בשלח ב

א. אין פסוק „ויאמר כי יד על כס י־ה מלחמה לה׳ בעמלק מדור דור״ [1] איז רש״י מפרש „ויאמר — משה״. זאָגן מפרשים [2], אַז אָן פירוש רש״י וואָלט מען געלערנט „ויאמר״ אַז דער אויבער־שטער האָט געזאָגט,

— און דער פסוק ויאמר גו׳ וועט קומען בהמשך (ניט צום פסוק שלפניו „ויבן משה גו׳ ״, נאָר) צום פסוק שלפני פניו, „ויאמר ה׳ אל משה כתוב זאת זכרון בספר גו׳ ״ [3] —

דערביבער איז רש״י מפרש „ויאמר — משה״, און דער פסוק „ויאמר גו׳ ״ באַציט זיך צום פסוק שלפניו.

איז ניט מיבן: מהיכי תיתי אַ קא סלקא דעתך (ובפרט לדרך רש״י — פשוטו של מקרא) צו לערנען אַז דער פסוק באַציט זיך ניט צום פסוק שלפניו, נאָר צו אירערשפרינגען — לפני פניו [4], ביז אַז רש״י זאָל עס דאַרפן באַווײַזען און אָפטייטשן „ויאמר משה״?

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

דער פשוט׳ער טייטש פון „יד על כס״ איז, אַז דעם אויבערשטנס האַנט איז דאָן (בעת השבועה) געלעגן (כביכול) אויף זיין כסא [5]. איז רש״י אָבער מפרש „הורמה לישבע בכסאו״, אַז זיין האַנט האָט זיך אויפגעהויבן (כביכול) צוליב שוערן בײַ זיין כסא, אָבער ניט אַז די האַנט איז געווען אויפן כסא [6].

און רש״י׳ס הכרח אויף דעם איז מיבן בפשטות:

מ׳געפינט שוין אין די פריערדיקע סדרות, אַז בעת השבועה, הייבט מען אויף די האַנט (— בײַ אברהם׳ען שטייט „הרימותי ידי״, און אויך בײַ דעם אײַ־בערשטן גופא שטייט „בשאתי את ידי״). און וויבאַלד אַז „כי יד על כס י־ה״ מיינט אַז דער אויבערשטער האָט געשוואָרן, איז דאָך מובן אַז ער האָט אויפגעהויבן זיין האַנט — „ידו של הקב״ה הורמה״. קען דאָך ניט געמאַלט זיין אַז זיין האַנט זאָל דאָן ליגן אויפן כסא — וואָרום בשעת דער יושב על

---

1) סוף פרשתנו.

2) ראַ״ם וגו״א כאן.

3) ראה להלן הערה 13, שהרשב״ם מפרש כן להפירוש ד״יש מפרשים״.

בראַ״ם מפרש (עפ״י ס״ד זו) „שה׳ ענהו על בנותו המזבח וקראו ה׳ נסי״. אבל עפ״י פרש״י (ראה לקמן סעיף ז׳) ששמו של המזבח קרא ה׳ נסי, ובכתוב מסופר רק ששמה בנה את המזבח — אין שייך שה׳ יענהו „כי יד גו׳ ״ על בנין המזבח.

4) ראה גו״א כאן: „אבל זה לא יתכן, דקאי קרא זה על פסוק שלפניו כו׳ ״.

5) ר״ח (הובא בתו״ש בשלח ע׳ עדר). בחיי, ראַ״ע ורשב״ם עה״פ. ועד״ז הוא בפדר״א פמ״ד: פשט יד ימינו ואחז בכסא כבודו. ובמדרש שכל טוב: כאדם שמניח ידו בתפלין כו׳. אבל במכילתא כאן ובמדרש תהלים פ״ט, יו״ד: נשבע הקב״ה בכסא הכבוד (ולא „אחז״) — ע״ד לשון רש״י.

6) בראַ״ם ושו״ת כאן, שכ״ה גם כוונת רש״י. אבל (א) מלשון רש״י „הורמה לישבע בכסאו״ (ולא „הורמה על כסאו לישבע״ — ע״ד לשון הרשב״ם כאן) מוכח כבפנים. (ב) בפשטות, כשידו של היושב על הכסא הורמה — ה״ה למעלה מהכסא, כדלהלן בפנים.

7) לך יד, כב. ובפרש״י שם: לשון שבועה.

8) וארא ו, ח (וברש״י שם: הרימותי לישבע כו׳). וראה גם האזינו (לב, מ): כי אשא גו׳ ידי (וברש״י שם: בשבועה).

הכסא הויבט אויף זיין האַנט, איז זי דאָך פיל העכער פון דעם כסא. און דער־פאַר לערנט רש"י [9] "הורמה לישבע בכסאו".

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: פאַרוואָס דאַרף רש"י בכלל לערנען אַז "כי יד על כס י־ה" מיינט אַן ענין של שבועה, וואָס מצד דעם מוז ער לערנען "ידו של הקב"ה הורמה כו' " און דערמיט אַרויסנעמען די וועלטער "יד על כס" פון זייער פשוט'ן פירוש [10] — ער האָט דאָך געקענט לערנען — ווי כמה פשטני המקרא לערנען — "כשתהי' ידי וחזק על כסא י־ה, שהו כסא מלכי ישראל [11], אז תהי' מלחמה בעמלק" [12] — וואָס דאַן איז דער פירוש פון "יד על כס" כפשוטו [13]?

9) וכן מדגיש בפ' וארא שם.

