נצבים ב

א. דער טעם פאַרוואָס מען זאָגט ניט ברכת חודש תשרי אין דעם שבת שלפניו, אַזוי ווי מ'טוט דעם שבת פאַר אַלע אַנדערע חדשים [1] — האָט געזאָגט דער אַלטער רבי, אַז ער האָט געהערט פון מגיד אין נאָמען פון דעם בעש"ט [2], וז"ל:

„החדש השביעי שהוא החדש ה־ראשון לחדשי השנה, הקב"ה בעצמו מברכו בשבת מברכים שהוא השבת האחרון דחודש אלול, ובכח זה ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה".

אין וואָס באַשטייט ברכתו של הקב"ה אין דעם „שבת מברכים" פון חודש תשרי — איז דער בעש"ט ממשיך:

„כתיב אתם נצבים היום, דהיום קאי על ר"ה [3] שהוא יום הדין, וכמ"ש [4] ויהי היום גו' ותרגם והוה יום דינא רבא, ואתם נצבים קיימים ועומדים [5], והיינו שזוכים בדין, ובשבת שלפני ר"ה שהוא השבת האחרון דחדש אלול קורין אז פרשת אתם נצבים [6], דוהו ברכתו של הקב"ה, בשבת מברכים חדש השביעי שהוא המושבע והמש־ביע [7] ברוב טוב לכל ישראל על כל השנה".

ב. פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך חודש תשרי, כאָטש „הקב"ה ב־עצמו מברכו", ווערט אָבער אויך די ברכה נמשך דורך אידן [8], דורך דעם וואָס אידן לייענען אין דעם „שבת מברכים חדש השביעי" פרשת אתם נצבים.

דער חילוק איז נאָר, וואָס ביי די אַנדערע חדשים, קומט די ברכה גופא פון אידן, אַז אידן זאָגן און בענטשן „יחדשהו הקב"ה כו' לחיים ולשלום לששון ולשמחה לישועה ולנחמה כו'", און ביי חודש תשרי איז די ברכה גופא ברכתו של הקב"ה, אָבער בכדי אַז ברכתו של הקב"ה זאָל נמשך ווערן למטה [9], טוט זיך דאָס אויף דורך דעם וואָס אידן לייענען פרשת אתם נצבים.

ג. בכדי צו פאַרשטיין וואָס אויך ביי חודש תשרי דאַרף מען אָנקומען צו דער עבודה פון אידן — הגם אַז „הקב"ה בעצמו מברכו" — דאַרף מען פריער מבאר זיין דעם אויבנגעבראַכטן לשון פון בעש"ט „החדש השביעי ש־הוא החדש הראשון לחדשי השנה כו'".

---

1) להעיר לכללות המדובר לקמן — ששתי פעמים מברכים את החודש: בשבת שלפניו — בתורת מנהג* ובכללות, במוסף ר"ח — בברכה בשם ובפרטות.

2) קובץ מכתבים לתהילים אהל יוסף יצחק — ע' 193 (אג"ק אדמו"ר הריי"צ ח"ג ע' תל). „היום יום" כה אלול.

3) ראה פענח רזא ס"פ נצבים. לקו"ת ר"פ נצבים.

4) איוב ב, א.

5) ראה תנחומא ר"פ נצבים.

6) תוספות מגילה לא, סע"ב. שו"ע או"ח סתכ"ח, ס"ד. לקו"ת שם.

*) וצ"ע מתי נזכר לראשונה מנהג זה ואם נתקבל בכ"מ.

7) ראה ויק"ר פכ"ט, ח. הערות לתניא ע' נח.

8) ועפ"ז יש לבאר ג"כ מה שתקנות כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע לשבת מברכים — אמירת תהלים והתועדות הם גם בשבת שלפני ר"ה.

9) גם יש לומר שזה נוגע להברכה עצמה, כדלקמן ס"ג.

דלכאורה: דער לשון „ראשון גו׳ ל־חדשי השנה״ שטייט דאָך אין פסוק[10] אויף חודש ניסן, אָבער חודש תשרי איז דער „חדש השביעי״ (ווי דער בעש״ט אַליין זאָגט עס דאָ גופא), היינט פאַרוואָס זאָגט ער „(החדש ה־שביעי) שהוא החדש הראשון לחדשי השנה״?

לערנענדיק בפשטות, קען מען זאָגן, אַז מיטן לשון „הראשון לחדשי השנה״ מיינט ער די הדגשה (ניט אין „לחדשי השנה״, נאָר) אין דעם וואָרט „השנה״[11] — און בנוגע צו „שנה״ איז טאַקע תשרי דער ראשון, ווי די משנה זאָגט[12] „באחד בתשרי ר״ה לשנים״, און אויך אין לשון הפסוק[13] ווערט תשרי אָנגערופן „ראשית ה־שנה״.

