תבא ב

א. אין די פסוקים „את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וגו' וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה וגו'" [1] שטעלט זיך רש"י אויף „האמרת והאמירך" [2] און איז מפרש: „אין להם עד מוכיח במקרא. ולי נראה שהוא לשון הפרשה [3] והבדלה, הבדלתו [4] לך [5] מאלקי הנכר להיות לך לאלקים והוא [6] הפרישך אליו [5] מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה".

---

1) פרשתנו כו, יז־יח.

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

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

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

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

4) בכמה דפוסים: הבדלת; הבדלתי; הבדלתיו. אבל בדפוס ראשון הוא כבפנים. ונראה שכ"ה הגירסא הנכונה, וכפשטות המשך לשון רש"י.

5) הטעם: 1) שרש"י מוסיף „לך" ו„אליו", ובפרט שזה מפורש בכתוב. ועוד שרש"י בעצמו מעתיקו תומ"י, „להיות לך לאלקים" „להיות לו לעם סגולה" וא"כ הר"ל כפל לשון. 2) להאריכות בפרש"י כאן דלכאורה דיו לומר „. . והבדלה הבדלתו מאלקי הנכר והוא הפרישך מעמי הארץ וכדלקמן בפנים.

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

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

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

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

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

---

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

**) להעיר גם מפרש"י בפסוק שלפנ"ז „הבאת בכורים היום תשנה לשנה הבאה" — ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 227 ואילך. ואכ"מ.

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

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

---

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

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) די ווערטער „להיות לך לאל־קים" און „להיות לו לעם סגולה" שטייען דאָך אין פסוק. איז לכאורה געגוג אַז רש"י זאָל זאָגן „הבדלתו לך מאלקי הנכר והוא הפרישך אליו מ־עמי הארץ" — וואָס אויך דאָן ווייס מען אַז „הבדלתו לך מאלקי הנכר" איז „להיות לך לאלקים" און „והוא הפרישך אליו מעמי הארץ" איז „לה־יות לו לעם סגולה". צוליב וואָס דאַרף רש"י מעתיק זיין די ווערטער וואָס שטייען אין פסוק[7]?

ב) ביי דעם ענין פון „את ה' האמרת", וואָס איידן האָבן אויסגעטיילט דעם אויבערשטן מאלקי הנכר, זאָגט רש"י „הבדלתו כו'"; אָבער ביי „וה' האמירך", וואָס דער אויבערשטער האָט אויסגעטיילט אידן, זאָגט ער „והוא הפרישך"[8]: פאַרוואָס בנוגע צום אויבערשטן נוצט רש"י דעם לשון „הבדלה", און בנוגע צו אידן — דעם לשון „הפרשה"?

ב. דערנאָך איז רש"י ממשיך ב־פירושו: „ומצאתי להם עד, והוא לשון תפארת כמו יתאמרו[9] כל פו־עלי און"[10].

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

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

7) ראה הערה 5.

8) ובתחלת הענין כותב „שהוא לשון הפרשה והבדלה" — בכדי להדגיש שב„ה־אמרה" ישנם ב' הענינים: הפרשה והבדלה. וראה לקמן הערה 42.

9) תהלים צד, ד.

10) כן הוא ברוב הדפוסים שראיתי. ויש דפוסים שכ"ז בא בחצ"ג. ובדפוס ראשון — אינו. וראה לקמן הערה 12; 14; 16.

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

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

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

דאַרף מען פאַרשטיין: ווי זאָגט עס רש"י פריער „אין להם עד כו'" און לערנט „שהוא לשון הפרשה והבדלה", בשעת ער אַליין איז מסיים „ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת כו'"[11]? האָט מען געקענט איינלערנען (בדוחק גדול), אַז דעם „עד" פון פסוק „ית־אמרו כל פועלי און" האָט רש"י גע־פונען ערשט שפעטער, און ווי ער זאָגט דעם לשון „ומצאתי", און בת־חילה — בשעת דער מהדורא קמא — האָט ער געהאַלטן אַז „אין להם עד כו'"[12].

ס'איז אָבער זייער שווער אַזוי צו לערנען, ווייל

(א) אַיידער רש"י האָט געשריבן מיט אַ ודאות „אין להם עד מוכיח במקרא", האָט ער געווויס נאָכגעקוקט אַדער איבערגעטראַכט גאַנץ תנ"ך. היינט ווי האָט ער ניט דערמאָנט דעם „עד" פון יתאמרו גו'[13]?

(ב) לאחרי דעם וואָס „מצאתי להם

עד״, האָט רש״י געדאַרפט — אין דער מהדורא בתרא — אַרויסנעמען [14] דאָס וואָס ער האָט געשריבן פריער ״אין להם עד כו׳ ולי נראה כו׳״?

