נצבים

א. אין אנהויב סדרה ווערט דער־ציילט וועגן דער כריתת ברית פון דעם אויבערשטן מיט אידן — „לעברך בברית ה״א גו׳ למען הקים אותך היום לו לעם גו׳״[1]. שטעלט זיך רש״י אויף „למען הקים אותך היום לו לעם״ און איז מפרש: כל כך הוא נכנס לטרוח למען קיים אותך לפניו לעם.

דארף מען פארשטיין: וואס איז דא רש״י מחדש אין דעם פירוש פון די ווערטער „למען הקים גו׳״ (ווי מ׳וואלט זיי געלערנט אן פירוש רש״י)?

מפרשים[2] לערנען, אז רש״י׳ן איז שווער: דער צורך פון דער כריתת ברית איז דאך געווען (ניט „למען הקים גו׳ לו לעם״, נאר) „כדי שיפחדו מהם ויקיימו את התורה״[3], א כריתת ברית אויף שמירת המצות — איז וואס זאגט דער פסוק „לעברך בברית גו׳ למען הקים גו׳ לו לעם״?

פארענטפערט רש״י, אז דער פסוק קומט ניט זאגן דעם צוועק פון דער כריתת ברית, נאר דאס איז א טעם פאר־וואס „כל כך הוא נכנס לטרוח״ (אויף דעם אויבערשטנ׳ס טרחא צו כורת ברית זיין מיט אידן): היות אז „דבר לך ונשבע לאבותיך שלא להחליף את זרעם באומה אחרת״ (ווי רש״י איז מבאר גלייך אין דעם דיבור־המתחיל שלאח״ז[4]), האט דער אויבערשטער געמוזט כביכול כורת זיין א ברית מיט אידן אז זיי זאלן ניט עובר זיין אויף תומ״צ, וועט ער זיי ניט דארפן מרחק זיין פון זיך (היפך פון זיין שבועה לאבותיך).

דאס הייסט, אז דער „למען הקים גו׳״ באציט זיך ניט צום „לעברך בברית גו׳״ (אז „הקים גו׳״ איז די מטרה פון דער כריתת ברית), נאר (א טעם) אויף „כל כך הוא נכנס לטרוח״ — די טרחא של הקב״ה איז „למען״, כדי צו פארזיכערן אז אידן וועלן בלייבן „לו לעם . . כאשר דבר לך גו׳״[5].

דער פירוש איז אבער ניט פאר־שטאנדיק: דער ענין פון „הקים אותך גו׳ לו לעם והוא יהי׳ לך לאלקים״ און שמירת המצוות זיינען דאך תלוי זה בזה, כמפורש בכמה פסוקים[6] — און ווי די מפרשים הנ״ל זאגן אליין דא גופא (כנ״ל), אז אויב אידן וועלן ח״ו עובר זיין אויף תומ״צ, וועט דער אויבערשטער זיי דארפן מרחק זיין (היפך השבועה ש„אינו יכול להבדל מכם״[7]) —

איז פארוואס דארף מען מחדש זיין און לערנען אז דער „למען הקים גו׳״ באציט זיך (ניט אויף המפורש בכתוב „לעברך בברית גו׳״, נאר) אויף „כל כך הוא נכנס לטרוח כו׳״, וואס שטייט ניט אין פסוק — בשעת מען קען לערנען כפשוטו (און במילא דארף עס רש״י גארניט זאגן), אז די מטרה פון „לעברך בברית גו׳״ — די כריתת ברית אויף שמירת המצוות — איז „למען הקים

1) כט, יא־יב.

2) רא״ם, גו״א ושפ״ח.

3) לשון הרא״ם.

4) וברא״ם כאן משמע שכל זה הוא דיבור אחד. וכן משמע בדפוס ראשון ושני.

5) וכן משמע בתנחומא פרשתנו ג (כמו שציין בס׳ זכרון כאן שזהו מקורו דפרש״י זה).

6) ראה יתרו יט, ה־ו. ר״פ בחוקותי (כו, ג. שם, יב). ועוד.

7) ל׳ רש״י בד״ה שלאח״ז.

אותך גו׳ לו לעם והוא יהי׳ לך לאלקים״ (אז דורך קיום התומ״צ, זאלן אידן ווערן „לו לעם״ און דער אויבערשטער — „לך לאלקים״)[8].

ב. נאך א זאך איז ניט גלאטיק לויטן פירוש הנ״ל: לפירוש זה קומט אויס, אז דער חידוש פון רש״י איז ניט אין די ווערטער „הקים אותך היום לו לעם״, נאר בלויז אין ווארט „למען״

— אז דאס באציט זיך ניט צום „לעברך בברית גו׳״ וואס שטייט אין פריערדיקן פסוק, נאר אויף „כל כך הוא נכנס לטרוח״ [אדער, אז דער „למען״ דא מיינט ניט „בשביל״ (די מטרה ותכלית בעתיד), נאר „לפי״ — ס׳איז א נתינת טעם אויפ׳ן עבר, פארוואס „כל כך הוא נכנס לטרוח״[9]] —

עפ״ז אבער — צ״ע פארוואס דארף רש״י מעתיק זיין פון פסוק אין זיין ד״ה, און דערנאך בגוף פירושו די אלע ווערטער „(למען) קיים אותך לפניו לעם״?

