



קונטרס

אכתי עבדי השם אט

ביאורים ועיונים
בעניני פורים

מאת הרב מרדכי יוסף זקוטיןסקי שליט"א
רב דקהל מבקשי השם
יוצא לאור ע"י
המכון להוצאת שיעורי וכתבי רבינו שליט"א





ספר

אכתי עבדי השם אע

ביאורים ועיונים
בעניני פורים

מאת הרב מרדכי יוסף זקוטנסקי שליט"א
רב דקהל מבקשי השם

יוצא לאור ע"י
המכון להוצאת שיעורי וכתבי רבינו שליט"א



אפשר לשמוע את השיעורים
בשפת האנגלית בtorah anytime,
או בwww.kmhlawrence.com

נשמח לקבל
תגובות, הערות, ותיקונים
בכתובת מייל
pinchosbirnbaum@gmail.com
או בכתובת
kmhlawrence@gmail

לזכות רפואה שלימה
עלקא דבורה בת מרים רבקה חנה

דברים אחדים

י'שמחו החסידים, ו'גילו הלומדים, בהגלות אור מופלא, מקצת משעורי וכתבי מו"ר שליט"א, על עניני פורים. אשר כידוע לכל באי שיערי תורתו, שהשיעורים האלו כלולים מתורת הנגלה והנסתר, ומכל ספרי רבותינו.

המאמרים מתחלקים, לשני שערים. שער א', הוא מתוך כת"י מו"ר שליט"א [עם עריכה קלה], מאמרים דהאי שתא, תשפ"ד. שער ב', הוא מאמרים שנערכו מתוך השיעורים שנמסרו במשך השנים, ע"י המכון להוצאת שיעורי מו"ר שליט"א. השיעורים שנכתבו ע"י מו"ר, הם כתובים בסגנון יותר עמוק, ומורכב, והשיעורים שנערכו ע"י המכון, נכתבו עם שימת דגש, שהדברים יהיו ברורים, ומובנים לכל אחד.

השם יהיה בעזרינו, שחפץ הו'ה בידינו יצליח, והדברים יתקבלו בלב לומדיהם, ונזכה ע"י הקונטרס הזה, להרבות דעת, ופנימיות, בכרם בית ישראל, ונזכה לחזות כבר בקיום דברי משיח, לבעש"ט, 'אימתי קאתי מר, לכשיפוצו מעינותיך חוצה', ברחמים גמורים וגלויים בב"א.

המתעסק בקדשים

פינחס מנחם בירנבוים

בשם המכון להוצאת כתבי ושיעורי רבינו שליט"א

Rabbi Y.M. Morgenstern
Rosh hayeshiva of
"Toras Chochom"
Yerushalaim

יצחק מאיר מארגנשטערן
רב ור"מ דק"ק "תורת חכם"
לתורת הנגלה והנסתר
פעיה"ק ירושלים תובב"א

בעה"ת, בחמישי לסדר ויברך אותם משה - יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם תשפ"ד לפ"ק

שמחתי בהאיר לנגד עיני גליונות מלאכת מחשבת משיעורי ידידנו מאוד נעלה נודע בשערים בשיעוריו הנפלאים בקרב עדת מי מנה, מוציא יקר מזולל, מופלא בתורה וביראה ובחסידות ובכל מדה נכונה, מוסר עצמו למען זיכוי הרבים כל הימים לרבות הלילות, כמ"ע הרב הגאון החסיד מוהר"ר מרדכי יוסף זקונינסקי שליט"א - רב ור"מ ק"ק קהל מבקשי ה' בניו יארק, אשר ביודעי ומכירי מקרוב גודל פעולתו בזיכוי הרבים ובפיו המפיק מרגליות רבים השיב מעון, אשרי חלקו ואשרי קהלתו החוסים בצילו, עליהם ועל זרעם תבוא ברכת טוב כל הימים.

והן עתה קמו ונתעודדו תלמידיו החשובים הע"י ונפשם היפה איותה להעלות על מזבח הדפוס מפרי ביכורי שיעוריו הנודעים הבלולים מנגלות ונסתרות ומעוטרם בעומק תורת החסידות אשר כבר יצאו להם מוניטין בשער בת רבים בסגולתם לקרב הלבבות לדרכי עבודת השי"ת, וזה יצא ראשונה ספר 'אכתי עבדי ה' אנן', והמה שיעורים נעלים ונפלאים במעלת קדושת ימי הפורים הנזכרים ונעשים, והארת מרדכי המאיר ובא בכל שנה ושנה, וכבר אמר רבה"ק זי"ע כי מעכשיו כל ההתחלות מפורים, ועל כן טוב עשו בעמם בהיותם זוכים להאיר לארץ ולדרים מתורת רבם הנעלה אשר זכותו רב ועצום עד מאוד, ויהי רצון שיזכו להשלים מחשבתם הטובה לזכות את הרבים, יפוצו מעיינותיו חוצה ויתקבל ספר זה יחד עם שאר הספרים שעתידיים להוציא לאור עולם בס"ד בפני כל יודעי דת ודין, ויעשו מסילות בלב אחינו בני ישראל וילמדו תועים בינה עד ביאת גואל צדק במהרה דידן והיתה להוי"ה המלוכה.

י"מ מאיר
מארגנשטערן



נחלקו רבותינו ז"ל מנין זכה משה לקרני ההוד. רבי שמואל בר נחמני אמר, הלוחות ארכן ששה טפחים, ורחבן שלשה טפחים, והיה משה מחזיק בשני טפחים, והקב"ה בשני טפחים, וטפחיים ריוח באמצע. משם נטל משה קרני ההוד (תנחומא כי תשא ל"ז).

ראיתי בספר הנפלא מלכות שלמה מהגה"ק ר' שלמה טווערסקי מהארנאסטייפאל-דענווער, זי"ע, שמצד אחד יש חלק התורה שהוא למעלה מהשגותינו, והוא הטפחיים ביד הקב"ה, והטפחיים בידי משה רבינו היינו חלק התורה שיש לנו המוחין להבין. והטפחיים באמצע הוא חלק התורה שעדיין לא נתגלה בשלימות, והוא מותפס ומושג, ע"י אלו המבקשים אותו להמשיך תפיסת משה רבינו יותר מהטפחיים שכבר מוחזקים הם בידו.

כי התורה היא נצחית, ומוסתרת בתורה ההדרכה הנצחית בפרט לכל דור ודור לפי הנסיונות המיוחדות של אותו הדור. זה חלק התורה הגנוזה בטפחיים שבין משה והקב"ה, ובכל דור ודור צריכים לגלות אותו. ואף שיש ב"ה הרבה תלמידי חכמים השקועים בחלק התורה שהיא ביד משה רבינו ומפיצים אותה לרבים, מ"מ מעטים הם היודעים להאיר תוך לבות אנשי הדור, ובפרט צעירי הדור, למצוא רפואות לתחלואי הדור מתוך הטפחיים שבאמצע הלוחות.

ידידי, אהובי, חמדת ליבי הרה"ח מוה"ר מרדכי יוסף זקוטיןסקי שליט"א, רב דק"ק מבקשי השם בלארענס נוא יארק, הוא ת"ח מופלג וידיו רב לו בנגלות התורה ובטפחיים באמצע הלוחות. כבר מילדותו התחיל להתחמם באור דברי הצדיקים, דולה מהם ועכשיו משקה לצמאים לדבר ה'. יש לו כשרון מיוחד להעמיק בדברי אלקים חיים, לחדש ולבנות על היסודות שיסדו רבותינו זכותם יגן עלינו ולפתוח שערים לפני כל מי שרוצה ליכנס להיכלי פנימיות התורה.

ואשא ברכה מעומקא דליבאי, שיזכה המחבר היקר והאהוב, להפיץ ממעיינותיו חוצה, ויתקבלו דבריו בספרו הנפלא שלפניך, בישראל, ונזכה כולנו לטעום מנועם אילנא דחיי, ומלכינו מלך אבותינו יעזרנו על דבר כבוד שמו, יגן בעדינו, ויושיע אותנו לגאלינו בב"א.

באהבת נצח
משה וויינבערגער

אלו י"א/א"י

אברהם צבי קלוגער
ראש ישיבת "נזר ישראל"
ללימוד הנגלה והנסתר
פנימיות התורה והחסידות
בית שמש

בס"ד יום ה', לסדר "משכן העדות".
ד' אדר ב' תשפ"ד.

לכבוד

האי גברא רבה ויקירא

מאיר ומנווט נתיבות התורה והעבודה לבני אל חי

פה מפיק מרגליות

הרה"ג ר' יוסף זקוטיןסקי שליט"א

מרא דאתרא דקהילה קדושה "מבקשי ה'"

שלום וברכה

אחדשה"ט וש"ת.

קיבלתי את ספרך, ומצאתי בו דברים יקרים ונחמדים, עניינים נפלאים השזורים בחן וחסד תורני, בו משולבים כאחד נגלות התורה חז"ל ראשונים ואחרונים, עם טעמי תורה על פי סוד, ופנים חדשות באו לכאן, כי גם דברים הידועים קיבלו אור וחיות פנימית.

הספר נכתב ונסדר בטוב טעם ודעת, בשפה השווה לכל נפש עם כל גווני הלומדים, ותשואות חן לעורכי המאמרים, שומעי לקחך, שהוציאו מתחת ידם דבר נאה ומתוקן, ומבין השורות נראה ונגלה מעלת התלמידים, שמסרו מה שקיבלו מדברי רבם ומאיר נתיבתם שליט"א, לפני כלל הלומדים כשולחן ערוך ומוכן לסעודה, יישר חילם לאורייתא.

וממה שראיתי ולמדתי הכל מקשה אחת של תורה, ואין לי אלא לברך על המוגמר, שיקויים בזה החיבור "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם" (משלי ג, ד), שיתקבלו הדברים בפני בני אל חי, אשר בודאי יאיר בלבותם טעם מתיקות התורה, ויעסקו בה מתוך התעוררות ותשוקה לגילוי אורה, ובפרט בעניינא דיומא דפורים, כי "הדר קבלוה מאהבה" (שבת פח.), ועל ידיכם יזכו כולם להתעורר בקרבת השי"ת, לייחד לבבנו לאהבה וליראה את שמו ית'.

והנני בתפלה על בנין בית המקדש מעט בית הכנסת והמדרש, שמן שמיא זכתה קהילתכם, שהבית עלה ונתעלה ברוב פאר והדר, ובברכת 'הראנו בבנינו', שמחם בבנין שלם, באור פניך תבהיקם. ויה"ר שיזכו בו למגדל אור אהבת ישראל, כמ"ש (ישעיה מא, ו) 'איש את רעהו יעזרו ולאחיו יאמר חזק', ובפרט כעת בימי שמחה, שנאמר בהם (ש"ע) 'או"ח סי' תרצז) 'וטוב לב משתה תמיד', ובפרט בדורנו שצריכים כל כך התחברות והתאספות בזכות כח הרבים.

בברכת התורה ולומדיה

ידידך אברהם צבי קלוגער

השמח בחלקך ובחלק התלמידים, חברי הקהילה



הרב שלמה יחזקאל נדלר • Rabbi Shlomo Yechezkel Nadler

אור לד' באדר ב' התשפ"ד

לכבוד ידידי היקר מאד

הרב הגאון החסיד והמקובל ר' מרדכי יוסף זקוטנסקי שליט"א

מרא דאתרא דקה"ק מבקשי השם

קיבלתי בשמחה רבה מאד את הקונטרס החשוב לפורים ונהנתי עד למאד. והנה בימים אלו ממש אנחנו נמצאים שוב במצב קשה מאד לכלל ישראל בבחינת בימים ההם בזמן הזה. כי כל השבעים אומות מחשבים לפגוע ולהזיק לכלל ישראל. ועכשיו כולנו מבינים שאין לנו שום ברירה ושום דרך אחרת אלא מוכרחים רק להשען ממש על אבינו שבשמים, ואין עוד מלבדו. ולבקש משיח וגאולה אמיתית ממש עכשיו.

ובאמת הדרך היחידה שיבוא משיח צדקנו היא רק לרומם את כלל ישראל על ידי חיזוק באמונה, ובטחון, ודבקות אמיתי בבורא. ובפרט על ידי העיסוק בתורת אמת אשר הוא אור א"ס ממש, וכמו שכתב רבינו הרש"ש הקדוש בספר נהר שלום הקדמת רחובות הנהר – דף ט' ע"ב שגילה שם ענין עמוק מאד מאד וז"ל: והענין הוא כי התורה היא שורש ומקור עצמות אור הנרנח"י המתפשטים בכל פרצוף והוא אור הא"ס המתפשט תוך הנרנח"י דיחידה דחמשה פרצופי הכתר דא"ק, ע"כ.

ומצאתי בדברי הגאון החסיד אדוננו הגר"א בספר יהל אור על הוזה"ק ח"ב דף קי"ד ע"ב (דפי הוזהר ודף ט' ע"א וע"ב בדפי הספר) ותו"ד בענין הג' גלויות שנגאלו ע"י ובזכות ג' האבות, אמנם ידוע שהגלות האחרון יגאלו על ידי משה רבינו וזה יעשה ע"י שיחזור משה רבינו בגלגול במי שלומד את תורתו 'תורת משה' והחזרה בגלגול היא כדי לגאול את כלל ישראל. ועיקר תורת משה היא תורת הקבלה. וכל אריכות הגלות מפני שמשא לא מוצא במי להתגלגל.

וז"ל הגר"א שם: כד"א לך לך מארצך הכא רמזו שי"ן כו': ר"ל מארצך וממולדתך ומבית אביך הן ג' גלגולים בג' אבות, שהן שי"ן דמשה כמ"ש בתז"ח, והן נגד ג' אותיות של השם – יהו, חג"ת שכנגדן ג' גלות. וד' – גלגול דמשה עצמו – מ"ה דמשה, מלכות, שכנגדו גלות הרביעי... והאי אורייתא דאתגליא כו': ר"ל שבסוף הגלות בעקבות משיחא אתגליא אילנא דחיי – אורייתא דמשה כמ"ש בתז"ח... וזהו אריכות הגלות "שלא מוצא במי להתגלגל" – ונתארך", ולכן יציאת הגלות – תליא בלימוד הקבלה אורייתא דמשה, עכ"ל.

והנה ידעתי כי כת"ר עוסק הרבה בהעלאת ניה"ק הפזורות בהרבה נשמות כלל ישראל וגם לעשות שלום וזווג בין כלל ישראל ובין אביהם שבשמים. והנה בעת הזאת בודאי הוא נצרך מאד והוא בבחינת פיקוח נפש, ולא רק באופן פרטי אלא עבור כל הכלל ישראל כולו עם השכינה הקדושה שעמהם. ואני מברך את כבודו שימשיך להפיץ את האורייתא דמשה – פנימיות התורה. ולקרב הגאולה תיכף ומיד ממש.

ושנזכה בקרוב ממש להשתחוות יחדיו בהר הקודש בירושלים

ידידכם עוז שלמה יחזקאל נדלר עיה"ק ירושלים ת"ז בב"א



ניסן דוד קיוואק

ישיבת מאירת עיניים
רח' הרב סורוצקין 33
עיה"ק ירושלים תובב"א

ה' אדר ב' תשפ"ד

אשרינו מה טוב חלקינו, ומה נעים גורלינו, שהבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת, וקרבתו לאור הצדיקים האמיתיים, יחידי הדורות, אשר מימיהם אנו שותים, ודולים מתורתם, להשקות צמאי חסדיך, ובמיוחד לעת כזאת, כאשר החושך יכסה ארץ, כאשר כבר דיבר בקודשו, רביה"ק הנגמ"ח זי"ע, ואמר: שהולך אפיקורסות גדול על העולם. וכן סיפר כמה פעמים שהולך ונמשך אפיקורסות גדול בעוונותינו הרבים בעולם. אשרי מי שיחזיק עצמו באמונה באלו העתים:

ואמר: אף על פי שאינו מועיל כלל מה שהוא מספר זאת, שיהיה אפיקורסות בעולם ושצריכין להתחזק עצמו באמונה, כי אף על פי שהוא אומר זאת אף על פי כן מתגברת האפיקורסות והבלבולים, כי הלא גם דניאל וכיוצא הודיעו מקודם, שקדם שיבוא משיח, יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים, "והרשיעו רשעים והמשכילים יבינו" וכו' (דניאל י"ב י). ואם כן מאחר שהודיע מקודם שזה יהיה הנסיון קודם ביאת משיח שיתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים באמונה, ומי שיזכה לעמד בנסיון וישאר קיים באמונתו - אשרי לו ויזכה לכל טוב המעותד לבוא לנו במהרה בימינו אשר נבאו עליהם כל נביאינו וחכמינו מקדם, ואם כן היה ראוי שכל אחד ישכיל ויחוס על עצמו לשאר קיים חזק באמונתו, ולא יהיה לו עוד שום נסיון וצירוף כלל מאחר שכבר הודיעו זאת מקודם.

ובאמת אף על פי כן אף על פי שהודיעו זאת מקודם אף על פי כן יהיה נסיון גדול. ורבים ירשיעו כמו שכתוב "והרשיעו רשעים" (דניאל י"ב י) אך אף על פי כן אני מודיע זאת מקודם בשביל אותן מעט הכשרים שיחזקו עצמן באמונתן, ובדאי יהיה להם מלחמות גדולות בדעתן, למען יהיה להם למשיב נפש והתחזקות והתאמצות יותר כשיראו שכבר דברו מזה מקודם: [שיחות הר"ן, לה']

ובזמן כזאת, אין לנו שיעור, רק תורת הצדיקים, שהם נותנים לנו את הכח להישאר חזקים ואיתנים באמונתנו.

אשר ע"כ נתתי שמחה אל לבי, כאשר תלמידי הרה"ח ר' פינחס מנחם בירנבוים שיחי' הביא לפני שיעורים שערך משיעורי ידידי המופלא והמופלג הגה"צ ר' מרדכי יוסף זקוטנסקי שליט"א, רב ק"ק מבקשי השם, אשר מוסר נפשו להפיץ דעת ואור הצדיקים, בטוב טעם ודעת, באופן המתיישב על הלב של כל אחד ואחד, אשר זה כל תקוותינו לעת כזאת.

ומובטחני שכל מי שילמד את השיעורים האלו, ימצא מרגוע לנפשו, להתקשר לאור הצדיקים האמיתיים, ולחיות על פי אור תורתם.

וברכה אחת היא, לידידי הרה"ג המחבר שליט"א, שיזכה עוד רבות בשנים להפיץ דעת, ואמונה טהורה, באור הצדיקים, לצאן מרעיתו ושומעי לקחו, ולהרבות פעלים לתורה ועבודה, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, עדי נזכה בקרוב ל'ומלאה הארץ דעת את הוי"ה, כמים לים מכסים, בביאת גוא"צ ברחמים בב"א.



נ/ס 13/11/20

תוכן עניינים

שער א'

א פורים - יחוד עין החיים עם עין הדעת.....

גדר שמחת פורים * כמה הערות במצות שמחת פורים לפי הנ"ל * מצות פורים מדברי סופרים או מדברי קבלה * שרש גזירת המן - עין הדעת * חלקי התורה שהם בחינת עין החיים ועת הדעת * גזירת המן וביטולה לפי הנ"ל * המעלה ביחוד נגלה עם נסתר * ביאור אור של פורים על פי הנ"ל * שרש הדברים בכתבי האריז"ל * תורה של גאולה

י"לך בכחך זה - שלימד סנגריא על בני".....

דין עיבור השנה לפי שיטת הרמב"ם * אדר ראשון ושבת מנשה * סוד ענין חדשי הלבנה ושנות החמה * ענין גדעון ולימוד זכות על ישראל * קביעת שנת החמה ע"י חג הפסח * "טוב לב משתה תמיד"

יד לתקן הרע בשרשו.....

ענין אדר ראשון ושנה מעוברת * ענין שלימות המועדים * אדר ראשון ושבת מנשה * שלימות תקון שכחה * עבודה למעשה של אדר ראשון

יז "ושמתי כסאי בעילם".....

"ישנים מן המצוות" * סוגית הגמרא דמגילה * סדר הרמב"ם בספר עבודה ותכלית עבודת הקרבנות * פנים חדשות בקיום מצוות התורה בנס דפורים * ישוב שיטת הרמב"ם בסוגית הגמרא דמגילה * "ישנים מן המצוות" בקדושה

כא מלכות של קטנות.....

סוגית הגמרא דפורים קטן * שיטת הגר"א ביסוד איסור הספד ותענית * צ"ע על שיטת הרמ"א ב' מדריות במצות "משתה ושמחה" * ביאור שיטת הרמ"א על פי הנ"ל * יסוד הדברים על פי סוד * מנהג פשיטת המגילה כאגרת על פי הנ"ל * דין ציבור במקרא מגילה * "אין ב' מלכים משתמשים בכתר אחד" * יסוד מהתורת חכם ב' בחינות במציאות הבריאה * ביאור הנס של פורים על פי הנ"ל

פורים ומעשה מרכבה כח

יסוד איסור הספד ותענית בפורים קטן * ביאור סוגית הגמרא דר"ה * צ"ע בזה ביו"ט של פורים ב' בחינות במקדש * ביאור דברי הרמב"ם במצות מתנות לאביונים * עומק היו"ט של פורים לפי הג"ל

פורים ושורש מלחמת היצר לג

דברי הרמב"ם, בענין פורים לעת"ל * צ"ע בדברי הרמב"ם * שורש ענין חסדים וגבורות * הנאת עולם הבא ע"י גבורות דוקא * מעלת הנצחית של מלחמת היצר * עומק כוונת הרמב"ם על פי הג"ל

פורים - אוירא דארץ ישראל בחוץ לארץ מז

צ"ע על זה מנגלות התורה * סוגית הגמרא דמגילה * צ"ע על שיטת הרמב"ם * ביאור כונת רבא לפי גריסת הרי"ף * ביאור עומק שיטת רב נחמן * מקרא מגילה - התקשרות לשכינה הקדושה אופן התקשרות לשכינה ע"י ביטול

פורים וקדושת השכינה הקדושה מז

ביאור כונת הרמב"ם * צ"ע על דיוק לשונו * סוגית הגמרא דמגילה דף ז. * שיטת התוספות הרא"ש * שיטת הריטב"א ביומא * שיטת התוספות במגילה * ב' דינים במגלת אסתר * ביאור שיטת התוספות על פי הג"ל * ביאור עומק לשון הרמב"ם הג"ל * ביאור פנימיות הענין בלשון המקובלים * ביאור הענין בדרך עבודה



שער ב'

אדר א' שכחה דקדושה נז

הקדמה * ענין חודש העיבור * יום שכולו טוב * קליפת עמלק-שכחה * חודש אדר א' מכוון כנגד שבט מנשה, ענין השכחה דקדושה * שלימות השכחה דקדושה * שכחה דקדושה לפי ערכינו

פורים-ענין עולם השעשועים סא

הקדמה * כמה הערות בענין פורים קטן. * ענין מגילת תענית * ביאור מחלוקת המחבר והרמ"א, ע"פ דברי הגר"א * ענין עולם השעשועים * עולם השעשועים מגלה, שאין מקום

לכשלוך * ביאור אין מוקדם ומאוחר בתורה * ביאור ענין מילתא דבדיחותא שלפני הלימוד * הקשר לפורים * משה רבינו-עולם השעשועים * ענין הדור קבלה בימי אחשוורוש * ביאור הפסוק 'המולך מהודו ועד כוש' * ענין הפור * ביאור ענין פורים קטן * ביאור דברי רביה"ק מוהר"ן, במדריגת הצדיקים, שהם למעלה מן הזמן * ביאור מצוות היום * טוב לב משה תמיד!

פורים-המלכות של הקטנות סט

סוגית פורים קטן בראשונים * ביאור של הגר"א, למה אסור בהספד ותענית * ביאור חדש, למה אסורים בהספד ותענית * קטנות אפילו במקום גדלות * ענין חודש העיבור * ענין הקטנות בזמן הגדלות במשנת רבינו האר"י ז"ל * ענין הקטנות והגדלות * העבודה של המצוות מצינו וטוב לב משה תמיד * ענין ירידת הדורות * המן רצה להשמיד את היהודים כי ראה את ירידת הדורות * העמקה בענין הארון * סיפור על הנוע"א זי"ע

פורים, המעבר בין בחינת ביהמ"ק הראשון, להשני.....עו

ענין הכלל והפרט של פורים * ענין המאבק של המן בבניית ביהמ"ק * ביאור מדריגת ביהמ"ק הראשון, לעומת מדריגת ביהמ"ק השני * המחשה של ענין ביהמ"ק הראשון * החיסרון של הנבואה וההשגה, שאי אפשר להעבירו לדורות הבאים * התיקון לשלב בין ביהמ"ק הראשון להשני * הריח והרוח של היהדות

פורים, הריח של היהדות.....פ

הקדמה * חיוב קריאת המגילה בלילה וביום * שיטת ר"ת שעיקר מצוות קריאת המגילה היא ביום * החילוק המהותי בין קריאת המגילה דיום לקריאת המגילה דלילה * קושיא על שיטת ר"ת * שיטת הרמב"ם * פנימיות חג הפורים, העצמיות של היהדות * ביאור ענין הפעולות והעצמיות, ע"פ החילוק בין תושב"כ לתושבע"פ * ביאור ע"פ הנ"ל ענין קריאת המגילה בליל פורים

פורים - שער החמישיםפו

רמזי חודש אדר * פורים, כל כולו חידוש, בלי שום חידוש!! * שורש הענין בסיפור המגילה הענין הנ"ל בגאולה העתידה * יציאת מצריים נובע מפורים * יציאת מצריים סוד יובל * סוד היובל ענין יחודא עילאה, ויחודא תתאה * ביאור ענין היובל לפי היסוד הנ"ל * התגלות ענין יחו"ע ויחו"ת ביציאת מצריים ומ"ת * ביאור עניני פורים באור היובל * ביאור בפיזא אדון עולם עבודתנו לעת כזאת בעיקבתא דמשיחא * סיפור

שער א'
מאמרים
מכת"י רבינו
שליט"א



דברי פתיחה והקדמה

פורים - יחוד עין החיים עם עין הדעת

גדר שמחת פורים

בכל חג יש מצות שמחה כדכתיב, "ושמחת בחגך". אבל דבר ברור הוא שהשמחה של פורים היא מסוג אחר לגמרי. השמחה של יו"ט היא שמחה מוגבלת, ומצומצמת לפי ערך כח הכלים של האדם לתפוס. אבל השמחה בפורים, עיקר מצותה היא שמחה שלמעלה מגבול וצמצום עד כדי כך שאמרו חז"ל, "חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע". ועומק הביאור בזה הוא, שמחת יו"ט היא שמחה הנובעת מדרגא מיוחדת של השגת אלקות ותפיסת אורו ית' לפי כח הכלים להשיג. שעיקר דין חג אינו רק יום שאנו שמחים על נסים שנעשו לאבותינו בשנים קדמוניות, אלא הנסים שנעשו אז, הרי הם סימנים שהוא יום של גילוי אור ותפיסת אלקות. וכיון שכל השמחה נובעת ממה שאנו משיגים ותופסים אותו ית', ממילא דין מצות שמחה ג"כ מוגבלת ומצומצמת לפי ערך ה"כלים" שלנו.

אמנם שמחת פורים נובעת מגילוי אלקות באופן שאין אנו משיגים ותופסים, הוא למעלה מערך הכלים שלנו. ומהאי טעמא דיני שמחת פורים הוא ג"כ בבחינת, "עד דלא ידע". ונמצא שגילוי אלקות של פורים עמוק יותר משאר ימים טובים שהוא גילוי שאינו נתפס ומוגבל לפי ערך הכלים.

כמה הערות במצות שמחת פורים לפי הנ"ל

ולכאורה יש לעורר על זה, שידוע הפתגם, "אין שמחה כהתרת הספיקות". ועומק הביאור בזה הוא, שכל ענין שמחה מסתעף מהשגה ותפיסה. שלפי ערך השגתו ותפיסתו כן שייך שמחתו. ובלשון המקובלים, שמחה שייכת לספירת "בינה", ובינה היא מדה השייכת להשגה ותפיסה. וא"כ צ"ע, שאם האור של פורים הוא אור שאינו שייך לתפוס ולהשיג, א"כ אדרבה, יש בזה מיעוט שמחה ולא ריבוי שמחה. וא"כ שמחה שלמעלה מגבולות היא דבר והיפוכו.

ועוד יש לעורר, שאיך אומרים שגילוי אלקות של פורים הוא למעלה מכל תפיסה והשגה, הלא גילוי אלוקותו ית' הוא שייך לגילוי התורה. ומצינו שהחלק של התורה המתגלה

דוקא ע"י יו"ט של פורים הוא חלק של תורה שבעל פה. והוא על פי מה שאמרו חז"ל, "הדור קבלוה בימי אחשורש". שבשעת מתן תורה, אף שאמרו ישראל, "נעשה ונשמע", אבל סו"ס כפה עליהם הר כגיגית. וא"כ היה בזה חסרון דק בעצם קבלת התורה. אבל בימי פורים מאהבת הנס, קבלו התורה ברצון גמור. וידוע דברי המדרש תנחומא, [פרשת נח] שעיקר הכפייה, לא היה על תורה שבכתב, רק שהיה על תורה שבעל פה. וזאת אומרת, שעיקר התורה שנתגלה במלוא תפארתה ע"י נס של פורים היינו תורה שבעל פה דוקא. והנה כל ענין תורה שבעל פה הוא חלק התורה הנתפס בשכלינו, ומושג בחושינו. משא"כ תורה שבכתב שהיא דברי נבואה, היא גילוי אלוקות שלמעלה מכח הכלים הטבעיים לתפוס. וא"כ צ"ע, שאם חלק התורה, שהוא גופא גילוי אלוקותו ית', השייך לפורים, הוא תורה שבעל פה שהוא דבר נתפס ומושג, א"כ למה השמחה הנובעת מגילוי זה היא שמחה שאינה נתפסת ומוגבלת לפי ערך הכלים.

ויש לעורר עוד, שחלק עיקרי מיו"ט של פורים הוא במה שהוא שייכת לבנין בית המקדש השני וכמו שמבואר בכמה מפרשים. וכיון שנתבאר שגילוי אלוקות השייך לפורים (השייך בכל מקום לגילוי התורה) היינו האור של תורה שבעל פה, מובן מה שעיקר התקופה של בית השני היינו תקופת תורה שבעל פה, וכמו שהאריכו בענין בזה בהרבה ספרים קדושים, ובפרט בספרי ר' צדוק בכמה מקומות, איך שעיקר ענין בית המקדש הראשון הוא אור הנבואה, שהוא אור של תורה שבכתב, אבל ענין בית המקדש השני, הוא ענין של תורה שבעל פה. וכן מבואר ממה דתניא פרקי היכלות (פכ"ז):

"אמר רבי ישמעאל כך אמר רבי עיקבא משם רבי אלעזר הגדול, מים שניתנה תורה לישראל עד שנבנה הבית האחרון תורה ניתנה, אבל הדרה, ויקרה, כבודה, וגדולתה, ותפארתה, אימתה, פחדתה, ויראתה, עושרה, וגאותה, וגאונה, זיעתה, וזיותה, עוזה, ועוזה, ממשלתה, וגבורתה, לא ניתנו עד שנבנה הבית האחרון וכו' [אמר הקב"ה לישראל בשעת בנין הבית השני] אמרו משאלותיכם וינתנו לכם, ותאות נפשכם מיד תיעשה, כי אין עת כעת הזאת, ואין זמן כזמן הזה. אני יודע מה אתם מבקשים, ולבי הכיר מה אתם מתאווים, תורה מרובה אתם מבקשים, והמון תלמוד, ורוב שמועות, לשאול הלכה אתם מצפים, ולהמון רזי אתם מחמדים, להרבות הלכות כחול הים, להושיב ישיבות בשערים, לפרש בהם איסור והיתר, לטמא בהם את הטמא, לטהר בהם את הטהור, להכשיר בהם את הכשר, ולפסול בהם את הפסול, לקשור כתרים בראשיכם",

והיינו אור תורה שבעל פה כנ"ל.

אמנם יש לעורר בזה על פי מה דתניא עוד שם:

"לא קיבלו עליהם אבותינו לשום אבן על אבן בהיכל ה' עד שכפו למלכו של עולם, ולכל משרתיו, ונוקק להם, וגילה להם סודה של תורה, האיך יעשוהו, והאיך ישתמשו בו". ועוד שם: "כי הנה נשתלשל כסא הכבוד ועמד בין האולם ולמזבח, ומלכו של עולם עליו, וניתן להם רשות לעמוד לפני כסא הכבוד, על דרך שהם יושבים בישיבה, ותפשו כתר, וקיבלו חותם, ולמדו סדר סוד תורה".

הרי מבואר שחלק עיקרי מגילוי התורה בבית השני, (שהתחילה בפורים) הוא גילוי סתרי תורה, בדרגא נפלאה. והנה עיין בלקוטי תורה להבעל התניא (שיר השירים ג ע"ג) שכתב: "והנה לימוד הזהר וכתבי האריז"ל הוא בכלל שלשי במקרא". הרי שסתרי תורה הוא בחינת תורה שבכתב. וא"כ צ"ע, שאם הבית השני הוא בחינת תורה שבעל פה, איך דוקא אז התגלו סתרי תורה, ומעשה מרכבה בצורה נפלאה, שהם בחינת תורה שבכתב.

מצוות פורים מדברי סופרים או מדברי קבלה

ויש להקדים עוד במה שיש לעורר על לשון הרמב"ם בריש הלכות מגילה (פ"א ה"א): "קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים, והדברים ידועים שהיא תקנת הנביאים". ונראה בביאור עומק דבריו, שהנה עיין להלן בה"א שכתב: "עיר שהיא ספק ואין ידוע אם היתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון או אח"כ הוקפה, קורים בשני הימים שהם י"ד וט"ו ובליליהם". ובביאור שיטת הרמב"ם (למה לא אמרין ספק דרבנן להקל וסגי במה שקורא יום אחד, ולמה אנו מחמירים כ"כ לקרות בב' ימים) כתבו כמה אחרונים (עיין בפרי מגדים סימן תרפ"ח א"א אות ד', וצפת פענה שם ועוד כמה אחרונים) שתקנת פורים אינה סתם תקנה מדרבנן, אלא היא מדברי קבלה, תקנת נביאים, וא"כ ספק לחומרא ולא לקולא.

אמנם מצד שני, עיין בסוגית הגמרא דמגילה (ב) דאיתא התם על הא דקתני במשנה שהכפרים מקדימים ליום הכניסה, שע"כ זה היה חלק מעיקר תקנת אנשי כנסת הגדולה שתיקנו מצות קריאת המגילה, דאל"כ: "אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין". הרי שעצם תקנת פורים הוא ככל תקנת דרבנן, ואילו היה לנו ב"ד הגדול בחכמה ובמנין שפיר היינו יכולים לעקור ולשנות יו"ט של פורים על אף שעצם התקנה היא מדברי קבלה, ותקנת נביאים.

והביאור בזה הוא לכאורה, שעצם המחייב ומעשה התקנה של פורים הוא מדרבנן, ומדברי סופרים. אבל הגדר, וסיבת התקנה היא מדברי קבלה. ונמצא, שלאחר שאנו מחוייבים לקיים הדין מכח תקנת חכמים, ומדברי סופרים, עצם התקנה שהתחייבנו לקיים מדברי סופרים הינה מצווה מדברי נביאים וקבלה.

והיינו מה שכתב הרמב"ם הנ"ל, "קריאת המגילה מ"ע מדברי סופרים והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים". כלומר, שהחיוב שלנו, הוא מדברי סופרים אבל סיבת התקנה היא מתקנת נביאים, ודו"ק.

שרש גזירת המן - עץ הדעת

והביאור בכל זה הוא בהקדם סוגית הגמרא דחולין: "המן מן התורה מנין, המן העץ". כלומר ששורש מקור טומאת המן וקליפתו, נמשך מסוד עץ הדעת. וכמו שיש מיתה בעולם מכח העץ הדעת, מהאי טעמא רצה המן להביא מיתה גמורה לעולם, באבדון ישראל ח"ו. וממילא לפי זה נמצא שמפלת המן, וביטול גזירתו הוא ע"י סוד עץ החיים, המביא חיים לעולם, ולישראל.

אמנם נס של פורים אינו רק ביטול גזירת המן, אלא הוא בחינת "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם". כלומר, שעומק סוד הצלה של פורים אינו ביטול עץ הדעת מפני העץ החיים, אלא הוא המתקה של עץ הדעת, והתכללותו עם עץ החיים. והשלימות היותר עמוקה, אינה בביטול עץ הדעת, אלא בתיקונו והתכללותו עם עץ החיים. וכמו שמבואר בכתבי האריז"ל ועוד ספרי קבלה, שעומק כונתו ית' היה שאדם וחוה יאכלו מעץ הדעת, אבל רק לאחר כניסת שבת. שאורו של שבת היינו ענין של עץ החיים. ובתוך מסגרת של עץ החיים, ראוי ונכון לאכול מעץ הדעת, שדוקא עי"ז יגיע להשלימות היותר ראוי.

ובאמת אחרי ככלות הכל, יבוא העולם לתיקון הגמור, שהוא התכללות עץ הדעת עם עץ החיים, וכמו שכתב המי השלוח (ח"א פרשת בראשית ד"ה ויצו): "לעתיד כשיתקון חטא אדם הראשון אז יהיה צירוף הפסוקים, "מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב", ואחר זה, "ורע לא תאכל". היינו הטוב שבהאילן יאכל רק הרע לא יאכל".

חלקי התורה שהם בחינת עץ החיים ועת הדעת

והנה בביאור ענין "עץ החיים" ו"עץ הדעת" לפי ערכינו ולפי דברינו, עיין בהקדמת הר"ר חיים ויטל לשער ההקדמות שמבאר שסוד ענין עץ החיים הוא סתרי תורה, ועץ הדעת הוא נגלות התורה.

והנה כשנעריך סתרי תורה מול נגלות התורה, אנו מוצאים, מצד אחד, מעלה בסתרי תורה על נגלות התורה, ומצד שני, מעלה בנגלות התורה על סתרי תורה. ונפרט, מעלת סתרי תורה היא שדוקא בסתרי תורה נתגלה עצם המציאות של תורה לאמיתתה. שהרי עיקר מציאותה של תורה הוא גילוי רצונו ית', והוא רצונו אחד. זאת אומרת, שכל ענין תורה [רצונו] הוא גילוי אלקותו ית' [הוא]. אלא שמציאות זו של תורה, לפי תכונתה האמיתית מתגלה דוקא בסתרי תורה, שכל ענינה הוא ענין אלקותו ית', וסוד רצונו. אמנם, כמו שסדר הבריאה בנוי בסדר השתלשלות, שהבריאה בראשיתה היא רוחנית ודקה, והולכת ומתגשמת, כמו"כ התורה (שהסתכל באורייתא וברא עלמא), לפי תכונתה העצמית, ברום מעלתה, היא כל כולה גילוי אלקות בחינת סתרי תורה, אבל התורה עצמה, יורדת בסדר ההשתלשלות עד שמגיעה למדריגה התחתונה שהיא מדברת על דברים גשמיים שזה נגלות התורה. ואף שאכתי מדברת מרצונו ית', שנגלות התורה מברר לנו מה רוצה ממנו הקב"ה בעולם הזה הגשמי, אבל סו"ס גילוי אלקותו שהוא עומק פנימיות גילוי רצונו, אינו אלא בסתרי תורה לכאורה. ונגלות התורה, אינה אלא בירור רצונו ית' כפי שהיא שייכת לעולם הזה. ועצם גילוי אלקותו, שהיא עצם גילוי רצונו, שהוא אמיתת מציאות התורה, אינו אלא בחלק הסוד לכאורה.

אמנם מצד שני יש מעלה בנגלות התורה מעל סתרי תורה. והיא, שבלימוד סתרי תורה אין לנו תפיסה ממשית בעצם המהות של הנושא של חלק הסוד. שסו"ס אנו משיגים את המציאות של אלקות, ולא את המהות של אלקות. משא"כ בנגלות התורה, אנו משיגים עצם המהות של הנושא. אבל כשנעיין בזה נבחין שמעלה זו של נגלות התורה נובעת מחסרונה. בגלל שהטעם שאנו משיגים עצם המהות של הנושא בנגלות התורה הוא משום שעצם הנושא הוא מענינים גשמיים. שכיון שירדה התורה פלאים, עד שנתגשמה לישא וליתן בעניני עולם הזה, ממילא יש לנו השגה בזה, אבל אין זה מעלתה אלא חסרונה, ודו"ק.

לסיכום יוצא, שסתרי תורה יש להם מעלה עצומה, מעל נגלות התורה, בזה שמתגלה על ידם, עומק פנימיות גילוי רצונו, מאידך נגלות התורה יש לה מעלה מעל פנימיות התורה, בזה שאפשר להבין את מהות הנושא עליו היא מדברת, אבל המעלה של נגלות התורה, איננה מעלה בעצם, כיון שזה נובע מחסרונה, שהיא מדברת ומתעסקת עם דברים גשמיים.

ובאותיות של פנימיות, הענין מתבאר, שסתרי תורה שייכים בכל מקום למידת החכמה, וכמו שהיא נקראת "חכמת האמת", ומדת החכמה היא הראשית, והעצמיות של כל דבר, בחינת, "ראשית חכמה", אבל סו"ס בדרגת החכמה אין לנו השגה בעצם המהות, אלא במציאותה, וכמו שידוע ש"חכמה" היא אותיות "כח מה", שלא ברור מה כחה. אבל נגלות התורה שייכת בכל מקום למידת הבינה. ובינה מגיעה אחרי שנעלמת החכמה, והראשית, ומשו"ה שייך בו בינה, והשגה ממש.

גזירת המן וביטולה לפי הנ"ל

והנה שרש גזרת המן של להשמיד וכו' היה משום שאותו הזמן היתה התעוררות תקופת תורה שבעל פה, שהיא נגלות התורה שהיא בחינת עץ הדעת וכו"ל. וכיון שהתורה מצד עץ החיים נסתלקה לגמרי, והתבאר שהתורה שמצד עץ החיים היא מהות התורה, אז כשנסתלקה התורה מצד עץ החיים, נסתלקה עצם מהותה, ומציאותה האמתית, של התורה הקדושה, ואז יש מקום לגזירת "להשמיד וכו'". שהרי עצם נשמת ישראל שייכת לתורה. וא"כ כשם שהסתלקה עצם אמיתית מציאותה של תורה, כמו"כ, יש מקום לסילוקה של עצם מציאותה של כנסת ישראל ח"ו.

והנה ביטול גזרת המן, לפי הנ"ל, לא היה בגילוי האור של עץ החיים, שהוא בחינת תורה שבכתב, וסתרי תורה. שהרי באמת היה הזמן מוכן לגילוי תורה שבעל פה ונגלות התורה וכו"ל, אלא עומק ההצלה היה בתקון עץ הדעת בהתכללותו עם העץ החיים, ושלימות הגמור הנובע מזה.

והביאור בזה הוא על פי מה דתניא בתוספתא דסנהדרין, "כל התורה כולה ענין אחת". והעומק בזה הוא, שאף שנראה לעיני שכל אנושי, שהנושא של נגלות התורה הוא דברים של עולם הזה, ועץ הדעת אינו מחובר עם עץ החיים, אבל האמת לאמיתה היא, שכל התורה כולה, אפילו נגלות התורה, אינו אלא נושא ונותן בענין "אחת", היינו יחודו של עולם. כלומר, שכל נגלות התורה אינו דבר העומד בפני עצמו לאחר שירדה התורה ממעלתה האמיתית שהיא מדריגת הסוד למדריגה יותר נמוכה שהיא מדריגת הנגלה. אלא כל ענין הנגלה היא להיות לבוש, וכלי לחלק הסוד. שכמו שכל לימוד סתרי תורה הוא בירור ענין בנין העולמות ופרצופים, שעל ידם יכולים להשיג את מציאותו של אלקות עכ"פ, כמו כן הוא כל סוגיא וסוגיא, הנמצאת בתורה שבעל פה. שכל סוגיא אינה אלא בנין עולם מלא, ופרצוף שלם, שעל ידו ג"כ יכולים להשיג את אלקותו ית'. והיינו מה שמבואר בזהר הקדוש פרשת פנחס (הובא בהקדמת הר"ר חיים ויטל שם): "ורבנן דמתניתין ואמוראי, כל תלמודאי דלהון על רזין דארייתא סדרי ליה".

המעלה ביחוד נגלה עם נסתר

ובאמת, העומק בזה אינו רק שכל סוגיא וסוגיא היא כ"משל" וכלי לסתרי תורה, אלא היחוד הנפלא של חלק הנגלה, וחלק הנסתר שבתורה הוא, שעצם הנגלה היא גופא הסוד בצורה נגלית. ונמשיל את זה, לעצם האדם, שהוא בריה נפלאה, של יחוד נשמה וגוף. ואין הכונה בזה שיש גוף לעצמו ונשמה לעצמה המקושרים זה לזה, אלא שהוא יחוד נפלא שמתאחדים כאחד, עד כדי כך שהנפש מרגישה צערו של הגוף וכו'. כמו"כ ביחוד נגלות התורה

וסתרי תורה, שהוא יחוד נפלא ועמוק. וע"י היחוד הנפלא הזה, יש תוספת מעלה מאשר אם היה חלק הסוד לעצמו. שמצד חלק הסוד לעצמו לא היינו יכולים לתפוס את עצם מהות הענין וכנ"ל, אבל ע"י שחלק הנגלה הוא כגוף לנשמתא דאורייתא, אז במה שהוא תופס לגמרי את עצם המהות של הסוגיא בנגלות התורה, בעומק, הוא מקבל תפיסה בעצם אלקות. וכמו למשל אם הוא מחבק את גוף חבירו, הרי הוא מחבק אותו ממש, ולא אמרין שאינו אלא מחבק גופו ולא נשמתו, ודו"ק.

אבל לכאורה קשה, שהרי התבאר באריכות שנגלות התורה, ותורת הנסתר הם ב' הפכים, וא"כ איך באמת הם מתאחדים ביחוד נפלא? ואפשר לבאר את הענין ע"פ כלל גדול שגילו לנו רועי החסידות בספריהם, שכל מקום ששני הפכים מתאחדים, זה מגלה שמתחת הכוחות הגלויים מסתתר, כח טמיר, ונעלם, עמוק יותר מב' הצדדים. ודוקא ע"י יחוד ב' הפכים מתגלה אותו הכח העמוק מב' צדדים. וכמו באדם, שהכח ליחד ב' ההפכים של גוף ונשמה מגיע מכח עצמיות האדם, ושרש נשמתו, כחלק אלוה ממעל ממש, שהוא כח יותר עמוק מב' הצדדים של הגוף ונשמה, ודוקא ביחודם מתגלה עצם האדם במה שהוא חלק אלוה ממעל. כמו"כ הוא ביחוד הנפלא של נגלה ונסתר. שעיקר יחודם הוא מגילוי עצמותו ית' האין סוף (הגבוה ועמוק יותר מגילוי אלקותו בסתרי תורה גרידא), ועיקר עצמותו האין סוף מתגלה מתוך יחודם, ודו"ק.

נמצא שיש ב' מעלות ביחוד עץ הדעת עם העץ החיים: א] יש אפשרות עי"ז לתפוס את עצם המהות של אלקות המתגלה בחלק הסוד, ב] נתגלה עי"ז גילוי אלקות שלמעלה אף מחלק הסוד שהוא בחינת אור אין סוף ממש המאחד ב' הפכים של נגלה ונסתר כאחת.

ביאור אור של פורים על פי הנ"ל

וזה עיקר הנס של פורים, שאף שנעלם מאיתנו 'דרך עץ חיים' ונשארו רק עם בחינת עץ הדעת, עדיין לא נסתמה מאיתנו דרכי השגת עץ החיים, וזה ע"י שמתגלה לנו שכל ענין עץ הדעת אינו אלא לבוש וגוף לעץ החיים. ועל ידיה יש לנו השגה שלמה של סתרי תורה, דוקא ע"י התלבשותה בנגלות התורה. והכל מכח גילוי האור אין סוף שלמעלה מכל רעיון והגדרה.

ועל פי זה מובן מה שמבואר בפרקי היכלות הנ"ל, שדוקא בבית שני שהוא בחינת גילוי נגלות התורה היה ג"כ גילוי ותפיסה גמורה בסתרי תורה. כיון שעיקר בחינת הבית השני שהתחיל התגלותו מנס פורים, הוא גילוי בחינת נגלות התורה, בחינת תורה שבעל פה, אבל לא כתורה נפרדת מתורה שבכתב, ופנימיות התורה, אלא כלבוש וגוף לסתרי תורה, שהיא בחינת תורה שבתכב, ועל ידיה תופסים את סתרי התורה.

וזה ג"כ הביאור במה שכתב הרמב"ם שעצם הגדר של תקנת פורים הוא דברי קבלה (שהוא בחינת תורה שבכתב שהוא בחינת סתרי תורה ועץ חיים) המתלבשים בדברי סופרים (שהוא בחינת תורה שבעל פה שהוא בחינת נגלות התורה ועץ הדעת).

ובזה יובן גודל השמחה של פורים שהיא שמחה שלמעלה מכל הגבולות. והוא משום שעיקר ענין השמחה הוא כח תפיסה וכו"ל. ודוקא ע"י נס של פורים ויחוד נגלה עם נסתר, יכולים לתפוס לגמרי את עצם המהות של סתרי תורה וכו"ל. ומהאי טעמא שמחת פורים היא שמחה שלמה, וחזקה יותר, מהשמחה של החגים שהם מדאורייתא. וכיון שכח יחוד זה נובע מגילוי בחינת אור אין סוף שלמעלה מכל גבול, משו"ה שמחת פורים היא ג"כ בבחינת עד דלא ידע. שעיקר ההשגה ותפיסה השלמה של חלק הסוד במה שמתלבש בנגלות התורה, שהיא בחינת שמחה שלמה, הוא מכח גילוי בחינת אין סוף, שהוא בחינת "עד דלא ידע".

שרש הדברים בכתבי האריז"ל

ושרש הדברים מצוה ג"כ צנתי האריז"ל. דהנה עיין בשער הכוונות [לפורים] שמצוה שם שעיקר הסכנה צימי המן היה משום שז"א ונוק' היו צנתינה אחר צנתינה. וכדי להגיע לצנתינה פנים צנתינה שזה צנתינה צנין בית המקדש, היה ז"א צריך לעבור זמן של דורמיטא כדי לעשות הנסירה, שהוא סילוק המוחין דאז"ל דאחור מז"א והמשכתם אל נוק' כדי לצנתינה. וכיון שז"א היה דורמיטא, נהיה שעת סכנה מגזרת המן. ומצוה שם האריז"ל שההגנה לישראל צנתינה הזמן היה "הארת מרדכי". היינו שכשנמשך יסוד דאצא דמוחין דאחור צנתינה נוק', אז העטרת היסוד דאצא יוצא לחוץ מיסוד דנוק' (כיון שיסוד דנוק' אינה ארוכה כמו יסוד דז"א), ואותה הארה של התגלות עטרת יסוד דאצא, הגין על ישראל בשעת הדורמיטא.

אמנם מצוה האריז"ל עוד, שאין זה עיקר הנס של פורים. אלא עיקר הנס של פורים היא, שאף בשעה שחוזרים ז"א ונוק' לעמוד פנים צנתינה, אכתי נשאר קיים אותה ההארה של עטרת יסוד דאצא דאחור היוצא מיסוד דנוק' מנצח צנתינה האחר שלה. ועיקר כונת מצוה היום של פורים הוא להעמיד, ולקיים הארה זו של עטרת יסוד דאצא דאחור, היוצא מיסוד דנוק' מנצח צנתינה אחר שלה, אף בזמן שז"א ונוק' חוזרים לעמוד פנים צנתינה עם מוחין דפנים. ויש מקום להאריך בזה מאוד, אבל כן הוא קיצור הדברים המצוה שם הכוונות.

והנה עיין בשער הכוונות וצפרי עץ חיים צנתינה כונת מקרא מגילה, שמצוה עוד שיש המשכה מיוחדת המרומזת בסדר הצרכות, שמתחילה עם י"ג חורבא, ויורדת, ויוצאת בהתגלות מתוך הארת מרדכי הנ"ל. ואף שאינו מצוה כן אלא צנתינה מקרא מגילה, לכאורה כן הוא אף צנתינה ממנות לאציונים וסעודה, וכמו שמצוה ברש"ש שמקרא מגילה, וממנות לאציונים, וסעודה, כולם שוין, אלא שזה צנתינות וזה צנתינות.

וצציאור המשכה זו מה ענינה, עיין בהקדמת הדברי שלום להכונות, וצציאור הדברים בסדור אהבת שלום לכוונות פורים (ע' קע"ז-קע"ד), שמצואר מדבריו חידוש גדול, שהמשכה זו היורד ונמשך לחוץ מהארת מרדכי, היינו ממוחין דפנים ע"ש. ונמצא דבר חדש בפורים, שלא מיציעא שהארת מרדכי שהיא מיסוד דאצא, ממוחין דאחור, נשארת אף לאחר שז"א ונוק' חוזרים לעמוד פנים בפנים, אלא אף הארת מוחין דפנים נמשכין לתוך הארת מרדכי שאינה אלא מיסוד דאצא ממוחין דאחור. הרי שהאור של פנים נמשך בתוך כלי של אחור, ודו"ק.

והנה בכל מקום מוחין דפנים הוא צחינת חכמה, ומוחין דאחור היא צחינת צינה. ונמצא לפי זה שכל מה שציארנו שיש התגלות חלק הסוד, שהוא צחינת חכמה, דוקא בגוף של נגלה, ומה שזה הוא עיקר האור של פורים, הוא מיסוד על מה שמצינו בכוונות של פורים שאורות של פנים נמשכים דוקא בכלים של אחור, ודו"ק.

תורה של גאולה

ובזה יבואר שעיקר מעלת התורה ששייכת לפורים היא במה שמתיחדים חלק הנגלה עם חלק הסוד. וזה מה שימצא הלומד בקונטרס זה, וכן משתדלים ברוב השיעורים, לאחד וליחד ב' התורות, תורת הנגלה עם תורת הסוד. שבזה מתיחדים עץ החיים עם עץ הדעת בסוד הגאולה השלמה ב"ב, אכ"ר.



”לך בכחך זה - שלימד סגריא על בני” *

דין עיבור השנה לפי שיטת הרמב”ם

מה שנקבע חודש זה, להיות חדש אדר ראשון, הוא בגלל שאנו מעברין את השנה. וזה מלמד לנו, שעבודת חדש זה שייכת לענין של עיבור שנה. וא”כ עלינו לברר מה עיקר הכונה של ‘עיבור שנה’.

הרמב”ם בהלכות קידוש החדש כותב וז”ל (פ”ד ה”א):

”ומפני מה מוסיפין חדש זה, מפני זמן האביב כדי שיהא הפסח באותו זמן שנאמר שמור את חדש האביב שיהא חדש זה בזמן אביב, ולולא הוספת חדש הזה, היה הפסח בא פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים”.

וע”ע במה שכתב להלן בהלכה ד’ וז”ל: “ואלו הן הדברים שהן העיקר שמעברין בשבילן כדי להיות השנים שני החמה”.

ועיין בחידושי הגרי”ז על הרמב”ם, שמבאר שעומק כונת הרמב”ם הוא, שיש דין בעצם הזמנים של ישראל שיהיו השנים שלנו נחשבים “שנות החמה”. ואף שחילוקי הזמנים שבמשך השנה, שהם החדשים, אנו מונים לפי הלבנה, עדיין אנחנו צריכים שעצם השנים יוקבעו כשנות החמה. והדרך לקבוע שהשנים של ישראל הנחלקים לחדשים, סו”ס יהיו של שנות החמה, זה ע”י שהפסח תמיד יהיה בזמן האביב. וכדי שלא יזוז מנין החדשים משנות החמה, ושכל החדשים הפרטיים של הלבנה סו”ס יהיו חלקים של השנה הכללית של שנות החמה, מוסיפים אדר ראשון בשנה מעוברת.

וכל זה צריך ביאור בעבודת השי”ת, מה הוא הענין שכל החדשים יהיו בכלל שנות החמה? ולמה קביעות שנות החמה תלוי בחג הפסח בפרט? ולמה נבחר חודש אדר, להיות החודש שמשווה בין שנות החמה לשנות הלבנה?

אדר ראשון ושבת מנשה

והנה ידוע הוא שהי"ב חדשי השנה הם כנגד הי"ב שבטי י"ה. וכתוב בפרי צדיק (ענין אדר ראשון אות א') בשם הקדושת לוי, שבשנה מעוברת, הב' אדרי"ם שייכים לשבטי מנשה ואפרים. ומבאר הפרי צדיק שהכונה בזה הוא שאדר ראשון הוא כנגד שבט מנשה ואדר שני הוא כנגד שבט אפרים. ועל פי זה כתב הפרי צדיק שאדר ראשון שייך להשופט גדעון שהיה משבט מנשה (משא"כ אדר שני שייך ליהושע בן נון שהיה משבט אפרים).

והנה בענין גדעון, עיין בגמרא ר"ה (כה.-כה):

"וישלח ה' את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל ירובעל זה גדעון ולמה נקרא שמו ירובעל שעשה מריבה עם הבעל בדן זה שמשון ולמה נקרא שמו בדן דאתי מדין יפתח כמשמעו ואומר משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם לומר לך ירובעל בדורו כמשה בדורו בדן בדורו כאהרן בדורו יפתח בדורו כשמואל בדורו ללמדך שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הצבור הרי הוא כאביר שבאבירים".

הרי שחז"ל השוו גדעון עם משה רבינו. ויש לעיין מהי ההשוואה המיוחדת ביניהם.

סוד ענין חדשי הלבנה ושנות החמה

ויש לבאר בהקדם מה שמבאר בספרי חסידות שיש בבריאה שתי בחינות, יש בחינה של מציאות המשתנית, ויש בחינה של מציאות שאינה ניתנת לשינוי, המציאות שמשתנית כוללת בתוכה, כל השינויים בעולם, בין שינויים באנשים, בין במקומות, ובין בתקופות, והבחינה הזאת נקראת 'לבנה', וכמו שרואים, שהלבנה הולכת ומתחסרת, ואח"כ הולכת וגודלת. [ובלשון המקובלים, המציאות הזאת, היא עולמות התחתונים של ביי"ע, ובאופן כללי, כל העולמות שאחר הצמצום] המציאות שאינה תחת שלטון השינויים, היא המציאות של עצם אלוקות, הבלתי ניתנת לשינוי, וכמו שאמר הפסוק 'אני הויה לא שנית' וזה נקרא בחינת חמה, שלא משתנית אף פעם. [והיא עולם האצילות, ובאופן כללי, העולמות שלפני הצמצום] וסוד נשמת משה הוא מבחינה הזאת, שגבוה משינוי מצד מעלתה הרוממה, ודביקותה הנעלמת בעצם אלוקות. וזה מה שמצינו שאף בחייו הגשמיים, בסוף ימיו, "לא נס ליחו וכו'", שלא נשתנו כוחותיו כלל. וכמו כן מצאנו שתורת משה היא תורה שלא שייך בה שינויים.

ענין גדעון ולימוד זכות על ישראל

והנה עיין בספר שופטים (פ"ו) בענין גדעון שכשאמר לו המלאך, "ה' עמך גבור חיל", מיד השיב לו, "ויש ה' עמנו, ולמה מצאתנו כל זאת ואיה כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו לאמר הלא ממצרים העלנו ה' ועתה נטשנו ה' ויתנינו בכף מדין".

כלומר, עומק סודו הוא שאף שאנו תחת שלטון שינוי התקופות, וירידת הדורות וכו', אבל סו"ס כל חדשי הלבנה הם בתוך כללות שנות החמה. כלומר, שעומק הנקודה הפנימית לא נשתנה כלל, ובכללות, כנסת ישראל לא נשתנתה כלל. וא"כ כמו שעשה הקב"ה נסים לאבותינו במצרים כן יעשה לנו עכשיו. והשיב לו המלאך, "לך בכחך זה והושעת את ישראל", ואמרו חז"ל ש"גדעון לימד סנגריא על בני". כלומר, שזה גופא כל הישועה שהביא גדעון לעורר סוד זה, שעצם חדשי הלבנה הם עדיין בכלל שנות החמה וזה התקשרות למשה רבינו ו'אי-שינוי', שעם כל השינויים שיש בכנסת ישראל סו"ס לא נשתנה כלום, וכמו שהיינו ראויים לגאולה אז, כמו"כ אנו ראויים לגאולה עכשיו.

ובזה יש לבאר מה דכתיב בספר שופטים שם, שאמר לו הקב"ה לגדעון שעליו להקריב קרבן כדי לפעול ישועת ישראל ע"ש. ועיין בגמרא כריתות (כב:) שמבואר שם שהיו באותם קרבנות כמה וכמה פסולים, ואעפ"כ צוה אותו הקב"ה שיקריבן. ולמה? הביאור הוא שכל אותם הפסולים היו פסולים חיצונים אבל עצם הקרבנות מצדם, לא היה בהם פסולי מומין וכיוצ"ב. וביאור הענין הוא שזה גופא ענינו של גדעון, שאף עם כל החסרונות ושינויים שבחיצוניות עצם נקודה שבלב לא נשתנה.

קביעת שנת החמה ע"י חג הפסח

ועל פי זה יובן למה הקביעות של שנת החמה תלויה בחג הפסח שהוא חג הגאולה. שכיון שכל עיקר הגאולה תלוי בהמשכת נשמת משה לדור האחרון להביא את הגאולה, הרי שעצם הענין שחדשי הלבנה, שהם בחינת שינוי המשך הדורות, וחילופי התקופות, שסובבים והולכים עד התקופה האחרונה של מצב ישראל שבדור אחרון, סו"ס שייכים לשנת החמה, שהיא בחינת הנקודה שלמעלה מכל שינוי, שהוא בחינת משה רבינו וכו"ל, וזה הוא סוד חג הגאולה, שהוא חג הפסח.

"טוב לב משתה תמיד"

ובזה יובן מה שמסיים הרמ"א את דבריו בחלק אורח חיים, -כשמדבר על ענין חגיגת פורים קטן, שהוא היו"ט של אדר ראשון, - עם המילים, "וטוב לב משתה תמיד". הרי שאדר ראשון הוא בסוד "טוב לב משתה תמיד". והיינו שאף שבחוג יש כמה וכמה שינויים, אעפ"כ

פנימיות הלב לא נשתנתה כלום. והכרה זו שבתוך כל השינוים עצם הנקודה הפנימית לא משתנה רק שיש התחלפות הלבושים, דבר זה גורם "משתה תמיד". דהרי ידוע שתענוג תמידי אינו תענוג, וא"כ עצם האי-שינוי של שנות החמה, עם כל מעלתה, אין בה התחדשות המולידה שמחה. ורק ע"י יחוד חדשי הלבנה עם שנות החמה, מתגלית בחינת "משתה תמיד", ע"י שמכיר שכל תקופה ושינוי אינו אלא אופן מחודש, לברר, ולגלות, את עצם הנקודה שלמעלה מכל שינוי וחילוף, שהוא עצם אלוקותו ית', ועצם קדושת ישראל.



לתקן הרע בשרשו *

ענין אדר ראשון ושנה מעוברת

ידועים דברי הרמ"א בסוף חלק אורח חיים כשמדבר על הדיון בפוסקים אם יש להרבות בסעודה בפורים קטן או לא, שמסיים, "וטוב לב משתה תמיד". והנה כללא הוא בכל מקום, "נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן". וא"כ עומק דבריו בסוף אורח חיים שייכים לדבריו בתחילת אורח חיים, "שויתי ה' לנגדי תמיד".

והנה קשה לומר שכתב את הענין של סעודת פורים קטן, בלשון "טוב לב משתה תמיד" רק כמליצה בעלמא, וע"כ יש עומק בדבריו. ויש לבאר שכיון שה"יו"ט של אדר ראשון הוא פורים קטן, וענין פורים קטן שייך לענין של "טוב לב משתה תמיד", זאת אומרת ענין אדר ראשון בכללות שייך לענין של "וטוב לב משתה תמיד".

וייש להקדים שכללות ענין אדר ראשון הוא, לעבר את השנה. והנה בעיקר ענין עיבור השנה ותכליתה, נחלקו בזה הראשונים. שיטת רש"י ותסופות בסנהדרין (יא:) שעיקר ענין עיבור השנה הוא מצד דיני שלושת הרגלים. שדין הוא שהחגים צריכים להיות בזמנים הראוים להם לפי ימות החמה (חג הפסח בזמן האביב, ושבועות בזמן ביכור הפירות, וסוכות בזמן אסיפתן). ולכן מעברים את השנה כדי שהמועדים יהיו בזמנים הראוים להם. ונמצא לפי דבריהם שעומק סוד העיבור שהוא עומק ענין אדר ראשון, הוא כדי שיהיו המועדים בשלימות.

ענין שלימות המועדים

והנה בביאור עומק ענין שלימות המועדים, יש להקדים מה שמבואר בספרי הלשם, שמה שאומרים בברכת המזון, בימים טובים, "הרחמן ינחילנו יום שכולו טוב", הכוונה, סוד ימות המשיח, שאז כל יום ויום יהיה בחינת יו"ט (משא"כ יום שכולו שבת היינו חיי עולם הבא). ונמצא שעיקר שלימות המועדים הוא בחינת הארה מימות המשיח, שאז המועדים יהיו בבחינת תמידיות. והנה אף שבזמן הזה עדיין לא זכינו לזה, אבל במה שמעברים את השנה כדי שיחולו המועדים בזמנים ותקופות קבועים, ולא פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים, הוא

מעין, והארה מימות המשיח. שמה שעכ"פ יש לקדושת יו"ט קביעות בעולם הזה במה שכל מועד לעולם הוא בתקופה מיוחדת, ואינה קדושה ה"פורחת באויר" שלפעמים כך ולפעמים כך, היינו מעין מה שיהיה בימות המשיח שיהיה עצם הזמן של יום שיך לקדושת יו"ט. הרי שכל ענין עיבור שנה שהוא ענין אדר ראשון, הבולט בענין פורים קטן, הוא מה ש"טוב לב משתה תמיד", כלומר הארה מימות המשיח במה שהמועדות לא יהיו חד פעמי בשנה אלא יהיו בכל יום ויום.

ויש להוסיף, שע"כ ענין זה של שלימות המועדים שבימות המשיח (והארה מזה אף בזמן הזה ע"י עיבור השנים), שיך לשלימות יו"ט של פורים. דהרי ידוע שעיקר הגאולה העתידה תלויה בכריתת זרעו של עמלק שהוא בחינת פורים. ודוקא ע"י תוספת אדר ראשון שעל ידה יש שלימות מיוחדת לאורו של פורים, במה שיש ב' אדרי"ם, ויש פורים קטן מלבד עיקר הפורים, ע"י יש הארה של שלימות נצחון עמלק, וממילא יש בזה הארה מימות המשיח שיהיו המועדות בשלימותם במה שהם יהיו באופן תמידי, ולכן דוקא בפורים קטן התגלה הסוד של, "טוב לב משתה תמיד".

והנה החילוק בין נצחון שלם נגד עמלק (שהוא בחינת ב' אדרי"ם, וסוד שנה מעוברת שהיא בחינת שלימות המועדים, מעין לעתיד לבא), לנצחון שאינו שלם, הוא אם אנו מצליחים לעקור את עצם שרש הרע בשורשו, או לא וכמו שיבואר.

אדר ראשון ושבת מנשה

והנה בביאור הענין בדרך עבודה, יש להקדים שידוע ש"ב חדשי השנה הם כנגד י"ב שבטי י"ה. וכתוב בפרי צדיק (ענין אדר ראשון אות א') בשם הקדושת לוי, שבשנה מעוברת, הב' אדרי"ם שייכים לשבטי מנשה ואפרים. ומבאר הפרי צדיק שהכונה בזה הוא שאדר ראשון נגד שבט מנשה ואדר שני נגד שבט אפרים.

והנה ענין מנשה הוא ענין השכחה, וכמו שאמר יוסף בביאור למה קרא שמו מנשה, "כי נשני אלוקים את כל עמלי ואת כל בית אבי". זאת אומרת שענין חדש אדר ראשון, הוא לתקן ענין השכחה. והנה עצם שרש הרע הוא ענין השכחה, וכמו שכתוב בספר צדקת הצדיק (רכ"א): "השכחה הוא התחלת הרע שהדמיונות ומחשבות זרות משכיחים מן המוח ולב מחשבות אלקותו ית' ותורתו וכו'" ע"ש באריכות. וזה מה שמצאנו בענין מחיית עמלק, שהוא נצחון הרע, שעיקר העבודה לבוא למחיית עמלק הוא הענין של זכירה, 'זכור אץ אשר עשה לך עמלק'. אבל סו"ס אין הזכירה מצד עצמה נצחון שלם נגד הקליפה. רק עיקר שלימות הנצחון הוא, במה שעצם הענין של שכחה, מתעלה אל הקדושה, בסוד שכחה דקדושה. ורק בזה יש שלימות הגאולה. ועל ידי זה יש לנו כניסה בסוד ענין אדר ראשון, שהוא עבודה של שכחה דקדושה, כדי שעל ידי זה נוכל לבוא לנצחון שלם נגד עמלק.

ובאמת מצינו רמז לענין זה של התעלות ענין השכחה מתוך הקליפה בפורים, והוא בסוד מצות "עד דלא ידע", שהיא בחינת שכחה.

שלימות תקון שכחה

וביאור עומק ענין התעלות השכחה מהקליפה לתוך הקדושה הוא, שעומק ענין הזכירה שייך בדבר שאינו לפניו עכשיו, ורק בדבר כזה שייך בו ענין זכירה. אבל מה שהוא לפניו בנגלה ממש, בטל כל ענין "זכירה". ולפי זה יבואר שעומק ענין שכחה דקדושה הוא מה שיש גילוי אלוקות הסובב וממלא כל עלמין כמו קודם שנברא העולם ממש, באופן שאין שייך ענין זכירה כלל. וזה סוד ענין שכחה דקדושה שבטל כל ענין זכירה, והוא דוקא ע"י גילוי של "שויתי ה' לנגדי תמיד".

וזה ענין "וטוב לב משתה תמיד". שהרי כל ענין יו"ט הוא זכירת נס שנעשה מימים ראשונים, ועי"ז יזכור את הקב"ה, והשגחתו על ישראל וכו'. אבל בימות המשיח שיהיה גילוי בבחינת, "ומלאה הארץ דעה את ה'", לא יהיה שייך ענין של זכירה כלל, כיון שכל עומק הידיעה של נסי השי"ת, והשגחתו ית' עלינו, שהוא ענין של יו"ט, יהיה באתגליא כ"כ, עד שאין שייך שום ענין של זכירה כלל, וזה תקון השלם של שכחה. וזה הוא סוד יחוד שני המאמרים, "שויתי ה' לנגדי תמיד", ו"טוב לב משתה תמיד".

עבודה למועשה של אדר ראשון

וכל זה מתחיל עם עבודה של אדר ראשון, להשתמש בשכחה לעבודת השי"ת, וזה ע"י שחוזרים שוב ושוב לעבוד את השי"ת, ולהתחזק בעבודתו. ואף שכבר התחיל ולא הצליח, הרי הוא שוכח מזה ומתחיל לעבוד שוב ושוב. והוא סוד ענין "שכחה".

אפשר להביא סימוכין לדברינו, בסוד השכחה דקדושה, ממה שמבואר באוצרות חיים ש"זכירה" היא סוד שמות הוי"ה ואהי"ה בפנים, ו"תשכח" הוא שמות הנ"ל בסוד אחוריים. ובדרך עבודה ענין השם של אחוריים [שכותבים אותו, כך, י' אח"כ י'ה', ואח"כ י'ה' ו', וכו', שמתחילים כל פעם את השם מתחילתו] הוא העבודה, להתחיל שוב ושוב בעבודת השי"ת. ואנו רואים את העבודה הזאת גם בענין חודש אדר א', שע"י שמוסיפים עוד חודש אדר, מתאחרים פורים ופסח. ונראה כאילו יש בזה ריחוק שמוכרחים אנו להתחיל "מחדש" מאדר ב'. הרי שתוספת אדר ראשון גורם הכרח לעבוד את השי"ת בסוד של "להתחיל מחדש". ודבר זה הוא עיקר עבודת התקון של שכחה, שזה יביא אותנו לנצחון השלם נגד קליפת עמלק, וגילוי של שויתי ה' לנגדי תמיד וכו"ל, בביאת גואל צדק ברחמים בב"א.



"ושמתי כסאי בעילם"

"ישנים מן המצות"

אמרו חכמים, [מגילה יג:] "לית מאן דידע לישנא בישא כהמן". וכשאמר לו לאחשורש, "ישנו עם אחד וכו'", כוונתו היה לקטרג על ישראל ש"ישנים הם מן המצוות". וכיון שכל עיקר גזירת המן בא מכח קטרוג זה, א"כ המצוות שנצטוונו זכר למפלתו, לכאורה ראויים להיות ההיפך מ"ישנים מן המצות". אמנם "ונהפוך הוא", שמצינו שמצות סעודת פורים המקושרת במצות "עד דלא ידע" (כמבואר ברמב"ם בפ"ב מהלכות מגילה), מתקיימת דוקא במה ששותרה יותר מהרגלו, וירדם (וכמו שכתב הרמב"ם שם וכמו שפסק הרמ"א בהלכות פורים). אמנם עומק הביאור הוא, שנצחון על המן בשלימות הוא דוקא במה שמהפך ענין "ישנים מן המצות" מקטיגור לסניגור ומשמש עם בחינת "ישנים מן המצות" בדרך של קדושה. ועלינו לבאר בדרך עבודה, מהו עומק ענין "ישנים מן המצות" בקדושה.

סוגית הגמרא דמגילה

הנה איתא בגמרא מגילה (יד.):

"הלל נמי נימא [בפורים], לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה, כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא. רבא אמר בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן. בין לרבא בין לר"נ קשיא והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון".

ועיין במאירי שכתב שנ"מ בין הטעמים, שלפי שיטת רב נחמן, יש חיוב הלל אלא שמקיימים אותו במקרא מגילה וא"כ מי שאין לו מגילה חייב לקרוא את ההלל. משא"כ לפי השיטה הראשונה ולרבא, אין חיוב בעצם, להגיד הלל בפורים.

והנה עיין ברמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג ה"ו) שכתב: "ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל". והיינו שפסק כרב נחמן. והנה הקשו האחרונים ב' קושיות על שיטתו:

- (1) למה פסק כרב נחמן ולא כרבא שהוא בתראה.
- (2) משמעות לשונו היא שאפילו אם אינו קורא את המגילה, הוא לא מחויב לקרוא את ההלל. וצ"ע למה וכסברת המאירי הנ"ל.

סדר הרמב"ם בספר עבודה ותכלית עבודת הקרבנות

ואשר נראה לומר בהקדם מה שיש לעורר על סדר הרמב"ם בספר העבודה. דהנה דרכו של הרמב"ם לסדר פסקיו באופן שבתחילה מסדר את הדינים היותר עיקריים, ואח"כ מסדר את הדינים היותר טפלים. וא"כ לכאורה יש לעורר, שעיקר ענינו של ספר עבודה הוא עצם החיוב של הקרבת קרבנות. רק שכדי לאפשר הקרבת הקרבנות באופן היותר ראוי, יש דין של בית המקדש, וכמו שכתב הרמב"ם בתחילת הלכות בית הבחירה, שבית המקדש היינו "בית לה', מוכן להקריב בו קרבנות". וא"כ היה ראוי לסדר תחילה הלכות קרבנות, ורק אח"כ הלכות בית המקדש, אבל סדר פסקיו הוא להיפך, שתחילה מסדר דיני הלכות בית הבחירה, אח"כ הלכות כלי המקדש והעובדים בו, אח"כ הלכות ביאת מקדש, ורק בסוף מתחיל לסדר מצוות ודיני קרבנות.

והביאור הוא, שהרמב"ם לשיטתו, לא אווזו שהעיקר הוא מצות הקרבת קרבנות. שהרי ידוע שיטת הרמב"ם במורה נבוכים, שכל ענין הקרבת הקרבנות הוא רק משום ההרגל שהורגלו בו ישראל מימי עבודה זרה. וידוע מה שהקשה עליו הרמב"ן, ומהאי טעמא ס"ל להרמב"ם, שבאמת יש ב' צדדים בעבודת הקרבנות. כל דבריו במורה נבוכים הם רק כשדנין על עבודת הקרבנות כתכלית מצד עצמה. אבל עומק ענין עבודת הקרבנות הוא אופן של התקשרות לבית המקדש. שעיקר התכלית היא שכל ישראל יהיו שייכים, ומקושרים לבית המקדש. אלא שאופן התקשרות זו הוא ע"י מעשה עבודת הקרבנות. שלא די במה שיכול לבקר שם, אלא צריך שיהיה לו התקשרות פנימית, ונפשית לבית המקדש לקיים בעצמו, "והיה עיני ולבי שם כל הימים". וזה ע"י עבודת הקרבנות, שפעולות הללו גורמות התקשרות פנימית, ו"כניסה" נפשית, לבית המקדש.

ומהאי טעמא סידר דיני בית הבחירה תחילה ורק לבסוף סידר דיני הקרבנות. שהחלק היותר עיקרי הינו עצם בית המקדש וכל תכלית הקרבנות אינו אלא אמצעי כדי לפעול קשר פנימי לבית המקדש.

פנים חדשות בקיום מצות התורה בנס דפורים

והנה כבר הארכנו במקום אחר (בפארברענגען לפורים קטן) שעיקר ענין יו"ט של פורים הוא יו"ט השייך לבנין בית המקדש. אבל מצד שני מצינו שיו"ט של פורים שייך ג"כ לקבלת התורה במה ש"הדר קבלוה בימי אחשורש". אבל אליבא דאמת, אין ב' ענינים אלו חלוקים. אלא שעיקר ענין קבלת התורה של פורים הוא לקבל התורה באופן השייך ל"תורת בית המקדש". כלומר, כמו שהגדרנו שכל מצוות עבודת בית המקדש, אין תכליתן לעצמן, אלא ענינם הוא, כדי להתקשר לבית המקדש ולהיות "נמצא" שם בלב ונפש. כמו"כ התגלה בפורים, שכל מצוות התורה תכליתן אינן לעצמן אלא הן כדי להיכנס ולהתקשר על ידן ל"מלכותו ית"י" ולחסות תחת כנפי השכינה. שכמו שבית המקדש בעולם הגשמי הוא "בית לה'", וע"י הקרבת הקרבנות הרי האדם נהיה שייך ל"בית ה'", כמו"כ יש בחינת בית המקדש ברוחניות שהוא מלכותו ית', ושכינתו ית'. וע"י קיום המצוות האדם יכול להיכנס פנימה למקום שכינתו ית'.

ישוב שיטת הרמב"ם בסוגית הגמרא דמגילה

ועל פי זה יש לבאר שיטת הרמב"ם בענין הלל בפורים, הנ"ל. שהנה עיין בגירסת הרי"ף במימרא דרבא, דגרס: "מתקיף לה רבא בשלמא התם, וכו'". הרי שלא אמר רבא את דבריו כשיטה מוחלטת, אלא אמר דבריו כקושיא על השיטה ראשונה ורב נחמן. ושל איך שייך לדון בכלל למה לא אמרין הלל בפורים, הלא "אכתי עבדי דאחשורש אנן".

והנה בעיקר כוונת רבא (אכתי עבדי דאחשורש אנן), היה מקום לבאר שאין כוונתו להקשות אלא מנוסח ההלל. שא"א לומר עצם הנוסח של הלל, משום דכתיב בו, "הללו עבדי ה'". וכיון שעצם הנוסח אינו שייך בפורים, א"כ לא תיקנו חכמים מצות הלל כלל. אמנם לפי זה צ"ע בקושיתו, שהרי השיטה הראשונה אומרת גדולה מזו, שאף מעיקר הדין אין חיוב הלל כיון שהוא נס שבחו"ל, וא"כ מה שייך להקשות עליו שלא מתאים לומר הנוסח של הלל, הרי הוא אוחו שאין בכלל חיוב הלל. וכן לרב נחמן שאומר קרייתא זו הלילא, לא קשה, שהרי באמת גם רב נחמן מודה שאינו אומר הנוסח של הלל, ולא אמר אלא שיוצאים החיוב ע"י מקרא מגילה. ויכול להיות שטעמו של רב נחמן שלא אומרים את עצם הנוסח של הלל הוא מטעמא דרבא. וא"כ אינו מובן קושית רבא על רב נחמן.

ועכצ"ל לפי גירסת הרי"ף, שאין כוונת רבא להקשות שא"א לומר את הנוסח של הלל, אלא כוונתו להקשות, שכיון שהגאולה לא היתה שלימה, בגלל 'אכתי עבדי דאחשורש אנן', תו אינו גאולה הראויה לומר עליה הלל כלל! ובאמת, עיין בירושלמי פסחים (פ"י ה"ו) שמבואר שם שסברת הירושלמי היא שכיון שעצם הנס לא היה גאולה שלימה מהמלכות, אין ראוי לומר עליו הלל. וכן צ"ל בכוונת רבא אליבא דגריסת הרי"ף. וזהו מה

שהקשה רבא על רב יצחק ורב נחמן, שמהו הצד לומר שיש חיוב הלל בפורים ומה כל הרעש, סו"ס לא היה בזה גאולה שלימה ואין ראוי לומר עליו הלל. והיא סברא נכונה לכאורה, שרק גאולה שלימה ראויה לחיוב הלל.

והנה קושיא זו אלימתא היא על השיטה הראשונה. ומהאי טעמא לא פסק כותיה הרמב"ם. אבל לשיטת רב נחמן, יש לתרץ הקושיא, שדוקא ע"י קריאת המגילה כמצותה, [שהיא עיקר המצוה של פורים] אנו נכנסים תחת מלכותו ית', ויוצאים מתחת מלכות אחשורוש, וראוים לקיים מצות הלל. ומהאי טעמא א"א לקיים מצות הלל באופן אחר בפורים, שרק במצות מקרא מגילה הרי הוא נמצא תחת מלכותו ית', ולא תחת מלכותו של אחשורוש. ומהאי טעמא פסק הרמב"ם כרב נחמן משום שנדחתה השיטה הראשונה מחמת קושית רבא, אבל רב נחמן לא נדחה כנ"ל. וכיון שרבא גופא לא אמר דבריו בהחלט אלא בתורת קושיא, בגלל שיש לתרץ שיטת רב נחמן כנ"ל, נקטינן כרב נחמן, ולא כרבא על אף שהוא בתראה. ומהאי טעמא פסק הרמב"ם כרב נחמן שאפילו אם לא קרא את המגילה, עדיין אינו מתחייב בקריאת הלל, ודלא כשיטת המאירי.

והיינו גופא סוד החידוש של פורים, שעיקר תכלית המצוות אינן לעצמן אלא כדי להיכנס על ידן למלכותו ית' שהיא בחינת בית המקדש וכנ"ל. ומשו"ה דוקא במצות מקרא מגילה שהיא המצוה העיקרית של פורים, מבתטא ענין זה שאנו נכנסים על ידה למלכותו ית' לחסות תחת כנפי השכינה.

"ישנים מן המצוות" בקדושה

ועל פי זה יש לבאר עומק ענין "ישנים מן המצוות" בקדושה. שהרי לכאורה כשהאדם מקיים את המצוות עם כוונה לקיום עצם המצווה, הרי זה נקרא שמקיים את המצוות באופן ער, היפך של ישנים מן המצוות, וכשהוא מקיים את המצוות עם כוונה שהמצווה תביא אותו לתכלית אחרת, זה נקרא שהוא מקיים את המצוות באופן של "ישנים מן המצוות", כיון שהוא ישן מעצם המצווה, אבל בפורים מתגלה, שדווקא בחינת ישנים מן המצוות, היא תכלית השלימות, כשהוא מקיים את המצוות באופן שעצם המעשה אינו התכלית, אלא שעיקר תכליתו היא, להיכנס על ידם, לחסות תחת כנפי השכינה! [ועיין מה שהארכנו בעומק הדברים בפארברענגען לכבוד פורים קטן בליקוואד, ודו"ק.]



מלכות של קטנות *

כלל הוא בכל מקום ש"בעל הבית נוטל מנה יפה ראשון", ו"מלך יושב בראש". כלומר, שכשיש השפעה מלמעלה, יורדת תחילה להגדול, ומשם להקטנים. וכן הוא מנהג הצדיקים, שהם אוכלים תחילה, וכל העם אוכלים השירים שלהם. וכן הוא בכל יו"ט לכאורה, שהאורות של היו"ט יורדים תחילה ל"ראשיכם וכו'", ומשם יורדים עד שמגיעים ל"חוטבי עציך ושואבי מימך".

אמנם מצינו ההיפך מזה ביו"ט של פורים. דתנן בריש מסכת מגילה: "מגילה נקראת בי"א י"ב וכו'". כלומר, שאורו של פורים מגיע תחילה אצל הכפריים והקטנים במעלה, ורק אח"כ מגיע להגדולים במעלה. והוא ההיפך מסדר הרגיל בבחינת "ונהפוך הוא". וצ"ב בעומק פנימיות הדברים.

סוגית הגמרא דפורים קטן

ויש להקדים בביאור סוגיא ד"פורים קטן" מה ענינו. פסק הש"ע בסוף אורח חיים וז"ל:

"יום י"ד וט"ו שבאדר ראשון אין נופלים על פניהם ואין אומרים מזמור יענך ואסורים בהספד ובתענית אבל שאר דברים אין נוהגין בהם וי"א אף בהספד ובתענית מותרים -הגה- והמנהג כסברא ראשונה. י"א שחייב להרבות במשתה ושמחה ואין נוהגין כן מ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים וטוב לב משתה תמיד".

והנה איתא בגמרא מגילה (ו:) שלהלכה דרשינן ממה דכתיב במגילת אסתר, "בכל שנה ושנה", שאין מצות פורים נוהגת אלא אחת בשנה. וא"כ בשנה מעוברת אין לנו לקיים מצוות פורים אלא באחד מהאדרי"ם. ונקטינן שיש לקיימן באדר שני, להסמיך גאולה לגאולה. אמנם אעפ"כ מסיק הגמרא ש"הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין".

ובביאור כוונת הגמרא נחלקו הראשונים. דהנה שיטת הרא"ש היא שאין איסור הספד ותענית באדר ראשון נוהגת, אלא היכי שלא נתעברה השנה רק לאחר שכבר

קראו את המגילה באדר ראשון, ואז אף שנתעברה השנה, עדיין אסורים בהספד ותענית. אבל היכי שכבר נתעברה השנה קודם אדר ראשון, וכמו בזמנינו שהשנים קבועות בלוח, אין שום איסור הספד ותענית באדר ראשון. וזו היא השיטה השניה הנזכרת בשו"ע ש"ש אומרים אף בהספד ובתענית מותרים".

אמנם אין זה שיטת רוב ראשונים, אלא רוב ראשונים סוברים שכוונת הגמרא היא שאף היכי שהשנה מעוברת מכבר, עדיין אסור בהספד ותענית. וזו היא השיטה הראשונה הנזכרת בשו"ע ב"סתם", וכן היא שיטת הרמ"א, וכן נקטינן מעיקר הדין.

ויש שיטה שלישית בגמרא שמה דאמרין "הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין", לאו דוקא איסור הספד ותענית, אלא הכוונה היא לחיוב משתה ושמחה. והוא על פי מה דאיתא התם בגמרא (ה:): "תני ר' יוסף "שמחה ומשתה ויו"ט" [פסוק הוא במגילה, ודרשין] "שמחה": מלמד שאסור בהספד, "משתה": מלמד שאסור בתענית". הרי "שאיסור הספד ותענית" הכוונה, מצות משתה ושמחה. וא"כ במה דאמרין שיש איסור הספד ותענית באדר ראשון, זאת אומרת שיש גם חיוב משתה ושמחה [אבל חיוב "עד דלא ידע אינו אלא הוספה מדרבנן הנוהגת רק באדר שני, כן כתבו הר"ן ועוד כמה ראשונים].

ולהלכה נקטינן בעיקר כהשיטה השניה שאסור בהספד ותענית, אלא שהוסיף הרמ"א שיש להרבות קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים.

שיטת הגר"א ביסוד איסור הספד ותענית

והנה בביאור יסוד איסור הספד ותענית, עיין בביאור הגר"א (סימן תקס"ח) שמבאר על פי סוגית הגמרא דר"ה (יח:), דהכי איתא התם: "איתמר רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית, רבי יוחנן וריב"ל אמרי לא בטלה מגילת תענית". וע"ש במסקנת הגמרא שמסיק שהלכתא שבטלה מגילת תענית וכשיטת רב ורבי חנינא, חוץ מחנוכה ופורים הנזכרים ג"כ במגילת תענית, שימים טובים אלו לא בטלו, אף מצד דינא דמגילת תענית.

ועל פי זה כתבו הגר"א ועוד כמה אחרונים, נמצא שיו"ט פורים יש לו ב' סיבות. יש דין יו"ט מצד מגילת אסתר, וגם מצד דין מגילת תענית. והנה מצד דין מגילת אסתר יש דין משתה ושמחה ומקרא מגילה וכו', וכן יש דין של "בכל שנה ושנה" שאין יכול להיות יו"ט של פורים אלא פעם אחת בשנה, ובשנה מעוברת באדר שני (כדי לסמוך גאולה לגאולה). אבל מצד דין מגילת תענית, אין שום דין שצריך להיות רק פעם אחת בשנה, אלא נוהג יו"ט של פורים מצד מגילת תענית, בין באדר ראשון ובין באדר שני. אבל דין יו"ט של מגילת תענית אינו אלא איסור הספד ותענית. והוא יסוד הך דינא שפורים קטן אסור בהספד ותענית שהוא מצד דין יו"ט של מגילת תענית.

צ"ע על שיטת הרמ"א

והנה לכאורה יש לעורר על לשון הרמ"א, האומר שיש להרבות קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים. שממ"נ, מה קיום יש במה שמרבה קצת בסעודה. שהרי להשיטה הסוברת שיש חיוב "משתה ושמחה" באדר ראשון לא סגי במה שמרבה קצת, שהרי מקור החיוב של משתה ושמחה, הוא מאותו מקור שאנו לומדים חיוב משתה ושמחה באדר השני, וצריך להרבות בסעודה כמו באדר השני, ולשיטה שיש רק איסור הספד ותענית מצד דין מגילת תענית, אין חיוב בסעודה כלל. שדין מגילת תענית אינו אלא איסור הספד ותענית.

ובאמת מצינו שיטה בראשונים שאף אם נקטינן בעיקר כהשיטה שיש רק איסור הספד ותענית, אעפ"כ יש קיום במה שמרבה בסעודה. כן מבואר בר"ן (שם) וז"ל: "וקרוב הדבר ג"כ שראוי להרבות בסעודה ב"ד שבראשון". ואף זה צ"ע, שאם איסור הספד ותענית היינו ממה דכתיב, "משתה ושמחה", א"כ יש חיוב להרבות בסעודה, ואם אינו אלא מדין מגילת תענית א"כ אין שום קיום במה שמרבה קצת בסעודה.

ב' מדריגות במצות "משתה ושמחה"

ונבאר את הענין, בהקדם מה שכתב הריטב"א על אותה הברייתא דתני רב יוסף וז"ל: "שאסור בתענית, פירוש, ומ"מ כיון שאכל אפילו מיני פירות שוב אין בו איסור דומיא דמועד דאי בעי לא אכיל אלא פירות. מיהו חייב לקיים מצות סעודה כל שאפשר". והיינו שיש שני דינים נפרדים: דין איסור הספד ותענית שסגי לזה לאכול פירות, ויש עוד חיוב, שמחייבו לאכול סעודה חשובה עד כמה שידו מגעת.

ועומק הביאור בזה הוא שיש ב' מדריגות בחובת "משתה ושמחה". יש חיוב "משתה ושמחה" בבחינת קטנות, ומדריגה פחותה, שזה מתבטא במה שאסור בהספד ותענית, ומה שאינו מספיד ואינו מתענה, הוא מקיים "משתה ושמחה" בבחינת קטנות. ויש חיוב "משתה ושמחה" בבחינת גדלות, ומדריגה מעולה, שהוא מקיים ע"י שמרבה בסעודה ובשמחה. ובכל פורים, אף שאנו מחוייבים בחובת משתה ושמחה של גדלות, נכלל בזה עכ"פ חובת משתה ושמחה של קטנות ג"כ.

ובשנה מעוברת, אף אדר ראשון אסור בהספד ותענית. ואין זה איסור הספד ותענית מצד מגילת תענית (וכשיטת הגר"א), אלא הוא איסור הספד ותענית מצד חיוב "משתה ושמחה". שנכלל בחובת "משתה ושמחה", ב' חיובים, חובת משתה ושמחה בבחינת גדלות (שהוא ריבוי סעודה ושמחה), וגם חובת משתה ושמחה בבחינת קטנות (שהוא איסור הספד ותענית).

ביאור שיטת הרמ"א על פי הג"ל

ועל פי זה מובן, שאף אם נאמר שאין לנו באדר ראשון אלא איסור הספד ותענית, אבל כיון שסו"ס עיקר סיבת חיובו הוא מצד חובת משתה ושמחה בבחינת קטנות, ומדריגה פחותה, א"כ כל שמרבה קצת בסעודה יש בזה קיום מצוה עכ"פ, כיון שעיקר איסור הספד ותענית הוא מצד חובת משתה ושמחה.

וזה עומק כוונת הרמ"א, שיש להרבות קצת בסעודה. שאף שיש סוברים שחייב להרבות בסעודה כמו באדר שני, אבל כיון שאנו נקטינן להלכה שיש רק איסור הספד ותענית, אין לנו להחמיר כ"כ, ולהרבות קצת, יש מקום אף לפי השיטה הסוברת שאינו אסור אלא בהספד ותענית. והיינו כנ"ל, שישוד איסור הספד ותענית הוא מחובת משתה ושמחה בבחינת קטנות, וא"כ שפיר שייך אף לשיטה זו קיום מצוה, במה שמרבה קצת בסעודה עכ"פ, ודו"ק.

והנה נמצא לפי זה חידוש גדול במצות פורים. שבכל מקום כל היכי שיש בחינת גדלות, תו ליכא בחינת קטנות. שכיון שהוא כבר גדול ממילא אינו קטן. אבל במצות פורים מצאנו שאף לאחר שיש חובת משתה ושמחה בבחינת גדלות, אעפ"כ נשאר קיום חובת משתה ושמחה בבחינת קטנות. וזה הוא יסוד חיוב פורים קטן וכנ"ל.

יסוד הדברים על פי סוד

ובאמת כן הוא לפי סודן של הדברים. שידוע מכתבי האר"ז"ל שעיקר אורו של פורים הוא הארת יסוד דאצא של מוחין דאחור המאיר צאתגליא צנוק' אף לאחר שמגיעים לבחינת מוחין דפנים. וידוע הכלל שמוחין דאחור היינו בחינת קטנות כלפי מוחין דפנים שהוא בחינת גדלות. זאת אומרת שסוד אורו של פורים הינו מעלת הקטנות הנשארת צמוקף הארתו אף לאחר שמגיע לבחינת גדלות, ודו"ק.

מנהג פשיטת המגילה כאגרת על פי הג"ל

ובאמת האי כללא שיש מקום לקטנות אף לאחר שמגיע לגדלות, מצאנו גם כן בעוד דינים במקרא מגילה. דהנה ז"ל הרמב"ם בהלכות מגילה (פ"ב הי"ב): "ומנהג כל ישראל שהקורא את המגילה קורא ופושט כאגרת להראות הנס וכשיגמור חוזר וכורכה כולה ומברך". ומשמע מדבריו שאין המנהג לפושטו כולו קודם קריאה אלא כל מה שהוא קורא נשאר פתוח, עד שלבסוף נמצאה כל המגילה פשוטה. והנה כל מה שכבר קרא הוא בחינת קטנות כלפי מה שהוא קורא עכשיו. שמה שהוא קורא עכשיו הוא העיקר, שהוא בחינת גדלות, ומה שכבר קרא הוא בחינת קטנות, שאינו אלא היכי תמצא להגיע למה שהוא קורא עכשיו. ואעפ"כ מה שכבר קרא נשאר פתוח. והיינו כנ"ל שסודו של פורים הוא שאורו של קטנות נשאר בתוקפו ותפארתו אף לאחר שמגיע לגדלות.

דין ציבור במקרא מגילה

וכן מצינו אף בדין אחר במקרא מגילה. ששיטת רב אסי בגמרא מגילה (דף י.) שאף מקרא מגילה בזמנה בעינן י'. והקשו הראשונים דא"כ למה לא קתני מקרא מגילה בין אותם הדברים שצריכים עשרה, כמו קדיש, וקדושה וכיוצ"ב. ואחד מהתירושים הוא, שאף לפי רב אסי, אין קיום מקרא מגילה מצד חובת הציבור, אלא הוא קיום של יחיד, רק שסו"ס א"א לקיים חיובו אלא בי'. משא"כ כל אותם הדברים השונים במשנה שצריכים עשרה, כל קיומם וחובתם הוא מצד דין ציבור.

והיה מקום לבאר בכוונת התירוקן, שאין שום חלות דין ציבור במקרא מגילה אף לפי רב אסי. שאף בי' אינו אלא דין יחיד, אלא שמשום חובת פרסומי ניסא אין היחיד יכול לקיים חיובו אלא א"כ קורא עם י' בני אדם, אבל לא משום שיש בזה דין ציבור כלל.

לכאורה מצינו שיש דין ציבור אף במקרא מגילה. שנקטינן להלכה שהקורא מגילה כתובה בין הכתובים, ביחיד יוצא, אבל בציבור אינו יוצא. ועיין בשפת אמת ועוד מפרשים שמוכיחים מזה, שע"כ יש דין וקיום ציבור במקרא מגילה, דאל"כ, אף הציבור אמורים לצאת מדין יחיד עכ"פ.

ואם יש דין ציבור אפילו לדידן, כ"ש שיש דין ציבור אליבא דרב אסי. וא"כ צ"ע, בכוונת הראשונים שאין מקרא מגילה שנוי במשנה שם כיון שהוא מצות יחיד.

ונראה ביאור כוונתם, שאף שבודאי יש דין ציבור במקרא מגילה ומהאי טעמא אין הציבור יוצא ידי חובתו במה שקורא בכתובה בין הכתובים, אבל סו"ס אין מציאות הציבור מפקיע מציאותו של כל יחיד ויחיד, שהוא כחלק מהציבור. וא"כ יש בי' חיובים המוטלים על היחיד הנמצא בציבור. יש חיוב מצד כללות הציבור, ויש ג"כ חיוב מצד מה שהוא יחיד הנמצא בין הציבור. והיינו כוונת הראשונים שם שמהאי טעמא לא נזכרה מקרא מגילה במשנה שם משום שאף שלפי רב אסי יש חיוב במצות מקרא מגילה מצד היחיד הנמצא בציבור, אבל אה"נ, יש ג"כ חיוב מצד כללות הציבור. ולפי רב אסי א"א לקיים אף חובתו הפרטית אא"כ הוא בשעה שהציבור מקיים חובתו הכללית, ודו"ק.

והנה כללות הציבור היא בחינת גדלות, וכל יחיד ויחיד שעל ידם בנוי הציבור הוא בחינת קטנות. וא"כ אף בזה מצינו יסוד הנ"ל שביו"ט של פורים נשארת הקטנות אף לאחר שהגיעה גדלות.

"אין ב' מלכים משתמשים בכתר אחד"

וכל זה שייך ג"כ למה שדוקא חודש אדר הא חודש שמעברים בו את השנה. שידוע שיטת הרמב"ם שישוד חיוב עיבור שנה היינו להשוות חודשי הלבנה עם שנות החמה. וסוד הדברים הוא, להשוות החמה עם הלבנה, ולסלק הקטרוג הקדמון של, "אין שני מלכים

משתמשים בכתר אחד". והנה חמה בכל מקום היא בחינת גדלות, ולבנה בכל מקום היא בחינת קטנות. וסוד יחוד שניהם בחדש אדר הוא סוד הנ"ל של פורים, ששפיר שייך מלכות של גדלות ומלכות של קטנות כאחד, ודו"ק.

יסוד מהתורת חכם

וביאור פנימיות הענין הוא, בהקדם יסוד שמצינו בתורת חכם (לה"ר חיים די לרז"ע). שאף שבפשטות, המדריגה היותר גדולה וגבוהה היא הגדלות, ואין הקטנות אלא המדריגה היותר פחותה הקודמת להגדלות, אבל מצד שני יש לסדר הדברים להיפך, שהמדריגה היותר גדולה היא בחינת קטנות, והמדריגה היותר פחותה היא בחינת הגדלות. והוא משום שהמדריגה ה"ראשונה" היא בחינת קטנות, והמדריגה הבאה אח"כ היא הגדלות. וכלל הוא בכל מקום שהראשון הוא העיקר. וא"כ בבחינה מסוימת, יש מעלה ותקיפות לקטנות יותר מגדלות.

ב' בחינות במציאות הבריה

וביאור הדברים בדרך החסידות י"ל, שידוע שיש ב' בחינות איך להגדיר את מציאות הבריה. יש בחינה הנקראת, "מצדינו", ויש בחינה הנקראת "מצדו". וכבר הארכנו בזה בכמה מקומות ולא נכתוב אלא בקיצור. בחינת "מצדינו" היא התפיסה שעיקר מציאותו של הבריה מסולקת מאור אין סוף. ועיקר עבודת האדם הוא להמשיך אורו ית' לתוך הבריה. ודרגת האור ששייך להמשיך להבריה הוא אור הנתפס בכלי הבריה, ושייך למדריגתה. ונמצא שעיקר עבודת האדם הוא להגיע לרום המעלות בהשגת, ותפיסת אורו ית', שממשיך לתוך הבריה, ולהעלות את עצמו, עם כל העולם, ממדריגה היותר שפלה של סילוק אור, ואפסיות, למדריגה היותר גבוה של אור, ומוחין, השייך לפי תפיסת כלי הבריה.

ולפי הבנה זו, האדם מתחיל עם כלים קטנים ביותר, בחינת קטנות, וא"א להשיג בכלים אלו שום תפיסה ממש באלקות, אלא כל ערך הכלי של הקטנות הוא, שיכול עכ"פ להשתייך לאורו ית' על ידם, וכמו בקטן ממש, שכל קיום מצותיו אינו אלא כדי שיהיה לו שייכות להמצוות כשיגדל, אבל אין לו הכלים לתפוס את עצם המצוות. ועל האדם להתקדם, ולחפש לזכות לכלים יותר גדולים, שהם בחינת גדלות, וכלים אלו של גדלות מוכנים להשיג על ידם השגה גדולה, ושלמה באורו ית'. זאת אומרת, העיקר הוא הגדלות, שמגיעה לו לבסוף, שהיא מדריגה גדולה בתפיסת אלוקות.

וכל זה הוא השגה של "מצדינו". אבל השגה של "מצדו", היא הכרה ש"אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם". כלומר, שאורו האין סופי עדיין ממלא את העולם, ואף שאין לנו הכח לתפוסו, ואין נראה לנו "דלית אתר פנוי מיניה", אבל כך היא האמת. ומצד בחינה זו, עיקר העבודה, אינו לבנות כלים, כדי להמשיך את האור לתוך הכלים, ולתפוס

אלוקות בתוך כליו, אלא עיקר תכלית האדם הוא, לבנות כלים, כדי להשתייך להאור הצפון, האין סופי שכבר נמצא בהמציאות מראשיתה.

וכלים כאלו, שעיקר תכליתם הוא ליתן אפשרות להשתייך להאור אין סוף שכבר נמצא פה, הם דוקא בחינת קטנות. שכלים של קטנות אין להם כח של תפיסה לעצמם, אלא כל כוחם אינו אלא להשתייך לאור. וכיון שמצד בחינת "מצדו" כן הוא העיקר להשתייך לאורו ית' האין סופי, א"כ הכלים היותר ראויים לזה הם בחינת קטנות.

ובדרך עבודה, אין הכוונה בזה שיש להשאיר במדריגה פחותה בעבודת השי"ת, ובהשגת התורה, אלא הכוונה היא, שכל מה שהוא מקיים מצוות התורה, ולומד חכמת התורה, הוא בכוונה להשתייך לעצמיותו ית', במה שהוא גדול מהשגת כליו. וכל השגתו, ותפיסתו, אינו אלא ההיכי תמצא להשתייך למה שהוא ית' סובב כל עלמין, וממלא כל עלמין, ולית אתר פנוי מיניה.

וזה הסוד שיש מקום לקטנות אף במקום של גדלות. כלומר, שכיון שיש מציאות של "מצדו" וגם "מצדנו" כאחד (וכמו שביארנו בכמה מקומות שכן הוא סוד אמנות ישראל), ממילא שפיר שייך מלכות של קטנות אף במקום שיש ג"כ מלכות של גדלות. והוא סוד של יחוד לבנה וחמה וכו"ל.

ביאור הנס של פורים על פי הג"ל

וזה הסוד של פורים, והפיכת גזירתו של המן. דהנה גזירת להשמיד להרוג ולאבד בגשמיות, אינה אלא תוצאה מגזירה ברוחניות. וסוד גזירה זו ברוחניות הינו סוד של ירידת הדורות, שהכלים של תפיסת והשגת אלוקות הולכים ומתקטנים, עם התקדמות הדורות. וכיון שעיקר כלים הרוחניים של נשמות ישראל הולכים ומתקטנים, אף מציאותם בגשמיות, הולכת ונאבדת ח"ו. וזהו שורש גזירת המן.

וביטול גזירתו בפורים, הינו הבירור שאף שבבחינת "מצדנו" העיקר הוא כלים של גדלות, אך בבחינת "מצדו" העיקר הוא דוקא כלים של קטנות. וכל מה שהדורות מתקטנים, הם ראויים יותר ויותר, להשגה העמוקה של "מצדו". וא"כ אדרבה, ירידתם היא עלייתם. והוא סוד שמחת פורים וחידושו, שיש מקום לכל יהודי לפי ערכו, להגיע לרום המעלות, בין שהוא בבחינת גדלות, ובין שהוא בבחינת קטנות. ואדרבה, דוקא מי שהוא בבחינת קטנות הוא כלי מוכן למדריגה היותר עמוקה של "מצדו".



פורים ומעשה מרכבה *

כלל הוא בכתבי האריז"ל, שלפעמים יש אור גדול כ"כ שבשעה שהוא מאיר בכל תוקפו, א"א להשיג אותו, ולתפוס את פרטיו. ודוקא כשיש כיסוי על תוקף אורו, והאדם מביט אליו "מרחוק", אז יכול להשיג אותו, ולברר פרטיו, וכעין מה שכתב הלשם שבו ואחלמה (דע"ה ח"ב דרוש ד' עכ"א):

**"על דרך שאמר האריז"ל כי התעלמות האור וכיסויו הוא סיבת תיקונו.
כי ע"י שבא האור מלובש עי"ז יש אפשרות להשיגו וכו".**

על דרך זה הוא היו"ט של פורים. האור של פורים הוא אור גדול ותקיף. וביום פורים עצמו שמאיר בכל תוקפו קשה מאוד לברר מהותו, איכותו, ופרטיו. אבל בשנה מעוברת שניצוצי אורו מאירים מרחוק ב"פורים קטן", ואורו של פורים מכוסה בכמה לבושים, שפיר יכולים לברר עומק ענינו. זאת אומרת, שבירור יסוד ענין של פורים יכול להתברר דוקא מבירור ענין של פורים קטן. וא"כ עלינו לברר ענין פורים קטן על פי הלכה, ומזה נוכל לברר ענין אורו של פורים.

יסוד איסור הספד ותענית בפורים קטן

הנה עיין בשו"ע ורמ"א בסוף הלכות פורים שכתבו שעיקר דין של פורים קטן הוא שאסור בהספד ותענית, אלא שהוסיף הרמ"א שיש להחמיר להרבות קצת בשמחה, אבל עיקרא דדינא אינו אלא איסור הספד ותענית. והנה בביאור יסוד האיסור של הספד ותענית, יש להקדים בסוגית הגמרא דר"ה (יח.). דהכי איתא התם: "איתמר רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית, רבי יוחנן וריב"ל אמרי לא בטלה מגילת תענית". וע"ש במסקנת הגמרא שמסיק שהלכתא שבטלה מגילת תענית, וכשיטת רב, ורבי חנינא, חוץ מחנוכה ופורים הנזכרים ג"כ במגילת תענית, שימים טובים אלו לא בטלו אף מצד דינא דמגילת תענית.

ועל פי זה כתבו הגר"א ועוד כמה אחרונים, נמצא שיו"ט של פורים יש לו ב' סיבות. יש דין יו"ט מצד מגילת אסתר, וגם מצד דין מגילת תענית. והנה מצד דין מגילת אסתר יש

דין משתה ושמחה, ומקרא מגילה וכו', וכן יש דין של "בכל שנה ושנה" שאין יכול להיות יו"ט של פורים אלא פעם אחת בשנה, ובשנה מעוברת הוא באדר שני (כדי לסמוך גאולה לגאולה). אבל מצד דין מגילת תענית, אין שום דין שצריך להיות רק פעם אחת בשנה אלא נוהג יו"ט של פורים מצד מגילת תענית בין באדר ראשון ובין באדר שני. אבל דין יו"ט של מגילת תענית אינו אלא איסור הספד ותענית. והיינו יסוד הך דינא שפורים קטן אסור בהספד ותענית שהוא מצד דין יו"ט של מגילת תענית.

ביאור סוגית הגמרא דר"ה

והנה ע"ש בסוגית הגמרא דר"ה בביאור יסוד שיטת רב ורבי חנינא שבטלה מגילת תענית וז"ל:

"רב ורבי חנינא אמרי בטלה מגילת תענית, הכי קאמר, בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה אין שלום צום והנך נמי כי הני [כמו שיו"ט של ט' באב וכיוצ"ב לא נהגו אלא בזמן המקדש ואח"כ נתבטלו אותם ימים טובים ונהפכו לימי תענית, כמו"כ הימים טובים של מגלת תענית אינם נוהגים אלא בימי הבית ולא לאחר חורבנו]. רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי לא בטלה מגילת תענית, הני הוא דתלינהו רחמנא בבנין בהמ"ק [שכל עיקר סיבת היו"ט של ט' באב וכו' היינו מצד בנין בית המקדש ומשו"ה לאחר חורבנו הם בטלים] אבל הנך [יו"ט של מגלת תענית שאינן שייכים לבית המקדש לכאורה] כדקיימי קיימי".

והנה לכאורה שיטת רב ורבי חנינא צריך ביאור, שלכאורה סברת רבי יוחנן ורבי"ל נכונה, שאין להביא ראיה מיו"ט של ט' באב וכיוצ"ב, דשני יו"ט אלו כל עיקרם אינו אלא מסיבת בנין בית המקדש, ולכן משחרב ביהמ"ק בטלו, משא"כ כל יו"ט של מגילת תענית אין עיקרם מצד בנין בית המקדש, וא"כ מהיכ"ת לומר שהם התבטלו אחרי חורבן ביהמ"ק.

ונראה לומר, שהבינו חז"ל ברוח קדשם, שאף שבחיצוניות נראה שכל הניסים הפרטיים של מגילת תענית היו ניסים בודדים, אבל בפנימיות הדברים, כל ניסים אלו היו מכח הארת קדושת המקדש. שתוקף אורו של מקדש היה פועל כל ניסים אלו. ומהאי טעמא, כמו שיו"ט של ט' באב וכיוצ"ב שכל עיקרם הוא מכח בית המקדש, נתבטלו לאחר חורבנו, כמו"כ כל יו"ט של מגילת תענית אמורים להתבטל לאחר חורבן הבית כיון שכל עיקרם של ניסים אלו הוא מסוד הארת וקדושת בית המקדש.

אמנם אף לפי שיטת רב ורבי חנינא ב' ימים טובים נשארו לאחר החורבן, אף מצד דין מגילת תענית והם חנוכה ופורים. והביאור הפשוט בזה הוא שכיון שאף בלא דין יו"ט של מגילת תענית, יש דין יו"ט של חנוכה מדין תקנת הסנהדרין של אותו הדור, וכן יש דין פורים מצד דין מגילת אסתר, ממילא נשאר ג"כ דין חנוכה ופורים אף מדין מגילת תענית.

אמנם לפי עומק דברינו הנ"ל, שסוד ענין יו"ט של מגילת תענית הוא מצד הארת קדושת בית המקדש, יש לומר, שעיקר פנימיות הימים טובים של חנוכה ופורים הוא, ימים טובים השייכים לאורו של בית המקדש. [וכמו שנבאר] וכיון שעיקר דין חנוכה מצד תקנת חכמים שבאותו הדור, וכן עיקר דין פורים מצד מגילת אסתר, הוא יו"ט של קדושת בית המקדש, ממילא נשארו ג"כ מצד דין יו"ט של מגילת תענית, כיון שמצד ימים טובים אלו נשאר אורו של מקדש בתוקפו, ודו"ק.

צ"ע בזה ביו"ט של פורים

והנה כל זה מובן לגבי יו"ט חנוכה, שכל ענינו שייך לבית המקדש. וכן עיקר מצותה שייכת לבית המקדש, שמדליקים נרות בפתחי הבתים בדומה למנורה שבמקדש (וכמו שמבאר בראשונים). אבל בפורים צ"ע, מה ענין פורים לבית המקדש. ואף שידוע הוא שדריוש בנו של אסתר ואחשורש נתן רשות לישראל לבנות את הבית השני, וכן יש עוד ענינים בנס פורים השייכים לבית המקדש, אבל סו"ס בפשטות אין זה יו"ט של בית המקדש, אלא הוא יו"ט של הפיכת גזירת מוות לחיים. וכן כל מצוות היום, שייכים לענין זה של חיים ולא לענין בית המקדש לכאורה. וא"כ צ"ב מה שיסדנו, שהיו"ט של פורים, שייך להאור של בית המקדש.

ב' בחינות במקדש

ואשר נראה לומר בביאור הענין הוא בהקדם מאמרם ז"ל הידוע על מה דכתיב: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ואמרו, "בתוך כל אחד ואחד". זאת אומרת, שיש ב' בחינות של מקדש. יש בית המקדש במקום, והיינו המקדש שבהר הבית, בירושלים. וזה הבחינה של קדושת המקדש שבמקום, הוא בחינת היו"ט של חנוכה. שעיקר סוד היו"ט של חנוכה הוא מה שמאיר בכל בית ובית, מאורו של בית המקדש, שמצד בחינת מקום. ויש בחינת בית המקדש שבנפש, "בתוך כל אחד ואחד". שאיש הישראלי הוא בחינת בית המקדש. והוא סוד היו"ט של פורים, שמאיר ביו"ט הך בחינה שכל נפש ונפש של ישראל, הוא בחינת בית המקדש. ועיקר הצלת ישראל ממוות לחיים הוא מצד בחינה זו וכמו שיתבאר.

ביאור דברי הרמב"ם במצות מתנות לאביונים

והנה ביאור ענין בית המקדש שבנפש, יובן בהקדם דברי הרמב"ם בהלכות מגילה (פ"ב הי"ז) וז"ל:

"מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו. שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים. שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה שנאמר להחיות רוח שפלים, ולהחיות לב נדכאים".

ומבואר מתוכן דבריו, שכל ג' מצוות אלו (סעודה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים), יסודן אחת, והוא מצות שמחת פורים. ומהאי טעמא מבאר שיש להרבות במתנות לאביונים, כיון שמגיע ממצוה זו דייקא לרום השמחה. אלא שמוסיף לבאר הטעם לזה: "שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה וכו'". ולכאורה יש לעיין שמה ענין שמחה זו לשמחת פורים. שסו"ס עיקר החיוב של שמחה בפורים, הוא להיות בשמחה על הנס שנעשה לנו בימים ההם בזמן הזה. אלא שתיקנו חכמים ג' מצוות אלו כדי לבטא את השמחה שבלבו על עיקר הנס. וא"כ מה ענין שמחה זו, שהוא דומה לשכינה, לשמחת פורים.

ונראה על פי דברינו הנ"ל. שעיקר סוד יו"ט של פורים הוא להיות בחינת בית המקדש. וענין "בית המקדש" הוא כמו שכתב הרמב"ם בריש הלכות בית הבחירה שהוא "בית לה'". כלומר, שכל כולו אינו אלא ככלי, שישכון בו הקב"ה, כביכול. וכל מציאותו הוא, מה שהוא מוכן לזה. וכן הוא סוד הנפש הישראלי, שאין לו מציאות לעצמו, אלא כל מהותו אינה אלא מרכבה לו ית'. וזה עיקר שמחת פורים, שהיא השמחה שיש להאדם על כך שהוא מרכבה לשכינה, ובטל לגמרי למציאותו ית', וכל מהותו אינה אלא כפי מה שהוא נוהג כשלוחו של הקב"ה בהאי עלמא, ונעשית כסוד מרכבה לו ית'. והיינו מה שכתב הרמב"ם הנ"ל, שהשמחה הכי גבוהה בשמחת פורים היא במתנות לאביונים, כיון שבמעשה זה מצד עצמו הוא דומה לשכינה. וא"כ דוקא במצוה זו שייך ענין שמחת המרכבה ברום מעלתה, ודו"ק.

עומק היו"ט של פורים לפי הנ"ל

וזה הוא סוד הפיכת גזירת המן ממוות לחיים. דהרי עיקר סוד החיים הנצחיים, הוא, במה שהאדם נעשה, מרכבה לו ית' בסוד מה דכתיב, "אני הוי"ה לא שנית ואתם בני ישראל לא כליתם". והוא סוד עיקר הניצחון נגד קליפת המן. שעיקר קליפת המן הינה קליפה של מיתה, ותכלית הניצחון היא מה שאנו כוללים את ענין המיתה בקדושה. וענין מיתה דקדושה, הוא סוד עבודת הביטול, במה שהאדם מבטל את כל מציאותו לגמרי. ולהגיע לביטול היותר עמוק והיותר שלם, הוא דוקא ע"י שהוא נעשה מרכבה לו ית'. שמחליף מציאותו במציאותו ית'. ובזה זוכה לחיים אמיתיים, ונצחיים ע"י שביטל לגמרי את מציאותו האנושית. [משא"כ כל שעוסק בעבודת הביטול מצד עצמו, עכ"פ נשאר "מי שהוא בטל", אבל שלימות הביטול הוא שכל מציאותו, נעשית מרכבה למציאותו ית', ודו"ק].

וזה הוא עומק ג' המצוות של פורים, מצות סעודת פורים, כמו שכתב הרמב"ם שהיא מצוה השייכת לחיוב של 'עד דלא ידע' וכמו שכתב שם לעיל מיניה: "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו. ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו". דהיינו סעודה המביאה לידי ביטול כלי השכל וכו' שהוא ביטול מציאותו. וכן מצות משלוח מנות, הוא ג"כ ביטול עצמותו, במה שמברר ששמחתו היא אחת עם שמחת אחרים. וכן מצות מתנות לאביונים ג"כ יש בה בחינת ביטול עצמי, במה שמחלק מכספו (שהוא בחינת "מאד" שהוא גימ' "אדם" שהוא עיקר מהותו ונפשו) לעניים ואביונים. ולא עוד אלא שמוסיף הרמב"ם לבאר, שעצם מעשה זה של צדקה, יש בה בחינת מעשה מרכבה במה שהוא נעשה דומה לשכינה, ובזה יש מעלה יתרה במצוה זו על שאר מצוות היום, שעיקר שלימות ה"ביטול" נעשית דוקא במה שנעשית מרכבה לו ית'.

ובזה יש לבאר את השאלה הידועה, האם יש מצוה מיוחדת של שמיעת מקרא מגילה, או שיש רק מצוה של קריאת המגילה, ולכאורה מוכרח מעצם נוסח הברכה, "על מקרא מגילה", שמצוה היא קריאת המגילה. אמנם יש ראשונים הסוברים שמלבד מצות קריאתה יש ג"כ מצוות בשמיעתה. ומהאי טעמא יש שסוברים, שחרש שאינו שומע, אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם, כיון שהוא עצמו אינו מצווה, בגלל שאינו יכול לשמוע.

נמצא לפי זה שבשעה שהוא קורא את המגילה, הרי הוא מצד אחד קורא, ומצד שני שומע את מה שהוא קורא. והביאור העמוק בזה הוא שבפורים, כל איש אשר בשם ישראל יכונה, הוא בסוד מרכבה לו ית', וכאילו הוא אינו עצמו. ומשו"ה הגדירו חז"ל את מצות מקרא מגילה כאילו כל אחד לגבי עצמו, הוא כאדם אחר השומע מעצמו, ודו"ק.

והיינו מה שמצינו בענין פורים הענין של "משנה למלך", ואוהבו של מלך, שרוכב על סוס המלך, ולובש מלבושיו וכו'. שכל זה הוא מסוד מעשה מרכבה, שסוד נפש הישראלי הוא ככלי קיבול לאלוקותו ית', ושכל מציאותו היא רק שמתלבשת בו השכינה. ומהאי טעמא יש לישראל חיים נצחיים וכוחות אין סופיים. ולכן "הדור קבלוה בימי אחשורש", ולא היו מתיראים מעולה של תורה. שזה בגלל שנתגלה להם סוד עומק פנימיות נפשותם שכל מציאותם אינו אלא מרכבה לו ית' וכל מהותם אינה אלא שליחות שנשלחים לזה העולם, כידו אריכתא של הקב"ה. וא"כ כל עיקר מציאותם הוא קיום התורה, ומצוותיה, ושליחותם בזה, ודו"ק.

והיינו מה שנתברר לנו בעומק סוד היו"ט של פורים דוקא מדין פורים קטן, שמציאותו של כל אחד ואחד היא עצם שליחותו, ובזה הוא עיקר תקפו ומהותו האמיתית וכו"ל.



פורים ושורש מלחמת היצר *

דברי הרמב"ם, בענין פורים לעת"ל
כתב הרמב"ם בסוף הלכות מגילה:

"כל ספרי הנביאים, וכל הכתובים, עתידין ליבטל לימות המשיח הוין ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה, וכלכות של תורה שבעל פה, שאינן בטלין לעולם. ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל, שנאמר כי נשכחו הצרות הראשונות, וכי נסתרו מעיני. ימי הפורים לא יבטלו שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

צ"ע בדברי הרמב"ם

והנה יש לעורר למה הביא הרמב"ם דין זה בהלכות מגילה. הרי לכאורה זה ראוי להיות כתוב בהלכות מלכים, ששם מיירי בדיני משיח, ומה יהיה בימים ההם. ושם ראוי לכתוב שכל ספרי הנביאים וכו'. ומדהביא דין זה בהלכות מגילה, אפשר ללמוד, שהוא דבר הנצרך לדעת מצד יו"ט של פורים, אפילו בזמן הזה. שע"י מה שאנו יודעים שחג הפורים קיים לעולם אפילו לאחר ימות המשיח, יש לזה פנים חדשות, אפילו בזמן הזה. וצ"ב בזה. ועוד צ"ב למה באמת ימי הפורים יהיו קיימים לעולם, אם סו"ס, פורים אינו אלא זכר להצלה מצרות, וכמו שמעורר הרמב"ם בעצמו, "ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל וכו'".

שורש ענין חסדים וגבורות

ואשר נראה לומר, בהקדם יסוד שהאריך בו הלשם שבו ואחלמה, בענין חסדים וגבורות שהם הב' כוחות היותר עיקריים במציאות הבריאה, כמו שמבואר בכתבי האריז"ל. דהנה בפשטות, ענין חסדים וגבורות הוא, שחסדים הינם כח של גילוי אלוקות, וגבורות הם כח של העלם והסתר אלוקות. ומהאי טעמא מבואר בכמה מקומות בכתבי האריז"ל ששורש

כל ענין רע, וקליפה, ויצר הרע, הוא מסוד הגבורות. כי כל מציאות של רע היא מכח הסתר פנים. משא"כ מציאות של טוב, וקדושה, היא מסוד החסדים שכל מקום שיש בו גילוי אורו ית', שם נמצא קדושה, וטוב, וכל מקום שיש בו הסתר פניו ית', שם נמצא רע, וטומאה. אמנם בספרי הלשם שבו ואחלמה מבואר שאף שכן הוא מציאות חסדים וגבורות כפי מציאותם היותר פשוטה, אבל בשורש מציאותם, יש לשתיים פנים חדשות.

וז"ל הלשם בתחילת ספר הדע"ה (ח"א דרוש א' סימן ב'):

"כי האורות דחסדים וגבורות, הנה קבע בהם המאציל ית"ש לכל אחד, תכונות מיוחדות. כי תכונות החסדים הן להתחבר, ולהתיחד, ותכונות הגבורות הן להתפרד, ולהתרחק וכו', כי הם בחינת מים, ואש. ומים דרכן להתדבק, וכל דבוק כגון קמח לעשות עיסה, מתדבק במים, ואש דרכו להתפרד שכל דבר שנשרף, מתפרד, וכל דבר לח מתדבק, ויבש מתפרד וכו'.

והנה אנו רואים בכל עניני פעולה, ומעשה, הן בפעולה שכליית, הנתחדש, ונולד, בהשכלת בני אדם, והן בפעולה מעשיית, הנעשית בכוחות הפועל, בעסקו, ועשייתו, הנה הוא יוצא ונמשך ע"י התעוררות. אם בהתעוררות שכלו והשכלתו, ואם בהתעוררות כוחותיו. וכל התעוררות הנה הוא בהבחנת תנועה, שכוחות השכל, או כוחות הגוף מתעוררים, ומתנועעים, וכל תנועה היא בבחינת העתקה, שנעתק כח מכח, והוא בבחינת פירוד וריבוי, שכוחות השכל או הגוף מתנועעים האחד מחבירו, ומתגלה ריבויים, ומתלהטים זה בזה, ומאירים לחוץ, ונעשה מזה פעולה חדשה, אם פעולה מעשית, או פעולה שכלית, שהיא לידת מציאות השכלתו המחודשת.

נמצא שכל זה הוא רק מתכונת הגבורות, כי מכוחו הוא כל התעוררות, והתנועה, ויציאת גילוי, וכוחו לחוץ. אבל החסד אשר תכונתו היא להתייחד, הנה הוא ניח, ושקט, ומתעצם בכולו, ר"ל שמתאחדים כל כוחותיו בעצמותו, ונעשים כולם לעצם אחד, ולעצמותו עצמו. וא"כ הרי אין גילוי ממנו לזולתו, כי אינו יוצא שום פעולה ממנו, ואין גילוי לו כלל וכו'.

והרי נשמע מכל זה, כי א"א להבחין שום פעולה מחדס פשוט, כי לא נבחין בשום התעוררות, ותנועה, ויציאה מכח אל כח, ונעלם כל עצמותו מזולתו לגמרי. אבל בחינת גבורה היא להיפך, כי הוא מתעורר תמיד, ולא נח, ולא שקט לעולם, אלא שהוא הולך ומתגלה תמיד בכל כוחותיו, ומתגלה לכוחות פרטיים אין חקר, וכל כח פרטי שבו הוא ג"כ בהתעוררות תמיד. ונמצא כי כל הפעולות הן רק ע"י הגבורות, והוא מה שנעשה כל ההתהוות כולו, בהל"ב אלוקים דמעשה בראשית.

אמנם ע"י גבורות לבדם, הנה באשר אין מעצור לרוחם, והם תמיד בפעולה, הנה א"א ג"כ שיוציא מהם מציאות מסודרת, וכן א"א להם להתקיים ג"כ וכו', וא"א לצאת ולהתהוות שום מציאות שלמה, ומסודרת, ושתתקיים על מציאותו, אלא רק בשיתוף אור החדס דוקא.

והאמת היא, כי עיקר עצמות, ומציאות, ושורש דכל המציאות הנה הוא רק מאור החדס, כי גם המציאות, והגילוי דאור הגבורה עצמה הנה היא ג"כ רק ע"י מציאות דאור החדס, כמ"ש 'עולם חדס יבנה' וכו'. כי הגבורות הנה יש להם ב' תכונות הפוכות זו מזו. כי כשהוא בעצמותו לבד, הנה הוא עצם כח ההסתר, עד שמסתיר גם את עצמו, והוא חשך, אבל כאשר נמשך בו איזה הארה מאור החדס, הנה הוא מתלהט, ומאיר לאין חקר וכו'. והוא על דרך מה שאנו רואים ג"כ בתכונת האש שכל גילוי הוא רק כשיש לו במה להאחז, ולפעול בו, אבל זולת זה הוא נסתר, ונעלם וכו', ומה שאמרנו לעיל בסמוך, כי כשהגבורות הם לבדם הם תמיד בפעולה, ואין מעצור לרוחם וכו', הוא רק כשהם בלתי חסדים כשיעור הראוי להם להתבסס, ולמתק אותם כראוי וכו'.

והרי ישנם ג' תכונות, הן לחסדים, והן לגבורות, כי כשהם כל אחד בעצמותם לבד, הם שניהם נעלמים לגמרי, זה מטעם שהוא נייח ושקט בכל כוחותיו, והוא בבחינת אחדות פשוטה, וזה מטעם שהוא מסלק כל זולת ממנו, ומסתיר את עצמו. וכשיש בכל אחד מהשני ג"כ, אלא שהוא במיעוט האפשרי, אז אם עיקר הוא החדס, הוא מתפשט בלי גבול, ואם

העיקר הוא הגבורות, אז הוא פועל בלי גבול, כי מתעורר בכל כוחותיו, ויוצא מכח אל כח, ומתלהט, ומתפרד לניצוצין אין חקר, ובלי סדר וקיום כלל. ואם כשהם משותפים יחד כל אחד כהראוי אז נעשה ע"י שניהם, מציאות מסודרת, ומקויימת. כי עצם המציאות הוא מהחסד, אך פעולתו, וסידורו, וציורו, וכל תיקוניו, הוא ע"י פעולת אור הגבורה, כי הוא מעורר באור החסד להוציא כל כוחותיו לפועל, ומוציאו מהעולם לגילוי, ומתגלה ומאיר אור החסד ע"י אור הגבורה, בכל חסדו וטובו, ונשלם ע"י כל מציאות על שלימותו".

הנאת עולם הבא ע"י גבורות דוקא

הרי שאף שלאחר כל סדר ההשתלשלות, נמצא שכל כח הרע וקליפתו מסתעף מסוד הגבורות. אבל בשורשם כח הגבורות הוא כח התנועה, וכח ההתעוררות. והאריך הלשם בכמה מקומות, שכל הנאה ותענוג הוא בא מכח התנועה והתעוררות. שכל זמן שאין שום התעוררות ותנועה נפשית, הרי הוא נמצא במצב של תמידיות ואין בזה שום הנאה או תענוג. אבל כל שיש התעוררות ותנועה, מזה בא כל תענוג והנאה. וא"כ נמצא שדוקא מכח הגבורות נמשך כל תענוג והנאה של עולם הבא. שעצמות אור האלוקות מתגלה בעולם הבא מכח החסדים, אבל מה שאותו האור הוא מורגש וניכר ונהנין ממנו תענוג נצחי, הוא מסוד הגבורות הנמתקות ע"י החסדים.

ולדגומא, ז"ל הלשם שבו ואחלמה בספר הקדו"ש (ש"ו פ"ו):

"ועומק הדברים בכל זה הוא על פי מה שאמרו בזהר הקדוש פרשת שלח (קע"ג ע"ב) בפסוק "מה רב טובך אשר צפנת", מהו "אשר צפנת", וכי מאן יגזול ויטול מן ידוי מה שהוא בעי למיהב דכתיב "צפנת", אלא פוק וחמי עובדין דרחמנו דעבד קוב"ה, במה דאיהו מחי, ביה יהיב אסוותא. במה מחי בשמאלא וכו' כתיב "מצפון תפתח הרעה", ובצפון מחי. דמתמן נפקי כל דינין, וכל גזירין קשיין, וביה שרי כל אגר טב, וכל טיבו דזמין קב"ה למיהב לישראל, לזמנא דאתיקרי הקב"ה לצפון ויימא ליה כך יהיבית כל טיבו וכל אגר טוב לבני וכו' הב אגריין טבין דיהיבית כך הה"ד אומר לצפון תני וכו' והיינו אשר צפנת וכו' ע"ש. וכן כתב הגר"א בתיקונים (תקון כ"א) כי שני דינים הם, א' רצועה בישא,

דינא דמסאבותא, על ראש רשעים יחול, ואחד דינא דקדושא, יראת ה', והוא שלהובא דרחימותא. וכל התעוררות, והשמחה, ושכר העוה"ב, וכל טובה, הכל שם, וכמ"ש מה רב טובך אשר צפנת, בצפון תערוך שולחן לפני, והוא יין המשומר בענביו, יין המשמח, עין לא ראתה וכו' ע"ש.

וכן הוא באותיות דר"ע (אות ס') שגם מתן שכרן של צדיקים שבגן עדן הוא ג"כ לצפון, כי הגן עדן הוא בצפון ע"ש. והוא סוד מעלת ויקרת זהב על הכסף, הגם שהכסף הוא בחינת חסדים, והזהב הוא בחינת גבורות, שהם דינים, אך כשהגבורות הם נמתקין, ומתבסמין, הם יותר מעולות מחסדים, כי בהם כל ההתעוררות, והשמחה, וכן כל שלהובין דרחימו הוא מהם, וכל טוב החסדים, ואורם, וגילויים, ופעולתם, הוא רק ע"י גבורות הנמתקות. והנה שורשן של הגבורות כולם למעלה הם כולם קודש קודשים, וממותקים, ומבוסמים, בתכלית המיתוק, והוא סוד מאמרם ז"ל בחגיגה (ה): ומי איכא בכיה קמיה קוב"ה, והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו, הא בבתי גואי, הא בבתי בראי, ור"ל כי בבתי גואי ליכא בכיה כי שם הגבורות ממותק ים וכו'."

מעלת הנצחית של מלחמת היצר

ועל פי זה מבאר הלשם בכמה מקומות, שכל העסק של מלחמת היצר והמלחמה הכללית כנגד כח הרע, והתגבורות הטוב על הרע, יש לזה ב' בחינות. מצד מציאות הטוב והרע שלאחר כל סדר ההשתשלות, היינו ביטול צד הרע ע"י הגברת צד הטוב. אבל לפי עומק ושורש הדברים, עסק זו גופא של מלחמת היצר והתגבורות צד הטוב על צד הרע תכליתו הוא, ביעור כח הרע מסוד הגבורות, כדי שיתכלל הגבורות עם החסדים שימתקו, ויבוא מזה להנאת עולם הבא, ותענוג נצחי, שהוא מציאות הרגש החסדים, ע"י כח התנועה שהוא מצד הגבורות.

וכ"כ שם בהמשך:

"והנה התפשטות הגבורות, וגילויים למטה, ושימתקו, ושיתבסמו למטה ג"כ, הנה הוא ע"י התורה, והמצוה, כי התורה היא כולה גבורות ממותקים, מימינו אש דת למו, ואמרו בירושלמי שקלים (פ"ו ה"א) התורה

שנתן הקב"ה למשה אש לבנה חרותה באש שחורה, היא אש, מובללת מאש, חצובה באש ונתונה מאש. וע"י קיום התורה והמצוה, נמתקים כל הגבורות, ומתגלים, ומאירים למטה, שהוא בעולם הזה, אשר כאן הוא כל הסיגים והפסולת שיצאו ונעשו מתוקף הדינים הקשים, ע"י חסרון המיתוק שנעשה בעולם הזה, בסיבת חטא דעץ הדעת, ובסיבת כל הדורות כולם, דשני אלפים תהו. הנה ע"י קיום התורה, והמצוה, שהוא כולה גבורות, נמתקים, ומתבסמין הדינין למטה ג"כ, ומתבטל עי"ז השרש דהסיגים, שהם רק מתוקף הדינים, ועי"ז נכרתים כל הסיגים משרשם בקודש, וממילא שמתבטלים וכלים."

עומק כוונת הרמב"ם על פי הנ"ל

ועל פי כל הנ"ל יש לבאר עומק כוונת הרמב"ם במה שכתב שמגילת אסתר, וימי הפורים יהיו לעולם, אף שאינו אלא ענין נצחון הרע. והיינו משום שעומק ענין נצחון הרע, אינו רק ביטול הרע, אלא הוא התכללות כח הגבורות בתוך כח החסדים, שמוזה גופא מסתעף כל תענוגי עולם הבא. ודבר זה הוא מהלכות מגילה, שבזה נתברר לנו שעומק ענין נצחון הרע אף עכשיו, אינו נצחון וביעור הרע גרידא אלא הוא הכנת כל טוב העתיד.

ובזה יובן עוד למה לא נשארים לעתיד אלא חמישה חומשי תורה, ומגילת אסתר. שסוד ענין חמישה חומשי תורה הוא סוד החסדים, ומגילת אסתר היא מסוד הגבורות. והיינו משום שכל ענין חמישה חומשי תורה הם בחינת זכר. שליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. וכמו, שכל מציאות הולד נמצא מכח הזכר, כמו"כ כללות כל מצוות התורה, וגילוי אור אלוקות, שיש במציאות הוא בחינת חמישה חומשי תורה. אבל מגילת אסתר הנקראת על שם נקבה, היא בחינת נקבה. ועיין בלשם שבו ואחלמה (ספר הדע"ה ח"א דרוש א' סימן ב') שכתב שענין זכר ונקבה הוא גופא ענין חסדים וגבורות:

"כי החסדים והגבורות הם בחינת דכר ונוקבא. חסדים דכר גבורות נוקבא. אמנם אינם ענין אחד ממש. כי הם רק בבחינת אורות וכלים. כי החו"ג הם אורות, ותקון זו"ן בכל מקום עיקר הכונה הוא רק על כלים, שהזו"ן הם הכלים, להוציא על ידיהם, את העצמות דחו"ג מההעלם אל הגילוי. ונתקן הבחינת זו"ן בתיקונים כאלו, להוציא על ידיהם את תכונת דהחו"ג, מהכח אל הפועל ונתלבש

אור החסד בכלי המתוקן לו, שהוא פרצוף הזכר, ונעשה עמו לעצם אחד, ואור הגבורה נתלבש בכלי המתוקן אליו, והוא פרצוף נוקבא, ונעשה עמה לעצם אחד".

וכיון שכל תקוה העתידה היא יחוד כח החסדים וגבורות כנ"ל, מובן שעומק כוונתו הוא, שלעתיד לא יהיה רק חמשה חומשי תורה ומגלת אסתר, ודו"ק.



פורים - אורא דארץ ישראל בחוץ לארץ

בספר כתם אופיר (פ"ה י"ד) מביא את דברי הברית כהונת עולם (מאמר הסתר אסתיר) במה שכתב לבאר את עומק עצת אסתר במה שאמרה לו למרדכי, "לך כנוס את כל היהודים וכו'", וז"ל שם:

"והיה זה עצה נפלאה, כי כינוס לצדיקים להתיחד בלב אחד, יתעורר למעלה בחינות אור של כללות ישראל הנקראת "עתיקא קדישא", המאיר במזל אשר "אין" העליון הוא מזל לישראל, ובהמשכה הזאת מתים כל הקליפות ונתכפר כל העונות שעשו ישראל".

והארץ בזה הכתם אופיר בכמה מקומות בפירושו, ולדוגמא, ז"ל בפ"ד ט"ז:

"וזה היתה תשובת אסתר, לך כנוס את כל היהודים, ויגרמו כך למעלה בחינות תיקון על ידי כינוס לצדיקים, וצומו, והתקשרו בנפש אחת עלי, על סיבתי, ובוה יתעורר למעלה בחינת אין עליון, לקשר המלכות עד שם, על ידי לב נשבר, והתאספות ביחד, להתקשר בקשר אמיץ, בלב אחד, ויתפתחו כל תרעין דרחמי".

הרי מבואר שסוד הצלת ישראל בנס פורים היה, ע"י גילוי מציאות העליון של "כנסת ישראל" שלמעלה מכל חטא, ופגם, וקלקול, ובאורה הרב, נתבטלו כל הקליפות, והדינים. ועיין עוד במה שכתב בפ"ה י"ד:

"וכבר התחיל האחדות בעת כנוס כל היהודים, אלא שלא היה רק ליהודים אשר בשושן, ונגמר לבסוף, בעת וקבל היהודים".

צ"ע על זה מנגלות התורה

והנה זה ידוע, ש"כל התורה כולה ענין אחד", וכל מה שמצינו בסוד צריך להיות נכון אף בנגלה. וא"כ יש לעורר, שמצאנו בנגלות התורה, שענין המציאות של "כלל ישראל", אינו אלא בישראל היושבים בארץ ישראל, שרק עליהם חל השם של כלל ישראל, ולא על אותם היושבים בחו"ל. וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה בבכורות (פ"ד): "לפי שבני ארץ

ישראל הם הנקראים "קהל", והקב"ה קורא אותן "כל הקהל", ואפילו היו עשרה אנשים. ואין משגיחין בזולתן שבחו"ל כמו שביארנו בהוריות". ועל פי זה כתבנו במקום אחר, ביאור שיטת הרמב"ם בענין קידוש החדש, שדעתם של ישראל בארץ ישראל, היא הקובעת את החדש, ולא דעתם של ישראל בחו"ל. והיינו משום שעיקר הטעם שנמסר כח קידוש החדש לסנהדרין, אינו משום שהוא פסק התלוי בכחם, מצד שהם בעלי התורה בישראל, אלא משום שצריך דעת ישראל, והסנהדרין הם דעתן של ישראל. וא"כ לו יצויר, שבזמן שאין סנהדרין, יתברר לנו דעתם של ישראל, שפיר נוכל לקדש את החדש אף בלא סנהדרין.

וא"כ צ"ע להתאים את זה עם מה שמצינו בפנימיות התורה, שאף יהודים שבחו"ל יכולים לעורר כח של כנסת ישראל, וכמו שמצינו בפורים שדוקא היו יהודים בשושן, שעוררו את הכח של כנסת ישראל.

סוגית הגמרא דמגילה

ונראה להקדים בסוגית הגמרא דמגילה (יד):

"הלל נמי נימא [בפורים], לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה, כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא. רבא אמר בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן. בין לרבא בין לר' קשיא והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון".

והנה עיין במאירי שכתב שנ"מ בין הטעמים, שלפי שיטת רב נחמן, יש חיוב הלל, אלא שמקיימים אותו ע"י מקרא מגילה, וא"כ מי שאין לו מגילה חייב לקרוא את ההלל. משא"כ לשיטה הראשונה, ולרבא, אין בעצם חיוב הלל בפורים.

צ"ע על שיטת הרמב"ם

והנה עיין ברמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג ה"ו) שכתב: "ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל". והיינו שפסק כרב נחמן. והנה הקשו האחרונים ב' קושיות על שיטתו:

- (1) למה פסק כרב נחמן, ולא כרבא שהוא בתראה.
- (2) משמעות לשונו היא, שאפילו אם אינו קורא את המגילה, הוא ג"כ לא מחויב, לקרוא את ההלל. וצ"ע למה וכסברת המאירי הנ"ל.

ונראה לעורר עוד, שהנה מבואר לכאורה, מפשטות הסוגיא, שלפי רב נחמן מוכרחים לומר שמה דתניא בברייתא, "עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה", זה רק עד שגלו, אבל לאחר שגלו חזרו להכשירן הראשון.

ולכאורה יש לעורר מסוגית הגמרא דמועד קטן (דף כה.) בענין הספדו של רבי אבא על רב הונא:

"פתח עליה רבי אבא ראוי היה רבינו [רב הונא] שתשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה ליה. מתיב רב נחמן בר חסדא ואמרי לה רב חנן בר חסדא "היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים" [הרי מצינו השראת השכינה אף בבל], טפח ליה אבוא בסנדליה, א"ל לאו אמינא לך לא תיטרוד עלמא, מאי "היה" [דכתיב "היה" תרי זימני] שהיה כבר [לא התנבא יחזקאל בבל אלא משום שכבר התנבא בא"י]."

ובביאור הכונה באמרו: "אלא שבבל גרמה ליה", פירש רש"י שלפנינו (וכן פירש רש"י מכת"י): "שאינ שכינה שורה בחו"ל". ומשו"ה הקשו, מהא שמצינו שיחזקאל נתנבא אף בחו"ל. הרי נתבאר מסוגיין לפי פירוש רש"י, שאין נבואה בחו"ל (אם לא במי שכבר התנבא בארץ ישראל). ובאמת כן איתא במכילתא (פרשת בא בהקדמה):

"ועד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות [היינו דברי נבואה] משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות וכו'".

וכיוצ"ב איתא במדרש תנחומא שם (בשם מכילתא דרבי ישמעאל) ע"ש. והובא ג"כ ברבינו בחיי (שמות י"ב א').

הרי שכעין מה דקתני בברייתא הכא, שמשנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל ארצות לומר שירה, קתני במכילתא לענין השראת השכינה ונבואה. ולענין השראת השכינה, ס"ל להגמרא במועד קטן, שאף לאחר שגלו לא הוכשרו כל הארצות להשראת השכינה. וצ"ע, שאם

הלכתא כותיה דרב נחמן, לכאורה שפיר יש לומר כסוגין שכיון שגלו, חזרו להתירן הראשון. והיה מקום לומר, שיש חילוק בין דין הלל, לדין השראת השכינה, אבל מצאנו להכהן הגדול מלובלין, שמשוה ביניהם, וכותב בספר רסיסי לילה (ע' 6) שכל ענין שירה ואמירת הלל הוא רק מצד גילוי שכינה, וז"ל:

"שירה הוא רק כשמכיר הנוכח, כענין ראתה שפחה על הים מה שלא ראו הנביאים. ואומרים הלל ברגלים דאז באים ליראות פני ה'".

וא"כ סתמא דגמרא דמועד קטן, לכאורה הוא דלא כרב נחמן, וצ"ע על הרמב"ם שפסק כשיטת רב נחמן.

ביאור כונת רבא לפי גריסת הרי"ף

ואשר נראה לומר בביאור הענין הוא, שהנה עיין בגירסת הרי"ף, במימרא דרבא, דגרס: "מתקיף לה רבא וכו'". הרי שלא אמר רבא את דבריו כשיטה מוחלטת, אלא אמר דבריו כקושיא על השיטה הראשונה, ורב נחמן. שאיך שייך בכלל לדון למה לא אמרינן הלל בפורים, הלא "אכתי עבדי דאחשורוש אנן".

והנה בעיקר כונת רבא (אכתי עבדי דאחשורוש אנן), היה מקום לבאר, שאין כונתו להקשות אלא מנוסח ההלל. שא"כ לומר עצם הנוסח של הלל משום דכתיב בו, "הללו עבדי ה'". וכיון שעצם הנוסח אינו שייך בפורים, א"כ לא תיקנו חכמים מצות הלל כלל. אמנם לפי זה צ"ע בקושיתו, שהרי השיטה ראשונה אומרת גדולה מזו, שמעיקר הדין אין חיוב הלל כיון שהוא נס שבח"ל, וא"כ מה שייך להקשות עליו שלא מתאים לומר הנוסח של הלל, הרי הוא אוחז שאין בכלל חיוב הלל. וכן לרב נחמן שאומר קרייתא זו הלילא לא קשה, שהרי באמת גם רב נחמן מודה שלא אומרים את הנוסח של הלל, ולא אמר אלא שיוצאים החיוב ע"י מקרא מגילה. ויכול להיות שטעמו של רב נחמן שלא אומרים את עצם הנוסח של הלל, הוא באמת מטעמא דרבא. וא"כ אינו קושיית רבא על רב נחמן.

ועכצ"ל לפי גירסת הרי"ף, שאין כונת רבא להקשות מנוסח ההלל, אלא כונתו להקשות, שכיון שלא היה גאולה שלימה בגלל דאכתי עבדי דאחשורוש אנן, תו אינה גאולה הראויה לומר עליה הלל כלל. ובאמת, עיין בירושלמי פסחים (פ"י ה"ו) שמבואר שם, שסברת הירושלמי היא, שכיון שעצם הנס לא היה גאולה שלימה מהמלכות, אין ראוי לומר עליו הלל. וכן צ"ל בכונת רבא אליבא דגריסת הרי"ף. וזהו מה שהקשה רבא על המ"ד הראשון, ורב נחמן, שמהו הצד לומר שיש חיוב הלל בפורים ומה כל הרעש, סו"ס לא היה בזה גאולה שלימה, ואין ראוי לומר עליו הלל. והיא סברא נכונה לכאורה שרק גאולה שלימה ראויה לחיוב הלל.

ביאור עומק שיטת רב נחמן

והנה קושיא זו אלימתא היא על השיטה הראשונה. ומהאי טעמא לא פסק כותיה הרמב"ם. אבל לשיטת רב נחמן, יש לתרץ הקושיא, שדוקא ע"י מה שקורין את המגילה כמצותה, ע"י זה אנו נכנסים תחת מלכותו ית', ויוצאים מתחת מלכות אחשורש, וראוים לקיים מצות הלל. ומהאי טעמא א"א לקיים מצות הלל באופן אחר בפורים, שרק במצות מקרא מגילה הרי הוא נמצא תחת מלכותו ית' ולא תחת מלכותו של אחשורש. ומהאי טעמא פסק הרמב"ם כרב נחמן, משום שנדחתה השיטה ראשונה מחמת קושית רבא, אבל רב נחמן לא נדחה כנ"ל. וכיון שרבא גופא לא אמר דבריו בהחלט, רק בתורת קושיא, בגלל שיש לתרץ שיטת רב נחמן כנ"ל, נקטינן כרב נחמן. ומהאי טעמא פסק הרמב"ם כרב נחמן, שאפילו אם לא קרא את המגילה, אינו יכול לקרוא את ההלל, ודלא כשיטת המאירי.

והנה כשם שאמרין לפי שיטת רב נחמן שבשעת מקרא מגילה דוקא הרי אנו נמצאים תחת מלכותו ית' מצד הנפש, שעבדי השי"ת אנו ולא עבדי אחשורש, כמו"כ י"ל בבחינת מקום, שבשעת מקרא מגילה הרי זה כאילו אנו נמצאים בארץ ישראל, שהוא מקום מלכותו ית', ולא בשושן, או שאר מקומות בחו"ל. וא"כ נמצא שכמו שאנו מוכרחים לבאר שיטת רב נחמן, שבשעת מקרא מגילה אנו נמצאים תחת מלכותו של הקב"ה, כדי לישב קושית רבא, נכלל בזה ג"כ תירוץ על הקושיא מהברייטא. שבודאי אף לאחר שגלו לא הוכשרו כל הארצות לשירה, ולהשראת השכינה, וכסתימת הגמרא דמועד קטן, אלא דשאני מקרא מגילה שבשעת קריאתה, הרי הוא כאילו נמצא בארץ ישראל.

מקרא מגילה - התקשרות להשכינה הקדושה

ועומק הענין בזה הוא, שסוד מקרא מגילה הוא התקשרות להשכינה הקדושה, שהיא מדת מלכותו ית', ואנו נעשים מרכבה להשכינה הקדושה בשעת הקריאה. וכמו שהארכנו במקום אחר, שסוד ענין מגלת אסתר הוא סוד בחינת נוקבא, שהוא סוד השכינה. וסוד השכינה הוא הכח אלוקי שנמצא בכל מקום, ומתלבש בכל מקום, בסוד, "מלכותו מלכות כל עולמים", ואפילו במקום שנראה ההיפך של קדושה, בסוד, "כל כבודה בת מלך פנימה".

וע"י סוד התקשרות להשכינה, אז בכל מקום שהוא נמצא, הרי הוא שייך לארץ ישראל, שהוא מקום שכינתו ית' בבחינת מקום. וכן כתב בכתם אופיר (ג' ה):

"אמר המן, מפוזר ומפורד בין העמים, מחמת שהם תחת יד שרי העמים, מפוזר כפרידה שאינו מוליד שום מצוה, ואי אפשר להם להיות מעוררין בקדושה העליונה. ורוח הקודש השיב, בכל מדינות מלכותך,

כך השיבה מדת הרחמים לפני המן מדת הדין: רבוננו של עולם אל תשמע לזה שאומר שהם כפרידה שאין מולידין מצות ומעשים טובים על ידי שהם בין העמים תחת השרים, אלא בכל מדינות מלכותך, מלכות שמים, השכינה הולכת בכל מקום, ומאיר להם באוירא דארץ ישראל, ומקבלת ברכות, ותפלות, ותורה, ומצות, יחודים שלהם".

אופן התקשרות לשכינה ע"י ביטול

ועל פי זה מובן, שגם על פי תורת הנגלה נתברר, שע"י התקשרות להשכינה הקדושה, שפיר יכולים אף בחו"ל להיות בבחינת ארץ ישראל. וא"כ במה שאמרה אסתר, "לך כנוס את כל היהודים", היה בזה כח של כנסת ישראל, הנמצאת בארץ ישראל, משום שהיה בעצתה הסוד של התקשרות להשכינה הקדושה. וזה על פי מה שכתב הכתם אופיר עוד שם (ד' ט"ז):

"כי שאלו לרבינו הקדוש מוהר"ר דוב בער, מה הוא זה שאצל כל יחוד של מרן האריז"ל אומר, "והשם" [היוצא בראשי תיבות או סופי תיבות מלבד עיקר השם עצמו]. והשיב, שזה השם השוער, ולכל היכל יש מפתח, ושם השוער, שמזכירין זה השם, והוא פותח השער לכנוס בו הצופה. ואמר, ישראל גנבים (ע"ז ע.), שיש על ידי לב אין ונשבר, וביטול, ואבד בעיני עצמו, הולך ופותח כל שערי רחמים, באין מוחה בידו, כמו גנב שאין צריך למפתח, ומשבר כל המנועולים. והבן זה כי יקר הוא. וזה היתה תשובת אסתר וכו' על ידי לב נשבר, והתאספות ביחד להתקשר בקשר אמין ביחד בלב אחד וכו' וכאשר אבדתי, בעת הפגם כמה ניצוצות, אבדתי בעיני עצמי, אבוד ונאבד, ובוזה יתבטל הצר".

ועומק הביאור בזה הוא, שדוקא ע"י ביטול, ולב נשבר, נעשה מרכבה להשכינה הקדושה, שהיא בחינת מלכות שלית לה מגרמה כלום, וכמובאר בכמה מקומות. ודוקא על ידי זה יש לו הכח להיכנס לכל ההיכלות, שסוד השכינה הוא בחינת "שער", וכדכתיב, "זה השער לה' צדיקים יבאו בה", שהוא סוד השכינה, כמבואר בספר שערי אורה [שער החמישי], ובעוד ספרים הקדושים. וא"כ כיון שהאדם נעשה מרכבה לשכינה ע"י מדת האין, הוא יכול לפתוח את כל ההיכלות.

וכיון שנעשה מרכבה לשכינה, שפיר יכול לעורר כחה של ארץ ישראל, וממילא כשישראל באחדות בבחינת לב נשבר, נתעורר בזה הכח של כנסת ישראל. וזה מה שמדגיש הכתם

אופיר שלא היה סגי רק במה שייש אחדות בין ישראל, רק סוד אחדותם היה במה שהיה להם לב נשבר. שבזה הם שייכים לשכינה, ויכולים לעזור כח של כנסת ישראל, וכמו שביארנו על פי נגלה, שכל שהוא בבחינת מקרא מגילה, הרי הוא כאילו הוא נמצא בארץ ישראל תחת מלכותו ית', ודו"ק.



פורים וקדושת השכינה הקדושה

כתב הרמב"ם בסוף הלכות מגילה:

"כל ספרי הנביאים, וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת בחמשה חומשי תורה, וכהלכות של תורה שבעל פה, שאינן בטלין לעולם".

ומקור דבריו הוא ממה דאיתא בירושלמי מגילה (פ"א ה"ה):

"רבי יוחנן ורשב"ל, ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל, וחמשת סיפרי תורה אינן עתידין ליבטל, מ"ט, קול גדול ולא יסף. ורשב"ל אמר אף מגילת אסתר, והלכות, אינן עתידין ליבטל, נאמר כאן קול גדול ולא יסף, ונאמר להלן וזכרם לא יסוף מזרעם. הלכות, הליכות עולם לו".

ביאור כונת הרמב"ם

והנה עיין בהשגת הראב"ד שמשגיג:

"לא יבטל דבר מכל הספרים, שאין ספר שאין בו למוד. אבל כך אמרו אפילו יבטלו שאר ספרים מלקרות בהם, מגילה לא תבטל מלקרותה בצבור".

ובביאור כונת הרמב"ם נראה, שבאמת כל כתבי הקודש צריכים להיות מושרשים בחמשה חומשי תורה, שהם עיקר תורה שבכתב. ולעתיד לבא, כשם שכל המציאות תחזור לשורשה, כמו"כ כל דברי תורה יחזרו לשרשם. וא"כ כל ספרי הנביאים וכתובים לא יבטלו ממצאות ח"ו, אלא יחזרו להיכלל בשרשם בתורה. וכן כל דיני תורה שבעל פה המיוסדים על י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, המושרשים בחמשה חומשי תורה, ג"כ יוכללו בשרשם בתורה, וכל דיני דרבנן, וסייגי התורה, ג"כ יוכללו בשרשם במצות התורה.

ובזה חלוק הלכות, שהכונה בזה היא הלכה למשה מסיני, שהם דיני תורה, שאינם מושרשים בחמשה חומשי תורה, וכמו שהאריך הרמב"ם לבאר בהקדמתו לפירוש המשנה, שאף

אם ימצא רמזים בתורה להלכה למשה מסיני, אין ברמזים אלו התקיפות לחדש הדין, אלא כל עיקר הלכה למשה מסיני הוא, שהם הלכות שעומדות לעצמן. ובה חלוק ג"כ מגלת אסתר משאר נביאים וכתובים, שאף לאחר שיוכלו כל שאר ספרי נביאים וכתובים בשרשם בחמשה חומשי תורה, עדיין תישאר מגלת אסתר חלוקה לעצמה.

צ"ע על דיוק לשונו

אמנם מה שלכאורה יש לעורר בזה הוא לשון הרמב"ם שכתב: "והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה". ולמה הוצרך לדמות מגלת אסתר לשניהם, כחמשה חומשי תורה וכהלכות. שהרי בירושלמי לא מצאנו לשון כזו שמדמה מגלת אסתר לשניהם, אלא שאמר רשב"ל שבין מגלת אסתר ובין הלכות שהם למשה מסיני ישארו אף לעתיד. ומה הוסיף הרמב"ם במה שכתב שמגלת אסתר תעמוד לעתיד כחמשה חומשי תורה, וכהלכות.

סוגית הגמרא דמגילה דף ז.

ואשר נראה לומר בזה הוא בהקדם סוגית הגמרא דמגילה (דף ז.) בענין מגלת אסתר כחלק מכתבי הקודש וז"ל:

"שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות, שלחו לה, "הלא כתבתי לך שלישים" - שלישים ולא רבעים. עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה, "כתב זאת זכרון בספר", "כתב זאת" מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, "זכרון" מה שכתוב בנביאים, "בספר" מה שכתוב במגילה.

כתנאי, כתב זאת, מה שכתוב כאן, זכרון, מה שכתוב במשנה תורה, בספר, מה שכתוב בנביאים, דברי רבי יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר, כתב זאת, מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון, מה שכתוב בנביאים, בספר, מה שכתוב במגילה.

אמר רב יהודה אמר שמואל, אסתר אינה מטמאה את הידים. למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה, והאמר שמואל אסתר ברוח הקודש נאמרה. נאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתוב. מיתיבי, רבי מאיר אומר קהלת אינו מטמא את הידים, ומחלוקת בשיר השירים, ר' יוסי אומר שיר השירים מטמא את הידים, ומחלוקת בקהלת, ר' שמעון

אומר, קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, אבל רות, ושיר השירים, ואסתר, מטמאין את הידים. הוא [שמואל] דאמר כר' יהושע [לעיל, שלשיטתו אין מקור לכתיבת מגלת אסתר בתורה]."

שיטת התוספות הרא"ש

והנה על עיקר שיטת שמואל ש"נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב", עיין בתוספות שם שכתבו:

"משמע דסבר דמותר לקרותה ע"פ, וקשה דהיכי פליג על סתם משנה דלקמן דפ"ב (דף י"ו) דתני קראה על פה לא יצא, ורב נמי הוא דאמר לקמן (דף י"ט) שצריך לכותבה, ולתופר' בגידין, ור' יוחנן נמי [אמר] (שם): דאם קראה בין הכתובים לא יצא, לכך נראה לפרש, דהא דקאמר לא ניתנה ליכתב, ברוח הקודש, אבל מדרבנן ניתנה ליכתב, ולקרות."

והנה ע"ע בתוספות הרא"ש שם, שכתב כסברת התוספות, שאף לשמואל נאמר לכתוב מדרבנן, עכ"פ, ומוסיף בזה:

"וקשיא דביומא פרק אמר להם הממונה (כ"ט) אמרינן למה נמשלה אסתר לאילת השחר משום דהיתה כשחר, מה שחר סוף הלילה אף אסתר סוף כל הנסים. ופריך, והא איכא חנוכה, ומשני, דניתנה לכתוב קאמרינן. ופריך, הניחא למ"ד ניתן [מגלת אסתר] לכתוב, אלא למ"ד לא ניתן לכתב מאי איכא למימר. ומאי קאמר, כו"ע מודה הכא דניתנה ליכתב מדרבנן. וי"ל דהכי קאמר אלא למ"ד לא ניתנה ליכתב מן בתורה מאי איכא למימר, דאי מדרבנן, הלא גם חנוכה ניתן ליכתב מדרבנן במגלת תענית."

והנה מבואר מסוף דבריו, שלמ"ד שלא ניתן ליכתב מדאורייתא, הכונה בזה היא שאין דינו כתורה שבכתב, אלא דינו הוא כתורה שבעל פה. ומה שניתן לכתוב מדרבנן, הוא על פי ההיתר הכללי לכתוב כל דיני תורה שבעל פה, מטעם "עת לעשות לה'". וזה מה שכתב בביאור סוגית הגמרא דיומא, שאם נאמר שנקראת מגלת אסתר סוף כל הנסים, משום שסו"ס ניתן ליכתב עכ"פ מדרבנן, א"כ אכתי קשה מחנוכה, שאף דיני חנוכה ניתן לכתוב במגלת תענית, מטעם עת לעשות לה'.

הרי מבואר ששיטת התוספות הרא"ש הוא, שהמחלוקת בגמרא אם מגלת אסתר ניתן לכתב או לא ניתן לכתוב, היא האם היא נחשבת תורה שבכתב, ודינה כמו שאר כתבי הקודש לגמרי, ודברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, או שמגילת אסתר היא כדין תורה שבעל פה, ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם.

שיטת הריטב"א ביומא

אמנם אין זה שיטת הריטב"א ביומא שם, שכתב:

"והקשו בתוספות, ומי איכא למ"ד לא ניתנה לכתוב, והא בעינן שתהא כתובה על הספר, ובדיו, ותנן קראה על פה לא יצא. ותירצו ההיא מדרבנן בעלמא, אבל לא מתקנת אנשי כנסת הגדולה. והנכון, דלכולי עלמא ניתנה ליכתב, לקרות בה, ולצאת בה ידי חובה, ומ"ד שלא ניתנה ליכתב, היינו שלא ניתנה ליכתב בכלל כתבי הקדש, לענין שכתובתה קדושה, לענין לטמא את הידים, דהא מ"ד לא ניתנה ליכתב, הכי קאמר לה, דאסתר אינה מטמא את הידים".

ולכאורה ביאור שיטת הריטב"א היא שבין למ"ד ניתנה ליכתב, ובין למ"ד שלא ניתנה ליכתב, בודאי היא בכלל תורה שבכתב, ודברים שבכתב א"א רשאי לאמרם בעל פה. ומשו"ה פשיטא לכו"ע שצריך לכתוב מגלת אסתר כדי לקרותה, ולצאת בה ידי חובתו בפורים. ולא נחלקו אלא אם עצם מגלת אסתר הנכתב, קדוש כ"כ בקדושת הספר, שהיא מטמא את הידים או לא.

שיטת התוספות במגילה

אמנם נראה שיש שיטה אחרת, שהיא שיטת התוספות, שהביא הריטב"א. שהנה מסתימת לשון התוספות שהביא הריטב"א ("ותירצו ההיא מדרבנן בעלמא אבל לא מתקנת אנשי כנסת הגדולה"), משמע שאילו היינו אומרים שאסתר נקראת סוף כל הנסים במה שהיא ניתנה לכתוב עכ"פ מדרבנן, לא היה קשה מחנוכה שג"כ ניתן לכתוב מדרבנן במגלת תענית. רק שסו"ס עיקר קושית הגמרא היא שעכ"פ מן התורה לא ניתן ליכתב.

ועיין במהרש"א שמבאר כך אף בשיטת התוספות במגילה ע"ש. ובביאור הטעם לחלק בין כתיבת מגלת אסתר מדרבנן, לכתיבת מגלת תענית מדרבנן, עיין בתוספות במגילה שכתבו:

"ותירץ הר"ר אלחנן דכתיבה דמגילה מהניא טפי, דהא צריכה גידין, ושרטוט, וכמה דברים דלא צריכי במגילת תענית".

ויש מקום לפרש, שבעיקר יסוד הדברים הם אוחזים כשיטת התוספות הרא"ש, שלמ"ד לא ניתן לכתב, דינו כדין תורה שבעל פה, ומה שניתן ליכתב מדרבנן, זה כדין הכללי של כתיבת תורה שבעל פה, וכמו שהתירו לכתוב מגלת תענית ג"כ. אלא שמה שמקרי מגלת אסתר בכתיבה זו דרבנן "סוף כל הנסים", הוא משום שסו"ס כתיבת מגלת אסתר כדי לקיים מצות קריאה חלוק מכתבת מגלת תענית, ודומה יותר לכתבת כתבי קודש.

אמנם אכתי יש לעורר מסתימת לשון התוספות שהביא הריטב"א הנ"ל, שמשמע שהם לא אוחזים כמו סברת ר' אלחנן שבתוס', מזה שמשמע שלא הוצרכו לבאר החילוק בין כתיבת מגלת אסתר מדרבנן, לכתבת מגלת תענית מדרבנן. ודוחק לומר שחילוקו של הר"ר אלחנן היא סברא פשוטה כ"כ.

אלא נראה ששיטת התוספות שהביא הריטב"א היא, שבודאי אף למ"ד לא ניתן ליכתב, אין מגלת אסתר כתורה שבעל פה, שאסור לכותבה, בלי היתר מיוחד של "עת לעשות לה". וגם אין דינה כתורה שבכתב, שאסור לקרותה בעל פה. אלא יש לה דין לעצמה, שמותר לאומרה בעל פה, וגם לכתוב אותה. ומשו"ה מה שתיקנו מדרבנן לכותבה, זה לא משום ההיתר הכללי של כתיבת תורה שבעל פה, רק שכך הוא דינו של מגלת אסתר שמותר לכותבה, ותיקנו מדרבנן שחייב לכותבו. ומשו"ה אילו היינו אומרים שמגלת אסתר היא סוף כל הנסים, משום שניתן ליכתב מדרבנן, בודאי היה חלוק מכתבת מגלת תענית. שכתבת מגלת תענית היא שלא כדין ורק מטעם היתר של "עת לעשות לה", משא"כ כתיבת מגלת אסתר היא כדין רק שאינו מחויב לעשות כן רק מדרבנן. אלא עיקר קושית הגמרא שם היא שסו"ס מן התורה לא ניתן ליכתב ורק מדרבנן ניתן לכותבה ודו"ק.

אמנם עצם הגדר בזה צ"ב, שאם היא תורה שבכתב א"כ למה מותר לקרותה בעל פה. ואם היא תורה שבעל פה למה מותר לכותבה מדרבנן בלי ההיתר של "עת לעשות לה".

ב' דינים במגלת אסתר

ואשר נראה לומר בביאור הענין הוא, על פי מה דאיתא עוד בירושלמי שם:

"רב שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן, שמונים וחמישים זקנים, ומהם שלשים וכמה נביאים, הין מצטערין על הדבר הזה. אמרו, כתיב אלה המצות אשר צוה ה' את משה וכו' וכך אמר לנו משה, אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר. לא זו

משם נושאים ונותנים בדבר, עד שהאיר הקב"ה את עיניהם, ומצאו אותה כתובה בתורה, ובנביאים, ובכתובים. הדא הוא דכתיב ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר. זאת, בתורה, כמה דתימר וזאת התורה אשר שם משה. זכרון, אלו נביאים, ויכתב ספר הזכרונות לפניו. בספר, בכתובים, ומאמר אסתר קיים את דברי הפורים האלה, ונכתב בספר.

ולכאורה משמע שפשטות הסוגיא דירושלמי מיירי בענין דין מגלת אסתר כחלק מתנ"ך. וא"כ לכאורה יש לעורר איך הגמ' פושטת שאסור לכותבה משום הדין של "אלה המצות". הרי מצד עצם הוספה על תנ"ך לא מצינו שיש בזה איסור של "אלה המצות", שהרי כל ספרי הנביאים וכתובים, הנוספים על חמשה חומשי תורה לא דנו בכל אחד ואחד למה לא עוברים על הדין של "אלה המצות". ועוד קשה, למה אין את הדין של "אלה המצות" על עצם תקנת חז"ל שתקנו את היו"ט של פורים? ובאמת עיין בבבלי שמבואר שהם ב' סוגיות חלוקות. שהגמרא בדף ז. דן בענין מה שמגלת אסתר היא כחלק מספרי קדש, ועיקר המניעה היתה ממה דכתיב, "הלא כתבתי לך שלשים". ויש סוגיא אחרת בדף יד. שדן בענין עיקר תקנת פורים, למה לא קשה ממה דכתיב "אלה המצות", ובה אמרינן שדנו קו"ח מיו"ט של פסח, שאם מעבודת לחירות יש חיוב יו"ט, ממות לחיים לא כ"ש.

ונראה שעומק כונת הירושלמי היא על פי מה שכתבנו בתחילת דברינו, שכל ספרי תנ"ך ע"כ צריכים להיות מושרשים בחמשה חומשי תורה. וכל מה שאיננה מושרשת בחמשה חומשי תורה, ע"כ א"א לה להיות נכלל בכתבי הקדש. והיינו כוונת הירושלמי ב"אלה המצות", שאין להוסיף על כתבי הקדש אא"כ מושרשים בתורת משה. וחשבו החכמים בתחלה שאין מגילת אסתר מושרשת בתורת משה. ואף שמגילת אסתר מיירי בענין מחיית עמלק, ודבר זה יש לו שורש בתורת משה, בזה באה הבבלי להוסיף ביאור, שממה דכתיב "כתבתי לך שלשים", מרומז שמנין הפרשיות המדברים בענין מחיית עמלק המושרשים בתורת משה, אינם אלא שלשה ולא ארבע. וממילא אין מגילת אסתר מושרשת בתורת משה, וא"כ להוסיף מגילת אסתר לכתבי הקודש הוא כמו הוספה על תורת משה שאסור מדין "ואלה המצות". ועל זה מסיק הגמרא בירושלמי, וגם בבלי, ששפיר מצאו רמז בתורת משה למגלת אסתר.

ואח"כ איתא בירושלמי:

"רב, ורב חנינא, ורבי יונתן, ובר קפרא, ורבי יהושע בן לוי אמרו, המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה".

ונראה שכונתם לבאר שבאמת אה"נ, אין מגלת אסתר נחשבת רק ככתבי הקודש שמושרשת בחמשה חומשי תורה, אלא היא דומה להלכה למשה מסיני. שכמו שהלכה למשה

מסיני היא דין העומדת לעצמה, ואינה מושרשת בתורת משה, כמו"כ מגלת אסתר, היא נוסח שקיבל משה מסיני, ואינו מושרשת בחמשה חומשי תורה.

ביאור שיטת התוספות על פי הנ"ל

ועל פי זה יש לבאר יסוד שיטת התוספות במ"ד לא ניתן ליכתב. שמ"ד זו סובר שמגלת אסתר היא נוסח ומגילה קבועה הנמסר למשה מסיני. וא"כ דינה חלוק לעצמה. שמצד אחד, אין דינה כתורה שבכתב כיון שאינה מושרשת בחמשה חומשי תורה ונמסר למשה מסיני, כמו הלכה למשה מסיני. אבל מצד שני אין דינו כתורה שבעל פה ממש, שאסור לכותבו, כיון שסו"ס מה שנמסר למשה מסיני הוא נוסח קבועה של מגילה ודלא כשאר ההלכות שנמסרו למשה מסיני, בלא נוסח קבועה. וא"כ דינה חלוק לעצמה.

וכל זה הוא למ"ד שניתן לקרות, ולא ניתן ליכתב, אבל למ"ד שניתן ליכתב, בודאי מודה שיש דין של מגילת אסתר שהיא נמסרה למשה מצד עצמה, ולא שייכת לחמשה חומשי תורה, אלא שיש דין אחרת במה שהיא כחלק מכתבי הקודש. וב' דינים יש במגילת אסתר. וזה מה שמצאנו שאף למ"ד זו שניתן ליכתב, אינו דינה לגמרי כשאר כתבי הקודש, אלא דינה כ"איגרת", לענין כמה פרטי דיניה, כגון לענין תפירה, וכיוצ"ב. והיינו משום שסו"ס יש לה ב' דינים. דין אחד של כתבי קדש, בזה שהיא מושרשת בחמשה חומשי תורה, ודין שני שהיא נוסח ומגילה העומדת לעצמה שנמסרה למשה מסיני לעצמה, ודו"ק.

ביאור עומק לשון הרמב"ם הנ"ל

וכל זה מרומז בדברי הרמב"ם שכתב: "כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר והרי היא קיימת בחמשה חומשי תורה, וכהלכות של תורה שבעל פה, שאינן בטלין לעולם". שכונתו לדמות מגלת אסתר לחמשה חומשי תורה, ולהלכות, וזה לרמז שיש ב' דינים במגלת אסתר. יש דין אחד שהיא כחלק מכתבי הקודש, ומצד שני דינה לעצמה, כהלכה למשה מסיני.

ביאור פנימיות הענין בלשון המקובלים

וציבור פנימיות הענין בלשון המקובלים הוא, שסוד ענין מגלת אסתר היא סוד השכינה הקדושה, שהיא פרצוף נוקבא, וכמו שהיא נקראת על שם אסתר המלכה, וכן גם הלכה למשה מסיני שהם דברים הנאמרים על פה, בלא שורש בכתב, הם צחינת פרצוף הנוק', שהיא מדת המלכות, צחינת פה, וחמשה חומשי תורה, הם מסוד זעיר אגפין שהוא פרצוף זכר. ולעמיד לצא לא יהיה נשאר אלא סוד היחוד של זו"ן צנחנת, "והיה ה' אחד ושמו אחד".

לכן לעמיד לצוא, אף לאחר שכל ספרי נצואה יוכלו צרשם, צחמשה חומשי תורה, אצל מגלת אסתר תישאר על עמדה, כיון שהיא מסוד השכינה, ופרצוף נוק' וכנ"ל. ומה שיש צ' דינים למגלת אסתר,

זה משום שיש צ' בחינות צנוק': יש בחינת נוק' צמה שהיא עטרת היסוד של הזכר, ויש בחינת נוק' צמה שהיא פרטוף העומדת לעצמה, צסוד מלך השציעי, וכידוע צתורת הרש"ש. וא"כ לעתיד לצא שיהיה כל המציאות סוד היחוד ותו לא, א"כ לא יהיה אלא חמשה חומשי תורה (מסוד פרטוף ז"א), והלכות, ומגלת אסתר (שהם מסוד השכינה ופרטוף נקבה).

ביאור הענין בדרך עבודה

וביאור הענין בדרך העבודה, הוא, שסוד ענין השכינה ובחינת נקיבה הוא מדת האמונה בהשגחה פרטית, ובטחון בהשי"ת, במה ש"מלכותך מלכות כל עולמים", ואין שום תנועה קטנה שאין טמון בה השגחתו ית'. ובחינת זכר, פרטוף ז"א הוא בחינת תורה. ובזה יובן למה מגילת אסתר עומדת לעצמה, ואינה בטלה לעתיד, ואינה נכללת בחמשה חומשי תורה, שעיקר ענין המגילה היא, להורות לנו, שיש ליהודי כח ונקודה של אמונה, שאינה תלויה בהשגתו, ובמוחין שלו, שהם בחינת תורה. וע"י אמונה לבדה, יכול להמית את כל הקליפות.

וכמו שהאריך בזה הכתם אופיר בהקדמתו למגלת אסתר:

"ענין מה שמקשים על שאינו נזכר שמו ית' במגילה הזאת, כי עיקר התגלות האור הרב של מרדכי וכו' הוא בעת השינה והדרומיטא והגלות המר וכו', כי כמה פעמים אדם בצער, וחשכות, והסתרות פנים, עד שכמעט שהוא אבוד ונאבד בעיני עצמו, ומאמין באמונה שלימה שאלופו של עולם בכל תנועה, כי בעת חשכות והסתרה רואין למעלה למי אתה פונה, ולמי לבך פונה באמונה שלימה, ואז ברגע פתאום יבא אדון אל היכלו, ויאיר עליו אור מופלא בחיות אלקות, עד שנתבטל ממנו כל המדות, ובא למעלה מן המדות בתענוג נפלא".

וזה עיקר מעלת מגילת אסתר שהוא סוד עצם מציאותה של נקודת האמונה בלב ישראל, ושיש בכחה לסלק כל החשך מצד עצם כחה, ואינה תלויה כלל ברוב מדריגות, והשגות בתורה, ודו"ק.



שער ב'

מאמרים שנערכו מתוך
השיעורים, ע"י המכון
להוצאת שיעורי וכתבי
רבינו שליט"א

מכון חודו להשם



אדר א' שכחה דקדושה *

הקדמה

בכדי להבין את המהות של החודש, צריך ללמוד על ענין החג שחל באותו חודש, וממנו להקיש על מהות החודש, בחודש אדר א' צריך להבין את ענין פורים קטן, ואת ההשפעה של חודש אדר א', לענין הפורים בכלל.

הרמ"א אחרי שמסביר את ענין פורים קטן, מסיים עם כמה מילים מעניינות, ובזה הוא מסיים את כל השו"ע או"ח, 'וטוב לב משתה תמיד'. לולי היו מילים אלו היו מפרי עטו של רבינו הרמ"א היה אפשר לומר, שזה מליצת לשון לסיום, אבל היות שהמילים האלו, כתב רשכבה"ג רבינו הרמ"א ברור לן, שגנוז כאן סוד.

יש לנו כלל גדול, שהסוף של כל דבר קשור להתחלתו, וההתחלה קשור לסופו, וכלשונו של ספר יצירה, 'נעוץ סופו בתחילתו, ותחילתו בסופו', וא"כ צריך להבין את הקשר בין המילים האלו, להמילים בהם פותח רבינו הרמ"א את השו"ע, והם המילים 'שויתי הויה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה וכו'.

ענין חודש העיבור

פתח דברינו יאיר, בחלק הנגלה, למה באמת יש מציאות של שני חודשי אדר, מבואר בגמ', שזה בגלל שבפסוק החגים הם קשורים לעונות התבואה, חג האסיף, חג הקציר, וכו', ואם החכמים רואים שפסח לא יחול בזמן של 'אביב' [וזה בגלל השוני בין שנות החמה לשנות הלבנה] אז מעברים את חודש אדר, להבטיח שפסח יחול בעונה שנקבע לה בתורה.

יוצא, שכדי שהימים טובים יהיו בשלימות, בזמנם, צריך לעבר את השנה.

יום שכולו טוב

אנהנו אומרים בכל חג בברכהמ"ז, 'הרחמן הוא ינחילנו יום שכולו טוב' מה הכוונה יום שכולו טוב? מסביר הלשם, שהכוונה שבימות המשיח כל יום יהיה בחינה של יום טוב, [יום

שכולו שבת, זה בחינה יותר גבוהה, של עוה"ב] וזו היא שלימות בחינת יום טוב, שכל יום יהיה יום טוב, ולכן אנן מבקשים את זה בכל חג.

אדר א' הוא פתח להביא אותנו לשלימות ענין הימים טובים, כיון שהוא מסדר את השנה שהימים טובים יצאו בזמניהם הנכונים. ובפנימיות שלימות ענין הימים טובים הם שיהיה כל יום יום טוב, ואדר א' הוא שורש לענין זה, ולכן מסיים הרמ"א, 'וטוב לב משתה תמיד', שהשלימות הוא יום טוב בתמידות!

ומה באמת הקשר בין אדר לבחינת יום שכולו טוב?

קליפת עמלק-שכחה

והביאור הוא, שהרי מה שמפריע לביאת המשיח שהוא בחינת 'יום שכולו טוב', זה קליפת עמלק, ובשנה מעוברת אנן מתחברים לבחינת שלימות של יו"ט, וכנ"ל, ומוחים את עמלק, בצורה יותר חזקה ושורשית, וכמו שנבאר, ולכן הפורים ששייך למחיית עמלק הוא יותר בשלימות.

ונבאר, קליפת עמלק היא קליפה של שכחת השי"ת, היא מקררת אותנו ואומרת לנו שהכל מקרה [עפ"ל] ומשכיחה מאיתנו את הידיעה שהרבש"ע בורא ומנהיג לכל הברואים בהשגחה פרטית ומדוקדקת, והתיקון לזה הוא 'זכור', לזכור כל הזמן את הרבש"ע.

וכד נתבונן עוד, נראה, שאם נתקן את עמלק, על ידי זכירה, עדיין לא יתקן הקליפה בשלימות, כיון שעדיין קיים מושג בקליפה הנקראת שכחה, אפ' שהצלחנו להתגבר על השכחה ע"י זכירה, מחר הוא יכול להתגבר בחזרה, התיקון של השכחה הוא רק כשנוציא בלעז מפיו, ונשתמש עם השכחה לקדושה, וככה נמתיק את כל השכחה, ונעקור את שורש הרע מתוכו!!

חודש אדר א' מכון כנגד שבט מנשה, ענין השכחה דקדושה

כל חודש מכון כנגד שבט מסויים, הפרי צדיק מביא על חודש אדר, שכשיש שני אדרים הראשון הוא מכון כנגד מנשה, והשני כנגד אפרים. מנשה נקרא כך על שם השכחה, וכמו שכתוב בפסוק, 'כי נשני אלוקים את כל עמלי, ואת כל בית אבי'.

ולפי דברינו מאוד מובן, הקשר של מנשה לחודש אדר א', כיון שעיקר הענין של חודש אדר א', הוא תיקון השכחה, וזה מביא אותנו לשלימות מחיית עמלק, שזה ההכנה הנצרכת להגיע ליום שכולו טוב, כמו שביארנו, וגם בפורים בעצמו אנחנו מוצאים את ענין השכחה, שיש מצווה להשתכר 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי', עד שהוא שוכח את הכל.

יוצא, שהעבודה הגלויה למחות את עמלק, היא זכירה דקדושה 'זכור את אשר עשה לך עמלק', אבל בפנימיות מתגלה שכדי למחות את עמלק לגמרי, צריך עבודה של שכחה דקדושה.

ניכנס להבנת הענין בדרכי עבודה.

שלימות השכחה דקדושה

נסביר את שלימות השכחה דקדושה ע"פ סיפור, מספרים שסיפרו להאור שמח, על זיכרוננו המופלא של הגאון מרוגטשאב, נענה להם האור שמח, הרי להראגטשאב ער בכלל אין זיכרון טוב, פשוט כל התורה כולה מונחת נגד עיניו תמיד, הוא לא צריך בכלל להשתמש עם כח הזכירה!!

זה שלימות המדריגה של שכחה דקדושה, שלא צריך לזכור שיש רבש"ע, ולהזכיר לעצמו מציאותו ית', אלא הידיעה הזאת מונחת נגד עיניו כל הזמן בלי הפסק.

וזה הביאור בהענין שכשיבוא משיח יהיה כל יום, יום טוב, כי מה ענין הו"ט? יו"ט ענינו להזכיר לנו שיצאנו ממצריים, שהיה מ"ת, וכו', אבל כשיבוא משיח, וימלא הארץ דעה את הו"ה, לא נצטרך בכלל להזכר במציאות הקדושה היא תהיה מול העיניים תמיד, ולכן כל יום יהיה בחינת יום טוב, 'וטוב לב משתה תמיד'!

שכחה דקדושה לפי ערכינו

וזה מדריגה גבוהה, שתינתן לנו בשלימות רק כשיבוא משיח בב"א, ואיך אנחנו כאן בגלות יכולים להיכנס לענין שכחה דקדושה?

הענין הוא, כמו שמובא מרביה"ק מוהר"ן, [שבחי הר"ן אות ח'] שכדי להיכנס לעבודת השי"ת, ולא להתפעל ממניעות, צריך להתחיל הרבה התחלות כל יום, וכל פעם שנופל לשכוח לגמרי את נפילתו, ולהתחיל מחדש, וכן עוד הפעם ועוד הפעם, וזה יתן לנו את האפשרות להתחיל הרבה התחלות, ולא להתפעל מכל המניעות שעוברות עלינו, זה בחינת שכחה דקדושה לאנשים כערכינו, וכשנוכה לשכוח את כל המניעות והכשלונות שלנו, אז נוכה לשלימות השכחה דקדושה, שכל רגע יהיה מציאותו יתברך נגד עינינו!

וזה הקשר בין 'וטוב לב משתה תמיד', ל'שויתי הו"ה לנגדי תמיד', כי איך זוכים לבחינת 'וטוב לב משתה תמיד', שכל יום יהיה יום טוב? ע"י 'שויתי הו"ה לנגדי תמיד', שכל הזמן עומד נגד עיניו מציאות הקדושה, בבחינת 'ומלאה הארץ דעה את הו"ה'.

וענין זה נרמז במציאות של אדר ראשון, כי הרי בסוף שבט, האדם כבר מתכוון לפורים-פסח, ופתאום הוא נופל אחורה בחודש, ודוחים את ימי הגאולה האלו, ואז צריך לשכוח את נפילתנו, ולהתחיל מחדש.



פורים-ענין עולם השעשועים *

הקדמה

בשנה מעוברת, ביד' אדר ראשון, חוגגים פורים קטן, כל ענין פורים קטן, הוא מאוד לא ברור, מה הכוונה, 'קטן', ומה חוגגים ביום הזה, בס"ד ניכנס כאן לענין מאוד יסודי, בכללות ענין הפורים, ומשם נבין את ענין פורים קטן.

כמה הערות בענין פורים קטן.

בתחילת דברינו נביא כאן את לשון השו"ע, כשמדבר על ענין פורים קטן, נעיר כמה הערות, ומשם נבוא אל עומק הענין.

ז"ל השו"ע, [סימן תרצ"ז]

יום יד' וטו' שבאדר ראשון, אין נופלים על פניהם, ואין אומרים מזמור יענך הוי"ה ביום צרה, ואסורים בהספד ובתענית, אבל שאר דברים אין נוהגים בהם, וי"א דאף בהספד ותענית מותרים, הגה, והמנהג כסברא ראשונה, י"א שחייב להרבות במשתה ושמחה, ביד' שבאדר הראשון, ואין נוהגין כן, מ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים, וטוב לב משתה תמיד.

יוצא מדבריהם, שלפי שיטת המחבר, פורים קטן הוא יו"ט, רק לענין שאסורים בהספד ותענית, ולפי שיטת הרמ"א, כדאי להחמיר לענין משתה ושמחה.

וצריך להבין את שורש מחלוקתם, ועוד צריך להבין, למה הרמ"א מסיים, 'וטוב לב משתה תמיד', מה הוא רוצה לומר לנו בזה.

ענין מגילת תענית

בזמן בית שני, היו הרבה ימים טובים קטנים, שנקבעו על ניסים יותר קטנים, והמשמעות שלהם היתה, שהיה אסור בהם הספד ותענית. אחרי בית שני, כשגלינו מארצינו, בטלה מגילת תענית, ואנחנו לא נוהגים את הימים טובים האלו.

ביאור מחלוקת המחבר והרמ"א, ע"פ דברי הגר"א

רבינו הגר"א [סי' תקס"ח, סעי' ז'] מפרש את ההלכה, שבפורים קטן אסורים בהספד ותענית, שזה לא מדין הלכות פורים, כי אין הלכות פורים באדר א', רק זה מדין מגילת תענית.

אבל הרמ"א, שחולק על המחבר, ואוחז שיש להחמיר גם לענין משתה ושמחה, אוחז שזה מדין משתה ושמחה של מגילת אסתר, ולא רק מדין מגילת תענית, ובאמת עיקר זמנה הוא באדר שני, ובאדר ראשון עושים זכר, ולכן יש קצת מצווה של משתה ושמחה. [ומקורו מתוס' במגילה ד"ז:].

בלימוד הנגלה, יש ענין לחלק ולרחק את השיטות, כל אחד ממשנהו כמה שיותר, אבל בפנימיות התורה, הענין הוא בדיוק להיפך, לקרב את הקצוות ולגלות את האחדות שביניהם בבחינת 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'.

כדי להבין לנכון את פנימיות שתי השיטות בענין פורים קטן עלינו להיכנס לנושא מאוד עמוק ושורשי.

ענין עולם השעשועים

יש לנו כתבים מאחד מראשוני תלמידי רבינו האריז"ל, הנקרא מהר"י סרוג, וכל הכתבים שלו מדברים ממקומות מאוד גבוהים, בעולמות שמעל העולמות שמהרח"ו גילה לנו². בכתביו מתגלה נקודה מאוד עמוקה במהות הבריאה, בפשטות, כשלומדים את סוגית בריאת העולם, מתבאר בכתבי האר"י, שהרבש"ע הסתכל במעשיהם של צדיקים, העתידים להיות, וזה עורר אצלו יתברך רצון, כביכול, לברוא את העולמות, במהר"י סרוג מבואר [לימודי אצילות, דף כא ע"ד³] שזה לא רק שהרבש"ע ראה את מעשיהם של צדיקים, ולכן רצה לברוא את העולמות,

ב. ידוע שמהרח"ו בהקדמתו הזהיר, שלא ללמוד מכתבי שאר החברים, תלמידי האר"י, ורק בכתביו, כי רק הוא ירד לדעת רבינו האר"י, אבל באשכנז, ובמיוחד בחסידות, כן לומדים ומשתמשים עם כתבי מהר"י סרוג, ורבינו צדוק הכהן [ספר הזכרונות אות ג'] מסביר את הענין, שהיות שמהרח"ו לא ראה את כתבי מהר"י סרוג, כי הוא הפליג לאיטליה, לכן הוא לא הביא את דבריו, ואם היה לו את הכתבים האלו בטח היה מביא אותם, כי המהר"י סרוג היה מגדולי תלמידי האר"י, ואם מהרח"ו מביא מתלמידים אחרים בכתביו, כ"ש שהוא היה מביא ממנו, ולכן האזהרה לא כוללת את הספרים האלו.

ג. וז"ל בקצרה, דע, כי א"ס ית' היה משתעשע צעמנו, וכו', א"ס הוא המקום לכל העולמות, וכשעלה צרכנו להאזיל עולם א"ס ועולמות אצ"ע, נשתעשע צעמנו כביכול, וכדי לשצר את האוון, אמשול לך משל להבדיל כמה הבדלות, כמו האדם שהוא שמת, הוא משתעשע צעמנו, ושוחק צינו לצין עמנו, והשחוק צא מן הטחול שכולה מותרי הדם, וא"כ השחוק צא לאדם מנד המותרות, שהוא כח הדין, כן כביכול הא"ס

אלא זה הרבה יותר מזה, כשהרבש"ע הסתכל על כל הדברים הטובים שהולכים להיות, הוא כביכול השתעשע בזה, ומהשעשוע והצחוק, נבראו כל העולמות, כי זה היא התכונה של צחוק, לקחת נשימה שהיא אחידה ורגועה, ולחלק אותה להרבה חלקים מפוזרים, וזה היה תהליך של בריאת העולמות, הרבש"ע צחק כביכול על כל הדברים הטובים, ומהצחוק הזה, נהיה הרבה פרטים מתוך האחד, יחיד, ומיוחד.

וניכנס קצת להבנת ענין העמוק הזה, הדרך הרגילה להסתכל על כל דבר, זה בדרך של רצון ותוצאה, יש התחלה שזה הרצון, וזה מביא בעקבותיו פעולה שזה האמצע, ובסוף מגיעה התוצאה. וזה הגילוי של מהרח"ו, שהרבש"ע רצה לברוא את העולמות ובראן.

מהר"י סרוג גילה, שהסוף הוא זה שמביא את ההתחלה, בגלל שהרבש"ע השתעשע בסוף מזה נהיה ההתחלה, כל ההתחלה נמצאת בתוך המסגרת של הסוף.

עולם השעשועים מגלה, שאין מקום לכשלון

מה כ"כ חשוב בהבנת הענין הזה? התשובה היא, שכשהכל תלוי בסיבה ומסובב, רצון ותוצאה, יש מקום לכשלונות, דברים יכולים להשתנות, לא בטוח שנשיג את המטרה אליה רצינו להגיע מלכתחילה, אבל כשההתחלה מגיעה רק אחרי הסוף, אז הסוף הוא בטוח, אין אפשרות של כשלון ושינוי, בוודאי בסוף יהיו כל הדברים הנפלאים, שהרבש"ע השתעשע בהם!

ובהשגת ענין הזה, נופלים כל מחיצות הזמן, כי כל המושג זמן מבוסס על סיבה ומסובב, העבר הביא את ההווה, וההווה מביא את העתיד, אבל כשזוכים להיכנס לעולם השעשועים, אז ההווה נובע מהעתיד, ועולים מעל הזמן, וכמו שדיבר בקודשו ה'מקדש מלך', על מדריגת השעשועים, 'וכל הנהנה מזה השפע, יודע מה שהיה, ועתיד להיות'.

וזה עומק מה שכתוב 'אני ראשון ואני אחרון', שהראשון נובע מהאחרון, וזה גם ביאור מה שכתוב בספר יצירה, [פ"א מ"ז] 'נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן', שכל ההתחלה נובעת מהסוף.

ז"ה, נפה שאלו העולמות שהיה משער להאצילם, היה צריך זהס דין, כדי להשכיר ולהעניש, ואילו לא היה משתעשע, לא היה מקום לדין, ואפילו לחקוקה שחקק צענמותו לא היה לה מקום, מפני שהוא דין לגבי הא"ס, מפני זה נשתעשע, שהוא כמו מים, או אש, כשהרוח נושצ צו אז הוא מתנענע, ומתלהט כצדק לעינים, ומצהיק אנה ואנה, כן א"ס ית, מתנענע צענמו ומצהיק, ומצריק מחוכו לחוכו, ואותו הנענוע נקרא שעשוע, ומאותו השעשוע מחלקי עצמו אל עצמו, נולד ממנו כח שיעור החקוקה, ואותו שיעור החקיקה היא התורה נכח.

ולכן תורת החסידות השתמשה הרבה מאוד, עם קבלת מהר"י סרוק, כי זה נותן להאדם את האפשרות, לצאת מגבולות ה'סיבה ומסובב', ולהיכנס לחוש ולראות איך שכל המציאות היא שעשועים של הרבש"ע, אין עוד מלבדו!

ובזה נבין את החוק בטבע, שכשרואים משהו שעושה דבר לא רגיל, צוחקים, כמו למשל כשרואים משהו שנופל, והענין הוא שהאדם אמור ללכת ישר ולא ליפול, וזה שהוא נפל הוא מחוץ לבחינת סיבה ומסובב, הוא יצא מהקו הרגיל, לכן התגובה הטבעית היא צחוק, שזה מזכיר את המציאות שמעל הטבע!

ביאור אין מוקדם ומאוחר בתורה

ובדברי מהר"י סרוג מבואר, [עיין בדבריו המצוטטים לעיל הערה 2] שבתהליך הבריאה, מתוך הצחוק והשעשוע, הדבר הראשון שנברא, היה השורש של התורה, ובזה יובן דבר פלא שמצאנו בתורה, שיש כלל אין מוקדם ומאוחר בתורה, ולכאורה למה זה ככה, למה התורה לא יכולה להיות מסודרת? ולפי הפנימיות מובן הכל, שהתורה מגיעה דווקא מהצחוק, שמגלה שההתחלה היא הסוף, והסוף הוא ההתחלה.

ביאור ענין מילתא דבדיחותא שלפני הלימוד

וזה גם פנימיות הענין שכתוב בגמ' [שבת ל:]: שלפני הלימוד היה רבה אומר מילתא דבדיחותא, כדי לפתוח את הראש, ולמה באמת כשאומרים בדיחה נפתח הראש? הענין הוא, שכל התורה מגיעה ממקום של 'מילתא דבדיחותא' של הרבש"ע כביכול, ולכן ה'מילתא דבדיחותא' עוזרת להיכנס להבנת התורה.

הקשר לפורים

הענין הנפלא הזה, התגלה במיוחד בפורים, פורים הוא לא רק יום של שמחה, הוא יום של שעשועים, בסיפור של פורים התגלה ענין השעשועים בצורה גלויה, מה שבהתחלה היה נראה כצרה התגלה בסוף כרפואה למכה, כל הנס השתלשל בתוך הצרה, כל הצרה התבררה כצחוק. ודבר זה מבואר בגמ' מגילה [יב.]: ששאלו את רשב"י, למה היהודים התחייבו כליה בדור של מרדכי? וענה להם, שהכליה נגזרה בגלל שהשתחוו לצלם בזמן נבוכדנצר. שאלו התלמידים, א"כ למה הם לא נענשו באמת? ענה להם רשב"י, הם לא עשו אלא לפנים, לכן הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים, ומבואר בגמ' שכל הגזירה היתה רק לפנים, זה רק היה נראה כגזירה וצרה, אבל באמת הפנימית, זה היה בדיחה, בתוך הצרה כבר היה הגאולה!

משה רבינו-עולם השעשועים

באר"י מבואר שמרדכי היה לו ניצוץ מנשמת משה רבינו, מבואר ברש"ב, שנשמת משה רבינו נעוצה בעולם השעשועים, ובאמת אנו מוצאים את הענין של השעשועים אצל משה רבינו בהרבה מקומות, כשנולד נתמלא הבית כולו אורה, ולכאורה הרי הוא עוד לא הגיע למדריגתו, אבל בסוד נעוץ סופו בתחילתו, הכל מובן, שכבר בהתחלה כשנולד, המדריגה העתידית שלו נמצאת^ד. וזה הענין שאצל משה רבינו כתוב 'ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו, לא כהתה עינו ולא נס ליחה', ולכאורה הרי הרבש"ע לא עושה ניסים לחינם, ולמה היה נצרך שמשה רבינו יהיה לו את כל כוחו, עד יום מותו? ולפי המתבאר זה לא היה נס, אלא שהחולשה מגיעה, מזה שמתרחקים ממקור ההתהוות, אבל בעולם השעשועים לא מתרחקים מהמקור, כי הרי כל המקור נעוץ בסוף, הכל עגול, ולכן לא נס ליחה. ולכן משה הוא זה שמסר לנו את התורה, כי התורה הרי ביארנו, היא ענין עולם השעשועים, אין מוקדם ומאוחר, וזה כל ענין משה רבינו, ועוד מצאנו אצל משה ענין השעשועים, שהוא מת ביום שנולד, 'נעוץ סופו בתחילתו', ואנו מוצאים בזה גם קשר לפורים שכתוב בגמ' שהמן שמח, שהפור נפל באדר כי אז מת משה, אבל הוא לא ידע, שאז נולד משה, ואדרבה אז התגלה השעשועים.

ענין הדור קבלוה בימי אחשוורוש

וזה ישפוך אור, על עוד סוגיא שקשורה לפורים, כתוב בגמ', שהרבש"ע כפה עלינו ההר כגיגית, שנקבל את התורה, ואומרת הגמ' 'מאן מודעא רבה לאורייתא', דהיינו, שמי שעובר על התורה, יש לו פתחון פה, שקיבלנו את זה בכפייה, ומסיימת הגמ' שהדר קבלוה בימי אחשוורוש, וברש"י מאהבת הנס, ולכאורה קשה, שלפי"ז אמור להיות שעד פורים לא היה שום עונשים ליהודים כי הרי היה בכפייה?

והביאור הוא, שמבואר במשנה במסכת ב"ב, שאם אדם בנה גדר בינו לבין שכניו מארבע הרוחות, והשכן השני לא אמר כלום הרי הוא פטור מלהשתתף בהוצאות, על אף שזה עוזר גם לו, אבל אם הוא השתתף בחלק האחרון, בזה הוא גילה דעתו, שהוא נהנה מזה, ולכן הוא מתחייב עכשיו על כל הד' רוחות. ובאופן זה מבאר המהר"ל [גור אריה, שמות יט' יז'] את הגמ' כאן, שכשחכמים הגיעו והוסיפו את מצוות קריאת המגילה^ה, בזה הם גילו דעתם

ד. א.ה. ובוה יובן מה שמובא ב'אור פני משה', שלמשה רבינו היה טבע רע מלידתו, ורבים נבוכו בדבריו, שהרי כתוב נתמלא הבית כולו אורה, ולפי מה שנתבאר כאן בכל מבואר כמין חומר.

ה. א.ה. שזה המצווה היחידה שהוסיפו עד אותו זמן, וכדאיתא בגמ' מגילה, [דף יד: מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו, על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה.

שבאמת כל התורה היתה ניחא להם, ולא קיבלו את זה בכפייה מלכתחילה, ולפי דברינו מאוד מובן שדווקא נס פורים שהוא הסוף, גילה על ההתחלה, שזה ענין השעשועים.

ולכן ביו"ט פורים שותים יין 'עד דלא ידע', ואז נוצר מצב, שהאדם לא יכול ללכת בקו ישר, כי זה ענין עולם השעשועים, לא לראות הכל כקו ישר, סיבה ומסובב, אלא להכניס לראייה על טבעית, בה הכל עגול, הסוף וההתחלה מחוברים.

ביאור הפסוק 'המולך מהודו ועד כוש'

וזה הביאור במה שכתוב במגילה 'המולך מהודו ועד כוש', ולכאורה למה כתוב 'המולך', בלשון הווה, ולא 'המלך' בלשון עבר, הרי אנחנו אומרים הוא האחשורוש הידוע שמלך מהודו ועד כוש, מבאר הרה"ק מקאמארנע ב'כתם אופיר', שיש חז"ל, שאחשורוש מרמז על הרבש"ע, שאחריתו וראשיתו, מהודו ועד כוש, הכוונה, מנקודת ההוד, מתי שמאיר, ועד כוש, הנקודה השחורה. כשיש הסתר פנים, בכל מקום הרבש"ע, שהאחריתו וראשיתו, הוא המולך. שבע ועשרים ומאה מדינה, 127 ג' אדנ"י באחוריים, ועוד אחד, [אחוריים הכוונה, א, א ד, אדנ, אדנ], תמיד חוזרים להתחלה של המילה] והביאור הוא שהשם אדנ"י, זה שם, המבטאת את העוה"ז, שזה מהלך של סיבה ומסובב, אבל בעומק מתגלה, שכל הזמן זה חוזר להתחלה של המילה, כי כל הסוף נעוץ בהתחלה, ויש עוד אחד בגי', לרמז שהכל מגיע מהאחד יחיד ומיוחד.

ענין הפור

כתוב בפסוק, "הוי' מלך, הוי' מלך, הוי' ימלך לעולם ועד", הגי' של מלך מלך ימלך הוא פור, כי פור הוא ההיפך של סיבה ומסובב, הוא בלי סיבה, ולכן המן רצה לעשות פור, כי המן הוא מזרע עמלק, שעמלק אומרים 'היש הוי' בקרבנו', הם אומרים שהכל מקרה, אין סיבה ומסובב, ולכן הוא רצה לעשות פור, שזה גורל, מקרה, והתיקון לזה הוא להתעלות מעל ענין סיבה ומסובב, אבל מצד הקדושה! שזה הענין של עיגול, נעוץ סופו בתחילתו, עולם השעשועים.

הפסוק "הוי' מלך וגו'", הוא גם גימטריא משיח, כי זה כל ענין המשיח שיגלה לנו בשלימות את הסוף שהיה כבר בהתחלה, "הן גאלתי אתכם אחרית כראשית".

וזהו פנימיות ההלכה שלפני שקוראים את המגילה פותחים את כולה, כאיגרת, והרעיון הוא, שזה מסמל את ענין השעשועים, שזה לא, התחלה ואז מגיעים לסוף, אלא הכל מחובר ומקושר, הסוף כבר בטוח מתחילתו. מגילה גי' שלש פעמים הוי', חיבור של עבר, הווה, ועתיד בתכלית היחוד, בסוד עולם השעשועים, כי המגילה מגלה את השעשועים של הרבש"ע בצורה נפלאה.

ביאור ענין פורים קטן

וזה ביאור הענין של פורים קטן שהתחלנו בו, שהבאנו את שיטת המחבר, שפורים קטן הוא יו"ט, רק לענין שאסורים בו בהספד ותענית, וזה מדין מגילת תענית, ולכאורה הרי התבטל מגילת תענית, ולמה לגבי פורים קטן אנו כן חוגגים אותו, ולפי דברינו יתבאר, שזה בגלל שפורים זה גילוי השעשועים של הרבש"ע, מתבטל כל הענין של זמן, העבר, וההווה, והעתיד מתחברים כאחד, לכן אפילו שבאמת כבר התבטלה מגילת תענית בזמן הזה, אנחנו עולים למעלה מן הזמן וחוגגים את פורים, כאילו אנחנו עדיין בזמן שבית המקדש היה קיים. ומובן גם שיטת הרמ"א שאוחזו, שיש קצת ענין של משתה ושמחה, זכר לאדר ב', אפילו שעוד לא הגיע אדר שני, כיון שפורים הוא בחינת שעשועים, למעלה מן הזמן, אנחנו חוגגים את היו"ט כבר עכשיו, אפילו שאנו רק באדר א', כי כל ענין פורים הוא לעלות למעלה מהזמן, שכל מה שעתיד להיות, כבר נמצא, בסוד עולם השעשועים!

ביאור דברי רביה"ק מוהר"ן, במדריגת הצדיקים, שהם למעלה מן הזמן

וע"פ כל דברינו אלה נוכל לקבל קצת הבנה והשגה בדברי רביה"ק הליקוטי מוהר"ן, שמסביר איך זוכים לבחינת עולם השעשועים, למעלה מן הזמן, ע"י שמראים למי שהוא בבחינת 'דרי מעלה', במעלה עליונה, שהוא עדיין לא השיג כלל בידיעתו יתברך, ומראים ל'דרי מטה', אלו שבמדריגה נמוכה, שבאמת "מלא כל הארץ כבודו", והרבש"ע קרוב לכל אחד ואחד, והענין הוא, שזה בחינת 'אחרית כראשית', מי שנדמה לו שהוא בסוף, הצדיק מראה לו שהוא בהתחלה, ומי שנדמה לו שהוא בהתחלה, הצדיק מראה לו שהוא כבר בסוף, ונצטט קצת מלשונו הקדוש, וז"ל [ליקו"מ תניינא תורה ז']

ולמעלה מן הכל הם המקיפים העליונים של חכם הדור, וכו', והמקיפים שלו הם בחינת אריכות ימים ושנים, כי המקיפים שלו הם בחינת עולם הבא, וכו' כי שם הוא למעלה מן הזמן וכו' כי יש דרי מעלה, ויש דרי מטה, וכו', וצריך הצדיק להראות לדרי מעלה שאינם יודעים כלל בידיעתו ית', וכו', בחי' איה מקום כבודו, ולהיפך צריך להראות לדרי מטה שאדרבא מלא כל הארץ כבודו, כי יש שוכני עפר שהם בני אדם המונחים במדריגה התחתונה, ונדמה להם, שהם רחוקים מאד ממנו ית', וצריך הצדיק לעוררם, ולהקיצם, בבחי' הקיצו ורננו שוכני עפר, ולגלות להם שה' עמ וזהם סמוכים אליו ית', כי מלא כל הארץ כבודו, ולחזקם ולעוררם, שלא יהיו מייאשין עצמן, ח"ו, כי עדיין הם אצל הש"י,

וקרובים אליו, כי מלא כל הארץ כבודו, וזה בחי' כל שיש להצדיק בחי' כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא וארעא היינו שהוא אוהז ומקיים שני העולמות, עולם העליון הוא אוהז ומקיים בבחי' מה, בחי' איה מקום כבודו, ועולם התחתון הוא מקיים בבחי' מלא כל הארץ כבודו.

ביאור מצוות היום

וזה גם הביאור, במצוות היום, משלוח מנות ומתנות לאביונים, לאחד את כלל ישראל, כולם מקבלים אחד מהשני, והלשון 'מתנה', מסמן שהמצווה היא לא לתת צדקה, כמו בכל השנה, שאז יש עשיר ועני, גדול וקטן, אלא שהמצווה היא לתת מתנה לחבר, לאחד בין כולם, קטן כגדול שוין.

וטוב לב משתה תמיד!

אחרי כל דברי האמת האלו, נבין דבריו הפלאיים של רבינו הרמ"א, כשהוא מסיים את הלכות פורים קטן, הוא מסיים עם מליצת לשון נפלאה, 'וטוב לב משתה תמיד', מהו רוצה להגיד לנו בזה, האם זה סתם רמז בעלמא, ולפי דברינו מאוד מובן, שרוצה לומר לנו עצה איך תמיד להיות בשמחה ולא להתעייף מזה, והעצה היא לקחת ללב את הלימוד של פורים, שמלמד אותנו לעלות למעלה מהמקום והזמן, לעולם השעשועים, ושם לא שייך להתעייף, כי הרי ככל שמתקרבים להסוף מתקרבים להתחלה!



פורים-המלכות של הקטנות *

סוגית פורים קטן בראשונים

המשנה במגילה אומרת, 'מגילה נקראת ביא' יב' יג" וכו', ובגמ' מבואר, שבני הכפרים מקדימין לקרות לפני יד' באדר, מבואר שדווקא האנשים הכי פשוטים מקבלים את האור של פורים, לפני כולם, ולמה זה כך, הרי בדר"כ הגדול פותח ראשון בכל דבר, ולמה כאן, זה ההיפך?

[מצד] שני מצאנו, שיש בחינה של גדלות בימים אלו, כי ביא' אדר, יומא דהילולא, של שלושה גאוני הדורות הידועים בעם ישראל, כעילויים מופלגים שקמו לעם ישראל במשך שנות גלותו, החיד"א, האבני נזר, והגאון מראגאצ'אב, זכר צדיקים לברכה, והם הרי הסמל של גדלות].

פתח דברינו יאיר, בהבאת הסוגיא של פורים קטן בדברי הראשונים, והפוסקים, ז"ל השו"ע, [סימן תרצ"ז]

יום יד' וטו' שבאדר ראשון, אין נופלים על פניהם, ואין אומרים מזמור יענך הוי"ה ביום צרה, ואסורים בהספד ותענית, אבל שאר דברים אין נוהגים בהם, וי"א דאף בהספד ותענית מותרים, הגה, והמנהג כסברא ראשונה, י"א שחייב להרבות במשתה ושמחה, ביד' שבאדר הראשון, ואין נוהגין כן, מ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים, וטוב לב משתה תמיד.

מבואר מדבריו, שיש שלוש שיטות בדין פורים קטן, או שזה לא יו"ט, או שזה יו"ט רק לענין הספד ותענית, או שזה ממש יו"ט ויש בו חיוב להרבות במשתה ושמחה, המחבר והרמ"א נוקטים שההלכה היא, שאסור בהספד ותענית, והרמ"א מוסיף, שכדאי להוסיף קצת בסעודה.

שורש שלושת השיטות נעוצה בהבנת דברי הגמ' במגילה, שהגמ' אומרת, [דף ו:]: 'אין בין יד' שבאדר הראשון ליד' שבאדר השני, אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים, הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין'. הדעה שאוחזת, שמותרין בהספד ותענית, לומדת שהגמ' מדברת דווקא על מקרה שעיברו את השנה באמצע חודש אדר, שאז כבר 'חל' ענין הפורים, לכן אסורים בהספד ותענית, משא"כ בשנה שעיברו את השנה לפני תחילת אדר, שאז אין איסור בהספד ותענית, והדעה שאוחזת שאסורים בהספד ותענית אוחזת, שהגמ' שאומרת שאי אמירת הספד ותענית נוהגים, בכל שנה, אפילו כשעיברו את השנה לפני חודש אדר, והדעה השלישית שאוחזת שיש מצוה במשתה ושמחה מתבססת על גמ' [דף ה:]: שאומרת שהפסוק שאומר שקבעו את פורים, לימי משתה ושמחה, הכוונה לאסור בהספד ותענית, וא"כ אם פורים קטן אסור בהספד ותענית, ע"כ חייבים בו במשתה ושמחה, כי המקור של איסור הספד ותענית הוא מזה שזה יום משתה ושמחה.

ביאור של הגר"א, למה אסור בהספד ותענית

מהו ההסבר של הדעה שאוחזת שאסורים בהספד ותענית, הרי זה לא יום טוב, ולמה שיהיו אסורים בהספד ותענית? מסביר הגר"א, [סי' תקס"ח סעי' ז'] שיו"ט פורים הוא יו"ט מצד עצמו, והוא גם יו"ט, מדין מגילת תענית, ועל אף שמגילת תענית בטלה, לענין פורים, שהוא בין כה יו"ט, לא בטלה, וכל יו"ט של מגילת תענית הלכותיה הם, שאסורים בהספד ותענית, וא"כ בפורים קטן, על אף שאין בו את הדין העצמי של פורים, יש בו את הדין של מגילת תענית, ולכן אסורים בהספד ותענית.

אבל לכאורה קשה על ההסבר הזה, למה לפי הרמ"א, יש ענין להרבות קצת בסעודה, הרי אם נוקטים שאין חיוב משתה ושמחה, זאת אומרת שהיו"ט הוא רק מדין מגילת תענית, וא"כ אין שום חיוב במשתה ושמחה, ולמה א"כ יש ענין להרבות במשתה ושמחה?

ובאמת כד נעיין בר"ן, משמע מדבריו, שאפילו אם אוחזים כדעה האמצעית שהדין הוא רק שאסורים בהספד ותענית יש משמעות לריבוי סעודה, ולמה?

הריטב"א, כשמסביר את הגמ' שהבאנו שמשתה ושמחה הכוונה איסור הספד ותענית, הוא מבאר שהקביעות היתה בהדרגה ימי הפורים הם ימים של משתה ושמחה, ולכן אסור בהספד ותענית, ויתירה מזו, צריך לשמוח, ולעשות משתה ושמחה בפועל, זה שני שלבים בדין משתה ושמחה, איסור הספד ותענית, וחיוב משתה ושמחה בפועל, וביותר עומק, בפורים יש ענין שאפילו אחרי שיש גדלות, חיוב משתה ושמחה, נשאר הקטנות, איסור הספד ותענית.

ביאור חדש, למה אסורים בהספד ותענית

ע"פ דבריו אפשר להסביר באופן מחודש את השיטה שאוחזת שבפורים קטן אסורים בהספד ותענית, שאיסור זה הוא גם מדין משתה ושמחה, אלא שבאדר ראשון אין את דין משתה ושמחה בשלימותה, ולכן רק אסורים בהספד ותענית, אבל מאוד מובן, שכל המרבה במשתה ושמחה, הרי זה משובח, כיון שהיסוד של הדין הוא משתה ושמחה!

ולכאורה, מהי ההבנה בענין הזה, שאפילו אחרי שהגיעה הגדלות, נשארת גם הבחינה של קטנות?

קטנות אפילו במקום גדלות

האמת היא, שמצאנו את הענין של קטנות גם במקום של גדלות, בעוד עניינים בפורים, יש הלכה, שכשקוראים את המגילה פושטים אותה כאיגרת, שכולה תהיה פתוחה, הרמב"ם כשמביא את הלכה זו הוא כותב אותה בצורה קצת שונה, הוא אומר שלא פותחים את המגילה כולה בהתחלה, אלא שמה שפתחו כדי לקרוא לא סוגרים, משאירים פתוח, ובפנימיות, הרי מה שאנו יודעים כבר, ולמדנו כבר, הוא קטנות ביחס למה שעוד לא למדת, וא"כ בקריאת המגילה שמשאירים פתוח את מה שכבר למדנו, הרי זה מורה, שעל אף שאנו נכנסים לגדלות אנחנו משאירים את הקטנות פתוחה!

ענין חודש העיבור

יש עוד קשר בין פורים לבין ענין הקטנות במקום הגדלות, בכך שבחרו דווקא בחודש אדר, שהוא יהיה חודש העיבור, והרי מה כל הענין של שנה מעוברת, להשוות את שנת החמה עם שנת הלבנה, ששנת הלבנה קצרה יותר, משנת החמה בגלל מיעוט הירח, שהלבנה אמרה להרבש"ע 'אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד', אמר לה הרבש"ע 'לכי ומעטי את עצמך' ובשנה מעוברת אנו משווים את החמה עם הלבנה, ששתיהם יוכלו להשתמש בכתר אחד. השמש היא גדלות, והלבנה היא קטנות, בדר"כ אין שניהם יכולים להשתמש בכתר אחד, האור של פורים משהו אותם, ופועל שיהיה מקום גם לקטנות, על אף שאור הגדלות זורח במלואו!

ענין הקטנות בזמן הגדלות במשנת רבינו האר"י ז"ל

גם בכוונות האר"י ל' לפורים מצאנו היסוד הזה, שצפורים מאיר הארה של קטנות, גם צמנצ של גדלות, שידוע מכתבי האר"י ל' שעיקר אורו של פורים, הוא הארת יסוד דאצא של מוחין דאחור, המאיר צאתגליא צנוק' אף לאחר שמגיעים, לצחינת מוחין דפנים. זאת אומרת שמאיר הארה של קטנות, גם אחרי שכבר אוחזים צמנצ של גדלות, שהרי זה ידוע, שמוחין דאחור הוא צחינת קטנות, ומוחין דפנים הוא צחינת גדלות. יואל, סוד אורו של פורים הינו מעלת הקטנות הנשארת בתוקף הארתו אף לאחר שמגיע לצחינת גדלות, ודו"ק.

ענין הקטנות והגדלות

מהי פנימיות כל הענין הזה, ואיך באמת זה שייך, הרי כשאדם הוא קטן, הוא לא גדול, וכשהוא גדול הוא לא קטן, ואיך שתיהם משתמשים בכתר אחד?

ועוד יותר צריך להבין, למה האדם נולד קטן, הרי בדר"כ התכלית היא, הגדלות, וידוע שהראשית היא תמיד הכי חשובה, כמו, ראש השנה, שהוא היו"ט שקובע איך כל השנה יראה, והראש של הבן אדם, שהוא החלק העיקרי של האדם, וא"כ למה הראשית של האדם היא דווקא מצב הקטנות, האדם נולד קטן, בגוף ובנפש, ולמה?

מוכיח מזה רבינו התורת חכם, שבפנימיות הקטנות היא גדלות, והגדלות היא קטנות.

ביאור הענין הוא, שהעולם הזה בנוי בצורה שהאדם נולד קטן, והוא צריך לגדול, ולצבור דעת וידיעות, ולגדול על ידיהם, וכן בכל דבר שהאדם לומד הוא מתחיל בקטנות, הוא לא מבין, ואז הוא לומד, וגודל, וכך ההבנה שלו גודלת, ומתבהרת, וכמה שהוא מבין ומשיג יותר, הוא גודל יותר, והתכלית היא כמה שיותר גדלות, 'דע את אלוקי אביך ועבדהו' וכן כשמקיים מצוות, הרי בהתחלה הוא מקיימן כמצוות אנשים מלומדה, קטנות, וכשגודל הרי הוא מוסיף דעת ויראת השם, וההשגה שלו גודלת, ובזה הוא נכנס לגדלות.

כל זה הוא מצד, הנבראים, שנבראנו בעולם שנראה לנו חסר, ותפקידנו למלאותו. למראה עינינו, הרי העולם ריק וחלול מתוכן אלוקי, ואנו כיהודים ממלאים את העולם עם אלוקות, מכניסים לעולם פנימיות ותוכן.

אבל האמת היא, שיש בחינה מצידו יתברך, מצד הרבש"ע כביכול, לא השתנה כלום בבריאת העולם, 'אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם', ואת הבחינה הזאת אי אפשר להשיג בשלימות כאן בעוה"ז, כיון שאנחנו חיים בצד הנבראים, אבל אנחנו כן יכולים להתקשר להבחינה הזאת. כדי לזכות לחיות במקצת עם הבחינה של מצדו, צריך להכין כלים, ובזה הכלי הכי טוב, הוא דווקא הקטנות, כי כמה שפחות תחשוב על השגותיך, ותתבטל לאור הא"ס המאיר בכל העולמות בשווה, כך תוכל להתחבר ולהתקשר להבחינה של מצידו, הגדלות במצידו, היא קטנות! העיקר הוא לא להפריע להאור שכבר נמצא, רק להתקשר אליו.

במצד הנבראים, קטנות היא קטנות, וגדלות היא גדלות, ובמצידו, קטנות היא גדלות, וגדלות היא קטנות!!

העבודה של המצוות מצידו

בפורים מתגלה שגם לקטנות יש מקום, ויש עבודה שלימה שהקטנות היא הכלי הכי טוב בשבילה, וזה עבודת המצידו.

בעבודה של מצידו, כל התורה והמצוות הם לא כדי למלאות את העולם באור האלוקות, כיון שהעולם כבר מלא באלוקות, העבודה היא שנקיים את התורה והמצוות כדי להתקשר להאור האין סופי הנמצא כבר בכל העולמות, שיהיה לנו שייכות להאור הזה.

בפורים קטן, מתגלה האור הזה בשלימות, כי אנו חוגגים רק את הקטנות, כמו שביארנו, שכל האיסור של הספר ותענית הוא הקטנות של משתה ושמחה, ואז מתגלה המלכות של הקטנות, שהקטנות היא גדלות, והגדלות היא קטנות!

וטוב לב משתה תמיד

וזה ההסבר בדברי רבינו הרמ"א, שמסיים את דבריו בענין פורים קטן, 'וטוב לב משתה תמיד', והרי רבינו הרמ"א לא כותב סתם מליצות, וברור שיש כאן כוונה עמוקה, וע"פ דבריו יש לומר, שבעבודה של מצידו, שמחפשים מוחין, וגדלות, הרי האדם לא תמיד נמצא במצב של גדלות המוחין, ולא תמיד הוא יכול להגיע להשגות, אבל בדרך העבודה של מצידו, של קטנות, הרי זה תמיד נמצא, כי זה בדיוק העבודה לא לעשות כלום, ולתת להאור האין סופי להאיר דרכינו, ועבודה זו שייכת תמיד!! וזה ביאור דברי הרמ"א שבפורים קטן מתגלה, שהאדם יכול תמיד להיות בשמחה ובטוב לבב.

מזבא מהקדמונים, [שערי תשובה סי' תרצ"ז] שהשו"ע נעוץ סופו בתחילתו, נגמר עם 'וטוב לב משתה תמיד', ומתחיל עם 'שיויתי הויה לנגדי תמיד', וע"פ מה שביארנו מקבל הענין אור חדש, שהרי כל הענין שביארנו, עבודת הקטנות, ושזה שייך בכל זמן, הוא בדיוק ענין 'שיויתי', תמיד לחיות עם אורו יתברך, ולא להפריע בפני אורו מלהתגלות!! לשים בפניו את מציאותו יתברך, שנמצא כבר תמיד.

ענין ירידת הדורות

כולם רואים שהדורות מתמעטים והולכים, יש ירידת הדורות, ומצד שני אנחנו יודעים שדווקא הדור שלנו יקבל את פני משיח, ולמה באמת זה הולך ככה? הביאור הוא שהגאולה הרי תהיה גילוי אורו יתברך שמצידו, 'ומלאה הארץ דעה את הויה', וא"כ הכלים הכי טובים להאור הזה, הם דווקא אנחנו, אנשים חלשים, עם השגות קטנות, כי אז הכלי שלנו ראוי להתמלאות עם האור האין סופי של הרבש"ע, לא כן אם היינו מלאים עם השגות עצמיות.

אחרי שהבנו את כל זה, מונחות לפנינו שתי דרכים כיצד להתייחס לירידת הדורות, אנו יכולים לבכות ולהתמרמר על מר גורלינו, שאנו בדור 'יתמי דיתמי', ואין לנו השגות ודביקות כדבעי, ואנו יכולים להבין שהרבש"ע רוצה מאיתנו עבודה אחרת, הוא רוצה שנקיים את המצוות כדי שיהיה לנו שייכות עם אורו האין סופי, שנמצא פה לפנינו ואחרינו, הוא רוצה

שנתקשר ע"י המצוות לשורש נשמות ישראל, הנמצא פה לפנינו ואחרינו, ואז הקטנות שלנו, היא המעלה שלנו!

המן רצה להשמיד את היהודים כי ראה את ירידת הדורות

המן רצה להשמיד ולהרוג, את כל היהודים, ולמה, כי הוא ראה שהדורות מתמעטים והולכים, הנבואה כבר גוזה, ביהמ"ק נחרב, והוא הבין שפנימיות הוא השורש של החיצוניות, וא"כ הסיק מסקנה, שכמו בפנימיות הם מתמעטים והולכים, כן יהיה גם בחיצוניות, שעוד מעט יהרגו כל כלל ישראל, ולכן זה הצית בו אש השנאה ורצה כבר עכשיו להשמידו, ומה התיקון לזה, הרי הוא צודק שיש ירידת הדורות?

התיקון הוא, 'ונהפוך הוא', נכון שיש ירידת הדורות, אבל זה דווקא המפתח לגאולתנו ופדות נפשינו, זה נותן לנו האפשרות שנוכל לגלות את אורו יתברך בצורה הכי מושלמת בלי 'חציצה' מההשגות שלנו.

העמקה בענין הארון

יש שאלה בראשונים האם יש מצוה נפרדת לבנות את כל כלי מכלי המקדש, או רק מצוה כללית לבנות את המשכן וכליו. לא ניכנס כאן לכל כלי וכלי, רק נסביר למה אין מצוה לבנות את הארון. המגילת אסתר² בפירושו לספר המצוות מסביר, שאין מצוה לבנות את הארון, כיון שהארון לא נשבר אף פעם, שואלים האחרונים, הרי זה היה נס, אבל בדרך הטבע זה היה יכול להישבר, וא"כ ממתי אנו מתייחסים לניסים, והביאור הוא, שהארון הוא חלק מהלוחות, הארון נקרא ארון העדות, הוא כל כולו מבטא את הלוחות, הוא הכלי שאנחנו יכולים דרכו להתקשר להלוחות, הלוחות הרי הם מציאות שלא מעלמא הדין, לגמרי מלמעלה, 'כתובים באצבע אלוקים', וא"כ גם הארון שהוא חלק בלתי נפרד מהם, יש לו אותו יחס, הוא משהו פלאי, ולא טבעי, ובאמת אנו רואים שמקום הארון אינו מן המידה, שזה למעלה מהעוה"ז. הלוחות הם חמדה גוזה שקדמה להעולם, הם שייכים לאור האין סופי, שלפני בריאת העולם, והכלי להלוחות הוא הארון, הארון כל המידות שלו הם חצאי מידות, כי הכלי הכי טוב להאור האין סופי הוא קטנות, חצאי דברים!! ולכן לעת"ל הארון יחזור.

ב. ברור שזה בהשגחה פרטית שקוראים לספר הזה מגילת אסתר, כי הווארט הזה הוא ממש בחינת פורים, כמו שנראה.

סיפור על הנוע"א זי"ע

יש סיפור על הנועם אלימלך, שהיה לו חזיון, שראה את הביהמ"ק בנוי על תילו, אבל הארון היה חסר, והתגלה לו, שנכון שהצדיקים בונים את הביהמ"ק, אבל הארון רק משיח יביא, וע"פ דברינו מאוד מובן, כי הצדיק הוא הרי סמל של גדלות, עם גדלות אפשר לבנות ביהמ"ק, אבל הארון אפשר לבנות רק עם קטנות!! רק אלינו הדור הקטן ביותר, יתגלה הארון ע"י משיח צדקינו בב"א.



פורים, המעבר בין בחינת ביהמ"ק הראשון, להשני *

ענין הכלל והפרט של פורים

בין"ט של פורים אנו מוצאים נקודה מאוד מעניינת, מצד אחד יש לנו הרבה עניינים והלכות שקשורים לענין של קשר בין אנשים וציבור, ומצד שני יש לנו נקודה של ענין אישי, ופרטי לכל אדם בפני עצמו, וכמו שנבאר.

חלק מענייני קריאת המגילה, הוא ענין הפרסומי ניסא, שזה קשור דווקא לציבור, משלוח מנות ומתנות לאביונים, הם גם קשורים דווקא לאנשים אחרים, להביא לאחרים, ולהרבות רעות. וכן, גם סעודת פורים, עניינה לשמוח עם עוד אנשים, ולהודות להרבש"ע על הניסים שעשה עימנו.

ומצד שני יש דגש על העבודה הפרטי של כל אחד, בהלכה ש'חייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע', ענין השכרות הוא להיות מכונס בתוך עצמו, בלי לקחת בחשבון כלל אנשים אחרים, להגיד בפה מלא מה שאתה חושב, ולהתנהג כפי מה שלבך אומר לך בלי להתחשב בתוצאות כלל וכלל.

ובסיפור של נס פורים, גם רואים את שני העניינים האלו, מצד אחד, 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות', שזה עניין של להיראות בפני אנשים, וגם מה שמבואר ש'ורבים מעמי הארץ מתיהדים', שזה ענין הפרסומי ניסא, אבל מאידך כל הענין של אסתר המלכה, היא היתה בביתו של אחשוורוש לבדה ממש, ולא ידעה מה קורה בחוץ, ועבר עליה צרות פרטיות שרק היא היתה בתוכם.

ענין המאבק של המן בבניית ביהמ"ק

במבט שטחי על הסיפור של פורים נראה שכל הנס הוא, שהמן רצה להרוג את היהודים, וניצלנו ממנו, אבל במבט יותר פנימי רואים שהיה כאן עוד מאבק בין המן לכלל

ישראל, והוא ענין ביהמ"ק השני. בפסוקים מבואר שאחרי נפילת מלכות בבל, והקמת מלכות פרס, התחילו היהודים לבנות את ביהמ"ק, ואז הגיעו המן ובניו, וכתבו למלך כתב שטנה על היהודים והוא עצר את הבנייה, ובאמת רואים במגילה שאחשורוש אמר לאסתר המלכה שהוא יתן לה עד חצי המלכות, והגמ' דורשת שהכוונה חצי המלכות אבל לא דבר שחוצץ למלכות שזה ביהמ"ק, ועכשיו שנהרג המן, אסתר רואה בזה סימן שאפשר להמשיך לבנות את ביהמ"ק, ולכן היא ביקשה לתלות את עשרת בני המן, להראות את המפלה והגמר של הצרים על בניית ביהמ"ק, ובאמת הבן של אסתר ואחשורוש שקראו לו דריוש, הוא אישר את בניית הביהמ"ק.

ביאור מדריגת ביהמ"ק הראשון, לעומת מדרגת ביהמ"ק השני

מה ההבדל המהותי בין ביהמ"ק הראשון להשני?

תקופת ביהמ"ק הראשון היתה בתקופה של נבואה בכלל ישראל, נבואה לא הכוונה רק שידעו את העתיד, תקופת הנבואה היתה תקופה בה הסתובבו אנשים בעולם הזה, אבל הם לא באמת חיו כאן, הגופים שלהם היו פה, אבל הם-פנימיותם שוטטה כל הזמן בעולמות העליונים, כל חייהם היו בחינת נשמה, והבחינה הזאת היא כל כולה סוד אישי בין כל אחד לקונו, זה מצב שאי אפשר להסביר אותו במילים, כל כולו רז וסוד. כך היו הנביאים בעצמם, אבל גם כל יהודי היה לו מהבחינה הזאת לפי ערכו, כל יהודי חיפש כל הזמן להוריד ממנו עוד שכבות של עוה"ז ולהעלות את מחשבתו למקומות יותר גבוהים, וכל מצוה היתה כלי להיכנס עוד יותר לעולם הסוד והרז.

המחשה של ענין ביהמ"ק הראשון

כדי להמחיש את המציאות הזאת, בו האדם נמצא בגופו כאן בעוה"ז, אבל עצמותו נמצאת במקום אחר לגמרי, נביא סיפור, פעם הרה"ק רמ"מ מרימנוב זי"ע, הסב על שולחנו של הנועם אלימלך, כשהגישו מרק, לקח הנוע"א, את הצלחת שלו, ושפכה על הריצפה, והגרמ"מ נזעק, 'רבי, יזרקו אותנו לתפיסה', וענהו הנוע"א, 'לא, אנחנו פה', הנוכחים הביטו זה בזה בתמימות, מה פשר הדין ודברים, אחרי זמן ניגשו להגרמ"מ, ושאלו אותו לפשר הדברים, והוא סיפר, שבהרחק מקום, ישב לו פריץ הממונה על אחוזות שגרים בהם יהודים, ועלה במחשבתו לגרש את היהודים מכל אחוזותיו, אבל לא היה לו את הסמכות לעשות זאת בעצמו, וישב לכתוב מכתב להמלך, הפריץ הזה אחז מאד מניחוש, ואם המכתב לא היה מסתדר, אז הוא היה רואה את זה כסימן שעליו לשנות את תוכניתו. ולכן הגיע הנוע"א, ושפך את הדיו, ובה הפריץ ראה סימן להפסיק מתוכניותיו. והגרמ"מ כ"כ הרגיש את עצמו בחדר הפריץ שהוא חשב שכולם רואים את הנוע"א, שופך את הדיו, ולכן צעק מרה, והרגיעו הנוע"א, שאנחנו כאן.

החיסרון של הנבואה וההשגה, שאי אפשר להעבירו לדורות הבאים

המצב הזה, של נבואה והשגה, הוא מצב נפלא ונורא הוד, אבל זה דבר מופשט שאי אפשר להעבירו למילים, אפשר רק לחוות את זה. כמו שאי אפשר להסביר לסומא, איך נראה העולם. כשגלינו מארצינו, ונסתם החזון, ונפסקה הנבואה, היתה סכנה גדולה, של שכחת התורה, כי כל התורה היתה תלויה רק ב'אבניתא דליבא', בהרגשת הלב של כל יהודי, ולכן היו חייבים להחליף את כל המהלך, שהתורה תעבור להיות גם משהו חיצוני, שכל מצוה עיקרה יהיה הצורה הגשמית של קיומה, ולא ההשגה שמשיגים על ידיה, כי זה דבר שאפשר תמיד להעביר לדורות הבאים.

אבל גם במצב הזה, בו התורה הופכת להיות יותר חיצונית, גם בזה יש סכנה, הסכנה שנסכח את הנשמה של התורה, את הדביקות שהתורה והמצוות אמורים להביא, את החיבור להרבש"ע שאנו מקבלים על ידיהם, ואז יהיה קשה להחזיר לנו את הנבואה, כי נהיה כ"כ שקועים בחיצוניות.

וזה היה מה שהמן רצה לעשות, הוא רצה להרוג את עם ישראל, מיתה זה ניתוק בין הגוף להנשמה, ובפנימיות הכוונה שהגוף יכול להמשיך להיות ולקיים מצוות, אבל בלי לב, בלי נשמה, בלי חיות, וזה היה עיקר מגמתו של המן, שיבנו את הביהמ"ק אבל כל האידישקייט ישאר חיצוני ולא עם חיבור.

התיקון לשלב בין ביהמ"ק הראשון להשני

והתיקון לזה הוא פורים, שמשלב בין פנימיות וחיצוניות, בין להרבות רעות, לבין להשתכר ולחשוב רק על הקשר האישי שלי עם הרבש"ע.

המצב של בית ראשון, המצב של נבואה, ואורות, והשגה, זה מצב קיצוני של השגות אלוקיות באופן אישי, לעומת זאת בית המקדש השני, בו הכל הופך לחיצוניות הוא קיצוני בצד של המעשים, וצריך גשר, ואמצעי לחבר בין הקיצוניות של בית ראשון לקיצוניות של בית שני, לעשות את המעשים הגשמיים הפשוטים אבל מתוך דביקות וחיבור, ושהמעשים שאנו עושים יביאו אותנו לחיבור, להשי"ת, ודביקות בו, זו היא הפנימיות של פורים.

הריח והרוח של היהדות

מה באמת מאפשר לנו לחבר את המעשים והמוחין?

הוא דבר פנימי שקשה להעבירו למילים, זה הריח של היהדות, הרוח והריח שמאחורי היהדות. לכל אחד יש זכרונות ילדות אחרים, אחד זה הריח של הטשולענט, לאחר זה

הריח של הבית הכנסת אחרי הושענות, או הדמעות של נרות שבת, וכו', הדברים האלו הם מאוד אישיים, ואי אפשר להעביר אותם לאדם אחר², אם נספר אותם, אז נרגיש לא טוב, הרי לא אמרתי כלום, זה נשמע חסר ערך והסיבה היא כי זו השגה אישי, 'ליבא לפומא לא גליא'.

המן אומר לנו שיש לנו רק חיצוניות, נגמרה הפנימיות, אין לכם כבר נבואה, הכל נגמר, ולא ישאר ממנו זכר. הניצחון שלנו מול המן הוא, הריח של המצוות, הקול של השופר, האווירה של בית הכנסת בשמחת תורה, ההרגשות של היהדות ובזכות זה הנבואה תחזור אלינו בשלימות לעת"ל. א"כ ענין פורים הוא להכניס את הפנימיות האישית לתוך העניינים החיצוניים, להנחיל לילדינו את הריח של האידישקייט, את הזכרון המתוק של ההוי"ה של אידישקייט.

ואנן אנו מוצאים בפורים את ענין הריח, אסתר נקראת בלשון חז"ל הדסה, ומרדכי מרומז במילים 'מר דרור', וגם ההלכה שאומרת שצריך להשתכר, מוציאה את זה בלשון 'חייב אדם לבסומי', שזה גם לשון בשמים.

ונסיים עם סיפור, היה יהודי שעבר את מאורעות השואה, לפני השואה, הוא זכה לשבת בשיעור יומי, של הרה"ק ר' יעקב מאיזביצע, והוא סיפר אחרי השואה, שהוא לא זוכר שום תורה שהרבי אמר בשיעור, אבל הוא זוכר את הנשיקה, שהרבי היה מנשק להגמ' אחרי השיעור, וזה החזיק אותו בזמנים הכי קשים!!

לעובדא ולמעשה

עבודתינו בזמן הגלות היא, לזכור בתוך מעשי המצוות את הרוזו והריזו של היהדות, ולהשקיע בעיקר בזה, ועוד, כשאנחנו עוסקים בכל התפקידים של הבית, להכין את האוכל וכדומה, נשקיע מוזשבה, שכל זה נועד להביא לנו, ולהעביר לילדינו את ההרגשה והריזו של עבודת השי"ת.



ב. אם נרצה לספר לגוי את כל הרוח של היהדות הוא בכלל לא יבין מה אנו רוצים ממנו.

ג. atmosphere

היה אומר רבינו תם ז"ל, אף על פי שבירך זמן בלילה חוזר ומברך זמן אף ביום, דעיקר קריאתה הוי ביום יותר מבלילה, דהכי משמע לישנא דקרא אקרא יומם, אע"פ שלילה, לא דומיה לי, וקראתי בלילה, ביום תהא עיקר הקריאה וגם עיקר פרסומי ניסא הוא ביום, בזמן משתה ושמחה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות, ותנן לקמן, [דף כ:]: כל היום כשר לקרות את המגילה קתני וכל הלילה כשר לקריאת המגילה לא קתני, לפי שאינה עיקר קריאה בלילה, וקתני נמי, אין קוראין את המגילה, ולא מוהלין, ולא טובלין, אלא ביום, ומפרש בגמ' מגילן, דכתיב והימים האלה, ביום אין בלילה לא, לימא תיהוי תיובתא דר' יהושע בן לוי וכו', ומשני כי קתני אדיום, ומיהו מדקתני מקרא מגילה בהדיהו, שמע מינה דעיקר מקרא מגילה הוי ביממא, ועוד מדאמרינן לקמן, [דף כא:]: מאי מברך מנ"ה, ולא קאמר בלילה מברך מנ"ה, וביום מ"נ, כדקאמר גבי נר חנוכה, יומא קמא מברך ננ"ה וכו', אלמא משמע דמנ"ה מברך ביום ובלילה, ועוד שבני הכפרים שהיו מקדימין ליום הכניסה, מסתמא ביום היו באים לשמוע את המגילה כשבאין לשמוע קריאת התורה, אלמא שעיקר קריאתה ביום.

מבואר מדבריו הקדושים, כמה וכמה ראייות שעיקר הקריאה היא ביום, ולכן צריך לברך שהחיינו גם ביום.

דברי ר"ת האלו הובאו בהרבה ראשונים, ובדברי האור זרוע, [סימן שמח], מובאת עוד ראייה לדברי ר"ת, מדברי הירושלמי שכתוב שם, שגר שמל אחרי שהאיר המזרח בפורים, הרי הוא פטור מקריאת המגילה, כיון שאז חלו כבר כל החיובים של פורים, וכיון שאז היה פטור כי היה גוי, הרי הוא לא מתחייב אח"כ, אומר האור זרוע, שאם יש חיוב של קריאת המגילה בלילה כמו ביום, אז למה הירושלמי לא אומר שאם הוא היה גוי בתחילת הלילה, אח"כ הוא כבר לא יכול להתחייב, ולמה הוא תולה את החיוב בבוקר? אלא, וודאי שהירושלמי אוחז שנכון שיש חיוב לקרות את המגילה בלילה, אבל עיקר החיוב הוא ביום.

החילוק המהותי בין קריאת המגילה דיום לקריאת המגילה דלילה
לפי שיטת ר"ת מהי באמת ההגדרה של קריאת המגילה בלילה?

האחרונים ובראשם רבותינו ה'נודע ביהודה', וה'טורי אבן', מבארים, שקריאת המגילה היא לא מצווה דרבנן, היא מצווה מדברי קבלה, שנמסרו לנו ע"י הנביאים ברוה"ק,

וזה כמעט כמו דאורייתא, אבל כ"ז בקריאת המגילה דיום, אבל קריאת המגילה דלילה היא מצוות דרבנן רגילה.²

וז"ל הנוב"י, [או"ח מהדו"ק סי' מא'] "נלענ"ד דקריאת הלילה לאו מ"ע דדברי קבלה, רק קריאת היום, דבמגילה ימים נזכרים ונעשים כתיב, ולא לילות".

קושיא על שיטת ר"ת

מה שקשה לפי ההסבר הזה, הוא ההו"א של הגמ', אחרי שריב"ל אמר חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, אומרת הגמ' שבני הישיבה חשבו שהכוונה, לקרוא את המגילה בלילה, וללמוד את המשניות ביום, ולכאורה הרי יסדנו שעיקר הקריאה מדברי קבלה היא ביום, ואיך היה לבני הישיבה צד ומחשבה לבטל את זה לגמרי?

הרא"ש מתייחס לזה בקצרה ממש, וז"ל "ואע"ג דהוה סלקא דעתא למיתנייה מתניתין ידידה ביממא, מ"מ לא מיתוקם הכי".

הרא"ש אומר שזה לא קשה כי הבני ישיבה חשבו שהחויב הוא רק בלילה רק מצד הו"א, ולכאורה דבריו הקדושים קצת דחוקים, ולפי הפנימיות נזכה להבין את עומק הענין בס"ד.

עוד צ"ב לפי שיטת ר"ת, למה אנו מקיימים את המצווה הטפילה, הדרבנן, לפני המצווה העיקרית?

שיטת הרמב"ם

שיטת הרמב"ם היא, שאומרים שהחיינו רק בלילה, ולא חוזרים ע"ז ביום, דלא כשיטת ר"ת.

הביאור הגר"א [תרצ"ב סעי' א'] מסביר את דברי הרמב"ם, שבוודאי גם הוא מודה לר"ת שעיקר קריאתה ביום, רק ששהחיינו לא מברכים עוד פעם, וכמו בסוכה שאם ברכו שהחיינו בשעת עשיית הסוכה לא מברכים עוד פעם בשעת ישיבה. [וזה היא הסיבה שנהוג עלמא, לכוין בברכת שהחיינו דיום, על שאר מצוות היום, על אף שזו עצה שאפשר לפקפק בה, כי הרי יש הפסק גדול בין קריאת המגילה לשאר המצוות, אבל מהיות טוב, נהגו להחמיר בזה].

ב. ויש אחרונים שרוצים לומר, שבזמן המגילה בכלל לא נתקן קריאת המגילה בלילה, ורק בדור של ר' יהושע בן לוי תיקנו תקנה זו, ולכן לא מוצאים שום זכר לקריאת המגילה בלילה, במשניות ותוספתא.

ולכאורה זה מאוד קשה, כי לפי ההסבר של הנוב"י, יוצא שקריאת המגילה דיום היא ממש מצווה נפרדת מהקריאה של הלילה, וא"כ למה אי אפשר לברך שהחיינו פעם נוספת ביום?

פנימיות חג הפורים, העצמיות של היהדות
בס"ד ניכנס לפנימיות הענין.

ינ"ט פורים נתקן בשביל להודות ולהלל להרבש"ע שהציל אותנו ממוות לחיים.

כד נתבונן נבחין, שכל אדם מחולק לשני חלקים, יש את הפעולות שהוא עושה, שהם מוכיחות שיש כאן אדם שפועל ועושה, והם פעולות גלויים, ומוגדרים, ויש את עצמיות האדם, שזה ענין סודי, שאי אפשר להגדירו כראוי. בדרך כלל אנשים כל הזמן עושים פעולות, ואנו רגילים להסתכל על אנשים לפי פעולותיהם, אבל האמת היא שהפעולות מסתירות את העצמיות של האדם.

עמלק והמן התנגדו בעיקר להעצמיות של כלל ישראל, הם לא סבלו את עצם היות עם ישראל, עם נבחר וקדוש וכמו שנבאר בהרחבה, ולכן בפורים אנחנו שותים 'עד דלא ידע', שאז האדם מאבד את דעתו, ולא נשפט לפי מעשיו, כי המעשים הם לא שפויים, ואז מתגלה העצמיות של היהודי, הנשמה הטהורה, שכ"כ כוספת ומתגעגעת לאלוקים חיים, וזה גם ענין התחפושות, שהחיצוניות לא שולטת, היא משתנה כל הזמן [בראשונים משמע שענין התחפושות היה להחליף כמה פעמים ביום את התחפושות] ומה שנשאר זה רק העצמיות.

ביאור ענין הפעולות והעצמיות, ע"פ החילוק בין תושב"כ לתושבע"פ

ונבאר את ענין העצמיות והפעולות לעומק, התורה הקדושה גם כן מתחלקת לעצמיות ופעולות, שהם תושב"כ [פעולות] ותורה שבע"פ [עצמיות], כפי שנבאר, התושב"כ אומרת לנו את הפעולות שאנו חייבים לעשות, והתורה שבע"פ מרחיבה את הדיבור על החיובים האלו, ומסבירה אותם. התורה שבכתב אומרת לנו איך אמור להיראות יהודי ששומר תורה ומצוות, [שזה הבחינה בתורה, שהוא כנגד הפעולות של האדם] והתורה שבע"פ, יש בה את הנשמה ואת הריח של האידישקייט. [שזה הבחינה בתורה שהוא כנגד בחינת עצמיות האדם] התורה שבכתב אומרת לנו קחו אתרוג בסוכות, והתורה שבע"פ מלמדת אותנו ומגלה לנו כיצד נראים הנענועים הקדושים, הריח של האתרוג, והמראה שלו אחרי כמה ימי שימוש!!

התורה שבע"פ מגלה את החיות וההרגשה של היהדות, שהוא עצמיות האדם, המקיים את התורה והמצוות, ורואים שאפילו הגוים שמאמינים בתורה שבכתב, הם רחוקים מאידישקייט, כרחוק מזרח ממערב, חסר את ההרגשה הפנימית [געפיל] והריח של היהדות^ג.

אחרי התושבע"פ, צריך לחזור וללמוד את התנ"ך עם ההרגשה והחיות שקיבלנו מהתושבע"פ, ולייחדו ולחברו עם התושבע"פ.

יסוד זה מבואר בדברי הכהן הגדול רבינו צדוק הכהן, וז"ל, [פוקד עקרים, אות ד']

ויש שתי תורות שבכתב, ושבע"פ, שבכתב היא דברי הש"י, והיא כולל כל ההנהגה של הש"י בעולמו, ומסרה הקב"ה לישראל, שהם יוכלו לחדש בה, וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בה הוא תורה שלימה, וזהו תורה שבעל פה, שהיא עיקר זיו התורה והדרה, וכמו שאמרו בפרקי היכלות יעויין שם כמה לשונות, דאף דניתנה תורה, עיקר מעלתה ושבחה לא נתגלה עד בית שני, מאנשי כנסת הגדולה ואילך, שהם התחלת תורה שבעל פה, ופסקה נבואה שהוא דבור הש"י, כה אמר ה', דעליו אין להוסיף, רק נמסר הדבר לחכמי ישראל מה שיחדשו בכח חכמתם, וזהו עיקר התורה, וכמו שאמרו בתנחומא [נח ג] דעיקר הכריתת ברית על תורה שבעל פה, וכמו שאמרו [בע"ז לה א ובירושלמי פ"א דברכות ה"ג ופאה פ"ב ה"ד] חביבין דברי סופרים יותר מיינה של תורה והיינו דתורה שבכתב היא נובלות חכמה העליונה כמו שאמרו בבראשית רבה [יז ה] אבל תורה שבעל פה היא המשכת חכמה מגוף חכמה העליונה דעל כן אמרו בבא בתרא [יב א] חכם עדיף מנביא, וכו'.

ביאור ע"פ הנ"ל ענין קריאת המגילה בליל פורים

המן לא יכל לסבול את החיות של האידישקייט, בחינת עצמיות התורה, שהיא עומק בחינת עצמיות נשמות ישראל, ולכן ביום הזה אנו חוגגים את נצחיות ה'ריח' של עם ישראל,

ג. ידוע שצורך היהודים הגרמני, כתב בתוכנית שלו להשמיד ולהרוג וכו', ואח"כ להקים מוזיאון ["] אין היהודים היו נראים, רח"ל, עפ"ל, כי הפעולות של היהודים לא היה איכפת לו, מה שהיה איכפת לו זה היה החיות של עם ישראל.

השייכת בפרטיות לתורה שבע"פ. ובזה נבין את הסוגיא שהתחלנו בה, נכון הדבר, שעיקר קריאת המגילה היא ביום, אז הקריאה היא מדברי קבלה, כמו דאורייתא, אבל בפורים 'ונהפוך הוא', אנו חוגגים דווקא את מצוות דרבנן, חביבין דברי סופרים, ולכן חשבו בני הישיבה שמספיקה הקריאה של הלילה כי עיקר הענין של פורים זה המצוות דרבנן ואחרי שעשינו את מצוות דרבנן של קריאת מגילה בלילה, הכל רק טפל לזה, ואפילו להלכה שכן קוראים גם ביום, מקדימים את מצוות דרבנן. ולכן הרמב"ם אוהז שלא אומרים שהחיינו פעם נוספת ביום, כי בפורים הדאורייתא הוא המשך של הדרבנן, עיקר הרעיון הוא הדרבנן, ואם אמרנו שהחיינו על העיקר נפטר הטפל. אחרי שנכנסנו והרגשנו את עצמיות היהדות אפשר לחזור עם ההרגשה הזאת להדאורייתא, להכניס את החיות וההרגשה לתוך המצוות המעשיות.

ואפשר לבאר בזה, למה נקטו חז"ל, את הלשון 'לבסומי', למה הם לא אמרו 'להשתכר', והביאור הוא כי המילה 'בסומי', משמעותה גם ריח, וזה כל הענין להשתכר, להיכנס להריח של היהדות, וכמו שביארנו.

ואפשר לבאר שזה ענין ה'הדור קבלוה', שהיה קבלה"ת מחדש על ה'ריח' של היהדות, התושבע"פ



פורים - שער החמישים *

רמזי חודש אדר

ספר היצירה מביא שכל חודש הוא כנגד אות אחרת, וחודש אדר הוא כנגד אות ק'.

רוב האותיות, הצורה שלהם מורכבת מאותיות אחרות, והאות ק' מורכבת מר' וז', שיוצרות יחד את המילה רז, וזה מרמז על פורים שהוא רז גדול. אותיות האלו הם גימטריא אור, שזה גם קשור לפורים, כמו שאומרים 'ליהודים היתה אורה', רז הוא גם גי' 'אין סוף', וגם גי' 'אדון עולם', וכן, רז מרמז גם על כתר, שנקרא בתורה 'זר', וגם מרמז על מישהו זר. יש עוד דבר מעניין באות ק', שהיא היחידה מהאותיות הפשוטות שיוצאת לכיוון מטה, וצריך להבין את כל הדברים האלו.

פורים, כל כולו חידוש, בלי שום חידוש!!

יש נקודה מעניינת בכל הענין של פורים, מצד אחד, הכל הוא חידוש אחד גדול, ומצד שני אין שום חידוש, ונבאר, הבחינה של ונהפוך הוא, הוא חידוש גדול, נראה שהכל הולך לכיוון של צרה וחורבן, ופתאום הכל מתהפך, בלי שום סימן שיעיד ע"ז מראש, יש מאין ממש, בחינת טרם בריאת העולם שלא היה שום סימן לבריאת עולם, לא היה שלב שראינו את 'העיבור' והסיבה לזה, אלא פתאום 'ויהי אור'. כך גם בנס פורים, פתאום בלי התראה מוקדמת הכל התהפך, הקדמונים [רוקח סימן רלה, והמהר"ל בהקדמת 'אור חדש'] אומרים, על הפסוק בסוף פרק על אילת השחר [תהילים כב], 'לעם נולד כי עשה', שבזמן נס פורים נולד עמ"י מחדש, וזה מסמל את הבחינה של חידוש שיש בפורים.

ומצד שני, יש בחינה בפורים, שאין שום חידוש הכל אותו דבר, כמו שכתוב במגילה, 'הוא אחשוורוש' אותו אחשוורוש האוהב כסף, גם בסוף המגילה רואים שהוא נשאר אותו דבר, שהוא הטיל מס על כל המדינות, וידוע הגמ' שאומרת שלא אומרים הלל בפורים, כי 'אכתי עבדי אחשוורוש אנן' אפילו אחרי הנס נשארנו עבדי אחשוורוש, רואים שלא השתנה כלום אחרי הנס, וגם בהלכות משלוח מנות שענינו להרבות רעות, אומר הב"ח שצ"ח שצ"ח המצווה

היא לתת לחברים, ולא לאנשים זרים, זה גם מסמל את הענין של חיזוק הדברים הקיימים, גם בענין קריאת המגילה, אומרת הגמ' 'חייב אדם לקרות את המגילה בלילה, ולשנותה ביום', ולשנותה הכוונה לחזור עליה, וזה מרמז גם על הענין הנ"ל, של חזרה על דברים קיימים, חוסר שינוי, וביותר לפי שיטת ר"ת, שאומרת שעיקר קריאת המגילה היא ביום, שאז עיקר המצווה הוא בלי שום חידוש רק חוזר על עצמו.

שורש הענין בסיפור המגילה

יוצא שמצד אחד הפורים הוא חידוש עצום, ומצד שני יש בו גם צד שהוא בכלל לא חידוש, המושג הזה של חידוש בתוך מסגרת של 'חוסר חידוש', רואים גם בכל הענין של מלכות אחשורוש, איך שמצד אחד, ידוע, שמלך של פעם היה לו את הכח לעשות ככל העולה על רוחו, ומצד שני אנחנו רואים במגילה, שהוא לא באמת היה יכול לעשות מה שרצה, היו צריכים למצוא דרכים איך לקיים את רצונו ולא לעבור על החוק, ולדוגמא בענין ושתי, שאחשורוש כעס עליה ורצה להורגה, אבל לא היה יכול, והיה צריך להגיע ל'לומדות' של ממוכן, שאם הוא לא יהרוג אותה הוא יסכן את השלום בית של כל המדינה, וכן בכל התהליך של האגרות, רואים שהוא לא באמת היה יכול לעשות מה שרצה.

גם בענין התחפושות בפורים רואים איך שמצד אחד, האדם משתנה ומתחפש למישהו אחר², אבל מצד שני הוא באמת נשאר אותו אדם.

הענין הנ"ל בגאולה העתידה

גם בענין הגאולה העתידה אנחנו מוצאים את הסתירה הזאת, איך שמצד אחד יש שינוי, ומצד שני אין שינוי, כי הגמ' מביאה מחלוקת שרב אומר 'אין בין גלות לגאולה אלא שיעבוד מלכויות בלבד', ושמואל אומר שהגאולה העתידית היא בחינת 'עין לא ראתה', והרמב"ם פוסק כמו שניהם, מצד אחד חידוש גמור, 'עין לא ראתה', ומצד שני אין כמעט שינוי.

פורים הוא בחינה של גאולה, כמו שהגמ' אומרת, שעושים פורים באדר השני כדי להסמך גאולה לגאולה, דהיינו כדי להסמך את הגאולה של פורים לגאולה של פסח, והגאולה של פסח הרי קשורה לגאולה העתידית, וכמ"ש 'כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות', וידוע מרביה"ק הלקו"מ, [לקו"מ תניינא עד'] שאמר שפעם כל ההתחלות היו מפסח, והיום ...

ב. והמשמעות בראשונים היא, שיש ענין להחליף את התחפושת באמצע היום לתחפושת אחרת.

ומוהרנ"ת הסביר שכוונתו היה שהיום ההתחלות הם מפורים, כי התחלת אור הגאולה העתידית הא מבחינת פורים.

יציאת מצריים נובע מפורים

כתוב בגמ' שבהר סיני 'כפה עליהם ההר כגיגית', ולכן קבלה"ת לא היתה בשלימות, ויהודי יכול לטעון שזה היה בכפייה, אבל בפורים 'הדר קבלוה מאהבה' פורים היה הגמר של קבלה"ת. הרבש"ע אמר למשה רבינו לפני שהלך לגאול את ישראל 'זה לך האות כי אנכי שלחתיך, בהוציאך את העם ממצריים תעבדון את האלוקים על ההר הזה', ורש"י מסביר שם, שזה הזכות שלהם להיגאל, כי הם הולכים לקבל את התורה, יוצא שסיבת גאולת מצריים היא מ"ת, אבל מ"ת לא היתה בשלימות עד פורים, ויוצא שבעומק סיבת גאולת מצריים היא פורים!!

וזה ביאור עומק דברי מוהר"ן שכל ההתחלות הם מפורים, כי באמת פורים הוא ההתחלה של כל תהליך הגאולה ממצריים.

ויוצא שכדי להיכנס נכון להאור של פורים צריך להבין את עומק ענין יצ"מ ומ"ת.

יציאת מצריים סוד יובל

בסוף פרשת שמות, הגיע משה רבינו לעם ישראל, ואמר להם 'פקד פקדתי', והיהודים האמינו, ואז הגיעה השמועה לאוזניו של פרעה, והוא אמר 'תכבד העבודה', ומשה רבינו אמר להרבש"ע 'למה הרעות', והרבש"ע ציווהו ללכת עוד הפעם לכלל ישראל, והלך ודיבר עליהם, וכתוב בפסוק 'ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה' ואז הפסוק ממשיך 'וידבר הוי"ה אל משה ואל אהרן, ויצוים אל בני ישראל', ולא כתוב מה הרבש"ע אמר למשה, ואיתא בירושלמי, [ר"ה פ"ג ה"ה], שציווים על מצוות שילוח עבדים ביובל, וצריך להבין את דברי הירושלמי המופלאים.

הראגאטשאבער אומר, שהתהליך של גאולת מצריים היה דומה לתהליך של יציאת עבדים לחירות, שההלכה היא שעבד עברי יוצא לחירות אחרי ששנים, ואם הוא אומר, 'אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני', אז הוא נשאר עבד לעולם, ודרשו חז"ל לעולמו של יובל, ואותו תהליך היה בגאולת מצריים שכשלא שמעו אל משה מקוצר רוח, זה היה בחינה של יאוש מהגאולה, כמו מי שאומר 'אהבתי את אדוני' וכו' טוב לי להיות עבד, ואז רק יובל יכול להוציא אותו לחרות, וגאולת מצריים זה בחינת יובל, לכן בתורה מובא ענין יציאת מצריים חמישים פעמים בסוד יובל [שהוא חמישים שנה], ובין יצ"מ למ"ת היו חמישים ימים, וכתוב אחרי מ"ת, 'במשוך היובל המה יעלו בהר', כ"ז מרמז שסוד יצ"מ הוא

סוד היובל, שער החמישים, ולפי מה שביארנו, שיציאת מצריים היתה בזכות פורים, יוצא שפורים הוא גם בסוד יובל, ולכן אנו מוצאים במגילה ענין החמישים, 'יעשו עץ גבוה חמישים אמה', ואנו רואים שאסתר המלכה ביקשה במיוחד מאחשוורוש לתלות את עשרת בני המן, על אותו עץ אחרי שנהרגו, כי יש בזה העץ ענין מיוחד, של חמישים.

יוצא לנו אחרי כל ההקדמות, שפורים הוא ההתחלה של יצ"מ ומ"ת, ויצ"מ הוא בסוד יובל, וא"כ גם פורים קשור לסוד הזה, ועכשיו עלינו להבין מה זה יובל.

סוד היובל

ההלכה היא, שקרקע באר"י שנמכרה חוזרת להמוכר ביובל, והגמ' ב"מ אומרת, שזה רק אם המוכר מכרו מכירת עולמים, אבל אם הוא מכרו רק לזמן קצוב, אפילו אם מכרו לאלף שנה, השדה לא חוזר ביובל, והאחרונים שואלים שלפי"ז יוצא שיובל סותר את עצמו, כי ברגע שאתה אומר שיובל מחזיר, אז יוצא שאין כזה דבר מכירת עולמים, וא"כ יובל לא אמור להחזיר, וא"כ כן יש כזה דבר מכירת עולמים, וחוזר חלילה.

ענין יחודא עילאה, ויחודא תתאה

וכדי להבין את הענין ניכנס כעת לפנימיות הענינים, ידוע לכל הבא בשערי החסידות בכלל, ובפרט במאמרים של חב"ד, שיש שני סוגי התגלויות של הרבש"ע, יש התגלות הנקראת 'יחודא עילאה', ויש התגלות הנקראת 'יחודא תתאה', שהם שמע ישראל וגו' [יחו"ע], וברוך שם וכו' [יחו"ת].

יחודא עילאה, זה להסתכל על המציאות במבט של מצידו יתברך, 'אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם', לא נשתנה כלום בבריאת העולם, כמו שלפני זה הכל היה אור א"ס, גם עכשיו, אחרי בריאת העולם בעומק, אין עוד מלבדו!!!

אח"כ פותחים את העיניים, ומסתכלים ורואים עולם גשמי, ואז אומרים נכון הדבר, שיש יחו"ע, אבל יש גם יחו"ת, יש גם עולם גשמי, ו'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', בתוך העולם הגשמי יש מלך, שהוא מנהל את הכל.

'יחודא עילאה' הוא לא חידוש, ולא צריך להגיע לאמונה בשביל להבין את זה, כי הרי לפני בריאת העולם, היה הכל אור א"ס, וא"כ השורש של כל המציאות, הוא מציאות אור הא"ס, גם יחו"ת הוא לא חידוש, כל מי שמתבונן קצת מבין שיש בורא ומנהיג, החידוש של האמונה הוא לדעת שיחו"ע הוא נכון במאה אחוז, וגם יחו"ת הוא נכון במאה אחוז, ושתייהם קיימים ביחד, מתחת לכל המציאות הקיימת [יחו"ת] יש מציאות יותר פנימית, בו מתגלה

שבאמת אין עוד מלבדו [יחז"ע], לא נוכל להסביר איך הם עובדים ביחד, אבל נוכל לדעת את זה, להרגיש את זה, לחוות את זה, ואפילו לראות את התוצאות של המציאות הפנימית הזאת!

ומי שחי עם המציאות הזאת בצורה נכונה, הרי הוא יודע שלא צריך ללכת רחוק כדי להיות עובד השם, בכל זמן ובכל מצב היהודי יכול להיכנס למציאות היותר פנימית, ולמצוא שם את הרבש"ע.

ביאור ענין היוכל לפי היסוד הנ"ל

ובזה נבין את הענין של יובל, למה העבדים והשדות חוזרים לבעליהם ביובל, התשובה היא, שכל המכר והעבדות זה רק ביחז"ת, וביחז"ת העבד לא מסוגל לזוז ממקומו, הוא רוצה להישאר עבד, ואז מאפשרים לו להישאר עבד, אבל מסבירים לו שהמציאות העמוקה היא, שבכלל לא היה מכר, והוא בכלל לא עבד, בפנימיות הוא נמצא ביחז"ע, יובל הוא גילוי של יחוד השם, בו רואים שבאמת אין עוד מלבדו! הכל חוזר לשורש, אין מכר, ואין קנין, יש רק אור אין סוף, וזה גופא התשובה להשאלה ששאלנו, איך עובד החזרת המכר ביובל, הרי כל מכר שהוא לזמן מוגבל לא חוזר ביובל למוכר, וא"כ אחרי שיש יובל וכל מכר חוזר ביובל, אין כבר כזה דבר מכר לעולמים כי כל מכר זמנו מוגבל, עד היוכל, והתשובה היא שביובל מתגלה הסוד של יחז"ע, איך שיחז"ע נכון, באמת בעומק אין עוד מלבדו, אבל זה לא סותר יחז"ת, הם עובדים ביחד, ושתיים נכונים לגמרי, ולכן גם יובל בעצמו סותר את עצמו אבל עובד ביחד, אם יש יובל אין יובל, [כיון שעל מכר לזמן מוגבל אין דין של יובל] ואם אין יובל יש יובל [כיון שאז המכר הוא כבר לא לזמן מוגבל], דהיינו, שרק אם היה מכר לעולמים, שזה מצד יחז"ת, אז חל היוכל, שהוא מדין יחז"ע, ונהיה מכר רק לזמן קצוב, ויוצא שהיחז"ת מביאה את היחז"ע, שתי הפכים בב"א.

התגלות ענין יחז"ע ויחז"ת ביציאת מצרים ומ"ת

וביארנו שסוד היוכל הוא מה שהוציא את היהודים ממצרים, והענין הוא, שכלל ישראל היו במצרים, הם לא יכלו לחשוב על מציאות של יציאה ממצרים, כי הם היו מונחים כ"כ במציאות של יחז"ת שהם בכלל לא חשבו על מציאות אחרת. הגיע הרבש"ע וגילה את עצמו, ביחז"ע, והראה לכלל ישראל שאין מציאות גשמית, בעומק יש רק אור א"ס, אין פרעה ואין מצרים, וכך הם הצליחו לצאת.

במ"ת שהוא ההמשך של יצי"מ, והוא גם זיכה אותם ביציאת מצרים, גם התגלה הענין של יחז"ע, כתוב בחז"ל שכשהרבש"ע אמר "אנוכי", היה העולם שקט, ולא היה קול חוזר,

אפילו שהעולם היה שקט לא שמעו הד' והענין הוא שקול חוזר מגיע בגלל שהקול נתקל במשהו אחר, אבל כשהרבש"ע אמר "אנוכי הו'ה אלוקיכם", התגלה שאין שום דבר שהקול יכול להיתקל בו, כי אין שום דבר חוץ ממנו יתברך!! ועל מעמד הר סיני נאמר, 'אתה הראית לדעת כי הו'ה הוא אלוקים, אין עוד מלבדו!!

ביאור עניני פורים באור היוכל

התבאר שפורים הביא את מ"ת ויצי"מ, הגילוי של היחוד בין יחו"ת ליחו"ע הוא הגילוי של פורים, כי הבאנו שבפורים יש הרבה חידושים אבל גם אין חידושים, והענין הוא שבפורים התגלה, שבתוך כל המציאות של ושתי, סעודת אחשורוש, השתחויה לפסל של נבוכדנצר, כל המציאויות היו מלאות באור א"ס, יש חידוש, אבל אין שום חידוש, כל הזמן הכל היה מלא באור א"ס!

וזה הסוד של האות ק', שמצד אחד היא יורדת עד למטה יחו"ת, אבל היא גם נמצאת למעלה, יחו"ע ויחו"ת ביחד, ודבר זה הוא ר"ז, וזה נותן אפשרות לכל אחד באשר הוא, אפילו מי שהוא זר' בעניני עבודת השי"ת יכול ללבוש את הזר' זהב, כי מצד יחו"ע, אין חסרונות, ואין ריחוק. וזה הביאור שמצד אחד זר' הוא גימטריא, אין סוף, שזה יחו"ע, ומצד שני זר' הוא גימטריא אדון עולם, יחו"ת, אדון של העולם הזה.

ביאור בפיוט אדון עולם

ובאמת בכל הפיוט של 'אדון עולם' רואים את שתי המדריגות שמתגלות, 'בטרם כל יציר נברא, והוא היה הוה ויהיה', וכו', הכל אור א"ס, יחו"ע, ואז ממשיכים, 'והוא קלי, וחי גואלי וצור חבלי בעת צרה', הוא עוזר לי תמיד בכל צרה, ואני תמיד נשען עליו, זה הוא יחו"ת, להיות בתוך העוה"ז ולהישען על הרבש"ע ד'.

עבודתינו לעת כזאת בעיקבתא דמשיחא

פורים הוא ההתחלה של הסוד הזה, ופורים הוא סמוך לגאולת פסח, וגאולת פסח קשורה להגאולה העתידה, וכמ"ש "כימי צאתך ממצריים אראנו נפלאות", ולכן עלינו להתחיל להיכנס לעבודה הזאת של גילוי יחו"ע, כדי לזכות לגאולה העתידה, ולכאורה הרי ביארנו שזה

ג. הד echo

ד. ידוע שהגר"א היה מחשיב את הפיוט הזה מאוד, והביאור הוא כל הסוד של אמונה מונחת בו, כמו שביארנו.

היה סוד גאולת מצריים, וא"כ אם גילוי סוד יחו"ע לא גאל אותנו גאולת עולמים בזמן גלות מצריים, למה עכשיו זה כן יגאל אותנו גאולת עולמים?

הביאור הוא, שבזמן גאולת מצריים, היינו שקועים במ"ט שערי טומאה, לא יכולנו לבד לצאת, ולכן האיר לנו הרבש"ע הארה מיחו"ע, וככה יצאנו ממצריים, בגלל שזה היה מתנה מלמעלה, לא היה לזה קיום, אבל עכשיו עבודתנו היא להיכנס לזה בכוחות עצמינו, לעבוד על זה, והעבודה היא ע"י לימוד פנימיות התורה, כי נגלות התורה היא כולה יחו"ת, 'השור נגח את הפרה' וכו', פנימיות התורה היא כולה כלי ליישב בליבנו ענין היחו"ע, וזה עבודתנו בזמן הזה של 'עיקבתא דמשיחא', שכל אחד ללמוד פנימיות התורה, לנסות ללמוד דרכי עבודה המתגלים מגילוי יחו"ע, לדמיין לעצמינו, איך התורה והתפילה של יהודי שחי עם יחו"ע אמורים להיראות, לנסות להתמודד עם הנסיונות, ע"י כניסה לעולם היחו"ע, וכ"ז יחד עם לחיות בתוך העוה"ז, לעשות את כל הענינים שצריכים לעשות בעוה"ז, עם שתי רגליים על הארץ, שזה יחו"ת. [אנחנו לא צריכים להבין איך הם מסתדרים ביחד, אנחנו צריכים פשוט לחיות עם שתיהם ביחד ולהאמין באמונה שלימה ששתיהם חיים וקיימים].

סיפור

נסים עם סיפור שמספרים על החוזה מלובלין, שפעם הגיע אליו יהודי שלא נמנה על עדת חסידיו, ורצה לראות את עבודת החוזה, שהיה שם בשבת ומאוד התפעל, ביום ראשון בתפילת שחרית, ראה שבאמצע שמו"ע, החוזה מדליק 'לולקע' ה', ומעשן, והחליט שישאל את החוזה על מעשיו, וכך עשה, ענהו החוזה במשל.

פעם היה מלך שמאוד אהב לשמוע כל מיני כלי שיר, והיו לו כמה מנגנים שהיו מנגנים לפניו בכל עת, פעם אחת הלך ברחוב ושמע איזה קבצן שמנגן בכינור בכיכר העיר, ומחכה שאנשים ינדבו לו כמה פרוטות, המלך נעמד לידו, והתענג מהנגינה שלו, צוה המלך שקבצן זה יעמוד לפניו בין מנגניו וינגן ביחד איתם, זה היה פלא גדול כיון שהקבצן לא ניחן עם בכשרונות נגינה מיוחדים, אלא להיפך, כשהיו מנגנים לפני המלך הוא מזייף והורס את המקהלה, אבל המלך אהב עד למאד את הנגינה שלו. יום אחד ניגש אליו הנגן הראשי של המלך, ואמר לו, אתה הרי יודע שבאמת אתה לא יודע לנגן, ומשום מה המלך אוהב אותך, אז מפני כבודו של המלך אולי תחליף את הכינור המיושן שלך לכינור חדש ויפה, ענהו הנגן,

הרי כל הענין שאני מנגן כאן, ושהמלך מתלהב ממני הוא דבר לא מובן, זה 'משוגע'ס', וא"כ המשוגע'ס היא ביחד עם הכינור, אני לא נוגע ומשנה שום דבר.

אמר החווה, כל מה שאני עובד את השם, והוא מתפאר ממני הוא דבר לא מובן, וא"כ אני לא נוגע במשוגע'ס שלי, והמשוגע'ס שלי זה לעשן באמצע שמו"ע.

מי יעמוד בסוד קדושים, להבין דברי חכמים וחידותם, אבל בכל זאת, אנחנו יכולים להוציא מהסיפור הזה לימוד, שבאמת זה שאנחנו יכולים לעובדו יתברך, זה הוא אולי משוגע'ס, כי באמת אין עוד מלבדו, יחו"ע, אבל אם הרבש"ע נתן לנו את תורתו, וגילה את רצונו שהוא כן רוצה את עבודתו, בחינת יחו"ת, אז אנחנו נאמין לו ונעבדו כל אחד עם הדרך שלו, בתוך העוה"ז שלו, עם המשוגעת שלו, נמליכו ונייחדו!!!