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

און דעריבער איז ער מדגיש ״אין להם עד מוכיח במקרא״ — ניט ״אין להם עד״ כלל [15] (וכמו בההמשך ״ומצאתי להם עד״) — מיינענדיק דערמיט, אַז אויב עס וואָלט געווען אַן ״עד מוכיח״ אויפן טייטש פון ״האמרת״ און ״האמירך״, וואָלט מען גענומען אײַנלערנען אַזוי דעם פירוש אויך אין אונזער פסוק — הגם אַז מצד תוכן הענין איז שווער אַזוי צו לערנען; נאָר וויבאַלד אַז ״אין להם עד מוכיח במקרא״ (וויל ״האמרת והאמירך״ איז ניט ממש בדומה צו ״יתאמרו״), איז בעסער צו לערנען ״שהוא לשון הפרשה והבדלה״, ווי עס קומט אויס מצד תוכן הענין.

נאָר היות ווי מען געפינט ניט אין ערגעץ אַז ״האמרת והאמירך״ זאָל מיינען הפרשה והבדלה — ניט בלויז איז ניטאָ דערצו קיין עד מוכיח, נאָר ס׳איז ניטאָ דערצו קיין ״עד״ בכלל — איז דעריבער רש״י ממשיך און ברענגט אַ צוויטן פירוש [16] ״ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת כו׳״, אַז מען קען אויך איינלערנען אַז ״האמרת והאמירך״ איז לשון תפארת. אָבער מצד דעם תוכן הענין — איז מער מסתבר צו לערנען ״שהוא לשון הפרשה והבדלה״, וואָס דערפאַר ברייגנט דאָס רש״י אַלס ערשטער פירוש.

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז שווער אין דעם פירוש ״לשון תפארת״, ביז אַז מצד דער שוועריקייט לערנט רש״י אין זיין ערשטן (עיקרדיקן) פירוש ״לשון הפרשה והבדלה״, כאָטש ״לא מצאתי לו חבר״ [17]?

---

14) וגם אם נאמר שנתפרסם כבר, וכהערה 12 — הו״ל לכתוב במהדורא בתרא בסגנון של חידוש — ולא ״ומצאתי״ שמורה שזה בא בהמשך ובהוספה למ״ש לפנ״ז ״אין להם עד״.

15) ראה עד״ז משכיל לדוד כאן.

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

17) במשכיל לדוד כאן, שמה שנראה לרש״י לפרש ״שהוא לשון הפרשה והבדלה״ ולא ״לשון תפארת״, הוא ״מתרי טעמי, חדא דאין הענין נמשך באמרו שבחתו להיות לך לאלקים ועוד דא״כ הול״ל אמרת כמו שבחת ומאי האמרת. דבשלמא לפי׳ הפרשה ניחא שכך מצינו לעולם לשון הפרשה והבדלה בלשון מפעיל * אבל אם נפרש מל׳ תפארת קשה קצת״.

אבל לכאו׳ ביאור זה אינו מספיק, כי ב׳ קושיות אלו — שהן רק בדיוק לשון הכתוב, אינן חזקות כ״כ כהקושיא ד״לא מצאתי לו חבר״ שעל הפ׳ ״לשון הפרשה והבדלה״,

ולכן מסתבר, שזה שרש״י רוצה לפרש

*) כוונתו לא ל״לשון״ גרידא של ״הפרשה והבדלה״, כ״א לתוכן הפעולה: שינוי בדבר הנפרש ונבדל. ולהעיר ״בשבח״ — בל׳ חכמים — ״השביח״ (מע״ש רפ״ב. ובכ״מ. אף שאינו אלא דומה. וק״ל).

ד. דער אבן עזרא — וואָס אויך ער איז מפרש לויט פשוטו של מקרא (נאָר זיין דרך אין פשט איז אַנדערש פון רש"י'ס) — לערנט אַז האמרת איז „מלשון גדולה"[18], אַזוי ווי „ב־ראש"[19] אמיר". און דערנאָך ברענגט ער נאָך אַ פירוש פון ר' יהודה הלוי (און זאָגט אויף אים „ויפה פירש") אַז די וועריאַנט „האמרת" און „האמירך" זיינען „מגזרת ויאמר". און דער פירוש „את ה' האמרת גו' להיות לך לאלקים גו' וה' האמירך גו' להיות לו לעם סגולה" איז[20], אַז אידן האָבן געמאַכט דעם אויבערשטן זאָגן אַז ער וועט זיי זיין „לאלקים", און דער אויבער־שטער האָט געמאַכט די אידן זאָגן אַז זיי וועלן אים זיין „לעם סגולה".

