



קונטרס שערי מועד פורים

**מאה שלושים שאלות
ותירוץ אחד
בעניני יום הפורים**

קונטרס
שערי מועד
פורים

מאה שלושים שאלות
ותירוץ אחד
בעניני יום הפורים

אדר תשפ"ג

הערות והארות יתקבלו בברכה

054-8450781

ניתן להשיג את הקונטרס בירושלים

בישיבת מיר ובשכונת רמת שלמה במספר הנ"ל.

וכן ניתן לקבל את הקונטרס בבקשה למייל :

A0548450781@gmail.com

כל הזכויות שמורות

תוכן העניינים :

חלק א - שאלות בעניני פורים	א
שם החג.....	א
מגילת אסתר	ב
חלק ב - ביאור עיקרו של יום הפורים ע"פ דברי המהר"ל והגר"א	ג
יסוד א' - ביאור עיקרו של יום הפורים ע"פ דברי המהר"ל והגר"א	ג
יסוד ב' - ביאור ענין גילוי שכינה	ח
יסוד ג' - שורש כפירתו של עמלק	יא
חלק ג - תירוץ השאלות	טו
שם היום	טו
מגילת אסתר	יח
חלק ד - שאלות נוספות בעניני החג	כ
מיוחדותו של יום פורים	כ
קריאת המגילה	כג
ענינו של חודש אדר	כח
פיוט שושנת יעקב	לב
מנהגי פורים	לה
הבדלים בין פורים לחנוכה	לו
עוד שאלות בעניני פורים	מ
מחית עמלק - קריאת התורה של פורים	מב
מצות מחית עמלק	מז
שייכותו של המן לעמלק	מט
מחיית עמלק במגילת אסתר	נא
מחיית עמלק בזמן הזה	נו
ישועת פורים בבחינה של לעתיד לבוא	נז
חלק ה - ביאור גמרות ומדרשים בעניני פורים	סא
ביאור החטא	סה
תיקון החטא ע"י מצות העומר	סו

סח	ביאור דברי הגמ' ביומא דף כט
ע	ביאור דברי הגמ' במגילה דף יב
עד	ביאור דברי הגמ' במגילה דף טו
עג	ביאור כמה פסוקים בסוף המגילה
עה	מצות מחצית השקל
עז	חיוב הלל בפורים
עט	ביאור דברי המשנה בתחילת מסכת מגילה
חלק ו - עיונים בדברי המהר"ל והגר"א	פ
פד	הוספה ליסוד א'

קונטרס זה יוצא לאור

לעילוי נשמת

הר"ר שמואל משה ב"ר גדליה זצ"ל

מרת רבקה ב"ר יחזקאל ע"ה

ר' מרדכי אריה ב"ר יו"ט נטיל ז"ל

ר' יהודה מיכאל ב"ר בנימין שלמה ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה.

הקדמה

"במה אקדם ה' אכף לאלוקי מרום", ששם חלקי מיושבי בית המדרש ולא שם חלקי מיושבי קרנות, וברב חסדיו זיכני להוציא קונטרס יום הפורים.

אצל הרבה אנשים יום הפורים עובר בלי שימת לב על עיקרו של יום. גם המדקדקים במצוות שמים את עיקר הדגש על הקיום המעשי של מצוות היום, ריבוי משלוחי מנות ומשתה ושמחה ושתיית יין מרובה, בלי ניצול אמיתי של יום גדול זה.

קונטרס זה ענינו לברר מה עיקרו של יום, ולרומם ולהוסיף טעם וחיבור לעניני הפורים. כמו שכתב המאירי מובא בשיטמ"ק ב"ק (דף יז.): שהתלמוד מייפה את המעשה ומשלימו, **והמצוה מהודרת יותר כשיוצאת מפי היודע עניינה** וכו'. וע"י כך יום הפורים ישפיע על עבודת ה' במשך כל השנה.

בספר 'פניני רבינו יחזקאל' מובא בשמו של הגר"י אברמסקי **שיש טעם מיוחד לדבר תורה הנאמר כתירוץ לקושיא שקדמה לו**, שמתוך אי הבהירות של השאלה ניכרת העריבות של הדברים הבאים כתירוץ.

והוסיף הגר"י אברמסקי שלמד זאת מדברי דוד המלך בספר תהילים. במזמור 'בצאת ישראל ממצרים' הנאמר בתחילת ההלל, שואל 'נעים זמירות ישראל' ארבע שאלות, מה לך הים כי תנוס? הירדן תישוב לאחור? ההרים תרקדו כאלים? גבעות כבני צאן? ועונה מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלו-ה יעקב. לכאורה היה אפשר לומר את אותם דברים כעובדה ולא כשאלה, הים ראה וינוס, הירדן ישוב לאחור וכו', מלפני אדון חולי ארץ.

ללמדנו כי יש עריבות ומתיקות מיוחדת לדברים הנאמרים כתשובה לשאלה, כשנשאלת שאלה הלב סקרן ומשתוקק לדעת מה התשובה, וכשיש לאדם השתוקקות התשובה נכנסת עמוק יותר ללבו. ע"פ דברים אלו יש טעם בריבוי השאלות שבקונטרס, למען יתיישב היסוד שכתוב בתשובה עמוק בלב הקורא.

זכיתי לשמוע במשך כמה שנים שיעורים בישיבת מיר המעטירה, מפי מו"ר הגאון רבי רפאל שמואלביץ זצ"ל. וכך הייתה דרכו להרבות קושיות בסוגיא, ואז לומר יסוד שעל ידו הייתה מתבררת הסוגיא, ומתיישבות כל השאלות. כעין

דברי רבי יוחנן (ב"מ דף פד.) שע"י שריש לקיש היה מקשה בכל ענין כ"ד קושיות, ממילא רווחא שמעתתא.

ישנן בקונטרס שאלות רבות שאפשר לתרצן גם באופ"א מלבד מה שנתבאר בקונטרס, ומ"מ הבאתי גם שאלות אלו, ע"פ יסודו הידוע של הגר"ח מבריסק על המבואר בירושלמי שיש ד' סימנים לשוטה, היוצא בלילה, ולן בבית הקברות, ומקרע את כסותו, ומאבד מה שנותנין לו, ואומר הירושלמי שדווקא אם עשה את כולם, אבל אם עשה רק את אחד מהם אין הוכחה שהוא שוטה, מפני שאת כל אחד בנפרד אפשר להסביר למה עשה אותו, ואין הכרח שעשה אותו משום שטות. והקשה הגר"ח שגם אם עשה את כולם אינו מוכרח שהוא שוטה, מפני שאולי עשה כל אחד מהסיבה שלו, וכמו שביאר הירושלמי שם. ותירץ הגר"ח שעדיף לומר תירוץ אחד שהוא שוטה, מאשר לומר כמה תירוצים למה עשה כל מעשה בפני עצמו. **למדנו מדברי הגר"ח שיש עדיפות לתירוץ שמתרץ כמה שאלות, מאשר כמה תירוצים שכל אחד מתרץ שאלה אחת.**

עוד יש להביא את דברי הרמח"ל (הקדמה דרך ה): **אולם מה שראוי לו שישתדל אליו הוא ידיעת הכללים**, כי כל כלל בטבעו כולל פרטים הרבה, וכשישיג כלל אחד נמצא משיג מאליו מספר רב מן הפרטים, ואע"פ שלא הבחין בס עדיין ולא הכיר היותם פרטי הכלל ההוא, כי הנה כשיבוא כל אחד מהם לידו לא יניח מלהכיר אותו, כיון שכבר ידוע אצלו העניין הכללי אשר א"א להם להיות בלתו, **וכבר אמרו חז"ל "לעולם יהיו דברי תורה בידך כללים ולא פרטים"**, עכ"ל.

חלק מהשאלות והיסוד בקונטרס נלקטו מספר 'ימי הפורים' למו"ר רה"י הגר"ד כהן. ומספר 'ליהודים הייתה אורה' להגרי"פ גולדווסר מנהלה הרוחני של ישיבת אור ישראל. ומקונט' פורים של הג"ר חנוך קרלינשטיין. ומקונט' 'ויניקהו דבש' להגר"י קסטנבוים ר"מ בישיבת מיר. במקומות שצוטט מדבריהם ויש חוסר הבנה בדברים, יתלה הדבר בחוסר הבנת המלקט ולא בספרים.

אודה לאבי מורי שהגיה את הקונטרס והעיר ותיקן שיצא דבר נאה ומקובל. מנשים באוהל תבורך רעייתי הנושאת במסירות בעול הבית והילדים אשר חנן אותנו ה' יתברך, ובזכותה יכול אני לשבת במנוחה באוהלה של תורה, יזכנו ה' לראות יחדיו רב נחת מכל צאצאינו.

חלק א'

שאלות בעניני פורים

שם היום

א. השם "פורים" הוא על שם הפור (גורלות) שהפיל המן, וצ"ב הרי השם מורה על מהות הדבר, כמבואר בגמ' יומא (דף פג.) שר"מ הוה דייק בשמא, כלומר היה בודק את האדם לפי שמו, ולכאורה הפור הוא ענין צדדי בסיפור המגילה, ומדוע נתנו חז"ל את שם היום על ענין צדדי.

ב. הקשה ה'שפת אמת' מדוע נקרא היום "פורים" בלשון רבים.¹

ג. הקשה בספר 'חמדת ימים' מדוע נקבע פורים בחודש אדר, הרי עיקר הנס היה בניסן שאז הייתה מפלת המן, והיה ראוי לקבוע את פורים בניסן.

ד. הקשה ה'כתב סופר' מדוע נקרא היום ע"ש הגורל שהוא מחלק הצרה, ולא כמו שאר המועדים שנקראים ע"ש חלק הנס, כמו פסח שנקרא על שם פסח על בתי בני ישראל, וכן חנוכה שנקרא ע"ש חנית המלחמה או חנוכת הבית שהייתה אחרי הניצחון.

ה. מדוע נקרא השם פורים בלשון לעז, ולא גורלות בלשון הקודש.

ו. בפיט שאומרים אחרי קריאת המגילה נאמר "כי פור המן נהפך לפורינו", וצ"ב מה כוונת הדברים.

¹ יש מתרצים כיון שהמן הפיל שני גורלות, גורל אחד על איזה חודש, וגורל שני על איזה יום בחודש. אך תירוץ זה הוא דחוק, משום ששני הגורלות מטרם אחת, לקבוע את יום הגזירה ואין חשיבות כמה גורלות עשה המן כדי להגיע לתאריך הרצוי.

מגילת אסתר

ז. הקשו רבים מדוע המגילה נקראת רק על שם אסתר, ולא גם על שם מרדכי, או על שם היום מגילת פורים.

ח. הקשה בספר 'יערות דבש', לפי הדעות בגמ' במגילה (דף יג.) ששמה של אסתר הוא הדסה, ואסתר הוא רק שם כינוי, מדוע לא נקראת המגילה מגילת הדסה, שזהו שמה האמיתי של אסתר.

ט. במסכת סופרים (פרק יד) מתוך חמשת המגילות רק מגילת אסתר נקראת מגילה, שכתוב שם: "ברות, ובשיר השירים, בקהלת, באיכה, ובמגילת אסתר, צריך לברך ולומר על מקרא מגילה", וצ"ב טעם הדבר.

י. לכאורה דברי המשנה נראים כסותרים זה את זה, אם רק אסתר נקראת מגילה, מדוע כתבה המשנה שעל כולם מברכים על מקרא "מגילה".

יא. בגמ' בחולין (דף קלט:) כתוב: "אסתר מן התורה מנין, שנאמר 'ואנוכי הסתר אסתיר פני מהם'." צ"ב האם כוונת הגמ' היא רק שרמוזה בפסוק המילה אסתר, או שיש עומק נוסף של שייכות בין פסוק זה למאורעות פורים.

יב. הקשו המהר"ל והגר"א מדוע רק על אסתר שואלת הגמ' מנין היא מהתורה, ולא על שאר הצדיקים שעמדו לעם ישראל במשך הדורות.

יג. מה החשיבות של "ונהפוך הוא", המודגש במגילה כמה פעמים. **א.** "ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם". **ב.** "החודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב". **ג.** הכבוד שרצה המן שיעשה לו, עשה הוא למרדכי. **ד.** על אותו העץ שחשב המן לתלות את מרדכי נתלה הוא עצמו.

יד. בעל הניסים אומרים "ואתה ברחמיך הרבים הפרת את עצתו, וקלקלת את מחשבתו". וצ"ב מה ההבדל בין הפרת עצתו של המן לקלקול מחשבתו.

חלק ב'

יסוד א' - ביאור עיקרו של יום הפורים ע"פ דברי המהר"ל והגר"א

כתבו המהר"ל (ב-כב) והגר"א (א-ב) בפירושם למגילה, המיוחד בנס פורים הוא שגם בגלות בזמן שבית המקדש היה חרב ועם ישראל לא היה בארץ ישראל, והיה מצב של הסתר פנים מהקב"ה לעמ"י, אעפ"כ עשה הקב"ה ניסים לעמ"י.

לנס פורים יש מעלה על נס חנוכה, למרות שבחנוכה נעשה נס גדול יותר מאשר בפורים, משום שבחנוכה הנס התרחש בארץ ישראל שהיא מקום השראת השכינה, ובית המקדש שהוא מקום התגלות השכינה בישראל היה קיים, ויותר בקל נעשה נס, בשונה מפורים שנעשה הנס בגלות שלא בא"י.

הגר"א הביא את דברי הגמ' בחגיגה (דף יג:) אמר רבא כל שראה יחזקאל ראה ישעיה, למה יחזקאל דומה, לבן כפר שראה את המלך, ולמה ישעיה דומה, לבן כרך שראה את המלך. וביאר, כוונת הגמ' שישעיה ראה את נבואתו בא"י, ולכן האמינו לו ולא היה זקוק לתת סימן לאמת את נבואתו. אבל יחזקאל ראה את נבואתו בגלות בחו"ל, ולא האמינו לו שראה את השכינה בחו"ל עד שנתן להם סימנים.

מבואר מגמ' זו כדברי רבותינו, שעיקר גילוי השכינה הוא בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ, ולכן כשראה יחזקאל את השכינה בגלות היה צריך לתת סימנים, כי ללא סימנים לא היו מאמינים לו.

לפי דבריהם ביארו את הגמ' בחולין ששואלת "אסתר מן התורה מנין", ולא שואלת כן גם על שאר הצדיקים, משום שכוונת הגמ' לשאול מנין שגם בשעה שהקב"ה מסתיר את פניו מעם ישראל, כלומר כשהם בגלות, גם אז הוא עושה

להם ניסים. ועל שאלה זו משיבה הגמ' "ואנוכי הסתר אסתיר פני מהם", פירוש שאפילו בשעה של הסתר פנים, נתן הקב"ה את אסתר, ואין כוונת הגמ' רק למילה "אסתר", אלא לתוכן של נס פורים שנעשה ע"י אסתר.

ז"ל המהר"ל: דבר זה בודאי הסתרת פנים כאשר הם תחת המן תוך הסתרת פנים שהם תחת אחשורוש, ונחשב זה סתירה תוך סתירה, ולכך נקראת אסתר על שם שהיו ישראל בהסתר פנים לגמרי, עכ"ל. נראה בדבריו שכיון שעמ"י היה גם תחת שליטת המן וגם תחת ממשלת אחשורוש יש בזה שתי הסתרות. אולי לכן נאמר בתורה לשון כפולה של הסתרה, "ואנוכי הסתר אסתיר פני מהם".

עוד הביא הגר"א את הגמ' בחגיגה (דף ה:): "ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא". אמר רבא אמר הקב"ה אע"פ שהסתרת פני מהם, בחלום אדבר בו. רב יוסף אמר ידו נטויה עלינו, שנאמר "ובצל ידי כסיתך". רבי יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר, אחוי ליה ההוא מינא (סימן לו אותו מין) עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה, (עם שה' החזיר פניו ממנו). אחוי ליה ידו נטויה עלינו, (הראה לו שידו נטויה עלינו). וצ"ב מה רצה הגר"א ללמוד מגמ' זו.

לכאורה דברי הגמ' צ"ב, מה הייתה כוונתו של אותו מין בסימן שעשה לריב"ח, ומה ענה לו ריב"ח שידו נטויה עלינו, מה מסמלת היד.

אפשר לפרש שכוונת אותו מין לומר לריב"ח הקב"ה הסתיר את פניו ממכם ואינו משגיח עליכם כלל, ואין לכם את הנהגת הפנים שמסמלת את ראית ה' בבירור. וריב"ח ענה לו שאעפ"כ ידו נטויה עלינו, היינו שהקב"ה מושיע את עמ"י ע"י שליחים שהם בחינת יד של הקב"ה, ולא עזב את עמ"י לגמרי כמו שחשב אותו מין.

א"כ בגמ' זו התבאר המיוחדות של ישועת פורים, שהיא בבחינת ידו נטויה עלינו, כמו שביאר הגר"א. אולי זו כוונת הגר"א בהביאו גמ' זו.

מסיים הגר"א: כיון שראו שעדיין חיבתן אצל הקב"ה ושלח שריו ועבדיו לשומרם, ניתוסף אהבה וחיבה בלבם.

הוסיף הגר"א: משל למלך שהיה לו בן יחיד והיו השרים מקנאים בו, לימים חטא הבן לאביו וגירש אותו ליער. סבר הבן שאביו עזב אותו ושכח אותו, ובאמת אביו ברחמיו על בנו היה מתיירא שמא יפגעו בו חיות רעות שביער, או שריו השונאים אותו. מה עשה, שלח את עבדיו המשרתים לתוך היער, אך אמר להם שבנו לא ידע מזה כדי שיחזור בו מחטאיו. לימים בא עליו דוב ובא אחד מעבדי אביו והצילו מידי. סבר הבן שהוא מקרה. אח"כ בא שר אחד משונאיו לפגוע בו, ושוב בא אחד מעבדי אביו והצילו מידי. הבין הבן שלא מקרה הוא, אלא מאביו הוא, ונתקעה אהבת אביו בלבו וחזר בתשובה שלימה.

והנמשל: הקב"ה שלח אותנו בגלות המרה והיה מתיירא שמא יפגעו בנו הדוברים הקשים, לכן שלח אתנו עבדיו המשרתים ועושה לנו ניסים על ידם, אך הוא עצמו בהסתר פנים, וכשמרדכי ואסתר ובני דורם ראו והבינו שהכול מה' קבלו עליהם את התורה מאהבה.

עוד כתב שם הגר"א: **כל פסוק ופסוק במגילה מספר גודל הנס**. כעין זה כתב בספר "יוסף לקח" בתחילת המגילה: **יחויב שאין במגילה זאת אפילו מילה אחת שאינה סובבת על מרכז ההודעה והפרסום הזה**. ובהמשך שם כתב **שכל המגילה לא נכתבה אלא לפרסם שהכל מאתו יתברך**. וכ"כ ה'מגילת סתרים' בהקדמתו למגילה: קיימו וקיבלו חכמי הש"ס שהמגילה הזאת החיוב לקרותה מראשה ועד סופה, הורו לנו בזה **שכל הדברים הכל לצורך הנס**.²

² וביאר שם את הטעם שקרא לספרו 'מגילת סתרים', ז"ל: והנה רוב הניסים נכתבו במגילה הזאת ברמז משום כבוד המלכות, ונתתי את ליבי אני הצעיר באלפי, לפרסומא ניסא המרומזים במגילה הזאת, ולכן קראתי 'מגילת סתרים', יען כי לענ"ד גיליתי בו הניסים הנסתרים המרומזים במגילה.

בגמ' במגילה (דף ז.) כתוב שהייתה מחלוקת בין אסתר לחכמים, האם לכתוב את נס פורים לדורות. וביאר הגר"א חבר בספרו 'שיח יצחק' (דרוש לפרשת זכור) את שורש מחלוקתם. ז"ל: חכמים היה דעתם שאין כדאי לכתוב בספר דברים אלה, מאחר שלא היה נס באיתגלייא, כי אם ע"י הסתר פנים בדרך הטבע. אבל היא השיבה להם, שאדרבה עבור זה צריך לקבוע הדבר לזכר עולם ולכתוב בספר, **בכדי להשריש אמונה בלב ישראל שמעולם לא עזבם הוא יתברך, ואף בגלות הוא מאיר להם מבתר כותלא דרך הסתר פנים, עכ"ל.**

עוד כתב ה"יוסף לקח' בביאור ענינה של המגילה: **להודיע לדורות היותו משגיח עלינו מן החרכים**, להצילנו מיד הקמים עלינו, כי כאשר רבו עוונותינו ונתמעטו זכויותינו וחרב בית קודשינו ואין אנחנו כדאיים לעשות לנו נס בפרסום כהלחמו ביום קרב, הנה אז יצילנו במסתרים, עכ"ל.

נראה שבדקדוק דימה ה"יוסף לקח' את ישועת פורים להשגחה דרך חרכים ולא דרך חלונות. ההבדל בין הבטה דרך חלון להבטה דרך חרך, אינו ביחס למי שנמצא בפנים ומביט החוצה, בשני האופנים המביט רואה אותו דבר. ההבדל הוא רק ביחס למי שנמצא בחוץ ומביט פנימה, שבהבטה דרך חלון גם הוא רואה את מי שמביט עליו, ואילו בהבטה דרך חרך הוא אינו רואה את מי שמביט עליו.³

כך ממש הייתה התגלות הקב"ה בישועת פורים, כהבטה דרך חרכים, מצד הקב"ה הייתה ההשגחה על עמ"י ממש כמו בזמן שהייתה הנהגה גלויה. ההבדל היה אצל ישראל, שבזמן שהייתה הנהגה גלויה, גם הם זכו לראות את הקב"ה שמשגיח עליהם. ואילו בישועת פורים שהייתה הנהגה נסתרת, הם לא זכו לראות את הקב"ה שמשגיח עליהם, אלא רק להבין שהוא משגיח עליהם.

³ כעין זה ביאר בספר 'אמונה והשגחה' (אות יא) את החילוק בין שתי סוגי ההשגחות. ז"ל: כשיש צדיקים גדולים בדור כמו רבי חנינא בן דוסא ודומיהם, אז ניכר השגחתו ביותר, כמביט דרך חלון הפתוח, שבהשקפה מועטת ניכרת השגחתו. אבל כשאין צדיקים גמורים כ"כ, אז אין ניכר השגחתו, רק בהתבוננות יתירה כמציץ מן החרכים, שאינו ניכר לעומדים בחוץ רק בהשקפה יתירה, עכ"ל.

נראה שזה עיקר ענינו ומהותו של יום הפורים, ללמד על השגחת ה' בתוך הטבע ובחיי היום יום, ולא רק בזמן של ניסים גלויים שבהם ה' מתגלה ונראה בבירור. זהו המיוחד בפורים לעומת שאר המועדים שבהם הניסים היו גלויים.

גילוי השגחת ה' בפורים היה כדי להציל את עם ישראל מכל הקמים עליהם, ונס זה של שמירת עם ישראל בין הגויים הוא קיום הכבשה בין שבעים הזאבים, שהוא הגילוי היותר גבוה מכל הגילויים, כלשון היעב"ץ בהקדמתו לסידור שלו: "חי נפשי כי בהתבונני בנפלאות אלו (הצלת עמ"י בכל אורך שנות גלותו), גדלו אצלי יותר מכל הנפלאות שעשה ה' ית' לאבותינו במצרים ובמדבר ובא"י, וכל מה שארך הגלות יותר נתאמת הנס יותר ונודע מעשה תוקפו וגבורתו" עכ"ד. דבר זה הוא מה שהביא לקרבה בין ישראל לקב"ה, שגרמה שיקבלו את התורה מאהבה. (יעוין עוד בענין זה בהוספות בסוף הקונטרס).

החת"ס (תצוה) מוסיף עוד ענין ביחודו של נס פורים. ז"ל: **עיקר הנס זה מה שמספר המשתה שע"י זה נהרגה ושתי, והוא התחלת המגילה**, כי מה ששמע ה' תפילתם וצעקתם אינו נס כ"כ, אפילו תשובת נינוה קבל, ולמה לא יקבל צעקת ישראל וכו'. אך ההכנה לנס הזה הייתה הריגת ושתי, וזה היה ממש חוץ לדרך הטבע וכו'. וגם משפטו היה מעוקל להעביר המלכה ממלוכה על זה, והכל היה חוץ לטבע רק בהשגחה עליונה להיות הכנה לנס אחרון. ואז לא היו ישראל טובים, שהרי נהנו מסעודתו של אותו רשע, ולא היו ראויים לנס, אלא להתחייב כליה רח"ל, ובאותה שעה שמרדו בה' ריחם והכין הנס הגדול הזה, להורות נתן בנים משחיתים, אפילו בשעה שמשחיתים בנים חביבים הם לה'.

מבואר בדבריו, שלא רק שהקב"ה שומר על ישראל גם בזמן של הסתר פנים, אלא אפילו באותו זמן ממש שהם חוטאים, הקב"ה עסוק בלהצמיח להם את הישועה אם יחזרו בתשובה. בזמן שעמ"י חטא והלך למשתה ונהנה מסעודתו של אותו רשע, הקב"ה היה עסוק בהצלתם, שבמשתה הזה בעצמו נהרגה ושתי, וע"י כך יכלה אסתר להיות מלכה במקומה.

