

וי 57 ב

(ב) לכה"פ הר"ל להוסיף התיבות:
 "ל' הוזה" (תמיד) — דמה שנאמר
 כאן ל' "לקוח" הוא מפני התמידיות
 שצ"ל בזה).

(ג) לפ"ז אי"מ סדר הראיות שבי
 פירש"י "זכור שמור (ואח"כ) הלוך",
 דה"ל להביא תחילה "הלוך" הנאמר
 בפ' נח לפני התיבות ד"זכור שמור",
 הנאמרות אח"כ.

(ד) בכלל לא תתכן "ל' הוזה" בענין
 הלקיחה (שהרי לקיחת הס"ת לא היתה
 אלא פעם אחת), כ"א בענין ובתיבת
 "ושמתם" — "שם", היינו שיושם מצד
 הארון במטרה שיהי' שם לעד כל
 הימים.

ב. מכהנ"ל מובן שכונת רש"י כאן
 היא (לא לבאר הטעם שנאמר לקוח
 בל' הוזה, כ"א) להוכיח שאף ש"לקוח"
 אינו לשון של פעולה וציווי, אלא ל'
 המורה על עצם ענין הלקיחה (כפי
 שנקרא בספרי הדקדוק) "מקור", מ"מ
 כוונתו כאן הוא — ציווי, שיקחו את
 ספר התורה הזה, וע"ז מביא הראיות
 מ"זכור שמור הלוך" שגם הן (לשונות
 של) "מקור", ומ"מ משתמשין בהן
 במובן של — ציווי.

א. בהכתוב: (ויצו משה את הלויים
 גו') "לקוח את ספר התורה הזה ושמתם
 אותו מצד ארון גו' והי' שם בך לעד"
 מעתיק רש"י (בד"ה הראשון) מהכתוב
 "לקוח" ומפרש: "כמו זכור שמור
 הלוך".

והנה יש מפרשים: דכוונת רש"י
 היא לבאר ש"לקוח" אינו לשון ציווי
 אלא לשון הוזה, וכמו שהוא פירושו
 ד"זכור" ו"שמור" וכו': שענין הזכירה
 והשמירה צ"ל תמיד, אף כאן לקוח
 הוא לשון הוזה "עליכם לקחת את ספר
 התורה הזה לשים אותו מצד הארון
 להיות לך לעד כל הימים".

המובן מדבריהם שרש"י בא לפרש
 הטעם מה ש"לקוח" לא נאמר בלשון
 ציווי אלא בל' הוזה — בכדי להורות
 שצ"ל ענין תמיד.

אבל קשה לפרש כן בפירש"י כי:
 א) לפי"ז (העיקר חסר בפירש"י,
 כי) הו"ל לרש"י לפרש, דבזה שנאמר
 "לקוח", בל' הוזה, כוונתו להדגיש
 שהספר התורה הזה תהי' שם לעד
 כל הימים, וע"ד שמפרש גבי "זכור".

- (1) פרשנו לא כה"כ.
- (2) רא"ם (ש"ח) באר מים חיים על פרש"י.
- (3) ראה פרש"י בא יג. ג. יתרו כ, ח. תבוא כז, א.
- (4) רא"ם (ש"ח) שם.
- (5) ואין לומר שלאחר שכבר פירשו בזכור ושמור (ראה בהערה 3) אי"צ לפרשו כאן, כי: א) גם בפ' פנחס (כה, יז) פי' "כמו זכור ושמור" ומ"מ מוסיף "לשון הזה עליכם לאייב אותם". ב) כאן שאני כדלקמן בקושיא הד'.

- (6) כבפ' תבוא שם.
- (7) ת, גה.
- (8) בא שם. יתרו שם (תצא כז, ט, כה, יז) — זכור, ואתחנן ה, יב *.
- (9) ראה טז, א. תבוא שם — שמור.

(*) גם בואתחנן ו, יז. ובעקב (יא, כב) נאמר שמור, אבל שם נאמר "שמר תשמרון".

אף שהם לשון של מקור הכוונה בהם היא ציווי ¹¹; ואם בפסוקים אלו הרי"ז

(14) ומה שפרש"י כפ' בא (שם) "למד שמזכירין יצי"מ בכל יום". ובפ' יתרו "ל' פעול הוא כו'". הרי כתבו מפרשי רש"י שם (גו"א. באר יצחק. ועוד. וראה רא"ם שם) שכונתו בזה לומר הסעם מה שנאמר הציווי בל' של מקור. ואין לומר שכונתו של רש"י היא לפרש גם זה שאף שנא' בל' מקור כונתן ציווי, שהרי א' לא כ' רש"י למד שמזכירין יצי"מ ובכל יום; (ב) מביא (ביתרו) הפסוקים "אכול ושתו" (ישעי' כב, יג) "הלוך ובכה" (ש"ב ג, טז) שאינם ענין של ציווי*.