נאך מער: רש״י איז משנה פון לשון הכתוב: (א) אין פסוק שטייט „הקים״, און רש״י זאגט „קיים״[10]. (ב) דער פסוק זאגט „לו לעם״, און רש״י איז משנה — „לפניו לעם״. (ג) רש״י איז משמיט דעם ווארט „היום״.

פון דעם איז מוכח, אז דער חידוש אין פירוש רש״י דא, איז ניט אין די ווערטער „כל כך הוא נכנס לטרוח״ (מיט וועלכע ער הויבט אן פירושו), נאר טאקע אין די ווערטער „(למען) קיים אותך לפניו לעם״: ער מיינט ניט מעתיק זיין דעם פסוק[11], נאר — צו מפרש זיין דעם פשט אין פסוק, אז דער טייטש פון „הקים״ אין דעם פסוק איז — „קיים״, און „לו לעם״ מיינט — „לפניו לעם״.

ג. דער ביאור בזה: רש״ין ארט דא א קשיא פשוטה:

ווי קען מען זאגן אז די כריתת ברית איז „למען הקים אותך היום לו לעם״ — אז אידן ווערן „היום״ (אין דעם טאג ווען „כינסם משה לפני הקב״ה ביום מותו״[12]) אויפגעשטעלט אלס אן עם להקב״ה — בעת אידן זיינען שוין פון לאנג, ביי מתן תורה, געווארן אן עם, כמפורש בכמה פסוקים[13]?

[וואס דערפאר, ווען דער פסוק[14] זאגט „היום הזה נהיית לעם״, באווארנט גלייך רש״י אז דאס מיינט ניט אז אין יענעם טאג „נהיית לעם״, נאר — „בכל יום יהיו בעיניך כאילו היום באת עמו בברית״; ועד״ז אויפן פסוק[15] „היום הזה ה״א מצוך גו׳״ איז רש״י מפרש „בכל יום יהיו בעיניך חדשים כאילו בו ביום נצטוית עליהם״ (און דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס איז אויך דער טייטש אין „את ה׳ האמרת היום גו׳ וה׳ האמירך היום להיות לו לעם סגולה״[16], וואס

---

8) ועפ״ז לא קשה ג״כ קושיית המשכיל לדוד, דאם כוונת הכתוב היא „ומהו הברית להקים אותך גו׳״, א״כ אין ל׳ למען נופל״ (ומציין לפרש״י וירא יח, יט) —

כי הכריתת ברית עצמה היא על שמירת המצות, ותכליתה הוא — „למען הקים גו׳ לו לעם והוא יהי׳ לך לאלקים״.

9) כן משמע קצת במפרשים הנ״ל הערה 2. וראה משכיל לדוד.

10) בדפוס ראשון דרש״י „הקים״. אבל בדפוס שני, רוב כתי״ רש״י (שתחי׳) ודפוסי רש״י שלפנינו — הוא כבפנים.

11) שלכן משמיט תיבת „היום״.

12) רש״י ריש פרשתנו.

13) ראה גם באר יצחק לפרש״י כאן.

14) תבא כז, ט.

15) שם כו, טז.

16) שם, יז־יח.

קומט בהמשך[17] צו „היום הזה ה״א מצוך גו׳״].

פאַרענטפערט רש״י, אַז „למען הקים גו׳״ מיינט ניט צו „אויפשטעלן״, נאָר — „קיים״, צו אויפהאַלטן אידן אַלס אַן „עם״ (וואָס איז פאַרבונדן מיט אַ פעולה פון דעם אויבערשטן):

די כריתת ברית פון מ״ת האָט אויפגעטאָן אַז אידן זיינען געוואָרן אַן עם פאַרבונדן מיטן אויבערשטן, אָבער עס איז דאָך מעגלעך אַז דערנאָך — אויב די הנהגה פון אידן שפּעטער (אָדער אין שפּעטערדיקע דורות) וועט ניט זיין כדבעי ח״ו — זאָל ווערן אין דעם אַ שינוי[18]:

איז דער אויפטו פון דעם ברית — „למען קיים אותך כו׳ לעם״: עס האָט אַריינגעבראַכט אַ קיום[13] אין דעם ברית בין ישראל להקב״ה לעד ולעולמי עולמים[19].

עפ״ז ווערט אויך פאַרשטאַנדיק פאַר־וואָס דוקא ביי דעם ברית איז מודגש אַז ער איז (ניט נאָר מיט „את אשר ישנו פה״[20], נאָר) אויך מיט „את אשר איננו פה״[20] — „עם דורות העתידים להיות״[21].

ד. פרעגט אָבער אַ בן חמש למקרא: וויבאַלד אַז אין דעם ערשטן ברית האָט יאָ געקענט זיין אַ שינוי — איז מאי אולמי׳ האי מהאי, מיט וואָס איז דער ברית אַנדערש און שטאַרקער — אַז אין אים קען ניט ווערן קיין שינוי?

איז רש״י מקדים „כל כך הוא נכנס לטרוח״: ביי דעם ברית איז דער אויבערשטער אַריינגעגאַנגען אין אַ טרחא מיוחדת, ער האָט זיך ספּעציעל אַריינגעלייגט, כביכול, אין דער כריתת ברית

— ווי דער פסוק זאָגט „לעברך בברית״, וכפרש״י „דרך העברה״, אַז (אויך) דער אויבערשטער[22] איז, כביכול, „דורכגעגאַנגען״ צווישן די „מחיצה מכאן ומחיצה מכאן״:

און אויך אַז דעם ברית האָט ער פאַר־בונדן אויך מיט „אלתו״ —

ובמילא האָט עס געהאַט אַ פעולה מוחלטת (אויך) אויף אידן (וואָס דערי־בער איז אין דעם ניט שייך קיין שינוי מצדם).

