

האזינו

פון פסוק די ווערטער „הוא והושע בן נון“ און איז מפרש: „שבת של דיוזגי היתה נטלה רשות מזה ונתנה לזה העמיד לו משה מתורגמן ליהושע שיהא דורש בחייו כדי שלא יאמרו ישראל בחיי רבך לא ה' לך להרים ראש ולמה קוראו כאן הושע לומר שלא זחה דעתו עליו שאעפ"ש שנתנה לו גדולה השפיל עצמו כאשר מתחלתו“.

התחלת פירש"י — „שבת של דיוזגי היתה נטלה רשות מזה ונתנה לזה“ שטייט אין גמרא סוטה: דער המשך פרש"י „העמיד לו משה מתורגמן ליהושע כו“ שטייט אין ספרי פ' וילך, און דער תוכן פון סיום פרש"י „ולמה קוראו כאן הושע“ שטייט אין ספרי פרשתנו עה"פ.

פארוואס איז דא רש"י מצרף די דריי באזונדערע מאמרים אין איין פירוש?

און נאכמער: בשלמא די ערשטע צוויי ענינים אין פרש"י — (א) „שבת של דיוזגי כו“, (ב) „העמיד לו משה מתורגמן ליהושע כו“ — האבן א שייכות צווישן זיך בתוכם — אויך אין צווייטן ענין איז מודגש ווי דער ענין „הרשות“ איז אריבער צו יהושע: אבער דער המשך הפירוש „ולמה קוראו כאן הושע כו“ איז לכאורה אינגאנצן א באזונדער באווארעניש, וואס האט קיין שייכות נישט צו דעם פריערדיקן ענין — און אעפ"כ איז לא די וואס רש"י שטעלט עס אריין

א. שוין גערעדט פיל מאל, אז ענינו של רש"י בפירושו על התורה איז (ווי רש"י אליין גיט ארויס דעם כללי) „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא“, און אפילו איז די ערטער וואו בהשקפה ראשונה זעט אויס אז רש"י ברענגט סתם אראפ א דרש (של חז"ל), אבער כד דייקת זעט מען אז דער געבראכטער דרש (אויב ער זאגט נישט אויף דעם „רבותינו דרשו“ וכיו"ב) איז מוכרח בפרשטו של מקרא.¹

און דאס איז ניכר באופן בולט אין פירוש רש"י בפרשתנו: רש"י זאגט א פירוש וואס ווען מאיז מעיין אין די מקורות פונעם פירוש זעט מען אז דאס זיינען דריי באזונדערע דרשות חז"ל — איינע אין גמרא, די צווייטע אין ספרי בפ' וילך און לבסוף א דרש וואס שטייט אין ספרי על אתר — און במקורם האבן די דרשות קיין שייכות נישט צווישן זיך, אבער רש"י בפירושו על התורה איז זיי אלע דריי מצרף און כולל אין איין פירוש!

ובע"כ צ"ל אז זיי זיינען נוגע צו פשט הכתוב, וואס דאס בינדט זיי צוזאמען: ובמילא איז אויך דער סדר הבאתם בפירושו אן ענין וואס איז אין פשט — וכמש"ת להלן.

ב. אויפן פסוק: „ויבא משה וידבר ג' הוא והושע בן נון“ איז רש"י מעתיק

(1) בראשית ג, ח. שם, כד (וראה שם, כב, ד, ח. ו).

(2) ויעד.

(3) ראה ספר כללי רש"י (קה"ת, תש"מ, תנשי"א).

פ"ה, ויעד.

(4) פרשתנו לב, מד.

(4) יג. ב. וראה גם ספרי כאן על התחלת הפסוק:

בא... והרשות נתנה ביד אחר.

(5) קרוב לתחלתו. ועד"ז הוא בספרי פינחס כז,

יח (ראה לקמן הערות 14, 25).

רש"י געדארפט זאגן דעם גאנצן פירוש אויף דעם פסוק אין פ' וילך, וואו עס שטייט בלשון זו (משה ויהושע) צום ערשטן מאל.¹¹

מען קען ניט פארענטפערן, אז היות ווי רש"י האט שוין געבראכט דעם תוכן פון דעם פירוש אין אנהויב פ' וילך (כנ"ל), דארף שוין רש"י ניט איבער-חזר'ן דעם ענין נאכאמאל אין המשך הפרשה אויפן פסוק, "וילך משה ויהושע" — ווייל אויב אזוי, פארוואס דארף עס רש"י נאכאמאל איבערחזר'ן בפרשתנו? און נאך מער: דוקא בפרשתנו איז ער מוסיף דעם ענין פון "שבת של דיוויגי היתה".

ועד"ז איז ניט פארשטאנדיק בנוגע דעם ענין פון "העמיד לו משה מתור-גמן כו'": וויבאלד רש"י האט שוין גע-בראכט דעם ענין אין פ' פינחס (אז דער אויבערשטער האט געהייסן משה'ן "תן לו מתורגמן כו'" — וואס זיכער האט עס משה מקיים געווען) — פארוואס דארף עס רש"י נאכאמאל איבערחזר'ן בפרשתנו?

