי לקח אותו משער המלך ולהיות אצל המלך לכך אמר להמן שיקח מרדכי משער המלך וממילא יחזור לשער המלך ומזה ידע מרדכי כי המלך אינו רוצה שיהיה אצלו רק בשער המלך כי שם יהיה יושב ומשמר שלא יבא שם אדם להזיק את המלך כמו שעשה בגתן ותרש ולכך חזר מרדכי לשער המלך ואפשר כי אחשוורוש היה מכוין שישב מרדכי בשער המלך מפני כי אע"ג שעשה לו מרדכי כל הטובה הזאת מ"מ כיון שמכר להמן כל היהודים היה מרדכי ג"כ בכלל זה ועדיין לא בטל גזירותו ממנו וכל מה שעשה אחשוורוש למרדכי לא שהיה מבטל גזירותו רק שאמר באולי יתחבר מרדכי עם אחשוורוש להיות אומה אחת ולכך קרבו להגדיל אותו ואפשר ג"כ שעשה זה בשביל שלא יחשוב המן כי הוא יהיה נדחה מבית אחשוורוש ע"י מרדכי ויחשוב המן למרוד במלך ולכך הניח את מרדכי שיהיה כמו שהיה לפני זה שישב בשער המלך, ובגמרא (מגילה טז, א) מפרש מה שאמר וישב מרדכי אל שער מלך כמו שיתבאר בסמוך. ויספר המן לזרש אשתו (שם יג) וגו' כאן מקדים זרש לפני אוהביו לומר לזרש אשתו וכל אוהביו ולמעלה מקדים אוהביו אל זרש דכתיב (שם ה, י) וישלח ויבא את אוהביו ואת זרש אשתו, וזה מפני כי למעלה אוהביו שהם חוץ לביתו צריכים הבאה אל ביתו אבל אשתו היא בביתו רק שלא היתה אשתו בחדרו אצל המן והיא באה מחדר לחדר ובשביל זה לא הוי צריך לכתוב ויבא רק מפני שאוהביו שהיו חוץ לביתו צריכים הבאה לביתו ובשביל זה סמך אוהביו אל ויבא וכיון שכתב ויבא בשביל אוהביו קאי נמי על זרש שהובאה מחדר לחדר אבל בשביל זרש לא כתב ויבא לכך הקדים אוהביו אל זרש, ובגמרא (מגילה טז, א) אמר המן קום לבוש הני מאני ורכב האי סוסיא דקא בעי לך מלכא א"ל לא עד דאזלינא לבי בני ואשקול כמזיאי דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכות הכי אדהכי והכי שדרה אסתר ואסרתינהו לכולהי בי בני ולכולהו אומני עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזיל ואייתי זוגא מביתא וקא שקול במזיא בתר דקא שקול ליה אינגיד ואתנח אמר ליה אמאי קא מתנחת אמר ליה גברא דחשיב ליה מלכא מכולהי רברבנוהי השתא שויה בני

ספר אור חדש עמוד קפו

וספר אמר ליה רשע לאו ספר דכפר קרצום היית תנא המן ספר של כפר קרצום ה' עשרים ושתים שנין בתר דשקול ליה למזיא אלבשוה אמר ליה סליק רכיב אמר ליה לא יכילנא דכחיש חילאי מתעניתא גחין ליה ורכיב כי הוה סליק בטיש ביה א"ל ולא כתיב (משלי כד, יז) בנפל אויביך אל תשמח א"ל הני מילי בישראל אבל אומות העולם על במותימו תדרוך (דברים לג, כט) ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש (אסתר ו, יא) כי נקיט ואזיל בשבילא דמתא חזיתיה ברתיה דהוה קיימא באיגרה סברא האי דרכב אבוה הוא והאי דמסגיה קמיה מרדכי שקלה עציצא דבית הכסא ושדיא ליה ארישא דאבוה דליה עינא וחזיא כיון דחזאי דאבוה הוא נפל מאיגרא ומיתה והיינו דכתיב (שם יב) (מגילה טז, א) וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לשקו ולתעניתו, והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש אבל על בתו וחפוי ראש מדבר שאירעהו לו ע"כ, ופי' דבר זה כי הכתוב שאמר קח את הלבוש ואת הסוס והיה לו להקדים את הסוס כי אין ההדיוט משתמש לרכוב על סוס של מלך מה יש בענין זה שאמר קח את הלבוש שהוא לבוש מלכות ואפילו הלבשה אינה כלום מאחר שהוא לבוש מלכות וכיון שכתב קח את הסוס ודבר זה יותר מן קח הלבוש למה צריך לכתוב זה רק כי קח את הלבוש הוא עוד יותר מפני שאין לובשין בגדי מלכות רק אם רחץ אותו תחלה ואם אין כאן אומנין צריך שהוא עצמו יעשה זה, ועוד מפני כאשר הגיע אל המן הנפילה בודאי הגיע אליו מה שהיה מוכן אליו ביותר והמן מוכן היה לזה שהרי היה ספר דכפר קרצום וכן מה שאמר קח את הסוס היה בא אליו השפלות וכנמה שאמר קח את הסוס היה באל אליו השפלות שהיה שהיה גחין ורכיב עליו וזה מפני שהוא מוכן להיות עבד שהרי נמכר לעבד בטולמא דלחמא, ואל תאמר מה שהיה המן ספר דכפר קרצום היה זה במקרה קרה שזה אינו רק כי היה המן מוכן לזה לגמרי ודבר זה תדע ממה שאמרו במדרש (בראשית רבה סג, ח) ויצא הראשון אדמוני (בראשית כה, כה) למה יצא עשו תחילה כדי שיצא הוא וסריותו עמו אמר ר' אבוה כהדין פרביטא שהוא משטף את בית המרחץ ואח"כ מרחיץ בנו של מלך כך יצא עשיו כדי שיצא הוא וסריותו עמו, ופי' זה כי עשיו הוא דבק בסריותו ובגנותו ובשביל זה הוא נוטל כל הפחיתות והגנות עד שהיה יעקב איש חלק ועשיו היה איש שער ודבר זה יורה על הגנות והפחיתות וכך היה עמלק וזרעו נבדלים ומרוחקים מן הנבראים כולם ולכך היה ספר של כפר קרצום וכל דבר שהוא מגונה הוא נבדל מן הכל, ולכך בארנו למעלה אצל ויבד בעיניו לשלוח יד וגומר, (אסתר ג, ו) כי עשיו בזוי והוא מרוחק וכמו שאמר הכתוב עליו בזוי אתה מאוד (עובדיה ב) כשם שיש לעשיו בחינה אל החשיבות היותר גדול מאד כך יש לו בחינה אל הבזיון ואל המיאוס וכבר פרשנו זה למעלה ע"ש, לכך כאשר נגזר עליו הנפילה מן הש"י נגזר עליו הבזיון הגדול יותר על הכל וזה שאמר דאסרתניהו לבי בני עד שבא המן להיות בלן וספר וכן דבר זה שהיה משמש למרדכי כמו עבד עד דהוי גחין ורכיב עליה ויותר מזה דבק בו הפחיתות עד שהיה דבק בו הצואה ודבר זה מבואר ומה שאמר ההוא בישראל כתיב וכו' פי' כאשר אמרנו בכמה מקומות (נתיבות עולם נתיב התורה פרק יח, נתיב גמילות חסדים פרק ד.) כי השמחה היא מצד השלימות שיש לאדם וכאשר אויביך נופלים אל ישמח שאין זה שלימות לו כי אדרבא כאשר ישראל הם אחים שלימות האחד ומעלתו הוא ג"כ שלימות מה לאחר וכן נפילת האחד הוא ג"כ חסרון לשני כמו שני אחים כאשר יגיע אחד למעלה וגדולה דבר זה הוא שלימות מה לאחר ונפילה שמגיעה לאחד אף כי הוא אויב לו מכל מקום אין דבר זה שלימות אליו דסוף סוף אחים הם אבל באומות עולם ישמח שאינם אחים והנפילה להם הוא שלימות לישראל ולפיכך יש לשמוח ומה שאמר שקלה עציצא כי יש להקשות אף על גב דהוי סברה דהוה דרכיב הוה אבוה והאי דמסגא קמי ההוה מרדכי מכל מקום שמא ג"כ יגיע לאבוה שאי אפשר לצמצם כ"כ ויש

ספר אור חדש עמוד קפז

לומר דהוי אזיל המן רחוק קמיה והוי מכריז קמיה ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו ובלא זה איך קשיא כיון דנגזר הנפילה הזאת מן הש"י על המן היה זה גורם השם יתברך כי בתנו לא חשבה על זה אף שלא היה לה לעשות וכל אשר היה אפשר בשום צד היה נעשה כאשר השם יתברך גזר הנפילה על המן וכמו שאמרו חכמיו כאשר החלות לנפול ואם אצל ישראל כתיב והפלא ה' את מכותך (דברים כח, נט) ואיך הוא אצל הרשע מכות שלו הם נפלאות, ויש לך לדעת כי המכה הזו דשקלה ברתיה עציצא ושדיה ארישיה דאבוה לא היה המעשה דרך מקרה רק שכך היה מחויב כסדר הראוי וזה כי כך הדברים אשר היה נעשים להמן היה התחלה של פורעניות שלו בדבר מה והיה מוסיף והולך עד שהגיע אל תכלית הנפילה וכך ראוי שיהיה כי הדבר שהוא בתכלית הנפילה אי אפשר להגיע אליו בראשונה מיד רק אם הוא מגיע בענין זה שהוא מוסיף והולך והמן הגיע אל זה שהיה נתלה על עץ חמשים שהוא בזיון הגמור כמו שהתבאר למעלה ועוד יתבאר לכך לא הגיע אל זה רק אם היה לו תחלה בזיון במקצת לכך היה לו המעשה הזה דשקלה ברתיה עציצא ושדיה ארישא דהמן ובזה הגיע לו האבל וחפוי ראש האבל כאלו נטל נפשו כי ברתיה הוא כרעא דנפשיה וכאשר מתה בתו שהיה כרעא דאבוה דבר זה נחשב בטול נפשו בדבר מה וחפוי ראש דבר זה הוא בטול צלם פנים והוא מעלת האדם כמו שנתבאר למעלה שלכך היו יועצין חכמיו לתלותו ולבטל צלם אלקי שיש לאדם ולכך היה דבר זה דשקלה עציצא ושדיה ארישיה התחלה ואח"כ הגיע עד התכלית כאשר נתלה על העץ חמשים ובדבר זה היה בטול הצלם לגמרי כמו שאמרנו שלכך אמרה תורה לא תלין נבלתו על העץ (דברים כא, כג) ונטילת הנפש ג"כ התחיל כאשר מתה בתו ובסוף היה בטול גמור אל אלו שנים דהיינו נטילת נפשו ובטול צלמו לגמרי ולא היה דומה זה לשאר הנתלין כי שאר נתלין אף שהוא נתלה אין נראה בזיונו כ"כ כמו שנתלה על עץ חמשים שיהיה בזיונו נראה לכל ודבר זה הוא תכלית הבזיון ויותר מזה לפי הפי' אשר אמרנו כי לכך נתלה על עץ חמשים להורות על האבוד הגמור והאסיפה המוחלטת שהיה לו כדי לקיים תמחה את זכר עמלק (שם כה, יט) ולא בחנם כתב לשון תמחה רק שהוא מורה על האפיסה המוחלטת והאבוד הגמור ולמחות את הצלם שלו כי בצלם שייך לשון מחוי ודי בזה, ולכך אין תמיה על כל הנעשה שאף אם נראה שהם דברים רחוקים מאד מאחר שכך היה ראוי לפי הגזירה שגזר הש"י היה הכל נעשה, ויש עוד בענין זה חכמה ואין להאריך כאן יותר והוא מבואר במקום אחר. והמן נדחף אל ביתו (אסתר ו, יב) פי' שהיו הרבה בני אדם שם שהיה לו דבר זה לחרפה ולבזוי ולכך נדחף המן לביתו במהירות היותר ובא להגיד ג"כ שהיה כל זה נעשה במהירות שהיה נדחף לביתו. ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו מה שקרה לו והם השיבו לו אם מזרע היהודים (שם ו, יג) וגו' וכל זה לומר על מהירות הגאולה הזאת וכדכתיב ג"כ עודם מדברים עמו. ויבהילו להביא את המן (שם ו, יד) כי זה שהיתה הגאולה במהירות היותר הוא דבר גדול כמו שנתבאר לפני זה אצל ובבוקר אמור למלך. ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו (שם ו, יג) וכו' כאן מקדים חכמים לזרש אשתו ולמעלה מקדים זרש לאוהביו כי לעיל העצה שיעצו הוא דבר שכלי בלבד ולא היה אותו דבר שכלי אלקי ואל דבר זה הנשים קודמת כדאמרין בפרק הזהב (נט, א) אשתך גוצא גחין ולחיש לה ומוקי ליה בלישנא בתרא דוקא במילי דעלמא אבל במילי דשמיא לא, ופי' זה כי הדבר שהוא שכלי יש לנשים שכל טוב אבל לא במילי דשמיא כי למילי דשמיא צריך שכל אלקי ואין זה שייך כ"כ לנשים כי האשה היא נוטה אל החמרי ולכך אצל זה שנתנו לו עצה מה לעשות במרדכי האשה קודמת כי דבר זה אינו שכל אלקי שהם רואים את הקרוב יותר אבל דבר זה שאמרו כאשר החילות לנפול וגו' ודבר זה שכל אלקי לגמרי לדעת כח ישראל ושם מקדים חכמיו ואח"כ האשה

ספר אור חדש עמוד קפח

כלל הדבר כל שהוא שכל אלקי קודם האיש לאשה בחכמה אבל דבר שאינו רק עצה בלבד מה יעשה באויב דבר זה האשה בשכל שלה קודם כמו שאמרו אשתך גוצא גחין ולחיש לה, ועוד כי הדבר שהוא טובת האיש היתה היא מקדמת לדבר כי האשה היא כגופו לגמרי אבל דבר שהוא כנגד האיש כמו זה שאמרו כאשר החילות לנפול וגו' לא היתה מקדמת לדבר. אם מזרע היהודים (שם ו, יג) וגו' אע"ג דודאי היה יודע שהוא יהודי שהרי אמרו בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי (שם ה, יג) וגו' ויש לפרש כי חשבו באולי אינו מזרעם רק נקרא יהודי שכל אשר הגלה עם יכניה נקרא בשם יהודי ובאולי גר הוא ואינו מזרעם ולכך אמר אם מזרע היהודים ולא אמר ג"כ אם מן היהודים כי אף גר נקרא מן היהודים, ובגמרא (מגילה טז, א) אם מזרע היהודים מרדכי (שם ו, יג) אמרו ליה אם בשאר שבטי ישראל קא אתי יכלת ליה ואם משבט יהודא מנשה ואפרים ובנימין קא אתי לא יכלת ליה יהודה דכתיב (בראשית מט, ח) ידך בעורף אויביך, שבט אפרים ובנימין ומנשה דכתיב (תהלים פ. ג) לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררת את גבורתך ולכה לישועתה לנו. כי נפול תפול לפניו (שם ו, יג) דרש ר' יהודא בר אילעי שתי נפילות למה מלמד שאמרו לו אומה זו משולה לעפר משולה ככוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לרקיע ולפי פי' זה אם מזרע היהודים הוא פירושו אם הוא מעיקר היהודים ואלו ג' שבטים יהודה יוסף ובנימין הם עיקר וזה מפני כי באלו שבטים היה בחלקם השכינה בחלק יהודה היה בירושלים בחלק יוסף משכן שילה ובחלק בנימין היה מזבח וכבר פרשנו זה למעלה ג"כ ומפני כי השכינה מתחבר להם ביותר ולכך הש"י יש לאלו דביקות והש"י אתם לנצח את אויב ובפרט למשל על המן כי אלו שבטים על ידם ישראל הם אחד כי ע"י ב"ה ישראל אחד ונאסרו הבמות והיה להם מזבח אחד וכך תמצא שאמר משה לעדת קרח קחו לכם מחתות (במדבר טז, ו) וגו' ור"ל כי יש לנו אל אחד וגו' ולכן יש לנו מזבח אחד וכהן אחד וכו' כמו שמפורש במקומו וכן בשילה נאסרו הבמות ולא כן כאשר היה המשכן בגלגל בנוב ובגבעון שלא נאסרו הבמות והיו ישראל כאלו הם מחולקים כאשר הותרו הבמות, ובמקדש ובשילה שהיו בחלק ג' שבטים אלו נאסרו הבמות וישראל ע"י זה היו אחד ולכן אלו ג' שבטים הם גוברים על עמלק שמבטל האחדות שאין השם אחד עד שיכרות זרעו של עמלק שתראה מזה כי עמלק מבטל האחדות מן הש"י ואלו ג' שבטים על ידם הם ישראל עם אחד ומורה זה כי יש להם אל אחד ובכח הש"י שהוא אחד מבטל כח עמלק שהוא כנגד זה והדברים האלו ברורים ועמוקים ודבר זה רמז בלשון יהודי שהוא מלשון יחידי וכן אמרו במדרש (אסתר רבה ו, ב) ולפי שייחד שמו של הקב"ה נקרא יהודי ר"ל יחידי ע"כ, ולכך אמר אם מזרע היהודים כלומר שהוא מזרע יהודים שעל ידם נראה אחדותו של הקב"ה ומה שאמרו בגמרא (מגילה טז, א) כי אומה זה משולה לעפר ולכוכבים ופירוש זה כי נפול תפול משמע נפילה גמורה עד שאין אחריה נפילה ודבר זה מפני כי אין אומה כמו זאת ישראל כי הש"י צורה אחרונה להם כמו שהתבאר למעלה ואם אין ישראל עושין רצונו של מקום הש"י מסתלק מאתם אשר הוא צורה להם אז הם נופלים לגמרי וכבר אמרנו כי מורה על זה שם ישראל כי אל הוא אמתת צורתם וכאשר הש"י מסלק כבודו מהם כאלו יש בטול לשמם ובטל עצם צורם ואז הם נופלים לגמרי וכאשר הם עולים עולים עד לרקיע כי הם דביקים בו יתברך כאשר מורה שם אל שהוא בשמם וכך אמרו ז"ל (בראשית רבה, ח) אצל האדם וירדו בדגת הים ובעוף השמים (בראשית א, כח) זכה כתיב וירדו בדגת הים לא זכה הוא ירד בפניה, וכך משפט ישראל כי הם נקראים אדם ואין האומות נקראים אדם (יחזקאל לד, לא. יבמות סא, א) כל זה כי הצורה השלימה אם אינה היא בשלימותה כאשר ראוי לה אז כאלו בטילה היא לגמרי והכל מושלים בה אף בהמה

ספר אוד חדש עמוד קפט

חיה ועוף אבל כאשר היא בשלימותה כאשר ראוי בודאי מושלת על הכל רק כאשר לא נמצאת בשלימותה אז היא כאלו אין לה מציאות כלל ואז יורדים עד עפר כמו דבר שאין נחשב מציאות כלל וגם דבר זה מבואר בכמה מקומות (גבורות ה' פרק ד, נצח ישראל פרק יא), ומה שאמר כי שתי נפילות אלו מפני כי האומה הזאת נמשלת לכוכבים ולעפר הארץ פירוש זה כי הנפילה האחת הוא יתור לשון ואמר כי מפני שהאומה הזאת נמשלת לכוכבים ולעפר הארץ לכך הם שתי נפילות אלו כי אם לא היה רק נפילה אחת לא היה משמע רק כי לאומה הזאת היא כמו שאר אומות וכאשר עושין רצון הש"י אזי המה ככוכבים וכאשר אינם עושים רצון הש"י נופלים עד שהם שוים לשאר אומות ואין להם יתור מעלה כלל ולכך יש כאן שתי נפילות הנפילה האחת שהם נופלים מן מעלה העליונה עד שהם כמו שאר האומות ונפילה שניה עד תחתית העפר ומפני זה אמרו להמן שתהיה נופל לגמרי יהיו ישראל נחשבים ככוכבי שמים אבל אם אין נופל לגמרי ויהיו ישראל נחשבים ככוכבי שמים ואתה נחשב כשאר אומות וזהו נפילה אחת, אבל כאשר יש לישראל שתי מדרגות א"כ צריך שיהיו הם למעלה ככוכבי שמים ואתה תהיה בשפל הארץ. עודם מדברים (אסתר ו, יד) וגומר, מה שהוצרך לומר עודם מדברים וגם ויבהילו וגו' ולא הוה ליה למכתב רק ויביאו את המן אל המשתה אבל מפני כי כל דבר שהוא מן הש"י ואינו מן הנהגת העולם אינו נמשך שכל הנהגת העולם הוא בזמן אבל דבר שהוא מן הש"י כאשר התחיל לצאת אל הפעל יוצא במהירות כי ההויה כמו זאת שהוא היותר מן הש"י אינו תחת הזמן וכתב דבר זה כי בזה נגלה שהוא פעל הש"י רק כי לא היה נס נגלה ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתרנח, ו) אמר כי אסתר בקשה להבהיל את המן ולהביא אותו כי בניו של המן היו בכל המדינה שמא יכתוב המן להם וימרדו על המלך ולכך עשתה אסתר במהירות כך אמר במדרש. ויבא המלך והמן (אסתר ז, א) וגו' נראה כי לכך כתיב כאן לשתות עם אסתר ולא כתיב אל המשתה אשר עשתה אסתר כמו שכתוב למעלה ר"ל אל המשתה אשר הזמינה אסתר שלא מדעת המלך לכך אמרה יבא המלך והמן אל המשתה שכבר הזמינה בלא דעת אחשוורוש ובפעם שניה לא עשתה המשתה רק שהזמינה אסתר אותם קודם אל המשתה ובקשה מן המלך שיבא אל המשתה ודבר זה מפני שכבר עשה המלך רצונה פעם אחת ובא אל המשתה לכך אמרה באולי יהיה זה דבר רע בעיני אחשוורוש שאין סמכה דעתה שיבא עם המן למשתה פעם שנית מאחר שעשה המלך רצונה פעם אחד אבל שתי פעמים אין זה ראוי עד שאמר המלך שהיה סומכת על דבר זה כי המלך עושה רצונה בכל ולכך לא עשתה הסעודה שהוא המשתה עד שאמר המלך שיבא אל המשתה ולכך לא כתיב רק לשתות עם אסתר ולא אל המשתה אשר עשתה אסתר דכיון שעשתה זה ברצון המלך כאלו המלך היה שהרי הסכים לעשות כך ועוד מפני כי הסעודה הראשונה הוא כמו שדרך להתחבר האוהבים ביחד בסעודה רק שכל סעודה נקרא על שם המשתה והסעודה השניה לא היה בשביל להתחבר ביחד שדבר זה היה בסעודה הראשונה ולכך היה הסעודה השנית כדרך האוהבים ששמחים יחד וזהו יותר מן אכילתם ביחד בסעודה כי זה כמו ריעות לגמרי ולכך אצל הסעודה הראשונה כתיב (שם ה, ה) אל המשתה ואצל הסעודה שניה כתיב לשתות עם אסתר שהוא בודאי יותר מן הסעודה הראשונה שעיקר הוא האכילה ובזה יתורץ מה שהזמינה המן פעם שנית ג"כ כי לפירוש אשר אמרנו כי הזמינה אותו אסתר מפני כי לפני שבר גאון ולכך הזמינה אותו שנית עד כי המן יחשוב בדעתו כאלו המלך יש לו ריעות עמו שכך מוכח הסעודה השניה כי הסעודה הראשונה היא רק כדרך מי שמזמין את אוהבו לסעודה אבל הסעודה השניה הוא כמו רעים

