

# ביאלרי מגילה

עיזונים וביורים על  
 **מגילת אסתר**

- ב -



# רשימת המקורות

## ביורי מגילה

ויהי בימי	ע"פ רשימות חוברת קען
היא אסתר	ע"פ לקו"ש חט"ז, עמ' 353, הערות 11-12. תומ"מ חמ"ג, עמ' 62
ונשלח ספרים	ע"פ לקו"ש חכ"א, עמ' 208-209. תומ"מ חמ"ז, עמ' 139 ואילך
פורים ע"ש הפור	על פי תורה מנחם חלק ב', עמ' 305 ואילך
קיימו וקיבלו	ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, עמ' 365 ואילך
מאמר אסתר	ע"פ לקוטי שיחות חלק חמ"ז, עמ' 352 ואילך

## דרוש ואגדה

ויהי בימי	ע"פ לקוטי שיחות חלק כ"א, עמ' 201, ועוד
היא אסתר	ע"פ ספר השיחות תשמ"ח חלק א', עמ' 292 ואילך
ונשלח ספרים	ע"פ תורה מנחם חלק כ"ז, עמ' 426 ואילך
פורים ע"ש הפור	ע"פ מאמר ד"ה על כן, תורה מנחם ח"ח, עמ' 15 ואילך
קיימו וקיבלו	ע"פ ספר השיחות תשמ"ח חלק א', עמ' 292 ואילך
מאמר אסתר	ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, עמ' 354 ואילך

## תורת חיים

ויהי בימי	ע"פ לקוטי שיחות חלק ו', עמ' 189 ואילך
היא אסתר	ע"פ שיחות קודש תשל"ג חלק א', עמ' 422 ואילך
ונשלח ספרים	ע"פ תורה מנחם חלק מ"ו, עמ' 148 ואילך
פורים ע"ש הפור	ע"פ לקו"ש ח"ז, ע' 189 ואילך. תומ"מ תשמ"ו ח"ב, ע' 714 ואילך
קיימו וקיבלו	ע"פ ספר השיחות תשנ"ג חלק א', עמ' 342 ואילך
מאמר אסתר	ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, עמ' 357 ואילך

## חדשני סוגיות

בטעם שאין אומרין הכל בפורים    ע"פ לקוטי שיחות חלק ל"ו, עמ' 167 ואילך

## דרבי החסידות

עובדת התשובה מפורים לפורים    ספר המאמרים אידיש [המתרגמים] ע' 208 ואילך

קובץ זה יצא לאור לזכות  
הנרי לומדי ותמכית אוריינטאל, רודפי צדקה וחסד,  
ראשונים לכל דבר שבקדושה

הרב החסיד ר' ישראאל אפרים מנשה  
והרב החסיד ר' יוסף כנשא  
ובכל בני משפחתם שיחיו  
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד  
ר' מאיר שי'  
זיאנן  
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילוי דמיון מנפש ועדبشر,  
ובחצלה רכה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



### 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 והגאה: הרב לי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,  
הרבי מונדל זוקעמן, הרבי חיים זוד (בר"י) וילhelm, הרבי צבי הייש זלמנוב, הרבי שלום חריטונוב,  
הרבי אברהם פון, הרבי יצחק נוב, הרבי מנחם מונדל ריצ'יס, הרבי אליהו שוועכה

נדפס באדיבות

The Print House  
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237  
718-628-6700

בעזהית.

בפרוס עליינו ימי הפורים הבאים עליינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגשים לפני קהל שוחרי התורה ולומדי, קונטראס 'ביורי מגילה' (ב), והוא ליקוט ביאורים ב מגילת הידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליבאוייטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע. קונטרס זה מופיע בהמשך לקונטרס "ביורי מגילה" (א) שי"ל אשתקר, בו כבקדמו מעט מזעיר מביאורי רבניו על המגילות. עוד חזון למועד להוציא בעז"ה לקראת ימי הפורים, קונטרסים וביהם ביאורים נוספים על המגילות.

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

וזאת מודיע: רבים מן הביאורים לא הוגהו גם במקורות ע"י רבניו, ובكونטרס זה בדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, אף עובדו מחדש ונרכו ע"י חרב-מערכתי, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור, וכן הורחבו ונתחברו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. פשטות שמהמת עומק המשוג וקוצר דעת העורכים, יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והן על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מייבין. ועל כן פשט שמי שבידיו העירה או שמתaska בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקור הדברים (כפי שנשננו בראשימת המקורות שבסוף הקונטרס), וימצא טוב, ויכול לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

\*\*\*

ויהירצון שגאולה זו דימי הפורים, הנה "מסמך גאולה לגאולה" ונזכה לגאולה האמיתית והשלמה, אז נשמע "תורה חדשה" מפיו של משיח, במהרה בימינו.

ברכת התורה,  
מכון אור החסידות

חודש אדר ה'תשע"ה

החולו" – על מה שהם עשו חולין;

כאשר התעוררות התשובה של מרדכי השפיעה עליהם, והם עשו תשובה והיתה להם מסירות-נפש כל השנה, קיוו שה' יתברך בעצמו יוציא אותם מהצרות גדולות, אז הגיע זמן פורים השני, כשהיה נס פורים.

זהו "זΚבל היהודים את אשר החלו לעשות" הוא – קיבלו והסכומו. "זΚבל היהודים את אשר החלו", בני ישראל מקבלים את אשר קיוו לו. הם קיוו לישועת ה' ותקותם התקיימה.

כעת, בזמן הגאולה שלנו, הי' רצון שה' יתברך יעשה את כל ישראל מאושרים בסיעתו האלקית, שנעשה תשובה ומעומק הלב נקבע על מה שעשינו חולין, ונקיים תורה ומצוות באמת וחוץ את האמונה והבטחון שלנו בגאולה שלימה עלי-ידי משיח צדקהנו, נזכה כולנו ל"זΚבל היהודים את אשר החלו", שבקרוב נזכה למה שאנו מכוונים לו – הגאולה השלימה עלי-ידי משיח צדקהנו.

באوها שנה, רכבות שבת עדת חסידי חב"ד עסקו בתהלהבות עצומה בעבודת התשובה.

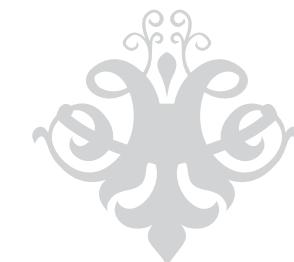
cols – מהמשכילים הגדולים ביתר בתורת החסידות ובעלי העבודה הגדולים ביותר ועד האנשים הפשוטים – עסקו בתשובה.

בפורים תקמ"ג היה אדמו"ר הוזן נשמה-עדן בחודו גדולה. הוא אמר "דידן נצח", ושמחה החסידים הייתה אין לשער.

אדמו"ר האמצעי נשמה-עדן, שהיה אז בן השע שנים, אמר:

זהו כמו שני זמנים הפורים האמתיים. בזמן פורים הראשון מרדכי קרא לתשובה ובני ישראל התעוورو לתשובה, כמו שכותב "זΚבל היהודים את אשר החלו לעשות".

"זΚבל" פירשו שם קבלו, כלשון המשנה "קובlein anno עליך", אנו מתלוננים عليك. ואז פירוש הפסוק "זΚבל היהודים" היה – בני ישראל קבלו, התמרמו, "את אשר



## درבי החסידות

# עבורת התשובה מפורים לפורים

זהו "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" (אסתר ט,  
כג).

הם נעשים יראי-شمמים ומקיימים תורה ומצוות  
במסירת-נפש יהודית אמיתית. כעבור שנה מגיעה עת  
הגאולה ובמשך ארבע שנים נבנה בית המקדש. זה הכוח  
הגדול של התשובה ש"קימו עכשו", בזמן הגלות, למרות  
שהיו מוקפים במנגד דת ישראל והוא תחת השפעתם של  
הכופרים בעיקר, שנאי דת ישראל, כאשר שעלה  
ומצוות וצחקו מרדי הצדיק וחברי הסנהדרין, שעלי-  
ידי התערורות התשובה יגעו לאלו דרגות עושר ורוחניות  
כבודן הקדוש של מתן-תורה.

ה' יתברך קיבל את תשובתם האמיתית, החרטה על  
ה עבר והקבלת טובה להיות יהודים מסורים לתורה  
ומצוות.

ה' יתברך עוזה את בני ישראל מאושרים בנס פורים  
והם זוכים לגאולה.

## עובדת התשובה מפורים לפורים

היה זה בשנת תקמ"ב, השנה השליישית לסלם הרב  
של חסידי חב"ד מהמנגדים, טורים קשים ומריט.  
בפורים תקמ"ב אמר אדמו"ר הזקן נשטורען: אנחנו  
נסכול עוד יותר – כוונתו להרשות של קין תקמ"ב  
– אבל על כלום לדעת כי "קימו לעללה מה שקיבלו  
למטה" (מגילה ז, א). עליינו לחזק את עבודה התשובה,  
כי גאולה באה רק על-ידי הקדמה של תשובה. אנו  
זוקקים לגאולה מן המקטרגים – חייבים אנו את ההכנה  
של תשובה.

## קריאת התשובה של מרדי הצדיק

...המן הצליח בהלשנה שלו ובני ישראל בכל מדינות  
אחשורוש חשו בצרות הגודלות של גירות המן ועל חלך  
מסויים של בני ישראל הביאו הצרות הגודלות לשברון  
של תשובה, שעורר אצל המנהיגים הכהפרים עזם רב. הם  
החלו לנחם את בני ישראל בנסיבות שונות והוכחות שאין  
אלו גזירות. המלכות רוצה את טובתם של בני ישראל  
שייהיה להם כל טוב על-ידי עובdotם וכוחם, ולא להאמין,  
חס-ירושלם, בישועת ה' על-ידי גאולה מאותו יתברך.  
אדרכה, יש להתאחד עם יושבי הארץ.

על-ידי הדיבורים ומעשי הטעיה שלהם, השפייע  
הבעל-דבר על בני ישראל שדברי הכהפרים יחלשו  
את שברון התשובה, ושיקבלו את עצת קירוב העמים  
באופנים שונים. בני ישראל חוטאים והצרות מתגברות  
יותר ויותר, מההבטחות של המנהיגים הכהפרים לא יצא  
דבר מלבד חילול הקודש, אכילת טריפות ועוד עבירות,  
והגזרות והצרות מתגברות.

אבל "מרדי ידע את כל אשר נעשה" (אסטר ד, א).

אומר הילקוט – מרדי הצדיק יודע אין לרפא את  
הצרות. הוא יודע מהו החטא ומהי הרפואה. הוא מכנס  
את כל בני ישראל ואומר להם שככל הצרות הן מפני שבני  
ישראל הולכים בדרכים רעות של חילול שבת, מכללות  
אסורות ועבירות אחרות.

מרדי גורם להתערורות התשובה הגדולה ביותר,  
ומחזק את אמונהם בייעודי הגאולה.

בני ישראל שומעים את קריאת התשובה של מרדי  
ואמונת הגאולה הופכת אצלם לוודאית.

**וַיְהִי בִּימֵי אֲחַשְׁוֹרֹשׁ הוּא אֲחַשְׁוֹרֹשׁ  
הַמֶּלֶךְ מִהָּוּ וְעַד כּוֹשׁ שְׁבֻעַ וְעַשְׂרִים  
וּמֵאָה מִדִּינָה (א, א)**

והוא עד שאמרו חז"ל "ושם אלקים אחרים . . ." לא ישב על פיר - שלא יدور בשמו כי ולא יגרום לאחרים כו"ז" (סנהדרין סג, ב). והיינו, אסור גם לגורם לגוי שישבע בשם ע"ז שלו. ובפרט בנדון דין, שהזכרת שם ע"ז במגילה שיעתיקו הפרסים, היה מתייקר ומתכבד שם ע"ז. וכן מפורש בהקדמת הראב"ע למגילת אסתר, שעל פירוש זה סמך המהרש"א, כלשונו "כדעת הראב"ע". זו"ל הראב"ע שם: "והנכון בעני שוזאת המגילה חברה מרודכי וכו', והעתיקות הפרסים ונכתבה בדברי הימים של מליכיהם, והם היו עובדי ע"ג, והיו כותבין תחת השם הנכבד והנורא, שם תועבותם . . . והנה כבוד השם שלא יזכירנו מרדכי במגילה".

ולהעיר שבמס' מגילה (ג, א) איתא "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס". ובמדרש רבה רות (ע"פ והנה בועז (רות ב, ד) איתא "הרוי כתובה בין הכרכמים". וכ"ה בירושלמי מגילה פ"א ה"ה].

