

אורה זו תורה

למהותם של ימי הפורים ומצוותיהם



פתח דבר

בעזה"ת.

בפרוס עלינו ימי הפורים הבעל"ט הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'אורה זו תורה'. והוא ליקוט נפלא בענייני פורים ומגילת אסתר מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

קונטרס זה מופיע במסגרת הקובץ השבועי 'לקראת שבת – עיונים בפרשת השבוע'. וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עוברו מחדש ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי ביין ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו במקומם), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

ויה"ר שמגאולה זו דימי הפורים, הנה "מסמך גאולה לגאולה" ונזכה לגאולה האמיתית והשלימה, ונזכה לשמוע "תורה חדשה" מפיו של משיח, תכף ומיד ממש.

בברכת התורה
מכון אור החסידות

ערב ימי הפורים, ה'תשע"ב

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ונכתב בספר

כתבוני לדורות ה

יבאר היטב החילוק בין פעולותיהם של מרדכי ואסתר בביטול גזירת המן, ועפ"ז יבואר באופן נפלא גם החילוק ביניהם באופן קביעות ימי הפורים לדורות הבאים (ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 352 ואילך)

קיימו וקבלו

משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים

לימוד דרכי עבודת ה' מפרטי הדינים במצוות היום יא

יביא דיני מצוות פורים, ויקשה על כמה פרטים מהם / יבאר את מהות ענין הפורים בדרך הפנימיות, דהוא ענין כללי בקיום התורה והמצוות / יבאר איך שכללות ענין התורה והמצוות נרמזו במצוות פורים / עפ"ז יבאר ויתרץ התמיהות במצוות פורים (ע"פ אגרות קודש ח"א ע' רנה ואילך. ועוד)

ימי משתה ושמחה

גדר מצוות היום לשיטת הרמב"ם יח

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 "הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר" (ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 365 ואילך)

דלא ידע

ידיעה' גם בעת שלא ידע כז

ידיעת ה' מצד פנימיות איש הישראלי (ע"פ תורת מנחם – התועדויות חכ"ב עמ' 133)

יומא דפורים כט

שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע בהם מבאר את המאמר הידוע שיום הכיפורים הוא כמו פורים, ע"פ ענין הגורלות שהיו בפורים וביום הכיפורים

כתבוני לדורות

יבאר היטב החילוק בין פעולותיהם של מרדכי ואסתר בביטול גזירת המן / עפ"ז יבאר באופן נפלא גם החילוק ביניהם באופן קביעות ימי הפורים לדורות הבאים

”שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות . . שלחה להם אסתר כתבוני לדורות”
(מגילה ז, א). ”קבעוני לדורות” – לקבוע את י"ד וט"ו אדר "ליום טוב ולקרייה להיות לי לשם" (רש"י); ו"כתבוני לדורות" – שיכתבו את מגילת אסתר "עם שאר הכתובים" (רש"י).

ובטורי אבן (במגילה שם) כתב לבאר החילוק בין שתי הבקשות, שתחילה ביקשה רק שיתקנו לקרות מידי שנה בשנה את סיפור מעשה הנס דפורים, וא"צ לקרותו במגילה מתוך הכתב (וזהו שפירש"י "ליו"ט ולקרייה", דהיינו לקרייה בעלמא). ואח"כ ביקשה שיכתבו את המגילה לדורות, עד שתיחשב כחלק מן ה"כתובים", ועל כן חייבים לקרות המגילה מתוך הכתב ואם קראה על פה לא יצא' (משנה רפ"ב דמגילה).

והנה בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) מצינו: "מרדכי ואסתר כתבו אגרת ושלחו לרבתינו, 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 הייתה הבקשה ממרדכי ואסתר יחד או מאסתר לבדה, אלא המדובר הוא בבקשות שונות:

1. ולכאור' י"ל באו"א קצת, שגם מצד בקשת אסתר הראשונה נעשה חיוב קריאת המגילה מתוך הכתב, אך זה שהיתה צ"ל כתיבה הוא רק לצורך קריאתה, אבל לא שניתנה לכתוב להכליל ב"כתובים" – כ"ד ספרי קודש. וראה צפע"נ לרמב"ם ריש הל' מגילה.

בבבלי מדובר על בקשת אסתר בדבר תקנת קריאת המגילה, הכוללת הן את הקריאה במגילה (בקשתה הראשונה) והן את כתיבת המגילה כחלק מן ה"כתובים" (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 פשוטות לשון הירושלמי "שני ימים הללו בכל שנה"), שזו היתה בקשה שביקשו מרדכי ואסתר יחדיו.

* * *

[ויש לומר ששלשת הבקשות: (א) "מקבלים אתם עליכם שני ימים הללו", (ב) "קבעוני לדורות", (ג) "כתבוני לדורות", והחילוק האמור שישנו ביניהם: שאת הראשונה ביקשו מרדכי ואסתר יחד, ואת שתי האחרות ביקשה אסתר לבדה – כל זה מרומז בהדגשה במגילת אסתר עצמה, כדלקמן.

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

הפסוק הראשון עוסק בתקנת ימי הפורים, לעשותם ימי משתה ושמחה וגו', כדמשמע מלשון הכתוב "לקים 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 וכתיבת 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 הנוכח "לקרייה"); וסיומ הפסוק "ונכתב בספר" מורה על כתיבת סיפור נס פורים כחלק מן ה"כתובים" (וכלשון הש"ס הנוכח "כתבוני"). ועל-כן נאמר "ומאמר אסתר" ולא הוזכר מרדכי, שכן ענינים אלו הם בקשת אסתר בלבד].

* * *

אכן יש לברר תוכן הענין:

(א) מפני מה אכן לא הצטרף מרדכי לבקשת אסתר מחכמי הסנהדרין לתקן קריאת וכתיבת המגילה?

(ב) יתרה מזו: הלא מרדכי היה מראשי הסנהדרין (ראה מגילה טז, ב. ויעיין בלקוטי שיחות חלק טז עמוד 373 ואילך), ובמילא נמנה בין החכמים שהסכימו לבקשות אסתר "קבעוני" ו"כתבוני", וא"כ אין לומר שלא הייתה דעתו נוחה מבקשות אלו. ובכן, בודאי היה עליו

להשתתף בבקשות אלו יחד עם אסתר !

אלא מוכרחים לומר בזה, שאצל מרדכי היו שני אופנים בהתייחסותו לבקשות הללו: למרדכי מצד עצמו, לא היה צורך בתקנות קריאת וכתיבת המגילה, ולכן לא הצטרף לבקשות אסתר; אך מפאת היותו חבר הסנהדרין, ישנה נתינת מקום שימלא את בקשות אסתר הללו, כלקמן.

יש 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 שונות 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 הי' די בהשתדלויות אצל המן ואחשורוש והתעסקות בדרכי הטבע, אלא הי' צורך לבטל את הקטרוג למעלה, דזה הי' 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 הי' כדי לבטל את הגזירה הרוחנית שהיתה למעלה.

וכמו כן מצינו שכינס מרדכי את כל היהודים, וארגן צום כדי לבטל את הגזירה, [דאף שזה הי' 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.

[וע"כ חפץ מרדכי שיהיה חג הפורים אסור במלאכה (ראה מגילה ה, ב. נתבאר בדרך החסידות בתורה אור (לרבינו הזקן) מגילת 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 שיהי' 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 סי"ב. הובא בט"ז שם סק"ג): שהיתה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות. . ולא את הנפשות. . לכך כשנצלו ממנו וכו'.