ספר אור חדש עמוד קצ

וחברים שמתחברים לשתות ולכך כתיב לשתות עם אסתר וכך נכון. תנתן לי נפשי בשאלתי (אסתר ז, ג) וגו' אע"ג דהמן לא היה כוונתו על אסתר עם כל זה אמרה תנתן לי נפשי בשאלתי כי דבר זה בודאי כאלו היתה חייבת מיתה מאחר שנגזר על עמה הרי הגזירה ג"כ עליה שהרי היא מן האומה הזאת ג"כ והמן אמר על כלל האומה שאין שוה להניחם וזה גנאי לה ביותר כי סוף סוף דין הריגה עליה ולכך אמר שתנתן לי נפשי בשאלתי וכבר אמרנו כי הבקשה היא יותר מן השאלה ולכך אצל נפשי שייך לומר נפשי בשאלתי ואצל עמי שהוא כל האומה יותר שייך בקשה שהוא יותר משאלה. כי נמכרנו אני ועמי (שם ז, ד) וכו' פי' מה שאמרה כי נמכרנו ולמה הוצרכה לומר דבר זה רק היה לה לומר כי רוצה להרוג אותנו רק כי כך אמרה כל מה שעשה לא עשה זה רק בשביל שהוא צורך היהודים וראיה לזה כי נתן הכסף למסור את ישראל בידי וואם עשה זה לטובת המלך מה לו לזה אם לא ירצה המלך לאבדם מה לו בכך רק שעשה זה משום צורך היהודים ומה שאמר כי נמכרנו אף כי לא מכר אותם בודאי מכירה היה רק כי המלך חזר ונתן לו הכסף כמו שאמר (שם ג, יא) הכסף נתון לך, ואמר ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו וגו', (שם ז, ד) ובגמרא (מגילה טז, א) כי אין הצר שוה בנזק המלך (שם ז, ד) איקני בושתי וקטלה ואיקני בידי ובעי למקטלי, הוקשה דלא הוי צריך לכתוב כלל כי אין הצר שוה בנזק המלך שכבר אמרה כי נמכרנו להשמיד ולהרוג ואלו נמכרנו לעבדים ולשפחות וכו' ובזה די ולכך דרשו כי דבר זה נאמר על דבר אחר כי אין הצר שוה בנזק המלך ג"כ בשאר דברים שהרי איקני בושתי ואיקני בידי וא"כ אין הצר שוה בנזק המלך ויאמר המלך ויאמר לאסתר המלכה (שם ז, ה) לפי פשוטו היה נראה לפרש כי לכך כתיב שני פעמים ויאמר ללמד כי תקף ומיד התחיל לומר כמו מי שהוא נבהל על הדבר שהוא שומע ומתחיל מיד לשאול על הדבר ששמע לכך ויאמר הא' לא בא רק שהתחיל מיד להשיב על הדברים ויאמר השני בא לומר מה הם הדברים שאמר לאסתר המלכה, ומה שאמר (שם) מי הוא זה ואי זה הוא וגו' וכי לא ידע אחשוורוש בעצמו כי המן עשה והלא אחשוורוש נתן לו רשות שיעשה המן זה ויראה כי כך אמר אחשוורוש כי אף אם נתתי לו רשות מ"מ הי' לו לחזור ולשאול בשעת מעשה כאשר ירצה לשלוח ולא לכתוב הספרים ולשלוח אותם מעצמו לכך אמר מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן, ועוד כי בשביל שאמרה אסתר אני ועמי כלומר כי היה כונת המן עלי לכך אמרה אסתר אני ועמי ואל"כ שהיה שונא את יהודים בלבד היה לו למכור אותם לעבדים ודבר זה היה טובה למלך רק כי כוונתו להרוג אותי כמו שעשה לושתי ודבר זה לא היה יכול אם מכרם לעבדים ומה שלא אמר אחשוורוש למכור אותם לעבדים בשביל שהמן היה חפץ לאבדם לכך אמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך כלומר מאחר שכן הוא טוב בעיניך לאבדם ואמרה אסתר בודאי אמר לאבדם בשביל שכוונתו היה עלי ועל זה אמר מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות ואחשוורוש חשב מתחלה כך שאמרה אסתר כי נמכרנו אני ועמי כונתה כי בפ' אמר המן להרוג את אסתר ועמה ולכך אמר מי הוא זה ואי זה הוא וגומר וכאשר אמרה אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה (שם ו) הבין וידע כי מפני כך אמרה אסתר כי נמכרנו אני ועמי (שם ד) כמו שאמרנו למעלה כי מאחר שלא מכר אותם לעבדים ולשפחות בודאי היה כוונתו על אסתר, ורז"ל פרשו במדרש (ילקוט שמעוני אסתר סי' תתרנח, ז) כי לכך כתיב ויאמר שני פעמים כי מתחלה לא היה מדבר רק על ידי מתורגמן וכיון שאמרה אליו אסתר משאול קא אתינא אשתעי מיד בהדה וזהו ויאמר ויאמר, וכך פירושו שאלו כתיב ויאמר המלך לאסתר המלכה בלבד הייתי אומר לאו דוקא שאמר לאסתר המלכה בעצמו רק שהיה על ידי שליח ולכך קאמר אחר כך עוד ויאמר המלך לאסתר פעם שנית שדבר המלך לאסתר המלכה ולא על ידי השליח וממילא כי לפני זה

ספר אור חדש עמוד קצא

היה מדבר על ידי השליח וגם לפירוש זה צריך לומר מה שאמר מי זה ואיזהו וגומר כמו שאמרנו ונראה כי לדברי רז"ל בא לאשמעיןן מה שאמר ויאמר שני פעמים שעתה היה מדבר בעצמו עמה היינו שלא היתה ראויה שתבוא הגאולה כי אם על ידי שהיה לאסתר חבור גמור אל המלך אחשורוש וזהו כאשר היה מדבר עמה פה אל פה לא על ידי מתורגמן אבל ע"י מתורגמן אין זה חבור גמור כי אחשורוש כ"כ רשע היה והיה נוטה להמן הרשע לגמרי כמו שהתבאר גודל רשעתו ועל ידי אסתר שהיא צדקת הגיע לו הסלוק מן הרשעות בדבר מה ולכך צריך שיהיה לאחשורוש חבור הגמור אל אסתר והיה נפרד מהמן הרשע ולכך כאשר כתיב ויאמר ויאמר להורות על חבור הזה לאסתר תכף אמר מי זה ואיזהו ג"כ כי מכאן ואילך היה נפרד החבור מהמן והיה מתחבר לאסתר שעל ידה היה הגאולה. איש צר ואויב (שם ו) וגומר, אע"ג כי אחשורוש הוא שעשה שמכרם לו וא"כ כאשר אמרה (שם) איש צר ואויב הרי ג"כ בכלל הזה אחשורוש שמכר כי כבר אמרנו למעלה כי יש להוכיח כי המן מחשבתו היה על אסתר האח' כאשר ג"כ עשה לושתי כמו שהתבאר ואין להקשות כי המן לא ידע כי אסתר היא יהודית כמו שלא ידע אחשורוש כי בשביל זה אמרה ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו (שם, ד) כלומר וכי לא די שמכר אותם לעבדים ולשפחות רק כי כונתו היה על אסתר להרוג אותה ואף כי אחשורוש לא ידע זה שהיא יהודית ולכך אמרה אסתר אני ועמי (שם) הקדימה לומר אני קודם עמי שהוא רוצה להרוג אותי רק שבקש על כלל האומה ואני בכלל רק כי לא יוכל לומר על המלכה שום דבר רע לכך הוא עומד על כל עמה לאבד אותם ובכלל הזה הוא אסתר וזה היה חמת המלך כאשר חשב עליו שעשה הכל בשביל אסתר כמו שאמרנו. איש צר ואויב המן הרע הזה (אסתר ז, ו) לא הוי ליה לומר רק איש צר ואויב המן הרע או הוי למכתב איש הרע הזה ולמה אמרה המן הרע זכרה אותו בשמו ואמרה הזה הוא דבר כפל ולפי פשוטו נראה שלכך אמרה הזה שהיה אומר אחשורוש אל אסתר כי הזמינתה לסעודה לכבודו ועתה אומרת עליו כך ועל זה אמרה המן הרע הזה כלומר כי רציתי שיהיה לפני וישיב על דברי ואם אמרתי שלא בפניו היה בא אל המלך בהתנצלות שוא ושקר ועתה יאמר לפני המלך כי למה עשה דבר כמו זה ודבר זה אחד מן הדיעות שנזכרו למעלה שלכך הזמינה אסתר אותו לסעודה, ועוד יש לפרש כי הזה בא למעט כי זהו רשע ואויב ואין אחר כמוהו אבל בגמרא (מגילה טז, א) אמרו כך ותאמר אסתר איש צר ואויב המן (שם) מלמד שהיתה אסתר מחויי ידה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן ע"כ. וקשה מה צריך למלאך לסטר את ידה כלפי המן הרי אמרה המן הרע ונראה כי כך פירושו כי המלך אמר מי הוא זה ואיזה הוא ואם אסתר אמרה המן הרע בלבד ולא היה מחויי בידה כלפי אחשורוש היה אסתר דוברת שקרים וכתוב (תהלים קא, ז) דובר שקרים לא יכון, כי מה היה אפשר להמן לעשות אם לא אחשורוש שמכרם לו ונתן אותם ביד המן ומדברי שקר לא תבא הגאולה כיון דכתיב (שם) דובר שקרים לא יכון, לכך אמרה אסתר איש צר והיה מחויי כלפי אחשורוש כי הצר אשר הוא מחויי בידה עליו הוא המוכר ואמרה ואויב המן הרע כלומר כי אלו שניהם עשו אחשורוש והמן הרע על ידי אלו שניהם היה זה וכדי שלא תבא אסתר לידי סכנה מה שאמרה על אחשורוש איש צר ולכך בא מלאך וסטר כלפי המן ואין הפירוש מה שכתוב הזה שהוציאה אסתר מלת הזה מפיה רק מה שמחויי ידה כלפי המן הוא כמו מלת זה כי חרש שאינו יכול לדבר והוא מרמז דבר זה נחשב דבור לכל דבר לכך כתיב המן הרשע הזה כך יראה לפרש, ועוד יש לומר מפני שכתוב (שם) דובר שקרים לא יכון ומפני שהוא אמר מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן ובודאי העיקר אשר יש לתלות בו הוא אחשורוש שמכרם ובלא אחשורוש לא היה אפשר לו להמן לעשות

ספר אור חדש עמוד קצב

דבר ואם אסתר היתה אומרת המן הרע בלבד דברים אלו הם שקר כי העיקר הוא אחשורוש וכתוב (שם) דובר שקרים לא יכון ומכ"ש איך אפשר שתבא גאולה על ידי שקר שאין המן בלבד היה פועל זה כי אם על ידי אחשורוש ג"כ לכך היה מחוי בידה כלפי אחשורוש כלומר כי זה אחשורוש וגם המן הם בעלי מעשים ואם היתה אומרת המן הרע בלבד שייך לומר דובר שקרים לא יכון ולכך בא מלאך וסטר את ידה כלפי המן ולכך גמרה הדבור לומר הזה כאלו אמרה כלפי המן אני מחוי ולא כלפי אחשורוש כי לא היה כוונתה עליו ידעה אסתר כי המלך סטר ידה לכך גמרה הדבור ומעתה לא יקשה הרי דובר שקרים לא יכון כי סוף סוף היא אמרה האמת רק שהמלאך סטר את ידה אבל פ' ראשון עיקר ונכון, המן הרע הזה (אסתר ז, ו) סמך אל המן הרע ולא אמר המן הצר והאויב והרע הזה מפני שם רע כאשר הוא אדם רע בעצמו ולא שהוא רק בשביל שנאה או בשביל שום דבר לכך הרע סמך אצל שמו כי השם מורה על עצמו של אדם ודבר זה יתבאר בסמוך. והמלך קם בחמתו ממשתה היין (אסתר ז, ז) וגומר, לא היה צריך לומר רק והמלך קם בחמתו אל גינת הביתן אלא לומר הטעם למה קם ואמר מפני שהיה יושב במשתה דרך שמחה ואהבה וריעות ואף אם היה בכעס זמן מועט אח"כ היה מתפייס כאשר היו יושבים במשתה היין ולכך אמר שלא רצה להתפייס וקם ממשתה היין ואח"כ כתיב והמלך שב מגנת הביתן אל בית משתה (שם ח) ולא אל משתה היין שכיון שיצא ממשתה היין כבר בטל משתה היין אע"ג שחוזר אח"כ לא חזר רק אל בית משתה לא אל משתה היין עצמו כי הבית ששם היה המשתה נקרא בית המשתה ולא נקרא על שם היין לומר בית משתה היין וכאשר המשתה היה בטל כאשר קם לגינת הביתן נקרא הבית ששם היה המשתה בית המשתה לא משתה היין ולכך כתיב גם כן והמלך שב מגינת הביתן וגומר ולא היה צריך לומר רק והמלך שב אל בית המשתה רק שלא תאמר כי כוונת המלך שרצה לבא אל בית המשתה להיות בבית המשתה אע"ג שלא ה' חוזר לגמרי אל משתה היין סוף סוף ה' רוצה להיות בבית ששם המשתה ובסוף יבא אל המשתה ויבא לידי קרוב ועל זה אמר שאינו כך כי שב מגינת הביתן שלא היה רוצה להיות עוד בגינת הביתן ולא היה רוצה לשוב אל בית המשתה רק שלא היה רוצה להיות עוד בגינה ולא שהיה חפץ בבית המשתה כלל. ובגמרא (מגילה טז, א) והמלך שב מגינת הביתן (אסתר ז, ח) מקיש שיבה לקימה מה קימה בחמה אף שיבה בחמה דאזיל ואשכח מלאכי שרת דאידימו ליה לגברי דקיימה ועקרי אילני דבוסתנא ושדו אמר להו מאי עבידתיכו אמרו ליה דפקדינן המן, אתא לביתיה והמן נופל על המטה נפל מבעי ליה אמר ר' אליעזר שבא מלאך והפילו עליה, ופרשו כך מפני שהוקשה להם כי בודאי מה שהיה קם ממשתה היין אל גינת הביתן היה לשכך חמתו שהיה לו ויותר היה ראוי שלא ילך לשכך חמתו ואין זה צורך אל הגאולה כי אדרבא שכך חמתו הוא הצלה להמן לכך אמרו אדרבא הוסיף חימה כי היו נראים לו המלאכים כבני אדם וקוצצין אילנות ועוד כי מקיש שיבה לקימה מדכתיב והמלך שב מגינת הביתן דלא הוי צריך לכתוב כמו שהתבאר למעלה רק שהוא בא להקיש שיבה לקימה וכל זה מפני כי יש לחשוב כי המן מה שעשה בשביל שהיה שונא ליהודים וא"כ מאיזה טעם חייב מיתה שכל אחד מבקש לאבד שונא שלו ובודאי אלו היהודים היו אומתו של אחשורוש אז הסברא נותן שינקום נקמתם ממנו אבל כיון שאינם אומתו אדרבא אחשורוש היה שונא היהודים וא"כ למה היה רוצה ליקח נקמתו מן המן ואף על גב כי נראה שאסתר אמרה בשביל זה כאשר אמר המלך מי זה ואיזה אשר מלאו לבו לעשות כן ואמרה איש צר אויב המן הרע הזה אמרה איש צר כלומר כי המן הוא לישראל כמו שני בני אדם אשר שניהם עומדים במקום צר וכל אחד רוצה להפיל השני שיהיה

ספר אור חדש עמוד קצג

לו הרוחה וכך המן שהוא מזרע עשיו כשזה נופל זה קם ולפיכך המן מבקש וחפץ להפיל את ישראל ועל זה קרא את המן איש צר לישראל שהוא עם ישראל כאלו במקום אחד הם צר שאין מחזיק שניהם יחד, ואמר ואויב כי הוא שונא להם מחמת דתם לכך אמר אויב ויותר מזה אמר שהוא אדם רע בעצמו ומאחר שהוא רע עושה רעה לאחרים מחמת רעתו ועל אדם רע אין שאלה למה עשה זה כי האדם הרע עושה רע אף בלא טעם כלל ומפני כי אין דבר זה נכנס בלב האדם שיהיה אדם כמו זה ולא יאמין ולכך אדמי ליה כי בני המן עקרי אילנא ואמרו שהוא ציווי המן ואין יותר רע ומשחית כמו מי שקוצץ אילנות טובות וכדכתיב אצל זה לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן (דברים כ, יט) ומכ"ש לאחשוורוש שגדלו להמן ואין זה רק בשביל שהוא אדם רע והרע חפץ ברע וכל זה לברר דברי אסתר שאמרה (אסתר ז, ו) כי המן רע היה. והמן נופל על המטה וגו' (שם ז, ח) לפי פשוטו כתב נופל ולא כתיב נפל על המטה שאם לא ראה אותו נופל היה חושב אחשוורוש כי באולי בא עליה ואפילו היה באונס סוף סוף גנאי לה ומכל שכן באולי יחשוב כי נתרצה לו ולכך כתיב נופל כי ראה אותו נופל ואמר הגם לכבוש (שם) וגו' ובגמרא (מגילה טז, א) אמר נופל על המטה נפל מ"ל אלא שבא מלאך והפילו, ונראה לומר כי גם רז"ל פירשו נופל כאשר בא אחשוורוש היה נופל המן על המטה ולכך כתיב נופל רק שהוקשה להם איך קרה דבר זה שדוקא היה נופל בשעה שאחשוורוש שב מגינת הביתן וכי במקרה היה זה ולכך אמרו כי המלאך היה מפילו כאשר בא אחשוורוש דוקא ולא קודם לכן של יחשוב אחשוורוש כי המן בא עליה כמו שאמרנו, ויש לפרש ג"כ כי דקדקו רז"ל דנופל משמע שהנפילה בעצמו הוא חדוש כי נפל משמע שכבר נפל ואין בנפילה חדוש רק לפי שרצה לבקש ולחנן על עצמו על מה שעשה אבל נופל משמע שהנפילה בעצמו הוא חדוש ולכך דרשו כי המלאך הפילו אבל נפל לא משמע חדוש וזה ידוע. ופני המן חפו (אסתר ז, ח) קשיא מה הוצרך לומר ומפני המן חפו, ונראה לומר כי עתה התחיל להיות פניו חפו ולבסוף נתלה והוא הבזיון הגדול שהוא על הראשון כי כן ענין הנס כי מתחיל קצת בתחלה ולבסוף נעשה לגמרי לכך התחלת דבר זה כי פני המן חפו והוא הבושה כי הבושה שהוא השתנות הפנים עליון על הכל כי הבושה מגיע אל זיו וקלסטר הפנים שהוא לאדם מעולם העליון ולכך אמרו המלביץ פני חבירו ומבטל זיו וקלסטר הפנים אין לו חלק לעולם הבא (בבא מציעא נט, א) ולכך כאשר באה הפורעניות על המן התחיל בזה מה שאמר ופני המן חפו ואח"כ הגיע לו שנתלה ודבר זה בזוי אל צלם האדם שהוא צלם אלקים וכמו שיתבאר וגם נטל נפשו ממנו וגם בשרו נתן לעוף השמים. ביום ההוא וכו' (אסתר ח, א) מה שהוצרך לכתוב זה וכי דבר זה חדוש כ"כ הרי היה נתלה על העץ בשביל אסתר כ"ש שיתן לה ביתו, ודבר זה ג"כ כמו שאמרנו כי עיקר הכתוב בא לומר כי המן נמחה זכרו מן העולם לכך נתלה דוקא ולא שאר מיתה כי התליה הוא בזיון אל צלמו עד שנמחה ובטל צלמו אשר הוא הכרתו וכאשר נמחה צורתו הוסיף עליו שלא יהיה לו שום דבר כלל בעולם רק כי יהיה נמחה שמו מן העולם שאם היה נשאר הבית לקרוביו או מי שיהיה היה שם וזכרון עוד להמן כי היה נזכר שמו על ביתו וכדכתיב (דברים כי תבוא כה, ט) ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו, ולא ימחה שמו מישראל, אע"ג כי זה ר"ל שיהיה נושא אשתו ודבר זה נקרא בית אחיו מ"מ שייך לומר בקיום הבית שלא נמחה שמו והיה הבית אליו זכר של מה והש"י גזר עליו שיהיה נמחה שמו לגמרי וכל בניו ג"כ נמחו מן העולם ואפילו למ"ד כי מבניו היו תוזרים על הפתחים אדרבא דבר זה ג"כ שנמחה זכרו כאשר היו חוזרים על הפתחים והיה זכרו לרעה כי היו חוזרים על הפתחים ויותר גרע זה ממיתה וזהו זכר אל הרע. ובמדרש

(עיין במדרש אגדת

ספר אור חדש עמוד קצד

אסתר פרשה ה, א) לג' חלקים נחלק עושרו של המן שלישי לבנין ב"ה ושליש לעומלי תורה ושליש למרדכי ואסתר, ופ' זה כי מצד אלו שלשה הם בטול לכח המן דהיינו התורה וב"ה ומרדכי ואסתר, כי התורה היא לישראל והיא על הכל ובכח זה היו גוברין על המן בתורה שהיא על הכל וגם ב"ה הוא גובר על כח המן כמו שיתבאר ואלו שני דברים דהיינו ב"ה והתורה שניהם מגיע מעלתם עד שער החמשים אשר משם בא מפלת המן הרשע כמו שנתבאר למעלה באריכות, ומרדכי ואסתר ג"כ היה גוברין על המן ומפני כי אלו ג' היו מבטלים כח המן ולכך לאלו שלשה חלקים נחלק עושר של המן כי לפי גודל כחו של המן לא היה לו מבטל רק אלו שלשה והבן זה מאוד ולפיכך מספר הכתוב רק שנתן אחשוורוש לאסתר רק בית המן ולא מספר ג"כ שנתן לאסתר כל עושרו אלא שלא הגיע לאסתר רק שלישי אבל שני שלישים היו לעומלי תורה ולבנין ב"ה והשליש בטל אצל שני השלישים וכבר התבאר למעלה כי מה שאמר שלישי למרדכי ואסתר ר"ל כי היה להם ברכה של עושר וכן מה שלישי לעומלי תורה היינו כי לעומלי התורה היה ברכת העושר וכן לבנין ב"ה נתן הש"י לישראל עושרו שיבנה ב"ה ברכת עושר כי המן היה מוכן לרבו עושר כי על כן נקרא המן שיש לו המון ומאחר שהוא מוכן אל המון היינו לקבל אבל הצדיק בולע אותו וליקח ממנו כמו שהתבאר למעלה כל זה. ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים (אסתר ז, ט) מה שהוצרך לומר הכתוב שהיה אחד מן הסריסים מפני שאם היה זה על ידי אחר שאינו המלך ויועציו היה הנס על ידי אותו איש אשר יעץ למלך לעשות זה וכאלו לא היה הגאולה על ידי אסתר המלכה ודבר זה אינו ראוי להיות דבר שהוא שייך אל הגאולה שלא היה ע"י אסתר ולכך לא היה על ידי אחד מן היועצים אשר המלך שואל לעצתו רק היה זה על ידי אחד מן הסריסים שהיה אצל המלך וספר לו המעשה בלבד כמו שדרך הסריסים לספר הדבר אשר היה ולא היה זה עצה כלל ולכך אמרו בירושלמי (מגילה פרק ג, הלכה ז) שגם כן צריך לומר וגם חרבונה זכר לטוב, ונראה כי דעת הירושלמי כי חרבונה זה היה אליהו זכר לטוב מפני שקשה דאיך אפשר לומר שתבא הגאולה זאת על ידי חרבונה אפילו אם תאמר שלא היה הדבר שספר חרבונה רק ספור דברים בלבד ולא היה זה העצה מ"מ אין ראוי שתבא הגאולה כי אם על ידי אסתר ומרדכי ולכך אמרו כי גם זה על ידי אליהו זכר לטוב והיה זה ג"כ מן השמים כך דעת הירושלמי ואפילו אם תאמר דלאו אליהו היה סבר הירושלמי כי אליהו היה עושה שליחתו ע"י חרבונה כי גם אליהו שליח הוא אל מה שהש"י רוצה לעשות וכיון שלא היה עושה רק שליחות הש"י אין לומר בזה שהיה על ידו ג"כ הגאולה ולכך צריך לומר וגם חרבונה זכר לטוב כי היה שליח אליהו. ובמדרש (ילקוט שמעוני אסתר ס' תתנ"ט) ויאמר חרבונה אמר ר' חמא בר חנינא אף חרבונה הרשע באותה עצה היה כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח היינו דכתיב (איוב כז, כב) וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברה, רב אמר חרבונה זכור לטוב, ויש אומרים באותו שעה בא אליהו זכרונו לברכה ונדמה לחרבונה אמר אדוני המלך יש עץ אחד בביתו קדשי הקדשים גבוה חמשים אמה וצוה המלך לתלות המן לקיים מה שנאמר (עזרא ו, יא) יתנח אע מן ביתה וזקיף יתמחא עלוהי ולקח המלך כל אשר המן ונתן לאסתר לקיים מה שנאמר (שם) וביתיה נוולא יתעביד על דנא, ויאמר חרבונה אף חרבונה שונאו של מרדכי היה על זה נאמר נפל שור הביא שוחטין אמר חרבונה וכי הרעה הזאת בלבד עשה לך הוא היה עם בגתן ותרש באותה עצה, תדע לך שכן היה שמיד כשהודיעך הדבר מיד שוטמו והכין לו צלוב והנה הוא בביתו של המן מיד אמר המלך תלוהו עליו, וגם אל המדרש הזה הוקשה לו איך היה הגאולה על ידי חרבונה ומה ענין לו אל הגאולה לכך אמרו שהיה חרבונה עם המן באותה עצה וכאשר לא נתקיימה עצתו ברח והיה