משמעותו הקדושים של הקב"ה נעלמים בה ונסתורים. והסתורה זו גם נרמזת בשמה של המגילה - " מגילת אסתר ". וכדרשת רוז"ל (חולין קיט, ב): "אסטר מן התורה מנין, שנאמר ואנכי הסתר אסתר פנוי ביום ההוא".

ביבורי זה מתאים גם לתירוץ הפשטוט על השאלה מדוע לא נזכר שם ה' במגילה. כפי שכותב הראב"ע בהקדמה לפירושו על המגילה ש"זאת המגילה חברה מרודכי וכו', והעתיקות הפרסים ונכתבה בדברי הימים של מליכיהם, והם היו עובדי ע"ג, והיו כותבין תחת השם הנכבד והנורא, שם תועבותם . . . והנה כבוד השם שלא יזכירנו מרדכי במגילה". והיינו, דהא שלא נזכר שם ה' במגילה

### מגילת אסתר - הסתרת ה"שמות"

במגילת אסתר מצינו דבר פלא, שלא מצינו בשאר כתבי הקודש, והוא שלא נזכר בה אף לא פעם אחת ولو אחד משמותיו של הקב"ה - לא השמות הקדושים (שאין נמחקים), ואף לא אחד מן הכינויים (חנון, רחום וכד').

בפשטות מורה עובדה זו על דרגתה הנמוכה של המגילה ביחס לשאר ספרי הקודש, דבר המתבטא בכך

### דרוש ואגודה



לא רק שולל האפשרות דאמירת הלל<sup>16</sup>, והחסרונו הוא מצד הגברא, "אכתי עברי אחשורוש אנן", שב כדי לומר הלל צדיקים להיות "עברי ה'" ולא עברי אחשורוש", דרך מי שהוא במעלה "עברי ה'" יכול להרגיש את ההנאה הננית בנס המלווה בטבע. משא"כ כאשר ישראלי משובדים לאומות העולם, אי אפשר להם להגיד להרוגשה זו ובמילא אין מקום לאמירת הלל<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> ראה חד"ג שם, "משום דודאי כישיראל על ארמתן אין השכינה שורה אלא בא"י במקום קדושה .. אבל כשהגנו הגם שכינה עמהם בח"ל".

<sup>17</sup> ועיי"ע בלקו"ש חל"ו ע' 170 ואילך ביאור ג' הדיעות בדרך פנימיות התורה.

בארץ ישראל היא באופן גולי ("עוני ה' אלקין"), משא"כ בחו"ז לארץ שההשגה האלקית מסתתרת שם בלבושים הטבע<sup>18</sup>. וכך ס"ל למ"ד זה שנש הנעשה בחו"ל (שאין שם השגה גולי, שכן גם הנס מלבוש ומוסתר בטבע<sup>19</sup>) אינו מסוג נס המכחיב אמרת הלל. אולם הרבה ס"ל, שלאחרי שנלו אין המקום דוחזה

<sup>18</sup> ראה בזה בתניא אג"ק סכ"ה (קלט, ב) ועוד. וידוע הביאור במחו"ל (ע"ז ח, א) ישראל שבחו"ל עובי ע"ז בטורה הן (ואה תוו"ח וארא קו, ב. סה"מ תנ"ז ע' נח ואילך. ועוד).

<sup>19</sup> וראה כעין הדברים בחדר"ג מהרש"א ערכין שם.

ולפי דברנו יש להעלות נפק"מ למעשה, דלפי הסברתו זו, הנה גם מי שאינו לו מגילה אינו אומר היל אליבא דבר נחמן. ואכן הדברים מתאימים למ"ש באחרונים ברכי יוסף או"ח ס"ס תרגז. שער תשובה שם. שוחת חת"ס שם. ועוד) דמסתימות דברי הפסוקים ממשמע דין בו היל לעולם" [אף דין קייל' כתума דבר נחמןذكر ריאת היא היל, ולדברי המאיר ציל הדין דין שאינו לו מגילה יאמר היל<sup>13</sup>], אלא שהאחרונים ביארו בזה DAMACH שטוף סוף לא תיקנו חכמים היל בפורים [וכמבוואר בכ"מ, שהטבח תורה פנחס פ. ב. ע"פ זהה ח"ג רמז, ב] – אי אפשר לנכונות ב"שם" כל.

ושוב יש לבאר גם עומק הטעמים האחרים (DNAIN אומרים שירות בחו"ל, וטעמא דברא דאתני עברי דאשווורוש אנן), בהקדם דיש לחזור בטעם הדבר שעלה שבס פורים אי אפשר לומר היל להיוון נס המלווה בטבע, דיש לומר וזה בשני אופנים (א) זה מצד החפツה והנס, השנס המלווה בטבע אינו בגדר נס המפסיק לחיבת אמרית היל (כמו בהנחה הטבעית, עם היוותה גם היא "נסיך שככל יום עמו"), שאינה מהיבת לומר היל, ואדרבה, אסור לומר היל על הנחה זו). (ב) זה מצד חסרון הגברא, דלהיות שקשה לאדם להכיר הנס שבנחה זו אכן אי אפשר לתקן ולהזכיר אמרית היל ע"ז.

ויש לומר, שהוא חילוק בין שני הטעמים שאין כלל חיוב של אמרית היל בפורים – (א) לפי שאין אומרים היל על נס שבחווצה לארץ, (ב) אכתי עברי אחשורוש אנן:

دلטעם הא' ה"ז מפני החפツה דהנש, דידוע שבשהגהה האלקית יש חילוק בין ארץ ישראל וחוץ לארץ, יעוי' בתענית (י, א) ד"ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם ע"י שליח", ובמהרש"א שם מבואר ד"ע"י שליח דהינו שרוי אמותה של מעלה ומולות שלהם". ויעוין נמי בבחיה עה"פ שנאמר גבי ארץ ישראל, "ארץ אשר גור תמיד עני ה' אלקיך בה מרשות השנה ועוד אחרית שנה"

(12) ראה אה"ת שם, דכיוון ד"ס פורים . . רואו כל אפסי הארץ את ישועת אלקינו .. ע"ז שייך לומר היל".  
א"א שלא כארה צ"ע, שהרי בפועל אין אמורים היל בפורים. ואולי קאי להדעה "קרייתא זו הלילא". ולהעיר ממחוז'ל (פסחים קיז, א) "מרדי כי ואסתור אמרית אמרית היל – אלא כוונתו שלא תיקנו לומר היל בטבע, שלא מוחכרם שמותיו ית' במגילה אינו מפני דרגתה הנמוכה, אלא אדרבה, מפני שהMegila שיכת לבחינה "אנכי מי שאנכי" – הקב"ה בכבודו ובעצמו, שאינו נתפס על כל היל.

על פי זה מבוארת דרשת רוז'ל האמורה שהMegila נקראת בשם "אסתר" ע"ש "ואנכי הסתיר אסתיר": הא שלא מוחכרם שמותיו ית' במגילה אינו מפני דרגתה יתכן שיש חיוב באמירות היל<sup>12</sup>, ואילו מצד לבוש הטבע שבס פורים – ייל שפטורים מהיל (עד העדר אמרית היל בכל יום).

ולעתה יש לבאר דעת רב נחמן "קרייתא זו הלילא", דיש לומר, שאין כוונתו שלא תיקנו לומר היל בטבעים לפי שכבר תקנו לקרוא את מגילה ולא אין צורך (גם)

באmericה היל – אלא כוונתו אמרית היל בפורים לא בתכנית אלא באמיצאות קריאת מגילה. פירוש, מצד עצמו אין אדם מרגיש הנס שבmegila פורים באופן מהichoivo גבולותיו, אלא הקב"ה מנהיגם בדרך נסית. וזה פירוש הכתוב "ואנכי הסתיר אסתיר" – שבתוך ה"הסתיר אסתיר" נמצא "אנכי" – הקב"ה בכבודו ובעצמו, שאינו נתפס

של הקב"ה, אלא רק על בחינות ומדרגות שיש בהן איזו תפיסה והשגה. אבל את הקב"ה בכבודו ובעצמו – ש"לא אתפס בשם ולא אתרמי בשום אותן וקוצא כלל" [איןנו נתפס בשם, ואיןנו מrome בשום אותן וקוץ כלל] (לקוטי תורה פנחס פ. ב. ע"פ זהה ח"ג רמז, ב) – אי אפשר לנכונות ב"שם" כל.

ענין זה מrome גם בלשון "אנכי" ("יאנכי הסתיר אסתיר"). "אנכי" מורה על הקב"ה בכבודו ובעצמו, שהוא – "אנכי" אלא שהנס הי' מלבוש בדריכי הטבע. ונמצאו ג' אופנים: נס גלי דעליו נתקנה בודאי קריאת היל, הנחתה הטבע עצמה (שגם היא נקרה נס, "נסיך שככל יום") דעלוי ודאי אין אומרים היל, ואופן מrome שיש בו שילוב נס מפי היל, הינו הנחתה מיחודה שאינה מכלל הטבע הרגיל עליו רק "אנכי", בלי שם.

על פי זה מבוארת דרשת רוז'ל האמורה שהMegila נקראת בשם "אסתר" ע"ש "ואנכי הסתיר אסתיר": הא שלא מוחכרם שמותיו ית' במגילה אינו מפני דרגתה הנמוכה, אלא אדרבה, מפני שהMegila שיכת לבחינה "אנכי מי שאנכי" – הקב"ה בכבודו ובעצמו, שאינו נתפס על כל היל.

הוא כדי שלא יעתיקוה הגויים עם שם עובודה זהה (ועיין בכיוור במדור "ביבורי מגילה" בעניין זה).

אך בספר היסודות מבואר איפכא, ואדרבא, זה שלא נזכר שם ה' במגילה מורה על עצם דרגתה, וככלקמן.

ב"תורה אור" (ק, ב, וראה שם קכא, ג) לכ"ק אדרמור הוזן נ"ע מבואר "הטעם שלא נזכר שם הווי"ה במגילה ולא שאר שמות של הקב"ה .. [שהוא מפני] שהאור המלובש במגילה זו הוא למללה מבחינת שמות .. וכמו שם האדם שאין זה עצמו, אבל בפורים, ע"י המיסיות נפש, הגיעו לעצמות אין סוף ב"ה שלמללה מבחינת שם הווי"ה".

בכיוור בדבריו הקדושים:

שם אדם למשל, לא נועד לאדם עצמו, שכן האדם בעצםו הרי לא זוקק לשמו. ה"שם" נועד כדי שהזולות יוכל לקרוא לאדם. מובן אפוא שה"שם" לא מורה על מהותו של האדם, כי אם רק מדריגת האדם כפי שהוא מוכרת אצל זולתו.

עד"ז הוא בשמותיו של הקב"ה. שמות אלו, עם היותם קדושים עד מאד, הם אינם מורים על מהותם ועצמותו

## תורת חיים נמצאים בהסתיר בפועל

### הקב"ה בכבודו ובעצמו



ידעועה דרשת רוז'ל (חולין קיט, ב): "אסתר מן התורה מנין, שנאמר ואנכי הסתיר פני ביום ההוא". והינו, ש"אסתר" מורה על מעמד ומצב שאין הקב"ה מגולה ונראתה לכל, אלא הוא מכוסה ונעלם. שמה של Megila – "Megilat Astor" – מرمץ אפוא על כך שבMegila זו יש געלם והסתיר גדול. ולא זו בלבד, אלא "הסתיר אסתיר" – בכל פון המורה על הסתרה כפולה. וכפירוש הבעש"ט (ראה תולדות יעקב יוסף ר' פ' בראשית) שהסתירה כפולה מורה על מצב שהוא גופא שנמצאים במעמד ומצב של הסתר, והוא בהסתירה. הינו שלא חשים כלל שורדים בעולם והסתיר.

וכמידוע שם של הקב"ה אינו מוזכר במגילה כלל מפני שהששו שיעתיקו הגויים את מגילה ויכתבו שם את העבודה זהה שליהם (ראה פתיחה הראב"ע למגילה אסתור). והלא דבר הוא: הריא מגילה ישראל שאפלו מכתב חולין פותחים ב"ברוך השם" וכיו"ב, ו"שם שמיים שגור בפי כל" – ובMegila אסתור, אחד מכ"ד כתבי הקודש, לא מוזכר שם ה' כלל! مكان הוכחה לגודל ההעלם והסתיר שבMegila.

(13) וראה ש"ח כללים מערכת ה"א כלל עב. אסיפה דינים מערכת פורים ס"א. וצ"ג.

