

טעמו זראז כי טוב

הננו לבשר לקהל קוראינו כי ניתן להרשם
כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי שבוע
באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח בלבד לחודש
(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832
(ניתן להשאיר הודעה)

יר"ל ע"י מערכת

לקראת שבת

יר"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'
שע"י איגוד תלמידי הישיבות
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

בשער

"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר,

אמר רב יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר כי

נר מצוה ותורה אור"

(מגילה פז, ב)

ברגשי גיל וכבוד, הננו מתכבדים להגיש לפוסם רבנן ותלמידיהון שוחרי התורה ולומדיה, קונטרס 'אורה זו תורה' והוא ליקוט נפלא בענייני פורים ומגילת אסתר מתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

הקונטרס נחלק ל-ג' מדורים: 'ונכתב בספר' – ביאורים בפשט הכתובים במגילה, ובמרכזו הביאור בפסוק "ורצוי לרוב אחיו", מה היתה מחלוקתם של המיעוט שחלקו על שיטתו.

'נזכרים ומעשים' - ההוראות מן המגילה בעבודת ה' בימינו.

'לבסומי בפוריא' - ביאור בסוגיית הש"ס התמוהה בענין "לבסומי בפוריא", דאיך ייתכן ד"קם רבה שחטיה לר' זירא", וכי עבר רבה על איסור שפ"ד?

וזאת למודעי, שבחלק המקומות לא הבאנו את הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן עברו הדברים עריכה קלה וכו', ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שיש לו הערה או שאלה בביאורים אלו, מוטב שיעיין במקורי הדברים, שם נתבארו הדברים באריכות ובמתיקות ובתוספת מ"מ וכו'.

* * *

ויה"ר שמגאולה זו דימי הפורים ו"מסמך גאולה לגאולה" נזכה לגאולה האמיתית והשלמה, ונזכה לשמוע "תורה חדשה" מפיו של משיח, בעגלא דידן ותכף ומיד ממש.

מערכת לקראת שבת

איגוד תלמידי הישיבות

זנכתב בספר

ביאורים
במגילת אסתר

"תורתם משתמרת" או "מתברכת"?

על הפסוק "ורצוי לרוב אחיו" אומרים חז"ל ש"חלקו עליו מקצת סנהדרין" בשיחה זו מבאר רבינו מה היתה סברת החולקים ומדוע "רוב אחיו" כן הסכימו עמו, דעפ"ז מיושבות תמיהות רבות בסוגיית הגמרא בזה

א. על הנאמר בסוף המגילה - "כי מרדכי היהודי וגו' ורצוי לרוב אחיו וגו'", אומרים חז"ל בגמרא, (מגילה ט"ז, ב): "לרוב אחיו, ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין" (כי "אחיו" הם "חבריו שהיו מכלל אנשי כנסת הגדולה"). ובמאר ע"כ רש"י שהסיבה לכך שמקצת סנהדרין פרשו ממרדכי היא "לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה".

לאחר מכן ממשיכה הגמרא ואומרת: "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, דמעיקרא חשיב לי' למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה", דבפסוק בספר עזרא (ב, ב), נזכר מרדכי כחמישי, ובפסוק מאוחר יותר, בספר נחמ"י (ז, ז), הוא מוזכר שישי, וזאת "לפי שנעשה מרדכי שר בינתיים, ירד מחשיבותו אצל חכמים" (רש"י מגילה שם).

ולכאורה אינו מובן: מדוע לא למדו חז"ל את הכלל ש"גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" מפשטות הפסוקים במגילה עצמה: "לרוב אחיו". מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין, והרי "פירשו" ממנו מפני ש"בטל מדברי תורה" לצורך הצלת נפשות. ומדוע צריך להרחיק וללמוד זאת משינוי של סדר, מפסוק שאין כאן מקומו, ומשני פסוקים הלקוחים משני ספרים שונים בתנ"ך בעוד שאפשר ללמוד זאת מפשטות הכתובים במגילה?

יש המפרשים, שמלשון המגילה ניתן להסיק שרק לדעתם של הסנהדרין חשוב תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, אך אין זו הוכחה שגם מן השמים הסכימו לכך, ולכן, מוכיחה הגמרא בדרך אחרת, שהתורה עצמה רמזה לכלל זה על-ידי שינוי הסדר בפסוקים.

אך תירוץ זה איננו "חלק" בדרך הפשט, שהרי אלה ש"פירשו ממנו" לא היו אנשים רגילים, אלא "אחיו" - חברי הסנהדרין, שכל מעשיהם הם פסק הלכה לפי התורה, וכיצד חסרה כאן ההוכחה לכך ש"משמים הסכימו"?

ב. בענין זה ישנם קשיים נוספים:

(א) אם אכן "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות", מדוע הוצב שמו של מרדכי (אשר "בטל מתלמוד

תורה" בסדר השמות במקום הנמוך רק בדרגה אחת מן הסדר שלפני-כן, והרי לכאורה, אין למנותו כלל בין חברי הסנהדרין, אשר כל מהותם היא פסיקת דיני התורה?

ב) מן הפסוק מובן, שכהונתו של מרדכי כ"משנה למלך" נמשכה תקופה מסוימת, שבה הוא הי' "רצוי (רק) לרוב אחיו", וממה-נפשך: או שמרדכי צריך הי' להוכיח להם מיד שהתנהגותו היא על-פי התורה, ואם הוא אכן לא ע"פ התורה, הי' עליו לעזוב את ה"שררה", ולשוב להיות רצוי לכל אחיו.

ג. ההסבר לכך יובן ע"י שימת לב לדיוק לשון המגילה ודברי חז"ל: "רצוי לרוב אחיו" - "פירשו ממנו מקצת סנהדרין" (בלבד), כלומר, רוב "אחיו" בסנהדרין אכן הסכימו להתנהגותו.

מכך מובן בפשטות שמהעובדה ש"פירשו ממנו מקצת סנהדרין" אין ניתן כלל להוכיח שתלמוד תורה גדול מהצלת נפשות. ואדרבה, מכאן ניתן להסיק להיפך שאם לרוב הסנהדרין הוא הי' רצוי, זאת אומרת, שהם הסכימו לדעתו,

בכך מובן גם מדוע 'רד' שמו בדרגה אחת בלבד, מפני שרוב חברי הסנהדרין הסכימו עם מעשהו.

אך לפי זה קשה לאידך גיסא:

א) אם מעשהו של מרדכי הי' בהסכמת דעתם של רוב חברי הסנהדרין, הי' על דעה זו להכריע את דעת המיעוט ש "פירשו ממנו", ותמיהה, מדוע לא בטלו המיעוט את דעתם מפני דעת הרוב?

ב) לפי האמור לעיל יוצא, ששני מאמרי חז"ל המובאים בגמרא זה בהמשכו של זה ("פירשו ממנו מקצת סנהדרין" וגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות") סותרים בעצם זה את זה.

ד. כדי להבין זאת, יש להקדים ולהבין תחילה דיוק נוסף במאמר חז"ל זה:

דהנה כוונת הביטוי "פירשו ממנו" (ולא "חלקו עליו" או "אין רוח מקצת חכמים נוחה הימנו", וכדומה). איננה שחלקו עליו מפני שלפי דעתם לא הי' מעשהו של מרדכי לפי התורה, אלא שהם הבדילו עצמם ממנו, דלהם היתה שיטה אחרת בכיצד צריכה להיות התנהגות חברי הסנהדרין ותלמידי-חכמים. אך גם הם הסכימו שמעשהו של מרדכי מותאם לדרך התורה.

ההסבר לכך יובן מדברי הגאון הרגוצ'ובי כשנקרא להשתתף בוועדה שתפעל למען יהודי רוסיה, ואמר אז שהשתתפותו תלויה במחלוקת בין תלמוד בבלי לירושלמי.

איתא במסכת ברכות (לב, ב) ש"חסידים הראשונים היו שוהים . . . תשע שעות ביום בתפלה". ושואלת ע"כ הגמרא: דאם כך, "תורתן היאך משתמרת ומלאכתן היאך נעשית? אלא מתוך שחסידים הם, תורתם משתמרת ומלאכתן מתברכת".

