

| התועדות פורים תשל"ב

הנחה בלתי מוגה

שיחה א.

א. בימים-טובים של יהודים, וכן ברגלים ומועדים בכלל, הרי בכל יום-טוב, רגל ומועד, ישנה סיבה לכך שיום זה נקבע ליום-טוב, מועד או רגל,

וסיבה זו מבוארת בתורה שבכתב או בתורה שבעל-פה. ועל-דרך שמצינו בשלשת הרגלים, ועד"ז בחנוכה ובפורים, ועד"ז בימים שונים שהתורה קובעת אותם כמועד מיוחד, המובדל מכל ימות השנה.

ועאכו"כ בנוגע ליום השבת, שהוא יום קודש, "וקראת לשבת עונג", כיון שהוא יום המובדל מכל ימי החול, לכן הוא "יום קודש".

ועד שימים-טובים נקראים "מקראי קודש": הם אינם "קודש" כמו שבת, אלא "מקראי קודש" בלבד, כלומר שהם בדומה לשבת אבל לא שבת ממש,

כפי שאנו רואים את החילוק ביניהם בנוגע לשביתה ממלאכה, דהיינו שיום זה צריך להיות מובדל מעניני חול - שבשבת אסורה כל מלאכה, משא"כ ביום-טוב ישנו חלק מהמלאכות, מלאכת "אוכל נפש", שהן מותרות.

ולכן, אף שגם ימים אלו הם "קודש", הרי זה באופן של "מקראי קודש" בלבד, ע"ד שאדם אחד נקרא על-שם אדם שני, שהאדם השני הוא העיקר, ואילו הוא נקרא על-שמו בלבד.

וכן ישנם ימי הפורים וימי החנוכה, שבהם, אע"פ שהגמרא מספרת שמרדכי רצה שיהיו אסורים במלאכה - לא קיבלו את דבריו.

ולכאורה הדבר מראה שימים אלו אינם אפילו במדריגת יום-טוב, ועאכו"כ שאינם במדריגת שבת.

ואעפ"כ רואים אנו, בפרט בנוגע לפורים, שישנו בפורים ענין שהוא גדול יותר מבימים-טובים, ועד שהוא גדול יותר אפילו מיום השבת.

והוא: ימים-טובים, אף שענינם "מועדים לשמחה", "ושמחת בחגך" - הרי שמחת יום-טוב היא מוגבלת,

עד שמשום כך נקבע הדין, שבית-דין היו שולחים שלוחים כדי להבטיח שהשמחה דיום-טוב לא תגרום יציאה מגדר השמחה, כפי שהיא צריכה להיות על-פי שכל;

משא"כ בשמחת פורים - לא זו בלבד שאין צורך לשמור שהשמחה לא תצא מגדרי השכל, אלא אדרבה - ישנו ציווי ששמחת פורים תהיה באופן של "עד דלא ידע", למעלה מהגבלת ומדידת השכל.

דבר זה מורה, שאע"פ שלכאורה פורים הוא למטה מימים-טובים, שהרי סתם מלאכה אסורה בימים-טובים, משא"כ בנוגע לפורים לא נתקבל איסור זה - הרי לאידך גיסא, דבר זה גופא, שאנו רואים שהשמחה היא "עד דלא ידע", מורה שיש בפורים ענין שהוא חזק ונעלה יותר מבימים-טובים.

ראש הימים-טובים הוא היום-טוב הראשון - "ראש לרגלים" - חג הפסח, שהוא "זכר ליציאת מצרים"; ואילו פורים - אין ענינו יציאה מגלות אחשורוש, אלא "אכתי עבדי אחשורוש אנן", נשארו עדיין בגלות, אבל בגלות גופא היה נס גדול כל-כך, שבשבילו קבעו שמחה גדולה יותר מהשמחה הקשורה עם יציאת-מצרים.

ב. כשהגמרא מבררת באיזה ענין היה הנס - דבר שהוא לכאורה ענין פשוט, שהנס היה בכך שגזירת המן אשר רצה בהיפך-הקיום של ישראל, התקיים בה "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" -

אומרת הגמרא שענין זה אינו אלא סיום הנס; ובמה היה "תוקפו של נס", שבזה מתייחד נס זה מכל שאר הניסים - אומר רבי שמעון בן יוחאי שהוא ענין "בלילה ההוא נדדה שנת המלך":

מאורע זה, שאחשורוש לא היה יכול לישון באותו לילה, ולכן ציווה להביא את "ספר הזכרונות", ושם הזכירו לו על כך שמרדכי עשה לו טובה ולא שולם לו דבר על כך - כשאחשורוש שאל "מה נעשה", ענו לו "לא נעשה עמו דבר" - מאורע זה היה "תוקפו של נס", שממנו נגרמה כל ההשתלשלות.

ואין זו רק דעת יחיד, שהרי הפלוגתא שישנה שם אינה בשאלה מהו "תוקפו של נס", אלא אם התחלת קריאת המגילה צריכה להיות ב"תוקפו של נס", ב"תוקפו של אחשורוש" או ב"תוקפו של המן", ובכך מביאה הגמרא דעות מהיכן יש להתחיל את קריאת המגילה לעיכובא - אם מתחילתה או מאמצעה, והדין נקבע שיש להתחיל לקרוא מ"ויהי בימי אחשורוש", שכן "את כל תוקף" פירושו "תוקפו של אחשורוש". המחלוקת אינה אלא בשאלה לאיזה "תוקף" מתייחסים דברי המגילה "את כל תוקף"; אבל במה היה "תוקפו של נס" - לכל הדעות זהו ענין "בלילה ההוא נדדה שנת המלך".

ועד שהטעם לכך שהדין הוא שב"בלילה ההוא" צ"ל "יגביה קולו", דהיינו שיש לומר מלים אלו בקול רם יותר מקריאת פסוקי המגילה עד פסוק זה, דבר המורה על דרגא גבוהה יותר בענין שעליו מסופר במלים אלו -

והרי הביאור בכך הוא, שהטעם לכך ש"יגביה קולו" כשקורא "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" היא משום שבענין זה הוא - כך הוא הלשון - "עיקרו של נס", כפי שכותב המהרי"ל.

ג. ולכאורה הדבר כלל אינו מובן: אמת שכך היה הסדר, שעל-ידי כך שאחשורוש לא יכל להירדם, ציווה שיקראו את "ספר הזכרונות" וכו';

אבל לכאורה, אפילו אלמלא קראו את "ספר הזכרונות", והמן היה מטיל את הגזירה, היה הדבר מגיע לאחר-מכן לידי מרדכי ואסתר, ואסתר היתה בוודאי יודעת על דרכים, בציווי של מרדכי, להשפיע על אחשורוש שיבטל את הגזירה!

אותן טענות שטען מרדכי לאסתר, שעליה לעשות את כל התלוי בה, עד כדי סכנת נפשות, ובלבד לבטל את הגזירה - הרי היה מרדכי טוען אפילו אלמלא התרחש כל סיפור המעשה של "בלילה ההוא נדדה שנת המלך"! והדבר היה פועל גם על אסתר, שתשמע בקול מרדכי, שהרי גם העובדה ש"את מאמר מרדכי אסתר עושה" אינה קשורה בשאלה אם "נדדה שנת המלך" או לא.

ועפ"ז אין מובן לכאורה, דהרי לא זו בלבד שאין זה "עיקרו של נס" או "תוקפו של נס", אלא זהו בכלל ענין טפל בנס - הנס יכול היה להיות בדרך זו, ויכול היה להיות בכמה וכמה דרכים, ולא בכך היה הנס! מאורע זה לא היה אלא סיבה, וסיבה לסיבה, על-ידי השתלשלות שלימה, שבדרך זו, בסופו של דבר, נגרם הנס כתוצאה ממנו.

וכאמור, אעפ"כ אומרת הגמרא בפשיטות, ש"תוקפו של נס" הוא "בלילה ההוא נדדה שנת המלך", ובלשון מהרי"ל - שזהו "עיקרו של נס".

ד. בכך ישנה נקודה נוספת:

כל הענינים שהתורה מצווה על יהודי, אין המטרה בכך שייזכר במה שאירע בעבר, וכשיזכר בזיכרון טוב יהיה לבבו טוב עליו... אלא יש צורך שיתקיים, כלשון המגילה, "הימים האלה נזכרים ונעשים": על-ידי כך שהוא נזכר בימים אלו ובמאורעות שהתרחשו בימים אלו, צריך להתקיים בו "ונעשים" - הדבר צריך להשפיע ולבוא לידי פועל במעשיו, בדברים שהוא עושה עתה.

ובדוגמת פורים - שהעובדה שיהודי נזכר בנס אחשוורוש, צריכה לעורר אצלו את ענין "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים", ביטחון בהקב"ה וכו' וכו'.

ומכיון שבמגילה כל הענינים חשובים הם - והראיה, שהדין הוא שיש לקרוא את המגילה מתחילתה ועד סופה - ועאכו"כ שחשוב לקרוא "בלילה ההוא", שענין זה חובה לקרוא לכל הדעות, שהרי אפילו אם יתחילו מתחילת המגילה, יקראו גם "בלילה ההוא"

- לפי הדעה שמתחילים מ"בלילה ההוא", אין זה נוגע לקרוא "ויהי בימי אחשוורוש", אבל גם לפי כל שאר הדעות חובה לקרוא מ"בלילה ההוא נדדה שנת המלך" -

וצריך להבין: מה ייתוסף ליהודי ב"נעשים" שלו, במעשה שיעשה לאחר-מכן, לאחר שיקרא וילמד ויתבונן בסיפור המגילה, מה ייתוסף לו על-ידי הכרת והרגשת הענין שבמלים "בלילה ההוא נדדה שנת המלך"?

בשלמא כשיכיר וירגיש בענין "הצומות וזעקתם" - ייתוסף לו בהכרה שכאשר מבקשים מהקב"ה ממלא הקב"ה את הבקשה; ייתוסף לו בהכרה שיהודי אינו צריך להתחשב בחשבונות

העולם, משום שתהיה הגזירה שמצד העולם אשר תהיה, מיד כשיתפלל להקב"ה יציל אותו הקב"ה מכל הגזירות, ולא רק יציל אותו, אלא "ונהפוך הוא", כלומר שיתקיים בדיוק להפך מכפי שקובע החשבון שעל-פי הטבע;

אבל מה ייתוסף לו על-ידי "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" - לכאורה אינו מובן כלל?

ה. והביאור בזה:

איתא בילקוט, שאע"פ ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", ו"בלילה ההוא נדדה שנת המלך" מתייחס למלך אחשורוש - זהו פשט הפסוקים, ו"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", אעפ"כ איתא בילקוט שיש בזה ענין נוסף - שהמגילה מספרת ש"נדדה שנת מלכו של עולם", דהיינו שבאותו לילה היה גם ענין "נדדה שנת מלכו של עולם", כביכול של הקב"ה:

הקב"ה היה יכול להיות במצב שעליו אומרים "למה תישן הוי'", כפי שאנו אומרים בנוגע לזמן הגלות, שאז הקב"ה הוא, כביכול, כמי שאינו ער למעמד ומצב שישראל נמצאים בו,

ואנו אומרים ומבקשים "עורה למה תישן הוי'" - שהקב"ה יתעורר, כביכול, להביט בנעשה עם ישראל, ואזי דבר פשוט הוא שיצילים ויחלצם מכל הקשיים;

ובאותו לילה "נדדה שנת מלכו של עולם" - הקב"ה לא היה במעמד ומצב, כביכול, כישן, שבמצב זה אין הוא מביט בנעשה עם ישראל, אלא "נדדה שנת מלכו של עולם".

ומצד זה שהקב"ה לא היה "כישן" - פעל הדבר ש"נדדה שנת המלך" אחשורוש, ולכן, כתוצאה מכך, היה כל סדר ההשתלשלות, עד שנעשה ביטול גזירת המן.

וזהו הביאור בכך שאנו אומרים שזהו "תוקפו של נס" ו"עיקרו של נס", מצד דרשה זו, שהסיבה לכך שאחשורוש לא יכול היה לישון אז היא - כיון שהבקשה "עורה למה תישן ה'" פעלה ש"נדדה שנת מלכו של עולם", הקב"ה, והדבר פעל לאחר-מכן שיהיה "עיקרו של נס, ו"תוקפו של נס", עד "ונהפוך הוא".

ו. אבל עדיין צריך להבין: מדוע יש צורך בנס לשם כך, והרי לכאורה איפכא מסתברא: הסדר ע"ד הרגיל צריך להיות "בכל צרתם לו צר" - כשישראל נמצאים במעמד ומצב שחסר

להם דבר-מה ברוחניות, או שחסר להם דבר-מה בגשמיות, הרי "בנים אתם לה' אלקיכם" - כל יהודי, ועאכו"כ כל ישראל יחד, נקראים בנים לקב"ה - ודבר פשוט הוא, שכאשר הבן נמצא במצב לא-טוב, אין האב יכול לישון! הוא עושה ומתייגע ופועל, עד שהוא מביא לכך שלא יחסר דבר לבנו!

ואם-כן אדרבה: ע"ד הרגיל לא היתה אפשרות של "שנתו של מלכו של עולם". ואילו כאן אנו אומרים, שהעובדה ש"נדדה שנת מלכו של עולם" היתה נס, נס גדול עוד יותר מהנס של "ונהפוך הוא" - "עיקרו של נס" ו"תוקפו של נס" היה בכך ש"נדדה שנת מלכו של עולם"!

והביאור בזה:

"במדה שאדם מודד בה מודדין לו", כדברי הגמרא בסוטה; מלמעלה נוהגים עם יהודי באותה מידה ובאותה דרך שהוא נוהג עם הקב"ה.

דוקא משום שישראל הם בניו של הקב"ה נוגע יותר שהנהגתם תהיה כראוי.

וכפי שאנו רואים במשל, באדם התחתון: כיצד נוהג בנו של אדם אחר - אין זה נוגע לו בחייו; אם הלה מתנהג כראוי - מה טוב, ואם בנו של הזולת מתנהג בדרך לא-טובה - הרי "מהיכא תיתי", לפעמים הוא מסייע לו ולפעמים אינו מסייע לו, אבל עכ"פ הדבר אינו נוגע לו עד כדי שיטריד את מנוחתו, כך שלא יוכל להרדם.

אבל כאשר מדובר בבנו שלו - אזי אין האב יכול להרדם; הדבר מקים אותו ממיטתו, כשהוא מגלה שבנו אינו מתנהג כפי שעליו להתנהג.

ועאכו"כ כשמדובר ב"בן" שהוא מ"בנים אתם לה' אלקיכם", שבוודאי הנהגתו נוגעת עוד יותר. וע"ד שאנו רואים כאן למטה, שככל שההורים השקיעו בבנם כוחות רבים יותר - כך מצפים הם לבנם ליותר, וכך כואב להם יותר אם חסר דבר-מה בהתנהגותו של הבן, ובמצב זה הכאב הוא חזק יותר ועמוק יותר, עד שאין כל אפשרות שהאב יוכל להירדם; הוא חייב לפעול כדי שבנו יתחיל להתנהג כראוי.

ולכן קבע הקב"ה את הסדר בנוגע לבני ישראל, כפי שנאמר בצפניה: "רק אתכם ידעתי מכל עמי הארץ, על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם".

כיצד מתנהגים "עמי הארץ" - לשם כך ניתנו להם שבע מצוות בני-נח עם העונשים שבהם; אין זה נוגע כל-כך לקיים בהם "אפקוד עליכם", שהקב"ה יתבונן ויהיה שקוע בכך.

אבל להבטיח שיהודי יתחיל להתנהג כפי שצריך להתנהג בן מלך מלכי המלכים הקב"ה - הדבר נוגע לקב"ה, רק משום כך ש"אתכם ידעתי מכל עמי הארץ".

ולכן אומר הקב"ה ליהודי, שהכל תלוי לגמרי בו: "דע מה למעלה" - כפי שמפרש אדמו"ר הזקן את דברי המשנה, שעליך לדעת שכל מה שנעשה למעלה - הוא "ממך", תלוי בהתנהגותך שלך.

אם רצונך לקבל ברכות והמשכות מלמעלה - עליך להיות מקושר, להחזיק את הצינור והכלי כשהוא פתוח; עליך לזכור להיות מקושר עם מקור הברכות, ואזי יומשכו לך ברכות ממקור הברכות.

ו"מכלל הן אתה שומע לאו": לא משום שרצונו של הקב"ה הוא להענישו חס-ושלום, אלא מכיוון שהקב"ה רוצה בטובתו - לכן, כפי שכותב בסוף "משנת חסידים", עלה ברצונו שישראל יקבלו את כל עניניהם מיגיע כפינו, ושלא תהיה זו נתינת מתנה, "נהמא דכסופא", אלא יהיה זה דבר שהשתכרו בעצמם על-ידי יגיעתם; ולכן ציווה הקב"ה והורה, על-ידי "תורה אור", על-ידי התורה המאירה את החיים היהודיים, כך שהיהודי ידע מה עליו לעשות ומה אסור עליו לעשות, עם כל הפרטים שבדבר, כדי שיקבל את כל צרכיו באופן של הרחבה, ובתורת שכר ולא בתורת מתנה.

ז. זהו הסדר של "במדה שאדם מודד בה מודדין לו".

אלא שהאדם מתייגע בהתאם לכוחותיו שלו, ובכך ישנו חסד ה' - שכאשר האדם מתאמץ בהתאם לכוחותיו, מתאמץ, כביכול, הקב"ה בהתאם לכוחותיו של הקב"ה, ומוכן מכך שהברכה נמשכת כמה פעמים ככה.

ובדוגמת מה שאנו רואים למטה, שכאשר אדם נותן לצדקה מעשר מרכושו, הרי אם הוא על-דרך הבינוני - הרי זה מעשר מרכושו של אדם בינוני בעשירות; אבל אם הנותן מעשר הוא עשיר גדול, הנותן מעשר מרכושו - הרי זה כמה פעמים ככה.

ועד"ז בעניננו: על-ידי כך שיהודי מתאמץ במצות הצדקה, ונותן מעשר מאוצרותיו - נותן לו הקב"ה "מעשר", כביכול, בהתאם לאוצרותיו של הקב"ה. וכך, הנתינה היא אמנם "במדה שאדם מודד", אבל התוצאה היא כמה פעמים ככה.

ח. על-פי המעמד ומצב שהיה אז, הרי בנוגע לטענות שהביא המן - "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" - כשרצו אסתר המלכה ומרדכי לבטל את הגזירה, לא אמרו שטענתו של המן היא שקר.

ולכאורה, כיון שהיה צורך לבטל את הגזירה, וסיבת הגזירה היתה "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", על כל הפירושים שבדבר - היו צריכים אסתר ומרדכי לטעון שאין זו אמת!

ומכך שלא טענו זאת - הרי זו גופא הוכחה שהטענה אכן היתה טענה אמיתית.

איתא במפרשים: מדוע נאמר הלשון "ישנו עם אחד"? הרי הלשון הרגיל הוא "יש עם אחד" וכיו"ב. אלא שבכך רמז המן, ש"ישנו" פירושו "ישנו" - הם נמצאים במעמד ומצב של שינה.

יהודי צריך להיות ער, ליבו ער להקב"ה, לתורתו ולמצוותיו. טענתו של המן היתה, שעתה, בזמנו של אחשורוש - כשהמן בא בטענה זו - הרי אותו "עם אחד", שעליו להיות עם אחד ויחיד, הנבחר מכל עמי הארץ - נמצא במעמד ומצב שהוא אמנם קיים, שהרי זהו הפירוש הראשון ב"ישנו", אבל באיזה אופן הוא קיים? - באופן של "ישנו", הוא ישן, הוא אינו במצב הראוי ל"עם אחד".

הדבר צריך להיות ניכר בו; אע"פ שהוא "מפוזר ומפורד בין העמים", מפוזר בין כל העמים בכל העולם כולו - צריך להיות ניכר בו שהוא "עם אחד", עם נבדל, כך שבכל מקום הימצאו של יהודי הוא נבדל מכל האנשים שמסביבו.

ולא רק ביום השבת או ביום-טוב, בראש-השנה או ביום-כיפור; אלא במשך כל השנה, כל ימות השנה וכל לילות השנה - אפילו כשהוא "מפוזר ומפורד בין העמים" צריך להיות ניכר בו שהוא "עם אחד", עם נבדל.

כשהוא אוכל - רואים שהוא איננו לא-יהודי, שהרי הוא אינו אוכל מאכלים מסויימים, ואינו

אוכל מכלים מסויימים, הוא מברך קודם אכילתו ומברך לאחר האכילה;

כשהוא הולך לטייל - רואים שהוא הולך למקום שמותר ללכת אליו, ובמקום שישנם ענינים שהם היפך הצניעות - אין פוגשים בו; וכשהוא עובר דרך בית-הכנסת או בית-המדרש - הוא נכנס פנימה ואומר שם דבר-תורה, משתתף שם בשיעור תורה, או משתתף בתפילה. משא"כ כשהוא הולך אינו יהודי - אין כל ענינים אלו נוגעים.

כשאדם יושב בבית-העסק שלו, אם היושב אינו יהודי, תלויה התנהגותו בתכונות הנפש שלו: אם תכונות-הנפש שלו הן ישרות - מתנהג הוא בעסקיו ביושר; ואם הוא נולד אדם שאינו ישר - מתנהג הוא בעסקיו שלא ביושר.