[ועיין במקורי הדברים, שם נתבאר באריכות ע"ד החסידות והקבלה, הטעם לזה שמרדכי הסתכל בעיקר על רוחניות הנס, ואסתר על גשמיות הנס].

* * *

ובזה יובן היטב החילוק בין מרדכי ואסתר בבקשותיהם על-דבר זכרון הנס לדורות, שבקשת "מקבלים אתם עליכם שני ימים הללו" באה ממרדכי ואסתר יחד, ואילו בקשות "קבעוני" ו"כתבוני" באו מאסתר לבדה, כי בשלשת בקשות הללו בא לידי ביטוי זכרון נס פורים באופנים שונים:

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 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 שבאה ע"י בקשת "מקבלים עליכם שני ימים הללו", וזכרון הנס שבאה ע"י קריאת המגילה.

דבקיום "ימי הפורים", והיינו, קביעת 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 הבאה ע"ז הוא רק במחשבה ובלב, דהרי אין פעולות אלו עצמם זכרון לנס, ורק שע"י קיום מצוות אלו, יעלה ויבוא

זכרון הנס על מחשבת הלב.

לעומת זאת, על-ידי שנקבע הנס "לקרייה", הרי בא זכרון הנס בדיבור, אשר "עקימת שפתיו הוי מעשה" (לדעת ר"י בב"מ צ, 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 לבקש "כתבוני", בא זכרון הנס ב"מעשה רבא", סיפור הנס נכתב² בדיו גשמי על-גבי קלף גשמי וכו'.

ונמצא, שאף שבחיצוניות נראה שמצוות קריאת המגילה היא רוחנית יותר מהמצוות ד"משתה ושמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים", אך זה רק בנוגע לפעולת האדם, דקיום משלוח מנות וכיו"ב הוא מעשה גשמי יותר מקריאת המגילה. משא"כ כשמדובר על עיקר המכוון בקיום מצוות אלו, שהוא זכרון הנס, הנה אדרבה, דווקא בקריאת המגילה באה זכרון הנס בגשמיות ובמעשה יותר מבקיום שאר המצוות דפורים.

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

* * *

והנה מה שביקש מרדכי רק את עשיית ימי הפורים ולא את קריאת וכתובת המגילה, הרי זה מצד מעלת עצמו, שמכיון שבעצמו הי' איש רוחני ונעלה במאור, הנה גם כשהסתכל על בני ישראל ראה בעיקר את מעלותיהם מצד נשמתם ורוחניותם. ובהסתכלות באופן כזה, מספיק שיבוא זכרון הנס רק במחשבתם של ישראל, ולא נוגע כ"כ שיבוא ג"כ במעשה, כנ"ל.

אך בעת שבתו בסנהדרין, כשהביאו לפניו "כל דבר הקשה", ותפקיד חברי הסנהדרין הוא לפסוק את הדין למעשה, שלשם כך עליהם להתכונן במצבם של בני-ישראל בעולם הגשמי ומצד גופם – אזי גם מרדכי ראה את צרכי בני-ישראל מצד גופם, שמצד זה נדרש שזכרון הנס יבוא במעשה ממש, כי דוקא המעשה משפיע על הגוף כדבעי. וזהו הטעם שבתור חבר הסנהדרין, הסכים מרדכי לבקשות אסתר, להביא את זכרון הנס במעשה על-ידי קריאת וכתובת המגילה.



2. ואף לפי מה שנת' בהערה הקודמת שגם לצורך קריאת המגילה (בקשת אסתר הא') צ"ל כתיבה, הרי אין זה ענין הכתיבה (והעשיה) מצ"ע, כי אם הכשר או עכ"פ פרט בקריאה (דיבור). והרי זה בדוגמת המבואר בפנים לענין "ימי הפורים", שהמצוות המעשיות דפורים הן בכדי שעי"ז יבוא לזכרון הנס במחשבתו.

הקורא את המגילה למפרע

איתא בגמ' (מגילה יז, א) "הקורא את המגילה למפרע לא יצא". וידוע פי' הבעש"ט בזה (כש"ט כד, א), דהקורא את המגילה למפרע, הוא מי שקורא את המגילה באופן שמחשיב את המאורעות דפורים כמאורעות שאירעו "למפרע", בעבר, לפני שנים רבות, ואינו מרגיש שייכותם אליו כהיום הזה, שאזי לא יצא, כיון שצריכה קריאת המגילה להיות באופן שמורגש אצלו השייכות דעניני המגילה אליו בימינו אלו.

ויש לומר הקשר בין פי' הבעש"ט לפי' הפשוט בגמ' הנ"ל, שהקורא למפרע פי' שקורא המגילה מסופה לתחילתה. דהנה, ישנם ב' אופנים היאך נזכר האדם במאורעות

שאירעו בעבר הרחוק, דמי שרק נזכר בדברים שקרו בעבר, הנה בתחילה ה"ה נזכר במה שקרה לבסוף, כי זכרון זה יותר קרוב אליו, ועי"ז יזכר מה גרם לסוף זה, וכך ילך ויבוא מכל מסובב לסיבתו, עד שיבוא לתחילת המעשה. משא"כ באם הוא נזכר על המאורע באופן ש"חי" את זה מחדש, הרי הוא "חי" את המאורע כסדר התרחשותו מהחל עד כלה.

וזהו "הקורא את המגילה למפרע לא יצא", דמה הביאו לקרוא המגילה מגמירתה לתחילתה, זהו משום שעניני פורים אצלו הם באופן של "למפרע", עבר שאינו שייך אליו, וצריך לעמול בכדי להזכר בהם, וזהו הגורם שקורא את המגילה מסופה לתחילתה, "למפרע", ולא מתחילה ועד סוף.

(ע"פ שיחות קודש תשל"ו ע' 599 ואילך)



דרכי עבודת ה' המרומוזים במצוות היום

משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים

- לימוד דרכי עבודת ה' מפרטי הדינים במצוות היום -

יביא דיני מצוות פורים, ויקשה על כמה פרטים מהם / יבאר את מהות ענין הפורים בדרך הפנימיות, דהוא ענין כללי בקיום התורה והמצוות / יבאר איך שכללות ענין התורה והמצוות נרמזו במצוות פורים / עפ"ז יבאר ויתרץ התמיהות במצוות פורים

כמה קושיות בדיני משלוח מנות ומתנות לאביונים

בנוגע לב' המצוות דמשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, ארז"ל (מגילה ז, א) והובא בפוסקים (טוש"ע סי' תרצ"ד-ה) שצריך לשלוח שני מיני אוכלין לאיש אחד, ושתי מתנות (או מעות או מיני אוכלין) לשני אביונים, וצריך ביאור בכמה פרטים בזה:

א. צ"ע מה שבמשלוח מנות צ"ל שתי מנות, ולאביונים מספיקה מתנה אחת, דלכאור' איפכא מסתברא, שהרי בענין השייך לצדקה יש להרבות יותר, וכמו שאכ"מ כותב הרמב"ם (הל' מגילה ספ"ב) שירבה האדם במתנות לאביונים מבסעודה ומשלוח מנות, ולכאור' כן הי' צ"ל גם בעיקר החיוב, שירבה במתנות לאביונים ליתן להם ב' מתנות.

