

# וקבל היהודים

עומק השייכות דישראל לקב"ה  
כפי שמתבטא במגילה ובדברי ימי הפורים





## פתח דבר

לקראת ימי הפורים הבעל"ט, הננו שמחים להגיש בפני קהל מחבבי התורה ולומדי" את קונטרס "וקבל היהודים" והוא אסופת ביאורים ופנינים בענין "שייכותם העמוקה של ישראל לקב"ה בדברי ימי הפורים ובמגילה", מתוך תורתו הרחבה מני ים של נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

ענין זה – השייכות הפנימית בין ישראל לאביהם שבשמים – עובר כחוט השני בעניני היו"ט דפורים ובסיפור המגילה, כפי שתחזינה עיני הלומד מן הביאורים שהובאו בזה, המבטאים רק מקצת מן המקצת מתורה רחבה זו.

הביאורים נתחלקו לד' מדורים – לפי חלוקת ענינים, ובכל מדור גופא – הבדלנו הביאורים והפנינים המתייחסים לפסוקי המגילה מהביאורים בכללות דברי ימי הפורים, וייחדנו להם מקום בפני עצמם.

וזאת למודעי, כי רבים מן הביאורים שהובאו בזה עברו עריכה וסודרו בסדר ענינים זה ע"י חבר מערכת, והם על אחריותם הבלעדית של העורכים. וע"כ המתקשה בהבנת הדברים מוכרח שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בשולי המבואות) כפי שהם בלשון הרב, וודאי ירווח לו.

\* \* \*

ונשא תפלה, אשר "מיסמך גאולה לגאולה", ובימי שמחה וגאולה זכאין אלו נזכה לביאת משיח צדקנו, ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", בעגלא דידן.

בברכת התורה,  
מכון אור החסידות

פורים קטן, ה'תשס"ח

קונטרס

# וקבל היהודים

שייכותם העמוקה של ישראל לקב"ה  
בדברי ימי הפורים ובמגילה

# תוכן הענינים

## "עד דלא ידע"

ג ..... **שמחה שלמעלה מידיעה**  
הסברת הענין ד"לבסומי עד דלא ידע",  
והטעם שקבעו זה בפורים דוקא

ד ..... **'ידיעה' גם בעת ש"לא ידע"**  
פשוט הוא שגם בעת ש"לא ידע בין ארור המן כו"  
מוכרח לידע האמת - ההסברה כיצד יתכן זה

ו ..... **עניני אלקות כ"טבע' אצל האדם**  
הסברת נפלאה בענין "עד דלא ידע", דקאי על דרגא  
מיוחדת של התקשרות לקב"ה - באופן שלמעלה מידיעה

## "פורים על שם הפור"

י ..... **יום כפורים - כ-פורים**  
ביאור ענינו המיוחד של פורים, תוך ביאור  
הענין המשותף בינו ליום הכפורים - ענין ה'גורל'

יא ..... **'פורים' למעלה מ'יום כפורים'**  
יבאר מעלת הפורים לגבי יום הכפורים,  
דלכן יום הכפורים הוא רק "כפורים", ולא ממש כמותו

יב ..... **פורים מותר במלאכה - התקשרות עצמית**  
הביאור בכך שעם זאת שפורים נעלה מן יוהכ"פ,  
לא מצינו שייקרא "יום הקדוש", ואף מותר הוא במלאכה

## למעלה מהטבע - בטבע

יד ..... **"נהנו מסעודתו" - סיבה לחיוב כלי'?**  
הסברת דברי הגמ' דמה שנתחייבו כלי' הי' מפני ש"נהנו  
מסעודתו של אותו רשע" - וכי זהו חמור כ"כ בכדי לחייב כלי'?

יז ..... **היו"ט על שם "פור" - לשון פרסי**  
ביאור מה דשם היו"ט הוא "על שם הפור", שהוא בלשון פרסי,  
ומה שבמגילה לא נזכר כלל שם הקב"ה

## פסוקים ממגילת אסתר שנתבארו בקונטרס

ב, ה

"איש יהודי הי' בשושן הבירה" .....

ג, ו

"כי הגידו לו את עם מרדכי" .....

ד, ז

"ביהודיים לאבדם" .....

ד, טז

"וצומו עלי' . . שלשת ימים

לילה ויום" .....

ד, טז

"גם אני ונערותי אצום כן" .....

ו, יא

"ויקח המן את הלבוש ואת הסוס

וילבש את מרדכי . . ככה יעשה לאיש

אשר המלך חפץ ביקרו" .....

ט, כו

"על כן קראו לימים האלה פורים

על שם הפור" .....

# "עד דלא ידע"

"מיחייב איניש לכסומי כפוריא עד דלא ידע" - הטעם לחיוב זה, מהותו, ושייכותו לימי הפורים דוקא / שייכותם של ישראל לקב"ה - למעלה משכל והבנה

## ביאורי מגילה

"איש יהודי הי' בשושן הכירה" (ב,ה)

מורנו הבעש"ט ביאר במה שבנ"י נקראו במגילה בשם יהודים (דלכאורה, הרי השם "יהודי" הוא על שם יהודה, היינו שהבא משבט יהודה נקרא יהודי, ואילו שם היו בנ"י גם משאר שבטים), שיהודי הוא מלשון הודאה - הודאה באחדות ה' וכפירה בעבודה זרה. שזה מורה על **מסירת נפשם** של בנ"י בזמן המגילה שלא לכפור בה:

אלא, שזה מבאר לנו מדוע בזמן הגזירה, כשהיו זקוקים למסירות נפש, נקראו יהודים, אולם, מה שנאמר כאן "איש יהודי" הוא הרי **קודם** הגזירה [ומרדכי הרי הי' משבט בנימין ("איש ימיני")] ואינו מובן מאי טעמא נקרא גם אז "יהודי"?

ובפרט, שזמן זה בו נאמר הפסוק, הי' מהזמנים הטובים ביותר שהיו לעם ישראל בזמן הגלות: המלך אחשורוש לקח את אסתר לאשה - ו"ותשא חן וחסד לפניו", ובדרך ממילא נעשתה אסתר מלכה על העולם כולו - שהרי אחשורוש הי' "מושל בכיפה", וגם מרדכי הי' אחד משרי המלך החשובים, וא"כ מתחזקת התמיהה - מדוע נקרא אז איש **יהודי**?

אלא הביאור בזה, דבזה באים להשמיענו הוראה - דענין המס"נ שייך ונצרך הוא בכל עת, גם בעת הרווחה: מס"נ הי' לא רק בעת שישנם הפרעות וגזירות, דאזי צריך לעמוד חזק במס"נ, אלא הוא יסוד בכללות קיום

## שמחה שלמעלה מידיעה

הסברת הענין ד"לכסומי עד דלא ידע", והטעם שקבעו זה כפורים דוקא

"אמר רבא, מיחייב איניש לכסומי כפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז, ב)

הנה, בענין זה ד"מיחייב איניש לכסומי . . עד דלא ידע" צריך ביאור מהו ענין שמחה זו, ולא יזה צורך תיקונה.

ויובן בהקדים, דמצינו כמה מיני חיובים בשמחה, זה למעלה מזה:

(א) "עבדו את ה' בשמחה": זהו חיוב שאין עיקרו השמחה, שהרי העיקר הוא העבודה (קיום התומ"צ), אלא שהעבודה צריכה להיות בשמחה. היינו, שהשמחה אינה אלא האופן שבו מקיימים את המצוות.

(ב) "מועדים לשמחה", שמחת יו"ט: שמחה זו (דיו"ט) היא שמחה גלוי, והשמחה עצמה היא מצוה ודבר עיקרי. אבל אעפ"כ, השמחה היא שמחת החג - שמחה בענין של מצוה.

(ג) "משנכנס אדר מרבין בשמחה": שמחה זו אינה מסובכת בסיבת איזה דבר מצוה (ששמחים במצוה מסויימת), אלא "מרבין בשמחה" - איזו שמחה שתהי', גם שמחה בעניני הרשות [ע"ד הדוגמא שהובאה בגמרא (מגילה ה, ב) מ"בנין של שמחה" - "הבונה בית חתנות לבנו", ו"נטיעה של שמחה" - "הנוטע אבורנקי (אילן שצילו נאה) של מלכים"], כי המצוה היא בעצם השמחה.

והנה מובן, שבשמחת פורים צריכה להיות איזו הוספה על השמחה שבכללות ימי החודש, דהרי פורים הוא שפעל את הענין ד"ונהפוך הוא" בכל החודש, להיות "החודש אשר נהפך גו", והוא סיבת השמחה דכל החודש.

ומאחר ששמחת כלל חודש אדר היא שמחה הכי גדולה (שמחה מצד עצמה, ולא שמחה בדבר מסויים), נמצא שכל הוספה שתהי' בשמחת פורים, אם תהי' זו הוספה במדידה והגבלה, יהי' זה באותו הגדר דשמחת כלל החודש, אלא שיהי' זה רק "מרבין" יותר משאר כל ימי החודש, וזה אינו מסתבר.

## ביאורי מגילה

התורה והמצוות - שצריך להיות באופן שלמעלה ממדידה והגבלה. כלומר, לא רק כפי תפיסת והשגת האדם כיצד צריך לקיים המצוה, אלא באופן שהוא מוסר לזה את כל עצמותו ('מסירות-נפש'), ומשקיע את כל כוחות נפשו, בקיום רצון הבורא ברוך הוא, דאזי עושה הוא כל שביכלתו בכדי לקיים את רצונו ית'.

ומה שעניין המס"נ הודגש דוקא בזמן המגילה, אף שענין המס"נ קיים אצל בני כל הדורות ובכל המצבים - הוא משום שאז דוקא בא כח המס"נ שבבני לידי ביטוי **כפועל**, אבל בעצם הענין - קיים הוא בכל עת.

(ע"פ שיחת פורים ה'תשכ"ג)

### "ביהודיים לאבדם" (ה, ז)

אל כ"ק אדמו"ר הצמח צדק מליובאוויטש נכנס פעם משכיל אפיקורס, ושאל בנוגע למגילת אסתר, מהו הטעם שכאשר מסופר במגילה אודות דברי מרדכי להתך להודיע לאסתר המלכה ע"ד גזירת המן, נאמר "ביהודיים" בשני יו"דין, ואילו לאח"ז, בפסוק "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (ה, ט), נאמר "יהודים" ביו"ד אחד?

והשיב הצ"צ: יו"ד מורה על עשר כחות הנפש. וכיון שאצל יהודי יש נפש הבהמית וגם נפש האלקית, ישנם שני יו"דין, דהיינו, עשר כחות של יצ"ט ועשר כחות של יצה"ר, וגזירת המן "ביהודיים" לאבדם" היתה על שני היו"דין בשוה, הן על היהודים השייכים לעשר כחות של היצ"ט ("יצ"ט-אידן"), והן על היהודים השייכים לעשר כחות של היצה"ר ("יצה"ר-אידן").

והוסיף הלה לשאול: א"כ, מדוע נאמר גם "ויקהלו היהודיים אשר בשושן" (ט, ט) בשני יו"דין?

