

בס"ד. שיחת חג הפורים, ה'תשכ"א.

בלתי מוגה

א. ידוע הכלל שאין לעשות חילוקים במצוות, כדרשת חז"ל¹ על הפסוק² "אורח חיים פן תפלוס", "לא תהא יושב ושוקל במצוותי של תורה כו' אחת קלה שבקלות ואחת חמורה שבחמורות כו'".

אמנם, כלל זה הוא בנוגע להמצוה כפי שהיא מצד עצמה; אבל בנוגע לקיומה של המצוה אצל בני³ (שאליהם ניתנו המצוות), יש חילוק שתלוי (לא כ"כ ב"קלה" או "חמורה", אלא) בקבלתה בשמחה — כדאייתא בגמרא⁴ "כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה וכו'", והיינו, שקיומה של מצוה זו אצל בני⁵ הוא באורך ובעומק ובתוקף יותר משאר המצוות.

ואם הדברים אמורים בנוגע ל"כל מצוה", יהי ענינה איזה שיהי, אלא "שקיבלו עליהם בשמחה" — עאכו"כ כאשר ענינה של המצוה עצמה הוא שמחה (נוסף לכך שקיבלו עליהם בשמחה), הרי בודאי שקיומה אצל בני⁶ הוא ביתר שאת וביתר עוז מכמו בשאר המצוות.

וזוהי המעלה של פורים — שענינו הוא שמחה, כמפורש במגילה; וכמסופר במגילה שגם האופן שקיבלו בני⁷ עליהם את ימי הפורים הי' בשמחה, כך, שישנם ב' הענינים: "קיבלו עליהם בשמחה", וגם תוכן המצוה עצמה הו"ע השמחה.

ב. ובפרטיות יותר:

ישנו סוג שלם במצוות התורה שענינם הוא שמחה — שכללותם הם הימים-טובים, שענינם הוא "מועדים לשמחה", כפי שקבעו אנשי כנסת הגדולה בנוסח הברכה, וכמפורש בכתוב⁸ החיוב "ושמחת בחגך".

אמנם, ביום-טוב ישנם עוד כו"כ ענינים מלבד ענין השמחה, ועוד זאת, שגם ענין השמחה גופא הוא בהגבלה — "אין שמחה אלא בכשר ואין שמחה אלא בייני⁹", ועד להפס"ד בשו"ע¹⁰ "חייבים ב"ד להעמיד שוטרים ברגלים וכו'", כדי להבטיח שהשמחה תהי' במדידה והגבלה.

(1) תנחומא עקב ב. דב"ר פ"ו, ב. ועוד. (4) פ' ראה טז, יד.
 (2) משלי ה, ו. (5) פסחים קט, א.
 (3) שבת קל, א. (6) או"ח סוסתקכ"ט.

משא"כ בפורים — "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"⁷, היינו, שמלכתחילה נקבע ענין השמחה באופן שלא תהי' הגבלה בזה.

ומזה מובן בנוגע להקיום אצל בני"י, ומדת העומק שמגיע הענין אצלם, עד כדי מסירת נפש, כלשון הגמרא⁸: "כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם כו"⁹ — שבענין הפורים הרי זה יותר מבכל שאר המצוות. וענין זה מודגש יותר בהחילוק שמצינו בעניני הפורים גופא — שהרי מלבד החיוב "לבסומי", ישנם עוד כו"כ מצוות: מקרא מגילה, משלוח מנות ומתנות לאביונים (ככל פרטי הענינים שנימנו בשו"ע¹⁰) — שיש ענינים שהם במדידה והגבלה, ויש ענינים שאינם במדידה והגבלה: מצות "מקרא מגילה" היא במדידה והגבלה — "חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום"¹¹, ואם רוצה לקרותה פעם נוספת, אסור לו לברך על קריאתה, כיון שכבר נתקיימה המצוה.

ועד"ז במצות "משלוח מנות" ו"מתנות לאביונים" — שאף שלכאורה אין בהם הגבלה, ובפרט ב"מתנות לאביונים", כמ"ש הרמב"ם¹⁰ ש"מוטב לאדם להרכות במתנות לאביונים מלהרכות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו", מ"מ, יש בזה ההגבלה שבכללות המצוות, כולל גם מצות הצדקה — עד כמה הוא החיוב של מצות הצדקה¹¹, ויותר מזה אינו מחוייב, כיון שכבר קיים המצוה.

ואילו חיוב השמחה הוא "לבסומי .. עד דלא ידע" — שזוהי גם מדידה והגבלה בהמצוה, אבל המדידה וההגבלה גופא מתבטאת בענין הבלי-גבול, שהמצוה תהי' למעלה מגבול.

ג. והענין בזה:

ידועה קושיית כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמר הראשון דפורים¹²: "מהו החיוב דבסומי בפוריא עד דלא ידע, א"כ הכוונה שלא ידע מאומה, ומ"מ הרי נותן בזה שיעור, רק השיעור הוא עד דלא ידע, והוי דבר והיפוכו כאחד"?

כלומר: החיוב הוא "לבסומי .. עד דלא ידע", ואעפ"כ אומרים לו

(11) ראה טוש"ע יו"ד סרמ"ט-י.

(12) רד"ה א"ר חייב איניש לבסומי דפורים תרפ"א (סה"מ תרפ"א ע' קעט. תש"ח ע' 107).

(7) מגילה ז, ב.

(8) או"ח סתרפ"ז ואילך.

(9) מגילה ד, א. שו"ע שם ס"א.

(10) ה"ל מגילה פ"ב הי"ז.

שצריך למדוד עד כמה מגעת העדר הידיעה — "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ולכאורה, בהיותו במעמד ומצב ד"לא ידע", אינו יכול למדוד ולידע אם הוא מתבלבל בין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי" אם לאו!

וכפי שמבאר בהמאמר בארוכה תוכן הענין בעבודת האדם¹³. והנקודה בנוגע לענינו — שתובעים מיהודי, שהענין שמגיע אליו בהיותו למעלה ממדידה והגבלה, ימשיכנו אח"כ בעולם, כפי שהוא במדידה והגבלה, שיש בו צד הטוב, "ברוך מרדכי", והצד דלעומת-זה, "ארור המן", והיינו, שבהיותו במעמד ומצב ד"לא ידע", עליו להבחין ("פֶּאָנְאָנְדֶּערקלייבן זיך") שישנם שני צדדים, "ארור המן" ו"ברוך מרדכי", ועליו להמשיך בשניהם הענין ד"עד דלא ידע".

ובכללות הרי זה כפי שיהי' לעתיד לבוא — שאז יקויים היעוד "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"¹⁴, ומ"מ תהי' גם אז מציאות של "זרים", אלא שמציאותם תהי' באופן ש"עמדו זרים ורעו צאנכם"¹⁵.

ועד"ז ה' גם בימי הפורים — שלא זו בלבד שהיתה הצלת בני"י, ולא זו בלבד שתלו את המן ועשרת בניו על העץ, אלא עוד זאת, ש"רבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם"¹⁶, וכפירוש הרמ"א¹⁷ "שמתפחדים ממה שמפחדים היהודים, והוא כי יראת שמים עליהם" (כמדובר אשתקד¹⁸).

וכיצד פועלים זאת? — הנה בנוגע לשאר המצוות דפורים, מקרא מגילה, משלוח מנות ומתנות לאביונים, הרי על ידם לא מגיעים עדיין להענין ד"רבים מעמי הארץ מתיהדים" (לא רק בקריאה, אלא) כפי שנמשך בפועל בעולם; ענין זה נפעל דוקא ע"י המצוה "לבסומי", שעל ידה פועלים הענין ד"עד דלא ידע" ב"ברוך מרדכי" וגם ב"ארור המן".

ד. ונחזור להתחלת הענין:

בפורים יש אמנם כו"כ מצוות, אבל, היכן מתבטא הענין ד"רבים מעמי הארץ מתיהדים", שזהו תכלית הנצחון דפורים — הרי זה מתגלה בהענין ד"לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", שזהו ענין השמחה. ועפ"ז מובן מעלת הענין ד"מצוה שקיבלו עליהם בשמחה" בנוגע

17 בספרו מחיר יין על מג"א עה"פ.
18 ראה שיחת פורים תשי"ט ס"ח (תור"מ
חכ"ה ע' 110). וש"נ.

13 ראה גם לקמן ס"ו.
14 זכרי' יג, ב.
15 ישעי' סא, ה.
16 אסתר ח, יז.

לשמחת פורים, שנוסף על קבלת המצוה בשמחה, הרי זו מצוה שענינה הוא שמחה, ובשמחה גופא — שמחה בלי הגבלה, שלכן, קבלתה היא גם באופן ש"מסרו ישראל עצמן עליהם כו".

ולהעיר, שאע"פ שכללות החילוק בין "מצוה שקיבלו עליהם בשמחה" למצוה שלא קיבלו עליהם בשמחה (ועד"ו החילוק בין "מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם כו" ל"מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליהם כו") אינו ענין של מעלה, מ"מ, כיון שכן הי' בפועל אצל בניי, וכדברי הגמרא³ שכן נמשך גם בדורות שלאח"ז ("עדיין עושה אותה בשמחה", "עדיין היא מוחזקת בידם"), הרי זו הוכחה שזהו ענין שיש לו ביאור, אחיזה ויסוד בתורה ומצוותי'.

ה. ובנוגע לעניננו:

בעמדנו עתה לאחרי מקרא מגילה, ולאחרי משלוח מנות ומתנות לאביונים, ואוחזים בהענין ד"חייב איניש לבסומי" — צריך להיות ענין זה עד כדי מסירת נפש, ובאופן שיודעים אמנם שישנם שני צדדים, "ארור המן" ו"ברוך מרדכי", אבל, ה"ארור המן" אצלו הוא כזה שלא איכפת ("עס מאַכט ניט אויס") שיהי' באופן ד"לא ידע", להיותו במעמד ומצב ש"עמדו זרים ורעו צאנכם", כפי שיכול כל אחד לפעול בענינו, כאשר נעשית אצלו בגילוי גאולתו הפרטית, כפי שמבאר רבינו הזקן באגרת הקודש¹⁹.

ובכללות — שכאשר יהודי מתעקש ("שפאַרט זיך איין") בכל התוקף שמוכרח לצאת ממצרים וגבולים, אזי פועל זאת לא רק בנפשו האלקית, ולא רק בנפשו הבהמית ובגופו, אלא הוא פועל זאת גם בכל עניניו שבעולם, כך, שאפילו הענינים שלכאורה הם מבלבלים ומעלימים ומסתירים, הנה גם מ"כנגדו" נעשה "עזר"²⁰, בבחינת "ועמדו זרים ורעו צאנכם".

* * *

1. במאמר הנ"ל מבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר הסתירה בהענין ד"עד ולא ידע" (כנ"ל ס"ג), כפי שהענין הוא ברוחניות, בעבודת האדם ובהמשכה מלמעלה, וז"ל²¹:

(21) שם פ"י (תרפ"א ע' קצג. תש"ח ע')

(19) ס"ד.

(20) בראשית ב, יח. וראה יבמות סג, א. (120).

הובא בפרש"י עה"פ.

"עד דלא ידעי כו' הוא בחי' המקיף, דשם הכל בהשוואה גמורה, ומ"מ הוא שיעור, להיות שבפנימי' המקיף הנה העיקר הם נש"י דוקא" (שלכן "מרדכי" הוא "ברוך" ו"המן" הוא "ארור").

ולכאורה, גם ענין זה אינו מובן:

כיון שההמשכה (שע"י ענין המצוות בכלל, וענין מצות פורים ו"לבסומי בפורי"א" בפרט) היא ממקום נעלה ביותר שעליו נאמר²² "כחשכה כאורה", א"כ, איך אפשר לומר ששם העיקר הם נש"י דוקא?

ז. ויש לבאר זה ע"פ המבואר במק"א, ומזה יובן גם בעניננו:

הענין ד"כחשכה כאורה" — הרי זה במקום, מעלה ודרגא ששם שייך כללות הענין דחושך ואור, היינו, שענין זה הוא בבחי' חושך ("ארור המן"), וענין זה הוא בבחי' אור ("ברוך מרדכי"), אלא שאעפ"כ הרי זה באופן ד"כחשכה כאורה".

ובהקדמה:

חושך ואור — באיזה מדריגה ובאיזה אופן של דקות שיהיו, בין אם המדובר הוא אודות חושך ואור כפשוטם, או חושך ואור במעלת נשמת האדם, או ביחס לתורה והיפך התורה — הרי החילוק ביניהם מודגש בהתוארים שלהם גופא: זה נקרא "חושך" — שלא רואים ולא מבחינים מהו הדבר, ומה נעשה מסביבו; וזה נקרא "אור" — שהדבר בעצמו מואר, וגם מאיר שיראו מה נעשה מסביבו.

אמנם, לגבי הקב"ה כפי שהוא למעלה מכל ענין הבריאה וכל ענין ההשתלשלות, וכל מה ששכל האדם יכול להשיג באופנים הכי נעלים אינו בערך כלל לגבי עצמות ומהות — אזי חושך ואור שוים, "כחשכה כאורה".

וכידוע הלשון²³ שאצילות ועשי' הם בשוה לגמרי לגבי עצמות ומהות א"ס ב"ה. והגע עצמך: עולם האצילות הוא עולם שבו "לא יגורך רע"²⁴, קדושה בלבד, ואילו עולם העשי' הוא "עולם הקליפות וסטרא אחרא .. והרשעים גוברים בו" (כמובא בתניא²⁵ מעץ חיים²⁶), ואעפ"כ, הרי הם בשוה ממש לגבי עצמות ומהות א"ס ב"ה.

וזוהו גם תוכן הפסוקים בתנ"ך²⁷ "אם חטאת מה תפעל בו ורבו

סע"ג. וש"נ.

22 תהלים קלט, יב.

25 פ"ו.

23 לקו"ת תזריע כא, רע"א. דרמ"צ נב,

26 שער מב ספ"ד.

א. ועוד.

27 איוב לה, וז.

24 תהלים ה, ה. וראה לקו"ת במדבר ג,

פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח", וכדרשת חז"ל²⁸ בנוגע למעשיהם של צדיקים ומעשיהם של רשעים — "איני יודע באיזה מהן חפץ, אם במעשה אלו ואם במעשה אלו".

ח. ומזה מובן שכן הוא גם בנוגע לעבודת האדם:

תכלית עבודת האדם היא — שלא ישאר מצומצם בסדר הבריאה, סדר השתלשלות, דא"כ, נשאלת השאלה: מה הי' הצורך בכללות ענין ירידת הנשמה בסדר השתלשלות, אם לאחרי תכלית העלי' נשארים עדיין בסדר השתלשלות, שכן, גם אם זוהי דרגא נעלית בסדר השתלשלות, לא הי' כדאי כל ה"מסחר". ועכצ"ל, שהירידה למטה היא כדי שעי"ז תהי' היציאה גם מהמדריגות היותר נעלות בסדר השתלשלות.

ומזה מובן, שע"י העבודה מתעלים לדרגא שלמעלה מכל סדר השתלשלות (גם באופן היותר נעלה בהשתלשלות) — ששם "כחשכה כאורה", ומצד זה הרי "רבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו", ואז אין גם חילוק, כביכול, בין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי".

ט. אמנם, לאמיתתו של דבר, לא די בכך שיהודי יוצא מהמדידות והגבלות של סדר ההשתלשלות:

כתיב²⁹ "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", היינו, שישראל הם "גוי אחד", כיון ש"הוי' אלקינו הוי' אחד"³⁰.

ולכן לא מספיק מה שיהודי יוצא מסדר ההשתלשלות — כיון שעדיין אין זה ענין ההתאחדות עם עצם הטוב, עצמות ומהות א"ס ב"ה, שזוהי האחדות כפי שהיא ב"הוי' אחד";

ולכן צריך להיות ענין הדביקות — "ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם"³¹, ולמעלה מזה — כלשון הזהר³² — "ישראל וקב"ה כולא חד", שנעשים דבר אחד.

ודרגא זו היא לא רק למעלה מהשתלשלות, שבה כל הפרטים של סדר השתלשלות הם בשוה, "כחשכה כאורה", אלא זוהי דרגא שלמעלה לגמרי מגדר התוארים, שנוכל לומר שיש שם ענין של "חשיכה" או ענין של "אורה".

וכידוע שבענינים שלמעלה מהשתלשלות יש בכללות שני דרגות:

(31) שם ד, ד. וראה אבות דר"ג ספ"ד.

(32) ראה זח"ג עג, א.

(28) ב"ר פ"ב, ז.

(29) שמואל"ב ז, כג. ועוד.

(30) ואתחנן ו, ד.

(א) דרגא שלמעלה מהשתלשלות, שלכן, כל פרטי ההשתלשלות הם בשוה, (ב) דרגא שהיא למעלה מהשתלשלות עד כדי כך שבה לא נמצאים כלל כל הפרטים של סדר השתלשלות, והיינו, כפי שעצמות ומהות הוא למעלה לגמרי מענין הבריאה, ששם כל הבריאה אינה במציאות. ובכללות — הרי זה החילוק בין המדריגה דסוכ"ע למדריגה דכולא קמי' כלא חשיב.

י. אך לאידך גיסא, הנה דוקא המדריגה היותר נעלית בהבחי' שלמעלה מהשתלשלות (שלא זו בלבד שכל הפרטים הם בשוה, "כחשכה כאורה", אלא יתירה מזה, שאין שם פרטים כלל), כאשר נמשכת בפועל — שזהו מ"ש³³ "בראשית ברא אלקים גו'", ו"אין מקרא יוצא מידי פשוטו"³⁴, שישנה מציאות הבריאה שהתהוותה מעצמות ומהות — אין זה באופן ד"כחשכה כאורה", אלא התחלת הבריאה היא "בראשית", "בשביל ישראל .. ובשביל התורה"³⁵, ותיכף מיד "ויומר אלקים יהי אור גו' וירא אלקים את האור כי טוב"³⁶ — "הוי במעשיהם של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים"²⁸, וכמ"ש³⁷ "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי".

וטעם הדבר — לא בגלל מעלותיו של יעקב וחסרונותיו של עשו, אלא בגלל שכך הוא הטבע של הקב"ה, כביכול, וכמאמר רז"ל³⁸: "להחליפם באומה אחרת אי אפשר", תהי' הנהגתם איזו שתהי'; יכולים להתנהג עמהם מלמעלה בכל האופנים, אבל "להחליפם באומה אחרת — אי אפשר", כיון שהטבע למעלה הוא — "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי". ולכן, כאשר נמשך הענין ד"בראשית ברא אלקים" מעצמות ומהות עד למטה מטה — הרי זה באופן ש"מרדכי" יהי' "ברוך" ו"המן" יהי' "ארור".

יא. ומזה נמשך גם בעבודת האדם — שמתבטל ממציאותו לגמרי, כך, שאין לו ידיעה משלו, "עד דלא ידע", "לא ידעתי נפשי"³⁹, שאז הרי הוא למעלה מכללות הענין ד"ארור המן" ו"ברוך מרדכי" ("עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"), אלא, שמצד הטבע ובדרך ממילא הנהגתו היא ע"פ רצון ה', באופן ש"ארור המן" ו"ברוך מרדכי":

(36) שם, ג"ד.

(37) מלאכי א, ב"ג.

(38) רות רבה פתיחתא ג.

