

פורים — תצוה

(„נזכרים ונעשים“)¹⁰.

אט-די שייכות פון היינטיקן שבת צו (די ימי השבוע הבא, ובעיקר צו) ימי הפורים, איז בשנה זו ביתר שאת ווי אין פ' זכור פון אנדערע יארן: היינטיקן יאר איז דער שבת ביום י"א לחודש אדר, וואס פון דעם טאג פון חודש הויבט זיך שוין אן דער זמן וואס איז ראוי פאר קריאת המגילה¹¹; ווי די משנה זאגט¹²: „מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו“, אז „כפרים מקדימין ליום הכני" סה“ (וואס דער זמן הכי מוקדם בזה — איז בי"א אדר). און דאס וואס י"א באדר איז א יום הראוי לקריאת המגילה, איז עס ניט בלויז „בזמן שהשנים כתיקונן וישראל שרויין על אדמתו“ (אז דוקא דעמולט איז שייך דער דין פון „כפרים מקדימין ליום הכניסה“)¹³, נאר אויך „בזמן הזה“¹⁴ איז געפסקנט אין שו"ע¹⁵,

א. יעדער שבת האט א שייכות (ניט נאר צו די פריערדיקע טעג פון וואך, כשמו יום השביעי, נאר אויך) צו די קומענדיקע ימי השבוע, ווי עס שטייט אין זהר² „כל שיתא יומין מתברכין מיומא שביעאה“, אז פון שבת ווערן גע- בענטשט אלע קומענדיקע זעקס וואכן- טעג.

אינעם היינטיקן שבת איז די שייכות זיינע מיט די קומענדיקע ימי השבוע מער בולט דורך דעם חיוב בקריאת התורה: מלייענט שבת פרשת זכור, ווייל דאס איז דער שבת וואס איז פאר פורים — און זכירת מעשה עמלק איז פארבונדן מיט די ימי הפורים, ביז אז די קריאה פון פורים עצמו איז די פרשה פון מעשה עמלק („ויבא עמ- לק“); און קריאת פ' זכור פאר פורים — זאגט די גמרא — דאס איז די „זכירה“ וואס קומט פאר דער „עשי“ שבפורים

בשלה שם) כולל „דור מרדכי ואסתר“.

(10) ראה בכל הגיל לעיל ע' 190. ושי"נ.

(11) וייל דגם יום ה' ועשי' — שייכים באופן דקטד ודשליה „ואמא 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 ידיו (פשוטה ו — ? — ואינו בהעתקת אפסה. וכל' הרמב"ם בהל' איס"ב ספ"ח (מכתובות כו, ב) ובכ"מ (ק) תקיפה לקיים המצות בשלימותו.

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

(15) או"ח סי' תרפח ס"ז.

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

(2) ח"ב סג, ב, פה, א.

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

10.

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

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

(6) משנה מגילה ל, סע"ב. ובמג"א אריך סתרפיה — שבוה יוצא מ"ע דקריאה פ' זכור.

(7) בשלה י, ח ואילך.

(8) מגילה ל, א.

(9) ולהעיר ממדרז"ל (תרגום ירושלמי ס"פ בשלה. פסיקתא דרי"כ ס"פ זכור) דמדור לדור (שבפ'

פארוואס הויבט אן די משנה קובע זיין די זמני קריאת המגילה מיט "א" און ניט מיט דעם עיקר זמן פון קריאת המגילה — בי"ד ובט"ו?

אע"פ וואס דאס איז סדר הימים בחודש — די משנה איז דאך אבער מבאר הלכות קיום המצוה — איז ניט גלאטיק וואס עס קומט ניט פריער עיקר הקיום און דערנאך די קולא וכו'.

ובפרט אן ס'האט געקאנט זיין סדר הימים, נאך מן המאוחר אל המוקדם: "מגילה נקראת בט"ו בי"ד בי"ג בי"ב בי"א" — און דאס איז דאך טאקע 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 דערנאך איז די משנה מפרש²² ווען מקדימין ליום הכניסה.

