

תבא ב

לאלקים והוא הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה.

הנכר והוא הפרישך מעמי הארץ וכדלקמן בפנים.

— י"ל, שהוא בכדי : א) לתרץ התמי ;
האמרת "אתה — הרי בלאה"כ מובדל ;
וכמו"כ — בנוגע להאמירך. (ב) להדגיש
שלילת הענין והפירוש דאמירה כפשוטו —
דבור (כ"א כדיוק לשון הכתוב "האמרת
והאמירך" (בה"א) בלשון מפעיל (את הש'
י') שאין זה שייך באמירה כפשוטה).

כי ההפרשה וההבדלה של ה' (מאלקי הנכר) וישראל (מעמי הארץ) היא כשה' הוא לך לאלקים בפועל וישראל הם לו לעם סגולה בפועל, ולא ע"י אמירה של ישראל שה' יהי' להם לאלקים ודיבור והחללת הקב"ה שישראל יהיו לו לעם סגולה.

ולכן מדייק רש"י "הבדלתו (ולא רק אמירה) לך . . . הפרישך (ולא רק "דבר" דלקמן) אליו.

ועפ"ז מובן ג"כ מה נתחדש (כאשר וה' האמירך) היום, הרי (כהמשך בכתוב) מכבר "דבר לך".

(6) הטעם שרש"י כותב "והוא" ולא "וה" * (ככתוב) י"ל, שבזה בא להדגיש שהוא "מדה כנגד מדה" * : ע"י ש"את ה' האמרת — (הבדלת אותו) לך מאלקי הנכר" לכן "הוא *** הפרישך אליו" ו-

(*) אבל יש לברר בדפוסים וכח"י שאולי הי' כתוב בפרש"י "וה" — ונראה למעתיק הקו שע"ג הה' לוא"ו ועלה בדעתו שאין לזה פירוש כ"א ע"י הוספת אל"ף — "ותיקן" — והוא.

(**) להעיר גם מפרש"י בפסוק שלפנ"ז "הבאת בכורים היום תשנה לשנה הבאה" — ראה בארוכה לקוש ח"ט ע' 227 ואילך. ואכ"מ.

(***) ולהעיר שגם בכתוב הוא בלשון מדה כנגד מדה : את ה' האמרת גי' וה' האמירך (משא"כ בפרש"י ש(כיון שאינו שייך לפירושו) לא העתיק תיבת ה').

(*) בדפוס א' וב' וכת"י רש"י שתח"י — "והוא".

א. אין די פסוקים "את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וגו' וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה וגו'": שטעלט זיך רש"י אויף "האמרת והאמירך" : און איז מפרש : "אין להם עד מוכיח במקרא. ולי נראה שהוא לשון הפרשה : והבדלה, הבדלתו לך : מאלקי הנכר להיות לך

(1) פרשנו כו, יידיה.

(2) יש להמתיק זה שמפרש ב' התיבות ביחד — אף שהן בשני פסוקים (ולכאורה הו"ל לפרש תחלה רק "האמרת" ולאח"ז לפרש * "האמירך" — הפרישך אליו . . . סגולה) — כי

(נוסף על העיקר — מפני שניהם משרש אחד ובפירוש אחד, הרי)

בזה מדגיש, דאף שנאמר אותו הלשון שתי פעמים — "האמרת והאמירך" — בכ"ז אין להם עד מוכיח כו", שא"א להוכיח מא' על השני (כי בכ"א מהם אין הוכחה לפירוש התיבה).

(3) בדפוס ראשון : המסכה והבדלה. והוא לכא"י טה"ד, שהרי ממשיך לאח"ז : הבדלתו כו' הפרישך כו' — ואינו מזכיר ל' המסכה כלל.

(4) בכמה דפוסים : הבדלת ; הבדלתי ; הבדלתי. אבל בדפוס ראשון הוא כפנים. ונראה שכה' הגירסא הנכונה, וכפשוט המ' שך לשון רש"י.

(5) הטעם : (1) שרש"י מוסיף "לך" ו"א" ליי', ובפרט שזה מפורש בכתוב. ועוד שרש"י בעצמו מעתיקו תומ"י, "להיות לך לאלקים", "להיות לו לעם סגולה" וא"כ הו"ל כפל לשון. (2) להאריכות בפרש"י כאן דל' כאורה דיו לומר . . . והבדלה הבדלתו מאלקי

(*) אבל אין להקשות, שלא יפרש כלל תיבת "האמירך" מכיון שהתלמיד ידע זה כבר מפירוש "האמרת" — כי י"ל שזקוק לפרש "והוא הפרישך כו'" ולא "הבדילך" (ראה לקמן טע"ף ח').

דארף מען פארשטיין:

דארף מען פארשטיין: ווי זאגט עס רש"י פריער "אין להם עד כו" און לערנט "שהוא לשון הפרשה והבדלה", בשעת ער אליין איז מסיים "ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת כו" 11? האט מען געקענט איינלערנען (בדוחק גדול), אז דעם "עד" פון פסוק "ית- אמרו כל פועלי און" האט רש"י גע- פונען ערשט שפעטער, און ווי ער זאגט דעם לשון "ומצאתי", און בת- חילה — בשעת דער מהדורא קמא — האט ער געהאלטן אז "אין להם עד כו" 12.

ס'איז אבער זייער שווער אזוי צו לערנען, ווייל

(א) איידער רש"י האט געשריבן מיט א ודאות "אין להם עד מוכיח במקרא", האט ער געוויס נאכגעקוקט אדער איבערגעטראכט גאנץ תנ"ך. היינט ווי האט ער ניט דערמאנט דעם "עד" פון יתאמרו גו' 13?

(ב) לאחרי דעם וואס "מצאתי להם

(א) די ווערטער "להיות לך לאל- קים" און "להיות לו לעם סגולה" שטייען דאך אין פסוק. איז לכאורה גענוג אז רש"י זאל זאגן "הבדלתו לך מאלקי הנכר והוא הפרישך אליו מ- עמי הארץ" — וואס אויך דאן ווייס מען אז "הבדלתו לך מאלקי הנכר" איז "להיות לך לאלקים" און "והוא הפרישך אליו מעמי הארץ" איז "לה- יות לו לעם סגולה". צוליב וואס דארף רש"י מעתיק זיין די ווערטער וואס שטייען אין פסוק?

(ב) ביי דעם ענין פון "את ה' הא- מרת", וואס אידן האבן אויסגעטיילט דעם אויבערשטן מאלקי הנכר, זאגט רש"י "הבדלתו כו"; אבער ביי "וה' האמירך", וואס דער אויבערשטער האט אויסגעטיילט אידן, זאגט ער "והוא הפרישך" 5: פארוואס בנוגע צום אויבערשטן נוצט רש"י דעם לשון "הבדלה", און בנוגע צו אידן — דעם לשון "הפרשה"?

ב. דערנאך איז רש"י ממשיך ב- פירושו: "ומצאתי להם עד, והוא לשון תפארת כמו יתאמרו כל פו- עלי און" 10.

ראה גטין (נז, ב) ע"פ זה: האמרת כו' האמירך כו' שאין אנו מעבירין אותו כו' ואף הוא כו'.

וי"ל שגם מטעם זה מוסיף רש"י "לך" ו"אליו" [נוסף להמבואר לעיל הערה 5], בכדי להדגיש השייכות (מדה כנגד מדה) שבין שני הענינים: אתה הבדלתו לך והוא הפרישך אליו.