והשיב הצ"צ: אלו שהיו בשושן, בסמיכות מקום, ראו והרגישו בעצמם כל מה שנעשה,

ולזאת תיקנו חז"ל שמחת פורים באופן שלמעלה ממדידה והגבלה. כלומר, לא רק שישנה מצוה בעצם השמחה, והאדם שמח מצד ידיעתו שכך אמרו רז"ל ("מרבין בשמחה"), אלא מצות שמחת פורים היא למעלה ממדידת שכל האדם - שמחה היא באופן של "לא ידע". כלומר, שאינו יודע ואינו מרגיש את השמחה עצמה; הוא שקוע כל כך בשמחה עד שאינו מרגישה כלל. ומדוע הוא שמח - מצד עצם נפשו שלמעלה משכל וטעם ודעת.

ובזה מתבאר גם מה שה"לא ידע" הוא "בין ארור המן לברוך מרדכי": כי מכיון שהשמחה דחודש אדר היא בגלל ש"החודש אשר נהפך גוי", שאז נעשה "ארור המן" ו"ברוך מרדכי" - הרי על-כרחך שהשמחה דפורים שהיא בהוספה על השמחה שבכל ימי החודש, יכולה להיות רק באופן ששוכחים ("לא ידע") אפילו על "ארור המן" ו"ברוך מרדכי"!

[ובענין זה יש מעלה אפילו לגבי ענינים שהם למעלה משכל ודעת האדם:

ובהקדמה - שיש מצוות שאינם תלויים בשכל וידיעה, ואדרבה, כל קיומם אינו אלא שלא בדעתו דוקא. וכמו מצות שכחה, שמצוה זו יכול האדם לקיים שלא בדעתו דוקא, שהרי אם יודע הוא אודות העומר - אין זו שכחה, ובמילא, אינו מקיים המצוה.

אמנם, עדיין צריך להיות כאן איזה אחיזה לענין השכל והידיעה, בדרך שלילה עכ"פ: וכמו במצות שכחה - ששייכת דוקא כשיודע שנמצא בשדה ועוסק בקצירה, ובאותו מין דוקא, משא"כ כאשר אינו עוסק כלל בקצירה בשדה אזי לא שייך קיום מצות שכחה.

ואילו בפורים יש הוספה אפילו לגבי הענינים הנ"ל - שהענין ד"לא ידע" הוא לא רק בפרט אחד, אלא באופן ש"לא ידע" לגמרי: "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", היינו, שאינו יודע כלל במה המדובר...]

ושמחה באופן זה שייכת ביחוד לפורים - דהרי הסיבה לנס דפורים היתה מה שבזמן הגזירה עמדו ישראל במסירות נפש (ראה להלן עמ' 130), וכח המסירות נפש הוא ענין השייך לעצם הנפש שלמעלה מטעם ודעת [דמכיון שעצם הנפש היא מציאות אחת עם הקב"ה - לכן "אינו רוצה ואינו יכול ליפרד מאלקות", ומוכן למסור נפשו על קדושת שמו ית'].

ולכן תיקנו שמחת פורים באופן ד"לא ידע" - שמחת עצם הנפש שלמעלה משכל.

(ע"פ תורת מנחם - התוועדויות חכ"ב עמ' 130)

## 'ידיעה' גם בעת ש"לא ידע"

פשוט הוא שגם בעת ש"לא ידע בין ארור המן כו" מוכרח לידע האמת - ההסברה כיצד יתכן זה

הנה, בפשטות, הגם ש"מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", מ"מ, דבר פשוט הוא שבנוגע לפועל צריכה

## ביאורי מגילה

הן חומר הגזירה והן הנס דביטול הגזירה, באופן גלוי לעין כל, ולכן הרי זה פעל וחדר ("עס האָט דערנומען") בשווה בשני היו"דין, הן ביהודים של היצ"ט והן ביהודים של היצ"ה".

וסיים הצ"צ ואמר להמשכיל הנ"ל: כך יהי גם אצלך, כאשר יהיו לך יסורים, ל"ע, אזי תשתנה! וכך הוה, שנעשה חולה במשך שלשה חדשים, ל"ע, ואח"כ נהפך לאיש אחר, שנעשה ירא-שמים.

\*

ביאור הענין מה שגזירת המן, ושנאת האומות לישראל בכלל, היא גם כנגד יהודים כאלו ששייכים ל"יו"ד" של היצ"ה, ואפי' כאלו שמנסים להראות שכביכול אין להם שייכות ליהדות (וכפי שראינו, ל"ע, בגזירות והשמדות בדורות האחרונים):

הסיבה לכך שעשו שונא ליעקב היא - לפי שמרגיש שיעקב שונה ממנו, וכן הוא האמת, כדבר המשנה (סנהדרין י, א) "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי גוי", והיינו, לפי ש"אתה בחרתנו מכל העמים", והקב"ה הודיע זאת בעולם, כך, שאף אחד אינו יכול להסתיר זאת ולומר שעם ישראל הוא ככל העמים, אלא בכל אחד מישראל, יהי מי שיהי, ישנה תמיד נקודת היהדות, שאף אחד אינו יכול להשמידה ח"ו.

וזהו הטעם שעשו מרגיש את מציאותו של היהודי, אפילו כאשר היהודי חושב שכבר כמה דורות שיצא מכלל ישראל - כיון שהאמת היא ש"ישראל אע"פ שחטא (ללא נפק"מ במשך כמה דורות) ישראל הוא" (סנהדרין מד, רע"א), שיש בו "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב), שזהו העצם שלו, וזהו צור מחצבתו, באופן נחצי.

אלא מאי, מצד נפש הבהמית, ומצד סיבות וענינים צדדיים, יתכן שיהי נדמה לו שאין בו "חלק אלקה", או שאינו יכול לפעול פעולתו; הנה על זה באה ההתעוררות

להיות ההנהגה באופן ד"ארור המן" ו"ברוך מרדכי", היינו, שעניני המן (עניני רע) הם באופן ד"ארור", שהם מופרכים אצלו ומתרחק מהם בתכלית, ועניני מרדכי (עניני טוב) הם באופן ד"ברוך", שהם ברוכים ויקרים אצלו, ורודף אחריהם, ומהדר בהם בכל מיני הידור.

ולכאורה דרוש ביאור: כיצד יכולים להיות שני הענינים יחד - להיות במעמד ומצב ד"לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", ואעפ"כ להיות לומד תורה ומקיים מצוות, בידעו ש"ארור המן" ו"ברוך מרדכי"?!

ויובן בהקדים מעלתו של איש הישראלי, שהקב"ה נותן לו כחות לעמוד בכל הנסיונות ההעלמות וההסתרים; ואפי' מי שאפשר שחטא ופגם ועבר את הדרך, מ"מ, מובטח גם הוא שלא ידח ממנו נדח (ע"פ שמואל"ב יד, וראה תניא ספ"ט).

וטעם הדבר - דהרי "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" (סנהדרין ר"פ חלק), ו"אע"פ שחטא ישראל הוא" (שם מד, רע"א), כיון שמצב זה (דהחטא) אינו אלא לפי שעה, וסוכ"ס ישוב בתשובה, ואז יתגלה מה שיש בו בפנימיותו.

וזהו גם פסק הרמב"ם בהל' גירושין (ספ"ב), ד"מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו, ולא רצה לגרש . . מכין אותו עד שיאמר רוצה אני". ואין זה נקרא גט מאונס, כי "מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו. וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גירש לרצונו".

והיינו, שבפנימיותו רוצה כל אחד מישראל לקיים רצון הבורא במילואו, ורק ש"יצרו הוא שתקפו", ולכן אף שאינו רוצה לגרש ו"כופין אותו" - נחשבים הגירושין לרצונו, מאחר שזהו רצונו האמיתי, לקיים ציווי ה'.

והנה, "פנימיות" זו (רצונו הפנימי של כל איש ישראל לקיים רצון הבורא) אינה קשורה עם שכל - שהרי מצד השכל יכול להיות מורד ח"ו, ואינה קשורה אפילו עם רצון ותענוג - שהרי יכול להיות שהרצון והתענוג שלו מונחים בענינים אחרים,

- והיינו, ש"פנימיות" זו היא למעלה לא רק מכחות פנימיים (שכל ומידות) שבנפש, אלא למעלה אפילו מכח הרצון וכח התענוג. והו"ע נקודת היהדות שישנה בכל אחד ואחד מישראל, שהיא תמיד בשלימות הדביקות בקב"ה.

ועפ"ז מובן גם בנדוד - שאפילו במעמד ומצב ד"לבסומי . . עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", היינו, ששכלו אינו פועל אצלו, ואפילו הרצון והתענוג אינם פועלים אצלו, בגלל היותו מבוסס - הרי כיון שמצד פנימיותו רוצה הוא לקיים את רצון הקב"ה (כפס"ד הרמב"ם הנ"ל), מתנהג הוא בדרך ממילא כפי הכוונה והרצון העליון.

ונמצא מובן שאין סתירה כלל בין התביעה "לבסומי . . עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", להנהגה בכל הענינים ע"פ רצון העליון.

\*

וזהו גם מש"נ בפורים "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (אסתר ח, טז), כפשטות הענינים, שהרי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", שמחה



## ביאורי מגילה

ע"ז ש"הקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב" (שם צו, ב), "ומיד הן נגאלין".

הסברת הדברים, מאי טעמא אמרינן שאף יהודי שרחוק כו' "ישראל הוא" ונכלל ב"עמך כולם צדיקים" - הוא מפני ששייכותם של ישראל לקב"ה היא באופן של **בחירה** - "אתה **בחרתנו**":

דהנה, כיון שענין זה נקרא בתורה בשם "בחירה" (ולא באופן של הכרח ח"ו מצד איזה ענין שיהי), מובן, שאין זה קשור עם מעלה מסויימת שיש בפרט זה שמשום זה בחרים בו, שכן, באופן כזה אין זו בחירה אמיתית, כיון ששני הצדדים, שני הפרטים, אינם בשווה;

ענין הבחירה שלמעלה - "יבחר לנו את נחלתנו" (תהלים מז, ה) - הוא באופן שאע"פ שלכאורה מצד מדות שבלב, מצד שכל שבמות, ועד למחשבה דיבור ומעשה, יש מקום לשאלה במי לבחור, אם בצד הטוב או בצד הלעומת-זה - וע"ד שהי' בזמן גזירת המן, שכיון שהשתחוו לצלם, טענה מדת הדין שיש מקום לענין של גזירה כו' - ואעפ"כ, בוחר הקב"ה בבני ישראל בבחירתו החפשית, ללא טעמים צדדיים בזה.

ומזה מובן, שבבחירה זו אין חילוק בין שני היו"דין שבתבית "יהודיים"; הבחירה בשניהם היא בשווה.