אויך דארף מען פארשטיין — ווי מפרשים פרעגן²³: פארוואס שטייט דא 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, אז כאטש דער טעם פארוואס מ'קען ליענען די מגילה בי"א בי"ב ובי"ג איז ווייל, "חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחייהם

אז, המפרש ביים והיוצא בשיירא ואינו מוצא מגילה להוליך עמו יקראנה בשלשה עשר או בשנים עשר או באחד עשר בלא ברכה".

און אע"פ אז בדיעבד איז "כל החודש כשר לקריאת המגילה"¹⁶ (ווי דער רמ"א פסק'נט¹⁵, "והכי נהוג") — איז אבער פא-ראן א חילוק עיקרי צווישן דער קריאת המגילה בי"א בי"ב ובי"ג און דער קריאת המגילה "מתחלת החודש"¹⁷: כאטש אז אויך דאס וואס די זמנים פון י"א י"ב וי"ג זיינען מוכשר לקריאת המגילה איז אן ענין פון שעת הדחק און בדיעבד בזמן הזה

[און נאכמער: אפילו דאס וואס די "כפרים מקדימין ליום הכניסה", איז עס נאך א היתר, וואס "נתנו להם חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה"¹⁸, "הקילו על הכפרים כו"¹⁹; אבער מגילה בזמנה איז נאך די קריאה בי"ד וט"ו²⁰], אעפ"כ האט די קריאה פון י"א י"ב וי"ג מער א 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":

וויבאלד אז קריאת המגילה בי"א בי"ב בי"ג איז נאך א קולא ותקנתא דרבנן, בזמנים מסויימים לאנשים מסויימים,

(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"י בגמ' שם (ד, ב), אבל י"ל שעיקר הקושיא בגמ' היא בהסיפא דנקט סידורא דיומא ("עיי"ש ב"ח" ורש"י וריטב"א בתירוצו 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.

(16) ירושלמי מגילה פ"א ה"א.

(17) לשון השו"ע שם. ובפשוטו 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"י. ופשיטא למסקנת הגמרא (ד, ב) מפני שמספקין מים ומזון, כבפרש"י שם דשכר הוא להם, כדלקמן בפנים ט"ג.

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

מובן אויך פון דער גמרא²⁹, אז די „אנשי כנה״ג“ „בימי מרדכי ואסתר“³⁰ וואָס האָבן מתקן געווען די מצוה פון קריאת המגילה, האָבן זיי גופא (ביחד עם זה) מתקן געווען די אלע זמנים³¹.

און דאָס איז דער לשון „מגילה נקראת“ — ניט „קורין את המגילה“ — און מ'הויבט אָן פון י״א י״ב וי״ג: קריאת המגילה אין די טעג אין (ניט בלויז אָן ענין פון „קורין את המגילה“ — אַ דין (והיתר) אין מעשה וקיום המצוה שמצד הגברא, נאָר) „מגילה נקראת“ (ניט דער-מאָנענדיק דעם קורא, דעם גברא) — ס׳איז באַ דער מגילה זמן קריאתה.

תרפ״ט (ס״ו) — י״ל כיון דמעיקר הדין בזה״ז אין קורין אותה אלא בזמנה (בי״ד וט״ו).

אבל צ״ע דבב״י לטור שם סדיה שדרו (ועד״ז בכל בו ה׳ פורים) כתב שהוא כדיון בן כפר שהקדים ליום הכניסה שאם ה׳ בעיר בי״ד חוזר וקורא עמהם (מגילה יט, א. ראה פרש״י ס״ס). אבל ראה תוס׳ שם ד״ה בן כפר דנעשה כבני העיר. וי״ל שכן ה׳ עיקר התקנה דאנשי כנה״ג (וראה לשון ה״ח שם). וכן משמע מכל בו שכתב: אמנם אם נתעכב ונמלך ולא הלך חוזר וקורא בי״ד כו׳ כדיון בן כפר כו׳ — שבוזא איגלאי מילתא שמעולם לא נכנס בגדר דמפרש ויוצא בשיירא.

29 מגילה ב, א.

30 פרש״י שם סדיה כ״ז.

