לחיזוק ההתקשרות
לכ"ק אדמו"ר מה"מ

◆

לזכות
שלום בן פריידא שיחי'
ליום ההולדת - ז' אדר לאויוש"ט

ולזכות זוגתו
פייגא רעכא רחל בת איטא העניא תחי'
וב"ב שיחיו לאויוש"ט

◆

לשנת ברכה והצלחה רבה ומופלגה בכל

כתובתנו באינטרנט: http://www.moshiach.net/blind

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

•

מכבוד קדושת
אדמו"ר מנחם מענדל
שניאורסאהן
מליובאוויטש

פ' זכור - פורים

יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"
770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות וששים לבריאה
יובל שנים לנשיאות כ"ק אדמו"ר מה"מ

פ׳ זכור – פורים

א. שבת פאַר פורים לייענט מען פרשת זכור[1] — „לסמוך מחיית עמלק למחיית המן״[2]. די סמיכות הכי קרובה וואָס קען זיין[3] פון שבת פ׳ זכור[4] מיט פורים איז (ווי די קביעות שנה זו) — ווען י״ד אדר (פורים) איז ביום א׳, וואָס דעמאָלט קומט אויס, אַז די „עשי׳״ (פורים) קומט תיכף נאָך דער „זכירה״[5].

דער ענין פון זכירת מלחמת עמלק[6] שטייט כמה פעמים אין תנ״ך, ווי די גמרא[7] לערנט אָפּ פון פסוק[8] „כתב זאת זכרון בספר — כתב זאת מה שכתוב כאן (אין פ׳ בשלח) ובמשנה תורה (אין פ׳ תצא[9]), זכרון מה שכתוב בנביאים (אין ספר שמואל[10]), בספר מה שכתוב במגילה״ — די מגילה איז אויך אַן ענין פון זכירת מחיית עמלק״[11].

---

1) מגילה כט, סע״א במשנה. רמב״ם הל׳ תפלה פי״ג ה״כ. טושו״ע או״ח סתרפ״ה ס״ב.

2) פרש״י שם ד״ה ומפסיקין.

3) לפי קביעות השנים בפועל — שלעולם לא יחול פורים של פרזות (רוב מושבות בנ״י) בשבת, כי אז הי׳ חל פסח בשני בשבת וקיי״ל דלא בד״ו פסח (ראה פרש״י שם ל, ב*). ולהעיר, דגם כשהיו מקדשין החודש ע״פ הראי׳ ובמילא הי׳ אפשר לחול בשבת — ס״ל לר״נ דלרב מקדימין הקריאה „כדי שתקדם זכירה לעשי׳ דעייָרות״ (שם, א ובפרש״י שם ד״ה עדיין). ולהעיר מפרש״י הנ״ל (שם, ב) „ואנו נוהגין בכולהו כרב חוץ מפורים שחל להיות בשבת דההיא לא איקלע כלל״. ומשמע מזה לכאורה, דס״ל דאם הי׳ פורים בשבת הי׳ מנהגינו כרב דמקדימין, אלא דלא איקלע כלל. —

ההוספה „כלל״ — אולי כוונתה דס״ל לרש״י דגם כשקידשו ע״פ הראי׳ לא איקלע זה** (מדלא הוזכר — בתור דבר תמוה דפסח ביום שני, כמו שהוזכר „קרא עלי מועד״ (תענית כט, א. וש״נ): ע״ד הנאמר בעזרא (ראה ר״ה יט, ב (וש״נ) ובתוד״ה מימות שם): ע״ד מ״ש בעירובין (מא, רע״א) „פעם אחת היינו יושבין לפני ר״ע ותשעה באב שחל להיות בע״ש הי׳״ — שנאמר בסגנון של חידוש).

4) דהרי כשחל פורים בערב שבת, מחלוקת בגמ׳ (שם ל, א) אם מקדימים לשבת שלפנ״ז או מאחריו, וההלכה היא דמקדימין (פרש״י הנ״ל (ל, ב). רמב״ם שם. טושו״ע שם ס״ה).

5) ל׳ הגמרא שם (ל, א) בהטעם דמקדימין כשחל פורים להיות בע״ש „כי היכא דלא תיקדום עשי׳ לזכירה״. לבוש או״ח שם ס״ב וט״ז שם בריש הסימן — בהטעם דקורין „פ׳ זכור קודם קריאת המגילה״ בפורים (וראה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך זכירת מעשה עמלק (ע׳ ריט ואילך. וש״נ) — הדיעות בחיוב קריאת פרשת זכור לפני פורים). וראה גם מגילה ב, ב „אשכחן עשי׳ זכירה מנלן״ ובפרש״י שם. וראה צפע״נ הל׳ מגילה פ״א ה״א (סוף קטע הא׳).

6) כ״ה בפרש״י מגילה ז, א ד״ה כשלשה „להזכיר מלחמת עמלק״.

7) מגילה שם.

8) בשלח יז, יד.

9) כה, יז ואילך.

10) א פרק טו.

11) ראה רמב״ן תצא שם, יז: ויהי׳ סמך **למקרא** מגילה מן התורה. ולהעיר מפי׳ הראב״ד **והר״ש** משאנץ לתו״כ ר״פ בחוקותי בפי׳ זכור שתהי׳ **שונה** בפיך זכרון עמלק — הלכות מגילה. **וראה** **אנציקלופדי׳** תלמודית **שם**. וש״נ.

---

*) וראה ירושלמי מגילה פ״א ה״ב על המשנה חל (י״ד) להיות בשני „א״ר יוסי לית כאן חל להיות בשני ולית כאן חל להיות בשבת . . חל להיות בשבת צומא רבא בתערובתא״. ושקו״ט בכ״מ בפי׳ דברי הירושלמי — ראה מפרשי הירושלמי ובהמובא בחו״ש (חי״ג ע׳ מו. ע׳ פח ואילך). וראה בפנים ההערה בסופה.

) ולהעיר מפרש״י פסחים (נח, ב ד״ה בשני) דבקידוש ע״פ הראי׳ **אפשר לחול פסח בבד״ו. ובפרש״י סנהדרין (יג, ב ד״ה וליעברה): ואי נמי מיקלע פסח בבד״ו לא איכפת לן כו׳. וראה ראב״ע אמור כג, ג (שהשיג על הרס״ג —) „כי במשנה גם בתלמוד ראיות שהי׳ פסח בבד״ו״.

צו די קומענדיגע פורים טעג, ווען יעדער פון אונז וועט הערן די מגילה און זיך אַריינטראַכטן אין דעם וואָס עס ווערט דערציילט אין איר, ווילן מיר אויפמערקזאַם מאַכן אויף עטליכע פרטים פון דעם וואָס עס האָט פּאַסירט בימים ההם בזמן הזה.

עס איז אויפגעשטאַנען אַ המן האגגי וועלכער האָט אַרויסגעגעבן די גזירה להשמיד ולהרוג את כל היהודים צו אַ באַשטימטן טאָג.