ב. מפני מה נתינת מנות לרעהו נכתבה בלשון "משלוח", ואילו במתנות לאביונים לא נכתב כן, ואדרבה, מן הדין הוא שיתקנו משלוח במתנות לאביונים דייקא, שהרי במצוות הצדקה ישנו ענין שלא ידעו המקבל והנותן זמ"ז (בבא בתרא י, ב), וזה א"א אלא כששולח

1. אף שאפ"ל שתיבת משלוח קאי אשניהם. אך עז"ע שבסמיכות למשלוח כתיב מנות לרעהו ולא מתנות לאביונים.

ע"י גבאי צדקה וכה"ג, ולא כשנותן מיד ליד, ומדוע נתקן ה"משלוח" בנתינת מנות לרעהו ולא במתנות לאביונים?

ג. חילוק נוסף ישנו ביניהם, והוא מה שלרעהו מצווה לשלוח דברי מאכל, ולאביון הוא כרצונו, או מאכל או מעות, וגם בזה מצינו בענין הצדקה מעלה ליתן דבר מאכל דייקא (ראה תענית כג, ב), ותמוה הדבר שדוקא במשלוח מנות מצינו שיהי' בדברי מאכל, ואילו במתנות לאביונים לא כן, ויצא ידי חובה או במעות או במנות.

ד. כן צ"ב בנוגע לגוף הענין דמשלוח מנות, מה טעם תקנו ענין זה דוקא בימי הפורים. דאי"ז רק משום שעשו אותם ימי משתה ושמחה, שהרי בכל שבת ויו"ט שישנם חיובי סעודות, לא מצינו שיתקנו שישלחו איש לרעהו מנות לסעודות. ומובן א"כ שבימי הפורים אין החיוב בזה מצד חובת הסעודה, שא"כ הי' ראוי לתקן זה בכל שבת ויו"ט וכיו"ב.

ויבוארו כל דיוקים אלו ע"פ מה שיש לבאר בענינים של פורים ומצוותיו בעבודת האדם לקונו, ע"פ דרך החסידות, ומזה יש ללמוד גם דרך בקיום התורה והמצוות בכל השנה כולה, כדלקמן.

ענינו של פורים – כללות ענין התורה והמצוות

ויובן כל זה בהקדים ביאור כללי בענינו של פורים, בו יתבארו ב' יסודות כלליים בנוגע לכללות התורה והמצוות:

כשם שבנוגע להצלה הגשמית הי' הנס דפורים נס כללי ביותר [דכיון שהגזירה היתה להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים בכל מדינות המלך, שהכוונה בזה היא לכללות עם ישראל², מובן שגם ההצלה היתה הצלה כללית של כלל ישראל], מובן א"כ, שגם ברוחניות הענינים פורים הוא ענין כללי ביותר.

וכמו שמצינו שאמרו רז"ל בשבת (פח, א) שבזמן דפורים "קיימו מה שקבלו כבר" בעת מתן תורה, שמזה נמצא, שענינו של פורים ברוחניות הענינים הוא השלימות והסיום דקבלת התורה.

והסברת ענין זה, מה שבזמן דמתן תורה היתה רק ההתחלה של קבלת התורה, ו"הדור קיבלוה בימי אחשוורוש" (גמ' שם), יובן בהקדים הידוע שעיקר יסוד גדול בענינים של התומ"צ, הוא מה שצריכים להתקיים בעוה"ז הגשמי דוקא.

וכמו שרואים גם ממענהו של משה רבינו ע"ה למלאכים, שכשהורהו הקב"ה להשיבם

2. כמובן מהמובא בגמ' (מגילה יא, א) שאחשוורוש מלך מושל בכיפה הי'. משא"כ לדברי המדרש רבה מג"א פ"א, עיי"ש. וגם להמדרש מובן שהיתה גזירה כללית ביותר.

קיימו וקבלו

טו

דבר על טענתם שיקבלו הם את התורה, ענה ואמר (שם פח, ב): "כלום למצריים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם וכו'".³ ומדשתקו ולא טענו שתתקיים התורה בעולמות עליונים במשמעותה הרוחנית, מובן שעיקר גדול בתורה שתתקיים בעוה"ז הגשמי דוקא. ואדרבה, זו תכלית כוונת בריאת העולמות שתהי' לו ית' דירה בתחתונים (תנחומא נשא טז).

ובזה גופא מתבטאת מעלת קבלת התורה שבימי הפורים על קבלתה בימי מתן תורה, דבעת מתן תורה הי' זה בדרך התגלות מלמעלה, שירד ה' על הר סיני בשביל מתן התורה, וכמודגש גם מהמובא בגמ' דלעיל, שבעת מתן תורה הי' ה"מודעא רבה לאורייתא", כי נתינת התורה היתה בדרך כפי' מלמעלה, ולא מצדם של בני ישראל עצמם.

משא"כ בזמן של פורים, הנה אז קיבלו בני"י את התורה מצדם הם, שעמדו על משמרת התורה במס"נ, שזה מורה שלא רק שקבלו על עצמם בדרך כפי' לקיים התורה, כ"א שהנבראים מצד עצמם קיבלו עליהם את התורה, מלמטה למעלה. ובוזה מודגש יותר העיקר דלעיל, שענינה של תורה הוא להנתן בעוה"ז דיקא, דכיון שלא רק שניתנה התורה למטה, כ"א שגם הברואים התחתונים בעוה"ז קבלו ע"ע את התורה, זה מורה שנתקבלה התורה בעולם מצ"ע.

ועוד יסוד נוסף הי' במתן תורה, והוא מה שנאמר בפסוק (שמות יט, א) "ויחן שם ישראל", שהיו ישראל "כאיש אחד בלב אחד" (רש"י). היינו שהתנאי לקבלת התורה הי' מה שעמדו בני ישראל אז בתכלית ההתאחדות.⁴ וכמבואר בתניא (פל"ב) "להמשיך אוא"ס בכנסת ישראל. . . למהוי אחד באחד", שההתקשרות בין בני"י להקב"ה צ"ל באופן שבני"י הם בבחי' "אחד" ורק אז יכולה להיות ההתאחדות של הקב"ה בישראל "למהוי אחד באחד".

וענין זה מצינו גם בימי הפורים, שהם הגמר והשלימות דמתן תורה, שכתוב "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות", וקיבל – לשון יחיד, שגם אז עמדו ישראל בהתאחדות.

והנמצא מכ"ז הוא ב' עיקרים בענין התורה ומצוות: (א) שענין נתינת התורה הוא לעשות דירה בתחתונים, בעוה"ז דוקא. (ב) שהתנאי לקבלת התורה, ולהשראת השכינה בישראל, הוא שיהיו ישראל מאוחדים.

ומובן א"כ, שבלימוד ענינם של ימי הפורים בעבודת ה', צריכים להיות ב' פרטים אלו בהדגשה, ובפרט שכנ"ל, החידוש של ימי הפורים הוא שלא רק שניתנה תורה בעוה"ז, כ"א שקבלתה הוא מצדם של ישראל עצמם, מובן א"כ שבמצוות דפורים צריכה להיות ההדגשה היאך כללות עבודת האדם את קונו מתבטאת בפרטי הדינים של המצווה, כדלקמן.

3. שמוזה מובן שניתנה תורה בעוה"ז.

4. ראה ילקוט שמעוני יתרו רמז רע"ג. ובתו"א לאדמו"ר הזקן נ"ע ביאור ענין ובבאה לפני המלך בסופו.