(7) ראה הערה 5.
(8) ובתחלת הענין כותב "שהוא לשון הפרשה והבדלה" — בכדי להדגיש שב-ה- אמרה ישנם ב' הענינים: הפרשה והבדלה. וראה לקמן הערה 42.

(9) תהלים צד, ד.

(10) כן הוא ברוב הדפוסים שראיתי.

ויש דפוסים שכו' בא בחצע"ג. ובדפוס ראשון — אינו. וראה לקמן הערה 12; 14; 16.

(11) וגם בפרש"י לתהלים שם (וראה גם פירושו בברכות (ו, סע"א) וחגיגה (ג, סע"א)): "יתאמרו — ישתבחו כמו האמרת והאמירך".

(12) ועפ"י יהי מובן מה שבדפוס הראשון לא נמצא סיום פרש"י זה (ומצאתי כו') — כי התחלת הפירוש "אין להם עד כו'" כבר נתפרסמה במהדור"ק ודפוס הא' — הוא ממהדור"ק. ואח"כ כשמצא רש"י כו' הוסיף (במהדור"ב) "ומצאתי כו'".

(13) ובפרט שכן חמש למקרא כבר יודע מקרא זה, שהרי אומרו כל יום רביעי, בשיר של יום (שמקור לאמירה זו הוא במס' סופרים דפ"ח. אבל במח"ו (סקצ"ג) — שבדואי בשיטת רש"י רבו הולך — הובאה המשנה דסוף תמיד (ורק לשבת) ולא השיר עצמו. וראה אחרונים לטושו"ע או"ח סקל"ג. ואכ"מ.

ערגעץ אָז „האמרת והאמירך“ זאָל מיינען הפרשה והבדלה — ניט בלויז איז ניטאָ דערצו קיין עד מוכיח, נאָר ס'איז ניטאָ דערצו קיין „עד“ בכלל — איז דעריבער רש"י ממשיך און ברענגט אַ צווייטן פירוש¹⁶ „ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת כו'“, אָז מען קען אויך איינלערנען אָז „האמרת והאמירך“ איז לשון תפארת. אָבער מצד דעם תוכן הענין — איז מער מסתבר צו לערנען „שהוא לשון הפ' רשה והבדלה“, וואָס דערפאַר בריינגט דאָס רש"י אַלס ערשטער פירוש.

דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז שווער אין דעם פירוש „לשון תפארת“, ביז אָז מצד דער שוועריקייט לערנט רש"י אין זיין ערשטן (עיקר־דיקן) פירוש „לשון הפרשה והבדלה“, כאַטש „לא מצאתי לו חבר“¹⁷?

(16) בפרש"י עה"ת (ברלינר — מה"ד"ת): „לעם סגולה [ד"א] (ומצאתי להם עד והוא) לשון תפארת כמו יתאמרו כל פועלי און].

(17) במשכיל לדוד כאן, שמה שנראה לרש"י לפרש „שהוא לשון הפרשה והבדלה“ ולא „לשון תפארת“, הוא „מתרי טעמי. חדא דאין הענין נמשך באמרו שבחתו לה יות לך לאלקים ועוד דא"כ הול"ל אמרת כמו שבחת ומאי האמרת. דבשלמא לפי הפרשה ניחא שכך מצינו לעולם לשון הפ' רשה והבדלה בלשון מפעיל* אבל אם נפ' רש מל תפארת קשה קצת.

אבל לכאן ביאור זה אינו מספיק, כי ב' קושיות אלו — שהן רק בדיוק לשון ה' כחוב, אינן חזקות כ"כ כהקושיא ד„לא מצא תי לו חבר“ שעל הפ' „לשון הפרשה והבדלה“.

ולכן מסתבר, שזה שרש"י רוצה לפרש

עד, האָט רש"י געדאַרפט — אין דער מהדורא בתרא — אַרויסנעמען¹⁴ דאָס וואָס ער האָט געשריבן פריער „אין להם עד כו' ולי נראה כו'“?

ג. מוז מען דעריבער זאָגן, אָז דאָס וואָס רש"י זאָגט פריער אין להם עד און לערנט „שהוא לשון הפרשה והבדלה“ — ניט לשון „תפארת“, איז עס [ניט דערפאַר וואָס ער האָט פריער ניט געוואוסט אָז די ווערטער „האמרת“ און „האמירך“ קען מען טייטשן] „לשון תפארת“, נאָר] מצד דעם וואָס ער נעמט אָן, אָז אין אונזער פסוק פאַסט ניט (מצד תוכן ה' ענין) צו לערנען „לשון תפארת“, און דערפאַר לערנט ער „שהוא לשון הפ' רשה והבדלה“.

און דעריבער איז ער מדגיש „אין להם עד מוכיח במקרא“ — ניט „אין להם עד“ כלל¹⁵ (וכמו בההמשך „ומצאתי להם עד“) — מיינענדיק דער־מיט, אָז אויב עס וואָלט געווען אָן „עד מוכיח“ אויפן טייטש פון „האמרת“ און „האמירך“, וואָלט מען גע־מוזט איינלערנען אַזוי דעם פירוש אויך אין אונזער פסוק — הגם אָז מצד תוכן הענין איז שווער אַזוי צו לערנען; נאָר וויבאַלד אָז „אין להם עד מוכיח במקרא“ (ווייל „האמרת והאמירך“ איז ניט ממש בדומה צו „יתאמרו“), איז בעסער צו לערנען „שהוא לשון הפרשה והבדלה“, ווי עס קומט אויס מצד תוכן הענין.

נאָר היות ווי מען געפינט ניט אין

(14) וגם אם נאמר שנתפרסם כבר, וכ' בהערה 12 — הו"ל לכתוב במהדורא בתרא בסגנון של חידוש — ולא „ומצאתי שמורה שזה בא בהמשך ובהוספה למ"ש לפניו“ „אין להם עד“.

(15) ראה עדין משכיל לדוד כאן.

(*) כוונתו לא „לשון“ גרידא של „הפ' רשה והבדלה“, כ"א לתוכן הפעולה: שינוי בדבר הנפרש ונבדל. ולהעיר „בשבח“ — בל' חכמים — „השביח“ (מע"ש דפ"ב. ובכ"מ. אף שאינו אלא דומה. וק"ל).

„אמר“ פון לשון הפרשה והבדלה (ווי רש"י פירוש עיקרי) — האָט צו זיך ניט קיין דוגמא. אויך „אמר“ מלשון תפארת — געפינט מען ערשט אין תהלים (יתאמרו כל פועלי און), און רש"י זאגט דערויף דעם לשון „ומצאתי“. אָבער „אמר“ מגזרת ויאמר — איז פון די גאָר אָפט גענוצטע ווערטער אין חומש, אָנהייבנדיק פון דעם דריטן פסוק פון בראשית. היינט פאָרוואָס לערנט ניט רש"י אַז האַמרת והאמירך איז לשון אמירה?