אפילו את"ל אז דאס איז ע"ד ווי מ'געפינט בכ"מ בפרש"י, אז אן ענין וואס ער האט מפרש געווען אין א פריערדיקן 90 חזר'ט ער אים איבער נאכאמאל אין א ספר שלאח"ז: וכש"כ בנדר"ד וואו עס רעדט זיך ניט וועגן דעם זעלבן ענין בדיוק — אין פ' פינחס רעדט זיך וועגן דעם ציווי הקב"ה "תן לו מתורגמן" און בפרשתנו — וועגן דער עשי' בפועל "העמיד לו משה מתורגמן".

אין דעם זעלבן ד"ה, נאר ער פארבינדט עס נאך מיט א וא"י המחבר-מוסיף — "ולמה קוראו כאן כו'?" — כאילו ווי די שאלה שטעלט זיך דוקא לאחרי-כך המשך צום פריערדיקן פירוש "שבת של דיוויגי כו' העמיד לו משה מתורגמן כו'!"

די תמי' הנ"ל — וואס רש"י איז מצרף דריי באזונדערע ענינים צוזאמען — איז נאך גרעסער: ניט נאר קומען זיי אין באזונדערע ערטער און אפילו באזונ-דערע ספרים ומדרשי חז"ל — נאר רש"י אליין ברענגט די (ערשטע צוויי) מאמרים במקום אחר אבער יעדערן פאר זיך! אין פ' פינחס אויפן פסוק "וסמכת את ידך עליה" זאגט רש"י¹² "תן לו מתור-גמן שידרוש בחיך שלא יאמרו עליו לא ה' לו להרים ראש בימי משה": און אין אנהויב פ' וילך, אויפן פסוק "לא אוכל עוד לצאת ולבא", זאגט רש"י "איני רשאי שנטלה ממני הרשות וניתנה ליהושע" — ד.ה. אז אויך לויט רש"י זיינען די צוויי ענינים (נטלה הרשות כו') און העמיד לו משה מתורגמן (כו') ניט תלוי איינער אין דעם אנדערן — וואס איז מכריח רש"י צו פארבינדן זיי צוזא-מען אין אונזער פסוק?

ג. אויך דארף מען פארשטיין: דער מאמר "שבת של דיוויגי היתה נטלה רשות מזה ונתנה לזה" שטייט אין גמרא בנוגע אז אנדערן (פריערדיקן) פסוק, אין פ' וילך — "וילך משה ויהושע וית-יצבו באהל מועד"¹⁰. ולכאורה האט

(6) ובא' מכת"ר רש"י (שתח"י) "למה" (בלי וא"י). אלא שעפ"ז קשה דהו"ל לרש"י לומר זה בפ"ע בד"ה יהושע.

(7) שם.

(8) וראה גם ספרי שם (וראה לקמן סעיף ד והערה 14).

(9) לא, ב.

(10) לא, יד.

(11) וראה חזקוני סוטה שם הרא"ה מהכתוב: דעד היום לא בא למחנה שכניה דהיינו אה"מ רק משה בלבד אבל באותו יום שמת משה ה' גם יהושע נצב במחנה שכניה כו'.

מדבר ועכשיו אתה מדבר"14. משא"כ בפרש"י, "שיהא דורש בחייו כו' בחיי רבך לא הי' לך להרים ראש". וואס איז דער דיוק הלשון "להרים ראש"?

(ב) בנוגע דעם טעם וואס ער ווערט דא אָנגערופן "הושע" שטייט אין ספרי "ללמדך צדקתו של יהושע שומע אני שצפה"15 דעתו עליו משנתנה"16 ברשות ת"ל הוא והושע בן נון הושע בצדקתו אע"פ שנתמנה פרנס על הצבור הוא הושע בצדקו"16. רש"י זאגט אבער אינ-גאנצן אנדערש — "שלא זחה דעתו עליו שאע"פ שניתנה לו גדולה השפיל עצמו כאשר מתחלתו".

ה. וי"ל דעם ביאור בכל זה:

דער טעם וואס רש"י זאגט ניט דעם ענין פון "שבת של דיווגי היתה" גלייך אין אנהויב פ' וילך, איז — ווייל דארטן איז ניטא קיין הכרח צו זאגן אז דעמאלט האט זיך שוין אָנגעהויבן בפועל נשי-אותו של יהושע. וואָרום אע"פ אז רש"י זאגט, "איני רשאי שניטלה ממני הרשות וניתנה ליהושע", איז דאך רש"י גלייך ממשיך (בהמשך פירוש) "וה' אמר אלי זהו פירוש לא אוכל עוד לצאת ולבא לפי שה' אמר אלי (לא תעבור את הירדן הזה)"17. ד.ה. אז נתינת הרשות צו יהושע איז נוגע (ניט בו ביום, נאָר)

