

בביאור כוונת קריאת שמע

הרה"ג שלמה פישר

בגמרא (פסחים נו, א) אהא דתנן, אנשי יריחו היו כורכין את שמע. ת"ר, כיצד היו כורכין את שמע. אומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ולא היו מפסיקין, דברי ר"מ. רבי יהודה אומר, מפסיקין היו, אלא שלא היו אומרים בשכמל"ו, ואנן מאי טעמא אמרינן ליה, כדדריש רשב"ל, ויקרא יעקב אל בניו ויאמר, האספו ואגידה לכם, ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין, ונסתלקה ממנו שכינה. אמר, שמא ח"ו יש במסתו פסול וכו', אמרו לו בניו, שמע ישראל וגו'. אמרו, כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר בשכמל"ו. אמרו רבנן היכי נעביד וכו'. התקינו שיהיו אומרים אותו בחשאי. ופסקו כן הרמב"ם וטוש"ע. ומעתה יש לתמוה על מנהגנו שאנו מסיימים פסוקי מלכיות ב"ה בפסוק שמע ישראל וגו', ואין אומרים אחריו בשכמל"ו.

ולבא לכלל ישוב, עלינו להקדים ביאור מה שאמרו, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר בשכמל"ו. מה ראה יעקב אבינו על ככה, לומר באותה שעה שבח זה דוקא. אמנם הדבר יבואר עפ"ד מהרש"ל על הסמ"ג מצוה ב', וז"ל:

"מ"ע להאמין וכו'. פירוש, צריך שניהם, אמונה וקבלה. כי אמונה על דרך התולדה שמגודל בה כל ימיו מנעוריו, ומ"מ אף שנשתקע באמונת שמים, אין יוצא בה ידי חובתו, אלא כששמע וקבל בלבו הקבלה שהיא המופת על הראיה. כמו שהביא אח"כ דברי רבינו סעדיה. וכן כתב בעל הנצחון, שאין אדם יוצא באמונה אא"כ למד ספר מדע. ומ"מ קשה לסמוך על המופת לבד, אם לא שיהא אמונה תקועה בלבו מן התולדה, אז מספיק הראיה, אף שיש ספרים הרבה. וסיוע לזה, שמע ישראל וגו' שאמרו בני יעקב לאביהם כדאיתא בגמ'. וגם לבני יעקב היה האמונה על דרך התולדה מנעוריהם, אלא שהיה מסופק בהם, שלא ידע אם היה מופת להם מספיק לפי דעתם, לכך אמרו לו שמע ישראל, כשם שאין בלבך וכו' וק"ל".

ובשור"ת פנים מאירות (סימן ל"ט) נשאל, למה אנו אומרים אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, ולא אלקי אברהם יצחק ויעקב. והשיב וז"ל:

"מצינו שאמר דוד לבנו בדה"י פ' כ"ח פסוק ט', ואתה לשמה בני, דע את אלקי אביך ועבדהו. הפירוש הפשוט, שאין לאדם להאמין באלוק מצד מנהג אבותיו, כי זה מנהג האמות. אלא מצד החקירה ע"פ תורתנו הקדושה, שהוא אחד הבורא יתברך ויתעלה שמו. ולכך אמר דע את אלקי אביך מצד החקירה. ומצינו באברהם שהוא היה החוקר הראשון אלקותו, והוא הודיע אלקותו בעולם וכו'. ואם היינו אומרים אלקי אברהם יצחק ויעקב, הייתי יכול לומר, שאברהם היה חוקר ראשון שחקר אלקותו, ויצחק ויעקב ובניו סמכו על אמונת אבות ומנהגם. ולכך אנו אומרים אלקי אצל כל אחד ואחד, כדי להודיע שכל אחד

ואחד מצד עצמו עמד על החקירה ומצא שאין אחד אלא אלקינו. והוא חיזוק אמונתנו הקדושה".