אסתר המלכה זאָגט: לך כנוס את כל היהודים וצומו — און דאַן וועט זי פּרואוון אָפּשרייען די גזירה.

מרדכי גייט און קלייבט צוזאַמען צענדליגער טויזנטער אידישע קינדער און לערנט מיט זיי תורה. ער לערנט זיי ווי מען וועט מקריב זיין די מנחת העומר ווען דער בית המקדש וועט צוריק אינגאַנצן אויפגעבויט ווערן.

די אַלע קינדער ווערן אַזוי פאַרכאַפּט, אַז אפילו זעענדיק די סכנת מות פאַר די אויגן — שרייען זיי אַלע: מיר בלייבן מיט מרדכי ביי דער תורה — לחיים או למות!

און אין דעם זעלבן טאָג ווערט די גזירה בטל. המנ׳ס מפלה איז שוין פאַרזיגלט. די אידן זיינען פאָלקאָם געראַטעוועט, כאָטש זיי דערוויסן זיך דערפון ערשט אין מערערע חדשים אַרום.

מעשה אבות סימן לבנים.

עת צרה היא ליעקב. אַ נייער המן האָט אַרויסגעגעבן אַ גזירה להשמיד כו׳, הי׳ לא תהי׳.

דאַרפן מיר וויסן, אַז איינער פון די הויפּט מיטלען ווי צו מבטל זיין די גזירה —

איינער פון די הויפּט־מיטלען עס זאָל זיין דער והשבות להמן את גמולו בראשו וליהודים תהי׳ אורה ושמחה —

איז קלייבן אידישע קינדער און לערנען זיי תורה און אידישקייט:

דערציילן זיי אַז די גאולה שלמה ליגט אין אונזערע אייגענע הענט, און במילא איז ניטאָ קיין אָרט פאַר יאוש, וואָרום באַלד ווי אידן טוען תשובה מיד נגאלין:

דערציילן] זיי אַז במהרה יבנה בית־המקדש און מיר אַלע דאַרפן זיין ווערט און צוגעגרייט אויף דינען דעם אויבערשטן!

און אין דעם זעלבן טאָג ווען אידישע קינדער וועלן דורכגעדרונגען ווערן מיט דעם גייסט:

אין דעם זעלבן טאָג וואָס זיי וועלן זיין גרייט אויסצושרייען: אתך אנחנו — מיט דיר תורה זיינען מיר — סיי לחיים סיי למות —

אין דעם זעלבן טאָג, פאַרזיכערט אונז די תורה, איז די גזירה בטל. המן באַקומט זיין מיאוס׳ן סוף און ביי אַלע אידן וועט זיין בקרוב ממש אורה ושמחה וששון ויקר.

מיט וואונשן פון אַ פרייליכן פורים. (ממכתב אי״ר ב׳, תשג״ה)

שעבור ה„הצגה" נותנים לו סכום כסף גדול יותר, או שמקבל זאת במהירות ובנקל יותר, וכיו"ב!

ועדיין ממשיכים לשאול אותו: אם אמנם משחק אתה את תפקידו של „המן" אך ורק כדי לקבל פרוטות אחדות – מדוע הנך „מונח" בזה כל כך, ועושה זאת מתוך חיות, בליווי תנועות ידים ורגלים וכיו"ב?!

עונה הילד: כאשר „ישחק" את תפקידו של „המן" בחיות וב„שטורעם", בקול רם ויפה ומתוך חיות – יזכה לקבל „כבוד" מהוריו וחבריו, כי כולם יראו שהוא „שחקן" טוב שיכול לשחק ב„תיאטרון", מכיון שהוא „שיחק" את תפקידו של „המן" בצורה טובה ביותר, עד שהצליח להפחיד את קהל השומעים, מכיון שדיבר את דברי המן (היפך הברכות וכו') בחיות ולהט גדול ביותר, שכולם יכלו לתאר לעצמם שכך דיבר המן הרשע בעצמו, רחמנא ליצלן!

ולכן מעוניין הוא „לשחק" את תפקידו של המן מתוך חיות וכו' – כי רק אז יקבל „כבוד" מכולם על היותו „שחקן" מעולה; משא"כ אם שיחק את התפקיד רק כדי לצאת ידי חובתו, בקול ענות חלושה, כך שיכירו בדבריו שאינו מתכוין לדברים שאומר!

ומוסיף הילד לטעון: מדוע באים אליו בטענות ושאלות וכו' – הרי המלמד והמורה־דרך שלו יודע שהוא קיבל על עצמו לשחק ב„הצגה" את תפקידו של „המן", ומכיון שלא מיחה בעדו, מובן שאין כל עול בכך – מדשתיק אודי ליה! ובפרט – שברוב הפעמים הודה לו בפירוש.

ומזה מובן עד כמה צריכים להקפיד על חינוך הקטנים – שאפילו אם מישהו ידבר על לבם שבשביל כסף (ובפרט אם יתנו חלק ממנו לצדקה) וכבוד כדאי להם להתנהג (אפילו לפי שעה בלבד) באופן שאינו מתאים ליהודי, ידעו שאין מה להתפעל מהצעה כזו! ועוד ועיקר – שלא ישאר עליו שום רושם כלל וכלל מדיבורים אלו וכו'.

וכאשר משתדלים לחנכו באופן כזה בעודו צעיר לימים, „חנוך לנער" – אזי בטוחים שגם „כי יזקין לא יסור ממנה"!

(לקו"ש חל"א ע' 279)

[ולפ"ז קומט צו אן עילוי בקביעות שנה זו – אז מען לייענט (בלי הפסק זמן) נאכאנאנד – אלע ערטער אין תורה שבכתב וואו עס ווערט גערעדט וועגן מחיית עמלק: ביום הש"ק לייענט מען פרשת זכור „במשנה תורה" און אויך די הפטורה „מה שכתוב בנביאים" (אין שמואל)[12], און תיכף לאח"ז – במוצאי שבת[13] לייענט מען „מה שכתוב במגילה", ולמחרתו לייענט מען (אויך) „מה שכתוב כאן" (פ' ויבא עמלק)[14]].

די מעלה בכלל בזה איז ניט נאר וואס מ'איז מזכיר מחיית עמלק כמה פעמים בתורה, נאר אין דעם וואס עס איז פאראן אין אלע חלקי התורה, ובלשון הירושלמי[15] – עס איז „כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים" (און ווי מען געפינט בכמה ענינים וואס די גמרא איז מדגיש וועגן זיי „דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים"[16]).

וואס דאס ברענגט נאכמער ארויס ווי מלחמת עמלק איז אן ענין הכי כללי, ביז אז דאס איז נוגע אין יעדער חלק (מדריגה) פון תורה.

ע"ד ווי אין זמן, זאגט מען בנוגע צו מלחמת עמלק – „מלחמה לה' בעמלק מדור דור"[17], אזוי איז דאס אויך בנוגע לתורה, אז מלחמת עמלק איז מפורש אין אלע חלקי התורה[18].