(ע"פ תורת מנחם - התוועדויות חלק כז עמ' 426)

### "וצומו עלי... שלשת ימים לילה ויום" (ד, טו)

הנה, במדרש (אסתר פ"ט, טז, ד) איתא, שכניס מרדכי כ"ב אלף תינוקות של בית רבן ללמדן תורה, והיו יושבים בצום "והיו אמותיהם מביאות להם לחם ומים ואומרות להם בנינו אכלו ושתו קודם שתמותו... היו מניחין ידיהם על ספריהם ונשבעים בחיי

כפשוטה "עד דלא ידע"; וביחד עם זה פירשו בגמרא (מגילה טז, ב) "אורה זו תורה, שמחה זה יום טוב, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין" - דלכאורה אינו מובן: כיון שהוא שיכור (שהרי "חייב אינש לבסומי"), כיצד יכול הוא לקיים את כל הענינים שדרשו חז"ל על "אורה ושמחה וששון ויקר"?

וההסברה בזה - שאין זו סתירה, שהרי בשעת שמחת פורים מתגלה פנימיותו (כנ"ל), ואז אין צורך להבהיר מאומה, כיון שמתנהג בדרך מנילא כפי המתחייב מצד ה"עצם" שהוא "חלק" ממנו.

(ע"פ תורת מנחם - התוועדויות חכ"ב עמ' 133)

## עוניו אלקות כ'טבע' אצל האדם

הסברת נפלאה בענין "עד דלא ידע", דקאי על דרגא מיוחדת של התקשרות לקב"ה - באופן שלמעלה מידיעה

"מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ודרוש ביאור הכיצד יתכן לדרוש מיהודי עבודה כזו שתביא אותו לאי ידיעה אם "ארור המן" ו"ברוך מרדכי" או להיפך ח"ו? ! והרי מצד ההלכה נדרש שיהי' "ברוך מרדכי" ולא להיפך!

ויש לבאר, דבמאמר רז"ל זה מדובר על קשר עמוק ומיוחד בין יהודי לקב"ה, שעבודתו את הקב"ה אינה מצד הבנתו והשגתו, שמבין שכך צריך להיות, אלא זהו כמו 'טבע', וכדלקמן.

דהנה, הגם שע"ד הרגיל עיקר ההשפעה ממנו ית' היא לישראל, דהם מקיימים רצונו ית' בקיום התומ"צ (ואפילו אלו שהם היפך מצדיקים ה"ה "מלאים מצוות כרמון" (הגיגה בסופה)), ומשא"כ באומות העולם - הנה כ"ז הוא לגבי דרגא באלקותו ית' בה יש תפיסת מקום למעשה הנבראים, ולכן נחשב שם מעשה הנבראים בקיום המצוות כמעלה וכסיבה להשפעה.

אבל לגבי הקב"ה כפי שהוא מרומם ושלא בערך לגבי העולמות ומעשיהם - הנה שם "כחשיכה כאורה" (תהלים קלט, יב), ולכן "אם חטאת מה תפעול בו ורבו פשעיך מה תעשה לו... או מה מידך יקח" (איוב לה, וז), ומצד דרגא זו (שמעשה הנבראים אינו תופס מקום), הרי יכול להיות מצב ש"הלוא אח עשיו ליעקב" (מלאכי א, ד) שישראל ואומות העולם שווים.

אמנם, גם בדרגא זו (שאינה בערך מעשה הנבראים, וישראל ואו"ה שווים בה), בוחר הקב"ה בישראל. כמ"ש בהמשך להפסוק הנ"ל "ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי". ובדרגא זו, בחירת הקב"ה בישראל אינה מצד מעשיהם ומעלותיהם (דהרי שם אין זה תופס מקום כלל), אלא זהו בגלל שכביכול, הטבע למעלה הוא - "ואוהב את יעקב ואת עשיו שנאתי". וכמאמר רז"ל (פתיחתא דרות רבה ג) "ולחליליפם באומה אחרת אי אפשר" (ראה גם לעיל עמ' יא-יב בביאורי מגילה).

והנה, מכך שישנו אופן בחירה כזה למעלה (שבוחר בישראל מצד שכך טבעו, כביכול), נמשך בדוגמת זה גם בעבודת בני", שישנו אופן עבודה

## ביאורי מגילה

מרדכי רבינו לא נאכל ולא נשתה אלא מתוך תעניתנו נמות".

וצריך ביאור, דהרי לא מצינו בשאר צומות שטף מחויבים לצום, ומה נשתנה כאן. ומה שמצינו שמחנכים את התינוקות לזה, הרי זה רק אלו שהגיעו לגיל חינוך, וגם הם – רק לשעות, ואילו כאן צמו כל הטיפ, גם תינוקות, וגי' ימים! ובפרט שדבר זה הי' סכנה עבורם.

ואי אפשר לבאר, דהיות שהגזירה היתה על כל בני-ישראל, אנשים, נשים וטף, לכן גם הצום, שענינו לבטל הגזירה, הי' ע"י כל ישראל (כולל גם טף) – דהרי בנוגע לחיובי חג הפסח, הנה עם היות שגם הטיפ נגאלו ממצרים, ואדרבה, קושי השיעבוד והגזירות הי' בנוגע לטיפ (זריקתם ליאור, נתינתם באבני הבנין וכו') – מ"מ הקטנים אינם מחויבים במצוות הפסח; ועד"ז בכמה מצוות, שהגם שסיבתם קשורה גם עם הטיפ, בכל-זאת הם אינם מחויבים בקיומם.

אלא הביאור בזה:

החילוק בין טף לגדולים, הוא בענין השכל, ד"קטן אין בו דעת". אמנם, בנדוד"ד, שביטול הגזירה הי' מצד זכות עמידתם במסירות נפש, דמסירות נפש היא מצד עצם הנפש, שלמעלה משכל וטעם ודעת (ראה להלן עמ' י) – הנה כאן אינו נוגע כלל ענין השכל וההבנה והשגה, וממילא שייך זה גם לקטנים. ויתירה מזו – גם מהגדולים נדרש אז שיעוררו בחינת ה'טף' (-) למעלה מטעם ודעת) שבהם.

(ע"פ שיחת פורים ה'תשכ"ח)

בעבודת ה' בדומה לזה:

דהנה, ישנו אופן שיהודי עובד עבודתו ע"פ ציוויי השו"ע – והיינו, שמקיים המצוות באופן של מדידה והגבלה, דהוא עושה מה שצריך ותו לא. ואפילו מצוות שקיומם צ"ל למעלה ממדידה והגבלה, וכמו במצוות הצדקה למשל [שאף שישנה ההגבלה ש"המבזבז אל יבזבז יותר מחומש" (כתובות נ, א), הרי, כאשר מדובר אודות תשובה שהיא רפואת הנפש, אזי אין בזה הגבלה כלל (כמבואר בספר תניא קדישא - אגרת התשובה פ"ג)], הנה, גם הנהגתו באופן של העדר ההגבלה היא בגלל שידוע שכך מפורש בספרים, ולכן מתנהג כך בפועל.

אבל ישנו אופן עבודה נעלה יותר – שהאדם מתבטל ממציאיותו לגמרי, כך, שכל מציאותו אינה אלא רצון הקב"ה. וע"ד עבד לאדונו, שאינו מציאות כלל בפני עצמו, אלא כל מציאותו היא מציאות האדון. וממילא מה שמקיים רצון האדון הוא בדרך ממילא ומצד עצמו. וכן הוא בנמשל – שהאדם העובד באופן זה, הנהגתו ע"פ רצונו של הקב"ה נעשית אצלו בדרך ממילא, כמו טבע.

וע"ד מאמר הירושלמי (ברכות פ"ב סה"ד) "מחזיקנא טיבו לרישי דכי מטא למודים מנפשי כרע": דאין הכוונה בזה שבאמירת מודים נזכר על הדין בשו"ע ולכן כורע, כי אם, שענין זה נעשה אצלו טבע, כמו טבע האבן שנופלת מלמעלה למטה, וטבע המים שיוורדים מגבוה לנמוך – לא בגלל שידועים בשכל שכן הוא חוק הטבע, אלא משום שכן הוא טבעם בעצם. וכמו"כ צריכה להיות הנהגת האדם ע"פ תורה ומצוותי' – שכל מה שהוא רצון הבורא נעשה ע"י גופו ונפשו בדרך ממילא, כמו טבע.

וזהו הפירוש ב"ל(בסומי) עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי": שכאשר העבודה היא באופן שמתבטל ממציאיותו, וכל מציאותו אינה אלא רצון הקב"ה – אזי הוא באופן ד"עד דלא ידע", "לא ידעתי נפשי", שאין לו כל ענין של (מציאות ו) ידיעה משלו. ולכן "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" – מאחר והוא למעלה מכללות הענין ד"ארור המן" ו"ברוך מרדכי". ואזי, מה שמחזיק בכך ש"ארור המן" ו"ברוך מרדכי", הוא מפני שמצד טבעו ובדרך ממילא הנהגתו היא ע"פ רצון ה'.

(ע"פ תורת מנחם – התוועדויות חלק ל עמ' 138 ואילך)



## מחשבתא דהמן רשיעא

כיצד חשב המן שיוכל להשמיד ח"ו את עם ישראל, לאחר שכל אלו שקדמוהו הקב"ה הצילנו מידם - ביאור נפלא במשל המדרש "לעוף שעשה קן על שפת הים כו"

**"ויבקש המן להשמיד את כל היהודים" (ג,ו)**

אודות גזירת המן ומחשבתו, איתא במדרש (אסת"ר פ"ז, יו"ד), וז"ל:

**"משל דהמן רשיעא למה הוא דומה, לעוף שעשה קן על שפת הים, ושטף הים את קנו, ואמר, איני זו משם עד שנעשה ים יבשה ויבשה ים, מה עשה, נוטל מים מן הים בפיו ושופך ליבשה".**

וצריך להבין: ענינו של משל הוא - שעל ידו ניתוסף ביאור והבנה בדבר שלא הי' מובן ללא המשל, ואילו בנדו"ד אינו מובן - מה **מוסיף** המשל מהעוף שהי' נוטל מים מן הים בפיו ושופך ליבשה, שזהו דבר בלתי אפשרי - בהבנת הנמשל שהמן לא יוכל לפעול מאומה ע"י גזירתו?

**ב.** ויש לבאר, דבמשל זה טמון ביאור בכללות הענין דגזירת המן על בני":

ידוע בדברי ימי בנ"י מתחילת היותם לעם, שכל אלו שרצו לעמוד נגדם לא הצליחו במחשבתם הרעה. וא"כ, כיון שהמן ידע זאת (ובפרט ע"פ המבואר במדרש (אסת"ר פ"ז, יא) שכאשר המן הפיל פור על חדשי השנה, לא הי' מרוצה כשנפל הפור על חודש ניסן, וכן על חודש אייר וכו' - שמזה מוכח, שידע דברי ימי בנ"י וכו') מאיזה טעם ניסה גם הוא לאבד את היהודים.

