

תולדות

אוצרות הפועלים

ספר

אוצרות המגילה

מגילת אסתר

עיונים וביאורים § דרושים

חידושי סוגיות



פתח דבר



בעזה"ת.

בפרוס עלינו ימי הפורים הבאים עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש בפני קהל שוחרי התורה ולומדיה תדפיס מספר אוצרות המגילה, והוא ליקוט ביאורים על דרך הפשט והדרוש, בתוספת הוראות בעבודת ה', על סדר הכתובים במגילת אסתר – מלוקטים מתוך תורתו הרחבה מגי ים של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

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

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



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

בברכת התורה,
מכון אור החפידות

חודש אדר ה'תשע"ח



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



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

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל זרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המלך מהדו ועד-בוש שבע ועשרים ומאה מדינה (א, א) .. ה
ביאורי מגילה / הודו ועד כוש - רחוקים או קרובים? ❏ דרוש ואגדה / צער וכאב גם כאשר
"טוב" בגלות ❏ תורת חיים / כאשר יהודי בגלות - הרי זה "ויהי"!

ויאמר המן למלך אחשורוש וישנו עם-אחד מן ומפךר בין העמים ככל מדינות
מלכותך (ג, ח) ..

ביאורי מגילה / שורש שנאת אומות העולם לישראל

לך כגוס את-כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל-תאכלו ואל-תשתו שלשת ימים
לילה יום גס-אני ונערתני אצום בן ובכך אבוא אל-המלך אשר לא-כדת ובאשר אכרתי אכרתי
(ד, טז) ..

ביאורי מגילה / מי התענה בתענית אסתר? ❏ דרוש ואגדה / איך הכחישה אסתר את יופיה
לפני בואה לאחשוורוש?

בלילה ההוא נדרה שנת המלך ויאמר להביא את-ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים
לפני המלך (ו, א) ..

ביאורי מגילה / ה"נס" הנסתר ❏ דרוש ואגדה / "שינה" ו"לילה" שבגלות

על בן קראו לימים האלה פורים על-שם הפור על-בן על-כל-דברי האגרת הזאת ומה-ראו
על-פכה ומה הגיע אליהם (ט, טו) ..

ביאורי מגילה / חג על שם הגזירה ❏ דרוש ואגדה / פורים - בלשון פרסי דווקא

קמו וקבל היהודים עליהם ועל-זרעם ועל כל-הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשים את-שני
הימים האלה בבתכם ובזמנם בכל-שנה ושנה (ט, טז) ..

ביאורי מגילה / שלמות קבלת התורה - בפורים דווקא ולא בחנוכה ❏ ביאורי מגילה / זכר
לקבלת התורה בפורים ❏ דרוש ואגדה / ביטול ה"מודעא" למפרע

בי | מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול היהודים ורצוי לרב אחיו הרש טוב לעמו ורבר
שלום לכל-זרעו (י, ג) ..

ביאורי מגילה / מרדכי נקט כשיטת הירושלמי ❏ תורת חיים / כדאי לירד מחשיכותו בכדי
להציל נפשות מישראל!

וַיְהִי בַיּוֹם אַחְשָׁרֹשׁ הוּא אַחְשָׁרֹשׁ
 הַמֶּלֶךְ מֵהוֹדוּ וְעַד-כּוֹשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים
 וַיֵּמָאֵחַ מְדִינָה: (א, א)

ביאורי מגילה

הודו ועד כוש – רחוקים או קרובים?

המגילה פותחת בתיאור ממלכתו של אחשוורוש שהיה מלך גדול ומושל בכיפה. את עוצם מלכותו האדירה מתארת המגילה באומרה "המולך מהודו ועד כוש". ובפירושו ביטוי זה נחלקו רב ושמואל (מגילה יא, א):

"חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם" – והיינו שהודו הייתה קצה האחד של ממלכתו וכוש בקצה השני בסוף העולם. והוא מפרש תיבת "עד" כפשוטה – מרחק במקום.

"וחד אמר הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי, כשם שמלך על הודו וכוש, כך מלך מסוף העולם ועד סופו" – והיינו שהביטוי "מהודו ועד כוש" אינו מתפרש כפי שמשמע מפשוטו של פסוק, שבא הדבר להודיע את גודל שטח ממלכתו, אלא בא לתאר את חוזק ותוקף שלטונו, שלמרות השטח האדיר של ממלכתו, מכל מקום הייתה מלכותו תקיפה כמו שליטתו בהודו וכוש הסמוכות זו לזו (כן משמע מרש"י ד"ה "כשם" שם).

והנה, כאשר מעמיקים במחלוקותיהם של רב ושמואל בפירוש הכתובים בכמה מקומות בש"ס, עולה שאין אלו מחלוקות נפרדות בכל מקום ומקום, אלא שיטה יש לכל אחד מהם בפירוש הכתובים, ואזלי לשיטתייהו בכל המקומות האמורים. ומחלוקתם היא, האם יש להעדיף את הפירוש המדויק יותר בלשון הכתוב, או את הביאור שמתאים יותר לתוכן העניין כולו.

דוגמא לדבר:

לאחר מות יוסף נאמר בכתוב (שמות א, ה) "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף", והנה פירוש התיבות המדויק ביותר, הוא שהמלך החדש לא ידע ולא שמע

אוצרות המגילה

אודות יוסף, ועל כן גזר גזירות על ישראל. אמנם, דבר זה קשה להולמו על פי סיפור המאורעות, שהלא יוסף היה משנה למלך ומשל במצרים, וכיצד אין המלך החדש יודע אודותיו? ומתאים יותר לומר שלא היה זה מלך חדש ממש, אלא רק שעשה עצמו כאילו אינו יודע מיוסף וגזר גזירות בלא להתחשב בתועלת שהביא יוסף למצרים.

ואכן מצינו שנחלקו בדבר רב ושמואל, לשיטתייהו (מגילה שם): "חד אמר חדש ממש" - כפירוש התיבות המדויק, "וחד אמר שנתחדשו גזירותיו" - כפי שמתאים לתוכן הפרשיות כולן [וראה במקור הדברים דוגמאות נוספות למחלוקת זו].

וממחלוקת יסודית זו, נובעת גם מחלוקתם בפירוש הכתוב "מהודו ועד כוש":

חד אמר, שיש לפרש תיבת "עד" של "מהודו ועד כוש" כפשוטה, והיינו שהיא מציינת את מידת שטח ממלכתו האדירה שהשתרעה מהודו ועד כוש, ואם כן, אין לפרש שהיו הודו וכוש סמוכות זו לזו, אלא בשני קצות העולם.

ואילו חד אמר, שמכיוון שבסוף הפסוק נאמר כבר "שבע ועשרים ומאה מדינה", דהיינו כל העולם כולו, הרי אין לפרש "מהודו ועד כוש" מורה גם כן על מידת שטח ממלכתו, שאם כן יש כאן כפל דברים. אלא יש לפרש שב"מהודו ועד כוש" מתכוונת המגילה לתאר את חוזק ועוז ממלכתו, שמלך על העולם כולו כשם ששלט בתוקף על הודו וכוש הסמוכות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז עמ' 2 ואילך)

דרוש ואגדה

"מהודו ועד כוש" - גודל חומרת הגזירה

בתיאור גדולת אחשוורוש ומלכותו על העולם כולו, נאמר שהיה "מולך מהודו ועד כוש", ויש לעיין בטעם הדבר, מדוע הוזקה המגילה לפרט את שמות המדינות "הודו" ו"כוש", ולכאורה היה די במה שתאמר ששלט אחשוורוש על כל המדינות?

והנה, בספרי החסידות (ראה לקוטי תורה שה"ש מו, ב. ועוד) מבואר שהשם "הודו" תוכנו הוא עניין של "הודיה" ו"הוד והדר", ובכללות מורה "הודו" על עניין האור והיופי. לעומתו, "כוש" מורה על שחרוריות, שהוא עניין של חושך והיפך היופי והאור.

ושם המקום מורה על טבעם ואופיים של הדרים בו, שתושבי "הודו" היו בעלי הוד והדר, אנשים חכמים בעלי מידות טובות ומאורות, ואילו תושבי כוש היו בעלי טבע של "שחרוריות", במידות חשוכות ורעות. וכשם שנשתנו אנשי הודו מתושבי כוש, כך נשתנו כל האומות שבכל המדינות זו מזו, שהיו מדינות שאנשיהם בסגנון של "הודו", והיו מקומות באופן של "כוש", ושאר מיני אופני טבעי בני אדם.

ועל אף החילוקים הרבים שבין המדינות, מכל מקום הצליח אחשוורוש להיות "מושל מהודו ועד כוש", ולא זו בלבד, אלא השכיל לעשות משה "כרצון איש ואיש" (אסתר א, ח), ולהתחבר אל דעתה וסגנונה של כל אומה ואומה, באופן שלא היה שלטונו בכפיה ובאונס, אלא כל האומות היו מחבבות את אחשוורוש וחרדות לקיים את דברו.

