

# ביאורי מגילה

עיונים וביאורים על  
מגילת אסתר

- ב -





|                         |                          |
|-------------------------|--------------------------|
| <b>מכון אור החסידות</b> | <b>Or Hachasidus</b>     |
| סניף ארץ הקודש          | Head Office              |
| ת.ד. 2033               | 1469 President St. #BSMT |
| כפר חב"ד 6084000        | Brooklyn, NY 11213       |
| 03-738-3734             | United States            |
| Likras@likras.org       | (718) 534-8673           |

---

**צוות העריכה וההגהה:** הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,  
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב חיים דוד (בר"נ) וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,  
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

---

נדפס באדיבות  
**The Print House**  
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237  
718-628-6700

בעזה"ת.

בפרוס עלינו ימי הפורים הבאים עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש בפני קהל שוחרי התורה ולומדי, קונטרס 'ביאורי מגילה' (ב), והוא ליקוט ביאורים במגילת אסתר על דרך הפשט והדרוש, בתוספת הוראות בעבודת ה', מלוקטים מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

קונטרס זה מופיע בהמשך לקונטרס "ביאורי מגילה" (א) שי"ל אשתקד, ובו כבקודמו מעט מזעיר מביאורי רבנו על המגילה. ועוד חזון למועד להוציא בעז"ה לקראת ימי הפורים, קונטרסים ובהם ביאורים נוספים על המגילה.

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

וזאת למודעי: רבים מן הביאורים לא הוגהו גם במקורם ע"י רבנו, ובקונטרס זה בדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר-מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור, וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבנו. ופשוט שמחמת עומק המושג וקוצר דעת העורכים, יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והן על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקור הדברים (כפי שנשמנו ברשימת המקורות שבסוף הקונטרס), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

\*\*\*

ויהי-רצון שמגאולה זו דימי הפורים, הנה "מסמך גאולה לגאולה" ונזכה לגאולה האמיתית והשלמה, אז נשמע "תורה חדשה" מפיו של משיח, במהרה בימינו.

בברכת התורה,  
מכון אור החסידות

חודש אדר ה'תשע"ה



## וַיְהִי בַיּוֹם אֲחֻשׁוּרוֹשׁ הוּא אֲחֻשׁוּרוֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד כּוֹשׁ שִׁבְעַת יְעִשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (א,א)

### ביאורי מגילה



#### מדוע לא נזכר שמו של הקב"ה במגילה?

כתב המהרש"א: "המגילה נכתבה על ידי הפרסיים, שעל כן לא הוזכר שם הקב"ה במגילה, כדעת הראב"ע" (חדא"ג חולין קלט, ב).

ולכאורה דברי המהרש"א תמוהים, שהרי מפורש בדברי רז"ל ש"אנשי כנסת הגדולה כתבו . . . מגילת אסתר" (ב"ב טו, א). וכן איתא במס' מגילה (ז, א) ש"אסתר – ברוח הקודש נאמרה". וכיצד אפשר לומר ש"המגילה נכתבה ע"י הפרסיים"?

ואפשר לבאר בדבריו:

המגילה אכן נכתבה ע"י אנשי כנסת הגדולה. אך כאשר כתבוה, ידעו שיעתיקוה הפרסיים, ובהעתקתם יכתבו שם האליל שלהם. לכן נמנעו מלהזכיר שם השם במגילה, שלא לגרום שיוזכר שם עבודה זרה גם ע"י הגויים.

#### מגילת אסתר – הסתרת ה"שמות" וגילוי עצמותו ומהותו ית'

במגילת אסתר מצינו דבר פלא, שלא מצינו בשאר כ"ג כתיבי הקודש, והוא שלא נזכר בה אף לא פעם אחת ולו אחד משמותיו של הקב"ה – לא השמות הקדושים (שאינם נמחקים), ואף לא אחד מן הכינויים (חנון, רחום וכד').

בפשטות מורה עובדה זו על דרגתה הנמוכה של המגילה ביחס לשאר ספרי הקודש, דבר המתבטא בכך

### דרוש ואגדה



והוא ע"ד שאמרו חז"ל "ושם אלקים אחרים . . . לא ישמע על פך – שלא ידור בשמו כו' ולא יגרום לאחרים כו'" (סנהדרין סג, ב). והיינו, שאסור גם לגרום לגוי שישבע בשם ע"ז שלו. ובפרט בנדון דידן, שבהזכרת שם ע"ז במגילה שיעתיקו הפרסיים, היה מתייקר ומתכבד שם ע"ז.

וכן מפורש בהקדמת הראב"ע למגילת אסתר, שעל פירוש זה סמך המהרש"א, כלשונו "כדעת הראב"ע". וז"ל הראב"ע שם: "והנכון בעיני שזאת המגילה חברה מרדכי כו', והעתיקוה הפרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם, והם היו עובדי ע"ג, והיו כותבין תחת השם הנכבד והנורא, שם תועבותם . . . והנה כבוד השם שלא יזכרנו מרדכי במגלה".

וולהעיר שבמס' מגילה (ז, א) איתא "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס". ובמדרש רבה רות (ע"פ והנה בועז (רות ב, ד)) איתא "הרי כתובה בין הכרכים". וכ"ה בירושלמי מגילה פ"א ה"ה].

ששמותיו הקדושים של הקב"ה נעלמים בה ונסתרים. והסתרה זו גם נרמזה בשמה של המגילה – "מגילת אסתר". וכדרשת רז"ל (חולין קט, ב): "אסתר מן התורה מנין, שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא".

ביאור זה מתאים גם לתירוץ הפשוט על השאלה מדוע לא נזכר שם ה' במגילה. כפי שכותב הראב"ע בהקדמה לפירושו על המגילה ש"זאת המגילה חברה מרדכי כו', והעתיקוה הפרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם, והם היו עובדי ע"ג, והיו כותבין תחת השם הנכבד והנורא, שם תועבותם . . . והנה כבוד השם שלא יזכרנו מרדכי במגלה". והיינו, דהא שלא נזכר שם ה' במגילה

של הקב"ה, אלא רק על בחינות ומדרגות שיש בהן איזו תפיסה והשגה. אבל את הקב"ה בכבודו ובעצמו – ש"לא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל" [אינו נתפס בשם, ואינו מרומז בשום אות וקוץ כלל] (לקוטי תורה פנחס פ, ב. ע"פ זוהר ח"ג רמז, ב) – אי אפשר לכנות ב"שם" כלל.

ענין זה מרומז גם בלשון "אנכי" ("ואנכי הסתר אסתיר"). "אנכי" מורה על הקב"ה בכבודו ובעצמו, שהוא – "אנכי מי שאנכי", היינו שאין לו שם והגדרה כלל. וכלשון הזהר (זח"ג יא, א): "כמאן דאמר אנא מאן דאנא, ולא אתיידע מאן הוא" [כמי שאומר: אני מי שאני, ולא נודע מי הוא], כלומר, שאין שום השגה בו ית', ולכן אומרים עליו רק "אנכי", בלי שם.

על פי זה מבוארת דרשת רז"ל האמורה שהמגילה נקראת בשם "אסתר" ע"ש "ואנכי הסתר אסתיר": הא שלא מוזכרים שמותיו ית' במגילה אינו מפני דרגתה הנמוכה, אלא אדרבה, מפני שהמגילה שייכת לבחינת "אנכי מי שאנכי" – הקב"ה בכבודו ובעצמו, שאינו נתפס ומושג בשום שם וכינוי.

אך למרות כל זה רואים שגם בתוך "הסתר" זה מופיע סיפור המגילה עם כל הניסים שבו, דבר המורה שהגם שישאל נמצאים בתוך גדר הטבע, אין הם תחת גבולותיו, אלא הקב"ה מנהיגם בדרך נסית. וזהו פירוש הכתוב "ואנכי הסתר אסתיר" – שבתוך ה"הסתר אסתיר" נמצא "אנכי" – הקב"ה בעצמו.

ומזה הוראה אלינו:

על יהודי לדעת שאין הוא מצוי תחת הגבלות הטבע, אלא בכל עת וזמן מנהיג אותו הקב"ה באופן ניסי. יכול יהודי לחשוב: כנים הדברים שהקב"ה מנהיג אותי כאשר אני עוסק במילי דשמיא ובדברים קדושים; אך כאשר אני עוסק במסחר, ואף עם גויים, או אז אני כן נמצא תחת הגבלות הטבע, שהרי מה למסחר חולין עם קדושה? ! מה לגוי ולקב"ה? ! ואדרבה, אצל הגוי יש חשש שיזכיר שם ע"ז שלו ולא את שם הקב"ה! !

מלמדת אותנו מגילת אסתר: גם במצב ששם ה' לא נזכר, ויש "הסתר אסתיר", גם שם נמצא "אנכי" (שכמבאר לעיל ב"דרוש ואגדה" מרמז על בחינה גבוהה יותר מכל שמותיו של הקב"ה), וגם שם, בתוך ההסתר, מנהיג הקב"ה את היהודי באופן שלמעלה מדרך הטבע לגמרי, עם נסים ונפלאות.

הוא כדי שלא יעתיקה הגויים עם שם עבודה זרה (ועיין בביאור במדור "ביאורי מגילה" בענין זה).

אך בספרי חסידות מבואר איפכא, דאדרבא, זה שלא נזכר שם ה' במגילה מורה על עוצם דרגתה, וכדלקמן.

ב"תורה אור" (ק, ב, וראה שם קכא, ג) לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע מבאר "הטעם שלא נזכר שם הוי"ה במגילה ולא שאר שמות של הקב"ה . . [שהוא מפני] שהאור המלוכש במגילה זו הוא למעלה מבחינת שמות . . וכמו שם האדם שאין זה עצמיותו, אבל בפורים, ע"י המסירות נפש, הגיעו לעצמות אין סוף ב"ה שלמעלה מבחינת שם הוי"ה".

ביאור דבריו הקדושים:

שם אדם למשל, לא נועד לאדם עצמו, שכן האדם בעצמו הרי לא זקוק לשמו. ה"שם" נועד כדי שהזולת יוכל לקרוא לאדם. מובן אפוא שה"שם" לא מורה על מהותו של האדם, כי אם רק מדרגת האדם כפי שהיא מוכרת אצל זולתו.

עד"ז הוא בשמותיו של הקב"ה. שמות אלו, עם היותם קדושים עד מאוד, הם אינם מורים על מהותו ועצמותו

## הקב"ה בכבודו ובעצמו נמצא גם בהסתר כפול

ידועה דרשת רז"ל (חולין קט, ב): "אסתר מן התורה מנין, שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא". והיינו, ש"אסתר" מורה על מעמד ומצב שאין הקב"ה מגולה ונראה לכל, אלא הוא מכוסה ונעלם. שמה של המגילה – "מגילת אסתר" – מרמז אפוא על כך שבמגילה זו יש העלם והסתר גדול. ולא זו בלבד, אלא "הסתר אסתיר" – בכפל לשון המורה על הסתרה כפולה. וכפירוש הבעש"ט (ראה תולדות יעקב יוסף ר"פ בראשית) שהסתרה כפולה מורה על מצב שהוא גופא שנמצאים במעמד ומצב של הסתר, הוא בהסתרה. היינו שלא חשים כלל ששרויים בהעלם והסתר.

וכידוע ששמו של הקב"ה אינו מוזכר במגילה כלל מפני שחששו שיעתיקו הגויים את המגילה ויכתבו שם את העבודה זרה שלהם (ראה פתיחת הראב"ע למגילת אסתר). והלא דבר הוא: הרי מנהג ישראל הוא שאפילו מכתב חולין פותחים ב"ברוך השם" וכיו"ב, ו"שם שמים שגור בפי כ"ל" – ובמגילת אסתר, אחד מכ"ד כתבי הקודש, לא מוזכר שם ה' כלל! מכאן הוכחה לגודל ההעלם והסתר שבמגילה.

## תורת חיים





וַיְהִי אִמֶּן אֶת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בֵּת דָּדוּ כִּי  
אֵין לָהּ אָב וְאִם וְהַנֶּעֱרָה יָפֶת תֹּאֵר וְטוֹבָת  
מִרְאָה וּבִמּוֹת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ לִקְחָה מִרְדֵּכִי לֹו  
לְבַת (ב, ז)

## ביאורי מגילה



### מדוע נקראת המגילה ע"ש אסתר ולא ע"ש מרדכי?

המגילה נקראת "מגילת אסתר" ע"ש אסתר ולא על  
שם מרדכי. ויש לבאר בטעם הדבר:

איתא בגמ' (מגילה ז, א): "שלחה להם אסתר לחכמים,  
כתבוני לדורות. שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים  
– שלישים ולא רבעים; עד שמצאו לה מקרא כתוב  
בתורה "כתב זאת זכרון בספר" כו'. בספר – מה שכתוב  
במגילה". והיינו, שאסתר בקשה מחכמים לכתוב את  
המגילה, ולא הסכימו עמה עד שמצאו "מקרא כתוב".  
והלא בין אותם חכמים היה מרדכי, שהרי היה בסנהדרין,  
והיינו שגם הוא היה סבור בתחילה שאין לכתבה לדורות.  
ורק אחרי שתדלנותה של אסתר, חפשו ומצאו "מקרא

כתוב" וקיבלו את בקשתה.