און דעם אויפטו אין אידן דורך דעם ברית איז רש״י מדגיש דערמיט וואָס ער איז (משנה פון לשון הכתוב „לו לעם״, און איז) מדייק (אַז דאָס מיינט) „למען גו׳ לפניו לעם״:

דער חילוק צווישן „לו לעם״ און „לפניו לעם״: „לו לעם״ מיינט, אַז דער „עם״ געהערט צום אויבערשטן, ס׳איז זיינער אַן עם; „לפניו לעם״ מיינט, אַז דער „עם״ איז ניט נאָר זיינער (אָבער ער קען זיין בריחוק פון אים), נאָר זיי זיינען

---

17) ראה גם לקו״ש ח״ט ע׳ 166.

18) ראה גם תנחומא פרשתנו שם. ועוד.

19) וזהו גם ההמשך לפרש״י שלאח״ז „לפי שדיבר כו׳ שלא להחליף את זרעם באומה אחרת כו׳״ (ראה לעיל הערה 4).

ועפ״פ המבואר בפנים מתורצת בפשטות שיטת רש״י (ע״ד הפשט) בחידוש דכריתת ברית זו לגבי שלפני״, דשקו״ט בזה בארוכה במפרשים (ראה תנחומא שם. רמב״ן כט, יז. בחיי שם, ט. אברבנאל ואלשיך פרשתנו. ועוד. וראה לקו״ש חי״ט ע׳ 270 הערה 28 בשיטת רש״י).

20) פרשתנו כט, יד.

21) רש״י שם. וראה בארוכה לקו״ש שם, שהפירוש בזה הוא, שהכריתת ברית היא באופן ישר „עם דורות העתידים להיות״ (ולא שנכנסים לברית ע״י האבות וכיו״ב), ע״ש.

22) אף שבפסוק נאמר רק „לעברך״ — הרי מלשון רש״י „כך היו כורתי בריתות עושין״ מוכח, שגם הקב״ה „עבר״ כביכול בברית. וראה רש״י לך טו, י.

און שטייען „לפניו" — זיי זיינען און שטייען פאַר אים (— צוזאַמען מיט אים). ע"ד ווי עס שטייט אין התחלת הסדרה „אתם נצבים היום כולכם לפני ה"א גו'".

און דערפאַר זיינען ניט שייך קיין שינויים אין דעם ברית: ווען מען איז בלויז „לו לעם", אָבער זיי קענען זיין אויך בריחוק פון דעם אויבערשטן, גיט עס אַן אָרט אַז זיי זאָלן ניט פילן ווי זיי זיינען אַן עם וואָס דער אויבערשטער האָט אויסגעקליבן, ובמילא קענען פאַר־קומען דערינען שינויים; אָבער דורך דעם וואָס דער אויבערשטער מאַכט „קיים" אַז אידן זאָלן (אַלעמאָל) זיין און שטייען „לפניו לעם", צוזאַמען מיט אים — איז מען פאַרזיכערט אַז עס וועט ניט זיין קיין שום חלישות אין דער כריתת ברית.

ה. אין דעם פירוש רש"י זעט מען בולט, ווי רש"י בפירושו על התורה, צו־זאַמען דערמיט וואָס „אני לא באתי אלא לפשוטו"[23], און יעדער וואָרט איז נויטיק צוליב הבנת פשוטו של מקרא — האָט ער אין די זעלבע ווערטער אויך מרמז געווען ענינים פון „יינה של תורה"[24].

דער ענין אין פרש"י ע"ד הפשט, אַז דער אויפטו פון דעם ברית באַשטייט אין דעם וואָס אידן זיינען געוואָרן „לפניו לעם" — ווערט מבואר נאָכמער און איז מתאים מיטן פירוש פון אַלטן רבי'ן (אין לקוטי תורה פון היינטיקער סדרה[25]), אין דעם וואָרט „עם", אַז דאָס מיינט

[ניט ווי דער טייטש פון „עם" בכמה מקומות — „מלשון עוממות שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך"[26] — נאָר פאַרקערט]

„עמו שהם אנשים כמותו ומתייחסים אליו", און „למען הקים אותך גו' לו לעם" איז דאָס וואָס דער אויבערשטער הויבט אויף אידן „עד בחי' מחשבה העל־יונה".

ו. נאָך אַן ענין פון יינה של תורה שבפירוש רש"י:

אויף „אתם נצבים היום" זאָגט דער אַלטער רבי[27], אַז „היום קאי על ראש השנה", און איז מבאר אַז יעדער ראש השנה דאַרף זיין דער (זכרון ה)ברית צווישן אידן מיטן אויבערשטן.

עד"ז איז ער מבאר[28] די פסוקים הנ"ל (אין פ' תבא) „היום הזה ה"א מצוך גו' את ה' האמרת היום גו' וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה גו'" — אַז דאָס גייט אויף דער כריתת ברית וואָס ווערט אויפגעטאָן בראש השנה.