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 ריטבא׳ מגילה ה, א ד״ה ומגלה שלא בזמנה (כשמכריע כדעת בעל המאור) „וביחיד זה דליכא למיחש להא מוקימנא אדינ׳ שרוצה לפרוש בים או ליבשה אין לך בן כפר גדול מזה“. ולהעיר מראש יוסף למגילה ב, ב בתחלתו „אם אירע שקראו הכפרים בכניסה (בה״ז) אם יחזיר ויקרא בזמנו בברכה דרש״א מדמנו מדינו יוצא כו״.

• ולהעיר דבמאירי שם מפרש דלא קרא עדיין ביום הכניסה.

שבכרכים³², אָדער נאָכמער³³, ווי די גמרא³⁴ פירט אויס למסקנא „אלא אימא מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שב־כרכים“ איז עס אָן ענין פון „שכר הוא להם“³⁵ — אעפ״כ איז אויך אַט־די קריאה מוקדמת (פאַר די בני הכפרים) אין (גדר פון) זמן קריאת המגילה

[בסגנון אחר: די קריאת המגילה ב״א וכו׳, כאַטש סיבתה איז אַ תקנה פאַר דעם גברא, ווערט אָבער ע״ז אויפ־געטאָן אויך אין דעם חפצא (קריאת המגילה), אָז דאָס ווערט (בשייכות צו די בני הכפרים) אַ זמן פון קריאת המגי־לה³⁶].

די קריאת המגילה דעמולט איז ניט נאָר, אָז די בני הכפרים זיינען מקיים אַ מצוה (קריאת המגילה) וואָס ליגט אויף זײ, נאָר (אויך) מגילה נקראת — קיום קריאת המגילה³⁷ כדבעי. און ווי ס׳איז

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 מנלו). אבל לפי פ׳ הריטבא׳ דמספקין מים ומזון ביום הפורים הרי זה צורך פורים עכ״פ. וכן לפי הרשבא׳ (והר״ן כו׳) שהביא הריטבא׳ 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 ה׳ סוכה פ״ה ה״ז). ראה צפנ״ע לרמב״ם ה׳ חמץ ומצה פ״ו ה״ב. וראה עדי׳ בכמה ענינים (לגבי קרבנות דילדות וי״ט שני דתגה״ש) — לקו״ש ח״ו ע׳ 134 ואילך. וש״נ. אלא שבנדוד׳ הוי יחירה מהניל, כיון שאנשי כנה״ג תקנו מלכתחילה זמנים אלה, כדלקמן בפנים. וראה לקמן הערה 36.

28 ומה שבזמן הזה „אם נודמן 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 ס״

ד. עפ"י איז מובן מיט וואָס קריאת המגילה ב"א ב"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 ירושלמי³⁷ 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 זאלן ווערן אַ זמן קריאת המגילה.

ויש לומר, א נפק"מ להלכה³⁸: בשעת מ'האָט אויף זיך א חיוב (אויסער קריאת המגילה) צו מקיים זיין נאָך א מצוה וואָס זמנה איז ביום זה וכיו"ב — וועלכע פון די מצות דאָרף ער מקדים זיין: אויב עס רעדט זיך וועגן תחלת החודש, דאָרף ער מקדים זיין די מצוה וואָס דעמולט איז זמנה, אויב אָבער דער מדובר איז ב"א ב"ב ובי"ג איז יש מקום לומר אַז ער דאָרף מקדים זיין קריאת המגילה.

ה. דאָס וואָס באַ קריאת המגילה גע- פינט מען אַזאָ ענין — אַז אויך די טעג,

נאָכמער: פון דעם וואָס די גמרא³⁹ זאָגט אַז די אנשי כנה"ג האָבן מרמז גע- ווען די זמנים אין דער מגילה — „לקיים³² את ימי הפורים האלה בזמניהם — זמנים הרבה תקנו להם³³", קומט אויס, אַז ניט נאָר זיינען די טעג פון י"א י"ב וי"ג זמנים פון קריאת המגילה, נאָר³³ די קריאה בזמנים אלה איז (בעיקר) גלייך צו די טעג י"ד וט"ז³⁴ (זיי זיינען אַלע צוזאַמען נכלל אין „זמני-הם"), זיי זיינען ניט קיין זמן ע"ד ווי זמן התשלומין (אָדער „זמנים אחרים"³⁵), נאָר זיי זיינען ווי דער עצם זמן (י"ד וט"ז)³⁶.