ה. די קשיא איז נאָך גרעסער: „האמרת“ און „האמירך“ (מיט אַ ה"א) איז לשון מפעיל. איז לויטן פירוש אַז „האמרת והאמירך“ זיינען פון לשון אמירה איז פאָרשטאָנדיק בפשטות וואָס עס שטייט „האמרת והאמירך“ (מיט אַ ה"א), ווייל „את ה' האמרת“ איז דער טייטש, כנ"ל, אַז אידן האָבן געמאַכט דעם אוי-בערשטן זאָגן (אַז ער וועט זיין לך לאלקים). „וה' האמירך“ — אַז דער אויבערשטער האָט געמאַכט די אידן צו זאָגן (אַז זיי וועלן זיין לו לעם):

אָבער לויטן פירוש „לשון תפארת“ (אַז אידן זיינען מפאָר און משבח דעם אויבערשטן, און דער אויבערשטער איז מפאָר און משבח אידן), האָט לכאורה בעסער געדאָרפט שטיין „אמרת“ (אַזוי ווי שבחת) און „אמירך“ (אַזוי ווי שיבחת) — אַז אַ ה"א.²³

איז אמת טאָקע, אַז קיין קשיא איז עס ניט, וואָרום מ'קען זאָגן, אַז „האמרת“ לשון מפעיל קומט דערפאָר וואָס דורך דעם וואָס אידן זיינען

ד. דער אבן עזרא — וואָס אויך ער איז מפרש לויט פשוטו של מקרא (נאָר זיין דרך אין פשט איז אַנדערש פון רש"י) — לערנט אַז האַמרת איז „מלשון גדולה“¹⁸, אַזוי ווי „בראשית 10 אמיר“, און דערנאָך ברענגט ער נאָך אַ פירוש פון ר' יהודה הלוי (און זאָגט אויף אים „ויפה פירש“) אַז די ווערטער „האמרת“ און „האמירך“ זיינען „מגזרת ויאמר“. און דער פירוש „את ה' האמרת גו' להיות לך לאלקים גו' וה' האמירך גו' להיות לו לעם סגולה“ איז²⁰, אַז אידן האָבן געמאַכט דעם אויבערשטן זאָגן אַז ער וועט זיי זיין „לאלקים“, און דער אויבער-שטער האָט געמאַכט די אידן זאָגן אַז זיי וועלן אים זיין „לעם סגולה“.

איז פאָרשטאָנדיק פאָרוואָס רש"י וויל ניט לערנען (אפילו אַלס אַ פירוש נוסף) אַז „האמרת והאמירך“ איז „מלשון גדולה“: וואָרום דער מקור צו טייטשן האַמרת מלשון גדולה איז פון פסוק „בראש אמיר“, און אין יענעם פסוק טייטשט רש"י אמיר [ניט „נוף העליון“²¹, נאָר] „ענף“ סתם.²²

ס'איז אָבער ניט פאָרשטאָנדיק פאָרוואָס רש"י וויל ניט לערנען „האמרת“ מלשון אמירה (ואפילו ניט אַלס פירוש נוסף — היפך האבן עזרא, וואָס זאָגט דוקא אויף דעם טייטש „ויפה פירש“):

(בפירושו הראשון) לשון הפרשה והבדלה ולא לשון תפארת הוא (זא מצד טעמים אלו, כ"א) מצד הקושיא בתוכן הענין שעל פירוש זה, כדלקמן סעיף ז'.

(18) ראה גם רמב"ן וספורנו כאן.

(19) ישע"י יז, ו.

(20) וכ"ה ברשב"ם כאן.

(21) כבמצי"ד שם. וכ"ה ברד"ק שם.

(22) וכ"ה בתרגום שם.

(23) כמוש"כ במשכיל לדוד כאן — נע תק בהערה 17.

נען דעם פירוש פון „האמרת“ מלשון אמירה — אז דו האסט געמאכט זאגן — וואָרום דער ענין אז אידן מאַכן דעם אויבערשטן זאגן „להיות לך ל־אלקים“, פאסט בלויז ווען זיי פירן זיך אויף אין אַזאַ הנהגה וואָס זאָל פועל'ן כביכול ביי דעם אויבערשטן אז ער זאָל וועלן זיין לך לאלקים²⁶.

מען קען אָבער ניט זאָגן אז בכל יום טוען אידן אַזעלכע זאכן וועלכע זאָלן „באווירקן“ דעם אויבערשטן צו זאָגן אז ער וועט זיין לך לאלקים. אמת טאָקע, אז בכל יום איז ה' אלקינו, ווי די הנהגה פון אידן זאָל נאָר זיין — ס'איז אָבער ניט שייך זאָגן, אז בעת אידן פירן זיך ניט אויף ווי ס'דאַרף צו זיין ח"ו, פועל'ן זיי יענעם טאָג די אמירה פון אויבערשטן להיות לך לאלקים.

דאָס זעלבע איז אויך בנוגע צו „וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה“: בעת דער אויבערשטער ווייזט פאַר אידן ניסים וכו', דאָן איז שייך זאָגן אז דער אויבערשטער מאַכט די אידן צו זאָגן און וועלן „להיות לו לעם סגולה“²⁷. אָבער אין אַ זמן ווען דער אויבערשטער פירט זיך מיט אידן ח"ו אין אַ הנהגה הפכית פון „ונתתי גשמיכם בעתם וגו'“, קען מען ניט זאָגן אז אין יענעם טאָג מאַכט ער אידן צו זאָגן אז זיי זיינען און ווילן זיין לו לעם סגולה.

דעריבער לערנט רש"י „לשון הפֿ-רשה והבדלה“, ווייל דער ענין וואָס

מפאר דעם אויבערשטן, ווערט כביכול דער אויבערשטער מפאר; און דאָס זעלבע אויך, פאַרשטייט זיך, בנוגע וואָס דער אויבערשטער איז משבח אידן. ס'איז אָבער כמובן פיל גלאַ-טער צו לערנען האמרת און האמירך פון לשון אמירה²⁸, וואָס דאָן איז פאַרשטאַנדיק בפשטות פאַרוואָס עס שטייט האמרת (מיט אַ ה"א) כנ"ל. איז פאַרוואָס לערנט רש"י — עכ"פֿ אַלס זיין צווייטן פירוש — „לשון תפארת“, און ניט „לשון אמירה“?

ו. איז דער ביאור בכל זה:

די פסוקים „את ה' האמרת היום גו' וה' האמירך היום גו'“ קומען ב־המשך צום פריערדיקן פסוק „היום הזה ה' אלקיך מצוך גו'“.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז דער „היום“ וואָס שטייט אין די צוויי פסוקים — „את ה' האמרת היום“ און „וה' האמירך היום“ — איז דער זעל-בער טאָג פון דעם פריערדיקן פסוק, וואָס דאָס מיינט יעדער טאָג, ווי רש"י טייטשט דאָרט אַפֿ דעם היום הזה²⁹ — „בכל יום כו'“.

און דעריבער קען רש"י ניט לער-

(24) עוד מעלה בהפ' ש„האמרת והא־מירך“ הם „מגזירת ויאמר“ על הפ' שהם מלי תפארת: ל' הכתוב „האמרת גו' להיות לך (עתידי) לך לאלקים גו' האמירך גו' להיות לו לעם סגולה גו'“ משמע, שהענין ד„האמרת והאמירך“ הוא שלאחרי זה יהי הקב"ה „לך לאלקים“ וישראל יהיו לו לעם סגולה — אבל להפ' „לשון תפארת“, ה"ה (לא שלאח"ז שתפאר כו' יהי לך לאלקים וישראל יהיו לו לעם סגולה, כ"א) בהיפך — שע"י הפועל שה' נהי' (כבר) לך לאלקים וישראל נהיו לו לעם סגולה — בא התפארת והשבת.

