פורים — תצוה

א. יעדער שבת האָט אַ שייכות (ניט נאָר צו די פּריערדיקע טעג פון וואָך, כשמו יום השביעי, נאָר אויך) צו די קומענדיקע ימי השבוע[1], ווי עס שטייט אין זהר[2] „כל שיתא יומין מתברכין מיומא שביעאה", אַז פון שבת ווערן גע־בענטשט אַלע קומענדיקע זעקס וואָכן־טעג.

אינעם היינטיקן שבת איז די שייכות זייַנע מיט די קומענדיקע ימי השבוע מער בולט דורך דעם חיוב בקריאת התורה[3]: מ'לייענט שבת פּרשת זכור, ווייל דאָס איז דער שבת וואָס איז פאָר פורים[4] — און זכירת מעשה עמלק איז פאַרבונדן מיט די ימי הפורים[5], ביז אַז די קריאה פון פורים עצמו[6] איז די פּרשה פון מעשה עמלק („ויבא עמ־לק")[7]; און קריאת פ' זכור פאָר פורים — זאָגט די גמרא[8] — דאָס איז די „זכירה" וואָס קומט פאָר דער „עשי" שבפורים[9] („נזכרים ונעשים")[10].

אָט־די שייכות פון היינטיקן שבת צו (די ימי השבוע הבא, ובעיקר צו) ימי הפורים, איז בשנה זו ביתר שאת ווי אין פ' זכור פון אַנדערע יאָרן: היינטיקן יאָר איז דער שבת ביום י"א לחודש אדר, וואָס פון דעם טאָג פון חודש הויבט זיך שוין אָן דער זמן וואָס איז ראוי פאָר קריאת המגילה[11]; ווי די משנה זאָגט[12]: „מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו", אַז „כפרים מקדימין ליום הכני־סה" (וואָס דער זמן הכי מוקדם בזה — איז בי"א אדר). און דאָס וואָס י"א באדר איז אַ יום הראוי לקריאת המגילה, איז עס ניט בלויז „בזמן שהשנים כתיקונן וישראל שרויין על אדמתן" (אַז דוקא דעמולט איז שייך דער דין פון „כפרים מקדימין ליום הכניסה")[13], נאָר אויך „בזמן הזה"[14] איז געפסק'נט אין שו"ע[15],

---

1) להעיר גם מתקנת עזרא שיהיו קורין בס"ת בצבור בכל שבת במנחה כו' מפרשת השבוע הבא (שו"ע אדה"ז סרצ"ב ס"ב. ממגילה לא, ב. טושו"ע שם ס"א).

2) ח"ב סג, ב. פח, א.

3) וי"א שהקריאה מה"ת — ראה הנסמן בהערה 10.

4) ראה פרש"י מגילה כט, א ד"ה ומפסיקין „לסמוך מחיית עמלק למחיית המן".

5) ראה חינוך מצוה תרג: ודין ה' לקרותה (פ' זכור) ביום הפורים לפי שהוא מענינו של יום כי המן הרשע ה' מזרעו.

6) משנה מגילה ל, סע"ב. ובמג"א או"ח סתרפ"ה — שבזה יוצא מ"ע דקריאת פ' זכור.

7) בשלח יז, ח ואילך.

8) מגילה ל, א.

9) ולהעיר ממדרז"ל (תרגום ירושלמי ס"פ בשלח. פסיקתא דר"כ ס"פ זכור) דמדור לדור (שבפ' בשלח שם) כולל „דור מרדכי ואסתר".

10) ראה בכל הנ"ל לעיל ע' 190. וש"נ.

11) וי"ל דגם יום ה' ועש"ק — שייכים באופן דקס"ד ודשלילה „ואימא שיתסר ושיבסר ולא יעבור כתיב" (מגילה בתחלתה).

12) ריש מס' מגילה.

13) מגילה שם. וברמב"ם הל' מגילה פ"א ה"ט „בזמן שיש להם לישראל מלכות". ובפיה"מ להרמב"ם מגילה רפ"א: בזמן שהיתה ידינו (פשוטה ו — ?! — ואינו בהעתקת קאפח. וכל' הרמב"ם בהל' איס"ב ספי"ח (מכתובות כו, ב) ובכ"מ רק) תקיפה לקיים המצות בשלימותן.

14) כ"ה בגמ' ורמב"ם שם (שבזמן הזה כו' אין קורין אותה אלא בזמנה). ובפיה"מ שם מפרש: רוצה לומר מיום שנתחבר הגמרא (בקאפח „התלמוד" — וכל' הרמב"ם בהקדמתו לס' היד — כמה פעמים) כו'. ולהעיר מספיקו דהראש יוסף אם קראו הכפרים בכניסה בזה"ז — נעתק לקמן בשוה"ג להערה 28.

15) או"ח סי' תרפח ס"ז.

אַז „המפרש בים והיוצא בשיירא ואינו מוצא מגילה להוליך עמו יקראנה בשלשה עשר או בשנים עשר או באחד עשר בלא ברכה".

