פורים

א. ס׳איז ידוע[1] דער פירוש פון בעל־שם־טוב אויף „הקורא את המגילה למפרע לא יצא"[2]: ווען איינער לייענט די מגילה און ער מיינט אַז דער סיפור וואָס ווערט דאָרט דערציילט האָט פּאַ־סירט (נאָר) אַמאָל, „למפרע", און ניט איצטער איז דער נס, איז — „לא יצא". דער תכלית פון קריאת המגילה איז אָפּצולערנען זיך פון איר ווי אַ איד דאַרף זיך פירן איצטער.

דאָס איז אַזוי בנוגע אַלע ענינים (און פסוקים[3]) פון דער מגילה, אַז מען דאַרף זיי לייענען ניט אין אַן אופן פון „למפרע". על אחת כמה וכמה בנוגע דעם כללות הסיפור פון דער מגילה, און מכ"ש בשייכות מיטן פסוק וואָס איז מבאר דעם נאָמען „פורים"

— וואָרום וויבאַלד אַז דער נאָמען פון אַ זאַך ווייזט אויף איר מהות[4], הייסט עס דאָך, אַז דער פסוק איז מבאר דעם מהות פון „פורים", וואָס דאָס איז די נקודה העיקרית פון דער מגילה —

איז אין דעם פאַראַן אַ הוראה נצחית בכל זמן ובכל מקום, סיי פאַרן כלל ישראל און סיי פאַר יעדער אידן אַלס יחיד.

ב. דער פסוק[5] זאָגט „על כן קראו לימים האלה פורים — על שם הפור".

איז אין דעם ניט מובן:

דער וואָרט „פור" איז ניט קיין לשון־קודש׳דיקער וואָרט, נאָר לשון פרסי[6]. און ווען דער פסוק[7] זאָגט „הפיל פור" איז ער מוסיף „הוא ה־גורל", וואָס דערמיט פאַרטייטשט ער דעם וואָרט „פור" אין לשון־קודש, אין וועלכן די מגילה איז געשריבן.

איז ניט מובן: פאַרוואָס הייסט דער יו"ט[8] „פורים" („על שם הפור") אין לשון פרסי און ניט „גורלות" („על שם הגורל") אויף לשון־קודש, ווי אַלע ימים־טובים (אויך חנוכה — אַ יו"ט מדרבנן) וואָס ווערן גערופן בלשון־הקודש?

אויך איז ניט פאַרשטאַנדיק: דער נאָמען פון יו"ט האָט דאָך געדאַרפט אויסדריקן (ווי אין אַלע אַנדערע יו"ט) דעם נס און הצלה (פון גזירת המן). אָבער דער נאָמען „פורים" „על שם הפור" ווייזט גאָר אויפן היפך דערפון, אויף דעם „פור" וואָס המן הרשע האָט געוואָרפן מיט דער כוונה „להומם ול־אבדם" — ח"ו היל"ת?

ג. נאָך אַן ענין איז פאַראַן אין מגילת אסתר וואָס איז פאַרבונדן מיט כללות המגילה, און דאָס איז — וואָס אין דער גאַנצער מגילה ווערט ניט דערמאָנט דעם אויבערשטנס נאָמען, אַנדערש פון אַלע אַנדערע כתבי ה־

1) הובא בס׳ דברי שלום פ׳ בא.
2) רפ"ב דמגילה.
3) וכמו הדין ד„למפרע" בפשטות, ש־אפילו אם קרא למפרע רק פסוק אחד [ואפי׳ באופן שהענין אינו משתנה עי"ז] — לא יצא (שו"ע או"ח סתר"צ ס"ו. ט"ז שם).
4) **ראה בארוכה לעיל ע׳ 35 ואילך ובהערות שם.**
5) אסתר ט, כו.
6) ראב"ע שם ג, ז.
7) אסתר שם. ט, כד.
8) בד"ה ליהודים היתה אורה ושמחה תרכ"ו, שמה שאמרו (מגילה טז, ב) שמחה זה יו"ט, הוא לפי שהמועד דפורים לא יתבטל. וראה בארוכה שיחת פורים וש"פ תשא תשכ"ח.