ביאור רמזי ענין משלוח מנות

ונבוא עתה לביאור רמזי פורים:

ענינם של ב' המצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים בעבודת ה', הם ב' היסודות דלעיל, דמשלוח מנות – מרמז על כללות העבודה דקיום התומ"צ ע"י איש ישראל, שע"ז מתקשר הוא בהקב"ה. ומתנות לאביונים – מרמז על היסוד הב', מה שצ"ל עבודת ה' מתוך אהבת ישראל, שזהו מה שנוסף על עבודתו שלו, הנה נותן הוא מתנה לאביון, העני בדעת, ומעוררו לשוב בתשובה שלימה ולהתחזק בתורה ומצוותי'. וכנ"ל, שהתנאי וההקדמה לקבלת התורה, שהיא ענינו של חג הפורים הוא מה שישראל נמצאים באחדות ביניהם.

ובזה יוסרו (בדרך הפנימיות) התמיהות דלעיל בפרטי הדינים דב' מצוות אלו, כדלקמן.

א. דהנה, בענינה של מצוות משלוח מנות איש לרעהו, יש לומר ד"רעהו" קאי על הקב"ה, כמאמרם ז"ל (שמות רבה ר"פ יתרו, ורש"י ד"ה דעלך שבת לא, א), "רעך ורע אביך אל תעזוב הוא הקב"ה".

אך זה צ"ב היאך ניתן להחשיב הנכרא השפל, לרעהו של הקב"ה בכבודו ובעצמו? אלא שכמובא במדרש, שעלה ברצונו שבעת מתן תורה "ימכר" גם הקב"ה כביכול יחד עם התורה (ראה שמות רבה רפ"ג).

ומשמעות הדברים היא, שע"י מתן תורה ניתנה היכולת לכל אדם להתקשר עם הקב"ה ע"י קיום התומ"צ. וזוהי הכוונה בכך שנקרא הקב"ה "רעהו" דהאדם, שכשם שעם רעהו יש לו קשר ושייכות, כך גם לגבי הקב"ה, שעם כל גודל ועוצם ריחוק הערך שבין בורא ונברא, הנה ע"י התורה והמצוות, יוכל להתקשר עם הקב"ה עצמו.

[וידוע המשל ע"ז (מובא בס' 'היום יום' – ט' חשוון) מאיש חכם רם ונישא, אשר אין להאיש פשוט כל יחס ותפיסת מקום אצל החכם, והאופן שיהי' לו אצלו תפיסת מקום וחשיבות, זה רק באם יצווה עליו החכם משהו, וקיים האיש פשוט ציווי החכם, זה יוצר שיהי' שייכות ויחס ביניהם. וכ"ש וק"ו כשהמדובר הוא אודות האין ערוך שבין בורא לנברא, ומובן א"כ שהאופן היחידי בו נהי' הקב"ה "רעהו" כביכול, של הנברא, זהו ע"י שמקיים ציווי הקב"ה].

ב. ובזה יש לבאר מה שבמשלוח מנות הדין הוא שצ"ל מיני מאכל ומשקה, שזה מרמז על קיום התורה והמצוות, כי התורה והמצוות נאמר עליהם לשון אכילה ושתי'. כדאיתא במדרש רבה (קהלת כ' כד) "כל אכילה ושתי' שנאמר במגילה הזאת בתורה ומעשים טובים הכתוב מדבר", וכן מובן מהמובא בגמ' (חגיגה יד, א) עה"פ במשלי "לכו לחמו בלחמי" דזה קאי אתורה.

[והכוונה בזה מבואר בספרי חסידות, שע"י שמקיים האדם תורה ומצוות ע"ז ממשיך

קיימו וקבלו

ז

את רצון ה' לנפשו ומתאחד עם הקב"ה (ראה לכללות הענין לקוטי תורה לאדה"ז במדבר ע' פג)⁵.

ומובן א"כ, שעיקר עבודת ה' הוא מה שמקיים התומ"צ, שע"ד שאכילה ושתי' על ידם הוא עיקר חיות האדם, כן הוא בעבודת ה', שעיקר הענין הוא מה שמקיים תומ"צ.

ג. זה שצ"ל נתינת ב' מנות דיקא, נראה שהפי' בזה הוא שבנתינת המנות להקב"ה (רעהו), צ"ל ב' סוגי מצוות, וכגון שבאם האדם הוא איש המעשה, הנה לא די שיהי' שקוע רק במצוות המעשיות, וכן להיפוך אם האדם הוא איש הרגש, לא די שיהי' שקוע רק במצוות שברגש. שבאם מקיים סוג א' של מצוות, יש מקום לחשש שעושה כן לא עבור הקב"ה, כ"א מחמת שכ"ה טבעו ורגילותו לקיים ענין זה, ורק כשמקיים ב' סוגים שונים של מצוות, ב' מנות, גם מצוות כאלו שאינם לפי טבעו ורגילותו, אזי מוכחא מילתא שעושה זה לשם שמיים, היינו ששולח המנות לרעהו זה הקב"ה.

ד. והנה זה שנתנית המנות (תומ"צ) לרעהו (הקב"ה) צ"ל באופן של "משלוח מנות" דיקא, יש לפרש ע"פ הידוע שקיום התומ"צ צ"ל מתוך יראה ואהבה. וכמובא בתניא (פ"מ) מהתקוני זוהר, שהאהבה ויראה נקראים כנפיים ("גדפיי"), שע"ד שבכנפי העוף ישנם ב' פרטים, מחד גיסא הם אינם חלק מהגוף עצמו, אך מאידך ללא הכנפיים אין ביכולת העוף להתרומם ולעוף מעלה, הנה עדי"ז הוא בנוגע להתורה והמצוות, שזקוקים הם לכנפיים, הם האהבה ויראה, ע"מ שיוכלו "לפרוח לעילא".

והיינו: דמחד גיסא, אין האהבה ויראה חלק מגוף התומ"צ עצמם, שהרי ההתאחדות עם הקב"ה באה ע"י עצם המעשה של קיום התורה והמצוות, ולא ע"י שיש לאדם אהבה ויראה. אמנם, מאידך גיסא, רק ע"י שמקיימם מתוך אהבה ויראה להקב"ה, רק אז קיום התורה ומצוות הוא בשלימות, וכן הקשר שנפעל על ידם בין האדם המקיים המצווה והקב"ה, הוא בשלימות.

דהן אמת שהקשר עם הקב"ה נפעל ע"י קיום התומ"צ עצמם, אבל קשר זה נמצא בהעלם. ותכלית הכונה היא, שיקיים התורה ומצוות מתוך אהבת ה' ויראתו. [וזהו גם מה שבחסידות נקראים האהבה ויראה כסף וזהב, שהפי' בזה הא שאין ענינם אלא מה שעל ידם יכולים לקנות האכו"ש, אך עיקר הענין נפעל ע"י קיום התורה ומצוות עצמם].

ובכל הנת' לעיל יובן מה שבפורים היתה שלימות קבלת התורה, היינו מה שהעבודה דימי הפורים היא שיתקשרו ישראל בהקב"ה, הנה זה נרמז בפרטי המצווה דמשלוח מנות איש לרעהו. דהוסבר בזה שצ"ל (א) משלוח – שצריכה העבודה להיעשות באהבה ויראה

5. כן הוא הביאור במאמר בן עזאי (אבות פ"ד מ"ב) "שכר מצוה מצוה" – דמצוה הוא מלשון צוותא וחיבור, וזהו מה ששכר המצוה, היא המצוה – ההתקשרות וההתחברות עם הקב"ה. וזהו שנותן מנות (מאכלים) – אלו המצוות, לרעהו – זה הקב"ה.