(39) שה"ש ו, יב.

(33) בראשית א, א.

(34) שבת סג, א. וש"נ.

(35) מדרש הובא בפרש"י ורמב"ן עה"פ.

וראה ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד.

בעבודת האדם ישנו אופן שיהודי עובד עבודתו ע"פ שו"ע, בידעו שיש מצוות שקיומם הוא במדידה והגבלה, והיינו, שמקיים מצוה כפי שהיא מדודה ומוגבלת, ותו לא, ויש מצוות שקיומם הוא למעלה ממדידה והגבלה, וכמו במצות הצדקה, שאף שישנה ההגבלה ש"המבזבז אל יבזבז יותר מחומש"⁴⁰, הרי, כאשר מדובר אודות תשובה שהיא רפואת הנפש, אזי אין הגבלה כלל (כמבואר באגרת התשובה⁴¹ ואגרת הקודש⁴²). אבל, גם הנהגתו באופן של העדר ההגבלה היא בגלל שידוע שכך מפורש בספרים, ולכן מתנהג כך בפועל.

וכמו"כ כאשר מוסר נפשו על ג' העבירות ואביזרייהו שבהם ישנו החיוב דיהרג ואל יעבור⁴³, הרי זה בגלל שכן הוא החיוב ע"פ שו"ע, ובאופן שהשכל של נפש האלקית מסביר לשכל של נפש הבהמית שזהו דין בשו"ע שמוכרחים לקיימו, גם אם אין בזה "געשמאָק". והיינו, שגם המס"נ נמשכת ובאה דרך ה"כלים" — כחות הנפש, הפנימיים או המקיפים.

אבל ישנו אופן עבודה נעלה יותר — שהאדם מתבטל ממציאיותו, כך, שכל מציאותו אינה אלא רצון הקב"ה, וע"ד דינו של עבד ע"פ נגלה, שאינו מציאות בפני עצמו, אלא כל מציאותו היא מציאות האדון⁴⁴, והנהגתו ע"פ רצונו של הקב"ה נעשית אצלו בדרך ממילא, כמו טבע. וע"ד מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר⁴⁵ אודות אביו, כ"ק אדני"ע, שהרגיל את גופו להתנהג בטבעו ע"פ שו"ע.

וכמדובר פעם⁴⁶ שזהו ע"ד מאמר הירושלמי⁴⁷ "מחזיקנא טיבו לרישי דכי מטא למודים מנפשי כרע": אין הכוונה שבאמירת מודים נזכר על הדין בשו"ע ולכן כורע, כי אם, שענין זה נעשה אצלו טבע, כמו שטבע האבן שנופלת מלמעלה למטה, וטבע המים שיוורדים מגבוה לנמוך — לא בגלל שיוודעים בשכל שכן הוא חוק הטבע, אלא כן הוא טבעם, וכמו"כ צריכה להיות הנהגת האדם ע"פ תורה ומצוותי' — שכל מה שהוא רצון הבורא נעשה ע"י גופו ונפשו בדרך ממילא, כמו טבע, כך, שבאמירת מודים "מנפשי כרע", ובאמירת השם — "זוקף בשם"⁴⁸.

(45) ראה סה"ש תרפ"ה ס"ע 91 ואילך. וש"נ.

(40) כתובות נ, רע"א. וש"נ.

(41) ספ"ג.

(46) תו"מ ח"ז ע' 41 ואילך. לעיל ע' 86.

(42) סוס"י.

(47) ברכות פ"ב סה"ד. הובא בתור"ה

(43) סנהדרין ער, א. רמב"ם הל' יסוה"ת

עיון — שבת ק"ח, ב.

רפ"ה. טושו"ע יו"ד רסקי"ז.

(48) ברכות יב, סע"א.

(44) ראה ח"י הרשב"א קידושין כג, ב.

ומובן, שכאשר העבודה היא באופן שמתבטל ממציאותו, וכל מציאותו אינה אלא רצון הקב"ה — הרי הוא למעלה מכל המציאות ד"ארור המן" ו"ברוך מרדכי"; אלא, שבדרך מומילא נעשית הנהגתו באופן המתאים לרצונו של הקב"ה — "ארור המן" ו"ברוך מרדכי".

יב. אמנם, כאשר מדובר אודות עבודת האדם אצל אנשים כערכנו, עד לדרגות הכי נמוכות, הרי לכאורה קשה לדרוש אצל כל אחד שיעמוד בדרגה ד"עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", בחיי היום-יום, גם ביום חול רגיל ("אין אַ פשוטן מיטוואַך") לאחרי פורים! אַךְ על זה ישנה עצה:

בימי הפורים ישנו הענין ד"קיימו וקבלו"⁴⁹, "וקבל" כתיב, לשון יחיד, היינו, שמתאחדים כולם יחד⁵⁰ (שאו ישנו הענין ד"ברכנו אבינו כולנו כאחד"⁵¹), ע"י ההתאחדות עם "ראשי אלפי ישראל שנשמותיהם הם בחי' ראש ומוח" (כמ"ש בתניא⁵²).

ומצד היותו "עבד" לבחי' ראש ומוח, נמשך גם אצלו מעין העבודה דבחי' הראש ומוח (אף שמצד עצמו אינו שייך לזה) — שגם ביום חול יוכל להיות אצלו מעמד ומצב ד"עד דלא ידע", ואעפ"כ יהי' אצל "המן" הענין ד"ארור" ואצל "מרדכי" הענין ד"ברוך". ובאותיות פשוטות:

יש לקבל את הוראות ה"שולחן-ערוך" לא מצד הבנה והשגה, אלא באופן ש"חוקה חקתי גזירה גזרתי"⁵³ "ואין לך רשות להרהר אחרי"⁵⁴, והיינו, שאף שע"פ שו"ע צריך יהודי הבנה והשגה בתורה, וצריך לידע שמצוה זו היא "קלה שבקלות" ומצוה זו היא "חמורה שבחמורות", ככל פרטי הענינים שבדבר — הנה כל זה הוא בנוגע להלימוד בתורה, אבל כאשר מדובר אודות קיום ציווי הקב"ה, הרי זה צריך להיות מצד קבלת-עול, ודוקא ע"י הקדמת הקב"ע יכולים להיות אח"כ כל הענינים דלימוד התורה וקיום המצוות בשלימות הראוי'.

וענין זה ישנו בכללות ובפרטות — ככל הענינים אצל בני' ותורה: בפרטות — בכל יום — שהתחלת היום היא באמירת "מודה אני"

(52) פ"ב.

(53) במדב"ר רפ"ט. תנחומא חוקת ג.

(54) יומא סז, ב. פרש"י ר"פ חוקת.

(49) אסתר ט, כז.

(50) ראה תו"א מג"א בהוספות קכא ד

ואילך. ובכ"מ.

(51) ראה תניא פל"ב.

ו"הודו להוי"; ובכללות — כללות השנה — הרי זה בימי הפורים, שאז קורין "וקיבל היהודים"⁵⁵, ו"קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם"⁴⁹, והיינו, שיהודי מקבל על עצמו החלטה גמורה — באופן שלא מועיל על זה מסירת מודעא, כמבואר בגמרא⁵⁶ המעלה דפורים אפילו לגבי מתן-תורה — להמשיך המסירת-נפש דפורים על כל השנה כולה, לקיים במשך כל השנה כולה את דברי מרדכי, ראש הסנהדרין⁵⁷, ובאופן של שמחה — כמו בימי הפורים, ש"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"⁵⁸.

* * *

יג. בזהר פ' כי תשא⁵⁹ איתא: "וקבל היהודים, וקבלו היהודים מבעי לי, מאי וקבל, אלא דא משה, דאיהו היהודים, כללא דיהודאי" (שהרי משה שקול כנגד ששים ריבוא מישראל⁶⁰), ומזה מוכח שכאשר משה רבינו קיבל את התורה, "קביל .. אפילו מגלת אסתר". ולכאורה: איך יתאים פירוש הזהר עם הפירוש הפשוט בפסוק — "אין מקרא יוצא מידי פשוטו"³⁴ — שקאי על הקבלה שקיבלו בני"י שבאותו הדור?

יד. ויש לבאר ענין זה — ובהקדמה:

אע"פ שכל עניני התורה הם "כפטיש יפוצץ סלע"⁶¹, וישנם כמה פנים לתורה: מ"ט פנים⁶², שבעים פנים⁶³, ועד שיש ששים ריבוא פנים הן בפשט, הן בדרש, הן ברמז והן בסוד (כדאיתא בכתבי האריז"ל⁶⁴) — הרי כל ה"פנים" שבתורה שייכים זל"ז, שהרי כולם נלקחים מאותו "סלע". והיינו, שישנה הנקודה העצמית שמאחדת את כל ה"פנים", והיא הצד השווה שבה משתווים כל ה"פנים" שיש בפסוק, או מאמר רז"ל או כל ענין שבתורה.

ועד"ז בעניננו:

וש"נ.	(55) אסתר ט, כג.
(62) ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב. מדרש	(56) שבת פח, א.
תהלים ז, ח. יב, ז. זח"ב טו, ריש ע"ב. ועוד.	(57) ראה שיחת פורים תשי"ט סכ"ז
(63) במדב"ר פי"ג, טז. ובכ"מ.	(תו"מ חכ"ה ע' 126). וש"נ.
(64) שער הגלגולים הקדמה יז. וכ"כ בש'	(58) אסתר ח, טז.
רוה"ק בענין היחודים על קברי צדיקים	(59) ח"ב קצא, ב.
הקדמה ג' (קח, ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף	(60) מכילתא ופרשי" ר"פ יתרו. ועוד.
שער מאמרי רז"ל להאריז"ל.	(61) ירמי' כג, כט. וראה שבת פח, ב.

הסיבה לכך שבנ"י שבאותו הדור היו יכולים לעמוד בנסיון, וכדאיתא בתורה אור⁶⁵ ש"כל הימים שהיו בנ"י בסכנה מפני גזירת המן ("להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים"⁶⁶) שנמשך הזמן כמעט משך שנה, היו כולם בבחי' מס"נ .. ולא עלה על שום א' מהם מחשבת חוץ ח"ו" — הרי זה ע"י שנתעורר אצלם הענין ד"וקבל .. דא משה" שבכל אחד מישראל בפנימיות נפשו.

טו. וביאור הענין:

ע"פ המבואר בתניא⁶⁷, שמשה רבינו, רועה נאמן, ממשיך ומשפיע מכחו בנפש כל אחד ואחת מישראל,

— שלכן אמרו רז"ל⁶⁸ שמשה שקול כנגד כל ישראל, כיון שכל נשמות ישראל היו כלולים בו, והוא המשיך בהם כל הענינים, עי"ז ש"משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו"⁶⁸ עד סוף כל הדורות לכל אחד ואחד מישראל —

הרי מובן, שהמשיך ופעל גם שיהי' בכל נשמה הענין המיוחד שבו הצטיין — שזהו מ"ש⁶⁹ "עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא":

"עבדי" — שענינו הוא, כאמור לעיל (סי"א), שאינו מציאות לעצמו; כל מציאותו היא מציאות האדון.

ואעפ"כ, "בכל ביתי נאמן הוא" — שהפירוש הפשוט בזה הוא, שהאדון סומך על עבדו, נאמן ביתו, שידע כיצד לסדר ולקבוע את כל עניני הבית שיהיו באופן המתאים לרצון ותענוג האדון, כך, שהאדון עצמו אינו צריך להתעסק בכך.

וכיצד נעשים "נאמן"? — עי"ז שלעצמו מתבטלת מציאותו, "ונחננו מה"⁷⁰.

טז. וזהו "וקבל היהודים .. דא משה" — "עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא" — שע"י המשיך בכל אחד ואחד מישראל נקודה פנימיות זו, שעל ידה יוכל לפעול בעצמו — אם בדרך קבלת-עול, או באופן שפועל ומחדיר זאת בכל כחותיו — להתבטל מציאותו, ועי"ז נעשית הנהגתו באופן שכאשר מרגיש או לכל-הפחות יודע שענין מסויים הוא ע"פ התורה, בהתאם לרצון הבורא, אזי עושה זאת ללא נתינת מקום

68) אבות רפ"א.

69) בעלותך יב, ז.

70) בשלח טז, ז"ח.

65) מג"א בהוספות קכ, ד.

66) אסתר ג, יג.

67) רפמ"ב.

לויכוח והרהור — "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" "ואין לך רשות להרהר אחריי", ועד שנעשה אצלו ענין של טבע.

וכפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם⁷¹ אודות החסיד ר' הלל מפאריטש, שהי' נוהג ע"פ מ"ש בספרים⁷² בנוגע לשמירת הנפש, שיש להזהר שלא לעבור על גבי גשר⁷³ בעגלה, אלא לילך ברגל. ובא' מנסיעותיו, לאחר שהתנמנם בעגלה ונרדם, הנה כאשר העגלה התקרבה לגשר, התעורר מעצמו (מבלי שמישהו יעיר אותו או מצד איזו סיבה צדדית), ובראותו שהעגלה קרובה אל הגשר, ירד מן העגלה, ועבר את הגשר ברגליו.

והגע עצמך:

לא מדובר כאן אודות מצות עשה דאורייתא או דרבנן, אלא ענין של זהירות בלבד. ואעפ"כ, כיון שנעשה הרגל שצריך להתנהג כפי שכתוב בספרים — אם זוהי מצוה דאורייתא או דרבנן או דקדוק קל של דברי סופרים, ועד להנהגה טובה — אזי הרגל נעשה טבע⁷⁴, היינו, שנעשה טבע בגוף להתנהג כן בדרך ממילא, אפילו בענין שאין בו דררא דאיסורא, כבנדוד⁷⁵, שכאשר העגלה מתקרבת לגשר, אזי מתעורר הגוף משנתו.

וכיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר זאת, ובודאי לא היתה כוונתו לספר סתם סיפורים יפים — הרי זה סימן ש"שמץ מנהו" נדרש מכל אחד מישראל⁷⁵.

אלא מאי, יש מי שצריך שיגער בו ויבטלו את מציאותו, ויש מי שזיכך את גופו כל כך עד שמתנהג כן בדרך ממילא — "מנפשי" כרע". ואז ממשיכים שני הענינים: מחד גיסא — "לא ידע", שאין לו דעת משלו; ולאידך גיסא — יודע הוא שישנו "ארור המן" ו"ברוך מרדכי", אלא, שעכשיו אינו עוסק בעבודה להפריד ביניהם, אלא עבודתו היא בהענין ד"רבים מעמי הארץ מתיהדים" (ועי"ז נמשך גם בפועל בחלקו בעולם, שאין לו ענינים המבלבלים ומסתירים).

ספר "שמירת הגוף והנפש" (ירושלים תשמ"ח) סק"ג ס"ב. וש"נ.

74 ראה שבילי אמונה נ"ד ש"ב. שו"ת הרמ"ע מפאנו סל"ו. תניא ספ"ד. פט"ו (כא, א). פמ"ד (סג, ב).

75 ראה גם לעיל ע' 63. וש"נ.

71 ראה סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 104.

72 בצוואת הגאון מוהר"ר שעפטיל בן השל"ה סק"ג. הובא בס' בית לחם יהודה סקט"ז סק"ז.

73 כ"ק אדמו"ר שליט"א הפסיק ואמר, שמסתמא אין זה שייך לגשרים שבימינו (ראה

יז. ויש להוסיף ולהעיר — בהמשך להמדובר לעיל (סי"ד) אודות ענין אחד שיש בו כמה פירושים:

גם בנוגע להענין ד"חייב איניש לבסומי בפוריא" ישנם כמה פירושים — כפי שמצינו ברמב"ם⁷⁶, במהרי"ל וברמ"א⁷⁷, ועד לאחרוני האחרונים⁷⁸, באיזה אופן יוצאים י"ח "לבסומי בפוריא";

אבל, ישנו גם הצד השוה שבהם — שלדעת כולם אם מקיימים את הענין כפשוטו, בודאי יוצאים י"ח; השאלה היא רק אם יוצאים י"ח ע"י ענין נוסף שאינו כפשוטו.

— כ"ק מו"ח אדמו"ר ביאר פעם בארוכה בהתוועדות דפורים⁷⁹, שגזירת פורים היתה בשוה אצל כל בני" ביחד, "מנער ועד זקן טף ונשים", ועד שאפילו אלו שהיו רחוקים ביותר, הנה גם הם נכללו בהגזירה.

ומזה מובן גם בנוגע להנס של פורים והשמחה של פורים:

בנוגע לכל הפירושים שבענין "חייב איניש לבסומי בפוריא" — הנה מי שלומד רמב"ם, יודע את פירוש הרמב"ם, ומי שלומד רמ"א, יודע את פירוש הרמ"א;

ואילו הצד השוה שבכל בני" הוא — הפירוש הפשוט, כפי שלומדים לראשונה עם ילד ב"חדר" הפירוש ד"חייב איניש לבסומי בפוריא", ובזה משתווים כל אלו שניצלו מגזירת פורים, ו"קבלו... עליהם ועל זרעם", עד לדורנו זה, ו"מדור דור"⁸⁰, עד לדרא דמלכא משיחא⁸¹, שימושכו אצלם כל הענינים שפעל נס פורים,

ועי"ז באים מהענין ד"תמחה את זכר עמלק"⁸² להענין ד"אמחה את זכר עמלק"⁸³, והיינו, שענין זה ייעשה מלמעלה, ע"י ההכנה מלמטה, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "כי אנו עמך".]

* * *

יח. הטענה שפתחה את הדרך שתוכל להיות הגזירה (שבטלה אח"כ ונעשה הנס דפורים) — היא: "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים"⁸⁴.

80) ס"פ בשלח — קריה"ת דפורים.
81) ראה תיב"ע עה"פ.
82) ס"פ תצא.
83) בשלח שם, יד.
84) אסתר ג, ח.

76) הל' מגילה פ"ב הט"ו.
77) או"ח סתרצ"ה ס"ב.
78) ראה נ"כ הטושו"ע שם.
79) תש"א (סה"ש תש"א ע' 74 ואילך).
תש"ב ס"ו (סה"ש תש"ב ע' 82).

טענה זו היתה לא רק כלפי אחשוורוש דלמטה, מלך מדי ופרס כפשוטו, אלא, מובן שכן הוא גם ע"פ דברי המדרש⁸⁵ ש"אחשוורוש" זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו, ו"המן" "זה מדת הדין" — שמדת הדין טוענת: "ישנו" — "ישנו מן המצוות"⁸⁶; "עם אחד" — שתמורת זה שצריכים להיות "עם אחד (אפילו) בארץ"⁸⁷, הרי הם במעמד ומצב ד"מפוזר ומפורד".

ולכן, כאשר הי' תיקון הענין, אזי תיקנו המצוה ד"משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים"⁸⁸ — כמבואר בספר מנות הלוי⁸⁹ (להמקובל ר' שלמה אלקבץ, בעל מחבר הפיוט "לכה דודי", גיסו של ר' משה קורדובירו), שכדי לבטל טענת מדת הדין שבנ"י הם במעמד ומצב ד"מפוזר ומפורד", תיקנו "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים", שמורה על הקירוב וההתאחדות (היפך הפיזור) בין איש לרעהו.