ואפילו מי שנולד אדם ישר, בעל אופי ישר ותכונות-נפש ישרות - אמנם הוא יתנהג ביושר, אבל אם יידע, או יראה לו, שהדבר נוגע לרווח גדול - הוא יתחיל לחפש "היתר", בטענה שאין הסגת-גבול אמיתית בכך שהוא נוטל מהזולת את פרנסתו, ואין זה אלא "אבק" הקשור במקצת עם הסגת-גבול, וממילא יכול הוא לסבב את הדבר כרצונו, ובלבד שירוויח את הכסף - אע"פ שבכך נוטל הוא מהזולת את פרנסתו. ועד"ז בנוגע ל"לשון הרע", "אבק לשון הרע" וכו' וכו', וענינים נוספים הקשורים במשא ומתן.

אבל כשיהודי, "עם אחד", יושב בבית-העסק שלו - הרי לכל לראש, כשמתעורר אצלו ספק, הוא מביט מה נאמר על כך בשולחן-ערוך, ואם בשולחן-ערוך נאמר ש"אבק הסגת-גבול" אסור - הוא אינו עושה זאת!

לא הוא ה"פוסק" מה מותר לו לעשות ומה אסור לו לעשות, מתוך התחשבות בתכונות-הנפש שלו, אלא יש לו שולחן-ערוך על גביו;

השולחן-ערוך מכיל לא רק את החלק העוסק בהלכות ברכות השחר, כיצד יש לברך כשמתעוררים מהשינה, אלא יש בו גם "חושן-משפט", שבו מדובר על דיני מסחר, דיני שותפות, דיני שכנים וכו' וכו'.

ט. וזו היתה טענתו של המן: אילו היה המדובר בעם סתם - אזי ישנו סדר אחר. אבל כאן מדובר ב"עם אחד", כאמור לעיל, "אתכם ידעתי מכל עמי הארץ", עם אחד ויחיד, נבדל מכל העמים; ועם זאת, נמצאים הם עתה במעמד ומצב - טען המן - של "ישנו", כלומר שהם נרדמו:

כשאדם ישן - אין ניכר בו ענין השכל, ואין ניכרים בו כמה וכמה פרטים; כאשר מעיפים מבט בעם ישראל - טען המן - הרי עובדת היותו "עם אחד" רדומה אצלו!

זו היתה טענתו של המן כלפי אחשורוש, המלך כפשוטו, ואותה טענה עצמה היתה טענת בית-דין של מעלה כלפי המלך, "מלכו של עולם": כיון ש"ישנו מן המצוות" - והראיה, ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע", או שאר הטעמים הנזכרים בנוגע לסיבת הגזירה - ראויים הם לגזירה זו. ולכן דיבר המן עם אחשורוש, ושרו של המן דיבר למעלה בבית-דין של מעלה, וטענתם היתה שישראל נרדמו, חס-ושלום, מענין המצוות.

ומי הם אלו שנרדמו - אותו "עם אחד", העם שהובדל מכל העמים שבכל העולם.

וזו היתה טענתו של המן: מכיון ש"ישנו מן המצוות" - צריך להיות גם "אלקיהם ישן הוא", שהרי "במדה שאדם מודד בה מודדין לו".

ומכיון שאסתר לא דחתה טענה זו, ומרדכי לא הפריך אותה - הרי זה סימן שהמעמד ומצב באותו זמן היה אכן כך.

וזהו ביאור דברי הגמרא שענין זה הוא "תוקפו של נס":

הקב"ה לא התחשב בכל המאורעות הקשורים עם המעמד ומצב למטה, אלא "נדדה שנת המלך".

לפי הטענה בבית-דין של מעלה היה המצב צריך להיות "שנת מלכו של עולם", ולמרות זאת "נדדה שנת המלך" - ענין השינה למעלה סולק, למעלה מדריך ההנהגה כפי שהיתה צריכה להיות.

מסופר במדרש, שהדבר שהביא לסילוק "שנת מלכו של עולם" היא העובדה שילדי ישראל ישבו ולמדו תורה, תינוקות לפני בר-מצוה.

עובדה זו, שמבלי הבט על המעמד ומצב, הלכו בני ישראל (ומרדכי בראשם), אחרי עצת מרדכי, והושיבו ילדי ישראל ללמוד תורה - סייעה לכך שהקב"ה לא הביט ולא הקשיב לכל הטענות, אלא "נדדה שנת מלכו של עולם", והדבר פעל שלאחר-מכן נעשה "ונהפוך הוא".

וענין זה של "ונהפוך הוא" פעל ש"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו, וכן כדרשת חז"ל - "ליהודים היתה אורה - זו תורה" וכו'.

כלומר: כשהקב"ה הוא הראשון להראות - כענין "כמים הפנים" - קירוב והתקרבות לישראל, מבלי להתחשב בכך שישנו יהודי שנרדם ביהדותו - הדבר מעורר את אותו יהודי, כך שנעשה בו "אורה זו תורה", הוא מתיישב ללמוד תורה, קובע קביעות-עיתים בתורה, מבלי הבט על מצבו יום קודם לכן או יומיים קודם לכן וכו'.

ומיד רואה הוא ש"ליהודים היתה אורה" - שכל עניניו נעשים מלאי-אורה, גם עניניו הגשמיים כפשוטו.

ועד לענין העיקרי - "וזכרם לא יסוף מזרעם": החשש שלו מכך שהוא חי באופן חיים אחד, בעולם אחד, ואילו ילדיו חיים בעולם אחר, וביניהם ישנו הפסק וריחוק, ומרחק גדול ביותר -

חשש זה מתבטל על-ידי נס זה, על-ידי כך ששניהם מתקשרים באמצעות התורה: ההורים דואגים להבטיח שילדיהם ילמדו תורה, והדבר ממשיך ברכה מהקב"ה, שגם ההורים יתיישבו סוף-כל-סוף ללמוד תורה. והדבר מקרב "לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", עד שהם נעשים "עם אחד", עם מאוחד, ילדים והורים יחד.

וכשנעשה "כולנו כאחד" - ממשיך הדבר תוספת ב"ברכנו אבינו", בהמשכת ברכותיו של הקב"ה, וממשיך "אורה ושמחה וששון ויקר", כאמור לעיל.

ועד שנעשה "מסמך גאולה לגאולה" - מהגאולה שבה "אכתי עבדי אחשוורוש אנן" נכנסים מתוך ריקוד, "ושמחת", ל"מי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" - הגאולה מהגלות בכלל, על-ידי משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש.

.

שיחה ב.

י. דובר כמה פעמים, שמכיון שהתורה נקראת "תורת אמת" - והרי "אמת" פירושה שאין בה כל תערובת ענינים אחרים, ואין בה ענין של פשרות - הרי בהכרח שגם כל הפרטים שבה הם אמת.

ומצינו שענין זה מרומז גם באותיות התיבה "אמת", שהיא מורכבת משלוש אותיות - אל"ף, מ"ם ותי"ו:

אל"ף היא האות הראשונה באל"ף-בי"ת, מ"ם היא האות האמצעית - כשמביאים בחשבון גם את האותיות הסופיות מנצפ"ך - ותי"ו היא האות האחרונה באל"ף-בי"ת.

הדבר בא להורות איזהו הדבר הראוי להיקרא אמת: כאשר מבלי הבט על מקום הימצאו - בתחילה, באמצע או בסוף, או בכל מקום שבין אותיות אלו - הוא תמיד אותו ענין ואותה תיבה.

אבל אם הוא אומר שבתחילה הוא במעמד ומצב מסויים, ולאחר שעובר משך זמן הרי הוא משתנה - הרי זה סימן שגם בתחילה לא היה אצלו הענין באמת, ועד"ז בנוגע לסוף.

ולכן מתבטא ענין האמת בתיבה הכוללת בתוכה את כל אותיות האל"ף-בי"ת, מאל"ף ועד תי"ו.

וכדי להראות שבענין זה נכללות גם האותיות הסופיות - הנמנות לפעמים בתחילת האל"ף-בי"ת ולפעמים בסוף האל"ף-בי"ת, כפי שמצינו במספרים, שכ"ף פשוטה מניינה 500, עד צדי"ק פשוטה שמניינה 900 - הוכנסה גם האות האמצעית, האות מ"ם, כדי לכלול גם את האותיות הסופיות מנצפ"ך.

ועכ"פ, בנוגע לענינו, אמת היא דבר שהוא אמת בכל פרטיו.

ומכך מובן, שענין שנאמר בתורה הוא אמת לא רק בכללותו, אלא גם כל פרטיו הם מבוססים ואמיתיים לחלוטין. ולכן, כשהתורה מביאה משל שממנו יש ללמוד נמשל - צריך המשל להיות מבוסס, כך שכל פרטיו צריכים להימצא גם בנמשל.

יא. ועד"ז, כשאנו אומרים שהעובדה שישראל התנהגו באותה תקופה בעניני יהדות שלא כראוי נקראת בלשון "ישן" - "ישנו מן המצוות" - אין זו סתם מליצה, אלא הדבר מבוסס בכל פרטיו, שהנהגתם של ישראל היתה כמו שינה.

במלים אחרות: כשאנו רואים שחסר ליהודי, לעת-עתה, בענין הקשור עם יהדות - הרי חסרון זה הוא מעמד ומצב של שינה, ולא ח"ו דבר אחר.

הנפקא-מינה בין שינה לערנות אינה בעצם מציאות האדם:

גם כשהוא ישן - באיבריו לא חסר לו דבר; גם בשכל לא חסר לו דבר, ולא שכאשר הוא נרדם הוא חדל ח"ו להיות בעל שכל. זוהי אותה נשמה ואותם כוחות שכליים: אם היה לו "ראש טוב" כשהיה ער - יש לו אותו ראש עצמו כשהוא ישן; ועד"ז אם יש לו מדות טובות כשהוא ער - יש לו אותן מדות עצמן גם כשהוא ישן.

הנפקא-מינה היא רק שאז, בשעת השינה, הכוחות אינם פועלים ואינם משפיעים, אבל הם קיימים וישנם בשלימות.

וכן הוא בעניננו: כשאנו רואים יהודי שצריך ללמוד תורה כך וכך שעות ביום, ולמעשה למד חצי-שעה פחות - אין לומר ח"ו שרצונו לעשות ח"ו "להכעיס" נגד הקב"ה; דבר שכזה אינו קיים אצל יהודי! לומר שהוא יודע שעליו ללמוד, ואעפ"כ אינו לומד - אין זה קיים אצל יהודי! אין זה אלא ששכלו "נרדם".

מהי העצה לכך? יש לעוררו מ"שנתו". ואפילו אם כל זמן שהוא "ישן" הוא זועק: מדוע מתערבים בעניניו הפרטיים?! אלו הם חייו הפרטיים, אין זה ראוי לשנותו, ואין זה ראוי ללחוץ עליו ולהשפיע עליו שיהפוך לשומר תורה ומצוות! - אין להתחשב בכך, כי אין זו התערבות מבחוץ, ואין זה אלא שצריך לעוררו מ"שנתו", ואזי הוא עצמו ירצה להפוך ללומד תורה ומקיים מצוות.

אפילו בשעה ש"ישנו מן המצוות", כש"נהנו מסעודתו של אותו רשע", ואפילו לפי הדעה השניה ש"השתחו לצלם", שענין זה הוא העבירה החמורה ביותר, עבודה זרה - גם אז, אפילו המן, שהיה "צורר היהודים" וחיפש חסרונות בישראל, הוכרח להכיר באמת, שאין זה ח"ו שיהודי אינו רוצה לקיים את ציווי הקב"ה, ואילו היה שכלו ער - מובן מאליה שהיה שומר תורה ומקיים מצוות, אלא שעכשיו הוא "נרדם".

ואם "צורר היהודים" אומר כך - הרי זה סימן שהמצב בודאי אינו גרוע יותר ח"ו; הוא עלול להגזים בצד הבלתי-טוב, אבל לא לומר שהמצב טוב יותר מכפי שהוא באמת.

יב. בכך מלמדת המגילה הוראה עבור כל יהודי, כאמור לעיל שאפילו פרט במגילה הוא הוראה גדולה והוראה מופלאה לאדם מישראל:

כשפוגשים ביהודי אחר, יש לדעת שמכיון שהוא בן אברהם יצחק ויעקב, או היא בת שרה רבקה רחל ולאה - דבר ברור הוא ש"ליבו ער לתורתו ולמצוותיה", ברור הדבר שליבו ער ללימוד התורה ולקיום המצוות הכתובות בה.

אלא שייתכן שרק "ליבו ער"; הלב הוא ער, אבל הכוחות החיצוניים, הנמצאים באדם ומכסים על הלב, "ישנים", ואינם מניחים לדרישותיו של הלב ממנו לבוא לידי פועל, כדי שהאדם ילמד תורה ויקיים מצוות בחייו היומיומיים, אבל אין זה אלא מפני שהאדם "נרדם".

כשרואים אדם ישן, והוא נמצא בבית בוער - הרי איש לא יעלה על דעתו שאסור ללכת ולעוררו משנתו, כיון שזהו "ענינו האיש" של אותו אדם, ואסור להתערב בעניניו של הזולת!... הרי כשאותו אדם יתעורר משנתו, לא יהיה צורך להסביר לו שעליו להימלט מן הבית; הוא יידע בעצמו שבית שכזה אינו ראוי עברו. אין זה אלא שהוא נרדם, ולכן איננו רואה את הנעשה מסביבו.

זוהי ההוראה שעלינו לדעת: כשבא יהודי ומנסה לשכנע משהו בכך שהוא אינו רוצה להתנהג כראוי על-פי שולחן-ערוך - לא היהודי הוא המדבר, אלא יצרו הרע הוא המדבר!

וכשהיצר הרע מדבר - אין פירוש הדבר שיש לו על כך הסכמה של היהודי; הוא "הרדים" את היהודי, כך שהיהודי אינו שומע את מה שהיצר הרע אומר בשמו.

ובלשון הרמב"ם הידוע - "יצרו תקפו": היצר הכריח את האדם, כך שלא ישמע את דברי היצר הרע, ועכ"פ לא יתנגד לדבריו אם ישמע.

כשבאים לאדם ומשחררים אותו ממי שרוצה ללחוץ אותו, לשנותו ולהעמידו בסכנה -

אין פירוש הדבר שעושים מעשה בלתי-מנומס, ומתערבים בעניניו של הזולת, דבר שאין זכות לעשותו, כיון שנמצאים ב"מדינה דמוקרטית"...

איפכא מסתברא: כשרואים אדם שאינו יודע שהוא נמצא במקום סכנה, וברור הדבר שאם רק יידע על כך בוודאי יימלט מהסכנה - אזי "מי שיש בידו למחות ואינו מוחה", ואינו פונה אל אותו יהודי ומעורר אותו - "הקולר תלוי בצווארו", הוא האשם ולא האדם הישן, שהרי הלה ישן!

אמנם הלה אשם בכך ששכב לישון בזמן שהיה עליו להיות ער, ולכן הדין הוא ש"אדם מועד לעולם", אפילו כשהוא ישן, שכן היה עליו לשכב באופן שלא יזיק לכלים שמסביבו, ועאכו"כ - שלא יזיק לעצמו;

אבל לאחר שהלה כבר נרדם - הרי ישן הוא, ואזי מוטל חוב קדוש על כל אלו שמסביבו לעוררו משנתו. יותר מכך אינם צריכים לעשות, שהרי, כטענת המן, "ישנו מן המצוות": העובדה ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע", העובדה ש"השתחוו לצלם" - אינה אלא משום ש"ישנו".

יג. ולכן, כשהקב"ה "התעורר", "נדדה שנת מלכו של עולם", ואז, "כמים הפנים אל הפנים", התעוררו נשמות ישראל למטה - נעשה "ליהודים היתה אורה - זו תורה", על כל הפרטים שבדבר: "ושמחה - זה יום-טוב, וששון - זו מילה, ויקר - אלו תפילין", ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין".

בפשטות הדבר אינו מובן: מכך שהמן הצליח בגזירתו, הרי זה סימן שבישראל היה חסר בקיום התורה והמצוות; מדוע, איפוא, מיד כשנתבטלה הגזירה התיישבו בני ישראל ללמוד תורה?

ובכן, קשר הדברים הוא: על-ידי כך שהושיבו תינוקות של בית-רבן ללמוד - "נדדה שנת מלכו של עולם", ו"כמים הפנים לפנים" - התעוררו גם נשמות ישראל מ"שנתם", וכתוצאה מכך פעל הדבר מיד "אורה - זו תורה, ושמחה - זה יום-טוב, וששון - זו מילה, ויקר - אלו תפילין", ו"הוקשה כל התורה כולה לתפילין".

יד. כמדובר כמה פעמים, מכל ענין בתורה יש ללמוד ענין בהנוגע לעבודה בפועל.

הדבר הראשון הוא: כשאדם פוגש יהודי, ונדמה לו שאותו יהודי היה צריך להתנהג אחרת בענינים ש"בין אדם למקום", או בענינים ש"בין אדם לחברו", ולכן אין בדעתו להיות בקשר עם אותו יהודי, כיון שהלה אינו מתנהג כראוי -

עליו לדעת: אפילו המן, "צורר היהודים", אומר שהסיבה לכך שאותו יהודי אינו מתנהג כראוי היא משום שהוא "נרדם", וכשאתה תעורר אותו - או כשאדם אחר יעורר אותו - דבר ברור הוא שהלה יתנהג כראוי, הן "בין אדם למקום" והן "בין אדם לחברו";

ואף ייתכן שהתנהגותו תהיה נאה עוד יותר מזו של מי שעורר אותו משנתו, שכן "אין אדם יודע מה בליבו של חברו", ובהשוואה בין "ליבו ער לתורתו ולמצוותיה" של המעורר, ובין "ליבו ער לתורתו ומצוותיה" של אותו אדם שעליו לעורר - ייתכן ש"ליבו ער" של אותו אדם הוא חזק יותר מ"ליבו ער" שלו!

ומתי יהיה באפשרותו לדעת זאת - רק לאחר שיעורר אותו.

ואשר לחששותיו: איך יוכל להפריע לשנתו של אותו אדם, בשעה שנראה לו שהלה ישן שינה ערבה, ונהנה משנתו? - על כך אומרים לו, שאין זה אלא שהלה נרדם בשינה שאינה בריאה!

התורה "היא חיינו ואורך ימינו", ועל המצוות נאמר "וחי בהם"; הענינים שעל-ידם חי יהודי הם - על-ידי כך שהוא מניח תפילין, ועד"ז כל שאר המצוות. ולכן, כשחסר לו דבר-מה בענין מענינים אלו - אין זו שינה בריאה!

וברור הדבר, שכשתעורר אדם זה משנתו - לא זו בלבד שלא יהיה ברוגז עליך, אלא אדרבה: הוא יכיר לך טובה כל ימי חייו, על כך שעוררת אותו מהשינה שהזיקה לבריאותו.

וכידוע, שבין המחלות ישנה מחלה, רח"ל, המתבטאת בכך שהחולה ישן ואינו יכול להתעורר משך זמן ארוך, וזוהי אחת מהמחלות, רח"ל, הקשות ביותר.

ולכן, לומר שאין לעורר אותו משינה שכזו - הרי זה היפך הענין! זהו אחד מהדברים הקדושים ביותר המוטלים עליו - שכאשר הוא רואה שהלה ישן שינה שאינה בריאה, עליו לעוררו מיד. וברור הדבר שסוף-כל-סוף הלה יכיר לו תודה על כך.

טו. וזהו מהענינים שאנו למדים מהמגילה: אפילו כשהיו בישראל מי ש"השתחוו לצלם", ענין עבודה זרה, "לפנים" עכ"פ, "הם לא עשו אלא לפנים"; אפילו כשהיו מי ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע" - גם אז המן, כשחיפש חסרונות בישראל, הרי החסרון הגדול ביותר שמצא הוא - שהם "ישנים"!

כלומר: הוא אומר שיש להם ראשים שלמים, לבבות שלמים, וכל רמ"ח איבריהם ושס"ה גידיהם הם בשלימות; אבל במקום שיעסקו כל אחד בענינו - הם "נרדמו".

זהו הלימוד מפרט זה, שהמגילה מתארת את טענת המן בתיבה "ישנו", כלומר שהמן אמר שהם ישנים: בכל מעמד ומצב שבו נמצא יהודי - הוא אדם שלם בתכלית השלימות, ואין צורך אלא לעוררו מ"שנתו".

ונוסף לכך - אפילו כשהוא ישן עדיין, אין מקום לטענה: איך ייתכן שיהיה בקשר עם אדם שאינו הגון, עם יהודי שאינו הגון וכו'; האמת היא: שהיהודי הוא הגון, ואילו מתנהג כך רק מפני שהוא "נרדם".

הדבר פותר בעיה נוספת: הפעולה על יהודי שני כדי לקרב את ליבו לאביו שבשמים, כך שהדבר יהיה בהצלחה - צריכה לבוא מתוך אהבת ישראל, ובדרכי נועם ובדרכי שלום.

ולכאורה, איך יכול אדם לפעול בעצמו אהבת ישראל, כשהוא רואה שהלה עושה ענינים שאינו צריך לעשות ושסאסור לו לעשות, והם היפך התורה והמצוות, כאמור לעיל, "בין אדם למקום" או "בין אדם לחברו"?