והביאור:

כיון שבנ"י **"נהנו** מסעודתו של אותו רשע" (מגילה יב, א) (על אף שבסעודה זו לא הי' דבר האסור לאכילה, שהרי סעודה זו היתה "כרצון איש ואיש", "כרצון מרדכי והמן" (מגילה שם)), הנה "הנאה" זו

(ככל תענוגי עוה"ז ותאוות עוה"ז), ובפרט הנאה מ"סעודתו של אותו רשע", מפרעת היא לאהבת ה'. וכמ"ש בחובת הלבבות (ש"ח פ"ג אופן כה) שכאשר לא יתחברו בכלי אחד המים והאש, כן לא תתחבר בלב המאמין אהבת העוה"ז ואהבת העוה"ב. וכן בתניא קדישא (פ"ז) - שאם האכילה היא כדי למלאות תאוות גופו, הרי זהו ענין של 'קליפה', והיפך הענין של אהבת ה'; שלא תשכון בלב אחד עם אהבת העולם [ורק שזהו קליפת נוגה, ששייך להעלותה לקדושה ע"י תשובה].

ובכן: המן ראה שבתחילה "נהנו מסעודתו של אותו רשע"; ואח"כ, כאשר ניתנה פקודה שכולם יהיו "כורעים ומשתחווים להמן", להיותו שר המלך, הנה רק מרדכי לבדו "לא יכרע ולא ישתחוה". א"כ עלה בדעתו שיוכל לגזור עליהם גזירה.

**ג.** וזהו תוכן המשל דנטילת מי הים ושפיכתם ליבשה, ובהקדים:

איתא בגמ' מסכתא ברכות (סא, ב) אודות רבי עקיבא, "שהי' מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה", גם כאשר "גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה". באמרו, "משל למה הדבר דומה, לשועל שהי' מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם, מפני מה אתם בורחים, אמרו לו, מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, אמר להם, רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם, אמרו לו, אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות, לא פקח אתה אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה. אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה,



אמנם ממוח האב אבל אח"כ נפרד ממנו ונעשה מהות בפ"ע, ולכן אינו מחוייב ע"פ דין (ואדרבה: אסור) למסור נפשו בשביל אהבת אביו, כי "חייך קודמין"; משא"כ בנוגע לנשמה, "בנים אתם לה' אלקיכם", הרי זה באופן שכולא חד, ואינה נפרדת ממנו ית' כלל.

ומזה מובן בנוגע למשל העוף ש"נוטל מן הים בפיו ושופך ליבשה" - שתוכן מענה הקב"ה הוא, שאפילו המים שנטל בפיו (במקורו) ושפך ליבשה, לא יחשוב שהם שייכים אליו (להמן) ח"ו; גם המים האלו נשארים במעמד ומצב ד"הדבקים בה' אלקיכם", אלא, שלפי שעה "יצרו הרע אנסו", אבל אח"כ הנה "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (רמב"ם הל' גירושין, ספ"ב), והיינו שמתגלית מציאותו האמיתית כפי שהיא בנפשו פנימה.

#### ה. וההוראה מהנ"ל:

אין להתפעל מרצונו של המן, כיון שהקב"ה מבטיח שכשם ש"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", "כן תהי לנו".

אלא, שרצונו של הקב"ה שענין זה לא יהי באופן של "נהמא דכיסופא" [=לחם בושתי, לחם חנינם], כי אם שגם כל אחד מישראל יסייע בזה. ולכן, צריך להיות הענין ד"קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם" כל פרטי הענינים ד"אורה ושמחה וששון ויקר" ע"פ דרשת חז"ל: "אורה זו תורה כו' ויקר אלו תפילין", דהיינו לימוד התורה באופן של "אורה", וקיום המצוות באופן של "יקר".

ואז רואים כל אלו שהם בבחי' "המן" שאינם יכולים להביא לידי פועל את מחשבתם הרעה, אלא "ונהפוך הוא", שיהי "שמחה ויום טוב", ובאופן ש"לא יסוף מזרעם".

(ע"פ שיחת פורים ה'תשכ"ד)

שכתוב בה כי הוא חייך ואורך ימך, כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה".

וזו היתה טעותו של המן, שחשב שיוכל לפעול על בני", שנמצאים בים, להוציאם מן הים אל היבשה:

המן ידע שאם ינסה לפגוע בבני" בהיותם במעמד ומצב ש"אתם הדבקים בה' אלקיכם", "במקום חיותם", "מי הים" - לא יעלה הדבר בידו, ואדרבה. ולכן ניסה לגשת אל הים, וליטול מים מן הים ולשפוך ליבשה, ולראות אם המים אינם חוזרים אל הים, אלא נספגים ביבשה - בדוגמת השועל שהציע לדגים לפרוש מן הים, ממקום חיותם, שאז, יש נתינת מקום שתוכל לחול ח"ו גזירת המן.

ז. וממשיך המדרש לאחמ"כ (במשל הציפור): "בא חבירו . . . ואמר לו . . . סוף סוף במה את יכול, כך אמר לו הקב"ה להמן הרשע, שוטה שבעולם, אני אמרתי להשמידם כביכול ולא יכלתי, שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפני להשיב חמתו מהשחית, ואתה אמרת להשמיד להרוג ולאבד, חייך וכו'".

וזהו החידוש:

מבלי הבט על אופן הנהגתם (הבלתי רצוי) של בני", הנה "להחליפם באומה אחרת איני יכול" (פתיחתא דרות רבה ג), וע"ד מ"ש "שמתי חול גבול לים" (ירמי' ה, כב), והים נשאר תמיד במקומו.

והסיבה לכך:

בני" (אינם) כעבד שסרח על אדוניו, שביכולת האדון להיפטר ממנו, כ"א) הם "בנים למקום", "ברא כרעא דאבוה". ויתירה מזה: כפי שמבאר אדה"ו בתניא (פ"ב), שבאב ובן למטה, הנה הבן נלקח



# "פורים על שם הפור"

מעלתו המיוחדת דפורים כפי שמתבטאת בענין ד"פור", ושייכותו-מעלתו לגבי  
יום הכפורים - כ-פורים" / הקשר העצמי בין ישראל לאביהם שבשמים

## ביאורי מגילה

"כי הגידו לו את עם מרדכי" (ג,ו)

גזירתו של המן היתה לאבד (היל"ת) את כל עם ישראל, כולל הטף. ולכאורה דורש זה ביאור - דהרי בפשטות סיבת הגזירה היתה מכיון שראה שמרדכי אינו "כורע ומשתחוה לו", וא"כ הו"ל לגזור רק על מרדכי, או גם על שאר חכמי ישראל, ומה לגזירה זו לכלל ישראל ולטף.

והביאור: הסיבה לכך שנמנע המן "לשלוח יד במרדכי לבדו", היתה משום ש"הגידו לו את עם מרדכי". כלומר, המן הבין שהסיבה לכך שמרדכי "לא יכרע ולא ישתחוה", אינה תוצאה מגדולתו של מרדכי (הבנתו בתורה וכיו"ב), דאז באמת אין סיבה לגזור כלי על שאר העם, אלא - הוא נובע מצד עצם היותו יהודי ("עם מרדכי") - דההתנגדות לע"ז ישנה אצל כל יהודי, מאחר ויש בו את נקודת היהדות, הקשורה בקשר עצמי עם ה' אחד, שהיא אינה מאפשרת לו ליפרד מה' בשום אופן, ועד שמוכן הוא למסור נפשו על זה. וא"כ, כשיגזור רק על מרדכי לא יועיל לו, דהרי נקודת היהדות ישנה בכל בני"ששווה. ולכן גזר המן על כל בני"ש, ואפי' על הטף.

ומטעם זה גם השמחה דפורים היא בכל ישראל בשווה, אנשים נשים וטף - כשם שהגזירה היתה על כולם בשווה.

(ע"פ שיחת פורים ה'תשכ"ו)

## יום כפורים - כ-פורים

ביאור ענינו המיוחד של פורים, תוך ביאור הענין  
המשותף בינו ליום הכפורים - ענין הגורל

איתא בתיקוני זוהר (תכ"א נז, ב) ש"יום הכפורים" פירושו "כפורים", כמו פורים.

וביאור השייכות ביניהם, יובן ע"פ מה שמצינו אשר שניהם שייכים לענין הגורל: ה"יו"ט דפורים הוא "על שם הפור" (אסתר ט, כו), "פור הוא הגורל" (שם ג, ז), וכמו"כ יוהכ"פ קשור עם ענין הגורל, דאחת העבודות דיוהכ"פ היא "ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגו'" (אחרי טז, ח).

ויובן ענין שייכות זו בהקדים הסברת ענין הגורל:

ענין הגורל הוא במקום שצריך לבחור בין שני דברים שוים, דאזי מצד השכל אין הוא יודע במה לבחור, והוא בוחר במה שנפל עליו הגורל. והיינו, שהגורל הוא בדרגא שלמעלה מהשכל. ויתירה מזו - אף למעלה גם מהרצון, שהרי כשהאדם מטיל גורל הוא מחליט דכמו שיפול הגורל כן יהי' רצונו (ראה בארוכה ספר המאמרים מלוקט ח"ג (אדר-סיון) עמ' 65 ואילך).

ובעבודת ישראל את קונם, ענין הגורל מורה על התקשרותם לקב"ה בדרגא ובאופן שלמעלה מטעם ודעת שכליים, ולמעלה גם מרצון.

ובזה משתווים ב' הענינים דיוהכ"פ ופורים:

עומק סיבת הכפרה דיום הכפורים, היא מצד שייכותם של ישראל לקב"ה באופן זה. דהרי מצד התורה (שהיא חכמתו של הקב"ה) ומצד רצונו ית' (שישראל יקיימו המצוות) - אין מקום שתהי' כפרה למי שעבר על דרך התורה ולא קיים רצונו ית' (דהרי זהו היפך דרישת התורה והיפך רצונו ית'). ובכדי שתוכל להיות כפרה, זהו רק מצד שייכות זו הפנימית בין ישראל לקב"ה, שהיא למעלה מטעם ודעת, ולכן גם מגעת היא למעלה בדרגא שלמעלה משכל (תורה) ורצון (בקיום המצוות), דמצד זה דוקא שייך שיכפר וימחול הקב"ה לעוברי רצונו.

וכן הוא בענין הפורים: דהנה, מבואר אשר הזכות שעמדה להם לישראל להינצל מגזירת המן, היא מה שעמדו במסירות נפש נפלאה במשך כל השנה [וכפי שמבאר רבינו הזקן, בעל התניא והשו"ע (בספרו תורה אור דרושים למג"א צא, ב. ועוד) - דהגזירה היתה בסיבת היותם יהודים, ואם היו מסכימים להמיר

## ביאורי מגילה

### "על כן קראו לימים האלה פורים" על שם הפור" (ט, כו)

הנה, ע"פ הידוע ששמו של כל דבר מורה על ענינו (תניא קדישא, שער היחוד והאמונה ספ"א), מובן, דזה ש"קראו לימים האלה פורים על שם הפור" הוא לפי שטיקור ענין היו"ט דפורים הוא הגורל ("פור הוא הגורל").