ועפ"ז מובן הטעם שהמגילה אינה נקראת על שם  
מרדכי, שהרי הוא היה סבור כמו חבריו בסנהדרין שאין  
לכתוב את המגילה; ורק ע"י השתדלותה של אסתר,  
כתובה אכן לדורות. ועל-דרך מאמר רז"ל (מכילתא בשלח  
טו, א) על הפסוק (מלאכי ג, כב) "זכרו תורת משה עבדי":  
"לפי שמסר [משה רבנו] נפשו עלי" [על התורה], נקראת  
על שמו". וכן הוא בנידון דידן, לפי שהתמסרה אסתר  
והשתדלה לפעול את כתיבת המגילה, לפיכך נקראת  
המגילה דווקא על שמה – "מגילת אסתר".

ונראה "מגילת סתרים" על המגילה (לבעל ה"נתיבות"), שכתב  
בפירוש הפסוק (ט, כט) "ותכתוב אסתר המלכה גו' ומרדכי היהודי"  
– "דמרדכי לא ציווה רק על עשיית השמחה בימי פורים, אבל כתיבת  
וקריאת המגילה הייתה רק אסתר העיקר, כמבואר במס' מגילה".

על מהות ה"כפייה" שהייתה בשעת מתן-תורה  
וה"קבלה" מרצון שהייתה בימי אחשוורוש מבואר  
בספרי חסידות כך (ראה "תורה אור" צח, ד ואילך, "שערי אורה"  
ד"ה יביאו לבוש מלכות ספי"ז, פכ"ח ואילך, ועוד):

ה"הר" ש"כפה עליהם כגיגית" בשעת מתן-תורה  
עניינו גילוי עוצם אהבת הקב"ה לבני ישראל [ה"הר" מורה  
על בחינת אהבה, וכידוע מ"אברהם אוהבי" ש"קראו הר"  
(ע"ש בתו"א)]. ואהבה זו מלמעלה עוררה אהבה ורצון  
למטה, אצל בני ישראל, לקבל את התורה. והיינו, שגילוי  
עוצם וחוזק אהבת הקב"ה מלמעלה, "כפה" על בני  
ישראל לקבל את התורה.

### "מגילת אסתר" – על שם כנסת ישראל

יש לבאר טעם בדרך דרוש לכך שהמגילה נקראת על  
שם אסתר ולא על שם מרדכי:

על הפסוק במגילה (ט, כח) "קיימו וקבלו היהודים"  
איתא בגמ' (ראה שבת פח, א) ש"קיימו מה שקבלו כבר".  
פירוש: קבלת התורה בשעת מתן-תורה בהר סיני נחשבת  
קבלה באונס, שכן "כפה הקב"ה עליהם הר כגיגית". אך  
כאשר "הדר קבלוה בימי אחשוורוש", מדעתם וברצונם,  
אזי "קיימו מה שקבלו" – נעשה "קיום", שלמות, לקבלה  
של התורה שכבר קיבלו בשעת מתן-תורה.

## דרוש ואגדה



והנה, ההפרש בין איש ואשה גשמיים הוא, שאיש עניינו העיקרי להיות "משפיע" ואשה – "מקבל". והבדל זה מקורו ברוחניות, ב"איש" ו"אשה" שלמעלה – הקב"ה וכנסת ישראל.

ועפ"ז מובן מדוע נקראת המגילה ע"ש אסתר דווקא. כי כאמור, בימי הפורים הייתה "קבלת התורה" ע"י בני ישראל ("אשה" – מקבל) מצד עצמם, שלא ע"י התעוררות אהבתו של הקב"ה ("איש" – משפיע). ולכן נקראת המגילה על שם אסתר – האשה, ולא על שם מרדכי – האיש, להורות שהתעוררות שבימי הפורים באה ע"י ה"אשה" מצד עצמה, ולא ע"י התעוררות מלמעלה – "איש".

אחר המעשה בפועל. גם מרדכי התעסק בביטול הגזרה, הן ע"י פעולות גשמיות והן ע"י פעולות רוחניות, ואף הוא היה זה שהורה לאסתר לפעול וכיצד לפעול. אולם המגילה נקראת על שמה של אסתר דייקא, שכן היא הייתה זו שביטלה את הגזרה בפועל ממש. וכן הוא גם בקיום המצוות. העיקר הוא קיום המצווה בפועל ממש, ולא הסיבות והשכנוע על קיום המצווה.

מדוע אמנם מי שביטל את הגזירה בפועל הייתה אסתר ולא מרדכי? הרי הרבה דרכים למקום, ובוודאי היה הקב"ה יכול למצוא דרכים לבטל את הגזירה ע"י מרדכי. אלא שכאן יש הוראה נוספת:

המגילה מדגישה לנו שהצלחתה של המשפחה היהודית, עם ישראל, תלוי' במסירות-נפשה של האשה דווקא. והרי זו הוראה לנשות ישראל יהודיות לדורותיהן, שעליהן לדעת את גודל הזכות שבידן ואת גודל האחריות המוטלת עליהן.

ואין מקום לטעון שעיקר האחריות היא על הבעל, והאשה אינה צריכה לעשות כלום. אדרבה, המגילה מלמדת שהצלחת ישראל, כלומר שהמשפחה, הבית והילדים יתנהגו בדרך הנכונה – הכל תלוי בהנהגתה של אסתר, האשה. והן אמת, שהאשה צריכה לשאול את "מרדכי" ואת הרבנים מה היא צריכה לעשות, אבל המעשה בפועל והנהגת הבית צריכים להעשות ע"י האשה דווקא.

אמנם בימי הפורים, שלא כמו בשעת מתן-תורה, לא הייתה התעוררות מלמעלה. ואדרבה, היה אז זמן של הסתר פנים שהתבטא בגזירה הקשה של להרוג את כל היהודים, "מנער ועד זקן טף ונשים". ואעפ"כ, למרות החושך כפול ומכופל, עמדו בול' במסירות-נפש ממש במשך כל שנת הגזרה, בהחלטה תקיפה שלא ימירו את דתם בשום אופן, גם אם י'הרגו כולם, ועד אשר "לא עלה על שום אחד מהם מחשבת חוץ ח"ו" ("תורה אור" צז, א).

בזה הראו בני ישראל שקבלתם את התורה אינה מותנית כביכול, בגילוי אהבתו של הקב"ה. אלא גם בזמן של הסתר פנים, מקבלים הם את התורה מצד עצמם ובבצונם.

## ע"ש אסתר – כי המעשה הוא העיקר

הא דהמגילה נקראת על שמה של אסתר ולא על שם מרדכי, דורש ביאור:

הרי הנס היה על ידי מרדכי ואסתר גם יחד. ויתירה מזו, מרדכי הוא זה שגידל את אסתר וחינכה בכלל, ובפרט בשעת הגזירה והנס, כמ"ש "ואת מאמר מרדכי אסתר עושה". וגם מעשיה לביטול גזירת המן, היו ע"פ ציווי מרדכי והוראתו. וא"כ, לכאורה היה ראוי שהמגילה תיקרא על שם מרדכי, ועכ"פ על שם שניהם, מרדכי ואסתר ביחד. מדוע אפוא נקראת המגילה על שם אסתר בלבד?

ויש לומר הביאור בזה:

החילוק שבין מרדכי ואסתר בסיפור המגילה הוא, שאף שכל מעשי' של אסתר היו על פי הוראת מרדכי, מ"מ אסתר היא זו שעשתה את המעשה בפועל. ומכיון ש"המעשה הוא העיקר", לכן נקראת המגילה על שמה.

ומכאן הוראה בעבודת האדם:

כאשר אומרים למישהו לקיים מצווה, עלול הוא לטעון, שתחילה עליו להשתכנע בטעם הדבר שעליו לעשות כן, ורק לאחר מכן יקיים, כי מהי התועלת בקיום דבר רק מחמת שהקב"ה ציווה?

על זה באה ההוראה משמה של המגילה. המגילה נקראת ע"ש אסתר דווקא, ולא ע"ש מרדכי, כי הכל הולך

## תורת חיים





וְנִשְׁלַח סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ  
 לְהַשְׁמִיד לַהֲרֹג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעַר וְעַד  
 זָקֵן טָף וְנָשִׁים בַּיּוֹם אֶחָד בְּשִׁלּוֹשָׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ  
 שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אָדָר וּשְׁלָלָם לְבוֹז (ג, יג)

## ביאורי מגילה



### מדוע גזר המן על כל ישראל מפני מרדכי לבדו?

מפשטות הכתובים משמע שהמן ביקש לגזור את הגזרה משום ש"מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה". ורק מכיוון ש"ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו", לכן גזר על כל ישראל.

ויש להבין מה עלה בדעתו של המן הרשע, הרי לכאורה זהו היפך ההיגיון לגמרי: וכי הא דמרדכי בלבד לא כרע להמן, זו סיבה לגזור גזירה על כָּל ישראל. ואף "ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו" אינו ביאור מספיק לרצונו להרוג את כָּל היהודים; הלא היה יכול לבקש להרוג עוד כמה יהודים, או את חברי הסנהדרין, והחשובים, אך מדוע גזר על כל ישראל "מנער ועד זקן טף ונשים"?

הביאור בזה:

כאשר ראה המן שישנו אדם שמעמיד עצמו בסכנת נפשות כדי לא לכרוע ולהשתחוות אליו, התחיל לחקור ולדרוש מהו פשר מס"נ זו. ואז הגידו לו "את עם מרדכי". והיינו, שהנהגתו זו של מרדכי אינה נובעת מתכונותיו האישיות, בהיותו חכם גדול או מעולה במדותיו וכד'. מסירות-נפשו של מרדכי שלא לכרוע ולא להשתחוות מקורה בכך שמרדכי הוא חָק מַעַם יִשְׂרָאֵל ("עם מרדכי"). ולאותו העם יש תכונה משותפת שגורמת ש"לא יכרע ולא ישתחוה". וא"כ חשב המן בלבו שאם ישלח יד "במרדכי לבדו", לא יועיל לביטול המצב של "לא יכרע ולא ישתחוה", שכן יישאר עוד עם שלם

ש"לא יכרע ולא ישתחוה".

הרחבת הביאור:

מבואר בספר התניא (פרק י"ח) שכל אחד מישראל, יהיה מי שיהיה ו"אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל, מוסרים נפשם. . . שלא לכפור בה' אחד, ואף אם הם בורים ועמי הארץ ואינם יודעים גדולת ה'. . . ואין מוסרים נפשם מחמת דעת והתבוננות בה' כלל, אלא שבלי דעת והתבוננות רק כאלו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם וטענה ומענה כלל". והיינו, שזה שישנם יהודים שעושים דברים שאינם מתאימים לתורה, הרי זה רק בגלל שטועים ונדמה להם שאין מעשים אלו מנתקים אותם מיהדותם. אבל מעשים שמרגישים שינתקו אותם מהקב"ה, לא היו עושים אותם בשום אופן. שכן כל אחד מישראל, יהיה מי שיהיה, מחמת היותו יהודי אין ביכולתו להיות נפרד מאלקות, ואינו זקוק למחשבה והתבוננות בזה, אלא זהו טבעו ומהותו.

תכונה זו נובעת מנשמתו של היהודי. הנשמה היא "חלק אלוהי ממעל ממש" (תניא פ"ב) – הכיצד יתנתק יהודי מדבר שהוא בעצמו חלק ממנו? 3! ובלשון רבנו הזקן: "יהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות" (ראה "היום יום" כה תמוז, ועוד).

זהו מה שהבין המן, שהנהגתו של מרדכי ש"לא יכרע ולא ישתחוה", שרשה בנקודת היהדות שישנה אצל כל יהודי, "מנער ועד זקן טף ונשים". ו"נקודה" זו היא חלק בלתי נפרד ממהותו של כל יהודי, ונשאת שלמה בכל המצבים, וא"כ, ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים באופן שווה.

## דרוש

## ואגדה



## מדוע שונאים הגוים את בני ישראל?

הגזירה של המן הייתה על כל אחד ואחת מבני ישראל "מנער ועד זקן טף ונשים", שבזה נכללים לא רק "נער" ו"זקן" בשנים, אלא גם "נער" ו"זקן" בחכמה ובדעת, במעלה ובמדרגה. וא"כ נגזרה הגזירה על כל ישראל בשווה.

וכמו שסיפר כ"ק מורי וחמי אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע:

פעם נכנס משכיל אפיקורס אל כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע, ושאל מהו הטעם שכאשר מסופר במגילה שמרדכי שלח את התך להודיע לאסתר המלכה על גזירת המן, נאמר "ביהודיים" בשתי יו"דין (אסתר ד, ז), ואילו לאחר זה, בפסוק "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", נאמר "יהודים" ביו"ד אחת?

