

בשלח ב

דער פשוטער טייטש פון „יד על כס“ איז, אז דעם אויבערשטנס האנט איז דאן (בעת השבועה) געלעגן (כביכול) אויף זיין כסא⁵. איז רש"י אבער מפרש „הורמה לישבע בכסאו“, אז זיין האנט האט זיך אויפגעהויבן (כביכול) צוליב שווערן ביי זיין כסא, אבער ניט אז די האנט איז געווען אויפן כסא⁶.

און רש"י'ס הכרח אויף דעם איז מיבן בפשטות:

מ'געפינט שוין אין די פריערדיקע סדרות, אז בעת השבועה, הייבט מען אויף די האנט (— ביי אברהם'ען שטייט „הרימותי ידי“, און אויך ביי דעם איי-בערשטן גופא שטייט „נשאתי את ידי“). און וויבאלד אז „כי יד על כס ייה“ מיינט אז דער אויבערשטער האט גע-שוואָרן, איז דאָך מובן אז ער האט אויפגעהויבן זיין האנט — „ידו של הקב"ה הורמה“. קען דאָך ניט געמאלט זיין אז זיין האנט זאל דאן ליגן אויפן כסא — וואָרום בשעת דער יושב על

א. אין פסוק „ויאמר כי יד על כס ייה מלחמה לה“ בעמלק מדור דור“ איז רש"י מפרש „ויאמר — משה“. זאגן מפרשים⁷, אז אָן פירוש רש"י וואָלט מען געלערנט „ויאמר“ אז דער אויבער-שטער האט געזאָגט.

— און דער פסוק ויאמר גוי' וועט קומען בהמשך (ניט צום פסוק שלפני „ויבן מטה גוי“, נאָר) צום פסוק שלפני פניו, „ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר גוי'“ —

דעריבער איז רש"י מפרש „ויאמר — משה“, און דער פסוק „ויאמר גוי“ באַציט זיך צום פסוק שלפניו.

איז ניט מיבן: מהיכי תיתי א קא סלקא דעתך (ובפרט לדרך רש"י — פשוטו של מקרא) צו לערנען אז דער פסוק באַציט זיך ניט צום פסוק שלפניו, נאָר צו איבערשפרינגען — לפני פניו, ביז אז רש"י זאל עס דארפן באַוואַרענען און אָפטייטשן „ויאמר משה“?

ב. דערנאָך שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „כי יד על כס ייה“ און איז מפרש: „ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית“.

(5) ר"ח (הובא בתו"ש בשלח ע' עדר). בחיי, ראב"ע ורשב"ם עה"פ. ועד"ו הוא בפדר"א פמ"ד: פשט יד ימינו ואחו בכסא כבודו, ובמדרש שכל טוב: כאדם שמתניח ידיו בתפלין כו', אבל במכילתא כאן ובמדרש תהלים ע"ט, יו"ד: נשבע הקב"ה בכסא הכבוד (ולא „אחו") — ע"ד לשון רש"י.

(6) ברא"ם וש"ח כאן, שכי"ה גם כחונת רש"י. אבל (א) מלשון רש"י „הורמה לישבע בכסאו“ (ולא „הורמה על כסאו לישבע“ — ע"ד לשון הרשב"ם כאן) מוכח כפנים. (ב) בפשטות, כשידו של היושב על הכסא הורמה — ה"ה למעלה מהכסא, כדלהלן בפנים.

(7) לך יד, כב. ובפרש"י שם: לשון שבועה.

(8) וראה ה' ח (וברש"י שם: הרימותי לישבע כו'). וראה גם האוינו (לב, מ): כי אשא גוי ידי (וברש"י שם: בשבועה).

- (1) סוף פרשתנו.
- (2) רא"ם וגו"א כאן.
- (3) ראה להלן הערה 13, שהרשב"ם מפרש כן להפירוש ד"ש מפרשים.
- ברא"ם מפרש (עפי" ס"ד זו) „שה' ענהו על בנותו המזבח וקראו ה' נסי“, אבל עפי" פרש"י (ראה לקמן סעיף ז') ששמו של המזבח קרא ה' נסי, ובכתוב מסופר רק שמשה בנה את המזבח — אין שייך שה' יענהו „כי יד גוי“ על בניו המזבח.
- (4) ראה גו"א כאן: „אבל זה לא יתכן, דקאי קרא זה על פסוק שלפניו כו“.

אויך דארף מען פארשטיין וואס רש"י זאגט "מלחמה ואיבה": אין פסוק שטייט דאך נאך "מלחמה לה' בעמלק גו'". פון וואנען נעמט רש"י אויף צולייגן צו "מלחמה" אויך "איבה"?

ג. נאך דעם ווי רש"י איז מפרש "ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו כו' " פרעגט ער "ומהו כס ולא נאמר כסא ואף השם נחלק לחציו" [וואס די קשיא קומט בהמשך צו זיין פירוש "ידו כו' לישבע בכסאו" 11: ס'איז

"שבי תהי יד ה' לו לומר" ** (כיון שויאמר קאי על הקב"ה ***). אבל

[נוסף על מה שגם לפי פ"י זה אפשר לפרש "ויאמר — משה", הרי גם באם ישנו איזה הכרח שלפי פ"י זה קאי "ויאמר" על הקב"ה]

ברש"י (וירא יט. כד) "דרך המקראות לדבר כן", וקושיית הרשב"ם כאן הוא לשי' שחו הוא בפ' וירא שם: "וה' המסיר — המלאך גבריאל. מאת ה' — שכינה ממש" וראה גם פ' משפטים (כד, א), שהרשב"ם מפרש שם "אמר — מלאך", משא"כ רש"י לא הווקע לפרש שם מאומה.

14) שלכן (א) אין רש"י מעתיק התיבות שבכתוב עוה"פ — בכדי להדגיש שזהו המשך

כס", ולא הטעם על מה שנאמר "כס" ולא "כסא".

** אבל — בכוכ"ז דפוסי הרשב"ם הגירסא "שכי תהי יד כו' " (לא "שבי כו'").

*** כדמוכח מהלשון (דהיש אומרים שברשב"ם) "כשתהי ידו וחזק על כסא י"ה כו' " — שהרשב"ם משנה מלשון הכתוב "יד" וכותב "ידי" (אע"פ שתומ"י מעתיק בדיוק לשון הכתוב "יד" — וב' פעמים (שלכן אין לומר שזוהי טעות הזעזער — כיון שטעות כיו"ב באה מפני סירכא דלישנא, ולא טעות לכתוב — לשנות ולחדש!))

אבל ברשב"ם הוצאת ברמבורג (ת"א, תשכ"ה, מהוצאת "ברסלויא תרמ"ב ע"פ כת"י וספרים נדפסים): "כשתהי יד (לא "ידי") וחזק כו', וכ"ה ברמב"ן כאן: כאשר תהי יד על כסא ה'.

הכסא הויבט אייף זיין האנט. איז זי דאך פיל העכער פון דעם כסא. און דער פאר לערנט רש"י "הורמה לישבע בכסאו".

מען דארף אבער פארשטיין: פארוואס דארף רש"י בכלל לערנען אז "כי יד על כס י"ה" מיינט אן ענין של שבעה, וואס מצד דעם מוז ער לערנען "ידו של הקב"ה הורמה כו' " און דערמיט אַרויסנעמען די ווערטער "יד על כס" פון זייער פשוט'ן פירוש 10 — ער האט דאך גע- קענט לערנען — ווי כמה פשוטי המקרא לערנען — "כשתהי ידו וחזק על כסא י"ה, שזהו כסא מלכי ישראל 11, אז תהי מלחמה בעמלק" 12 — וואס דאן איז דער פירוש פון "יד על כס" כפשוטו 13?