ספר אור חדש עמוד קצה

ירא שיהיה נודע לאסתר כי חרבונה היה באותה העצה ולכך אמר אלו דברים וסוף סוף בשביל שהיה ירא מן אסתר דבר הדברים האלו והיה הכל מצד אסתר אבל מצד עצמו לא היה זה, וכן למ"ד שהיה חרבונה שונא את מרדכי רק בשביל שראה פורעניות של המן היה גומר הפורעניות של המן כמו דאמרי אנשי (שבת לב, א) נפל תורא חדד סכינא ולכך היה דבר זה בשביל המפלה שבא על המן תחלה ולכך לא שייך דבר זה אל חרבונה רק שהיה נמשך דבר זה אל עיקר הגאולה שבא על המן תחלה מן הש"י ולא היה מן חרבונה, ורב שאמר כי יש לומר ואף חרבונה זכור לטוב סבר כי הש"י היה עושה דרים אלו ע"י אליהו ולכך צריך לומר ואף חרבונה זכור לטוב אף שמעשה עץ ממש דהיינו כי הש"י היה עושה ע"י חרבונה ושם דבר זה בפיו עד שאמר כך סוף סוף היה על ידו דבר טוב ולכך צריך לומר וגם חרבונה זכור לטוב וכדי שלא תאמר כי היה דבר זה בא על ידי חרבונה שהוא אחד מן הסריסים וא"כ איך דבר זה שהוא עיקר הגאולה דהיינו תליית המן בא על ידי אחד מן האומות לכך בא ה' בשם חרבונה במקום א' כי למעלה כתיב חרבונא באלף וכן בה"א שהוא אות אחד מן השם לומר כי הש"י היה פועל שאמר חרבונה דבר זה ולכך אין לאות חבור הה"א אל חרבונה כלל כי אין הה"א רק תוספת ואין כאן רק חלוק הה"א באלף להורות על הכונה שאמרנו, ומה שאמר כי העץ היה מבית קדשי הקדשים דבר זה התבאר למעלה כי ב"ה היה בחלקו של בנימין שהיה מרדכי מן בנימין ועולה ב"ה עד שער החמשים מצד מעלתו ומדריגתו והוא שהיה גורם שנתלה המן כי ב"ה הוא לעבודתו יתברך ולכך ב"ה הפך המן שעשה עצמו ע"ז לכך העץ הזה הוא כחו של מרדכי כי ב"ה היה בחלקו של בנימין וג"כ היה נקרא מרדכי על שם מרי דכיא שהיה בקטורת שהיו מכניסין לפני ולפנים אל בית קדשי הקדשים והוא היה ג"כ הפך המן כי ב"ה הוא לעבודת הש"י והמן עושה עצמו ע"ז ודברים אלו עוד יהיו מבוארים ולכך אמר שהיה העץ הזה נשאר מן ב"ה שלא היו שולטים בו האויבים כי אין מגיעים אל המעלה הזאת החמשים כלל לכך היה נשאר העץ ומכח העץ הנשאר שלא היו שולטים בו האויבים היה תליותו של המן וזה שאמר שהיה העץ מבית המקדש והבן זה. ויאמר חרבונה הנה העץ אשר עשה המן גבוה חמשים אמה (אסתר ז, ט) וגו' מה שהוצרך לומר חרבונה הנה העץ חמשים אמה מה בכך יהיה חמשים או ארבעים אמה רק אמר אל המלך ראה כמה מחשבותיו של המן כי כבר עשה העץ חמשים אמה כדי שיהיה נגלה לעין כל שעושה עץ זה למרדכי לתלותו עליו ואף כי לא נתן עדיין המלך רשות ואלו עשה עץ קטן לא היה זה נחשב דבר כאשר לא היה נגלה דבר זה אבל שהיה העץ הזה נגלה לכל ועשה זה בלא רשות המלך ולכל הפחות היה לו לשאול את המלך קודם וליטול רשות מן מלך ואח"כ לעשות העץ רק כי עשה גנאי למלך. ויתלו את המן על העץ (אסתר ז, י) וגו' מה שהוצרך לומר אשר הכין למרדכי כבר אמרנו כי הדבר הזה שהכין המן למרדכי היה גורם לו התליה להמן בעבור שהכין העץ למרדכי שכיון שהוא הכין אותו למרדכי היה נהפך עליו כי כל אשר חשב המן לעשות למרדכי נהפך עליו וכמו שתקנו ג"כ בברכה כי פור המן נהפך לפורינו והדבר הזה הוא ידוע לאנשי חכמה ועוד יתבאר זה. וחמת המלך שככה (אסתר ז, י) מה שהוצרך לומר חמת המלך שככה ומה בכך אם לא היה שככה הרי בחימה היה על המן בלבד ויותר היה טוב שלא היה חמת המלך שככה על המן ולכך דרשו במדרש (אסתר רבה ג, ט) וחמת המלך שככה שתי שככות האחד מלך מלכי המלכים והשני מלך בשר ודם, ור"ל שהכתוב בא לומר כי חמת המלך עליון שככה ואל תאמר כי עדיין חמת מלך עליון אינה שככה כי ישראל היו חוטאים ונגזר עליהם כליון ונהפך הגזירה על המן אשר היה מבקש רעתם ואותם שחטאו

ספר אור חדש עמוד קצו

ונגזר הגזירה עליהם יהיו מקיימים וא"כ עדיין ח"ו יש לחוש לגזירה אחרת מן השי" ועל זה אמר שאינו כך כי שככה חמת מלך עליון ובשביל זה שככה חמת המלך בשר ודם ג"כ ולא תאמר כי אותם דברים שזכר המן על ישראל כמו שנזכר בדברי המן עדיין היו בלב המלך ומה שדרשו שתי שככות מדלא כתיב וחמת המלך שך אלא שתי שכיכות האחד למלך עליון והשני על מלך בשר ודם כמו שאמרנו ומעתה יבא הכתוב על נכון ויאמר המלך תלהו עליו וחמת המלך שככה דהיינו חמת מלך עליון וגם חמת מלך בשר ודם ג"כ שככה ולכך ביום ההוא וגו'. ביום ההוא (אסתר ח, א) וגומר כבר אמרנו כי לכך כתיב ביום ההוא ומאי בא ללמדנו בזה רק שבא לומר כי המן היה נמחה זכרו מן העולם לגמרי ולפיכך אז הבית ששמו של אדם נקרא מן העולם ובאותו יום שהיה המן נתלה ובטל מן העולם גם ביתו היה בטל ולא היה שמו עליו נתן אחשוורוש לאסתר והיה נמחה זכרו גם פרשנו כי בשביל הצדיק בולע הרשע לכך השי"י נותן לרשע עושר כי הרשע הוא מוכן לאסוף ביותר לכך הרשע מאסף ואח"כ בא הצדיק ובולע את הכל לכך סמך תליות המן על העץ ואח"כ כתיב ביום ההוא וגו' כי היה אבוד המן והגיע ביתו של המן לאסתר ביום אחד. ומרדכי בא לפני המלך (אסתר ח, א) וגו' פירש כי אסתר הגידה מה הוא ולכך בא לפני המלך לעשות אהבה ורעות עמו בשביל זה ולא אתמר אסתר כי המלך מחשיב לו דבר זה לבזיון כי יהיה מחותן אליו מרדכי ולפיכך כתיב ומרדכי בא לפני המלך. ותשם אסתר את מרדכי על בית המן (שם ח, ב) דבר זה הווי ליה למכתב למעלה אצל ביום ההוא נתן המלך אחשוורוש לאסתר וגו' כי מפני שדבר זה נראה בזיון למלך שנתנה אסתר תכף ומיד למרדכי את המתנה שנתן לה המלך כאלו אסתר היה מבזה את המלך ולא רצתה במתנה שלו ולכך אמר כי נתנה המתנה למרדכי כאשר עשה המלך דבר זה שנתן למרדכי טבעתו ואמרה אסתר אם כ"כ חביב אל המלך מרדכי וטוב בעיני המלך לתת לו הטבעת שהעביר מהמן א"כ גם זה יהיה בעיניו לתת לו הבית של המן וכבר אמרנו כי לכך כתיב (שם) ותשם אסתר את מרדכי על בית המן שיהיה דבר זה שבח להקב"ה ודבר זה עיקר המגילה הזאת כמו שנתבאר למעלה שמקוים בזה כי לטוב לפני האלקים זה מרדכי שנאמר (שם) ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, ולחוט' נתן לכנוס זה המן וכמו שנתבאר למעלה בפתיחה ולכך לא יקשה מה צריך לומר ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, מאי נפקא מיניה בזה שנתנה אסתר את מרדכי על בית המן וכן מה שכתב (שם) ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי, דמאי נפקא אם העבירו מהמן או היה טבעת המלך רק שכל ענין המגילה שבא לומר כי בא מרדכי תחת המן ואשר חשב המן על מרדכי לעשות נהפך עליו כי אחשוורוש נתן להמן הטבעת של המן ובזה הטבעת היה המן כותב לאבד כל היהודים דכתיב (שם ג, יב) ונחתם בטבעת המלך, ונהפך הדבר הזה שהיה למרדכי בטבעת המלך, ונהפך הדבר הזה שהיה למרדכי בטבעת של המן ובו כתב וחתם בטבעת המלך על שונאיהם לאבד אותם וגם בזה היה המן הכנה למרדכי כי אם לא נתן המלך הטבעת אל המן לא נתן עתה הטבעת למרדכי אבל מפני שכבר נתן הטבעת להמן עתה שרצה להגדיל את מרדכי נתן הטבעת הזו אליו כי לא גרע מרדכי מהמן שנתן המלך אליו את טבעת כלל הדבר במגילה הזאת כי היה המן הכנה למרדכי שכל דבר שרצה המן לעשות נהפך עליו ודבר זה יסוד המגילה. ותוסף אסתר (אסתר ח, ג) וגו' מה שהוצרך לומר ותוסף אסתר ולא הווי ליה לכתוב רק ותדבר אסתר לפני המלך שר"ל שדבר זה תוספת על מה שאמרה בראשונה כי איככה אוכל לראות באבדן מולדתי עתה בקשה דבר תוספת דהיינו להעביר את רעת המן וכוונתה היה כי הספרים שכתב המן להעביר את היהודים מן העולם שלא יהיו נמצאים ואף כי כתב אשר נכתב

ספר אור חדש עמוד קצז

בשם המלך אין להשיב עם כל זה בקשה להשיב הכתבים כי אל"כ אף אם יכתוב שלא להרוג את היהודים שמא לבסוף יהיה הכתב נאבד והראשונים יהיו קיימים ויעשו מעשים על ידי הכתבים הראשונים ואפי' הכתבים השניים לפנינו כיון שכתב המלך אין להשיב יכול אחד לומר כי על כתב הראשון הוא סומך ולכך אמרה להעביר רעת המן מן העולם ונקרא זה דבר תוספת לפי שאינו ראוי לפי הנימוס ועם כל זה המלך יעשה דבר זה להציל את היהודים ולכך אמרה (שם) להעביר את רעת המן דהיינו לעבור מן העולם הכתבים הרעים עד שלא יהיה נמצאים בעולם הרע אשר כתב על היהודים ומפני שהיה נראה שהוא שאלה שלא כהוגן לכך כתיב (שם) ותפול לפניו וגו' ומה שלא עשתה קודם שנתבטלה הגזירה שנגזר להרוג ולאבד את כל היהודים כי דבר זה אין צריך כ"כ בקשה לבטל הגזירה שאין זה נגד כבוד המלך אבל דבר זה קשה מאד להשיב את הספרים כי הוא נגד כבוד המלך כמו שיתבאר וסבורה היתה כאשר תתחנן בבקשה יתירה יעשה המלך דבר זה ולא אמרה אסתר רק להעביר את רעת המן ולא רצתה לדבר בפירוש להשיב הספרים כי זה היה גנאי ובזוי למלך כמו שנפרש ולכך רמזה לו הדבר הזה ואמרה לו להעביר רעת המן ולא אמרה שלא יעשה זה להרוג את היהודים רק אמרה להעביר את הספרים מן העולם וזה מפני כי כבר היה נתלה המן מפני שהיה מבקש לעשות רעה ליהודים וא"כ לדבר זה צריך בקשה רק שאמרה להעביר את הכתבים מן העולם אשר בהם רעת המן והמלך לא הבין דעתה ולכך כאשר נפלה על פניה ולכך הושיט לה השרביט הזהב כי המלך לא ידע למה נפלה על פניה כיון שהמית כבר את המן על שרצה לשלוח יד ביהודים וא"כ אין צריך בקשה על זה ולכך הושיט לה המלך השרביט שתקום ותפרש שאלתה ולמה היא מתירה כ"כ ואז ותקם אסתר וגו' והיתה מפרשת שאלתה בפירוש להשיב את הספרים כמו שפרשנו למעלה ואז אמר המלך הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על אשר שלח ידו ביהודיים וא"כ מי יעלה על דעתו לעשות להם דבר רע ולא יאמר אחד כי הוא סומך על הכתב שכתב המלך בראשון דכיון שהוא רואה דעת המלך כאשר נתלה המן בשביל ששלח ידו ביהודים ובודאי לא יעשה דבר רע ליהודים כך היה דעת אחשוורוש ואמר שאם אין די לך בכל זה ועדיין אתה ירא מן הכתבים הראשונים כי שונאי ישראל שהם אוהבי המן לא יאמרו כי נתלה המן בשביל ששלח ידו ביהודים כי יאמרו כיון שכבר נתן המלך כתב לאבד היהודים אין המלך חוזר מזה ועל זה אמר כתבו על היהודים כטוב בעיניכם (שם ה) מה שאפשר לעשות אבל להשיב הספרים דבר זה הוא גנאי ולכך כתב כי נתן המלך ליהודים להקהל ולעמוד על נפשם ולאבד את כל הצרים אותם ומעתה שוב לא יהיו חוששין לדבר הזה כלל שהרי המן שבקש לשלוח יד ביהודים כבר נהרג בשביל שכתב הספרים ההם כי שקר דבר על היהודים וגרם שנכתבו הכתבין הראשונים ולכך נהרגו שונאיהם שעל ידם היה זה כך ראוי לפרש ובזה יתורץ שאלה גדולה כי למה רצה המלך לעשות דבר זה להרוג שונאי היהודים אף כי בודאי שלא רצה להרוג את היהודים מ"מ בשביל זה אין ליתן ליהודים להרוג הם שונאיהם כי הם לא עשו דבר ולמה יהרגו אותם רק הדבר הוא כמו שאמרנו כיון שהיה אסתר יראה מן הכתבים הראשונים ואחשוורוש אמר כתבו על היהודים כטוב בעיניכם ואין להסיר חשש הזה אם לא ע"י זה שיהרגו הם שונאיהם לכך כתבו הדבר הזה להרוג שונאיהם ויש לפרש ג"כ הפסוקים כפשוטן כי אסתר בקשה להעביר את רעת המן ואת מחשבתו אמרה רעת המן שלא יהרגו אותם ואת מחשבתו אף שאין כאן מעשה מ"מ הם חושבים עליהם שהם ראויים להרוג כמו שחשב המן הרשע על היהודים וא"כ יהיו היהודים כמו הפקר שיעשה כל אחד בהם כרצונו כל זה יש להעביר על ידי שיהרגו שונאיהם, ומה שהיתה אסתר צריכה עתה ליפול לפני רגליו כי עתה בקשה דבר יותר מפני כי אסתר היתה חושבת

ספר אור חדש עמוד קצח

כי מה שעשה אחשורוש היה זה בשבילה שהיא מלכה שלו והיא אמרה כי היתה נמכרת עם עמה להרוג אותם אבל בכאן בקשה להעביר רעת המן שחשב על כל היהודים ובודאי זה צריך בקשה יתירה, ולכך אמר המלך כי הנה נתתי את בית המן דבר זה בשביל אסתר שהיה רוצה לשלוח בה יד שהיה סבור אחשורוש שמחשבתו של המן היה על אסתר כמו שאמרנו למעלה לכך אמר הנה נתתי בית המן לאסתר בשביל זה ובשביל אשר שלח ידו ביהודים לכך נתלה המן כי התליה על עץ דבר נגלה אל הכל כדי שישמעו ויראו ולא יזידון עוד. וא"כ אין הדבר כמו שאתה חושב כי הכל עשיתי בשבילך שאין זה כן כי מה שנתתי לך בית המן היה בשבילך אבל התליה על העץ הוא בשביל היהודים שהם צריכים חזוק יותר ושמירה ולכך בשבילם נתלה על העץ כדי שיהיה נודע אל הכל ולא יוסיפו לעשות כמו זה ומפני שאמרה אסתר להשיב הספרים על זה אמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב (אסתר ה, ח) ולהחזיר הכתב שנשלח כי דבר זה כאלו טעה המלך בכתב הראשון ונכתב שלא כדין וא"כ אף כתבים אחרים יהיו לכלום נחשבים שיאמרו כשם שטעה בכתב הראשון שהרי החזירו כך הוא טועה בכתבים אחרים ולכך אמר כתבו על היהודים כטוב בעיניכם אבל לא להחזיר הספרים עצמם שזה מורה כי הספרים היו בטעות נכתבים לכך יכתבו כתבים חדשים ואין זה בזיון המלך שיש לתלות כי נתחדש דבר מה אחר כתיבת הכתבים הראשונים אבל להשיב את הספרים כי דבר זה הוא בשביל כי הספרים נכתבו בטעות ולפיכך אמר כתבו על היהודים כטוב בעיניכם אע"ג שמן הכתבים האחרונים מגיע בטול לראשונים אין בכך כלום כי על זה יאמר כי מתחלה היה כך ועתה היה ענין אחר שנתחדש אח"כ ושניהם אמת כל אחד בשעתו רק להשיב הספרים עצמם דבר זה הוא בזיון אמנם הקושיא מה שנפלה לפני אחשורוש ודבר זה למה היה ועל זה מפרש ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך כי מפני שהמלך כבר עשה בקשתה וחזרה עוד לבקש בקשה אחר בקשה ודבר זה אין כבוד למלך כאשר המלך קל להתפתות וכן ותפול לפני רגליו והיתה מתחנן לו שיעשה בקשתה, ומה שאמרה כאן יותר להעביר רעת המן האגגי ולא אמרה זה למעלה שלא זכרה שם אגגי רק כי אמרה אין השנאה הזאת מחמת המן בלבד רק הוא שנאה ישנה כי אגג שהיה מזרע עמלק שהיו ישראל מאבדים עמלק בשביל שכך צוה הש"י לאבד עמלק ולכך שמואל נביא הש"י הורגו לפני ה' ויש לעמלק בנים והם צוררים לישראל ומה מועיל כי נהרג המן והוא אחד מן הצוררים בשביל זה לא נתבטלו השאר שהם זרע עמלק והם שונאי ישראל ואין חלוק בין המן ובין אחר רק כי המן שליחות של כולם עשה לכך אמרה אסתר להעביר את רעת המן האגגי כלומר ולהעביר רעה לגמרי שלא תהיה נמצא אף אצל שאר שהם צוררי היהודים וכן אמרה להשיב את הספרים מחשבת המן בן המדתא האגגי אשר כתב לאבד את היהודים (שם, ה) וכן בכל מקום אשר זכרה אגגי כוונתה על אותם שהם שונאי והם מזרע אגג כי השנאה הזאת מן אגגי אינה שנאה ליחיד בלבד רק לכל אשר אגגי נקרא ולכך כאשר אמר המלך כי מה שאמרת להשיב הספרים דבר זה אי אפשר רק כתבו על היהודים כטוב בעיניכם שיהרגו הם בשונאיהם עד שלא יהיו נמצאים ויש לפרש ג"כ כי כל אשר עשה המן ליהודים לא עשה רק בשביל שנאת אגגי להנקם מה שעשה שאול לאגג ולא בשביל האמת ודבר שאינו אמת רק בשביל שנאה יש להעביר שלא יהיה נמצא ולא אמרה כאן רעת המן כמו שאמרה למעלה כי כאן אמרה אסתר להשיב את הספרים והספרים הם אשר כתב המלך ואין לקרא כתב המלך רעת המן אבל למעלה לא אמרה רק להשיב את מחשבתו אשר חשב וזהו בודאי רעת המן. כי איככה וגו' (אסתר ה, ו) מה שהוצרך לומר איככה שני פעמים שאם כתב כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ובאבדן

ספר אור חדש עמוד קצט

מולדתי היה נראה שלא היה בקשתה רק אם ישאר לה עמה אע"ג דמשפחתה יהיו נאבדין ואם ישאר לה מולדתה אע"ג שימצא רע את עמה אינה מקפדת, ולכך אמרה שכל אחד לא אוכל לראות ואצל עמה לא אמרה באבדן עמי, כי בודאי דבר זה אי אפשר שיהרוג את כולם ולא יהיו בורחים איזה אנשים ולא יהיו נמסרים הכל בידיהם, גם כי דבר זה היתה בטוחה מן הש"י שלא יאבדו ישראל כלם אבל אצל מולדתה שייך לומר שיהיו נאבדים לגמרי. אם על המלך טוב וגו' (אסתר ה, ה) פירוש הכתוב כי הדבר שהוא ראוי לעשות לגמרי שאין לו שום צד שלא יהיה נעשה וזה כאשר המעשה הוא טוב לעושה גם הוא ראוי אל המקבל וגם המעשה מצד עצמו הוא ראוי ולכך אמר אם על המלך טוב וזהו מצד העושה שהוא טוב לו כנגד שהוא ראוי מצד המקבל אמרה ואם מצאתי חן בעיניו שהוא מקבל אשר נעשה לו כיון שהוא מוצא חן בעיניו א"כ הוא ראוי מצד המקבל, ואמרה עוד וכשר הדבר ר"ל שכך נותן מדת היושר והוא כשר בצד עצמו ולפעמים אף שמצא המקבל חן בעיניו וראוי לעשות מצד העושה וכן הוא ראוי לעשות מצד המקבל מ"מ אין ראוי לעשות מצד עצמו שהוא כנגד היושר על זה אמרה ג' דברים אם על המלך טוב שהוא העושה ואם מצאתי חן בעיניו ובשביל זה ראוי לעשות מצד המקבל וכשר הדבר מצד עצמו ואמרה וטובה אני בעיניו והטוב הוא חפץ ורוצה בטוב ולפיכך יכתב להשיב הספרים ואף כי אין ראוי כ"כ להשיב הספרים אשר נכתבו בשם המלך מ"מ יש לעשות לפנים משורת הדין כאשר המבקש הוא טוב והוא עושה כל ענין שלו לפנים משורת הדין לכך יעשה עמו ג"כ לפנים משורת הדין ויכתוב להשיב הספרים. ויאמר המלך אחשוורוש (אסתר ה, ז) וגו' כבר פרשנו זה כי אסתר בשביל שבקשה להשיב הספרים באולי לא ימצאו הספרים השניים ויהיו נמצאים הראשונים ויבאו לידי היזק ולכך השיב לה הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על העץ וכל זה בשביל שהיה רוצה לשלוח יד ביהודים, וא"כ לפי הסברא דבר זה ידוע ומפורסם ואין לחוש לזה עוד ואם אין מספיקים בכל זה שלא יהיה הדבר מפורסם וידוע כתבו כטוב בעיניכם עד שאין לחוש לספרים הראשונים שיצאו ולפיכך כלל אחשוורוש את מרדכי עם זה שאמר ואתם כתבו וגו' (שם ה) ומרדכי חכם גדול היה מיושבי לשכת הגזית וכלל ג"כ עם זה אסתר המלכה כי היא עיקר במעשה ההוא שבקשה מלפני המלך על זה רק להשיב הספרים אי אפשר. ויקראו סופרי המלך וגו' (אסתר ח, ט) הוצרך לכתוב בעת ההיא אף כי מפרש אחריו הזמן בפירוש בחודש סיון ואם הכתוב ר"ל כי המעשה שנזכר לפני זה היה בעת ההיא שזכר בי"ג בניסן וכשם שמעשה שזכר אח"כ היה בי"ג בסיון כך המעשה שנזכר לפני זה היה בי"ג בסיון דהיינו מה שאמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם (שם ה) ולא היה הפסק בין הצווי שאמר ואתם כתבו על היהודים ומה שקראו את סופרי המלך לכתוב כי לא היו ממתניין בזה א"כ היה ראוי שיכתב הזמן למעלה במעשה שלפני זה בפירוש ויכתוב אח"כ ויקראו סופרי המלך בעת ההוא ולא לכתוב הזמן במעשה הזה, ואף כי יש לתרץ קושיא זאת כי דבר זה מפני כי עיקר הזמן הזה הוא בכ"ג בסיון והוא שייך אל הכתיבה, א"כ עוד קשה למה המתינה אסתר שלא תפול לפני רגליו מן י"ז של חודש ניסן עד כ"ג סיון, ונראה מפני כי שלח אחשוורוש לפני זה כמו ג' ימים להרוג ולאבד את כל היהודים ואם יכתוב לאחר ג' ימים שהיהודים יעמדו על נפשם ויהרגו בשונאיהם דבר זה נראה כמו סכלות ויחשבו כי מעשיו של מלך בשגעון הוא ינהג וכמו שאמרו אם לא היו האגרות הראשונות שכתב המלך להיות כל איש שורר בביתו שנראה דבר זה סכלות לא נשתיר בשונאיהם של ישראל שריד ופליט שכאשר הגיעו להם הכתבים להרוג ולאבד את כל היהודים לא היו ממתניין עד י"ג אדר רק מיד היו