עפ"ז יובן וואס אין בבלי איז ער נאכמער מפרט[19] און איז מוסיף „מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" – ווייל אין תורה גופא, איז משנה תורה א סוג בפ"ע, ווי די גמרא[20] איז מחלק אז די ד' ספרים הראשונים איז „משה מפי הגבורה אמרן" און משנה תורה „משה מפי עצמו אמרן", „וברוח הקודש"[21].

ב. ויש לומר, אז לשיטת הבבלי קומט דא צו נאך אן עילוי, ובהקדים הדיוק אין לשון הבבלי: „כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה" – דלכאורה, בהמשך צום לשון „מה שכתוב בנביאים" האט ער געדארפט זאגן „בספר מה שכתוב בכתובים"[22]?

נאך מער: אין ירושלמי שטייט טאקע, כנ"ל „ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים . . זאת תורה . . זכרון אלו הנביאים . . בספר אלו הכתובים"!

וויל אז דערמיט ווערט ארויסגעבראכט אין בבלי, אז דער עילוי שבזה

12) מגילה ל, סע"א.

13) שם ד, א (וראה שם תוד"ה חייב אדם).

14) וראה מג"א או"ח שם שבזה יוצא (בדיעבד) מ"ע דקריאת פ' זכור (וראה חכמת שלמה שם). וראה חינוך מצוה תרג.

15) מגילה פ"א ה"ה. וכ"ה ברות רבה פ"ד, ה.

16) מגילה לא, א. ע"ז יט, ב. וראה גם ב"ק צב, ב.

17) ס"פ בשלח. וראה תיב"ע ותי' שם. וראה אוה"ח שם יז, יד.

18) וכל הפרטים של מלחמת ומחיית עמלק נכתבו ונעשו חלק מהתורה.

19) כמדובר כמ"פ בהחילוק דבבלי וירושלמי דבבלי הוי בתראי לגבי ירושלמי ולכן מפרט יותר (ראה לקו"ש חכ"ד ע' 168 ואילך. ושי"נ).

20) מגילה לא, ב.

21) תוד"ה משה שם.

22) התחלת הלשון בבבלי „כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה", ולא „תורה" (כבירושלמי) – מוכרח, שהרי זהו עיקר החידוש בבבלי על מה „שלחו לה" מתחלה „הלא כתבתי לך שלישים שלישים, ולא רבעים", בשמות ובמשנה תורה. משא"כ בירושלמי שם שלא נזכר זה כלל ב„צערם" (של חכמים).

איז ניט נאָר וואָס עס שטייט אין אַלע חלקי התורה, נאָר אויך אין דעם וואָס אין יעדן חלק קומט צו אַ תוקף וחומר מיוחד.

און דערפאַר איז ער משנה אין בבלי און זאָגט (ניט „בכתובים", נאָר) „בספר מה שכתוב במגילה": דהנה בנוגע צו „נביאים" איז מובן דער תוקף וואָס קומט צו לגבי „תורה". כאָטש תורה איז למעלה מנבואה ונביאים[23] — איז אָבער פאַראַן אַ חומר אין דברי נביאים, וואָס העובר על דברי הנביא חייב מיתה, משא"כ העובר על דברי תורה [וואָס אַ דער עונש פון עובר על דברי הנביא איז דוקא אויב שמע מפי הנבואה ובעת הנבואה[24], איז אָבער דאָס גופא אַ הוכחה, אַז עס איז דאָ אַ תוקף אין דברי נביאים בכלל, אפילו אויך ווען ס'איז נאָר „כתוב בנביאים" (און ס'איז בפועל ניט פאַרבונדן מיטן עונש הנ"ל)].

אָבער דורך דעם וואָס „כתובה . . בכתובים" קומט לכאורה ניט צו קיין חומר. זאָגט דעריבער דער בבלי „בספר מה שכתוב במגילה", כדלקמן.

ג. ווערט מען דאָס פאַרשטיין ע"פ הביאור אין גמרא דאָרט אין מגילה[7], וז"ל: „שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות[25] שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים[26] שלישים ולא רבעים („בשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק בספר ואלה שמות ובמשנה תורה ובספר שמואל, וזהו שאמר שלמה בדבר ששי־לשתו אי אתה רשאי לרבעו" — רש"י), עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה כתב זאת זכרון בספר כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה". טייטשט רש"י אויף „זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" — „דכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד".

דאַרף מען פאַרשטיין (ווי מפרשים פרעגן[27]): וואָס האָט אויפגעטאָן „שמצאו לו מקרא כתוב בתורה"?

הדורש ראי' איז דאָך נאָר אַז דאָס איז „כתב אחד" — דאָס אַז „שלישים" מעג מען, האָט מען דאָך געוואוסט אויך פריער (אין דעם פסוק „כתב גו'"), נאָר מ'האָט געלערנט אַז „כאן" (אין אלה שמות) און אין משנה תורה ווערן גע־רעכנט אַלס צוויי (און אין נביאים איז „שלישים"); ולאידך — אויך פון פסוק „כתב זאת זכרון בספר" איז מוכח אַז מ'טאָר ניט שרייבן קיין „רבעים" נאָר בלויז „שלישים" — איז וואָס איז נתחדש געוואָרן („עד שמצאו לו מקרא") פון דעם פסוק „כתב זאת גו'"? אין דעם פסוק שטייט לכאורה ניט אַז „כאן" און אין משנה תורה זיינען כתב אחד!

און אויב דאָס איז מוכרח מצד הסברא, איז (א) מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, (ב) וואָס טוט דאָ אויף דער פסוק[28]?

ד. נאָך אַן עניו וואָס דאַרף האָבן ביאור: דער רמב"ם פסק'נט[29] „כל ספרי

23) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ח וט' (וראה לקו"ש חי"ט ע' 177 ואילך. וש"נ). וראה פרש"י חולין קלז, א ד"ה תורת משה.

24) האריך בזה בצפע"נ בכ"מ (הובא בלקו"ש שם ע' 181. וש"נ).

25) בע"י כאן (וראה בדק"ס מכ"י וכ"מ) הג' „כתבוני בספר". וראה לקמן בפנים.

26) משלי כב, כ.

27) ראה טורי אבן, פני יהושע, שפת אמת ומפרשי הע"י.

28) ועיי"ש מה שתירצו.

29) הל' מגילה ספ"ב.

ז. „הצגת פורים"

. . . בפורים ישנה הדגשה מיוחדת — ע"פ „מנהג ישראל" — לשתף את הקטנים והקטנות בכל עניני פורים („וזכרם לא יסוף מזרעם"), וכמנהג ישראל שהילדים „מכים" את „המן" בעת קריאת המגילה, וכיו"ב.

ובכמה מקומות נהוג שהילדים עורכים „הצגת פורים" — שבה ממחישים את כל סיפור המגילה. ולכן, כשם שצריכים מישהו שישחק ויציג את התפקיד של מרדכי ואסתר, חרבונה, וכיו"ב, כמו כן צריכים מישהו שישחק ויציג את התפקיד של „המן" — לדבר את דבריו של המן, וכיו"ב.