בתלמוד הירושלמי (פ"ה ה"א) מובא ענין זה בשינוי: "תורתם משתמרת ומלאכתן מתברכת" נאמר: "על ידי שהיו חסידים היתה ברכה ניתנת בתורתן וברכה ניתנת במלאכתן".

ההבדל בין "תורתם משתמרת" לבין "ברכה ניתנת בתורתן" מובן: בביטוי "משתמרת" הכוונה היא (רק) "שאין תלמודם משתכח" (רש"י ברכות שם), אך עם זאת אין כל תוספת חדשה לתורתן (רק מה שביכולתם ללמוד בזמן המועט שבו אינם עוסקים בתפילה).

ואילו ב"ברכה ניתנת בתורתן" הכוונה היא "שהצליחו להבין ולהשכיל מיד ולא היו שוהין" (פני משה לירושלמי שם). כלומר, בנוסף לכך שאין הם שוכחים את תלמודם, יש גם חיזוק ותוספת להבנת התורה וידיעתה בזמן המועט שבו הם לומדים, הם מצליחים "להבין ולהשכיל מיד", מה שעל-פי טבעם הי' נדרש להם זמן רב הרבה יותר בלימוד התורה.

וכך הוא, סיים הרוג'ובי, גם בעניננו: השתתפותו בוועדה תגרום לבטול חלק מזמנו בלימוד התורה. לפי ה"ירושלמי", ש"על ידי שהיו חסידים היתה ברכה ניתנת בתורתן" - לא יחסר לו בידיעת התורה. אך כיוון שההלכה היא כ"בבלי" ש"תורתם משתמרת" בלבד, הרי תחסר לו ההוספה בלימוד וידיעת התורה גם בזמנים אלו - ועל כך אין הוא יכול לוותר.

ה. והנה בביאור מחלוקת זו בין הבבלי לירושלמי, יש לומר, שזה כרוך בהבדל שבין דרכי לימודם:

אופן הלימוד בתלמוד הבבלי הוא ריבוי של שקלא וטריא וכו', כדברי הגמרא (סנהדרין כ"ד, א) "במחשכים הושיבני . . . זה תלמוד של בבלי": דרך הלימוד היא כאדם המחפש בחשיכה - יש להרבות בחיפוש ויגיעה, לשאול קושיות ולערוך הבחנות וכו' עד שמגיעים למסקנה האמיתית; לעומת זאת, בלימוד בתלמוד הירושלמי הוא באופן ישר - מוצאים מיד את התירוץ האמיתי וכו', כאדם הרואה דבר-מה באור.

לפיכך יוצא, שלפי שיטת הבבלי, אפשרי רק הענין ד"תורתם משתמרת" - שהם לא ישכחו את לימודם, אך לא באופן של "ברכה ניתנת בתורתן", "להבין ולהשכיל מיד" - דהרי זהו דבר שאיננו מתאים לסדר הלימוד של ה"בבלי".

אך לפי שיטת ה"ירושלמי", יכול לימודם לגרום גם לכך ש"ברכה ניתנת בתורתן" - "הצליחו להבין ולהשכיל מיד ולא היו שוהין" - בהתאם לאופן הלימוד הישר, שבו מגיעים מיד לאמתתו של הענין.

ו. לפי האמור לעיל, יש לומר, שההבדל בין שיטת מרדכי (הרצוי' לרוב הסנהדרין) לבין שיטתם של "מקצת סנהדרין" תלוי במחלוקת הנ"ל בין ה"בבלי" ל"ירושלמי":

שיטתם של הסנהדרין הגדולה, (שנבחרו מן הסנהדרין הקטנה, שמקומם בירושלים, או לפחות בארץ הקודש), מתאימה, כפי שסביר לומר, לדרך הלימוד של "הירושלמי", במיוחד בתקופת המשנה ואנשי כנסת הגדולה.

אך היו אז גם תנאים שהגיעו מבבל, [וכפי שמאוחר יותר ידוע דהלל עלה מבבל, רבי נתן הבבלי, ועוד. ובפרט שכבר עברו יותר משבעים שנה מן התקופה שבה הלכו "החרש והמסגר" מירושלים עם הגולה אשר הגלתה עם יכני' - לבבל. ואנשי כנסת הגדולה היו משבי הגולה אשר הגלה נבוכדנאצר מלך בבל לבבל וישבו לירושלים ויהודה - בשנת אחת לכורש, לאחר שהיו חמשים ושתיים שנה בבבל, אך גם מבין "החרש והמסגר", אשר עוד בירושלים היו כבר ידועים במעלתם זו, ובאופן הלימוד הזה].

לפיכך סבר מרדכי (ורוב הסנהדרין) שעליו להיות משנה למלך לצורך הצלת נפשות. עם זאת, הוא יכול להשאיר בין הסנהדרין ואנשי כנסת הגדולה שכל ענינם הוא לימוד התורה, כ"על ידי שהיו חסידים היתה ברכה ניתנת בתורתן", וכך הוא יצליח, לא רק באופן ש"תורתם משתמרת" אלא "להבין ולהשכיל מיד" - הוא יוכל להתברך ולהתעלות בלימוד, יותר מהמתאפשר לפי הזמן שנותר לו ללימוד התורה.

אך היו בין חברי הסנהדרין גם "מקצת" שאופן לימודם הי' כאופן הלימוד של ה"בבלי", כדלעיל. ולכן אצלם

התקיים הענין של "תורתם משתמרת" בלבד, שעקב התמסרות לעניני עסקנות ו"הצלת נפשות" תחסר להם **התוספת** בידיעת התורה הנדרשת מחברי **הסנהדרין**. ולכן "פירשו" אותו "ממנו **מקצת**": דאצלם לא התאפשרה דרך העבודה של מרדכי והם 'נבדלו' ממנו בשיטתם השונה.

ז. איך בכל זאת, הגם שלפי שיטת ה"ירושלמי" הרי "**ברכה** ניתנת בתורתן", ולפיכך היתה למרדכי הברכה וה**תוספת** בידיעת התורה, בכל זאת, "ירד מחשיבותו אצל חכמים" מפני ש"בטל מדברי תורה ונכנס לשררה". והטעם לכך הוא - די משעלה מיוחדת בדרך של "תורתם אומנותם" - שלא להתבטל מן הלימוד מפני **שום סיבה**, ואף כאשר לא **תיפגם** ההוספה בידיעת התורה עקב הענין של "ברכה ניתנת בתורתן". וזוהי כוונת חז"ל במאמרם "גדול תלמוד-תורה יותר מהצלת נפשות": דישנה "גדלות" מיוחדת בהתמסרות **המוחלטת** ללימוד התורה. וכיוון שאצל מרדכי הוסרה גדלות זו, הופחתה חשיבותו "אצל חכמים", ובמקום להימנות "בתר ד" הוא נזכר "בתר חמשה".

איך למרות כל זאת סברו מרדכי ורוב הסנהדרין שהי' עליו להיעשות משנה למלך ואף אם על ידי כך **תחסר** לו ה"גדלות" של "גדול תלמוד תורה", דכדאי הדבר לצורך "הצלת נפשות", - לצורך היותו "דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו".

ח. לכאורה, עדיין לא הכל ברור: אמנם לא נפגמה אצל מרדכי אפילו **התוספת** בידיעת התורה, מפני ש"ברכה ניתנת בתורתן", ואמנם, יש יתרון ב"הצלת נפשות" אשר לשמה היתה הירידה מ"תורתו אומנותו" - אך כיצד הוא נשאר, בכל זאת, גם אחר-כך אחד מן **הסנהדרין**, אשר, לכאורה, כל תפקידם הוא **רק לימוד התורה והוראתה**? ובסגנון אחר: כיצד ייתכן שעל **חברי הסנהדרין** עצמם תחול החובה לוותר על "תורתם אומנותם" למען "הצלת נפשות"?