יסוד ב' - ביאור ענין גילוי שכינה

ענין זה שהקב"ה שומר ומשגיח על עם ישראל נקרא בלשון חז"ל "השראת שכינה". לפעמים השגחת ה' היא בצורה של נס שיוצא מגדר הטבע, כמו שהיה ביציאת מצרים, ולפעמים השגחת ה' היא בדרך הטבע, כמו שהיה בפורים.

ה'נודע ביהודה' (תנינא סימן קז) מבאר מהו ענין השראת שכינה בישראל. ז"ל: **ההשגחה היא שקראו רז"ל שכינה**. והנה לפי רצון הבורא וכאשר הוא בזמן שישראל עושים רצונו אז עיקר השגחתו בישראל, ולהם משפיע כל שפע טוב, אלא שמחמת ריבוי הטובה מגיע ג"כ למקומות אחרים וכו'. **זהו הפירוש שהשכינה שורה בישראל, שהשגחה שקרויה שכינה הוא רק בישראל**, עכ"ל.

וכן ביאר בספר 'אמונה והשגחה' (סוף אות י'): זהו שכתוב (מגילה דף כט.) **"בכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם"**, שהוא השגחה אלוקית המתלבש בדרך הטבע. וזהו ענין גלות השכינה שאינו ניכר השגחתו יתברך, שזהו היפך כוונת הבריאה וכו', וזהו שכתוב "גלה כבוד מלכותך עלינו", עכ"ל.

וכן נראה בדברי המהרש"א על נס פורים, בגמ' במגילה (דף י'): כתוב: רבה בר עופרן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא, **"ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים"**. מלך - זו ושתי, ושרים - זה המן ועשרת בניו. (עילם זו שושן). וכתב המהרש"א: האי קרא **"ושמתי כסאי בעילם"**, משמע ליה דנאמר **בימי הגלות קודם שנבנה בית שני שהיה אז כיסא של הקב"ה בעילם, כמו שכתוב בגלות עילם שכינה עמהם**, עכ"ל.

כוונת המהרש"א בסוף דבריו לדברי הגמ' במגילה שהובאו לעיל, כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהן, גלו למצרים שכינה עמהן וכו', ובמהרש"א שם כתב: בגירסת 'עין יעקב' מייתי נמי, **גלו לעילם שכינה עמהם, שנאמר "ושמתי כסאי בעילם"**, דהיינו מקום מיוחד לגילוי שכינה, עכ"ל.

מבואר מדברי המהרש"א שנס פורים שהתרחש בעילם (שושן), נקרא בלשון הפסוק "ושמתי כיסאי בעילם" היינו שכיסאו של הקב"ה היה בעילם, ועילם הייתה מקום מיוחד לגילוי שכינה, ואע"פ שנס פורים היה בצורה נסתרת, ע"כ משום שהיה ברור שכל המאורעות שאירעו היו מאת ה' ובהשגחתו, ודבר זה נקרא גילוי שכינה.

כתב רבינו יונה בברכות (דף כא) על דברי הגמ' שכל המברך על החודש בזמנו **כאילו מקבל פני שכינה**. ז"ל: כאילו מקבל פני שכינה - **מפני שהקב"ה אע"פ שאינו נראה לעין, נראה הוא ע"י גבורותיו ונפלאותיו**, כענין שנאמר "אכן אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע", כלומר אע"פ שאתה מסתתר אתה הוא אלהי ישראל שעשית עמם כמה נפלאות, **ואתה מושיע בכל עת ובכל שעה וע"י תשועתך רואים אותך בני אדם ואתה מתגלה להם ומכירים אותך**. וגם כן בכאן ע"י מה שמחדש החדשים הוא מתגלה לבני אדם והוא כאלו מקבילין פניו, עכ"ל.

לפי הנ"ל אפשר לבאר את הגמ' ביומא (דף סט) העוסקת בביאור מידותיו של הקב"ה. ז"ל: למה נקרא שמם אנשי כנסת הגדולה, שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר "האל הגדול הגיבור והנורא", אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו, איה נוראותיו, לא אמר "נורא". אתא דניאל, אמר נכרים משתעבדים בבניו, איה גבורותיו, לא אמר "גיבור". אתו אינהו ואמרו אדרבה, זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים. ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות, עכ"ל הגמ'. וצ"ב מדוע ירמיהו ודניאל לא פירשו כך את מידותיו של הקב"ה, ורק אנשי כנסת הגדולה חשבו לפרש כך.

המהרש"א שם מבאר שאנשי כנסת הגדולה היו אחרי ישועת פורים וראו את הצלת עם ישראל מגזירת המן, והיא שגרמה להם להבין באופן אחר את מידותיו של הקב"ה. ועדיין צ"ב מדוע ישועת פורים גרמה לאנשי כנסת הגדולה לפרש את מידותיו של הקב"ה באופן אחר.

נראה לומר מידת "נורא" פירושה גילוי שכינה, כמו שנאמר בהגדה של פסח "ובמורא" - זה גילוי שכינה. וכן לגבי בית המקדש נאמר "נורא אלוקים ממקדשיך", משום שבבית המקדש היה גילוי שכינה בצורה ברורה. וכן אמר יעקב אבינו אחרי שהתגלה אליו הקב"ה בחלום הלילה כשישן בהר המוריה, "מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלוקים".

א"כ י"ל שמה שהתחדש לאנשי כנסת הגדולה אחרי ישועת פורים הוא, שגם בגלות בזמן של הסתר פנים הקב"ה שומר על עמ"י בצורה מופלאה, ודבר זה גם הוא גילוי שכינה ושייך למידת "נורא" של הקב"ה, ולא רק גילוי שכינה בצורה ברורה כמו שהיה בבית המקדש נקרא "נורא".

דבר זה מבואר היטב ע"פ הנ"ל שעיקרו של נס פורים הוא שגם בזמן של הסתר הקב"ה משגיח על עמ"י, ולא רק בזמן שבית המקדש על מכונו ועמ"י בא"י. לכן רק אחרי נס פורים התחדשה הבנה זו לאנשי כנה"ג. מטעם זה דווקא הם יכלו לומר "הגיבור והנורא" ולהחזיר עטרה ליושנה, ולא ירמיהו ודניאל.

נראה להוסיף שעד אותו דור היו נביאים שהשגתם את הקב"ה היא בבחינת ראייה, ובאותו דור פסקה הנבואה והחלו להשיג את הקב"ה בבחינה של חכמה. לכן אמרו אנשי כנסת הגדולה הן הן גבורותיו, הן הן נוראותיו, שזו בחינה של הבנה בשכל ולא של ראייה חושית, והבנה זו לא שייכת לנביאים אלא לחכמים.

יש להוסיף את דברי ה'מכתב מאליהו' (ח"ב עמ' 126) שיש שלוש הנהגות שבהם ה' מנהיג את עולמו: הנהגה של ניסים גלויים, הנהגה של טבע גמור, והנהגה של נס טבעי. הנס של פורים היה בהנהגה הממוצעת של נס טבעי, כי ריבוי צירופי המקרים שהיו בפורים הורה בבירור שיד ה' פעלה אותם, כי קשה לתלות שכל כך הרבה מאורעות אירעו במקרה בלא מכוון עליון, בשונה מאירוע מיוחד חד פעמי שיכול אדם לתלותו במקרה ולהכחיש את הנס.

נס פורים הוא הנס שמסיים את תקופת הניסים הגלויים ומתחיל הנהגה חדשה של ניסים נסתרים, כמבואר בגמ' ביומא (דף כט) "מה שחר סוף הלילה

אף אסתר סוף הנסים". וצ"ב מדוע נבחר הנס של פורים להיות סוף הנסים. וי"ל משום שנס פורים הוא נס ממוצע בין שתי סוגי ההנהגות, לכן דווקא הוא ראוי שיהיה בתקופה של המעבר ביניהם.

עוד שמעתי רמז בענין זה מהרב מנחם שטיין, מרדכי ואסתר גזרו צום שלושה ימים וכללו את ליל הסדר בימי הצום, כדי לרמז שמתקופת זמן זה נפסקת ההנהגה של הקב"ה שהייתה בפסח שהיא הנהגה של ניסים גלויים.

יסוד ג' - שורש כפירתו של עמלק

בנקודה זו שיש השגחה בתוך הטבע, כופר עמלק שהמן הוא מזרעו, וסובר שהקב"ה אינו משגיח על הטבע, אלא עזב ה' את הארץ, וכל מה שנעשה הוא מקרה בלבד. ממילא יכול כל אחד לעשות כרצונו, ואין דין ואין דיין. עמלק אינו כופר בעצם מציאות ה', אלא בהשגחתו על הטבע.

כתב בספר 'אמונה והשגחה' (אות י' בהערה): בתחילת ביאת עמלק על ישראל, אף כי נפלה אימתם על כל הגויים ע"י הניסים שהתפרסמו בכל העולם, כמו שכתוב "שמעו עמים ירגזון", הנה לא שת ליבו לכל זאת ובא להלחם בהם. **להורות בזה דלית דין ולית דיין, וכל הניסים לא היו בהשגחה אלא במקרה.** וזהו שכתוב "אשר קרך בדרך". וכל זה היה מפני שורש האמונה שנחלש בישראל וכו', ובזה נתנו עוז ותעצומות לכוחו של עמלק להרוס האמונה עד היסוד בה.

כתב ה'צפנת פענח' (מובא בקובץ 'כרם שלמה' שנה יח), ז"ל: **עיקר גדר שיטת עמלק ימ"ש הוא כפירה בהשגחה,** כמו שכתב הרמב"ם במורה ח"א עיי"ש, וזה מה שכתבו התוס' קידושין (דף לג:): **דעמלק בא על מידות ומשקלות,** וזה ג"כ **כפירה בהשגחה,** עכ"ל.

וכ"כ הנצי"ב (שמות יז-יד): **עמלק הוא "ראשית גוים", השונא את ההשגחה תכלית השנאה וכו', והבטיח הקב"ה כי תגיע שעה שימחה זכר עמלק, היינו תכלית תעודתו שתהיה הליכות הטבע חופשי בלי השגחה לפי מעשים.**

הגר"מ שטרנבוך מביא בשם הגר"ח מבריסק (תשובות והנהגות ח"ג סימן רכג). וז"ל: בעמלק המצוה היא לאבד זכר עמלק, היינו לאבד שיטתם ושנאתם לקב"ה, **שתלו כל הנהגות העולם במקרה, והיינו קרי וכו'.** ושיטה זאת היא כפירה ממש, ולא דמי לשיטת שאר ע"ז שטועים שהקב"ה מסר להם ההנהגה, אלא הם כופרים ולוחמים בדת, עכ"ל.

יש בנותן טעם להביא גם את דברי המלבי"ם (שמות יז-ח) בביאור טעמו של עמלק שבא להלחם עם ישראל. ז"ל: **רק הסיבה למלחמה זו הייתה מצד הכפירה באלוהים,** באשר אז שמעו עמים ירגזון וכל העמים האמינו בנפלאותיו אשר עשה בים ובמצרים, **והוא הקשיח לבו מיראת ה' ויאמר לא הוא, רצה להראות לכל יושבי תבל, שאין ביכולת ה' להושיעם מידו, ושכל הנסים היו מעשה להט וחכמת משה,** ולכן לא עמד בפניו, באשר הוא היה אצטגנין גדול ובקי בכשפים. ולפי זה היה **עיקר מלחמתו נגד ה'...** וכל עוד שהיו ישראל שלמים באמונתם, נפל פחד ה' גם על עמלק, אבל ברפידים שרפו ידיהם מן התורה והתלוננו על ה' ועל נאמן ביתו, כן רפתה האמונה אצל האומות, ובאשר "ראשית גוים עמלק", ר"ל **שהוא ראשון למכחישי ה',** פעל זה בלבו עד שהתעורר לבוא אל המדבר ולהלחם עמם, מצד שהם ברפידים, שרפו ידיהם מן התורה עכ"ל.

בספר 'אמונה והשגחה' (שם בהמשך דבריו) הקשה מדוע התורה כ"כ תיעבה וריחקה את עמלק יותר משאר האומות, הרי כתב רש"י (דברים כג-ט) בטעם החילוק בין עמון ומואב שאסורים לבוא בקהל ה' לעולם, לבין אדום ומצרים שאסורים רק עד ג' דורות. ז"ל: **הא למדת שהמחטיא לאדם קשה לו מן ההורגו, שההורגו הורגו בעולם הזה, והמחטיאו מוציאו מן העולם הזה ומן העולם הבא, לפיכך אדום שקדמם בחרב לא נתעב וכן מצרים שטבעום, ואלו שהחטיאום**

נתעבו, עכ"ל. א"כ עמלק שבא רק להלחם עם ישראל בחרב ולא להחטיא אותם, לא הייתה התורה צריכה לרחק אותו כ"כ.

ותירץ ע"פ הנ"ל, כיון שעמלק רצה להחטיא את ישראל באמונה שהיא שורש הכל, בעצם רצה להחטיא אותם יותר מכל האומות, לכן התורה תיעבה וריחקה אותו יותר מכול האומות.

מטעם זה כינה מרדכי את המן שהוא מזרע עמלק בתואר **'קרהו'** מלשון מקרה, שמהותו שרואה בכל דבר מקרה שקורה מעצמו בלא השגחה ויד מכוונת.

וכ"כ ב'אמונה והשגחה' שם: בימי אחשורוש אשר התקלקלו בשורש האמונה, אז נתגבר עליהם כוחו של המן, וכל זה רמז להם מרדכי במ"ש "את כל אשר קרהו". וכן כתוב לשון זה גבי המן "ויספר להם המן את כל אשר קרהו", והכוונה כנ"ל, **כי אף שהיה נראה בעליל כי יד ה' עשתה זאת, להרים פתאום מעפר דל, לשום קרנו של מרדכי במרום, עכ"ז הוא הלך לדרכו לתלות במקרה.**

עד היכן הייתה גדולה כפירתו של המן, שתלה כל דבר במקרה ולא ראה את השגחת ה', יש ללמוד מדברי מדרש אגדת אסתר (פרשה ה): אמרה לו זרש אשתו שמע לעצתי וכו', אומה זו שאתה עומד עליהם מזרעו של אברהם ואין אתה יכול להם. אם תהרגהו בחרב, כבר ניצל משה מן החרב. ואם תסקול אותו באבנים, כבר סקל דוד את גלית. ואם תפילו לים, כבר יבש להם את הים ועברו בתוכו בחרבה. אם תגלהו למדבר, כבר פרו ורבו במדבר. ואם תחבשהו בבית האסורים, כבר יצא יוסף מבית האסורים. ואם תשליכהו לגוב אריות, כבר ניצל דניאל. ואם תשסה בו את הכלבים, כבר נסכר פי הכלבים במצרים וכו'. אם תסמא עינו, הרבה הרוגים הרג שמשון כשהוא סומא יותר ממה שהיה פתוח.

במדרש פסיקתא (פ"ה סימן יד) הוסיף שאמרה לו אם תשליכנו לתוך כבשן האש, כבר יצאו ממנו חנניה מישאל ועזריה וכו'. ואם במולי של נחושת תשימהו ותסיק תחתיו, כבר יצא וניצול ממנה מנשה בן חזקיהו וכו'. אין טוב אלא צלוב אותו, שלא מצינו שניצל אחד מהם, מיד "וייטב הדבר לפני המן ויעש העץ".

מבואר ממדרש זה עד כמה היה המן כופר בהשגחה ותולה כל דבר במקרה, הרי הרבה יותר מסתבר שאם הקב"ה הציל את עמ"י מכ"כ הרבה דברים, סימן שיש לו כוח להציל מכל דבר, וכיצד מנסה המן להרע לישראל בדבר שעדיין לא הרעו בו לישראל. ע"כ שהיה המן כופר בהשגחת ה' ותולה כל דבר במקרה, ולכן למרות שידע שהקב"ה הציל את עמ"י מכ"כ הרבה סוגי דברים, מ"מ חשב שיש לקב"ה כוח להציל מאש וחרב ואריות ועוד הרבה דברים, ולא הבין שיש לו כוח להציל בעצם.

חלק ג'

תירוץ השאלות

שם היום

כתב הגר"א (ג-ז) בביאור הפסוק "על כן קראו לימים האלה פורים". ז"ל: קרא פורים ע"ש הפור, לפי שזה הוא עיקר הנס, שהוא הפיל פור גורל לפי המזלות באיזה יום יוכל לנצח אותם ונפל על י"ג אדר, **אלא שהקב"ה היפך את המזלות ושידד את המערכות**, וז"ש כי הפור נהפך לפורים, וזהו **נס גדול מאוד**, עכ"ל. עוד כתב (ט-כד) "הפיל פור הוא הגורל": גם הגורל שהפיל במזלות, היו כל המזלות גם כן להומם ולאבדם, אך שהקב"ה היפך את כל המזלות, וזהו עיקר הנס הגדול, עכ"ל. וכ"כ השל"ה, שהנס היה שידוד המערכות, וה' היפך לגמרי המערכות, שעמ"י הרג את הקמים עליו ולא רק הצילו מידם, וראו מזה שאינם מוכרחים לשום כח בלתי לה' לבדו וברצונו משדד המערכות, עכ"ד.⁴

לפי דבריהם נקרא היום בשם "פורים" היינו גורלות, משום שבענין הגורלות היה עיקר הנס, שה' היפך את המזלות מהמצב הכי גרוע למצב הכי טוב, כמבואר בגמ' בתענית (דף ל.). שישאל שיש לו דין עם נכרי כדאי שידון עמו באדר שאז

⁴ כתב היעירות דבש' (ח"א דרוש ג'): המן חשב ע"פ מחשבת כוכבים וגזירת חוקי השמים, שהגיע העת לנפילת ישראל ח"ו, כאשר כתבו כל המפרשים, ובאמת אשר ע"פ חשבון היה אז מזל של ישראל שהוא מזל דלי, לפי דעת רוב חכמי תולדות במערכה רעה למאוד כלה ונחרצה ממזל מאדים שבתאי זה מצד זה, להשבית זיכרון ובהרב יפלו ארצה, ובפרט במזל אדר סוף מזל דלי הנושך בעקבותיו כנודע לבעלי חכמי תולדות. ולעומת זה עמלק אשר שרשו עשו הר שער אשר מזלו ארי, היה אז במערכה טובה, כי השמש הולך לפניו והצדק האיר למולו, וכל מהלכי לבנה היו עתידים נגד ישראל. כללו של דבר אין נבחר יום מכל ימות העולם שהיה מוכן ע"פ מהלכי כוכבים למפלתן של ישראל ח"ו, כמו בימים הללו, וה' הפיר עצתם ושידד מערכתו למעלה, ונהפוך הוא, שישאל עלו ועמלקים ירדו, ומזה הכירו כח ה' ותורתו וקבלו בלב שלם, כי תורת ה' אמת ואמונה, וקיימו וקיבלו היהודים מבלי לסור מתורת ה', עכ"ל.

שערי פורים מועד

מזלם של ישראל חזק. עיקר ענין הגורלות הוא מזלות, הגורל שהמן עשה בירר מתי המזל של ישראל גרוע ומזלו של עמלק טוב, ומזל זה התהפך מקצה לקצה.

תירוץ זה מבואר היטב ע"פ דברי הגר"א שהובאו ביסוד א', שעיקרו של יום הפורים הוא לגלות את הקב"ה בתוך הטבע. דבר זה היה עיקר הנס בפורים, שגם בתוך הטבע (סדר המערכות) הקב"ה משגיח לשמור על עמ"י, ע"י שידוד המערכות בטבע ראו כי יד ה' היא הפועלת.

לפי זה שעיקר הנס היה היפוך המזלות, אפשר לבאר את השם "פורים" בלשון רבים, משום שהיו לעמ"י שני מזלות בזמן זה. קודם הנס היה זמן זה זמן של מזל רע, כמו שנאמר "להומם ולאבדם", ואחרי הנס נעשה זמן זה זמן של מזל טוב, עד שאמרו חז"ל שכדאי ליהודי לדון עם גוי דווקא בזמן זה.

כעין זה ממש כתב בספר 'חמדת ימים', והוסיף ותירץ לפי זה מדוע נקבע פורים באדר ולא בניסן, כיון שהנס של היפוך המזל של חודש אדר, היה נס גדול יותר מאשר נס מפלתו של המן שהיה בניסן.

וכן מתורצת קושית ה'כתב סופר' מדוע נקרא היום בשם פורים שהוא מחלק הצרה, ולא כמו בכל המועדים על שם חלק הנס, משום שהגורל גם הוא מחלק הנס, שהקב"ה היפך את הגורלות מרע לטוב.

לפי זה אפשר לתרץ מדוע נקרא היום "פורים" בלשון לעז ולא "גורלות" בלשון הקודש, כי בפורים ראו שכל ענין המזלות הוא דבר זר והוצאת לעז על האמת, משום שגם את הטבע מנהל הקב"ה לפי רצונו ואינו מוכרח למזלות.

לפי זה אפשר לבאר את דברי הפיוט "כי פור המן נהפך לפורינו", שאותו מזל שהיה צריך להיות לטובת המן, נהפך ונעשה לטובתו של עמ"י.

תירוץ נוסף לשאלות הני"ל ע"פ ה'שפתי חיים'

המן הפיל גורלות כדי למצוא את היום המתאים לו להשמיד את עם ישראל. ענין הגורל הוא לתת למקרה לקבוע, שהוא שורש הכפירה של המן שאין השגחה בעולם. לעומתו המאמין רואה גם במקרה את יד ה', וגם הגורל נקבע מה', כמו שכתוב במשלי (טז-לג): "בחיך יוטל הגורל ומה' כל משפטו". מקרה הוא מלשון הזמנה, כמו שבאר רש"י על הפסוק "והקרייתם לכם ערי מקלט", אין הקריה אלא לשון הזמנה. (מקרה אותיות רק מה').

הגורל הוא הדבר שבו ניכר בצורה הכי בולטת ההבדל בין תפיסת עולמו של הכופר לתפיסת עולמו של המאמין, משום שכל דבר שיש בו סיבה ומסובב פחות ניתן לתלות אותו במקרה. לכן נקרא היום דווקא בשם פורים על שם הגורל, לבטא את נקודת החילוק בין כפירת המן מזרע עמלק לאמונת ישראל.

זה הביאור בשם "פורים" לשון רבים, לומר שיש שתי הסתכלויות על התנהלות העולם בכלל ועל הגורל בפרט. צד אחד שהוא המבט השטחי לראות בכל דבר מקרה וטבע כמו שסבר המן, וצד שני והוא האמיתי, שהקב"ה מנהל גם את הטבע כלשון הרמב"ן (סוף פרשת בא): "כל דברינו ומקרינו כולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם".

עבודת הפורים היא גילוי ה' בתוך ההסתער של הטבע, להרגיש בחיי היום יום את יד ה' העומדת מאחורי כל הקורה עמנו, ושאין שום מקרה בעולם כלל.

לפי זה אפשר לתרץ מדוע השם "פורים" הוא בלשון לעז ולא נקרא "גורלות" בלשון הקודש. אולי כדי לומר שהמבט של המן על הגורל מוציא לעז על הגורל ואינו המבט האמיתי.

לכן נקרא היום בשם פורים מלשון גורלות, ולא משום שהוא חלק הצרה, אלא משום ששם זה הוא הביטוי הראוי למהות היום, לומר שיש שני היבטים על כל מהלך הטבע, מבט הכופר ומבט המושגח.

לפי זה אפשר לבאר את הפסוק הנאמר במגילה "הפיל פור הוא הגורל", כוונתו להדגיש את הנקודה הזו, שיש שני צדדים לגורל, הצד של המן שנקרא פור בלשון לעז, והצד של היהודי המאמין שנקרא גורל בלשון הקודש.

מגילת אסתר

ז-ח. לפי הנ"ל ביארו האר"י והגר"א שלכן נקראת המגילה "מגילת אסתר", ולא מגילת פורים או שאר שמות, מלשון "גילוי ההסתר" לרמוז שרק על ידי התבוננות וראיה רחבה של כל ההתרחשויות יחד, מגיעים להבנה זו, בשונה מנס גלוי שאינו צריך התבוננות כי יד ה' ניכרת בו.

ט-י. הטעם שמברכים "על מקרא מגילה" על כל המגילות, הוא משום שבברכה פירוש המילה "מגילה" הוא דבר הגלול בספר. ומה שכינתה המשנה רק את אסתר בתואר מגילה, משום שכוונתה למגילה מלשון גילוי, ולא מלשון קלף הגלול בספר, וענין זה של גילוי הוא רק באסתר ולא בשאר המגילות.