ספר אור חדש עמוד ד

הורגים בהם ובשביל שראו כי כתביו אין בהם ממש רק דברי שבוש כאשר כתב להם להיות כל איש שורר בביתו ולכך לא היו משגיחים על הכתבים לעשות מעשה מיד וכך אם כתב להם מיד שהיהודים יהרגו בשונאיהם לא היו סומכים כלל על זה כי נראה כי בשגעון ינהג ולכך המתינו עד הזמן הזה מי"ג בניסן עד כ"ג, ומעתה אין זה גנאי כי אפשר ויכול להיות שנתחדש בזמן הזה דברים עד שאפשר שיהיה נהפך הדבר ולא יתלו בהנהגת המלך לומר כי הנהגתו שלא כסדר ולכך אף על גב שכתוב הזמן בפירושו מכל מקום שלא תאמר כי היה דבר זה שהיה בכ"ג בסיון דרך מקרה והיה אפשר שיהיה קודם והיה זה תמיה שעכבה כ"כ ולכך אמר בעת ההיא בכ"ג בסיון כי דוקא אחרה הדבר עד כ"ג בסיון מטעם אשר התבאר למעלה שלא יהיה נראה הנהגתו שלא כסדר הראוי כאשר יכתוב דבר אחד ובתוך ג' או ד' ימים יכתוב ההפך לכך המתינה הזמן הזה, ועוד נראה כי לכך המתינה אסתר עד כ"ג בסיון כי הלך אחשוורוש מהפך אל הפך כי מתחלה היה הגזירה שזרע המן יאבדו את היהודים ועתה נהפך זה שהיהודים יהיו מאבדים זרע עמלק ואוהביו ולכך היה בין זה לזה שבעים יום כי מן יום י"ג בניסן ועד סוף ניסן י"ח ימים ואייר הוא כ"ט וכ"ג סיון הכל ביחד שבעים, כי עמלק הוא ראש לשבעים אומות אשר הם מתנגדים אל ישראל וכדכתיב ראשית גוים עמלק (במדבר כד, כ) ושבעים אומות בודאי הם הפך לישראל ולפיכך מן יום שנכתב כי זרע עמלק ישלטו ביהודים עד יום שכתב כי היהודים יהיו מאבדים את עמלק היה שבעים יום כנגד שבעים אומות שכ"כ הם רחוקים זרע עמלק שהם ראשית הגוים מן ישראל, ואע"ג כי עצם האבוד היה בי"ג באדר והוא היום שהיה נגזר על היהודים דבר זה ענין אחר כי זה היה מפני שהגורל שהפיל המן על היהודים לאבדם נהפך עליו לכך היו ביום אחד אבל היום שנכתבו הכתבים על זה לא בא הגורל שלא היה הגורל רק על האבוד ודבר זה נהפך עליו ולפיכך יום כתיבת הכתבים היו רחוקים זה מזה כמו שהם רחוקים היהודים מזרע עמלק, ועוד יש לומר כי כאשר גאלם הש"י כאלו יצאו ישראל מן שבעים אומות ולפיכך היו ישראל בצרה כאשר בא המן עליהם שבעים יום כנגד שבעים אומות ולא יצאו מצרת המן עד כ"ג בסיון שאז נשלחו הכתבים לכל הארצות ויצאו מן הצרה ונחשב להם כאלו יצאו מצרת כל שבעים אומות אבל כל זמן שלא יצאו הכתבים עדיין היו בצרה ולכך נאמר בעת ההיא כי דוקא באותה שעה היה ראוי לשלוח הספרים ולא קודם לכן כלל כך ראוי לומר אבל הפירוש הראשון הוא עיקר, ומה שאמר ביד הרצים בסוסים (אסתר ה, י) ולמעלה כתיב הרצים יצאו דחופים בדבר המלך (שם ג, טו) מפני כי למעלה ששלח לאבד היהודים ודבר זה היה קללה לכך לא נכתב אצל זה הרצים בסוסים כי הרץ בסוסים הוא בשמחה כמו שאמרו (שבת קנב, א) דעל סוס מלך ולכך לא כתיב שהיה זה על סוסים כאן שהיה הדבר הזה שמחה להצילם מן המיתה לכך היה על סוסים כי על הסוס הוא שמחה שלא היה צער כלל ואע"ג שהיה זה לאבד את האויב דבר זה בודאי הוא שמחה לאבד את האויב שהוא צורר וכתוב ובאבוד רשעים רינה (משלי יא, י). רוכבי הרכש (אסתר ה, י) וגומר כלומר כי הרוכבים בסוסים הם רוכבי הרכש כי אלו הם אומנים גדולים ויכולים לרוץ במהירות. ויכתוב בשם המלך אחשוורוש ויחתום בטבעת המלך (אסתר ה, י) ולא נאמר כאן כמו שכתוב למעלה נכתב ונחתם בטבעת המלך (שם ג, יב) כי למעלה מפני שלא עשו זה מרצונם רק מפני שכך נגזר עליהם מן המלך לכך כתיב נכתב ונחתם כלומר בעל כרחם שלא ברצונם אבל כאן עשו מדעתם ומרצונם להציל עם אחד וכמו שהתבאר לפני זה ולכך כתיב ויכתוב בשם המלך ויחתום בטבעת המלך ולא כתיב לשון נפעל אשר משמע בעל כרחם וגם נראה שבא לומר למעלה שנכתב ונחתם אבל המלך לא ידע מזה כי צריך היה ליטול רשות גם כן בשעת מעשה וזה לא עשה כמו שאמרנו למעלה ולכך

ספר אור חדש עמוד רא

כתיב שהיה נכתב ונחתם בטבעת המלך אבל המלך לא ידע אבל אין ראוי שיהיה כך נעשה ואלו כאן כתיב ויכתוב ויחתום כי בודאי מדעת המלך היה הכל אף מעשה הכתיבה רק שאין סברא לומר כלל אם ידע אחשוורוש מזה מוחה בזה היה כמו שאמרנו למעלה כי אחשוורוש היה יותר שונא ישראל מהמן כמו שהתבאר למעלה. טף ונשים ושללם לבוז, ביום אחד בכל מדינות המלך (אסתר ח, יא יב) ואצל אגרת המן כתיב (שם ג, יג) טף ונשים ביום אחד ושללם לבוז, כי למעלה ר"ל כי כוונת המן עליהם לעשות בהם אבדון גמור שהיה המן רוצה להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים וכאשר היה הכל ביום אחד זהו אבדון גמור כי כליה במקצת אין זה אבוד גמור ולא תליה האבוד הגמור מה שהיה שללם לבוז כי לא היה כוונתו על זה ולכך כתיב טף ונשים ביום אחד ושללם לבוז כי טף ונשים כליון גמור אבל כאן עיקר הכונה היה לעשות פרסום מה שעשו באויביהם והכל בשביל לבטל הספרים הראשונים ולכך כתיב טף ונשים ושללם לבוז כי שללם לבוז הוא פרסום גדול יותר, ולעיל פרשנו גם כן ועוד כי אצל ישראל הפרש גדול בינם ובין ממון שלהם כי הם עצמם הם עיקר ואלו ממון שלהם אין זה רק שמשמש לצרכיהם מה שהם צריכים ולכך עשה חלוק והפרש בינם ובין ממון שלהם לכך אמר ושללם לבוז באחרונה בפני עצמו אבל האומות הם והממון שלהם הכל דבר אחד כי גם כן הם נבראים לשמש את ישראל ולכך זכר את הממון עמהם ואמר טף ונשים ושללם לבוז וזה נכון. להקהל ולעמוד על נפשם (אסתר ח, יא) וגומר מפני כי היהודים הם פזורים ונפרדים בין האומות לכך צריכים להקהל אם רוצים לעשות מעשה אבל למעלה שכתב (שם ג, יג) שכל עם ומדינה יהרגו היהודים אין צריכים להקהל ביחד כי הם ביחד בקבוץ, ואמר להקהל ולעמוד על נפשם לומר כי זה שהם יהרגו את אויביהם נקרא זה לעמוד על נפשם ולא תאמר לא היה צריך להם רק להשיב את הספרים ולא יהרגו שונאיהם בהם אבל מה שיהרגו הם שונאיהם למה להם זה ועל זה אמר לעמוד על נפשם כי ההריגה בשונאיהם זה רק שעומדים על נפשם כי ישראל כאשר הם בגלות בין העמים אם יש שונא להם כמו שהם אלו שהם מזרע עמלק האגגי כאשר הוא צורר ישראל ותמיד הם עומדים לכלות ישראל לכך אם ישארו כמו שהיה עתה היה המן רוצה לכלותם כ"ש כי אח"כ יחשבו כי היהודים עמדו עליהם להנקם מהם שרצו לכלותם ותמיד יחשבו להפילם ולכך אמר ולעמוד על נפשם, ויש שהאריכו בקושיא זאת מאוד מה ראתה אסתר שבקשה על זה שהיהודים יהרגו בהם ולא היה די לה לבטל הכתבים ויהיו היהודים כמו שהיו בראשונה קודם שבא המן לאבדם וקושיא זאת אין בה ממש כי לכך אמרה אסתר ולעמוד על נפשם כמו שאמרנו ובלא זה נצטוו ישראל על עמלק למחות שמו מן העולם ושאל המלך נאבד ממלכותו בשביל שנתן לעמלק פליטה ועתה יהיו נותנים לעמלק פליטה כאשר נפל בידם והתורה אמרה (שמות יז, יד) כתוב זאת זכרון בספר, וגומר הכתוב רמז גם כן מעשה המגילה הזאת שהיא למחות שמו מן העולם. בשלושה עשר לחדש שנים עשר הוא חודש אדר (אסתר ח, יב) מה שהמתין עד י"ג לחודש אדר מפני שכבר אמרנו עניין המגילה הזאת שהיה בענין זה שהיה נהפך על הצורך לכך כאשר חשב לאבד היהודים בי"ג לחודש אדר נהפך עליו שנהרגו הם בי"ג באדר וכמו שתקנו בברכה כי פור המן נהפך לפורינו שתראה מזה כי הפור נהפך עליו ודבר זה דבר מופלג ועמוק בחכמה מאוד ועוד נבאר. ולהיות היהודיים עתודים ליום הזה (אסתר ח, יג) מה שהוצרך לומר ולהיות עתודים ליום הזה ומה הוסיף בזה אלא ש"ל כי דבר זה צווי הוא שיהיו מזומנים ליום זה ולא יאמרו היהודים אם אין אנו רוצים לעמוד על נפשינו נוכל לעשות זה לכך אמר ולהיות עתידים שיהיו מוכנים על זה להרוג אותם אם יניחו אותם היהודים ואמרו כי המלך נתן להרוג אותם ובשביל

ספר אור חדש עמוד רב

זה יבאו למרוד במלך ולכך יהיו מצווים להרוג אויביהם ולא ישארו מהם ולא יהיו שונאים למלך במלכותו ויעשו המלך נקמה מפני כך אמר להיות עתודים ליום הזה כלומר שיהרגו אותם דוקא ביום הזה ולא לפני יום זה ולא אחר יום זה וכך משמע עתודים ליום זה שיהיו מוכנים ליום המוגבל שהוא י"ג באדר ולא שיהיו הורגין אותם בכמה ימים ולא יהיה לדבר זה פרסום כלל בכל מדינות המלך והיה רוצה שיהיה לדבר זה פרסום מן הטעם אשר פרשנו כתיב עתודים, וקרי עתידיים כי ר"ל שיהיו מכינים עצמם קודם מי שילך לפניו ובראשם כמו עתודים שהולכים בראש הצאן ונקראו האצילים עתודים כדכתיב בישעיה (יד, ט) כל עתודי ארץ, וכתב הרוק' שנקראו האצילים עתודים מפני שהם הולכים לפני העם כעתודים לפני הצאן לכך כתיב עתודים וקרי עתידיים שיהיו מוכנים להם אותם שילכו לפניו כעתודים ודבר זה הוא עיקר במה שיכינו עצמם מי שילך לפניו ובשביל זה יהיו יחד כאשר יבאו הם על שונאיהם ולא יהיה כל אחד בפני עצמו ויעשה כל אחד מה שירצה כי דבר זה שיהיה להם חבור יחד ובפרט לישראל שיהיו כאחד ואז השכינה עמהם ולכך כתיב (אסתר ט, טו) ויקהלו היהודים שיהיה להם אסיפה וקהל ביחד ואז השכינה עמהם. הרצים רוכבי הרכש האחשתרנים (שם ח, יד) וגומר ולא כתיב הרצים בסוסים וגומר מפני שבא לומר הרצים הם אותם שהם רוכבי רכש האחשתרנים שהם ממהרים לרוץ ואומנים בכך ולא בא לומר רק שהם אומנים לרכוב הרכש ואותם יודעים לרוץ יותר ולא שהיו רוכבים עתה על רכש רק בסוסים רק שבא לומר כי שהם רוכבי רכש האחשתרנים היו הרצים רוכבי הרכש אף על גב דכבר כתיב זה למעלה כאן לא היה צריך לכתוב רק הרצים יצאו דחופים וממילא הרצים הם הרצים של מעלה שלא תטעה לומר כי דוקא אותם שהיו רצים ברגליהם היו צריכים לצאת דחופים בדבר המלך אבל בסוסים אין צריכין להיות יוצאים דחופים בדבר המלך שהרי הרוכבים על סוסים יכולים להיות הולכים הרבה מאוד ולכך כתב הרצים רוכבי הרכש שגם אלו יצאו מבוהלים ודחופים בדבר המלך. ומרדכי יצא (אסתר ח, טו) וגו' הכתוב מספר חמשה בגדים בלבוש מלכות תכלת אחד וחור שנים עטרת זהב שלשה ותכריך בוך ד' וארגמן חמשה שראוי אל מלבוש כבוד חמשה כי המלבוש הוא כסוי לכל ארבע צדדין של אדם ועטרה על ראשו לכן היו חמשה מיני בגדים וכל צד הוא מיוחד שאין זה כמו זה ולכך יש כאן חמשה בגדים מחולקים שאין זה כזה ומפני שהשכינה חופף על בנימין וכדכתיב עליו חופף כל היום (דברים לג, יב) והשכינה הוא לבוש כבוד אליו וכדכתיב (דה"א יב, יח) ורוח לבשה את עמשי, ותלבש אסתר מלכות (אסתר ה, א) וזהו לבשה רוח הקודש ואין כבוד יותר מזה ולכך נתן לבנימין ה' חליפות שמלות כמו שעתידי מרדכי לצאת בחמשה מלבושי כבוד, ובגמרא (מגילה טז, ב) ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר (אסתר ח, טז) א"ר אליעזר א"ר יהודא אורה זו תורה וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו, כג), שמחה זו י"ט וכן הוא אומר ושמחת בחגך (דברים טז, יד), וששון א"ר אלעזר זו מילה וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך (תהלים קיט, קסב), ויקר אלו תפילין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך (דברים כח, י) ותניא ר' אליעזר אומר אלו תפילין שבראש, ופי' דבר זה כאשר היו גוברים על המן זכו ישראל למדריגה עליונה מאוד וזכו לתורה אף כי כבר היה להם התורה זכו להיות דביקים במעלות התורה השכלית וקודם זה אף שהיה התורה להם היה להם מונע הוא עמלק המבטל את דביקת ישראל בתורה ולכך זכו ישראל באותו זמן אל הדביקות במעלת התורה לגמרי וכן כל אלו שנזכר כי כאשר גברו על עם המן היה דביקים לגמרי במעלת י"ט ובמעלת המילה ובמעלת התפילין והתורה היא ראשונה להיות האדם דבק במעלה הזאת ואף כי התורה מדריגתה ומעלה על כל

ספר אור חדש עמוד דג

מ"מ מפני שהיא שייך אל השכל והשכל הוא עליון לכך הוא קודם לקבל אותה מדריגה שהיא התורה ואח"כ מדריגת הי"ט שהוא לנפש האדם כי השמחה הוא לנפש והוא מדריגה עוד יותר אשר זכו אליה וי"ט הוא יום קדוש ואח"כ המילה שהיא בגוף האדם והיא מצות קדושה שהרי כתיב (ירמיה יא, טו) ובשר קדש יעברו מעליך, זהו המילה, וכך תקנו בברכה וצאצאיו חתם באות ברית קודש הרי אלו ג' מצות אשר זכו ישראל אליה כלם מדרגות קדושות כל אחת ואחת מעלה יותר עליונה מן ראשונה שזכו לתורה שהתורה היא שכלי ומקבל אותה השכל וי"ט הוא לנפש כי השמחה של י"ט הוא לנפש והוא עוד יותר מעלה והמילה הוא לגוף וכאשר יש קדושה לגוף הוא עוד יותר מעלה והתפילין אשר זכו אליה עוד יותר קדושה כי בתפילין שם ה' לגמרי הוא על האדם והם הפאר שהוא על הכל ולפיכך התפילין הוא על הכל ובכח התפילין הדביקות שישאל דביקים בו יתברך לגמרי ובזה היו מנצחין את עמלק כמו שהתבאר למעלה באריכות כלל הדבר בפסוק הזה נרמזו המעלות הקדושות שזכו ישראל כאשר היו מנצחין את המן שהוא מזרע עמלק עד המדריגה האחרונה שהיה שם ה' נקרא עליהם והבן הדברים האלו אשר נתבארו כאן ולעיל בפתיחה גם כן נתבאר ע"ש. ובכל מדינה ומדינה (אסתר ח, יז) וגומר ורבים מעמי הארץ מתייהדים (שם) וגו' דבר זה לא נמצא בשאר גאולות רק בכאן שהוא נצוח עמלק לפי שגורם עמלק לבטל אחדות הש"י וכדכתיב (עובדיה כ"א) ועלו מושיעים. לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה וגו' ולכך בכאן שהפילו עמלק היו רבים מעמי הארץ מתייהדים כאשר היה בטל כח המן. ובשנים עשר חודש (אסתר ט, א) וגומר כבר פרשנו למעלה מדברי חכמים מה שנפל הפור בחודש האחרון כי חודש זה יש לו בחינה שיהיה לישראל תכלית וסוף ח"ו להם וזה כמו שהחודש הזה הוא סוף החדשים וכך יהיה ח"ו סוף להם אבל יש כאן ג"כ צד בחינה שיש להם הקיום הנצחי כי מצד הסוף שלהם הם אל הש"י ומצד הש"י יש להם הקיום הנצחי מצד הסוף וכאשר דבר אחד כמו זה שהוא סוף בחדשים יש לו שתי בחינות מחולקות כמו שיש לחודש אדר שיש לו בחינה כי יש ח"ו סוף לישראל וזה מצד עצמם אבל מצד הש"י אדרבא מצד הסוף יש להם קיום כמו שנתבאר למעלה לכך כאשר היה המן בא מצד הבחינה הראשונה שיש לישראל מצד הסוף ונהפך הדבר כי מצד הסוף יש להם הקיום הרי הסוף עצמו מהפך הדבר ולכך כל אשר היה מחשבת המן על ישראל מצד הסוף נהפך בעצמו עליו ולכך אמר יום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם נהפך עליהם והבן זה ותבין סוד ענין המגילה הזאת ויש לך לדעת כי ישראל נקראו ראשית דכתיב (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה' ראשית תבואתה ועמלק ג"כ נקרא ראשית שנאמר (במדבר כד, כ) ראשית גוים עמלק והמן כי אמר ראשית שלו הוא יותר מה שנקרא ראשית גוים אבל ישראל נקראו ראשית תבואה והתבואה היא נאכלת מידי שנה בשנה ולכך אמר כי ישראל שנקראים ראשית תבואתו יהיו נאכלים משונאיהם שיהיו אוכלים אותם ולכך אמר כי ישראל יצאו ממצרים בחודש הראשון הוא חודש ניסן ודבר זה היה התחלת ישראל כאשר יצאו ממצרים וזה מפני כי נקראו ראשית תבואתו וראשית התבואה הוא בחודש ניסן ונקרא חודש האביב, אבל עמלק נקראו ראשית גוים שאין שייך בהם דבר זה ואינם לאכילה לכן נקראו ראשית וכאשר נפל הגורל שמח המן ואמר כי כשם שהיה ראשית התחלתם בניסן כך סופם יהיה באדר שהוא אחרון בחדשים וגם התבואה אחרית שלה באדר שהרי בניסן תבואה חדשה וסוף ותכלית אכילתה הוא באדר שהרי בניסן תבואה אחרת וכל זה היה טעות המן ישראל נקראו ראשית מפני שהם ראשית המחשבה כמו מי שזרע תבואה אחרת וכל זה היה טעות המן ישראל נקראו ראשית מפני שהם אמרו במדרש (בראשית רבה א) מחשבתן של ישראל קדמה לכל העולם שנאמר בראשית

ספר אור חדש עמוד רד

ברא אלקים ואין ראשית אלא ישראל שנאמר (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה' ראשית תבואתה כלומר האדם שהוא זורע מחשבתו על התבואה לא על הקש כי הקש אחר שהוציא את התבואה זורק את הקש ונותן את התבואה באוצר וכך השי"י שברא את העולם בראו בשביל ישראל ובשביל העולם קיים וכיון שבשבילם קיים ג"כ הם קיימים כל ימי העולם אבל עמלק הוא קש כדכתיב (עובדיה, יח) ובית עשו לקש בשביל שהוא ראשית הוא נאבד כדכתיב (במדבר כד, כ) ואחריתו עדי אבד, וזה כי הקש הוא גדל תחלה קודם התבואה אבל לענין האבדון תחלה כי אחר שהוציא התבואה משליך הקש לאבדון ולכך היה נאבד עמלק באחרית לאבדון החדשה כי באדר אין נמצא הקש כי מכאן ואילך התבואה נתנה באוצר והבן הדברים כי הם עמוקים. ורבים מעמי הארץ מתייחסים וגו' כי נפל פחד היהודים עליהם (אסתר ח, יז) ובפסוק נקהלו כתיב ואיש לא עמד בפניהם כי נפל פחדם על כל העמים (שם ט, ב) ובפסוק וכל שרי המדינות. מנשאים את היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם (שם ג) בא הכתוב לומר כי כאשר נתלה המן ונתן להם המלך הכח לעשות נקמה באויביהם נפל פחד היהודים עליהם והדבר הזה ראוי כאשר נצחו המן כי הוא האויב הגמור שכל אחד היה מפחד לעשות דבר כנגד ישראל שלא יהיה נעשה לו כמו שנעשה להמן ועמי הארץ אשר אין בהם כח כ"כ היה גורם פחד היהודים עד שהיו מתייחסים לגמרי כי כל שתי אומות מחולקת ואף שאינם שונאים מ"מ הם מחולקים וכל אחת זה נגד זה וכאשר נפל פחד יהודים עליהם היו מתייחסים עד שלא היה כנגדם כלל וזה אמר כנגד עמי הארץ שהם מקבלים היראה ביותר ואח"כ אמר כנגד אותם שאין להם יראה מהם שהם אנשי חיל כנגדם אמר כי אין איש עמד בפניהם אותו שנקרא איש מפני שהוא גבור חיל לא עמד בפניהם מפני הפחד ושרי המדינות שהם גדולים וחשובים שאין לומר בהם שיש להם יראה אדרבא הכל יראים מהם וכנגד זה אמר דמ"מ היו מנשאים הם היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם וכיון שנפל פחד מרדכי עליהם אף על שרי המדינות היו גורם שכל שרי המדינות היו מנשאים אותם וכל עם יש בהם שלשה חלקים החלק האחד הם סתם בני אדם ואינם חשובים ואינם גבורים רק סתם בני אדם וכנגד אלו אמר ורבים מעמי הארץ מתייחסים שהיו מתחברים עליהם ועוד יש חלק שהם גבורים ואנשי חיל ואינם נכנעים שיהיו תחת אחר עד שיהיה אחר מושל עליו וכנגד זה אמר ואיש לא עמד בפניהם כי נפל פחדם על כל העמים כי איש הוא גבור חיל לכך אמר כי איש לא עמד בפניהם ויש שהם חשובים בעצמם והם השרים בעם ובאלו לא שייך שיהיו הם גוברים עליהם כאשר הם השרים במדינה ולהם המדינה וכנגד אלו אמר שהיו השרים האלה מנשאים את היהודים עד שהיה ניכר מעלת ישראל אצל הכל או שהיו מתייחסים ומתחברים אליהם או שהיו הם גוברים ומושלים עליהם והם תחתיהם או שהיו מנשאים את היהודים למעלה עד שהיו עליהם ויש לך להבין אלו דברים ודע כי היו זוכים לאלו ג' דברים בזכות האבות כי בזכות יעקב היו מתייחסים כי מתייחסים שקבלו אחדות השי"י וזה היה בזכות יעקב בפרט כדאיתא בפסחים (נו, א) כי ע"י יעקב קבלו ישראל אחדותו ואמרו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד וזהו מתייחסים אל תקרי יהודי אלא יחודי כמו שהתבאר למעלה וכנגד יצחק נפל פחדם על כל העמים כמו שנאמר ופחד יצחק היה לי ולכך זכו לזה ולכך נאמר כאן נפל פחדם על כל העמים מה שלא נאמר במקום אחר וכנגד אברהם אמר ושרי המדינות מנשאים אותם כי אברהם נקרא נשיא אלקים אתה בתוכינו לכך בשביל זה זכו שהיו מנשאים את היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם כי אף על גב כי אלו השרים לא היה עליהם פחד ישראל מכל מקום פחד מרדכי היה עליהם ובשביל כך היו מנשאים את היהודים כלל הדבר כי מעשה המן היה גורם היראה מפני ישראל וזה היה מן השם יתברך וזה שאמרו במדרש (אסתר רבה י, יב)