והשיב ה"צמח צדק": יו"ד מורה על עשר כחות הנפש. וכיון שאצל יהודי יש יצר טוב ויצר הרע ישנן שתי יו"דין. דהיינו, עשר כחות של יצ"ט ועשר כחות של יצה"ר, וגזירת המן "ביהודיים לאבדם" היתה על שתי היו"דין בשווה – 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: אם כן, מדוע נאמר גם "ויקהלו היהודיים אשר בשושן" (אסתר ט, טו) בשתי יו"דין?

והשיב ה"צמח צדק": אלו שהיו בשושן, בסמיכות מקום, ראו והרגישו בעצמם כל מה שנעשה, הן חומר הגזירה והן הנס דביטול הגזירה, באופן גלוי לעין כל. ולכן זה פעל וחדר ("עס האט דערנומען") בשווה בשתי היו"דין, הן ביהודים של היצ"ט והן ביהודים של היצה"ר.

וסיים ה"צ"צ ואמר להמשכיל הנ"ל: כך יהיה 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 (ספר השיחות תש"ב עמ' 81 ואילך).

ותוכנו של סיפור זה שישנם יהודים של יצ"ט וישנם יהודים של יצה"ר, ועל שניהם נגזרה הגזירה בשווה.

והטעם לזה הוא:

"הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב" (ספרי בהעלותך ט, י), והסיבה לכך שעשו שונא ליעקב היא, לפי שמרגיש שיעקב שונה ממנו. והשינוי והמעלה שישנם ל"יעקב" על "עשו" הוא ש"אתה בחרתנו מכל העמים", שהקב"ה בחר בנו מכל עם ולשון.

והנה, לגבי הקשר של הקב"ה וישראל, נאמר הלשון "בחרתנו" – בחירה. ומזה מובן שהבחירה של הקב"ה בישראל אינה מצד מעלה מסוימת שלהם. כי ענינה של "בחירה" אמיתית בדבר, הוא דוקא באופן שהדבר הנבחר לא נבחר רק מצד סיבות וטעמים שונים שהכריחו את הבוחר לבחור בו – שאז אינה "בחירה" אלא הכרעה שכלית מוכרחת – כ"א שבחרב ו מצד בחירתו החופשית.

ולפ"ז הא ד"בחר" הקב"ה בעמו – "יבחר לנו את נחלתנו" (תהלים מז, ה), משמעו שאין הקשר של הקב"ה וישראל תלוי במעלתם וחשיבותם הרוחנית. ואף אם לכאורה מצד מדות שכל, או השכל שבמוח, יש מקום לשאלה במי לבחור – אם בצד הטוב או בצד הלעומת-זה. ועל דרך שהיה בזמן גזירת המן, שכיון שהשתחוו לצלם (מגילה יב, א), טענה מידת הדין שיש מקום לגזירה על ישראל. אעפ"כ, בוחר הקב"ה בבני ישראל בבחירתו החפשית, ללא טעמים.

ונמצינו למדים, שבקשר של ישראל לאביהם שבשמים הנובע מחמת בחירתו בהם, ישנה מעלה נפלאה ועצומה. כיון שקשר זה אינו מוגבל ומדוד רק לפי מידת המעלות דבני ישראל על אומות העולם, כ"א הוא קשר בלתי-מוגבל הבא מצד בחירת הקב"ה בכבודו ובעצמו וכמובא בגמ' (קידושין לו, א) "בין כך ובין כך בני הם, להחליפם באומה אחרת אי אפשר".

ובחירתו של הקב"ה היא המעוררת את השנאה של "עשו". כפי שמצינו בנוגע להר סיני (שעליו ירד הקב"ה ובחר את ישראל) – "הר שירדה שנאה לאומות העולם עליו" (שבת פט, סע"א).

וזהו הטעם שגזירת המן הייתה על כל היהודים בשווה, כי שנאת "עשו" ל"יעקב" היא מצד בחירתו של הקב"ה בעם ישראל, וב"בחירה" זו אין חילוק בין "יהודי של יצ"ט" ל"יהודי של יצה"ר", שהיה ה"בחירה" לא נובעת ממעלות וכו', אלא היא בחירה עצמית בכל יהודי.

## תורת

## חיים



## אין להתיימש משום יהודי

בנוגע לגזירת המן מצינו שגזר על כל אחד ואחת מבני ישראל בשווה. ובטעם הדבר נתבאר לעיל (במדור "ביאורי מגילה") שהוא מפני שכל אחד מישראל הוא חלק מ"עם מרדכי", ויש בו "חלק אלקה ממעל ממש", ונשמה זו פועלת על היהודי ש"לא יכרע ולא ישתחוה" להמן.

ויש ללמוד מזה הוראה נפלאה:

יהודי צריך לדעת שכל בני ישראל, "מנער ועד זקן טף ונשים" הם במצב ש"לא יכרע ולא ישתחוה". וכפי שהיה בימי מרדכי ואסתר – שאפילו אלו ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע" או ש"השתחוו לצלם" (מגילה יב, א), הנה בשעה שנודעה הגזירה והכריזו על "כנוס את כל היהודים", אזי "כולם כאחד לא עלה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו" ו"מסרו עצמן למות כל השנה כולה" (לשון אדמו"ר הזקן ב"תורה אור" צז, א. צט, ב). כי, בשעה שיהודי קולט שזהו עניין של "יכרע וישתחוה", אזי מתנער ממנו לגמרי ועומד במסירות-נפש.

וממילא מובן, שאין להתיימש מאף יהודי, כיון שכל יהודי, יהיה מי שיהיה, "מנער ועד זקן טף ונשים", הוא במעמד ומצב ש"לא יכרע ולא ישתחוה". ואפילו

במצב של גזירת המן, והביררה היא בין חיים ובין היפך החיים, אינו נרתע ועומד בתוקף על כך ש"לא יכרע ולא ישתחוה".

ומכיון שזהו מצבו של כל אחד מישראל, הרי מובן שכן הוא גם בנוגע לענין "ואהבת רעך כמוך". אף שישנו פירוש שציווי זה קאי רק על "רעך בתורה ומצוות" (ראה אנציק' תלמודית ח"א ערך אהבת ישראל ס"א, ושי"ג), מכל מקום נכלל בזה כל אחד מישראל. כי אפילו אם עכשיו אינו במצב של "רעך בתורה ומצוות", הרי זה רק בגלל שהוא חי בטעות ונדמה לו שבהנהגתו אינו נפרד מיהדותו, אבל כאשר יבואו אליו ויראו לו את האמת, ש"אפילו עבירה קלה, הרי העוברה עובר על רצון העליון ב"ה והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו יתברך" (תניא פכ"ד), ונמצא, שבהנהגתו עתה הרי הוא נפרד מיהדותו, אזי גם יהודי כזה "לא יכרע ולא ישתחוה", ויתקרב לחיי התורה והמצוות.

וממילא, צריך להתעסק עם כל אחד מישראל "מנער ועד זקן טף ונשים", ללא חילוק כלל, אפילו עם אלו ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע", או "השתחוו לצלם". שכן, כל אחד ואחד מישראל לא יסור מן הדרך, כאשר מדובר אודות ענין שהוא בבחינת "יכרע וישתחוה".

עַל כֵּן קִרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל שֵׁם הַפּוּר עַל כֵּן  
עַל כָּל דְּבַרֵּי הָאֲגֻרָה הַזֹּאת וְמָה רָאוּ עַל כִּכָּה וְמָה הִגִּיעַ

אֵלֵיהֶם (ט, כו)

ביאורי  
מגילהמדוע נקבע שם החג ע"ש  
הגזירה ולא ע"ש הנס?

פורים חלוק משאר ימים-טובים בשמו: כל הימים-טובים נקראים על שם הנס שאירע בהם או על שם המצווה המיוחדת להם. למשל: פסח – ע"ש הנס ש"פסח

על בתי בני ישראל במצרים גו'" (בא יב, כז); או "חג המצות", ע"ש המצוה דאכילת מצה. שבועות – ע"ש מצות "שבעה שבועות תספר לך" (ראה טז, ט). סוכות – ע"ש מצות "בסוכות תשבו שבעת ימים" (אמור כג, מב), ועד"ז שאר המועדים (כולל חנוכה – ע"ש חנוכת המזבח או חנוכה כ"ה, שהוא ע"ד פורים, יו"ט מדרבנן).

רשע, אתה מפיל עין רעה במועדיהם שלהם, הרי אני מפילך לפנייהם, ומוסיפים להם מועד אחד על מפלתך, זה ימי הפורים". ונמצא, שגזרת המן היא היא הגורם ליו"ט החדש שנוסף לעם ישראל, פורים. שהרי היום-טוב דפורים ניתן להם לישראל דווקא בשל הגזרה.

דבר זה ששמו של היו"ט דפורים הוא על שם הפור שהפיל המן להומם ולאבדם, מלמדנו שאפילו דבר הכי חמור, כגזירה על בני"א אשר "כל הנוגע בהם כאילו נוגע בבבת עינו" (גיטין נז, א), הנה גם דבר כזה יכולים להפוך לטוב, עד כדי כך שהגזירה עצמה נעשית גורם ליום-טוב, עד שהיו"ט נקרא על שמה.

על עניין ההשתוות, שכן הגורל אינו מתחשב במעלות וחסרונות, וכולם שווים בפניו. חשב המן שע"י הפלת הגורל יגיע לאותה דרגה ששם כולם (הוא, ולהבדיל, עם ישראל) שווים.

אך טעות גדולה הייתה מנת חלקו של המן, שכן הקשר של הקב"ה ועם ישראל אינו תלוי רק בהנהגתם (שאו אפשר לדלג כביכול על קשר זה, ע"י שמגיעים לדרגה כזו ששם מעשי התחתונים אינם תופסים מקום), אלא ישנו קשר עמוק בין הקב"ה ועם ישראל, קשר שלמעלה מכל היגיון, קשר שנותן איתן גם בדרגה שאין ערך כביכול למעשי התחתונים.

דהנה הקשר של הקב"ה ועם ישראל מכונה "בחירה" ("ובנו בחרת"). בחירה, בדומה לגורל, עניינה החלטה שלמעלה מן השכל. שכן כאשר השכל מחייב שדבר זה ראוי לבחור בו (מחמת מעלותיו וכד'), אין בהחלטה זו "בחירה חופשית", שכן השכל הכריח להחליט כך וכך. אמיתית עניין הבחירה הוא כאשר הבחירה שלו היא לא מצד הכרח השכל, אלא מפני שכך הוא בוחר בבחירתו החפשית. וזהו דיוק הלשון "בחירה" כלפי עם ישראל. שגם בדרגה שבה הכל שווים ("כחשיכה כאורה"), עד שאפשר לומר ש"אח עשו ליעקב" – הנה גם שם "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי". שגם בדרגה זו בחר הקב"ה את ישראל לחלק ולגורלו.

וממילא גם כאשר הפיל המן את הגורל, והגיע למקום שבו אין מעשי התחתונים חשובים, לא יכול היה להם לישראל. שכן הקשר של הקב"ה ועם ישראל שריר וקיים גם בדרגה זו, ואדרכא בדרגה זו מתגלה הקשר העמוק יותר, קשר שלמעלה מן השכל. ואכן הגורל שהפיל "להומם ולאבדם", נפל לטובתם של ישראל, כפי ה"בחירה" של הקב"ה בישראל.

משא"כ היו"ט דפורים אינו נקרא ע"ש מצות היום – "ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". וגם לא ע"ש נס ההצלה מגזירת המן. אלא אדרכא – "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור". כלומר ששמו של החג נקבע ע"ש הגזרה, ע"ש "הפור" ("הוא הגורל" (אסתר ט, כד)) שהפיל המן "להומם ולאבדם" (שם) רח"ל!

ויש לומר הביאור בזה:

איתא בגמ' ובמדרשי חז"ל (מגילה יג, ב. אסתר פ"ז, יב) שהמן דיבר סרה על בני ישראל שיש להם ריבוי ימים טובים – "שבת היום, פסח היום", "אמר לו הקב"ה,

## איך נפל "גורל" המן לפי "בחירתו" של הקב"ה?

שמו של דבר נועד לכאורה לבטא את מהות הדבר. וא"כ, מזה ש"קראו לימים האלה פורים על שם הפור", משמע שעיקר היו"ט דפורים הוא הפור ("הוא הגורל"). ותמוה, הרי ה"פור" דנן קאי על הפור שהפיל המן, שתכליתו הייתה בלתי רצויה (גזרת "להומם ולאבדם"). הכיצד אפוא נקבע שמו של היו"ט ע"ש "פור" זה?

כדי לבאר תמיהה זו, יש להקדים ולבאר מהי הסיבה שהפיל המן גורלות:

המן הרשע ידע שבאופן כללי בלתי אפשרי שינצח את עם ישראל. שכן השפעתו של הקב"ה נתונה למתנהגים כרצונו. ומכיוון שעם ישראל מקיימים תורה ומצוות, ואפילו פושעי ישראל "מלאים מצוות כרימון", הרי השפעתו של הקב"ה נתונה להם, וממילא לא שייך שהוא, המן הרשע, ינצח אותם.