**וַיְהִי אָמֵן אֶת חֹשֶׁת הַיּוֹם אֲסֹתֶר בְּתַדּוֹ בַּיּוֹם  
אֲלֵהֶבֶת אָבֶבֶת וְתִנְעֶרֶת יִפְתַּח תְּאֵרֶת וְטוֹבֶת  
מְרָאָה וּבְמָוֹת אֲבִיהָ וְאֶמֶת לְקַחַת מְרָדֶכִי לְזֹבֶת**

לְבַת (ב, ז)

כתוב" וקיבלו את בקשתה.

ועפ"ז מובן הטעם שהמגילה אינה נקראת על שם מרדכי, שהרי הוא היה סבור כמו חבריו בסנהדרין שאין כתוב את המגילה; ורק ע"י השתדלה של אסתר, כתובה אכן לדורות. ועל-דרך מאמר ר' ז"ל (מכילתא בשלח עולם, ר' ז"ל פסוק (מלאכי ג, כב) "זכרו תורה משה עבדי": טו, א) על הפסק (מלאכי ג, כב) "זכרו תורה משה עבדי": לפ"י שמשר [משה רבנו] נפשו לעלי' [על התורה], נקראת על שמו". וכן הוא בנידון דידן, לפי שהתחמסה אסתר והשתדלה לפעול את כתיבת המגילה, לפיכך נקראת המגילה דוקא על שמה – "מגילת אסתר".

וזראה "מגילת טורים" על המגילה (לבעל ה"נתקבות"), שכתב בפירוש הפסוק (ט, ט) "ותכתוב אסתר המלכה גוי ומרודכי היהודי" – "זרודכי לא ציווה ר' ז' על עשיית השמחה בימי פורים, אבל כתיבת וקריאת המגילה הייתה ר' ז' ואסתר העיקר, כאמור במ"ס מגילה").

על מהות ה"כפייה" שהיתה בשעת מתן-תורה וה"קבלה" מרצוון שהיתה ביום אחשוווש מבואר בספר חסידות ר' ז' (ראה "תורת אור" צח, ד' ואילך, "שער אורה" ד' והיבאו לבוש מלכות ספ"ז, פ"ח ואילך, ועוד):

ה"הר" ש"כפה עליהם בגיגית" בשעת מתן-תורה עניינו גiliovo עוצם האבת הקב"ה לבני ישראל ("הר" מורה על בחינת אהבה, וכיודע מ"אברהם אהובי" ש"קרו הר" ע"ש בתו"א). ואהבה זו מלמעלה עוררה אהבה ורצון למטה, אצל בני ישראל, לקבל את התורה. והיינו, שגiliovo עוצם וחזק אהבת הקב"ה מלמעלה, "כפה" על בני ישראל לקבל את התורה.

## מדוע נקראת המגילה ע"ש אסתר ולא ע"ש מרדכי?

המגילה נקראת "מגילת אסתר" ע"ש אסתר ולא על שם מרדכי. ויש לבאר בטעם הדבר:

איתא בgem' (מגילה ז, א): "שלחה להם אסתר לחכמים, כתובני לדורות. שלחו לה הלא כתובתי לך שלשים שלישים ולא רביעים; עד שמצאו לה מקרא כתוב בתורה כתוב זאת זכרון בספר" וכו'. בספר – מה שכותב נסיך שבכ' יומם עמננו" (ונוסח ברכת מודים בתפלת העמידה<sup>6</sup>), הר' שהוא ית' עשו לה נסים "בכל יומם" – מ"מ אין זה מחייב אמרית הלל אלא על נס שבגלו דוקא.<sup>7</sup> ועד שאמרו (שבת קית, ב) "הקורא הלל בכל יום ה'ז מחרף ומגדף", דاع"פ' שאנו מודים לה' בכל יום בתפללה "על נס שבכ' יומם עמננו" (ונוסח ברכת מודים בתפלת העמידה<sup>10</sup>), והיינו, שאסתר בקשה מהחכמים לכתוב את המגילה. והיינו, שאסתר בקשה מהחכמים לכתוב את המגילה, ולא הסכימו עמה עד שמצאו "מקרא כתוב". והלא בין אותן החכמים היה מרדכי, שהרי היה בסנהדרין, והוא שגם הוא היה סבור בתחילת שאין לכתבה לדורות. ורק אחרי שתדלנותה של אסתר, חפשו ומצאו "מקרא" ועפ"ז מבאר שם הא שבערכין שם הקשה רק על ר' ז' ולא על רבא, ע"ש.

**" מגילת אסתר" – על שם בנות ישראל**

יש לבאר טעם בדרך דרוש לכך שהמגילה נקראת על שם אסתר ולא על שם מרדכי:

על הפסוק במגילה (ט, כה) "קיימו וקבלו היהודים" איתא בgem' (ראה שבת פה, א) "קיימו מה שקבלו כבר". פירוש: קבלת התורה בשעת מתן-תורה בהר סיני נחשבת קבלה באונס, שכן "כפה הקב"ה עליהם הר בגיגית". אך כאשר "הדר קבלוה בידי אחשוווש", מדעתם וברצונם, איזי "קיימו מה שקבלו" – נעשה "קיים", שלמות, לקבלת של התורה שכבר קיבלו בשעת מתן-תורה.

## ביבורי מגילה



## דרוש ואגדה



ובשורות חת"ס (או"ח סקצ"ב) כתוב, דרבא מה שאמרו "כיוון שגלו חזו לכהשין הראשון" – "ראוי" לחזור אמר, אבל אין לנו", "כיוון דכל הנסים שנעשה ושיעשו טרם גאולה העתידה אכתיב עבדי או"ה אנן"<sup>8</sup>. אבל לכauraה ה"ז פ"י דחוק, שהרי מ"ש ר' בא" אכתיב עבדי אחשוווש אנן" הוא גדר הגולות המונע מלומר הלל, וא"כ אין מתאים שוב לומר (כעין סברא הפויה) שדוקא כשהגלו ראוי לומר הלל ("חוירו לכהשין הראשון"). וא"כ מ].

## ב

יבאר יסוד השקוט אי שייך הילל על נס פורים,  
ועפ"ז יבאר סברות ג' להשיטות והמסכנות לדינא

ולהכי י"ל יסוד בדבר, דכל ג' הטעמים הנ"ל זהה שלא תיקנו לומר הלל בפורים, יסודם בנקודה אחת – שנס פורים לא הי' נס גליוי [שהרי לא מצינו בכלל פרטיה הנס דפורים ענין של שידוד מערכות הטבע וביטול מהנgeo של המטבח] (לשון רבינו חזקון בתו"א מג' (צג, ריש ע"ד, ק, א)<sup>9</sup>), ואילו תקנת קריית הלל אינה אלא על נס שבגלו דוקא.<sup>9</sup> ועד שאמרו (שבת קית, ב) "הקורא הלל בכל יום ה'ז מחרף ומגדף", דאע"פ שאנו מודים לה' בכל יום בתפללה "על נס שבכ' יומם עמננו" (ונוסח ברכת מודים בתפלת העמידה<sup>10</sup>), להבי לא אמר הילל דاكتיב עבדי אחשוווש הו, הא לאו הכי אמרינן. בין לר' נחמן, דאמר קריית המגילה במקום הלל<sup>11</sup> והא תניא משנכנטו לארץ לא הוכשו כל הארץות לומר שירה [היאנו דאייכא תניא דמשיעי לטעםא קמייתא דאין שייך כל הל בחוץ לארץ, וכשיא ארבעה ר' ג' דמשמע דסביר דשפיר ה'י מוקם לומר הלל אם לא מהטעמים שאמרו], (ומשנוי) כיוון שגלו חזו לכהשין הראשון". ומשמע להדייא דתירוץ זה הוא בין לר' נחמן, והיינו דגם לדעת ר' בא שפיר יתכן חיבוב הלל גם לאחרי שגלו ישראל על נס שנעשה בחוץ לארץ ("חוירו להבשין הראשון"). ולכורהה תמה, הרי לדעת ר' בא כל זמן שלא נגאלו "מעבדות לחירות" אין אמורים הלל, וא"כ אין שייך חיבוב הלל לאחורי "שגלו" ונמצאים במצוות "אכתיב עבדי" (וכן מפושך בר' נחמן על הר' נחמן), שהיא טעםא דרבא סגי לכל נס העשי בחוץ לארץ, בעוד שישראל בגלות<sup>12</sup>). וצ"ע.

6) ועפ"ז מבאר שם הא שבערכין שם הקשה רק על ר' ז' ולא על רבא, ע"ש.  
7) באבודהzm הל' ברכת הרואי, דגם בפורים "יצא מנהג העולם מפני ב' דברים", אבל גם ב' הדברים שמספר שם אין בהם שירוד מערכות הטבע ואינם נסים גלוים כ"ב (ע"ש), וכונתו שמאדים חל על זה גדר נס" חמיחיב ברכת "עשה נסים".  
8) וראה גם אה"ת לת浩לים (יהל אור) ע' קנד: "זראו כל אפסי ארכ' את ישועת אלקינו וה'ז גiliovo אלקות כו". – וראה לקמן הערכה 12.  
9) וכלשון הירושלמי (פסחים שם) "כשהקבה" עשויה לכם ניסים תהו אומרים שירה" (משא"כ כבכלי שם קהי, א) "שייחו אומרים אותו".  
על צרה וצרה .. ולכשנガליין אומרים אותו על גולתן".  
10) וראה אור התורה שבဟURA הבהה.

11) ע"י בזה בספר מדרש תלפיות אחרות ערך הלל גדול. אה"ת לת浩לים שם (ע' קנד-ה). אה"ת בראשית יט, א. ועוד. ליקו"ש חכ' ע' 16 ואילך.

מעיקרו של דבר אין כאן חיבוב לומר הלל, ואילו לטעם הב' חיבבים בהילל, אלא שיעוצאים חובת הלל בקריאת המגילה [ויעו"י במאירי בסוגין, דס"ל דnekf"m להלכה יש בדבר אם כי במקומות שאין לו מגילה, דלטעם "קריאת זו הלילא" קורא את הילל, "שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקדמת המגילה במקומו", משא"כ לטעם אדכתיב עבדי דאחشوוש אנן הרי "אף מי שאין בידו מגילה אינו קורא את הילל"].

ולכauraה צ"ע בטעם הג' "אכתיב עבדי אחשוווש אנן" (ופרש"י ד"ל לא נגאלו אלא מן המיתה) – הרי להן טעם קושית הש"ס שבתחלתה עדיין במקומה עומדת, דמשום הברה "וימה מעברות להיראות אמרין שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן" – הלל נמי נימא. וכי ממש שאין המצב מתאים להפסק "הילו עבדי ה'" ה'ז פוטר את האדם מהילל לה' על גאלתו "מימות לחיים" (שגדולה יותר מגולה ר' ז' מ"מ עבדות לחיות). ועל כרחין צ"ל בכיר או טעם זה, שהענין ד"עבדי ה'" נוגע לעצם מירית הלל, דכאשר חסר חנאי זה ה'ז מעכט מלומר הלל, ורק קריית המגילה תיקנו מפני הק"ז "וימה מעברות להיראות אמרין שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן", אבל בשביל אמרית הלל זקנים למצוות של "עבדי ה'".

ויתברא בהקדמים קושיא נוספת, דהנה בגמ' שם ממשיך "בין לר' נחמן קשיא [ובפרש"י]: "בין לר' נחמן, דאמר להבי לא אמר הילל דاكتיב עבדי אחשוווש הו, הא לאו הכי אמרינן. בין לר' נחמן, דאמר קריית המגילה במקום הלל<sup>11</sup> והא תניא משנכנטו לארץ לא הוכשו כל הארץות לומר שירה [היאנו דאייכא תניא דמשיעי לטעםא קמייתא דאין שייך כל הל בחוץ לארץ, וכשיא ארבעה ר' ג' דמשמע דסביר דשפיר ה'י מוקם לומר הלל אם לא מהטעמים שאמרו], (ומשנוי) כיוון שגלו חזו לכהשין הראשון". ומשמע להדייא דתירוץ זה הוא בין לר' נחמן, והיינו דגם לדעת ר' בא שפיר יתכן חיבוב הלל גם לאחרי שגלו ישראל על נס שנעשה בחוץ לארץ ("חוירו להבשין הראשון"). ולכורהה תמה, הרי לדעת ר' בא כל זמן שלא נגאלו "מעבדות לחירות" אין אמורים הלל, וא"כ אין שייך חיבוב הלל לאחורי "שגלו" ונמצאים במצוות "אכתיב עבדי" (וכן מפושך בר' נחמן על הר' נחמן), שהיא טעםא דרבא סגי לכל נס העשי בחוץ לארץ, בעוד שישראל בגלות<sup>12</sup>). וצ"ע.