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

ס'איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס רש"י וויל ניט לערנען „האַ־מרת" מלשון אמירה (ואפילו ניט אַלס פירוש נוסף — היפך האבן עזרא, וואָס זאָגט דוקא אויף דעם טייטש „ויפה פירש"):

„אמר" פון לשון הפרשה והבדלה (ווי רש"י'ס פירוש עיקרי) — האָט צו זיך ניט קיין דוגמא. אויך „אמר" מלשון תפארת — געפינט מען ערשט אין תהלים (יתאמרו כל פועלי און), און רש"י זאָגט דערויף דעם לשון „ומצאתי". אָבער „אמר" מגזרת ויאמר — איז פון די גאָר אָפט געוווצטע וועריאַנטן אין חומש, אַנהייבנדיק פון דעם דריטן פסוק פון בראשית. היינט פאַרוואָס לערנט ניט רש"י אַז האמרת והאמירך איז לשון אמירה?

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

אָבער לויטן פירוש „לשון תפארת" (אַז אידן זיינען מפאר און משבח דעם אויבערשטן, און דער אויבערשטער איז מפאר און משבח אידן), האָט לכאורה בעסער געדאַרפט שטיין „א־מרת" (אַזוי ווי שבחת) און „אמירך" (אַזוי ווי שיבחך) — אַן אַ ה"א[23].

איז אמת טאַקע, אַז קיין קשיא איז עס ניט, וואָרום מ'קען זאָגן, אַז „הא־אמרת" לשון מפעיל קומט דערפאַר וואָס דורך דעם וואָס אידן זיינען

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

18) ראה גם רמב"ן וספורנו כאן.
19) ישעי' יז, ו.
20) וכ"ה ברשב"ם כאן.
21) כבמצו"ד שם. וכ"ה ברד"ק שם.
22) וכ"ה בתרגום שם.

23) כמוש"כ במשכיל לדוד כאן — ע־תק בהערה 17.

מפאר דעם אויבערשטן, ווערט כביכול דער אויבערשטער מפואר; און דאָס זעלבע אויך, פֿאַרשטייט זיך, בנוגע וואָס דער אויבערשטער איז משבח אידן. ס׳איז אָבער כמובן פיל גלאַטער צו לערנען האמרת און האמירך פון לשון אמירה[24], וואָס דאָן איז פֿאַרשטאַנדיק בפשטות פֿאַרוואָס עס שטייט האמרת (מיט אַ ה״א) כנ״ל. איז פֿאַרוואָס לערנט רש״י — עכ״פ אַלס זיין צוויטן פֿירוש — „לשון תפארת״, און ניט „לשון אמירה״?

1. איז דער ביאור בכל זה:

די פסוקים „את ה׳ האמרת היום גו׳ וה׳ האמירך היום גו׳״ קומען בהמשך צום פריערדיקן פסוק „היום הזה ה׳ אלקיך מצוך גו׳״.

דערפון איז פֿאַרשטאַנדיק, אַז דער „היום״ וואָס שטייט אין די צוויי פסוקים — „את ה׳ האמרת היום״ און „וה׳ האמירך היום״ — איז דער זעלבער טאָג פון דעם פריערדיקן פסוק, וואָס דאָס מיינט יעדער טאָג, ווי רש״י טייטשט דאָרט אַפֿ דעם היום הזה[25] — „בכל יום כו׳״.

און דעריבער קען רש״י ניט לערנען דעם פֿירוש פון „האמרת״ מלשון אמירה — אַז דו האָסט געמאַכט זאָגן — וואָרום דער ענין אַז אידן מאַכן דעם אויבערשטן זאָגן „להיות לך לאלקים״, פֿאַסט בלויז וועז זיי פירן זיך אויף אין אַזאַ הנהגה וואָס זאָל פֿועל׳ן כביכול ביי דעם אויבערשטן אַז ער זאָל וועלן זיין לך לאלקים[26].

מען קען אָבער ניט זאָגן אַז בכל יום טוען אידן אַזעלכע זאַכן וועלכע זאָלן „באַווירקן״ דעם אויבערשטן צו זאָגן אַז ער וועט זיין לך לאלקים. אמת טאָקע, אַז בכל יום איז ה׳ אלקינו, ווי די הנהגה פון אידן זאָל נאָר זיין — ס׳איז אָבער ניט שייך זאָגן, אַז בעת אידן פירן זיך ניט אויף ווי ס׳דאַרף צו זיין ח״ו, פֿועל׳ן זיי יענעם טאָג די אמירה פון אויבערשטן להיות לך לאלקים.