וכאשר שואלים את הילד או הילדה: היתכן שהנך ממלא תפקיד כזה ב„הצגה" — לדבר את דבריו של „המן", בה בשעה שהנך קורא לו בשם „המן הרשע"?!

אזי משיב הילד — שיודע הוא שדיבורים אלו (דבריו של המן שמציג ב„הצגת פורים") אינם שייכים ל„יהודי" ח"ו. אבל אעפ"כ, מכיון שמבטיחים לו „פרוטות אחדות" עבור דבר זה, מוכן הוא לחרוג ממציאותו — למשך זמן קצר בלבד — ולחזור על דבריו של המן!

ובפרט — ממשיך הילד להצטדק — שהוא עדיין לפני „בר־מצוה" (או „בת־מצוה"), וא"כ, אין לבוא אליו בטענות, ויתירה מזו — טוען הוא — מהכסף שיקבל עבור מילוי תפקידו ב„הצגה" יתן חלק לצדקה!

וכאשר שואלים אותו: הרי ביכלתך להרויח כסף ע"י להבדיל חזרת משניות בעל־פה [כמנהג ישראל שההורים (או הזקנים) נותנים „פרסים" לילדים (או לנכדים) עבור הצטיינותם בענינים הקשורים עם תורה ומצוותי'], ולמה עליך „לשחק" את התפקיד של „המן"?! — עונה הילד,

כז.

הפצת המעיינות דפנימיות התורה („סתים" שבתורה, **שעל ידה נעשית האחדות ד„סתים" דישראל עם „סתים" דקוב"הי) חוצה, עד לחוצה שאין חוצה הימנו, כפי שנתחדש במיוחד בדורנו זה גם ובמיוחד בחצי כדור התחתון** (שבו לא הי' הגילוי דמ"ת[2]), **שבו נקבע מושבו של נשיא הדור, כ"ק מו"ח אדמו"ר, משה שבדורנו, ומשם מופצים המעיינות בכל קצוי תבל ממש, ובמשך** יובל שנים[3] („עולם"[4]), **אשר, ע"י ההוספה בהפצת המעיינות חוצה** (שכבר היתה באופן ד„די והותר"), „דע את אלקי אביך"[5], „לדעתך", זוכים[6] תיכף ומיד ל„אותו[7] הזמן . . (ש)לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[8] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

(משיחות ש"פ שלח, מבה"ח תמוז תנש"א)

~

1) ראה זח"ג עג, א. לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ.

2) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ב ע' שלא. וש"נ.

3) כולל ובמיוחד בענין שהזמן גרמא, יובל שנים לכ"ח („כח") סיון (שמתברך מיום הש"ק זה) — ראה בארוכה שיחת כ"ח סיון (סה"ש תנש"א ע' 635 ואילך).

4) קידושין טו, א. מכילתא ופרש"י משפטים כא, ו. — ולהעיר גם מלקו"ת פרשתנו מב, ד ואילך.

5) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב. ובכ"מ.

6) כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט — במענה לשאלתו אימת אתי מר — כשיפוצו מעינותיך (דהבעש"ט) חוצה (אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו).

7) רמב"ם בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

8) ישעי' יא, ט.

הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם".

אין הגהמ"י ברענגט ער דערויף דעם מקור פון ירושלמי מגילה דארטן אין המשך הסוגיא[30]: ר' יוחנן ורשב"ל ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל וחמשת ספרי תורה אינן עתידין ליבטל מה טעמא קול גדול ולא יסף[31], רשב"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל כו'.

אין אלשיך בפירושו אויף מגילת אסתר[32], איז ער מבאר דעם מקור למרז"ל אז מגילת אסתר אינה עתידה ליבטל פון דעם לימוד הנ"ל[33] אז מצאו בתורה כתב זאת זכרון בספר, מ'לערנט אז „בספר" גייט אויף דער מגילה, „ע"כ ראו רז"ל לומר שלא יתבטל הס' הזה כי מצות התורה היא לכותבו וע"כ כאשר אין התורה מתבטלת גם מה שצותה לכתוב לא יתבטל משא"כ בכל ספרי נביאים וכתובים שלא ציותה התורה לכותבם".

ויש לומר אז אזוי איז אויך דעת הרמב"ם, אז ער לערנט עס אפ (אויך) פון דער גמרא הנ"ל „בספר מה שכתוב במגילה". ולפ"ז איז דער פסק הרמב"ם ניט נאר ע"פ הירושלמי[34] נאר אויך מיוסד בבבלי.

מפרשים[35] פרעגן אבער אויף דעם ביאור האלשיך: מען זאגט דאך (סתם) הנביאים וכתובים עתידין להבטל, וואס איז משמע אז אויך ספר שמואל איז בכלל, בה בשעה אז זכירת מלחמת עמלק פון ספר שמואל לערנט מען אויך אפ פון דעם זעלבן פסוק „כתב זאת זכרון בספר", ד.ה. אויך אויף דעם (ספר שמואל) איז „מצות התורה לכותבה"?

ה. וי"ל הביאור בזה:

דער חילוק צווישן זכירת מלחמת עמלק אין נביאים (ספר שמואל) און ווי דאס איז אין מגילת אסתר איז מובן פון לשון הגמרא גופא: בנוגע צו נביאים לערנט מען דאס אפ פון דעם ווארט „זכרון, מה שכתוב בנביאים", און בנוגע

30) כ"ה הלשון בירושלמי (ובהגהמ"י — בכמה שינויי לשון).

31) ואתחנן ה, יט.

32) משאת משה למג"א ט, כח (הובא גם במראה הפנים לירושלמי שם. ע"ש ולקמן בפנים).

33) ועיי"ש שמבאר לפנ"ז כי בימות המשיח שתמלא הארץ דיעה נבין לאשורו מתוך התורה כל מה שבנביאים וכתובים וע"כ יתבטלו כי לא יהי' לנו צורך אליהם. וראה יפה מראה ומראה הפנים לירושלמי מגילה שם. קה"ע שם. רדב"ז שבסוף הערה הבאה. ועוד.

34) ובפרט שבירושלמי הלשון „הנביאים והכתובים כו'", שיש לפרש שיבטלו מלקרות בהם. משא"כ במגילה שלא יבטלו מלקרות בה בצבור (כמ"ש בהשגות הראב"ד לרמב"ם שם. מאירי מכות כג, ב*). וכן משמע מהלימוד בירושלמי בזה שלא תבטל שנאמר „קול גדול ולא יסף ונאמר להלן וזכרם לא יסוף מזרעם", וכמ"ש בקה"ע שם ד"ה אף מגילת אסתר „כיום קריאתה". וראה גם יפה מראה שם. אבל ברמב"ם „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים . . חוץ ממגילת אסתר" הרי מפרט „ספרי נביאים", ומג"א עצמה, אם יהיו קיימין בתורת כתבי קודש.