אלא — זה שכונת הכתוב הוא ציווי הוא דבר הפשוט, אלא שרש"י בא לפרש שם הסעם שנאמר בל' מקור (וכמ"ש שם: (בפ' בא) "למד שמזכירין יצי"מ בכל יום" (ובפ' יתרו) "וכן פתורנו תנו לב לזכור תמיד כו'") — והיינו שלכן נכתב הציווי בל' של מקור בכדי להורות שצריכה להיות בתמידות**, כי ה"מקור" אין לו זמן מיוחד (ראה במפרשים הגיל עוד).

משא"כ בפרשתנו בא רש"י לפרש ש"ללך" הוא ציווי כבפנים. ולהעיר מפ' וראה (ח, יא) בפרש"י שם "והכבד את לבו — ל' פעול הוא כמו הלוך

ועפ"ז מובן מה שהביא רש"י הראי' מתיבת "הלוך" לאחר "זכור שמור", כי כונתו של רש"י כאן היא להביא ראי' מ"הלוך" שנאמר לאחר "שמור" שהוא נאמר בתור ציווי* (וכמו "הלוך ודברת" ¹⁰, "הלוך וקראת" ¹¹, ועוד ¹²); ל' הלוך ¹¹ זה הרי הוא בסדר פסוקי תנ"ך לאחר "זכור" ו"שמור": "זכור" בספר שמות, "שמור" בספר דברים, ו"הלוך" (בל' של ציווי) בנביאים.

ג. אבל עדיין צלה"ב:

(א) למה צריך רש"י להביא גי' ראיות "זכור שמור הלוך", שגם ציווי אפשר שיבוא בל' של מקור, ואינו מסתפק באחת או שתיים מהראיות?

(ב) מכיון ש"זכור ושמור" כבר נאמרו בתורה לפנ"ז כמ"פ, בענין של ציווי, הו"ל לרש"י להקדים ולפרש שם כי

(9) משא"כ לפי המפרשים דלעיל מתאים גם "הלוך" דפ' נח, כנ"ל, כי גם שם הוא בל' מקור (תמידית).

(10) ש"ב כה, יב.

(11) ירמ' ב, ב.

(12) ישעי' לח, ה. ועוד בכ"מ בירמ' : ג. יב, יג, א. יז, יט, יט, א. כח, יג, לז, ב. לה, ב. יג, לט, טז. — כנסמן בקורקונצ'יא. הסעם שהובא בהתועצות ובפנים השיחה בפירוש ב' פסוקים הנ"ל (והשאר בתיבות "ועוד"); הפסוק שבש"ב — כי בו נאמר "הלוך" בפעם הראשונה בענין ציווי. הפסוק שכירמ' — להזכיר זכותן של ישראל (ש' הזמן (דעשיית) גרמא).

(13) ועפ"ז יומתק מה שרש"י כאן מביא גם הראי' מתיבת "הלוך", דלכאנ' מכיון שמביא כאן "זכור", ו"זכור" הרי כבר הביא רש"י תיבת "הלוך" אין הכרח להביאו גם כאן.

אלא שכונתו כאן להביא ראי' מתיבת "הלוך" הנאמר בציווי, משא"כ בפ' יתרו שם ראה בהערה הבאה.

(*) ומה שלא הביא שם "הלוך" דפ' נח דהרי הוכחת רש"י שם הוא על "לשון פעול הוא", ולכן הוזקק להביא הוכחה מ"הלוך ובכה" שהיא הליכה ממש (כפשוטה) וגמשת, משא"כ הלוך דפ' נח.

(**) לכאורה אפשר להקשות: מכיון שבפרשת וילך נאמר הציווי על לקיחה בלשון של מקור — "לקוח", אף שא"צ להיות בתמידות, מנ"ל לרש"י לפרש שהכוונה ב' "זכור" הוא לזכירה תמידית? ויש לומר: (א) מכיון ש"מקור" ו"ציווי" שני הפכים הם (כדלהלן סעיף ד'), בכל מקום שאמ"ש למצוא טעם על מה שהציווי נכתב בלשון של מקור, מסתבר לפרש הכתוב עפ"י טעם זה (אף שבפ' וילך אין טעם לזה ע"ד הפשט). (ב) מקורו של רש"י לפרש "תנו לב לזכור

(שבפרשות הקודמות). עם היותן לשון מקור, אולם מכיון שאי אפשר לפרשן שאינן ל' ציווי (כמובן ומפורש בהמשך הכתובים) — על כן אין צורך שרשיי ישמיענו זה שם בפירושו מאחר שהוא מובן מאליו.