6. בענין זה, פעולת התומ"צ עצמם, והצורך שיתקיימו כשיש להאדם אהבה ויראה – ראה בארוכה לקו"ש ח"ג שיחה לשבת הגדול, ולקו"ש ח"ד שיחה לפ' קורח. ועוד.

שהם משלחים המנות. (ב) מנות (מאכל) – תורה ומצוות, שהם עיקר העבודה, שע"י מתקשר האדם עם הקב"ה. (ג) ב' מנות – שע"ל העבודה בב' סוגי מצוות, היינו גם בסוג שאינו לפי טבעו ורגילותו. (ד) לרעהו – זה הקב"ה. שע"י שמשלח ב' מנות, מקיים כל התומ"צ גם מה שלא ע"פ רגילותו, באופן של "משלח", באהבה ויראה, הנה אז מתקשר הוא עם הקב"ה, שבמתן תורה נפעל שנקרא הקב"ה "רעהו".

כן נתבאר היטב הטעם שכללות מצוה זו נתקנה בימי הפורים דייקא, ולא בשאר שבתות וימים טובים, דכיון שפורים ענינו הוא גמר הענין דמתן תורה, לכן ענין זה דמשלוח מנות לרעהו, הכולל ביאור כללות דרכי עבודת ה' בלימוד התורה וקיום המצוות, נתקן בפורים.

ביאור רמזי מתנות לאביונים

והנה, הוסבר לעיל שזה שקודם מתן תורה הי' הענין ד"ויחן שם ישראל", שהיו ישראל בהתאחדות, זה הי' התנאי להתאחדותם של ישראל עם הקב"ה. ועד"ז הוא בימי הפורים שנאמר בהם "וקבל היהודים", לשון יחיד, שגם אז, שהי' הגמר והשלימות של מתן תורה, הי' זה באופן שישראל היו בהתאחדות כאיש אחד.

ועד"ז הוא בעבודת ה' הנלמדת מימי הפורים, שמלבד הנתבאר לעיל בעבודת האדם לקונו (משלוח מנות איש לרעהו), הנה צ"ל גם הענין דמתנות לאביונים, שמתוך אהבת ישראל ישפיע ויפעל בחברו האביון (עני בתורה ומצוות) שיעלה גם הוא על דרך מלכו של עולם, ויקיים התומ"צ מתוך אהבה ויראה.

וכנ"ל במצות משלוח מנות, הנה כן יש ללמוד ענין זה מפרטי הדינים שבמצוות מתנות לאביונים.

דהנה, בדרכי ההשפעה על הזולת נראה בחוש שאין לב אדם אחד מתפעל ממה שמתפעל חברו, דיש מי שהדרך לפעול עליו חיזוק בתומ"צ הוא ע"י שידבר אל ליבו, ויסביר לו ענין אהבת ה' ויראתו שע"י יפעול בו התעוררות תשובה בליבו, ואז יקיים המצוות, אך יש מי שהפעולה עליו היא דוקא ע"י המצוה עצמה, שכשיראה את חברו מניח תפילין (עד"מ) זה עצמו יפעול בו שיניח גם הוא תפילין.

ולכן במתנות לאביונים אין ההקפדה אם המתנה שנותן תהי' אוכלין ומשקין (קיום מצוות, שע"י יושפע האביון) או כסף וזהב (שיסבירו וימשוך לבבו לעוררו לאהבה ויראה), דכיון שהעיקר בעבודה זו הוא התוצאה, מה שיפעל אצל האביון שיהי' אח"כ אצלו קיום התומ"צ לשמה, הנה הדרך לזה, אם ע"י המצוות או ע"י האהבה ויראה, זה אינו נוגע כלל, ואח"כ שיבוא האביון לעבודתו הוא, אזי ידרשו ממנו פרטי העבודה דמשלוח מנות, שהוא עבודה של כל איש מישראל, אך מהנותן, המשפיע לאביון, אין נדרש שתהי' עבודה הנתונה לאביון לשמה דוקא.

קיימו וקבלו

יט

ועד"ז מובן מדוע במתנות לאביונים מספיקה רק מתנה אחת. דהוסבר לעיל, שהחסרון ב"נתינה אחת", הוא שכשמקיים סוג אחד של מצוות, א"א לידע אם כוונתו לשמיים, כיון שמקיים רק סוג המצוות שלפי טבעו ורגילותו. ולכן בעבודת עצמו צ"ל ב' סוגים, גם מה שאינו לפי טבעו. אך כיון שבהשפעה על האביון, הנה כנ"ל, העיקר הוא התוצאה, מה שהאביון יקיים התומ"צ לשמה. ואין זה נוגע כלל אם הנותן עושה זאת מצד שכ"ה טבעו ורגילותו, היינו שהשפיע לו ענינים כאלו שיש לו בהם תענוג והם לפי טבעו. דבאם הצליח לגרום לו שיקיים תומ"צ לשמה, אין מפריעה כלל הכוונה של הנותן, כיון שהתוצאה היא בשלימות.

ובזה נתבארו גם רמזי מצוות מתנות לאביונים, דאין חיוב שיהי' בדברי מאכל דוקא, ואפשר להיות מתנה אחת.⁷



7. ועיין במקורי הדברים הטעם לכך שבמתנות לאביונים צ"ל ב' אביונים, דהם ב' ענינים בעבודה הצריכים התעוררות ע"י אחר שיסייע בידי האביון, עבודת נפש האלוקית ועבודת נפש הבהמית, עיי"ש בארוכה.

ימי משתה ושמחה

קיום חובת 'עד דלא ידע' לשיטת הרמב"ם

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 "הדור קבלוה בימי אחשורוש 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 אחת, 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 והדדי ונפקו בהכי משלוח מנות אלמא דטעמא משום סעודה אחת היא".² אבל לכאורה אין זה מספיק, דאף

ראשונים – 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

אי נימא דטעם 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' נז, 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 בדברי", 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 שלשיטתו 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.

בלילה ולא מקיים סעודת פורים, וכ"ה בפרמ"ג שם. וע' ב"מ עח, ב ובפרש"י שם. ובצפ"נ הל' מגילה פ"ב הט"ז דלא יצא עד שיאכל העני סעודת פורים.

5. ועי' גם רמב"ן ב"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: דדילמא אכיל להו

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 בלבו של המקיים, והשני ע"י גרימת שמחה לזולתו, ואמאי עירבם הרמב"ם יחד.

אמנם, בענין מצות שמחת יו"ט כתב הרמב"ם (הל' 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 "שהשמח 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 ומאוזנים במצות שמחה כנ"ל, אמאי כולל סעודה ומשלוח מנות בהלכה אחת (ה"ט"ו). ואילו מתנות לאביונים כתב בהלכה בפני עצמה (ה"ט"ז).

ג.

יקדים קושיא בדברי הרמב"ם דישנו חיוב לבוא לשכרות, וכן יקשה מ"ט לא עבדנן זכר להא ד"הדר וקבלוה כו'".

והנראה בכ"ז ובהקדים, דהנה הרמב"ם שם (ה"ט"ו) כתב "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בש"ע. . ושותה ייין עד שישתכר וירדם בשכרותו"⁸. והיינו שפסק כהא דרבא (מגילה שם)

וראה בגליוני הש"ס להר"י ענגיל.

8. מוכח דהחיוב לבסומי מחובת הסעודה הוא (וכן בגמ' במעשה דרבה ור"ז נאמר דאיבסומי מתוך סעודת פורים). וראה העמק שאלה לשאלתא סז אות יב.