והקדמה זו בתחילת המגילה, שופכת אור חדש על גזירת אחשוורוש ועל נס ההצלה:

אחד מעיקרי קושי הגזירה היה מה שאחשוורוש משל בכיפה, וממילא גם גזירת המן חלה על כל בני ישראל כולם רח"ל. אמנם היה מקום למצוא נחמה פורתא כמה שלא ייתכן שהגזירה תקוים ח"ו במלואה, לפי שביצוע הגזירה נתון בידיהם של תושבי ומושלי שבע ועשרים ומאה מדינה, והלא אין פרצופיהם ודעותיהם שווים, וממילא לא ימלט אשר ימצאו כמה מדינות שלא יצייתו תושביהם לגזירה אכזרית זו, מחמת טבעם הטוב והרחום או מחמת היותם אנשים נבונים וברי דעת.

ועל כך מקדימה המגילה, וממחישה את גודל הגזירה והנס, שאחשוורוש היה מושל ושולט ללא מיצרים, "מהודו ועד כוש", והיינו שהיה חביב ונערץ על כל בני המדינות כולם, וממילא ברור שהיו מצייתים לציוויו מבלי להתחשב בדעתם והרגשתם! ואתה למד מכך את עומק רשעת מחשבת המן, "להשמיד להרוג ולאבד" (אסתר ג, יג) את שונאיהן של ישראל בכל העולם כולו, מבלי אשר תימלט ולו מדינה אחת.

והדבר ממחיש את גודל נס ההצלה כאשר "ונהפוך הוא", שנחלצו מגזירת כליה גמורה ח"ו, והגיעו למצב של "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר".

(ע"פ תורת מנחם תשד"מ ח"ב עמ' 1244)



צער וכאב גם כאשר "טוב" בגלות

בסיפור גלות מצרים ועליית ישראל משם, לא פתחה התורה בהודעה "ויהי בימי פרעה מלך מצרים", אלא בסיפור המאורעות של בני ישראל, ירידתם מצרימה ושעבודם וגאולתם, ובין הדברים נזכר שבאותו זמן מלך פרעה.

ואם כן, יש לתמוה על מה שפתחה המגילה ב"ויהי בימי אחשוורוש", שלכאורה מה מוסיפה הקדמה זו, והיה לה לפתוח בסיפור המגילה עצמה: "איש יהודי היה בשושן הבירה", ואזי לספר ששם מלך אחשוורוש, וכל המשך השתלשלות הדברים, ומה טעם הקדימה המגילה "ויהי בימי אחשוורוש"?

יש לבאר אשר בהקדמה זו ד"ויהי בימי אחשוורוש", רמוזה ההסתכלות הנכונה עבור יהודי בתקופה של "בימי אחשוורוש":

תחילת מלכותו של אחשוורוש הייתה תקופה נפלאה לכאורה בתולדותיהם של ישראל, שמרדכי ראש הסנהדרין היה יושב בשער המלך, והיה בין גדולי הנהגת המלוכה. ולא היה זה על ידי שמרדכי העלים את עמו ומולדתו, אלא היה ידוע שהוא מחכמי הסנהדרין, ומכל מקום לא נפקד מקומו מחצר המלוכה, ואחשוורוש גופא היה מתייעץ עמו.

ועד כדי כך הגיעה גדולת מרדכי בשושן, שכאשר עשה אחשוורוש משתה להראות גדולתו ותפארת מלכותו, מינה את מרדכי לנהלו ולהנהיגו, כפי שדרשו חז"ל על הכתוב "כרצון איש ואיש – כרצון מרדכי וכרצון המן" (אסתר א, ח. מגילה יב, א). ועד שלאחר ביטול הגזירה נתמנה להיות משנה למלך. ומינוי מרדכי להיות משנה למלך לא היה דוגמת מינוי המן שהיה "הדיוט קופץ בראש" (מגילה יב, ב), אלא מינהו אחשוורוש מעצמו מחמת שהיה ראוי לכך. ונמצא שמרדכי היה במעמד החשוב והמשפיע ביותר, וכל זה למרות התנהגותו כ"איש יהודי" בגלוי!

כמו כן, גם התקופה שלאחר ביטול הגזירה ונס פורים, הייתה תקופה נפלאה לבני ישראל כאשר מרדכי הוא "משנה למלך".

ונראה בהשקפה חיצונית אשר אין לך מצב טוב מזה, שלמרות היותם של ישראל בגלות פרס, הרי נמצאים הם תחת שליט האוהבם וחפץ ביקרם וממנה את חבר הסנהדרין להיות מראשי שריו.

ובכדי לשלול הנחה מופרכת זו, מכריזה המגילה לכל לראש: "ויהי בימי" – "ויהי בימי אינו אלא לשון צער" (מגילה י, ב), שההקדמה לכל אותה תקופה בתולדות ישראל, היא "ויהי", מצב של צער וכאב.

ואותו "ויהי" הוא מכוון על עצם הימצאות בני ישראל בגלות "בימי אחשוורוש", שאף שהוא מכבד ומוקירם, מכל מקום נתונים הם בגלות תחת מלך שאינו מבית דוד, וממילא יהודי אינו יכול בשום אופן לסבול מצב כזה. וגם כאשר לא חסר לו מאומה, הרי הוא נתון בצער גדול ובכאב עצום – "ויהי"!

(ע"פ תורת מנחם חנ"ה עמ' 299)



כאשר יהודי בגלות – הרי זה "ויהי"!

כהקדמה לכללות סיפור המגילה, מכריז הפסוק "ויהי בימי אחשוורוש", ודרשו בגמרא (מגילה י, ב) ש"ויהי בימי אינו אלא לשון צער". וסיבת צער גדול זה, הרי היא מצד עצם היות בני ישראל בגלות פרס תחת שלטונו של מלך נכרי. והגם שאחשוורוש

לא רדף את בני ישראל קודם הגזירה ולאחר הנס, ואדרבא מינה את מרדכי להיות יושב בשער המלך. מכל מקום כאשר יהודי נתון בגלות הרי זה "ויהי בימי" – לשון צער וכאב (וכפי שנתבאר בהרחבה בחלק ה"דרוש ואגדה").

ומזה יש לו ליהודי ללמוד את ההשקפה הנכונה על עצם הימצאותו בגלות:

פעמים נראה לו לאדם שמצבו טוב הוא ונכון, כי בירכו השי"ת והשפיע לו רוב שפע בגשמיות, ואין לו צרות ודאגות, והוא מתברך בלבבו לאמור מי יתן וימשיך טוב זה לאורך ימים ושנים.

ולא בגשמיות בלבד, אלא יש ויהודי מרוצה ושמח גם במצבו הרוחני, שמצוי הוא במדינות הרווחה, מקום שאין מצירים לו על קיום התורה ושמירת מצוותיה, והרי הוא הוגה בתורה ועוסק במצוות, וטוב לו במצבו הרוחני.

ואם כן, מה לו "לברוח" מן הגלות, הרי די לו במצבו הנוכחי, טוב לו בגלות, ואין חסר לו מאומה!...

ועל כך מורה תורת חיים, המורה ומאירה את נתיבות חייו של יהודי – "ויהי בימי אחשוורוש", עצם הימצאותו של יהודי בגלות היא מצב של "ויהי – לשון צער"!

ומה שמרגיש הוא שמצבו הרוחני שפיר ואין לו צורך לתקן מאומה, הרי זו טעות מרה, שהלא סיבת הגלות היא מה ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו", וממילא כל עוד שנמצאים עדיין במצב של "גלינו מארצנו", אות הוא שטרם תוקן ה"מפני חטאינו". ואם כן בוודאי שמצבו הרוחני אינו כדרוש.

ואדרבא, כלל הוא בכל חוליי הגוף, שאם יודע החולה את מצבו, ומבין שעליו לעשות כל התלוי בו בכדי להירפא, הרי מצבו טוב לאין ערוך מזה שאינו יודע כלל ועיקר על מחלתו. ועל דרך זה הוא בחוליי הנפש, שכאשר נמצא האדם במצב רוחני ירוד ואינו יודע שעליו לשוב בתשובה – אין לך סכנה גדולה מזו!

ודבר זה מלמדת המגילה מיד בראשיתה, שכל זמן שנמצא יהודי בגלות, הרי זה "ויהי – לשון צער"! ועיקר הצער הוא ממה שטרם נפטרו מענייני ה"חטאינו", שמשום כך עדיין נמצאים במצב של "גלינו מארצנו".

ואין המגילה מכוונת להכניס יהודי למצב של צער וכאב ח"ו, אלא להורות לו שמצבו בזמן הגלות הוא מצב של צרה, וממילא יתעורר ויתעודד להתעסק בזירוז הגאולה, וכאשר "ישראל עושין תשובה", הרי "מיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה).