וז"ל תשובות הרשב"א (ח"ה סימן נה):

"צריכין אנו להתבונן, שאין אמונתנו ויחודו מצד אנשים מלומדה, שהלימוד שלימדוהו והרגילוהו עליו יביאנו להאמין ככה. שלו הונח על חקירת דעתו וחכמתו יחוייב בהיפך, כאשר יקרה לרוב האמונות. רק אנחנו חייבים לשמוע, ולחקור אחר השמיעה והחקירה, שהחקירה האמיתית תחייב ותכריע על ככה. והוא שאמרו שמע ישראל וכו', כולל ג' (מינים) (ענינים). שנצטוינו לשמוע וללמוד, כי לולא שנשמע ונלמד לא נתבונן אליו. ואחרי השמיעה והלימוד, החקור היטב אם יש ראייה סותרת ח"ו. ואחרי שנבא מתוך השמיעה אל החקירה באמת, תביאנו החקירה ותכריחנו הכרח אמיתי לקבל ולהאמין וכו'. וכבר ביאר כל מה שאמרנו, באומרו וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'. וידעת היום כולל הלימוד והשמיעה. והשבות אל לבבך על החקירה. כי ה' הוא האלקים כולל האמונה והקבלה שהחקירה תביא לדעת שאין עוד זולתו אדון וכו'".

וז"ל מהרש"א (ר"ה לה, ב):

"שיש לאדם להאמין במציאות ה' בקבלה ע"פ התורה. ועוד נוסף, להשיג בשכלו מציאות ה' וחיידוש העולם, כמפורש בפסוק הלא ידעת אם לא שמעת וגו'. כמו שכתבתי בפ"ק דתענית. על כן אני אקרא לכם בתורה מציאות ה' וחיידוש העולם בראשית ברא אלקים וגו', דהיינו בקבלה אבל אתם תוסיפו בזה, והבו גודל לאלקינו, לידע זה במופת וידיעת השכל".

ועיין עוד במהרש"א (ברכות יז, א ד"ה גמור). ובראשית חכמה סוף שער היראה,

ע"פ שאמר ישעיהו (כט, יג) ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, כתב וז"ל:

"נראה שצריך האדם לידע באמיתות למי הוא עובד ולמי הוא ירא. כענין מה שצוה דהמע"ה לשלמה בנו ע"ה, דע את אלקי אביך ועבדהו. והטעם, כי העובד דרך מצות אנשים מלומדה וכו' אין לבו תקוע באמונה. ואם יבא נכרי או אחר כמוהו, ויסתור לו אמונתו מכח ראיות וקושיות, אפשר שינוצח. אמנם, העובד בידיעת לבו לא ינוצח בשום פנים".

ובשלה"ק (מס' ר"ה פרק דרך חיים בהג"ה) הביאו, וכתב ע"ז, והנה אמת נכון הדבר.

והנה הנך שתי דרכי אמונה, אמונה על פי חקירה, ואמונה על פי מסורת אבות, יש בכל אחת מהן מעליותא וגרועותא. המעליותא שבאמונה על פי חקירה היא, בהבנת ענין היחוד השלם. וכמו שהאריך בזה החסיד בחוה"ל בשער היחוד הבורא יתברך, אחר אשר יבין בדרכי הראיות בירור מציאותו ואמיתת אחדותו מדרך העיון. מפני שיחוד האלקים מתחלק במצבים כפי התחלקות הכרתם והבנתם. מהם - מי שמייחד אותו בלשונו בלבד. והוא, שישמע בני אדם אומרים דבר, והוא נמשך אחריהם מבלי דעת ענין מה שהוא אומר. ומהם - מי שמייחדו בלבו ולשונו, ויבין ענין מה שהוא אומר מדרך הקבלה

שקיבל מאבותיו, ואינו יודע ברור מה שקיבל מהענין ההוא. ומהם - מי שמייחדו אחר שיבין מדרך הראיות אמיתת הענין, אך יחשבנו במחשבתו כשאר האחדים הנמצאים, ויבא להגשים הבורא ולהמשילה בצורה ובדמות וכו', בעבור שאינם יודעים ענין האחד האמת וכו'. ואמת אמר הפילוסוף באמרו, לא יוכל לעבוד עילת העילות ותחילת ההתחלות, אלא נביא הדור בטבעו, או הפילוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה. אבל זולתם עובדים זולתו. מפני שאינם מבינים נמצא אלא מורכב וכו'. וע"ש שהאריך מאד בענין התארים המיוחסים לו ית'. והאריך בזה יותר הרמב"ם בספריו לבאר, שכל התארים, הם או תארי שלילה, או תארי פעולה וכו', אבל לתאר את הבו"ת בתארים חיוביים ה"ז פוגם באמונת היחוד. והדברים עתיקים.