און אע"פ אַז בדיעבד איז „כל החודש כשר לקריאת המגילה"[16] (ווי דער רמ"א פסק'נט[15] „והכי נהוג") — איז אַבער פאַראַן אַ חילוק עיקרי צווישן דער קריאת המגילה בי"א בי"ב ובי"ג און דער קריאת המגילה „מתחלת החודש"[17]: כאָטש אַז אויך דאָס וואָס די זמנים פון י"א י"ב וי"ג זיינען מוכשר לקריאת המגילה איז אַן ענין פון שעת הדחק און בדיעבד בזמן הזה

[און נאָכמער: אפילו דאָס וואָס די „כפרים מקדימין ליום הכניסה", איז עס נאָר אַ היתר, וואָס „נתנו להם חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה"[18], „הקילו על הכפרים כו'"[19]; אַבער מגילה בזמנה איז נאָר די קריאה בי"ד וט"ו[20],

אעפ"כ האָט די קריאה פון י"א י"ב וי"ג מער אַ שייכות צו ימי הפורים, ווי די קריאה פון כל החודש, כדלקמן.

ב. וועט מען עס פארשטיין בהקדים הביאור אין דער משנה „מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו":

וויבאַלד אַז קריאת המגילה בי"א בי"ב בי"ג איז נאָר אַ קולא ותקנתא דרבנן, בזמנים מסויימים לאנשים מסויימים, פאַרוואָס הויבט אַן די משנה קובע זיין די זמני קריאת המגילה מיט „י"א" און ניט מיט דעם עיקר זמן פון קריאת המגילה — בי"ד ובט"ו?

אע"פ וואָס דאָס איז סדר הימים בחודש — די משנה איז דאָך אַבער מבאר הלכות קיום המצוה — איז ניט גלאָטיק וואָס עס קומט ניט פריער עיקר הקיום און דערנאָך די קולא וכו'.

ובפרט אַז ס'האָט געקאָנט זיין סדר הימים, נאָר מן המאוחר אל המוקדם: „מגילה נקראת בט"ו בי"ד בי"ג בי"ב בי"א" — און דאָס איז דאָך טאָקע דער סדר אין המשך המשנה, ביים מפרש זיין די זמנים „כרכין המוקפין חומה כו' קורין בט"ו, כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד"[21]; און דערנאָך איז די משנה מפרש[22] ווען מקדימין ליום הכניסה.

אויך דאָרף מען פאָרשטיין — ווי מפרשים פרעגן[23]: פאַרוואָס שטייט דאָ דער לשון „מגילה נקראת" — און ניט כמ"ש בכ"מ „קורין את המגילה"?

ג. ויש לומר די הסברה בזה:

מיט דעם סדר בי"א וכו' גופא קומט די משנה מדגיש זיין, אַז כאָטש דער טעם פאַרוואָס מ'קען לייענען די מגילה בי"א בי"ב ובי"ג איז ווייל „חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם

16) ירושלמי מגילה פ"א ה"א.

17) לשון השו"ע שם. ובפשטות ה"ז רק עד ט"ו, אבל לא אחר כך, דכתיב „ולא יעבור", כבירושלמי שם.

18) לשון רש"י במשנה ריש מגילה ד"ה אלא.

19) מגילה שם. וש"נ. ופשיטא למסקנת הגמרא (ד, ב) מפני שמספקין מים ומזון, כבפרש"י שם דשכר הוא להם, כדלקמן בפנים ס"ג.

20) ראה מגילה ה, רע"א ובפרש"י שם שלא בזמנה.

21) וראה הון עשיר למשנה שם. וברמב"ם שם ה"ד מתחיל מט"ו ואח"כ י"ד, ובהלכה ז מפרט הסדר דימי הכניסה בסדר אחר ממשנתנו.

22) ע' בגמ' שם (ד, ב). אבל י"ל שעיקר הקושיא בגמ' היא בהסיפא דנקט סידורא דיומא (עיי"ש בר"ח ורש"י וריטב"א בתירוץ הגמ'), כי משנה מהסדר ברישא דנקט סידורא דירחא, וגם אינו בסדר ימי החודש לאחריו. אבל מובן דגם בהרישא מצ"ע צריך לטעם והסברה על סדר זה.

23) ריטב"א וטורי אבן ריש המס'. ועוד.

שבכרכים", אדער נאכמער[24], ווי די גמרא[25] פירט אויס למסקנא „אלא אימא מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים" איז עס אן ענין פון „שכר הוא להם"[26] — אעפ"כ איז אויך אט־די קריאה מוקדמת (פאר די בני הכפרים) אין (גדר פון) זמן קריאת המגילה

[בסגנון אחר: די קריאת המגילה בי"א וכו', כאטש סיבתה איז א תקנה פאר דעם גברא, ווערט אבער עי"ז אויפ־געטאן אויך אין דעם חפצא (קריאת המגילה), אז דאס ווערט (בשייכות צו די בני הכפרים) א זמן פון קריאת המגי־לה[27].

די קריאת המגילה דעמולט איז ניט נאר, אז די בני הכפרים זיינען מקיים א מצוה (קריאת המגילה) וואס ליגט אויף זיי, נאר (אויך) מגילה נקראת — קיום קריאת המגילה[28] כדבעי. און ווי ס'איז מובן אויך פון דער גמרא[29], אז די „אנשי כנה"ג" „בימי מרדכי ואסתר"[30] וואס האבן מתקן געווען די מצוה פון קריאת המגילה, האבן זיי גופא (ביחד עם זה) מתקן געווען די אלע זמנים[31].