9) וכן מוגיש בפ' וירא שם.

10) וגופא לזה: לפי פירוש רש"י (מה שאין כן להפ"י שנסמנו לקמן הערה 12) ש"ידי" קאי על ידו של הקב"ה, הוצרך לכתוב "י"ה" לפני תיבת "כס" בסמיכות ל"ידי" (דמהי הפשיטות ב"יד" דקאי על ידו של הקב"ה יותר מב"כס") — אבל ראה להלן הערה 17.

11) שהרי הפירוש "יד — חזק" הוא גם לפי פרש"י (ראה רש"י פרשתנו יד, לא), וכן מה שכסא מלכי ישראל נקרא "כסא הוי" מפורש בכתוב (ד"ה א, כט, כג. כבמס' סנהדרין (כ, ב). ספרי ראה (פיסקא סז). ראב"ע ורמב"ן כאן). ובפרט שכבר פירש רש"י לעיל (מקץ מא, מ) ש"כסא הוא לשון מלוכה".

12) כה"ש מפרשים" שהובאו ברשב"ם ורמב"ן כאן. וראה עז"ז סנה' וספרי שם. מכילתא כאן. ראב"ע ודעת זקנים מבעה"ת כאן.

13) ראה רמב"ן כאן: "וע"ד הפשט נכון הוא", משא"כ על פרש"י כותב "ומדרש חכמים הוא".

הרשב"ם כאן שולל פ"י זה, כי לפ"י

(*) אין לומר שב"ומדרש חכמים הוא" כוונתו על סיום פירש"י "ומהו כס כו' " — שהרי בה"ש מפרשים" שמביא תיכף לאחר, מפרש רק כללות הענין ד"יד על

„מחה אמהה את זכר עמלק“ יי, האט דאך רש"י לכאורה אויך דא געדארפט זאגן „עד שימחה זכרו כו'“ — פארוואס זאגט ער „עד שימחה שמו“ יי?

(ב) לסאירה איז גענוג אז רש"י זאל זאגן בלויז „עד שימחה שמו של עמלק“ — וואס איז ער מוסיף מיט דעם ווארט „עד שימחה שמו של עמלק“ כולו? יי?

ד. לאחרי ווי רש"י זאגט „נשבע הקב"ה שאין שמו שלם כו' כולו“ — בכדי צו מסביר זיין דעם טעם פון „כס" און „ייה“ — איז ער מחזש נאך אן ענין יי: „וכשימחה שמו יהי' השם שלם“

(18) וגם בהפסוק שבתהלים (שמנו מוכיח רש"י כאן „וכשימחה שמו כו'“) נאמר „אבד זכרם“.

(19) ואף שמחית זכר עמלק הוא „שלא יהא שם עמלק נזכר“ (רש"י ס"פ תצא), מ"מ רגיל רש"י לכתוב כלשון הפסוק (וכ"ה בפרד"ס לרש"י — הובא בתו"ש שם), באם אין הכרח לשנות.

(20) ב"לשון רש"י" שהובא ברמב"ן כאן ליכא חיבת „כולו“ (אבל — עוד כו"כ שינויים ברמב"ן כאן מרש"י שלענינו), אבל ישנו בדפוס הראשון דפרש"י (אבל שם — של עשו כולו) ועוד.

(21) כי „נשבע הקב"ה“ קאי על „שאין שמו שלם כו' עד שימחה כו'“, אבל „וכשימחה שמו יהי' השם שלם כו'“ — הוא ענין בפ"ע.

ובזה יומקח מה שבתחלת הענין כתב רש"י „שמו“ ו"כסאו" (בוא"ו) — כי בא בהמשך „לנשבע הקב"ה“ משא"כ אח"כ כתב „השם שלם והכסא שלם“ (ולא „שמו“ ו"כסאו"). * ומה שבסיום דבריו כתב „הרי כסאו ** שלם“ — כי קאי אלשון הכתוב שבתהלים שם.

(*) גם יש לומר, שמכיון שלפנ"ז כתב „וכשימחה שמו“ קאי על שמו של עמלק, מוכרח לכתוב „השם“ ולא „שמו“. ופשוט. (** כ"ה בכמה דפוסים. אבל בדפוס הראשון — שון — הכסא.

מובן בפשטות אז דער תוקף השבועה איז לפי גודל המעלה פון דער זאך מיט וועלכער מען שווערט יי. איז וויבאלד אז דער פ"י פון „יד על כס ייה“ איז, אז דער אויבערשטער האט געטווארן ביי זיין כסא — האט דאך געדארפט שטיין „כסא הוי'“ — כסא שלם און שם שלם, ווייל יי דורך דער הדגשה פון מעלת הכסא (כסא שלם) אין פון דעם בעל הכסא (שם שלם) ווערט אויך אונטער-שטראכן די שטארקייט פון דער שבועה? און רש"י ענטפערט [

„נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם“ יי עד שימחה שמו של עמלק כולו“.

דארף מען פארשטיין:

(א) מיט צוויי פסוקים פריער שטייט

דאותו הדיבור. (ב) כתב „ומהו כו'“ — בוא"ו המוסיף.

(15) ראה חו"מ ס"י פז סעיף טו. וראה לקו"ש ח"ה ע' 89 הערה 24.

(16) אבל לולא זאת, הי' מקשה רק על הלשון „כס", ולא על „ייה“ — שהרי נאמר כן גם לפני (פרשתנו טו, ב) *.

ו"ל שזהו ג"כ דיוק לשון רש"י „ואף השם נחלק לחציו“ — כי עיקר קושיתו הוא על הלשון „כס" — שלא נמצא „לו חב"ר“. משא"כ השם „ייה“.

(17) ההוכחה שהענין ד"שאין שמו שלם כו'“ הוא חלק משבועת הקב"ה — כי באם נאמר ששמו של עמלק מצד עצמו גורם „שאין שמו שלם כו'“, ושבועת הקב"ה היא רק „מלחמה להוי' בעמלק גוי' — להיות לו מלחמה ואיבה בע"מק עולמית“, ברור ופשוט יותר לכתוב „כי יד ייה על כס גוי'“ או כיו"ב. וממ"ש „כי יד על כס ייה“, משמע שכי יד" — שבועת הקב"ה — הוא (גם) על הענין ד"כס ייה" — שאין שמו שלם כו'.

(*) ואולי י"ל, ששאני בנדו"ד — לפי שבהפסוקים שלפנ"ז נאמר „ויאמר הוי' אל משה גוי'“; „הוי' נס", וגם בפסוק זה עצמו — „מלחמה להוי' בעמלק גוי'“.

ה. דער ביאור בכל הנ"ל וועט ווערן פארשטאנדיק בהקדים נאך א קשיא :

צוליב וואס האט משה געזאגט דא "כי יד על כס ייה גו" ; וואס איז ער געווען אויסן מיט זיין דערציילן דא אז דער אייבערשטער האט געשווארן צו האבן אן אייביקע מלחמה מיט עמלקין ? [מפרשים : לערנען אז משה האט עס געזאגט אלס א טעם : ער זאגט "ה' נסי" — ווייל דער אייבערשטער האט גע"שווארן מלחמה האבן מיט עמלקין. לויט פירוש רש"י קען מען אבער אזוי ניט לערנען, ווייל

— אויף "ה' נסי" זאגט רש"י "הקב"ה

השם שלם והכסא שלם."