— איז אבער ניט מובן, פאָרוואָס דאָרף ער איבערהזרין אַלע פרטים, אויך דעם טעם "כדי שלא יאמרו ישראל כו'", וויבאלד ער האט דאָס שוין מפרש גע-ווען בפ' פינחס [וואָרום כמדובר כמ"פ, בשעת רש"י חזר'ט איבער אַ פירוש וואס ער האט שוין געזאגט פריער, זאגט ער דאָס נאָר בקיצור"12, און איז די ערטער וואו ער זאגט עס איבער מיט אַלע פרטים, איז עס דערפאַר וואס דאָס איז מוכרח מצד די כתובים על אחר].

אויך דאָרף מען פאַרשטיין: דעם לשון "שבת של דיווגי" טייטשט אַפ רש"י (אין גמרא)13: "שני זוגות שני חברים היו בה תחלת היום למשה וסופו ליהושע", וואס בפשטות באַוואָרנט דאָ רש"י, אז "דיווגי" קען דאָ ניט געטייטשט ווערן כפשוטו, מלשון זוג — וואָרום די נשי-אות פון משה איז געווען בתחלת היום און פון יהושע'ן בסופו (סאיז ניט גע-ווען אַז ענין פון אַ "זוג", ביידע צוזא-מען) — נאָר עס מיינט "שני חברים היי".

איז ניט מובן: וויבאלד אז רש"י איז גמרא דאָרף דאָס באַוואָרענען (צו אַ בן חמש עשרה לגמרא), איז פשיטא אז ער דאָרף עס טאָן איז לימוד ע"פ פשט (צו אַ בן חמש למקרא)?

ד. וועט מען כ"ז פאַרשטיין בהק-דים לבאר דעם שינויי הלשונות אין פרש"י, לגבי דעם לשון במקורו אין ספרי:

(א) אין ספרי שטייט "תן לו מתורגמן ליהושע והוא שואל ודורש ומורה בהוריות בחייד וכשתפטר לא יהו ישראל אומרים לו בחיי משה רבך לא היית

(14) ועד"ז הוא לשון הספרי פינחס שם אלא שמסיים "בחייו רבו לא הורה ועכשיו הוא מורה". — ע"ד הלשון בספרי וילך, איתא גם בספרי מטות לא, כא (גבי אלעזר הכהן).

(15) כ"ה בספרי לפנינו, ועוד. בילקוט עה"פ: שתות (ע"ד ל' רש"י) . . . משנתמנה. וראה עוד ג"י בספרי הוצאת הורוויץ (נ.י. תשכ"ט).

(16) וממשיך שם בספרי, שעד"ז הוא ביוסף ודוד.

(17) בדפוסים הנפוצים ליתא תיבות אלו בפרש"י.

בדפוס ראשון הובא בפרש"י "לא תעבור וגו'".

ובדפוס שני הובא רק "וגו'". ובכל אופן מובן הוא גם

לפי הדפוסים שלפנינו — כי זהו שה' אמר ג"י.

(12) ראה ס' כללי רש"י פ"ז.

(13) סוטה שם ד"ה דיו זוגי.

„באזני העם“. נאך מער: פון דעם וואס די תורה זאגט „הוא והושע בן נון“ — דלכאורה איז דער ווארט „הוא“ איבע-ריק — איז מובן, אז די תורה איז דער-מיט מדגיש אז משה ויהושע זיינען דא געווען ביידע גלייך (אין דעם ענין ואופן דיבור זה — בסגנון פון א נשיא — לבני“).

און דעריבער זאגט רש"י דווקא דא אז „שבת של דיווגי היתה“, און רש"י דארף ניט אויסטייטשן וואס דאס מיינט — כוונתו בזה איז פשוטו כמשמעו, אז זיי זיינען געווען ביידע צוזאמען א זוג פון נשיאים.²¹

[און דערמיט מאכט רש"י קלאר, אז דאס וואס-ער-איז ממשיך לאח"י — נטלה רשות מזה ונתנה לזה] מיינט ניט אז דאן האט זיך שוין געענדיקט נשיאותו של משה, נאר אז ס'איז געווען אין אן אופן פון „זוג“, ביידע צוזאמען: נאר וויבאלד אז משה איז שוין ניט געווען דער איינציקער נשיא (אין אן אופן פון „דבר אחד לדור“²²) זאגט מען אויף דעם „נטלה רשות מזה ונתנה לזה“²³].

(21) מש"כ רש"י „שבת של דיווגי“ צ"ע מנין לו לרש"י בפשט"ם שה"י שבת. ואף שכן מפורש בסוטה שם, אבל מכיון שרש"י לא כתב ע"ז „רבותינו דרשו“ (וכי"ב), מובן שכן מוכרח גם ע"פ פשט"ם. ועוד, לכאורה איך אפ"ל שה"י יום השבת והרי (בפשט"ם) ביום מותו גמר לכתוב הס"ת (וכידועה השקו"ט גם ע"ד ההלכה עד"ז — ראה לקו"ש ח"ז ע' 361 ובהנמסר שם. וראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 208 הערה 15).