(25) דפשיטא שאין צריך לחזור בכל פעם באותו הענין ולהדגיש „הזה“.

(26) ובלשון הראב"ע כאן: כי עשית הישר עד שיאמר. ועד"ו ברשב"ם כאן: מתוך שקבלת מצותיו.

(27) ראה רשב"ם כאן: שאמרת ונתת רצית שתהי' לו לעם לפי שעשה נסים וגבורות.

און דערמיט וועט אויך זיין פאר-
שטאנדיק, וואָס אין זיין פירוש לשון
הפרשה והבדלה, באַגנוגנט זיך גיט
רש"י מיט זאָגן "הבדלתו לך מאלקי
הנכר והוא הפרישך אליו מעמי ה-
ארץ", נאָר ער טייטשט אויס אז "הב-
דלתו לך מאלקי הנכר" איז "להיות
לך לאלקים" און "והוא הפרישך אליו
מעמי הארץ" איז "להיות לו לעם
סגולה" — און באַ ביידן שרייבט ער
גיט גו',

ווייל פון פשטות לשון הכתוב איז
משמע, אז דער "האמרת" איז גיט
בלויו להיות לך לאלקים נאָר אויך
ללכת בכל דרכיו וגו', און אזוי אויך
דער "האמירך" איז גיט בלויו להיות
לו לעם סגולה נאָר אויך לשמור כל
מצותיו, ולתתך עליון גו' — און היות
אז דער ענין איז דאָך גיט (ניכר) בכל
יום, זאָגט דעריבער רש"י אז דער
עיקר פון האמרת און האמירך, אויף
וואָס דער פסוק זאָגט "היום" (וואָס
מיינט יעדער טאָג), איז להיות לך
לאלקים און להיות לו לעם סגולה.

ה. דער חילוק צווישן לשון "הב-
דלה" ["הבדלתו לך כו'"] וואָס רש"י
נוצט בנוגע דעם אויבערשטן, און
לשון³¹ "הפרשה" ["והוא הפרישך כו'"]
וואָס ער זאָגט בנוגע אידן — בעת
מען איז מחלק צווישן די צוויי לשון-
נות³² — באַשטייט דער חילוק אין
כמה ענינים ומהם:

(31) המדובר בלשון חכמים (ופרש"י), כי
בלי תורה לא נמצא לי "הפרשה".

(32) כי בכמה מקומות — ב' הלשונות
משמשים לאותו הענין. שלכן התרגום ד"הב-
דלה" בד"כ הוא "הפרשה" (ראה לדוגמא:
בראשית א, ד. ויקרא א, יו. נצבים כט,
כ). ויתרה מזו מצינו — ראה פרש"י אמור
(כא, כ).

אידן טיילן אויס דעם אויבערשטן
מאלקי הנכר און וואָס דער אויבער-
רשטער טיילט אויס אידן מכל העמים
איז בכל יום³³: אין וואָס פאר אַ
מצב אידן זאָלן נאָר זיין, איז ביי זיי
אַלעמאַל פאַראַן די הכרה אז דער
אויבערשטער איז זייער גיט³⁴; און
אזוי אויך ביים אויבערשטן, זיינען
אידן אַלעמאַל אויסגעטיילט פון אַלע
פעלקער, זיי זיינען זיין עם סגולה³⁵.

ז. מטעם זה וייל רש"י אויך גיט
לערנען (אין זיין ערשטן פירוש), הא-
מרת והאמירך "לשון תפארת" — ווייל
דער שבח און תפארת פון אויבערשטן
איז (בעיקר) — ווען דער "להיות לך
לאלקים" קומט צום אויסדרוק בגלוי
אין "ללכת בדרכיו וגו'"; און אזוי
אויך דער שבח ותפארת פון אידן איז
(בעיקר) ווען זיי זיינען גיט בלויו אַז
עם סגולה — אַן אוצר חביב³⁶
באַם אויבערשטן — נאָר ווען ס'איז
דאָ דער פועל פון "ולשמור כל מצותיו
וגו'" — און דאָס איז גיט אַלעמאַל
קענטיק — דעריבער לערנט רש"י
"לשון הפרשה והבדלה", וואָס דער
ענין איז אַלעמאַל בגלוי.

(28) ואפשר לומר (בה"ינה של תורה"
שבפרש"י), שהענין ד"האמירך — הפרישך
אליו מעמי הארץ" בכל יום, ה"ה מ"ש
בשור"ע אדה"ו (סמ"ו ס"ד) "ולפי דברי ה'
מקובלים שברכות אלו (שמברכים בכל יום)
הן על יציאת נשמתו בלילה שלא נדבק
בה נשמת נכרי כו'".

(29) שהרי ישראל הם תמיד מאמינים
בני מאמינים (שבת צו, א. וראה פרש"י
שמות ד, ב).

(30) להעיר מפרש"י נצבים (כט, יב),
ולפני זה בחוקותי (כו, מד) בלק (כג, כא)
ועוד.

(30*) רש"י יתרו (יט, ה). הובא לקמן
בפרש"י.

(א) בנוגע דעם אופן ווי די צוויי זאכן זיינען געווען פֿאַר דער הבדלה והפרשה:

דער לשון הבדלה (אַפטיילן) פֿאַסט (בעיקר), ווען פֿריער זיינען זיי געווען נאָר בסמיכות זה לזה, אָבער אויסגע־ מישט צווישן זיך זיינען זיי ניט גע־ ווען.³³

אָזוי ווי „ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל“³⁴, אָז די צוויי חלקי העוף זיינען צווישן זיך ניט אויסגעמישט — זיי זיינען בלויז נאָענט ומחובר איינער צום צווייטן, און דער פֿירוש פון „לא יבדיל“ איז „אינו מפרקו“³⁵ — ער זאָל ניט אָפטיילן איינעם פון דעם אַנדערן;

משא״כ דער לשון הפרשה (אַפשיידן) לייגט זיך (בעיקר) בעת פֿריער איז דער דבר הנפרש געווען אויסגעמישט מיט די אַנדערע זאָכן. אָזוי ווי הפרשת תרומות ומעשרות, וואָס פֿאַר דער הפֿ־ רשה — זיינען די חטין וכו' פון די תרומה ומעשר וחולין געווען מעורב — אין דעם טבל.

(ב) בנוגע צו די זאכן (וועלכע מ'איז מבדיל אָדער מפֿריש) ווי זיי זיינען נאָך דער הבדלה והפרשה:

(33) וגם ב"יבדל בין האור ובין הח־ שך" (בראשית שם) „שלא יהיו משתמשין בערבוביא“ (פֿי) השני — לפי פשוטו — שברש"י שם) — הרי הערבוביא היא

[זא שהאור והחשך עצמם היו מעורבים (וכמו בהפרשת תרומות ומעשרות, שקודם ההפרשה כל החטין וכו' מעורבין) שהרי — לפי פשוטו — אור דוחה חושך; כי אם]

שהיו משתמשים שניהם הן ביום והן בלילה, וענין ההבדלה הוא — כסיום רש"י שם — ש"קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה".

(34) ויקרא שם.

(35) רש"י שם.