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

11) שהרי הפירוש "יד — חוזק" הוא גם לפי פרש"י (ראה רש"י פרשתנו יד, לא), וכן מה שכסא מלכי ישראל נקרא "כסא הוי' " מפורש בכתוב (דה"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"יש מפרשים" שהובאו ברשב"ם ורמב"ן כאן. וראה עד"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 פי' זה, כי לפי"ז אויך דאַרף מען פאַרשטיין וואָס רש"י זאָגט "מלחמה ואיבה": אין פסוק שטייט דאָך נאָר "מלחמה לה' בעמלק גו' ", פון וואַנען נעמט רש"י אויף צולייגן צו "מלחמה" אויך "איבה"?

ג. נאָך 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"

[וואָס די קשיא קומט בהמשך צו זיין פירוש "ידו כו' לישבע בכסאו" [14]: ס'איז

*) אין לומר שב"ומדרש חכמים הוא" כוונתו על סיום פירש"י "ומהו כס כו' " — שהרי בה"יש מפרשים" שמביא תיכף לאח"ז, מפרש רק כללות הענין ד"יד על כס", ולא הטעם על מה שנאמר "כס" ולא "כסא".

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

***) כדמוכח מהלשון (דהיש אומרים שברשב"ם) "כשתהי' ידי 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 הדעצער — 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'.

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

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

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

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

מובן בפשטות אַז דער תוקף השבועה איז לפי גודל המעלה פון דער זאַך מיט וועלכער מען שווערט [15]. איז וויבאַלד אַז דער פּי׳ פון „יד על כס י־ה״ איז, אַז דער אויבערשטער האָט געשוואָרן ביי זיין כסא — האָט דאָך געדאַרפט שטיין „כסא הוי׳ ״ — כסא שלם און שם שלם, ווייל [16] דורך דער הדגשה פון מעלת הכסא (כסא שלם) אין פון דעם בעל הכסא (שם שלם) ווערט אויך אונטער־שטראָכן די שטאַרקייט פון דער שבועה?

און רש״י ענטפערט]

„נשבע הקב״ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם [17] עד שימחה שמו של עמלק כולו״.

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) מיט צוויי פסוקים פריער שטייט „מחה אמחה את זכר עמלק״ [18], האָט דאָך רש״י לכאורה אויך דאָ געדאַרפט זאָגן „עד שימחה זכרו כו׳ ״ — פאַרוואָס זאָגט ער „עד שימחה שמו״ [19]?

ב) לכאורה איז גענוג אַז רש״י זאָל זאָגן בלויז „עד שימחה שמו של עמלק״ — וואָס איז ער מוסיף מיט דעם וואָרט „(עד שימחה שמו של עמלק) כולו״ [20]?

ד. לאחרי ווי רש״י זאָגט „נשבע הקב״ה שאין שמו שלם כו׳ כולו״ — בכדי צו מסביר זיין דעם טעם פון „כס״ און „י־ה״ — איז ער מחדש נאָך אַן ענין [21]: „וכשימחה שמו יהי׳ השם שלם

דאותו הדיבור. (ב) כותב „ומהו כו׳ ״ — בוא״ו המוסיף.

15) ראה חו״מ סי׳ פז סעיף טו. וראה לקו״ש ח״ה ע׳ 89 הערה 24.

16) אבל לולא זאת, הי׳ מקשה רק על הלשון „כס״, ולא על „י־ה״ — שהרי נאמר כן גם לפנ״ז (פרשתנו טו, ב) *.

וי״ל שזהו ג״כ דיוק לשון רש״י „ואף השם נחלק לחציו״ — כי עיקר קושייתו הוא על הלשון „כס״ — שלא נמצא „לו חבר״. משא״כ השם „י־ה״.

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 גו׳ — להיות לו מלחמה ואיבה בע־מלק עולמית״, ברור ופשוט יותר לכתוב „כי יד י־ה על כס גו׳ ״ או כיו״ב. וממ״ש „כי יד על כס י־ה״, משמע ש„כי יד״ — שבועת הקב״ה — הוא (גם) על הענין ד„כס י־ה״ — שאין שמו שלם כו׳.

*) ואולי י״ל, ששאני בנדו״ד — לפי שבהפסוקים שלפנ״ז נאמר „ויאמר הוי׳ אל משה גו׳ ״; „הוי׳ נסי״, וגם בפסוק זה עצמו — „מלחמה להוי׳ בעמלק גו׳ ״.

18) וגם בהפסוק שבתהלים (שממנו מוכיח רש״י כאן „וכשימחה שמו כו׳ ״) נאמר „אבד זכרם״.

19) ואף שמחיית 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 תיבת „כולו״ (אבל — עוד כו״כ שינויים ברמב״ן כאן מרש״י שלפנינו), 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 „וכשימ־חה שמו יהי׳ השם שלם כו׳ ״ — הוא ענין בפ״ע.

ובזה יומתק מה שבתחלת הענין כותב רש״י „שמו״ ו„כסאו״ (בוא״ו) — כי בא בהמשך ל„נשבע הקב״ה״, משא״כ אח״כ כותב „השם שלם והכסא שלם״ (ולא „שמו״ ו„כסאו״) *. ומה שבסיום דבריו כותב „הרי כסאו ** שלם״ — כי קאי אלשון הכתוב שבתהלים שם.

*) גם יש לומר, שמכיון שלפנ״ז כותב „וכשימחה שמו״ וקאי על שמו של עמלק, מוכרח לכתוב „השם״ ולא „שמו״. ופשוט.

