

בס"ד. שיחת חג הפורים, ה'תשכ"ה.

בלתי מוגה

א. בנוגע לסיום מסכת — שבה הנני צריך להתחיל מצד מצב פרטי — הנה המסכת המתאימה לפורים היא, כמובן, מסכת מגילה, שכן, הן תחילתה, וכפי שיתבאר לקמן — גם סופה, וגם הענינים שבאים בינתיים, הם בעיקרם אודות פורים ובשייכות לפורים.

ב. בסיום מסכת מגילה¹, מביאה הגמרא את דברי המשנה²: "וידבר³ משה את מועדי ה' אל בני ישראל*", מצותן שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו".

— במשנה הנ"ל נימנו כל הפרשיות שקורין בכל הימים טובים: "בפסח קורין בפרשת מועדות וכו' בחנוכה .. בפורים .. בראשי חדשים כו'", והמשנה מסיימת: "בשני ובחמישי בשבת במנחה קורין כסדרן, ואין עולים להם מן החשבון" (כשיגיע יום שבת יחזרו מה שקראו בשבת במנחה ובשני ובחמישי), ועל זה מביאים ראי' — "שנאמר וידבר משה .. מצותן כו'", ומפרש רש"י: "אכולה מתני' קאי, ללמוד מכאן שמצוה לקרות ביום המועד מעניני המועדות".

[ואף שבפסוק מדובר אודות "מועדי ה'", ולא אודות שני וחמישי ומנחת שבת — יש לומר:

בתיבת "מועד" יש ב' פירושים: (א) הפירוש הפשוט שקאי על יום טוב, (ב) מלשון "והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים"⁶, "העביר המועד"⁷, דהיינו זמן קבוע, והרי גם שני וחמישי ומנחת שבת הם זמנים קבועים שחלוקים משאר ימות השבוע.

(* להערת⁴ שאמרתי אל כל בני": א) גלאטיקער בהענין ד"דברים שבכתב אי אתה רשאי כו"⁵. ובפרט כשמצטטים פסוק שלם. ב)

(4) התחלת מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א — הטעם שהוסיף תיבת "כל" באמירת פסוק זה בעת ההתוועדות (המו"ל).
(5) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ט. וש"נ.
(6) בראשית א, יד.
(7) ירמ' מו, יז ובמצו"צ.

(1) לפי חלוקת הפרקים בש"ס בבלי — כידוע החלוקים שבזה (ראה תויו"ט מגילה רפ"ג) — שהרי זה סיום על לימוד המשנה עם הגמרא דש"ס בבלי.
(2) לא, רע"א (ובפרש"י).
(3) אמור כג, מד.

ובנדרו"ד: אף שהכתוב "מועדי ה'" קאי על עיקר ענין המועדים שהם הימים טובים, שמצוה לקרות ביום המועד מעניני המועד, מ"מ, נכלל בזה גם הלימוד בנוגע להקריאה בימים שני וחמישי ומנחת שבת — אם מצד הפירוש הטפל בתיבת "מועד", או מצד טעם הקריאה מעניני המועד ביום המועד, שמזה למדים בדרך אגב גם בנוגע להקריאה בשני וחמישי ומנחת שבת].

ולהעיר, שבדברי המשנה אודות קריאת התורה ב"שני וחמישי", יש גם קישור בין סיום המסכת לתחילתה — שהרי בתחלת המסכת נאמר ש"הכפרים מקדימין ליום הכניסה", דהיינו, "יום שני .. או חמישי .. שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט, לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כו"⁸.

ולאחרי שהגמרא מביאה את דברי המשנה — כדרך הש"ס להביא את דברי המשנה שבהם היא השקו"ט בגמרא — מסיימת הגמרא: "תנו רבנן משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג" (וכפירוש רש"י: "למה הוצרך לכתוב כאן וידבר משה, וכי כל המצות כולן לא אמרן משה לישראל, מהו וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, מלמד שהי' מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד כו").

כלומר: נוסף לכך שבכל יו"ט צריכים לקרוא פסוקים בתושב"כ מעניני המועד, צריכים גם לדרוש בעניני המועד בתושב"כ⁹, "הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג".

ג. ולהעיר, שדין זה הוא גם בימי הפורים — שבזה מודגשת השייכות דעניני פורים גם עם סיום המסכת:

אע"פ שבברייתא הנ"ל ש"שואלין ודורשין בענינו של יום" לא נזכר אודות פורים — הרי זה בגלל שמדובר אודות התקנה שתיקן משה לישראל, ובזמנו של משה היו רק המועדים שנזכרו בפרשה שסיומה "וידבר משה את מועדי ה' גו'", ועדיין לא הי' היו"ט דפורים (וחנוכה); אבל דין זה הוא גם בנוגע לפורים.

וכמפורש להדיא בגמרא¹⁰: "פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום", ופריך, "מאי אריא פורים אפילו יו"ט נמי, דתניא משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום,

(9) מגילה ד, א (ובפרש"י). וראה לח"מ לרמב"ם ה"ל מגילה פ"א הי"ג.

(8) פרש"י ריש מגילה.

הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג, ומשני, "פורים איצטריכא לי", מהו דתימא נגזור משום דרבה (דגזר לקמן¹⁰ בקריאת מגילה שמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, אף כאן גזרו דרשה אטו קריי) קמ"ל".

ד. ויש לדייק, שבתקנה "שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום", נזכר רק "הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג", ולא נזכר אודות הלכות ראש השנה ויום הכיפורים¹¹ — אף שבפרשה שסיימה "וידבר משה את מועדי ה' גו'" נימנו גם ר"ה ויוהכ"פ, וכפי שנימנו במשנה פרשיות התורה שקורין בהם (כפי שמדייק המהרש"א, ועוד מפרשים¹²).

יש מתרצים, שבפסח ועצרת וחג יש חיוב להביא קרבנות מיוחדים: עולת ראי, שלמי חגיגה ושלמי שמחה, ולכן שואלין ודורשין כו'¹³, משא"כ בר"ה ויוהכ"פ שאין חיוב להביא קרבנות אלו.

אבל, תירוץ זה אינו מספיק, כי:

מלבד הקרבנות ישנם עוד כו"כ דינים בכל יו"ט שצריך לשאול ולדרוש בהם.

ומה גם שכאשר שואלין ודורשין בעצרת, הרי זה לאחרי שהקרבנות מוכנים כבר מערב יו"ט, על מנת להקריבן לאחרי היו"ט (בימי התשלומין), שהרי בנוגע לעצרת יש פלוגתא בין ב"ש לב"ה אם אפשר להקריבן ביו"ט עצמו¹⁴.

ובנוגע לדיני היו"ט — הרי חידושי הדינים בנוגע לראש השנה ויום הכיפורים הם בריבוי יותר מאשר חידושי הדינים בעצרת לגבי פסח, כיון שכל דיני עצרת ישנם גם בפסח, בתוספת הלכות חמץ ומצה כו'. וא"כ, למה לא נזכר החיוב ד"שואלין ודורשין בענינו של יום" בנוגע לר"ה ויוהכ"פ?

ה. ויש לבאר זה ע"פ דברי רבינו הזקן בריש הלכות פסח, בביאור החילוק שבין הדין ד"שואלין ודורשין .. הלכות פסח בפסח", להדין ד"שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלוש יום¹⁵:

13) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תכט.

10) סע"ב.

וש"נ.

11) אבל אין להקשות למה לא נזכר

14) חגיגה יז, א (במשנה). וראה שו"ע

אודות חנוכה ופורים — כיון שלא היו עדיין

אדה"ז או"ח סתצ"ד סי"ט. נתבאר בארוכה

בימי משה, כנ"ל.

בלקו"ש חכ"ח ע' 24 ואילך. וש"נ.

12) שפתי חכמים למגילה כאן.

15) מגילה כט, ב. וש"נ.

ובהקדם מ"ש הב"י¹⁶ ש"דיני פסח .. צריך להודיעם לעם קודם לפסח שלושים יום כדי שיהי' להם שהות רב להתעסק בטחינת החטים ואפיית מצה והגעלת כלים וביעור חמץ, דאילו בפסח לית להו תקנתא אי לא עבדו להו כהלכתייהו מקמי הכי" (ועוד י"ל דבפ"ק דע"ז¹⁷ אמרינן דטעמא דבעינן קודם לפסח ל' יום מפני הקרבן כדי לבודקו ממומין כו"), "והא דתניא ששואלין בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג, היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטווינו במועד ההיא, וגם כן לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ב"ט .. אבל שאר הלכות, קודם לכן שואלין ודורשין בהם כו".

אך עפ"ז עדיין נשאלת השאלה: מדוע לא מצינו החיוב דשואלין ודורשין גם בר"ה ויוהכ"פ?

אמנם, רבינו הזקן¹⁸ מפרש ומבאר דברי המג"א¹⁹ ש"בי"ט עצמו מחוייבים לדרוש בענינו של יום, כגון פסח ביציאת מצרים" — "שיהי' .. דורש .. בכל רגל בענינו של יום נס הנעשה בו ביום, כגון בפסח ביציאת מצרים, ובעצרת במתן תורה, ובחג בהיקף ענני כבוד".

ועפ"ז סרה השאלה בנוגע לר"ה ויוהכ"פ — דכיון שאין בהם ענין של נס, לכן אין שואלין ודורשין בהם.

ו. אך עדיין אינו מובן:

אף שבר"ה ויוהכ"פ אין מה לדרוש בענין של נס הנעשה בו ביום — עדיין יש צורך לדרוש בהלכות היום. וכמ"ש רבינו הזקן¹⁸ ש"ידרוש לעם בכל רגל הלכות הצריכות לכו ביום, שיודיע להם האסור והמותר בו ביום, הלכות פסח והלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג, אעפ"י שדרש להם הלכות הרגל שלושים יום לפניו". וא"כ, גם בר"ה ויוהכ"פ, אף שאין בהם ענין של נס, מ"מ, מדוע לא ידרשו בהם "הלכות הצריכות לכו ביום"?

ויובן ע"פ הדיוק בסדר דברי רבינו הזקן בשו"ע (כידוע שגם הסדר בשו"ע רבינו הזקן הוא בדיוק) — "שיהי' .. דורש .. בכל רגל בענינו של יום נס הנעשה בו ביום .. וג"כ ידרוש .. הלכות הצריכות לכו ביום, שיודיע להם האסור והמותר בו ביום .. אעפ"י שדרש להם הלכות הרגל ל' יום לפניו":

18) שם ס"ד.

19) שם.

16) טואו"ח סתכ"ט בתחלתו. וראה גם ט"ז

ומג"א שם.

17) ה, ב.

סדר דברי רבינו הזקן שמקדים הדרשה "בענינו של יום נס הנעשה בו ביום" להדרשה ב"הלכות הצריכות לכו ביום", הוא רק בגלל שאי אפשר לומר שני ענינים בדיבור אחד, אלא גם) מצד הקדימה בענין, היינו, שהדרשה ב"הלכות הצריכות לכו ביום" היא רק כאשר מתאספים בלאה"כ כדי לשמוע הדרשה "בענינו של יום נס הנעשה בו ביום".

כלומר: מצד ה"הלכות הצריכות לכו ביום", אין להטריח את הציבור להתאסף לשמוע הלכות אלו, כיון שכבר דרשו להם "הלכות הרגל ל' יום לפניו" (שבזה נכלל לא רק לימוד ההלכות הצריכות עד ערב פסח, אלא גם ההלכות הצריכות בפסח עצמו, דאל"כ, לא ידעו כיצד להתנהג בליל הסדר, וכל פרטי ההלכות הצריכות עד לזמן הדרשה); אבל כאשר מתאספים בלאה"כ כדי לשמוע הדרשה "בענינו של יום נס הנעשה בו ביום", אזי מנצלים את ההזדמנות כדי לחזור עוה"פ גם על ה"הלכות הצריכות לכו ביום", ע"ד שמצינו בכ"מ²⁰ "שמזרזין את האדם קודם מעשה וחוזרין ומזרזין אותו בשעת מעשה", אף שבשביל הלכות אלו בלבד לא היו מטריחים את הציבור, כיון שכבר למדום ל' יום לפני החג.

ועפ"ז מובן הטעם שאין שואלין ודורשיין בר"ה ויוהכ"פ בהלכות הצריכות לכו ביום — שהרי בר"ה ויוהכ"פ אין ענין חדש (ענין של נס) שבשבילו יש לאסוף את הציבור, ואילו בשביל ההלכות הצריכות לכו ביום בלבד אין לאסוף את הציבור, כיון שכבר למדו הלכות אלו לפני"ז.

ז. ועדיין יש צורך בביאור נוסף — מהו הטעם שהדרשה "בענינו של יום נס הנעשה בו ביום" צריכה להיות ביו"ט עצמו:

מצינו בכמה הלכות שמתחשבים בטירחא דציבורא²¹. וכיון שכן, הרי היו יכולים לדרוש "בענינו של יום נס הנעשה בו ביום" באותו זמן שבו מתאספים כדי ללמוד הלכות החג — שלושים יום לפני החג, ואילו ביו"ט עצמו הי' מוטב לכאורה שיניחו את הציבור לחגוג את היו"ט, ולא להטריחו להתאסף ולשמוע דרשות ארוכות, בה בשעה שהציבור ממתין כבר לסיימה של הדרשה... כדי שיוכלו לחזור לעיסוקיהם?

ויובן ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל²² בפירוש מ"ש במגילה²³ "והימים האלה נזכרים ונעשים":

²² רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.
²³ אסתר ט, כת.

²⁰ מכילתא ופרש"י יתרו יט, כד. הובא בחידושי הרשב"א והריטב"א למגילה ד, א.
²¹ ראה אנציק' תלמודית ערך טרחא דציבורא (כרך כ ע' תרסב ואילך). וש"נ.

בשלמא מ"ש "הימים האלה נזכרים" — הרי זה ע"י קריאת המגילה²⁴: "ויהי בימי אחשוורוש וגו'", "בלילה ההוא וגו'", וכל פירטי סיפור הנס, באופן של "פירסומי ניסא"²⁵, שע"ז "הימים האלה נזכרים", "בימים ההם בזמן הזה"; אבל מהו הפירוש "הימים האלה .. נעשים" — כיצד נעשים "הימים האלה" עצמם? הרי ע"י "משתה ושמחה וי"ט לתת מנות ומתנות"²⁴, נעשים רק מצוות היום, ולא "הימים האלה" עצמם? ומבאר האריז"ל, "שבהזכר זכרם למטה נעשים בפועל למעלה". כלומר: כאשר "הימים האלה נזכרים" כפי הוראת התורה, שמזכירים את ימי הפורים בפורים, ועד"ז כל חג וחג בזמנו, מתוך זכרון אמיתי, בכל הלב, ובכל רמ"ח אברים ושס"ה גידים — אזי בכחם של בני" לפעול שיהיו "הימים האלה .. נעשים", היינו, שכל ההשפעות והגילויים, ענין הנס, כפי שהיו בימי הפורים בפעם הראשונה, יהיו "נעשים" עוה"פ באותו זמן שבו נזכרים הימים האלה כדבעי.

ועפ"ז מובן שהדרשה "בענינו של יום נס הנעשה בו ביום, כגון בפסח ביציאת מצרים, ובעצרת במתן תורה, ובסוכות בהיקף ענני כבוד", צריכה להיות ביר"ט עצמו, ולא שלושים יום לפני החג:

אם הדרשה "בענינו של יום נס הנעשה בו ביום" תהי' שלושים יום לפני הפסח, או לפני הפורים, יהי' בזה אמנם קיום מצות תלמוד תורה (לימוד התורה שבכתב ע"י קריאת הפרשיות בתושב"כ, ולימוד תושב"ע"פ ששואלין ודורשין בהלכות החג), אבל, לא יוכל להיות בזה הענין ד"הימים האלה נזכרים ונעשים", שכן, פורים ב"ג אדר, לא הי' גם בפעם הראשונה, ובמילא אינו יכול להעשות גם עתה, וכדי שיהיו "הימים האלה נעשים", צריכים להיות "נזכרים" (זכרון הנס) בו ביום דוקא — בי"ד באדר, ועד"ז בנוגע להנס דיצי"מ בפסח, מתן תורה בעצרת, והיקף ענני הכבוד בחג, שלכן צריכה להיות הדרשה בענינו של יום בו ביום דוקא, כמו קריאת הפרשיות בתושב"כ.

ודוקא באופן כזה נעשית שמחת פורים ע"ד שהיתה בפעם הראשונה — "ונהפוך הוא גו"²⁶, "ונוח מאויביהם והרוג בשונאיהם"²⁷, ו"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"²⁸ — "כן תהי' לנו"²⁹.

* * *

(27) שם, טז.
(28) שם ח, טז.
(29) נוסח ההברלה.

(24) פרש"י עה"פ.
(25) מגילה ג, ב, יח, א.
(26) אסתר ט, א.

ח. ישנו דיוק נוסף בסיום המסכת, הקשור גם עם תחילתה — כרגיל בכל "סיום" לקשר סיום המסכת עם תחילתה: בדרך כלל, כשהגמרא מעתיקה איזה בבא מהמשנה כדי לדון בה, מדייקת הגמרא להעתיק מתחילת הענין, ולא מאמצעיתו. ובנדור"ד, שהגמרא מעתיקה מהמשנה רק התיבות "וידבר משה .. מצוותן כו" — צריך להבין:

"וידבר משה גו' אל בני ישראל" — הוא פסוק בתורה שמביאה המשנה בתור ראי' לדברי: "שנאמר כו". וא"כ כאשר הגמרא מביאה פסוק זה, צריכה הגמרא להתחיל עכ"פ מתיבת "שנאמר".

— לאמיתו של דבר, הנה גם ההתחלה מ"שנאמר כו" היא באמצע הענין, שהרי זוהי רק ראי' לדברי המשנה, כך, שזהו כמו דבר הטפל בערך עיקר הענין שהוא תוכן דברי המשנה. וכיון שכך, היתה הגמרא צריכה להעתיק מתחלת הענין: "בפסח קורין כו", שנאמר וידבר משה את מועדי ה' .. מצוותן שיהיו קורין כו".

ועכ"פ, גם אם לא מעתיקים מהתחלת הענין, אלא רק מהפסוק, כיון שכוונת הגמרא היא לבאר את המקור בתורה ("ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"³⁰) לתקנת משה "שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום" — יש להתחיל עכ"פ מתיבת "שנאמר", כך, שעכ"פ הראי' היא ענין שלם. ואינו מובן: מדוע מעתיקה הגמרא מהמשנה החל מהפסוק עצמו, בהשמטת תיבת "שנאמר"?

ט. ויש לומר, שע"פ דיוק זה, יש לפתור ספק בהדין ש"שואלין ודורשין בענינו של יום":

בביאור התקנה "שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח וכו'" — יש לומר בשני אופנים: (א) כיון ש"וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל", שזוהי הקריאה בתושב"כ בעניני המועד — הנה הקריאה בתושב"כ גוררת עמה גם הלימוד בתושב"כ בהלכות החג. (ב) כשם ש"בפסח קורין בפרשת מועדות כו' בפורים ויבוא עמלק" — הנה מאותו טעם צריכים ללמוד הלכות החג הקשורים עם מצוות היום, אבל, הקריאה בתושב"כ והלימוד בתושב"כ הם שני ענינים שונים, ואינם תלויים זב"ז.

והנפק"מ ביניהם — כידוע שבכל ענין בתורה צריך להיות נפק"מ

(30) ראה תענית ט, א ובפרש"י. תוס' ישנים יומא לח, ב. זח"ג רכא, א. זר"ח קה, א.

לפועל, ובלשון הש"ס: "מאי בינייהו" — כאשר הקביעות היא באופן שהקריאה בענינו של יום בתושב"כ אינה בו ביום שמקיימים מצוות היום: בפורים שחל להיות בשבת — הנה הקריאה בתורה בפרשת ויבוא עמלק" היא בו ביום (בשבת), ואילו מקרא מגילה (ועד"ז מתנות לאביונים ששייך לקריאת המגילה, "מפני שעניניהן של עניים נשואות במקרא מגילה"¹⁰), מקדימים ליום ששי, וסעודת פורים — ביום ראשון³¹. ואילו בנוגע להתקנה "שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום" — הרי זה תלוי בב' אופנים הנ"ל: אם נאמר שהשאלה ודרישה בהלכות החג בתושב"כ נמשכת ונגררת אחר הקריאה בתושב"כ, הרי זה צריך להיות באותו יום שבו קורין בתושב"כ — בפורים עצמו, ביום השבת, ואין לדחות זאת ליום ראשון; ואם השאלה ודרישה בהלכות החג קשורה עם מצוות היום (ולא עם הקריאה בתושב"כ), הרי זה צריך להיות באותו יום שבו מקיימים מצוות היום.

יש לומר, שספק זה נפתר בכך שדברי הגמרא "ת"ר משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום", באים בהמשך להפסוק "וידבר משה גו'":

אילו הברייטא ד"שואלין ודורשין בענינו של יום" היתה באה בהמשך לדברי המשנה "בפסח קורין בפרשת מועדות וכו' שנאמר וידבר משה גו'", היינו, שהפסוק הוא חלק מדברי המשנה, בתור רא"י לדברי' — אזי הי' נשאר ספק הנ"ל, די ש לומר לכאן או לכאן;

אבל כאשר הברייטא באה בהמשך להפסוק "וידבר משה גו'", כמודגש בציטוט דברי המשנה בהשמטת תיבת "שנאמר" — אזי מובן, שבאותו זמן ש"וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (קריאת הפרשיות בתושב"כ), הנה בזמן זה "שואלין ודורשין בענינו של יום"; וכיון שבפורים שחל בשבת קורין "ויבוא עמלק" (תושב"כ) ביום השבת, אזי גם הדרשה בענינו של יום (בתושב"כ) היא ביום השבת (ואין לדחותה ליום ראשון), וכנ"ל (ס"ג) מדברי הגמרא: "פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום" (אף שקריאת המגילה אינה בו ביום).

י. ועפ"ז מתברר ענין נוסף בהתחלת המסכת — כנ"ל שנהוג לקשר סיום המסכת עם תחילתה³²:

31) טושו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ו. מגילה נקראת שנאמר בהמשך ההתועדות (לעיל ע' 12 ואילך).
32) ההדרן ע"ד החסידות — ראה ד"ה

בהתחלת המסכת שנינו: "מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו. . כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו, כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד, אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה, כיצד וכו", וכמבואר בגמרא, ש"חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה, כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים".

וגם כאן (כמו בנוגע לפורים שחל להיות בשבת) נשאלת השאלה בנוגע לענין ד"שואלין ודורשין בענינו של יום":

האם "שואלין ודורשין בענינו של יום" באותו זמן שקורין את המגילה בכפרים בימי הכניסה, בי"א בי"ב ובי"ג, אע"פ שלא נתפרש שבהם קורין גם "ויבוא עמלק"; או כיון שרק קריאת המגילה היא בימי הכניסה, ואילו כללות הענין ד"נזכרים ונעשים" יהי' ע"י זכרון באופן אחר לאחרי כמה ימים, בי"ד אדר, הנה גם הענין ד"שואלין ודורשין בענינו של יום" צריך להיות (לא בימי הכניסה, אלא) בפורים עצמו.

והבירור בזה — ע"פ האמור ש"שואלין ודורשין בענינו של יום" בא בהמשך לפסוק "וידבר משה גו'", שלכן, רק כאשר קורין פרשת המועדות בתושב"כ ("וידבר משה את מועדי ה'") אזי "שואלין ודורשין בענינו של יום" בתושבע"פ, ומזה מוכן גם בנוגע לקריאת המגילה בכפרים בימי הכניסה, שכל זמן שאין קורין בתורה "ויבוא עמלק", אין שואלין ודורשין בענינו של יום.

יא. ומזה באים לענין נוסף:

איתא בגמרא³³, שבמתן תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית כו", ו"מכאן מודעא רבה לאורייתא" (שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם, יש להם תשובה שקבלוה באונס), ו"אעפ"כ, הדור קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב³⁴ קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר".

ומצינו שקו"ט בראשונים³⁵, אם הענין ד"כפה. . את ההר כגיגית. . מכאן מודעא רבה לאורייתא", הוא רק בנוגע לתושבע"פ, או גם בנוגע לתושב"כ.

וע"פ האמור לעיל, נראה לומר, שהתושב"כ דפורים והתושבע"פ

עה"פ יתרו שם. וראה גם מפרשי הע"י לשבת וע"ז שם. שפ"ח לפרש"י יתרו שם. שיחת פורים תשכ"ג ס"ח (תו"מ חל"ו ע' 208). וש"נ.

33) שבת פח, א (ובפרש"י). וראה גם ע"ז ב, ב. פרש"י יתרו יט, יז.
34) אסתר ט, כז.
35) ראה דעת זקנים מבעה"ת וריב"א

דפורים באים ביחד, שאז נעשה הקיום (בפורים) על מה שקבלו כבר (במ"ת) במילואו.

