

“ליהודים היתה אורה”

קובץ דברי תורה על עניני פורים

מאת ישיבת נר ישראל

מאת מורינו ורבינו הרה"ג ר' יעקב יצחק הלוי רוזרמן זצ"ל

2..... דין מוקף חומה לענין קריאת המגילה וערי חומה.

מאת מורינו ורבינו הרה"ג שמואל יעקב וינברג זצ"ל

4..... שיחה בענין דעת תורה.

מאת מורינו ורבינו הרה"ג ר' יעקב משה קולפסקי זצ"ל

6..... מחייב איניש לבסומי בפוריא.

מאת הרב נחום מאיר לנסקי

9..... פורים – להודיע שכל קויך לא יבושו.

מאת הרב חיים קסמן

10..... השני פנים של גזירת פורים וגאולת פורים.

מאת רב יהושע משה מגילניק

13..... פורים- השתדלות ובטחון.

תורה מאת מורינו ורבינו הג"ר יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל דין מוקף חומה לענין קריאת המגילה וערי חומה

(מתוך דברי רבינו בספרו "עבודת לוי" סי' ה')

קושית התוס' על פרש"י בברכות מהא דאין ערי חומה נוהג בזה"ז
איתא במס' ברכות (דף ה' ע"ב), אמר ר"י נגעים ובנים אינן יסורין של אהבה, ונגעים לא והתניא כל מי שיש בו אחד מארבעה מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה וכו', הא לן והא להו. ופירש"י הא לן בארץ ישראל שערי חומה מקודשות בה ומצורע טעון שילוח חוצה להן אינן יסורים של אהבה, אבל שאין טעונין שילוח והן מזבח כפרה הווי יסורין של אהבה ע"ש. והתוס' ד"ה הא לן הקשו וז"ל תימה דשילוח מחנות לא היה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ובתי ערי חומה, ובימי האמוראין לא היה היובל נוהג כדאמרין במסכת גיטין (דף ל"ו), והאיך היה מדבר ר' יוחנן מדבר שלא היה נוהג בימיו עכ"ל התוס'.

שני ענינים בערי חומה – קדושת ערי חומה ודיני ערי חומה

ונ"ל דהנה בערי חומה מצינו בהו דמצורע משתלח מהן, ומסבין לתוכן מת, והבית נחלט בה אחר י"ב חודש, ושאר דינים, והיינו משום שיש בהו שני ענינים – קדושה ודינים. והא דמצורע משתלח ומסבין לתוכן מת זהו מחמת הקדושה היינו קדושת מחנה [כמבואר בספרי הובא בריש פ"ק דכלים דיהושע קידש עיירות המוקפות חומה בקדושת מחנה ישראל ע"ש].

[ועיין בירושלמי (מגילה פ"א) דבעי שם הירושלמי חרב הכרך ונעשה של עכו"ם מהו (אם דינו כמוקף חומה לענין מגילה בט"ו). ולכאורה אינו מובן מה נפקא מינה בזה שנעשה של עכו"ם. וראיתי בבאור הגר"א (באו"ח סימן תרפ"ח) שכתב לבאר עפ"י דברי התוס' כתובות (דף מ"ה) דערי חומה שרובה עכו"ם בטלה ממנה קדושת ערי חומה, ובעי אם קריאת המגילה בט"ו במוקפות חומה תליא בקדושת ערי חומה ואם בטלה קדושתה בטל דין קריאת המגילה ע"ש. והנה זה אין לומר דבעיית הירושלמי הוי משום שנחרב החומה, דזה אינו דהא קיי"ל אשר לו חומה אעפ"י שאין לו עכשיו חומה חשיב מוקף חומה כמבואר במגילה (דף ג') ע"ש].

דיני ערי חומה תלויים ביובל (בזמן שכל יושביה עליה), אבל קדושת ערי חומה אינו תלוי ביובל

ולכן נראה לי לומר שיש לחלק בין קדושת ערי חומה ובין דיני ערי חומה, היינו הדינים הנוהגין בערי חומה לענין שיהא הבית נחלט בסוף השנה ולענין חזרה ביובל. והיינו דהא דאמרין דאין בתי ערי חומה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, הוי דוקא דינים השייכין בערי חומה תלויים ביובל ואינם נוהגים אלא בזמן שכל יושביה עליה, אבל לא כן קדושת מחנה שיש בערי חומה לענין שילוח מצורעים, זה אינו תלוי ביובל אלא בקידוש ב"ד ושתי תודות כמבואר בפרש"י ערכין (דף ל"ב ע"א).

והנה עיינתי בחידושי הרשב"א ועלה בדעתי שאפשר לכוון יסוד דברינו בדבריו, ע"ש במס' ברכות (דף ה' ע"ב) מה שכתב שם על קושית התוס' הנ"ל דשמא התם לא מיירי אלא לענין בתי ערי חומה ממש אבל לענין שילוח נוהגין עכשיו למאן דאמר קידשה לעתיד לבא, ובמ' כלים שנינו ערי חומה מקודשת שאין זבין וטמאי מתים נכנסין לשם, וגם מקצת מרבני צרפת פירשו לפני הרשב"ם ז"ל שאף בזמן הזה נוהג כן בארץ ישראל למאן דאמר קידשה לעתיד לבא ע"ש.

שי' התוס' בברכות וערכין דא"א לחלק בין קדושת ערי חומה לשאר דיני ערי חומה
ונ"ל לומר דהתוס' לשיטתייהו לא מציא לתרוצי כתירוץ הרשב"א לפי מה שכתבו במ' ערכין (דף ל"ב) ד"ה יקדשו, וא"ת מנ"ל דמצורע טעון שילוח מערי חומה, וכתבו דגמרינן 'חוץ למחנה מושבו' דכתיב ביה במצורע ממושב דכתיב בערי חומה דכתיב 'בית מושב עיר חומה' ע"ש, א"כ לשיטת התוס' ליכא לתירוצי כנ"ל לחלק בין שילוח מצורע ובין שאר דיני ערי חומה כיון דגמרינן בג"ש ואין גזרה שוה למחצה. אולם לשיטת הרשב"א י"ל דסמך על הספרי זוטא (הובא בילקוט נשא תרצ"ט) דאיתא שם וישלחו מן המחנה וכו' ושם דבר אל בני ישראל לרבות ערי חומה לשילוח מצורע ע"ש. מבואר דילפינן שילוח מצורע מהא ולא מהך גזרה שוה שהביאו התוס', ולכן שפיר שייך לחלק בין שילוח מצורע היינו בין קדושת ערי חומה לשאר דיני ערי חומה כמו שבארנו.

שי' התוס' במגילה כשי' רש"י והרשב"א דשפיר שייך לחלק בין קדושת ערי חומה לשאר דיני ערי חומה
והנה לפי מה שבארנו יש לישב דברי התוס' במ' מגילה (דף ה' ע"ב) שלא תקשה עליהם קושית הטורי אבן שם, דאמרינן דחזקיה קרי בטבריה בארבסר ובתמיסר מספקא ליה משום דחד גיסא שורא דימא הות, ומקשינן בש"ס אמאי מספקא ליה, ודאי לאו חומה היא דתניא אשר לו חומה ולא שור איגר סביב פרט לטבריה שימה חומתה, ומשנינן לענין בתי ערי חומה לא מספקא ליה כי מספקא ליה לענין מקרא מגילה, מאי פרזים ומאי מוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה משום דהני מיגלו והני לא מיגלו וכו' ע"ש בגמרא.