און דער טעם דערפון וואָס דער בעש״ט ברענגט דאָ אַז תשרי איז דער „ראשון ל(חדשי ה)שנה״, איז, ווייל דערמיט איז ער מבאר דעם טעם פאַרוואָס דוקא חודש תשרי איז „הקב״ה בעצמו מברכו״: אַז היות ווי ער איז דער „חדש הראשון לחדשי השנה״, דעריבער איז דעם ערשטן חודש בענטשט דער אויבערשטער אַליין, און די נאָכקומענדע עלף חד־שים בענטשן אידן מיט דעם כח וואָס דער אויבערשטער האָט געבענטשט (אין אָנהייבס) — דעם ערשטן חודש.

אָבער דער ביאור איז לכאורה ניט מספיק: ווייבאַלד אַז דאָ רעדט זיך וועגן ברכת החודש, איז דאָך דאָ נוגע (ניט דער ענין פון „ראש השנה לשנים״, נאָר) דער ענין פון „ראש השנה לחדשים״, און ווייבאַלד אַז „ב־אחד בניסן ר״ה לחדשים״[14], איז אויב מען דאַרף אַז דעם ערשטן חדש זאָל בענטשן דער אויבערשטער (וואָס דוקא דורך דעם האָבן אידן בכח צו בענטשן די נאָכקומענדע עלף חדשים) — האָט געדאַרפט אויסקומען, אַז דער אויבערשטער זאָל בענטשן חדש ניסן[15]?

איז דערפון משמע, אַז מיטן לשון „שהוא החדש הראשון לחדשי השנה״ מיינט טאַקע דער בעש״ט (אויך) די הדגשה פון „ראשון לחדשי השנה״, אַז דאָס וואָס דוקא חודש תשרי איז „הקב״ה בעצמו מברכו״ (און גיט כח צו אידן זיי זאָלן בענטשן די אַנדערע עלף חדשים), איז עס מצד דעם וואָס ער איז אַמאָל געווען דער „ראשון לחדשי השנה״, און ווי עס שטייט אין תרגום יונתן[16], אַז איידער דער אויבערשטער האָט געזאָגט „החדש הזה לכם״ איז תשרי געווען דער „ירחא קדמאה״.

ס׳איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: איצטער איז דאָך ניסן דער „ראשון לחדשי השנה״ און תשרי איז דער שביעי — היינט פאַרוואָס זאָל איצ־

10) בא יב, ב.

11) אף שבלשון הכתוב (בא שם) ה־הדגשה היא בלחדשי השנה (ראה ר״ה ז, א) — כי בכ״מ מצינו לשון אחד בכוונות שונות — ראה תוד״ה אדם (חולין סח, א. וצע״ק בתוד״ה אלימא קדושין מח, א) ובמקומות שהובאו ביד מלאכי כלל שעד. שדי חמד כללים ל׳, צח.

12) ריש מס׳ ר״ה.

13) עקב יא, יב. וראה ר״ה ח, סע״א דקאי אתשרי.

14) ר״ה ז, רע״א. וראה שם (וש״נ) בנוגע לתשרי „שנה שאין עמה חדשים״.

15) ובפרט לפי המבואר לקמן (ס״ז) שברכת החודש היא בדוגמת קידוש החודש — שהרי הדין דקידוש החודש „כזה ראה וקדש״ נאמר בר״ח ניסן.

16) מ״א ח, ב (וראה רד״ק שם) — הובא ונתבאר באוה״ת בא ע׳ רסח. ד״ה החודש ש״ת.

טער זיין די התחלה (און נתינת כח) אויף ברכת החדשים פון חדש תשרי, מצד דעם וואס אמאל איז ער געווען דער „ירחא קדמאה״?

ד. דער אונטערשייד צווישן ניסן און תשרי באשטייט אין דעם, וואס ניסן איז דער זמן פון אתערותא דל־עילא און תשרי איז דער זמן פון אתערותא דלתתא[17].

ועפ״ז איז נאך מער ניט מובן וואס דער חדש וועלכן „הקב״ה בעצמו מ־ברכו״ איז דוקא תשרי און ניט ניסן. דלכאורה: דאס וואס „הקב״ה בעצמו מברכו״ איז דאך דער ענין פון את־ערותא דלעילא — האט עס דאך מער שייכות צו חדש ניסן. היינט פארוואס איז דאס, אז דער חדש וואס דער אויבערשטער בענטשט בעצמו איז גאר תשרי, וואס ענינו איז אתערותא ד־לתתא?

ה. אט די תורה הנ״ל פון בעש״ט, אז מען זאגט ניט ברכת חדש תשרי דערפאר וואס דער אויבערשטער אליין בענטשט אים, איז (ווי אלע ענינים פון פנימיות התורה) מרומז אויך אין נגלה דתורה:

דער טעם — ע״פ נגלה — פאר־וואס מען זאגט ניט ברכת חדש תשרי איז: „דכתיב[18] בכסא ליום חגנו״[19].