קודש וואו אין יעדן ספר ווערט דער־מאָנט דעם אויבערשטנס נאָמען כמה וכמה פעמים.

וואָס דאָס ווייזט אויף אַ העלם והסתר גדול ביותר [9]:

בכלל, יעדער איד, אפילו ווען ער רעדט [10] בעניני הרשות, איז „שם שמים שגור [11] בפיו" [12]. און ווער רעדט ווען עס קומט צו שרייבן („מעשה רבה"), איז דאָך איינגעפירט בכל תפו־צות ישראל (וואָס „מנהג ישראל תורה הוא" [13]), אַז אפילו ווען מ׳שרייבט אַ בריוו וועגן עניני חול, פאַנגט מען אים אָן מיט „ב"ה" (אָדער כיו"ב)

[וואָרום וויבאַלד אַז „מלא כל הארץ כבודו" [14] און „לית אתר פנוי מיני" [14*], איז דעריבער אָפּגעלייגט ביי אַ אידן בפשיטות, אַז וועגן וואָס עס זאָל זיך ניט האַנדלען, איז דאָס פאַרבונדן מיטן אויבערשטן [15]],

— און דאָ איז די גאַנצע מגילה, איינע פון די כ"ד כתבי הקודש, וואָס אין איר ווערט ניט דערמאָנט „שם שמים" קיין איין מאָל [16]!

ד. ווי דערמאָנט פריער (סעי׳ א׳), ווערט דער תוכן פון יעדער זאַך אָנ־געוויזן אין זיין נאָמען. און אויך דער העלם והסתר פון דער מגילה, ווערט אָנגעוויזן אין איר נאָמען:

דער שם המגילה איז „מגילת אס־תר" [17] (אָדער „אסתר" [18]), און אסתר ווייזט דאָך אויף דעם ענין פון הסתר [19],

---

9) בפתיחת הראב"ע למג"א: „וזאת ה־מגילה חיברה מרדכי . . והעתיקוה הפרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם והם היו עובדי עו"ג והיו כותבין תחת השם הנכבד והגורא שם תועבותם . . והנה כבוד השם שלא יזכירנו מרדכי במגילה". אבל

[מזה ששלחה אסתר „כבר כתובה אני על דה"י למלכי מדי ופרס" (מגילה ז, א) מבואר, שהסיפור דאסתר וכו׳ הי׳ כתוב בדה"י של מלכיהם לפני כתיבת המגילה. וכ"מ גם בדרך הפשט, שהרי „על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס" כתובים „כל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדולת מרדכי" (אס־תר י, ב) — גם מה שלא נכתב במגילה, ובמילא א"א לומר שהפרסיים העתיקו זה מהמגילה. ונוסף לזה: גם לפירוש הראב"ע]

מכיון שכל הענינים, ובפרט ענינים שב־תורה, הם בהשגח"פ, הרי זה עצמו שהיו סיבות כאלו שבשבילן לא היו יכולים לכ־תוב במגילה את השם (ובפרט סיבה כזו — שהי׳ אפשר להיות שימירו את השם בשם תועבותם), מורה שהמגילה שייכת להסתר.

10) אף שהיא רק מעשה זוטא (סנה׳ סה, א).

11) ועד, שהשלילה דהזכרה כו׳ מראה על תכונתו של עשו (רש"י תולדות כז, כא. מב"ר פס"ה, יס).

12) ראה תו"א יד, ריש ע"ב. שעה"ת לאדמו"ר האמצעי ח"א ח, ב. ד"ה חכמות בחוץ תרונה תרצ"ד פ"ב (סה"מ קונטרסים ח"ב רצו, א). ולהעיר מסה"מ אידיש ע׳ 9־138.

13) נסמן בלקו"ש ח"ד ע׳ 1080.

14) ישעי׳ ו, ג.

14*) תקו"ז תנ"ז.

15) יתרה מזו י"ל שזהו ענין בעבודת האדם לקונו ד„יחשוב בכל עסקיו ועניניו" „שממה"מ הקב"ה חופף עליו וכו׳" (שו"ע אדה"ז או"ח רס"א — מהד"ק. ועיין ג"כ שם מהד"ת).