אולם, החוקרים בהעמיקם בענין זה של שלילת התארים נפלו במהמורות הכפירה רח"ל, בשללם ממנו ית' גם את הידיעה וההשגחה. באמרם כי הם מעניני ההפעלות המושללים ממנו ית'. וזו מעלת האמונה ע"פ מסורת אבות, המעידה עדות נאמנה על הידיעה וההשגחה. וכדכתיב, פנים בפנים דבר ה' עמכם וגו'. וכתב, אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגו'. וכתב אתה הראית לדעת וגו', וכל התורה כולה מלאה מזה. נמצא, שהמעלותא שבאמונה על פי מסורת אבות היא, בירור ענין הידיעה וההשגחה.

וז"ל הנפה"ח (ש"ב פ"ב):

"הענין כמ"ש בזה דקב"ה סתים וגליא. כי עצמות א"ס ב"ה הוא סתים מכל סתימין. ואין לכנותו ח"ו בשום שם כלל אפילו בשם הוי"ה ואפילו בקוצו של יו"ד דביה, ומה שמושג אצלינו קצת, ואנו מכנים ומתארים כמה תארים ושמות וכינויים ומדות, כמו שמצינו בתורה ובכל מטבע התפילה, כולם הם רק מצד התחברותו ית' אל העולמות והכחות מעת הכריאה להעמידם ולהחיותם ולהנהיגם כרצונו ית"ש וכו' שלפי בחינת עצמותו ית' בלתי התחברותו אל העולמות אין מקום לתורה ומצות כלל וכו'."

ובש"ג פ"ד כתב וז"ל:

"מבואר בכמה מקומות בזה, שארון יחיד א"ס ב"ה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. והיינו, שמצדו ית' נקרא בבחינת ממלא כל עלמין. ומצדו כפי אשר נצטיינו בתוה"ק בענין הנהגותינו בתורה ומצות וכפי השגתנו בחוש, נקרא ית"ש בבחינת סובב כל עלמין שבחינת ממלא כל עלמין הוא כבוד אלקים הסתר דבר מצדנו."

(ובתניא בשער היחוד והאמונה קורא להיפך. דהיינו, לבחינה העליונה הוא קורא סובב כל עלמין ואילו לבחינה התחתונה הוא קורא ממלא כל עלמין. ואין כאן אלא מחלוקת בלשונות גרידא, אבל אין בזה שום מחלוקת מהותית. ואכמ"ל בביאור הענין במאי קמיפלאגי. אלא שנחלקו שם בהנהגת האדם בענין הזה. שלדעת התניא מצוה לתקוע דעתו בבחינה העליונה, ואילו לדעת הנפה"ח יש בזה איסור חמור מאד, וכמש"כ שעי"ז נאמר כבוד אלקים הסתר דבר ואכמ"ל).

והנה, בשמע ישראל מודגש ענין יחודו ית', כמ"ש ה' אחד. ואילו בשבח בשכמל"ו מודגש ענין המלכות, שהוא ההשגחה וההנהגה בתחתונים. וזהו מה שבזהר קורא לשמע ישראל יחודא עילאה, ולבשכמל"ו יחודא תתאה.

מעתה מובן היטב, שכשיעקב חשד בבניו שאמונתם אינה מצד החקירה אלא מצד מסורת אבות ואם כן אין השגתם ביחוד השגה שלמה וכמ"ש החוה"ל כנ"ל, ולכן נסתלקה ממנו שכינה. אמרו לו בניו, שמע ישראל, כשם שבלבך אמונת היחוד שלמה וברורה ע"פ חקירה, כך בלבנו. ושמח יעקב על זה. אבל הוסיף מיד בשכמל"ו. כלומר, דלא סגי באמונה ע"פ חקירה בלבד, שאפשר ע"י זה ליפול במהמורות החוקרים לכפור במלכותו ית' ובהשגחתו בתחתונים, אלא צריך גם אמונה על פי מסורת אבות שהיא עדות נאמנה על מלכותו ית' ודו"ק.

(וז"ל נפש החיים ש"ג ספ"ו, אחד מהטעמים שאחר פסוק ראשון דק"ש אומרים בשכמל"ו: "שענין יחוד פסוק ראשון בתיבת אחד, היינו, לכוון שארון יחיד ב"ה הוא אחד בכל העולמות והבריות כולן אחדות פשוט כמשמעו. וכולם נחשבים לאין, ואין עוד מלבדו ית' לגמרי. ושלא נכוא להתבונן חלילה על מהות הענין איך ומה, לזה אנחנו אומרים אח"ו בשכמל"ו. שהכונה היא על הבחינה שמצד השגחתו, שמתראה מציאות עולמות ובריות מחודשים ברצונו ית' וכו', והוא המולך עליהם, זהו בשכמל"ו. וזהו הענין, שפסוק ראשון נקרא בזהר יחודא עילאה, ופסוק בשכמל"ו נקרא יחודא תתאה". עכ"ל. וזהו קרוב לדברינו. אלא שהנפה"ח אזיל בזה לטעמיה, שאסור להתבונן ולתקוע דעתו בבחינה העליונה. וכבר נתבאר שהתניא חולק ע"ו. אכן לפי דברינו א"ש לכו"ע ודו"ק).