ולכאורה איז ניט פארשטאנדיק: ווען ר״ח תשרי וואלט געווען אויס־געטיילט פון אלע ראשי חדשים אין דעם ענין פון ר״ח, אז אין אלע אנ־דערע חדשים וואלט געווען דער ר״ח בגילוי און ר״ח תשרי איז מכוסה — וואלט דאן געווען אן ארט צו זאגן, אז וויבאלד ר״ח תשרי איז „בכסא״, איז מען אים דעריבער ניט מגלה דורך זאגן ברכת החדש בשבת שלפניו;

וויבאלד אבער אז בנוגע צו ר״ח איז ניטא (לכאורה) קיין חילוק צווישן ר״ח תשרי און די אנדערע ראשי חדשים: יעדער ר״ח איז „החדש מת־כסה״, און דער ווארט (והחידוש) „ב־כסא״ אין פסוק (וואס שטייט ביי ר״ח תשרי) באציט זיך צו „ליום חגנו״, צום חג וואס איז דעם ערשטן טאג אין תשרי, ווי די גמרא זאגט[20] „חג שהחדש מתכסה בו״ — איז וואס פאר אן ארט האט עס, אז מען זאל ניט זאגן ברכת החדש צוליב דעם וואס דער חג — ראש השנה — איז אין דעם טאג „שהחדש מתכסה בו״?

נאר דער ביאור אין דעם איז, אז אין דעם טעם „דכתיב בכסא ליום חגנו״ איז מרומז דער טעם הנ״ל פון בעש״ט: ליום חגנו — ווערט נמשך פון בכסא.

די המשכה מלמעלה וואס קומט דורך אתערותא דלתתא, קומט פון אזא ארט וואו עבודת הנבראים קען דערלאנגען; אבער בשעת „הקב״ה בעצמו מברך״ — אתערותא דלעילא מצד עצמה (וואס איז העכער פון את־עדל״ע וואס ווערט נמשך דורך את־עדל״ת) — דאן איז די המשכה פון בחי׳ „בכסא״, סתימא דכל סתימין.

ו. אין דער תורה הנ״ל פון בעש״ט זאגט ער נאך אן ענין — נוסף לה־טעם פארוואס אידן זאגן ניט ברכת חדש תשרי ווייל „הקב״ה בעצמו מ־ברכו״ —

17) זח״ב קפו, א. אוה״ת שם ע׳ רסא. ר״ה החודש תרנ״ד (פ״ז) וש״ת (פ״ח). ועוד.
18) תהלים פא, ד.
19) מג״א או״ח ר״ס תיז.
20) ר״ה ח, סע״א ואילך. וש״נ.

אַז דאָס וואָס אידן בענטשן די אַנ־דערע עלף חדשים, איז עס מיט דעם כח וואָס דער אויבערשטער בענטשט חדש תשרי — און אויך דער ענין איז מרומז אין נגלה:

עס שטייט אין פסיקתא[21]: „עד שלא יצאו ישראל ממצרים, הי' הקב"ה יושב ומחשב חשבונות . . ומחדש את החדשים, כיון שיצאו ישראל ממצרים מסרן להם . . מכאן ואילך הרי הם מסורין לכם".

איז פון דעם לשון „מסרן" און „מסורין" מוכח, אַז דאָס וואָס משיצאו ישראל ממצרים האָט דער אויבער־שטער אָנגעזאָגט אידן אַז זיי זאָלן מחדש ומקדש זיין די חדשים, איז עס ניט אַ נייער ענין, נאָר אַז ער האָט זיי איבערגעגעבן דעם חידוש וואָס „הי' הקב"ה מחדש את החדשים". ד.ה. אַז דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט פריער מקדש געווען את החדשים — אָט דאָס איז דער כח מיט וועלכן אידן האָבן שפּעטער מקדש געווען את החדשים.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס זעלבע איז אויך בנוגע צו ברכת ה־חדש בשבת שלפניו, אַז דאָס וואָס אידן האָבן בכח צו בענטשן די חד־שים, איז עס מצד דעם וואָס בתחלה (דעם ערשטן חדש שבכל שנה) בענטשט דער אויבערשטער דעם חדש.

ז. לכאורה קען מען אויף דעם פרעגן: וועגן ברכת החדש שטייט, אַז „אין זה קידוש ב"ד אלא שמו־דיעים להעולם מתי ר"ח"[19]. נאָך מער שטייט[22], אַז ברכת החדש איז אַפילו ניט קיין זכר צו קידוש החדש. היינט וואָס פאַר אַ ראי' קען מען ברענ־גען פון דעם וואָס עס שטייט אין פסיקתא בנוגע צו קידוש החדש (אַז דער כח לקדש חדשים איז דערפון וואָס דער אויבערשטער האָט פריער מקדש געווען את החדשים) אַז אַזוי איז עס אויך בנוגע צו ברכת החדש?