6. מקורו צריך בירור, וראה לענין שמחת יו"ט ביש"ש ביצה פ"ב ס"ה. שו"ע אדמו"ר הזקן סתקכ"ט ס"ז. בנוגע לפורים ראה מג"א סתרצ"ו סקט"ו. וראה ניומקי 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".

"חייב איניש לבסומי כפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"⁹ (דלא כשיטת רבינו אפרים המובא במאור¹⁰ שדינו של רבא נדחה מהא ד"קמס¹¹ רבה ושחטי' לר' זירא¹²). ובביאור השיעור של "עד דלא ידע" נאמר הרבה¹³, אמנם הרמב"ם פירש ש"ירדם בשכרותו", ור"ל דכשהוא משוקע בתרדמה הרי אינו יודע וכו'¹⁴.

וכבר תמהו בזה איך שייך חיוב להשתכר, ובל' הארחות חיים (הובא בב"י שם) "וחייב אדם לבסומי כפוריא, 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"ב) כותב "כשאדם אוכל ושותה שמח ברגל לא ימשך ביין . . . שהשכרות . . . אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוינו 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 כפורים 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 אחשוורוש 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.

9. כמ"ש במ"מ והגמ"י שם, והוא כדעת הר"ף הרמב"ם. וראה ערוך השולחן שם.

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

14. וכ"ה בפשטות משמעות הטור ושו"ע שם.

10. ועי' מאירי מגילה שם.

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

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

12. עי' ב"י וב"ח וט"ז סי' תרצה. ועוד.

13. הרמ"א כתב ע"ז (בשם המהרי"ל) "וי"א דא"צ להשתכר אלא שישתה יותר לימודו וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי". אבל לכאורה א"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.

ולמה לא קבעו חז"ל בקיום יו"ט דפורים זכרון לדורות למאורע כה נעלה וחשוב של "הדר וקבלוה". ובה"ג הל' מגילה (קרוב לסופין¹⁶) "ועדיף יומא דפורים כיום שנתנה בו תורה", ומ"מ לא מצינו אפילו רמז לכ"ז בכל מצוות ועניני היום¹⁷.

ד.

ביאר 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 ומפולגת 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 וחיייו אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד . . . הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד" (רמב"ם הל' יסודי פ"ב ה"י)). לכן לפני שיוכל הנביא לקבל דבר ה' דרוש לשקט ולשכך כח המחשבה (ע"י תרדמה), בכדי ששכלו המוגבל לא יחוץ 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. וע"י גם שמונה פרקים פ"ז) ביאר שמושה רבינו התעלה מעל מין האנושי ונכלל במעלת המלאכים, דהיינו שגופו ושכלו היו זכים

17. להעיר מפ"י 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 תורה" [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 ביי".

הלוי ודעימי!); ומתנות לאבינונים הוא הידור והוספה במצות צדקה (להסוברים דזהו גדרו) דבפורים נוסף החיוב לחפש אחר עניים. וכל זה מראה על קבלת התורה ברצון שה' בימי פורים (לעומת הכפי' בשעת מ"ל). דאדם העושה דבר ברצון ובחשק אינו עושה רק הנצרך לצאת ידי חובתו, אלא הוא מוסיף ומחדד בעשייתו מאחר שזהו חפצו האמיתי. ולכן ה"הדר קבלוה בימי אחשוורוש" מתבטא דוקא ע"י קיום מצוות של תורה אבל בתוספת ובהידור.

16. וכ"ה בשאילתות ויקהל שאילתא סז, ע"ש בהעמק שאלה.

וטהורים ולא היו חוצצים מפני השפעת הנבואה). ויעויין בטור או"ח (סי' צח. ומובא גם בשו"ע סם) שחסידים 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.

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 (ע"י 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 (צז, 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. וע"י 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".

20. ובשערי אורה לאדמו"ר האמצעי דרוש ב' לפורים פ"ח: "כידוע שבימי אחשוורוש הי' לבני' מס'נ ממש כל אותה השנה בגזירת המן צורר היהודים שבקש לאבדם שנעשה הסכם אצל כולם למגדול 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".

19. להעיר משו"ע אדמו"ר הזקן הל' ת"ת פ"ד ס"ה: חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת שלימה בכל תפלת י"ח משלש תפלות (מג' תפלות) שבכל יום ושעה אחת שלימה קודם כל תפלה ושעה 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 (וטאו"ח סי' צח) עד שהיו מגיעי' להתפשטות הגשמיות, ומצות (ספר חרדים ושל"ה שם) הדביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גודלה ממצות ת"ת וקודמת אלי' כמ"ש ראשית חכמה יראת ה'.

ה.

"פרש דחיוב השמחה הוא מצד ענין זה ד"הדר וקבלה"

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 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 שהאריך 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 במלכים גדולים שכל ענין המלוכה הוא במדת ההתנשאות. . . מכל מקום בעת השמחה יהי' בענוה יתירה כמו הדיוט ממשו כו", 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 והגבולותיהם. 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 והתבודדות ²², ובפורים ניתנה היכולת להגיע לזה ע"י שמחה רבה ועצומה ²³.

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

22. עי' 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

ו.

עפ"ז יבאר כיצד הוא כמשלוח 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 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 שמחתם 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.

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, כבפנים.

ויש להוסיף דמלשון המגילה (ט, כב) "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" משמע דעצם החיוב הוא לשמוח כל היום* (דזהו 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 בה"ד "שמחה ומשתה" כסדרן בפסוק יט, והרי בפסוק זה לא נאמר התקנה והחיובים דימי הפורים, שהרי נזכר שם יט"ו ולא נאמר שם מתנות לאביונים,

לעולם. והנה גילוי בחי' זו בנפש ביום הכפורים אין בו אכילה ושת' אבל בפורים שהוא בזמן הגלות הוא ע"י שתיית היין דוקא שהוא בחי' יין המשכר דהיינו ביטול הדעת והשגה 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 בהס"ד ד"דיני סעודת פורים".

25. עפ"י המבואר בפנים מובן איך שכל שלשת החיובים הנ"ל ביסודם אינם אלא מצוה אחת של שמחה, אלא דיש שלשה דרגות בענין השמחה גופא

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

וזוהו 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 לאביונים מתוך שמחת פורים, דהיינו שהגיע ע"י שמחה למדרגה 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.



מסתעף החיוב דמשתה וכן משלוח מנות ומתנות כו'.

ולהעיר מצפנת פענח (קונטרס ההשלמה ע' 30) שפי' הכתוב "להיות עושים את יום ארבעה עשר גו". דר"ל דהיו"ט לא נקבע בגוף היום. ד"החיוב על האדם ולא על היום". ע"ש באריכות.

והול"ל "משתה ושמחה" כסדרן בהכתוב (שם, כב) "ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" שבו נאמרו (וממנו למדין) החיובים דימי הפורים (וראה מנות הלוי ומגילת סתרים שם, יט) – כי בזה מודגש שהתחלת החיוב היא "שמחה", ומזה



ידיעת ה' מצד פנימיות איש ישראל

'ידיעה' גם בעת שלא ידע

פשוט הוא שגם בעת ש"לא ידע בין ארור המן כו" מצד פנימיות האמת – ההסברה כיצד יתכן זה

הנה, בפשטות, הגם ש"מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", מ"מ, דבר פשוט הוא שבנוגע לפועל צריכה להיות ההנהגה באופן ד"ארור המן" ו"ברוך מרדכי", היינו, שעניני המן (עניני רע) הם באופן ד"ארור", שהם מופרכים אצלו ומתרחק מהם בתכלית, ועניני מרדכי (עניני טוב) הם באופן ד"ברוך", שהם ברוכים ויקרים אצלו, ורודף אחריהם, ומהדר בהם בכל מיני הידור.