**) כ״ה בכמה דפוסים. אבל בדפוס הרא־שון — הכסא.

והכסא שלם שנאמר[22] האויב תמו חרבות לנצח, זהו עמלק שכתוב בו[23] ועברתו שמרה נצח, וערים נתשת[24] אבד זכרם המה, מהו אומר אחריו וה' לעולם ישב הרי השם שלם, כונן למשפט כסאו הרי כסאו שלם".

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) די קשיא "ומהו כס וכו' " וועדט דאָך שוין פאַרענטפערט דורך "עאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה כו' " — וואָס דאַרף רש"י נאָך מוסיף זיין "וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם"?

ב) וויבאַלד אַז די גאַנצע סיבה אויף דעם וואָס "אין שמו שלם ואין כסאו שלם" איז נאָר "שמו של עמלק" [און אויך דאָס איז ניט ווייל "שמו של עמלק" מצד עצמו קען גורע זיין ח"ו אין שמו וכסאו של הקב"ה, נאָר ווייל "נשבע הקב"ה"], איז דאָך מובן מעצמו בפשטות אַז בעת שמו של עמלק וועט נמחה ווערן, וועט זיין "השם שלם" און "כסאו שלם". היינט אין וואָס באַשטייט רש"י'ס חידוש בהוספה "וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם"; און דער חידוש איז (ווייזט אויס) אַזוי גרויס, בין ער דאַרף אַנקומען צו אַ ראי' דערצו — "שנאמר כו' "[25]?

ה. דער ביאור בכל הנ"ל וועט ווערן פאַרשטאַנדיק בהקדים נאָך אַ קשיא:

צוליב וואָס האָט משה געזאָגט דאָ[26] "כי יד על כס י־ה גו' "; וואָס איז ער געווען אויסן מיט זיין דערציילן דאָ אַז דער אויבערשטער האָט געשוואָרן צו האָבן אַן איבּיקע מלחמה מיט עמלק'ן?

[מפרשים[27] לערנען אַז משה האָט עס געזאָגט אַלס אַ טעם: ער זאָגט "ה' נס' " — ווייל דער אויבערשטער האָט געשוואָרן מלחמה האָבן מיט עמלק'ן. לויט פירוש רש"י קען מען אַבער אַזוי ניט לערנען, ווייל

— אויף "ה' נסי" זאָגט רש"י "הקב"ה

השם שלם והכסא שלם".

אבל — זוחק גדול לפרש כן. כי באם בהתיבות "וכשימחה שמו כו' " אין שום חידוש על מ"ש לפנ"ז, וה"ה אותו התוכן אלא שבא בסגנון אחר — חיובי, הרי (א) גם כשלא הי' מוסיף "וכשימחה שמו כו' " הייתה מובנת ראייתו, 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: כאן, קשה הלשון "כס י־ה" (כנ"ל סעיף ג'), ולכן מוכרח לפרש שמורה לענין "שאין שמו שלם כו' ", משא"כ 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 שבפשטות — עיקר ההדגשה (בתהלים) הוא (לא התיבות "והוי' " ו"כסאו", כי אם) ש"והוי' לעולם ישב" וכן בסוף הפ' — ש"כונן למשפט כסאו"] ומזה שרש"י הוזקק להביא הוכחה מתהלים בה בשעה שההוכחה שמפרשתנו היא חזקה יותר — מובן שב"וכשימחה שמו כו' " מחדש רש"י אמ"ש לפנ"ז, ולחידוש זה מביא הו' כחה מתהלים. והדרא קושיין לדוכתי'.

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] לאחרי "אבד זכרם", מובן שמקודם לזה אין שמו וכסאו שלמים. ומכיון שבהפסוק שם: אבד זכרם גו' (ואז) והוי' גו' כסאו גו' (שלמים), ע"כ מוסיף (כעין מאמר המוסגר מבלי כל חידוש בזה) "וכשימחה שמו יהי'
26) משא"כ אם הי' אומר זה לדור שנכנסו לארץ וע"י יהושע ובסוף ימיו (שאם לא עכשיו אימתי) — בס"פ תצא.
27) רשב"ם וספורנו כאן.

עשה לנו כאן [28] נס", אז דער אויבער־שטער האט אונז געמאכט (בעבר) דא א נס [ניט ווי די מפרשים הנ"ל — אז „ה' נסי" איז פארבונדן (אייך [29]) מיטן עתיד]. קען דאך ניט זיין „כי יד גו' מלחמה לה' בעמלק גו' " א טעם אויף דער קריאה „ה' נסי" [30] — וואס די שבועה איז דאך „להיות לו מלחמה כו' " אז דער אויבערשטער וועט האבן א מל־חמה בעמלק (בעתיד)]

און מצד דער שווערקייט, האט מען לכאורה געדארפט לערנען אז „ויאמר (כי יד גו')" באציט זיך ניט אויף משה'ן נאר אויף דעם אויבערשטן, און דער פסוק קומט בהמשך צום פסוק שלפני פניו „ויאמר ה' אל משה גו' ",

און דער המשך הכתובים זאל זיין [31]: פריער שטייט וואס דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה'ן וואס משה זאל טאן בנוגע למלחמת עמלק — „כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע"; דערנאך ווערט דערציילט וואס משה האט געטאן אין דעם „ויבן משה מזבח גו' " (און דאס וואס עס ווערט דערציילט נאר בנין המזבח אבער ניט די כתיבת הזכרון און די שימה באזני יהושע — געפינט מען אזוי אין א סך ערטער [32] וואו עס שטייט בלויז דער ציווי הקב"ה למשה

28) גם לגירסת דפוס ראשון — שאין תיבת „כאן" — הרי עשה — הוא ל' עבר.