אָבער דערפון וואָס ברכת החדש האָט מען מתקן געווען לאחרי[23] ווי עס איז בטל געוואָרן קידוש החדש ובשייכות צו דעם, איז פאַרשטאַנדיק, אַז ברכת החדש האָט אַ שייכות צו קידוש החדש.

דאָס הייסט, אַז בזמן שהיו ב"ד מקדשין את החדש, איז אין דעם וואָס ב"ד פלעגט זאָגן[24] „מקודש" (און דער עם האָט געענטפערט „מקודש מקו־דש")[25] — געווען כלול אויך דער ענין הברכה[26], און לאחרי ווי קידוש החדש איז בטל געוואָרן, האָט מען מתקן געווען עס זאָל זיין עכ"פ בר־כת החדש.

21) פ"ה (פרשת החודש).

22) שבלי הלקט סק"ע.

23) דאף שאי אפשרי לענין זה (ברכת החדש בשבת שלפניו) בזמן שב"ד מקדשין את החודש — שהרי אז אין ידוע מתי יהי' ר"ח עד שמקדשין אותו, הרי עניני תומ"צ וכו' — כל פרטיהם מדויקים וכל הבא בשייכות זל"ז ה"ז הוכחה שתוכנם שייך זל"ז וכו'. וק"ל.

24) וצ"ע איך הוא בחדש שלא נראה בזמנו שאז אין ב"ד מקדשין (ר"ה כד, א).

25) משנה ר"ה כה, ב. רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ח.

26) נוסף על הברכה שנמשכת בהקרבת הקרבן מוסף ושבתפלת מוסף דר"ח (דאין סברא לומר שבזמן שמקדשין ב"ד — יוגרע בברכות החודש). וע"פ המבואר בפנים י"ל שגם בזמן שמקדשין ע"פ הראי' — יש חילוק בין ר"ח תשרי לשאר ר"ח (נוסף להמבואר לקמן ס"ח), שבר"ח תשרי אמירת „מקודש" אינו כולל ברכת החודש (כבכל ר"ח) כי הקב"ה בעצמו מברכו (לאחרי שהוקבע יום החדש ע"י הב"ד, שאמרו „מקודש"). ועצ"ע.

אויך די שייכות פון ברכת החדש צו קידוש החדש זעט מען אין נגלה: (א) (לויט כמה מנהגים) „מבקשין רחמים על החכמים בהכרזות ר"ח . . מפני שהן היו מקדשין החדש"[27]. (ב) „נהגו לעמוד בשעת אמירת ר"ח ביום פלוני דוגמת קידוש החדש שהי' מעומד"[10].

ה. ע"פ הנ"ל אַז ברכת החדש האָט אַ שייכות צו קידוש החדש — געפינט מען נאָך אַ רמז אין נגלה צו דעם וואָס חדש תשרי איז „הקב"ה בעצמו מברכו":

בנוגע צו אַלע אַנדערע ראשי חדשים — חוץ ר"ה — זיינען פאַראַן דיעות[28], אַז אַפילו ווען דער פאַריקער חדש איז געווען אַ מלא, האָט מען געהאַלטן ר"ח — בזמן שהיו מקדשין החדש ע"פ הראי' — בלויז אין טאָג (יום השלשים ואחד). און אַפילו לויט די דיעות אַז אין אַזאַ פאַל האָט מען געהאַלטן צוויי טעג ר"ח[29] — איז אָבער (לפי כמה שיטות[30]) דער ערשטער טאָג ר"ח (יום שלשים) געווען בלויז מצד הספק — טאָמער וועלן קומען עדים וואָס דאַן וועט מען דאָך אָט דעם טאָג (שלשים) דאַרפן מקדש זיין.

משא"כ ביי ר"ה, איז אַפילו לאחר המנחה פון יום שלשים באלול, וואָס דאַן האָט מען שוין געוואוסט אויף זיכער אַז מ'וועט דעם יום השלשים ניט מקדש זיין, איז דער דין אַז „נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש"[31] און (נאָכמער) ביידע טעג זיינען אַ „קדושה אחת"[32].

איז כשם ווי בנוגע צו קידוש החדש, זעט מען דעם חילוק בדבר, אַז (דוקא) ביי ר"ה איז אַפילו בעת ב"ד האָט דעם יום השלשים ניט מקדש געווען, איז אָבער „נוהגין אותו היום קדש" — מצד דעם וואָס „מן הדין הי' הוא ראוי להיות יו"ט מן התורה"[33] (ד.ה. מצד דערויף וואָס מן הדין — מצד למעלה איז ער ראוי; בסגנון אחר: מצד דעם וואָס אין דעם טאָג איז געווען דער מולד — וואָס דאָס איז מצד למעלה);

עד"ז איז אויך בנוגע צו ברכת החדש וואָס איז בדוגמת קידוש ה־

---

27) אבודרהם ב„סדר ראש חדש" בתחלתו.