16) ונוסף להתמי׳ שבעצם הענין, אינו מובן כלל: הרי גם ענין זה — שלא נזכר שמו של הקב"ה בכל המגילה היא הוראה (ובפרט שזה שייך לכללות המגילה, כנ"ל). ולכאורה: מהי ההוראה והלימוד מזה, והרי אדרבה — ההנהגה צ"ל שיהא ש"ש שגור בפיו ? !

17) ב"ב יד, ב. טושו"ע יו"ד סו"ס רפג.

18) מגילה שם.

19) ראה חולין קלט, ב (הובא לקמן בפנים). וראה גם מגילה יג, א: על שם שהיתה מסתרת כו׳. וגם לפי דיעה השני׳ (שבמגילה שם) „על שום אסתהר" שהו"ע של (גילוי ו)מעלה, מ"מ יש בזה גם ענין ההסתר, שהרי אוה"ע קורין אותה כן — בדוגמת ההסתר ד„פורים" שהוא בלשון פרסי.

און נאָך מער — אויף אַ דאָפּלטן הסתר, ווי די גמרא[20] זאָגט: „אסתר מן התורה מנין ,ואנכי[21] הסתר אסתיר", צוויי מאָל הסתר[22].

אָבער לאידך גיסא, ווייזט דער נאָמען „מגילת אסתר" (ובפרט ווי זי ווערט אויך גערופן[23] „מגילה" סתם) אויף גילוי — „מגילה" פון לשון גילוי[24].

און פונקט ווי אין דער מגילה זעט מען צוויי ענינים הפכיים — העלם און גילוי, אַזוי זעט מען עס אויך אין דעם יו"ט פורים: פון איין זייט הייסט דער יו"ט מיטן נאָמען פורים — וואָס איז אַ לשון פרסי און וואָס ווערט גערופן על שם אַן ענ'ן וואָס איז פאַרבונדן מיט דער גזירה — ווייזט עס אַז דער יו"ט איז פאַרבונדן מיט אַן ענין פון העלם והסתר; ולאידך גיסא, זיינען די ימי הפורים ימי משתה ושמחה, אַ סך מער ווי אַנדערע ימים טובים, ביז צו אַ שמחה גדולה ביותר למעלה מכל מדידה והגבלה, אין אַן אופן פון „עד דלא ידע כו'"[25].

ולהעיר, שלפי ב' הדיעות — ש„היתה מסתרת כו' אין אסתר מגדת את עמה" ו„שהיו אוה"ע כו'" — הוא הסתר בענין היהדות (תוכן ההוראה דלקמן ס"ס).

20) חולין שם.

21) וילך לא, יח.

22) וידוע (תולדות י"י ר"פ בראשית. **וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 41 ואילך (ס"ד). ח"ט ע' 193) פירוש הבעש"ט בזה, שההסתר גופא הוא בהסתר, היינו שאין יודעים כלל שהוא הסתר.**

23) בכל מס' מגילה (ועד שמטעם זה, גם המסכתא נק' מגילה). ונוסף לזה: גם ביחס לשאר המגילות (שה"ש כו') נקראת „מגילה" סתם (רמב"ם הל' ס"ת פ"ז הט"ו).

24) תו"א קיט, רע"א (מפע"ח שער הפורים פ"ה).

25) **מגילה ז, ב. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 20 ואילך.**

ה. צו פאַרשטיין דאָס, דאַרף מען פריער מקדים זיין איין הוראה (פון פילע אַנדערע) פון כללות סיפור המגילה און פון פורים (אַ הוראה וואָס איז מובנת גאָר אין פשטות)[26]:

אין דער צייט פון גזירת המן, האָבן אידן געהאַט גאָר חשוב'ע פאַרשטייער אין דער מלוכה: מרדכי איז געווען אַ „יושב בשער המלך"[27], און דערצו האָט ער געראַטעוועט דעם מלך'ס לעבן[28]; און אסתר איז געווען אַ מלכה, ובפרט אַז „ותשא חן וחסד לפניו"[29].

איז לכאורה, בעת מען האָט זיך דערוואוסט פון דער גזירה, האָט מען לכל לראש געדאַרפט נוצן אָט די פאַרשטייער זיי זאָלן זיך משתדל זיין ביים מלך אחשורוש צו מבטל זיין די גזירה.