און דאס איז דער לשון „מגילה נקראת" — ניט „קורין את המגילה" — און מ'הויבט אן פון י"א י"ב וי"ג: קריאת המגילה אין די טעג איז (ניט בלויז אן ענין פון „קורין את המגילה" — א דין (והיתר) אין מעשה וקיום המצוה שמצד הגברא, נאר) „מגילה נקראת" (ניט דער־מאנענדיק דעם קורא, דעם גברא) — ס'איז בא דער מגילה זמן קריאתה.

---

24) דלהטעם כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים ה"ז עכ"פ צורך המצוה דפורים.

25) ד, ב.

26) פרש"י שם ד"ה אלא. ומשמע שהוא מפני שהם מספקין כל השנה מים ומזון כמ"ש במאירי שם (ראה פנ"י שם ב, א ד"ה מגלן). אבל לפי פ' הריטב"א דמספקין מים ומזון ביום הפורים הרי זה צורך פורים עכ"פ. וכן לפי' הרשב"א (והר"ן כו') שהביא הריטב"א שם, שמספקין ביום הכניסה — הרי"ז גם לצורך פורים (אבל לא תקנתא דכרכים אלא דבני הכפרים שלא יתבטלו מסעודתם).

27) להעיר מדיני סוכה — נסרים שרחבן ד' והפכן על צדיהן שאין בהם ארבעה כו' דנעשו כשפודין של ברזל, אף שסיבת הפסול שלהם היא מחמת „גזירת תקרה" (סוכה יד, ב. רש"י שם. רמב"ם הל' סוכה פ"ה ה"ז). ראה צפע"נ לרמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ב. וראה עד"ז בכמה ענינים (לגבי קרבנות דיולדות ויו"ט שני דחגה"ש) — לקו"ש חי"ז ע' 134 ואילך. וש"נ. אלא שבנדו"ד הוי יתירה מהנ"ל, כיון שאנשי כנה"ג תקנו מלכתחילה זמנים אלה, כדלקמן בפנים. וראה לקמן הערה 36.

28) ומה שבזמן הזה „אם נזדמן לו אח"כ מגילה חוזר וקורא אותה ביום י"ד אפי' קרא תחלה ביום י"ג מ"מ קרא אותה שלא בזמנה" (רמ"א בשו"ע סי' תרפח ס"ז) — י"ל כיון דמעיקר הדין בזה"ז אין קורין אותה אלא בזמנה (בי"ד וט"ו).

אבל צ"ע דבב"י לטור שם סד"ה שדרו (ועד"ז בכל בו הל' פורים) כתב שהוא כדיוקי בן כפר שהקדים ליום הכניסה שאם הי' בעיר בי"ד חוזר וקורא עמהם (מגילה יט, א. ראה פרש"י שם••). אבל ראה תוס' שם ד"ה בן כפר ד„נעשה כבני העיר". וי"ל שכן הי' עיקר התקנה דאנשי כנה"ג (וראה לשון הר"ח שם). וכן משמע מכל בו שכתב: אמנם אם נתעכב ונמלך ולא הלך חוזר וקורא בי"ד כו' כדין בן כפר כו' — שבזה איגלאי מילתא שמעולם לא נכנס בגדר דמפרש ויוצא בשיירא.

29) מגילה ב, א.

30) פרש"י שם ד"ה מכדי.

31) ולהעיר מרש"י מגילה ה, א ד"ה ערב שבת זמנם.

•) מההשוואה בב"י מוכח שגם בזמן הזה קריאת המגילה בזמנים אלו להיוצא בשיירא כו' הוא לא רק מנהג לזכרון בעלמא וכיו"ב, כ"א הוא בגדר מצות קריאה וזמן קריאה. וראה ריטב"א מגילה ה, א ד"ה ומגלה שלא בזמנה (כשמכריע כדעת בעל המאור) „וביחיד זה דליכא למיחש להא מוקימנא אדיני' שרוצה לפרוש בים או ליבשה אין לך בן כפר גדול מזה". ולהעיר מראש יוסף למגילה ב, ב בתחלתו „אם אירע שקראו הכפרים בכניסה (בזה"ז) אם יחזיר ויקרא בזמנו בברכה דשמא מדינו יוצא כו'".

••) ולהעיר דבמאירי שם מפרש דלא קרא עדיין ביום הכניסה.

נאָכמער: פון דעם וואָס די גמרא[29] זאָגט אַז די אנשי כנה"ג האָבן מרמז געווען די זמנים אין דער מגילה — „לקיים[32] את ימי הפורים האלה בזמניהם — זמנים הרבה תקנו להם"[33], קומט אויס, אַז ניט נאָר זיינען די טעג פון י"א י"ב וי"ג זמנים פון קריאת המגילה, נאָר*[33] די קריאה בזמנים אלה איז (בעיקר) גלייך צו די טעג י"ד וט"ו[34] (זיי זיינען אָלע צוזאַמען נכלל אין „זמנים"), זיי זיינען ניט קיין זמן ע"ד ווי זמן התשלומין (אָדער „זמנים אחרים"[35]), נאָר זיי זיינען ווי דער עצם זמן (י"ד וט"ו)[36].

