

קונטרס

אורה

ז

תורה

ביאורים ועיונים

בענייני המגילה וימי הפורים

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

גליון ג - ה'תשס"ז



פתח דבר

"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר,
אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר
כי נר מצוה ותורה אור"
(מגילה טז, ב)

לקראת ימי הפורים הבעל"ט הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, קונטרס 'אורה זו תורה' (ג) והוא ליקוט נפלא בענייני פורים ומגילת אסתר מתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

קונטרס זה מופיע במסגרת הקובץ השבועי 'לקראת שבת – עיונים בפרשת השבוע'.

וזאת למודעי, שבד"כ לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שמגאולה זו דימי הפורים ו"מסמך גאולה לגאולה" נזכה לגאולה האמיתית והשלמה, ונזכה לשמוע "תורה חדשה", תכף ומיד ממש.

חודש אדר ה'תשס"ז

מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



תוכן הענינים

תשועת ישראל בדברי ג' התינוקות

ביאור נפלא בהמעשה דמרדכי וג' התינוקות ששאלם "פסוק לי פסוקיך";
ישוב הא שלאחרי שמרדכי "הי שמח שמחה גדולה" (מחמת תשובת
התינוקות) הי' כל הענין ד"ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר" וכו'.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק כא עמ' 206 ואילך)

"טוב לב המלך" – ביום השבת דוקא

ביאור דברי הגמ' דהא ש"טוב לב המלך ביין" הי' ביום השביעי, הוא מפני
שאותו היום "שבת הי', שישראל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה"
– דלכאורה מה ענין אכילת ישראל ל"טוב לב המלך ביין".
(ע"פ שיחת פורים ה'תש"ל)

ד' האותות המבדילים בין ישראל לעמים

"ליהודים היתה אורה כו'" – "אורה זו תורה, שמחה זו יום-טוב, ששון
זו מילה, ויקר אלו תפילין"; ביאור ד' ענינים אלו, דהם מהוים האותות
להבדלת ישראל מן העמים גם בהדברים שנראה שהם שוים בהם.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק ג עמ' 916 ואילך)

גדר מצוות היום לשיטת הרמב"ם

יעמיד דגדר החיוב דכל מצוות היום הוא מצד חיוב השמחה; יקדים לבאר
דברי הרמב"ם דמצוות סעודה היא "עד שישתכר וירדם בשכרותו"; יבאר
דשורש מצוות היום הוא בהא דאיתא בגמ' בנוגע לקבלת התורה "הדר
קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו
כבר".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טז עמ' 365 ואילך)



ונכתב בספר

ביאורים
בעניני המגילה



תשועת ישראל בדברי ג' התינוקות

ביאור נפלא בהמעשה דמרדכי וג' התינוקות ששאלם "פסוק לי פסוקיך"; יישוב הא שלאחרי שמרדכי "הי' שמח שמחה גדולה" (מחמת תשובת התינוקות) הי' כל הענין ד"ויקרא מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר"

א. איתא במדרש (אסת"ר פ"ז, יז): שלשה תינוקות שהיו באים מבית הספר, כיון שהגיע מרדכי אצל התינוקות שאל לאחד מהם פסוק לי פסוקיך, א"ל אל תירא מפחד פתאם ומשואת רשעים כי תבוא. פתח השני ואמר אני קריתי היום ובזה הפסוק עמדתי מבית הספר, עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א-ל. פתח השלישי ואמר ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסכול אני עשיתי ואני אשא ואני אסכול ואמלט.

וממשיך שם: . . שחק והי' שמח שמחה גדולה. אמר לו המן מה היא זאת השמחה ששמחת לדברי התינוקות הללו, אמר על בשורות טובות שבשרוני שלא אפחד מן העצה הרעה שיעצת עלינו.

ובפשטות הטעם ששמח מרדכי כששמע פסוקים הללו מהתינוקות הוא לפי שראה בזה כעין נבואה, וכדמצינו עד"ז בכ"מ בש"ס (ראה גטין סח, א. חולין צה, ב. ועוד).

אבל עפ"ז צריך להבין: מדברי המדרש משמע שמאורע זה הי' מיד לאחרי שנחתמה הגזירה, ונמצא א"כ שכל אותו הענין המסופר במגילה, "ויקרא מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר" וכו', הי' לאחרי כן. ותמוה – למה הי' מרדכי שרוי באבל וצער כזה אחר שנבאו לו התינוקות שסוף הישועה לבוא?!

ב. וי"ל הביאור בזה, דהנה איתא בגמ' (מגילה יב, א) שטעם גזירת הכלי' הי' מפני שהשתחוו ישראל לצלם, והיינו שהאמונה בה' אחד נחלשה אצלם ר"ל. ואף שהי' המעשה בלא לב ולב

כלל, וכדפרש"י שעשו כן מיראה, מ"מ הרי מי שהאמונה בהשי"ת יוקדת בלבבו לא ישתחוה לע"ז לעולם, אף אם אינו מאמין בה כלל (ראה תניא ספ"ט). ומאחר שהאמונה לא היתה אצלם בתוקף, נגזרה עליהם כלי' ר"ל, כיון שכל מציאות וקיום איש ישראל הוא ע"י אמונתו בה'.

ועל זה היתה נתונה דאגת מרדכי הצדיק, וכדכתיב "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה" (אסתר ד, א ובפרש"י שם), והיינו שהבין את הסיבה שגרמה לגזירה נוראה זו, ולכן קרע את בגדיו ולבש שק ואפר כו', כדי לעורר את העם לשוב אל ה' בתשובה שלימה ולתקן את אשר חטאו.

וזוהו שבשעה ששמע מרדכי מאותם תינוקות של בית רבן את הפסוקים שהיו קורין באותו היום, המדברים בענין אמונה ובטחון כו', שחק והי' שמח שמחה גדולה, כיון שהבין מזה שלב ישראל ער הוא וסוף כל סוף יעמדו ישראל בניסיון, וכדלקמן.

ומעתה מובן דמה שקרע את בגדיו ולבש שק ואפר כו' הי' לאחרי ששמע בשורות טובות אלו, דדוקא לאחרי שנתברר לו שלא אפסה תקוה ועדיין נשאר בלב ישראל ניצוץ האמונה, החל לפעול בכל כוחותיו להביא ניצוץ זה מן הכח אל הפועל ולהשיב את אחיו היהודים אל אביהם שבשמים.

ג. ביאור הענין:

הפסוק "אל תירא מפחד פתאם ומשואת רשעים כי תבוא" מדבר אודות צרה שבאה בפועל, ומלמדנו שאין לירא ממנה, מבלי לבאר לנו טעם הדבר; הפסוק השני, "עוצו עצה ותופר" אינו עוסק בפורענות שכבר נתרגשה ובאה כ"א ב"עצה" בלבד, ומלמד שעצה זו לא תתקיים, ומוסיף לזה טעם – "כי עמנו א-ל"; והפסוק השלישי, "ועד זקנה אני הוא", אינו מדבר כלל בצרה ומצוק וכיו"ב כ"א בשינויים טבעיים – "זקנה" ו"שיבה" – ומלמד שאף הם אינם מתרחשים מעצמם ח"ו, כיון שהקב"ה הוא בורא העולם ומנהיגו – "אני עשיתי ואני אשא".

והן הם ג' דרגות באמונה ובטחון:

"אל תירא מפחד פתאם ומשואת רשעים כי תבוא" – זאת היא אמונה בדרגת הפשוטה ביותר: האדם רואה שמתרגשות עליו צרות ל"ע, וע"פ טבע נופל עליו פחד ומורא מזה, אלא שמאמין הוא באמונה פשוטה שאין לו לירא מזה כלל, אף שאינו משיג טעם הדבר.