חשב המן כך: זה שהשפעת הקב"ה נתונה לבני ישראל דווקא בשל התנהגותם, זהו דווקא בדרגה כזו אצל הקב"ה שמעשי התחתונים תופסים מקום (דרגה הנקראת "השתלשלות"). אבל לגבי עצמותו ומהותו ית', הרי אין מעשי התחתונים תופסים מקום, וכמ"ש בתהלים (קלט, יב) "כחשכה כאורה". כלומר שהדברים הנחשבים למטה "אור" ו"חושך", הרי לגבי עצמותו ית' הם שווים. וא"כ, בדרגה זו לכאורה אין יתרון לבני ישראל שעסוקים באור תורה ומצוות, על המן הרשע, שכן שם ה"אור" וה"חושך" שווים. ושמה משם יוכל להמשיך השפעה לניצחוננו ר"ל על בני ישראל.

וכדי להגיע לדרגה זו הפיל גורל. הגורל מורה אף הוא

## דרוש ואגדה



במקום ש"אח עשו ליעקב", מכל מקום "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי".

וזהו "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור", כי ע"י הנס דפורים נתגלה שהפור שהפיל המן גילה דרגא גבוהה יותר בקשר של הקב"ה ועם ישראל. שגם

עם גוי, הרי גם היהודי הוא תחת הגבלות הטבע.

וזהו מה שלומדים מכך שהיו"ט נקרא "פורים" בלשון פרסי. שגם כאשר יהודי עוסק עם "פרסי", צריך הוא לדעת שגם אז יש יו"ט "פורים", שמנהיגו הקב"ה בדרך נסית, ואין הוא נמצא תחת הגבלות הטבע.

עוד הוראה שיש ללמוד מקריאת היו"ט בלשון פרסי: כאשר פוגשים יהודי שאינו יודע כלל אודות האל"ף ב"ת של יהדות (כעשרת הדברות וכיו"ב), היו יכולים לחשוב שתחילה יש להסביר לו על הדברים העיקריים של יהדות, כמצוות דאורייתא ולאט לאט יגיע גם למצוות דרבנן, ועד שיגיע למצוות של ימי הפורים. אך אין להתחיל מיד במצוות פורים.

אך השם "פורים" מדגיש להיפך:

כמו שבימים ההם, כאשר באו ליהודי בפרס ומדי ואמרו לו שניתוסף יום טוב חדש – לא חיכו עד שהוא ידע ויבין מה זה "גורל" בלשון הקודש, אלא אמרו לו באופן שיבין מיד שניתוסף יום-טוב שנקרא פורים. כלומר, שגם מי שלא הבין את לשון הקודש לא חיכו עד שישבירו לו את כל הדברים העיקריים, אלא ספרו לו מיד על החג בלשון שמבין. וכן צריך להיות בזמן הזה, שיש להסביר לכל יהודי על מצוות הפורים, אפילו אם אינו מבין לשון הקודש, ולא יודע משום דבר בעניני יהדות.

## מדוע שמו של היו"ט הוא בלשון פרסי?

חג הפורים נקרא "פורים" – על שם הפור. ולכאורה תמוה:

הרי "פור" אינה תיבה בלשון הקודש, אלא בלשון פרסי (ראב"ע אסתר ג, ז). וכדמוכח מזה שכתוב במגילה "פור הוא הגורל", שהמגילה צריכה לפרש תיבת "פור" ש"הוא" מה שנקרא "גורל" בלשון הקודש. וא"כ צריך ביאור, מדוע נקרא היו"ט בלשון פרסי ולא נקרא "גורלות" בלשון הקודש, וכמו שמצינו בשאר המועדים שנקראים בשמות בשפת לשון הקודש? ויש לומר שבזה יש לימוד נפלא:

יהודי צריך לדעת שאין הוא נמצא תחת הגבלות הטבע, אלא בכל עת וזמן מנהיג אותו הקב"ה באופן נסי. יכול יהודי לחשוב, שזהו רק כאשר עוסק במילי דשמיא ובדברים קדושים, אך כאשר הוא עוסק במסחר עם גויים – אלו שמדברים לשון "פרסי" ואינם שייכים ללשון הקודש – והרי "הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב" (ספרי בהעלותך ט, י), ואם כן, יתכן שהגוי ינסה בעצות ותחבולות שונות להרע ולהזיק לו. חושב היהודי, שבמצב זה הרי הוא נמצא תחת הגבלות הטבע, שהרי לגוי אין קשר להקב"ה, ובמילא כאשר הוא עוסק במסחר

## תורת חיים





# קִימוּ וְקָבְלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרַעַם וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוּר לִהְיוֹת עֲשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְמָנָם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה (ט, כז)

## ביאורי מגילה



### היכן קבעו זכר ל"הדר קיבלוה" בימי הפורים?

איתא בגמ' (שבת פח, א) שבשעת מתן-תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה, מוטב. ואם לאו – שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא (שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס. רש"י). אמר רבה, אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר".

ולכאורה תמוה הדבר ביותר, דודאי קבלת התורה מדעתם ומרצונם בימי הפורים הוא ענין עיקרי ויסודי בתולדות עם ישראל, וכמו שמצינו שכתב הבה"ג בהל' מגילה: "ועדיף יומא דפורים כיום שנתנה בו תורה" (הל' מגילה קרוב לסופן, וכן הוא בשאלתות ויקהל שאלתא סז). וא"כ מדוע לא מצינו שום זכר וביטוי לזה במצוות היום דפורים, ומדוע לא קבעו חז"ל בקיום יו"ט דפורים זכרון לדורות למאורע כה נעלה וחשוב של "הדר קבלוה"?

ונראה לומר שכל מצוות ימי הפורים הן זכר לענין זה: ויובן זה בהקדים מה שמצינו שהחילוק בין אדם העושה דבר בכפייה ובין העושהו מרצון הוא, שכאשר עושה את הדבר ברצון וחשק, אינו עושה רק הנצרך לצאת ידי חובתו, אלא הוא מוסיף ומהדר בעשייתו, מאחר שזהו חפצו האמיתי.

והנה, מצינו במצוות החג שישנן מצוות שקיימות הם גם במועדים אחרים בלי שינוי, כמו קריאת התורה, אמירת ועל הנסים, איסור הספד ותענית, מצוות סעודה וכיו"ב, שבמצוות אלו אין שינוי בין קיומן בימי הפורים לקיומן בשאר מועדים.

אך בפורים ישנן מצוות שהגם שתוכנן ועניינן קיים כל השנה, אך בפורים נתחדש שמקיימים ענינים אלו מתוך הוספה והידור:

קריאת המגילה – תוכן ענין קריאת סיפור הנס קיים גם ביו"ט אחרים, ועד שאומרים בהם הלל ושבח להקב"ה, אך בפורים נתחדש שלא מסתפקים בסיפור הנס ובקריאת הלל אלא מספרים את הנס ומהללים ומשבחים את הקב"ה תוך כדי קריאה במגילה, "קרייתא זו הלילא", שבקריאת המגילה מקיימים את מצוות הלל בהוספה ובהידור (ראה מגילה יד, א. רמב"ם הל' חנוכה פ"ג סה"ו. בה"ג הל' מגילה בסופו. שו"ת חת"ס יו"ד סו"ס רלג. טו"א מגילה שם), וקוראים אותה גם בלילה, שלא מצינו כן בשאר המועדים.

משלוח מנות – בספר "מנות הלוי" (על מג"א ט, כז) מבואר שעניין משלוח מנות הוא להרבות שלום וריעות בין יהודי לרעהו. והנה, ענין זה הוא מצוה כללית בכל ימות השנה – אהבת ישראל, אך מצד מצות אהבת ישראל אין חיוב לחפש יהודי שני לקיים את המצוה ד"ואהבת לרעך כמוך". וזהו החידוש במצות "משלוח מנות", שלא מסתפקים בקיום מצות "ואהבת" שבכל השנה, אלא משתדלים לחפש "רעהו", ולתת לו מנות שיוכל לאכלן בפועל, לקיים מצוות ואהבת כפשוטו.

מתנות לאביונים – ענין הצדקה היא מצוה בכל השנה כולה. אך החידוש בפורים הוא שלא מסתפקים בזה שכאשר פוגשים עני מקיימים את מצות "פתוח תפתח" ו"נתון תתן", אלא יש לחפש ולמצוא שני אביונים ולתת להם מתנות.

וזהו הזכר ל"קיימו מה שקבלו כבר", כי במצוות אלו מראים שאף שמצוות אלו "קבלו כבר" ומחויבים בהן ומקיימים אותן בלאו הכי, הנה כאשר מגיע פורים מתחדש "קיימו" – קיום וחוזק, שמוסיפים במצוות אלו



זכרון ל"קיימו וקבלו היהודים" גם לדעות שתוכן מצוות "משלוח מנות ומתנות לאביונים" הוא קיום סעודת פורים, וגם לדעת הרמב"ם, ע"ש ותמצא נחת].

שהיא המסירה ונתינה לקב"ה שלמעלה מטעם ודעת, שבענין זה נמצא אצל כל אחד מישראל באופן שוה וכלי חילוקים. וכדי שיתאחדו ישראל ויהיו אהבה ואחדות גמורה ביניהם צריך לגלות את הנקודה הזאת שבה כל ישראל שוים (ראה תורה אור מגילת אסתר צח, א. שערי אורה ד"ה וקבל פט"ז-יז).

וזהו מה שבעת מתן תורה היו ישראל "כאיש אחד בלב אחד":

על קבלת התורה בזמן מתן תורה אמרו חז"ל שהיתה באופן של "כפה עליהם הר כגיגית", ומבואר בספרי חסידות, שקבלת התורה של ישראל בזמן מתן תורה הייתה מצד ההתעוררות וגילוי האהבה מלמעלה, ומצד עוצם וחוזק אהבת הקב"ה שנגלה עליהם בזמן ההוא נתבטלו בני ישראל לגמרי להקב"ה מכל וכל, ועמדו לקבל את התורה מתוך מסירה ונתינה שלמעלה מן הטעם (ראה תורה אור צח, ד ואילך. שערי אורה שם ספ"ז. פכ"ח ואילך).

ולכן נתאחדו ישראל אז "כאיש אחד בלב אחד", כי כאשר עמדו במצב של מסירה ונתינה אמיתית אל הקב"ה, שלמעלה מן הטעם, הנה בדרך ממילא בטלו כל החילוקים בין בני ישראל, והרגישו כולם ביניהם "כאיש אחד בלב אחד".

והנה מבואר בספרי חסידות (תורה אור ושערי אורה שם), שגם בימי הפורים מצינו שבטלו בני ישראל את עצמם אל הקב"ה מתוך מסירה ונתינה שלמעלה מן הטעם ודעת, שהרי בזמן ההוא גזר המן להשמיד את כל היהודים "מנער ועד זקן טף ונשים". ולמרות מצב זה לא התחשבו ישראל עם הגזירות, ועמדו כולם במסירת נפש ממש כל השנה כולה, בהחלטה תקיפה שלא ימירו את דתם בשום אופן גם אם יהרגו כולם, ועד אשר "לא עלה על שום אחד מהם מחשבת חוץ ח"ו" (תורה אור צז, א).

אך יש הפרש בין הביטול שבימי הפורים לביטול שבזמן קבלת התורה. כי בזמן מתן תורה היה ביטול זה מצד "כפה עליהם" - מפני התעוררות וגילוי האהבה שלמעלה, כנ"ל, שאהבה זאת היא שכפחה עליהם לקבל את התורה ולהתבטל אל הקב"ה. אך בימי הפורים לא היתה התעוררות מלמעלה, ואדרבה, היה זה זמן של הסתר פנים, עד כדי כך שגזר המן על ישראל להשמידם ולאבדם ר"ל.

ומחדשים בהן, להראות שלא מקיימים את המצוות רק לצאת ידי חובתו אלא מתוך רצון וחשק פנימי. [ועיין במקור הדברים שנתבאר איך יש במצוות אלו

## "קיימו וקבלו" של "זיחן שם ישראל"

איתא בגמ' (שבת פח, א) שבשעת מתן-תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה, מוטב. ואם לאו - שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא (שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס. רש"י). אמר רבה, אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר".

והנה, על מה שאמר המן לאחשוורוש בנוגע לעם ישראל "ישנו עם אחד מפורד ומפורד בין העמים", מבואר בספרים שמרומז בזה שבני ישראל בזמן גזירת המן היו מפורדים זה מזה ובמחלוקת איש עם רעהו. וכדי לתקן את זה אמרה אסתר למרדכי "לך בנוס את כל היהודים", שיתאחדו כל ישראל בכינוסם. ומטעם זה תקנו חכמים בין מצוות הפורים "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים", כדי להראות את האחדות בין ישראל ולחזקה (ראה בזה "מנות הלוי" (לר"ש אלקבץ) על מג"א ד, טז, ט, כב. של"ה שכת, ב. "מגילת סתרים" אסתר ט, יט).