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

ויובן בהקדים מעלתו של איש הישראלי, שהקב"ה נותן לו כחות לעמוד בכל הנסיונות ההעלמות וההסתרים, ושיוכל להיות יהודי לומד תורה ומקיים מצוות; אלא, שיש מי שאצלו הרי זה לכתחילה בדרך הישר, ויש מי שאפשר שחטא ופגם ועבר את הדרך, ומ"מ, מובטח גם הוא שלא ידח ממנו נדח (ע"פ שמואל-ב יד, יד. וראה תניא ספ"ט).

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

וזוהו גם פסק הרמב"ם בהל' גירושין (ספ"ב), שכל אחד מישראל, אפילו מי שעובר במזיד על ציווי של בית-דין בישראל – יודעים אנו שבפנימיותו רוצה לקיים רצון הבורא במילואו ("לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות"), אלא "יצרו הוא שתקפו", ולכן

אף שאינו רוצה לגרש ו"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" – נחשבים הגירושים לרצונו, מאחר שזהו רצונו האמיתי, לקיים ציווי ה'.

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

– והיינו, ש"פנימיות" זו היא למעלה לא רק מכחות פנימיים שבנפש, אלא למעלה אפילו מכח הרצון וכח התענוג. והו"ע נקודת היהדות שישנה בכל אחד ואחד מישראל, והיא תמיד בשלימות.

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

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

וזהו גם מש"נ בפורים "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", כפשטות הענינים, שהרי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", שמחה כפשוטה "עד דלא ידע"; וביחד עם זה פירשו בגמרא (מגילה טז, ב) "אורה זו תורה, שמחה זה יום טוב, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין" – דלכאורה אינו מובן: כיון שהוא שיכור (שהרי "חייב איניש לבסומי"), כיצד יכול הוא לקיים את כל הענינים שדרשו חז"ל על "אורה ושמחה וששון ויקר"?

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



דרכי החסידות

אמרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע

יומא דפורים

מורנו הבעל שם טוב אמר פעם תורה במוצאי יום הכיפורים, "יום כיפורים הוא כפורים", והכוונה היא שיום כיפור הוא כמו פורים. גם ביום כיפור וגם בפורים ישנו ענין הגורלות. ביום כיפור היו גורלות במקדש, ובפורים כתוב "הפיל פור הוא הגורל" ...בפורים היה ה"הפיל פור" על גזירות רעות על בני ישראל, וכל זאת כדי שבני ישראל יחזרו בתשובה. העבודה בפורים היא מעומקא דליבא בענין של מסירות נפש.

יום הכיפורים - כפורים

כפורים – ביכולת כאו"א לאחוז במדריגת פורים בפועל בגופם ממש פורים הוא מדריגה גבוהה, וכמבואר בתורה אור, שיום הכיפורים הוא כפורים, ששניהם במדריגה אחת, יסוד אבא,

ואנו רואים במוחש דביום כפור הנה כל אחד מישראל הוא באופן אחר לגמרי, אולם עדיין אין אוחזים במדריגת יום כפור ש"לפני הוי' תטהרו", הגם ש"עיצומו של יום מכפר", וכל אלו המקיימים מצות יוהכ"פ בתענית וסיגופים הינם ב"מדריגת" יום כפור שזוהי ג"כ המדריגה של "לפני הוי' תטהרו", אולם כל זה הנו במדריגות נפש-רוח-נשמה חיה-יחידה (נר"ן ח").

ואילו בפורים ביכולת כאו"א לאחוז במדריגת פורים בפועל בגופם ממש.

(תרגום מספר השיחות – תרצ"א ע' 205)

גורל דיום הכיפורים, גורל דפורים

מורנו הבעל שם טוב אמר פעם תורה במוצאי יום הכיפורים, "יום כיפורים הוא כפורים", והכוונה היא שיום כיפור הוא כמו פורים. גם ביום כיפור וגם בפורים ישנו ענין

הגורלות. ביום כיפור היו גורלות במקדש, ובפורים כתוב "הפיל פור הוא הגורל".

ההבדל הוא: ביום כיפור הוא עבודת הצדיקים ובין כך ובין כך היו הגורלות, אלא שאם היו עושין רצונו של מקום היה הגורל לה' עולה בימין, אך תמיד היה ענין הגורלות. וכתוב "לה' חטאת", שזה פעל כפרה. ואילו בפורים היה ה"הפיל פור" בנוגע לגזירות רעות על בני ישראל, וכל זאת כדי שבני ישראל יחזרו בתשובה. העבודה בפורים היא מעמקא דליבא בענין של מסירות נפש.

גורל הוא מדריגה גבוהה

ידוע לכל המאמר, שיום הכיפורים פירושו שיום הקדוש יום כפור הוא כמו ודומה לפורים.

בחסידות מוסבר ענין זה בהסברה הבנתית. בלי ידיעת החסידות קשה להבין כיצד יכולים להשוות את היום הקדוש יום כיפור לפורים.

בעבודת יום כיפור היו שני שעירים, שעיר אחד לחטאת ושעיר אחד לעזאזל. שני השעירים היו צריכים להיות שווים בכל, בצבע, בגובה ובשווי, והגורל קבע מי מהם יהיה לחטאת ומי לעזאזל, שכן גורל הוא מדריגה גבוהה.

המן לא יכול היה להבין את המהפכה הגדולה שתשובה ומסירות נפש פועלות למעלה, המן ידע שבני ישראל ה"יהודים" חשובים מאד אצל השי"ת, והפיל פור הוא הגורל, בתקוה שעל ידי הגורל ימצא את היום המתאים ביותר – היה לא תהיה – להשמדת ישראל.

אך, הוא טעה טעות גמורה. הוא לא אמד ולא שיער יקרותם של בני ישראל אצל השי"ת שנקראים "בנים למקום", הוא לא אמד נכונה את גדלות הלב היהודי המסירות נפשי, הוא לא יכול היה להבין את המהפכה הגדולה שתשובה ומסירות נפש פועלות למעלה.

והשי"ת שלח את הישועה הגדולה של נס פורים, להציל את הגוף היהודי יחד עם הנשמה היהודית.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 76 ואילך)

“עד דלא ידעי”

על-ידי ה"לא ידע" השגנו את "ידע" האמיתי

לאחר הפורים הראשון בו שהה אדמו"ר הזקן במעזריטש, הנה כשחזר משם כבר התאספו סביבו אברכים לומדים מופלגים. והם שאלו אותו מה שמע שם, ואמר להם: הרבי ביאר את ה"ידע" והגענו ל"לא ידע", וע"י ה"לא ידע" השגנו את ה"ידע" האמיתי.

(ספר השיחות תש"ר-תש"י ע' 23)

לדעת את ה"לא"

בפורים הראשון אחרי חתונתו אמר הוד כ"ק רבנו הזקן בשקלוב: "מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע – הבושם של פורים הוא שה"לא" יהיה "ידע", שידעו את ה"לא", שידעו את מה שאסור. את ה"הן" הרי יודע כל אחד איך שהוא צריך להיות, צריכה להיות ההבנה בכל הפרטים כדי לקיים הכל כראוי, אלא שב"לא" צריך להיות ה"ידע", שידעו להיזהר בזהירות יתירה. שכן, השכל של הנפש הבהמית הרי בא על ידי הנפש השכלית בהיתרים שונים; אל בר-דעת הרי לא יבוא השכל של הנפש הבהמית מעצמו, הוא מוכרח להזדקק לנפש השכלית, במילא צריכה להיות העבודה שה"לא" יהיה בלי פסולת. ולשם כך יסד הוד כ"ק רבנו הזקן חסידות חב"ד.