"עוצו עצה ותופר דברו ולא יקום כי עמנו א-ל" – זאת היא דרגת גבוהה יותר: מלכתחילה אין אצל האדם המאמין כל קס"ד ונתינת מקום למורא, כיון שמבין הוא אשר "עמנו א-ל", וממילא יודע בוודאות שכל ענין בלתי רצוי העתיד להתרחש "לא יקום", שהרי השי"ת נמצא עמו.

"ועד זקנה אני הוא גו' אני עשיתי ואני אשא" – זאת היא הדרגת הנעלית ביותר: כל עניני הטבע אין להתפעל מהם כלל מלכתחילה, כיון שאין להם כל מציאות מצ"ע. ולזאת צריך הסברה נוספת – לא זו בלבד ש"עמנו א-ל", אלא "אני עשיתי" וממילא "אני אשא ואני אסבול

ואמלט". דמכיון ומציאות העולם תלוי' לגמרי בקב"ה, שהוא בראה ("אני עשיתי"), לכן אין צורך להתפעל מעניני הטבע כלל, אלא "אני אשא כו".

[ובזה מתבאר מה שדייק במדרש להביא הפסוקים בסדר זה דוקא, ולא כסדר שבאים בנ"ך. דהרי שני הפסוקים האחרונים כתובים בספר ישעי' (ח, יו"ד. מו, ד), ואילו הפסוק "אל תירא" מקורו במשלי (ג, כה) – דבאמת הוא לפי סדר מעלתם, כנ"ל].

ד. ואלו הן ג' מדריגות, זו למעלה מזו, בחינוך תינוקות של בית רבן בבית הספר:

לימודו של התינוק הראשון הוא באופן של "פסוק ל' פסוקיך": אין ביכלתו עדיין להעמיק ולהשכיל; אין הוא משיג שום "דרגות גבוהות"; עוד קודם שנעשה שייך להבין בשכלו איזה דבר – יודע הוא בפשטות ובפסקנות: "אל תירא מפחד פתאם ומשואת רשעים כי תבוא".

ומוסיף ע"ז התינוק השני – "אני קריתי היום ובזה הפסוק עמדתיו": הוא יודע כבר ללמוד בעצמו; יש לו בינה להבין ולהשכיל, וממילא חינוכו עומד על יסוד עמוק יותר באמונה – "עוצו עצה ותופר דברו ולא יקום" (דמלכתחילה סמוך ובטוח שלא תבוא כל רעה), וטעם הדבר – "כי עמנו א-ל".

ובזה גופא מוסיף עוד יותר התינוק השלישי, שהוא בעל דעה רחבה וחינוכו מיוסד על הדרגת הנעלית ביותר: אין להתפעל כלל וכלל אפי' מהנהגת חוקי הטבע, כיון שהכל מכוון מאת השי"ת.

ה. ובשעה ששמע מרדכי את כל הדברים האלה ונוכח לראות את אופן חינוכם התקיף והאמיץ של תינוקות של בית רבן שבדורו, "שחק והי' שמח שמחה גדולה", דכל הפסוקים הללו שקרו התינוקות היו ראי' ניצחת שניצוץ האמונה נמצא בשלימות בלב כל אחד ואחד מישראל, איש איש לפי דרגתו ומעלתו, ומעתה אין עוד טעם לגזירת הכלי' ומובטח הדבר שתבטל מחשבתו הרעה של המן.

והדיוק בזה – שמעשה זה הי' בעת "שהיו באים מבית הספר": אילו היו התינוקות קורין פסוקים אלו רק בתוך בית הספר עצמו, הי' מקום לחשוש שניצוץ זה לא יתגלה ויתפשט בקרב כלל ישראל; אבל מכיון שהתינוקות אינם "משאירים" את אמונתם ובטחונם בהבורא ית' בבית הספר, אלא נושאים אותה עמהם גם ביציאתם ממנו בדרכם לביתם, ובכל משך היום כולו, הרי ברור שסוכ"ס יצליחו לעורר אמונה זו בלב כאו"א מישראל.

וזהו דיוק הלשון "על בשורות טובות שבשרוני", דע"פ כהנ"ל מובן שלא הי' זה שייך כלל לנבואה על העתיד, לא מיני' ולא מקצתי', כ"א דברי התינוקות עצמם הם ה"בשורות טובות שבשרוני" – שניצוץ האמונה ונקודת היהדות שרירין וקיימין בלבו של כל איש ישראל, ועי"ז מתבטלת גזירת המן – "שלא אפחד מן העצה הרעה שיעצת עלינו".

”טוב לב המלך” – ביום השבת דוקא

ביאור דברי הגמ' דהא ע"טוב לב המלך ביין" הי' ביום השביעי, הוא מפני שאותו היום "שבת הי', שישאל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה" – דלכאורה מה ענין אכילת ישראל ל"טוב לב המלך ביין"

א. על הפסוק (אסתר א, י) "ביום השביעי כטוב לב המלך ביין" איתא בגמ' (מגילה יב, ב): "אטו עד השתא לא טב לבי' בחמרא? אמר רבא יום השביעי שבת הי', שישאל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה ובדברי תשבחות אבל עובדי כוכבים שאוכלין ושותין אין מתחילין אלא בדברי תיפלות".

והיינו, אשר בנוסף לפירוש הפשוט ד"יום השביעי" הוא יום השביעי ל"משתה שבעת ימים" שעשה אחשוורוש, מוסיפה הגמ' שהי' זה ביום השבת. והטעם לזה (כפי שממסכת הגמ' לאח"ז), דזה הי' במדה כנגד מדה ע"כ ש"היתה ושתה הרשעה מביאה בנות ישראל . . ועושה בהן מלאכה בשבת", ולכן נענשה אף היא ביום השבת.

והנה, בדברי הגמ' אלו כבר תמהו, מה ענין התירוץ אל השאלה. דהרי בכדי ליישב השאלה "אטו עד השתא לא טב לבי' בחמרא" מעמידים שהי' זה בשבת, והא דהי' זה בשבת (אינו שייך למה ד"עובדי כוכבים שאוכלין ושותין . . בדברי תיפלות", דהרי בפשטות זהו לאו דוקא בשבת – אלא הוא) שייך להא ד"ישאל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה כו",

[דלימוד התורה שייך ביחוד ביום השבת (שאז אין עסוקין בעניני הפרנסה וכו'), וכדאיתא במדרש עה"פ (ר"פ ויקהל) "ויקהל משה": "מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד, אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת, ולכנוס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה כו' (יל"ש עה"פ)]

– ואינו מובן כלל, כיצד הביא הענין ד"ישראל אוכלין ושותין מתחילין בדברי תורה כו",
לכך ש"טוב לב המלך ביין"?

ב. והנראה לבאר בזה, ובפשטות:

דהנה, בפירוש הכתוב (אסתר ש.ס. ה) "השתי' כדת אין אונס, כי כן יסד המלך לעשות כרצון איש ואיש" (דבמשתה זה קאי הכתוב "ביום בשביעי כטוב לב המלך ביין") איתא בגמ' (מגילה ש.ס. א), ד"לעשות כרצון איש ואיש" הוא "לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי דכתיב איש יהודי, המן (דכתיב) איש צר ואויב". והיינו, דהמאכלים והיין כו' דסעודת אחשורוש היו מותאמים הן לרצון מרדכי (מאכלים כשרים וכו') והן לרצון המן.

אמנם, הגם שבכל שבעת ימי המשתה היו המאכלים והיין "כרצון איש ואיש", מ"מ, בנוגע לששת הימים הראשונים הי' עדיין חילוק בין "רצון המן" ו"רצון מרדכי":

הנאת המן מן המשתה היתה הנאה שלמה, דהרי המשתה הי' כדרך העכו"ם – ש"אוכלין ושותין ופותחין בדברי תיפלות". משא"כ בנוגע למרדכי, הנה אף שהיין והמאכלים היו כשרים בתכלית, לא הי' זה יכול למלאות רצונו בתכלית – דהרי מצד רצון מרדכי, מה להם לישראל לאכול עם הגויים ולהשתתף בסעודתו של אותו רשע, ילכו ויעסקו בעניני תורה ומצוותי'!