ההסבר לכך הוא: ב"תנא דבי אליהו" (רבה פי"א) נאמר: "הי' להם (לסנהדרי גדולה) לילך ולקשור חבלים של ברזל במתניהם, ולהגבי' בגדיהם למעלה מארכובותיהן ויחזרו בכל עיירות ישראל כו' וילמדו את ישראל כו'". דהיינו, שהגם שע"ז ש"יחזרו בכל עיירות ישראל" תהיה ירידה בכח הסנהדרין, דהרי ההלכה היא, שכאשר גולה הסנהדרין ממקומה בלשכת הגזית, אין באפשרותה לדון דיני נפשות. בכל זאת "הי' להם" (הם חייבים) "לילך כו' בכל עיירות ישראל כו'".

מכך ניתן להבין, שתפקידה העיקרי של הסנהדרין הוא הוראה **לרבים**, (וע"י כך הצלת רבים) וכדי לזכות את **הרבים**, יש צורך **לרדת** מתוקפם **כסנהדרין**.

בדומה לכך הוא ההסבר בעניננו: למרות, שע"י כך שמרדכי נעשה משנה למלך חלה ירידה בחשיבותו כחבר סנהדרין מדרגה של "בתר ד" ל"בתר חמשה", וחסרה לו המעלה של "תורתם אומנותם", בכל זאת כדאית הירידה, אפילו מצד עצם תפקידו כחבר סנהדרין, מפני שזה לצורך טובת **הרבים**.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 373 ואילך)

"זיגד לֹ מַרְדְּכִי אֶת שֵׁל אִשְׁר קַרְהוּ" (ד, ז)

מרדכי עצמו לא היה צריך לחששו מגזירת המן, שנגזרה רק על שאר בני ישראל, ולא על מרדכי. שכן, בהיותו "יושב בשער המלך", בוודאי היה יכול להינצל, מה גם שהיה דוד אסתר המלכה.

אף על פי כן, סיפר מרדכי להתך "את כל אשר & קרהו" - מתוך הרגשה שגזירת המן חלה גם עליו, כי גם דבר שקורא ליהודי אחר, מרגיש הוא שזה קורה לו עצמו.

(ע"פ התוועדות תשמ"ה עמ' 1418)



"כִּי בֶן יֶסֶד הַמֶּלֶךְ .. לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִישׁ" (א, ח)

יש לומר בדרך הרמז שבפסוק ה מפורשת מעלתם הגדולה של ימי הפורים. נאמר בזהר שבכל מקום שמופיעה המלה "מלך" במגילת אסתר זה רומז לקב"ה. ולפי זה, המלים "כי בן יסד המלך וגו'" רומזות להנהגת הקב"ה כלפי עם ישראל. מה כוונת הדברים ?

ידוע מה שכתוב בגמרא שבעת מתן תורה הקב"ה "כפה עליהם את ההר כגיגית... מכאן מודעה רבה לאורייתא". ומפרש רש"י, "שאם יזמינם לדין: למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם ? יש להם תשובה שקיבלוה באונס". וממשיכה הגמרא ואומרת: "הדור קיבלוה בימי אחשורוש, דכתיב 'קיימו וקבלו היהודים', קיימו מה שקיבלו כבר".

וענין זה נרמז בפסוק שלפנינו: הסיפור על הסעודה שעשה המלך "לכל העם הנמצאים בשושן הבירה" - רומז לכך שהקב"ה מזמין את ישראל עם קרובו לסעודה, והכוונה היא ללימוד התורה וקיום המצוות, שזו היא סעודתו והנאתו של יהודי. והקב"ה נותן להם בחירה חופשית, "לעשות כרצון איש ואיש".

זוהי מעלת ימי הפורים, שבהם 'קיימו מה שקיבלו כבר', לא מתוך אונס אלא מתוך בחירה חופשית.

(ע"פ לקוטי שיחות עמ' לו עמ' 165)

נזכרים ונעשים

ההוראות בעבודת ה'
הנלמדות מן המגילה

"הקורא את המגילה למפרע לא יצא". ופירש
הבעש"ט דכאשר קוראים את המגילה וחושבים
שסיפור המגילה היה רק פעם, "למפרע" - "לא יצא".
תכלית קריאת המגילה היא ללמוד ממנה כיצד צריך
יהודי להתנהג עתה.

(כתר שם טוב הוספות סימן עה)

הפעולה הראשונה – "וילבש שק ואפר"

הביאור בכך שהגם שמרדכי ואסתר היו יכולים לפעול לביטול הגזרה ע"י השפעתם בחצר המלוכה, עיקר פעולתם היתה בתשובה ובתענית. ומכך הוראה בעבודת האדם, דגם בשעת ההסתר והגלות, העיקר היא התשובה והתענית

א. ידוע פירוש הבעש"ט על מאמר המשנה "הקורא את המגילה למפרע לא יצא". אדם הקורא את המגילה וסבור כי הספור המסופר בה קרה (רק) **בעבר**, "למפרע", ולא שהנס הוא בהווה - "לא יצא". תכלית קריאת המגילה היא, ללמוד ממנה איך צריך יהודי לנהוג **בהווה**.

ואם כך הוא הדבר לגבי כללות המגילה, וודאי שכן הוא לגבי הפסוק המבאר את השם "פורים":

בנוגע לשם פורים אומר הכתוב "על כן קראו לימים האלה פורים - על שם הפור".

תיבת "פור" אינה בלשון הקודש, כ"א בלשון פרסי. וכשהכתוב אומר "הפיל פור", מוסיף "הוא הגורל". כי בזה הוא מסביר את המלה "פור" בלשון-הקודש, שבו נכתבה המגילה.

וצריך להבין:

מדוע נקרא ה"ט" "פורים" ("על שם הפור") בלשון פרסי ולא "גורלות" ("על שם הגורל") בלשון-הקודש, ככל ה"ט הנקראים בלשון-הקודש?

דבר נוסף לא מובן: שם ה"ט הי' צריך לבטא (כשאר המועדים) את הנס וההצלה (מגזרת המן). אך השם "פורים" "על שם הפור" מורה על ההיפך מזה, על ה"פור" שהפיל המן הרשע בכוונה "להומם ולאבדם" - ח"ו ה"ל"ת?

ב. ענין נוסף ישנו במגילת אסתר הקשור **בכללות** המגילה, והוא - **שבכל** המגילה לא נזכר שם השם, שלא כשאר **כל** כתבי הקודש שבכל ספר מוזכר שם השם **כמה וכמה פעמים**.

דבר זה מורה על העלם והסתר גדול ביותר:

דהרי כל יהודי, אפילו כשמדבר בעניני הרשות - "שם שמים שגור בפיר". ובודאי שכך הוא כאשר המדובר

בכתיבה, נהוג בכל תפוצות ישראל (ו"מנהג ישראל תורה היא"), שאפילו כשכותבים מכתב בעניני חול, פותחים ב"ב"ה" (או כיו"ב).

[שהרי אצל כל יהודי מונח בפשיטות, שמאחר ו"מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג), הרי שכל דבר, איזה שלא יהי' - הריהו קשור בהקב"ה].

- ואילו בנידון דידן, בכל המגילה, אחד מל"ד כתבי הקודש, לא נזכר בה "שם שמים" אפילו פעם אחת!

ג. והנה ידוע דתוכן כל דבר, נרמז בשמו. גם ההעלם והסתר של המגילה, נרמז בשמה: שם המגילה הוא "מגילת אסתר", והרי אסתר מורה על ענין ההסתר. ויתירה מזו - על הסתר כפול, כמאמר הגמרא (חולין קלט, ב): "אסתר מן התורה מנין, ואנכי הסתר אסתיר", פעמיים הסתר. אולם לאידך גיסא, מצביע השם "מגילת אסתר" (ובפרט שנקראת גם "מגילה" סתם) על גילוי - "מגילה" מלשון גילוי.

וכך הוא גם בנוגע לשם הי"ט 'פורים', דגם בזה ישנם שני ענינים הפכיים - העלם וגילוי: מצד אחד נקרא הי"ט בשם פורים - שהוא (א) לשון פרסי, (ב) נקרא על שם ענין הקשור כגזירה - המורה שהי"ט קשור בענין של העלם והסתר; ומאידך גיסא, ימי הפורים הם ימי משתה ושמחה, הרבה יותר משאר המועדים, עד לשמחה גדולה ביותר למעלה מכל מדידה והגבלה, באופן ד"עד דלא ידע כו".