משא"כ בכתוב שלפנינו הי' מקום לפרש שתיבת "לקוח" הי"ה כמשמעותה ואינה ענין של ציווי. והכתוב "לקוח את ספר גו' ושמתם אותו גו'" הי' אפשר לפרש: כאשר תהי' לקיחת הספר, או (הציווי) "ושמתם וגו'".

[ויש מקום לפי' זה ש"לקוח" אינו ציווי] גם מעוד טעם: לעיל בפרשת תבוא יי' כ' רש"י שבג"י טענו לפני משה מדוע השליט את בני לוי על התורה, ע"י שנתן להם את הס"ת — ולשלול טענה זו (עכ"פ להחליש את הטענה) הי"ז ע"י הפי' ד"ויצו משה — לא קאי על "לקוח" (כ"א על "ושמ"תם"), כי לא רצה להשליט את בני לוי כו', כ"א באם וכאשר יהי' "לקוח" (היינו כאשר ולאחרי שיסבירו לבניי שאין מקום לחשש ובמילא לא תהי' טענה וערעור) אזי הציווי יי' "ושמתם אותו מצד ארון ברית ה'" וגו' יי'.

(15) כט, ג.

(16) להעיר מתבוא שם (כט, א): "ויקרא גו' ויאמר גו'" ומסרתם היא "ושמתם גו'" (כט, ח) — וכל האריכות שביניהם היא הקדמה והסברה להמטרה.

(17) ואף שכבר נאמר לפני זה (פרשתנו לא, ט) "ויתנה אל הכהנים בני לוי", ואין לומר דכיון שמסטים שם "ואל כל זקני ישראל" הרי שאז ניתנה גם לישראל — שהרי רש"י מביא כתוב זה ומפרשו (תבוא כח, ג) דרך לבני לוי ניתנה] — כי פרשיי ד"ויתנה" שבכתוב זה הי' כשנגמרה כוונה, היינו שהי' זה לאחרי אמירת לקוח גו'.

דבר פשוט שכוונתן ציווי (אף שנאמר בל' של מקור) ועד שאין רש"י צריך לפרשו, למה הוצרך רש"י לפרשו בכתוב דילן?

ד. והביאור בזה:

משמעותה של לשון מקור שוללת את ענין הפעולה, וכמו לשון "לקוח", שמובנה הוא "לקיחה" כמו שהיא מופשטת מפעולת הלקיחה. וה"ריחוק" ש"בין ל' מקור לל' פעולה הוא יותר מה"ריחוק" שבין עבר הווה ועתיד בל' פעולה, כי כל ג' הלשונות מתייחסות לגוף הפעולה ופעולה בפועל (וההפרש ביניהן הוא רק בזמן הפעולה — אם שכבר היתה הפעולה, או שנפעל בהווה, או שהפעולה עתידה להיות) — משא"כ "מקור" שהוא מתאר את הנושא של הדבר מושלל מפעולה בפועל.

ולכן בפשש"מ במקום שנאמר בכתוב ל' מקור, הרי כל כמה שאפשר טרחינו לפרשה כמשמעותה ולא בל' ציווי. כי הרי תוכנו של ציווי הוא, שהדבר מחוייב ומוכרח הוא לבוא לידי פועל.

והנה בהתייבות ד"זכור" ו"שמור"

ונסוע וכן והכות את מואב כו'. ובפשטות פירושו הוא שבא לומר ש"הכבד" ל' מקור הוא, אלא א"ש ש"הכבד" הוא בל' הפעיל (כמו שפירשו המפרשים), משא"כ זכור שמור כו' (וכן הראיות שמביא בוארא) לשונות של פעול הן. (ב) מביא ראיות אחרות מפי יתרו.

תמיד, אינו מהלשון זכור (בוין קמוצה) כ"א מצד טעמים אחרים, שלכן כותב רש"י ענין זה לאחרי שמפרש "זכור ושמור בדיבור אחד נאמר כו'". וכן בפ' בא מביא רש"י מהכתוב "זכור את היום הזה", כי ההוכחה לפירושו הוא גם מהתייבות, את היום הזה" (ראה ש"ח שם).