(ע"פ תורת מנחם חנ"ה עמ' 299)

וַיֹּאמֶר הָמֵן לַמֶּלֶךְ אַחֲשֹׁרוּשׁ יִשְׁנֹו
עִם־אֶחָד מִפּוֹר וּמִפֹּרֵד בֵּין הָעַמּוּם
כָּל־מְדִינֹת מְלֻכּוֹתָךְ (ג, ה)

ביאורי מגילה

מצוות הפורים - היפך דברי המן הרשע

כתב בספר "מנות הלוי" (להמקובל ר"ש אלקבץ מחבר הפיוט "לכה דודי"), שהטעם למה שתיקנו משלוח מנות ומתנות לאביונים, הוא כי "זה רומז כי הם באגודה אחת ובאהבה ואחוה, היפך מה שאמר הצורר מפוזר ומפורד".

ואף שהיה זה לישנא בישא דהמן לאחשוורוש, הרי כבר נודע בשערים מה שאמרו חז"ל (במדרש, הובא במאורי אור א, קפב) ש"אחשוורוש" רומז להקב"ה, ו"המן" זו מידת הדין, ומידת הדין טענה כלפי הקב"ה "ישנו עם אחד", שבני ישראל, שעליהם להיות "עם אחד בארץ" (ראה שמואל ב ז, כג) - הם במצב של "מפוזר ומפורד". וכנגד טענת מידת הדין נתקנו משלוח מנות ומתנות לאביונים, המאחדים ומקרבים את בני ישראל איש לרעהו.

ועל פי יסוד זה יימצא מובן גם מה שפסק הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הי"ז) "מוטב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובמשלוח מנות לרעיו", כי במצוות מתנות לאביונים מתקיים המכוון של התאחדות בני ישראל, יותר ממה שמתאחדים במצוות משלוח מנות:

מצוות משלוח מנות אינה רק בכדי לקרב בין איש לרעהו ובין אשה לרעותה, אלא יש בה תכלית נוספת, והיא שלכל יהודי יהיו צרכי סעודת הפורים, ועל כן יש לשלוח דבר מאכל, ושתי מנות דווקא. אבל מצוות מתנות לאביונים אינה עבור יום הפורים עצמו, שהרי יצא ידי חובתו לרוב הדעות גם בנתינת פרוטה אחת לפנות ערב של יום הפורים, ונמצא שאין המכוון במתנות לאביונים אלא להראות תנועה של התקרבות אל הזולת,

והתאחדות בין בני ישראל.

ועוד מעלה יתירה יש בה במצוות מתנות לאביונים, מה שתיקנו חכמים ליתן מתנות לשני אביונים דווקא, ובמשלוח מנות לא תיקנו כן, שבנתינה לשני אביונים מודגש עניין האחדות באופן עמוק יותר:

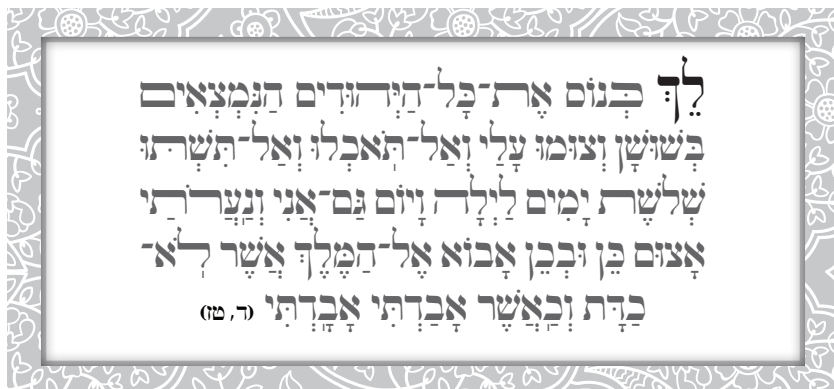
איתא בסה"ק (ראה תורה אור תולדות יט, ב) שיש והאדם מקיים מצווה או לומד תורה במסירת נפש ממש, ומכל מקום אין זה מכריח שהוא עובד השי"ת באמת, לפי שיש לתהות שמא עושה הוא זאת מצד שחושק בעבודה זו בטבעו. ורק אם הוכיח הניסיון שהוא עובד את השי"ת גם בשאר אופנים הרי נקרא עובד ה' באמת.

וכפי שמצינו (עבודה זרה יח, א) שר' חנינא בן תרדיון היה מקהיל קהילות ללמוד תורה במסירת נפש בפועל ממש, וכששאל את ר' יוסי בן קיסמא "מה אני לחיי העולם הבא?", לא השיבו מיד שיש לו חלק, אלא הקשה "כלום מעשה בא לידך?", ורק לאחר שסיפר לו ש"מעוה של פורים נתחלפו לי במעוה של צדקה וחלקתים לעניים" אמר לו "מחלקך יהי חלקי". וביארו בזה (תורה אור שם), שמה שהיה מלמד תורה במסירת נפש אין זו הוכחה שהוא עובד ה', כי שמא היה עושה זאת מצד שטבעו ב"מרה שחורה", שמתענג במושכלות, אך כאשר פיזר גם לצדקה, שדבר זה הוא מתאים לטבע "מרה לבנה", הבין ר' יוסי שר' חנינא עובד את השי"ת בכל האופנים, ולא רק לפי טבעו.

והוא הדבר גם בעניין ההתאחדות שבמתנות לאביונים: אם מתמסר האדם להתקרב אל האביון באהבת ישראל, עדיין אפשר לומר שאינו עושה זאת רק בכדי להתאחד עם כל איש ישראל, אלא משום שדומים נפשו ושכלו ומידותיו לנפש אותו האביון, וממילא מתקרב אליו ומעניק לו על פי טבעו בתולדתו.

ועל כן ציוו חכמים ליתן מתנות לשני אביונים דווקא, שאם מתאחד האדם עם שני בני אדם ש"אין דעותיהם שוות", הרי אין לומר שהוא מתאחד עמהם מחמת הדמיון שבנפשם, שהלא מדובר בשני אביונים שונים. וממילא מוכח הדבר שנתנתו היא בכדי להתאחד עם כל בני ישראל כולם "באגודה אחת ובאהבה ואחוזה".

(ע"פ תורת מנחם ח"ל עמ' 146 ואילך)



ביאורי מגילה

מי התענה בתענית אסתר?

תענית אסתר הנוהגת בימינו בי"ג באדר, אינה לזכר תענית "שלושת ימים" שהכריזה אסתר. וכפי שכתב האבודרהם (סדר תפלות תעניות ופי'), שצום זה "אינו לשם זכר תענית אסתר, שהרי אין אנו מתענין ג' ימים לילה ויום. ועוד, שאותם בפסח היר". אלא תענית אסתר היא לזכר הצום שהיה בי"ג באדר, בעת שנקהלו היהודים להרוג בשונאיהם.

ויש לתמוה: תינח אם הייתה התענית לזכר "וצומו עלי", שאזי היה ראוי לקרותה בשם "תענית אסתר". אך מכיוון שהתענית נקבעה לזכר התענית של זמן המלחמה, מדוע נקראת על שם אסתר דווקא?

[ומה שהמגילה כולה נקראה על שם אסתר הוא משום שהיא שלחה "כתבוני לדורות", אבל אין טעם זה שייך לקריאת התענית על שמה].

ויש לבאר בפשטות:

אמרו חז"ל (תוספתא תענית פ"ב, יא. שו"ע או"ח סו"ס תקעא), שאנשים מישראל הצריכים להילחם או להתגונן מפני גוים – "אין רשאין לסגף את עצמן בתענית, שלא לשבר את כחן". ועל פי זה נמצא, שאסתר הייתה היחידית שצמה בעת המלחמה בי"ג באדר.

ותן דעתך: גזירת המן הייתה כנגד "כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים", וממילא כל אלו עמדו בי"ג באדר בקשרי המלחמה. ואם כן, כל ישראל לא היו רשאים לסגף עצמם בתענית באותו היום, "שלא לשבר כוחם".

והיחידית שלא עמדה בקשרי המלחמה ביום זה, היא אסתר, שהיתה לה האפשרות "להמלט בית המלך", ומכיוון שלא הייתה צריכה לשמר כוחה בשביל המלחמה, הותר

לה לצום באותו היום.

וזהו הטעם לקריאת התענית על שם אסתר – כי בימים ההם הייתה זו תענית שצמחה בה אסתר לבדה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 371)

דרוש ואגדה

איך הכחישה אסתר את יופיה לפני בואה לאחשוורוש?