מעתה יש כאן מקום לעיון. כי על כרחך אין משמעותו של פסוק שמע ישראל כשאנו אומרים אותו בק"ש, כמשמעו אצל השבטים כשאמרוהו ליעקב אבינו. דהתם היה ענינו ומשמעותו הודעה וסיפור דברים על אמונתם ביחוד השם. מה שאין כן בק"ש אי אפשר לפרש הפסוק כהודעה וספור דברים כי ה' הוא אחד, שהרי תקנו לנו רז"ל לומר בברכה שלפני ק"ש "וליחדך באהבה" וכמו כן בנוסח הקדושה דמוסף של שבת "ערב ובקר בכל יום תמיד פעמים, באהבה שמע אומרים" ומה שייך הודעה וספור דברים וקביעת מציאות מספרית באהבה. ועוד קשה, מ"ט קראו רז"ל לק"ש קבלת עול מלכות שמים, והלא אין בקריאת פסוק זה אלא הודעת אמונה באחדות השם.

אלא על כרחך משמעות הפסוק הזה בק"ש הוא, ביטוי לאהבתנו אותו יתברך ולקבלה שאנו מקבלים עלינו שאותו לבדו נאהב ונעבוד, ולא נאהב ונעבוד זולתו. וכן פירש הרשב"ם ע"ש. (ועיין דרשות ח"ס דף פז, ב בהג"ה) וענין זה הרי שייך למלכות ולא ליחוד כפי שהבינו ענין היחוד החוה"ל והנפה"ח.

והנה לעיל הבאנו דברי הגמרא בפסחים שם על אנשי יריחו שאמר ר"מ שהיו אומרים "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" ולא היו מפסיקין. ופירש רש"י ולא היו מפסיקין בין "אחד" ל"ואהבת". ונדחק שם רש"י בטעמו של הצורך להפסיק שם ע"ש.

ובתוספות פירשו לא היו מפסיקין בין "שמע ישראל" לשם דמשמע דאומר לשם שישמע ישראל ויענם. ופירושהם דחוק טובא, שאם באנו לחוש לטעיות כאלו אין לדבר סוף. והמחזור בזה הוא, מה שכתב הרמ"א (שו"ע או"ח סא, יד) בשם הרוקח. וז"ל: "ויש להפסיק בפסוק ראשון בין ישראל לה'. ובין אלקינו לה' השני. כדי שיהיה נשמע שמע ישראל כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד".

והכונה היא, לאפוקי מפירוש רש"י עה"ת, שפירש (דברים ו, ד) וז"ל ה' שהוא אלקינו עתה ולא אלקי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד. שנאמר (צפניה ג) כי אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'. ונאמר (זכריה יד) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד עכ"ל. ולפי פירושו זה כל הפסוק כולו מדובק והוא מאמר אחד. וכך פירשו אנשי יריחו, ולכן לא היו מפסיקין וק"ל. וז"ל סידור עבודת ישראל:

"העיקר בפירוש שמע ישראל, ה' הוא אלקינו. ה' הוא אחד. וכמו שפירש הרשב"ם, וכן מצאנו בפירוש ישן וז"ל מהר"ם נ"ע היה מפסיק בין ישראל לה', ובין ה' לאלקינו, ובין אלקינו לה' שלאחריו. וכן נמצא בספרים דייקנים. והכי פירושו, ה' הוא אלקינו, ה' הוא אחד. עכ"ל. וכן יוצא ג"כ מספרי פרשת ואתחנן. וז"ל, ה' אלקינו למה נאמר, והלא כבר נאמר ה' אחד. ומה ת"ל אלקינו, עלינו הוחל שמו ביותר עכ"ל. הרי שגם לספרי פירושו ה' אלקינו".

עכ"ל סידור עבודת ישראל. ופלא שלא הרגיש שכבר כ"כ הרמ"א בשו"ע בשם הרוקח. וכפה"נ נקט דכונת הרוקח אינה לאפוקי מפירוש רש"י, אלא להוציא מדעת מאמיני השילוש שהם קוראין ג' התיבות ה' אלקינו ה' ביחד וק"ל.