ובנוגע שאר הענינים דפורים — כולל דין קריאת המגילה, כתב הרמב"ם כענין בפ"ע (בהמשך ההלכה) „ימי הפורים לא יבטלו כו'". וראה שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרסו. אלשיך שם. וראה בהנסמן בהערה הבאה.

35) מראה הפנים לירושלמי שם (וראה מה שמתרץ שם).

*) להעיר מהמשך לשון המאירי שם: דרך **צחות** אמרו כל הכתובים יבטלו ומקרא מגילה לא תבטל.

צו דער מגילה לערנט מען דאָס אָפּ פון דעם וואָרט „בספר, מה שכתוב במגילה". ד.ה. מה שכתוב בנביאים איז דער חיוב (נאָר) „זכרון", דער ציווי בזה איז ניט (אַזוי) די כתיבה מצ"ע, נאָר וואָס דער „זכרון" קומט ע"י הכתיבה בנביאים,

משא"כ במגילה איז דער ציווי בזה „בספר", נוסף אויף דעם „ושים באזני יהושע" דורך דיבור באזני, עס זאָל זיין אַ כתיבה „בספר — מה שכתוב במגי־לה".

וי"ל אַז דאָס איז אויך דער חילוק צווישן דעם ירושלמי און דעם בבלי:

אין ירושלמי קומט מען אָפּלערנען אַז זכירת מעשה עמלק דאַרף זיין געשריבן[36] „בתורה ובנביאים ובכתובים", און וויבאַלד אַז מ'געפינט עס נאָר בתורה ובנביאים, און ניט בכתובים, איז מובן אַז דאָס איז דער מקור אויף כתיבת המגילה כדי עס זאָל זיין זכירת מעשה עמלק אויך בין הכתובים, „ובספר אלו הכתובים"[37]. מען טיילט אָבער ניט אויס מגילה בפ"ע: דאָס איז ניט קיין דין (פרט) אין כתיבת המגילה, נאָר אַ דין (פרט) אין כתובים, אַז מ'איז מזכיר מחיית עמלק אויך בכתובים.

לויטן בבלי אָבער לערנט מען אָפּ „בספר מה שכתוב במגילה", אַז ס'איז אַ ספּעציעלע כתיבה פון מגילה, ניט בדומה צו (דער כתיבה פון) שאר הכתובים, און אויך ניט ווי די כתיבה פון מלחמת עמלק מה שכתוב בנביאים, וואָס איז נאָר אַ גדר הכשר פון „זכרון"[38]. משא"כ במגילה איז נתחדש געוואָרן אַ דין פון „בספר"[39], דער ציווי איז אויף מעשה הכתיבה[40], אַז דאָס זאָל זיין אַ ספר. בסגנון אחר: דאָס איז ניט (נאָר) אַ דין (פרט) אין כתובים, אַז מלחמת עמלק זאָל זיין נזכר בכתובים, נאָר אַ דין אין מלחמת עמלק (הרביעי), אַז עס דאַרף זיין „בספר".

---

36) כ"ה בפי' קה"ע שם ד"ה היו מצטערין וד"ה ומצאו אותה. אבל להרמב"ן ריש מגילה (וכמה מפרשים) סוגיית הירושלמי קאי על עצם התקנה דימי משתה ושמחה (ראה לקו"ש חט"ז ע' 352 ואילך. ובהערה 15 שם. וש"נ). אבל גם לפירושם י"ל דבהלימוד נכלל (עכ"פ) גם לכותבו בין הכתובים. משא"כ להבבלי דשליחות זו השני' דאסתר הי' רק ע"ז ד„כתבוני לדורות" — ראה לקו"ש שם. וראה מרגניתא טבא לסהמ"צ להרמב"ם שורש א אות ח.

37) ראה חדא"ג ופנ"י בבבלי כאן.

38) באברבנאל בהקדמתו לפי' לנביאים ה־ראשונים ד"ה ואומר שהיתה וד"ה ואומר בתשובת, שבנביאים הי' ציווי ה' לנביא שיכתוב כל ספר (ועיי"ש שכתב שזהו א' מהחילוקים בין נביאים וכתובים, דבכתובים לא בא אליהם ציווי אלקי לחברו). אבל אעפ"כ י"ל שתוכנו ענין כתיבה (בשביל) זכרון (ולהעיר מירושלמי שם: זכרון אלו הנביאים ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה' וגו'), ולא כמגילה שתוכנה — כתיבת ספר, כבפנים.

39) להעיר מצפע"נ לרמב"ם הל' מגילה פ"א ה"א שלאחרי שמבאר ש(מלבד מצות קריאת מגילה . . צריך כדין ספר דאל"כ הוה ע"פ . .) יש בה מצות כתיבה ולכך ס"ל דמטמא את הידים (ע"ש. ומהמשך הגמרא מוכח דכ"ה לדיעה זו דדריש בספר מה שכתוב במגילה, עיי"ש ברש"י ד"ה הוא דאמר. ריטב"א שם. ועוד) כתב להלן „אך עוד נ"מ שנתנה לכתוב בפ"ע . . וא"כ גם בכתיבתה יש שני דברים אחד מה שנכתבה בכלל כל הכתובים וגם בפני עצמה ולכך נקראת מגילה".

40) ע"פ הנ"ל בהחילוק דבבלי וירושלמי יומתק המשך המאמר בירושלמי „המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני" דמפרש בצפע"נ שם „ור"ל הכתיבה" (וראה גם מרגניתא טבא לסהמ"צ שם). והיינו דבאו להוסיף על הנאמר לפנ"ז, „ומצאו אותה כתובה כו' בכתובים כו' בספר אלו הכתובים", דהוי רק חלק ופרט מהכתובים, וע"ז מוסיפים דנאמר בזה דין כתיבה בפ"ע בנוגע להמגילה (לא רק דין בכתובים שיהי' כתיב בהם מעשה עמלק), ובצפע"נ ממשיך שם „ולכן מבואר שם דאין עתידה להבטל" (ראה לקמן בפנים).

חסידות (גילוי — באופן פון טעימה עכ"פ — פון סתים דאורייתא), כח אויף מחיית זכר עמלק שבכל אחד מישראל, ביז צו דעם ענין בדקות — „אשר קרך", די קרירות בעבודת ה'.

און כשם ווי דאָס איז געווען אין דער ערשטער מלחמה בעמלק, אַז דאָס איז געווען פאַרבונדן מיט כחו של משה, מ'האָט געדאַרפט האָבן אנשי משה[68], און אַזוי אויך בשעת המלחמה גופא איז „והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל גו'"[69], ועד"ז אין דער מלחמה בימי מרדכי ואסתר, אַז ווען המן האָט געוואָלט מאבד זיין את כל היהודים דערפאַר וואָס אידן זיינען „יהודים" — מודים ומתייחדים באחדות ה' בכל יום ובכל מקום (און המן, וועלכער איז געווען מ(בחי' קליפת) עמלק, האָט מנגד געווען אויף דעם), איז די הצלה פון די אידן געווען מצד זייער מסירת נפש באחד[70], דורך זייער פאַרבונדענקייט מיט מרדכי (היהודי ו)הצדיק, שהי' כמשה בדורו[71].