יא-יב. בתחילת חלק ב' הובאו דברי הגר"א שאין כוונת חז"ל בשאלה "אסתר מן התורה מנין" לאסתר עצמה, אלא לכל מהות הגילוי שהתגלה בפורים, דהיינו מנין שגם בשעת הסתר פנים הקב"ה משגיח על עם ישראל. ממילא פשוט מדוע שואלת הגמ' "מנין" רק על אסתר, ולא על שאר הצדיקים שעמדו לעמ"י במשך הדורות, משום שאין כוונת הגמ' לשאול על אסתר עצמה בתור צדיקה, אלא כוונתה לשאול על ההנהגה של הקב"ה בזמן אסתר.

יג. אפשר לבאר שלכן כ"כ מודגש במגילה הענין של "נהפוך הוא", כאשר מתרחש דבר שהוא ממש ההפך מהתוכנית המקורית, הרי זה מוכיח שהדבר הוא לא במקרה, אלא בהשגחה מאת ה'. יש להוסיף בענין זה, במגילה יש קס"ז פסוקים, וגם הגימטריא של המילים "נהפוך הוא" היא קס"ז.

יד. בפירוש הגר"א לאיוב ביאר את ההבדל בין עצה למחשבה, המחשבה היא הרעיון שבכוח, ועצה היא האופן שמוציא האדם את מחשבתו בפועל. כלשון הכתוב "רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום". האדם מתכנן תוכניות רבות, אבל מה שיוצא למעשה הוא רק עצת ה'.

לכן אנו מודים לקב"ה שהפר את עצתו של המן והציל אותנו מגזירותיו, ומודים הודאה נוספת שגם קלקל את מחשבותיו, היינו שכל מה שהמן עשה כדי להשמיד את עמ"י, זה עצמו נהפך לרעתו. ההיפוך מדגיש את ישועת ה', לכן מודים עליו בנפרד.

נראה להביא דוגמא לדבר שהמן עשה נגד עמ"י, ודבר זה עצמו נהפך לרעתו. המן הכין עץ גבוה לתלות את מרדכי, כדי שיוכל לראות את מרדכי תלוי גם כשהוא נמצא בבית המלך, וזה עצמו הייתה הסיבה שתלו אותו על העץ, משום שהמלך אחשורוש ראה את העץ בהיותו במשתה אסתר בדיוק בזמן שכעס על המן, ואמר תלוהו עליו. (גר"א ה-יד). יעוין עוד בענין זה בהמשך דברי הגר"א שם, וכן בפ"ג-יד, ובפ"ח-ח.

חלק ד'

שאלות נוספות בעניני פורים

מיוחדותו של יום פורים

א. במדרש משלי (פרשה ט) כתוב: כל המועדים עתידים להתבטל חוץ מפורים. וצ"ב מדוע שונה מפורים מכל המועדים שרק הוא לא יתבטל.

ב. הקשה הרשב"א (א-צג) כיצד יתכן שלעתיד לבוא יתבטלו המועדים, הרי זאת התורה לא תהא מוחלפת, ואפילו אות אחת מן התורה לא יכולה להתבטל.

ג. הגמ' במגילה (דף ז.) דורשת מהפסוק "קיימו וקבלו היהודים" קיימו מה שקבלו כבר, כוונתה שקבלו את התורה מרצון (מאהבת הנס) אחרי שכבר קבלו ביציאת מצרים מתוך כפייה.

וצ"ב הרי ניסי יציאת מצרים היו יותר גדולים מנס פורים, ואעפ"כ היה צורך בכפייה על קבלת התורה, וא"כ מה הדבר שגרם שדווקא בפורים הסכים עמ"י לקבל את התורה מאהבה.

ד. מדוע רק בקבלת התורה של פורים מצאנו שקבלו על עצמם ועל זרעם ועל כל הנלווים עליהם, ואילו בקבלת התורה שבמעמד הר סיני לא כתוב שקבלו על עצמם ועל זרעם. (יש שתירצו שבמעמד הר סיני כל נשמות ישראל היו וכל אחת קיבלה על עצמה, ולכן לא היו בני"י צריכים לקבל גם על זרעם).

ה. מובא בשם האר"י שיום כיפורים הוא כיום פורים, ולא עוד אלא שקדושת יום הכיפורים טפילה לקדושת פורים, אל תיקרי כיפורים אלא כ-פורים. וצ"ב מה השייכות בכלל בין שני ימים אלו, שלכאורה הם ימים שונים לגמרי.

שערי פורים מועד

ו. ביותר צ"ב במה יש עדיפות לפורים על יום כיפור, עד כדי כך שיום כיפור נתלה בפורים, ומי נתלה במי קטן בגדול.

ז. כתב הרמב"ם בהקדמה למנין המצוות: הנביאים עם בית דין תקנו וציוו לקרות המגילה בעונתה, כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועינו, כדי לברכו ולהללו **וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה "כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו", עכ"ד.**

זצ"ב במה ניכרה קירבת הקב"ה לעם ישראל בישועת פורים יותר משאר ישועות, למשל בקריעת ים סוף כשעם ישראל זעק לקב"ה וה' הושיע אותו.

ח. במדרש אסתר רבה (פרק ו) כתוב: "והיה לה' לשם", זה הנס (פורים) שעשה הקב"ה שלא נעשה כמוהו. וצ"ב מה המיוחד בנס פורים שהוא נחשב נס שלא נעשה כמוהו ואפילו יותר מניסי יציאת מצרים.

ט. הקשה הגר"א: למה אין מזכירים בכל יום את נס פורים כמו שמזכירים את נס יציאת מצרים, הרי יציאת מצרים הייתה רק מעבדות לחירות, ואילו נס פורים היה ממוות לחיים.

י. כתוב בגמ' (מגילה יד): ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה. וצ"ב מדוע דווקא בנס פורים הוסיפו על מה שכתוב בתורה.

יא. לגבי קביעת חיוב יום הפורים הדין הוא שפרוז בן יומו קרוי פרוז, כלומר שמי שנמצא ביום י"ד במקום פרוז, דינו כפרוז אע"פ שמקומו הקבוע הוא בכרך, וכן הדין לגבי פרוז שנמצא בכרך ביום ט"ו דינו כבן כרך. וצ"ב מה ההבדל מדין יו"ט שני שלא תלוי היכן נמצא האדם כעת, אלא היכן הוא מתכן להיות בהמשך חייו, כגון בן חו"ל הנמצא בארץ ישראל, אם דעתו לחזור לחו"ל אחרי החג, חייב ביו"ט שני, ואם דעתו להשאר בא"י אינו חייב.

מיוחדותו של יום פורים - תשובות

א-ב. הביאור בדברי המדרש שלעתיד לבוא יתבטלו כל המועדים מלבד פורים הוא, לעתיד לבוא יהיו לעמ"י ניסים גלויים מחוץ לטבע יותר מניסי יציאת מצרים, ולכן לא יזכירו את ניסי יציאת מצרים כשיוודו לקב"ה, אלא יודו על הניסים שיהיו אז, אבל נס פורים הוא גילוי השגחת ה' בתוך הטבע שהוא מהלך אחר מניסים גלויים, וממנו לא תתבטל ההודאה גם לעתיד לבוא. ואין כוונת המדרש שמצוות המועדים יתבטלו, אלא רק שלא יזכירו את ניסי המועדים בשעה שמודים לה'.

ג. לכן דווקא בפורים הייתה קירבה של אהבה בין ישראל לקב"ה, שגרמה שקבלו את התורה מרצון, משום שראו שגם בזמן שנראה כריחוק, אין הקב"ה עוזב אותם, ודבר זה מוכיח על האהבה הגדולה של הקב"ה לעם ישראל.

ד. לפי זה מובן מדוע בקבלת התורה בפורים קבלו גם על זרעם, ולא כתוב כן בקבלת התורה במעמד הר סיני, משום שבזמן מעמד הר סיני עמ"י היה בהנהגה של ניסים גלויים, והנהגה זו אינה נמשכת לעולם אלא הייתה רק בזמן היותם במדבר. לכן בנ"י לא רצו לקבל עבור זרעם שלא יהיו בהנהגה זו. אבל בפורים כשראו שגם בתוך הטבע הקב"ה הוא המנהיג, וגם בהנהגה הרגילה והקבועה של הקב"ה ניכרת השגחתו, והנהגה זו תהיה גם לזרעם, לכן קבלו גם על זרעם.

ה-ו. הדימוי של יום כיפורים לפורים, ועוד שפורים עדיף על יו"כ, הוא משום שבשני ימים אלו הייתה קירבה גדולה בין עם ישראל לקב"ה. בימים אלה קיבל עמ"י את התורה (ביו"כ ניתנו לוחות שניות), אלא שכיון שביום כיפור הייתה קבלת התורה על מה שקיבלו בכפיה, היה חסר בהתקרבות לקב"ה. לעומת זאת בפורים שקבלת התורה הייתה מרצון, הייתה ההתקרבות שלמה.

ז. לכן כותב הרמב"ם שדווקא בישועת פורים היה ניכר שהקב"ה קרוב לישועתנו, משום שגם בתוך הסתר וריחוק שמע הקב"ה את תפילתם. לעומת

זאת בזמן של חיבה גלויה וקירבה כמו זמן יציאת מצרים, פשוט יותר שהקב"ה ישמע את התפילה, לכן אין בזה רבותא כמו בפורים.

ח. לכן אמרו חז"ל על נס פורים שהוא נס גדול במיוחד, מפני שקיום עם ישראל בין האומות הוא הנס הגדול ביותר בדברי ימי העולם, כמו שכתב היעב"ץ בהקדמה לסידור שלו. (הובאו דבריו לעיל חלק ב').

ט. הגר"א כותב שלפי דבריו מובן מדוע לא מזכירים את נס פורים בכל יום כמו את ניסי יציאת מצרים. אך הגר"א לא ביאר את כוונתו. אולי י"ל שכיון שנס פורים הוא נס נסתר אי אפשר ע"י הזכרתו בקצרה להבין את ענינו, ורק ע"י סיפור כל המאורעות אפשר לראות את התגלות השגחת ה', בשונה מנס גלוי שבהזכרתו בלבד ניכר שהוא מאת ה', לכן במשך השנה אין מזכירים את נס פורים כי אין בזה כ"כ תועלת.

י. דווקא נס פורים שהיה בצורה של הסתר הוסיפו בו נביאים על דברי תורה את מקרא מגילה, כדי לקבץ את כל המאורעות יחדיו, שע"י זה יהיה ניכר הנס.

יא. שמעתי לבאר **בדרך דרוש** מאחד המשפיעים החסידיים, מדוע פרוז בן יומו קרוי פרוז, בשונה מיו"ט שני שאינו תלוי היכן נמצא האדם בו ביום, שרצו חז"ל לרמז בזה את עיקרו של יום הפורים שאין שום מקרה בעולם כלל ואם אדם נמצא במקום פרוז ביום י"ד אין זה במקרה, אלא שהיום הוא נקרא פרוז.

קריאת המגילה

א. מדוע שונה מצות קריאת מגילה ממצות סיפור יציאת מצרים, שבמצות סיפור יציאת מצרים אין נוסח מסוים שצריך לומר כדי לקיים את המצוה, אלא המצוה היא כללית לספר, ואילו בפורים יש מצות לקרוא דווקא בצורה מסוימת

כפי שנכתב במגילה, ואם חיסר אפילו מילה אחת לא יצא, וכן אם קרא את המגילה למפרע לא יצא.

ב. כדי לצאת ידי חובת מצות מקרא מגילה צריך לקרותה כולה, והקשה הגר"א למה צריך לקרוא את תוקפו של אחשורוש. (החלק הראשון של המגילה).

ג. הקשה ה"יוסף לקח": למה החמירו חז"ל כ"כ במצות מקרא מגילה, עד שאמרו בגמ' מגילה (דף ג.) כוהנים בעבודתן, ולויים בדוכן, וישראל במעמדן **כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה**. מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה, ק"ו מעבודה, ומה עבודה שהיא חמורה מבטלין, תלמוד תורה לא כל שכן.

ד. הקשו הראשונים מדוע לא מוזכר כלל שם ה' במגילה.

ה. במדרשים כתוב שכל מלך הכתוב במגילה רומז למלכו של עולם הקב"ה. וצ"ב מדוע במגילת אסתר הקב"ה מוזכר רק ברמז, בשונה מכל כתבי הקודש.

ו. ה'אבן עזרא' בהקדמתו לפירוש למגילה הביא שיש שתירצו את הקושיא הנ"ל, ששמו של הקב"ה הוזכר בפסוק "ריוח והצלה יעמוד ליהודים **ממקום** אחר". שמקום הוא כינוי לקב"ה.

ותמה על תירוץ זה, שלא נקרא השם "מקום" בספרי הקודש, אלא רק בשם "מעון" שהוא לעולם גבוה, והוסיף שקדמונינו (רבי במשנה) קראוהו "מקום", בעבור שכל מקום מלא כבודו.

ז. מובא בספרים שבראשי התיבות של הפסוק "יבא המלך והמן היום אל המשתה" נרמז שם ה' (שם הויה), וכן בסופי התיבות של הפסוק "כי כלתה אליו הרעה מאת המלך". וצ"ב מדוע דווקא בפסוקים אלו נרמז שמו של הקב"ה.

ח. בגמ' מגילה (דף יט) כתוב שהמגילה נקראת "ספר" ונקראת "אגרת", ונפ"מ לכמה דינים. וצ"ב מדוע התייחדה מגילת אסתר משאר המגילות שנקראת גם אגרת.

ט. בגמ' במגילה (דף ד.) כתוב: חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום. וצ"ב מדוע יש חיוב לקרא את מגילת אסתר פעמיים, בשונה ממגילת איכה שמעיקר הדין נקראת רק פעם אחת בליל תשעה באב.

י. כתוב במסכת סופרים (יד-טז): נהגו העם לאומרה (מגילת אסתר) במוצאי שבתות של אדר, עד שיעברו חמשה עשר ימים באדר, ומיקרי היכי קרו, בשבת ראשונה של אדר קורין העם ביחד, עד בלילה ההוא, ובמוצאי שבת שנייה קורין מן בלילה ההוא, עד ודובר שלום לכל זרעו, עכ"ל. וצ"ב מה טעמו של מנהג זה לקרא את המגילה מר"ח אדר.

יא. עוד צ"ב אם מאיזה טעם ראוי לעשות את מצוות פורים כבר מר"ח אדר, מדוע לא נהגו כן גם בשאר מצוות הפורים.

יב. הגמ' במגילה (דף טז): דורשת מהפסוק "דברי שלום ואמת", מלמד שצריכה המגילה שרטוט כאמיתה של תורה (ס"ת). וצ"ב מדוע התייחדה מגילת אסתר משאר ספרים שצריכה שרטוט כמו ס"ת.

יג. מדוע נקראת המגילה "דברי שלום ואמת", מה ענינה של אמת למגילה.

קריאת המגילה - תשובות

א. לכן דווקא בנס פורים נאמר אופן מסוים כיצד לספר את הנס, בשונה ממצות ספור יציאת מצרים שאפשר לקיים את המצוה בכל צורה שיספר את הנס. כיון שנס פורים היה בצורה של הסתר, רק ע"י קריאת כל המאורעות יחד

כסדרם בלא לחסר אף פרט מבינים את גודל הנס. נס גלוי לעומת זאת, מכל צד הוא נראה נס, ולכן לא משנה באיזה אופן ובאילו מילים מספרים את הנס.

אפשר לבאר שזה גם הטעם שהקורא את המגילה למפרע לא יצא, כיון שבקריאה למפרע לא מבחינים בהשתלשלות הענינים, וכל עיקר קריאת המגילה הוא להבחין שלב אחר שלב במעשי הקב"ה והנהגתו להצלת עם ישראל.

ב. הגר"א ביאר את טעם הדבר שצריך לקרוא גם את תוקפו של אחשורוש, משום שכל פסוק ופסוק במגילה מספר על הנס, וגם בסיפור תוקפו של אחשורוש כלול חלק מהנס, ולכן גם הוא צריך להיקרא. בפירוש הגר"א ובפירוש 'יוסף לקח' על המגילה האריכו לבאר בכל פסוק את שייכותו לנס.

ג. לכן החמירו חז"ל בחשיבות מצות קריאת מגילה, משום שע"י ספור המעשה מתגלית השגחת ה' בטבע ומתחזקת האמונה בהשגחה.

ד-ה. לפי זה י"ל מדוע לא נזכר שם ה' במגילה במפורש אלא רק ברמז במילה המלך, משום שבאמת לא היה גילוי של הקב"ה בצורה ברורה אלא רק בתוך ההסתר של הטבע, לכן גם שם ה' נכתב רק בצורה נסתרת. אפשר לגלות את יד ה' המסתתרת רק ע"י צירוף כל המקרים זה לזה והבנת הקשר ביניהם.

ו. וכן י"ל מדוע רק במגילת אסתר מכל ספרי הקודש נקרא הקב"ה בשם "מקום", משום ששונה מגילת אסתר מכל ספרי הקודש, שרק במגילת אסתר שנראה בבירור שהקב"ה מנהיג את כל הקורה בטבע אפשר לקרוא לקב"ה בשם "מקום" שענינו שבכל מקום הוא נמצא, אבל בכל התנ"ך שהתגלה הקב"ה בניסים גלויים, עדיין לא היה ניכר שגם "מלא כל הארץ כבודו".

ז. אפשר לבאר מדוע שמו של הקב"ה נרמז בפסוק "יבא המלך והמן היום אל המשתה", בגמ' במגילה (דף ט) מבואר שלאסתר היו הרבה כוונות במה שהזמינה את המן למשתה, ומנתה הגמ' י"ג כוונות, והעיד אליהו הנביא שעל

כולן חשבה אסתר. א"כ י"ל שדווקא במקום שנראה שאסתר היא זו שפעלה ועשתה היה צורך להדגיש שהכול מאת ה', גם מה שנראה שנפעל ע"י בני אדם.

בספר 'יוסף לקח' הוסיף שהפסוק הראשון שבו מרמוז שמו של הקב"ה הוא תכלית גדולת המן, והפסוק השני הוא תכלית מפלתו, ורצו חז"ל לומר שמתחילת גדולתו עד סוף מפלתו הכול נעשה ע"י הקב"ה. והוסיף שלכן בפסוק הראשון נרמז שמו של הקב"ה בראשי תיבות, ובפסוק השני נרמז בסופי תיבות, לומר שמתחילה ועד סוף הכול הוא ע"י הקב"ה.

ח. אפשר לבאר את הטעם שמגילת אסתר נקראת גם בשם "אגרת" בשונה משאר המגילות שלא נקראו "אגרת", לרמז בזה שאפילו דברים שנראים כמו אגרת וספור מעשיות, הם מכוונים מהשמיים בדקדוק.

ט. לכן יש מצוה לקרות את המגילה גם בלילה וגם ביום, משום שרק ע"י התבוננות מרובה מגיעים להבנה שהכול מושגח ומנוהל בדקדוק מהקב"ה ואין שום מקרה בעולם כלל.

י-יא. נראה לבאר את המנהג המובא במסכת סופרים לקרא את המגילה מר"ח אדר כיון שכל ענינה של המגילה הוא ניסים נסתרים שצריך לגלות אותם, לכן מן הראוי להתכוון כראוי וללמוד את המגילה, וכמו שכתב בפירוש 'עקידת יצחק' למגילה שעד שלא קרא ושנה ושילש את המגילה לא עד על סודותיה, ולכן היו קוראים את המגילה כבר לפני פורים.

יב. בספר 'ימי הפורים' (מאמר סו) ביאר את הדין שצריכה המגילה שרטוט, ע"פ דברי המהר"ל בספרו 'אור חדש', שטעם השרטוט בספר תורה הוא מפני שכל התורה היא חטיבה אחת ואין להפרידה לחלקים. זה גם הטעם של שרטוט במגילת אסתר לומר שכולה חטיבה אחת ואין להפרידה לחלקים.

יג. ביאור ענין "דברי שלום ואמת" הוא ע"פ דברי המהר"ל בספרו 'דרך החיים' על מסכת אבות (ה-ז) שאותיות א-מ-ת הם ההתחלה האמצע והסוף של

אותיות ה-א' ב', המילה אמת מחברת את הקצוות יחד. לכן המגילה מכונה בשם דברי אמת לרמוז שהמגילה כולה היא חיבור אחד מתחילה ועד סוף, ורק כשמקשרים את כל החלקים לאחד אפשר להבין אותה.

ענינו של חודש אדר

בגמ' בתענית (דף כט.) כתוב: **כשם** שנכנס אב ממעטים בשמחה, כך משכנס אדר מרבים בשמחה. ומוסיפה הגמ' שלכן ישראל שיש לו דין עם הנכרי, באב ישתמט ממנו כי מזלו רע, ובאדר ידון עמו כי מזלו טוב.

הקשה הגר"א בפירושו למגילה (ט-כב) מה השייכות בין אב לאדר. וביאר שכוונת הגמ' לומר שכמו שבאב כל החודש היה ביגון, כך באדר כל החודש נהפך לשמחה. ולכן כתוב במגילה "**החודש** אשר נהפך מיגון לשמחה", משום שכל החודש נהפך לשמחה. ובירושלמי (א-א) כתוב שיש מכך נפ"מ לדינא, שכל החודש כשר לקריאת המגילה, משום שכתוב בפסוק "והחודש אשר נהפך". וצ"ב מדוע נס פורים השפיע שכל החודש נהפך לשמחה.

כתב השל"ה (הקדמה לפרשת מקץ): כי בוודאי גלגול המועדים של כל השנה, הנה "אלה מועדי ה'", הן מועדי דרבנן או תעניות וט' באב, **בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן**, כי הכל מיד ה' השכיל, עכ"ל.⁵

מבואר בשל"ה שיש שייכות בין הפרשות שנקראות בתורה בשבת, לזמן שבו הן נקראות. א"כ ישנה שייכות בין הפרשות הנקראות בחודש אדר, דהיינו תרומה, תצוה, כי תישא, ויקהל, ופקודי, לחודש אדר, וצ"ב מה השייכות של פרשות אלו לחודש אדר.

⁵ השל"ה מבאר שם למה פרשות וישב מקץ ויגש שנקראות בימי חנוכה שייכות לחנוכה.

בספר 'קדושת לוי' (שמות חודש אדר) בענינו של חודש אדר, כתב: טעם על אדר שיש לפעמים ב' חדשים, שהוא חודש העיבור. משום דידוע ד"ב חדשים בשנה הם נגד י"ב שבטי י"ה (תנחומא ויחי טו, טור או"ח סימן תיז). והנה אדר הוא מזל דגים (ספר יצירה פ"ה מתני' ה, אסת"ר ז-יא) הוא נגד יוסף, דנמשל לדגים דאין שולט בו עין הרע, כמו שאמר הכתוב (בראשית מט-כב) "בן פורת יוסף בן פורת עלי עין". והנה יוסף הוליד ב' שבטים, מנשה ואפרים, ולכך יש שני אדרים, עכ"ל. וצ"ב מה השייכות של חודש אדר ליוסף.

בקונטרס 'ויניקוהו דבש' על פורים ביאר בכל זה, כתוב בגמ' במגילה (דף יג:) כיון שנפל פור בחודש אדר, שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה. ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד.

במדרש אסתר רבה (פרשה ז) מובא ענין זה ביתר הרחבה. ז"ל: כשאמר המן הרשע לאבד את ישראל אמר היאך אני שולט בהן הריני מפיל גורלות וכו', עלה ר"ח אדר ולא מצא בו שום זכות, התחיל הרשע לשמות, חזר ובדק במזלות, טלה זכות פסח, הה"ד (שמות יב) "איש שה לבית אבות שה לבית" וכו'. בא לו מזל דגים שהוא משמש בחודש אדר ולא נמצא לו זכות, ושם מיד, ואמר אדר אין לו זכות, ומזלו אין לו זכות, ולא עוד אלא שבאדר מת משה רבן, והוא לא ידע שבאחד באדר מת משה, ובאחד באדר נולד משה, ואמר כשם שהדגים בולעין כך אני בולע אותן, אמר לו הקב"ה, רשע, דגים פעמים נבלעין ופעמים בולעין, ועכשיו אותו האיש נבלע מן הבולעין, א"ר חנן הדא הוא דכתיב "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", עכ"ל.

מדברי הגר"א (ג-ז) נראה שבאמת המן לא טעה, ומצד הזמן היה חודש אדר זמן מתאים לכולות את עמ"י, אלא שהקב"ה היפך את המזלות בדרך נס, וע"י כך עמ"י ניצל מגזירתו של המן.

לעיל הובאו דברי הגר"א: קראו הפורים ע"ש הפור, לפי שזהו עיקר הנס, שהוא הפיל פור גורל לפי המזלות באיזה יום יוכל לנצח אותם, ונפל על י"ג

באדר, **אלא שהקב"ה הפך את המזלות ושידד את המערכות**, וזה שאומרים ש"הפור נהפך לפורינו", וזהו נס גדול מאוד עכ"ל.

וכ"כ המהר"ם שיף (סוף חולין): עיקר הנס שבמגילה וכו' שיכול לשדד מערכת והוברי השמיים, כמו כן כאן נהפך יום יג' אשר מצד הטבע ושכל המן ראה דם על ישראל, ונהפוך הוא, וזה אמר הפסוק "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור", כי זה כל תוקף הנס ועיצומו, כי פור המן נהפך לפורינו.