28) ראה רש"י ב"מ נט, ב (ד"ה בין מלא) ובחדא"ג מהרש"א שם.

29) תשב"ץ ח"א סקנ"ג ד"ה והשביעי. שבלי הלקט סקס"ח (ושם (ועד"ז הוא בתשב"ץ שם), ש„כן היו עושין מימות הנביאים כוכתיב בדוד (ש"א כ, לד) ביום החדש השני". אבל ראה צפע"נ — על הרמב"ם — הל' קדה"ח פ"ג ה"ז, שיש לומר ד„קאי אסעודת עיבור החדש והשני היתה סעודת ראי'").

30) תשב"ץ שם. ויל"ע בשיטת ר' ישעי' הראשון (הובא בברכ"י או"ח סתכ"ז. וראה גם שה"ל שם).

31) משנה ר"ה ל, ב. וברש"י שם: בר"ה קאי. וראה פנ"י שם דהך מילתא לא שייך אלא בר"ה שהוא יו"ט כו'. וכן משמע קצת ממ"ש אדה"ז (נעתק לקמן בפנים) „כיון שמן הדין הי' הוא ראוי להיות יו"ט כו'".

ברמב"ם הל' קדה"ח פ"ג ה"ה־ו משמע שכ"ה בכל ר"ח (וכמ"ש בצפע"נ על הרמב"ם הל' יו"ט ספ"א). ואולי יש לומר, שהרמב"ם אזיל לשיטתי' במ"ש שם „וא"א שיקריבו מוסף כו'" — וטעם זה שייך בכל ר"ח. משא"כ להטעם שנתקלקלו בשיר. וראה צל"ח לברכות כו, ב.

32) ביצה ד, סע"ב ואילך ובפרש"י שם. או"ח סי' תר.

33) שו"ע אדה"ז שם. וראה גם ריטב"א לעירובין לס, ב.

חדש (כנ״ל סעיף ז׳), אַז ר״ח תשרי דאַרף ניט אָנקומען אַז אידן זאָלן אים בענטשן, נאָר „הקב״ה בעצמו מבר־כו״.

ט. אע״פ אַז די קדושה פון ר״ה איז ניט תלוי (אויף אַזוי פיל) אין ב״ד — וכנ״ל, אַז אויך ווען ב״ד האָט ניט מקדש געווען דעם יום של־שים, איז „נוהגין אותו היום קדש״ (עכ״פ מדרבנן) — איז אָבער די עצם מציאות פון ר״ה, דאָס וואָס ער איז „ראש השנה״ (דער אָנפאַנג פון דעם נייעם יאָר), יע תלוי אין בית דין.

און ווי דער דין איז, אַז בשעת די עדים זיינען געקומען לאחרי ה־מנחה — וואָס דאַן האָט דער ב״ד זיי ניט מקבל געווען, איז דער ערשטער טאָג ר״ה געווען (אַ חלק[34]) פון חדש אלול[35] (כאָטש אַז „היו גומרים אותו באיסורו בקדושת יו״ט[36]״), ובמילא — פון דעם פריערדיקן יאָר.

י. איז דער ביאור אין דעם:

עס שטייט אין גמרא[37], אַז דער אויבערשטער זאָגט צו אידן „אמרו לפני בר״ה כו׳ מלכיות כדי שתמ־ליכוני עליכם״. וואָס אין דעם זעט מען צוויי ענינים הפוכים[38]:

פון איין זייט איז פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד דעם „תמליכוני עליכם״ דאַרף מען ערשט אויפטאָן, ד.ה. אַז פאַר דעם „תמליכוני״ איז דער אויבערשטער (כביכול) ניט קיין מלך[39] — איז דאָך לכאורה ניט שייך זאָגן אַז אידן זאָלן דורך זייער עבודה קע־נען פועל׳ן אַז דער אויבערשטער זאָל ווערן אַ „מלך״. וואָרום די עבודה פון „עם״ קען אָנרירן בלויז אין דער דרגא פון „מלך״, אָבער צו עצמות וואָס איז העכער פון ענין המלכות, וואָס פון דאָרטן דאַרף מען ערשט אויפטאָן דעם רצון אויף מלוכה — האָט דער „עם״ קיין שייכות ניט.

וואָס דערפאַר זאָגט מען בר״ה (פאַר תקיעות) „יבחר לנו גו׳״ — אַז וויבאַלד די המשכה שבר״ה איז „מצד העצמות ממש״[40], דעריבער קומט זי „בלי שום התעוררות כלל״[40] נאָר בבחירתו החפשית;

אעפ״כ — מאידך גיסא: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער זאָגט „אמרו לפני כו׳ מלכיות כדי שתמליכוני עליכם״, אַז דער „תמליכוני״ ווערט דורך די אמירת פסוקי מלכיות פון אידן — איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז אויך דער „יבחר לנו״ שמצד העצמות קומט אָבער מצד (און דורך) אידן. נאָר דאָס גופא איז אין אַן אופן פון בחירה חפשית.