הודעתה של אסתר "גם אני ונערותי אצום כן", מעוררת תמיהה רבתי, וסתירה מינייה וביה:

מחד, נראה שאסתר הולכת בדרכי הטבע, ומנסה להסיר את הגזירה על ידי השתדלות טבעית אצל אחשוורוש. ועד כדי כך מחשיבה אסתר את ההשתדלות הטבעית, שמסכנת עבור זה את חייה. מציאת החן של אסתר אצל אחשוורוש אינה מובטחת, שהרי "לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלשים יום". ומאידך "כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית". ואם כן, יש לה להשתדל ככל האפשר למצוא חן לפני אחשוורוש.

ומאידך, הודיעה אסתר ששלושה ימים קודם לכתה אל המלך עומדת היא להתענות שלושה ימים רצופים. ובוודאי על פי הטבע מכחישה התענית את היופי ואת החן. ומשמע מכך שאין היא מחשיבה את ההשתדלות הטבעית, אלא רק את הפעולות הרוחניות כתשובה ותענית.

ואם כן, ממה נפשך: או שתסמוך אסתר על ההשתדלות הגשמית, וממילא תגדיל את נשיאת החן שלה וכל שכן שלא תתענה. או שתסמוך לגמרי על הפעולות הרוחניות, וממילא אין טעם להסתכן וללכת אל אחשוורוש שלא כדת?!

הנהגתה של אסתר תובהר על פי פנימיות מהלך הגזירה ונס פורים:

כל עיקר גזירת המן לא באה על בני ישראל בדרך הטבע, וגם לא הייתה עונש שנגזר מלמעלה על חטאים חמורים, אלא היא תוצאה טבעית מהתנהגותם של בני ישראל. כל עיקר קיומם של בני ישראל בין ה"שבעים זאבים" הרוצים לכלותם, הוא רק בזכות ה"רועה" ששומרם בכל רגע ורגע מחורשי רעתם. אולם, כאשר ערך אחשוורוש את משתהו והזמין גם את בני ישראל כשוויים בין שוויים, "שכחו" בני ישראל על ה"רועה", וסמכו על אחשוורוש שיוסוך ויגן עליהם. ומשום כך הסיר השי"ת את שמירתו מבני

אוצרות המגילה

ישראל, וממילא כתוצאה טבעית נגזרה עליהם הגזירה.

ועל פי זה מובן היטב, שכאשר רוצים לבטל את הגזירה לא יועילו כל ההשתדלויות בדרך הטבע. כי על פי טבע העולם מכלים ה"זאבים" את ה"כבשה", ואין לה דרך להינצל משנאתם. והדרך היחידה להינצל היא על ידי התענית והתשובה, שבכך מוכיחים בני ישראל שעזבו את משענת הקנה הרצוף וחזרו לבטוח בהשי"ת לבדו. ואמנם צריכים לפעול גם בדרכי הטבע, אבל פעולות אלו הן רק "לבוש" ו"כלי" לברכת והצלת השי"ת.

וזו הייתה דרך פעולתה של אסתר: היא אמנם הולכת אל אחשוורוש ומשתדלת בדרכי הטבע, אבל כל זאת רק ככלי ולבוש לברכת השי"ת. וממילא היא שמה את עיקר הדגש על התשובה והתענית, וגם מתענה בעצמה שלושה ימים רצופים. ואף שהתענית תפגע ותחליש את ההשתדלות הטבעית, הרי אין בכך כלום. כי אם התשובה היא כראוי, בוודאי יועיל גם "לבוש" זה להמשיך דרכו את ישועת השי"ת.

[ועניין הלבוש הוא מוכרח, כי השפעת השי"ת נעשית דווקא על ידי שמכינים כלי לזה בדרך הטבע. ולכן הלכה אסתר לאחשוורוש למרות הסכנה שבדבר, כי אי אפשר להמשיך את הישועה בלא כלי בדרך הטבע].

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 173)

בְּלִילָה תְּהוּא נְדָדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ
 וַיֹּאמֶר לְהֵבִיא אֶת־סֵפֶר הַזְּכוּרֹת
 דְּבָרֵי הַיָּמִים וַיְהִי נִקְרָאִים לְפָנֵי
 הַמֶּלֶךְ (ו, א)

ביאורי מגילה

ה"נס" הנסתר

נדידת שנת המלך היא "תוקפו של נס" (מגילה יט, א). ומשום כך כתב מהרי"ל (הובא במ"א לאו"ח סתר"צ סק"ז) ש"כשיאמר בלילה ההוא נדדה יגביה קולו, כי שם עיקר הנס".

ויש לברר מה המיוחד בנס זה. ולכאורה פרט זה של "נדדה שנת המלך" אינו אלא מאורע קטן, שממנו נשתלשל מאורע אחר ועוד מאורע, עד שבסופו של דבר נתלה המן ובטלה גזירתו. אבל אין מיוחד בפרט זה, והנס היה יכול להתלבש גם בעניין אחר. ובפרט שאסתר נצטוותה מאת מרדכי לעשות כל שבאפשרותה לביטול הגזירה עד מסירת נפש ממש, ו"את מאמר מרדכי אסתר עושה". ובוודאי אילו לא הייתה נודדת שנת המלך, הייתה אסתר מוצאת דרכים אחרות לפעול אצל אחשוורוש את ביטול הגזירה.

אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני רמז תתרנז) ש"נדדה שנת המלך" קאי על "שנת מלכו של עולם". ואין זאת ש"שינה יש לפניו" ח"ו. כי אם "כשישראל חוטאים עושה עצמו כישן . . וכשעושים רצונו הנה לא ינום ולא יישן".

ויש לבאר את הטעם לכך שכאשר "ישראל חוטאים", עושה הקב"ה עצמו כ"ישן":

בני ישראל הם בניו של הקב"ה מלכו של עולם. האב שהשקיע כוחות רבים בבנו, דואג לבנו ביותר, ואם אינו הולך בדרך הישר הרי הדבר כואב לו ביותר. וכמו כן במלכו של עולם שנוגעת לו ביותר הנהגתם של בני ישראל, ולכך קבע את הכלל ש"במידה שאדם מודד בה מודדין לו". שההשפעות הטובות באות לבני ישראל רק לפי מעשיהם, ואם אין היהודי מתנהג כראוי, מתנהגים עמו באותה מידה מלמעלה.

והנה, בימי אחשוורוש היו בני ישראל במצב של "שינה". עניין השינה בפשטות, הוא

שכח השכל קיים באדם אך הוא "רדום" ואינו ניכר בהנהגתו. וכך גם בענייני התורה ומצוותיה: כאשר לבו של יהודי "ער" לתורה ומצוותיה, ניכר הדבר על כל צעד ושעל, אפילו בענייני החולין. הוא אוכל כיהודי, מטייל במקום הראוי ליהודי, נושא ונותן ביושר, וכל הנהגותיו מבוררות על פי התורה הקדושה. אמנם, באותו זמן היו בני ישראל "ישנים" כביכול מהתורה ומצוותיה, שייחודיותם של עם ישראל לא ניכרה בהנהגתם.

ודבר זה רמוז בטענת המן "ישנו עם אחד!" – "ישנו" מלשון שינה. שרו של המן טען בבית דין של מעלה, שהעם שצריך להיות "עם אחד" – מובדל מביין כל העמים, הרי הוא "ישן" וייחודיותו אינה ניכרת. וממילא טוען המן שכך צריכה להיות גם ההנהגה עמהם, מידה כנגד מידה, שהקב"ה כביכול ישן ואינו שומרם. ומכל האמור עולה גודל חומרת המצב שהייתה בימים ההם, שהייתה אמורה לפעול עניין ה"שינה" כביכול לפניו ית', וממילא היה מקום לגזירת המן בפשטות רח"ל.

וזהו עיקר ותוקף הנס שהיה במה ש"נדדה שנת המלך – מלכו של עולם". למרות שמצד ההנהגה הרגילה צריכה להיות שינה למעלה, מכל מקום נדדה שנת הקב"ה כביכול, והוא נחלץ לעזרתם והצלתם של בני ישראל, עד אשר "ונהפוך הוא".

ונמצא שנדידת שנת המלך היא אכן תוקפו ועיקרו של נס, כי זה היה עיקר הסיבה שהביאה לביטול הגזירה. וכל שאר פרטי השתלשלות הנס שבאו אחר כך, נבעו כולם מנדידת "שנת" מלכו של עולם. ועל כן צריך הקורא להגביה קולו באותו פסוק כי בו טמון השורש הרוחני לכל עניין גאולת וישועת פורים.

(ע"פ שיחות קודש תשל"ב ח"א עמ' 500 ואילך)

דרוש ואגדה

"שינה" ו"לילה" שבגלות

הצלחת המן לגזור גזירת כליה על כל היהודים רח"ל, היתה משום שבאותה תקופה היה הקב"ה "עושה עצמו כישן", ואינו משגיח על בני ישראל. והסיבה ל"שינה" של מעלה, היא משום שבני ישראל התנהגו באותה תקופה באופן של "שינה", וכפי שדרשו חז"ל "אני ישנה – בגלותא" (שיר השירים ה, ב. זהר ח"ג צה, ב).