זכירה, אף כשהמכוון בה היא פעולת הזכירה (היינו כאילו נכתב: תזכור) — בכ"ז אינה ענין של פעולה במעשה. ולכן מהציווי בל' מקור (ש"רחוק" הוא מפעולה בנפול) גבי זכירה אין ראוי מספקת שגם בנוגע לציווי על פעולה שבמעשה (כמו בנדוד"ד — לקיחה) י"ל הציווי בל' מקור.

ולכן מביא ראוי נוספת מל' "שמור" — שתוכנו שמירת (שלילת יי) מעשה בפועל, ובכ"ז נאמר בו הציווי בל' מקור "שמור", ולכן ממנו הוכחה גם לל' "לקוח" שהיא פעולה של ממש.

אמנם עדיין יש מקום לדייק שגם מ"שמור" אין ראוי גמורה — היות ולשון שמירה בכתוב היא עפ"י רוב באופן של שלילת הפעולה יי (וכמו הציווי הלזה ד"שמור את יום השבת", שכוונתו לשמור את השבת מלעשות בה מלאכה המחללת אותה), וכפ"י רש"י יי דכל השמר לשון לא תעשה

ראין מקום לשאלה ואי' מקום הס"ת באם לא יתקיים ה"לקוח" — כי הרי כבר פרש"י הטענה ושכ"ז נתן משה הס"ת לבני לוי ועכצ"ל לפרש"י זה שהסבירם משה שאין מקום לחשש וא"כ בטוח הי' שסו"ס יהי' "לקוח", ולאידך גיסא, גם אם נפרש "לקוח" ציווי, מקום לשאלה (אלא שהשאלה תהי': למה בא הציווי בל' מקור). ועוד ועיקר: הנ"ל מעיקרא לא קשה: באם לא יקחו הס"ת — פשוט ש"י שאר במקום שהי' ע"ע (שלא נתפרש בכתוב) קרוב לארבעים שנה, שהרי תיכף ליצי"מ נאמר "כתוב זאת זכרון בספר" יי; "ויכתוב משה את כל דברי ה'" יי.

ולכן מובן מה שהוצרך רש"י לפרש שתביט "לקוח" כוונתה ציווי ולהביא ראיות לפירושו שמצינו ציווי בא — בל' מקור.

ה. והוצרך רש"י להביא ראיות מג' לשונות ולא די באחת מהן יי:

(18) בשלח יו, יד.

(19) משפטים כד, ד.

(20) לכאורה הי' אפשר לפרש דהטעם

מה שרש"י אינו מסתפק בהוכחה מ"זכור", כי יש לומר, שדוקא כשהציווי הוא על פעולה תמידית, נכתב הציווי בלשון של מקור (ראה לעיל הערה 14). וכן בנוגע ל"שמור", הציווי הוא שישמר תמיד (ראה פירש"י ד"ה צרור פינחס שם, ד"ה שמור תבוא שם). מאש"כ בנדוד"ד, שהליקחה היא רק פעם אחת (אף שמטרתה הוא שתהי' לעד כל הימים), אין שייך שיבוא הציווי בל' של מקור. ולכן הוזקק רש"י גם להד' הוכחה מ"הלך" (ועפ"י אפשר גם לבאר הטעם, מה שבס' פינחס שם אינו מביא רש"י "הלך", ומסתפק רק ב"זכור שמור"). אבל — אינו, כי באם, מצד כללי לשון

הקודש, לא יבוא ציווי בלשון של מקור (כי "מקור" שולל את הפעולה, כנ"ל), גם במקום שהפעולה היא תמידית, לא יבוא הציווי בלשון של מקור (כי פשיטא שלא יהי' נכתב ציווי על פעולה בלשון של מקור שהוא שולל פעולה — בכדי להורות שה ציווי על הפעולה הוא תמידית). ולכן מוכרח לומר הטעם על מה שההוכחה מ"זכור" עצמה אינה מספקת, לפי שהזכירה אינה פעולה ממש, כלהלן בפנים.

(21) אבל נמצא — בפשט"מ — גם בנוגע למעשה חיובי וכפרש"י: ושמרתם . . תפח תלוש בצנן (בא יב, יו). ומקרא מלא דיבר הכתוב בפרשתנו (לא, ב): ושמו לעשות גו'. ובכ"מ.

(22) להעיר (ע"ד ההלכה) ממחלוקת (ב"מ צג, א) אי משמר כעושה מעשה דמי אי לאו. (23) ראה יג, א.

וע"כ יותר נכון לפרש הליכה בנפש ובמחשבה¹¹.