ד. הדבר יובן בהקדים הוראה אחת (מני רבות) מכללות סיפור המגילה ופורים: בזמן גזירת המן, היו לישראל נציגים חשובים ביותר בחצר המלכות: מרדכי הי' "יושב בשער המלך", הציל את חיי המלך, ואסתר היתה מלכה, ובפרט ש"ותשא חן וחסד לפניו". לכאורה, כאשר נודע להם מהגזירה, היו צריכים, לכל לראש, להשתמש בנציגים אלו שישתדלו אצל המלך אחשוורוש לבטל את הגזירה. אבל בפועל, הפעולה הראשונה שמרדכי עשה היתה - "וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר": הוא פנה לעבודת התשובה וקרא לכל ישראל לשוב בתשובה. רק אחר כך שלח את אסתר "לבא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה".

אסתר נהגה אף היא באותו סדר: כאשר היתה צריכה לבוא אל המלך, ראשית דבר מסרה למרדכי - "לך כנוס את כל היהודים גו' וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום", ואף לא הסתפקה בכך, אלא הוסיפה "גם אני אצום כן", דזה היה דבר הנוגד לגמרי את דרך הטבע.

דהרי באותה שעה היתה זקוקה לנשיאת-חן בעיני אחשוורוש - ובפרט שכניסתה אל חצר המלך הפנימית היתה ש"לא כדת" וקשורה בסכנת נפשות ממש ("אחת דתו להמית") כך שנדרשת היתה נשיאת חן ביחוד (שהרי "ואני לא נקראתי . . . שלשים יום") - א"כ, כיצד עלה בדעתה לצום שלשה מעת לעת רצופים, דבר המביא (ע"פ טבע) לאיבוד החן?

ה. אלא שמרדכי ואסתר ידעו בבירור שהגזירה על ישראל אינה "ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית",

אלא "בגלל מעשיהם הרעים הורע להן" (לשון הרמב"ם הל' תעניות פכ"א ה"ב-ג). והיות ואי אפשר לבטל באמת את ה"מסובב" (הגזירה) כל זמן שלא בוטלה ה"סיבה" (המעשים הרעים) - לכן פעולתם הראשונה היתה - קריאת ישראל לתשובה וגזירת תענית,

[ולא קריאה סתמית לחזרה בתשובה, אלא אמרו במפורש מהו החטא אשר עליו צריך לחזור בתשובה. כדאיתא במדרש על הפסוק "וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו": "אתם צמים על שאכלתם ושתיתם מסעודתו של אחשוורוש".]

לאחר שבטלו את סיבת הגזירה ע"י התשובה, והקב"ה רוצה הרי שיהי' "וברכך ה' אלוקיך בכל אשר תעשה" (ראה טו, יח), שיעשו עשי' כלשהי גם בדרכי הטבע, - או אז הלכו לאחשוורוש לקרוע את הגזירה.

ועפ"ז מיושבת בפשיטות התמיהה הנ"ל, דמכיון שסיבת ההצלה הוא התשובה והתענית, ההליכה לאחשוורוש היתה לא יותר מאשר 'לבוש' (כדי שלהצלה שמלמעלה תהי' אחיזה בטבע), - מובן שעיקר הדגש היה לא על ה'לבוש' אלא על הסיבה.

1. ההוראה מכך מובנת בפשטות:

כשמגיעה עת צרה ר"ל, ישנם כאלו הסבורים שהפעולה הראשונה והעיקרית צריכה להיות ההשתדלות בדרכי הטבע - ובזה נלמדת ההוראה מן המגילה, שזהו רק דבר משני: הפעולה הראשונה צריכה להיות חזוק ההתקשרות לקב"ה ע"י לימוד תורתו וקיום מצותיו. ורק לאחר מכן, צריך לחפש 'לבוש' טבעי למען ההצלה. אם כך יעשו, תתגלה ההצלה הניסית שלמעלה מהטבע, בכל 'לבוש' איזה שיהי'!

וכפי שזה לגבי כלל ישראל, כן הדבר גם לגבי כל יחיד ויחיד מישראל: יהודי חייב לדעת שהוא קשור להקב"ה, שאינו מוגדר ח"ו בחוקי הטבע. אמנם צריך גם להיות ה"בכל אשר תעשה" שבו יתלבש ה"וברכך ה' אלקיך". אך מאחר שה"תעשה" שע"י האדם, אינו אלא 'לבוש', מובן בפשטות, שעיקר ההשתדלות צריכה להיות בקבלת הברכה מהקב"ה, הבאה ע"י לימוד התורה וקיום המצות ולא בלבוש.

ברם, כאשר מוותרים על העיקר לשם חיזוק ה'לבוש', למה הדבר דומה? - לאדם הנכנס לבנק להוציא כסף ואין בידו המחאה שבאמצעותה יוכל לקבל את הכסף, או שהמחאה היא מאדם שאין לו חשבון בבנק.

- הדבר הראשון צריך להיות שידאג ל"המחאה", ושי"המחאה" לא תהי' מ"בורות נשברים אשר לא יכילו המים". אלא, להבדיל, ממי ש"לי הכסף ולי הזהב". לאחר שכבר השיג את ה"המחאה", אומר לו הקב"ה ש"יפרטנה" ב'לבוש' טבעי ע"י "בכל אשר תעשה".

2. אפשר לטעות ולחשוב, שכל הנ"ל הוא דווקא בזמן שאלקות מאירה בגילוי (וכגון בזמן הבית), אך בזמן הגלות, ובפרט בעקבתא דמשיחא, כששורר "חושך כפול ומכופל" - כיון שאת ה"חשך" עשה הקב"ה בעצמו, הרי שזה הסתר אמיתי ח"ו, וההשפעה מלמעלה (של הענינים הגשמיים) נמסרה (ברצונו ית') לחוקי הטבע.

ועל כך באה התשובה: גם בפורים היו ישראל בגלות, "מפורד ומפורד בין העמים" ומצב זה נשאר גם לאחר הנס, כפי שאומרת הגמרא "אכתי עבדי אחשוורוש אנן"; אעפ"כ באה ההצלה (לא באמצעות דרכי הטבע אלא) ע"י "צומו עלי גו' שלשת ימים" - שיבה להקב"ה.

ח. וזוהי ההוראה מכך שהי"ט נקרא בשם "פורים" (בלשון פרסי, והמורה על הגזירה, כנ"ל ס"ב), וגם מכך שבמגילה לא נזכר (בגילוי) שם שמים - כי זהו החידוש ד"פורים" ו"מגילת אסתר":

העובדה שישראל אינם נתונים להשפעת חוקי הטבע, איננה רק בנוגע ל"מילי דשמיא" - עניניהם הרוחניים של ישראל (לדוגמא: הצלחה בלימוד התורה אליבא דאמת, הנצרכת לסייעתא דשמיא הבאה ע"י יראת שמים), או אפילו במסחר כשהוא מתנהל בין יהודים - כי בינם לבין עצמם הרי "לא שינו את לשונם וכו'" -

אלא גם בעניני מסחר שיהודי מנהל עם אינו יהודי, להבדיל, כשהוא נאלץ לדבר עמו בלשון פרסי, והיות שהלכה היא "בידוע שעשו שונא ליעקב", הרי יתכן שהגוי יחפש נגדו עצות ותחבולות שונות - "הפיל פור"; ואפילו כשעומד במצב כזה שקיים חשש שתחת להזכיר שם שמים יזכיר הגוי להבדיל שם ע"ז.

עלול הוא לחשוב: מאחר שהגוי בודאי נתון תחת חוקי הטבע; וההשפעה ליהודי נמשכת לכאורה יחד עם ההשפעה לגוי (שהרי הם סוחרים יחד), במילא נתון גם היהודי להשפעת אותם חוקים.

על כך באה ההוראה מ"פורים" ו"מגילת אסתר". דגם כאשר יהודי שייך ל"פורים" בלשון פרסי, ול"אסתר" מלשון הסתר אסתר, עליו לדעת שבכך נמצא הלמעלה מהטבע: ש"פור" - "הוא הגורל", שענין הגורל הוא למעלה מהשתלשלות (ראה ת"א קכב), וב"הסתר אסתר" נמצא ה"אנכי", שלמעלה מכל השמות ו"לא אתרמיז בשום אות וקוץ".

