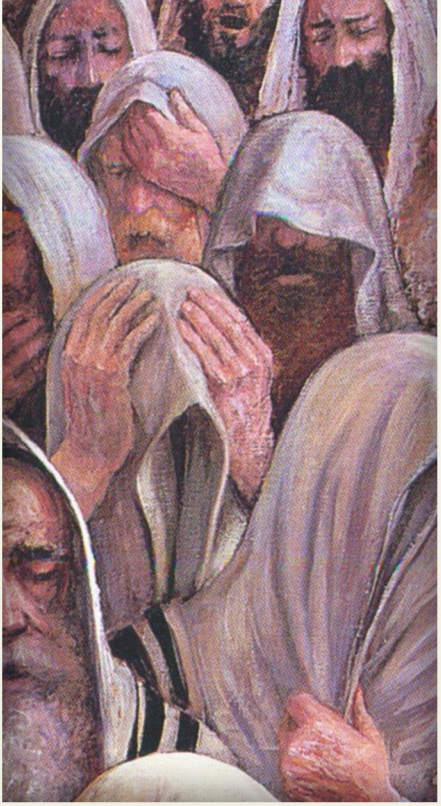

סוכא מועד

נושאים נבחרים במהותו של חג
בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

ימי הסליחות

קובץ לימוד

כי בא מועד

ימי הסליחות | ראש השנה

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

נערך על-ידי:
איגוד תלמידי הישיבות המרכזי - 770
ישיבת תות"ל המרכזית, בית משיח - 770
משרד ראשי: 770 Eastern Parkway, Brooklyn, NY. 11213 US
טלפון: 03.977.0343 | דוא"ל: ato770@gmail.com
משרד בארה"ק: טל: 077-261-9008 | פקס: 04-6974225 | ת.ד. 3033 בני ברק

יוצא לאור על-ידי:
אש"ל – הכנסת אורחים, המחלקה הרוחנית
הפקה: מחלקת ההוצאה לאור של מרכז חב"ד העולמי לקבלת פני משיח
744 איסטערן פארקווי, ברוקלין, ניו-יורק. טל': 8000-778 (718) פקס: 0800-778 (718)

פתח דבר

בימים אלו, מתמלא בית חיינו במאות ואלפי תלמידי התמימים אשר הגיעו מכל קצוות תבל להסתופף בצילו של אבינו מלכנו, כ״ק אדמו״ר מלך המשיח שליט״א, בחודש החגים הבעל״ט. באהבה פורצת גבולות של בן לאביו, מתענגים התמימים על כל רגע נוסף במחיצת כ״ק אד״ש, חשים בכל נימי נשמתם כי זהו ביתינו האמיתי עלי אדמות.

אולם יחד עם זאת, מקבלת משנה תוקף קריאתו החוזרת ונשנית של כ״ק אד״ש - אשר השהות במחיצת קדשו, צריכה להיות מנוצלת כדבעי ללימוד התורה של תורת הנגלה והחסידות, עניני דיומא ותורתו של מלכנו - כ״ק אד״ש מה״מ. פעמים רבות מדגיש הרבי באזני האורחים מארץ הקודש - כי ההיתר היחיד ליציאתם לחו״ל, הוא ההוספה בלימוד התורה. לא אחת ולא שתיים, התעניין הרבי במצב הסדרים והשיעורים לאורחים, ועודד את המארגנים להוסיף בהם, ואף לשלוח לו דו״חות מלאים מהמשתתפים.

ארגון 'אש״ל הכנסת אורחים' מעמיד בראש מעייניו את הדאגה לניצול מלא של ימי החודש השביעי על ידי אלפי אורחי המלך - הן בסדרי הלימוד והן בהוספה שבין הסדרים, כך שכל רגע בחודש זה יוקדש להוספה בלימוד, לנחת רוח כ״ק אד״ש.

לפנינו חוברת מושקעת וערוכה היטב, הנסובה כולה סביב עניינם של המועדים, הפרשיות והיומא-דפגרא דחודש השביעי וקודם לכן, מלוקטת בטוב טעם מתורתו הארוכה, הרחבה והעמוקה של כ״ק אד״ש - על מנת להגביר את ה'קאך' והחיות בלימוד תורתו, אשר " . . ההתקשרות אלי - כשהוא לומד את המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות . . ", ולהגיע לכל אחד מהחגים והמועדים מצויידים ומוכנים כראוי.

החוברת מיועדת לזמן שבין הסדרים, ונערכה מתוך מטרה שתוכל להלוך נגד רוחו של כל תמים ותמים

• • •

תודתנו נתונה ל"**וועד להפצת שיחות**" ול"**מכון לוי יצחק**" על השיחות המתורגמות על רשותם האדיבה להשתמש בחומרים שבחוברת זו, וכן ולתלמידי התמימים היקרים שסייעו בעריכת החומר.

• • •

אנו בטוחים כי עצם ההחלטה של התמימים שיחיו, להעביר את חודש החגים הבעל"ט כשהם שקועים ראשם ורובם בתורתו של אבינו, מלכנו משיחנו - תגרום לו נחת רוח רב, ותזרז את התגלותו המושלמת תיכף ומיד ממש,

ויחד עם זאת, באה הזעקה מעומק הלב: עד מתי?! רצוננו לראות את מלכנו! רצוננו לשמוע מפיו "תורה חדשה מאיתי תצא" בבית המקדש השלישי לעיני כל ישראל, לחזות ולחוות את כל מאורעות חודש המשובע בעינינו הבשריות והחומריות;

וכן יקום בחודש תשרי זה, תיכף ומיד ממש!

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

המחלקה הרוחנית
אש"ל - הכנסת אורחים

ימות המשיח, ימי הסליחות תשע"ח
קט"ז להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א
ברוקלין נ.י.

תוכן ומפתח

נצבים 7

פרש"י ל, ג ד"ה ושב ה"א את שבותך החידוש בכך ש"השכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם" לגבי הענין ד"עמו אנכי בצרה" (שהובא ברש"י שמות ג, ב) ההבדל בין קיבוץ גליות דישראל ודשאר אומות

חלק ט' עמ' 175

נצבים, תרגום 16

ראש השנה - א 26

כמה מנהגים שטעמם כדי לערבב את השטן שלא יבא לקטרג בר"ה - הפירוש בערבוב השטן

חלק כ"ד עמ' 222

ראש השנה - א, תרגום 33

ראש השנה - ב 39

אחר קריאת התורה יכין עצמו לתקוע בשופר (סידור אדמו"ר הזקן "סדר תקיעות") - ביאור תוכן הכנה זו; שקו"ט בשיטת אדה"ז בענין אמירת "לשם יחוד" קודם כל מצוה

חלק ל"ט עמ' 43

ראש השנה - ג 45

ג' ענינים בר"ה: "שתמלכוני עליכם", תשובה, החלטה לקיום המצוות; ושלשתם במצות היום - שופר; ע"י "תמלכוני עליכם", ביטול עצמי, ממשיכים עצמות.

חלק ד' עמ' 1144

ראש השנה - ג, תרגום 49

ראש השנה - ד 53

תפלת חנה (הפטורת ר"ה), בקשת צרכיו בתפלת ר"ה

חלק י"ט עמ' 291

ראש השנה - ד, תרגום 60

ראש השנה - ה..... 67

ב׳ הקצוות שבר״ה - ביטול המציאות ותוק. המציאוטת - שחיבורם מצד דרגא שלמעלה משניהם

סה״ש תש״נ ח״א עמ׳ 5

ראש השנה - ו 72

פלוגתת רש״י ותוס׳ (סוף ר״ה) בדין תקיעות וברכות מעכבות זו את זו, שקו״ט בגד אמירת פסוקרי מלכיות זכרונות ושופרות ושני הפירושים (ריטב״א שם) בל׳ הש״ס שם ״ובמה בשופר״; שני המשלים שהובאו על תקיעת שופר - משל הבעש״ט מבן יחידו של מלך שהלך למדינה רחוקה כו׳, ומשל מס׳ קדושת לוי מחכם שהכיר את המלך תועג ביער כו׳; שני אופנים בטעם אמירת פסוקי שופרות

חלק ל״ד עמ׳ 180

דבר מלכות פר׳ נצבים 79

מעלת קביעות שנה זו שסימנה בש״ז - ר״ה ביום ב׳ שאז נצבים וילך נפרדים, שנה שלימה, ור״ח ניסן חל בשבת, שנה מעוברת - תוספת שלימות בבריאה ע״י עבודת האדם; שנת ״נפלאות בכל״

סה״ש תשנ״ב ח״א עמ׳ 12

מכתב כללי - א 94

ח״י אלול תשנ״א

מכתב כללי - ב 100

שבת סליחות תשנ״א

הוספה: ליל ג׳ דסליחות..... 107

נצבים

א. אויף „ושב הוי׳ אלקיך את שבותך״[1], פרעגט רש״י „הי׳ לו לכתוב והשיב את שבותך״. וואָס די כוונה אין דער שאלה איז (א) אַז אַנשטאָט „ושב״ האָט געזאָלט שטיין „והשיב״, און (ב) צוליב וואָס שטייט „הוי׳ אלקיך״[2]: עס שטייט דאָך ערשט[3] אַז די הקדמה וסיבה פון דעם „ושב״ — מוז זיין „ושבת עד הוי׳ אלקיך״, מדה כנגד מדה: דורך „ושבת (עד ה״א)״ קומט „ושב גו׳״, איז דאָך מובן[4] אַז דער „ושב״ (אַדער „והשיב״) גייט עס אויף דעם (עד) „הוי׳ אלקיך״ — דעם אויבערשטן? און רש״י ענטפערט: „רבותינו[5] למדו[6] מכאן כביכול שה־שכינה שרוי׳ עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו שהוא ישוב עמהם״.

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) אין פ׳ שמות[7] האָט שוין רש״י מפרש געווען, אַז דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט זיך באַוויזן צו משה רבינו „מתוך הסנה״ איז עס „משום עמו אנכי בצרה״. איז ווי זאָגט רש״י דאָ אַז מען לערנט ערשט אָפּ „מכאן״ אַז די שכינה איז שורה עם ישראל בצרת גלותם — בעת מען ווייס עס שוין פון פ׳ שמות?

ב) „עמו אנכי בצרה״ איז דאָך אַ בפירוש׳ער פסוק[8], דאַרף מען דאָך דאָס ניט אָפּלערנען „מכאן״ פון אַ דיוק אין אַן אַנדער פסוק*[8]?

ג) אין פסוק „ושב הוי׳ אלקיך״ שטייט בלויז אַז דער אויבערשטער קערט זיך אום פון גלות. וואו גע־פינט רש״י אין דעם פסוק די הדגשה

---

1) פרשתנו ל, ג.

2) ועפ״ז 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 שמשמיט בקושייתו התיבות „הוי׳ אלקיך״ (ולא רמזם אפילו בתיבת „גו׳״) — אף שמעתיק התיבות „את שבותך״ שלאחריהן.

3) ל, ב.

4) משא״כ במה שנאמר בהפרשה כו״כ פעמים לאח״ז „הוי׳ אלקיך״.

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

6) מ״ש „רבותינו למדו כו״ — כי פי׳ הפשוט ד„ושב ה״א את שבותך״ הוא — שישיב את בני ישראל. אלא שבזה שאומר „ושב גו׳״ (ולא „והשיב״) מלמד הכתוב (ענין נוסף) שהקב״ה ישוב עמהם.

וי״ל, שזהו גם הטעם מה שרש״י כותב „הי׳ לו לכתוב והשיב את שבותך״ — ואינו כותב „ולא והשיב את שבותך״ (וע״ד שכו־תב בפ׳ 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״.

7) ג, ב.

8) תהלים צא, טו.

*) בספרי מסעי שם מסיים: „אלא ושב הוי׳ אלקיך״ (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, שזהו בכדי להדגיש יותר הענין ד„כשהם חוזרים שכינה עמהם״.

*8) ואם אין הפסוק „עמו אנכי בצרה״ מספיק — הו״ל לרש״י בשמות (שם) לומר „מכאן למדנו כו׳״.

„שהשכינה שרוי׳ עם ישראל בצרת גלותם״? פון דעם פסוק ווייס מען נאָר אַז שכינה עמהם[9], אָבער ניט אַז דאָס איז עמהם בצרה — וואָס דאָס ווערט געזאָגט אין פסוק „עמו אנכי בצרה״ אָדער בפסוק „בכל צרתם לו צר״[10]?

ד) לאחרי ווי רש״י זאָגט „שהשכינה שרוי׳ עם ישראל **בצרת** גלותם״, איז דאָך שוין במילא פאַרשטאַנדיק אַז בשעת די אידן גייען אַרויס פון גלות גייט אַרויס פון גלות אויך די שכינה[11]. צוליב וואָס דאַרף רש״י מפרט זיין „וכשנגאלין כו׳ ישוב עמהם״?

ה) ווען רש״י וויל עס שוין זאָגן בפירוש (הגם ס׳איז לכאורה מובן מעצמו) בכדי צו פאַרטייטשן דעם לשון „ושב הוי׳ אלקיך״[12] — האָט ער געדאַרפט בלויז זאָגן „וכשנגאלין ישוב עמהם״. וואָס מיינט ער מיטן לשון „הכתיב גאולה לעצמו״?

ב. דערנאָך איז רש״י ממשיך: „ועוד יש לומר שגדול יום קבוץ גליות ובקושי כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו כענין שנאמר[13] ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל. ואף בגליות שאר האומות מצינו כן שנאמר ושבתי את שבות בני עמון״[14].

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) צוליב וואָס דאַרף רש״י אָנקומען צו צוויי פירושים[15]?

דאָס וואָס רש״י באַגנוגנט זיך ניט מיטן „ועוד י״ל״, קען מען לכאורה מסביר זיין: פון דעם לשון „ושב הוי׳ אלקיך״ (אַז דער אויבערשטער וועט זיך אומקערן כביכול פון גלות) איז משמע, אַז ער געפינט זיך כביכול אין גלות אויך פאַר דעם זמן פון „ושב״[16] — ניט בלויז וואָס ער וועט

---

9) וכשטחיות לשון הלימוד מכתוב זה במגלה שם.

10) ישעי׳ סג, ט. וכדחז״ל על ב׳ הכתובים (תענית טז, א).

11) בספרי ומגילה שם, נלמדים ב׳ ענינים אלו — גלו שכינה עמהם; כשהן עתידין להגאל שכינה עמהם — מפסוקים שונים. ומזה משמע שהם ב׳ ענינים שונים (ראה חדא״ג מהרש״א למגילה שם). אבל בפרש״י עה״ת, מכיון שגם מה ששכינה שרוי׳ עם ישראל בצרת גלותם נלמד מכאן — הרי זה לכאורה ענין אחד.

12) אבל דוחק הוא, כי כיון ש„וכשנגאלין כו׳ ישוב עמהם״ מובן מעצמו (ממה שמפרש רש״י לפנ״ז „שהשכינה שרוי׳ עם ישראל בצרת גלותם״), הרי מובן במילא גם התירוץ על קושייתו „הי׳ לו לכתוב והשיב את שבותך״.

13) ישעי׳ כז, יב.

14) כן הוא בדפוס הראשון. בפי׳ גו״א. ש״ח (השלם, אבל בהמקוצר הנדפס בחומש נשמט כל הקטע) ועוד. וכבר העירו במפרשי רש״י, שבכתוב מצינו: ושבתי שבות מואב (ירמי׳ מח, מז) ושבתי את שבות מצרים (יחזקאל כט, יד) — וכ״ה בכמה דפוסי רש״י; ובנוגע לבני עמון: אשיב את שבות בני עמון (ירמי׳ מט, ו).

15) במשכיל לדוד כאן, שמה שזקוק רש״י לב׳ הפירושים הוא, לפי שבכתוב כאן נאמר „ושב״ ב׳ פעמים — „ושב הוי׳ אלקיך גו׳ ושב וקבצך גו׳״ — ולכן מפרש „חד לעצמו וחד לישראל״. עיי״ש.

אבל ממה שרש״י אינו מעתיק „ושב״ השני, ואינו מרמזו אפילו ב„וגו׳״, מוכרח שב׳ הפירושים הם ב„ושב הראשון״.

16) ובפרט, שמכיון שנאמר „ושב (ולא „והשיב״) ה״א את שבותך״ [צ״ל, שפירוש „את שבותך״ (לפי הענין הנרמז ב„ושב״) הוא כמו „עם שבותך״. וא״כ], מסתבר לומר ש„ושב ה״א״ הוא דוגמת „שבותך״, השבה מגלות. וראה לקמן בפנים. [ובפרט באם נאמר שרש״י ס״ל שפירוש „שבותך״ הוא מלשון „שבי״ (כפי׳ המצודות — מפשטני נ״ך — ירמי׳ שם ובכ״מ); אבל דוחק גדול הוא, כי באם „ושב״ ו„שבותך״ הסמוכים אין פי׳ שווה — הי׳ רש״י מפרש זה].

קומען אַהין אין דעם „יום קיבוץ גליות" בכדי אַרויסצונעמען פון דאָרט די אידן — און דעריבער דאַרף ער אָנקומען צום פּירוש „שהשכינה שרויּ׳ עם ישראל בצרת גלותם כו׳ " [17];

ס׳איז אָבער ניט מובן: וואָס דאַרף רש״י אָנקומען צו „ועוד י״ל כו׳ " און ס׳איז אים ניט געגוג דער פּירוש וואָס ער זאָגט פריער [18]?

ב) אין פּסוק דאָ רעדט זיך וועגן דער גאולה פון אידן. וואָס איז רש״י מסיים „ואף בגליות שאר האומות מצינו כן כו׳ " [19]?

ג) די קשיא איז נאָך שטאַרקער: בכדי צו ברענגען אַ ראי׳ אַז דער אויבערשטער וועט אַרויסנעמען פון גלות יעדערן באַזונדער, איז געגוג וועז רש״י זאָל ברענגען די ווערטער „ואתם תלוקטו לאחד אחד" — אַז דעם סיום פון די ווערטער „בני ישראל". איז דאָך דערפון קענטיק, אַז ער וויל דערמיט מדגיש זיין אַז דאָס וואָס „אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו" האָט אַ שייכות אויך צו „בני ישראל"

[וואָס אַזוי איז אויך משמע אין אונזער פּסוק „ושב הוי׳ אלקיך" (לויטן צווייטן פּירוש): דאָס וואָס „אוחז בידיו ממש איש איש כו׳ " — „ושב" — איז עס דערפאַר וויל הוי׳ איז אלקיך — דיין ג־ט [20],

הייַנט ווי זאָגט רש״י גלייך נאָך דעם „ואף בגליות שאר האומות מצינו כן כו׳ "?

ד) וואָס איז דאָ נוגע די גאַנצע אריכות ובמילא דאַרף מען בריינגען ראיות פון נביאים וכו׳?

ה) וואָס מיינט רש״י מוסיף זיין מיט זאָגן „ממש" [21], ניט „בידיו" סתם ווי ער זאָגט בפירושו בפ׳ ואתחנן *[21]?

ג. דעם ביאור בכל הנ״ל וועט מען פאַרשטיין בהקדם וואָס מען געפינט

---

17) אבל ממה שנאמר „ושבתי" גם בגלויות שאר האומות (שאין שייך חי״ר לומר ששכינה עמהם), מוכח שהלשון „ושב" שייך גם כשאין הוא עצמו נמצא ב„גלות" ורק שבא לשם להשיב את שבותך (ופי׳ „את שבותך" לפי״ז הוא כפשוטו, ולא עם שבותך).

ומה שזקוק רש״י לפי׳ הראשון [ועד — שפי׳ השני כותבו לאחרונה וגם בל׳ „ועוד י״ל" — ראה להלן הערה 38] הוא — כי ממ״ש ושב הוי׳ אלקיך משמע, שהטעם להענין הנרמז ב„ושב" (ולא והשיב) הוא — (לפי ש)„הוי׳ אלקיך", והרי הענין ד„גדול יום קיבוץ גליות" הוא גם „בגליות שאר האומות". וראה לקמן הערה 20. ועפ״ז יומתק מה שרש״י כותב „עם ישראל" ולא „עמהם".

18) ואין לומר, שמה שרש״י אינו מסתפק בפירושו הראשון הוא, כי לפי פי׳ זה הול״ל בכתוב „עם שבותך": א) גם לפי פי׳ הא׳, הענין שהקב״ה ישוב עמהם הוא רק מה שהכתוב מלמדנו בלשון „ושב", אבל עיקר פירוש הכתוב הוא — שהוי׳ אלקיך ישיב את שבותך (כנ״ל הערה 6). ב) לעיל (כט, יח) נאמר „למען ספות הרוה את הצמאה", ופירושו הוא (רש״י שם) „עם המזיד". ובפרט שרש״י שם כותב „עם המזיד" דרך אגב ולא בסגנון של חידוש.

19) במשכיל לדוד כאן, שכוונת רש״י בזה היא להוכיח, שמכיון שגדול יום קיבוץ גליות כו׳, שייך לומר „ושב" (ולא „והשיב") גם באם לא היתה השכינה עם ישראל בצרת גלותם. ועל זה באה הראי׳ מ„ושבתי את שבות בני עמון", אף ש„ודאי לא שייך חלילה לומר שהשכינה עמהם".

אבל לפ״ז קשה: איך למדו רבותינו מכאן (גם באם הי׳ נאמר „ושב" רק פ״א — ראה לעיל הערה 15) שהשכינה שרויּ׳ עם ישראל בצרת גלותם?

20) ומה שלמדו מכאן ששכינה שרויּ׳ עם ישראל בצרת גלותם (ראה לעיל הערה 17) — אף שגם לפי ה„ועוד י״ל" מובן הדיוק „הוי׳ אלקיך" — ראה לקמן הערה 40.

21) משא״כ בפרש״י ר״פ וישלח.

*21) ד, לא.

ביי יעדערן פון די אבות[22], אַז דער אויבערשטער איז מיט אים געווען. וואָס דער ביאור פון דעם בפשטות איז: היות ווי די הנהגה שלמעלה מיט די אבות איז געווען אין אַן אופן פון למעלה מהטבע, ביז — אַז אַלע האָבן געזעען אַז זייער הצלחה קומט פון אויבערשטן[23], דעריבער[24] איז דער פסוק מדגיש, אַז דער אויבערשטער איז געווען מיט זיי (הגם ער איז דאָ אומעטום — בשמים ממעל ועל הארץ מתחת*[24] — כמ"ש[25] „את השמים ואת הארץ אני מלא"), וואָס מיינט, אַז מיט זיי איז ער געווען בגילוי, און ער באַשיצט זיי, איז זיי מצליח א.ז.וו.

דאָס זעלבע איז בנוגע צו אידן, אויך[26] בזמן הגלות: מצד דעם וואָס אַלע זעען ווי דער אויבערשטער גיט אויף זיי אַכטונג — כבשה אחת בין שבעים זאבים והיא משתמרת[27], באַווייזט עס אַז דער אויבערשטער איז מיט די אידן (ווי מ'האָט שוין געלערנט פריער ביי גלות מצרים — דער ערשטער (און שרש[28]) פון אַלע גליות — „והי' אלקים עמכם"[29]). ובדוגמא צו דעם איז אויך דאָס וואָס כשנגאלין — „שכינה עמהם".

אָבער עס איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער ענין קען ניט האָבן אַ שייכות צום תוכן הפסוק „ושב הוי' אלקיך את שבותך" (און ניט „עמך" וכיו"ב): דער לשון (אַז דעם אויבערשטנס „ושב" איז את שבותכם (מיט דיין שבות — אומקערונג פון גלות)) ווייזט, אַז פאַר דער גאולה איז ער [באַגרענעצט כביכול אין די ארצות הגויים, און במילא] פאַרוואָגלט און פאַרטריבן כביכול פון זיין „היים"[30]; דער ענין אָבער וואָס ער געפינט זיך מיט אידן אין גלות צו אויסהיטן זיי פון די „שבעים זאבים" מיינט גאָר פאַרקערט! ער געפינט זיך דאָרט אויף זיי אַרויסצוהעלפן, און ער אַליין איז אַוודאי ניט אין „גלות".

---

22) וירא כא, כב. תולדות כו, ג. שם, כח. ויצא כח, טו.

23) וירא שם. תולדות שם, כח.

24) ראה רש"י וירא שם.

*24) ראה דברים ד, לט. פרש"י שם ד, לה. והוא פשוט כ"כ — עד שאין רש"י צריך לפרש הפי' ד„ומפניך אסתר" (בראשית ד, יד). ולכן מוציא רש"י „על פני" (יתרו כ, ג) מפשוטו „כל מקום" — ומפרשו „כל זמן".

25) ירמי' כג, כד.

26) אף שבכללות, בזה"ג, אי"ז ניכר כ"כ כבזמן הבית. שלכן הוצרך הכתוב לחדש, שגם אז „לא ירפך — מלהחזיק בך בידיו" (ואתחנן ד, לא ופרש"י שם. וראה גם בחוקותי כו, מד. ואפילו בזה"ב — מה ששכינה עמהם בזמן שהם טמאים, נאמר בסגנון של חידוש (רש"י אחרי טז, טז. מסעי לה, לד)).

27) ראה אסת"ר פ"י, יא. תנחומא תולדות ה.

28) שלכן בירידה למצרים הייתה צ"ל ההבטחה „גם עלה" — מן ד' גליות (רש"י שבת פט, ב — ד"ה ארד). וראה רד"ה קול דודי תש"ט ובהנסמן שם.

29) ויחי מח, כא. וגם בנוגע לשאר הגליות כתיב (ואתחנן שם) „לא ירפך מלהחזיק בך בידיו" (שזהו בדוגמת „אוחז בידיו" שבפרש"י דידן).

30) שלכן מעתיק רש"י גם „את שבותך" * — כי מלשון זה מוכח (ראה לעיל הערה 16) „שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם", ולא רק דוגמת „והי' אלקים עמכם" שנאמר גבי גלות מצרים. וראה לקמן הערה 37.

---

*) אבל אין לומר, שמכיון שבקושייתו כותב „הי' לו לכתוב והשיב את שבותך", ע"כ מעתיק תיבות אלו (את שבותך) לפני פירושו (ראה לעיל הערה 2) — כי מצד הקושיא מספיק שיכתוב „והשיב את", או בהוספת „גו' ".

דעריבער זאָגט רש"י אַז דאָ מיינט מען אַן אַנדער ענין „שהשכינה שרוי׳ עם ישראל בצרת גלותם", אַז ער איז טאַקע כביכול אין דער ענגשאַפט פון גלות — און דעריבער דאַרף זיין דער „ושב ה"א את שבותך".

ד. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס רש"י זאָגט „רבותינו למדו מכאן כו'" — הגם עס איז אַ בפירוש׳ער פסוק (לכאורה) — „עמו אנכי בצרה":

פון דעם פסוק „עמו אנכי בצרה" ווייס מען [31] בלויז [32], אַז מצד דער גודל החיבה פון אויבערשטן צו אידן, איז ווען אידן געפינען זיך אין אַ צרה ר"ל, וועט אויך דעם אויבערשטן דערפון ענג כביכול

[וואָס דעריבער האָט ער זיך באַוויזן צו משה׳ן „מתוך הסנה" (אַ דאָרן וואָס שטעכט) צו ווייזן, אַז ער איז זיך משתתף בצערם של ישראל *[32] — אים מאַכן ענג און „שטעכן" כביכול די צרות פון אידן ר"ל];

אָבער דאָס וואָס אים מאַכן ענג די צרות פון אידן, מיינט נאָך ניט אַז ער איז אין גלות [33]. עס איז בלויז וואָס די אידישע צער און צרות פאַרשאַפן אים צער [34].

אָבער מכאן פון דעם פסוק (בפרשת־נו) „ושב הוי׳ אלקיך" לערנען אַרויס רבותינו, „שהשכינה שרוי׳ עם ישראל בצרת גלותם", אַז די שכינה אַליין איז כביכול צוזאַמען מיט די אידן אין גלות [35].

ה. עפ"ז ווערט אָבער די שאלה: וויבאַלד אַז אויך דער אויבערשטער איז „בצרת גלותם", אויך ער איז, כביכול, בגלות האומות, היינט ווי אַזוי וועט ער אויסלייזן זיך צוזאַמען מיט די אידן פון גלות — ס׳איז דאָך אַ סברא פשוטה און מען זעט עס במוחש, אפילו אַ בן חמש זעט עס, אַז „אין חבוש מתיר עצמו" [36]?

אויף דעם זאָגט רש"י „וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו": אַיידער דער אויבערשטער האָט זיך אַרײַנגעשטעלט אין גלות, האָט ער אַרײַנגעשריבן (וואָס דאָס איז דאָך געווען אײַנמאָל — במדבר), אַז ווען עס וועט קומען דער זמן פון „נגאלין", ווען אידן וועלן דאַרפן אויסגעלייזט ווערן פון גלות, זאָלן די שרים (וועלכע הערשן אויף אידן מיטן אויבערשטן כביכול) ניט האָבן קיין דיעה*[36] אין דעם „ושב ה"א". און דאָס

---

31) ולכן א"א לרש"י (שמות ג, ב) לומר מכאן למדנו דעמו אנכי בצרה — כי מפורש הוא בקרא — וכנ"ל ס"א.

32) ובפרט שי"ל שם כפירוש המצודות „אהי׳ עמו להצילו".

*32) בדוגמת מה שאמר משה „ישראל שרויין בצער, אף אני אהי׳ עמהם בצער" (רש"י בשלח יז, יב). ועד"ז, האיסור לשמש בשני רעבון (רש"י מקץ מא, ג. וראה תענית יא, א. וש"נ). ולהעיר מסנה׳ (מו, א) בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי.

33) ומה שבגלות מצרים רמז הקב"ה למשה רק הענין ד„עמו אנכי בצרה" — י"ל כי התקשרות הקב"ה בישראל באופן כזה ששרוי עמהם בצרת גלותם, נתחדש רק לאחרי מ"ת.

34) ועפ"ז מובן גם מה שדוקא כאן (משא"כ בפ׳ שמות שם) כותב רש"י „כביכול".

35) ובדוגמת המלך בהיכלו ומצטער מצרת בנו הנמצא בגלות, או יורד עם בנו לגלות, או שגם טוחן עמו בבית האסורים.

36) ברכות ה, ב. וש"נ.

*36) ועפ"ז יומתק מש"נ „ארבע מאות שנה . . ואחרי כן יצאו גו'" (לך טו, יג־יד) אף שבכ"מ נאמר „הוצאתיך" וכיו"ב. ולכן גם בפ׳ בא (יב, מא) כשמתחיל „ויהי מקץ גו'" מסיים „יצאו כל צבאות" (ולא כבפסוק שלאחריו „להוציאם").

מיינט רש"י מיטן לשון "הכתיב גאולה לעצמו", אַז ער האָט "אַריינגעשריבן" פאַר זיך אַ גאולה.

קען מען דאָך מיינען, וויבאַלד אַז "הכתיב גאולה לעצמו" — איז בעת עס וועט קומען דער זמן הגאולה וועט פריער דער אויבערשטער אַליין אַרויס־גיין פון גלות, און ערשט דערנאָך וועט ער אויסלייזן די אידן — איז רש"י מוסיף "שהוא ישוב עמהם": אַז דער "ושב הוי' אלקיך" וועט זיין — "את שבותך", צוזאַמען מיטן אומקער פון אידן [37]. און כל זמן עס וועט ניט נשלם ווערן דער קיבוץ גליות פון אַלע אידן (אפילו ווען בלויז איין איד וועט נאָך זיין אין גלות) — איז "שכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם".

ו. לאחרי כל הנ"ל, איז נאָך ניט מובן: הן אמת אַז מצד דעם וואָס "שכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם" קומט אַרויס אַ חילוק אויך אין דער גאולה [אַז דער אויבערשטער וועט זיך צוריקקערן פון צרת גלות] — דער חידוש־ענין איז דאָך אַבער בעיקר שייך צום גלות. היינט פאַר־וואָס זאָגט עס דער פסוק ביי דער גאולה — "ושב גו' שבותך"?

דערפאַר איז רש"י ממשיך "ועוד יש לומר" — אַז מיט דער אויסשפראַך "ושב הוי' אלקיך" מיינט דער פסוק צו זאָגן נאָך אַן ענין [38] — וואָס איז נוגע (בענין הגאולה) צו קיבוץ גליות: וויבאַלד אַז דער קיבוץ פון אַלע אידן פון אַלע ערטער פון גלות איז אַ שוועריקייט, דעריבער שטייט דאָ "ושב הוי' אלקיך", וויל ביי אַזאַ גרויסע און שווערע זאַך איז קענטיק אַז דאָס טוט דער אויבערשטער אַליין.

ז. אָבער דאָ שטעלט זיך אַ שאלה ביים בן חמש למקרא: אויב קיבוץ גליות איז אַ שווערע זאַך, איז דאָך דאָס ניט פאַרבונדן מיט קיבוץ גליות פון אידן דוקא [ואדרבא: וויבאַלד אַז אַלע אידן זיינען כאיש אחד [39], איז דער קיבוץ פון אידן גרינגער ווי דער קיבוץ פון גוים, להבדיל, וואָס זיי האָבן ניט קיין שייכות צווישן זיך [39]],

היינט פאַרוואָס איז דער פסוק מדגיש אַז דער "ושב" איז ווייל "הוי' (איז) אלקיך"?

דערפאַר איז רש"י מאריך ומפרט און ברייגט דעם באַטרעפענדעם פסוק: "גדול יום קיבוץ גליות וב־קושי כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו כענין שנאמר ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל (באַ בני ישראל איז דאָ אויך דער ענין פון איש איש ממקומו [40]) ואף בגליות שאר האומות

37) וי"ל, שגם מטעם זה מעתיק רש"י התיבות "את שבותך".

38) אבל אינו שולל את פירוש הראשון, שלכן כותב "ועוד י"ל" (ולא "דבר אחר" או כיו"ב — כרגיל בפרש"י בכ"מ).

39) ראה רש"י ויגש מו, כו.

40) כי רק בבנ"י — "הוי' אלקיך". אלא שמ"מ אי"ז מספיק, כי עיקר הענין מה שנרמז ב"ושב" (ולא "והשיב") — שהקב"ה עצמו ישיב את שבותך, הוא בנוגע לכללות ישראל [ומה שנאמר "הוי' אלקיך את שבותך" בלשון יחיד, הוא בנוגע ל־כללות עם ישראל, וכמו "הפיצך" שלאח"ז — שהרי באיש אחד אין שייך הפצה — אלא שכולל גם היחיד "נדחך בקצה ה־שמים"], וממה שנאמר "ושב הוי' אלקיך" (שמה שהגאולה תהי' באופן ד"ושב" (ולא "והשיב") הוא לפי ש"הוי' (הוא) אלקיך"), מוכרח לומר ש(גם) עיקר הענין שהכתוב מרמז ב"ושב" הוא רק לגבי ישראל. ולכן מפרש רש"י שעיקר הענין הנרמז ב"ושב" הוא ש"שכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם

מצינו כן שנאמר ושבתי את שבות בני עמון" (וואָרום ס'איז גדול כו' (דאַרף זיין) הוא עצמו) — ותו לא (ניט תלוקטו לאחד אחד).

ח. מען דאַרף נאָך אָבער פאַר־שטיין: אַלע ענינים זיינען דאָך ב־השגחה פרטית. קומט דאָך אויס, אַז אויך „בגליות שאר האומות" (לדוגמא ביי גלות בני עמון הנ"ל) איז פאַראַן אַ השגחה פרטית (ד. ה., ניט נאָר אַז דער פאָלק (עמון) בכלל זאָל זיך אומקערן פון גלות, נאָר אויך), וועלכע מענטשן פון פאָלק (עמון) זאָלן נגאל ווערן ובאיזה אופן. און וויבאַלד אַזוי, קומט דאָך לכאורה אויס, אַז דער „אוחז בידיו ממש איש איש" דאַרף זיין אויך „בגליות שאר האומות"?

וועט מען עס פאַרשטיין ע"פ הידוע וואָס עס שטייט אין חסידות[41], אַז דאָס וואָס דער רמב"ם זאָגט[42] אַז השגחה פרטית איז נאָר אויפן מין האדם — איז עס קיין סתירה ניט צו שיטת הבעש"ט[43] אין השגחה פר־טית אַז עס איז אויך אויף דומם, צומח און חי

— ווייל אין דער השגחה העליונה, זיינען פאַראַן בכללות צוויי אופנים: (א) ווי זי איז בגילוי, און (ב) ווי זי איז מלובש בהעלם אין לבושי הטבע וכיו"ב. און דאָס וואָס דער רמב"ם זאָגט אַז אויף דצ"ח איז קיין השגחה פרטית ניטאָ, מיינט ער עס בנוגע צו די השגחה העליונה שבבחי' גילוי.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק וואָס דוקא ביי אידן איז „אוחז בידיו ממש איש איש" — אע"פ אַז אויך „בגליות שאר האומות" איז זיכער דאָ השגחה ווער פון זיי עס זאָל נגאל ווערן ובאיזה אופן, ווייל די השגחה וואָס איז פאַראַן אויף די אישים פרטים פון די אומות — איז בהעלם בלבושי הטבע בדוגמת ווי די השגחה אויף דצ"ח[44], וואָרום עס איז דאָך „אתם קרויין אדם ואין אוה"ע קרויין אדם"[45],

ובמילא, בשעת מען רעדט וועגן „ושב" אָדער „ושבתי" וואָס ווייזט אויף אַ פעולה אין וועלכער עס איז ניכר בגלוי אַז דער אויבערשטער טוט איר (כנ"ל סו"ס ו') איז פאַראַן אַ חילוק: דער „ושבתי" ביי „בני עמון", איז בלויז בנוגע די כללות האומה. משא"כ ביי אידן, איז דער „ושב" אויך בנוגע צו יעדער אידן באַזונדער (ווייל ביי יעדער אידן בפרט, איז „הוי' אלקיך" לשון יחיד[46]) — „אוחז בידיו ממש איש איש . . תלוקטו לאחד אחד בני ישראל".

באַ אידן איז דאָ השגחה פרטית אַלעמאָל, אויך בזמן הגלות — אָבער דאַמאָלס דאַרף מען אָנקומען צו הת־בוננות בשכלו אַף דערקענען עס אין דעם חשך הגלות, משא"כ בזמן הבית ובענין הגאולה,

וואָס דערפאַר איז בענין הגאולה

כו'". אלא שיש גם רמז נוסף בהכתוב (ראה לעיל הערה 38), בנוגע להגאולה — „ושב גו'" (ראה לעיל סעיף ו').

41) ד"ח יג, א.

42) מו"נ ח"ג פי"ז.

43) ראה לקו"ד ח"א ע' 166 ואילך. היום יום ע' קח. ובכ"מ.

וידועה הראי' מוכחת ע"ז שאמר אדה"ז ממחז"ל כי הוי חזי שלך אמר משפטיך גו' (חולין סג, א ובפרש"י שם) — הובאה ברשימות הצ"צ על התהלים (לו, ז). וראה לקו"ש ח"ז ע' 63 ואילך.

44) ראה מו"נ שם פי"ח.

45) יבמות סא, רע"א.

46) ראה פסיקתא דר"כ פיסקא בחדש השלישי (קרוב לסופו): עמי הדבור מדבר.

„בידיו ממש" (אֶן קיין העלם), אַבער דאָס וואָס בזמן הגלות „לא ירפך" — איז דאָס „בידיו" סתם.

און דאָס איז אויך דער דיוק „ממש" — ווייל „אוחז בידיו", מלובש אין לבושי הטבע איז דאָ אויך ביי בני עמון, אַבער ניט „ממש".

ט. ובדרך „יינה של תורה":

ע"פ הנ"ל איז נאָך אַלץ שווער: וויבאַלד אַז ביים קיבוץ גליות פון אידן, איז למעלה נוגע יעדער איד באַזונדער, איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז ביז דער לעצטער איד וועט נגאל ווערן — געפינט זיך די שכינה כבי' „בצרת גלותם". ובמילא, ווערט דאָך וויטער די שאלה: ווי אַזוי וועט דער אויבערשטער גואל זיין אידן באופן פון „אוחז . . איש איש": בעת ער איז „אוחז בידיו ממש" דעם ערשטן אידן אויף אַרויסנעמען אים פון גלות באופן פון „ושב את שבותך" — גייט ער דאָך אַרויס צוזאַמען מיט אים פון גלות?!

מוז מען זאָגן, אַז די מדריגה אויף וועלכע עס שטייט „אוחז בידיו ממש איש איש", איז אַ הארה מצומצמת ופרטית, וואָס איז פאַרבונדן און ווערט נתחלק*[46] כביכול צו יעדער אידן באַזונדער. און דערביבער איז שייך אַז די הארה פרטית וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם פרטיות'דיקן אידן (וועלכן ער איז אוחז בידיו ממש) זאָל אַרויסגיין פון גלות — אע"פ אַז אַנדערע אידן זיינען נאָך אין גלות[47]. משא"כ די גאולה פון בחי' עיקר שכינה[48], וואָס איז העכער פון התחלקות — וועט זיין ערשט דאָן וועט אַלע אידן וועלן נגאל ווערן.

און ווי רש"י איז מרמז „וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו", אַז די גאולה „לעצמו" (עצמות), וועט זיין „כשנגאלין" (לשון רבים) — וועט אַלע אידן וועלן אויסגעלייזט ווערן. און ווי ער איז מדגיש אויך מיטן לשון „שהוא ישוב עמהם", כנ"ל סו"ס ה'.

י. און דעם ענין איז רש"י מרמז מיט זיין לשון „וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו". דלכאורה: די גאולה פון אידן וועט מען דאָך זען אַז עס איז דורך ה' בגלוי — כמפורש בכ"מ און ווי רש"י זאָגט (אין דעם „ועוד י"ל") „אוחז בידיו ממש איש איש" — איז פאַרוואָס זאָגט ער דעם לשון „וכשנגאלין" (ניט „וכשגואלן") וואָס ווייזט אַז זיי וועלן נגאל ווערן כאילו בדרך ממילא?

איז דער ביאור אין דעם

— ע"ד המבואר[49] אַז די בריאה ווי זי גייט דורך שם אלקים איז „ברא אלקים", אַבער פון „הוא" ה־נעלם ונסתר — איז „ציווה ונבראו":

אין דער מדריגה וועלכע איז פאַרבונדן מיט יעדער אידן באַזונדער איש איש ממקומו, קומט עס דורך „בידיו כו'", ובמילא זעט זיך דער „אוחז". משא"כ אין „(הכתיב גאולה ל)עצמו", וואָס ווייזט אויף עצמות, וואָס דאָס וועט זיין כשנגאלין — בשלימות

---

*46) וע"ד הנפש השנית שבכאו"א „חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב. וראה הגהות הצ"צ שם. אגה"ק ס"ז. ובכ"מ).

47) ויתירה מזה, וע"ד באגה"ק ס"ד (קה, סע"ב): לכללות ישראל כו' זכן כל ניצוץ פרטי כו'.

48) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א פ"א ובהנסמן שם.

49) לקו"ת שה"ש יד, ג. ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א רפ"ד. ובכ"מ.

הגאולה דכלל ישראל[50] — מצד דער מדריגה, וועט זיין „נגאלין" אין אַן אופן פון כאילו בדרך ממילא.

יא. נאָך אַן ענין איז מרומז אין פרש"י דידן:

אע"פ אַז דער „וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו" וועט זיין לאחרי ווי עס וועט נשלם ווערן דער „אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו" — פונדעסטוועגן זאָגט רש"י פריער דעם ענין „וכשנגאלין כו'" און ערשט דערנאָך ברענגט ער דעם „אוחז בידיו כו'", ווייל די גאולה פון כלל ישראל, זי איז די סיבה[51] וואָס וועט ברענגען דעם „אוחז בידיו ממש איש איש"[52].

און דערמיט גיט רש"י אַרויס אַ הוראה אין עבודת ה': בשעת אַ איד וויל אַרויסגיין פון זיין אייגענעם „גלות", דאַרף ער זעען און טאָן כל התלוי בו אַז אַלע אידן זאָלן אויך אַרויסגיין פון „גלות".

קען ער דאָך טראַכטן ביי זיך: „יענער" איז דאָך בתכלית השפלות, ביז אַז ער שטייט נאָך אין גלות. און „ער" איז בתכלית המעלה — ער איז שוין „גרייט" צו דער גאולה — היינט פאַרוואָס זאָל זיין גאולה זיין פאַרבונדן און תלוי אין יענעם? — זאָגט אָבער דער פסוק גלייך בתחילת הסדרה, אַז אפילו דער „נצבים" פון „ראשיכם", קען קומען דוקא לאחרי דעם וואָס „אתם נצבים היום כלכם", וואָס אין „כלכם" ווערט דאָך נכלל אפילו דער „חוטב עציך ושואב מימיך".

און בשעת מען גייט מיט דעם סדר, האָט מען די הבטחה אַז „אתם נצבים היום — זה יומא דינא רבא (ראש השנה)", אַז מען איז נצבים[53] וזוכים בדין[54], און מען באַקומט אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה — כולל, שנת גאולה[55], אַז עס וועט זיין „ושב הוי' אלקיך את שבותך", אַז דער אויבערשטער אַליין וועט אַרויסנעמען פון גלות יעדער אידן — ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל — בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ נצו"י תשכ"ז)

---

50) וע"ד „העולה על כולנה" דשער היחוה"א רפי"ב.

51) ועפ"ז יומתק מה שגם גבי „איש איש" כותב רש"י „כאילו הוא עצמו אוחז כו'" — כי [נוסף למאמר הבעש"ט שאהבת הקב"ה לכל אחד ואחד מישראל היא יתירה מאהבת הורים זקנים לבן יחיד] הגאולה ד„איש איש" היא ההתחלה והאופן דגאולת כלל ישראל.

52) ועד"ז הוא גם בכאו"א גופא, שב־תחלה היא פדיית עצם הנשמה (בחי' ציון) שלמעלה מהתחלקות; אח"כ — של כחות הגלויים („איש איש"); ואח"כ — גם של הנה"ב והגוף המשתווים בחיצוניות לאוה"ע (שבות בני עמון).

53) וע"ד פרש"י (וישב לז, ז) „נצבה. לעמוד על עמדה".

54) ראה תורת הבעש"ט בהיום יום ע' צ'.

55) שגם זה נכלל בפירוש נצבים — מלשון „ומלך אין באדום נצב מלך" (מ"א כב, מח) — שר ומושל (בארוכה אוה"ת עה"פ ע' א'רא ואילך).

נצבים, תרגום

א. "ושב הוי' אלקיך את שבותך"

על הפסוק[1] "ושב הוי' אלקיך את שבותך" שואל רש"י "היה לו לכתוב והשיב את שבותך". כוונת השאלה היא: (א) במקום "ושב", צריך היה להיכתב "והשיב", (ב) לשם מה נאמר "הוי' אלקיך"[2]: זה עתה נאמר[3], שהגורם לושב הוא "ושבת עד הוי' אלקיך", מדה כנגד מדה: על ידי "ושבת (עד הוי' אלקיך)" מגיעים ל"ושב...". מכך מובן[4], שהפעולה "ושב", או "והשיב", מכוונת כלפי "הוי' אלקיך", הקדוש־ברוך־הוא? ומשיב רש"י: "רבותינו[5] למדו[6] מכאן, כביכול שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו, שהוא ישוב עמהם".

יש להבין:

א) בפרשת שמות[7] כבר פירש רש"י, שהקדוש־ברוך־הוא נגלה למשה רבינו "מתוך הסנה", "משום עמו אנכי בצרה". כיצד אפוא אומר כאן רש"י, שלומדים לראשונה "מכאן", שהשכינה שורה עם ישראל בצרת גלותם, והרי הדבר ידוע כבר מפרשת שמות?

ב) "עמו אנכי בצרה" הוא פסוק מפורש[8], ואין צורך ללמוד זאת "מכאן", מדיוק בפסוק אחר*[8]?

---

1) פרשתנו ל, ג.

2) ועפ"ז מובן (א) מה שרש"י מעתיק לא רק תיבת "ושב" אלא גם התיבות שלאחרי' (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 שמשמיט בקושייתו התיבות "הוי' אלקיך" (ולא רמזם אפילו בתיבת "גו'") – אף שמעתיק התיבות "את שבותך" שלאחריהן.

3) ל, ב.

4) מאש"כ במה שנאמר בהפרשה כו"כ פעמים לאח"ז "הוי' אלקיך".

---

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

6) מ"ש "רבותינו למדו כו'" – כי פי' הפשוט ד"ושב ה"א את שבותך" הוא – שישיב את בני ישראל. אלא שבזה שאומר "ושב גו'" (ולא "והשיב") מלמד הכתוב (ענין נוסף) שהקב"ה ישוב עמהם.

וי"ל, שזהו גם הטעם מה שרש"י כותב "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך" – ואינו כותב "ולא והשיב את שבותך" (וע"ד שכותב בפ' 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'".

7) ג, ב.

8) תהלים צא, טו.

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

---

*) בספרי מסעי שם מסיים: "אלא ושב הוי' אלקיך" (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, שזהו בכדי להדגיש יותר הענין ד"כשהם חוזרים שכינה עמהם".

ג) בפסוק "ושב הוי' אלקיך" נאמר שהקדוש־ברוך־הוא שב מגלות. היכן מוצא רש"י בפסוק זה את ההדגשה "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם"? מפסוק זה רואים שהשכינה עמהם[9], אך לא עמהם בצרה, כנאמר בפסוק "עמו אנכי בצרה" או בפסוק "בכל צרתם לו צר"[10]?

ד) לאחר שרש"י אומר "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם", מובן מאליו, שכאשר ישראל יוצאים מהגלות, גם השכינה יוצאת עמהם[11]. מדוע צריך רש"י לפרט "וכשנגאלין... ישוב עמהם"?

ה) אף אם רש"י רוצה לציין זאת במפורש (למרות שהדבר מובן, לכאורה, מעצמו), כדי לבאר את המילים "ושב הוי' אלקיך"[12] – הוא צריך היה לומר רק "וכשנגאלין ישוב עמהם". ומהי כוונתו בדבריו "הכתיב גאולה לעצמו"?

ב. השאלות על דברי רש"י בהמשך

לאחר מכן ממשיך רש"י ואומר: "ועוד יש לומר, שגדול יום קיבוץ גלויות, ובקושי, כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר[13] ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל. ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן, שנאמר ושבתי את שבות בני עמון"[14].

יש להבין:

א) לשם מה צריך רש"י להביא שני פירושים[15]?

אפשר, לכאורה, להסביר מדוע אין רש"י מסתפק בפירוש של "ועוד יש לומר": מהמילים "ושב הוי' אלקיך" משתמע, שהוא נמצא, כביכול, בגלות גם לפני הזמן של "ושב"[16], ולא שהוא

---

9) וכשטחיות לשון הלימוד מכתוב זה במגלה שם.

10) ישעי' סג, ט. וכדחז"ל על ב' הכתובים (תענית טז, א).

11) בספרי ומגילה שם, נלמדים ב' ענינים אלו – גלו שכינה עמהם; כשהן עתידין להגאל שכינה עמהם – מפסוקים שונים. ומזה משמע שהם ב' ענינים שונים (ראה חדא"ג מהרש"א למגילה שם). אבל בפרש"י עה"ת, מכיון שגם מה ששכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם נלמד מכאן – הרי זה לכאורה ענין אחד.

12) אבל דוחק הוא, כי כיון ש"וכשנגאלין כו' ישוב עמהם" מובן מעצמו (ממה שמפרש רש"י לפנ"ז "שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם"), הרי מובן במילא גם התירוץ על קושייתו "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך".

13) ישעי' כז, יב.

14) כן הוא בדפוס הראשון. בפי' גו"א. ש"ח (השלם, אבל בהמקוצר הנדפס בחומש נשמט כל הקטע) ועוד. וכבר העירו במפרשי רש"י, שבכתוב מצינו: ושבתי שבות מואב (ירמי' מח, מז) ושבתי את שבות מצרים (יחזקאל כט, יד) – וכ"ה בכמה דפוסי רש"י; ובנוגע לבני עמון: אשיב את שבות בני עמון (ירמי' מט, ו).