5) וראה לקמן בפניים ס"ב בזה.

# חידושי סוגיות בסוגיות הש"ס בטעם שאין אומרין הלו בפורים

יקשה בטעמא דרבא שלא נתבאר היאך מותרצת קושית הש"ס דיש לומר הלל על הצלחה מミتها לחיים, וכן סתרה בשיטתו אי שיקル הלל על הנעשה לאחר שגלו מארצם / יברא יסוד השקונ"ט אי שיקר הלל על נס פורים, ועפ"ז יברא סברות ג' השיטות והמסכנות לדינא

מצרים) הלו עברי ה' (תהלים קיג, א) ולא עברי פרעה שהרי לחריות יצאו. רש"י), אלא הכא הלו עברי ה' ולא עברי אחשווש, אכתי עברי אחשוושו, אנן (דלא נגallow אלא מן המיתה. רש"י). ונמצאו כאן ג' טעמיים שלא תקינו לומר הלל בפורים. טעמא קמא שבש"ס, לפי שנס פורים היה בחוץ לארכ. ועוד טעם דנקית רב נחמן דאכן שפיר יש להורות ולהלל אלא שקרית המגילה היא במקומות הלל [וכהאי טעמא נקייט הרמב"ם פ"ג ס"ה]. וטעמא תליתה דרבא, דין לומר הלל לפי שאי אפשר לומר "הלו עברי ה'" (ולא עברי אחשוושו), כי "אכתי עברי אחשווש אנן" [עי' ביטב"א בסוגין שפירש כן טעמא דרבא, ד"לא מצינו למימר הללו עברי ה' כל היכא דין עבדים לאחרים". וכ"ה נמי בשיטת ריב"ב לר"ף שם].

והרי חילוק רבתי בין הטעמים, דעתם הא' והג' וב裏"ף (וכ"ה בהגחות הב"ח) גריס "מתתקיף לה רבא מי דמי". וראה באחרונים שציוינו לקמן ס"ב ובשות"ג שם (גב' מי שכן לו מגילה). (4) וראה לשון המאירי שם "מן פנוי שעדרין עברי אחשווש ולא יצאו מעבודות לחריות ואין לשון עברי ה' נופל אלא בנם שאפשר לומר בו עברי ה' בלבד, כגון נס של מצרים, עברי ה' ולא עברי פרעה, אבל בו עדין עברי אחשווש ה'ו".

א

יקשה בטעמא דרבא שלא נתבאר היאך מותרצת קושית הש"ס דיש לומר הלל על הצלחה מミتها לחיים, וכן סתרה בשיטתו אי שיקר הלל על הנעשה לאחר שגלו מארצם

גרסינן בגמרא (מגילה יד, א), בטעם התקנה לקרוא את המגילה יהודית, עם ישראל, תלויי בנסיבות-נפשה של האשאה דרבא. והרי זו הוראה לנשות ישראל יהודיות לדורותיהן, ביציאת מצרים אמרו שירה על הים. רש"י), מミתה לחיים לא כל שכן. אי הכי הלל נמי נימא, (ומשנני<sup>2</sup>) לפי שעלהין לדעת את גודל הזכות שבדין ואת גודל האחירות המוטלת עליהם.

ונайн מוקם לטעון שעיקר האחריות היא על הבעל, והאשר אינה צריכה לעשות כלום. ואדרבה, המגילה מלמדת שהצלה ישראל, ככלומר שהמשפה, הבית והילדים יתנהגו בדרך הנכונה - הכל תלוי בהנוגטה לומר שירה. רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא (קריית המגילה זו היא ההלל). ובא אמר<sup>3</sup> בשלמא התם (ביציאת את "מרדייכי" ואת הרובנים מה היא צריכה לעשות, אבל המשעה בפועל והנוגת הבית צריכה צריכים להעשה ע"י האשאה דרבוקא).

והנה, הפרש בין איש ואשה גשמיים הוא, שאיש עניינו העיקרי להיות "משמעות" ואשה - "מקובל". והבדל זה מקורו ברוחניות, ב"איש" ו"אשה" שלמעלה - הקב"ה וכנסת ישראל.

ועפ"ז מובן מדוע נקראת המגילה ע"ש אסתר דרבוקא. כי כאמור, בימי הפורים הייתה "קבלת התורה" ע"י בני ישראל ("אישה" - מקבל) מצד עצם, שלא ע"י התעוורנות אהבו של הקב"ה ("איש" - משפייע). וכך נקראת המגילה על שם אסתר - האשאה, ולא על שם מרדכי - האשאה מצד עצמה, ולא ע"י התעוורנות מלמעלה - "איש".

אמנם בימי הפורים, שלא כמו בשעת מתן-תורה, לא הייתה התעוורנות מלמעלה. ואדרבה, היה אז זמן של הסתר פנים שהתבטא בגזרה הקשה של להרוג את כל היהודים, "מנער ועד ז肯 טף ונשים". ועלפ"כ, למרות החושך כפול ומכופל,עד ז肯 טף במסירות-נפש ממש במשך כל שנה הגוזרת, בהחלטה תקיפה שלא ימיירו את רהם בשום אופן, גם אם יהרגו כולם, ועד אשר "לא עליה על שום אחד מהם מחשבת חוץ ח"ו" ("תורה אור" צ, א). בזה הראו בני ישראל שקבלתם את התורה אינה מותנית בכיכול, בגינוי אהבו של הקב"ה. אלא גם בזמנן של הסתר פנים, מקבלים הם את התורה מצד עצם וברצונם.

## תורת חיה

ע"ש אסתר - כי המעשה הוא העיקר  
הא דהמגילה נקראת על שם של אסתר ולא על שם מרדכי, דרוש ביאור:

הרי הנס היה על ידי מרדכי ואסתר גם יחד. ויתירה, מזו, מרדכי הוא זה שגדיל את אסתר וחינכה בכלל, ובפרט בשעת הגוזרת והנס, כמ"ש "ויאת אמר מרדכי אסתר עושה". גם מעשה לביטול גזירות המן, היו ע"פ ציווי מרדכי והוראותיו. וא"כ, לכוארה היה ראוי שהמגילה תיקרא על שם מרדכי, ועכ"פ על שם שנייהם, מרדכי ואסתר ביחד. מודיע אפוא נקראת המגילה על שם אסתר בלבד?

ויש לומר הביאור בזה:

החלוקת שבין מרדכי ואסתר בספרות המגילה הוא, שף שכל מעשי של אסתר היו על פי הוראות מרדכי, מ"מ אסתר היא זו שעשתה את המעשה בפועל. ומכיון שש"ה מעשה הוא העיקר, لكن נקראת המגילה על שמה.

ומכאן הוראה בעבודת האדם:

כאשר אומרים למשחו לקיים מצווה, עלול הוא לטעון, שתחילת עליו להשתכנע בטעם הדבר שעליו לעשות כן, ורק לאחר מכן יקיים, כי מהי התועלות בקיום דבר רק מחמת שהקב"ה ציווה?

על זה בא ההוראה משמה של המגילה. המגילה נקראת ע"ש אסתר דרבוקא, ולא ע"ש מרדכי, כי הכל הולך

**ונשלוח ספרים ביד הרצים אל כל מדינות המלך  
להשמדת להרג ולאבד את כל היהודים מנער ועד  
זקן טף ונשים ביום אחד בשלושה עשר לחודש  
שנתיים עשר הוא חדש אדר ושללים לבוז (ג,יב)**

ש"ל לא יכרע ולא ישתחוויה".  
הרותבת הביאור:

moboar\_bespar\_hanania (פרק י"ח) שכל אחד מישראל, היה מי שייהה ואפיו קל שבקלים ופושעי ישראל, מוסרים נפשם .. שלא לכפור בה' אחד, ואך אם הם בורדים ועמי הארץ ואינם יודעים גודלהה' .. ואין מוסרים نفسם מחמת דעת והתבוננות בה' כלל, אלא שבלי דעת והתבוננות רקгалו הוא דבר שאיפשר כלל לכפור בה' אחד בלבד שום טעם וטענה ומענה כלל". והיינו, שזה שישנם יהודים שעושים דברים שאין מתאימים לתורה, הרי זה רקгал שטויים ונדמה להם שאין מעשים אלו מנתקים אותם מיהדותם. אבל מעשים שמרגשים שנתקו אותם מהקב"ה, לא היו עושים אותן בשום אופן. שכן כל אחד מישראל, היה מי שייהה, מחמת היוטו היהודי אין ביכולתו להיות נפרד מאלקות, ואינו זוקן למחשבה והתבוננות בזה, אלא זהו טبعו ומהותו.

תכוונה זו נובעת מנשטו של היהודי. הנשמה היא "חלק אלהקה ממעל ממש" (חנוך פ"ב) – היכיזד יתנתק היהודי מדבר שהוא בעצמו חלק ממוני! 3 ובלשון ובנו חזקן: "יהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות" (ואה"ה חיים יומם" כה תמו, ועוד).

זהו מה שהבין המן, שהנגתו של מרדכי שלא יכרע ולא ישתחוויה", שרצה בנקודות היהדות שישנה אצל כל היהודי, "מנער ועד זקן טף ונשים. ו"נקודה" זו היא חלק בלתי נפרד מהותו של כל היהודי, ונשארת שלמה בכל המצבים, וא"כ, ביקש להשמדת להרוג ולאבד את כל היהודים באופן שווה.

## ביבורי מגילה



### מדוע גזר המן על כל ישראל מן פני מרדכי לבוד?

משמעות הכתובים ממשם שהמן ביקש לגזור את הגזרה משום ש"מרדי לא יכרע ולא ישתחוויה". ורק מכיוון ש"ויבז בעניינו לשלויח יד במרדי לבוד", לכן גזור על כל ישראל.

ויש להבין מה עלה בראשו של המן הרשע, הרי לכואורה והוא היפך ההיגיון למגרי: וכי אדמומי בלבד לא כרע להמן, זו סיבה לנגור גזירה על כל ישראל. ואף "ויבז בעניינו לשלויח יד במרדי לבוד" אינו ביאור מספיק לרצונו להרוג את כל היהודים; הלא היה יכול לבקש להרוג עוד כמה יהודים, או את חברי הסנהדרין, והחשובים, אך מדוע גזר על כל ישראל "מנער ועד זקן טף ונשים"?

הביאור בזה:

כאשר ראה המן שישנו אדם שמעמיד עצמו בסכנת נפשות כדי לא הכרע ולהשתחוות אליו, התחיל לחקור ולדרosh מהו פשר מס"נ זוז. ואז הגיעו לו "את עם מרדכי". והיינו, שהנגתו זו של מרדכי אינה נובעת מתכונתו האישיות, בהיותו חכם גדול או מעולה במידותיו וכדר'. מסירות-נפשו של מרדכי שלא הכרע ולא להשתחוות מקורה בכך שמרדי הוא החק מעם ישראל ("עם מרדכי"). ואלותו העם יש תכוונה משותפת שגורמת שליח יד "במרדי לבוד", לא יועיל לביטול המצב של "לא יכרע ולא ישתחוויה", שכן יישאר עוד עם שלם

בזה הוא שהוא גופה שיש בכוחה של אסתר לגנות את הקדושה גם במקום שבו הקדושה מוסתר ונעלם, סבורה שמייקר עניין נס הפורים היה בזה שע"י הנס נתגלה שוגם הטבע שהו עון שלא ראוי בו יד ה' בגליוי, והוא מקום "העלם והסתור", הנה גם הוא בא מהקב"ה.

ולכן גם בזכרון הנס סבר מרדי שידי בכך שזכרון הנס

יהיה במחשכה וברוחניות, כי העיקר להגעה לידי הכרה בchein הבלתי מוגבל של הקב"ה, והכרה זו היא במחשבת ורוחניות האדם. אך אסתר שסבירה שהעיקר לגנות את הקדושה גם במקומות הסתר והעלם, שכן לדעתה היה זכרון הנס צריך לבוא גם בפעולות מעשיות, כדי לגנות שוגם בדברים גשיים וענייני עשי', הנה גם שם קיים או רקיושה.

והנה, על הפסוק "הדרשה היא אסתר" אמרו חז"ל "אסטר שמה, ולמה נקרא שמה הדרשה על שם הצדיקים" (מגילה יג, א), ומובואר בספר החסידות, שהפירוש הפנימי

לעשות. אך אסתר, שענינה לגנות את הקדושה גם במקומות שאור הקדושה מוסתר ונעלם, סבורה שמייקר עניין נס הפורים היה בזה שע"י הנס נתגלה שוגם הטבע שהו עון שלא ראוי בו יד ה' בגליוי, והוא מקום "העלם והסתור", הנה גם הוא בא מהקב"ה.