דערציילט אָבער די מגילה, אַז די ערשטע פעולה וואָס מרדכי האָט געטאָן איז געווען — „וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר": ער האָט זיך גענומען צו תשובה און גערופן אַלע אידן זיי זאָלן תשובה טאָן[30]. און ערשט לאחרי זה האָט ער געשיקט אסתר'ן „לבא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה"[31];

און אויך אסתר האָט זיך געפירט אין דעם זעלבן סדר: בשעת זי האָט געדאַרפט גיין אל המלך, האָט זי צום אַלעם ערשטן איבערגעגעבן צו מר־

26) בהבא לקמן (בסעיף זה ושלאחריו) ראה בארוכה גם לקו"ש ח"א ע' 213 ואילך.

27) אסתר ב, יט. ועוד. וראה מגילה (יג, סע"א) שאחשורוש שקל עצה ממרדכי.

28) אסתר שם, כא ואילך. ובפרט, אשר בפועל היתה התחלת ביטול הגזירה ע"י שאחשורוש זכר את זה (שם ו, ב ואילך).

29) אסתר ב, יז.

30) שם ד, ג. תרגום שני שם, א.

31) אסתר שם, ח.

דכי[32] — „לך כנוס את כל היהודים גו׳ וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום״, און דערמיט האָט זי זיך נאָך ניט באַגנוגנט, נאָר זי האָט מוסיף געווען „גם אני גו׳ אצום כן״.

ולכאורה: זי האָט דאָך דאַן גע־דאַרפט אָנקומען צו מציאת חן בעיני אחשורוש — ובפרט אַז איר קומען אל חצר המלך הפנימית איז געווען „לא כדת״[33] און פאַרבונדן מיט סכנת נפשות ממש — „אחת דתו להמית״[33] — און ס׳האָט זיך געפאָדערט אַ נשי־את חן ביחוד (ווייל „ואני לא נקראתי.. זה שלושים יום״[33]) — היינט ווי איז ביי איר רעכט געווען[34] צו פאַסטן דריי מעל״ע נאָכאַנאַנד[35], אַ זאַך וואָס ברענגט (ע״פ טבע[36]) צו פאַרלירן דעם חן?

ו. נאָר דער ביאור איז דאָ בפש־טות: מרדכי ואסתר האָבן געוואוסט קלאָר, אַז די גזירה אויף אידן איז ניט „ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית״, נאָר „בגלל מעשיהם הרעים הורע להן״[37], און היות ווי דאָס איז אַ דבר פשוט, אַז מען קען ניט מבטל באמת זיין דעם „מסובב״ (די גזירה) כל זמן מען נעמט ניט אַראָפּ די „סיבה״ (די מעשים רעים) — איז זייער ערשטע פעולה געווען — רופן אידן צו תשובה און גוזר זיין תענית

[און ניט סתם גערופן צו תשובה, נאָר אויסגעטייטשט קלאָר דעם חטא אויף וועלכן מען דאַרף תשובה טאָן, ווי עס שטייט אין מדרש[38] אויפן פסוק „צומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו״: „אתם צמים על שאכלתם ושתיתם מ־סעודתו של אחשורוש״].

און לאחרי ווי דורך תשובה האָט מען אַראָפּגענומען די סיבת הגזירה, און דער אויבערשטער ווייל דאָך דעם „בכל אשר תעשה״[39], מען זאָל טאָן עפּעס אויך אין דרכי הטבע, איז מען דעמאָלט געגאַנגען צו אחשורוש׳ן אָפּ־צושרייען די גזירה.

און ווייל דער גיין צו אחשורוש׳ן איז געווען ניט מער ווי אַ לבוש (בכדי די הצלה מלמעלה זאָל האָבן אַן אחיזה אין טבע), אָבער די סיבה פון דער הצלה איז תשובה און תענית, איז שוין פאַרשטאַנדיק, אַז דעם עיקר אַכט האָט מען געלייגט ניט אויפן לבוש נאָר אויף דער סיבה[40].