(32) אסתר ט, לא.

(33) ועד"ז הוא לשון הרמב"ם שם פ"א הי"ד איהוה זמן קריאתה זמנים הרבה תקנו לה חכמים שנאמר בזמניהם.

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

(34) להעיר מ' האופנים בהסברת גדר תוספת שבת (לקרש חט"ז ע' 233 ואילך), ובב' ההסברות גם האופן שהוא בהחפצא דזמן התוספת גופא (ע"ש). (35) ירושלמי כאן דעת ר' יונה „ליתן להם זמנים אחרים".

(36) וי"ל שזה 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 „השכתוב ניתן לדרוש לחכמים"), לכאורה י"ל שהוא רק כזמן תשלומין וכיו"ב (ועד"כ כל ימי החודש לדעת הירושלמי).

ועי'פ כנ"ל יש לבאר השייכות והקשר דהתחלתה לסיום מס' מגילה בבבלי: „כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ערום סליק דעתך כו' אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה", שגם שם מדובר לא בעצם הס"ת כא במטפחת, והשקריט 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). ועד"ז זמן קריאת מגילה ב"א כו', שאף

שאינו זמן המפורש במגילה ועיקר הזמן, ה"ז זמן קריאת מגילה וכעצם הזמן (ד"ד וט"ז). (37) שם.

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

ו. דער ענין הנ"ל דריקט זיך אויך אויס אין דעם אופן ווי אזוי עס איז געווען דער „כתבוני“ פון מגילת אסתר — אין איר איז נישט דער „כתבוני“ פון שם⁴³ הוי⁴⁴, אנדערש פון אנדערע⁴⁵ ספרי קודש⁴⁶.

בפשטות ווייזט עס אויף א דרגא פון קדושה (פון א ספר) וואס האט נישט קדושה פון שם הוי⁴⁷.

[און ווי דער טעם איז מוסבר ע"פ דרך הפשט⁴⁸, אז וויבאלד „העתיקה

וועלכע זיינען בעצם (— בהמפורש בקרא) נישט קיין זמן קריאה, ווערן א זמן קריאת מגילה — יש לומר הטעם בזה, ווייל דער גאנצער ענין המגילה, סיי כתיבתה סיי קריאתה, איז אין אזא אופן: כתיבת המגילה איז געווען נישט בדומה צו דער כתיבה פון אנדערע ספרי התורה שבכתב — נביאים וכתובים, ועאכו"כ חמשה חומשי תורה, וואס די כתיבה (דורך משה רבינו וכו')⁴⁹ איז גע-ווען מלכתחילה בציווי ה', בעת אז כתיבת המגילה איז געקומען דורך בקשת אסתר⁵⁰, כתבוני לדורות; און ווי עס שטייט אין גמרא⁵¹, איז בא די חכמים, די אנשי כנסת הגדולה געווען א שקו"ט ודעות בזה וכו'.

[ועד"ז אויך בנוגע דעם עצם יו"ט פון פורים און קריאת המגילה, אז אויך דאס איז געקומען ע"י בקשת אסתר „קבעני לדורות“⁵² ושקו"ט ודיעות פון די חכמים בזה⁵³].

אבער לאחר כתיבת מגילת אסתר, איז עס געווארן א טייל פון די ספרי קודש, גלייך מיט אלע אנדערע ספרי כתובים פון תנ"ך — ואדרבה, נאך מיט אן עילוי ויתרון, ווי דער רמב"ם זאגט⁵⁴ „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה“, אדער ווי דער ראב"ד⁵⁵ זאגט אז דאס איז בשייכות צו דער קריאה „אפילו יבטלו שאר ספרים מלקרות בהם מגילה לא תבטל מלקרותה בצבור“.

43 ראה ראביע בפתיחתו למגילת אסתר: אין במגילה הזאת זכר השם והיא מספרי הקודש. ובתורה מגילה שבת קטו, ב. מרדכי שם סי' שצו. שו"ע ארח (ואה"ז) סי' שלד סי"ג (סי"ב): אין בה אכרות.