לפי זה מבואר כיצד נס פורים השפיע לטובה על כל החודש, משום שמצד הזמן חודש אדר היה זמן קשה לישראל וראוי ח"ו לכליה כמחשבתו של המן, אך ה' הפך את המזלות ושינה את חודש אדר לזמן מבורך לישראל לדורות, וע"י כך נעשה נס פורים, ולכן כל החודש שתחת המזל נהפך לשמחה.

וכ"כ בדרשות 'בית דוד' (דרוש יא): הדבר ידוע כי הפור הוא הגורל אשר הפילו המן מיום ליום ומחודש לחודש היה הכל ע"פ מערכת צבא השמיים וכסיליהם, בחפשו אחרי זמן שיהיה הוא ברום ההצלחה ובתכלית המעלה, ואנחנו בני ירודים ומושפלים בתכלית הירידה למען יתקיימו גזירותיו. ועם כל זה הנה פור המן נהפך לפורינו, ושב הזמן להיות בעזרתנו עד כי לא מצאו חז"ל זמן מוכשר להתגבר על העכו"ם בדין יותר ממנו. וזהו דבר הכתוב "והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור", מני אז והלאה נקבעו להיות ימי ישועה בכל דור ודור. ולזאת יקרא הזמן הזה "פורים", ולא יום הצלה או יום שמחה, כי זה עיקרו של נס התהפכות פור המן לפורינו. וזה הביאור בדברי חז"ל באומרם "והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת", אלו ימי הפורים, כי מאז והלאה לעולמי עד שב הזמן לעזרתה לנו, עכ"ל.

ענין זה שהקב"ה שומר על ישראל נקרא בלשון חז"ל שכינה, כמו שהובא לעיל (יסוד ב') מדברי הנוב"י (תנינא או"ח קז): **ההשגחה היא שקראו רז"ל שכינה וכו', וזהו הפירוש שהשכינה שורה בישראל, שהשגחה שקרויה שכינה הוא רק בישראל, עכ"ל.**

וכן נראה במהרש"א על הגמ' במגילה (דף י:) רבה בר עופרן פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא **"ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים"**. מלך - זו ושתי, ושרים - זה המן ועשרת בניו. (עילם זו שושן). כתב המהרש"א: האי קרא **"ושמתי כסאי בעילם"**, משמע ליה דנאמר **בימי הגלות קודם שנבנה בית שני שהיה אז כסא של הקב"ה בעילם כמ"ש בגלות עילם שכינה עמהם**, עכ"ל.

כוונת המהרש"א בסוף דבריו לדברי הגמ' במגילה (דף כט): כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהן, גלו למצרים שכינה עמהן וכו'. וכתב שם המהרש"א: בגירסת 'עין יעקב' מייתי נמי **גלו לעילם שכינה עמהם**, שנאמר **"ושמתי כסאי בעילם"**, דהיינו מקום מיוחד לגילוי שכינה.

מבואר מדברי המהרש"א שנס פורים שהתרחש בעילם (שושן), נקרא בלשון הפסוק **"ושמתי כסאי בעילם"** היינו שכיסאו של הקב"ה היה בעילם, ועילם הייתה מקום מיוחד לגילוי שכינה, אע"פ שנס פורים כולו היה בצורה נסתרת, ע"כ משום שכיון שהיה ברור שכל המאורעות שאירעו היו מאת ה' ובהשגחתו, ודבר זה נקרא גילוי שכינה.

א"כ בחודש אדר היה גילוי שכינה, היינו שהייתה השגחה מיוחדת של הקב"ה על עמ"י, עד כדי שהיפך הקב"ה את המזלות כדי להציל את עמ"י.

יש להוסיף את דברי החידושי הרי"ם בביאור שמו של חודש אדר. ז"ל: אדר ע"ש מה שאמרו חז"ל במדרש ריש תרומה, **"עשו לי קיטון ואדור ביניכם"**, דהיינו **שהוא זמן המסוגל להשראת שכינתו יתברך בתוכינו**, עכ"ד.

נראה לבאר כוונתו, עצם זה שהיפך הקב"ה את המזלות והציל את עמ"י, זה עצמו גילוי שכינה, כביכול הקב"ה בא לדור עם ישראל ע"י גילוי השגחתו עליהם, ומחמת זה נעשה חודש אדר זמן המסוגל לגילוי שכינה, שהקב"ה בא ודר בעולם הזה יותר מזמן אחר.

לפי זה אפשר לבאר את השייכות בין חודש אדר לפרשות שנקראות בתורה בחודש זה, (מפרשת תרומה עד פרשת פקודי), פרשות אלו עוסקות בבנין המשכן שענינו השראת שכינה בישראל, שזהו ממש כתוכן ענינו של חודש אדר. (אמנם אין זה דומה ממש, שבחודש אדר גילוי השכינה היה עטוף בצורה טבעית, ואילו במשכן גילוי השכינה היה בצורה ניכרת, מ"מ בשורש יש דימיון ביניהם, שבשניהם היה גילוי שכינה).

לפי הנ"ל אפשר לבאר את השייכות של חודש אדר ליוסף. לגבי יוסף כתוב במדרש רבה (בראשית פו-ב) על הפסוק "ויוסף הורד מצרימה" וכו', **והוריד את השכינה למצרים עמו**, מנא לן שירדה השכינה עמו, מדכתיב "ויהי ה' את יוסף". וכן בהמשך שם: עד היכן, **עד שראה שכינה עומדת על גביו**, הה"ד "וירא אדוניו כי ה' אתו". "ויהי מאז הפקיד אותו בביתו וכו' ויברך ה' את בית המצרי", תני רשב"י **בכל מקום שהצדיקים הולכים השכינה הולכת עליהם**, עכ"ל.

ביאור הדבר שיוסף הוריד את השכינה למצרים, היינו שהשגחתו של ה' על יוסף במצרים הייתה בצורה הניכרת לכל, ודבר זה הוא גילוי שכינה במצרים.

לפי זה אפשר לבאר את השייכות בין יוסף לחודש אדר, חודש אדר הוא זמן של השראת שכינה גם בזמן שמצד עצמו לא היה ראוי להיות בו גילוי שכינה, ובחינה זו הייתה אצל יוסף שהוריד את השכינה למצרים למקום שלא היה ראוי להיות בו גילוי שכינה.

פיוט שושנת יעקב

א. בפיוט שאומרים אחרי המגילה נאמר: "שושנת יעקב צהלה ושמחה", התואר שושנה לקוח מהפסוק בשיר השירים "כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות", וכתב ברמזי הרוקח לשיר השירים: **כשושנה בין החוחים**, סופי תיבות המן, מרמז על דורו של המן. בספר 'חמדת ימים' (פורים פ"ו) הוסיף:

שערי פורים מועד

"כשושנה בין החוחים" בגימטריא אחשוורוש, "שושנה" בגימטריא אסתר. מבואר שפסוק זה מרמז על ישועת פורים, וצ"ב הקשר של פסוק זה לפורים.

ב. מדוע עם ישראל מכונה בפיוט בשם "יעקב" ולא בשם "ישראל".

ג. בהמשך הפיוט נאמר "תשועתם היית לנצח", והכוונה שישועת פורים היא נצחית, וצ"ב מה ייחודה של ישועת פורים שהיא קיימת לנצח.

ד. כמו כן צ"ב ההמשך "ותקוותם בכל דור ודור", מדוע ישועת פורים היא התקווה שבכל הדורות, ולא מצאנו לשון כזו על שאר הגאולות שהיו לעמ"י.

ה. בסוף הפיוט אומרים: "ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים", וצ"ב מה הטעם שמזכירים לארור את כל הרשעים דווקא בפורים.

ו. הקשו ה'מנות הלוי' (ט-כב) והגר"ש קלוגר ('מאמר אסתר' עמ' תקסט) מדוע נקבעו ימי הפורים ב"ד וט"ו באדר, שהם הימים שנחו מהמלחמה, ולא ביום י"ג באדר שבו היה הנס שניצלו מגזירת המן להשמיד ולהרוג ולאבד, כמו כל המועדים שנקבעו ביום שבו אירע הנס, כגון חג הפסח שהוא ביום ט"ו בניסן שבו יצאו ממצרים, וכן חנוכה הוא ביום כ"ה בכסלו שבו הושלם הניצחון.

ז. הקשה בספר 'ירח למועדים' מדוע רק על חודש אדר שבו חל פורים, כתוב בגמ' שיש להרבות בשמחה בכל החודש, משנכנס אדר מרבין בשמחה, ולא כתוב כן על שאר החודשים שבהם חלים החגים, כגון תשרי משום סוכות שחל בו.

פיוט שושנת יעקב - תשובות

א. השייכות של הפסוק "כשושנה בין החוחים" לישועת פורים, היא שבפורים היה הגילוי הגדול על הנהגת ה' ששומר על עם ישראל בין אומות העולם, ככבשה בין שבעים זאבים, וכשושנה בין חוחים.

ב. הסיבה שעם ישראל מכונה בזמן ישועת פורים בשם "שושנת יעקב", היא ע"פ המבואר בגר"א בספרו 'אמרי נועם' על הפסוק "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל", שהשם יעקב מורה על הסתר פנים, והשם ישראל מורה על הנהגה של גילוי פנים, (כ"כ גם המלבי"ם ישעיה מג-א), וכיון שישועת פורים הייתה בזמן של הסתר ובצורה של נס נסתר, לכן מכונה עם ישראל בשם יעקב.

ג-ד. זה הביאור במילים "תשועתם היית לנצח ותקוותם בכל דור ודור", שישועת פורים היא נצחית והיא התקווה של כל הדורות. משום שרק בזמנים מועטים בתולדות עמ"י היו ניסים גלויים, אבל ברוב הזמן הנהגת הקב"ה היא בהסתר. בישועת פורים התגלה שגם בתוך ההסתר הקב"ה משגיח, וגילוי זה נותן תקווה לכל הדורות, שהקב"ה יושיע את עמ"י בכל דור מיד הקמים עליו. לכן גם תשועה כזו היא נצחית משום שבאמת ברוב הדורות זו צורת ההנהגה של הקב"ה עם עמ"י, ולא כהנהגה שהייתה בזמן יציאת מצרים בניסים גלויים, שהיא הנהגה רק לדורות מעטים.

ה. לכן אומרים בסוף הפיוט "ארורים כל הרשעים", משום שצורת הישועה שהייתה בפורים היא צורת הישועה שתהיה בכל הדורות, בשונה מצורת הישועה של פסח שהיו בה ניסים גלויים שהם רק לזמנם, לכן אנו אומרים שמישועת פורים יוצאת קללה לכל הרשעים שבכל הדורות שתמיד הקב"ה ישמור על עמ"י.

ו. הגרש"ק תירץ שבדווקא לא קבעו את יום פורים ב"ג באדר, אע"פ שנס ההצלה היה ביום זה, אלא קבעו את יום פורים ב"ד באדר, שהוא יום המנוחה מהמלחמה, כדי להורות לדורות הבאים שנס פורים אינו נס לדורו בלבד, אלא נס הצלה לדורות, בשונה מכל המועדים שהיו נס לאותו זמן בלבד.

נראה לבאר את דבריו לפי הנ"ל, כיון שנס פורים לא היה נס גלוי, אלא נס שמוסתר בתוך הטבע, וכך היא ההנהגה שעל ידה ישמור הקב"ה על עמ"י מהקמים עליו בכל הדורות ע"י ניסים נסתרים. לכן נס פורים מורה שגם בכל הדורות תהיה מנוחה לעמ"י. בשונה משאר הניסים שעליהם נקבעו שאר החגים,

שאירעו בהם ניסים גלויים, וניסים כאלו לא יחזרו עוד בעתיד, לכן נקבעו שאר החגים דווקא ביום שאירע הנס לזיכרון הנס שהיה בעבר, אבל בפורים השמחה היא לא רק על העבר, אלא גם על העתיד.

ז. לפי הנ"ל אפשר לבאר מדוע רק על החודש שבו אירע נס פורים אמרו חז"ל שיש להרבות בשמחה בכל החודש, משום ששמחת ההצלה שהייתה בפורים קיימת גם לכל דור ודור, ולכן יש לשמוח בה יותר משאר המועדים.

מנהגי פורים

א. בפורים יש מצוה להרבות בשתיית יין יותר מכל המועדים. בספר 'עמק ברכה' כתב בשם הגרי"ז שבכל המועדים המצוה היא להיות שמח, והיין הוא רק הגורם לשמחה, אבל בפורים יש מצוה בשתייה עצמה. וצ"ב טעם הדבר.

ב. הקשה ה'ביאור הלכה' (תרצ"ה), מצות שתית היין היא להגיע למצב של איבוד הדעת, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וצע"ג כיצד דרשו חז"ל לעשות דבר שנוזכר בתורה למכשול, ובפרט שהדעת היא עיקר האדם, ואיבוד הדעת כמוה כאיבוד האדם. ותירץ כיון שהרבה מניסי פורים באו ע"י יין, לכן חייבו חז"ל לשתות יין יותר משאר מועדים. לכאורה דבריו מבארים רק מדוע יש חיוב שתייה, אבל לא מדוע יש חיוב להגיע למצב של שכרות עד דלא ידע.

ג. מובא ברמ"א (סימן תרצ"ו-ח) שנהגו בפורים ללבוש פרצופים ומסיכות, וצ"ב טעמו של מנהג זה.

ד. החת"ס (דרשות קצ"ו) הקשה מדוע בפורים יש מצוה להרבות בשמחה, ומצוות היום סובבות בענין השמחה. (משתה ושמחה, מתנות לאביונים).

ה. בתוס' במסכת ברכות (דף לח.) מובא שנהגו לאכול בפורים כיסוני בצק ממולאים, המכונים בימינו "אוזני המן", וצ"ב מה טעמו של מנהג זה.

מנהגי פורים - תשובות

א-ב. אפשר לבאר את המצווה להרבות בשתיית יין בפורים עד דלא ידע, שהרי אמרו חז"ל בעירובין (דף סה) "נכנס יין יצא סוד", (המהרש"א שם הוסיף שיין וסוד הגימטריא שלהם שווה), שמי ששותה יין אינו יכול לשמור על סודות ליבו, ע"י היין מסתלק המסווה החיצוני ומתגלה הפנימיות. היין מגלה שהחיצוניות היא רק כיסוי והסתר. וזה רמז לתוכנו של פורים שהטבע הוא רק צורה של הסתרה להשגחת ה' בעולם.

ג. וכן אפשר לבאר ע"פ הנ"ל את מנהג לבישת הפרצופים ומסיכות בפורים, להראות שהחיצוניות היא רק מסווה והסתר למה שמאחוריה, בדומה לנס פורים שהקב"ה היה נסתר מאחורי הגלוי.

ד. החת"ס ביאר את ריבוי מצות השמחה בפורים, משום שע"י יום זה אנו יודעים שגם בימי עונינו וצרותינו כשעדיין עבדי אחשורוש אנו, גם אז לא מסיר ה' את השגחתו מאתנו. כמו שנתבאר שענינו של פורים הוא גילוי השגחת הקב"ה בתוך ההסתר של הטבע.

ה. בספר 'מנוחה וקדושה' (תלמיד הגר"ח מוולאז'ין) ביאר את טעם אכילת אוזני המן, כיון שנס פורים היה נס מוצנע בתוך הטבע, לזכר זאת תקנו לאכול דבר שהמילוי שלו מוסתר בתוך הבצק.

הבדלים בין פורים לחנוכה

א. במה שונה נס פורים מנס חנוכה, שעל נס פורים נכתבה מגילה לספר את הנס, ואילו על נס חנוכה לא נכתבה מגילה.

ב. על דרך זו יש להקשות מדוע לפורים יש מסכת בפני עצמה במשנה ובגמרא העוסקת בכל עניני היום, ואילו לחנוכה אין מסכת מיוחדת העוסקת בעניני חנוכה. (רק דפים אחדים בתוך מסכת שבת).

ג. צ"ב מדוע בפורים קבעו חז"ל זכר גם לצומות ולתפילות של מרדכי ואסתר בימים ההם, ולכן נקבע יום תענית אסתר לצום, ואילו חנוכה לא עשו זכר לתפילות שהתפללו כדי לנצח במלחמות.

באוצר מדרשים מובא שגם בחנוכה קבעו החשמונאים צומות ותפילות: **ויצומו וילבשו שקים ואפר לבקש רחמים מלפני אלוקי השמים עזרם ומגינם של ישראל**, וככלותם להתפלל כמו מכרוע על ברכיהם ויעצמו עשתנותם, מנשרים קלו ומאריות גברו וילחמו בעמים ויהרגו בהם הרג רב, עכ"ל.

ד. נוסח הברכה שאחרי המגילה הוא "הרב את ריבנו, והנוקם את נקמתינו" בלשון הווה, ואילו בחנוכה אומרים "בעל הניסים" "רבת את ריבם, נקמת את נקמתם" בלשון עבר, צ"ב מה טעם ההבדל.

ה. וכן יש להקשות בדברי הגמ' במגילה (דף יד.): במתניתא תנא "לא מאסתים" בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה. "ולא געלתים" בימי יוונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כהן גדול. "לכלותם" בימי המן, שהעמדתי להם מרדכי ואסתר. "להפר בריתי אתם" בימי פרסיים, שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות.

הקשה בספר 'אמונה והשגחה' מדוע לגבי גלות בבל וגלות יון כתוב בתורה בלשון עבר "לא מאסתים, ולא געלתים", ואילו לגבי גלות פרס כתוב בתורה בלשון עתיד "לכלותם להפר בריתי אתם", ולא כתוב בלשון עבר "לא כיליתים ולא הפרתי בריתי אתם".

ו. בגמ' במגילה (דף ד:) מבואר שבתחילה רצו חכמים לגזור איסור מלאכה בפורים, ולא קבלו עליהם. צ"ב מדוע לא קבלו עליהם איסור מלאכה בפורים כמו

בכל יו"ט. (אולי משום שפורים אינו יו"ט מהתורה אלא רק מדרבנן. ועדיין קצת צ"ב שבחנוכה נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בזמן שהנרות דולקים, ואילו בפורים אין מנהג כלל שלא לעשות מלאכה).

ז. ברמב"ם ההלכות העוסקות בדיני פורים נקראות "הלכות מגילה". וצ"ב מדוע הן לא נקראות "הלכות פורים", כמו ההלכות העוסקות בדיני חנוכה שנקראות "הלכות חנוכה".

הבדלים בין פורים לחנוכה - תשובות

א. אפשר לבאר את הטעם שתקנו קריאת מגילה רק בפורים ולא בחנוכה, כי בפורים כל המאורעות התרחשו באופן טבעי, ורק ע"י צירוף כל המאורעות ניכרת ההשגחה המיוחדת, לכן תקנו לקרוא את כל המהלך בקריאה רצופה אחת שע"י כך מתגלה הנס. אבל בחנוכה שהיה נס גלוי, ע"י הדלקת הנרות יש זיכרון לנס הגלוי של השמן, ואין צורך לתקן לקרוא מגילה.

ב. וכן י"ל מדוע דווקא על פורים יש מסכת במשנה ובגמ' ולא לחנוכה, שהרי דרשו חז"ל בירושלמי: "וזכרם לא יסוף מזרעם" שתקנו לה מסכתא. מבואר מזה שמסכת היא צורה שהנס יזכר, ולכן דווקא לפורים שהיה נס בהסתתר גמור צריך לעשות זיכרון, אבל בחנוכה שהיה נס גלוי שעל ידו אפשר לזכור את הניסים הנסתרים אין צורך במסכת.

ג. ביאור החילוק בין פורים שעשו בו זיכרון לצומות ולתפילות לבין חנוכה שלא עשו, הוא שבפורים הנס היה בצורה נסתרת לכן יש צורך להזכיר שהישועה באה ע"י ריבוי התפילות והצומות, כדי שלא יטעו שהישועה הייתה יד המקרה. אבל בחנוכה שהיה את נס השמן שהוא נס גלוי וברור, שמוכיח שהישועה הייתה מאת ה', אין צורך לעשות זיכרון לתפילות שעשו להצליח במלחמות כדי לדעת שהישועה הייתה מאת ה'.

ד-ה. לפי זה מבואר מדוע חז"ל מתבטאים על ישועת פורים בלשון הווה ואילו על חנוכה ושאר הישועות בלשון עבר, משום שנס השמן שהיה בחנוכה, וכן שאר הישועות שהיו ע"י ניסים גלויים הם לא המהלך הרגיל והקבוע בבריא, לכן ישועה כזו נאמרת בלשון עבר לומר שהנס היה ונגמר, אבל המהלך של פורים שהוא גילוי השגחה בתוך הטבע, והוא המהלך הקבוע של הקב"ה בכל הזמנים, לכן הוא נאמר בלשון הווה משום שעדיין הוא קיים.

ו. שמעתי לבאר מדוע בפורים לא קבלו עליהם איסור מלאכה כמו בכל יו"ט, לא משום שפורים אינו יו"ט מהתורה, אלא משום שרצו להדגיש שפורים הוא כמו יום חול רגיל, ובתוך החול וההרגל הקב"ה נמצא, בשונה מכל החגים של התורה שהם על ניסים גלויים ובאמת הם שונים מהרגילות של ימות החול, לכן יש בהם אסור מלאכה לומר שהם אינם יום רגיל.

ג. בחנוכה אין אסור מלאכה מטעם זה, כיון שהמלחמות היו בצורה של טבע, מלבד נס השמן שהיה יציאה מדרך הטבע, ואולי לכן בזמן ההדלקה עצמה שהיא זכר לנס השמן נוהגים שלא לעשות מלאכה.

ז. לכן ההלכות ברמב"ם העוסקות בדיני פורים נקראות "הלכות מגילה" ולא הלכות פורים, משום ששם ההלכות נקבע לפי הדבר העיקרי של היום, ועיקרו של יום פורים הוא לגלות את ההסתר שמאחורי הטבע, ודבר זה נעשה בעיקר ע"י קריאת המגילה.

עוד שאלות בעניני פורים

א. הקשה בספר 'אפיקי מים' (עמ' קפג) מדוע נכתבו הלכות בית הכנסת במשניות מסכת מגילה, איזה שייכות יש להן לעניני פורים.

ותירץ משום שבתי כנסיות הם מקדש מעט, כמו שדרשו חז"ל על הפסוק "ה' מעון אתה היית לנו" אלו בתי כנסיות, וכיון שע"י ישועת פורים נתגלה שכבוד ה' נמצא לא רק בבית המקדש, אלא בכל מקום ו"מלא כל הארץ כבודו", בפרט בבתי כנסת שהם בתי מקדש מעט, לכן נכתבו הלכות אלו במסכת מגילה.

באופן נוסף ביאר רבי צדוק הכהן בספרו 'צדקת הצדיק' (אות קעו): כשבונים או מייסדים בית הכנסת או בית המדרש חדש באיזה מקום, נעשה מקודם מחיית עמלק באותו מקום. דתכף אחר מחיית עמלק בא קדושת המקום. כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין דף כ:): שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ וכו', מחיית עמלק, ואח"כ בנין בית המקדש. לכן קבעו חז"ל פרק בני העיר מקדושת בית הכנסת ובית המדרש במסכת מגילה, כי תיכף לכל "קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק". (תהילים עה-יא).

שמעתי לבאר כוונתו, שעצם ההקמה של מקום שהוא מקדש מעט, מסלקת את כוחו של עמלק המונע את השראת השכינה. לכן הלכות בית הכנסת ובית המדרש שייכות למסכת מגילה שעוסקת בעניני פורים שהוא זמן מחיית עמלק.

ב. במשנה באבות (ו-ו) כתוב: "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם", שנאמר "ותאמר למלך בשם מרדכי". צ"ב מה הטעם שדבר זה נלמד דווקא ממגילת אסתר.

אפשר לבאר משום שלומר דבר בשם אומרו, פירושו לייחס דבר למקור האמיתי שלו, ולא לייחס לעצמו דבר שלא עשה. לכן דווקא בישועת פורים שהייתה בצורה טבעית, והיה אפשר לחשוב על כל דבר בפני עצמו שהוא מקרה

ולא לייחס אותו לקב"ה, צריך לדעת לייחס דבר למקורו ולא לטעות בזה, בשונה מנס גלוי שא"א לטעות למי לייחס אותו ובוודאי שהוא מאת ה'.

ש"מ במהר"ל (ב-כב) שמבאר ענין זה, רק משום שאסתר הייתה בה את המעלה הזו לומר דבר בשם אומרו היא יכלה להיות הגואל של עמ"י, משום ששונה נס פורים שהיה כולו בצורה של ניסים נסתרים שאין הכרח לייחס אותם לקב"ה, ויכלה אסתר לומר לישראל שהיא הצילה אותם מגזירת המן, ולא היה נודע חסדו של הקב"ה, וממילא לא היה סיבה לקב"ה לגאול את ישראל, כי כל גאולתם של ישראל היא בשביל שידעו שהקב"ה גאלם ויודו לו על כך. ורק משום שהייתה לה מעלה זו שלא לייחס לעצמה דבר שלא עשתה יכלה לגאול את עמ"י.