ז. די הוראה דערפון איז מובן בפשטות:

בעת עס קומט אַן עת צרה ר״ל, זיינען פאַראַן אַזוינע וואָס מיינען אַז די ערשטע און עיקר אַרבעט דאַרף זיין צו זוכן השתדלות אין דרכי הטבע — דערציילט אונז די מגילה, אַז דאָס

---

32) שם, טז.

33) שם, יא.

34) ולהעיר משו״ע או״ח (סו״ס תקעא) שאלו שצריכים להלחם אין רשאים להת־ענות אז כ״א לכשינצלו.

35) בראב״ע כאן: „יתענו שני ימים ושני לילות״ (ומ״ש „שלשת ימים״ הוא „עד יום השלישי״). ובילו״ש כאן (רמז תת־רנו) „שהיו מפסיקין מבעוד יום״. אבל בש״ס יבמות (קכא, ב) מוכח כבפנים, שהרי המ־עשה דר״מ שם (ע״א) הוא שעלה לאחר שלשה ימים.

36) ראה ראב״ע ד, טז.

37) רמב״ם הל׳ תעניות פ״א ה״ב־ג.

38) ילקו״ש אסתר רפ״ה (רמז תנ״ל).

39) ראה טו, יח.

40) ואף שכנ״ל (הערה 34) עיר שה־קיפוה עכו״ם „אינם רשאים להתענות שלא לשבר כחם״ — י״ל, דשאני בנדו״ד שה־מדובר ביחיד (אסתר) — כיון שכל היהודים שבשושן צמו שלשה ימים, אין ליחיד לפ־רוש מהם. ועצ״ע.

איז אַ שפּעטערדיקע זאַך: די ערשטע פּעולה דאַרף זיין צו שטאַרקן דעם פאַרבונד מיטן אויבערשטן דורך לערנען זיין תורה און מקיים זיין מצותיו, און ערשט דאַן, זוכן פאַר דער הצלה אַ לבוש אין טבע. און אויב מ'וועט אַזוי טאָן, איז וועלכן לבוש טבעי מען וועט נאָר מאַכן, וועט זיך אין אים אַנטאָן די הצלה הניסית שלמעלה מ־הטבע.

און פונקט ווי דאָס איז בנוגע כלל ישראל, איז עס אַזוי אויך לגבי יעדן אידישן יחיד: אַ איד דאַרף וויסן [40] אַז ער איז פאַרבונדן מיטן אויבערשטן, וואָס ער איז ניט באַגרענעצט ח"ו אין חוקי הטבע [41]. עס דאַרף טאַקע אויך זיין דער „בכל אשר תעשה" אין וואָס עס זאָל זיך אַנטאָן דער „וברכך הוי' אלקיך" [42], אָבער היות אַז דער „תעשה" וואָס דער מענטש טוט איז ניט מער ווי אַ לבוש, איז דעריבער מובן בפשטות, אַז דער עיקר השתדלות דאַרף זיין ניט אין דעם לבוש [43], נאָר אין דעם באַקומען די ברכה פון אויבערשטן, וואָס דאָס טוט מען דורך לימוד התורה וקיום המצות.

אָבער אויב מען „פאַרבייגט" דעם עיקר צוליב שטאַרקן דעם לבוש, איז דאָס ענלעך צו איינעם וואָס גייט אין באַנק אַרויסצונעמען געלט ווען ער האָט ניט קיין טשעק מיט וואָס דאָס געלט צו באַקומען אָדער דער טשעק איז פון אַזאַ וואָס האָט ניט קיין רעכ־נונג אין באַנק.

— די ערשטע זאַך דאַרף ער זיך באַוואָרענען מיט אַ „טשעק", און אַז דער „טשעק" זאָל זיין ניט פון „בורות נשברים אשר לא יכילו המים" [44], נאָר, להבדיל, פון דעם וואָס „לי הכסף ולי הזהב" [45], און לאחרי ווי ער האָט שוין דעם „טשעק", זאָגט אים דער אויבערשטער אַז ער זאָל אים „אויס־בייטן" בלבוש טבעי דורך „בכל אשר תעשה".