(ואין לתמוה דאם כן נמצא פירוש רש"י בחומש שלא כהלכה. שהרי מאן תנא דפירש כך מעשה דאנשי יריחו שלא היו מפסיקין, ר"מ. והרי איתא התם לקמיה בברייתא, דר"מ ס"ל שברצון חכמים היו עושין כן. ואילו רבי יהודה דפליג ואמר שלא ברצון חכמים היו עושין הרי אמר מפסיקין היו, אלא שלא היו אומרים בשכמל"ו ודו"ק).

והנה גם לפי פירוש רש"י הדרי לדוכתייהו השאלות ששאלנו לעיל. מה שייך לפי זה לומר "ליחדך באהבה" וכמו כן "באהבה שמע אומרים". ובכלל אין לכאורה לפירוש רש"י שום הבנה. מה ענין יש בהודעה זו שהוא מיעודי הנביאים, שה' שהוא עתה אלקינו ולא אלקי האומות עתיד להיות ה' אחד.

ונראה פשוט, שאין משמעות אמירה זו הודעה וסיפור דברים בעלמא, אלא הם דברי השתוקקות וכמיהה ועירגה. וכענין שאנו אומרים בברכת המלכיות בר"ה, על כן נקוה לך ה' אלקינו לראות מהרה בתפארת עוזך להעביר גילולים מן הארץ וגו', ויקבלו כולם את עול מלכותך ותמלוך עליהם מהרה לעולם ועד. והואיל וכן, שפיר שייך לומר על אמירה זו "ליחדך באהבה" וכן "באהבה שמע אומרים".

נמצא מעתה, שגם לפירוש רש"י וגם לפירוש רשב"ם, פסוק שמע ישראל שייך לבחינת המלכות, ולא לבחינת היחוד כפי שהבינו ענין היחוד החוה"ל והנפה"ח. ובאמת

א"ש לפ"ז מה שאנו אומרים פסוק זה בפסוקי המלכיות ב"ה. והוא כדעת רבי יוסי (ר"ה לב, ב), ולא כרבי יהודה דאמר שמע ישראל אינה מלכות ע"ש. וא"ש נמי מה טעם אין אנו אומרים אחריו בשכמל"ו. שהרי לפמש"נ אמר זה יעקב אבינו לאחר שהודיעו לו בניו שהם שלמים באמונת היחוד על פי חקירה שכלית, ועל זה פתח יעקב ואמר בשכמל"ו, דלא סגי באמונת היחוד לבד אלא צריך גם אמונת המלכות וכמש"נ לעיל. מה שאין כן אנו שאנו אומרים פסוק זה במשמעות אחרת לגמרי, משמעות ששייכת לבחינת מלכות ולא לבחינת היחוד, אם כן אין מקום לאמירת בשכמל"ו אחריו.

אלא שמעתה תיקשי, למה בק"ש אומרים בשכמל"ו. ועוד צ"ב, מ"ט דרבי יהודה דאמר שמע ישראל אינה מלכות, והלא במשמעות זו שאנו אומרים פסוק זה הוי שפיר מלכות.

ונראה דר' יהודה ור' יוסי אזלי לטעמייהו. דפליגי באותה סוגיא לעיל, אם הפסוק "זמרו למלכנו זמרו" חשיב מלכות או לא. ופירש רש"י שם, זמרו למלכנו לא קא חשיב ר' יהודה, דלא אמליכתייה אלא על אומה אחת עכ"ל. א"כ באמת מ"ט חשיב ליה ר' יוסי מלכות.

אך באמת צריך ברור, מה פירוש הדבר שאנו ממליכים ב"ה את הקב"ה על כל האומות, והלא הם כופרים ואינם מודים במלכותו, וכמש"נ לעיל מדברי רש"י בחומש דרק לעתיד לבוא יהיה ה' למלך על כל הארץ.

אלא הענין הוא, כי ב"ה היחס בין ישראל לבין אומות העולם נבחן כיחס של מלך וצביבור. וכדאיתא בפ"ק דר"ה ח' ב', כי חק לישראל הוא. אין לי אלא לישראל, לאומות העולם מנין, ת"ל משפט לאלקי יעקב. א"כ מה ת"ל כי חק לישראל, מלמד שישראל נכנסין תחלה לדין כד"ח, דאמר ר"ח, מלך וצביבור מלך נכנס תחלה לדין. וכבר הארכנו במ"א, כי ב"ה ובכל חדש תשרי נבחנים ישראל כאפוסטרופסים על כל אומות העולם. והואיל וכן שפיר אנו מייצגים אותם בעל כרחן בהמלכתו ית'.