29) רשב"ם פסוק טו. ולפי הספורנו שם — רק בנוגע להעתיד.

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

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

32) ראה לעיל ע' 57 ובתו"א הנסמן שם הערה 9.

און ניט ווי משה האט דעם ציווי מקיים געווען); און דאן שטייט וואס דער אויבערשטער האט געזאגט בנוגע זיין (דעם אויבערשטנס) טאן בשייכות מיט עמלק'ן, אז ער האט געשוואורן „מלחמה לה' בעמלק גו' ",

— ובכדי צו שולל זיין אט־דעם פי', שרייבט רש"י „ויאמר — משה" [33], און אז דער פסוק קומט בהמשך צום פסוק שלפניו (און ניט לשלפני פניו).

ו. צוליב וואס האט משה אבער גע־זאגט „כי יד על כס י־ה גו' " ?

שוין פיל מאל געזעדט, אז אלע קשיות — בדרך הפשט — וואס זיינען דא אין חומש, פארענטפערט זיי רש"י אדער ער באווארנט זיי עכ"פ, בפירושו על התורה. וויבאלד אז בפירוש איז רש"י ניט מבאר וואס משה איז געווען אויסן מיטן זאגן „כי יד גו' ", איז דערפון פארשטאנדיק אז רש"י פארלאזט זיך אז מען וועט עס פארשטיין דורך מדיק זיין — און עס איז געניג דיוק פון א לומד נאר פון מקרא אליין, א בן חמש — בפירושו אויף די וועדטער. דאס מיינט, אז די אלע אויבנגעבראכטע (סעיף ב־ד) קשיות בדיבור זה, זיינען זיי אויף דער „שליסל" צו אויסגעפינען (לויט רש"י'ס פירוש) דעם צווועק פון משה'ס זאגן „כי יד על כס י־ה גו' ".

— לויט פירוש רש"י, האט משה מיט זיין זאגן „כי יד גו' " מקיים געווען דעם ציווי הקב"ה דא „ושים [34] באזני יהושע" [35]. און לויט דעם ווערן פאר־

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

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

ז. עפי"ז וועט מען אויך פארשטיין 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 זוכר את הנס שעשה המקום, ה' הוא נס שלנו".

לערנענדיק בהשקפה ראשונה קומט דא אויס, אז מיט זיין פי' "של מזבח" מיינט רש"י צו זאגן אז "שמו" מיינט ניט דעם אויבערשטנס נאמען [36] נאר דער נאמען פון מזבח [37]; און מיט זיין פי' "(הקב"ה עשה כו') לא שהמזבח קרוי ה' כו'" מיינט ער צו זאגן, אז "ה' נסי" [38] איז ניט געווען דער נאמען וואס משה האט מיט אים אנגערופן דעם מזבח, נאר אז דער נאמען, וואס משה האט אים געגעבן, האט אויסגעדריקט [39] דעם ענין פון "ה' נסי" [40].

לפי"ז איז אבער ניט מובן: א) פארוואס איז רש"י מעתיק אויך דעם וואס "ויקרא (שמו)", בעת ער איז מפרש נאר "שמו" [41]? ב) וואס איז ער איסן מיט מסביר זיין "אלא המזכיר שמו כו' " — דא וואלט דאך געדארפט זיין דער הסבר: "לא שהמזבח קרוי ה' אלא שנקרא על שם הנס כו' " [42]?

איז דער ביאור אין דעם: מיט זיין פירוש "של מזבח" אויף "ויקרא שמו", מיינט רש"י צו מחדש זיין: (א) אז "ויקרא" באציט זיך ניט אויף משה'ן [43] נאר אויף "שמו (של מזבח)", ד. ה. אז שמו של מזבח איז געווען דער וואס "ויקרא", דער וואס האט געמאכט אויס־רופן, ה' נסי (אין דאס איז רש"י מפרש

שבספורנו (שם, טו) מפרש, שאמירתו "כי יד גו' " הוא טעם על קריאתו "ה' נסי" ואזיל לשיטתי' (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) ובדומה שם אליעזר, שמורה על הענין ד"אלקי אבי בעזרי" (יתרו יח, ד). וראה רשב"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", וכבפי' וישלח שם — שגם שם אפשר לפרש כפי' הספורנו "קרא לו בתפלתו את הא־ל יתברך כו' ", ובב"ז, אין רש"י שולל ביאור זה בדיבור בפ"ע "לו — להמזבח", ורק מפרש זה בחדא מחתא עם הענין שלאחריו וכותב "לא שהמזבח קרוי כו' קרא שם המזבח על שם הנס".

42) וכבפירושו לפי' וישלח שם.
נוסף לזה: מאריכות לשון רש"י "זוכר 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, ומזה באים ל"ה' הוא נס שלנו". ואינו מובן: והרי מפשטות ל' הכתוב "ויקרא שמו ה' נסי" משמע (שהוא ע"ד וישלח שם) ששמו של המזבח מורה ל"ה' 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').

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 וועלכן־עס־איז נאָמען וואָס דער נאָמען זאָל אָנדייטן אויף „ה' נסי" [44], נאָר „המזכיר שמו של המזבח" זוכר הנס": דער דערמאָנען דעם שם פון מזבח, האָט געבראַכט אַז מ'זאָל געדענקען דעם נס און דערנאָך אויס־רופן „ה' נסי" [45].