ד. עפ"ז איז מובן מיט וואָס קריאת המגילה בי"א בי"ב ובי"ג איז אַנדערש פון דעם וואָס „כל החודש כשר לקריאת המגילה" (וואָס איז אויך נוגע להלכה בזמן הזה אין פאַל פון „המפרש בים והיוצא בשיירא", כנ"ל):

דאָס וואָס „כל החודש כשר לקריאת המגילה" לערנט מען אָפּ אין ירושלמי[37] פון „והחודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה וגו'", ד. ה. אַז כל החודש האָט דער גברא די מעגלעכקייט (און דעם חיוב) צו מקיים זיין דעם חיוב וואָס ליגט אויף אים אין דעם „זמן" פון „ימי הפורים האלה", דאָס לייגט זיך אָבער ניט אויף דער חפצא פון זמן, אַז די ימי החודש — זאָלן ווערן א זמן קריאת המגילה.

ויש לומר, אַ נפק"מ להלכה[38]: בשעת מ'האָט אויף זיך אַ חיוב (אויסער קריאת המגילה) צו מקיים זיין נאָך אַ מצוה וואָס זמנה איז ביום זה וכיו"ב — וועלכע פון די מצות דאַרף ער מקדים זיין: אויב עס רעדט זיך וועגן תחלת החודש, דאַרף ער מקדים זיין די מצוה וואָס דעמולט איז זמנה, אויב אָבער דער מדובר איז בי"א בי"ב ובי"ג איז יש מקום לומר אַז ער דאַרף מקדים זיין קריאת המגילה.

ה. דאָס וואָס בא קריאת המגילה געפינט מען אַזאַ ענין — אַז אויך די טעג,

---

32) אסתר ט, לא.

33) ועד"ז הוא לשון הרמב"ם שם פ"א ה"ד „איזהו זמן קריאתה זמנים הרבה תקנו לה חכמים שנאמר בזמניהם".

*33) אולי י"ל נפק"מ בין ב' אופנים אלו, אם זמן קיום מצות מתנות לאביונים בבני הכפרים הוא ביום קריאת המגילה — ראה בעל המאור בתחלת המס' בשם ר' אפרים. וראה רמב"ם הל' מגילה פ"ב ה"ד ובנ"כ שם. צפנת פענח שם.

34) להעיר מג' האופנים בהסברת גדר תוספת שבת (לקו"ש חט"ז ע' 233 ואילך), ובב' ההסברות גם להאופן שהוא בהחפצא דזמן התוספת גופא (ע"ש).

35) ירושלמי כאן דעת ר' יונה „ליתן להם זמנים אחרים".

36) וי"ל שזהו הנפק"מ בין הדרשה להבבלי „זמנים הרבה תקנו להם", לדעת ר' יונה בירושלמי שם „זמנים אחרים", שאי"ז כעצם זמן קריאה. ולדעת ר' יוסה בירושלמי שם „זמנים שקבעו להם חכמים" (ראה פנ"מ „שהכתוב ניתן לדרוש לחכמים"), לכאורה י"ל שהוא רק כזמן תשלומין וכיו"ב (וע"ד כל ימי החודש לדעת הירושלמי).

וע"פ כהנ"ל יש לבאר השייכות והקשר דהתחלתה לסיום מס' מגילה בבבלי: „כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ערום סלקא דעתך כו' אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה", שגם שם מדובר לא בעצם הס"ת כ"א במטפחת, והשקו"ט שבגמ' שם היא בשייכות המטפחת לס"ת, אם זהו דין בהגברא (בשביל אחיזת האדם), או שהוא דין בהחפצא (שמוסיף בכבוד ס"ת), והמסקנא היא שהוא חלק מעצם ס"ת וקדושתה (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 143 ואילך). וע"ד זמן קריאת מגילה בי"א כו', שאף שאינו זמן המפורש במגילה ועיקר הזמן, ה"ז זמן קריאת מגילה וכעצם הזמן (ד"ד וט"ו).

37) שם.

38) ואולי י"ל דנפק"מ בין הזמנים די"א י"ב י"ג וכל החודש, אם אחר יכול לקרות לפניו (ראה פרמ"ג שם (א"א) סוסקי"א), וידועה השקו"ט בפרש"י (וחי' הר"ן) ריש מגילה ד"ה אלא „וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר" (ריטב"א שם סד"ה הנ"ל. טורי אבן ריש מגילה. מראה פנים לירושלמי ריש מגילה. ובכ"מ). ועצ"ע. ואכ"מ.

וועלכע זיינען בעצם (— בהמפורש בקרא) ניט קיין זמן קריאה, ווערן אַ זמן קריאת מגילה — יש לומר הטעם בזה, ווייל דער גאַנצער ענין המגילה, סיי כתיבתה סיי קריאתה, איז אין אַזאַ אופן: כתיבת המגילה איז געווען ניט בדומה צו דער כתיבה פון אַנדערע ספרי התורה שבכתב — נביאים וכתובים, וואַכו"כ חמשה חומשי תורה, וואַס די כתיבה (דורך משה רבינו וכו'[39]) איז געווען מלכתחילה בציווי ה', בעת אַז כתיבת המגילה איז געקומען דורך בקשת אסתר[40] „כתבוני לדורות"; און ווי עס שטייט אין גמרא[41], איז באַ די חכמים, די אנשי כנסת הגדולה געווען אַ שקו"ט ודעות בזה וכו'.