והנה בק"ש שבכל יום אנו אומרים בשכמל"ו. כי הואיל וסו"ס עדיין או"ה אינן מודים במלכותו ית' אלא ביחודו העליון גרידא. כדאמרינן בגמרא סוף מנחות עה"פ (מלאכי א') ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגויים, דקרו ליה אלהא דאלהיא. ופירש הר"ן ז"ל (בדרשותיו דרוש ט') וז"ל, שהם מודים שהוא עלת העלות, שהכל נמשך ממנו. אמנם על צד החיוב, לא על צד הרצון, ונמשך מזה שכל מי שעובד אותו וחושב שהש"ת ירצהו או יגונן עליו שהוא מייחס הליאות אליו וראוי אם כן לעבוד הכוכבים וכו'. והוא שורש המצוה הזאת, שנאמין, שמאותו שאנו יודעים שהוא מחויב המציאות וכו' שממנו מגיעים אלינו מצות ואזהרות. היפך הדעת הרע שחושב ומאמין מצד עיונו שזה ליאות וחסרון בחק הש"ת וכו', שנחשוב ונאמר אם לא האירה לנו התורה שהש"ת מרומם מכל מעשינו וענינינו ושחלילה לו שהוא ישים לבו לצוותינו ולהזהירנו, כמו שחשבו הפילוסופים ובנו עליו כל בנינם הרע מהרה ינתץ ויעקר וכו' שאין ראוי שנעבדהו כלל

לפי שאם כן נאמין שהוא יתפעל מצד מעשינו ושיהיה לו איזה התלות והקשר בנו. אבל ראוי שנעבוד כוכבים ומזלות מצד שיש לנו קשר עמהם וכו'. היה מן ההכרח שידבר השי"ת עמנו כן, אנכי הוא מחויב המציאות שמגיעים ממנו אליכם מצות ואזהרות וכו', יעו"ש באורך.

והואיל וכן, שעדיין אין או"ה מודים במלכותו ית' אלא ביחודו העליון גרידא. לא סגי באמירתנו פסוק שמע ישראל וגו' גרידא, כי אע"פ שמשמעות פסוק זה באמירתנו אותו בק"ש הרי הוא לפי כל הפירושים שייך לבחינת המלכות דייקא וכמש"נ לעיל, מ"מ הואיל ואיכא למיטעי ולפרשו על ענין היחוד, וכדרך שהיה פירושו כשאמרוהו השבטים ליעקב וכו"ל, לפיכך חייבים אנו לפרש ולהוסיף בהדיא בשכמ"ו ודו"ק.

[והנה בתרגום יונתן בן עוזיאל (בראשית מט ב; דברים א, ד) עני יעקב אבוהון ואמר יהא שמיה רבא מברך לעלמי עלמיא. ולמדנו מדבריו כי יש"ר שבקדיש הוא הוא בשכמ"ו. ותמוה אם כן, למה בשכמ"ו אומרים בחשאי ואילו יש"ר בקול רם. אכן לפי המבואר ניחא. דאמירת בשכמ"ו יש בה גנאי. כי הצורך באמירה זו הוא מפני שעדיין אין או"ה מודים במלכותו ית', ומשום כך קראהו רז"ל "ציקי קדרה" והצריכו לאומרה בחשאי. משא"כ יהא שמיה רבא שמדבר על לע"ל, כמ"ש תוס' (ברכות ג' א' ד"ה ועונין) בשם מחזור ויטרי, שיהא השם שלם. וכמו"כ כתב הטור (או"ח ר"ס נ"ו) שמדבר על מלחמת גוג ומגוג שאז יתגדל שמו של הקב"ה, דכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ולכן אומרים "יתגדל ויתקדש" על שם המקרא "והתגדלתי והתקדשתי" ע"ש. א"כ שפיר אומרין אותו בקול רם].

מה שאין כן בראש השנה שאנו כאמור אפטרופסים ומלכים על כל אומות העולם ומייצגים אותן בעל כרחן בהמלכתו ית', אין לנו לחוש ולהוסיף בשכמ"ו, כי הרי משמעות הפסוק שמע ישראל עצמו בינו הוא המלכתו ית' וכמש"נ.