יט. ובפרטיות יותר, יש חילוק בין "משלוח מנות" ל"מתנות לאביונים":

בנוגע למשלוח מנות, הנה מלבד הטעם להורות על הקירוב וההתאחדות, מצינו טעם נוסף — כמ"ש בתרומת הדשן⁹⁰ "כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא", כלומר, כיון שיש חיוב לערוך סעודת פורים, לכן תיקנו "משלוח מנות", כדי למלאות את צרכיו של מי שאין לו מצד עצמו.

[ונפק"מ לדינא בין ב' הטעמים⁹¹: מצד הטעם להורות על הקירוב והעדר הפיזור — הרי העיקר הוא שתהי' פעולת המשלוח שבה נראה הקירוב שלו אל המקבל, ושוב אין נפק"מ אם חבירו קיבל זאת, או שמחל על זה; אבל מצד הטעם שצריך למלא את צרכיו של חבירו — הרי זו מצוה שתלוי' בעיקר בהמקבל, ולא בהנותן].

וכל זה בנוגע ל"משלוח מנות", שבזה ישנו תנאי שצריך להיות ענין של אכילה דוקא⁹², ולכן שייכים ב' הטעמים: הטעם מצד הקירוב, והטעם כדי שיוכל לקיים סעודת פורים;

(85) הובא במאו"א א, קפב. (86) מגילה יג, ב. יל"ש עה"פ (רמו תתרנד).
 (89) למגילת אסתר ט, טז. כ (ואילך).
 (90) סק"א.
 (91) ראה גם שיחת פורים דאשתקד סנ"ב (ואילך (תו"מ חכ"ז ע' 461 ואילך). וש"נ.
 (92) טוש"ע או"ח סתרצ"ה ס"ד, ובט"ז ש"ס.
 (88) אסתר ט, כב.

אבל בנוגע ל"מתנות לאביונים", שאין חיוב ליתן דבר מאכל דוקא, אלא יכולים ליתן גם מעות⁹³, ואפילו לפנות ערב, ברגע האחרון של ימי הפורים — אי אפשר לומר שהטעם הוא כדי למלא צרכי סעודת פורים (שהרי כאשר הנתנה היא ברגע האחרון של ימי הפורים, אזי אין אפשרות להשתמש בזה בימי הפורים), ועכצ"ל, שלדברי הכל הטעם הוא משום קירוב ואחדות.

כ. עפ"ז יש לבאר הטעם שדין "מתנות לאביונים" חלוק מדין "משלוח מנות" — שב"משלוח מנות" יש מדידה והגבלה, שיעור למטה, שצריך לשלוח שני מנות, ואם שלח רק מנה אחת, לא יצא⁹⁴; ואילו ב"מתנות לאביונים" אין הגבלה, שכן, לדעת רוב הפוסקים שבאחרונים⁹⁵ מספיקה נתינת פרוטה אחת, שחל עלי' ענין הצדקה (משא"כ פחות משהו פרוטה שאין בזה שוויות):

כיון שהטעם דנתינת "מתנות לאביונים" הוא רק מצד ענין הקירוב (דלא כ"משלוח מנות" שיש גם הטעם דצרכי סעודת פורים) — הרי בענין הקירוב לא נוגע הכמות (כמו ב"משלוח מנות" שצריך להיות שני מנות דוקא);

בענין הקירוב נוגע רק שרואים בו התנועה שרוצה להתקרב אל הזולת, ולכן, די בכך שנותן דבר מסויים שתופס מקום אצלו — פרוטה אחת, שכן, בנתינה זו נראה הקירוב אל הזולת.

כלומר: כאשר נותן פחות משהו פרוטה, הרי, כיון שפחות משהו פרוטה מחיל איניש⁹⁶, לפי שאינו תופס מקום אצלו — הנה נתינה זו אינה מורה על הקירוב, כיון שגם אם היו לוקחים ממנו בעל-כרחו הי' מוחל על זה; אבל כאשר נותן פרוטה, שאי אפשר ליטלה ממנו בעל-כרחו, דכיון שזהו היפך רצונו, חשיב גזילה — הנה נתינה זו מורה שרצונו להתקרב אל הזולת.

וכאשר ישנה תנועת הקירוב — אזי אין הגבלה בנוגע לכמות הנתינה, כאמור, שגם אם נתן פרוטה אחת יצא י"ח.

אך יש הגבלה אחרת במתנות לאביונים — שלא מספיק ליתן לאחד, אלא צריך ליתן לשני אביונים⁹³:

93) שם רסתרצ"ד.

95) ראה נטעי גבריאל — הלכות פורים

94) פרמ"ג (בא"א) שם סתרצ"ה סקי"א. רפס"ה. וש"נ.

96) ראה סנהדרין נז, א.

ובהקדם סיפור הגמרא⁹⁷ ששאל ר' חנינא בן תרדיון אצל ר' יוסי בן קיסמא "מה אני לחיי העולם הבא, אמר לו, כלום מעשה בא לידך וכו'", ומבואר בחסידות⁹⁸, שכאשר רואים שיהודי זהיר במצוה מיוחדת, אזי יכול להיות — כפי שהמציאות היא — שזהו לפי שרוצה לקיים רצון בוראו, אבל יכול להיות גם שזהו מצד טבע נפשו,

— ולדוגמא: מי שהוא פזרן בטבע נפשו, ונותן גם צדקה, הרי עדיין אין הוכחה שעושה זאת כדי לקיים רצון בוראו,

ועד"ז בצד ההפכי: כאשר מישהו עוסק בהתלהבות ובלהט ("קאָכט זיך") במצות "הוכח תוכיח את עמיתך"⁹⁹, הרי יתכן אמנם שההתלהבות שלו היא מפני שיודע שנשמתו שמעה ציווי זה מהקב"ה במתן-תורה, אבל יתכן גם שזהו מפני שבטבעו הוא במדת הגבורה והדין, ולכן מפנה זאת ("ער לאָזט דאָס אויס") כלפי הזולת¹⁰⁰ —

כיצד היא ההוכחה שעשייתו היא כדי לקיים מצות הבורא? — כאשר מקיים שתי מצוות, מצוה שהיא מצד החסד, ומצוה שהיא מצד הגבורה, שכן, אילו הי' עושה זאת מצד טבע נפשו, לא הי' מקיים את המצוה השני', כיון שבטבע האדם גובר או צד החסד או צד הגבורה.

ועד"ז בענין "מתנות לאביונים":

כאשר רואים שמקרב את עצמו אל האביון ליתן לו מתנה — יכול להיות שעושה זאת בגלל שטבע נפשו מקורב וקשור עם טבע נפשו של האביון, לפי שמשותפים בשכלם או במדותיהם, ולא בגלל שזהו ההיפך ד"מפוזר ומפורד בין העמים";

אבל כאשר נותן "מתנות לאביונים", לשון רבים, לכל-הפחות שנים — הרי להיותם מחולקים זמ"ז, גופים מחולקים⁵¹, ובמילא גם "אין דיעותיהם שוות"¹⁰¹, אי אפשר שמצד טבע נפשו יהי' בהתאחדות עם שניהם בשוה, ומזה מוכח שסיבת הקירוב והאחדות היא (לא מצד טבע נפשו, אלא) בגלל היותם יהודים.

וכיון שהעיקר הו"ע הקירוב והאחדות — לכן לא נוגע ענין הכמות, אלא די גם בפרוטה (כנ"ל),

— ואדרבה: ככל שתקטן הכמות, הרי זה שייך יותר לענין

(100) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות לא תבערו אש פ"ב (דרמ"צ פט, ב).
(101) ראה ברכות נח, א. סנהדרין לח, א.
ועוד.

(97) ע"ז יח, א.
(98) תו"א תולדות יט, סע"ב ואילך.
(99) קדושים יט, יז.

האחדות, וכמדובר בהתוועדות שלפנ"ז¹⁰² שככל שהענין הוא רוחני יותר, הולך ומתמעט הפיזור והפירוד והכמות —

ולאידיך, גם אם יוסיף בכמות ויתן שתי פרוטות, אבל יתנם לאביון אחד — לא יצא י"ח, כיון שעדיין לא יודעים אם עושה זאת מצד ענין האחדות או טבעו; ורק כאשר נותן שתי מתנות לשני עניים, פרוטה לכל אחד, אזי מוכח שאכן נפעל מה שנדרש ממנו — שלילת הענין ד"מפוזר ומפורד בין העמים".

כא. עפ"ז יש לבאר גם מ"ש הרמב"ם¹⁰³ ש"מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו. . שהמשמח לב האומללים האלה דומה לשכינה, שנאמר¹⁰⁴ להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" — דלכאורה אינו מובן:

הראי' שמביא הרמב"ם ש"מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים" היא — לא מענין השייך לפורים, אלא מענין צדדי ששייך לכללות מצות הצדקה, והרי מצות "מתנות לאביונים" אינה בכלל מצות הצדקה סתם¹⁰⁴, אלא מצוה המיוחדת לימי הפורים, והיינו, שאפילו כאשר כבר יצא י"ח מצות הצדקה בשלימותה, ע"י נתינת חומש, ואין לפניו אביון שמבקש צדקה, שאז חייב ליתן לו גם לולי פורים, הנה בפורים יש מצוה שצריך לחפש אביון, ולא להסתפק באביון אחד, אלא לכל-הפחות שנים, וליתן "מתנות לאביונים".

וא"כ, אינו מובן: מהי הראי' ממצות הצדקה? — הן אמת שמצות הצדקה היא מצוה גדולה ביותר, אבל, החידוש של פורים ב"מתנות לאביונים" אינו בקיום מצות הצדקה, אלא בקיום מצות ההתאחדות?!

אך הענין הוא — שהחיוב דמתנות לאביונים בפורים אינו ענין מצות הצדקה מצד עצמה, כי אם, מצד ענין האחדות, היפך הענין ד"מפוזר ומפורד בין העמים", ומצד זה "מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות. . בשלוח מנות לרעיו", כיון שבמתנות לאביונים מודגש ענין האחדות ושלילת הפיזור והפירוד יותר מאשר במשלוח מנות (כדלקמן); ועל זה מביא הרמב"ם ראי' ממצות הצדקה — לא משום שבמתנות לאביונים ישנו רק ענין הצדקה, אלא לפי שהכוונה ופנימיות הענין הם בשוה במצות צדקה ובמתנות לאביונים בימי הפורים (יותר מאשר במשלוח מנות), כדלקמן.

103) ישע"י נו, טו.

102) שיחת ש"פ מקץ, חנוכה, מבה"ח

104) ראה גם לקר"ש חט"ז ע' 367 ואילך.

טבת ס"י (תו"מ חכ"ט ע' 295).

כב. ובהקדמה — שבענין האחדות גופא יש כמה דרגות, ולדוגמא:

ישנו ענין האחדות ד"גוי אחד בארץ"⁹⁹, אע"פ שמציאותו של ה"גוי אחד" מורכבת מששים ריבוא בני־אדם ש"אין דיעותיהם שוות"; וישנו גם ענין האחדות כפי שהוא אצל כל אחד בפני עצמו, שכל אבריו הם קומה אחת שלימה — שדוגמתו היא גם בהאחדות דכל בני־יהם קומה אחת שלימה¹⁰⁵, אבל, התאחדות האברים באדם עצמו היא יותר מההתאחדות של ששים ריבוא בני־שאינן דיעותיהם שוות.

ועד"ז בנוגע להאחדות שבאדם עצמו: אברי הגוף — עם היותם קשורים זל"ז, הרי מ"מ יש חילוק בין המוח שבראש עד לעקב שברגל והאברים שבינתיים; ואילו הדם — הרי הדם שישנו במוח שבראש הוא בשוה עם הדם שישנו בגיד שבאבר שברגל.

ויתירה מזה: גם בענין הדם גופא, עם היותו באופן של אחדות בערך לאברים, הרי ישנם גם חלקי הדם, ולכן ישנם שינויים בדם, וכמו "חמשה דמים טמאים באשה כו"¹⁰⁶, וכמו"כ ישנם שינויים בדם שנעשה מהמאכל ומשקה שהאדם אוכל ושותה, כפי שמצינו בנוגע לכמה ענינים שע"פ תורה, ועד"ז — להבדיל — גם בחכמת הרפואה, שמזה מוכח שעדיין אין זו האחדות האמיתית; ואילו עצם החיות — המלוכש בדם, כמ"ש¹⁰⁷ "כי הדם הוא הנפש" — הוא באופן של אחדות יותר מאשר הדם, שהרי בענין החיות אין לחלק בין עוג מלך הבשן לתינוק בן יומו, כפי שמצינו לענין שיעור אכילה ביוהכ"פ, שאצל כולם הוא "ככותבת"¹⁰⁸.

ועד"ז למעלה יותר — כידוע¹⁰⁹ שבחיות גופא יש חילוקים בין חיות להחיות לעצם החיות, ואמיתית האחדות הוא עצם החיות.

כג. ועד"ז בנוגע לענינו:

גם כאשר שוללים את המעמד ומצב ד"מפוזר ומפורד בין העמים" ע"י קירוב ואחדות עם כמה מישראל, הרי עדיין נשארו כו"כ ש"אין דיעותיהם שוות", כך, שאמנם אין זה מעמד ומצב ד"מפוזר ומפורד" לגמרי, אבל אעפ"כ שייך שיוכל להתקרב ולהתאחד רק עם "ראשיכם

(105) ראה לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.
 (106) נדה יט, א (במשנה). רמב"ם הל' איסור"ב פ"ה ה"ז.
 (107) פ' ראה יב, כג.
 (108) יומא פ, ב. וראה ד"ה א"ר חייב
 איניש הנ"ל בהערה (סה"מ תרפ"א ע' קפג.
 תש"ח ע' 110). לקו"ש חכ"ו ע' 105.
 (109) ראה סה"מ תרס"ג בתחלתו. תרפ"ה
 ע' ד ואילך. ה"ש"ת ע' 31 ואילך. תש"ח ע'
 5 ואילך.

שבטיכם זקניכם", אבל לא עם "חוטב עציך" ו"שואב מימך"¹¹⁰. וכיון שצריכים לשלול את הענין ד"מפוזר ומפורד", הרי מובן, שככל שמוסיפים בשלילת הפיזור והפיורוד, אזי הולכים ומתקרבים יותר לענין האחדות. ולכן "מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות.. בשלוח מנות לרעיו":

ב"שלוח מנות לרעיו", "איש לרעהו" — הנה אפילו להדעה שגם הטעם דמשלוח מנות הוא כדי להורות על הקירוב והאחדות, הרי ככל שירבה בענין זה, עדיין יהי' הקירוב והאחדות רק עם אלה שחל עליהם השם והגדר ד"רעהו", שבודאי אינו כולל את כל הסוגים וכל הפרטים שישנם בקומת בני".

ואילו ב"מתנות לאביונים" — נעשה הקירוב והאחדות גם עם הדרגא היותר תחתונה שבישראל, שכן, בין ז' השמות שנקרא העני (כדאיתא במדרש¹¹¹), הרי "אביון" הוא הפחות שבהם, ש"תאב לכל דבר"¹¹², ובוזה גופא הרי הוא מרבה (לא רק שתי מתנות לשני אביונים, אלא "להרבות במתנות לאביונים") את כל הפרטים, שכן, אע"פ ש"אביון" הוא "תאב לכל דבר", הרי יש חילוק באיזה ענין מרגיש יותר את הצורך: אם חסר לו יותר ה"ראשיכם", או שחסר לו יותר ה"חוטב עציך" ו"שואב מימך", וכיו"ב.

ונמצא, שככל שמרבים במתנות לאביונים, הולך וניתוסף בשלילת הענין ד"מפוזר ומפורד בין העמים", ועד שבאים לשלימות ענין האחדות.

כד. ועל זה מביא הרמב"ם ראי' ממצות הצדקה — לפי שמשותוית כוונתה ובענינה הפנימי עם החיוב ד"מתנות לאביונים" בימי הפורים:

ידוע מ"ש רבינו הזקן¹¹³ בביאור הטעם "שהפליגו רז"ל במאד מאד במעלת הצדקה ואמרו¹¹⁴ ששקולה כנגד כל המצות", "מפני שהיא עיקר המצות מעשיות ועולה על כולנה, שכולן הן רק להעלות נפש החיונית לה' שהיא היא המקיימת אותן ומתלבשת בהן.. ואין לך מצוה שנפש החיונית מתלבשת בה כל כך כבמצות הצדקה.. שאדם נותן מיגיע כפיו, הרי כל כח נפשו החיונית מלוכב בעשיית מלאכתו או עסק אחר שנשתכר בו מעות אלו, וכשנותנן לצדקה הרי כל נפשו החיונית עולה לה', וגם מי

(110) ר"פ נצבים.

(111) נתחומא בהר ג. מדרש משלי כב, תצא כד, יד.

כב. וראה ויק"ר פל"ד, ו. (113) תניא פל"ז (מת, ב).

(114) ב"ב ט, א.

שאינו נהנה מיגיעו, מ"מ, הואיל ובמעוה אלו הי' יכול לקנות חיי נפשו, הרי נותן חיי נפשו לה".

והיינו, שמעלת מצוה הצדקה היא — שהאדם מניח את עצמו ("ער לייגט זיך אָפּ") לגמרי מן הצד כדי ליתן להזולת, שזהו דבר הכי קשה לפעול על הגוף ונפש הבהמית.

[ומטעם זה מצינו בסיפורי צדיקים השתדלות וזהירות מיוחדת בנוגע לחינוך במצוה הצדקה וגמילות חסדים — כפי שמספר כ"ק מו"ח אדמו"ר בזכרונותיו¹¹⁵, שפעם היו ההורים נותנים לילדיהם סכומי כסף בשביל קיום מצוה צדקה ומצוות גמילות חסדים ש"גדולה יותר מן הצדקה"¹¹⁶, כדי ללמדם ולהרגילם לסייע להנצרכים בזה — עוד יותר מאשר בנוגע לכל המצוות].

ובענין זה הוא הצד השוה בין מצוה הצדקה עם החיוב דמתנות לאביונים בימי הפורים, שענינו הוא להורות על הקירוב והאחדות דבנ"י בכל הדרגות עד לדרגא היותר פחותה, ולכן, מביאים ראי' ממצוה הצדקה ש"מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים".

כה. ובהנוגע אלינו, לכל אחד מאתנו:

בנוגע לימי הפורים ישנו הפסק ש"כל הפושט יד נותנים לו"¹¹⁷, שלא מצינו זאת בכל השנה כולה אפילו בענין הצדקה.

ובלשון הקבלה — שההמשכה בפורים היא ממקום שאין בו ענין של צמצום, משא"כ ההמשכה שע"י "גבאי צדקה" בכל השנה כולה היא ממקום מצומצם¹¹⁸.

ובאותיות הנוגעים אלינו:

בפורים נותנים מלמעלה "אורה ושמחה וששון ויקר" לכל היהודים, "מנער ועד זקן טף ונשים", ולכן צריכה להיות הנהגת בני"י למטה גם באופן כזה — ש"כל הפושט יד נותנים לו", מבלי לדקדק ולבדוק אם הוא ראוי לזה אם לאו.

וענין זה נוגע ביחוד בדורנו, בחושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא, "אכשור דרא" בתמי¹¹⁹, שאז מוכרחים שתהי' תוספת כח

הכוונות בענין הפורים. פע"ח שער הפורים פ"ו.

(118) ראה גם שער הכוונות ופע"ח שם.

(119) יבמות לט, ב (ובפרש"י). וש"נ.