44 כ"ה בפע"ח (שער הפורים פ"ו). וראה גם משנת חסידים מס' אדר פ"ז מ"ג. ת"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' בת"מ) מוסיף: וגם לא שם אלקים ואד'.

45 בתרא ק, ב; ובנביאים שמות הרבה. ובסה"מ תקס"ה ואוה"ת שם: ולמה כל הנסים שנעשו ע"י נביאי האחרונים שבזמן מרדכי ואסתר נזכר בהם שמו' דהוי' ואלקים כמו בנחמ' 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, ובראביע שם) — י"ל שהוא, ע"ד שלא הוזכר בכמה קאפ' שבתושב"כ — מפני שלא מדובר בהם בענין שייך להזכיר, משא"כ במגיא' ונס' ותוקפו של נס.

ועוד להעיר: בנוגע לשה"ש אמחז"ל שכל 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 הי"ט) הרי הוא (עכ"פ) כשאר הכינוי"ן).

ואף שעה"ז נמצא ג"כ בנוגע ל„מלך“ ו„אחשוורוש“ שבמגיא' (ראה מגילה טו, ספ"ג. אסתר פ"ג, י. זח"ג (רע"מ) קט, רע"א „בכל אתר המלך סתם דא קב"ה“). מאוי' וערה"כ (לבעל סה"ד) ע' אחשוורוש. וש"ז) — הרי לא מצינו בהלכה שיש להם דין שם (גם לא דיכנוי').

47 ראביע במגיא' שם. ובשו"ע אה"ז שם (ממרכי' שם. הובא בט"ז שם סק"א) דמגילת אסתר

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.

— [דלכאורה: הן אמת אַז דערמיט לאַזט 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, לאַזט ניט אַרײַן קיין צר ואויב וכו',

עיר מושב — זיין עבודה מאַכט, בויט אויף אַ מכון לשבתו ית' דורך דעם וואָס ער איז אַ בן עיר, ער דאַרף ניט אַקערן⁵³, וואַרטן ביז ס'וועט אויס- וואַקסן אין פעלד חטים וכו' — ער דאַרף נאָר מאַכן פון די צוגעגרייטע פאַרטיגע עניני העולם אַ דירה און אַ שטאָט, עיר אלקינו,

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

ח. אין כללות העולמות, ובל' החסי- דות⁵⁴:

(53) ענין החרישה בעבודה — ראה לקו"ת מסעי צו, ד. האוינו עה, ד. שה"ש לח, ד.
(54) בהבא לקמן ראה אוה"ת מג"א (הוספות) ע' מג ואילך (בהוצאת קה"ת תשנ"ג — ע' ערה ואילך). ד"ה מגילה נקראת תרכ"ט. ועוד.

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 במגילה⁵⁵ —

ביחד עם זה איז אָבער ידוע⁵⁶, אַז דאָס וואָס אין מגילה ווערן ניט דערמאָנט די שמות הקדושים איז עס (בפנימיות הענינים⁵⁷) אַ רמז אַז ענינה איז „פאַר- בונדן“ מיט אלקות דלא אתפס בשם, אין אַ דרגא וועלכע איז נאָך העכער פון שמות הקדושים, ויתירה מזה (כלשון הידוע⁵⁸) אַ דרגא דלא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל אנכי מי שאנכי; און דאָס איז וואָס די גמרא⁵⁹ זאָגט „אסתר מן התורה מנין ואנכי⁶⁰ הסתר אסתר“, אַז דער „הסתר אסתר“ פון דער מגילה נעמט זיך פון „אנכי“, פון עצמותו ומהותו ית', וואָס קען ניט „אַנטפלעקט“ ווערן, מוגבל ווערן 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“

אין בה אזכרות מפני שנשתלחה ליכתב בדתי פרס ומדי ולפיכך אין בה קדושה אא"כ כתובה כהלכתה. (48) וראה לקו"ש חיו"ע 190 ובהערה 9 הקושיא בתירוצו הראב"ע.