ולכן לא הסתפק רש"י בהראי' מ"ה"לך" לבד¹², וצריך להביא גם הו-

24) ואין לומר דמכיון שמצינו שבא' או ב' מקומות נאמר "הלך" במקום ציוד והכוונה בהלך שם היא הליכה ברגל כי פשוטה, הרי זה דיו להוכיח שגם ציוד על פעולה ממשית וחיובית יתכן שיאמר ב' מקור (אף שבכמה מקומות יש לפרש הכנה נפשית) וממילא מוכרח הוא כן בגדול — כי מכיון שתיבת "הלך" נאמר בכל פעם (ראה במקומות שנסמנו לעיל הערה 12), בתור הכנה לציוד, ומצינו אף גם פ"א (כבירמ' דפנים) שמסתבר לפרשו שכוונתה רק להליכה והכנה נפשית, הרי ה' אפשר לדחוק שהטעם שבשאר המקומות נאמרה ב' מקור הוא (לא לפי שגם על הליכה ברגל כפשוטה מתאים ל' מקור, כ"א) מצד ה' הליכה והכנה נפשית שישנה בהליכה ברגל זו. וראה מצו"צ ירמ' ג יב.

25) ומה שסו"ס הביא רש"י הראי' מ"ה"לך" ואורבא והו עיקר הראי' על "לקוח" בפרשתנו כנ"ל בפנים אף שאפ"ל שהכוונה ב"הלך" הוא הליכה בנפש, הוא כי : (א) אי"ז מוכרח בכל מקום שנאמר הלך (לבד מבירמ' ב, כ. וגם שם יש לפרש שהכוונה ב"הלך וקראת באזני ירושלים" היא שילך (ברגליו) וקרא באזני — ל' רבים — בכל רחובות ירושלים). ואורבא, פירוש ה' פשוט ב"הלך" הוא הליכה ברגל, כפשוטו. וראה רש"י ירמ' ג יב.

ב) עיקר השם הליכה הוא על הליכה ברגל, והתואר הליכה להכנה הנפשית הוא לפי שהיא בדוגמת ההליכה בפשטות (מה שהאדם, כשמכין עצמו לאיזה דבר, הוא "הלך" ממצבו הקדום למצב חדש). ולכן, באם על ההליכה ברגל, שהיא פעולה ממש, לא ה' גופל לשון של מקור בציוד, מסתבר שלא ה' גופל לשון זה גם בהליכה הרוחנית¹³. מכיון שכל התואר הליכה בה הוא

הוא (אלא שהכתוב שם בא "ליתן לא תעשה על עשה" — נתינת דבר אחד על דבר שני (שהוא הפכו)).

ומכיון שפעולת השמירה היא שלילת הפעולות ההפכיות, ע"כ יתכן הציווי עלי' ב' מקור שג"כ שולל את ענין הפעולה כנ"ל. ואין הוכחה לנדון של פעולה ועשי' ממש.

ומשו"ה מביא רש"י ראי' שלישית מל' "הלך" שהוא ציווי על פעולה ומעשה בפועל — הליכה ברגל. ומכיון שנאמרה בלשון מקור הרי הוכחה גמורה שיתכן ציווי ב' מקור על מעשה.

אולם, מאידך, גם מ"ה"לך" לחוד אין ראי' מספיקה, מפני שתיבת "הלך" (בפסוקים הנוכחים לעיל) נאמרה בתור "הכנה" להציווי "ודברת" או "וקראת" — ולכן יש לומר שכוונתה (לא ל' הליכה כפשוטה, כ"א) "הליכה" נפשית, היינו שהאדם "הלך" ומכין עצמו לעשות פעולה (לדבר, לקרוא וכו').

[ובנוגע ל"הלך וקראת באזני ירושלים" הרי אדרבא, מסתבר יותר לפרש שהו"ע "הליכה" בנפש — ואי"ז דומה ל"הלך ודברת אל דוד" שנצטווה גד הנביא, דשם נזח יותר לפרש הליכה כפשוטה, מאחר שהנביא לא ה' נמצא אז (בעת הנבואה) במקום דוד המלך ; משא"כ הציווי "הלך וקראת באזני ירושלים" הנאמר לירמ' הנביא שאין סברא לפרש בפשטות שנצטווה ללכת לירושלים — מכיון שרוב נבואותו נאמרה לו בעת שהי' נמצא בירושלים.

(*) ומה שמבואר בהערה הקודמת הוא

"שמור" ו"הלך" — שניהם ענינם הכנה: הליכה בנפש היא הכנה לעשות פעולה יי, וכן השמירה — ענינה לשמור שלא יבוא דבר אחר שהוא מגדול, ובוה עדיפות בההכחה מ"זכור" ש"אינה הכנה.