אבל — דוחק גדול לפרש כן. כי באם בהתייבות, וכשימחה שמו כו' אין שום חידוש על מ"ש לפנינו, והיה אותו התוכן אלא שבא בסגנון אחר — חיובי, הרי (א) גם כשלא ה"י מוסיף "וכשימחה שמו כו' " הייתה מובנת ראיתו, מכיון שהוא אותו התוכן והשינוי הוא רק בסגנון. (ב) לא הוצרך לראי' ממה שנאמר בס' תהלים מכיון שזה מובן מהפסוק שבפרשתנו [ובפרט שמפרשתנו מוכרח ענין זה יותר מבתהלים : כא, קשה הלשון "כס ייה" (כנ"ל סעיף ג), ולכן מוכרח לפרש שמורה לענין "שאין שמו שלם כו' " משאיכ' בתהלים אין הוכחה (גמורה), דהרי "כסא שלם" נאמר בכל התורה, וגם "שם שלם" — ברובו הגדול, ומהו ההכרח לפרש שם שזה בא על ידי "אבד זכרם". ובפרט שבפשוטות — עיקר ההדגשה (בתהלים) הוא (לא התייבות "והוי" "וכסאו", כי אם) ש"הוי" לעולם י"שב" וכן בסוף הפ' — ש"כונן למשפט כסאו" וזוהי שרש"י הוזקק להביא הוכחה מתהלים בה בשעה שההוכחה שמפרשתנו היא חזקה יותר — מובן שב"וכשימחה שמו כו' " מחדש רש"י אמר"ש לפנינו, ולחידוש זה מביא הרי כחה מתהלים. והדא קושין לדוכתי.

(26) משאיכ' אם הוי אומר זה לדור שנכנסו לארץ ועיי' יהושע ובסוף ימיו (שאם לא עכשיו אימתי) — בס"פ תצא.

(27) רשב"י וספורנו כאן.

והכסא שלם שנאמר : האויב תמו חרבות לנצח. זהו עמלק שכתוב בו : ועברתו שמרה נצח. וערים נתשתי : אבד זכרם המה, מהו אומר אחריו וה' לעולם ישב הרי השם שלם, כונן למשפט כסאו הרי כסאו שלם."

דארף מען פארשטיין :

(א) די קשיא "ומהו כס וכו'" ווערט דאך שוין פארענטפערט דורך "נאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה כו' " — וואס דארף רש"י נאך מוסיף זיין "וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם" ?

(ב) וויבאלד אז די גאנצע סיבה אויף דעם וואס "אין שמו שלם ואין כסאו שלם" איז נאך "שמו של עמלק" [אין אויך דאס איז ניט ווייל "שמו של עמלק" מצד עצמו קען גורע זיין ח"ו אין שמו וכסאו של הקב"ה, נאך ווייל "נשבע הקב"ה", אין דאך מובן מעצמו בפשוטות אז בעת שמו של עמלק וועט נמחה ווערן, וועט זיין "השם שלם" און "כסאו שלם". היינט אין וואס באשטייט רש"י'ס חידוש בהוספה "וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם" ; און דער חידוש איז (ווייזט אויס) אזוי גרויס, בין ער דארף אנקומען צו א רא"י דערצי — "שנאמר כו' " ?

(22) תהלים ט, ז.

(23) עמוס א, יא.

(24) המשך הכתוב בתהלים שם.

(25) לכאורה הי' אפשר לתרץ קושיות הנ"ל :

הוכחתו של רש"י "שנאמר כו' " הוא על מ"ש — בתחלה — "שאין שמו שלם כו' עד שימחה כו' ". וההוכחה היא, דמזה שנאמר "והוי גו' כסאו" [שם שלם וכסא שלם] לאחר "אבד זכרם", מובן שמקורם לזה אין שמו וכסאו שלמים. ומכיון שבהפסוק שם : אבד זכרם גו' (ואו) והוי גו' כסאו גו' (שלמים), ע"כ מוסיף (קען מאמר המוסגר מבלי כל חידוש בזה) "וכשימחה שמו יהי'

און ניט ווי משה האָט דעם ציווי מקיים געווען; און דאָן שטייט וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט בנוגע זיין (דעם אויבערשטנס) טאָן בשייכות מיט עמלק'ן, אָז ער האָט געשוואָרן „מלחמה לה' בעמלק גו'“.

— ובכדי צו שולל זיין אָט־דעם פֿי' שרייבט רש"י „ויאמר — משה“³³, און אָז דער פּסיק קומט בהמשך צום פּסוק שלפּניו (און ניט לשלפּני פּניו).

1. צוליב וואָס האָט משה אָבער געזאָגט „כי יד על כס ייִה גו'“?

שוין פיל מאל גערעדט, אָז אַלע קשיות — בדרך הפשט — וואָס זיינען דאָ אין חומש, פֿאַרענטפּערט זיי רש"י אָדער ער באַוואַרנט זיי עכ"פּ, בפירושו על התורה. וויבאַלד אָז בפירושו איז רש"י ניט מבאר וואָס משה איז געווען אויסן מיטן זאָגן „כי יד גו'“, איז דערפון פֿאַרשטאַנדיק אָז רש"י פֿאַרלאָזט זיך אָז מען וועט עס פֿאַרשטיין דורך מדייק זיין — און עס איז גענוג דיוק פון אַ לומד נאָר פון מקרא אַליין, אַ בן חמש — בפירושו אויף די ווערטער. דאָס מיינט, אָז די אַלע אויבנגעבראַכטע (סעיף ב"ד) קשיות בדיבור זה, זיינען זיי אויך דער „שליסל“ צו אויסגעפֿינען (לויט רש"י'ס פֿירוש) דעם צוועק פון משה'ס זאָגן „כי יד על כס ייִה גו'“.

— לויט פֿירוש רש"י, האָט משה מיט זיין זאָגן „כי יד גו'“ מקיים געווען דעם ציווי הקב"ה דאָ „ושים“³⁴ באַזוי יהושע“³⁵, און לויט דעם ווערן פֿאַר-

עשה לנו כאן³⁶ נס“, אָז דער אויבער-שטער האָט אונז געמאַכט (בעבר) דאָ אַ נס [ניט ווי די מפרשים הנל — אָז „ה' נסי“ איז פֿאַרבונדן (אייד³⁷) מיטן עתיד]. קען דאָך ניט זיין „כי יד גו' מלחמה לה' בעמלק גו'“ אַ טעם אויף דער קריאה „ה' נסי“³⁸ — וואָרום די שברעה איז דאָך „להיות לו מלחמה כו'“ אָז דער אויבערשטער וועט האָבן אַ מלחמה בעמלק (בעתיד)]

און מצד דער שוועריקייט, האָט מען לכאורה געדאַרפט לערנען אָז „ויאמר (כי יד גו')“ באַצייט זיך ניט אויף משה'ן נאָר אויף דעם אויבערשטן, און דער פּסוק קומט בהמשך צום פּסוק שלפּני פּניו „ויאמר ה' אל משה גו'“,

און דער המשך הכתובים זאָל זיין³⁹: פֿריער שטייט וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו משה'ן וואָס משה זאָל טאָן בנוגע למלחמת עמלק — „כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע“; דערנאָך ווערט דערציילט וואָס משה האָט געטאָן אין דעם „ויבן משה מזבח גו'“ (און דאָס וואָס עס ווערט דערציילט נאָר בנין המזבח אָבער ניט די כתיבת הזכרון און די שימה באַזני יהושע — געפֿינט מען אַזוי אין אַ סך ערטער⁴⁰ וואו עס שטייט בלויז דער ציווי הקב"ה למשה,

28) גם למרסת דפוס ראשון — שאין תיבת „כאן“ — הרי עשה — הוא ל' עבר. 29) רשבים פסוק טו. ולפי הספורנו שם — רק בנוגע להעתיד.