ט. בשעה שיהודי קורא את "מגילת אסתר" - שגם את עניני "אסתר" (ההסתר הכפול, "הסתר אסתר") קורא הוא (ומקבל) בתור "מגילה" מלשון גילוי, כי יודע שגם ה"פור" (עד ל"פור" שהפיל המן) "הוא הגורל" - (וכל זה) אינו "למפרע" כ"א חי אצלו בהוה,

אזי מגיע הוא לתכלית הגילוי - מגילה (גילוי) סתם, המביאה לשמחה גדולה ביותר עד לאופן ד"עד דלא ידע כו" שמחה בלתי מוגבלת, וע"י זה, סומכין גאולה לגאולה, שמגאולת פורים באים לגאולה העתידה (שבדוגמת הגאולה דיציאת מצרים), שאז הנה "ולילה כיום יאיר" שגם החושך ד"לילה" יאיר (כנ"ל בענין "מגילת אסתר", שגם ההסתר נעשה גילוי),

בביאת משיח צדקנו, יבא ויגאלנו בקרוב ממש.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו' עמ' 189 ואילך)

”להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד”
(ג, יג)

עיקר חטאם של בני ישראל היה – ”שנהנו מסעודתו של אותו רשע”. השתתפותם בסעודת אחשורוש הייתה בגלל שהחשיבו את אחשורוש עד כדי כך שתלו את כל קיומם בחסדו של ”אותו רשע” – אחשורוש, וזו הסיבה לכך שהשתתפותם בסעודתו גרמה להם הנאה ותענוג.

ההוראה מכך בעבודתו של כל אחד מישראל היא:

בני ישראל נבראו באופן שנשמותיהם מלובשות בגופים, ולכן הם צריכים להתעסק גם בצורכי הגוף. אך גם בעת התעסקות בעניינים אלה, ההתעסקות לא צריכה להיות באופן של הנאה ותענוג מענייני הגוף. משום שעיסוק זה אינו אלא לבוש חיזוני לתפקידו העיקרי של היהודי בעולם הזה – העיסוק בחיי הנשמה, שהם לימוד התורה וקיום המצוות, ומהם צריך היהודי לקבל הנאה ותענוג. ואילו ההתעסקות בענייניו הגשמיים היא כדי שיהא גופו בריא ושלם ויוכל לעבוד את ה'.

וכאשר חיי הנשמה הם העיקר אצל יהודי, הרי כל חיותו והנאתו אינם בעת התעסקותו בצורכי הגוף אלא בעת לימוד התורה וקיום המצוות. ואז, גם התעסקותו בענייני הגוף היא עבודה לשם שמים.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 175)

לבסומי בפוריא

ביאורים בענין
"עד דלא ידעי"

"אמר רבא חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע

בין ארור המן לברוך מרדכי"

(מגילה ז, ב)

"קם רבה שחטיה לר' זירא" – היתכן?

"רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום, קם רבה שחטיה לר' זירא" בשיחה זו מבאר רבינו ענין זה באופן נפלא, דהגם שהיה זה כפשוטו, אין זה שרבא נכשל בשפיכות דמים ח"ו, אלא אדרבה – פעל בר' זירא ענין נעלה ביותר

מיתה ממש (שחטי' כפשוטו), אלא "כעין שחטי', דאגברי' חמרא וכפיי' לשתות יותר מדאי עד שחלה ונטה למות". וכעין זה⁵ ביאר גם בהגהות יעב"ץ - "שלא שחטו ממש . . . (אלא) כאחיזת עינים . . . (רק) שהרואים היו סבורים ששחטו באמת . . . אף ר' זירא נתפעל מהם לבש חרדה ונתעלף מרוב דאגה כו".

אבל נוסף ע"ז שפשטות הסיפור ובפרט סיומו "למחר בעי רחמי ואחיי"⁶ אינו מובן עפ"ז, הרי עדיין אין זה מיישב הנהגתו של רבה, דסוף סוף הזיק הדבר לבריאותו של ר' זירא (ועד ש"נטה למות"), שזהו איסור של תורה לחבול בחבירו באיזה אופן שהוא ובפרט - כנ"ל?

בתשובות החת"ס⁷ מקשר זה ששחטי' רבה לר' זירא

(5) וראה גם מאירי מגילה שם "שחטי' - מלשון שחטיה ר"ל שימעכו, ואחיי' מלשון החלימני והחייני" (וראה גם חדא"ג שם).
(6) אבל ראה הערה הקודמת.
(7) חא"ר ח סקפ"ה. סקצ"ו. וראה גם עץ יוסף לע"י שבת קנו, א.

א. איתא בגמרא¹: "אמר רבא מיחייב איניש לבסומי (להשתכר ביינן) בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"³. ובהמשך לזה: "רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום (נשתכרו)², קם רבה שחטי' לר' זירא, למחר בעי רחמי ואחיי'. לשנה אמר לי' ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי, אמר לי' לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא".

ולכאורה סיפור זה לפי פשוטו דורש ביאור והסברה, דאיך אפ"ל שרבה נכשל בענין של (אפילו אביזרייהו דאביזרייהו ד) שפ"ד ר"ל⁴?

בחדא"ג מהרש"א¹ מבאר שלא הי' כאן ענין של

(1) מגילה ז, ב.

(2) פרש"י שם.

(3) וכן הובא להלכה ברמב"ם הל' מגילה פ"ב הט"ו. טושר"ע

א"ר ח סתרצ"ה ס"ב. וראה נ"כ שם. לקמן סוס"ב.

(4) ואף ש"איבסום" - הרי אדם מועד לעולם כו'. ובכל אופן פשוט שלא נכשל רבה כזה אפילו בשוגג או כאונס. ולהעיר שרבה אמר (ברכות סא. ב - ראה על הגליון שם שכל"ה הגירסא הנכונה) "כגון אנא בינוני". וראה תניא פ"א. שם פ"ג (יט, א).

ההכרח שהסיפור הי' כפשוטו

ב. והנה מצינו ביאורים¹² ע"ד הדרוש והסוד, שסיפור זה ש"איבסוס קם רבה שחטי' לר' זירא" מרמז לענינים רוחניים. ולפי זה אפ"ל שאינו אלא משל בלבד, וע"ד שמצינו הענין ד"מיבסמי" בעובדא דרבה בר בר חנה¹³ - שאינו אלא משל (וע"ד כמה מהסיפורים שבסוגיא דרבה בר בר חנה, שהם משלים ורמזים על ענינים רוחניים¹⁴, ולא שאירעו בפועל בגשמיות).

אבל אין לפרש כן בענינו (שהסיפור דרבה ור' זירא הוא רק משל ורמז על ענין רוחני) - שהרי סיפור זה הובא בהמשך (ובתור סיוע חיזוק ודוגמא) לפסק הלכה שבגמרא, "מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע", שרבה ור' זירא קיימו את החיוב "לבסומי" . . עד דלא ידע" בפועל ממש: ומכיון שמדובר בענין של הלכה, על כרחך צריך לפרש, שסיפור זה הי' כפשוטו, ולא (רק) ברוחניות הענינים [משא"כ סיפורי רבה בר בר חנה הנ"ל, שהובאו בחלק האגדה שבגמרא].

וכן מוכח מדברי הר"ן ובעל המאור¹⁵ שהביאו הא ד"כתב ה"ר אפרים ז"ל מההוא עובדא דקם רבה ושחטי' לר' זירא . . אידחי לי' מימרא דרבא, ולית הלכתא כוותי', ולא שפיר דמי למעבד הכי". ומוכח מזה דדעתם בפשטות שהסיפור דרבה ור' זירא הוא כפשוטו - ונגרם היזק (מיתה) לר' זירא, כי בלאה"כ אין מקום לומר שמשום כך יבטל החיוב לבסומי בפוריא כו'.