(115) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 625 ובהערה 20 שם. וש"נ.

(116) סוכה מט, ב.

(117) ראה שר"ע או"ח סתרצ"ד ס"ג. שער

מלמעלה, המשכות והשפעות מלמעלה, הרבה יותר ממה שהוצרכו בזמנים שלפנ"ז, ולכאורה, באיזו תקיפות דורשים ומקבלים זאת? — הרי זה מצד ענין ימי הפורים, שבהם ההנהגה היא באופן ש"כל הפושט יד נותנים לו", והרי אנו במצב של "פושט יד", שהרי אנו מבקשים כו'.

ומימי הפורים נמשך ענין זה "אל כל היהודים"¹²⁰ (כולל גם ה"יהודיים", בב' יו"דין, כידוע תורת הבעש"ט בזה¹²¹), ולא רק אל היהודים שהיו בימי מרדכי היהודי ואסתר המלכה, אלא גם "עליהם ועל זרעם"⁴⁹, ובלשון רש"י בסיום מסכת מגילה: "עליהם ועל בניהם בזה ובכא", לכל הדורות כולם, עד לדרא דעקבתא דמשיחא — שתהי' ההנהגה באופן ש"כל הפושט יד נותנים לו", היינו, שכל זמן ש"פושט יד", הנה ללא בדיקות כלל נותנים לו מה שמבקש, הן אם מבקש ענינים של "ראשיכם" והן אם מבקש ענינים של "חוטב עציך" ו"שואב מימך", ונותנים לו "בעין יפה"¹²², מתוך אורה ושמחה וששון ויקר.

* * *

כו. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה כל המועדים בטלים חוץ מפורים.

* * *

כז. בנוגע למגילת אסתר — שענינה הוא סיפורו של נס פורים, כפי שבקשה אסתר "כתבוני לדורות"¹²³ — צריך להבין הן בנוגע להתחלת המגילה והן בנוגע לסוף המגילה:

בהתחלת המגילה מסופר אודות מלכות אחשוורוש, ש"בשנת שלש למלכו עשה משתה וגו'"¹²⁴, כמסופר בארוכה כל פרטי המשתה והסדרים שבו.

ועד"ז בסוף המגילה, שלאחרי שמסופר לא רק נס פורים, אלא גם אודות ההנהגות דימי הפורים עד סוף כל הדורות, נאמר "וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ ואיי הים וגו'"¹²⁵.

ולכאורה אינו מובן: מהי השייכות של התחלת המגילה וסוף המגילה לנס פורים?

וכדמוכח גם מדברי הגמרא¹²⁶ בנוגע לחילוקי הדעות "מהיכן קורא

(123) מגילה ז, א.

(124) אסתר א, ג.

(125) שם יו"ד, א.

(126) מגילה יט, א.

(120) אסתר ט, כ. שם, ל.

(121) שיחת פורים תש"ה בתחלתה

(סה"ש תש"ה ע' 71).

(122) ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ.

אדם את המגילה", ש"תוקפו של נס" הוא מ"בלילה ההוא נדדה שנת המלך"¹²⁷, ועאכו"כ בנוגע לכל הענינים שאירעו קודם שאסתר נתמנתה למלכה — אריכות הדברים בנוגע לסדרי פרס ומדי, כמו ה"משתה גדול" שערך אחשוורוש לכל שרי המדינות שמלך עליהם, שכל זה אינו שייך לנס פורים?

לכאורה אפשר לומר, שכיון שסיפור המגילה נכתב תחילה בספרי פרס¹²⁸, או שחשבו שיכתב אח"כ בספרי פרס (וכמבואר במפרשים¹²⁹ שמתעם זה לא נזכר שמו של הקב"ה במגילה, כדי שבהעתקה לספרי פרס לא יכתבו במקומו שם עבודה זרה), לכן נכתבו גם דברי הימים של מלכות אחשוורוש, כמנהג המלכות.

אבל אין זה תירוץ מספיק, שהרי בסיום המגילה נאמר¹³⁰ "וכל מעשה תקפו וגבורתו גו' הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס", והיינו, שלא נכתבו במגילה כל עניני אחשוורוש כפי שצריכים להכתב בספרי מלכי מדי ופרס, אלא רק הענינים הנוגעים לאלו שנתחייבו במקרא מגילה.

ובפרט ע"פ מאמר הזהר¹³¹ שמביא הרמ"א בהקדמה לפירושו על המגילה, "ווי לההוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא", אלא "ספור דאורייתא לבושא דאורייתא איהו", והרי גם ה"לבוש" הוא חלק מהתורה, ובהכרח לומר שגם זה נוגע ליהודי.

כח. ויובן בהקדים ביאור ענין נוסף גם מסיום המגילה:

בסיום המגילה¹³² נאמר "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן", ואין מקרא יוצא מידי פשוטו³⁴ — שאחשוורוש, שהי' מולך בכיפה¹³³, נתן למרדכי את כל היקר והגדולה, ולא זו בלבד שניתנו לו עניני הרשות, אלא שהי' גם הענין ד"ונהפוך הוא"¹³⁴, ש"נתן המלך אחשוורוש . . את בית המן"¹³⁵, שניתן לתכלית הקדושה (נוסף על פשטות הדברים).

וענין זה נוגע ליהודי בעבודתו — ככל עניני התורה, מלשון הוראה¹³⁶ — שצריך ללמוד מזה הוראה:

(133) מגילה יא, סע"א.

(134) אסתר ט, א.

(135) שם ט, א.

(136) ראה רד"ק לתהלים יט, ת. גו"א ר"פ

בראשית. ועוד.

(127) אסתר ו, א.

(128) ראה לקו"ש ח"ו ע' 190 הערה 9.

(129) פתיחת הראב"ע למג"א.

(130) יו"ד, ב.

(131) ח"ג קנב, א.

(132) אסתר ח, טו.

כאשר יהודי עומד בתוקף, כפי שהי' בימים ההם, וכדברי רבינו הזקן¹³⁷ ש"לא עלה להם מחשבת חוץ ח"ו" לסור מהמס"נ עבור יהדות, אע"פ שבדרך הטבע לא הי' מקום להנצל מהגזירה אם לא ימירו דתם ח"ו, כיון שאחשורוש הי' מולך בכיפה, ולא הי' לאן לברוח — הנה לא זו בלבד שנשארים מקושרים עם תכלית הטוב ו"מחי' חיים"¹³⁸ שזהו הקב"ה, אלא זוהי הדרך היחידה שגם למטה מטה בענינים כפשוטם יהי' מעמד ומצב ד"יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן".

ובפרטיות יותר:

מרדכי הי' אז היהודי היחידי "בשער המלך", בשעה שהמדינה כולה היתה נגד יהודים ויהדות, וגם לו לא היתה אפשרות להיכנס אל המלך, כי לא היו מניחים אותו, לפי שהמן בן המדתא האגגי הי' ה"משנה למלך", לאחר שגדלו המלך ונשאו מעל כל השרים.

ויתירה מזה, שגדלותו והתנשאותו של המן היתה בבחי' "מלכותא בלא תאגא"¹³⁹ (כנ"ל בהמאמר¹⁴⁰), באופן שלמעלה מדרך הטבע — כי מצד דרך הטבע, הרי בתחילה הי' המן עבד למרדכי, כמסופר במדרש¹⁴¹ "בא המן אצל מרדכי אמר לו הלויני ממון זה שבידך, אמר לו אין אני מלוך אא"כ תמכור נפשך לעבד לי, קבל על נפשו והלווהו, וכתב לו הרי המן עבדו של מרדכי". וגם לאחר שנעשה שר, "ממוכן זה המן"¹⁴², הי' הקטן מכל השרים; ולאחרי כן התהפך המצב באופן הנהגת המדינה מן הקצה אל הקצה — שלא לטוב — ש"גדל המלך אחשורוש את המן .. וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו", ומרדכי בתוכם, שלכן, מצד דבר המלך הנה הנהגתו של מרדכי ש"לא יכרע ולא ישתחוה" להמן היתה היפך דבר המלך, כפשטות הסיפור במגילה¹⁴³.

ואעפ"כ העמיד מרדכי את עצמו בסכנה — אף שראה שלא זו בלבד שהטבע הוא נגדו, אלא אפילו מצד למעלה מהטבע יש עזר וסיוע להרשע, "שהשעה משחקת לו"¹⁴⁴ — ואמר ש"לא יכרע ולא ישתחוה", עם כל הפרטים ופרטי פרטים המסתעפים מזה.

(141) יל"ש אסתר רמז תתרנו. וראה

מגילה טו, סע"א ובפרש"י. טז, א ובגליון הש"ס.

(142) שם יב, ב.

(143) אסתר ג, א ואילך.

(144) שם ו, ב. וש"נ.

(137) תו"א מג"א צז, א.

(138) יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע'.

44. ועוד.

(139) סנהדרין קה, סע"א.

(140) פ"ו (לעיל ע' 129 ואילך).

ומה הי' בסופו של דבר? — מספרת המגילה שדוקא בדרך כזו הרגו חמשה ושבעים אלף מבני עמלק, ואת המן ובניו תלו על העץ, ואילו מרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וגו', שלא בדרך הטבע לגמרי.

כט. אמנם, יכולים לחשוב שסדר כזה יכול להיות רק לאחרי ביאת משיח, שאז ישתנה כל סדר העולם, כמ"ש¹⁴⁵ "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"; אבל כל זמן שעולם כמנהגו נוהג (כמנהגו עתה), במעמד ומצב ש"אכתי עבדי אחשוורוש אנן"¹⁴⁵, לא יכול להיות סדר כזה.

וכדי לשלול זאת — בא המשך הסיפור בסיום המגילה:

גם לאחרי ש"נתן המלך . . לאסתר המלכה את בית המן", "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וגו'", "ותכתוב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תוקף גו"¹⁴⁶ — מספרת המגילה שהמלך אחשוורוש נשאר בכל תקפו: "וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ ואיי הים", והמגילה ממשיכה: "וכל מעשה תקפו וגבורתו גו' הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס", היינו, שהמגילה מודיעה שישנו "כל מעשה תקפו וגבורתו" שלא נתפרשו כאן, אבל יודעים שנכתבה אריכות בזה ב"ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס".

ובסדר ומשטר כזה, שעולם כמנהגו נוהג, ו"אכתי עבדי אחשוורוש אנן" — יכול יהודי, ע"י מסירת נפשו, לפעול ש"יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן", בגשמיות כפשוטו; צריך רק ליתן למלך את כבוד המלכות, וכמ"ש¹⁴⁷ "ודרשו את שלום העיר גו' והתפללו בעדה גו' כי בשלומה יהי לכם שלום", אבל לולי זאת, מתנהלים כל הענינים ע"י בני", שהם המושלים והשולטים בטבע אפילו בזמן הגלות, אם הם רק מתנהגים כדבעי למהוי.

וכפי שהי' בימים ההם, שגם כאשר "וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ ואיי הים", הי' מרדכי היהודי משנה למלך, ורק בגלל שעדיין לא הגיע הזמן לגאולה האמיתית והשלימה, היו בני" עדיין בגלות מדי ופרס, אבל, מלבד העובדה שאחשוורוש הוא המלך, מתנהלים כל הענינים כפי שפוסק יהודי בסנהדרין ע"פ תורה, שזה הי' ענינו של מרדכי.

וזהו הלימוד מסיום המגילה בהנוגע לכל הדורות, אפילו בדורות שבזמן הגלות, במעמד ומצב ש"אכתי עבדי אחשוורוש אנן".

(147) ירמ' כט, ז.

(145) שם יד, א. ו"ש"נ.

(146) אסתר ט, כט.

ל. ועפ"ז יובן גם בנוגע להתחלת המגילה:

לולי כל הסיפור שבהתחלת המגילה — לא היינו יודעים מהותו של העולם שעליו יכול יהודי למשול ולשלוט, שהרי יכול להיות עולם קטן ביותר, עם מדידות והגבלות, מיצרים וגבולים כו'.

ולכן מסופר בהתחלת המגילה גדול מלכותו של אחשורוש — שהי' מושל בכיפה¹³³, בכל העולם כולו, והי' לו תוקף לעצור את סדר הנהגת העולם ולערוך משתה גדול במשך "שמונים ומאת יום", חצי שנה!

— אף שלכאורה הרי זה היפך הציווי "לא ישבותו"¹⁴⁸ (ממלאכה), שלכן "עכו"ם ששבת חייב מיתה"¹⁴⁹, ואעפ"כ, כיון ש"אמר מלכותא", אפילו במלכותא דארעא שהיא כעין מלכותא דרקיע¹⁵⁰, אזי יכול להיות "עקר טורי"¹⁵¹ —

ובאופן של פיזור הכי גדול, לגלות ולכבוז את האוצרות בתכלית, ועד לכסא שלמה¹⁵², שנקרא בתנ"ך "כסא ה"¹⁵³,

וגם "לעשות כרצון איש ואיש"¹⁵⁴, "מרדכי והמן, מרדכי דכתיב¹⁵⁵ איש יהודי, המן, איש¹⁵⁶ צר ואויב"¹⁵⁷, והיינו, שנתנו רשות והמתינו לראות מי יקבל את השליטה: המן או מרדכי.

ועד"ז בנוגע לכל הפרטים בתיאור גדלות ההנהגה של אחשורוש, ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", אלא ש"לבושא דאורייתא איהו", וה"לבוש" של התורה הוא גם ענין של הוראה, להורות לנו אופן ההנהגה בעוה"ז — שגם כאשר העולם הוא בקיומו ובתקפו עם כל ההתפשטות המתוארת בתחילת המגילה, הנה ה"איש" שמתנהג ע"פ ההוראות של "הוי" איש מלחמה"¹⁵⁸, יכול להיות ה"משנה למלך", אפילו כאשר נמצא בגלות, תחת שלטונו של מלך מדי ופרס.

וכן הוא בכל דור, עד לדרא דעקבתא דמשיחא — שאם רק נעשים מציאות תורנית ("א מציאות פון תורה"), אזי ישנו הכח שהתורה משנה את מציאות העולם להיות כפי התורה (שהרי "אסתכל באורייתא וברא

(154) אסתר א, ח.

(155) שם ב, ה.

(156) שם ז, ו.

(157) מגילה יב, סע"א. וראה יל"ש שם

רמז תתרמח (בסופו).

(158) בשלח טו, ג.

(148) נח ח, כב.

(149) סנהדרין נח, ב.

(150) ברכות נח, א.

(151) ב"ב ג, ב.

(152) יל"ש אסתר רמז תתרמו.

(153) דברי הימים-א כט, כג.

עלמא"159), שהיא תכלית העולם — "בראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית"35.

לא. וזוהי ההוראה מימי הפורים על כל השנה, בחיי היום-יום:

שלא כדעת הדואגים, מה יהי עם הגשמיות, אם תהי' ההנהגה שלא כרצון המדינה, וכיצד יתאימו הדברים עם חוקי הטבע — שהרי גדולה מזו מצינו, שאפילו כאשר רואים שלא רק הטבע הוא נגדו, אלא נדמה לו שיש ענין שבדרך הטבע הי' צריך לסייע לו, וגם הוא מנגד לקיום התומ"צ, אזי צריך לידע ש"מנסה הוי' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים גו"160 — האם ישנה אהבת השם, כפי שאומרים בכל יום "ואהבת את הוי' אלקיך"161, וכמ"ש בהקדמת ספר החינוך162 שזוהי מצוה שחיובה תמיד בכל רגע.

וכאשר יהודי עומד בנסיון ד"הישכם אוהבים", אזי בו הדבר תלוי: אם זוכה — אזי נעשה "משנה למלך", ואם לא זוכה — אזי חסר הדבר, אבל, החסרון אינו מצד התוקף של הלעו"ז, אלא משום שחסר אצלו, שלכן מצינו שאפילו רשע שהשעה משחקת לו (שאו צריכים להזהר ממנו, שלכן היתה התאוננות על מרדכי למה התגרה בהמן163, כיון שהשעה היתה משחקת לו), הנה אם הנהגתו היא כדבעי, שאז נקרא "צדיק גמור", אזי מותר להתגרות בו144.

וזוהי ההוראה שנמסרה לכל הדורות באריכות הביאור דסיפור מגילת אסתר — שלא תיבטל, כשם שימי הפורים לא יבטלו164 — שכאשר יש מדינה שעומדת בתוקף, אין זה באופן שהיא מנגדת ליהדות ח"ו, אלא זהו ענין של נסיון בלבד;

וכאשר יהודי מגרש מעצמו את ה"מחשבת חוץ", ומתנהג כ"יהודי" — שבשם זה נקראים בני" במגילה — כדאיתא בגמרא165 ש"כל הכופר בעבודה זרה (שהוא כמודה בכל התורה כולה166) נקרא יהודי", שפירושו, שכופר בכל הענינים שהם זרים ליהודים וליהדות — אזי זוכה ונעשה

קכח. ע' קנ). יערות דבש (לר"י אייבשיץ)
 ח"ב דרוש ט (ע' קמט ואילך).
 164) ראה מדרש משלי פ"ט. וראה גם
 ד"ה כל המועדים בטלים שנאמר בהתוועדות
 (לעיל ע' 123 ואילך).
 165) מגילה שם.
 166) קידושין מ, א. וש"נ.

159) זח"ב קסא, ריש ע"ב.
 160) פ' ראה יג, ד.
 161) ואתחנן ו, ה.
 162) באגרת המחבר (בסופה).
 163) ראה מגילה יג, רע"א ובפרש"י
 וחדא"ג מהרש"א. וראה גם אור חדש
 (למהר"ל מפראג) על מג"א ג, ב, ד, יו"ד (ע')

"משנה למלך", והיינו, שמלבד העובדה שנמצאים עדיין בגלות תחת המלך של המדינה, כיון שעדיין לא הגיע זמן הגאולה האמיתית, הרי הוא בעה"ב על כל המדינה וכל עניני', ועומד בשלימות לא רק עם העצם, אלא גם עם כל ההתפשטות (כמ"ש באגרת הקודש הידועה¹⁶⁷), ועד ל"עטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן".

וכל זה אמור הן בנוגע לחיים הכלליים של קבוצה, והן בנוגע לחיים הפרטיים של כל אחד ואחד — שיש אמנם ענינים שמצד הגלות אינו יכול לבטלם, אבל, זהו רק בנוגע לענין אחד כללי, והגבלה אחת ויחידה — העובדה שנמצאים תחת שר המדינה, ומלבד זה, הרי הוא בעה"ב על כל הענינים שתחת שר זה, שבזה נכללת כל המדינה.

וכל ענינים אלו — באופן של "אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטם (שהרי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו"), מתוך מנוחה, שמחה וטוב לבב.

* * *

לב. איתא בגמרא⁵⁶ על הפסוק⁴⁹ "קיימו וקבלו היהודים", "קיימו מה שקיבלו כבר", היינו, שבימי הפורים היתה הקבלה על לימוד התורה וקיום המצוות ביתר שאת וביתר עוז, כיון שבטלה האפשריות ד"מודעא רבה לאורייתא".

וענין זה הוא בעיקר בנוגע לתורה שבעל-פה (כמובא בראשונים¹⁶⁸) — שהרי גם בשעת מ"ת אמרו בני "נעשה ונשמע"¹⁶⁹, ומה שניתוסף בימי הפורים הרי זה בעיקר בענינים דתושבע"פ.