והקשה התוס' שם לעיל (דף ג' ע"ב) ד"ה כרך, וא"ת לקמן אמרינן דטבריא שימה חומתה אע"ג דאין לה דין ערי חומה מ"מ קורין את המגילה בט"ו דהם מוקפין חומה כיון דמגנא מן השונאים, והכי נמי היה לנו לומר גבי כרך שישב ולבסוף הוקף כיון דמכסיא ומגנא שיהא קורין בט"ו. וכתבו לתרץ וי"ל דשאני טבריא דכיון דחזינא דהקף ים מהני כהקף חומה, לגבי מגילה גם כן דין הוא שיקרא את המגילה בט"ו שהרי הקף שלה קודם לשיבה, והוי כשאר חומה דמהני בבתי ערי חומה, אבל ישב ולבסוף הוקף לא מצינו בשום מקום דחשיב חומה שלה עכ"ל.

ועל זה הקשה הטורי אבן וז"ל ואיני יודע מאי קאמרי דהיכן מצינו דהיקף ים חשיב כהיקף חומה, אדרבה לענין בתי ערי חומה שוה לישב ולבסוף הוקף דלא חשיב כהיקף חומה, וכי תימא דהיקף ים חשיב כחומה לענין מצורע המשתלח חוץ לשלש מחנות ודוקא מעיר חומה משתלח כדתנן בפ"ק דכלים אבל ישב ולבסוף הוקף אין צריך שילוח, דמנא לן לחלק ביניהם גבי שילוח וכו'. ועוד הא כל עיקר שילוח מצורע בערי חומה גמרינן מדיני ערי חומה ממושב דכתיב בית מושב עיר חומה בערי חומה ואין גזרה שוה למחצה ע"ש.

ולפי מה שבארנו שפיר יש לומר דהתוס' כיוונו לומר דחשיב מוקף חומה לענין שילוח מצורע ושפיר יש לחלק בין דיני ערי חומה לשילוח מצורע כמו שבארנו לעיל. וזה לא קשה הא אין גזרה שוה למחצה, דיש לומר דהתוס' שם קיימא בשיטת הרשב"א הנ"ל דילפינן שילוח מצורע מהא דספרי דבר אל בני ישראל הנ"ל.

שיחה מאת מו"ר הג"ר שמואל יעקב וינברג זצ"ל בענין דעת תורה

במגילת אסתר רואים דבר נפלא שכדאי להתבונן בה וללמוד הימנה. כאשר עשה אחשוורוש סעודה לכל הנמצאים בשושן, רצו היהודים ללכת ומרדכי התנגד ולא שמעו לו, כמו דאיתא במדרש (אסתר רבה פ"ז). ואחרי שהלכו לא קרה שום היזק מזה ולא אינה להם רעה, ואדרבא מסתמא הי' קל להם לחשוב שבאמת הי' חשבון טוב, ושעכשיו המלך שמח בהם יותר (דודאי כך הי' כוונתם משום יראת המלכות וכדאיתא במס' מגילה יב. דעשו כן מיראה).

אחרי כן גידל המלך את המן וכל עבדי המלך כורעים ומשתחווים להמן ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, ובודאי טענו נגדו דמעיקר הדין מותר להשתחות להמן (עי' בגמ' סנהדרין סא: ותוס' ע"ז ג. ד"ה שלא). ומרדכי הי' עושה לפניו משורת הדין. וכאשר כעס עליו המן והתעורר מזה לבקש להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש עם מרדכי, וכל זה הי' ברור ככל הנראה לעינים שקרה להם בסיבת הנהגת מרדכי.

ותגובתם לגזרה הרעה היתה עד להפליא, לא באו למרדכי עם טענות, ואף לא דברו עליו רעה, אלא מיד כתיב "ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים." וכל הנהגות אלו היו מדרכי התשובה (כמבואר בפירושי הגר"א). דמיד ששמעו על הגזרה שמו על לבם שחטאו ושצריכים לשוב בתשובה ולתקן את מה שעיוותו. וכשגזר עליהם מרדכי לצום על פי דבר אסתר שלשת ימים ואפי' ביום ראשון של פסח (כדאיתא במגילה טו.), מיד קיבלו דבריו ונהגו על פיו פלי פיקפוק.

ונראה שמונח כאן יסוד גדול בענין קבלת דעת תורה של חכמי ישראל. והיינו, שיש לבאר מה גרם להם שישנו דעתם דאף שער עתה סברו דלא כמרדכי, ועכשיו אף שהי' נראה שקרה להם כל הרעה מסיבת הנהגתו, אעפ"כ הבינו שהכל תלוי באמת בחטאם ודוקא זה שלא שמעו למרדכי גרם להם כל הרעה, וחזרו בתשובה. ואף קיבלו על עצמם הדרכתו של מרדכי ושמעו לקולו.

ונראת בפשטות דכשראו שבאה עליהם סכנה גדולה כזאת, חפשו בעצמם ובאו לידי הכרה זו שטעו בזה שלא שמעו להחכם שהוא מרדכי, ועל זה שעברו על דבריו נתחייבו עכשיו בגזרת כליי'. ולכן מיד קיבלו לעשות תשובה ולשמוע לכל מה שיצוה להם מרדכי. והם בעצמם באו לידי הכרה זו רק ע"פ התבוננות וחיפוש הלב.

וצריכים להבין שהי' בהנהגתם זו מסירת נפש גדולה שלא עשו שום השתדלות מעצמם חוץ מתפילה ותענית וסמכו לגמרי על מרדכי שדיבר רק להסך ולאסתר, כי כך קיבלו על עצמם שילכו ע"פ עצתו לגמרי.

ונראה שיש קשר בין זה שקיבלו את דעת מרדכי למה שמצינו שקיבלו את התורה מחדש, כמאמר הכתוב "קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם וכו'" ואמרו חז"ל (שבת פח.). הדור קיבלוה בימי אחשוורוש מאהבה שנאמר קימו וקבלו וכו' קימו מה שקבלו כבר ע"כ. ונראה דאחר שקיבלו על עצמם לבטל דעתם לגמרי למרדכי זכו גם לקבלת התורה בכללות שקיבלו מחדש, והיינו שכשהאדם חי בקבלת דעת תורה של חכמי ישראל, אז אפשר לו גם לחיות חיים של נעשה ונשמע לגבי התורה עצמה. דבאמת כל המשך מסורת התורה מדור לדור תלוי ועומד על קבלת ישראל את דעתם והנהגתם של חכמי התורה.

וצריכים להדגיש בענין זה שודאי יש מקום לתלמיד לחלוק על רבותיו וכמש"כ הרמב"ן בהקדמה לספר המצות וז"ל להיות לראשונים תלמיד וכו' לא אהי' להם חמור נושא ספריהם תמיד אבחר דרכם ואדע ערכם אך כאשר

לא יכילו רעיוני אדון לפניהם בקרקע אשפוט למראה עיני ובהלכה ברורה לא אשא פנים בתורה כי ד' יתן חכמה בכל הזמנים ובכל הימים לא ימנע טוב להולכים בתמים עכ"ל. והיינו כשמבין התלמיד היטב את דברי רבו מותר לו לחלוק על מסקנתו. אלא, שכל זה הוא רק לגבי בירור הדינים בעניני הלכה ע"פ ראיות ומקורות. אבל יש ענינים ובפרט בהנהגת הציבור שהחכם אומר פסק על פי כל הבנתו ושייכותו לכללות התורה, שעפ"ז הוא מכריע שהדבר צריך להיות כך. ובמקום זה אין לחלוק עליו מי שהוא קטן ממנו. ויש לבאר שזהו הפשט בלשון הראשונים "יראה לי", (וכן אומרים בשם גדול אחד שפירש כן), שהביאור הוא שכל הבנתי בתורה אומרת כן, ועל דבר כזה א"א לחלוק ע"פ ראיות וסברות.