ויש לומר שאחדות זו שבימי הפורים קשורה היא ל"קיום" קבלת התורה. דכמו שבנוגע לזמן קבלת התורה כתוב "זיחן שם ישראל", "זיחן" לשון יחיד, ומפרשים חז"ל שאז היו ישראל באחדות ואהבה "כאיש אחד בלב אחד" (רש"י עה"פ ממכילתא שם), הנה כן היה בזמן "קיום" וגמר קבלת התורה, שגם אז היו ישראל באחדות ואהבה זה לזה.

ויש לומר שכמו שבענין קבלת התורה מצינו שקבלת התורה בימי הפורים היתה באופן נעלה יותר, עד שאז היה "קיום" וגמר קבלת התורה, הנה כן הוא גם בהאהבה והאחדות בין ישראל בזמן ההוא שהיתה נעלית יותר מאהבתם בזמן מתן תורה.

ביאור הדברים:

אמרו חז"ל שטבע הטביע הקב"ה בבני אדם שאין דעותיהם שוות, וכל אדם שונה ומחולק הוא מרעהו בהרבה אופנים (ראה ברכות נח, א. סנהדרין לח, א. ועוד). אך מבואר בספרי חסידות, ש"חילוקים" אלו הם רק מצד הגוף או מצד השכל שבמוח והרגש שבלב, שבדברים אלו ישנם חילוקים בין אחד למשנהו. אבל יש דבר אחד שבוה כל ישראל שוים, והוא עניין המסירות-נפש,

דרוש  
ואגדה



כי אז לא נתאחדו ישראל מפני עוצם גילוי האהבה של הקב"ה, אלא נתאחדו מתוך מסירה ונתינה להקב"ה שמרצונם הטבעי ומצד עצמם.

שהאדם באשר הוא (ולא רק הנשמה הקדושה) עובד את השי"ת, וחפץ להידבק בו.

והנה, מבואר בספרי חסידות (הובא לעיל בארוכה) אשר בזמן מתן תורה, קבלת ישראל את התורה לא היתה מצד רצונם הטבעי, אלא מצד גילוי עוצם אהבת הקב"ה, אשר עורר את לבם לקבל את התורה. וזהו "כפה עליהם הר כגיגית", שקבלת התורה לא היתה מרצונם הטבעי אלא מצד האהבה של הקב"ה "כפה עליהם" לקבל את התורה. אך בימי הפורים לא היו גילויים נעלים, ואדרבה, אז היה זמן של גזירות והסתר פנים, וקבלת ישראל את התורה אז היה מרצונם הטבעי ומצד עצמם.

ועפ"ז יש לפרש מה שבקבלת התורה בימי פורים היה "קיום" לקבלת התורה במתן תורה, כי בקבלת התורה במתן תורה היה אפשר לפרש שעבודתם אינה מצד האדם עצמו, אלא מצד גילוי הנשמה והגילוי מלמעלה, וכמו שנתבאר לעיל בעבודת הצדיקים. אך בימי הפורים, כאשר לא האיר האור האלקי, אלא היה זמן של העלם והסתר, ועבודת ישראל היתה בבחינת "אתכפיא", אז נתברר שקיום התורה ומצוות שלהם היה מרצונם ובחירתם הטבעי, ומצד האדם עצמו.

ואדרבה, בזה נתגלה למפרע שגם הא ד"כפה עליהם הר כגיגית" לא היה כדי שיקבלו ישראל את התורה מצד גילוי אור הנשמה, אלא כדי לרמוז על גודל המעלה בעבודה מתוך "כפה" כפשוטו – "כפייה והכרח". דגם כאשר אין גילוי הנשמה והאדם צריך להלחם עם הרע, הנה בזה שכופה ומכריח את עצמו לעבוד את השי"ת, הרי הוא מגלה שאין עבודתו מצד גילוי אור הנשמה, אלא מצד עצמו לבד.

ועל דרך תורת מורנו הבעש"ט נ"ע "לכך כפה הקב"ה על ישראל הר כגיגית, ללמד, שגם שאינו חושק בתורה ועבודה. . . יעשה על כרחו וידמה כמו שכופין אותו לעשות בעל כרחו" (כתר שם טוב סמ"ז). דזה ש"כפה עליהם" שבזמן מתן תורה היה כדי לרמוז על מעלת עבודת ה"אתכפיא" נתגלה ונתברר למפרע בימי הפורים, כאשר היה אז "קיום" לקבלת התורה ע"י עבודת ה"אתכפיא" שבימים ההם.

וכמו שלגבי ענין קבלת התורה נחשב הביטול שבימי הפורים ל"קיום" וגמר קבלת התורה, מפני שאז היה ביטול זה מרצונם הטבעי של בני ישראל; הנה כן הוא גם באהבת ישראל שבימי הפורים שגדלה מעלתה ביותר,

## כפה הר כגיגית – למעליותא

איתא בגמ' (שבת פח, א) שבשעת מתן-תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה, מוטב. ואם לאו – שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא (שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס. רש"י). אמר רבה, אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר".

ומהלשון "קיימו מה שקבלו כבר" משמע שבימי הפורים נתבטלה ה"מודעה רבה לאורייתא", כי ע"י שבימי הפורים קבלו ישראל את התורה מרצונם הטוב, נתגלה למפרע שגם בעת מתן תורה לא היתה הקבלה מאונס אלא ברצון.

ויש להוסיף ולבאר זה באופן שנלמד מכך מזה הוראה נפלאה בעבודת השי"ת:

רוב בני האדם יש להם תאוות ורצונות לעבור על רצון השי"ת ח"ו, ועבודתם התמידית היא להלחם עם יצרם הרע, ולכופף את התאוות והרצונות כדי שלא למלאות תאוות אלו. עבודה זו נקראת בלשון החסידות "אתכפיא".

אך ישנם צדיקים, שנשמתם הקדושה מאירה אצלם, עד שאין להם כלל תאוות וזרות, ובמילא אינם צריכים להלחם עם הרע, אלא כל עבודתם היא להוסיף בקדושה מחיל אל חיל.

והנה, אף שנראה שעבודת הצדיקים היא עבודה נעלית יותר, הנה באמת יש גם מעלה בעבודת ה"אתכפיא". כי בעבודת הצדיקים לא רואים בגלוי שהאדם עובד את השי"ת, שהרי קדושתם באה מגילוי נשמתם, אשר מאירה אצלם באופן נעלה ביותר. ונמצא שנשמתם הקדושה היא העובדת את השי"ת, אך לא נראה בעבודה זו שגם האדם הארצי עובד את השי"ת.

וזהו מעלת עבודת ה"אתכפיא". דכאשר אין הנשמה מאירה, עד שהאדם צריך להלחם ולכופף את עצמו כדי שלא לעבור על רצון השי"ת, הנה דוקא במצב זה רואים

## תורת

## חיים



**לְקִים אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר  
קִים עֲלֵיהֶם מְרַדְכֵי הַיְּהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה  
וְכְאֲשֶׁר קִימוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זֶרְעָם דְּבָרֵי הַצּוּמֹת  
וְזַעֲקָתָם. וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפְּרִים  
הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בַּסֵּפֶר (ט, לא-לב)**

## ביאורי מגילה



### בין "מאמר אסתר" (לבדה) ל"קִים עֲלֵיהֶם מְרַדְכֵי וְאַסְתֵּר"

בלשונות המגילה אנו מוצאים, שכאשר קיבלו על עצמם בני-ישראל "לקיים את ימי הפורים האלה", נאמר "כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה" (ט, לא). אך מיד לאחר-מכן נאמר (בפסוק לב) "ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר".

ויש לעיין מדוע בפסוק הראשון נזכרו מרדכי ואסתר, ובפסוק השני נזכרה אסתר בלבד.

והנה איתא בגמ' "שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות . . . שלחה להם אסתר כתבוני לדורות" (מגילה ז, א). ופירוש "קבעוני לדורות" הוא לקבוע את י"ד וט"ו אדר "ליום טוב ולקרייה להיות לי לשם" (רש"י); ו"כתבוני לדורות" פירושו שיכתבו את מגילת אסתר "עם שאר הכתובים" (רש"י).

ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) מצינו: "מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבותינו, שכן אמרו להם מקבלים אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה וכו'", היינו שמרדכי היהודי ביקש יחד עם אסתר מחכמי הסנהדרין לעשות זכרון לנס פורים, שלא כפי הנזכר בגמרא דלעיל שאסתר לבדה שלחה לחכמים "קבעוני . . . כתבוני לדורות".

אך יש לומר שלא נחלקו הבבלי והירושלמי במציאות, אם היתה הבקשה ממרדכי ואסתר יחד או מאסתר לבדה, אלא המדובר הוא בבקשות שונות:

בבבלי מדובר על בקשת אסתר בדבר תקנת קריאת המגילה, הכוללת הן את הקריאה במגילה "קבעוני" – "לקריה" (בקשתה הראשונה) והן את כתיבת המגילה כחלק מן ה"כתבי הקודש" (בקשתה השנייה). ובקשות אלו היו מאסתר לבדה, בלי השתתפותו של מרדכי.

ואילו בירושלמי מדובר על בקשתם לקבוע את ימי הפורים בכל שנה ל"ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" (כפי שמורה פשוט לשון הירושלמי "שני ימים הללו בכל שנה"), שזו היתה בקשה שביקשו מרדכי ואסתר יחדיו.

ועפ"ז יש לבאר את לשונות הכתובים:

הפסוק הראשון עוסק בתקנת ימי הפורים, לעשותם ימי משתה ושמחה, כדמשמע מלשון הכתוב "לקיים את ימי הפורים האלה" (ע"ד לשון הירושלמי האמור, "שני ימים הללו"). ועל-כן מוזכרים בו "מרדכי היהודי ואסתר המלכה", שכן תקנה זו נעשתה כתוצאה מבקשתם של שניהם.

אמנם הפסוק השני עוסק בתקנת קריאת וכתובת המגילה – "דברי הפורים האלה", והיינו, קריאת המגילה. וזהו שנאמר דוקא "דברי הפורים" ולא "ימי הפורים", שכוונתו (ע"ד הרמז עכ"פ) לדיבורי הפורים, הדיבור והסיפור בניסי פורים (וכלשון רש"י הנזכר "לקרייה"); וסיום הפסוק "ונכתב בספר" מורה על כתיבת סיפור נס פורים כחלק מן ה"כתובים" (וכלשון הש"ס הנזכר "כתבוני"). ועל-כן נאמר "ומאמר אסתר" ולא הוזכר מרדכי, שכן ענינים אלו הם בקשת אסתר בלבד.

## דרוש ואגדה



### מדוע לא השתתף מרדכי בתקנת קריאת וכתובת המגילה?

בפסוקים אלו יש שינוי בין הכתובים, ובפסוק הראשון נזכרו מרדכי ואסתר, ובפסוק השני נזכרה אסתר בלבד. ולעיל (במדור "ביאורי מגילה") נתבאר, שהדבר הוא מפני שבפסוק הראשון מדובר על קביעת הימים האלה לימי משתה ושמחה, שדבר זה היה ע"י מרדכי ואסתר. אך בפסוק השני מדובר על קריאת וכתובת המגילה, שזה היה ע"י אסתר בלבד.

וצריך ביאור, מפני מה אכן לא הצטרף מרדכי לאסתר בענין קריאת וכתובת המגילה, אלא ביקש רק לקבוע את הימים האלה לימי משתה ושמחה?

ויש לבאר זה ע"פ מה שיש לומר דהחילוק בין בקשות מרדכי ואסתר בנוגע לזכרון הנס, וקביעות הנס לדורות הבאים, באה מהחילוק בפעולותיהם השונות לביטול גזירת המן:

דהנה, אף שגזירת המן היתה גזירה גשמית, ובני ישראל היו שרויים אז בסכנה נוראה ע"פ דרך הטבע, הרי ידוע מה דאיתא בגמ' דגזירת המן באה על ישראל מצד עבירות וחטאים שונים שעברו ישראל בזמן ההוא. דמכיון שנתחייבו ישראל לפני המקום בעונש, לכן נתעורר המן הרשע באותה שעה להרוג ולהשמיד את כל עם ישראל היל"ת. ונמצא שהגזירה על ישראל מהמן ואחשורוש באה כתוצאה מקטרוג רוחני שנתעורר למעלה מעוונותיהם של ישראל.

ועפ"ז, כדי לבטל את גזירת המן לא היה די בהשתדלויות אצל המן ואחשורוש והתעסקות בדרכי הטבע, אלא היה צורך לבטל את הקטרוג למעלה, דזה היה סיבת הגזירה.