## מדוע שונאים הגויים את בני ישראל?

הגוזרה של המן הייתה על כל אחד ואחת מבני ישראל "מנער ועד ז肯 טר ונשים", שבזה נכללים לא רק "נער" ו"זקן" בשנים, אלא גם "נער" ו"זקן" בחכמה ובבדעת, במעלה ובמדרגה. וא"כ גוזרה הגוזרה על כל ישראל בשווה.

וכמו שישפר כ"ק מורי וחמי אדמור" מהורי"ץ נ"ע: פעם נכנס משכיל אפיקורוס אל כ"ק אדמור" הצמח צדק נ"ע, ושאל מהו הטעם שכאש מסופר במגילה שמרדי כי שלח את הפטן להודיע לאstor המלכה על גזירת המן, נאמר "ביהודים" בשתי יוזדין (אסתר ד, ז), ואילו לאחר זה, בפסקוק ליהודים הייתה אורחה ושם השוו ויקר", נאמר "יהודים" בי"ד אתה?

והшиб ה"צמח צדק": יי"ד מורה על עשר כחות הנפש. וכיוון שאצל היהודי יש יצר טוב ויצר הרע ישן שני כחות של יצ"ט ועشر כחות של יצ"ט יוזדין. דהיינו, עשר כחות של יצ"ט ועشر כחות של יצ"ט יוזדין בשוות – הן על היהודים השיעיכים לעשר כחות היוזדין בשוות (יצ"ט אידין), והן על היהודים השיעיכים לעשר כחות של היצה"ר (יצה"ר אידין).

והopsis הלה לשאל: אם כן, מדוע נאמר גם "ויקהלו היהודים אשר בשושן" (אסתר ט, ט) בשתי יוזדין?

והшиб ה"צמח צדק": אלו שהיו בשושן, בסמיכות למקום, ראו והרגישו בעצםם כל מה שנעשה, הן חומר הגזירה והן הנס דברת הגזירה, באופן גלוי לעין כל. וכן זה פעל וחדר ("עס האט דערנו מען") בשווה בשתי היוזדין, הן ביהודים של היצה"ט והן ביהודים של היצה"ר.

וסיים היצה"צ ואמר להמשכיל הנ"ל: כך יהיה גם אצל, כאשר יהיה לך יסורים, לע"ע, איז תשתנה! וכן הוה, שנעשה חולה במשך שלשה חדשים, לע"ע, ואח"כ נהפך לאייש אחר, שנעשה ירא-שדים (ספר השיחות תש"ב עמ' 81 ואילך).

ותוכנו של סיפור זה שישנם יהודים של יצ"ט וישנם יהודים של יצ"ח"ר, ועל שניהם גוזרה הגזירה בשווה. והטעם זה הוא:

## ביורי מגילה

## ביורי מגילה

ולדעת ר"י בכ"מ צ, ב. סנהדרין סה, ב. וכן קייל. וכן בספר תגיא קדשא פרקים ל"ז, ל"ח ונו"ג; אךAuf"כ זהו "מעשה זוטא" בלבד (ראה סנהדרין שם), ועל-ידי שהוסיפה אסתר גם כתיבת המגילה, בא זכרון הנס ב"מעשה רבא", ספרו הנס נכתב בדיו גשמי על-גבי קלף גשמי וכו'.

ונמצא, דבשמודobar על עיקר המכוון בקיים מצוות אלו, שהוא זכרון הנס, הנה דוקא בקריאת המגילה בא זכרון הנס בגשמיות ובמעשה יותר מקיימים שר המצוות דפוריים.

ולכן, כיוון שאצל מרדכי הייתה ההדגשה בסיס על הנצחון הרוחני, הרי גם בזכרון הנס נגע לו עיקר הזוכרון במחשבה (שהיא רוחניות האדם); אמנם אצל אסתר הייתה ההדגשה על הצלחה פשוטה, הצלת הגוף הגשמי, שהתרחשה בפורים, ועל כן לא הסתפקה בכך שזכרון הנס הייתה במחשבה האדם, אלא שיתבטא גם בדיורו האדם ובמעשה.

שלמעלה מדרך הטבע לגמרי. ב. כאשר העולם מתנהג בדרך הטבע, הנה אף שהאמת היא שגם או מנהיג הקב"ה את העולם, מ"מ ישנים הטוענים לומר שהעולם מתנהג מעצמו ח"ו, וכל מה שקרה בעולם הוא מצד הטבע בלבד. אך כאשר הקב"ה עושה נס, אזי אפשר לראות בಗילוי שאין העולם מתנהג מעצמו אלא הקב"ה מנהיג את העולם ופועל בו כרצונו, אזי מתגלה שגן בזמן שאין נסים, הנה גם או הקב"ה הוא זה שמנהיג את העולם, וגם הטבע הוא מנהיג הקב"ה.

ועפ"ז יש לומר שכן הוא גם בסיס פורים, שאט עיקר פעולות הנס נתן להבין בשני אופנים, ובזה היה החילוק בין מרדכי ואסתר.

דינה, בספרי הקבלה מבואר שמרדי עניינו "יסוד אבא" (פע"ח שער יט, פ"ה). ומבואר בספרים שזה מרמז על עניין הא"ור" והגילור (ראה במקור הדברים, שם נתבאר הדבר גם נסמן), משא"כ אסתר היא מלשון "וأنכי אסתר אסתיר", וכמאמր חז"ל "אסטר מן התורה מנין... ואנכי גילוי אור הקדושה, ויש "העלם והסתור", ועבודה אסתר היא לגלוות את הקדושה גם שם.

ועל כן, אצל מרדכי שעייר עניינו היה לגלוות את האור האלקטי, لكن סבר שעייר פעולות הנס הוא בזה שעי"ז מתגלה האור האלקטי שאינו מוגבל, וכחו ית' המפליא

בפורים, שאין עניינים רק המעשה בלבד, אלא עיקר עניינים שייעקב שונה ממנו. והשינוי והמעלה שישנם ל"יעקב" על "עשו" הוא ש"אתה בחורתנו מכל העמים", שהקב"ה נסים שעשה לאבותינו ביום הים בזמנ הזה.

ובזה אנו רואים, שיש חילוק בין זכרון הנס שבא ע"י קביעת הימים למשתה ושמה, זכרון הנס שבא ע"י בחרותנו" – בחירה. ומהו מובן שהבחירה של הקב"ה והנה, לגבי הקשר של הקב"ה ויישראלי, נאמר הלשון בחרות המגילה.

בדבקביעה ימי הפורים לחג בכל שנה ושנה, וגם בקיים המצאות של פורים "משתה ושמה ומשלוח מנות איש הנבחר לא נבחר רק מצד סיבות וטעמים שונים שהכריחו את הבוחר לבוחר בו – שזו אינה "בחירה" אלא הכרעה שכילת מוכרכת – כ"א שבחרוב ומצד בחירותו החופשית. ולפי"ז הא ד"בחור" הקב"ה בעמו – ייחזר לנו את וישראל תלוי במעליהם וחויבותם הרוחניות. וכך אם לכארה מצד מדות שבלב, או השכל שבמוח, יש מקום לשאלת מי לבוחר – אם מצד הטוב או מצד הלוות-זה. ועל דרך שהיא בזמן גזירת המן, שכינן שהשתחו לצלם (מגילה יב, א), טענה מידת הדרין שיש מקום לגזירה על ישראל.Auf"כ, בוחר הקב"ה בבני ישראל בבחירה החופשית, ללא טעם.

זכרון הנס בדיור, אשר "עקימת שפטיו הוא מעשה"

### לגלוות את האור אפיילו במקומם החושך

בפסוקים אלו יש שינוי בין הכתובים, ובפסוק הראשון נזכר מרדכי ואסתר, ובפסוק השני נזכרה אסתר בלבד. ולעיל נתבאר (מדור "ביורי מגילה"), שהדבר הוא מפני שבפסקוק הראשון מדבר על קביעת הימים האלה מוגבל הבא מצד בחירת הקב"ה בכבודו ובעצמם וכמו בא לימי משתה ושמה, שדבר זה היה ע"י מרדכי ואסתר. אך בפסקוק השני מדבר על קריית וכתיבת המגילה, שזה היה ע"י אסתר בלבד.

ונתבאר לעיל (מדור "דרוש ואגדה"), שהזה מפני שאצל מרדכי היה עיקר ההדגשה בסיס פורים – הנצחון הרוחני, ולכן גם בזכרון הנס נגע לו עיקר הזוכרון במחשבה שהיא רוחנית האדם, שמתבטה על ידי קביעת הימים לימי משתה ושמה; אמנם אצל אסתר הייתה ההדגשה על הצלת הגוף הגשמי שהתרחשה בפורים, ועל כן לא הסתפקה בכך שזכרון הנס היה במחשבה האדם, אלא שיתבטא גם בדיור האדם ובמעשהיו (ראה לעיל ביאור נובעת מעלות וכו'), אלא היא בחירה עצמית בכל היהודי.

ויש לבחור עניין זה ע"ד החסידות, באופן שתבאו מזה:

כאשר עושה הקב"ה נסים ונפלאות יشنן שתי פעולות שנפעלות בעולם. א. ע"י נסים ורואים את כחו הבלתי מוגבל של הקב"ה שמפלייא לעשות ופועלם הדברים

"הלה בידוע שעשו שונא ליעקב" (ספר בהעלותך ט, י), והסבירה לכך שעשו שונא ליעקב היא, לפי שמרגייש שיעקב שונה ממנו. והשינוי והמעלה שישנם ל"יעקב" על "עשו" הוא ש"אתה בחורתנו מכל העמים", שהקב"ה בחר בנו מכל עם ולשון.

ובנה, לגבי הקשר של הקב"ה ויישראלי, נאמר הלשון בחרות המגילה. ומהו מובן שהבחירה של הקב"ה בחרותנו" – בחירה. ומהו מובן שהבחירה של הקב"ה נינה של "בחירה" אמיתי בדבר, הוא דוקא באופן שהדבר הנבחר לא נבחר רק מצד סיבות וטעמים שונים שהכריחו את הבוחר לבוחר בו – שזו אינה "בחירה" אלא הכרעה שכילת מוכרכת – כ"א שבחרוב ומצד בחירותו החופשית. ולפי"ז הא ד"בחור" הקב"ה בעמו – ייחזר לנו את וישראל תלוי במעליהם וחויבותם הרוחניות. וכך אם לכארה מצד מדות שבלב, או השכל שבמוח, יש מקום לשאלת מי לבוחר – אם מצד הטוב או מצד הלוות-זה. ועל דרך שהיא בזמן גזירת המן, שכינן שהשתחו לצלם (מגילה יב, א), טענה מידת הדרין שיש מקום לגזירה על ישראל.Auf"כ, בוחר הקב"ה בבני ישראל בבחירה החופשית, ללא טעם.

ונמצינו למדים, שבקשר של ישראל לאביהם שבשבטים הנובע מלחמת בחירותו בהם, ישנה מעלה נפהלה ועצומה. כיון שקשר זה אינו מוגבל ומדווד רק לפि מידת המעלות דבני ישראל על אומות העולם, כ"א הוא קשר בלתי-מוגבל הבא מצד בחירת הקב"ה בכבודו ובעצמם וכמו בא בגמ' (קידושין לו, א) "ביןך וביןך בנים, להחליפם באומה אחרת אי אפשר".

ובבחירה של הקב"ה היא המعروרת את השנהה של "עשו". כפי שמצוינו בנוגע להר סיני (שערו ירד הקב"ה ובחור את ישראל) – "הר שירדה שנאה לאומות העולם עליו" (שבת פט, סע"א).

וזהו הטעם שגוזרת המן הייתה על כל היהודים בשווה, כי שנתה "עשו" ל"יעקב" היא מצד בחירותו של הקב"ה בעם ישראל, וב"בחירה" זו אין חילוק בין "יהודי של יצ"ט" ל"יהודי של יצ"ח"ר", שהרי ה"בחירה" לא נובעת מעלות וכו', אלא היא בחירה עצמית בכל היהודי.

## תורת חיים



ובבחירה של הקב"ה היא המعروרת את השנהה של "עשו". כפי שמצוינו בנוגע להר סיני (שערו ירד הקב"ה ובחור את ישראל) – "הר שירדה שנאה לאומות העולם עליו" (שבת פט, סע"א).

וזהו הטעם שגוזרת המן הייתה על כל היהודים בשווה, כי שנתה "עשו" ל"יעקב" היא מצד בחירותו של הקב"ה בעם ישראל, וב"בחירה" זו אין חילוק בין "יהודי של יצ"ט" ל"יהודי של יצ"ח"ר", שהרי ה"בחירה" לא נובעת מעלות וכו', אלא היא בחירה עצמית בכל היהודי.