(49) ראה מקומות שנשמנו בהערה 44.
(50) לקו"ת פנחס פ, ב „בגודע“. וראה זח"ג רנז, ב.

(51) חולין קלט, ב.

(52) וילך לא, יח.

און כאַטש 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 קאך 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 באַ „אופנים“) איז אין אַ 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 שרפים⁵⁹.

און דערפאַר הויבט אָן די משנה מיט דער קריאה פון „יא“ — די קריאה פון בני הכפרים, ווייל אין דער קריאה איז מרומז כללות ענין המגילה: ניט קוקנ-דיק וואָס בחיצוניות איז דאָס אָן ענין פון אסתר, העלם והסתר אָן גילויים (עולם העשי'), איז אין דעם פאַראַן דער עצם שלמעלה מהגילויים, וואָס ווערט נמשך דורך דעם ביטול פון די אופנים⁶⁰.

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 תצוה⁶¹:

כרך איז מרמז אויף עולם הבריאה, וואָס דאַרט 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 מדרגות אין כוחות ועבודת האדם איז:

די עבודה פון אַ בן כרך קומט פון מוחין — התבוננות און השגת אלקות, און דערפאַר איז דאָ אַ 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“⁶²), ווערן זיי „פאָרברענט“ און בטל מיט אַ כליון ותשוקה צו אלקות.

די עבודה פון „עצירות גדולות“ קומט מצד המדות⁶³ — 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 אַזוי 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 אַ בן כפר שבא לראות את המלך⁶⁴.

58 ראה חולין צא, סע"ב ואילך ובפרשי 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 הקביעות דשנה פשוטה (מלבד ח' ח) קורין פ' תצוה לפני פורים — פ' זכור. ובכ' קביעות בי"א אדר (ראה עתים לבניה מאמר טו „קביעות אדר הסמוך לניסן“).

55 ישעי' ו, ב.

56 עיקר עבודת האדם (ראה ד"ה שלש ערים ואם ירחיב) תקס"ה (בסה"מ תקס"ה ע' תשצה ואילך). סידור קפט, ב. ובארוכה בדי"ה אל תצר לאדהאמ"צ (מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א בתחלתו).

57 חגיגה יב, ב.

ניט דערמאנט בפירושו, איז ווייל דער ענין פון פרשת תצוה איז פארבונדן מיט דער עצמיות פון משה וואס איז העכער פאר שם, העכער פון אלע שמות שב-נשמה (וואס חמשה שמות נקראו לה⁶⁸).

און דוקא מצד דעם עצם פון משה, „ואתה“, האט ער אויפגעטאן דעם „תצוה את בני ישראל“, די צוואה וחיבור פון אלע אידן, אויך פון די עושי העגל (פאר וועלכע ער האט זיך איינגע-שטעלט און געזאגט ואם אין — מחני (אין פ' תצוה, כנ"ל)), צוואה 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"ה⁶⁹ אז י"א „כמנין אותיות ו"ה מהשם (הי") והמנין מרובה ט"ו כמנין י"ה“.

און דעריבער הויבט אן די משנה מיט „מגילה נקראת בי"א“, ווייל מחיית עמלק, וואס המן האגגי איז מזרעו, איז בעיקר פארבונדן מיט י"א, בחי' ו"ה⁷⁰, ווי חז"ל זאגן אויפן פסוק⁷¹ כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק, אז „אין השם שלם כו' עד שימחה שמו של עמלק“ — כל זמן עמלק איז קיים איז שמו של הקב"ה, כביכול, ניט בשלימות און בא-שטייט פון די אותיות י"ה. דאס מיינט, אז עמלק איז (בעיקר) מנגד אויף די

פרשת תצוה⁶² איז די איינציקע סדרה (משעה שנולד משה) אין וועלכער עס ווערט ניט דערמאנט דער נאָמען פון משה רבינו (עד משנה תורה), ווי חז"ל⁶³ זאגן אז דאס איז צוליב דעם וואס ער האט געזאגט „מחני נא מספרך אשר כתבת“⁶⁴, וואס דאס איז מקיים גע-וואָרן אין דער סדרה.