30) ונוסף לזה: לפי ופירש"י, „ויקרא“ קאי על שמו של מזבח ולא על משה (ראה לקמן סעיף ז').

31) ראה עדין וילך: ויאמר ה' .. הנך שוכב .. ועתה כתבו לכם את השירה .. אשר נשבעתי (לא, טרכא); ויכתוב משה את השירה גו' (שם, כב); ויצו (ומפרש רש"י — הקב"ה) את יהושע גו' (שם, כג).

32) ראה לעיל ע' 57 ובתורא הנסמן שם הערה 9.

33) גם יש לומר: מכיון שלפי פירוש רש"י „ויקרא“ קאי על שמו של מזבח ולא על משה (כדלהלן שם), לכן מפרש „ויאמר — משה“.

34) בוא"ו המוסיף על „כתוב“ — באותו זמן.

35) כ"ה גם בספורנו פסוק יד. אלא

„ויקרא (שמו)“ בעת ער איז מפרש נאָר
„שמו“¹¹ ? (ב) וואָס איז ער איסן מיט
מסביר זיין „אלא המזכיר שמו כו“ —
דאָ וואָלט דאָך געדאַרפט זיין דער הסבר:
„לא שהמזבח קרוי ה' אלא שנקרא על שם
הנס כו“¹² ?

איז דער ביאור אין דעם: מיט זיין
פירוש „של מזבח“ אויף „ויקרא שמו“,
מיינט רש"י צו מחדש זיין: (א) אַז
„ויקרא“ באַצײט זיך נישט אויף משה'ן¹³
נאָר אויף „שמו (של מזבח)“, ד.ה. אַז
שמו של מזבח איז געווען דער וואָס
„ויקרא“, דער וואָס האָט געמאַכט אויס-
רופן, ה' נסי (אין דאָס איז רש"י מפרש

ענטפערט אַלע דיוקים הנ"ל — וכמו
שיתבאר לקמן סעיף יו"ד ואילך.

ו. עפ"י וועט מען אויך פאַרשטיין
רש"י'ס פירוש אויפן פריערדיקן פסוק
„ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי“:

אויף „ויקרא שמו“ איז רש"י מפרש
„של מזבח“. און אויף „ה' נסי — הקב"ה
עשה לנו כאן נס. לא שהמזבח קרוי ה'
אלא המזכיר שמו של מזבח וזכר את
הנס שעשה המקום, ה' הוא נס שלנו“.

לערנענדיק בהשקפה ראשונה קומט דאָ
אויס, אַז מיט זיין פי' „של מזבח“ מיינט
רש"י צו זאָגן אַז „שמו“ מיינט נישט דעם
אויבערשטנס נאָמען¹⁴ נאָר דער נאָמען
פון מזבח¹⁵; און מיט זיין פי' „(הקב"ה
עשה לנו) לא שהמזבח קרוי ה' כו“¹⁶
מיינט ער צו זאָגן, אַז „ה' נסי“¹⁷ איז
נישט געווען דער נאָמען וואָס משה האָט
מיט אים אָנגערופן דעם מזבח, נאָר אַז
דער נאָמען, וואָס משה האָט אים געגעבן,
האָט אויסגעדריקט¹⁸ דעם ענין פון „ה'
נסי“¹⁹.

לפי' איז אָבער נישט מובן: (א) פאַר-
וואָס איז רש"י מעתיק אויך דעם וואָרט

בספורנו (שם, טו) מפרש, שאמירתו „כי
יד גו'“ הוא טעם על קריאתו „ה' נסי“
ואזיל לשיתתי (שם, יד) שגם „ויבן גו'
ויקרא גו'“ הוא קיום ציווי זה, משא"כ
לפירש"י.

(36) כבספורנו כאן.

(37) רא"ם כאן.

(38) מה שאין רש"י מעתיק גם תיבת
„נסי“ — י"ל כי עיקר הקושיא באם נפרש
שהמזבח קרוי כן — הוא בתיבת ה', שהיא
באה כאן בנפרד (משא"כ ב„אליעזר“ וכיו"ב)
והיא שמו של הקב"ה, ולא מתיבת „נסי“.
וראה לקמן הערה 45.

(39) ובדוגמת שם אליעזר, שמורה על
הענין ד־אלקי אבי בעזרי' (יתרו יח, ד).
וראה רש"ם כאן. רמב"ן וישלח לג, כ.

(40) וע"ד פרש"י וישלח שם.

(41) וגם: בכדי לשלול את פי' הספורנו,
הי' מספיק במה שיפרש זה בדרך אגב
בפירושו ד"ה „ה' נסי“, וכב"י וישלח שם
— שגם שם אפשר לפרש כפי' הספורנו
„קרא לו בתפלתו את האל יתברך כו“,
ובכ"ז, אין רש"י שולל ביאור זה בייבור
בפ"ע „לו — להמזבח“, ורק מפרש זה
בחדא מחתא עם הענין שלאחריו וכותב
„לא שהמזבח קרוי כו' קרא שם המזבח על
שם הנס“.

(42) ובפירושו לפי' וישלח שם.
נוסף לזה: מאריכות לשון רש"י „וזכר
את הנס שעשה המקום, ה' הוא נס שלנו“
משמע, ששמו של המזבח אינו מורה על
הענין ד־ה' נסי“ (כמו שם אליעזר, שפירו'
שו: „אלקי אבי בעזרי'“), כ"א שמורה על
„הנס (בה' הידיעה) שעשה המקום“ — הנס
שעשה במלחמת עמלק, ומוזה באים למה'
הוא נס שלנו, ואינו מובן: והרי מפשטות
ל' הכתוב „ויקרא שמו ה' נסי“ משמע
(שהוא ע"ד וישלח שם) ששמו של המזבח
מורה למה' נסי' ?

(43) ומה שבפי' וישלח שם מפרש „וכן
מצינו במשה . . קרא שם המזבח“ — כי
בפרשת וישלח לא נחית לפרש את הכתוב
שבפי' בשלח (שלאח"ז), ורק להביא דוגמא
ו„חבר“ לפירושו בוישלח „לא שהמזבח קרוי
אלקי ישראל כו“, ולכן קיצר בל'. ומש"כ
„מצינו במשה“ היינו — בפעולת ומאורעות
משה. אלא שתיבת „קרא“ — דוחק ליישבה
(ראה להלן סעיף ח').

ציט זיך אויפן וואָרט „שמו“ און אַז דער דערמאָנען דעם נאָמען פון מזבח — האָט געמאַכט אויסרופן „ה' נסי“?