ועפ"י האמור לעיל, אַז די צוויי פסוקים זיינען צוויי אופנים אין דער כריתת ברית צווישן אידן מיטן אויבערשטן — „להיות לו לעם" און „הקים (קיים) אותך גו' לו (לפניו) לעם" — קומט אויס, אַז בר"ה ווערן אויפגע־טאָן ביידע ענינים הנ"ל[29].

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים הביאור אין די הערות פון טאָטן אויף

23) רש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד.

24) ראה היום יום ע' כד.

25) מד, ד.

26) שער היחוד והאמונה רפ"ז. ובכ"מ.

27) לקו"ת שם מד, א ואילך. ועד"ז שם פ' תבא מב, א.

28) לקו"ת תבא מא, ג. שם מב, ג. וראה אוה"ת עה"פ. לעיל ע' 164.

29) להעיר מהשינוי בלקו"ת שם, דבפ' תבא שם (שבה נאמר „מצוך גו' להיות לו לעם") כותב ד„בכל שנה קודם ראש השנה צריך כריתת ברית מחדש"; ובפ' נצבים (שנאמר „להקים גו' לו לעם") מבאר זה שבר"ה ישנו „זכרון הברית". וראה הערה 33.

זהר[30], וואו ער איז מפרש אַז (אויך) דער פסוק[14] „היום הזה נהיית לעם" גייט אויף ראש השנה, וז"ל:

ודע שהפסוק הזה יל"פ שקאי על ר"ה. זהו היום הזה שקאי על היום דר"ה (שנק' זה כמ"ש[31] זה היום תחלת מעשיך והוא למעלה מן בכ"ה באלול נבה"ע..) ואז נהיית לעם כמ"ש למען הקים אותך היום להיות[32] לו לעם שקאי על ר"ה ועיין בלקו"ת בד"ה אתם נצבים היום ע"ש.

דאַרף מען פאַרשטיין: דער עצם צו־שטעל פון די צוויי פסוקים — „נהיית לעם" און „למען הקים אותך גו'" — קען מען פאַרשטיין, ווייל דאָ איז מען נאָר אויסן אַ ראי' אויף כללות הענין, אַז דער „היום הזה נהיית לעם" האָט אַ שייכות מיטן טאָג פון ר"ה, און דאָס (אַז „היום" גייט אויף ר"ה) געפינט מען בפירוש (אין לקו"ת) אויף דעם פסוק „למען הקים אותך היום לו לעם"[33].

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין די ראי' אַז „היום הזה" גייט אויף ר"ה ווייל ר"ה „נק' זה": דאָס וואָס „היום" גייט אויף ר"ה איז דאָך ניט ווייל ר"ה „נק' זה", נאָר ווייל דער וואָרט „היום" גופא איז מרמז אויף ר"ה (בלשון פון אַלטן רבי'ן[34]: בכל מקום שנאמר היום הוא ראש השנה) — און ווי דער רמ"ז[35] (וואָס ווערט אָנגעצייכנט אין לקו"ת[36]) איז מבאר, אַז „נקרא היום לפי שהוא יום הששי שבו נברא אדה"ר היום הידוע" —

אָבער דער טאַטע זאָגט אַז „היום הזה נהיית לעם" גייט אויף ר"ה ווייל „נק' זה", און ניט (נאָר) מצד דעם וואָרט „היום"?

די תמי' איז נאָך שטאַרקער: אין דער הערה גופא ברענגט ער גלייך דערנאָך (כנ"ל) דעם פסוק „למען הקים אותך היום לו לעם" — „שקאי על ר"ה" — און דאָרט[37] שטייט ניט „(היום) הזה" (ועד"ז שטייט ניט „הזה" אין פסוק „אתם נצבים היום" וואָס — „קאי על ר"ה")!

נאָר — אין ראש השנה עצמו זיינען דאָ צוויי בחינות: איין בחינה וואָס ווערט אָנגערופן „זה" — און אין פסוק „היום הזה נהיית לעם" (אויף וועלכן דער טאַטע שטעלט זיך) איז נוגע די בחינה אין ר"ה; און אַ צווייטע בחינה וואָס ווערט אָנגערופן „היום" (סתם), ווי אין פסוק „אתם נצבים היום.. למען הקים אותך היום לו לעם".

ז. דער ביאור בזה:

אע"פ אַז (אויך) „היום" (סתם, אָבער בה"א הידיעה, ווייזט אויף אַ „יום הידוע" — קומט עס אָבער ניט צו דעם ענין פון „היום הזה", וואָס ווייזט אַז ניט נאָר איז ער אַ „יום הידוע" (בשכל וכו'), נאָר

---

30) לקוטי לוי"צ לזהר כרך ב ע' שפח.

31) בתפלת מוסף דר"ה (ר"ה כז, א).

32) ראה הערה הבאה.

33) ע"פ המבואר בפנים מובן ג"כ דיוק לשון ההערה „למען הקים.. להיות לו לעם" (אף שבכתוב ליתא תיבה זו), כי בכללות הוא אותו הענין ד„נהיית לעם". וראה לקמן בפנים. ולהעיר שגם בלקו"ת שם הלשון „למען הקים.. להיות לו לעם".

34) לקו"ת תבא מב, א.