אמנם, בבוא היום השביעי למשתה (שהי' ביום השבת), הנה אז היתה הסעודה מתאמת אף לרצון מרדכי – דהרי מצוה לענג את השבת באכילה ושת' (וכדברי הרמב"ם "איזה הוא עינוג . . תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם"), וממילא אפשרי (אף שלפועל ג"ז לא הי' לרצונו, כפשוט) שתהי' הסעודה אף כפי רצון מרדכי – דהרי עי"ז הי' אפשר לענג את השבת בבשר שמן ו"משקה מבושם" כדבעי.

עפ"ז מתבארים בפשטות דברי הגמ' דידן:

דהנה, מכיון שכוונת אחשורוש ("כי כן יסד המלך") במשתה זה היתה, שיהי' "כרצון איש ואיש", הנה כל זמן שלא הושלמה כוונתו זו, לא היתה שמחתו שמחה שלמה. ולכן, בששת הימים הראשונים לא הי' "טוב לב המלך ביין" – דהרי הסעודה לא היתה כרצון מרדכי עדיין (כנ"ל). אבל ביום השביעי ש"שבת הי'", דאז "ישראל אוכלין ושותין (ו)מתחילין בדברי תורה" – דאפשר שתהי' הסעודה גם כרצון ישראל (רצון מרדכי), אזי דוקא הי' "טוב לב המלך ביין", דאז הושלמה כוונתו "לעשות כרצון איש ואיש".





יין

המשמה

ייונה של תורה'
במגילת אסתר



ד' האותות המבדילים בין ישראל לעמים

"ליהודים היתה אורה כו" – "אורה זו תורה, שמחה זו יום-טוב, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין"; ביאור ד' ענינים אלו, דהם מהוים האותות להבדלת ישראל גם בהדברים שלכאורה נראה שהם שוים בהם לעמים

א. כאשר המגילה מספרת אודות התוצאות וסך-הכל של הנס שהי' בפורים, אומרת זאת המגילה בתיבות קצרות אחדות: "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (אסתר ח, טז). ואיתא על זה בגמרא (מגילה טז, ב): אורה זו תורה, שמחה זו יום-טוב, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין".

ארבעה ענינים אלו הם אותות המורים על ההתקשרות דישראל עם הקב"ה (ראה חדא"ג מהרש"א שם), והמן הרשע גזר שבנ"י לא יקיימו ארבעה ענינים אלו, כיון שלא רצה ולא הי' יכול לסבול שבנ"י מצויינים מכל האומות, ע"י התקשרותם עם הקב"ה. וכשאירע הנס דפורים, ונפטר מהמן וגזירותיו – אזי "ליהודים היתה אורה זו תורה, שמחה זו יום-טוב, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין".

כאשר עושים "אות", צריך ה"אות" להיות רק בדבר זה ולא בדבר השני, שמראה זה על ההבדל שבין ב' הדברים. דהרי אם יהי' האות בשניהם – לא יהי' זה סימן להבדלה אמיתית, כי לא יוכלו להכיר חילוק יסודי בין דבר זה לדבר השני.

וכמו"כ כשמדובר אודות אות שענינו להבדיל את בנ"י מכל שאר האומות בחילוק יסודי ועצמי, הרי זה צריך להיות ע"י ענינים שישנם רק אצל בנ"י. אבל לפועל רואים שכל ארבעה ענינים אלו – תורה, יום-טוב, מילה ותפילין – ישנם גם אצל אומות אחרות (אף שבאופן אחר):

על פירוש הגמרא "אורה זו תורה", שואלים: התורה נקראת תמיד בשם "תורה" אור", לשון זכר, ומדוע נאמר כאן "אורה", לשון נקבה?

ומתוך אדמו"ר הזקן (אורה"ת מג"א ע' קנט ואילך), ש"תורה" כאן קאי על תורה שבעל-פה, שהיא מקבלת מתורה שבכתב, ולכן נאמר כאן "אורה" לשון נקבה (דנקבה ענינה 'מקבל').

החילוק בין תורה שבכתב לתורה שבעל-פה הוא: תורה שבכתב היא למעלה מענין של שכל. הכל יודעים, שתורה שבכתב נתן הקב"ה למשה רבינו בהר סיני, ומובן מאליו שהגישה לתורה שבכתב היא לא מתוך חקירות ופולפולים של שכל, אלא מתוך אמונה.

לעומת זאת, התורה שבעל-פה ענינה לבאר בסברות של שכל את הענינים שנאמרו בקיצור בתורה שבכתב, וכן ללמוד ממנה דינים שלא נאמרו בתורה שבכתב בפירוש, ע"י השוואות וראיות שכליות: שכיון שבתורה שבכתב נאמר דין כך וכך, הרי מזה מובן שגם במקרה אחר צריך להיות אותו הדין (היקש, קל וחומר וכדומה).

ונמצא, שהתורה שבעל-פה היא ענין שניתן לשכל, ואעפ"כ, גישתם של בני"ג גם לתורה שבעל-פה היא מתוך אמונה; ואין פוסקים כפי המתקבל בשכל הפרטי, אפילו אם יש לכך ראיות חזקות שונות – אם יש סתירה לכך מהפוסקים, ראשונים ואחרונים, שפסק ההלכה שלהם נתקבל בתפוצות ישראל. ועד שאפילו בזמן המשנה, אצל התנאים, פסק-הדין הוא: "אם הלכה היא נקבל (אע"פ ש) לדין יש תשובה" (יבמות עו, ב).

גישתם של ישראל לתורה שבעל-פה היא – אמונה ויראת שמים, כמארוז"ל (אבות פ"ג מ"ט): כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת". ודאי שצריך ומוכרח להיות "חכמתו", שהרי זהו ענינה של תורה שבעל-פה, חכמה ושכל; אבל מתי "חכמתו מתקיימת", מתי יכול להיות להחכמה קיום – בשעה ש"יראת חטאו קודמת לחכמתו", כאשר יראת-החטא היא אצלו לפני והקדמה להחכמה.

דוקא תורה שבעל-פה ("אורה", לשון נקבה), הוא ה"אות" המבדיל את ישראל מאומות-העולם: אפילו בתורה שבעל-פה, שהיא מלובשת בשכל, נרגשת אצל בני ישראל קדושה; גם בה העיקר אצלם הוא – אמונה, שלמעלה משכל.

ב. "שמחה זה יום טוב"

ד. וכמו"כ בנוגע להאות השני – "שמחה זה יום טוב":

כאמור לעיל, גם לגויים ישנם ימים טובים משלהם, אבל אצל בני"ג הרי זה באופן אחר לגמרי; אצל בני"ג יום-טוב הוא קדושה.

בבוא "שמחה זה יום-טוב", מתאספים בני-אדם יחד ומשמחים את עצמם, אוכלים בשר ושותים יין וכו', שאינם ענינים רוחניים. אבל בזה ניכר החילוק בין בני"ג לאינם-יהודים,

להבדיל: אצל אינם־יהודים מביאים ענינים אלו להוללות וכו', אבל אצל בני־היום טוב הוא באופן אחר לגמרי. גם הם משמחים את עצמם ושותים וכו', אבל אין זה מביא אותם לידי הוללות ח"ו, אלא אדרבה – הדבר מביא אותם לידי יראת־שמים; ואפילו בשמחת פורים, כשישנה מצוה לשתות "עד דלא ידע" (מגילה ז, ב. שו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ב), הרי גם אז השמחה מוסיפה יראת־שמים וקדושה.