דער לשון „הפרשה“ ווערט גענוצט, ע"פ רוב, ווען אויך די זאך פון וועלכער מען האָט מפֿריש געווען — בלייבט איבער לאחר הפרשה. אָזוי ווי תרומה און חלה וואָס ווערט אויך אָנגערופן (אין פֿסוק) מיטן נאָמען „תרומה“³⁶, אָז [כאָטש זיי האָבן ניט קיין באַשטימטן שיעור (ווי מעשר און תרומת מעשר)³⁷] און מ'קען אין זיי מרבה זיין, איז] „האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום. עד שישיר מקצת“³⁸, ווייל דער גדר פון „תרומה“ וואָס מיינט „הפֿ־ רשה“³⁹ איז — „מרים קצת ונשאר קצת“⁴⁰;

משא״כ ביי „הבדלה“ איז נוגע נאָר די זאך וועלכע מען איז מבדיל — ס'איז אָבער ניט נוגע אין דעם ענין⁴¹ צי אויך די זאך פון וועלכער מען טיילט אים אָפ וועט פֿאַרבלייבן אָדער ניט.

(ג) בנוגע תוקף הפעולה: הבדלה איז אַ שטאַרקערער, אַ ווייטערער⁴² אָפטיילן פון דער זאך וואָס מ'טיילט אָפ.

(36) שלח טו, יט.כא.

(37) רמב"ם הל' מעשר פ"א הי"ד, הל' תרומות פ"ג ה"י וי"א.

(38) משנה ספ"ק דחלה, רמב"ם הל' תרומות שם ה"ה, הל' בכורים רפ"ה.

(39) רש"י ר"פ תרומה.

(40) רדב"ז הל' בכורים פ"י ה"ח, וראה פרש"י שלח טו, כא.

(41) להעיר מ"פ נצבים שם.

(42) שלכן בפרש"י כאן כותב „לשון הפרשה והבדלה“ (היפך הסדר בכתוב „האמרת (תבדלתו)“ ואח"כ „האמירך (הפֿ־ רישך)“).

כי הבדלה מתחילה בהפרשה; משא״כ בפ"י רוש „לא נפלות היא ממך“ — שהסדר בהכתובים שם (נצבים ל, יא"ג) הוא בדרך לא זו אף זו — כותב (רש"י) וארא זה, יח): לא מובדלת ומפרשת היא ממך.

(א) פאר דער הפרשה זיינען אידן געווען מעורב צווישן אנדערע פעל-קער — ווי דער לשון הפסוק "ל-קחת לו גוי מקרב גוי".

(ב) אויך לאחרי ווי דער אויבער-שטער האָט אויסדערוויילט אידן צו זיין סגולה מכל העמים, איז ניט בלויז וואָס די אנדערע אומות זיינען ניט נתבטל געוואָרן, נאָר אדרבה — די חיבה פון דעם אויבערשטן צו אידן וואָס בלויז זיי האָט ער אויסגעקליבן לעם סגולה, ווערט באַוויזן דוקא דורך דעם וואָס "לי כל הארץ" און אעפ"כ "והייתם לי סגולה מכל העמים".⁴⁴

ט. אָבער רש"י באַנוגנט זיך ניט מיטן פי' אַז "האמרת והאמירך" זיינען לשון הפרשה והבדלה — ווייל "לא מצאתי לו חבר"

— דעריבער איז ער ממשיך (אַלס אַ צווייטן פי') "ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת", אַז מ'קען אויך טייטשן האמרת און האמירך פון לי' תפארת — וואָרום אויך דאָס וואָס דער אוי-בערשטער איז "לך לאלקים" און אידן זיינען "לו לעם סגולה" איז אַ תפארת און אַ שבח. און וויבאַלד אַז דער ענין איז דאָך "בכל יום" (כנ"ל ס"ו), פאָסט דעריבער צו זאָגן את ה' הא-מרת היום גוי' וה' האמירך היום — אויך לויטן פירוש "לשון תפארת".

י. פון די עניני "יינה של תורה" אין פרש"י דידן:

עס שטייט אין מהרש"א⁴⁵ אַז "את ה' האמרת גוי' וה' האמירך גוי'" איז

מצד אַט די חילוקים צווישן לי' הבדלה און לי' הפרשה, זאָגט רש"י "הבדלתו לך . . . הפרישך אליו":

לגבי דעם אויבערשטן פאָסט בע-סער דער לי' "הבדלתו לך מאלקי הנכר", ווייל

(א) אויך פאַר דעם ווי "הבדלתו" איז (אפילו מצד דעת בני אדם) ניט שייך זאָגן אַז ער איז מעורב ח"ו מיט "אלקי הנכר", וואָרום אפילו אוה"ע ווייסן אַז דער אויבערשטער איז גרעסער און אָפגעוונדערט פון כוכבים ומזלות כו' — קרו לי' אלקא דאלקיא⁴⁶ — זיי זאָגן נאָר אַז ער איז בערך (בסמיכות) להשרים וכו' (וואָס דעריבער האַלטן זיי, אַז אויך די שרים כו' זיינען "אלקיא"), אָבער אידן זיינען מבדיל דעם אויבערשטן פון אלקי הנכר, אַז ער איז ניט ב' ערכם כלל וכלל כו'.

(ב) דער אופן פון "הבדלתו" איז דאָך [ניט אַז אלקי הנכר זיינען אויך עפעס, ח"ו, נאָר דער אויבערשטער איז גרעסער פון זיי] — "אלקא דאל-קיא", נאָר אַז די אלקי הנכר זיינען כלל קיין זאך ניט⁴⁷ — ובמילא קען מען דאָך ניט נוצן דעם לשון "הפ-רשתו מאלקי הנכר" (וואָס ווייזט אַז די זאך פון וועלכער מ'איז מפריש איז אַ מציאות), און דעריבער זאָגט רש"י "הבדלתו כו'".

משא"כ לגבי אידן זאָגט רש"י "והוא הפרישך אליו מעמי הארץ", ווייל

43) מנחות קי, א — הובא בפרש"י מלאכי א, יא.

43*) להעיר מ(מכילתא ו)רש"י יתרו כ, ג (וכ"ה בספרי ורש"י עקב יא, טו): אחד רים לעובדיהם צועקים אליהם ואינם עונים אותם.

44) ואתחנן ד, לו.

45) יתרו יט, ה. פרש"י שם.

46) לברכות ו, א — הובא באוה"ת פר-שתנו ע' תתננז.

חדש אלול טיילט זיך אויס פון אלע אנדערע חדשים (אפילו פון חדש תשרי) אויך דערמיט וואס יעדן טאג פונעם חדש⁵³ זאגט מען (צוויי מאל⁵⁴) דעם מזמור לדוד ה' אורי⁵⁵.

איז ידוע וואס שטייט אין חסידות⁵⁶ — מיוסד על מרז"ל „בתחלה אתה אומר אחת שאלתי שבתי בבית ה' ואח"כ אתה שואל כמה שאלות לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו וגו'“⁵⁷ — אז „שבתי בבית ה'“ איז דער כלל פון אלע שפעטער אויסגערעכנטע ענינים, און דעריבער (קען זיין אז) „אתה אומר אחת שאלתי“.

פונדעסטוועגן, כאטש „שבתי בבית ה'“ איז דער כלל (און „אחת“) פון די אלע ענינים וואס שטייען שפעטער — איז פארשטאנדיק, אז אויך דער כלל איז א פרט לגבי די ענינים וואס שטייען אין די פריערדיקע פסוקים, ובפרט לגבי הוי' אורי וישעי גי' הוי'.