35) לזח"ב לב, ב. הועתק בנצוצי אורות לזהר שם. וראה גם אור החמה שם. — ובזח"ג (רלא, א) „בכל אתר דכתיב ויהי איהו צער.. ויהי היום דאית בי' צער ודא הוא ראש השנה יומא דאית בי' דינא קשיא כו'". וראה אוה"ח לזח"ב שם ד"ה ר' אלעזר.

36) שם מא, ג.

37) וזה שלא נאמר „הזה" בפסוקים „את ה' האמרת היום גו' האמירך היום גו'" לא קשה, כי מכיון שבאים בהמשך ל„היום הזה ה"א מצוך גו'" מובן שה"ז אותו היום (ראה לעיל ס"ג ובהנסמן בהערה 17).

„זה" — מ'קען אָנווייזן אויף אים (מראין . . באצבע[38]).

וואָס דאָס איז אויך דער ביאור אין דעם שינוי לשון אין פירוש רש"י על התורה:

אויפן פסוק (בפ' ואתחנן[39]) „אשר אנכי מצוך היום" איז רש"י מפרש: „לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה . . אלא כחדשה" (מיט אַ כ"ף הדמיון); משא"כ אויפן פסוק אין פ' תבא (הנ"ל) „היום הזה ה"א מצוך" זאָגט ער: „בכל יום יהיו בעיניך חדשים" — אָן אַ כ"ף הדמיון[40]; ועד"ז אין פסוק (בפ' יתרו[41]) „ביום הזה באו מדבר סיני" זאָגט רש"י „שיהיו דברי תורה חדשים עליך".

וע"פ הנ"ל י"ל הטעם: אין פ' יתרו ותבא, וואו אין פסוק שטייט „היום הזה", „ביום הזה" — איז דאָס מדגיש, אַז דער טאָג פון מ"ת איז ביי אים מאיר בגלוי — ער איז „מראה באצבע" (ער זעט עס פאַר זיינע אויגן), ובמילא זיינען ביי אים די דברי תורה (פון מ"ת) „חדשים" ממש;

משא"כ אין פ' ואתחנן וואו עס שטייט ניט „הזה", פירושו אַז דער טאָג פון מ"ת איז פאַראַן (און „ידוע") בכל יום, ווי־באַלד אָבער עס איז ניט אין אַן אופן פון „זה" (מראה באצבע), איז עס נאָר „כחדשה", מיט אַ כ"ף הדמיון[42]*.

ח. עד"ז זיינען דאָ די צוויי בחינות אין ראש השנה, ווי מ'ען זאָגט[31] אויף ראש השנה (א) „זה היום תחלת מעשיך", (ב) „זכרון ליום ראשון"[43]:

„זה היום תחלת מעשיך" גייט אויף יום ששי למעשה בראשית, יום בריאת האדם, וואָס דעמאָלט האָט זיך אויפ־געטאָן דער ענין פון „זה"[44] — אלקות זאָל זיין בגילוי דאָ למטה, ווייל גילוי אלקות אין אַן אופן פון „זה" — איז דאָ דוקא ביי (נשמת ה)אדם.

„(זכרון ל)יום ראשון" גייט אויף כ"ה אלול (יום ראשון דמעשה בראשית), וואָס איז בחי' „כה": אין דעם טאָג האָט זיך אויפגעטאָן דער (עיקר) חידוש העולם, עס איז אָבער געווען אין אַן אופן פון „כה" („כחדשה") — וואָס ווייזט אַז מ'זעט ניט די זאַך אַליין, מ'זעט בלויז אַ „דמות" (אַן אָפּשפּיגלונג פון דער זאַך) — אין וועלט האָט זיך ניט געזען דער חידוש באופן פון מראין באצבע; דער כח אלקי וואָס האָט באַ־שאַפן, מחדש געווען די מציאות העולם איז (מצ"ע) בהעלם אין וועלט.

---

38) רש"י בשלח טו, ב. ובכ"מ.

39) ו, ו. והוא מספרי עה"פ.

40) ואף שרש"י ממשיך „כאלו בו ביום נצטוית", וכן בפרש"י יתרו (שהובא בפנים) ממשיך „כאלו היום נתנו" — הרי מזה שרש"י משנה מלשונו בואתחנן שם („כחדשה" וכותב „חדשים"), ויתירה מזו — גם ממקורות דפרש"י הנ"ל (תנחומא תבא א. פסיקתא דר"כ פ' בחודש השלישי. תנחומא (באבער) יתרו יג) שבהם לא נאמר „חדשים", מוכח, ש(ע"ד הפשט) יש בזה הענין ד„חדשים" (בלי כ"ף הדמיון). ויש לומר, כי ה„כאילו" קאי רק ע"ז ש„בו ביום נצטוית" (או „נתנו"), שבזה שייך לומר רק „כאילו"; אבל הד"ת הם אצלו „חדשים" (ממש).

41) יט, א.

---

*) ועד"ז בפרש"י עקב (שהובא בהערה 42) — „חדשים כאלו שמעתם בו ביום".

42) וזה שעה"פ (עקב יא, יג) „אשר אנכי מצוה אתכם היום" כותב רש"י „שיהיו עליכם חדשים" (אף שלא נאמר „הזה") — כי שם הרי נאמר לפנ"ז „שמוע תשמעו", שפירושו (כפרש"י שם) „אם תשמע בישן תשמע בחדש" (שזה כולל הענין שיהיו עליכם כחדשים), ועכצ"ל שתיבת „היום" מוסיפה עוד ענין, והיינו „שיהיו עליכם חדשים" (ממש).