ואולי ה"י כתוב ברש"י „ש" של דיווגי“, והכוונה „שררה“ או „שלטון“ של דיווגי, של שניהם, והמעתיק שלא הבין כוונת רש"י ב„ש“ פיענחו כב-ש"ס „שבת“.

(22) לשון רש"י וילך לא, ו.

(23) ודווקא קצת — ובלאה"כ דוחק הסתירה בניטלה וניתנה דפשוטה רשות אחת ודיווגי — שתי רשויות.

צוליב דעם ענין ובמילא — דעם זמן פון „תעבור את הירדן הזה“, ובמילא איז ניטא קיין הכרח אז בעת אמירת משה „לא אוכל עוד לצאת ולבא“ האט זיך שוין אנגעהויבן בפועל נשיאותו של יהושע.

עד"ז אין פסוק „וילך משה ויהושע ויחיצבו באהל מועד“ (ווייטער אין פ' וילך) — איז אין דעם (אז יהושע איז אריין צוזאמען מיט משה'ן אין אהל מועד) ניטא קיין תוכן אז יהושע איז שוין געווען א נשיא על ישראל בפועל — דאס איז נאך געווען א קיום האמירה פון דעם אויבערשטן „קרא את יהושע והחיצבו באהל מועד ואצננו“¹⁸.

בשעת אבער מקומט צו פרשתנו, וואו דער פסוק זאגט „וידבר גו' הוא והושע בן נון“ ווערט דא די תמ"י: וואס איז כוונת הכתוב אין מצרף זיין יהושע מיט משה'ן — ווי קומט דא אריין יהושע (הושע)?! אין הכי נמי אז יהושע „לא ימיש מתוך האהל“¹⁹, ער איז שטענדיק געווען מיט משה'ן — אבער מאי טעמא וואס די תורה זאגט עס בפירוש דוקא דא?

מזו מען זאגן, אז די ווערטער „הוא והושע בן נון“ באציען זיך צו דעם „וידבר“ שבתחילת הכתוב, ד.ה. נאך דעם ווי די תורה דערציילט אז משה האט געזאגט די שירה, איז דער פסוק מוסתף²⁰, „הוא והושע בן נון“ — די שירה האט געזאגט ניט בלויז משה אליין נאר אויך יהושע בן נון האט עס געזאגט

(18) וראה שם לא, כג ובפרש"י — הציווי ליהושע בפועל (הובא גם לפני' שם — בפרש"י לא, ז).

(19) תשא לג, יא. וראה פרש"י משפטים כד, יג דמשמע דאווהל לאו דוקא.

(20) ע"ד (ולא ממש): אז ישיר משה ובני' גו' ויאמרו גו' אשריה (בשלח טו, א).

ניט זאגן „לא הי' לו להרים ראש בימי משה“, און דערפאר איז געווען דער אג' זאג „תן לו מתורגמן שידרוש בחייר“; משא"כ בפרשתנו זאגט עס רש"י בהמשך לפירושו לפני"ז „שבת של דיווגי היתה נטלה רשות מזה ונתנה לזה“ — והיינו, אז דא איז עס ביי יהושע געווען בתור נשיאות, ביז אין אן אופן פון „דיווגי“ — יהושע איז א בן זוג פון משה רבינו.

ז. אבער, רש"י קען זיך ניט מסתפק זיין מיט זאגן „שבת של דיווגי כו'“ העמיד לו משה מתורגמן כו' — ווייל לפ"ז ווערט נתעורר א תמי' גדולה: פארוואס האט זיך געפאדערט אזא סדר אז נשיאותו של יהושע זאל זיך אנהויבן נאך בחיי משה (היפך הכלל „דבר אחד לדור“)?

אין הכי נמי, משה האט געדארפט ממנה זיין יהושע'ן אלס זיין ממלא מקום, אבער וואס איז דער הכרח אז יהושע (תלמידו של משה) זאל פירן נשיאות בחיי (רבו) משה (און אין אן אופן פון „דיווגי“ — ביידע צוזאמען) — און ניט ווי מען געפינט ביי אנדערע ממלאי-מקום פון די נשיאים שלפניהם, אז די נשיאות פון ממלא-מקום (אפילו ווען ער איז דערצו באשטימט געווארן אין פאראויס) האט זיך אנגעהויבן לאחרי פטירת הנשיא שלפניו?²⁶

אויף דעם איז רש"י ממשיך „שלא יאמרו ישראל בחיי רבך לא הי' לך

ו. דערמיט ווערט אויך פארענט-פערט בפשטות פארוואס רש"י איז דא מוסיף „העמיד לו משה מתורגמן ליהושע כו'“ — און איז זיך ניט מסתפק מיט „נטלה רשות מזה ונתנה לזה“ (כפירושו פריער אין פ' וילך) — ווייל אין דעם באשטייט דער חידוש פון דעם פסוק „הוא יהושע בן נון“, אז יהושע האט בפועל גערעדט מיט אידן אין דעם זעלבן אופן ווי משה, נשיאות בפועל; יהושע האט געדרשנט „באזני העם“ ווי א נשיא דרשנט — מיט א מתורגמן²⁴.

עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק דער חידוש פון דעם פירוש רש"י לגבי פי' רוש ב' פינחס (וואו ער זאגט „תן לו מתורגמן שידרוש בחייר“):

„מתורגמן“ פאר דרשת יהושע פון פ' פינחס איז ניט געווען אן ענין פון נשיא אות²⁵, נאר — כדי לאפוקי אז אידן זאלן

24 וזהו הפ' של דיווגי — ב' זוגים, משה ומתורגמן שלו ויהושע ומתורגמן שלו. וראה מפרשי רש"י כאן.

25 וכן בספרי בב' המקומות ב' פינחס ובוילך, שאין ההדגשה על ענין הנשיאות, אלא ע"ז שיכול להיות ולדבר (וע"ז המבואר לגבי אלעזר בספרי מטות כניל הערה 14). אלא שגם ב' פינחס שינה רש"י וכתב „להרים ראש“ ולא כבספרי, כי מכיון שהמדובר שם „וסמכת את ירך עליה“ בא בהמשך לבקשת משה „יפקד ה' אלקי הרוחות“ — מובן שגם

אלקי הרוחות“ וקיומו ציווי ה' שמסמך ידיו על יהושע בעין יפה (פינחס כו, טז ואילך ובפרש"י שם, כג) נעשה ענין של נשיאות ביהושע אלא שהי' טפל למשה (ע"ז קיסר ופלגי קיסר — סנהדרין צח, סעיב, ואח"כ ביום פטירת משה נחלפוי, שיהושע נעשה העיקר ומשה טפל אליו) — „נטלה רשות מזה (היינו עיקר הנשיאות) ונתנה לזה (ליהושע)“ (וראה לקו"ש חז"ל ע' 218 ואילך).

— כי לומר שמושה הי' מקבל מיהושע — הי' היפך המפורסם בכ"מ, אף שמצינו שמושה ביקש להכנס לארץ באופן כזה (ספרי פינחס כו, יב (פיסקא קלה). תנחומא ואחתנן ו. יל"ש ואחתנן ג, כו. ועוד).

שם, זה שהי' דורש לא הי' כ"כ מצד עצם ענין הדיבור או הוראה, אלא ענין של הרמת ראש וחשיבות. אלא שאי"ז דרגת נשיאות על כל ישראל ופשיטא שלא ע"ז ובשושן למשה רבינו — ובזה הוא החידוש בפרש"י פרשתנו, כדלקמן בפנים.

26 וכפי' הפשוט דממלא מקום" וכתובנו הפשוט — שבא במקום שנתרוקן, לאחרי זה שקדמו.

הרמת ראש (בחיי רבו)³¹, איז ער דער-
פאר ניט מסוגל צו זיין א נשיא ישראל.
און דעריבער „העמיד לו משה מתור-
גמן ליהושע שיהא דורש בחייו“.

ח. ע"פ כ"ז וועט מען אויך פאר-
שטיין דעם המשך אין פרש"י „ולמה
קוראו כאן הושע לומר שלא זחה דעתו
עליו כו“ (און רש"י איז מדייק צו זאגן
„השפיל עצמו כאשר בתחילתו“, ניט ווי
אין ספרי „הוא הושע בצדקו כו“):

די שאלה איז ניט סתם „למה קוראו
הושע“ לאחר ווי מ'האט אים א נאמען
געגעבן „הושע“ — נאר „ולמה קוראו
כאן הושע“, אין דעם פסוק, דלכאורה,
אדרבה — דוקא אין דעם פסוק איז
מתאים מ'אל אים רופן „הושע“:

וויבאלד דער פסוק קומט מדגיש זיין
דעם ענין והכרח פון הרמת ראש (נשי-
אות) של יהושע שוין בחיי משה — ווי
קומט עס אז דער פסוק קלייבט דא אויס
דווקא דעם נאמען „הושע“, וואס ער
האט געהאט איידער משה האט אים א
נאמען געגעבן „הושע“³² (וואס דער-
מאנט אז יהושע האט געדארפט אן-
קומען צו דער תפילה (מיוחדת) און פון
משה'ן אז בעתיד „י"ה יושיעך מעצת
מרגלים“³³)?