יא. און דאָס איז דער ביאור פון די צוויי ענינים הנ״ל (ס״ט) וואָס אין ר״ה:

מצד דעם ענין אין ר״ה וואָס ער איז „תחלת מעשיך״ וואָס במילא איז דאָך ניט שייך אַז אימעצער זאָל אויפ־טאָן די המשכה פון ר״ה (וואָרום בר״ה

34) להעיר מר״ה יט, ב.
35) רש״י ביצה ה, א (ד״ה עד המנחה). שו״ע אדה״ז שם. ולהעיר מרש״י מנחות ק, ב (ד״ה שני ימים). צפע״נ על הרמב״ם הל׳ יו״ט פ״א הכ״ב. קדה״ח פ״ג הי״ב. מהדו״ת כח, א. ואכ״מ.
36) לשון אדה״ז בשלחנו שם.
37) ר״ה טז, א. לד, ב.
38) ראה עד״ז גם לקו״ש ח״ד ע׳ 1147 ואילך.
39) שענינו — (ומלכותו) ברצון קבלו עליהם, אבל מושל הוא.
40) ד״ה יבחר לנו תש״ג פי״ד.

ווערט דאָך ערשט אויפגעטאָן דער מציאות פון „מעשיך") נאָר זי קומט מצד „חפץ חסד" [בדוגמת ווי ס'איז געווען בתחלת הבריאה — וואָס דער־פאַר הייסט ר"ה „זכרון ליום ראשון"[41]] איז די המשכת הקדושה (דר"ה) ניט תלוי (אויף אַזוי פיל) אין (ב"ד) אידן;

אָבער אעפ"כ, וויבאַלד אַז דאָס גופא וואָס בר"ה איז דאָ דער „חפץ חסד" עס זאָל זיין „תחלת מעשיך", איז עס מצד די עבודה פון אידן

[וואָס דערפאַר איז דער טאָג פון ר"ה נקבע געוואָרן אויף א' בתשרי (ניט אויף כ"ה באלול), יום ברוא אדם הראשון[42]]

דעריבער איז דער עצם מציאות פון ר"ה (אין וועמען עס ווערט נמ־שך די קדושה דר"ה) תלוי אין (ב"ד) אידן.

יב. כשם ווי ביי ר"ה — דער „זכרון ליום ראשון", איז ניט גע־קוקט אויף דעם וואָס די המשכה קומט מצד „חפץ חסד", ווערט זי אָבער אויפגעטאָן דורך דער עבודה פון אידן כנ"ל;

עד"ז איז אויך בנוגע צום „יום ראשון" ממש — כ"ה באלול, אַז הגם ס'איז דאַן ניט געווען שייך קיין את־ערותא דלתתא (— „ואדם אין לעבוד גו'"[43]) פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז „במי נמלך בנשמותיהם של צדי־קים"[44], קומט דאָך במילא אויס, אַז אויך די המלכה (ורצון) וההמשכה בתחלת הבריאה זיינען געווען פאַר־בונדן מיט עבודה פון אידן[45].

דער אונטערשייד איז נאָר, אַז בר"ה — יום ברוא האדם, איז די אתעדל"ת פאַראַן אויך בפועל[46], בכ"ה באלול אָבער, איז עס בלויז וואָס „עלה לפניו ית' התענוג שיתענג כביי' בעבודת הצדיקים"[46*].

יג. ע"פ כל הנ"ל, וועט מען אויך פאַרשטיין דעם לשון פון בעש"ט (בנו־גע דעם חודש תשרי) „שהוא החדש הראשון לחדשי השנה", וואָס דאָס איז (כנ"ל ס"ג) דער טעם וואָס דוקא

---

41) בלקו"ת ר"ה נח, ב: „זכרון בלבד ליום ראשון, כי בר"ה הראשון הי' כ"ז מצד עצמו כי חפץ חסד הוא, אבל עכשיו באתעדל"ת תליא מילתא". אבל מזה שהוא עכ"פ „זכרון ליום ראשון" מובן שגם עכ־שיו ש„באתעדל"ת תליא מילתא" — ענינה של האתעדל"ת הוא שעל ידה נזכר ונתעורר בחי' „חפץ חסד" שהי' „ביום ראשון" (ראה בארוכה עט"ר שער ר"ה פ"י).

42) ד"ה תקעו תרס"א (בתחלתו) ות־רצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א) (פ"ג). ובכ"מ. ולהעיר מלקו"ת נצבים מז, ב.

43) בראשית ב, ה. וראה ב"ר פי"ג, ז. פרש"י בראשית שם.

44) ראה רות רבה פ"ב, ג.