אַזוי איז דאָס בכל דור ודור, אַז מ'דאַרף אָנקומען צו דעם כח פון אתפשטותא דמשה שבכל דור[72] — נשיא הדור, ובדורנו, נשיא הדור דער רבי דער שווער, כדי למחות את (אפילו) זכר עמלק,

און דורך דער התקשרות להצדיק, און וואָס יעדער איינער טוט כל מה שביכלתו בעבודתו לקונו למחות את זכר עמלק, אויסמעקן יעדע תנועה וואָס איז בניגוד צו אלקות — איז דאָס ממהר בפועל די „מלחמה לה' בעמלק מדור דור" „מדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי"[73], ווען עס וועט מקויים ווערן „כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים"[74], און עס וועט זיין „השם שלם והכסא שלם"[75]

און אויך דעמאָלט וועט זיין מגלת אסתר קיימת און „ימי הפורים[76] לא יבטלו שנאמר[77] וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

(משיחות פורים וש"פ תשא

וש"פ ויק"פ תשמ"ב)

לקו"ש חכ"ו ע' 219

---

68) ראה תו"א פג, ב. ד"ה ויאמר משה תש"ט. ועוד.

69) ראה ד"ה והי' כאשר ירים שם בסופו. ד"ה ויאמר משה שם פ"א, יוד וי"ד.

70) תו"א קיח, רע"ג. ובכ"מ.

71) אסת"ר פ"ו, ב.

72) ת"ז תס"ט (קיב, א. קיד, א) — ונוסף ע"ז (המדובר בפנים) — „מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לס"ר נשמות כו'" (עיין אגה"ק בי' לסכ"ז בסופו).

73) תיב"ע ס"פ בשלח.

74) בשלח יז, יד.

75) פרש"י ס"פ בשלח.

76) רמב"ם סוף הל' מגילה.

77) אסתר ט, כח.

ו. עפ"ז איז אויך מובן דער חילוק הסברות וואס „מתחלה שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים", און במסקנא „(עד) שמצאו לו מקרא כתוב בתורה":

בתחלה האט מען געלערנט אז די חילוקי המקומות וואו נזכרה מלחמת עמלק איז פארבונדן מיט די חילוקי דרגות ברוה"ק [וואס נאר דאן ווערט עס א חלק פון כתבי הקודש, אויב „ברוח הקודש נאמרה"[41] (ווי די גמרא איז ממשיך)]. ובמילא דארף מען רעכענען שבכאן ושבמשנה תורה אלס צוויי באזונדערע, ווארום עס איז דא א חילוק צווישן די ד' ספרים הראשונים און משנה תורה (כנ"ל סעיף א), ועד"ז דאס וואס נאמרה בשמואל ע"י נביאים איז א באזונדער סוג (ודין) — נבואה[42]. ובמילא קען מען ניט מוסיף זיין דעם רוח הקודש שבימי אסתר וואס איז א סוג אחר לגמרי — נאכן זמן פון נביאים ונבואה (— אחרונים, זמן הכתובים)[43], ווארום „כתבתי לך שלישים . . ולא רבעים".

לאח"ז אבער „מצאו לו מקרא כתוב בתורה", דאס איז פארבונדן מיטן אופן ווי ס'איז „כתוב בתורה", דעריבער לערנט מען אין דעם פסוק „כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה": דער חילוק הנ"ל צווישן די ד' ספרים הראשונים און משנה תורה איז אין דעם אופן האמירה, אבער אין דעם גדר ודין כתיבה, „כתב זאת", איז „מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" האבן ביידע דעם זעלבן גדר[44*].

עפ"ז איז מובן דער המשך, דער חילוק צווישן נביאים און מגילה, אז דאס איז ניט נאר וואס מ'לערנט אפ אז די כתיבה דארף זיין נאך צוויי מאל, נאר דאס זיינען צוויי באזונדערע סוגי כתיבה: בנביאים איז נאר א „הכשר" צו „זכרון"[44**], משא"כ „מה שכתוב במגילה" וואס מען לערנט אפ פון „בספר", איז דאס א דין כתיבה „בספר". ד.ה. אז מגילה איז ע"ד „מה שכתוב כאן ובמשנה

41) אלא דלשמואל מה ש„ברוה"ק נאמרה", „נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב" (היינו רק כתיבה לצורך קריאתה ולא דין כתיבה בפ"ע ונפק"מ — לטמא את הידים (ראה בפרטיות בריטב"א שם. ובהנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 352 הערה 5). והוא כדעת ר"י דדריש „כתב זאת מה שכתוב כאן וכו' מה שכתוב במשנה תורה בספר מה שכתוב בנביאים", דגם לדידי' ניתנה לכתוב לצורך קריאתה — ראה תוס' וריטב"א שם. אבל לדעת ר"א המודעי, סתמא דתלמודא כאן ד„בספר מה שכתוב במגילה", וברוה"ק נאמרה היינו ג"ז שנאמרת לכתוב (בפ"ע). וראה המשך הגמרא „תניא ר' אליעזר אומר כו'".

42) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"ב „הנביאים מעלות מעלות הן". ובה"ו שם „כל הדברים כו' חוץ ממשה רבינו רבן של כל הנביאים כו'".

43) ראה אברבנאל שם בהחילוק דתורה נביאים וכתובים באופן כתיבתם. וראה לקמן בפנים.

44) ראה אברבנאל בהקדמתו לספר דברים ד"ה ענין הספר (ואילך).

44*) והיינו לא כמגילה שלדעת ר"י ושמואל שם ניתנה לכתוב שלא תהא ע"פ (ראה הערה 41 ובהנסמן שם), שלדיעה זו אינה בכלל כתבי הקודש שמטמא את הידים, משא"כ נביאים שפשוט לכו"ע שכולם הוו מכתבי הקודש שמטמאים את הידים,

כי במגילה לדיעות הנ"ל כל גדרה של הכתיבה הוא רק הכשר להקריאה. משא"כ בכתיבת נביאים (בכתבי קודש) שיש בהם דין ומצות כתיבה (לא (רק) בשביל קריאתה שלא יהא בקורא ע"פ כבמגילה), אלא שתוכנה — גדר זכרון כו', כתיבת ספר זכרון (ולהעיר מלקו"ש שם ע' 357)*.

*) להעיר מחילוקי הסוגים בהכשר מצוה: הכשר הקרוב ממש להמצוה, הכשר דהכשר, ועוד. ראה שבת קל, א: במקומו של ר"א היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל לעשות איזמל — ואח"כ המצוה מילה. ולהעיר מלקו"ש חט"ו ע' 454 ואילך. שיחת פורים תשד"מ.