ובזה יובן גם מה ש"שואלין ודורשין בענינו של יום" קשור (לא עם קריאת המגילה, אלא) עם הקריאה בתורה בפרשת "ויבוא עמלק" — שבזה מודגש שהענין ד"קיימו וקבלו" מקשר תושבע"פ עם תושב"כ, ולא עם ענינים שהם מחוץ לתורה, כולל אפילו ענין המצוות.

*

יב. ויש להוסיף ולבאר — בדרך אפשר ובדרך רמז — הקישור עם הבבא הקודמת בסיום המסכת, "אמר רבי ינאי .. מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ספר תורה" (בתוך המטפחת), היינו, שהס"ת צריך להיות עומד באופן של קביעות, ועליו גוללים וכורכים את המטפחת: כללות החילוק שבין ספר תורה למטפחת שבה גוללים את הס"ת, הוא, שהס"ת עצמו ענינו הוא לימוד התורה, ואילו כריכתו במטפחת הו"ע של מצוה — מצות כיבוד ס"ת.

וזהו כללות החילוק שבין תלמוד למעשה (מצוות), שבזה יש פלוגתא — אם "תלמוד גדול" או "מעשה גדול"³⁶.

וממש"נ "מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ספר תורה", היינו, שהעיקר הוא הספר תורה — משמע, שהעיקר הוא התלמוד.

ולכאורה: בפורים מודגש יותר ענין המצוות, שהרי הענין דפורים אינו באופן שיושבים לעסוק בתורה; (כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר בבת"שחוק:) רק כאן מעייפים את הקהל בשמיעת ענין של דרוש, במקום לרקוד... אבל בדרך כלל הסדר הוא שבפורים מודגש ענין המצוות: "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים"³⁷, והעולה על כולנה — "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"³⁸. וכיון שכן, יש להסיק מזה שהס"ת (תלמוד) צריך להיות נגלל בתוך המטפחת (מעשה), ולא להיפך.

ועל זה בא המשך הדברים — "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל .. ת"ר משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום":

כדי שיוכל להיות הענין ד"נעשים" בפורים, ועד"ז בכל יו"ט —

(38) מגילה ז, ב.

(36) קידושין מ, ב. וש"נ.

(37) אסתר ט, כב.

צריך להיות תחילה הענין ד"נזכרים" ע"י לימוד התורה, הן ע"י קריאת פרשת המועד בתושב"כ, "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל", והן עי"ז ש"שואלין ודורשין בענינו של יום" בתושבע"פ,

והיינו, לפי שכללות הענין דלימוד התורה הוא באופן ד"תען לשוני אמרתך"³⁹, כעונה אחר הקורא⁴⁰, וכמבואר בלקו"ת⁴¹ בפירוש הלשון "איתמר", "שממילא איתמר ונדבר כו", והיינו, שאין זה אלא מה שחוזרים על דברי הקב"ה, דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני⁴², ולכן, כאשר "נזכרים" ע"י לימוד התורה, אזי "ונעשים" ע"י קיום המצוות, בבחינת "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"³⁶.

וזהו גם ש"מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ספר תורה" — כי, כללות ענין גלילת המטפחת שיש בזה מצוה, הרי זה בגלל החשיבות של הס"ת, שענינה הוא הלימוד, וכתוצאה מזה יש מצוה לכבד את הס"ת, ע"י גלילת המטפחת.

ועד"ז בנוגע לפורים: אע"פ שרובם ככולם של עניני היום הם מצוות, ולא תלמוד, מ"מ, צריך לידע שההתחלה היא מענין הלימוד — "שואלין ודורשין בענינו של יום", ולפנ"ז — כדאיתא במסכת מגילה⁴³ "שמצאו לו מקרא כתוב בתורה, כתוב זאת זכרון בספר⁴⁴, כתוב זאת, מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון, מה שכתוב בנביאים, בספר, מה שכתוב במגילה" (לא רק "שלישים", אלא גם "רביעים"); ומזה בא אח"כ הענין ד"נעשים".

וזהו גם שענינו של פורים הוא "קיימו וקבלו היהודים", "קיימו מה שקבלו כבר" — במתן-תורה,

וההתחלה היא — "ליהודים היתה אורה"²⁸, "אורה זו תורה"⁴⁵, ומהתורה נמשך אח"כ גם "ושמחה וששון ויקר"²⁸, "יקר אלו תפילין"⁴⁵, "הוקשה כל התורה כולה — מצוות התורה — לתפילין"⁴⁶,

ומהתורה יודעים גם ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו"⁴⁷ — ש"ליהודים היתה אורה וששון ויקר" כפשוטו, "כן תהי' לנו"²⁹.

* * *

43 ז, א.

44 בשלח יז, יד.

45 מגילה טז, ב.

46 קידושין לה, א. וש"נ.

47 שבת סג, א. וש"נ.

39 תהלים קיט, קעב.

40 ראה סוכה לח, ב. תו"א יתרו סז, ב.

קט, א. לקו"ת שה"ש מד, ב. ובכ"מ.

41 פקודי ו, א. נשא כב, ב ואילך.

42 ראה מגילה יט, ב. ועוד. הנסמן

בלקו"ש חיי"ט ע' 252.

יג. בפורים תש"ה סיפר רבינו נשיאנו⁴⁸, כ"ק מו"ח אדמו"ר, אודות פורים שנת תק"ה אצל הבעש"ט, שאז אמר הבעש"ט תורה, וביאר: במגילה נקראים בני"ש בשם "יהודים", ושש פעמים נזכר במגילה "יהודיים" (בשני יודיין) — שלא כרגיל בתושב"כ וגם בנביאים שנקראים "בני ישראל" או "ישראל" — שהשם "יהודים" ("שכל הכופר בעבודה זרה — שחשיב "כמודה בכל התורה כולה"⁴⁹ (ועד"ז להיפך) — נקרא יהודי"⁵⁰, ע"ש ענין ההודאה) קשור עם ענין המס"נ שיש אצל בני"ש, וב' היודיין שבתבית "יהודיים" קאי על עשר הכחות של נפש האלקית ועשר הכחות של נפש הבהמית; ואילו השם "ישראל" קשור עם ענין התורה, כדאיתא במגלה עמוקות⁵¹ ש"ישראל" ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה".

יד. ובפרטיות יותר:

"ישראל" — בפשטות — הוא השם של יעקב.

ובענין חילוק העבודה בין יעקב, אברהם ויצחק, ידוע⁵² שעבודת אברהם (ש"יצוה את בניו ואת ביתו אחריו"⁵³) היתה בענין הכנסת אורחים וגמילות חסדים, שזהו ענין החסד, אהבה, שלכן נקרא "אברהם אוהבי"⁵⁴; עבודת יצחק היתה באופן של פחד, כמ"ש⁵⁵ "ופחד יצחק הי' לי", היינו, שיצחק "לקח" אלקות ע"י עבודה באופן של פחד, קו הגבורה, ובעבודת האדם הרי זה כללות ענין התפלה, שצריכה להיות באופן ד"דע לפני מי אתה עומד"⁵⁶, שזה מעורר אצל האדם לעמוד בפחד וביטול גדול ביותר, ולהיות מצומצם עד לתכליתו, ובלשון הגמרא⁵⁷: "כעבדא קמי' מרי";

ואילו ענינו של יעקב הוא — "איש תם יושב אהלים"⁵⁸, כפירוש רש"י: "אהלו של שם ואהלו של עבר" — שעסק בלימוד התורה. ומזה נמשך בעבודה בפועל אצל כל אחד מישראל — שהרי

אופן רנ (בסופו), ועה"ת ר"פ לך לך. ועוד.

(53) וירא יח, יט.

(54) ישעי' מא, ח.

(55) ויצא לא, מב.

(56) ראה ברכות כה, ב.

(57) שבת יר"ד, רע"א.

(58) תולדות כה, כז.

(48) שיחת פורים בתחלתה (סה"ש תש"ה

ע' 71). וראה גם שיחת פורים תשכ"ג

בתחלתה (תו"מ חל"ו ע' 202 ואילך). וש"נ.

(49) קידושין מ, א.

(50) מגילה יג, רע"א.

(51) אופן קפו.

(52) ראה זח"א ר"פ ויצא (בס"ת). מג"ע

אברהם יצחק ויעקב הם ה"אבות" של כל אחד מישראל⁵⁹ — שצריך להיות אצלו ענינו של אברהם, גמילות חסדים; ענינו של יצחק, עמוד השני, עמוד העבודה, ענין התפלה ש"במקום קרבנות תיקנום"⁶⁰; וענינו של יעקב, עמוד השלישי, עמוד התורה — שלשה דברים שעליהם "העולם עומד"⁶¹, הן העולם בכללותו, והן "עולם קטן זה האדם"⁶², והיינו, שהמציאות והעצם של כל יהודי עומד על ג' העמודים שעל פיהם הוא חי ומתנהג ועל ידם מקבל חיות מ"חיי החיים": לימוד התורה, קיום המצוות — צדקה ש"שקולה כנגד כל המצוות"⁶³, ולכן "נקראת בשם מצוה סתם" (כמ"ש רבינו הזקן בתניא⁶⁴), וענין העבודה (תפלה) — שלזה זקוקים הן התורה והן המצוות, שצריכים להתעלות ע"י ה"סולם מוצב ארצה"⁶⁵ שמעמיד יהודי בעמדו להתפלל, וע"י תפלתו "ראשו מגיע השמימה"⁶⁵, שמתדבק עם "מרי" שכנגדו עומד ומתפלל.

ולכן, השם שהתורה קוראת ליהודי הוא — כפי שמציאותו נמשכת ובאה מהתורה — "ישראל", ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, ועז"נ⁶⁶ "זה ספר" ("ספר" סתם, שקאי על התורה) תולדות אדם, והיינו, שע"י התורה נעשה "תולדות אדם" — "אתם קרויין אדם"⁶⁷, שנולדים מהתורה; מכל אות בתורה נעשית נשמה של איש ישראל, ולכן הנה גם האופן שעל ידו נעשה חידוש החיות של נשמת ישראל ("וואו קען זי זיך אָפּלעבן") הוא ע"י התקשרותה עם מקורה — האות שבתורה, שהיא פרט מכל ששים ריבוא האותיות שבתורה, כאמור כמ"פ⁶⁸ שכאשר אות אחת בתורה אינה כדבעי, אזי גם כל ששים ריבוא האותיות שבתורה אינם כדבעי.

[וזהו גם המענה לאלו שכאשר מדברים עמהם אודות עניני יהדות, אומרים: "מיינד יור אָן ביזנעס"; רצונך להיות דתי ("פרום") — לבריאיות, אבל מה אתה מתערב בבעלות שלי לומר לי דעות? — שאין זו הבעת דעה בנוגע אליך, אלא ענין שנוגע בחיים שלי; כדי שהאות שלי תהי' מאירה כראוי לאות בס"ת כשרה, הנה כל הששים ריבוא אותיות שבתורה צריכים להיות כשרים, שאז הס"ת הוא כשר ובשלימות, וכאשר אות אחת רוצה להיות שלא כדבעי ח"ו, הרי זה נוגע לכל הששים ריבוא

59) ברכות טז, ב. וראה תו"א ר"פ וארא. 60) ראה שם כו, א"ב. זח"ב כ, ב. 61) אבות פ"א מ"ב. 62) תנחומא פקודי ג. ועוד. 63) ב"ב ט, א. 64) ריש ע"ב. ח"ג שו, ריש ע"ב. תקו"ז תמ"ה (פג, א). 65) בראשית ה, א. 66) יבמות סא, רע"א. וש"נ. 67) ראה גם תו"מ ח"מ ע' 52. וש"נ. 68) ראה גם תו"מ ח"מ ע' 52. וש"נ.

אותיות שבתורה, ולכן, כאשר מדברים עם יהודי אודות ענין של תורה ויהדות, אין זה דיבור בנוגע לזולת, אלא בנוגע לעצמו.

וזוהו הטעם לגודל ההשתדלות של רבותינו נשיאינו בענין הפצת היהדות⁶⁹ — דלכאורה: ידע איניש בנפשי' שצריך עדיין לפעול בנוגע לעצמו, וא"כ, מהו הצורך כ"כ למסור נפשו דוקא לילך ולנסוע למרחקים כדי לפעול עם הזולת? — כי, לאמיתתו של דבר, כאשר מתעסק עם הזולת, הרי הוא מתעסק עם עצמו; בהתעסקות עם עצמו נכללת גם ההשתדלות שהזולת יהי' כדבעי.

אלא, כדי שיתקבלו הדברים אצל הזולת — הרי זה דוקא עי"ז שמדבר בדברים היוצאים מן הלב, ולא רק כדי לצאת ידי-חובתו [כמו ה"חכמה'לע" הידועה של ה"מלך זקן וכסיל"⁷⁰, שע"פ דין החיוב ד"הוכח תוכיח"⁷¹ הוא "עד נזיפה" (כדברי הגמרא במסכת ערכין⁷²), ויכול לצאת י"ח בכך שיפגוש את הזולת ויאמר לו דברים חריפים ("א שצ'רפן וואָרט"), והלה יזרוק אותו מעבר לדלת... — שהרי הכוונה היא (לא שפלוני יזרוק אותו מעבר לדלת, אלא) שיפעל על פלוני].

וכאמור, שאין זה ענין שפלוני יכול לומר שזהו ענינו האישי, או שהוא יכול לומר שביכלתו לדחות זאת לאחר זמן, לאחר שיהי' שלם בעבודתו הוא — כיון שאינו יכול להיות שלם בעבודתו בשעה שיש ביכלתו לפעול על הזולת ולא פעל; זוהי הס"ת שלו].

טו. אמנם, "כל האומר אין לו אלא תורה כו", אפילו תורה אין לו⁷³, אלא צריך להיות לימוד המביא לידי מעשה³⁶.

והיכן יכול וצריך להיות ענין המעשה — הרי זה לא רק כשנמצא בבית-הכנסת ומתפלל שמונה-עשרה, ולא רק כשנמצא בישיבה ולומד תורה, אלא צריך לפעול גם בעניני העולם השייכים לששת ימי המעשה. וכדי לפעול בעניני העולם — הרי זה דוקא כשיוצא לעולם מתוך "הנחה" שאם יהי' צורך במסירת נפש, ימסור נפשו; משא"כ אם יוצא לפעול בעולם בתנאי שהעולם ישמע ויציית אליו, ואם לאו, נעשה "ברוגז", ובורח בחזרה לבית-הכנסת ולישיבה — אזי לא יוכל לפעול בעולם.

וזוהו גם הדיוק "ששת ימים תעבוד"⁷⁴, כפי שמפרש רבינו הזקן בתורה אור פ' ואלה המשפטים⁷⁵, שזהו מלשון "עורות עבודין", והיינו,

73 יבמות קט, ב.

74 יתרו כ, ט. ועוד.

75 עו, א. שם, ג.

69 ראה גם תו"מ חכ"ד ע' 213.

70 קהלת ד, יג.

71 קדושים יט, יז.

72 טז, ב.

שכשם שצריכים להתייגע באופן של עבודת פרך על עיבוד עור בהמה ("מ'הובלעוועט") כדי לעשותו ראוי למלבוש אדם, ועאכו"כ כדי לעשותו קלף לכתובת ס"ת, תפילין ומזוזות, הנה באופן כזה צריכה להיות ה"עבודה" בששת ימים, שית אלפי שנין דהוה עלמא⁷⁶.

וכאשר צועק: איזה "סדר" זה?! מוטב לו לישיב בבית-כנסת ובישיבה כל ימי חייו, ללא נסיונות כו' — אומרים לו: זהו רצונו של הקב"ה! הנשמה לא ירדה למטה בשביל לתקן את עצמה, אלא בשביל לתקן את הגוף ונפש הבהמית⁶⁴; כל מה שאתה נמצא כאן — הרי זה כדי לתקן את העולם, שהעולם יהי' משכן לו ית'.

אלא מאי — על זה אמרו רז"ל⁷⁷ "על כרחך אתה חי"; עליך לעשות זאת בתור "יהודי" — מתוך מסירת נפש!

וזהו תוכן תורת הבעש"ט הנ"ל בפירוש השם "יהודיים" בשתי יודי"ן (שמופיע במגילה מספר פעמים), שקאי על עשר הכחות של נפש האלקית ועשר הכחות של נפש הבהמית — שכאשר יוצא לעולם מתוך מס"נ ע"פ התורה, אזי לא רק נפשו האלקית מקיימת את רצון ה', אלא גם עשר הכחות של נפש הבהמית מתנהגים כ"יהודי", ועד שפועל ש"רבים מעמי הארץ מתייחדים"⁷⁸, והיינו, שממלא את השליחות לפעול גם ב"עמי הארץ" ובעניני העולם.

טז. וממשיך כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחה הנ"ל⁴⁸, ששנת תק"ה היתה שנת העיבור, והבעש"ט אמר אז: עכשיו העולם הוא בעיבור.

— באותה שנה היתה נשמת רבינו הזקן בעיבור, שהרי רבינו הזקן נולד בח"י אלול שנת תק"ה, כך, שבפורים של אותה שנה היתה נשמת רבינו הזקן בעיבור, וזו היתה כוונת הבעש"ט — כפי שמפרש ומבאר רבינו נשיאנו, אף שהשומעים שלא הבינו ענינים נסתרים, למדו את הדברים כפשוטם — שכיון שזוהי שנת העיבור, אזי העולם הוא בעיבור. ולכאורה: מהו קישור ב' הענינים, ומה זה נוגע אלינו?

יז. ויובן בהקדם כללות ענין העיבור:

כיון שהנשמה היא חצובה מתחת כסא הכבוד⁷⁹, ואח"כ צריכה

79) זח"ג כט, ריש ע"ב. וראה הנסמן
בנצו"ז לזח"א קיג, א.

76) ר"ה לא, א. וש"נ.
77) אבות ספ"ד.
78) אסתר ח, יז.

לירד ולהתלבש בגוף בשר ודם — נשאלת השאלה: כיצד יכול להיות כזה דילוג מן הקצה אל הקצה?

ומבואר בספרים⁸⁰, שבגלל זה ישנו ענין העיבור, והיינו, שאין זה באופן שכאשר הנשמה יורדת מלמעלה הנה מיד נולד למטה גוף יחד עם נשמה; ענין זה הוא רק באופן היוצא מן הכלל, וגם אז ישנו ענין העיבור למעלה, אבל בדרך כלל ישנו ענין של עיבור במשך שבעה חדשים או תשעה חדשים, ועד לעיבור של י"ב חדשים (כרבא תוספאה⁸¹), ופעולת העיבור היא — שבמשך הזמן מתפתח ציור הגוף מ"טיפה", לובן שבאב ואודם שבאם, לרמ"ח אברים ושס"ה גידים, וכמו"כ בנוגע לנשמה, שבימי העיבור יורדת הנשמה ממעלתה הרוחנית כפי ש"נשמה שנתת בי טהורה היא"⁸², ועוברת את כל סדר ההשתלשלות ד"בראתה" "יצרתה" ו"נפחתה בי", עד שבאה בגוף בשר ודם בעת הלידה.

ומובן, שכשם שהנשמה צריכה לירד מלמעלה למטה כו' עד שתוכל להחיות גוף גשמי, כמו"כ צריך הגוף להתכונן שיוכל לקבל חיות רוחני מהנשמה, שהרי אפילו כפי שהנשמה היא לאחרי ימי העיבור הרי היא עדיין רוחנית בתכלית לגבי גשמיות הגוף.

וכדאיאת ברמ"א⁸³ בפירוש הלשון בברכות השחר: "מפליא לעשות" — "שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי", והיינו, שגם לאחרי העיבור, ולאחרי כמה שנות חיים בעוה"ז, הנה בכל יום ויום יש צורך בכח ד"מפליא לעשות" לקשר את הנשמה עם הגוף, ועאכו"כ קודם שישנו הכשר הגוף לקבל את הנשמה באופן פנימי.

ומזה מובן, שכאשר היתה צריכה לירד לעולם נשמה חדשה — נשמתו של רבינו הזקן⁸⁴ — שהיתה לה שליחות להחדיר בעולם את הגילוי של פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה בחכמה בינה ודעת (כפי שמבאר רבינו נשיאנו בכ"מ⁸⁵), אזי הוצרך להיות ענין של עיבור, ובשמים: (א) העיבור של הנשמה, שצריכה להאיר ולהחיות את העולם ע"י פנימיות התורה, באופן שיתקבל בפנימיות, ע"י הבנה והשגה, (ב) העיבור של העולם (כפי שאמר אז הבעש"ט: עכשיו העולם הוא בעיבור),

(82) ברכת "אלקי נשמה" (ברכות ס, ב).

(83) ארו"ח ס"ו סוס"א.

(84) ראה סה"ש תש"ו ריש ע' 22. וש"נ.

(85) ראה סה"ש קי"ץ ה'ש"ת ע' 88. ועוד.

(80) ראה המשך תרס"ו ע' קנו ואילך.

סה"מ תש"ח ע' 211 ואילך.

(81) יבמות פ, ב. וראה רמ"א אה"ע ס"ד

ס"ד ובפתי תשובה. ע"ח שער כח פ"ב.

שצריך להתכונן להיות ראוי לקבל פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה בשכל אנושי.

יח. ומזה מובן גם בנוגע אלינו:

ובהקדם האמור לעיל (ס"ז) בפירוש "והימים האלה נזכרים ונעשים", שכאשר יהודי יושב בפורים בפניה שלו ומזכיר עניני הפורים בכל לבו, "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"⁸⁶, אזי בכחו לפעול הענין ד"נעשים", כפי שמעיד האריז"ל שביכלתו להמשיך את כל הענינים שנמשכו בפורים הראשון.

ולכאורה אינו מובן: בידעו מעמדו ומצבו, הרי אפילו אם הענין ד"נזכרים" יהי' אצלו "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" — האם יש ביכלתו להשתוות למרדכי היהודי ואסתר המלכה, יחד עם כל בני, שצמו "שלשת ימים לילה ויום"⁸⁷, ואספו כ"ב אלף תינוקות שצמו וצעקו, התפללו ולמדו⁸⁸, והפכו את העולם ("מ'הָאֵט געקערט אַ וועלט"), ואז פעלו את כל עניני הפורים?! ...

ואעפ"כ אומרים, שגם בשנת תשכ"ה, בברוקלין, נותנים כחות לכל יהודי — מבלי לשאול אותו מה נעשה עמו בשעה הקודמת — שע"ז שיזכיר את ימי הפורים כרצון התורה, ימשיך כל מה שאסתר ומרדכי וכל בני "ע"י התענית במשך ג' ימים וכו' וכו') המשיכו אז!

והביאור בזה — שזהו החילוק בין מעמד ומצב שצריך לפתוח דרך בפעם הראשונה לבין מעמד ומצב שיש כבר דרך סלולה:

לאחרי שמרדכי ואסתר, ששים ריבוא מישראל וכ"ב אלף תינוקות, פעלו (ע"י ג' תעניות וכו') שע"י "קיימו וקבלו" מתוך מס"נ הנה "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" בעולם למטה — אזי פתחו את הדרך (ע"ד "פתח אליהו", כמבואר בארוכה בכמה מאמרים⁸⁹) שתהי' דרך סלולה לכל בני, וכאשר נוסעים על דרך סלולה — אין צורך באותה יגיעה כו'; צריכים רק להתייצב על הדרך הנכונה ולנסוע בכיוון הנכון (לא בכיוון הפכי ח"ו).

ועד"ז בנוגע לשליחות של רבינו הזקן, נשמה חדשה, לגלות פנימיות התורה בעולם:

(89) ראה אמ"ב שער הק"ש פנ"ז (נה, א).
סה"מ תרע"ח ע' רפג. תרפ"ח ע' קב. ועוד.

(86) ואתחנן ו, ה.
(87) אסתר ד, טז.
(88) אסתר"ר ספ"ט.

בתחילה היו על זה קטרוגים גזירות ומלחמות ומאסר וכו' (כמבואר ברשימות וזכרונות ומאמרים של רבינו נשיאנו); אבל לאחרי שרבינו הזקן פתח וסלל את הדרך ע"י מסירת נפשו, הנה בגלל המס"נ הלזו על תורת החסידות, פסקו בב"ד של מעלה, אשר בכל ענין של תומ"צ (שיעסקו בו כדבעי) תהי' יד החסידים על העליונה (כמ"ש רבינו נשיאנו באגה"ק הידועה⁹⁰).

ולכאורה: כיצד יכול חסיד בימינו להשתוות למס"נ של רבינו הזקן אפילו בימות החול, ועאכו"כ למס"נ בשבתו בבית-האסורים במצב של סכנת נפשות בפועל?! — אלא שהחילוק הוא שעכשיו הרי זה לאחרי פתיחת הדרך, וכתורת הבעש"ט⁹¹ בפירוש מארו"ל⁹² "כל העולם ניזון בשביל חנינא בני", "שביל הוא צנור, שפתח צנור ושביל השפע כו'", ואז הנה גם "כל העולם" יכול להיות "ניזון".