וזהו גם מה שמבאר רבינו הזקן¹⁷⁰ בדיוק לשון הכתוב "ליהודים היתה אורה" — דלכאורה, ע"פ דרשת רז"ל¹⁷¹ "אורה זו תורה", הול"ל "ליהודים היתה אור", כמ"ש¹⁷² "תורה אור" — דקאי על תושבע"פ, שלגבי תושב"כ נקראת בשם "תורת אמת"¹⁷³.

וענין זה מרומז גם בהשייכות שבין פורים ליוהכ"פ:

ידוע מ"ש בתיקוני זהר¹⁷⁴ שיום הכפורים היא "כפורים", כמו פורים.

ספר הערכים חב"ד ערך אורה ביחס לאור
 ס"ה (כרך ד ע' ז). וש"נ.
 (171) מגילה טז, ב.
 (172) משלי ו, כג.
 (173) שם א, ח. וראה תניא אגה"ק סכ"ט
 (קנא, א). ובכ"מ.
 (174) תכ"א (נו, ב).

(167) אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' רס. וש"נ (נעתק ב"היום יום" בתחלתו). וראה גם סה"ש תורת שלום ע' 246 ואילך.
 (168) ראה שיחת פורים תשי"ט סע"ג (תו"מ חכ"ה ס"ע 160 ואילך). וש"נ.
 (169) ראה גם תוד"ה כפה — שבת שם.
 (170) סה"מ תקס"ד ע' סב ואילך. וראה

ולהעיר גם משיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁷⁵, שמורנו הבעש"ט אמר פעם תורה ש"יום הכפורים" הוא "כפורים". — ענין זה נתבאר בתקו"ז, אבל הבעש"ט פירש ופירסם זאת ביתר שאת וביתר עוז¹⁷⁶.

והיינו, שפורים הוא נעלה יותר מיום הכפורים (שנקרא "כפורים" בכ"ף הדמיון), כי, ענינו של יוהכ"פ הוא מס"נ בכח, ואילו בימי הפורים היתה מס"נ בפועל — שלא להפרד מהיהדות, מבלי הבט על הגזירה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", ומובן, שמס"נ בפועל מגעת בעומק יותר מאשר מס"נ בכח.

וענין זה הוא בבחינת בא ללמד (על יוהכ"פ שהוא כמו פורים) ונמצא למד:

כשם שביוהכ"פ, שנינו בו לוחות אחרונות, ניתוסף בעיקר בתושבע"פ, כדאיתא במדרש¹⁷⁷ "בלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות" — עד"ז גם בפורים, שהענין ד"קיימו מה שקיבלו כבר" הוא ביחוד בנוגע ל"אורה זו תורה", דהיינו תושבע"פ.

*

לג. בסעיף י"א של המשך מאמרי ההילולא — ששייך לפורים, שכן, עשר הסעיפים הראשונים יצאו לאור בקונטרס י"י"ג שבט, וסעיף י"א הוא התחלת המאמר שיצא לאור לפורים — מדובר אודות ענין הנצחון, שהוא דבר נצחי וקיים שאינו בטל לעולם, וכדי לתאר במה מתבטא הנצחון, מבאר¹⁷⁸, ש"בשביל ניצוח המנגד הרי מבזבז כל סגולת האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות".

כלומר:

מדובר אודות "כל סגולת האוצרות דהון יקר" שנאספו לא רק על ידו אלא גם ע"י אבותיו, "מדור אחר דור" (ע"ד משנת"ל בהאמר¹⁷⁹ בפירוש הכתוב⁸⁰ "מדור דור"), ואעפ"כ, הנה לא זו בלבד שמגלים ומראים אותם, שגם זה דבר שאינו בנמצא, ולא זו בלבד שנותנים אותם,

(177) שמו"ר פמ"ו, א.
(178) סה"מ תש"י ריש ע' 132.
(179) פ"ח (לעיל ע' 132 ואילך).

(175) שיחת פורים תש"ד סי"א (סה"ש
תש"ד ע' 70).
(176) ראה גם תו"מ ח"ו ס"ע 161 ואילך.
וש"נ.

אלא עוד זאת — שמבזבזים אותם (כפי שמדגיש לשון זה בהמאמר כמה פעמים).

והרי ענין הבזבז הוא באופן שמי שאינו יודע במה המדובר, נדמה לו שמשליכים "כל סגולת האוצרות דהון יקר" ללא כל תועלת! ...

וכמבואר באגרת התשובה⁴¹ ובאגרת הקודש⁴² בענין "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש"⁴⁰, שכאשר יש צורך לתקן נפשו, "פשיטא דלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף" "ושאר צרכיו", ו"לא מקרי בזבז בכה"ג". ונמצא, ש"בזבז" פירושו שלכאורה אין זה נוגע לרפואת הנפש, ולא לרפואת הגוף ושאר צרכי האדם, ואעפ"כ, הרי הוא נותן "כל סגולת האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ" על ידו וע"י אבותיו "מדור אחר דור".

ומוסיף בהמאמר: "ועוד יותר, שגם חייו משליך המלך מנגדו .. מפקיר את חייו, ומכ"ש שהוא מבזבז אוצרותיו ותענוגי המלכים".

ומסיים, ש"הסדר בזה הוא, דבעת מלחמה פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י .. פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם דוקא עושים את הנצחון".

לד. ובהקדם ביאור השייכות לימי הפורים:

איתא בתו"א¹⁸⁰ בפירוש מאמר רז"ל¹⁸¹ "גלו לעילם שכינה עמהם, שנאמר¹⁸² ושמתו כסאי בעילם", ש"עילם היינו שושן, כמ"ש¹⁸³ .. בשושן הבריה אשר בעילם המדינה", היינו, שבימי אחשורוש הי' ענין גלות השכינה כו'.

ועד כדי כך הי' ענין הגלות — שפעל גם בכתבי הקודש, שבכל מגילת אסתר לא נזכר שם!

והגע עצמך חומר הענין ("א געוואלדיקער ענין"): מגילת אסתר היא חלק מעשרים וארבעה כתבי קודש, ואעפ"כ, כיון ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן", אסור להזכיר שם במגילה, שזהו היפך הדין, וכנ"ל (סכ"ז) מדברי המפרשים, שאם יזכירו שם במגילה, יש חשש שיבוא מזה ענין של עבודה-זרה בהעתקה לספרי מדי ופרס.

ולהעיר, שטעם זה נתבאר במפרשים שעליהם אומר רבינו הזקן "שכל המחברים עד הט"ז וש"ך והם בכלל עשו חיבוריהם ברוח

(182) ירמי' מט, לח.

(183) דניאל ח, ב.

(180) מג"א בהוספות קטז, ג.

(181) ספרי ס"פ מסעי.

הקודש¹⁸⁴. ועאכו"כ כאשר מדובר אודות מפרש שהפירושים שלו הובאו בתורת החסידות, פנימיות התורה, כבנדוד, שמזה מוכח שכן הוא גם בפנימיות הענינים.

והיינו, שאופן הגלות הוא ע"ד שאסור לומר דברי תורה במבואות המטונפות¹⁸⁵, כביכול, שלכן, אף שהמגילה היא חלק מכתבי הקודש, הנה כשם שבכל שאר כתבי הקודש, בלי יוצא מן הכלל, חייבים להזכיר שם הוי', כך במגילת אסתר אסור להזכיר שם הוי', וטעם הדבר — דכיון שהשכינה היא בגלות, לכן ישנו ציווי שלא להזכיר שם בגלוי.

וענין זה הוא בדוגמת האמור לעיל (סל"ג) ש"שגם חיו משליך המלך מנגדו .. מפקיר את חייו", שכן, ע"פ ציווי הקב"ה מעלימים את השמות, חיי המלך, שבאים רק ברמז, בראשי־תיבות וסופי־תיבות¹⁸⁸, אבל לא בגלוי.

וכל זה הוא בשביל ענין הנצחון, שנמשך מענין הנצח, שבו לא יכול לפגוע שום דבר, וכמ"ש¹⁸⁶ "וגם נצח ישראל לא ישקר", שהו"ע נצחי — שזהו גם שימי הפורים ומגילת אסתר לא יבטלו.

ונצחון זה נעשה ע"י אנשי החיל עוד יותר מאשר ע"י פקידי החיל — שזהו מה שתובעים מיהודי, שגם בגלות כזו ידע ש"עמו אנכי בצרה"¹⁸⁷, "שכינה עמהם", ולכן צריך לעמוד בתוקף נגד כל הנהגת הגלות, שלשם שלחו הקב"ה בה"בירא עמיקתא"¹⁸⁸, ועמידתו בתוקף תהי' לא רק במשך יום אחד, ו"אלמלא נגדוה לחנני" מישאל ועזרי' וכו"¹⁸⁹, אלא — כהלשון בתו"א¹³⁷ — "כל השנה כולה",

ובשביל זה הוא כללות ענין גלות מדי ופרס, כמ"ש¹⁹⁰ "אשר שלט האדם באדם לרע לו", היינו, שהסיבה לכך שניתנה שליטה לאדם דלעו"ז לרגע קט, היא, "לרע לו", כדי להוציא משם את כל הענינים שבלע כו"¹⁹¹, שזהו כללות הענין ש"מרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן", ו"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", כדרשת רז"ל "אורה זו תורה כו", ומהתורה ממשיכים

184) ראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'שפה א.

188) ע"פ לשון חז"ל — חגיגה ה, ב. (נעתק ב"היום יום" ו שבט).

185) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח ספ"ה ס"א.

189) כתובות לג, ריש ע"ב.

190) קהלת ח, ט.

186) שמואל"א טו, כט.

187) ראה תניא אגה"ק סכ"ה (קמ, ב).

188) תהלים צא, טו. וראה תו"א שם קיח, ואילך). לקר"ת במדבר ג, סע"ד. ובכ"מ.

בעולם העשי' בפועל (תלמוד שמביא לידי מעשה¹⁹²) "אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטם.

לה. ובנוגע לעניננו:

נשיא הדור — שאנו כולנו הענפים וענפי ענפים שלו — בא ואומר לנו, וכותב ומצוה להדפיס ולהפיץ, שנדע, שעתה "מבזבו כל סגולת האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ .. מדור אחר דור",

— שהם שני דורות הכוללים את כל הדורות, כנ"ל (בהמאמר¹⁷⁹) מדרשת המכילתא¹⁹³ והפסיקתא¹⁹⁴ שקאי על דורו של משה ודורו של משיח: הדור שקיבל את התורה ע"י "גואל ראשון", והדור שבו תתגלה פנימיות התורה ע"י "גואל אחרון", כמ"ש¹⁹⁵ "ישקני מנשיקות פיהו", דקאי על טעמי תורה שיתגלו ע"י משיח צדקנו —

ואוצרות אלו, שעד עתה היו באופן "כמוס וחתום מעין כל רואה" — הנה לא זו בלבד שנתגלו ומונחים באיזה מקום וצריך לילך וליטלם, אלא עוד זאת, ש"נותנים אותם ע"י .. פקידי החיל .. בשביל (אנשי) החיל".

וזהו כללות ענין התגלות פנימיות התורה, רזין דרזין דאורייתא, ד"לית תמן לא קושיא ולא מחלוקת כו" (כמ"ש ברע"מ¹⁹⁶), אשר, התגלות זו היא רק מצד תוקף האהבה שלמעלה, שלכן, מעמיד המלך בסכנה את האבן היקרה שבכתר המלכות שבה תלו' כל המלוכה (כידוע המשל של רבינו הזקן¹⁹⁷) — ע"ד המבואר בפרק הנ"ל שהמלך מעמיד בסכנה ומשליך גם את חייו בכדי לנצח את אויביו, ומצד תוקף האהבה נעשית הנתינה "בעין יפה"¹²², באופן שנותן את עצמו לגמרי.

לו. וכיון שכן, צריכים אנו לדעת את האחריות המוטלת עלינו:

בשנים קדמוניות, קודם שהענין נתפרסם ונדפס והופץ בכל קצוי תבל — הי' פלוני יכול לצאת י"ח בקב חרובין, פלוני בפת חרבה, ופלוני במים לחץ, וכיו"ב;

אבל בזמנינו זה, כאשר ניתנו באופן של בזבוז "כל סגולת האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ .. מדור אחר דור", מהדור הראשון, דורו של

(195) שה"ש א, ב ובפרש"י.

(196) זח"ג קכד, ב.

(197) "התמים" ח"ב ע' מט. אג"ק אדמו"ר מהור"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד.

(192) קידושין מ, ב. וש"נ.

(193) עה"פ.

(194) פסיקתא דר"כ פ' זכור (כט, א —

בהוצאת באב"ע).

משה, עד לדור האחרון, דורו של משיח — אי אפשר לטעון שמספיק שינצל מה שנותנים לו ע"ד הרגיל, שלא בדרך בזבז, או שינצל מה שנותנים לו בדרך בזבז אבל לא בשלימות.

וכפי שמצינו בנוגע לתורה — ובהקדים:

כל מציאותו של יהודי היא מציאות התורה, שלכן דרשו רז"ל³⁵ בפירוש תיבת "בראשית" — "ב' ראשית", "בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית", ועד ש"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"³², שלכן, כשם שהקב"ה הוא אחדות הפשוטה שאינה ניתנת לחלוקה ח"ו, כך גם אי אפשר לחלק בין ישראל אורייתא וקוב"ה, שלאמיתתם הם כולא חד, ונמצא, שכל המציאות של ישראל היא — תורה.

ובנוגע לתורה מצינו שתי קצוות¹⁹⁸:

מחד גיסא — מי שע"פ תורה אין לו זמן או יכולת, הנה "אפילו לא שנה .. אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא"¹⁹⁹ ימוש ספר התורה הזה מפין", ויתירה מזה, "אפילו לא קרא .. אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש"²⁰⁰.

ולאידך גיסא — מי שע"פ תורה יש לו זמן ויכולת, הנה אפילו אם כל ימיו למד תורה, אבל הי' רגע אחד שהי' אפשר לו לעסוק בתורה ולא עסק, עליו דרשו רז"ל²⁰¹ "כי דבר ה' בזה וגו'"²⁰², וכסיום הדרשה: "בעולם הזה .. לעולם הבא".

ונמצא, שהסדר בנוגע לתורה הוא שצריך ליטול את הענין במילואו, ולא לעשות חשבון שיודע כבר כל התורה כולה וכו', וכו', אלא, כאשר יש לו רגע פנוי, צריך למלא אותו בתורה, ואם לאו, אין זה חסרון בענין של הידור, אלא ע"ד מאמר שמואל לשאול, שהנהגתו אינה באופן ד"הקימותי את דבר ה'"²⁰³ (כפי שאמר שאול), אלא באופן ש"מאסת את דבר ה'"²⁰⁴ — "כי דבר ה' בזה", בגלל רגע אחד שלא ניצלו כדבעי.

ועד"ז בנוגע לכללות הנהגתו של יהודי שמציאותו היא התורה — שכאשר אינו מנצל בשלימות מה שנותנים לו, הרי זה היפך לגמרי מ"הקימותי את דבר ה'", גם כאשר ישנו הענין ד"זבח טוב" ו"חלב אילים", כיון שחסר הענין ד"שמוע" ו"להקשיב"²⁰⁵.

(198) ראה גם תו"מ ח"ד ע' 268 ואילך.	(202) שלח טו, לא.
(199) יהושע א, ח.	(203) שמואל-א טו, יג.
(200) מנחות צט, ב.	(204) שם, כג-כו.
(201) סנהדרין צט, א. תניא פ"א.	(205) שם, כב.

וכיצד בוחנים זאת? — אם יהודי עושה חשבון שכיון שלמד תורה כ"ג שעות ונ"ט רגעים, לכן יכול לבטל רגע א', הנה ע"פ שכל הרי זה אמנם חשבון-צדק, אבל מצד הענין ד"שמוע" ו"להקשיב", אין חילוק אם חסר בקיום הרצון רגע א', או שחסר בקיום הרצון כ"ג שעות ונ"ט רגעים²⁰⁶!

ומזה מובן גם בנוגע לענין בזכו האוצרות — שיש רק ברירה אחת: או שלא להתייחס לכך, שזהו היפך הענין ד"הקימותי את דבר ה'", או לנצל את האוצרות לצורך הענינים שבשבילם ניתנו, באופן ד"הקימותי את דבר ה'",

ואז פועל הוא את הענין דמחיית זרעו של עמלק בד' אמותיו, ועי"ז בכל העולם כולו (שהרי "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"²⁰⁷),

ואז בונה את בית הבחירה בד' אמותיו, ולאח"ז גם את ביהמ"ק השלישי, שירד למטה בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

* * *

לז. אפילו אם היינו נמצאים במדינה כזו שאף אחד לא קורא עיתונים, אין זה הענין שלי לספר ברבים חדשות שהתפרסמו בעיתון. ועאכו"כ כאשר נמצאים במדינה שיותר מעשרה מישראל קוראים עיתון, ובכל יום דוקא, כך, שהענין שידובר לקמן ידוע בלאה"כ מהעיתון; אך מה שנוגע לי הוא — מה שיכולים ללמוד מזה, ולאחרי ששומעים זאת ממישהו אחר, הנה כולי האי ואולי תעלה אצל מישהו הסברא שאליו מכוונים הדברים ("דאָס מיינט מען אים").

ובכן:

היתה ידיעה בעיתון, אתמול והיום, שמושל המדינה (שבו מתלבש שר המדינה למעלה) הודיע, שעומדים לרכז קבוצה שלימה, שיעזבו את מקומם, "ארצך" ו"מולדתך" ו"בית אביך", ויסעו למקום זה, שאינו מפותח, על מנת לעזור לתושבי המקום להתפתח ולבנות את סדר החיים כדבעי²⁰⁸.

206) ראה גם לקו"ש חכ"ח ריש ע' 48. (PEACE CORPS) שנוסד בימים אלה על ידי נשיא ארה"ב, מר קנדי, שתפקידו לסייע

207) סנהדרין לו, סע"א (במשנה).

208) הכוונה לארגון "חיל השלום" (החור"ל).

והוסיף לומר, שידעו, שכאשר יסעו לשם, יצטרכו לחיות באותם תנאים שבהם חיים תושבי המקום, ולאכול את אותם המאכלים כו', ושלא יחשבו שיקבלו עבור זה סכומי כסף גדולים, אלא פעולה זו תהי' ללא תרומה כספית, או עבור משכורת קטנה.

ועוד הוסיף לומר, שהוא מקווה — או שהוא בטוח — שימצאו כו"כ מאות אנשים עבור מטרה זו.

וכיון שע"פ תורה כללות הבריאה היא "בשביל ישראל", הרי מובן, שהכוונה בענין זה היא להזכיר לנו אודות מה שדובר עמנו; אילו זכינו — היו מקיימים זאת מיד כשדובר על זה, אבל כאשר לא זכינו — הנה בחסד וברחמים נדפס הדבר בעיתון באנגלית, והתקווה היא שכל אחד ואחד "יתרגם" זאת באותיות המתאימים לנפשו, ויבין שאליו הדברים מכוונים.

לח. זה כבר כמה שנים שחוזרים ומדברים ("מ'האלט אין איין רעדן"), שאין להתפתות ("זיך ניט אַינרעדן") מהענין ד"טוב הארץ תאכלו"²⁰⁹ — להתגורר דוקא במספר רחובות אלו, שבהם יש רדיו וטלוויזיא, מקלחת הן בבוקר והן בערב, וניתן להשיג בכל יום חלב טרי, לא דאגות של חלב ישראל ופת ישראל, ולכן רוצה לעבוד את ה' דוקא כאן, ואינו זז מכאן.