אבל כשהוא שומע ומקבל את ההסברה שאין זה אלא שאותו אדם "נרדם", אבל כל הענינים שבו, הן השכל שבראש, הן המדות שבלב והן כוח העשייה שבכל גופו, הם בשלימות, אלא שאינם פועלים בפועל - הרי גם היהודי השני הוא בעיניו בעל מעלה, ועליו להתעסק עמו.

ואדרבה - יישר כוחו וגדול זכותו בכך שיעורר אדם גדול מ"שנתו", וכתוצאה מכך ייתוסף במעלתו של אותו יהודי שהוא מעורר, ועאכ"כ - בנוגע למי שעורר אותו וזיכה אותו בכך, שהרי "גדול המעשה יותר מן העושה", שהרי על-ידו ניתוסף בכלל ישראל יהודי נוסף שהוא שומר תורה ומצוה בפועל, ולא רק בכוח.

ואזי מכריעים כולם יחד "את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות", וממשיכים ברכת ה' ב"אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו, וככל הפירושים, ולמטה מעשרה טפחים, ובטוב הנראה והנגלה.

•

שיחה ג.

טז. כמוזכר לעיל מהמסופר בתורה-שבעל-פה, מה גרם לכך ש"נדדה שנת המלך" - אשר

מבלי הבט על כך שישנם יהודים הנמצאים במצב של שינה, למרות זאת "נדדה שנת המלך", והקב"ה נותר "עירני" אפילו כלפי אותם יהודים, כדי למצוא דרך, בדרכי נועם, לגרום ליהודים אלו להתעורר מבלי שיהיה צורך להזדקק לענייני גזירות -

תחילת עניין זה הייתה העובדה שהיהודים קיבצו את ילדי ישראל, והושיבם ללמוד תורה.

וכמסופר במדרש, שמרדכי אסף עשרים ושנים אלף ילדים יהודיים, אלו הנקראים בשם "תינוקות" - ילדים קטנים, והוא עצמו ישב עמם ללמדם תורה.

ופעולה זו גרמה רעש למעלה עד ל"נדדה שנת מלכו של עולם", עובדה שהייתה "עיקרו של נס" ו"תקפו של נס", אשר לא זו בלבד שהגזירה נתבטלה, אלא יתרה מזו - נוצר מצב של "ונהפוך הוא", "אורה ושמחה וששון ויקר", ועד ש"רבים מעמי הארץ מתייהדים".

יז. כפי שדובר לעיל, כל פרט במגילה מלמדנו הוראה מה"נזכרים" - מהזכרון של פרט זה, יש להביא זאת לידי פועל - "ונעשים", שנלמד מכך מה עלינו לעשות בפורים זה, ולמחרת - לאחר פורים. וכך מדור לדור, עד "וזכרם לא יסוף מזרעם".

מכך יש ללמוד, לכל לראש, שבכל מעמד ומצב שהוא, יש לוודא, שכל ילד יהודי במקום כלשהו, ישב וילמד תורה.

ואפילו כשמדובר באדם במדרגת "ראש הסנהדרין" - תפקידו של מרדכי הצדיק בזמנו, וגם לאחר מכן כשנעשה לחבר בסנהדרין מבלי להיות ראש הסנהדרין. הרי מבלי הבט על כך שהוא היה מהיושבים ב"שער המלך", ושימש כאחד מיועצי המלכות של אחשוורוש, תפקיד הנוגע לעולם כולו על "מאה ועשרים ושבע מדינה" שבו.

יתר על כן: מעמדם ומצבם של היהודים בזמן ההוא - הצריך, לכאורה, התמסרות וניצול הזמן עבור הצלת עם ישראל. נוסף לכך, כיון שמרדכי שימש כשרו של המלך אחשוורוש, שהיה "מולך בכיפה", הרי יהודים מצווים לעשות כל התלוי בהם לגרום לכך שבני נח יקיימו את "שבע מצוות בני נח" על כל סעיפיהם, ושהנהגת העולם תהיה "בדרכי שלום" - באופן של "לשבת יצרה" ו"לא לתוהו בראה", וזהו אחד מהדברים שנצטוו בהם ישראל.

לפי זה, לכאורה, היה די בכך שמרדכי ישכור מלמד, שילמד תורה עם התינוקות - שהרי

"תינוק" משמעותו ילד שעדיין אינו בר מצווה, ואף צעיר מכך, ומובן מאליו שלא היה צורך להזדקק ל"לומדות" של מרדכי, כאחד מאנשי הסנהדרין, ועאכו"כ כראש הסנהדרין.

היה בכוחו לטעון שהוא משמש כ"ראש הסנהדרין", והינו "ראש ישיבה" גדול; יכול היה גם לטעון שהוא "יושב בשער המלך" - "עסקן ציבורי" גדול. ואין מדובר בעסקן ציבור בקהילה קטנה או בעיר בודדת, אלא עסקנותו הציבורית מתפשטת על כל העולם כולו!

אם הוא יארגן אסיפה, או ישא נאום - וידאג לכך שיפרסמו זאת בעיתונות, ויפיצו את דבריו באמצעות "בני הרמכים" וה"אחשתרנים", עם כל השלוחים למיניהם, באופן שהם יצאו "מבוהלים ודחופים" - הרי אין דבר גדול מזה שביכולתו לעשות למען האנושות. האם מתאים שהוא ילך להתעסק עם ילדים קטנים, וללמוד עמם תורה?!

מספרת המגילה - "איפכא מסתברא", העובדה שאסתר אכן הצליחה בהשתדלותה אצל אחשוורוש. העובדה שמרדכי הצליח בכך שאסתר התנהגה בהתאם לציווי, העובדה שארע "ונהפוך הוא" - בכל אלו "עיקרו של נס" ו"תקפו של נס", התבטא בכך שמרדכי לא חיפש "תירוצים", שהרי הוא ראש ישיבה גדול ואין זה לרמתו להתעסק עם ילדים קטנים. או בכך שהוא עסקן ציבורי גדול, הייתכן שהוא יעסוק בענייני "תלמוד תורה" או בענייני בית ספר קטן, או עם "תינוקות של בית רבן", והלא הוא "אדם גדול" ועליו תלוי העולם כולו.

כיצד הצליחה פעולת מרדכי בדיבורו עם אסתר, והשתדלותה של אסתר אצל אחשוורוש - התחלת הענין הייתה בכך שמרדכי קיבץ ובכך הציל ילדי ישראל, שיהפכו ל"תינוקות של בית רבן".

ורק לאחר מכן התפתחו מ"עיקר" זה כל התוצאות, עד שארע הנס כפשוטו.

ית. ומכאן גם הוראה בנוגע לחיי היום-יום - בפורים זה, ובשושן פורים, ובכל הימים הבאים לאחר מכן: כשיטען אדם שהוא "עסוק", ואין ייתכן שמרעישים ותובעים ממנו בעניין חינוכם של ילדים קטנים, בענין זה די בכך שידברו עם ה"שמש" שלו, והוא יורה לו לערוך "מגבית", ומצידו "אני את שלי עשיתי" - אומרים לו: לא כן! כל זמן שישנו ילד מבלי שיש לו "מלמד", אין לך כל ברירה: שב אתה עצמך ולמד עם הילד.

אלא מאי, הוא רק "תינוק", ואתה הנך "ראש הסנהדרין" - "כבר היה לעולמים", כך נהג

גם "ראש הסנהדרין" בזמן שבית המקדש היה קיים, כמסופר במסכת שקלים, שמרדכי היה מעורב, בשלב מאוחר יותר, בניהול סדרי בית המקדש - "פתחיה זה מרדכי".

ועד כדי כך, שאחד הציוויים בקריאת שמע - שקריאתה היא מצוות-עשה פעמיים בכל יום - הוא "ושננתם לבניך", ולא פעם אחת בלבד, אלא הן בפרשה ראשונה והן בפרשה שניה.

לכאורה היה ניתן לומר ש"לבניך" פירושו דוקא בנים שלו עצמו; מבהיר זאת רש"י בפירושו - וכמדובר כמה פעמים, פירוש רש"י על התורה מיועד ל"בן חמש למקרא", הרי שאפילו ילד בן חמש שנים מבין זאת - ש"ושננתם לבניך" - אלו התלמידים".

ואדרבה: כאשר צריך להזדקק לעסקנותו, וצריך להזדקק ל"דברי הצומות וזעקתם", והרי מובן מאליה שתפילתו של מרדכי, הייתה נעלית שלא בערך מתפילה סתם, ופעולתה ב"דברי הצומות וזעקתם" - היא "כמה פעמים ככה" - נפעל הדבר דוקא על-ידי זה שקודם לכן קיבץ מרדכי ילדים ויודא שהם ילמדו, וכאשר לא נמצא אדם אחר - ישב הוא בעצמו ללמוד עמם.

יט. זהו, כאמור, הענין המדובר לעיל: כאשר מדובר באדם מבוגר בשנים, והוא נרדם לחצי שעה נוספת - יתכן שלאחר מכן יהיה ניתן להשלים, את מה שהפסיד בשנתו;

אך כאשר מאפשרים רח"ל לילד לישון יתר על המידה, ואזי חסר ב"חנוך לנער על פי דרכו", כל זמן שהוא עודנו "נער" - אזי אין לדעת אם יהיה ניתן להשלים את החסר! כלל זה הוא אפילו בשנים כתיקונם; בזמננו אלו, כאשר רואים את הרוחות הנושבות בחוץ, ועוקבים אחר כל ילד, ורואים שישנם כאלו שמנסים לתפסו, הללו לצד שמאל, והללו אף הלאה משמאל וכו' וכו' -

הרי אם יאפשר לילד לישון למספר דקות, ויאפשר גם להורים לישון למספר דקות, או שיתחשב בחשש שמא ההורים יחושו נפגעים, ולכן יחשוש הוא לעשות דבר כל שהוא על מנת להעניק לילד חינוך על טהרת הקודש -

הרי יתכן שרגע לאחר זה, או יום לאחר מכן, לא נדע אם הוא יכול לגשת אל הילד, והאם יהיה לו עם מי לדבר, או שמא הוא כבר יהיה "שבו" במחנה אחר!

וכמדובר, לאידך גיסא, ברור, שאם רק רוצים לפעול - אזי אפילו אלו שרח"ל "השתחוה לצלם", ואפילו אלו שרח"ל "נהנו מסעודתו של אותו רשע", לא רק שילדיהם ילמדו תורה,

ולא זו בלבד שהם לא יפריעו לכך, ויהיו שמחים ומאושרים מכך - אלא שבהם עצמם תתגלה "אורה זו תורה",

ומזה ישתלשל "שמחה זה יו"ט", שה"ימים טובים" שלהם יהיו חגים יהודיים: שלא יהיה רח"ל יום ראשון ה"יום טוב" שלו, ועל-דרך-זה כל ה"ימים טובים" של "אידיהם" - אלא שאצלו יהיה "יום טוב" היום שבו הוציאוהו ממצרים, וה"יום טוב" בו נתנו לו את התורה - "זמן מתן תורתנו", וה"יום טוב" שבו ביכולתו לעזוב את דירתו המפוארת, על כל הרהיטים המצויים שם, עם שטיח "מקיר לקיר" ושאר החפצים, ולהתיישב בסוכה, כיון שכך ציווהו הקב"ה!

ובעבורו - זהו "יום טוב"! הוא אינו מצטער מכך; אם הוא מצטער - הוא אינו מחוייב לשבת בסוכה, "המצטער פטור מן הסוכה", לא עבורו ניתנה המצווה!

מהו "ושמחת זה יום טוב", מה חשוב אצלו כ"יום טוב"? כאשר לאחר שהשקיע כסף רב כל-כך, בנה דירה וריהט אותה כראוי, עם כל ה"שכלולים", כאשר הוא שומע שהקב"ה מעוניין שהוא ישב בסוכה - נוטל הוא את כל חפציו, המזלג, הכף, הצלחת וכו', ויוצא מדירתו על כל פרטיה, והולך ומתיישב בסוכה!

כ. וכאשר שואלים אותו: מהי ה"פראות" הלזו? הלא השקעת מאה אלף דולר בדירה, וכעת אתה עוזב את הדירה, על-מנת לחגוג "יום טוב" בסוכה?! אין המדובר ביום חול; - הוא חוגג "יום טוב", "ושמחת בחגיך", ואת ה"יום טוב" דסוכות חוגג הוא דוקא בסוכה!

אזי הוא עונה: "למען ידעו" - אצלו מתקבל ענין זה בשכל! הוא אינו עושה זאת בעל כרחו; החידוש של מצוות סוכה הוא שצריך לדעת זאת, הדבר צריך להתקבל בשכלו, אשר מכיון ש"בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", לכן בעבורו "יום טוב" הוא כאשר יעזוב את דירתו עם כל ה"שיכלולים" הקיימים שם, וישב ב"דירת עראי".

והוא עושה זאת בשמחה רבה - "זמן שמחתנו": דוקא בחג הסוכות נאמר שלוש פעמים "זמן שמחתנו", לא כבפסח ושבועות.

וכאשר טוענים בפניו: כל זאת אתה מבין בנשמתך, אך גופך סובל מהישיבה בסוכה, ובמיוחד כאשר כל זאת מצטרף לעיסוקך בתורה, המתשת כוח גופו של אדם; בזמן היותך במצרים

אכלת בשר חינם, וכעת עליך להתייגע עבור זאת, וגם לברך ברכה לפניה ולאחריה, ואסור עליך להרוויח תוך כדי "השגת גבול" וכו' וכו' - איך ניתן לדמות זאת לחופשיות בה חיית במצרים, שם לא היו הגבלות אלו?

אמנם נשמתך נהנית, אבל הרי גופך איננו מרוצה! -

עונה הוא: לא כן! "וששון זו מילה", יש לו "ברית עולם בבשרכם", הבשר שלו שונה הוא - יש לו בבשרו ברית עם הקב"ה. לא רק נשמתו כרתה "ברית עולם" עם הקב"ה - מצוות "מילה" חידשה, שברית העולם חדרה "בבשרכם" - ברית נצחית בין הקב"ה לגוף היהודי!

ואז, כאשר אומרים לו: כל זאת טוב ויפה עבור ד' אמותיך, אבל הלא אתה חי בין "שבעים אומות" - "מפוזר ומפורד בין העמים", הלא תתבזה ע"י הגויים -

עונה הוא: לא כן! "ויקח אלו תפילין", כאשר הוא יוצא לרחוב - "וראו כל עמי הארץ", כאשר גוי מתבונן ביהודי ההולך ומחזיק ביהדותו, אזי "ויראו ממך" - לא רק שהוא יעניק לך כבוד, אלא "נפל פחד מרדכי עליהם" - הוא פוחד ממך, על-אחת-כמה-וכמה שלא יבזה אותך, ועאכ"כ שיתן לך כבוד.

כא. וכאמור, התחלת הענין היא, כפירושו של רש"י, "והשיב לב אבות על בנים - על ידי בנים": ראשית לכל, מבלי הבט מה בדיוק מצבו, מוכרח הוא לוודא, שהן בנו והן בתו, הן הקטנים והן הגדולים - וכדברי הגמרא עד כ"ד שנה "עד דידך על בריך", כל זמן שיש שליטה כלשהי על הילד - יש לודא שילמד תורת ה', תורת חיים.

כל האמור "יעורר" את כל העניינים למעלה, שיתחילו להשפיע ברכות והצלחות ליהודים, ולכל היהודים, בכל מעמד ומצב בו הם נמצאים.

ועד אשר מעמדם ומצבם הרוחני של היהודים יהיה באופן של "אורה זו תורה", שהתורה תהווה בעבורם אור, וגם "אורה" כפשוטה, כולל כל הפרטים, כמפורט הן בנוגע לפירוש הרוחני של "אורה" עד "יקר", והן בנוגע לפירוש הגשמי של "אורה" עד ל"יקר".

ועד אשר כל זה יהיה באופן של "ודובר שלום לכל זרעו", שיהיה שלום בין כל היהודים, מאחר שכולם ימצאו באותו מעמד ומצב, של לימוד התורה וקיום המצוות.

והרי זוהי הדרך היחידה שבה יתכן לפעול אחדות.

כב. ישנם הרוצים לשכנע, שמכיון שצריכה להיות אחדות בין יהודים, הרי העצה לזה היא להחריב ענייני דת, ולהתאפק מלומר שעבירה היא עבירה, וחורבן הוא חורבן, וכן מנסים להמעיט בחשיבותה של גזירה, רחמנא-ליצלן, נגד קיום עם ישראל, הגרועה יותר מגזירת המן!

המן היה בבחינת "הורגו בגופו", "להשמיד להרוג ולאבד" את הגוף; אך גזירה לערב יהודים וגויים יחד, שיהודי לא יוכל לדעת עם מי בתו או בנו מתעסקים, ויגיע דור, רחמנא-ליצלן, שאדם בעצמו לא יוכל לדעת עם מי הוא מתפלל בבית הכנסת, ועם מי הוא יושב לאכול - גזירה כזו לא הייתה לעולמים!

"דובר שלום לכל זרעו" אינו יכול להבנות על כך שירמו יהודים, ויגררו אותם רחמנא-ליצלן למצב של חורבן איום ונורא.

כדי שיהיה "דובר שלום לכל זרעו", ישנה דרך אחת ויחידה, והיא "אורה זו תורה" - להניח לתורה להאיר את דרכנו, מיהו יהודי ומיהו בן נח, כיצד על בן נח להתנהג, וכיצד על יהודי להתנהג. ואזי יהיה "דובר שלום לכל זרעו".

זהו סיום התקופה, שתחילתה היא "ויהי בימי אחשוורוש", וכמבואר במדרש שבמצבם אז היו "פניהם של שונאי ישראל כשולי קדירה", צרות וגזירה איומה שלא הייתה כמוה - ומכאן שאסור להתיימש, ויש לוודא שילדינו ילמדו תורה, והם יחלישו את אלו המעוניינים לגרור ילדים אלו מהדרך הישרה בנושא הכי עיקרי - שילדים אלו לא ידעו עם מי הם מתחתנים, באמצעות הענין המדובר שלא היה לעולמים.

והנהגה זו תמשיך ותפעל "דובר שלום לכל זרעו", ובאופן של "שלום" ו"אין שלום אלא תורה", שנאמר "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

והנהגה זו תביא שלום גם לעולם כולו, כאמור בספרי, שבזמן מתן תורה היתה המולה רבה אצל אומות העולם, וכאשר שמעו שהיהודים קיבלו את התורה, נפעל ענין השלום בכל העולם כולו.

ויהי רצון, שהעניינים המדוברים יומשכו בקרוב ממש ובפועל ממש, ובדרכי נועם ודרכי שלום,

החל מחינוך על טהרת הקודש לכל אחד ואחת מישראל, ללא הבדל מי הם הוריו. ובודאי שלא זו בלבד שסוף-כל-סוף ההורים לא יפריעו לכך, אלא אדרבה - הם יהיו שמחים מכך, ובודאי שגם יהיה "והשיב לב אבות על בנים - על ידי בנים", שהילדים יפעלו שגם אצל הוריהם יהיה "אורה זו תורה", לא רק שילמדו תורה בתור תורה סתם, אלא שהתורה תיקרא אצלם "אורה", שהיא היא ה"אור" שלהם, המאירה את חיי הוריהם.

וזה יביא לכך ש"ורבים מעמי הארץ מתייהדים", ומפרש רש"י "מתייהדים - מתגיירים", גיור כפי רצונו של רש"י.

ואזי יהיה "ונהפוך הוא" מצב בו "ישלטו היהודים המה בשונאיהם", ויקוים הענין של "וזכרם לא יסוף מזרעם", שההורים ילכו יחדיו עם ילדיהם, עדי נלך לקבל פני משיח צדקנו בקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלמה, בשמחה ובטוב לבב.

.

שיחה ד'.

כג. דובר לעיל בנוגע לחינוך התינוקות, שיש לפעול עליהם שיהיו "תינוקות של בית רבן" הלומדים תורת ה'; ושענין זה הוא חוב קדוש לא רק על קטנים בישראל, אנשים פשוטים ובינונים, אלא גם על גדולים שבישראל, ואדרבה, "מצוה בגדול", כיון שע"י פעולת ה"גדול" יזדרזו אחרים ללכת בעקבותיו; וכנ"ל שבנוגע לחינוך הילדים נוגעת כל שעה, שהרי הציווי הוא "חנוך לנער על-פי דרכו", כלומר בעודו נער, כדי להבטיח ש"גם כי יזקין" תהיה הנהגתו כראוי -

אמנם יחד עם זאת מובן מאליו, שאלו שלפי שכלם וידעוניהם שייכים ללימוד נעלה יותר מלימודם של "תינוקות של בית רבן", אל להם לצאת ידי-חובת ענין מצות לימוד התורה בלימוד שבערך הלימוד של "תינוקות של בית רבן".

והראיה לדין זה - כמובא כמה פעמים מדברי האחרונים - מכך שמצינו שקו"ט בגמרא

בנוגע לתלמוד-תורה ומקרא-מגילה, והגמ' מתייחסת אליהן כשתי מצוות שונות, ודנה איזו מהן דוחה את חברתה:

נשאלת על כך השאלה: הרי גם קריאת המגילה היא בגדר תלמוד-תורה, שהרי גם על לימוד תורה שבכתב מברכים ברכת התורה, וכמו"כ בנוגע לקריאת המגילה פשוט שאסור לקרוא את המגילה לפני ברכת התורה, והיינו שקריאת המגילה היא בגדר לימוד תורה. ויתרה מזו: הרי ישנם כו"כ הלכות ודינים הנלמדים מהפסוקים שבמגילה, החל מכל הלכות פורים, וכן דינים בסוגיות אחרות הנלמדים אף הם מפסוקי המגילה;

ואם-כן – כיצד ניתן לדון האם מקרא מגילה דוחה מצות תלמוד תורה, או תלמוד תורה דוחה מקרא מגילה?! - הרי בשעת קריאת המגילה גופא, מקיים הוא את מצות לימוד התורה!