ג. ולכן נראה לומר, שסיפור זה הי' כפשוטו, שכתוצאה ממצב של "איבסוס" נגרמה (ע"י רבה) מיתה כפשוטו לר' זירא - ומ"מ היתה מיתה זו (ומעשה רבה) באופן כזה שאין בה שום סרך אפילו של שפ"ד או בכלל

עם דברי הגמרא⁸ "האי מאן דבמאדים יהי גבר אשיד דמא (שופך דמים) . . אמר רבה אנא במאדים כו'".

אבל ראה יעב"ץ שכותב "אבל דם ודאי לא שפך רבה, אף אם הי' במאדים", ולכאורה אין לומר שהי' אצל רבה ענין של שפיכות דמים, ח"ו. וכמבואר ברמב"ם וכו',⁹ שזה שאדם נולד כטבע מסויים אינו בסתירה לבחירה חפשית, ואדרבה, בודאי ניתנו לו הכחות להתגבר על נטיותיו הטבעיות¹⁰, ובודאי שכן הי' אצל רבה.

וביותר תמוה:

בהמשך הסיפור מפורש (כנ"ל) "לשנה אמר לי' ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי" - כלומר: לא זו בלבד שלא מצינו בגמרא שרבה יעשה תשובה על מעשה זה, אלא עוד זאת, שלשנה הבאה שוב הזמין את ר' זירא לחגוג וכו' עמו סעודת פורים (למרות שיודע שעלול לקרות מה שקרה בשנה שעברה)!

זאת ועוד: הסיבה שר' זירא לא נענה להזמנתו של רבה היתה רק מפני ש"לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא", היינו, שבעצם הי' מוכן גם השנה לחגוג סעודת פורים ביחד עם רבה, אף שיתכן שרבה יעשה מה שעשה בשנה שעברה¹¹, והטעם שלא הסכים הי' רק מפני שלא הי' בטוח שגם הפעם יקרה הנס שרבה יחי' אותו אחרי פורים!

(8) שבת שם.

(9) ראה שמונה פרקים פ"ח. הל' תשובה פ"ה ה"ד ובלח"מ שם. וראה לקר"ש חט"ו ע' 9 ואילך.

(10) נוסף על זה שיכול לנצל טבע זה עצמו בטוב וקדושה, כהמשך הגמ' שם: אי אומנא . . טבחא . . מוהלא. וכדברי אביי שם בנוגע לרבה - "מר נמי עניש וקטיל", ובפרש"י "בניא העוברין על דבריו" (וראה עץ יוסף לע"י שם. ולהעיר מהמשך תער"ב ח"ג ע' א"רצ).

(11) והרי אסור לאדם לעמוד במקום סכנה (שבת לב, א).

(12) ראה סד"ה אמר רבא חייב איניש תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 125). לקוטי לוי"צ על מחז"ל ע' קעח. ובארוכה - לקלו"צ אגרות ע' שבי-ג. וראה צפע"נ עה"ת ויחי מט, כב.

(13) ב"ב עג, סע"כ.

(14) לדוגמא: ראה זח"ג רכג. כ. ועוד.

(15) הובא גם בב"י לטאו"ח ריש סימן תרצ"ה. ב"ח שם. ט"ז

סק"ב. פר"ת סק"ב. יד אפרים.

של אדם²⁴, כן הוא ברוחניות, ש"ינה של תורה" היינו גילוי **סודות** התורה²⁵; ו"שתויי יין" מורה על גודל ועוצם הגילוי דפנימיות התורה²⁶, עד למצב של "כלות הנפש" [דכמו ב"שתויי יין" כפשוטו הרי היין גורם לביטול החושים, כך גודלו של גילוי זה והשתוקקות זו גרמו אצלם ביטול החושים, ועד לכלות הנפש].

ולכן לאחרי מאורע זה הזהירה התורה "יין ושכר אל תשת"²⁷, שאסור לשתות "יין דרך שכרות"²⁸, שבזה נרמז, דכאשר "שותים" יין שבתורה, סודות ורזין תורה, צריכים להזהר שלא לבוא למצב של "שכרות" של "כלות הנפש", וצ"ל באופן של "נכנס בשלום ויצא בשלום"²⁹, כידוע הפירוש בזה³⁰, שהכניסה ל"פרדס" צריכה להיות "בשלום", באופן כזה שבדואי תהי' היציאה "בשלום" - נשמות בגופים³¹.

ע"י משתה היין יוצאים סודות התורה

ד. והנה פשוט, שביאור זה ב"שתויי יין נכנסו למקדש" לא בא להוציא הענין והקרא מידי פשוטו -

(23) עירובין סה, סע"א. סנהדרין שם. תנחומא שמיני ה. זח"ג שמיני לט, א.

(24) וכן היין עצמו מובלע תחילה בענבים (ראה פסחים לג, ב) ואח"כ יוצא מן ההעלם אל הגילוי (ראה לקר"ת שה"ש ב, סע"א. **ובכ"מ**).

(25) ראה של"ה (שהובא לקמן ס"ד) "יצאו ד"ת הנקראת **סוד**". וראה בארוכה אמרי בינה שער הק"ש ספ"ג ואילך (ובכ"מ) שיינה של תורה הוא רזין דאורייתא.

(26) ראה גם סד"ה חייב אינש לבסומי עטר"ת (וכן דשנת תרנ"ו), ד"לבסומי בפוריא הוא תענוג הנפש בפנימיות התורה". וראה הנסמן בהערה 19.

(27) שמיני שם, ט.

(28) פרש"י שם.

(29) חגיגה יד, סע"ב. טו סע"ב (ע"פ גירסת הע"י). ירושלמי חגיגה פ"ב הי"א.

(30) ד"ה אחרי מות - הנ"ל. לקר"ש ח"ג שם ע' 990 ובכ"מ.

(31) אכל **לפני** הציווי ד"יין ושכר אל תשת" - הי' יכול להיות הענין ד"שתויי יין", עד למצב של "כלות הנפש" ממש, ולכן, גם לאחרי זה אמר משה שעליהם נאמר "בקרובי אקדש", "הם גדולים ממני וממך", כי זה הי' לפני הציווי.

איזה ענין בלתי רצוי, ועד כדי כך - שגם לשנה הבאה רצה רבה לחזור שוב על אותה הנהגה.

וי"ל בזה בהקדם המבואר בענין מיתת נדב ואביהוא¹⁶ - שכמאמר חז"ל¹⁷ מתו מפני ש"שתויי יין נכנסו למקדש", שמיתה זו היתה קשורה (תוצאה) משתיית יין יותר מדאי.

וידועה התמי': מפורש בכתוב שמשה אמר לאהרן "הוא אשר דבר ה' לאמר **בקרובי אקדש**"¹⁸, ובפרש"י "עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך" - וכיצד יתכן שיהי' אצלם דבר בלתי רצוי ובפרט עד כ"כ שיכנסו למקדש "שתויי יין"?

ומבואר בזה¹⁹ ע"פ מ"ש באוה"ח הקדוש²⁰, שנדב ואביהוא מתו מפני גודל תשוקתם להתקרב להקב"ה, ש"לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות עריבות ידידות חביבות נשיקות מתיקות עד כלות נפשותם מהם". ובלשון הכתוב²⁰ "בקרבתם לפני ה' וימותו", היינו, שסיבת מיתתם היא "קרבתם לפני ה'"²¹.

וזוהו גם הפירוש ד"שתויי יין נכנסו למקדש": הכוונה ב"יין" היא²² לסודות ופנימיות התורה, כמאמר²³ "נכנסו יין יצא סוד", דכמו שייין גשמי מגלה את הטמון בלבו

(16) ולהעיר, שבכמה קביעות דשנים מעוברות - חל פורים בפ' שמיני, שבה מסופר ע"ד מיתת נדב ואביהוא.

(17) פרש"י שמיני י, כ (מויק"ר פ"ב, . ועוד).

(18) שמיני י, ג.

(19) ראה גם לקר"ש חכ"ז ע' 121-22. וראה לקר"ש ח"ב ע' 55. וש"נ.

(20) ר"פ אחרי.

(21) ראה בארוכה ד"ה אחרי מות - תרמ"ט (בסה"מ תרמ"ט), תשכ"ב. לקר"ש ח"ג ע' 987 ואילך.