וכאשר באים אליו ואומרים לו: שמע נא! ישנה "מדינה חרבה"²¹⁰, מדינה שאינה מפותחת, ובה נמצאים יהודים שאינם יודעים שחסר להם דבר; ואילו אתה, שזכית להצלחה שלמעלה מדרך הטבע, ללא יגיעה — וכפי שמבאר רבינו הזקן²¹¹ בפירושו הלשון²¹² "אשרינו מה טוב חלקנו כו' ומה יפה ירושתנו", "כמו שהאדם שש ושמח בירושה שנפלה לו הון עתק שלא עמל בו", שהרי אפילו חרש שוטה וקטן, תינוק בן יומו, יורש הכל²¹³ — עליך להקדיש משך זמן, ולנסוע לאותם יהודים שאינם יודעים אפילו שחסר להם דבר, ולהיות עמהם יום, שבוע, חודש, שנה, עשר שנים — כל משך הזמן שיצטרכו אותך, והקב"ה, עליו נאמר²¹⁴ "אתה גו' ושנותיך לא יתמו", יתן לך את כל השנים הדרושות לעבודתך שם, מבלי לגרוע מאומה מהשנים שלך,

(212) נוסח התפלה — לפני תפלת השחר.

(213) ראה נדה מד, רע"א.

(214) תהלים קב, כח.

(209) לשון הכתוב — ישע"א, יט.

(210) ע"פ לשון חז"ל — מדרש תהלים

ויל"ש צ, א.

(211) תניא פל"ג (מב, סע"א ואילך).

הנה בשמעו זאת — שואל: האם תהי' לו שם דירה, האם יהיו לו שם רהיטים, האם יהי' לו אוכל כדבעי למהוי, האם תהי' לו משכורת גדולה, האם ידפיסו אודותיו בעיתונים; ואח"כ צריך עוד להתייעץ עם כל אלו שיודע מראש שייעצו לו להמנע מזה, שכן, אלו שיעודדו אותו לעשות זאת, הרי מלכתחילה אינו הולך להתייעץ עמהם!...

מה באמת נוגע לו? — הנה בתחילה חושבים שנוגע לו חלב ישראל ופת ישראל, אבל, לא יתכן שנפש האלקית לא תניח לפעול ענין של אהבת ישראל, ש"חד הוא" עם אהבת ה'²¹⁵ — הנה כשמתבוננים קצת בעומק, ולא צריכים להעמיק יותר מדי ("מ'דאָרף גאָר ווייט ניט קריכן"), אזי מגיעים למסקנא שנוגע לו ה"רדיו"...

— רהיטים, יתכן שביכלתו להשיג גם שם; אבל לשמוע רדיו בכל יום כדי לידע מה נעשה בקצוי תבל בפוליטיקה שבין גוי לחבירו — בלי זה אינו יכול להתקיים! וכל זמן שלא מבטיחים לו שיהי' מעודכן ב"חדשות" הכי טריות, מוכרח הוא להשאר במקום פלוני.

ובפרט שבמקום זה הרי הוא "צדיק גמור", לומד תורה ומקיים מצות ועובד את הוי' "בכל לבבך ובכל נפשך"¹⁶¹; ומה בכך שיוצא י"ח בפרשה שני' דק"ש שלא נאמר בה "בכל מאדך"?!...

וכאמור, למרות שבמשך כמה שנים שמדברים על זה ללא הרף, בסגנון אחד, ובסגנון שני ושלישי — ישנם תירוצים ואמתלאות שונים ומשונים, ובלשון המגילה²¹⁶: "כלים מכלים שונים", ובלבד שלא לנסוע מהמקום שבו יכול להשיג חלב טרי בכל יום, ובדקות — שיכול להקפיד על חלב ישראל ופת ישראל, ולא יצטרך להנזר מחלב, או שלא יצטרך לעמוד בנסיון; ומה שיהי' עם ה"מדינה חרבה" — ידאג לזה מישהו אחר, ואילו הוא אינו מחוייב לדאוג לעולמו של הקב"ה.

לט. ועל זה באה ההוראה מהמאורע הנ"ל:

בא גוי — שאינו בעל־בחירה, כך, שאומר מה שמצווים עליו (כפי שאומרת התורה) — ומכריז בקול גדול בכל המדינה:

דעו לכם שישולמו משכורות קטנות — רק ה"מינימום" הדרוש כדי לחיות, שזהו מה שצריכים ע"פ תורה;

בנוגע לאוכל — יצטרכו לאכול מה שאוכלים שם, ומי שאינו מרוצה מכשרות הדבר — יכול לצאת י"ח בפת חריבה עם מים, ללא

(216) אסתר א, ז.

(215) סה"ש קיץ היש"ת ע' 3. ועוד.

"זבח משפחה"... שגם באופן כזה יכולים להיות יהודי בשלימות, גם בשלימות בבריאות הגוף;

ובנוגע למלבושי כבוד, דירה הראוי וטלוויזיא — הנה אותם יהודים שצריכים לנסוע אליהם, יכולים להסתדר גם ללא כהנ"ל, וא"כ, מה יפה כחך?! — אינך יותר טוב מהם, ואולי הם טובים יותר ממך.

וע"ד האמור לעיל (סל"ו): מי שאינו מרגיש שחסר לו, ואינו ממלא את זמנו הפנוי בתורה ומצוות — הנה יותר מזה לא תובעת ממנו התורה; אבל כאשר "יוסיף דעת"²¹⁷ — הן אם רצונו לקלוט זאת והן אם לאו, אבל העובדה היא שנתנו לו דעת יתירה, ובזבזו ושפכו עליו — הנה ממנו נדרש ש"יוסיף מכאוב"²¹⁷, היינו, שכל זמן שלא מנצל את "כל סגולת האוצרות דהון יקר" במילואם ובשלימותם, צריך להיות אצלו כאב, רח"ל, על זה, ואם חסר הכאב, חסר בהאחדות עם הקב"ה, תורתו ומצוותיו, כאמור, שבתורה לא שייך שיחסר רגע, אם זהו רגע שע"פ תורה צריך להיות מנוצל כדבעי.

והגוי מכריז ומודיע, שבטוח הוא, שבין אלו שאינם בעלי-בחירה, יהיו לו מאות אנשים שיסעו. וכעבור כמה שעות לאחרי הכרוז, מכריז ומודיע מיד, שכבר הגיעו מכתבים שמוכנים לנסוע למדינה רחוקה, לנסוע "מארצך וממולדתך ומבית אביך", ולא מבקשים כסף, לא מבקשים אוצרות, לא מבקשים ענינים נעלים, ולא מבקשים שידפיסו בעיתונם.

ומזה מובן במכ"ש וק"ו כיצד צריכה להיות ההנהגה אצל בני!

והגע עצמך:

וכי יעלה על הדעת שבגלל שניתנה ליהודי בחירה,

— כמבואר בלקו"ת²¹⁸ ש"בחירה זו נלקחה מבחי' גבוה מאד", מעצמות ומהות א"ס ב"ה, שאצלו ישנו אמיתית הענין דבחירה חפשית, וכיון ששם הוא השרש של בני, לכן יש גם בהם תכונה זו —

יכול הוא לנצל את "ראשו של מלך" (ש"כל ישראל מלכים הם"²¹⁹) כדי שלא למלא את הכרוז שיצא ממלכו של עולם, ע"י הבעש"ט, שצריכה להיות אהבת ישראל ליהודי שנמצא בקצוי תבל שמעולם לא ראהו²²⁰,

220) ראה כתר שם טוב בהוספות סקל"ג.

וש"נ (נעתק ב"היום יום" טו כסלו. וראה גם שם ג אד"א).

217) קהלת א, יח.

218) אמור לח, ב.

219) ראה ברכות ט, ב (במשנה). שבת

נט, ב. הקדמת תקר"ז (א, ריש ע"ב).

ובאיזה אופן צריכה להיות אהבת ישראל — הרי זה בפשטות ("אָן קונצן"), כמ"ש²²¹ "ואהבת לרעך כמוך": "ואהבת" — לאהוב, "לרעך" — לא לעצמך, אלא לרעך, ו"כמוך" — באותה מדה שהנך אוהב את עצמך.

וכאמור, לאחרי כו"כ שנים שמדברים על זה עם בעלי-בחירה, "זכינו" ("מ'הָט זיך דערוואַרט") שענין זה נתפרסם ונדפס בעיתון באנגלית, ונעשה דבר אופנתי (כפי שאומרים במדינה זו: "אָ מאַדערן זאָך").

מ. ויה"ר שמתוך "אורה ושמחה וששון ויקר" יקיימו את הענין שנמסר ע"י מי שאינו בעל-בחירה לאלו שהם בעלי-בחירה, ושהם לא יתייעצו בזה עם אלו שיודעים שיאמרו להם שהם פטורים מכך — בה בשעה שהם עצמם יודעים שהם אומרים דבר שאינו אמיתי,

ואז — אינני יודע איזו משכורת יתנו להם שם, ומה יאכלו וישתו שם; אבל דבר אחד בטוח — שהולכים לשם בשליחותו של מקום, שהרי הקב"ה הכניס את אהבת השם באהבת ישראל (כמאמר הבעש"ט²²²), וע"י שתי האהבות המאוחדות ע"י אהבת התורה והמצוה — ממשיכים את הגאולה האמיתית, שתבטל את הגלות שבאה ע"י שנאת חנם²²³, ואילו ע"י אהבה תבוא הגאולה.

* * *

מא. בין הסיפורים בעניני פורים, ישנו גם סיפור המדרש²²⁴ שמרדכי אסף ילדי ישראל, תינוקות של בית רבן, והיו עוסקים בתורה בתענית שלשה ימים ושלושה לילות, וצועקים ובוכים, עד שעלתה שועתם למרום, ושמע הקב"ה קול בכייתם ואמר מה קול גדול הזה שאני שומע כגדיים וטלאים, ואמרו לו, לא גדיים ולא טלאים הם, אלא קטני עמך כו', ועי"ז בטלה גזירת המן.

ובענין זה מצינו דבר פלא בתורה אור:

אע"פ שבסיפור המדרש קאי "קול גדיא" על תינוקות של בית רבן

223) ראה יומא ט, ב.

224) אסת"ר פ"ט, ד.

221) קדושים יט, יח.

222) ראה כתר שם טוב בהוספות סקל"ד.

וש"נ (נעתק ב"היום יום" כד מנחם אב).

— מבאר רבינו הזקן בתורה אור²²⁵, ש"כמו הגדי שהוא צועק אחר אמו בלי שום שכל ודעת, כך היתה הצעקה באותה העת בלי דעת והתבוננות . . למעלה מהדעת . . לגבי הקב"ה שהוא למעלה מן הדעת היתה צעקתם בלי דעת כמו צעקת הגדי והבהמה (שהיא למטה מן הדעת), כמ"ש²²⁶ בהמות הייתי עמך".

והיינו, שבסיפור המדרש אודות תינוקות של בית רבן נכללים גם אלו שעבודתם היא באופן נעלה ביותר, באהבה רבה כו', ורק לגבי למעלה הרי זה נחשב לענין שלמטה מטעם ודעת, "קול גדיא".

מב. ומזה מוכן פרט נוסף בנוגע להכרוז הנ"ל:

בהכרוז הנ"ל — כפי שנמסר ע"י מי שאינו בעל-בחירה — נאמר שהוא מיועד עבור אלו שהם צעירים.

ובכן:

כאשר מדבר אדם שיודע רק אודות טבע — הנה אצלו, מי שע"פ טבע יצא מכלל "גדיא", שוב אינו בגדר "גדיא";

אבל כאשר הדברים מגיעים ליהודי בעל-בחירה, שאמיתית מציאותו אינה מוגבלת בטבע, ובמילא הוא למעלה מהזמן — הרי גם כאשר צריך לעסוק בענינים הקשורים עם זמן, אין הדבר תלוי בגיל המצויין ב"פּאַספּאָרט" או בתעודת-לידה, אלא הדבר תלוי במעמדו ומצבו של האדם:

ובהקדם פירוש הבעש"ט²²⁷ בבקשה "אל תשליכנו לעת זקנה"²²⁸ — שלא יושלך לזמן כזה שבו מרגיש שכבר נזדקן.

ואם נתקימה אצלו בקשה זו, ולא נזדקן, והיינו, שאינו במעמד ומצב ד"ישנו עם אחד", כטענת המן "אלקיהם ישן הוא"²²⁹, ישן (לא רק מלשון שינה, אלא גם) מלשון התיישנות וזקנה (שאינן להתפעל ממנו, כיון שכבר נזדקן). ועד"ז בנוגע לבנ"י, ש"ישנו מן המצוות"⁸⁶, שכבר נזדקן ונתיישן אצלו רגש התשוקה בעבודת ה', בלימוד התורה וקיום המצוות, אלא הנהגתו היא באופן ש"בכל יום יהיו בעיניך חידשים"²³⁰ —

(225) מג"א צד, סע"ד ואילך.

(229) ראה אסת"ר פ"ז, יב. יל"ש

(226) תהלים עג, כב.

שבהערה 86. פע"ח שער הפורים פ"ה.

(227) ראה כתר שם טוב בהוספות סס"ו.

(230) פרש"י תבוא כו, טז. וראה שו"ע

וש"נ. וראה גם תו"מ חכ"ח ע' 110. וש"נ.

אדה"ז אר"ח סס"א ס"ב. וש"נ.

(228) תהלים עא, ט.

הרי הוא בגלל "קול גדיא", ובכלל ה"צעירים" שאליהם מופנה הכרוז הנ"ל;

ואם אינו במעמד ומצב ש"בכל יום יהיו בעיניך חדשים" — לא מועילה העובדה שע"פ תעודת-הלידה הוא עדיין צעיר, כיון שנתיישן אצלו רגש התשוקה בעבודת ה', בלימוד התורה וקיום המצוות.

ומזה מובן, שבנוגע להכרוז ותוכנו, אין נפק"מ מהו מספר שנותיו על הנייר, כך וכך שנים או חמש פעמים ככה; הדבר תלוי אם הוא במעמד ומצב ש"בכל יום יהיו בעיניך חדשים", היפך הענין ד"ישנו מן התורה ומן המצוות", או שהוא במעמד ומצב שהתומ"צ כבר נתיישנו אצלו.

וכאשר יהודי הולך מתוך הנחה שענין הזקנה הוא דבר מושלל, "מי איכא זקנה קמי" 231, אזי הקב"ה נמצא עמו בכל מקום, וממלא את רצון הבורא מתוך אורה ושמחה וששון ויקר.

* * *

מג. בהמשך להמוזכר לעיל (סל"ח) אודות רדיו — הנה לכאורה אינו מובן: אם זהו דבר בלתי-רצוי — כיצד ישנה מציאות זו בעולם בכלל?

אך הענין הוא — שרואים שיכולים לעשות שגם מ"רדיו" יהי דבר רצוי, כדלקמן.

מד. ובהקדם מ"ש במגילה 232 ש"שמעו הולך בכל המדינות" — דלכאורה אינו מובן: כאשר ישנו במקום מסויים איזה מאורע אצל יהודי — הנה עד שישמע הדבר בכל המדינות, יש צורך באריכות זמן ביותר, וא"כ, הרי יתכן שעד שהידיעה תגיע למקום פלוני, יתבטל הענין במקורו ושרשו, במקום שבו אירע!?

ועד"ז בנוגע לעבודת האדם, כמאמר המשנה 233 "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוניי" — שיש מקשים:

הן אמת שהקב"ה הוא שוכן מרום, ושם מצווה את כל ציווי התורה ומצוותי, אבל, לאח"ז צריך שיומשך משמי השמים העליונים ע"י הר סיני למדבר, ומהמדבר צריך להיות נמשך ל"ארץ נושבת", ומשנת

הגירסא בש"ס כת"י (אוסף כתבי היד של תלמוד הבבלי — ירושלים תשכ"ד). וכ"ה במלאכת שלמה למשניות קידושין שם. ועוד.

(231) יבמות טז, ב.

(232) ט, ד.

(233) משנה וברייתא סוף קידושין (ע"פ

ב'תמ"ח, יותר משלשת אלפי שנה, צריכה להיות השתלשלות של ריבוי שנים וריבוי מדינות, עד שיגיע ליהודי זה;

וא"כ, כיצד אפשר לדרוש מהיהודי השומע, שענין זה יהי' אצלו באותו תוקף ו"שטורעם" כמו שהי' לפני שלש וחצי אלפי שנה, במדבר סיני, כאשר הרכיץ²³⁴ הקב"ה השמים ושמי השמים על הר סיני והוריד שכינתו עליהם?!

מה. והמענה על זה — שרואים שגם בטבע ישנו כח שלגביו אין תפיסת מקום להגבלת המקום, שזהו ענין הרדיו כפשוטו, שבמשך רגע, "רגע כמימרי"²³⁵ (שיעור זמן שנוגע להלכה, בנגלה דתורה), הרי זה עובר שטח גדול ביותר, ועד שמסבב את כל שטח כדור הארץ, והיינו, שבאותו רגע שקורה דבר במקום מסויים, נודע הדבר בכל קצוי תבל, תוך כדי דיבור.

— אי אפשר שתהי' יציאה מהגבלה לגמרי, כיון שזהו בכל זאת בסדר השתלשלות, אבל לפי ערך סדר השתלשלות הרי זה ענין של יציאה מהגבלה.

ובפרט בנוגע לתורה ומצוותי', הקשורים עם בנ"י, שמקומם בעוה"ז הגשמי שאין תחתון למטה הימנו, בכדור הארץ — שתוך כדי דיבור יכול להגיע דבר הוי' בכל שטח כדור הארץ, והיינו, שמתבטל הפסק המקום; ומזה למדים שגם זמן אינו תופס מקום, שהרי מקום וזמן קשורים זב"ז, כמבואר במק"א בארוכה²³⁶.

וזהו שאחד הלימודים שלמדים מעניני הטבע הוא מענין הרדיו — שכל יהודי בכל מקום שנמצא בכל קצוי תבל, יכול להגיע אליו קול הוי' באותו רגע, תוך כדי דיבור,

— ואף שכדי שהקול יגיע לכוכב יש צורך במשך זמן ארוך יותר, הרי שם לא נמצאים יהודים, ולכן לא נוגע שם שמיעת קול הוי' —

והרי קול הוי' הוא מה ש"גלה סודו אל עבדיו הנביאים"²³⁷, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות ממרים²³⁸ שכל פסק של בית דין שמתקבל אצל רוב בנ"י הרי זה דבר הוי', וכאמור, ע"י הרדיו הרי זה יכול להגיע בכל שטח הארץ באותו רגע כמימרא.

(התוועדות ב) ס"ז (ת"מ חכ"ט ע' 127).

(237) עמוס ג, ז.

(238) בתחלתן.

(234) פרש"י יתרו יט, כ. כ, יט.

(235) ברכות ז, א.

(236) ראה גם שיחת ש"פ בראשית

וכשם שהמקום אינו מפסיק, כך גם הזמן אינו מפסיק, ולכן, "מה להלן (בשעת מ"ת) באימה וביראה וברתת ובזיע, אף כאן (בכל זמן שיהודי שומע או לומד דבר תורה) באימה וביראה וברתת ובזיע"²³⁹, כיון שכאן נמצא הקב"ה, נותן התורה.