ג. "ששון זו מילה"

ה. כמו"כ בנוגע ל"ששון זו מילה":

גם גויים מלים את עצמם, אבל אצל בני־המילה היא באופן אחר לגמרי.

על "ששון זו מילה", מביאה הגמרא (מגילה שם) רא"י מהפסוק (תהלים קיט, קסב) "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב", שאמר דוד המלך בנוגע למצות מילה. מכאן רואים שתי דברים: א) שבמצות מילה ישנה שמחה מיוחדת, "ששון" ("ששון" מורה על שמחה גדולה יותר מאשר "שמחה", שלכן בשמחת בית השואבה שהיתה שמחה גדולה ביותר, נאמר (ישעי' יב, ג) "ושאבתם מים בששון" (ועיין סוכה מח, ב)). ב) שמצות מילה היא כמו נטילת שלל רב משונא.

ויש להבין, מהו גודל השמחה כל־כך במיוחד במצות מילה, ומיהו השונא שממנו נוטלים שלל רב ע"י מצות מילה?

ויובן זה מדברי הרמב"ם (מו"נ ח"ג פל"ה ופמ"ט) שהמילה מחלישה אצל הנימול את תאוות עולם הזה.

עולם הזה עם ריבוי התענוגים והתאוות שבו, נקרא "עולם הקליפות" (תניא פ"ו יו"ד, ב) בשם הע"ח שער מ"ב ספ"ד), שהם השונא הגדול ביותר של יהודי. וכאשר יהודי מחליש את תאוות עולם הזה, ויתירה מזו, שנוטל את כל תענוגי עולם הזה ומנצל אותם לקדושה (כמ"ש (ויקרא ג, טז) "כל חלב לה'"), דהיינו שהשמן והטוב ביותר מכל דבר יש ליתנו להקב"ה) – עי"ז נוטל הוא מהשונא שלל רב, ומהטוב ביותר, ונותנו לקדושה, ולכן שמח היהודי שמחה גדולה.

ובענין זה הוא החילוק בין מילה בישראל למילה בגויים, להבדיל:

ענין המילה אצל גוי פועל אצלו צער וכאב בלבד; כתוצאה מכך יש לו כאב בגשמיות (ובפרט שע"ז נחלשים תאוותיו – שעבורו זהו צער וכאב נוסף, דהרי תענוגי ותאוות עולם הזה גורמים לו עונג בעולם הזה בחייו, וכנוטלים ממנו ענינים אלו, הרי זה עבורו צער גדול ביותר), ופעולת המילה אצלם אינה אלא בלית ברירה, כדי להינצל מצער גדול עוד יותר.

לעומת זאת, אצל יהודי, גורמת המילה אצלו "שש אנכי", דהיינו שהוא שמח בכך. ההבדלה מתענוגי עולם הזה מהוה שמחה אצלו, כיון שפנימיות מהותו של יהודי אינה התענוג מהעולם הזה, אלא התענוג באלוקות; יתירה מזו – עולם הזה הוא (כנ"ל) השונא הגדול ביותר, והמילה היא כלקחת שלל מהשונא. וזה פועל אצל היהודי שמחה גדולה ביותר ("ששון", כנ"ל).

ד. "ויקרא אלו תפילין"

ו. וכמו"כ הוא בנוגע ל"ויקרא אלו תפילין":

כאמור לעיל, התפילין הם סימן על מי שמניחם, שהוא שייך להקב"ה – "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך". אף שגם באומות-העולם ישנם אותות שונים המורים לאיזה עם ושבת הם שייכים, מ"מ, אצל בני"ה הרי זה באופן אחר לגמרי.

תפילין כוללים: פרשיות, בתים ורצועות, וכולם נעשים מעור בהמה; את התפילין מניחים על יד שמאל ועל הראש, ועי"ז משעבדים את הלב והראש, והם נעשים "כלי" לתפילין.

לכאורה, איזה מקום יש לזה בשכל, שאדם, בר-דעת, יקיף את ראשו ברצועה של בהמה, וישעבד את מוחו ולבו לעור בהמה של הבתים והפרשיות? אלא מאי – על עור הפרשיות נכתב "שמע", "והי' אם שמוע", "קדש", "והי' כי יביאך"? הרי ענינים אלו "כתובים" כבר במוחו ובלבו (לפחות בשעה שמניח תפילין, שהם אסורים בהיסח הדעת (טושו"ע ואדה"ז או"ח רסכ"ח)), והחילוק הוא רק שבתפילין הם על עור בהמה.

אילו הי' מדובר בילד קטן, שאין לו שכל – אזי לא היתה הקושיא גדולה כ"כ. אבל הדין הוא שקטן פטור מתפילין, ורק כשנעשה אדם בן י"ג שנה, ונעשה בר-דעת – דוקא אז מוטל עליו חיוב לשעבד עצמו לתפילין הנעשים מעור בהמה; בבהמה גופא – מהעור שלה, שהוא החלק התחתון והגס ביותר של הבהמה, ודוקא – שחורות (היפך מ"ונאווה" (שה"ש א, ה))?

אלא כיון שבתפילין נכתב "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד" (ואתחנן ו, ד) וכו', הרי הוא משעבד את עצמו, מוחו ולבו, אל הנכתב בתפילין, כי כן צוה המלך.

וזהו ההבדל בין האותות בגויים ובין, להבדיל, תפילין: האותות של אינם-יהודים – מתגאה ומתפאר האדם בהם, אם הוא מרגיש בהם רוממות ודקות, הוא רואה יופי וכו'. לעומת זאת, זה שיהודי מתפאר בתפילין – הרי זה דוקא כשהם עור של בהמה, ושחורות דוקא. בהם נכתב ומתקבל במסירות-נפש: "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד". וכנ"ל, כי כן צוה המלך.

ז. ארבעה דברים אלו – תורה, יום-טוב, מילה ותפילין – הם האותות המציינים ומבדילים גם את גוף היהודי מכל שאר הגופים, ולכן עמד לנגדם המן הרשע בחזק כל-יך. להמן הרשע לא נגע כל-יך קדושתו של יהודי בשעה שהוא עוסק בעניניו הרוחניים, עניני נשמה; אבל כשמדובר בענינים "גשמיים" (כמו ארבעת הענינים הנ"ל), השייכים להגוף, הרי בענינים אלו – טען המן – אל תבדיל עצמך, אלא הי' שוה להגוי ח"ו.

מגזירה זו, שגזר המן הרשע לבטל את ה"אותות" – הקדושה שישנה אצל בני"ה גם בענינים שבהם שוים הם בחיצוניות לאינם-יהודים – ממנה נמשכת הגזירה למנוע ר"ל אפילו עניני יהדות שגם בחיצוניות שונים הם מאינם-יהודים, עד שבאה הגזירה – היל"ת – "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים" (אסתר ג, יג).

כי, כאמור לעיל: עצם מהותו של יהודי היא קדושה, ולכן, בשעה שרוצים להבדילו מקדושה (אף שמסכימים שבזמנים מסויימים, ענינים מסויימים יהיו קדושים אצלו), נוטלים ממנו את כל מהותו.

ולכן, כשנפטרו מהמן וגזירותיו, תיקנו את היום-טוב דפורים, שהוא יום שבו עורכים סעודה גשמית, אוכלים ושותים, עד "לבסומי כו' עד דלא ידע", ובשעת מעשה – בה"לא ידע", מונח אצל היהודי ש"ארור המן" ו"ברוך מרדכי", עניני רע (המן) מופרכים אצלו, "ארור", ועניני טוב (מרדכי) הם אצלו "ברוך", דכיון שהתקשרותו עם הקב"ה אינה דבר נוסף עליו, אלא זוהי כל מהותו, לכן מרגיש הוא – לא רק מצד ידיעה בשכל, אלא גם בשעה ש"לא ידע" – מצד מהותו, ש"ארור המן" ו"ברוך מרדכי".