נמצא דסיפור של מגילת אסתר הוא סיפור של התבטלות לדעת חכמי התורה, וכל הישועה באה לישראל דוקא על ידי שעמדו על חשיבות ענין זה וחזרו בתשובה מחמת הכרה זו. וכן אנחנו צריכים תמיד ליהרר בדבר זה, לקבל דעת חכמי התורה בלי לחקור ובלי לנטות ימין ושמאל.

ובדרך דרוש, יש לבאר את הענין של "עד דלא ידע" בפורים, שהוא ע"פ יסוד זה. שהאדם צריך לבטל לא רק את רצונותיו וחשקיו לעבודת ה', אלא גם את שכלו, שאף שדעת חכמי ישראל ודעת התורה סותרת את מה שנראה לו על פי שכלו, צריך לקבל מהם ולבטל דעתו לדעתם.

תורה מאת מורינו ורבינו הג"ר יעקב משה קולפסקי זצ"ל מחייב איניש לבסומי בפוריא

מגילה ז' ב' - "מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי." ומשמע מדברי הגמ' שבפורים שכרות הוא דבר טוב. והנה הדברים ידועים ששכרות מביא את האדם לידי כמה דברים שאסרה התורה, ואם איך שייך שיש מצוה להשתכר בפורים. ועוד משמע מדברי הגמ' שיש שיעור למדת השכרות דהיינו "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". וצ"ב מה טיבו של שיעור זה.

הנתיבות בהקדמה לספרו מגילת סתרים (שהוא פירוש על מגילת אסתר), ביאר בזה שבאמת יש קצת הזכרת זכות להמן הרשע, שהרי על ידו זכו הבני ישראל לעשות תשובה, שהרי אמרו חז"ל (מגילה י"ד א') גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל, שכולן לא החזירו למוטב, ואילו הסרת הטבעת החזירתן למוטב. ומבואר שמחמת גזירת המן התעוררו לעשות תשובה, ומחמת זה זכו לנס ולקבלת התורה מחדש. ונמצא שאפילו גזירת המן הרשע היה לטובת ישראל. ולכן אמרו חז"ל שחייב אדם להיות בשמחה בפורים עד שיבין שאין חילוק בין הטובה שבאה על ידי מרדכי ובין הרעה שבאה על ידי המן, שבאמת כל מה שהקב"ה עושה הוא לטוב, ואפילו מה שנראה לאדם שהוא רעה באמת הוא לטוב. וזהו כוונת חז"ל במה שאמרו "לבסומי", שהרי התרגום של "לבסומי" הוא "להמתיק", דהיינו שאפילו המדה של הקב"ה שנראה שהוא מר באמת הוא מתוק.

ומדברי הנתיבות אנו למדים שתוקפו של הנס בפורים היתה שזכינו לראות איך שגזירת המן היתה באמת לטובתינו. ומטעם זה חייב לשמוח בנסים ונפלאותיו של הקב"ה עד שיבין שאין חילוק בין הטובה והרעה כיון שהכל הוא לטובתינו להטיב לנו באחריתנו. ובאמת זהו יסוד גדול בעבודת ה', שאדם יבין שבאמת כל מה שהקב"ה עושה הוא לטוב. וכדי לבאר את הענין היטב נביא עוד כמה מקומות בדברי חז"ל שמצאנו יסוד זה בעבודת ה'.

כתב האורחות צדיקים בשער השמחה וז"ל וכן כשיש לאדם שום יסורים, ישמח גם כן. וכן אמרו חכמים (בבא מציעא פ"ה א') "חביבים יסורים". ועוד אמרו חכמים (תענית ח' א') כל השמח ביסורים מביא ישועה לעולם. וירגיל פיו לומר "גם זו לטובה" (תענית כ"א א'), או "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד" (ברכות ס' ב'), כי יש כמה רעות אשר סופן טובות, וכן דרשו רבותינו על מקרא זה (ישעיה י"ב א') "אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני", משל לשני בני אדם שהלכו לעבור בספינה, האחד ישב קוץ ברגלו עד שלא היה יכול לילך בספינה, וחבירו נכנס בספינה לעבור, התחיל זה לקלל את יומו. לימים שמע שנטבעה הספינה ומתו האנשים אשר בה, אז התחיל זה לשבח לבורא יתברך, כי ראה שהיתה זאת כדי להחיותו (נדה ל"א א'). לכן ישמח האדם ביסורים ובשאר נזקים שיהיו לו, כי אינו יודע מה טובה עתידה להיות לו מהם, וכן עשה נחום איש גם זו (תענית כ"א א') עכ"ל.

ולמדנו מדברי האורחות צדיקים שאם אדם יבין שכל הרעות בעולם הם לטובה יהיה בשמחה תמיד כיון שגם הדברים הרעים בעולם יהיו סיבה לשמחה. וכן מבואר במס' ברכות שהרי שנינו במשנה שם (דף נ"ד א') חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. ובגמ' שם (דף ס' א') ביאר שכוונת המשנה הוא "לקבולינהו בשמחה", ופירש"י לברך על מדת פורענות בלבב שלם.

וכן מבואר מדברי הסמ"ג (עשה י"ז) שמנה במנין המצוות שיש מצוה דאורייתא לצדק הדין על כל המאורע ויחשוב כי הכל לטובתו, וכתב שהמקור לזה הוא מפסוק (דברים ח' ה') "וידעת עם לבבך כי כאשר

יִיסַר אִישׁ אֶת בְּנוֹ ה' אֶלְקִיךָ מִיִּסְרֶךָ", שִׁכְמוֹ שִׁכְשָׁאֲדָם מִיִּיסַר אֶת בְּנוֹ אֵין זֶה מִתּוֹךְ נִקְמָה אֲלֵא לְטוֹבַת הַבֵּן וּלְחִנּוּכּוֹ, כֵּן הַקֶּב"ה מִיִּיסְרֶךָ.

וְהִנֵּה יֵשׁ לְהִבְיָא עוֹד מִקּוֹר לִיְסוּד זֶה מְדַבְרֵי הַגִּמ' בְּמִס' פְּסָחִים (דָּף נ' א') וּז"ל "וְהִיָּה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וְשִׁמוֹ אֶחָד" (זְכָרִיָּה י"ד ט'), אֲטוֹ הַאִידְנָא לְאוֹ אֶחָד הוּא, אִמַר רַבִּי אַחָא בְרַ חֲנִינָא, לֹא כְעוֹלָם הַזֶּה הָעוֹלָם הַבָּא, הָעוֹלָם הַזֶּה עַל בְּשׂוֹרוֹת טוֹבוֹת אֹמַר בְּרוּךְ הַטוֹב וְהַמְטִיב, וְעַל בְּשׂוֹרוֹת רַעוֹת אֹמַר בְּרוּךְ דִּיִּין הָאֲמַת, לְעוֹלָם הַבָּא כּוֹלוֹ הַטוֹב וְהַמְטִיב עַכ"ל.