45) ועפ"ז יובן מרז"ל עה"פ ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד: „ויהי ערב אלו מע־שיהן של רשעים, ויהי בוקר אלו מעשיהן של צדיקים, יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יום הכפורים" (ב"ר פ"ג, ח).

— דלכאורה: א) מה שייך ביום הראשון של הבריאה מעשיהן של רשעים ושל צדי־קים? ב) מהי השייכות דיום הראשון של הבריאה ליוהכ"פ? —

כי מצד הענין דבמי נמלך כו' שלאחרי זה ברא אלקים את השמים גו', גם ביום הראשון של הבריאה, ישנו כבר הענין דיוה"כ (ולהעיר שיוה"כ חל באותה הקביעות — יום בשבוע — דכ"ה אלול), תכלית העילוי ש־בעבודת האדם, תשובה מאהבה שפועלת לה־פוך זדונות (מעשיהן של רשעים) לזכיות (מעשיהן של צדיקים).

46) מהשעות לאחרי שנברא (סנה' לח, ב).

46*) ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג פ"ג.

חדש תשרי איז „הקב״ה בעצמו מברכו״:

דער חילוק צווישן די ערשטע פינף טעג פון די ששת ימי בראשית, ווען די המשכה (בפועל) איז געווען מצד חפץ חסד, און דעם „יום הששי״ [47], (ראש השנה פון יענעם יאָר), ווען עס האָט זיך אויפגעטאָן דער ענין פון אתעדל״ת — איז ע״ד ווי דער חילוק צווישן די כ״ו דורות וואָס זיינען געווען פאַר מ״ת שהיו ניזונין בחסדו של הקב״ה [48], און דעם זמן וואָס פון מ״ת אָן און שפּעטער, ווען אַלע המשכות קומען דורך עבודה.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז דער זמן פון פאַר ר״ה (יום בריאת האדם), איז (בכל שנה ושנה) — בנוגע די ענינים וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט דער בריאת העולם מחדש, מיט שנה החדשה — בדוגמת דעם זמן וואָס פאַר מ״ת.

קען מען זאָגן בדרך אפשר — אַז דערפאַר זאָגט דאָ דער בעש״ט אַז תשרי איז דער „חדש הראשון לחדשי השנה״ — ווייל אין דעם שבת וואָס פאַר ר״ה וואָס איז בדוגמת דעם זמן פון פאַר מ״ת [49], איידער דער אויבערשטער האָט געזאָגט „החודש הזה לכם״, איז תשרי (געווען) דער „ירחא קדמאה״.

און דערמיט איז ער מרמז דעם טעם פאַרוואָס ר״ח תשרי (ר״ה) איז „הקב״ה בעצמו מברכו״ — ווייל אין דעם זמן פון פאַר ר״ה (וואָס איז בדוגמת דעם זמן וואָס פאַר „החודש הזה לכם״) איז די המשכה מצד „חפץ חסד״, כנ״ל.

יד. אעפ״כ זאָגט דאָ דער בעש״ט (צוויי מאָל) אויך דעם לשון „חדש השביעי״ — וואָס דער ענין אַז תשרי איז דער חדש השביעי — איז געוואָרן ערשט לאַחרי ווי דער אויבערשטער האָט געזאָגט „החודש הזה לכם״

— דערמיט ווערט מרומז, אַז אויך אין דעם זמן וואָס פאַר ר״ה, וואָס די המשכה איז מצד „חפץ חסד״, איז פאַראַן דער ענין פון עבודה (כנ״ל סי״ב);

און דערמיט איז ער מסביר דעם טעם פון דעם וואָס „ברכתו של הקב״ה״ קומט דורך דעם וואָס אידן לייענען פרשת אתם נצבים [50].

און דורך דעם וואָס די המשכה שמלמעלה איז פאַרבונדן מיט דער עבודה פון אידן, קומט צו אַ הוספה אין ברכתו של הקב״ה [51],

47) הרומז גם ליום ששי בסיון — מ״ת (רש״י: בראשית א, לא. שבת פח, א. ע״ז ג, א).

48) פסחים קיח, א.

49) ואף שסוף ה״ה לאחרי ר״ה של שנה העברה — הרי המדובר כאן הוא בנוגע לברכת ר״ח תשרי של שנה הבאה, ומכיון שבכל ר״ה נמשך אור חדש שלא הי׳ מעולם (אגה״ק סי״ד) — הרי בנוגע לאור זה, השבת שלפני ר״ה הוא דוגמת קודם מ״ת.

50) ראה עד״ז לקו״ש ח״ד (ס״ע 1353 ואילך), דזה שנהגו בכמה מקומות „להשכים באשמורת הבוקר בכ״ה באלול״ (ר״ן לר״ה טז, א), הוא, לפי שאחרי בריאת האדם הוקבע, שכל הענינים — גם אותם הבאים בדרך אתעדל״ע — נמשכים ע״י העבודה.