יט. ובנוגע אלינו:

ישנם הטוענים: מה תובעים ממנו לילך וללמוד חסידות עם פלוני, בה בשעה שלא השלים עבודתו בעצמו ("ער איז נאָך מיט זיך ניט פאַרטיג"), ומה גם שאפילו הוא, עם כל מעלותיו, אינו מוכן בשלימות ללמוד חסידות, ועאכו"כ פלוני, שהוא בריחוק הערך ממנו ואינו מגיע למעלתו, הרי בודאי שאין לו שייכות ללימוד החסידות!

ועל זה אומרים לו: טענה הנ"ל היתה נכונה אילו אתה היית הראשון שצריך לפתוח ("דורך קלאַפּן") את הדרך; אבל לאחרי שכבר עשו זאת בשבילך, וישנה דרך סלולה, ישרה וטובה, דרך המלך, מלכו של עולם — כפי שהתחיל מאז שכללות העולם הי' בעיבור כדי שיוכל לקבל פנימיות התורה בהבנה והשגה, וגם הנשמה חדשה מלמעלה היתה בעיבור כדי שתוכל לירד וליתן זאת לעולם — הנה מאז, צריך אמנם להיות גם אצלך ענין של "עיבור" במשך שעה קלה, ובלשון הידוע: "ניט⁹³ שפרינגען מיט לאַפּטשעס אין סוכה", אלא להתכונן; מותר לך ליטול ידיים, ואינך צריך "שפאַרן"⁹⁴ זיך מיט דיין גראַבקיט אין תורת החסידות... אבל לאיך, פלוני אינו צריך להמתין עד שתהי' "צדיק" ותצליח להתמודד ("זיך אַינקערן") עם היצה"ר שלך, ועד אז לא תמסור לו דבר-מה מספר חסידות,

93) = לא לקפוץ לתוך הסוכה עם הנעלי-
בית הגסות...
94) = לרחוק את עצמך עם החומריות
והגסות שלך בתורת החסידות.

90) נדפסה בקיצורים והערות לתניא ע'
קג. ולאח"ז באג"ק שלו ח"ד ס"ע רסד ואילך.
91) כש"ט ס"ה.
92) ברכות יז, ב. וש"נ.

שו"ע, תושב"כ או תושבע"פ; פלוני אינו מחוייב לסבול מהחומריות
והגסות שלך! ...

ומוסיפים לומר לו: גם אם אינך מבין זאת בשכל — אין זה משנה
("מאכט ניט אויס"); הרי הנך "יהודי",

— (כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר בכתב-שחוק): כפי שפסקו בארץ
ישראל בענין "מיהו יהודי"⁹⁵, שמי שנולד לאם יהודי הוא יהודי; לא
"ישראלי", אלא "יהודי" דוקא —

ובנוגע ל"יהודי" פוסקת הגמרא⁵⁰ ש"כל הכופר בעבודה זרה נקרא
יהודי", והרי ה"עבודה זרה" הכי גדולה היא — ש"נהי' ככל הגוים"⁹⁶,
היינו, שרצונו שלא יכירו שהוא יהודי, אלא יחשבו שהוא "איוואן", "מייקל"
— גוי רח"ל, אבל האמת היא, שכיון שנולד לאם יהודי, הנה הן אם
רצונו בכך והן אם לאו, הרי הוא יהודי, ובמילא, הרי הוא בעצם "כופר
בעבודה זרה", ו"מורה בכל התורה כולה"⁴⁹, אלא, שיכול להיות שלשעה
קלה "יצרו אנסו"⁹⁷, אבל בידו הברירה שלא לציית ל"מלך זקן וכסיל",
ואז — ילך לבטח דרכו, להמשיך את ה"אורה ושמחה וששון
ויקר" של תורה ומצוות ב"אורה ושמחה וששון ויקר" שבעוה"ז הגשמי
והחומרי, שיהי' עולם מואר ושמח.

* * *

כ. כאשר חז"ל רוצים לבאר את הענין דאחשורוש והמן —
אומרים הם: "משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה, לשני בני אדם,
לאחד הי' לו תל בתוך שדהו, ולאחד הי' לו חריץ בתוך שדהו. בעל חריץ
אמר, מי יתן לי תל זה בדמים, בעל התל אמר, מי יתן לי חריץ זה בדמים.
לימים נזדווגו זה אצל זה, אמר לו בעל חריץ לבעל התל, מכור לי תילך,
אמר לו, טול אותה בחנם והלואי"⁹⁸.

ודוגמתו בנמשל: כאשר המן הציע לאחשורוש "עשרת אלפים ככר
כסף"⁹⁹, "לשקול על גנזי המלך ביהודים לאבדם"¹⁰⁰, בדוגמת בעל החריץ
שרוצה ליתן כסף עבור ה"תל" — אמר לו אחשורוש "הכסף נתון לך
והעם לעשות בו כטוב בעיניך"¹⁰¹, בדוגמת בעל התל שמוותר על הכסף,
באמרו שרצונו להיפטר מה"תל".

98) מגילה יד, רע"א.

99) אסתר ג, ט.

100) שם ד, ז.

101) שם ג, יא.

95) ראה גם שיחת פורים תשי"ט סכ"ג

(תו"מ חכ"ה ריש ע' 123). וש"נ.

96) ע"פ יחזקאל כה, ח.

97) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

ולכאורה צריך להבין:

(א) הצורך במשל הוא — כאשר יש קושי בהבנת הדבר, וע"י המשל מקבלים מבט פנימי ועמוק יותר בהבנת הדברים¹⁰². אבל בנדו"ד, כשמדובר אודות המן שרצה להרע לבנ"י, ומצא את אחשוורוש, מהסוג שלו, שהסכים לכך — הרי זה דבר המובן מאליו, כפי שראינו בזמנינו צוררי ישראל שהיו מוכנים לשלם "ביהודים לאבדם", וכן הי' בזמן הגמרא, בזמן המשנה ובזמן התנ"ך, וכפי שאומרים בנוסח ההגדה: "לא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו" — ולא בגלל שמשלמים להם עבור זה, אלא אדרבה: הם מרוצים מזה, וכל חיותם היא — "לכלותינו", היל"ת, וא"כ, מהו הצורך לבאר זאת ע"פ משל מ"שני בני אדם, לאחד הי' לו תל . . ולאחד הי' לו חריץ כו"י, בה בשעה שהכל יודעים מה ביקש לבן הארמי, פרעה ובלעם, וכל צוררי ישראל בכל דור ודור!?

(ב) משל שמופיע בתורה — הרי כיון שהתורה היא "תורת אמת", וב"אמת" לא שייך לומר שרק מחצה הוא אמת¹⁰³, והמחצה השני אינו אלא דברים טפלים, דברים בטלים או דברים של שקר, ואפילו לא שייך לומר שרובו אמת ומיעוטו שקר, שאז אין זה אמת לאמיתתו, כי אם תערובת אמת ושקר נולכן, כשרוצים לומר על חלום שאינו נבואת אמת, מסבירים, ש"אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים"¹⁰⁴, ולכן אי אפשר לקרותו בשם אמת] — צריך המשל להיות מתאים ומכוון לא רק בכללות הענין, ובנדו"ד, שאחד רוצה לשלם עבור דבר מסויים, וחבירו אומר לו שיטלהו בחנם כיון שרצונו להיפטר ממנו, אלא גם בפרטים שבו.

ולכאורה: בשלמא אחשוורוש הוא בדוגמת "אחד (ש)הי' לו תל בתוך שדהו" — הרי זה לפי שהיו לו קכ"ז מדינות ובהם היו כו"כ מבנ"י, כן ירבו, שהי' מחשיב אותם ל"תל"; אבל, היכן מתבטא בנמשל שהמן הוא בדוגמת "אחד (ש)הי' לו חריץ בתוך שדהו", וע"י איבוד היהודים יתמלא החריץ ותהי' השדה ישרה!?! ומה גם שבשביל ליישר שדה, יש צורך למלא את החריץ בדבר שיש בו מציאות, ואילו ע"י איבוד מציאותם של בני"י ("אויס מציאות"), אי אפשר למלא חריץ!?

כא. ויובן בהקדם הביאור בכללות היחס של בני"י לאינם-יהודים

ע"פ תורה:

102) ראה גם שיחת פורים דאשתקד ס"י (תו"מ חכ"ז ע' 438).

103) ראה גם שיחת פורים תש"כ סכ"ב (תו"מ חל"ט ע' 143).

104) ברכות נה, סע"א. הובא בפרש"י

עה"ת וישב לו, יו"ד.

התורה מזהירה שגזילת הגוי או גניבת הגוי אסורה¹⁰⁵, וכמו"כ ישנו האיסור ד"לפני עור לא תתן מכשול"¹⁰⁶ (לא רק בנוגע לאיש ישראל, אלא גם בנוגע לאינו-יהודי¹⁰⁷). ויתירה מזה: החיוב הוא לא רק בענינים ד"שב ואל תעשה", אלא יש גם חיוב על איש ישראל לעשות כל התלוי בו לעזור ולסייע לאינם-יהודים, להעמיד אותם על הדרך הנכונה שישמרו את המצוות שנצטוו בהם, ולא רק "מפני הכרע הדעת", אלא "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה"¹⁰⁸ (שעי"ז מקשרים אותם עם עצמותו ית'), ועד כדי כך, שיכולים לכתוב "שולחן ערוך" שלם בנוגע לכל פרטי הענינים שבתורה בנוגע לאופן היחס של בני" לעמי הארץ, כאשר יד ישראל תקיפה — כיצד להראות להם את הדרך בחיים באופן הראוי לשם חיים, אפילו חיים של אינו-יהודי.

וביחד עם זה אומרת התורה שצריכים לדעת ש"חסד לאומים חטאת"¹⁰⁹: אתה מחוייב לעשות כל מה שביכלתך כדי לעזור לאינו-יהודי, אבל, אם אתה חושב שתקבל ממנו "חסד", דע לך ש"חסד לאומים חטאת", ככל פרטי הענינים שנתבארו בזה במסכת בבא בתרא¹¹⁰.

ובלשון הכתוב¹¹¹: "אשור לא יושיענו (לא נבקש עוד עזרת אדם, לא מאשור ולא ממצרים) על סוס לא נרכב" (זו היא עזרת מצרים שהיו שולחים להם סוסים, כמו שאמרו לישעי"¹¹² לא כי על סוס ננוס גו'), ולא זו בלבד שלא תבוא מהם ישועה, אלא אדרבה — כמ"ש בנוגע למצרים, שלהיותם "משענת קנה"¹¹³ ("קנה רצוף"¹¹⁴), כקנה זה שהוא רך ואינו סומך את הנשען עליו¹¹⁵, אזי "בהשענם"¹¹⁶ עליך תשבר והעמדת להם כל מתנים" (מאחר שתשבר יצטרכו לחזק את מתניהם ולעמוד עליהם).

ולאידיך — מצינו שירמי' אמר "ודרשו את שלום העיר גו' והתפללו בעדה כי בשלמה יהי' לכם שלום"¹¹⁷, וכן צוה¹¹⁸ לשלוח שלוחים לעשות שלום עם גוי — נבוכדנצר מלך בבל, וליתן לו המסים שדורש, וכו' וכו', והיינו, שאע"פ שרשעותו לא היתה פחותה ממלך אשור, וגם עליו נאמר

105) ראה שו"ע אדה"ז חו"מ ריש ה' ל' גולה וגובה. רש"נ.	112) ישעי' ל, טז.
106) קדושים יט, יד.	113) יחזקאל כט, ו.
107) ראה ע"ז ו, סע"א ואילך.	114) ישעי' מב, ג.
108) רמב"ם ה' מלכים ספ"ח.	115) פרש"י יחזקאל שם.
109) משלי יד, לד.	116) יחזקאל שם, ז (ובפרש"י).
110) יו"ד, ב.	117) ירמי' כט, ז.
111) הושע יד, ד (ובפרש"י).	118) ראה שם כו, יב ואילך.

הכלל "חסד לאומים חטאת" — הנה פרעה מלך מצרים יהי "משענת קנה" (רצוץ), ואילו נבוכדנצר מלך בבל, צריכים לעשות עמו שלום, שלום שיבטיח את קיומו של ביהמ"ק ומלכותו של צדקיהו וכו' וכו'.

וע"ד שמצינו בזמן ביהמ"ק הראשון, כך הי' גם בזמן ביהמ"ק השני, וכך הי' גם במשך כל הדורות, באופן היחס של גדולי ישראל האמיתיים, שהקיום היהודי, הן של היחיד והן של הרבים, הי' יקר להם — שמחד גיסא מצינו שהזהירו שלא לסמוך על "חסד לאומים חטאת", כיון שזוהי תקוות כזב ("אֶפְאַלְשֵׁעַ הָאֶפְעֻנוּגַ") שלא תצמח ממנה תועלת, והלואי שלא תזיק; וביחד עם זה מצינו שעסקו בהשתדלות לפעול על אינם-יהודים גם ע"י תשלום ממון, ועד שבשביל זה הטילו מסים על בני", לא רק על עשירים, אלא גם על עניים ותלמידי חכמים, כדי שיהי' כסף לפעול על אינו-יהודי שיעזור לבני", למרות ש"חסד לאומים חטאת", ואינם אלא "משענת קנה רצוץ".

כב. אך הענין הוא:

כיון שבנ"י נמצאים בין שבעים זאבים או שבעים אריות (כב' הגירסאות¹¹⁹), והתורה אומרת ש"אין סומכין על הנס"¹²⁰, הרי זו הוראה ברורה שצריכים לחפש ולמצוא בין השבעים זאבים או אריות כאלו שיכולים לפעול עליהם לעזור לבנ"י.

אבל, הכלל בזה הוא — כמ"ש בתהלים¹²¹ "אם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר":

לכל לראש צריכים להבטיח ש"ה' ישמר עיר", ולאחרי כן, הנה כיון שאין סומכין על הנס, צריכה להיות "אחיזה" בדרך הטבע — לשכור שומר. וכדאיתא בספרי על הפסוק¹²² "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה", "יכול יהא יושב ובטל, ת"ל בכל אשר תעשה", והיינו, שלכל לראש צריכים להבטיח שתהי' ברכת ה' מן המוכן, ולאחרי כן, כיון שענין זה צריך להיות בלבושי הטבע, יש צורך בענין של עשי' (כמבואר בארוכה בקונטרס ומעין¹²³);

משא"כ כאשר "שקד שומר" בלבד, ללא קשר ל"ה' ישמר עיר", או ששוכרים שומר כזה שפעולתו היא בדרך הפכית שמונעת ש"ה' ישמר עיר" — אזי גם מצד דרך הטבע (ללא התערבות מצד למעלה מהטבע)

(122) פ' ראה טו, יח.

(123) מאמר יז ואילך. מאמר כה פ"א.

(119) ראה תו"מ חכ"ד ע' 72. וש"נ.

(120) ראה פסחים סד, ב.

(121) קכו, א.

הנה "חסד לאומים חטאת", "משענת קנה רצוף", הן כשמדובר אודות פרעה מלך מצרים והן כשמדובר אודות נבוכדנצר מלך בבל — קודם ששומעים את הנבואה שרצונו של הקב"ה שיעשו עמו שלום.

כאשר ישנה ההקדמה ד"ה 'ישמר עיר' — אזי מתבטלת בעלותו של נבוכדנצר, שאינו אלא "כגרזן ביד החוצב בו"¹²⁴, והרי יש צורך במציאותו של הגרזן, כיון ש"אין סומכין על הנס"; משא"כ כאשר סומכים על החשבון שע"פ טבע, שאשור ומצרים יש להם אנשי צבא יותר מנבוכדנצר מלך בבל, ובמילא לא מתחשבים בדברי הנבואה של הנביא — הנה ע"י הנהגה זו באים בסופו של דבר למעמד ומצב שמשליכים את הנביא אל הבור¹²⁵! ...

כג. אך לכאורה, כיצד אפשר לבחון זאת משחרב ביהמ"ק ופסקה הנבואה?

הנה הבחינה בזה היא — כפי שמצינו בענינים כיו"ב — כשרואים מה נעשה בסוף היום, אם ניתוסף אצלו בעניני תומ"צ, או להיפך.

ובנוגע לענינינו — האם הקשר עם האינוריהודי וההשתדלות אצלו קשורה עם התחזקות בבטחון בה', חיזוק הידיעה שהקב"ה מנהיג את כל העולם כולו בהשגחה פרטית, והחלשת הרעיון ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"¹²⁶.

כאשר הקשרים וההשתדלות הם באופן שמתחזק הרעיון ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", שלכן יכולים להוציא את הקב"ה מעבר השני של הדלת, ובמילא להסיר את המזוזה וכו', וכפי שאמר ברכוכבא: "ריבוני דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף" (לא תעזרנו ולא תשחית אותנו, אלא הניח הכל אל הטבע)¹²⁷ — אזי יודעים שזוהי דרך שמונעת ש"ה' ישמר עיר";

משא"כ כאשר ההשתדלות אצל הגוי היא באופן שלפני שהולך לדבר עמו הרי הוא מתפלל ואומר קאפיטל תהלים, וכאשר מצליח בהשתדלות אצלו, אזי חש רגשי תודה להקב"ה ורוצה להביע זאת באמירת קאפיטל תהלים נוסף — לא מזמור של תפלה, אלא "מזמור לתודה" — על הצלחת ההשתדלות.

[וע"ד דברי הגמרא¹²⁸: "השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו הרי זו

(127) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה (ובקה"ע).

(128) ברכות נה, סע"ב. נו, ריש ע"ב.

(124) ע"פ ישעי' יו"ד, טו.

(125) ראה ירמ' לח, ו ואילך.

(126) עקב ח, יז.

נבואה קטנה" (גם משחרב ביהמ"ק ופסקה נבואה), והיינו, שכאשר בתחלת היום נופל לו ענין של תורה, יש לו לקוות שביום זה יוליכנו הקב"ה בדרך הנכונה].

כד. וההסברה בזה:

לכאורה יש לבר-כוכבא טענה: לאחר שבידק ובחן את גבורתם של חיילותיו (כמסופר בפרטיות אופני הבדיקה¹²⁷), הגיע למסקנא, שגם בדרך הטבע, ללא עזר וסיוע מהקב"ה, יוכל להתמודד עם מלכות רומי הרשעה. אך המענה על זה — שכל ענינים של חשבונות שייכים רק כשמדובר אודות עם שיש לו שייכות לטבע; אבל בני" — איזו שייכות יש להם לטבע, בהיותם "חלק אלקה ממעל ממש"¹²⁹, "בנים אתם לה' אלקיכם"¹³⁰; כשם שהאב, הקב"ה, אינו שייך לטבע, כך גם הבנים אינם שייכים לטבע.

אבל עדיין טוען הצד שכנגד: אף שבני" אינם שייכים לטבע, הרי בודאי אינם חלשים מהטבע (אדרבה: הם חזקים יותר מהטבע); וא"כ, אם ע"פ דרך הטבע יכולים להתמודד עם בבל, בסיוע אשור ומצרים¹³¹ — הרי עאכו"כ כאשר נוסף על ענין הטבע ישנה גם המעלה ד"בנים אתם לה' אלקיכם"?!

אך הענין הוא — שהצרה מתחילה כאשר הילד ("בנים אתם") טוען שכבר הגדיל, ויש ביכלתו לצאת למלחמה לבדו, ללא צורך שאביו יעמוד לצדו...

וכפי שרואים מה שאירע ביצי"מ: למרות שיצאו שש מאות אלף יוצאי צבא, ומשה רבינו בראשם, ו"חמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים"¹³², וכדאיתא בירושלמי¹³³ "מלמד שהיו מזוינים בחמשה (עשר) מיני זיין", כך, שלא הי' להם מה להתפעל ולהתיירא מאיזה "עמלק" — הנה כאשר בני" אמרו "היש ה' בקרבנו אם אין"¹³⁴, אזי מיד "ויבוא עמלק"¹³⁵, ואותו עמלק יחיד וקטנטן גרם צרות לששים ריבוא בני"!

וכפי שרואים במלחמה בין שני צדדים — שכאשר המלחמה היא ע"פ הבנה והשגה בשכל, אזי מנצח החזק את החלש; אבל כאשר א' הצדדים לוחם ללא כללים, היינו, שאצלו הרי זה דבר שנוגע לכל

(133) שבת פ"ו ה"ד.

(134) בשלח יז, ז.

(135) שם, ח.

(129) תניא רפ"ב.

(130) פ' ראה יד, א.

(131) ראה ירמ" לו, ז.

(132) בשלח יג, יח.

מציאותו, ואצל השני הרי זה ע"פ שכל בלבד, אזי יוכל החלש לנצח את החזק, שעם היותו חזק, הנה בעצלות ינהג, ואילו החלש נלחם בכל עצם נפשו לנצח במלחמה, בראותו בנצחון זה את כל מטרת חייו.

כה. מהי אמנם הסיבה לכך שכל גוי — בלי יוצא מהכלל — אינו יכול לסבול יהודי, שלכן אינו יכול לעשות חסד ליהודי, כאמור, ש"חסד לאומים חטאת"?!

ובכן, סיבת הדבר היא — בגלל שאצל הגוים יש שני סוגים-מצבים:

(א) "לאחד הי' לו תל בתוך שדהו":

עצם העובדה שישנה מציאותו של יהודי בעולם היא אצלו כמו "תל בתוך שדהו". — לא מעניין אותו מהי מציאותו של ה"תל", אם יש לו תכונה מיוחדת, זהב או כסף, או שאינו אלא עפר, כי אם, שישנה מציאות דבר שתופס מקום, והיכן — בעולם שחושב שהוא שלו — "שדהו", וכיון שזוהי "שדהו" — מה עושה שם מציאותו של יהודי?! ... ובלשון המדרש¹³⁶ בנוגע ליעקב ועשו, שעשו טוען ליעקב: מה אתה עושה בעוה"ז?! ... — לא איכפת לו מברכות יצחק וכיו"ב; עצם מציאותו של היהודי נחשבת אצלו כמו "תל" בשדהו, ולא בגלל שה"תל" מפריע לנוחיות שלו, אלא אך ורק בגלל שזוהי "שדהו", ובה נמצא "תל" שהוא דבר זר.

ועל זה אין שום עצה: גם אם היהודי יותר על כל עניניו ויתן לו את כל רכושו, ויהפך להיות לו "עבד כנעני" — הנה כל זמן שלא יתבטל ממציאותו, "ביהודים לאבדם", הנה עצם מציאותו של היהודי מנקרת את עיניו ("עס קריכט אין די אויגן") של הגוי! ...

גם אם יהודי חושב שאם יסיר את התפילין רח"ל, יפתח את חנותו, בשבת ויסגרנה ביום ראשון, ידבר בלשונו של הגוי, יתלבש ויתנהג כמותו, ויהנה מסעודתו של אותו רשע, אזי יהי' הגוי ידיד שלו — אין האמת כן; כל זמן שקיימת מציאותו של היהודי, לא יכול הגוי להיות רגוע!

(ב) "ולאחד הי' לו חריץ בתוך שדהו":

הגוי מרגיש שיש אצלו "חריץ" — חלל ריק. ובלשון חז"ל¹³⁷ בנוגע ל"הר סיני", "שירדה שנאה לאומות העולם עליו", "שלא קבלו בו

136) ראה יל"ש (רמז קיא) ופרש"י תולדות כה, סדר אליהו זוטא פי"ט. תנחומא
 תרומה ט (ותנחומא באבער שם ז).
 137) שבת פט, סע"א ובפרש"י.

תורה"; מאז שבני קיבלו את התורה, "תורת חיים", מרגיש הגוי שאצלו יש "חריץ" – חלל ריק.

אמנם היתה להם אפשרות לקבל את התורה, אלא שלא רצו בכך, כמארז¹³⁸ "החזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה", אבל אעפ"כ, מה שאינם רוצים – הרי זה בנוגע להגבלות שבזה, ואילו הטוב שבזה – היו רוצים עכשיו.

וכיון שכן, הנה ללא נפק"מ מה שיהודי רק יעשה, כיון ש"ישראל הוא"¹³⁹ [וכאמור לעיל (סי"ד) שלכל אחד מישראל יש אות בתורה, ועל ידה יש לו שייכות לכל הששים ריבוא אותיות שבתורה, ובכשרות של האות שלו תלוי הכשרות של הס"ת כולה], הנה כל גוי שפוגש בו, הרי הוא מרגיש שיש אצלו חלל ריק – "חריץ".