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

דעריבער לערנט רש״י „לשון הפֿרשה והבדלה״, ווייל דער ענין וואָס

24) עוד מעלה בהפי׳ ש„האמרת והאמירך״ הם „מגזירת ויאמר״ על הפי׳ שהם מל׳ תפארת: ל׳ הכתוב „האמרת גו׳ להיות (ל׳ עתיד) לך לאלקים גו׳ האמירך גו׳ להיות לו לעם סגולה גו׳״ משמע, שהענין ד„האמרת והאמירך״ הוא שלאחרי זה יהי׳ הקב״ה „לך לאלקים״ וישראל יהיו לו לעם סגולה — אבל להפי׳ „לשון תפארת״, ה״ה (לא שלאח״ז שתפאר כו׳ יהי׳ לך לאלקים וישראל יהיו לו לעם סגולה, כ״א) בהיפך — שע״י הבפועל שה׳ נהי׳ (כבר) לך לאלקים וישראל נהיו לו לעם סגולה — בא התפארת והשבח.

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

26) ובלשון הראב״ע כאן: כי עשית הישר עד שיאמר. ועד״ז ברשב״ם כאן: מתוך שקבלת מצותיו.

27) ראה רשב״ם כאן: שאמרת ונתרצית שתהי׳ לו לעם לפי שעשה נסים וגבורות.

אידן טיילן אויס דעם אויבערשטן מאלקי הנכר און וואָס דער אויבערשטער טיילט אויס אידן מכל העמים איז בכל יום[28]: אין וואָס פאַר אַ מצב אידן זאָלן נאָר זיין, איז ביי זיי אַלעמאָל פאַראַן די הכרה אַז דער אויבערשטער איז זייער ג־ט[29]; און אַזוי אויך ביים אויבערשטן, זיינען אידן אַלעמאָל אויסגעטיילט פון אַלע פעלקער, זיי זיינען זיין עם סגולה[30].

ז. מטעם זה וויל רש"י אויך ניט לערנען (אין זיין ערשטן פירוש), האמרת והאמירך "לשון תפארת" — ווייל דער שבח און תפארת פון אויבערשטן איז (בעיקר) — ווען דער "להיות לך לאלקים" קומט צום אויסדרוק בגלוי אין "ללכת בדרכיו וגו'"; און אַזוי אויך דער שבח ותפארת פון אידן איז (בעיקר) ווען זיי זיינען ניט בלויז אַן עם סגולה — אַן אוצר חביב*[30] באָם אויבערשטן — נאָר ווען ס'איז דאָ דער פועל פון "ולשמור כל מצותיו וגו'" — און דאָס איז ניט אַלעמאָל קענטיק — דעריבער לערנט רש"י "לשון הפרשה והבדלה", וואָס דער ענין איז אַלעמאָל בגלוי.

און דערמיט וועט אויך זיין פאַר־שטאַנדיק, וואָס אין זיין פירוש לשון הפרשה והבדלה, באַגנוגנט זיך ניט רש"י מיט זאָגן "הבדלתו לך מאלקי הנכר והוא הפרישך אליו מעמי הארץ", נאָר ער טייטשט אויס אַז "הבדלתו לך לאלקים" און "והוא הפרישך אליו מעמי הארץ" איז "להיות לו לעם סגולה" — און באַ ביידן שרייבט ער ניט גו',

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

ח. דער חילוק צווישן לשון "הבדלה" ["הבדלתו לך כו'"] וואָס רש"י נוצט בנוגע דעם אויבערשטן, און לשון[31] "הפרשה" ["והוא הפרישך כו'"] וואָס ער זאָגט בנוגע אידן — בעת מען איז מחלק צווישן די צוויי לשונות[32] — באַשטייט דער חילוק אין כמה ענינים ומהם:

---

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

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

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

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

31) המדובר בלשון חכמים (ופרש"י), כי בל' תורה לא נמצא ל' "הפרשה".

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

א) בנוגע דעם אופן ווי די צוויי זאַכן זיינען געווען פאַר דער הבדלה והפרשה:

דער לשון הבדלה (אָפטיילן) פאַסט (בעיקר), ווען פריער זיינען זיי געווען נאָר בסמיכות זה לזה, אָבער אויסגע־מישט צווישן זיך זיינען זיי ניט גע־ווען[33].

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

משא"כ דער לשון הפרשה (אָפשיידן) לייגט זיך (בעיקר) בעת פריער איז דער דבר הנפרש געווען אויסגעמישט מיט די אַנדערע זאַכן. אַזוי ווי הפרשת תרומות ומעשרות, וואָס פאַר דער הפ־רשה — זיינען די חטין וכו' פון די תרומה ומעשר וחולין געווען מעורב — אין דעם טבל.