וְהִנֵּה פִשְׁטוֹת דְּבָרֵי הַגִּמ' הוּא שִׁלְעוֹלָם הַבָּא יִבְרַכּוּ הַבְּרַכָּה שֶׁל הַטוֹב וְהַמְטִיב בֵּין עַל הַטוֹב וּבֵין עַל הָרַע. אֵךְ קִשְׁה, שִׁלְעִתִּיד לְבוֹא לֹא יִהְיֶה שׁוֹם רַעוֹת בְּעוֹלָם, וּמִמִּילָא לֹא יִהְיֶה לָנוּ הַזְדַּמְנוֹת לְבָרֶךְ עַל הָרַע, וְאִם כֵּן קִשְׁה אֵיךְ אֹמְרִים "לְעוֹלָם הַבָּא כּוֹלוֹ הַטוֹב וְהַמְטִיב". אֲמַנְם הַצֶּל"ח (שֵׁם) כ' בְּבִיאוֹר דְּבָרֵי הַגִּמ' וּז"ל שְׁמַעְלִיּוֹן לֹא תִצֵּא הָרַעוֹת וְאֵין דְּבַר רַע בָּא מִהַקֶּב"ה וְהַכֵּל הוּא לְטוֹבָה וְאִפִּילוּ הַפּוֹרְעָנוֹת שֶׁבָא עַל הָאָדָם אֵינוֹ רַעָה אֲבָל לְזַכֵּךְ אוֹתוֹ וְלִהְכַנִּיעַ יִצַר הָרַע וּלְטַהֵר הַנִּשְׁמָה שִׁיזְכָּה לְעוֹלָם שְׁכוֹלוֹ טוֹב אֲלֵא שֶׁהָאָדָם בְּעוֹלָם הַזֶּה אֵינוֹ מִבֵּין הַדְּבַר לְאִשׁוּרוֹ וְנִדְמָה בְּעֵינָיו כְּאִילוֹ הוּא רַעָה וְכו', וְזֶהוּ כּוֹוֹנַת הַמֵּאֲמַר כֵּאֵן בְּעוֹלָם הַזֶּה אֹמַר עַל בְּשׂוֹרוֹת רַעוֹת דִּיִּין הָאֲמַת שֶׁסוֹבֵר שֶׁזֶהוּ מִצַּד מִדַּת הַדִּין וְלְעוֹלָם הַבָּא כּוֹלוֹ הַטוֹב וְהַמְטִיב פִּירוּשׁ שִׁירָאָה לְמַפְרַע שְׁכוֹלוֹ הִיָּה מִדַּת טוֹבָה וְהִיָּה לוֹ לְבָרֶךְ עַל הַכֵּל הַטוֹב וְהַמְטִיב עַכ"ד.

וְנִמְצָא שֶׁלְפִי דְּבָרֵי הַצֶּל"ח הַבִּיאוֹר בְּדְבָרֵי הַגִּמ' בְּפִסְחִים הוּא שִׁלְעִתִּיד לְבָא נְבִין לְמַפְרַע אֵיךְ שֶׁהַכֵּל הִיָּה לְטוֹבָה, וְאִפִּילוּ מָה שֶׁעֲכָשִׁיו נִדְמָה לָנוּ שֶׁהוּא רַע, זֶהוּ מַחְמַת מַגְבָּלוֹת הַשְּׁכָל שְׁאֵי אִפְשָׁר לוֹ לְהַשִּׁיג אֵיךְ הַכֵּל הוּא לְטוֹבָה, אֲבָל לְעִתִּיד לְבָא נִזְכָּה שֶׁהַקֶּב"ה יִגְלֶה לְעֵינָינוּ שְׁמַעְלִיּוֹן לֹא תִצֵּא הָרַעוֹת וְנִרְאָה בְּחוֹשׁ אֵיךְ שֶׁבְּאֲמַת הַכֵּל הִיָּה אֵךְ וְרַק לְטוֹבַתִּינוּ. וְלִכֵּן אַע"פ שֶׁבְּעוֹלָם הַזֶּה אֵי אִפְשָׁר לָנוּ לְהַשִּׁיג יְדִיעָה זֶה בְּשִׁלְמוֹתוֹ [וְהִרְאִיָּה עַל זֶה הוּא שְׁאֵנוּ מְבָרְכִים עַל בְּשׂוֹרוֹת רַעוֹת "דִּיִּין הָאֲמַת"] מְכַל מְקוֹם אֲנוּ לְמַדִּים שֶׁזֶה הוּא מְדַרְגָּה גְדוֹלָה בְּעַבּוּדַת ה', וְרִאוּי לָנוּ לְהַתְּבוֹנֵן בּוֹזָה כְּדֵי שִׁתּוֹסֵף בְּנוֹ הַבְּנָה [עַד מְקוֹם שִׁדְיָנוּ מַגְעַת כְּפִי מַגְבָּלוֹת הַשְּׁכָל בְּעוֹלָם הַזֶּה] דְּכָל מָה דְּעִבִּיד רַחֲמָנָא לְטַב עִבִּיד.

וּלְכַאוּרָה מִצָּאנוּ מִקּוֹר לְדְבָרֵי הַצֶּל"ח בְּדְבָרֵי הַנְּבִיא, שֶׁהִנֵּה כְּתוּב (זְכָרִיָּה ח' י"ט) "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת צוּם הַרְבִּיעִי וְצוּם הַחֲמִישִׁי וְצוּם הַשְּׁבִיעִי וְצוּם הָעֲשִׁירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשִׁשּׁוֹן וּלְשִׁמְחָה, " דֵּהֵינּוּ שִׁלְעִתִּיד לְבָא הַיָּמִים שֶׁנִּקְבְּעוּ לְיָמֵי אֲבָלוֹת עַל הַחֲרוּבָן יִהְיֶה לְהִיּוֹת יָמִים טוֹבִים. וְצָרִיךְ בִּיאוֹר, שְׁאֵע"פ שְׁבוּדָאֵי לֹא שִׁיךְ לְהַתְּאָבֵל עַל הַחֲרוּבָן אַחַר בְּנִין הַבֵּית הַשְּׁלִישִׁי, מְכַל מְקוֹם לְמָה יִהְיוּ יָמִים הָאֵלוֹ יָמֵי שִׁשּׁוֹן וְשִׁמְחָה.

וּמִבּוֹאֵר מִזֶּה כְּדְבָרֵי הַצֶּל"ח, שִׁלְעִתִּיד לְבוֹא נְכִיר שֶׁהַחֲרוּבָנוֹת הֵיוּ לְטוֹבַתִּינוּ שֶׁעַל יְדֵיהֶם הִתְעוֹרְרוּנוּ לְתִשׁוּבָה, וְבוֹזָה יִהְיוּ הַחֲרוּבָנוֹת עֲצָמָם סִיבָה לְגִאוּלָּה הַעֲתִידָה לְבוֹא, וְכִמוֹ שֶׁכְּתַב הַרְמַב"ם בְּהַלְכוֹת תִּשׁוּבָה (פָּרָק ז' הַלְכָה ה') וּז"ל כָּל הַנְּבִיאִים כּוֹלֵן צוּוּ עַל הַתִּשׁוּבָה וְאֵין יִשְׂרָאֵל נִגְאָלִין אֲלֵא בְּתִשׁוּבָה, וְכִבְר הַבְּטִיחָה תּוֹרָה שֶׁסוֹף יִשְׂרָאֵל לְעִשׂוֹת תִּשׁוּבָה בְּסוֹף גְּלוּתָן וּמִיד הֵן נִגְאָלִין שְׁנֵאֲמַר וְהִיָּה כִי יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים וְגו' וְשָׁבַת עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ וְגו' עַכ"ל.