במצב של גזירות המן, והברירה היא בין חיים ובין היפך החים, אינו רתעה ועומד בתוקף על כך ש"לא יכרע ולא ישתחווה".

ומכיוון שהוא מצבו של כל אחד בישראל, הרי מוכן שכן הוא גם בוגר לענין "ואהבת לְרַעַךְ כמוך". אף שישנו פירוש שציווי זה קאי רק על "רעך בתורה ומצוות" (ראה אג'ץ), תלמודית ח"א ערך אהבת ישראל ס"א, וש"ג, מכל מקום פועלתו על היהודי ש"לא יכרע ולא ישתחווה" להמן.

וממילא, צריך להחטעק עם כל אחד בישראל "מנער ועד ז肯 טף ונשים", ללא חילוק כלל, אפילו עם אלו שנהנו מסעודתו של אותו רשות, או "השתחו לצלם". שכן, כל אחד ואחד בישראל לא יסור מן הדרך, כאשר מדובר אודות ענין שהוא בבחינת "יכרע וишתחווה".

### אין להתייחס מסוום יהודי

בוגר לגזירות המן מצינו שגור על כל אחד ואחת מבני ישראל בשווה. ובטעם הדבר נקבע לעיל (במדורו "ביורי מגילה") שהוא מפני שכל אחד בישראל הוא חלק מ"עם מרדכי", ויש בו "חלק אלקאה מעל ממש", ונשמה זו פועלתו על היהודי ש"לא יכרע ולא ישתחווה" להמן.

ריש ללימוד מזה הוראה נפלאה:

יהודי ציריך לדעת שכל בני ישראל, "מנער ועד ז肯 טף ונשים" הם במצב ש"לא יכרע ולא ישתחווה". וכי שהיה בימי מרדכי ואסתר - שאיפלו אלו שנהנוensus מעדות לאחשורוש והמן וכו', עד אשר אחשורוש ביטל את הגזירה, והוא בשה שנדועה הגזירה והבריו על "כנס מה בשונאים" (אסתר ט, א).

ומכיוון שמרדי ואסתר פעלו לבטל הגזירה בשני אופנים שונים, על כן היה חילוק ביןיהם בוגר להדגשה העיקרית שבנס פורמים, החידוש והמעלה שבו: אצל מרדכי הייתה ההדגשה בנס פורמים על הנצחון הרוחני של בני-ישראל, אשר תושובתם הייתה באופן כה נעלם, עד ש"קיימו מה שקיבלו כבר" (שבת פח, א). על-ידי הדר קבלה בימי אחשורוש, הוסרה ה"מורಡעה רבה לאורייתא" שהיתה מעת מתן-תורה.

ועד שחפץ מרדכי שהיה חוג הפורמים אסור במלוכה ראה מגילה ה, ב. נקבע בדרך החסידות בתורה אוו (לרכינו הוון) גgilת אסתר ק, א ואילך. וראה בכ"י גם במגילה סתרים על מגירות אסתר ט, יט בסופו, דכמו שיום הכיפורים, שהוא יום התשובה ובו ניתנו לוחות שנות ה"ה אסור במלוכה, כמו"כ פורמים, שבו "קיימו מה שקיבלו" בעת מתן תורה, והתעוררו בתשובה שלמה, רצה מרדכי שהיה אסור במלוכה, ויום מיוחד להחטעקות בענני הנפש.

משא"כ אצל אסתר הייתה להשמדת הרוג ולאבד את כל היהודים מגזרת המן "להשמדת בני-ישראל. ובלשונו הלובש גו'" (אסתר ג, יג). הצלת גופי בני-ישראל. ובלשונו הלובש או"ח סי' עתדר ס"ב. הובא בט"ז שם סק"ג): שהיתה הגזירה להשמדת ולהרוג את הגופות .. ולא את הנפשות .. לכך שניצלו מנו וכו'.

ובזה יובן היטב החילוק בין מרדכי ואסתר בוגר לגזירות המן שבזמן הגזירה התעסק מרדכי בעיקר את בני-ישראל לחזור בתשובה על העיריות שהביאו לגזירת המן (ראה תרגום שני למגילת אסתר פ"ד).

אסטר ובה פ"ח, ז. שם פ"ח, ד. ועוד), שהה כדי לבטל את הגזירה הרצויה להגירה לעלה. וכמו כן מצינו את הגזירה הרוחנית שהגירה לעלה. וכמו כן מצינו שכינס מרדכי את כל היהודים, ובקבוע צום כדי לבטל את הגזירה, [ראף שזה היה ע"פ בקשה אסתר לך"כ נס את

**על פן קראו לימים האלה פורים על שם הפור על בן  
על בל דברי האגרת הזאת ומה ראו על בכה ומה הגיע  
אליהם (ט,כו)**

על בתיה בני ישראל במצרים גו" (בא יב, כד); או "הג המצאות", ע"ש המצואה דאכילת מצה. שבועות - ע"ש מצאות "שבעה שבועות תשפר לך" (ראה טז, ט). סוכות - ע"ש מצאות "בסוכות תשפר ימים-טובים בשם: כל הימים- ועוד" שאר המועדים (כולל חנוכה - ע"ש חנוכת המזבח או חנו כ"ה, שהוא ע"ד פורים, יו"ט מדרבנן).

### מדוע נקבע שם החג ע"ש הגוזה ולא ע"ש הנס?

פורים חולוק משאר ימים-טובים בשם: כל הימים- טובים נקראים על שם הנס שארע בהם או על שם המצואה המיוחדת להם. למשל: פסח - ע"ש הנס ש"פסח

### תורת חיים



### ביורי מגילה

#### מדוע לא השתתף מרדכי בתקנת קריאה וכתיבת המגילה?

בפסוקים אלו יש שינוי בין הכתובים, דבר סוק הרראשון נזכר מאוחר, ובפסוק השני נזכר אסתר בלבד. ולעיל (בmodo "ביורי מגילה") נتابא, שהדבר הוא מפני שפסוק הרראשון מדבר על קביעת הימים האלה לעלייה ושםחה, שדבר זה היה ע"י מרדכי ואסתר. אך בפסוק השני מדבר על קריית וכתיבת המגילה, שהוא ע"י אסתר בלבד.

וצריך ביאור, מפני מה אכן לא הצדיף מרדכי לאסתר בענין קריית וכתיבת המגילה, אלא בקש רק לקבוע את הימים האלה לעמי מטהה ושםחה?

ויש לבאר זה ע"פ מה שיש לומר מה החלוקת בין בקשות מרדכי ואסתר בוגר להחילוק בין בקשות הבאים, בא מה החלוקת בפועלותיהם השונות לביטול גזירת המן:

דינה, אף שגזרת המן הייתה גזירה גשמייה, ובני ישראל היו שרים אז בסכנה נוראה ע"פ דרך הטבע, הרוי ידוע מה דעתה בגם גזרת המן בא על ישראל מצד עבירות וחטאיהם שעברו ישראל בעונש, לכן דמיכיון שנתחביבו ישראל לפני המקום בעונש, לא תナעור המן הרשע באוותה שעלה להרוג ולהשמיד את כל עם ישראל הילית. ונמצא שהגירה על ישראל מהמן ואחשורוש באה כתוצאה מקטרוג רוחני שנתעורר למעלה מעוננותיהם של ישראל.

ועפ"ז, כדי לבטל את גזירת המן לא היה די בהשתדרויות אצל המן ואחשורוש והחטעקום בדרך, אלא היה צורך לבטל את הקטרוג לעלה, דזה היה סיבת הגזירה.

ובזה מצינו חילוק בין מרדכי ואסתר:

demordchi haatzik, פועלותיו היו בעיקר לבטל את הקטרוג לעלה, ואת הסיבה הרוחנית לגזירת המן. ואסתר עסקה בעיקר בהשתדרויות בדרך חילוק בענין הגזירה.

וכמו שמצינו שבזמן הגזירה התעסק מרדכי בעיקר לעורר את בני-ישראל לחזור בתשובה על העיריות שהביאו לגזירת המן (ראה תרגום שני למגילת אסתר פ"ד). אסתר ובה פ"ח, ז. שם פ"ח, ד. ועוד), שהה כדי לבטל את הגזירה הרצויה להגירה לעלה. וכמו כן מצינו את הגזירה הרוחנית שהגירה לעלה. וכמו כן מצינו שכינס מרדכי את כל היהודים, ובקבוע צום כדי לבטל את הגזירה, [ראף שזה היה ע"פ בקשה אסתר לך"כ נס את

### ביורי מגילה



### דרוש



משא"כ היו"ט דפורים אינו נקרא ע"ש מצות היום – "מי משתה ושותה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביוינו". וגם לא ע"ש נס הצלחה מגירות המן. אלא אדרבה – "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור". ככלומר ששמו של החג נקבע ע"ש הגורה, ע"ש "הפור" ("הוא הגורל" (אסתר ט, כד)) שהפיל המן להומם ולאבדם" (שם) רח"ל!

יש לומר הביאור זה:

איתא בgem' ובמדרשי חז"ל (מגילה יג, ב. אסתיר פ"ז, יב) שהמן דיבר סרה על בני ישראל שיש להם ריבוי ימים טובים – "שבת היום, פסח היום", אמר לו הקב"ה,



## איך נפל "גורל" המן לפि "בחירתו" של הקב"ה?

שמו של דברנו נועד לכוראה לבטא את מהות הדבר. וא"כ, מזה ש"קראו לימים האלה פורים על שם הפור", משמע שעיקר היו"ט דפורים הוא הפור ("הוא הגורל"). ותמונה, הרי ה"פור" דנן קאי על הפור שהפיל המן, שתכליתו הייתה בלתי רצiosa (גוררת "להומם ולאבדם"). היכן אפוא נקבע שמו של היו"ט ע"ש פור זה? ! כדי לברר תמייה זו, יש להזכיר ולברר מהי הסיבה שהפיל המן גורלו:

המן הרשע ידע שבאופן כללי בלחין אפשרי שניצח את עם ישראל. שכן השפעתו של הקב"ה נתונה למתחנים עם כרצונו. וכמיון שעם ישראל מקיימים תורה ומצוות, ואפיו פושעי ישראל מלאים מצות כרימון", הרי השפעתו של הקב"ה נתונה להם, ומילא לא שיק שהוא, המן הרשע, ניצח אותם.

חישוב המן לכך: זה שהשפעת הקב"ה נתונה לבני ישראל דוקא בשל התנагותם, זהו דוקא בדרוגה כזו אצל הקב"ה שמשמעותו של הקב"ה נתונה למתחנים כרצונו. שכן ה迤עה של הקב"ה שמשמעותו של הקב"ה נתונה לבני ישראל דוקא בשל התנагותם, וזה דוקא בדרוגה כזו הנקרהת "השתלשות". אבל לגבי עצמותו ומהותו ית', הרי אין מעשי התנагות מוסיפים מוקם, כמו"ש בתהלים (קלט, יב) "כחשה כארה". ככלומר שהדברים הנחשבים למטה "אור" ו"חשך", הרי לגבי עצמותו ית' הם שווים. וא"כ, בדרוגה זו לכוראה אין יתרון לבני ישראל שעשו קלים. ואכן שמהר שמי' ברוך הוא שמי' ברוך הוא אוור תורה ומצוות, על המן הרשע, שכן שם ה"אור" וה"חשך" שוים. ו王某 שם יכול להמשיך השפעה לנויחונו ר"ל על בני ישראל. וכן להגיע לדרגא זו הפיל גורל. הגורל מורה אף הוא

## ביאורי מגילה



### בין "מאמר אסתר" (לבדה) ל"קיים עליהם מרדכי ואסתר"

בבבלי מדבר על בקשת אסתר בדבר תקנת קריית המגילה, הכוללת הן את הקרייה במגילה "קבועני" – "לקרייה" (בקשתה הראשונה) והן את כתיבת המגילה בחילק מן ה"כתבבי הקודש" (בקשתה השנייה). ובקשות אלו היו מאスター בלבד, בלי השתתפותו של מרדכי. ואילו בירושלים מדבר על בקשתם לקבע את ימי הפורים בכל שנה ל"מי משתה ושותה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביוינו" (כפי שמורה פשטוות לשון היירושלמי "שני ימים הללו בכל שנה"), שזו הייתה בקשה שביקשו מרדכי ואסתר יהודיו.