[ועד"ז אויך בנוגע דעם עצם יו"ט פון פורים און קריאת המגילה, אַז אויך דאַס איז געקומען ע"י בקשת אסתר „קבעוני לדורות"[40] ושקו"ט ודיעות פון די חכמים בזה[41].]

אַבער לאחר כתיבת מגילת אסתר, איז עס געווארן אַ טייל פון די ספרי קודש, גלייך מיט אַלע אַנדערע ספרי כתובים פון תנ"ך — ואדרבה, נאַך מיט אַן עילוי ויתרון, ווי דער רמב"ם זאַגט[42] „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה", אַדער ווי דער ראב"ד[42] זאַגט אַז דאַס איז בשייכות צו דער קריאה „אפילו יבטלו שאר ספרים מלקרותה בהם מגילה לא תבטל מלקרותה בצבור".

ו. דער ענין הנ"ל דריקט זיך אויך אויס אין דעם אופן ווי אַזוי עס איז געווען דער „כתבוני" פון מגילת אסתר — אין איר איז ניטאַ דער „כתבוני" פון שם[43] הוי'[44], אַנדערש פון אַנדערע[45] ספרי קודש[46].

בפשטות ווייזט עס אויף אַ דרגא פון קדושה (פון אַ ספר) וואַס האַט ניט קדושה פון שם הוי'

[און ווי דער טעם איז מוסבר ע"פ דרך הפשט[47], אַז וויבאַלד „העתיקוה

---

39) ב"ב (יד, סע"ב): משה כתב כו' יהושע כתב כו'.

40) מגילה ז, א.

41) מגילה שם. וראה פרש"י שם. וראה בארוכה בכל הנ"ל (והשקו"ט במחלוקת בבלי וירושלמי) לקו"ש חט"ז ע' 352 ואילך. וש"נ.

42) הל' מגילה ספ"ב.

43) ראה ראב"ע בפתיחתו למגילת אסתר: אין במגילה הזאת זכר השם והיא מספרי הקודש. ובתוד"ה מגילה שבת קטו, ב. מרדכי שם סי' שצו. שו"ע או"ח (ואדה"ז) סי' שלד סי"ג (סי"ב): אין בה אזכרות.

44) כ"ה בפע"ח (שער הפורים פ"ו). וראה גם משנת חסידים מס' אדר פ"ו מ"ג. תו"א ק, ב (ושם מוסיף: ולא משאר שמות של הקב"ה). קכא, ב. בסה"מ תקס"ה (כרך א ע' שצו) ואוה"ת אסתר (ע' ב'תמ) מוסיף: וגם לא שם אלקים ואד'.

45) בתו"א ק, ב: ובנביאים שמות הרבה. ובסה"מ תקס"ה ואוה"ת שם: ולמה כל הנסים שנעשו ע"י נביאי' האחרוני' שבזמן מרדכי ואסתר נזכר בהם שמו' דהוי' ואלוקים כמו בנחמי' ועזרא וחגי וזכרי' מלאכי שהן נביאי' היותר אחרונים.

46) ומה שבשיר השירים ג'כ לא נזכר שם ה' (ולא שאר השמות. וראה שם ח, ו, ובראב"ע שם) — י"ל שהוא, ע"ד שלא הוזכר בכמה קאפ' שבתושב"כ — מפני שלא מדובר בהם בענין ששייך להזכיר, משא"כ במג"א ונס' ותוקפו של נס.

ועוד להעיר: בנוגע לשה"ש אמחז"ל ש„כל שלמה האמורים בשיר השירים קודש שיר למי שהשלום שלו כו'" (שבועות לה, ב), ולפי' א' ברמב"ן (שבועות שם) אינו נמחק (וגם לדעת הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ו ה"ט) „הרי הוא (עכ"פ) כשאר הכינויין").

ואף שעד"ז נמצא ג'כ בנוגע ל„מלך" ו„אחשורוש" שבמג"א (ראה מגילה טו, סע"ב. אסת"ר פ"ג, י. זח"ג (רע"מ) קט, רע"א („בכל אתר המלך סתם דא קב"ה"). מאו"א ועה"כ (לבעל סה"ד) ע' אחשורוש. וש"נ) — הרי לא מצינו בהלכה שיש להם דין שם (גם לא זכינוי).