אויף דעם איז רש"י מבאר, אז אדרבה
„לומר“ — דאס קומט לערנען מעלתו
של יהושע „שלא זחה דעתו עליו שאע"פ
שנתנה לו גדולה השפיל עצמו כאשר
מתחלתו“: טבע האדם איז, אז בשעת ער

להרים ראש: דוקא ביי יהושע'ן האט
זיך געפאדערט א „הרמה“ מיוחדת, מצד
דעם וואס בחיי משה איז זיין גאנצע
הנהגה געווען אין א כיוון הפכי —
פארקערט בתכלית פון רוממות, ביטול
ושפלות: כל מהותו איז באשטאנען אין
דעם וואס ער איז „משרת משה“,
„ומשרתו יהושע גו' נער לא ימיש גו'“³⁴,
ער איז כסדר געשטאנען אין א תנועה
פון תכלית הביטול — „נער“³⁵ „ומשרת“

[ניט ווי מ'געפינט לדוגמא ביי אהרן,
דאע"פ וואס משה איז געווען דער נשיא,
האט אויך אהרן אַליין געלערנט תורה
מיט אַלע אידן (ווי רש"י ברענגט³⁶ אין
דעם „סדר משנה“). אבער ביי יהושע'ן
געפינט מען ניט ביז דאמאלס קיין ענין
של רוממות על כל ישראל³⁷].

און דערפאר האט מען דא במיוחד
געדארפט באווארענען אז אידן זאלן ניט
זאגן „בחיי רבך לא ה' לך להרים ראש“
— היות אז ביי אים האט געפעלט לגמרי

(27) תשא לג, יא (וה' אז בן נו שנה — ראה
ראביע ורמב"ן שם. ועוד). וראה גם משפטים כד, יג.
בהעלותך יא, כח (ובפרש"י בהנ"ל).

(28) ראה ראביע ורמב"ן בפי' „נער“ בנוגע
ליהושע (אף שה' בן נו שנה, כנ"ל) — אבל ראה
סיום פי' הרמב"ן בטעם שנק' בן נוו.

(29) בס"פ תשא (לד, לב).

(30) ואע"פ ד, יאמר משה אל יהושע בחר לנו
אנשים וצא הלחם בעמלק גו' (בשלח יג, ט), י"ל:
(א) דבפשי"מ איז מורה על גדלות בתור מנהיג
לכל ישראל כו', כ"א ע"ד שר הצבא (ולהעיר
מפרש"י שם). (ב) ע"פ מ"ש במדרשים (פסיקתא
דר"ב פי' ג, ובכ"מ) לפי שהי' משבט יוסף, שאין
זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף שנאמר
(עובדי' א, יח) והי' בית יעקב גו' (ב"ב קכג, ב),
וכהבא בפרש"י לפנ"י (ויצא ל, כה. ר"פ וישב
רש"י יטו). (ג) ע"פ פרש"י שם, יד: ושים באזני
יהושע — המכנים את ישראל לארץ כו', י"ל שלכן
גם עצם המלחמה הי' על ידו — (ראה פרש"י שם,
יג).

(31) ועד שגם „משה אמר ליהושע זקנים שבדור
יהיו עמך הכל לפי דעתו ועצתו, ורק „הקב"ה אמר
ליהושע . . הכל תלוי בך טול מקל והר על קידקדן“
(פרש"י וייל לא, ז. וראה לקו"ש חיי"ט ע' 309 ואילך).

(32) שלח יג, ח. שם, טו.

(33) פרש"י שם, טז.

שזהו שייך גם לזה שרש"י האט אַראָפֿ-געבראַכט פֿריער³⁸ „פני משה כחמה פני יהושע כלבנה“, אַז ביי אים האט זיך שטענדיק אנגעהערט אַז ער איז אַ מקבל (ווי לבנה פון דעם שמש), ובמילא בקטנות ושפלות³⁹ בהתאם לזה.

ט. פון דעם האט מען אויך אַ הוראה אין עבודת כאו"א:

כשם ווי ס'איז געווען ביי יהושע'ן, אַז לאחר ווי ער האט זוכה געווען צו גדולה, און ניט צו גדולה סתם, נאָר צו אַ גדולה נעלית כּוּז אַז ער האט געהאַט נשיאות שוין בחיי משה און נאָכמער אין אַן אופן פון „דיוזגיי“, איז ער פונדעסט-וועגן געווען ביי זיך שפל בתכלית „כאשר מתחילתו“,

עד"ז איז ביי יעדן אידן (ובפרט אַז משה⁴⁰ מסרה — ליהושע): בשעת ער איז זוכה צו אַן ענין של גדלות, גדלות איז אַן ענין של שררה, אַדער אַ גדלות בשאר ענינים, וואָס ער איז זוכה צו ברכות נעלות פון אויבערשטן — קען ער דאָך מאַכן אַ חשבון, אַז דערפון גופא וואָס ער האט זוכה געווען צו די גדלות, איז אַ סימן אַז דוקא ער איז ראוי לזה, ובמילא רופט עס אַרויס ביי אים אַ תנועה פון הרחבת הדעת — טאַקע ניט קיין גאווה ח"ו, אַבער עכ"פֿ אַ תנועה של הרחבה ורוממות,