ח. קען מען מיינען, אַז כל הנ"ל איז נאָר אין אַ זמן ווען ס'איז מאיר אלקות בגילוי; אָבער בזמן הגלות, ובפרט בעקבתא דמשיחא, ווען ס'איז אַ „חושך כפול ומכופל", איז וויבאַלד אַז דער אויבערשטער אַליין האָט גע־מאַכט דעם „חושך", איז עס אַ הסתר אמיתי ח"ו, אַז די השפעה מלמעלה (פון ענינים גשמיים) איז איבערגע־געבן געוואָרן (ברצונו ית') צו חוקי הטבע [46].

אויף דעם קומט דער ענטפער, אַז אויך בזמן פורים זיינען אידן געווען אין גלות, „מפוזר ומפורד בין ה־עמים" [47], און דער מצב איז געווען

41) ראה דרמ"צ קז, א ואילך. ד"ה וידעת היום תרנ"ו. ובכ"מ.

ויתרה מזו, ש„יש כמה דברים שהאדם צריך להניח על הנהגת ה' לבדו ושלא לעשות שום דבר כ"א לבטוח . . כאשר רואין שההנהגה צ"ל באופן כזה א"ז בכלל אין סומכין על הנס כו'" (ד"ה בסוכות תער"ג — בהמשך תער"ב).

42) ראה לקו"ש ח"ז ע' 184. וש"נ.

43) ואדרבה, המרבה בלבושים הוא מקל־קל, בדוגמת אדם העושה לבוש ארוך ביותר מכפי מדת גופו שגורם שיכשל בו כו' (דרמ"צ קז, ב).

44) ירמי' ב, יג.

45) חגי ב, ח.

46) ובדוגמת טענת המרגלים, שאין בע־ה"ב יכול (ח"ו) להוציא כליו משם (סוטה לה, א. ערכין טו, א), דאף שהוא ה„בעה"ב", בכ"ז, מכיון שברצונו ית' נפלו (ע"י שב־ה"כ) בהקליפות, אינו יכול להוציא אותם (ראה דרמ"צ קפה, ב. לקו"ש ח"ד ע' 1044).

47) אסתר ג, ח — וכן ברוחניות, שהם מפוזר ומפורד „בריבוי המחשבות

אויך לאחר הנס, ווי די גמרא [48] זאָגט „אכתי עבדי אחשורוש אנן״; און אעפ״כ איז אויך דעמאָלט געקומען די הצלה (ניט דורך דרכי הטבע, נאָר) דורך „צומו עלי גו׳ שלשת ימים״, דורך אומקערן זיך צום אויבערשטן.

ט. און דאָס איז די הוראה פון דעם וואָס דער יו״ט הייסט מיטן נאָמען „פורים״ (בלשון פרסי, און וואָס ווייזט אויף דער גזירה, כנ״ל ס״ב), און אויך דערפון וואָס אין דער מגילה ווערט ניט דערמאָנט (בגלוי [49]) שם־שמים — ווייל אין דעם באַשטייט דער אויפטו פון „פורים״ און „מגילת אסתר״:

אַז דאָס וואָס אידן זיינען ניט אונטערגעוואָרפן צו חוקי הטבע, איז עס ניט בלויז בנוגע למילי דשמיא, זייערע ענינים רוחניים (ווי הצלחה אין לימוד התורה אליבא דאמת, וואָס דאַרף האָבן סייעתא דשמיא וואָס קומט דורך יראת שמים), אָדער אפילו אין משא ומתן ווען דער מסחר ווערט געפירט צווישן אידן — ווייל צווישן זיך איז דאָך „לא [50] שינו את לשונם וכו׳״ —

נאָר אויך אין עניני מסחר וואָס אַ איד פירט מיט אַ ניט־אידן, להבדיל, ווען ער מוז צו אים ריידן בלשון פרסי, און היות אַז „הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב״ [51], איז דאָך מעגלעך אַז דער גוי זאָל זוכן קעגן אים פאַרשידענע עצות און תחבולות — „הפיל פור״; און אפילו ווען ער שטייט אין אַזאַ מצב ווען ס׳איז דאָ אַ חשש [52] אַז אַנשטאָט דערמאָנען שם־שמים וועט דער גוי דערמאָנען, להבדיל, שם ע״ז [53].