47) ראב"ע במג"א שם. ובשו"ע אדה"ז שם (ממרדכי שם. הובא בט"ז שם סקי"א) דמגלת אסתר

הפרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם והם היו עובדי ע"ג והיו כותבים תחת השם הנכבד והנורא שם תועבותם .. והנה כבוד השם שלא יזכירנו מרדכי במגילה"] —

ביחד עם זה איז אַבער ידוע[48], אַז דאָס וואָס אין מגילה ווערן ניט דערמאָנט די שמות הקדושים איז עס (בפנימיות הענינים[49]) אַ רמז אַז ענינה איז „פאַר־בונדן" מיט אלקות דלא אתפס בשם, אין אַ דרגא וועלכע איז נאָך העכער פון שמות הקדושים, ויתירה מזה (בלשון הידוע[50]) אַ דרגא דלא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל אנכי מי שאנכי: און דאָס איז וואָס די גמרא[51] זאָגט „אסתר מן התורה מנין ואנכי[52] הסתר אסתיר", אַז דער „הסתר אסתיר" פון דער מגילה נעמט זיך פון „אנכי", פון עצמותו ומהותו ית', וואָס קען ניט „אָנטפלעקט" ווערן, מובל וועלן אפילו ניט אין די שמות הקדושים, אפילו ניט אין שם הוי' —

דאָס הייסט, אַז דער ענין (וואָס די שמות הק' ווערן ניט דערמאָנט אין מגילה) איז מצד דער פאַרבונדנקייט מיט עצמותו ומהותו ית' וואָס איז העכער פונעם ענין השמות.

ז. עפ"ז יומתק פאַרוואָס די משנה הויבט זיך אָן מיט „י"א"

— [דלכאורה: הן אמת אַז דערמיט לאָזט די משנה הערן אַז אויך די טעג פון י"א י"ב וי"ג זיינען אַ זמן פון קריאת המגילה: אָבער סו"ס זיינען זיי דאָך פאַרט ניט אינגאַנצן בדומה צו די זמנים עיקריים פון י"ד וט"ו וועלכע זיינען לרוב אנשים, האָט די משנה דאָך גע־דאַרפט מקדים זיין דעם זמן עיקרי, און ניט דעם זמן פון „י"א"] —

ווייל די קריאה פון י"א אדר, וואָס דאָס איז די קריאה פון בני הכפרים, איז מרמז — פנימיות התוכן כללי פון דער מגילה.

דער ביאור בזה:

די דריי חלוקות ביי קריאת המגילה, כרכים, עיירות גדולות און כפרים — ענינם ברוחניות ובעבודת השם איז:

ובקיצור עכ"פ: כרך המוקף חומה — זיין עבודה איז באַשיצט, לאָזט ניט אַריין קיין צר ואויב וכו',

עיר מושב — זיין עבודה מאָכט, בויט אויף אַ מכון לשבתו ית' דורך דעם וואָס ער איז אַ בן עיר, ער דאַרף ניט אַקערן[53], זיין, וואַרטן ביז ס'וועט אויס־וואָקסן אין פעלד חטים וכו' — ער דאַרף נאָר מאָכן פון די צוגעגרייטע פאַרטיגע עניני העולם אַ דירה און אַ שטאָט, עיר אלקינו,

כפר — ער דאַרף פאַנאַנדעראַקערן די קרקע קשה פון דעם העלם פון וועלט — עס זאָל קענען דאַרט זיין זריעה וכו'.

ח. אין כללות העולמות, ובל' החסי־דות[54]:

אין בה אזכרות מפני שנשתלחה ליכתב בדתי פרס ומדי ולפיכך אין בה קדושה אא"כ כתובה כהלכתה.

48) וראה לקו"ש ח"ו ע' 190 ובהערה 9 הקושיא בתירוץ הראב"ע.

49) ראה מקומות שנסמנו בהערה 44.

50) לקו"ת פנחס פ, ב („כנודע"). וראה זח"ג רנז, ב.

51) חולין קלט, ב.

52) ויל"ק לא, יח.

53) ענין החרישה בעבודה — ראה לקו"ת מסעי צו, ד. האזינו עה, ד. שה"ש לח, ד.

54) בהבא לקמן ראה אוה"ת מג"א (הוספות) ע' מג ואילך (בהוצאת קה"ת תש"נ — ע' ערה ואילך). ד"ה מגילה נקראת תרכ"ט. ועוד.

כרך איז מרמז אויף עולם הבריאה, וואָס דאָרט איז די עבודה פון שרפים; עיר גדולה — יצירה — די עבודה פון חיות הקודש; און כפר — עולם העשי׳ — די עבודה פון אופנים.

דער חילוק צווישן די דריי מדריגות אין כוחות ועבודת האדם איז:

די עבודה פון א בן כרך קומט פון מוחין — התבוננות און השגת אלקות, און דערפאַר איז דאָ א תענוג אין דער עבודה, וואָס נעמט זיך פון משיג זיין ג־טלעכקייט — בדוגמא וכעין עבודת השרפים, וואָס דורך זייער השגה אין אלקות („שרפים עומדים ממעל לו״[55]), ווערן זיי „פאַרברענט״ און בטל מיט א כליון ותשוקה צו אלקות.

די עבודה פון „עיירות גדולות״ קומט מצד המדות[56] — אהבת ה׳ און יראת ה׳, וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט עולם היצירה, וואו ס׳זיינען מאיר מדותיו של הקב״ה, און דערפאַר איז די עבודה פון חיות הקודש „ברעש גדול״ — מצד דעם תוקף ההתפעלות פון מדות.