ג. בגמ' במגילה (דף ו:): נחלקו תנאים באיזה אדר נוהגות מצוות החודש בשנה מעוברת, האם באדר ראשון או באדר שני. בטעמה של השיטה שבאדר שני ביארה הגמ' משום שמסמך גאולה לגאולה עדיף, וביאר רש"י פורים לפסח. וצ"ב מה ענינה של סמיכות זו.

ביאר ה'בני יששכר' (מאמר ד) את טעם הסמיכות של גאולת פורים לגאולת פסח, כדי לסמוך את הגאולה הנסתרת של פורים לגאולה הנגלית של פסח לומר, א-ל אחד בראם, ויוצר אחד יצרם.

ד. בגמ' במגילה (דף יא.) כתוב: בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקב"ה (לשון סגי נהור) "מך". וצ"ב מה פירושו של הכינוי "מך" שכינו חז"ל את הקב"ה בישועת פורים.

כתב ה'נחלת דוד' בביאור התואר "מך" שבו מכונה הקב"ה בישועת פורים, כוונת חז"ל היא שהישועה הייתה עטופה בגדרי הטבע, והיה הקב"ה צריך להנמיך את עצמו תחת סדרי הטבע, ולכן הוא נקרא "מך", אבל אם היו עוסקים בתורה הייתה מתגלית ישועת ה' ע"י נס גלוי למעלה מן הטבע.

מחית עמלק

קריאת התורה של פורים

בפורים קוראים בתורה את פרשת "ויבא עמלק", ויש להקשות בפרשה זו.

א. בטעם בואו של עמלק להילחם בישראל כתב רש"י (שמות יז-ח): סמך ביאת עמלק למה שניסו בני"ה את ה' "היש ה' בקרבנו אם אין", לומר שעל זה בא עמלק. והקשה הנצי"ב הייתכן שאחר שראו ישראל ניסים גדולים ומפורסמים ביציאת מצרים עדיין הסתפקו אם יש ה' בקרבם אם לא.

ב. עוד הקשה הנצי"ב איך יתכן שבני ישראל לא האמינו בה', הרי כתוב מפורש אחר קריעת ים סוף **"ויאמינו בה'** ובמשה עבדו".

ג. בני ישראל אמרו "היש ה' בקרבנו אם אין", וצ"ב מה הכוונה במילה **בקרבנו**, אם אינם מאמינים בה', היו צריכים לומר "היש ה' אם אין".

ד. איתא במדרש ילקוט שמעוני (בשלח רסא) "היש ה' בקרבנו אם אין", ר"י אומר אמרו ישראל אם ריבון הוא על כל המעשים כדרך שהוא ריבון עלינו, נעבדנו, ואם לאו לא נעבדנו. וצ"ב מה כוונת המדרש.

ה. צ"ב מה המידה כנגד מידה שנענשו ישראל, שבא עמלק להלחם עמם על מה שאמרו "היש ה' בקרבנו אם אין".

ו. מדוע לא הוכה עמלק ע"י נס גלוי, כמו שהוכו מצרים ע"י ניסים גלויים.

ז. מדוע שלח משה את יהושע להלחם, ולא יצא בעצמו למלחמה.

ח. משה אמר ליהושע "צא הלחם בעמלק, **מחר** אנוכי ניצב על ראש הגבעה ומטה האלוקים בידי". וצ"ב מדוע נדחתה המלחמה למחר.

ט. מדוע לקח אתו משה את מטה האלוקים, הרי כלל לא השתמש בו.

י. "והיה כאשר ירים ידו וגבר ישראל וכו'", ואמרו חז"ל במסכת ראש השנה (פ"ד): וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את ליבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלים. צ"ב מדוע מלחמה זו הצלחתה הייתה תלויה במידת השעבוד של ישראל לאביהם שבשמים.

יא. כיצד יתכן שעמלק לא חשש להלחם עם ישראל למרות ששמע את כל ניסי יציאת מצרים וקריעת ים סוף. הרי לא היה יכול להכחיש את המציאות.

יב. חז"ל דורשים (מובא ברש"י על התורה) מהפסוק "ויזנב בך" שעמלק הכה בישראל מכת זנב, שהיו מחתכים מילותיהם של ישראל וזורקין אותן כלפי מעלה, ואומרים הא לך מה שבחרת. וצ"ב מה כוונת עמלק במעשה זה.

יג. ממעשה זה של עמלק נראה שעמלק מאמין שיש איזה כח עליון שאליו הוא פונה ואומר הא לך מה שבחרת, וא"כ איך אינו חושש להלחם בישראל.

יד. רש"י על התורה (כי תצא) מביא את דרשת חז"ל על סמיכות הכתובים "אבן שלמה וצדק יהיה לך", "לזכור את אשר עשה לך עמלק", אם שקרת במידות ובמשקלות הוי דואג מגירוי האויב, שנאמר (משלי י"א-א) "מאזני מרמה תועבת ה'", וכתוב בתריה "בא זדון ויבא קלון". והכוונה לעמלק שקרוי זד. וצ"ב מדוע המשקר במשקלות עונשו שעמלק יבוא להלחם עמו.

טו. בגמ' בקידושין (דף פב) כתוב: "כשר שבטבחים שותפו של עמלק", וביאר רש"י ספיקי טריפות באים לידו וחס על ממונו ומאכילם. וצ"ב מדוע המכשיל אנשים במאכלי טריפה הוא שותפו של עמלק.

טז. בגמ' בבבא (דף טו) כתוב: הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר, שנאמר "אדיר במרום ה'". וביאר המאירי שיהיה משאו ומתנו באמונה, ומתוך זכירת שם (חודש) אדר יעלה בלבו היושר. וצ"ב מדוע דבר זה שייך לחודש אדר.

ביאור פרשת "ויבא עמלק" ותירוץ השאלות

א-ב. הנצי"ב (פרשת בשלח) וביתר הרחבה בספר 'ליהודים הייתה אורה' (מאמר ב) ביארו פרשה זו, ותוכן דבריהם הוא, טענתם של בני"י באומרם "היש ה' בקרבינו אם אין" הייתה שאין הם מבחינים בהנהגת הקב"ה כשהוא מנהל את עולמו בדרך הטבע. לא היה די להם בראיית ניסים גלויים כדי שתשתרש בקרבם האמונה שגם הטבע מתנהל ע"י הקב"ה. בני"י רצו שהקב"ה ינהיגם בצורה טבעית ואעפ"כ תהיה ניכרת להם השגחתו. (כמו בפורים שהכל התרחש בצורה טבעית ובכל זאת ניכרה יד ההשגחה). אך בוודאי שלא היה להם הרהור על עצם האמונה בה', שהרי ראו את הנהגת הקב"ה באופן גלוי בניסי יציאת מצרים, וכמו שהעידה התורה במפורש, **"ויאמינו בה"** ובמשה עבדו.⁶

ג. לפי זה פשוט שלא התכוונו לשאול היש ה' אם אין כפשוטו, משום שוודאי האמינו בה', אלא שחששו שההבנה והאמונה שגם הטבע הוא בהשגחת ה' לא חדרה מספיק לליבם, ולכן אמרו "היש ה' בקרבנו" והכוונה להנהגה היום יומית הקבועה, ולא להנהגה בזמן של נס גלוי.

ד. אפשר לבאר את המדרש "אמרו ישראל אם ריבון הוא על כל המעשים כדרך שהוא ריבון עלינו נעבדהו", כוונת בני"י היא אם יכול הקב"ה להיות ריבון על כל המעשים, היינו גם על הטבע וחיי היום יום כמו שמנהיג אותנו בניסים גלויים, שגם בטבע תהיה ניכרת הנהגתו, אז אנו מוכנים לקבל את מרותו.

⁶ יש חשיבות להבנת החטא של בני"י, משום שבילקו"ש (רסא) נראה שחלק ממצות זכור הוא לזכור את החטא. ז"ל: משל למלך שהיה לו כרם והקיפו גדר והושיב בו המלך כלב נושך, אמר המלך כל מי שיבא ויפרוץ הגדר ינשכנו הכלב, ובא בנו של מלך ופרץ הגדר ונשכו הכלב, כל זמן שהיה המלך מבקש להזכיר חטא של בנו שעשה הוא אומר לו זכור את שנשכך הכלב. **כך כל זמן שהקב"ה מבקש להזכיר חטא של ישראל מה שעשו בריפידים, שאמרו "היש ה' בקרבנו", הוא א"ל "זכור את אשר עשה לך עמלק, עכ"ל.**

ה. לכן מידה כנגד מידה נמסרו בידי עמלק שכופר בהשגחת ה' על הטבע, שזה כעין מה שחטאו.

ו. לכן לא נוצח עמלק ע"י נס גלוי, כי ניסים גלויים כבר ראו בני"י במצרים ובקריעת ים סוף, ורצונם היה לראות את ניסי הנהגת הקב"ה גם בתוך הטבע.

ז. לכן משה רבינו לא יצא למלחמה בעצמו אלא שלח את יהושע, מפני שיהושע הוא המנהיג שיכניס את בני"י לארץ ישראל שבה יש הנהגה טבעית, בניגוד למשה שהולך את בני"י במדבר בהנהגה מעל הטבע.

ח. לכן נדחתה המלחמה למחר, כדי שיהיה אפשר להתכונן אליה כמו למלחמה טבעית.

ט. לכן לקח איתו משה את המטה שמסמל את הנהגת הניסים הגלויים שבו נעשו ניסי יציאת מצרים, ולא נתנו ליהושע שיצא איתו למלחמה, כדי להראות שבמלחמה זו אין משתמשים במטה, מפני שמלחמה זו תהיה מלחמה טבעית.

י. הנהגת הניסים הנסתרים תלויה במידת שעבוד הלב לקב"ה, כמו שנאמר בפרשיות ק"ש "והיה אם שמוע אל מצוותי וכו'", ונתתי מטר ארצכם בעתו", ואם ח"ו "וסרתם ועבדתם אלוהים אחרים", אז "וחרה אף ה' בכם, ועצר את השמיים, ולא יהיה מטר". וכן כל הברכות והקללות הכתובות בתורה תלויות ב-"אם בחוקתי תלכו", או ח"ו "אם בחוקתי תמאסו". לכן במלחמה זו שנועדה להדגיש את הנהגת ה' בטבע, צריך היה שיראה בה קשר ברור בין שעבוד הלב לה' לבין הניצחון בפועל.

יא. לכן עמלק לא התפעל מניסי יציאת מצרים וקריעת ים סוף אע"פ שהם ניסים גלויים שא"א להכחיש אותם, משום שהוא אינו כופר בעצם מציאות ה' אלא טוען שאינו מתערב בטבע ואינו משגיח עליו.

יב. אפשר לבאר את מה שעמלק היה חותך מילותיהם של ישראל וזורקן כלפי מעלה, שבברית המילה הבטיח הקב"ה לאברהם "והקימותי את בריתי וכו' להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריד", כוונת ההבטחה היא שלעם ישראל תהיה השגחה מיוחדת יותר משאר אומות, וכיון שעמלק כופר בהשגחת ה', הוא מבטא את כפירתו בזריקת המילה כלפי מעלה. (המילה מבטאת את אותה השגחה מיוחדת).

יג. ממעשה זה של עמלק נראה שבאמת עמלק אינו כופר בעצם מציאות ה', והוא מודה שיש כוח עליון שברא את הכל, אך הוא כופר בהשגחת ה' על הטבע.

יד. ביאור דברי המדרש שהמשקר במשקלות נענש שעמלק יבוא להלחם אתו, הוא משום שהמשקר במשקלות אינו מאמין שהפרנסה היא מאת ה', אלא חושב שהשתדלות שלו היא המפרנסת אותו, שאם היה מאמין שהכל בגזירת עליון ומה שהאדם טורח זה רק השתדלות, לא היה עושה השתדלות של שקר שאינו מחויב בה וגם אסורה. לכן עונשו שיבוא עמלק שגם הוא חושב כמוהו ויפרע ממנו, יבוא הרב ויפרע מתלמידו.

טו. זה גם הביאור בגמ' שטבח המאכיל טריפות הוא שותפו של עמלק, שהרי הטעם שהטבח עושה כך, הוא מפני שחושב שההשתדלות שלו בעבודתו היא המפרנסת אותו, ולכן הוא חס על הטריפות, אבל אם היה מאמין שפרנסה היא משמיים, היה מבין שזו אינה השתדלות ראויה, בדבר זה הוא שותפו של עמלק.

טז. בספר 'בני יששכר' ביאר את דברי הגמ' "הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר", כיון שבשעות פורים נתגלה בבירור שהקב"ה מנהיג ומנהל את כל עניני הטבע, א"כ הרוצה שיצליחו נכסיו צריך שישריש בלבו שכל עניני הפרנסה הם מהקב"ה ומעשי האדם הם רק השתדלות, שלא כמו עמלק שכופר בדבר זה. ולכן כשמעלה על דעתו את חודש אדר נזכר בעיקר זה.

לפי זה מבוארים בפשיטות דברי המאירי שכתב בפירוש גמ' זו, שיהיה משאו ומתנו באמונה, דבר זה מוכיח על האדם שהוא מבין שפרנסה היא מהקב"ה, ולכן אינו מתעסק בדברים שאינם ראויים.

מצות מחית עמלק

יז. "כי יד על כס יה מלחמה ל-ה' בעמלק", שאין הכיסא שלם ואין השם שלם עד שימחה זכרו של עמלק (דרשת חז"ל מובאת ברש"י על התורה). וצ"ב מה הכוונה אין הכיסא שלם ואין השם שלם.

יח. מובא בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא ג זכור): כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם כביכול כאילו כנף מכסה את הפנים, אבד זרעו של עמלק מן העולם, ולא יכנף עוד מוריד, והיו עיניך רואות את מוריד. צ"ב מה כוונת הדברים "כנף מכסה את הפנים".

יט. בספר 'בית דוד' (דרוש י) הקשה על דברי הגמ' בסנהדרין (דף כ:): שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, להכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה. וצ"ב הרי מצוות רבות נוספות נצטוו בכניסה לארץ כגון תרומות ומעשרות, ומדוע מונה הגמ' רק את שלושת המצוות האלו.

כ. ברמב"ם הלכות מלכים (א-ב) מבואר שצריך לקיים את שלושת המצוות הנ"ל דווקא בסדר המובא בגמ', קודם צריך להכרית זרעו של עמלק, ורק אח"כ לבנות את בית המקדש. וצ"ב מה עניינו של סדר זה.

כא. בפירוש הגר"א למגילה (ח-ט) מבואר שישועת פורים היא סוף הגלות, וכן ביאר המהרש"א את דברי הגמ' במגילה (דף י:): "תחת הסרפד יעלה הדס" תחת ושתי הרשעה וכו' יעלה הדס זו אסתר הצדקת וכו' יעו"ש. וכ"כ "השפת

אמת" (פורים תרלד) שפורים היה הכנה לתקופת בית שני. וצ"ב מדוע ישועת פורים נחשבת שמסיימת את גלות בבל ומהוה הכנה לבניית בית המקדש.

מחית עמלק - תשובות

יז. כוונת דברי חז"ל ש"אין הכיסא שלם ואין השם שלם", היינו שכפירתו של עמלק מסתירה את הקב"ה, משום שעמלק רואה את כל המתרחש כמקרה וטבע או כתוצאה של השתדלות אנושית, וכל עוד יש לו השפעה בעולם חסר בגילוי השלם של הקב"ה, ומלכותו בעולם אינה שלימה. עמלק מסביר כל מאורע שקורה בעולם, ע"פ חוקי הטבע, ובכך הוא כביכול מסתיר שה' מנהיג את העולם ונמצא מאחורי כל מה שקורה גם במהלך הרגיל והטבעי של החיים.

יח. זו גם כוונת המדרש ש"כל עוד זרעו של עמלק קיים בעולם כאילו כנף מכסה את הפנים". פנים הם ההנהגה הגלויה של הקב"ה, וכל עוד עמלק קיים אין הקב"ה מתגלה בעולם בצורה מוחלטת.

יט-כ. 'הנחלת דוד' ביאר את דברי הגמ' "שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ", אע"פ שוודאי יש מצוות נוספות שנתחייבו בהן בכניסתם לא"י, מפני ששלוש מצוות אלו יש ביניהן שייכות, שלא תתכן בניית בית המקדש אם לא תוקדם לבנייה מחיית עמלק, משום שבית המקדש הוא כיסא ה' שבו מתגלית הנהגת ה' שמעל סדרי הטבע, כגון עשרת הניסים שהיו בתמידות בבית המקדש, וא"א לבנות את בית המקדש אם לא שמחיית זרעו של עמלק תוקדם לכך, שאין הכיסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, עכ"ד.

לפי מה שנתבאר שמהותו של עמלק הוא כפירה בהשגחת ה' בטבע, יש תוספת ביאור מדוע רק אחר מחיית עמלק יש מקום לבניין בית המקדש, משום שרק אחרי שיש הכרה מלאה בהנהגת ה' בתוך ההסתר, וזה ע"י מחיית עמלק

מן העולם, כיון שהוא גורם לחסרון בהכרה זו, רק אז ראויים להנהגה היותר גבוהה של גילוי הקב"ה ממש בבית המקדש.

כא. וכן יש לבאר את דברי האחרונים שישועת פורים היא סוף הגלות והיא ההכנה לבניין בית המקדש, שרק אחר מחיית זרעו של עמלק שהוא המבטל את כיסא ה' בעולם, יש מקום לבניית בית המקדש.

שייכותו של המן לעמלק

כב. מדוע תקנו חז"ל לקרא את פרשת "ויבא עמלק" בפורים, האם רק משום ששניהם שייכים למחית עמלק, או שיש קשר יותר עמוק ביניהם.

כג. בגמ' חולין (דף קלט:) כתוב: "המן מן התורה מנין, המן העץ". וצ"ב מה השייכות של פסוק זה להמן. ואם משום שבפסוק זה יש את אותיות המן, הרי יכלו חז"ל להביא פסוק שמוזכר בו המן שניתן לבניי במדבר, שגם בו יש אותיות המן ואפילו באותו ניקוד, בשונה מהפסוק "המן העץ" שהוא בניקוד שונה מהמן של המגילה.

כד. מרדכי שלח להגיד לאסתר "את כל אשר קרהו" ודורשים חז"ל שא"ל **שבן בנו של קרהו** בא עליהם, והכוונה להמן שהוא מזרע עמלק שנאמר בו "אשר קרץ בדרך". הקשה הגר"א ('אמונה והשגחה') מדוע מרדכי מכנה את עמלק בתואר "קרהו" (מלשון מקרה).

כה. אם חז"ל רואים חסרון בעמלק שנאמר בו לשון מקרה, כיצד מצאנו בתנ"ך לשון כזו. **א.** כשאליעזר עבד אברהם מתפלל על שידוך ליצחק הוא פונה לקב"ה בלשון מקרה, "**הקרה** נא לפני היום". **ב.** במגילת רות כתוב "ותלך ותבוא וכו' ויקר מקרה חלקת השדה אשר לבועז".

כו. ביותר תמוה שחז"ל דורשים את הפסוק במגילת רות "ויקר מקרה" מלמד שמלאך נזדמן לה. לכאורה פירוש זה הוא היפך הפשט של המילה מקרה.

שייכותו של המן לעמלק - תשובות

כב. אפשר שלכן תקנו חז"ל את קריאת פרשת "ויבא עמלק" בפורים, לא רק משום שפרשה זו עוסקת במחיית עמלק שמזרעו יצא המן, אלא גם משום שהיא שייכת לפורים בתוכן שלה, יסוד פורים הוא גילוי הקב"ה בתוך ההסתר, ועמלק הוא הכופר הגדול בעיקר זה. גם החטא של בניי במדבר שבגללו בא עמלק להילחם אתם היה בענין זה, וימי הפורים באו לתקן חטא זה.

כג. את שייכות המן לפסוק "המן העץ", ביאר הג"ר משה שפירא זצ"ל שהפעם הראשונה שבה נתן הקב"ה מקום לטעות כאילו הוא אינו יודע מה קורה בעולמו, הייתה השאלה הזו ששאל את אדם הראשון, ומכאן יניקת כוחו של המן לכפור בה'.

כד. לכן מרדכי כינה את עמלק בתואר "קרהו" מלשון מקרה, שזוהי שורש תכונתו לתלות את כל הנעשה במקרה ובטבע ולא בהשגחת יד מכוונת.

כה. הטעם שהתורה משתמשת לפעמים בלשון **מקרה**, הוא משום שכשהתורה כותבת לשון מקרה כוונתה להיפך הגמור, מלשון הזמנה שדבר זה הוזמן והוקרה מהשמיים, ולא קרה מעצמו כמו שחושב עמלק.

כו. לכן מפרשים חז"ל את הפסוק במגילת רות "ויקר מקרה" שמלאך נזדמן לה, מפני שזה הפירוש האמיתי של המילה מקרה.

מחיית עמלק במגילת אסתר

א. חלק מהדמויות המוזכרות במגילה מוזכרות עם ייחוס אבותיהם, כגון מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש, וכן אסתר בת אביחיל. וחלק מהדמויות לא מוזכר ייחוסם, כגון המלך אחשורוש וושתי המלכה, (ושתי הייתה בתו של בלשצר ונינה של נבוכדנצר מלכי בבל). ואין זה משום שהמגילה מייחסת רק את היהודים ולא את הגויים, שהרי ייחסה גם את המן בן המדתא, וצ"ב טעם ההבדל.

ב. לגבי ייחוסו של המן כתוב במגילה "המן בן המדתא האגגי" היינו שהוא צאצא של אגג מלך עמלק, וצ"ב מה הצורך לומר שהמן הוא צאצא של אגג.

ג. בדרך כלל כשמוזכר בתנ"ך שם של אדם הוא מוזכר עם שם אביו בלבד, אבל שם אבי אביו אינו מוזכר, וא"כ מדוע המגילה מונה את יחוסו של מרדכי ג' דורות אחורה, "מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש".

ד. בייחוסו של מרדכי כותבת המגילה את שמו קיש, וצ"ב הרי קיש היה אביו של שאול המלך, (שאול בן קיש), שהיה הרבה דורות קודם, ואינו אבי אביו של מרדכי. וא"כ צ"ב מדוע נבחר מכל אבותיו של מרדכי דווקא קיש.

ה. בתחילה כשאסתר מאנה להכנס למלך שלא ברשות, מרדכי אומר לה "ריוח והצלח יעמוד ליהודים ממקום אחר, ואת ובית אביך תאבדו". צ"ב מדוע מרדכי מקלל אותה בעונש כ"כ חמור על כך שאינה מוכנה להכנס למלך מיד.

ו. צ"ב מדוע יענש בית אביה על שהיא לא מסייעת לעמ"י להנצל מגזירת המן, אסתר חוטאת ובית אביה יענש.

ז. ביותר צ"ב למי מבית אביה מתכוון מרדכי שיקבל עונש מחמת שהיא לא נכנסת למלך, א"א לומר שכוונתו להוריה, שהרי כתוב במגילה שאסתר הייתה יתומה מאב ואם. ואם כוונת מרדכי לכלל המשפחה ולא לאביה ואמה בלבד,

א"כ הוא מקלל את עצמו, שהרי גם הוא היה ממשפחת אביה של אסתר, שהרי היה דוד שלה, שנאמר "היא אסתר בת דודו".

ח. מרדכי לא כרע ולא השתחוה להמן, וטעמו היה משום שהמן חקק על עצמו ע"ז ומרדכי לא הסכים להשתחוות לע"ז. אך צ"ב שא"כ יכל מרדכי להתרחק מהמן, ומה טעם שמרדכי עבר בדווקא ליד המן ולא השתחוה לו.

ט. במדרש ילקו"ש (תתרנד) כתוב: עבר הוא (המן) ולא זו מרדכי ממקומו, ולא שאל בשלומו, בא לו המן ועשה עצמו כאלו שואל בשלומו של מרדכי, אמר לו מרדכי "אין שלום אמר ה' לרשעים", וימלא המן (על מרדכי) חמה. וצ"ב כנ"ל מה הטעם שמרדכי התנהג כך להתריס נגד המן.

י. בגמ' במגילה (דף טז.) כתוב שכשהמן העלה את מרדכי על הסוס, מרדכי בעט בו, וא"ל את הפסוק "ואתה על במותימו תדרוך", וצ"ב כנ"ל מה הטעם שמרדכי עשה כך להתגרות בהמן.

יא. הקשה ה'כתב סופר' מדוע בקשו מרדכי ואסתר מהמלך שינתן ליהודים ב"ג באדר להרוג בשונאיהם, הרי אין דרכו של עמ"י בנקמה.

יב. אחרי שהיהודים הרגו ב"ג באדר גויים רבים, אסתר ביקשה שינתן ליהודים אשר בשושן להלחם עוד יום, וצ"ב מה טעמה של בקשה זו.