קען ער דאָך מיינען: וויבאַלד אַז דער גוי איז יע אונטערגעוואָרפן צו חוקי הטבע; און די השפעה צום אידן גייט דאָך לכאורה צוזאַמען מיט דער השפעה צום גוי (וואָרום זיי האַנדלען צוזאַמען), איז במילא אויך דער איד אונטערגעוואָרפן צו טבע [54]

אויף דעם איז די הוראה פון „פורים״ און „מגילת אסתר״, אַז אויך בעת אַ איד האָט צו טאָן מיט „פורים״ בלשון פרסי און „אסתר״ מלשון הסתר אסתיר, דאַרף ער וויסן אַז אין דעם איז דאָ דער למעלה מהטבע: דער „פור״ איז „הוא הגורל״, וואָס גורל איז ענינו למעלה מהשתלשלות [55], און אין דעם „הסתר אסתיר״ איז דאָ דער „אנכי״ [56], וואָס איז העכער פון אַלע שמות [57], אפילו פון שם הוי׳ [58].

דעוה״ז (ד״ה בלילה ההוא ש״ת ספ״ד).

48) מגילה יד, א.

49) משא״כ בר״ת וס״ת כו׳. ואדרבא „צריך לכוון בהם״ (פע״ח ש׳ הפורים פ״ו. ועיין ג״כ משנת חסידים במקומו).

50) ויק״ר פל״ב, ה. במדב״ר פ״כ, כב. וראה לקו״ד ח״ג (תו, א), שהכוונה היא לה„אידישע גלות־שפּראַך״.

51) ספרי בהעלותך ט, י. רש״י וישלח לג, ד.

52) ראה פתיחת הראב״ע למג״א (נעתק לעיל הערה 9).

53) ראה או״ח סקנ״ו.

54) ובדוגמת הס״ד „הואיל ורבי עובד ע״ז אף אני כן״ (תו״כ ורש״י ס״פ בהר. **וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 183 ואילך**).

55) ראה תו״א קכ, ד. קכג, ג. וראה גם אגה״ק סוס״ז. דרושים עה״פ אך בגורל יחלק את הארץ (באוה״ת פנחס ועוד).

56) כמ״ש (וילך לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר. **וראה לקו״ש ח״ט ע׳ 195 בסופו.**

57) ראה לקו״ת פנחס פ, ב ובזח״ג רנז, ב „דאנכי״ הוא בחי׳ דלא אתפס בשם ולא אתרמיז כו׳.

58) ראה גם תו״א (ק, ב. קכא, ג) שהטעם לזה שלא נזכר במגילה שום שם הוא — לפי שהאור המלובש בה הוא למעלה מבחי׳ השמות. עיי״ש.

י. און בשעת אַ איד לייענט „מגילת אסתר" — אַז אויך די ענינים פון „אסתר" (דער הסתר כפול, „הסתר אסתיר") לייענט ער (און נעמט אויף) אַלס „מגילה" פון לשון גילוי, ווייל ער ווייס אַז אויך דער „פור" (ביז צום „פור" וואָס המן האָט געוואָרפן איז „הוא הגורל" — און (דאָס אַלעס איז) ניט „למפרע" נאָר עס איז באַ אים איצט,

דאַן קומט ער צום תכלית הגילוי — מגילה סתם, וואָס ברענגט צו אַ שמחה גדולה ביותר ביז אין אַן אופן פון „עד דלא ידע כו'", אַ שמחה בלתי מוגבלת,

און דורך דעם, איז סומכין גאולה לגאולה [59], אַז פון דער גאולה דפורים קומט מען צו דער גאולה העתידה (וואָס איז בדוגמא [60] צו דער גאולה פון יציאת מצרים),

וואָס דאַן וועט זיין „ולילה כיום יאיר" [61], אַז אויך דער חושך פון „לילה" וועט לייכטן (כנ"ל בענין „מגילת אסתר", אַז אויך דער הסתר ווערט גילוי),

בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחת פורים תשכ"ו)

---

59) ראה מגילה ו, סע"ב.

60) מיכה ז, טו.

61) תהלים קלט, יב. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 41 ואילך בפירוש „בלי־לה ההוא נדדה שנת המלך" — תוקפו של הנס דפורים, שההסתר ד„בלילה ההוא" — תכלית ההסתר — נעשה בחי' „נדדה שנת המלך" — תכלית הגילוי. עיי"ש באריכות.