ספר אור חדש עמוד רה

ומרדכי יצא בלבוש מלכות וגומר רבי פנחס אומר מלך מרדכי על היהודים מה המלך לובש פורפירין כך מרדכי, מה המלך יש לו עטרה כלילא בראשו כך מרדכי ועטרת זהב גדולה מה המלך אימתו על כל הארץ כך מרדכי אימתו עליהם שנאמר (אסתר ט, ג) כי נפל פחד מרדכי עליהם, בזה בא לומר כי הגדולה שהיה למרדכי לא היה מצד שהמלך היה מגדל אותו שאם כך לא נפל פחדו על כל העמים כי הפחד הזה אינו מן המלך רק גדולתו היה שנתן לו השם יתברך מלכות ולכך נפל פחדו על כל העמים וכל זה כאשר הגיע למדריגה זאת להפיל את המן ומפני שקנו מעלה העליונה כאשר הפיל מרדכי את המן זכה מרדכי להיות מלך אשר המלך מצד המלכות יש לו מדריגה חשובה עליונה וז"ש כי היה למרדכי לבוש מלכות וזה מורה על כבוד אלקי והיה לו עטרה של מלכות וזהו מעלה לגמרי כי הלבוש כיון שהוא לבוש אל הגוף אינו כל כך מעלה אלקית כמו שהוא העטרה שהוא על הראש שהוא נבדל אלקי לגמרי עד שהיתה אימתו מוטלת על הבריות כי המלך שהוא נבדל מן העם יש לו היראה וזה נקרא מורא מלכות כי שנים שהם שותפים אין יראה זה מזה אבל המלך שהוא נבדל מן העם יש כאן יראה מצד מלכותו כי מפני שהוא נבדל מהכל יש יראה לפניו ועל זה מורה העטרה שהיא על הראש עד שמקבלים הכל היראה מפניו וכל זה כאשר היה מנצח המן קנה אלו מעלות והבן הדברים האלו מה שהיה למרדכי ולפיכך אלו שני דברים מה מלך לובש פורפירין הוא הכבוד והגדולה ומה שאמר מה המלך יש לו עטרה זהו היראה מפניו שהיה למרדכי ואמרו בגמרא במנחות (סה, א) פתחיה על הקנין פתחיה זה מרדכי למה נקרא שמו פתחיה שפותח דברים ודורשן ויודע בשבעים לשון סנהדרין נמי הוי ידעי שבעים לשון דאמר רבי יוחנן אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה בעלי מראה בעלי קומה בעלי זקנה בעלי כשפים ויודעים שבעים לשונות שלא תהא סנהדרין שומעין מפי המתורגמן אלא דהוה בייל לישנא ודריש, פירש מלה אחת דרש אותה בכמה לשונות וזה שאמר דבייל לישנא ודרש להו כלומר מערב ומחבר לשונות ביחד ודרש אותם והיינו דכתיב נחמיה מרדכי בלשן ודבר זה גם כן רצה לומר דהוה מרדכי על כל האומות שהם שבעים לשון לכך היה יודע שבעים לשון ואף על גב דכל אשר בסנהדרין גם כן יודע שבעים לשון קאמר שם דהוה מרדכי בייל לישנא ודורשין כי כשם שהיה כולל כל שבעים אומות שהרי נפל פחדו על כל האומות לכך כלל גם כן כל שבעים לשון ביחד ומערב אותם כדאיתא התם לכך נקרא מרדכי בלשן וכל זה כאשר היה מרדכי מנצח את המן בשביל זה היה עולה על שבעים לשון כי ראשית גוים עמלק וכאשר היה עולה על ראשית שלהם היה עולה על שבעים לשון ונפל פחדו עליהם. ועוד אמר במדרש (אסתר רבה ו, ב) איש יהודי היה בשושן הבירה איש מלמד שהיה מרדכי שקול בדורו כמשה בדורו דכתיב (במדבר יב, ג) והאיש משה עניו מאד מה משה היה עומד בפרץ דכתיב (תהלים קו, כג) ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ וגומר אף מרדכי כן דכתיב (אסתר י, ג) דורש טוב לעמו עד כאן, רצה לומר כי מפני שהיה משה מיוחד שהוא איש אלקים מה שלא תמצא באחר וגם מרדכי כאשר היה גובר על המן והיה מאבדו מן העולם הגיע מרדכי אל מעלה העליונה שהיה מיוחד שלא היה אל אחר וכמו שהתבאר למעלה, ולכך היה דומה למשה כי המן המלך גדלו על הכל וכמו שכתוב (שם ג, א) וישם את כסאו מעל כל השרים ועל זה היה גובר מרדכי במעלתו הקדושה העליונה שנתן אליו ולכך היה מרדכי דומה למשה שיש לו מעלה אלקית מיוחדת על כל וכשם שקרא הכתוב משה איש מפני שהיה איש פרטי שאין כמותו וכך היה מרדכי מיוחד במעלתו וכמו שמשה היה עומד בפרץ כלומר שהיה משלים את ישראל אף מרדכי היה השלמת ישראל. ובמדרש (אסתר רבה י, ג) אמר רבי ברכיה הקדוש ברוך כתב גאולת ישראל בתורה

ספר אור חדש עמוד 70

דכתיב (ויקרא כה, מז) וכי תשיג יד גר ותושב עמך וגו' יד גר ותושב זה המן שנתגדל ונתעשר והשיגה ידו לשקול עשרת אלפים ככר כסף ונקרא גר ותושב שהוא מזרעו של עמלק והיה תושב במדי ופרס, ומך אחיך עמך (שם) אלו ישראל שהיו דלים ומכים מן המצות, ונמכר לגר תושב (שם) שמכרם אחשוורוש להמן להשמיד להרוג ולאבד, או לעקר משפחת גר (שם) שעשה עצמו ע"ז הדא דכתיב (אסתר ג, ב) כורעים ומשתחויים להמן, אחרי נמכר גאולה תהיה לו (ויקרא כה, מח) שגאלם הקדוש ברוך הוא מידו והצילם מגזירתו ופאדם, אחד מאחיו יגאלנו (שם) זה מרדכי דכתיב ביה (אסתר י, ג) רצוי לרוב אחיו, או דודו או בן דודו יגאלנו (ויקרא כה, מט) זו אסתר שהיה בת דודו ונגאלו ישראל על ידיה עד כאן, בא לבאר כמה גדולה הגאולה הזאת עד שהוא רמוזה בתורה מה שלא תמצא כך בשאר הגאולות ודבר זה מפני כי ישראל היו תחת המלך אחשוורוש ודי היה בצרה הזאת ולא זה בלבד אלא אף בגלותם היו נמכרים להמן וזהו צרה תוך צרה לכך לא היו נגאלין רק מצד המדריגה העליונה שהגיעו על ידי מרדכי ואסתר ומצד הזה היו הם נגאלין ולכך קאמר גם כן בגמרא (חולין קלט, ב) מניין למרדכי מן התורה אסתר מנין מן התורה כמו שנתבאר למעלה ודומה גאולה זאת אל מה שכתוב בתורה (ויקרא כה, מז) וכי תשיג יד גר ותושב וגומר, כי כאשר נמכר לגוי אין זה רק מפני החטא ואם לא כן לא היה ישראל נמכרים לגוי ואף כי ישראל הם בגלות בין האומות והם תחת המלכות אין נחשבים נכרים רק בימי המן שהוא הדיוט ולא מלך נחשב דבר זה כי היו נמכרים ואמרה תורה כי הקרוב לו יגאלנו כי מצד שהוא קרוב לו ראוי שיהיה בן חורין כמותו ולא יהיה לו עבדות לכך צריך לגאול אותו הקרוב אליו כי איך יהיה זה עבד לגוי והרי הוא קרוב אל אחיו שהוא ישראל שהוא בן חורין ולכך על קרובו שיגאלנו וכמו שהוא באדם פרטי כך היה בכלל ישראל שהיו נמכרים כל ישראל להמן ואחיו של ישראל הוא מרדכי וראוי שהיה הוא מוציא את ישראל מן המן שעשה עצמו ע"ז כי מרדכי הוא משבט בנימין שהוא בפרט מוכן שיהיה עובד הש"י ולא לע"ז כאשר ב"ה והמזבח הוא בחלקו של בנימין ולכך מוכן שיהיה בנימין אל הש"י בפרט וכל ישראל הם אחיו ראוי שיהיה להם ענין אחד וכמו שתמצא אצל הגאולה הפרטית כי אותו שנמכר לגוי נגאל על ידי אחיו וכך מרדכי שהוא משבט בנימין והוא ראוי אל הש"י ולא יהיה נמכר על ידו ראוי שתהיה הגאולה לישראל ג"כ ולכך היה גואל את אחיו ומסר נפשו על קדוש שמו המיוחד שלא רצה להשתחות להמן כלל הדבר כי הגאולה הזאת היתה נמשכת אחר הגאולה שהיא בתורה והוציא אותם מרשות המן להיותם אל ה' יתברך. ויכו היהודים (אסתר ט, ה) פירוש מה שכתוב מכת חרב והרג ואבדן פירש שהכו אותם בחרב מכה שאפשר שימות או שבאו בסוף לידי מיתה בודאי וזה נקרא מכת חרב רק שלא היה מיתה מיד והרג הוא הריגה ממש מכל מקום אפשר לומר כי נשאר הגוף ובא הגוף אל הקבר ואבדן פירוש עד שיהיה נאבד לגמרי ולא בא אל הקבר כי לא נשאר דבר מן הגוף ואחר כך מוסיף ויעשו בהם כרצונם והיינו כל מיתה שרצו ואפילו היא מיתה מגונה גם כן עשו בהם וזה ויעשו בשונאיהם כרצונם (שם) שכל כך היו שולטין היהודים בשונאיהם שעשו בהם כרצונם ובזה היו היהודים שולטים לגמרי על שונאיהם ולפיכך אמר אחר כך ובשושן הבירה הרגו ואבדו חמש מאות איש ולא זכר מכת חרב כי מכת אינו מיתה מיד וכאן בא להזכיר כמה נהרגו ונאבדו לכך לא זכר מכת חרב שאין מכת חרב משמע מיתה גמורה מיד רק מכה בלבד. עשרת בני המן (אסתר ט, י) וגומר מה שהזכיר עשרת בני המן באחרונה וכך היה לו לומר ואת עשרת בני המן פרשנדתא וגומר וזה מפני שאם כן היה עשרת בני מחובר אל מה שכתוב לפני זה ובשושן הבירה הרגו ואבדו

ספר אור חדש עמוד 72

חמש מאות איש (שם ו) ועשרת בני המן ולא בא לומר רק המנין וכמו חמש מאות איש דשושן וכאן לא בא הכתוב על זה רק שאמר כי הם כלל אחד ביחד וכולם יצאו נשמתן בפעם אחד וכמו שיתבאר ולכך כתיב (שם י) עשרת בני המן באחרונה ובשביל כך הוצרך למכתב כך שהיה לו לומר הרגו חמש מאות איש ובני המן את וגו' אלא שבא לומר שכל העשרה כולם כאחד נתלו ויצאו נשמתן כאחד, וכן אמרו בגמרא (מגילה טז, ב) ואת פרשנדתא ואת דלפון עשרת בני המן אמר רבי חייא דמן יפו עשרת בני המן ועשרת בעי לממרינו בנשימה אחת מאי טעמא דכולהו בהדי הדדי נפקא נשמתניהו אמר רבי יונה אמר רבי זירא וי"ו דויזתא צריך לממתחה בזקיפא מאי טעמא דכולהו בחדא זקיפא אזדקיפו, ופי' זה כי הפסוק הזה בא לומר כי זרע עמלק והם אלו עשרת בני המן היו מתנגדים אל השם יתברך מצד שהוא אחד כמו שהתבאר במגילה הזאת הרבה פעמים ומצד שהוא יתברך שמו אחד בא האבוד לזרע עמלק שכל זמן שזרע עמלק בעולם אין נראה אחדותו בעולם ומפני כי בטול שלהם מן השם יתברך שהוא אחד ולכך יצאה נשמתם באחד ונתלו בזקיפה אחת הכל מצד הזה שהיה זרע עמלק מתנגד לשם המיוחד המורה שהוא יתברך אחד, ויש באדם שני דברים הגוף והנשמה ולכך הנשמה יצאה לכל עשרה כאחד כמו שראוי ואל גופם היה התליה גם כן כאחד וכל אלו הדברים הכל להודיע כי הוא יתברך אחד ואין עוד וממנו בא המפלה לזרע עמלק שהם נגד אחדותו יתברך ואם לא כן למה יצאת נשמתם כאחד אלא מפני כי המכה באה להם מן השם יתברך שהוא אחד בלבד לכך היתה המכה ג"כ בפעם אחד ולא מחולק רק אחד, וגם בשביל שעשה עצמו ע"ז והיה פוגע במה שהוא יתברך אחד לכך נתלו בניו כאחד ויצא נשמתם כאחד ומפני כי המן יצא מכלל העולם שמאמינים באחדותו יתברך ועשה עצמו כלל בפני עצמו לכך עשרה מבניו אשר עשרה הם כלל אחד נתלו ויצא נשמתם כאחד. ובגמרא (שם) אמר רבי חנינא בר פפא דרש רבי שילא איש כפר תמרתא כל השירות כלן אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח חוץ משירה זו ושירת כנען שהיא אריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה מאי טעמא אמר רבי אבהו שלא תהיה תקומה למפלתן של רשעים, פירש זה כי כל שאר השירות שהרויח השם יתברך לישראל מצרתן והוציא אותם מיד האומות ודבר זה הרוחה כאשר הוציא אותם מצרתן ולכך השירה אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח כי כאשר הוא בציור הזה יש לו רוחב וכך ראוי הרוחב אל כל השירות כאשר השם יתברך הרחיב להם וגאלם מיד האויב ומכל מקום אף שגאל השם יתברך את ישראל ממצרים מכל מקום לא היה מאבד מצרים כולם רק שהוציא את ישראל מתוכם והרויח לישראל מגלותם ולכך השירה הזאת ושאר השירות לא באו רק על הרווחת ישראל ולכך השירה הזאת ושאר שירות שהם על הרווחת ישראל הם אריח על גבי לבינה שהוא מורה על הרוחה שיש לו קיום וכך הוא הרווחת ישראל אבל כאן לא היה השירה על הרווחת ישראל רק שהפיל אויביהם עד שהגיע להם כליון ואבוד גמור ועל זה באה השירה הזאת של עשרת בני המן ולא בא העיקר על ההרוחה של ישראל כי אף שיצאו מהמן לא היו נגאלים לגמרי רק שבא הש"י מן הכליון והאבדון שהגיע לשונאי ישראל שהוא אבוד גמור ולכך בענין זה גם כן השירה אריח על גבי אריח שאין לה קיום רק נפילה גמורה, וכן במלכי כנען שציוה הש"י לא תחיה כל נשמה (דברים כ, טז) ועל זה באה השירה שהיה להם נפילה גמורה לכך השירה היא אריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה ודוקא אלו שתי שירות באו על נפילת הרשעים ולא על ההרוחה שהגיע לישראל כי בכנען כבר היה להם הרוחה שיצאו ממצרים ולא היו תחת ידיהם וכן גבי המן לא הגיע אף במפלת המן אל ההרוחה הגמורה כאשר היו בגלות מן מלכות מדי ופרס, ועוד יש לך להבין מאוד כי כל השירות אריח

ספר אור חדש עמוד רח

על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח וזה כמו שאמרנו כי גברו ישראל והתפשט כח שלהם ביותר ולכך השירה הזאת היא אריח על גבי לבינה כי זה מורה התפשטות לפי שהם מונחים בענין שיש להרחיב תמיד וכך כאשר ישראל מקבלים שלימות אין זה הוא התכלית שאי אפשר שיהיה עוד רק הם מוכנים להיות להם יותר שלימות אבל השירה הזאת היא אריח על גבי אריח כי השירה הזאת בשביל שהפיל שונאיהן על שלא היה לו תקומה כלל וזהו נפילה גמורה שהגיע למפלתן של רשעים, ובירושלמי (מגילה פרק ג, ז) יש שצריך לכתוב בני המן את פרשנדתא וגו' כמו שניין ונחין כהדין קינטריא, ויש לפרש גם כן זה כמו שאמרנו כי שירה זאת צריך שיכתוב אותה זה למעלה מזה עד שיהיה כל אחד למעלה מזה בשווה וזה שאמר כהדין קינטריא שהוא הקו שיורד מן אמת הבנין שתולה בקו הזה משקל שמותח הקו בשווה ואין אחד יוצא חוצה שאם אחד יוצא חוצה לא היה זה על זה לגמרי רק היה קצת כמו אריח על גבי לבינה לכך למתוח עד שהם בשווה לגמרי כמי שמכוין לעשות הבנין בשווה. ובבזה לא שלחו את ידם (אסתר ט, י) אף על גב דנכתב בשם המלך ושללם לבוז מכל מקום לא לקחו שללם מפני שלא יאמר המלך כי לא היה כוונתם להציל עצמם מן שונאיהם רק ליטול שללם ולכך בביזה לא שלחו ידם לדעת שהם נקיות מזה ועוד יש לך לדעת כי היו נוהגים כמו שראוי אל נס הזה כי הנס לא היה כדי שיקנו ישראל ממון רק להפיל את שונאיהם וזהו החלוק שיש בין הגאולה הזאת לשאר הגאולות כי שאר הגאולות היה הרוחה להם כי כאשר יצאו ממצרים שהיתה הגאולה להעלות את ישראל ולהיותם בני חורין והיו מרויחים בגאולה אבל נס זה לא היה רק לסלק האויב ולא להרויח יותר ממה שהיה להם קודם כי אף אחר שנעשה להם נס הזה עדיין היו תחת אחשורוש ואם כן לא קנו ישראל בימי אחשורוש יותר ממה שהיה להם בראשונה אף כי נפל פחד יהודים עליהם היה זה לסלק האויב ולא ישלוט בהם וכמו שיתבאר בסמוך ואם היו לוקחים את ממונם כאלו היה הנס להרויח להם בגאולה זאת ובודאי אין כאן הרוחה כאשר עדיין היו בגלות. ביום ההוא (אסתר ט, יא) וגומר הוצרך לכתוב ביום ההוא מפני שבא לומר אף שאין הדעת נותן לבא באותו יום מספר הרוגים לפני המלך שיהיו נמנים ההרוגים מיד באותו יום של הריגה ולבא לפני המלך עם כל זה בא מספר ההרוגים לפניו באותו יום ובודאי היה זה מפני שהוא חדוש להרוג חמש מאות איש בעיר אחת ועם כל זה אמר המלך מה שאלתך ומה בקשתך עוד ותעש ולא אמר עד חצי המלכות ותעש מפני שבא לומר אף בענין הריגה יהיה נעשה עוד וזהו בודאי יותר כאשר הרגו חמש מאות ונתן לה עוד יותר ולכך בקשה מן המלך שינתן להם עוד יום י"ד, ויש לשאול למה לא הספיקה אסתר במה שהיה לה יום י"ג בשושן ואין סברא לומר כי האויבים עדיין רבים ורצו לעמוד על נפשם אם כן בשאר מדינות המלך שלא נעשה ביום י"ד אם כן לא סלקו עדיין האויבים שהם אויבי ישראל, ועוד הרי קורין המגילה בכרכים ביום ט"ו וכי בשביל שהרגו בשושן עוד יום אחד מאי ענין שאר כרכים לזה, והר"ן ז"ל (ברי"ף מגילה א, א) האריך לתת טעם בדבר זה שהביא הירושלמי (מגילה הלכה א) כמו שמבואר בדבריו, אבל לי יראה לומר על פי הפשט כי אסתר ידעה כי נשארו שונאים ואויבים ליהודים בשושן אשר לא היו יכולין לכלות כל האויבים ביום אחד וטעם דבר זה מפני כי בשושן היו הרבה צוררים מן משפחות המן ואצלו היו דרים בשושן וזה תדע כי בשושן הרגו ביום י"ד חמש מאות ואלו בכל מדינות המלך הרגו ע"ה אלפים ובודאי לפי הסברא היה ראוי שיהיו יותר בשושן לפי ערך זה רק כי בשושן היו אויבי המן ובני משפחתו ולכך היו שם הרבה וכאשר אסתר ראתה כי לא היו מכלין כל צוררי היהודים בקשה מן המלך לתת להם