ולכאורה, דער פּי' הפשוט פון „ויקרא שמו ה' נסי" איז דאָך, אַז משה האָט אָנגערופן דעם מזבח (מיט אַ נאָמען וואָס באַדייט) ה' נסי — פֿאַרוואָס־דשע לערנט ניט רש"י אַזוי דעם פּשט, נאָר ער טייטשט אין, אַז „ויקרא" באַ־ציט זיך אויפן וואָרט „שמו" און אַז דער דערמאָנען דעם נאָמען פון מזבח — האָט געמאַכט אויסרופן „ה' נסי"?

ועפ"י הנ"ל סעיף ו' איז דאָס מובן: אויב מ'זאָל 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 באזני יהושע", האָט ער דאָך גלייך געדאַרפט מקיים זיין אָט־דעם ציווי [46]; ווי אַזוי האָט ער זיך נאָכן ציווי פֿאַרנומען מיט געבן אַ נאָמען דעם מזבח אידער ער האָט מקיים געווען דעם ציווי „ושים גו'" — דורך זאָגן „כי יד גו'"? און דער פּסוק איז נאָך מדגיש און דערציילט אַז גלייך נאָכן ציווי 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.

ח. אין אמת'ן אָבער איז דער בי־אור ניט גלאַטיק מצד כמה טעמים [47], ומהם:

אָט־די קשיא הנ"ל — ווי האָט עס משה זיך פֿאַרנומען מיט אָנדערע ענינים אידער ער האָט מקיים געווען דעם ציווי „ושים גו'" דורך זאָגן „כי יד גו'" — איז דאָך ניט נאָר אויפן „ויקרא שמו", נאָר פונקט אַזוי אויך — פֿאַרוואָס עפּעס „ויבן משה מזבח" דאַן (פֿאַרן קיום הציווי)?

מוז מען דאָך זאָגן, אַז היות דער בנין המזבח איז אַ נתינת הדי', ושבח אויף דעם וואָס מען האָט מצמח געוואָרן מלחמת עמלק און אויף דער בשו־

---

44) ומה שרש"י כותב „לא שהמזבח קרוי ה' " (ולא „ה' נסי") — ראה להלן הערה 45.

45) ועפ"ז יובן מה שבתחלת פירושו כותב „הקב"ה עשה לנו * נס" — דלכאורה מיותר — כי זה בא בהמשך לפירושו „ויקרא שמו של מזבח", ולכן בתחלת הענין מפרש הוא את הדבר הראשון שהי' המזבח מקרי', והוא: „הקב"ה עשה לנו נס" — עשיית הנס של הקב"ה (אבל לא שהוי' 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 הוזכיר רק המאורע של הנס, ולא שהוי' נסי). ורק בסיום פירושו (לאחרי כתבו „וזכר את הנס שעשה המקום") מוסיף „ה' הוא נס שלנו" — בכדי לפרש את הכתוב „ה' נסי" **.

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

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

46) ראה רש"י יתרו יט, יד.

47) ראה ג"כ לעיל הערה 43.

רה טובה „מחה אמחה גו׳״ [48], דערי־ בער האָט משה גלייך געבויט דעם מזבח — בכדי ער זאָל די הודי׳ צום אי־ בערשטן אָפגעבן תיכף

— און וויבאַלד אַזוי, קען מען דאָך שוין לערנען אַז „ויקרא שמו״ גייט אויף משה׳ן. און ס׳איז קיין קשיא ניט: ווי קומט עס אַז משה האָט אַ נאָמען געגעבן דעם מזבח איידער ער האָט מקיים געווען ציווי ה׳ — וויל געבן (און קובע זיין) אַ נאָמען של הדי׳ איז אַ חלק פון דער הודי׳. היינט פאַרוואָס וויל רש״י ניט לערנען אַז „ויקרא שמו״ גייט אויף משה׳ן?

איז דער ביאור אין דעם (וגם בלי קושיא הנ״ל נבון הוא):

אומעטום וואו עס שטייט „ויקרא שמו״ אָדער „ותקרא״ וכיוצא בזה [49], מיינט עס אַז ער האָט אָנגערופן די זאָך מיט דעם נאָמען (די ווער־ טער גופא) וואָס שטייט אין פסוק נאָכן וואָרט „שמו״ [און ניט אַז ער האָט עס אָנגערופן מיט אַן אַנדער נא־ מען וואָס באַווייזט בלויז און דערמאָנט אויף דעם ענין וואָס שטייט אין פסוק [50]. און וויבאַלד אַז אין אונזער פסוק קען מען ניט לערנען אַז משה האָט גערופן דעם מזבח מיטן נאָמען „ה׳ נסי״, וואָרום ס׳איז דאָך ניט שייך אַז דער מזבח זאָל הייסן מיטן נאָמען ה׳

— דעריבער לערנט רש״י אַז „ויק־ רא״ גייט ניט אויף משה׳ן, נאָר אויף „שמו של מזבח״, אַז דער נאָמען פון מזבח [וואָס משה האָט אים אָנגערופן (מצד דעם וואָס קריאת שם זה איז אַ טייל פון דער הודי׳, כנ״ל)] האָט געמאַכט געדענקען דעם נס און אויס־ רופן „ה׳ נסי״.