מו. ועוד לימוד בענין זה:

במכשיר הרדיו רואים שיש לאדם ברירה — שאם יסגור את הכפתור, לא ישמע מה שנעשה בעולם.

וזהו גם ענין הבחירה שניתן ליהודי, כמ"ש²⁴⁰ "ראה נתתי לפניך גו' את החיים ואת הטוב" ואת ההיפך, ויש בידו הברירה: אם יפתח את הכפתור — אזי ישמע דבר הוי'; אבל השאירו לו גם אפשרות לנצל את הבחירה החפשית היפך רצון הוי' ח"ו.

מז. והנה, כל ענין צריך להמשיך בגילוי יותר — שיהיו רואים שמשתמשים בזה עבור ענינים טובים בתכלית.

ועד"ז בנדוד"ד — בנוגע ללימוד התניא ע"י הרדיו²⁴¹:

כבר עבר משך זמן של שנה שלימה שלומדים פנימיות התורה, ספר התניא, ע"י הרדיו, כך, שבכל מקום ומקום שרק רוצים לפתוח את הכפתור, שומעים את דברי רבינו הזקן — דבר הוי', כמארז"ל²⁴² שכל תלמיד חכם שקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, שלכן "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן כו'".

וכמבואר בארוכה בחסידות²⁴³ במעלת דבר שנמשך שנה שלימה, שעומדים בכל הנסיונות שמצד השינויים שבמהלך השנה, והיינו, שכל השינויים שבעולם אינם פועלים מאומה, כיון שמתקשרים עם ענין נצחי, שאינו תחת שליטת הטבע.

מח. ויתן השי"ת שיומשך הדבר לאורך ימים ושנים טובות,

וכל אלו שעסקו ויעסקו בענין זה, יצליחו בהצלחה מופלגה למעלה, מדרך הטבע, אפילו טבע דקדושה, ובאופן דמוסיף והולך מוסיף ואור,

(239) ברכות כב, א. וש"נ. וראה תו"א תתלרד.

יתרו סו, ב. ובכ"מ. (243) ראה סה"מ תקס"ח ע' תמו. סידור

(עם דא"ח) שער הלולב רסד, סע"ד ואילך. (240) נצבים ל, טו.

(241) ראה גם תו"מ חכ"ח ע' 146 ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ז. פצ"ד. פצ"ו (סה"מ

תרל"ז ח"ב ס"ע תריב ואילך. ע' תרכו ואילך. וש"נ.

(242) תדבא"ר רפי"ח. יל"ש איכה רמז ע' תרלא ואילך).

ועד שיקויים היעוד²⁴⁴ "לילה כיום יאיר", והיינו, שיאיר האור דפנימיות התורה והאור דנגלה דתורה בכל מקום שהוא, ובדרך ממילא יתבטל החושך,

ולהעיר, שבדרך כלל הסדר הוא שכאשר מגרשים את החושך ממקום אחד, עדיין יכול להיות החושך במקום אחר; אבל כאשר ענין זה יהי' כמו ברדיו שמתפשט בכל שטח כדור הארץ בבת אחת — אזי לא ישאר מקום לחושך, כמ"ש²⁴⁵ "קץ שם לחושך", ואז "לילה כיום יאיר", שיהי' כולו אור,

בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "צמאה לך נפשי", ואח"כ צוה לנגן הניגון "שאמיל"].

* * *

מט. איתא במדרש²⁴⁶ "לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב, ולמה נברא בשביל בית המקדש", ולאחרי שנברא בשביל ביהמ"ק, אזי ישנו גם בעולם (כדי שיהי' ענין הבחירה).

ועד"ז בנוגע לענין הצדקה וחסד אצל אומות העולם — דלכאורה, איך שייך ענין זה במקום של "ענפין מתפרדין"²⁴⁷ — שזהו מפני שישנו אצל בני", שאצלם הרי זה אחד משלשת העמודים שעליהם העולם עומד²⁴⁸; וכדי שלא לשלול ענין הבחירה, ישנו ענין זה גם אצל אומות העולם. אמנם, כיון שזהו רק בשביל ענין הבחירה, לכן מספיק שיהי' אצלם ענין החסד באופן ד"חסד לאומים חטאת"²⁴⁹, ולא חסד בפני עצמו, בטהרתו, כיון שאצלם אין זה אלא בדרך טפל.

ועד"ז בנוגע להמדובר לעיל אודות הכרוז הנ"ל ע"י מי שאינו בעל-בחירה:

איתא בגמרא במסכת נזיר²⁵⁰ שעכו"ם "אין לו קהל", והיינו, שלא שייך אצלם מציאות של ציבור, התחברות של פרטים.

ועפ"ז אינו מובן: איך שייך אצל עכו"ם שפלוגי ישלח את זולתו למישהו אחר, בה בשעה שמצד עצמם אין שייכות ביניהם?

(249) משלי יד, לד. וראה ב"ב יו"ד, ב. תניא ספ"א.
(250) סא, ב. וראה לקו"ש ח"ט ע' 112. וש"נ.

(244) תהלים קלט, יב.
(245) איוב כח, ג.
(246) ב"ר פט"ז, ב. שמור"ר רפל"ה.
(247) זח"ב קיח, ב.
(248) אבות פ"א מ"ב.

והביאור בזה — שענין זה ישנו אצל בני, ואצלם הו"ע עיקרי, כנ"ל (סל"ט) מאמר הבעש"ט שאהבת ישראל היא ליהודי שנמצא בקצוי תבל שמעולם לא ראהו; וכדי שלא לשלול את ענין הבחירה, נעשית מציאות זו גם אצל אינם-יהודים.

ג. ומדאתינן להכי, יש לבאר דברי הגמרא במסכת נזיר הנ"ל שעכו"ם "אין לו קהל", שמזה למדים גם ש"אין לו טומאה" — "דאמר קרא²⁵¹ ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל, במי שיש לו קהל, יצא זה שאין לו קהל". ובהקדמה:

טומאה — הו"ע של חסרון, ענין בלתי-רצוי, היפך הטהרה והטוב. ולכאורה, אם אצל בני, "אתם קרויין אדם"²⁵², שעליהם נאמר²⁵³ "נשמה שנתת בי טהורה היא", ישנו ענין הטומאה — הרי מכ"ש וק"ו שאצל עכו"ם צריך להיות ענין הטומאה!?

אך הענין הוא — כמבואר בקבלה וחסידות²⁵⁴ שהסט"א והלעו"ז משתוקקת לשרות דוקא במקום שבו הי' תחילה משכן הקדושה, ולכן, ענין הטומאה הוא דוקא במקום שבו הי' תחילה טהרה וקדושה, כיון שמקור ושורש הטומאה משתוקק לקבל יניקה משם; משא"כ מקום שבו לא הי' מעולם ענין של טהרה וקדושה, אין לשם מרוצה ("לויפעניש") של הסט"א והלעו"ז, שיחול שם ענין של טומאה.

וזהו תוכן דרשת חז"ל שענין הטומאה הוא "במי שיש לו קהל, יצא זה שאין לו קהל" — שאין זה סתם בגלל שבאותו פסוק נזכר הענין דטומאה והענין דקהל, אלא הא גופא ששניהם נזכרו באותו פסוק הרי זה בגלל שיש שייכות ביניהם:

"קהל" — הו"ע התאחדות כולם יחד עד שנעשים למציאות אחת. ולכאורה, כיצד אפשר לאחד בני-אדם שהם נפרדים בגופם, ולא עוד אלא שגם מצד נשמתם "אין¹⁰¹ דיעותיהם שוות"?

אך הענין הוא — שישנו שרש הנשמה, "נשמה שנתת בי", "האלקים אשר נתנה"²⁵⁵, וכיון שכל הנשמות הם מאותו שורש ומקור, "אב אחד לכולנה", לכן "כולן מתאימות" (כמבואר בתניא פרק לב), ועד שנעשים מציאות אחת של "קהל".

(254) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 74. וש"נ.

(255) קהלת יב, ז.

(251) חוקת יט, כ.

(252) יבמות סא, רע"א. וש"נ.

(253) ברכת "אלקי נשמה" (ברכות ס, ב).

וכיון שהענין ד"קהל" הוא מצד שרש הנשמה כו', הרי מובן, שכאשר נשלל הענין ד"קהל" ("יצא זה (עכו"ם) שאין לו קהל"), אזי בדרך ממילא נשלל גם ענין הטומאה ("אין לו טומאה"), כיון שמלכתחילה לא הי' שם ענין של טהרה וקדושה, שבא לידי ביטוי בענין ד"קהל".

נא. ונחזור לעניננו — שכל המציאות של התחברות, "קהל", שייכת אצל בני דוקא, ורק כדי שיהי' הענין דבחירה חפשית, הרי זה נמשך גם במקום שמצד עצמו לא שייך בו ענין של התחברות (ע"ד האמור לעיל בנוגע ל"זהב");

ועוד זאת, שגם כאשר נמשך שם ענין ההתחברות — הרי זה כדי שיפעל אח"כ גם על בני שמגעת אליהם הידיעה על זה.

ומזה מובן, שאם בעלי-בחירה אינם מנצלים זאת, נמצא, שכל מה שהגיע למי שאינו בן-ברית ענין כזה שמצד עצמו אינו שייך אליו, הי' ללא כל תועלת, והרי זה בזיון להענין שכל כוונתו היתה רק שתגיע הידיעה לבן-ברית, שינצלנה אח"כ כדבעי, במקום המתאים ובזמן המתאים.

נב. ויה"ר שמצד הענין ד"קהל" שישנו אצל כל אחד מישראל, "כל ישראל חברים"²⁵⁶, יומשך מפנימיות הלב לחיצוניות הלב, ומחיצוניות הלב לכל האברים ("לבא פליג לכל שייפינ"²⁵⁷), לפעול על כל עשיותיו,

והיינו, שמצד אהבת ישראל, אהבת התורה ואהבת השם, יפיץ יהדות בכל מקום שידו מגעת, יחד עם הענין הפנימי שבזה — הפצת המעיינות, ועד שיגיע גם ב"חוצה", שגם שם יהי' ענין שכולו טוב, ועי"ז יוכשר גם ה"חוצה" שתומשך בו הגאולה האמיתית האחרונה, שהיא גאולה שאין אחרי' גלות²⁵⁸, כיון שכל החושך נהפך לאור, והאור נשאר אור נצחי, לעולם ועד.

* * *

נג. ישנו מנהג מכמה שנים לערוך בפורים מגבית עבור הקופה שנקראת "קופת רבינו" (כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר ששם זה נקבע ע"י אביו²⁵⁹), שממנה מחלקים לענינים מיוחדים²⁶⁰.

258) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.
259) ראה סה"ש תורת שלום ע' 243.

260) ראה גם שיחת פורים דאשתקד סס"א (תו"מ חכ"ז ע' 469). וש"נ.

256) ע"פ ס' שופטים כ, יא. וראה חגיגה כו, א. ירושלמי שם פ"ג סה"ו. תניא אגה"ק סוסכ"ב.

257) ראה זהר ח"ב קנג, א. ח"ג קסא, ריש ע"ב. רכא, ב. רלב, א.

וגם עתה ישתתף כל אחד כפי נדבת לבו הטהור בהנתינה לקופה זו, וכרגיל בהמגביות שבעת ההתוועדויות — ללא "שטורעם" וללא פירסום חיצוני, ומי שרוצה שיזכירוהו על הציון, ירשום שמו ושם אמו על פתקא מיוחדת, ויתן ביד רחבה ובלב נדיבה.

והרי ישנה ההבטחה ד"עשר בשביל שתתעשר" ²⁶¹, והעיקר — שע"פ מאמר רו"ל שמצות הצדקה, ש"שקולה כנגד כל המצוות" ¹¹⁴, "מקרבת את הגאולה, שנאמר ²⁶² כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות" ²⁶³, הנה צדקה זו תקרב את הגאולה, ישועתו של הקב"ה, ובאופן ש"פדאני לי ולבני מבין האומות" ²⁶⁴, בעגלא דידן.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניגון שמחה. ואח"כ צוה לנגן הניגון "רחמנא דעניי"].

* * *

נד. בנוגע למגילה,

— שאף שנקראת בשם "אגרת", הרי היא נקראת גם בשם "ספר", שענינו הוא דבר קיים (כמבואר בארוכה החילוק שבין "אגרת" ל"ספר" בהוספות לתו"א ²⁶⁵), ובפרט שמגילת אסתר וימי הפורים הם נצחיים — יש לבאר הטעם שנקראת "מגילת אסתר", ולא "מגילת מרדכי" ²⁶⁶: אע"פ שהנס בפועל הי' ע"י דיבורה של אסתר עם אחשורוש, מ"מ, הרי אסתר עשתה זאת בגלל שמרדכי צוה עלי' (ע"י התן) "לבוא אל המלך גוי" ²⁶⁷.

ובפרט ע"פ המסופר במגילה שלכתחילה לא רצתה אסתר ללכת אל המלך, והי' לה טעם בשכל — "ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום" ²⁶⁸, ולכן לא ראתה תועלת בהליכה אל המלך, ורק בגלל ציווי מרדכי שינתה את דעתה והלכה אל המלך, ועי"ז נפעל כל הענין. וא"כ, היתה המגילה צריכה להקרא "מגילת מרדכי", ולא "מגילת אסתר"?

נה. והביאור בזה:

(261) שבת קיט, א. וש"נ.
 (262) ישעי' נו, א.
 (263) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז (מח), תשי"ד סכ"ג (תו"מ ח"א ע' 145). וש"נ.
 (264) ברכות ח, רע"א.
 (265) מג"א קכד, א.
 (266) ראה גם שיחת ש"פ צו, שושן פורים.
 (267) אסתר ד, ח.
 (268) שם, יא.

איתא בגמרא²⁶⁹ "אסתר מן התורה מנין, ואנכי²⁷⁰ הסתר אסתר", והיינו, שהשם "אסתר" מורה על זמן הגלות, ולא רק גלות סתם, "הסתר" פעם אחת, אלא "הסתר אסתר" ב' פעמים.

ובפרט ע"פ המבואר בספרי מוסר וחסידות²⁷¹ בפירוש "הסתר אסתר", שההסתר גופא הוא בהסתר, והיינו, שלא יודעים כלל שישנו הסתר; חושבים שישנו רק מה שנראה בגלוי, ולא יודעים שנשאר משהו שלעת-עתה הוא בהסתר, וצריכים לחפש זאת.

וזהו ענינה של אסתר — שבמעמד ומצב ד"הסתר אסתר" פועלת היא ענין הנס.

ועפ"ז מובן גם הטעם מדוע לא נקראת המגילה ע"ש מרדכי — כיון שמרדכי מצד עצמו אינו שייך לענין של גלות.

נו. ובהקדם המבואר במאמר של אדמו"ר מהר"ש²⁷² בדברי הגמרא²⁷³ "מרדכי מן התורה מנין, דכתיב²⁷⁴ מר דרור, ומתרגמינן מירא דכיא":

"הבשמים הם בחי' הריח החזק שהוא נעשה מדבר שיש לו קיוהא דוקא .. ובעבודה ז"ע התשובה שהיא בחילא יתיר .. וע"ש זה נקרא מרדכי מירא דכיא, הגם כי הוא בחי' צדיק גמור .. מ"מ נקרא מרדכי ע"ש בני דורו ששבו לה' כו".

והענין בזה:

לכאורה אינו מובן מהי שייכותו של מרדכי לכללות הענין ד"מר דרור", כמבואר בתו"א²⁷⁵ ש"מר זה .. הוא דם חי' ידוע כו", דם חי' טמאה שנתהפך ונעשה בושם, שענינו בעבודת האדם הוא בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא, שזוהי העבודה של בעל-תשובה (וזהו גם כללות הענין דנס פורים שנעשה ע"י התשובה דבנ"י) — הרי מרדכי הי' צדיק, ראש הסנהדרין⁵⁷, שלא הי' שייך לכל הענינים שהם היפך רצון העליון, לא נהנה מסעודתו של אותו רשע²⁷⁶ ח"ו, ולא יכרע ולא ישתחוה¹⁴³, ומה לו ולעבודת התשובה?

וביותר אינו מובן מה שנקרא בשם מרדכי ע"ש התרגום של "מר דור", "מירא דכיא" — הרי כללות ענין התרגום מורה על ענין של גלות,

(273) חולין שם. וראה מגילה י"ד, ב.

(274) תשא ל, כג.

(275) מג"א צט, א.

(276) מגילה יב, א. אסתר פ"ז, יח.

(269) חולין קלט, ב.

(270) וילך לא, יח.

(271) ראה כתר שם טוב בהוספות סמ"ב.

וש"נ.

(272) סה"מ תרכ"ח ע' קיד.

כפשטות הענינים, שכל זמן שבנ"י ישבו בארצם בשלוה היו מדברים בלשון הקודש, שכן, יהודים הם עם קדושים שכל עניניו הם קדושה, ובמילא, גם לשונו היא לשון הקודש; ורק מצד הגלות (או קרוב לזמן החורבן) התחילו להשתמש גם בלשון שאינו קודש. וא"כ, נשאלת השאלה: מהי השייכות של מרדכי לתרגום?

והתירוץ הוא — שענין זה הוא מצד בני דורו.

נז. אך גם התירוץ אינו מובן: וכי משום שהדור צריך לשוב בתשובה, נעשה גם הוא בגדר של בעל-תשובה?!

ויובן ע"פ המבואר במ"ש²⁷⁷ "שובה ישראל גו' כי כשלת בעוניך" — דלכאורה: כאשר נמצאים במצב שצריכים לשוב בתשובה, אזי נקראים בשם "יעקב" ולא בשם "ישראל"? — והביאור בזה²⁷⁸, שרואים במוחש, שכאשר "כשלת בעוניך", היינו, שהרגל נכשל באבן, אזי נופל הראש, וזהו "שובה ישראל גו' כי כשלת בעוניך", כי, כאשר ישנו כשלון ביעקב, בחי' העקב שבבנ"י, אזי נופל ה"ראש", "ישראל", ולכן צריך להיות "שובה ישראל".

אמנם, הא גופא אינו מובן: מהי הסיבה שהראש נופל בגלל שהרגל נכשל באבן?

והביאור בזה — שכאשר הליכת הרגל היא באופן שנכשל באבן, הרי זה הוכחה שגם הראש אינו כדבעי, כי, אילו הי' הראש בשלימות, הרי כיון שהראש כולל חיות כל האברים, וממנו נשפע חיות לכל האברים²⁷⁹, גם לרגל, הנה אם הראש הי' משפיע את כל החיות שצריך להגיע לרגל, אזי הי' הרגל עובר ע"ג האבן מבלי להכשל בו, ולכן, אם הרגל נכשל, הרי זו הוכחה שחסר משהו בראש, ולכן צריך להיות "שובה ישראל".

נח. וזהו גם שמצינו שלאחרי חטא העגל נאמר למשה "לך רד"²⁸⁰, "רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל"²⁸¹:

משה רבינו לא היתה לו שייכות עם מעשה העגל, אפילו לא באופן ש"יש בידו למחות"²⁸² — שהרי עלה להר, "ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה"²⁸³.

(280) תשא לב, ז.