ז. מיינה של תורה" בפרש"י זה, וגם — הלימוד להזמן דעשי"ת יי (שבכו"כ שנים קוראין פ' וילך בשבת תשובה):

דובר כמ"פ יי שכאשר ציווי על פעולה נאמר בל' מקור, הרי"ז מורה שהפעולה צריכה להיעשות לא רק בכח העשי' של האדם כ"א גם בכח ה"מקור" שבנפש, היינו מצד רצון ומקור הכחות שבנפש שלמע' מכחות האדם.

והנה בעשי"ת מאיר בחי' ה"מקור" שבכל אדם, יחידה שבנפש יי, וע"ז מרמו רש"י שגילוי בחי' יחידה שבנפש שבנפש שבנפש אף שהיא בחי' (ול') "מקור" שלמע' מכחות האדם מ"מ הוא

כחה מ"זכור" ו"שמור" שלא נאמרו בתור הכנה לציווי אחר כ"א ציווי הפעולה בהן עצמן.

ו. והנה הטעם שרש"י אינו מסתפק בב' הוכחות מהג' (כ"א מביא כל הג') הוא לפי שבב' הוכחות מהג"ל ישנו צד השווה שבו אינם דומים ל"לקוח":

"זכור" ו"שמור" — שניהם אינם פעולות ממש, זכור היא פעולה רוחנית, "שמור" שייכת לשלילת העשי' של פעולה כג"ל, משא"כ "הלך" הרי ה"הליכה כפשוטה יי היא פעולה ממש.

"זכור" ו"הלך" (שילפ' הליכה ב' נפש) — הם פעולות רוחניות, משא"כ "שמור" — אינה פעולה רוחנית אלא (מתיחסת ל) פעולה ממש (אלא שהיא בנוגע לשלילה).

רק לפי שהיא דוגמת ההליכה בפשטות. ג) גם הליכה הרוחנית היא פעולה (אלא שהיא פעולה רוחנית), מה שהאדם מכין עצמו לעשות איזה דבר, משא"כ הוכירה, אינה פעולה כלל (דהפעולה שבוכירה (וכמו לחזור על לימודו כמה פעמים, וכדומה), הוא בכדי שעל ידה יבוא ל(ענין שני — זכירה, אבל הזכירה עצמה, אינה פעולה).

ומ"מ יש עדיפות בההכחה מ"זכור" על ההכחה מ"הלך", כי ההילוך בנפש כל ענינו הוא רק הכנה לעשיית פעולה, ולכן אין הוכחה ממנו ל"לקוח" (אף שגם "לקוח" הוא הכנה ל"ושמתם", כי הקיחה, רק מטרותה היא הכנה ל"ושמתם" (אבל היא פעולה בפ"ע). משא"כ ההליכה בנפש, הרי כל ענינה הוא רק הכנה לפעולה, ובוה עדיפות ב"זכור", כמוכין.

26) ראה בהערה שלפניו.

27) ראה בסיום הערה 25. וי"ל שגם אם נפרש שהליכה במקומות הג"ל היא הליכה ברגל כפשוטה הרי מ"מ ענינה הוא הכנה סמוכה ממש לפעולה שהיא סוף הציווי והמטרה, וא"כ אין מזה ראי' כי"כ לגדוד ול"לקוח" שאי"ז הכנה לסיום המטרה וה"ציוי, כ"א שצריך עוד פעולה "ושמתם" בשביל המטרה שיהי' שם "לעד כל הימים", וא"כ אין לחשוב שכל ענינו הוא רק ספל והכנה. ועצ"ע.

28) ראה שליה חלק תושבי"כ ר"פ וישב.

29) ראה לקושי ח"ט ע' 140.

30) כידוע פירוש אה"ז במד"ל (ר"ה יח, א, וישג) "כאן ליחיד כו'" — לקוית תבוא מג סע"ז. וראה לקמן ע' 145 הערה 16.

בנוגע מה שמצינו ח"ב ה"לך בקרא. משא"כ המבואר בפנים הערה זו הוא בעצם השם ומושג הליכה, וק"ל.

הוא בחי' תשובה עילאה יי (והרי ידוע דשבת הוא אותיות תשב, תשובה עי' לאה יי, ובמיוחד בשבת תשובה יי שהיא שלימות העבודה דתשובה עילאה יי).

והנה ענינה של תשובה עילאה היא (לא תשובה על חטאים ועוונות, אלא —) דבקות ויחוד הנשמה במקור רה יי שזהו עי' "יתעסק באורייתא", כדאי' בזהר יי.