יש לו אמנם דרך למנוע את רגש הריקנות – עי"ז שיתעלה למעמד ומצב נעלה יותר מכמו שהוא עתה, אבל, הוא שולל מלכתחילה דרך זו, כיון שאין רצונו בכך; אין רצונו לקיים את הציווי "לא תרצח". ויש לו גם טעם ע"פ שכל: רצונו לשמוע בקול אביו – כיבוד אב – שהרי יצחק אמר לו "על חרובך תחי"¹⁴⁰, ולכן אינו יכול לקבל את הציווי "לא תרצח". – וכבר הי' לעולמים בשעת מ"ת, כמסופר במדרשי חז"ל¹⁴¹ שכאשר פנו לבני עשו ובני ישמעאל ונתנו להם אפשרות לקבל את התורה, שאלו, מה כתוב בה, הנה "לא תרצח" – לא רוצה זה לקבל, "לא תנאף" – לא רוצה השני לקבל, ו"לא תגנוב" – לא רוצה השלישי לקבל.

ובכן, יש לו דרך אחרת למנוע את רגש הריקנות: "גם"¹⁴² לי גם לך לא יהי"! כל המושג של "חריץ", חלל ריק, שייך רק כאשר ישנו מישהו שיש לו דבר חיובי, ואילו אצלו חסר הדבר; אבל כאשר יאבדו היהודים, "ביהודים לאבדם", ובמילא תתבטל המציאות של ענין התורה בעולם, כיון שהתורה תחזור למקומה [ע"ד שאירע בשבירת הלוחות (כאשר בני"י לא היו ראויים לתורה), שאף שנשארו הלוחות, הנה האותיות פרחו ועלו למעלה¹⁴³], והעולם ישאר ללא תורה רח"ל – אזי לא יחסר לו מאומה, כיון שאף אחד אין לו דבר מיוחד!

וב' ענינים-סוגים הנ"ל ("לאחד הי' לו תל בתוך שדהו ולאחד הי' לו חריץ בתוך שדהו") שייכים זה לזה – כי, הסיבה לכך שמציאותו של

141) ראה ספרי ברכה לג, ב. זח"ג קצב, ב.

142) לשון הכתוב – מלכים-א ג, כו.

143) אבות דר"נ פ"ב, ג בסופו.

138) ע"ז ב, סע"ב.

139) סנהדרין מד, רע"ג.

140) תולדות כז, מ.

יהודי נחשבת בעיני הגוי כ"תל בתוך שדהו", היא, בגלל שמרגיש שאצלו יש חלל ריק — "חריץ בתוך שדהו".

ובאמת הרי זה ענין אחד: מצד הגוף — צועק הגוי שאינו יכול לסבול מציאות הגוף של היהודי, כיון שזהו "תל בתוך שדהו"; ומצד הנשמה, שהיא "חלק אלקה ממעל ממש", ולכן, "וירד ה' על הר סיני.. וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"¹⁴⁴, עד סוף כל הדורות — נעשה אצלו חלל ריק, "חריץ".

כו. וזהו תוכן דברי הגמרא — "משל דאחשוורוש והמן למה הדבר דומה, לשני בני אדם, לאחד הי' לו תל בתוך שדהו, ולאחד הי' לו חריץ בתוך שדהו וכו'":

כאשר רוצים להתבונן ולהבין פרשת הדברים דאחשוורוש והמן, יכולים לחשוב, שכל זה אירע בגלל שהמן הרשע נתקנא במרדכי, ולכן רצה לשחד ("אונטערקויפן") את אחשוורוש ב"עשרת אלפים ככר כסף", וכיון שאחשוורוש "מלך טיפש הי'¹⁴⁵", הסכים לכך, מפני שלא הבין מעצמו (מה שאסתר הסבירה לו אח"כ) ש"אין הצר שוה בנוק המלך"¹⁴⁶; אבל אילו אחשוורוש הי' חכם, או אם מישהו אחר הי' מציע לאחשוורוש סכום גדול יותר, לא עשרת אלפים אלא אחד עשר אלף; וכן בנוגע להמן — אילו לא הי' רשע כ"כ, או אם מישהו הי' משכר אותו יום אחד לפניו, כדי שלא יקח ללב ש"מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה"¹⁴⁷; וכן בנוגע למרדכי, אילו לא הי' מרגיז את המן (כהדעה בגמרא¹⁴⁸): "כנסת ישראל אמרה לאידך גיסא (איש יהודי ואיש ימיני גרמו לי הצער הזה), ראו מה עשה לי יהודי.. דלא קטלי' דוד לשמעאי דאתיליד מיני' מרדכי דמיקני בי' המן") — אזי לא היתה באה כל הגזירה.

ובכן: הגמרא שוללת סברא זו, ואומרת שזוהי טעות; המאורעות הנ"ל הם הלבושים בטבע, אבל כשרוצים לדעת אמיתית הענין — הנה "משל דאחשוורוש והמן למה הדבר דומה, לשני בני אדם, לאחד הי' לו תל בתוך שדהו, ולאחד הי' לו חריץ בתוך שדהו":

אחשוורוש — "הי' לו תל בתוך שדהו", שזוהי המציאות של בניי שהיו במדינות שתחת מלכותו, שעצם מציאותם לא נתנה לו מנוח.

(147) שם ג, ב.

(148) שם, סע"ב ואלך (ובפרש"י).

(144) יתרו יט, כ, א.

(145) מגילה יב, א.

(146) אסתר ז, ד ובפרש"י.

והמן — "הי' לו חריץ בתוך שדהו"; המן ידע שבנ"י הם "עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים .. (ש)דתיים שונות מכל עם"¹⁴⁹, כיון שקיבלו בהר סיני תורה נצחית מה' אחד שהוא נצחי, ואילו אצלו אין כל ענינים אלו, ולאחרי שיעברו אלף שנים — לא יזכר ולא יפקד, כך, שאצלו יש חלל ריק, "חריץ".

ולכן אמר, "למלך אין שוה להניחם"¹⁴⁹: מה אתה צריך שתהי' מציאות כזו שתמיד תטריד אותך ("עס וועט דיר אַלעמאַל באַדערן"), ואני תמיד ארגיש ריקנות בגלל שיש מישהו שהוא במעמד ומצב שונה ממני לגמרי.

יש לנו כאן "עסק" — אומרת הגמרא — עם "בעל התל" ו"בעל החריץ", "בעל" דייקא, שכל אחד מהם מרגיש את עצמו לבעל-הבית: "בעל התל" אינו מקבל את עובדת מציאותם של בני" בעולם כדרכו של עולם, אלא חושב שהוא בעל-הבית ("ער איז דער גאַנצער בעה"ב"), ומי שמבלבל ומפריע לבעלותו הוא ה"תל"; וכמו"כ "בעל החריץ" אינו חושב שיש כאן איזו אשמה שלו ("ער איז אין עפעס שולדיק"); הוא "בעל הבית", ואעפ"כ, יש אצלו "חריץ", ועליו למצוא עצה לדבר; וכיון שאין רצונו לקבל על עצמו הציווי "לא תרצח" ו"לא תגנוב" — יש לו עצה קלה יותר: "ביהודים לאבדם".

כזו. אמנם, כיון שאחשורוש והמן הם כמו "בעל התל" ו"בעל החריץ" — מה היא איפוא העצה לזה?¹⁵⁰

ללכת אל אחשורוש ולהשתדל לפעול עליו שיבטל את הגזירה — הרי זה עתה נתבאר המשל ד"בעל התל" בנוגע לאחשורוש, שהוא בעצמו רוצה להיפטר לבנ"י, וא"כ, מה תועיל ההשתדלות אצל אחשורוש?!

ובכן:

ביטול הגזירה הי' עי"ז שמרדכי גזר תענית, וקיבץ כ"ב אלף תינוקות של בית רבן שלמדו תורה והתפללו, "עד שעלתה שועתם למרום ושמע הקב"ה קול בכייתם .. קול גדול .. כגדיים וטלאים .. באותה שעה נטל הקב"ה אותן אגרות שגזר עליהם שהיו חתומות בחותם של טיט וקרעם כו" (כמסופר במדרש⁸⁸);

שבהיותו שיכור ("שיכור-ערהייט") יוכל לעשות אותו דבר, וכפי שאירע ב"פוגרומים" רח"ל, שבהם נטלו חלק לא רק גוים שאינם שיכורים ("ניכטערע"), אלא גם גוים שיכורים...

149) שם, ח. 150) כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר בכת שחוק: לשכר את הגוי ("אים אַנטרינקען") — הנה סוכ"ס ימצא גוי אחר במקומו; ומה גם

ונוסף לזה, כיון שיש צורך בפעולה בדרך הטבע, "בכל אשר תעשה" — הוצרכה אסתר ללבוש מלכות ולילך לדבר עם אחשוורוש ("בעל התל"), ולערוך משתה, שע"ז "קנאתו במלך קנאתו בשרים"¹⁵¹, ועד שבטלה הגזירה גם בדרך הטבע.

כח. וענין זה מודגש באופן ההנהגה של אסתר¹⁵²:

לכאורה: כאשר אסתר צריכה לשאת חן וחסד בעיני אחשוורוש, כך שלמרות ש"אני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום"¹⁵³, יושיט לה המלך את שרביט הזהב — הנה לכל לראש היתה צריכה ללכת ל"מכון יופי" ("ביוטי פארלער"), להתלבש ולהתייפות, ולעשות כל מה שצריך כדי לשאת חן וחסד, שהרי "אין סומכין על הנס".

ומה עשתה אסתר? — שלחה לקרוא לרב זקן... ואמרה לו:

כיון שצריך לעשות פעולה "בדרך הטבע" — הנה "לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי .. שלשת ימים"⁸⁷; לא די שאתה תצום לבדך — זה לא "קונץ" ... אלא כל היהודים, מראשם ועד סופם, גם הילדים, ו"גם אני" — שצריכה אני לשאת חן וחסד לפני אחשוורוש — הנה לזה אדאג סמוך לכניסתי אל המלך, אבל התחלת הפעולה בזה היא — "גם אני ונערותי אצום כן"⁸⁷,

"ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת"⁸⁷ — כך הולכת אני מתוך מסירות נפש, ולכן יודעת אני שאצליח; וגם אם לאו — אין זה נוגע, שכן, יהודי צריך לעשות מה שמוטל עליו ע"פ תורה, וההצלחה תלוי' בברכת ה'.

וזוהי ה"בחינה" בנוגע להליכת אסתר אל המלך — אם היא עושה זאת בגלל שסומכת על "כחי ועוצם ידי", או בגלל ש"את מאמר מרדכי אסתר עושה"¹⁵⁴: כאשר ההכנה להליכה אל המלך היא באופן ש"גם אני ונערותי אצום כן" — אזי יודעים ש"את מאמר מרדכי אסתר עושה", ואז מצליחה לעשות את הכלי — "בכל אשר תעשה" — שבו תשרה ברכת ה', "וברכך ה' אלקיך".

כט. ועל זה אומרת הגמרא⁴³, "שלחה להם אסתר לחכמים, קבעוני לדורות, שלחו לה, קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות, שלחה להם,

(153) אסתר ד, יא.

(154) שם ב, כ.

(151) מגילה טו, ב.

(152) ראה גם שיחת פורים דאשתקד ס"ה

(תו"מ חל"ט ע' 138). וש"נ.

כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס", והוסיפה לבקש, "כתבוני לדורות":

טענת אסתר היא — שאין זה מאורע שקרה פעם אחת ("ויהי בימי אחשוורוש"), אלא זהו ענין שנוגע לדורות, שכן, "בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו", וצריכים לידע ש"הקדוש ברוך הוא מצילנו מידם", "וברכך ה' אלקיך", וביחד עם זה, יש צורך בפעולה בדרך הטבע, "בכל אשר תעשה", שלכן צריך לשלוח את אסתר לדבר עם אחשוורוש, ולערוך משתה ולהזמין את המן וכו' וכו'.

אבל חכמי ישראל מתייראים ושולחים לה — "קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות": הן אמת ש"חסד לאומים חטאת", וכאשר פוגשים אינו-יהודי ה"ה" "בעל התל" או "בעל החריץ", אבל אעפ"כ, למה צריך להרגיז את הגוי ולומר לו: הנך שונא ישראל?! ...

ועל זה משיבה אסתר, "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס": אל תדמו בנפשכם שאם לא תאמרו להם דברים אלו, אזי לא ישנאו יהודים; אין זה חידוש אצלם, הם יודעים זאת, כיון שהדברים כתובים בדברי ימי מלכי כל המדינות, ויהיו נקראים בספר הזכרונות¹⁵⁵, כך, שאצל אומות העולם לא ישתנה דבר; אלא מאי, יש יהודים שרוצים לרמות את עצמם, ולכן "כתבוני לדורות", כדי שלכל-הפחות ידעו גם הם ש"חסד לאומים חטאת", ואז ידעו באיזה דרך עליהם להתנהג — שלכל ראש צריכים להבטיח ש"ה' ישמר עיר", ולאחרי כן שוכרים שומר, ואז, "שקד שומר" ויצליח בשמירת העיר.

וזוהו שמבקשת אסתר "כתבוני לדורות" — לא רק כללות הענין, אלא גם את כל הפרטים, כדברי המשנה¹⁵⁶ "מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו .. כולה":

העובדה שאסתר ביקשה ממרדכי: "לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי גוי" — אינה דבר חידוש, כפס"ד הרמב"ם¹⁵⁷ (על יסוד מ"ש בחומש ובתנ"ך) שבעת צרה רח"ל גוזרים תענית על הציבור; החידוש הוא — שמרדכי צוה לאסתר "לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה"¹⁵⁸!

לכאורה היתה אסתר יכולה לטעון למרדכי: בהיותך ראש הסנהדרין¹⁵⁹, עליך לכנס את כל בני" ולזעוק על רוע הגזירה, לומר תהלים,

158 שם ד, ח.

159 ראה פרדר"א פ"ג.

155 שם, א.

156 שם יט, א.

157 ריש הל' תעניות.

להתענות ג' ימים, ואז תכתבל הגזירה, "און אַ גוטן טאָג"; אבל בשביל מה יש לעשות בדרך הטבע?!

ואעפ"כ, כיון שמרדכי אמר שצריכים לעשות פעולה בדרך הטבע, עם היותה פעולה הכרוכה עם סכנת נפשות — לא שואלת אסתר קושיות; כאשר ישנו פס"ד של סנהדרין — לא שואלים קושיות על פס"ד של תורה, אע"פ שהפס"ד הוא שצריכים לפעול ע"פ שכל!

וזוהי בקשת אסתר "כתבוני לדורות" (לאחרי ההקדמה שאין להתיירא לספר את האמת בחוץ, כיון ש"כבר כתובה אני כו", והיחידים שעדיין צריכים לשכנע אותם ("איינקנעלן") להכיר את המצב האמיתי הם — היהודים):

בכל שנה ושנה תקראו עוד הפעם את המגילה, ותלמדו עוד הפעם את דברי חז"ל "משל דאחשורוש והמן למה הדבר דומה כו",

— משל שמבאר את כללות הענין דאחשורוש והמן באופן שונה לגמרי מן הקצה אל הקצה, כך, שאין זה סתם סיפור יפה (א"ע שיינע מעשה), שלאחרי קריאתו מסיימים באמירת "שושנת יעקב", מתוך שירה וריקוד וכו', אלא זוהי הוראה כללית על כל הדורות כולם —

שתוכנו: שמעו יהודים! בכל דור ודור ישנו "בעל התל" ו"בעל החריק", כך, שאי אפשר לסמוך על גויים; "אנו אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים"¹⁶⁰, ואבינו שבשמים אומר, שלאחרי ש"ברכך ה' אלקיך" — כאשר מציינים לדברי הרב, סנהדרין, מרדכי, וגם אלו שצריכים לפעול בדרך הטבע, הנה התחלת פעולתם היא באופן ש"גם אני ונעורתי אצום כן" — הנני מצוה עליכם על העשי' בדרך הטבע, לדבר עם אחשורוש וכו', ואז הנכם יכולים להיות בטוחים ש"ונהפוך הוא"²⁶, ו"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"²⁸.

* * *

ל. יש עוד לימוד ממגילת אסתר ("כתבוני לדורות"), שעל ידו מתורצת קושיא בכללות השקפת התורה, יהודים ויהדות, על העולם:

גם ללא הענין ד"חסד לאומים חטאת" — הרי כיון שבנ"י הם "המעט מכל העמים"¹⁶¹, ועד"ז בין בני"י גופא, הרי לעת-עתה, אלו שמתנהגים כרצון מרדכי ואסתר אינם רוב המכריע, נשאלת הקושיא: איך

160) ע"פ לשון חז"ל — סוטה בסופה (161) ואתחנן ז, ז. וראה גם שיחת פורים (וגירסת הע"י).
דאשתקד ס"ז (ת"ר"מ חל"ט ע' 141). וש"נ.

יתכן שמסתובב עולם גדול כזה בשביל קבוצה קטנה ("א קליינע הייפעלע") של יהודים שמתנהגים כרצון מרדכי ואסתר?!

משל למה הדבר דומה — לניהול בית-חרושת עצום, שיש בו ריבוי מכונות, והוצאות רבות כו', בשביל להפיק ממנו דבר קטן, שאפילו בנוגע לבשר ודם, שיכול לטעות, אין מקום שישקיע אלף אלפים דינרי זהב, בשביל לקבל חפץ ששוה דינר זהב, ועאכו"כ בנוגע להקב"ה שהוא שלם בכל מעשיו, הרי בודאי שמוכרחת להיות הבנה והסברה בניהול עולם גדול כזה בשביל "אתם המעט מכל העמים" שחיים ע"פ תורה ומצוות.

לא. ויובן בהקדם הביאור בנוגע לשני ענינים תמוהים שמצינו בנוגע למגילת אסתר¹⁶²:

בנוגע לקריאת המגילה — "מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו" — יש כמה דעות¹⁵⁶: "רבי שמעון בן יוחאי אומר מבלילה¹⁵⁵ ההוא", כיון ששם מתחיל "תוקפו של נס" — התחלת ביטול הגזירה; "רבי יוסי אומר מאחר¹⁶³ הדברים האלה", "תוקפו של המן" — התחלת הצרות; "רבי יהודה אומר מאיש¹⁶⁴ יהודי", "תוקפו של מרדכי" — כיצד הכין הקב"ה את הגאולה; ו"רבי מאיר אומר כולה" (מ"ויהי בימי אחשוורוש"), וכן היא ההלכה¹⁶⁵.

ולכאורה אינו מובן:

כדי לידע שהיתה צרה גדולה, ואח"כ "הפרת את עצתו וקלקלת את מחשבתו"¹⁶⁶ — די להתחיל מ"בלילה ההוא", ולכל היותר — מ"אחר הדברים האלה גידל המלך אחשוורוש את המן גו'", ואם רוצים לידע גם היחוס של מרדכי — יכולים להתחיל מ"איש יהודי הי' בשושן הבירה גו'"; אבל מה נוגע כל אריכות הסיפור ד"ויהי בימי אחשוורוש" בכל פרטיו — בה בשעה שנוגעת רק מסקנת הדברים, שהיתה גזירה "ביהודים לאבדם", ואח"כ "ונהפוך הוא", ואעפ"כ נקבע שכדי לקיים מצות קריאת המגילה יש לקרותה "כולה"?!

ומה גם שהדין שצריך לקרותה כולה, כדעת ר' מאיר, הוא היפך כללי הש"ס¹⁶⁷ — שהרי ר' יהודה ור' יוסי חולקים על ר' מאיר, וסוברים שדי להתחיל מ"איש יהודי" או מ"אחר הדברים האלה", ובכל מקום ישנו

165 רמב"ם הלי מגילה פ"א ה"ג. טושו"ע אר"ח סתר"צ ס"ג.

166 נוסח "ועל הניסים" דפורים.

167 ראה גם ספר מתת אלקים למגילה שם.

162 ראה גם שיחת פורים תשכ"א סכ"ז ואילך (תר"מ ח"ל ס"ע 154 ואילך). וש"נ.

163 אסתר ג, א.

164 שם ב, ה.

הכלל שר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה, ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי¹⁶⁸; ואילו כאן — הלכה כר' מאיר!

לב. ואם לא די בפלא הגדול שצריכים לקרוא את המגילה כולה, מ"ויהי בימי אחשורוש", בה בשעה שנוגעת רק המסקנא שהיתה גזירה "ביהודים לאבדם", ואח"כ "ונהפוך הוא" — מוסיפים רז"ל¹⁶⁹ עוד דבר — "כל ספרי הנביאים עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר והלכות":

כביאת המשיח, שאז יקויים היעוד "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו גו'¹⁷⁰", ו"אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם"¹⁷¹ — הנה כיון שענין הנבואה לא יהי' דבר יקר, שהרי גם בניכם ובנותיכם יקבלו נבואה מלמעלה, אזי יבטלו כל הנביאים, והיינו¹⁷², שלא תהי' חשיבות ותפיסת מקום לענין הנבואה, כיון שכל ילד יהודי יהי' נביא; אבל מגילת אסתר והלכות לא יבטלו.

ולכאורה: בשלמא הלכות לא יבטלו — כיון שיצטרכו לידע כיצד להתנהג; אבל מהי הסיבה שמכל הנבואות וכל כתבי הקודש הנה דוקא מגילת אסתר לא תיבטל, וע"פ האמור — תישאר במלוא חשיבותה!?

במה גדולה חשיבותה של מגילת אסתר יותר מכל ספרי הנביאים, שלעתיד לבוא לא תהי' להם חשיבות, כיון ש"אשפוך רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם", ודוקא מגילת אסתר — ששמו של הקב"ה לא נזכר בה אפילו פעם אחת, כי אם בראשי-תיבות וסופי-תיבות¹⁷³, ולעומת זאת, הסיפור אודות גוים מופיע בכל הפרטים — לא תיבטל חשיבותה אפילו בימות המשיח, ובזה גופא — לא רק מ"בלילה ההוא", אלא גם מ"ויהי בימי אחשורוש"?

ועכצ"ל, שיש ענין במגילת אסתר שהוא נעלה יותר מכל ספרי הנביאים, ומכל שאר חלקי התורה, שלכן, הנה גם בימות המשיח יהי' זה חידוש גדול.

לג. ובכן, החידוש במגילת אסתר מודגש בדברי המשנה שצריכים לקרותה "כולה", מ"ויהי בימי אחשורוש":

172) בענין זה נזכרו דברי הרשב"א (ראה

שו"ת הרשב"א ח"א סצ"ג) — הובא ונת' בשו"ת הרדב"ז ח"ב סתרי"ו. וראה גם אלשיך (משאת משה) למג"א ט, כח (הובא בלקו"ש חכ"ו ע' 22 הערה 33).

173) ראה פע"ח שער הפורים פ"ו.

168) עירובין מו, ב. וש"נ.

169) ירושלמי מגילה פ"א ה"ה. רמב"ם

שם ספ"ב.

170) ישע' מ, ה.

171) יואל ג, א.

הסיפור ד"ויהי בימי אחשוורוש .. המולך מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה", "בשנת שלש למלכו עשה משתה וגו'", והמשך הסיפור עם ושתי כו' — הרי זה סיפור בפני עצמו, אשר, בשעת מעשה לא הבין אף א' שיש לו שייכות לבנ"; בנוגע לבנ"י אירע סיפור בפני עצמו — שנגזרה גזירה עליהם, והם התענו כו', ועשו גם פעולות בדרך הטבע, וביטלו הגזירה.

אבל, זהו רק לפני שנכתבו הדברים במגילת אסתר; ואילו מגילת אסתר מגלה — שבגלל זה גופא הנהיג הקב"ה את העולם וסיבב את הדברים באופן שכמה שנים מקודם לכן ימלוך אחשוורוש על קכ"ז מדינות, ולאחרי שלש שנים מצוים עליו לערוך משתה, ומסבבים את הדברים באופן שושתי לא תרצה לבוא וכו'.

כלומר: מגלים לנו — בין אם מבינים זאת ובין אם לאו — שכדי שיוכל להיות "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", הוצרכה להיות ההתחלה ד"ויהי בימי אחשוורוש .. המולך מהודו ועד כוש", ואילו אחשוורוש לא הי' "המולך מהודו ועד כוש", לא הי' יכול להיות "ונהפוך הוא".

ולכאורה: כאשר מדובר אודות "עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" — צריך הקב"ה להטריח את מלאכי השרת, כל סדר ההשתלשלות וכל סדרי הטבע, לעשות את אחשוורוש "מושל בכיפה"¹⁷⁴, שבשביל זה צריך לסובב גלגל שלם במשך כו"כ שנים, שכרוך גם עם מלחמות — לפני כן עם בבל, ולאחרי כן עם כורש וכו' וכו'; לכאורה הי' אפשר לסדר זאת בדרך פשוטה יותר?!

ובכן, אף שאין זה דבר המובן, והוא פלא גדול — הרי הדין הוא: "מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו .. כולה", והיינו, שהענין של פורים מתחיל ב"ויהי בימי אחשוורוש .. המולך מהודו ועד כוש", אף שהמאורע עצמו אירע כו"כ שנים לאח"ז, בשושן הבירה.