ובזה מצינו חילוק בין מרדכי ואסתר:

דמרדכי הצדיק, פעולותיו היו בעיקר לבטל את הקטרוג למעלה, ואת הסיבה הרוחנית לגזירת המן. ואסתר עסקה בעיקר בהשתדלויות בדרכי הטבע לבטל את גזירת המן.

וכמו שמצינו שבזמן הגזירה התעסק מרדכי בעיקר לעורר את בני-ישראל לחזור בתשובה על העבירות שהביאו לגזירת המן (ראה תרגום שני למגילת אסתר פ"ד. אסתר רבה פ"ח, ז. שם פ"ח, ד. ועוד), שזה היה כדי לבטל את הגזירה הרוחנית שהיתה למעלה. וכמו כן מצינו שכינס מרדכי את כל היהודים, וקבע צום כדי לבטל את הגזירה, [דאף שזה היה ע"פ בקשת אסתר "לך כנוס את

כל היהודים גו' וצומו גו'"], אך מרדכי הוא זה שעשה כן בפועל (אסתר ד, טז-יז).

לעומת זאת, אסתר, שהיתה בבית המלך (ולא בין היהודים), ו"לעת כזאת הגעת למלכות" – "לא הגעת למלכות אלא בעבור העת הזאת שתושיעי את ישראל" (אסתר ד, יד ובראב"ע. וראה ג"כ אסתר רבה ופרש"י עה"פ אסתר ב, יא) – השתדלה ועשתה כמה פעולות בדרך הטבע שאחשורוש יבטל את גזירת המן כפי שהיא בפועל למטה: באה אל אחשורוש אף שלא נקראה לבוא, הכינה סעודות לאחשורוש והמן וכו', עד אשר אחשורוש ביטל את הגזירה, ואדרבה "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" (אסתר ט, א).

ומכיון שמרדכי ואסתר פעלו לבטל הגזירה בשני אופנים שונים, על כן היה חילוק ביניהם בנוגע להדגשה העיקרית שבנס פורים, החידוש והמעלה שבו: אצל מרדכי היתה ההדגשה בנס פורים על הנצחון הרוחני של בני-ישראל, אשר תשובתם הייתה באופן כה נעלה, עד ש"קיימו מה שקבלו כבר" (שבת פח, א). על-ידי "הדר קבלוה בימי אחשורוש", הוסרה ה"מודעא רבה לאורייתא" שהייתה מעת מתן-תורה.

ועד שחפץ מרדכי שיהיה חג הפורים אסור במלאכה (ראה מגילה ה, ב. נתבאר בדרך החסידות בתורה אור (לרבינו הזקן) גגילת אסתר ק, א ואילך. וראה בכ"ז גם במגילת סתרים על מגילת אסתר ט, יט בסופו), דכמו שיום הכיפורים, שהוא יום התשובה ובו ניתנו לוחות שניות ה"ה אסור במלאכה, כמו"כ פורים, שבו "קיימו מה שקבלו" בעת מתן תורה, והתעוררו בתשובה שלמה, רצה מרדכי שיהיה אסור במלאכה, ויום מיוחד להתעסקות בעניני הנפש.

משא"כ אצל אסתר היתה ההדגשה על נס ההצלה מגזירת המן "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים גו'" (אסתר ג, יג) – הצלת גופי בני-ישראל. ובלשון הלבוש (או"ח סי' עת"ר ס"ב. הובא בט"ז שם סק"ג): שהיתה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות. . . ולא את הנפשות. . . לכן כשנצלו ממנו וכו'.

ובזה יובן היטב החילוק בין מרדכי ואסתר בנוגע לזכרון הנס לדורות, שענין קביעת הימים למשתה ושמחה בא ממרדכי ואסתר יחד, ואילו כתיבת המגילה וקריאתה באו מאסתר לבדה:

דהנה זה פשוט, שקביעת ימי הפורים לדורות, והמצוות שתקנו לעשות בהם, הוא כדי לקבוע בישראל את זכרון הנס בכל שנה ושנה. וזהו הטעם לכל המצוות שתקנו

(לדעת ר"י בב"מ ז, ב. סנהדרין סה, ב. וכן קיי"ל. ועיין בספר תניא קדישא פרקים ל"ז, ל"ח ונ"ג); אך אעפ"כ זהו "מעשה זוטא" בלבד (ראה סנהדרין שם), ועל-ידי שהוסיפה אסתר גם כתיבת המגילה, בא זכרון הנס ב"מעשה רבא", סיפור הנס נכתב בדיו גשמי על-גבי קלף גשמי וכו'.

ונמצא, דכשמדובר על עיקר המכוון בקיום מצוות אלו, שהוא זכרון הנס, הנה דוקא בקריאת המגילה בא זכרון הנס בגשמיות ובמעשה יותר מבקיום שאר המצוות דפורים.

ולכן, כיון שאצל מרדכי היתה ההדגשה בנס על הנצחון הרוחני, הרי גם בזכרון הנס נגע לו בעיקר הזכרון במחשבה (שהיא רוחניות האדם); אמנם אצל אסתר הייתה ההדגשה על ההצלה כפשוטה, הצלת הגוף הגשמי, שהתרחשה בפורים, ועל כן לא הסתפקה בכך שזכרון הנס יהיה במחשבת האדם, אלא שיתבטא גם בדיבור האדם ובמעשיו.

שלמעלה מדרך הטבע לגמרי. ב. כאשר העולם מתנהג בדרך הטבע, הנה אף שהאמת היא שגם אז מנהיג הקב"ה את העולם, מ"מ ישנם הטועים לומר שהעולם מתנהג מעצמו ח"ו, וכל מה שקורה בעולם הוא מצד הטבע לבד. אך כאשר הקב"ה עושה נס, אזי אפשר לראות בגילוי שאין העולם מתנהג מעצמו אלא הקב"ה מנהיג את העולם ופועל בו כרצונו, ואזי מתגלה שגם בזמן שאין נסים, הנה גם אז הקב"ה הוא זה שמנהיג את העולם, וגם הטבע הוא מהקב"ה.

ועפ"ז יש לומר שכן הוא גם בנס פורים, שאת עיקר פעולת הנס ניתן להבין בשני אופנים, ובזה היה החילוק בין מרדכי ואסתר.

דהנה, בספרי הקבלה מבואר שמרדכי ענינו "יסוד אבא" (פע"ח שער יט, פ"ה). ומבואר בספרים שזה מרמז על ענין ה"אור" והגילוי (ראה במקור הדברים, שם נתבאר הדבר וגם נסמן), משא"כ אסתר היא מלשון "ואנכי אסתר אסתיר", וכמאמר חז"ל "אסתר מן התורה מנין . . ואנכי הסתר אסתיר", והיינו ש"אסתר" מרמז על מקום שבו אין גילוי אור הקדושה, ויש "העלם והסתור", ועבודת אסתר היא לגלות את הקדושה גם שם.

ועל כן, אצל מרדכי שעיקר ענינו היה לגלות את האור האלקי, לכן סבר שעיקר פעולת הנס הוא בזה שע"ז מתגלה האור האלקי שאינו מוגבל, וכחו ית' המפליא

בפורים, שאין ענינם רק המעשה בלבד, אלא עיקר ענינם הוא שע"י קיום המצוה יזכרו את הנס ויודו להקב"ה על נסים שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

ובזה אנו רואים, שיש חילוק בין זכרון הנס שבא ע"י קביעת הימים למשתה ושמחה, וזכרון הנס שבא ע"י קריאת המגילה.

דבקביעת ימי הפורים לחג בכל שנה ושנה, וגם בקיום המצוות של פורים "משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים", הנה אף שלפועל מקיימים מצוות אלו במעשה, אך זכרון הנס הבא ע"י הוא רק במחשבה ובלב, דהרי אין פעולות אלו עצמן זכרון לנס, ורק שע"י קיום מצוות אלו, יעלה ויבוא זכרון הנס על במחשבת הלב.

לעומת זאת, על-ידי שנקבע הנס "לקרייה", הרי בא זכרון הנס בדיבור, אשר "עקימת שפתיו הוי מעשה"

## לגלות את האור אפילו במקום החושך

בפסוקים אלו יש שינוי בין הכתובים, דבפסוק הראשון נזכרו מרדכי ואסתר, ובפסוק השני נזכרה אסתר בלבד. ולעיל נתבאר (מדור "ביאורי מגילה"), שהדבר הוא מפני שבפסוק הראשון מדובר על קביעת הימים האלה לימי משתה ושמחה, שדבר זה היה ע"י מרדכי ואסתר. אך בפסוק השני מדובר על קריאת וכתבת המגילה, שזה היה ע"י אסתר בלבד.

ונתבאר לעיל (מדור "דרוש ואגדה"), שזהו מפני שאצל מרדכי היה עיקר ההדגשה בנס פורים – הניצחון הרוחני, ולכן גם בזכרון הנס נגע לו בעיקר הזכרון במחשבה (שהיא רוחניות האדם), שמתבטא על ידי קביעת הימים לימי משתה ושמחה; אמנם אצל אסתר היתה ההדגשה על הצלת הגוף הגשמי שהתרחשה בפורים, ועל כן לא הסתפקה בכך שזכרון הנס יהיה במחשבת האדם, אלא שיתבטא גם בדיבור האדם ובמעשיו (ראה לעיל ביאור הדברים באורך).

ויש לבאר ענין זה ע"ד החסידות, באופן שתבוא מזה הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו:

כאשר עושה הקב"ה נסים ונפלאות ישנן שתי פעולות שנפעלות בעולם. א. ע"י נסים רואים את כחו הבלתי מוגבל של הקב"ה שמפליא לעשות ופועל דברים

## תורת חיים





בזה הוא שהא גופא שיש בכוחה של אסתר לגלות את הקדושה גם במקום שהקב"ה מוסתר ונעלם לגמרי הוא משום שענינה של אסתר אינו "אסתר" ו"הסתר" בלבד, אלא גם בתוך "הסתר" זה יש בחינה גבוהה של קדושה "הדסה על שם הצדיקים" שנותן בה כוח להתגבר על ההסתר, ולגלות שם קדושה (ראה מאמרי ד"ה ויהי אומן את הדסה, באור התורה, סה"מ תרע"ט, סה"מ תשכ"ד, ועוד).

ומזה הוראה לכל אדם בעבודתו לקונו:

אל יאמר האדם, הן במצב של חושך רוחני הנני, והקב"ה מוסתר ונעלם לגמרי אצלי, ואיך אבוא לעבדו ית', אלא על האדם לדעת שאין לו להתפעל מ"חושך" זה, כי גם בתוך ה"הסתיר אסתר" יש קדושה גבוהה ביותר, שנותנת לו כח לא רק להתגבר על החושך, אלא גם לגלות שם את אור הקדושה, ולהפוך את המקום שיש בו ההסתר למקום אור – "הדסה היא אסתר" – "על שם הצדיקים".

לעשות. אך אסתר, שענינה לגלות את הקדושה גם במקום שאור הקדושה מוסתר ונעלם, סברה שעיקר ענין נס הפורים היה בזה שע"י הנס נתגלה שגם הטבע שהוא ענין שלא רואים בו יד ה' בגילוי, והוא מקום "העלם והסתר", הנה גם הוא בא מהקב"ה.

ולכן גם בזכרון הנס סבר מרדכי שדי בכך שזכרון הנס יהיה במחשבה וברוחניות, כי העיקר להגיע לידי הכרה בכחו הבלתי מוגבל של הקב"ה, והכרה זו היא במחשבת ורוחניות האדם. אך אסתר שסברה שהעיקר לגלות את הקדושה גם במקום הסתר והעלם, לכן לדעתה היה זכרון הנס צריך לבוא גם בפעולות מעשיות, כדי לגלות שגם בדברים גשמיים וענייני עשי, הנה גם שם קיים אור הקדושה.