ולכאורה דורש זה ביאור, דהרי ענין הפור שהפיל המן הי' חלק מן הגזירה - "הפיל פור הוא הגורל להומם ולאבדם", וכיצד אפשר לומר שעל שם פור זה קבעו את היו"ט דפורים, והוא הוא עיקר היום?

אמנם, לכאורה הי' אפשר לבאר זה ע"פ מה שאיתא בגמרא (מגילה יג, ב) דכשנפל הפור בחודש אדר "שמח (המן) שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד". ועפ"ז הי' אפשר לומר, דזה שימים האלה נקראים על שם הפור הוא לפי שהנס דפורים הי' זה שנפל הפור בחודש אדר, החודש שבו נולד משה מושיען של ישראל, דבזכות זו נגאלו.

אך ביאור זה צ"ע, כי מכך שהיו"ט נקרא פורים על שם הפור, משמע, שהשייכות דהנס להפור היא (לא רק לזה שנפל הפור בחודש אדר, אלא גם) לענין הפור לכשעצמו. והדרא קושיא לדוכתא.

ויש לבאר, דבאמת עיקר הנס הי' מצד ה"פור הוא הגורל", דגורל הוא ענין נעלה ביותר, שמזה נמשך הנס, וכדלקמן.

דהנה, הגם שע"ד הרגיל עיקר ההשפעה ממנו ית' היא לישראל, דהם המקיימים רצונו ית' בקיום התומ"צ [ואפילו אלו שהם היפך מצדיקים ה"ה "מלאים מצוות כרמון" (חגיגה בסופה)], משא"כ באומות העולם - הנה כ"ז הוא לגבי דרגא באלקותו ית' בה יש תפיסת מקום למעשה הנבראים, ולכן נחשב שם מעשה הנבראים בקיום המצוות כמעלה וכסיבה להשפעה.

דמ ח"ו, לא היו עושים להם כלום, ואעפ"כ, עמדו במסירות נפש במשך כל השנה (עד ביטול הגזירה) ולא עלתה על דעתם מחשבת חוץ, ואדרבה - הקהילו קהילות רבים ללמוד תורה וקיימו המצוות במס"נ].

והנה, עבודת המסירות נפש הוא ענין שלמעלה מטעם ודעת, והוא מן השייכות והקשר העצמי בין ישראל לאביהם שבשמים - דלכן אינו חושב כלל על מציאותו וטובתו שלו, ומוכן למסור נפשו על קדושת שמו ית'; נמצא, שגם יסוד הענין דפורים, שורשו הוא בענין ה'גורל' - השייכות הפנימית בין ישראל לאביהם שבשמים.

## 'פורים' למעלה מ'יום כפורים'

יבאר מעלת הפורים לגבי יום הכפורים, דלכן יום הכפורים הוא רק "כפורים", ולא ממש כמות

הנה, מובן בפשטות, דכאשר משווים דבר אחד לזולתו, אזי ההשוואה היא לדבר נעלה יותר. ובנדוד"ד, כאשר אמרינן שיום הכפורים הוא כפורים, נמצא שפורים הוא נעלה יותר מיוהכ"פ, שלכן משווים את יוהכ"פ לפורים.

ולכן מבואר בתורת החסידות, שבפורים בכוחו של כל יהודי להגיע לדרגא הנעלית שאלי' מגיעים ביוהכ"פ, ואף באופן נעלה יותר מאשר ביוהכ"פ.

והביאור:

ביוהכ"פ ישנו החיוב דחמשה עינויים, והיינו, שצריכים להתנזר מאכילה ושתי' ושאר הענינים, ולהידמות למלאכים, ודוקא עי"ז יכולים להגיע לדרגא הנעלית אלי' מגיעים ביוהכ"פ.

ואילו בפורים - יכולים גם להגיע לדרגות אלו, אבל, המעלה היא - שאין צורך להסתגר מעוה"ז ולהיות דומים למלאכים, ואדרבה: ימי הפורים הם "ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו" (אסתר ט, כב), ועד ש"מיחייב אינש לבסומי בפוריא" (מגילה ז, ב), ועכ"ז, הנה לא זו בלבד שהענינים הגשמיים אינם פועלים ירידה, אלא אדרבה - על ידם מגיעים לדרגא הנעלית שבה עומד יהודי ביוהכ"פ.

וענין זה בא בסיבת אופן עבודתם של בני"ש שפעלה את ביטול הגזירה, דאף היא היתה באופן כזה:

דהנה, נתבאר לעיל (בסוף פסקא יום כיפורים-כפורים) שביטול הגזירה הי' בזכות מה שעמדו ישראל במסירות נפש על קיום התורה והמצוות במשך כל השנה. היינו, דמסירות הנפש שלהם לא היתה רק בשבת ויו"ט, ר"ה ויוהכ"פ, שהם זמנים נעלים בהם עומד האדם במצב נעלה - אלא גם בימות החול, בזמן שעוסק כל אחד בעניניו, מסחר וכיו"ב - עמדו בתנועה של מסירות נפש באותו האופן ממש.

ועי"ז באו לדרגא נעלית ביותר - עבודת ימי הפורים, שהיא למעלה

## ביאורי מגילה

אבל לגבי הקב"ה כפי שהוא מרומם ושלא בערך לגבי העולמות ומעשיהם - הנה שם "כחשיכה כאורה" (תהלים קלט, יב), ולכן "אם חטאת מה תפעול בו ורבו פשעך מה תעשה לו" (איוב לה, רז), ומצד דרגא זו (שמעשה הנבראים אינו תופס מקום), הרי יכול להיות מצב ש"הלוא אח עשיו ליעקב" (מלאכי א, ד) שישראל ואומות העולם שווים.

וזאת היתה מחשבת המן בהפלת הפור - גורל, דהרי ענין הגורל הוא במקום שמצד השכל הוא אינו יודע במה לבחור, והוא בוחר במה שנפל עליו הגורל, והיינו, שזו דרגא שלמעלה מהשכל. ויתירה מזו - אף למעלה גם מהרצון, שהרי הוא מחליט שכפי בחירת הגורל כן יהי **רצונו**. וכמו"כ למעלה - גורל מורה על דרגת האלקות שלמעלה מן העולם, ששם אין העולמות ומעשה הנבראים תופסים מקום, וממילא שם הוא "כחשיכה כאורה" - לא ניכר החילוק בין ה"חשיכה" וה"אורה". ומצד זה חשב המן שבדרגת הגורל (ששם ישראל ואו"ה שווים) הוא יוכל לגזור כלי ח"ו על עם ישראל, דהרי שם אין ניכרת מעלתם.

ובזה ה"י הנס דפורים, שנתגלה שגם בדרגת הגורל שבה "אח עשו ליעקב" (היינו, שמצד מעשיהם ופעולותיהם הם שווים) - מ"מ "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" (כהמשך הכתוב). דזהו מצד האהבה **העצמית** של הקב"ה לבנו, דאהבה זו אינה מצד מעשיהם וכדו', אלא אהבה **עצמית** (ע"ד אהבת האב לבנו, שאין זה מצד מעשי הבן ומעלותיו, אלא הוא אוהבו מצ"ע - בכל מעמד ומצב) - ולכן, גם בדרגא זו ד"גורל" אין הקב"ה מאפשר שיגזרו ח"ו כלי על בניו אהוביו.

וענין זה (שגם בדרגא זו דגורל מתגלה ש"ואוהב את יעקב") נתגלה ע"י עמידתם של ישראל בזמן הגזירה **במסירות נפש** שלא לכפור בקב"ה, שתנועה זו נובעת מהקשר **העצמי** של יהודי עם הקב"ה, שלכן "אינו רוצה ואינו יכול ליפרד מאלקות" (פתגם רבינו בעל התניא. ראה לוח "היום יום..." כא סיון, כה תמוז),

יותר מהמס"נ דיוהכ"פ (דהרי ביוהכ"פ נקל יותר להיות במעמד ומצב כזה, כיון ש"דומים למלאכים") - דגם בענינים הגשמיים, "משתה ושמחה", יהיו בדרגא הנעלית דיוהכ"פ.

ובזה ישנה גם הוראה לכללות עבודת האדם את קונו, שצריכה להיות דוקא באופן הנ"ל דפורים. כיון שתכלית העבודה אינה להיות דומים למלאכים, לא לאכול ולא לשתות ולא לעסוק בעניני העולם; התכלית היא - שתהי' לו ית' דירה בתחתונים, בעניני העולם, שבעניני העולם גופא יהי' ניכר ש"אין עוד מלבדו" (ראה תניא קדישא פל"ו).

ומסיבה זו, אופן העבודה דיוהכ"פ הוא רק "כפורים", מאחר וזוהי הכנה והקדמה כדי לבוא להדרגא דפורים, שהיא תכלית העבודה.

(ע"פ תורת מנחם - התוועדויות חלק כה עמ' 129 ואילך)

## פורים מותר במלאכה - התקשרות עצמית

הביאור בכך שעם זאת שפורים נעלה מן יוהכ"פ, לא מצינו שייקרא "יום הקדוש", ואף מותר הוא במלאכה

הנה, נתבאר לעיל (בפסקא הקודמת) דההשוואה בין יום הכפורים לפורים מורה שפורים הוא אף למעלה מיוהכ"פ, שלכן משווים את יוה"כ אליו (כפורים - בכ"ף הדמיון).

אמנם לפ"ז דרוש ביאור, דהרי לפועל אנו רואים שיוהכ"פ נקרא "יום הקדוש", והוא היום המקודש ביותר מכל השנה; משא"כ פורים, שלא רק שאינו כיוהכ"פ - שאינו נקרא יום הקדוש, אלא שאינו משתווה גם לשאר הימים טובים, שכן מותר הוא בעשיית מלאכה?!

ויבאר זה בהקדים מה דאיתא בתיקוני זהר שיוהכ"פ הוא בדוגמת ראש הספירות, ופורים הוא בדוגמת ספירת הנצח, שמקומה הוא בסוף הספירות:

דהנה, מדת הנצחון ('נצח') באדם כוללת ב'קצוות: מחד, הרי היא נמוכה משאר כוחותיו - דכשנרגש אצל האדם דבר במדת הניצחון, אין נרגש בזה השכל והמדות שבענין, אלא רק הרגש שמוכרח הוא לנצח. אמנם מאידך, דוקא מדה זו נוגעת בעצם נפשו של האדם יותר משאר המדות. וכידוע המשל ממלך, שבכדי לנצח במלחמה מבזבז הוא את אוצרותיו היקרים שאצר הוא ואבותיו, שבדרך כלל - לא רק שאינו מבזבז אוצרות אלו, אלא הם אף חתומים וכמוסים מעין כל רואה. וכ"ז מפני שענין הניצחון, לנצח האויבים שלו, נוגע בעצם נפשו.