43) בהבא לקמן ראה ד"ה זה היום באוה"ת (דרושים לר"ה ע' א'תלב ואילך), בסה"מ תרס"ט. ועוד. וראה לקו"ת פרשתנו מז, ב־ג.

44) ע"ד זה א־לי, נגלה עליהם והיו מראין אותו באצבע (בשלח טו, ב. ובפרש"י שם).

אבער איצט ווערט אויך דער ענין, דער חידוש פון „יום ראשון" — בריאת העולם (וואס האט זיך אויפגעטאן בפעם הראשונה בכ"ה אלול), אויפגעטאן ביום ראש השנה — ווייל איצט זיינען אלע המשכות תלויות במעשה האדם, אויך די בריאת העולם ווערט נתחדש בראש השנה — יום בריאת האדם.

ט. דאס וואס ראש השנה האט אויך דעם ענין, אז דעמאלט ווערט נתחדש בריאת העולם („כה"), איז ניט א זייטיקער, צוגעגעבענער ענין (צו מהותו העיקרי (יום ששי למע"ב, יום בריאת האדם)) — נאר דאס קומט אלס תוצאה דערפון וואס בר"ה ווערט נתחדש דער ענין פון „זה היום תחלת מעשיך", דער גילוי אלקות וואס איז שייך צום אדם.

ווי עס ווערט געבראכט[45] דערויף א משל פון „אדם שעושה מלאכה מצד איזה תענוג ורצון שיש לו בה", איז ווען ער ווערט פארמאטערט פון דער מלאכה, דארף מען מעורר זיין מחדש זיין תענוג אין דער מלאכה, און דורך דעם וואס ער באקומט נאכאמאל א תענוג אין דער מלאכה, ווערט בדרך ממילא א חיזוק אין דער עשיית המלאכה, אז זי זאל ניט זיין „ברפיון ידים".

ועד"ז איז בראש השנה: בר"ה איז „תמליכוני", מען איז ממשיך דעם תענוג דלמעלה אין ענין המלוכה, וואס דאס איז די השפעה פנימית[46] מלמעלה (מהות אלקות — „זה") וואס איז פארבונדן מיט אידן (אדם) דוקא; און דורך דעם ווערט אויך אויפגעטאן בדרך ממילא דער חידוש פון בריאת וחיות העולם (די עשי').

ומובן, וויבאלד אז דער חידוש פון בריאת וחיות העולם בראש השנה קומט (ניט אלס א זאך מצד עצמו, ווי בכ"ה באלול, נאר) אלס תוצאה פון דער התחדשות השפעה פנימית צו אידן, איז דאס לגמרי העכער[47] פון דעם חידוש העולם ווי ער איז געווען בכ"ה אלול:

דער ענין פון חידוש העולם וואס טוט זיך אויף בראש השנה, איז ניט נאר אז עס זאל זיין א וועלט, נאר אז אין וועלט זאל זיין גילוי אלקות[48] (דער „זה" פון ר"ה ווערט נמשך אין דעם „כה"). ע"ד ווי ביום ששי למעשה בראשית, וואס אדם הראשון האט ניט נאר אליין ממליך געווען דעם אויבערשטן אלס מלך, נאר ער האט פועל געווען אויף אלע נבראים אז „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו"[49].

[אעפ"כ איז דא א חילוק גדול צווישן דעם גילוי אלקות שבהאדם און דעם גילוי אלקות אין וועלט. ביי דער נשמה פון א אידן איז דא ראיית מהות אלקות, „זה"; משא"כ אין וועלט, איז אויך ווען ס'איז מאיר אלקות, איז דער אור ניט בגילוי כ"כ, און ער איז מאיר בלויז אין אן אופן פון „דמות", כנ"ל].

יו"ד. אט די שלימות וואס ר"ה (יום בריאת האדם, „זה") טוט אויף אין דעם ענין פון חידוש העולם (אז אויך אין וועלט זאל אלקות זיין בגילוי), איז ניט נאר א בדרך־ממילא'דיקע תוצאה פון

---

45) סידור ד"ה להבין ענין תק"ש (רמו, סע"א ואילך).

46) ראה בארוכה סידור שם (רמד, סע"ג ואילך) ע"ד ב' ההשפעות, ההשפעה חיצונית לצורך העולמות, וההשפעה פנימית לצורך הנשמות. ע"ש.

47) ראה סידור שם (רמו, ג) „שע"י הארת הפנימית יומשך תוספת עוז וכח לחיצוניות".

48) ראה גם לקו"ש חי"ד ע' 123. ועוד.

49) תהלים צה, ו. זח"ג ס"פ אמור. וראה פרקי דר"א פי"א.

ענין העיקרי דר״ה, נאר דאס אליין איז אן ענין עיקרי אין ראש השנה

[ביז אז דער עיקר הדין פון ר״ה איז „על הגופות״[50], אויף ענינים גשמיים — וואס איז פארבונדן דערמיט וואס די התגלות פון „פנימיות רצון העליון״ דארף נמשך ווערן „למטה להתלבש בגשמיות״[51]].