ספר אור חדש עמוד רט

עוד יום אחד ולקמן נפרש כי רמז דבר זה הכתוב במה שאמר (אסתר ט, טז) ושאר היהודים אשר במדינות המלך כי למה אמר ושאר היהודים אלא לומר כי שאר המדינות הם טפלים ליושן כי עיקר השונאים הם בשושן ולכך היה המספר הרבה אבל בשאר המדינות לפי ערך שושן היו מעט ולכך בקשה אסתר עוד יום אחד בשושן ומה שכל הכרכים אשר להם חומה עושים גם כן ביום ט"ו אף שזה לא היה רק בשושן הכל הוא זכר לנס כי אם היה רק בשושן אפשר שתהיה שושן חרב מאין יושב כמו שמצאנו כמה כרכים שנחרבו ואם כן יהיה בטל דבר אחד מן המגילה וכתוב (שם ט, כח) שלא יסוף מזרעם ולכך הוצרכו לעשות שכל כרך שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון יהיה גם כן כמו שושן שהיא כרך מוקפת כך יראה לומר על פי הפשט ועוד יש לפרש והוא עיקר כי בא לומר כי נס שעשה הש"י לישראל במגילה הזאת היה נס בשלימות הגמור ולא תאמר כי היה כאן נס אבל לא היה בשלימות הגמור ולכך יש לקבוע יום שבו ההנחה ליהודים ועשיות משתה וי"ט כאשר הירח מלא אורה והיא בשלימותה וכדכתיב (שם ח, טז) ליהודים היתה אורה וגומר על הטוב הגמור שעשה הש"י עמהם והרי פסח וסוכות שהם י"ט לישראל והם זמני שמחה הם בט"ו חוץ מן השבועות מפני שהוא תלה בספירה של חמשים יום ממחרת השבת אבל זמני שמחה הם בט"ו לחודש שאז הירח מלא אורה ומפני כי יותר ראוי שהימים שהם הנחה ביום ט"ו לכך קבעו בכרכים שהם דומים ליושן מוקפת חומה מיהושע בן נון שיהיה להם יום י"ד ויום ט"ו שזה מורה על הנחה גמורה ולא היה די שיהיה זה בשושן לבד כי מה נחשב עיר אחד בכל העולם ולכך קבעו שכל הכרכים שהם דומים ליושן יהיו כמו שושן ואפשר לומר כי בשביל כך בקשה אסתר מן המלך שיתן לה עוד י"ד כדי שתהיה ההנחה ביום ט"ו שהוא ראוי לזה מצד עצמו ועוד יש לך לדעת כי מן הראוי ג"כ שתהיה ההנחה וי"ט ליהודים ביום ט"ו שאז הירח מלא אורה רק שאין כרכים שיש להם חומה וכפרים שאין להם חומה שוים כי הכפרים הם דומים לירח כאשר הוא ביום י"ד כי יום י"ד עדיין אין גבול לירח שהרי עדיין מוסיף והולך עד ט"ו רק הכפרים שאין להם גדר וגבול והם דומים לירח כאשר הוא ביום י"ד שאין לו גדר עדיין וגבול ולכך הנחת הכפרים ביום י"ד אבל יושבי כרכים שיש להם גדר וגבול הוא החומה שהוא גדר וגבול לכך כי עד כאן הוא הכרך ולכך הם דומים ליום ט"ו שבו יש גדר וגבול לאור הירח ולכך יושבי כרכים הנחה ושמחה שלהם ביום ט"ו שבו יש גבול וגדר לאורה כי עד כאן הוא בא ולא יותר ועל כל פנים ראוי שיהיה השמחה וי"ט כאשר הירח הוא מלא אור וראוי היה שיהיה בט"ו אל הכל שבו הוא מלא אור רק שאין דומה יום ט"ו שבו יש לאור הירח גבול וגדר וזה דומה ליושבי כרכים שיש להם גדר עד כאן הוא העיר ולפיכך בקשה אסתר לתת לה בשושן שהוא כרך שיש לו חומה יום י"ד ג"כ ויהיה הנחה להם ביום ט"ו הראוי ויש לך לדעת כי בשביל זה היה בוחר המן הרשע יום י"ג בחודש אדר מפני שאמר כי ישראל אשר הם אויבים וצוררים ממעטים את אורה של המן כמו שהוא יום י"ג בחודש שאין האור במלואו ובשלימותו וכך ישראל ממעטין את אור של המן שאין אור שלו בשלימות ולכך נפל הגורל בי"ג כי ביום י"ג יהרגו אותם שהם ממעטים את אור של המן ואז יהיה לו האור בשלימות מיד ביום י"ד כי יום י"ד מלא אורה ואף כי לפני יום י"ד האור יותר מעט אמר כי אין דומה לזה כי על כל פנים אין יכולים למעט אורה שלו לגמרי רק הם ממעטים מן אורו והוא כמו יום י"ג שהירח ממועט מן אורו בשלימות ומ"מ אור י"ד גדול וכך אמר המן אף כי ישראל ממעטין את אורו עד שאינו בשלימות אורו מ"מ עם זה אורו גדול ונהפך הדבר כי המן הוא ממעט את אור ישראל שאין אור שלהם במלואו וכאשר היו מאבדין אויביהם ביום י"ג שהם ממעטים את אורם אז היה האור

ספר אור חדש עמוד די

בשלימות כמו שהוא הירח ביום י"ד שאז מלא אורה אף כי בט"ו יותר אורה הרי ביום ט"ו כבר התחיל האור להתמעט שאין עומד כל יום ט"ו מלא אורה רק מתחיל להתמעט מיום ט"ו ויום י"ד הוא מלא אורה ואין בו מעוט אורה כלל ומ"מ יושבי כרכים שיש להם חומה גדר וגבול יום הנחה שלהם הוא יום ט"ו מפני כי ביום ט"ו יש גבול לאורה ויש ללכת אחר הגבול והגדר שהוא ביום ט"ו וזה ליושבי כרכים אבל כפרים שהם פרוצים ואין גדר וגבול לעיר אין ללכת רק אחר היום והיום שהוא מלא אורה הוא בי"ד כי יום ט"ו אין כולו מלא אורה שכבר התחיל האור להתמעט ולכך יום ההנחה שלהם היה ביום י"ד והכל הוא בסדר נכון ומפני כך בקשה אסתר בשושן שהוא כרך מוקף עוד יום אחד שהוא י"ד ותהיה הנחה שלהם כמו שראוי להם ועוד יש לפרש מה שעשה הכתוב חלוק בין יושבי כרכים ויושבי כפרים כי דבר זה שהיה ליהודים מאותו זמן שכבשו את האויב ובפרט אויבים כמו אלו שהם זרע עמלק מתנגדים וצוררים להם במה שאפשר להם והש"י עזרם שכבשו האויב לגמרי וידוע כי ישוב הארץ נקרא כבישה שכובש את הארץ ומתיישב בה וכדכתיב (בראשית א, כח) פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה שנאמר זה על שיהיו מיישבים את הארץ שכבשו וכאשר יש דרך שהולכים בה רבים נקרא זה דרך כבושה וכל זה כי כאשר יש ישוב גמור מן בני אדם על הארץ נקרא זה כבישת הארץ כי הארץ נתן הש"י לאדם וכאשר יושבים עליה נקרא זה כבוש הארץ ולכך יושבי כרכים שהם יושבים בחוזק שיש להם חומה ונקרא זה כבישה גמורה ביותר לכך ראוי להם כבישת האויב שיהיו כובשין את האויב כבישה גמורה וצריכים לכבוש את האויב בכבישה גמורה ולתת להם עוד יום אחד יותר על יושבי כפרים שאין כבישה גמורה כ"כ מפני שהם יושבי כפרים ואין להם כבישה גמור ודי להם ביום אחד ובשביל כך הדבר תלוי בכך שהיא מוקפת מימות יהושע שכבש את ארץ ישראל ולכך הכרך שהיתה בכבישה של יהושע והיתה עיר מוקפת וזה היה כבישה גמורה אף כי אינו כרך כי בטלו חומתיה מ"מ כבר היתה בכלל כבוש הארץ ושם כרך עליה והפך זה גם כן כי כאשר לא היה כרך בעת שכבש יהושע בן נון את הארץ שלא היה לו חומה אין זה כלום כי לא היה בכלל כבישת הארץ ומפני כך יום ט"ו הוא ראוי ליושבי כרכים רק מפני כי לא היה אפשר שיהיה נודע שנתן המלך יום ט"ו גם כן רק בשושן ששם היה המלך לכך לא היה יום ט"ו רק בשושן בלבד מכל מקום כיון שהיה בשושן שהוא כרך כן ראוי שיהיה בכל שהם מוקפין חומה ופירש זה כאשר תבין אותו הוא נכון מאוד, ומה שבקשה ואת עשרת בני המן יתלו על העץ ודבר זה למה הוא לה אחר שנהרגו כבר אבל דבר זה כי אסתר בקשה שיהיה נעשה לכל אחד כפי מה שראוי וכבר בארנו למעלה כי ראוי להמן דוקא התליה ולא מיתה אחרת וכך לבניו ראוי התליה דוקא כמו שהתבאר למעלה באריכות ולפי פשוטו בקשה אסתר שיהיה הדבר נראה ונגלה וכל שאר אומות ישמעו ויראו ולכך בקשה לתלות אותם ובזה יהיו נמחו לגמרי כאשר מקבל הצלם הזה מחוי ודבר זה בארנו בכמה מקומות (עיין נתיבות עולם נתיב אהבת ריע פרק א) מענין מחוי הצלם הזה שזהו אבדון גמור כמו שהתבאר למעלה רק מפני כי אסתר אמרה באולי אחשורוש אינו רוצה שיהיה גלוי כל כך לכל לכך היתה מבקשת זה מן המלך. ויקהלו היהודים אשר בשושן (אסתר ט, טו) אבל למעלה ביום י"ג שהרגו ג"כ היהודים לא כתיב נקהלו שאם כתב נקהלו למעלה היה משמע שאם לא נקהלו ביחד לא היו יכולים לגמור המעשה להרוג בהם וזה אינו כי כבר נפל פחד היהודים עליהם שאף אם לא היו נקהלים היו יכולים להרוג בהם ולאבד אותם שכ"כ פחד היהודים וזה מן הש"י ולכך לא כתיב נקהלו ומ"מ מפני שאין סומכין על הנס היו נקהלים ביחד וכיון שכבר כתוב שהיו יכולים לגמור המעשה אף אם לא היו נקהלים כתב אחר כן

ספר אור חדש עמוד ריא

המעשה כאשר היה המעשה שהיו נקהלים ועשו מה שראוי להם לעשות. ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו ואבד חמש מאות איש (אסתר ט, יב) בגמרא (מגילה טז, א) אמר רבי אלעזר מלמד שבא המלאך וסטרו על פיו, פירש כי הוקשה לו מה שאמר הרגו ואבד ודי היה לו במה שאמר הרגו בלבד כי לשון אבוד משמע אבוד דהוא הפסד כמו כל אבידה שהוא הפסד והוא כליון בעולם וכאלו הביא הפסד לעולם ולא היה לו לאחשורוש לומר כך לאסתר כאלו היה כועס מה שעשה הפסד ואבוד בעולם וכאלו מתחרט אחשורוש ולכך פרשו בודאי שהיה כועס ואמר איך שהרגו ואבד ומה שכתב אחריו (שם ט, יב) ומה שאלתך וגומר כי בא מלאך וסטרו על פיו עד שאמר אחר כך ומה שאלתך עוד וגו' ובזה יתורץ ג"כ כי לפי הדעת אין זה סברא מאחר שלא בקשה אסתר דבר יותר למה יאמר אחשורוש ומה שאלתך עוד כי אין למלך ראוי שיאמר שישאל עוד ועל זה אמרו כי בודאי הוא היה אומר בכעס הרגו ואבד רק כי המלאך סטרו על פיו עד שאמר מה שאלתך ויש לשאול כיון שכתב (שם ט, טז) המספר שהרגו בשאר כל המדינות א"כ למה כתיב קרא דלעיל (שם ט, ה) ויכו היהודים בכל אויביהם ולמה צריך לכתוב ויש לפרש כי קרא דלעיל כתיב שלא תאמר כי לא היו יכולים להכות היהודים רק מספר הזה ולא יותר כי המלך אין רוצה להחריב את ארצו ולכך כתיב קרא דלעיל שהכו בהם כרצונם א"כ לא היה מספר זה ולא יותר רק שיהרגו בהם כרצונם ועוד פירושו כי הוצרך למכתב קרא דלעיל ג"כ כי בודאי אצל שושן הוצרך למכתב המספר למעלה כי על זה קאי מה שאמר אחשורוש לאסתר (שם ט, יב) בשושן הרגו חמש מאות איש ולא כתב הריגת שושן בלבד וכן לא כתב הריגת שאר ארצות בלבד שלא חאמר כי הנעשה בשושן הוא נס בפני עצמו והריגת שאר ארצות ג"כ נס בפני עצמו רק היה הכל נס אחד ולפיכך למעלה שהוצרך לכתוב המספר שהרגו בשושן וכתב עמו ג"כ שאר ארצות מה שעשו בהם וכאן הוצרך לכתוב המספר שהרגו בשושן ביום י"ד שזה לא נכתב עדיין כמה הרגו לכך כתב כאן ג"כ הרגו בשאר ארצות שעדיין לא נכתב ואצל שאר ארצות כתיב (שם ט, טז) ועמד על נפשם כי בשאר המקומות היו יראים יותר מן שושן כי שם המלך והיה ידוע להם כי חזר המלך מן הגזירה הראשונה וגם כי שם המלכה אסתר ומרדכי היהודי אשר נפל פחדם על הכל ולא שייך לעמוד על נפשם שזה היה משמע שהיו יראים שיהרגו אותם וזה אינו כי לא היה להם יראה כלל אבל בשאר מדינות המלך היה להם יראה והיו צריכים לעמוד על נפשם באולי לא ישגיחו רק באיגרות הראשונות ואמרו כי אגרות השניות נכתבו בתחבולות אסתר ולפיכך לא היו צריכים לעמוד על נפשם בשושן הבירה אשר שם מרדכי ואסתר ומפני כי הריגת יום י"ד בשושן לא היה רק תוספת לא בשביל לעמוד על נפשם כי לעמוד על נפשם משמע שהיו יראים היהודים שנהרגים והיו צריכים להצלת נפשם וזה אינו שלא היה זה הצלת נפשם רק להנקם מאויביהם ולכך נראה כי בשביל כך כתיב (שם ט, טו) יהודיים בשני יודין בכתוב כי היוד האחת היא יוד היחוס כמו עברי מצרי אדומי היוד השני הוא יוד הרבים לכך צריך שני יודין ובשאר מקום שכתב יוד אחת היוד האחת היא במקום שתיים וכאלו הוא חסר יוד אבל כאן יהודיים מלא לומר אותם שהם יהודים מלאים ושלימים הרגו ולכך כתיב יהודיים בשני יודין אבל מי שלא היה יהודי שלם ומלא כיון שלא היה צריכים להצלת נפשם לא היו נקהלים ולכך כתיב יהודיים ולמעלה שכתב (שם ט, ו) שהרגו בי"ג בשושן חמש מאות איש לא כתיב נקהלו היהודים שלא בא הכתוב לומר רק המספר כמה הרגו ועל זה אמר אחשורוש (שם) בשושן הרגו חמש מאות איש ובשאר מדינות המלך מה עשו ובו לא כתיב ונקהלו. ונח מאויביהם (אסתר ט, טז) פי' ונח מאויביהם שלא היו צריכים לדאוג מהם כלל ומתחלה

ספר אור חדש עמוד ריב

כתיב (שם) ועמד על נפשם להציל אותם מן המות ואחר כך אמר ונח מאויביהם שהיו נחים מן המצירים להם ולא היו דואגים עוד שיהיו מצירים להם אבל שיהיו נחים ועושים יו"ט זה לא היה ביום י"ג רק ביום י"ד ועל זה כתיב (שם יח) והיהודים אשר בשושן נקהלו בי"ג ובי"ד ונח בט"ו ואצל שאר מדינות כתב ונח מאויביהם ולא אצל שושן וזה כמו שבארנו למעלה כי עיר שושן לא היה להם היראה שם כ"כ ולא נשארו צוררים להם כלל ולפיכך לא הוצרך לכתוב ונח מאויביהם אבל בשאר מדינות המלך יש לחשוב כי נשארו צוררים אל היהודים לכך כתיב ונח מאויביהם כי לגמרי נחו ושלא תאמר שלא הרגו ממש רק שנקהלו לעמוד על נפשם להרוג אותם והיו האויבים מכניעים עצמם לפניהם ולא עשה בהם היהודים מעשה הריגה כי זה לא נזכר כי לא כתיב רק נקהלו ועמוד על נפשם לכך כתיב (שם טז) והרוג בשונאיהם שהרגו אותם ולא כתיב הרוג בשונאיהם ואח"כ ונח מאויביהם כי אם כן הייתי מפרש כי נחו מאויביהם שהיה להם משתה ושמחה ולכך מקדים לומר ונח מאויביהם והרוג בשונאיהם ומוכח מזה כי נחו מאויביהם לא איירי שנחו ועשו בו י"ט רק הנחתם מצוררים שלהם. ונח בחמשה עשר בו (אסתר ט, יח) לפי הסברא היה לו לכתוב זה למעלה אצל (שם טו) ויקהלו היהודים וגו' ושם הוי למכתב ונח בחמשה עשר בו ועשו אותנו משתה וי"ט אבל מפני כי הכתוב הזה לא נכתב רק בשביל הפרזים כדכתיב מפני כי הכתובה לא נכתב רק בשביל הפרזים כדכתיב אח"כ (שם יט) על כן היהודים הפרזים וגו' וכך פירושו אשר בשושן נקהלו ביום י"ג וביום י"ד ונחו בחמשה עשר ושאר היהודים כמו שכתב לפני זה שלא נקהלו רק בי"ג ונחו בי"ד ועל כן יושבי הפרזים דוקא עושים בי"ד יום טוב אבל יושבי כרכים כיון ששושן נחו דווקא בט"ו ולא בי"ד ולכך יושבי כרכים עושים כמו שושן שנחו בט"ו והכתוב שאמר ע"כ היהודים היושבים בערי הפרזות לא מצי למכתב אחר ושאר היהודים אשר במדינות המלך וגו' שא"כ משמע כי אף יושבי כרכים הרגו בי"ג ונחו בי"ג וא"כ למה היהודים היושבים בערי הפרזות דוקא ולפיכך כתיב (שם יח) כי בשושן הרגו בי"ד ונחו בט"ו ולכך דוקא ערי הפרזות עושים י"ט בי"ד אבל יושבי כרכים עושים כמו שושן ומה שלא כתב על כל יושבי כרכים עושים ביום ט"ו משתה ושמחה כי לא כל הכרכים עשו י"ט ביום ט"ו כי צריך שתהיה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. ועשו אותנו יום משתה ושמחה (אסתר ט, יז) ובפסוק שאחריו כתיב (שם ט, יט) שמחה ומשתה, ובפסוק שאחריו (שם כב) ימי משתה ושמחה ופ' זה כי המשתה הוא יותר מן השמחה ולכך שייך לומר ימי משתה ושמחה כי היום נקרא על שם שבו משתה ושמחה אבל אין נקרא על שם השמחה שאינו כ"כ גדול כמו המשתה ולכך נקרא היום על שם המשתה ולכך כתיב (שם) ועשו אותנו יום משתה ושמחה סמך משתה אל יום וכן ימי משתה ושמחה נקראו הימים על שם המשתה ולא נקראו על שם השמחה אבל עושים את יום י"ד שמחה ומשתה ר"ל שעושים בו שמחה ומשתה ואין הפירוש שהיום הוא משתה ושמחה רק אמר שעושים בו שמחה ומשתה כי המשתה יש בו השתיה וגם השמחה, ולכך יש להקדים השמחה כי השמחה הוא קודמת שאין לזה שום הכנה ומיד יכול להיות לו שמחה אבל המשתה צריך אליה הכנה ג"כ לתקן הסעודה וגם יש בו השמחה, לכך השמחה היא קודמת ולכך כתיב (שם יט) עושים את יום י"ד שמחה ומשתה לומר כי הם עושים שמחה ומשתה כי אין לפרש יום של משתה רק כאשר דבק משתה אל יום לגמרי כמו ועשו אותנו יום משתה ושמחה זה יש לפרש יום של משתה, ועוד נראה כי מפני שכתב אחריו ויום טוב לכך אמר ימי שמחה ומשתה וי"ט (שם) כי כל אחד הוא יותר כי כאשר האדם שמח הוא בשלימות הפך כאשר יש לו צער שהוא בחסרון וכאשר יש לו משתה הוא יותר בשלימות כי

ספר אור חדש עמוד דיג

במשתה הוא טוב לב לגמרי וכאשר יש לו י"ט הוא יותר בשלימות ולכך הוסיף לומר ומשלוח מנות איש לרעהו כי כאשר האדם הוא בשלימות לגמרי הוא ג"כ משפיע לאחרים מטובו כמו שהתבאר למעלה אצל ויתן משאות כיד המלך וכאשר עצמו חסר ואינו בשלימות אין משפיע לאחרים ולכך כל אלו דברים שזכר ר"ל שיהיה האדם בשלימות ויוסיף עוד שלימות על שלימותו עד שהוא משפיע לאחר אבל בשאר מקום בודאי ראוי להקדים משתה לשמחה כי מתוך המשתה בא לידי שמחה רק במקום שבא לומר שהיה מוסיף שלימות על שלימות בזה מקדים שמחה למשתה מפני כי המשתה יש בו השמחה והשתיה ולכך זכר אלו דברים זה אחר זה כסדר. והחודש אשר נהפך להם (אסתר ט, כב) וגו' מה שתולה זה בחודש כי המן היה אומר כי אדר שהוא סוף החדשים מורה על שישראל יש סוף להם ונהפך חודש זה לשמחה כי אדרבא בו קיום ישראל מצד הש"י אשר הוא מקיים את ישראל כי הוא יתברך הצורה האחרונה לישראל כמו שהתבאר למעלה ולכך אמר (שם) והחודש הזה נהפך מיגון לשמחה מאבל ליום טוב זכר שני דברים כי מה שנהפך מיגון לשמחה דהיינו שהיו יראים מן המן והגיעו אל השמחה שהיא שלימות האדם, ויותר מזה מאבל שהוא ההעדר אשר ההעדר הוא רע ונהפך ליום טוב שהוא טוב ולא אמר מאבל ליום טוב בלבד כי אף על גב דכתיב (שם ד, ג) אבל גדול ליהודים וזה בשביל שנגזר עליהם המיתה ואצל המיתה שייך אבל מכל מקום לא נעשה אף באחד מהם המיתה רק שהיו יראים מזה אבל יגון בודאי היה להם צער ויגון ועוד פי' מיגון לשמחה זה נאמר על כח הגופני שהוא בצער ונהפך אל השמחה אבל על כח בלתי גופני שייך לומר בו שהוא כאבל ואמר מאבל ליום טוב כי יום טוב שייך לומר על כח בלתי גופני כאשר האדם הוא בשלימות אלקי וידוע כי הי"ט שהוא יום קדוש שייך אל כח בלתי גופני ויש לאדם שלימות אלקי וזה מבואר. ומשלוח מנות איש לרעהו (אסתר ט, כב) וגו' המצוה היא בפורים יותר מן י"ט ולמה המצוה הזאת יותר ביום זה מן י"ט אבל הדבר הזה ידוע ממה שהתבאר למעלה כי פורים הוא לישראל מפני שנצח את זרע עמלק אשר הם אויבים וצוררים ביותר וזה כי ישראל הם הפך זרע של עמלק כי כל זמן שזרע בעולם אין שמו אחד וישראל הם מיחדים שמו ערב ובוקר ובשביל זה הם עם אחד ודביקים בו יתברך שהוא אחד ומפני שישראל עם אחד ראוי שיהיה בהם עם אחד ויהיה להם חבור וריעות גמורה לכן יש להם להחיות אביונים מצד שהוא אחיו והם עם אחד כדכתיב אצל מצות הצדקה אחיך (דברים טו, ז) כי מפני שהם אחינו יש לתת צדקה ולכך המצוה ביותר ביום זה בלבד הן משלוח מנות הן מתנות לאביונים ולעיל לא זכרו משלוח מתנות לאביונים וזה סיוע לפירוש אשר אמרנו כי למעלה בא לומר כי מאחר שהוציאתם הש"י מן המן שבא לכלותם והיו ישראל עתה בשלימות הפך מה שהיו קודם זה שנתנו ישראל למיתה ולהעדר לגמרי ולכך ראוי שיהיו בשלימות לגמרי לעשות ימי משתה ושמחה וי"ט וגם להשפיע על אחרים, ולכך אמר ומשלוח מנות איש לרעהו, אבל מתנות לאביונים דבר זה הוא ענין אחר שנותן ומשפיע לעני בשביל שהעני צריך לו ואם יש שלימות לנותן ומשפיע הלא יש חסרון למקבל שהוא העני ולכך אין מזכיר רק ומשלוח מנות איש לרעהו אבל מתנות לאביונים אין זה מצד שלימותו בלבד רק מצד חסרון המקבל שהוא עני אבל כאן בא להזכיר כל הדברים שיש עליהם לעשות ולכך זכר את שניהם כי סוף סוף מצד שהוא בשלימות יש לו להשפיע לעני ג"כ מפני שהוא אחיו לכך תמצא בכל המגילה כאשר באו לנצח כתיב (שם ד, טז) לך כנוס את כל היהודים, נקהלו היהודים (שם ט, ב) וכל זה כי במה שישראל הם עם אחד לכן עמהם הש"י הוא אחד ובזה הם גוברים על המן וזרעו שהם הפך אחדות הש"י ובשביל כך בפורים בפרט זאת המצוה משלוח מנות