15) במשכיל לדוד כאן, שמה שזקוק רש"י לב' הפירושים הוא, לפי שבכתוב כאן נאמר "ושב" ב' פעמים – "ושב הוי' אלקיך גו' ושב וקבצך גו'" – ולכן מפרש "חד לעצמו וחד לישראל". עיי"ש.

אבל ממה שרש"י אינו מעתיק "ושב" השני, ואינו מרמזו אפילו ב"וגו'", מוכרח שב' הפירושים הם ב"ושב הראשון".

16) ובפרט, שמכיון שנאמר "ושב (ולא "והשיב") ה"א את שבותך" [צ"ל, שפירוש "את שבותך" (לפי הענין הנרמז ב"ושב") הוא כמו "עם שבותך". וא"כ], מסתבר לומר ש"ושב ה"א" הוא

יגיע לשם ב"יום קיבוץ גלויות", כדי להוציא משם את ישראל. ולכן זקוק רש"י לפירוש "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם..."[17],

אך אין מובן: לשם מה צריך רש"י להביא את הפירוש של "ועוד יש לומר... ", ואינו מסתפק בפירוש שאמר לפני כן[18]?

ב) בפסוקנו מדובר על גאולתם של ישראל. מדוע מסיים רש"י "ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן..."[19]?

ג) שאלה זו אף קשה יותר: כדי להוכיח שהקדוש־ברוך־הוא יוציא מהגלות את כל אחד בנפרד, די היה לרש"י לצטט את המילים "ואתם תלוקטו לאחד אחד" – ללא המילים "בני ישראל". מכך ניתן להסיק, שרש"י רוצה להדגיש שהענין של "אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו" קשור גם ל"בני ישראל"

[כפי שמשתמע בפסוקנו "ושב הוי' אלקיך", לפי הפירוש השני: ה' "אוחז בידיו ממש איש איש..." – "ושב" – משום שהוי' הוא אלקיך – האלקים שלך[20]],

כיצד אפוא אומר רש"י מיד לאחר מכן "ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן..."?

ד) לשם מה חשובה כאן כל ההרחבה, והבאת ההוכחות מהנביאים וכו'?

ה) מהי כוונתו של רש"י בתוספת

דוגמת "שבותך", השבה מגלות. וראה לקמן בפנים. [ובפרט באם נאמר שרש"י ס"ל שפירוש "שבותך" הוא מלשון "שבי" (כפי' המצודות – מפשטני נ"ך – ירמי' שם ובכ"מ); אבל דוחק גדול הוא, כי באם "ושב" ו"שבותך" הסמוכים אין פי' שווה – הי' רש"י מפרש זה].

17) אבל ממה שנאמר "ושבתי" גם בגליות שאר האומות (שאין שייך ח"ו לומר ששכינה עמהם), מוכח שהלשון "ושב" שייך גם כשאין הוא עצמו נמצא ב"גלות" ורק שבא לשם להשיב את שבותך (ופי' "את שבותך" לפ"ז הוא כפשוטו, ולא עם שבותך).

ומה שזקוק רש"י לפי' הראשון [ועד – שפי' השני כותבו לאחרונה וגם בל' "ועוד י"ל" – ראה להלן הערה 38] הוא – כי ממ"ש ושב הוי' אלקיך משמע, שהטעם להענין הנרמז ב"ושב" (ולא והשיב) הוא – (לפי ש)"הוי' אלקיך", והרי הענין ד"גדול יום קיבוץ גליות" הוא גם "בגליות שאר האומות". וראה לקמן הערה 20. ועפ"ז יומתק מה שרש"י כותב "עם ישראל" ולא "עמהם".

18) ואין לומר, שמה שרש"י אינו מסתפק בפירושו הראשון הוא, כי לפי פי' זה הול"ל בכתוב "עם שבותך": א) גם לפי פי' הא', הענין שהקב"ה ישוב עמהם הוא רק מה שהכתוב מלמדנו בלשון "ושב", אבל עיקר פירוש הכתוב הוא – שהוי' אלקיך ישיב את שבותך (כנ"ל הערה 6). ב) לעיל (כט, יח) נאמר "למען ספות הרוה את "הצמאה", ופירושו הוא (רש"י שם) "עם המזיד". ובפרט שרש"י שם כותב "עם המזיד" דרך אגב ולא בסגנון של חידוש.

19) במשכיל לדוד כאן, שכוונת רש"י בזה היא להוכיח, שמכיון שגדול יום קיבוץ גליות כו', שייך לומר "ושב" (ולא "והשיב") גם באם לא היתה השכינה עם ישראל בצרת גלותם. ועל זה באה הראי' מ"ושבתי את שבות בני עמון", אף ש"ודאי לא שייך חלילה לומר שהכינה עמהם".

אבל לפ"ז קשה: איך למדו רבותינו מכאן (גם באם הי' נאמר "ושב" רק פ"א – ראה לעיל הערה 15) שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם?

20) ומה שלמדו מכאן ששכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם (ראה לעיל הערה 17) – אף שגם לפי ה"ועוד י"ל" מובן הדיוק "הוי' אלקיך" – ראה לקמן הערה 40.

"ממש"[21], ולא רק "בידיו", כדבריו בפירושו לפרשת ואתחנן*[21]?

ג. ה' נמצא עם האבות ועם ישראל

כדי להבין את כל האמור לעיל יש להקדים ולהסביר את הנאמר לגבי כל אחד מן האבות[22], שהקדוש־ברוך־הוא היה עמו. ההסבר לכך בפשטות הוא: כיון שהנהגת הקדוש־ברוך־הוא עם האבות היתה באופן שלמעלה מהטבע, וכולם ראו שהצלחתם באה מהקדוש־ברוך־הוא[23], לכן[24] מדגישה התורה, שהקדוש־ברוך־הוא היה עמם, על אף שהוא נמצא בכל מקום – "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"*[24], כנאמר[25] "את השמים ואת הארץ אני מלא". כלומר, הוא היה עמם בגלוי והביא להצלחתם וכדומה.

כך גם לגבי ישראל, גם[26] בזמן הגלות: הכל רואים שהקדוש־ברוך־הוא משגיח עליהם – כבשה אחת בין שבעים זאבים והיא משתמרת[27], ומכאן מוכח שהקדוש־ברוך־הוא נמצא עמם, כפי שכבר ראינו בגלות מצרים, שהיא הגלות הראשונה ושורש[28] כל הגלויות – "והיה אלקים עמכם"[29]. ובדומה לכך, הרי גם כשנגאלים – "שכינה עמהם".

אך מובן, שענין זה אינו קשור למשמעות הפסוק "ושב הוי' אלקיך את שבותך" (ולא "עמך" וכדומה): ניסוח זה (שה"ושב" של הקדוש־ברוך־הוא היא: את שבותכם (את השבות שלך מהגלות) מראה, שלפני הגאולה הוא [מוגבל, כביכול, בארצות הגויים, וממילא] מגורש, כביכול, מ"ביתו"[30].

---

21) משא"כ בפרש"י ר"פ וישלח.

*21) ד, לא.

22) וירא כא, כב. תולדות כו, ג. שם, כח. ויצא כח, טו.

23) וירא שם. תולדות שם, כח.

24) ראה רש"י וירא שם.

*24) ראה דברים ד, לט. פרש"י שם ד, לה. והוא פשוט כ"כ – עד שאין רש"י צריך לפרש הפי' ד"ומפניך אסתר" (בראשית ד, יד). ולכן מוציא רש"י "על פני" (יתרו כ, ג) מפשוטו "כל מקום" – ומפרשו "כל זמן".

25) ירמי' כג, כד.

26) אף שבכללות, בזה"ג, אי"ז ניכר כ"כ כבזמן הבית. שלכן הוצרך הכתוב לחדש, שגם אז "לא ירפך – מלהחזיק בך בידיו" (ואתחנן ד, לא ופרש"י שם. וראה גם בחוקותי כו, מד. ואפילו בזה"ב – מה ששכינה עמהם בזמן שהם טמאים, נאמר בסגנון של חידוש (רש"י אחרי טז, טז. מסעי לה, לד)).

27) ראה אסת"ר פ"י, יא. תנחומא תולדות ה.

28) שלכן בירידה למצרים הייתה צ"ל ההבטחה "גם עלה" – מן ד' גליות (רש"י שבת פט, ב – ד"ה ארד). וראה רד"ה קול דודי תש"ט ובהנסמן שם.

29) ויחי מח, כא. וגם בנוגע לשאר הגליות כתיב (ואתחנן שם) "לא ירפך מלהחזיק בך בידיו" (שזהו בדוגמת "אוחז בידיו" שבפרש"י דידן).

30) שלכן מעתיק רש"י גם "את שבותך"* – כי מלשון זה מוכח (ראה לעיל הערה 16) "שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם", ולא רק דוגמת "והי' אלקים עמכם" שנאמר גבי גלות מצרים. וראה לקמן הערה 37.

---

*) אבל אין לומר, שמכיון שבקושייתו כותב "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך", ע"כ מעתיק תיבות אלו (את שבותך) לפני פירושו (ראה לעיל הערה 2) – כי מצד הקושיא מספיק שיכתוב "והשיב את", או בהוספת "גו'".

אך הימצאותו עם בני־ישראל בגלותם כדי לשמרם מפני "שבעים זאבים" היא להיפך! הוא נמצא שם כדי לסייע להם, והוא בודאי אינו ב"גלות".

לכן אומר רש"י, שהכוונה היא לענין אחר, "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם", שהוא אכן נמצא, כביכול, בצרה של גלותם, ולכן יש צורך ב"ושב ה' אלקיך את שבותך".

ד. דוקא מפסוקנו לומדים שה' נמצא עם ישראל בגלות

לפי זה מובנים דברי רש"י "רבותינו למדו מכאן...", למרות שיש פסוק מפורש, לכאורה – "עמו אנכי בצרה":

מהפסוק "עמו אנכי בצרה" יודעים[31] רק[32], שמפני אהבתו של הקדוש־ברוך־הוא לישראל, הרי כשישראל נמצאים בצרה ר"ל, צר לקדוש־ברוך־הוא, כביכול

[ולפיכך הוא נראה למשה "מתוך הסנה", קוץ דוקר, כדי להראות, שהוא משתתף בצערם של ישראל*[32] – צרותיהם של ישראל ר"ל גורמים לו צער ו"דקירה"];

אך העובדה שצרותיהם של ישראל גורמים לו זאת אין משמעותה שהוא בגלות[33], אלא שהצער של ישראל גורם לו צער[34].

אך מכאן, מן הפסוק בפרשתנו "ושב הוי' אלקיך" לומדים רבותינו "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם", שהשכינה עצמה נמצאת, כביכול, ביחד עם ישראל בגלות[35].

ה. גאולת ישראל ביחד עם גאולת הקדוש־ברוך־הוא

אך לפי זה מתעוררת השאלה: אם גם הקדוש־ברוך־הוא נמצא "בצרת גלותם", כביכול, כיצד הוא יוציא את עצמו ביחד עם ישראל מן הגלות, והרי מובן וידוע, ואף בן החמש רואה זאת, ש"אין חבוש מתיר עצמו"[36]?

על כך אומר רש"י "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו": לפני שהקדוש־ברוך־הוא הכניס את עצמו לגלות, הוא כתב (וזה היה פעם אחת, במדבר), שכאשר יגיע הזמן של "נגאלין", לא

31) ולכן א"א לרש"י (שמות ג, ב) לומר מכאן למדנו דעמו אנכי בצרה – כי מפורש הוא בקרא – וכנ"ל ס"א.

32) ובפרט שי"ל שם כפירוש המצודות "אהי' עמו להצילו".

*32) בדוגמת מה שאמר משה "ישראל שרויין בצער, אף אני אהי' עמהם בצער" (רש"י בשלח יז, יב). ועד"ז, האיסור לשמש בשני רעבון (רש"י מקץ מא, נ. וראה תענית יא, א. וש"נ). ולהעיר מסנה' (מו, א) בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי.

33) ומה שבגלות מצרים רמז הקב"ה למשה רק הענין ד"עמו אנכי בצרה" – י"ל כי התקשרות הקב"ה בישראל באופן כזה ששרוי עמהם בצרת גלותם, נתחדש רק לאחרי מ"ת.

34) ועפ"ז מובן גם מה שדוקא כאן (משא"כ בפ' שמות שם) כותב רש"י "כביכול".

35) ובדוגמת המלך בהיכלו ומצטער מצרת בנו הנמצא בגלות, או יורד עם בנו לגלות, או שגם טוחן עמו בבית האסורים.

36) ברכות ה, ב. וש"נ.

תהיה לשרים המגבילים, כביכול, את ישראל ואת הקדוש־ברוך־הוא, אפשרות להתערב*[36] בענין של "ושב ה' אלקיך". וזוהי כוונת רש"י בדבריו "הכתיב גאולה לעצמו", שהוא "הכתיב" בתורה את הגאולה לעצמו.

ייתכן לחשוב, שכיון ש"הכתיב גאולה לעצמו", הרי כאשר יגיע זמן הגאולה יוציא הקדוש־ברוך־הוא את עצמו תחילה מן הגלות, ורק אחר כך הוא יגאל את ישראל – על כך מוסיף רש"י "שהוא ישוב עמהם": שיהיה "ושב הוי' אלקיך" ביחד עם גאולת ישראל – "את שבותך"[37]. וכל עוד לא הושלם קיבוץ הגלויות של כל ישראל, ואפילו יהודי אחד בלבד עדיין בגלות – הרי "שכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם".

ו. קיבוץ גלויות – על ידי הקב"ה בעצמו

לאחר כל האמור לעיל עדיין אין מובן: אמנם, כיון ש"שכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם" נגרם הבדל גם בגאולה, שהקדוש־ברוך־הוא יוציא את עצמו מצרת הגלות, אך החידוש העיקרי הוא לגבי הגלות. מדוע אפוא אומרת זאת התורה לגבי הגאולה – "ושב... שבותך"?

לכן ממשיך רש"י ואומר "ועוד יש לומר" – שבביטוי "ושב הוי' אלקיך" מתכוונת התורה לענין נוסף[38], שקשור לגאולה, לקיבוץ גלויות: כיון שהקיבוץ של כל ישראל מכל מקומות גלותם הוא קשה, לכן נאמר "ושב הוי' אלקיך", כי במשימה כה קשה ניכר שהיא נעשית על ידי הקדוש־ברוך־הוא בעצמו.

ז. קיבוץ בני ישראל וקיבוץ הגויים

אך כאן מתעוררת שאלה אצל בן החמש למקרא: אם קיבוץ גלויות הוא דבר קשה, הרי אין מדובר דוקא בקיבוץ גלויות של יהודים, ואדרבה: כיון שכל ישראל הם כאיש אחד[39], הרי קיבוצם קל יותר מקיבוצם של גויים, להבדיל, שאינם קשורים זה לזה[39],

מדוע אפוא מודגש בפסוק שיהיה "ושב" דוקא משום ש"הוי' (הוא) אלקיך"?

לכן מרחיב רש"י ומביא דוקא את הפסוק המתאים: "גדול יום קיבוץ גלויות ובקושי, כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר ואתם תלוקטו

---

*36) ועפ"ז יומתק מש"נ "ארבע מאות שנה .. ואחרי כן יצאו גו'" (לך טו, יג־יד) אף שבכ"מ נאמר "הוצאתיך" וכיו"ב. ולכן גם בפ' בא (יב, מא) כשמתחיל "ויהי מקץ גו'" מסיים "יצאו כל צבאות" (ולא כבפסוק שלאחריו "להוציאם").

37) וי"ל, שגם מטעם זה מעתיק רש"י התיבות "את שבותך".

38) אבל אינו שולל את פירוש הראשון, שלכן כותב "ועוד י"ל" (ולא "דבר אחר" או כיו"ב – כרגיל בפרש"י בכ"מ).

39) ראה רש"י ויגש מו, כו.

לאחד אחד בני ישראל (שאצלם קיים הליקוט של איש איש ממקומו[40]) ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן, שנאמר ושבתי את שבות בני עמון" – (שצריך להיות על ידו בעצמו) – ותו לא (לגביהם אין נאמר "תלוקטו לאחד אחד").

ח. השגחה פרטית אצל ישראל ואצל האומות

אך עדיין צריך להבין: כל דבר הוא בהשגחה פרטית. וגם "בגלויות שאר האומות" (ולדוגמא, בגלות בני עמון) יש השגחה פרטית (כלומר, לא רק העם בכללותו, עמון, שב מהגלות, אלא אף) אילו אנשים מהעם נגאלים ובאיזה אופן. וכיון שכך, יוצא, לכאורה, שגם "בגלויות שאר האומות" יהיה הקדוש־ברוך־הוא "אוחז בידיו ממש איש איש"?

הדברים יובנו לפי המבואר בתורת החסידות[41], שדברי הרמב"ם[42], שקיימת השגחה פרטית רק במין האדם – אינם סותרים לשיטת הבעל־שם־טוב[43], שהשגחה פרטית קיימת גם על הדומם, על הצומח, ועל החי

– כי בהשגחה העליונה קיימים, באופן כללי, שני אופנים: (א) כפי שהיא בגלוי, (ב) כפי שהיא "מלובשת" בהעלם בלבושי הטבע וכדומה. דברי הרמב"ם, שאין השגחה פרטית על הדומם, על הצומח ועל החי, אמורים לגבי ההשגחה העליונה הגלויה.

ולפי זה מובן מדוע דוקא אצל ישראל "אוחז בידיו ממש איש איש", על אף שגם "בגלויות שאר האומות" בודאי ישנה השגחה מי מהם ייגאל, ובאיזה אופן, כי ההשגחה הקיימת על אנשים פרטיים אצל האומות היא בהעלם בלבושי הטבע בדומה להשגחה על דומם־צומח־חי[44], שהרי "אתם קרויין אדם, ואין אומות העולם קרויין אדם"[45],

ולכן, כאשר מדובר על "ושב" או

40) כי רק בבנ"י – "הוי' אלקיך". אלא שמ"מ אי"ז מספיק, כי עיקר הענין מה שנרמז ב"ושב" (ולא "והשיב") – שהקב"ה עצמו ישיב את שבותך, הוא בנוגע לכללות ישראל [ומה שנאמר "הוי' אלקיך את שבותך" בלשון יחיד, הוא בנוגע לכללות עם ישראל, וכמו "הפיצך" שלאח"ז – שהרי באיש אחד אין שייך הפצה – אלא שכולל גם היחיד "נדחך בקצה השמים"], וממה שנאמר "ושב הוי' אלקיך" (שמה שהגאולה תהי' באופן ד"ושב" (ולא "והשיב") הוא לפי ש"הוי' (הוא) אלקיך"), מוכרח לומר ש(גם) עיקר הענין שהכתוב מרמז ב"ושב הוא רק לגבי ישראל. ולכן מפרש רש"י שעיקר הענין הנרמז ב"ושב" הוא ש"שכינה שרויי' עם ישראל בצרת גלותם כו'". אלא שיש גם רמז נוסף בהכתוב (ראה לעיל הערה 38), בנוגע להגאולה – "ושב גו'" (ראה לעיל סעיף ו').

41) ד"ח יג, א.

42) מו"נ ח"ג פי"ז.

43) ראה לקו"ד ח"א ע' 166 ואילך. היום יום ע' קח. ובכ"מ.

וידועה הרא"י מוכחת ע"ז שאמר אדה"ז ממחז"ל כי הוי חזי שלך אמר משפטיך גו' (חולין סג, א ובפרש"י שם) – הובאה ברשימות הצ"צ על התהלים (לו, ז). וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ז ע' 65 ואילך.

44) ראה מו"נ שם פי"ח.

45) יבמות סא, רע"א.

"ושבתי" – פעולה אשר ניכר בגלוי, שהיא נעשית על־ידי הקדוש־ברוך־הוא (כדלעיל בסוף סעיף ו), יש להבחין: הביטוי "ושבתי" בענין "בני עמון", הוא רק לגבי כללות האומה. ואילו אצל ישראל, הביטוי "ושב" אמור לגבי כל יהודי ויהודי, שהרי אצל כל יהודי כפרט – "הוי' אלקיך", בלשון יחיד[46] – "אוחז בידיו ממש איש איש... תלוקטו לאחד אחד בני ישראל".

אצל ישראל קיימת השגחה פרטית תמיד, גם בזמן הגלות, אך אז יש צורך בהתבוננות שכלית כדי להבחין בכך בתוך חושך הגלות, בשונה מהתקופה שבה בית המקדש קיים, ובזמן הגאולה,

ולכן נאמר לגבי הגאולה "בידיו ממש", ללא העלם, ואילו לגבי תקופת הגלות "לא ירפך" – נאמר "בידיו" באופן סתמי.

זהו ההסבר לדיוק במילה "ממש" – כי הפעולה של "אוחז בידיו", כשהיא "מלובשת" בלבושי הטבע, קיימת גם לגבי בני עמון, אך לא "ממש".

ט. "גאולה לעצמו" – כאשר ייגאלו כל ישראל

ועל־פי "יינה של תורה":

לפי האמור לעיל עדיין קשה: כיון שבקיבוץ הגלויות של ישראל, יש חשיבות אצל הקדוש־ברוך־הוא לכל יהודי כפרט, מובן שעד אשר ייגאל היהודי האחרון – עדיין שרויה השכינה, כביכול, "בצרת גלותם". ואם כך, מתעוררת שוב השאלה: כיצד יגאל הקדוש־ברוך־הוא את ישראל באופן של "אוחז... איש איש": והרי כאשר הוא "אוחז בידיו ממש" את היהודי הראשון כדי להוציאו מן הגלות בדרך של "ושב את שבותך" – הוא יוצא עמו יחדיו מן הגלות?!

הכרחי לומר, שהדרגה שעליה נאמר "אוחז בידיו ממש איש איש" היא הארה מצומצמת ופרטית, שקשורה ונחלקת*[46], כביכול, לכל יהודי בנפרד. ולכן אפשרי שהארה פרטית, שקשורה ליהודי מסויים (אשר הוא אוחז בידיו ממש) תצא מן הגלות, אף־על־פי שיהודים אחרים עדיין שרויים בגלות[47]. ואילו הגאולה של דרגת עיקר השכינה[48], הנעלית מהתחלקות לפרטים – תהיה רק לאחר שכל ישראל ייגאלו.

וכפי שרומז לכך רש"י "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו", שהגאולה "לעצמו" (עצמותו), תהיה "כשנגאלין" (בלשון רבים) – כאשר כל ישראל ייגאלו. כפי שהוא מדגיש בדבריו "שהוא ישוב עמהם", כדלעיל בסוף סעיף ה'.

---

46) ראה פסיקתא דר"כ פיסקא בחדש השלישי (קרוב לסופו): עמי הדבור מדבר.

*46) וע"ד הנפש השנית שבכאו"א "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב. וראה הגהות הצ"צ שם. אגה"ק ס"ז. ובכ"מ).

47) ויתירה מזה, וע"ד באגה"ק ס"ד (קה, סע"ב): לכללות ישראל כו' וכן כל ניצוץ פרטי כו'.

48) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א פ"א ובהנסמן שם.

לענין זה רומז רש"י בדבריו "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו". שהרי, לכאורה: לגבי גאולת ישראל יראו בגלוי שהיא מאת ה', כנאמר במפורש במקומות רבים, וכפי שאומר רש"י (בפירושו "ועוד יש לומר") "אוחז בידיו ממש איש איש", ומדוע הוא מתבטא במילה "וכשנגאלין" (ולא "וכשגואלם"), המבטאת, כביכול, שהם ייגאלו מאליהם?

ההסבר לכך הוא,

לפי המבואר[49], שהבריאה, כאשר מזכירים אותה בקשר לשם אלקים, הרי היא "ברא אלקים", אך כאשר היא מוזכרת בקשר לביטוי "הוא", הנעלם והנסתר, הרי אז נאמר "ציווה ונבראו":

בדרגה הקשורה לכל יהודי בנפרד איש איש ממקומו, מגיעה הגאולה על ידי "בידיו...", ולכן ניכר שה' "אוחז". ואילו כאשר מדובר על "הכתיב גאולה לעצמו", בקשר לעצמותו ומהותו יתברך, שיהיה "כשנגאלין" – בשלימות הגאולה של כלל ישראל[50] – בדרגה זו, נראה הדבר כ"נגאלין", מאליהם, כביכול.

ענין נוסף נרמז בפירוש רש"י זה:

אמנם, הקיום של "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו" יהיה לאחר שתושלם הפעולה של "אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו", אך בכל זאת מביא רש"י תחילה את "וכשנגאלין..." ורק אחר כך הוא אומר "אוחז בידיו...", כי הגאולה של כלל ישראל היא הגורם[51] שיביא לידי "אוחז בידיו ממש איש איש"[52].

מכך לומד רש"י הוראה בעבודת ה': כאשר יהודי רוצה לצאת מ"גלותו" הפרטית, הוא צריך להשתדל ולעשות את כל התלוי בו כדי שכל ישראל ייצאו מה"גלות".

היהודי עלול לחשוב: "הלה" שרוי בשפל המדרגה, ונמצא עדיין בתוך הגלות, ואילו "הוא" שרוי בשיא המעלה, הוא כבר "מוכן" לגאולה, ומדוע תהיה גאולתו שלו תלויה וקשורה בזולתו? – על כך אומרת התורה בתחילת הפרשה, שאפילו הדרגה של

49) לקו"ת שה"ש יד, ג. ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א רפ"ד. ובכ"מ.

50) וע"ד "העולה על כולנה" דשער היחוה"א רפי"ב.

51) ועפ"ז יומתק מה שגם גבי "איש איש" כותב רש"י "כאילו הוא עצמו אוחז כו'" – כי [נוסף למאמר הבעש"ט שאהבת הקב"ה לכל אחד ואחד מישראל היא יתירה מאהבת הורים זקנים לבן יחיד] הגאולה ד"איש איש" היא ההתחלה והאופן דגאולת כלל ישראל.

52) ועד"ז הוא גם בכאו"א גופא, שבתחלה היא פדיית עצם הנשמה (בחי' ציון) שלמעלה מהתחלקות; אח"כ – של כחות הגלויים ("איש איש"); ואח"כ – גם של הנה"ב והגוף המשתווים בחיצוניות לאוה"ע (שבות בני עמון).

"נצבים" של "ראשיכם" יכולה להגיע דוקא לאחר שמתקיים "אתם נצבים היום כולכם", וב"כולכם" נכללים אפילו "חוטב עציך ושואב מימיך".

וכאשר מתקדמים בסדר זה, מובטח ש"אתם נצבים היום – זה יומא דינא רבא (ראש השנה)", שנצבים[53] וזוכים בדין[54], ומתברכים בכתיבה ובחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, כולל שנת גאולה[55], שיקויים "ושב הוי' אלקיך את שבותך", שהקדוש־ברוך־הוא בעצמו יוציא מן הגלות כל יהודי – ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל – בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ נצו"י תשכ"ז)

53) וע"ד פרש"י (וישב לז, ז) "נצבה. לעמוד על עמדה".

54) ראה תורת הבעש"ט בהיום יום ע' צ'.

55) שגם זה נכלל בפירוש נצבים – מלשון "ומלך אין באדום נצב מלך" (מ"א כב, מח) – שר ומושל (בארוכה אוה"ת עה"פ ע' א'רא ואילך).

ראש השנה — א

א. איינער פון די טעמים פאַרוואָס מ׳איז ניט מזכיר ראש חודש בתפלות ר״ה איז[1]: „לערבב השטן, שלא ידע שהיום הוא ר״ח תשרי (ולא יבא לקטרג[2])״.

דער זעלבער ענין (לערבב כו׳) ווערט געבראַכט[3] אויך אַלס טעם אויפן מנהג וואָס מ׳איז ניט מזכיר (מברך) חודש תשרי בשבת שלפניו (ווי מ׳טוט עס בכל שבת שלפני ר״ח — שבת מברכים).

איז לכאורה ניט מובן*[3]:

דער „שטן״ איז דאָך אַ מלאך און קומט בב״ד של מעלה וכו׳, וכמפורש בספר איוב (בתחלתו[4]), אַז דער שטן איז געקומען ביום הדין (בראש השנה[5]) בתוך בני האלקים „להתייצב על ה׳״ — איז ווי קען מען זאָגן אַז מ׳קען אים „מערבב זיין״, און „מטעה זיין״ אין אַזאַ דבר הפשוט[6], ער זאָל ניט וויסן (צוליב די מנהגים) אַז ס׳איז ר״ה — דבר הכי מפורסם, נדפס בלוחות וכו׳ וכו׳.

ב. אין לבוש[7] ברענגט זיך אויך דער טעם — „כדי לערבב את השטן שלא ידע יום שהוא ר״ה״, נאָר ער איז מוסיף: „כיון שלא קדשוהו״.

ועפ״ז וואָלט מען דאָס געקענט מבאר זיין, ע״פ הידוע[8], אַז די קביעות החדשים וכו׳ איז תלוי אין דעת ב״ד: ר״ח האָט זיין קביעות נאָר דורכן קידוש פון אידן: דורך דעם וואָס ב״ד (אידן) זיינען קובע דעם טאָג אַלס ר״ח, ווערט דער טאָג ר״ח.

ביז אַז „כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב״ה לומר אימתי ר״ה ואימתי יום הכיפורים, הקב״ה אומר להם לי אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל ב״ד של מטה״[9].

במילא איז דורך ניט דערמאָנען ר״ח בתפלות ר״ה און דורך העדר ההזכרה בשבת שלפניו[10] — איז דער טאָג טאָקע כאילו[11] ניט נקבע געווָארן אַלס ר״ח תשרי, במילא ווייס ניט דער שטן (מיט זיכערקייט?) „יום שהוא ר״ה״.

אָבער דער תירוץ איז ניט מספיק, ווייל:

---

1) שו״ע אדמו״ר הזקן או״ח סתקצ״א ס״ו. והוא מלבוש (סתקפ״א ס״א. וראה גם סתקפ״ב ס״ו). מנהגים למהר״א טירנא חודש אלול. מנהגים להר״א קלויזנר (רבו של מהריי״ל) מנהגי ראש השנה אות א הגהה א.

2) כ״ה (בחצע״ג) בשו״ע אדה״ז שם. וראה מבוא לקונטרס השלחן (להרא״ח נאה) ס״ח.

3) מנהגי מהרא״ק, הר״א טירנא ולבוש (סתקפ״א) שם.

*3) ראה גם אמת ליעקב מערכת ז׳ אות צה.

4) א, ו ואילך. ולהעיר ממו״נ ח״ג פכ״ב. רמב״ן לאיוב ב, א. וראה צפע״נ למו״נ שם (צפע״נ עה״ת דברים ע׳ תטז). שו״ת צפע״נ דוינסק ח״א סק״א. ואכ״מ.

5) ראה מפרשים לאיוב שם.

6) להעיר מחגיגה (ד, סע״ב) וכתובות (עז, ב) בענין הטעיית (שלוחו של) מלאך המות. וראה גם תוד״ה תורה — שבת פט, א. אבל שם הכוונה לא להטעות אלא ל„טירדה״.

7) רסתקפ״א שם.

8) ראה לקו״ש חט״ז ע׳ 98 ואילך. וש״נ.

9) דב״ר פ״ב, יד (ובהנסמן ברד״ל שם). וראה (בענינו) פירוש אחר בחכמת שלמה (למהרש״ק) לשו״ע או״ח סתקפ״א ס״ג.

10) וראה לקו״ש ח״ט ע׳ 187 ואילך.

11) אבל לא ממש, שהרי כל החדשים וכו׳ כבר נקבעו ע״י הלל הנשיא (נסמן בלקו״ש חט״ז ע׳ 94 הערה 10).

א) בראש השנה טוט מען כו״כ ענינים אין וועלכע עס איז ניכר ובהדגשה אז דאס איז דער טאג פון ר״ה (ר״ח תשרי) — איז ווי קען מען זאגן, אז צוליב דעם וואס „לא קדשוהו״ (ר״ח) וועט דער שטן ניט וויסן אז עס איז ראש השנה?

ב) ועיקר: דער טעם פון „ערבוב השטן״ וועלט געבראכט[12] בנוגע נאך צוויי מנהגים, וועלכע האבן ניט קיין שייכות מיטן ענין פון ראש חודש:

(א) „ומטעם זה נמי אין תוקעין בערב ראש השנה[13], כי אז יהי׳ סבור השטן שעבר יום הדין״[14], (ב) „וכן מכח זה מתחילין לקרות בראשית בשמחת תורה כדי שלא יבין את ראשית שנה או אחרית שנה״[14].

איז הדרא קושיא לדוכתא: ווי איז שייך צו זאגן, אז דורך ניט תוקע זיין בערב ראש השנה און דורך ניט אנ־הויבן לייענען בראשית בראש השנה איז מען מערבב דעם שטן, אז ער זאל מיינען אז „עבר יום הדין״ וכו׳, ובפרט אז פון כמה ענינים איז מוכח אז ס׳איז ראש השנה (והחודש)?

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים וואס דער ענין פון ערבוב השטן וועלט געבראכט[15] אויך אלס טעם אויפן מנהג צו בלאזן שופר במשך חודש אלול — מ׳איז דערמיט מערבב דעם שטן „שלא יבין מתי יהי׳ ר״ה״[16].

וואס אויך אין דעם איז ניט מובן, כנ״ל: ווי קען מען „אפנארן״ דעם שטן, אז ער זאל ניט וויסן „מתי יהי׳ ר״ה״?

וי״ל הביאור בזה:

דעם ענין פון ערבוב השטן געפינט מען (בשייכות צו ר״ה) אין גמרא[17], ביי דער מצוה פון תקיעת שופר ברה״ה בכלל: א״ר יצחק . . למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן. איז רש״י מפרש דעלויף[18]: „שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את המצות מסתתמין דבריו״. דאס הייסט, וויבאלד די אידן באנוגענען זיך ניט מיט תקיעות ותרועות פעם אחת, נאר זיי זיינען תוקעין ומריעין נאך אמאל, באווייזט עס אז זיי זיינען מחבב את המצות — און דאס איז סותם דברי השטן המקטרג.

על דרך זה קען מען אויך מפרש זיין דעם ענין פון ערבוב השטן בנוגע די תקיעות פון חודש אלול:

די תקיעות פון חודש אלול איז דאך ענינן (כידוע[19]) „כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר[20] אם יתקע שופר בעיר גו״׳; און דערפאר, דורך דעם גופא וואס אידן בלאזן שופר און ווערן נתעורר בתשובה, ווערט דער שטן מעורבב[21], אנגעמענדיק, אז אידן האבן

12) מנהגים שבהערה 3. מהרי״ל מנהגי ימים נוראים הגהה הב׳ (לו, א). מטה משה סתשע״ח. וראה לבוש ואלי׳ רבה רסתקפ״א. לבוש רסתרס״ט. ועוד.

13) וטעם זה הובא להלכה במג״א סתקפ״א סקי״ד. הוספות לשו״ע אדה״ז סו״ס תקפא.

14) לשון מהרא״ק שם.

15) רא״ש (ראש השנה בסופה) ראבי״ה (שם סתקמ״ב) וטור (רסתקפ״א) בשם פדר״א (וראה ביאור הרד״ל לפדר״א פמ״ו אות כ) ועוד — אבל בלי ההסברה, שערבוב השטן היינו „שלא יבין כו״.

16) לשון מהרא״ק שם. ועד״ז הוא במנהגים טירנא, מטה משה, מהרי״ל ולבוש שם.

17) ר״ה טז, סע״א ואילך.

18) ועד״ז בר״ח שם. מאירי שם. ערוך ערך ערב. ולהעיר מתיב״ע פינחס כט, א. שו״ע אדה״ז סתקפ״ה ס״ו.

19) ראה בהמסומן בהערה 15 בשם פרקי דר״א (פמ״ו).

20) עמוס ג, ו.

21) ולפירוש הר״ן ר״ה שם ועוד, דערבוב השטן פירושו הכנעת היצר (כמאמר ר״ל (ב״ב טז, א) הוא

דורך זייער תשובה בחודש אלול שוין באלול זוכה געווען בדין[22], און דער־פאָר איז קיין תועלת ניט, ער האָט ניט וואָס צו מקטרג זין בראש השנה — „מסתתמין דבריו".

ד. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס מען זאָגט, אַז ערבוב השטן (דורך די תקיעות פון אלול) טוט אויף „שלא יבין מתי יהי' ר"ה":

דער פשט פון „לא יבין מתי יהי' ר"ה" איז[23] (ניט אַז ער ווייס ניט (וואָס עס שטייט אין לוח) וועט עס איז דער טאָג (זמן) פון ר"ה, נאָר) אַז ער ווייס ניט וועט עס איז די אויסגעטיילקייט, דער תוכן פון ר"ה, דער דין ומשפט פון ר"ה (וואָס דעמולט איז זמנו לקטרג) [ווי עס שטייט בפירוש אין מהרי"ל[24]: ואין יודע מתי הדין ויקטרג]:

בשעת אַ איד טוט תשובה כדבעי איידער עס קומט ר"ה, איז ער שוין פאַרזיכערט שיכתב ויחתם בספרן של צדיקים — זיין „דין" איז שוין אָפגע־פסקנט געוואָרן לטובה אין חודש אלול,

[ובפרט ווי מען געפינט בכמה מקומות, אַז אויך אין אַלע טעג פון יאָר (לאו דוקא בראש השנה) קען מען דורך תשובה ותפלה כדבעי זוכה זיין צו אַ פסק דין בהחלט לטוב: לדוגמא: חזקיהו המלך[25] וואָס האָט דורך תפלה ותשובה פועל געווען „והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה"[26], ומשמע פון דעם סיפור אַז עס איז געווען ניט אין אַ זמן מיוחד ווי ראש השנה וכיו"ב[27].

און דערפאָר איז דער שטן מערבב פון די תקיעות פון חודש אלול: ער טראַכט אַז אידן האָבן דורך דער התעוררות תשובה דחודש אלול שוין זוכה געווען בדין (און זיין קטרוג קען שוין גאָרניט אויפטאָן).

אַזוי, אַז זיין קטרוג בראש השנה איז עכ"פ נאָר על הספק, ובמילא ניט מיט אַ תוקף וכו'.

און לויט דער הסברה ווערט אויך מובן דאָס וואָס „אין תוקעין בערב ראש השנה, כי אז יהי' סבור השטן שעבר יום הדין":

כדי צו נאָך מער מערבב זיין דעם שטן, אַז ער זאָל מיינען אַז אידן האָבן שוין זוכה געווען בדין בחודש אלול (דורך דער התעוררות התשובה פון די תקיעות דחודש אלול) איז מען מבטל (ער"ה) די תקיעות דחודש אלול: מען דאַרף שוין ניט אָנקומען צו דער התעוררות פון די תקיעות.

שטן הוא יצה"ר הוא מה"מ) — א"כ הוא הוא ענין התשובה הבאה ע"י תק"ש.

22) ולהעיר, שהלשון (במקומות שבהערה 15) הוא „וכדי לערבב את השטן" ולא „ועוד כדי כו'" (כבלבוש שם. וראה מט"מ שם). ומשמע קצת שאי"ז טעם שני כ"א המשך למ"ש לפנ"ז „להזהיר ישראל שיעשו תשובה".

23) ועד"ז יש לפרש דברי הירושלמי (שהובא בערוך (שם), תוס' ור"ן ר"ה שם. טאו"ח סתקפ"ה. ועוד) ש„ערבוב השטן" ע"י תקיעות דר"ה הוא מחמת שחושב שתקיעה זו היא התקיעה בשופר גדול דלע"ל כשיגיע זמנו להתבלע — דהיינו, לא שטועה שהוא הזמן דלעתיד, אלא שתוכן ופעולת תקיעה זו הוא אותו התוכן ופעולה שבתקיעה דלעתיד ולכן יתבלע תיכף. — ולהעיר מהמבואר בכ"מ בדא"ח (לקו"ת ר"ה נט, ג ואילך. עט"ר ש' ר"ה כב, א ואילך. ועוד) ההפרש בין השופר דר"ה להשופר גדול דלעתיד. ושם (לקו"ת ס, רע"ג. עט"ר ש' יוהכ"פ בתחלתו) שהתקיעה ביוהכ"פ אחר נעילה עתה — היא מבחי' שופר גדול.

24) שבהערה 12.

25) מלכים ב כ, א ואילך. ישעי' לח, א ואילך.

26) מלכים שם כ, ו. ועד"ז בישעי' שם, ה.

27) ראה עטרת ראש ד, א. ולהעיר מטורי אבן לר"ה (יז, ב).

*) ובסמ"ג הלכות שופר (הובא בב"י לטור או"ח סתקפ"ה ד"ה ומ"ש כו' כדי שיתערבב) מפרש שהוא ע"ד „אדם שרואה מת שזוכר יום המיתה ומעורבב בזה ואינו יכול לקטרג".

[און אע״פ אַז דער שטן ווייס, אַז דאָס וואָס מ׳בלאָזט ניט בשופר בער״ה איז אַ מנהג קבוע מאז, און אַז טעמו ונימוקו איז טאָקע צוליב דעם גופא, כדי לערבב את השטן — איז דאָך דאָס אַ מנהג וואָס (מנהג ישראל) תורה הוא[28], תורת אמת ובמילא אילו זכו — וועט דאָס (די זכי׳ מוחלטת בדין) באמת זיין אַזוי, מ׳האָט שוין אָפגעטאָן די עבודה פון ר״ה ו„עבר יום הדין״; און דערפאַר איז זיין קטרוג על הספק, מיט אַ חלישות, כנ״ל].

ה. עד״ז וואָלט מען לכאורה געקענט פאַרענטפערן בנוגע צו די אַנדערע אויבנגעבראַכטע ענינים וואָס מען האָלט זיך אַפּ פון צו טאָן בר״ה „לערבב השטן״ אַז ער זאָל ניט וויסן אַז ס׳איז ראש השנה:

דאָס וואָס ר״ה איז גלייכצייטיק דער טאָג פון ר״ח תשרי איז ניט נאָר אַן ענין אין סדר הזמן (אַז התחלת השנה איז במילא התחלת החודש), נאָר ס׳איז אויך נוגע (ובלשון הש״ס[29] — „אהנאי״) צו ענינו ותוכנו של ר״ה: די התעוררות וואָס ווערט מצד דעם וואָס דאָס איז ר״ח[30], איז מוסיף אין דער התעוררות און עבודת היום פון ר״ה, ובמילא אויך בתוצאתה — לזכות בדין.

ועד״ז אויך דאָס וואָס „הי׳ ראוי לקרות פ׳ בראשית בר״ה״[31], וואָס י״ל אַז דאָס איז ניט נאָר דערפאַר וואָס ר״ה איז התחלת השנה (אין זמן), נאָר אויך צוליב דעם וואָס דער ענין פון „גמרה של תורה״[32] און „התחלת התורה״ איז מוסיף אין די זכיות פון אידן —

וכמובן, אַז סיי אַ גרעסערע התעוררות און סיי אַ תוספת אין די זכיות פון אידן זיינען אַ תועלת רבה אין דער עבודה והשתדלות פון ר״ה, צו זוכה זיין בדין,

און דאָס איז דער מכוון פונעם טעם וואָס מ׳איז ניט מזכיר ר״ח בר״ה „לערבב השטן שלא ידע שהיום הוא ר״ח תשרי״ (וואָס דאָס מיינט ניט העדר הידיעה בנוגע דעם זמן פון ר״ח בר״ה, נאָר בנוגע — ענינו ועבודתו):

וויבאַלד אידן דערמאָנען ניט ר״ח בר״ה, וועט דער שטן ניט מרגיש זיין בר״ה די התעוררות און עבודה פון ר״ח — „לא ידע שהיום הוא ר״ח״[33];

ועד״ז בנוגע דעם ענין פון „מתחילין לקרות בראשית בשמח״ת כדי שלא יבין את ראשית שנה וכו׳״ — היות אַז אידן הויבן ניט אָן בפועל „לקרות בראשית״ בר״ה, וועט ער אָנגענעמען אַז אין דער עבודה פון ראשית השנה פעלט דער ענין ופעולה וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט סיום והתחלת התורה — „לא יבין את ראשית שנה כו׳״ —

וועט דאָס מערבב זיין דעם שטן „ולא יבא לקטרג״, ווייל אילו זכו, כנ״ל — איז זייער עיקר עבודה אַזוי בשלימות ובעילוי, אַז זיי דאַרפן ניט אָנקומען צו דער תוספת התעוררות פון ר״ח און „גמרה של תורה״ והתחלתה; זיי האָבן שוין (בלאו הכי) זוכה געווען בדין.

ו. דער ביאור איז אָבער ניט אינגאָנצן גלאָטיק:

---

28) תוד״ה נפסל — מנחות כ, ב. ובכ״מ.

29) זבחים צא, ע״א.

30) ולהעיר, דר״ח הוא יום כפרה (ראה פינחס כח, טו ובפירש״י). וכנוסח מוסף דר״ח: זמן כפרה לכל תולדותם.

31) ל׳ הלבוש ר״ס תקפא.

32) דאם היו מתחילין בראשית בר״ה היו גם מסיימין אז את התורה, שהרי „מתכיפין התחלה להשלמה״ (ב„רשות״ לחתן בראשית).

33) אבל להעיר של׳ הלבוש שם הוא: שלא ידע יום שהוא ר״ה.

לויט דעם ביאור קומט אויס, אז דורך ניט דערמאָנען ר״ח (און דורך ניט מתחיל זיין לקרות בראשית) ווערט נאָר אויפגעטאָן ערבוב השטן: אָבער די סיבה פון זיין העדר (אָדער חלישות) הקטרוג („ולא יבא לקטרג״) באַשטייט בעיקר אין דעם וואָס ער מיינט אַז די עבודה פון ר״ה איז שוין בשלימות און מ׳דאַרף כלל ניט אַנקומען להנ״ל —

האָט לפי זה געדאַרפט זיין מודגש (ניט בלויז דער צד השלילי, דער „לא ידע״ פון ר״ח וכו׳, נאָר לכה״פ אויך) דער פרט חיובי (די עבודה — בדוגמת עבודת ר״ה) אין דעם ענין.

פון סתימת הלשון[34] „אין נוהגין להזכיר ר״ח בפי׳ בר״ה . . לערבב השטן שלא ידע שהיום הוא ר״ח תשרי (ולא יבא לקטרג)״ איז משמע, אַז אויך די סיבה פון „לא יבא לקטרג״ איז מצד דעם וואָס „לא ידע שהיום הוא ר״ח תשרי״.

[און ס׳איז ניט גלייך צום ענין פון „אין תוקעין בערב ר״ה כי אז יהי׳ סבור השטן שעבר יום הדין״ — ווייל דער לשון גופא („אין תוקעין בערב ר״ה״) איז מדגיש אַז פריער איז מען יע תוקע[35], וואָס מצד דעם (די תקיעות פון חודש אלול) איז „עבר יום הדין״].

ז. ויש לומר, אַז בייַ די צוויי ענינים (ניט דערמאָנען ר״ח בקשר מיט ר״ה און „מתחילין לקרות בראשית בשמח״ת״) איז דער תוכן פון „לערבב השטן״:

ווען דער שטן זעט, אַז אין דעם טאָג פון ר״ה פעלט ביי אידן דער דער־מאָנען ובמילא די התעוררות פון ר״ח און עד״ז — די מעלה פון גמרה של תורה והתחלתה, רופט עס אַרויס אַ חלישות בקטרוגו — מיינענדיק, אַז ס׳פעלט בעבודה ביי אידן, ובמילא דאַרף ער ניט זיך מתאמץ זיין צו זוכן נאָך חסרונות ביי אידן.

און אע״פ אַז דער שטן ווייס דאָס גופא — מען טוט עס דערפאָר ווייל מ׳איז אויסן אים צו מערבב זיין — איז דאָך אָבער — לפועל פעלט די התעוררות וזכות (מיט אַלע תוצאות וואָס דאָס ברענגט): מ׳האָט ניט די התעוררות כו׳ של ר״ח און מ׳האָט ניט גמרה של תורה והתחלת התורה!

ח. עפ״ז ווערט אָבער די שאלה לאידך גיסא:

ווי קומט עס אַז מ׳זאָל טאָקע צו־נעמען דאָס אַלעס ביי אידן? אמת טאָקע ס׳איז פאַראַן דערביי די כוונה „לערבב השטן״ — אָבער, כנ״ל: סוף־סוף פעלן דאָך ביי אידן אין דעם טאָג די עבודות: די התעוררות פון תקיעת שופר בער״ה, די התעוררות פון ראש חודש און דער ענין פון גמרה של תורה והתחלת התורה?!

איז דער ביאור בזה:

דאָס גופא, וואָס מען איז זיך מונע פון די זאָכן כדי „לערבב השטן״, דאַרף און ברענגט צו נאָך אַ טיפערער התעוררות תשובה, ווי די וואָס וואָלט אויפגעטאָן געווארן ע״י ענינים הנ״ל.

די התעוררות תשובה אין אַן אופן פון „קול היוצא מפנימיות הלב״ ווערט אַרויסגערופן „ע״י המרירות שבנפשו על ריחוקו מה׳ אשר רחוק ממנו בתכלית״[36];

34) לשון אדה״ז בשו״ע שם.

35) ובפרט לפי ל׳ המהרא״ק שהובא במהרי״ל (וכן הוא במטה משה שם) — שב׳ המנהגים באים בהמשך זל״ז: מנהג כשר לתקוע מר״ח אלול . . לערבב השטן . . ויקטרג לכן אין תוקעין (מפסיקין) בער״ה כי אז הי׳ סבור השטן שיום הדין עבר.

36) ל׳ הלקו״ת נצבים (מד, ג. מה, א) — בביאור מעלת תקיעת שופר על העבודה בתומ״צ בכלל.

און אַט די מרירות „על ריחוקו מה״ דערהערט זיך ביי אַ אידן אין אַ גאַר שטאַרקן אופן — דורך זיין התבוננות אין דעם וואָס מען איז פון אים מונע די ענינים טובים הנ״ל כדי „לערבב השטן״. ער דערהערט זיין מצב, אַז דער שטן האָט כלפי אים אזא כח, ביז אַז מען מוז צוליב דעם ביי אים צונעמען אַן ענין פון תק״ש, הזכרת ר״ח וקריאת פ׳ בראשית (בראש השנה).

און נאָך אין אַ פרט איז די התעוררות תשובה נאָך אַ טיפערע ווי די וואָס קומט דורך בלאָזן שופר וכו׳: די התעוררות תשובה פון תקיעת שופר קומט פון אַ דבר שמחוץ הימנו (ועד״ז קריאת פ׳ בראשית און הזכרת ראש חודש):

משא״כ די התעוררות תשובה וואָס קומט פון דעם „ניט״ — וואָס מ׳איז פון אים מונע אַן ענין פון תק״ש כו׳ — נעמט זיך עס פון אים גופא, פון זיין מצב וכו׳[37].

— וי״ל אַז ס׳איז ע״ד[38] הסיפור פון חסידים ווען כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע (אין דעם זמן פון תחלת נשיאותו):

אַ איד איז אַריין אויף יחידות צום רבי׳ן נ״ע און האָט געבעטן אַ ברכה אין אַן ערנסטן ענין, ביי וועלכן ער האָט זיך געזויטיקט אין גרויס התעוררות רחמים. אַבער דער רבי נ״ע האָט אים געענט־פערט, אַז ער קען אים ניט העלפן אין דעם.

נאָכן הערן אזא ענטפער, איז דער איד אַרויס פון רבי׳נס חדר און האָט זיך פאַנאַנדערגעווויינט מיט ביטערע טרערן. גייענדיק אַ פאַרווויינטער האָט ער באַגעגענט דעם רז״א (דער ברודער פון רבי׳ן נ״ע), און אויף זיין שאלה פאַר־וואָס ער וויינט אזוי שטאַרק, האָט דער איד אים דערציילט וואָס ס׳איז געשעהן און וואָס דער רבי האָט אים גע־ענטפערט.