והנה כל זה דעת רבי יוסי דאמר שמע ישראל מלכות. ואזיל לטעמיה, דאמר זמרו למלכנו מלכות, ולא חש לטענת ר' יהודה דלא אמליכתיה אלא על אומה אחת, כיון שבר"ה ישראל נבחנין כמלך על כל אומות העולם, והמלכתו ית' על ישראל היא ממילא המלכה על כל האומות.

והנה נמצינו למדין, כי כהכשר והכנה להמלכת הקב"ה ע"י ישראל בר"ה צריך כביכול הקב"ה להמליך את ישראל. ובילקוט תהלים (רמז תו) עה"פ (תהלים כד) מי הוא זה מלך הכבוד, שחולק כבוד ליראיו, ה' צבאות. כיצד, מלך בו"ד אין יושבין על כסאו, והקב"ה הושיב שלמה המלך על כסאו, שנאמר (דה"א, כט) וישב שלמה על כסא ה'.

והנה ביום שחל בו ר"ה חל בו תמיד שמיני עצרת. ובפשוטו הענין, כי כל הימים האלו הם תקון אחד ארוך, שתחילתו הנסירה בר"ה, וסופו היחוד בשמ"ע. וכדאיתא בכונות באורך. אבל נראה שיש כאן ענין נוסף, שיום ר"ה בעצמו יש בו כבר בכח, התיקון השלם שיוצא מן הכח אל הפועל ביום שמיני עצרת, וכמשי"ת.

דהנה, בביאור הגר"א למשלי (סוף פכ"ו) כתב וז"ל, והוא שסדרו בתפלה כי לה' המלוכה וגו' והיה ה' למלך וגו'. הענין, שאנחנו עמו בני ישראל קבלנו עול מלכותו עלינו. אך לא כן הגויים, אף שהוא מושל עליהם כרצונו ורודה בהם כחפצו, ולהם נקרא מושל. וזהו כי לה' המלוכה עלינו, ומושל נקרא בגויים, אף שלא קבלו עולו הוא מושל בהם. אך לעתיד יטו כולם שכם אחד לעבדו ויתנו לו כתנר מלוכה, וזהו והיה ה' למלך על כל הארץ עכ"ל. אבל באמת הרי סדרו לנו לומר עוד פסוק באמצע בין שני הפסוקים הללו, והוא, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה. והענין, כי לשאר כל האומות יהיה תיקון לע"ל, שיקבלו עליהם עול מלכותו ית' ויהיו משרתים לישראל כדכתיבי קראי טובא. משא"כ לעשו ועמלק לא יהיה שום תקון אלא אבדון וכליון גמור. וכמו שכתוב שם בעובדיה קודם לכן "ונכרת לעולם" "ולא יהיה שריד לבית עשו" ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה. כי קי"ל (זבחים ג' א') "דמינה מחריב בה, דלא מינה לא מחריב בה". שאר האומות הרחוקות שפיר שייך בהם תיקון משא"כ עשו שהוא ג"כ זרעו של יצחק והוא המתחרה והטוען לכתר המלכות ואומר אמלאה החרבה כמ"ש רש"י בפרשת תולדות עה"פ ולאום מלאום יאמץ, לו אין תקוה אלא כרת, ורק אז יהיה השם שלם והכסא שלם. וזהו שאמר הכתוב והיה ה' למלך על כל הארץ, שיהיה כסא מלכותו ית' שלם, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, שיהיה השם שלם.

ויבואר בזה מאמר תמוה בגמרא פסחים (קט"ז, ב) עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסד לזרעו של יצחק. לאחר שאוכלין וכו' אומר לו לדוד טול וברך. ואומר להן אני אברך ולי נאה לברך וכו'. ותמוה, מה ראו לתאר את ישראל בתואר מחודש "זרעו של יצחק" שלא מצאנוהו בשום מקום. וכמו"כ למה דוד אומר אני אברך ולי נאה לברך.

אך הענין, דהנה בגמרא (סוכה מב, ב) הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות. פר יחידי למה כנגד אומה יחידה. משל למלך וכו' ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך. וכתב ע"ז מהרש"א וז"ל, דזאת הסעודה קטנה בשמיני עצרת נגד ישראל בעוה"ז וכו'. אבל לעתיד שיהיה שמו אחד לכל העולם, אז תתגדל השמחה לישראל כמ"ש בערבי פסחים, עתיד הקב"ה לעשות סעודה גדולה לזרעו של יצחק וכו' עכ"ל. והנה לפי האמור, שמחה זו תהיה רק לאחר שלא ישאר שריד לבית עשו, וישראל יוכלו כבר ליקרא בשופי זרעו של יצחק, ושאר האומות יקבלו עליהם מלכותו ית', אזי הסעודה קטנה תיהפך לסעודה גדולה. והואיל ויתכונן אז כסא מלכותו ית', לכן דוד שהוא בחינת ספירת המלכות יאמר אני אברך ולי נאה לברך.