והמענה על כך: בשעה שאדם קורא את המגילה - הרי הוא קורא את תיבות המגילה, כדרך לימוד מקרא; ומכיון שברובא דרובא שייך הוא ללימוד נעלה יותר, אפילו בלימוד פסוקי המגילה גופא, ואילו כשהוא קורא את המגילה רק לשם קיום מצוות מקרא מגילה, אינו מתעכב ללמוד על-דרך ההלכה והדרוש והסוד והרמז, ואף לא לשם לימוד בכמה אופנים בדרך הפשט שבפסוקי המגילה, אלא הוא קורא את התיבות בלבד, ובמרוצה, כפי שהסדר הוא ברובא דרובא בשעת מקרא מגילה - הרי בערך מצות לימוד התורה לאמיתתה, נחשבת קריאתו למצוה אחרת, ועל כך דנים שהיא דוחה מצות תלמוד-תורה, או שתלמוד-תורה דוחה מקרא מגילה.

ועד כדי כך, שלומדים מכך לגבי מצוות אחרות, שאין להן כל שייכות ללימוד התורה! כלומר שעד כדי כך אין לימוד המגילה באופן של "מקרא מגילה" תופס מקום בערך ללימוד המגילה עצמה באופן של לימוד, כפי שצ"ל לימוד התורה!

ומכך נלמד גם הדין, שמביא רבנו הזקן בהלכות תלמוד-תורה, שכל השייך ללימוד ברחבות ובהתפשטות ובהבנה ובהשגה ובעמקות, אסור לו לצאת ידי-חובתו, ואינו יוצא ידי-חובת לימוד התורה, ע"י לימוד שבערך הלימוד הנדרש ממנו הוא לימוד שטחי.

ואחת העצות לכך שלימוד התורה יהיה באופן הראוי, הוא כאשר הלימוד הוא באופן ד"דיבוק חברים", שכאשר לומדים ב"דיבוק חברים", וכתוצאה מכך נעשה ענין של "קנאת סופרים" - אזי "קנאת סופרים תרבה חכמה":

כשאדם לומד לעצמו, אם מתמיד הוא - לומד ביתר התמדה, אינו מתמיד - עליו לעמול עד שילמד בהתמדה וכו', אבל באופן לימוד זה, כאשר הלימוד הוא "בד בבד", דהיינו שהלומד הינו יחיד - אזי מתקיים בו, כדברי הגמרא, "ונואלו"; ולכן ע"מ שהלימוד יהיה כפי הראוי, צריך להיות לימוד עם אדם נוסף, ואזי "מחדדין זה את זה".

כד. כל זאת - כשמדובר ב"דיבוק חברים" באותה כתה עצמה; אמנם נוסף לכך אנו רואים בטבע בני אדם שישנה "קנאת סופרים" כמובא בדברי מוסר, כלומר שכשישנה כתה שהיא למעלה ממנו - אזי נעשית אצלו קנאה של קדושה, שעליה נאמר "קנאת סופרים תרבה חכמה".

וכפי שמאריך הצמח-צדק ב"אור התורה" על הפסוק "ותקנא רחל באחותה" - שלכאורה תמוה הרי רחל היא מד' רגלי המרכבה, ואיך ייתכן לומר עלי' "ותקנא רחל באחותה"?! ומבאר הצמח צדק, שענין זה הוא בדוגמת "קנאת סופרים תרבה חכמה".

ובפרט כשמדובר בלימוד ענין בתורה שבעל-פה, שהיא הענין ד"סופרים" - כדברי הגמרא "ערבים עלי דברי סופרים מדברי תורה", המתייחסים בעיקר לתורה שבעל-פה - שבודאי שקנאה בענין זה "תרבה חכמה".

ובאותיות הקבלה - "אבא יסד ברתא": דהיינו שבבחינת "אבא", חכמה, נעשה "תרבה", כלומר שהחכמה מתגדלת ומתרבית - וזה נפעל עי"ז שב"ברתא" ישנו ענין זה של "קנאת סופרים".

ובפשטות: כשמחלקים את התלמידים לקבוצות, כך שלא יהיו כל התלמידים בכתה אחת, אלא מחלקים אותם לקבוצות קטנות יותר - אזי מתקיים "תרבה חכמה", הן בכתה אחת - הכתה הקטנה יותר, ואפילו בכתה הגדולה יותר, שהרי רצונו של תלמיד כתה זו להראות שהוא גדול יותר מהתלמיד הנמצא בכתה השני'.

אלא שלכאורה הרי לימוד זה הוא "שלא לשמה", שהרי יש בו משום קנאה? - ובכן, לכל לראש, קנאה זו יכולה להיות קנאה של קדושה. ואפילו אם מעורב בה ענין שהוא "שלא לשמה" - הרי לשון הגמרא הוא "לעולם ילמד אדם תורה שלא לשמה"! - והרי לא נאמר "ילמד אפילו שלא לשמה", אלא "ילמד שלא לשמה", כלומר, שכך הוא על-פי הרוב - "תורה על הרוב תדבר": התורה ניתנה לבני-אדם, ולכן היא אומרת ש"מעיקרא כי גמר - אדעתא דנפשי"; לכתחילה הגישה ללימוד התורה היא באופן שהלימוד הוא "שלא לשמה".

וכפי שהרמב"ם מאריך בפירוש המשניות, שתחילה סיבת הלימוד היא, מפני ענינים שהם בגדר "שלא לשמה" - מנעלים, ממון, כבוד וכו', ומונה שם את כל הדרגות, והרמב"ם מתאר כיצד לאחמ"כ כשאדם מתבגר, נעשה ה"שלא לשמה" שלו לשם מטרה אחרת, אבל הלימוד הינו עדיין "שלא לשמה" - עד שמלימוד זה שעליו נאמר "לעולם ילמוד אדם תורה שלא לשמה" - כלומר שתחלת הלימוד, היא תמיד באופן ד"שלא לשמה" - אמנם סוף כל סוף ברור הדבר שהאדם יבוא לידי לימוד "לשמה", כי "המאור שבה מחזירו למוטב", וכפי שהרמב"ם מביא בקיצור בספר היד בסוף הלכות תשובה.

ולכן, כאשר ישנם כמה וכמה תלמידים הלומדים בכתה אחת ובמקום אחד - ומכיון ש"אין דיעותיהן שוות", הרי לא ייתכן שכולם יהיו באותו מעמד ומצב בלימודם, אם בהעמקה, אם בהבנה, אם בהרחבה והשגה וכו' - אזי ישנו הכרח לחלק אותם, באופן שבכל כתה וכתה תהי' קבוצה קטנה יותר של תלמידים.

ובמכ"ש וק"ו: ומה בנוגע ללימוד אל"ף-בי"ת ולהתחלת הלימוד, מביא רבנו הזקן בהלכות ת"ת את הפס"ד שכתה אחת לא תהי' יותר מכ"ה תלמידים, או באופנים מסויימים מ' תלמידים, כמבואר שם - וזאת אע"פ שבלימוד אל"ף-בי"ת, או פשוטו של מקרא, לכאורה אינו שייך בזה העמקה גדולה או העמקה פחותה יותר, שהרי הלימוד הוא על-דרך הפשט, ועאכ"כ כשמדובר בלימוד האותיות והנקודות ופירוש המלות, הרי ודאי שאין בזה העמקה וכו'; ואעפ"כ מגבילים את גודל הכתה לפי יכולת המלמד -

עאכ"כ כשמדובר בלימוד נעלה יותר, שבו, נוסף על הטעם שגודל הכתה צריך להתאים ליכולת המלמד והמשגיח, ניתוסף טעם נוסף, שיש צורך בענין "קנאת סופרים" - ולכן בלימוד זה בודאי שזהו מן המוכרח לחלקם לכתות נפרדות, שע"ז יהיה אצל התלמידים העילוי ד"קנאת סופרים".

ואין זה ח"ו כדי להשפיל מישוהו, אלא אדרבה, כדי לתת מקום לכך שיחול ענין "קנאת סופרים", שע"ז "תרבה חכמה" בכל הכתות שאלהן נתחלקה קבוצה זו. ומכיון שכאמור לעיל, "התורה על הרוב תדבר" - הרי קשה לפעול על אותם תלמידים, כשהם נמצאים באותם ד' אמות, שאעפ"כ יהי' היושב בפינה זו בכתה אחת, וחבירו היושב בפינה אחרת בכתה אחרת; זהו היפך טבע בני-אדם שחלוקה שכזו תתנהל כשורה. ולכן צריך להיות חילוק גם במקום גשמי: דהיינו שכיון שישנו חילוק במעלה, שהיא מקום רוחני, אם בדיעה, אם בהבנה ואם בהעמקה

וכו', הרי כתוצאה מכך צריך להתבצע גם חילוק במקום גשמי.

ולכן הסדר הוא, שכאשר ישנה קבוצה גדולה של תלמידים – הרי לכל לראש ברור הדבר שלימוד באופן ד"בד בבד" – דהיינו שכאו"א ילמד לבדו – אין זה סדר הלימוד הרצוי, אלא צ"ל "כתות כתות", כביאור הגמ' בברכות על הפסוק "הסכת ושמע ישראל", ש"הסכת" הוא "עשה כתות"; אבל לאידך, קיומה של כתה גדולה ביותר – גם הוא אינו מועיל להשגה ולהתעלות בלימוד התורה, ואדרבה, זה עלול לפעול חסרון, אם בהעמקה, אם בהסברה ואם בהבנה וכו', ולפעמים יתכן אף שיחסר בכל שלושת האופנים.

כה. ובנוגע לפועל, וכמדובר כמה פעמים: אין זה דבר רצוי שיהיו תלמידים רבים באותה כתה, ואין זה דבר רצוי ששתי כתות שונות יהיו באותם ד' אמות.

אשר לכן, כאשר ישנה הצעה לחלק בין אלו שמאיזהו סיבה שתהי' למדו עד עתה יחד, לכתות נפרדות ובמקומות נפרדים – ברור הדבר שזהו לתועלת עבור כל אחד מאלו שמחלקים ביניהם; ובכך שכל אחד מהם מסכים ומקבל את החלוקה, ואין הוא עושה טובה רק לזולתו, אלא הוא עושה טובה גם לעצמו.

ואפילו עבור אותו תלמיד שיהי' בכתה הנמוכה יותר בהנוגע להבנה והשגה וכו', ולכאו' יכול הוא להרגיש שזהו ענין של חסרון. וכפי שמבואר בחסידות בנוגע ל"מים תחתונים" ו"מים עליונים", שכל זמן שהיו ה"המים עליונים" וה"מים תחתונים" ביחד – עמדו ה"מים תחתונים" בדרגא עליונה יותר מכפי שהי' לאחר שנעשה "ויבדל" (הרקיע) "בין מים למים", והעלי' שניתוספה התבטאה רק בכך שה"מים עליונים" נתעלו ע"י הבדלה זו, וא"כ לכאו' זהו ענין של ירידה עבור ה"מים תחתונים" – אמנם על כך מבואר בחסידות, שהבדלה זו הביאה לכך ש"מים תחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קמי מלכא קדישא", כלומר שדוקא ע"י ההבדלה מגיעים הם לדרגא זו של תשוקה "למהוי קמי מלכא קדישא"!

וכמובא בחסידות, ש"בכים" ר"ת "ברוך כבוד הוי' ממקומו": כלומר שדוקא אלו הנמצאים בדרגא של "בוכים" – הם אלו הממשיכים "כבוד הוי' ממקומו", ומיהו העומד בדרגא זו של "בוכים" – דוקא "מים תחתונים בוכים"!

וכמו"כ התלמיד שבבחי' "מים תחתונים" אינו בוכה משום שהוא לומד בד' אמות אלו או בד' אמות אחרים, אלא הוא "בוכה" מכיון שלא המשיך עדיין "כבוד הוי' ממקומו", שענין זה ניתן

לפעול ע"י לימוד בריבוי גדול, עד לאופן של יגיעה בתורה.

כו. ולכן, בנוגע לפועל: הועלתה ההצעה הנ"ל, שהתלמידים יתחלקו לכמה כתות – חלק מהכתות ימצאו במקום שהיו עד עתה, וחלק מהכתות ימצאו בסמיכות מקום, אע"פ שבמקום גשמי ישנם כמה וכמה אמות המפרידות בינתיים. וכאמור, חלוקה זו היא טובה לכולם: הן ל"מים עליונים", ועוד יותר – ל"מים תחתונים".

שהרי כאמור, חלוקה זו פותחת את הדרך לכך שה"מים תחתונים" ירגישו את הכשרונות שבהם, ויביאו אותם לידי פועל, ועי"ז תתעורר בהם תשוקה גדולה ביותר, עד כדי כך שהם יהיו אלו הממשיכים "כבוד הוי' ממקומו". ובדאי אותם אלו שאודותיהם מדובר, מבינים את הכוונה והתועלת שבזה.

והוראה זו נוגעת לכל מקום ומקום: כאשר ישנו במקום כלשהו מוסד חינוך שלומדים בו תורת ה' – הרי ישנו הציווי להתעלות בהתמדה בלימוד התורה, "מעלין בקודש", להרבות תמיד יותר ויותר בלימוד התורה, והרי התורה היא "ארוכה מארץ מדה": דהיינו שכל שתהי' הדרגא שבה עומד האדם עתה עמוקה ורבה – הרי זהו שלא-בערך למעלתה של התורה.

ומכיון שיהודי הלומד תורה והתורה עצמה אחד הם, "אורייתא וישראל קוב"ה כולא חד" – הרי, אם רק יהי' אצלו ענין היגיעה, "יגיעת", יקויים בו "ומצאת" – ביכלתו להשיג שלא-בערך לפי מעמדו ומצבו עתה.

ואחת הדרכים בזה היא כנ"ל – שלא יהיו כתות גדולות מדי בכמות, ועי"ז תהפוך כל כתה, כפי שיתחלקו, לכתה מרובה באיכות. ומאיכות זו תיתוסף גם כמות, כטבע העולם, שכאשר רואים שכתה פלונית מתעלה בלימוד התורה מעלה מעלה – בדרך ממילא מתפרסם הדבר, והרי זה מושך יותר ויותר תלמידים, כך שנעשה ריבוי בכמות.

ולאחר שישנו הריבוי בכמות הרי ניתן לעשות את הכמות והאיכות לדבר אחד, ובאותיות פשוטות – שהופכים גשמיות לרוחניות, כמות לאיכות. שזהו אחד האופנים בעבודה ד"לעשות לו ית' דירה בתחתונים", שהרי כמות לגבי איכות היא תחתון לגבי עליון, ונמצא שדוקא "בתחתונים" – ע"י הריבוי בכמות – נעשית דירה לו ית', ריבוי גדול של לומדי תורה.

ועל ידי היגיעה בכיוון זה – "יגיעת", יביא הדבר גם להוספה ב"ומצאת" – שההבנה, ההשגה

שיחה ה'

כז. בהמשך להמדובר לעיל בהנוגע לתורה, שאף ש"תורה אחת לכולנה", מ"מ צ"ל הענין ד"קנאת סופרים", יש להוסיף:

ובהקדים –

"תורה אחת לכולנה" פירושו – כמ"ש בהלכות ת"ת – דנוסף לעצם נתינת התורה לכא"א, ה"ז נתינה באופן שכא"א מבנ"י המקבל את התורה מחוייב ללומדה.

שהכוונה בזה היא בפשטות, שהוא עצמו יעסוק בלימוד התורה,

[ולא רק לצאת ידי חובתו בנתינת ממון לצדקה ע"מ שהזולת ילמד, שע"ז יש לו חלק בלימודו, בדוגמת יששכר וזבולון; דאז, אי"ז כ"א שיש לו ג"כ חלק בתורתו של "יששכר", אבל עדיין אינו ממלא חובת עצמו בלימוד התורה, ד"זבולון" עצמו מחוייב ג"כ בקביעות עתים בתורה],

ובזה גופא, א"א לו לצאת ידי חובתו בלימוד התורה לפרקים, כ"א צ"ל – בכל יום. ובכל יום גופא – א"א לו לצאת ידי חובתו בפעם אחת ביום, דהחייב ב"קביעות עתים" הוא לכל הפחות "יומם ולילה" – פעם אחת ביום ופעם אחת בלילה.

וחיוב זה הוא ככל האפשרי הן בכמות והן באיכות:

בכמות – "מי שיש בידו", ז. א. שעל פי שו"ע יש בידו יותר פנאי – אזי, אין פירוש הדבר שזמנו עומד לרשותו ובידו לעשות בו כרצונו, אלא עליו למלא את זמנו בלימוד התורה. היינו שהאדם מחוייב לנצל כל הכמות זמן שבידו, למלאותו בלימוד התורה.

ועד"ז באיכות, היינו באופן הלימוד עצמו –

הקב"ה נתן לאדם כמה כשרונות: הכשרון להבנה בפשטות ובשטחיות, והכשרון להבנה בעמקות וכו' וכו', ובעמקות גופא – כו"כ דרגות. ובל' החסידות – "כלי המוח" – הנחלקים ל"מוח החכמה", "מוח הבינה" ו"מוח הדעת" וההעמקה.

וחובת האדם היא שכל כשרונותיו אלו יהיו ממולאים בתורה. היינו שצ"ל לימוד בהבנה והשגה והעמקה ככל האפשרי, עד כמה שביכלתו להגיע.

וכאמור, החיוב בזה הוא הן אצל "יששכר" – אלו השייכים על פי שו"ע להנהגה של "יששכר". והן אלו השייכים על פי שו"ע להנהגה של "זבולון" – שאף "זבולון" זקוק לענין של לימוד התורה.

כת. ועוד ענין בזה:

הלימוד צ"ל באופן של "קביעות עתים לתורה", כלומר שלימוד התורה נעשה אצל האדם ענין של "קבע", קביעות בנפשו. וכמו שמצינו שישנו הדין ד"כל קבוע לא בטיל" עד"ז בנדו"ד –

תהי' כמות זמן הלימוד אשר תהי', ואפילו במקום שע"פ שו"ע יכול הוא לצאת י"ח בקביעות עתים בתורה במיעוט זמן בכמות – מ"מ, כיון שזהו באופן של קביעות אצלו, אזי ע"פ דין "לא בטיל". ואדרבה – לימודו משפיע על כל היום כולו.

וכידוע השיחה, שצריך "לזרוע" ו"לפזר" את הזמן המועט – חמישה עשר רגעים, חצי שעה או שעה – של לימוד התורה, על כל עשרים וארבע השעות שבמעת לעת. ועד שגם בעת השינה ניכר באופן השינה, שהישן הוא יהודי שקודם השינה – במשך היום – למד תורה.

ועד כדי כך מצינו, שאצל אלו השקועים בלימוד התורה ישנו מצב שבשעת השינה ניתוסף אצלם בלימוד התורה (כמבואר במאמר ד"ה "בלילה ההוא נדדה שנת המלך").

וכידוע בנוגע לכמה בני אדם, שבחלום נתיישבו להם קושיות שנתקשו בהם קודם השינה.

כט. וע"ז באה העצה ד"קנאת סופרים תרבה חכמה", ע"מ לרתום את כחות האדם למטרה זו.

וכיון שכנ"ל, בלימוד התורה מחוייב כאו"א, אפילו מי שעומד בתחילת עבודתו, ואינו אווז עדיין בדרגא דלימוד התורה "לשמה", להיותו עדיין "קטן בדעת", או פחות מכך – מוכן, שגם לו ניתנת העצה של "קנאת סופרים" כפשוטה, שעל ידה – "תרבה חכמה".

וזהו הטעם שענין זה ד"קנאת סופרים כו" (שהובא במס' בבא בתרא ובוזרה), בא בגמ' בשייכות עם לימוד דתיוקות של בית רבן.

– היינו שהלשון בגמרא שם – "סופר", פירושו (בסוגיא זו) מלמד תינוקות. כדמוכ מזה שהלשון "קנאת סופרים" בגמ' שם הוא אף לגירסת רש"י ותוס', שחולקים על הגורסים בגמ' לפנ"ז הדין ד"מושיבין סופר בצד סופר" (שלפי גירסא זו הי' אפשר לומר שהל' "קנאת סופרים" הוא רק בהמשך לדין זה). היינו, שלגירסתם בא מאמר זה בגמ' רק בשייכות ל"מלמד

דרדקי", ובאם הל' "סופר" אינו מתאים על מלמד תינוקות הי' צ"ל הגירסא לרש"י ותוס' "קנאת מלמדים" או "מורים" וכיו"ב, ככמה שמות שישנם למלמדי תינוקות –

ועז"נ "תרבה חכמה", דעי"ז שהמלמד יודע שישנו מלמד נוסף – הרי בלימודו עם הילדים, הנקראים בשם "תינוקות" – תרבה חכמה.