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

דער לשון „הפרשה" ווערט געניצט, ע"פ רוב, ווען אויך די זאַך פון וועלכער מען האָט מפריש געווען — בלייבט איבער לאחרי ההפרשה. אַזוי ווי תרומה און חלה וואָס ווערט אויך אָנגערופן (אין פסוק) מיטן נאָמען „תרומה"[36], אַז [כאָטש זיי האָבן ניט קיין באַשטימטן שיעור (ווי מעשר און תרומת מעשר[37]) און מ'קען אין זיי מרבה זיין, איז] „האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום, עד שישייר מקצת"[38], ווייל דער גדר פון „תרומה" וואָס מיינט „הפ־רשה"[39] איז — „מרים קצת ונשאר קצת"[40];

משא"כ ביי „הבדלה" איז נוגע נאָר די זאַך וועלכע מען איז מבדיל — ס'איז אָבער ניט נוגע אין דעם ענין[41] צי אויך די זאַך פון וועלכער מען טיילט אים אפ ווען פאַרבלייבן אָדער ניט.

ג) בנוגע תוקף הפעולה: הבדלה איז אַ שטאַרקערער, אַ וויטערער[42] אָפטיילן פון דער זאַך וואָס מ'טיילט אפ.

---

33) וגם ב„ויבדל בין האור ובין החֿ שך" (בראשית שם) „שלא יהיו משתמשין בערבוביא" (פי' השני — לפי פשוטו — שברש"י שם) — הרי הערבוביא היא [לא שהאור והחשך עצמם היו מעורבים (וכמו בהפרשת תרומות ומעשרות, שקודם ההפרשה כל החטין וכו' מעורבין) שהרי — לפי פשוטו — אור דוחה חושך; כי אם] שהיו משתמשים שניהם הן ביום והן בלילה, ועניַן ההבדלה הוא — כסיום רש"י שם — ש„קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה".

34) ויקרא שם.

35) רש"י שם.

36) שלח טו, יט־כא.

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

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

39) רש"י ר"פ תרומה.

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

41) להעיר מפ' נצבים שם.

42) שלכן בפרש"י כאן כותב „לשון הפרשה והבדלה" (היפך הסדר בכתוב „האמרת (הבדלתו)„ ואח"כ „האמירך (הפ־רישך)"),

כי הבדלה מתחילה בהפרשה; משא"כ בפי־רוש „לא נפלאת היא ממך" — שהסדר בהכתובים שם (נצבים ל, יא־יג) הוא בדרך לא זו אף זו — כותב (רש"י וארא ח, יח): לא מובדלת ומופרשת היא ממך.

מצד אט די חילוקים צווישן ל׳ הבדלה און ל׳ הפרשה, זאגט רש״י „הבדלתו לך . . הפרישך אליו״:

לגבי דעם אויבערשטן פאסט בעסער דער ל׳ „הבדלתו לך מאלקי הנכר״, ווייל

א) אויך פאר דעם ווי „הבדלתו״ איז (אפילו מצד דעת בני אדם) ניט שייך זאגן אז ער איז מעורב ח״ו מיט „אלקי הנכר״, וואס אפילו אוה״ע ווייסן אז דער אויבערשטער איז גרעסער און אפגעזונדערט פון כוכבים ומזלות כו׳ — קרו לי׳ אלקא דאלקיא[43] — זיי זאגן נאר אז ער איז בערך (בסמיכות) להשרים וכו׳ (וואס דעריבער האלטן זיי, אז אויך די שרים כו׳ זיינען „אלקיא״), אבער אידן זיינען מבדיל דעם אויבערשטן פון אלקי הנכר, אז ער איז ניט בערכם כלל וכלל כו׳.

ב) דער אופן פון „הבדלתו״ איז דאך [ניט אז אלקי הנכר זיינען אויך עפעס, ח״ו, נאר דער אויבערשטער איז גרעסער פון זיי — „אלקא דאלקיא״, נאר] אז די אלקי הנכר זיינען כלל קיין זאך ניט*[43] — ובמילא קען מען דאך ניט נוצן דעם לשון „הפרשתו מאלקי הנכר״ (וואס וויזט אז די זאך פון וועלכער מ׳איז מפריש איז אן מציאות), און דעריבער זאגט רש״י „הבדלתו כו׳״.

משא״כ לגבי אידן זאגט רש״י „והוא הפרישך אליו מעמי הארץ״, ווייל

א) פאר דער הפרשה זיינען אידן געווען מעורב צווישן אנדערע פעלקער — ווי דער לשון הפסוק[44] „לקחת לו גוי מקרב גוי״.