ובפנימיות הענין י"ל: ס'איז ידוע בביאור ענין ראשית גוים עמלק[61], אז די ז' אומות זיינען כנגד די ז' מדות רעות, וואס אין זיי איז שייך בירור וזיכוך ביז צו אתהפכא, משא"כ עמלק איז נגד בחי' כתר דקליפה, חוצפה, מלכותא בלי תגא[62], ולכן „אחריתו עדי אובד".

דאס איז דער לעו"ז פון דעם כתר האמיתי, פון אחדות ה',

וואס אין עבודה מיינט עס — אז ער איז מנגד צו דער אמונה און דעת בה', און צו דער בחי' רעותא דלבא וואס איז למעלה מן השכל אין קדושה. און דערי־בער האט מען די ז' אומות תיכף בכניסתן לארץ מנצח געווען, משא"כ מיט עמלק איז א שטענדיקע מלחמה, ביז אז ס'איז באופן פון שבועה, „ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית"[63]: ווארום — בעבודת יום יום — די ז' מדות ווערן נתהפך און נתברר אין זמן פון שעת הכושר דתפלה, משא"כ קליפת עמלק, וואס איז יודע את רבונו ומכוון למרוד בו,

און דאס איז דא בכל המדריגות שבעבודת ה'. אפילו ווען א איד פועל'ט און ער האט אמונה וידיעה בה' ע"י התבוננות שלו, „וידעת היום", און אויך בעבודת ה' גיט ער זיך איבער בקב"ע שלמעלה מן השכל, קומט אויך דארטן בחי' עמלק בדקות. ווארום מצד דעם וואס ער איז ראשית גוים, בחי' כתר דקליפה, איז ער דא און רירט אן בכל מדריגה.

און דעריבער איז בא עמלק'ן בפרט מודגש דער ענין פון „מדור דור", א מלחמה נצחית, ווארום עס רירט אן בכל דור, בכל המדריגות.

ויש לומר בדרך אפשר — אז דער־פאר געפינט מען אזא ריבוי אין די דרושי רבותינו נשיאינו אין וועלכע מען איז מבאר בארוכה דעם ענין פון „ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד" און מחיית עמלק בפנימיות התורה און אין עבודת ה', און מען האט עס איבער־גע'חזר'ט (אע"פ שאין ביהמ"ד בלי חידוש[64]) בכל שנה.

כל זמן מ'געפינט זיך נאך אין גלות, אפילו לאחרי כל העליות בעבודת השם, איז נאך דא בחי' עמלק בכל מקום, און מ'דארף קעגן אים מלחמה האבן ביז — מחיית עמלק.

ולמחרתו — ווידער מלחמה בעמלק לויט דער דרגא פון מחר און מצב העולם פון מחר[65].

און וויבאלד אז ראשית גוים עמלק, כנ"ל, איז דאס ניט אויף אזויפיל (— לגמרי) בכח האדם עצמו מיט אים מלחמה האבן (משא"כ אין דער מלחמה מיט די ז' אומות — מדות רעות), נאר מ'דארף אנקומען צו א נתינת כח מלמע־לה, מחה אמחה את זכר עמלק[66],

וואס דאס „גייט" און ווערט נמשך און געגעבן פון סתים[67] דקוב"ה דורך סתים דאורייתא און דורך סתים דישראל — דורך רבותינו נשיאינו אין זייערע דרושי

61) ראה ס' הליקוטים דא"ח — דהצ"צ, ערך עמלק. וש"נ. דרושי עמלק מרבותינו נשיאינו.

62) סנהדרין קה, א.

63) פרש"י ס"פ בשלח.

64) כחז"ל חגיגה ג, סע"א.

65) ע"ד הפי' (ספה"מ תר"ל ס"ע שט. ספה"מ עטר"ת ע' תקכז. וראה תניא פכ"ט (לו, ב)) במחז"ל כל ימיו בתשובה (שבת קנג, א).

66) ד"ה והי' כאשר ירים תרפ"פ פ"ד.

67) ראה זח"ג עג, א.

תורה״ — חמשה חומשי תורה[45] — אויף וועלכן עס שטייט מפורש „כתב זאת״[46].

ז. ויש לומר, אז דאס גופא איז דער פירוש אין בקשת אסתר (ווי עס שטייט אין בבלי) „כתבוני לדורות״: זי האט גע־בעטן אז דאס זאל ניט נאר פארשריבן ווערן אלס א טייל פון „כתובים״ און ניט מער, נאר „כתבוני לדורות״[47] — א כתב וואס אויף אים איז דא א דין וחיוב כתב (דהתורה), וואס דעמאלט ווערט עס ניט בטל, עס איז לדורות,

ובפרט לויט דעם ראגאטשאווער[48] וועלכער איז מאריך בנוגע „דבר הכתוב בתורה״, אז „הוי דבר נמשך ופועל תמיד״[49], וואס דערפאר בשעת איינער איז מתפיס זיין נדר אין שבועת משה[50] איז די שבועה חל כאטש משה האט מתיר געווען זיין שבועה — „כיון דהשבועה כתובה בתורה הוי דבר הנמשך וכאילו השבועה ישנו תמיד״[51].

און דאס איז דער עילוי אין דער נצחיות פון חמשה חומשי תורה אז לא יבטלו, כאטש „כל התורה כולה נצחיות בכללה ובפרטה״[52] (וואס אין דעם זיינען נכלל בפשטות אויך דברי נביאים)[53]: עניני תורה בכלל איז זייער נצחיות אין דעם וואס די ציווים און הוראות בייטן זיך ניט און אין זיי וועט קיינמאל ניט זיין קיין שינוי גרעון און תוספת[54], מ׳דארף זיי שטענדיק מקיים זיין (און ווי חז״ל[55] זאגן אויך בנוגע לנביאים — „נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה״).

אבער די נצחיות פון חמשה חומשי תורה איז באופן אז דער ציווי עצמו איז שטענדיק פאראן[56]. ווייל חמשה חומשי תורה איז ענינו — כתב (משא״כ דער „כתב״ פון נביאים איז ניט אלס דין כתיבה בפ״ע, נאר אלס הכשר ל„זכ־רון״[56*] כנ״ל).

און דאס איז אויך דער אויפטו פון מגילה, וואס מ׳לערנט דאס אפ פון „בספר מה שכתוב במגילה״, אז איר נצחיות איז באופן פון נצחיות פון חמשה חומשי תורה, דברים שבכתב[57] — ספר,

45) להעיר ממגילה טז, ב: דברי שלום ואמת . . מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה (ובפרש״י שם „כספר תורה עצמו״). וראה גם חדא״ג מהרש״א שם יט, ב ד״ה מ״ד.

