

איצרות המושיבים פורים

“כנוס את כל היהודים” – מה אסתר חששה?

איך אפשר להתעורר באמת בשמחה “עד דלא ידע”?

“נס פורים” ו“סעודת אחשוורוש” שבדורנו

“משלוח מנות” – “שונא מתנות יחיה”!?





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,

הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לרגל ימי הפורים הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, קונטרס 'אוצרות המועדים - פורים', והוא אוצר בלום בענייני המגילה וימי הפורים, מלוקט ממרחבי תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

בראש הקובץ הצגנו מאמר אודות מהות שמחת "עד דלא ידע" בחג הפורים בדורנו, אלפי שנים לאחר נס פורים, ובו יסודות בעניין גזירת המן ונס פורים שבכל דור ודור, והעבודה הנדרשת מאיש ישראל בימים נשגבים אלו.

לאחר מכן הובאה מערכה בפשוטה של מגילה, ובה ביאור אחד היסודות של רש"י בפירושו למגילה, ואת פשר ג' הפעמים שבהן הוא מציין "ורבותינו דרשו מה שדרשו".

ולבסוף, מאמר עיוני בהא דאין חשש "שונא מתנות יחי" בקיום משלוח מנות בחג הפורים, ובו מייסד רבנו דרך הבנה מחודשת בהא ד"שונא מתנות יחי", וגדר חדש במצוות משלוח מנות.

כמו כן הצגנו פנינים וביאורים במגילה על דרך הדרש, אודות מחלוקת אסתר ומרדכי האם יש לכנס בתענית התשובה את "כל היהודים" או רק את הכשרים שבהם, וכן אודות קביעות ימי הפורים למשתה ושמחה ומצוות השייכות לגוף דווקא.

ויהי רצון שכשם שבימים ההם "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר" (אסתר ח, טז), כן תהיה לנו, ומגאולת ימי הפורים, הנה "מסמך גאולה לגאולה" (מגילה ו, ב), ונזכה בעגלא דידן לגאולה עולם במהרה בימינו.

בברכת התורה,

מבין אור החסידות

כ"ז אדר ראשון תשפ"ד

וזאת למודעי, שדורך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

מהותו של יום ב

כיצד אפשר לשמוח בפורים?

מדוע ההנאה מסעודת אחשוורוש גרמה לגזירת כלי' רח"ל? כיצד העיזה אסתר לצום ולהכחיש את עצמה לפני הליכתה לאחשוורוש? איזו סעודת אחשוורוש נערכת גם בזמננו? ואיך אפשר להתעורר באמת בשמחה "עד דלא ידע"? ביאור רחב ומעמיק במהות גזירת ונס פורים, שנוכחים ונעשים בכל דור ודור

(ע"פ תורת מנחם חסידים עמ' 195 ואילך)

מגילה על דרך הפשט ז

"ורבותינו דרשו מה שדרשו"

מה ראה רש"י לציין בפירושו למגילה ג' פעמים "ורבותינו דרשו מה שדרשו", מבלי להביא את הדרשות? מדוע מספרת המגילה את יחסו של מרדכי, ומדוע מדגישה את ה"כלים שונים" שהיו במשתה? - ביאור בדרכו של רש"י בפירוש פשט המגילה

(ע"פ שיחות קדש תשל"ז ח"א עמ' 638 ואילך)

יינה של מגילה יב

מדוע חששה אסתר שמרדכי יכנס רק חלק מיהודים?

(ע"פ תורת מנחם חסידים עמ' 327 ואילך)

מדוע בפורים יש מצוות השייכות לגוף?

(ע"פ ספר השיחות תשכ"ז ח"א עמ' 330 ואילך)

חידושי סוגיות טז

בהא דאין חשש "שונא מתנות יחי"

בקיום משלוח מנות

יציע לתרץ ע"פ ביאור הפרישה והסמ"ע בטעם "שונא מתנות יחי", שהוא משום שתולה מבטחו באדם משא"כ הא ד"מצוות לאו ליהנות ניתנו" / ידחה דשמא בדבר שהגוף נהנה לא אמרינן "מצוות לאו ליהנות ניתנו" / יתרץ בדרך חדשה ע"פ דיוק בל' הרמב"ם דמצוות משלוח מנות היא משום שמחה, וע"פ יסוד חדש בטעם "שונא מתנות יחי" - שהוא מצד בושות המקבל.

(ע"פ תורת מנחם חסידים עמ' 152 ואילך)

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייזס, הרב אליהו שויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com





כיצד אפשר לשמוח בפורים?

מדוע ההנאה מסעודת אחשוורוש גרמה לגזירת בלי' רח"ל? כיצד העזיה אסתר לצום ולהכחיש את עצמה לפני הליכתה לאחשוורוש? איזו סעודת אחשוורוש נערכת גם בזמננו? ואיך אפשר להתעורר באמת בשמחה "עוד דלא ידע"? ביאור רחב ומעמיק במהות גזירת נס פורים, שנזכרים ונעשים בכל דור ודור

ציוו חז"ל שתהיי שמחת חג הפורים למעלה מכל מדידה והגבלה – "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז, ב).

והנה, כאשר באים לקיים את ציווי חכמים, ולשמוח בפורים בשמחה בלתי גבולית, מתעוררת תמיהה גדולה:

תינח בימים ההם, בימי מרדכי ואסתר, כאשר יצאו בני ישראל מאפילה לאור גדול, ומגזירת בלי' להצלה נסית, אז היו בני ישראל יכולים להגיע לשמחה אמיתית ובלתי מוגבלת. ואכן מתואר (ח, טז) במגילה כיצד "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר".

אבל כיצד ניתן לשמוח בימינו אנו על נס שנעשה לפני אלפי שנים, וכיצד ניתן לקיים את ציווי חז"ל להיות בפורים בשמחה בלי גבול, בבחינת "עד דלא ידע"?

המגילה אינה מעשי' ישנה!

כאשר ניגשים אל חג הפורים בהבטה אל עומק פנימיותו של החג, מוצאים אשר נס פורים לא ארע רק בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה, אלא הוא חוזר ומתרחש בכל דור ודור.

יתירה מזו פירש מורנו הבעש"ט, שמי שסבור שנס פורים ארע רק לאבותינו, ואינו מתרחש בזמן הזה, לא יצא ידי חובת קריאת המגילה!

וכך פירש (כתר שם טוב הוספות ס"ק, הובא כאן בתרגום מאידיש) את מאמר המשנה (מגילה יז, א) "הקורא את המגילה למפרע לא יצא":

"כאשר אדם קורא את המגילה, והוא סבור שהסיפור אינו מתרחש בימינו אנו אלא רק בעבר – "למפרע", אזי – "לא יצא". תכלית קריאת המגילה היא ללמוד ממנה כיצד להתנהג כעת".

ועל פי זה מובן היישוב לתמיהה כיצד אפשר לשמוח בשמחה עצומה מידי שנה בחג הפורים, כי נס הפורים חוזר וניעור ומתרחש בכל שנה מחדש, וממילא גם השמחה מתעוררת בכל פורים ופורים באופן נעלה ובלתי מוגבל.

ומעתה יש לדרוש ולחקור כיצד מתרחש נס פורים גם בימינו אנו, כאשר אין כבר גזירות השמדה כפי שהיו בימי מרדכי ובדור הקודם; ואיזו עבודה דרושה מאיש הישראלי בכדי לעורר מחדש את השמחה מנס הפורים שחוזר בכל שנה ושנה. וכפי שיתבאר להלן.

אין להתרגש מהזמנת הגוי

אודות הטעם לגזירת המן, איתא בגמרא שהוא משום ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע". והנה, במדרש (שה"ש רבה פ"ז, ח) איתא שבסעודת אחשוורוש אכלו "מתבשיל הגויים", אך מלשון הגמרא לא משמע שסיבת הגזירה הייתה אכילת מאכלות אסורות, שהרי לא אמרו "מפני שאכלו מסעודתו של אותו רשע", כי אם "מפני שנהנו מסעודתו". ומשמע שעיקר החטא הי' ההנאה מסעודת אחשוורוש.

הנאה זו, מראה על פגם יסודי בהסתכלותו של יהודי על העולם והנהגתו:

כאשר ראיית המציאות היא ישרה ואמתית, אזי הדבר החשוב ביותר אצל יהודי הוא ההתדבקות בהש"ת על ידי התורה. יהודי יודע שבני ישראל הם העם שנבחר על ידי הש"ת – "אתה בחרתנו מכל העמים" (תפלת יו"ט), ועד שבני ישראל נקראו בנים למקום – "בנים אתם לה' אלקיכם" (ראה יד, א). החשיבות הגדולה ביותר היא כאשר התורה היא "חינוך ואורח ימינו" (תפלת ערבית).

אך אותו יהודי שנהנה מסעודת אחשוורוש, הרי זה משום ששכח על חשיבות הקב"ה בני ישראל והתורה.

ותחת זאת, הוא מחשיב את אחשוורוש הרשע. וזאת, אף שיועד הוא שאותו רשע הפסיק את בנין בית המקדש, ולבש את בגדי הכהן הגדול והשתמש בכלי המקדש בסעודתו רח"ל (ראה מגילה יא, א ואילך). ומכל מקום כאשר מזמינו אותו רשע לסעודתו, הוא מתפעל ממה שאחשוורוש הנעלה יורד אליו ומזמינו, והרי הוא נהנה ומתרגש מהיותו מוזמן לסעודת אותו רשע!

חטא ההשקפה המעוותת הלזו משפיע גם על כללות גורל בני ישראל בעולם הזה, והוא הוא השורש והגורם לגזירת המן להשמיד להרוג ולאבד רח"ל היל"ת.

גזירת המן – השתלשלות טבעית מהנהגת אותו הדור

גזירת המן הרשע לא הייתה בתורת עונש וקנס על חטא, אלא היא תוצאה טבעית ופשוטה ממה שנהנו מסעודת אחשוורוש:

אומות העולם אינם אוהבים את ישראל, ועד ש"בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו"

(נוסח ההגדה). בני ישראל הם "המעט מכל העמים" (עקב ז, ז), ואין להם קיום בדרך הטבע. וכל עיקר קיום ועמידת אומה זו בעולם, הרי זה בדרך נס על ידי הקב"ה שמצילנו מידם.

בני ישראל נמשלו ל"כבשה העומדת בין שבעים זאבים", שאם עומדת לבדה בוודאי נטרפת על ידי הזאבים. וכל קיומה הוא רק משום ש"גדול הוא הרועה שמצילה ושומרה ושוברן לפני" (תנחומא תולדות ה). וכמו כן לבני ישראל אין כל קיום בדרך הטבע. ומה שהם מתקיימים הוא רק על ידי שמירת והצלת השי"ת בכל זמן.

וכל זה הוא כאשר בני ישראל סומכים על השי"ת, ויודעים שכל קיומם תלוי בידו.

אך כאשר גילו בני ישראל שאינם משליכים יתבססו על השי"ת, אלא סומכים על אחשוורוש הרשע ומחשיבים אותו ל"מנהיג העולם", ועדי כדי כך שנהנים מעצם מה שמזמינם לסעודתו – ממילא אומרים להם: כסבורים אתם שתוקף הנהגת העולם הוא בידי אותו רשע? צאו וראו שאין לכם קיום בדרך הטבע! ואכן מיד ראו בני ישראל שמצד ההנהגה הטבעית גוזרים המן ואחשוורוש גזירת כלי"ר ח"ל.

ונמצא, שאין כאן עונש וגזירה ממרום, אלא מהלך טבעי של אומות העולם שרוצים לכלות ולהשמיד את בני ישראל רח"ל בכל עת. ובאותה שעה שנהנו מסעודת אחשוורוש וסמכו עליו, השליכו בני ישראל את עצמם תחת הנהגת הטבע, שבה ה"שבעים זאבים" טורפים מיד את ה"כבשה אחת".

איך העיזה אסתר להכחיש עצמה?

וכשם ששורש הגזירה הוא החטא בהסתמכות על אחשוורוש, כמו כן ההצלה והנס באו על ידי ההסתמכות המוחלטת על השי"ת:

כאשר מתבוננים בפעולותי של אסתר המלכה לביטול הגזירה, רואים דבר בלתי מובן בעליל. אסתר נערכה לעמוד לפני אחשוורוש להתחנן לו שיבטל את הגזירה, ולשם כך הייתה צריכה בדרך הטבע נשיאות חן רבה. ובפרט שהייתה אסתר במצב ש"לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום" (אסתר ד, יא), ומובן שבכדי לשאת חן וחסד לפני אותו רשע, הייתה צריכה להיות בכל הפאר וההדר.

ובפועל, הייתה הנהגת אסתר בצורה הפכית לגמרי: היא ביקשה ממרדכי "וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ויום, גם אני ונעורתי אצום כן" (שם ד, טז). ומובן אשר צום שלושה ימים פועל את היפך היופי. ואם כן, איך חשבה אסתר למצוא חן בעיני אחשוורוש לאחר שהכחישה את יופי בצום של שלושת ימים?

ומוכרחים לומר, שאסתר ידעה שדווקא בדרך זו תוכל להציל את ישראל!

אסתר המלכה הבינה אל נכון את הסיבה האמתית לגזירה, שהיא מה שבני ישראל שכחו להסתמך על השי"ת, ועל הנהגתו את העולם והצלתו אותם, והסתמכו על אותו מלך רשע. וידעה אסתר, שביטול הגזירה יבוא דווקא על ידי ההכרה המוחלטת שהשי"ת הוא לבדו מנהיג את העולם וביכולתו להצילם.

וממילא, הרי ההליכה אל המלך להתחנן לו הוא פרט טפל בלבד בביטול הגזירה, והעיקר הוא לשוב בתשובה ולהתחזק בביטחון בהשי"ת.

ועל כן, כאשר הי' צורך לצום שלושה ימים רצופים, מיד כללה אסתר גם את עצמה באותה התענית. ואם הדבר מכחיש את יופי' ומפחית את חינה בעיני המלך, הרי אין בכך פסול, כי העיקר הוא לעשות את ההשתדלות הרוחנית בשלמות.

וכאשר נתבטלה הסיבה האמתית לגזירה, הרי חזר הרועה הגדול להציל את ה"כבשה אחת", וממילא "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר".

סעודת אחשוורוש שבכל דור

על פי כל האמור, מובן שגזירת המן אינה תלוי' בהמן ובאחשוורוש, והיא אינה שייכת רק בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה, אלא יש להיזהר ולהישמר מפני' בכל דור ודור:

גם בדורנו שייך עניין של מלך המושל בכיפה שיש לו השפעה גם על מצב בני ישראל, וכאשר הוא מטיב עם בני ישראל ו"מזמינם לסעודתו", הרי עליהם לדעת שאין הם מסבים על שולחנו של המושל בכיפה, אלא על שולחנו של מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא המנהיג ומנהל את העולם!

מותר ליהודי ליהנות מאותן הטובות שמרעיפים אומות העולם, אך צריך לידע שההנאה אינה מסעודת אחשוורוש אלא מסעודתו של מקום שמשפיע טובות לבני ישראל.

מצד טבע העולם הרי באמת עם ישראל הם "מפורז ומפורד בין העמים", ו"את דתי המלך אינם עושים", וממילא "למלך אין שווה להניחם". ואם יש יחס של כבוד מאומות העולם לישראל, אין זאת אלא משום שמירתו של הרועה הגדול שמציל את הכבשה ממלתעות הזאבים. ואם חושבים שהמלך הוא זה שמכבד את בני ישראל, אזי יכולים להיות מושלכים רח"ל למקרי טבע העולם.

אין משמעות בהכנת ארנק גדול

עבודה זו אינה רק ביחס למלכים ורוזנים השולטים על העולם כולו, אלא היא נוגעת גם להנהגה הכללית בענייני משא ומתן.

כאשר יהודי חפץ לקבל את ברכת ה' בהשפעות הגשמיות, צריך הוא בדרך כלל לעשות כלי בדרך הטבע לקבלת הברכה. נאמר "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה" (ראה טו, יח) – שהברכה מתלבשת במעשה האדם והשתדלותו הטבעית. וכפי שאמרו חז"ל (ספרי שם) "יכול יהא יושב ובטל, ת"ל בכל אשר תעשה".

אמנם, צריך האדם לידע ולהרגיש אשר פרנסתו אינה מחוקי חכמת הכלכלה ותכסיסו בענייני העולם, אלא הכסף והזהב מגיעים מברכת השי"ת בלבד, אשר "לי הכסף ולי הזהב נאום ה'" (חגי ב, ח).

ובפרט כאשר יהודי מצליח בעסקיו ומרוויח ממון רב, והוא מגיע למצב שבו יש לו "את החיל הזה", אזי יכול עוד יותר ליפול רח"ל ולטעות ש"כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה". וכאשר רואה הוא גוי ש"כוחו ועוצם ידו" גדולים עוד יותר, הרי הוא מתבטל בפניו ונהנה ממה שמזמינו עמו לסעודה!

ומי שמשדל בפרנסתו ושוכח על הנותן לו כח לעשות חיל, למה הדבר דומה? למי שמכין כס וארנקי גדול עבור הכסף והזהב, אך אינו עוסק בהשגתם... וכמו כן מי שעוסק ומשקיע עצמו ביגיעה גדולה בעסקיו, אך אינו לומד תורה ומקיים מצוות, שגם הוא הכין כלי גדול שבו תושפע הברכה, אבל את הברכה עצמה לא המשיך.

ועל כן צריך יהודי להיזהר ביותר בעסק הפרנסה, שתהי' קבועה בלבו ההכרה המוחלטת שהשפע מגיע אליו מברכת השי"ת בלבד. ועל כן הוא מתפלל להשי"ת שיהי' "מברך השנים" ושאר צרכיו, וגם בשעת העסק הרי הוא שומר את הוראות השי"ת ונשמר מהשגת גבול, שקר גניבה וגזלה והפקעת שערים וכיוצא בזה, ואזי ממשיך לו השי"ת את פרנסתו.

נס פורים בימינו

ומעתה יובן כיצד פועלים וממשיכים את שמחת הפורים בכל שנה ושנה מחדש, וגם בימינו אנו:

כאשר עומד יהודי על עומק חטא בני ישראל בימי מרדכי ואסתר, ויודע את הקשר הטבעי שבין חטא זה לגזירת המן, וכמו כן הוא מכיר בכך בעבודה הרוחנית של בני ישראל ומרדכי ואסתר שהביאו ממילא לביטול הגזירה – הרי הוא יודע מיד שגם בזמן הזה ישנה לעבודה גדולה זו.

גם בזמננו אנו בני ישראל הם ככבשה אחת בין שבעים זאבים, וכן בדרך הטבע אי אפשר להשיג די פרנסתו, ורק השגחת ושמירת השי"ת היא המצילה את בני ישראל ומשפיעה להם שפע. ויש להתחזק בהכרה נכונה זו, ולא להחשיב את ענייני "אחשוורוש" שבכל דור וליהנות מהם.

ואזי מגיעים להכרה אמיתית בכך שהקב"ה מציל את בני ישראל מגזירת כלי' בכל דור ודור, וזהו נס הנעשה בכל פעם מחדש, וממילא מתפרצת שמחה גדולה ביותר – עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.



”ורבותינו דרשו מה שדרשו”

בפירושו למגילת אסתר, נוקט רשי שלוש פעמים לשון שאינה שכיחה כלל בפירושו לתורה: ”ורבותינו דרשו מה שדרשו”:

א. על הפסוק (א, ז) ”והשקות בכלי זהב וכלים מכלים שונים”, פירש רש”י ”משונים זה מזה, וכן ודתייהם שונות, ורבותינו דרשו מה שדרשו”. והיינו שלאחר פירוש הפשוט, ש”שונים” היינו שהכלים היו שונים זה מזה, מציין רש”י שבדברי חז”ל יש דרשה על העניין.

ב. על הפסוק (ב, ט) ”ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך”, פירש רש”י ”לשרתה, וכן עושין כולן, ורבותינו דרשו מה שדרשו”. והיינו שהפירוש הפשוט של ”הראויות לה”, הוא ששבע הנערות היו ראויות לאסתר מצד הכלל שהי’ תקף לגבי כל הנערות שנקבצו אז, ולא דבר מיוחד עבור אסתר בפרט. ומכל מקום מוסיף רש”י ש”רבותינו דרשו מה שדרשו”.

ג. על הפסוק (ט, כב) ”איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני”, פירש רש”י ”איש יהודי – על שגלה עם גלות יהודה, כל אותן שגלו עם מלכי יהודה היו קרויים יהודים בין הגוים, ואפילו משבט אחר הם, איש ימיני – מבנימין הי’ כך פשוטו, ורבותינו דרשו מה שדרשו”.

מה מועיל לציין ש”רבותינו דרשו”?

ובכל שלושה מקומות אלו יש לתמוה:

רש”י כותב כמה וכמה פעמים בפירושו לתורה שמטרתו לפרש רק פשוטו של מקרא (פרש”י בראשית ג, ח. ועוד), והוא אינו מביא מדרשים כאשר די בדרך הפשט להבנת הכתובים.

וממילא, ממה נפשך: מכיון שרש”י פירש את כל שלושה כתובים אלו בדרך הפשט, ועל הפסוק ”איש יהודי” אף ציין בפירוש ש”כך פשוטו”, מה חסר עוד בהבנת הכתוב

שיש צורך לציין שיש גם מדרשי חז"ל?

ואם עדיין ישנו קושי בפסוק המתיישב רק לפי דרשות חז"ל, הרי דרכו של רש"י שכשאין די בביאור על דרך הפשט, מביא הוא את המדרש שמיישב את הקושי בכתוב, ומה מועיל בכך שכתב שרבותינו דרשו מבלי להביא את הדרשה ולפרש את הכתוב כראוי.

ואין לומר שרש"י אינו יכול להביא את האריכות הגדולה שבמדרשי חז"ל, ולכן הסתפק בציון ומראה מקום שרבותינו דרשו, שכן אם כך הי' לו לכל הפחות להביא דרוש אחד, ולהוסיף, כפי שהוסיף במקום אחר (וישלח לג, כ), ש"דברי תורה כפטיש יפוצץ סלע, מתחלקים לכמה טעמים", ומה טעם יש לכתוב סתם "ורבותינו דרשו מה שדרשו"?

למאי נפק"מ במגילה יחוסו של מרדכי?

ויש לומר הביאור בזה:

בכל אחד משלושה מקומות הללו, הנה הכתוב עצמו מובן על פי פירוש רש"י, ואין בו קושי מצד עצמו, והקושי בכתוב אינו בפרטי הכתוב עצמו אלא בשייכות כתוב זה למגילת אסתר, שלכאורה אין בו צורך וקשר לסיפור נס פורים.

ובפרטיות יותר:

בפסוק "איש יהודי" ישנו קושי בכתוב עצמו, שבתחילה מכנה הכתוב את מרדכי "איש יהודי" – משבט יהודה, ומסיים "איש ימיני" – היינו משבט בנימין. ואת קושי זה מיישב רש"י בפשוטו של מקרא, שאכן הי' מרדכי משבט בנימין, אלא שמכל מקום הוא מכונה גם "איש יהודי", משום ש"כל אותן שגלו עם מלכי יהודה", בלי חילוק מאיזה שבט באו, "היו קרויים יהודים בין הגוים".

ואף על פי שהקושי בפשוטו של מקרא מיושב על ידי פירוש רש"י, עדיין קשה בכללות בכתוב, למה נוגע בסיפור המגילה לפרט את יחוסו של מרדכי כל כך בפרטיות?

ניתן הי' לכאורה לתרץ, שזו דרכה של המגילה, להאריך בפרטי הסיפור אף שאינם נוגעים לעצם סיפור הנס. וראי' לדבר, ממה שהאריכה ביותר בסיפור תיאור משתה אחשוורוש לפרטי פרטי, אף שלכאורה אינו נוגע כלל לסיפור המגילה.

אמנם, הראי' מאריכות תיאור המשתה אינה ראי', שכן תיאור המשתה נוגע ביותר, בכדי להבין את גדלות אחשוורוש שעל ידו נגזרה הגזירה, ובכך יובן גם גודל הנס בביטול הגזירה.

ולעומת זאת, תיאור יחוסו של מרדכי אינו נוגע לכאורה לסיפור המגילה.

ועל כך כותב רש"י, ש"רבותינו דרשו מה שדרשו", שאכן יש על כך דרשות חז"ל, אך

הן אינן בדרך הפשט, אלא יסודן בלימוד בדרך הדרש, וממילא, בשלב לימוד הפשט אין צורך להביאן. אילו הייתה הקושיא בפשט הכתוב, ה' רש"י נדרש להביא גם ממדרשי חז"ל, אך מכיוון שמדובר רק בקושיא על שייכות הדבר למגילת אסתר, אין צורך לדעת בדיוק את השייכות על פי המדרש, ודי בכך שיודעים שקושיא זו מיושבת על ידי רבותינו, והם מסבירים כיצד יחוסו של מרדכי הוא חלק מסיפור המגילה ונס פורים.

קושיות חז"ל אינן בפשט המגילה

ובפרטיות יותר, הנה כאשר מעיינים בפרטי דרשות רבותינו, חזינן שהקשו כמה קושיות בעצם הבנת הכתוב, והן הביאו לדרוש "מה שדרשו", אך כאשר מעיינים מוצאים שבדרך פשוטו של מקרא (שהיא דרכו של פירוש רש"י) הן אינן מתעוררות כלל, למעט הקושיא על שייכות יחוס מרדכי למגילת אסתר.

בגמרא (מגילה יב, א) הקשו "אי ליחוסא קאתי ליחסי" ואזיל עד בנימין? והיינו לשם מה מנתה המגילה את יחוסו ג' דורות, "בן יאיר בן שמעי בן קיש", ואם הכוונה ליחוסו לבנימין, "איש ימיני", מדוע דילגה על הדורות שבין קיש לבנימין?

כן הקשו בגמרא שם "קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קאתי".

ובמהרה"א הוסיף שהי' קשה גם לגמרא ש"שמעי לאו בן קיש הוה אלא בן גרא הוה". אמנם, בדרך הפשט קושיות אלו אינן קשות:

את הקושיא האמצעית יישב רש"י בפירוש, שמרדכי הי' משבט בנימין, "ימיני", ומכל מקום נקרא גם בכינוי "יהודי" משום שכך כינו הגויים את כל בני השבטים שגלו עם מלכי יהודה.

גם הקושיא הראשונה אינה קשה בפשוטו של מקרא, משום שמצינו כן בעוד מקומות שהכתוב מייחס אדם ג' דורות (ראה ספר שמואל בתחילתו. שם ט, א. וכהנה רבות. המו"ל), ואין תימה שמייחס את מרדכי ג' דורות.

ואף הקושיא השלישית אין לה מקום בפשוטו של מקרא, שכן לא נאמר בכתוב שאותו שמעי הי' שמעי בן גרא, ובדרך פשוטו של מקרא אפשר ליישב שהי' זה אדם אחר שנקרא בשם שמעי.

ואמנם בדרך הדרוש נשאלות השאלות הללו, ומכחן דורשת הגמרא ש"כולן על שמו נקראו" והשמות רומזים על מעלותיו של מרדכי: "בן יאיר – שהאיר עיניהם של ישראל בתפילתו, בן שמעי – בן ששמע אל תפילתו, בן קיש – שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו". אך בדרך הפשט לא קשה, כאמור.

ומה שקשה שייכות היחוס למגילת אסתר, הרי אין זה מפריע ללימוד הפשט, ודי

בכך שמורים ללומד שעניין זה מבואר במדרשי חז"ל, וניתן להמשיך ולמחות את המן ולשמוח על הנס גם ללא הידיעה המדויקת מה שייך יחוס מרדכי למגילה.

מה נוגע במגילה שהכלים היו "משונים זה מזה"?

על זו הדרך יש לבאר את שתי הפעמים הראשונות שבהן מציין רש"י "ורבותינו דרשו מה שדרשו":

הפסוק "וכלים מכלים שונים" מגיע בתוך תיאור המגילה את משתה אחשורוש, ותוכן הדברים הוא הפאר וההדר ששררו במשתה, והרחבות והנדיבות וריבוי הממון שהושקע במשתה.

ובפסוק זה מתחיל הכתוב "והשקות בכלי זהב", ודבר זה הוא הפלאה וחידוש גדול, כמו שאר הפרטים שלפני זה, שבמשך מאה ושמונים יום השקו את הקהל העצום בכלי זהב, והרי זה ריבוי עצום של כלי זהב.

אך המשך הכתוב "וכלים מכלים שונים", שמשמעותו "משונים זה מזה", אינו מובן, שהרי אין כל הפלאה בדבר, ואפילו "בן חמש למקרא" (אבות פ"ה מכ"ב) – שגם עבורו נכתב פירוש רש"י (ראה כללי רש"י פ"ג) – שהוריו אינם גבירים כלל, רואה בביתו שיש כלים מכלים שונים, כלים למאכלי בשר, וכלים אחרים למאכלי חלב, כלים למאכלי פרווה וכוסות לשתיית תה, ומה רבותא יש בכך שגם במשתה אחשורוש שתו בכלים שונים זה מזה?

ואף שכן הי' בפועל, הרי היו עוד פרטים רבים במשתה, כמו שעות השינה והסעודות ועוד, שאינם מפורטים כלל במגילה, ולכאורה נוגע רק לדעת הפרטים שמורים את גדלותו וחוזקו של אחשורוש, ואין עניין לציין כל פרט שהי' במשתה, ואם כן, למה נוגע לדעת שהכלים שבהם שתו היו "משונים זה מזה"?

ועל כך כותב רש"י: "ורבותינו דרשו מה שדרשו", והיינו כמבואר למעלה, שהקושי אינו בפשוטה של מגילה, אלא רק בשייכות הדבר לסיפור הגזירה ונס ההצלה, ועל כן אין רש"י מוכרח ליישב הדבר בפירושו, והרי הוא מפייס את דעת הלומד, ששאלתו על שייכות הדברים היא טובה, וביאור הדבר מצוי במדרשי חז"ל ואינו שייך לפשט המגילה עצמה.

מדוע חשוב לדעת ששבע הנערות היו "ראויות לתת לה"?

ובאותו אופן ממש מתיישב גם פירוש רש"י לכתוב "ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך" – "לשרתה, וכן עושין לכולן, ורבותינו דרשו מה שדרשו":

גם בכתוב זה קשה הקושיא האמורה, למאי נפקא מינה במגילה לדעת שלכל אחת מהנערות שנקבצו היו שבע נערות לשרתה?

תינח המתואר לאחר זה ש"וישנה ואת נערותי' לטוב בית הנשים", הרי הי' זה לצורך ההמשך ש"ותשא חן וחסד לפניו מכל הבתולות וישם כתר מלכות בראשה", והי' זה בדרך הטבע על ידי ש"וישנה" וגו'.

ואף שבחירתה על ידי אחשוורוש הייתה מאת ה', בכדי שתוכל לבטל את הגזירה, הרי מהלך העניינים הי' באופן שהייתה לדבר אחיזה בדרך הטבע, שהיו פעולות שגרמו לכך שנשאה חן וחסד לפני אחשוורוש.

וגם יש תועלת בהודעת פרט זה, כי מזה למדים שגם בשעה שיש נס, הרי אין לסמוך על הנס, וצריך לעשות כל מה דאפשר בדרכי הטבע, שיהי' לדבר אחיזה על פי חוקי הבריאה.

אך מה ששבע הנערות היו "ראויות לה", שכן הי' לכולן ולא רק לאסתר, הוא פרט שאינו נוגע כלל לסיפור המגילה, ואדרבא, מדגיש עניין הפוך שבכך הייתה שווה לכולן ולא הייתה בה מעלה מיוחדת.

אמנם, שאלה זו אינה נוגעת לפשט הכתוב, אלא רק לשייכות הדברים לסיפור המגילה, ועל כך ציין רש"י "ורבותינו דרשו מה שדרשו", להורות שמכיוון שאין הקושיא נוגעת בפשוטה של מגילה, הנה כאשר לומדים רק בדרך הפשט, אזי די בכך שיודעים ששאלה זו מיושבת במדרשי חז"ל.



לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל
תשתו שלשת ימים לילה ויום גם אני ונערתי אצום כן ובכן אבוא אל המלך
אשר לא כדת וכאשר אברתי אברתי: (ד, טז)

מדוע הישיבה אסתר שמרדכי יכנס רק חלק מהיהודים?

יש לעיין מדוע הוצרכה אסתר להדגיש "לך כנוס את כל היהודים", והלא די הי' לה
שתאמר "לך כנוס את היהודים", בלי הדגשת "כל היהודים", ובוודאי הי' מרדכי, מנהיג
הדור ואוהב ישראל, אוסף את כולם ללא יוצא מן הכלל?

ויש לומר, שהיו יהודים כאלו שמרדכי מצד עצמו לא הי' כולל אותם ולא הי' מצווה
אותם "צומו עלי", ולכן הוצרכה אסתר לומר לו בפירוש "לך כנוס את כל היהודים" –
כדי שיכלול גם את אלו שמצד עצמו לא הי' מרדכי כולל אותם.

ביאור הדברים:

אילו לא הייתה אסתר מדגישה שיש לכנוס את כל היהודים, הי' מרדכי נמנע מלכנוס
את אלו ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע" (מגילה יב, א), ומשני טעמים: ראשית, כאשר
מדובר ביהודי שלא הצליח להתאפק מהנאה מסעודת הרשע, הרי לכל היותר ניתן לתבוע
ממנו שיאכל כשר ויברך לפני' ולאחרי', אבל לכאורה מופרך לבקש ממנו הנהגה הפוכה
לגמרי של תענית ג' ימים!

ובעומק יותר, הנה לא זו בלבד שהדבר קשה ביותר, אלא גם אינו כדאי, שהלא הגזירה
נגרמה מפני שנהנו מסעודת אחשוורוש, וממילא אין כדאי להשתמש באותם יהודים
בשביל לבטל את הגזירה, כי "אין קטיגור נעשה סניגור" (ברכות נט, א).

ולכן הדגישה אסתר "לך כנוס את כל היהודים", שיצרף לתענית גם את הפושעים שנהנו
מסעודת אחשוורוש, וזאת כדברי הגמרא (כריתות ו, ב) ש"כל תענית שאין בה מפושעי
ישראל אינה תענית", ואדרבא, דווקא על ידי צירופם מבטלים את הגזירה, וכפתגם חז"ל
"מיני' ובי' אבא לישדי' בי' נרגא" (סנהדרין לט, ב. וראה תניא פל"א), היינו שחטיבת העץ
נעשית על ידי קת הגרזן העשוי' מן העץ עצמו, וכך גם בעניין הגזירה, שהתיקון והנס

בא דווקא על ידי שיבתם בתשובה של אותם החוטאים עצמם שבגינם נגזרה הגזירה. ויש לבאר את המקור והשורש לחילוק בין מרדכי ואסתר, באם יכולים אלו הפושעים שנהנו מסעודת אחשוורוש לעבור ברגע כמימרא לקצה ההפכי של תענית ג' ימים:

כאשר רוצים לפעול תיקון אצל הזולת, הרי צריך שאצל פועל התיקון תהי' איזה שייכות לעניין שאותו מתקנים, ואפילו שייכות באופן דק וקלוש, אבל מעין אותו עניין שאותו מתקנים, וכאשר תיקן את העניין בעצמו, יכול לתקנו גם אצל הזולת.

[וכן מצינו אודות אדמו"ר האמצעי, שאמר ש"כאשר אנ"ש נכנסים ליחידות ומגלים נגעי פנימי' הלבבות איש איש באשר הוא, הנה כל דבר שמספר המספר צריכים למצא בעצמו בדקות ודקות דדקות, וא"א להשיב להשואל דבר תקון וסדר אמיתי עד אשר לא יתקנו תחלה בעצמו ורק אז יכולים לתת עצה וסדור לתקון" (אגרות קודש אדמו"ר הריי"צ ח"ג עמ' שעט)]

והנה, מרדכי היהודי הי' צדיק, ראש הסנהדרין (ראה פרד"א פ"ג), וכל עסקיו וענייניו היו בענייני תורה ומצוותי', וממילא לא הייתה לו שום שייכות לניסיון של הנאה מסעודת אותו רשע, ולעומת זאת, אסתר הייתה בסביבה של גוים בבית אחשוורוש, והוצרכה למסור נפשה דבר יום ביומו שלא להתגאל במאכלות אסורות.

ולכן, מרדכי שלא הייתה לו שייכות לניסיון זה, חשש שאותם פושעים לא יצליחו לעמוד בו, ואין עניין לכנוס אותם ולהטיל עליהם את התענית, כי לא הי' ביכלתו לפעול בהם שינוי זה.

ורק אסתר שהרגישה את משמעותו של ניסיון ההנאה מסעודת אחשוורוש ואף עברה אותו בעצמה פעמים רבות באופן הכי נעלה, הי' בידה לקבוע "לך כנוס את כל היהודים", ולפעול שכל אחד ואחד יכול לעמוד בניסיון כזה, ולעבור מהנאה מסעודת הרשע – לקצה ההפכי של תענית ג' ימים.

(ע"פ תורת מנחם חס"ג עמ' 327 ואילך)

כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מינון
לשמחה ומאכל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות
איש לרעהו ומתנות לאביונים (ט, כב)

מדוע בפורים יש מצוות השייכות לגוף?

אודות קביעות ימי הפורים לימי משתה ושמחה, שלא כבחנוכה שבו אין חובת סעודה ושמחת הגוף, כתב הלבוש (או"ח סי' עת"ר) ש"בימי המן שהיתה הגזירה להרוג ולהשמיד את הגופות שהוא ביטול משתה ושמחה . . . לכן כשנצלו ממנו קבעו להללו ולשבחו

יתברך גם כן על ידי משתה ושמחה". והיינו שמכיוון שהגזירה הייתה להרוג רח"ל את הגוף, ולא גזירה על שמירת התורה והמצוות, לכך נקבע זכרון הנס בענייני הגוף גם כן. אמנם, יש לתת בזה עוד עומק, בשייכות ענייני הגוף לחג הפורים:

מבואר בדברי חז"ל (שבת פח, א ובפרש"י) שבפורים הייתה השלמת הפעולה של מתן תורה. וכך דרשו על הפסוק "קיימו וקבלו היהודים" – קיימו מה שקבלו כבר, משום שבשעת מתן תורה "כפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית" והכריחם לקבל את התורה, ובימי אחשורוש "הדר קבלוה", וזאת "מאהבת הנס שנעשה להם".

והנה, החידוש של מתן תורה הי' שאז דווקא ניתנה התורה לנשמות ישראל כפי שהם מלוכשים בגוף גשמי. ואין זאת שהגוף נתעלה למדריגה רוחנית, אלא שהתורה ירדה וניתנה למטה בעולם הזה דווקא, ועד כדי כך שהתורה "לא בשמים היא" (נצבים ל, יב וראה ב"מ נט, ב), והקב"ה אומר למלאכים "אני ואתם נלך אל ב"ד של מטה" (דברים רבה פ"ב, יד), וכפי שמסופר בגמרא (ב"מ פו, א) שכאשר הייתה מחלוקת בין הקב"ה למתיבתא דרקיע, הרי הפסק בא דווקא על ידי רבה בר נחמני שהי' נשמה בגוף גשמי.

וזה שהתורה ניתנה ליהודים כפי שהם בגוף גשמי הוא משום שבכך נשלמת כוונת הבורא ית' בבריאת העולם, שהי' עולם גשמי ונחות ובני ישראל יזככו ויקדשו אותו, וזאת בכדי "להיות לו ית' דירה בתחתונים", שהעולם הי' מזוכך וראוי שידור בו הבורא ית' (תנחומא נשא טז. תניא פל"ו).

ובעומק יותר:

במתן תורה הייתה בחירת הקב"ה בעם ישראל מכל עם ולשון, וכמו שכתבו הפוסקים (מג"א או"ח ס"ו סק"ב. שו"ע אדמו"ר הזקן שם ס"ד) ש"כשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה".

ובתניא (פמ"ט) נתבאר, שבנשמות בני ישראל אין שייכת הלשון "בחירה", שהיא בשני דברים שווים דווקא, אלא הבחירה הייתה ב"גוף החומרי, הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם". שהקב"ה בחר בגוף הגשמי של היהודי שהי' קשור עמו ית'.

ומשום כך ניתנה התורה דווקא בעולם הזה הגשמי, בכדי שהגוף של היהודי יוכל ללמוד תורה ולקיים מצוות בגשמיות ולהתקשר עמו ית', ובכך להשלים את כוונת הבריאה.

ועל כן מובן, שכאשר בימי אחשורוש הושלם עניין מתן תורה, הרי זה נוגע ושייך לגוף של היהודי, שהוא עיקר עניין מתן תורה – קיום המצוות בגשמיות על ידי נשמות ישראל, ודווקא כפי שהן מלוכשות בגופים שבהם בחר הקב"ה אז מכל עם ולשון.

וזהו הטעם הפנימי לכך שנס הפורים הי' בנצחון נשמות ישראל כפי שהן מלוכשות בגוף גשמי, וביטול גזירת המן שהייתה על הגוף של בני ישראל, וכאמור, שזהו הטעם לכך שעיקר קביעות מצוות הפורים הוא בעניינים השייכים לגוף.



בהא דאין חשש "שונא מתנות יחי" בקיום משלוח מנות

יציע לתרץ ע"פ ביאור הפרישה והסמ"ע בטעם "שונא מתנות יחי", שהוא משום שתולה מבטחו באדם משא"כ הכא ד"מצוות לאו ליהנות ניתנו" / ידחה דשמא בדבר שהנף נהנה לא אמרינן "מצוות לאו ליהנות ניתנו" / יתרץ בדרך חדשה ע"פ דיוק בל' הרמב"ם דמצוות משלוח מנות היא משום שמחה, וע"פ יסוד חדש בטעם "שונא מתנות יחי" – שהוא מצד כוונת המקבל

מה שהמקבל מרוויח מן הנותן איזה הנאה. וא"כ היכא שכל הנותן אינה ע"מ שיהנה רק לשם קיום המצוה והחיוב, ומצות לאו ליהנות ניתנו (ר"ה כח, א. ושו"ג), שוב אין כאן הנאה של המקבל מן הנותן וסר כל החסרון דשונא מתנות יחי.

וסימוכין לזה מהא דבש"ס (חולין מד, ב) אמרו לענין שונא מתנות יחי, דר' אלעזר כי הווי משדרי ל' מתנות מבי נשיאה לא הווי שקיל וכי הווי מזמני ל' לאכול אצלם לא הווי אזיל והי' אומר להם וכי לא ניחא לכו דאחי' דכתיב שונא מתנות יחי, משא"כ ר' זירא כי הווי מזמני ל' אזיל ואמר "אתייקורי הוא דמייתקרי בי", ופרש"י "ונכבדין הם במה שאני סועד אצלם והנאתם היא ואינה מתנה" (וכעין זה מצינו בדיני קידושין דבאדם חשוב שקיבל מאשה חשיב כאילו "נתן הוא" – דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה (הנאה שיש בה שוה פרוטה) גמרה ומקניא ל' נפשה" (קידושין ז, א. ושם: "וכן לענין ממזנא", וכן נפסק להלכה בשו"ע חו"מ

א. מקשיין העולם, היאך תיקנו חכמים דין משלוח מנות בפורים שהוא לכאור' נגד סברת התורה ד"שונא מתנות יחי" (משלי טו, כז), שנפסקה גם להלכתא (טושו"ע חו"מ סי' רמט ס"ה. וראה רמב"ם הל' זכ"י ומתנה פ"ב הי"ז).

והנראה בזה, דהנה ע"פ המבואר בפוסקים (שם) כל מה שאמרו לנהוג במידת חסידות ד"שונא מתנות יחי" הוא לענין שלא יתלה אדם מבטחו ופרנסתו בבנ"א. ובהסברת עומק הדבר אמאי שייכא ל"חיים", האריך בפרישה (לטור שם) ובסמ"ע (לשו"ע שם סק"ד), דענין מידת חסידות זו היא לומר שחיי האדם ("יחי") אינו ע"י מתנת בו"ד אלא מן השמים, ועוד, שהמקבל מתנה נעשה עי"ז משוחד והוא כעין חניפות אליו ושוב יצדיק אף אדם הרשע באם קיבל מתנה מאיתו "ובזה ודאי גורם מיתה" (ל' הפרישה). וא"כ נמצא לביאורים אלו, דעיקר החסרון הוא דוקא

(וידו"ק היטב, דאילו במצות סעודה ומשלוח מנות לא היתה מעלת השמחה, ה' לו לומר רק "שאינן שם שמחה (סתם) אלא לשמח לב עניים כו'"). פירוש, דתלה הרמב"ם קדימותה דוקא במה שהיא סוג שמחה המיוחד יותר מסתם שמחה, והיינו כיון שס"ל להרמב"ם דאף מצות משלוח מנות מגדר שמחה היא שע"י נתינתה מתוסף בשמחת החג (ורק שאינה "שמחה גדולה ומפוארה").

והנה, ביסוד הענין ד"שונא מתנות יחי' יש לחדש, שהוא לפי דוקא מי שאינו מקבל מתנה חיתו גדולה יותר, והוא ע"פ דברי הירושלמי הידועים (עלה פ"א ה"ג) "דאכיל מן חברי" בהית מסתכל ביי', פירוש, כמ"ש הפנ"מ דהאכיל חנינם מחבירו בוש הוא מלהסתכל בפניו והופך פניו לצד אחר. וזהו שונא מתנות יחי', דהמקבל מתנה הוא בוש ונחלשת דעתו, משא"כ השונא מתנה חיתו חזקה ואין בו עצבות ובושה.

ומעתה נמצא מבואר דבפורים שנתחדש לנו מן הרמב"ם דקבלת המנות גורמת דוקא לידי שמחה אצל המקבל, ושוללת עצבות, הרי שפיר שאני פורים מסתם מתנה, דפורים כיון שהודיעתנו התורה דבודאי מתחזק ושמח מקבל המתנה - שוב ליכא לחששא דאיסור "שונא מתנות יחי'" שהוא רק היכא שגורם לבושה והיפך השמחה.

ובגוף טעם הדבר שאין כאן בושה, אף שמתנת חנינם היא זו - מובן שפיר, דכיון שהכא הנתינה היא לזכרון הנס שניצלו חיי עמו ולא נתינה סתם, שפיר חיים ושמחה יש כאן בקבלתה.

סק"צ ס"ו)). שעד"ז י"ל בנדר"ד, דהכא שכל הנתינה מצוה היא אין המקבל מתנה מן הנותן, ולא שייך שונא מתנות יחי'.

איברא, דיש לדחות ביאור זה, כי כיון שהכל מיוסד על הא דמצות לאו ליהנות ניתנו, שוב תלויים הדברים בהשקו"ט הידועה (ראה ר"ן ורשב"א נדרים טו, ב. מאירי עירובין יד, ב. ועוד) אי בדבר שהגוף נהנה בו כאכילה וכיו"ב אמרי' נמי מצות לאו ליהנות ניתנו, דשמא בכה"ג שנה וחשיב הנאה אף במצוה (ובדוגמת הא דגבי איסורי תורה לא אמרינן הפטור ד"מתעסק" היכא שהוא דבר שהגוף נהנה הימנו, דהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (סנהדרין סב, ב. וש"נ)). והכא נמי במשלוח מנות הוא דבר שהגוף נהנה בו.

ב. ונראה לתרץ באופן אחר, ע"פ דרך מחדשת בטעם הא דשונא מתנות יחי', וגדר מחודש בדין משלוח מנות.

דהנה, הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הי"ז) אחר שמנה יחידיו המצוות הנהוגות בפורים, משתה סעודה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, כתב לענין קדימה ד"מוטב להרבות במתנות עניים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים הללו דומה לשכינה כו'". והמתבונן היטב ידקדק מלשון זו של הרמב"ם דודאי יסוד כל מצות משלוח מנות אף הוא מדין שמחה, כי זהו שרצה הרמב"ם להדגיש לנו, דאף שגם החיובים דסעודה ומשלוח מנות עניינם שמחה, מ"מ מתנות לאביונים קודמת שהיא סוג שמחה מיוחד יותר, שמחה גדולה ומפוארה