ומי
משתה
ושמחה

בגדר חיוב
מצוות היום



גדר מצוות היום לשיטת הרמב"ם

יעמיד דגדר החיוב דכל מצוות היום הוא מצד חיוב השמחה; יקדים לבאר דברי הרמב"ם דמצוות סעודה היא "עד שישתכר וירדם בשכרותו"; יבאר דשורש מצוות היום הוא בהא דאיתא בגמ' בנוגע לקבלת התורה "הדר קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר"

א.

יעמיד דגדר החיוב דמצוות היום לשי' הרמב"ם הוא מצד חיוב השמחה

כתב הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו): "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו. וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו שנאמר (אסתר ט, כב) ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד."

והנה מדהביא הרמב"ם החיוב דמשלוח מנות בהמשך לחיוב סעודה בהלכה אחת¹, משמע דשני החיובים שייכי אהדדי. ואולי ס"ל בטעם מצות משלוח מנות כמ"ש בתרומת הדשן (סי' קיא), דהוא "כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא כדמשמע בגמ' בפ"ק (מגילה ז, ב) דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי ונפקו בהכי משלוח מנות אלמא דטעמא משום סעודה אחת היא"². אבל לכאורה אין זה מספיק, דאף אי נימא דטעם

ראשוניים – ראה מאירי למגילה ה, א דבחל בשבת מאחרין סעודת פורים משום דמשלוח מנות נדחה. הרי דתלויים זב"ז [ובהערות המהדיר דכ"ה במכתם. באורחות חיים ובכלבו], ובמג"א סי' תרפח ס"ק יו"ד מרלב"ח "שהסעודה היא בשבת. . וגם משלוח מנות בשבת כי המנות הם מהסעודה".

(1) כ"ה בדפוס רמב"ם לפנינו. ובספרי תימן הוא בהלכה בפ"ע (כמצוין במהדורת פרענקל).

(2) בשו"ת חת"ס (או"ח סקצ"ו) מביא טעם אחר מס' מנות הלוי על המגילה, דהוא למען הרבות שלום וריעות, וכתב דנפק"מ לדינא בין הנך שני טעמים. ע"ש. וכד' תרומת הדשן משמע בכמה

מצות משלוח מנות הוא כדי לספק לאחר לקיים סעודתו, מ"מ הר"ז חיוב נפרד מהחיוב סעודה המוטל עליו, והו"ל לכתוב זה בהלכה בפני עצמה.

ולהלן (הלכה יז) כתב הרמב"ם "מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובמשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים. שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה שנאמר (ישעי' נו, טו) להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים". ומלשון הלכה זו משמע דיסוד חיוב מתנות לאביונים אינו משום מצות צדקה, דהיינו למלאות מה שחסר העני, "די מחסורו אשר יחסר לו" (ראה טו, ח) (ורק שבפורים ניתוסף החיוב לחפש ולמצוא עניים כדי לקיים מצות צדקה)³, וגם לא למען יהי לעניים כדי לקיים סעודת פורים⁴ – אלא דהחיוב הוא לשמחם ע"י נתינתו.

והכי מפורש בריטב"א (למגילה ז, א) בפירוש הברייתא (תוספתא מגילה פ"א ה"ה, מובא בב"מ עח, ב) ד"מגבית פורים לפורים ואין מדקדקין בדבר", וז"ל: "פירשו בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) שכל הפושט ידו ליטול יתנו לו, לומר שנותנין לכל אדם ואין מדקדקין אם הוא עני וראוי ליתן לו שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא אלא מדין שמחה שהרי אף לעשירים יש לשלוח מנות"⁵.

ומדויק מה שהוסיף הרמב"ם בהל' זו "יתומים ואלמנות וגרים" בהמשך ל"עניים". דלכאורה אם המה נצרכים הרי הם כלולים במש"כ "עניים", ואי אינם נצרכים איך יקיים בהם מצות מתנות לאביונים. אלא שלשיתתו גדר מצות מתנות לאביונים הוא לשמחם, ולהכי מונה בפ"ע סוגי האומללים שיש להם סיבה נוספת שהם צריכים לשמחה, לא רק מחמת עניותם.

ב.

אכן מדברי הרמב"ם בהל' זו משמע עוד יותר (לא רק שמצות מתנות לאביונים בעיקרה היא כדי לגרום שמחה לנצרכי שמחה, אלא) שכל שלשת החיובים – הסעודה, משלוח מנות ומתנות לאביונים, ביסודם אינם אלא חיוב אחד של שמחה. וכיון שהשמחה הכי גדולה ומפוארה הוי עי"ז שמשמח לב אומללים, להכי מוטב להרבות בה מלהרבות בקיום מצות שמחה ע"י סעודתו משלוח מנות לרעיו.

וצריך ביאור, דלכאורה החיוב להיות שמח (ע"י סעודה ומשתה) והחיוב לשמח אחרים (ע"י מנות ומתנות) שני ענינים נפרדים הנה, דהראשון מתקיים ע"י רגש של שמחה בלבד של המקיים, והשני ע"י גרימת שמחה לזולתו, ואמאי עירבם הרמב"ם יחד.

בלילה ולא מקיים סעודת פורים, וכ"ה בפרמ"ג שם. וע' בב"מ עח, ב ובפרש"י שם. ובצפ"ע"נ הל' מגילה פ"ב ה"ז דלא יצא עד שיאכל העני סעודת פורים. (5) ועי' גם רמב"ן בב"מ שם.

(3) בשו"ת כת"ס (או"ח סקל"ט) כתב דהכי ס"ל למהרי"ל המובא במג"א ר"ס תרצד.
(4) במג"א סתרצ"ה סקי"ג כתב דמתנות לאביונים לא יתן בליל י"ד. ובלבושי שרד: דיילמא אכיל להו

אמנם, בענין מצות שמחת יו"ט כתב הרמב"ם (הלי' יו"ט פ"ו הי"ח) בדומה לזה: "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים. אבל מי שנועל דלתות חצירו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו כו". הרי דגם מצות שמחת יו"ט כוללת החיוב לשמח עניים ואומללים. אולם התם הכי פירושו: מי שעושה פעולה זו לשלול שמחת יו"ט מעניים, ונועל דלתותיו, הרי מוכיח שכל שמחתו אינה לשם מצוה כ"א למלאות תאוותו. אבל אין עצם החיוב שמחה המוטל עליו מחייבו לשמח אומללים. אבל הכא מבואר מלשון הרמב"ם שחיוב שמחת פורים של עצמו אחד הוא עם חיובו לשמח רעיו ולשמח נדכאים, וצריך ביאור.

עוד יש לעיין אמאי הביא הרמב"ם כאן "שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה", דהרי בהל' מתנות עניים (פ"י) מביא כמה מעלות גדולות בנוגע למצות צדקה בכלל, ואילו הא ד"דומה לשכינה" אינו מובא שם (אף שהכתוב "להחיות רוח שפלים וכו'" הובא שם (ה"ה) לענין אחר), ומשמע דענין זה שייך במיוחד למתנות לאביונים בפורים. וצריך ביאור דלכאורה שייך בכל אופן ובכל זמן דמקיים מצות צדקה.

כן צריך ביאור לשיטתו דכל שלשת החיובים – סעודה, משלוח מנות ומתנות לאביונים, צמודים ומאוחדים במצות שמחה כנ"ל, אמאי כולל סעודה ומשלוח מנות בהלכה אחת (הט"ו). ואילו מתנות לאביונים כתב בהלכה בפני עצמה (הט"ז).

ג.