לערנט מען פון יהושע'ן אַז אדרבה: דוקא ווען מ'איז זוכה צו אַן ענין של

איז עולה לגדולה ענדערן זיך זיינע מדות והנהגות בהתאם צו דעם שינוי וגדולה שלו. ועאכריכ בענין נשיאות, אַז ווען איינער ווערט נתמנה אַלס נשיא, רופט עס ביי אים אַרויס אַ תנועה פון גדולה והתנשאות. ניט ח"ו אַ תנועה פון גאווה⁴¹ וישות ח"ו — נאָר אין קדושה גופא, אַ תנועה⁴² פון גדולה ורוממות וואָס פאָדערט זיך ע"פֿ תורה — כדי דער נשיא זאָל קענען פירן נשיאותו כדבעי. און ווי רש"י בריינגט בנדוד' אַז דער אויבערשטער זאָגט אַן יהושע „טול מקל והר“⁴³.

און דאָס דערציילט די תורה, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס מ'האט געגעבן יהושע'ן גדולה — און ער האט זיכער באַקומען בסמיכת משה בעין יפה די נוי-טיקע גדולה והתנשאות וואָס אַ נשיא דאַרף האָבן⁴⁴ — איז אַבער ביחד עס זענען ביי אים געווען די תנועה והנהגה פון „השפיל עצמו כאשר מתחלתו“:

פונקט ווי איידער מ'האט אים גע-געבן גדולה, איז זיין ענין געווען — „משרת משה“, אַ הנהגה פון שפלות, אַזוי אויך דערנאָך, ווען ניתנה לו גדולה, איז ביי אים געבליבן די זעלבע הנהגה ותנועה פון שפלות עצמו, „השפיל עצמו כאשר מתחלתו“. וי"ל

34) להעיר שבכמה כתי' רש"י (שתח"י) במקום „זחה“ הלשון „גסה“, ובמקומות הנ"ל נאמר בלשון הוראה — שלא יחא דעתו גסה כו'.

35) מכיון שרש"י אינו מפרש פי' תיבת „זחה“ ציל לפי שמוכן הוא מעצמו. ועי' החידוד אולי יל שהוא ע"ד הלשון „ללא יחא החושן“ (תצוה כח, כח) שפרש"י „ל' ניתוק“, וכן פירושו כאן שלא ה' ניתוק והוזה בדעתו למצב של גדלות. וראה ערוך וערוך השלם ערך זח.

36) וי"ל לא, ו. ראה הערה 31.

37) וראה לעיל הערה 31.

38) פינחס כז, כ.

39) ראה המשך תרס"י בהוספות (בהוצאת קה"ת, תשל"א ואילך ס"ע תקנ"ג. ובהוצאת תנשי"א — ס"ע תקע"ח). וראה לקו"ש ח"ט שם ע' 313 ואילך. וש"נ.

40) ובכל נפש מבית ישראל יש בה מבחי' מרע"ה (תניא רפמ"ב).

מלך מלכי המלכים הקב"ה! ובמילא, קען דערפון אַרױסקומען אַ סברא, אַז ער זאל נתעורר ווערן מיט אַ תנועה פון היפך השפלות לגמרי

— איז אויף דעם די הוראה, אַז אדרבה: דוקא לאחרי ווי אידן טוען אויף אַזאַ גרויסן ענין — פון ממליך זיין דעם אויבערשטן אלס מלך, דאַרף דאָס אַרױסרופן ביי אַ אידן אַ תנועה פון ביטול בתכלית, השפיל עצמו⁴⁴,

און דורך דעם⁴⁵ איז מען מוסיף נאָכ־מער אין ברכות ה' בכל המצטרך, אין אַ חתימה און גמר חתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה, בטוב הנראה והנגלה, למטה־מעשרה־טפחים, בבני־חיי ומזוני רױיח, ובכולם רױיח.

(משיחות ש"פ האזינו תשל"א, תשמ"ג)

גדולה, דאַרף זיין דער „השפיל עצמו כאשר מתחלתו"⁴¹,

און דאָס איז אויך די כלי אַז די גדלות וואָס מען גיט — זאל האָבן אַ קיום.

י. דער ענין הנ"ל איז שייך צו דעם זמן אין יאר ווען מען לייענט די פרשה אין תורה — נאָך (ובסמיכות צו⁴²) ראש השנה:

די עבודה פון ראש השנה איז — „אמרו כו' שתמליכוני עליכם"⁴³, אידן זיינען ממליך דעם אויבערשטן אלס מלך, מלך ישראל און — מלך על כל העולם כולו.

און וויבאלד אַז דער ענין פון מלכה ווערט אויפגעטאָן דורך עבודת ישראל, ווייזט עס דאָך אויף דער חשיבות פון אַ אידן, אַז בכחם איז צו ממליך זיין דעם

(41) ראה לקו"ש חכ"ד ע' 142 ואילך.