דער רז״א איז אַריין צו זיין ברודער דעם רבי׳ן (ווי דערמאָנט, איז עס געווען בתחלת ימי נשיאותו) און האָט אים גע־זאָגט היתכן — אַז ווען מ׳קומט אַריין בעטן דיין ברכה, זאָגסטו אַז דו קענסט אים ניט העלפן, ביז אַז המבקש וויינט בדמעות שליש פון גרויס צערו!

האָט דער רבי נ״ע אַנגעטאָן דעם גאַרטל און איבערגעגעבן, אַז דער איד זאָל צו אים אַריינקומען נאָכאַמאָל — און ווען ער איז אַריין האָט דער רבי נ״ע אים געבענטשט און די ברכה איז מקויים געווואָרן בפועל.

לכאורה דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד אַז דער רבי נ״ע האָט אים גע־קענט העלפן (כנראה פון דעם סיום המאורע), פאַרוואָס האָט ער לכתחלה דאָס ניט געטאָן און נאָך אַפגעזאָגט אין אזא אופן אַז עס האָט אים געבראַכט לדמעות כו׳?

נאָר די הסברה בזה (בדרך אפשר) איז ע״ד הנ״ל:

37) ועפ״ז אולי יש לתווך טעם זה דערבוב השטן ע״י העדר ברכת החודש בשבת שלפני ר״ה עם הטעם שהובא בשם הבעש״ט (היום יום כ״ה אלול. ועוד) שהקב״ה בעצמו מברך את החודש• —

כי התעוררות התשובה העמוקה הלזו היא „כלי״ (בחי׳ „אתר שלים״) לברכתו של הקב״ה (וראה בארוכה לקו״ש ח״ט ע׳ 184 ואילך, דגם לביאור הבעש״ט הברכה היא ע״י עבודת האדם). ועד״ז י״ל להביאור דלקמן בפנים סעיף ט.

38) ראה גם לקו״ש חט״ו ע׳ 126. אלא ששם נתבאר שפעולת ה„שבירה״ היא גם במי שהוא בדרגא הכי נמוכה (וגם בגוים). וכאן הכוונה לאידך גיסא, שיש מעלה בענין זה על העבודה דוע״ט. ולהעיר מהמשך תער״ב פרכ״ב (ריש ע׳ תנ) „דצער ומרירות הנפש מגיע למעלה מעונג הנפש״.

•) ולהעיר ממ״ש באלי׳ רבה (סתקפ״א סק״ה) „כי הוא מבורך ועומד שבו אירע כמה דברים״.

דער איד, וואס האט געבעטן דעם רבי'נס ברכה, איז דעמולט, צוליב זיין מצב הרוחני, געווען ניט מוכשר, האט ניט געקענט באקומען אזא גרויסע ברכה ווי דער מצב האט געפאדערט — ער איז ניט געווען א כלי דערצו. און דער־פאר קען מען אים ניט העלפן.

אבער דער ענטפער פון רבי'ן, האט ניים אידן געפועל'ט א צעבראכנקייט און ער האט אויסגעגאסן זיין הארץ פארן אויבערשטן — דאס האט אויפ־געטאן אז ער איז געווארן ווי א נייע מציאות, א כלי צו ברכתו של הקב"ה דורך דעם רבי'ן נ"ע.

ט. א טיפערער ענין אין דעם:

ניט נאר איז דאס אן ענין וואס רופט ארויס א טיפערע התעוררות תשובה, נאר בעומק הענין פעלט אויך ניט דער־ביי דער עילוי פון דעם בפועל:

דאס וואס מ'איז זיך מונע פון די ענינים, איז מנהג ישראל וואס „תורה היא"[28] — עס ווערט אן ענין של קיום (פועל) התורה[39], וואס ער טוט מתוך שמחה רבה.

ווען קיום התומ"צ איז נאר מצד טעם ודעת, אדער ווייל ער האט אין דעם א געשמאק — דאן איז דא אן ארט צו דעם חילוק אז מען קען ניט האבן אזא חיות אין (א מנהג וועלכער איז) „שלילה" — ווי אין אן ענין של פועל.

[און דאס איז דער חשבון פון דעם שטן — אז סו"ס פעלט בעבודת בנ"י בפועל — ובפרט אז י"ל אז פון קלא פנימאה ווייס ער ניט, ואפילו בנוגע מחשבה — איז דאך אויך דא דרגות במחשבה[40]).

אבער באמתית הענין, מצד רצון המלך, איז ניטא קיין חילוק צווישן איין עבודה מיט א צווייטער[41],

ווען א איד איז מקיים מצוות דער־פאר וואס „קדשנו במצותיו וציונו" — איז בא אים קיין נפק"מ ניט,

אפילו ווען עס קוקט אויס אז ער פארלירט אן ענין טוב, וויבאלד אבער אז ער ווייס אז דאס גופא איז „תורה היא", טוט ער דאס מתוך שמחה רבה וטוב לבב[42].

און דאס גופא ברענגט די כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה למטה מעשרה טפחים, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

(משיחות יום שמח"ת
ומוצאי ש"פ בראשית, תשל"ט)

---

39) ע"ד סברת המד"א שבעשה"ד גם על „לאו" ענו „הן" (מכילתא יתרו כ, א — נתבאר בלקו"ש ח"ו ע' 119 ואילך. הדרן על מס' פסחים — נדפס בהגש"פ (קה"ת, ברוקלין — בהוצאות תשמ"ו ושלאח"ז — ע' תסה ואילך).

40) ראה תוד"ה שאין (שבת יב, ב), ובהמצויין בהגהות רעק"א שם. ועוד. ואכ"מ.

41) ובלשון הידוע (צוואת הריב"ש אות ג. וש"נ): שהכל הוא צורך גבוה, מפני שהשי"ת רוצה שיעבדו אותו בכל האופנים.

42) ובלשון הידוע (שם): כי לפעמים אדם הולך ומדבר עם בני אדם ואז אינו יכול ללמוד . . ואל יצער את עצמו בזה, כי השי"ת רוצה שיעבדוהו בכל האופנים.

ראש השנה – א, תרגום

א. לבלבל את השטן

אחד הטעמים לכך שאין מזכירים את ענין ראש חודש בתפלות ראש השנה הוא[1]: „לערבב השטן, שלא ידע שהיום הוא ראש חודש תשרי (ולא יבוא לקטרג[2])".

אותו ענין מובא[3] כטעם למנהג שאין מברכים ומזכירים את חודש תשרי בשבת שלפניו, כפי שנוהגים בכל שבת שלפני ראש חודש – „שבת מברכים".

ולכאורה, אין מובן[*3]:

ה„שטן" הוא מלאך והוא מופיע בבית דין של מעלה וכו', כנאמר בתחילת ספר איוב[4], שהשטן בא ביום הדין, בראש השנה[5], בתוך בני האלקים „להתייצב על ה'" – ואם כך, כיצד אפשר לומר שניתן „לערבב אותו" ולהטעותו בדבר פשוט כל כך[6], ולגרום לכך שעקב מנהגים מסויימים הוא לא ידע מתי ראש השנה – דבר מפורסם ביותר, שנדפס בלוחות וכדומה.

ב. „כיון שלא קדשוהו"

ב„לבוש"[7] מובא גם כן טעם זה – „כדי לערבב את השטן שלא ידע יום שהוא ראש השנה", אך הוא מוסיף: „כיון שלא קדשוהו".

לפי זה ניתן היה להסביר, על פי הידוע[8], שקביעת החדשים והמועדים תלויה בדעת בית דין: ראש החודש נקבע לאחר שבני ישראל מקדשים אותו. באמצעות קביעת בית הדין – בני ישראל – יום מסויים כראש חודש, הרי יום זה נעשה ראש חודש.

עד כדי כך ש„כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקדוש־ברוך־הוא לומר אימתי ראש השנה ואימתי יום הכפורים, הקדוש־ברוך־הוא אומר להם לי אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה"[9].

ולכן, כאשר אין מזכירים את ראש חודש בתפלות ראש השנה, ואין מזכירים אותו בשבת שלפניו[10] – הרי כאילו[11] יום זה לא נקבע כראש חודש תשרי, ולפיכך אין השטן יודע (בוודאות) „יום שהוא ראש השנה".

אך תירוץ זה אינו מספיק, כי:

א) בראש השנה מבצעים פעולות רבות שבהן ניכר ומודגש שזהו יום ראש השנה – ראש חודש תשרי – וכיצד ייתכן לומר, שמשום ש„לא קדשוהו" – את ראש חודש – לא ידע השטן שזהו ראש השנה?

ב) ועיקר: הטעם של „ערבוב השטן" מובא[12] גם לגבי שני מנהגים נוספים, שאינם קשורים לענין של ראש חודש:

(א) „ומטעם זה נמי אין תוקעין בערב ראש השנה[13], כי אז יהיה סבור השטן שעבר יום הדין"[14], (ב) „וכן מכח זה מתחילים לקרות

---

1) שו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סתקצ"א ס"ו. והוא מלבוש (סתקפ"א ס"א. וראה גם סתקפ"ב ס"ו). מנהגים למהר"א טירנא חודש אלול. מנהגים להר"א קלויזנר (רבו של מהרי"ל) מנהגי ראש השנה אות א הגהה א.

2) כ"ה (בחצע"ג) בשו"ע אדה"ז שם. וראה מבוא לקונטרס השלחן (להרא"ח נאה) ס"ח.

3) מנהגי מהרא"ק, הר"א טירנא ולבוש (סתקפ"א) שם.

*3) ראה גם אמת ליעקב מערכת ז' אות צה.

4) א, ו ואילך. ולהעיר ממו"נ ח"ג פכ"ב. רמב"ן לאיוב ב, א. וראה צפע"נ למו"נ שם (צפע"נ עה"ת דברים ע' תטז). שו"ת צפע"נ דוינסק ח"א סק"א. ואכ"מ.

5) ראה מפרשים לאיוב שם.

6) להעיר מחגיגה (ד, סע"ב) וכתובות (עז, ב) בענין הטעיית (שלוחו של) מלאך המוות. וראה גם תוד"ה תורה – שבת פט, א. אבל שם הכוונה לא להטעות אלא ל„טרידה".

7) רסתקפ"א שם.

8) ראה לקו"ש חט"ז ע' 89 ואילך. וש"נ.

9) דב"ר פ"ב, יד (ובהנסמן ברד"ל שם). וראה (בענינו) פירוש אחר בחכמת שלמה (למהרש"ק) לשו"ע או"ח סתקפ"א ס"ג.

10) וראה לקו"ש ח"ט ע' 187 ואילך.

11) אבל לא ממש, שהרי כל החדשים וכו' כבר נקבעו ע"י הלל הנשיא (נסמן בלקו"ש חט"ז ע' 94 הערה 10).

12) מנהגים שבהערה 3. מהרי"ל מנהגי ימים נוראים הגהה הב' (לו, א). מטה משה סתשע"ח. וראה לבוש ואלי' רבה רסתקפ"א. לבוש רסתרס"ט. ועוד.

13) וטעם זה הובא להלכה במג"א סתקפ"א סקי"ד. הוספות לשו"ע אדה"ז סו"ס תקפא.

14) לשון מהרא"ק שם.

בראשית בשמחת תורה כדי שלא יבין את ראשית שנה או אחרית שנה"[14].

שבה, אפוא, הקושיה המתעוררת: כיצד ייתכן לומר שעל ידי אי תקיעת שופר בערב ראש השנה או אי קריאת בראשית בראש השנה מערבבים את השטן, ומטעים אותו לחשוב ש„עבר יום הדין" וכדומה, ובמיוחד כאשר מפעולות רבות אחרות ניכר שזהו ראש השנה, וראש חודש?

ג. מסתתמין דבריו של השטן

כדי להבין זאת יש להקדים ולציין שענין זה של ערבוב השטן מובא[15] גם כטעם למנהג תקיעת השופר במשך חודש אלול – שעל ידי כך מבלבלים את השטן „שלא יבין מתי יהיה ראש השנה"[16].

וגם בכך אין מובן, כדלעיל: כיצד ייתכן „לשטות" בשטן, ולהטעותו שלא ידע „מתי יהיה ראש השנה"?

ויש לומר, שההסבר לכך הוא:

את הענין של ערבוב השטן מוצאים בגמרא בקשר לראש השנה[17], לגבי מצות תקיעת שופר בראש השנה באופן כללי: „אמר רבי יצחק... למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כדי לערבב השטן". ועל כך מפרש רש"י[18]: „שלא יסטין, כשישמע ישראל מחבבין את המצוות מסתתמין דבריו". כלומר, כיון שישראל אינם מסתפקים בתקיעות ובתרועות פעם אחת בלבד, אלא הם תוקעים ומריעים שוב, הם מוכיחים בכך שהם מחבבים את המצוות – וכך נסתמים דברי השטן המקטרג.

15) ר"ש (ראש השנה בסופה) ראבי"ה (שם סתקמ"ב) וטור (רסתקפ"א) בשם פדר"א (וראה ביאור הרד"ל לפדר"א פמ"ו אות כ) ועוד – אבל בלי ההסברה, שערבוב השטן היינו „שלא יבין כו'".

16) לשון מהרא"ק שם. ועד"ז הוא במנהגים טירנא, מטה משה, מהרי"ל ולבוש שם.

17) ר"ה טז, סע"א ואילך.

18) ועד"ז בר"ח שם. מאירי שם. ערוך ערך ערב. ולהעיר מתיב"ע פינחס כט, א. שו"ע אדה"ז סתקפ"ה ס"ו.

בדומה לכך ניתן לפרש את הכוונה בערבוב השטן לגבי תקיעות חודש אלול:

מטרתן של התקיעות בחודש אלול היא, כידוע[19], „כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה, שנאמר[20] אם יתקע שופר בעיר...". ולפיכך, על ידי כך שהיהודים תוקעים בשופר ומתעוררים לחזור בתשובה, מתבלבל השטן[21], בחשבו, שהיהודים זכו בדין כבר בחודש אלול[22], כיון שחזרו בתשובה, ומשום כך אין תועלת בקטרוגו בראש השנה, ואז – „מסתתמין דבריו".

ד. השטן אינו יודע מתי נדונים ישראל

לפי זה ניתן להבין את הנאמר, שבלבול השטן באמצעות התקיעות של חודש אלול גורם לכך „שלא יבין מתי יהיה ראש השנה":

המשמעות של „לא יבין מתי יהיה ראש השנה" איננה[23] שאין השטן יודע את המפורסם

19) ראה בהמסומן בהערה 15 בשם פרקי דר"א (פמ"ו).

20) עמוס ג, ו.

21) ולפירוש הר"ן ר"ה שם ועוד, דערבוב השטן פירושו הכנעת היצר (כמאמר ר"ל (ב"ב טז, א) הוא שטן הוא יצה"ר הוא מה"מ) – א"כ הוא הוא ענין התשובה הבאה ע"י תק"ש.

22) ולהעיר, שהלשון (במקומות שבהערה 15) הוא „וכדי לערבב את השטן" ולא „ועוד כדי כו'" (כבלבוש שם. וראה מט"מ שם). ומשמע קצת שאי"ז טעם שני כ"א המשך למ"ש לפנ"ז „להזהיר ישראל שיעשו תשובה".

23) ועד"ז יש לפרש דברי הירושלמי (שהובא בערוך (שם), תוס' ור"ן ר"ה שם. טאו"ח סתקפ"ה. ועוד) ש„ערבוב השטן" ע"י תקיעות דר"ה הוא מחמת שחושב שתקיעה זו היא התקיעה בשופר גדול דלע"ל כשיגיע זמנו להתבלע – דהיינו, לא שטועה שהוא הזמן דלעתיד*, אלא שתוכן ופעולת תקיעה זו הוא אותו התוכן ופעולה שבתקיעה דלעתיד ולכן יתבלע תיכף. – ולהעיר מהמבואר בכ"מ בדא"ח (לקו"ת ר"ה נט, ג ואילך. עט"ר ש' ר"ה כב, א ואילך. ועוד) ההפרש בין השופר דר"ה להשופר גדול דלעתיד. ושם (לקו"ת ס, רע"ג. עט"ר ש' יוהכ"פ בתחלתו)

*) ובסמ"ג הלכות שופר (הובא בב"י לטור או"ח סתקפ"ה ד"ה ומ"ש כו' כדי שיתערבב) מפרש שהוא ע"ד „אדם שרואה מת שזוכר יום המיתה ומעורבב בזה ואינו יכול לקטרג".

בלוח השנה, מתי חל היום של ראש השנה, אלא הכוונה היא שאין הוא יודע מתי חלה המהות והיחודיות של ראש השנה – הדין והמשפט של ראש השנה, שזהו הזמן המתאים לקטרוגו, כנאמר במפורש בדברי המהרי"ל[24]: „ואין יודע מתי הדין ויקטרג", כדלהלן:

כאשר יהודי חוזר בתשובה כראוי לפני ראש השנה, הרי הוא כבר בטוח שיכתב ויחתם בספר של צדיקים – „דינו" כבר נפסק לטובה בחודש אלול,

ובמיוחד כאשר מוצאים במספר מקומות, שגם בכל ימות השנה – ולאו דוקא בראש השנה – ניתן לזכות בפסק דין טוב בהחלט על ידי תשובה ותפילה כראוי. לדוגמא: חזקיהו המלך[25], אשר גרם על ידי תפילתו ותשובתו ל„והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה"[26], ומן הסיפור מובן שלא היה זה זמן מיוחד כראש השנה וכדומה[27].

ולפיכך מתבלבל השטן מן התקיעות של חודש אלול: הוא חושב שעקב ההתעוררות בתשובה של חודש אלול כבר זכו ישראל בדין, וקטרוגו לא ישפיע.

כך, שקטרוגו בראש השנה הוא, לפחות, רק מתוך ספק, ובודאי אינו נעשה בכל התוקף וכו'.

ולפי הסבר זה יובן גם הענין ש„אין תוקעין בערב ראש השנה, כי אז יהיה סבור השטן שעבר יום הדין":

כדי לבלבל את השטן יותר, ולגרום לו לחשוב שישראל כבר זכו בדין בחודש אלול, על ידי ההתעוררות בתשובה עקב התקיעות של חודש אלול – מבטלים בערב ראש השנה את תקיעות חודש אלול: כבר אין צורך להתעוררות הנובעת מן התקיעות.

אמנם, השטן יודע שאי תקיעת שופר בערב ראש השנה הוא מנהג קבוע מאז ומתמיד, וטעמו הוא כדי לבלבל את השטן – בכל זאת, זהו מנהג אשר, ככל מנהג ישראל, תורה הוא[28], תורת אמת. ולכן, אילו זכו – תהיה הזכיה המוחלטת בדין אכן כך, שכבר עשו את העבודה הרוחנית של ראש השנה, ו„עבר יום הדין". ולכן קטרוגו נעשה מתוך ספק, בחולשה, כדלעיל.

ה. לא ידע שהיום הוא ר"ח, לא יבין את ראשית השנה

בדומה לכך ניתן היה, לכאורה, לתרץ את הענינים האחרים המוזכרים לעיל, אשר נמנעים מלעשותם בראש השנה כדי „לערבב השטן" שלא ידע שזהו ראש השנה:

העובדה שראש השנה חל באותו יום שבו חל ראש חודש תשרי אינה רק ענין של זמן, שתחילת השנה חלה במילא בתחילת החודש, אלא יש לכך חשיבות – ובלשון הגמרא[29] „אהנאי" – והשלכה לגבי מהותו של ראש השנה: ההתעוררות הרוחנית הנובעת מכך שיום זה הוא ראש חודש[30], מוסיפה להתעוררות ולעבודה הרוחנית של ראש השנה, ומסייעת להביא לידי התוצאה המתאימה – לזכות בדין.

וכך גם לגבי הענין של „היה ראוי לקרות פרשת בראשית בראש השנה"[31], יש לומר, שאין זה רק משום שראש השנה הוא תחילת השנה מבחינת הזמן, אלא גם משום שהמשמעות של גמרה של תורה"[32], ו„התחלת התורה" מוסיפה לזכויותיהם של ישראל –

וכמובן, הן התעוררות גדולה יותר והן תוספת בזכויותיהם של ישראל מהוות תועלת

שהתקיעה ביוהכ"פ אחר נעילה עתה – היא מבחי' שופר גדול.

24) שבהערה 12.

25) מלכים ב כ, א ואילך. ישעי' לח, א ואילך.

26) מלכים שם כ, ו. ועד"ז בישעי' שם, ה.

27) ראה עטרת ראש ד, א. ולהעיר מטורי אבן לר"ה (יז, ב).

28) תוד"ה נפסל – מנחות כ, ב. ובכ"מ.

29) זבחים צא, רע"א.

30) ולהעיר, דר"ח הוא יום כפרה (ראה פינחס כח, טו ובפירש"י). וכנוסח מוסף דר"ח: זמן כפרה לכל תולדותם.

31) ל' הלבוש ר"ס תקפא.

32) דאם היו מתחילין בראשית בר"ה היו גם מסיימין אז את התורה, שהרי „מתכיפין התחלה להשלמה" (ב„רשות" לחתן בראשית).

וסיוע רב בעבודה הרוחנית של ראש השנה, ובהשתדלות לזכות בדין,

וזוהי הכוונה בסיבה שאין מזכירים את ענין ראש חודש בראש השנה „לערבב השטן שלא ידע שהיום הוא ראש חודש תשרי" – אין הכוונה בכך שהוא לא ידע אודות הזמן של ראש חודש בראש השנה, אלא אודות מהותו ועבודתו הרוחנית של יום זה:

משום שישראל אינם מזכירים את ראש חודש בראש השנה, לא יחוש השטן בהתעוררות המיוחדת של ראש חודש בראש השנה – „לא ידע שהיום הוא ראש חודש"[33].

וכן לגבי „מתחילין לקרות בראשית בשמחת תורה כדי שלא יבין את ראשית שנה..." – משום שישראל אינם מתחילים בפועל „לקרות בראשית בראש השנה", יחשוב השטן שבעבודה הרוחנית של ראשית השנה חסרה ההשפעה הקשורה לסיום ולהתחלת התורה – „לא יבין את ראשית שנה...".

ועל ידי כך יתבלבל השטן „ולא יבוא לקטרג", כי אילו זכו, כדלעיל, הרי היתה עבודתם בשלמות נעלה כל כך, אשר אין הם זקוקים לתוספת התעוררות של ראש חודש ושל „גמרה של תורה" ותחילתה. שהרי כבר זכו בדין בלאו הכי.

ו. מדוע אין מוזכר הצד החיובי?

אך הסבר זה איננו „חלק" לגמרי:

לפי הסבר זה יוצא, שעל ידי כך שאין מזכירים את ראש חודש בראש השנה ואין מתחילים לקרוא בפרשת בראשית, נגרם רק בלבולו של השטן. אבל הסיבה לכך שאין הוא מקטרג בתוקף – „ולא יבוא לקטרג" – נובעת בעיקר ממחשבתו שהעבודה הרוחנית של ראש השנה כבר מושלמת כל כך אצל בני ישראל עד אשר אין הם זקוקים כלל לענינים אלו –

ולפי זה, צריך היה להדגיש, לפחות, גם את הצד החיובי שבענין, את עבודת ראש השנה, ולא רק את הצד השלילי, ש„לא ידע" שזהו ראש חודש וכו'.

ואילו מן הניסוח[34] „אין נוהגין להזכיר ראש חודש בפירוש בראש השנה... לערבב השטן שלא ידע שהיום הוא ראש חודש תשרי ולא יבוא לקטרג" משתמע, שגם הגורם לכך ש„לא יבוא לקטרג" נובע מ„לא ידע שהיום הוא ראש חודש תשרי".

ואין זה זהה לענין של „אין תוקעין בערב ראש השנה כי אז יהיה סבור השטן שעבר יום הדין" – כי ניסוח זה עצמו, „אין תוקעין בערב ראש השנה", מדגיש שלפני כן אכן תוקעים[35], ומשום התקיעות של חודש אלול יחשוב ש„עבר יום הדין".

ז. החלשת הקטרוג

ויש לומר, שבשני ענינים אלו – שאין מזכירים ראש חודש בראש השנה וש„מתחילין לקרות בראשית בשמחת תורה" – המשמעות של „לערבב השטן" היא:

כאשר רואה השטן, שביום ראש השנה חסרה לישראל ההזכרה וממילא ההתעוררות הרוחנית של ראש חודש וכן המעלה של גמרה של תורה והתחלתה, הרי הוא נחלש בקטרוגו, בסוברו, שעבודתם הרוחנית של ישראל פגומה, ואין הוא צריך להתאמץ כדי למצוא בהם חסרונות נוספים.

ולמרות שהשטן יודע שנוהגים כך במטרה לבלבל אותו, בכל זאת הרי למעשה חסרה התעוררות וזכות זו עם כל התוצאות הכרוכות בכך, אין לישראל התעוררות רוחנית של ראש חודש ואין להם בראש השנה ענין גמרה של תורה והתחלת התורה!

---

33) אבל להעיר של' הלבוש שם הוא: שלא ידע יום שהוא ר"ה.

34) לשון אדה"ז בשו"ע שם.

35) ובפרט לפי ל' המהרא"ק שהובא במהרי"ל (וכן הוא במטה משה שם) – שב' המנהגים באים בהמשך זל"ז: מנהג כשר לתקוע מר"ח אלול .. לערבב השטן .. ויקטרג לכן אין תוקעין (מפסיקין) בער"ה כי אז הי' סבור השטן שיום הדין עבר.

ח. התעוררות תשובה פנימית

אך לפי זה מתעוררת השאלה מצד שני:

אכן, כיצד ייתכן ליטול זכויות מיוחדות אלו מישראל? אמנם, המטרה היא „לערבב השטן", אך, כדלעיל, בסופו של דבר חסרות לישראל ביום זה פעולות אלו: ההתעוררות הרוחנית של תקיעת שופר בערב ראש השנה, ההתעוררות של ראש חודש וההשפעה מ„גמרה של תורה" והתחלת התורה?!

ההסבר לכך הוא:

עצם העובדה שנמנעים מפעולות אלו כדי „לערבב השטן" צריכה ומביאה לידי התעוררות תשובה עמוקה יותר, מאשר זו שחסרה בגלל אי ביצוע מנהגים אלו.

התעוררות התשובה באופן של „קול היוצא מפנימיות הלב" נובעת „על־ידי המרירות שבנפשו על ריחוקו מה' אשר רחוק ממנו בתכלית"[36].

ומרירות זו „על ריחוקו מה'" נקלטת אצל יהודי בעוצמה רבה ביותר על ידי התבוננותו בכך שנמנעים ממנו הענינים הטובים הנ"ל כדי „לערבב השטן". הוא חש במצבו, שלשטן יש כלפיו כוח חזק כל כך, עד אשר הכרחי ליטול ממנו עקב זאת ענינים חשובים של תקיעת שופר, הזכרת ראש חודש וקריאת פרשת בראשית בראש השנה.

ובפרט נוסף עמוקה התעוררות תשובה זו יותר מאשר ההתעוררות שעל־ידי תקיעת שופה וכדומה: התעוררות התשובה שעל ידי תקיעת השופר נובעת מדבר חיצוני, וכן על ידי קריאת פרשת בראשית והזכרת ראש חודש.

ואילו התעוררות התשובה הנובעת מה„לא" – מכך שנמנעת ממנו תקיעת שופר וכדומה– נובעת ממנו עצמו, מהמצב שלו[37].

ויש לומר, שזאת בדומה[38] לסיפורם של החסידים אודות כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב נ"ע בתקופת תחילת נשיאותו:

יהודי נכנס אל הרבי נ"ע ובקש ברכה בענין חשוב ביותר, שהיה זקוק בו לרחמים מרובים. אבל הרבי נ"ע ענה לו שאין ביכולתו לסייע לו בכך.

בשמעו את תשובתו זו של הרבי, יצא היהודי מחדרו של הרבי, ופרץ בבכי מר, ובמררו כך בבכי פגש ברב זלמן אהרן – אחיו של הרבי נ"ע. לשאלת הרז"א אודות בכיו המר כל כך, סיפר לו היהודי את אשר אירע, ואת תשובתו של הרבי.

נכנס הרז"א אל אחיו הרבי – וכאמור, היה זה בתחילת ימי הנשיאות – ואמר לו: הייתכן, שכאשר באים אליך לבקש ברכה הנך עונה שאינך מסוגל לסייע, עד כדי כך שהמבקש בוכה בדמעות שליש מרוב צער!

חגר הרבי נ"ע את חגורו והורה שיהודי זה ייכנס אליו שוב, ובהכנסו ברכו הרבי, והברכה אכן התקיימה בפועל.

לכאורה, יש להבין: אם הרבי נ"ע יכול היה לסייע לו, כפי שרואים מסיום המאורע, מדוע הוא לא עשה זאת מלכתחילה, אלא דחה את המבקש באופן כזה שהביאו לידי בכי?

אלא, ההסבר האפשרי לכך הוא, כדלעיל:

---

36) ל' הלקו"ת נצבים (מד, ג. מה, א) – בביאור מעלת תקיעת שופר על העבודה בתומ"צ בכלל.

37) ועפ"ז אולי יש לתווך טעם זה דערבוב השטן ע"י העדר ברכת החודש בשבת שלפני ר"ה עם הטעם שהובא בשם הבעש"ט (היום יום כ"ה אלול. ועוד) שהקב"ה בעצמו מברך את החודש* –

כי התעוררות התשובה העמוקה הלזו היא „כלי" (בחי' „אתר שלים") לברכתו של הקב"ה (וראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ט ע' 191 ואילך, דגם לביאור הבעש"ט הברכה היא ע"י עבודת האדם). ועד"ז י"ל להביאור דלקמן בפנים סעיף ט.

38) ראה גם לקו"ש [המתורגם] חט"ו ע' 125. אלא ששם נתבאר שפעולת ה„שבירה" היא גם במי שהוא בדרגא הכי נמוכה (וגם בגוים). וכאן הכוונה לאידך גיסא, שיש מעלה בענין זה על העבודה דוע"ט. ולהעיר מהמשך תער"ב פרכ"ב (ריש ע' תנ) „דצער ומרירות הנפש מגיע למעלה מעונג הנפש".

*) ולהעיר ממ"ש באלי' רבה (סתקפ"א סק"ה) „כי הוא מבורך ועומד שבו אירע כמה דברים".

היהודי אשר בקש את ברכת הרבי היה בלתי ראוי אז, עקב מצבו הרוחני, לזכות בברכה מיוחדת כל כך כפי שחיבה צרתו – הוא לא היה כלי מתאים לה. ולכן אי אפשר להועיל לו.

אבל תשובתו של הרבי גרמה לו שברון לב והוא שפך את לבו לפני ה'. על ידי כך הוא הפך להיות מציאות חדשה, כלי מתאים לברכת ה' על ידי הרבי נ"ע.

ט. גם ההמנעות היא עשיית רצון ה'

ויש בכך ענין עמוק יותר:

לא זו בלבד שכך נגרמה התעוררות תשובה עמוקה יותר, אלא שלא חסרה כאן המעלה של המעשה בפועל.

ההמנעות מענינים אלו היא מנהג ישראל, אשר "תורה היא"[28] – זהו קיום התורה למעשה[39], שנעשה מתוך שמחה רבה.

כאשר מקיימים תורה ומצוות רק לפי השכל, מתוך טעם ודעת, או משום התענוג הכרוך בכך – אז יש להבחין ולומר שאי אפשר שתהיה חיות רבה כל כך בהמנהג של המנעות ו"שלילה" כענין של מעשה וחיוב.

וזהו חישובו של השטן, שבכל אופן יש פגם בעבודת בני ישראל בפועל – ובפרט כאשר יש לומר שאין הוא מבחין ב"קול הפנימי" ואף בדרגות השונות שיש במחשבה[40].

אך לאמיתו של דבר, מצד רצון המלך, אין הבדל בין עבודה אחת לאחרת[41].

כאשר יהודי מקיים מצוות משום ש"קדשנו במצוותיו וציונו" – אין לגביו הבדל –

ואף כאשר נראה שהוא מפסיד דבר טוב, הוא עושה זאת בשמחה רבה ובטוב לבב[42], משום שעצם ההמנעות "תורה היא".

וזה מביא לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה למטה מעשרה טפחים, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

(משיחות יום שמחת תורה
ומוצאי ש"פ בראשית, תשל"ט)

---

39) ע"ד סברת המד"א שבעשה"ד גם על "לאו" ענו "הן" (מכילתא יתרו כ, א – נתבאר בלקו"ש ח"ו ע' 119 ואילך. הדרן על מס' פסחים – נדפס בהגש"פ (קה"ת, ברוקלין – בהוצאות תשמ"ו ושלאח"ז – ע' תסה ואילך).

40) ראה תוד"ה שאין (שבת יב, ב), ובהמצויין בהגהות רעק"א שם. ועוד. ואכ"מ.

41) ובלשון הידוע (צוואת הריב"ש אות ג. וש"נ): שהכל הוא צורך גבוה, מפני שהשי"ת רוצה שיעבדו אותו בכל האופנים.

42) ובלשון הידוע (שם): כי לפעמים אדם הולך ומדבר עם בני אדם ואז אינו יכול ללמוד.. ואל יצער את עצמו בזה, כי השי"ת רוצה שיעבודהו בכל האופנים.

ראש השנה — ב

א. כתב רבינו הזקן בסידורו ב„סדר תקיעות״: „אחר קריאת התורה׳ יכין עצמו לתקוע בשופר ויאמר[2] קאַפּיטיל זה [מזמור מז שבתהלים] ז׳ פעמים״.

ובפשטות אומר כאן אדמו״ר הזקן ב׳ ענינים שונים: (א) „יכין עצמו לתקוע בשופר״; (ב) „יאמר קאפיטיל זה ז׳ פעמים״.

[ובפרט שמקורם של שני הענינים הוא בב׳ מקומות שונים, דמ״ש „אחר קריאת התורה יכין עצמו לתקוע בשופר״ מקורו בפרי עץ חיים[3] ומשנת חסידים[4], וב־מקומות אלו לא **הובא ע״ד אמירת מזמור מז; ואילו ענין אמירת מזמור מז מקורו בסידור האריז״ל[5], אבל שם (אף שהובאו** הכוונות **לתקיעת שופר) לא נמצא כלום ע״ד** ההכנה **לתק״ש — „אחר קריאת התו־רה יכין עצמו לתקוע בשופר״].**

וצ״ע, מדוע סתם אדמו״ר הזקן „יכין עצמו לתקוע בשופר״, מבלי לפרש אופן **ההכנה.**

והנה בפע״ח ומשנת חסידים שם מם־שיך „(יכין עצמו כו׳ לתקוע בשופר) לעורר הזעיר אנפין כו׳״, ומפרט **הכוונה הכללית (ע״ד הסוד) של תק״ש, שמזה מובן, שההכנה („יכין עצמו״) שייכת** לכוונת **דתק״ש, שצריך להכין את עצמו באופן שע״י תק״ש וכוונות שלו יתעורר הז״א כו׳.**

ואם הטעם שלא העתיק אדמו״ר הזקן כוונות תק״ש בסידור, הוא כמנהגו בסי־דורו בכלל שלא העתיק כוונות האריז״ל, לפי שאינם דבר השווה לכל נפש[6] — לא

---

1) לכאורה צ״ע מאי קמ״ל. ודוחק לומר ששולל בזה המנהג (הובא בברכ״י או״ח ר״ס תקפח, ועוד) שתוקעין בבוקר קודם התפלה„ או ששולל סברא לתקוע קודם קה״ת מצד זריזין מקדימין כו׳ (אף שאין מקדימין אותה קודם התפלה — ראה תוס׳ ר״ה לב, ב) — שהרי „המנהג הפשוט״ לתקוע אחר קה״ת (רמב״ם הל׳ שופר פ״ג ה״י. ובמגיד משנה שם „בכל העולם״). ובכל אופן, שלילת סברא זו אין מקומה בסידור.

וי״ל שמרמז על השייכות דתק״ש לענין מ״ת, כמ״ש הרס״ג (הובא באבודרהם) שזהו א׳ מהטעמים דתק״ש, לזכור קול השופר דמ״ת (וכפי שאומרים בפסוקי שופרות). וי״ל דזהו טעם המנהג (רמ״א (ואדה״ז) או״ח סתקפ״ה ס״א (ס״ג)) לתקוע „על הבימה במקום שקורין״.

2) צ״ע, דמשמע שרק בעל התוקע אומרו, כהתחלת הלשון „יכין עצמו לתקוע בשופר ויאמר כו׳״*, ובפרט שגבי אמירת שש הפסוקים מדייק „התוקע מתחיל וגם הקהל יאמרו כו׳״. והוא היפך הפשט לומר ד„יכין עצמו לתקוע בשופר״ קאי גם על כאו״א מהשומעים!

*) משא״כ בסי׳ האריז״ל שליתא שם ההקדמה „יכין עצמו כו׳״, וגם הלשון שם „צריך לומר״ (לא „ויאמר״), ואולי בדוחק יש לפרשו דקאי על כאו״א.

3) דפוס דובראוונא ריש שער השופר (שער כו) — כצויין ב„שער הכולל״ דלקמן הערה 9. — ובדפוס קארעץ שנדפס צילום ממנו ליתא.

4) מס׳ ר״ה פ״ג מ״א. — ולהעיר, שלשון אדה״ז היא לשון המ״ח (משא״כ בפע״ח שם הוא בשינויים קלים).

5) להעיר ממס׳ סופרים (פי״ט ה״ב) „ובר״ה אומר כל העמים תקעו כף״. אבל שם קאי על שיר של יום (ע״ד שיר הלוים בביהמ״ק) — ראה נחלת יעקב שם (ושם רפי״ח) — ולא בקשר עם תקיעת שופר.

6) ראה „שער הכולל״ לאאזמו״ר בהקדמתו.

הו״ל להעתיק גם תחלת ל׳ הפע״ח ומ״ח „יכין עצמו״; ואם ס״ל שגבי תק״ש הוי יוצא מן הכלל והכוונות דתק״ש שייכות לכל נפש, הו״ל להעתיק הכוונות (בכל־לות, עכ״פ) בפירוש (ע״ד שמצינו בהגדה של פסח, שהעתיק הכוונות דשפיכת היין באמירת המכות כו׳[8]).

ב. והנה אאזמו״ר בספרו „שער ה־כולל״ (על סידור אדה״ז)[9] פי׳, דמ״ש אדמו״ר הזקן „יכין עצמו לתקוע בשופר ויאמר כו׳״ — „ההכנה היא [בזה גופא] שיאמר זה המזמור ז׳ פעמים״ [היינו שהו׳ (ד„ויאמר״) היא ו׳ הפירוש]. כי טעם אמי־רת מזמור זה הוא לפי שעי״ז מהפכין מדת הדין למדת הרחמים (כמבואר ב־סידור האריז״ל שם, ומיוסד על דברי המדרש[10]), והיא פעולת תק״ש, כמבואר בפע״ח[11] שע״י השופר „מתעלין[12] ומת־מתקין הדינים והגבורות דשם אלקים״. ונמצא, שאמירת מזמור זה ז׳ פעמים היא מהכוונות דתק״ש.

ויש להוסיף ביאור בזה, בהקדם ענין כללי בשייכות לסידור אדמו״ר הזקן, דאף שקבע את נוסח התפלה ע״פ כוונות האריז״ל, שיהי׳ מדוייק כפי היוצא ע״פ קבלה (נוסף לזה שיהי׳ מכוון גם ע״פ הדקדוק והלשון)[13], מ״מ לא העתיק ב־סידורו הכוונות עצמן, לפי שאינו דבר השייך לכל נפש כנ״ל.

בכלל משמע, שענין הכוונות שייך רק ליחידי סגולה (היודעים לכוון כוונות אלו), אבל יותר נראה לומר, דזה גופא ש־אדמו״ר הזקן קבע נוסח התפלה (שהוא נוסח שווה לכל נפש) מכוון ע״פ כוונות האריז״ל, הוא לפי שע״י עצם התפלה בנוסח זה (גם ע״י אותם שאינם יודעים מענין הכוונות) נפעלים בפועל ההמ־שכות וכו׳ שבכוונות האריז״ל[14].

ומטעם זה גופא תיקן אדמו״ר הזקן נוסח תפלה המיוסד על כוונות האריז״ל, כדי שכל ישראל יהיו שייכים לענין כוו־נות אלו.

וי״ל שהוא ע״ד מ״ש אדמו״ר הזקן בהל׳ ת״ת שלו[15] לענין לימוד חלק הסוד

— וראה מג״א ר״ס צח (ובאלי׳ רבה שם סק״א). אבל להעיר, שאדה״ז לא הביאו בשולחנו שם.

7) ובפרט דמ״ש „יכין עצמו״ קאי בפשטות על הבעל תוקע, והרי „ראוי ליתן לתקוע לצדיק והגון״ (שו״ע אדה״ז או״ח סתקפ״ה ס״ג). ובסי׳ האריז״ל (קול יעקב) „צריך להדר אחר תוקע היודע כוונות השייכים לתק״ש״. וראה מטה אפרים שם. ולהעיר גם מפע״ח שם (ועוד) „סוד השופר צריך לידע מי הוא התוקע כו׳״.

ולהעיר שאדה״ז העתיק בסידורו ה„יהי רצון״ (לבעל תוקע) קודם תקיעות (שמקורו בפע״ח (הנ״ל הערה 3) שם, וסידור האריז״ל במקומו). אלא שהביא ג״כ ה„יהי רצון״ שאחרי תקיעות, שכל הקהל נוהגים לאומרו.

8) וראה שער הכולל פמ״ח ס״ק לג. הגש״פ עם לקוטי טעמים ומנהגים במקומו.

9) פמ״ג סק״א.

10) מדרש תהלים במקומו. ועוד. הובאו ב־שער הכולל שם.

11) שער השופר שם.

12) ל׳ שער הכולל שם.

13) ראה בכ״ז הסכמת המהרי״ל (אחי אדה״ז) לסידור אדה״ז (בסידור עם דא״ח הוצאת קה״ת — שכג, ב). הקדמת שער הכולל. ועוד.

14) כדמשמע ממ״ש כ״ק אדמו״ר מהורש״ב נ״ע (אגרות קודש שלו ח״א ע׳ יז־יח), דאין לומר שאדה״ז השמיט דברים הנמצאים בפע״ח כו׳ לפי שאינם שייכים רק ליודעים ועוסקים בחכמת הקבלה. ע״ש. ושם, ש„אפילו כולנו חכמים כולנו יודעים את הקבלה צריכים אנו להתפלל כמצווה עלינו בנוסח רבינו הגדול ז״ל, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע כו׳״.

15) פ״א ס״ד.

שבתורה, „שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד״ס כו׳ צריך לבוא בגלגול עד שישיג וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה הן בפשטי ההל־כות הן ברמזים ודרשות וסודות״, היינו שכל נפש צריכה לעסוק בהשגת סודות התורה — דמעין זה ואולי ביתר שאת הוא בענין כוונות התפלה ע״ד הסוד, שהן שייכות לכל נפש, אלא שרוב הצבור (ש־אין יודעים לכוין הכוונות בפועל) שייכים רק לה„נפעל״, שע״י התפלה בנוסח זה נפעלים הענינים. וידועים דברי כ״ק מו״ח אדמו״ר[16], „ידוע ומקובל[17] . . אשר אלו שאין דעתם יפה לכוון מפני העדר הידי־עה כו׳ מספיק שיכוונו כוונה כללית: להיות תפלתו נשמעת לפניו ית׳ עם כל הכוונות המבוארות בספרי קבלה״.

ועד״ז הוא בענין הכוונות דתק״ש, שהן שייכות לכל נפש, אלא שפעולת הענינים — לרוב הציבור[18] (שאין יודעים לכוון כל הכוונות[19]) היא ע״י אמירת מזמור מז שבתהלים ז׳ פעמים.

ג. אבל קשה לפרש כן כוונת אדמו״ר הזקן, כי: (א) פשטות הלשון „יכין כו׳ ויאמר״, משמע שהם ב׳ ענינים. (ב) ועיקר: כיון שלפי הנ״ל אין כאן הכנה מלבד אמירת מזמור מז ז׳ פעמים — לא הול״ל אלא העיקר בנוגע למעשה — „יאמר קאַפּיטיל זה ז׳ פעמים״, ולמה הק־דים להעתיק ממ״א „יכין עצמו״?

ואף את״ל שבלשון זו מודגש שע״י אמירת המזמור נפעל ענין הכוונות ד־תק״ש (כנ״ל) — למאי נפק״מ הדגשה זו בסידור השווה לכל נפש? והרי לא מצינו במקומות אחרים בסידור שאדמו״ר הזקן ירמז כיצד נפעלים הענינים שבכוונות, ורק קבע נוסח התפלה בהתאם לזה.

ומסתבר לומר, דמ״ש אדמו״ר הזקן בלשון סתמי „יכין עצמו״, אין כוונתו ל־הכנה השייכת לכוונות דתק״ש שבפע״ח ומשנת חסידים (שלא העתיקן בסידורו), אלא כפשטות הלשון, שהבעל תוקע צריך להכין את עצמו לתק״ש, וכמובא גם במטה אפרים[20] ע״ד המנהג לעשות „הכ־נה רבה״ לתק״ש. ולא פירט אדמו״ר הזקן שום הכנה פרטית, כיון שאינו דבר ה־שווה לכל נפש, דיש ריבוי אופנים שנ־יכולתם לעורר את האדם ולהכינו לתק״ש (וכפי שהובאו כמה מהם במטה אפרים שם), וכל חד וחד לפום שיעורא דילי׳ צריך להכין את עצמו לתק״ש.

ד. אלא שעדיין אין זה מתרץ השאלה — מדוע רק הכא גבי מצות תק״ש כ׳ אדה״ז שצריכים להכין את עצמו לקיום המצוה? והרי כל קיום כל מצוה כדבעי הוא כשזהו בכוונה הראוי׳ (דמצוה בלי כוונה היא כגוף בלי נשמה[21]), ומ״מ לא מצינו שאדה״ז יכתוב בסידורו גבי עוד מצות שהובאו בסידור (כמו ציצית, תפי־לין, נטילת לולב ועוד) שהאדם צריך להכין את עצמו קודם עשיית המצוה.

---

16) „היום יום״ י״א אד״ר (והוא מאגרות קודש שלו ח״ג ע׳ קמד. ע״ש).

17) ראה גם של״ה מס׳ תמיד עניני תפלה (רנא, ב בהגה״ה ד״ה על חוט). ועוד.

18) כולל כמה מבעלי תוקע שאינם שייכים לכוין כוונות השופר ע״ד הסוד.

19) משא״כ אלה שיודעים לכוין, צריכים לכוין בפועל כדי שיפעלו כו׳ — ראה „היום יום״ ב׳ תשרי (לענין אמירת אנא בכח קודם תק״ש). ולהעיר מאגרות קודש אדמו״ר האמצעי (ע׳ רסו־ז).

20) סי׳ תקפה.

21) תניא פל״ח (נ, א), ושם „תפלה או שאר ברכה״, ולהלן שם (נא, א) „וכוונת המצות . . שהיא כנשמה לגוף״.

לכאורה יש לבאר זה ע"פ מ"ש הרמב"ם[22], ד"אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם כו' וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה כו'", דלכאורה יש לדייק, אמאי הביא הרמב"ם דברי אגדה אלה בספר הי"ד שהוא ספר הלכה? ומשמע לכאורה, ש"רמז" זה נוגע להלכה, דאין תקיעת שופר רק מצוה שבמעשה (שמיעת קול שופר) אלא גם מצוה שבלב, שקול השופר צריך לעורר את האדם לתשובה, ומבלי זה חסר בעצם קיום המצוה [וע"ד (ולא ממש) דברי הב"ח[23] הידועים לענין ציצית תפילין וסוכה, ש־קיום מצות אלו תלוי גם בכוונתן][24], ומהאי טעמא כ' אדה"ז שצריך להכין עצמו לתק"ש, כיון שבלי זה חסר בעצם קיום המצוה.

אבל דוחק לפרש כן, כי לא מצינו בספרי הפוסקים שבלי כוונה והתעוררות תשובה[25] חסר בקיום מצות תקיעת שופר, וגם ברמב"ם קשה לפרש כן, דא"כ הו"ל להביא ענין זה בהל' שופר, ומזה שהביאו רק בהל' תשובה ולא בהל' שופר מוכח שאין "רמז" זה חלק מקיום מצות שופר*[25].

ה. ויש לומר הביאור בזה, בהקדם תמי' כללית בסידור אדה"ז: בס' קבלה איתא שקודם כל מצוה צריכים לומר "לשם יחוד קוב"ה ושכינתי'"[26], ובכמה סידורים הובא נוסח זה לפני קיום כמה מצות. ומצינו בזה דבר פלא בסידור אדה"ז, שלא קבע לומר "לשם יחוד" לפני קיום מצוה (כפי שמצינו בהמצוות ש־הובאו בסידורו), אבל לאידך קבע לאומרו בכל יום בתפלה קודם ברוך שאמר.

ומבואר בזה[27], ד"אנחנו אומרים לשם יחוד קודם התפלה ויוצאים בזה על כל היום בקיום המצות כו'"[28].

אבל עדיין דורש ביאור: אם זוהי הנהגה השייכת לכל אדם, למה לא קבע לאומרו קודם עשיית כל מצוה, ואם אינו דבר השווה לכל נפש, אמאי קבעו לפני ברוך שאמר[29]?

וי"ל עפמשנ"ת לעיל (סעיף ב), דב־עצם ס"ל לאדה"ז שענין הכוונות (גם) ע"ד הסוד שייך לכל נפש, אלא שזהו רק בנוגע לה"נפעל", שלכל נפש ניתן הכח לפעול את הענינים וההמשכות המפו־

---

22) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

23) לטאו"ח ס"ח, סתרכ"ה.

24) להעיר מל' הש"ס (ר"ה כח, ריש ע"ב) "אבל הכא זכרון תרועה כתיב", ובר"ח שם (וראה גם רמב"ן במלחמות שם, ועוד) "הכא בענין תקיעות כוונת הלב בעינן". ומשמע דענין הכוונה בתק"ש הוא יותר מהא דמצות בכלל צריכות כוונה.

25) משא"כ הכוונה לצאת י"ח — רמב"ם הל' שופר פ"ב ה"ד. טושו"ע או"ח סתקפ"ט ס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ה ואילך.

*25) וראה לקו"ש ח"ד ע' 1355 בהערה.

26) כ"ה בלקו"ת ואתחנן ט, סע"א. ר"ה נה, ג. וראה פע"ח שער הזמירות ספ"ה. ס' הליקוטים ס"פ ראה. שער רוה"ק (בדפוס ירושלים, תער"ב — יב, ב). כסא מלך להקדמת ת"ז ד"ה ואי תימרון. ועוד — ראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' פב הערה 60.

27) סה"מ תרנ"ז ע' קצח. ועד"ז בסה"מ עטר"ת ע' תקיח.

28) ולהעיר ממשנ"ת במ"א (לקו"ש שם ע' 1128 ואילך) בטעם שבכמה מצות א"צ כוונה, גם כוונה לצאת י"ח (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ה סכ"ח. ועוד), כי הכוונה בתחילת היום "לעשות רצון אביך שבשמים" נמשכת על הפעולות דכל היום כולו. ע"ש.

29) וראה השקו"ט בשער הכולל פ"ו סק"ב.

רשים בכוונות המצות, אף שמעשה הכוונות אינו דבר השווה לכל נפש.

ועפ"ז נראה לומר עוד, שס"ל לאדה"ז שצריך אדם לומר "לשם יחוד" עכ"פ פעם אחת בכל יום, כדי לפעול "יחוד קוב"ה ושכינתי'" בקיום כל מצוה ומצוה במשך כל היום כולו. דאף שאינו דבר השווה לכל נפש לכוין "לשם יחוד כו'" בקיום כל מצוה ומצוה במשך כל היום כולו, מ"מ, בידו של כאו"א לכוין זה (עכ"פ כל חד וחד לפום שיעורא דילי'[30]) בשעת התפלה, ואמירה וכוונה זו בתחילת היום הוי פעולה נמשכת לכל הדברים הנעשים במשך יום זה, כנ"ל. ולכן קבע לאומרו בתפילת הבוקר, ובזה גופא, בתחילת התפלה, קודם ברוך שאמר.