והנה, על הפסוק "הדסה היא אסתר" אמרו חז"ל "אסתר שמה, ולמה נקרא שמה הדסה על שם הצדיקים" (מגילה יג, א), ומבואר בספרי חסידות, שהפירוש הפנימי





## חידושי סוגיות

# בסוגיית הש"ס בטעם שאין אומרין הלל בפורים

יקשה בטעמא דרבא דלא נתבאר היאך מתורצת קושיית הש"ס ריש לומר  
הלל על הצלה ממיתה לחיים, וכן סתירה בשיטתו אי שייך הלל על הנעשה  
לאחר שגלו מארצם / יבאר יסוד השקו"ט אי שייך הלל על נס פורים, ועפ"ז  
יבאר סברות ג' השיטות והמסקנות לדינא

## א

יקשה בטעמא דרבא דלא נתבאר היאך מתורצת קושיית  
הש"ס ריש לומר הלל על הצלה ממיתה לחיים, וכן  
סתירה בשיטתו אי שייך הלל על הנעשה לאחר שגלו  
מארצם

גרסינן בגמרא (מגילה יד, א), בטעם התקנה לקרוא את  
המגילה בפורים, "ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה  
(ביציאת מצרים אמרו שירה על הים! רש"י), ממיתה  
לחיים לא כל שכן. אי הכי הלל נמי נימא, (ומשני) לפי  
שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. יציאת מצרים  
דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה, (ומתרץ) כדתניא  
עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר  
שירה, משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות  
לומר שירה. רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא (קריאת  
המגילה זו היא ההלל). רבא אמר<sup>3</sup> בשלמא התם (ביציאת

מצרים) הללו עבדי ה' (תהלים קיג, א) ולא עבדי פרעה  
(שהרי לחירות יצאו. רש"י), אלא הכא הללו עבדי ה'  
ולא עבדי אחשוורוש, אכתי עבדי אחשוורוש אנן (דלא  
נגאלו אלא מן המיתה. רש"י). ונמצאו כאן ג' טעמים  
שלא תיקנו לומר הלל בפורים. טעמא קמא שבש"ס, לפי  
שנס פורים הי' בחוצה לארץ. ועוד טעם דנקיט רב נחמן  
דאכן שפיר יש להודות ולהלל אלא שקריאת המגילה  
היא במקום הלל [וכהאי טעמא נקיט הרמב"ם (הל' חנוכה  
פ"ג סה"ו)]. וטעמא תליתאה דרבא, דאין לומר הלל לפי  
שאי אפשר לומר "הללו עבדי ה' (ולא עבדי אחשוורוש)",  
כי "אכתי עבדי אחשוורוש אנן" [עי' בריטב"א בסוגיין  
שפירש כן טעמא דרבא, ד"לא מצינו למימר הללו עבדי  
ה' כל היכא דאנן עבדים לאחרים". וכ"ה נמי בשיטת  
ריב"ב לרי"ף שם].

והרי חילוק רבתי בין הטעמים, דלטעם הא' והג'

וברי"ף (וכ"ה בהגהות הב"ח) גריס "מתקיף לה רבא מי דמי". וראה  
באחרונים שצויינו לקמן ס"ב ובשו"ג שם (גבי מי שאין לו מגילה).  
4) וראה לשון המאירי שם "מפני שעדיין עבדי אחשוורוש היו ולא  
יצאו מעבדות לחירות ואין לשון עבדי ה' נופל אלא בנס שאפשר  
לומר בו עבדי ה' לבד, כגון נס של מצרים, עבדי ה' ולא עבדי פרעה,  
אבל בזה עדיין עבדי אחשוורוש היו".

(1) בטורי אבן מגילה שם הקשה על פרש"י, ומפרש באור"א (דקאי  
על אמירת הלל בליל ראשון דפסח). ואכ"מ.

(2) ראה (בג' טעמים שבמגילה שם) גם ערכין י, ב. – ובירושלמי  
פסחים (פ"י ה"ו) הובאו רק טעם הא' והג'. ע"ש.

(3) ברש"י גריס "אמר רבא" (וראה הגהות מהר"ץ חיות מגילה שם).

[ובשו"ת חת"ס (או"ח סקצ"ב) כתב, דלרבא מה שאמרו "כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון" – "ראוי" לחזור קאמר, אבל אין לנו", "כיון דכל הנסים שנעשו ושייעשו טרם גאולה העתידה אכתי עבדי או"ה אנן". אבל לכאורה ה"ז פי' דחוק, שהרי מ"ש רבא "אכתי עבדי אחשוורוש אנן" הוא הוא גדר הגלות המונע מלומר הלל, וא"כ איך מתאים שוב לומר (כעין סברא הפוכה) שדוקא כשגלו ראוי לומר הלל ("חזרו להכשירן הראשון"). ואכ"מ].

## ב

**יבאר יסוד השקו"ט אי שייך הל"ל על נס פורים, ועפ"ז יבאר סברות ג' השיטות והמסקנות לדינא**

ולא הכי י"ל יסוד בדבר, דכל ג' הטעמים הנ"ל לזה שלא תיקנו לומר הלל בפורים, יסודם בנקודה אחת – שנס פורים לא ה' נס גלוי נשהרי לא מצינו בכל פרטי הנס דפורים ענין של שידוד מערכות הטבע וביטול מנהגו של עולם<sup>7</sup>, ורק שהי' "נראה בשכל שכל הפכות היו למעלה מהטבע" (לשון רבינו הזקן בתו"א מג"א (צג), ריש ע"ד. ק. א.)<sup>8</sup>, ואילו תקנת קריאת הלל אינה אלא על נס שבגלוי דוקא<sup>9</sup>. ועד שאמרו (שבת קיח, ב) "הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף", דאע"פ שאנו מודים לה' בכל יום בתפלה "על נסִיך שבכ"ל יום עמנו" (נוסח ברכת מודים בתפילת העמידה)<sup>10</sup>, הרי שהוא ית' עושה לנו נסים "בכל יום" – מ"מ אין זה מחייב אמירת הלל (ואדרבה), "הקורא הלל בכל יום כו'", לפי שאינם נסים גלויים, ואמירת הלל היא דוקא על נס גלוי, כנ"ל<sup>11</sup>.

(6) ועפ"ז מבאר שם הא שבערכין שם הקשה רק על ר"נ ולא על רבא, ע"ש.

(7) באבודרהם הל' ברכת הראי', דגם בפורים "יצא ממנהג העולם מפני ב' דברים", אבל גם ב' הדברים שמפרט שם אין בהם שידוד מערכות הטבע ואינם נסים גלויים כ"כ (ע"ש), וכוונתו שמצדם חל על זה גדר "נס" המחייב ברכת "שעשה נסים".

(8) וראה גם אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' קנד: "ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו וה"ז גילוי אלקות כו'". – וראה לקמן הערה 12.

(9) וכלשון הירושלמי (פסחים שם) "כשהקב"ה עושה לכם נסים תהו אומרינן שירה" (משא"כ בבבלי שם (קיו, א) "שיהו אומרינן אותו. על כל צרה וצרה... ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן").

(10) וראה אור התורה שבהערה הבאה.

(11) ע' בזה בספר מדרש תלפיות אות ה' ערך הלל הגדול. אוה"ת לתהלים שם (ע' קנד-ה). אוה"ת בראשית יט, א. ועוד. לקו"ש חכ"ו ע' 16 ואילך.

מעיקרו של דבר אין כאן חיוב לומר הלל, ואילו לטעם הב' חייבים בהלל, אלא שיוצאים חובת הלל בקריאת המגילה [נויעוי' במאירי בסוגיין, דס"ל דנפק"מ להלכה יש בדבר אם ה' במקום שאין לו מגלה, דלטעם "קרייתא זו הילילא" קורא את ההלל, "שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת המגלה במקומו", משא"כ לטעמא דאכתי עבדי דאחשוורוש אנן הרי "אף מי שאין בידו מגלה אינו קורא את ההלל"<sup>5</sup>].

ולכאורה צ"ע בטעם הג' "אכתי עבדי אחשוורוש אנן" (ופרש"י ד"לא נגאלו אלא מן המיתה") – הרי להך טעמא קושיית הש"ס שבתחילה עדיין במקומה עומדת, דמשום הסברא "ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן" – הלל נמי נימא. וכי משום שאין המצב מתאים להפסוק "הללו עבדי ה'" ה"ז פוטר את האדם מלהלל לה' על גאולתו "ממיתה לחיים" (שגדולה יותר מגאולה "מעבדות לחירות"). ועל כרחין צ"ל בביאור טעם זה, שהענין ד"עבדי ה'" נוגע לעצם אמירת הלל, דכאשר חסר תנאי זה ה"ז מעכב מלומר הלל, דרק קריאת המגילה תיקנו מפני הק"ו "ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן", אבל בשביל אמירת הלל זקוקים למצב של "עבדי ה'".

ויתבאר בהקדים קושיא נוספת, דהנה בגמ' שם ממשיך "בין לרבא בין לר"נ קשיא [ובפרש"י: "בין לרבא, דאמר להכי לא אמרי הלל דאכתי עבדי אחשוורוש הוו, הא לאו הכי אמרינן. בין לרב נחמן, דאמר קריאת המגילה במקום הלל"] והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה [נהיינו דאיכא תניא דמסייע לטעמא קמייא דאין שייך כלל הלל בחוץ לארץ, וקשיא ארבא ור"נ דמשמע דסברי דשפיר ה' מקום לומר הלל אם לא מהטעמים שאמרו], (ומשני) כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון". ומשמע להדיא דתירוצן זה הוא בין לרבא ובין לר"נ, והיינו דגם לדעת רבא שפיר יתכן חיוב הלל גם לאחר שגלו ישראל על נס שנעשה בחוצה לארץ ("חזרו להכשירן הראשון"). ולכאורה תמוה, הרי לדעת רבא כל זמן שלא נגאלו "מעבדות לחירות" אין אומרים הלל, וא"כ איך שייך חיוב הלל לאחר "שגלו" ונמצאים במצב של "אכתי עבדי" (וכן מפורש בר"ן (על הרי"ף) בסוגיין, ש"האי טעמא דרבא סגי לכל נס העשוי בחוצה לארץ בעוד שישראל בגלות"). וצ"ע.

(5) וראה לקמן בפנים ס"ב בזה.

[ולפי דברנו יש להעלות נפק"מ למעשה, דלפי הסברה זו, הנה גם מי שאין לו מגילה אינו אומר הלל אליבא דרב נחמן. ואכן הדברים מתאימים למ"ש באחרונים (ברכי יוסף או"ח סו"ס תרצג. שערי תשובה שם. שו"ת חת"ס שם. ועוד) ד"מסתימות דברי הפוסקים משמע דאין בו הלל לעולם] [אף דאנן קיי"ל כטעמא דרב נחמן דקריאתה היא הלל, ולדברי המאירי צ"ל הדין דמי שאין לו מגילה יאמר הלל]<sup>13</sup>, אלא שהאחרונים ביארו בזה דמאחר שסוף סוף לא תיקנו חכמים הלל בפורים [אף לרב נחמן], שוב אין מקום לאמירתו גם אם אין לו מגילה. אבל ע"פ הדברים דלעיל ה"ז יתירה מזה, מצד גוף סברת רב נחמן, דמלכתחילה לא תתכן אמירת הלל בפורים אלא בקריאת מגילה בלבד].

ושוב יש לבאר גם עומק הטעמים האחרים (דאין אומרים שירה בחו"ל, וטעמא דרבא דאכתי עבדי דאחשוורוש אנן), בהקדים דיש לחקור בטעם הדבר שעל נס פורים אי אפשר לומר הלל להיותו נס המלוכש בטבע, דיש לבאר זה בשני אופנים (א) זהו מצד החפצא דהנס, שנס המלוכש בטבע אינו בגדר נס המספיק לחייב אמירת הלל (כמו בהנהגה הטבעית, עם היותה גם היא "נסיך שבכל יום עמנו", שאינה מחייבת לומר הלל, ואדרבה, אסור לומר הלל על הנהגה זו). (ב) זהו מצד חסרון הגברא, דלהיות שקשה לאדם להכיר הנס שבהנהגה זו לכן אי אפשר לתקן ולחייב אמירת הלל ע"ז.

ויש לומר, שזהו החילוק בין שני הטעמים שאין כלל חיוב של אמירת הלל בפורים – (א) לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ, (ב) אכתי עבדי אחשוורוש אנן:

דלטעם הא' ה"ז מפני החפצא דהנס, דידוע שבהשגחה האלקית יש חילוק בין ארץ ישראל וחוצ' לארץ, יעוי' בתענית (י, א) ד"ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם ע"י שליח", ובמהרש"א שם מבואר ד"ע"י שליח דהיינו שרי אומות שלמעלה ומזלות שלהם". ויעויין נמי בבחי' עה"פ שנאמר גבי ארץ ישראל, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (עקב יא, יב), שכתב "עיקר הדרישה וההשגחה שם, ומשם מתפשטת לשאר הארצות כו' שאין ארץ ישראל נתונה תחת ממשלת הכו"מ כו' אבל הקב"ה בעצמו ובכבודו דורש אותה תמיד". וביאור הענין, דההשגחה האלקית

אלא שעדיין יש חילוק עיקרי בין "נסיך שבכל יום עמנו" לנס פורים, ד"נסיך שבכל יום עמנו" הם החסדים הבאים בהנהגה טבעית, ונק' "נסיך" לפי שבאמת אפילו הנהגת הטבע ה"ה ענין של נסים (וכמבואר בכ"מ, שהטבע עצמו הוא "נסים רבים מתמידים ותכופים כו'") (לשון הצמח צדק בספר אור התורה לתהלים ע' קנד בשם חכמי המחקר. וש"נ), משא"כ נס פורים הרי כל כולו הוא הנהגה נסית, אלא שהנס ה"י מלוכש בדרכי הטבע. ונמצאו ג' אופנים: נס גלוי דעליו נתקנה בודאי קריאת הלל, הנהגת הטבע עצמה (שגם היא נקראת נס, "נסיך שבכל יום") דעלי' ודאי אין אומרים הלל, ואופן ממוצע שיש בו שילוב נס וטבע, היינו הנהגה מיוחדת שאינה מכלל הטבע הרגיל אבל היא מתלבשת ונסתרת בתוך דרכים שע"פ טבע – שזהו נס פורים. ולהכי יש מקום לשקו"ט אם יש צד חיוב אמירת הלל בפורים, דמצד הנס שבמאורע דפורים – יתכן שיש חיוב באמירת הלל<sup>12</sup>, ואילו מצד לבוש הטבע שבנס פורים – י"ל שפטורים מהלל (ע"ד העדר אמירת הלל בכל יום).