וּלְפִי דְּבָרֵינוּ זֶה הוּא הַיְסוּד שֶׁל חֵיבוֹב הַשְּׁמַחָה בְּפוּרִים לְהַכִּיר שֶׁהַכֵּל הִיָּה לְטוֹבָה, וְאִפִּילוּ מָה שֶׁנִּרְאָה לָנוּ כְּאִילוֹ הִיָּה רַעָה בְּאֲמַת הִיָּה לְהַטִּיב לָנוּ בְּאַחֲרִיתֵינוּ, אֲלֵא שֶׁלֹּא יִהְיֶה גִילוּי זֶה בְּמִלוּאוֹ אֲלֵא לְעִתִּיד לְבוֹא שְׁאֵז עַל הַכֵּל נְבָרֶךְ הַטוֹב וְהַמְטִיב וְכְדְבָרֵי הַצֶּל"ח. אֲמַנְם בְּפוּרִים זְכִינוּ לְגִילוּי שֶׁל יְסוּד זֶה גַם בְּגִלוּתֵינוּ, שֶׁזְכִינוּ לְרִאוֹת שֶׁהָרַעָה שֶׁבָאָה עֲלֵינוּ מַחְמַת גְּזִירַת הַמֶּן הִיָּה לְטוֹבַתִּינוּ שֶׁרַק עַל יְדֵה הַגְּעָנוּ לְמַדְרָגָה גְדוֹלָה שֶׁל תִּשׁוּבָה וּלְקַבְּלַת הַתּוֹרָה מִחֻדָּשׁ, וְלִכֵּן נִתְחַיִּיבָנוּ לְשִׁמּוּחַ עַד שֶׁלֹּא נִדְעַ עַל אֲרוּר הַמֶּן לְבָרוּךְ מְרַדְכִי, וְהֵינּוּ עַד שֶׁנְּכִיר שְׁכָל מָה

שעושה הקב"ה הוא לטוב, ולכן בפורים ה"ארור המן" הוא שוה ל"ברוך מרדכי". ובודאי שלא שייך להשיג ידיעה זו בלי התבוננות, ולכן חובה מוטלת עלינו להעמיק ולהתבונן בידיעה זו, ובזה יום הפורים יהיה יום של עבודת ה' באמת ובלב שלם.

פורים – להודיע שכל קויך לא יבוש

הרב נחום מאיר לנסקי

נכתב ע"י יהושע משה מגילניק

איתא בגמ' מבטלים תלמוד תורה למקרא מגילה. ויש קצת תימה בזה, דהרי בחג הפורים יש ענין מיוחד של קבלת התורה. כדכתיב קימו וקבלו היהודים, ודרשו רז"ל שהדר קיבלו התורה בימי אחשורוש. וא"כ למה במצוה זו אדרבה מבטלים תלמוד תורה.

יש מקום בראש האדם הנקרא פנים. ו"פנים" (בקמץ) נקרא על שם פנים (בשוא). כי באמת זהו המקום של האדם שיכול לגלות הפנימיות שלו. במקום זה בגוף מאירה הנשמה. ובאדם הראשון קודם החטא היה גלוי זה בשלימותו, ואחרי החטא אין הנשמה מאירה אלא משהו, וזהו מה שאמרו רז"ל חכמת אדם תאיר פניו.

וכמו שיש פנים אדם, כן כביכול יש פנים להקב"ה לענין השפעתו אל העולם. ואיתא בספרים שיש ש"ע אורות של הפנים. ובזמן שיש הארת פנים גמורה, אז מאירים כל ש"ע אורות. ובזמן הסתרת פנים יש רק ק"ן אורות, והוא ענין קן צפור. [ובפורים היה זמן של הסתרת פנים, ולכן איתא בסוף מס' מגילה ענין קן ציפור, כל האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו'. וכן במס' חולין בפרק שילוח הקן איתא הרמזים על פורים, אסתר מן התורה מנין וכו'].

שורש תיבת "ישועה" הוא ש"ע. כי ישועה פירושו הארת פנים מאת הקב"ה של כל הש"ע אורות. [אמר הכותב: ובזה מובן מאמרם ז"ל על הפסוק "נגילה ונשמחה בך" שדרשו בך בתורתך בך בישועתך בך בכ"ב אותיות שבתורה. דבשלמא תורתך וכ"ב אותיות מובן איך הם קיום של דביקות "בך" כביכול. אבל מהו ישועתך. ולפי הנ"ל מובן היטב, כי ישועתך היינו ההארת פנים].

וכמו שבאדם יש גלוי של נשמתו בהפנים, כן כלפי הבורא יתברך יש גלוי של נשמתו כביכול בההארת פנים. ונשמתו כביכול היינו כוונתו בתכלית הבריאה שהיא הרצון להיטיב. ולכן כשיש ישועה, אז מתגלה הפנים ומתגלה ענין זה של רצונו להיטיב.

עי' דברי הרמח"ל ב"דרוש קיווי", שכתב דע"י קיווי אל הקב"ה אפשר שיבוא כפרה וטהרה. ולא מחמת שום זכות אלא עצם הקיווי יכפר. והוא משום שתכלית רצונו בבריאת העולם היא להיטיב, ולכן מי שמקווה אל הקב"ה באמת הוא מקווה אל הרצון הזה ומשום הכי יבוא לו כפרה והטבה.

וכתיב לישועתך קויתי ה'. והוא ענין זה, כי הקיווי הוא לישועת ה'. דהיינו לההארת פנים וגילוי הרצון להיטיב.

אמרינן ב"שושנת יעקב", להודיע שכל קויך לא יבוש ולא יכלמו לנצח. ומבואר שנס פורים מלמד אותנו כח זה של קיווי אל הקב"ה. כי בזמן של נס פורים היו ישראל בשפל המדרגה בהסתרת פנים גמור, ולא היה להם מצוות וזכויות עד שנגזרה עליהם כליה. ואפ"ה כיון שהיה להם קיווי אל הקב"ה באה ישועת ה'. כי הקב"ה רוצה להיטיב, ואף בלא שום דבר אחר, אם מקוה אל ה' יבוא ישועה.

מה שנתגלה בפורים הוא שורש של כל התורה. כי שורש הכל הוא שתכלית הבריאה היא רצונו להיטיב. ולכן אע"ג שקרבן התמיד ותלמוד תורה הם מה שמקיימים העולם, ומשו"ה צריכים תמידיות, הקרבן תמיד פעמיים ביום [ואף בזה"ז תפילה כנגד תמידין תקנוה] ובתורה נאמר והגית בו יומם ולילה. מ"מ הם מה שמקיימים הבריאה אחרי שיש בריאה. אבל יסוד הבריאה כולה הוא ענין זה של רצונו להיטיב. וכיון שזה נתגלה במגילת אסתר, מבטלין עבודה ות"ת כדי לשמוע מקרא מגילה.

השני פנים של גזירת פורים וגאולת פורים

מאת הרב חיים קסמן

פורים - הפיל פור הוא הגורל (ג,ז) - ריבוי כפל לשון בתיאור גזירת פורים
יש להעיר כפילות הדיבור של הפיל פור הוא הגורל וצורך החלפה של לשון פרסי ללשון הקודש (הערה הנ"ל בפחד יצחק ענין ג), וגם עצם שם פורים מורה על הכפילות, שהוא לשון רבים. גם בסוף המגילה (ט,כד) תיאר מעשה המן לפעול בכפילות שנאמר להומם ולאבדם ושם ג"כ כפל הפיל פור הוא הגורל.

והמלבי"ם מפרש להומם תוספת על לאבדם, דשייך איבוד מצד צורת העם אבל עדיין נשאר אנשי העם, ולהומם מוסיף איבוד לגמרי, ולכן כתוב להמם אחרי הפיל פור, דראה המן על פי המזלות שאפשר לפעול יותר מאיבוד צורת העם.

אמנם מצינו לשון זה בפרשת משפטים (כג כו) ורש"י מפרש ע"פ תרגומו ואשגיש, ובסוטה לו. כתב רש"י לשון מהומה ועירבוב הגוף וכן נוסח א' בתרגום במגילת אסתר הוא לשגשם. וצריך להבין מצד איזה נקודה בא עליהם שגישתא שהוא בהלה ואיבוד דעת.