ויש לבאר מהות עניין ה"שינה" שלוקים בה בני ישראל בזמן הגלות:

כאשר האדם ישן, אין כל חסרון באיברים והם נותרים בשלמותם. השינוי הניכר ביותר בין "ער" ל"ישן", הוא בכוחות הראיה והשמיעה. אמנם העין והאוזן קיימות בשלמותן, אך עם כל זאת אינו רואה ואינו שומע. ועל דרך זה הוא ב"שינה" של זמן הגלות, שבתקופה זו יש אצל בני ישראל חסרון בעניין ה"ראיה" וה"שמיעה" שבעבודת

ראייתו הרוחנית של יהודי היא כמו שנאמר "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישעי' מ, כו). העין הרוחנית של יהודי צריכה להתבונן במעשי הקב"ה, ולהבחין בריבוי העצום של הנבראים – "מה רבו מעשיך ה'" (תהלים קד, כד), ובהפלאת הנבראים וגודלם – "מה גדלו מעשיך ה'" (תהלים צב, ו). על כך נאמר "כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת" (תהלים ח, ד). והתבוננות זו עליה להוליד בלבו מידות נכונות, לאהבה וליראה אותו ית'.

עניין נוסף ב"ראייתו" הרוחנית של יהודי, הוא "איזהו חכם הרואה את הנולד" (תמיד לב, א). נתבאר בסה"ק (תניא פמ"ג) עומק מאמר זה, שעל היהודי להתבונן בכך שאין קיום לנבראים כלל מלבד דבר ה' שמחיייה ומוליד אותם כל רגע מחדש. "שרואה כל דבר, איך נולד ונתהווה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו יתברך. . ואי לזאת, הרי השמים והארץ וכל צבאם בטלים במציאות ממש בדבר ה' ורוח פיו, וכלא ממש חשיבי, ואין ואפס ממש".

וה"ראיה" וההתבוננות מביאה לידי "שמיעה" והבנה. האדם משיג היטב שהקב"ה הוא בעל הבית על העולם באופן מוחלט, שהרי הוא מהווה אותו בכל רגע, וממילא נרגש אצלו כיצד "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוניי" (סוף קידושין – גירסא מכת"י). הוא משים אל לבו, שתכלית בריאת העולם בכל רגע היא בכדי שבני ישראל יכשירו את העולם להיות "דירה לו ית'" (ראה תניא פל"ו). ו"ראיה" ו"שמיעה" אלו, מביאים את היהודי לחיות חיים של עבודת ה' כראוי.

ראיית האדם היא בנקל בשעות היום, כאשר השמש זורחת ומאירה. אך בעת הלילה, אף שהחפצים כולם עומדים על מקומם בלי שינוי, מכל מקום קשה ביותר להבחין בהם. ועל דרך זה בראיה הרוחנית: בזמן של "יום" מאירה "שמש ה'" (ע"פ תהלים פד, יב), ורואים היטב את העניינים כפי שהם. ב"יום" מבחינים בכירור מהו "את החיים ואת הטוב", ומהו "את המוות ואת הרע", וממילא המסקנה היא "ובחרת בחיים" (נצבים ל, טו-טז). אבל ב"לילה", כאשר "העם ההולכים בחושך" (ישעי' ט, א), קשה להבחין בראוי ובנכון. וממילא יתכן ש"אומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר" (שם ה, ב).

וזהו עניין הלילה והשינה של זמן הגלות, שבני ישראל נתונים ב"שינה" וב"לילה" רוחניים. הם אינם "רואים" את התהוות העולם בכל רגע מחדש ואת גדולת ה', והם מבלבלים בין רע לטוב. וכאשר נמצאו בני ישראל במצב של שינה בימי אחשוורוש, גרר הדבר גם שהקב"ה "עושה עצמו כישן". כל זאת עד ש"בלילה ההוא נרדה שנת המלך – מלכו של עולם" (ילקוט שמעוני רמז תתנ"ז), וליהודים הייתה אורה.

(ע"פ מאמר ד"ה "בלילה ההוא" תשכ"ה, ספר המאמרים תשכ"ה עמ' קצט ואילך)

עַל בֵּן קָרְאוּ לַיָּמִים הָאֵלֶּה פְּנִימִים
 עַל-שֵׁם הַפֶּזֶר עַל-בֵּן עַל-כָּל-דְּבָרֵי
 הָאֲנָרֶת הַזֹּאת וּמַה-רָּאוּ עַל-כָּבֶה
 וּמַה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם (ש, כז)

ביאורי מגילה

חג על שם הגזירה

חגי ישראל ומועדיו קרויים על שם נס שהתרחש בהם, או על שם מצווה מיוחדת הנוהגת בהם. חג הפסח נקרא כן על שום ש"פסח על בתי בני ישראל במצרים" (בא יב, כז), ועל שם מצוות מצה – חג המצות. שמו של חג השבועות מורה על מצוות "שבעה שבועות תספור לך" (בא יב, כז). חג הסוכות נקרא על שם מצוות סוכה "בסוכות תשבּו שבעת ימים (אמור כג, מב). וגם שם חג החנוכה נקרא לזכר חנוכת המזבח או לרמז על ניצחון המלחמה – "חנו כ"ה".

ואם כן, מה ייפלא ששמו של חג הפורים אינו נקרא על שם הנס, וגם לא על שם מצוות החג, אלא דווקא על שם ה"פור" שהפיל המן "להומם ולאבדם" (אסתר ט, כד) רח"ל!

ויש לומר הביאור בזה:

איתא בדברי חז"ל שהיה המן מקטרג לפני אחשוורוש "ואת דתי המלך אינם עושים – דמפקי לכולא שתא בשבת היום, פסח היום" (מגילה יג, ב), והקב"ה משיב כנגדו "רשע! אתה מפיל עיץ רעה במועדיהם שלהם, הרי אני מפילך לפניהם, ומוסיפים להם מועד אחד על מפתך, זה ימי הפורים" (אסתר פ"ז, יב).

והעולה מכך, שחג הפורים נוצר על ידי גזירת המן גופא, שהמן הרשע חשבה לרעה, להשמיד להרוג ולאבד, והקב"ה לקח את עניין הגזירה שהוא הדבר החמור ביותר שישנו, כי "כל הנוגע בהם כאילו נוגע בכבת עינו" (גיטין נז, א), והפך את הפור כולו שיהיה לטובה, ליום טוב ומועד.

ובזה מתבטא אחד החידושים העיקריים של חג הפורים: לא זו בלבד שניצלו בני ישראל מן הגזירה, ולא די בכך שעשה להם הקב"ה נס ומופת, אלא גם עניין הרע עצמו נתהפך לטובה, שקביעות זמן הגזירה על ידי הפור הפך להיות למועד. ועל כן נקרא החג בשם "פורים" דווקא להורות על העילוי הנפלא של הפיכת החושך לאור.

(ע"פ תורת מנחם ח"ב עמ' 305 ואילך)

דרוש ואגדה

פורים – בלשון פרסי דווקא

השם "פורים" הוא בלשון פרסי, ותרגומו הוא "גורלות" – "פור הוא הגורל" (אסתר ט, כד). ויש לתמוה על דבר זה, שהלא כל המועדים כולם, מדאורייתא ומדרבנן, נקראו בלשון הקודש, ומה נשתנה חג הפורים להקרא בלשון פרסי?

והנה, נודע בשערים (ראה לקוטי שיחות ח"ו עמ' 35 ואילך) ששמו של כל דבר מורה על מהותו ועיקר עניינו. ומובן אשר גם שם "פורים" רומז על עיקר עניינו של הנס והיום טוב, וממילא יש לבאר גם כיצד כל עניין הפורים סובב סביב עניין "לשון פרסי", שעל כן קבעו חכמים את שמו בלשון זו.

כאשר מתבוננים במהלכיהם של מרדכי ואסתר ובני ישראל לביטול הגזירה, מכירים מיד שלא שמו את כוחם והשתדלותם בפעולות שבדרכי הטבע:

באותם ימים בהם נגזרה הגזירה, היו לבני ישראל מהלכים בחצר המלוכה: מרדכי היה "יושב בשער המלך" וגם הצילו ממוות, ואסתר הייתה המלכה. ולמרות שהדעת נותנת שיש לפעול לביטול הגזירה על ידי השתדלות מרדכי ואסתר בשושן הבירה, ניכר מסיפור הדברים שהשתדלותם אצל אחשוורוש היה החלק הטפל בין פעולותיהם.

מיד כאשר מרדכי "ידע את כל אשר נעשה", הנה "וילבש שק ואפר, ויצא בתוך העיר ויזעק זעקה גדולה ומרה". הוא עצמו התעורר בתשובה ועורר גם כן את כל בני ישראל לתקן מעשיהם ולשוב אל השי"ת. ורק לאחר שדאג לתיקון רוחני, ביקש מאסתר "לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה".