יג. מסופר במגילה שהיהודים נלחמו והרגו בשונאיהם, ומ"מ לא לקחו לעצמם את ממון ההרוגים, שנאמר "ובביזה לא שלחו את ידם". וצ"ב מה הטעם שבאמת לא שלחו את ידם בביזה, הרי באגרות שנשלחו אליהם היה כתוב "ושללם לבוז", היינו שמותר להם לקחת את השלל.

מחית עמלק במגילת אסתר - תשובות

בקונטרס 'ויניקיהו דבש' ביאר ע"פ דברי הגמ' במגילה (דף יב:) קרי ליה "יהודי", אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה "ימיני", אלמא מבנימין קאתי וכו', כנסת ישראל אמרה ראו מה עשה לי יהודי, ומה שילם לי ימיני, מה עשה לי יהודי, דלא קטליה דוד לשמעאי, דאיתיליד מיניה מרדכי, דמיקני ביה המן. ומה שילם לי ימיני, דלא קטליה שאול לאגג, דאיתיליד מיניה המן, דמצער לישראל.

מרומו בגמ' זו ששורש הצרה של המן היה ששאול המלך לא הרג את אגג מלך עמלק שממנו נולד המן. וכ"כ האלשיך (ב-ה): נמצא כי אל כל זה סיבה ראשונה שאול בחיר ה'. כי לולא הוא הותיר את אגג מלך עמלק חי לילה אחד, כמעט כסדום היו להאביד שריד. אך בלילה ההוא כאשר שכב שם נזדמנה לו שפחה, ויבא אליה ותהר לו, ותלד את אבי אבות המן הרע ההוא. נמצאת המכשלה הזאת תחת יד שאול כי הוא היסב ביאת המן לעולם.

מקור נוסף לענין זה יש להביא מדברי המדרש רבה (פתיחה אות ז): רבי לוי פתח "ואם לא תורישו את יושבי הארץ מפניכם, והיה אשר תותירו מהם", מדבר בשאול, בשעה שאמר לו שמואל "עתה לך והכית את עמלק", א"ל אזלת זכאה, ואיתית חייבא וחסת עילוי, שנאמר "ויחמול שאול והעם על אגג", והא צמחא קיימא מיניה שהוא עושה לכם דברים קשים. "לשכים בעיניכם ולצנינים בצדיכם", ואיזה זה, זה המן שאמר "להשמיד להרוג ולאבד".

בהמשך דבריו שם כתב האלשיך: אך אין ספק כי אומרו "בן שמעי בן קיש" נאמר לדרש. והוא כי הנה שאול היה סיבה שיוולד המן ויחייב את ישראל על ידי הסעודה, ודוד היה סיבה שיוולד המושיע אותנו מהצרה ההיא כאמור וכו', כי גם הוא מזרע קיש, כלומר, ויבא הבא מקיש ויתקן אשר עוות בן קיש הוא שאול.

וכ"כ בספר 'מנות הלוי' (ב-ה): כי כן ייסד מלך מלכי המלכים הקב"ה במרום שנקמת ה' בעמלק תהיה ע"י שאול בן קיש, והוא לא עשה כן, והנה באה ונהייתה

ע"ה בניו מרדכי ואסתר, לכן ייחסו הכתוב לבן קיש. ה'שפת אמת' (פורים תרלז) מבאר שכוונת ה'מנות הלוי' היא שמרדכי מילא מקומו של שאול המלך, משום שהיה גלגול משאול המלך, ולכן נקרא מרדכי "בן קיש".

א-ב. לפי הנ"ל אפשר לבאר מדוע חלק מהדמויות במגילה מוזכר ייחוסם כגון מרדכי והמן, וחלק לא מוזכר ייחוסם, כגון המלך אחשורוש וושתי המלכה, משום שהמגילה רוצה להדגיש שיש בסיפור המגילה שתי צדדים, צד אחד של מרדכי ואסתר שהם צאצאים של שאול שנלחם בעמלק, וצד שני של המן שהוא צאצא של עמלק שלחם בישראל. אולי יש להוסיף עוד שהמלחמה ביניהם היא בעצם מלחמה קדומה בין עמלק לישראל מזמן יציאת מצרים, ושורש הכפירה של המן הוא במה שהוא צאצא של עמלק הכופר בקב"ה.

ג-ד. וכן מבואר מדוע כתוב במגילה שמרדכי הוא בן קיש, לרמוז ענין זה שמרדכי הוא צאצא של בן קיש, היינו שאול המלך וכמו שביאר האלשיך.⁷

ה-ז. ב'תרגום שני' על הפסוק "ריוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביך תאבדו", כתוב שכוונתו של מרדכי הייתה לומר לאסתר אולי כל מה שהגעת למלכות הוא בשביל לתקן את החטא של בית אביך, היינו שאול המלך שלא הרג את אגג, וממילא אם לא תתקני עכשיו את חטאו של בית אביך, "את ובית אביך תאבדו", הכוונה שלא יהיה להם תיקון יותר ח"ו, ולא הייתה כוונתו של מרדכי לומר שיענשו עונש של אבדון גשמי.

בספר 'מנות הלוי' הביא את דברי התרגום הנ"ל, והוסיף שהרי הקב"ה אינו מעניש בנים בעוון אבותיהם אלא רק אם אוחזים מעשי אבותיהם בידיהם. ולכן אומר מרדכי לאסתר: חטאו של שאול אביך היה התרשלות מלהרוג את אגג, ובזה שאת לא מסכימה להכנס למלך, יש בזה מעין חטאו של שאול, וא"כ יפקד עליך עוון בית אביך.

⁷ עדיין צ"ב מדוע כתוב במגילה שמרדכי הוא גם בן של שמעי והכוונה לשמעני בן גרא.

ח-י. לפי הנ"ל אפשר לבאר את מעשיו של מרדכי שהקניט והרגיז את המן, הרי סיבת החטא של שאול שלא הרג את אגג הייתה משום ששאול חמל על עמלק, כמו שנאמר במפורש בפסוק **"ויחמול שאול והעם** על אגג ועל מיטב הצאן". וכן מבואר בגמ' ביומא (דף כב:) בשעה שא"ל הקב"ה לשאול "לך והכית את עמלק", אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה, ואם אדם חטא, בהמה מה חטאה, ואם גדולים חטאו, קטנים מה חטאו, יצאה בת קול ואמרה לו "אל תהי צדיק הרבה". לכן כשבא מרדכי לתקן את החטא של שאול המלך הוא רצה לתקן את החטא בשורשו, ולכן העמיק והגדיל את השנאה להמן ע"י שהתריס כנגדו.

וכן מבואר ב'שפת אמת' (פרשת זכור): המצוה לזכור איבת עמלק שעיקר מחיית עמלק ימ"ש תליא בשנאת בני"י עליו. וכשיהיה השנאה בשלימות יתמחה לגמרי. וזה היה החטא בשאול המלך. וחלילה שיעבור בזדון על דבר ה' יתברך. רק כי לא היה להם האכזריות כראוי לאותו רשע כמו שכתוב **"ויחמול"**. וממילא לא היה בכוחם לאבדו לגמרי.

במקום אחר הוסיף ה'שפת אמת': כתיב "והמן עמד לבקש", כי גם בימי שאול לולי שפעלו הרשעים לעורר קצת רחמנות עליהם, היה להם מפלה לגמרי. רק שריחם שאול והעם כו'. וכמו כן רצה עתה המן לעורר רחמנות באסתר. אבל הם תקנו חטא שאול לגמרי, כי מאחר שנאמר "זכור את אשר עשה לך עמלק וכו' תמחה וכו'". מוכח שכל נפילת עמלק תלויה בשנאת בני ישראל אותו.

יא. לפי הנ"ל שמרדכי ואסתר רצו לתקן את חטאו של שאול שלא סיים את הריגת עמלק, אפשר לבאר את בקשתם של מרדכי ואסתר שביום י"ג באדר יהרגו היהודים בשונאיהם, שהרי כתוב ב'תרגום שני' על המגילה שכל השבעים וחמשה אלף איש שנהרגו ביום י"ג באדר בכל המדינות, וכן השמונה מאות איש שנהרגו בשושן, היו עמלקים, וא"כ בדבר זה היה עוד תיקון לחטאו של שאול.

יב. את טעם הדבר שביקשה אסתר שינתן ליהודים שבשושן יום נוסף להרוג בשונאיהם, ביאר הרלב"ג משום שבשושן היו רבים מבני עמלק ושריהם, וביקשה אסתר רשות להשלים את מצות מחיית עמלק. דבר זה הוא גם תיקון לחטאו של שאול שלא סיים את מחית עמלק.

יג. לפי הנ"ל ביאר בספר 'מלא העומר' את הטעם שהיהודים לא שלחו את ידם בביזת ההרוגים, וז"ל: וגם תיקנו בזה חטא שאול אשר נאמר "ותעט אל השלל". "ובביזה לא שלחו את ידם", ראשי תיבות שאול, היינו שגם פעולה זו הייתה חלק מתיקון החטא של שאול המלך.

מחיית עמלק בזמן הזה

במשנה במגילה (דף כט.) כתוב שבשבת השניה של חודש אדר קוראים פרשת זכור. היינו שבשבת שלפני פורים קוראים את הפרשה העוסקת במצות מחיית עמלק, טעם הדבר מבואר בגמ' כדי להקדים זכירה לעשייה, וכתב הט"ז (תרפה-א) שעשייה הכוונה לקריאת המגילה. וצ"ב מדוע קריאת המגילה נחשבת מחית עמלק, הרי אין במגילה מחייה בפועל, אלא היא רק סיפור מעשה המחייה שהיה בזמן נס פורים.

אפשר לבאר שקריאת המגילה נחשבת מחיית עמלק, משום שע"י המגילה רואים שכל מה שהיה בפורים אינו מקרה, אלא כל פרט ופרט בא בהשגחה מדויקת מהקב"ה, וע"י קריאה זו מתחזקים באמונה בקב"ה ובהשגחתו בטבע, ובזה יש מחייה לדעתו הכוזבת של עמלק.

וכן נראה בספר 'אמונה והשגחה' שכתב: **זהו ענין מחיית עמלק, דהיינו שיתחזק האמונה בלבנו בתכלית השלימות**, וכמו שאמרו (ילקו"ש הושע תקעט) **אין הגלויות מתכנסות אלא בזכות האמונה**. ואז יתקיים "ולא יהיה שריד לבית עשו". "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את ה' עשו, והייתה לה' המלוכה", עכ"ל.

וכ"כ הגר"מ שטרנבוך (יתשובות ונהגות' ג-רכג) בשם הגר"ח מבריסק: בעמלק המצוה היא לאבד זכר עמלק, והיינו **לאבד שיטתם** ושנאתם לקב"ה שתלו כל הנהגות העולם במקרה וכו', **ומצוה זו נשארה לנו עד היום**, ובדור האחרון בעוונותינו הרבים זרע ישראל מפריצי עמנו ממשיכים בתורת עמלק, שונאי דת וכופרים בהקב"ה, ועליהם ועל כיוצא בהם נאמרה המצוה לאבד זכר עמלק, עכ"ד.

מובא בשם הגר"י לוויןשטיין: בזמן הזה שאין לנו אפשרות להרוג את עמלק הגשמי, עיקר המצוה הוא לעקור את כוח טומאת עמלק שבקרב לבו של כל אדם.

לפי זה יש תוספת טעם במנהג העולם להכות בזמן שקוראים את המילה המן במגילה, משום שבזמן הקריאה מקיימים את מצות מחיית עמלק.

ישועת פורים בבחינה של לעתיד לבוא

בספר 'שערי תשובה' (סימן תרצה-א) מביא את דברי ספר 'מור וקציעה' שכתב: אין צריך להיזהר לעשות בסעודת פורים זכר לאבילות ירושלים, כיון דחייב לבסומי עד דלא ידע, עכ"ל. וצ"ב מדוע משום שחייב איניש לבסומי עד דלא ידע, זו סיבה שלא יהיה צריך לעשות זכר לחורבן בסעודת פורים.

ה'אליה רבה' (סימן תקס) על דברי השו"ע שאסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז, הסתפק האם אסור זה נאמר גם על שמחת פורים. וצ"ב מדוע בשמחת פורים לא יהיה אסור זה, במה עדיפה שמחת פורים יותר מכל שמחה של מצוה.

בספר 'מי הפורים' (מאמרים כט-לג) ביאר שבישועת פורים היה גילוי של הנהגת הייחוד שתהיה לעתיד לבוא, שכל הרע שבבריאה תכליתו להגיע אל הטוב ולגלות את הטוב, והרע עצמו יהפך להיות טוב. דבר זה התגלה בישועת פורים, שהמחשבות הרעות של המן הן עצמן נהפכו לטובה והן היו שורש מפלתו.

בעצם הצרה שאסתר נלקחה לבית אחשוורוש התגלה שתכליתה היה להציל את היהודים. (לפי זה ביאר כמה ענינים בפורים וכמו שיבואר).

לפי זה יש לבאר באופן נוסף מדוע יש במגילה דגש על "ונהפוך הוא", שענינו לא רק להראות שהכל מאת ה' והכל בהשגחה, אלא שיש בזה גם בחינה של הנהגת הייחוד שמתגלה שהרע עצמו נהפך לטוב.

וכן יש לבאר באופן נוסף את דברי המדרש, שלעתיד לבוא כל המועדים יתבטלו חוץ מפורים, משום שישועת פורים שייכת לגילוי שיהיה לעתיד לבוא שהוא הנהגת הייחוד, לכן פורים לא יתבטל גם לעתיד לבוא.

בגמ' במגילה (דף ז:): כתוב: אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ונפסק בשו"ע (סימן תרצ"ה). כבר הובאה לעיל תמיהת ה'ביאור הלכה' מה הטעם שחייבו חכמים לשתות יין.

לפי זה אפשר לומר שמאחר שבפורים היה גילוי של ההנהגה שגם הרע נהפך לטוב, צריך האדם להביא את עצמו למצב שהוא אינו רואה את הרעה בהמן כדי לומר ארור המן, או את הטובה במרדכי כדי לומר ברוך מרדכי, אלא שניהם שווים לטובה, וגם בחלק של ארור המן מתגלת הישועה.

לפי זה מבואר הספק של הימור וקציעה' שאין צריך לעשות בשמחה זו זכר לחורבן, כיון שבישועת פורים הייתה בחינה של הגילוי שיהיה לעתיד לבוא, לכן אין מקום לעשות בשמחה זו זכר לחורבן, ועיקר הגילוי של ההנהגה שתהיה לעתיד לבוא היא בחיוב לבסומי עד דלא ידע וכמו שנתבאר.

וכן מבוארים דברי ה'אליה רבה' שמותר למלאות שחוק פיו בשמחת פורים, כיון ששמחת פורים היא מעין השמחה שתהיה לעתיד לבוא, שהתגלה שמתוך הרע יוצא טוב, לכן י"ל שמותר לשחוק בה כעין אותו שחוק שיהיה לעתיד לבוא.

הרמ"א מסיים את הלכות פורים בפסוק "טוב לב משתה תמיד", וצ"ב מה כוונתו בזה. וי"ל שע"י שאדם מכיר שכל מה שהקב"ה עושה הכל לטובה, וחי בעוה"ז בהכרה שתהיה לעתיד לבוא, כמו שכתב החזו"א באגרותיו (תורה לו): "עיקר העבודה בשמחה, כי אין כל עצב בעולם למי שמכיר את אור האורות של האמת", עכ"ד. אדם המכיר באור האורות של האמת, אין אצלו הבדל בין ברוך דיין האמת, לברוך הטוב והמיטיב. לכן אדם כזה אפשר לכנותו "טוב לב משתה תמיד", שהשמחה מצויה אצלו תמיד.

אפשר להוסיף שהרמ"א בתחילת שו"ע חלק או"ח (סימן א) מביא את הפסוק "שויתי ה' לנגדי תמיד", ומסיים את שו"ע או"ח בפסוק "טוב לב משתה תמיד". משום שהם שתי דרגות בעבודת ה', הדרגה הראשונה היא "שויתי ה' לנגדי תמיד" לדעת שהכל מאת ה', והדרגה היותר גבוהה היא "טוב לב משתה תמיד", לדעת שהכל לטובה וגם ברע יתגלה הטוב, דרגה זו אפשר להשיג רק אחרי ישועת פורים.

הקשה החת"ס (פרשת תצוה), מבואר בגמ' מגילה (דף יא) שמזמור צח בתהילים נאמר על ישועת פורים, וא"כ מדוע המזמור פותח במילים "מזמור שירו לה' שיר חדש" שיר לשון זכר, הרי במכילתא דרבי ישמעאל (בשלח פרשה א) מובא: כל השירות שעברו קרואות בלשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו היה אחריהם שעבוד, אבל התשועה העתידה להיות אין אחריה שעבוד, לכך קרואה בלשון זכר וכו', שכשם שהזכר אינו יולד כך התשועה העתידה לבא לא יהא אחריה שעבוד. וא"כ מדוע ישועת פורים נאמרה בלשון זכר (שיר חדש) הרי היה אחריה שעבוד.

לפי זה אפשר לומר, ישועה שיש אחריה צער נאמרת בלשון זכר, כי אין לה קיום והמשך, אחרי שבא השעבוד אין זיכרון לנס. אבל ישועת פורים שהתגלה בה שהכל לטובה וגם הצרה עצמה היא לטובה, א"כ היא גאולה שאין אחריה שעבוד, משום שגם השעבוד שיהיה אחריה הוא עצמו לטובה, ממילא אין אחריה צער, ולכן היא קרואה בלשון זכר.

מובא ב'ספר יצירה' שכל חודש הוא כנגד חוש אחר באדם, וחודש אדר הוא כנגד השחוק, וצ"ב מה כוונת הדברים. וביאר שם הגר"א שחוק באדר "משתה ושמחה ליהודים", וכן הגאולה באלף השישי שבו עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים. וצ"ב כוונת הגר"א.

וי"ל ע"פ הנ"ל בהוספת דברי הגמ' במכות (דף כד:): בשעה שראו חכמי ישראל שועל יוצא מקודש הקודשים היו בוכים, **ומחמת זה היה ר"ע שחוק**, ופירש להם ר"ע את שחוקו, שהוא מתוך הצרה רואה את הישועה, וזה ענין השחוק שהרע מתברר כטוב. לכן חודש אדר הוא כנגד השחוק, משום שבחודש זה היה גילוי שהרע עצמו נהפך לטוב. דבר זה יהיה גם לעתיד לבוא כמו שכתוב בתהילים, **"בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, אז ימלא שחוק פינו"**.

חלק ה'

ביאור גמרות ומדרשים בעניני פורים

מובא בילקוט שמעוני (תתרנ"ד) על מה שאמר המן למלך אחשורוש, "ישנו עם אחד" שכוונת המן במילים אלו הייתה "ישן לו אותו שכתוב בו ה' אחד".
א"ל הקב"ה רשע אני אין לפני שינה דכתיב "הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל", ואתה אמרת שיש לפני שינה, חייך שמתוך שינה אני מתעורר על אותו האיש ומאבדו מן העולם, שנאמר "ויקץ כישן ה'", עכ"ל.

א. צ"ב מה כוונת המן שה' ישן. **ב.** מדוע המן מכנה את הקב"ה "ה' אחד".

ג. דברי המדרש נראים כסותרים מסופם לתחילתם, בתחילה כתוב שאין שינה לפני הקב"ה, ובסוף כתוב שמתוך שינה הקב"ה מתעורר על אותו האיש.

ד. כתוב בגמ' מגילה (דף טו:): "בלילה ההוא נדדה שנת המלך", שהכוונה לשנת מלכו של עולם. וצ"ב הרי מבואר במדרש שאין שינה לפני הקב"ה.

ה. מובא במדרש אבא גוריון (פרשה ה) שהמן אמר למחר בשעת קריאת שמע של שחרית אתלה את מרדכי. וצ"ב מדוע רצה המן לתלות את מרדכי דווקא בשעת קריאת שמע.

אפשר לבאר שכוונת המן שה' ישן, היינו שאינו משגיח על הטבע, שזה היפך הענין של "ה' אחד", משום ש-ה' אחד פירושו שנראה שהכל מאת ה', (כמו שיהיה לעתיד לבוא שאז יהיה "ה' אחד ושמו אחד"). אבל אם אין השגחת ה' בטבע אז לכל מסובב יש סיבה, ואינו משויך לקב"ה. על זה אמר הקב"ה שמתוך שינה הוא מתעורר עליו, דהיינו מתוך מצב שנראה כביכול שאין השגחה על עם ישראל בגלות, ה' יוכיח שהכל בהשגחה ואין מקרה כלל.

לפי זה י"ל את דברי הגמ' "נדדה שנת מלכו של עולם", שכוונתה שכאן מתחילה הישועה, שכביכול נראה שהקב"ה מתעורר. וכך נראה גם מהדין המובא בדרכי משה ונפסק במשנ"ב (סימן תר"צ-נ"ב) כשיאמר "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" יגביה הקול כי שם התחיל הנס.

לכן רצה המן לתלות את מרדכי דווקא בשעת קריאת שמע, כשמרדכי אומר "ה' אלוקינו ה' אחד" ומכריז בזאת שיש השגחה, רצה המן להורגו באותה שעה, כדי להראות שאין השגחה בעולם.

במדרש אבא גוריון (פרשה ו) על הפסוק "בלילה ההוא נדדה שנת המלך", כתוב: באותה שעה ירד גבריאל אצל אחשורוש והיה מנדד שנתו מעיניו, וחובטו בקרקע שס"ו פעמים, עכ"ל.

צ"ב מה המשמעות של המספר שס"ו שחבט המלאך גבריאל את אחשורוש.

אפשר לומר מספר ימות השנה הוא שס"ה, שנה נקראת שנה משום שהיא שונה וחוזרת על עצמה, היינו דבר טבעי שחוזר על עצמו באופן קבוע. הרמז במספר שס"ו הוא שגם את הדברים הכי טבעיים כמו השנה שחוזרת על עצמה כל הזמן, יש אחד למעלה שפועל ועושה אותם, והוא השס"ו שנוסף מעל שס"ה. (שינה זה גם בגימטריא שס"ה).

במדרש רבה (פרשה ז) כתוב: בשעה שנחתמו אותן האגרות ונתנו ביד המן, ויבא שמח הוא וכל בני חבורתו, ופגעו במרדכי שהוא הולך לפניו, וראה מרדכי שלושה תינוקות שהיו באים מבית הספר ורץ מרדכי אחריהם, וכשראה המן וכל חבורתו שהיה רץ מרדכי אחרי התינוקות הלכו אחרי מרדכי לדעת מה ישאל מרדכי מהם, כיון שהגיע מרדכי אצל התינוקות שאל לאחד מהם פסוק לי פסוקיך, א"ל (משלי ג) "אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבוא".

פתח השני ואמר אני קריתי היום ובזה הפסוק עמדתי מבית הספר (ישעיה ח), "עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל". פתח השלישי ואמר (שם מ"ו) "ועד זקנה אני הוא, ועד שיבה אני אסבול, אני עשיתי, ואני אשא, ואני אסבול ואמלט". כיון ששמע מרדכי כך שחק והיה שמח שמחה גדולה, עכ"ל.

צ"ב מדוע שמח מרדכי כששמע את שלושת הפסוקים שאמרו התינוקות. עוד צ"ב מה הביאור בפסוק השלישי "ועד זקנה אני הוא".

בספר 'קול אליהו' מובא ביאור על מדרש זה בשם הגר"א. ג' הפסוקים שאמרו התינוקות הם כנגד ג' הפעמים שבא עמלק להלחם בישראל. בפעם הראשונה בא עמלק להלחם בפתאומיות בהיותם במדבר, לכן אמר התינוק את הפסוק "אל תירא מפחד **פתאום**". בפעם השניה בא עמלק להלחם אחרי מות אהרון כשענני הכבוד הסתלקו, ואז התחפשו אנשי עמלק לכנענים כמובא ברש"י, לכן אמר התינוק את הפסוק "**עוצו עצה** ותופר".

הפעם השלישית היא בימי אחשורוש כשהמן גזר להשמיד ולהרוג את כל היהודים, ואמר על הקב"ה שהוא כבר זקן, כמבואר במדרש: אמרו חכמי אומות העולם להמן, לך התבונן במלכים הראשונים שעברו על שפשטו ידיהם בישראל מה עלתה בהם כמו פרעה וסנחריב. מיד אמר להם המן, אלוה שטבע פרעה בים ועשה לישראל נסים וגבורות ששמעתם, **כבר הוא זקן ואינו יכול לעשות כלום**, שכבר עלה נבוכדנצר והחריב ביתו, ושרף את היכלו, והגלה את ישראל ופזרן בין האומות, **והיכן כוחו וגבורתו שכבר הזקין**, עכ"ד. כנגד זה אמר אותו תינוק "ועד **זקנה** אני הוא", עכ"ד הגר"א. וצ"ב מה כוונת המן שה' הזקין.

ביאר בספר 'קהילות יצחק', כוונת המן הייתה שעכשיו הקב"ה מתנהג עם עמ"י בדרך הטבע, ואינו עושה להם ניסים כמו בימי קדם, משום שעיקר ההנהגה הניסית הייתה בימי משה, אבל עכשיו שהם בגלות אין הקב"ה משנה עוד את הטבע בשבילם, ולא ידע המן כי עמ"י לעולם עומד תחת השגחת ה'.