ולכן הרמז על גילוי בחי' יחידה שבפרשתנו הוא בתיבת "לקוח" (בלשון מקור) את ספר התורה הזה ושתתם אותו מצד ארון ברית ד"י שהוא תכ' לית ושלמות המעלה דתורה (התורה כמו שהיא בארון), שבעבודת האדם הוא תכלית השלימות והמעלה דתשובה עילאה (שעי' לימוד התורה).

וזה נמשך גם ב"זכור שמור הלוך" היינו בכל כחות ולבושי הנפש, כי תשובה עילאה זו דיתעסק באורייתא צ"ל "בבחי' אתדבקות רוחא ברוחא . . בכל חלקי הנפש שכל ("זכור") מדות

ציווי על פעולה, היינו שצריך לפעול ולבא לידי גילוי גם בכוחות הפרטיים של האדם יי.

ופרטי הדברים מרומז בהג' ענינים שרש"י מביא "זכור שמור הלוך": זכרון הוא במוח הזכרון, חכמה יי וב" כללות — חב"ד שבנפש האדם; שמור הוא שמירה בלב יי, בינה לבא, בכללות — מדות שמקומם בלב יי; "הלוך" (ברגל) הוא כח העשי' — התחתון שבכוחות הנפש ובדרגא הכי תחתונה שבו (דלא כעשי' שע"י היד).

ומרמז בזה שהגילוי דבחי' "מקור", בחי' יחידה שבנפש, ענינו לפעול בכל הכחות הפרטים של האדם — החל מכחות הנעלים דבחי' חב"ד, וגם ב" מדות דנפש, ועד לכח העשי' שהוא לבוש הכי תחתון בהאדם; בעשיית צריך שיורגש בכל הפעולות שלו בחי' "מקור" — יחידה שבנפש יי.

ח. עוד רמז בזה, שעפ"ז גם מובנת השייכות של תוכן הציווי ד"לקוח את ספר התורה הזה" לשבת תשובה:

גילוי בחי' "מקור" — יחידה שבנפש שבעשיית, הוא בעבודת התשובה יי. ותשובה דמצד בחי' יחידה שבנפש

(37) לקו"ת ראה (כו, א), שה"ש (מט, סע"ב, גא, א). וראה גם שם נצבים (מו, סע"ד).

(38) אגה"ת פ"י, לקו"ת שבת שוכה סו, ג. ועוד.

(39) ובכלל "לכן נתקנו עשיית ויוהכ"פ גם לצדיקים כי זה כל האדם וציקר התשובה הוא כמ"ש לך אמר לבי . . תשובה עילאה" (לקו"ת שם).

(40) ראה גם לקו"ש ח"ד בהוספות ע' 1359 ואילך. לקמן ע' 145 ואילך.

(41) אגה"ת פ"ח ואילך. לקו"ת שם. ור"פ האזינו.

(42) רע"מ נשא קכג סע"א. אגה"ת שם.

(31) ראה ער"ז בלקו"ש ח"ט ע' 202 ואילך, שזהו גם תוכן פירש"י שלאח"ז ד"ה "מצד ארון ברית ה'" ושייכותו לעשיית.

(32) ראה לקו"ת ד"ה זהרת (ס"פ קדר שים), הוספות לויקרא גב, ד, ובכ"מ.

(33) ראה תריכ בחוקותי קרוב לתחלתו. וראה רמב"ן תצא כד, ט.

(34) ראה תניא פ"ט. ובכ"מ.

(35) וראה לקמן בפנים ובהערה 43.

(36) ראה בהגסמן לעיל הערה 30.

ובעיקר⁴⁸ ע"י מעשה⁴⁹ — מצות
מעשיות מומצ⁵⁰ — נעשה האדם מהלך.
וכמארז"ל⁵¹ עלמא דאזלינן מיני⁵²,
ועי"ז נעשה והתהלכתי בתוכם גו'
ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם
קוממיות⁵³.

(משיחת ש"פ וילך, שבת
תשובה, תשכ"ט)

(„שמור“)⁵⁴ ולבושיהן מחשבה דיבור
ומעשה („הלוך“) ⁵⁵.

ומזה ללבושיהן לכאו"א בפ"ע, וג"ז
נרמז בג' הנ"ל (שהרי כו"כ פנים
לתורה — וכפרש"י⁵⁶ (בל' הכתוב⁵⁷)
כפטיש יפוצץ סלע): זכור — בפיד,
שמור — שמירת לב⁵⁸ (מחשבה), הלוך
— מעשה.