וזהו החידוש של מגילת אסתר — שקריאת המגילה אינה מתחילה ב"ונהפוך הוא"; אי אפשר לבוא ל"ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" אא"כ קורין את המגילה כולה; כאשר אחשוורוש הוא "המולך מהודו ועד כוש", אזי באים סוכ"ס ל"ונהפוך הוא". — אתה אולי חושב שהנך יכול לעשות יותר טוב בעניינים שלך, אבל הקב"ה יודע

את יצירתו, ומודיע ומעיד — כפי שכותב במגילת אסתר — שכדי לבוא ל"תקפו של נס", הרי זה כשקורין את המגילה "כולה", מתחילתה.

לד. ועל זה אומרת אסתר "כתבוני לדורות":

לימוד הנ"ל הוא לא רק בנוגע לימי הפורים, אלא גם לדורות, שבכל דור שואל יהודי שאלה זו:

למרות שישנו עולם גדול, אומרים לו ליהודי שעליו ללכת נגד העולם, ואומרים לו: המציאות שלך אינה כדי להכעיס... אדרבה: המציאות שלך היא המציאות העיקרית, ועליך מתקיים העולם — "בראשית", "בשביל ישראל שנקראו ראשית", וישראל גופא — "בשביל התורה שנקראת ראשית"¹⁷⁵.

הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות¹⁷⁶ מאריך אמנם בביאור מארז"ל¹⁷⁷ "כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה", שפירושו, "להסיר עצבונו ושממון יחידותו", "מפני שהאדם חסר מאד, ויצטרך לדברים רבים, והי' נצרך ללמוד החרישה והקצירה, ולדוש ולטחון ולאפות... וכך יהי' צריך ללמוד הטוי' והאריגה וכו', ומתי יהי' מוצא פנאי ללמוד ולקנות חכמה, על כן נמצאו שאר בני אדם, לתקן אלו המעשים, הצריכים אליהם במדינה, כדי שימצא החכם צרכו מזומן כו'"; אבל, זוהי רק דוגמא שמצינו כן בעולם, אך עדיין אין זה ביאור בשכל — דלכאורה, אין לזה מקום בשכל, שיוסובבו עולם שלם כדי שימצא חלק קטן (אחד מאלף כו') בכמות שיעסוק בתורה!

וכמו כן שואל בנוגע לעצמו:

הוא מחשב את מספר השעות שביום, ומחשב את סדר היום — כו"כ שעות מיועדים לשינה, כו"כ שעות לאכילה ושתי' ועניני בריאות, וכן בנוגע להעסק בעניני העולם,

— ולא ברשיעי עסקינן¹⁷⁸, מדובר אודות יהודי שמתנהג ע"פ שו"ע, בהתאם למ"ש¹²² "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה" — "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך"¹⁷⁹, וכמארז"ל¹⁸⁰ "הרבה עשו כו' ישמעאל ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן" —

ובפרט כאשר מוסיף ומחשב גם את ימי הילדות, קודם שנתחייב

(178) ראה יומא ו, א. וש"נ.

(179) עקב יא, יד.

(180) ברכות לה, ב.

(175) פרש"י ורמב"ן ר"פ בראשית. ובכ"מ.

(176) ד"ה אח"כ ראה להסתפק.

(177) ברכות ו, ב. וש"נ.

במצוות — נמצא שמיעוט זמן בלבד מוקדש לענייני תומ"צ, ואילו רוב הזמן מנוצל עבור עניינים טפלים.

ועל זה שואל: למה הוא צריך לקרוא את המגילה מתחילתה — מוטב שיתחיל מ"ונהפוך הוא"; מוטב שהקב"ה יברא אותו בתור בר-מצוה, יפטור אותו מאכילה ושתי' ושינה ועסק במסחר, ויתן לו אפשרות — אם רק ירצה בכך — ללמוד תורה ולקיים מצוות, ללא צורך בהתעסקות אחרת ע"פ תורה!?

והמענה על זה — ע"י הקב"ה, שברא יהודי באופן של נשמה בגוף דוקא! — קודם ירידת הנשמה למטה הי' אמנם הסדר באופן שהעסק אינו אלא בעבודת הבורא, כמ"ש¹⁸¹ "חי ה' .. אשר עמדתי לפניו", "ואין עמידה אלא תפלה"¹⁷⁷, וכן הוא הסדר עתה אצל מלאכים, אבל, "לא ניתנה תורה למלאכי השרת"¹⁸², והעולם לא נברא בשביל מלאכי השרת, אלא "בשביל ישראל", באופן שהנשמה תהי' למטה דוקא.

וכאשר יהודי שואל: מהי שייכותו ל"ויהי בימי אחרורו"? השייכות שלו היא עם "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"²⁸, "אורה זו תורה, שמחה זה יו"ט, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין"⁴⁵, ולמה גוררים אותו שתהי' לו שייכות ל"ויהי בימי אחרורו"? — אומרים לו: "מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו .. כולה", ורק אז יכולים להגיע ל"ונהפוך הוא".

לה. וענין זה נוגע גם לימות המשיח:

אפילו בימות המשיח, כאשר "אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד"¹⁸³ — לא יהי' מעמד ומצב שתישאר רק המציאות של בנ"י, תורה והקב"ה, אלא גם אז יהיו בנ"י "המעט מכל העמים", ו"עמדו זרים ורעו צאנכם"¹⁸⁴.

בימות המשיח יהי' ענין הקרבנות, כך, שיצטרכו להיות בעלי-חיים, ובמילא תצטרך להיות גם המציאות של צומח — כדי ש"ארי" כבקר יאכל תבן¹⁸⁵, ותהי' אז גם המציאות של חרישה וזריעה — "בוא יבוא ברנה נושא אלומותיו"¹⁸⁶, וכל שאר המלאכות, הקשורות עם סוג הדומם. ולכאורה אינו מובן:

184) ישעי' סא, ה.
185) שם יא, ז. סה, כה.
186) תהלים קכו, ו.

181) מלכים-א יז, א. ועוד.
182) ברכות כה, ב. וש"נ.
183) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

סוכ"ס הגיע הזמן ("מ'הָאָט זיך קאַם דערוואָרט") שנפטרנו מחבלי הגלות, וזכינו לביאת המשיח — תכלית הבריאה, כמ"ש הרמב"ם¹⁸⁷ שאז "יהיו פנויין בתורה וחכמתה", בלי מפריע, באופן ש"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"¹⁸⁸. וא"כ, מהו הצורך שתהי' המציאות של כל ה"עמים שפה ברורה" — שיהפכו להיות בני"י, ואם לאו, מהו הצורך שתהי' המציאות של "זרים" שנצטרך להתעסק עמהם — הניחו אותנו לנפשנו ("לאָזט אונז צו רוח"), שנוכל לשבת וללמוד ללא בלבולים, ללא צורך בחרישה וזריעה, "נושא אלומותיו", אכילה ושתי' וכו' וכו'!

ולפועל — תהי' לעת"ל לא רק המציאות של כל מין המדבר, אלא גם המציאות של כל מין החי, הצומח והדומם, ובאופן ש"כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה" — עבור בני"י, "המעט מכל העמים", שיהגו בתורה באופן ד"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

אמנם יקויים היעוד "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", וכדאיתא במדרש¹⁸⁹ "לעתיד כו' אדם הולך ללקוט תאנה בשבת היא צווחת ואומרת שבת היום", וכן אפילו בנוגע לדומם — "האבן זועקת כו' שנאמר¹⁹⁰ כי אבן מקיר תזעק", אבל, הדומם יהי' רק משמש וטפל בלבד, וכמו "ועמדו זרים ורעו צאנכם", ואילו עיקר התכלית תהי' המציאות של בני"י שיעסקו בתורה וחכמתה.

וכאמור, שלכאורה אין לזה מקום בשכל — שיסתובב עולם שלם כדי שמספר קטן בכמות של בני"י יוכלו לישב במנוחה וללמוד תורה.

ועל זה אומרים, שגם בימות המשיח לא תיבטל מגילת אסתר:

גם כאשר לא תהי' חשיבות לכל הנבואות, בגלל ש"אשפוך רוחי על כל בשר", וכמ"ש הרמב"ם¹⁹¹ ש"תרבה הדעה והחכמה", וכדאיתא בזוהר¹⁹² שבעקבתא דמשיחא תהי' ריבוי ידיעה בתורה גם אצל "רביי דעלמא", ועאכו"כ לאחרי ש"נגלה כבוד ה'", שגם אז ילמדו תורה עם בני"י — יהי' צורך בלימוד ממגילת אסתר, שהדרך לבוא ל"ונהפוך הוא" היא ע"י כל סיפור המעשה החל מ"ויהי בימי אחשורוש".

לו. והעיקר הוא — הלימוד בנוגע לעבודתינו בהוה:

187) הלי' מלכים בסופן.

188) ישע"י יא, ט.

189) חבקוק ב, יא. וראה תענית יא, א.

190) מדרש תהלים (שוח"ט) סוף מזמור

191) הלי' תשובה ספ"ט.

עג. יל"ש ירמ"י רמז שטו (בסופו). וראה גם

192) ח"א ק"ח, א.

ירושלמי ע"ז פ"ד סה"ז.

אין ליהודי מה להתיירא כשעושה חשבון ורואה שכללות עם ישראל הוא מיעוט קטן, מיעוטא דמיעוטא לגבי שאר האומות, ואצל בני גופא הנה ה"מפלגה" שלו, אלו שהולכים בשיטתו, הם גם מיעוטא דמיעוטא, וא"כ, איך יכול לטעון שהוא לוחם בשביל האמת, תורת חיים ומצוותי עליהם נאמר¹⁹³ "וחי בהם", דלכאורה, לא יתכן ואין מקום בשכל לומר שהקב"ה ברא עולם גדול כזה בשביל קבוצה קטנה של יהודים שמניחים תפילין, לובשים ציצית, שומרים שבת ואוכלים כשר —

כי, ישנה ההוראה שלמדים מזמנו של אחשוורוש — באופן ד"כתבוני לדורות" — שכדי ש"ליהודים היתה אורה ושמחה גו", הנה בשביל זה היתה כל מלכותו של אחשוורוש על קכ"ז מדינות, כל ה"פוליטיקא" וכו' וכו'.

וכך גם בכל דור ודור: אין להתיירא מפני הכמות, כי, גם כאשר הכמות היא כמה פעמים ככה, הנה כאשר יש לו האיכות שקשור עם המקור דחיי החיים, הרי זה שוקל ומכריע כל העולם כולו לכף האמת והחיים.

לז. אמנם, כמדובר כמ"פ, רצה הקב"ה — בחסדו הגדול — לגלות אפס קצהו באופן של הבנה והשגה בשכל. ולדוגמא:

בכללות ענין התורה — הנה אע"פ שענין המצוות הוא למעלה מהשכל, מ"מ, ישנם גם טעמי מצוות, לכל-הפחות על כללות המצוות, גם אם לא בנוגע לפרטים ופרטי פרטים של המצוות, וכמ"ש הרמב"ם במורה נבוכים¹⁹⁴ ששייך טעם רק על כללות המצוה, אבל לא על הפרטים שבה. ועד"ז בנוגע לפנימיות התורה — שבדורותינו אלה נתגלו סודות התורה, רזין דאורייתא, אבל רק אפס קצהו.

ובהקדם מ"ש במדרש¹⁹⁵ ש"התורה שאדם למד בעוה"ז הבל הוא לפני תורתו של משיח", אבל, כדי להגיע לתורתו של משיח, צריך ללמוד התורה דעכשיו, עם היותה כ"הבל" לגבי תורתו של משיח. ועד"ז כדי להיות שייכים להבין טעמי תורה כפי שיתגלו לעתיד — צריך ללמוד את מקצתן, אפס קצהו, שנתגלה עתה.

וע"ד מארז"ל¹⁹⁶ "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו", כפי שמבאר

195) קה"ר רפ"ב. פי"א, ח.

196) פסחים נ, א. וש"נ.

193) אחרי יח, ה.

194) ח"ג פכ"ו.

רבינו הזקן¹⁹⁷, שכדי ללמוד תורה בגן-עדן ולהביט אותה, הרי זה דוקא כאשר "תלמודו בידו", שיש בידו מה שלמד בעוה"ז, שכן, למרות ריחוק הערך שבין לימוד התורה בג"ע, במתיבתא דרקיע, מתיבתא דקוב"ה או מתיבתא דרעיא מהימנא וכו', לגבי התורה שלמדים בעוה"ז, הנה כדי לבוא "לכאן", צריך להביא עמו "תלמודו בידו".

ועד"ז בנוגע להאמור לעיל, שגם לעת"ל, כאשר "ונגלה כבוד הוי"י", אזי יראו (גם אם לא יבינו זאת) שיש רק מיעוט של לומדי תורה ומקיימי מצוות, ואילו כל השאר הם בבחי' "ועמדו זרים ורעו צאנכם": דוקא בשנים האחרונות — ככל שמתקרבים לזמן ד"ונגלה כבוד הוי"י" — גילו בעולם שגם בכמות קטנה יכולים להיות גנוזים כחות עצומים של איכות, שעל ידם יכולים להרוס רח"ל עולם ומלואו, אע"פ שהעולם ומלואו גדול בכמות מליון או מיליארד (בליון) פעמים ככה מהפצצה שבה משתמש כדי לפוצץ ולהרוס¹⁹⁸.

ואם הדברים אמורים במדת פורענות, עאכו"כ בנוגע למדה טובה — מרובה מדה טובה¹⁹⁹ — שבכמות קטנה יכולים להכניס ריבוי איכות, כחות עצומים ונפלאים, שעל ידם יוכלו לבנות עולם שלם מתחילתו ועד סופו.

— גילוי הנ"ל אין בו אמנם ביאור שכלי, אבל יש בו דוגמא להאמור, שגם ע"י כמות קטנה, אם מנצלים את הכחות שנמצאים בה במילואם, יכולים לבנות עולם שלם, וכאמור, באופן שמרובה מדה טובה, חמש מאות פעמים ככה²⁰⁰, ועוד יותר מזה, עד לאופן של בלי גבול. וכמו"כ בנוגע להאמור בענין "כתבוני לדורות", שממנים "מושל בכיפה" כדי שלאחרי כמה שנים בשושן הבירה יבטלו גזירה על בני"י — הנה כל המתבונן יכול למצוא דוגמתו בכל דור ודור ובכו"כ פרטים, בחיים הפרטיים, שלפעמים תופסים לאחרי כו"כ שנים, שמאורע מסויים שאירע לפני עשרות שנים, גרם לכך שלאחרי כו"כ שנים תהי' אצלו הצלה פורתא או הצלה גדולה.

ועד"ז בנוגע לכלל ישראל — כמ"ש הרמב"ם²⁰¹ שזוהי מציאות בפועל שכאשר יהודי מוסיף מצוה אחת, הנה עי"ז "הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות .. תשועה והצלה", ע"י ביאת משיח, והיינו,

197) לקו"ת ואתחנן ו, ג. שה"ש כב, ד. ובכ"מ.

198) ראה גם שיחת פורים תשכ"ג סכ"ב (תו"מ הל"ו ע' 224). וש"נ.

199) סוטה יא, א. וש"נ.

200) תוספתא — הובאה בתוס' סוטה שם.

201) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

שפעולה אחת של יהודי אחד ברגע אחד, יש בכחה לשנות ולהפוך ולהביא את המשיח למטה מעשרה טפחים, באופן של שמחה, טוב וחסד הנראה והנגלה, "אורה ושמחה וששון ויקר".

* * *

לח. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה בלילה ההוא נדדה שנת המלך (הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א).

* * *

לט. בהמשך להמוזכר לעיל (ס"ב) בנוגע לדברי המשנה בסיום מסכת מגילה: "שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, מצותן שיהיו קורין כו"ן [ולפנ"ז נזכר גם אודות קריאת התורה "בשני ובחמישי בשבת במנחה", שגם הם נכללים בדרך טפל ב"מועדי ה'", מועד מלשון זמן קבוע] — יש להעיר (אף שלא מתעכבים על זה), שהפרשה שסיומה בפסוק "וידבר משה גו"ן הנ"ל, התחלתה בענין השבת²⁰², ומזה מובן, שבזה נכללת (נוסף על הקריאה "בשני ובחמישי בשבת במנחה") גם (ועאכו"כ) הקריאה דיום השבת.

ובנוגע לקריאה ביום השבת — הנה כשם ש"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"²⁰³, כך גם בנוגע לקריאה בתורה, שמי שלומד ב"ערב שבת", ששת השיעורים דששת ימי החול, ע"פ תקנת רבינו נשיאנו [שזהו הענין ש"משה תיקן להם לישראל כו"ן, ועד"ז בנוגע לתקנות של אתפשטותא דמשה שבכל דרא²⁰⁴, וכפס"ד הרמב"ם²⁰⁵ שתקנות אלו מקבלים גדר של חיוב דאורייתא], אזי בדרך ממילא נעשית הקריאה בשבת — "יאכל בשבת" — באופן נעלה יותר מכמו אצל מי שאינו שומר ח"ו תקנה זו.

ובהתאם לכך, יש להתעכב על השיעור חומש דימי הפורים — יום חמישי ויום ששי דפרשת צו.

מ. בשיעורים אלו מסופר אודות הקרבנות של אהרן ובניו שהקריב משה בשבעת ימי המילואים (שבהם נתחנכו לכהונה), לאחרי (המסופר בשיעור דיום שלפנ"ז) שהלביש אותם בבגדי כהונה ומשח אותם בשמן המשחה.

(204) תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א).

(205) הלי' ממרים בתחלתן.

(202) אמור שם, ג.
(203) ע"ז ג, סע"א.

וסיום השיעור דיום ששי הוא: "ויקח משה את החזה ויניפהו תנופה גו' למשה הי' למנה"²⁰⁶.

ואילו בנוגע לאכילת בשר הקרבנות ע"י אהרן ובניו — מדובר רק בשיעור דיום השביעי: "ושם תאכלו גו'"²⁰⁷.

כלומר: אכילת אהרן ובניו מקרבנותיהם באה ע"י טירחתם בערב שבת, ביום חמישי ויום ששי, שהניחו וסייעו למשה שיוכל להלביש אותם בבגדי כהונה (במכ"ש ממה שמצינו בנוגע למקיף וניקף, שגם הניקף חייב²⁰⁸, כיון שבהכרח שיסייע למקיף שתהי' ההקפה כדבעי, ועאכו"כ בנוגע ללבישת בגדים, שיכולה להיות רק ע"י הסיוע של המלוכש), אבל בינתיים הי' מצדם רק ענין של עבודה, ועדיין לא באו לידי ענין של אכילה; וגם בענין הקרבנות — היתה רק ההקרבה, שזוהו"ע של עלי' מלמטה למעלה, ואילו ענין ההמשכה, "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"²⁰⁹, ועד שיומשך לאכילת הבעלים, שבנדוד"ד הם אהרן ובניו — הרי זה רק בשיעור דיום השביעי.

אך עפ"ז צריך להבין: מהו הטעם שאצל משה רבינו, הנה כבר ביום הששי "למשה הי' למנה"?

והביאור בזה:

משה רבינו שימש אז בתור "שושבינא דמלכא"²¹⁰, והיינו, שהוא זה שבשליחותו של הקב"ה ("כאשר צוה ה' את משה"²¹¹) הוצרך לפעול מלמעלה למטה אצל אהרן ובניו הלבשת הבגדים והקרבת הקרבנות, עד שיבואו ביום השביעי לענין האכילה. ולכן, ביום הששי, קרוב לאכילת הבעלים (אהרן ובניו) — הוצרכה להיות תחילה אכילת משה רבינו, שהוא זה שפעל את כל הענינים.

וכאן רואים שבכל ענין וענין שבתורה יש כמה רמזים כו', ועד לקישור כל הענינים דפשוט רמז דרוש וסוד גם יחד.

מא. ויש להוסיף ולבאר גם הקשר והשייכות למגילה, ע"פ האמור כמ"פ שאפילו בעולם בכלל אין ענינים שהם במקרה, אלא כל ענין הוא בהשגחה פרטית²¹², ועאכו"כ ענינים הקשורים עם בני' ותורה:

(210) זהר ח"א רסו, ב. ח"ב מט, ב. ח"ג כ, א (ברע"מ). נג, ב. עה, ב.
(211) ו, כא. כט.
(212) ראה תר שם טוב בהוספות סקע"ט ואילך. וש"נ.

(206) ח, כט.
(207) שם, לא.
(208) ראה אנציק' תלמודית ערך הקפת הראש ס"ב (כרך י' ע' תקמב ואילך). וש"נ.
(209) תו"כ ופרש"י ויקרא א, ט. ועוד.

נתבאר לעיל ששיקר החידוש במגילת אסתר הוא — שהענין ד"ונהפוך הוא" מתחיל מהתחלת המגילה: "ויהי בימי אחשורוש".

והרי בנוגע לאחשורוש מסופר במדרשי חז"ל¹⁴⁵ שלבש בגדי כהונה גדולה, והשתמש בכלי המקדש, ובאופן כזה בא לסעודה — שזהו ע"ד המסופר בפרשתנו אודות לבישת בגדי כהונה ואכילת הקרבנות כו'.

מב. ולהעיר, שאף שבמגילה מדובר אודות סעודת אחשורוש, "סעודתו של אותו רשע"¹⁴⁵ — הרי כתב הצ"צ²¹³: "במאורי אור"²¹⁴. יש בהגדה .. אחשורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו", כך, שהוא זה שלובש בגדי כהונה, אע"פ שלמטה לובשם אחשורוש כפשוטו.

וע"ד משנת"ל במאמר²¹⁵ בענין "בלילה ההוא"²¹⁶, שיש בזה ב' פירושים שהם הפכיים זה מזה מן הקצה אל הקצה:

מחד גיסא — מורה "לילה ההוא" על העלם והסתר גדול ביותר, שהרי לילה כשלעצמו הוא זמן החושך, וככל שהלילה הוא חשוך, גיתוסף בזה עוד ההעלם ד"לילה ההוא". וע"ד מ"ש²¹⁷ "הסתר אסתיר", שזהו הסתר כפול.

ולאידך גיסא — ישנו הענין ד"לילה ההוא" בצד הטוב למעלה מעלה, והיינו, שחושך הלילה מורה על בחי' "ישת חושך סתרו"²¹⁸, שנקרא חושך לפי שהנברא אינו יכול להכיל זאת; ו"לילה ההוא" מורה על בחי' נעלית יותר שאפילו בחי' "ישת חושך סתרו" אינה יכולה להכיל זאת.

ועפ"ז מתורץ גם בנוגע לזמן דביאת משיח, שאע"פ שיקויים היעוד¹⁷⁰ "ונגלה כבוד הוי'", הנה גם אז יהיו ענינים שישארו בכיסוי, כמ"ש¹⁸⁸ "מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים", וכמ"ש²¹⁷ "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי בשערי אורה²¹⁹, שקאי על לעתיד לבוא (שהרי נאמר בלשון עתיד, והעתיד האמיתי הוא בביאת המשיח), שיהיו אז ענינים נעלים שיוכלו להגיע אליהם רק באופן של "הסתר אסתיר"; וכדי לבוא לזה — הרי זה דוקא ע"י העבודה בזמן ד"הסתר אסתיר" כפשוטו.

ועד"ז בנוגע לסעודתו של אחשורוש: למטה הי' זה באופן של "הסתר אסתיר", שלא ידעו אפילו שזה "הסתר", דכיון שהסעודה היתה

(217) וילך לא, יח.

(218) תהלים יח, יב.

(219) שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות

פ"י (נז, ב).

(213) אוה"ת מג"א ע' ג.

(214) א, קפב.

(215) ד"ה בלילה ההוא (לעיל ע' 4 ואילך).

(216) אסתר ו, א.

"כרצון איש ואיש"²²⁰, סעודה כשרה ע"פ שו"ע, חשבו שמותר ליהנות ממנה, עם היותה "סעודתו של אותו רשע"; ולא ידך גיסא — הרי זה קשור עם סעודתו של מי שאחרית וראשית שלו.

וענין זה נעשה ע"י העבודה ד"אתהפכא חשוכא לנהורא"²²¹, וכמו בענין "זדונות נעשו לו כזכיות"²²², שע"ז מגיעים למעלה ובעומק יותר מאשר ע"י "זכיות" ע"ד הרגיל²²³, באופן ד"אור ישר". וע"ד המבואר בארוכה²²⁴ במעלת תלמוד בבלי על תלמוד ירושלמי, שהלכה כבבלי²²⁵, דוקא בגלל שהלימוד דתלמוד בבלי הוא באופן ד"במחשכים הושיבני"²²⁶, מצד ריבוי השקו"ט בקושיות ופירכות כו', שע"ז דוקא באים לאמיתית האמת.