ו. לפי הקדמה זו יש לבאר ג"כ שיטת אדה"ז בענין הכוונות לתק"ש:

מ"ש אדה"ז שצריך להכין את עצמו לתק"ש ולא די בשמיעת קול השופר לחוד, מובן, כי בסידור אדה"ז שנקבע ע"ד הסוד, נוגע ביותר ענין ההכנה והכוונה שבמצוות. אלא שכיון שזהו סידור השווה לכל נפש, לכן, גם בענין זה נקט אדה"ז דרך השווה לכל נפש, שלא חייב ענין ההכנה לפני כל מצוה ומצוה אלא רק לפני תקיעת שופר.

דכשם שהוא בנוגע לכל יום ויום, שאדה"ז קבע לומר "לשם יחוד" פ"א בתחילת היום, הפועל על כל היום כולו כנ"ל, מעין זה הוא לענין כללות השנה כולה, שבמצוה כללית זו דתקיעת שופר[31] שבתחילת השנה דרוש ענין ההכנה, ועי"ז נמשך ג"כ לכל השנה כולה.

דהנה מבואר בכ"מ, דתק"ש היא מצוה כללית הנוגעת לעבודת האדם במשך כל השנה כולה, דראש השנה נקרא "ראש" (ולא תחילת השנה) לפי שהוא כמו ראש המנהיג את הגוף כולו[32], וכך עבודת האדם במשך הזמן דראש השנה משפיעה על עבודתו במשך כל השנה כולה. ובזה גופא הרי "מצות היום בשופר"[33], שהיא היא המצוה (והעבודה) העיקרית דראש השנה. ולכן אף שענין הכוונה והכנה בכל מצוה אינו דבר השווה לכל נפש, מ"מ, גבי תקיעת שופר שהיא בגדר "ראש" לכל השנה כולה, צ"ל ההכנה בגלוי אצל כל ישראל[34].

ועפ"ז יש לפרש בעומק יותר לשון אדה"ז "יכין עצמו לתקוע בשופר", ולא פירט במה היא ההכנה — שאין זה רק לפי שזה תלוי בכל חד וחד לפום שיעורא דילי' (כנ"ל סעיף ג), אלא מפני שזהו בהתאם לתוכן העבודה דתקיעת שופר, שהיא העבודה הראשונה בתור "ראש" לעבודת האדם במשך כל השנה כולה. שתוכן "ראשית" זו היא — קבלת עול מלכות שמים, קבלת עול כללי'[35], והיינו שאין עבודת היום רק קבלת החלטות טובות לשפר את עצמו בענינים פרטיים

---

30) להעיר מתניא פמ"א (נז, ב ואילך) "ואף שלהיות כוונה זו אמיתית כו' מ"מ יש לכל אדם להרגיל עצמו בכוונה זו כו'". ע"ש.

31) ובפרט ע"פ המבואר בלקו"ת ר"ה שם, דההמשכה הכללית דר"ה על כל השנה וענין תק"ש שייך לכוונת "לשם יחוד כו'" שאומרים בכל מצוה. ע"ש.

32) ראה לקו"ת ר"ה רד"ה תקעו הא'. ועוד. עטרת ראש בתחלתו. ובכ"מ.

33) משנה ר"ה כו, ב.

34) אף שפשטות ל' אדה"ז קאי על הבעל תוקע (כנ"ל הערה 2), הרי מובן שגם כאו"א צריך להכין עצמו כו' (וראה מטה אפרים שם).

35) ראה סה"מ תש"ד ע' 5 ואילך. ובכ"מ.

בתורה עבודה וגמ״ח, אלא היא מסירה כלית **לה׳ מעומק הנפש.**

וזהו מ״ש אדה״ז ״יכין עצמו לתקוע בשופר״ ולא כ׳ שום ענין פרטי, כי זהו כל התוכן דתקיעת שופר, הכנה כלית **ל־עבודת השם במשך כל השנה כולה של־מעלה מפרטים.**

(משיחת ש״פ האזינו תשל״א)

ראש השנה — ג

א. אויפן פסוק [1]) דרשו הוי׳ בהמצ־או, זאָגן רז״ל [2]) „אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליוה״כ״ (דאָס זיינען די צען טעג וואָס צווישן ראש השנה און יום כיפור). אין אָט־דעם לשון פון רז״ל זיינען לכאורה דאָ צווי ענינים הפכיים: פון דעם אויסשפּראַך „שבין ר״ה ליוה״כ״ איז משמע אַז ראש השנה און יו״כ גייען ניט אַריין אין די עשרה ימים [3]); פון דעם אָבער וואָס די גמרא זאָגט „אלו עשרה ימים״, איז מוכח אַז אויך ר״ה און יו״כ גייען אַריין אין דעם חשבון פון די עשרה ימים, וואָרום צווישן ר״ה און יו״כ זיינען דאָך בלויז זיבן טעג.

מוז מען זאָגן, אַז אין ראש השנה ויו״כ זיינען דאָ צווי ענינים: זייער עצמיות׳דיקער ענין, וואָס איז ניט דער ענין התשובה, און דער ענין פון תשובה וואָס אין זיי, צוליב וועלכן זיי ווערן אַריינגערעכנט אין די עשרת ימי תשובה. און דער סדר איז, אַז פריער דאַרף זיין די עבודה מצד דעם ענין העצמי פון ר״ה און דערנאָך — די עבודת התשובה פון ראש השנה. דעריבער שטייט דער לשון „עשרה ימים שבין ר״ה כו׳״, ווייל די עבודת התשובה פון ר״ה — וואָס צוליב איר איז ר״ה אין דעם חשבון פון די עשרת ימי תשובה — קומט נאָך דער עבודה פון ר״ה מצד עצמו [4]).

ב. תשובה איז העכער פון אַלע מצוות. וואָס דערפאַר העלפט תשובה צו פאַרריכטן אַלע פגמים פון מצוות, ווייל זי דערלאַנגט העכער ווי אַלע מצוות דערלאַנגען [5]). היינט וויבאַלד אַז מען זאָגט, אַז דער ענין התשובה (פון ראש השנה) קומט ערשט נאָך דעם ענין פון ר״ה שמצד עצמו, איז פאַרשטאַנדיק אַז דער ענין פון ר״ה שמצד עצמו איז נאָך העכער ווי ענין התשובה.

אין וואָס באַשטייט די עבודה פון ר״ה שמצד עצמו — „אמרו לפני כו׳ מלכיות כדי שתמליכוני עליכם״ [6]). עס איז מובן, אַז איידער מען איז אויף זיך מקבל מלכותו יתברך איז ניט שייך די גאַנצע עבודה פון מצוות (וכמאמר [7]): „קבלו מלכותי ואח״כ קבלו גזירותי״). ובמילא, איז אויך

---

1) ישע׳ נה, ו.

2) ר״ה יח, א.

3) ראה בנדו״ז תענית ה, רע״א. בהנסמן בשד״ח כללים ב, עב.

4) וכן ביו״כ — ב׳ ענינים: עניגו העצמי ובחי׳ התשובה שבו, ומהות העצמי דיו״כ הוא החותם של כל עשי״ת. כמו שמבואר להלן ע׳ 1152 ואילך.

5) לקו״ת אחרי כו, ג. דרמ״צ מצות וידוי ותשובה. — וי״ל שמטעם זה לא מנה הרמב״ם תשובה במנין תרי״ג מצות, כי היא נעלית מהם וכוללת אותם, וציוויים הכוללים אינם נמנים במנין המצות (ספר המצות שרש ד).

— ואין להקשות דמ״מ תכנס במנין המצות לפי שיש בו „מעשה מיוחד״ (ראה לקמן בהוספות ע׳ 1347 הערה 26) דתשובה, כי בתשובה יש ב׳ ענינים: א) ענין העיקרי שבה — קבלת קיום התומ״צ להבא, וזהו ע״ד הציווי „קדושים תהיו״. ב) חרטה על העבר, וזהו ע״ד הציווי „וערפכם לא תקשו עוד״. וב׳ ציווים אלו — „קדושים גו׳ וערפכם גו״ — הם ציווים כוללים (סהמ״צ שם). והחידוש מיוחד שב־תשובה הוא רק ענין הוידוי דברים (שהוא „מעשה מיוחד״) ונמנה במנין המצות (סהמ״צ מ״ע עג). — וראה בארוכה לקו״ש נשא תש״נ.

6) ר״ה סז, א. לד, ב.

7) ע״פ מכילתא שמות כ, ג. תו״כ אחרי פי״ג. יל״ש שמות שם.

די עבודה פון תשובה, וואָס איר זאָך איז צו מתקן זיין דאָס וואָס מען האָט ניט אויסגעפירט גזירת המלך, איז שייך ערשט נאָך קבלת מלכותו יתב"ך.

דאָס הייסט, אַז מיט דער עבודה פון ר"ה „שתמליכוני עליכם" נעמט מען עצמות אַליין, העכער פון אַלע גילויים: קיום המצוות (גזירות) דער־לאַנגט אין רצון העליון ווי ער קומט אַראָפּ בגילוי, וואָרום די מצוות זיינען רצונו יתברך; עבודת התשובה, וואָס זי איז מתקן אויך דאָס וואָס מען האָט געטאָן היפּך הרצון, דערלאַנגט זי נאָך העכער פון רצון — אָבער נאָך אַלץ אַ מדריגה וואָס האָט אַ שייכות מיט בחינת רצון [8], וואָרום אין דער מדריגה וואָס האָט גאָר ניט קיין שייכות צו רצון פאָרנעמט דאָרט אויך ניט קיין אָרט די עבודת התשובה אויף דעם היפּך הרצון — האָט עס נאָך אַלץ אַ שייכות צו רצון — גילויים; אָבער די עבודה פון „תמליכוני עליכם" רירט אָן אין עצמות אַליין — העכער פון אַלע גילויים [9].

דערפון איז אויך מובן די הויכקייט פון נשמות ישראל, אַז זיי דערלאַנגען אין עצמות ממש, וואָס דערפאַר קענען זיי ביים אויבערשטן אַליין אַרויסרופן דעם רצון צו ווערן אַ מלך. אָבער בכדי צו אָנרירן אין עצמות ממש פאָדערט זיך דער ביטול פּנימי שמצד עצם הנשמה [10], וואָס דריקט זיך אויס אין דער הכתרה — די בקשה „מלוך על העולם כולו וכו'".

ג. אַ נאָמען וואָס תורה רופט אָן, איז דאָך ניט קיין שם הסכמי (סתם אַן אָנגענומענער נאָמען), נאָר ער דריקט אויס דעם חיות (מהות) פון דער אָנגערופענער זאָך [11]. אין דעם נאָמען „ראש השנה" (דער קאָפּ פון יאָר) זיינען מרומז [12] די אויבנדער־מאָנטע ענינים. אַ „קאָפּ" אַנטהאַלט אין זיך: א) דעם מהות און מעלה פון קאָפּ מצד עצמו, העכער פון אַלע אב־רים, ב) אין אים איז כלול דער חיות פון אַלע אברים, ג) דער קאָפּ פירט אָן מיט אַלע אברים אויך נאָך דעם ווי דער חיות ווערט שוין נמשך אין זיי. דאָס זעלבע איז אויך אין ראש השנה: א) די עבודה פון ר"ה מצד עצמו — „שתמליכוני עליכם", וואָס רירט אָן אין עצמות, כנ"ל — העכער פון האָבן אַן ערך צו דער עבודה פון כל ימי השנה, ב) עבודת התשובה פון ר"ה, וואָס האָט אַן ערך און פאַרבונד מיט מצוות (גזירות), אָבער איז העכער פון זיי און איז ווי אַ כלל וואָס איז כולל זיי אַלע, ג) דאָס וואָס די החלטה טובה בר"ה ווירקט אויפן קיום המצוות פון אַ גאַנץ יאָר — ווי דער קאָפּ וואָס פירט אָן מיט די אברים.

ד. וועגן ר"ה שטייט [13]: „מצות היום בשופר". איז לויט ווי פריער גערעדט איז מובן, אַז די דריי עבודות פון ראש השנה — „שתמליכוני עלי־כם", תשובה און קיום המצוות — זיינען דאָ אין מצות היום — אין שופר [14], און (ווי אַלע ענינים פון פּנימיות התורה) איז דאָס מרומז אויך אין גגלה.

---

8) שלכן איתא הלי בזה שמגעת „בעומק הרצון", „בבעל הרצון" (עיין המשך ר"ה תרצ"א (בסה"מ קונטרסים ח"א קכו, א ואילך)).

9) ראה בארוכה המשך ר"ה תש"ב. ועוד.

10) וכשמתגלית עצם הנשמה היא ממשכת את העצמות או שנעשית כלי (ראה ד"ה מי א־ל סוס"ב בס' תרכ"ז) להעצמות שמושרשת בו.

11) תניא ח"ב, פ"א.

12) לקו"ת תבוא מא, ג. עטרת ראש בתחילתו.

13) ר"ה כז, א.

14) ובזה יובן מה שמבואר בד"ה בחכמה

דער רמב״ם אין הלכות תשובה זאגט [15]: „אעפ״י שתקיעת שופר בר״ה גזה״כ רמז יש בו כו׳ וחזרו בתשובה״. דאַרף מען פאַרשטיין, פאַרוואָס שטעלט אַריין דער רמב״ם אָט־דעם ענין וועגן תקיעת שופר אין הלכות תשובה און ניט אין הלכות שופר? הגם אַז ער רעדט דאָ טאַקע וועגן תשובה, וויבאַלד אָבער אַז דאָס איז אַ רמז וטעם אויף תקיעת שופר, האָט ער דאָס געדאַרפט אַריינשטעלן אין הלכות שופר — ווי דער רמב״ם האָט עס געטאָן אויף אַ צווייטן אָרט: דער רמב״ם גיט אַ טעם [16] אויף טבילה במקוה, „אלא גזה״כ היא כו׳ אעפ״כ רמז יש בדבר כו׳ לטהר נפשו מטומאת הנפשות כו׳ ודעות הרעות כו׳ במי הדעת טהור כו׳״, אָבער דאָך שטעלט ער עס ניט אַריין אין הלכות תשובה נאָר אין הל־כות מקואות, ווייל דאָס איז אַ רמז וטעם אויף שופר.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: אין גמרא שטייט [5] „אמרו לפני כו׳ מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כו׳ ובמה בשו־פר״. הייסט דאָך אַז דורך שופר טוט זיך אויך אויף דער תמליכוני [17], איז פאַרוואָס ברענגט ניט דער רמב״ם ביי שופר אויך דעם ענין פון „תמלי־כוני״?

קען מען עס ערקלערן בהנ״ל: אין שופר זיינען דאָ דריי ענינים: א) די מצוה פון תקיעת שופר מיט אַלע אירע פרטי דינים, און דאָס רעכנט דער רמב״ם צווישן די תרי״ג מצוות און שטעלט עס אַריין אין הלכות שופר.

ב) די בחינת התשובה וואָס איז פאַ־ראַן ברמז אין תקיעת שופר, וועלכע איז העכער פון מצוות — און דערפאַר שטעלט דער רמב״ם אַריין דעם ענין פון שופר אין הלכות תשובה און ניט אין הלכות שופר, ווייל אין הלכות שו־פר רעדט ער אַרום בלויז די מצוה פון שופר מיט אירע פרטי דינים, משא״כ תשובה איז העכער פון מצוות און איז בלויז מרומז אין שופר [18].

— און דאָס איז דער רמב״ם אויך מדייק בלשונו: „אעפ״י שתקיעת שו־פר בר״ה גזירת הכתוב״, אַז תקיעת שופר אין אַ גזירה, אַ מצוה, דאָך איז „רמז יש בו״, אין אים איז מרומז אַן

יבנה בית לאדה״ז (מאמרי אדה״ז תקס״ד ע׳ ריז. וראה גם במאמרים שנסמנו שם) הטעם שצריך לומר פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות כי „כדי שיהי׳ בחי׳ קיום לדבר בבחי׳ חותם אי״ז אלא עס״י התורה דוקא״. ולכאורה א״מ למה א״צ להביא ראי׳ מן התורה על ההמשכות שבכל המצות, ורק על ההמשכה שבשופר.

— והענין, צורך החותם הוא רק כשההמשכה היא מבחי׳ שלמעלה לגמרי מהשתלשלות (כבחי׳ התשובה ומכ״ש בחי׳ שתמליכוני).

ובזה יובן מ״ש בהמאמר שם: „כמו שגם בסודות ורזין דאורייתא שבזוהר הקדוש אנו רואים שלא יסמך בעל המאמר בלתי שיביא ראי׳ ברורה לדבריו באיזה פסוק מן התורה או מן הנביאים כי בלתי זה אין למאמרו וסודו קיום כלל וד״ל״. שבסודות ורזין דאורייתא, הבחי׳ שבתורה שלמעלה מהשתל׳ — הצורך להביא ראי׳ מפסוק.

15) פ״ג, ה״ד.

16) סוף הלכות מקואות. — וכנראה שטעות הדפוס שם וצ״ל במי הדעת הטהור טהור. — וראה שיחת ליל ד׳ דסוכות תשמ״ח.

17) כפשט הל׳, וכ״מ מכוונות תק״ש, וכ״כ בלקו״ת דרושי ר״ה נו, ד. ובכ״מ בדא״ח בפי׳. ועדמש״נ מ״א א. ומש״כ ב־תוספתא ר״ה (פ״א, יא), הוא עוד ענין בשופר. ועד״ז בעוד מדרז״ל בזה. וראה דברי רס״ג (הובא לקמן ע׳ 1354).

18) משא״כ הרמז שמטבילה כו׳ אף שענינו לתקן הפגמים כו׳ מ״מ הו״ע תיקון פרטי „לטהר נפשו כו׳ מדיעות הרעות כו׳ במי הדעת הטהור״, ולכן שייך זה להלכות מקואות.

ענין וועלכער איז העכער פון דער מצוה אַליין (ווי יעדער רמז וואָס ווייזט אָן אויף אַ זאַך וועלכע איז העכער פון קְענען אָנטאָן זיך אין אותיות; עס קען אויסדריקן זיך בלויז אין אַ רמז) און דאָס איז בחינת התשובה —

ג) דאָס וואָס תקיעת שופר טוט אויף דעם — „תמליכוני עליכם". דאָס איז אָבער אַן ענין וועלכער איז העכער לגמרי פון מצות שופר, וואָס קען ניט אַראָפקומען אין איר אפילו אין אַן אופן פון רמז — וואָרום אויך „רמז" איז אַ תנועה פון גילוי, משא"כ „תמליכוני" איז דער ביטול עצמי פון עצם הנשמה[19]).

ה. לויט דעם וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון דעם פסוק „יבחר לנו את נחלתינו גו'" (אין דעם קאָנטעקסט למנצח, וואָס מען זאָגט פאַר תקיעות) צו שופר.

אמת'ע בחירה מיינט אַז דאָס אויסקלייבן קומט ניט צוליב קיין שום זייטיקע סיבות און טעמים, נאָר בלויז מצד די בחירה חפשית פון דעם בוחר, וואָרום ווען ס'איז דאָ אַ סיבה צוליב וועלכע ער קלייבט אויס, איז דאָך די סיבה מכריח אים צו אויסקלייבן אין ס'איז ניט קיין בחירה חפשית[20]). איז לויט דעם דאַרף מען פאַרשטיין: ווי קען מען פאַרבינדן דעם „יבחר לנו את נחלתינו גו'" מיט דער עבודה פון תקיעת שופר — וויבאַלד אַז דער „יבחר" קומט צוליב דער עבודה פון תקיעת שופר איז עס דאָך לכאורה ניט קיין בחירה חפשית?

לויטן פריערדיקן ביאור אָבער, איז פאַרשטאַנדיק: די עבודה פון „מצוה" און „תשובה" אין שופר, דערלאַנגען טאַקע ניט אין עצמות, דער אָרט פון בחירה חפשית, זיי זיינען ממשיך בלויז גילויים — אתערותא דלעילא וועלכע קומט דורך און צוליב אתערותא דל־תתא; דוקא דער ביטול עצמי פון עצם הנשמה וואָס אין שופר — „תמליכוני" — דערלאַנגט אין עצמות, דאָרט וואו אידן זיינען איין זאַך מיטן אויבערשטן און ער איז בוחר אין זיי מצד עצמו בבחירתו החפשית — און ניט אַז תקיעת שופר איז אַ סיבה וועלכע טוט אויף און רופט אַרויס דעם „יבחר"[21]).

ו. אין עצמות איז דאָך ניטאָ קיינע הגבלות ח"ו, איז וויבאַלד אַז די המשכה, וועלכע עס ווערט נמשך אין ר"ה דורך תקיעת שופר, איז פון עצמות אַליין, איז אין דער המשכה ניט שייכות חשבונות און זי האָט ניט קיינע באַגרענעצונגען פון סדר השתלשלות — וועט דאָך געווויס זיין די המשכה ווי ער ווייל, וואָס ער וויל דאָך אַ ודאי טוב (ווי עס שטייט אַז „באור פני מלך" איז נאָר „חיים"), און טוב אין גשמיות (כידוע[22]) אַז עצמות איז פאַרבונדן כביכול מיט גשמיות), אַז עס וועט נמשך ווערן פון עצמות אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ר"ה ושמחת בית השואבה תשכ"ג)

---

19) ורמז בחינה זו בשופר הוא המיצר שבו — לא מיצר דעוונות, כ"א זה שהוא „עם" ולא במרחב העצמות ששם מושרש. ולכן זה נוגע בהעצמות (עיין ד"ה שה"מ תש"ג בסופו. המשך ר"ה תרצ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ב) בסופו).

20) ראה לקמן בהוספות ע' 1309, 1340 ואילך.

21) ראה ד"ה יבחר לנו תש"ג סעיף יד: „דהמשכת הרצון משם אינו ענין הכרחי כלל מאחר שהוא מצד העצמות ממש בלי שום התעוררות כלל".

22) ראה תורת שלום ע' 12 וע' 120.

ראש השנה – ג, תרגום

א. על הפסוק[1] "דרשו הוי' בהמצאו", אומרים רז"ל[2] "אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליוה"כ". בלשון רז"ל זה ישנם לכאורה שני ענינים הפכיים: מהלשון "שבין ראש השנה ליום הכיפורים" משמע שראש השנה ויום כיפור אינם נכללים בעשרה ימים[3], ואילו מכך שהגמרא אומרת "אלו עשרה ימים", מוכח שגם ראש השנה ויום כיפור נכללים בחשבון העשרה ימים, שכן בין ראש השנה ויום הכיפורים ישנם שבעה ימים בלבד.

הכרח איפוא לומר, שבראש השנה ויום כיפור ישנם שני ענינים: ענינם העצמי, שאינו ענין התשובה, וענין התשובה שבהם, שבגללו הם נכללים בעשרת ימי תשובה. והסדר הוא, שתחילה צריכה להיות העבודה מחמת הענין העצמי של ראש השנה ואחר כך – עבודת התשובה של ראש השנה. לכן נאמר הלשון "עשרה ימים שבין ר"ה כו'", משום שעבודת התשובה של ראש השנה – שבגללה נכלל ראש השנה בחשבון של עשרת ימי תשובה – באה לאחר העבודה של ראש השנה מצד עצמו[4].

ב. מצות התשובה היא נעלית מכל המצוות. לכן מועילה התשובה לתקן את כל הפגמים של יתר המצוות, מכיוון והיא "מגעת" למעלה ממקום אליו מגיעים כל המצוות[5]. ומכיון ואמרנו, שענין התשובה (שבראש השנה) בא רק לאחר הענין העצמי שבראש השנה, מובן, איפוא, שענין ראש השנה שמצד עצמו הוא נעלה עוד יותר מענין התשובה שבו.

במה מתבטאת העבודה של ראש השנה שמצד עצמו – "אמרו לפני כו' מלכיות כדי שתמליכוני עליכם"[6]. מובן, שכל עוד ולא קבלו על עצמם את מלכותו יתברך, לא שייך כלל עבודת המצוות. (וכמאמר[7]): "קבלו מלכותי ואחר כך קבלו גזירותי". הרי

---

1) ישעי' נה, ו.

2) ר"ה יח, א.

3) ראה בנדו"ז תענית ה, רע"א. בהנסמן בשד"ח כללים ב, עב.

4) וכן ביו"כ – ב' ענינים: ענינו העצמי ובחי' התשובה שבו, ומהות העצמי דיו"כ הוא החותם של כל עשי"ת. כמו שמבואר לקמן ע' 130.

5) לקו"ת אחרי כו, ג. דרמ"צ מצות וידוי ותשובה. – וי"ל שמטעם זה לא מנה הרמב"ם תשובה במנין תרי"ג מצות, כי היא נעלית מהם וכוללת אותם, וציווים הכוללים אינם נמנים במנין המצוות (ספר המצוות שרש ד).

– ואין להקשות דמ"ש תכנס במנין המצות לפי שיש בו "מעשה מיוחד" (ראה לקמן בהוספות ע' 330 הערה 26) דתשובה, כי בתשובה יש ב' ענינים: א) ענין העיקרי שבה – קבלת קיום התומ"צ להבא, וזהו ע"ד הציווי "קדושים תהיו". ב) חרטה על העבר וזהו ע"ד הציווי "וערפכם לא תקשו עוד". וב' ציווים אלו – "קדושים גו' וערפכם גו'" – הם ציווים כוללים (סהמ"צ שם). והחידוש מיוחד שבתשובה הוא רק ענין הוידוי דברים (שהוא "מעשה מיוחד") ונמנה במנין המצות (סהמ"צ מ"ע עג). – וראה בארוכה לקו"ש נשא תש"ב.

6) ר"ה טז, א. לד, ב.

7) ע"פ מכילתא שמות כ, ג. תו"כ אחרי פי"ג יל"ש שמות שם.

שגם עבודת התשובה, שענינה הוא לתקן את מה שלא קיימו את גזירת המלך, שייכת רק לאחר קבלת מלכותו יתברך.

כלומר, על ידי העבודה העצמית של ראש השנה: "שתמליכוני עליכם", "לוקחים" את עצמותו ית' עצמו, הנעלה מכל הגילויים: קיום המצוות (גזירות) מגיע עד לרצון העליון כפי שהוא בא למטה בגילוי, שכן המצוות הן רצונו יתברך; עבודת התשובה, המתקנת גם את מה שעשה האדם היפך הרצון, מגיעה לדרגה נעלית יותר מהרצון – אבל עדיין במדריגה שיש לה שייכות עם בחינת הרצון[8] – גילויים (שכן באותה דרגה ששם אין כל שייכות לרצון – אין בה תפיסת מקום גם לעבודת התשובה על היפך הרצון); אבל עבודת "תמליכוני עליכם", "מגיעה עד עצמותו ית' עצמו כפי שהוא למעלה מכל הגילויים[9].

בזאת תובן גם רוממותן של נשמות ישראל, ש"מגיעות" אל עצמותו ית' עצמו, שלכן הן יכולות לעורר אצל הקב"ה עצמו את הרצון להיות מלך. אבל בכדי להגיע אל עצמותו ית' ממש נדרש ביטול פנימי שמצד עצם הנשמה[10], המתבטא בהכתרה – הבקשה "מלוך על העולם כולו וכו'".

ג. שם שנקרא כך בתורה, אינו שם הסכמי (שם שהוסכם בצורה סתמית), אלא מבטא את החיות (המהות) של הדבר הנקרא בשם זה[11]. בשם "ראש השנה" נרמזים[12] הענינים האמורים. "ראש" מכיל בתוכו א) את המהות והיתרון של הראש מצד עצמו, למעלה מכל האברים, ב) בו כלולה חיות כל האברים, ג) הראש מנהיג את כל האברים גם לאחר שהחיות נמשכת בהם. כך הוא גם בראש השנה: א) העבודה של ראש השנה מצד עצמו – "שתמליכוני עליכם", ה"מגיעה" עד לעצמותו ית', כנ"ל – היא בדרגה נעלית מלהיות בערך לעבודה של כל ימי השנה, ב) עבודת התשובה של ראש השנה, יש לה ערך וקשר עם המצוות (הגזירות), אבל היא נעלית מהן והיא ככלל הכולל את כולם, ג) ההשפעה של ההחלטה הטובה שבראש השנה, על קיום המצוות של כל השנה – היא כמו הראש שמנהיג את האברים.

ד. על ראש השנה נאמר[13]: "מצות היום בשופר". לפי האמור מובן, ששלשת העבודות של ראש השנה – "שתמליכוני עליכם", תשובה וקיום המצוות – ישנם במצות היום –

---

8) שלכן איתא הל' בזה שמגעת "בעומק הרצון", "בבעל הרצון" (עיין המשך ר"ה תרצ"א).

9) ראה בארוכה המשך ר"ה תש"ג. ועוד.

10) וכשמתגלית עצם הנשמה היא ממשכת את העצמות או שנעשית כלי (ראה סד"ה מי א-ל סוס"ב ס' תרכ"ז) להעצמות שמושרשת בו.

11) תניא ח"ב, פ"א.

12) לקו"ת תבוא מא, ג. עטרת ראש בתחילתו.

13) ר"ה כז, א.

בשופר[14], והדבר (ככל הענינים שבפנימיות התורה) נרמז גם בנגלה.

הרמב"ם בהלכות תשובה אומר[15]: "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כו' וחזרו בתשובה". צריך להבין, מדוע קבע הרמב"ם ענין זה של תקיעת שופר בהלכות תשובה ולא בהלכות שופר? אף אמנם מדובר כאן אמנם אודות תשובה, אבל מאחר שהוא רמז וטעם על תקיעת שופר, היה לו לקובעו בהלכות שופר – כפי שעשה הרמב"ם במקום אחר: הרמב"ם נותן טעם[16] לטבילה במקוה, "אלא גזירת הכתוב היא כו' אף על פי כן רמז יש בדבר כו' לטהר נפשו מטומאת הנפשות כו' ודעות הרעות כו' במי הדעת טהור כו'", אבל בכל זאת אינו קובעו בהלכות תשובה אלא בהלכות מקואות, שכן זהו רמז וטעם למקוה.

גם צריך להבין: בגמרא נאמר[6] "אמרו לפני כו' מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כו' ובמה בשופר". הרי שעל ידי השופר נפעל גם התמליכוני[17]; מדוע, אם כן, אין הרמב"ם מביא בשופר גם את ענין "תמליכוני"?

לאור האמור לעיל (אודות שלושת הענינים ב"ראש" ובראש השנה) אפשר לבאר כי גם בשופר ישנם שלשה ענינים: א) מצות תקיעת שופר על כל פרטי דיניה, את זאת מונה הרמב"ם בין תרי"ג המצוות וקובעו בהלכות שופר.

ב) בחינת התשובה הקיימת ברמז בתקיעת שופר, שהיא למעלה מן המצוות – ולכן קבע הרמב"ם ענין זה שבשופר בהלכות תשובה ולא בהלכות שופר, שכן בהלכות שופר הוא דן רק אודות מצות השופר ופרטי דיניה, ואילו התשובה היא למעלה מהמצוות והיא רק מרומזת בשופר[18].

– וזאת הרמב"ם גם מדייק בלשונו: "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב", למרות

---

14) ובזה יובן מה שמבואר בד"ה בחכמה יבנה בית לאדה"ז (נדפס תשכ"ב. וראה גם במאמרים שנסמנו שם) הטעם שצריך לומר פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות כי "כדי שיהי' בחי' קיום לדבר בבחי' תותם אי"ז אלא עפ"י התורה דוקא". ולכאורה א"מ למה א"צ להביא ראי' מן התורה על ההמשכות שבכל המצוות, ורק על ההמשכה שבשופר.

– והענין, צורך החותם הוא רק כשההמשכה היא מבחי' שלמעלה לגמרי מהשתלשלות (כבחי' התשובה ומכ"ש בחי' שתמליכוני).

ובזה יובן מ"ש בהמאמר שם: "כמו שגם בסודות ורזין דאורייתא שבזוהר הקדוש אנו רואים שלא יסמך בעל המאמר בלתי שיביא ראי' ברורה לדבריו באיזה פסוק מן התורה או מן הנביאים כי בלתי זה אין למאמרו וסודו קיום כלל וד"ל". שבסודות ורזין דאורייתא, הבחי' שבתורה שלמעלה מהשתל' – הצורך להביא ראי' מפסוק.

15) פ"ג, ה"ד.

16) סוף הלכות מקואות. – וכנראה שטעות הדפוס שם וצ"ל במי הדעת הטהור טהור.

17) כפשט הל', וכ"מ מכוונות תק"ש, וכ"כ בלקו"ת דרושי ר"ה נו, ד. ובכ"מ בדא"ח בפי'. ועדמש"נ מ"א א. ומש"כ בתוספתא ר"ה (פ"א, יא), הוא עוד ענין בשופר. ועד"ז בעוד מדרז"ל בזה. וראה דברי רס"ג (הובא לקמן ע' 339).

18) משא"כ הרמז שמטבילה כו' אף שענינו לתקן הפגמים כו' מ"מ הו"ע תיקון פרטי "לטהר נפשו כו' מדיעות הרעות כו' במי הדעת הטהור", ולכן שייך זה להלכות מקואות.

שתקיעת שופר היא גזירה, מצוה, בכל זאת "רמז יש בו", מרומז בו ענין נוסף שהוא למעלה מהמצוה עצמה (כשם שכל רמז מורה על דבר שהוא למעלה מלהתלבש באותיות; ומסוגל להתבטא רק על־ידי רמז) וזוהי בחינת התשובה –

ג) ה"תמליכוני עליכם" שנפעל על ידי תקיעת שופר, ענין זה הנו נעלה לגמרי ממצות שופר, ואינו יכול להתבטא אפילו באופן של רמז – שכן גם "רמז" הוא תנועה של גילוי, ואילו "תמליכוני" הוא התבטלות העצמית שבעצם הנשמה[19].

ה. לפי זה גם תובן השייכות של הפסוק "יבחר לנו את נחלתנו גו'" ל(פרק "למנצח לבני קרח" הנאמר לפני תקיעת) שופר.

בחירה אמיתית, משמעותה שהבחירה אינה באה בגלל שום סיבות וטעמים צדדיים, אלא רק מחמת הבחירה חפשית של הבוחר, שכן כשישנה סיבה שבגללה הוא בוחר, הרי הסיבה מכריחה אותו לבחור ואין זו בחירה חפשית[20]. לפי זה צריך להבין: איך אפשר לחבר את "יבחר לנו את נחלתינו גו'" עם העבודה של תקיעת שופר – מאחר שה"יבחר" בא בגלל העבודה של תקיעת שופר הרי לכאורה אין זה בחירה חפשית?

אולם לאור הביאור דלעיל, הדבר מובן: העבודה של "מצוה" ו"תשובה" שבשופר, אינן מגיעות אל עצמותו ית', מקום הבחירה החפשית, הן ממשיכות גילויים בלבד – אתערותא דלעילא הבאה על ידי ובגלל אתערותא דלתתא; דוקא הביטול העצמי של עצם הנשמה שבשופר – "תמליכוני" – "מגיע" עד עצמותו ית', שם בני ישראל הם דבר אחד עם הקב"ה והוא בוחר בהם מצד עצמו בבחירתו החפשית – ולא שתקיעת שופר היא סיבה הפועלת ומעוררת את ה"יבחר"[21].

ו. לגבי עצמותו ית' הרי אין כל הגבלות ח"ו. ומאחר וההמשכה, הנמשכת בראש השנה כתוצאה מתקיעת שופר, היא מעצמותו ית', בהמשכה זו לא שייך כל חשבונות ואין שם כל הגבלות מחמת סדר השתלשלות – הרי ודאי שהמשכה זו תהיה כפי רצונו ית', ורצונו ודאי שהוא טוב (ככתוב "באור פני מלך" שם מצוי רק "חיים"), וטוב בגשמיות (כידוע[22] שעצמותו ית' קשור כביכול עם הגשמיות), שיומשך מעצמותו ית' כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ר"ה ושמחת בית השואבה תשכ"ג)

---

19) ורמז בחינה זו בשופר הוא המיצר שבו – לא מיצר דעוונות, כ"א זה שהוא "עם" ולא במרחב בעצמות ששם מושרש. ולכן זה נוגע בהעצמות (עיין ד"ה שה"מ תש"ג בסופו. המשך ר"ה תרצ"ה בסופו).

20) ראה לקמן ע' 290 וע' 324 ואילך.

21) ראה ד"ה יבחר לנו תש"ג סעיף יד: "דהמשכת הרצון משם אינו ענין הכרחי כלל מאחר שהוא מצד העצמות ממש בלי שום התעוררות כלל".

22) ראה תורת שלום ע' 12 וע' 120.

ראש השנה — ו׳ תשרי

א. אין דער הפטורה פון ערשטן טאָג ראש השנה (תחילת ספר שמואל)[1] ווערט דערציילט ווען חנה, אשת אלקנה, וואָס דער תוכן איז, אַז פריער איז „ולחנה אין ילדים״[2], און דערנאָך, דורך איר תפלה (זייענדיק אין שילה במשכן), איז זי נפקד געווארן מיט אַ זון — שמואל הנביא.

דער מכוון פון קריאת ההפטורה בחגים, ווי בייַ אַלע הפטורות, איז — ע״ד ווי קריאת התורה[3], מלשון הוראה[*3] — אַז אַ איד זאָל דערפון אפּלערנען אַ הוראה אין דער עבודה פון אַ איידן אין דעם שבת און אין דעם חג.

און אַזוי אויך בענינו: אע״פ אַז דער טעם פאַרוואָס מען זאָגט די הפטורה בר״ה איז ווייל[4] חנה איז נפקד געווארן בר״ה[5] — אַנטהאַלט אַבער די הפטורה כו״כ הוראות אין דער עבודה פון אַ איידן בראש השנה (און אויך כו״כ הוראות בכלל[6]):

און ווי־באַלד אַז די „עבודה״ וואָס האָט געבראַכט צו פקידת חנה — וואָס דאָס איז די נקודה עיקרית פון דער הפטורה (בשייכותה לר״ה) כנ״ל — איז געווען איר תפלה (בשילה), איז מסתבר לומר, אַז דער לימוד עיקרי פון דער הפטורה בנוגע דער עבודה פון אַ איידן בר״ה איז אין תפלת חנה [ובפרט לויט דער דיעה וואָס ברענגט זיך אין של״ה[7], אַז (אויך) תפלת חנה איז געווען בר״ה].

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם הביאור אין דעם סיפור וועגן תפלת חנה, אַז פריער האָט עלי הכהן איר אַנגענומען אַלס אַ „שכורה״ (ווייל איר תפלה איז געווען אין אופן פון „מדברת על לבה גו״) און האָט איר דערפאַר אויסגערעדט „עד מתי תשתכרין גו״; און חנה האָט אים אויף דעם געענטפערט „לא אדוני גו׳ ואשפוך את נפשי לפני ה״[8] א.ז.וו.

דלכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק:

א) ווי קומט עס, אַז עלי הכהן זאָל האָבן אזא טעות — מן הקצה אל הקצה! — אַנשטאָט צו דערקענען[9] אַז זי איז

*) הוא יום היארצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה תנצב״ה (אמו של — יבלח״ט — כ״ק אדמו״ר שליט״א). נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ״ה. המו״ל.

1) מגילה לא, א („ומפטירין בחנה״). טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סתקפ״ד ס״ב (ס״ז).

2) ש״א א, ב.

3) שהרי לכתחילה במקומה באה (אבודרהם סדר שחרית של שבת ופירושה. ועוד).

*3) זח״ג נג, ב. ועוד.

4) רש״י ור״ן מגילה שם. שו״ע אדה״ז שם.

5) ר״ה יא, א. וש״נ.

6) כמחז״ל (ברכות לא, סע״א) „כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה״.

7) מס׳ ראש השנה שלו (ריד, א בהגה״ה). — והוא דלא כדרשת חז״ל (יל״ש עה״פ (שם, ג) ועלה האיש ההוא. וראה שם עה״פ (שם, ד) ויהי היום) שהי׳ בעת עלי׳ לרגל.

8) ש״א שם, יג־טו.

9) להעיר דעלי נתמנה אותו היום שופט על ישראל (רש״י שם, ט) שבאותו הזמן היו הם מנהיגי העם. וגם שופט סתם — הרי דיין צ״ל „דן דין אמת לאמיתו״ (שבת י, א. וש״נ), שקשור עם עיון במחשבת הנדון (עיין בתוס׳ שם ובב״ב ח, ב).

ולהעיר, דכהנים בכלל שייכים לענין המחשבה, דעבודתם היא בחשאי וברעותא דלבא (זח״ג לט, א), וגם ע״פ נגלה הרי ענינם מה ש„הובדלו .. לעבודת הקרבנות״ (רמב״ם הל׳ כלי המקדש רפ״ד) שמחשבה עיקר בזה ולשם ששה דברים הזבח נזבח (זבחים מו, ב במשנה) ועד״ז בשאר העבודות.

מתפלל מיט אַ שפּיכת הנפש, האָט ער גאָר געמיינט אַז זי איז אַ „שכורה"?

ב) אפילו מ'זאָל געפינען אַ הסברה ווי אַזוי עלי האָט געמאַכט דעם טעות[10] — איז נאָך אַלץ ניט מובן, פֿאַרווָאָס דער־ציילט מען וועגן דעם אין תורה? ס'איז דאָך אפילו „בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב"[11], עאכו"כ, להבדיל, בנוגע עלי הכהן!

ג) וויבאָלד אַז „ויחשבה .. לשכורה"[12] — פֿאַרווָאָס האָט עלי אָפּגעווָארט מיט זיין אויסריידן איר ביז זי האָט געענדיקט איר תפלה (ווי רש"י טייטשט אָפּ „ועלי שומר את פי"[13] — לשון המתנה) — ער האָט דאָך גלייך געדאַרפט איר מפסיק זיין און זען מ'זאָל זי אַרויספירן פון בית הוי'?

ג. פון דעם אַלעם איז מוכח, אַז עלי האָט איר באָטראַכט ניט אַלס שכורה אין פשוט'ן זין[14], נאָר אַ „שכורה" אין דעם ענין התפלה. דאָס מיינט: וויבאָלד אַז די תפלה פון חנה איז געווען אין אָן אופן פון „הרבתה להתפלל"[13] — איז עס אַ תפלה יתרה מן המדה, וואָס איז ניט קיין דבר הרצוי[15] וועמ'איז עומד לפני ה' בבית ה' (כדלקמן ס"ט);

און חנה'ס ענטפֿער אויף דעם איז — „ואשפוך את נפשי לפני ה'", אַז וועמ דער „הרבתה להתפלל" איז פֿאַרבונדן מיט שפיכת הנפש, איז עס (ניט אָן ענין פון „שכרות" אין תפלה, נאָר, אדרבה) אַ דרגא נעלית[15] אין תפלה.

און דאָס איז אויך די שייכות פון תפלת חנה צו ר"ה — ווייל די טענה ומענה צווישן עלי הכהן און חנה וועגן דעם אופן התפלה בבית ה', גיט אויך אַ פֿאַרשטאַנד אין דעם תוכן כללי פון תפלת חנה און פון כמה תפלות בר"ה, כדלקמן.

ד. בנוגע די תפלות פון ראש השנה געפינט מען צוויי ענינים הפכיים:

ר"ה איז דער יום הדין אויף אַלע צרכי האדם, הן ברוחניות והן בגשמיות [ווי עס שטייט[16] „כי חק לישראל הוא משפטי לאלקי יעקב": חק לישראל — פון לשון[17] „הטריפני לחם חוקי" — מיינט דער דין ומשפט אויף מזונות (כולל אַלע צרכים) גשמיים[18]; און „משפט לאלקי יעקב" איז דער דין ומשפט אויף ענינים רוחניים[18] (וויפל ס'זאָל נמשך ווערן „גילוי אלקות בנפשו"[19])]; און דערפֿאַר בעט מען אין די תפלות פון ר"ה אויף בני חיי ומזוני, און אויך אויף הצלחה אין ענינים רוחניים.

לאידך גיסא איז אַבער ידוע, אַז די נקודת העבודה (וואָס עיקרה איז בתפלה) פון ר"ה באָשטייט אין מכתיר

10) ראה רש"י (ועוד) ש"א שם, יג (יב). מפרשי הע"י ברכות שם. יד אפרים וחכמת שלמה לשו"ע או"ח סי' קא. ועוד.
11) ב"ב קכג, א.
12) ש"א שם, יג.
13) שם, יב.
14) להעיר מסידור (קטז, א), דמ"ש עלי עד מתי תשתכרין הו"ע „שכורת ולא מיין".
15) ראה ברכות לב, ב וברש"י ובתוד"ה כל המאריך שם. וי"ל שקס"ד דעלי הי' דחנה היתה מצפה שתעשה בקשתה (וצע"ק שם לא, ב: א"ל רבש"ע כו' דמשמע שכן הוא באמת). וצע"ק שלא הובאה מעלת המאריך בתפלתו בפוסקים שם. ואולי נכלל במש"כ בטושו"ע שם ר"ס קז.
16) תהלים פא, ה.
17) משלי ל, ח. לקו"ת ר"ה נד, ד. נה, סע"ד. ד"ה כי חק תש"י ספ"ו.
18) ד"ה כי חק שם. ועוד.
19) לשון הלקו"ת שם נו, א.

זיין דעם אויבערשטן אלס מלך[20], ובלשון חז"ל[21] „שתמליכוני עליכם" [און ווי מען זאגט בתפלת ר"ה „מלוך על העולם כולו בכבודך", „מלך על כל הארץ", ועוד] — וואס הכתרת המלך וקבלת מלכותו איז דוקא דורך דער תנועה פון ביטול בתכלית, דורך דעם וואס מען ווארפט זיך אינגאנצן אונטער צום מלך, ביז מען פילט גארניט די „אייגענע" רצונות[22] (און דער ביטול רופט ארויס ביים מלך ער זאל „אנ־נעמען" די הכתרה) —

וואס די ענינים זיינען דאך תרתי דסתרי: בעת מען שטייט אין א ביטול בתכלית (צום מלך) איז מען ניט בגדר צו טראכטן (און בעטן) וועגן אייגענע צרכים (וואס איז שייך נאר דאן וועז מען האט אייגענע רצונות) — און דאס איז אזוי אפילו בשייכות צו רוחניות'דיקע צרכים, ועאכו"כ בנוגע גשמיות'דיקע בקשות (וואס אויף זיי איז דער עיקר הדין פון ר"ה, כמבואר בהגהות מיימו־ניות[23]).

[וכידוע וואס עס שטייט אין תיקוני זהר[24], אז די וואס בעטן „ביומי דכפורי" אויף „מזונא סליחה וכפרה וחיי, כתבנו לחיים", זיינען ווי כלבים וואס שרייען „הב הב", ווייל זיי טראכטן וועגן זיך, און ניט וועגן דער שכינה.

אבער לאידך גיסא זיינען די בקשות (אויף צרכי האדם) אריינגעשטעלט גע־ווארן אין נוסח התפלה דורך חז"ל און זיי זיינען מבאר אז דאמאלס איז דער זמן רצון אויף מילוי הבקשות וכו', וואס פון דעם איז פארשטאנדיק, אז די בקשות דארפן זיין ניט (נאר) מצד קבלת עול — וויבאלד דער אויבערשטער האט געהייסן א אידן בעטן זיינע צרכים בר"ה, טוט ער אזוי (בלויז) בכדי צו מקיים זיין דעם רצון העליון — נאר אין אן אופן אז ער האט א רצון והרגש אין די צרכים המבוקשים].

ד.ה. פון איין זייט דארף מען וועלן און מכוון זיין (אין דעם טייל פון דאוונען), אז דער אויבערשטער זאל אים געבן זיינע צרכים[25], וואס דערביי פא־דערט זיך, מ'זאל פילן די אייגענע מצי־אות (מרגיש זיין וואס עס פעלט אים); און צוזאמען דערמיט דארף ער זיין דורכגענומען מיט דעם דורכפירן דעם „תמליכוני עליכם", וואס פאדערט א פולשטענדיקן ביטול, וואס איז שולל די אייגענע מציאות.

ה. לכאורה קען מען פרעגן די זעלבע שאלה אויך בנוגע די תפלות פון כל השנה כולה*[25]:

ביי דער תפלה פון שמו"ע איז דער מתפלל כעומד לפני המלך[26], וואס שטייענדיק פאר א מלך טאר מען ניט ארויסווייזן קיין תנועה[27] פון אייגענער מציאות [ביז, ווי מיר געפינען אין

20) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1145 ואילך. 1354 ואילך. ח"ט ע' 434 ואילך. 450 ואילך. 489 ואילך. וש"נ.

21) ר"ה טז, א. לד, ב.

22) ראה ד"ה תקעו תש"א פ"ב. ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג פ"ב.

23) הל' תשובה רפ"ג בשם הרמב"ן. הובא בלקו"ת ר"ה נט, ב.

24) תי"ו (כב, א). וראה או"ת להה"מ ר"פ ויגש. אגדות חז"ל ד"ה אין עומדין (קח, סע"ג). שם בסופו (ד"ה אל תעש). ולהעיר מכתר שם טוב סי' של בסופו.

25) ואדרבה, זהו עיקר מ"ע דתפלה להתפלל לה' כאשר חסר לו איזה דבר וכיו"ב (ראה סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה בתחלתו, וש"נ).

*25) וראה לקו"ש חכ"ג ע' 217 ואילך.

26) ראה שבת י, א. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס צה. ועיין ברכות לג, ע"א: עומד לפני ממה"מ כר'.

27) ראה שו"ע אדה"ז סי' קד ס"ב: עומד לפני המלך — אין לזוז ממקומו.

גמרא[28], אז אפילו „מחוה במחוג קדמי מלכא" איז א זאך פאר וועלכע עס קומט דער עונש פון היפך החיים]: און צו־זאמען דערמיט האט מען קובע געווען (פאר יעדן אידן) אין נוסח התפלה די י"ב ברכות אמצעיות, וואס תוכנן איז — שאילת צרכיו.

אבער עס איז פאראן א גרויסער חילוק צווישן תפלת ר"ה און תפלות כל השנה:

בכל השנה, נאך דער הכתרה פון ראש השנה, איז דער אויבערשטער כביכול ווי א „מלך" וואס פירט אן מיט א מדינה — דערפאר איז דאן דער ביטול פון די בני המדינה צום מלך אין אן אופן, אז עס הערט זיך אן אז ס'איז דא די מציאות און די צרכים כו' פון די אנשי המדינה, וואס מיט זיי פירט אן דער מלך; עס איז נאר וואס בשעת מען שטייט ממש לפני המלך, דארף זיין ניכר אז די גאנצע מציאות פון דער מדינה איז ניט קיין זעלבסטשטענדיקע, נאר זי איז אונטערווארפן דעם מלך.

בשעת אבער מען דארף ערשט מכתיר זיין דעם (אויבערשטן אלס) מלך, ווען ער איז נאך מרומם און אפגעטראגן פון הנהגת המלוכה, פאדערט זיך א גרעסערער, טיפערער ביטול, א ביטול בתכלית אין וועלכן עס הערט זיך ניט אן קיין זאך אויסער דעם מלך אליין — שטעלט זיך די שאלה: ווי קען מען אין אזא מצב בעטן דעם מלך וועגן אייגענע צרכים?