ווייל אע״פ אז דער גילוי אלקות אין אן אופן פון „זה״ (ווי דאס איז אין דעם אדם), איז פיל העכער פון דעם גילוי וואס ווערט אויפגעטאן אין וועלט, כנ״ל — פונדעסטוועגן, איז די שלימות ענין הגילוי ווען עס נעמט דורך אלע ענינים, אויך די נידעריקע מדריגות אין וועלכע עס איז ניט א ראיית מהות אלקות, נאר בלויז א גילוי אין אן אופן פון „כה״[52].

ועפ״ד מ״ש הרמב״ם[53], אז „כשם שהחכם ניכר בחכמתו כו׳ כך צריך שיהי׳ ניכר במעשיו במאכלו כו׳״: דער סימן פון אן אמת׳ן חכם, איז ווען זיין חכמה איז ניכר (ניט נאר דארטן וואו זיין מהות חכמה איז בגילוי, בלימודו, נאר) אויך אין די ענינים תחתונים שבו, וואס האבן לכאורה קיין שייכות ניט מיט „חכמתו״ — אז זיי ווערן געטאן בהתאם צו חכמתו.

יא. ע״פ כל הנ״ל וועט מען אויך פארשטיין די שייכות צווישן דער כריתת ברית „להיות לו לעם״, „נהיית לעם״ — מיט „היום הזה״ (בחי׳ זה), און צווישן דער כריתת ברית „למען הקים גו׳ לו לעם״ מיט „היום״ (סתם, בחי׳ כה):

די צוויי בחינות פון „זה״ און „כה״ אין דעם אדם עצמו, זיינען נשמתו וגופו (אדער — עצם נשמתו, און חלק הנשמה המתלבש בגוף).

ביי מ״ת האט זיך אויפגעטאן דער עצם הברית צווישן אידן מיטן אויבערשטן („נהיית לעם״), וואס דאס איז בעיקר מצד הנשמה — וואס ביי איר איז אלקות מאיר בגילוי אין אן אופן פון „זה״; און כל זמן אידן זיינען געווען אין מדבר אויסגעטאן פון גשמיות העולם, איז דער ברית פאר זיי געווען מספיק צו אנהאלטן די התקשרות מיט הקב״ה:

בשעת אבער זיי האבן געדארפט אריינגיין אין א״י, אן ארץ נושבת, איז ניט גענוג די כריתת ברית שמצד הנשמה (עצמה). כדי זי זאל האבן א קיום אויך ווען א איד לאזט זיך אראפ אין ענינים גשמיים כו׳, איז דאס דורך דעם וואס די כריתת ברית שמצד הנשמה ווערט אויפגעטאן אויך אין דער נשמה המלובשת אין גוף, ועי״ז — מיטן גוף עצמו, אז אויך אין דעם מצב זאלן זיי זיין „לפניו לעם״[54] (ע״ד הנ״ל, ווי

---

50) לקו״ת ר״ה נט, ב. וש״נ.

51) לקו״ת שם. וראה שם (והובא באוה״ת ד״ה זה היום הנ״ל), שלכן התקיעה, שענינה הצעקה דפנימיות הלב, צ״ל ע״י שופר גשמי דוקא.

52) ע״פ המבואר בפנים יובן ג״כ מה שארז״ל (ספרי ורש״י ר״פ מטות — הובא בלקו״ת ואוה״ת (שצויינו לעיל הערה 43) לענין בחי׳ „זה״ ו„כה״ דר״ה וכ״ה אלול) „שכשם שנתנבא משה בכה אמר (בא יא, ד) כך נתנבאו נביאים בכה אמר, מוסף עליהם משה שנאמר בו (ר״פ מטות) זה הדבר״ —

דלכאורה אינו מובן: מכיון דמשה נתנבא ב„זה״ (שלמעלה מ„כה״), מהי ההדגשה במחז״ל זה, דגם משה נתנבא בכה אמר ככל הנביאים?

וי״ל הביאור מפני שהשלימות דבחי׳ „זה״ היא כאשר נמשכת גם בבחי׳ „כה״. וראה לקו״ת שם (מז, ג) שיש מעלה גם בבחי׳ „כה״ (עצמה), שלכן צ״ל „התחברות ב׳ הבחי׳ יחד״.

53) הל׳ דעות רפ״ה.

54) משא״כ הכריתת ברית שלפנ״ז ענינה רק „לו לעם״ (ולא „לפניו״), כנ״ל — כי מכיון שהיא בהנשמה (מצ״ע), הרי כשהאדם הוא למטה, בגוף הוא „רחוק״ מאלקות (וראה לקו״ת פרשתנו (נעתק לעיל סוס״ה) „להקים ולרומם אותך כו״).

בסגנון אחר קצת: „לו לעם״ היינו הבחי׳ בהאדם

בחי׳ „זה״ ווערט נמשך און טוט אויף אין בחי׳ „כה״),

און דאָס איז גורם אַז די כריתת ברית זאָל האָבן אַ קיום[55] נצחי, אין אַלערליי מצבים וואָס אידן געפינען זיך.

און דעריבער, בכל שנה ושנה ווען עס קומט די צייט פון ראש השנה און די כריתת ברית ווערט נתעורר מחדש, זיינען אידן בטוח (און שוין פון ערב ראש השנה)[56] אַז זיי וועלן זוכה זיין בדין, און נוסף אויף די ענינים רוחניים (שמצד הנשמה), אויך אין ענינים גשמיים, כפשוטם (וואָס זיינען פאַר־בונדן מיטן גוף),

אַז עס ווערט נמשך לכל אחד ואחת מישראל אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, סיי אין ענינים גשמיים — בני חיי ומזוני רוויחי כפשוטם, סיי אין ענינים רוחניים,

ובגשמיות וברוחניות גם יחד, ובטוב הנראה והנגלה.