והנה הסעודה היא בשמיני עצרת, ואילו יום האושפיזא של דוד הרי הוא כידוע ביום הר"ר. אך הענין יבואר, ע"פ מה שמובא בספרי החסידות, דיום שמ"ע הוא יום אושפיזא

של שלמה המלך ע"ה, ובאמת יסודתו בהררי קדש, בגמרא מפורשת (שבת ל, א; מו"ק ט, א), שיום שמ"ע היה יומו הגדול של שלמה המלך. וז"ל הגמרא בשבת:

"כשבנה שלמה את ביהמ"ק ביקש להכניס ארון לבית קה"ק דבקו שערים זב"ז וכו', וזכרה לחסדי דוד עבדך, מיד נענה וכו' וידעו כל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון וכו'. והיינו דכתיב (מא, ח), ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך, וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו. לדוד עבדו, שמחל לו על אותו עון. ולישראל עמו, דאחיל להו עון יוהכ"פ."

ופירש"י, שאכלו ושתו בחנוכת הבית, כדכתיב את החג שבעת ימים ושבעת ימים כדאמרינן במו"ק (ט, א). עכ"ל.

וידוע במדרשים ובזוהר, שבחנוכת הבית ע"י שלמה נתמלא דיסקוס של ירח, וקיימא סיהרא באשלמותא.

והנה איתא ברוקה, שמלחמת גוג ומגוג תהיה ביום הו"ר. והנה יום שמ"ע שלאחריו הוא יהיה יום הסעודה הגדולה, שכל הנותר מכל הגויים יקבלו עליהם ברצון מלכותו ית', וכדכתיב (מיכה ג, ב) והלכו גויים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' וגו' ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה וגו'.

והנה ההבחנה הזאת בין יום הו"ר, שהוא זמן מלחמה וממשלה בכח ובזרוע, לבין יום שמיני עצרת, שהוא זמן המנוחה וקבלת מלכותו ית' ברצון. מצינו דוגמתה ממש, בענין דוד ושלמה, כדכתיב (דה"א, כב) ויאמר דוד לשלמה בנו וגו' ויהיה עלי דבר ה' לאמר דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית וגו'. הנה בן נולד לך, הוא יהיה איש מנוחה, והניחותי לו מכל אויביו מסיב, כי שלמה יהיה שמו, ושלוש ושקט אתן על ישראל בימיו וגו'. ובספר מלכים א' (ה, יד) ויבאו מכל העמים לשמוע את חכמת שלמה וגו'. ושם (י, א) ומלכת שבא שומעת את שמע שלמה לשם ה' ותבא וגו'. נמצא, יום הו"ר יומו של דוד, ויום שמ"ע יומו של שלמה, ובשניהם יחד נתכונן כסא מלכותו ית'.

והנה בר"ה אנו אומרים על כן נקוה לך וגו' ויקבלו כולם את עול מלכותך וגו'. ובפיוט שם, ויאתיו כל לעבדך וידרשוך עמים לא ידעוך וגו' ויכירו כח מלכותך וגו' וישמעו רחוקים ויבאו ויתנו לך כתר מלוכה. שכל זה יתקיים בפועל ביום שמ"ע, אבל בכח הוא כבר קיים. בר"ה וזהו ג"כ מה שתיקן האריז"ל לומר בליל ר"ה מזמור כ"ד, לה' הארץ ומלואה ששם כתוב שאו שערים ראשיכם וגו', ויבא מלך הכבוד. שדרשוהו רז"ל על ענין דוד, ועל שיבת שלמה על כסא ה' וכנ"ל.

מעתה, מה נמרצו אמרי יושר שאמרנו לעיל, שאמירת מלכות בר"ה אין ענינה ספור דברים בעלמא שעתיד הקב"ה להיות מלך על כל הארץ, וגם לא סוף דבר הוא, ההשתוקקות והכמיהה והערגה לך, אלא בר"ה אנו ממליכים מחדש את הקב"ה על כל אומות העולם. וזהו בכח המלכות שהעניק לנו הקב"ה להיות עם אומות העולם ביחס של מלך וציבור ודו"ק.