מג. וזהו גם ביאור והסבר שלא יפול לב האדם עליו — כאשר מסתכל ורואה מעמדו ומצבו, "וואַס טוט זיך מיט אים אַליין" (אף שבשעה שמסתכל ורואה מה נעשה מסביבו, יכול עדיין למצוא לימוד זכות):

ולדוגמא: בשעה שבפורים יש ציווי להיות במעמד ומצב ד"עד דלא ידע"³⁸, הנה כדי לקיים את ציווי השו"ע (להיותו "א שו"ע איד"), ה"ה בוחר בהדעה שאפשר לקיים זאת ע"י שינה²²⁷, וכיון שלא הספיק לחטוף ולישון במשך היום, יש לו זמן לישון עכשיו...

ומה גם שבנוגע לפורים צריך להיות הענין ד"ברוב עם הדרת מלך"²²⁸, כך, שאילו ה' ישן במשך היום בחדרו, ה' אמנם מקיים את הציווי ד"עד דלא ידע", אבל ללא "פירסומי ניסא", ואילו עתה, כשישן במעמד ומצב ד"ברוב עם הדרת מלך", קהל גדול, בלי עין הרע — ה"ה מקיים הענין ד"עד דלא ידע" באופן של "פירסומי ניסא"!...

וזהי החיות שלו; בשעה שאומרים איזו אימרה ("ס'רעדט זיך אַ וואַרט"), אזי תערב לו שינתו ביותר ("איצטער איז דער געשמאַק'סטער שלאָף"), לאחרי שאמר "לחיים", ונמצא במצב רוח מרומם ("ער איז אויפגעלייגט"), ובאופן כזה היא גם השינה שלו ("אויפגעלייגטער-הייט").

(225) ראה אנציק' תלמודית ערך הלכה ס"ד (כרך ט ע' רנ). וש"נ.
(226) איכה ג, ו. וראה סנהדרין כד, א.
(227) ראה רמ"א או"ח סתרצ"ה ס"ב.
(228) משלי יד, כח. וראה גם מג"א שם סתרפ"ז סק"ב-ג. סתרצ"ס סק"ג-ה.

(220) אסתר א, ח. וראה מגילה יב, סע"א.
(221) ראה זח"א ד, א. תניא ספ"י.
(222) יומא פו, ב.
(223) ראה תו"מ סה"מ תשרי ס"ע רכ. וש"נ.
(224) ראה ד"ה א"ר חייב איניש דפורים תש"ח (תרפ"א פ"ו) פ"יא (סה"מ תש"ח ע' 121 ואילך (תרפ"א ע' קצד ואילך)). וש"נ.

והרי מובן, שאף שזוהי אמנם הנהגה שיש לה יסוד ("אויסגעהאַלטן") ע"פ שו"ע, הנה על ידה לא יתוסף אצלו מאומה, לא מבעי בהבנה והשגה, אלא אפילו לא ב"עד דלא ידע", שהרי הוא אפילו לא יודע שהוא ישן, כאמור לעיל בענין "הסתר אסתיר".

אבל אעפ"כ, הרי זהו ענינו של פורים — "ונהפוך הוא", מן הקצה אל הקצה, שזוהו ענין שלא מצינו דוגמתו בשאר ימים טובים:

מבואר אמנם בתורה אור²²⁹ ש"בחנוכה .. הי' תחלה מלחמה ואח"כ הנס ביום מנוחה", שהרי המלחמה הסתיימה ביום כ"ד, והיו"ט דחנוכה הוא ביום כ"ה, משא"כ בחג הפסח, שהיו"ט הוא ביום שנעשה הנס, נגוף ורפוא בבת אחת²³⁰ (כפי שמבאר רבינו הזקן בארוכה²³¹), אבל אעפ"כ, בחג הפסח הי' זה באופן ש"נגוף למצרים ורפוא לישראל"²³⁰;

ואילו בפורים — הנה "ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם"²⁶, והיינו, שאותם יהודים שאויביהם רצו לשלוט בהם, הנה הם עצמם שלטו באויביהם.

ומפני מה הי' כך בעולם — לפי שכך הי' בעבודתם של ישראל: למרות שברגע שלפני"ז הי' מעמד ומצב שנכתב ונחתם בטבעת המלך ש"אין להשיב"²³² רח"ל, שאין לו תקוה בעבודתו — הנה "ונהפוך הוא", מן הקצה אל הקצה, באופן ד"עד דלא ידע" בקצה השני.

וזוהו גם החילוק בין הגורל דיוהכ"פ לגורל דפורים: הגורל דיוהכ"פ הוא באופן שיש שני שעירים, "גורל אחד לה'" על השעיר שמקריבים בביהמ"ק, ו"גורל אחד לעזאזל", על השעיר המשתלח לארץ גזירה²³³; משא"כ בפורים — הנה אותו יום שעליו נפל ה"פור הוא הגורל"²³⁴ של המן, ש"שמח .. (ו)אמר נפל לי פור בירח כו"²³⁵, עליו נאמר "ביום אשר שברו גו' ונהפוך הוא".

וכן הוא גם בעבודת האדם — שתמורת "בלילה ההוא" לגריעותא עושים "בלילה ההוא" למעליותא, והיינו, שלמרות שאבדה תקוותם, הרי כיון ש"הם לא עשו אלא לפנים"¹⁴⁵, וכמ"ש הרמב"ם⁹⁷ ש"יצרו הוא שתקפו", אבל באמת הרי פנימיות נפשו תמיד "היתה כאמנה אתו"²³⁶,

(229) ס"פ וישב (ל, ד).

(230) ראה ישעי' יט, כב. מגילה יג, ב.

זח"ב לו, א.

(231) לקו"ת צו טז, א ואילך.

(232) אסתר ח, ח.

(233) אחרי טז, ח ובפרש"י.

(234) אסתר ג, ז. ט, כד.

(235) מגילה שם.

(236) שם ב, כ. וראה תניא ספכ"ד.

לכן, באותו יום, באותו אדם ובאותו ענין (כדברי הגמרא²²² בנוגע לתשובה אמיתית: "באותה אשה באותו פרק באותו מקום") נעשה הענין ד"ונהפוך הוא", מן הקצה אל הקצה.

ומזה מובן גם בנוגע לחשבון הפרטי שלו (כנ"ל), שאז נעשה אצלו הצורך להיות במעמד ומצב ש"ישתה וישכח רישו"²³⁷ — הנה "ונהפוך הוא", שנעשה אצלו תכלית השמחה, באופן שאין מציאות של רישות ועניות בעולם.

והרי זהו גם תוכן המצוות ד"משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים"³⁷ — שבימי הפורים לא יהי מעמד ומצב של חסרון, ומבלי הבט על מעמדו ומצבו, מה יש לו ומה אין לו, נותנים לו הן עניני ממונות והן עניני אכילה ושתי'.

וכל זה נעשה דוקא מתוך שמחה — כמודגש בברכת "שהחיינו וקיימנו" (שבה צריכים לכוין גם על משלוח מנות ומתנות לאביונים²³⁸), שחיובה על ענין של שמחה²³⁹.

ומשמחת פורים ממשיכים על כל השנה כולה — שתהי' שנת אורה, שנת שמחה, שנת ששון ושנת יקר.

* * *

מד. כנהוג מכמה שנים — עורכים בפורים מגבית עבור "קופת רבינו"²⁴⁰.

והסדר בזה — כבכל המגביות שעורכים כאן — שכל הרוצה מציין שמו בצירוף שם האם, להזכירו על הציון, ונותן כנדבת לבו.

ומעלה יתירה בפורים — שכיון שאז צריך להיות באופן ד"עד דלא ידע", הרי הוא בעה"ב בנוגע להמחאה ("טשעק") או המזומן, להכריח את ה"ידע" שלו ליתן בריבוי כ"כ עד שה"עזר כנגדו"²⁴¹ תאמר שמסתמא הי' אז במעמד ומצב ד"עד דלא ידע"... זו תהי' ההוכחה הטובה ביותר שהדבר נעשה כדבעי.

והעיקר — שתהי' הנתינה כמו כל עניני פורים שצריכים להיות באופן של "אורה ושמחה וששון ויקר", והיינו, שלכל לראש ישנו הענין

12. וש"נ.

(237) משלי לא, ז.

(240) ראה גם שיחת פורים דאשתקד סל"ח

(238) ראה מג"א או"ח רסתרצ"ב.

(תו"מ חל"ט ס"ע 166 ואילך). וש"נ.

(239) ראה סדר ברכת הנהנין לאדה"ז

(241) בראשית ב, יח.

רפי"ב. וראה גם לקו"ש חי"ט ע' 372 הערה

ד"אורה זו תורה", לעשות זאת לפי ההוראה וההארה של התורה — לא כמו מישהו שצריך לפרוע חוב או עול שהטילו עליו, אלא באופן של "יקר" ("אלו תפילין", ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין"⁴⁶), היינו, שזהו דבר יקר אצלו, והוא שמח על כך שזיכו אותו לעשות מצוה או ללמוד ענין בתורה שלפי דעתו הי' למעלה מהכחות שלו, ובפרט בנוגע לצדקה, ש"שקולה כנגד כל המצוות"⁶³ — ליתן באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, "עד דלא ידע" (ובודאי שלאח"ז יחשיב זאת הבנק לנתינה אמיתית...),

ובאופן שעיי"ז יגיעו ל"יקר מכל יקר" — כמבואר בארוכה²⁴² שישנו הענין ד"להנחיל אוהבי יש"²⁴³, "ש"י עולמות"²⁴⁴, בגימטריא "יקר", אבל יש גם ענין שלמעלה מ"יש" (ועד למעלה מ"יש" ו"אין" ביחד) — ב"פ יש, ב"פ יקר, שזהו בגימטריא "כתר", שזהו גם מ"ש²⁴⁵ "מרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות גוי", כולל גם ענין הכתר. וימשיכו זאת על כל השנה כולה, שתהי' שנת יקר, ויקר מכל יקר, מבורכת בכל טוב גשמי ומבורכת בכל טוב רוחני.

* * *

מה. כבר דובר פעם בקיצור²⁴⁶ אודות קריאת המגילה על שם אסתר: לכאורה היו שתי ברירות — שהרי מלבד אסתר המלכה הי' גם מרדכי היהודי, ואדרבה: ההתחלה היא — "איש יהודי הי' בשושן הבירה ושמם מרדכי"¹⁶⁴, ואח"כ מסופר "ויהי אומן (שהוצרך לחנך) את הדסה היא אסתר (והיחוס שלה — שהיתה) בת דודו"²⁴⁷, ובכל המגילה כולה — "את מאמר מרדכי אסתר עושה"¹⁵⁴ (מלבד פעם אחת ויחידה: "ותאמר אסתר .. אל מרדכי לך כנוס את כל היהודים .. ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר"²⁴⁸); ואעפ"כ נקראת המגילה "מגילת אסתר".

וכאמור כמ"פ בנוגע לשמות ע"פ תורה, שאינם ענין הסכמי, אלא מפני שכן הוא אמיתית הענין, לפי שהשם מורה על תוכן הדבר הנקרא בשם זה, ומזה מובן גם בנוגע למגילת אסתר, שנקראת ע"ש אסתר, לפי ששם זה מורה על תוכן ענינה.

(246) ראה שיחת פורים תשכ"ב סג"ז (תו"מ חל"ג ע' 225). וש"נ.
(247) שם ב, ז.
(248) שם ד, טריז.

(242) שערי אורה שער הפורים סד"ה וקבל היהודים (ק, ב).
(243) משלי ח, כא.
(244) עוקצין בסופה.
(245) אסתר ח, טו.

מו. ובהקדמה:

לכאורה אפשר לבאר טעם קריאת המגילה ע"ש אסתר, שזהו ע"ד מארז"ל בנוגע לתורה שנקראת על שם משה רבינו, כמ"ש²⁴⁹ "זכרו תורת משה עבדי" — אף שהיא תורתו של הקב"ה — "לפי שמסר נפשו עלי" (זכה ש)נקראת על שמו"²⁵⁰.

ועד"ז בנוגע למגילה: אם אסתר לא היתה מבקשת מהסנהדרין "כתבונני לדורות", משתדלת אצלם ומתווכחת עמם (כולל גם עם מרדכי, אבל לא בתור מרדכי, אלא בתור חבר הסנהדרין) — הרי הסנהדרין מצד עצמם היו סבורים שאין לכתוב זאת לדורות⁴³. ועפ"ז מובן הטעם שהמגילה אינה נקראת ע"ש מרדכי — שהי' סבור כמו הסנהדרין שאין לכתבה לדורות, אלא דוקא על שם אסתר, כיון שהיא זו שהשתדלה ופעלה את הכתיבה לדורות.

אבל, ביאור זה הי' מספיק אילו ענין השם הי' רק ענין של כבוד, שזהו"ע של מקיף, אבל האמת היא, שהשם מורה (גם) על הפנימיות, כאמור לעיל שהשם מורה על תוכן הענין.

וכמו בנוגע ל"תורת משה", ששם זה מורה על תוכן ענין התורה: הטעם שהתורה ניתנה על הר סיני, ולא על הר תבור, הר הכרמל וכיו"ב, הוא — להיותו "מכיך מכל טוריא"²⁵¹,

— הר תבור והר הכרמל היו להם אמנם טענות ע"פ תורה, כמבואר במדרשי חז"ל²⁵² (כמדובר פעם בארוכה²⁵³), אבל אעפ"כ, ההנהגה ד"תובעת בפה"²⁵⁴, אפילו בענין ע"פ תורה, אינה דבר הרצוי. — וזהו גם ענינה של התורה, שלהיותה חכמתו ורצונו של הקב"ה, הרי הכלי לזה הוא ההנהגה באופן ד"דכא ושפל רוח", ששם "מרום וקדוש אשכון"²⁵⁵; הכלי לתורה (מי לוקח תורה ובמה לוקחים תורה) הרי זה ענין הביטול. וכמבואר בארוכה²⁵⁶ החילוק שבין חכמות חיצוניות

(254) כתובות סה, א. וראה רמב"ם הל' אישות פכ"ד הי"ב. טושו"ע אה"ע סקט"ו ס"ד.
(255) ישעי' נז, טו.
(256) ראה ד"ה ויאמר משה אל יהושע דפורים תרפ"ה ותש"ט פ"ב ואילך (סה"מ תרפ"ה ע' קצד ואילך. תש"ט ס"ע 52 ואילך). ועוד.

(249) מלאכי ג, כב.
(250) מכילתא בשלח טו, א. וראה שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ.
(251) ראה תיב"ע ס' שופטים ה, ה. תהלים סח, יז.
(252) ראה מדרש תהלים (הוצאת בוכר) שם.
(253) ראה תו"מ ח"ד ע' 116 ואילך. וש"נ.
(254) ראה תו"מ ח"ד ע' 116 ואילך. וש"נ.

לחכמת התורה, שלימוד חכמות חיצוניות פועל תוספת ישות, ואילו לימוד חכמת התורה פועל תוספת ביטול.

וזהו גם הטעם ש"משה קיבל תורה מסיני"²⁵⁷ (משה דוקא, ולא מישהו אחר), ועל ידו נמשכה התורה לכל הדורות כולם — כיון ש"משה הי' עניו מאד מכל האדם גו"²⁵⁸, והי' אצלו ענין הביטול — "ונחנו מה"²⁵⁹.

ונמצא ששני הענינים הם אמת: משה מסר נפשו על התורה ולכן נקראת על שמו, אבל, אין זה זכות צדדי; הסיבה לכך ש"משה מסר נפשו על התורה היא בגלל הביטול ד"ונחנו מה", שלכן, כל מציאותו הו"ע קבלת התורה, כך, שכל פרטי הענינים הנ"ל — מסירת נפשו על התורה, העובדה שהוא מקבל התורה, ומהותו הו"ע הביטול שביטלו לקבל התורה — כולם אחד, אלא שכאן מתבטא הענין בפנימיות, וכאן — בנוגע לענין של מקיפים (כמו כבוד כו').

ומזה מובן גם בנוגע למגילת אסתר: הן אמת שהמגילה צריכה להקרא על שמה של אסתר לפי שהיא "מסרה את נפשה" להתווכח עם הסנהדרין ולפעול אצלם הענין ד"כתבוני לדורות", אבל, זה גופא היא זו שהשתדלה בנוגע לכתיבת המגילה הרי זה בגלל שתוכנה של המגילה הוא תוכן הענין של "אסתר".

מז. והענין בזה:

תוכן הענין של אסתר הוא — כמארז"ל²⁶⁰ "אסתר מן התורה מניין, ואנכי²¹⁷ הסתר אסתיר". וכן הוא ע"פ קבלה וחסידות — כמבואר בתורה אור²⁶¹ שבנ"י נקראים בשם "רחל" או בשם "אסתר": "רחל" — במעמד ומצב של גילוי, ו"אסתר" — כשנמצאים בגלות, במעמד ומצב ד"הסתר אסתיר פני".

וזהו גם תוכנה של המגילה — שלכן נקראת "מגילת אסתר": במגילה מסופר אודות נס הצלת כל עם ישראל — כל אחד ואחת מבנ"י, שהרי הגזירה היתה על "כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש"²⁶², "מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד"²⁶³. — אילו היתה הגזירה בזמנים שונים, הנה כאשר הגזירה היא במדינה זו, יכולים לברוח

(261) מג"א צד, ד.

(262) אסתר ג, ו.

(263) שם, יג.

(257) אבות רפ"א.

(258) בהעלותך יב, ג.

(259) בשלח טז, ז-ח.

(260) חולין קלט, ב.

למדינה שני' ולחזור לאחרי כן, משא"כ כאשר הגזירה היתה "ביום אחד", "בכל מדינות המלך", מלכו של עולם, אזי אין מפלט ח"ו. ומובן, שמעמד ומצב זה הוא הסתר הכי גדול שיכול להיות, כך, שההצלה היא נס הכי גדול²⁶⁴.

ואעפ"כ, מופיע סיפור הדברים במגילה באופן שיכולים לטעות ח"ו ולומר שלא הי' כאן ענין של נס, אלא ענין טבעי בלבד — כתוצאה מהשתלשלות המאורעות עם ושתי ואסתר, עד להזמנת המן למשתה המלך וכו'.

ונמצא, שתוכנה של המגילה הו"ע של העלם והסתר הכי גדול — שיכולים לטעות ולומר על נס הכי גדול, שזהו ענין טבעי לגמרי, ולכן נקראת "מגילת אסתר", ע"ש "הסתר אסתר".

וזהו הטעם שדוקא אסתר מסרה נפשה שתכתב המגילה — "כתבונני לדורות":

הלימוד מהמגילה הוא — שגם כאשר נמצאים במעמד ומצב שגם לאחרי שמסתכלים ומחפשים, שומעים ומתבוננים כו', לא רואים ענינים שלמעלה מהטבע, אלא רק טבע בלבד, צריכים לדעת שהכל מתנהל ע"י מלך מלכי המלכים, שאחרית וראשית שלו.

וענין זה נוגע ושייך במיוחד לאסתר:

מרדכי, שישב בתוך הסנהדרין (הן בשעת הגזירה, שהי' אז ראש הסנהדרין¹⁵², והן לאחרי הגזירה, שנשאר "רצוי לרוב אחיו"²⁶⁵) — הי' במעמד ומצב טוב. הן אמת שגם אצל סנהדרין ישנו ענין של העלם והסתר בתורה, מצד הקושיות שבתלמוד בבלי, "בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא ליבון הלכתא"²⁶⁶, שגם זה דבר מר כו', אבל אעפ"כ, אין זה מגיע כלל למרירות מהעלם והסתר הגלות, בחומר ובלבנים ועבודת פרך כפשוטם, כפי שהי' אצל אסתר, בהיותה בין גויים — אצל אחשוורוש, שהי' אז "בעל התל", וחיפש עצות כיצד להיפטר מה"תל", ועד שנשאר הפס"ד שהיא צריכה לילך ברצון — "עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון"²⁶⁷ (ואינה יכולה לטעון שיצרה הרע אנסה), ולכן "כאשר אבדתי אבדתי"²⁶⁸.

266) זהר ח"א כו, א. ח"ג קנג, א. רכט, ב.

267) מגילה טו, א.

268) אסתר ד, טז. מגילה שם.

264) ראה גם שיחת פורים תשי"ז בתחלתה

(תו"מ ח"ט ע' 163 ואילך).

265) אסתר בסופה. וראה גם לקמן סנ"ד

ואילך.

בהיותה בין הגויים הרגישה אסתר ביותר את הגלות, ועד שאמרה "אֵלֵי אֵלֵי למה עזבתני"²⁶⁹ (כדאיתא במדרש²⁷⁰ שמזמור זה אמרה אסתר) — וכיון שנעשה חלק מהתורה, הרי מוכח, שאפילו מצד קדושה ה' אז מעמד ומצב כזה, אלא שאעפ"כ ה' "תקפו של נס", וכמשנת"ל במאמר²¹⁵ (מיוסד על מאמר רבינו נשיאנו) שלמרות שה' מעמד ומצב ד"בלילה ההוא"²⁷¹, אעפ"כ, "נדדה שנת המלך", מלכו של עולם.

מח. והלימוד מזה — בנוגע לימינו אלו:

הסיפור של המגילה שנקראת ע"ש אסתר מהווה עצה עבור זמן שבו רואים שהקב"ה נותן שפע רב, כל טוב וכו' וכו', ועד שנמצאים בחצר המלכות, ולא חסר דבר;

בנוגע לעניני העולם — נותן לו הקב"ה הצלחה למעלה מדרך הטבע בהתעסקותו בדרך הטבע, ובנוגע לעניני יהדות — הרי הוא נמצא במדינה שנותנים לו להתנהג כרצונו בעניני יהדות, כך, שאינו זקוק לאמירת קאפיטל תהלים נוסף, או להאריך ולבכות בתפלה — הוא מתפלל בציבור, או שמתפלל ביחידות במהירות גדולה יותר מהציבור... ואומר שיעור תהלים בגלל שכן צוה הרבי הנשיא, ותו לא מידי.

אך דוקא כאן יכול להיות מעמד ומצב ד"הסתר אסתיר פני ביום ההוא":

זהו אמנם מעמד ומצב של "פני" ו"ביום", אבל צריך לידע שכאן יכול להיות מוסתר כל ההעלם וההסתר, ויכולים למעוד ("זיך אויסגליטשן") ח"ו — לחשוב ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"¹²⁶, שכן, אע"פ שהקב"ה נותן הצלחה למעלה מדרך הטבע, הרי זה מוסתר כ"כ עד שרואה וממשש טבע בלבד, באמרו, שכן הוא ע"פ שו"ע — שאסור לברך על זה "ברכת הנסים", כיון שאין זה נס; זהו טבע.

הקב"ה לא רוצה שיצטרכו לעמוד בנסיון ח"ו במעמד ומצב של "בלילה ההוא"; הקב"ה רוצה שיהי מעמד ומצב של "יום" דוקא, שיהי מואר ("ליכטיק") בכל הפרטים, "אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו, אבל, שיהודי ידע שסיבת ה"אורה" כפשוטו היא — "אורה זו תורה"; סיבת ה"שמחה" כפשוטו היא — כיון שזהו "יום טוב", מועדי ה'; סיבת ה"ששון" כפשוטו היא — בגלל שיש לו "ברית עולם"²⁷² עם הקב"ה

269) תהלים כב, ב. וראה מגילה שם, ב. 271) ד"ה בלילה ההוא ה'ש"ת (סה"מ

270) מדרש תהלים ושוח"ט עה"פ. ה'ש"ת בתחלתו).

272) לך לך יז, יג.

("ששון זו מילה"); והסיבה לכך שזוכה ל"יקר" מגויי הארץ היא — בגלל ש"ראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך"²⁷³ (שנאמר בתפילין — "יקר אלו תפילין"), ולכן נותנים לו יקר וגדולה.

מט. וענין זה נוגע בפרט לאלו שיצאו מהמדינה ההיא²⁷⁴, ועתה, פורשים ידיהם ("קָאָן מען פּאָנאַנדער פּירן די הענט"), ואומרים: מה דורשים ממנו עתה להאריך עוד שעה בתפלה ולבכות בתפלה — אין לו על מה לבכות!...

ואדרבה — אם יבכה, אזי יהי' כפוי טובה: לא מכבר הי' במיצר ודוחק, וזה עתה הוציאו הקב"ה ממיצר ודוחק, כך, שיכול להתפלל כמה שרוצה — הוא לא רוצה, אבל, אילו הי' רוצה, הי' יכול להתפלל; ויכול ליתן צדקה עבור עניני קדושה מבלי להתחבא — הוא לא רוצה, אבל, אילו הי' רוצה, הי' יכול ליתן. וא"כ, למה יבכה?! — אין לו טענות להקב"ה!...

והמענה על זה:

כאשר נמצאים בחצר בית המלכות, ולא סתם מלכות, אלא מלכות שמושלת בכיפה בכל העולם כולו, והיא (אסתר) השני' במלכות, ובמעמד ומצב שאם רצונה בכך אזי "עד חצי המלכות וינתן לך"²⁷⁵ — צריך לידע שיכול להיות מעמד ומצב ד"כאשר אבדתי אבדתי", אם הוא לוקח זאת ברצון.