לפי זה הוסיף לבאר את הגמ' במגילה (דף יג:): "הפיל פור הוא הגורל", תנא כיון שנפל פור בחדש אדר, שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה. ולא היה יודע שבשבעה באדר מת, ובשבעה באדר נולד.

א. צ"ב מדוע שמח המן כשנפל לו הפור בחודש שמת בו משה, מדוע חשב המן שמיתת משה היא סיבה שגזירתו תצליח.

ב. כיצד לא ידע המן שבחודש זה גם נולד משה, הרי דבר זה הוא פסוק מפורש בתורה בפרשת וילך, "בן מאה ועשרים שנה היום, לא אוכל עוד לצאת ולבוא", וכתב רש"י היום מלאו שנותי, לכאורה אם ידע המן מתי מת משה אע"פ שדבר זה לא כתוב מפורש בתורה, וודאי שידע דברים שמפורשים בתורה.

ג. מדוע לידת משה בחודש אדר היא סיבה שתופר עצתו של המן.

ביאר בספר 'קהילות יצחק', כוונת המן במה שאמר שבירח זה מת משה, שבמות משה פסקה ההנהגה הניסית של עמ"י, ולא יעשה להם הקב"ה ניסים להצילם מידו, לכן שמח המן שמחה גדולה. ולא ידע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד, הכוונה שבלידת משה הייתה הצלה בדרך הטבע, שמשה ניצל ע"י שאמו עשתה לו תיבה ושמה אותה בסוף, ושלח הקב"ה את בתיה בת פרעה להצילו, והייתה הצלתו עטופה בדרכי הטבע, שמשה מושיעם של ישראל גדל בבית פרעה ופרעה עצמו גידל אותו.

זו כוונת חז"ל שהמן ידע שבחודש אדר מת משה ופסקה ההנהגה הניסית, אבל לא ידע שבחודש זה גם נולד משה, הכוונה שתמיד עיני ה' פקוחות על עמ"י להצילם, גם כשהוא מתנהג עמם בדרכי הטבע, כמו שהיה בלידת משה היינו לפני ההנהגה הניסית שהייתה בצורה מיוחדת בימי משה.

ביאור החטא

במגילה (דף יב.) כתוב: "מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כליה, וכו' מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע וכו', א"כ שבשושן יהרגו של כל העולם לא יהרגו, א"ל מפני שהשתחוו לצלם", עכ"ל.

בגמ' נראה שהטעם שנהנו מהסעודה אינו נשאר למסקנה, והטעם הנכון הוא מפני שהשתחוו לצלם. אבל מדברי רש"י על הפסוק (ד-א) "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה", לא נראה כך, שכתב: בעל החלום אמר לו שהסכימו העליונים לכך, **לפי שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ושנהנו מסעודת אחשורוש**, עכ"ל. מבואר בדבריו ששני הטעמים אמת. במדרש שיר השירים (רבה ז) כתוב תירוץ לשאלת הגמ' "א"כ שבשושן יהרגו", שכיון שכל ישראל ערבים זה לזה, לכן הייתה הגזירה לא על אנשי שושן בלבד, אלא על היהודים שבכל העולם.

א. צ"ב איזה איסור עברו בזה שנהנו מסעודתו של אותו רשע שהתחייבו כליה בגללו, הרי דורשים חז"ל בגמ' (מגילה דף יב.) את הפסוק "לעשות כרצון איש ואיש", כרצון מרדכי שנקרא "איש יהודי", שמרדכי היה הממונה על הכנת המזון בסעודה ובוודאי שהיו המאכלים כשרים וראויים.

ב. מה ביאור הלשון **נהנו** מסעודתו של אותו רשע, הייתה הגמ' צריכה לומר **שאכלו** מסעודתו של אותו רשע.

ג. הקשה החת"ס הלא פיקוח נפש דוחה כל איסורים שבתורה, וא"כ היה מותר להשתתף בסעודה, משום אימת המלכות.

בספר 'ימי הפורים' (מאמר יד) ביאר בשם הגר"א את החטא של נהנו בסעודה, אחשורוש עשה את הסעודה לאחר ג' שנים למלכותו, משום שחישב שעברו ע' שנה לחורבן בית המקדש, וחשב שכיון שעדיין לא נגאלו לא יגאלו עוד. במה שישראל נהנו מהסעודה, הם הראו שהתייאשו מבנין בית המקדש שהוא עיקר מקום התגלות ה' בעולם, והוא המקום שסותר את כפירתו של עמלק. בזה

שהתייאשו מבנין בית המקדש חזקו את כוחו של עמלק הכופר בהשגחה. עיקר החטא באכילה בסעודה היה באמונה. (גם חטא ההשתחוות לצלם הוא חסרון באמונה).

ביאור נוסף בחטא הסעודה כתב בספר 'אור גדליהו': כי יסוד החטא של נהנו מסעודת אחשורוש היה שדבקו עצמם לסדר של סיבה ומסובב, והתנגדו לסדר של "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה", כי חשבו שכל הצרות באים ע"י אי הכנעתו למלכות, ואדרבה ע"י שילכו ויתקרבו למלכות וישתדלו אצל המלכות ע"פ דרך הטבע יגרום להם טובה.

מדברי רבותינו מבואר שחטאם של ישראל שורשו היה בעיני אמונה בקב"ה. דבר זה מבואר היטב לפי מה שנתבאר שעבודת הפורים היא להתחזק באמונה לתקן את חטאם בשורשו.

תיקון החטא ע"י מצות העומר

כתוב במדרש רבה: ר"י אומר לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך, שע"י מצות העומר זכה אברהם לירש את ארץ כנען וכו', רבי לוי אמר היא שעמדה להם בימי המן דאמר ריש לקיש כיון שראה מרדכי את המן בא כנגדו וכו', א"ל במה אתם עוסקים, א"ל במצות העומר שהיו ישראל מקריבין במקדש ביום הזה. א"ל הדין עומרא במאי הוה דדהב או דכסף, א"ל דשעורין וכו', א"ל קומו דנצחו עשרת מנכון לעשרת אלפים קנטריא דכספא, עכ"ל.

א. צ"ב מה המעלה הגדולה של מצות העומר שעמדה להם נגד גזירת המן.

ב. המן נתלה ביום טז' בניסן שהוא יום הבאת קרבן העומר, וצ"ב האם יש קשר בין תלייתו למצות העומר.

ג. מה הטעם שמצות הבאת קרבן העומר היא ממחרת יו"ט ראשון של פסח.

ד. בגמ' במנחות (דף סה.) מובא שנחלקו הבייתוסים על חכמי ישראל מה כוונת התורה בציווי להביא את העומר "ממחרת השבת". חכמי ישראל פירשו שהכוונה ממחרת יו"ט ראשון של פסח, ואילו הבייתוסים פירשו שהכוונה ממחרת שבת בראשית. וצ"ב מה ביאור מחלוקת זו.

ה. מדוע נקבעה הגזירה בתאריך יג' באדר, הרי המן שמח שעלה בגורל חודש אדר, משום שבחודש אדר מת משה רבינו, וא"כ היה צריך לקבוע את הגזירה ביום ז' באדר שהוא יום פטירתו של משה רבינו ולא ביום י"ג באדר.

בספר 'מכתב מאליהו' (ח"ב עמ' קכז) וביתר הרחבה בספר 'באר יוסף' על התורה (פרשת אמור) ביארו את טעם מצות העומר ע"פ דברי ספר ה'חינוך' שעיקר כוונת התורה במצוה זו, שתהיה לעמ"י הכרה שהקב"ה הוא המחדש את התבואה בכל שנה והכל בהשגחתו.

לכן מצות הבאת קרבן העומר לדעת חכמי ישראל היא אחר יו"ט של פסח, שהרי כתב הרמב"ן (סוף פרשת בא) שמתוך הניסים הגלויים צריך להכיר בניסים הנסתרים, לכן מיד אחרי הניסים הגלויים שהיו בפסח צריך להכיר שגם הגידול הטבעי של התבואה הוא מהקב"ה. אבל הבייתוסים אינם משייכים את הטבע לקב"ה, אלא סוברים שמאז שברא הקב"ה את העולם בששת ימי בראשית עולם כמנהגו נוהג⁸, לכן לדעתם הבאת קרבן העומר אינה בסמוך ליו"ט של פסח, אלא לשבת בראשית שמחמת ימי בראשית התבואה גדילה. זה עומק המחלוקת בין חכמי ישראל לבייתוסים מתי הוא זמן הבאת קורבן העומר.

⁸ כמו שנראה בגמ' בחגיגה שהובאה ביסוד א', במעשה של אותו מין וריב"ח. מבואר בגמ' שאותו מין וביאר רש"י כגון הצדוקים אינו מאמין בתשובתו של ריב"ח שהקב"ה ידו נטויה עלינו, היינו משגיח עלינו בתוך ההסתר. אלא רק כשנראה הקב"ה בצורה גלויה כמו ביציאת מצרים אז הצדוקים מסכימים שהדבר נעשה מאת ה'.

אפשר לבאר שלכן שמח המן דווקא בתאריך יג' באדר, שהרי כתב המהר"ל ששלושים יום קודם פסח כבר מנצנץ אור הפסח, וא"כ היום הכי רחוק מפסח הוא י"ג באדר שהוא לפני שלושים יום של הפסח הבא.

לפי זה מבואר מדוע מצות העומר היא זו שעמדה לעמ"י כנגד המן, משום שמצוה זו היא תיקון החטא של עם ישראל בשורשו, היינו הכרת ה' בתוך הטבע, ולכן נגאלו ע"י מצוה זו. אפשר שלכן נתלה המן ביום הבאת העומר, כי יום זה סותר במהותו את כל שיטתו של המן שבא מזרע עמלק.

ביאור דברי הגמ' ביומא דף כט.

בגמ' ביומא (דף כט.) כתוב: אמר רב אסי למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, עכ"ל.

א. צ"ב הרי השחר אינו סוף הלילה אלא הוא תחילת היום.

ב. מדוע תקופת הניסים נמשלה ללילה, הרי כשיש ניסים רואים יותר את גילוי הקב"ה, ואדרבה היה ראוי להמשיל תקופה זו ביום.

ג. הקשה המהרש"א בכל מקום בחז"ל לילה הוא משל לצרות, ואילו כאן לילה הוא משל לניסים.

ה'בית הלוי (דרוש ד) ביאר שכוונת חז"ל שהצרות הן הלילה היא על דרך שאמרו "תשת חושך ויהי לילה" זה העולם הזה שדומה ללילה, והניסים הם כמו כוכבים המאירים את הלילה. הנס של אסתר היה הנס האחרון לפני שמפציע אור היום דהיינו הגאולה העתידה. לכן אסתר משולה לשחר שהוא סוף הלילה משום שהנס שלה הוא המאיר את סוף הלילה דהיינו סוף הגלות, בשונה מהכוכבים שהם משל לשאר הניסים שהיו לעם ישראל במשך הדורות, שמאירים את אמצע הלילה.

ד. בספר 'ליהודים הייתה אורה' (מאמר מב) הקשה ששונה במהותו אור השחר ששייך לאור של היום שבו המשילו חז"ל את נס אסתר, מאור הכוכבים שהוא אור שמאיר בלילה, ואינו שייך לאור היום שבו המשילו חז"ל את הניסים.

וביאר שהאור שיהיה לעתיד לבוא הוא שיהיה ברור שכל הבריאה מתנהלת ע"פ רצונו של הקב"ה, בשונה מהזמן הזה שיש מקום לטעות ולתלות בטבע. א"כ האור של ישועת פורים הוא מה שמאפשר לראות שגם הטבע הוא מאת ה' שזה מעין האור שיהיה לעתיד לבוא, שהרי ישועת פורים הייתה בדרך של טבע. נס כזה הוא מאיר יותר על הטבע מאשר נס גלוי. לכן המשילו חז"ל את ישועת פורים לאור שהוא מעין אור היום, בשונה מאור הכוכבים שאותו נתנו חז"ל משל לשאר הישועות שהוא אור עצמי שאינו שייך לאור היום.

ה. עוד הקשה ב'יערות דבש' (ח"א דרוש ג) הגמ' מדמה את אסתר לשחר משום ששחר הוא סוף הלילה, וצ"ב הרי שחר הוא סוף הלילה ואח"כ מאיר היום, אבל אסתר הייתה סוף הניסים ואח"כ הסתלקה השפעת ה' שמאירה ע"י ניסים. אדרבה היו ראוי להמשיל את אסתר לשקיעת החמה שהיא סוף היום כך אסתר סוף הניסים.

ותירץ: הנסים שנעשו לאבותינו מימי קדם היה בהם צורך גדול, והוא כי ישראל היה לבם בל עמם לילך אחר תורת ה', כי היו תמיד כרוכים אחרי מעשה אצטגנינות חכמי הכוכבים בטלמסאות והורדת השפע, ויחסו הכל להם, ולכך עשו עגל במדבר, ופסל מיכה עבר הים, וכן בא"י עד גלות הארץ. וגם בגלות אמרו הנשים לירמיה, מעת חסרנו להקטיר למלאכת השמים חדלנו כל וכו'. ולכך לבטל דעה מלבם ולתקוע בלבם דת אמת כי לה' ארץ, והוא המשדד מערכת השמים, ולשוא עמלו הבוטחים במסילי הכוכבים והשפעתם ומשטרם, כי גבוה מעל גבוה שומר, עשה הקב"ה נסים ונפלאות בשינוי הטבע לרוב, כדי שיכירו וידעו כי שקר נחלו וכו', ובאמת תמיד כאשר ראו הנס נהפך לבבם והכירו וידעו כי לה' הארץ, וא"כ כל הנסים היו לתקוע אמונות הדת ותורת ה' בלב אנשים, אך בעו"ה מיהרו ושכחו ויצרם גבר מאוד.

וזהו הכל קודם זמן אסתר, אך בזמן ההוא קיימו וקבלו היהודים תורת ה' בכל לבב, כי ראו כי לה' הארץ ולו נתכנו עלילות, כי המן חשב ע"פ מחשבת כוכבים וגזירת חוקי השמים, שהגיע העת לנפילת ישראל ח"ו, כאשר כתבו כל המפרשים וכו'. כללו של דבר אין נבחר יום מכל ימות העולם שהיה מוכן ע"פ מהלכי כוכבים למפלתן של ישראל ח"ו, כמו בימים הללו, וה' הפיר עצתם ושידד מערכתו למעלה, ונהפוך הוא, שישראל עלו ועמלקים ירדו, ומזה הכירו כח ה' ותורתו וקבלו בלב שלם, כי תורת ה' אמת ואמונה, וקיימו וקיבלו היהודים מבלי לסור מתורת ה', כאשר מאז לא נשמע ולא נראה בכל גבול ישראל איש עושה כאלה, או סר מהתורה לשום כסלו בכוכבי השמים וכסיליהם, ולכך מאז והלאה פסקו נסים המפורסמים וגלויים באמונת ישראל, להיותם בלתי צריכים לשלמות אמונתנו וכו'. א"כ זה שפסקו נסים מימות אסתר ואילך, לא היה בשביל גריעות אמונתנו, כי אם בשביל שלמות אמונתנו, כי לא היו צריכים עוד נס לשלמות גופם כמ"ש לעיל, עכ"ד.

לפי זה מתורץ מדוע המשילו חז"ל את אסתר לשחר שהוא סוף הלילה, כי נס זה האיר כ"כ שיותר אין צורך לעמ"י בניסים.

ביאור דברי הגמ' במגילה דף יב:

בגמ' במגילה (דף יב:) כתוב: איש יהודי היה בשושן הבירה וגו' איש ימיני וכו'. קרי ליה יהודי, אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה ימיני, אלמא מבנימין קאתי וכו'. אמר רבה בב"ח אמר ריב"ל אביו מבנימין ואמו מיהודה, עכ"ל.

כתב המהר"ל בספרו 'אור חדש' שדווקא משום שהיו למרדכי את שני הכחות גם של יהודה וגם של בנימין, לכן הוא יכל לגבור על המן מזרע עמלק.

א. צ"ב מהו הכח של בנימין, ומהו הכח של יהודה. **ב.** מדוע דבר זה גרם שמרדכי יהיה מוכן לגאולה.

ביאר בספר 'ליהודים הייתה אורה' (מאמר כד) ע"פ דברי הנצי"ב (הרחב דבר וזאת הברכה) שביאר את הגמ' בסוטה (דף לו:) כשעמדו ישראל על הים, היו שבטים מנצחים זה עם זה, זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים, קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה, שנאמר וכו', והיו שרי יהודה רוגמים אותם, שנאמר וכו', לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזין לגבורה, שנאמר "ובין כתפיו שכן". בתוס' שם הביאו את דברי המכילתא שיהודה זכה בזכות דבר זה למלכות. וצ"ב מה היה הויכוח בין השבטים האם לקפוץ לים.

ביאר הנצי"ב שהויכוח בין שבט בנימין שקפץ לים לשבט יהודה שלא רצה לקפוץ, הוא שיש שתי הנהגות בבריאה, הנהגה טבעית והנהגה ניסית, שבט בנימין רצה לקפוץ לים כדי שיתרחש נס גלוי והים יבקע. שבט יהודה לעומתו רצה שהנס יהיה נסתר, כדברי הפסוק "כבוד ה' הסתר דבר", ע"י שהרוח תייבש את הים כל הלילה, יהיה שינוי הטבע פחות ניכר. לכן בנימין זכה במידה כנגד מידה שתשרה שכינה בחלקו שזו הנהגת ה' הגלויה, ואילו יהודה זכה למלכות שזו הנהגת ה' בהסתר בתוך הטבע.

לפי זה י"ל את דברי המהר"ל בתוספת דברי הרב דסלר שהובאו לעיל (יסוד ב') שיש שלוש דרכי הנהגה בעולם, הנהגה של ניסים גלויים, הנהגה של טבע גמור, והנהגה של נס טבעי. הנס של פורים שייך להנהגה הממוצעת של נס טבעי, כי ריבוי צירופי המקרים שהיו בפורים הורו בבירור שיד ה' פעלה בטבע, בשונה מנס נסתר חד פעמי שאפשר לתלותו במקרה. כדי לזכות להנהגה כזו צריך מצד אחד להיות ראוי להנהגה של ניסים, כי צירוף המקרים יש בו בחינה של נס גלוי וזה כוחו של שבט בנימין, ומצד שני הייתה גם הנהגה של טבע שזה כוחו של שבט יהודה, לכן היה צריך המושיע מרדכי להיות בעל שני כוחות אלו.

א. הקשה הנצי"ב (שמות) מדוע עמ"י נקרא במגילת אסתר בשם יהודים.

ב. עוד הקשה נאמר "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם". לכאורה הוא כפילות, הרי "היהודים" הכתובים בתחילת הפסוק, הכוונה לכלל האומה היהודית, וממילא גם זרעם של היהודים כלול בזה.

וביאר שעמ"י נקרא "יהודים" כשהנהגת הקב"ה אתו היא בצורה של הסתר פנים (טבע) כמידתו של שבט יהודה, ולכן במגילה עמ"י נקרא "יהודים" משום שזו הייתה ההנהגה בזמן זה. לפי זה ביאר שאין כפילות בפסוק, משום "שימי הפורים לא יעברו מתוך היהודים" הכוונה כל זמן שהנהגה עם עמ"י היא בצורה של טבע כמידתו של שבט יהודה, "וזכרם לא יסוף מזרעם" הכוונה לימות המשיח כשתהיה הנהגה של ניסים גלויים, שגם אז פורים לא יעבור מעם ישראל, כמבואר במדרש שהובא לעיל שגם לעתיד לבוא פורים לא יתבטל.

עוד אפשר לבאר מדוע נקרא עמ"י במגילה בשם יהודים, כי הסיבה שעמ"י נקרא יהודים ע"ש שבט יהודה, כתוב בתרגום יונתן (בראשית מט-ח) כי יהודה הודה במעשה תמר. א"כ בפורים שעמ"י ייחס את נס הצלתו לה', ולא תלה ביד המקרה, בזה הוא הצדיק את השם יהודים ע"ש הודאה שהיא היפך הכפירה.

ביאור דברי הגמ' במגילה דף טו:

בגמ' במגילה (דף טו:) כתוב: כיון שהגיעה (אסתר) לבית הצלמים, נסתלקה הימנה שכינה, אמרה "אלי אלי למה עזבתני" וכו', שמא על שקראתיו כלב, שנאמר "הצילה מחרב נפשי, מיד כלב יחידתי". חזרה וקראתו אריה, שנאמר "הושיעני מפי אריה" עכ"ל.

תמהו רבים איזה חטא חטאה אסתר במה שכינתה את אחשוורוש בשם כלב שמחמת כך הסתלקה ממנה השכינה.

שמעתי מזקני ביאור בשם הג"ר יוסף רוזובסקי (ר"י אור ישראל), אדם שבא למולו כלב, אע"פ שהוא נושא בליבו תפילה לקב"ה שיציל אותו, מ"מ הוא

גם עושה איזו פעולת השתדלות להנצל מהכלב, כי הוא מרגיש שיש בידו לעשות משהו להצלתו. בשונה מאדם שבא למולו אריה, כל כולו תפילה לקב"ה שיציל אותו, כי הוא יודע שאין לו שום אפשרות להציל את עצמו ממלתעות האריה.

זה החילוק בין מה שאסתר כינתה את אחשורש "כלב", לבין מה שכינתה אותו "אריה". כשקראתו כלב פירושו שהייתה לאסתר איזו הרגשה שגם היא פועלת ועושה משהו, וממילא לא היה ביטחונה בקב"ה שלם, לכן הסתלקה ממנה השכינה. אך כשחזרה וקראתו אריה פירושו שתלתה את כל ביטחונה בקב"ה, והיא אינה עושה כלום.

ביאור כמה פסוקים בסוף המגילה

"וישם המלך אחשורש מס על הארץ ואיי הים".

א. מדוע נכתב "אחשורש" חסר שני ווים. **ב.** מדוע הוצרכה המגילה לספר שאחשורש שם מס על הארץ ואיי הים, הרי אין לדבר זה שייכות לניסי המגילה.

בספר 'אמונת חיים' ביאר שהמלך אחשורש לא התבונן ולא צירף את כל המאורעות יחד, וכל מה שהבין ממעשה פורים זה רק שהוא יכול לבטל את הנחת המס שעשה לכבוד אסתר מפני שלא ידע את מוצאה, ועכשיו שנודע לו שהיא יהודיה ביטל את ההנחה.

לכן נחסרו משמו שני ווים, כיון שענינה של האות וו הוא לחבר (וו החיבור), כנגד שני חיבורים שהוא לא עשה: **א.** חיבור כל מקרי המגילה זה לזה. **ב.** חיבור המאורעות לקב"ה, וע"י כך להגיע למסקנה שהקב"ה מנהל את העולם.

לעומתו יתרו שחיבר בין ניסי יציאת מצרים וקריעת ים סוף לקב"ה ובא להתגייר, הוסיפו לשמו את האות וו, ושינו את שמו מיתר ליתרו, (כמבואר ברש"י בתחילת פרשת יתרו). הטעם שהוסיפו ליתרו רק וו אחת ולא שתי וו,

משום שביציאת מצרים היו ניסים גלויים ולא היה צריך לחבר את כל המאורעות יחד, אלא רק לחבר את הניסים לקב"ה.

פתיחת המגילה היא באות וו, "ויהי בימי", וכן סיום המגילה הוא באות וו, "ודובר שלום לכל זרעו", לרמז לשני החיבורים שנדרשים ללמוד מהמגילה.

עוד שמעתי בענין זה רמז בדרך דרוש, אותיות המילה "ושתי" הם "שתי ו", כיון שלמלך אחשורוש היה חסר ענין זה של שתי וו, לכן נלקחה ממנו ושתי.

"וכל מעשה תוקפו וגבורתו וכו' הלא המה כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס".

צ"ב מדוע כתוב במגילה שכל סיפור המגילה כתוב גם על ספר דברי הימים, האם מישהו יעיין בספר זה.

ביאר הגר"י אברמסקי שהכוונה לומר שהמגילה אינה ספור היסטורי בלבד, ומי שמעונין בחלק ההיסטורי של הספור שיחפש אותו בספר דברי הימים למלכי מדי ופרס ולא במגילת אסתר. מהותה של מגילת אסתר הוא החיבור בין כל המקרים יחדיו שע"י כך ניכרת השגחת הקב"ה בתוך ההסתר של הטבע.

כתב ר"י איבשיץ בהקדמתו לפירושו למגילה: שמעו נא נבוני עם וחכמים, **אל נא תהי קריאת המגילה בעיניכם כדורש ספר זיכרונות וספר קורות אבותינו בכל התלאות אשר מצאתם**, וכי בשביל זה הייתה אזהרה לקרותה פעמיים, אמנם רב התועלת אשר נמשך ממנו מלבד סודות רבים שיש בו וכו', עכ"ד. מבואר בדבריו כנ"ל שאין מטרת סיפור המגילה כלל לחלק ההיסטורי.