תשא

א. אין דער היינטיקער סדרה[1] שטייט געשריבן דער ציווי אויף מאַכן דעם כיור. וואָס דערמיט איז דער כיור אַפּגעטיילט פון אַלע אַנדערע כלי המשכן, וועגן וועלכע עס רעדט זיך אין די פריערדיקע צוויי סדרות[2] — הגם אַז אויך דער כיור איז אַן „עיקר בבנין הבית"[3], און בנוגע משיחה ב־שמן המשחה ווערט ער ווייטער אין דער סדרה גערעכנט צוזאַמען מיט די אַנדערע כלים און אויף זיי אַלע צו־זאַמען זאָגט דער פסוק „והיו קודש קדשים"[4]. היינט פאַרוואָס שטייט דער ציווי עשיית הכיור, באַזונדער פון די אַנדערע כלים?

זאָגן מפרשים[5], אַז דאָס איז דער־פאַר וואָס ער איז (ניט קיין ענין ל־עצמו, נאָר) אַ הכנה צו „בבואם אל אהל מועד" און „בגשתם אל המזבח".

און אַט דער חילוק צווישן דעם כיור און אַלע אַנדערע כלי המשכן קומט צום אויסדרוק (ניט בלויז אין דעם אָרט פונעם ציווי על עשית הכיור אין תורה, „ועשית כיור", נאָר אויך) אין דעם אָרט וואו דער כיור איז געשטאַנען אין משכן:

דער אָרט פון אַלע כלי המשכן איז געווען אין אהל מועד. אויך דער מזבח הנחושת, וואָס ער איז געווען אין חצר, איז ער אָבער געשטאַנען „פתח משכן אהל מועד"[6]. משא"כ דער כיור איז ניט געשטאַנען בפתח המשכן נאָר איז געווען אָפּגערוקט אין אַ זייט, ביז אַז — „אין כיור לפני אהל מועד"[7] (וואָס דערפאַר האָט מען געקענט צו אים צוגיין צוליב רחיצת ידים ורגלים, כאָטש „בין האולם למזבח" האָט מען (לכמה דיעות[8]) ניט געטאָרט אַריינ־גיין פאַר קידוש ידים ורגלים[9]).

ב. אַט דער ענין, אַז כיור איז אַ הכנה צו כללות עבודת המשכן, דריקט זיך אויס אויך אין דעם שיעור פון דער מאָס פון כיור:

פון פסוק „ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו"[10] (וואו עס ווערן גערעכנט פיר מענטשן: „משה ואהרן תרין ובניו תרין"[11]) לערנט אָפּ די גמרא[12]: „כל כיור שאין בו כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו אין מקדשין בו".

ולכאורה: משה האָט זיך געדאַרפט וואַשן פון כיור נאָר אין די ימי המי־לואים (לויט דער דעה[13] אַז דערנאָך

1) ל, יז ואילך.

2) הטעם על זה שהציווי על מזה"פ הוא בפ' תצוה (ולא בפ' תרומה) — ראה רמב"ן וספורנו תצוה ל, א. אוה"ח תרומה כה, ס ד"ה ונראה.

3) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ה־ו. ולהעיר מספהמ"צ שלו שרש יב. מ"ע כ.

4) ל, כט.

5) חזקוני וספורנו ל, יח.

6) פקודי מ — ו, כט.

7) רש"י פרשתנו ל, יח (מזבחים נט, רע"א). ולהעיר מראב"ע עה"פ.

8) כלים ספ"א. תוספתא שם (הובא ב־תוס' שבהערה הבאה ובר"ש כלים שם). פסקי תוס' תמיד סט"ז.

9) ראה תוד"ה הא' מני זבחים נח, ב.

10) פקודי מ, לא.

11) רש"י זבחים יט, ב. ואף שהיו גם נדב ואביהוא — ראה מפרשי הש"ס שם, תורה תמימה פקודי (מ, לא) ועוד.

12) זבחים שם. אבל ראה רמב"ם הל' ביאת מקדש (פ"ה הי"ג) ובנ"כ שם.

13) זבחים קב, א. וראה לעיל ע' 175 הערה 28.