-
- (48) ראה תניא רפ"ז: וכל מה שמדבר
בכח גדול יותר כו'.
(49) וכנ"ל בפנים (ס"ה) בהפשט ופרש"י
דעיקר הראי' על „לקוח“ כאן הוא מ„הלוך“
שהוא מעשה דוקא כ„לקוח“.
(50) ראה תניא ספ"ח.
(51) עירובין נד, א.
(52) אוה"ת בראשית (כד, ב).
(53) בחוקתי כו, יב"ג.

- (43) וזהו ג"כ עשרת ימי תשובה (וגם
מה שאומרים בה שיר המעלות ממעמקים),
שהוא כנגד עשר כחות הנפש (שכל ומדות)
שימושך בהם בחי' מקור ופנימיות הנפש,
ראה לקו"ת תצא לט, ב. נצבים מו, סע"ד.
דרושי ר"ה נד, סע"ג.
(44) אנה"ת פ"ט.
(45) וארא ו, ט.
(46) ירמ' כג, כט.
(47) תו"כ בחוקתי הנ"ל (הערה 33).

האזינו

שבת תשובה

גם צלה"ב: דובר כמ"פ, אשר תוכנה של כל סדרה שקוראים בתורה, שייך הוא להזמן שקוראים אותה. שמה מובן בנדוד"ר, כי הוראה האמורה — שעל האדם להיות "קרוב לשמים" — שייכת במיוחד להזמן שקוראים פ' האזינו — שבכו"כ שנים (כבשנה זו) קוראים אותה בעשי"ת (שבת תשרי בה) ¹. וצ"ל, מהי השייכות דהוראה זו — להזמן דעשי"ת בכלל, ושבת תשובה בפרט?

ב. ויובן בהקדים שהשבת שבין ר"ה ליוה"כ נקרא בשם "שבת תשרי" ² וצפ"י הידוע: דהשם של כל דבר מורה על תוכנו וחיותו של ה' דבר, מובן שתוכנו של שבת זה הו"ע התשובה.

ואף שבפשוט נקרא כן להיותו א' מעשרת ימי תשובה; אמנם, מכיון שכל עניני התורה הם בדיוק, הנה מזה שקבעו שמו של היום — "שבת תשובה", מובן כי שייכותו לענין ה'.

(6) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב. אוה"ת ר"פ נצבים. ועוד.

(7) ובשאר קטנים חל בה' ימים שבין יוה"כ לסוכות. ולהעיר מסיפור הידוע שפעם למחרת יוה"כ אמר כ"ק אומ"ר (מהורש"ב) ג"ע, "איצטער ערשט דאָרפן תשובה טאָן" (הובא ונתבאר בהקדמה לקוני צו — נדפס בסה"מ תש"ט ולקמן ע' 400). וראה לקמן הערה 31.

(8) ראה או"ת (להי"מ ג"ע) ס"פ בראשית ה' ב ואל"ך. שעהיוה"א פ"א.

א. עה"פ "האזינו השמים גו' ותש"מע הארץ" אי' בספרי: "לפי שהי' משה קרוב לשמים לפיכך אמר האזינו השמים, ולפי שהי' רחוק מן הארץ לפיכך אמר ותשמע הארץ".

והנה מובן, דכמו שבכל עניני התורה (מלשון הוראה ¹) ישנה הוראה לכל או"א מישראל, כן גם בדבר זה, "שהי' משה קרוב לשמים" — הוראה בזה לכא"א בעבודתו, והיינו כי כיון שבכל י' נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה כי הוא מ' שבעה רועים כו' כללות כולם" לכן כא"א יכול להגיע עכ"פ, לאפס קצתו ושמץ מנהו, מדרגות משה שהתורה הדיעה אודותם לנו, ובנדוד"ר — להיות "קרוב לשמים". וכיון שיכול להגיע — מובן שמחוייב להשתדל בזה שהרי עבודת האדם צ"ל "כמאן דבעי ל' מעבד" ².

וצלה"ב: איך הוא ביכולת כא"א להגיע להיות "קרוב לשמים"? ולא עוד אלא שמחוייב להגיע לזה!?

- (1) זח"ג נג, ב. גוי"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק.
- (2) ובפרט צפ"י הידוע כענין לימוד האזינו ע"י כא"א כו' (ראה סה"ש תשא ס"ע 56, ס' התולדות מהר"ש ע' 74. ס' הזכרונות פכ"ט ממנה"ל מפראג בזה).
- (3) תניא רפמ"ב.
- (4) תניא פמ"ד.
- (5) ראה כתובות סו, א.