46) אלא שי״ל דנתוסף במה שכתוב במגילה, כי בזכירת מעשה עמלק הנאמר בתורה „כאן ובמשנה תורה״ לא נאמר ל׳ „ספר״, דנעשה ספר בפ״ע, אלא נאמר בלשון „כתב״ — זאת, דמ„זאת״ למדין כאן ובמשנה תורה (ראה פרש״י מגילה שם). משא״כ במגילה דחל שם על החפצא „בספר״. וראה מגילה יט, א.

47) וכן יש לפרש גם להגירסא (הנ״ל הערה 25) „כתבוני בספר״.

48) ראה מפענח צפונות פ״ה סי״ב. וש״נ. צפע״נ עה״ת בראשית ד, ה.

49) צפע״נ הל׳ תרומות בהשמטות ע׳ 120.

50) נדרים י, א (במשנה). שם, ב. ובר״ן שם מירושלמי. וראה פי׳ הרא״ש שם הטעם ש„נקט לשון נדר״.

51) הצפע״נ האריך וכתב עד״ז בנוגע לכתב בכלל, בנוגע לשטר וכיו״ב — מפענ״פ פ״ה סל״ב. ואכ״מ.

52) תניא קו״א ד״ה ולהבין פרטי ההלכות (קס, א).

53) אבל י״ל דגם בקו״א שם מדובר בהלכות דוקא, וכברמב״ם כאן שגם ע״ז אומרים דלא תבטל כחמשה חומשי תורה.

54) רמב״ם הל׳ יסוה״ת רפ״ט. יסוד התשיעי בי״ג עיקרים (פיה״מ בהקדמתו לפ׳ חלק). ובכ״מ.

55) מגילה יד, א.

56) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 240. ח״ח ע׳ 151.

56*) ולכן שייך בהם ביטול לעת״ל כמ״ש ברמב״ם כאן (היינו שיבטל דין „כתב״ שבהם — אף שההוראות כו׳ שבהם יה׳ נצחיים, כבפנים).

57) עפ״ז יש לבאר (ע״ד הרמז עכ״פ) לימוד הנ״ל הערה 45 „דברי שלום ואמת . . מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה״ (אף שכל כתבי הקודש אין כותבין אותן אלא בשרטוט — רמב״ם הל׳ ס״ת ספ״ז. שו״ע יו״ד סרפ״ד ס״א) — כי החידוש

זיי „זאגן״ שטענדיק די ענינים[57*].

ח. עפ״ז יובן ויומתק דיוק לשון הרמב״ם הנ״ל „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגלת אסתר (און איז ממשיך) והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה״ — דלכאורה: לפי המשך סגנון הלשון („כל כו׳ עתידין ליבטל כו׳ חוץ ממגילת אסתר״) האט ער געדארפט זאגן „שלא תתבטל — כחמשה חומשי תורה כו׳ שאינן בטלין לעולם״?

נאר דערמיט זאגט ומבאר הרמב״ם דעם גדר וטעם וואס מגילת אסתר ווערט ניט בטל — „כחמשה חומשי תורה״: „והרי היא קיימת״ (— בלשון הווה), ס׳איז ניט א מציאות וואס איז אמאל געזאגט און געגעבן געווארן און איר תוכן וועט (אויך) לאחר זמן ניט בטל ווערן, די הוראות וועלן ניט בטל ווערן,

נאר ס׳איז א מציאות וואס זי עצמה איז שטענדיק קיימת, עס ווערט גע־זאגט שטענדיק, ובמילא איז ניט שייך עס זאל בטל ווערן.

משא״כ „ספרי הנביאים וכל הכתו־בים״, כאטש זיי זיינען הוראות לדורות, „נצרכה לדורות״, זיינען זיי אבער אן ענין של „זכרון״,

וי״ל אז אדרבא „זכרון״ איז שייך נאר אויף א זאך וועלכע איז ניטא לפנינו[58], זי איז ניט בגדר פון „כתב״, „ספר״, די רייד (— רעדן) עצמם זיינען ניט נמשך תמיד[59].

ט. דער טעם וואס דוקא בא מלחמת עמלק געפינט מען א הדגשה מיוחדה בתורה אויפן ענין פון לדורות — נצחיות, ביז „בספר״, כאטש אלע ענינים הכתובים בחמשה חומשי תורה זיינען נצחיים — איז מפורש בתורה שבכתב גופא (כנ״ל סעיף א) „כי יד על כס י״ה מלחמה לה׳ בעמלק מדור דור״.

ויש להוסיף בטעם הדבר: ער איז דער וועלכער האט געבראכט אלע איבע־ריקע (אויך כל אומות העולם) צו מלחמה, כביכול, נגד הוי׳ (בהשם והכסא) דורך דעם וואס קרך — הקירה (די אמבטיא רותחת) לפני אחרים[60].

והעילוי דמג״א הוא דהוי כאמיתה של תורה — אמת שלא תבטל (נצחיות), כאמיתה של תורה, חמשה חומשי תורה.

[ומה שממשיך הרמב״ם „והלכות של תורה שבע״פ שאינן בטלין לעולם״ — כי גם ההלכות של תורה שבע״פ הן נצחיים כחמשה חומשי תורה, אף שאינם בכתב (משא״כ מג״א, אם לא היתה „כתב דתורה״ — לא היתה בה נצחיות זו)].

57*) עפ״ז תומתק השייכות דפורים לפ׳ צו (דבשנה זו (תשד״מ) המעוברת חל פורים במוצש״ק פ׳ צו)* — ש„אין צו אלא (לשון**) זירוז מיד ולדורות״ (תו״כ ופרש״י ר״פ צו. וראה קידושין כט, א. תו״כ אמור כד, א. ספרי ר״פ נשא). ועוד להעיר אשר מפשטות הלשון מובן, שה„צו״ לדורות הוא כמו ה„צו״ מיד, כלומר: אין זו תוצאה בדרך ממ״לא מה„צו . . מיד״, כ״א שגם „לדורות״ — בכל דור הוא ציווי (וראה מפרשי התו״כ ורש״י ר״פ צו).

*) אשתקד — שנה פשוטה חל במוצש״ק פ׳ תצוה — שג״כ לשון ציווי, אבל אינו דומה ל„צו״ שפירושו „זירוז מיד ולדורות״. ובפרט ע״פ פרש״י (אמור כד, ב) דתצוה — „משמע סופך לצוות״. וראה מפרשים שנסמנו בפנים ההערה.

**) כ״ה בפרש״י לפנינו. וליתא בדפוס ראשון ובלשון רש״י שהועתק ברמב״ן, וכן בתו״כ ושאר מקומות שנסמנו בפנים ההערה.

58) ראה צפע״נ להל׳ תרומות שם דמבאר שם המחלוקת שבגמ׳ כאן דתי״ק ס״ל דזכרון לא שייך רק אנביאים ור״י ס״ל דגם אמשנה תורה.

59) ע״ד החסידות ביאור מרז״ל דנביאים וכתובים יתבטלו חוץ ממג״א והלכות — ראה תו״א צב, א. שם קיט, א ואילך. ועוד.

60) תנחומא תצא ט. פרש״י שם כה, יח.