ב) אויך לאחרי ווי דער אויבערשטער האט אויסדערוויילט אידן צו זיין סגולה מכל העמים, איז ניט בלויז וואס די אנדערע אומות זיינען ניט נתבטל געווארן, נאר אדרבה — די חיבה פון דעם אויבערשטן צו אידן וואס בלויז זיי האט ער אויסגעקליבן לעם סגולה, ווערט באוויזן דוקא דורך דעם וואס „לי כל הארץ״ און אעפ״כ „והייתם לי סגולה מכל העמים״[45].

ט. אבער רש״י באגונגט זיך ניט מיטן פי׳ אז „האמרת והאמירך״ זיינען לשון הפרשה והבדלה — ווייל „לא מצאתי לו חבר״

— דעריבער איז ער ממשיך (אלס אן צווייטן פי׳) „ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת״, אז מ׳קען אויך טייטשן האמרת און האמירך פון ל׳ תפארת — וואס אויך דאס וואס דער אויבערשטער איז „לך לאלקים״ און אידן זיינען „לו לעם סגולה״ איז אן תפארת און אן שבח. און ויבאלד אז דער ענין איז דאך „בכל יום״ (כנ״ל ס״ו), פאסט דעריבער צו זאגן את ה׳ האמרת היום גו׳ וה׳ האמירך היום — אויך לויטן פירוש „לשון תפארת״.

י. פון די ענינים „יינה של תורה״ אין פרש״י דידן:

עס שטייט אין מהרש״א[46] אז „את ה׳ האמרת גו׳ וה׳ האמירך גו׳״ איז

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

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

44) ואתחנן ד, לד.

45) יתרו יט, ה. פרש״י שם.

46) לברכות ו, א — הובא באוה״ת פרשתנו ע׳ תתרנז.

בדוגמת דעם ענין פון „אני לדודי ודודי לי".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק די שייכות מיוחדת פון די פסוקים בפרט צו חדש אלול [47], אע"פ וואס זיי זיינען דאך „היום" „בכל יום", כנ"ל — ווייל דער ענין פון אלול איז [48] כהסדר ב' הפסוקים „האמרת" דערנאך „האמירך" (פריער) „אני לדודי (און דערנאך) ודודי לי" (ר"ת אלו"ל [49]).

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

יא. ווען מען דאס פארשטיין ב' הקדים, אז די שייכות פון די צוויי פסוקים צו חדש אלול איז ניט בלויז מצד סדר הכתובים — אז „את ה' האמרת" קומט פאר „וה' האמירך" אזוי ווי אלול וואס אני לדודי קומט פאר ודודי לי [ניט ווי ניסן, וואס זיין סדר איז נגלה עליהם וגאלם [50], „דודי לי (און דערנאך) ואני לו" [51], נאר אויך מצד דעם וואס די פרטי הענינים אין די פסוקים זיינען בהתאם צו די ענינים פון חדש אלול.

חדש אלול טיילט זיך אויס פון אלע אנדערע חדשים (אפילו פון חדש תשרי) אויך דערמיט וואס יעדן טאג פונעם חדש [52] זאגט מען (צוויי מאל [53]) דעם מזמור לדוד ה' אורי [54].

איז ידוע וואס שטייט אין חסידות [55] — מיוסד על מרז"ל „בתחלה אתה אומר אחת שאלתי שבתי בבית ה' ואח"כ אתה שואל כמה שאלות לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו וגו'" [56] — אז „שבתי בבית ה'" איז דער כלל פון אלע שפעטער אויסגערעכנטע ענינים, און דעריבער (קען זיין אז) „אתה אומר אחת שאלתי".

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

---

47) להעיר משל"ה חלק תושב"כ ר"ס וישב. תורת אדה"ז (היום יום ע' קא).

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

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

50) הגדה ש"פ.

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

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

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

54) מטה אפרים שם. וש"נ. אדה"ז בסידורו, ובארוכה ע"ז — שער הכולל שם. וש"נ.

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

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

מעוז חיי גו' וואס בתחלת וראש ה־מזמור.

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

יב. און די דריי ענינים דריקן אויס דעם סדר ואופן העבודה פון חדש אלול — זמן[57] התשובה:

מצד דעם ריבוי העלמות והסתרים שבעולם, קען מען אמאל זיין (בנוגע ענינים פרשיים עכ"פ) אין א מצב פון „שוכחים את האמת"[58], אז א איד זאל ח"ו פארגעסן אויפן „אמת הוי'", אויף זיין שייכות מיטן אויבערשטן, ביז אז ער זאל (בכמה ענינים) זיך אויפפירן באופן אז עס איז ניט ניכר דער ונפלינו*[58a], דער להבדיל בין ישראל לעמים.