ועפֿי הנ"ל סעיף ו' איז דאָס מובן: אויב מ'זאל לערנען דאָ דעם פּשט, אַז משה האָט אָנגערופן דעם מזבח אַ נאָמען (וואָס באַדייט) „ה' נסי“, וועט זיין שווער: משה איז דאָך נצטווה געוואָרן „ושים באוני יהושע“, האָט ער דאָך גלייך געדאַרפט מקיים זיין אָט-דעם ציוויי“; ווי אַזוי האָט ער זיך נאָכן ציוויי פאַרנומען מיט געבן אַ נאָמען דעם מזבח איידער ער האָט מקיים געווען דעם ציוויי „ושים גו“ — דורך זאָגן „כי יד גו“? און דער פּסוק איז נאָך מדגיש און דערציילט אַז גלייך נאָכן ציוויי ושים גו — האָט משה ניט נאָר געבויט אַ מזבח נאָר אויך ויקרא שמו גו. דעריבער לערנט רש"י אַז „ויקרא“ גייט ניט אויף משה'ן נאָר אויף שמו של מזבח, כנ"ל.

ה. אין אמת'ן אָבער איז דער ביי אור ניט גלאַטיק מצד כמה טעמים“.

ומהם:

אט-די קשיא הנ"ל — ווי האָט עס משה זיך פאַרנומען מיט אַנדערע ענינים איידער ער האָט מקיים געווען דעם ציוויי „ושים גו“ דורך זאָגן „כי יד גו“ — איז דאָך ניט נאָר אויפן „ויקרא שמו“, נאָר פּונקט אַזוי אויך — פאַרוואָס עפּעס „ויבן משה מזבח“

דאָן (פאַרן קיום הציוויי)?

מזו מען דאָך זאָגן, אַז היות דער בנין המזבח איז אַ נתינת הדי' ושבח אויף דעם וואָס מען האָט מנצח געווען מלחמת עמלק און אויף דער בשו-

ווייטער: „המזכיר שמו של מזבח“ פלעגט זיך דערמאָנען און זאָגן „ה' הוא נס שלנו“. און במילא (ב): „לא שהמזבח קרוי ה' — אַז דער מזבח האָט ניט געהייסן מיט אַ וועלכע-עס-איז נאָמען וואָס דער נאָמען זאָל אַנדייטן אויף „ה' נסי““⁴¹. נאָר „המזכיר שמו של המזבח זוכר הנס“: דער דערמאָנען דעם שם פון מזבח, האָט געבראַכט אַז מ'זאל געדענקען דעם נס און דערנאָך איישרופן „ה' נסי“⁴².

ולכאורה, דער פֿי' הפשוט פון „ויקרא שמו ה' נסי“ איז דאָך, אַז משה האָט אָנגערופן דעם מזבח (מיט אַ נאָמען וואָס באַדייט) ה' נסי — פאַרוואָס זשע לערנט ניט רש"י אַזוי דעם פּשט, נאָר ער טייטשט איין, אַז „ויקרא“ באַ-

44) ומה רש"י כותב „לא שהמזבח קרוי ה' (ולא „ה' נסי“) — ראה להלן הערה 45. ועפֿיז יובן מה שבתחלת פירושו כותב „הקב"ה עשה לנו * נס“ — ולכאורה מיותר — כי זה בא בהמשך לפירושו „ויקרא שמו של מזבח“, ולכן בתחלת הענין מפרש הוא את הדבר הראשון שהי' המזבח מקרא; והוא: „הקב"ה עשה לנו נס“ — עשיית הנס של הקב"ה (אבל לא שהי' עצמו הוא נס שלנו (ראה לעיל הערה 42). וזהו ג"כ מ"ש מיד „לא שהמזבח קרוי ה' (ולא „ה' נסי“) אלא המזכיר כו“, והיינו ששמו של המזבח הזכיר רק המאורע של הנס, ולא שהי' נסי). ורק בסיום פירושו (לאחרי כתבו „וזכר את הנס שעשה המקום“) מוסיף „ה' הוא נס שלנו“ — בכדי לפרש את הכתוב „ה' נסי“⁴³.

(*) כ"ה בדפוס ראשון. וברוב הדפוסים: „עשה לנו כאן נס“. וי"ל שכונת רש"י (לפי נוסחא זו) הוא לתוספת הדגשה, שהדבר הראשון שהקרא המזבח הוא עשיית הנס שבמלחמת עמלק, ולא „נסי“ בכלל.

(**) עפֿיז יומתק גם מה שדוקא בסיום פירושו כותב רש"י „ה' הוא נס שלנו“ (משא"כ לפניו כותב: „הקב"ה: המקום) — כי רק שם קאי אלשון הכתוב.

46) ראה רש"י יתרו יט, יד.

47) ראה ג"כ לעיל הערה 43.

— דעריבער לערנט רש"י אז "ויקרא" רא" גייט ניט אויף משה'ן, נאר אויף "שמו של מזבח", אז דער נאמען פון מזבח [וואס משה האט אים אנגערופן (מצד דעם וואס קריאת שם זה איז א טייל פון דער הודי, כנ"ל)] האט געמאכט געדענקען דעם נס און אויס-רופן "ה' נסי".

ט. דער פירוש פון "ושים באוני יהושע" — (ניט זאגן, נאר) אריינגעבן אין יהושע'ס אויערן — איז, אז דאס וואס משה וועט שרייבן "זכרון בספר" זאל זיין "ושים באוני" יהושע" בין אז יהושע זאל פארשטיין אז ער דארף אנוואנדן די אידן "לשלם לו את גמולו" לוי"ט. און דאס האט משה מקיים גע-ווען דורך זיין זאגן "כי יד גוי" :

בעת יהושע האט געהערט אז דער אויבערשטער האט געשווארן בכסאו (א) אז ער וועט האבן אן אייביקע מלחמה ואיבה מיט עמלק'ן, און (ב) אז כל זמן עס וועט ניט נמחה ווערן שמו של עמלק כולו איז "אין שמו שלם ואין כסאו שלם" — איז דאך מובן, אז דאס האט דערנומען יהושע'ן (כאטש ער האט ניט געהאט קיין ציווי מפירש אויף דעם) צו אנוואנדן די אידן "לשלם לו את גמולו".

און דערפאר קען רש"י ניט לערנען "כשתהי' יד חזוק על כסא י"ה שזהו כסא מלכי ישראל אז תהי' כו" (כאטש אז לויט דעם פ"י איז גלאטער דער לשון "יד על כס"), ווייל לויט דעם, האט דער "יד על כס" קיין שייכות ניט צו "ושים באוני יהושע", וויבאלד אז דער "תהי' יד חזוק כו" איז נאר א סיפור, ובפרט אז אין די צייטן פון

רה טובה "מחה אמה גוי" ¹⁸, דערי-בער האט משה גלייך געבויט דעם מזבח — בכדי ער זאל די הודי' צום איי-בערשטן אפגעבן תיכף

— און וויבאלד אזוי, קען מען דאך שוין לערנען אז "ויקרא שמו" גייט אויף משה'ן, און ס'איז קיין קשיא ניט: ווי קומט עס אז משה האט א נאמען געגעבן דעם מזבח איידער ער האט מקיים געווען ציווי ה' — ווייל געבן (און קובע זיין) א נאמען של הודי' איז א חלק פון דער הודי'. היינט פארוואס וויל רש"י ניט לערנען אז "ויקרא שמו" גייט אויף משה'ן? איז דער ביאור אין דעם (וגם בלי קושיא הנ"ל נכון הוא) :

אומעטום וואו עס שטייט "ויקרא שמו" אדער "וחקרא" וכיוצא בזה ¹⁹, מיינט עס אז ער האט אנגערופן די זאך מיט דעם נאמען (די ווער-טער גופא) וואס שטייט אין פסוק נאכן ווארט "שמו" [און ניט אז ער האט עס אנגערופן מיט אן אנדער נא-מען וואס באווייזט בלויז אין דערמאנט אויף דעם ענין וואס שטייט אין פסוק ²⁰]. און וויבאלד אז אין אונזער פסוק קען מען ניט לערנען אז משה האט גערופן דעם מזבח מיטן נאמען "ה' נסי", ווארום ס'איז דאך ניט שייך אז דער מזבח זאל הייסן מיטן נאמען ה'.