ומעתה יש לבאר דעת רב נחמן "קרייתא זו הלילא", דיש לומר, שאין כוונתו שלא תיקנו לומר הלל בפורים לפי שכבר תקנו לקרוא את המגילה ולכן אין צורך (גם) באמירת הלל – אלא כוונתו שאמירת הלל בפורים לא תתכן אלא באמצעות קריאת המגילה. פירוש, דמצד עצמו אין אדם מרגיש הנס שבמעשה פורים באופן המחייבו באמירת ה"ל" (שהיא על נס שבגלוי דוקא כנ"ל), כ"א דוקא בקריאת המגילה אפשר לו להלל את השם על נס זה – דלהיותה א' מכ"ד כתבי הקודש, חלק מתורת אמת ו"תורה אור", הרי בה ועל ידה מואר ומורגש אמיתית הענין, שזה ה"י נס מאת הקב"ה (ורק שנתלבש בבוש הטבע). וזהו עומק כונת רב נחמן "קרייתא זו הלילא", והיינו שבקריאתה של המגילה בה תלוי' וגם כלולה אמירת ההלל.

12) ראה אוה"ת שם, דכיון ד"נס פורים" . . . ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו . . . ע"ז שייך לומר הלל".

א"א שלכאורה צ"ע, שהרי בפועל אין אומרים הלל בפורים. ואולי קאי להדעה "קרייתא זו הלילא". ולהעיר ממחז"ל (פסחים קז, א) "מרדכי ואסתר אמרוהו בשעה שעמד עליהם המן הרשע כו'".

או יש לומר, שמצד גדר הנס שבפורים "שייך לומר הלל", היינו שאינו מושג כ"א אמירת הלל בכל יום (על נסיך שבכל יום עמנו) דה"ז מחרף ומגדף. אבל זה שפועל שאין אומרים הלל מצד הטעמים שבגמ', שייך להא שהנס ה"י מלוכש בטבע, ככפנים. ועצ"ע.

13) וראה שד"ח כללים מערכת הה"א כלל עב. אסיפת דינים מערכת פורים ס"א. וש"נ.

לארץ שולל האפשרות דאמירת הלל<sup>16</sup>, והחסרון הוא מצד הגברא, "אכתי עבדי אחשורוש אנן", שבכדי לומר הלל צריכים להיות "עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש", דרך מי שהוא במעלת "עבדי ה'" יכול להרגיש את ההנהגה הנפסית בנס המלובש בטבע. משא"כ כאשר ישראל משועבדים לאומות העולם, אי אפשר להם להגיע להרגשה זו ובמילא אין מקום לאמירת הלל<sup>17</sup>.

בארץ ישראל היא באופן גלוי ("עיני ה' אלקיך"), משא"כ בחוץ לארץ שההשגחה האלקית מסתתרת שם בלבושי הטבע<sup>14</sup>. ולכן ס"ל למ"ד זה שנס הנעשה בחו"ל (שאין שם השגחה גלוי, שלכן גם הנס מלובש ומוסתר בטבע<sup>15</sup>) אינו מסוג נס המחייב אמירת הלל.

אולם רבא ס"ל, שלאחרי שגלו אין המקום דחוצה

16) ראה חדא"ג שם, "משום דודאי כשישראל על אדמתן אין השכינה שורה אלא בא"י במקום קדושה . . אבל כשגלו הרי גם שכינה עמהם בחו"ל".

17) ועיי"ע בלקו"ש חל"ו ע' 170 ואילך ביאור ג' הדיעות בדרך פנימיות התורה.

14) ראה בזה בתניא אגה"ק סכ"ה (קלט, ב) ועוד. וידוע הביאור במחז"ל (ע"ז ח, א) ישראל שבחו"ל עובדי ע"ז בטהרה הן (ראה תו"ח וארא קז, ב. סה"מ תרנ"ז ע' נח ואילך. ועוד).

15) וראה כעין הדברים בחדא"ג מהרש"א ערכין שם.



## דרכי החסידות

# עבודת התשובה מפורים לפורים

זהו "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" (אסתר ט, כג).

הם נעשים יראי-שמים ומקיימים תורה ומצוות במסירת-נפש יהודית אמיתית. כעבור שנה מגיעה עת הגאולה ובמשך ארבע שנים נבנה בית המקדש. זהו הכוח הגדול של התשובה ש"קיימו עכשיו", בזמן הגלות, למרות שהיו מוקפים במנגדי דת ישראל והיו תחת השפעתם של הכופרים בעיקר, שונאי דת ישראל, כאלה שלעגו לתורה ומצוות וצחקו ממרדכי הצדיק וחברי הסנהדרין, שעל-ידי התעוררות תשובה יגיעו לכאלו דרגות עושר רוחניות כבזמן הקדוש של מתן-תורה.

ה' יתברך קיבל את תשובתם האמיתית, החרטה על העבר והקבלה טובה להיות יהודים מסורים לתורה ומצוות.

ה' יתברך עושה את בני ישראל מאושרים בנס פורים והם זוכים לגאולה.

## עבודת התשובה מפורים לפורים

היה זה בשנת תקמ"ב, השנה השלישית לסבלם הרב של חסידי חב"ד מהמנגדים, יסורים קשים ומרים.

בפורים תקמ"ב אמר אדמו"ר הזקן נשמתו-עדן: אנחנו נסבול עוד יותר – כוונתו לחרם המר של קיץ תקמ"ב – אבל על כולם לדעת כי "קיימו למעלה מה שקבלו למטה" (מגילה ז, א). עלינו לחזק את עבודת התשובה, כי כל גאולה באה רק על-ידי הקדמה של תשובה. אנו זקוקים לגאולה מן המקטרגים – חייבים אנו את ההכנה של תשובה.

## קריאת התשובה של מרדכי הצדיק

...המן הצליח בהלשנה שלו ובני ישראל בכל מדינות אחשורוש חשו בצרות הגדולות של גזירת המן ועל חלק מסוים של בני ישראל הביאו הצרות הגדולות לשברון של תשובה, שעורר אצל המנהיגים הכופרים זעם רב. הם החלו לנחם את בני ישראל בנחמות שונות והוכחות שאין אלו גזירות. המלכות רוצה את טובתם של בני ישראל, שיהיה להם כל טוב על-ידי עבודתם וכוחם, ולא להאמין, חס-שלום, בישועת ה' על-ידי גאולה מאתו יתברך. אדרבה, יש להתאחד עם יושבי הארץ.

על-ידי הדיבורים ומעשי ההטעיה שלהם, השפיע הבעל-דבר על בני ישראל שדברי הכופרים יחלישו את שברון התשובה, ושיקבלו את עצת קירוב העמים באופנים שונים. בני ישראל חוטאים והצרות מתגברות יותר ויותר, מההבטחות של המנהיגים הכופרים לא יוצא דבר מלבד חילול הקודש, אכילת טריפות ועוד עבירות, והגזירות והצרות מתגברות.

אבל "מרדכי ידע את כל אשר נעשה" (אסתר ד, א).

אומר הילקוט – מרדכי הצדיק יודע איך לרפא את הצרות. הוא יודע מהו החטא ומהי הרפואה. הוא מכנס את כל בני ישראל ואומר להם שכל הצרות הן מפני שבני ישראל הולכים בדרכים רעות של חילול שבת, מאכלות אסורות ועבירות אחרות.

מרדכי גורם להתעוררות התשובה הגדולה ביותר, ומחזק את אמונתם ביעודי הגאולה.

בני ישראל שומעים את קריאת התשובה של מרדכי ואמונת הגאולה הופכת אצלם לוודאית.

החלו" – על מה שהם עשו חולין;

כאשר התעוררות התשובה של מרדכי השפיעה עליהם, והם עשו תשובה והיתה להם מסירות-נפש כל השנה, קיוו שה' יתברך בעצמו יוציא אותם מהצרות הגדולות, אז הגיע זמן פורים השני, כשהיה נס פורים.

זהו "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" הוא – קיבלו והסכימו. "וקבל היהודים את אשר החלו", בני ישראל מקבלים את אשר קיוו לו. הם קיוו לישועת ה' ותקוותם התקיימה.

•

כעת, בזמן הגאולה שלנו, יהי רצון שה' יתברך יעשה את כל בני ישראל מאושרים בסיועו האלקי, שנעשה תשובה ומעומק הלב נקבול על מה שעשינו חולין, ונקיים תורה ומצוות באמת ונחזק את האמונה והבטחון שלנו בגאולה שלימה על-ידי משיח צדקנו, נזכה כולנו ל"וקבל היהודים את אשר החלו", שבקרב נזכה למה שאנו מקווים לו – הגאולה השלימה על-ידי משיח צדקנו.

באותה שנה, רבבות שבט עדת חסידי חב"ד עסקו בהתלהבות עצומה בעבודת התשובה.

כולם – מהמשכילים הגדולים ביותר בתורת החסידות ובעלי העבודה הגדולים ביותר ועד האנשים הפשוטים – עסקו בתשובה.

בפורים תקמ"ג היה אדמו"ר הזקן נשמתו-עדן בחדוה גדולה. הוא אמר "דין נצח", ושמחת החסידים היתה – אין לשער.

אדמו"ר האמצעי נשמתו-עדן, שהיה אז בן תשע שנים, אמר:

זהו כמו שני זמני הפורים האמיתיים. בזמן פורים הראשון מרדכי קרא לתשובה ובני ישראל התעוררו לתשובה, כמו שכתוב "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות".

"וקבל" פירושו שהם קבלו, כלשון המשנה "קובלין אנו עליך", אנו מתלוננים עליך. ואז פירוש הפסוק "וקבל היהודים" היה – בני ישראל קבלו, התמרמרו, "את אשר





# רשימת המקורות

## ביאורי מגילה

|                |                                                         |
|----------------|---------------------------------------------------------|
| ויהי בימי      | ע"פ רשימות חוברת קעז                                    |
| היא אסתר       | ע"פ לקו"ש חט"ז, עמ' 353, הערות 12-11. תו"מ חמ"ג, עמ' 62 |
| ונש"ל ספרים    | ע"פ לקו"ש חכ"א, עמ' 209-208. תו"מ חמ"ו, עמ' 139 ואילך   |
| פורים ע"ש הפור | על פי תורת מנחם חלק ב', עמ' 305 ואילך                   |
| קימו וקיבלו    | ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, עמ' 365 ואילך                  |
| מאמר אסתר      | ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, עמ' 352 ואילך                  |

## דרוש ואגדה

|                |                                                 |
|----------------|-------------------------------------------------|
| ויהי בימי      | ע"פ לקוטי שיחות חלק כ"א, עמ' 201, ועוד          |
| היא אסתר       | ע"פ ספר השיחות תשמ"ח חלק א', עמ' 292 ואילך      |
| ונש"ל ספרים    | ע"פ תורת מנחם חלק כ"ז, עמ' 426 ואילך            |
| פורים ע"ש הפור | ע"פ מאמר ד"ה על כן, תורת מנחם ח"ח, עמ' 15 ואילך |
| קימו וקיבלו    | ע"פ ספר השיחות תשמ"ח חלק א' עמ' 292 ואילך       |
| מאמר אסתר      | ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, עמ' 354 ואילך          |

## תורת חיים

|                |                                                           |
|----------------|-----------------------------------------------------------|
| ויהי בימי      | ע"פ לקוטי שיחות חלק ו', עמ' 189 ואילך                     |
| היא אסתר       | ע"פ שיחות קודש תשל"ג חלק א', עמ' 422 ואילך                |
| ונש"ל ספרים    | ע"פ תורת מנחם חלק מ"ו, עמ' 148 ואילך                      |
| פורים ע"ש הפור | ע"פ לקו"ש ח"ו, ע' 189 ואילך. תו"מ תשמ"ו ח"ב, ע' 714 ואילך |
| קימו וקיבלו    | ע"פ ספר השיחות תש"נ חלק א', עמ' 342 ואילך                 |
| מאמר אסתר      | ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, עמ' 357 ואילך                    |

## חידושי סוגיות

|                             |                                        |
|-----------------------------|----------------------------------------|
| בטעם שאין אומרים הלל בפורים | ע"פ לקוטי שיחות חלק ל"ו, עמ' 167 ואילך |
|-----------------------------|----------------------------------------|

## דרכי החסידות

|                            |                                          |
|----------------------------|------------------------------------------|
| עבודת התשובה מפורים לפורים | ספר המאמרים אידיש [המתורגם] ע' 208 ואילך |
|----------------------------|------------------------------------------|