ומ"ש "ויקריבו גו' **אש זרה** גו'" (שמיני שם, א) - אין הכוונה ל"זרה" ביחס לענין הקדושה ח"ו, כי אם ביחס לענין **המשכן**, שתכליתו וכוונתו - השכנת והמשכת אלקות בתוכם למטה (כדלקמן בפנים). וראה לקר"ש ח"ב עמ' 98.

(22) וי"ל - נוסף על הענין כפשוטו, כמרז"ל (סנהדרין לח, רע"א) אגברו חמרא שעני' יתוסף בלימוד התורה וכו'. וראה לקמן בפנים. - וה"ז הי' **קודם** שניתנה הלכה נקרא לאסור שתיית יין קודם לכניסה למקדש (למשכן).

ולפי זה מובן היטב שאין כאן אביזרייהו של שפיכות דמים ח"ו כלל, שהרי המיתה היתה כלות הנפש בלימוד סודות התורה של ר' זירא.

ובזה מבוארת גם הדגשת הגמרא "איבסום" - "נשתכרו" (לשון רבים), היינו, שרבה ור' זירא שניהם נשתכרו, ומשמע ששכרות שניהם גרמה ל"קם רבה שחטי' לר' זירא" - כי (לא רק מעשהו של רבה אלא) גם מיתת ר' זירא היתה מפני שהגיע למצב של שכרות המביא ל"כלות הנפש" של האדם כנ"ל, אלא שזה נעשה בו ע"י רבה, "קם רבה שחטי' לר' זירא", כדלקמן סעיף ו.

שתיית היין היתה לצורך סודות התורה

ה. וזהו תוכנו של הסיפור ש"רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום (נשתכרו):

שתיית היין שלהם (כפשוטה) היתה לכוונה כנ"ל בשל"ה, שמתוך משתה היין יתגלה אצלם יין שבתורה, רזי תורה²⁶. וכן ה', שע"י שתייתם בסעודה זו נגלו אצלם סודות ורזי תורה נעלים ביותר, עד לתכלית העילוי ד"עד דלא ידע"³⁴.

אבל אף ששניהם נשתכרו, מ"מ רק אצל ר' זירא בא מזה כלות הנפש ממש. והטעם - כי רבה ה' לו שכל רב יותר ("מוחין דגדלות"), ולכן ה' יכול לקבל עוצם הגילוי של רזי תורה, משא"כ ר' זירא לא ה' יכול להכיל גילוי זה [וכמרוז גם בשמותיהם³⁵: "רבה" מורה על גדלות, ו"זירא" מורה על קטנות, מלשון זעירא³⁶].

ולכן אצל ר' זירא בא ע"ז כלות הנפש ממש, עד שנפרדה נשמתו מגופו כפשוטו; משא"כ רבה (מצד עצמו), לא בא לכלות הנפש.

שהרי מפורש בכתוב (כנ"ל), שלאחרי זה הזהירה תורה "יין ושכר אל תשת", האיסור לשתות "יין דרך שכרות" כפשוטו. וא"כ עכצ"ל, שגם אצל נדב ואביהוא ה' ענין של שתיית יין (גם) בגשמיות.

ו"ל פירוש הדבר, שאצל נדב ואביהוא היתה שתיית היין כפשוטה קשורה עם גילוי "יין" שבתורה (סודות ורזין דתורה). וכמבואר בשל"ה³², דזה שמצינו אצל "קדושים אשר בארץ . . ששתו לפעמים הרבה יותר מדאי בסעודות גדולות . . היתה כוונתם בזה לש"ש כי מתוך משתה היין הו' מבדחי טובא ומתוך כך אומרים ד"ת על השלחן הרבה מאד וכפליים לתושי' . . דמתוך שמחה מגלה החכם רזי התורה . . כי ברבות השמחה יתחזק הכח השכלי שיש בנפש ואז הוא יותר מוכן לגלות תעלומות חכמה . . נכנס יין יצא סוד . . שע"י משתה היין יצאו ד"ת הנקראת סוד כו"³³. וכן ה' אצל נדב ואביהוא, שהיו "קדושים" ביותר וביותר - "בקרובי אקדש" כנ"ל, שע"י "ששתו . . הרבה יותר מדאי" נגלו אצלם רזי תורה עד שהגיעו לכלות הנפש.

ועפ"ז י"ל שזו היתה גם סיבת מיתת ר' זירא - שהיתה ע"ד מיתת נדב ואביהוא, דמ"ש "שחטי" היינו (כמ"ש המהרש"א) "דאגברי' חמרא . . לשתות יותר מדאי", ו"חלה ונטה למות" (לא ע"י היין הגשמי, אלא) היינו כלות הנפש ע"י רוב "שתי" (גילוי) של "יין" שבתורה (סודות התורה).

ומ"מ אין זה מוציא הענין מידי פשוטו - שהיתה שתיית יין כפשוטה (ע"ד הנ"ל בנדב ואביהוא); וגם מיתת ר' זירא היתה כפשוטה, פירוד הנשמה מן הגוף ממש (לא רק התעלפות) - ולכן ס"ל לר' אפרים שמפני העובדא דרבה ור' זירא בטל החיוב דלבסומי.

34 וראה בארוכה לקר"ש חט"ז (ע' 371), ש"ל דמ"ש הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב ה"טו) "שישתכרו ויודם בשכרותו" הוא ע"ד מ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ז ה"ב) ש"אין רואין מראה הנבואה אלא . . שתפול עליהן תרדמה".

35 ראה גם לקוטי לוי"צ שם.

32 שער האותיות (פד, ב).

33 ומביא שם מסנה' (לח, רע"א) אגברו חמרא אדרדקי: שבת (סז, ב) רע"ק עשה משתה לבנו ועל כל כוס וכוס כו'. ועוד.

כלות הנפש. משא"כ בנוגע לר' זירא, וכאשר רבה גילה לו את העניינים שהשיג אז (במצב ד"קם"), ע"ז - כלתה נפשו, "שחטי לר' זירא", ממש].

ולכאורה איך יביא רבה את ר' זירא לכלות הנפש, היפך הכוונה שצ"ל "לשבת יצרה"⁴⁰, נשמות בגופים דוקא - כי רבה אמד והעריך את ר' זירא שהוא בערך דרבה ולא יבוא לכלות הנפש.

ובעומק יותר י"ל: כיון שרבה הי' בכחו לפעול "ואחיי"⁴¹ - להחזיר נשמת ר"ז לגופו, לכן לא הי' זה בסתירה להכוונה דנשמות בגופים דוקא, כי כלות הנפש אצל ר' זירא הי' רק ענין עראי - במשך יום הפורים (שאז ישנו החיוב "לבסומי . . עד דלא ידע"⁴²) - משא"כ "למחר" (לאחרי הפורים)⁴², שאין חיוב "לבסומי . . עד דלא ידע" (ואדרבא) - "בעי רחמי ואחיי"⁴³, בהתאם לכוונה העליונה - נשמות בגופים דוקא, ע"ד "נכנס בשלום (למשך זמן, ואח"כ) יצא בשלום".

ז. ע"פ כהנ"ל אתי שפיר גם המשך סיפור הגמרא - "לשנה אמר לי' ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי, אמר לי' לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא":

40 ישעי' מה, יח.

41 ראה לקו"ת תזריע (ככ, ג) ועוד שהתנאים והאמוראים היו יכולים לעשות מופתים עצומים בכת תורתם. ע"ש. ולהעיר מסנהדרין סה, ב (כגירסת הרמ"ה שם) "דבה ברא גברא".

42 עפ"ז יומתק הדיוק שרק "למחר" ביקש עליו רחמים ולא תיכף בו ביום [אף שבפשטות י"ל שעדיין הי' כמצב של שכרות (וכן מפורש בגירסת הע"י: למחר כי פכח מיני' חמרא) - הרי לכאורה לאחר ששחטי' הי' זה גופא צריך לבטל השכרות, וכפתגם הצ"צ בכ"ר"ב "יין קשה פחד מפיגור" (לכאו' צע"ק מב"ב (י, א) "פחד קשה יין מפיגור", ומשמע שיין קשה יותר מפחד. אבל אינו קושיא כי אית פחד ואית פחד כו' - ראה לקו"ש חכ"ה ע' 499. וש"נ].