בהשקפה שטחית זעט אויס, אז דאס וואס עס ווערט ניט דערמאנט דער נאָמען פון משה רבינו איז אן ענין ניט למעלותא. וויסנדיק אָבער אז אפילו, להבדיל, בגנות בהמה כו' לא דיבר הכתוב⁶⁵, איז מובן, אז אויך דאס (וואס משה'ס נאָמען ווערט ניט דערמאנט), איז פארבונדן מיט אַ מעלה ושלימות.

און ווי מ'קען דאס אַרויסלערנען פון דער פרשה גופא: אע"פ אז משה'ס נאָמען ווערט ניט דערמאנט בפירושו, ווערט אָבער די גאַנצע סדרה אָנגע-רופן „תצוה“ (אָדער „ואתה תצוה“⁶⁶) וואס דאס באַציט זיך צו משה'ן.

די הסברה אין דעם: ס'איז דאָך צדי-קים דומים לבוראם⁶⁷. איז כשם ווי דאס איז למעלה, אז די שמות הקדושים זיינען פארבונדן מיט הארות וגילויים, אָבער עצמותו ומהותו ית' איז העכער פון שמות — עד"ז איז עס אויך ביי צדי-קים, משה רבינו וכו'; ומוזה, אז דאס וואס אין פ' תצוה ווערט שמו של משה

(62) בכל הבא לקמן ראה לעיל ע' 173. וש"נ.

(63) בעה"ט ופי' הראש ריש פרשתנו. ז"ח שה"ש

ס, ג. וראה זח"ג רמז, א. ובכ"מ.

(64) תשא לב, לב.

(65) ב"ב כג, א.

(66) כן נקראת פרשה זו בזה"ג וז"ח שם. ראה

הנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 342 הערה 9.

(67) רות רבה פ"ד, ג. ועוד.

(68) ב"ר פ"ד, ט.

(69) חלק תושב"כ שכת, א. של, ב.

(70) ראה של"ה שם.

(71) ס"פ בשלח. פרשי' שם. תנחומא ס"פ תצא.

ועוד.

און עי"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, וואס דעמולט לייענען די בני הכפרים ב"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).

וואס דאס וועט זיין בגלוי בשלימות ובפועל בביאת מלכא משיחא, וואס דעמולט וועט זיין דער גמר פון „מלחמה לה' בעמלק מדור דור“, „דרא דמלכא משיחא"77, ווארום ילחום מלחמת ה' וינצח78, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ומאמר מוצאי ש"פ תצוה תשל"ט)

אותיות ו"ה פון שם הוי"72. ווארום ענינו של עמלק איז דאס וואס ער איז „יודע את רבונו ומכוון למרוד בו"73, אז די ידיעה בשכל און הרגש הלב, בחי' י"ה, זאל ניט פועל'ן אויף זיין מחשבה דיבור ומעשה, בתורה ומצות, בחי' ו"ה74.

און דערפאר, כדי די זכירת עמלק זאל זיין כדבעי, וואס דאס 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 — וואס דוקא עי"ז האט מען דעם כח צו מנצח זיין און מוחה זיין די קליפת עמלק.

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) אנה"ת ספ"ד.

76) של"ה שם.

77) ראה תרגום יוב"ע ס"פ בשלח.

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

פורים

עלינו, מיד כעס המן הרשע ואמר אין אני שולח ידי תחלה אלא באלו התי-
נקות.⁸

דער טעם בפשטות פארוואס מרדכי
האט זיך געפרייט הערנדיק די פסוקים
פון די קינדער — איז ווייל ער האט אין
דעם געזען א נבואה⁹ אז ער האט נישט
וואס צו מורא האבן פאר גזירת המן.

און ווי מ'געפינט בכ"מ בש"ס¹⁰ דעם
ענין פון „פסוק לי פסוקיך“, אז — דער
פסוק וואס א ינוקא האט געזאגט איז א
כעין נבואה¹¹ (וכי"ב) מלמעלה¹².

(8) ראה לקמן הערה 10.

(9) גיטין סח, א. חולין צה, ב. וראה חגיגה (טו),
סע"א ואילך, גיטין נה, א) ובהערה הבאה.