התנגדות האומות לכלל ישראל בשעת פורים בא בשני פנים

ויש לבאר דבאמת במועד דפורים ההתנגדות לכלל ישראל בא בשתי פנים, פן א' הוא מלכות פרס שהוא א' מהד' מלכיות ששאיפתם הוא לשעבד כלל ישראל ולכן נקראו ד' מלכיות שהמלכות אומרת לכלל ישראל אתם עבדי ולא עבדי ה'.

פן שני הוא התנגדות של עמלק שמצד צדו, ושינה המטרה לא לשעבד כלל ישראל אלא לאבד אותם.

ובאמת בתחילה השתתף המן עם מהלך של אחשוורוש שכוונתו רק לבטל בנין בית המקדש כמ"ש התרגום ריש פרק ג' דלכן גדלו המלך את המן, וזה מצד שיעבוד מלכיות שאינו רוצה להניח שנעבוד את ה' אבל אחרי כן צירף אחשוורוש עצמו למהלך של המן, כמ"ש בפרק ג' והעם לעשות בה כטוב בעיניך (ג,יא) ולא קיבל תשלומין על איבוד עבדיו.

ויש כאן השתתפות של התנגדות עמלק לכח של מלכות פרס, ובא עמלק לעורר למלך דעיקר מטרה של ד' מלכיות בהתנגדות לכלל ישראל אינו לשעבדם כדי שיהא להם עבדים, אלא שורש הדבר הוא התנגדות לכל המושג של עבודת ה' בבריאה, ונהי דצורת התנגדות של ד' מלכיות הוא בשיעבוד, וזה מצד צורתם כמלכיות אבל בשורש נתקיים מטרתם גם באיבוד כלל ישראל ר"ל, דע"י זה בטל עבודת ה' מכל וכל, אלא כל זמן שהמלכות פועל מצד עצמה פועלים בכח מלכות שלהם לבטל השם "עבד ה'" לומר שהם עבדים למלכות בשר ודם ולא למלכות שמים.

ונמצא דבא המן והעמיק עיקר תוכן של שיעבוד דד' מלכיות לדרגה שלא הגיע עד אז, ובזה כבר שומעים משמעות הכפילות מטעם הדו-פיות של שונאי ישראל של אותה דור ותרגם ללשון הקודש לקראת שהחליף מטרת מלכות לשורש הדבר, כמו דלשון הקודש הוא שורש כל דבר.

עצם היסוד שיש כאן ב' פנים של התנגדות מתבאר בפחד יצחק ענין ב' אבל בנוסח שונה מהנ"ל, עיי"ש, דברים נפלאים לפי דרכו. ונוגע לענינינו שם באות ו' וז' מביא ממהר"ל דאנכי הסתר אסתיר את פני אחת לאחשוורוש ואחת להמן. וכן מביא רש"י על הפסוק ותכתב אסתר את כל תוקף (ט כט) וברש"י תקפו של נס נס המן וגם נס אחשוורוש, והיינו כנ"ל שיש ב' פנים בהתנגדות לבנ"י באותה דור וניצולו משניהם.

תדעל מלך גוים - האמבטיא היתה רותחת

ושם באות ג מביא דברי רמב"ן (יד א) במלחמת ד' מלכים נגד אברהם אבינו שחז"ל ראו במלחמת ד' מלכים נגד אברהם ההתנגדות של ד' מלכיות נגד כלל ישראל, ושם כתב הרמב"ן בשם חז"ל דתדעל מלך גוים עומד כנגד מלכות רומי ונקראת מלך גוים כי מכתבת טרוניא מכל העמים, פי' דתדעל הצליח להשפיע על גוים להשתתף במטרתו, ומסביר בפחד יצחק הנ"ל דכן הוא לדורות דמלכות רומי מלכות האחרונה משפיע על עמים אחרים לצרפם לשנאת ישראל.

והמן בהשפעתו על מלכות פרס דוגמא ראשונה של השפעת בני עשו על מלכות אחרת בשנאת ישראל, וטרוניא ששלח לפרס הוא להבין דיותר כדאי לאבד היהודים. וזה מורה על השפעה זו, דבמקום גדר ד' מלכיות שהוא לשעבד כלל ישראל והמלכות אומרת לנו "אתם עבדי", יש טרוניא של להרוג ולאבד שבא בדוקא מצד שנאת עמלק. ונראה דתחילת ביטוי דבר זה של שליח טרוניא לשאר עמים כבר גנוז בפרשת בשלח, ויבא עמלק, וידועים דברי חז"ל דהאמביטא היתה רותחת וכו' וקפיצת עמלק בתוך האמבטיא גרם דאצל שאר האומות נפסד קצת מאימת יציאת מצרים.

רבת את ריבם לעומת הרב את ריבינו

שמעתי מהרה"ג רב אליהו ברוך פינקל זצ"ל להעיר דבחנוכה נוסח של על הנסים רבת את ריבם בלשון עבר אבל בברכה שמברכים אחרי קריאת מגילה הנוסח הרב את ריבינו בלשון הווה. ותי' על זה מטעם דאי' בגמרא אכתי עבדי אחשוירוש אנן דגאולת פורים הגם דהוקל בבחינת מה שליטת מלכות פרס אבל לא הפקיע מלכות המשעבדת אותנו מכל וכל. ולפי מ"ש לעיל י"ל עוד דאפי' בטל מלכות פרס אכתי אנו סובלים השפעת עמלק ששולח טרוניא לכל העמים להשמיד להרוג ולאבד.

אילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך (ז,ד)

על פי הנ"ל מתקבלת דברי אסתר לאחשוירוש משמעות יותר עמוקה. היא אמרה לו אילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כלומר אתה הנציג של מלכות פרס, ודרך מלכות לשעבד כלל ישראל וממי' אילו היינו עבדים ושפחות ואין מקום טענה, ולכן אילו היה כן החרשתי, אבל גזירת להרוג ולאבד זה לא מצד תחום של הד' מלכיות אלא זה תוספת זר הבא מצד עמלק, ואין הצר שוה בנזק המלך פירושו שזה ביטול אפשריות לשעבד כלל ישראל, ולא מדרך מלכות לעשות כן.

ובמסכת מגילה יא. מפרש רב קרא של תוכחה והתמכרתם שם לעבדים ושפחות ואין קונה על ויהי בימי אחשוירוש שזה הוויי והאסון שקרה באותם הימים ולכן נקט קרא ויהי בימי וכו'. ומסביר רש"י דהמן גזר דלא יקנה מישראל לעבדים כי גזרו עליהם לאבדם. ורישא דהאי קרא (דברים כח,סח) והשיבך ה' מצרים באניות וכו' והיינו כנ"ל אתם בגלות תחת בחינת מצרים היינו שיעבוד מלכיות אבל חל עליכם גזירה של איבוד ולכן אין קונה.

ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צוה עליו אסתר (ד,יז) ורש"י ויעבור על דת להתענות יום ראשון של יו"ט
ועל דרך זה מה שביטל אסתר ומרדכי מצוות ליל פסח בתענית, כמו שפירשו מקצת מפרשים בביאור דרשת חז"ל ויעבור מדרכי, ג"כ מקבל משמעות יותר עמוקה.

שהרי יציאת מצרים היה ראשית למערכת מלכיות המשעבדות כלל ישראל, ומלכות פרס חלק ממערכת זו. ונכלל במצוות הלילה התקוה של יציאה מכל שיעבוד מלכיות שהכל נכלל בראשית של שיעבוד וגאולת מצרים. אבל מה שבא עמלק באופן שונה לגמרי להרוג ולאבד לא נכלל בגלות וגאולת מצרים והפסק בעשיית מצוות הלילה מורה על שינוי זה בגדר של הגלות.