פעם היו חסידים שרים: "מה שאסור הרי אסור, ומה שמותר – גם כן אסור". אלא שבאמת זה שגוי במקצת והנוסח האמיתי הוא: "מה שאסור הרי אסור, הרי אסור, ומה שמותר, אין הוא מן הצורך".

(ספר השיחות תש"ה ע' טט)

להגיע למעלה מכל הענין של ברוך וארור

עבודת היום היא "עד דלא ידעי". עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי. דבר ידוע ומוחלט על פי תורה שהמן הוא ארור ומרדכי – ברוך. העבודה של פורים היא "לבסומי בפוריא עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי", כלומר, להגיע למעלה מכל הענין של ברוך וארור, וזאת – על ידי שמחת פורים.

העבודה של פורים היא "דלא ידע". העבודה של כל השנה היא בידיעה והשגה. העבודה באמת היא בבירור ותיקון המדות, אך היגיעה היא בידיעה והשגה. היגיעה במוחין היא כפולה, יגיעה על הבנה, שכן הבנה היא הרי מה שמבינים את המושכל כפי שהוא באמת, לא כפי שהוא תופס את המושכל בשכלו, וזה בא על ידי יגיעה רבה. והיגיעה שההבנה תשפיע על המדות בפועל.

(לקוטי דבורים ח"ה ע' 1045)

היהודיים

עשר כחות של נפש האלקית, עשר כחות של נפש הטבעית

בפורים השתא מלאו מאתיים שנה מאז דיבר הבעל שם טוב בסעודת פורים ביחס לנשמתו של הוד כ"ק רבנו הזקן. הר' ברוך – אביו של הוד כ"ק רבנו הזקן – הרי הי' יהודי של הבעל שם טוב

את הסיפור סיפר הר' ישכר דוב קאבילניקער, שהיה באותו מעמד אצל הבעל שם טוב, לחסיד ר' משה ווילנקר והר' משה חזר וסיפר אותו לדודי זקני הרב"ש. כפי הידוע היה הוד כ"ק אאזמור"ר הרה"ק "צמח צדק" קורא לרב"ש: הבעל שמועה שלי. אצל הרב"ש היו שואלים מכח ענינים של הנהגה וסיפורים.

בתורה שאמר הבעל שם טוב באותו פורים – תק"ה – דיבר אודות מה שבמגילה נקראים בני ישראל בשם יהודים, ושש פעמים כתוב במגילה יהודיים בשני יודי"ן. בתורה הם נקראים "בני ישראל" ואילו במגילה – "יהודים". ידוע שהשם "יהודים" הוא בגלל ענין המסירות נפש שישנה בבני ישראל, ומה שהם נקראים "בני ישראל", בן של יש ששים רבוא אותיות לתורה, זה שנותן להם הכוח למסירות נפש. שני היודי"ן שבשם יהודיים, מורה על עשר כוחות הנפש האלקית ועשר כוחות הנפש הטבעית.

אלא שבענין המסירות נפש על תורה ועבודה יש לכל אחד עבודה משלו על מסירות נפש, כפי המבואר בענין עבודה זרה, עבודה שהיא זרה לכם, כפי שהיא זרה לכל אחד לפי אופנו.

שנת תק"ה היתה שנה מעוברת, והבעל שם טוב אמר אז: כעת נמצא העולם בעיבור.

אחרי פורים קרא הבעל שם טוב להר' ישכר דוב קאבילניקער, שהיה יהודי של הבעל שם טוב, ולאדם נוסף, שהיה מלמד, ואמר להם שילכו לאחוזתו של הר' ברוך בליאזנא ויברכו את אשתו רבקה, שהיתה אז בחודש הרביעי להריונה עם הוד כ"ק רבנו הזקן.

(סה"ש תש"ד-תש"ה ע' סח)

"היהודיים" (אסתר ח, א; ה, יג; ז, מז)

המן הרשע רצה לאבד את כל היהודים, היל"ת. במגילה נקראים בני ישראל בשם יהודים, לא בשם "בני יעקב", "בני ישראל", כי אם – יהודים.

שש פעמים נזכרת המלה יהודים במגילת אסתר בשני יודי"ן. א. "אשר המן לשקול על גנזי המלך ביהודיים". ב. "בית המן צורר היהודיים". ג. "אשר שלח ידו ביהודיים". ד. ולהיות היהודיים עתידים ליום הזה". ה. "ויקהלו היהודיים אשר בשושן". ו. "והיהודיים אשר בשושן".

טעמו של דבר מדוע כתוב "יהודיים" בשתי יודי"ן, הוא, כפי שמוסבר בענין "עשרים גרה השקל", שהם כנגד עשרת כוחות הנפש האלקית ועשרת כוחות הנפש הטבעית. יהודי גם מצד נפשו הטבעית הוא כלי לאלקות ומאמין באלקות וביכולתו לקיים המצוות עד מסירות נפש. כל זה הוא מצד הנפש הטבעית. ישנה אבל העבודה מצד הנפש האלקית, והן שתי היודי"ן. המן הרשע רצה לאבד את היהודיים, שתי היודי"ן, כי יודע שבשמד בלבד לא יפעל שום דבר.

(סה"ש תש"ג-תש"ד ע' מט)

כשתהיה לך קדחת – תשתנה

פעם בא משכיל אפיקורס אל הסבא אדמו"ר ה"צמח צדק", ושאלו, מדוע מוצאים אנו במגילת אסתר כשמרדכי שלח למסור את הגזירה לאסתר על ידי התך, כתוב שם, "ביהודיים" בשני יודי"ן, ואחר כך בפסוק "ליהודים היתה אורה" כתוב "ליהודים" ביו"ד אחד?

ענה לו ה"צמח צדק":

שני יודי"ן הם כנגד היצר טוב והיצר הרע, משום שבשניהם ישנם עשר כוחות הנפש. ישנם שני סוגי יהודים, יהודי של יצר טוב ויהודי של יצר הרע. גזירתו של המן היתה לאו דוקא על יהודים יראי אלקים, יהודים של יצר טוב, כי אם גם על יהודים חפשיים המתנהגים על פי היצר הרע, שגם עליהם היתה גזירת המן להשמידם.

המשיך המשכיל ושאל – הוא היה בעל דקדוק ולא הרפה – מדוע בפסוק שלאחר מכן כתוב "ויקהלו היהודיים אשר בשושן" בשני יודי"ן. ענה לו ה"צמח צדק": בשושן ראו היהודים והרגישו בפועל ממש את הנס וזה פעל גם על היהודים החפשיים שיהפכו לטוב. וה"צמח צדק" סיים: אותו דבר ביחס אליך, – הוא אמר זאת למשכיל – כשתהיה לך קדחת – תשתנה. וה"צמח צדק" כיבד אותו בחולי קדחת, ולאחר מכן נהפך המשכיל לאיש ירא שמים.

על סיפור זה נזכרתי השנה בשעת קריאת המגילה.

(סה"ש תש"ב-תש"ג עמ' עט)