די עבודה פון „בני הכפרים״ — אופנים, אין עולם העשי׳ — איז די בחינה פון „הודאה״ — און די השגה והתבוננות פון שכל, און די התעוררות פון מדות שבלב, איז אויף אזוי פיל — אַז דאָס בריינגט, ביז — מכריח אַז עס מוז זיין הודאה. און ביי זיי איז די עבודה „ברעש גדול״ ניט מצד הרגש הלב נאָר ע״ד ווי ביי א בן כפר שבא לראות את המלך[57].

55) ישע׳ ו, ב.

56) עיקר עבודת האדם (ראה ד״ה שלש עריס (ואם ירחיב) תקס״ה (בסה״מ תקס״ה ע׳ תשצח ואילך). סידור קפט, ב. ובארוכה בד״ה אל תצר לאדהאמ״צ (מאמרי אדמו״ר האמצעי דברים ח״א בתחלתו)).

57) חגיגה יב, ב.

און כאָטש אַז אין דער עבודה פון בני הכפרים — אין עשי׳ — הערט זיך ניט אלקות בהתגלות (בתפיסת השכל, או בהתלהבות הלב), און דעריבער איז זייער עבודה און קאַך נאָר אין אַן אופן פון הודאה (עשי׳) — אעפ״כ איז אויך ביי זיי דאָ דער ביטול לאלקות אין זייער עבודה — ואדרבה, דער ביטול מצד בחי׳ „הודאה״ בלבד (ווי דאָס איז בא „אופנים״) איז אין א פרט נאָך טיפער ווי דער ביטול און עבודה פון שרפים וואָס נעמט זיך מצד הבנה והשגה אין אלקות: און דעריבער ווערט דורך די אופנים געזאָגט (אויפגעטאָן די המשכה פון) „ברוך כבוד ה׳ ממקומו״[58], מער (ווי די המשכה וואָס ווערט אויפגעטאָן) דורך דער עבודה פון שרפים[59].

און דערפאַר הויבט אַן די משנה מיט דער קריאה פון „״א״ — די קריאה פון בני הכפרים, ווייל אין דער קריאה איז מרומז כללות ענין המגילה: ניט קוקנ־דיק וואָס בחיצוניות איז דאָס אַן ענין פון אסתר, העלם והסתר אַן גילויים (עולם העשי׳), איז אין דעם פאַראַן דער עצם שלמעלה מהגילויים, וואָס ווערט נמשך דורך דעם ביטול פון די אופנים[60].

ט. עפ״ז איז אויך מובן די שייכות פון דעם שבת (לויט זיין קישור צו ימי הפורים וקריאת המגילה וכו׳ כנ״ל) צו דער סדרה הקבועה בתורה אויף צו לייענען בשבת זו — פרשת תצוה[61]:

58) ראה חולין צא, סע״ב ואילך ובפרש״י שם.

59) ראה לקו״ת האזינו עד, ד ואילך. ד״ה ולקחתם תרס״א. ובכ״מ.

60) ראה אוה״ת שם ע׳ מב.

61) להעיר שברוב הקביעויות דשנה פשוטה (מלבד ז ח) קורין פ׳ תצוה לפני פורים — פ׳ זכור. ובב׳ קביעויות בי״א אדר (ראה עתים לבינה מאמר טו „קביעות אדר הסמוך לניסן״).

פרשת תצוה[62] איז די איינציקע סדרה (משעה שנולד משה) אין וועלכער עס ווערט ניט דערמאָנט דער נאָמען פון משה רבינו (עד משנה תורה), ווי חז"ל[63] זאָגן אַז דאָס איז צוליב דעם וואָס ער האָט געזאָגט „מחני נא מספרך אשר כתבת"[64], וואָס דאָס איז מקויים גע־ווארן אין דער סדרה.

בהשקפה שטחית זעט אויס, אַז דאָס וואָס עס ווערט ניט דערמאָנט דער נא־מען פון משה רבינו איז אַן ענין ניט למעליותא. וויסנדיק אָבער אַז אפילו, להבדיל, בגנות בהמה כו' לא דיבר הכתוב[65], איז מובן, אַז אויך דאָס (וואָס משה'ס נאָמען ווערט ניט דערמאָנט), איז פאַרבונדן מיט אַ מעלה ושלימות.

און ווי מ'קען דאָס אַרויסלערנען פון דער פרשה גופא: אע"פ אַז משה'ס נא־מען ווערט ניט דערמאָנט בפירוש, ווערט אָבער די גאַנצע סדרה אָנגע־רופן „תצוה" (אָדער „ואתה תצוה"[66]) וואָס דאָס באַציט זיך צו משה'ן.

די הסברה אין דעם: ס'איז דאָך צדי־קים דומים לבוראם[67]. איז כשם ווי דאָס איז למעלה, אַז די שמות הקדושים זיינען פאַרבונדן מיט הארות וגילויים, אָבער עצמותו ומהותו ית' איז העכער פון שמות — עד"ז איז עס אויך בייַ צדי־קים, משה רבינו וכו'; ומזה, אַז דאָס וואָס אין פ' תצוה ווערט שמו של משה ניט דערמאָנט בפירוש, איז ווייל דער ענין פון פרשת תצוה איז פאַרבונדן מיט דער עצמיות פון משה וואָס איז העכער פאַר שם, העכער פון אַלע שמות שב־נשמה (וואָס חמשה שמות נקראו לה[68]).