והכוונה ד"תרבה חכמה" היא ש(ע"י שתרבה חכמה במלמד התינוקות – אזי) "תרבה חכמה" **אצל התינוקות הלומדים.**

וא"א לומר שהכוונה היא רק להמלמד עצמו שע"י קנאתו תרבה חכמתו, דתכליתו של המלמד אינה בכך שתרבה החכמה **אצלו**, וזהו רק הכנה לעיקר תפקידו – מלמד תינוקות; שהרי כינויו כאן אינו "תלמיד חכם" או "חכם", המורה ע"כ שהוא עצמו מתעלה בתורה. אלא הוא נקרא בשם "סופר" או "מלמד תינוקות", שפירושו שהוא לומד תורה עם הזולת. וא"כ מובן שהריבוי המבוקש ("תרבה חכמה") הוא בעיקר ענינו ותפקידו – להפוך את התינוקות שיהיו "תינוקות של בית רבן", כלומר שהם שייכים ל"רבן" המלמדם תורה, ובענין זה מתרבת אצלם החכמה.

ל. דין זה – ד"מושיבין סופר בצד סופר" – הובא גם במכתב שנשלח בשייכות עם יו"ד שבט, שם דובר בנוגע לכך שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו עסק בלהט ("האט זיך געקאכט") בחיזוק הענין דחינוך על טהרת הקודש. ונוסף לזה – קיווה, תבע ונתן כחות, שכל ההולכים בעקבותיו וכל הבאים אחריו – אפילו לאחרי חיים חיותו בעלמא דין – יתמסרו גם כן, עד כדי מסירות נפש, לחיזוק וביסוס והפצת הענין דחינוך על טהרת הקודש.

ובזה רואים גודל החשיבות שבחינוך, שאפילו כשמדובר בענין ד"משיג גבול רעהו" – שהוא אחד מהי"א "ברוך" שנאמרו על הר גריזים, והפכם בהר שכנגד זה – מ"מ, "מושיבין סופר בצד סופר", מלמד תינוקות בצד מלמד תינוקות, ונדחה האיסור דהשגת גבול.

דהנה, בנוסף להטעם הנ"ל בדחיית האיסור מפני ש"קנאת סופרים תרבה חכמה", נאמר בזה טעם נוסף (כדלהלן), שהוא מצד הענין ד"גדיל תורה ויאדיר".

וי"ל שלכן ענין זה הוא דווקא בהנוגע לחינוך:

ובהקדמה, שהטעם ד"קנאת סופרים תרבה חכמה" אינו שייך דווקא לנדו"ד, וגם בכל הענינים של השגת גבול, שייך לומר כן.

וכפי שרואים בטבע בנ"א בענייני מסחר, שכאשר אין לאדם מתחרה ("קאמפעטיטאר",

כפי שנק' כאן) – אינו משקיע עצמו כל כך לדאוג שהסחורה תהי' טובה. ודווקא כאשר רואה שהשיגו את גבולו – אזי משתדל הוא להיטיב את הסחורה שלו, ע"מ יהיו לו קונים טובים יותר, ויוכל לדרוש מחיר גבוה יותר. ונמצא שע"ז תיתוסף גם לו טובה ("קנאת כו' תרבה כו'").

ואעפ"כ, דין זה נאמר רק בנדו"ד, כיון שכנ"ל הטעם ד"קנאת כו' תרבה כו'" אינו מספיק, והסיבה לדחיית האיסור היא גם מצד שבענין החינוך צ"ל "יגדיל תורה ויאדיר", וכדלהלן.

לא. בהוספה להאמור במכתב, כאן המקום גם לתרץ ענין הדורש ביאור:

בגמ' מובא, כאמור, רק הטעם ד"קנאת סופרים תרבה חכמה". ואילו הרמב"ם, בהביאו דין זה בהלכות תלמוד תורה שלו שינה וכתב את הטעם הנ"ל – "שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר".

ומבואר ע"ז בטעם מה ששינה הרמב"ם מן הגמ', ע"פ הידוע בכללי הרמב"ם, שבמקום שבו ישנו פסוק "מבואר יותר" (כהלשון בזה) – אין הרמב"ם מביא דווקא את הפסוק שהובא בש"ס, אלא את הפסוק הברור יותר, "מבואר יותר".

אלא שלביאור זה – קשה לאידך גיסא:

א"כ, מדוע הגמרא עצמה לא הלכה בהתאם לכלל זה, הרי זהו כלל שכלי – דע"פ שכל, בשעה שישנן שתי ראיות, ואחת היא ברורה יותר – צריכה גם הגמרא להביא את הראי' המבוארת יותר!

לב. והנה, בכללות ישנו הכלל, ש"בתראי" – אלו שבאו בדורות שלאחרי הדורות הראשונים – צריכים יותר לפרש כוונתם ולהביא ראיות לדבריהם; משא"כ הראשונים.

וכפי שמבאר הרמב"ם עצמו בהקדמתו לפיה"מ, שזהו החילוק בין משנה לברייתא – שהמשנה נאמרה ב"לשון קצרה", כיון שלפי מעמד החכמה בזמן ר' יהודה הנשיא, רבינו הקדוש, הי' מספיק "לשון קצרה" בכדי להבין כוונת המשנה; ולאחר מכן, בדור שלאח"ז, כש"נתמעטו הלבבות" – הוצרכו לבאר בתוספת פירוש וביאור, וניתוספו הברייתות והתוספות שאותם היו הכל יכולים להבין וללמוד.

ועד"ז מצינו גם בגמרא, שאמר אילפא, שכל דבר שיראו לו כתוב בברייתא – יוכל למוצאו במשנה. דמזה מובן ש: א) המשנה כבר כוללת הברייתות ורק שזהו "בלשון קצרה". ב) לאידך גיסא, בזמן הגמרא – לא כל אחד יכל להבין הברייתות מתוך המשנה והיו זקוקים לאילפא

שיבאר זאת.

וכמו"כ מובן מדור לדור, שיתכן שישנו ענין שהגמ' אינה צריכה להביא ראי' עליו, כיון שסומכים על הלומד שיידע בעצמו את הראי'. ואעפ"כ הרמב"ם, שהוא בדורות שלאחר הגמרא, מביא גם ראי' זו.

אלא שהסבר זה אינו מתרץ בנדו"ד, כיון שביאור זה מתאים רק במקום שהגמ' לא הביאה כלל ראי', שאז יתכן שהרמב"ם יוסיף על הגמ' ראי' המבוארת יותר, מצד היותו "בתראי".

משא"כ במקום כבנדו"ד שהגמ' כן הביאה ראי', ורק שהרמב"ם משנה ומביא ראי' אחרת, עדיין קשה – למה שינה הרמב"ם.

ואם תמצא לומר, כנ"ל, שהרמב"ם הביאה מפני שהיא "מבוארת יותר" – הדרא קושיא לדוכתה, מפני מה לא הביאה הגמ' ראי' זו.

ובנדו"ד הקושיא כפולה – דהנה הלשון "קנאת סופרים תרבה חכמה" אינו פסוק, אלא הוא מאמרה של הגמרא (והזהר) כאן, וא"כ – איך יתכן שהגמרא מביאה מאמר זה ומניחה פסוק מפורש, ו"מבואר יותר" – "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר"?!

לג. וי"ל הביאור בזה בב' אופנים:

(א) זה גופא שהגמ' לא הביאה את הפסוק המפורש הוא כיון ש(כנ"ל) הגמ' דיברה בל' קצרה ורק "בתראי" צריכים לפרש דבריהם כו'. ולכן, הגמרא מביאה את התחלת הראי' בלבד – שמכיון שתהי' "קנאת סופרים", אזי "תרבה חכמה" – יתוסף בלימוד התורה; והגמרא סומכת על כך שהלומד יידע שישנו פסוק מפורש ש"יגדיל תורה ויאדיר", ואי"צ להביא את הפסוק.

משא"כ הרמב"ם – כיון שענינו העיקרי של ספרו "יד החזקה" הוא פסקי ההלכות, ולא הטעמים (השורשים לטעמים, והטעמים לדינים), ורק במקומות ספורים מביא הוא את טעם ההלכה –

לכן מביא את הפסוק, שכוונתו בזה אינה להביא ראי' לטעם הדין, כ"א ראי' לדין זה עצמו, היינו שהמקור לדין זה הוא מהפסוק "יגדיל תורה ויאדיר". משא"כ המאמר "קנאת סופרים תרבה חכמה" הוא טעם הדין, ולכך לא הביאו הרמב"ם, שכנ"ל אין ענינו להביא הטעמים.

(ב) הדין ד"מושיבין סופר בצד סופר" כולל ב' דינים:

א. היתר האיסור בדיני השגת גבול – שאע"פ שהמלמד הנוסף משיג גבולו של המלמד

הראשון, שבכלל אסרה התורה להשיג גבול – אעפ"כ מותר להושיב "סופר בצד סופר".

ובנוגע לזה – זקוקים אנו רק להתיר האיסור, מצד הענין ד"קנאת סופרים תרבה חכמה". שאף שה"השגת גבול" תביא הפסד למלמד, אבל כיון שמאידך יבוא לו תועלת, שייעשה מומחה גדול יותר – אין טעם לאסור. אבל עדיין אין ראי' שזהו חיוב.

ב. ובנוסף לכך, ישנה בזה הוראה בדיני תלמוד תורה – שחובה היא ללמד תורה, "ושננתם לבניך – אלו התלמידים". ובכלל חיוב זה ישנו הפרט, שאפילו כאשר כבר ישנו מלמד אחד, מותר להושיב מלמד שני.

והנה, הראי' מן המאמר "קנאת סופרים תרבה חכמה" היא טעם ההיתר דאיסור השגת גבול בנדו"ד, כנ"ל. ואילו הפסוק "יגדיל תורה ויאדיר" עוסק בחיוב האדם בלימוד התורה (כפי שמפרשת הגמ' במס' חולין), שבכל אופן שלא יהי' בתורה, ישנו החיוב ד"יגדיל תורה ויאדיר".

ולכן:

הגמ' בבבא בתרא, ששם מדובר בדיני השגת גבול, מביאה הראי' להיתר השגת גבול בנדו"ד – מצד ש"קנאת סופרים תרבה חכמה". ולענין זה לא הוצרכה הגמ' להביא הפסוק "יגדיל תורה ויאדיר". ולאידך – הגמ' לא יכלה להביא רק את הפסוק ד"יגדיל תורה ויאדיר", שאז עדיין לא יודעים הטעם לכך שהותר האיסור דהשגת גבול.

משא"כ הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה – עוסק בדיני ת"ת, ולכן הביא דווקא הפסוק "יגדיל תורה ויאדיר", שהחיוב דלימוד תורה פורץ כל הגדרים ובלבד שיהי' "יגדיל תורה ויאדיר". ואילו הי' מביא הרמב"ם המאמר "קנאת סופרים תרבה חכמה", היינו יודעים רק שהדבר מותר מצד איסור השגת גבול, אבל לא שזהו חיוב.

לד. מאמר המוסגר:

כאמור לעיל בכללי הרמב"ם, במקום שהגמ' אינה מביאה ראי' והרמב"ם כן מביא, ה"ז מצד ש"בתראי" מפרשים יותר כו', כנ"ל.

ועוד אופן, כבנדו"ד – שהרמב"ם משנה ומביא ראי' אחרת, שאז הטעם לזה הוא, כנ"ל, כיון שהרמב"ם אינו מדבר על אותו חלק שבהוראה זו המדובר בגמרא.

והנה, מצינו אופן שלישי (המובא לעיתים רחוקות) בכיוצא בזה:

לפעמים הרמב"ם משנה מכפי שהוא לפנינו בש"ס, ומביא ראי' אחרת, כיון שישנם כמה

מדרשים שלא הגיעו לידינו והיו בידי הרמב"ם. ועד"ז ישנן גירסאות שונות בש"ס, ופעמים שלפנינו הגירסא היא באופן אחד, ולדעת הרמב"ם הגירסא היא באופן אחר, ולכן ישנו שינוי בין הש"ס שלפנינו לרמב"ם.

אלא שעדיין דרוש ביאור (ע"פ דרכי הלימוד) בנוגע למקומות אלו, דהא גופא קשיא – איך נוצר שינוי הגירסאות, שהרי מוכרח שישנה הסברה, מדוע במקום אחד הגירסא היא באופן אחד, ובמקום אחר הגירסא היא באופן שני. ואין כאן המקום להאריך.

לה. ובהנוגע לענינו –

מכהנ"ל מובן גודל הפלאת הענין דלימוד התורה. וענין זה שייך להאמור לעיל במאמר (המיוסד על המאמרים שנדפסו בתורה אור, בשערי אורה ובאור התורה מרבתינו נשיאינו), עה"פ "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות" –

בפורים ישנו ענין זה, שאז הוא סיומו של מתן תורה. והיינו כדברי הגמ' שקודם הסיום דמ"ת שהי' בפורים, היתה קבלת התורה באופן של "מכאן מודעא רבא לאורייתא". ולאחרי הקבלה שבפורים אין את ה"מודעא רבא", אפילו לא "מודעא" סתם, והתורה נעשתה ענין שישראל זכו בו רק מצד יגיעתם.

ביאור הדברים:

"מודעא רבא" – היינו, שזהו באופן דכפי'. וביטול ה"מודעא" פירוש הדבר הוא ש"קיימו" בנ"י את התורה על דעת עצמם, כיון שישראל הכירו בעצמם בגודל ויוקר התורה.

ולכן נעשה הדבר באופן של "קיבל", שפירושו (כנ"ל) "כלי של קבלה", בדוגמת מעלת משה רבינו, שדוקא "משה קיבל תורה מסיני", משא"כ אצל יהושע הי' זה רק באופן של "ומסרה ליהושע" ותו לא, שבמשנה זו אינו מפורש כמה הגיע לידיו של יהושע בתורת קבלה.

וזוהי מעלת ישראל שבאותו הדור שבהם נאמר "קיבל היהודים" – כאו"א מישראל שבאותו הדור, והקבלה באופן זה היתה על כל הדורות שלאחרי זה.

לו. והנה, ידועה קושית הרשב"א (ושאר הראשונים) בזה: הרי הגמרא עצמה אומרת בנוגע למ"ת שבנ"י "הקדימו נעשה לנשמע", היינו, שקיבלו את התורה ברצון. וא"כ מדוע אומרת הגמ' לגבי מ"ת – "מכאן מודעא רבא לאורייתא"?

ואחד התירוצים בזה – שזהו החילוק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה:

בתורה שבכתב "הקדימו נעשה לנשמע", ונאמרו להם עשרת הדברות. ולאח"ז נאמרו שאר המשפטים – "ואלה המשפטים", "מה ראשונים מסיני אף אלו מסיני".

אבל על ענין תורה שבעל פה, שבה הוא עיקר היגיעה – נותרה "מודעא רבא לאורייתא". ורק "בימי אחשורוש" – נסתלק ענין ה"מודעא רבא לאורייתא" אפילו מתורה שבעל פה. ועפ"ז מיושב דבר פלא:

עה"פ "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", מפרשת הגמ' "אורה זו תורה". ושואלים על כך, דאם קאי על התורה הי' צריך להיכתב בפסוק "אור"? ובפרט, שהגמ' עצמה מביאה רא' ש"אורה זו תורה" – שנאמר "ותורה אור". ולמה לא נאמר "ליהודים היתה אור"? ומבואר בזה, שהחילוק בין "אור" ל"אורה" הוא ש"אור" הוא לשון זכר, ו"אורה" היא לשון נקבה.

ביאור הדברים יובן, ע"פ החילוק בין זכר לנקבה בענינים רוחניים. שהוא ההפרש בין משפיע למקבל, "זכר" קאי על משפיע, ו"נקבה" – הוא מקבל. בדוגמת מה שהקב"ה והעולם – ועאכו"כ הקב"ה וישראל – נקראים בשם "איש ואשה".

וכמו"כ, מצינו בספר "מורה נבוכים" להרמב"ם, ובכמה מקומות בספרים שלאחריו ושלפניו – שמשפיע ומקבל, "בעל הבית" ו"עני", נקראים בשם זכר ונקבה.

שזהו ג"כ החילוק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה:

תושב"כ היא בבחי' זכר משפיע, ותושבע"פ היא המקבלת מתושב"כ – בחי' נקבה.

ולכן, כששואלים בתורה שבע"פ "מנא הני מילי", המענה ע"ז הוא – "דאמר קרא". ועד שכשצריכים ראיות לדבר שלא נאמר בפירוש, יש צורך ב"אסמכתא" או ברמז – בתגין, בטעמים וכיו"ב, ובלבד שיהי' ענין הקשור עם תושב"כ.

ועד כדי כך מצינו, שנאמר על רבי עקיבא שדרש "תילי תילין של הלכות", ומקורם הי' דווקא מהתורה שבכתב, מ"קוצין" שבתורה שבכתב. היינו שאפילו לימוד בדרגת ר"ע שלמד "תילי תילים של הלכות", שאינו ביד אנשים כערכנו – אעפ"כ, צ"ל ג"כ קשור עם תושב"כ.

וזהו הפי' בדברי הגמרא – "שנאמר ותורה אור": שהראי' בזה היא שהתורה בכללות נקראת "אור". אבל בפרטיות ישנם בזה ב' עניינים: "אור" ל' זכר קאי על תושב"כ, ו"אורה" ל' נקבה – תושבע"פ.

ולכן, כאשר דנים בנוגע להחידוש שבתורה בימי אחשורוש – אי אפשר שייכתב בפסוק "היתה אור", שהרי "היתה אור" נעשה בחג השבועות שאז קיבלו תושב"כ בשלימות, בזמן מתן תורה. ומה שנתחדש בימי אחשורוש, לאחר גזירת המן, "הדר קיבלוה בימי אחשורוש", הוא שלימות הקבלה דתושבע"פ.

ולכן אומרת הגמרא, ש"ליהודים היתה אורה" – "זו תורה", היינו ענין התורה השייך לכאן, תושבע"פ, אשר אמת היא שגם היא נכללת ב"תורה אור", "וכן הוא אומר ותורה אור", כלומר שיסודה הוא, כמו כל הענינים, ב"תורה אור" (תושב"כ). ד"אור" כולל ב' חלקים: "אור", שהוא חלק האור שבבחי' משפיע. ו"אורה" שבבחי' מקבל – "מנא הני מילי דאמר קרא".

לז. ועפ"ז נמצא ביאור נוסף בדברי הגמ' שם – "אורה זו תורה, ושמחה זה יו"ט (שנאמר "ושמחת בחגך"), וששון זו מילה, ויקר אלו תפלין": שלכאורה אינו מובן מנין ההכרח להוציא את הכתוב מפשוטו, דהפי' הפשוט בפסוק הוא שלאחרי שנתבטלה הגזירה ד"להשמיד להרוג ולאבד" – קבעו "ימי משתה ושמחה", שמחת הגוף.

וכמבואר באחרונים בטעם החילוק בין חנוכה לפורים, שבפורים דוקא ישנו חיוב "משתה ושמחה" שהוא שמחת הגוף, משא"כ בחנוכה – כי בפורים היתה הגזירה על הגוף; ובחנוכה היתה הגזירה על הנשמה. וא"כ מובן, שפירוש "אורה ושמחה וששון ויקר" צריך להיות כפשוטו דקאי על שמחת הגוף בגשמיות. ואעפ"כ באה הגמרא ומפרשת את כל הענין באופן אחר – "אורה זו תורה, ושמחה זה יום טוב, וששון זו מילה, ויקר אלו תפלין"!!

וע"פ הנ"ל י"ל שהגמרא דייקה בפסוק זה שבאם הכוונה רק כפשוטו – הי' צריך להיכתב "ליהודים היתה אור". ע"ד מה שנאמר בנוגע ליציאת מצרים – "ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם".

ודיוק נוסף: אם "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו – הרי פסוק זה נכתב שלא במקומו, דבפסוק שלאח"ז נאמר: "בכל מדינה ומדינה אשר דבר המלך ודתו מגיע שמחה וששון ליהודים". וא"כ הפסוק ד"ליהודים היתה גו'" הי' צריך להכתב אחרי הפסוק "בכל מדינה גו'" – שהרי סדר המאורעות הוא, שקודם הגיע דבר המלך ודתו כו', ורק לאח"ז – היתה ליהודים שמחה, שמחת הגוף.

ומזה למדה הגמ' שיש להוסיף על הפי' הפשוט, ובשמחה זו היו שני ענינים נפרדים:

תחלה "היתה אורה ושמחה וששון ויקר" ברוחניות – כשהיהודים הרגישו שביכלתם

להתיישב וללמוד תורה כו'. וששון ושמחה כפשוטו – היו רק לאחר שדבר המלך ודתו הגיעו בכל מדינה ומדינה.

לח. כמדובר כמ"פ, כאשר ישנם שני עניינים הנרמזים בתיבה אחת בתורה, ה"ז מורה שישנה שייכות ביניהם, כמבואר בנוגע לשעטנו, שמכיון שהדין שצ"ל "שוע טווי ונוז" נרמז בכתוב בתיבה אחת, למדים מכך שתנאים אלו צריכים להתקיים ביחד.