ושורש דבר זה שעמלק הוא חוץ מהשפעת יציאת מצרים כבר מרומז בזה שבאו למדבר להלחם עם כלל ישראל ולא נתפעלו כלל מיציאת מצרים. וזה נכלל במה שאמר הכתוב ולא ירא אלוקים, שלא למדו מיציאת מצרים מה שהיה עליהם ללמוד, ומטעם זה גופיה אחריתו עדי אובד (במדבר כד כ) דאין לו חלק בתיקון העולם.

ונראה להבין שזה ביאור להומם, דשינוי גדול זה של הוספת גזירת הריגה לגמרי למצב של גלות תחת מלכות גרם בהלה, שאין זה הנהוג במצב של שיעבוד למלכות שבעיקר בא לשעבדם בבחינת עבדי אתם ולא עבדי ה'.

מטרת עמלק נותנת להם מקום בין ב' עמים בין ב' מלכיות

וכיון דשאיפת עמלק ביטול של עבדות לה' לגמרי לכן יש להם מקום בין במערכת ז' עמים נגד כלל ישראל בין במערכת של ד' מלכיות. דהנה כבר הסביר רב הוטנר (שם בענין ב) שמצינו ב' מערכות של התנגדות לכלל ישראל- הד' מלכיות והז' עמים. ויש לעבודת ה' ב' חלקים (א) עצם הויה לעבד ה' ונגד זה בא התנגדות של ד' מלכיות שלא נעבוד את ה' אלא מלכות בן אדם הזר לעבודת ה' (ב) פעולות עבודת ה', ולזה בא התנגדות

הז' עמים, שכן עיקר מקום פעולות עבודת ה' הוא בארץ ישראל ולא מניחים אותנו לעבוד ה' בפועל. ומצינו שלשני מערכות הנ"ל יש בחינה של ראשית, דהיינו מצרים הוא ראשית של ד' מלכיות ששיעבדו כלל ישראל אפי' קודם שנעשו לעם, ועמלק ראשית של ז' עמים שכן הקדימו להלחם עמהם אפי' קודם שקבלו מה' מה שעליהם לעשות. (כל זה שם) ואמנם עמלק יצא מארץ ישראל להלחם עם כלל ישראל ומרוב שנאתם לא חכו עד שיגיעו לארץ ישראל, ולפי מה שכתבנו שנאה זו מתורגמת בשרשה להתנגדות לכל צורה של עבודת ה' שיאפס לגמרי ע"י גזירת הרג ואבדון.

ולכן יש להתנגדות זה ביטוי הן במערכת של ז' עמים בראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד הן באחרית היינו תקופת שיעבוד מלכיות שבא לשלימות עם מלכות אדום/רומי (עי' פחד יצחק ענין ב שמפרש הפסוק דראשית גוים עמלק בזה האופן). ובתקופת מלכות אדום/רומי ראינו ביותר ביטוי של גזירות להשמיד להרוג ולאבד שזה תולדת צירוף שנאת עמלק למערכת ד' מלכיות.

פורים דפרזים ופורים דמוקפי חומה

ופשוט דלפי הנ"ל שיש שני פנים לפורים לכן יש ב' ביטויים מצד ימי פורים. אמנם יש להוסיף כי תקנו פורים דמוקפי חומה על עיירות המוקפות חומה מימות יהושע בן נון כדי להזכיר ראשית שנאת עמלק שהיה במלחמה עם יהושע.

ובבקר אמר למלך ויתלו את מרדכי עליו (ה יד)

במדרש וכן בתרגום אי' שרצה לתלות מרדכי בשעת קריאת שמע של שחרית, וכנראה שכן מפרש המדרש המלים בבקר אמר למלך שהוא בעת אמירת כלל ישראל למלך העולם (ההכרח לפרש האמירה כלפי מעלה דלגבי אחשוורוש לא די באמירה בעלמא אלא בעי בקשה שלימה ולשון הכתוב אמר למלך לא מספיק כלפי אחשוורוש). ועיין בספר שירת דוד שמפרש דעמלק התנגד למ"ש רש"י בביאור מילת אחד (ואתחנן ו ד) דאחד קאי על זה שאז אהפוך אל העמים שפה ברורה ועמלק לא יכול לסבול את זה. ולפי דרכינו נראה עוד דחשב המן שיסכים אחשוורוש שהוא נציג של ד' מלכיות לתלית מרדכי כיון שיעשה בשעת קבלת עול מלכות שמים של כלל ישראל. וזה ביטוי של ביטול עבודת לה' וקיום השיעבוד של אחשוורוש עליהם.

שצירוף המן לאחשוורוש גילה אחדות של כלל ישראל ושימש הקדמה לקבלת התורה

למעשה הוספת הגזירה להשמיד ולהרוג ולאבד גרם בקשת אסתר לך כנוס את כל היהודים (סוף פרק ד). ונתגלה ע"י גזירת המן אחדות של כלל ישראל וע"י זה בא גאולה. דכמו שהמן גילה עומק שנאת ישראל שהוא שנאה לכל המושג של עבודת ה' בבריאה, כמו כן לעומת זה נתגלה עומק של כח ישראל שהם עם אחד עובדים ה' בלב אחד.

ולא נתקיים צורה שלימה של כלל ישראל אומה של עובדי ה' העושים עבודת ה' אלא בזמן שהם באחדות. וכמו אצל קבלת התורה היה סדר הדברים עמלק, ויחן שם נגד ההר באחדות, ואז קבלת התורה, כמו כן בקבלת התורה דפורים בא באותה סדר - עמלק, גילוי אחדות ישראל, וקבלת התורה.

פורים – השתדלות ובטחון נערך ע"י יהושע משה מגילניק

[הכל ממה שראיתי בספרים ושמעתי מרבותי, ואיני אלא מסדר הדברים]

א) איתא בספרים ש"עמלק" הוא על שם עמל-ק. ואות ק' מרמז על החיה הנקרא קוף. דהיינו שענין של עמלק הוא כעמילות של הקוף. וצריך ביאור דבר זה.

בסוף פר' בשלח (יז,ז) כלל ישראל שאלו היש ה' בקרבנו אם אין. ופירש רש"י שם שמשום שאלה זו בא עמלק, משל לאב שהרכיב בנו על כתיפו וכו' ע"ש. ונראה שהפגם שהיתה באותו שאלה הוא גופא הענין של עמלק, ולכן בא דווקא כשנתעורר פגם זה. וא"כ כדי להבין ענינו של עמלק צריך לפרש מה היתה החטא של אותו שאלה של היש ה' בקרבנו.

הנה, קשיא טובא איך שייך שישראל באותו שעה ישאלו שאלה כזאת. הרי ראו עשרה מכות וקריעת ים סוף וענני הכבוד ועוד. וכי אחרי כל זה אפשר להסתפק אם ה' בקרבם או לא. ובאמת חז"ל עצמם מקשים קושיא זו (עי' זה"ק ח"ב סד:) ומתרצים שם שלא נסתפקו אם ה' בקרבם או לא ח"ו, דא"כ היה צריך לומר היש ה' בקרבנו אם לא. אלא שאלו אם ה' נוהג עמהם בבחי' "יש" או בבחי' "אין". ובזה חטאו, כי אינו ראוי לשאול שאלה כזו. וצריך ביאור מהו ב' הנהגות אלו, ומהו החטא לשאול עליהם.