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

אבער דאס איין איז ניט מספיק, ווארום לפעמים קען זיין אז ער גע־דיינקט טאקע אז ער איז א איד און איז פארבונדן מיטן אויבערשטן, אבער דער יצה"ר רעדט אים אין זיך צו יאגן נאך תאוות עוה"ז, כאטש ער ווייס אז בשעה זו — איז דורך דעם יאגן זיך ווערט ער ח"ו נפרד פון התקשרות באלקות —

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

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

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

דער ערשטער כלל איז „את ה' האמרת וה' האמירך" — דער כללות־דיקער פארבונד פון אידן מיטן אויבערשטן און פון אויבערשטן מיט אידן, און אין אן אופן וואס האט נאך ניט קיין ענויעם פי' — „אין להם עד" — בדוגמת דער ידיעה והכרה (כללית) אז הוי' אורי וישעי און הוי' מעוז חיי[60];

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

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

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

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

60) וגם בזה — שני ענינים: „הוי' אורי וישעי" וכן „הוי' מעוז חיי" — הבא מלמעלה, דוגמת „והוי' האמירך"; האומר (וממשיך) את זה — לדוד (נעים זמירות ישראל — כאו"א מישראל) — דוגמת „את הוי' האמרת".

דערנאָך קומט דער ענין פון „האַ־מרת והאמירך" צום אויסדרוק — אין „להיות לך לאלקים" און „להיות לו לעם סגולה": זיין פאַרבונד מיטן אוי־בערשטן קומט שוין אין אַ געוויסן אָפּטייטש — ער ווייס אַז „אנו עמך ואתה אלקינו וכו'"[61] — בדוגמת „אחת שאלתי גו' שבתי בבית הוי' גו'"[62];

און דערנאָך קומט דאָס אַרויס אין ענינים פרטיים: „וללכת בדרכיו גו'" און „ולשמור כל מצותיו גו'" — בדוגמת „לחזות בנועם הוי' וגו'".

יד. אע"פ אַז דער ערשטער פסוק וענין פון לדוד ה' אורי איז בלויז אַ ידיעה והכרה כללית אין דעם פאַר־בונד פון אַ איד מיטן אויבערשטן, זיינען אָבער פאַראַן אין דער הכרה גופא צוויי ענינים: ה' אורי וישעי און ה' מעוז חיי.

וי"ל, אַז די צוויי מאָל שם הוי', — הוי' אורי וישעי און הוי' מעוז חיי — זיינען ע"ד ווי רש"י זאָגט[63] בנוגע צו די צוויי שמות הוי' פון די י"ג מדות הרחמים: אחת קודם שיחטא ואחת לאחרי שיחטא וישוב.

והביאור בזה[64]:

61) נוסח פיוט דיו"כ.

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

63) תשא לד, ו. וכ"ה בתוס' ד"ה שלש עשרה מדות (ר"ה יז, ב), ולהעיר ממ"ש בסדור ר' שבתי רשקובר (בסדר כוונת ר"ח אלול) ובפנים יפות (פ' אחרי ד"ה ביד איש עתי — „שמעתי"), שבמזמור זה ישנם י"ג שמות הוי' כנגד י"ג מדות.

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

אַ חטא קען קומען דורך צוויי סיבות: א) דער יצה"ר רעדט איין דעם מענטשן אויף אַן עבירה אַז זי איז ניט קיין עבירה אָדער אַז ס'איז גאָר אַ מצוה. ב) ער ווייס אַז ס'איז אַן עבירה, נאָר ער קען זיך אויפן יצה"ר ניט מתגבר זיין[65].

און דאָס מיינט „ה' אורי וישעי": א) דער אויבערשטער באַלייכט אַ איד, ער זאָל זען דעם אמת וואָס עס איז טוב און וואָס ס'איז רע, און ב) ער העלפט אים זיך צו מתגבר זיין אויפן יצה"ר[66]. און דער הוי' איז „קודם שיחטא" — ער לאָזט ניט צו אַז עס זאָל קומען צום „יחטא" אע"פ וואָס יצרו מתגבר עליו[67];

דערנאָך איז דאָ די העכערע מדריגה פון הוי'[68], וואָס איז „מעוז חיי": אַז אויך לאחר ווי ער איז דורכגעפאַלן, האָט ער דעם כח פון הוי' (דלעילא) צו תשובה טאָן, וואָס דאָס ברענגט אים ניט בלויז צו חיי — דער „וחי בהם"[69] פון תומ"צ, נאָר אויך צו „מעוז חיי" וואָס קומט דורך תשובה וואָס איז העכער פון תומ"צ.

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

65) ראה סוכה נב, ריש ע"ב: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו . . ואלמלא הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לו.

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

67) ועפ"ז תתורץ קושיא הידועה: קו־דם שיחטא — למה זקוק ל(מדה מ)י"ג מדה"ר?