(281) ברכות לב, א. הובא בפרש"י עה"פ.

(282) ע"ז יח, א. וש"נ.

(283) תשא לד, כח.

(277) הושע יד, ב.

(278) ראה לקו"ת דרושי ר"ה סב, סע"ג

ואילך.

(279) ראה שם נח, א ואילך. ובכ"מ.

ואעפ"כ נאמר לו "לך רד גו' עמך" — דכיון שזהו "עמך", וכל ישראל קומה אחת שלימה¹⁰⁵, הנה כשישנו חסרון באיזהו מקומן, הרי זה חסרון בכל האברים, שכן, ה"קומה אחת" היא באופן של אחדות גמורה, וכאשר יש במקום אחד השלימות האמיתית, לא יתכן שיהי' איזה מקום בקומה זו שיהי' בו חסרון.

וזוהי ההצדקה על האמירה "רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל" — דלכאורה, הן אמת שהגדולה של משה היא בשביל ישראל, אבל כיון שהוא מצדו פעל והתעסק עם בני"י כפי שנצטווה, מדוע מגיע לו שיטלו ממנו הגדולה בגלל החסרון שנעשה אצל אחרים? — אך הענין הוא, שהגדולה שניתנה לו בשביל ישראל ענינה שיהי' גדול על ישראל, והיינו, שאע"פ שהוא גדול, הרי הגדולה שלו מתקשרת עם בני"י, כך, שהגדולה שלו צריכה לפעול על בני"י; ואם יכולה להיות עשיית העגל, הרי זו הוכחה שהקשר של גדולתו של משה עם ישראל לא הי' בשלימות, שאז לא היתה יכולה להיות עשיית העגל. וכאשר חסר בהקישור עם ישראל, אזי חסר בהגדולה, וחסר בכל הענינים ש"נתתי לך".

וכן הוא אצל כל רועה ישראל — שאין ענינו לעצמו ("פאָר זיך") ותו לא, אלא כפי שמדגיש השם "רועה ישראל" שהוא קשור עם ישראל, ולא קשר סתם, אלא בתור "רועה". וכיון שזוהי עיקר מציאותו, הרי אם חסר אצל הצאן, אזי חסר אצל הרועה.

ועד"ז בנוגע לכל אחד שיש לו השפעה בסביבתו, ולדוגמא: כאשר ישנם גנבים בשיבבותי' דרב, צריך רב להתפלל עליהם, כיון שהם בשכינותו²⁸⁴.

וזוהו גם הענין ש"כל ישראל ערבין זה בזה"²⁸⁵, אלא, שיכולים להפטר מחיוב זה ע"י מחאה, אבל, כאשר בכחו למחות ולמנוע את הדבר, ובכל זאת נעשה הדבר בפועל, הרי זו הוכחה שחסר אצלו כו', ולכן ישנו הענין ד"רד מגדולתך".

נט. ועד"ז מובן גם בנוגע למרדכי:

מרדכי מצד עצמו, שהי' ראש הסנהדרין, לא הי' שייך לכל אותם ענינים שבגללם הוצרך להיות ענין התשובה;
אבל, להיותו בסנהדרין — הרי מבואר בתנא דבי אליהו²⁸⁶ שענינם

(286) רבא — פי"א.

(284) ראה תו"מ ח"ז ס"ע 75. וש"נ.

(285) שבועות לט, סע"א ואילך. וש"נ.

של הסנהדרין הוא (לא רק לערוך משפט לאחר שנעשתה העבירה, אלא) להורות דעת את העם, כך, שלא יבואו מלכתחילה לידי עבירה.

וזהו ש"סנהדרין ההורגת אחד בשבוע (פעם אחת בשבע שנים) נקראת חובלנית"²⁸⁷ — דלכאורה אינו מובן: כיון שמדובר אודות סנהדרין כשרה (שהרי לולי זאת, אין צורך לקרותם בשם "חובלנית", כיון שאינם סנהדרין כלל), והיינו, שהפס"ד שלהם הוא ע"פ תורה, א"כ, מדוע מגיע להם שיקראו "חובלנית", בה בשעה שלא עשו אלא ע"פ ציווי התורה? — אך הענין הוא, שכיון שבהיותם סנהדרין הי' יכול לקרות בימיהם שאחד מישראל יעבור על חטא שענשו משפט מות, הרי זו הוכחה שבדקות דדקות יש אצלם ענין זה, ולכן נקראים "חובלנית"²⁸⁸.

וע"ד המבואר במפרשים²⁸⁹ בנוגע למכה נפש בשגגה שצריך לנוס לעיר מקלט ולישב בה "עד מות הכהן הגדול .. ואחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו"²⁹⁰ ("לפיכך אמותיהן של כהנים מספקות להן מחי' וכסות כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו"²⁹¹) — דלכאורה אינו מובן: מהו קישור הענינים? וכי משום שהכהן גדול מת במקומו בירושלים, נפטר הרוצח מהכפרה שע"י הגלות לעיר מקלט?! — אך הענין הוא, שענינם של הכהנים בראשותו של הכהן גדול הוא כמ"ש²⁹² "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל", וכיון שלמרות זאת הי' ענין של מכה נפש אפילו בשגגה, הרי זו הוכחה שאצל הכה"ג יש ענין הדורש כפרה, ולכן, ב"מות הכהן הגדול", שמיתה מכפרת²⁹³, היינו, שנתכפרה אצלו הנקודה שהיתה קשורה עם מכה נפש בשגגה, אזי נתכפר גם הרוצח, "וסר עונך וחטאתך תכופר"²⁹⁴, ולכן יכול לשוב לאחוזתו.

וכמו"כ מובן בנוגע למרדכי:

כיון שבדורו היו כאלו שנהנו מסעודתו של אותו רשע, וכדאיתא במדרש²⁹⁵ שמספרם הי' כו"כ אלפים, ועד"ז "כל עבדי המלך .. כורעים ומשתחווים להמן" ורק מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה — הרי זו הוכחה שגם אצל מרדכי (שהוא בדוגמת ה"כהן גדול") הי' איזה ענין שהוצרך להיות טוב יותר.

(287) מכות ז, א (במשנה).

(288) ראה לקו"ד ח"ב שכב, א ואילך.

(291) מכות יא, א (במשנה).

(292) ראה לקו"ד ח"ב שכב, א ואילך.

(293) ראה מכות שם, ב. לקו"ש שם ע' 123.

(294) ראה פרו"ש מסעי לה, כה ובמפרשי

207. וש"נ.

(289) ראה פרו"ש מסעי לה, כה ובמפרשי

(294) ישעי' ו, ז.

רש"י, נת' בלקו"ש חל"ג ע' 206 ואילך.

(295) אסת"ר שבהערה 276.

(290) שם, כה-כח.

ולכן נקרא "מרדכי", ע"ש "מירא דכיא" — לא בלשון הקודש, אלא בתרגום דוקא — כיון שגם אצלו הי' צריך להיות ענין התשובה; אך לא מצד עצמו, אלא מצד התאחדותו עם כל ששים ריבוא בני, ע"ד מ"ש²⁹⁶ "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו", "בקרבו" דייקא, בהתאחדות בפנימיות, אבל מצד עצמו לא היתה לו שייכות לענין התשובה, לולי התקשרותו עם בני שבדורו, בגלל היותו בסנהדרין.

ס. ועפ"ז יובן הטעם מדוע לא נקראת המגילה ע"ש מרדכי:

ענינה של המגילה — שבה נתבארו הענינים כפי שהם בגלוי בטבע. וכנ"ל (סל"ד) שבמגילה לא נזכר שם הוי', כי אם ברמז.

וכיון שמצד הטבע לא הי' למרדכי שייכות לכל הענינים שבגללם נתחייבו שונאי ישראל כו', שהרי לא נהנה מסעודתו של אותו רשע, ולא יכרע ולא ישתחוה — לכן לא נקראת המגילה על שמו.

סא. אך לאידך גיסא, אין ענין של גרעון בכך שהמגילה נקראת

ע"ש אסתר:

כדי לבטל את סיבת הגזירה, הי' צריך למלא ולהוסיף אצל מרדכי, שע"ז יעמוד כל דורו במסירת נפש כל השנה כולה, ללא נתינת מקום למחשבת חוץ.

וענין זה נפעל דוקא ע"י נשים צדקניות שבאותו הדור, שנכללו כולן באסתר המלכה, ששמה מורה על כללות כל ישראל (ובפרט נשי ישראל) כפי שהם במעמד ומצב ד"אנכי הסתר אסתיר פני".

ולכן נקראת המגילה ע"ש אסתר, לפי שעל ידה נפעלה תכלית הכוונה — לפעול על כל בני, אפילו על אלו שנהנו מסעודתו של אותו רשע, שלא זו בלבד שלא יהנו כו', אלא אדרבה: "וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום"²⁹⁷, שזהו החילוף בקצה היותר מרוחק מהקצה התחתון שנהנו מסעודתו, והרי הציווי על זה הי' (לא ע"י מרדכי, אלא) ע"י אסתר דוקא.

— ענין ההליכה אל המלך אחשורוש נפעל ע"י מרדכי (כנ"ל סנ"ד), כי, ענינו של אחשורוש למעלה הוא ש"אחרית וראשית שלו"⁸⁵, וכיון ששם הוא מקומו של מרדכי, הרי זה נמשך כן גם בנוגע למלכותא דארעא; אבל הפעולה שצריכים לפעול מלמטה למעלה (ע"ד "קול גדיא"

(297) אסתר ד, טז.

(296) בהעלותך יא, כא.

שעלה מלמטה למעלה, ועל ידו בטלה הגזירה ונעשה נס פורים), שכל בני"ג, גם אלו שנהנו מסעודתו של אותו רשע, יעמדו בתנועה של תשובה אמיתית באופן הפכי לגמרי, "וצומו עלי .. שלשת ימים" — הנה ענין זה נפעל ע"י אסתר המלכה דוקא.

סב. וכיון ש"ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם"²⁹⁸ — הרי זה ענין שנמשך בכל דור ודור בענינו, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא:

כל אשה בישראל, שצריכה להיות בבחי' אסתר, "כל כבודה בת מלך פנימה"²⁹⁹ — ענינה לפעול באופן העבודה מלמטה למעלה, והיינו, להעלות לקדושה לא רק את אלו שמצד עצמם שייכים לקדושה, אלא גם אלו שיכולים להכשל, או שנכשלו פעם, בענין שהוא בדוגמת "נהנו מסעודתו של אותו רשע", היינו, שמצד רצונם להנות מהענינים השייכים למלכה של מדינה זו, אירע שנכשלו גם באופן בלתי כשר — יש לפעול עליהם לא רק להנזר מענינים בלתי כשרים, בלתי מותרים, אלא, כשמגיע זמן שיש צורך בתוספת ברכה מהקב"ה, יש להנזר גם מעניני הרשות, מענינים מותרים, ועי"ז מבטלים גזירה בלתי רצויה, וממשיכים ישועה כללית, לא רק לעצמו, אלא לכל בני"ג שנמצאים במאה ועשרים ושבע מדינה.

וזוהי גם ההוראה בכל דור ודור — שענין זה הוא בכחה של כל בת ישראל, שכל אחת נקראת בת שרה רבקה רחל ולאה.

ולהעיר, שההתחלה היא "בת שרה", ובזה מודגשת השייכות לאסתר, כמאמר רז"ל³⁰⁰ "מה זכתה אסתר למלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא כך אמר הקב"ה תבוא אסתר בתה של שרה שחיתה שבע ועשרים ומאה שנה, ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה".

והענין בזה — שבשרה כתיב³⁰¹ "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה", "בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז'³⁰²", שכל ימי' ושנותי' היו בשוה בקדושה ובטהרה, ועי"ז פעלה על בת בתה שתהי' לה מלוכה על קכ"ז מדינות, בגשמיות כפשוטו.

וכן הוא אצל כל בת ישראל — שבכחה להמשיך את הסדר ד"שני

300) אסתר פ"א, ח. וש"נ.

301) ר"פ חיי שרה.

302) פרש"י עה"פ.

298) שם ט, כח.

299) תהלים מה, יד. וראה רמב"ם הל'

אישות פי"ג הי"א.

חיי שרה" שיהיו כל הימים שוים בקדושה, הן הימים דראש-השנה, יום-כיפור, שבת ויו"ט, והן ימי החול, ולא רק בנוגע לעצמה, אלא להמשיך זאת בכל הסביבה, ולא רק בסביבה הכשרה, אלא גם אצל אלו שנהנו מסעודתו של אותו רשע.

ואז זוכות שנכתבת מגילה על שמן, מגילת אסתר, ומבטיחים להן שאפילו כאשר כל ספרי הנביאים עתידין ליבטל, הנה מגילת אסתר אינה בטילה³⁰³, והיינו, שהן בונות דבר נצחי, שקשור עם "נצח ישראל"¹⁸⁴, ומביאות את הגאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי' גלות.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון אדמו"ר מהר"ש וניגון הצמח צדק. אח"כ צוה לנגן הניגון "עסן עסט זיך", "צמאה" הב' ("צמאה" . . עך טי כו"), ו"מפי אל יבורך ישראל". ואח"כ צוה לנגן ניגון לפני ניגון אדמו"ר הזקן].

* * *

סג. ישנו חילוק בין נס פורים לגבי כו"כ נסים מסוג זה:

בנס חנוכה — שמשתווה לנס פורים בכמה ענינים, ובפרט בתפלת "ועל הנסים" — נפלו כמה מישראל (כמסופר בדברי הימים לבנ"י³⁰⁴), והיינו לפי שהי' באופן של מלחמה, ובמילא ישנו הענין ד"לאום מלאום יאמץ"³⁰⁵.

ואפילו בגאולת מצרים — כתיב³⁰⁶ "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים", "אחד מחמשה ממצרים וד' חלקים כו". ועד"ז בכמה נסים.

ואילו בנס פורים — היתה מפלת המן באופן שלא הזיק כלל לצד הקדושה, שהרי את המן ואת בניו תלו על העץ, "והרוג בשונאיהם חמשה ושבעים אלף"³⁰⁷ (מבני עמלק), ואילו "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", היינו, שאצל כל אחד ואחד מבנ"י שהיו באותו הדור היתה שמחה כו', ומזה מובן, שלא נפל מבנ"י אפילו אחד (שאז יש איסור ע"פ דין בענין השמחה).

וכיון שהובטחנו שימי הפורים ישנם בכל דור ודור, ש"לא יעברו

303) ראה ירושלמי מגילה פ"א ה"ה. ובכ"מ.

וראה גם ד"ה כל המועדים בטלים שנאמר 305) תולדות כה, כג ובפרש"י.

306) בשלח יג, יח ובפרש"י. בהתוועדות (לעיל ע' 123 ואילך).

307) ראה מגילת אנטיכוס. מדרש חנוכה. 304)

307) אסתר ט, טז.

.. מזרעם", ויהיו "נזכרים ונעשים" ²⁹⁸ בפועל (כפירוש האריז"ל ³⁰⁸) — יש לדרוש את מילוי ההבטחה, שתהי' מחייט המן ובניו זורש אשתו ויועציו כו', כפי שישנם במקום פלוני ובענין פלוני, וגם באופן שמכל בניי לא יפול אף אחד ח"ו, ולכל בניי יהי' "אורה ושמחה וששון ויקר" בכל מקום ומקום, בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ובכל משפחה ומשפחה.

סד. בנוגע לענין אמירת הלל בפורים — מצינו בגמרא ¹⁴⁵ כמה טעמים-ענינים:

(א) "אין אומרים הלל על נס שבחון לארץ". (ב) "קרייתא זו הלילא". (ג) "אכתי עבדי אחשוורוש אנן".

והחילוק שביניהם ³⁰⁹ — שלפי הטעם הא' והג', אין אומרים הלל בפורים, ואילו לפי טעם הב', אומרים הלל, ואדרבה, בתוספת חידוש — שאע"פ שבמגילת אסתר לא נזכר בפירוש שמו של הקב"ה, שם הוי', כי אם בראשית-יבות וסופית-יבות, הרי זה ענין של "הלל", שענינו הוא לפעול התפשטות שם הוי', אלקות ויהדות, "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם הוי'" ³¹⁰,

ובפרט ע"פ פירוש החסידות ³¹¹ ש"הלל הוא ענין המשכת האור והגילוי מלשון ³¹² בהלו נרו", שהו"ע האור, שענינו הוא שמאיר ("עס מאכט ליכטיק") בפועל ("כנ"ל בהמאמר ³¹³),

ואדרבה, בענין ההלל כפי שהוא בקריאת המגילה, המשכת האור היא בחוזק ובעומק יותר — שאפילו בענינים שלא מזכירים בהם שם השם, יהי' "בכל דרכיך דעהו" ³¹⁴, ובאופן שלא רק יהודי יכיר שם הוי', אלא גם "ממזרח שמש עד מבואו".

ובאופן כזה פוסק הרמב"ם להלכה ³¹⁵ — ש"קריאת המגילה היא ההלל", כך, שישנו ענין ההלל ע"י קריאת המגילה, הן בלילה והן ביום. וכיון שבנוגע ל"הלל" ישנו כלל ש"אין אומרים שירה אלא על היין" ³¹⁶, הרי זה צריך להעשות מתוך שמחה.

308 רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.
309 ראה גם לקו"ש חל"ו ע' 167 ואילך.
רש"י.
310 תהלים קיג, ג.
311 לקו"ת צו יד, ד. ועד"ז בתו"א וישב ל, א. ובכ"מ.
312 איוב כט, ג.
313 פ"ג (לעיל ע' 125 ואילך).
314 משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.
315 הל' חנוכה פ"ג ה"ו.
316 ברכות לה, א. וש"נ.

ועד"ז בנוגע להמשכת אופן העבודה דפורים על כל השנה כולה, שגם כאשר שם הוי' אינו נזכר בפירוש, כי אם בראשי־תיבות וסופי־תיבות וברמזים,

— כולל גם הרמז דשם הוי' בגוף האדם, כדאיתא בזהר³¹⁷ שהראש הוא בדוגמת היו"ד, הגוף הוא בדוגמת הוא"ו, וה' האצבעות שבשני הידים הם בדוגמת ב' ההי"ן, והיינו, שכל אחד מישראל הוא שם הוי' חי ומהלך ("אָ לעבעדיקער און אַרומגייענדער שם הוי'"), אלא שאין זה בדיבור, אבל באופן ש"כל רואיהם יכירום"³¹⁸ —

נעשית המשכת שם הוי' "ממזרח שמש עד מבואו", ומתוך שמחה על היין, בכל עניני תורה, לימוד התורה והפצת התורה, נגלה וחסידות, ובכל עניני קיום המצוות בהידור, ומתוך שמחה וטוב לבב (כפי שצריך לקיים תורה ומצוות), במשך כל השנה כולה.

ויקריים "מיסמך גאולה לגאולה"¹⁴⁴ — "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"³¹⁹.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן הניגון "ופרצת" (הארץ־ישראלי). ניגון אדמו"ר הזקן בן ד' הבבות (בבא הד' — ג"פ). "ניע זשוריצי כלאַפצי". וטרם צאתו התחיל לנגן "כי בשמחה תצאו"].



318 (ישעי' סא, ט.
319 (מיכה ז, טו.

317 (ח"ב מב, סע"א. וראה סה"מ תר"ם
ח"ב ע' תצב. וש"נ.