גם אסתר נהגה באותו אופן: כאשר הייתה צריכה לילך אל המלך, דאגה לכל לראש לפעולות הרוחניות, וביקשה ממרדכי "לך כנוס את כל היהודים... וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום". יתר על כן, בדרך הטבע הייתה אסתר זקוקה למצוא חן בעיני אחשוורוש בכדי שייאות לבטל את הגזירה, ובפרט שהיא נכנסת אל המלך "שלא כדת" מתוך סכנת נפשות, שהלא הנכנס שלא ברשות "אחת דתו להמית". ומכל

אוצרות המגילה

מקום הכריזה אסתר "גם אני ונערותי אצום כן", והלא תענית של שלושה ימים רצופים בוודאי מכחישה את היופי ונשיאת החן. ומוכן מכך שאסתר החשיבה את הפעולות הרוחניות כדרך העיקרית לביטול הגזירה, גם כאשר בא הדבר על חשבון ההשתדלות הטבעית.

מרדכי ואסתר ידעו בפשטות ובביטחון, שכאשר מתרגשת צרה על בני ישראל, אין לומר "דבר זה ממנהג העולם אירע לנו, וצרה זו נקרה נקרית", אלא בוודאי "בגלל מעשיהם הרעים הורע להן" (רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ב-ג). ומכיוון שהסיבה היא החטאים, והגזירה היא תוצאתו של החטא, מוכן ופשוט שאין כל טעם לנסות לבטל את הגזירה בדרכי הטבע, קודם שמבטלים את סיבת הגזירה שהוא החטא!

ומכיוון שסיבת הגזירה היא מה ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע", ממילא עיקר הפעולה לביטול הגזירה הוא מה שיתענו כולם שלשת ימים, כפי שפירשו חז"ל (ילקוט שמעוני אסתר פ"ה) את הטעם לתענית זו: "אתם צמים על שאכלתם ושתיתם מסעודתו של אחשוורוש".

ומכיוון שמתקנים את החטא שהוא סיבת הגזירה, ממילא בטלה גם הגזירה, אלא שהשי"ת מעניק את ברכתו כאשר משתדלים בדרכי הטבע, כפי שנאמר "וברכך ה' אלקיך בכף אשר תעשה" – על ידי מעשה והשתדלות. ולזאת עשו מרדכי ואסתר פעולות גם באופן טבעי. אבל הבינו שאין זה העיקר, ויש ליתן את הדעת יותר על התענית והתיקון מאשר על השתדלות בדרכי הטבע.

יסוד זה, שכל הבא על בני ישראל יש לו סיבה רוחנית הנעוצה במעשיהם, הוא שריר וקיים בכל זמן ובכל דור. אמנם התנהגותם של מרדכי ואסתר על פי השקפה זו – בימי אחשוורוש, יש בה חידוש מיוחד, ועד שמשום זה נקרא החג בלשון פרסי:

יכולים היו לטעות ולחשוב, אשר השגחתו המיוחדת של השי"ת על בני ישראל, באופן שכל השפעותיו אליהם הן בהתאם למעשיהם, היא רק בזמן הבית, בשעה שאור הקדושה מאיר בגלוי ורואים בחוש כיצד השי"ת מנהיג את העולם.

אבל זמן הגלות הוא זמן של העלם והסתור על אורו ית', והשי"ת עצמו גרם לאותו העלם והסתור. וממילא, אולי בתקופה זו אין השי"ת משפיע לבני ישראל באופן ישר לפי מעשיהם, אלא מסר את ההשפעה לחוקי הטבע. ואין זאת שחוקי הטבע שולטים על ההשפעה בכח עצמם רח"ל, אלא שהשי"ת רצה שהם ישפיעו את השפע בתקופה זו, משום שאינו מגלה אורו ית' בזמן הגלות.

ולפי טעות זו, הרי אם רוצה אדם בזמן הגלות להצליח במשאו ומתנו, ובשאר ענייניו הגשמיים, עליו להשקיע עצמו ביותר בדרכי הטבע המתאימים, כיוון שאין קשר גלוי בין הנהגתו הרוחנית לבין ההשפעה הגשמית. וכמו כן בעניין הגזירה, שאין קשר בין צרה

המתרגשת על בני ישראל בזמן הגלות, להתנהגותם בתורה ומצוותיה.

וטעות זו נשללת על ידי הבטה בהנהגתם של מרדכי ואסתר:

באותו זמן היו עם ישראל "מפוזר ומפורד בין העמים", באופן ש"אכתי עבדי אחשוורוש אנן", והיה זמן של גלות והעלם על גילוי אורו ית'. ומכל מקום רואים בבירור בהנהגת מרדכי ואסתר ובהשתלשלות הדברים, שלא הפעולות הגשמיות והטבעיות הביאו לנס ההצלה, אלא דווקא הצום והתשובה הם שביטלו את סיבת הגזירה, וממילא בטלה גם הגזירה עצמה. ומוכח שגם בזמן הגלות אין מאורעותיהם של ישראל באים על פי מקרי הטבע ח"ו, אלא בהשגחה מיוחדת מאתו ית' לפי מצבם הרוחני.

ויסוד זה הורו חכמים ורמזוהו בכך שקבעו את שם החג "פורים" בלשון פרסי. להורות ולהדגיש אשר גם בתקופת הגלות, זמן של "לשון פרסי", עת אשר אין נגלה אורו ית' בעולם, מכל מקום ההשפעות לבני ישראל הן לפי מעשיהם, הן השפעות רוחניות והן השפעות גשמיות. ועל כן ראוי לקרוא את שם החג בלשון פרסי ולא בלשון הקודש, כי החידוש בכך שכל מאורעות הגזירה והנס התנהלו על פי עבודתם הרוחנית של ישראל – הוא דווקא כאשר היה זה בזמן הגלות, גם בתקופת "לשון פרסי".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 189 ואילך)

קַיְמוּ וְקַבְּלוּ הַיְהוּדִים | עֲלֵיהֶם | וְעַל-
 זְרָעָם וְעַל כָּל-הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבֹר
 לַהֲיֹזֵר, עֲשִׂים אֶת-שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה
 בְּכַתְּבָם וּבְזִמְנָם בְּכָל-שָׁנָה וְשָׁנָה (ט, כז)

ביאורי מגילה

שלימות קבלת התורה – בפורים דווקא ולא בחנוכה

אודות קבלת התורה בסיני אמרו חז"ל (שבת פח, א) ש"כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם", ולא הייתה זו קבלה שלימה. אמנם "אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב קיימו וקבלו היהודים – קיימו מה שקיבלו כבר".

ונתבאר בסה"ק (ראה ספר המאמרים תרפ"ז עמ' קי ואילך) שקבלה זו הייתה על ידי מסירת נפשם על קיום התורה והמצוות, שהלא גזירת המן הייתה רק על היהודים, ואילו היו ממירים רח"ל את דתם לא היו עושים להם כלום, ומכל מקום "כל הימים שהיו בני ישראל בסכנה מפני גזירת המן . . . כמעט משך שנה, היו כולם בבחינת מסירת נפש ממש בכל יום ובכל עת ובכל שעה, כי בכל שעה ושעה היו מוכנים למסור נפשם להריגה ולא לעבור דת ח"ו, ולא עלה על שום א' מהם מחשבת חוץ ח"ו" (תורת אור מגילת אסתר קכ, ד).

ויש להמתיק ולבאר, כיצד עניין המסירת נפש בזמן גזירת המן היה באופן העמוק והתקיף ביותר שישנו:

דהנה, בדיני חיוב מסירת נפש על ג' עבירות, כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ה) שאין הבדל בין אם הגוי מכריחו לעבור האיסור, או שהוא חולה מסוכן ורוצה להתרפאות על ידי האיסור: "אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור" (שם ה"ב), ו"כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים . . . מתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים, שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהן" (שם ה"ו).

אמנם, בדין העונש המגיע למי שעבר ולא נהרג, מצינו הפרש ביניהם: "מי שנאמר בו

יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג . . מפני שעבר באונס אין מלקין אותו, ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין". אבל בחלאין - "אם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו". והדבר תמוה: הלא שניהם הצילו את חייהם על ידי אחת מג' עבירות, ומדוע נענש רק מי שנתרפא בעבירה?

ותמיהה זו מיושבת היא על פי דעת רש"י ותוס' בסוגיית האשה שנחבשה בידי עובדי כוכבים (כתובות כו, ב), שאם היא נידונה למוות, אזי נאסרת גם לבעלה ישראל דחיישין שמא נתרצית להיבעל לשבאי בכדי להינצל. וביאר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק (חידושים על הש"ס צד, ד) טעם הדבר, דאף שבסתם אונס מותרת האשה לבעלה ישראל, מכל מקום כאן מכיוון ש"אינו אונסה על הבעילה" . . והיא מעצמה מתרצית לתשמיש כדי להציל עצמה", הרי "אין זה נקרא אונס לגבי הבעילה".