אלא שבנדו״ד חידוש גדול יותר. שאפילו ברכת ר״ח תשרי — שבנוגע לענין זה הוא דוגמת קודם בריאת האדם (ראה הערה הקודמת) — באה ע״י עבודה, לפי שמצד הענין דבמי נמלך כו׳ ישנו (בהעלם ובכוונה) בכ״ה באלול ענין העבודה דר״ה שלאח״ז.

51) ראה עט״ר שם, שישנן ב׳ מעלות ב„זכרון ליום ראשון״ על „יום ראשון״

און דאָס אַלעס קומט אַראָפּ אין אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, אַז דער חודש איז — כלשון הבעש"ט — "מושבע ומשביע ברוב טוב לכל ישראל על כל השנה".

(משיחות ש"פ נצו"י תשכ"ט ותש"ל)

עצמו — העילוי בראש השנה הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה.

וילך

א. עס איז ידוע די תורה פון בעש״ט [1] אויפן פסוק [2] „ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא״, אַז דער פירוש פון „הסתר אסתיר״ — צוויי מאָל הסתר — איז, אַז דער הסתר גופא איז פאַרבאָרגן. ד.ה. אַז דער פאַרשטעל איז אַזוי גרויס, אַז מען פילט גאָרניט אַז דאָס איז אַ הסתר ביז אַז עס קאָן קומען ח״ו צו — „שמים [3] חשך לאור״.

וע״פ המבואר בלקו״ת [4] וועגן די ענינים וואָס שטייען אין דער „תוכחה״, אַז „לפי האמת אינם רק ברכות״, און דאָס וואָס זיי ווערן געזאָגט אין אַזאַ לשון וואָס בחיצוניות קוקט עס אויס היפך הברכה, איז עס דערפאַר ווייל די ברכות קומען פון אַ גאָר הויכן אָרט, „מבחי׳ סתום״ — איז עפ״ז פאַרשטאַנדיק בנוגע לענינינו — ביי „ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא״ — אַז „לפי האמת״ איז עס אַ ברכה נעלית.

ויתרה מזה: פון דעם גופא וואָס בחיצוניות קוקט זי אויס ווי היפך הברכה בתכלית

[וואָרום בעת מען ווייס אַז ס׳איז אַ „הסתר״, איז נאָך צו האָפן אַז מ׳וועט זוכן עצות ווי צו פטור ווערן פון אים. בשעת ס׳איז אָבער „הסתר אסתיר״, ביז אַז מען נעמט אָן דעם חשך פאַר אור — איז מען דאָך צופרידן מיט׳ן מצב אין וועלכן מען געפינט זיך, וואָס דאָס איז דאָך היפך הברכה בתכלית],

איז מובן, אַז די ברכה איז אַ גרויסע ביותר, וואָס דערפאַר קומט זי באופן סתום ביותר.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים דעם מאמר פון אַלטן רבי׳ן [5] אויפן פסוק [6] „אני ישנה ולבי ער״, אַז אין בחי׳ ממכ״ע וואָס ווערט אָנגערופן „אני״, איז שייך בחי׳ „שינה״. משא״כ בחי׳ סוכ״ע — „ולבי״, איז אַלע מאָל „ער״.

און ער איז דאָרט מבאר, אַז בשעת אַ איד איז „מדבק מחשבתו בתאות עוה״ז . . ומבקש לקבל חיות מזה, ושובק [7] החיות של ואתה מחי׳ את כולם דאיהו ממכ״ע״, ווערט ער נפרד מבחי׳ ממכ״ע; משא״כ פון בחינת סוכ״ע „אי אפשר להפרד בשום אופן״, ווייל די „רעותא דלבא״ וואָס קומט פון בחי׳ סוכ״ע („ולבי״), „ישנו בכל אדם״. און „אף שנראה לו שאין לו ואינו מרגיש בזה, זהו בודאי שקר, כי אע״ג [8] דאיהו לא חזי מזלי׳ חזי״.

ולכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק:

אויך בחינת ממכ״ע, וויבאַלד אַז „ואתה מחי׳ את כולם״, איז ער דאָך

1) הובא בתולדות יעקב יוסף ר״פ בראשית.

2) פרשתנו לא, יח.

3) לשון הכתוב (ישעי׳ ה, כ). וראה רמב״ם הל׳ דעות רפ״ב. ח״פ (להרמב״ם) פ״ג.

4) בחוקותי מח, סע״א ואילך.

5) נדפס בבונה ירושלים (סי׳ קכ) ובחוברת בפ״ע (ברוקלין תשכ״ד) — עם הוספות מכת״י ישן „שכפי הנראה נכתב עוד בחיי כ״ק רבנו הזקן״. מאמרי אדה״ז — כתובים (ח״ב) ע׳ קנו.

6) שה״ש ה, ב.

7) בכת״י הנ״ל: ושוכח.

8) מגילה ג, א.