— הוא אמנם צריך לקחת זאת, שכן, כאשר הקב"ה נותן, צריך לקחת ("מ'וואַרפט זיך ניט מיט ענינים וואָס דער אויבערשטער גיט"), אבל, עליו לדעת שהוא לוקח זאת באופן ש"את מאמר מרדכי אסתר עושה", ולולי זאת — כיצד מגיעה היא לאחשוורוש, ומה היא עושה בחצר בית המלכות, ומה לה ולכל הנסיונות!?

ועד"ז בנדוד — שנסיונות אלו אינם שייכים אליו: מה לו ולאמריקא?! — הוא הי' צריך לשבת באיזה כפר ברוסיה וללמוד חסידות; מה הוא עושה בברוקלין?!...

האם הוא אמנם צריך את מיץ-התפוזים ("דזשוס"), את העניבה ("דעם טאַיי"), או ג'פ ג' כוסות חלב?! — לסבא שלו לא הי' כל זה, לאבי סבו ("זיין עלטער זידע") לא הי' כל זה, ולסב סבו ("זיין עלטער

274 ראה גם תו"מ חמ"ב ע' 338. וש"נ.
275 אסתר ה, ג.

273 תבוא כח, יו"ד. וראה ברכות ו, א.
וש"נ.

עלטער זיידע") לא הי' כל זה, והם חיו והיו אנשים כשרים צדיקים
 וחסידים ישרים ותמימים! ...

אלא מאי, הקב"ה רוצה שיבוא לברוקלין וימלא כאן את שליחותו,
 אבל מה היא השליחות — שליחות של מס"נ, אלא שהיא מתוך עושר;
 עליו לדעת שזוהי שליחות של מס"נ, אלא שרצונו של הקב"ה שמילוי
 השליחות יהי' מתוך עושר, ומתוך אורה ושמחה וששון ויקר כפשוטו.

ג. ובענין זה מתבטא קושי העבודה של אסתר, שעל שמה נקראת
 המגילה:

הקושי הוא (לא מצד המעמד ומצב שהי' צורך בתקפו של נס,
 "בלילה ההוא נדדה שנת המלך", אלא) מצד המעמד ומצב ד"ויהי בימי
 אחשוורוש", כאשר נמצאים "בחצר גינת ביתן המלך"²⁷⁶, "חור כרפס גו'
 דר וסוחרת"²⁷⁷, ובמעמד ומצב ד"לעשות כרצון איש ואיש"²²⁰ — פסוקים
 אלו שייכים כבר למגילה שנקראת בשם "מגילת) אסתר".

ולכאורה אינו מובן: הרי הכל טוב; "לעשות כרצון איש ואיש",
 כיון שמרדכי הי' בעל-דעה כמו המן, והי' יכול להבטיח את ענין
 הכשרות, שמירת שבת וכל הענינים; היכן הוא איפוא העולם וההסתר?
 אלא, כיון שכל זה בא שלא ע"י מס"נ, כי אם באופן של "כחי ועוצם
 ידי" דקדושה, אזי אי אפשר לדעת לאן זה יכול לדרדר ("פאָרפירן") אותו!
 וזהו גם מה שאמרו רז"ל²⁷⁸ על הפסוק²⁷⁹ "ויהי בימי אחשוורוש",
 "כל מקום שנאמר ויהי בימי אינו אלא צרה", ולכאורה, הרי היו אז גם
 ענינים טובים? — אלא, שבטוב גופא טמונה הסכנה ממעמד ומצב הפכי,
 וע"ד מ"ש²⁸⁰ "עושר אל תתן לי", כי, כאשר הקב"ה נותן בהרחבה, הנה
 סוכ"ס יכולים לבוא לידי שכחה²⁸¹, "וישמן ישורון"²⁸², ועד שבאים
 למעמד ומצב הפכי רח"ל.

ועל זה הצורך בהלימוד מהמגילה — בנוגע לזמן שמצד הטבע
 הכל כדבעי, שדוקא מצד זה יכול להיות העלם והסתר.

ולדוגמא — בנוגע להאמור לעיל (ס"כ ואילך) בנוגע ל"בעל התל"
 ו"בעל החריץ" — שרוצים להשוות את ה"תל" עם ה"חריץ":

למה יהי' חילוק ביניהם?! — החילוק היחידי הוא ש"כל העמים

(276) שם א, ה.	(280) משלי ל, ח.
(277) שם, ו.	(281) ראה עקב ח, יד.
(278) פתיחתא דאסתר יא.	(282) האזינו לב, טו.
(279) שם, א.	

ילכו איש בשם אלקיו"²⁸³, ותו לא; ומה ש"דתייהם שונות מכל עם"¹⁴⁹ — הנה כל עם יש לו את הדת שלו, אבל, במה שונים בני"?!...

והמענה על זה: השינוי הוא — ש"ישנו עם אחד"¹⁴⁹, שיודע ש"בגוים לא יתחשב"²⁸⁴, שאין לו חשיבות בעיניהם, ומצד עצמו מסתכל עליו הגוי כ"בעל התל";

אלא מאי, נותנים לו את כל הענינים שבעולם מתוך שמחה וטוב לבב וכו' וכו' — הרי זה רק בגלל ש"אחשורוש" לאמיתתו, "מי שאחרית וראשית שלו", הוא המלך של מדינה זו,

וכיון שאתה מקבל הכל מהקב"ה — עליך לדעת שאתה תחת ממשלתו של הקב"ה, ובהיותך תחת ממשלתו של הקב"ה, הנה לכל לראש עליך למלא את רצונו של הקב"ה, ורק אח"כ תשתה "דזשוס"...

נא. ובענין זה יש חילוק בין מרדכי לאסתר — למי נקל יותר לעמוד בנסיון:

מי שכל ימיו ישב בסנהדרין, ולא התעסק בעניני כספים — הנה כאשר פתאום מראים לו כסף, אזי מתבלבל; מימיו לא ראה צורת מטבע, ולאחרי כן התחילו ללמדו מה זה "שוה פרוטה" — תחילה בנוגע להלכות קידושין, ואח"כ גם בפועל ממש... ואח"כ נתנו לו לא רק פרוטה, אלא מנה של זהב, ועוד מנה של זהב — רחבות גדולה. במצב כזה — גדולה הסכנה שיכשל כו'.

משא"כ מי שכבר מנוסה בזה, ואצלו אין זו הפתעה ("איבער-ראשונג") — נקל לו יותר לעמוד בנסיון ובסכנה.

ועד"ז מובן גם בנוגע לעניננו, כמבואר הענין בכ"מ בארוכה, ואין כאן המקום לבארו.

גב. ובנוגע לפועל — מסקנת הדברים:

אע"פ שהענינים שאסתר עושה הם באופן ש"את מאמר מרדכי אסתר עושה", מ"מ, נקראים הם ע"ש אסתר, כיון שאין המצוה נקראת "אלא ע"ש הגומרה"²⁸⁵, במעשה בפועל, ש"הוא העיקר"²⁸⁶.

וטעם הדבר — כיון שדוקא בגמר הענין במעשה בפועל נשלמת הכוונה העליונה. — הן אמת שהכשר מצוה חשיב מצוה²⁸⁷, ותחלת

ועוד. וראה סוטה יג, ב).

(283) מיכה ד, ה.

(286) אבות פ"א מ"ז.

(284) בלק כג, ט.

(287) לדעת ר"א — שבת קלא, א.

(285) פרש"י עקב ח, א (מתחומא שם ו).

המצוה חשובה בודאי למצוה, ואמצע המצוה — עוד יותר; אבל, שלימות הכוונה היא דוקא כאשר ישנו ה"מכה בפטיש", כפי שמצינו בנוגע לעשיית המשכן²⁸⁸, שע"י ההכאה בפטיש נשלם המשכן ועמד על עמדו, ומזה מובן גם בנוגע ל"מכה בפטיש" בעולם, שע"ז עושים ממנו משכן ודירה לו ית'.

והסדר בזה הוא, שאע"פ שכאשר מסתכלים בהשקפה ראשונה רואים רק "הסתר אסתיר פני", ענין של "אסתר" — צריך לידע ש"מגילת אסתר" היא מכ"ד ספרי קודש, ואדרבה: אפילו כאשר כל ספרי הנביאים יהיו "כשרגא בטיהרא"²⁸⁹, כיון ש"אשפוך רוחי על כל בשר", הנה מגילת אסתר לא תיבטל, ו"ימי הפורים האלו . . זכרם לא יסוף מזרעם"²³, בכל החשיבות והתוקף ("שטורעם").

וההתחלה בזה — ע"י פעולת הנשים הצדקניות שבאותו הדור, שהיא אמנם באופן ש"את מאמר מרדכי אסתר עושה", כהוראת השו"ע שנמסרת ע"י רבנים ומורי-דרך רוחניים, אבל המעשה בפועל נשלם על ידן דוקא,

ועד שתמורת זה שמחצר בית המלך יכולה לבוא גזירה רח"ל על תינוקות של בית רבן, כדברי המן: "אין אני שולח ידי תחלה אלא באלו התינוקות" שמרדכי "שאל לאחד מהם פסוק לי פסוקיך"²⁹⁰ — הנה "ונהפוך הוא", שתינוקות של בית רבן אלו מבטלים כל הגזירות, כפי שאמרו "אל תירא גו"²⁹¹ עד "ואני אסבול ואמלט"²⁹², ומעמידים "דור ישרים יבורך"²⁹³,

ובאופן כזה עומדים בנסינות הקשים שבדרא דעקבתא דמשיחא, ומביאים את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב בימינו ממש.

* * *

נג. דובר לעיל (סמ"ד) אודות הענין ד"יקר" — שזהו הסיוס דכל פרטי הענינים "אורה ושמחה וששון ויקר", ובפרט ע"פ דרשת הגמרא "ויקר אלו תפילין", ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין", שמזה יש ראי'

288) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סש"ב ס"ה. וראה גם לעיל סל"ב. וש"נ.
 289) לשון חז"ל — חולין ס, ב. וש"נ.
 290) אסת"ר פ"ז, יז (קרוב לסופו). משלי ג, כה.
 291) ישע' מו, ד.
 292) תהלים קיב, ב.
 293) ד' פורים תשט"ז (תו"מ חט"ז ע' 118). וש"נ.

נוספת ש"יקר" קאי גם על "אורה ושמחה וששון" — שלא די בכך שישנם כל פרטי הענינים ד"אורה זו תורה, ושמחה זה יו"ט, וששון זו מילה, ויקר אלו תפילין", אלא יש צורך שיהיו נעשים באופן של "יקר", והיינו, שאין זה באופן שהוא עושה טובה למישהו אחר, אלא אדרבה: זהו ענין הכי גדול שהי' יכול לקרות עמו — שזיכו אותו שיוכל ללמוד חכמתו ורצונו של הקב"ה, ויוכל לגרום נחת רוח למי שאמר והי' העולם ע"י קיום מצוותו — מצות עשה או מצות לא תעשה.

וכן הוא גם בנוגע לענין דלקמן — הקשור עם פנימיות התורה: ובהקדים — שיש עוד פירוש ב"יקר", כמוזכר לעיל ש"יקר" בגימטריא "יש", דקאי על ספירת הבינה²⁹⁴, שזהו כללות הענין דפנימיות התורה, רזין ורזין דרזין, כפי שבאה באופן של הבנה והשגה, ע"י תורת החסידות, כך, שפנימיות התורה מתאחדת עם ההבנה וההשגה של האדם הלומד.

ובזה גופא — הנה מהתורות הנדפסים ישנו הספר "לקוטי תורה", כמ"ש הצמח-צדק²⁹⁵, שבחר מאמרים אלו מתוך אלפיים מאמרים (וכמשנ"ת בהתוועדות קודמת²⁹⁶ שבזה נרמזו הענין ד"אלפים שנה קדמה תורה לברייתו של עולם"²⁹⁷).

ובכן: כיון שהוצאות הכספיות עבור הדפסת הלקו"ת היו יותר מכפי המשוער, ולאידך, רוצים שהלקו"ת יגיע לקהל גדול יותר מכמו ששיערו תחילה, אפילו אם הוצאות ההדפסה היו ע"ד הרגיל — נפלה ה"המצאה", שימצאו כמה אנשים ויציעו להם את הזכות וה"יקר" להשתתף בהדפסת הלקו"ת²⁹⁸,

— והיינו, שיהי' נרגש אצלם שאין זה באופן שלוקחים מהם דבר-מה, אלא אדרבה: הם מקבלים ענין הכי גדול שיכול להיות ב"יקר". וע"ד שמצינו בנוגע לקידושין, ש"באדם חשוב . . בההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא לי' נפשה"²⁹⁹, כי, קבלת המתנה ממנה נחשבת אצלה לכבוד הכי גדול, ששוה יותר מכמו שהיתה מקבלת ממנו כסף —

מבה"ח אד"ש ס"ח (תו"מ חמ"ב ע' 309).
 (297) מדרש תהלים צ, ד. ויק"ר פ"ט בתחלתה.
 (298) ראה גם שיחת ש"פ ויקרא, פ' זכור, ט' אד"ש סוס"כ (תו"מ שם ע' 340).
 (299) קידושין ז, א.

(294) ראה שערי אורה שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פס"ז (עה, א).
 (295) ראה "היום יום" יד אדר א. וראה גם שיחת פורים תש"כ ס"ח (תו"מ חכ"ז ע' 434).
 (296) שיחת ש"פ ויקהל, פ' שקלים,

ועי"ז יוכלו להפיץ את הלקו"ת לקהל גדול יותר שלא בערך, ולא באופן של מתנה ("במגן"³⁰⁰), אלא באופן שכל אחד יקנה את הספר. שיהי' שלו, ואח"כ יתעצם עם התוכן של הספר.

ובעזר ה' מצאו כמה אנשים שקיבלו את הדבר באופן האמור — בנוגע ללקו"ת שנדפס בחוץ-לארץ, וכן נמצאו עשרה אנשים שקיבלו על עצמם — ללא תנאים, באופן הנ"ל — להדפיס את הלקו"ת גם בארץ הקודש, ובפרט בכפר חב"ד, ביסודו ובהנהלתו של רבינו נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר.

ועי"ז תהי' הפצת ספר זה, ועל ידו הפצת לימוד החסידות בכלל — הן בארץ הקודש, "אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"³⁰¹, והן בחוץ לארץ.

ואשרי חלקם וחלק של כל בני ביתם, ויושר גדול — שיאמרו עתה "לחיים", מתוך שמחה וטוב לבב, וללא הגבלות ומדידות,

ויתן להם השי"ת גם ללא הגבלות ומדידות בנוגע ללימוד הלקו"ת לעצמם, וגם — ע"פ המובן מביאור רבינו נשיאנו³⁰² ע"פ הדרוש של רבינו הזקן בענין "שנים אוחזין בטלית"³⁰³ — חלק בלימוד הלקו"ת של כל אלו שספר זה הגיע לידם ע"י השתתפותם, וכאמור, שהיסוד לכל זה הוא — שאין זה באופן שהם הנותנים, אלא נותנים להם,

וזוהי ההתחלה להמשכת שפע ברכה והצלחה במשך כל השנה כולה, ב"אורה זו תורה", וב"אורה" כפשוטו, ובכל הענינים המנויים בפרשה זו.

* * *

נד. כיון שעומדים כבר קרוב יותר לסיום — בעזר ה'... — מאשר להתחלה, יש להתעכב על מ"ש בסיום המגילה, "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו":

פסוק זה — שמתחיל בתיבת "כי", שהו"ע של נתינת טעם — בא

(302) ראה סה"מ תרפ"ט ע' 157. וש"נ.
(303) ריש מס' ב"מ.

(300) ראה זח"ב קכח, א.
(301) עקב יא, יב.

בהמשך לפסוק שלפניו: "וכל מעשה תקפו וגבורתו (של אחשורוש) ופרשת גדולת מרדכי אשר גדלו המלך הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס", וטעם הדבר שבספר דברי הימים למלכי מדי ופרס נכתב אודות גדולת מרדכי — "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש".

אבל, עפ"ז אינו מובן קישור הענינים עם המשך הכתוב "וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו":

כדי לבאר הטעם ש"פרשת גדולת מרדכי" כתובה "על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס" — מספיק מ"ש בהתחלת הפסוק "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש", שלכן הרי זה ענין שנוגע להנהגת המלוכה; אבל מה שייך כאן המשך הפסוק, שמרדכי הוא "גדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו" — שזהו ענין שנוגע "ליהודים", "לעמו" ו"לכל זרע עמו", כפירוש רש"י ש"לכל זרעו" "מוסב על עמו, לכל זרע עמו"?

גם צריך להבין: מדוע בנוגע ל"עמו" נאמר "דורש טוב", ובנוגע ל"כל זרעו" נאמר "דובר שלום" — הרי מסתבר לומר, שגם ל"עמו" ה' דובר שלום, וגם ל"כל זרעו" ה' דורש טוב (וכפי שמצינו כן בדברי המפרשים), וא"כ, למה מחלק הכתוב בין "עמו" ל"כל זרעו", "דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו", ואינו כוללם יחד, דורש טוב ודובר שלום לעמו ולכל זרעו?

נה. ובהקדם האמור כמ"פ בנוגע לענינה של מגילת אסתר — שאע"פ שאסתר אמרה "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס"⁴³, הנה לאחרי שנכתבו הדברים ב"כתבי קודש", הרי זה נעשה חלק מהתורה, וכיון שזהו חלק מהתורה, הנה התורה מספרת ומבארת את הענינים כפי שהם לאמיתתם.

וכללות הכוונה של מגילת אסתר היא — להראות שהמעמד ומצב ד"הסתר אסתר פני ביום ההוא" אינו בגלל אחשורוש כפשוטו, "שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה"¹⁷⁴, אלא בגלל שאחשורוש הוא מי שאחרית וראשית שלו, וזאת — למרות שבגלוי הרי זה באופן ד"הסתר אסתר פני ביום ההוא", שלכן, ע"פ תורה אי אפשר לברך ברכת הנסים על נס זה (אילו לא ה' מתגלה אמיתית הענין ע"י קריאת המגילה, שלכן מברכים ברכת הנסים בשעת קריאת המגילה דוקא, ולא לפניו, כמבואר הענין במק"א בארוכה).

ובנוגע לענייננו:

כאשר אומרים ש"פרשת גדולת מרדכי" נכתבה "על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס" — נשאלת השאלה: למאי נפק"מ? ! מדוע אמנם להוט מרדכי כ"כ ("וואָס איז טאַקע מרדכי אַזוי פאַרקאָכט") שיכתבו אודותיו ב"ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס", ומה נוגע שידעו זאת עתה, בשנת תשכ"ה, בברוקלין? !

ועל זה מבארת המגילה: "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש":

הן אמת שנמצאים בזמן הגלות, ואז הנה המלך בגלוי הוא אחשוורוש, "שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה", הרי, כל זה הוא רק "לפנים", והאמת היא שגם ב"הסתר אסתיר" נמצא ה"פני", ולכן, גם בזמן הגלות, הנה ה"משנה למלך אחשוורוש" שמנהיג את כל העניינים בפועל הוא — "מרדכי היהודי".

וכאמור לעיל, שאין הכוונה שיהודי צריך להתיישר ("זיך מאַטערן") בעוה"ז — לאו דוקא, ואדרבה: הסדר הוא שגם בזמן הגלות צריך מרדכי להיות "משנה למלך אחשוורוש", אבל, במה דברים אמורים — כשמתנהג כמו "מרדכי היהודי", ש"כופר בעבודה זרה"⁵⁰ ו"מודה בתורה כולה"⁴⁹; כאשר "מקבל עליו עול תורה" אזי "מעבירין ממנו .. עול דרך ארץ"³⁰⁴, ומקבל את כל עניני העולם בקלות, אלא שגם אז הרי הוא "משנה למלך אחשוורוש", כיון שכל העניינים צריכים לעבור באמצעות השר של אותה המדינה.

[וכידוע³⁰⁵ בפירוש מארז"ל³⁰⁶ "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" — דלכאורה לא מצינו שבמשך כל הדורות יהיו גרים רבים כ"כ — שכאשר יהודי אוכל ושותה מאכל ומשקה או לובש בגד שנמצא באויר של אותה המדינה, הנה גם הניצוץ האלקי שבמאכל ומשקה או הלבוש, נמצא תחת השר של מדינה זו, וכאשר מברך על המאכל ומשקה ואח"כ לומד תורה בכח זה, הרי הוא "מגייר" את הניצוץ שנמצא בין העכו"ם, ומכניסו לגבול ישראל].

ועפ"ז מובן הטעם שדבר זה צריך להכתב ב"ספר דברי הימים

(304) אבות פ"ג מ"ה.

(305) ראה תו"א בראשית ו, א. ר"פ לך לך. תו"ח ר"פ חיי שרה (קכא, סע"ב ואילך).

ובכ"מ.

(306) פסחים פז, ב.

למלכי מדי ופרס" — כדי שהנהגת מדי ופרס תהי' (לא כפי שמתקבל אצל אחשורוש כפשוטו, אלא) ע"פ ה"משנה למלך אחשורוש" שהוא "מרדכי היהודי".

נו. ולאחרי שנאמר ש"מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש" — ממשיך בכתוב³⁰⁷ "וגדול ליהודים": מדוע מרדכי דוקא הי' "משנה למלך אחשורוש" — בגלל שהי' "גדול ליהודים".
ובהקדמה:

ישנם כמה הורים שטוענים: כיון שדרים בין גוים,

— וכאמור לעיל, שהקב"ה אינו רוצה שיהודים יתייסרו בגשמיות בגלות, אלא רצונו שימלאו את השליחות של בירור הניצוצות, ויעשו זאת מתוך הרחבה, ומה שצריך להיות ענין של עבודת פרך, יהי' זה ע"י יגיעה "בליבון הלכתא"²⁶⁶ —

הרי משום הא, יש צורך שתהי' אפשרות להתדבר ("צוואַמען רעדן זיך") עם הגוי, ובמילא צריך להתלבש באופן שיוכל להיפגש עם הגוי שירצה לשבת עמו באותו שולחן, וצריך לדעת את כל מנהגי הגוי כו', ועד שמצינו בגמרא³⁰⁸ ש"אבטולמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי (אף שאסור הדבר לכל ישראל) מפני שהוא קרוב למלכות".

וכיון שנמצאים בזמן שהמלך הוא אינו יהודי, אחשורוש, "מלכי מדי ופרס", ויש צורך ב"משנה למלך אחשורוש" — עליו לגדל ולחנך את בנו ובתו, עוד בקטנותם, כאילו הם אלו שיצטרכו לשמש כ"סגן נשיא ארצות הברית"!... שהרי הוא דר בארצות-הברית.

— בשלמא בנוגע למשרת ה"נשיא", הרי הוא מוותר, אבל "משנה למלך אחשורוש" — יכול להיות גם בנו או בתו. ומדוע לא?! — ע"פ דין המלכות יכולה גם אשה למלא תפקיד זה; אין הכרח שיהי' דוקא "מלך", יכולה להיות גם "מלכה".

ועל זה אומרים, ש"מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש" בגלל היותו "גדול ליהודים":

"משנה למלך אחשורוש" — לאו כל מוחא סביל דא; זוהי עבודה

— "וגדול ליהודים".

(308) ב"ק פג, א. וראה מעילה יז, א.

(307) כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה אל זקני החסידים היושבים מאחוריו, ושאל בכת-שחוק: מה כתוב לאחרי "משנה למלך אחשורוש"?

שכרוכה עם נסיונות גדולים ביותר, ובשביל זה צריכים להיות תחילה "גדול ליהודים", והיינו, שיהודים אלו שהם כופרים בעבודה זרה ומודים בכל התורה כולה, הנה הם יבחרוהו בתור "גדול ליהודים", ואז יכול לקבל על עצמו עבודה כזו, להיות "משנה למלך אחשורוש" — שאע"פ שיצטרך להיות יחד עם המלך אחשורוש, ויצטרך להתלבש באופן שיכניסוהו ב"שער המלך" וכו' וכו', מ"מ, יוכל לעמוד בנסיון, ותהי' מזה תועלת ליהודים. אבל אם אינו "גדול ליהודים" — אינו יכול להיות "משנה למלך אחשורוש".

וזהו המשך וקישור הענינים במגילת אסתר באופן של הוראה לדורות:

צריך להיות כתוב ב"ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס", שכאשר אחשורוש הוא מולך בכיפה, אזי ה"משנה למלך אחשורוש" הוא "מרדכי היהודי", שמתנהג באופן שהוא טוב לבני,

אבל, מי הוא זה שיכול להיות "משנה למלך אחשורוש" בפועל — הנה לא זו בלבד שצריך להיות "מרדכי היהודי", אלא בין היהודים גופא עליו להיות "גדול ליהודים",

ו"גדלות" — לא בותרים ולוקחים לבד, כי, "המחזר על הגדולה", אזי אדרבה — "גדולה בורחת ממנו"³⁰⁹; מישהו אחר צריך לומר עליו שהוא "גדול", ובזה גופא — לא יחיד אלא רבים, ודוקא "יהודים" ("גדול ליהודים"), שכופרים בע"ז ומודים בכל התורה כולה;

ואז — יכול להצליח בנסיון שישנו בתפקיד ד"משנה למלך אחשורוש".