און דוקא מצד דעם עצם פון משה, „ואתה", האָט ער אויפגעטאָן דעם „תצוה את בני ישראל", די צוותא וחיבור פון אַלע אידן, אויך פון די עושי העגל (פאַר וועלכע ער האָט זיך איינגע־שטעלט און געזאָגט ואם אין — מחני (אין פ' תצוה, כנ"ל)), צוותא מיט עצמו־תו ומהותו ית', ווי גערעדט במק"א בארוכה.

יו"ד. ע"פ כל הנ"ל איז אויך מובן דער קישור צווישן „מגילה נקראת בי"א" און דעם ענין פון פ' זכור, זכירת מעשה עמלק:

עס שטייט אין של"ה[69] אַז י"א „כמנין אותיות ו"ה מהשם (הוי') והמנין מרובה ט"ו כמנין י"ה".

און דעריבער הויבט אָן די משנה מיט „מגילה נקראת בי"א", ווייל מחיית עמלק, וואָס המן האגגי איז מזרעו, איז בעיקר פאַרבונדן מיט י"א, בחי' ו"ה[70], ווי חז"ל זאָגן אויפן פסוק[71] כי יד על כס י־ה מלחמה לה' בעמלק, אַז „אין השם שלם כו' עד שימחה שמו של עמלק" — כל זמן עמלק איז קיים איז שמו של הקב"ה, כביכול, ניט בשלימות און באַ־שטייט פון די אותיות י"ה. דאָס מיינט, אַז עמלק איז (בעיקר) מנגד אויף די

62) בכל הבא לקמן ראה לעיל ע' 173. וש"נ.
63) בעה"ט ופי' הרא"ש ריש פרשתנו. ז"ח שה"ש ס, ג. וראה זח"ג רמו, א. ובכ"מ.
64) תשא לב, לב.
65) ב"ב קכג, א.
66) כן נקראת פרשה זו בזח"ג וז"ח שם. ראה הנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 342 הערה 9.
67) רות רבה פ"ד, ג. ועוד.
68) ב"ר פי"ד, ט.
69) חלק תושב"כ שכט, א. של, ב.
70) ראה של"ה שם.
71) ס"פ בשלח. פרש"י שם. תנחומא ס"פ תצא. ועוד.

אותיות ו"ה פון שם הוי'[72]. וואָרום ענינו של עמלק איז דאָס וואָס ער איז „יודע את רבונו ומכוון למרוד בו"[73], אַז די ידיעה בשכל און הרגש הלב, בחי' י"ה, זאָל ניט פועל'ן אויף זיין מחשבה דיבור ומעשה, בתורה ומצות, בחי' ו"ה[74].

און דערפאַר, כדי די זכירת עמלק זאָל זיין כדבעי, וואָס דאָס ברענגט צום קיום פון „מחה תמחה את זכר עמלק", מוז זיין די עבודה פון י"א, ו"ה, „עבודה האמיתית בעסק התורה והמצות בקול ודבור או מעשה"[75] — און די עבודה אמיתית איז דוקא ווען זי איז בקבלת עול, הודאה וביטול, בדוגמת העבודה פון די בני הכפרים — וואָס דוקא ע"ז האָט מען דעם כח צו מנצח זיין און מוחה זיין די קליפת עמלק.

און ע"ז קומט מען צו בחינת ט"ו, י"ה שבשם, די עבודה פון מוחין, פון בני הכרכים, און דעמולט ווערט השם שלם וכסדרו, ווי אין המשך המשנה — כרכים כו' קורים בט"ו — י"ה, ביז צו דער לעצטער קביעות (במשנה) פון חל להיות אחר השבת, וואָס דעמולט לייענען די בני הכפרים בי"א, בחי' ו"ה, און עס ווערט די אדנות שלימה פון דעם אויבערשטן אין וועלט (י"א י"ב י"ג י"ד ט"ו איז „עולה כמנין אדנ"י"[76]),

וואָס דאָס וועט זיין בגלוי בשלימות ובפועל בביאת מלכא משיחא, וואָס דעמולט וועט זיין דער גמר פון „מלחמה לה' בעמלק מדור דור", „דרא דמלכא משיחא"[77],

וואָרום ילחום מלחמת ה' וינצח[78], במהרה בימינו ממש.

(משיחת ומאמר מוצאי ש"פ תצוה תשל"ט)

---

72) וראה אוה"ת שם ע' מב. ע' מה (בהוצאת תש"נ — ע' ערה. ע' רעח). סד"ה מגילה נקראת תרכ"ט. לקוטי לוי"צ על מאמחז"ל ע' קסה ואילך.

73) כן הובא בכ"מ בדא"ח על עמלק — ראה לעיל ע' 193 הערה 38.

74) ראה תו"א פרשתנו פג, ב ואילך. תו"ח ואוה"ת שם. סידור שער הפורים. סהמ"צ להצ"צ מצות זכירת עמלק. ובכ"מ.

75) אגה"ת ספ"ד.

76) של"ה שם.

77) ראה תרגום יוב"ע ס"פ בשלח.

78) רמב"ם הל' מלכים ספי"א — שכולל ג"כ מלחמת עמלק (ראה לעיל ע' 196 והערה 73 שם; לקו"ש חט"ז ע' 304 הערה 49).