ט. דער פירוש פון „ושים באזני יהושע״ — (ניט זאָגן, נאָר) אַריינגעבן אין יהושע׳ס אויערן — איז, אַז דאָס וואָס משה וועט שרייבן „זכרון בספר״ זאָל זיין „ושים באזני [51] יהושע״ ביז אַז יהושע זאָל פאַרשטיין אַז ער דאַרף אָנזאָגן די אידן „לשלם לו את גמו־ לו״ [52]. און דאָס האָט משה מקיים גע־ ווען דורך זיין זאָגן „כי יד גו׳״:

בעת יהושע האָט געהערט אַז דער אויבערשטער האָט געשוואָרן בכסאו (א) אַז ער וועט האָבן אַן אייביקע מלחמה ואיבה מיט עמלק׳ן, און (ב) אַז כל זמן עס וועט ניט נמחה ווערן שמו של עמלק כולו איז „אין שמו שלם ואין כסאו שלם״ — איז דאָך מובן, אַז דאָס האָט דערנומען יהושע׳ן (כאָטש ער האָט ניט געהאַט קיין ציווי מפורש אויף דעם) צו אָנזאָגן די אידן „לשלם לו את גמולו״.

און דערפאַר קען רש״י ניט לערנען „כשתהי׳ יד וחזק על כסא י־ה שזהו כסא מלכי ישראל אז תהי׳ כו׳״ (כאָטש אַז לויט דעם פי׳ איז גלאַטער דער לשון „יד על כס״), וויל לויט דעם, האָט דער „יד על כס״ קיין שייכות ניט צו „ושים באזני יהושע״, וויבאַלד אַז דער „תהי׳ יד וחזק כו׳״ איז נאָר אַ סיפור. ובפרט אַז אין די צייטן פון

48) בכ״מ מצינו שכשאירע נס, חסר ה׳ ואפילו רק נתבשרו בשו״ט — הי׳ בונים מזבח. ופשטות הכתובים ופרש״י משמע שיש חיוב בזה ועונש אם מאחרין (ראה וישלח לה, ג. לה, א. ויצא כח, כב (ע״פ פשטות פירש״י וישלח לה, א). לך יב, ז. וראה ג״כ נח ח, כ. ועוד).

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

50) משא״כ בפ׳ וישלח לג שם: ויקרא לו (ולא שמו). וק״ל.

51) ראה פרש״י ר״פ ויגש.

52) רש״י פרשתנו יז, יד.

יהושע איז נאך ניט געווען קיין „כסא מלכי ישראל" — דער ערשטער מלך איז דאך געווען שאול. און ווי‌באלד אז לויט פירש"י האט משה מיט זיין אמירה „כי יד ג"ז מקיים געווען דעם ציווי „ושים באזני יהושע", מוז ער לערנען (דעם אנדער פי' וואס מ'קען זאגן:) „ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו".

יו"ד. ווי‌באלד אז „ושים באזני יהושע" מיינט: זאלסט עס ארייננעבן אין זיין געדאנק, האט דאך משה געדארפט אנווייזן די נויטיקייט און דעם הכרח „לשלם לו את גמולו". איז רש"י דעריבער מדגיש (באמירתו של משה) „עד שימחה שמו של עמלק כולו", ווייל אן דער הדגשה פעלט דער גאנצער הסבר אין דעם הכרח אויף „לשלם לו את גמולו":

אמת טאקע אז „בא עמלק להחדוג לישראל קודם לכל האומות" [52] [וואס דערמיט האט ער באויזין אז וועג פאר אלע אומות אז מען קען זיך טשעפען מיט אידן [53] — וואהרום וועז די אידן זיינען ארויס פון מצרים איז אויף אלע פעלקער געפאלן „אימתה ופחד", ביז אז „נמיגו" און „ידמו כאבן" [54], אן די נתינת מקום אויף להחדוג לישראל איז געווארן נאר דורך „ויבא עמלק וילחם עם ישראל"),

— איז אבער לאחרי ווי „ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב", מען האט אויסגע'הרג'עט אלע זיינע גבורים [55] [און אלע האבן פארשטאנען אז אידן האבן געקענט — ובמכ"ש — אויס'הרג'ענען אויך די חלשים [56]

53) רש"י תצא כה, יח.
54) פרשתנו טו, טו־טז.
55) פרשתנו יז, יג. פרש"י שם.
56) ראה רש"י שם: מכאן כו'.

האבן דאך שוין אלע ווידער געזען דעם כח פון אידן און עס איז בטל געווארן דער קלקול פון „ויבא עמלק וילחם" — היינט וואס איז אזוי מוכרח צו אפווישן עמלק'ן?

דערפאר איז רש"י מדגיש „עד שימחה שמו של עמלק כולו", אז כל זמן ס'איז נאך עפעס פארבליבן פון אים — אפי' נאר זיין נאמען, איז „אין שמו *[56] (של הקב"ה) שלם ואין כסאו שלם" און ווי‌באלד אזוי, איז דאך מוכרח אפצומעקן עמלק'ן אינגאנצן.

יא. עפי"ז איז אויך מובן וואס רש"י איז מוסיף „ואיבה":

דער טעם פון דעם אייבערשטנס אמירה למשה „ושים באזני יהושע" (ניט „אמור ליהושע" וכיו"ב), איז דאך מובן בפשטות, אז דאס איז בכדי אז דער ציווי פון יהושע צו אידן (נאכדעם) זאל זיין ניט בלויז מצד קבלת עול, נאר עס זאל קומען מצד אן שימה [57] און באזנין [58] — מיט א חיות און התעוררות [59].

איז דאך ניט מובן: אמת טאקע אז יהושע האט געוואוסט אויף וויפל ס'איז נוגע די מלחמה בעמלק [ביז אז דער אויבערשטער האט געשווארן „שיהי' לו מלחמה בעמלק עולמית" און אז „אין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו" וכנ"ל],

*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 דמחיית עמלק (ראה תו"א פה, א ואילך. ובכ"מ. ובארוכה — לקו"ש ח"ג פ' זכור) — בכ"ז הרי ידוע שגם קיום ה„חוקים" שלמעלה מהשכל, צריך להיות בפנימיות ובחיות וכו' (ראה לקו"ש ח"ג ע' 898). ולהעיר מבמדב"ר פי"ט, ג. ו. תנחומא חקת ו'.