68) ראה לקו"ת חקת נז, ג.

69) אחרי יח, ה — הי'פד „ומבקש להמיתו" (ע"י החטא) שבסוכה שם.

בשעת ס׳קומט חדש אלול און אַ איד דערמאָנט זיך (כנ״ל סי״ב) אויף זיין פאַרבונד מיטן אויבערשטן, הויבט אָן דער יצה״ר איינ׳טענה׳ן מיט עם: אמת דו ביסט טאַקע פאַרבונדן מיטן אויבערשטן — דו געפינסט זיך דאָך אָבער אין אַ וועלט וואָס איז „מלא קליפות״ [70] און דו האָסט אַ יצה״ר אַן „אומן במלאכתו״ [71], וועסטו סיי ווי ניט קענען אָנהאַלטן דיין פאַרבינדונג מיטן אויבערשטן אין טאָג טעגלעכן לעבן!

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

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

אויף דעם זאָגט מען „הוי׳ מעוז חיי ממי אפחד״, אַז ניט נאָר האָט מען ניט קיין מורא פאַר „רחוקים״ [72], אַז מ׳זאָל מכאן ולהבא ניט דורכפאַלן, נאָר ס׳איז אויך ניטאָ קיין פחד פאַר „קרובים״ [72], פון די חטאים וואָס זיינען שוין ביי אים דאָ — ווייל „הוי׳ מעוז חיי״ און גיט אים כח צו תשובה טאָן.

טז. און די צוויי ענינים פון דעם ערשטן פסוק פון לדוד ה׳ אורי, איז רש״י מרמז אין זיינע צוויי פירושים אויף „האמרת והאמירך״ — וואָס איז (כנ״ל סי״ג) בדוגמת דער הכרה כללית אין ערשטן פסוק פון לדוד אורי:

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

און דער פי׳ „לשון תפארת כמו יתאמרו כל פועלי און״ — אַז פון דער „יתאמרו״ פון די „פועלי און״ [73] ווערט אַן עד (ובדרך „מצאתי״), ער מאַכט אויף דעם פירוש (וענין) אַז ניט נאָר עס איז דאָ די הפרשה והב־דלה כו׳, נאָר עס ווערט אַ תפארת ושבח, וואָרום דורך תשובה פועל׳ט מען אַז אויך די זדונות (יתאמרו) ווערן נהפך לזכיות — איז בדוגמת „הוי׳ מעוז חיי״, דער כח אויף תשובה.

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

יז. דער ענין פון תשובה איז שייך צו יחידה, העכער פון טעם ודעת [75]. און דעריבער איז תשובה די הכנה צו דער גאולה, וואָס אויך משיח קומט „בהיסח הדעת״ [76] — ווי דער אַלטער רבי איז מבאר [77] אַז די מדריגה וואָס וועט זיין בביאת המשיח איז „למעלה מדעת האדם כו׳״.

---

70) תניא פל״ו. וראה גם שם פ״ו (יו״ד, סע״ב).

71) ראה שבת קה, ב: כך אומנתו של יצה״ר.

72) ראה רש״י ס״פ עקב.

73) ועפ״ז יומתק מה שרש״י מביא בפי־רושו גם סיום הכתוב.

74) זח״ב קכח, ב. תניא פכ״ז.

75) לקו״ת ראה כז, א. ובכ״מ.

76) סנה׳ צז, סע״א.

77) אגה״ק ס״ד (קו, רע״א).

און אויך דאָס איז רש"י מרמז אין „ומצאתי להם עד", אַז די עבודה פון „יתאמרו כל פועלי און", עבודת התשובה, איז העכער פון טעם ודעת — בדוגמת מציאה וואָס קומט בהיסח הדעת [76].

און דאָס ברענגט צו „מצאתי דוד עבדי גו'" [78],

און ווי מ'זאָגט אויך אין דעם מזמור לדוד אורי „ועתה ירום ראשי על אויבי גו' ואזבחה באהלו זבחי תרועה גו'", אַז דורך דעם וואָס חאָטש עס זיינען פאַראַן „אויבי" איז פונ־דעסטוועגן פּועל'ט מען אַז „ירום ראשי על אויבי" (עבודת התשובה), קומט מען צו „ואזבחה באהלו זבחי תרועה" — צו דער עבודת הקרבנות ווי זי וועט זיין בתכלית השלימות („כמצות רצונך" [79]) אין דעם בית המקדש ה־שלישי וואָס וועט געבויט ווערן דורך דעם „מלך מבית דוד" [80] — משיח צדקנו,

אין דער גאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ תבא תש"ל)

---

78) תהלים פט, כא.

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

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