והנה, ענין זה (דמדת הנצח) אינו ענין השייך להבנה והשגה - דהרי מה שהמלך מבזבז את אוצרותיו עבור הניצחון, הוא גם כאשר האויב שלא בערכו כלל, ומצד השכל וההבנה אין מובן כלל כיצד מבזבז המלך בגללו את אוצרותיו הכי יקרים,

- אלא שזהו מצד מדת הנצח: דהגם שאין זה ענין המוכן בהבנה והשגה, מ"מ, לאחר ששעלה ברצונו לנצח, והחליט בלבו להנהיג את



## ביאורי מגילה

ומוסר נפשו עבור הקב"ה - וזה עורר גם מלמעלה את הקשר העצמי של הקב"ה עם בני ש"להחליפם באומה אחרת איני יכול" (פתיחתא דרות רבה ג).

ועפ"ז מובן היטב הטעם שנקרא היו"ט בשם 'פורים' ע"ש הפור - דבאמת זה מורה על עיקר הנס, דגם בדרגא זו דגורל ("פור") נתגלתה הבחירה של הקב"ה בבני, ומצד זה לא הי' מקום לגזירת המן.

(ע"פ ספר המאמרים מלוקט ח"ג (אדר-סיון) עמ' 65 ואילך)

מלוכתו באופן כזה, הרי החלטה זו קשורה בעצם נפשו שלמעלה מכחות ההבנה והרצון - עד שיבזבו עבודה את האוצרות אשר מצד ההבנה והרצון לא הי' מבזבזם.

וכן הוא גם לענין מדת הנצח בעבודת האדם את קונו - דהנה, הסדר הוא שצריך להתבונן בכל יום קודם התפילה ברוממות האל ושפלות האדם, כנפסק בשו"ע (או"ח סי' צ"ח ס"א), דהתבוננות זו מביאה אותו להתעוררות לעבוד את ה' כדבעי. אמנם, התבוננות זו היא רק קודם התפילה, ובכדי שתפעל גם על שאר חלקי היום (בהם אין לו פנאי להתבונן בזה), הרי זה ע"י שגומר בלבו ומחליט לקיים את ציווי ה' גם לאחרי ההתבוננות, כשיעסוק בדברים אחרים.

והחלטה זו שגומר בלבו, קשורה היא בעצם נפשו - באופן שבכל מצב שיהי' הרי הוא יעמוד ב'עקשות' ובתוקף לקיים החלטתו. ואזי, גם בשאר היום, כשאין לו בזה לא שכל ולא רגש (דהרי כעת אינו מתבונן), הרי הוא 'יתעקש' על כך שכן יקום, ואין שייך כלל באופן אחר!

ואף שכשמבין ומשיג בגדולת ה' ויש לו בזה רגש ותענוג, הרי זה גבוה יותר מההחלטה לבד, שאין בה כל שכל ורגש - הנה מ"מ, דוקא בהחלטה זו, מכיון שהיא קשורה בעצם נפשו (דמעמיד את עצמו באופן שלא יהי' שייך כלל וכלל באו"א) - בזה מתקשרת עצם נפשו של האדם עם הקב"ה.

ובזה יתבאר גם לגבי מעלת הפורים, שהוא בדוגמת מדת ה'נצח' (כנ"ל): מחד, לא מצינו שיום הפורים נקרא "יום הקדוש", ועוד זאת - דהוא פחות אפי' משאר יו"ט (דהוא מותר בעשיית מלאכה, כנ"ל). שכן, אופן עבודתו אינו באופן ש'דומין למלאכים' (כיוהכ"פ), אלא באכילה ושתי' ועד לעיסוק במלאכה גשמית; אמנם מאידך, דוקא ביום הפורים ישנו לעצם הנפש יותר בגילוי, דזהו ענינו - "עד דלא ידע" - עבודת עצם הנפש שלמעלה מטעם ודעת (ראה לעיל עמ' ג). ולכן הוא נעלה יותר מיום הכפורים.

(ע"פ שיחת פורים ה'תשכ"ג)

## השפעה בלא חשבונות

הנה, מבואר לעיל אשר ענין ה"גורל" הו"ע נעלה ביותר שלמעלה מטעם ודעת. ודרוש ביאור לכאורה, מה שייכת עבודה כה נעלית בענינים גשמיים דאכילה ושתי' (דפורים)?

ויש לבאר בזה, דהקב"ה, בהיותו עצם הטוב, רצונו שתהי' ההשפעה לבניי (לא רק ע"פ טעם ודעת, שאז יש מקום לעשות חשבון אם אכן ראוי יהודי זה לקבל את ברכתיו של הקב"ה, או שלפעמים אינו ראוי לכך, אלא) באופן שלמעלה מטעם ודעת ולמעלה מחשבון.

כיצד פועלים זאת?

על זה ניתן - אומר הקב"ה - יום בשנה, שבו רואים שיהודי נמצא בתנועה של מסירת-נפש שלמעלה מטעם ודעת ("עד דלא ידע") לא רק בנוגע לנשמתו בלבד, ומתוך עינוי הגוף (ככיוהכ"פ), אלא באופן שיכול ליתן להגוף אכילה ושתי', ולהראות, שהאכילה והשתי' גופא (לא זו בלבד שאינה פועלת הגשמה וגסות הגוף, אלא אדרבה) מסייעת לעבודה דמסירת-נפש.

וכאשר יהודי פועל בהענינים הגשמיים להעמידם בצירור של מסירת-נפש - בכוחו וביכולתו להגיע לדרגא שלמעלה מטעם ודעת, ולמעלה גם מרצון כו', דאזי תומשך לו גם ההשפעה הגשמית בלא חשבונות ומדידות דטעם ודעת.

(ע"פ תורת מנחם התוועדיות חלק יט עמ' 189)



# למעלה מהטבע - בטבע

סיבת גזירת המן ובאופן המיוחד של ביטול הגזירה סובבים סביב נקודה אחת - ה"טבע" של ישראל הוא למעלה מן הטבע / שייכותם של ישראל לקב"ה - גם בעניניהם הגשמיים

## ביאורי מגילה

**"לך כנוס את כל היהודים . . וצומו עלי  
 . . גם אני ונערותי אצום כן" (ד, טז)**

הנה בשעת גזירת המן, מרדכי הי' "יושב בשער המלך" ואף הציל את חיי אחשוורוש; ואסתר היתה המלכה, ובפרט ש"ותשא חן וחסד לפניו".

ואעפ"כ, האופן בו החלו להתעסק מרדכי ואסתר בביטול הגזירה, לא הי' ע"י קשריהם עם חצר המלך, כ"א ע"י שלבש מרדכי "שק ואפר ויצא בתוך העיר", ע"י שהתעורר, ועורר את בני" בתשובה. ורק לאחמ"כ שלח את אסתר "לבוא אל המלך ולהתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה";

וכמו"כ עשתה אסתר, שבשעה שהיתה צריכה לילך למלך, שלחה תחילה למרדכי "לך כנוס את כל היהודים גו' וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום . . גם אני גו' אצום כן".

והטעם לכך:

מרדכי ואסתר ידעו בבירור, שהגזירה על בני" אינה "ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרה נקריית", אלא "בגלל מעשיהם הרעים הורע להן", ודבר פשוט הוא שבכדי לבטל את ה"מסובב" (הגזירה) יש לבטל קודם את ה"סיבה" שהביאה לגזירה (מעשיהם הרעים). ולכן תומ"י עוררו את בני" בתשובה וגורו עליהם תענית.

## "נהנו מסעודתו" - סיבה לחיוב כלי'?

הסברת דברי הגמ' דמה שנתחייבו כלי' הי' מפני ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע" - וכי זהו חמור כ"כ בכדי לחייב כלי'?

א. איתא במס' מגילה (יב, א): שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כלי'. . מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע . . א"כ שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו . . מפני שהשתחוו לצלם.

והנה, בפשטות החטא ד"נהנו מסעודתו של אותו רשע" הוא אכילת מאכלות אסורות, וכדאיתא במדרש (שהש"ר פ"ז, ח) שבנ"י "באו . . בספק (בסכנה) . . על שאכלו מתבשיל הגויים". והתמי' מפורסמת: וכי אכילת מאכלות אסורות חמורה כ"כ שבגללה יתחייבו כלי' ר"ל ?!

[ובגמ' הקשו על טעם זה רק למה יהרגו "שבכל העולם כולו", היינו שבנוגע לאלה של שושן עצמה מודים שהם ראויים לכלי'].

גם יש לדייק בלשון הגמרא "שנהנו מסעודתו של אותו רשע", דמשמע שהחטא אינה האכילה אלא ההנאה מסעודת אחשוורוש.

[גם לכאורה דוחק (קצת) לפרש הכוונה לאכילת מאכלות אסורות – דהרי אמחז"ל (מגילה שם) שהמשתה הי' "כרצון איש ואיש – כרצון מרדכי והמן", וכן מפורש במדרש עה"פ "והשת' כדת אין אונס" – "אין אונס ביין נסך", הרי שבהסעודה היו (גם) מאכלים כשרים; ואם כוונת הגמ' היא שבכ"ז אכלו בני" מאכלות אסורות, לא הו"ל לסתום אלא לפרש].

ב. יש מפרשים, דמכיון שמשתה זה עשה אחשוורוש על ביטול בנין המקדש (כדאיתא בגמ' (מגילה יא, ב) שלפי חשבוננו של אחשוורוש מלאו השבעים שנה דגלות בכל ובנ"י לא נגאלו – "אמר השתא ודאי תו לא מיפקי" והוציא את כלי המקדש להשתמש בהם כו'), א"כ "כל מי שנהנה מאותה סעודה הוא יורה שהוא שמח על חורבן המקדש".

אבל לכאורה אין הענין מובן, שהרי המדובר כאן הוא אודות גזירת כלי' ר"ל הכוללת גם את הטף (שאינם בני חיובא), וכמפורש במגילת אסתר שגזירת המן היתה על העם כולו, "מנער ועד זקן טף ונשים" (אסתר ג, יג).

## ביאורי מגילה

רק לאחמ"כ, כש"סיבת" הגזירה הוסרה, החלו לפעול ג"כ בדרכי הטבע (שהרי הקב"ה חפץ בהעבודה ד"בכל אשר תעשה"), לילך לאחשוורוש בשביל ביטול הגזירה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו עמ' 189 ואילך)

**"ויקה המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי . . ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו" (ו, יא)**

איתא בגמ' (מגילה טז, א) שלאחר שהרכיב המן את מרדכי ברחוב העיר וקרא לפניו כו' (תחילת מפתו של המן), הנה "מרדכי שב לשקו ולתעניתו".

ואין מובן:

לאחר שמרדכי (שהי' משרי המלוכה, וידע מטכסיסי המלוכה) ראה שהמלך אחשוורוש מנשא אותו ומשפיל את המן, הרי הי' צריך להיות בטוח שינצח את המן, ומדוע, א"כ, "שב לשקו ותעניתו".

והביאור בזה:

דהנה הטעם האמיתי והיחיד לגזירת המן הוא (לא שע"י שאחשוורוש חתם על גזירת המן - נגזרה הגזירה, שהרי עם ישראל נקראו "בנים למקום" ו"כל הנוגע בהם כנוגע בבבת עינו" (גיטין נז, א), וכשם שאין שייך ענין של גזירה בנוגע להקב"ה כך אין שייך בנוגע לעם ישראל, אלא -) כיון שבנ"י חטאו להקב"ה, ובכדי לבטל את הגזירה יש לתקן את הנהגת בנ"י כלפי הקב"ה.