וויבאלד אבער אז די מלחמה מיט עמלק'ן איז לפועל געווען ערשט אַ סך שפעטער — בזמנו של שאול, און יהושע — מצד דעם וואס ער איז דער „מכניס את ישראל לארץ" — האט מער ניט ווי מצוה געווען די אידן אז זיי זאלן עס שענקען טאן, היינט וואס פאר אַ חיות איז שייך אין דעם ציווי אויף טאן אַן ענין שלאחר־זמן רב — כמה דורות נאכדעם?

דערביבער איז רש"י מיסיף „ואיבה" — וואס „איבה" באווייזט אויף אַ שטענדיקן געפיל פון שנאה — ניט וואס איז פארבונדן מיט אַ פעולה פון די זאך וועלכע מ'האט פיינט און אז די פעולה הערט אויף אדער די זאך גייט אוועק — ווערט בטל די איבה. נאר ווי עס שטייט[59] ואיבה אשית ביניך ובין גו' —

אז די מלחמה להוי' בעמלק וואס איז געווען בזמנו של שאול, איז געקומען מצד דעם אויבערשטנס (כביכול) איבה צו עמלק'ן און וויבאלד אז די איבה איז שוין געווען אויך פריער, קומט דאך אויס אז אויך דאן ווען יהושע האט געדארפט מצווה זיין אידן „לשלם לו את גמולו" שפעטער — איז דער ציווי געקומען מצד אַן ענין וואס איז בתקפו בזמנו של יהושע — דעם אויבערשטנס איבה צו עמלק'ן אויף וועלכער ער האט געשוואָרן „שתהי' לו (מלחמה ו)איבה בעמלק עולמית".

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

היות אז פון דעם לשון „כס י־ה" פון אונזער פסוק זעט מען בלויז אַז כל זמן ס'איז ניט נמחק שמו של עמלק איז „אין שמו שלם ואין כסאו שלם", ס'איז אבער ניט מוכרח פון דאנען (ובפרט נאכדעם ווי עס איז שוין ניט שלם) — אז מחיית שמו של עמלק איז געווג און עס מיז ווערן שלם — דערפאר ברענגט רש"י אַ ראי' — „שנאמר כו'", אז דער „אבד זכרם" ברענגט עס זאל זיין „השם שלם" און „כסאו שלם". ובדוגמת וואס רש"י זאגט פריער[60] „כשהקב"ה מתנקם ברשעים שמו מתגדל ומתכבד".

על פי זה ווערט פארשטאנדיק אז דאס וואס משה רבינו האט פריער געזאגט[61] אז „לעתיד לבוא" וועט זיין „כל המלוכה" דעם אויבערשטנס און דאס איז פארבונדן מיט „כסא של מעלה", איז הערנדיק די שבועה און אז „מדור דור" איז „מלחמה לה' בעמלק" און דער „כסא (והשם) אינו שלם" — מיינט „לעתיד לבוא" גלייך מיט'ן ענדיקן די מלחמה בעמלק, און דאס איז רש"י מוסיף ומבאר „וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם" — וואָרום דאס איז צוגעקומען איצט אין דעם ביאור פון פסוק ה' ימלוך לעולם ועד.

יג. ו„יינה של תורה" — וואס בפרש"י על התורה:

עס איז מבואר בחסידות[62] אין דעם ענין פון קליפת עמלק, אז אין דער שייכות פון קליפת עמלק מיט „אין שמו שלם":

עמלק איז פון לשון „ומלק את ראשו ממול ערפו"[63], וואס אין עבודה ברוח־

59) בראשית ג, טו.

60) בפרשתנו — יד, 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 לפ' זכור.

63) ויקרא ה, ח.

ניות מיינט עס, אַז עמלק „שנידט אֶפּ" און דערלאַזט ניט אַז די השגה שבמוח זאָל אַראָפקומען בהתפעלות הלב[64].

[וואָס דאָס איז דער ביאור בפנימיות הענינים אויף דעם וואָס ביי עמלק[ן] שטייט „אשר קרך", ער האָט גע־פועל'ט אַ קרירות ביי אַלע אומות אַז זיי זאָלן ניט מורא האָבן פאַר אידן — כאָטש אַז פריער איז מצד די ניסים ונפלאות וואָס זיינען געווען ביי יציאת מצרים אין קריעת ים סוף, האָבן זיי יע מורא געהאַט פאַר אידן (כנ"ל סעיף יו"ד): דער ענין פון ז' אומות (וואָס זיי זיינען דער כלל פון אַלע אומות) איז — ז' מדות רעות, און עמלק, וואָס ענינו איז ניט צו דער־לאַזן אַז די השגה שבמוח זאָל אַראָפקו־מען אין די מדות שבלב, האָט דורך דעם גורם געווען אַז די מדות שבלב זאָלן ניט באַווירקט ווערן פון דעם וואָס זיי זיינען משׂ"ג די גרייסקייט און שטאַר־קייט פון אויבערשטן און אידן[65].

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

דער ענין פון מדות. און דורך דעם וואָס עמלק האָט גע׳פועל'ט אַ הפסק צווישן מוחין און מדות, איז בחי' י־ה ניט מאיר אין בחי' ו־ה — ובמילא איז „אין שמו שלם".