(משיחות מוצש״ק פ׳ נצבים תשל״ז, ש״פ תבוא תש״מ)

שהיא (מצ״ע) לא בקירוב לפניו ית׳ (עם מלשון עוממות), לא עצם נשמתו המיוחדת בו ית׳: והחידוש דהכריתת ברית דפרשתנו הוא שגם בחי׳ זו נעשה „לפניו לעם״ (וכן „עם״ בפירושו הב׳ — „אנשים כמותו״, כנ״ל סעיף ה). ועצ״ע.

55) ע״ד בענין יחו״ע ויחו״ת, שהקיום בהעבודה דיחו״ת הוא ע״י הארת יחו״ע בה (ראה לקו״ת עקב יד, ג ואילך. סידור קח, סע״ג ואילך (הובא באוה״ת ד״ה זה היום הנ״ל. ע״ש). קונטרס עה״ח פ״ז ואילך).

56) טור או״ח סו״ס תקפא.

וילך

א. אין דעם ציווי אויף מצות הקהל איז די התחלה „מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות"[1]. איז רש"י מעתיק פון פסוק די ווערטער „מקץ שבע שנים" און איז מפרש: בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית[2] ולמה קורא[3] אותה שנת השמיטה[4] שעדיין שביעית נוהגת בה בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית[5].

ווי מען לערנט בפשטות[6], איז די שאלה וואס רש"י קומט פארענטפערן: לשון הכתוב איז „מקץ שבע שנים" דער סוף פון די זיבן יאר, פון דעם זיבעטן יאר[7], און אזוי איז אויך מובן פון לשון „במועד שנת השמיטה" אז דאס איז דער יאר פון שמיטה, און דערנאך איז דער פסוק מסיים „בחג הסוכות" וואס איז ניט אין (סוף פון) זיבעטן יאר:

איז רש"י מפרש אז „מקץ שבע שנים" דא מיינט „שנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית", דאס הייסט, אז „מקץ" מיינט טאקע „סוף", ווי רש"י טייטשט בר"פ מקץ „כל לשון קץ סוף הוא"[8], אבער עס מיינט נאכן סוף[9], נאך דעם ווי ס'ענדיקן זיך די ז' שנים, „שהיא שנה שמינית".

וויבאלד אבער אז פון דעם המשך הכתוב „במועד שנת השמיטה" איז משמע אז דאס מיינט אין שנת השמיטה, איז רש"י ממשיך „ולמה קורא אותה שנת השמיטה"? און פארענטפערט „שעדיין שביעית נוהגת בה כו'".

לפ"ז איז אבער ניט פארשטאנדיק:

א) רש"י האט געדארפט מעתיק זיין אויך די ווערטער „בחג הסוכות" (אדער עכ"פ זיי מרמז זיין מיט „וגו'"), ווארום דאס איז דאך מעורר די שוועריקייט אין פסוק?

ב) אויב רש"י קומט מחדש זיין אז „מקץ שבע שנים" מיינט דא נאכדעם ווי ס'ענדיקן זיך די שבע שנים (ניט ווי מ'וואלט געלערנט בפשטות אז דאס מיינט בסוף שנת השבע), האט ער בלויז געדארפט זאגן „שהיא שנה שמינית" — פארוואס דארף ער מקדים זיין „בשנה ראשונה של שמיטה"[10], וואס האט קיין שייכות ניט צו מפרש זיין דעם לשון „מקץ", און גיט בכלל גארניט צו אין הבנת הכתוב[11], לכאורה?

---

1) לא, יו"ד.

2) כ"ה בדפוסים לפנינו ובדפוס ראשון „היא בשמינית". ובדפוס ב' ובב' כת"י רש"י (שתח"י) „בשמינית". וברוב כת"י רש"י (שתח"י) הוא „בשנה (ה)ראשונה של שמיטה" והשאר ליתא.

3) בדפוס שני „קרא".

4) בדפוס ראשון מוסיף כאן „והיא שמינית ולא (אלאז) לפי שעדיין כו'".

5) תיבות „היוצא למוצאי שביעית" ליתא בדפוס שני.

6) ראה דבק טוב, באר יצחק.

7) ראה סוטה מא, סע"א: ואי כתב רחמנא שמיטה ה"א בסוף שמיטה, ובפרש"י (ד"ה בסוף שמיטה): קודם ר"ה של שמינית דהא מקץ שבע בסוף שנה משמע.

8) ראה רא"ם כאן.

9) ראה בארוכה רמב"ן ראה טו, א.

10) ובדפוס ראשון התחלת פרש"י היא „מקץ שבע שנים של שנת השמיטה בשנה הראשונה של שמיטה".

11) ברע"ב ר"פ מקץ: וכן מה שאמר בפ' וילך מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות ר"ל בסוף השביעית . . ל' יום אחר השמיטה נחשב מן השמיטה. אבל לשון רש"י בתחלת לשונו „בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית" מדגיש להיפך. וראה לקמן בפנים סעיף ב.