ולמדנו מכאן יסוד גדול בגדר אונס בעבירה, שאם העכו"ם אונסו לעבור את העבירה מקרי אונס, אבל אם אין איש מכריחו, אלא שהוא עומד בסכנת נפשות ועובר מעצמו על אחת מג' עבירות בכדי להציל עצמו - לא מקרי אונס כלל.

ומכאן למדים את עוצם מעלת המסירת נפש שהייתה לבני ישראל בזמן גזירת המן: בזמן גזירות אחרות, ולדוגמא בימי החשמונאים כאשר גזרו היוונים על דת ישראל, הלא הייתה זו שעת הגזירה על מצוות התורה עצמן, ואם עבר איש מבני ישראל רח"ל על איזה מהמצוות מחמת הגזירה, הרי היה בבחינת אונס, שאונסים וכופים אותו לעבור על אותה המצווה. וגם לא היו מענישים את מי שנאנס ועבר, וכדין העובר על ג' עבירות מחמת האונס.

אבל בשעת גזירת המן, לא הייתה שום אפשריות כלל לעבור על המצוות, ואפילו לא בבחינת אונס, ואם היה עולה בדעתו של איש ישראל לעבור על מצווה בכדי להינצל, הרי היו "עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו", כי המן לא אנס והכריח את בני ישראל לעבור על איזו מצווה, רק גזר גזירת כליה ח"ו על גופם.

ונמצא שהמסירת נפש שבזמן חנוכה וכיוצא בזה, היא מסירת נפש שמדודה ומוגבלת באיזה דבר, שיש מצבים שבהם למרות שלא מסר נפשו מכל מקום אינו נענש. אבל המסירת נפש שבזמן גזירת המן היא מסירת נפש גמורה, ללא כל הגבלות, שמחוייבים למסור נפשם ללא יוצא מן הכלל על מצוות התורה"ק.

ומעתה יובן היטב מדוע אז דווקא "קיימו מה שקיבלו", כי אז דווקא התבטאה שייכותם אל התורה ומצוותיה באופן תקיף כל כך, שאין שייך כלל שיעברו על מצוות התורה לא ברצון ואפילו לא באונס, וממילא קבלת התורה היא חזקה ותקיפה - "קיימו מה שקיבלו".

ביאורי מגילה

זכר לקבלת התורה בפורים

קבלת התורה בזמן מתן תורה, הייתה בעל כרחם של ישראל. הקב"ה "כפה" עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם". ובימי אחשוורוש "הדר קבלוה" ברצון ובשמחה, "מאהבת הנס שנעשה להם" (שבת פח, א ופרש"י שם).

קבלת התורה בפורים הוא עניין נשגב ונעלה. וכפי שכתב הבה"ג (הל' מגילה קרוב לסוף) "עדיף יומא דפורים כיום שנתנה בו תורה". ויש לתמוה מדוע לא קבעו חז"ל בימי הפורים זיכרון לקבלת התורה ברצון?

יש לומר שאדרכא, מצוות החג המיוחדות משמשות זיכרון ועדות לקבלת התורה בימי הפורים:

ההבחנה בין מעשה שנעשה על ידי כפיה ואונס לבין דבר שעושה האדם ברצון ובשמחה, הוא באופן עשיית הדבר. כאשר אונסים אדם לעשות דבר מה, עושה הוא זאת רק במידה שהוא מוכרח בה, לצאת ידי חובתו בלבד. ואילו כאשר עושה את הדבר מרצונו, הרי הוא משתדל ומחפש להדר ולהוסיף באותה פעולה, הרבה יותר מהמידה שהוא מחויב בה.

בימי הפורים קיבלו עליהם בני ישראל את התורה ברצון ובשמחה, וממילא הרי הם רוצים בקיום המצוות ומהדרים בהן בחיות גדולה. וביטוי לדבר זה ניתן במצוות המיוחדות של ימי הפורים – מקרא מגילה, משלוח מנות ומתנות לאביונים. מצוות אלו נוהגות גם במשך כל ימי השנה, אך בחג הפורים מוסיפים בהן הידור וחיות גדולה.

מקרא מגילה:

מצד אחד, אין חידוש מיוחד במקרא מגילה, שהלא גם מחוץ לימי הפורים ישנם שאר כ"ד כתבי הקודש.

אבל מאידך, הוסיפו חכמים חידוש והידור מיוחד עם כתיבת המגילה: חז"ל תיקנו שלא יהיה סיפור הנס בעל פה, אלא "כתבוני לדורות" – שתהיה הוספה בכתבי הקודש. גם קריאת המגילה יש בה חידוש גדול: סיפור הנסים ישנו בעוד ימים טובים, וכמו כן עניין קריאת התורה קיים במשך השנה כולה. אך בפורים הוסיפו חכמים קריאת סיפור הנס מתוך הקלף, וגם קריאה בלי"ה, וכל זאת מתוך "פרסומי ניסא" דווקא.

משלוח מנות:

כתב בספר "מנות הלוי" (למקובל ר"ש אלקבץ מחבר הפיוט "לכה דודי". על המגילה ט, כ)

שתכלית עניין משלוח מנות הוא להרבות "רעות ואחוזה" בין בני ישראל. ולכאורה אין בזה חידוש מיוחד, שהלא גם במשך כל השנה כולה ישנו חיוב "ואהבת לרעך כמוך", וזהו "כלל גדול בתורה" (קדושים יט, יח ופרש"י).

אמנם חידוש גדול במצוות משלוח מנות: בכל השנה אין ציווי לחפש אחר הזדמנות לקיום מצוות אהבת ישראל, אבל בימי הפורים יהודי מחויב לילך ולחפש "רעהו", ולא להסתפק באהבה בלבד, אלא להיטיב עמו ולשלוח לו מנות שיכול ליהנות מהן מיד.

מתנות לאביונים:

מצוות הצדקה הוא חיוב במשך כל השנה כולה.

ויחד עם זאת, חידוש והידור גדול הוסיפו חכמים בפורים: בכל השנה מחויב אדם ליתן צדקה רק כאשר היא מתגלגלת לפתחו. אם רואה הוא עני, עליו לקיים מצוות "פתוח תפתח" ו"נתן תתן" (ראה טו, ח-י). בימי הפורים לעומת זאת, צריך היהודי לטרוח לחפש את מצוות הצדקה, ולמצוא שני עניים, ולתת להם מתנות ראויות.

מצוות אלו מסמלות את היחס של בני ישראל אל כל המצוות כולן. הן מצוות שבין אדם למקום – בדוגמת מקרא מגילה, והן אלו שבין אדם לחברו – בדוגמת משלוח מנות ומתנות לאביונים. במתן תורה קיבלו בני ישראל את המצוות מתוך כפיה, ובחג הפורים הם מוסיפים ומהדרים בהן בחיות ובשמחה.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 365 ואילך)

דרוש ואגדה

ביטול ה"מודעא" למפרע

על הפסוק "קיימו וקבלו היהודים" אמרו חז"ל שבימי אחשוורוש "קיימו מה שקיבלו" בזמן מתן תורה. במתן תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית" והכריחם לקבל את התורה. מני אז, הייתה "מודעא רבה לאורייתא" – שיכול אדם לטעון שקיבל התורה באונס ולא בלב שלם. ובימי אחשוורוש, "מאהבת הנס שנעשה להם", "הדר קבלוה" ברצון. והרי זה "קיום" לקבלת התורה שמקדם (שבת פח, א ובפרש"י שם).

ובפשטות נראה שאכן במתן תורה קיבלו בני ישראל את התורה בכפיה ובהכרח, ורק בפורים חזרו וקיבלוה ברצון. אך יש לבאר בעומק יותר, שעל ידי קבלת התורה בפורים ברצון נתבטלה ה"מודעא" שהייתה על קבלת התורה במתן תורה, ונתגלה כי גם אז קיבלו את התורה ברצון.

קודם מתן תורה הסכימו בני ישראל ורצו לקבל את התורה, ואף "הקדימו נעשה

אוצרות המגילה

לנשמע" (תוד"ה כפה בשבת שם). ולכן יש לפרש את מה ש"כפה עליהם הר כגיגית" בעומק יותר: בשעת מתן תורה נתגלה על בני ישראל אור רוחני רב ועצום, עד אשר התעוררו ברצון עצום לקבלת התורה. ונמצא ש"התעוררות זו בלבם לקבלת התורה . . לא היה זה מצדם בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד", אלא הגיעו לזה "על ידי הגילוי מלמעלה דבחי' אהבתי אתכם . . נתעורר בהם הרצון והאהבה" (תורה אור מגלת אסתר צח, ד ואילך).