נז. אמנם, לאחרי כל העילויים, ממשיך הכתוב ואומר שמרדכי הי' "רצוי לרוב אחיו", "ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין, לפי שנעשה קרוב למלכות והי' בטל מתלמודו"³¹⁰:

לכאורה צריך להבין³¹¹ — דממה-נפשך: אם זוהי הנהגה שמותרת וצריכה להיות ע"פ שו"ע — למה פירשו ממנו מקצת סנהדרין; ואם זוהי הנהגה בלתי רצוי' — למה נשאר עמו רוב הסנהדרין, ולמה התנהג כן בעצמו?!

ויובן בהקדם דברי הגמרא¹⁸⁰ בנוגע לדרכי ההנהגה דרבי ישמעאל

311) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 373 ואילך.

309) עירובין יג, ב.

310) פרש"י עה"פ — ממגילה טז, סע"ב.

"הנהגה בהן מנהג דרך ארץ") ורבי שמעון בן יוחי ("בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר¹⁸⁴ ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'"), "הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן" — שהדיוק בזה הוא ש"הרבה .. לא עלתה בידן", אבל "מקצת", "עלתה בידן".

ובנוגע לעניננו, הנה "רוב אחיו" — סדר ההנהגה שלהם הוא כר"י, אבל "מקצת סנהדרין" — סדר ההנהגה שלהם הוא כרשב"י: הנהגת "מקצת סנהדרין" היא באופן שהם נמצאים אמנם בעולם, אבל העולם אינו תופס מקום אצלם. וגם במצב שאינו יכול להשאר בביתו, ששם יש לו לחם ובשר לאכול, וצריך להתחבא במערה — אינו דואג מה יאכל וישתה, כיון שהקב"ה ממציא לו חרוב ומעיין מים³¹²; מה שהוא צריך — יש לו.

והמעלה שבהנהגה זו — מתבטאת בנוגע ללימוד התורה:

רשב"י למד תורה גם בהיותו "בעולם", אבל, אין זה מגיע למעלתו בלימוד התורה לאחר שהי' במערה, כמסופר בגמרא³¹² שרשב"י אמר לרפב"י (שהתאונן על צערו של רשב"י, באמרו, "אוי לי שראיתך בכך") "אשריך שראיתני בכך, שאילמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך, דמעיקרא כי הוה מקשי רשב"י קושיא, הוה מפרק ליה רפב"י תריסר פירוקי, לסוף כי הוה מקשי רפב"י קושיא, הוה מפרק ליה רשב"י עשרין וארבעה פירוקי", והיינו, שמצד סדר העבודה באופן שלא הי' לו עסק עם העולם, נתעלה בלימוד התורה בעילוי שלא בערך.

ואין פירוש הדברים שאינו פועל בעולם — אדרבה — כמסופר בגמרא³¹² שלאחרי היציאה מן המערה, הנה "כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר הוה מסי רבי שמעון"; רשב"י יצא לעולם וראה את החסרונות, ואעפ"כ, לימד זכות ותיקן את העולם.

ישנם כאלו שפורשים מהעולם, ואח"כ נעשים "קנאים", ובנוגע לכל ענין — אינם רואים מעלות, ומלמדים היפך הזכות. ובכך:

בנוגע לענין הפרישות וההתבודדות — אומר רבינו נשיאנו בשיחה הידועה (שכבר נדפסה³¹³): "טובה הפרישות עם הבריות והבדידות בתוך בני אדם".

(לקו"ד ח"א קמ"ד, סע"ב). וראה גם סה"ש

(312) שבת לג, ב.

(313) שיחת חג הפסח תרצ"ד בסופה תרצ"ט ע' 310. וש"נ.

ובנוגע לענין הקנאות — הנה כאשר רשב"י ראה "קנאי" שעושה פעולה של קנאות לשם שמים, כמו ר' אלעזר בנו, שהי' במדריגה נעלית ביותר ב"בני עלי", כדברי רשב"י "אם שנים הן אני ובני הן"³¹⁴ — "הוה מטי רבי שמעון", ואמר "איזיל אתקין מילתא", לפעול בתיקון העולם, ולדוגמא: לטהר מקום שהי' בו ספק טומאה, כדי שהכהנים יוכלו לעבור דרכו בהליכתם לעניניהם³¹⁵.

ונמצא, שע"י ענין המערה — שזהו סדר שלמעלה מהעולם — ניתוסף אצל רשב"י עילוי שלא בערך בלימוד התורה, ולאחרי כן — גם בנוגע להמשכת התורה בעולם.

אלא מאי — סדר זה אינו עבור "רוב אחיו"; זהו סדר רק עבור "מקצת סנהדרין". וזהו הטעם שמרדכי הי' "רצוי לרוב אחיו", "ולא לכל אחיו .. שפירשו ממנו מקצת סנהדרין".

נח. אך עדיין אינו מובן: למה צריכה המגילה לספר שמרדכי היהודי שהי' "משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים", הי' "רצוי לרוב אחיו", "ולא לכל אחיו .. שפירשו ממנו מקצת סנהדרין" — ובלשון הגמרא³¹⁶: "אפשר בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב .. בגנות צדיקים דבר הכתוב"?

והביאור בזה — שיהודי צריך לידע זאת, כדי לדעת במה עליו לבחור, כאשר הברירה היא בידו:

מחד גיסא — יש לו ברירה להיות "משנה למלך אחשורוש", ובתפקיד זה תהי' ה"עבודה" שלו באופן ש"לא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא"³¹⁷, אלא יעסוק בעניני עסקנות ציבורית להצלת ישראל; ומאידך גיסא — יש לו ברירה לעסוק בלימוד התורה.

ובכן: עליו לדעת, שאם הברירה היא בידו — הנה איזה ערך יש ל"זהב וכסף .. ודר וסוחרת" לגבי העסק בתורה, וכדברי הגמרא³¹⁸: "יקרה היא מפנינים"³¹⁹, מכהן גדול ש(לובש בגדי כהונה גדולה ו)נכנס לפני ולפנים; וע"פ האמור לעיל (סמ"א) אודות לבישת בגדי כהונה גדולה ע"י אחשורוש, מי שאחרית וראשית שלו, מובן, שגם כפי שהקב"ה נמצא בלבושי כהונה, אין זה מגיע להעילוי כפי שהקב"ה נמצא בתורה.

(317) מגילה ג, א.

(318) הוריות יג, א.

(319) משלי ג, טו.

(314) סוכה מה, ב.

(315) שבת שם ואילך ובפרש"י. וראה גם

לקו"ש חל"ב ע' 152.

(316) ב"ב קכג, א.

ולכן, אם הברירה היא בידו — מוטב שיבחר לעסוק בתורה, ולא יבחר להיות "משנה למלך אחשורוש", אפילו אם ינצל זאת עבור הצלת בניו. העוסק בצרכי ציבור באמונה פטור אמנם מתלמוד תורה, ק"ש ותפלה (כפס"ד השו"ע³²⁰), אבל, ענין זה הוא מצד קיום שליחותו של הקב"ה בעולם, ובגלל זה הוצרך מרדכי לעשות זאת, כיון שלא היתה לו ברירה; אך כאשר יהודי חושב ומתבונן לדעת מהו "חלק היפה"³²¹ ומהו חלק שאינו יפה כ"כ (אף שיכול להיות שזהו חלקו, ובאופן שזהו החלק שנותנים לו מלמעלה) — הנה "חלק היפה" הוא בהיותו "רצויו" לא רק "לרוב אחיו", אלא "לכל אחיו", כפי שהי' מרדכי קודם שנעשה "משנה למלך אחשורוש", שאז העריכו אותו ("געהאלטן פון אים") לא רק "מקצת סנהדרין", אלא גם "רוב אחיו", שהרי גם ה"הרבה" ש"עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן" ס"ל שהנהגת רשב"י היא טובה ונעלית יותר, והא ראי', שלעתיד לבוא יהי' אצל כל בניו סדר ההנהגה ד"ועמדו זרים ורעו צאנכם", ומזה מוכח שזהו תכלית המכוון.

ולכן, גם בזמן הגלות, כאשר "מרדכי היהודי (בהיותו) משנה למלך אחשורוש" הוא "רצוי לרוב אחיו" — הרי זה רק מפני שלא היתה לו ברירה, והוכרח לקבל על עצמו שליחות זו; משא"כ מי שיש לו ברירה כו'. ולכן מספרים לנו זאת, כדי שנדע, שכאשר נותנים למישהו ברירה ואומרים לו: אתה יכול לעסוק בלימוד התורה כל ימך, ואתה יכול גם להיות עסקן ציבורי, ואפילו ראשי-ישיבה — עליו לדעת, שכאשר בוחר באפשרות השני', אזי יפרשו ממנו מקצת סנהדרין!

לכאורה: היתכן?! הרי ראשי-ישיבה מציל יהודים מ"עם-הארצות" בלימוד התורה?! — אבל אעפ"כ, אין זה מגיע למעלת לימוד התורה קודם שנעשה ראשי-ישיבה, שאז למד תורה לשמה!

ובפרט ע"פ המדובר כמ"פ³²² מ"ש בשו"ת בית אפרים³²³ בפירוש דברי הגמרא³¹⁷ "מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה" — דלכאורה אינו מובן³²⁴: הרי גם מקרא מגילה הוא בכלל לימוד התורה — דכיון שביכלתו להתייגע בלימוד סוגיא עמוקה, ובמקום זה עוסק במקרא מגילה, שזהו לימוד קל בערכו, הרי זה חשיב כביטול תורה. ועד"ז בנדוד: ד' כאשר יש ביכלתו ללמוד לעצמו סוגיא עמוקה,

(322) ראה תו"מ חל"ח ע' 271. וש"נ.

(323) חאו"ח סס"ח.

(324) ראה רש"ש ויד דוד למגילה שם.

(320) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סוסצ"ג.

וש"נ.

(321) לשון חז"ל — פרשי" ס"פ נצבים.

ובמקום זה לומד את הסוגיא רק כדי לומר שיעור לפני התלמידים בתור ראשי-שיבה — הנה בערכו הרי זה כמו מקרא מגילה לגבי לימוד סוגיא עמוקה.

— בודאי צריך לברך על זה ברכת התורה, וזוהי מצוה מן התורה, ויש בזה העילוי ד"תוציא יקר מזולל"³²⁵, וכל הענינים הטובים; אבל, אין זה מגיע למעלת לימוד התורה כפי שהי' קודם העסקנות הציבורית — אפילו עסקנות ציבורית בלימוד התורה גופא (הלימוד עם תלמידים), ועאכו"כ עסקנות ציבורית כפשוטה.

ומטעם זה מצינו בכ"מ³²⁶ שהיו שסירבו לקבל הצעת מינוי בעסקנות ציבורית — דלכאורה: הרי הצעת המינוי באה ממי שהי' אפשר לסמוך עליו כו', וע"פ דין, העוסק בצרכי ציבור פטור מלימוד התורה וכו', וא"כ, למה סירבו לקבל המינוי — כי, מלבד המורא מפני הנסיון שבדבר, הרי אי אפשר להשוות זאת למעלת ה"יחוד נפלא ועצום"³²⁷ שע"י לימוד התורה דוקא, אפילו לא ע"י קיום המצוות, כמבואר בארוכה בתניא³²⁸ ובמאמרי חסידות³²⁹.

וזהו המשך הענינים במגילה — שהעובדה ש"מרדכי היהודי (הוא) משנה למלך אחשורוש" היא רק בגלל היותו "גדול ליהודים", כי, לאו כל מוחא סביל דא, ואין זו דרך לרבים; ולא עוד אלא שאפילו מרדכי בעצמו לא הי' מרוצה מזה, בראותו שהוא "רצוי לרוב אחיו", "ולא לכל אחיו, שפירשו ממנו מקצת סנהדרין".

וכיון שכן, הנה כשמדובר אודות חינוך הילד, הרי גם אם הוא חושב שהילד יכול להיות "משנה למלך אחשורוש" — אומרים לו: הזהר והזהר! עליך לעשות ממנו "יושב אוהל", שישב וילמד תורה כל ימיו כולם.

נט. והנה, גם לאחרי שמרדכי נעשה כבר "משנה למלך אחשורוש", הרי אף שהוצרך להתעסק גם בעניני המדינה, מ"מ, לא בענין זה הי' מונח, כי אם בטובת בני — "דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו".

ובפרטיות יותר:

בנוגע ל"עמו" נאמר רק "דורש טוב", ולא נאמר "דובר שלום" —

(328) פכ"ג.

(329) ראה הערות הצ"צ לשם (קיצורים והערות ע' קד ואילך).

(325) ראה ב"מ פה, א.

(326) ראה הוריות יו"ד, סע"א ואילך. ספרי

דברים א, טז.

(327) תניא פ"ה.

כי, יש כאלו שצריכים לדבר עמהם "שלום", אבל יש גם כאלו (ובפרט אלו ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע") שצריכים להוכיח אותם — "הוכח תוכיח"³¹, ולכן אי אפשר לומר "דובר שלום לכל עמו", שהרי יש כאלו שצריכים להוכיחם, ו"תוכחה" ו"שלום" הם ב' ענינים שונים.

אלא, שהפנימיות של התוכחה היא שלום, שכן, גם בנוגע לאלו שצריך להוכיח אותם, הנה סיבת התוכחה היא — בגלל היותו "דורש טוב לעמו", כמבואר בארוכה בתניא פרק לב, "שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו... צריכים למשכן בחבלי עבותות אהבה", אלא שהתוצאה בפועל תלוי בהמקבל, כפי שממשיך: "וכולי האי ואולי יוכל לקרנן לתורה ועבודת ה'", ומסיים: "והן לא, לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים".

ובזה גופא "דורש טוב לעמו" — כפי שמדייק האבן עזרא שלא נאמר "עושה טוב", אלא "דורש טוב", היינו, שהשתדל וחיפש היכן ישנה הזדמנות ואפשרות לעשות טובה ליהודי.

וזהו גם המענה על השאלה: למה מצווה רבינו נשיאנו לנסוע לאיזו עיירה רחוקה ("ערגעץ וואו אין אַ שטעטל") — הלא יכול לישוב בביתו ולהמתין עד שמישהו יבוא אליו כו', או שבשעה שילך להתפלל יפגוש מישהו שיקש ממנו הלואה, ויתן לו (כהסיפור הידוע³⁰ עם הצמח צדק).

אך הענין הוא — שלא זהו סדר העבודה של עסקן ציבורי; עסקן ציבורי הוא (לא רק "עושה טוב", אלא) "דורש טוב", כנ"ל.

ונוסף לזה — "ודובר שלום לכל זרעו":

בנוגע ל"זרעו" — הנה מלבד היותו "דורש טוב" (כמו בנוגע ל"עמו", שכולל גם "זרעו"), ניתוסף גם הענין ד"דובר שלום לכל זרעו" ("ודובר גו'", בוא"ו המוסיף), כי, כשמדובר אודות "תינוק", הרי אמרו רז"ל³¹ שבנוגע ל"תינוק ואשה" צריכה להיות ההנהגה באופן ד"ימין מקרבת", ורק (אח"כ) "שמאל דוחה"³², ולכן, נוסף על הענין ד"דורש טוב" בפנימיות, הנה גם בחיצוניות ה"ה "דובר שלום לכל זרעו".

ס. וזוהי ההוראה לכאו"א:

אלו שמונחים בתורה, "תורתם אומנתם" — הנה מלכתחילה אינם שייכים לענינים אחרים; אבל אלו שעוסקים גם בעניני העולם, יש אצלם גם הענין ד"משנה למלך אחשוורוש" — כל אחד לפי ענינו: אם בנוגע

331) סוטה מז, א. וש"נ.

330) ראה סה"ש תש"ז ע' 97 ואילך. וש"נ.

332) ראה גם תר"מ חמ"א ס"ע 30. וש"נ.

וראה גם תר"מ חל"ו ע' 30. וש"נ.

למושל בכיפה, או בנוגע למדינה אחת, וכיו"ב, וכמאמר רז"ל³³³ "בתחילה מלך כו' ולבסוף לא מלך אלא על ירושלים. . אלא על מקלו", כך, שהוא ה"משנה למלך אחשורוש" של "מקלו" — ענין מסויים בעולם, שאינו אפילו בדרגת צומח, אלא בדרגת דומם.

— נפשו האלקית מונחת אמנם (לא בה"מקל", אלא) בהענין ד"חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו"¹⁸¹; אבל, הוא לא יכול לעזוב את הגוף ונפש הבהמית שיתנהלו כרצונם, ללא ממשלה וללא הוראה, ולכן עליו להיות "משנה למלך אחשורוש" בנוגע למלכות הקטנה שלו, "עולם קטן"⁶².

ועל זה אומרים לו, שצריך לידע, שבנוגע לכל רגע שמקדיש עבור הגוף ונפש הבהמית, ובמילא צריך לנתק את עצמו ("אָפּרײסן זיך") מלימוד התורה — צריך להבטיח תחילה את הענין ד"גדול ליהודים", היינו, שלכל לראש הוא מתפלל ולומד, "מבית הכנסת לבית המדרש"³³⁴, ורק לאחריו כן הולך להיות "משנה למלך אחשורוש" — "הנהג בהן מנהג דרך ארץ".

ובאופן כזה — הנה אף שאינו רצוי לכל אחיו, הרי הוא "רצוי לרוב אחיו", והתורה על הרוב תדבר³³⁵, שזהו אופן ההנהגה ש"הרבה עשו כו' ישמעאל ועלתה בידן".

ולאחרי כן אומרים לו, שהעיקר הוא — שלא יצא ידי חובתו בעבודתו עם עצמו (שאו הרי זה ע"ד מארוז"ל⁷³ "כל האומר אין לו אלא תורה, אפילו תורה אין לו"), אלא צריך להתנהג באופן ד"דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו", כמשנת"ל בפרטיות.

סא. ובענין זה צריכה להיות גם עיקר ההשתדלות של אלו שנמצאים בכפר חב"ד:

ובהקדים — שאע"פ שענינם הוא יושבי כפרים, הרי הגמרא³³⁶ פוסקת שעכשיו אין יושבי כפרים, אלא כולם נחשבים ליושבי עיירות וכרכים גדולים, אף שאינם מוקפות חומה.

ובכן: סדר עבודתם במיוחד הוא — שחלקם במעמד ומצב ש"רצוי לכל אחיו", כיון שיושבים על התורה ועל העבודה, וחלקם במעמד ומצב

335) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.

336) מגילה ב, א.

333) סנהדרין כ, ב.

334) ברכות בסופה.

ש"רצוי לרוב אחיו", כיון שמתעסקים גם בתפקיד של "משנה למלך אחשוורוש", אבל באופן ד"דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו".

וענין זה ממשיך להם תוספת ברכה והצלחה ב"אורה ושמחה וששון ויקר" כדרשת חז"ל,

והקב"ה ימשיך להם — ועל ידם גם לכל אנ"ש ולכל בני ובנות ישראל שלעת עתה נמצאים לפי שעה שם³³⁷ — אורה ושמחה וששון ויקר כפשוטו, למטה מעשרה טפחים.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון ה"בינוני"].

* * *

סב. בנוגע לבשורה טובה ד"ונהפוך הוא" — מסופר במגילה: "הרצים יצאו דחופים"³³⁸, שיצאו ונסעו לפרסם את הדברים בכל מדינת המלך.

ובכן: כיון שנמצאים כאן אלו שנוסעים כעבור ימים ספורים — יאמרו "לחיים", ויביאו עמהם את הבשורה טובה בנוגע ל"אורה ושמחה וששון ויקר", ובעיקר — בנוגע ללימוד הלכות־תורה³³⁹, ועיקר כל העיקרים — שתהי' שנה של "אורה זו תורה", ושנת אורה כפשוטה.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א שאל: איפה הבחורים שנוסעים לארץ ישראל³⁴⁰, וצוה שיאמרו לחיים³⁴¹, וינגנו ניגון שמח, וסיים:]

ובבוא הזמן שיצטרכו לנסוע ויסעו בפועל³⁴² — הנה "בשמחה תצאו ובשלום תובלון"³⁴³,

וכדברי רבינו נשיאנו³⁴⁴, שלא נפרדים, אלא ממשיכים להיות ביחד, ובלבד שלומדים בהתמדה ושקידה נגלה וחסידות, ויהי' לימוד המביא לידי מעשה, מתוך יראת שמים ואהבת ה'.

* * *

סג. ברצוני להוסיף דבר־מה בנוגע ללימוד הלכות־תורה:

כן אמר — בבת שחוק — שנמצאים כאן אורחים מירושלים, שהם במעמד ומצב ד"מוקף חומה": מ'קען זיך צו זיי ניט צורירן!... (342) ראה גם לקמן ע' 129 א ואילך — להתלמידים הנוסעים לאה"ק ת"ו.

(343) ישעי' נה, יב.

(344) אג"ק שלו ח"ד ע' רנו (נעתק ב"היום יום" י אד"ש). וראה גם תו"מ ח"ט ע' 220. וש"נ.

(337) ראה גם תו"מ חמ"ב ע' 175. וש"נ. (338) אסתר ג, טו. (339) ראה לעיל ס"ג. (340) ושאל בבת שחוק: האם הם כבר ירשנים!?! ...

(341) לא' המסובים שאמר שדירתו בארץ ישראל, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: אבל עכשיו אתה נמצא כאן; אמור "לחיים", ותביא עמך בשורה משמחת לארץ ישראל.

ובהקדמה — שאחד הטעמים לכך שבשנת העיבור קורין את המגילה (וכל עניני הפורים) באדר שני הוא משום "מיסמך גאולה לגאולה"³⁴⁵, היינו, לסמוך את הגאולה הפורים שהיא באופן ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן"⁹⁸, לגאולה השלימה שתהי' כמו הגאולה ממצרים, כמ"ש³⁴⁶ "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ובכן, גם בלקוטי-תורה דפרשת השבוע, פרשת צו (כאמור לעיל (סל"ט) שזוהי הפרשה שבה חל פורים), ישנם דרושים שבהם נתבאר בארוכה ענין הגאולה — דרושי פסח, ועד ששם נתבאר לא רק הענין ד"אראנו נפלאות" שבימות המשיח, אלא גם תכלית השלימות דלעתיד לבוא שתהי' בהמשך ימות המשיח, ועד להענין ד"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"³⁴⁷ — מנוחה שלמעלה מעליות³⁴⁸.

ובזה רואים גם איך שבפנימיות התורה מתבארים — ברמז ובפירוש — גם ענינים של דרוש וסוד עד לפשט כפשוטו, כאשר לומדים כדבעי כו'.

אלו שיכולים ללמוד בעיון — מה טוב, ועכ"פ יש ללמוד ("דורכלענען") בכל שבוע ושבוע את הדרושים של הפרשה באופן דלמיגרס,

— אבל, באופן דלמיגרס בתושבע"פ, ששונה מהאופן דלמיגרס בתושב"כ, שהרי בלימוד תושב"כ יכול לברך גם מי שלא ידע מאי דקאמר, משא"כ בתושבע"פ שצריך להבין לכל-הפחות באופן שטחי³⁴⁹ — שבאופן כזה ביכלתו של כאו"א לסיים במשך השבוע.

ויש לעשות זאת מתוך שמחה וטוב לבב, וכדברי התו"כ שהובא בפירש"י בתחלת הסדרה: "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות" — שמכאן ולהבא יומשך כן בלימוד פנימיות התורה בהתמדה ושקידה.

וזה יהי' הכנה וכלי, שבקרוב ממש יוליכנו רבינו נשיאנו, נשיא דורנו — והוא בראשנו — לקראת משיח, ונלמד ממנו תורתו של משיח, רזין דרזין דאורייתא, שעז"נ³⁵⁰ "שקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיינ".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון הכנה, ואח"כ הניגון של רבינו הזקן].

* * *

(348) ראה גם תו"מ חל"ו ע' 186. וש"נ.

(349) ראה הלי' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ.

(350) שה"ש א, ב ובפרש"י.

(345) מגילה ו, סע"ב.

(346) מיכה ז, טו.

(347) תמיד בסופה.

סד. לאחר שניגנו ניגון הכנה, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א מאמר
(כעין שיחה) ד"ה מגילה נקראת כו'.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון רבינו הזקן בן ד' הבבות
(בבא הד' — פעם אחת), והניגון "ניע זשוריצי כלֶאָפֶּצִי". אח"כ התחיל
לנגן "הושיעה את עמך". ואח"כ צוה לנגן "אני מאמין", "אבינו מלכנו"
ו"כי בשמחה תצאו"].