(52) שזה מוכיח שזהו ענינו של החדש. משא"כ בתשרי הרי אומרים רק עד אחר הו"ר (הדיעות בזה ראה מטה אפרים סחק פ"א ס"ו. שער הכולל (להרא"ד לאוואוס) פמ"ה סק"ו). — ובדוגמת המבואר (לקו"ש ח"א ר"פ אמור) בענין השייכות דספה"ע לחדש אייר (אף שגם בניסן וסיון ישנה ספה"ע), שספה"ע היא בכל הימים דחדש אייר.

(53) להעיר ממחז"ל דשנים ליום (ה' תמידים) — מכפרים שאין עון (במבד"ר פכ"א, כא. תנחומא פנחס יג). וי"ל דמזה סמך למנהגנו לומר בשני — בתפלת ה' מנחה (ראה שער הכולל פ"א ס"ק כח).

(54) מטה אפרים שם. וש"נ אדה"ו בסי' דורו, ובארוכה ע"ז — שער הכולל שם. וש"נ.

(55) ראה לקו"ת ס"פ מסעי (מהרב המ' גיד). אוה"ת עקב ע' תקעו ואילך. ד"ה אני לדודי תרכ"ט. ועוד.

(56) כ"ה הלשון בלקו"ת שם ממדרש תהלים וילקוט עה"פ אחת שאלתי (תהלים כו, ד).

בדוגמת דעם ענין פון „אני לדודי ודודי לי“.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק די שייכות מיוחדת פון די פסוקים בפרט צו חדש אלול⁵⁸, אע"פ וואס זיי זיינען דאך „היום“ „בכל יום“, „כנ"ל — ווייל דער ענין פון אלול איז⁵⁹ כהסדר ב"ה הפסוקים „האמרת“ דערנאך „האמירך“ (פריער) „אני לדודי (און דערנאך) ודודי לי“ (ר"ת אלול⁶⁰).

און מיט די צוויי פירושים אין „האמרת והאמירך“ — לשון הפרשה והבדלה און ל' תפארת — איז רש"י מרמז דעם סדר העבודה פון חדש אלול: אז פריער דארף זיין די עבודה פון „הפרשה והבדלה“ און דערנאך די עבודה פון „תפארת“, כדלקמן.

יא. וועט מען דאס פארשטיין ב' הקדים, אז די שייכות פון די צוויי פסוקים צו חדש אלול איז ניט בלויז מצד סדר הכתובים — אז „את ה' האמרת“ קומט פאר „וה' האמירך“ אזוי ווי אלול וואס אני לדודי קומט פאר ודודי לי [ניט ווי ניסן, וואס זיין סדר איז נגלה עליהם וגאלם⁶¹], „דודי לי (און דערנאך) ואני לו“⁶²], נאר אויך מצד דעם וואס די פירטי הענינים אין די פסוקים זיינען בהתאם צו די ענינים פון חדש אלול.

(47) להעיר משל"ה חלק תושב"כ ר"ע ישב. תורת אדה"ו (היום יום ע' קא).

(48) ראה אוה"ת שם ע' תתנח: וא"כ זהו ג"כ ענין אלול.

(49) אבורהם סדר תפלת ר"ה ופירושה בשם הדרשנים, פ"ח שער ר"ה פ"א. לקו"ת ראה לב, א. ועוד.

(50) הגדה ש"פ.

(51) שה"ש ב, טז. וראה רשימות הצ"צ לשה"ש (תשכ"א) ע' קמו (אוה"ת שה"ש ח"ב ע' תקמג). רד"ה דודי לי תרכ"ז.

צו יאגן נאך תאוות עוה"ז, כאטש ער ווייט אז בשעה זו — איז דורך דעם יאגן זיך ווערט ער ח"ו נפרד פון התקשרות באלקות —

אויף דעם קומט דער „אחת שאלתי גו' שבתי בבית ה' כל ימי חייו", ער זאל מעורר זיין דעם רצון חזק (ביז) אז דער רצון ווערט זיין איינציקע בקשה — אחת שאלתי) צו געפינען זיך בבית ה' אין אן אופן פון עכבה וקבוע („שבתי" ⁵⁹) כל ימי חייו;

ס'איז דאך אבער מעגלעך אז ער זאל פארבלייבן ביי דער התעוררות כללית ורצון כללי און אין פרטים זאל ער דורכפאלן — אויף דעם קור מען גלייך די בקשות פרטיות: לחזות בנועם הוי' ולבקר בהיכלו וגו'.

יג. די זעלבע דריי ענינים הנ"ל זיינען פאראן אין את ה' האמרת גו' וה' האמירך גו', און אין יעדערן פון זיי — סיי אין „האמרת" (אני לדודי) סיי אין „האמירך" (ודודי לי):

דער ערשטער כלל איז „את ה' האמרת וה' האמירך" — דער כללות' דיקער פארבונד פון אידן מיטן אויב-ערשטן און פון אויבערשטן מיט אידן, און אין אן אופן וואס האט נאך נישט קיין גענויעם פ' — „אין להם עד" — בדוגמת דער ידיעה והכרה (כללית) אז הוי' אורי וישעי און הוי' מעוז חיי ⁶⁰;

מעוז חיי גו' וואס בתחלת וראש ה' מזמור.

ד.ה. אז גאר דער ערשטער כלל איז די ידיעה והכרה אז הוי' אורי וישעי גו' הוי' מעוז חיי גו', וואס דערפון קומט דערנאך דער אחת ש' אלתי גו' שבתי בבית ה' גו', און דאס קומט שפעטער אין די פרטים לחזות בנועם הוי' ולבקר בהיכלו וגו'.

יב. און די דריי ענינים דריקן אויס דעם סדר ואופן העבודה פון חדש אלול — זמן ⁶¹ התשובה:

מצד דעם ריבוי העלמות והסתרים שבעולם, קען מען אמאל זיין (בנוגע ענינים פרטיים עכ"פ) אין א מצב פון „שוכחים את האמת" ⁶², אז א איד זאל ח"ו פארגעסן אויפן „אמת הוי'", אויף זיין שייכות מיטן אויבערשטן, ביז אז ער זאל (בכמה ענינים) זיך אויפפירן באופן אז עס איז נישט ניכר דער ונפלינו ⁶³, דער להבדיל בין ישראל לעמים.

איז בשעת עס קומט חדש אלול איז די ערשטע זאך הוי' אורי וישעי גו' — די ידיעה והכרה אז ער איז פארבונדן מיטן אויבערשטן:

אבער דאס אליין איז נישט מספיק, ווארום לפעמים קען זיין אז ער גע' דיינקט טאקע אז ער איז א איד און איז פארבונדן מיטן אויבערשטן, אבער דער יצה"ר רעדט אים איין זיך

59) ראה פרש"י וירא כא, לה. ר"פ וישב: וישב . . בשלוה. ריש פרשתנו. ובכ"מ.

60) וגם בזה — שני ענינים: „הוי' אורי וישעי" וכן „הוי' מעוז חיי" — הבא מלמענה, דוגמת „הוי' האמירך"; האומר (וממשיך) את זה — לדוד (נעים ומירות ישראל — כאורא מישאל) — דוגמת „את הוי' האמרת".

57) ראה טווא"ח סתקפ"א ונ"כ. ובכ"מ בספרי מוסר וחסידות.

58) לשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) בנוגע לשופר דריה. וראה לעיל ע' 129 ואילך, שגם בתקיעות דאלול ישנו (בהעלם עכ"פ) מעין התשובה שבתקיעות דריה. עיי"ש.

58*) ונהי' מובדלים (פרש"י תשא לג, טז).

א חטא קען קומען דורך צוויי סיבות: (א) דער יצה"ר רעדט איין דעם מענטשן אויף אן עבירה און זי איז ניט קיין עבירה אדער און ס'איז גאר א מצוה. (ב) ער ווייס און ס'איז אן עבירה, נאר ער קען זיך אויפן יצה"ר ניט מתגבר זיין.⁶⁵

און דאס מיינט "ה' אורי וישעי": (א) דער אויבערשטער באלייכט א אידן, ער זאל זען דעם אמת וואס עס איז טוב און וואס ס'איז רע, און (ב) ער העלפט אים זיך צו מתגבר זיין אויפן יצה"ר.⁶⁶ און דער הוי' איז "קודם שיחטא" — ער לאזט ניט צו און עס זאל קומען צום "יחטא" אע"פ וואס יצרו מתגבר עליו.⁶⁷

דערנאך איז דא די העכערע מדרגה פון הוי'.⁶⁸ וואס איז "מעו חיי": און אויך לאחר ווי ער איז דורכגעפאלן, האט ער דעם כח פון הוי' (דלעילא) צו תשובה טאן, וואס דאס ברענגט אים ניט בלויז צו חיי — דער "חיי בהם"⁶⁹ פון תומ"צ, נאר אויך צו "מעו חיי" וואס קומט דורך תשובה וואס איז העכער פון תומ"צ.

טו. און דאס איז אויך דער ביאור השייכות פון דעם ערשטן פסוק לדוד ה' אורי צו חדש אלול:

(65) ראה סוכה נב, ריש ע"ב: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו. . . ואמלא הקבה שעור לו אינו יכול לו.

(66) ראה אלשיך עה"פ — הובא ביהל אור שם (ע' צח): וישעי להושיע מיצה"ר.

(67) ועפ"י תחורץ קושיא הידועה: קר דם שיחטא — למה זקוק (למדה מ) "ג מדה"ר?

(68) ראה לקו"ת חקת נו, ג.

(69) אחרי יח, ה — היפך, ומבקש להמיתו" (ע"י החטא) שבסוכה שם.

דערנאך קומט דער ענין פון "הא" מרת והאמירך" צום אויסדרוק — אין "להיות לך לאלקים" און "להיות לו לעם סגולה": זיין פארבונד מיטן אוי" בערשטן קומט שוין אין א געוויסן אפטייטש — ער ווייס און "אנו עמך ואתה אלקינו וכו'" — בדוגמת "אחת שאלתי גו' שבתי בבית הוי' גו'";⁷⁰

און דערנאך קומט דאס ארויס אין ענינים פרטיים: "וללכת בדרכיו גו'" און "ולשמור כל מצותיו גו'" — בדוגמת "לחזות בנועם הוי' וגו'".

יד. אע"פ און דער ערשטער פסוק וענין פון לדוד ה' אורי איז בלויז א ידיעה והכרה כללית אין דעם פאר" בונד פון א אידן מיטן אויבערשטן, זיינען אבער פאראן אין דער הכרה גופא צוויי ענינים: ה' אורי וישעי און ה' מעו חיי.

ויל, און די צוויי מאל שם הוי' — הוי' אורי וישעי און הוי' מעו חיי — זיינען ע"ד ווי רש"י זאגט⁷¹ בנוגע צו די צוויי שמות הוי' פון די י"ג מדות הרחמים: אחת קודם שיחטא ואחת לאחר שיחטא וישוב.

והביאור בזה:

(61) נוסח פיוט דיו"כ.

(62) וגם בזה — שני הענינים ד"אני לדודי" (האמרת) וגודו"י ל"י (האמירך): "אחת שאלתי" היא בקשה הבאה מלמטה, שיתנו לו מלמעלה שיהי' "שבתי בבית ה' גו'". ועצ"ע בזה.

(63) תשא לו, ו. וכו"ה בתוס' ד"ה שלש עשרה מדות (ר"ה יו, ב). ולהעיר ממ"ש בסדור ר' שבתי רשקובר (בסדר כונת ר"ח אלול) ובפנים יפות (פ' אחרי ד"ה ביד איש עמי — "שמעתי"), שבמזמור זה ישנם י"ג שמות הוי' כנגד י"ג מדות.

(64) ראה בארוכה (עד"י) מכ' טו אלול תשל" ומכ' כללי לר"ה תשל"א ובהמצויין שם — נדפסו לקמן בהוספות ע' 314. 457.

אויף „האמרת והאמירך“ — וואָס איז (כנ"ל סי"ג) בדוגמת דער הכרה כללית אין ערשטן פסוק פון לדוד אורי:

דער פי' „לשון הפרשה והבדלה“ — אָ אַ איד האָט ניט קיין שייכות צו „אלקי הנכר“ און „עמי הארץ“ — איז בדוגמת „הוי' אורי וישעי“, וואָס פועל'ט אַ דער איד זאָל ניט האָבן צו טאָן מיט ענינים פון רע;

און דער פי' „לשון תפארת כמו יתאמרו כל פועלי און“ — אָ פון דער „יתאמרו“ פון די „פועלי און“⁷³ ווערט אָן עד (יבדרך „מצאתי“), ער מאַכט אויף דעם פירוש (וענין) אָ ניט נאָר עס איז דאָ די הפרשה והב' דלה כו', נאָר עס ווערט אַ תפארת ושבח, וואָרום דורך תשובה פועל'ט מען אָ אויך די זדונות (יתאמרו) ווערן נהפך לזכויות — איז בדוגמת „הוי' מעוז חיי“, דער כח אויף תשובה.

און דאָס איז אויך דער ענין פון „לשון תפארת“, ווייל דער תפארת ושבח וואָס קומט אַרויס דורך את כפיא סט"א (דורך תשובה), איז יתיר משבחא אחרא . . יתיר מכולא"⁷⁴.

יז. דער ענין פון תשובה איז שייך צו יחידה, העכער פון טעם ודעת⁷⁵. און דעריבער איז תשובה די הכנה צו דער גאולה, וואָס אויך משיח קומט „בהיטח הדעת“⁷⁶ — ווי דער אַלטער רבי איז מבאר⁷⁷ אָ די מדריגה וואָס וועט זיין בביאת המשיח איז „למעלה מדעת האדם כו'“.

בשעת ס'קומט חדש אלול און אַ איד דערמאָנט זיך (כנ"ל סי"ב) אויף זיין פאַרבונד מיטן אויבערשטן, הויבט אָן דער יצה"ר איינטענה'ן מיט עס: אמת דו ביסט טאָקע פאַרבונדן מיטן אויבערשטן — דו געפינסט זיך דאָך אָבער אין אַ וועלט וואָס איז „מלא קליפות“⁷⁸ און דו האָסט אַ יצה"ר אָן „אומן במלאכתו“⁷⁹, וועסטו סיי ווי ניט קענען אָנהאַלטן דיין פאַרבינדונג מיטן אויבערשטן אין טאָג טעגלעכן לעבן!

— אויף דעם זאָגט מען (גלייך ווי מ'דערמאָנט זיך אָן מ'איז פאַרבונדן מיטן אויבערשטן, נאָך איידער מ'גייט אַריין אין פרטים), אָ „הוי' אורי וישעי“ און במילא איז „ממי אירא“.