יקדים קושיא בדברי הרמב"ם דישנו חיוב לבוא לשכרות,
וכן יקשה מ"מ לא עבדינן זכר להא ד"הדר וקבלוהו כו"

והנראה בכ"ז ובהקדים, דהנה הרמב"ם שם (הט"ו) כתב "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר". . ושותה יין⁷ עד שישתכר וירדם בשכרותו⁸. והיינו שפסק כהא דרבא (מגילה שם) "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"⁹ (דלא כשיטת רבינו אפרים המובא במאור¹⁰ שדינו של רבא נדחה מהא ד"קמ"א רבה ושחטי' לר' זירא"¹²). ובביאור

סעודת פורים). וראה העמק שאלה לשאילתא סז אות יב.

(9) כמ"ש במ"מ והגמ"י שם, והוא כדעת הר"ף ודעימי'.

(10) ועיי מאירי מגילה שם.

(11) ראה בזה בארוכה לקו"ש חל"א עמ' 177 ואילך.

(12) עיי' ב"י וב"ח וט"ז סי' תרצה. ועוד.

(6) מקורו צריך בירור, וראה לענין שמחת יו"ט ביש"ש ביצה פ"ב ס"ה. שו"ע אדמור"ר הזקן סתקכ"ט ס"ז. בנוגע לפורים ראה מג"א סתרצ"ו סקט"ו. וראה ניומוקי או"ח (לבעמח"ס מנח"א) סתרצ"ה סק"ב.

(7) משמע דצריך דוקא יין וכדמשמע בפרש"י (מגילה ז, ב) שפי' ד"לבסומי" היינו "להשתכר ביין". וראה בגליוני הש"ס להר"י ענגיל.

(8) מוכח דהחיוב לבסומי מחובת הסעודה הוא (וכן בגמ' במעשה דרבה ור"ז נאמר דאיבסומי מתוך

השיעור של "עד דלא ידע" נאמר הרבה¹³, אמנם הרמב"ם פירש ש"ירדם בשכרותו", ור"ל כשהוא משוקע בתרדמה הרי אינו יודע וכו'¹⁴.

וכבר תמהו בזה איך שייך חיוב להשתכר, ובל' הארחות חיים (הובא בכ"י שם) "וחייב אדם לבסומי בפוריא, לא שישתכר, שהשכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכת דמים וכמה עבירות זולתו, אך שישתה יותר מלימודו מעט כדי שירבה לשמוח וכו'". והרמב"ם גופא בהל' יו"ט (פ"ו ה"כ) כותב "כשאדם אוכל ושותה ושמוח ברגל לא ימשך ביין. . . שהשכרות. . . אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטיינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל. . . ואי אפשר לעבוד את השם. . . מתוך שכרות". הרי דשכרות אינה שמחה כלל אלא הוללות וסכלות, וא"כ איך פסק הרמב"ם¹⁴ דחייב לקיים מצות שמחה בפורים דוקא ע"י שכרות.

עוד יש לעיין, דהנה בגמ' שבת (פח, א): "ויתיצבו בתחתית ההר (יתרו יט, יז), א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא (פירש"י: שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס). אמר רבה אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש דכתיב (אסתר ט, כז) קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר".

ולכאורה תמוה ביותר, דודאי קבלת התורה מדעתם ומרצונם בימים ההם (בימי הפורים) הוא ענין עיקרי ויסודי בתולדות עם ישראל, וא"כ אמאי לא מציינו שום זכר וביטוי לזה במצוות היום דפורים¹⁵.

כתיבת המגילה היא הוספה בתורה שבכתב, ומצות קריאתה היא הוספה (כיון שיש בה ריבוי דינים ופרטים) על מצות הלל (כר"נ במגילה יד, א, וכמו שפסק הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"ו. וכ"ה בבה"ג הל' מגילה בסופו. וראה שו"ת חת"ס יו"ד סו"ס רלג): משלוח מנות הוא קיום והידור במצות "ואהבת לרעך כמוך" (לשיטת המנות הלוי ודעימי); ומתנות לאביונים הוא הידור והוספה במצות צדקה (להסוברים דזהו גדרו) דפורים נוסף החיוב לחפש אחר עניים. וכל זה מראה על קבלת התורה ברצון שהי' בימי פורים (לעומת הכפי' בשעת מ"ת). דאדם העושה דבר ברצון ובחשק אינו עושה רק הנצרך לצאת ידי חובתו, אלא הוא מוסיף ומהדר בעשייתו מאחר שזהו חפצו האמיתי. ולכן ה"הדר קבלוה בימי אחשורוש" מתבטא דוקא ע"י קיום מצוות של תורה אבל בתוספת ובהידור.

13 הרמ"א כתב ער"ז (בשם המהרי"ל) "וי"א דא"צ להשתכר אלא שישתה יותר לימודו וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארוך המן לברוך מרדכי". אבל לכאורה אי"ז שיטת הרמב"ם. דהרמ"א מקדים "דא"צ להשתכר" והרמב"ם כתב "שישתכר". וכן להרמב"ם צריך שירדם מתוך השכרות, וברמ"א משמע ששותה יין ושוב הולך לישון.

ולהעיר מנמוקי יוסף (מכת"י) בגמ' שם בשם הרמב"ם. וראה ערוך השולחן שם.

14 וכ"ה בפשטות משמעות הטור ושו"ע שם.

15 בפשטות י"ל שכל המצוות המיוחדות דפורים (קריאת המגילה, משלוח מנות ומתנות לאביונים (שאר המצוות – קריאת התורה, הזכרת על הניסים והסעודה – נוהגים בכל יו"ט) מבטאים הענין של "קיימו וקבלו", שכולם הם הוספת קיום, חיוון והידור על מה שקבלו כבר (מצוות של תורה):

ולמה לא קבעו חז"ל בקיום יו"ט דפורים זכרון לדורות למאורע כה נעלה וחשוב של "הדר וקבלוה". ובה"ג הל' מגילה (קרוב לסופן¹⁶) "ועדיף יומא דפורים כיום שנתנה בו תורה", ומ"מ לא מצינו אפילו רמז לכ"ז בכל מצוות ועניני היום¹⁷.

ד.

יבאר הא דדוקא בימי הפורים היתה קבלת התורה ברצון

ולפיכך נראה שאדרבה, עיקר חובת השמחה בפורים הוא מחמת שהוא זמן קבלת התורה מרצונם. ודוקא משום הכי חובת השמחה גדולה ומופלגת כ"כ "עד דלא ידע"¹⁸, וכך הוא ביאור הדברים:

ברמב"ם הל' יסודי התורה (פ"ז ה"ב) כתב לענין התגלות הנבואה לנביאים "וכלן אין רואין מראה הנבואה אלא בחלום בחזיון לילה, או ביום אחר שתפול עליהן תרדמה . . וכולן שמתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתונותיהם מתטרפות כו"¹⁹.

וטעם הדבר פשוט, כי ההכרה וההבנה האנושית ה"ה מוגבלת ומגושמת ואין ביכולתה לתפוס ולהשיג גילוי דבר ה' ורצונו הבלתי מוגבל (דהרי "הבורא יתברך, הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד . . הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד" (רמב"ם הל' יסודות פ"ב ה"י)). לכן לפני שיוכל הנביא לקבל דבר ה' דרוש לשקט ולשכך כח המחשבה (ע"י תרדמה), בכדי ששכלו המוגבל לא יחוך ויעכב השפעת הנבואה. ובעת הנבואה כשל כח הגוף ומתטרף כח המחשבה מפני עוצם הגילוי האלקי שהוא למעלה מיכולת הכחות האנושיים הטבעיים (ורק משה רבינו "מתנבא והוא ער ועומד וכו'" (רמב"ם שם פ"ז ה"ו). ובפיה"מ (בהקדמה לפ' חלק. ועי' גם שמונה פרקים פ"ז) ביאר שמשה רבינו התעלה מעל מין האנושי ונכלל במעלת המלאכים, דהיינו שגופו ושכלו היו זכים וטהורים ולא היו חוצצים מפני השפעת הנבואה). ויעויין בטור או"ח (סי' צח. ומובא גם בשו"ע שם) שחסידיים ואנשי מעשה "היו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות . . קרוב למעלת הנבואה", והוא ג"כ מהאי טעמא, דא"א להגיע לדביקות בהקב"ה ע"י תפלה כל זמן שהכחות הגשמיים בתקפם. כ"א ע"י התעלות מעל השפעת הגוף – התפשטות הגשמיות¹⁹.