48) בכ"מ מצינו שכשארע נס, חסד ה' ואפילו רק נתבשרו בשו"ט — הי' בונים מזבח. ופשוטות הכתובים ופרש"י משמע שיש חיוב בזה ועונש אם מאחרין (ראה וישלח לה, ג לה, א. ויצא כה, כב (ע"פ פשוטות פירש"י וישלח לה, א). לך יב. נ. וראה ב"כ נח ה, כ ועוד).

49) כמו בראשית ד, כה. כו. ה, ג. כט. נח יא, ט. ועוד.

50) משא"כ ב"פ וישלח לג שם : ויקרא לו (ולא שמו). וק"ל.

(51) ראה פרש"י ר"פ ויגש.

(52) רש"י פרשתנו יו, יד.

האָבן דאָך שוין אַלע ווידער געזען
דעם כח פון אידן און עס איז בטל
געוואָרן דער קלקיל פון „ויבא עמלק
וילחם" — היינט וואָס איז אזוי מוכר
רח צו אַפּווישן עמלק'ן?

דערפאַר איז רש"י מדגיש „עד
שימחה שמו של עמלק כולו", אַז כל
זמן ס'איז נאָך עפעס פאַרבליבן פון
אים — אפ"י נאָר זיין נאָמען, איז
„אין שמו" (של הקב"ה) שלם ואין כסאו
שלם" און וויבאלד אזוי, איז דאָך מוכר
רח אַפּצומעקן עמלק'ן אינגאנצן.

יא. עפ"ז איז אייד מובן וואָס רש"י
איז מוסיף „ואיבה":

דער טעם פון דעם אייבערשטנס
אמירה למשה „ונשים באוני יהושע"
(ניט „אמור ליהושע" וכ"ו), איז דאָך
מובן בפשטות, אַז דאָס איז בכדי אַז
דער ציווי פון יהושע צו אידן (נאָכ-
דעם) זאָל זיין ניט בלויז מצד קבלו,
עול, נאָר עס זאָל קומען מצד אַ שימחה;
און באוני' — מיט אַ חיות און הת-
עוררות.

איז דאָך ניט מובן: אמת טאָקע
אַז יהושע האָט געוואוסט אויף וויפל
ס'איז נוגע די מלחמה בעמלק [בין אַז
דער אייבערשטער האָט געטוואָרן
„שיהי' לו מלחמה בעמלק עולמית" און
אַז „אין שמו שלם ואין כסאו שלם
עד שימחה שמו של עמלק כולו" וכנ"ל].

יהושע איז נאָך ניט געווען קיין „כסא
מלכי ישראל" — דער ערשטער מלך
איז דאָך געווען שאול. און וויבאלד
אַז לויט פירש"י האָט משה מיט זיין
אמירה „כי יד גו'" מקיים געווען דעם
ציווי „רשים באוני יהושע", מוז ער
לערנען (דעם אַנדער פ' וואָס מ'קען
זאָגן): „ידו של הקב"ה הורמה לישבע
בכסאו".

יוד. וויבאלד אַז „רשים באוני
יהושע" מיינט: זאָלסט עס אַריינגעבן
אין זיין געדאַנק, האָט דאָך משה גע-
דאַרפט אַנווייזן די נויטיקייט און דעם
הכרח „לשלם לו את גמולו". איז רש"י
דעריבער מדגיש (באמירתו של משה)
„עד שימחה שמו של עמלק כולו",
ווייל אַן דער הדגשה פעלט דער גאַנ-
צער הסבר אין דעם הכרח אויף „לשלם
לו את גמולו":

אמת טאָקע אַז „בא עמלק להחזווג
לישראל קודם לכל האומות" (וואָס
דערמיט האָט ער באַוויזן אַ וועג פאַר
אַלע אומות אַז מען קען זיך טשעפען
מיט אידן) — וואָרום ווען די אידן
זיינען אַרויס פון מצרים איז אויף
אַלע פעלקער געפאלן „אימתה ופחד",
ביז אַז „נמיגו" און „ידמו סבבן",
און די נתינת מקום אויף להחזווג ליש-
ראל איז געוואָרן נאָר דורך „ויבא
עמלק וילחם עם ישראל"].

— איז אָבער לאַחרי ווי „ויהלש
יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרבו",
מען האָט אויסגע'הרג'עט אַלע זיינע
גבורים (און אַלע האָבן פאַרשטאַנען
אַז איך האָבן געקענט — ובמכ"ש
— אויס'הרג'ענען אויך די חלשים) [

(53) רש"י תצא כה, יח.

(54) פרשתנו טו, טריזו.

(55) פרשתנו יז, יג. פרש"י שם.

(56) ראה רש"י שם: מכאן כו'.

* (56) ולכן גם בעמלק — „שמו".

(57) ראה פרש"י ר"פ משפטים.

(58) ואף שקיום המצות צ"ל בקב"ע של-
מעלה מהשכל — ובפרט הענין דמחית
עמלק (ראה תו"א פה, א ואילך). ובכ"מ.
ובארכה — לקו"ש ח"ג פ' זכור) — בכ"ז
הרי ידוע שגם קיום „החוקים" שלמעלה
מהשכל, צריך להיות בפנימיות ובחיות וכו'
(ראה לקו"ש ח"ג ע' 898). ולהעיר במדובר
פ"ט, ג. ו. תנחומא חקת ו'.

בלויו אז כל זמן ס'אז ניש גמזק
שמו של עמלק איז „אין שמו שלם
ואין כסאו שלם“, ס'איז אָבער ניש
מוכרח פון דאָנען (ובפרט נאָכדעם ווי
עס איז שוין ניש שלם) — אז מחיית
שמו של עמלק איז גענוג און עס מוז
ווערן שלם — דערפאַר ברענגט רש"י
א ראי' — „שנאמר כו'“, אז דער
„אבד זכרם“ ברענגט עס זאל זיין „השם
שלם“ און „כסאו שלם“. ובדוגמת וואָס
רש"י זאָגט פריער „כשקב"ה מתנקם
ברשעים שמו מתגדל ומתכבד“.

על פי זה ווערט פאַרשטאַנדיק אז
דאָס וואָס משה רבינו האָט פריער גע-
זאָגט „אז „לעתיד לבוא“ וועט זיין
„כל המלוכה“ דעם אייבערשטנס און
דאָס איז פאַרבונדן מיט „כסא של מע-
לה“, איז הערנדיק די שבועה און אז
„מדור דור“ איז „מלחמה לה' בעמלק“
אין דער „כסא (השם) אינו שלם“ —
מיינט „לעתיד לבוא“ גלייך מיט'ן ענ-
דיקן די מלחמה בעמלק, און דאָס איז רש"י
מוסיף ומבאר „וכשימחה שמו יהי' השם
שלם והכסא שלם“ — וואָרום דאָס איז
צוגעקומען איצט אין דעם ביאור פון
פסוק ה' ימלוך לעולם ועד.