(42) או עכ"פ מיד אחרי יוהכ"פ (הסיום והגמר דר"ה) שנק' ג"כ ר"ה בכתוב" (לקו"ת ר"ה נח, א).

(43) ר"ה טז, סע"א. לד, ב.

(44) עיין אגה"ק ס"ב.

(45) ראה תו"א סד"ה השמים כסאי ובהערות לשם (באוה"ת וכו').

יום הכפורים

הכפורים מכפר⁸ (א) כפרה מצד דעם עצם טאג, וואס איז (נאך) העכער ווי די כפרה שעל ידי תשובה⁹ — און מצד דעם זיינען זיי העכער פון די "ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ" (וואס ענינם איז תשובה);

(ב) דערנאך איז פאראן אין זיי אויך דער ענין התשובה — צוליב וועלכן זיי אויך ווערן אריינגערעכנט אין די (עשרת) ימי תשובה.

[בין אז מען געפינט, אז די תשובה פון ר"ה ויוהכ"פ איז אן אנדערער, א העכערער אופן אין תשובה, וואס איז ניט פארבונדן (כ"כ) מיט דער תנועה פון מרירות, נאך זי איז (בעיקר) א תשובה מתוך שמחה¹⁰.

לא מיבעי ראש השנה, ווען מ'טאג ניט זאגן קיין וידויים כו"ו, נאך אפילו ביום הכפורים (ווען עס איז דא א חיוב להתוודות¹²) — פסק'נט דער אלטער רבי'ן: „הלובש שק מחמת תשובה צריך לפשטו ביוה"כ מפני שהוא יו"ט וצריך לכבדו בכסות נקי". ד.ה. אז די תשובה פון

א. מ'האט שוין פיל מאל גערעדט וועגן דעם לשון חז"ל² „עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים" — אז אין דעם לשון זיינען לכאורה פאראן צוויי הפכים: „שבין ר"ה ליוהכ"פ" בא-ווייזט אז ראש השנה און יוהכ"פ גייען נישט אריין אין די ימים; פון דעם אבער וואס די גמרא זאגט „עשרה ימים שבין כו"ו" איז מוכח, אז אויך ר"ה ויוהכ"פ גייען אריין אין דעם חשבון פון די עשרה ימים, ווארעם צווישן ר"ה און יוהכ"פ זיינען דאך בלויז זיבן טעג.

ו"ל דעם ביאור אין דעם, אז אין ר"ה ויוהכ"פ זיינען דא צוויי ענינים:

(א) זייער עיקר ענין (וואס דאס איז נישט דער ענין התשובה): דער ענין עיקרי פון ראש השנה איז — „תמלי-כוני עליכם", קבלת מלכותו ית' „ובמה בשופר"; און דער ענין עיקרי פון יום הכפורים איז — „עצמו של יום

(1) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1144, 1150. ועוד.

(2) ר"ה יח, א. יבמות מט, סע"א. שם קה, סע"א.

(3) בע"י ר"ה שם: שמריה עד יוהכ"פ. אבל בש"ס

לפנינו (במקומות שבהערה הקודמת) וכן בע"י יבמות שם הוא כפפנים. וכ"ה ב"ר"ח ר"ה שם. ועוד.

(4) ראה בנדרין תענית ה, רע"א. בהנשמן בשד"ח כללים מע' הברית כלל עב (ובשו"ת בית אפרים

האריך סניא שצוין שם — ד.ה. דעשרת ימים שבין ר"ה כו"ו דאי דאיכא דלא דייק ונקט כי הך לישנא).

(5) ולהעיר מטאח סתרי'א: אלו הם שבעה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ. וראה לקמן הערה 16.

(6) ר"ה טז, סע"א. שם לד, ב. וראה הנסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1354. ח"ט ע' 434. ועוד.

(7) כ"ה ברמב"ם לפנינו. ובקריית ספר (להמבי"ט) על הרמב"ם כאן (ולהלן פ"ב) „עיצומו". וראה ס' המדע (ירושלים, תשכ"ד) כשינויי נוסחאות.

(8) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג וד'. וראה תוס' שבועות יג, סע"א: היום עצמו . . . מכפר.

(9) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1150 ואילך.

(10) אף שבכללות — בכל תשובה „לעולם" —

כל השנה צריך לבוא „לידי שמחה אמיתית" (תניא פל"א ואילך. שם ספלי"ד. אגה"ת ספ"י וספ"א).

וראה לקמן סעיף ד' והערה 29.

(11) שו"ע אדה"ז א"ח סתפ"ד ס"ב.

(12) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז וח'. שו"ע

אדה"ז שם רסתרי' (וראה גם טור ושו"ע שם. טור שם סתרי'כ).

(13) א"ח סו"ס תרי (ממג"א שם סק"ה בשם ס' חסידים סתרי'ט).