ועפ"ז יש לבאר את לשונות הכתובים:

הפסוק הראשון עוסק בתקנת ימי הפורים, לעשות ימי משתה ושותה, כదמשמע מלשון הכתוב "לקיים את ימי הפורים האלה" (עד לשון היירושלמי האמור, "二字 ימים הללו"). ועל-כן מוזכרים בו "מרדי היהודי ואסתר ימים הללו", שכן תקנה זו נעשתה כתಡואה מבקשות של שנייהם.

אמנם הפסוק השני עוסק בתקנת קריית כתיבת המגילה – "דברי הפורים האלה", והיינו, קריית המגילה. וזה שנאמר דוקא "דברי הפורים" ולא "ימי הפורים", שכונתו (עד הרמז עכ"פ) לדיבורי הפורים, הדיבור והסיפור בניסי פורים (וכלשון רשי"ה הנזכר "לקרייה"); וסיום הפסוק "ונכתב בספר" מורה על כתיבת סיפור נס פורים חלק מן ה"כתבבים" (וכלשון הש"ס הנזכר "כתבוני"). ועל-כן נאמר "ומאמר אסתר" ולא הווצר מרדכי, שכן עניינים אלו הם בבקשת אסתר בלבד.

אלם המדבר הוא בבקשת שנות:

רשע, אתה מupil עין רעה במועדיהם שלהם, הרי אני מפילך לפניהם, ומוסיפים להם מועד אחד על מפלתן, זה ימי הפורים". ונמצא, שגוררת המן היא הגורם ליו"ט החדש שנוסף לעם ישראל, פורים. שהרי היום-טוב דפורים ניתן להם לישראל דוקא בשל הגורה.

דבר זה ששמו של היו"ט דפורים הוא על שם הפור שהפיל המן להומם ולאבדם, מלמדנו שאפלו דבר הכי חמור, כగירה על בני"י אשר כל הנוגע בהם כאלו נוגע בכתבת עינו" (גיטין נ, א), הנה גם דבר זה יכולם להפוך טוב, עד כדי כך שהגירה עצמה נעשית גורם ליום-טוב, עד שהיו"ט נקרא על שמה.

על עניין ההשתנות, שכן הגורל אינו מתחשב בנסיבות וחסכנות, וכולם שוונים בפנינו. חשב המן שע"י הפלת הגורל הגיעו לדרגה דרגא שם כולם (הוא, ולהבדיל, עם ישראל) שוונים.

אך טעות גדולה הייתה מנת חלקו של המן, שכן הקשר של הקב"ה ועם ישראל אינו תלוי רק בהנחתם (שהוא אפשר לדלג בכיבול על קשר זה, ע"י שימושים מדרגה צדו שם מעשי התחחותים אינם תופסים מקום), אלא ישנו קשר עמוק בין הקב"ה ועם ישראל, קשר של מעלה מכל היגיון, קשר שנותר איתן גם בדרוגא שאין ערך בכיבול למעשי התחחותים.

דנה הקשר של הקב"ה ועם ישראל מכונה "בחירה" ("ובנו בחרת"). בחירה, בדומה לגורל, עניינה החלטה של מעלה מן השכל. שכן כאשר השכל מחייב שדבר זה ראוי לבחור בו (מחמת מעלהיו וכך), אין בהחלטה זו "בחירה חופשית", שכן השכל הכריח להחליט כך וכך. אמיתית עניין הבחירה הוא כאשר הבחירה שלו היא לא מצד הכרה השכל, אלא מפני שכך הוא בוחר בבחירה. וזהו דוקא הלשון "בחירה" כלפי עם ישראל. שגם בדרוגא שבה הכל שוונים ("בחירה כארה"), עד שאפשר לומר ש"אח עשו ליעקב" – הנה גם שם "ואהוב" שאפשר לומר ש"הה שפה הילשון" בחרה זו בחר הקב"ה את יעקב ואת עשו שנאתה". שוגם בדרוגא זו בחר הקב"ה את ישראל לחילוק ולגירושו.

וממילא גם כאשר הפיל המן את הגורל, והגיע למקום שבו אין מעשי התנагותים החשובים, לא יכול היה להם שכן הקשר של הקב"ה ועם ישראל שריד וקיים גם בדרוגא זו, ואדרבא בדרוגא זו מתגללה הקשר העמוק יותר, קשר של מעלה מן השכל. ואכן הגורל שפהיל להומם ולאבדם", נפל לטובותם של ישראל, כפי הבחירה של הקב"ה בישראל.

במקום ש"אח עשו ליעקב", מכל מקום "ואהבת את יעקב ואת עשו שנאתי".

עם גוי, הרי גם היהודי הוא תחת הגבלות הטבע. וזהו מה שלומדים מכך שהוא נקרא "פורים" בלשון פרסי. גם כאשר יהודי עוסק עם "פרסי", צריך הוא לדעת שגם יש יו"ט "פורים", שנחגגו הקב"ה בדרך נסית, ואין הוא נמצא תחת הגבלות הטבע. עוד הוראה שיש ללמוד מקראית היו"ט בלשון פרסי: כאשר פוגשים יהודי שאין יודע כלל אודות האל"ף בית של יהדות (כעתרת הדברים וכיו"ב), היו יכולים פרסי (ראב"ע אסתר ג, ז). וכך מוכחה מזה שכותב ב מגילה פור הוא הגורל", שהמגילות צריכה לפרש תיבת "פור" שההוא" מה שנקרה "גורל" בלשון הקודש. וא"כ צrisk ביאור, מדרוע נקרה היו"ט בלשון פרסי ולא נקרה "גורלות" בלשון הקודש, כמו שמצוין בשאר המעודדים של יהדות, מצוות דאוריתית ולאט לאט ייגיע גם למצאות דרבנן, ועוד שיגיע למצאות של ימי הפורים. אך אין להתחיל מיד למצאות פורים.

אך השם "פורים" מדגיש להיפך: כמו שבימים ההם, כאשר באו ליהודי בפרס ומדי ואמרו לו שניתסף يوم טוב חדש – לא חיכו עד שהוא ידע ויבין מה זה "גורל" בלשון הקודש, אלא אמרו לו באופן שיבין מיד שניתסף יום-טוב שנקרה פורים. ככלומר, גם מי שלא הבין את לשון הקודש לא חיכו עד שיסבירו לו את כל הדברים העיקריים, אלא ספרו לו מיד על החג בלשון שמבחן. וכן צrisk להיות בזמן הזה, שיש להסביר לכל היהודי על מצוות הפורים, אפילו אם אין מבין לשון הקודש, ולא יודע ממש דבר בענייני יהדות.

וזהו "על כן קראו לימים אלה פורים על שם הפור", כי ע"י הנס דפורים נתגלה שהפורה שהפיל המן גילה דרגא גבולה יותר בקשר של הקב"ה ועם ישראל. גם

כפי לא נתagnarו ישראל מפני עצם גילוי אהבה של הקב"ה, אלא נתagnarו מתוך מטריה ונtinyה להקב"ה שמרצונם הטבעי ומצד עצם. גם באהבת ישראל שביימי הפורים שגדלה מעלה ביותר,

והנה, מיבור בספרי חסידות (הובא לעיל באורכה) אשר בזמן תורה, קיבלת ישראל את התורה לא היתה מצד רצונם הטבעי, אלא מצד גילוי עצם אהבת הקב"ה, אשר עזרה את לבכם לקבל את התורה. וזהו "כפה עליהם הר כניגית", שקבלת התורה לא היתה מרצונם הטבעי אלא מצד אהבה של הקב"ה "כפה עליהם" לקבל את התורה. אך בימי הפורים לא היו גילויים נעלמים, ואדרבה, או היה זמן של גזירות והסתור פנים, ובקבלת ישראל את התורה אז היה רצונם הטבעי ומצד עצם.

ועליז לומר שבזה יש לימוד נפלא: היהודי צrisk לדעת שאין הוא נמצא תחת הגבלות הטבע, אלא בכל עת וזמן מנהיג אותו הקב"ה באופן ניסי. יכול יהודי לחשוב, שהוא רק כאשר עוסק במילוי דשמיא ובדברים קודושים, אך כאשר הוא עוסק במסחר עם גויים – אלו שדברים לשון "פרסי" ואינם שייכים והסתור, ועובדות ישראל היה בבחינת "אתכפייא", אז נתברר שקיים התורה ומצוות שלהם היה מרצונם ללשון הקודש – והרי "הלהנה בידוע שעשו שונא ליעקב" ספרי בהעתק ט, י, ואם כן, יתכן שהגוי ינסה בעזות ותחככות שונות להרע ולהזקק לו. חושב היהודי שבמצב זה קשור להקב"ה, ובמיוחד כאשר הוא עוסק במסחר לנוי אין קשר להקב"ה, ובמיוחד כאשר הוא עוסק במסחר וללא>Contact him directly.

ואדרבה, בזה נתגלה למפרע שגם הוא ד"כפה עליהם הר כניגית" לא היה כדי שיקבלו ישראל את התורה מצד גילוי אור הנשמה, אלא כדי לרמז על גודל המעללה בעבודה מתוך "כפה" כפשו – "כפייה והכרה". דגם, כאשר אין גילוי הנשמה והאדם צrisk להלחם עם הרע, הנה בזה שכופה ומכירה את עצמו לעבוד את הש"ת, הר הוא מגלה שאין עבודתו מצד גילוי אור הנשמה, אלא מצד עצמו בלבד.

ועל דרך תורה מורנו הבב"ט נ"ע "לכך כפה הקב"ה על ישראל הר כניגית, למד, שגם חושק בתורה ועובדת... יעשה על כrhoו וידמה כמו שכופין אותו לעשות בעל כrhoור" (כתיר שם טוב ס"ז). דזה ש"כפה עליהם" שבזמן תורה היה כדי לרמז על מעלה עבודה ה"אתכפייא" נתגלה ונתרבר למפרע בימי הפורים, כאשר היא אzo קיומ" לקבלת התורה ע"י עבודה ה"אתכפייא" שבימים ההם.

## תורת חיים



שהאדם באשר הוא (ולא רק הנשמה הקדושה) עובד את הש"ת, וחפש להידבק בו.

והנה, מיבור בספרי חסידות (הובא לעיל באורכה) אשר בזמן תורה, קיבלת ישראל את התורה לא היתה מצד רצונם הטבעי, אלא מצד גילוי עצם אהבת הקב"ה, אשר עזרה את לבכם לקבל את התורה. וזהו "כפה עליהם הר כניגית", שקבלת התורה לא היתה מרצונם הטבעי אלא מצד אהבה של הקב"ה "כפה עליהם" לקבל את התורה. אך בימי הפורים לא היו גילויים נעלמים, ואדרבה, או היה זמן של גזירות והסתור פנים, ובקבלת ישראל את התורה אז היה רצונם הטבעי ומצד עצם.

ועפ"ז יש לפרש מה שקבלת התורה בימי פורים היה "קיום" לקבלת התורה בזמן תורה, כי בקבלת התורה בזמן תורה היה אפשר לפרש שעבודתם אינה מצד האדם עצמו, אלא מצד גילוי הנשמה והgiloi מלמעלה, וכמו שתתברר לעיל בעבודת הצדיקים. אך בימי הפורים, כאשר לא האיר האור האלקי, אלא היה זמן של העלם והסתור, ועובדות ישראל היה בבחינת "אתכפייא", אז נתברר שקיים התורה ומצוות שלהם היה מרצונם ובחרתם הטבעי, ומצד האדם עצמו.

ואדרבה, בזה נתגלה למפרע שגם הוא ד"כפה עליהם הר כניגית" לא היה כדי שיקבלו ישראל את התורה מצד גילוי אור הנשמה, אלא כדי לרמז על גודל המעללה בעבודה מתוך "כפה" כפשו – "כפייה והכרה". דגם, כאשר אין גילוי הנשמה והאדם צrisk להלחם עם הרע, הנה בזה שכופה ומכירה את עצמו לעבוד את הש"ת, הר הוא מגלה שאין עבודתו מצד גילוי אור הנשמה, אלא מצד עצמו בלבד.

ועל דרך תורה מורנו הבב"ט נ"ע "לכך כפה הקב"ה על ישראל הר כניגית, למד, שגם חושק בתורה ועובדת... יעשה על כrhoו וידמה כמו שכופין אותו לעשות בעל כrhoור" (כתיר שם טוב ס"ז). דזה ש"כפה עליהם" שבזמן תורה היה כדי לרמז על מעלה עבודה ה"אתכפייא" נתגלה ונתרבר למפרע בימי הפורים, כאשר היא אzo קיומ" לקבלת התורה ע"י עבודה ה"אתכפייא" שבימים ההם.