ו. דער ביאור בזה:

דאס וואס א איד בעט אויף זיינע ענינים בר"ה, דארף זיין דער מבוקש ניט צוליב זיין תועלת, בכדי אז ער זאל האבן א ריבוי אין ענייני עוה"ז (אדער, אפילו, א ריבוי אין ענינים רוחניים), נאר אלס המשך צו דער עבודה פון „תמלי־כוני עליכם":

כדי עס זאל זיך אויספירן דער „מלוך על העולם כולו בכבודך", אז אין דער גאנצער וועלט זאל זיך אנזען מלכותו של הקב"ה, איז דאס דורך דעם וואס א איד פארנעמט זיך מיט ענייני עוה"ז און מאכט פון זיי א „מכון לשבתו ית"[29];

און ויבאלד אז יעדער איד האט ניצוצי קדושה וואס זיינען שייך צו זיין נשמה און וועלכע ער (דוקא) דארף מברר זיין[30] — וואס זיי זיינען מלובש אין די דברים גשמיים וואס דער אויבערשטער באשטימט לחלקו ולעבודתו — דערי־בער בעט דער איד ביים אויבערשטן אז ער זאל אים משפיע זיין די זאכן (צרכים), כדי ער זאל דורך זיי אויס־פירן דעם (טייל פון) „מלוך על העולם כולו" וואס איז שייך צו אים.

קומט אויס, אז אויך אין בקשת צרכיו פון ר"ה איז ניט אריינגעמישט א הרגש פון מציאות האדם, ווייל ער בעט זיי נאר פאר דעם אויבערשטנ'ס וועגן[31]. ואדרבה — דאס קומט דוקא מצד דעם תכלית הביטול אין וועלכן מ'שמייט ביי דער עבודה פון הכתרת המלך; וואורום ויבאלד אז בירור הניצוצות האט צו טאן און איז פארבונדן מיט עצם הנשמה[32] —

---

28) חגיגה ה, ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1050 הערה 13.

29) לשון התניא פל"ד.

30) ראה כתר שם טוב סי' ריח. תורת הבעש"ט שהובאה לקמן בפנים סעיף ח.

31) בלשון ה"מ (או"ת שם) „להשפיע בשכינת עוזו", „בשביל השכינה".

32) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 825. קונטרס ענינה של תורת החסידות סוס"כ.

[דכשם ווי די כוונה פון „נתאוה הקב״ה להיות לו דירה בתחתונים״[33] (וואָס וועלט דורכגעפירט דורך עבודת הבירורים) איז מושרשת בעצמותו ית׳[34], עד״ז איז ביי אידן (וואָס זיי פירן דורך די כוונה בפועל), אַז די עבודה איז פאַר־בונדן מיט עצם נשמתם]

וואָס אין עצם הנשמה איז דאָך ניט שייך דער גאַנצער ענין פון אייגענע רצונות, זי איז „חבוקה ודבוקה בך .. יחידה לייחדך״[35] — איז פאַרשטאַנדיק, אַז די בקשת צרכיו (כדי צו אויספירן די כוונה עליונה) איז פאַרבונדן מיטן ביטול פון עצם הנשמה (וואָס וועלט נתגלה אין דער עבודה פון „תמליכוני עליכם״).

ז. לכאורה קען מען פרעגן: די בקשת צרכיו פון ר״ה האָבן חז״ל קובע געווען אין נוסח התפלה פאַר יעדער אידן אין יעדן מעמד ומצב וואָס ער גע־פינט זיך — און ס׳איז דאָך ידע אינש בנפשי׳, אַז דאָס וואָס ער בעט אויף צרכיו הגשמיים (והרוחניים), איז (ניט בלויז כדי עס זאָל זיך אויספירן דעם אויבערשטנ׳ס כוונה, נאָר (עכ״פ — אויך)) דערפאַר וואָס ער גיט אויס זיין ב„מיצר״ כפשוטו, ער וויל אַז דער אויבערשטער זאָל ממלא זיין זיינע (דעם מענטשנ׳ס) צרכים „מידו המלאה כו׳ והרחבה״ ואדרבא אין דערוף באַשטייט די מצוה, וכמפורש בברכות התפלה און אין דערוף באַשטייט די מעלה[36] און אויפטו פון תפלה — שיתרפא החולה וירד הגשם כו׳.

איז בשלמא וועו מ׳וואָלט פון אים גע־מאַנט אַז ער זאָל אין תפלת ר״ה כלל ניט טראַכטן וועגן זיינע גשמיות׳דיקע צרכים, נאָר זיין גאַנצע עבודה זאָל זיין בלויז אין דעם ענין פון „תמליכוני עליכם״ — פועל זיין ביי זיך קבלת עול מלכותו ית׳ — וואָלט דאָס קיין קשיא ניט געווען:

וואָרום היות ס׳איז דאָן דער זמן פון „קירוב המאור אל הניצוץ״[37], איז יעדער איד מסוגל צו נתעורר וועלן מיט אַ הזזה עצמית צו נעענטער וועלן צום אויבערשטן, ובמילא צו פאַרגעסן אויף זיינע אייגענע צרכים, און האָבן נאָר דעם רצון צו זיין צוזאַמען מיטן „מלך״.

ווי מאַנט מען אָבער ביי יעדער אידן, אַז ביי אים זאָלן זיין ביידע קצוות צו־זאַמען: ער זאָל טראַכטן וועגן זיינע אייגענע צרכים און וועלן אַז דער אויבערשטער זאָל זיי ממלא זיין, און אין דעם גופא זאָל זיך ניט אַריינמישן קיין אייגענע געפילן ופניות, נאָר אינגאַנצן זיין אויסן פאַרן אויבערשטנ׳ס וועגן?

ח. וועט מען דאָס פאַרשטיין לויטן פירוש הבעש״ט[38] אויפן פסוק[39] „רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף״ — אַז דער הונגער און דורשט פון גוף צו אַ דבר מאכל אַדער משקה, נעמט זיך פון דעם וואָס „נפשם בהם תתעטף״ — דער נפש וויל מברר זיין די ניצוצי קדושה פון דעם מאכל ומשקה (וואָרום די ניצוצות זיינען שייך צו אים, „שהוא (דוקא) צריך לתקן״).

---

33) תניא רפל״ו.

34) ראה סד״ה אם בחוקותי תרס״ז (בהמשך תרס״ו).

35) הושענות דיום ג׳.

36) ראה תניא קו״א ד״ה להבין מ״ש בפע״ח. וראה רמב״ם הל׳ תפלה פ״א ה״ב.

37) דרך חיים יג, ריש ע״ד. כא, סע״ב. צא, א. קונטרס העבודה ספ״ה.

38) כתר שם טוב סי׳ קצד (כה, ג). וראה מכתב כ״ק מו״ח אדמו״ר (נעתק תוכנו בלקו״ש ח״א ע׳ 177).

39) תהלים קז, ה.

דאָס הייסט, אַז כאָטש דער מענטש פילט בלויז זיין טבעית׳דיקן הונגער צו עסן מצד הגוף, איז עס אָבער באמת דער „הונגער״ פון זיין נשמה צו די ניצוצי קדושה שבמאכל וואָס געהערן צו אים.

ועד״ז איז עס בעניננו: דאָס וואָס א איד בעט ר״ה מיט תחנונים כו׳ אַז דער אויבערשטער זאָל אים געבן צרכיו הגשמיים והרוחניים, איז [אע״פ אַז בחי׳ צוניות איז עס מצד דערויף וואָס אים זיינען נוגע ענינים פון בני חיי ומזוני, און זיין מציאות, איז אָבער] דער אמת און פנימיות פון דער שפיכת הנפש — דער „הונגער״ פון נשמה צו אויספירן די כוונה העליונה צו מאַכן פון די דברים גשמיים א דירה לו ית׳.

ואדרבה: דאָס גופא וואָס מ׳זעט, אַז אידן ווערן נתעורר ביים זאָגן „ונתנה תוקף כו׳ מי ינוח כו׳״ פון טיפעניש פון האָרצן נאָך מערער ווי די התעוררות ביים זאָגן „מלוך על העולם כולו בכבודך״ כו׳ — איז א הוכחה, אַז אזוי איז עס אויך באמיתת הענין.

וואָרום אע״פ אַז דער טעם גלוי אויף דעם איז, ווייל זייענדיק א נשמה בגוף, זיינען עניני עוה״ז נעענטער צו אים און דערנעמען אים מער ווי ענינים רוחניים — איז אָבער דער טעם פנימי אין דעם, ווייל די כוונה פון עצמותו ית׳ איז (דוקא) אין דירה בתחתונים (כנ״ל ס״ו), ובמילא דערנעמט עס אויך א אידן אין עצמיות הנפש שלו:

און דערפאַר ווערט ער נתעורר וכו׳ אין די בקשות דוקא, וואָס בפנימיות איז דאָס די הזזה עצמית פון עצם הנשמה צו אויספירן די כוונה העליונה צו מאַכן די וועלט א דירה לו ית׳.

ט. וי״ל אַז דאָס איז אויך דער טעם בעבודה וואָס מען האָט קובע געווען צו זאָגן די הפטורה פון תפלת חנה בר״ה, צוזאַמען מיט די רייד פון עלי הכהן „עד מתי תשתכרין גו״:

די טענה פון עלי איז געווען, אַז בשעת מען שטייט „לפני ה״ — „לפני קדשי הקדשים״[40] — דאַרף ניט זיין נוגע קיין זאַך אויסער דעם אַז מען איז „לפני ה״״[41]: ניטאָ קיין אָרט דאָן צו ליגן אין בקשות פאַר ענינים גשמיים און אפילו ניט פאַר אַזא בקשה ווי „ונתתה לאמתך זרע אנשים״[42], און בפרט נאָך אין אַן אופן פון „הרבתה להתפלל״[43] — דאָס איז דאָך א מצב פון „שכרות״ פון אירע גוטע אָבער דאָך אייגענע (ונתתה לאמתך) רצונות[44]; איר רצון איז אַזוי שטאַרק אַז זי כאָפט זיך ניט וואו זי געפינט זיך, אַז זי שטייט „לפני ה״״.

אויף דעם האָט חנה געענטפערט „ואשפוך את נפשי לפני ה״: ניט נאָר איז איר תפלה פאַר זרע אנשים ניט קיין ענין פון „שכרות״ ח״ו אין אייגענע רצונות, נאָר פאַרקערט — דאָס איז אַן אויסגוס פון פנימיות הנפש, וואָס דאָס דוקא האָט א שייכות צום מצב פון שטייען „לפני ה״״, וכמש״נ[45] „בקשו פני (וואָרום) את

---

40) רלב״ג ש״א שם, יב.

41) להעיר מתורת הבעש״ט (כש״ט סצ״ז) עה״פ (תהלים קב, א) „תפלה לעני גו׳ ולפני ה׳ ישפוך שיחו״.

42) ש״א שם, יא.

43) להעיר מתפלת כה״ג בהיכל ביוהכ״פ (יומא נג, ב) — שהיתה „תפלה קצרה״ (שם נב, ב במשנה).

44) ומ״ש (שם, יג) „רק שפתי׳ נעות וקולה לא ישמע״ — י״ל שאין זה ההוכחה שהיא שכורה כ״א: א) זה מורה על גודל השכרות שלה (בהתפלה על עניני עוה״ז), עד שרק שפתי׳ נעות גו׳. ב) כן צ״ל — כדאיתא בברכות (לא, סע״א).

45) תהלים כז, ח. לקו״ת נצבים מד, ב־ג. ש״ש סו, ג ואילך.

פניך ה' אבקש"[46], וואס האָט ניט קיין אייגענעם רצון, כל מציאותה איז וואס „חבוקה ודבוקה בך":

דערמיט איז אויך מובן וואס זי האָט אין איר בקשה גלייך מנדר געווען, אז אויב „ונתת לאמתך זרע אנשים", איז — „ונתתיו לה' כל ימי חייו"[42]: זיין גאַנצער לעבן וועט זיין (ניט קיין אייגענער, נאָר) אַוועקגעגעבן צום אויבערשטן; ווייל איר בקשה אויף זרע אנשים איז ניט צוליב זיך, נאָר בלויז צוליב דעם אויבערשטנ'ס וועגן[47], וואס ווערט דערהערט בנפשה פנימה.

יו"ד. און דערפון האָט יעדער איד אַ הוראה בעבודתו ית' אין זיין תפלה בראש השנה:

עס איז ניט גענוג וואס די פנימיות פון אַ איד איז כדבעי, נאָר די פנימיות דאַרף אַרויסקומען בגלוי. און דערפאַר, בשעת אַ איד שטעלט זיך בר"ה בעטן ביים אויבערשטן אויף צרכיו הגשמיים, אַדער אפילו הרוחניים — איז דאָ די בחי' „עלי הכהן" שבנפשו, וואס טענה"ט צו אים: „עד מתי תשתכרין"! וואס פאַר אַ טראַכטן איצט וועגן עניני עוה"ז און אייגענע צרכים אין אזא זמן פון הכתרת המלך!

אעפ"כ, דאַרף ער בעטן פאַר די ענינים, דאדרבה — דאָס גופא רופט אַרויס דעם ענטפער פון חנה, אז ביי יעדער איד, אפילו דער וואס דערווייל טראַכט ער וועגן זיינע הצטרכות'ן צוליב זיך, איז (די פנימיות פון) די בקשה — אַן ענין פון „ואשפוך את נפשי לפני ה'", אַן אויסגוס פון פנימיות הנפש, וואס איז „חבוקה ודבוקה בך", איין זאַך מיט עצמותו ית'.

און כשם ווי דער ענטפער פון חנה האָט אינגאַנצן פאַרענטפערט טענת עלי, ביז אז, אדרבא, עלי האָט מסכים געווען מיט איר — ביז צו געבן איר זיין ברכה (און הבטחה) אין דעם „ואלקי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו"[48] — אַזוי אויך איז דער אויבערשטער ממלא די בקשה פון יעדער אידן, פאַר אַ שנה טובה ומתוקה, כפשוטה — בטוב הנראה והנגלה, בבני חיי ומזוני (ובכולם) רוויחי.

(משיחת יום ב' דר"ה תשל"ו)

---

46) ויש לומר, דזה שעלי לא הרגיש בזה, הוא מפני שענינו של כהן (ולוי) הוא להבדל מדרכי העולם ולעמוד לשרת לפני ה' (רמב"ם הל' שמיטה ויובל בסופו) [ובפרט להדיעה שעלי הי' כה"ג (מדרש שמואל (שוחט) ספ"א. רד"ק ורלב"ג ש"א שם, ט) — שיושב במקדש כל היום (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז)] — ולכן מצד בחי' זו, שאילת צרכיו ולעמוד לפני ה' הם מצבים הפכים.

47) כמודגש גם בבקשתה גופא — „זרע אנשים", ופי' חז"ל (יל"ש עה"פ) „אנשים חכמים ונבונים וגדולים וצדיקים אמרה (חנה) .. שהם לשמו של הקב"ה".

48) שם, יז.

ראש השנה – ו׳ תשרי, תרגום

א. יש ללמוד מתפלת חנה הוראה לגבי עבודת היהודי בר״ה

בהפטרת היום הראשון של ראש השנה (תחילת ספר שמואל)[1] מסופר על חנה, אשת אלקנה. תוכן ההפטרה הוא, שבתחילה „ולחנה אין ילדים״[2], ואחר־כך, באמצעות תפילה (בהיותה במשכן שילה) היא נפקדת בבן – שמואל הנביא.

מטרת קריאת ההפטרה בחגים, כבשאר ההפטרות, היא בדומה לקריאת התורה[3], מלשון הוראה*[3]: על היהודי ללמוד מכך הוראה לגבי עבודתו בשבת זו ובחג זה.

כך גם בענייננו: גם אם הסיבה לקריאת הפטרה זו בראש השנה היא[4] כיון שחנה נפקדה בראש השנה[5], בכל זאת כוללת ההפטרה מספר הוראות בעבודת היהודי בראש השנה, ומספר הוראות כלליות[6]:

כיון שה„עבודה״ שהביאה לפקידת חנה, שהיא העיקר בהפטרה (כפי שהוסבר לעיל), היתה תפילתה בשילה, הרי מסתבר לומר, שעיקר הלימוד מן ההפטרה לגבי עבודת היהודי בראש השנה הוא מתפילת חנה, ובמיוחד לפי הדיעה המובאת בשל״ה[7], שגם תפילת חנה היתה בראש השנה.

ב. השאלות המתעוררות על הסיפור אודות תפילת חנה

הדברים יובנו על־ידי ההסבר על הסיפור בענין תפילת חנה, שבתחילה חשבה עלי ל„שכורה״ (מפני שתפילתה היתה כ„מדברת על לבה...״) ואמר לה „עד מתי תשתכרין...״. חנה ענתה לו על כך „לא אדוני... ואשפוך את נפשי לפני ה׳״[8], וכך הלאה.

שהרי לכאורה אין מובן כאן:

א) כיצד ייתכן שלעלי הכהן תהיה טעות גדולה כל כך – מן הקצה אל הקצה, עד אשר במקום להכיר[9] בכך

---

*) הוא יום היארצייט של הרבנית הצדקנית מרת חנה תנצב״ה (אמו של – יבלח״ט – כ״ק אדמו״ר שליט״א). נסתלקה שבת תשובה בעת עלות המנחה שנת תשכ״ה. המו״ל.

1) מגילה לא, א („ומפטירין בחנה״). טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סתקפ״ד ס״ב (ס״ז).

2) ש״א א, ב.

3) שהרי לכתחילה במקומה באה (אבודרהם סדר שחרית של שבת ופירושה. ועוד).

*3) זח״ג נג, ב. ועוד.

4) רש״י ור״ן מגילה שם. שו״ע אדה״ז שם.

5) ר״ה יא, א. וש״נ.

6) כמחז״ל (ברכות לא, סע״א) „כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה״.

7) מס׳ ראש השנה שלו (ריד, א בהגה״ה). – והוא דלא כדרשת חז״ל (יל״ש עה״פ (שם, ג) ועלה האיש ההוא. וראה שם עה״פ (שם, ד) ויהי היום) שהי׳ בעת עלי׳ לרגל.

8) ש״א שם, יג־טו.

9) להעיר דעלי נתמנה אותו היום שופט על ישראל (רש״י שם, ט) שבאותו הזמן היו הם מנהיגי העם. וגם שופט סתם – הרי דיין צ״ל „דן דין אמת לאמיתו״ (שבת י׳, א. וש״נ), שקשור עם עיון במחשבת הנדון (עיין בתוס׳ שם ובב״ב ח, ב).

שתפילתה היא מתוך השתפכות הנפש, הוא חשב שהיא „שכורה"?

ב) גם אם יימצא הסבר לטעותו של עלי[10], עדיין אין מובן, מדוע מסופר על כך בתורה? הרי אפילו „בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב"[11], ובודאי כך הוא, להבדיל, לגבי עלי הכהן!

ג) אם אכן „ויחשבה .. לשכורה"[12], מדוע ממתין עלי בדבריו עד סיימה את תפילתה, כפי שמסביר רש"י את „ועלי שומר את פיה"[13] – לשון המתנה – הן היה עליו להפסיקה מיד ולדאוג להוצאתה מבית ה'?

ג. השיחה בין עלי הכהן לבין חנה איננה על „שכרות" פשוטה

מכל זאת מובן, שעלי לא החשיבה כשכורה במשמעות הפשוטה של המילה[14], אלא ל„שכורה" בענין התפילה. כלומר, כיון שחנה „הרבתה להתפלל"[13] היתה זו תפילה יותר מן המידה, שאיננה רצויה[15] כאשר נצבים לפני ה' בבית ה' (כדלהלן בסעיף ט).

תשובת חנה על כך היא „ואשפוך את נפשי לפני ה'": כאשר הענין של „הרבתה להתפלל" כרוך בהשתפכות הנפש, אזי אין זו „שכרות" בתפילה, כי אם, להיפך, דרגה נעלית בה[15].

זהו הקשר בין תפילת חנה לבין ראש השנה, מפני שהדו־שיח בין עלי הכהן לבין חנה אודות אופן התפילה בבית ה' מבהיר גם את תוכנן הכללי של תפילת חנה ושל מספר תפילות בראש השנה, כפי שיוסבר להלן.

ד. שני הענינים בתפילות ראש השנה

בתפילות ראש השנה מצויים שני ענינים הפכיים:

מצד אחד ראש השנה הוא יום הדין לכל צרכי האדם, הן ברוחניות והן בגשמיות (ככתוב[16] „כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב": חק לישראל – מלשון[17] „הטריפני לחם חוקי" – הוא המשפט על מזונות וצרכים גשמיים[18] ו„משפט לאלקי יעקב" הוא המשפט על

ולהעיר, דכהנים בכלל שייכים לענין המחשבה, דעבודתם היא בחשאי וברעותא דלבא (זח"ג לט, א), וגם ע"פ נגלה הרי ענינם מה ש„הובדלו .. לעבודת הקרבנות" (רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ד) שמחשבה עיקר בזה ולשם ששה דברים הזבח נזבח (זבחים מו, ב במשנה) ועד"ז בשאר העבודות.

10) ראה רש"י (ועוד) ש"א שם, יג (יב). מפרשי הע"י ברכות שם. יד אפרים וחכמת שלמה לשו"ע או"ח סי' קא. ועוד.

11) ב"ב קכג, א.

12) ש"א שם, יג.

13) שם, יב.

14) להעיר מסידור (קטז, א), דמ"ש עלי עד מתי תשתכרין הו"ע „שכרות ולא מיין".

15) ראה ברכות לב, ב וברש"י ובתוד"ה כל המאריך שם. וי"ל שקס"ד דעלי הי' דחנה היתה מצפה שתעשה בקשתה (וצע"ק שם לא, ב: א"ל רבש"ע כו' דמשמע שכן הוא באמת). וצע"ק שלא הובאה מענלת המאריך בתפלתו בפוסקים שם. ואולי נכלל במש"כ בטושו"ע שם ר"ס קז.

16) תהלים פא, ה.

17) משלי ל, ח. לקו"ת ר"ה נד, ד. נה, סע"ד. ד"ה כי חק תש"י ספ"ז.

18) ד"ה כי חק שם. ועוד.

ענינים רוחניים[18], על דרגת „גילוי אלקות בנפשו"[19]). לפיכך מבקשים בתפילות ראש השנה על בני חיי ומזוני, וגם על הצלחה בענינים רוחניים.

מצד שני ידוע, שעיקר העבודה בראש השנה (המתבטאת בעיקר בתפילה) היא הכתרת הקדוש־ברוך־הוא למלך[20], ובלשון חז"ל[21] „שתמליכוני עליכם", כנאמר בתפילת ראש השנה „מלוך על העולם כולו בכבודך", „מלך על כל הארץ", ועוד. והרי הכתרת מלך וקבלת מלכותו נעשית רק על־ידי התבטלות מוחלטת וכניעה כלפיו עד אשר אין חשים כלל ברצון ה„עצמי"[22] (והתבטלות זאת גורמת למלך ל„קבל" את ההכתרה).

שני ענינים אלו הם תרתי דסתרי: כאשר מתבטלים כלפי המלך, אין חושבים ומבקשים על הצרכים העצמיים, הקשורים לרצון העצמי. כך הוא בענינים גשמיים (שהם עיקר הדין בראש השנה, כמוסבר בהגהות מיימוניות[23]) ואפילו בצרכים רוחניים.

(וכידוע, נאמר בתיקוני זוהר[24], שהמבקשים „ביומי דכפורי" על „מזוני סליחה וכפרה וחיי, כתבנו לחיים" הם ככלבים הנובחים „הב הב", מפני שהם חושבים על עצמם ולא על השכינה.

אך מצד שני נקבעו הבקשות על צרכי האדם בנוסח התפילה על־ידי חז"ל בהסבירם שזוהי עת רצון למילוי הבקשות, ומכך מובן שהבקשות אינן צריכות לנבוע רק מקבלת־עול – מכך שהקדוש־ברוך־הוא ציוה על ישראל לבקש צרכיהם בראש השנה, והם עושים זאת רק כדי לקיים רצונו – אלא צריך לבקש גם מתוך רצון לצרכים המבוקשים).

כלומר, מצד אחד יש לרצות ולהתכוון בחלק זה של התפילה לכך שהקדוש־ברוך־הוא ימלא משאלותיו[25], ולשם כך יש צורך בהרגשת ישות ומציאות עצמית, ויחד עם זאת יש לקיים את „תמליכוני עליכם", דבר הדורש התבטלות מוחלטת של הישות והמציאות העצמית.

ה. הצבת שאלה זו לגבי תפילות כל השנה

לכאורה, נשאלת שאלה זו לגבי התפילות בכל השנה כולה*[25]:

בתפילת שמונה־עשרה המתפלל

---

19) לשון הלקו"ת שם נו, א.

20) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד [המתורגם] ע' 124 ואילך. 339 ואילך. ח"ט ע' 434 ואילך. 450 ואילך. 489 ואילך. וש"נ.

21) ר"ה טז, א. לד, ב.

22) ראה ד"ה תקעו תש"א פ"ב. ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג פ"ב.

23) הל' תשובה רפ"ג בשם הרמב"ן. הובא בלקו"ת ר"ה נט, ב.

24) ת"ז (כג, א). וראה או"ת להה"מ ר"פ ויגש. אגדות חז"ל ד"ה אין עומדין (קח, סע"ג). שם בסופו (ד"ה אל תעש). ולהעיר מכתר שם טוב סי' של בסופו.

25) ואדרבה, זהו עיקר מ"ע דתפלה להתפלל לה' כאשר חסר לו איזה דבר וכיו"ב (ראה סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה בתחלתו, וש"נ).

*25) וראה לקו"ש חכ"ג ע' 217 ואילך.

הוא כעומד לפני המלך[26], ובעמדו לפני המלך אל לו לגלות תחושת[27] ישות עצמית, עד כדי כך, שנאמר בגמרא[28], שאפילו על מעשה של „מחוה במחוג קדמי מלכא" (=רומז בתנועה לפני המלך") מגיע עונש של היפך החיים, יחד עם זאת נקבעו בנוסח התפילה של כל יהודי י"ב הברכות האמצעיות, שתוכנן הוא בקשת צרכי האדם.

אך יש הבדל עצום בין תפילת ראש השנה לתפילות בכל השנה:

במשך השנה, לאחר ההכתרה בראש השנה, הקדוש־ברוך־הוא הוא כביכול, כ„מלך" המנהיג מדינה, והתבטלות בני המדינה למלך היא באופן שמורגשים מציאותם וצרכיהם של המונהגים. רק כאשר נצבים ממש לפני המלך, צריך להראות בודאות שהמדינה כולה נכנעת לפניו.

לעומת זאת, בשעה שמכתירים את המלך, כאשר הוא עדיין רם ונישא, מעל להנהגת המדינה, דרושה כניעה והתבטלות עצומה יותר, כך שלא תורגש שום מציאות זולת המלך עצמו. ונשאלת השאלה: כיצד ייתכן במצב כזה לבקש מן המלך צרכים אישיים?

ו. בקשת הצרכים היא כדי להמליך עליהם את הקדוש־ברוך־הוא

ההסבר לכך הוא:

היהודי אינו צריך לבקש את צרכיו בראש השנה לתועלתו שלו, כדי שתהיה לו רווחה בענינים גשמיים, ואפילו רוחניים, אלא בהמשך לעבודת „תמליכוני עליכם":

ההגשמה של „מלוך על העולם כולו בכבודך", השראת מלכות הקדוש־ברוך־הוא בכל העולם יכולים להתקיים רק על־ידי התעסקותו של היהודי בעניני העולם הזה ובהפיכתם ל„מכון לשבתו יתברך"[29].

כיון שלכל יהודי יש ניצוצות קדושה השייכות לנשמתו, ואשר הוא חייב לבררם ולזככם[30], והם „מלובשים" בדברים הגשמיים שהקדוש־ברוך־הוא ייעד בשבילו, לפיכך מבקש היהודי מן הקדוש־ברוך־הוא שיתן לו דברים אלו כדי שיוכל להגשים באמצעותם את „מלוך על העולם כולו" – בחלק השייך אליו.

יוצא אפוא, שגם בבקשת צרכי האדם בראש השנה אינה מעורבת הרגשת ישות עצמית, כי הוא מבקש זאת למען הקדוש־ברוך־הוא[31]. להיפך – הבקשה נובעת דוקא מן ההתבטלות

26) ראה שבת י, א. שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס צה. ועיין ברכות לג, רע"א: עומד לפני ממה"מ כו'.

27) ראה שו"ע אדה"ז סי' קד ס"ב: עומד לפני המלך – אין לזוז ממקומו.

28) חגיגה ה, ב. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 32 הערה 13.

29) לשון התניא פל"ד.

30) ראה כתר שם טוב סי' ריח. תורת הבעש"ט שהובאה לקמן בפנים סעיף ח.

31) בלשון הה"מ (או"ת שם) „להשפיע בשכינת עוזו", „בשביל השכינה".

המוחלטת אשר בה שרויים בעת הכתרת המלך, כיון שלבירור וזיכוך הניצוצות יש קשר לעצם הנשמה[32].

(כשם שהמטרה של „נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"[33], המתגשמת על־ידי עבודת הבירורים, נובעת בשורשה מעצמותו ית'[34], כך אצל ישראל, המקיימים כוונה זו בפועל, קשורה עבודה זו לעצם נשמתם)

והרי לגבי עצם הנשמה אינו קיים הענין של רצון עצמי כי היא „חבוקה ודבוקה בך .. יחידה ליחדך"[35], ומובן, שבקשת צרכי האדם כדי להגשים את כוונת ה' כרוכה בהתבטלות מוחלטת של עצם הנשמה, המתגלה בעבודת „תמליכוני עליכם".

ז. כיצד דורשים מכל יהודי לכלול בקרבו שני קצוות

לכאורה ניתן לשאול: בקשות הצרכים בראש השנה נקבעו על־ידי חז"ל בנוסח התפילה של כל יהודי בכל מצב שבו הוא שרוי. והרי ידע אינש בנפשיה שבקשת הצרכים הגשמיים והרוחניים איננה נובעת רק מן הכוונה לבצע את רצון ה', אלא גם מתוך הימצאות ב„מיצר" בפשטות. הוא רוצה שהקב"ה ימלא את משאלותיו שלו (של המבקש) „מידו המלאה... והרחבה". על כך מבוססת המצוה, כפי שנאמר במפורש בברכות התפילה, ועל כך מושתתת חשיבותה[36] של התפילה והשפעתה – שיתרפא החולה וירד הגשם וכדומה.

אם היו דורשים מן האדם שלא לחשוב כלל על צרכיו הגשמיים בתפילת ראש השנה, אלא להקדיש את כל עבודתו לענין „תמליכוני עליכם" – קבלת עול מלכות ה' – לא היה שום קושי בדבר,

שהרי זהו זמן של „קירוב המאור אל הניצוץ"[37], וכל יהודי מסוגל לעורר את עצמו להתקרב אל הקדוש־ברוך־הוא, לשכוח את צרכיו העצמיים ולהקדיש את כל רצונו להתאחדות עם ה„מלך".

אך כיצד דורשים מכל יהודי להכיל בקרבו את שני הקצוות יחדיו: מצד אחד עליו לחשוב על משאלותיו העצמיות ולרצות שהקב"ה ימלאן, כשיחד עם זאת אל לו לערב בכך רגשות עצמיים, אלא לעשות זאת רק למען הקדוש־ברוך־הוא?

ח. השתוקקות הנשמה לברור ניצוצות הקדושה

הדברים יובנו לפי פירוש הבעש"ט[38]

32) ראה גם לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 79. קונטרס ענינה של תורת החסידות סוס"כ.

33) תניא רפל"ו.

34) ראה סד"ה אם בחוקותי תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

35) הושענות דיום ג'.

36) ראה תניא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח. וראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב.

37) דרך חיים יג, ריש ע"ד. כא, סע"ב. צא, א. קונטרס העבודה ספ"ה.

38) כתר שם טוב סי' קצד (כה, ג), וראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (נעתק תוכנו בלקו"ש [המתורגם] ח"א ע' 165).

על הפסוק[39] „רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף", שהרעב והצמא של הגוף למאכל או למשקה נובעים מכך ש„נפשם בהם תתעטף", מכך שהנפש רוצה לברר ולזכך את ניצוצות הקדושה שבמאכל ובמשקה, מפני שניצוצות אלו שייכים אליו, „שהוא (דוקא) צריך לתקן".

כלומר, אמנם האדם חש רעב גופני למזון, אך לאמיתו של דבר זהו ה„רעב" של נשמתו לניצוצות הקדושה שבמאכל השייכים אליו.

כך גם בענייננו: בקשות היהודי ותחנוניו אל הקדוש־ברוך־הוא בראש השנה לצרכים גשמיים ורוחניים, הן לאמיתו של דבר ה„רעב" של נשמתו להגשים את כוונת הקדוש־ברוך־הוא להפיכת דברים גשמיים אלו לדירה לה' יתברך, גם אם בחיצוניות נראה שהן נובעות מהתחשבותו במציאותו העצמית ובענינים של בני חיי ומזוני.

יתר־על־כן: עצם העובדה, שיהודים מתעוררים מעומק נשמתם באמירת „ונתנה תוקף... מי ינוח..." יותר מן ההתעוררות באמירת „מלוך על העולם כולו בכבודך..." היא הוכחה לכך, שאכן זוהי האמת בעומקם של דברים.

למרות שהטעם הגלוי לכך הוא, שבהיות האדם נשמה בגוף קרובים אליו עניני העולם־הזה יותר מן הענינים הרוחניים, הרי הטעם העמוק לכך הוא, שרצון הקדוש־ברוך־הוא הוא דירה בתחתונים דוקא (כדלעיל בסעיף ו'), ולכן חודרים הדברים לעצמיות נפשו של היהודי.

לפיכך הוא מתעורר יותר דוקא בבקשות. התעוררות זו היא בפנימיותה השתוקקות של עצם הנשמה להגשים את הכוונה העליונה להפיכת העולם לדירה לה' יתברך.

ט. ההסבר לדו־שיח בין חנה לבין עלי הכהן

ויש לומר, שזוהי הסיבה לקביעת קריאת ההפטרה על תפילת חנה בראש השנה, כולל דברי עלי הכהן „עד מתי תשתכרין...":

טענת עלי היתה, שכאשר נצבים „לפני ה'" – „לפני קודש הקדשים"[40] – אין לחשוב על שום דבר, אלא על כך שעומדים „לפני ה'"[41]. אין אז מקום לבקשות על ענינים גשמיים, ואפילו לא לבקשה כמו „ונתתה לאמתך זרע אנשים"[42], ובודאי לא באופן של „הרבתה להתפלל"[43]. זוהי „שכרות" של רצונה, שהוא אמנם טוב, אבל רצון עצמי[44]. רצונה עז כל כך עד שהיא איננה שמה לב למקום בו היא נמצאת, „לפני ה'".

---

39) תהלים קז, ה.

40) רלב"ג ש"א שם, יב.

41) להעיר מתורת הבעש"ט (כש"ט סצ"ז) עה"פ (תהלים קב, א) „תפלה לעני גו' ולפני ה' ישפוך שיחו".

42) ש"א שם, יא.

43) להעיר מתפלת כה"ג בהיכל ביוהכ"פ (יומא נג, ב) – שהיתה „תפלה קצרה" (שם נב, ב במשנה).

44) ומ"ש (שם, יג) „רק שפתי' נעות וקולה לא ישמע" – י"ל שאין זה ההוכחה שהיא שכורה כ"א:

על כך ענתה חנה „ואשפוך את נפשי לפני ה'": לא רק שבקשתה ל„זרע אנשים" איננה „שכרות" של רצונות עצמיים ח"ו, כי אם להיפך, זוהי השתפכות של פנימיות הנפש, וזאת דוקא בעומדה „לפני ה'", כפי שנאמר[45] „בקשו פני (כי) את פניך ה' אבקש"[46]. ולפנימיות הנפש אין רצון עצמי, היא כל־כולה „חבוקה ודבוקה בך".

בכך יובן גם נדרה המיידי בענין בקשתה, שאם „ונתת לאמתך זרע אנשים", אזי „ונתתיו לה' כל ימי חייו": כל חייו יהיו מוקדשים לה', כיון שבקשתה לזרע אנשים איננה לצרכיה שלה, אלא למען הקדוש־ברוך־הוא בלבד.

י. ההוראה

מכך יש לכל יהודי הוראה לעבודת ה' שלו בתפילת ראש השנה:

אין די בכך שפנימיותו של היהודי תהיה כדבעי, אלא יש להביא פנימיות זו לידי גילוי. לפיכך, כאשר מבקש היהודי בראש השנה על צרכיו הגשמיים, ואפילו הרוחניים, קיימת בנפשו בחינת „עלי הכהן" הטוענת כלפיו: „עד מתי תשתכרין...": מה מקום יש להרהורים בעניני העולם הזה וצרכים עצמיים עתה, בעת הכתרת המלך.

אך למרות כל זאת, צריך הוא להביא משאלות אלו, ודוקא בכך מתבטאת תשובה חנה, אפילו יהודי אשר בינתיים חושב על צרכיו בגלל אנוכיותו, הרי בעומקה של הבקשה קיים הענין של „ואשפוך את נפשי לפני ה'" – השתפכות של פנימיות הנפש, שהיא „חבוקה ודבוקה בך", מאוחדת עם עצמותו ית'.

וכשם שתשובת חנה תירצה לחלוטין את טענת עלי, עד כדי כך, שהוא הסכים עמה ואף נתן לה על כך ברכה והבטחה „ואלקי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו"[48] – כך ממלא גם הקדוש־ברוך־הוא את בקשתו של כל יהודי, לשנה טובה ומתוקה, כפשוטה, בטוב הנראה והנגלה, בבני חיי ומזוני (ובכולם) רויחי.

(משיחת יום ב' דר"ה תשל"ו)

א) זה מורה על גודל השכרות שלה (בהתפלה על עניני עוה"ז), עד שרק שפתי' נעות גו'. ב) כן צ"ל – כדאיתא בברכות (לא, סע"א).

45) תהלים כז, ח. לקו"ת נצבים מד, ב־ג. ש"ש סו, ג ואילך.

46) ויש לומר, דזה שעלי לא הרגיש בזה, הוא מפני שענינו של כהן (ולוי) הוא להבדל מדרכי העולם ולעמוד לשרת לפני ה' (רמב"ם הל' שמיטה ויובל בסופן) [ובפרט להדיעה שעלי הי' כה"ג (מדרש שמואל (שוח"ט) ספ"א. רד"ק ורלב"ג ש"א שם, ט) – שיושב במקדש כל היום (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ז)] – ולכן מצד בחי' זו, שאילת צרכיו ולעמוד לפני ה' הם מצבים הפכים.

47) כמודגש גם בבקשתה גופא – „זרע אנשים", ופי' חז"ל (יל"ש עה"פ) „אנשים חכמים ונבונים וגדולים וצדיקים אמרה (חנה) .. שהם לשמו של הקב"ה".

48) שם, יז.

ראש השנה – ה

א. בנוגע לראש השנה מצינו, לכאורה, שני הפכים:

עבודת בנ"י בראש השנה היא "תמליכוני עליכם"[1], הכתרת הקב"ה למלך — "מלך ישראל"[2] ו"מלך על כל הארץ"[3]. וידוע שהכתרת המלך וקבלת מלכותו היא דוקא ע"י הביטול בתכלית של אלו שממליכים את המלך, עי"ז שהם מתמסרים לגמרי ונכנעים לגמרי למלך, ועד שלא מרגישים כלל את רצונם העצמי, אשר ביטול זה מעורר אצל המלך ש"יקבל על עצמו" את ההכתרה[4].

לאידך ראש השנה הוא יום הדין על כל צרכי האדם, ולא רק ברוחניות אלא גם בגשמיות, ואדרבה — עיקר הדין בר"ה הוא על גשמיות (כמ"ש בהגהות מיימוניות[5], ש"אין אדם נידון בר"ה אלא לעניני עוה"ז כו'"), ולכן מבקשים בתפלות ר"ה על בני חיי ומזוני, "כתבנו בספר חיים טובים", "כתבנו בספר פרנסה וכלכלה", וכיו"ב.

אשר שני ענינים אלו הם בסתירה אחד לשני[6]: כאשר יהודי עומד בביטול מוחלט (להמלך) כיצד שייך שיחשוב ויבקש אודות צרכי עצמו, זה שייך רק כאשר הוא מרגיש את מציאות עצמו ומרגיש מה חסר לו?!

לכאורה הי' אפשר לתרץ, שזה שיהודי מבקש בר"ה בנוגע צרכי עצמו, צ"ל לא לשם תועלת עצמו, אלא בכדי שיוכל לעבוד יותר טוב את הקב"ה — אעפ"כ הרי זה קשור עם מציאותו, מציאות שמרגיש שחסר לה משהו — וזהו היפך הביטול בתכלית שצריך להיות בהכתרת המלך.

ב. שאלה דומה ניתן לשאול בנוגע להשם "ראש השנה": ידוע הטעם לכך שהוא נקרא "ראש השנה" (ולא תחלת השנה) משום[7] שהוא בדוגמת ראש אשר כולל בתוכו את החיות של כל האברים, ומנהיג את כל האברים גם לאחר שכל האברים נמצאים כל אחד במקומו; כך גם ראש השנה, כולל בתוכו את כל ימי השנה (אז — ביום הדין והמשפט — נקבע כיצד יתנהגו עם האדם במשך כל ימי השנה), ומנהיג את ימי השנה גם כאשר כבר נמצאים בהם.

ודרוש ביאור: זה שהראש כולל בתוכו את החיות של כל האברים הוא מכיון שהוא נעלה מהם, ונעלה מהחילוקים שביניהם, ולכן הוא כולל את כולם יחד ללא הבדל בין אבר אחד לשני. בדוגמת מלך (אשר נקרא בשם "ראש"[8]), אשר כולל בתוכו את כל אנשי

---

1) ר"ה טז, א. לז, ב.

2) תפלת מוסף דר"ה (ברכת מלכיות) — מישעי' כה, ו.

3) תפלת העמידה דר"ה (חתימת ברכת "אלקינו כו' מלוך כו'"), וכן בקידוש ובכרכת ההפטרה.

4) ראה ד"ה תקעו תש"א פ"ב. ד"ה יו"ט של ר"ה חש"ג פ"ב. ועוד.

5) הל' תשובה רפ"ג (בשם הרמב"ן) הובא בלקו"ת ר"ה נט, ב. ובכ"מ.

6) ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 294. סה"ש השמ"ח ח"ב ע' 604.

7) לקו"ת תבוא מא, ג. עטרת ראש בתחלתו. ובכ"מ.

8) שמואל־א טו, יז. ועוד. וראה תנחומא זוטרתא כג. במדב"ר פי"ט, כח. וראה ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 222.

העם בשוה (מצד ביטולם אל המלך); ומכיון שהראש הוא נעלה מהימים הפרטיים של השנה — כיצד ממשיך הוא חיות בכל יום פרטי לפי ענינו ועבודתו הפרטית, שכל יומא ויומא עביד עבידתי"[9] שלו?

ג. ויש לומר אחד הביאורים בזה:

הכח שיש לבנ"י להכתיר את הקב"ה למלך, בא מזה שבנ"י (בשרשם) הרי הם קשורים עם הקב"ה כפי שהוא למעלה מהיוה"ו "מלך" (אפילו מלך ישראל ועאכו"כ מלך על כל הארץ), משום שמלך הוא דוקא על עם נפרד (זרים), והקב"ה, עצמותו ומהותו ית', הוא למעלה מתואר וגדר "מלך"; ובהיותם קשורים עם הקב"ה בעצמו — ובלשון הידוע "ישראל וקוב"ה כולא חד"[10] — יש לבנ"י כח לעורר את הרצון והתענוג אצל הקב"ה (עצמותו ית')[11] להיות מלך על בנ"י כפי שהם נשמות בגופים למטה, ומלך על כל הבריאה.

מכיון שבראש השנה פועלים בנ"י את התעוררות התענוג והרצון למלוכה בעצמותו ית', אשר למעלה מהגדר דמציאות, ולמעלה מהתחלקות הפרטים, ועד כדי כך שהוא נעלה גם משלילת שייכות עם מציאות והתחלקות, אשר שלילת ענין זה מראה שיש ערך ושייכות לזה [ובמכ"ש ממ"ש כתניא[12] — "כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים, שכל השומע יצחק לו, לפי שחוש המישוש אינו מתייחס ונופל אלא על עשי' גשמית הנתפסת בידים"] — ממילא מובן, שביחד עם זה שהגילוי בראש השנה הוא נעלה מגדר המציאות וגדר פרטים, וזה מעורר ביטול של אנשי העם להמלך, הרי אין זה שולל את מציאותם, אלא אדרבה — זה כולל וחודר במציאותם, גם כפי שהם פרטים מחולקים אחד מהשני — מכיון שמקורו הוא מ"מקום" אשר הינו למעלה הן ממציאות והתחלקות והן משלילת והעדר המציאות וההתחלקות.

דוגמא לדבר — בענין התורה והמצוות: ביחד עם זה שהתורה מתחלקת לחלקים שונים, ועד שממונא מאיסורא לא ילפינן[13] וכיו"ב — הרי היא תורה אחת (וכל חלקי התורה הם חלקים של תורה אחת), ובכמה ענינים ניתן ללמוד מחלק אחד בתורה לחלק אחר (נוסף על כך שע"י הבנת ענין אחד בתורה, נתוסף בהבנת כל התורה). והטעם ע"ז הוא — משום שתורה היא דבר אחד עם הקב"ה, "אורייתא וקוב"ה כולא חד"[14], למעלה הן מהגדר דמציאות והתחלקות, והן מהגדר דאחדות, העדר המציאות והתחלקות — ולכן מתחברים בתורה שני הדברים: תורה אחת, ותורה שמורכבת מריבוי חלקים, "ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר"[15], "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[16].

וכך גם במצוות — רצונו של הקב"ה: נוסף על הענין הפרטי שבכל מצוה, הדינים והתנאים פרטים שבה, לא פחות ולא יותר, אשר מחלקת אותה ממצוות אחרות — הרי כל המצוות הנן חלק מכלל אחד, ולכן העוסק במצוה פטור מן המצוה[17]. וכפי שרואים בגלוי

9) ראה זח"ג צד, ב.
10) ראה זח"ג עג, א.
11) ראה סידור עם דא"ח שער התקיעות רמו, א ואילך.
12) שעהיוה"א פ"ט.
13) כתובות מו, א.
14) ראה זח"ג שם. תניא פ"ד"ה. תניא פכ"ג.
15) שה"ש ו, ח ובשהש"ר עה"פ.
16) איוב יא, ט.
17) סוכה כה, א. וראה צפע"נ כללי התורה והמצוה בערכו. המשך תרס"ו ע' תקכב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'פא. ועוד.

במצוות שונות, למשל — מצות תשובה, מצות תפלה, וכיו״ב — שנוסף על היותה פרט אחד מכללות המצוות, הרי היא כוללת ריבוי מצוות, ועד — כל המצוות. וגם אז נשארת היא מצוה פרטית; ובהיותה מצוה פרטית — הרי היא בשעת מעשה גם מצוה כללית. והכח לחיבור שני ההפכים באותן מצוות — בא מהקב״ה, מצוה המצוות, שנעלה הן מהתחלקות והן מאחדות.

ד. עפ״ז יובן גם התוכן ד״תמליכוני עליכם״ בראש השנה:

בראש השנה — יום הששי למעשה בראשית — הי׳ הגמר והסוף דבריאת העולם, וזה נסתיים בבריאת כוונת ותכלית כל הבריאה — בריאת אדם הראשון, אשר באותו יום המליך את הקב״ה למלך ע״י אמירתו ״ה׳ מלך גאות לבש״[18], וע״י קריאתו לכל הנבראים: ״בואו נשתחוה ונכרעה לפני ה׳ עושנו״[19].

ולכן ביום זה (יום בריאת האדם) נקבע ראש השנה — ״זה היום תחלת מעשיך״[20] — היום שבו בנ״י (אתם קרויים אדם[21], בהיותם בדוגמת אדם הראשון, ועד שלפיכך נברא האדם יחידי כו׳[22]) מקיימים את בקשת השם ״תמליכוני עליכם״, ע״י המלכת הקב״ה למלך ישראל ומלך על כל הארץ.

אשר זהו תוכן כוונת ותכלית כל הבריאה — לגלות שם שהקב״ה הוא המלך, המנהיג ובעה״ב על כל העולם וכל הברואים — גילוי מלכותו ית׳ ואחדותו ית׳ בכל העולם.

מזה מובן, שהכוונה ד״תמליכוני עליכם״ היא לא לשלול ולבטל את מציאות העולם (מכיון שאז לא נפעל שום חידוש לגבי המצב שהי׳ קודם הבריאה), אלא אדרבה — שדוקא במציאות העולם, בכל פרטי הנבראים כפי שהם עומדים בציור שלהם, תתגלה מלכותו ואחדותו ית׳.

[ובלשון הקבלה והחסידות[23]: בראש השנה נפעל בנין המלכות. ובמלכות יש שני ענינים: היא הסך־הכל (הכולל את המציאות) של כל עשר הספירות, שמהן נשתלשלה כללות מציאות והתחלקות העולם; היא למעלה מכל הספירות — כידוע שמלכות עולה בכתר[24], ״כתר עליון איהו כתר מלכות״[25]].

ובכדי לפעול זאת צריכים כח מ״מקום״ שהוא למעלה לגמרי הן מהגדר דמציאות והתחלקות והן מהגדר דשלילת והעדר ההתחלקות, כנ״ל.

לכן נפעל זה (הכתרת הקב״ה למלך על כל הארץ) ע״י יהודי (תמליכוני עליכם) — משום שישראל וקוב״ה כולא חד, יש לו את הכח להחדיר את האחדות של הקב״ה במציאות והתחלקות העולם (ריבוי נבראים).

ה. ובכדי שיהודי יוכל לפעול זאת — יש בו בפרטיות גם את שני הענינים הנ״ל (שחיבורם בא מ״מקום״ שהוא נעלה משני הענינים): כפי שהוא נעלה מכל הבריאה (ועד שגם כפי שיהודי

---

18) תהלים צג, א.
19) שם צה, ו. וראה פרר״א פי״א.
20) חפלת מוסף דר״ה — מר״ה כז, א. וראה ר״ה זה היום תשמ״א (סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ צט ואילך). וש״נ.
21) יבמות סא, רע״א.
22) סנהדרין לז, א במשנה.

23) פע״ח שער ר״ה. שער הכוונות דרושי ר״ה. סידור האריז״ל סדר עשי״ת. לקו״ת נצבים נא, א ואילך. ובכ״מ.
24) תעד״ז הוא למעלה יותר בספירת הכתר, שהיא ספירה אחת (למעלה לגמרי מריבוי והתחלקות) שנתחלק לב׳ בחינות (ע״ח שער דרושי אבי״ע פ״א) — עתיק ואריך (חפץ ורצון), ובזה גופא — ריבוי דרגות עד א״ס. וחיבור ב׳ ענינים אלו בכתר (אחדות וריבוי) הוא מ״דרגא״ נעלית עוד יותר.
25) פתח אליהו — בהקדמת תקו״ז.

נמצא למטה רואים איך שהוא נעלה מיתר הנבראים, והוא גם כולל את כל הבריאה — "את העולם נתן בלבם"[26].

ובפרטיות יותר — כלול יהודי למטה משני חלקים — נשמה וגוף. והם נעשים דבר אחד. כמודגש ביום בריאת האדם (ביום הששי למעשה בראשית בראשית) — שהיו שני ענינים: (א) "וייצר[27] ה"א את האדם עפר מן האדמה" (הגוף), ו(ב) "ויפח[27] באפיו נשמת חיים", וחיבור שניהם — "ויהי[27] האדם לנפש חי":

גוף האדם (עפר מן האדמה) הינו החלק של היהודי אשר הוא חלק ממציאות העולם (האדמה); והנשמה היא למעלה ממציאות (העולם) — "חלק אלוקה ממעל ממש"[28], והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[29]. ובכדי לחבר את שני הענינים — ה"ז צריך לבוא מכח נעלה (כח המפליא לעשות[30]), למעלה מגדר המציאות (גוף), ולמעלה מדרגת הנשמה כפי שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש" (שזה גם דרגא ותואר[31]) — לבוא מעצם הנשמה, שהיא דבר אחד עם הקב"ה, ישראל וקוב"ה כולא חד.