תורה"ן] שישמח בו במאכל ומשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו" (פרש"י שם ד"ה דבעינן. שו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סתצ"ד סי"ח). "הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב ב"י".

19) להעיר משו"ע אדמו"ר הזקן הל' ת"ת פ"ד ס"ה: חסידיים הראשונים היו שוהין שעה אחת שלימה בכל תפלת י"ח משלש תפלות (מג' תפלות) שבכל יום ושעה אחת שלימה קודם כל תפלה ושעה

16) וכ"ה בשאלות ויקהל שאלתא סז, ע"ש בהעמק שאלה.

17) להעיר מפי' מגילת סתרים על המגילה (ט, יט), ושם: "דמרדכי ה' סובר כמ"ד קיימו מה שקבלו כבר ועיקר הנס ה' מה שקבלו התורה ברצון וראוי להיות יו"ט כמו בשבועות כו".

18) עד"ז כתב בשו"ת כת"ס או"ח סקמ"א. ולהעיר דבגמ' (פסחים סח, ב) באים בחדא מחתא "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו

ועל דרך זה מתפרש הא דאיתא בגמ' שבת (פח, ב) שעל כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה בשעת מתן תורה יצתה נשמתן של ישראל, והוא מפני שבמ"ת התגלה אור ה' בלי הסתר פנים כלל ("כי באור פניך נתת לנו תורת חיים" (נוסח התפילה)). ובן אדם נברא ומוגבל אינו יכול לסבול התגלות כזאת, ולכן היו בטלים במציאות ופרחה נשמתן (עי' תניא פל"ו). וזהו גם פירוש ענין הכפי' שהי' בעת מ"ת כמובא לעיל, ר"ל דרצונם של בני' לקבל התורה לא הי' מצ"ע, ולא בא מצידם ובבחירתם, אלא מחמת שהקב"ה התגלה אליהם וראו בראי' חושיית "כי ה' הוא האלקים" (ואתחנן ד, לה), ולכן "הוכרחו" לקבל מלכותו וגזירותיו. והר"ז נחשב כמו שנאנסו בקבלת התורה מאחר שלא מעצמם בא הרצון כ"א מצד התגלות מלמעלה.

משא"כ בזמן דפורים הרי אדרבה הי' אז זמן של הסתר פנים נורא עד שנגזרה גזירה איומה להשמיד ולהרוג ח"ו, ואעפ"כ עמדו בני' בתוקף אמונתם במסירת נפש ממש. וכמו שמבאר רבינו הזקן בתורה אור (צו, א ובכ"מ) דאילו היו בני' כופרים ביהדותם ח"ו היו מפקיעים עצמן מן הגזירה ולא היו עושים להם כלום, ואעפ"כ לא עלתה להם מחשבת כפירה כלל, והיו מוכנים ליהרג על קידוש השם עבור אמונתם ויהדותם²⁰. ועי' שהפקירו את חייהם וביטלו עצמן לה' זכו אז לקבלת וקליטת האורות והגילויים של מ"ת (וכנ"ל שקבלת אור ה' וקדושתו באה דוקא ע"י ביטול כוחות הגשמיים המגבילים וחוצצים, וכ"ש כשמבטלים את עצם החיים ממש לה'). וקבלה זו באה מצדם ומרצונם העצמי בלי עזר וסיוע מלמעלה, וזהו "הדר וקבלוה בימי אחשוורוש".

ה.

י' פרש דחיוב השמחה הוא מצד ענין זה ד"הדר וקבלוה"

והנה כשנקבע יו"ט של פורים לדורי דורות וקיימו למעלה מה שקבלו למטה, הוקבע שבשוב תקופת הזמן ההוא בכל שנה ושנה חוזר ומתחדש הענין והתיקון שנעשה בפעם הראשונה. וכמו שפי' האריז"ל (הובא בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט) הכתוב (אסתר ט, כח) "והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור גו'", שע"י זכירת היום (בקיום מצוות היום) חוזרים

לפורים פ"ח: "כידוע שבימי אחשוורוש הי' לבני' מס"נ ממש כל אותה השנה בגזירת המן צורר היהודים שבקש לאבדם שנעשה הסכם אצל כולם למגרול עד קטן נשים וטף והוחלט אצלם שהגם שהם נתונים מדת גזרת המלך ליהרג כולם לא ימירו דתם בשום אופן גם אם יהרגו כולם ויאבדם לגמרי לא עלה מחשבת חוץ בלבם ח"ו וא"כ הרי כולם היו מזומנים ומוכנים להריגה על קדה"ש בפועל ממש. . וידוע בענין מס"נ בפועל ממש ששרשו מגיע למעלה מעלה מאד נעלה כו".

א' שלימה אחר כל תפלה ונמצא שוהין ט' שעות ביום (ספר חרדים ושל"ה סי' מ' תעניות) ולא היו חוששין לביטול תורה אף שת"ת כנגד כולם מפני שהיו מקשרים דעתם לאדון הכל ב"ה ביראה ואהבה עזה ודביקות אמיתית (טואו"ח סי' צח) עד שהיו מגיעי' להתפשטות הגשמיות, ומצות (ספר חרדים ושל"ה שם) הדביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גדולה ממצות ת"ת וקודמת אלי' כמ"ש ראשית חכמה יראת ה'.

(20) ובשערי אורה לאדמו"ר האמצעי דרוש ב'

ונעשים כל הענינים כמו בפעם הראשונה (וכן הוא בכל מועד השנה, שאינם רק זכרון בעלמא למאורעות מסוימים, כמו פסח ליציאת מצרים, שבועות למתן תורה וכו', כ"א שע"י קיום היו"ט ועשייתו חוזרות ונמשכות אותן ההשפעות שבסיבתן נקבעו).

ולכן בכדי שבנ"י יהיו ראויים ומוכנים לקבלת וקליטת אור התורה שזכו לה בימי אחשוורוש קבעו חז"ל מצות היום בשמחה. והיינו טעמא, דתכונת השמחה היא שמעלה את האדם מעל לחושיו והרגשותיו שהורגל בהם או שהוטבעו בנפשו בתולדתו. וכמו שהאר"ך בזה אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (ד"ה שמח תשמח תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע' רכג ואילך)) ומביא כמה דוגמאות לזה, כמו "מי שהוא קמצן וכילי ביותר שממונו חביב עליו יותר מגופו ומפקיר נפשו על פרוטה א' ומעולם לא יתן מנפשו לאחרים. . . אך כאשר הכילי הזה עושה סעודת משתה לבנו ביום חתונתו ושמח ביותר אזי יתהפך ללבו לגמרי מטבעו הקדום, ונעשה פזרן וחסדן גדול. . . וירצה ויחפוץ מעומק נפשו שיהנו הכל מטובו. . . וכן אנו רואים שמי שהוא גבה רוח בטבעו בהתנשאות גדולה ישפיל את עצמו בעת שמחתו לבזות את עצמו כאחד השפלים. . . וכן גם במלכם גדולים שכל ענין המלוכה הוא במדת ההתנשאות. . . מכל מקום בעת השמחה יהי' בענוה יתירה כמו הדיוט ממש וכו'", ע"ש עוד.