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

אויפן פסוק[66] „ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה", זאָגט דער צ"צ אין אור התורה[67] אַז „ואיבה" איז ר"ת „ואתחנן אל י' בעת ההיא". און דער ביאור אין דעם (עפ"י המובן מא־ה"ת שם) איז:

ואתחנן איז בגימטריא תקט"ו[68]. ת"ק ווייזט אויף בחי' המדות (וואָס דער־פאַר זיינען די ענינים פון עולמות, וואָס זייער התהוות איז פון מדות — ז' ימי הבנין — במספר ת"ק[69]), און ט"ו (בגימט' י־ה) איז בחי' המוחין, און דער ענין פון [ואתחנן בגימט'] תקט"ו [ת"ק און ט"ו אין אין] וואָרט] איז חיבור המוחין והמדות[70].

און דאָס איז די שייכות פון „ואיבה" וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט צום נחש מיט „ואתחנן": אַזוי ווי עמ־לק וואָס ער איז „משרש נחש"[71] האָט

---

64) וזהו גם הטעם מה ש„חתך ראשי גבוריו" — חיתוך הראש מהגוף — מדה כנגד מדה.

65) ועפי"ז מובנת התועלת שע"י מחיית עמלק

[דלכאורה: מכיון שזה שעמלק „צננך והפשירך מרתיחתך" הוא (לא מפני שהראה את החלישות דישראל, שהרי אדרבה — כאשר „ויחלוש יהושע את עמלק גו' לפי חרב" ראו כולם את גבורתם של ישראל, וכנ"ל סעיף יו"ד, כ"א) דוגמת ה„בן בליעל" ש„אעפ"י שנכוה הקדה אותה בפני אחרים" — מה יועיל מה שימחו אותו לגמרי מכיון שכבר פעל בהם הקרירות?]

כי כאשר תתבטל 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 חגיגה יג, א. וראה לקו"ת אמור לד, א.

69) בד"ה ואתחנן שבאוה"ת (ע' קיג ואילך) מבואר ש„ת"ק" הוא למעלה מ„ט"ו", כי ת"ק הוא בחי' מדות דאריך (שלמעלה מי־ה). והמובא בפנים הוא עפמש"כ באוה"ת בראשית שם (וראה גם לקו"ת שם).

70) ראה רע"מ בזח"ג קכד, סע"ב ובנצוצי אורות שם.

דאָך גורם געווען דערצו אַז עס זאָל ניט זיין „שמו שלם" — אַ הפסק צווישן י־ה און ו־ה, היפך ענין „ואת־חנן בגימט' תקט"ו", דעריבער איז געווארן — „ואיבה אשית ג"ו". צום נחש און צו עמלק'ן וואָס ער איז משרשו, עס זאָל זיין דער מחה אמחה את זכר עמלק, וואָס דורך דעם וועט ווידער זיין „ואתחנן בגימט' תקט"ו" (חיבור י־ה מיט ו־ה) — השם שלם.

און דערפאַר (נוסף על הנ"ל סי"א) זאָגט רש"י דעם לשון „ואיבה" — ניט דעם לשון שנאה וכדומה (כאָטש דעם לשון איבה געפינט מען בלויז געציילטע מאָל אין תנ"ך) — בכדי לרמז לענין הנ"ל.

טו. נאָך אַן ענין פון „ייגה של תורה" אין אונזער רש"י:

זוי קען עמלק פועל'ן אַז השגה שבמוח זאָל אין מדות שבלב ניט קומען — איז מבואר אין חסידות, אַז דאָס איז מצד אַ תוקף דקליפה שאינו ע"פ שכל. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער כח להמשכת המוחין במדות נאָך דעם וואָס ס'איז שוין געווען דער „ויבא עמלק", קומט ניט פון דעם ענין השכל מצד עצמו — וואָרום אויף שכל קען עמלק מנגד זיין — נאָר פון דעם וואָס אין אים איז פאַראַן אַ תוקף עצמי וועלכער ברעכט די קליפת עמלק וואָס איז מפסיק בין המוחין להמדות.

ועפי"ז יש לפרש, אַז מיט די וועדטער „וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם" מיינט רש"י צו זאָגן, אַז דורך מחיית שמו של עמלק וועט (ניט בלויז אַראָפגענומען ווערן דער גרעסטע השלימות וואָס קומט בסיבת עמלק, נאָר עס וועט אויך) צוקומען אַ העכערע שלימות (כביכול) אין שמו וכסאו של הקב"ה.

טז. אָט־דעם ענין השלימות וואָס וועדט ניתוסף דורך מחיית עמלק, איז רש"י מרמז דערמיט וואָס ברענגענדיק די ראי' פון תהלים (אַז דורך „אבד זכרם" וועט זיין „והוי' גו' כסאו" — שם שלם אויך כסא שלם), איז ער מדגיש „האויב תמו חרבות לנצח, זהו עמלק שכתוב בו ועברתו שמרה נצח":

וויבאַלד אַז די עברה פון עמלק'ן איז „נצח", בתוקף הנצחון שאינו על פי השכל, איז פאַרשטאַנדיק אַז דורך מחיית שמו של עמלק (וואָס אידן טוען אויף דורך זייער עבודה בזמן הגלות — אין אַן אופן פון תוקף הנצחון שלמעלה מהשכל [71]), קומט צו אַ שלימות אין שמו וכסאו של הקב"ה — עצמי וואָס איז העכער פון גילויים, פנימיות ועצמיות א"ס ב"ה [72].

(משיחת ש"פ בשלח תשכ"ה)

---

71) ראה עד"ז דרמ"צ יד, א. עיי"ש.

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