ועד"ז גם בהנשמה עצמה — יש עצם הנשמה, וכפי שהנשמה יורדת למטה בסדר השתלשלות — "חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה"[32], שהגם שיחידה שבנפש היא דבר אחד עם למעלה — "יחידה לייחדך"[33], הרי היא שם (ותואר) דהנשמה[34], אשר מורה על דרגא מסויימת — בחי' "חמישית לפרעה"[35], שיש לה ערך לארבעת השמות שלמטה ממנה[36]; משא"כ "לה" — הנשמה עצמה — היא למעלה מכל ענין השמות ודרגות[34], ע"ד בחי' "פרעה" (דקדושה) דאתפריעון ואתגליין מיני' כל נהורין[37], שהוא למעלה גם מבחי' החמישית.

ושני ענינים אלו בהנשמה (החמשה שמות, ו"לה") מתחברים — שזה נפעל ע"ז שישראל וקוב"ה כולא חד, למעלה הן מהגדר דהתחלקות (חמשה שמות) והן מ"לה" שלמעלה מהתחלקות — העצם בעצמו. כמרומז גם בפסוק "ונתתם החמישית לפרעה" — שזה נפעל ע"י יוסף, שיוסף מרמז על כל יהודי כידוע.

ומכיון שיהודי יש בו את שני הענינים הנ"ל (גדר מציאות וגדר שלמעלה ממציאות) וענין חיבור שניהם — יש בכחו להמליך את הקב"ה ל"מלך על כל הארץ".

ו. ע"פ הנ"ל מובן כיצד כולל ראש השנה את שני הענינים ההפכיים — ראש שלמעלה מפרטי ימי השנה, וביחד עם זה הרי הוא מנדיג את ימי השנה גם

---

(26) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר יג, ריש ע"ב.

(27) בראשית ב, ז.

(28) תניא רפ"ב.

(29) כתר שם טוב בהוספות סקט"ז.

(30) רמב"ם אה"ח סוס"א.

(31) "חלק" — מורה שהוא רק חלק מן הכל, ובלשון הרי"ץ — רכל גדול מן החלק; "אלוקה" — ג' מהז' שמות למטה משם הוי' וכו'; "ממעל" — הוא בגדר עליון (בערך) למה שלמטה מכמה מיני ממיני — נוסף על עצם התואר (ששולל המציאות שאינה ממש), הרי זה גם מלשון מישוש, שמורה על מציאות הנשמה למטה בעפר מן האדמה.

(32) ב"ר פי"ד, ט.

(33) פיוט דהרשענות (יום ב').

(34) ראה סה"מ תרצ"ז ס"ע 56, ושם.

(35) תו"א מז, ב. וראה לקו"ת ס"פ פינחס.

(36) [illegible] חומש מלבד [illegible] חומש — חומש שקאי על דרגא חמישית (שלמעלה ואינו בערך כלל), ע"ד חומש מלבד (ראה לקו"ת שם) — כי ע"י ה"דרגא" שלמעלה מישנ"ם (מגדר התחלקות ומגדר של הערך דהתחלקות), מתחברים יחד ב' הענינים כחומש (מלגו ומלבר).

(37) תו"א ש"ו, א.

כפי שהם עומדים במקומם כימים פרטיים — מכיון שבראש השנה נמשך מ"מקום" שהוא למעלה משתי הדרגות — התחלקות ולמעלה מהתחלקות — ובמילא מתחברים שניהם ביחד.

ועד"ז מובן גם בנוגע להעבודה דיהודי בראש השנה, שמכיון שיהודי מגיע אז להקב"ה בעצמו, כפי שהוא למעלה הן ממציאות והתחלקות והן מהעדר המציאות והתחלקות — ממילא בו בזמן שהוא עומד בתכלית הביטול להכתיר את הקב"ה למלך, אין זה שולל ומבטל את המציאות של היהודי, אלא אדרבה — זה חודר ומחזק את מציאותו, כנשמה בגוף למטה, עי"ז שאז נמשכות כל הברכות: כתיבה וחתימה טובה בענינים שלו: ענינים גשמיים, בני חיי ומזוני, נוסף על ענייניו הרוחניים, כפי שהוא מבקש בתפלות ר"ה.

עפ"ז יומתק הטעם על כך שהקריאה בראש השנה היא פרשת לידת יצחק ועקידת יצחק[38]: אצל יצחק רואים את החיבור הנ"ל. עקידת יצחק מרמזת על הביטול בתכלית של יצחק, ועד שהוא נהי' "עולה תמימה" לה'[39]. כמרומז גם ב"אפרו של יצחק" שנשאר מזה — כידוע שאפר אינו מציאות[40]; ביחד עם זה, הרי דיוקא ע"י האפר (ביטול בתכלית) נמצא יצחק בתכלית המציאות בתוקף, מציאות נצחית וקיימת. עד כדי כך שאצלו "לא נאמר זכירה" (כפי שיש זכירה אצל אברהם ויעקב, אע"פ שהם עמדו בביטול גמור, האבות הן הן המרכבה[41]), מכיון ש"אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח"[42].

ולכן קוראים בר"ה את פרשת לידת יצחק (וה' פקד את שרה — שפקידת שרה היתה בר"ה[43]) ופרשת עקידת יצחק — כי מזה נמשך הכח לכל יהודי לפעול את העבודה דראש השנה[44]: החיבור דתכלית הביטול ודמציאות האדם.

ז. בזה מתוסף בראש השנה בקביעות שנה זו — יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת:

גם בשבת ישנו חיבור של שני ענינים: שבת היא בדוגמת ראש — ראש השבוע, כמאמר הזהר[45] שמיני' מתברכין כולהו יומין (ע"ד ראש השנה, שממנו נמשכת חיות על כל ימי השנה)[46]. ויחד עם זה השבת היא למעלה מכללות מציאות הזמן (של ששת ימי השבוע). [ובלשון הקבלה: שבת היא כנגד ספירת המלכות שהיא מקור הבריאה (וסך־הכל דכל הספירות), והיא גם למעלה מכל הבריאה, כנ"ל ס"ד]. כידוע[47] שני הפירושים ב"ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[48] ביום השבת: ויכולו מלשון כליון — ביטול ועלי' למעלה מן הזמן (של שמים וארץ וכל צבאם), ו"ויכולו" מלשון שלימות ומלשון כל — שלימות כל מציאות הבריאה (השמים והארץ וכל צבאם).

ובפרטיות השבת וראש השנה הם שני ענינים שונים. אחד החילוקים ביניהם[46]: שבת (שבאה לאחר ששת ימי בראשית) היא בכללות עלי' למעלה מכל מציאות הזמן (לכן אין השבת נקראת

---

38) שה"ש ב, ג. ראה ד"ה וישמעו אוי"ת סה"פ ס"ב. תחי"א. שו"ע אדה"ז שם. סה"פ ס"ו. ושם סה"א.

39) ב"ר פמ"ד ג.

40) וראה גם אגה"ק סט"ו.

41) ב"ר פמ"ז ו.

42) תש"י בחוקותי כו, סב.

43) יצו"ע אדה"ז שם.

44) ולהעיר ששופר של איל בר"ה הוא ע"ש אילו של יצחק.

45) זח"ב סג, ב. פח, א.

46) ראה ד"ה ויאמר יהונתן באוה"ת ברכה ע' א'תתצ ואילך. ובסה"מ עזר"ת ע' סט ואילך.

47) ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. תקח, א ואילך.

48) בראשית ב, א.

ראש השנה - ו

א. איתא במס' ר"ה (קרוב לסופה[1]) „תנו רבנן תקיעות וברכות של ר"ה . . מעכבות, מאי טעמא אמר רבה אמר הקב"ה אמרו[2] לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיבא לפני זכרונכם לטובה, ובמה בשופר".

ופליגי רש"י ותוס' בפירוש דברי הברייתא „תקיעות וברכות . . מעכבות":

מפרש"י[3] שכתב „אם בירך ולא תקע", משמע, שהתקיעות מעכבות הברכות וכן הברכות מעכבות התקיעות[4]: אבל ה־תוס'[5] (וכן בראי"ש[6] ור"ן[7]) פי' „תקיעות וברכות מעכבות זו את זו, היינו ש־התקיעות מעכבות זו את זו והברכות מעכבות זו את זו, כשמברך מלכיות זכרונות ושופרות מברך שלשתן או לא יברך כלל, וכן תקיעות שברים תרועות אי בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע" — אבל אין הברכות מעכבות התקיעות, וכן התקיעות אינן מעכבות את הברכות.

[ועד"ז פליגי הרמב"ם והראב"ד, ש־הרמב"ם[8] כ' להדיא ש„התקיעות אינן מעכבות את הברכות והברכות אינן מעכבות את התקיעות", והראב"ד השיג ד„של ר"ה מעכבות זו את זו", וכוונתו כדעת רש"י[9], שהברכות מעכבות לתקיעות והתקיעות לברכות[10]].

ובפשטות נראה שפלוגתא זו תלוי' בפירוש המשך דברי הגמ' (הטעם על דין זה) „מ"ט כו' אמרו לפני . . מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כו' זכרונות כו' ובמה בשופר".

דהנה בפירוש סיום המאמר „ובמה

---

*) וסיום מס' ר"ה.

1) לד, ב.

2) ברייתא, הובאה גם לעיל במס' ר"ה טז, סע"א (וראה גם תוספתא ר"ה פ"א, יא. ספרי בהעלותך י, י). — ובהגהות חשק שלמה לר"ה שם (טז, א) תמה דשם היא ברייתא ובאן היא מימרא דרבה (ומסיים: ודוחק לומר שרבה לא שמיע לי' ברייתא זו'). ולכאורה יש לומר, שהחידוש בדברי רבה הוא רק שזהו טעם להדין דמעכבות זא"ז (ואולי י"ל שאז הול"ל „אמר רבה, כדתניא כו'" וכיו"ב. וברי"ף (וראי"ש. וכן בריטב"א, הובא בהערה 17) הגירסא „כדרבא, דאמר רבא א"ל הקב"ה כו'").

3) שם (לד, ב) ד"ה תקיעות.

4) וכן מובא בתוספתא מנחות (פי"ג, ו) — ראה חסדי דוד ומצפה שמואל לתוספתא שם (וראה מנחת ביכורים שם). צפע"נ על הרמב"ם הל' שופר ספ"ג.

---

*) אבל להעיר, שבתוספתא לפנינו לא הובא הסיום „ובמה בשופר" (וראה ריא"ז שבהערה 40) [והברייתא בספרי בהעלותך שם היא בסגנון שונה, שבה מבאר **הסדר** דמלכיות זכרונות ושופרות. ע"ש] — וראה לקמן בפנים שלדעת רש"י עיקר כוונת רבה (לענין ברכות ותקיעות מעכבות זא"ז) היא לסיום זה „ובמה בשופר".

5) שם לג, ב ד"ה שיעור.

6) ר"ה פ"ד סי"ד.

7) לרי"ף ר"ה שם (וכן בחי' הר"ן שם). — וכ"ה בר"ח ר"ה שם. רי"ף שם לפנ"ז — לד, א. רשב"א וריטב"א שם.

8) הל' שופר ספ"ג. וכן נפסק להלכה בטור ורמ"א או"ח סתקצ"ג ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

9) לח"מ שם. ועוד.

10) וראה ביישוב קושיות התוס' (וראי"ש ור"ן) הנ"ל על דעת רש"י — חסדי דוד לתוספתא מנחות שם. ערוך לנר לר"ה שם (לד, ב). צפע"נ על ה־רמב"ם שם. ועוד.

בשופר" כ' הריטב"א[11] ד"אכולהו קאי, במה ראוי להמליכו ולהזכיר זכרונכם לפני, בשופר .. והיינו דעבדינן נמי תרועה במלכיות כו'". והקשה, שא"כ נמצא ש"עדיין לא נתן טעם לפסוקי שופרות", ומתרץ בשני אופנים: (א) "דלא צריך (ליתן טעם על פסוקי שופרות) דהא פשיטא, דכיון דאיכא שופר איכא נמי פסוקי שופר". (ב) ד"ובמה בשופר" פירושו פסוקי שופרות[12], ש"ברכת השופרות היא ע"ש השופר, שאף כשאין לו שופר יהא מזכירו וקובע לו ברכה. וכך לשון התוספתא[13] שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה, כלומר בהזכרת תרועה" — והיינו, ש"ובמה בשופר" פירושו ש"אמירת פסוקי שופרות עולות ה־תפלות (דמלכיות וזכרונות) לפני הקב"ה.

ונמצא, שיש שני אופנים לפרש "ובמה בשופר": לפירוש הא' הכוונה היא לבאר הטעם שתוקעים במלכיות וזכרונות[14] — שהטעם הוא כי "ובמה בשופר" ("ובמה ראוי להמליכו ולהזכיר כו', ב(תקיעת) שופר")[15]: ולפירוש הב' ה"ז טעם על אמירת פסוקי שופרות (ש"י אמירת פסוקי שופרות ("הזכרת תרועה") "תעלה תפלתכם").

ובזה תלוי' פלוגתא הנ"ל ב"תקיעות וברכות .. מעכבות" — אם התקיעות מעכבות הברכות והברכות התקיעות או שהכוונה רק שהתקיעות עצמן מעכבות זא"ז וכן הברכות עצמן מעכבות זא"ז:

הטעם שרש"י (וכן הראב"ד) פי' ש־הברכות מעכבות את התקיעות (וכן התקיעות את הברכות), הוא לפי שמפרש "ובמה בשופר" בפשטות, שקאי על תקיעת שופר[16] (כפירוש הא' הנ"ל), שלפירוש זה נמצא שכוונת ברייתא זו היא להדגיש (גם) החלות של הברכות בתקיעות, ש"במה" פועלת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות את פעולתם — "בשופר" (שלכן תוקעים בפסוקי מלכיות וזכרונות). וזהו הטעם ש"תקיעות וברכות .. מעכבות" — היינו שמעכבות זו את זו, כיון שפעולת הברכות "ובמה" היא — "בשופר".

משא"כ התוס' (ושאר ראשונים) דס"ל שרק הברכות עצמן מעכבות זא"ז, וכן התקיעות עצמן (אבל אין הברכות מ־עכבות את התקיעות וכן התקיעות אינן מעכבות את הברכות), ס"ל[17] שגם סיום הברייתא "ובמה בשופר" הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות[18], ונמצא שכוונת הברייתא היא רק לבאר טעם אמירת

---

11) לר"ה טז, א. וראה גם חי' הרשב"א (החד־שות — נ. י"ל, תשכ"א. ירושלים, תשמ"א) שם. ספר הפרדס לרש"י הל' ר"ה (הוצאות עהרנרייך — ע' ריז־ח. וראה הערות המו"ל לחי' הרשב"א הנ"ל).

12) בריטב"א שם "ובמה בשופר ממש ובפסוקי שופרות" (ועד"ז כ' לקמן לד, ב — נעתק לקמן הערה 17), ומשמע שמפרש ש"ובמה בשופר" כולל ב' ענינים, טעם לתקיעה במלכיות כו', וטעם על אמירת פסוקי שופרות. ואכ"מ.

13) ר"ה פ"א (הנ"ל הערה 2). הובא גם ב־רשב"א שם.

14) ובפי' הא' בס' הפרדס שם פי' "אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות" — "אמרו מלכיות זכרונות בשופרות".

15) וראה הרמב"ן במלחמות (ר"ה פ"ד — לד, א) "שהברכות מעיקרן בתקיעות תקנו אותן כדמייתי עלה .. אמרו לפני .. ובמה בשופר".

16) וכמפורש בספר הפרדס (לרש"י) שם. ע"ש.

17) וכמפורש בריטב"א ר"ה שם (לד, ב) "אבר־כות קיימינן .. אמאי מעכבות, ומהדרינן כדרבא כו' כלומר שיש להם סדר לעכב כו' כדקאמר במה בשופר בשופר ממש וברכות שופר כדאמר מעיקרא אמרו לפני כו'".

18) כפשטות המשך לשון הברייתא, שמשמעה שבא לבאר טעם אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות.

פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות (והקשר בין ג׳ סוגי ברכות אלה) — וה״ז הטעם שג׳ הברכות מעכבות זא״ז[19].

ב. ויש לומר, שיסוד הפלוגתא — אם „ובמה בשופר״ קאי על תקיעת שופר, או שזהו טעם לאמירת פסוקי שופרות — הוא בגדר אמירת הפסוקים בכלל, שיש לבארו בשני אופנים:

א) אמירת הפסוקים היא עצמה פו־עלת שימלוך הקב״ה על ישראל ויזכרם לטובה, וכפשטות ל׳ חז״ל „אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני כו׳ זכרונות כדי שיבא לפני זכרוניכם כו׳״. והוא ע״ד „כל[20] העוסק בתורת כו׳ כאילו הקריב כו׳״: או יש לומר, שהוא ע״פ המבואר בחז״ל[21] עה״פ[22] מגיד דבריו ליעקב גו׳, שהקב״ה מקיים (כביכול) מה שכתוב בתורתו, ואמירת פסוקי מלכיות וכו׳ הוי קיום „פסק דין״ התורה[23] שצ״ל ענין המלכות וענין הזכרון.

ב) עצם הענין ד„תמליכוני עליכם״ ו„יבא לפני זכרוניכם כו׳״ נפעל ע״י בקשת ותפלת בנ״י — „מלוך על העולם וכו׳״, „זכרנו וכו׳״ — ואמירת פסוקי מל־כיות וזכרונות היא רק להביא „ראי׳״[24] מן התורה על ענינים אלו.

ואחד החילוקים בין שני אופנים אלו הוא לענין פסוקי שופרות, שבזה פשוט, שעיקר הפעולה של ענין השופר אינה ע״י אמירת פסוקי שופרות, אלא ע״י תקיעת שופר.

ובמילא: לאופן הא׳, שאמירת פסוקי מלכיות וזכרונות היא עצמה פועלת המלכת הקב״ה ועליית זכרוננו לפניו, צריך לומר, שאמירת פסוקי שופרות היא גדר שונה (מאמירת פסוקי מלכיות וזכרונות), שאומרים אותם רק בדרך טפל לתקיעת שופר (בלשון הריטב״א הנ״ל ד„כיון דאיכא שופר איכא נמי פסוקי שופר״):

משא״כ אם גם אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות אינה אלא להביא „ראי׳״ על הבקשה והתפלה ד„תמליכוני . . יבא ל־פני זכרוניכם״ — הרי גם אמירת פסוקי שופרות היא באותו סוג וגדר, שמביאים ראי׳ מן התורה על הפעולה ד„שופרות״.

ומזה בא החילוק בין שני הפירושים ב„ובמה בשופר״:

לאופן הא׳ הנ״ל ש„אמרו לפני מל־כיות כדי שתמליכוני כו׳ זכרונות כדי שיבא לפני זכרוניכם כו׳״ פירושו, שאמירת הפסוקים עצמה פועלת ענינים אלה, א״א לפרש ש„ובמה בשופר״ הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות (שהרי הפעולה דשופרות אינה ע״י אמירת פסוקי שופרות אלא ע״י התקיעה בפועל) — ולאופן זה, הסיום „ובמה בשופר״ בא לפרש טעם התקיעה בעת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות (כנ״ל ס״א):

משא״כ אם כללות ענין אמירת הפסוקים אינו אלא להביא ראי׳ מן התורה על הענינים הנעשים בר״ה, אזי גם „ובמה בשופר״ מתפרש כטעם על אמירת פסוקי שופרות, שמביאים ראי׳ מן התורה על פעולת ענין השופר.

ועפ״ז, גם להפירוש ש„ובמה בשופר״

---

19) ולפ״ז, טעמו של רבה הוא רק על ברכות מעכבות זא״ז ולא על תקיעות. וברי״ מלוניל (בגנזי ראשונים – ירושלים, תשכ״ג) לר״ה שם: וכיון שהברכות מעכבות כו׳ תקיעות נמי כו׳. וראה ערוך לנר ר״ה שם.

20) מנחות בסופה.

21) שמו״ר פ״ל, ט.

22) תהלים קמז, יט.

23) ע״ין סידור עם דא״ח (רלח, ב). המשך וככה תרל״ז פרק פב (ושם פפ״ג).

24) ובסגנון תורת החסידות – שזהו רק לגלות הענין – ראה לקמן בסוף השיחה ובנסמן שם.

הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות, אין צריך לדחוק שהפירוש ד„ובמה בשופר" היינו פסוקי שופרות (היפך הפירוש הפשוט דקאי על התקיעה בשופר) — אלא שענין זה ד„ובמה בשופר" (שה־ עניגים דמלכיות זכרונות נפעלים ע"י תקיעת שופר) הוא גופא הטעם לאמירת פסוקי שופרות, דכיון שכל עניני ר"ה נפעלים ע"י תקיעת שופר [וכנרמז גם בלשון חז"ל[25] „מצות היום בשופר", והיינו שתקיעת שופר היא המצוה העיקרית דכל היום, כולל כל עניני יום זה[26]] — לכן אומרים פסוקי שופרות, להביא ראי' מן התורה על תוכן ענין השופר.

[בסגנון אחר קצת: הכוונה באמירת פסוקי שופרות, אינה סתם להביא ראי' שחייבים לתקוע בשופר בר"ה, אלא על תוכן ענין השופרות, ולכן אומרת הגמ' (כטעם על אמירת פסוקי שופרות) „ובמה בשופר", שזה מדגיש מה שנפעל ע"י תקיעת שופר, שע"ז מביאים ראי' מן התורה בפסוקי שופרות].

ג. ויש להוסיף ביאור בשיטת רש"י (והראב"ד) שפירשו דברכות מעכבות את התקיעות (וכן להיפך) — בהקדם פירוש הריטב"א הנ"ל ב„ובמה בשופר", „במה ראוי להמליכו ולהזכיר זכרונכם לפני — בשופר, שכן כתיב[27] ויתקעו העם בשופ־ רות וימליכו את שאול עליהם למלך, ומלכותא[28] דארעא כעין מלכותא דר־ קיע"[29].

25) משנה ר"ה כו, ב.

26) ע"ד משנ"ת במ"א בנוגע לפורים, שהם „ימי משתה ושמחה", שזהו תוכן כל עניני היום.

27) וכבר העירו שצ"ע מקומו. וראה מ"א (א, לד. לט) בנוגע לשלמה. ועוד.

28) ברכות נח, א.

29) ראה גם טעם הראשון של הרמ"ג לתק"ש — באבודרהם במקומו.

דבפשטות אין הכוונה במ"ש „במה ראוי להמליכו", שהשופר עצמו פועל המלכת המלך, אלא שבעת ההמלכה ראוי לתקוע בשופר. ולפ"ז צריך ביאור לכאורה בלשון „ובמה בשופר", שמש־ מעו, שהשופר פועל ענינים אלו.

ומובן ע"פ שני המשלים שהובאו[30] על תקיעת שופר:

משל אחד מהבעש"ט ז"ל[31] — מ„מלך שהי' לו בן יחיד מלומד היטב שהי' חביב אצלו כבבת עינו ממש, ועלה בדעת האב ובנו שיסע למדינות אחרות ללמוד חכמות ולידע הנהגת בנ"א, אז נתן לו אביו המלך שרים ומשרתים והון רב שילך ויתור במדינות ואיי הים למען יגיע הבן למעלה יתירה יותר מכמו היותו אצל אביו בביתו. ויהי ברבות הימים וכל אשר נתן לו אביו הלך על הוצאות הדרך מהצטרכות תפנוקיו שהי' מורגל, והעיקר במה שהוסיף תאווה על תאוותו . . עד שמכר כל אשר לו, ובין כך הלך למדינה רחוקה עד שגם אביו לא נודע שם כלל . . בצר לו, עלה בלבו לחזור למדינת אביו, אבל מחמת אריכות הזמן שכח גם לשון מדינתו, ובבואו למדינתו מה יכול לעשות מאחר שגם הלשון שכח. והתחיל לרמז להם שהוא בן מלכם . . עד שהגיע לחצר המלך והתחיל לרמז להם שהוא בן המלך ולא השגיחו עליו כלום. עד שהתחיל לצעוק בקול גדול בכדי שיכיר המלך קולו, וכשהכיר המלך קולו אמר הלא זהו קול בני צועק מתוך דוחקו ונתעורר אצלו אהבת בנו וחבקו ונשקו כו'. וכך יובן

30) בהמשך וככה תרל"ז לאדמו"ר מהר"ש (פרק ע). — נת' בסה"מ מלוקט ח"א (ע' תכו; ע' תלד ואילך).

31) הועתק גם בהוספות לכתר שם טוב (הוצאת קה"ת) סי' קח.

הנמשל למעלה, שנש"י נק' בנים ל־מקום . . והוריד הנשמה בגוף, שזהו כמשל בן המלך שהלך בדרך רחוקה בכדי להתלמד, היינו שע"י מצות ומע"ט ע"ז מתעלים הנשמות בעילוי יותר נעלה מכמו שהי' מקודם, ואמנם, ע"י אהבת הגוף ותאוות . . נתרחק מאד למקום שא"י כלל שם אביו . . ששכח גם הלשון . . עד שהתחיל לשוב ולצעוק בקול פשוט . . וזהו התקיעה בקול שופר, שהוא בחי' צעקה פנימית מעומקא דלבא איך שהוא מתחרט על העבר ומקבל ע"ע להבא לשמוע בקול אביו, וע"י צעקה זו מתעורר ממה"מ הקב"ה ומראה חיבתו לבנו יחידו ומוחל וסולח לו על העבר כו'".

ומשל שני בס' קדושת לוי[32] מהרה"ג החסיד מהרלי"צ ז"ל מבארדיטשוב — מ„מלך[33] ב"ו שנסע ליער גדול . . עד שבא לעומק היער ולא מצא הדרך הנכון והישר לשוב לביתו, וראה ביער אנשים כפרים ושאלם על הדרך, ולא הכירו את המלך, ולא ידעו מה להשיב לו כי מ־עולם לא ידעו את דרך המלך הגדול הנכון והישר. עד שמצא איש חכם ונבון, ושאלו על הדרך, אז הבין החכם שהמלך הוא, ונזדעזע לאחוריו, ושמע תיכף לרצונו, ויראהו את הדרך, כי מרוב חכמתו ידע את הדרך המלך הנכון והישר, ויולך את המלך לבית המלוכה ויושב אותו על כסא מלכותו אשר בבית המלכות וימצא האיש ההוא חן . . ויהי אחרי ימים רבים חטא אותו האיש למלך, ויקצוף עליו המלך, ויצו לשרים היוש־בים ראשונה במלכות לשפוט אותו האיש כדין העובר על מצות המלך. ויצר להאיש מאד, כי ידע משפטו יהי' חרוץ לרע לו ע"ד אשר חטא נגד המלך, ויפול לפני המלך ויבקש על נפשו, שקודם שיצא דבר משפטו, ימלא שאלתו בדבר א', והוא, להלביש אותו בגדים הרא־שונים שלו בשעה שהוליך את המלך מהיער, וגם[34] המלך ילבוש בגדים שלבש אז. וישא לו המלך לדבר הזה. ויהי כאשר לבש המלך את בגדיו[34] הנ"ל והאיש את בגדיו הנ"ל, זכר המלך את גודל החסד שעשה עמו אשר החזיר אותו לבית המלוכה וישיבהו על כסא מלכותו, ויכמרו רחמיו עליו, וימצא חן וחסד לפניו, והעביר את חטאתו מלפניו, והשיבהו על כנו. ככל המשל הזה כן אנחנו בנ"י, בשעת מ"ת החזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון ולא קב־לוה[35], ואנחנו בנ"י קבלנו התורה בשמחה ועונג עד אשר קדמנו נעשה לנשמע[36], וקבלנו עומ"ש ונמליכו למלך עלינו, לקיים מצותיו וחוקיו ותורתו הקדושה, ועתה פשענו ומרדנו נגדו . . לכן אנחנו תוקעים בשופר היינו באותו הלבוש שהי' במ"ת, בכדי שיזכור שקבלנו התו־רה והמלכנו אותו בשופר, כמ"ש[37] ויהי קול השופר . . וע"י זכרון זכות זה מוחל לנו על כל עוונותינו, ויכתבנו לחיים טובים לאלתר כו'".

ויש לומר, שהתוכן דב' משלים הנ"ל הוא בהתאם לב' הענינים ד„מלכיות" ו„זכרונות":

במשל הראשון מודגשת פעולתו של בן המלך, ששב וצועק בקול פשוט ומקבל על עצמו עול מלכותו ית' — שזהו"ע „תמליכוני עליכם": ואילו במשל

32) דרוש לר"ה ד"ה בחצוצרות.

33) ל' אדמו"ר מהר"ש שם. ובקדושת לוי שם הוא בשינוי לשון.

34) לשון זה ליתא בקדושת לוי שם.

35) ע"ז ב, ב. ספרי ורש"י ברכה לג, ב.

36) משפטים כד, ז. שבת פח, א.

37) יתרו יט, יט.

השני מודגש הזכרון אודות מעלתם של ישראל (שבאה לידי גילוי) במ"ת — שזהו"ע ד„יבא לפני זכרוניכם לטובה".

ועפ"ז מובן הפירוש ד„ובמה בשופר", שב' הענינים ד„תמליכוני עליכם" ו„יבא לפני זכרוניכם לטובה", נעשים בפועל[38] ע"י השופר — שהרי השופר הוא דוגמת הצעקה בקול פשוט („תמליכוני עליכם"), וכן דוגמת הלבוש שהי' בשעת מ"ת („יבא לפני זכרוניכם לטובה"), כמובן מב' משלים אלה.

וזהו פשטות טעמו של רש"י (וה־ראב"ד) שהברכות והתקיעות מעכבות זא"ז — כיון שתוכן ברכות אלו נעשה בפועל ע"י השופר.

ד. והנה הובאו לעיל דברי התוספתא ששם הגירסא[39] בברייתא זו „אמרו לפני כו' שופרות כדי שתעלה תפלתכם ב־תרועה לפני", שלפי גירסא זו מפורש בברייתא טעם לאמירת פסוקי שופרות[40].

זאת ועוד: גם לפי משנת"ל שיש מקום לפרש שכוונת הגמ' ב„ובמה ב־שופר" היא, שזהו טעם לאמירת פסוקי שופרות — הרי מודגש שהפעולה עצמה היא ע"י השופר [ועד שהש"ס סתם „ובמה בשופר", ולא הזכיר אפילו „שופרות"[41] (כמו „ושופרות, כי במה בשופר" וכיו"ב)] — משא"כ בתוספתא שמפורש „שופרות כדי שתעלה תפלתכם כו'", שמזה מוכח, שאמירת פסוקי שופרות היא הפועלת „שתעלה תפלתכם כו'".

ועפ"ז יש לומר, שלשיטת התוספתא, אמירת פסוקי שופרות יש בה ענין נוסף על תקיעת השופר עצמה (ולא שהאמירה היא רק טפלה להתקיעה, כנ"ל ס"ב), ויש לה פעולה נפרדת מעצם תקיעת שופר — שאמירת פסוקי שופרות היא הפועלת „שתעלה תפלתכם בתרועה [—„בהזכרת תרועה"[42]] לפני".

ומצינו שני אופנים אלו — אם אמירת פסוקי שופרות היא רק טפלה לפעולת השופר, או שהיא פעולה בפ"ע — גם בפנימיות התורה, שיש שני ביאורים בטעם אמירת פסוקי שופרות[43]:

---

38) ועפ"ז יש לקשר סוף המס' להתחלתה — כי ע"פ המבואר בפנים נמצא שהחילוק בין ברכות ותקיעות הוא כהחילוק בין „בכח" ו„בפועל", שב־אמירת פסוקי מלכיות ישנם הענינים רק „בכח", וע"י השופר נעשים בפועל — וההלכה שמעכבות זא"ז, כי אין מספיק ה„בכח" אלא צ"ל ה„בפועל" („ובמה בשופר").

וכן בתחילת המס' מודגש הענין ד„בכח" ו„בפו־על", כמבואר במ"א בטעם פלוגתת ב"ה וב"ש בריש המס' בנוגע לר"ה לאילן, אם הוא בא' בשבט או בט"ו בו, דפליגי אי אזלינן בתר „בכח" או אזלינן בתר „בפועל" (ראה באריכה לקו"ש ח"א ס"ע 146 ואילך. ח"ו ע' 70 ואילך. ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 650 ואילך).

39) ובהגהות חשק שלמה לר"ה שם (טז, א) כ' דכן יש להגי' בגמרא. ולכאורה דוחק גדול. ויותר נ"ל שהן ב' שיטות בגדר אמירת הפסוקים, כבפנים.

40) ולהעיר מריא"ז הובא בשלטי גבורים לר"ה (טז, א) „אמרו כו' שופרות שתתנו לב ותצפו ליום הדין ולימות המשיח ובמה בשופר". ואולי הוא ע"פ ספרי בהעלותך הנ"ל „ובמה בשופר של חירות ואין שופר אלא של חירות שנאמר (ישעי' כז, יג) והי' ביום ההוא גו'" (מפסוקי שופרות — והרי זוהי התפלה שמבקשים אחרי פסוקי שופרות — „או"א תקע בשופר גדול לחרותנו כו'"). וראה חידושי אנשי שם לרי"ף שם.

ובמנורת המאור (לר' ישראל אלנקאווה. נ.י., תרפ"ט־תרצ"ב) ח"ב פרק התפלה (ס"ע 363) „שו־פרות, כדי לערבב השטן" (ובגמ' (ר"ה טז, ריש ע"ב) הובא זה על חקיעת שופר).

41) ורק בתחילת הענין אומר „אמרו לפני כו' ושופרות". וראה ספר הפרדס שם.

42) ריטב"א הנ"ל בתחילת השיחה.

43) ראה בכ"ז המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמו־ז). סד"ה יו"ט של ר"ה תשל"ג (סה"מ מלוקט ח"ג ע'

א) תורה נקראת „תורה אור"[44], אור וגילוי. וזהו"ע אמירת פסוקי שופרות — פסוקים של תורה — שכדי שפעולת השופר תומשך ותתגלה למטה[45], אומרים פסוקי תורה בענין השופר.

ב) הפעולה ע"י אמירת פסוקי שופרות היא למעלה מפעולת תקיעת השופר עצמה[46], דאע"פ שתק"ש היא מצוה דאורייתא, ואמירת הפסוקים רק דרבנן[47] — מ"מ, מצד המעלה שבדברי תורה על קיום מצוה, יש עילוי בהפעולה שע"י אמירת פסוקי שופרות לגבי תקיעת שופר עצמה, וכמבואר בזה[48], ש„אמיתית הגילוי שיהי' לעתיד במדריגה העליונה ביותר .. נמשך עתה בראש השנה באמירת (פסוקי) שופרות".

וענין זה נוגע ביחוד בשנה שיו"ט של ר"ה חל להיות בשבת [כבשנה זו*] — שאע"פ שאין תוקעין, מ"מ גם אז אומרים פסוקי שופרות, המשכת התגלות עליונה ביותר, בדוגמת „אמיתית[48] הגילוי שיהי' לעתיד, במהרה בימינו אמן".

(משיחת יו"ד שבט תשמ"ו)

רצט). ועיין לקו"ת ר"ה נו, ג. מאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע' רג. מקומות שנסמנו לעיל הערה 23.

44) משלי ו, כג.

45) ראה גם סה"מ תרצ"ט ס"ע 27 ואילך. וב־ מאמרי אדה"ז — תקס"ד (ע' ריז־ת) שאמירת פסוקים פועלת „קיום לדבר". ע"ש.

46) המשך תרס"ו שם (ע' תקמא).

47) ר"ה לד, ב. — ולהעיר מהשקו"ט בל' „אמר הקב"ה אמרו כו'" — ראה רמב"ן בהשגות לסהמ"צ שורש א וכקנאת סופרים שם (וראה רמב"ן עה"ת אמור (כג, כד) ובמפרשי רש"י שם). ריטב"א ר"ה טז, א. ועוד.

*) תש"נ — שנת הדפסת השיחה. המו"ל.

48) המשך תרס"ו שם (ע' תקמז).

דבר מלכות פר׳ נצבים

א. מעלתה המיוחדת של השנה החדשה[1] (ה׳תשנ״ב) – מודגשת (לכל לראש) בקביעות השנה, ובפרט בהענינים העיקריים שנקבעו עליהם סימנים ע״י גדולי ישראל, ומהם:

א) הקביעות דראש השנה ביום שני בשבוע – כהסימן „פתבג המלך״[2], „ב״ג המלך פת וילך״[3], שכשחל ר״ה (שענינו „תמליכוני עליכם״[4], „המלך״) ביום ב׳ או ביום ג׳, „פת וילך, פת מלשון פתות אותה פתים״[5], שמחלקים נצבים וילך לשתים״[6], שקורין פרשת נצבים בשבת שלפני ר״ה, שבת סליחות הב׳[7], ופ׳ וילך בשבת שלאחרי ר״ה, שבת שובה.

ומעלה יתירה בהקביעות דר״ה ביום ב׳ גם לגבי הקביעות דר״ה ביום ג׳ (ששניהם נכללים בהסימן „פתבג המלך״) – בשתים: (א) בהסימן „ב״ג המלך״ – דיש לומר, שהב׳ והג׳ (ב״ג) רומזים גם לב׳ הימים דר״ה (יום ראשון דר״ה – ב׳, ויום שני דר״ה – ג׳), (ב) ובשייכות לקריאת התורה („פת וילך . . שמחלקים נצבים וילך לשתים״) – שקורין „אתם נצבים היום גו׳״ (ש„היום״ קאי על ראש השנה[8]) תוך ג׳ ימים (שבת, יום ראשון ערב ר״ה, ור״ה) שנחשבים (בכמה ענינים) למציאות אחת[9].

ב) הסימן דקביעות השנה (כמודפס גם בהלוחות) הוא בש״ז: ב׳ – יום ב׳ שבו חל ר״ה, ש׳ – שלימה, שחשון וכסלו שלמים[10], ז׳ – יום ז׳ שבו חל ר״ח ניסן.

וענין זה קשור עם היותה שנה מעוברת – כי, כשר״ה חל ביום ב׳ (ב׳), וחשון וכסלו מלאים, שנה שלימה (ש׳), לא יחול ר״ח ניסן בשבת (ז׳) אלא בשנה מעוברת.

ונמצא, שבשנה זו ישנם ג׳ ענינים של שלימות – שלימות משולשת: (א) השלימות הקשורה עם החדשים חשון

---

1) נוסף לכך ש„בכל שנה ושנה יורד ומאיר . . אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי׳ מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה״ (תניא אגה״ק סי״ד).

2) לשון הכתוב – דניאל א, ה. ועוד.

3) טושו״ע או״ח סתכ״ח ס״ד. מחזור ויטרי סי׳ שנ. אבודרהם בסדר הפרשיות וההפטרות. בעה״ט ר״פ וילך.

4) ר״ה טז, סע״א. וש״נ.

5) ויקרא ב, ו.

6) מג״א שם. פר״ח שם. מחזור ויטרי שם („פת וחילק פרשת וילך, מלשון פתות אותה פתים״). אבודרהם שם.

7) נוסף על שבת סליחות הא׳, שבת פ׳ תבוא, שבקביעות כזו (ב״ג המלך) מתחילים אמירת הסליחות „במוצאי מנוחה״ דפ׳ תבוא (משא״כ כשר״ה חל ביום ה׳ או ביום ז׳, שישנם ד׳ ימים דאמירת הסליחות מ„מוצאי מנוחה״ דפ׳ נצבים), ומאריכין באמירת הסליחות במשך יותר משבוע שלם (ראה עט״ז לשו״ע או״ח ר״ס תקפא. לבוש שם).

8) רמ״ז לזח״ב לב, ב (הובא בלקו״ת תבוא מא, ג). וראה גם זח״ג רלא, א. פענח רזא ס״פ נצבים. לקו״ת ר״פ נצבים.

9) ראה (לדוגמא) פסחים קו, סע״א. ועוד.

10) „סדר החדשים המלאים והחסרים . . אחד מלא ואחד חסר על הסדר . . מרחשון וכסלו* פעמים יהיו שניהם מלאים ופעמים יהיו שניהם חסרים ופעמים יהי׳ מרחשון חסר וכסלו מלא. ושנה שיהי׳ בה שני חדשים אלו מלאים היא שנקראו חדשי׳ שלמים״ (רמב״ם הל׳ קדוה״ח פ״ח ה״ה־ו).

*) הטעמים להשינוי בחדשים מרחשון וכסלו דוקא – ראה ספר העבור (להקדמון ר׳ אברהם בר חייא הנשיא) שער השמיני. יסוד עולם (לרבינו יצחק בן יוסף תלמיד הרא״ש) מאמר רביעי פ״ט. ועוד.

וכסלו ששניהם מלאים, (ב) השלימות הקשורה עם שנת העיבור – שע"י הוספת חודש העיבור (הי"ג) נעשית השנה כולה „שנה תמימה", כדרשת חז"ל[11] „שנה תמימה, להביא חודש העיבור", (ג) והשלימות הקשורה עם הקביעות דר"ח ניסן ביום השבת – שגם יום ראשון דפסח חל בשבת, והתחלת ספה"ע (ממחרת הפסח) היא במוצאי שבת, „ממחרת השבת" גם כפשוטו, שאז ישנם „שבע שבתות תמימות" בשלימות, שבועות שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית[12], תמימות בשלימות[13].

ויש לבאר המעלה המיוחדת שבקביעות השנה, הן בנוגע להקביעות דר"ה ביום ב' וג' (ב"ג המלך), והן בנוגע להקביעות דהמשך השנה, ועל הסדר: חשון וכסלו מלאים, שנה מעוברת, ור"ח ניסן (וחג הפסח) בשבת (בש"ז); ונוסף על המעלה דקביעות השנה יש לבאר גם המעלה המיוחדת דשנת ה'תשנ"ב לגבי שאר שנים שקביעותם כן היא, וכן יש לבאר הקשר והשייכות דכל ענינים הנ"ל, כדלקמן.

ב. ב"ג המלך:

מעלת הקביעות דר"ה ביום שני – להיותו בסמיכות הכי גדולה ליום ראשון[14]:

יום ראשון בשבוע הוא בדוגמת יום ראשון דהתחלת הבריאה – שלכן נקרא „יום ראשון" אף שכבר עברו רבבות ימים ממשת ימי בראשית[15], וכמודגש גם בשירו של יום, „בראשון מה היו אומרים לה' הארץ ומלואה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו"[16].

וזהו גם ענינו של ר"ה – כמ"ש[17] „זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון", וכמודגש גם באמירת המזמור לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה (שירו של יום ראשון) בתפלת ערבית דליל ר"ה[18], התפלה הראשונה דר"ה[19].

ובפרטיות יותר:

ידוע[20] ביאור הטעם ש„זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון" קאי על ר"ה (א' בתשרי), אף שבכ"ה באלול נברא העולם[21] וא' בתשרי הוא יום הששי לברה"ע – להיותו יום ברוא אדה"ר, עיקר ותכלית ומטרת הבריאה כולה, ועל ידו נפעלה שלימות בכל הבריאה כולה, כמבואר במדרשי חז"ל[22] שאדה"ר קרא ואמר לכל הנבראים שבעולם „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה'

11) ערכין לא, א – במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה.

12) פסיקתא דר"כ פי' ח. פס"ר פי"ח. ראב"ן ספ"ו. ראבי"ה פסחים סתקכ"ו. ועוד.

13) ראה בארוכה שיחת אחרון של פסח תנש"א (סה"ש תנש"א ח"א ע' 437 (לעיל ע' 56) ואילך; 447 (לעיל ע' 66) ואילך).

14) כי, ביום ראשון עצמו לא חל ר"ה, כהכלל „לא אד"ו ראש" (טושו"ע או"ח ר"ס תכח). וראה לקמן ס"ה.

15) לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ.

16) ר"ה לא, רע"א.

17) שם כז, א.

18) מט"א סתקפ"ב סקכ"ג. סידור האריז"ל ואדה"ז במקומו.

19) להעיר מהידוע ע"ד גודל הפלאת עבודתם של רבותינו נשיאינו בתפלת ערבית דליל א' דר"ה (כפי שראינו אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ממלא מקום אביו כ"ק אדנ"ע, וכל רבותינו נשיאינו שלפנ"ז), ומזה מובן שמעין זה ושמץ מנהו צ"ל גם אצל כאו"א מהחסידים.

20) לקו"ת נצבים מז, ג. וראה סה"מ מלוקט ח"ג בתחלתו. וש"נ.

21) ויק"ר רפכ"ט. ועוד.

22) זהר ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. וראה פרדר"א פי"א.

עושנו"[23], והמליך את הקב"ה למלך על כל הארץ, ע"י ההכרזה „ה'[24] מלך גאות לבש"[25], ודוגמתו בכל ר"ה, כמארז"ל[4] „אמר הקב"ה . . אמרו לפני בר"ה מלכיות . . כדי שתמליכוני עליכם", וע"י בנ"י נעשה גם „מלך על כל הארץ".

ועפ"ז י"ל, שבקביעות דר"ה בסמיכות הכי גדולה ליום ראשון מודגשת שלימות הבריאה כולה (כל ששת ימי בראשית) כמו שהיא במעמד ומצב דיום ראשון שנקרא „יום אחד"[26], „שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[27], היינו, שגם לאחרי שנבראו כל הנבראים שבעולם מאיר ומתגלה בעולם ש„הקב"ה יחיד בעולמו".

ועוד ועיקר, שבקביעות דר"ה לאחרי יום ראשון (ביום שני הסמוך אליו, אבל לא ביום ראשון עצמו), מודגש שבר"ה ישנו ענין נעלה יותר שבא לאחרי יום ראשון („יום אחד", ש„הקב"ה יחיד בעולמו") – החידוש שע"י עבודת האדם[28] בהוספה על שלימות הבריאה (כולל גם בריאת האדם) ע"י הקב"ה, כדלקמן.

ג. ובהקדים – שיום ברוא אדה"ר הוא ראש השנה („תחלת מעשיך . . יום ראשון") לא רק בגלל השלימות שבבריאת האדם (בחיר הנבראים, יציר כפיו של הקב"ה[29]) כשלעצמה, אלא גם (ובעיקר?) בגלל השלימות שנעשית בהבריאה כולה ע"י עבודת האדם, באמרו „בואו נשתחוה גו'", „ה' מלך גו'", שזוהי שלימות נעלית יותר משלימות הבריאה ע"י הקב"ה.

והענין בזה:

לאחרי גמר וסיום הבריאה כולה בבריאת האדם ביום הששי נאמר[30] „אשר ברא אלקים לעשות", שפירושו „לתקן"[31], היינו, שלאחרי שלימות בריאתו של הקב"ה, „אשר ברא אלקים", צ"ל „לעשות" תיקון והוספה ע"י עבודת האדם („אתם קרוין אדם"[32], ע"ש אדמה לעליון[33]) בקיום התומ"צ, כמודגש גם במתן־תורה בששי בסיון שנרמז ב„יום הששי" דמעשה בראשית, „הששי" בה"א יתירה, „הששי המיוחד"[34], „הוא ששי בסיון המוכן למתן תורה"[35] ש„יום ששי בסיון שקבלו ישראל התורה . . נחשב כאילו נברא העולם עתה"[36], ומדגישים בפסוקי שופרות דר"ה הענין דמתן תורה, כיון שבריאת העולם בר"ה היא בשביל עבודתם של ישראל בקיום התורה.

וביאור תוכן התיקון וההוספה שע"י עבודת האדם („לעשות") לגבי שלימות העולם (כולל גם לאחרי שנברא בו האדם) מצד „אשר ברא אלקים" – שהשלימות שמצד הבריאה אינה אלא דרגת האלקות שבערך להעולם, וע"י עבודת האדם בקיום התומ"צ נמשכת ומתגלה בעולם

23) תהלים צה, ו.
24) שם צג, א.
25) ולהעיר מר"ה לא, א: „בששי היו אומרים ה' מלך גאות לבש, על שם שגמר מלאכתו ומלך עליהן".
26) בראשית א, ה.
27) פרש"י עה"פ (מב"ר פ"ג, ח).
28) כידוע שבריאת אדה"ר (ר"ה הראשון) היתה מצד בחי' כי חפץ חסד הוא, ועכשיו (בר"ה דכל שנה) באתערותא דלתתא (עבודת האדם) תליא מילתא (לקו"ת נצבים מז, ב. וראה סה"מ מלוקט שם. וש"נ).
29) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב).
30) בראשית ב, ג.
31) ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י.
32) יבמות סא, רע"א.
33) ראה עש"מ (להרמ"ע מפאנו) מאמר אכ"מ פל"ג. של"ה ג, א. כ, ב. רסח, ב. שח, ב. ועוד.
34) פרש"י שבת פח, א.
35) פרש"י בראשית א, לא.
36) פרש"י שם (בחצע"ג – בשם ס"א).

גם דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, ועד להמשכת וגילוי מהותו ועצמותו ית' בעולם[37], שזהו"ע דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים[38], שמציאות העולם (תחתונים) נעשית דירה שבה מתגלה מהותו ועצמותו ית'.

ויש לומר, שענין זה מרומז בבריאת האדם באופן ד„וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים"[39] – שע"י ה„נשמת חיים" שנפח[40] הקב"ה בגוף האדם שנעשה מ„עפר מן האדמה" שהוא היסוד דכל הבריאה כולה ש„הכל הי' מן העפר"[41], ניתן כח להמשכת וגילוי ה„נשמת חיים" בכל הבריאה כולה: לכל לראש – גילוי ה„נשמת חיים" דהבריאה עצמה, שיהי' ניכר בעולם הכח האלקי שמהוה ומחי' את העולם (דרגת האלקות שבערך להעולם), ועוד ועיקר – המשכת וגילוי „נשמת חיים" דהאדם, „חלק אלקה ממעל ממש"[42], חלק מן העצם ד„אלקה", שתתגלה בעולם גם דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, ועד לגילוי מהותו ועצמותו ית'.

וענין זה נעשה ע"י עבודתו של אדה"ר שהכריז בכל הבריאה „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו", „ה' מלך גאות לבש" – שנוסף על ההכרזה ד„ה' עושנו" (דרגת האלקות שבערך להעולם שעל ידה נעשית ההתהוות והקיום והחיות דהעולם), פעל אדה"ר בכל הבריאה ההשתחוואה הקשורה עם (ופועלת את) הכתרת המלך, „ה' מלך גאות לבש"[43], שמתגלה בעולם מלכותו של הקב"ה, דרגת האלקות שבאין ערוך (כלל) להעולם[44], ובפרט ע"פ הידוע[45] ששרש המלכות הוא למעלה מכל הספירות, בבחי' הכתר, ועד לפנימיות הכתר, ועד למהותו ועצמותו ית'.

ד. ויש להוסיף, ששני ענינים אלו (שלימות העולם מצד הבריאה, והשלימות היתירה שנעשית ע"י עבודת האדם) מרומזים גם בפרקי אבות שלומדים בשבת שלפני (וממנו מתברך[46]) ר"ה – פרק

---

37) נוסף לכך שהתהוות העולם מאין ואפס המוחלט היא בכח העצמות (תניא אגה"ק ס"כ) – כי, כח העצמות שבהתהוות הוא באופן של הבדלה (ראה בארוכה ד"ה פתח אליהו תשט"ו פ"ו (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קה ואילך). וש"נ.

38) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

39) בראשית ב, ז.

40) „נפח" דייקא – „מאן דנפח מתוכי' נפח, פי' מתוכיותו ומפנימיותו" (תניא רפ"ב).

41) קהלת ג, כ.

42) תניא שם.

43) ובלשון חז"ל (פרדר"א שבהערה 22): „אמר להם באתם להשתחוות לי, בואו אני ואתם נלך ונלביש גאות ועוז ונמליך עלינו מי שבראנו, הלך אדם לעצמו והמליך אותו ראשון וכל הבריות אחריו ואמר ה' מלך גאות לבש וגו'".