(10) ל' הסמ"ג במל"ת נא בסופה, הובא בכס"מ
הל' ע"ז פ"א היה בסופה, ובב"י לטו"ד סקע"ט.
ומפרש שם: כלומר זה לא היה מין נחש אלא מין
נבואה (וכיה בלבוש שם סוס"ד). ועד"ז הוא בדרשות
הר"ן דרוש יב „הוא צד נבואה, ובח"י הר"ן חולין
שם (הובא בכס"מ שם ה"ד בסופה) „כעניי"י נבואה
קטנה. וכיה בט"ז יו"ד שם סק"ג. ובש"ך שם סק"ה
(משמע דעת הרב והפוסקים דאפילו לעשות מעשה
ולסמוך עלי' לעתיד על הפסוק מותר) דחשיב קצת
נבואה.

[ולהעיר שלפמ"ש בביאור הגר"א שם סק"י דמ"ש
הרמ"א שם, וכן מותר לומר לחינוק פסוק לי
פסוקיך, הוא כפי הרמב"ם (הלכות ע"ז שם) והטור
(יו"ד) שם, הרי לדעתם רק „ישמח ויאמר זה סימן
טוב" (לשון הרמב"ם שם), ואין לעשות מעשה
ולסמוך עלי' לעתיד (כדעת הראב"ד שם ופרש"י
חולין שם), ואינו כמו נבואה (כמ"ש הלבוש, הט"ז
והש"ך) — ראה כס"מ, בי"ב ובי"ח שם. ואכ"מ].

(11) וגם לדעת הרמב"ם דאין לסמוך עלי' לעתיד
— ראה בי"ח (יו"ד שם) בתירוצ הנהגת ר' יוחנן ור'

א. עס ווערט דערציילט אין מדרש¹,
אז נאך דעם ווי עס זיינען נחתם גע-
ווארן המנ"ס אגרות מיט דער גזירה
אויף אידן „ונתנו ביד המן“, זיינען המן
מיט „כל בני חבורתו“ געגאנגען צו-
פרידענערהייט און האבן באגעגנט
מרדכי'ן.

מרדכי האט (דעמאלט) געזען „שלשה
תינוקות שהיו באים מבית הספר“², איז
ער זיי נאכגעלאפן. און המן מיט זיין
חבורה זיינען עס נאכגעגאנגען בכדי צו
הערן וואס מרדכי וועט זיי פרעגן. „כיון
שהגיע מרדכי אצל התינוקות שאל
לאחד מהם פסוק לי פסוקיך“³, א"ל אל
תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי
תבוא. פתח השני ואמר אני קריתי היום
ובזה הפסוק עמדתי מבית הספר⁴ עוצו
עצה ותופר דברו ולא יקום כי עמנו
א"ל⁵. פתח השלישי ואמר ועד זקנה אני
הוא ועד שיבה אני אסבול אני עשיתי
ואני אשא ואני אסבול ואמלט⁶.

ווען מרדכי האט געהערט זייערע
ענטפערס (פון די פסוקים) „שחק והי'
שמח שמחה גדולה אמר לו המן מה היא
זאת השמחה ששמחת לדברי התינוקות
הללו, אמר על בשורות טובות שבש-
רוני שלא אפחד מן העצה הרעה שיעצת

(1) אסתר פ"ז, יז קרוב לסופו. וביל"ש אסתר
רמז תתרנ"ו בקיצור. וכיה באגדת אסתר ג, ט. מדרש
אבא גוריון ד, א. מדרש לקח טוב ד, א.

(2) ביל"ש ובמדרשים הנ"ל „יוצאים מבית רבן“.
(3) ביל"ש (ועד"ז במדרשים הנ"ל) שאמר לכולם
„אמר לי פסוקיכם“.

(4) משלי ג, כה.

(5) ביל"ש ומדרשים הנ"ל: פתח השני ואמר עוצו.

(6) ישעי' ח, יו"ד.

(7) שם מו, ד.

(*) בכס"מ שם מסמ"ג: כענין נבואה, אבל בב"י
שם: כענין נבואה כמיוש בסמ"ג.

(**) כן הובא בכס"מ שם. ובח"י הר"ן לפנינו:
כגון.