אבל בימי אחשוורוש, שרר העלם והסתר גדול על אור השי"ת, בבחינת הסתר פנים. וממילא לא הייתה התעוררות מלמעלה על בני ישראל לקבל את התורה. ואף על פי כן, "הדר וקבלוה ברצון גמור . . שהיה מסירת נפש בכל ישראל מעצמם, שלא על ידי התעוררות מלמעלה". ונמצא שהקבלה בשעת מתן תורה הייתה מחמת תוקף הגילוי מלמעלה, והקבלה בימי אחשוורוש הייתה בכוח עצמם ועבודתם.

ומעתה יש לבאר שגם הקבלה שהייתה בשעת מתן תורה הייתה קבלה אמיתית, ולא מצד הגילוי האלוקי. בשעת מתן תורה, אי אפשר היה לדעת אם הקבלה הייתה מחמת הגילוי שמלמעלה או מצד עצמם. והבחינה לדבר באה בימי אחשוורוש. בזמן זה היו בני ישראל "עבדי אחשוורוש", והיו נתונים באפלה והסתר פנים. ומכל מקום עוררו עצמם במסירת נפש ממש על קיום התורה והמצוות.

והנה, אם קבלתם את התורה במתן תורה הייתה רק מחמת הגילוי, הייתה הקבלה מתקיימת רק בזמן שישנם גילויים מלמעלה, ולא היו עומדים בניסיון בזמן גזירת המן. ומכך שגם בעת ההעלם והחושך עמדו חזק בלימוד התורה וקיום מצוותיה, איגלאי מילתא למפרע שהקבלה בשעת מתן תורה הייתה בכוח עצמם, קבלה פנימית ואמתית.

(ע"פ ספר השיחות תש"נ ח"א עמ' 342 ואילך)

בִּי | מְרַדְכֵי תִירוּדֵי מְשֻנָּה לְמֶלֶךְ
 אַחְשֵׁרוּשׁ וְגִדּוּל לְיִרְוּדִים וְרָצוּי לְרֹב
 אַחֲיוּ דִירֵשׁ מִזֶּבֶל לְעִמּוֹ וְדִכָּר שְׁלוֹם
 לְכָל-זֶרְעוֹ (י. א.)

ביאורי מגילה

מרדכי נקט כשיטת הירושלמי

אודות מעמדו של מרדכי בין חברי הסנהדרין, אמרו חז"ל (מגילה טז, ב ופרשי"י שם) שכאשר נעשה ל"משנה למלך" – "פירשו ממנו מקצת סנהדרין", מכיוון ש"בטל מתלמוד תורה ונכנס לשררה". ומדייקת הגמרא כן מלשון המגילה "רצוי לרוב אחיו", ולא לכל אחיו, כי מקצת סנהדרין פירשו ממנו.

והדברים צריכים תלמוד: מכך שפירשו ממרדכי רק "מקצת סנהדרין", משמע שרוב חברי הסנהדרין הסכימו עם הנהגתו של מרדכי, אף שהיה "משנה למלך". ומעתה יש להבין ולחקור בטעמי המחלוקת שבין מרדכי ורוב חברי הסנהדרין לבין מקצת הסנהדרין, האם הותר למרדכי להיות "בטל מתלמוד תורה ונכנס לשררה", או שהיה צריך לשוב לסנהדרין.

את פתרון מחלוקתם אפשר ללמוד מדברי הגאון הרוגוצ'ובי בעל "צפנת פענח":

באחת האסיפות שכנס כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש עבור יהדות רוסיה, ביקש מהגאון הרוגוצ'ובי שישתתף בוועד שיתכנס מזמן לזמן לדון בעניין זה. הגאון השיב שדבר השתתפותו תלוי במחלוקת בבלי וירושלמי.

אמרו חז"ל (ברכות לב, ב) ש"חסידים הראשונים היו שוהים . . . תשע שעות ביום בתפילה". מתעוררת על כך תמיהה גדולה: מכיוון שהיו שוהים זמן רב כל כך בתפילה – "תורתן היאך משתמרת, ומלאכתן היאך נעשית"? ובתשובה לתמיהה זו מצינו הבדל בין הבבלי לירושלמי. בבבלי (שם) נאמר: "מתוך שחסידים הם – תורתן משתמרת ומלאכתן מתברכת", ובירושלמי (פ"ה ה"א): "על ידי שהיו חסידים הייתה ברכה ניתנת בתורתן

וברכה ניתנת במלאכתן.”

ההפרש בין הבבלי לירושלמי הוא פשוט: בבבלי נאמר שתורתן של החסידים “משתמרת” בלבד. אף שהיו עוסקים זמן מועט בתורה, מכל מקום לא נשתכחה מהם תורתם. אבל מאידך, מכיוון שלא היה בידם זמן ללמוד, לא הייתה תוספת חדשה בתורתם, אלא מה שהיו מספיקים בזמן הלימוד המועט. לעומת זאת, בירושלמי נאמר ש”ברכה הייתה ניתנת בתורתן”. והיינו שבאותו זמן מועט שהיו לומדים, “הצליחו להבין ולהשכיל מיד ולא היו שוהיין” (פני משה שם), ועל ידי כך הייתה תוספת וברכה בתורתן כאילו היו לומדים זמן מרובה.

וסיים הגאון הרגוצ'ובי: זמן האסיפות ימעט בזמני לימוד התורה. ואילו הייתה ההלכה כירושלמי, אזי הייתי מובטח שלא יפגע הדבר בלימוד משום ש”ברכה ניתנת בתורתן”. אך ההלכה כבבלי ש”תורתן משתמרת בלבד”, ואם כן יפסיד הוא את התוספת בתורה שהיה יכול ללמוד בזמן זה.

ובדרך זו יש לפרש גם את מחלוקת מרדכי ורוב הסנהדרין עם מקצת הסנהדרין:

מרדכי ורוב חברי הסנהדרין היו בני ירושלים וארץ ישראל. חברי הסנהדרין גדולה היו באים מסנהדרין קטנה שבירושלים או על כל פנים בשאר חלקי ארץ הקודש. והם סברו כשיטת הירושלמי ש”ברכה ניתנת בתורתן”. וממילא באם יש צורך גדול שיהיה מרדכי “משנה למלך”, הרי הוא יכול להמשיך ולשמש בסנהדרין, שהלא תמשיך תורתו להשתמר ולהתברך.

אך בין חברי הסנהדרין היו גם מקצת שעלו מבבל, והלכו כשיטת הבבלי שהעוסקין בהצלת נפשות וכיוצא בזה – “תורתן משתמרת” בלבד. לשיטתם תחסר למרדכי ההוספה בתורה הנדרשת מחבר הסנהדרין, וממילא “פירשו” משיטתו ומדרך עבודתו.

(ע”פ לקוטי שיחות חט”ז עמ’ 373 ואילך)



כדאי לירד מחשיבותו בכדי להציל נפשות מישראל!

כאשר נעשה מרדכי “משנה למלך”, פירשו ממנו מקצת הסנהדרין, משום ש”בטל מתלמוד תורה ונכנס לשררה” (מגילה טז, ב ופרש”י). ואמנם נשאר מרדכי בסנהדרין משום שרוב חברי הסנהדרין הסכימו לשיטתו, וסברו שלא זו בלבד שלא יחסר מתורתו, אלא תורתו מתברכת ומתווספת בזמן המועט שלומד [וראה מה שנתבאר לעיל ב”ביאורי

והנה למרות שרוב חברי הסנהדרין עמדו בשיטת מרדכי, אמרו חז"ל (שם) שירד מרדכי מגדולתו בסנהדרין: "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' ולבסוף בתר חמשה" – כאשר נמנים בכתובים חברי הסנהדרין לפי חשיבותם, הרי בספר עזרא (ב, ב) נמנה מרדכי חמישי, ובספר נחמיה, לאחר ש"נעשה מרדכי שר בינתיים", ו"ירד מחשיבותו אצל חכמים", ירד מרדכי להיות נמנה שישי. והטעם שירד מרדכי אף שנהג כראוי, הוא משום שגדולת לימוד התורה גוברת על גדולת הצלת נפשות.

ומכך יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת השי"ת:

לפעמים דורשים מיהודי לעסוק בהצלת נפשות, אך הדבר כרוך בכך שירד בחשיבותו, ויותר על שלימותו העצמית. וזאת יש ללמוד ממרדכי היהודי, שלא שת לבו לירידתו במדרגה, והתמסר לעסוק בהצלת נפשות, גם במחיר ירידה בשלימותו העצמית. וכדאית היא ירידה זו בשלימות היחיד בשביל צורך ותועלת הרבים.

ואם בהצלת הגופות הדברים אמורים, כל שכן וקל וחומר כאשר מדובר בהצלת נפשותיהן של ישראל. שיש לוותר על השלימות והתועלת העצמית, בכדי להיות "דובר שלום לכל זרעו", ולקרב את בני ישראל לאביהן שבשמים.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 379 ואילך)