מצות מחצית השקל

בילקוט שמעוני (תתרנ"ד) כתוב: ועשרת אלפים ככר כסף, אמר ר"ל גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, היינו דכתיב באחד באדר משמיעין על השקלים. "ועשרת אלפים ככר כסף" וכו'. א"ל הואיל ואתה רוצה לקחת ממני אותם יהודים שמשכימים ואומרים ה' אחד, איני מוכרן לך שהם פקדון בידי, ומתירא אני שמא יעשה לי כשם שעשה לסיחון ולעוג ולל"א מלכים ולסיסרא ויכין ולסנחריב. זכור אני מה עשה לנבוכדנצר שהחריב את ביתו, שניתן עם כל בהמה וחיה, וכן לבלשצר, עליהם הוא אומר "משגיא לגוים ויאבדם". אף אני קשה לי. א"ל המן לאחשורוש כל אותם הדברים היו כשהיה בית המקדש קיים, והיה הקב"ה רצוי להם, והיו מביאים שקליהם, אבל עכשיו הוא כעוס עליהם, ואני סוכם לך חשבון ס' ריבוא בקע לגולגולת שהוא י' אלפים ככר כסף.

א. מבואר מתחילת דברי המדרש שמצות מחצית השקל היא רפואה למכתו של המן, וצ"ב טעם הדבר.

ב. המן אמר לאחשורוש שכל מה שהקב"ה שמר על ישראל זה רק בזמן שהיו מביאים את שקליהם לבית המקדש, צ"ב איזה מעלה מיוחדת יש במצות נתינת השקלים יותר משאר הקרבנות, שדווקא היא גורמת שעמ"י יהיה רצוי לה'.

ג. מה הטעם שהמצוה היא לתת דווקא מחצית השקל, ולא שקל שלם.

בקונטרס 'ויניקהו דבש' ביאר בכל ענין זה, ע"פ דברי המפרשים שענינה של מצות מחצית השקל הוא, להוסיף אחדות בעמ"י, להורות שכל אחד מעמ"י אינו שלם אלא רק חצי.

כתב האלשיך (שמות ל-יג) בשם רבי שלמה אלקבץ: **להורות את בני יחס אחדותם, בל יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחברו, כי אם כאלו כל אחד**

חצי, ובהתחברו עם כל אחד ואחד מישראל נעשה אחד שלם. על כן כל אחד יביא מחצית, עכ"ל.

האלשיך כתב שצריך להוסיף ביאור בדבריו, משום שמדוע דווקא במצוה זו מורה התורה על ענין האחדות. וכתב: כי אחרי אומרו יתברך "ונתנו איש כופר נפשו", ראה והנה יתחמץ לבב אנוש, באמור על מה זה ענוש אענש לאשמת העם, כי יצוו עלי אתן כופר נפשי על עוון אשר עושיו כבר מתו, ולא יומת איש על עונו, כי גם שלא מחינו הנשארים, מי עשאנו ערבים. **על כן רמז לנו יתברך כי כל איש מישראל נפשו קשורה בחברו, כי ממקור אחד הן ונפשות כל אישי ישראל לאחת יחשבו. על כן יביא כל אחד מחצית, להורות כי כל אחד עם כל איש זולתו אחד הוא, ובכן הם ערבים זה לזה, עכ"ל.**

הגרי"א חבר ב"שיח יצחקי" (דרוש לפרשת שקלים) גם האריך בענין זה, ותוכן דבריו שכל מעמדם של ישראל הוא כשיש אחדות ביניהם, שרק אז שורה עליהם השכינה ומקיימת אותם, אבל כשיש פירוד בישראל אז השכינה מסתלקת מהם. כל מחלוקת ופירוד לבבות בישראל בא מצד שיחידים מתרוממים ומתגדלים על חבריהם ומתגאים עליהם. אם סופרים את עמ"י כל אחד לבדו, יש מקום לפירוד ביניהם ע"י שינוי מדריגת כל יחיד ויחיד. לכן צייתה התורה שכל אחד יתן כופר נפש בשווה, העשיר לא ירבה והעני לא ימעיט ממחצית השקל, להורות שלכל אחד יש תיקון מיוחד פרטי בעולם ובזה כולם שווים, וע"י כך תשאר האחדות בעמ"י ותוכל השכינה לשרות עליהם.

עוד הוסיף לבאר על דרך זו את דברי המן לאחשורוש "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", אחשורוש פחד להרע לישראל, שמא הקב"ה ישמור עליהם ויצילם ויעניש אותו. על זה א"ל המן הרשע, כיון שיש פירוד לבבות ומחלוקת ביניהם, ממילא סרה מהם השגחתו ואפשר להרוג אותם. וכך היה עלול באמת להיות לולי שעמ"י תיקן דבר זה, כמו שכתוב "לך כנוס את כל היהודים".

עוד כתב בענין זה בספר 'מנות הלוי': ראוי לדעת כי הצורך חכם היה, ויודע כי סגולת האחדות דבקה עם זרע ישראל, כי יש להם קל אחד ותורה אחת להם והם עם אחד, והיא שומרתם וכו' וראה שעתה הוא בהיפך, כי הוא מפוזר ומפורד חלק ליבם, אמר עת לעשות, עכ"ד.

לפי זה ביאר הגר"א חבר את טעם הדבר שמצות מחצית השקל מהוה תיקון לדברי המן, כיון שמצוה זו ענינה להביא לאחדות בישראל, לכן היא תיקון גדול ורפואה קודם למכה שחשב המן הרשע לעשות לישראל.⁹

מבואר מדברי רבותינו שבזכות שישראל היו מאוחדים מכוח מצות מחצית השקל, לכן הם היו ראויים לנס שהקב"ה ישגיח עליהם, שהרי השגחה זו היא גילוי שכינה וכמו שנתבאר ביסוד ב', וכשישראל אינם מאוחדים הם אינם ראויים להשראת השכינה ולגילוי השגחה כמו שהיה בישועת פורים.

לפי הנ"ל יש תוספת טעם במה שתקנו חז"ל בפורים את מצות משלוח מנות ואת מצות מתנות לאביונים, משום שענינם של מצוות אלו הוא להרבות אהבה ורעות. וכיון שריבוי האחדות היה הדבר שגרם לישועה ולגילוי ההשגחה המיוחד שהיה בפורים, לכן תקנו בפורים מצוות שמחזקות במיוחד את האחדות בעמ"י.

חיוב הלל בפורים

הגמ' במגילה (דף יד.) שואלת מדוע לא תקנו לומר הלל בפורים, ומתרצת כמה תירוצים. התירוץ הראשון הוא שאין אומרים שירה על נס שבח"ל. על זה

⁹ צ"ב הרי המן אמר שעמ"י מפוזר ומפורד, וע"כ שלא הועילה המצוה לעשות אחדות בישראל. וצ"ל שכוונתו שלולי מצוה זו לא היה אפשר לתקן זאת ע"י "כנוס את כל היהודים", ורק מחמת מצוה זו היה הפירוד קל ואפשר היה לתקנו בזמן מועט.

שערי פורים מועד

מקשה הגמ' מיציאת מצרים, שהיא נס שבח"ל ואומרים שירה. ומתרצת עד שלא נכנסו לארץ ישראל הוכשרו כל הארצות לומר שירה.

א. צ"ב מה ההבדל בין נס שבח"ל לנס בארץ ישראל לענין אמירת הלל, מדוע על נס שבח"ל אין צריך להלל לקב"ה.

ב. מדוע לפני שנכנסו לא"י היה הנס מחייב לומר שירה בכל מקום גם בחו"ל.

בספר 'עמק ברכה' (עניני חנוכה) ביאר שבנס שבארץ ישראל בולטת יותר הנהגת ה' לעומת נס שבח"ל שהנהגת ה' מכוסה בדרכי הטבע, אך כל זה רק אחר שנכנסו לא"י והצטמצמה הנהגת ה' הגלויה לא"י אבל קודם לכן גם בחו"ל הייתה הנהגת ה' גלויה.

בתירוץ זה אומרת הגמ' את מהות החילוק בין נס פורים לשאר ניסים, שנס פורים היה מכוסה בדרכי הטבע, ולכן לא אומרים עליו הלל. וסוברת הגמ' לפי תירוץ זה שרק על התגלות ה' ברורה היינו יציאה מגדרי הטבע אומרים הלל, ולא על נס שבתוך סדרי הטבע.

עוד תירצה הגמ' מדוע לא אומרים הלל בפורים, משום שקריאתה זו הללה, פירוש שע"י קריאת המגילה מקיימים את המצוה לומר הלל.

מבואר בתירוץ זה שבעצם יש חיוב לומר הלל בפורים אלא שיוצאים ידי חובת אמירת הלל בקריאת המגילה. וכן כתב המאירי להלכה שמי שלא שמע קריאת מגילה חייב לומר הלל.

ג. צ"ב מדוע באמת חז"ל לא תקנו בפורים חיוב לומר הלל כמו בשאר מועדים אלא הסתפקו בקריאתה זו הללה.

ד. להלכה לא הובאה בפוסקים דעתו של המאירי, ומי שלא קרא מגילה אינו צריך לומר הלל. וצ"ב מה שונה פורים מכל המועדים, שבו לא תקנו לומר הלל.

וי"ל ע"פ מה שנתבאר שיחודו של נס פורים הוא שהנס היה בתוך סדרי הטבע, ולא מחוץ לסדרי הטבע כנס גלוי, וכיון שהנס היה בהסתר גם ההלל נאמר רק בצורה של הסתר בתוך המגילה ולא בצורה גלויה כמו שאר המועדים.

ביאור דברי המשנה בתחילת מסכת מגילה

במשנה בתחילת מסכת מגילה כתוב: מגילה נקראת ב-י"א, י"ב, י"ג, י"ד, ט"ו, לא פחות ולא יותר.

א. הקשה ה'טורי אבן' מדוע הוצרכה המשנה להוסיף את המילים "לא פחות ולא יותר" אחרי שכבר מנתה את כל הימים שבהם אפשר לקרוא את המגילה.

ב. עוד צ"ב מדוע הוצרכה המשנה להאריך ולומר כל תאריך בפני עצמו, ולא כתבה בקיצור מגילה נקראת מ-י"א עד ט"ו.

ביאר הגר"א ע"פ דברי האר"י שלפעמים יש בלשון המשנה רמזים לענינים אחרים. גם בלשון משנה זו יש רמז לדבר אחר. חיבור כל התאריכים יחד הוא בגימטריא ס"ה שהיא הגימטריא של שם אדנות, ולכן כתבה המשנה כל תאריך בפני עצמו כדי לרמוז על שם אדנות. והמילים "לא פחות ולא יותר" באו לרמוז על שם הויה, משום שפחות מ-י"א זה י', ויותר מ-ט"ו זה ט"ז, שהם יחד כ"ו שזה הגימטריא של שם הויה.

כוונת המשנה לרמוז שנס פורים היה בגילוי שם אדנות שהוא הנהגת ה' הנסתרת, ולא בגילוי שם הויה שהוא הנהגת ה' הגלויה שתהיה לעתיד לבוא, כמבואר בגמ' פסחים (דף נ.) שבעולם הזה נקרא הקב"ה בשם אדנות ולעתיד לבוא יהיה נקרא בשם הויה.

חלק ו' - עיונים בדברי המהר"ל והגר"א

ההבדל בין פורים לשאר המועדים

הקשה הגר"ח קרלנשטין על דברי הגר"א שעיקר יום הפורים הוא להכיר שכל הטבע הוא מהקב"ה, מדברי הרמב"ן (סוף פרשת בא) שכוונת כל המצוות וכל המועדים שנאמין באלוקינו ואין טבע ומנהגו של עולם, והכל הוא רק ניסים נסתרים, ומתוך הניסים הגלויים צריך להכיר שגם הניסים הנסתרים הם מהקב"ה. א"כ מה התחדש בפורים יותר ממה שנצטוינו בכל המועדים.

וביאר שבאמונה בהשגחה פרטית יש שני חלקים: א. לדעת ולהאמין בחוש שכל מעשה ומעשה שנעשה בעולם הוא רק ע"פ רצונו של הקב"ה ואין מקרה בעולם כלל, כמו שאמרו חז"ל: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה. ב. יש עוד חלק באמונה בהשגחה, גם אחרי שאדם מאמין שהכל נעשה אך ורק ע"י הקב"ה, מ"מ עדיין הוא עלול לחשוב שאין קשר בין מעשה למעשה והדברים לא נעשים לפי סדר מחושב.

את החלק השני באה מגילת אסתר ללמד, שהכל מחושב ומסודר בדקדוק והכל מתקדם לעבר המטרה שעבורה נברא העולם. כמו שאמר "החפץ חיים" שבגלל זקנתו ראה בחייו כמה פעמים איך לאחר עשרות שנים הקב"ה משלם לאדם עונש או שכר, ובשעת מעשה לא הבינו למה קרה הדבר, ורק מי שזכר את המאורעות שמלפני עשרות שנים יכול היה להבין חשבונות שמיים. זה היסוד של פורים ומגילת אסתר שמעשים רבים ומשונים שאירעו במשך תשע שנים כולם היו מכוונים ומסודרים להצלת כלל ישראל.

אך דבריו צ"ע, אם אדם מאמין שכל מה שקורה בעולם הוא מאת ה', מדוע שיעלה בדעתו שאין סדר בין המקרים.

אפשר לבאר באופן שאמנם כוונת המועדים היא שנאמין שאין בעולם טבע ומנהג והכל בגזירת עליון, מ"מ שונה פורים מכל המועדים, משום שבפורים ראו בפועל שאין טבע ומנהג והכל ניסים נסתרים, ואילו בשאר המועדים מתוך הנס הגלוי צריך להבין שהטבע הוא נס נסתר, אך לא ראו בפועל את הנס הנסתר.

לפי דברי הנצי"ב שהובאו לעיל בביאור מלחמת עמלק, זו גופא הייתה הטענה של בני"י, שרוצים הנהגה של ניסים נסתרים שבהם קל יותר להכיר את הקב"ה בטבע, מאשר הנהגה של ניסים גלויים שיותר קשה להכיר ע"י את הקב"ה בטבע.

הניסים הגלויים שבמגילה

בספר 'ליהודים הייתה אורה' (מאמר מ) הקשה שבכמה מקומות הגמ' במסכת מגילה מספרת על ניסים גלויים שהיו בישועת פורים, והישועה לא הייתה רק בצורה טבעית, וכיצד דבר זה מתיישב עם דברי המהר"ל והגר"א שמגילת אסתר הייתה בהנהגה הטבעית וניסים נסתרים.

א. בגמ' (דף טז.) כתוב: "ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה", אמר ר"א מלמד שהייתה מחווה כלפי אחשורוש, **ובא מלאך וסטר ידה** כלפי המן.

ב. עוד כתוב שם: "והמלך קם בחמתו וגו' והמלך שב מגינת הביתן", מקיש שיבה לקימה, מה קימה בחימה אף שיבה בחימה, דאזל **ואשכח למלאכי השרת דאיזמו ליה כגברי** וקא עקרי לאילני דבוסתני, וא"ל מאי עובדייכו, א"ל דפקדינן המן. אתא לביתיה והמן נופל על המטה, נופל נפל מיבעי ליה, אמר ר"א **מלמד שבא מלאך והפילו עליה**. אמר ויי מביתא ויי מברא. "ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית".

נראה לתרץ שאמנם היה מלאך שעשה את הדברים, אך כיון שהיה מלוכש בצורה טבעית ולא נתגלה בצורת מלאך, לכן אין בזה כלל סתירה לדברי רבותינו

שמגילת אסתר היא במהלך טבעי, שהרי אף אחד לא ראה שהייתה יציאה מגדר הטבע, רק חז"ל ידעו זאת ברוח קדשם וגילו לנו.

וצ"ע מהגמ' (דף יב) אמר ריב"ח מלמד שפרחה בה צרעת, במתניתא תנא בא גבריא **ועשה לה זנב**. ובשלמא צרעת היא נס נסתר, אבל זנב הוא נס גלוי.

אולי י"ל שאין הכוונה שצמח לה זנב ממש כמו של בע"ח, אלא כוונת חז"ל שגדל בגופה כמין גידול באותו מקום שיש לבע"ח זנב, ולכן חז"ל כינו אותו בשם זנב, וגידול זה גרם לה שלא רצתה לבוא מגולה.

המהרש"א הביא בשם ה"ערוך" שכל דבר שהוא יתר שאינו כמידת חברו קרוי זנב. והמהרש"א תמה עליו: ולא ידענא מי הכריחו לפרש כך, ואימא דזנב ממש עשה לה כבהמה, וכמו שאמרו חז"ל באדם הראשון שבראו הקב"ה עם זנב שממנו נבראה חוה. וי"ל שלכן פירש "הערוך" שלא היה לה זנב ממש, כדי שלא יהיה הדבר נס גלוי, משום שישועת פורים היא בהנהגה של ניסים נסתרים.

נראה שנחלקו בזה הראשונים, הרשב"א (חידושי אגדות) כתב שאין הכוונה לזנב ממש, אלא שחכמים כינו לכל קצה חשוב "ראש" ולקצה גרוע "זנב" כדכתיב (דברים כח-מד) "הוא יהיה לראש ואתה תהיה לזנב", ואמרו הוי זנב לאריות ואל תהא ראש לשועלים. וגם כאן הכוונה לדבר שאין לאדם צורך בו כיבלות, וכן פירש את הגמ' בעירובין (דף יח.) "ויבן ה' את הצלע", חד אמר זנב. וכן נראה בפירוש רבינו בחיי שביאר שזנב זה הוא יתרת בשר שנעשה לה בפניה. אמנם בתוס' הרא"ש ובתוס' חכמי אנגליה פירשו דילפינן שגבריא עשה לה זנב מדכתיב נגזר "עליה" דהוא לשון אליה, ונראה מדבריהם שפירשו זנב דווקא.

פירוש נוסף כתב המהר"ל: זנב הנאמר כאן שעשה לה מלאך כבידת הטבע, כי הזנב היא כבידת הבעל חיים, והוא תוספות הנגרר אחר הבע"ח, ולפיכך לא רצתה לבא, משום הזנב הזה, כלומר כבידת הטבע שהיה לה באותה שעה, שכמה פעמים יש לאדם כבידת הטבע ומבטל דבר זה תנועת האדם שאינו רוצה לקום ממקומו, עכ"ד.

עדיין יש להקשות מגמ' נוספות שנראה שבישועת פורים היו ניסים גלויים.

א. בגמ' (דף טו:) כתוב: "ויהי כראות המלך את אסתר המלכה", אמר רבי יוחנן שלשה מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה, אחד שהגביה את צווארה, ואחד שמשך חוט של חסד עליה, ואחד שמתח את השרביט. וכמה אמר רבי ירמיה שתי אמות היה והעמידו על שתיים עשרה, ואמרי לה על שש עשרה, ואמרי לה על עשרים וארבע. ומשיכת השרביט היא נס גלוי.

ב. עוד כתוב שם: "ויאמר להביא את ספר הזיכרונות דברי הימים ויהיו נקראים", מלמד שנקראים מאליהן. "וימצא כתוב", כתב מבעי ליה, מלמד ששמש מוחק וגבריאל כותב. ודברים אלו הם ניסים גלויים.

בספר 'ליהודים הייתה אורה' תירץ שכיון שלא היו ניסים אלו מפורסמים לעיני רבים כמו ניסי יציאת מצרים, אלא רק לעיני יחידים, הם נחשבים כמו ניסים נסתרים, וצ"ע.

ביאור הפסוק "ואנוכי הסתר אסתיר"

מבואר בדברי הגר"א שהפסוק "ואנוכי הסתר אסתיר" מדבר על זמן הישועה ולא על זמן הצרה. אע"פ שבפשטות הפסוק מדבר על זמן צרה ולא על זמן ישועה, וכמו שנראה מלשון רש"י בחולין שם, שכתב: הסתר אסתיר - בימי אסתר יהיה הסתר פנים, "ומצאוהו צרות רבות ורעות".

לפי הבנת הגר"א אפשר לתרץ כמה שאלות שיש בפסוקים אלו.

א. בפסוק שלפני כן כתוב: "וחרה אפי ביום ההוא, ועזבתים והסתרתני פני מהם, והיו לאכול ומצאוהו רבות רעות וצרות, ואמר ביום ההוא על כי אין אלוקי בקרבי מצאוני הרעות האלה". ואח"כ ממשיכה התורה: "ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים". אם

"אנוכי הסתר אסתיר" הכוונה בשעת הצרה, א"כ יש כפילות בפסוקים, שהרי כבר נאמר בפסוק הקודם "ועזבתים והסתרתני פני מהם".

ב. עוד הקשה ה'אור החיים' שם, הרי עמ"י כבר חזר בתשובה כמו שכתוב לפני כן "ואמר ביום ההוא על כי אין אלוקי בקרבי מצאוני הרעות האלה", ולמה יסתיר ה' את פניו מהם אחרי שחזרו בתשובה.

לפי דברי הגר"א אפשר לומר שהפסוק הראשון מדבר על העונש, שה' יסתיר את פניו מעמ"י, והפסוק השני מדבר על הישועה, שגם היא תהיה בצורה של הסתר פנים, והתורה קוראת לישיעה "הסתר אסתיר" כיון שלא התגלה הקב"ה בצורה גלויה אלא בצורה נסתרת.¹⁰

הוספה ליסוד א'

בסוף יסוד א' הובאו בקצרה דברי היעב"ץ ששמירת עמ"י בין הגויים הוא נס יותר גדול מכל הניסים שעשה הקב"ה. יש בנותן טעם להביא את כל דבריו.

ז"ל: איך לא יבוש הכופר בהשגחה ויעמוד נכלם, מי שיעיין ביחוד עניינינו ומעמדינו בעולם, אנחנו האומה הגולה שה פזורה, אחר כל מה שעבר עלינו מהצרות והתמורות אלפים בשנים, ואין אומה בעולם נרדפת כמונו, מה רבים היו צרינו, מה עצמו נשאו ראש הקמים עלינו בנעורינו להשמידנו לעקרנו לשורשינו, מפני השנאה שסיבתה הקנאה רבת צררוננו, גם לא יכלו לנו לאבדנו ולכלותינו, כל האומות הקדומות העצומות, אבד זכרם בטל סברם סר צילם, ואנו הדבקים בה' כולנו חיים היום, מה יענה בזה פילוסוף חריף היד המקרה עשתה כל אלה. "חי נפשי כי בהתבונני בנפלאות אלו, גדלו אצלי יותר מכל

¹⁰ אולי מחמת קושיות אלו ביאר הגר"א שהפסוק עוסק בזמן הישועה ולא בזמן הצרה.

הנפלאות שעשה ה' יתברך לאבותינו במצרים ובמדבר ובא"י, וכל מה שארץ הגלות יותר נתאמת הנס יותר ונודע מעשה תוקפו וגבורתו", עכ"ל.

שוב הראוני שכעין דבריו ממש כבר כתבו הראשונים. כתב ה'חובות הלבבות' (שער הבחינה פ"ה): הגדולה שבטובות שהיטיב בהם הבורא לאדם, והראיה החזקה עליו, התורה הנתונה למשה נביאו ע"ה, והראות האותות על ידו, ושנות המנהגים והטבעים, והראות המופתים הנוראים, כדי להאמין בבורא יתברך ובנביא, כמו שכתוב "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים, וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו". ואמר "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו". ואמר "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש". **ואם יבקש אדם בזמן הזה לראות מה שהוא דומה לענינים ההם, יביט בעין האמת עומדנו בין האומות מעת הגלות וסדור ענינינו ביניהם**, עם מה שאנו בלתי מסכימים עמהם בסתר ובגלוי, והם יודעים בזה. ויראה, כי עניננו אפשר שיהיה קרוב מעניניהם במזונות ובטרפים, ואפשר שיהיה טוב מעניניהם בעתי המלחמות והתגרות. ותראה הבינונים והכפרים שבהם טורחים יותר מן הבינונים שבנו והדלים אשר בקרבנו, כמו שהבטיחנו יוצרנו ית'. "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים". ואמר עזרא: כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלהינו, עכ"ל.

כעין זה כתב הרמב"ן (שמות ג): והנה ענהו האלהים "אהיה אשר אהיה", אהיה עמכם בצרה זו ואהיה עמכם בצרות אחרות. אמר לפניו רבונו של עולם דיה לצרה בשעתה, א"ל יפה אמרת, כה תאמר לבני ישראל וגוי'. לשון רש"י מדברי רבותינו (ברכות ט:). והכוונה להם בזה, כי משה אמר לפניו יתברך, ואמרו לי מה שמו, שיגיד להם השם שיורה הוראה שלמה על המציאות ועל ההשגחה, והקב"ה השיבו למה זה ישאלו לשמי, אין להם צורך לראיה אחרת כי אהיה עמהם בכל צרתם יקראוני ואענם, והיא הראיה הגדולה שיש אלהים בישראל קרובים אלינו בכל קראנו אליו ויש אלהים שופטים בארץ, עכ"ל.