טענה'ט אָבער ווייטער דער יצה"ר: דער הוי' אורי וישעי וועט דיר בלויז אַרויסהעלפן אָן מכאן ולהבא וועסטו ניט זינדיקן. אָבער דו האָסט דאָך שוין געזינדיקט, ביסטו שוין אַ פאַר-פאַלענער (ר"ל).

אויף דעם זאָגט מען „הוי' מעוז חיי ממי אפחד“, אָן ניט נאָר האָט מען ניט קיין מורא פאַר „רחוקים“⁸⁰, אָן מ'זאָל מכאן ולהבא ניט דורכפאַלן, נאָר ס'איז אויך ניטאָ קיין פחד פאַר „קרובים“⁸¹, פון די חטאים וואָס זיינען שוין ביי אים דאָ — ווייל „הוי' מעוז חיי“ און גיט אים כח צו תשובה טאָן.

טז. און די צוויי ענינים פון דעם ערשטן פסוק פון לדוד ה' אורי, איז רש"י מרמז אין זיינע צוויי פירושים

(73) ועפ"ז יומתק מה שרש"י מביא בפ"י רושו גם סיום הכתוב.

(74) זח"ב קכה, ב. תניא פכ"ז.

(75) לקו"ת ראה כו, א. ובכ"מ.

(76) סנה' צו, סע"א.

(77) אגה"ק ס"ד (קו, רע"א).

(70) תניא פל"ו. וראה גם שם פ"ו

(יור"ד, סע"ב).

(71) ראה שבת קה, ב: כך אומנתו של

יצה"ר.

(72) ראה רש"י ס"פ עקב.

מען צו „ואזבחה באהלו זבחי תרועה“
— צו דער עבודת הקרבנות ווי זי
וועט זיין בתכלית השלימות („כמצות
רצונך“⁷⁹) אין דעם בית המקדש ה'
שלישי וואָס וועט געבויט ווערן דורך
דעם „מלך מבית דוד“⁸⁰ — משיח
צדקנו.

אין דער גאולה האמיתית והשלימה,
בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ תבא תש"ל)

און אויך דאָס איז רש"י מרמז אין
„ומצאתי להם עדי“, אַז די עבודה
פון „יתאמרו כל פועלי און“, עבודת
התשובה, איז העכער פון טעם ודעת
— בדוגמת מציאה וואָס קומט בהיסח
הדעת⁷⁸.

און דאָס ברענגט צו „מצאתי דוד
עבדי גו“⁷⁸,

און ווי מ'זאָגט אויך אין דעם
מזמור לדוד אורי „ועתה ירום ראשי
על אויבי גו“ ואזבחה באהלו זבחי
תרועה גו“, אַז דורך דעם וואָס האַטש
עס זיינען פאַראַן „אויבי“ איז פונ-
דעסטוועגן פועל'ט מען אַז „ירום ראשי
על אויבי“ (עבודת התשובה), קומט

(78) תהלים פט, כא.

(79) נוסח התפלה במוסף. וראה המשך
וככה תרל"ז פ"ז ואילך.

(80) רמב"ם הל' מלכים ספ"א. וראה
לקו"ש ח"ז ע' 91 הערה 63.

נצבים

שכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו שהוא ישוב עמהם.

דארף מען פארשטיין:

(א) אין פ' שמות' האט שוין רש"י מפרש געווען, אז דאס וואס דער אויבערשטער האט זיך באוויזן צו משה רבינו, מתוך הסנה, איז עס משום עמו אנכי בצרה. איז ווי זאגט רש"י דא אז מען לערנט ערשט אפ "מכאן" אז די שכינה איז שורה עם ישראל בצרת גלותם — בעת מען ווייסט עס שוין פון פ' שמות?

(ב) "עמו אנכי בצרה" איז דאך א בפירוש'ער פסוק, דארף מען דאך דאס ניט אפּלערנען "מכאן" פון א דיוק אין אן אנדער פסוק?

(ג) אין פסוק "ושב הוי' אליקיד" שטייט בלויז אז דער אויבערשטער קערט זיך אום פון גלות. וואו גע- פינט רש"י אין דעם פסוק די הדגשה

הפשוט ד'ושב ה"א את שבותך" הוא — שייב את בני ישראל, אלא שבוה שאומר "ושב גוי" (ולא "והשיב") מלמד הכתוב (ענין נוסף) שהקב"ה ישוב עמהם.

ו"ל, שזהו גם הטעם מה שרש"י כותב "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך" — ואינו כותב "ולא והשיב את שבותך" (וע"ז שכר' תב ב' תבא כו, ב: "ולא כל ראשית", ובפרט שגם בספרי ומגילה שם: "והשיב לא נאמר") — כי מרמז בזה, שגם לפי המסקנא הפי' ד'ושב" כולל גם "והשיב", ולכן "הי' לו לכתוב והשיב כו".

(ג, ב.)

(8) תהלים צא, טו.

(8*) ואם אין הפסוק "עמו אנכי בצרה" מספיק — הר"ל לרש"י בשמות (שם) לומר "מכאן למדנו כו".

א. אויף "ושב הוי' אליקיד את שבותך", פרעגט רש"י "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך". וואס די כוונה אין דער שאלה איז (א) אז אַנשטאַט "ושב" האט געזאגט שטיין "והשיב", און (ב) צוליב וואס שטייט "הוי' אליקיד": עס שטייט דאך ערשט אז די הקדמה וטיבה פון דעם "ושב" — מוז זיין "ושבת עד הוי' אליקיד", מדה כנגד מדה: דורך "ושבת (עד ה"א)" קומט "ושב גוי", איז דאך מובן אז דער "ושב" (אדער "והשיב") גייט עס אויף דעם (עד) "הוי' אליקיד" — דעם אויבערשטן? און רש"י ענטפערט: "רבתינו" למדו מכאן כביכול שה-

(1) פרשנו ל, ג.

(2) ועפ"י מובן (א) מה שרש"י מעתיק לא רק תיבת "ושב" אלא גם התיבות של אחרי' (וראה שוה"ג להערה 30). (ב) מה שכותב בקושייתו "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך" (ובפרט שגם בספרי (בהעלותך י, לה, מסעי לה, לד) וגמרא (מגילה כט, א) אמרו רק "והשיב לא נאמר" (*). (ג) מה שמשמשים בקושייתו התיבות "הוי' אליקיד" (ולא רמזם אפילו בתיבת "גוי") — אף שמעתיק התיבות "את שבותך" שלאחריהן.

(3) ל, ב.

(4) משא"כ במה שנאמר בהפרשה כו"כ פעמים לאח"י "הוי' אליקיד".

(5) ראה ספרי שם. מגילה שם. (אבל ראה לקמן הערה 11).

(6) מ"ש "רבתינו למדו כו" — כי פי'

(*) בספרי מסעי שם מסיים: "אלא ושב הוי' אליקיד" (ובבהעלותך: "ושב הוי'"). אבל תיבות אלו מעתיק ב"אלא כו" ולא ב"לא נאמר". משא"כ בפרש"י, שמעתיק זה ב"הי' לו לכתוב". ומה שמוסיף זה בספרי ב"אלא כו", י"ל, שזה בכדי להדגיש יותר הענין ד'כשהם חוזרים שכינה עמהם".