ועד"ז בנדו"ד:

מכיון שבתיבת "אורה" נכללים ב' העניינים יחד "אורה זו תורה" ו"אורה" כפשוטה, שהרי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו"; וכמו"כ ב"שמחה" ישנם שני הפירושים – "שמחה" סתם, ונוסף ע"ז "שמחה" היא ענין שמחת יום טוב בהגיע חג הפסח, כמבואר בתרגום, שאז ניתנה "רשותא" לחוג ימים טובים; "ששון" – "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" שפירושו שמחה, ונוסף לכך "ששון" שהו"ע מצות מילה; "ויקר" – ישנו הפירוש כפשוטו, שאוה"ע כיבדו את היהודים, וכן "ויקר אלו תפילין" –

מובן, שעניינים אלו באים יחד. כלומר: יהודי חי חיים של אורה בגשמיות, דווקא כאשר יש בידו "אורה זו תורה", התורה היא המאירה לו. כך שלאחר מכן כשהוא יוצא למסחרו ולמלאכתו, ועד"ז כשמתעסק באכילה – הנה בכדי לפעול שתהי' אכילה של אור, פרנסה של אור – כך שיוכל לשלם את ה"משכנתא", ולא להתפעל מכל הקשיים למיניהם, כיון שהוא רואה בכל מקום את האור שבו, זהו דווקא כשיש לו קביעות עתים לתורה בו ביום.

רצונו שיום זה יהי' לו יום של אור – צריך הוא שביום זה יהי' לו "אורה זו תורה". ובזה גופא: קביעות העתים ביום – מסייעת לו עבור כל היום, וקביעות העתים בלילה – עבור כל הלילה.

ועד"ז, כאשר יש לו "ושמחת בחגך", כאשר מגיע ענין שלש רגלים, והוא שמח בחגו, ביו"ט שלו – ממשיך הוא לאח"ז שמחה על כל השנה כולה, עד לרגל הבא.

ועד"ד המבואר בלקוטי תורה, שהמשכה שבכל יום טוב נמשכת עד היו"ט שלאחריו: ההמשכה מחג הפסח נמשכת עד חג השבועות, לאח"ז בחג השבועות נמשכת המשכה חדשה של שמחה עד חג הסוכות, ולאח"ז מחג הסוכות עד הפסח הבא לאחריו.

ע"י מה מה נעשית השמחה בכל ימות החול? – כאשר ישנו "ושמחת בחגך", "שמחה זה יו"ט".

וכ"ה בענין "וששון", כדברי הגמרא במנחות, על הפסוק "שש אנכי על אמרתך כמוצא

שלל רב" – שנכנס דוד המלך למרחץ וראה עצמו ערום, ואז נזכר במילה ואמר "שש אנכי על אמרתך", שהו"ע מצות מילה. ואמירה זו שימחה אותו בכל השנים כולם.

לט. ענין זה הוא גם בנוגע לנשים, שהרי הגזירה היתה הן על האנשים והן על הנשים.

ואף שלכאורה נשים אינם שייכות בכ"ז, שהרי, נשים אינם במצות תפלין ומילה. ועד"ז בנוגע ללימוד התורה – חיובם הוא רק בהלכות הצריכות. י"ל שגם בהם ישנם מצות אלו:

בלימוד התורה, הרי כמדובר כמ"פ, נשים חייבות בברכת התורה, ולכן שייך אצלן "אורה זו תורה".

וכמו"כ השמחה דמילה היא גם באשה, שכדברי הגמרא – "אשה כמאן דמהילא דמיא", ולא שאשה פטורה ממילה, ד"המול ימול" קאי גם על אשה.

ועד"ז "ויקר": כשהבעל מניח תפלין – פועל הוא שיקויים "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" – אפילו בנוגע להאשה. ועד כדי כך, שאפילו בנוגע לנשים שעדיין לא נישאו, שגם הן פטורות ממ"ע שהזמן גרמא – כותב האריז"ל בטעם הדבר, לפי שבעלה פוטרה – הבעל פוטר את האשה כך שאפילו קודם החתונה פטורה היא כבר, כיון שכשתנישא יקיים בעלה עבודה גם את המצוות שהיא היתה מחוייבת בהן אילו לא היתה נקבה אלא זכר.

מ. ענין הנ"ל בשייכות הפורים לתורה דורש ביאור:

ענינו של פורים הוא, שצ"ל מצב של "עד דלא ידע". ולכאורה הרי זה היפך ענין התורה, שהרי ענין התורה קשור עם ידיעה, ומי שילמד תורה ו"לא ידע מאי קאמר" – אין זה לימוד התורה כלל?!

והמענה על כך: במה דברים אמורים שאי"ז לימוד – בתורה שבע"פ. משא"כ בתורה שבכתב – ה"ז לימוד תורה כדבעי.

ועוד זאת: כיון שכמדובר לעיל פורים קשור בעיקר עם תושבע"פ, הנה ע"ז אומרים: גם בתושבע"פ, במה דברים אמורים שאי"ז לימוד – דווקא אם ביכלתו ללמוד יותר מזה, אבל אם אינו יכול יותר מזה, והדבר הוא מפני סיבה שאינה תלויה בו – לא יתכן שיאשימוהו על כך, שהרי "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו".

ויהודי הנמצא במצב זה, שאינו יכול ללמוד ולהבין, ישנו הענין המובא בשל"ה – לומר את שמות החומשים, שמות המסכתות, שמות המשניות ושמות התנאים והאמוראים.

אמנם השל"ה אינו אומר שהוא יכול לברך על כך ברכת התורה, אבל אעפ"כ – זהו ענין שמקשר אותו עם התורה.

ועוד מצינו:

בברכות השחר תיקנו לומר (לא רק חלק מתורה שבכתב, אלא גם) חלק מתושבע"פ, שתקנה זו היא הרי לכל אחד ואחד, אפילו לעם הארץ. ובזה רואים, שאפילו עם הארץ, "דלא ידע מאי קאמר", פועל באמירת תושבע"פ ענין התורה.

שהרי אם באמירת "איזהו מקומן", אינו פועל מאומה – מהי התועלת באמירתו? ועכצ"ל שגם ע"ה פועל ענין מסויים באמירתו. ופעולה זו אינה רק בגדר של "תפילה", כ"א גם ענין של תורה שהרי אמירה זו היא בהמשך ובסמיכות ל"ברכת התורה".

מא. ומזה באה ההוראה בנוגע ללימוד התורה:

ישנם הטוענים לפטור עצמם מלימוד התורה באמרם שכיון שהראש אינו במצב מתאים ללימוד, ובין כך ובין כך גם אם יתיישב ללמוד תורה לא יוכל להשקיע עצמו בכך. והרי בלימוד תושבע"פ אי אפשר לפעול כלום כאשר "לא ידע מאי קאמר"!

על כך אומרים לו: אעפ"כ, עליך מוטל להתיישב ללמוד, ולאחר מכן נראה מה יהי'!...

– אינני זוכר אם סיפרתי זאת פעם: סיפר לי מכר, שפעם בא להשתתף ב"סיום" בערב פסח בביהכ"נ, וראה יהודי אחד שבא, והביא עמו ילד קטן – ילד קטנטן, בן שנה או שנתיים – על ידיו. שאל אותו הלה: מה עושה כאן הילד, והרי עליו להיות עם אמו?

השיב לו האב, שהילד הוא בכור, ומכיוון שרצונו לתת לו את החלב, וכיו"ב (מה שנותנים לילד בן שנה או שנתיים), וע"כ רצונו שישמע את ה"סיום".

שאלו אותו הלה: וכי מבין הוא!?

הלה לא ידע אידיש, ושוחח עמו ברוסית: "ראזי אן פאנימאיש" –

וכי מבין הוא – את מה שעומדים לסיים!?

והשיב לו האב: "ראזי יא פאנימאיש" – וכי אני מבין!?

גם הוא עצמו אינו מבין, ואעפ"כ בא הוא לשמוע את הסיום, וממילא יכול הוא להביא גם את ילדו בן השנתיים.

שאת זה אמר איש פשוט כפשוטו: אמנם הוא אינו מבין, אבל אעפ"כ, היעלה על הדעת שיאכל אם לא ישתתף ב"סיום"?... יש שם יהודי אחר ששומע ומבין, ודי בכך! וכן מביא הוא את בכורו, שישמע גם הוא –

מב. ועד"ז גם בנוגע לפורים, ובהקדמה:

בשעת מתן תורה – בשבועות – הי' ענין זה, שישראל שמעו את הדיבור, ולאחר מכן "על כל דיבור ודיבור פרחו נשמתן". והרי במצב של "פרחה נשמתן" לא שייך ענין של ידיעה והשגה והבנה, שהרי הנשמה אינה בגוף!

ונמצא, שהיו ב' הענינים: היתה שמיעה גשמית, שמעו את הדיבור. ואעפ"כ, בשעת הדיבור – "נפשי יצאה בדברו" – הדיבור נאמר בעת ובעונה אחת עם "פרחה נשמתן".

וכפי שמבואר בתורת החסידות, שמה ש"תפס" את התורה הוא לא העובדה שבנ"י הבינו את תיבות עשרת הדברות, אלא העובדה ש"פרחה נשמתן"! שענין זה הי' המסירות נפש שלהם שפעלה את הענין ד"החלו לעשות", התחלת קבלת התורה.

שכן הוא ג"כ בלימוד התורה בכלל: אמת שלימוד התורה צריך להיות בהבנה והשגה. אבל מה תופס את התורה? – העובדה שבשעה שהוא מתיישב ללמוד, מונח אצלו בפשטות שהוא עומד ללמוד את תורתו של הקב"ה. ובין אם יבין ובין אם לא יבין – הרי הוא אומר דבר מה, ובמילא נפעל עי"ז "תען לשוני אמרתך". כלומר שבלימוד זה חוזר הוא על הדבר שהקב"ה אמר לו בשעת מתן תורה, ולאחר מכן כשהוא "קורא ושונה" – "הקב"ה קורא ושונה כנגדו".

ולכן אין סתירה מהענין ד"עד דלא ידע", ל"קיימו את אשר קיבלו כבר" – תושבע"פ. ואדרבה: מוכרח להיות תחלה "עד דלא ידע", ע"ד שהי' בזמן מתן תורתנו – "פרחה נשמתן" יחד עם שמיעת הדיבור. "קול דברים אתם שומעים", יחד עם "פרחה נשמתן".

שעד"ז גם בפורים – ישנו "ליהודים היתה אורה", "זו תורה וכו'", יחד עם "עד דלא ידע".

ולאחר מכן ממשיכים זאת, כאמור, בכל השנה כולה. וממשיכים זאת גם בכל אומות העולם, עד ש"ראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך" – ש"כל התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה", כפי שמביא הרמב"ן (ממאמר הזוהר) בהקדמתו לפירושו על התורה.

וכשיראו ש"שם ה' נקרא עליך" אזי יתקיים "ויראו ממך" שזהו הענין ד"נפל פחד היהודים עליהם" –

מביאים את גאולת פורים,

ו"מסמך גאולה לגאולה" – מביאים את הגאולה, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות",
ובעגלא דידן.

•

שיחה ו.

מג. דובר לעיל בנוגע לענין הפורים, הקשור עם "וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות" –
"מה שהחלו כבר", מכבר – ענין התורה:

סיום ו"קבלת" התורה היתה בימי הפורים. ועל דרך קבלת התורה בפעם הראשונה שאז
"פרחה נשמתן", גם בפורים היה זה על-ידי שעמדו במסירת נפש "כל אותה השנה", כי כדי
לקבל את התורה – הרי זה על-ידי מסירת-נפש.

ומסירת-נפש יכולה להשתלב יחד עם הנהגה כמו בפורים (ולא כמו ביום הכפורים) –
שאפילו בעת שאוכל ושותה, ואדרבא – בשמחה רבה, עד באופן של "עד דלא ידע", הנה
בשעת מעשה עומד הוא בתנועה של מסירת-נפש.

כך היה בימי הפורים – בנ"י עמדו אז בתנועה של מסירת-נפש, ומכאן נבע הציווי "חייב
אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע". והרי ידוע הכלל בהלכה, ובשכל הפשוט, שכל מסובב
צריך להיות מעין הסיבה. כל שכר צריך להיות מעין הענין שהביא לשכר, ועל דרך "במדה
שאדם מודד – בה מודדין לו".

וכיון שעל-ידי העבודה שהיתה לפני ימי הפורים ניתן בפורים הענין ד"לא ידע" – שמחה
כזו שתורת-אמת אומרת שהינה באופן של "עד דלא ידע" – הרי שזה מעין הסיבה, מעין
הענין והמעמד-ומצב שבו עמדו היהודים, אשר הוא הביא למסובב: גם אז היה ענין של "עד
דלא ידע".

מד. והענין בפשטות: ע"פ שכל, לא היה מקום להצלה מהגזירה. וכמדובר כמה פעמים
בארוכה: אחשוורוש היה "מושל בכיפה", "מהודו ועד כוש"; והגזירה היתה "ביום אחד, בכל
מדינות המלך אחשוורוש", ובמילא – לא היה מפלט:

אם הגזירה היתה במדינה אחת ביום זה, ובמדינה אחרת ביום אחר – אזי היה אפשר לתכנן

היכן לשהות בימים המסויימים; אך כיון שזה היה "ביום אחד", ואחשוורוש היה "מושל בכיפה" – אזי לכאורה לא היה שום מקום בשכל כיצד להינצל מהגזירה ("לא ידע").

ואף על-פי כן, לא רק שהגזירה התבטלה, אלא שהתבטלה באופן של "ונהפוך הוא" – ענין של אתהפכא מן הקצה אל הקצה.

ויתירה מזו:

המהפך פעל לא רק מכאן ולהבא, כי-אם גם על העבר. ועד שהענינים מתבטאים גם בהלכה למעשה, כמדובר כמה פעמים:

אותם ענינים שלגביהם נאמר "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", אין זה רק ביום ארבעה עשר, ומימי הפורים ואילך – בימים הבאים לאחרי זה בחודש אדר, כי אם, "החודש אשר נהפך להם": כל החודש, מראש-חודש ואילך, נהפך – על-ידי הנס שאירע ביום שלשה-עשר וביום ארבעה-עשר ו"שושן פורים", ביום חמשה-עשר.

מה. וכאן רואים דבר פלא – שזה פעל גם על העבר: אמנם גם חודש ניסן נקרא – כל החודש – "חודש הגאולה", אך אף על-פי כן, לא מצינו אודות כל חודש ניסן את הנאמר ש"מאן דאית ליה דינא בהדי עכו"ם", ידחה וימשוך זאת לחודש אדר, משום שאז המזל היהודי גובר!

ואדרבה, ישנה סברא שגם בחודש ניסן זה קיים – כי הוא בא בתור המשך לאדר, אך לא מצד ענין הפסח. פסח פעל, שמחמשה-עשר בניסן ולאחריו מתחיל ענין צאתם מארץ מצרים. אך לגבי חודש אדר נאמר, שכל החודש "נהפך להם", אף-על-פי שכמסופר במגילה עצמה בשלשה-עשר התנהלה עדיין מלחמה: לא רק שטרם התקיים "רבים מעמי הארץ מתייהדים" – אלא אדרבה, הם נעמדו לנגדם ונלחמו בהם.

ובפרט לפי מפרשי המגילה, שרק ביום שלשה-עשר התגלה לראשונה שבטלה גזירת המן, "להיות עתידים ליום הזה", כפירושם של כמה ממפרשי הכתוב. ואף על-פי כן, לאחרי שהיה נס הפורים בפעם הראשונה, פעל הדבר בכל השנים שלאחרי-זה – החל מראש-חודש אדר ואילך, ובאופן של "מרבם בשמחה".

וכמדובר כמה פעמים: לאחרי שהאדם התרגל בשמחה בשלושת הימים הראשונים של אדר, הרי אם ימשיך באותה שמחה ביום הרביעי – אי אפשר לקרוא לזה בשם "מרבם", שהרי זו אותה שמחה שהיתה לו כבר ג' ימים – "ג' פעמים הוי חזקה".

ובהכרח לומר, שהוא הולך ומוסיף בשמחה. ועל דרך זה בנוגע לימי הפורים, ועל דרך זה בימים שלאחרי פורים: כיון שהמאמר "משנכנס אדר מרבים בשמחה" לפי פשוטו מוסב על כל החודש – הנה, כמדובר כמה פעמים, זה מוסב גם על ימי החודש שלאחרי ימי הפורים.

ועל-פי-זה יוצא חידוש – שגם לאחרי ימי הפורים צריך להיות ענין ה"משתה ושמחה", ואדרבא – במדה יתירה מאשר ימי הפורים. ואם-כי לא צריך להיות הענין ד"עד דלא ידע" – כי לגבי "חייב אינש לבסומי" לא נאמר "בחודש אדר", אלא דוקא "בפוריא", בימי הפורים – אבל על ענין ה"מרבים בשמחה" נאמר "משנכנס אדר".

וקל-וחומר הוא: אם מרבים בשמחה בתחילת אדר, לפני ימי הפורים, שאז בפעם הראשונה טרם היתה שמחה – על אחת כמה וכמה שענין "משנכנס אדר מרבים בשמחה" קיים בימים שלאחרי ימי הפורים, כאשר אפילו בפעם הראשונה כבר עמדו ישראל בתנועה של שמחה.

ועל פי זה מובן גם בנוגע למדובר לעיל:

פורים ענינו הוא ענין התורה. ועד לרמזים הכתובים בזה – שעל "חייב אינש לבסומי בפוריא" מפרש רש"י "לבסומי ביין":

"יין", כתוב בספרי מוסר ובספרי חסידות שקאי על תורה, כמרומו בכמה פסוקים. אלא, שהתורה נקראת גם "לחם", "יין" ו"שמן", ואיתא בקבלה ובחסידות, ואף בספרי מוסר, שהחילוק ביניהם הוא: נגלה דתורה נקרא בשם "לחם", שהוא עיקר מזונו של אדם, ואחר כך בא ענין של תענוג במזונות האדם – ענין ה"יין". אך יין מוסיף גם בבריאות האדם – כמבואר בכמה מאמרי חז"ל. ועד לחיוב של "קדשהו וזכרהו", אשר, בלית ברירה – מקדשים על הפת, אבל הסדר הרגיל הוא – לקדש על היין.

ולכן לא נאמר "אין שמחה אלא בלחם", כי-אם "אלא ביין" דוקא. ואם-כי ישנה גם "שמחה בבשר" – אין זה אלא בזמן בית-המקדש, כשמקריבים "שלמי שמחה"; משחרב בית המקדש – הנה מן התורה נשאר חיוב השמחה ביין.

מו. ועל דרך זה משתקף הענין בתורה:

ענין ה"לחם" דתורה – הוא נגלה דתורה. וענין ה"יין" שבתורה – הוא נסתר דתורה: כשם שהיין בתחילה מוסתר בענבים ולבסוף מתגלה – כמו כן נסתר דתורה, פנימיות התורה: בתחילה זה מוסתר, ואחר כך האדם לומד זאת ומבאר זאת ומסביר זאת, ועד שמבין זאת כמו

שמבין נגלה דתורה, "גליא" שבאורייתא.

וכשם שרואים בהפקת יין מענבים, שנכון שלפעמים גם בלחיצה קלה יקבל קצת יין, אך עיקר היין – עדיין ישאר בענבים; כדי שהענבים יתנו לו את מלוא היין הכנוס בהם, עליו להיות "דורך ענבים בגת", נדרשת השתדלות ויגיעה – על דרך זה בלימוד הנסתר:

בנוגע לנגלה דתורה לא נאמר התנאי של "לבו דואג בקרבו"; בנוגע לפנימיות התורה נאמר, שבלימודה – מחוייבים הכל; אך "אין מוסרין": מי יקבל רזי תורה כדבעי ובשלימות? – "מי שלבו דואג בקרבו".

והפירוש הפשוט בזה הוא, שדואג מדוע ישנו ענין בתורה שעדיין לא למד אותו, לא מבין אותו, ולא "נמסר" לו עדיין. תנאי שלא הוצב כלפי נגלה דתורה.

וזהו פשטות הביאור מדוע נגלה דתורה נמשל ללחם לפנימיות התורה, נסתר דתורה, נמשל ליין וקשור עם יין: כשם שהיין בתחילה נסתר בתוך הענב ואחר כך יוצא לחוץ על ידי כתישה, על ידי דריכה וכו' – על דרך זה דרושה תוספת ביטוש ושפלות האדם כדי להיות כלי לקבלת פנימיות התורה, נסתר דתורה וכו'.

אך אף על-פי כן מחדשים, שבימינו אלו במיוחד – אין זמן לחכות:

כשבא הזמן – עליו להתחיל ללמוד פנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות, ולא לומר, שתחילה צריך להתקיים בו "אכשור דרי" ותחילה עליו לעשות כל מיני סיגופים ותעניות וכו' ורק אחר כך יתישב ללמוד פנימיות התורה.

אמנם, על ידי הכנות אלו הוא יקבל זאת באופן של "מוסרין לו", אבל כדי להגיע לזה, להגיע ל"לבו דואג בקרבו" – לזה גופא העצה היא: להתחיל ללמוד חסידות.

ואז יהיה "טעמו וראו כי טוב": כשיראה את התענוג שבדבר – ה"דאגה" שלו תהיה עמוקה יותר ואמיתית יותר, וכך יבוא מהר יותר לידי "מוסרין לו רזי תורה".

והדברים אמורים בנוגע לפורים, שאז "חייב אינש לבסומי בפוריא", ומפרש רש"י: "ביין", ודבריו הובאו גם בנוגע לפסח הלכה, וכפי שרואים זאת בפועל. ואם כי, כמדובר, פורים ענינו שמחה, וצריכים להיות בו כל עניני שמחה, אך צריך להיות גם – ועיקר בדבר – ענין היין.

ומזה מובן גם בנוגע ללימוד התורה: מוכרח להיות לימוד התורה בכלל, ומוכרח להיות גם

לימוד פנימיות התורה – תורת החסידות.

מז. וכאן המקום להוסיף:

היות שישנם המתכוננים לתת מתנה בנוגע ליום-הולדת וכו', וחושבים מה כדאי לתת: ענין של צדקה, שגם היא מעניני הפורים, או ענין של תורה וכו' –

הנה כאן המקום להעיר בעי"ן ו"להאיר" באל"ף, שלכל לראש – יש לקשר את המתנה עם ענין התורה. ולא רק ענין הצדקה למטרה של תורה, שאמנם זהו "תמכין דאורייתא", ועל הפסוק "תומכיה מאושר" איתא בזהר: "אל תקרי מאושר אלא מראשו", שהוא ממשיך מראש ומקור כל הברכות על ידי זה שהוא מ"תמכין דאורייתא" –

אבל אף על-פי כן, זה לא מגיע למעלת לימוד התורה, אף על פי שתחילה נאמר "זבולון בצאתך" ורק אחר כך "ישכר באהליך".

במילים אחרות, הכוונה פשוטה:

תהיה המתנה אשר תהיה, אך כל אחד שרוצה לתת – אם-כי במתנה באופן כללי לא שייך להתנות תנאים... אבל, מתנה מטרתה לגרום נחת-רוח – הנה תהיה המתנה אשר תהיה: צדקה באופן כך, או פעולות טובות באופן כך ומעשים טובים באופן כך – הנה נכון ורצוי וטוב וישר ונעים וכו', ככל חמשה-עשר התוארים שאומרים ב"אמת ויציב", שיהיה אצל כל אחד ענין ההוספה בענין לימוד התורה. וכאמור – הן בנגלה והן בפנימיות.

והימים ימי סגולה במיוחד לענינים אלו:

כמדובר לעיל, אודות פורים נאמר בגמרא, בסוגיא דמתן-תורה במסכת שבת, שבו "קיבל היהודים את אשר החלו לעשות": בפורים קיבלו "אורייתא", הן תורה-שבכתב והן תורה שבעל-פה, ופעלו ש"ליהודים היתה אורה – זו תורה" – על כל השנה כולה:

הפירוש הפשוט בדברי המגילה הוא, ששאבו "אורה ושמחה וששון ויקר" על כל השנה כולה, ובמילא – שאבו גם "אורה זו תורה וכו'" על כל השנה כולה. ובמיוחד בחודש אדר, חודש הקשור עם ענינו של משה רבינו, בנוגע ליום הולדתו וכו' וכו', כפי שהגמרא מאריכה במסכת מגילה.

ואחריו בא גם הענין דניסן הבא לאחרי אדר:

ענינו של ניסן הוא – "חודש הגאולה", ו"אין לך בן-חורין אלא מי שעוסק בתורה": היכן מונח סוד הגאולה האמיתי, והגאולה האמיתית? – זה כרוך ב"עוסק בתורה". ולכן, זה קשור במיוחד עם חודש אדר, בו מדברים אודות הענין, ובמיוחד עם חודש ניסן, ובמיוחד עם הימים הקשורים עם זמן הפסח:

הקביעות של יום ההולדת באה לאחרי עשירי בניסן, שאז היה "למכה מצרים בבכוריהם", כפי שרבינו הזקן מביא בשולחן-ערוך, ואחריו התחילו ארבעת ימי ה"ביקור" וכו' וכו' – החל משבת הגדול, ואחריו באו ארבעה ימים בשלמות, עד ליום ארבעה עשר בו היתה הקרבת קרבן פסח ואחריו היה ענין הגאולה; וכמדובר, ההכנה לגאולה היא על ידי שנעשה "בן חורין" במשך הגלות על-ידי "שעוסק בתורה", ועל ידי זה מביא את הגאולה גם בגוף כפשוטו ולכל העולם כולו – הוא מכריע את העולם לכף זכות ולכף גאולה, ונעשה "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" – הענין דמתן-תורה וקבלת התורה;

ועל דרך זה גם ב"מסמך גאולה לגאולה" ד"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – קבלת ולימוד תורתו של משיח, "ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין", מהיין של פורים – ל"טובים דודיך מיין", ל"יין" דתורה, וללימוד התורה – הן נגלה והן פנימיות, ובכל פרטיה, עד לתורתו של משיח, ובקרוב ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

.

שיחה ז.

מת. לגבי פורים נאמר, ש"כל הפושט יד נותנין לו", והדבר אף מובא כפסק-דין להלכה.

בכל השנה, גבאי-הצדקה בודק אם העני הוא "עני מהוגן" או לא; מה שאין כן כשבא פורים, בנוגע ל"מגבית פורים", צדקת פורים וכו' – אזי הדין הוא, ש"כל הפושט יד – נותנין לו" בלי הבחנה.

אך דין זה מופיע ב"סידור האריז"ל" עם הוספה: "אפילו עכו"ם". זה נכון לא רק בנוגע ליהודים, אלא אפילו כשבא אינו-יהודי ו"פושט יד" – "נותנים לו".

ולכאורה זה עומד בסתירה – כמדובר פעם בארוכה – לדברי בעל "הגהות מיימוניות" לרמב"ם בסוף הלכות פורים, הכותב שתלמידי רש"י סיפרו לרש"י על הנוהג לתת לשפחות עכו"ם ועבדים עכו"ם, כפי ההרגל שהיה בימי רש"י ותלמידיו, שבפורים היו נותנים להם מתנות וכו', אך "לא נראה הדבר לרבי" – רש"י לא סבר כך, ואמר שאדרבה: על ידי זה הנותן עלול לחשוב שיצא בכך ידי חובת מתנות לאביונים, ובמילא לא יתן לאביון ישראל וכו' וכו'.

ולבסוף מסיים: במה דברים אמורים? – אם לא מעורבת בכך פגיעה ב"דרכי שלום". אך עיר שתושביה כבר הורגלו בכך, ימשיכו לתת גם לעכו"ם – ולא נזכר שם הלשון "פושט יד" – "מפני דרכי שלום".

וידגש כי המושג "דרכי שלום" אינו כטעות העולם, הסבורים שזוהי רק תקנה מדרבנן; המושג "דרכי שלום" נלמד בגמרא מהכתוב "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", כלומר, זהו עיקר בתורה. ועד שהרמב"ם מביא בסוף הלכות חנוכה, ש"לא ניתנה התורה כולה אלא לעשות שלום בעולם": כל ענין נתינת התורה הוא למען ענין השלום בעולם.

אך על כך מוסיפים בספרי אחרוני-האחרונים, שבמקום שאין מנהג – אין לעשות זאת. יש לתת "מתנות לאביונים", אבל רק "לאביוןך מאחריך", "מקרב אחיך". ועל-פי-זה לכאורה אינו מובן מה שנאמר בסידור האריז"ל, ש"אפילו עכו"ם" נותנין לו.

מט. ויש לומר הביאור בזה: בשולחן-ערוך מובא מנהג זה **בסתם**; ואילו בסידור האריז"ל הדבר מובא בהמשך לענין ד"כל הפושט יד נותנין לו", ועל זה מוסיף ואומר ש"אפילו עכו"ם". כלומר, כשבא עכו"ם ו"פושט יד" – אזי "נותנין לו", ואפילו אם אין בזה משום "דרכי שלום": אף אם זהו עכו"ם יחידי, השפל בעיני עצמו, ולא יספר לאיש וכו', ולכאורה לא שייך בזה "דרכי שלום" – הנה פשטות לשון סגנון סידור האריז"ל הוא, שבמצב כזה הוא נכלל בכלל ד"כל הפושט יד נותנין לו".

ויתירה מזו: הענין מוכרח גם על-פי נגלה. כי על-פי נגלה צריך להיות "עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן", כך שקל-וחומר הוא: אם אינו מבחין בין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי", על אחת כמה וכמה שלא יבחין מיהו ה"פושט יד", האם זהו "מרדכי" או "המן". ואם כן איך אפשר להציב לו תנאי, שמצד אחד אומרים לו "עד דלא ידע", וה"לא ידע" צריך להיות ברמה

כזו שאינו מבחין בין המן ומרדכי, ובה בשעה כאשר "נותנין לו" עליו להבחין תחילה: למרדכי כן, ולהמן לא!...

אך בפשטות עדיין נשארת הקושיא מדברי רש"י, שאדם עלול לחשוב שיוצא בזה ידי חובת "מתנות לאביונים" וכו'?

ומבואר בזה, שכאן הגוי "פושט יד": כאשר מישוהו מגיע ו"פושט יד" – זה עצמו מורה על שפלות והכנעה. וכיון שהמקבל נמצא במצב של "פושט יד" – אזי הוא נעשה במצב שאם לא יתן לו הרי זה היפך השלום:

כאשר אומות העולם מודים בכך שהם במעמד ומצב שעליהם "לפשוט יד" לקבל צדקה מישראל – אזי על-פי תורה הלא בני-נח זקוקים לקיום ויש לתת להם "כדי חייתם" וכו' וכו', ככל הדינים האמורים בנוגע ל"גר תושב", ומזה מובן בנוגע לבני-נח בכללות. אלא שלכאורה נשארת השאלה: אם כך, מדוע דין זה לא מופיע בשולחן-ערוך?

אך, ידוע בכללי הפוסקים, שבכל מקום שיש סתירה בין דברי הפוסקים לענינים הכתובים בקבלה, אזי בנוגע לפועל הפסק הוא כדברי הפוסקים (חוץ מיחידי סגולה שהנהגתם היתה על-פי קבלה, אבל "לא כל מוחא סביל דא" – זהו ענין השייך רק ליחידי סגולה); אך כאשר בנגלה לא כתוב דין מסויים, ואילו בנסתר, בפנימיות התורה, בקבלה, כן מופיע דין זה – ובנגלה אין הכרעה, או שהדין בכלל לא מוזכר – אזי עושים כמו שכתוב בפנימיות התורה, בספרי קבלה.

וכפי שמצינו כמה פסקי דינים שמביא ה"מגן אברהם" וכן דינים שמביא אפילו ה"בית יוסף" והובאו בשולחן-ערוך – שיסודם הוא מנסתר תורה: למרות שהענין אינו "נגלה", הרי כיון שבנגלה אין סתירה לדבר – מתקבל פסק-הדין של פנימיות התורה גם בחיי האדם, ב"גליא" וב"נגלה" שלו.

וכאן מיתוסף עוד ענין:

אף-על-פי ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן", מחדש ופועל חג הפורים שגם במעמד ומצב ש"עבדי אחשורוש אנן" באים גויים ומבקשים צדקה מיהודים, תוך שהם יודעים שהיהודים נמצאים במעמד ומצב של "עבדי אחשורוש אנן". הכרה זו בגאווה של ישראל וגדלותן של ישראל – מחדיר בהם חג הפורים.

וכפשטות הענין (אף שלכאורה אין הוא מובן): אין להאריך בזה, אבל כל הענין של פורים

מורה על כך שגם כשיהודי נמצא בגלות ואף מחר ישאר בגלות – אזי "ישלטו היהודים המה בשונאיהם".

ולא סתם שונא: מדובר באותו שונא שהמלך "נשאו על כל השרים", ומסר לו את הטבעת. ובמילים אחרות – מסר בידיו את כל הממשלה, "ונחתום בטבעת המלך אין להשיב"; ולמי נמסרה הטבעת – להמן הרשע, וזאת כשאחשורוש נשאר על עמדו, כי זמן הגאולה עדיין לא בא, ובמילא נמצאים במעמד ומצב של "עבדי דאחשורוש"; אבל בכך יוצאים ידי חובה, ואילו בכל שאר הענינים – הנה גם זה ש"יושב ראשונה במלכות", ויתירה מזו: זה ש"נשאו על כל השרים" מכריז "ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו" על מרדכי היהודי:

המן הכריז, והכריז כפשוטו, שאחשורוש – שמרדכי נמצא בגלות תחתיו – "חפץ ביקרו" של מרדכי. ועל כך מוסיפים, שמרדכי זה עובר ונמשך לכל יהודי בכל הדורות ובכל המקומות. כל יהודי עומד במעמד ומצב שנותנים לו הוראה: יבוא גוי, והוא יהיה "פושט יד" – ואז תתן לו.

ובפשטות זהו גם הענין – כמדובר כמה פעמים, והדבר מובא כעת בנוגע לענין שהזמן גרמא – בנוגע לגזירה האווילית והגזירה האיומה של "מיהו יהודי":

אמנם, "מפני דרכי שלום" נותנים צדקה לגויים, ויתירה מזה: "הפושט יד נותנין לו – אפילו עכו"ם", אבל זה לא בגלל שהיהודי מתבטל בפני הגוי, וחש מאושר מכך שהגוי "זיכה" אותו ורומם אותו וניגש אליו לבקש טובה – אלא הוא נותן לו בגלל שהיהודי בוטח בעצמו ומרגיש, שהגוי "פושט יד" ומבקש עזרה מיהודי.

ובמצב זה אומרת תורת אמת ותורת חיים ש"נותנין לו", היינו שאדרבא, פורים הוא הזמן ש"ישלטו היהודים המה בשונאיהם": למרות שיודעים שישנם שונאים בין הגויים – אבל ישנם גם גויים שהם "פושטים יד".

ובמילים אחרות: הגויים יודעים כי הם המקבלים וישראל הם המשפיעים אפילו בזמן הגלות (אף על פי שההשפעה צריכה לעבור דרך השר של אותה מדינה ושל אותה אומה); ואז "נותנין לו", הגוי הוא המקבל, והיהודי נותן לו.

ג. ועל דרך זה הוא בדקות דדקות – בנוגע לנושא הגיור:

כשבא גוי ו"פושט יד" בבקשה להתגייר, "ורבים מעמי הארץ מתייהדים" – צריך לדעת מהו טעם הדבר: אם הוא "פושט יד", כלומר הוא מודע לכך שהוא נמצא בשפל המצב ברוחניות, כי

אין לו תורת אמת ואין לו תורת חיים ואין לו את כל הענינים שהתורה והיהדות נותנת – אזי "נותנין לו" ומגיירים אותו; וכמדובר פעם בארוכה פירוש הרמ"א בכתוב "ורבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד היהודים עליהם", שהרמ"א מפרש, ש"נפל פחד היהודים" היינו, שאותו פחד שיש ליהודים – הורגש אצל הגויים. איזה פחד יש ליהודים? – מהקב"ה, "תן פחדך".

באותה שעה היה מעמד ומצב כזה, ש"פחד היהודים" "נפל עליהם" – על "עמי הארץ". ולכן כאשר הם באו ו"פשטו יד", "מתייהדים", כפירוש רש"י "מתגיירים" – אזי קיבלו אותם כגרים.

אך כאן בא גוי וזה בכלל לא עולה בדעתו:

אין לו שמץ של מושג ביהדות, ואפילו כשמלמדים אותו – מלמדים אותו "על שפת המזלג", ולבסוף מגיירים בסיטונאות: איש ואשתו, אב ובנו וכו' וכו'... או שבכלל לא מגיירים אותו – שואלים אותו מה הוא חושב בלבד!

והוא עונה, שבלבו הוא חושב, שאם יתנו לו דירה בחינם, ויתנו לו חלק ב"ארץ זבת חלב ודבש", ובששת החודשים הראשונים יקבל פטור ממסים, וידאגו לכל צרכיו מעל ומעבר (שהרי התווסף "עולה חדש"...) – או-אז הוא יסכים אפילו להירשם כיהודי!...

זה מה שהוא חושב, וחוצץ מזה אין לו כל כוונה להתגייר. אלא שיש מהם שאומרים זאת בפה, ויש מהם שרק חושבים ומרמזים בדבר.

גיור כזה, לא רק שאין זה הענין ד"מתגיירים", ואפילו לא הענין ד"מתייהדים", ועל אחת כמה וכמה לא הענין ד"פושט יד" – אלא כמוהו כהכנסת שונא לחדר הפנימי, עד שכעבור זמן-מה לא ידעו להבדיל בינו ובין אחרים.

וכמדובר כמה פעמים, ובארוכה, ואין כאן המקום לחזור על כך, הסיבה למצב זה היא – כי חסר ב"אורה זו תורה", הולכים בחושך. ובמילא לא פלא שאדם משלה את עצמו שלפניו דלת – כשזהו בור פחת!

הוא רואה שיש כאן איזה ענין של פתיחה, והוא יכול להשלות את עצמו (בגלל החושך) שאולי זה חלון, אולי זו דלת, ואולי דרך הפתיחה הוא יצא לרחבה; אבל בגלל החושך – יכול להיות הפוך, שזהו מקום שעלולים רח"ל ליפול בו פנימה, מבלי לדעת איך וכיצד זה קרה!

ולכן, דבר ראשון לפני שעושים מעשה, העצה היא "וכן הוא אומר ותורה אור":

להאיר את המצב על ידי ענין התורה. ובנוגע לעניננו – שהגיוור יהיה "כהלכה". ואז מובטחים
אנו שיקויים "וזכרם לא יסוף מזרעם", ויקויים "הימים האלה נזכרים ונעשים" בכל מקום ובכל
מדינה ובכל עיר, ועל אחת כמה וכמה – בארץ הקודש, מבלי להיבהל מזה ש"עבדי אחשוורוש
אנן" אפילו בארץ ישראל...

כעת המצב הוא שאדרבא – דוקא שם יושבים עם תכונת-נפש גלותית ומתפעלים מהגוי
יותר ממה שמתפעלים מהגוי בארצות-הברית!

כאן לכל הפחות הוא מתפעל מגוי שנמצא בד' אמותיו; אך צרה זו, לרשום בפרהסיא גוי
כיהודי בגלל שאמר שלא איכפת לו – נובעת מאלו שחיים ברגש-גלותי, גלות שהפוכה מגלות
תורנית:

התורה אומרת "אל תעלו בחומה" בנוגע לגוף, ואילו בנוגע לנשמה – ידוע הפתגם שהנשמה
מעולם לא הלכה לגלות. ולכן בכל הנוגע ללימוד התורה וקיום המצוות – אין לגויים שליטה,
וכשיש גזירה על לימוד התורה – יש ללמוד תורה, ומזה צמחו ה"עולים החדשים" הכשרים,
שמהם נבנית ארץ הקודש.

ולעומתם ישנם כאלו שזכו – מאיזה טעם שיהיה – ונמצאים שם עוד מקודם, ועושים
פירצות ב"חומה" שבין ארץ הקודש לארץ העמים, כדי לסחוב פנימה גויים היפך ההלכה, ושלא
כהלכה: ללא כל גירות, או באמצעות גירות שלא כהלכה (שגם היא אינה גירות, ואף גרועה
יותר – כי מרמים בכך את הגוי ואת היהודי גם יחד וכו' וכו') – ובכך פורצים וחותרים תחת
קיום כל עם ישראל בכל מקום שהוא.

והסיבה האמיתית לזה היא, שתמורת זה שצריך להיות "נפל פחד היהודים עליהם" – הרי
ש"נפל פחד הגויים" על אותם יהודים ספורים שאינם יכולים להיפטר מנשמתם הגלותית, מזה
שנשמתם נמצאת בגלות – נשמה עם רגש-נחיתות לגבי גוי!

ולא כדעת אלו שרוצים להטעות את הציבור בתואנה של "דמוקרטיה" – כבר התגלה,
שאדם אחד ויחיד השמיט את המילה "כהלכה", ויודעים מיהו אותו אדם; זה נרשם בפרוטוקול,
והפרוטוקול פורסם.

ואחר כל זאת נעמדו להגן עליו. – לא ברור אם בכך מבזים אותו, מבזים את עצמם או
מבזים את פלוני וכו', וככלות הכל זה לא נוגע – יהי להם אשר להם; אבל מה שנוגע למיליון
יהודים – נוגע שידעו שישנם "עמי הארץ" וישנם "יהודים"; כך זה היה כל הדורות וכך זה יהיה;

וישנם "עמי הארץ" ש"מתייהדים", ורש"י מפרש "מתגיירים" וכפי שרש"י מתכוון באומרו "מתגיירים". והסימן לגיור כזה הוא, ש"פחד היהודים" "נפל עליהם" – על "עמי הארץ", כפירוש הרמ"א בספרו "מחיר יין".

ואז נעשה "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" – "אורה זו תורה": מעמידים הלכה על פי התורה, תורת חיים ותורת אמת, ובדרך ממילא נעשה אחר כך הענין ד"יקר" – ש"נפל פחד היהודים עליהם", כי "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך",

וזה ממשיך ומביא "אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו. וזה ממשיך ומביא "מסמך גאולה לגאולה" – מגאולת ימי הפורים לגאולת ימי הפסח, ו"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – את הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ובעגלא דידן.

לחיים.

.

שיחה ח.

נא. דובר לעיל בקשר עם י"א ניסן, בנוגע לכך שכל הנותן מתנה, יקשרה עם הוספה בעניין התורה, כי מאחר שהמטרה בכך היא לגרום נחת-רוח, הנה יהיו אשר יהיו שאר העניינים – אבל שיהיה גם ענין בתורה, הן בנגלה והן בפנימיות.

וכיון שמדברים ללא-הרף (מחמשה-עשר בשבט אשתקד, עוד לפני חמשה-עשר בשבט זה) בנוגע להוספה בתורה וכיבוש העולם על-ידי התורה

– הנה נוסף לזה שבנוגע לי"א ניסן תהיה מתנה הקשורה עם הוספה בתורה, הרי זהו גם סדר נכון שכל המעוניינים לנסוע לשליחות –

השליחות שתינתן באמצע ימי הקיץ, בימי החופש (הקרויים "חופש" בלשון-עם-זר, בה בשעה שבימים אלו נדרשת, אדרבא, הוספה בתורה) – הרי שההכנה לזה תתבטא לכל לראש בהתמדה ושקידה בלימוד התורה, הן נגלה והן חסידות.

ומלכתחילה להוי ידוע, כי כל המגיש בקשה לקבלת שליחות – עליו להצטייד מלכתחילה בפתק מראש-הישיבה, מהמשפיע או מהמשגיח וכו', אודות מעמדו ומצבו בנוגע ללימוד התורה בנגלה ולימוד התורה בפנימיות התורה.

ועל דרך זה גם בנוגע לבקשת ברכה, הרי הכלי לברכה הוא "כוס ישועות אשא" – ענין התורה. ובכן, בכל בקשת ברכה (כגון בקשר ליום הולדת), ובמיוחד כשמדובר בתלמידי ישיבות – ישיבות איזו שיהיו, ועל אחת כמה וכמה הישיבות הקשורות לליובאוויטש – יש להגיש לכל לראש, בעל-פה או בכתב וכו', הודעה או ידיעה וכו' כי הוא לומד כדבעי, ובהתמדה ושקידה וכו' וכו', נגלה בפנימיות התורה.

חלילה לא שייך למנוע ח"ו ברכה מיהודי, איזה שיהיה, אבל כיון שלברכה אין שיעור, וברכה קשורה בגרימת נחת-רוח, וכלשון הידועה "בעבור תברכני נפשך" – הרי העצה לזה היא כפשט הכתוב, "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" – דבר גשמי, ועל אחת כמה וכמה כשהנחת-רוח קשורה עם דבר רוחני.

כל זה – מצד המברך. ועל דרך זה גם מצד המתברך:

אמנם בימינו אלו המברך על-פי רוב אינו אלא שליח, ממוצע, "מכניס בזו ומוציא בזו"; אבל הכלי לקבלת הברכה – כך שהברכה תרד למטה מעשרה טפחים בכל העניינים הדרושים, ובכללות, ברוחניות ובגשמיות גם יחד – צריך להיות כלי רחב, כלי עליו נאמר "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", דהיינו עניני תורה, הן בבקאות והן בהבנה והשגה.

ועל אחת כמה וכמה כאשר המדובר ביהודים שמקומם ב"אהלה של תורה" בכלל, ובמיוחד תלמידי הישיבה.

ומודיעים זאת במיוחד דווקא בהתועדות כזו שהדברים הנאמרים בה נשמעים בעוד כמה מקומות, לא רק כאן – כדי שהמסר ישמע בבת-אחת בכל מקום שרוצים לשמוע את מה שדובר בהתועדות זו.

ויהי רצון, שהמסר גם יתקבל בסבר פנים יפות, ובעיקר – שהדברים ירדו למעשה ויפעלו פעולתם, וכך לא יהיו "דברים בטלים" משום שלא השיגו את מטרתם, אלא דברים שיובילו למעשה בפועל, להוספה בהתמדה ושקידה בנגלה, והתמדה ושקידה בפנימיות.

והלימוד יהיה "מביא לידי מעשה" – הוספה בעבודת התפילה במיוחד, והידור בקיום כל המצוות כולם:

החל מתפילין ו"מבצע תפילין" (ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין"), ואחריו – בשאר המצוות, ומבצע מצה שמורה, שבא מיד לאחר מבצע תפילין ובפרט לאחר מבצע פורים וכו'.

וכו', וכל עניני המבצעים, כמדובר כמה פעמים.

ו"ידע אינש בנפשיה" מה הוא יכול לפעול, ויתירה מזו – מה יכול לפעול מצד ה"לא ידע" שבנפשיה.

נב. וכאן המקום להוסיף עוד הערה:

היות והשמועה אומרת שיש המעוניינים להיות כאן בי"א ניסן, כדי למסור את איחולי לבבם "פנים אל פנים" או "פה אל פה" –

הנה, בכלל ידוע שההנהגה היא "ושמחת בחגך" (. אתה וביתך), ועל-דרך הכתוב לגבי פורים, שצריך לחגוג "משפחה ומשפחה", איש ואשתו. ולכן הנסיעה לכאן צריכה להיות באופן כזה, שלא תפריע ח"ו להיות ביום-טוב – ובפרט ב"סדרים" – איש ואשתו ביחד.

ויהי רצון, שהקב"ה ימלא כל הברכות שיהודים מאחלים אחד לשני, ובפרט האיחולים הניתנים "ברוב עם", ובפרט האיחולים שבימי סגולה וימי הצלחה,

ובפרטיות ובמיוחד – בחודש אדר, החודש המוצלח, "ונהפוך הוא", ו"ומסמך גאולה לגאולה" – בחודש ניסן, "חודש הגאולה" מכל העניינים הבלתי-רצויים, ועל אחת כמה וכמה מהענין הכי בלתי-רצוי – מענין הגלות, מהגלות כפשוטו.

יקויימו איפוא כל הברכות "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה", ו"וכל המברך מתברך" בברכתו של הקב"ה – ש"תוספתה מרובה על העיקר" – וגם כן "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה" בברכתו של הקב"ה עצמה.

ויקויים "חושה אלקי" ו"הוי' אל תאחר" – "עד מהרה ירוץ דברו" – שכל הברכות יתקיימו בעגלא דידן ובפועל ממש, ונשמע בשורות טובות בטוב הנראה והנגלה, החל מ"טוב" דתורה – הוספה בהתמדה ושקידה בנגלה דתורה ובפנימיות התורה; הוספה בהידור בקיום המצוות; והוספה בברכות הקב"ה ליהודים ב"אורה זו תורה, ושמחה זה יום טוב, וששון זו מילה, ויקר אלו תפילין", ו"אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו, ועד לגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ובאופן שלא זו בלבד ש"אל תאחר", אלא "חושה".

ואז יהיה "כמופת הייתי לרבים": ישראל יהיו אור לכל העמים כולם, באופן הנראה לעיני בשר, וזאת כי "אתה מחסי עוז" – עצמות אור אין-סוף ועצמות אין-סוף בעצמו, ובאופן של "מחסי עוז", ובקרוב ממש.

לחיים.

.

שיחה ט.

נג. כפי שדובר כמה פעמים, כשהמגילה מספרת את ענין הנס ומספרת על-ידי מי הנס נעשה והתבצע – הרי ישנם כמה אנשים בסיפור, ובראשם עמדו "מרדכי היהודי ואסתר המלכה".

ומבין שניהם, הרי, כמפורש במגילה – "את מאמר מרדכי אסתר עושה": אמנם היא זו שעשתה את העשייה בפועל, אבל מי הורה כיצד לעשות ומה לעשות? – הרי "את מאמר מרדכי אסתר עושה".

ואף על פי כן אנו רואים שהמגילה נקראת דווקא על שמה: לא "מגילת מרדכי", לא "מגילת מרדכי ואסתר", ואפילו לא "מגילת אסתר ומרדכי" – אלא רק "מגילת אסתר" בלבד.

כך מופיע שם המגילה בתורה עצמה. וזה מורה, שזהו שמה האמיתי; זה לא "שם הסכמי", אלא שמה האמיתי.

והטעם לכך לפי פשוטו הוא, כי מי גרם שמגילת אסתר תעלה על גבי הכתב – מסופר בחז"ל שאסתר היא זו שאמרה וביקשה "כתבוני לדורות". וכיון שהיא זו שביקשה "כתבוני" – לכן המגילה נקראת על שמה.

אבל אף על-פי כן, הרי הפירוש הפשוט בשם זה הוא, לא שזו מגילה שאסתר ביקשה לכתוב – שהרי הגמרא מונה במסכת בבא בתרא כמה מהספרים ב"ספרי הקודש" שנכתבו על ידי אחרים, אך נקראים על-שם מישהו אחר ולא על שם הכותב, וזאת למרות שהוא עצמו כתב זאת – ואף על פי כן הספר נקרא שלא על שמו, מאיזה טעם שיהיה;

וכל שכן כאן, כמוכח מהבקשה "כתבוני" שאסתר אף לא כתבה בעצמה, אלא רק ביקשה והיתה הגורם לכתיבה,

ומזה מובן – נוסף על העיקר, שהפירוש הפשוט הוא 'מגילה המספרת על אסתר' – שמבלי הבט על כך ש"את מאמר מרדכי אסתר עושה", בכל זאת העיקר בזה היתה אסתר.

ולכן, זה מה שגם הגויים ראו: מבחינתם ענין הנס היה על ידי אסתר. הם לא ידעו מה היה

"מאמר מרדכי"; הם ידעו רק מה אסתר אמרה, ורק לאחר המעשה סיפרה אסתר לאחשוורוש "את אשר הוא לה", מיהו מרדכי.

וגם בפשטות:

מי פעל על אחשוורוש לבטל את גזירת המן ולגרום "ונהפוך הוא" – פעלה זאת אסתר, על ידי בקשתה ושאלתה, כמסופר במגילה עצמה "מה שאלתך ותנתן לך ומה בקשתך עוד ותעש".

מאי טעמא זה גופא? – אחד הפירושים בדבר הוא:

זה שמרדכי עמד במעמד ומצב בו עמד, כ"מרדכי היהודי" – אין זה פלא כל כך: הוא היה ראש הסנהדרין, ואפילו אחר כך, כשהיה רצוי רק "לרוב אחיו", הרי על כל פנים זה היה "לרוב אחיו" בסנהדרין;

והשייכות שלו לאחשוורוש היתה שייכות רחוקה: הוא היה "בשער המלך", מ"שרי המלך" וכו', ו"כרצון איש ואיש", "איש זה מרדכי" וכו'; ומלבד זאת, הוא "איש יהודי היה בשושן הבירה . . מן הגולה אשר הגלתה": הוא עוד הגיע מארץ הקודש לבבל ולשושן.

אסתר לעומתו – התחנכה על-ידי מרדכי, בבחינת "פירי-פירות"; נוסף לכך, היא היתה "בבית המלכות", ואדרבא – נעשתה מלכה לאחשוורוש שהיה המלך;

ובנוגע לשמה "אסתר", אומרת הגמרא במסכת חולין "אסתר מן התורה מנין"? – זה לא ענין של גילוי, או כפירוש הגמרא עצמה במסכת מגילה ש"אסתר" הוא על-שם הלבנה, שכך קורין בלשון פרסי "אסתהר", אלא כפי שהגמרא אומרת במסכת חולין – ש"מן התורה" זהו הענין ד"אנכי הסתר אסתיר פני".

נד. ובכן, על-פי תורה זהו מצב של "הסתר אסתיר פני", הקב"ה עצמו אומר שהוא במעמד ומצב של הסתר פנים,

ולמרות זאת – עומדים במסירות-נפש כל השנה כולה, ועד באופן של "אני ונערותי אצום כן . . וכאשר אבדתי אבדתי" – וכפירוש חז"ל: אבודה מהעולם-הזה ואבודה גם מעניינים רוחניים, "ממך", שזו משמעות ה"אבידה" מעולם-הבא; ולמרות זאת – הולכים על הכל, העיקר שיתבצע רצון ה'.

וכידוע המעשה מהבעל שם טוב, שהפציר יותר מדי בעניין מסוים, ושמע קול מלמעלה

שלוקחים לו את חלקו בעולם-הבא, והגיב על כך בשמחה – שעכשיו יכול הוא לעבוד את ה' לאמיתתו, ללא פניות!

כאשר עומדים במעמד ומצב כזה, שהקב"ה עצמו אומר שמתקיים "הסתר אסתיר פני ביום ההוא", וכפירוש הבעל שם טוב בזה, שגם ההסתר עצמו מוסתר:

כשיש "הסתר" לחוד, האדם יודע שזהו הסתר; אך כאן ההסתר עצמו מוסתר – הוא אף לא יודע שזהו הסתר; הוא סבור שכך היא המציאות... ואף על פי כן אין זה גורע ממסירות-הנפש! ומסירות-הנפש אינה בכח, אלא בפועל; ומסירות-הנפש היא לא מצד לחץ ודוחק, אלא להיפך – "הגעת למלכות":

הוא במעמד ומצב של "מלכות", מלכות כפשוטה, ואף על פי כן הולכים על "כאשר אבדתי אבדתי" כדי שהדבר הנדרש יתבצע כמו שצריך – הנה זהו ענין שפועל, שאפילו כש"כל הנביאים וכתובים בטלים" – "מגילת אסתר אינה בטילה":

נביאים וכתובים קשורים עם "גילויים" מלמעלה, דרגה הקשורה עם "גילויים" בנפש; אך זה שבמצב של "אנכי הסתר אסתיר פני" תהא תנועה של "כאשר אבדתי אבדתי", ואף על פי כן "אבוא אל המלך אשר לא כדת" (וכפי הפירוש שזהו "מלכו של עולם" וגם מלך כפשוטו, כאן למטה) – זה לא לוקח "גילוי", זה לוקח עצמות! ובעצמות לא שייך שינויים, ולכן לא שייך "בטילה".

וכמדובר כמה פעמים, העניין בנוגע לפועל הוא: לא משנה איך יהודי ירגיש לאחר שעושה חשבון (ונדמה לו שזהו חשבון צדק) ובא לידי מסקנא ולידי סך-הכל שיש אצלו "הסתר", ואפילו ה"הסתר" הוא מוסתר;

הוא כלל לא חש ב"הסתר" כי זהו "הסתר אסתיר" – ה"הסתר" עצמו מכוסה אצלו – אף על-פי כן עליו לדעת שזה לא פוטר אותו:

הוא יכול בשעת מעשה לאחוז באופן הכי נעלה של מסירות-נפש בפועל, עד לענין של "כאשר אבדתי אבדתי" – העיקר שרצון ה' יתבצע.

ועד שבכך הוא מסיים ומקבל את העניין של מתן-תורה – מתקיים אז "וקיבל... אשר החלו לעשות", מה שהחלו לעשות מתוך מסירות-הנפש ש"פרחה נשמתם על כל דיבור ודיבור".

ועל אחת כמה וכמה כאשר זהו רק מעמד ומצב ש"ישנו מן המצוות", "אני ישנה בגלותא", אך "לבי ער" – הרי בוודאי שהוא יכול לתבוע מעצמו, ויכול לבצע בפועל, את כל העניינים.

ופורים פועל, שאותה קדושה שביום כיפור אינה יכולה לבוא יחד עם אכילה ושתייה וכל עניני עולם-הזה – בפורים ביכולתה להשתלב עם אכילה ושתייה, לחם ובשר וכו' וכו', כפי שהרמב"ם כותב ששניהם חובה בסעודת פורים.

ועוד זאת, שענין היין הוא בשופי כה גדול עד שנעשה "לבסומי": "בסומי", מורה על הענין ד"אדימו פני התוקע".

נה. וזהו עוד דבר פלא שכתוב על פורים:

על דרך מה שכתוב בסוגיא דמתן-תורה שפורים הוא אותו ענין של זמן מתן-תורה – כי "החלו לעשות" בזמן מתן-תורה, ו"קבל את אשר החלו" בימי הפורים –

כמו כן כתוב בכוונות שבספר פרי עץ חיים, ב"שער הפורים" בתחילתו, שפורים ענינו "דורמיטא דז"א" ו"בנין המלכות" – ככל הכוונות שהם בעצם כוונות של ראש-השנה. ואותם כוונות מכוונים בימי הפורים.

ולכן היה אז ענין השינה, ולכן העובדה ש"נדדה שנת המלך" נחשבת לחידוש:

העניין של "נדדה" שייך כאשר דבר-מה נמצא במקומו, ואחר כך גולה ממקומו – לא כתוב שלכתחילה הוא לא נרדם, אלא "נדדה שנת המלך", שהפירוש הפשוט הוא שהמלך ישן, ואחר כך "נדדה שנת המלך" – נדדה ממקומה.

ועל-דרך "נע ונד תהיה בארץ", שפירושו הוא שקין היה בגן-עדן, ואחר כך הוגלה.

ועל זה כתוב בפרי עץ חיים, שקודם היתה שינה דז"א, "דורמיטא דז"א", ואחר כך היה "נדדה שנת המלך", ומבאר שם בארוכה כל הפרטים – שהם אותם הכוונות כמו בראש-השנה, ועוד כמה עניינים.

וכמדובר כמה פעמים, שבזמן של יום-טוב ומועד וכו' – אזי כל העניינים של השנה "עוברים" דרך ענינו של היום: פורים הוא פעם אחת בשנה.

ובכן, לגבי כל עניני השנה בפשטות, בפורים יכול אדם לפעול שינוי מעמדו ומצבו, באופן כזה שאחר כך בכל מעשיו ופעולותיו במשך כל השנה יהיה ניכר שהשנה הוא חגג פורים באופן

נעלה ביותר:

השינוי יהיה ניכר באופן שבו יחגוג אחר כך את שבת פרה, ושבת החודש, וזמן הפסח, וזמן מתן תורתנו, וחג האסיף, וכל העניינים של כל השנה כולה – עד ימי הפורים הבאים עלינו לטובה.

ומזה מובן בכללות, שגם לגבי העניינים של ראש-השנה – בפורים יכול אדם לפעול שינוי, שראש-השנה הבא עליו לטובה ועל כל ישראל לטובה יהיה באופן נעלה;

אבל לכך מיתוסף ענין מיוחד זה – שפורים יש בו צד-השווה, ולא רק צד השווה, אלא ענין עיקרי, ממש כמו ראש-השנה: בנוגע ל"דורמיטא דז"א", ובנוגע ל"בנין המלכות", וכן "החזרת פנים בפנים" – כל העניינים האמורים לגבי ראש-השנה.

ולכן, בדוגמת מה שעיקרו של ראש השנה הוא ענין בנין המלכות, כך כתוב גם בנוגע לימי הפורים, שהעיקר היה שחלפו ה"שבעים שנה" שבמהלכם "נבנו" כל העניינים הקשורים בבנין המלכות, ואחר כך היה בנין המלכות בשלימותה ו"החזרת פנים בפנים" – וזה כרוך בכך שהמגילה נקראת דווקא על שם אסתר.

נו. וענין זה מתבאר בחסידות ב"אותיות" אחרות – שאפילו "ביום ההוא", עדיין יהיה ענין הפורים באופן של "הסתר אסתר":

זהו ענין נעלה ביותר, שאפילו בזמן הגילוי דלעתיד-לבוא, גילוי שנקרא "יום" – שכן גם לעתיד לבוא ישנו "לילה" וישנו "יום", והחילוק ביניהם הוא, ש"יום" הוא גילוי נעלה יותר – הנה אפילו "ביום ההוא" ישאר ענין הפורים כ"הסתר אסתר" – להיותו למעלה מזה;

וכעת, בכל פורים ופורים, נותנים זאת לכל אחד ואחד מישראל, כי כל אחד מישראל הוא "יהודי".

וכמדובר במאמר, נותנים זאת עד באופן של "וקיבל", שהיהודי מקבל זאת; לא רק שנותנים לו ("ומסרה"), אלא "וקיבל" – הוא גם מקבל זאת; הענין נעשה שלו.

וכידוע החילוק:

"שליח להולכה צריך למסור את השטר למישהו אחר; "שליח לקבלה" – בקבלתו מסתיימת כל הפעולה שהשטר צריך לפעול.

נז. ויהי רצון, שמפורים זה יתחיל סדר אחר, "לא ידע" חדש, ובמילא יבוא מזה גם אופן חדש ב"ידע".

וזה יומשך ב"אורה ושמחה וששון ויקר" כדרשת חז"ל, ויומשך ב"אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטו.

ויש לדעת, שבזה שווים אנשים ונשים, ואפילו טף:

כולם פועלים שיהיה "יום אחד", ככל הפירושים האמורים בזה, כולל על-דרך הפירוש ב"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" שרק "יחידו של עולם" היה בעולם – על דרך זה ממשיכים כן בלב החושך הסמיך, החושך הכפול והמכופל של הגלות.

ובזה נוטלות חלק עיקרי נשי ובנות ישראל, כמדובר שהמגילה נקראת על שמן – כי הן ה"אשה כשרה שעושה רצון בעלה", "את מאמר מרדכי אסתר עושה", ועל ידי זה היא נעשית "אשת חיל עטרת בעלה".

וזה נעשית הכנה לימות המשיח – שאז יהיה הענין ד"קול חתן וקול כלה", שלא כבזמן הזה שהכלה טפלה וכו'; ועד באופן ש"אשת חיל עטרת בעלה" – שהיא העיקר.

וההכנה וההקדמה והכלי לזה הרי הם "מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" ובמיוחד בעקבתא דמשיחא

– על ידי זה שנשי ובנות ישראל מראות דוגמא בהידור בקיום המצוות, וזריזות והידור בלימוד התורה לבניהם ולאחיהם ולבעליהם, וגם בנוגע אליהן עצמן – בהלכות הצריכות להן, כפי שרבינו הזקן מבארם ומפרטם בהלכות תלמוד-תורה בארוכה.

והן פועלות בכל עניינים אלו על מנת להקים "משפחה ומשפחה" ו"דור ודור" ו"מדינה ומדינה", עד שיעשו מכל העולם כולו ארץ ישראל – "עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות", וארץ-ישראל תתעלה עוד יותר – "עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל", ונלך לקבל פני משיח צדקנו, בקרוב ממש.

לחיים.