ולפי המבואר לעיל שא"א לאדם לקבל התגלות אלקית כל זמן שקשור ושקוע בהגבלת הגוף וחושיו, לכן בכדי שבנ"י יהיו מוכנים וראויים בכל שנה ושנה בימי הפורים לקבלת אור התורה מחדש כמו בפורים הראשון תקנו מצות היום בשמחה, שתכונתה להעלות האדם מעל כוחותיו הטבעיים והגבלותיהם. וזהו ענין השיעור של "עד דלא ידע"21 שפירושו לדעת הרמב"ם הוא עד שישקע בתרדמה, והוא הוא אותו המצב שבו יכול הנביא לקבל נבואתו, אלא שהנביא בא לזה ע"י הכנות רבות – התכוננות והתבודדות22, ובפורים ניתנה היכולת להגיע לזה ע"י שמחה רבה ועצומה23.

ו.

עפ"ז יבאר כיצד הוא במשלוח מנות ובמתנות לאביונים, ויישב ל' הרמב"ם

והנה טבע האדם הוא לדאוג לצרכי עצמו (ובני ביתו) יותר מצרכי זולתו, וטבע זה הוא מצד חומרו וגשמיותו, היות שבגופו הרי הוא מובדל ומחולק מזולתו. וככל שיתעלה האדם

21 להעיר מאור חדש להמהר"ל (אסתר ט, לב).

22 ע"י רמב"ם הל' יסוה"ת שם ה"א.

23 ובתורה אור לאדמו"ר הזקן (צה, ד): "והנה פורים ויוה"כ הוא בחינה אחת (יום כפורים פירושו כמו פורים). . . שכמו שיוה"כ הוא בחי' תשובה עילאה לפני ה' תטהרו כך בפורים זכו ישראל לתשובה עילאה על ידי דברי הצומות וזעקתם במסירת נפש ממש ע"י קידוש השם שהרי המן לא ביקש אלא

לאבד את היהודים ואם היו כופרים ח"ו לא הי' עושה להם כלום. וכמארז"ל שבימי אחשוורוש קבלו את התורה ברצון ועי"ז הי' נשיאת נפשם למקור חוצבם הגבוה למעלה בבחי' עלה במחשבה ותשובה קדמה לעולם. והנה גילוי בחי' זו בנפש ביום הכפורים אין בו אכילה ושתי' אבל בפורים שהוא בזמן הגלות הוא ע"י שתיית היין דוקא שהוא בחי' יין המשכר דהיינו ביטול הדעת והשגה כו".

ממעל להגבלת הגוף וחושיו יותר יהי רגיש יותר לצרכי הזולת.

וכיון שכוונת חז"ל בתיקון מצות שמחה בפורים היא כדי שע"י השמחה יתעלה האדם מעל להגבלת טבעו, להכי תקנו שחייבים ג"כ לבטא רגשי שמחתו ע"י מעשיו, ושני אופנים בזה: משלוח מנות לרעיו – היינו שירצה בשמחתם של חבריו (השייכים לו ושויים אליו) כמו שרוצה בשמחתו עצמו, והר"ז שינוי ממצבו הטבעי של בנ"א שצרכי הזולת (אפי' חברים) אינם נוגעים לו כשל עצמו. ומ"מ אין זו יציאה גמורה ממצבו הרגיל כיון שדואג רק לאלו השייכים לו. והשנית, מתנות לאביונים, דהיינו שנוגע לו שמחתם של אלו שאינם שייכים לו ואינם בדרגתו כלל – עניים ואומללים, ועי"ז מראה האדם שהתעלה לגמרי מטבעו הגשמי והגבלות הגוף על ששמחתם של אלו חשובה לו יותר משמחת עצמו²⁴. וזהו שכתב הרמב"ם שמוטב להרבות במתנות לאביונים יותר מסעודתו ומשלוח מנות "שאינן שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים כו", כי דוקא ע"י מתנות לאביונים מראה האדם ומבטא ע"י מעשיו שמחה רבה ועצומה עד כדי התעלות לגמרי מעל רגשותיו הטבעיים, וזהו עיקר המכוון במצות שמחת פורים²⁵.

וזהו שממשיך הרמב"ם "שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה", דהוא ענין שנאמר רק ביחס לפורים – דבאמת נתינת צדקה בשאר ימות השנה אינו שייך לדרגה של "דומה לשכינה" כיון שאין בעשייתו סתירה וניגוד לטבע בנ"א. ורק בקיומה של מצות מתנות

לשמוח כל היום^א (דהוה גדר "היום – יום משתה ושמחה". כמו ששבת היא "יום מנוחה". וממילא שהחיוב הוא כל היום), אלא שזה מתקיים ע"י הג' מצוות המוזכרים בקרא. ועפ"ז אולי יש לבאר אמאי נקט הרמב"ם בהי"ד "שמחה ומשתה" כסדרן בפסוק יט, והרי בפסוק זה לא נאמר התקנה והחייבים דימי הפורים, שהרי נזכר שם יו"ט ולא נאמר שם מתנות לאביונים, והול"ל "משתה ושמחה" כסדרן בהכתוב (שם, כב) "ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" שבו נאמרו (וממנו למדין) החייבים דימי הפורים (וראה מנות הלוי ומגילת סתרים שם, יט) – כי בזה מודגש שהתחלת החיוב היא "שמחה", וזוהו מסתעף החיוב דמשתה וכן משלוח מנות ומתנות כו'.

24 וי"ל שלהכי מביא הרמב"ם חיוב משלוח מנות יחד עם החיוב סעודה בהלכה אחת, כיון דע"י שניהם מתקיים אותו הסוג של שמחה. משא"כ מתנות לאביונים שמבטא ענין של שמחה עד כדי יציאה גמורה ממצבו הטבעי, בא בהלכה בפ"ע. ולהעיר שעד"ז הוא בשו"ע שדין מעות פורים לעניים הוא סי' בפ"ע, משא"כ החיוב ופרטי הדינים דמשלוח מנות הוא בהסי' ד"דיני סעודת פורים".

25 עפ"י המבואר בפנים מובן איך שכל שלשת החייבים הנ"ל ביסודם אינם אלא מצוה אחת של שמחה, אלא דיש שלשה דרגות בענין השמחה גופא הבאים לידי ביטוי ע"י שלשה אופנים: הסעודה היא שמחת עצמו. משלוח מנות היא דרגה יותר גבוהה בשמחה, שמרגיש שמחת חבריו כשמחתו הוא. והשמחה הכי גדולה מתבטאת ע"י מתנות לאביונים, ששמח בשמחתם של אלו שאינם שייכים לו כלל, כפנים.

א) ובמג"א סי' תרצו ס"ק יח הקשה איך הותר לישא אשה בפורים והרי אין מערבין שמחה ובשמחה. ומשמע דס"ל דחובת שמחה בפורים היא כל היום. דבלא"ה אין מקום לקושייתו.

ויש להוסיף דמשלוח המגילה (ט, כב) "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" משמע דעצם החיוב הוא

לאביונים מתוך שמחת פורים, דהיינו שהגיע ע"י שמחה למדריגה שנוגעת לו שמחתם של עניים יותר משל עצמו, בזה הוא "דומה לשכינה". דבשר ודם אינו שייך לרגש זה, דכיון שאדם קרוב אצל עצמו (יבמות כה, ב) א"א לו להרגיש שמחת זולתו כמו שמחת עצמו. ומי שאכן הגיע למדרגה זו אינו אלא מחמת שהוא "דומה לשכינה". כי נשמת כל יהודי היא "חלק אלוקה ממעל ממש" (תניא פ"ב. וראה גם של"ה בית חכמה בסופו ועוד). ולהכי בכחו וביכולתו להתעלות לגמרי מעל טבעו הגשמי ולהדמות לשכינה.



גו"ל. דר"ל דהיו"ט לא נקבע בגוף היום. ד"החיוב על האדם ולא על היום". ע"ש באריכות.

ולהעיר מצפנת פענח (קונטרס ההשלמה ע' 30) שפי' הכתוב "להיות עושים את יום ארבעה עשר