יג. ו"ינה של תורה" — וואָס
בפרש"י על התורה:
עס איז מביאר בחסידות „אין דעם
ענין פון קליפת עמלק, אין אין דער
שייכות פון קליפת עמלק מיט „אין שמו
שלם“:

עמלק איז פון לשון „ומלק את ראשו
ממול ערפו“ „וואָס אין עבודה ברוח-

וויבאלד אָבער אז די מלחמה מיט
עמלק'ן איז לפעיל געווען ערשט אַ סך
שפעטער — בזמנו של שאול, און
יהושע — מצד דעם וואָס ער איז
דער „מכביס את ישראל לארץ“ — האָט
מער נישט ווי מצוה געווען די אידן
אז זיי זאלן עס געפוטער טאָן, היינט
וואָס פאַר אַ חיות איז שייך אין
דעם ציווי אויף טאָן אַן ענין שלאחר-
זמן רב — כמה דורות נאָכדעם?

דעריבער איז רש"י מוסיף „ואיבה“
— וואָס „איבה“ באַווייזט אויף אַ
שטענדיקן געפיל פון שנאה — נישט וואָס
איז פאַרבונדן מיט אַ פעולה פון די
זאָך וועלכע מ'האָט פיינט און אז די
פעולה הערט אויף אָדער די זאָך גייט
אָוועק — ווערט בטל די איבה. נאָר
ווי עס שטייט „ואיבה אשית בינך
ובין גוי“ —

אז די מלחמה להוי' בעמלק וואָס
איז געווען בזמנו של שאול, איז גע-
קומען מצד דעם אייבערשטנס (כביכול)
איבה צו עמלק'ן און וויבאלד אז די
איבה איז שוין געווען אויך פריער,
קומט דאָך אויס אז אויך דאָן ווען
יהושע האָט געדאַרפט מצוה זיין אידן
„לשלם לו את גמולו“ שפעטער —
איז דער ציווי געקומען מצד אַן ענין
וואָס איז בתקפו בזמנו של יהושע
— דעם אייבערשטנס איבה צו עמלק'ן
אויף וועלכער ער האָט געשאַוואָרן „שתהי'
לו (מלחמה ו)איבה בעמלק עולמית“.

יב. דער ביאור אין דעם וואָס רש"י
איז מוסיף „וכשימחה שמו יהי' השם
שלם והכסא שלם“, און ברענגט נאָך
דערויף אַ ראי' „שנאמר כו'“:

היות אז פון דעם לשון „כס
ייה“ פון אוינער פסוק זעט מען

(60) בפרשתנו — יו, ד.

(61) פרש"י בפרשתנו טו, יז.

(62) בכל הבא להלן ראה תו"א פה, א
ואילך. דרמ"צ איסור ג"ה ומצות זכירת
מעשה עמלק, דרושים לפי זכור.

(63) ויקרא ה, ח.

דער ענין פון מדות. און דורך דעם וואָס עמלק האָט גע'פועלט' אַ הפסק צווישן מוחין און מדות, איז בחי' י"ה ניט מאיר אין בחי' י"ה — זבמילא איז „אין שמו שלם“.

יד. דעם ענין הג'ל. וואָס עמלק האָט גורם געווען אַ הפסק צווישן י"ה און י"ה. איז רש"י מרמז אין דעם וואָרט „ואיבה“ (וואָס ער איז מוסיף):

אויפן פסוק: „ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה“, זאָגט דער צ"צ אין אור התורה: „אז „ואיבה“ איז ר"ת „ואתחנן אל' בעת ההיא“. און דער ביאור אין דעם (עפ"י המיבן מאה"ת שם) איז:

ואתחנן איז בגימטריא תקט"ו. ת"ק ווייזט אויף בחי' המדות (וואָס דער פאר זיינען די ענינים פון עולמות, וואָס זייער התהוות איז פון מדות — ז' ימי הבנין — במספר ת"ק), און ט"ו (בגימט' י"ה) איז בחי' המוחין, און דער ענין פון [ואתחנן בגימט' תקט"ו [ת"ק און ט"ו אין א"ן וואָרט] איז חיבר המוחין והמדות“.

און דאָס איז די שייכות פון „ואיבה“ וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט צום נחש מיט „ואתחנן“: „אזוי ווי עמ' לק וואָס ער איז „משרש נחש““ האָט

ניות מיינט עס, אַז עמלק „שניידט אפ“ און דערלאָזט ניט אַז די השגה שבמוח זאל אַראָפּקומען בהתפעלות הלב“.

[וואָס דאָס איז דער ביאור. בפנימיות הענינים אויף דעם וואָס ביי עמלק'ן שטייט „אשר קרך“, ער האָט גע'פועלט' אַ קרירות ביי אַלע אימיות אַז זיי זאלן ניט מורא האָבן פאר אידן — כאַטש אַז פריער איז מצד די ניסים ונפלאות וואָס זיינען געווען ביי יציאת מצרים און קריעת ים סוף, האָבן זיי יע מורא געהאַט פאר אידן (כנ"ל סעיף יו"ד): דער ענין פון ז' אימיות (וואָס זיי זיינען דער כלל פון אַלע אומות) איז — ז' מדות רעות, און עמלק, וואָס ענינו איז ניט צו דער-לאָזן אַז די השגה שבמוח זאל אַראָפּקומען אין די מדות שבלב, האָט דורך דעם גורם געווען אַז די מדות שבלב זאלן ניט באַווינקט ווערן פון דעם וואָס זיי זיינען משיג די גרויסקייט אין שטאַר-קייט פון אויבערשטן און אידן“].

און דאָס איז די שייכות פון „אין שמו שלם“ מיט קליפת עמלק: י"ה איז דער ענין פון מוחין, און י"ה —

64 וזהו גם הטעם מה שחתך ראשי גבוריו — חיתוך הראש מהגוף — מדה כנגד מדה.

65 ועפ"י מובנת התועלת שע"י מחיית עמלק

[דלכאורה: מכיון שזה שעמלק, צננך והפשיך מרחיחן] הוא (לא מפני שהראה את החלישות ישראל, שהרי אדרבה — כאשר „ויתלוש יתושע את עמלק ג' לפי חרב“ ראו כולם את גבורתם של ישראל, וכנ"ל סעיף יו"ד, כ"א) דוגמת הבן בליעל ש'אעפ"י שנוכח הקרה אותה בפני אחרים — מה יועיל מה שימחו אותו לגמרי מכיון שכבר פעל בהם הקרירות?]

כי כאשר תחבטל קליפת עמלק, יהיו שאר האומות כמו שהם מצד עצמם.

66 בראשית מז, ב (ממגלה עמוקות סי' רח).

67 ראה דעת זקנים מבעה"ת עה"פ.

68 ראה תגיגה יג, א. וראה לקו"ת אמור לר, א.

69 בד"ה ואתחנן שבאוה"ת (ע' קיג ואילך) מבואר ש"ת"ק" הוא למעלה מ"טו", כי ת"ק הוא בחי' מדות דאריך (שלמעלה מיה). והמובא בפנים הוא עפ"מ"ש באוה"ת בראשית שם (וראה גם לקו"ת שם).