ספר אור חדש עמוד ריד

איש לרעהו ומתנות לאביונים בשביל כי אלו המצות הם תלויים בזה במה שישראל הם עם אחד ביותר מכל האומות. וקבל היהודים (אסתר ט, כג) וגו' אמר וקבל היהודים לשון יחיד כי קבלו כלם בשמחה וברצון ובקול אחד אמרו נעשה ונשמע וזהו וקבל ולא היו דעות מחולקות, ועוד כי ר"ל כי קבלה הזאת מצד שאמרנו כי ישראל היו מנצחים את המן מצד שהם עם אחד כמו שאמרנו לפני זה ולכך מצד הזה ראוי לקבל עליהם הימים האלו. וקבל היהודים את אשר החלו (אסתר ט, כג) וגו', פירוש מה שאמר צורר כל היהודים (שם כד) לא בשביל שהיה מקנא בהן או שלא היה מעשיהן של ישראל ישרים בעיניו רק כי עצם היהודים היה המן שונא אותם לכך אמר צורר כל היהודים מאחר שהוא צורר כל היהודים א"כ השנאה הזאת לא בשביל שום קנאה רק כי כל אשר נקרא בשם יהודי היה שונא אותו ולכך הפיל פור עליהם להומם ולאבדם אמר להומם דבר זה שייך לנפש שהוא מקבל מהומה וחרדה, לאבדם הוא בגופם והפיל פור הוא הגורל (שם כד) מה שאמר כפל לשון הפיל פור הוא הגורל ולא אמר הפיל גורל וכן למעלה כתיב (שם ג, ז) הפיל פור הוא הגורל כי אף על גב שהיה זה גורל לא היה זה כמו שאר גורל שא"כ כל אחד יכול להטיל גורל ולעיל כתיב (שם) הפיל פור הוא הגורל לפני המן וכיון שכתב לפני המן משמע שהיה אחד נופל גורל שהיה מומחה וחכם בזה ולכך הפור הוא חכמה רק שעל כל פנים הוא גורל לכך אמר הפיל פור הוא הגורל, ופירש פור הוא פרורים כי מפיל גורל על איזה יום מימי השנה יעשה כמעשה אשר רוצה לעשות וימי השנה הם כמו פרורים קטנים שנחלק אליהם השנה והגורל מברר איזה יום מימי השנה יעשה מה שיעשה ובזה יתורץ מה שאמר (שם ט, כו) על כן קראו לימים האלה פורים בלשון רבים והלא אין כאן רק גורל אחד רק כי נקרא הגורל האחד פורים בלשון רבים רק בשביל שהגורל הוא על איזה מן הימים שנחלקו ימי השנה לימים הרבה כמו הפרורים והגורל על איזה יום ולכך נקראים פרורים, ובבואה לפני המלך (אסתר ט, כה) וגו' כל זה כתב מרדכי לעיל ויכתוב מרדכי את הדברים האלה (שם כ) וגומר, ובבואה לפני המלך והיה לו להזכיר שמה לומר ובבואה אסתר המלכה וגו' רק שלא רצה להזכיר את שמה בפירוש כי אם כתב אסתר ולא כתב המלכה אסתר הרי זה בזיון לה נגד האומות שלא זכר שמה שהיא מלכה ואם יאמר אסתר המלכה והרי אמרו אין לבת אלא לבית והיתה לו לאשה וא"כ איך יקרא מרדכי עצמו שמה מלכה ובודאי אסתר מקפדת על זה כי היה זה כאלו מרדכי עצמו מודה שהיא מלכה אבל בשאר מקום שקורא אותה מלכה מפני שכך נראה שהרי היא עם אחשוורוש אבל מרדכי עצמו שהוא יודע שהיא אשתו אם יאמר אסתר המלכה הרי הוא עצמו מודה שהיא לאחשוורוש ולכך לא זכר שמה כלל רק אמר ובבואה, ואין להקשות א"כ שאר הבריות יהיה קשה להם זה מה שלא הזכיר שמה ויהיה זה כאלו כתב בפירוש שהיא אשתו אין זה קשיא כיון שלא ידעו שהיא אשתו לא יתלו בזה רק יאמרו שהיא קצור לשון או שהכל יודעים כי אסתר המלכה באה לפני המלך וכתב כי אמר עם הספר כלומר כי אמר הדברים האלו לסופר שיכתוב זה בספר ולא תאמר כי הסופרים כתבו מעצמם רק אחר הכתיבה הובא הספר לפני המלך והסכים המלך על זה ועל זה אמר כי אמר עם הספר כי הוא אמר כך מעצמו ואמר ישוב מחשבתו על ראשו ודבר זה רמז מה שאמרנו למעלה כי ישראל ועמלק הם מחולקים מצד התחלתן לגמרי ולכך אמר ישוב מחשבתו על ראשו כלומר שהוא היה מבקש לעקור התחלת ישראל עד שלא יהיו נמצאים לכך ישוב מחשבתו על ראשו לעקור התחלתו כי הראש התחלה מלשון ראש וראשון והמן וגם זרעו יהיו נעקרים מהתחלתן כמו שהוא היה רוצה לעקור התחלת ישראל, ובגמרא (מגילה טז, ב)

ספר אור חדש עמוד רטו

אמר עם הספר אמרה מיבעי ליה אמר רב נחמן יאמר בפה מה שכתוב בספר, ופי' רש"י ז"ל דפירושו כי מה שבאת אסתר להתחנן לו כל זה יאמר כל שנה ושנה עם הספר שתהא המגילה כתובה לפנייהם והפירוש דחוק מאוד כי המשך הפסוקים קשה לפירוש גם מה שאמר יאמר בפה לא היה צריך לומר רק יאמר בספר ובודאי פירושו שתהיה המגילה נקראת ולפי הנראה פירושו כמו שאמרנו וכמו שפירש רש"י ז"ל בפי' המגילה וכך הפי' בבואה לפני המלך בקשה אסתר שיאמר המלך מה שכתב בספר הוא האגרת יאמר בפה כי למעלה כתיב שהאגרת כתב מרדכי בשביל שנתן לו רשות שיכתוב כטוב בעיניו וכדכתי' (אסתר ח, י) ויכתוב בשם המלך אחשוורוש ויחתם בטבעת המלך לכך בקשה שיאמר בפה מה שכתוב בספר וישמעו דבר זה מפיו ובשביל כך הדבר יותר יש לו קיום וכל זה כתב מרדכי אל כל היהודים ולפי זה שפיר גרסינן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר וכן עשה אחשוורוש אמר בפה מה שכתוב בספר כי ראוי שיאמר בפירושה הצלה ולא שיאמר ואתם כתבו כטוב בעיניכם שלא יאמרו הבריות כי לא היה דעתו של אחשוורוש שכ"כ יעשו ולפי דעתי הגרסא כך אמרה מבעי ליה אלא אמר בפה מה שכתוב בספר כלומר שאמר אחשוורוש בפה כל הדברים מה שכתוב בספר ובזה יהיה הכל כמשמעו ואם נפרש כמו שפירש רש"י דברי הגמרא צריך לומר כי בקשה אסתר שיקראו ישראל בפה המגילה הזאת כי אולי אחשוורוש יהיה מקפיד על איזה דברים הכתובים במגילה שאינם לכבוד אליו ועל כן בקשה על זה והשיב על זה שיאמר בפה מה שכתוב בספר ופירש שאמרנו הוא נכון. על כן קראו לימים האלה פורים (אסתר ט, כו) וגומר, ואין להקשות למה קראו להם פורים בלשון רבים כי כבר התבאר זה למעלה אצל להפיל פור הוא הגורל ע"ש ויש לומר גם כן מה שאמר על כן קרא לימים האלה פורים היינו יום י"ד ויום ט"ו בשושן מפני שהם מחולקים בי"ד הרגו בשונאיהם ויום ט"ו יום הנחה משתה שמחה אע"ג שאלו שני ימים הוקבעו על ידי גורל אחד מ"מ כיון שאין יום זה כיום זה והם מחולקים נקראו פורים בלשון רבים, על כן על כל דברי האגרת הזאת (אסתר ט, כו) וגו', פי' על כן פירוש אל מה שאמר על כן קראו לימים האלה פורים על כן שיהיו הימים נכרים וידועים משאר ימי השנה ויהיו מקיימין אותם מידי שנה בשנה ובזה שיהיה נזכר כל אשר כתוב באגרת הזאת ובשביל זה ידעו הניסים אשר ראו בעיניהם והגאולה שהיה להם בשביל זה וכך פי' בתרגום יהונתן (שם) אבל בגמרא (מגילה יט, א) אמרו מהיכן קורא את המגילה ויוצא בה כדי חובתו ר' מאיר אומר כולה ר' יהודא אומר מאיש יהודי (אסתר ב, ה) ר' יוסי אומר מאחר הדברים האלה (שם ג, א) ר' שמעון אומר מבלילה ההוא (שם ו, א), ר' הונא אמר מהכא, ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם מאן דאמר כולה מה ראה אחשוורוש להשתמש בכלי בית המקדש על ככה שמלאו שבעים שנה למאי דחשיב ולא אפריקו ומה הגיע אליהם בא השטן ורקד ביניהם והרג את ושתי, מ"ד מאיש יהודי מה ראה מרדכי שנתקנא בהמן על ככה דשויה נפשיה עבודת אלילים ומה הגיע אליהם דמתרחיש להו ניסא, מ"ד מאחר הדברים האלה מה ראה המן שנתקנא בכל היהודים על ככה משום דמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ומה הגיע אליהם שתלו אותו ואת בניו על העץ, ומ"ד מבלילה ההוא מה ראה אחשוורוש להביא ספר הזכרונות על ככה דזמינתיה אסתר להמן ואסקיה אדעתיה למיעץ עצה עליויה דההוא גברא למקטליה ומה הגיע עליהם דאתרחיש להו ניסא, הנה נראה כן גם הם מפרשים הכתוב על כן על כל דברי האגרת הזאת כמו שפרשנו רק שפירשו מה ראו על ככה על התחלת הדבר שהיה סבה והתחלה אל עיקר הגאולה ומה הגיע אליהם הוא תכלית הגאולה וסבר ר' מאיר כולה צריך לקרות כי הריגת ושתי הוא תועלת אל הגאולה כדי שתבא אסתר תחתיה ור' יהודא סבר מאיש יהודי מפני שכאן מזכיר את מרדכי שהוא איש

ספר אור חדש עמוד רטז

יהודי על שם שמסר נפשו על ע"ז כמו שעשה להמן ולפיכך ולא ישתחוה וממנו באה הגאולה עצמה ומ"ד מן אחר הדברים סבר כי הש"י גאלם מן הצרה שהגיע להם וזהו התחלה לגאולה והתחלת הצרה היה מה שגדל המלך את המן ומ"ד מן בלילה ההוא סבר התחלת הגאולה עצמה מן בלילה ההוא נדדה. קימו וקבלו היהודים עליהם (אסתר ט, כז) וגומר, מה שכתוב קודם קימו ואח"כ קבלו ולפי הסברא היה לכתוב קודם קבלו ואח"כ קימו רק מפני כי בראשונה החלו לעשות כאשר הרגו בשונאיהם ועשו משתה ושמחה ב"ד וט"ו ועתה בשנה שניה כאשר חזר ועשו יום טוב בזה קימו את אשר עשו בתחילה ולכך כתיב קימו ואח"כ כתב וקבלו היינו שהיו מקבלים ג"כ לעתיד וזהו וקבלו ומה שכתוב קבל וקרי קבלו כמו שהתבאר למעלה כי הקבלה הזאת שב"ד של ישראל היו מקבלין עליהם וזהו קבל לשון יחיד שהוא נאמר על הב"ד אבל הקרי הוא קבלו כי כל אדם ואדם בישראל קבלו עליהם כאשר הב"ד היו מקבלים אבל קימו לשון רבים כי כל אחד הוא מקיים המצוה בפני עצמו רק הקבלה הוא לב"ד ולפיכך כתיב (אסתר ט, כג) וקבל ומ"מ נחשב זה כאלו כל ישראל מקבלים לכך וקבלו קרינן. ובגמרא אמרינן (מגילה ז, א) אסתר ברוח הקודש נאמר דכתיב (אסתר ו, ו) ויאמר המן בלבו ומייתי שם הרבה תנאי ואמר שם אמר רב יהודה אמר שמואל אלו הואי התם הוי אמרי להו מלתא דעדיפא מכולהי שנאמר (שם ט, כז) קימו וקבלו היהודים קיימו למעלה מה שקבלו למטה ע"כ בא לפרש מה שכתוב (שם) קימו וקבלו ולא סגי בחדא לומר קימו או קבלו ואמר כי לכך כתיב קימו וקבלו כי מלמד לך כי מצוה זאת של קריאת מגילה נחשב כאלו הש"י צוה עליה כיון שהסכים על המצוה הזאת מלמעלה נחשב כי הש"י צוה עליה ואינה כמו שאר מצות שהם מדרבנן שב"ד התחתון גזרו בלבד אבל מצוה זאת נחשבת שהוא מצוה מן הש"י וגם אינה כמו שאר מצות מלמעלה בלבד ולא מב"ד של מטה ומלמעלה וזה בודאי נחשב חזוק גדול מאוד כאשר המצוה היא מלמטה ומלמעלה. בפרק ר' עקיבא (שבת פח, א) ויתיצבו בתחתית ההר אמר ר' אבדימי בר חמא מלמד שהקב"ה כפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם אמר ר' אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב (שם) קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר ג"כ בא לתרץ מה שכתוב קודם קימו ואח"כ קבלו ופירוש ע"י זה שקימו מגילת אסתר קבלו עליהם מה שהיה ראוי להם לקבל עליהם בהר סיני כי בימי מרדכי ואסתר שקבלו עליהם מקרא מגילה והוא מצוה אחת וכאלו היא כתובה בתורה שכך אמרו במסכת מגילה (יד, א) מ"ח נביאים וז' נביאות עמדו לישראל וכולם לא פחתו ולא הוסיפו על תורת משה כי אם מקרא מגילה מאי דריש וכו' ולכך כאשר קיימו מצוה זאת ודבר זה היה מעצמם ולא שגזר עליהם ובזה קבלו עליהם כל המצות בק"ו כי מצוה זאת שלא שמעו מן הש"י שהוא רוצה שיקבלו מצוה זאת אפילו הכי קבלו עליהם שאר מצות ששמעו כי הקב"ה רוצה שיהיו מקבלים כ"ש שהיו מקבלים עליהם אפילו לא כפה עליהם הר כגיגית ולכך כאשר קבלו עליהם מצוה זאת בזה היו מקבלים כל המצות ולכך כתיב (שם) קימו וקבלו קיימו המצות שנתנו בסיני וקבלו עליהם עתה מקרא מגילה וכבר פרשנו כל זה בהקדמה ע"ש ויש לשאול דכאן אמרינן דקרא דכתיב קימו וקבלו בא ללמוד שקיימו עתה מה שקבלו והרי לעיל אמרנו כי קרא אתא ללמוד שקיימו למעלה מה שקבלו למטה ונראה כי אין זה קשיא כי בודאי שניהם ילפינן דאין לומר דקרא אתא ללמוד שקיימו למעלה מה שקבלו למטה דא"כ לכתוב קבלו וקימו כי בודאי הם צריכים לקבל התחלה ואח"כ היו מקיימים אותה מלמעלה אבל כי דרשינן כי קיימו עתה מה שקבלו כבר אין קשיא מה שאמר קימו וקבלו ולא אמר קבלו וקימו כי הכתוב מדבר

ספר אור חדש עמוד ריז

מה שהיה עתה ולא מה שהיה כבר ולהא לחודא לא אתי שקיימו עתה מה שקבלו כבר דא"כ לכתוב קימו קבלו ולא קימו וקבלו דמשמע ב' דברים לכך צריך לומר שקיימו למעלה וקיימו למטה ועוד כי אף אם נאמר שקיימו עתה מה שקבלו כבר צריך לומר ג"כ שקיימו מגילה למעלה דאל"כ מה שקיימו מקרא מגילה עתה אין הקיום הזה הוא לקבלה שקבלו כבר כי מקרא מגילה אינו רק דרבנן בשלמא אי מקרא מגילה יש לו קיום למעלה וכאלו נתנה מצוה זאת מסיני הוי שפיר כיון שקיימו עתה מצוה זאת שהיא ג"כ מן הש"י דבר זה קבלה לכל המצוות שנאמרו ברוח הקודש כמו שנתבאר למעלה בהקדמה ע"ש אבל אם מצוות מקרא מגילה אינו רק מדברי סופרים אין כאן קיום למה שקבלו כבר כי מצוות מדברי סופרים ואיך דברי סופרים קיום אל התורה דבר זה אין לומר. ככתבם וכזמנם (אסתר ט, כז) פ"ו ככתבם דהיינו יום י"ד ויום ט"ו זה נקרא ככתבם וכזמנם דבר זה מה שמקדימין אנשי כפרים ליום הכניסה וזה נקרא בזמנם וכן דרשו רז"ל בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם ולפי פשוטו היה נראה פ"ו וכזמנם שאם הוא שנה מעוברת יש לעשות פורים באדר השני וכך משמע בזמנם כמו הזמן שהוא ראוי אל פורים כי פורים ראוי שיהיה בסוף החדשים והוא זמן של פורים כמו שהתבאר למעלה ולפיכך אדר השני שהוא סוף החדשים ראוי לפורים לאדר הראשון אבל רז"ל למדו זה ממקום אחר לכך דרשו כזמנם למה שאמרנו. והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור (אסתר ט, כח) וגו' נראה פשט הכתוב בכל דור ודור דהוי אמינא אותו דור שהיה בימי המן חייבים לעשות אבל דור שאחריו לא אע"ג דכתיב (שם כז) ועל זרעם הא"כ על זרעם שנולדו בימי המן רק שהיה קטנים ואע"ג דלאו בני קבלה הם אבל דור שלא היה בימי המן כלל לא, לכך צריך לכתוב בכל דור ודור, וכתיב (שם) כל משפחה ומשפחה לומר אף אם היה משפחה חשובה ביותר עד שאפשר לומר כי מתוך חשיבתם לא נעשה בהם דבר, וכל מדינה ומדינה שאפשר לומר כי כאשר הכרך הוא חזק אפשר לה להציל עצמה וא"כ לא היתה צריכה להצלה לכך אין צריכה לקיים ימי הפורים ועוד שהיא רחוקה מן הישוב שאין דרך לבא לשם בני אדם עם כל זה יהיו הימים נזכרים ונעשים כך נראה לפרש לפי הפשט. אבל בגמרא (מגילה ג, א) דרשו בענין אחר משפחה ומשפחה אפילו משפחות לויים והם בעבודתם ומ"מ חייבים להניח ולבטל העבודה ולשמוע המגילה ובכל מדינה ומדינה שאין לחלק בין שושן לשאר עיירות וכל עיר ועיר שאין לחלק בין עיר הסמוכה לכרך בשעור מיל שדין שלה כמו כרך ושאר עיירות אין דינם כמו כרך, נזכרים ונעשים (אסתר ט, כח) נזכרים היינו קריאת מגילה ונעשים עשיית משתה ושמחה ומשלוח מנות ומה שאמר נזכרים ונעשים ולא אמר והימים האלו יזכרו ויעשו מלמד שיהיו נזכרים ונעשים מן הש"י כי כך נגזר מן הש"י שיהיו הימים האלו לעולם וכמו שאמר אחר כך לא יסוף מזרעם. ותכתוב אסתר (אסתר ט, כט) וגו' התיו גדולה לומר כי מלמעלה הכתיבה שהיה עליה רוח הקודש מלמעלה והעולם התחתון הוא קטון והעולם של מעלה הוא גדול ולכך התיו גדולה כי היה הכתיבה הזאת מלמעלה. לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית (אסתר ט, כט) לפי הפשט נראה שלכך כתב פעם שנית אע"ג שכבר כתב להם לקיים את הפורים מ"מ כתב שנית שיהיו מוחזקים בפורים כי בפעם הראשון שהרגו ביום י"ג בכפרים ונחו ביום י"ד בשושן הרגו אף בי"ד ונחו ביום ט"ו זה היה פעם ראשון ולא כתב מרדכי עדיין כלל באותו פעם ואחר שנת המעשה כתב אליהם מרדכי כמו שאמר למעלה ובשנת שנית כתב עוד ועם פעם ראשון היו שלשה פעמים כך יש לפרש פשוטו אבל רז"ל מפרשים (מגילה ו, ב) פורים השנית אדר השני, וקשה דזה אינו משמעות הכתוב כלל ונראה שכך ר"ל שכבר עשו פורים

ספר אור חדש עמוד ריה

באדר הראשון מפני שלא ידעו כי השנה ההיא מעוברת וכאשר נתעברה השנה כתב להם שיעשו פורים שני באדר השני והנה הלשון כמשמעו, ועוד בגמרא (שם ז, א) לקיים את פורים השנית אמר רב יהודה אמר שמואל מתחלה לא קבעוה רק בשושן בלבד ואח"כ תקנו בכל העולם ולכך כתב (שם) לקיים את הפורים השנית לקיים אותו בכל העולם לא בשושן בלבד אבל קשה דכתיב לפני זה (שם ט, כז) קימו וקבלו היהודים. ועל זרעם להיות עושים את שני הימים וגומר. ואת שני הימים לא שייך לומר שהם בשושן בלבד כי יום י"ד הוא בשאר מקום ויום ט"ו הוא בשושן, ונראה לומר כי מה שכתב (שם ט, כט) הפורים השנית היה אחר שקבעו ימי הפורים בכל העולם וכתבו לקיים ימי הפורים השנית כלומר כמו פורים השני שהיה בכל העולם כך וקיימו אותו בכל העולם ומפני כי בפורים השני קבעו אותו בכל העולם ופורים הראשון לא היה בכל העולם לכך כתבו שיהיו מקיימין פורים השנית ואע"ג שכבר קבלו הפורים כתב עוד פעם אחר לעשות הפורים מפני שלא יאמרו כי לא היה הקבלה לדורות רק שיעשו הפורים פעם אחד בשביל הנס שנעשה להם אבל לעשות הפורים מידי שנה בשנה לא, לכך כתבו כתבים לקיים את פורים השנית שהוקבע בכל העולם ויהיה נעשה לדורות ויש לפרש ג"כ כי מה שאמר לפני זה קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם להיות עושים שני הימים וגומר היה זה בשנה השנית שקבלו עליהם כל העולם לעשות ימי הפורים ומה שכתב ותכתוב אסתר וגומר לקיים הפורים השנית מפני שצריך אזהרה בשעת מעשה ולכך כאשר הגיע הזמן של פורים השנית כתבו לקיים פורים השנית והוא אזהרה בשעת מעשה כך יראה לפרש. ויש לתרץ כי לכך למעלה כתיב (שם ט, כ) ויכתוב מרדכי וכאן כתיב (שם ט, כט) ותכתוב אסתר. ומרדכי ולמה לא כתיב למעלה ותכתוב אסתר אבל דבר זה מפני למעלה פירושו כי מרדכי היה בסנהדרין והסנהדרין הם קובעים שהם ב"ד ולכך כתיב מרדכי בלבד שהוא ראש בסנהדרין ואין אשה בב"ד אע"ג שעליה רוח הקודש אין אשה בב"ד אבל כאן שלא היה רק להחזיק בשעת מעשה שיקיימו את אשר קבעו סנהדרין לדבר זה אסתר יותר שיראים מן המלכה ביותר כך נראה נכון. דברי שלום ואמת (שם ט, ל) פירושו דברי שלום שהיו מבקש מהם דרך בקשה שיעשו זה וכל בקשה הוא דרך שלום שהרי אין גוזר בכח עליהם שאפשר שיבא מזה מחלוקת אלא היה דרך בקשה ואמת כלומר שכך ראוי לפי האמת שיהיו מקיימים ימי הפורים כאשר קיים עליהם מרדכי ואסתר אע"ג כי מרדכי ואסתר היו יכולים לגזור עליהם בכח לעשות מ"מ לא עשו זה רק שכתבו עליהם דרך בקשה שכך יעשו ואמת כי כך הוא האמת וכך כתבו להם כי אנו מבקשין מכם לקיים את דברי הפורים ואם לא תקיימו דברינו אלו אין אתם רוצים לשמוע אלינו ואין זה שלום ואמת כי לפי האמת יש לקבל ימי הפורים שכך ראוי מאחר שנעשה הנס לישראל ורז"ל (מגילה טז, ב) נראה שהם מפרשים דקאי על המגילה עצמו שהיא שלום ואמת, וכך פירושו שכתב עליהם לקבל עליהם מה שכתוב במגילה והוא מעשה המן שעשה להם הש"י שלום מן הצורך והשלום הזה הוא שלום של אמת שכך ראוי שאם לא עשה להם השלום היו ח"ו ישראל כלים וזה יוצא מן האמת לגמרי ולכך נקרא שלום ואמת וכך אמרו במדרש ג"כ (אסתר רבה ו, ב) משה למד תורה לישראל שנאמר ראה למדתי אתכם (דברים ד, ה) וגו' אף מרדכי למד תורה לישראל דכתיב (אסתר ט, ל) דברי שלום ואמת וכתב (משלי כג, כג) ואמת קנה ואל תמכור ע"כ, ומכאן דרשו שצריכה המגילה שרטוט כמו אמתה של תורה ומשמע מזה כי התורה בלבד צריכה שרטוט ולא נביאים וכתובים ואע"ג דאמרינן במסכת גיטין (ו, ב) שנים כותבין בלא שרטוט ג' אין כותבין פרשו בתוספות (ד"ה א"ר יצחק, שם) היינו שצריך לשרטט שורה שחת בראש ולא כל שורה ושורה ולפי זה קשה למה יהיה החומר הזה למגילה שצריכה שרטוט ונביאים וכתובים אין צריכים שרטוט ונראה כי

ספר אור חדש עמוד דיט

יש טעם לדבר שצריכה המגילה שרטוט וזה כי השרטוט מורה על היושר הגמור שיש בספר שכותב כיון שכותב אותה בשרטוט זהו היושר וזה ראוי דוקא לתורה כי התורה היא היושר הגמור ואינה יוצא מן היושר לכך נביאים אשר בהם נזכר כי הש"י עושה טוב וחסד לישראל לפנים משורת הדין וא"כ דבר זה שהוא חסד אינו מצד היושר כיון שהוא חסד בלבד לכן הנביאים מפני שיש בהם מעשה הש"י אשר הוא עושה חסד עם החוטאים שמאריך להם להחזיק אותם בתשובה וכן שאר דברים שהש"י נוהג עם ברואיו שנכנס הש"י עם הבריות לפנים משורת הדין ולכך אין צריכים שרטוט אבל המגלה שהיה את ישראל לגמרי ובודאי ח"ו שיהיה הש"י מניח לכלותם שיש להם התורה שהעולם עומד עליה לכך מפלת המן הוא היושר הגמור ולכך צריכה המגילה הזאת שרטוט יותר מן התפילין ובשביל כך אמרו כי עשרת בני המן יש למתוח אותם כמו קו שהוא שווה כמו שאמרו בירושלמי (מגילה פרק ג הלכה ז) שיש לכתוב אותם שניץ ונחיץ כהדין קונטרין וכל זה כי תליותם היה במדה השווה הוא היושר הגמור ומי שאומר שהמזוזה צריכה שרטוט לפי שהמזוזה ג"כ לשמירה שלא יוזק וכמו שאמרו ז"ל בפירוש (מנחות לג, ב) מלך בשר וגם הוא בפנים ועבדיו מבחוץ משמרים אותו והקב"ה עבדיו בפנים ומלך מלכי המלכים משמר אותם בחוץ וכו' הרי לך כי המזוזה הוא השמורה וכל שמורה שלא יוזק דבר זה בודאי הוא מצד היושר ודבר זה כמו מעשה המן שלא היו מבקשים שום טובה כלל רק שלא יהיו כלים מן האויב ולכך צריכה המזוזה שרטוט יותר ויש לומר ג"כ כי המזוזה אינה רק תורה שהרי כתוב בה פרשה מהתורה ולכך מזוזה צריכה שרטוט אבל התפילין אע"ג שבתפילין יש בהם ג"כ פרשיות התורה אינו דומה כי התפילין צריכין תקון ד' בתים והם נקראים טוטפות וצריכים רצועות ויוד של תפילין הלכה למשה מסיני לכך לא נקרא על התפילין שם תורה רק המזוזה שאין בה רק שתי פרשיות שבתורה לכך דין תורה עליהם וצריכה שרטוט כמו התורה ולכך נקרא המגילה שלום ואמת כי המגילה הזאת שעשה הש"י להם שלום מן הצר הצורר להם והוא שלום שיש בו אמת כמו שאמרנו ולכך דרשו ז"ל (מגילה טז, ב) ג"כ שצריכה שרטוט כאמתה של תורה כי התורה היא היושר הגמור וזה שאמר כאמתה של תורה כי אמיתת יותר מן התורה כי כל דברי אמת ויושר ולכך התורה היא צריכה שרטוט מפני שהיא אמת גמור וכל ענין התורה שיש בה היושר לכך אמרו ז"ל (ברכות לג, ב) האומר על קן ציפור יגיע רחמיך משתקין אותו מפני שעושה מדות של הקב"ה רחמים ואינם רק מדת הדין, ור"ל כמו שאמרנו כי אין המצות שבתורה רחמים וחסד ולפיכך מי שאמר שהש"י היה מרחם על קן צפור ולכך צוה בתורה על הקן לשלוח משתקין אותו כי התורה היא במדת היושר ומורה על זה השרטוט שהוא הולך ביושר ולכך המגילה הזאת צריכה שרטוט ועוד יש לך לדעת כי השרטוט הוא קו ישר והקו הישר הולך עד בלתי סוף כי כן הוא היושר שאין ליושר שום קצה כלל ודבר זה בארנו בכמה מקומות כי הישר אין לה קץ וסוף ומפני כי הוא יתברך הוא היושר עצמו ולפיכך היושר אין לה קץ ותכלית ולכך התורה שאין לה סוף צריכה שרטוט שהוא קו ישר ודבר זה מבואר ומפני כי הנס שעשה הש"י בזאת המגילה היא נצוח המן כמו שאמרנו ולדבר הזה אין לו קץ וסוף כמו שבארנו גם כן למעלה שעל זה אמר שאם כל המועדים בטלים ימי הפורים לא יהיו בטילים ולכך המגילה הזאת ג"כ צריכה שרטוט כאמתתה של תורה ואלו שני דברים אשר אמרנו כי המגילה צריכה שרטוט כאמתתה של תורה ופרשנו בזה מפני שיש במגילה הזאת היושר הגמור כמו שהתבאר ולא היה ההנהגה הזאת מצד החסד והרחמים רק מצד היושר הגמור ועוד פרשנו כי טעם זה שצריכה שרטוט מפני שאין לה קץ וסוף כמו שאמרנו למעלה ואלו שני הטעמים הם ענין אחד וזה תולה בזה כי הדבר שהוא היושר אין

ספר אור חדש עמוד רכ

לו סוף כמו שאמרנו שהוא יתברך הוא היושר הגמור והדבר שהוא ישר מצטרף אל הש"י שהוא היושר בעצמו ולכך יש לו קיום עד עולם ומפני כך מורה השרטוט שהולך ביושר כי התורה היא נצחית ומטעם זה אמרו ז"ל (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת כי היה בו מדת היושר שמפני כך נקרא יעקב ישורן ומפני כך אין מיתה שהוא הפסד והפסד אליו כמו שבארנו זה במקומו כלל הדבר היושר אין לו הפסד ומפני כך אמרו כי המגילה הזאת צריכה שרטוט כאמתתה של תורה ומורה זה על מעשה המן שהפילו והוא היושר הגמור להציל ישראל מן המן מזרע עמלק שהוא הפך היושר שהוא המעוקל ומפני כך הוא ביותר מוכן שיהיה לו אבוד והפסד שהוא יוצא מן היושר לגמרי ולכך ראוי אליו ההפסד הגמור ולכך אמרו שאם כל מועדים בטלים ימי פורים לא יהיו בטלים ואם שפרשנו פירש אחר לזה בהקדמה מכל מקום דבר זה ג"כ אמת ברור כי הדבר שהוא יושר אין לו בטול והפסד ומעשה המגילה ראוי בה היושר הגמור לבטל זרע עמלק המעוקל והמשכיל והמבין יבין כי כל הפרושים אשר אמרנו ברורים ואמתיים ועוד נפרש בסמוך, ובירושלמי (מגילה פרק א, הלכה ה) ר' יוחנן וריש לקיש חד אמר נביאים וכתובים עתידין להבטל וחמשה חומשי תורה אין עתידין להבטל מאי טעמא קול גדול ולא יסף (דברים ה, יט) ור"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אין עתידין להבטל שנאמר (אסתר ט, כח) וזכרם לא יסוף מזרעם, והלכות דכתיב (חבקוק ג, ו) הלכות עולם לו ע"כ, הנה מבואר לפניך הדברים שאמרנו כי נביאים וכתובים אע"ג שכל הדברים שבהם אמת גמור מ"מ עיקר הנביאים וכתובים שהש"י מנהיג את עולמו מצד החסד ומצד החסד יש קץ וסוף רק היושר אין לו הפסד כמו חמשה חומשי תורה אשר כל המצות יש בהם היושר כמו שאמרנו למעלה כלל הדבר כי התורה היא מצד העילה הוא הש"י שסדר כך התורה ולדבר זה אין לו בטול כלל אבל נביאים אף כי הם מן הש"י מ"מ אינו מן הש"י רק כפי מה שהוא ראוי מצד העלול הוא האדם וכפי מעשיו של אדם על זה באו הנביאים להוכיח אותם רק התורה היא הסדר מן הש"י ולפיכך חמשה חומשי תורה אין עתידין להבטל ואל תטעה לומר כי מה שאמרו כי נביאים וכתובים עתידין להיות בטל שר"ל כי לא ילמדו בהם ויהיו כשאר דברים ח"ו כי בודאי קדושים הם רק כי אותה הנהגה יהיה בטל ור"ל הוסיף אף מגילת אסתר והלכות אין עתידין להבטל ודבר זה יעיד על הפירוש הזה כי הדבר שהוא הלכה אינו נוטה מן מדת היושר כלל רק היא היושר הגמור לא כמו דבר שאינו הלכה אין זה היושר הגמור לכך אינו הלכה וזה אמרם (נדה עג, א) איזה בן עולם הבא מי ששונה הלכות שנאמר (חבקוק שם) הליכות עולם לו אל תקרא הליכות עולם לו אלא הלכות עולם לו ודבר זה הוא הטעם אשר אמרנו כי מפני שההלכה הוא היושר שאינו נוטה מן נקודת האמת רק הוא היושר הגמור לכך אין לדבר זה הפסד וזה רמז במלת הלכה כי ההולך הוא הולך ביושר למקום אשר ירצה ללכת ודבר זה נתבאר בכמה מקומות (תפארת ישראל פרק יג, נתיבות עולם נתיב התורה פרק א, דרך חיים פרק ג, יח) כי היושר הוא השווה אין לו הפסד ולכך גם הלכות אין עתידין להבטל, וגם זה שאמרנו במדרש (שוחר טוב משלי ט, א) יום הכפורים אין עתיד להבטל דבר זה ג"כ טעם זה כי החוטא הוא שיוצא מן היושר לגמרי שזה ענין החטא שיוצא מן היושר ויום זה יום הכיפורים הוא היושר בעצמו ולכך יש בו כפרת חטא לאשר יצא מן היושר והדבר הזה ידוע לנבונים אבל אם נפרש כי גם נביאים צריכים שרטוט מפני שיש בהם האמת רק שבא לומר דאפילו מגילה שאינה מן הנביאים צריכה שרטוט ולכך אמרו במסכת גיטין (ו, ב) שלש אין כותבין שצריך שרטוט הכל ואין חלוק בין בראש ובין באמצע רק שצריך שרטוט לפי זה אין כאן קושיא כלל, וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם (אסתר ט, לא) ודבר כמו זה הוא מצוה בודאי לפרסם שהש"י שמע צעקתם

ספר אור חדש עמוד רכא

ואין קיום לדבר זה שיהיו נזכרים דברי הצומות וזעקתם רק על ידי ימי הפורים ולכך כמו שקיימו דברי הצומות וזעקתם על ידי ימי פורים כך קיימו על נפשם שאר הדברים המשתה והשמחה וההנחה אף שהיו בגלות עם כל זה קיימו על נפשם ימי הפורים. ומאמר אסתר קים (אסתר ט, לב) וגו' מה שאמר מאמר אסתר ולא מאמר מרדכי כי אסתר היתה מלכה וכיון שהיא מלכה היו שומעים לה ומקבלים דבריה אע"ג שגזרו חכמי הדור ומחוייבים לקבל גזירתם עם כל זה אפשר כי לא היו שומעים ולכך אמר מאמר אסתר קים אבל מרדכי כתב לקיים שיהיו מקבלים הגזירה הזאת וכך אמרו בגמרא (מגילה טז, ב) ומאמר אסתר קים דברי הפורים, מאמר אסתר אין דברי הצומות וזעקתם לא, אמר ר' יצחק בר אמי דברי הצומות וזעקתם, ומאמר אסתר קים דברי הפורים (אסתר שם, לא, לב) ע"כ, ופי' זה כי ומאמר אסתר משמע דבריה בלבד שאמרה שיקיימו דברי הפורים מפני הש"י הציל אותם מן המן והם קיימו דברי הפורים ודבר זה בודאי אינו כלל ולכך פירושו דברי הצומות וזעקתם קים דברי הפורים ומ"מ אם לא היה מאמר אסתר לא היו שומעים ולכך לא הזכיר כאן מרדכי כי מה שאמר דברי הצומות וזעקתם קים הם דברי מרדכי שהיו מע' סנהדרין והיו גוזרין לקיים דברי צומות וזעקתם על ידי ימי הפורים כמו שהתבאר ומאמר אסתר שכתבה להם שיקיימו ימי הפורים אלו שנים ביחד קיימו ימי הפורים ואל יקשה לך מאחר שכתוב כאן (שם) דברי הצומות וזעקתם וא"כ דברי הצומות וזעקתם הם עיקר במעשה הזה והיה ראוי שיהיה עיקר הצום אמנם יש לך לדעת כי הפורים הוא בחודש אדר שהוא חודש האחרון והמן חשב כי חודש האחרון מורה על אחרית ישראל כאשר נפל הגורל בחדש האחרון הוא אדר ודבר זה היה בא אל ההפך כי אחרית ישראל שהם מגיעים אל הש"י שהוא יתברך תכליתם האחרון כמו שיתבאר באריכות למעלה בפסוק (אסתר ג, ז) הפיל פור הוא הגורל ע"ש ולכך בפורים אדרבא צריך לבסומי עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכאשר האדם הוא כך הוא עצמו בשלימות שאינו חסר וכאשר הוא כך זה עצמו הוא הסוף כאשר כבר הוא בשלימות ואז נמסר תכליתו וסופו אל הש"י ומצד הזה היה נצוח המן כמו שהתבאר בפסוק (אסתר ג, ז) הפיל פור הוא הגורל, ודבר זה עיקר הטעם מה שאמר (מגילה ז, ב) שצריך לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ולפיכך יום הזה אינו כמו יום הכפורים שהוא יום צום ותענית כי יום הכפורים ראוי שיהיה יום צום לפי שכאשר מסלק האדם ממנו הגוף על ידי התענית שהוא ממעט הגוף יש לאדם דביקות אל הש"י ולכך הצום שהוא סלוק הגוף ראוי ביום הכפורים אבל ימי הפורים הוא ענין אחר כי הש"י הציל אותם מהמן בשביל שאין אדם נחשב לדבר מה ואין לו עזר מצד עצמו וכיון שאין האדם נחשב לדבר מה קיום שלו הוא מן הש"י ומה שאין האדם נחשב לדבר מה דבר זה הוא מצד הגוף ולפיכך צריך לבסומי בפורים וכאשר הוא מבוסס ואין יודע בין ארור המן ובין ברוך מרדכי אז מה האדם נחשב כאשר מסולק ממנו השכל וכיון שאין נחשב לכלום לכך מצד הזה הש"י מקיים ומעמיד אותנו ולכך בימי המן שהיה רוצה לכלות את ישראל ולאבד את גופם ולא היה להם עזר רק מן הש"י אשר הוא מקיים האדם מצד שאינו נחשב לכלום מצד עצמו רק כי קיומו הוא מצד הש"י ולכך חייב לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ואז אין דבר באדם וכאשר אין האדם נחשב לכלום קיומו הוא מן הש"י, ומעתה התבאר כי ימי הפורים יש בהם משתה ושמחה שכל אשר יש לו משתה ושמחה יותר אינו נחשב לכלום ואינו דומה ליי"ט שהם זמני שמחה כי אין השמחה רק שיהיה כח לנפש לא לבטל השכל ממנו אבל בפורים כל אכילה ושתייה הוא הסרת השכל וזהו בטול האדם עד שאינו נחשב דבר מה ודי בזה למבינים דברים שהם עמוקים מאוד מאוד:

ספר אור חדש עמוד רכב

וישם המלך אחשורוש מס (אסתר י, א) הזכיר זה כאן שר"ל כי בשביל המעשה הגדול שעשה בהמן היה לאחשורוש אימת המלכות עד שהיו שומעים לו הכל אע"ג שהיה מטיל עליהם מס על הארץ עד שנעשו הכל רשים בימיו אפילו הכי היו שומעים אליו וקבלו המס עליהם וכל זה כאשר ראו אימת מלכות שעשה עם המן ולכך כתיב ג"כ אחריו וכל מעשה תקפו וגבורתו (שם ב) ג"כ שכל זה מפני אימתו כאשר היה גובר על המן ועל בניו נפל אימתו על הכל ועוד יראה והיא עיקר כי אחשורוש שהגדיל את מרדכי דבר זה היה סבה שיהיה אחשורוש יותר גדול עד שהיו שומעים לו וקבלו גזירותו שהטיל מס עליהם וכדכתיב (שם א) וישם מלך אחשורוש מס על הארץ וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדולת מרדכי (שם) ומה ענין זה לזה אלא לומר שהגיע אחשורוש למעשה תקפו וגבורתו מה שהיו מקלים ממנו גזירת המסים הכל היה בשביל גדולת מרדכי אשר גדלו המלך וגומר ולכך הפסוקים הם כסדר מאוד ואמר למלכי מדי ופרס ולמעלה כתיב ז' שרי פרס ומדי רואי פני המלך ולפי פשוטו יש לפרש כי למעלה סמך מדי אל המלך מפני שהם סמוכים אל המלך יותר מן פרס ולכך כתיב (שם א, יד) פרס ומדי רואי פני המלך וכאן שהזכיר אשר גדלו המלך הלא הם כתובים על דברי הימים למלכי מדי ופרס (שם י, ב) סמך ג"כ מדי אל המלך מפני שהוא קרוב אל המלכות ושניהם ענין אחד ורז"ל דרשו (מגילה יב, א) כתיב (שם י, ב) למלכי מדי ופרס וכתיב (שם א, יד) שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך דאתנו בהדדי אי מינן מלכי מנייכו הפרכא ואי מינן הפרכא מנייכי מלכא. כי מרדכי היהודי (אסתר י, ג) וגו' אמר וגדול ליהודים ולא אמר גדול בלבד מפני שבא לומר שהוא גדול בתורה ובמעשים ולכך אמר כי גדול ליהודים שהם נקראים יהודים על שם שמודים ביחודו של הקב"ה ואליהם הוא גדול כי מורה להם יחודו שיהיו עובדים אליו ואמר (שם) ורצוי לרוב אחיו נראה פרושו שהיה בעל עצה לרוב אחיו שאם היה חסרון לאחד היה נותן לו עצה וזה נקרא ורצוי לרוב אחיו ואמר ורצוי לרוב אחיו שאם כל אדם יתחבר אליו אפילו הפחותים אע"ג כי יהיה זה מעלת ענוה יותר אבל יהיה זה אל המלך שפלות כי מרדכי שהיה משנה למלך אין ראוי שיהיה משותף עם הכל שזה יהיה שפלות למלך ובשביל כבוד המלך אין לעשות זה ולכך אמר ורצוי לרוב אחיו ואמר (שם) דורש טוב לעמו אצל המלך אף כי אינו מבקש היה דורש טוב ומבקש להטיב להם בכל מה שאפשר להטיב ודובר שלום לכל זרעו ודבר זה ר"ל שהיה מדבר הטוב על זרע עמו ישראל דהיינו על הכלל והיה מספר שבח שלהם וזהו דובר שלום לכל זרעו ואמר לכל זרעו וזהו הפך המן שהיה מדבר לשון הרע על ישראל לומר שהם כנגד המלכות אבל מרדכי היה דובר שלום. ובגמרא (מגילה טז, ב) אמר תני רב יוסף לרוב אחיו ולא לכל אחיו מלמד שפרשו ממנו מקצת סנהדרין, ור"ל כי מקצת סנהדרין אמרו אל תתאוה לשלחן מלכים כאלו המלכות הוא על כתר תורה וזה אינו כי כתר תורה על כתר מלכים אע"ג דודאי מרדכי כל מה שעשה לא עשה רק להצלת נפשות ישראל הרי שם אמר רב יוסף גדול תלמוד תורה מהצלות נפשות דמתחלה חשב מרדכי אחר ארבעה שבאו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה עזריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף קרא חשיב לה בתר ה' הבאים עם זרובבל ישוע נחמיה שריה עזריה רעליה ומרדכי בלשן ע"כ ופי' זה כי הצלות נפשות שמציל הנפש שלא ימות ותלמוד תורה יתן קיום נצחי אף בעולם הבא ולכך אף אם כוונת מרדכי להצלת נפשות לא היה לו לעשות זה כי התורה היא על כל ולכך פרשו ממנו מקצת סנהדרין אבל מ"מ הרוב לא פרשו מן מרדכי כי הצלות נפשות ג"כ מביא לעוה"ב כי יפה שעה אחת בעולם הזה בתשובה ומעשים טובים מכל חיי עה"ב ולכך גם בהצלת נפשות תלוי חיי עוה"ב ואלו דברים אשר אמר רצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו פי' כי מרדכי היה

ספר אור חדש עמוד רכג

שלום עם הבריות אשר הבריות נחלקים לג' חלקים החלק האחד מהם האנשים יחידי הדור והם החשובים השני הם כלל בני אדם והם בינונים שהם סתם בני אדם החלק הג' הם הקטנים וכנגד החשובים אמר רצוי לרוב אחיו שהם כמותו חשובים והם הסנהדרין שהם החשובים והם עיני העדה ומפני כי דרך החשובים שכל אחד רוצה להראות חשיבתו וכאלו הוא גדול יותר ולכך אינו רצוי להם ועל זה אמר כי מרדכי היה רצוי לרוב אחיו וזה כנגד החשובים וכנגד סתם בני אדם שהם כלל האומה אמר דורש טוב לעמ ושהיה רוצה להטיב להם בכל שאפשר כי ראוי להטיב אל הכלל וכנגד חלק הג' אמר ודובר שלום לכל זרעו הם הקטנים זרע ישראל ומפני כי הקטנים אין להם כח ולכך אין להם שלום מן בעלי זרוע ועל ידי אלו דברים היה מרדכי שלום לכל זרעו ועל זה אמר ודובר טוב לבריות והיה טוב לשמים במצות ובמעשים ועל זה אמר כי מרדכי היהודי שנקרא יהודי בשביל שמסר נפשו על קדוש שמו המיוחד כמו שנתבאר למעלה אל תקרא יהודי אלא יחודי והרי אין לך יותר טוב לשמים כמו זה שמסר נפשו על קדוש שמו ואמר כמו שהוא טוב לשמים כך היה טוב לבריות ועל זה אמר ורצוי לרוב אחיו ולא תאמר דוקא לגדולים רק אף לסתם בני אדם ולא לזה בלבד רק אף קטנים והם ג' חלקים מבני אדם כמו שנתבאר והנה היה מרדכי טוב לשמים לגמרי וטוב לכל הבריות ואמר (אסתר י, ג) משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים, שהיו יראים האומות לעשות דבר רע ליהודים מפני כי מרדכי שהוא ג"כ יהודי משנה למלך והיה גדול ליהודים ולכך היה פחדו על הכל וכמו שהיה מרדכי מציל היהודים מן הרע כן היה מרדכי עושה הטוב לגדול ולקטן כי היה רצוי לרוב דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו ואמר (שם) משנה למלך ולא אמר כי מרדכי היהודי גדלו המלך אחשורוש מעל כל השרים כמו שכתב אצל המן (שם ג, א) וישם את כסאו מעל כל השרים כי הלשון משנה אף אם היה מרדכי תמיד אצל המלך לא היה קרוב אצלו להיות עמו אחד לשתות עמו מיינו או לאכול עמו מפת בג המלך רק היה משנה ומשונה ממנו במעשים ובתורה ולכך אמר (שם י, ג) כי מרדכי היהודי בשביל שהוא יהודי אשר שם יהודי בא על מי שהוא מודה ביחודו יתברך לכך הוא משנה למלך אחשורוש שהיה משונה מאתו בתורה ובמעשים ולא תאמר בשביל שעלה לגדולה היה מתקרב למלך אחשורוש ופורש מעמו שהם עם עני ודל אינו כך רק היה רצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו. ומי שהושיע את עמו ישראל בגלותם מיד אויביהם והיה אתם שלא ישלטו בהם שונאיהם יושיע את עמו בגלותם הזו ויציל אותם מן מבקשי רעתם וברחמיו ובחסדיו הגדולים יגאל אותם אמן וכן יהי רצון במהרה בימינו אמן:

סליק תם ~ ספר אור חדש על מגילת אסתר: