

VAYIKRA IN STORES SOON!

מאוצרות
לקוטי
שיחות

פורים PURIM

SELECTIONS FROM
LIKKUTEI
SICHOS

INSIGHTS INTO THE HOLIDAYS
BY THE LUBAVITCHER REBBE

EXCERPT FROM

מאוצרות

לקוטי שיחות

SELECTIONS FROM

LIKKUTEI SICHOS

Translated and Annotated by
Rabbi Eliyahu Touger and Rabbi Sholom Ber Wineberg



פורים

PURIM



PURIM | פורים

LIKKUTEI SICHOS, VOLUME 31, P. 170FF.

Adapted from *sichos* delivered on Purim, 5722 [(1962)] and 5727 [(1967)]

Introduction

Often, contemplating the geopolitical climate in which we are found leaves us feeling bewildered and even somewhat frustrated. There are radical swings from one extreme to the other, events of large-scale that seem to pop out of nowhere, and an abrupt rise and fall of political actors who seemed to be able to control the destiny of many.

Certainly, the Jews of Shushan must have felt this way. They saw Babylon, a superpower that ruled many countries, toppled by a newly rising kingdom. That kingdom itself underwent several changes of leadership in a few short years. At its helm stood a fickle king, who “killed his wife because of his friend, and killed his friend because of his wife.”¹

And, suddenly, they were not merely interested spectators. Without any apparent cause, the king issued a decree “to destroy, kill, and cause to perish all the Jews, both young and old, little children and women, on one day.”² This, all-too-difficult-to-comprehend scenario was happening and they were in the middle of it.

In the present age, scientists have developed night-vision glasses. There are lenses that amplify available light from the visible spectrum, making things look brighter than they appear to the naked eye. Other lenses use thermal imaging. Energy that is emitted by warm bodies, usually invisible to man, registers on the upper portion of the infrared light spectrum and can be detected and seen as images through these lenses.

*Chassidus*³ interprets night as a metaphor for exile. Just as during the night, there are many things happening that are not visible to the naked eye, in the night of exile, there are workings of Divine Providence that we cannot easily grasp. Simply put, we do not know why things are happening and why G-d chooses this particular course of events.

We do understand, however, that events are happening on two planes simultaneously. Together with what is occurring before our eyes on this physical plane, there is an interaction of forces on the spiritual plane. It is explained³ that the more incomprehensible and seemingly confused events are on this material plane, the loftier is their source in the higher realms. We would really like night-vision glasses that allow us to see and understand these workings of fate.

Such glasses are almost always not available. However, there is a lens – a way of looking at the world – which empowers each of us, and our nation as a whole, to see how to act so as not to fall into the traps of exile and how to extricate ourselves if, Heaven forbid, we have slipped into such a snare. No, we are not speaking about prophetic vision that enables us to comprehend how G-d’s hand works. Instead, our intent is the sensitivity to align ourselves with G-d’s will and the unshifting focus required to stay the course of living in tune with what He expects from us.

1. *Yalkut Shimoni, Esther*, sec. 1044.

2. *Esther* 3:13.

3. The *maamarim* entitled *Baleilah HaHu*, 5700, 5725, et al.

The *sichah* that follows highlights an incident where the darkness of exile blurred our people's vision and prevented them from appreciating the true nature of the situation. So serious was their error that it affected the fate of the entire nation.

Realizing that something was amiss, they knew they had to take action. Prompted by their leaders, Mordechai and Esther, they understood that before anything could be done on this material plane, it was necessary to change their conduct in a manner would affect the higher, spiritual plane. This, in turn, would alter the course of history on the material plane. It was this recognition that radically changed their fortune as a nation. And as a result, "The Jews had light and joy, and gladness and honor."⁴

In the *sichah*, the Rebbe develops the themes above in a manner that highlights not only the historical perspective, but also how a person can apply these insights in his or her own life, leading to redemption in a personal sphere, and affecting our people as a whole, inspiring them to adapt a course of action that will lead to the Ultimate Redemption.

4. *Esther* 8:16.

The Key to G-d's Protection

Contemplating the Cause

The tractate *Megillah* states:¹

Rabbi Shimon bar Yochai's students asked him, "Why did the enemies of the Jewish people² in that generation become liable for annihilation?

He replied, "Answer yourselves,"

They responded, "Because they took pleasure in the feast of that wicked man."

Rabbi Shimon retorted, "If so, those in Shushan deserved to die, but those in the world at large did not deserve to die."

The students said to him, "[Please,] tell us."

He said, "Because they bowed down to the idol."

On first glance, the transgression the Talmud refers to when speaking of taking pleasure in the feast consisted of eating non-kosher food. As the *Midrash* states:³ "The Jews came... into danger... because they partook of the non-Jews' food."

There is a well-known question:⁴ Was partaking of non-kosher food so severe a transgression to cause the Jews to be, G-d forbid, subject to annihilation?⁵

א. איתא במסכת מגילה: שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה . . מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע . . אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כלו אל יהרגו . . מפני שהשתחוו לצלם.

והנה החטא שבהנאה "מסעודתו של אותו רשע" בפשטות הוא אכילת מאכלות אסורות, וכדאיתא במדרש שבני ישראל "באו . . בספק (בסכנה) . . על שאכלו מתבשיל הגוים". והתמיה מפוסמת: וכי אכילת מאכלות אסורות חמורה כל כך שבגללה יתחייבו כליה היה לא תהיה!?

1. *Megillah* 12a; see *Shir HaShirim Rabbah* 7:8.

2. The *Talmud* often uses this term as a euphemism when mentioning negative factors concerning the Jewish people.

3. *Shir HaShirim Rabbah*, loc. cit. Similar concepts are found in the *Midrash Tanchuma* (Buber edition), the conclusion of *Parshas Behar*, "They were all worthy of death, because they partook of the food of non-Jews." (The standard printed

text of the *Midrash Tanchuma* states, "...from the food of the king.")

4. See the commentaries to *Ein Yaakov*, *Megillah*, loc. cit.; the introduction to *Manos HaLevi* at length; the commentary of R. Moshe Alshich to *Esther* 1:8; et al.

5. Note *Yalkut Shimoni* to *Esther* (sec. 1048) and *Midrash Abba Gurion* 1:5, which quote R. Shimon bar Yochai (the author of the statement in *Shir HaShirim Rabbah*) as stating, "They ate the food of *kusim** against their

will." The wording of the *Talmud* "they took pleasure in the feast..." however, indicates that they participated willingly. It is only with regard to the rationale "that they bowed down to the idol," that the *Talmud* states that it was done only "for appearance sake" ("out of fear," *Rashi*).

* This change was made due to censorship. The proper version is "of non-Jews" as stated in the first printing of the *Yalkut Shimoni* (Salonika, 5287) and in the Frankfurt printing of 5447.

The *Talmud* accepts Rabbi Shimon's rebuttal of the above rationale only because it does not explain why the Jews throughout the world were subject to annihilation. Seemingly, however, this rationale is accepted as sufficient cause to warrant the death of the Jews who lived in Shushan.⁶ The question remains: Why was it considered so grievous a sin as to warrant such extreme punishment?

The wording the *Talmud* uses is also worthy of notice. The *Talmud* describes their sin as "taking pleasure in the feast of that wicked man." The expression implies that the sin was not so much that of eating the food, but "taking pleasure⁷ in the feast."

It is also somewhat difficult to explain that the heavenly decree would come about because the Jews ate non-kosher food. Our Sages⁸ interpret the statement⁹ that the feast was held "according to the will of each individual person" as meaning "according to the will of Mordechai and Haman." Similarly, on the verse,⁹ "The drinking was according to law; no one was compelled," the *Midrash* states explicitly,¹⁰ "No one was compelled to drink non-Jewish wine." Thus, there was also kosher food at the feast. If the *Talmud's* intent is that despite kosher food being available, the Jews ate forbidden foods, it should have stated this explicitly.

Why Were the Children Included in the Decree?

2. There are commentaries¹¹ who explain the severity of partaking of the feast as follows: Achashverosh

[ובגמרא הקשו על טעם זה רק למה יהרגו "שבכל העולם כלו", הינו שבנוגע לאלה של שושן עצמה מודים שהם ראויים לבליה].¹¹

גם יש לדיק בלשון הגמרא "שנחנו מסעודתו של אותו רשע", דמשמע שהחטא אינה האכילה אלא ההנאה מסעודת אחשורוש.

[גם לכאורה דחק (קצת) לפרש הפונה לאכילת מאכלות אסורות - דהרי אמרו חז"ל שהמשתה היה "כרצון איש ואיש" - כרצון מרדכי והמן, וכן מפרש במדרש על הפסוק "והשתיה כדת אין אוגס" - "אין אוגס ביין נסך", הרי שבהסעודה היו (גם) מאכלים כשרים; ואם כונת הגמרא היא שבכל זאת אכלו בני ישראל מאכלות אסורות, לא הוה ליה לסתום אלא לפרש].

ב. יש מפרשים, דמכיון שמשתה זה עשה אחשורוש

A similar version is found in *Midrash Abba Gurion*. See the conclusion of note 3.

6. See several commentaries (Rav Yoshiyahu Pinto on *Ein Yaakov*, loc. cit.; *Manos HaLevi*, loc. cit.; see *Rashi* on *Esther* 4:1 and *Sifsei Chachamim*, loc. cit.; et al.) who explain that, even according to the *Talmud's* conclusion, they were liable also for taking pleasure in the feast. Because of that transgression, retribution was also meted out for their first sin, bowing down to the idol. (See footnote 51 that

highlights the connection between the two concepts.)

7. *Esther Rabbah* (7:18) also states that the decree came "because Israel took pleasure in the feast of Achashverosh."* Perhaps their intent is (as stated explicitly in the *Midrash* previously) that "they ate, drank, became intoxicated, and acted in depraved manner (i.e., engaged in lewd behavior)." The *Talmud*, by contrast, does not mention such undesirable conduct, seemingly implying that their sin involved taking pleasure alone. See

the *Targum* to *Esther* 4:1 which also speaks of their transgression being that they took pleasure in the feast without mentioning other factors.

* Mentioning him by name in contrast to the *Talmud* which speaks of "that wicked man."

8. *Megillah*, loc. cit.

9. *Esther* 1:8

10. *Esther Rabbah* 2:13.

11. Rav Yoshiyahu Pinto on *Ein Yaakov*, loc. cit.; See also *Manos HaLevi*, loc. cit.

held this feast in celebration of the fact that the *Beis HaMikdash* had not been rebuilt. (As the *Talmud* relates,¹² according to the reckoning of Achashverosh, the 70 years of the Babylonian exile had ended and yet the Jews had not been redeemed as had been foretold. He concluded, “Now they will surely not be redeemed,” and took out the utensils of the *Beis HaMikdash* and used them for the feast.) Thus “anyone who took pleasure in that feast indicated that he was happy with the fact that the *Beis HaMikdash* remained destroyed.”

Nevertheless, the matter requires further clarification:¹³ We are speaking about a decree of annihilation, Heaven forbid, that included also children (who are not responsible for their conduct). As the *Megillah* states,¹⁴ Haman’s decree was directed at the entire nation, “from the youth to the elders, children and women.” Accordingly, it is understandable that bowing down to the idol led to a decree for annihilation. As the commentaries explain,¹⁵ “A decree of annihilation is understandable as a consequence for the worship of false deities, as was the case with regard to the Golden Calf, concerning which it is written,¹⁶ ‘I will annihilate them in a moment.’”¹⁷ But how is it possible that a decree of annihilation encompassing even those who did not sin (the children) would be evoked by the transgression of those taking pleasure in the feast... and thereby showing their happiness over the destruction of the *Beis HaMikdash*?¹⁸

על בטול בנין המקדש (כדאיתא בגמרא¹² שלפני חשבוננו של אחשורוש מלאו השבעים שנה דגלות בבל ובני ישראל לא נגאלו - “אמר השתא ודאי תנו לא מפרקי” והוציא את כלי המקדש להשתמש בהם כו’, אם כן “כל מי שנהנה מאותה סעודה הוא יורה שהוא שמח על חרבן המקדש”.

אבל לכאורה אין הענין מובן¹³, שהרי המדבר פאן הוא אודות גזרת כל'ה רחמנא לצלן הכוללת גם את הטיפ (שאינם בני חיובא), וכמפרש במגלת אסתר¹⁴ שגזרת המן היתה על העם כולו, “מנער ועד זקן טף ונשים”. ואם כן, בשלמא אם נתחייבו כל'ה “מפני שהשתחוו לצלם” ניחא, כמו שכתוב במפרשים¹⁵ ד”בעבודה זרה שיש שפיר כל'ה כמו בעגל דכתיב¹⁶ ואכלה אותם כרגע”¹⁷. אבל איך אפשר לומר שעבור זה שנהנו כו' והראו שהם שמחים על חרבן בית המקדש - תהיה גזרת כל'ה גם על אלה (הטיפ) שלא חטאו בזה?

12. *Megillah* 11b.

13. See also footnote 33 below.

14. *Esther* 3:13.

15. *Iyun Yaakov*, commenting on *Ein Yaakov*, loc. cit.

16. The source of the wording our Sages use is *Bamidbar* 16:21, 17:10, regarding Korach's community. Regarding the sin of the Golden Calf, the Torah (*Shmos* 32:10) uses

similar, but not identical wording.

17. Note that when an *ir hanidachas* (a city whose inhabitants were led astray and worshipped idols) is destroyed, the women and the children are also slain (*Rambam*, *Mishneh Torah*, *Hilchos Avodas Kochavim* 4:6; see the gloss of the *Kessef Mishneh*).

18. The gloss *Gaon Yaakov* to *Ein Yaakov*, loc. cit., states that this

– why were they liable for annihilation? – is the intent of our Sages' question, “Why should the Jews throughout the entire world be killed?” Clarification is, however, necessary, for this question (“Why were they worthy of annihilation?”) also applies with regard to the children in Shushan itself, as stated in the main text.

An Interactive Relationship with G-d

3. In explanation, our Sages¹⁹ describe the Jewish people by way of analogy, as “one lamb among 70 wolves.” They continue, “Great is the shepherd (the Holy One, blessed be He) who saves it and protects it.” The intent is that the Jewish people’s existence among the nations is at times miraculous, beyond the natural order, like that of a lamb among seventy wolves, which according to the laws of nature would have no reason to continue to exist. It is only G-d’s kindness (“Great is the shepherd”) that saves them and protects them through miraculous ways that transcend nature.

Nevertheless, when are the Jews protected by special Divine providence that prevents the seventy wolves from laying a hand on them? When their conduct befits this, i.e., when they rely on G-d to save them and protect them. When, however, they conduct themselves in contradiction to G-d’s protection and act in a manner that endows importance to the “wolves” and the forces of nature associated with them, they remove themselves, heaven forbid, from G-d’s miraculous protection²⁰ and place themselves under the dominion of the natural order.

To cite a parallel: *Rambam*²¹ interprets the verse:²² “I will hide My face from them... and many evils will beset the people and they will say: ‘Because my G-d is not in my midst these evils have beset me,’”²³ to mean that when a person separates himself from G-d, “G-d separates Himself from him, as it were, and then he is exposed to all evil which may beset him.” Through his conduct, he removes G-d’s special providence that enables him to “escape any chance occurrence” and, as a consequence, he is “subject to chance occurrences.”²⁴

ג. וַיֵּשׁ לְבָאָר זֶה בְּהִקְדָּם מַה שְּׁאִמְרוּ רַ"ל לִ"ה שְׁבִנִי יִשְׂרָאֵל נִמְשְׁלוּ ל"כְּבִשָּׁה (אַחַת) הָעוֹמֶדֶת בֵּין שְׁבָעִים זָאֲבִים, וְגָדוֹל הָרוּעָה (הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא) שֶׁמִּצִּילָהּ וְשׁוֹמְרָהּ. וְהִינוּ שֶׁהַמְצָאִים שֶׁל יִשְׂרָאֵל בֵּין הָאֻמּוֹת הוּא לַפְעָמִים בְּאִפְן שְׁקִיּוּמָם הוּא נָסִי לַמַּעֲלָה מִן הַטָּבַע, בְּדוּמָה ל"כְּבִשָּׁה הָעוֹמֶדֶת בֵּין שְׁבָעִים זָאֲבִים, שְׂאִין מְקוֹם בְּטָבַע לְקִיּוּמָה, אֲלֵא שֶׁבְּחִסְדּוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא ("גָּדוֹל הָרוּעָה") מִצִּילָם וְשׁוֹמְרָם בְּהִנָּהֲגָה נָסִית שֶׁלֹּא מִהַטָּבַע.

אֲמָנָם, בְּמָה דְּבָרִים אֲמֹרִים שְׁבִנִי יִשְׂרָאֵל נִשְׁמָרִים בְּהַשְׁגָּחָה מִיְּחִידָת וְאִין ה"שְׁבָעִים זָאֲבִים" כּוֹלִים לְנִגּוּעַ בָּהֶם - כְּאֲשֶׁר הִנָּהֲגָתָם הִיא בְּהִתָּאֵם לָזֶה, שֶׁסּוֹמְכִים עַל הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁיִּצִּילָם וְיִשְׁמְרָם. אֲבָל כְּשֶׁהֵם "מִנְגִּידִים" לַשְּׁמִירָה זֶה, עַל יְדֵי שְׁמִחָתֵיבִים (בְּהִנָּהֲגָתָם) אֵת ה"זָאֲבִים" וְכַחֲוִיתֵיהֶם הַטָּבָעִיִּים - הָרִי הֵם מַפְקִיעִים אֵת עֲצָמָם חֵס וְשָׁלוֹם מִהַשְּׁמִירָה הַנָּסִית²⁴ וּמִכְנִיסִים עֲצָמָם תַּחַת הִנָּהֲגַת הַטָּבַע.

[עַל דֶּרֶךְ בְּאוֹר הַרָמַב"ס בְּמָה שְׁנִיאֵמְרָא "וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם גּו' וּמִצְאוּהוּ רַעוּת רַבּוֹת גּו' עַל כִּי אִין אֱלֹקֵי בְּקִרְבִּי מִצְאוּנִי הָרַעוּת הָאֵלֶּה" - בְּדֶרֶךְ מִצִּיאָה, דְּכָאֲשֶׁר הָאָדָם מְבַדִּיל אֵת עֲצָמוֹ מִהַשֵּׁם, "הַשֵּׁם נִבְדָּל מִמֶּנּוּ וְהוּא אִין מִזְמָן לְכָל רַע שְׁאִפְשָׁר שֶׁיִּמְצָאֵהוּ", הִינוּ שֶׁהוּא מְסַלֵּק מִמֶּנּוּ הַשְׁגָּחָתוֹ הַמִּיְּחִידָת "לְהַמְלִיט מִיַּד הַמִּקְרָה" - וּבְמִילָא נִשְׁאָר "מְפָקֵר לְמִקְרָה"²⁵.

19. See *Midrash Tanchuma, Parshas Toldos*, sec. 5; *Esther Rabbah* 10:11; see also *Pesikta Rabasi*, ch. 9.

20. This relates to the concept (*Berachos* 29a; see the sources mentioned there), “An accuser cannot

become a defender.”

21. *Moreh Nevuchim*, Vol. 3, ch. 51.

22. *Devarim* 31:17.

23. מִצְאוּנִי, translated as “beset,” uses the root מצא, which means “discover.” *Sanhedrin* 97a states

that a discovery comes when one’s attention is diverted. Similarly, the evils appear as chance occurrences without reason or cause.

24. This does not contradict the concept of *hashgachah protis*, “Divine providence,” as explained

It is possible to explain that this is also the intent of Rambam (at the beginning of his *Hilchos Taanios*)²⁵ in his interpretation of the verse,²⁶ “If you will proceed in indifference to Me, [I will also²⁷] proceed in fierce indifference to you.” Rambam interprets that verse as meaning that G-d will bring difficulties on the Jews so that they will repent. If the Jews do not understand that the difficulties come from G-d but see them as chance occurrences,²⁸ saying “What happened was a natural phenomenon and this difficulty a random event,”²⁹ G-d will respond fiercely, promising “I will increase that indifference with a vengeance.”

Rambam's intent is not (only) that G-d will increase the punishment and difficulty the person suffers, but that G-d will conduct Himself in a manner of indifference with regard to this person and will remove His special providence, and, as a matter of course, that person will be “subject to chance occurrences.”³⁰

On this basis, we can appreciate why “taking pleasure in the feast of that wicked man” led to the decree for the annihilation of the Jewish people. The intent is not that the decree came as punishment for that sin. Instead, it was a natural result of their conduct.³¹

After Achashverosh “exalted Haman... and elevated him... above all the officers,”³² the Jews were like “a lamb among seventy wolves.” By “taking pleasure in the feast,” their conduct negated the miraculous

ויש לוֹמַר, שְׁזוּהִי גַם כּוֹנֵת הַרְמַב"ם (בְּרִישׁ הַלְכוֹת תַּעֲנִיּוֹת³²) בְּפֶרוֹשׁ מֶה שֶׁנֶּאֱמַר³³ “וְהִלַּכְתֶּם עִמִּי בְּקָרִי וְהִלַּכְתִּי (גַּם אֲנִי³⁴) עִמָּכֶם בַּחֲמַת קָרִי” - “כְּלוּמַר כְּשֶׁאֲבִיא עָלֵיכֶם צָרָה כְּדִי שֶׁתִּשְׁוּבוּ אִם תֵּאֲמָרוּ שֶׁהִיא קָרִי (“דָּבָר זֶה מִמְּנֶהֱג הָעוֹלָם אֵרַע לָנוּ וְצָרָה זֹו נִקְרָה נִקְרִית”³⁵) אוֹסִיף לָכֶם חֲמַת אוֹתוֹ קָרִי” - שֶׁאִין רוֹצֶה לוֹמַר (רַק) שֶׁהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מוֹסִיף בְּהַעֲנִשׁ וְהַצָּרָה, אֲלֵא שֶׁאֵזוּ הַנִּהְגָּת הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כָּלִפִּי הָאִישׁ הַהוּא הִיא בְּאִפְסָן שֶׁל “קָרִי”, שֶׁמִּסְלָקֶת מִמֶּנּוּ הַשְּׂגָחָתוֹ יִתְבָּרַךְ הַמִּיֻּחָדָת, וּבִדְרוֹךְ מִמִּילָא נִשְׁאָר “מִפְקָר לְמִקְרָה”³⁶].

וְעַל פִּי זֶה יֵשׁ לִבְאָר זֶה שֶׁנֶּהֱגוּ מִסְעוּדָתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ רָשָׁע” גֵּרָם לְגִזְרַת כָּלִיָּה - כִּי אִינוּ בְּגֶדֶר עֲנֵשׁ עַל חֲטָא, אֲלֵא שֶׁזֶּוּ הִיָּתָה תּוֹצְאָה טְבִיעִית מִהַנִּהְגָּתָם³⁷:

מִעֲמָדָם וּמִצָּבָם הַטְּבָעִי שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאַחֲרֵי שֶׁ“גָּדַל הַמֶּלֶךְ . . . אֶת הָמֶן . . . וַיִּנְשְׂאָהוּ . . . יַעַל כָּל הַשָּׂרִים גו'”³⁸ הִיָּה בְּדוּמָה לְ“כְּבִשָּׁה הָעוֹמֶדֶת בֵּין שְׂבָעִים זָאֲבִים”: וְהַנִּהְגָּתָם (אֶף

in *Likkutei Sichos*, Vol. 18, p. 199ff. (translated in *Selections from Likkutei Sichos, Bamidbar*). As explained in that source, “This mode of conduct is also an expression of particular Divine providence.... G-d has not withdrawn His providence; it is only that the overt and revealed expression of His providence... is hidden.”

25. Rambam, *Hilchos Taanios* 1:3.

26. *Vayikra* 26:27-28.

27. These words, though found in the verse, are not included in the standard printed text of the *Mishneh Torah*. See the different versions of Rambam's text cited in the Frankel edition.

28. The Hebrew term קרי can mean both indifference and chance occurrence.

29. The beginning of the *halachah* in *Hilchos Taanios*, *loc. cit.*

30. See a similar interpretation in the *Kli Yakar's* commentary to *Vayikra* 26:24.

31. The explanations above resolve the question asked by the commentaries concerning the continuation of the Talmudic passage: After the Talmud answers that the Jews throughout the world were worthy of annihilation because, “They bowed down to the idol,” the Sages ask: “Is there a possibility of favoritism?” i.e., if the Jews were in

truth liable for annihilation, why did G-d perform a miracle on their behalf and save them?

The commentaries (among them *Manos HaLevi*, *loc. cit.*; *Anaf Yosef*, *loc. cit.*) ask: Why is this question asked only with regard to the rationale, “They bowed down to the idol” and not with regard to the rationale, “They took pleasure in the feast”?

The answer is that the liability for annihilation for taking pleasure in the feast is not a punishment for the sin, but rather a natural result of the Jews' conduct. Accordingly, when the Jews' conduct changed, the decree was nullified as a matter of course.

32. *Esther* 3:1.

protection of “the great Shepherd.” (Even though the feast took place before Haman’s appointment, it demonstrated the nature of their thoughts and feelings; what they felt was important and what gave them satisfaction.)

The fact that the Jewish people derived pleasure from “that wicked man’s” invitation to them to attend his feast showed³³ that the existence of the wicked man (Achashverosh) was important to them; they considered attending his feast such an honor that their very participation gave them pleasure. They did not attend the feast only because Achashverosh was king and they were obligated to honor his position.³⁴ Instead, they attended because they derived satisfaction from the invitation and the feast.³⁵ Granting importance to the seventy wolves – as evidenced by the pleasure they derived from the honor that “wicked man” gave them – had a sweeping effect on the Jews’ future. Through these actions, they rejected the miraculous protection of “the great Shepherd.”

Lowering themselves and placing themselves under the dominion of the “wolves” (and the forces of nature) was an act that, as a logical consequence, would prevent the lamb from continuing to exist,³⁶ as explained above.

Not to Confuse the Source of Blessing with the Conduit

4. Additional explanation can be gained through the following preface: Our Sages comment,³⁷ “One should not rely on a miracle. And the Torah teaches,³⁸

שְׁהִיְתָה לִפְנֵי זָמַן - אֲבָל הוֹכִיחָה דְּמַחְשַׁבְתָּם וְהִרְגֵּשׁ שְׁלָהֶם (הם) בְּאִפְּן שֶׁל “נִהְיָנוּ מִסְּעוּדָתוֹ כּו'” - שְׁלָלָה הַשְּׁמִירָה הַנְּסִית ד' גְּדוֹל הָרוּעָה.”

כִּי הָעֲבֹדָה שֶׁבָּנִי יִשְׂרָאֵל נִהְיָנוּ מִזָּה שֶׁ“אוֹתוֹ רָשָׁע” הַזְּמִינָם לְסְעוּדָתוֹ, הָרִי זֶה הוֹכִחָה שֶׁמִּצִּיאֹתוֹ שֶׁל רָשָׁע (אֲחַשְׁוֶרוֹשׁ) הִיְתָה חֲשׁוּבָה אֲצֵלָם עַד כְּדִי כָךְ - שֶׁהִשְׁתַּתְּפוּתָם בְּסְעוּדָתוֹ הִיְתָה נֶחֱשָׁבֶת אֲצֵלָם לְ“כְבוֹד” עַד שֶׁנִּהְיָנוּ מִזָּה. וְהִשְׁתַּתְּפוּתָם בְּסְעוּדָה לֹא הִיְתָה מְכַרְחַת (לְהִיּוֹת “אֲחַשְׁוֶרוֹשׁ הַמּוֹלֵךְ”^{לֵא} הָיוּ מְחִיבִים בְּכְבוֹד מַלְכוּתוֹ)^{לֵב} - אֲלֹא עָשׂוּ זֹאת מִפְּנֵי הַנֶּאֱתָם מִ(הַזְּמִינָתָם לְ)סְעוּדָה זוֹ^{לֵג}. וּמִכִּיּוֹן שֶׁבָּנִי יִשְׂרָאֵל עֲצָמָם הִחְשִׁיבוּ אֶת הַ“(שְׁבָעִים) זָאֲבִים” וְנִהְיָנוּ מִהַכְּבוֹד שֶׁ“מְקַבְּלִים” מִ“אוֹתוֹ רָשָׁע”, הָרִי בְּזֵה גּוֹפֵא הֵם דּוֹחִים אֶת הַשְּׁמִירָה הַנְּסִית שֶׁל “(גְּדוֹל) הָרוּעָה”, וּמִכִּיּוֹסִים וּמוֹרִידִים עֲצָמָם תַּחַת שְׁלִטוֹן (הַטְּבָעִי) שֶׁל הַ“זָאֲבִים”, הַשּׁוֹלֵל אֶת קִיּוּמָהּ שֶׁל הַ“כְּבִשָּׁה”^{לִי}, כֵּן^ל.

ד. לִיְתֵר בָּאוֹר - וּבִהְקֵדְמָה:

יָדוּעַ מָה שֶׁאָמְרוּ חז"ל^ל דָּאִין סוֹמְכִין עַל הַנֶּס, וְהַתּוֹרָה אִמְרָה^ל

33. The above explanations enable us to straightforwardly appreciate our Sages’ choice of words, “They took pleasure in the feast of that wicked man.” The very fact that they derived pleasure from “the feast of that wicked man” (i.e., any type of feast) is sufficient reason for the decree of annihilation. (In contrast, the commentaries cited in sec. 2 emphasize that their failing lied not in the fact that they attended a feast held by Achashverosh, but that they attended this particular feast, one

that he made to celebrate the destruction of the *Beis HaMikdash*.)

34. For he ordered that all attend (*Esther Rabbah* 7:18).

35. See also *Manos HaLevi*, loc. cit.; *Yaaros Davash*, Vol. 1, Sermon 3 (7 Adar, 5504), s.v. *habitu na*, et al. See also footnote 65, which emphasizes the choice of the word *nehenu*.

36. This also explains why the children also became liable for annihilation. For the situation becomes com-

parable to that described in *Moreh Nevuchim* (Vol. 3, ch. 18) which speaks of individuals whom, “it is not hard to kill,” i.e., they are not granted any special protection by G-d. See also the explanations in *Likkutei Sichos*, Vol. 18, p. 198 (translated in *Selections from Likkutei Sichos*, *Bamidbar*), with regard to Korach’s congregation.

37. See *Shabbos* 32a; *Pesachim* 64b; *Zohar*, Vol. I, p. 111b, 112b, et al.

38. *Devarim* 15:18. With regard to this concept, see the *maamer* entitled

“And G-d will bless you in all *that you do*.” Implied is that although “It is the blessing of G-d that brings wealth,”³⁹ this blessing is not endowed to a person when he sits idle.⁴⁰ Instead, he is obligated to *do* something to earn his livelihood.

Conversely, he must know and recognize that his work is only making a conduit.⁴¹ His efforts and undertakings are not the reason or cause which bring him his sustenance and livelihood. They are only conduits for G-d’s blessing; through them, G-d grants him his sustenance and livelihood.

In other words, G-d desires that a person’s sustenance be enfolded in the natural order and come through natural means. It was He Who established the natural order, and therefore, ordained that man find natural means for his livelihood. However, the person’s sustenance itself comes solely from G-d’s blessing. Accordingly, it is not logical to give importance to the person’s activity in its own right; it is only a conduit through which G-d’s blessing is channeled. A person’s fundamental efforts should be focused not so much on the conduit, but on making himself a fit medium for G-d’s blessing.

From a deeper perspective: One could say the reason why “It is the blessing of G-d that brings wealth” is because a person’s sustenance – which he earns through his endeavors within the natural order – depends solely upon G-d as He is the Master of nature. While that is true, there is a deeper truth. Fundamentally, from the very outset, the Jewish people are not under the dominion of the natural order.⁴² As explained in several sources, the Jewish

“ויברך ה' אלקיך בכל אשר תעשה” דוקא - דאף ש”ברכת ה' היא תעשיר”^ל, מכל מקום אין ברכה זו חלה על האדם כאשר הוא יושב “בטל”^ל, אלא מוטלת עליו החובה לעשות דבר מה עבור פרנסתו, “אשר תעשה”.

אמנם מאידך, עליו לידע ולהכיר שאין מלאכתו אלא עשיית כליט, דהינו, שהשתדלותו ועשייתו אינם הסבה והגורם המביא ומזמין לו מזונו ופרנסתו, אלא שהם רק “כלי” לברכתו של הקדוש ברוך הוא, שבו משפיע לו הקדוש ברוך הוא מזונו ופרנסתו. כלומר: הקדוש ברוך הוא רצה שמזונו של אדם יתלבש ויבוא בכלי טבעי, בדרך הטבע, והטבע - הוא יתברך קבעו וטבעו בעולם, ולכן צוה לאדם לעשות כלים טבעיים לפרנסתו, אבל גוף מזונו של האדם הוא רק “ברכת ה'” כנ”ל. ומכיון שכן, אין מקום להחשיב העסק כשלעצמו, מאחר שכל עקרו אינו אלא כלי שבו שורה “ברכת ה'”, ועקר השתדלות האדם צריכה להיות להכשיר ולעשות את עצמו ראוי ל”ברכת ה'”.

ובעמק יותר:

זה ש”ברכת ה' היא תעשיר” אינו רק משום שמזונו של האדם (הבא לו על ידי עסקיו בדרך הטבע) תלוי אף ורק בהקדוש ברוך הוא (מנהיג הטבע) - אלא עוד זאת, ועקר - שבני ישראל אינם נתונים מעקרא תחת שלטון והנהגת הטבע; וכמבאר בכמה מקומות,

U'Veirachicha in Maamorei Admur HaZakein 5565, Vol. 2 (p. 648ff.), 5568, Vol. 1, p. 165ff.; the introduction to Derech Chayim; Derech Mitzvosecha, mitzvas tiglachas metzora, ch. 2ff.; Kuntreis U'Mayon, maamar 17ff.; Likkutei Sichos, Vol. 18, p. 293ff. (translated in Selections from Likkutei

Sichos, Bamidbar).

39. Mishlei 10:22.

40. See Sifri (and Yalkut Shimoni) on Devarim, loc. cit.

41. “Conduit” is used as a translation for the word *k'li*. See the lengthy

explanations in sources cited in note 37; see also the *maamer* entitled *VeYadaata*, 5657 (*Sefer HaMaamarim* 5657, p. 56ff., translated as *To Know G-d*, SIE, 5753), et al.

42. See Likkutei Sichos, Vol. 18, p. 293ff., loc. cit. which explains the

people receive their vitality from G-d's name *Havayah*, the level of G-dliness that transcends the natural order.⁴³ G-d oversees and controls all of the affairs of the Jewish people with a unique providence and with a miraculous order that is not at all confined by the laws of nature.⁴⁴

Based on the above, the reason man must perform actions in order to receive G-d's blessing⁴⁵ is only because G-d desired that this miraculous order be conveyed through nature. For this reason, He en clothed these miracles in natural garments, requiring actions within the context of nature – “everything that you do.” These actions, however, are no more than an external garment for the influence from above whose source is from the name *Havayah* that transcends the natural order.

There are those who place emphasis on their business without adequately realizing that “it is G-d's blessing that brings wealth.” To whom can they be compared? To a person who energetically labors to sew pockets in which to place money, but does nothing to earn the money itself.

Mistaken Priorities

5. From all the above, we can appreciate the parallel to the situation of the Jewish people in the time of Achashverosh. When the Jewish people are found in exile, under the dominion of non-Jewish nations, they must honor the ruling authorities,⁴⁶

שְׁבִנִי יִשְׂרָאֵל מְקַבְּלִים חַיִּיתָם מִשֵּׁם הוֹי' שְׁלֹמֶעֱלָה מִן הַטֶּבַע, וְהֵינּוּ שְׂהוּא יִתְבָּרֵךְ מִשְׁגִּיחַ וּמִנְהִיג אֶת כָּל עֲנִינֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַשְׁגָּחָה חִידוּת וּבְהַנְהִיגָה נִסִּית שְׂאִינָה מְגַבֶּלֶת בַּחֲקֵי הַטֶּבַע.⁴⁴

וּלְפִי זֶה, מָה שְׁלֹקֶבֶלֶת בִּרְכַּת ה' זִוּמָב צָרִיךְ לִהְיוֹת מַעֲשֵׂה הָאָדָם ("אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה"), הוּא רַק מִשּׁוּם שֶׁרָצָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁהַנְּהִיגָה הַנִּסִּית הַזֶּה תַּעֲבֹר עַל יְדֵי הַטֶּבַע, וְלִכֵּן הַלְבִּישׁ "נִסִּים" אֵלּוּ בְּלִבוּשֵׁי הַטֶּבַע, עֲשִׂיָּה בְּדַרְכֵי הַטֶּבַע - "כָּל אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה". אָבֵל עֲשִׂיָּה זוֹ הִיא רַק "לְבוּשׁ" חִיצוֹנִי לְגַמְרֵי לְהַשְׁפִּיעַ דְּלִמְעֻלָּה (שְׁמֻקְרָה מִשֵּׁם הוֹי' שְׁלֹמֶעֱלָה מִן הַטֶּבַע).

[וְהַמְחִשִּׁב אֶת הָעֶסֶק שֶׁלּוֹ מִבְּלִי לְהַרְגִּישׁ כְּדָבָר אֶת הָעֲנִינֵי ד' בִּרְכַּת ה' הִיא תַּעֲשִׂיר - לָמָּה הַדָּבָר דּוֹמָה? לָאָדָם הָעוֹסֵק בְּמַרְץ וּבִיגִיעַת נֶפֶשׁ בְּתַפְרִית כִּסִּים לְהַנִּיחַ בָּהֶם כֶּסֶף, אָבֵל אֵינּוּ עוֹשֶׂה בְּעֲנִינֵי עֶסֶק לְהַשְׁגַּת הַכֶּסֶף עֲצֻמוֹ...]

ה. וּמִכָּל זֶה יוֹבֵן גַּם בְּמִצְבֶּם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בִּימֵי אַחַשְׁוֶרוֹשׁ:

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָאִים בְּגִלוּת תַּחַת שְׁלִיטַת הָאֻמוֹת צָרִיכִים לִתֵּת כְּבוֹד לַמְּלָכוֹת⁴⁵

contrast between these two perspectives,

43. See also *Likkutei Sichos*, Vol. 18, p. 200ff. (translated in *Selections from Likkutei Sichos, Bamidbar*), and the sources cited there. The contrast between the two approaches is that, according to the first approach, the sustenance is generated by working within the natural order. However, it depends on G-d Who controls the natural order. According to the second approach, the sustenance is

generated by G-d. It is only that He desired that it be derived through natural means.

44. See *Derech Mitzvosecha*, loc. cit. (p. 107a), which states, “When a believer is involved in commercial activity, he should have the intent that the influence comes from G-d's blessing in the same manner as other revealed miracles like He caused the manna to descend.” As is well known, the Rebbe Maharash said (as cited in *Sefer HaMaamarim*

5709, p. 21, et al) that in the present era, one's livelihood is granted like the manna. See *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 176ff.

45. By contrast, there are miracles that are not en clothed in nature, for example, in the yearly cycle of festivals, the redemption of Pesach. See sec. 6 below.

46. See *Rashi's* commentary on *Bereishis* 48:2; *Shmos* 5:3, 6:13, 11:8, et al.

following the guideline, “The law of the land is law.”⁴⁷ And we are commanded,⁴⁸ “Seek out the welfare of the city... and pray for its sake.”

Accordingly, when Achashverosh invited the Jews to the feast, they were obligated to participate (needless to say, their participation should have been “according to the will of each individual person,” i.e., “according to the will of Mordechai,”⁴⁹ in a permitted manner, partaking of only kosher food, etc.). However, their participation should have been permeated with the clear knowledge, feeling, and recognition that the existence of the Jewish people is not at all dependent on Achashverosh, Heaven forbid, even though he was the ruler of the entire world⁵⁰, but is instead entirely in the hands of G-d alone.

Moreover, a Jew must always be conscious that the existence of our people is a miracle – at times, a miracle encloded in nature, and at times, an overt miracle, above nature – like a lamb among 70 wolves, as explained above. And he must recognize that “Great is the Shepherd,” who protects the Jewish people in a miraculous manner, above the natural order.

This is the inner meaning in our Sages’ statement that the sin of the Jewish people was that “they took pleasure in the feast of that wicked man.” They did not participate in the feast as an expression of honor for the ruling kingdom or the like. Instead, they considered Achashverosh important to the extent that they erred and thought that their existence was dependent⁵¹ on the kindness of King Achashverosh, a wicked person who was the antithesis of the fulfillment of the will of the Creator of the world. This fault of judgment led them to consider their participation in his feast as a source of pleasure and delight.

וְדִנָּא דְּמַלְכוּתָא דִּינָא מִד, וְדִרְשׁוּ
אֶת שְׁלוֹם הָעִיר. . וְהִתְפַּלְלוּ בְּעֵדָה
וְגו' מִד, כו'. וְלָכֵן, כְּאֲשֶׁר אַחַשְׁוֶרוֹשׁ
זָמַן אֶת הַיְּהוּדִים לְסַעֲוֵדָה הָיוּ
מְקַרְחִים לְהִשְׁתַּתֵּף (כְּפֶשׁוּט -
כְּרִצּוֹן אִישׁ זֶה מֵרֵדְכִי, בְּאִפֻּן
הַמֶּתָה, בְּמֵאכְלִים כְּשָׂרִים וכו').

אֲבָל בִּיחַד עִם זֶה הָיְתָה צְרִיכָה
לְהִיט הַיְּדִיעָה וְהַרְגָּשָׁה וְהַהֲפָרָה
הַבְּרוּרָה, שְׁקִימוֹ שֶׁל עַם יִשְׂרָאֵל
אֵינוֹ תְּלוּי כָּלל בְּאַחַשְׁוֶרוֹשׁ חֹס
וְשְׁלוֹם (אֲפֹרָה עַל פִּי שְׁהִיָּה מוֹלֵךְ
בְּכֶפֶה^מ), כִּי אִם אֵךְ וְרַק בִּיְדֵי
הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא; וְעוֹד זֹאת,
שְׁקִימוֹם שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הוּא בְּגֵדֵר
נֶס הַמְּלִכּוּשׁ בְּטִבְעוֹ, וְלִפְעָמִים נֶס
גָּלוּי - כְּכֹשֶׁה אַחַת בֵּין שִׁבְעִים
זְאֵבִים (כְּנ"ל), ד"גְּדוֹל הַרוּעָה"
שֶׁשׁוֹמֵר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהִנָּהָה
נֹסִית שְׁלִמְעֵלָה מִן הַטִּבְעוֹ.

וְזֶהוּ הַתֵּכֵן (הַפְּנִימִי) בְּמָה
שֶׁאֲמָרוּ שְׁחֲטָאִם שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
הָיָה בְּזָה שׁ"נָהֲנוּ מְסַעֲוֵדָתוֹ
שֶׁל אוֹתוֹ רָשָׁע: הַשְׁתַּתְּפוּתָם
בְּסַעֲוֵדָה זוֹ לֹא הָיְתָה מִפְּנֵי כְּבוֹד
הַמְּלִכּוּת וְכִיּוּצָא בְּזָה, אֲלֵא מִפְּנֵי
שְׁהִיָּבוּ אֶת אַחַשְׁוֶרוֹשׁ עַד כְּדִי
כֶּךָ שְׁטַעֲנוּ לְחֻשׁוֹב שְׁקִימוֹם תְּלוּי^מ
בְּחֶסֶדוֹ שֶׁל (הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֶרוֹשׁ)
רָשָׁע - הֵינּוּ אֲדָם שֶׁהוּא הַפְּכוֹ
שֶׁל קִיּוֹם רִצּוֹן בּוֹרֵא הַעוֹלָם!
וְלָכֵן הִבִּיֵּאָה הָאִפְשָׁרוּת לְהִשְׁתַּתֵּף
בְּסַעֲוֵדָתוֹ לְהִנָּהָה וְתַעֲנוּג.

47. *Nedarim* 28a, and the sources mentioned there; *Rambam, Hilchos Gezeilah VeAveidah* 5:11ff.

48. *Yirmeyahu* 29:7; *Avos* 3:2.

49. See the sources cited at the conclusion of sec. 1.

50. *Megillah* 11a-b; the beginning of *Targum Sheni on Esther*.

51. On this basis, we can appreciate the connection between the two reasons given by the Sages for the decree for the Jews’ annihilation (see footnote 6): “they took pleasure in the feast” and “they bowed down to the idol.” For taking pleasure in the feast is (in an abstract way) comparable to the worship of false divinities.

We see a parallel in the explanation given in *Likkutei Torah, Vayikra*, p. 27c, and the *maamer* entitled *VeYadaata*, loc. cit., et al., of our Sages’ statement (*Avodah Zarah* 8a) that a Jew dwelling in the Diaspora “serves false divinities with purity.” See also the comments of *Manos HaLevi*, loc. cit.

A Miracle Unlike All Others

6. The above explanation of the nature of the sin of the Jewish people in the time leading to Haman's decree provides us with an explanation of the unique nature of the Jews' deliverance on Purim and its contrast to the miracle of Chanukah (and how much more so, to the redemption from Egypt). The deliverance on Chanukah involved miracles that transcended the natural order ("You delivered the mighty into the hands of the weak"⁵²). The deliverance of Purim, by contrast, came about through a miracle en clothed in the natural order; "nothing appeared to depart from the course of nature."⁵³

It is possible to explain that this type of miracle is appropriate for Purim: The reason for the decree in those days – was that the Jewish people placed themselves under the dominion of the natural order, and more particularly, under the control of Achashverosh, "that wicked man," to the extent that "they took pleasure in the feast of that wicked man."⁵⁴

Generally, a miracle that is en clothed within nature teaches us that G-d's miraculous order is not confined to being above nature, i.e., it need not upset the natural order. Instead, it can also en clothe itself within the workings of the natural order itself.

The miracle of Purim was of a different nature; it introduced a novel element. Although it was en clothed in nature, unlike other miracles en clothed in nature, its miraculous quality was overtly evident. For that reason, we recite the blessing praising G-d, "Who performed miracles" both on Chanukah (when the miracle was not en clothed within nature) and on Purim (when it was). For G-d's deliverance of the Jewish people on Purim was not a natural event. Instead, it was miraculous; "It is obvious that all the causes were above nature."⁵⁵

ו. על פי הנ"ל בגדר חטאם של ישראל בימי גזרת המן, יבאר היטב גם אופנו המיוחד של נס ההצלה בימי פורים, שבו נשתנה מנס ההצלה בימי חנוכה (ועל אחת כמה וכמה - בגאלת מצרים) - שההצלה דימי חנוכה היתה על ידי נסים גלויים שלמעלה מן הטבע (מסרת גבורים ביד חלשים כו'), מה שאין כן ההצלה דימי פורים באה על ידי נס המלכש בטבע (שהרי "לא היה דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע"מט) -

דיש לומר, שזהו בהתאם לסבת הגזרה בימים ההם [שבני ישראל הורידו עצמם תחת ההנהגה של דרכי הטבע, עד להנהגה של (אחשוורוש - בהיותו) אותו רשע, ועד "שנהנו מסעודתו של אותו רשע"י]:

נס המלכש בטבע מלמדנו, שהנהגה הנסית דלמעלה אינה מקבלת ב"למעלה-מן-הטבע", באפן המקריח שדוד מערכות הטבע, אלא יכולה להתלבש גם בתוך לבושי הטבע עצמו.

החדוש בנס פורים, נס המלכש בטבע, שהוא נס כמו נס גלוי, שכלן מברכים הברכה "שעשה נסים" הן בחנוכה (נס שאינו מלכש בטבע) והן בפורים (נס מלכש בטבע), והינו דמה שהציל הקדוש ברוך הוא את בני ישראל בימי הפורים לא היה באפן של הנהגה טבעית, אלא בהנהגה נסית, שכלן "נראה בחוש שכל הסבות היו רק למעלה מהטבע"נא -

52. The *Veal HaNissim* prayer recited on Chanukah.

53. *Torah Or, Megilas Esther*, p. 93c ff., p. 100a ff. See *Likkutei Sichos*,

Vol. 17, p. 154, note 51.

54. As mentioned above, our Sages describe him in this manner without mentioning his name, Achashverosh.

55. *Torah Or, loc. cit.*, p. 93d, 100a.

Generally, miracles en clothed within nature follow the pattern (*Nidah* 31a, *et al.*), "The one to whom the mira-

Nevertheless, it was a miracle that was en clothed in nature, for nature itself – as it affects the Jewish people – involves miracles that transcend nature.

ואף על פי כן הנס התלבש בלבוש הטבע, כי גם ב"טבע" דבני ישראל מלבש "נס" שלמעלה מהטבע.

Operating on Two Planes Simultaneously

7. Based on the above, we see that there are two extremes that are demanded of every Jew: On one hand, one cannot rely on miracles and must act within the context of the natural order. On the other hand, he must realize that all the natural dimensions of his life are only a garment and all of his concerns are dependent on G-d's miraculous providence.

This twofold approach was exemplified by Esther in her efforts to annul Haman's decree.⁵⁶ On one hand, she went to Achashverosh carrying out the mission with which she was charged by Mordechai "to make supplications to him and to beg for her people from him."⁵⁷ To succeed in this mission, she would have to find favor in his eyes. Indeed, her mission required that he find her uniquely appealing, for:

a) she had not been called to the king for 30 days,⁵⁸

b) entering the inner royal chamber⁵⁷ without being summoned ran contrary to court procedure.⁵⁹ Moreover, it involved danger to her life as she told Mordechai, "there is one law for [such a person] – to be executed".⁵⁸

Nevertheless, to prepare to go to the king, she fasted for "three days, day and night."⁵⁹ Now, fasting and afflicting herself in this manner would naturally lead to her looking less attractive.⁶⁰

Seemingly, her conduct was self-contradictory: If the deliverance of the Jewish people was to come through efforts involving the natural order, how could she have fasted⁶¹ and thus reduced the

ז. שני קצוות אלו שמבקשים ודורשים מכל אחד ואחד מ'ישראל - מחד גיסא אין סומכין על הנס ועליו לעשות בדרך הטבע דוקא, וביחד עם זה עליו להכיר שכל הטבע שבחייו הוא רק "לבוש" וכל עניניו באים מההנהגה הנסית דלמעלה - באו לידי בטוי בהשתדלותה של אסתר בבטול הגזירה.⁵⁶

מחד גיסא הלה אל אחשוורוש (בשליחותו של מרדכי) "להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה"⁵⁷, שבשביל כך היתה צריכה למצוא חן בעיניו, ובפרט אשר (א) לא נקראה למלך "זה שלשים יום"⁵⁸, (ב) בואה אל חצר המלך הפנימית⁵⁷ היה ש"לא כדת"⁵⁸ וספנת נפשות ממש ("אחת דתו להמית"⁵⁸),

ואם כן בודאי שהיתה זקוקה לנשיאת חן מיוחדת.

ויחד עם זה צמה "שלושת ימים לילה ויום"⁵⁹ - תענית וענוי - שעל פי טבע גורם להעדר נשיאת החן.⁶⁰

ולכאורה - ממה נפשך: באם ההצלה היתה צריכה לבוא על ידי השתדלות בדרך הטבע - איך מתעניין - ומחלישה על

cle occurred does not recognize the miracle." In this, the Purim miracle was different. On one hand, it was en clothed in nature, appearing like a palace intrigue. On the other hand, its miraculous quality was overtly evident.

56. With regard to the ideas in this section, see also *Likkutei Sichos*, Vol. 1, p. 214ff., and Vol. 6, p. 191ff.

57. *Esther* 4:8.

58. *Ibid.*:11.

59. *Ibid.*:16.

60. See the commentary of Ibn Ezra on *Esther* 4:16.

61. In this context, note *Shulchan Aruch, Orach Chayim*, the conclusion of sec. 571, which states that

possibility of her finding favor in the king's eyes? And if Esther was relying on deliverance coming in a miraculous manner from above, her efforts and those of the Jews at large should have been directed only to praying to G-d while fasting, for it is one of the "paths of *teshuvah*." Why then did she risk her life to approach the king?

Based on the above, her conduct can be understood. It was specifically such conduct that would nullify and correct the sin of "taking pleasure in the feast." The fundamental error that caused the Jews to take pleasure in the feast of Achashverosh was their thinking that since they found themselves in a situation that called for endeavors within the natural order, the laws of nature then govern all circumstance and everything depends on them.

Esther's conduct, by contrast, demonstrated how going to Achashverosh was merely an instrument for the salvation from above, which would come in a miraculous manner that transcends nature. Therefore, it was first necessary for the Jews to pray and fast so that they would be worthy of such a miracle. Nevertheless, since G-d desired that this miraculous salvation from above also be grounded within the natural order, Mordechai therefore commanded Esther, relaying G-d's word, to go to Achashverosh, notwithstanding the danger involved.

As such, it is understandable that the nature of the conduit and how appropriate it is need not command such focus; it will suffice even if it does not entirely fit all the requirements of the natural order.⁶² For the primary matter is not to perfect the medium through which G-d's salvation comes, but to bring about the cause for the salvation itself.

ידי זה האפשרות למצוא חן בעיני המלך? ואם סמכה אסתר שההצלה תבוא בדרך גס מלמעלה, ולכן גם ההשתדלות היא (רק) בזה שמתפללים להקדוש ברוך הוא (מתוך תענית שמדרכי התשובה היא) - איך נכנסה לסכנת נפשות ממש ללכת אל המלך?

ועל פי הנ"ל מובן, כי דוקא הנהגה כזו היא המבטלת ומתקנת החטא שנהנו מסעודתו כו":

יסוד הטעות שגורם ל"הנאה" מסעודתו של אותו רשע היה בקך שחשבו דכאשר נמצאים במצב שצריכים להשתדל בדרך הטבע, אזי "הממשלה" לחקי הטבע ותלוים בהם - ובהנהגתה של אסתר הראתה להם בעליל, שהליכתה לאחשורוש היא באפן של רק "לבוש" להצלה הבאה מלמעלה, באפן של גס למעלה מן הטבע. ולכן לכל לראש זקוקים לתפלה ותענית כדי להיות ראויים לגס זה; אולם מאחר שרצה הקדוש ברוך הוא שההצלה נסית דלמעלה תהיה לה אחיזה מדרכי הטבע, לכן צוה עליה מרדכי בדבר ה' - ללכת לאחשורוש (ואף שסכנה בדבר).

ובמילא מובן שאין מקום להתחשב כל כך בה"לבוש" (אם אינו בהתאם לגמרי עם כל הדרוש על פי דרכי הטבע)⁶³ - כי העקר אינו הלבוש שבו באה ההצלה, כי אם טבת ההצלה.

soldiers should vow to fast before battle, but should not actually carry out the fast until after the battle is completed.

62. See the sources cited in note 37.

Looking at Ourselves in the Mirror

8. The above provides a lesson for every one of us in our Divine service: The Jewish people were created as souls within bodies in a manner that requires them to be involved with caring for their physical needs. Since they were created in this manner, it is surely G-d's desire that they be involved in such matters.

The Purim narrative teaches us that although it is necessary to pay attention to one's physical needs, one's involvement should not be characterized by seeking pleasure. For this involvement is only a "conduit," a secondary matter, subordinate to one's primary mission in this world. A Jew's pleasure and delight should be in "the life of his soul," in his study of the Torah and his fulfillment of the *mitzvos*. His involvement in his material concerns should be only so that he will be healthy and fit so that he can serve G-d.⁶³

The yardstick to clarify whether one's involvement in his physical needs is for the sake of heaven or not is: When "the life of his soul" is what is primary for him and "the life of his body" is secondary – and, moreover, he is attentive to it only so that he will be healthy and fit to serve G-d – then his energy and satisfaction will be focused on the study of the Torah and the observance of the *mitzvos*. His involvement in material things will be as if he was compelled, or at least, without satisfaction.⁶⁵

63. See *Rambam, Mishneh Torah, Hilchos Deos* ch. 3, cited by the *Tur* and the *Shulchan Aruch, Orach Chayim*, sec. 231. See also the following footnote.

64. For "It is of the paths (of the service)* of G-d for the body to be healthy and unblemished" (*Rambam, Mishneh Torah, Hilchos Deos* 4:1).

* Although the words in parenthesis are lacking in the standard printed text of the *Mishneh Torah*,

this appears to be the proper version of the text as explained on several occasions (*Likkutei Sichos*, Vol. 2, p. 531, et al).

65. See the conclusion of the section in the *Tur*, loc. cit., which states, "In a like manner,* before his passing, our holy teacher (R. Yehudah Ha-Nasi) pointed his fingers upward... and said... 'I did not derive pleasure from them' (*Kesuvos* 104a). Instead, his conduct was solely for the sake of heaven."

ח. אחת מהוראות שיש ללמוד מזה בעבודת כל אחד ואחד:

בני ישראל נבראו נשמות בגופים, באפן שמכרחים להתעסק בצרכי הגוף. ומכיון שהקדוש ברוך הוא בראם באפן זה, בודאי זהו רצונו יתברך שיתעסקו בצרכי הגוף.

ובאה ההוראה מימי הפורים, דאף שצריכים להתעסק בענייני הגוף – הרי העסק צריך להיות לא באפן של "הנאה", כי אין התעסקות זו אלא "לבוש" וטפל לעקר תפקידו בעלמא דין; ההנאה והתענוג של איש ישראל צריך להיות בחיי נשמתו, למוד התורה וקיום המצוות וכו', ואלו ההתעסקות בענייני הגשמיים היא רק כדי שיהיה בריא ושלם ויוכל לעבוד את השם.^ט

ובזאת יבחן האדם אם עוסק בצרכי גופו לשם שמים, או לאו:

כאשר חיי נשמתו הם העקר אצלו וחיי גופו הם טפל, וגם זה – כדי שיהיה הגוף בריא ושלם לעבוד את השם, אזי כל חיותו והנאותו הם בלמוד התורה וקיום המצוות, והתעסקותו בענייני הגוף הוא מתוך הכרח, על כל פנים – בלי הנאה^{טא};

Commenting on *Avodah Zarah* 11a, *Tosafos* questions that statement, for our Sages state that Rabbi Yehudah HaNasi lived in a regal manner. His table was garnished with all the delicacies of the world. *Tosafos* offers the resolution that although the delicacies were on his table, he personally did not partake of them.

Shalah (*Assarah Maamaros, maamar* 8, p. 56b ff. in the note) offers a different resolution, explaining that our holy teacher partook of the

When, by contrast, he considers his material life primary, then when it comes to his spiritual matters, he will say,⁶⁶ “What is my obligation and I will perform it.” His approach will be cold, paying his dues and no more. When, by contrast, his physical needs are involved, he will immerse himself in the matter and involve himself with delight. He will take pleasure from the matters that concern his animal soul.

This is the lesson that we can derive from the days of Purim: That the deliverance experienced in those days was dependent on the Jews’ realization that “taking pleasure in the feast of that wicked man” runs contrary to the fundamental existence and true nature of the Jewish people. This awareness caused them to merit deliverance and redemption.

May we “join redemption to redemption”⁶⁷ connecting the redemption of Purim to the redemption of Pesach – and to the true and complete personal experience of exodus from the confines and limitations of the body. The individual redemption we will experience will lead to the time when, “as in the days of your exodus from the land of Egypt, I will show the people wonders,”⁶⁸ in the complete and ultimate Redemption, led by *Mashiach*; may this take place speedily, in our days.

delicacies and yet “did not act for the sake of satisfaction, that he would experience physical pleasure.... Instead, his intent was that he would have strength in his service of the Creator. According to this, the wording... ‘I did not derive pleasure’ is precise, i.e., ‘I did not eat for the sake of pleasure.’”⁶⁹ This parallels the concept explained above – that the Jews’ sin was not that they partook of Achashverosh’s feast, but that they took pleasure in it.

* One cannot say that one’s conduct will parallel that of our holy teacher entirely, for certainly his was a unique level as reflected in the wording chosen by the Alter Rebbe in *Tanya*, ch. 8 (see the note which follows), “unless one did not derive pleasure from the world like our holy teacher.”

In microcosm, however, this level is relevant to every person. This is the reason the Alter Rebbe mentions it in *Tanya*. See *Sichos Shabbos Parshas Ki Sissa*, 5728 (quoted in *Likkutei Perushim LiTanya*), which explains that the Alter Rebbe refers to Rabbi Yehudah *HaNasi* as “our holy teacher,” instead of using his personal name, for this reason – i.e., to clarify that this is a level which he taught and communicated to others. It was not merely a mark of his own personal spiritual refinement. See the lengthy explanation in that source.

** It is possible to explain that this is the Alter Rebbe’s intent in *Tanya*, loc. cit., “Therefore, it is necessary... to cleanse the body and purify it from the impurity it

אֲבָל כְּשֶׁעוֹשֶׂה חַיִּי גּוֹפּוֹ עֵקֶר, הָרִי כְּאִשֶּׁר בָּא לְעִנְיָנִי נִשְׁמָתוֹ הוּא אוֹמֵר “מָה חוֹבָתִי וְאֶעֱשֶׂנָּה”⁶⁶, וְאֵלּוֹ כְּשֶׁהַמְדָּבָר בְּנוֹגֵעַ לְצָרָתִי גּוֹפּוֹ, מְשַׁקֵּעַ בָּהֶם וְעוֹסֵק בָּזֶה מִתּוֹךְ תַּעֲנוּג - “נִהְיִין” מֵעִנְיָנִי נִפְשׁוֹ הַבְּהֵמִית.

וְזֶהוּ הַלְמוּד שֶׁל יָמֵי הַפּוּרִים, שְׁכָל הַהֲצֵלָה שֶׁל יָמִים הָהֵם הִיתָה קְשׁוּרָה בָּזֶה, שֶׁהַיְּהוּדִים הַכִּירוּ שֶׁהַנֶּאֱמָר מִ“סְעוּדָתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ רִשָּׁע” הֵיא נִגְדַּע צֶעֱם קִיּוּמוֹ (סְבָעוֹ הָאֱמֵתִי) שֶׁל עִם יִשְׂרָאֵל, וְעַל יָדֵי זֶה זָכוּ לְהֲצִלָּה וּגְאֻלָּה,

וּמִסְמַךְ גְּאֻלָּה לְגְאֻלָּה⁶⁷, גְּאֻלַּת פּוּרִים לְגְאֻלַּת פֶּסַח - וְעַד וְכוּלָּל יִצְיָאָה אֱמֵתִית מִמִּצְרַיִם וְהַגְבָּלוֹת הַגּוּף

- וְכִימֵי צֵאתָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶרְאֶנּוּ נִפְלְאוֹת⁶⁸, בְּגְאֻלָּה הָאֱמֵתִית וְהַשְׁלָמָה עַל יְדֵי מָשִׁיחַ צְדִיקְנוּ, בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ מִמֶּשֶׁ.

(משיחות פורים תשכ"ב, תשכ"ז)

received from taking pleasure in this world... unless one did not derive pleasure from this world like our holy teacher.” This supports the interpretation of the *Shalah* cited above, that even though he partook of the delicacies, he did not derive pleasure. For if the intent was, as *Tsafos* explains, that he did not partake of them (but instead served them for the sake of others), what would be unique in explaining that a person who acted in this manner did not require that his soul be cleansed through “purgatory of the grave”?

66. Cf. *Sotah* 22b.

67. *Megilah* 6b.

68. *Michah* 7:15.

- (א) יב. א. וראה שיר השירים רבה פ"ז, ח.
(ב) שיר השירים רבה שם. ועל דרך זה בתנחומא (באבער) סוף פרשת בהר: שכולם היו ראויין להריגה שאכלו מתבשילי עובדי כוכבים (ובתנחומא לפנינו שם: מתבשילי המלך).
(ג) ראה מפרשי העין יעקב שם. מנות הלוי בהקדמה בארוכה. אלשיך על מגלת אסתר (א, ח). ובכמה וכמה ספרי דרוש.
(ד) ולהעיה, שבילקוט שמעוני אסתר (רמז) אלף מה, ממדרש אבא גוריון (א, ה) - וגם כן בשם רשב"י (בעל המאמר בשיר השירים רבה שם) - "שאלו בשולי כותים" בעל כרחו. אלא שבגמרא דילן שנאמר ש"נהנו מסעודתו כו" מוכח שהיה ברצונם [ורק על הטעם ד"השתחוו לצלם" אמרו ש"לא עשו אלא לפנים (מיראה. רש"י)].
(*) שינוי מפני "הבקות" וצריך להיות "גוים", כבדפוס ראשון דהילקוט שמעוני (שאלוניקי, רפ"ז), וכן בדפוס פ"ד, תמ"ז. וכן הוא במדרש אבא גוריון שם. וראה לעיל סוף הערה ב.
(ה) וראה בכמה מפרשים (הרי"ף לעין יעקב שם. מנות הלוי שם. וראה רש"י אסתר (ד, א) ובשפתי חכמים שם. ועוד), שגם למסקנא יש בידם מה שנהנו מסעודתו כו', ועל ידי זה נתגלגל עליהם גם חטאם הראשון שהשתחוו לצלם (וראה לקמן הערה מה, השייכות דשני הענינים).
(ו) באסתר רבה (פ"ז, יח) איתא גם כן "מפני שנהנו ישראל מסעודתו של אחשורוש". ואולי בזה הכוונה (כמפורש במדרש שם לפני זה) ש"אכלו ושתו ונשתכרו ונתלקלו (בנות)". מה שאין כן בגמרא דסתם, משמע שהחטא היה בעצם ההנאה כו'. וראה תרגום לאסתר ד, א.
(*) מה שאין כן בגמרא "אותו רשע", כנ"ל.
(ז) מגילה שם בסוף העמוד.
(ח) אסתר א, ח.
(ט) אסתר רבה פ"ב, יג.
(י) הרי"ף לעין יעקב שם. וראה גם מנות הלוי שם.
(יא) מגילה יא, ב.
(יב) וראה לקמן הערה ל.
(יג) ג, יג.
(יד) עיין יעקב לעין יעקב שם.
- (טו) לשון הכתוב גבי עדת קרח (קרח טז, כא. יז, י). ובחטא העגל נאמר "ואכלם" (תשא לב, י).
(טז) ולהעיר גם מדין עיר הנדחת שגם הטף ונשים נהרגים (רמב"ם הלכות עבודה זרה פ"ד ה"ו. וראה כסף משנה שם).
(יז) בגאון יעקב לעין יעקב שם, שזוהי הקושיא "שבכל העולם כולו אל יהרגו", דלמה יתחייבו כליה. אבל צריך עיון, שהרי קושיא זו (מדוע יתחייבו כליה) היא גם בנוגע להטף שבשושן עצמה, כבפנים.
(יח) תנחומא תולדות ה. אסתר רבה פ"י, יא. וראה פסיקתא רבתי פ"ט.
(יט) להעיר מענין אין קטיגור נעשה סניגור (ברכות כט, א. ושם נסמך).
(כ) מורה נבוכים ח"ג פנ"א (קרוב לסופו).
(כא) וילך לא, יז.
(כב) ואין זה סותר לענין ההשגחה פרטית - ראה לקו"ש ח"ח ע' 199 ואילך.
(כג) פ"א ה"ג.
(כד) בחוקותי כו, כז"כח.
(כה) כן הוא ברמב"ם לפנינו (דלא כלשון הכתוב). וראה ילקוט שינויי נוסחאות ברמב"ם הוצאת פרענקל.
(כו) לשון הרמב"ם הלכות תעניות שם לפני.
(כז) על דרך פירוש הכלי יקר בחוקותי שם, כד.
(כח) על פי המבואר בפנים מתורצת שאלת המפרשים (מנות הלוי שם. ענף יוסף לעין יעקב שם. ועוד) - מדוע השאלה "וכי משוא פנים יש בדבר" היא רק בנוגע להטעם ד"השתחוו לצלם", ולא להטעם ד"נהנו מסעודתו כו"?
- כי חייב כליה מפני שנהנו כו' אינו ענין של עונש על חטא, כי אם תוצאה טבעית מהנהגת בני ישראל, ובמילא כאשר נשתנה מצבם של בני ישראל - בטלה בדרך ממילא הגזירה.
(כט) אסתר ג, א.
(ל) ועל פי זה אתי בפשטות סתימת לשון חז"ל "שנהנו מסעודתו של אותו רשע" - דמשמעו שעצם ההנאה מסעודתו (איוו שותהיה) של "אותו רשע" יש בה סיבה לגזירה זו (מה שאין כן לפירוש המפרשים הנ"ל סעיף ב אין החסרון בכך שהיא "סעודתו של אותו רשע" בכלל, אלא סעודה זו דוקא, שעשה בתור משתה ושמחה על חורבן הבית).
(לא) לשון הכתוב - אסתר א, א.
(לב) דהרי "גזר עליהם שיבואו כולם כו"
- (אסתר רבה פ"ז, יח).
(לג) ראה גם מנות הלוי שם. יערות דבש ח"א דרוש ג (ו' אדר תק"ד) ד"ה הביטו נא. ועוד. - וראה גם לקמן הערה סא בדיוק "נהנו".
(לד) ולכן "נתחייבו כליה", גם הטף - על דרך מה שכתוב במורה נבוכים (ח"ג פ"ח) "קל להרגם". - וראה לקו"ש ח"ח ע' 198 בנוגע לעדת קרח.
(לה) ראה שבת לב, א. פסחים סד, ב. וז"א קיא, ב. קיב, ב. ועוד.
(לו) פרשת ראה טו, יח. - וראה בכל זה ד"ה וברכך גו' במאמרי אדמו"ר הזקן - תקס"ה ח"ב (ע' תרמח ואילך); תקס"ח ח"א ע' קסה ואילך. דרך חיים בהקדמה. ספר המצות להצמח צדק מצות תגלחת מצורע פ"ב ואילך. קונטרס ומעין מאמר יז ואילך.
(לז) משל י, כב.
(לח) ספרי (וילקוט שמעוני) על הפסוק ראה שם.
(לט) ראה בארוכה במקומות שצויינו בהערה לו. ד"ה וידעת תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע' נו ואילך). ועוד.
(מ) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 200 ואילך. ושם נסמן.
(מא) ראה ספר המצות להצמח צדק שם (קו, סע"א): בעסקו במשא ומתן יכוין שמאמין שהשפע ברכת ה' היא כשארי הנסים הגלויים כמו שהוריד המן כו'. וידוע פתגם אדמו"ר מהר"ש (נדפס בסה"מ תש"ט ע' 21. ועוד) שפרנסה בזמן הזה היא כמו השפעת המן כו'. - וראה בכל זה לקו"ש חט"ז ס"ע 176 ואילך.
(מב) מה שאין כן בנסים שאינם לבושים בטבע. ובמועדי השנה - הגאולה דפסח. וראה לקמן סעיף ו.
(מג) ראה רש"י ויחי מה, ב. שמות ה, ג. ואראו, יג. בא יא, ח. ועוד.
(מד) נדרים כח, א (ושם נסמן). רמב"ם הלכות גולה ואבדה פ"ה ה"א ואילך.
(מה) ירמ"י כט, ז. אבות פ"ג מ"ב.
(מו) ראה לעיל סוף סעיף א.
(מז) מגילה יא, א. ב. תרגום שני בתחלתו.
(מח) על פי זה יומתק הקשר בין שני הטעמים (וראה לעיל הערה ה) - "שנהנו מסעודתו כו" ו"השתחוו לצלם" - כי גם הא ד"נהנו מסעודתו כו" הוא ענין של עבודה זרה (בדקות), כידיע הביאור במאמר רו"ל (עבודה זרה ח, א) ישראל שבח"ו"ל עובדי עבודה זרה בטורה הן (לקוטי תורה

זה – אלא אם כן מי נאף שמעין זה שייך אצל כל אחד ואחד, שלכן הביאו אדמו"ר הזקן בתניא. וראה שיחת ש"פ תשא תשכ"ח (הועתק גם בליקוט פירושים כו' לתניא שם) שמטעם זה מדויק אדמו"ר הזקן "רבינו הקדוש". עיין שם באורך.

(**) ויש לומר שזוהי כוונת אדמו"ר הזקן בתניא (פ"ח) "ולכן צריך . . . לנקותו ולטהרו מטומאתו שקיבל בהנאת עולם הזה . . . אלא אם כן מי שלא נהנה מעולם הזה כל ימיו כרבינו הקדוש" – דאם כפירוש התוספות (עבודה זרה שם) שהוא לא אכל מהחזרת כו' (רק אוכלי שולחנו) – מהי הרבותא בזה שהמתנהג ככה אינו צריך לחיבוט הקבר? אלא – שאף על פי שאכל לא נהנה מזה, כדברי השל"ה שבפנים ההערה.

סב) לשון חז"ל – סוטה כב, ב.

סג) מגילת ו, סע"ב.

סד) מיכה ז, טו.

דעות ריש פ"ד).

(*) לכאורה כן צריך להיות, כמו שנתבאר כמה פעמים (לקו"ש ח"ב ע' 531. ועוד).

סא) ראה טור שם (בסוף הסימן) "ועל הדרך הזה * זקף רבינו הקדוש אצבעותיו למעלה . . . ואמר . . . שלא נהניתי מהם (כתובות קד, א) אלא לשם שמים". ובשל"ה עשרה מאמרות מאמר ח (נו, ב ואילך בהגהה) דאף שלא פסק מעל שולחנו לא חזרת כו' (עבודה זרה יא, א. וכקושיית התוספות שם) – "לא עשה זה בשביל הנאה דהיינו שיהנה הגוף רק . . . שיהיה חזק לעבודת הבורא, ואז הלשון . . . מדויק שאמר לא נהניתי כלומר אף על פי שאכלתי לא עשיתי בשביל הנאה"*** – בדוגמת הנתבאר לעיל בנדון דידן, שהחטא לא היה בזה שאכלו מהסעודה כי אם בזה ש"נהנו מסעודתו".

(*) ולא ממש – שהרי זוהי הנהגת רבנו הקדוש, וכלשון אדמו"ר הזקן שבהערה (בשולחן הגליון) שלאחרי

אחרי כן, ג. ד"ה וידעת שם. ובכמה מקומות). – וראה גם מנות הלוי שם. מט) לשון רבינו הזקן בתורה אור מגלת אסתר (צג, סע"ג ואילך. ק, רע"א ואילך). – וראה לקו"ש ח"ז ע' 154 הערה 51.

נ) מבלי להזכיר (גם על כל פנים) "אחשוורוש".

נא) תורה אור שם צג, ריש ע"ד. ק, א.

נב) לכללות סעיף זה – ראה גם לקו"ש ח"א ע' 214 ואילך. ח"ו ע' 191 ואילך.

נג) אסתר ד, ח.

נד) שם, יא.

נה) שם, טז.

נו) ראה ראב"ע שם, טז.

נז) להעיר משולחן ערוך או"ח (סוף סימן תקעא) דאנשי המלחמה מתעניין לאחרי המלחמה.

נח) ראה במקומות שנסמנו בהערה לו.

נט) עיין רמב"ם הלכות דעות פ"ג. טור ושולחן ערוך או"ח סימן רל"א. וראה הערה הבאה.

ס) כי היות הגוף בריא ושלם מדרכי (עבודת*) השם הוא (רמב"ם הלכות



SICHOS IN ENGLISH