70 ראה רע"מ בוח"ג קכז, סע"ב ובנצוצי אורות שם.

שלם" מיינט רש"י צו זאגן, אז דורך מחיית שמו של עמלק וועט (ניט בלויז) אראפגענומען ווערן דער גרעזן השלימות וואס קומט בסיבת עמלק, נאר עס וועט אייך צוקומען א העכערע שלימות (כביכול) אין שמו וכסאו של הקב"ה.

טז. אט-דעם ענין השלימות וואס ווערט ניותוסף דורך מחיית עמלק, איז רש"י מרמז דערמיט וואס ברענגענדיק די רא' פון תהלים (אז דורך "אבד זכרם" וועט זיין "והוי' גו' כסאו" — שם שלם און כסא שלם), איז ער מד-גיש "האויב תמו חרבות לנצח, זהו עמלק שכתוב בו ועברתו שמרה נצח":

וויבאלד אז די עברה פון עמלק'ן איז "נצח", בתוקף הנצחון שאינו על פי השכל, איז פארשטאנדיק אז דורך מחיית שמו של עמלק (וואס אידן טוען אויף דורך זייער עבודה בזמן הגלות — אין אן אופן פון תוקף הנצחון שלמעלה מהשכל⁷¹), קומט צו א שלי-מות אין שמו וכסאו של הקב"ה — עצמי וואס איז העכער פון גילויים, פנימיות ועצמיות א"ס ב"ה⁷².

(משיחת ש"פ בשלה תשכ"ה)

דאך גורם געווען דערצו אז עס זאל ניט זיין "שמו שלם" — א הפסק צווישן י"ה און ו"ה, היפך ענין "ואת-חנן בגימט' תקט"ו", דעריבער איז גע-ווארן — "ואיבה אשית גו'". צום נחש און צו עמלק'ן וואס ער איז משרשו, עס זאל זיין דער מזה אמהה את זכר עמלק, וואס דורך דעם וועט ווידער זיין "ואתחנן בגימט' תקט"ו" (חיבור י"ה מיט ו"ה) — השם שלם.

און דערפאר (נוסף על הנ"ל סי"א) זאגט רש"י דעם לשון "ואיבה" — ניט דעם לשון שנאה וכדומה (כאטש דעם לשון איבה געפינט מען בלויז געצייל-טע מאל אין תנ"ך) — בכדי לרמז לענין הנ"ל.

טז. נאך אן ענין פון "יינה של תורה" אין אונזער רש"י:

זוי קען עמלק פועל'ן אז השגה שבמח זאל אין מדות שבלב ניט קו-מען — איז מבאר אין חסידות, אז דאס איז מצד א תוקף דקליפה שאינו ע"פ שכל, דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער כח להמשכת המחין במדות נאך דעם וואס ס'איז שוין געווען דער "ויבא עמלק", קומט ניט פון דעם ענין השכל מצד עצמו — ווארום אויף שכל קען עמלק מנגד זיין — נאר פון דעם וואס אין אים איז פאראן א תוקף עצמי וועלכער ברעכט די קליפת עמלק וואס איז מפסיק בין המחין להמדות.

תעפי"ז יש לפרש, אז מיט די ווערטער "וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא

(71) ראה עד"ז דרמ"צ יד, א. עיי"ש.

(72) ראה ההמשך דיום ההילולא (ר"ה באחי לגני) פ"א ואילך וס"פ עשרים, שע"י הנצח גורמים המשכת אוצר העליון שהוא גילוי פנימי ועצמות א"ס ב"ה.

יתרו

החתן איז „זוכה לתורה“, איז דאָס „מדה כנגד מדה“ — אויך תורה (ווערט אָנגערופן „חתן“ צוליב דעם וואָס זי איז משפיע צו די אידן. אין דער דוגמא פון השפעת החתן לכולה.

און דאָס וואָס די גמרא זאָגט „זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות“ (אעפ"י וואָס, לכאורה, איז דאָס מער ניט ווי אַ זייטיגע תוצאה, כנ"ל) איז עס דערפאַר וואָס דער גלייכער מספר הקולות באַ חתן און תורה, דריקט אויס, זייער תוכן־דיקע שייכות וואָס קומט מצד זייער מהות; ד.ה. אַז אין דעם וואָס „תורה ניתנה בחמשה קולות“ פונקט ווי דער מספר הקולות ביי חתן זעט מען, (אַז ניט נאָר זיינען תורה און חתן — ביידע „משפיעים“ — וואָס אויף דעם דאַרף מען ניט האָבן קיין ראיות, נאָר אויך) אַז די השפעה פון תורה צו אידן איז פון דעם זעלבן סוג השפעה — בדוגמא פון דער פנימיות־דיקער און העכערער השפעת החתן לכולה און ניט ווי השפעת השכל פון אַ רב צו אַ תלמיד וכיו"ב — וכפי שיתבאר לקמן.

אַלע ענינים בתורה זיינען דאָך בדיוק און אַן ענין בתורה (בהוראה)

א. „ויהי ביום השלישי בהיות הבור קר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר וגו' ויהי קול השופר וגו' והאלקים יעננו בקול“: — ווערן דאָ דערמאָנט פינף קולות. זאָגט דער ריף די גמרא, אַז דער וואָס איז משמח אַ חתן איז ער זוכה צו „תורה שניתנה בחמשה קולות“, ווייל אויך בשייכות צו חתן זיינען דאָ פינף קולות: קול: ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול אומרים הודו את ה' צבאות.

ס'איז פשוט, אַז דער טעם, פאַרוואָס דער משמח את החתן איז זוכה צו תורה, איז צוליב דעם וואָס תורה און חתן האָבן צווישן זיך אַ תוכן־דיקע שייכות, מצד מהותם וענינם, (וואָרום ס'לייגט זיך ניט אויפן שכל צו זאָגן, אַז ער איז זוכה צו תורה בלויז דערפאַר, וואָס תורה און חתן גלייכן זיך נאָר אין דעם מספר פון חמשה קולות, און אויסער דעם איז ניטאָ קיין (פנימיות־דיקער) קישור צווישן זיי; נאָר אדרבא: דאָס וואָס תורה און חתן האָבן ביידע די גלייכע צאָל קולות קומט אַלס תוצאה פון דעם וואָס זיי זיינען גלייך בענינם.

און ווי דער אַלטער רבי איז טאַקע מבאר, אַז דאָס וואָס דער משמח את

(1) פרשתנו יט, טזיט.

(2) ברכות ו, ב.

(3) ירמ' לג, יא.

(4) ראה גם חזא"ג מהרש"א שם: כי נתניהה היא היתה יום שמחת לבו וחתונתו עם ישראל.

(5) לקו"ת ברכה צד, א.

(6) ראה לקו"ש ח"א ע' 57, ביאור מרנ"ל (פרד"א פל"ב) „עשר ברכות . . כנגד עשרה מאמרות“ [ועד"ז הוא בכונ"כ מחז"ל בנוגע לשני ענינים המשותפים במספרם, שהשייכות של ה„ברכות“ וה„מאמרות“ היא מצד עצם מהותם [וזה גופא היא הסיבה להשתוות במספרם]. ומה שאמרו „עשר . . כנגד עשרה כו“ — לפי שבכמה דברים איפן ידיעתנו הוא מן המאוחר (ה) מסובב) אל המיקדם (הסיבה). עיי"ש בא ריכות