44) וגם התגלות המלכות בעולם היא (לא מצד התפיסת מקום דהעולם, כמו הגילוי ד„כי חפץ חסד הוא" שבהתחלת הבריאה, שרצונו ית' להשפיע חסד בעולם) באופן שהעולם אינו תופס מקום, כיון שמלוכה ענינה רוממות והתנשאות, ומציאות העולם אינה אלא מפני ש„אין מלך בלא עם". ועצ"ע. ואכ"מ.

45) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' קו. וש"נ.

46) כי, נוסף לכך שמיום השבת מתברכים כל ימי השבוע (ראה זח"ב סג, ב. פח, א), יש ברכה מיוחדת בשבת שלפני ר"ה – להיותו גם שבת מברכים דכל חודש תשרי, וע"י ברכתו של הקב"ה, שבכח זה מברכים בנ"י את החדשים י"א* פעמים בשנה („היום יום" כ"ה אלול. ובכ"מ).

*) וע"פ המבואר לקמן בפנים שעבודת האדם קשורה עם בחי' „אחד עשר" (י"א), יומתק דיוק הלשון ש„ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה" (אף שבשנת העיבור מברכים ישראל י"ב חדשים).

חמישי ופרק ששי[47]:

התחלת פרק חמישי, „בעשרה מאמרות נברא העולם" – השלימות שמצד הבריאה, דרגת האלקות שבערך להעולם; ופרק ששי[48], שהתחלתו „שנו חכמים בלשון המשנה", שע"י עבודתם של „חכמים" („כל בניך לימודי ה'"[49]) בלימוד ה„משנה"[50] הקשורה עם ענין הגאולה[51], נעשית גאולה מהמדידה וההגבלה דבריאת העולם[52] „בעשרה מאמרות", ע"י גילוי כבודו ומלכותו של הקב"ה, כהסיום והחותם דפרק ששי „כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר[53] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ואומר[54] ה' ימלוך לעולם ועד" – כוונת הבריאה בשביל ההוספה שנעשית ע"י עבודת האדם לגלות בעולם כבודו ומלכותו של הקב"ה שבאין־ערוך להעולם.

ואולי יש להעיר מהרמז בצירוף הפרקים חמישי וששי ביחד – שצירוף מספריהם עולה אחד עשר, כידוע[55] שמורה על בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן"[56], למעלה מעשר ספירות, ולמעלה מ„עשרה מאמרות" שכנגד העשר ספירות[57], ולמעלה גם מעשרת הדברות שבתורה הקשורים עם עשרה מאמרות[58], שבחי' זו נמשכת ומתגלה ע"י עבודתם של ישראל ב(לימוד וקיום ה)תורה, כמרומז בפסוק[59] „אחד עשר יום מחורב", שבמתן־תורה ב„חורב" ניתנו עשרת הדברות (דרגת התורה השייכת לעולם שנברא בעשרה מאמרות), ו„מחורב" (כשהולכים מחורב[60]) מתחילה עבודתם של ישראל בתורה, להמשיך ולגלות (בתורה שירדה לעולם, ועל ידי זה גם בעולם) בחי' „אחד עשר", דרגת התורה כמו שהיא למעלה מהעולם, ועד כמו שהיא בעצמותו ית' („אנת הוא חד ולא בחושבן")[61].

---

47) כדי לסיים הלימוד דפרקי אבות (גם) בכל שבתות הקיץ.

48) כנגד יום ששי דמעשה בראשית וששי בסיון הקשורים עם ר"ה (כנ"ל ס"ג).

49) ישעי' נד, יג.

50) כולל גם ברייתות, שאף שמצד עצמם אינם משנה, מצטרפים גם הם למשנה ע"ז ש„שנו חכמים (בכח עצמם) בלשון המשנה".

51) כמארז"ל „אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות המשניות, מ"ט גם כי יתנו (מלשון משנה) בגוים עתה אקבצם" (ויק"ר פ"ז, ג).

52) ומרומז גם בענין ה„הלכות" (תוכנם וענינם של המשניות) – כדרשת חז"ל על הפסוק „הליכות עולם לו", „א"ת הליכות אלא הלכות" (מגילה כח, סע"ב. וש"נ), שע"י „הלכות" נעשה „הליכות" בעולם, שהעולם מתעלה ועד באופן שבאין־ערוך לגמרי (הליכה) להמדידה והגבלה שמצד עצמו.

53) ישעי' מג, ז.

54) בשלח טו, יח.

55) ראה רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקפז. ועוד.

56) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

57) ראה מדרש שמואל כאן (ד"ה והחסיד ז"ל – בסופו).

58) כדרשת חז"ל על הפסוק „עשרה עשרה הכף בשקל הקודש" (זח"ג יא, סע"ב).

59) דברים א, ב.

60) וההתחלה בזה בחורב עצמו – כמארז"ל (שבת פח, ב) „על כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה פרחה נשמתן", היינו, שלאחרי התגלות עשרת הדברות (הקשורים עם עשרה מאמרות שבהם נברא העולם) ע"י הקב"ה, התחילה עבודתם של ישראל באופן שלמעלה מ(המדידה והגבלה ד)עשר – „פרחה נשמתן" (אלא שהחזירה להם הקב"ה בטל שעתיד להחיות בו את המתים (שבת שם), כיון ששלימות העבודה היא באופן דנשמות בגופים דוקא, כמודגש בהציווי ד„אחרי מות שני בני אהרן" (שקורין ביוהכ"פ) שהכניסה אל הקודש צ"ל באופן ד„נכנס בשלום ויצא בשלום" דוקא).

61) ועפ"ז יש לבאר מ"ש בפ' נצבים (ל, יא־יד) „לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא לא

ה. ויש לומר, שענין זה (ההוספה שנעשית ע"י עבודת האדם) הוא בהדגשה יתירה בהקביעות דר"ה ביום ב' ו(המשכו ב)יום ג' – „ב"ג המלך":

בהקביעות דר"ה בסמיכות הכי גדולה ליום ראשון, שבו מודגשת שלימות הבריאה כולה (בכל ששת ימי בראשית) כמו שהיא ב„יום אחד", „הקב"ה יחיד בעולמו" (כנ"ל ס"ב) – מודגשת השלימות שמצד בריאת העולם ע"י הקב"ה (לפני עבודת האדם); והעילוי שניתוסף ע"י עבודת האדם – מרומז בשלילת אפשרות הקביעות דר"ה ביום ראשון עצמו („לא אד"ו ראש")[62], כי אם בימים שלאחריו, ובמיוחד ביום שני וביום שלישי, „ב"ג המלך".

והביאור בזה:

מבואר במדרשי חז"ל[63] שביום שני נבראת מחלוקת, וביום שלישי בטלה המחלוקת ונעשה שלום.

וענינו בעבודת האדם:

ה„מחלוקת" דיום שני היא מפני ההעלם וההסתר דמציאות העולם (עולם מלשון העלם[64]) על אלקות, כי, המעמד ומצב ד„יום אחד", ש„הי' הקב"ה יחיד בעולמו", הוא מצד בורא העולם („הקב"ה יחיד בעולמו", עולם שלו), אבל העולם (הנברא) מצד עצמו הוא במעמד ומצב של „מחלוקת" (שני); והחידוש דיום השלישי – שבטלה המחלוקת ונעשה שלום בין העולם לאלקות באופן שהעולם גם מצד עצמו „מסכים" (כביכול) עם אלקות.

וענין זה נעשה ע"י עבודתם של ישראל בקיום התורה – ששניהם (ישראל ותורה) נקראים „שלישי", „אוריאן תליתאי . . לעם תליתאי"[65], שלישי המכריע בין החולקים, עי"ז ש„כולל ב'

בשמים היא גו' ולא מעבר לים היא גו' כי קרוב אליך הדבר וגו'" – דלכאורה אינו מובן: מאי קמ"ל – לאחרי מתן־תורה, ולימודה לבנ"י במשך ארבעים שנה – ש„לא בשמים היא"?! ויש לומר, שהחידוש הוא (לא בנוגע לדרגת התורה ששייכת לעולם, אלא) בנוגע לדרגת התורה שלמעלה לגמרי מהעולם*, שאף שמצד עצמה „נפלאת היא" ו„רחוקה היא", „בשמים היא" ו„מעבר לים"**, מ"מ, „לא נפלאת היא ממך גו' כי קרוב אליך גו'", מצד גודל מעלתם של ישראל ש„נצבים גו' לפני ה' אלקיכם גו'"***.

---

*) ויתירה מזה – שקאי על מצות התשובה שהיא למעלה מהתורה (שלכן בכחה לתקן ולהשלים החסרון בתומ"צ), מצד מעלתם העצמית של ישראל שהם למעלה מהתורה.

**) פרטי הדרגות ד„נפלאת" ו„רחוקה", „בשמים" ו„מעבר לים" – ראה לקו"ת נצבים מה, סע"ד ואילך. סד"ה כי המצוה הזאת תרד"ע (סה"מ תער"ב־תרע"ו) ע' רחצ ואילך). ועוד.

ולהעיר, שבלקו"ת שם מבאר שקאי על פנימיות וסתים שבתורה, שע"י נעשה ההתקשרות דפנימיות וסתים שבישראל עם הפנימיות וסתים דקוב"ה (נוסף על ההתקשרות דגליא שבישראל עם גליא דקוב"ה ע"י גליא שבתורה). ועפ"ז יומתק שספר התניא, תושב"כ דתורת החסידות, „מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאד גו'" (כמ"ש רבינו הזקן בדף־השער), שבא בהמשך למ"ש לפנ"ז „לא נפלאת היא ולא רחוקה היא", שעיקר החידוש בזה הוא בנוגע לפנימיות וסתים שבתורה, שנעשה (בפרט ע"י תורת החסידות) באופן ד„קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו".

***) „דבהשתל' ה"ז בבחי' פלא ורחוק, אבל בנש"י אין זה בבחי' פלא ורחוק", כיון ש„הם מושרשים בעצמות אוא"ס כו'" (סה"מ תער"ב־תרע"ו שם).

---

62) ויומתק יותר – שהדחי' דר"ה מיום ראשון (לא אד"ו ראש) היא בזמן שאין מקדשים ע"פ הרא' אלא ע"פ החשבון, שהחשבון נעשה ע"י עבודת האדם, משא"כ (בהקידוש ע"פ) הרא', שרואה מולד הלבנה ע"י הקב"ה.

63) ב"ר פ"ד, ו. זח"א יז, א. יח, א. ועוד.

64) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

65) שבת פח, א.

הדעות ושניהם מסכימים לדעת המכריע"[66] – כמארז"ל שישראל נקראים „שולמית, אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי"[67], ע"י עבודתם בקיום התורה ש„ניתנה לעשות שלום בעולם"[68].

ובעומק יותר:

הכוונה ב„מחלוקת" (דיום שני) היא גם (ובעיקר) ל„מחלוקת" דקדושה, ובלשון המשנה (בפרק חמישי דאבות[69] שלומדים בשבת שלפני ר"ה) „מחלוקת שהיא לשם שמים (ש)סופה להתקיים . . זו מחלוקת הלל ושמאי" – מחלוקת בתורה, מצד ההתחלקות (מחלוקת מלשון התחלקות) דב' קוין ימין ושמאל, חסד וגבורה, להקל או להחמיר[70];

והשלום (דיום שלישי) – נעשה ע"י המשכת והתגלות דרגא נעלית יותר בתורה שלמעלה מהתחלקות דב' קוין, ולכן כוללת שניהם ביחד, היינו, שע"י עבודתם של ישראל בלימוד וקיום התורה נמשכת ומתגלה (בתורה שירדה בעולם, ועל ידה גם בעולם) לא רק דרגת התורה השייכת לעולם (שלכן יש בה התחלקות דב' קוין), אלא גם דרגת התורה שלמעלה מהעולם, ועד לדרגת התורה כפי שהיא במהותו ועצמותו ית', אחדות הפשוטה שלמעלה מגדר התחלקות[71].

ועפ"ז מובן שבהקביעות דר"ה (בסמיכות ליום ראשון, „תחלת מעשיך . . יום ראשון", אבל לא ביום ראשון עצמו, אלא) ביום שני וביום שלישי (ב"ג), מודגש ענינו העיקרי של ר"ה (המלך) – החידוש שנעשה ע"י עבודת האדם בהוספה על שלימות הבריאה ע"י הקב"ה – שגם העולם מצ"ע (לא רק מצד הקב"ה כמו שהוא „יחיד בעולמו") שהוא באופן של מחלוקת „מסכים" עם אלקות, ולא רק עם דרגת האלקות שבערך העולם („יחיד בעולמו", ע"ד „יחידו של עולם"), אלא גם דרגת האלקות שבאין־ערוך לגמרי להעולם, ועד למעלה מגדר התחלקות (בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן").

ו. וענין זה מרומז גם בהסימן „פתבג המלך" בנוגע לקריאת התורה – „ב"ג המלך פת וילך", „שמחלקים נצבים וילך לשתים", פרשת נצבים בשבת שלפני ר"ה, ופרשת וילך בשבת שובה:

בפרשת נצבים, „אתם נצבים גו' לפני ה' אלקיכם גו' לעברך בברית[72] ה' אלקיך וגו'" – מדובר אודות מעמדם ומצבם של ישראל מצד מציאותם העצמית (להיותם בני אברהם יצחק ויעקב[73]) כפי שנבראו

---

66) המשך תרס"ו ע' תלה. וראה לקו"ש חכ"א ע' 111 ואילך. וש"נ.

67) שהש"ר רפ"ז.

68) רמב"ם הל' חנוכה בסופן (וראה לקו"ש ח"ח ע' 349 ואילך. וש"נ).

69) משנה יז.

70) ראה תניא בהקדמה. שם אגה"ק סי"ג. ובכ"מ.

71) ויש לומר, שענין זה יתגלה ב„תורה חדשה מאתי (דייקא) תצא" (ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג) לעתיד לבוא, ואז תתקיים מחלוקת הלל ושמאי באופן שהלכה כשניהם (לאחרי התקופה הראשונה דימות המשיח שתהי' הלכה כב"ש), מצד דרגת התורה כפי שהיא בעצמותו ית', נמנע הנמנעות (נתבאר בארוכה בהתוועדות).

72) „ברית והתקשרות כאילו נעשו לבשר אחד . . ולכן נק' בלשון כריתת ברית, כמ"ש אשר כרתו את העגל ויעברו בין בתריו, כלומר, להיות שניהם עוברים בתוך גוף אחד להיות לאחדים" (לקו"ת ר"פ נצבים).

73) כהמשך הפרשה „למען הקים אותך היום לו לעם גו' וכאשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב", ועד לסיום ותותם הפרשה, „לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם".

ע"י הקב"ה (לפני העבודה[74]), כמודגש גם בהתחלת וראש הפרשה בתיבת „אתם", שמדגישים לכל לראש עצם מציאותם של ישראל, ולאח"ז באים פרטי הענינים ד„נצבים היום כולכם וגו'".

ובפרשת וילך, „וילך משה גו' בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" – מדובר אודות מעמדו ומצבו של משה רבינו בגמר ושלימות עבודתו, ודוגמתו גם בנוגע לשלימות עבודתו של כאו"א מישראל מצד ניצוץ משה שבו[75].

והעילוי שניתוסף ע"י העבודה לגבי המעמד ומצב שלפני העבודה מודגש בשם הפרשה (שמורה על תוכנה[76]) – „וילך" – שעי"ז נעשית הליכה אמיתית שהיא באין־ערוך[77] לגבי המעמד ומצב ד„נצבים"[78].

וכל זה מודגש יותר כשקורין פרשת נצבים בפ"ע ופרשת וילך בפ"ע (כשר"ה חל ביום ב' וביום ג'), כי, ככל שתגדל הדגשת מעלתם של ישראל לפני העבודה (ע"י הקריאה דפרשת נצבים בפ"ע), תגדל יותר הדגשת העילוי והשלימות שבעבודה (ע"י הקריאה דפרשת וילך בפ"ע).

ויומתק יותר דיוק הלשון בהסימן „ב"ג המלך פת וילך . . שמחלקים נצבים וילך לשתים" – שהחלוקה לשתים[79] (תוכנו של יום שני (הב' ד„בג") שנבראת בו מחלוקת), היפך האחדות ד„הקב"ה יחיד בעולמו", היא, כדי להדגיש את החיבור האמיתי שביניהם (השלום דיום שלישי, ג' ד„בג") ע"י עבודת האדם, שעי"ז נעשה עילוי שבאין־ערוך לגמרי, „פת וילך", הליכה („וילך") שהיא באופן של הבדלה („פת") מהמעמד ומצב שלפני העבודה („נצבים").

ז. ויש להוסיף, שהדגשת המעלה והשלימות שע"י עבודת האדם („וילך") בהקריאה דפרשת וילך בשבת בפ"ע („פת וילך") היא גם (ובעיקר) מצד תוכנו של השבת שלאחרי ר"ה („פת וילך", שמחולק מפרשת נצבים שקורין בשבת שלפני ר"ה) – השבת שב„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ"[80], שבת שובה:

בין ר"ה ליוה"כ (מבלי למנות ר"ה ויוה"כ עצמם) ישנם שבעה ימים רצופים, כל שבעת ימי השבוע, כנגד שבעת ימי השבוע שבכל השנה כולה[81], שבהם נעשה התיקון והשלימות דשבעת ימי השבוע

---

74) ולכן עושים כריתת ברית על העבודה דקיום התומ"צ (כמבואר בפרטיות בהמשך הפרשה), כולל גם ההודעה ש„לא נפלאת היא גו' לא בשמים היא גו' כי קרוב אליך הדבר מאד גו'" (ל, יא־יד), והדגשת ענין הבחירה, „ראה נתתי לפניך וגו' ובחרת בחיים" (שם, טו־יט).

75) ראה תניא רפמ"ב.

76) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. וש"נ.

77) ויש לומר, שהעילוי ד„וילך" (ע"י עבודת האדם) הוא גם ביחס למעמד ומצב דבנ"י כפי שנחלקים לעשר סוגים, „אתם נצבים גו' ראשיכם שבטיכם וגו' מחוטב עציך עד שואב מימיך", כנגד עשר ספירות שמהם נשתלשלו עשרה מאמרות, דרגת האלקות שבערך לעולם – כי, ע"י העבודה נעשית ההליכה („וילך") לבחי' „אחד עשר" שלמעלה מעשר ספירות, „אנת הוא חד ולא בחושבן" (כנ"ל ס"ד), ודוגמתו בישראל שמתאחדים לאחדים כאחד באופן שלמעלה מהתחלקות לעשר סוגים, כמודגש במצות הקהל שבפרשת וילך.

78) ולהעיר, ש„נצבים" רומז גם על מעמד ומצב הנשמה קודם ירידתה למטה, כמ"ש (מ"א יז, א) „חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו" („נצבים גו' לפני ה' אלקיכם"), וע"י ירידתה ועבודתה למטה נעשית בבחינת „מהלך" („וילך משה"), כמ"ש (זכרי' ג, ז) „ונתתי לך מהלכים" (ראה תו"א ס"פ וישב. ובכ"מ).

79) להעיר, שנצבים וילך היא פרשה אחת שנחלקת לשתים, דלא כשאר פרשיות מחוברות שמחברים שתי פרשיות נפרדות (ראה לקו"ש חי"ט ע' 298. וש"נ).

80) ר"ה יח, א. וש"נ.

81) ראה סידור האריז"ל במקומו.

דשנה שעברה, וההכנה לשלימות העבודה דשבעת ימי השבוע דשנה החדשה – יום ראשון שבעשי"ת כנגד ימי ראשון דכל השנה, יום שני כנגד ימי שני שבכל השנה, וכיו"ב בשאר ימי השבוע שבעשי"ת, כולל שבת שובה, כנגד השבתות דכל השנה[82].

וכיון ששבת שובה כולל כל השבתות דכל השנה כולה, מודגש בו ביותר תוכנו וענינו של יום השבת – גמר ושלימות העבודה – כמ"ש[83] „ויכולו השמים והארץ גו' וישבות ביום השביעי גו'", ש„עולה החיות שנמשך בששת ימי המעשה בעשרה מאמרות שנברא העולם (בחי' דיבור) לבחי' המחשבה[84] . . ולכן שבת אותיות תשב[85], שענין שבת וענין תשובה הכל אחד, דהיינו חזרת הדברים למקורן ושרשן"[86], ובלשון הכתוב[87] „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", היינו, שנמצאים בעוה"ז, נשמות בגופים (בכל התוקף דבריאות הגוף[88]) לאורך ימים ושנים טובות ועד לחיים נצחיים, במעמד ומצב הכי נעלה, כמו לפני הירידה למטה („תשוב אל האלקים אשר נתנה"), ובאופן נעלה יותר באין־ערוך („וילך"), כיון שישנו העילוי דגמר ושלימות כל העבודה.

ועפ"ז יש לומר, שהשבת שלפני ר"ה (פרשת נצבים) היא ע"ד ובדוגמת השבת שלפני התחלת הבריאה[89], ושייכת להבריאה, כפי שהבריאה היא בבחינת המחשבה שלפני המעשה, „סוף מעשה במחשבה תחילה"[90], והשבת שלאחרי ר"ה, שבת שובה (פרשת וילך), היא ע"ד ובדוגמת השבת שלאחרי גמר הבריאה בששת ימי המעשה, העלי' לבחי' המחשבה לאחרי גמר ושלימות המעשה.

ח. ויש לבאר גם הרמז בסימן „פתבג המלך" (סימן לזכרון חלוקת הפרשיות בהתאם לקביעות השנה, „ב"ג המלך פת וילך") – דכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מובן, שבסימנים שבתורה שנקבעו ע"י גדולי ישראל לתועלת הזכרון יש גם תוכן בפ"ע[91]:

„פתבג[92] המלך" – „הוא שם מאכל

---

82) ומודגש ביותר כששבת שובה חל בפרשת וילך – דיש לומר, ש„וילך" רומז על ההליכה וההמשכה מיום השבת שמיני' מתברכין כולהו יומין על כל ימי השבוע בכל השנה כולה.

ומזה מובן שבשבת שובה (ובפרט כשחל בפ' וילך) צריכים לקבל החלטות טובות בנוגע להשבתות דכל השנה – הן בנוגע להקהלת קהילות בשבת, והן בנוגע לנתינת צרכי השבת (וכל השבוע) לכל מי שזקוק לכך באופן של הרחבה ותענוג, בשר שמן ויין ישן (וכמודגש בר"ה: „אכלו משמנים ושתו ממתקים"), מעין ודוגמא והכנה להסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר לעתיד לבוא.

83) בראשית ב, א־ב.

84) ויש לומר, שהעלי' היא גם מבחי' „עשרה מאמרות" לבחי' „אחד עשר" („אנת הוא חד ולא בחושבן"), כמודגש בכך ששבת שובה הוא למעלה מכל ה„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" (כולל גם ר"ה ויוה"כ), כיון שבו נעשה העילוי והשלימות („ויכולו") דר"ה, וממנו מתברך יוה"כ. ועצ"ע.

85) ובהדגשה יתירה ב„שבת שובה" (שכנגד השבתות דכל השנה) – שנקרא בשם „שבת שובה" (ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שבא לאחרי שתי שבתות דסליחות).

86) לקו"ת דרושים לשבת שובה סו, ג.

87) קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ר"פ האזינו.

88) ובלשון פרש"י בר"פ וילך: „יכול שתשש כחו ת"ל לא כהתה עינו ולא נס ליחו".

89) פרדס שער ד (שער עצמות וכלים) פ"ז. תורת העולה (להרמ"א) ח"ג פנ"ט. פי' חכמוני (לר' שבתי דונולו) לספר יצירה פ"ד מ"ד.

90) פיוט „לכה דודי".

91) דוגמא לדבר: ביאור הסימן יע"ל קג"ם – ראה תורת לוי"צ ע' קלט. ועוד.

92) הביאור ד„פתבג" ע"ד הקבלה – ראה לקוטי לוי"צ לוח"ב ע' פט (ויש לקשר עם המבואר כאן. ואכ"מ).

המלך בל' כשדים"[93], ובלשון הכתוב[2] „וימן להם המלך דבר יום ביומו מפתבג המלך ומיין משתיו" (מן היין אשר ישתה הוא[94], היינו, שבר"ה (שנקרא „המלך") מזמין הקב"ה (מלכו של עולם) לכאו"א מישראל כל צרכיו (שנקראים[95] „מאכל"[96]) על כל השנה כולה („דבר יום ביומו") בתכלית ההרחבה, משולחן המלך!

וענין זה הוא בהדגשה יתירה בהקביעות דר"ה ביום ב' וביום ג', „ב"ג המלך פת וילך . . שמחלקים נצבים וילך לשתים" (שעל זה רומז הסימן „פתבג המלך") – שבזה מרומז ש„וימן להם המלך דבר יום ביומו מפתבג המלך" צ"ל וישנו מצד עצם מציאותם של ישראל (נצבים) גם לולי עבודתם (פת וילך, שמפרידים וילך מנצבים), וכפס"ד המשנה[97] בנוגע לחיוב בעה"ב לפועלים: „אפילו אם אתה עושה להן כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהם שהם בני אברהם יצחק ויעקב", ו„מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"[98], „מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"[99], שהקב"ה צריך ליתן ונותן לכאו"א מישראל „כסעודת שלמה בשעתו", לא רק „די מחסורו אשר יחסר לו"[100], שכולל גם „סוס[101] לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו"[102], אלא גם „לעשרו",

ועד להעשירות דשלמה בשעתו!

ומזה מובן גם בנוגע להדין ומשפט דר"ה שאין מקום לטענה של „משמאילים"[103] – כי, השקו"ט שבין „מיימינים" ל„משמאילים" אינה אלא בנוגע לענין העבודה, אלא, מצד עצם מציאותם של ישראל בודאי ובודאי שלכל הדעות הפס"ד הוא שצ"ל ההנהגה באופן ד„וימן להם המלך דבר יום ביומו מפתבג המלך", ובפרט שגם בנוגע לענין העבודה בודאי שרבו המזכין, כיון ש„כל ישראל בחזקת כשרות"[104], ובפרט לאחרי עבודת התשובה דחודש אלול וימי הסליחות באופן ש„זדונות נעשו לו כזכיות"[105], ועד לזכיות ממש, ובודאי ש„נכתבין ונחתמין (בספרן של צדיקים גמורים) לאלתר לחיים"[106], לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

ט. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות לקביעות השנה – בש"ז[107]:

מעלת השלימות שע"י עבודת האדם בהוספה על השלימות שמצד הבריאה עצמה שמודגשת בהקביעות דר"ה ביום שני (ב'), מודגשת גם בהקביעות דחשון וכסלו ששניהם שלמים (ש'), ובהקביעות דר"ח ניסן וחג הפסח ביום השבת (ז'), השלימות ד„שבע שבתות תמימות" – כי, ב' ענייני שלימות שבקביעות השנה מתאימים להשלימות שמצד הבריאה והשלימות היתירה שע"י עבודת האדם:

93) פרש"י דניאל א, ה. ובפי' הרס"ג: „ממטעמי לחם מאכל המלך בגימטריא פת בג".
94) מצו"ד עה"פ.
95) ראה סנהדרין לח, א ובפרש"י.
96) ואולי י"ל בפרטיות יותר: פת – דברים המוכרחים, ויין – דברים של תענוג.
97) ב"מ רפ"ז.
98) תהלים קמז, יט.
99) שמו"ר פ"ל, ט.
100) פ' ראה טו, ח.
101) כתובות סז, ב. הובא בפרש"י עה"פ.
102) ועד להנהגת המלכות באופן ד„חמישים איש רצים לפניו" (ש"ב טו, א. מ"א א, ה).

103) ראה תנחומא שמות יח. משפטים טו. ועוד.
104) רמב"ם הלכות קידוה"ח פ"ב ה"ב.
105) יומא פו, ב.
106) ר"ה טז, ב.
107) ואולי י"ל לחידודי: ב' ש' הם כמו ב' ג' (ב"ג המלך), התחלקות (ב') ושלום (ג'), החידוש שע"י עבודת האדם, וז' רומז על העלי' שלאחרי שלימות העבודה, ענינו של יום השבת (כנ"ל ס"ז).

השלימות דחשון וכסלו (כתוצאה מקיבוץ שעות וימים מפני החלקים (תשצ"ג חלקים) שיש בכל חודש וחודש יותר על חצי היום[108]) – שלימות שמצד הבריאה, והשלימות ד„שבע שבתות תמימות" (שלימות בקיום המצוה דספירת העומר) – שלימות בעבודת האדם (הקשורה ופועלת שלימות נעלית יותר לגבי שלימות הבריאה, תמימות כימי בראשית[13]).

ויש לומר, שענין זה מודגש גם בהשלימות דשנת העיבור, „שנה תמימה" – שאף שמצד הבריאה „יתרה שנת החמה על שנת הלבנה קרוב מאחד עשר יום"[109], מ"מ, „מוסיפין חודש אחד ועושין אותה השנה שלשה עשר חודש והיא הנקראת שנה מעוברת"[110], הוספה שנעשית ע"י ב"ד של מטה[111], ולצורך עבודתם של ישראל, „מפני זמן האביב כדי שיהא הפסח באותו זמן, שנאמר שמור את חודש האביב שיהי' חודש זה בזמן האביב"[112].

י. ובכל זה ניתוסף הדגשה יתירה בשנה זו – שנת ה'תשנ"ב:

הולך ומתקבל ע"י בנ"א הראשי־תיבות שנקבע ע"י בני ישראל למנין השנה – שד' אותיות הראשונים (ה'תש"נ) הם ר"ת „הי' תהא שנת נפלאות" (בהוספה על שנת נסים), והאות החמישית[113] (ב') היא ראשי־תיבות „בה", שה„נפלאות" אינם ענין פרטי בהשנה, אלא הם ענינה של השנה, וגם ראשי־תיבות „בכל", ש„הנפלאות" הם בכל הענינים כולם[114], „בכל מכל כל"[115], וגם ר"ת בינה, ש„הנפלאות" הם באופן של „רחובות הנהר"[116].

והענין בזה:

„נפלאות" – קאי (בעיקר) על הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כלשון הכתוב[117] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שבה יראו („אראנו") בפועל ובגילוי השלימות שנפעלה ע"י מעשינו ועבודתינו במשך שית אלפי שנין דהוי עלמא בהוספה על השלימות שבהתחלת הבריאה, שנוסף על השלימות ד„עולם על מילואו נברא"[118],

---

108) רמב"ם שם פ"ח ה"ג.

109) ויומתק הרמז בדיוק הלשון „קרוב מאחד עשר יום" – שע"י עבודתם של ישראל (שמודגשת בעיבור השנה) ממשיכים ומגלים בחי' „אחד עשר" (כנ"ל ס"ד).

110) רמב"ם שם פ"א ה"ב.

111) ועל ידם נקבע גם בב"ד של מעלה, כמארז"ל שהקב"ה אומר למלאכי השרת „אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו'" (דב"ר פ"ב, יד. וראה שמו"ר פט"ו, ב).

112) רמב"ם שם רפ"ד.

113) להעיר מהעילוי ד„חמישית לפרעה", „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין", דרגא החמישית שלמעלה מסדר השתלשלות שמתחלק בכללות לד' עולמות (ראה לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ) – ע"ד ובדוגמת העילוי ד„אחד עשר" שלמעלה מסדר השתלשלות דעשר ספירות.

114) ולהעיר, שאות ב' היא אות השימוש בנוגע לכל הענינים כולם, ורומז שהשנה היא מבורכת בכל הענינים כולם שמתחילים בא' מאותיות הא"ב: באורה, בברכה, בגדלות, בדיצה, בהוד והדר, בועד טוב, בזכיות גדולות, בחיים טובים וארוכים, בטוב הנראה והנגלה, ביעוד טוב, בכל, „בכל מכל כל", וכו' – בכל הענינים באותיות עד אות תי"ו, בתהלות ותשבחות על נפלאות הגאולה האמיתית והשלימה.

115) כהנוסח בסוף ברכת המזון* – „כמו שברך את אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל כן יברך אותנו כולנו יחד".

116) ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פח, ד. ובכ"מ.

117) מיכה ז, טו.

118) ראה ב"ר פי"ב, ו. פי"ג, ג. פי"ד, ז.

*) בברכה רביעית, שרומזת על הגאולה הרביעית.

„אלה תולדות (מלא) השמים והארץ בהבראם"[119], תהי' השלימות ד„אלה תולדות (מלא) פרץ"[120], באופן של פריצת גדר, „פרצת עליך פרץ"[121], „זה משיח, שנאמר[122] עלה הפורץ לפניהם"[123].

„בכל"[124] (ובפרט „בכל מכל כל") – כולל כל עניני טובה ושלימות האפשריים, כמובן ממארז"ל[125] „שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן, אברהם יצחק ויעקב, אברהם דכתיב בי' בכל („וה' ברך את אברהם בכל"[126]), יצחק דכתיב בי' מכל („ואוכל מכל"[127]), יעקב דכתיב בי' כל" („וכי יש לי כל"[128]), היינו, ש„כל" מורה ש„לא חסרו שום טובה"[129], הן השלימות שמצד הבריאה, והן ובעיקר השלימות היתירה שע"י עבודת האדם, ועד להשלימות דסיום וגמר כל העבודה („מעין העולם הבא") בעוה"ז[130], וענין זה נמשך מאברהם יצחק ויעקב לכאו"א מישראל.

„בינה", ובפרט בשייכות ל„נפלאות" („נפלאות בינה"), נו"ן פלאות[131] – מורה על הגילוי דשער הנו"ן דבינה בסיום וגמר העבודה בתכלית השלימות, כפי שמצינו במשה רבינו שבגמר וסיום עבודתו (כש„וילך משה גו' בן מאה ועשרים שנה אנכי היום"[132]) נתעלה ל„הר נבו", „נו"ן[133] בו"[134], באין־ערוך לשלימות הבריאה באופן ד„חמישים . . חסר אחת"[135].

יא. ויש להוסיף, שהשלימות דהגאולה מודגשת גם בקביעות השנה:

הקביעות דר"ה ביום ב' (וג'), „ב"ג המלך פת וילך" – שגמר ושלימות העבודה דשבת שובה[136] הוא בפרשת וילך, שכולל גם ובעיקר ההליכה שבגמר

---

119) בראשית ב, ד.
120) רות ד, יח.
121) וישב לח, כט.
122) מיכה ב, יג.
123) אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.
124) להעיר לחידודי ש„בכל" בגימטריא נ"ב, שכולל כל הר"ת האמורים: נפלאות בה, נפלאות בכל, נפלאות בינה.
125) ב"ב טז, סע"ב ואילך.
126) חיי שרה כד, א.
127) תולדות כז, לג.
128) וישלח לג, יא.
129) פרש"י ב"ב שם.
130) ע"ד המבואר לעיל (ס"ז) בנוגע לשבת פרשת וילך, שבת שובה.
131) זח"א רס"א, ב.
132) ר"פ וילך.
133) ס' הליקוטים להאריז"ל ואתחנן (ג, כו) – הובא בשל"ה חלק תושב"כ פ' ואתחנן (שסט, א) בשם הרח"ו. ש"ך עה"ת עה"פ (בשם מצאתי כתוב). וראה בארוכה לקו"ת במדבר יב, א ואילך (בשם המגיד). ועוד.
134) ויש לומר, שזהו גם פירוש הר"ת דשנת ה(תש)נ"ב – נו"ן בו.
135) ועד"ז בסיום העבודה ד„שבע שבתות תמימות תהיינה", מ"ט ימים דספה"ע – שביום החמישים באים להעילוי דשער הנו"ן (ראה לקו"ת שם. ובכ"מ).
136) להעיר, שבקביעות זו (ב"ג המלך) בא שבת שובה לאחרי שתי שבתות דסליחות, שבזה מודגש ביותר ענין הגאולה – הן מצד כללות ענין השבת, שהוא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה), הן מצד שתי שבתות*, ש„אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד הן נגאלים" (שבת קיח, ב), והן מצד שתי שבתות דסליחות, ענין התשובה (ובפרט תשובה עילאה), ש„הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה).

*) נוסף על השייכות דכפל (שתי שבתות) להגאולה (ראה יל"ש ר"פ לך לך), ועאכו"כ כפל דשבת (שכל עיסקא דשבתא כפול), שמצ"ע שייך לגאולה.

ושלימות כל העבודה כולה, שכל בנ"י באים ושבים לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, כמ"ש[137] „ילכו מחיל[138] אל חיל יראה אל אלקים בציון", ובלשון הכתוב בפרשת וילך „בבוא[139] כל ישראל („הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגו'"[140]) לראות את פני ה' אלקיך גו'"[141], ועד לסיום וחותם הפרשה ב„דברי השירה הזאת עד תומם", שרומז גם לשלימות השירה (מלשון תמים) דלעתיד לבוא (שירה עשירית[142]), „שירו לה' שיר חדש"[143], לשון זכר, בגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות[144].

הקביעות דחשון וכסלו ששניהם מלאים, „חדשי' שלמים" (ש') – ששלימות החדשים מורה על השלימות דישראל[145] ש„דומין ללבנה" ו„מונין ללבנה"[146], ו„עתידים להתחדש כמותה"[147], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י „דוד מלך ישראל חי וקיים"[148], דוד מלכא משיחא.

[ויש להוסיף, שגם השלימות דשנת העיבור קשורה עם הגאולה – השוואת שנת הלבנה לשנת החמה, שרומז על המעמד ומצב דלעתיד לבוא ש„יהי' אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית"[149]].

והקביעות דחג הפסח ביום השבת (ז'), שהשבתות (דספה"ע) הן תמימות כימי בראשית – שתכלית השלימות ד„שבע שבתות תמימות תהיינה" היא ע"י הקרבת העומר ושתי הלחם בביהמ"ק השלישי.

יב. ויה"ר שבבואנו מסיומה של שנת אראנו נפלאות, ובהכנסנו לשנת נפלאות בה, נפלאות בכל, נפלאות בינה, תבוא בפועל ממש ותיכף ומיד ממש הגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ובלשון הכתוב בפרשת נצבים שקורין

---

137) תהלים פד, ח.

138) להעיר, ש„חיל" בגימטריא מ"ח, די"ל שרומז למספר השעות דב' ימי ר"ה („יומא אריכתא"), בגימט' כדכד – ראה לקו"ת ד"ה ושמתי כדכד (פ' ראה כד, ד ואילך). ועוד.

139) לא, יא.

140) שם, יב.

141) ומודגש גם בהפטרה דשבת שובה – „שובה ישראל עד הוי' אלקיך", וידוע הפירוש בזה, שהתשובה היא עד שהוי' נעשה אלקיך (ראה לקו"ת דרושים לשבת שובה סה, א. ובכ"מ), וענין זה הוא בשלימות בביהמ"ק, „בבוא כל ישראל לראות את פני הוי' אלקיך", וכשם שבא לידי כך בא לראות, שרואה בגלוי „פני הוי' אלקיך", שהוי' נעשה אלקיך; והמשך ההפטרה „ונשלמה פרים שפתינו", אשר, השלימות האמיתית בזה היא ע"י הקרבת הפרים (מובחר שבקרבנות) ע"ג המזבח שבביהמ"ק.

142) להעיר מהמנהג בר"ה לנגן ניגוני רבותינו נשיאינו בהזכרת שמותיהם [ומתחיל מהקרוב אלינו – נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, אדמו"ר מהורש"ב, אדמו"ר מהר"ש, אדמו"ר הצמח צדק*, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר הזקן, המגיד והבעש"ט], דיש לומר, שניגונים אלו הם הכנה לניגון דשירה העשירית.

143) ישעי' מב, יו"ד. ועוד.

*) להעיר, שערב ר"ה הוא יום הולדתו, ומזלו גובר, כולל ובמיוחד בנוגע לענין הגאולה המודגש בב' שמותיו, „צמח" ו„צדק", שמותיו של משיח.

144) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

145) ולהעיר, שכשחשון וכסלו מלאים ישנם שלשה חדשים מלאים זה לאחר זה (תשרי (שלעולם מלא) חשון וכסלו) – „חזקה" בהשלימות דישראל שדומין ללבנה.

146) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

147) ברכת קידוש לבנה (מסנהדרין מב, א).

148) שם (מר"ה כה, א).

149) שם (ע"פ ישעי' ל, כו).

לעולם בשבת שלפני ר"ה: „ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו'"[150], וכמודגש במיוחד בהר"ת ד„נפלאות בכל", „בכל מכל כל", ש„בכל מכל כל" בגימטריא „קבץ"[151] – בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, עליו נאמר בתפלת חנה[152] (שמפטירין ביום א' דר"ה) „ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו"[153].

ובלשון התפלה בסיום ברכת שופרות (שבה מסיימים וחותמים ג' הברכות דמלכיות זכרונות ושופרות[154]): „תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גלויותינו", אשר, לאחרי עבודתם של ישראל בתקיעת שופר[155] (ובפרט בב' הימים דר"ה) מקיים הקב"ה הבטחתו „והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול"[156], ולא רק בלשון עתיד, אלא בלשון הוה, ועד בלשון עבר, שכבר היתה התקיעה בשופר גדול, ותיכף ומיד „נפטרין לבתיהם לשלום"[157], לבית האמיתי דכאו"א מישראל – בית המקדש השלישי בגאולה השלישית („יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[158]), ובביהמ"ק עצמו – בכל שלש הקדושות שבו[159], ובפרט בקדש הקדשים[160].

ועוד והוא העיקר – שכן תהי' לנו בפו"מ, ויתירה מזה, שכבר היתה לנו, בלשון עבר, ובפרט ע"פ הפתגם הידוע של רבותינו נשיאינו ע"ד הפירסום

---

150) ל, ג.

151) ראה חידושי חת"ס לב"ב שם.

152) להעיר מהשייכות לבעלת היאָרצייט דו' בתשרי (שחל בשבת שובה*), ששמה חנה, ר"ת חלה נדה הדלקת הנר** (מגלה עמוקות עה"ת פ' שלח (יז, ד) – בשם הגהות מיימוניות), ג' המצוות (שעליהם עומד כל בית ישראל) שניתנו לנשי ישראל, שבזכותן נגאלו ישראל ממצרים ובזכותן עתידין להגאל (סוטה יא, ב. יל"ש רות רמז תרו (בסופו)).

153) שמואל־א ב, יו"ד.

154) כמודגש גם בלשון חז"ל „אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כו' זכרונות כו' ובמה בשופר", וא' הפירושים בזה, ש„במה בשופר" קאי (לא רק על תק"ש, אלא) גם על פסוקי שופרות, היינו, שהענין דמלכיות וזכרונות נעשה (גם) ע"י פסוקי שופרות (ראה בארוכה לקו"ש חלק לה ו' תשרי (תש"נ). וש"נ).

*) כהקביעות בשנת ההסתלקות (תשכ"ה) שו' תשרי חל בשבת שובה פרשת וילך. – ולהעיר מהשייכות (א) לשבת שובה – „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", (ב) ולפרשת וילך – „בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", „היום מלאו ימי ושנותי".

) להעיר מהשייכות לר"ה, יום ברוא אדה"ר – שהוא **חלתו דמו ונרו של עולם, אשר, התיקון והשלימות בג' ענינים אלו (לאחרי החסרון שנעשה ע"י חטא עה"ד) נעשה ע"י עבודתן של נשי ישראל בקיום ג' מצוות אלו (ירושלמי שבת פ"ב ה"ו. ועוד).

155) להעיר ולהדגיש מהסיום בדא"ח (דלכאורה צ"ע השייכות ובפרט בתור חותם) בסידור (עם דא"ח) שער התקיעות בסופו: „ולא יתארך זמן בירורים כ"כ ויבוא משיח ב"ב אמן ודא"ל".

156) ישע' כז, יג.

157) סידור אדה"ז במקומו.

158) הושע ו, ב. – וקאי על ביהמ"ק השלישי (בגאולה השלישית) שלאחרי (וכולל) שתי בתי מקדשות שלפניו (פרש"י שם). ולהעיר, ש„יחיינו מיומיים" רומז גם על ב' ימים דר"ה, ו„ביום השלישי" רומז על צום גדלי'* (תדא"ג מהרש"א לר"ה יח, ב), וע"פ הידוע שב' פירושים בפסוק א' שייכים זל"ז, מודגשת יותר השייכות דר"ה לביהמ"ק השלישי וגאולה השלישית.

159) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ה.

160) שכולל ג' קדושות: קדשים (לשון רבים) – ב' דרגות, וקדש (הקדשים) – דרגא שלישית (ראה לקו"ת פקודי ה, א. ובכ"מ).

*) וגם על יוה"כ (לקו"ת דרושי ר"ה סג, סע"ב. וראה בארוכה שיחת צום גדלי' תנש"א (סה"ש תנש"א ח"א ע' 20).

דביאת המשיח בעיתונים[161], כפי שנתקיים בפועל ממש בתקופה האחרונה שנתפרסם בכו"כ עיתונים בעולם כולו

161) ראה סה"ש תורת שלום ע' 12: „דער רבי (אדמו"ר הזקן) האָט געזאָגט אַז משיח וועט שטיין אין גאַזעטען . . אַלע אידען וועלען זיין פאַרטיג צו ביאת המשיח גלייך ווי עס שטייט אין גאַזעטען אַז ער גייט".

(ויש להוסיף ולפרסם עוד יותר) ש„הנה זה (המלך המשיח) בא"[162], **ותיכף** – כבר בא – **בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, ובגלוי לעיני כל באי עולם, ועאכו"כ „לעיני כל ישראל"[163], ותיכף ומיד ממש.**

162) שה"ש ב, ח. ובשהש"ר עה"פ.
163) סיום וחותם פ' ברכה.

מכתב כללי לראש השנה

תרגום חפשי

ב״ה, יום ד׳ פ׳ תבוא אל הארץ גו׳, ח״י אלול, ה׳תנש״א ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם —
ה׳ עליהם יחיו
שלום וברכה !

ח״י אלול הוא, כידוע, יום הולדתם של שני המאורות הגדולים, גדולי ישראל בדורותיהם ובדורות שלאחריהם — הבעל—שם—טוב, מייסד תורת החסידות הכללית (נולד בשנת נח״ת), ואדמו״ר הזקן, מייסד תורת חסידות חב״ד, בעל התניא והשולחן—ערוך (נולד בשנת קה״ת).

והדבר מודגש עוד יותר בשנה זו, כאשר על—פי קביעות השנה חל ח״י אלול ביום רביעי, היום הרביעי למעשה בראשית, שבו ״שני המאורות הגדולים״ (השמש והירח) החלו לזרוח ולהאיר על הארץ.

פ׳ תבוא: ראה מכתב עש״ק ח״י אלול ה׳תשד״מ הערה ד״ה זה (לקו״ש חכ״ד ע׳ 146). לקו״ש חל״ד ע׳ 541 הערה 1.

פ׳ תבוא .. ח״י אלול: להעיר מתורת הבעש״ט בפסוקי ריש פרשת תבוא שנאמרו בש״פ תבוא ח״י אלול תרנ״ב (״היום יום״ ח״י אלול. כתר שם טוב (הוצאת קה״ת) הוספות סי׳ ג. ספר השיחות תרצ״ז ע׳ 702). וראה שיחת ש״פ תבוא, ח״י אלול ה׳תשמ״ז. הנסמן במכתב ח״י אלול ה׳תשמ״ה הערה ר״ה זה (לקו״ש חכ״ט ע׳ 515).

ח״י אלול.. יום הולדתם של שני המאורות הגדולים: שיחת ח״י אלול ה׳תש״ג (ספר השיחות ה׳תש״ג ע׳ 141 ואילך). וראה לקו״ש חכ״ד שיחה לח״י אלול (ע׳ 871 ואילך), ובהנסמן שם. וראה הנסמן במכתב ח״י אלול ה׳תש״נ הערה ד״ה ח״י אלול, יום ההולדת (התוועדויות תש״נ ח״ד ע׳ 762).

בעל—שם—טוב: ראה לקו״ש ח״ח ע׳ 72 הערה 24, ובשוה״ג שם.

בשנת נח״ת: ראה לקו״ד כרך א לא, א ואילך. שיחת ח״י אלול ה׳תש״ג וכ׳ אלול הנ״ל (ספר השיחות שם ע׳ 641. שם ע׳ 881)

בעל התניא והשולחן ערוך: ראה לקו״ש ח״ו ע׳ 63 ואילך, ובהערה 41 שם.

בשנת קה״ת: ראה שיחת כ׳ אלול הנ״ל (ספר השיחות שם ע׳ 881).

ח״י אלול .. ביום רביעי .. שני המאורות הגדולים: ראה שיחת ח״י אלול ה׳תש״ה סי״ר (לקו״ד כרך ג תפ, סע״ב. ספד השיחות ה׳תש״ה ע׳ 921), שבח״י אלול תק״ה (שאז נולד רבינו הזקן) — שהקביעות דח״י אלול אז היתה ביום הרביעי — אמר הבעש״ט לתלמידיו, אשר ״ביום הרביעי וואס בו נתלו המאורות, איז אין דעם יום הרביעי פון קומי

אחת מנקודות היסוד בתורת הבעל—שם—טוב (ומתבארת בהרחבה בתורת חסידות חב״ד) היא הענין של השגחה פרטית — שכל דבר שמתרחש בעולם, לא רק בקשר למין המדבר (האדם), אלא גם בקשר לבעלי—חיים, ואפילו לצומח ולדומם — איננו מקרי חס—ושלום, אלא מכוון מאת בורא העולם ומנהיגו. ודאי שכך הוא בכל מאורע הקשור ביהודים, ובמיוחד בצדיקים ונשיאי ישראל, אשר ביחס אליהם ההשגחה העליונה היא באופן מיוחד, וכל פרט בקורות חייהם נושא בקרבו כוונה מיוחדת.

מכך מובן, שכיון שיום הולדתם של ״שני המאורות הגדולים״ חל בחודש אלול, מהווה הדבר הוכחה על הקשר המיוחד שלהם עם התוכן הכללי של חודש זה — תקופת חשבון הנפש על השנה החולפת וההכנה לשנה החדשה הבאה עלינו לטובה.

דבר זה מתבטא ומואר בפתגם החסידים, שנמסר על ידי כ״ק מו״ח אדמו״ר — ״ח״י אלול הוא היום שמביא חיים באלול .. ח״י אלול נותן חיות בעבודה של אני

אורי (הפטרת ש״פתבוא — ישעי׳ ס, א) אראפגעקומען א נשמה חדשה וועלכע וועט באלייכטן די וועלט אין תורה הנגלית והחסידות״.

ביום רביעי.. שני המאורות הגדולים .. החלו לזרוח: בראשית א, טז ואילך.

שני המאורות הגדולים (השמש והירח): וגם הכוכבים. אשר כאו״א מבנ״י דוגמתם (ראה שמו״ר פט״ו, כו. במדב״ר פ״ב, יג. ועוד). ובעבודה: המאור הגדול — תורה—שבכתב, המאור הקטן — תורה—שבעל—פה, והכוכבים — מצוות (ראה של״ה טז, סע״א. קצא, רע״א (הובא באוה״ת בראשית לו, סע״ב. נ״ך כרך א ע׳ ריז. ועוד). ד״ה לסוסתי תקס״ד (לקו״ת שה״ש יא, ד. סה״מ תקס״ד ע׳ ג. שם ע׳ רמט ואילך. מאמרי אדמו״ר האמצעי דרושי חתונה ח״א ע׳ כט ואילך). לקו״ש חלק ל ע׳ 01 ואילך).

אחת מנקודות היסוד בתורת הבעל—שם—טוב .. השגחה פרטית: ראה בארוכה כתר שם טוב הוספות סי׳ קיט [בהוצאת תשנ״ט — קעט] ואילך. וש״נ. קונטרס השגחה פרטית (לקו״ש ח״ח ע׳ 772 ואילך).

הענין של השגחה פרטית: וידוע ראיית אדמו״ר הזקן מחולין (סג, א) משלך. וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 36. לקו״ש חלק ל ע׳ 05—941.