43 אלא שמ"מ הי' זקוק לבקשת רחמים דוקא, "בעי רחמי ואחיי" - כי לאחרי שהנשמה נפרדה מן הגוף ועלתה למעלה, קשה לפעול עלי' שתסכים לרדת שוכ למטה, במכש"כ מבע"כ אתה חי (אבות פ"ד מ"ב) לפני היירידה, וה"ז בגדר נס, כהמשך הסיפור שא"ל "לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא".

"שחטיה" לר"ז - העלהו לדרגה של כלות הנפש

ו. עפ"ז י"ל הפירוש ד"קם רבה שחטי' לר' זירא [דלכאורה הול"ל "קטלי" וכיו"ב]:

איתא בגמרא³⁷ "אין ושחט אלא ומשך", היינו שתוכן ענין השחיטה הוא - (משיכה ו)העלאה, שכן, ע"י השחיטה מכשירים את הבהמה לאכילת אדם, וע"ז מעלים את הבהמה מסוג החי לסוג המדבר (שנעשית דם ובשר כבשרו - דהמדבר), וכמבואר בכ"מ³⁸, שמטעם זה הותרה השחיטה למרות הענין דצער בעלי חיים - מכיון שע"ז מעלים את הנשחט לדרגא נעלית יותר.

ובעניננו: הפירוש ד"רבה שחטי' לר' זירא" ("כפיי" לשותות יותר מדאי") הוא - שרבה משך (שחט) והעלה את ר' זירא לדרגא נעלית שלא בערך (ע"י שגילה לו סודות ורוזן דתורה עמוקים ביותר ("יותר מדאי") בערך לימודו הרגיל לפי דרגתו), ודבר זה הביאו לכלות הנפש כפשוטו ממש, וכמו בנדב ואביהוא.

ושני העניינים ישנם - שהכוונה ב"שחטי" היא לכלות ופירוד הנשמה מן הגוף ממש (לא רק התעלפות), וביחד עם זה - אין זה ענין של שפיכות דמים ח"ו, אלא אדרבה, ענין נעלה ביותר - כלות הנפש (בדוגמת נדב ואביהוא).

[וזהו גם דיוק הלשון "קם רבה שחטי' לר' זירא" - דלכאורה, הול"ל "שחטי' רבה לר"ז" ומהו קם רבה?]

וי"ל הביאור בזה: קימה מורה על עלייתו של רבה לדרגא נעלית ביותר (ויקם - תקומה היתה לו³⁹), "לבסומי עד דלא ידע". אלא שבנוגע לרבה עצמו, מכיון שהיו לו כלים ד"רבה", הרי גם כשהי' במצב של "קם" (עלי' גדולה ביותר גם לגבי דרגתו של רבה), לא הכריח

36 ראה חדא"ג מהרש"א ב"מ פה, א ד"ה וקרו (מס' יוחסין).

37 חולין ל, ב.

38 ראה לקו"ש ח"ד ע' 1112. ח"ט ע' 206. וש"נ.

39 רש"י ח"ש כג, יז.

"עד דלא ידע" לימוד התורה עד לביטול במציאות

ח. והנה להלכה נפסק בשו"ע⁴⁶ שיש חיוב לבסומי בפורים עד דלא ידע, ואין חוששים שיסתעף מזה שום דבר בלתי רצוי כו'.

ומזה מובן גם בנוגע לתוכן הרוחני של שתיית יין "עד דלא ידע" - דהיינו ללמוד באופן דבאהבה תשנה⁴⁷ סודות ("יין") התורה, עד שמגיע למצב של "שכרות" וביטול מציאות⁴⁸.

שבפורים ניתן הכח לכא"א מישראל, כל חד וחד בכל מאדך (שלך) בערך שיעורא דילי, לקיים "שתי" זו ולהגיע לדביקות כזו בסודות התורה המבטלת מציאותו, מבלי חשש שמעבודה זו יבוא לידי הנהגה של התבודדות ופרישות מן העולם, היפך הכוונה של "לשבת יצרה", אלא אדרבה, ע"י קיום חיוב זה ביום הפורים, יתוסף לו חיות בעבודת השם במשך כל השנה כולה, בעשיית דירה לו ית' בתחתונים - "נכנס בשלום ויצא בשלום".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לא עמ')

לא זו בלבד שרבה לא הצטער על מה שאירע בסעודת פורים הקודמת, אלא אדרבה - הוא הזמין את ר' זירא לערוך סעודת הפורים יחדיו גם בשנה זו, מתוך כוונה שגם בשנה זו יפעל אצל ר' זירא. עילוי גדול כזה עד לכלות הנפש. וכיון שתכלית הכוונה היא נשמות בגופים הרי לאחרי פורים יחזור ויחייהו (כפי שהי' מעשה רב בשנה שעברה), ויהיו בר' זירא ב' המעלות: העילוי דכלות הנפש והעילוי דמילוי הכוונה של נשמות בגופים.

[או באופן אחר קצת: רבה חשב שבמשך השנה התעלה ר' זירא למדריגה עליונה יותר, וכבר ביכלתו להשיג סודות ורזין דאורייתא עמוקים ביותר באופן שלא יבוא לידי כלות הנפש בפועל, פירוד הנפש מן הגוף].

וע"ז ענה לו ר' זירא - "לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא": הוא חפץ ומשתוקק לעילוי דכלות הנפש [ע"ד "מתי יבוא לידי ואקיימנו"⁴⁴], ומשום זה ה' רוצה לערוך סעודת פורים ביחד עם רבה גם השנה; אבל אעפ"כ, מכיון שתכלית הכוונה היא נשמות בגופים, חושש הוא שלאחרי שיגיע לכלות הנפש שוב לא תרצה נשמתו לרדת ולהתלבש בגופו, ומי יודע אם גם בפעם הזו יצליח רבה לפעול "נס" כזה שנשמת ר"ז תרצה לירד ולהתלבש עוה"פ בגופו - "לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא"⁴⁵.

44 ברכות סא, ב.

45 לאופן הב' הנ"ל (בפנים) - ענהו ר' זירא, שעדיין הוא במצב של "זירא", שגילוי סודות התורה "יותר מדאי" עלולים לפעול בו פירוד הנפש מן הגוף ויצטרך לנס של תחיית המתים (ראה לעיל הערה 43) - ו"לא ככל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא".

46 או"ח סתרצ"ה ס"ב.

47 ראה רמב"ם הל' תשובה (פ"י ה"ג).

48 ע"ד לשון הטור או"ח סימן צ"ח (הובא בשו"ע (ודאדמו"ר הזקן) שם. הלכות תלמוד תורה לאדה"ז פ"ד ס"ה) בנוגע לחסידים הראשונים "שהיו מגיעים (בתפלתם) להתפשטות הגשמיות". וראה לק"ש חט"ז שבהערה 34.

שמחת פורים - למעלה משמחת המועדים

...מעלת פורים ביחס לשלש רגלים, שלכן פורים הוא באופן דלא ידע, דבר אנו מוצאים בשמחת אף יו"ט, למרות שמצותן בשמחה. ואדרבה, ביום טוב לא ימשיך ביין ובשמחה וכו'.

הגמרא שואלת מדוע לא אומרים הלל בפורים, ואחד התירושים שהגמרא עונה בזה, הוא: אכתי עבדי דאחשורוש אנן.

פשוטו של התירץ הוא, שנס פורים היה מלובש בטבע, היה צודך לבקש ולפעול אצל אחשורוש שיאות להסיר את הגזירה, וגם לאחרי מכן נשארו עדיין עבדי אחשורוש, לפיכך אין אומרים הלל בפורים.

והנה אף שמחד גיסא העובדה שהנס היה מלובש בטבע, הוא חסרון, ואין אומרים הלל. עכ"ז מאידך גיסא יש בכך מעלה, שהאור האלוקי הוא כזה שחדר את הטבע גופא.

וזהו הטעם למה ששמחת פורים גדולה מזו של שאר יו"ט, מכיון שבפורים האיר אור נעלה כזה, שהנס היה בטבע גופא.

(לקו"ש ח"ב עמ' 492)