ב) כלל ישראל נמשלו לבן אצל הקב"ה וגם נמשלו לעבד. כמו שאומרים "אבינו מלכינו". וכן בתפילת ראש השנה אומרים אחרי התקיעות "אם כבנים וכו' אם כעבדים כו'". ויש הבדל גדול בין הנהגת אב לבנו מהנהגת אדון לעבדו. אב רוצה להיטיב לבנו מכל מקום, אף שלא עשה כלום ואינו ראוי. אבל עבד, אין האדון נותן לו כלום אלא חלף עבודתו. ובשני הנהגות אלו הקב"ה נוהג עם ישראל. מחד גיסא, הוא ברא העולם כדי להיטיב, ורוצה להיטיב אפי' בלי זכויות כרחמי האב על בנו. ומאידך גיסא, יש שכר ועונש ורק כפי מעשיו ישלם לו כמו האדון עם עבדו [וזהו סדר היחוד וסדר המשפט בתורת הרמח"ל].

ושתי הנהגות אלו נקראים "יש" ו"אין". אם הוא לפי מעשיו בבחי' אדון אל עבדו, זהו "יש". ואם הוא הטבה בלי זכויות בבחי' אב נקרא "אין". וזו היתה שאלת כלל ישראל. האם הקב"ה נוהג עמנו עתה כמו אדון – "יש", או כמו אב – "אין".

וחז"ל (זה"ק שם) אמרו שיש פגם בשאלה זה כי עושים "פרודא" בין המידות. דהיינו שחשבו שהם ב' הנהגות נפרדות. אבל האמת הוא שהקב"ה נוהג בשתי הנהגות יחד.

ג) עד כאן דברנו על בחי' בן ועבד לענין תשלום שכר. ושתי הנהגות אלו מתחלקות גם לגבי השגחתו יתברך על בריותיו. יש השגחה בתורת בן, ובזה אין צריך האדם לשום השתדלות ועסק לפרנסה. רק בטחון על קב"ה שהוא רוצה להיטיב והוא יתן כל משאלות לבו. אבל יש גם השגחה בתורת עבד, ולפי זה צריך לעבוד ולהשתדל כדי להשיג כל דבר.

וגם על אלו אין לשאול היש ה' בקרבנו אם אין. אין לשאול באיזה השגחה הקב"ה משגיח עלינו, כי שניהם אמת. כמו שידוע לכל שיש הרבה מדריגות לענין כמה השתדלות מוטל על הבן אדם לעשות. יש בני אדם שצריכים הרבה השתדלות להשיג פרנסתם, ויש צדיקים גדולים שעושים מעט מזער בהשתדלות והקב"ה מסדר פרנסתם. ומ"מ באיזה השתדלות שעושה בין רב בין מעט, יש יסוד אחד לכולם. צריך תמיד לזכור שבאמת אין האדם עושה כלום. אף שעושה מעשים הנראים שעל ידיהם הוא משיג מבוקשתו, צריך יחד עם זה לבטוח לגמרי שהקב"ה הוא באמת עושה הכל. וזהו הייחוד של הנהגת "יש" [שמצריך מעשה בני אדם] יחד עם הנהגת "אין" [שא"צ מעשה בני אדם מהקב"ה].

ד) כיון שחטאו ישראל ושאלו היש ה' בקרבנו אם אין, בא עמלק. כי עמלק כופר בכל זה, ואומר שאין השגחה על מעשה האדם וכל מה שהאדם משתדל ועושה הוא מה שפועל בעולם, ואינו מאת הקב"ה. לכן אם ישראל שואלים שמא ההנהגה עתה הוא רק של "יש" דהיינו תלוי במעשה האדם, ואינו מעורב יחד עם ה"אין" דהיינו

הבטחון שהקב"ה עושה הכל, אז בא עמלק לומר שכן הוא האמת. יש רק "יש", והכל תלוי לגמרי על מעשה בני אדם.

והנה אפשר לראות ב' בני אדם שעושים השתדלות שוה לפננסתם. זה עובד וזה עובד, זה עושה וזה עושה. ובחיצוניות נראה שאין שום הבדל ביניהם. אבל לאמיתו של דבר אינו כן, כי אפשר שהם רחוקים מהדדי כרחוק מזרח ממערב. אחד יכול לעבוד ולחשוב שכחי שעוצם ידי עושה הכל. והשני חושב שאינו עושה כלום, ובוטח בהקב"ה שהוא העושה. נמצא שבאמת אלו ב' בני אדם אינם שוין כלל אלא בהחיצוניות, אבל בפנימיותם לא קרב זה אל זה כל הלילה.

וכמו כן אפשר לראות בן אדם עושה פעולה, וגם קוף עושה אותה פעולה ממש. והיה נראה ששניהם שוין, זה עושה וזה עושה. אולם כולם יודעים שבאמת אינו כן ואינם שוים כלל. כי א' מהם הוא בן אדם בר שכל וצלם אלקים. ואידך הוי חיה בעלמא. והדמיון הנראה ביניהם אינו אלא בחיצוניות.

ועל פי זה אפשר להבין למה שמו של עמלק מרמז על עמל של קוף. כי עמלק כלפי ישראל כקוף בפני אדם. שניהם עושים מעשים שוים, ישראל משתדל וגם עמלק משתדל. אבל עמלק אומר שזהו הכל, ורק ע"י השתדלות זו יכולים לפעול בעולם. וישראל אומרים שבתוך ההשתדלות באמת הקב"ה עושה הכל. נמצא שבחיצוניות נראה שעמל שניהם שוה, אבל בפנימיות אינם דומין כלל וכלל. וממש כמעשה קוף נגד מעשה בן אדם.

ה) ולפי דרכינו יש להבין צורת המלחמה שעשה משה נגד עמלק. משה אמר ליהושע (שמות יז, ט) בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק. לכאור' צריך ביאור למה הוצרך דווקא שיהושע יבחר אנשים ולא יהיה ע"פ נבואת משה. ועוד איתא במדרש ש"צא הלחם" היינו צא מתוך ענני הכבוד. וצ"ב למה הוצרך הקרא להזכיר מקום המלחמה.

וע"פ מש"כ יש להבין היטב. דענין עמלק הוא שהכל תלוי בהשתדלות האדם. וא"כ אין שום מלחמה על עמלק בתוך ענני הכבוד. כי בענני הכבוד יש נסים גלויים והשגחת ה' גלויה, ובמקום זה אין שייכות לכח של עמלק. אבל חוץ לענן, במקום שאין השגחת ה' בגלוי, שם דווקא יש מלחמה נגד עמלק. והוא מלחמה כנגד האומרים שהאמת הוא כמו שנראה בחיצוניות, ואין הקב"ה משגיח ופועל בעולם.

וגם מובן למה יהושע מדעת עצמו בחר אנשים ולא היה גזירה מן השמים מי ילך למלחמה. כי בדרך ההשתדלות הוא המקום להלחם נגד עמלק.

ומה היתה סוף של מלחמה זו. כתיב (יז, יא) כאשר ירים משה את ידו גבר ישראל, וכאשר יניח ידו וגבר עמלק. ואיתא במשנה (ראש השנה כט). וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו' אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים. נמצא שאף שהיה מלחמה ממש בדרך השתדלות, מ"מ הנצחון על עמלק בא רק ע"י שמשעבדים לבם לאביהם שבשמים. והדברים מאירים להפליא, כי זהו ממש צורת המלחמה נגד עמלק. מלחמה חוץ לענן בדרך השתדלות, ואפ"ה ההצלחה והנצחון בא רק ע"י שבוטחים ומשעבדים לבם להקב"ה.

וכמו מלחמה זו הראשון נגד עמלק, כן הוא המלחמה בכל דור. בכל דור עמלק אומר שהאדם עושה הכל, ובכל דור צריך להלחם נגדו. לא לשבות ממלאכה ולבטוח בקב"ה, אלא לעשות מעשים גמורים של השתדלות. אבל יחד עם זה לבטוח לגמרי שאין אותם המעשים פועלים בעולם אלא הכל בא מאת הקב"ה.