לא רק בקשר למין המדבר (האדם): דבזה כו״ע מודים (גם לולא חידוש הבעש״ט) — ראה קונטרס הנ״ל (לקו״ש ח״ח ע׳ 872 ואילך).

ודאי.. בכל מאורע הקשור ביהודים: ראה לקו״ד כרך א פד, סע״א ואילך (נעתק בכתר שם טוב שם סי׳ קכ [קפא]): יי השגחה פרטית וואס על עם קרובו ית׳ דאס קען מען גאר ניט אויסמאלן .. דאס וואס עס איז נוגע א אידן הוא בהשׂגחה פרטית וואס מען קען דאס ניט פארשטיין. וראה לקו״ש חלק ל ע׳ 941 ואילך.

ובמיוחד בצדיקים .. ההשגחה העליונה היא באופן מיוחד: כמ״ש (תהלים לג, יח. לד, טז) עין ה׳ אל יראיו, עיני ה׳ אל צדיקים. וראה זח״ג (אד״ר) קל, א. וראה פרטי הדרגות בתו״א וירא (טו, ב). לקו״ת ראה סד״ה כי תשמע (ובקיצורים שם). וראה גם אוה״ת וירא ד״ה אשר יאמר היום. ועוד.

חודש אלול .. חשבון הנפש: ראה סה״מ תרצ״ו ס״ע 141 ואילך. תרח״ץ ס״ע סו. סה״מ אידיש ע׳ 57. שם ע׳ 921. ובכ״מ. וראה סה״מ מלוקט ח״ג ע׳ כ, ובהנסמן שם הערה 56.

פתגם: שיחת ח״י אלול ה׳תש״ה ס״א (לקו״ד כרך ג ע׳ 649. ספר השיחות ה׳תש״ה ע׳ 221). נתבאר בלקו״ש חי״ט שיחה לח״י אלול (ע׳ 052 ואילך). חכ״ט שיחה לח״י אלול (ע׳ 161 ואילך).

אני לדודי ודודי לי: (שה״ש ו, ג) ר״ת אלול — אבודרהם סדר תפלת ר״ה ופירושה פ״א. פע״ח שער כד (שער ר״ה) פ״א. שער הפסוקים להאריז״ל עה״פ. ב״ח לטור או״ח הל׳ ר״ה סתקפ״א (ד״ה והעבירו). הנסמן בסה״מ מלוקט ח״ב ע׳ פב הערה 76.

לדודי ודודי לי״.

כן ידוע, שנוסף על כך שחודש אלול כולו הוא זמן של חשבון הנפש על השנה החולפת ושל הכנה לקראת השנה החדשה, הרי שנים—עשר הימים האחרונים של החודש, מח״י אלול והלאה, מתייחדים בכך, שכל אחד משנים—עשר הימים הללו קשור באחד משנים—עשר חדשי השנה — יום לחודש — וח״י אלול, הראשון משנים—עשר הימים הללו, הוא כנגד הראשון משנים—עשר החדשים, הוא חודש תשרי. כך מחבר יום ח״י אלול את ראש—השנה של השנה שעברה עם ראש—השנה של השנה הבאה.

* * *

בראש—השנה מחדש הקב״ה את חיותה וקיומה של כל הבריאה.

בכל שנה, בזמן זה, באה מחדש חיות אלקית להחיות את כל הבריאה במשך השנה הבאה (עד ראש—השנה של השנה שלאחרי). לפיכך נקרא יום זה ״ראש השנה״ (ה״ראש״ של השנה), ולא ״תחילת השנה״, שכן כשם שבחיי האדם, הראש מהווה המקור שממנו מתפשטת חיות הנפש לכל הגוף, מה״ראש״ לכל אבר — כך גם ״ראש השנה״ מהווה ה״ראש״, והמקור לחיות מחודשת לכל השנה, ומראש—השנה מתחלקת חיות זו לכל יום מימות השנה.

וזו משמעות הדין והמשפט של ראש—השנה, שהוא יום הדין לא רק על עם—ישראל, אלא על כל האומות והברואים; כפי שאנו אומרים בתפילות ראש—השנה: ״ועל המדינות בו יאמר״, ״זכר כל היצור לפניך בא״, ״וכל באי עולם יעברון לפניך״; שכן המשפט מתייחס להתחדשות הכללית של החיות האלקית — של הבריאה כולה ושל כל נברא בפרט.

והכרה זו, שהדין והמשפט מקיפים את חיותה וקיומה של כל המציאות האנושית בפרט, ושל כל העולם בכלל, צריכה לחדור ולמלא את חשבון—הנפש של יהודי בימי

ידוע .. יום לחודש: שיחת ח״י אלול ה׳תש״ג הנ״ל (ספר השיחות ה׳תש״ג ע׳ 771. שם ע׳ 971).

חודש תשרי: אשר התחלתו וראשו הוא יום ראש—השנה.

בכל שנה, בזמן זה, באה .. חיות אלקית: ראה גם תניא אגה״ק סי״ד.

לפיכך נקרא יום זה ״ראש השנה״: ראה לקו״ת תבוא מא, ג. נצבים מז, א—ב. דרושים לר״ה נח, א—ב. עטרת ראש שער ר״ה בתחילתו. אוה״ת דרושים לר״ה כרך ה ע׳ ב׳עז ואילך. המשך וככה תרל״ז ע׳ קכח. ובכ״מ.

ולא ״תחילת השנה״: כמו שאומרים בתפלת מוסף דר״ה (מר״ה כז, א) ״זה היום תחלת מעשיך״. וראה המשך תרס״ו ע׳ טז. שם ע׳ כ. ובכ״מ.

ועל המדינות בו יאמר: תפלת מוסף דר״ה (״אתה זוכר״), מירושלמי ר״ד פ״א ה״ג. ויק״ר רפכ״ט. יל״ש עה״פ (פינחס כט, א) ובחודש השביעי (רמז תשפב).

זכר כל היצור לפניו בא: תפלת מוסף דר״ה (שם).

וכל באי עולם יעברון לפניך: פיוט ״ונתנה תוקף״ בתפלת מוסף דר״ה ויוהכ״פ, מר״ה יח, א. ירושלמי ר״ה שם.

ההכנה של חודש אלול, ואז הדבר מביא אותו להתמסרות מוחלטת להקב״ה, כפי שזה מתבטא בראשי—התיבות של ״אלול״ — אני לדודי ודודי לי — שיהודי מוסר את ה״אני״ שלו, את כל מציאותו וישותו, להקב״ה, וזה מעורר את ״ודודי לי״ — שהקב״ה מגלה את אהבתו ליהודי, ומשפיע לו חיות, בבני, חיי ומזוני רוויחי, ובכולם רוויחי, כתיבה וחתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה.

* * *

בכל האמור מתווספת הארה וחיוניות מיום ח״י אלול, יום הולדת ״שני המאורות הגדולים״, אשר ״נותן חיות בעבודה של אני לדודי ודודי לי״.

אחד מיסודות תורת הבעל—שם—טוב — המוסבר בהרחבה על—ידי אדמו״ר הזקן — הוא, שבריאת העולם כולו, ״בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ״, לא היתה באופן חד—פעמי בששת ימי בראשית, אלא שבריאת העולם כולו מתחדשת בכל יום ויום, ויתר על כן — בכל רגע ורגע, והדבר מורה על חסדו הבלתי—מוגבל של הקב״ה: לא זו בלבד שהוא, ברוך—הוא, ״זן את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים״, אלא יותר מזה — הוא בורא ללא הרף את העולם ואת אין ספור היצורים שלו.

הבריאה המתמדת של המציאות על—ידי הקב״ה עצמו היא גם, מלבד מסיבות נוספות — משום שהשפעה תמידית זו מן הבורא אל הנברא, יוצרת ומביאה את הנברא להכרה עמוקה ולתחושה, שהכל וכולם תלויים לגמרי בחסדו התמידי של הקב״ה, וזה מביאו שוב להתמסרות תמידית ומלאה לבורא העולם, שימלא את רצונו וכוונתו של הקב״ה במלוא המידה.

וזהו הקשר ההדוק בין ח״י אלול, כיום ההולדת של ״שני המאורות הגדולים״, לבין חשבון הנפש וההכנה המיוחדת לראש—השנה, המתחילה בח״י אלול: על—ידי ההתבוננות היטב במה ש״שני המאורות הגדולים״ מלמדים אותנו, מתווספת הארה גדולה וחיות בעבודה של ״אני לדודי ודודי לי״ — ההתמסרות הפנימית של היהודי (״אני״) ושל הקב״ה (״דודי״) ומהקב״ה (״דודי״) ליהודי (״לי״).

כתיבה וחתימה טובה: ראה לקוטי לוי יצחק אגרות—קודש ע׳ רי: אם שבפרט הכתיבה היא בר״ה והחתימה ביוהכ״פ כו׳, אך בכלל הן הכתיבה והן החתימה נעשית בר״ה, וכמא׳ (ר״ה טז, סע״ב) צד״ג [ועמך כולם צדיקים — ישעי׳ ס, כא (הפטרת ש״פ תבוא)] נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים כו׳. וראה שיחת ד׳ תשרי ה׳תנש״א (התוועדויות תנש״א ח״א ע׳ 66) הערה 67. הערות למכתב ח״י אלול ה׳תשמ״ו בסופו(לקו״ש חכ״ט ע׳ 335). וש״נ.

לשנה טובה ומתוקה: ראה בהנסמן במכתב ח״י אלול ה׳תשמ״ח הערה ד״ה זה (התוועדויות תשמ״ח ח״ד ע׳ 292).

המוסבר בהרחבה על—ידי אדמו״ר הזקן: בשעה היחוד והאמונה בתחילתו.

בראשית .. הארץ: בראשית א, א.

זן את העולם .. ברחמים: נוסח ברכה ראשונה דברכת המזון.

* * *

האמור לעיל — ההכרה שכל נברא תלוי באורח מתמיד בחסדי השם — הוא תוכן עיקרי של מצוות ביכורים, שבה נפתחת פרשת השבוע, תבוא אל הארץ (אשר בה מפורטת באריכות מצות הביכורים והבאת הביכורים): רואים כיצד יהודי מביא ונותן להקב״ה מראשית כל פרי האדמה, מראשית ממיטב יבול פירותיו, ומודה לה׳ על הפירות שהקב״ה בירכו בהם, ותוך כדי כך מבטא הוא בקול רם וברור ושמחה — ״וענית ואמרת״ — את הכרתו ב״חסדי המקום״ (בכלל), כמפורט בפרשה.

ועל—פי תורתו הנ״ל של הבעל—שם—טוב, שקיומו של כל מציאות נוצרת הוא חסד תמידי שהקב״ה עושה בכל רגע ורגע עם כל נברא ונברא, הרי מובן עד כמה נדרש רגש מתמיד של הכרת תודה כלפי הקב״ה, ובאופן גלוי, הן בדיבור, ויותר מזה — במעשה בפועל; שבכל מעשיו תהי׳ ניכרת ההכרה בחסדי ה׳, עד שהדבר יעורר גם את כל הסובבים, שגם הם יכירו בכך ויתנהגו בהתאם להכרה זו.

בעצם, זה הדבר הראשון שיהודי עושה מיד בהקיצו משנתו בכל בוקר, על—ידי ההכרה וההצהרה (בדיבור): מודה אני לפניך .. שהחזרת בי נשמתי. הוא מודה להקב״ה, בכל הווייתו (״אני״ — כמו ״אני לדודי״), על כך שהקב״ה החזיר לו את נשמתו, את חייו. וזה הבסיס והמבוא הראשוני לעבודת השם, הנמשכת אחר—כך בברכות השונות והרבות שהוא מברך ומודה להקב״ה במשך כל היום, וכל הימים, על כל טובה והנאה שהוא מקבל.

* * *

בה מפורטת באריכות מצות הביכורים: משא״כ בפ׳ משפטים (כג, יט) ובפ׳ תשא (לד, כו) שם נאמר בקיצור.

מראשית כל פרי האדמה: **תבוא כו, ב.**

ממיטב: **ביכורים פ״א מ״ג. רמב״ם הל׳ ביכורים פ״ב ה״ג.**

ממיטב יבול פירותיו: **תבוא שם. ביכורים פ״ג מ״א. פרש״י עה״פ משפטים ותבוא שם. רמב״ם שם הי״ט.**

בקול רם: **פרש״י עה״פ תבוא שם, ה (מסוטה לב, ב).**

ושמחה: **ספרי ופרש״י עה״פ שם, יא. פסחים לו, ב. רמב״ם שם פ״ר הי״ג. וראה או״ת להה״מ ר״פ תבוא (נו, ג). וענית ואמרת: תבוא שם, ה. חסדי המקום: לשון רש״י עה״פ שם.**

מיד בהקיצו משנתו.. מודה אני: **סדר היום בתחילתו — הובא בבאר היטב או״ח ס״א סק״ה. שו״ע אדה״ז או״ח מהדו״ק ס״א ס״ה. מהדו״ב ס״א ס״ו. סידור אדה״ז לפני ״מודה אני״.**

וזה הבסיס והמבוא הראשוני לעבודת השם .. במשך כל היום: **להעיר מכתר שם טוב סי׳ ריב (כז. ג—ד) ע״ד גודל ענין דיבור הראשון בקומו משנתו, ואיך שהוא משפיע על כל היום. סה״מ מלוקט ח״א ע׳ מה—מו. ולהעיר מפתגם ״״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע, אשר ה״נקודה״ (שאחרי תיבת ״בחמלה״) ש״במודה אני״ צריך לפושטה (פאנאנדער שפרייטן) על כל היום כולו — קונטרס ענינה של תורת החסידות ס״ט. וראה ספר השיחות תרצ״ו צ׳ 932.**

בימי אלול, אשר על—פי מנהג ישראל מאחלים.. כתיבה וחתימה טובה: **ראה מטה אפרים או״ח הל׳ ר״ה סתקפ״א ס״ט (מלקוטי מהרי״ל הל׳ ימים הנוראים): נוהגין כשכותב אדם לחבירו אגרת שלומים מן ר״ח אלול עד יוה״כ רומז לו כו׳ שהוא מעתיר עליו שיזכה בימי הדין הבאים לטובה להיות נכתב ונחתם בספר חיים טובים. וראה התוועדויות תשמ״ח ח״ד ע׳ 902.**

ויהי רצון, שכל אחד ואחת, בתוך כלל ישראל, יעשו בכל זה בכל לב ונפש,

ובפרט בעמדנו בימי אלול, אשר על—פי מנהג ישראל, מאחלים בהם לכל יהודי כתיבה וחתימה טובה; ובודאי הקב״ה מקיים מיד איחול זה, האיחול של ועמך כולם צדיקים, ונותן מיד, עוד בימי אלול, את הכתיבה והחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, לכל יהודי ולכל היהודים, עד שיהודי רואה כבר בחודש אלול, ובאופן גלוי, את התחלת ה״טוב״ וה״מתיקות״ שחלק הקב״ה לו עבור השנה החדשה.

ודבר זה עצמו מעורר אצל היהודי, עוד בחודש אלול, רגש של שמחה, ״ושמחת בכל הטוב״, והדבר מחזק אצלו עוד יותר את החלטותיו הטובות בהכנות לשנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה, בכל שלושת העמודים של תורה, עבודה, וגמילות—חסדים.

וזוכים להודות ולשבח להקב״ה על הטובה העיקרית של הקב״ה לעם—ישראל ולעולם כולו — ה״טוב״ של הגאולה האמיתית והשלימה על—ידי משיח צדקנו, עוד בסוף שנת ״תנש״א מלכותך״,

שאז תקויים תפילתו של דוד המלך (נעים זמירות ישראל): ונרננה ונשמחה בכל ימינו,

יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ותיכף ומיד ממש.

בכבוד ובברכת כתיבה וחתימה טובה

מנחם שניאורסאהן

ושמחת בכל הטוב: **תבוא שם, יא.**

בכל שלשת העמודים של תורה, עבודה, וגמילות—חסדים: **אבות פ״א מ״ב.**

גאולה האמיתית והשלימה: **שאין אחרי׳ גלות — מכילתא עה״פ בשלח טו, א (הובאה בתוד״ה ה״ג ונאמר — פסחים קטז, ב). יל״ש ישעי׳ רמז תצט.**

תנש״א מלכותך: **פיוט ״ונתנה תוקף״ בתפלת מוסף דר״ה ויוהכ״פ. ובלשון הכתוב בפרשה שבה נתפרש ע״ד ביאת המשיח (בלק כד, ז): תנשא מלכותו. ובפרש״י עה״פ: שיבוא אחריו [אחרי יעקב] דוד ושלמה (דמשיח הוא מזרע דוד ושלמה — סהמ״צ להרמב״ם מל״ת שסב. ועוד).**

נעים זמירות ישראל: **שמואל—ב כג, א. וראה שהש״ר פ״ד, ד (בתחילתה).**

ונרננה ונשמחה בכל ימינו: **תהלים צדי״ק, יד.**

מכתב כללי לראש השנה

תרגום חפשי

ב״ה, מוצאי שבת—קודש פ׳ תבוא אל הארץ, כ״א אלול,
שבת סליחות, ה׳תנש״א ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם —
ה׳ עליהם יחיו
שלום וברכה !

בבואנו משבת—קודש, בה נקראה ברבים פרשת ״תבוא אל הארץ״, הנפתחת במצות ביכורים (עם פרטים רבים בהבאת הביכורים),

הרי זה הזמן המתאים — לאחר הפתיחה בברכה, ברכה שהזמן גרמא, ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה — לעמוד ביתר פירוט על מה שצויין בקצרה במכתב הקודם בקשר למצות ביכורים, שתוכנה של הבאת הביכורים היא ההכרה שברכת ה׳ מביאה ליהודי את שפע התבואות והפירות בשדהו, ולכן הוא מעניק להקב״ה מראשית כל פרי האדמה, מראשית וממיטב פירות השדה, ומודה לה׳ על כל חסדיו.

אצל יהודי קיימת הרגשה תמידית של תודה להקב״ה על חסדיו, בבני, חיי ומזוני,

---

מוצאי ש״ק .. שבת סליחות: ראה מכתב מוצש״ק כ״ה אלול ה׳תשד״מ הערות ד״ה ״מוצאי שבת—קודש״ וד״ה ״מוצאי שבת—קודש .. שבת סליחות״ (לקו״ש חכ״ד ע׳ 746). וש״נ.

כ״א אלול: יום חנוכת בית הכנסת ובית המדרש המרכזי דליובאוויטש שבליובאוויטש (״770״) בשנת ה׳ש״ת. המאמר שנאמר אז — נדפס בסה״מ ה׳ש״ת ע׳ 061. השיחה — בספר השיחות ה׳ש״ת ע׳ 7—176 .

סליחות: פעולת ימי הסליחות לאחרי העבודה בימי אלול הקודמים — ראה כתר שם טוב (הוצאת קה״ת) הוספות סי׳ יג [בהוצאת תשנ״ט — סי׳ יז]. וש״נ.

פרטים רבים: עוד פרטים ראה במס׳ בכורים פ״ג. ברמב״ם הל׳ ביכורים פ״ג ופ״ד.

הפתיחה בברכה: ע״פ פתיחת אגרת הראשונה באגה״ק שבתניא. וראה מכתב עש״ק ח״י אלול ה׳תשד״מ הערה ד״ה פותחין בברכה (לקו״ש חכ״ד ע׳ 146). וש״נ.

במכתב הקודם: דיום ד׳ פ׳ תבוא אל הארץ גו׳, ח״י אלול.

מראשית כל פרי האדמה: תבוא כו, ב.

הרגשה תמידית של תודה להקב״ה: להעיר מב״ר פי״ד, ט: על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבורא.

והפרטים ופרטי—הפרטים שבכל אחד מהם, כפי שאנו אומרים בכל יום, שלש פעמים "נודה לך .. על חיינו המסורים בידך .. ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת, ערב ובוקר וצהרים".

יתר על כן: אפילו בקרב אומות—העולם, המאמינות ומכירות שהקב"ה הוא בורא העולם ומנהיגו — שכך צריך להיות וכך גם יהי' במלוא המידה כאשר העולם יהי' כפי שהוא צריך להיות, כפי שאנו מבקשים בתפילות ראש—השנה: וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה — גם אצלן מצאנו הנהגה זו של מתן תודה לה' על המזון וכדומה.

אבל, במצות ביכורים אנו מוצאים ביטוי עמוק יותר ומקיף יותר של הכרת—תודה להקב"ה: היהודי מבטא את רגשי—תודתו להקב"ה על השפע שהעניק לו לא רק בדיבור, אלא הוא מבטא זאת בצורה חזקה יותר, במעשים — הוא לוקח את ראשית ומיטב פירותיו, מראשית כל פרי האדמה, ומביא אותם לבית—המקדש, "תביא בית ה' אלקיך", ומניח אותם לפני הקב"ה, והנחתו לפני ה' אלקיך.

ובהבאת ובנתינת כל המיטב והיפה להקב"ה, משתקפת ההכרה המלאה שלה' הארץ ומלואה, שהכל שייך להקב"ה. היהודי אינו מסתפק בהכרה, שכל אשר לו הגיע אליו בחסדי ה' וברכתו יתברך, אלא בהבאת הביכורים הוא מראה, שגם לאחר קבלת שפע הפירות, עדיין הכל שייך לבורא העולם, שכן "לה' הארץ ומלואה" — ומשום כך הוא מביא את ראשית כל פרי האדמה (המיטב והיפה) לפני ה' אלקיך, שזה נשאר ברשותו של הקב"ה.

* * *

כידוע, יהודים נקראים "ביכורים" על—פי הכתוב: כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי

יל"ש עה"פ (תהלים קנ, ו) כל הנשמה תהלל י"ה (רמז תתפט). וראה לקו"א להה"מ (הוצאת קה"ת) סי' רא (נ, ד). או"ת ע, ד (בהוצאת קה"ת תש"נ ואילך — סי' רל).

אומרים בכל יום: בתפילת העמידה ברכת מודים. שלש פעמים: ובשבת (ויוהכ"פ) ארבע (וחמש) פעמים. בתפילות ראש—השנה: בתפילת העמידה (בברכת "אלקינו כו' מלוך כו'"). תביא בית ה' אלקיך: משפטים כג, יט. תשא לד. כו.

והנחתו לפני ה' אלקיך: תבוא כו, י.

לה' הארץ ומלואה: תהלים כד, א.

גם לאחר קבלת שפע הפירות .. שייך לבורא העולם: וע"ד לשון ס' החינוך (מצוה שכח) בנוגע לשנת השמיטה: שיראה ממעשה האדם בכל ענין שנה זו (דשמיטה) כאילו אין דבר מיוחד ברשותו רק שהכל ברשות אדון הכל.

כידוע, יהודים נקראים "ביכורים": זהר ח"ג תג, א (ברע"מ). וראה זח"ב קכא, רע"א (ברע"מ). — הובאו ונתבארו באוה"ת פ' תבוא (ע' תתרלג ואילך. שם ע' תתרלט ואילך). סה"מ תרנ"ד ע' רפד ואילך. וראה אסת"ר פ"ט, ב.

יהודים.. ה"ראשית" של העולם: כמ"ש (ירמי' ב, ג) קדש ישראל לה' ראשית תבואתו. וראה זהר ח"ב וח"ג שם. תדבא"ר פי"ד. ויק"ר פל"ו, ד. תנחומא (באבער) בראשית ג. פרש"י ר"פ בראשית. ד"ה קדש ישראל לה' בלקו"ת פינחס עט, סע"ב ואילך. אוה"ת פינחס ס"ע א'רג ואילך. שם ע' א'ריב ואילך. תבוא שם. סה"מ תר"ל ע' רה ואילך.

כבכורה .. אבותיכם: הושע ט, י.

אבותיכם, **משום שהם ה"ראשית" של העולם — קודמים ונעלים מכל הברואים — מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר; שכן בני—ישראל הם תכלית הבריאה כולה, כדברי חז"ל על הפסוק "בראשית ברא אלקים", שהעולם נברא בשביל ישראל שנקראים "ראשית". הדבר מתייחס לכל יהודי יחיד, לאנשים, נשים וטף, כפי שאומרים חז"ל:** כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם.

כשם שהביכורים, בפשטות, צריכים להיות מובאים לירושלים ולהיות מונחים בבית המקדש לפני מזבח ה' אלקיך — **כך גם בנוגע לעם—ישראל: בהיותם ה"ביכורים" של העולם, הרי ה"מקום" האמיתי של בני—ישראל, של כל אחד ואחד מישראל, הוא** לפני ה' אלקיך, **בבית—המקדש.**

שכן עיקר מציאותו של יהודי היא נשמתו האלקית, שהיא חלק אלקה ממעל ממש; **ומשום כך, כל יהודי, בכל מצב שבו הוא נמצא, הריהו קשור ומחובר עם הקב"ה, ולכן עליו להימצא** לפני ה' אלקיך.

רעיון זה צריך לחדור ולמלא את כל חייו של יהודי, הן באופן כללי והן בכל פרט. יהודי צריך להרגיש כי כל פרט **של חייו הוא ענין של "ביכורים" להשם יתברך: לא רק בשעה שהוא שקוע בענינים אלקיים, עניני לימוד התורה וקיום המצוות, אלא גם כאשר הוא מתעסק בדברי החולין שבעולם, כמו פרנסה וכדומה — הואיל ואלה הם דברי הרשות של יהודי, שייכים גם הם לענין ה"ביכורים", וממילא עליהם להיות חדורים במידה המלאה והנעלית ביותר של רוממות וקדושה, כפי שראוי לדבר שצריך להיעשות** לפני ה' אלקיך.

ואפילו כשמדובר במחשבה בודדת, דיבור או מעשה, שנראים קטני—ערך בהשוואה למחשבות דיבורים ומעשים אחרים שלו — הרי כאשר הוא מתבונן כראוי, שגם מחשבה דיבור או מעשה אלה הם חלק מה"ביכורים", שמובאים לבית—המקדש, לפני ה' אלקיך, **והכהן אשר יהי' בימים ההם משגיח על כל תנועה שלו — ודאי ישתדל**

מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר: **ב"ר פ"א, ד.**

כדברי חז"ל .. "ראשית": **תנחומא (באבער),** ויק"ר ופרש"י שם. **וראה או"ת להה"מ בתחילתו.**

בראשית ברא אלקים: **בראשית א, א.**

כפי שאומרים חז"ל .. העולם: **סנהדרין לז,** סע"א במשנה. **וראה פירוש המשניות להרמב"ם בהקדמתו ד"ה דע כי הקדמונים חקרו.**

לפני מזבח ה' אלקיך: **תבוא כו, ד.**

עיקר מציאותו של יהודי היא נשמתו האלקית: **ראה תניא פכ"ט** (לו, א). **ר"פ לב. שעהיוה"א פ"ו** (פ, סע"ב). **רדב"ז לרמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ד.**

חלק אלקה ממעל ממש: **תניא רפ"ב.**

דברי הרשות .. חדורים .. קדושה: **ראה גם מכתב עש"ק ח"י אלול תשמ"ג** (לקו"ש חכ"ד ע' 226 ואילך). **וש"נ.**

הכהן אשר יהי' בימים ההם: **תבוא כו, ג.**

ויתאמץ, שכל דבר, ולו הפעוט ביותר, כל פרט ופרט של התנהגותו, ייעשו במלוא שימת—הלב והזהירות.

כפי שאנו רואים במצות ביכורים בפשטות, שהבאת הביכורים נעשית מתוך הרבה ריכוז ותשומת—לב, בכל פרט ופרט: מיד בהתחלה, בהפרשת הביכורים, אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה כורך עליו גמי לסימן ואומר הרי זו בכורים; אחר—כך הוא אוסף את הפירות, מוליך אותם בעצמו את כל הדרך, עד שהוא מביא אותם בטנא מקושט וכו׳ לירושלים, לבית—המקדש, עם כל הסדר רב—הפרטים של הבאת הביכורים, כמתואר בפרוטרוט על—ידי חז״ל.

ויחד עם תחושת גודל האחריות והזהירות של יהודי בכל פרט של הנהגת—ה״ביכורים״ שלו, הוא מתמלא שמחה עצומה על האושר הגדול, שזכה, בהשגחה פרטית, להיות ה״ביכורים״ של הקב״ה, ולהיות מסוגל ״להביא״ את עצמו, עם כל מחשבותיו, דיבוריו ומעשיו, ולמסור את הכל להקב״ה.

וכך אנו מוצאים בסדר הגדול והחגיגי של הבאת הביכורים בפשטות, עד שבמשך כל ההליכה לירושלים קורין שמחתי באומרים לי בית ה׳ נלך, וכשהגיעו לירושלים ולהר הבית, נטל כל אחד ממביאי הביכורים את ה״סל״, את טנא הביכורים, על כתפו, ונשא שבח להקב״ה — ואומרין הללוי׳ הללו א—ל בקדשו וכו׳ עד כל הנשמה תהלל י—ה הללוי׳; ובמיוחד היתה השמחה גדולה עם הגעתם לבית—המקדש, לאחר שהונחו הביכורים לפני מזבח ה׳ אלקיך, שאז וענית ואמרת — קראו בקול רם וברור וברוב חדווה את פרשת הביכורים.

* * *

האמור לעיל מוסיף חיות מוגברת ושמחה בעבודתו המיוחדת של יהודי במשך חודש אלול — תקופת חשבון הנפש על השנה החולפת ותקופת ההכנה לשנה

אדם יורד לתוך שדהו כו׳: פרש״י עה״פ תבוא כו, ב. מביכורים פ״ג מ״א. תוספתא ביכורים פ״ב ה״ז. פרש״י עה״פ משפטים כג, יט. רמב״ם הל׳ ביכורים פ״ב הי״ט.

מוליך אותם בעצמו: ד״המפריש ביכוריו להעלותם בידו לירושלים, לא ישלחם ביד שליח״ — רמב״ם שם פ״ב הכ״א. מירושלמי ביכורים פ״א ה״ה. וראה להלן בפנים, ובהנסמן שם הערה ד״ה וכשהגיעו.

כמתואר בפרוטרוט על—ידי חז״ל: ביכורים פ״ג. רמב״ם שם פ״ב הי״ב ואילך. פ״ד הט״ז ואילך.

קורין.. נלך: רמב״ם שם פ״ד הט״ז, מירושלמי שם פ״ג ה״ב.

שמחתי.. נלך: תהלים קכב, א.

וכשהגיעו לירושלים .. נטל כל אחד .. את ה״סל״.. על כתפו: ביכורים פ״ג מ״ד. תוספתא ביכורים פ״ב ה״ח. רמב״ם שם פ״ג הי״ב. פ״ד הי״ז.

ואומרין.. הללוי׳: רמב״ם שם פ״ד הי״ז, מירושלמי שם פ״ג ה״ב.

הללוי׳ הללו א—ל בקדשו וכו׳: תהלים מזמור קנ. וראה ביאורו: פרדס שער ב רפ״ג ורפ״ה. ועוד. אוה״ת לתהלים (יהל אור) ע׳ תקפח ואילך. ושו״נ.

וענית ואמרת: תבוא כו, ה. וראה לקוטי לוי יצחק לנ״ך ע׳ רמד.

אני לדודי ודודי לי: שה״ש ו, ג — ר״ת אלול (נסמן במכתב ח״י אלול שנה זו הערה ד״ה זה).

הבאה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה — כאשר כל יהודי חש עצמו קרוב להקב״ה, אני לדודי ודודי לי; וכמשל הידוע של כ״ק רבינו הזקן, שבחודש אלול מתנהג הקב״ה עם יהודי כפי שנוהג מלך היוצא ״לשדה״, ומקבל שם את כל הבאים בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם.

כשיהודי מרגיש את הקירבה הזאת של הקב״ה, מעורר הדבר בלבו התעוררות כפולה — מצד אחד, התאמצות יתירה בחשבון—הנפש ובהכנה שלו, על—ידי השתפרות והתעלות בכל פרט ובכל הפרטים של עבודת השם — תורה, עבודה וגמילות—חסדים, כפי שמתאים להתנהגותו של אדם שזוכה לקירבה כה יוצאת מן הכלל למלך מלכי המלכים הקב״ה; וביחד עם זאת, גם רגש אהבה עמוק להקב״ה (כפי שהדבר מתבטא במלים ״אני לדודי״), בשעה שהוא קולט ומרגיש את ״הארת הפנים״ הגדולה והחמה של הקב״ה לכל יהודי.

* * *

ויהי רצון, שכל אחד ואחת, ינצלו את ימי—הסגולה האחרונים של חודש—הסגולה אלול, של שנת הסגולה **ה**י׳ **ת**הא **ש**נת **א**ראנו **נ**פלאות — במלוא המידה,

ושנזכה מיד ל״תבוא אל הארץ אשר ה׳ אלקיך נותן לך וירשתה וישבת בה״, עד שכל יהודי מיישב מיד את חלקו הפרטי בארץ—ישראל, ומביא מיד ביכורים בפשטות, ובשמחה גדולה, בבית—המקדש השלישי, שייבנה על—ידי הקב״ה עצמו, מקדש אדנ—י כוננו ידיך, ומעשה ידינו כוננהו,

בגאולה האמיתית והשלימה על—ידי משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, תיכף ומיד ממש.

בכבוד ובברכת כתיבה וחתימה טובה
לשנה טובה ומתוקה בכל

מנחם שניאורסאהן

וכמשל הידוע של כ״ק רבינו הזקן: לקו״ת פ׳ ראה ד״ה אני לדודי הא׳ ס״א (לב, ב). וראה ד״ה אני לדודי תשמ״ו (סה״מ מלוקט ח״א ע׳ תסז ואילך), השייכות דמאמר זה (שבלקו״ת) לפרשת ראה והרמז לדף לב.

תורה, עבודה וגמילות—חסדים: שלשת העמודים שעליהם העולם עומד וקיים — אבות פ״א מ״ב. שם מי״ח. וראה ד״ה על שלשה דברים העולם עומד שנאמר ב״חנוכת ביהכנ״ס, כ״א אלול, ש״ת״ (נדפס בסה״מ ה״ש״ת ע׳ 160 ואילך). ד״ה זה בסה״מ מלוקט ח״ד ע׳ שפג ואילך.

חודש—הסגולה אלול: שבו הוא זמן התגלות י״ג מדות הרחמים — לקו״ת ד״ה הנ״ל שם (לב, א—ב). ד״ה זה הב׳ ס״א (לג, א). שם ד״ה ושמתי כדכד הא׳ ס״א (כד, ד). מאמרי אדהאמ״צ דברים ח״ב ס״ע תכב ואילך, ובהנסמן שם בהערה ד״ה הנזכר בספרי הקבלה.

הי׳ **ת**הא **ש**נת **א**ראנו **נ**פלאות: ראה בארוכה מכתבים כלליים לחג הפסח שנה זו. בית—המקדש השלישי, שייבנה על—ידי הקב״ה עצמו: פרש״י ותוס׳ סוכה מא, סע״א. תוד״ה אין — שבועות טו, ריש ע״ב. זהר ח״א כח, א. ח״ג דכא, א. תקו״ז תיקון ח. פרש״י עה״פ מקדש אדנ—י כוננו ידיך.

מקדש אדנ—י כוננו ידיך: בשלח טו, יז.

ומעשה ידינו כוננהו: תהלים צדי״ק, יז (טו״ב). ובמדרש תהלים עה״פ: לעתיד לבוא אני אבנה אותו ומשרה שכינתי בתוכו ואינו חרב לעולם.

הוספה

ליל ג׳ דסליחות

רשימה
מכ״ק אדמו״ר (מהוריי״צ) נ״ע
על דבר מאמר ד״ה שיר המעלות תש״ה

ב״ה, ג׳ דסליחות תש״ה

ביום ג׳ נצו״י, כ״א אלול תרנ״ה, שעה שני׳ אחרי הצהרים, עזב הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, כבוד אמי מורתי הרבנית, מורי החסיד רשב״ץ ואני את נאות—דשא[1] באליווקא — אצל קראסנאיע.

בשעה עשירית בקר קרא אותי הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק ויואל להגיד לי, מען בעדארף זיך געזעגענען מיט דעם דאטשע ארט, מה׳ מצעדי גבר כוננו[2], יעדער טריט וואס א איד טוט איז ניט נאר וואס דער טריט איז על פי סוד וסדר פון דער השגחה עליונה נאר דאס איז אויך צוליב א כוונה פנימית, וואס אין דעם ארט האט מען געדארפט ריידען דעם ענין און אין יענעם ארט האט מען געדארפט ריידען יענעם ענין, וואס דורך דעם ריידען האט מען לפעמים מער ניט ווי מתקן געווען דעם ארט און לפעמים האט מען טאקע דורכגעפירט די כוונה עליונה און די שליחות האלקית אויף צו מעלה זיין דעם ארט, וועלן מיר איצטער גיין אין עטלעכע ערטער וואס זיינען געבליבען אין מיטען ארבעט. [= צריכים להיפרד ממקום הנופש, מה׳ מצעדי גבר כוננו, כל צעד של יהודי הרי לא רק שצעד זה הוא על פי סוד וסדר של ההשגחה עליונה, אלא זהו גם לשם כוונה פנימית, שבמקום זה היו צריכים לדבר בענין פלוני ובמקום אחר היו צריכים לדבר בענין פלוני, שעל—ידי הדיבור אזי לפעמים תיקנו את המקום בלבד ולפעמים באמת קיימו את הכוונה עליונה והשליחות האלקית להעלות את המקום, נלך עכשיו למקומות ספורים שנשארו באמצע העבודה.]

אונזער עבודה איז מברר זיין און מער מכשיר זיין דעם מקום הגשמי פאר א כלי צו אלקות. [= עבודתנו היא לברר ולהכשיר יותר את המקום הגשמי להיות כלי לאלקות.]

כה הלכנו כשעה ומחצה, והוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק ביאר שלשה ענינים בענין הבירורים והעלאת ענינים הגשמיים דמקום על ידי ספורי ענינים מעבודת הצדיקים בהליכתם למקומות ההם ומדברים בתורה או בסיפורי צדיקים[3].

ויצו אותי כמה עניני הנהגה, וירבה להזהירני אשר לא זו בלבד שלא ידע מי שהוא מזה, אלא אשר שום בן אדם לא יכיר בי.

1) ראה לקו״ד כרך ג׳ תעד, ב.
2) ראה ג״כ תורת אדה״ז על פסוק זה (היום יום ע׳ סט).
3) ראה לקו״ד כרך ד׳ תקפד, א ואילך. ותורת הבעש״ט בזה — שם, תקצו, א.

***

בש״ק תצא, הואיל כ״ק אאמו״ר הרה״ק לספר לי באריכות גדולה אודות השמחה שהיתה אצל מורנו הבעל שם טוב בח״י אלול שנת תק״ה[4] והתלמידים הק׳ לא ידעו לשמחה זו מה היא עושה, וביום הברית מילה היתה שמחה כפולה ומכופלת והבעל שם טוב עסק כל היום באמירת תורה והי׳ בשמחה גדולה ולא פסק ניגונא מפומי׳ קדישא, וכאשר שאלוהו התלמידים הקדושים לשמחה מה זו עושה ענה להם ליבא לפומא לא גליא.

***

ביום השלישי דסליחות הוא יום המוגבל והמיועד להוד כ״ק אדמו״ר הזקן לדורותיו לאמר רק לפני בנו המיוחד הוד כ״ק אדמו״ר האמצעי, וכשהי׳ הוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק צמח צדק כבן עשר אמר גם לפניו, מאמר חסידות ביחידות ויצו עליו אשר איש לא ידע מזה, והוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק צ״צ הי׳ אומר ביום ג׳ דסליחות מאמר של הוד כ״ק אדמו״ר הזקן לפני הוד כ״ק אאזמו״ר מוהר״ש, ויצו עליו אשר איש לא ידע מזה. והוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק מוהר״ש הי׳ אומר דרוש ביום ג׳ דסליחות לפני הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק. וביום ג׳ דסליחות תרנ״ה הואיל כ״ק אאמו״ר הרה״ק לאמר לפני דרוש זה ויצוני על הסוד עד הזמן שיצוה לגלות.

(ספר המאמרים תש״ה בסופו)

4) ראה ג״כ לקו״ד כרך ג׳ תפ, ב ואילך. ועוד.

מכתב כ״ק אד״ש מה״מ
הקדמה לקונטרס ח״י אלול וג׳ דסליחות ה׳שי״ת

ב״ה

בזה הננו מו״ל הקונטרס לח״י אלול וג׳ סליחות הבע״ל — הכולל שני מאמרים ורשימה.

מאמר הראשון ד״ה השקיפה ממעון קדשך — הוא מאמר כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ של ש״פ תבוא תרפ״ט בניו יארק — בבואו לארצות הברית בפעם הראשונה.

המאמר ד״ה לך אמר לבי הוא מאמרו של יום ג׳ דסליחות דשנת ש״ת — בבואו לארצה״ב בפעם השני׳.

הרשימה ניתנה מכ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ להתועדות של ח״י אלול בשנה העברה.

***

פרשת יום חי אלול נתבארה בכ״מ[1] בשיחות כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ, שזהו יום הולדת את הבעש״ט (בשנת נחת־חתן), יום שנתגלה אליו מורו ורבו הק׳ אחי׳ השילוני (בשנת תפ״ד), יום התגלות הבעש״ט (בשנת תצ״ד)[2], יום הולדת את אדמו״ר הזקן (בשנת קה״ת), יום ״התחלת העבודה פון דעם ניי אנקומענדיגען יאהר״[3].

פרשת יום ג׳ דסליחות סיפר[4] כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ אשר יום זה ״הוא יום המוגבל והמיועד להוד כ״ק אדמו״ר הזקן לדורותיו לאמר[5] רק לפני בנו המיוחד הוד כ״ק אדמו״ר האמצעי, וכשהי׳ הוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק צ״צ כבן עשר אמר גם לפניו, מאמר חסידות ביחידות ויצו עליו אשר איש לא ידע מזה. והוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק צ״צ הי׳ אומר ביום ג׳ דסליחות מאמר של הוד כ״ק אדמו״ר הזקן לפני הוד כ״ק אאזמו״ר מוהר״ש, ויצו עליו אשר איש לא ידע מזה. והוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק מוהר״ש הי׳ אומר דרוש ביום ג׳ דסליחות לפני הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק. וביום ג׳ דסליחות תרנ״ה הואיל הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק לאמר לפני דרוש זה׳ ויצוני על הסוד

---

1) ראה שיחת חי אלול ה׳ש״ת (בספר השיחות), ה׳תש״א (לקוט כב), ה׳תש״ג (קונטרס מה), ה׳תש״ה (לקוט כה) ועוד.

2) בארוכה בשיחת כ׳ כסלו תרצ״ג (לקוט ב), ושם בשם כ״ק הרה״ק ר׳ נחום זצוקללה״ה אשר שלשה אלו זהו הולדת הבעש״ט בגופו בנפשו וברוחו.

3) שיחת חה״פ ה׳תש״ג (לקוט כג) אות ס״ג.

4) רשימה למאמר ג׳ סליחות ה׳תרנ״ה—ה״תש״ה.

5) כן הוא בגכתי״ק. ולא כמו שנעתק ״לדורות ולאמר״.

עד הזמן שיצוה לגלות״.

***

בנוגע לעבודת הימים מן ח״י אלול ואילך ביאר[6] כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ, ״אשר חודש אלול איז דער זמן הגילוים פון דעם אני לדודי ודודי לי. די הכנות צו די גילוים איז לפי מהות וענין הגילוי ... תשובה ולב נשבר אין די י״ב ימים פון י״ח אלול ביז ר״ה. לילה הראשון פון ר״ה איז דער גילוי עצמי פון אני לדודי מיט א מסירת נפש קבלת עול נאך דער הכנה. די י״ב ימים דארף זיין א חשבון הנפש אין די י״ב חדשי השנה יום לחודש, יום לחודש. חי אלול איז דער טאג פון דעם חשבון הנפש פון דעם פערגאנגענעם חדש תשרי. ערב ר״ה איז דער יום הקבוע אויף דעם חשבון הנפש פון חדש אלול, וואס עם איז די לעצטע הכשרה אויף דער עבודה פון ר״ה, מקבל זיין די כתיבה וחתימה טובה אויף לימוד התורה קיום המצות און עבודה שבלב מיט א שנה טובה ומתוקה בגשמיות״.

[=אשר חודש אלול הוא זמן הגילויים של אני לדודי ודודי לי. ההכנות לגילוים הן לפי מהות וענין הגילוי . . תשובה ולב נשבר בי״ב הימים של ח״י אלול עד ר״ה. לילה הראשון של ר״ה הוא הגילוי העצמי של אני לדודי עם מסירת נפש קבלת עול לאחר ההכנה. י״ב ימים אלו צריך להיות חשבון נפש בי״ב חדשי השנה יום לחודש, יום לחודש. ח״י אלול הוא היום של חשבון הנפש של חדש תשרי שעבר. ערב ר״ה הוא יום הקבוע על חשבון הנפש של חודש אלול, שזה ההכשרה האחרונה על העבודה של ר״ה, לקבל כתיבה וחתימה טובה על לימוד התורה קיום המצות ועבודה שבלב עם שנה טובה ומתוקה בגשמיות.]

שנים רבות הי׳ ענין חי אלול וענין ג׳ דסליחות בהעלם. ועכשיו ניתנה רשות לגלות, ופירסמם כ״ק מו״ח אדמו״ר הכ״מ בכל קצוי תבל. ואף דלכאורה וכי אכשור דרא, אלא שהיא הנותנת, מפני ההעלמות וההסתרים דעקבתא דמשיחא שגדלו ביותר ״פותחים גם את האוצרות דהון יקר שהי׳ כמוס וחתום מעין כל רואה״ עד עתה.

וביחוד עתה אחר ההסתלקות — הנה על כל אחד ואחת מאתנו כלנו להתחזק ולהתקשר באילנא דחיי ובנשיאנו, הוא כ״ק מו״ח אדמו״ד הכ״מ, ביתר שאת וביתר עז. ובעזרת אוצרותיו ואוצרות אבותיו שפתח ומסר לנו — להסיר את ההעלמות וההסתרים, אשר זהו ג״כ הכנה והכשרה צו מקבל זיין די כתיבה וחתימה טובה.

מנחם שניאורסאהן

ערב ש״ק י״ג אלול, השי״ת, ברוקלין, נ. י.

6) שיחת חי אלול ה׳תש״ג ע׳ 24 ואילך — והועתק כאן בקצור לשון קצת.

משיחת יום ג׳ דסליחות, תשכ״ט

בלתי מוגה. תרגום חפשי

ענינו של ג׳ דסליחות התגלה על ידי הרבי הנשיא (כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע) כאשר כבר הי׳ כאן בארה״ב. וכפי שנדפס כבר ברשימתו, שהן ח״י אלול והן ג׳ דסליחות היו מהענינים שאינם גלויים עד שהגיע הזמן לגלותם.

ובנוגע לג׳ דסליחות בפרט כותב הוא ברשימה הנ״ל, שביום ג׳ דסליחות נהג אדמו״ר הזקן לומר מאמר דא״ח בפני בנו המיוחד הוד כ״ק אדמו״ר האמצעי ביחידות, וכשגדל הצ״צ הי׳ אומר אדה״ז גם בפניו. וכן הי׳ גם אצל אדמו״ר האמצעי, וכן גם אצל הצ״צ שהי׳ אומר חסידות בפני בנו אדמו״ר המהר״ש, אדמו״ר המהר״ש הי׳ אומר בפני אדמו״ר נ״ע, ואדמו״ר נ״ע הי׳ אומר בפני הרבי הנשיא.

כמו כן מספר ברשימה הנ״ל, שכל אחד בזמנו ציווה שהענין ישאר חשאי, וכן אדמו״ר נ״ע ציוה שישאר בחשאי ״עד הזמן שיצוה לגלות״.

מזה שהרבי גילה זאת בהיותו כבר כאן בארה״ב, מובן שהציווי לגלות הי׳ כבר מעולם העליון, בזמן שהרבי היה כבר בארה״ב.

מזה שאדה״ז אמר מאמר ביום זה ״רק לפני בנו המיוחד״, וכמו״כ כל רבותינו נשיאינו, מובן שאין זה סתם ענין של העלם אלא שבהעלם גופא זהו העלם נעלה ביותר.

מכיון שאם היה זה סתם ענין של העלם, הרי היה יכול לומר מאמר בפני כל בניו ולצוותם שישאר בסוד. הרי מובן מזה שבהעלם וסוד גופא זהו ענין נעלה ביותר.

ובמילא יוצא שבעת שגילו זאת אין זה רק שיצא מההעלם אל הגילוי, אלא שהוציאו ענין זה מהעלם נעלה ביותר. שמזה מובן יוקר הענין.

אור ליום ג׳ פרשת ניצבים, כ״ד אלול, ג׳ דסליחות, ה׳תנש״א

בלתי מוגה

. . ב. ומעלה יתירה ביום זה — יום השלישי בשבוע, שהוא גם יום שלישי דסליחות:

יום השלישי בשבוע — נוסף על מעלתו ש״הוכפל בו כי טוב״ — מדגיש במיוחד את הקשר והשייכות של בנ״י עם התורה: ״אוריאן תליתאי לעם תליתאי״ (ועד״ז עוד כמה ענינים דשלשה שנימנו בפירוש ר׳ נסים גאון), ובאופן שנמשך ופועל גם בענין הזמן — ״ביום תליתאי בירחא תליתאי״.

ובזה גופא — יום השלישי דסליחות, כידוע שאצל כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו הי׳ יום זה בין הימים הקבועים לאמירת מאמר דא״ח ברבים (כפי שרואים שישנם כו״כ מאמרי כ״ק מו״ח אדמו״ר מיום ג׳ סליחות שכבר נדפסו ונתפרסמו).

ולהעיר, שמספר שלשה (יום השלישי) קשור גם עם ענין התשובה (כללות הענין דסליחות) — כידוע שעבודת הצדיקים נחלקת בכללות בשני קוים: ״סור מרע ועשה טוב״, ולאח״ז באה עבודה נעלית יותר — ״בקש שלום ורדפהו״, שזהו״ע התשובה, וקשור גם עם פנימיות התורה.

וכיון שזהו זמן שבו נמשך ״דברי אלקים חיים״ — הרי ״באור פני מלך חיים״, היינו, שהקב״ה ממשיך לכאו״א מישראל חיים טובים וכו׳, ככל פרטי הענינים שבזה שנימנו בהתפלות של הכהן גדול ביוהכ״פ.

ג. וכדי לקשר זה (ככל הענינים) עם מעשה בפועל — מהנכון שילמדו אחד מהמאמרים הנ״ל (ועכ״פ חלקו), איש כפי חפצו ובמקום שלבו חפץ, במשך המעת־לעת דיום שלישי דסליחות.

ובודאי יחליטו גם לערוך (עוד בלילה זה) ״א שטורעמדיקן פארברייגנגען״, וההתוועדות תהי׳ דוקא בשמחה גדולה, ועד למעמד ומצב ד״עד דלא ידע״ (עכ״פ אצל אחד מהמתוועדים, והוא יוציא בזה את כל המשתתפים) — אם כי עם הגבלות כו׳, שהרי סוף סוף אין זה פורים (״ס׳איז דאך פארט ניט פורים״)... אבל אעפ״כ, הרי פורים קשור עם יום הכפורים (״כפורים״), סיום וחותם עשרת ימי תשובה, ובמילא קשור גם לתחלתם — ראש השנה, כולל גם ימי הסליחות.

וכידוע סיפורו של נשיא דורנו בנוגע להתוועדות ימי הסליחות בליובאוויטש, שכאשר הגיעו המתוועדים ל״סליחות״, ״האט מען זיך געשאקלט״... כיון שההתוועדות נערכה באופן כזה שגרמה לכך שאפילו לאחרי הברכה אחרונה, ואפילו לאחרי שהלכו לטבול במקוה וכיו״ב — ״התנודדו״ עדיין (״האט מען זיך נאך אלץ געשאקלט״) מה״עד דלא ידע״ דההתוועדות שלפנ״ז!...