ולכן, כל עוד ומרדכי לא ראה שינוי בהנהגת בנ"י אל הקב"ה, אזי הגם שלפועל בדרכי הטבע התחילה מפתו של המן, עכ"ז אין זה קשור עם הגזירה על עם ישראל, שכן עיקר הגזירה נשארה, ולכן "שב לשקו ותעניתו".

(ע"פ שיחת פורים ה'תשכ"ו)

וא"כ, בשלמא אם נתחייבו כלי' "מפני שהשתחוו לצלם" ניחא, כמ"ש במפרשים (עיון יעקב (לע"י)) ד"בע"ז שייך שפיר כלי' כמו בעגל דכתיב ואכלה אותם כרגע". אבל איך אפ"ל שעבור זה שנהנו כו' והראו שהם שמחים על חורבן ביהמ"ק - תהי' גזירת כלי' גם על אלה (הטף) שלא חטאו בזה?

ג. ויש לבאר זה בהקדם משארז"ל (תנחומא תולדות ה) שבנ"י נמשלו ל"כבשה (אחת) העומדת בין שבעים זאבים", ו"גדול הרועה (הקב"ה) שמצילה ושומרה". והיינו שהמצאם של ישראל בין האומות הוא לפעמים באופן שקיומם הוא נסי למעלה מן הטבע, בדומה ל"כבשה העומדת בין שבעים זאבים", שמצד הטבע אין מקום לקיומה, אלא בחסדו של הקב"ה ("גדול הרועה") שמצילם ושומרם בהנהגה נסית שלמעלה מהטבע.

אמנם, במה דברים אמורים שבנ"י נשמרים בהשגחה מיוחדת ואין ה"שבעים זאבים" יכולים לנגוע בהם - כאשר הנהגתם היא בהתאם לזה, שסומכים על הקב"ה שיצילם וישמרם. אבל כשהם "מנגדים" לשמירה זו, על ידי שמחשיבים (בהנהגתם) את ה"זאבים" וכוחותיהם הטבעיים - הרי הם מפקיעים את עצמם ח"ו מהשמירה הנסית ומכניסים עצמם תחת הנהגת הטבע.

ועפ"ז יש לבאר זה ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע" גרם לגזירת כלי' - כי אינו בגדר עונש על חטא, אלא שזו היתה תוצאה טבעית מהנהגתם:

מעמדם ומצבם הטבעי של בנ"י לאחר ש"גדל המלך . . את המן . . וינשאהו . . מעל כל השרים גו'" (אסתר ג, א) הי' בדומה ל"כבשה העומדת בין שבעים זאבים", שמצד הטבע אין מקום לקיומה; וע"י כך ש"נהנו מסעודתו" של אחשוורוש (אף שזה הי' קודם ל"גדל המלך . . את המן") הוכיחו כי הם מחשיבים את אחשוורוש ואת כוחו, ובדרך ממילא שלל זה מהם את השמירה הנסית ד"גדול הרועה".

כי העובדה שבני ישראל נהנו מזה ש"אותו רשע" הזמינם לסעודתו, הרי זו הוכחה שמציאותו של אותו רשע (אחשוורוש) היתה חשובה אצלם עד כ"כ - שהשתתפותם בסעודתו היתה נחשבת אצלם ל"כבוד" עד שנהנו מזה. דהשתתפותם בסעודה לא היתה מוכרחת (מצד שהיו מחוייבים בכבוד מלכות) - אלא עשו זאת מפני הנאתם (הזמנתם) לסעודה זו. ומכיון שבנ"י עצמם החשיבו את ה"שבעים" זאבים" ונהנו מהכבוד שמקבלים מ"אותו רשע", הרי בזה גופא הם דוחים את השמירה הנסית של "גדול הרועה", ומכניסים ומורידים עצמם תחת שלטון (הטבעי) של ה"זאבים", השולל את קיומה של ה"כבשה", כנ"ל.

ד. על פי הנ"ל בגדר חטאם של ישראל בימי גזירת המן, יבואר היטב גם אופן המיוחד של נס ההצלה בימי פורים, שבו נשתנה מנס ההצלה בימי חנוכה - שההצלה דימי חנוכה היתה ע"י נסים גלויים שלמעלה מן הטבע ("מסרת גבורים ביד חלשים כו'"), משא"כ ההצלה דימי פורים באה על ידי נס המלוכש בטבע (שהרי "לא הי' דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע") -

דיש לומר, שזהו בהתאם לסיבת הגזירה בימים ההם [שבני ישראל

הורידו עצמם תחת ההנהגה של דרכי הטבע, עד להנהגה של אותו רשע (אחשוורוש), ועד "שנהנו מסעודתו של אותו רשע":

נס המלוכש בטבע מלמדנו, שההנהגה הנסית דלמעלה אינה מוגבלת ב"למעלה מן-הטבע", והיינו, שפעולתה בעולם אינה מוכרחת להיות באופן של שידוד מערכות הטבע, אלא יכולה להתלבש גם בתוך לבושי הטבע עצמם ולפעול בהם.

וזוהו החידוש בנס פורים, נס המלוכש בטבע, שהוא נס כמו נס גלוי, שלכן מברכים הברכה "שעשה נסים" הן בחנוכה (נס שאינו מלוכש בטבע) והן בפורים (נס מלוכש בטבע), והיינו דמה שהציל הקב"ה את בני בימי הפורים לא הי' באופן של הנהגה טבעית, אלא בהנהגה נסית – ואעפ"כ הנס התלבש בלבושי הטבע, כי גם ה"טבע" דבני הוא בעצם "נס" שלמעלה מהטבע (כנ"ל).

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לא עמ' 170 ואילך)

## גזירת המן - שלא כדרך הטבע

בנוגע לפורים רואים אנו דבר פלא:

אותה תקופה היתה – על פי טבע – התקופה הכי טובה אצל בני ישראל בזמן הגלות. בני תפסו אז מקום חשוב בממשלה: מרדכי – מראשי הסנהדרין – הי' משרי המלוכה היושבים בשער המלך, ואסתר – היתה אשתו של המלך. מובן א"כ, שלא היתה קיימת תקופה בגלות שבה היו בני בטוחים בקיומם, ע"פ טבע, יותר מבימי אחשוורוש.

אבל לפועל – אירע ההיפך: דוקא באותה תקופה שע"פ טבע הי' מצבם של בני בטוח כל כך, באה גזירה של כלי' ר"ל, "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים – ר"ל – מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", אשר, מכל הגזירות שנגזרו על בני היתה זו הגזירה הקשה ביותר, שכן, אף פעם לא היתה גזירת כלי' ר"ל על כל בני, כמו הגזירה בימי אחשוורוש:

בשאר הגלויות לא היו בני במקום אחד, שכן, "צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן לבין האומות" (פסחים פז, ב), כדי שבאם תרצה אומה אחת לעשות גזירת כלי' ר"ל על היהודים הנמצאים תחת ממשלתה – ישארו היהודים שבמדינות הנשארות בלתי ניזוקים, ואפילו היהודים של מדינה זו יוכלו לברוח לשאר המדינות.

אפילו בימי פרעה, כאשר כל היהודים היו תחת ממשלתו, וגם לא היתה קיימת אפשרות לברוח ממצרים (כמאמר רז"ל (מכילתא ופרש"י יתרו יח, ט) שאפילו עבד אחד אינו יכול לברוח משם) – הרי לא נגזרה גזירה על כל בני, שהרי "פרעה לא גזר אלא על הזכרים".

משא"כ בימי אחשוורוש היו כל בני נתונים תחת ממשלתו, וגם לא היתה אפשרות לברוח, כי: (א) אחשוורוש הי' מולך בכיפה (מלך על כל העולם), ובמילא לא הי' לאן לברוח. (ב) רצונו הי' "להשמיד גו' ביום אחד", ובמילא, לא הי' זמן לברוח. (ג) הגזירה היתה "להשמיד גו' את כל היהודים", כל בני ר"ל.

כיצד יתכן אפוא שבזמן כזה, כאשר ע"פ טבע היו בני בטוחים כל כך, תתעורר גזירה איומה כל כך? – מספרת הגמרא (מגילה יב, א) שסיבת הגזירה היתה "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע וכו'".

מזה רואים אנו במוחש שמציאותם של בני ומציאות הטבע הם ב' דברים נפרדים. ההנהגה עם בני אינה לפי חוקי הטבע, אלא היא תלוי' בקיום התורה והמצוות. ולכן, מבלי הבט על כך שמצד הטבע לא היתה מקום לגזירה, מ"מ, כשנהנו בני מסעודתו של אותו רשע, שע"ז נעשו שייכים לדברים בלתי כשרים – באה עליהם גזירת כלי' ר"ל.

(ע"פ תורת מנחם – התועודיות חלק יט עמ' 163)



## היו"ט על שם "פור" - לשון פרסי

ביאור מה דשם היו"ט הוא "על שם הפור", שהוא כלשון פרסי, ומה שבמגילה לא נזכר כלל שם הקב"ה

לזה בא פורים ומלמדנו – שגם בזמן הגלות, כשישנו חושך כפול ומכופל, הנה גם בעת כזו ההנהגה עם בני"י היא למעלה מהטבע, וכמו שהי' אז (בזמן גזירת המן) שהצלת בני"י נפעלה דוקא ע"י "צומו עלי גו' שלשת ימים" – ע"י שנתקרבו לקב"ה.

ובזה יובן מה שהיו"ט נקרא בשם פורים (לשון פרסית, ושמורה על הגזירה), ומה שבמגילה לא נזכר שם ה':

בזה ישנה הוראה – דמה שיהודי הוא למעלה מהגבלת הטבע הוא לא רק בעת שעוסק ב'מילי דשמיא', בענינים הרוחניים, אלא גם כשעוסק בעניני העולם וכמו במסחר, ובזה גופא – לא רק עם יהודי ש"לא שינו את לשונם", אלא גם עם גוי, שמוכרח לדבר עימו בלשון פרסי, והיות ש"עשו שונא יעקב", הרי הוא יכול גם לטכס כנגדו עצות ותחבולות, "הפיל פור" – הנה יכול הוא לחשוב, שהיות שהנהגה עם הגוי הא בדרך הטבע הנה כמו"כ תהי' ההנהגה עמו,

ע"כ באה ההוראה מ"פורים" בלשון פרסי, שגם כשעיסוקו ב"לשון פרסית", ובענינים שלא נזכר בהם שם ה', עליו לדעת שגם בדרכי הטבע עצמו ה"ה למעלה מן הטבע. וזה נרמז ב"פור" – הוא הגורל", ש"גורל" מורה על ענין שלמעלה מטעם ודעת, דענין הגורל הוא כשמצד השכל אינו יודע כמה לבחור, ובזה משתמש עם הגורל שלמעלה מהגבלות השכל. ובעולמות ענינו – למעלה מהשתלשלות וטבע (ראה לעיל עמ' י). דזה מורה להאדם שגם ה"פור" – ל' פרסי, המורה על התלבשותו בדרכי הטבע, "הוא הגורל" – למעלה לגמרי מן הטבע.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו עמ' 189 ואילך)

"על כן קראו לימים האלה פורים – על שם הפור". הנה המילה "פור" מקורה אינו מלשון-הקודש, כ"א מל' פרסי (שלכן כשנאמר "הפיל פור" (בל' פרסית) ניתוסף פירושו בלה"ק – "הוא הגורל").