## כפה הר בnegiyah – למליליות

איתא בגמ' (שבת פ, א) שבשבוע מתן תורה "כפה מקבים את התורה, מוטב. ואם לאו – שם תאה קבורהם. אמר אחא בר יעקב מכאן מודעה רביה לאורייתא (שאם יזמין לדין למה לא קיימת מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקיבלו באונס. רשי"). אמר רביה,Auf'e'ן הדר קבלוה בימי אחושוש דכתיב קיימו וקבעו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר".

ומה לשון "קיימו מה שקיבלו כבר" משמע שבימי הפורים נתבטלה ה"מודעה רביה לאורייתא", כי ע"י שבימי הפורים קיבלו ישראל את התורה מרצונם הטוב, נתגלה למפרע שגם בעת מתן תורה לא היתה הקבלה מאונס אלא ברצון.

ויש להוסיף ולבהיר זה באופן שנלמד מזה הוראה נפלאה בעבודת הש"ת:

רוב בני האדם יש להם תאות ורצונות לעבור על רצון הש"ת ח'ז, ועובדות התמידית היא להלhm עם יצרם הרע, ולבסוף את התאות והרצונות כדי שלא למלאות אותן אלו. עבודה זו נקראת בלשון החסידות "אתכפייא". אך ישנם צדיקים, שנשماتם הקדושה מארה אצלם, עד שאין להם כלל תאות זרות, ובמילא אינם צריכים להלחם עם הרע, אלא כל עבודתם היא להוסיף בקדושה מהיל אל חיל.

והנה, אף שנראות שעבודות הצדיקים היא עבודה נעלית יותר, הנה באמת יש גם מעלה בעבודת ה"אתכפייא". כי בעבודת הצדיקים לא רואים בגלויהם שהאדם עובד את הש"ת, שהרי קדושותם בא מגילוי נשماتם, אשר מארה עצמם באופן נעללה ביהו. ונמצא נשמתם הקדושה היא העובדת את הש"ת, אך לא נראה בעבודה זו שגם האדם הארצי עובד את הש"ת.

וזהו מעלה בעבודת ה"אתכפייא". דכאשר אין הנשמה מארה, עד שהאדם צrisk להלחם ולכוף את עצמו כדי שלא לעבור על רצון הש"ת, הנה דוקא במצב זה רואים

## תורת

### חיים



זכרון ל"קימו וקבלו היהודים" גם לדעתות שתוכן מצוות "משלוח מנות ומנתנות לאביונים" הוא קיום סעודת פורים, וגם לדעת הרמב"ם, ע"ש ותמצא נחת].

שהיא המסירה ונתינה לב"ה שלמעלה מטעם ודעת, שבענין זה נמצא אצל כל אחד מישראל באופן שהוא ובלי חילוקים. וכדי שתאחדו ישראל וייהו אהבה ואחדות גמורה בינהם צריך לגלות את הנקודה הזאת שבה כל ישראל שווים (ראה תורה או ריגולת אסתר צח, א. שער אורה ד"ה ו渴ט פ"ז-ט).  
זהו מה שבעת מתן תורה היו ישראל "כאיש אחד בלבד אחד":

על קבלת התורה בזמן מתן תורה אמרו חז"ל שהיתה באופן של "כפה עליהם הר כגנית", וסבירו בספר היסודות, שקיבלה התורה של ישראל בזמן מתן תורה הייתה מצד ההתעוררות וגילוי האהבה מלמעלה, ומצד עצם וחוזק אהבת הקב"ה שנגלה עליהם בזמן הוא נתבטלו בני ישראל לגמרי להקב"ה מכל וכל, ועמדו לקבל את התורה מתוך מסירה ונתינה שלמעלה מן הטעם (ראה תורה אור צח, ד ואילך. שער אורה שם ספרי. פ"ח ואילך).  
ולכן נתאחדו ישראל אז "כאיש אחד בלבד אחד", כי כאשר עמדו במצב של מסירה ונתינה אמיתית אל שליח שכת, ב. "מגילת טהרים" אסטרט, יט).

זהנה מבואר בספר היסודות (תורה או רשותם או רשותם), שגם בימי הפורים מצינו שבטלו בני ישראל את עצם אל הקב"ה מתוך מסירה ונתינה שלמעלה מן הטעם ודעת, שהרי בזמן הוא גור המן להשמד את כל היהודים שגמiliahem שם, הנה כן היה בזמן "קיום" ומילא בטלו כל מנער ועד זkan טף ונשים". ולמרות מצב זה לא התחשבו ישראל עם הגזירות, ועמדו כולם במסירת נפש ממש כל השנה כולה, בהחלטה תקיפה שלא ימירו את דתם בשום אופן גם אם יירגו כולם, ועוד אשר "לא עליה על שום אחד מהם מחשבת חוץ ח'יו" (תורה אור צח, א).

אך יש הפרש בין הביטול שבימי הפורים לביטול שבזמן קבלת התורה. כי בזמן מתן תורה היה ביטול זה מצד "כפה עליהם" – מפני התעוררות וגילוי האהבה שלמעלה, וכך, שאהבה זאת היא שפפתה עליהם לקבל את התורה ולהתבטל אל הקב"ה. אך בימי הפורים לא היהת התעוררות מלמעלה, ואדרבה, היה זה זמן של הסתר פנים, עד כדי כך שגור המן על ישראל להשמידם ולאבדם ר"ל.

ומחדשים בהן, להראות שלאקיימים מצוות רק לצאת ידי חובתו אלא מותך רצון וחشك פנימי.  
ועיין במקור הדברים שנתבאר איך יש במצוות אלו

### "קימו וקבלו" של "יזחן שם ישראל"

איתא בגמ' (שבת פח, א) שבשעת מתן תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כgingit ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה, מوطב. ואם לאו – שם תהא קברותכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה הרבה לאורייתא (אם יזמינים לדין למה לא קיימת מה שקבלתם עליהם יש להם תשובה שקבלות באונס. רשי"). אמר רביה, אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשווש רכתי קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר".

והנה, על מה שאמר המן לאחשווש בנוגע לעם ישראל "ישנו עם אחד מפוזר ומפוזר בין העמים", מבואר בספרים שמרומו זהה שבני ישראל בזמן גזירת המן היו מפוזדים זה מזה ובמחלקות איש עם רעהו. וכי לתקן את זה אמרה אסתר למרדכי "לך בנים את כל היהודים", שיבקראית היל אלא מספרים את הנס ומהללים ומשבחים את הקב"ה תוך כדי קריאה במגילה, "קריאה זו הלילא", שיבקראית המגילה מקריםים את מצוות הילל בהוספה ובהידור (ראה מגילה יד, א. רמב"ם הל' חנוכה פ"ג סה"ו. בה"ג הל' מגילה בסופו. ראה בזה "מנות הלווי" (לר"ש אלקבץ) על מג"א, ד, ט. טב.).

ושליח שכת, ב. "מגילת טהרים" אסטרט, יט).  
ושליח שאותה מוצנו כן בשאר המועדים.  
ושליח שאותה מוצנו כן בספר הלווי" (על מג"א ט, כז) קבלת התורה. דכמו שבנגע לזמן קבלת התורה כתוב "יזחן שם ישראל", "יזחן" לשון יחיד, ומפרשין חז"ל שאו היה שיראל באחדות ואהבה "כאיש אחד בלבד אחד" (רשי עה"פ מיכליה שם), הנה כן היה בזמן "קיום" ומילא קבלת התורה, דוא"ה שיראל באחדות ואהבה זה לזה.

ויש לומר שכמו שבענין קבלת התורה מצינו שקבלת התורה בימי הפורים היתה באופן נעליה יותר, עד שאז היה "קיום" וגמר קבלת התורה, הנה כן הוא גם באהבה והאחדות בין ישראל בזמן ההוא שהיתה נעלית יותר מהאהבתם בזמן.

### ביאור הדברים:

אמרו חז"ל שבעה הטבע הקב"ה בבני אדם שאין דעתיהם שות, וכל אדם שונה ומחולק הוא מרעהו בהרכבה אופניים (ראה ברוכות נה, א. סנהדרין לח, א. ועוד). אך מבואר בספר היסודות, ש"חילוקים" אלו הם ורק מצד הגוף או מצד השכל שבמוח והרגש שבלב, שדברים אלו ישנים חילוקים בין אחד למשנהו. אבל יש דבר אחד שכזה כל ישראל שווים, והוא עניין המסירות-נפש, מהחדש קיימו" – קיום וחזק, שמוסיפים במצוות אלו

### דרוש ואגדה



**קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא עבר להיות עשים ארת שני הימים האלה בכחם ובזמןם בכל שנה**  
ושנה (ט, כז)

אך בפורים ישנן מצוות שהגם שתוכנן וענין קיים כל השנה, אך בפורים נתחדש שמקיימים עניינים אלו מותך הוספה והידור:

קריאת המגילה – תוכנן עניין קריאת סייפור הנס קיים גם ביום אחריהם, ועוד שאמורים בהם הילל ושבח להקב"ה, אך בפורים נתחדש שלא מסתפקים בסיפור הנס ובקריאת הילל אלא מספרים את הנס ומהללים ומשבחים את הקב"ה את זה אמרה אסתר למרדכי "לך בנים את כל היהודים", שיבקראית המגילה מקריםים את מצוות הילל בהוספה ובהידור (ראה מגילה יד, א. רמב"ם הל' חנוכה פ"ג סה"ו. בה"ג הל' מגילה בסופו. ראה בזה "מנות הלווי" (לר"ש אלקבץ) על מג"א, ד, ט. טב.).

גם בלילא, שלא מוצנו כן בשאר המועדים.  
ושנורא לומר שככל מצוות ימי הפורים הzn זכר לענין זה:  
ובוון זה בהקדמים מה שמצינו שהחילוק בין אדם מילא קרוב לסוף, וכן הוא בשאלות ויקלח שאלתא זו. וא"כ מודיע לא מוצנו שום זכר וביטוי לזה במצוות הימים דפורים, ומודיע לא קבעו חז"ל בזמנים יומי וו"ט דפורים זכרו.

ולכוודות למאורע זה נעליה וחשוב של "הדר קבלוה"?  
ויראה לנו שכל מצוות ימי הפורים הzn זכר לענין זה:  
וירבן זה בהקדמים מה שמצינו שהחילוק בין העשרה דבר בכפיה ובין העשרה מרוץ הוא, שכן אשר עשו את הדבר ברצון וחشك, אין עשו רק הנזכר לאחר שזהו הפצז האמתי.

והנה, מצינו במצוות החג שישנן מצוות שקיימות גם במועדדים אחרים בלי שינוי, כמו קריית התורה, אמרית ועל הנסים, איסור הספד ותענית, מצוות סעודת וכי"ב, שבמצוות אלו אין שינוי בין קיומן בימי הפורים לבין בשאר מועדדים.

### ביאורי מגילה

### היכן קבעו זכר ל"הדר קבלוה" בימי הפורים?

איתא בגמ' (שבת פח, א) שבשעת מתן תורה "כפה הקב"ה עליהם את ההר כgingit ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה, מوطב. ואם לאו – שם תהא קברותכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה הרבה לאורייתא (אם יזמינים לדין למה לא קיימת מה שקבלתם עליהם יש להם תשובה שקבלות באונס. רשי"). אמר רביה, אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשווש רכתי קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר".

ולכארה תמהה הדבר ביותר, דודאי קבלת התורה מדרעם ומרצונם בימי הפורים הוא עניין עיקרי ויסודי בתולדות עם ישראל, וכך שמצינו שכחבה ג' בהל' מגילה: "ועודיף יומא דפורים ביום שנתנה בו תורה" (היל' מגילה קרוב לסוף, וכן הוא בשאלות ויקלח שאלתא זו). וא"כ מודיע לא מוצנו שום זכר וביטוי לזה במצוות הימים דפורים, ומודיע לא קבעו חז"ל בזמנים יומי וו"ט דפורים זכרו.

לדורות למאורע זה נעליה וחשוב של "הדר קבלוה"?  
ויראה לנו שכל מצוות ימי הפורים הzn זכר לענין זה:  
וירבן זה בהקדמים מה שמצינו שהחילוק בין אדם מילא קרוב לסוף, וכן הוא בשאלות ויקלח שאלתא זו. וא"כ מודיע לא מוצנו שום זכר וביטוי לזה במצוות הימים דפורים, ומודיע לא קבעו חז"ל בזמנים יומי וו"ט דפורים זכרו.

והנה, מצינו במצוות החג שישנן מצוות שקיימות גם במועדדים אחרים בלי שינוי, כמו קריית התורה, אמרית ועל הנסים, איסור הספד ותענית, מצוות סעודת וכי"ב, שבמצוות אלו אין שינוי בין קיומן בימי הפורים לבין בשאר מועדדים.