ודורש זה ביאור: כשם ששאר היו"ט שם הוא בלשון הקודש (כחנוכה עד"מ), כמו"כ בנוגע ליו"ט דפורים, דהי' צ"ל שמו (לא "פורים" – "על שם הפור", בל' פרסית, כ"א) "גורלות" – "על שם הגורל", בלשון-הקודש.

ובגופו של ענין יש לתמוה: שמו של החג מבטא את הנס וההצלה וכיו"ב (וכבשאר הימים טובים), ומדוע א"כ, נקרא הוא ע"ש "פורים", המורה על היפך הנס; על גזירת המן "להפיל פור הוא הגורל להמם ולאבדם" ח"ו ר"ל.

גם יש לתמוה דבכל המגילה – שהיא אחד מכ"ד כתבי קודש, לא הוזכר שמו של הקב"ה ולו פעם אחת?

ביאור הדברים, יובן בהקדים הוראה (מני רבות) העולה מכללות סיפור המגילה: הנה בפורים רואים אנו דבר מיוחד משאר המועדים, דהנס דפורים אירע כשבנ"י, היו בזמן הגלות, במצב של מפוזר ומפורד בין העמים, וגם לאחרי שקרה הנס, הרי "אכתי עבדי דאחשורוש אנן".

ובזה ישנו חידוש בפורים על שאר המועדים: שאפשר הי' לחשוב, דמה שיהודי הוא למעלה מהטבע כנ"ל, הרי זה דווקא כשנמצאים בזמן שבו מאיר אלקות בגילוי וכמו בזמן הבית. אמנם כשנמצאים בזמן הגלות, כשישנו חושך כפול ומכופל, הנה בזמן זה, עם ישראל כן נמצא תחת שליטת הטבע.

# משל דאחשורוש והמן - בעל ה'תל' ובעל ה'חריץ'

הסברה נפלאה במשל הגמ' בענין מה שאמר אחשורוש "הסף נתון לך והעם לעשות בו כו";  
ב' השיטות בשנאת אומות העולם את ישראל, ואיך שבצעם הוו תרוויהו חד טעמא

למחשבת המן: שהרי בכדי למלאות חריץ יש צורך בעפר התל שהוא **מציאות**, ואילו כלפי המן לא היו נחשבים בנ"י למציאות שחפץ בה, ואדרבה רצונו הי' לכלותם.

**ב.** והביאור בזה, ובהקדים:

מצינו דע"פ תורה, ישנו הציווי ד"לפני עור לא תתן מכשול" גם כלפי גוי (ראה קידושין לג, א. הל' ת"ת להרמב"ם פ"ו ה"ט), וכמו"כ גניבת וגזילת הגוי אסורה. אך מאידך, נאמר בגמ' אודות אוה"ע (כ"ב ג, ב) "חסד לאומים חטאת". דהגם שיהודי, מצדו, אינו מזיק ומיצר ואף מסייע לגוי, אעפ"כ "חסד לאומים חטאת" - אוה"ע בעצם אינם גומלים חסד עם בנ"י.

ויש לבאר הטעם לזה:

דהנה, אצל אוה"ע ישנם שני שיטות בשנאתם לישראל - השיטה הראשונה היא מצד הגוף, שגוי אינו חפץ שיהי' גוף יהודי בעולם. ובמשל הנ"ל, זהו כבעל השדה שאינו חפץ ב'תל'. ושיטה נוספת היא מצד הנשמה כביכול, היינו שצר לגוי מה ש**חסר** לו הנשמה האלקית שישנה אצל בנ"י, שהיא חלק אלקה ממעל ממש. והיינו ע"ד ה'חריץ' - **שחללו** (חסרון מילוי) מפריע לבעל השדה. וכדלקמן.

השנאה בשיטה הא', היא מפני שמציאותם של בנ"י ה"ה כ'תל' לגבם: 'תל' פירושו - דבר **זר** התופס מקום, ומפריע לבעל השדה. והיינו, דההפרעה היא לא מפני **תוכן** התל, שהוא מדברים המזיקים (אבנים, קוצים וכיו"ב), אלא מעצם מציאותו של דבר זר ומיותר בשדהו. ולכן, כאשר חושב הוא ששדה זו היא בבעלותו, אזי לא ישאיר את התל במקומו,

"ועשרת אלפים ככר-כסף . . להביא אל גנזי המלך", "הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך" (ג, ט"א)

איתא בגמרא מגילה (יד, א): "משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה, לשני בני אדם לאחד הי' לו תל בתוך שדהו ולאחד הי' לו חריץ בתוך שדהו, בעל חריץ אמר מי יתן לי תל זה בדמים, בעל התל אמר מי יתן לי חריץ זה בדמים, לימים נזדווגו זה אצל זה אמר לו בעל חריץ לבעל התל מכור לי תילך אמר לו טול אותה בחנם והלואי".

ולכאורה אינו מובן מהו הצורך במשל שמביאה הגמ'; והרי "לא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו", אלא "בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו" (בל' נוסח ההגדה), וצוררי ישראל מעולם לא נזקקו לקבלת כסף בכדי לרצות לכלותינו; וא"כ, מה צורך יש במשל בכדי לבאר דברי אחשורוש "הכסף נתון לך, והעם לעשות בו כטוב בעיניך"?

כמו"כ נדרש ביאור בגוף המשל - דהנה, כיון שהתורה היא "תורת **אמת**", ומובן שכן הוא גם בנוגע למשלים שבה, שמדויקים המה (לא רק בכללותם, כ"א) גם בפרטיהם - צריך לומר, דנוסף לכך שכללות תוכן המשל מדויק הוא, הנה גם הדוגמאות שננקטו בו, אף הם מדויקים. וממילא דרוש ביאור:

בשלמא הא דאחשורוש הוא 'בעל התל' (ש"הי' לו תל בתוך שדהו") שאינו חפץ בתלו, מובן בנמשל - דאחשורוש לא חפץ בבנ"י המפוזרים בקכ"ז מדינות מלכותו, ורצונו הי' לסלקם - לכלותם. אולם בחלק האחר דהמשל - הא דבעל החריץ **חפץ בתל** בכדי למלאות חריצו, לכאוי אי"ז בדומה



דזה שעצם מציאותו של יהודי מפריעה לגוי (→ תל), ה"ז נובע מכך שכל עוד שמציאותו של היהודי ישנה בעולם, נרגש אצל הגוי מקום ריק – חריץ.

**ג.** עפ"ז יובן הצורך במשל ובפרטיו:

הנה בהשקפה ראשונה נראה שגזירת המן ע"י אחשורוש היתה ע"פ דרכי הטבע בלבד. והיינו, שאחשורוש הי' מלך טיפש, וכיוון שהמן נתן לו עשרת אלפים ככר כסף, הסכים לגזירה להשמיד את בני". ואילו היו מביאים היהודים לאחשורוש סכום גדול יותר, לא היתה חלה הגזירה מלכתחילה; וכמו"כ בנוגע להמן – דבפשטות נראה שבאם הי' אי-מי משדלו בדברים ומפייסו על כך שמרדכי לא כרע ולא השתחוה לו, הי' מתפייס, ומלכתחילה היתה נמנעת הגזירה.

ולזה בא המשל לומר, שגזירה זו אינה גזירה ע"פ דרכי הטבע (אשר ע"כ הי' אפשר גם לבטלה בדרכי הטבע), כ"א סיבתה היתה מה שמציאותם של בני"י **הפריעה** הן לאחשורוש והן להמן, ודרכי הטבע (כיצד פעל המן את הגזירה) היוו רק לבושים למהות הענין.

ופרטי המשל – התל והחריץ – באים ללמד, שרצונו של המן לאבד את היהודים שנבע מכך שהרגיש שחסר אצלו את התומ"צ שקיבלו בני"י במ"ת ('חריץ'), ורצונו של אחשורוש לאבד את ה'תל' שבשדהו – את מציאותם של בני"י שבקכ"ז מדינותיו – אינם ב' שיטות, כ"א שניהם הינם שיטה אחת, והיא – לאבד את עצם מציאותם של בני"י (תל) מחמת שמעלותיהם גורמות לחלל ומקום ריק אצל אוה"ע ('חריץ', כנ"ל).

(ע"פ שיחת פורים ה'תשכ"ה)

ויאבדהו. וכמו"כ אצל סוג זה באוה"ע, **שעצם מציאות היהודי** מפריעה לגוי, ולכן, גם כאשר ינסה להתדמות לגוי, ויאכל יחד עמו – "נהנו מסעודתו של אותו רשע" – גם אז יחפוץ הגוי לאבדו.

שיטה נוספת ישנה, והיא ה'חריץ': 'חריץ' פירושו מקום ריק, שאינו מלא, ובעל החריץ אינו רוצה שישאר החלל כ"א מיצר הוא על כך, וברצונו למלאותו. כמו"כ, ישנם מאוה"ע המרגישים שחסר אצלם מה שיש לעם ישראל, וכמו"ש בגמ' (שבת פט, א) בנוגע להר סיני שנק' "סיני" כיון שבמתן תורה "ירדה שנה לאוה"ע"; דכשישראל קיבלו את התורה, הרגישו אוה"ע שנעשה אצלם 'חריץ' – שחסר להם מעלת התורה [וזאת, על אף ש"החזירה הקב"ה (את התורה) על כל אומה ולשון", ולא רצו לקבלה (ע"ז ב, ב) – דמה שלא רצו לקבל זהו ההגבלות שבתורה, אך את הטוב והמעלה שבא לישראל ע"י התורה – בזה חפצים הם].

והנה, על אף שביכולת הגוי שהחסרון לא יפריע לו, ע"י שיגבי את עצמו למעלה ממציאותו (שאינה רוצה לקבל את ההגבלות דהתורה), וימלא הציווי ד"לא תרצח" ו"לא תנאף" וכו' (ימלא חריצו בעפר) – אמנם הוא אינו רוצה לקבל על עצמו דרך זו. וכבר הי' לעולמים' – כשהקב"ה החזירה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה; ולכן, יש לו דרך אחרת – "גם לי גם לך לא יהי": דע"י שיאבד את בני"י, אזי לא ירגיש אצלו 'חריץ'. ד'חריץ' שייך רק כשלזולת אין חריץ, ואילו כשיאבדו ישראל (ח"ו), הנה אז לא תהי' מציאות אחרת, ולא ייצר לו.

וב' שיטות אלו באוה"ע, ה"ה בעצם שיטה אחת:

