תשא ג

א. אינעם פסוק[1] „ויחל משה את פני ה׳ אלקיו ויאמר למה ה׳ יחרה אפך בעמך וגו׳״, איז רש״י מפרש די ווערטער „למה ה׳ וגו׳״: „כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור״.

בפשטות איז דאָ רש״י אויסן צו באַוואָרענען בפירושו — ווי מפרשים[2] זיינען מבאר: וויבאַלד אַז אידן זיינען באַגאַנגען אַזאַ האַרבן חטא — ע״ז (חטא העגל), איז דאָך מובן פאַרוואָס ס׳איז געווען דער חרון אף — איז וואָס פרעגט משה רבינו „למה ה׳ יחרה אפך בעמך״?

און צוליב דער תמי׳, זאָגן אַנדערע מפרשי התורה[3], אַז דער מיין פון „למה״ דאָ איז (ניט „פאַרוואָס״, נאָר) „לאו״: ד.ה. משה האָט געבעטן בא דעם אויבערשטן „אל יחרה אפך בעמך״. רש״י אָבער, וואָס איז מפרש פשש״מ, טייטשט אויך דאָ דעם וואָרט „למה״ כפשוטו: פאַר־וואָס; דעריבער איז רש״י מפרש אַז דער טעם הטענה „למה ה׳ יחרה אפך״ איז ווייל „כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור״.

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: רש״י האָט דאָך מסביר געווען אין פ׳ יתרו[4], אַז דער טעם וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט „אנכי ה׳ אלקיך״ — „לשון יחיד״ — איז כדי „ליתן פתחון פה למשה ללמד סניגורי׳ במעשה העגל וזהו שאמר למה ה׳ יחרה אפך בעמך לא להם צוית לא יהי׳ לכם אלקים אחרים אלא לי לבדי״ — היינט פאַרוואָס זוכט רש״י דאָ אַן אַנדער הסברה אויף משה רבינו׳ס טענה „למה ה׳ יחרה אפך בעמך״?

מען קען ניט זאָגן, אַז רש״י מיינט צו מפרש זיין דעם פסוק לויט ביידע הסברות[5] און ער ברענגט דאָ ניט די הסברה פון פ׳ יתרו דערפאַר ווייל ער האָט עס שוין געזאָגט פריער — וואָרום עס איז ניט מסתבר אַז רש״י זאָל דאָ בפרשתנו ביים מקור הענין אינגאַנצן ניט דערמאָנען דעם פירוש (אפילו בקיצור בלשון „ד״א״ וכיו״ב) און זיך פאַרלאָזן אויף דעם וואָס ער האָט עס מפרש געווען בדרך אגב ושלא במקומו אין פ׳ יתרו. ובפרט אַז יענע הסברה איז אַ שטאַרקערע — זי איז שולל אינגאַנצן אַ טענה צו אידן — ניט נאָר חרון אף וואָס קומט פון מתקנא.

מוז מען זאָגן אַז די צוויי פירושים פון רש״י זיינען מבאר צוויי באַזונדערע ענינים, כדלקמן.

ב. אויך דאַרף מען פאַרשטיין:

פון פשטות לשון רש״י „כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור״ איז מובן, אַז דער ענין פון „מתקנא״, איז בשייכות

---

1) פרשתנו לב, יא.

2) רא״ם. גו״א. באר מים חיים כאן. ועוד.

3) ראה (עה״פ) דרשות ר״י אבן שועיב „ובשביל זה פי׳ הגאון״. פי׳ רס״ג עה״ת (קאפח). וראה שם הערה 3. פשיטא — תרגום הסורי. וראה ראב״ע „והנה למה ה׳ יחרה אפך בעמך כמו אל תשחת עמך כו׳״. וברמב״ן „כי זאת התפלה היא אשר הזכיר במשנה תורה כו׳ אל תשחת עמך כו׳״.

4) כ, ב.

5) ברא״ם כאן „וזה וזה יכשר״. ובריב״א „הרי לך פתרון המקרא בשני פנים מפי רש״י״.

צו דער ע״ז גופא — און אַזאַ טענה כלפי דעם אויבערשטן איז דאָך היפך הכבוד.

נאָכמער: די טענה „כלום מתקנא וכו׳״ איז די קשיא וואָס אגריפס (אַ גוי[6]) האָט געפרעגט ביי ר׳ גמליאל׳ן[7] (אויף דעם וואָס דער אויבערשטער ווערט אָנגע־רופן „א־ל קנא״[8]) און ר״ג האָט דערויף געענטפערט (מיט אַ משל) אַז דער „מתקנא״ איז ניט אין דער ע״ז, נאָר אין די עובדי ע״ז[9].

איז דאָך לפי״ז תמוה:

א) נניח אַז רש״י האָט אַ הכרח אַז „כלום מתקנא וכו׳״ איז געווען דער תוכן פון טענת משה — פאַרוואָס אָבער לערנט ער אַז די טענה איז געווען בנוגע דער ע״ז גופא (ווי די קשיא הנ״ל פון אגריפס), און ניט ווי דער מדרש[10] (על אתר) טייטשט אויס די טענה פון משה: „אמר רבון העולם עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם העגל הזה שעשו יהי׳ מסייעך כו׳. אמר הקב״ה משה אף אתה טועה כמותם והלא אין בו ממש אמר לו א״כ למה אתה כועס על בניך כו׳״ — וואָס דאָס איז: (א) מער אַ לשון של כבוד; (ב) אין דעם איז מודגש נאָר דער כעס „עליהם״, „על בניך״?

ב) ווּיבאַלד אַז אויף דער טענה פון משה צום אויבערשטן „כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור״ געפינט מען ניט, בפשוטו של מקרא, קיין ענטפער, איז ניט גלאַטיק: וואָס איז דער שטורעם פון איסור ע״ז, „לא יהי׳ לך אלקים אחרים גו׳ לא תעשה גו׳״, ווּיבאַלד אַז זיי זיינען קיין שום מציאות ניט?

ג. אויך איז ניט מובן, פאַרוואָס זאָגט רש״י די צוויי ענינים: „(כלום מתקנא אלא) חכם בחכם גבור בגבור״[11]?

מ׳קען ניט זאָגן אַז דאָס איז דערפאַר וואָס אַזוי איז דער לשון אין פסוק[12] („אל יתהלל חכם בחכמתו גו׳ הגבור בגבורתו״) און אַזוי אויך אין דעם סיפור הנ״ל — ווייל:

(א) אין פסוק, און אין דעם סיפור הנ״ל, איז דאָ אויך אַ דריטער ענין „עשיר בעשרו[13] (בעשיר)״, און רש״י איז דאָס משמיט.

6) פרש״י במס׳ ע״ז שבהערה הבאה.

7) ע״ז נה, א. ובמכילתא יתרו כ, ה השאלה בשינוי לשון קצת. וראה הערה 9.

8) ואתחנן ד, כד. ומה שלא הקשה עה״פ בעשה״ד יתרו כ, ה — מובן בפשטות ממה שמביא גם התחלת הכתוב כי ה״א אש אוכלה הוא (דלכאורה רק על סיומו „א־ל קנא״ מקשה) — דזהו מגדיל ה„מתקנא״. ועד שקשור ב„אש אוכלה״. ולהוסיף כי ביתרו ממשיך „פוקד עון אבות על בנים גו׳״. שמפורש שה„קנא״ הוא בעובדי׳, משא״כ בואתחנן, שלא נאמר עונש לעובדי׳, ואדרבא, מדבר בגדולת ה׳ „כי ה״א אש אוכלה הוא״. אבל להעיר דגם לפנ״ז בגמרא שם (נד, ב) „שאל פלוסופוס אחד את ר״ג כו׳ מפני מה מתקנא בעובדי׳ ואין מתקנא בה״ הביא הכתוב דואתחנן. ולהעיר משינוי לשון רש״י ביתרו ובואתחנן שם. ואכ״מ.

9) כן מובן מפרש״י שם ד״ה אין מתקנא „לשנוא את בעלה״. ובמכילתא מפורש זה בתוכן המענה, ע״ד תשובת ר״ג שהוזכרה בגמרא לפנ״ז „שאל פלוספוס אחד את ר״ג כו׳ מפני מה מתקנא בעובדי׳ ואין מתקנא בה״. ובמכילתא לפנינו בהשאלה „וכי יש כח בע״ז להתקנאות בה״ נזכר „שאל פלוסופוס אחד״. וראה חדא״ג שם.

10) שמו״ר פרשתנו פמ״ג, ו (בסופו). וראה שם, ז (במדב״ר פ״ב, טו. פס״ר פי״א, ו). תנחומא פרשתנו כב. וראה הערה הבאה.

11) כ״ה ברוב הדפוסים, ובדפוס שני. אבל בדפוס ראשון ובכו״כ כת״י רש״י איתא רק „גבור בגבור״.

בפי׳ תוס׳ (הדר זקנים), ובפי׳ הרא״ש הובא תוכן מדרשים הנ״ל שבהערה שלפנ״ז. ומפרשים „כלום גבור מתקנא אלא בגבור כמוהו״.

12) ירמי׳ ט, כב.

13) וכ״כ בעקידה כאן (שער שלשה וחמשים).

(ב) כידוע באנוצט רש״י א כפל (ואריכות — בכלל) דווקא ווען זיי ביידע (אָדער — די אריכות) זיינען נוגע צום פירוש פון פשוטן של כתובים — און ניט דערפאַר ווייל אַזוי איז דער לשון אין פסוק און מאמרי רז״ל.

דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס זיינען דאָ די צוויי ענינים נוגע אין פשוטו של מקרא?

ד. דער ביאור בזה:

דער הכרח פון רש״י אויף זיין פירוש „כלום מתקנא וכו׳״ איז פון דעם וואָס אויף די ווערטער „למה ה׳ וגו׳״ (אָדער, ווי אין אַנדערע דפוסים, „למה ה׳ יחרה אפך״[14]) וואָס ער איז מעתיק איז ניט גלאַטיק: נאָכדעם אַז דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו משה „ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם גו׳״, האָט דאָך משה געדאַרפט צום אַלעם ערשטן באַוואָרענען דעם „ואכלם״ און טענה׳ן „למה ה׳ תכלה את עמך״ (וכיו״ב) און ערשט דערנאָך „למה ה׳ יחרה אפך״, ובפועל — האָט ער פריער געטענה׳ט „למה ה׳ יחרה״ און דערנאָך — געגען „לכלותם״?

די הסברה אין דעם:

אויף דעם עצם חיוב מיתה פאַרן חטא העגל, איז ביי משה רבינו קיין קשיא ניט געווען. עס שטייט שוין פריער אין דער תורה, אַז עס זיינען דאָ כו״כ עבירות פאַר וועלכע ס׳קומט דער עונש מיתה ר״ל — און מ׳געפינט ניט קיין טענה ותמי׳ אויף דעם. און דער טעם דערפון איז מובן בפשטות: פאַר אַ האַרבער עבירה קומט אַ האַרבער עונש — מיתה ר״ל.

די תמי׳ דאָ איז שייך בנוגע דעם אופן העונש — „ואכלם״ — וואָס מוז זיין פאַרבונדן מיט אַ סיבה מיוחדת:

ס׳איז אַ כלל אין תורה, אַז דער חיוב ועונש מיתה קען זיין דווקא ווען ס׳זיינען געווען עדות (נאָכדעם ווי ס׳איז געווען התראה) און נאָך דער חקירה ודרישה פון ב״ד[15]. אפילו ווען תורה זאָגט דעם לשון[16] „מכשפה לא תחי׳״, וואָס כפשוטו מיינט דאָס אַז מ׳טאָר ניט דערלאָזן די „מכשפה״ זאָל לעבן[17], באַוואָרנט אָבער רש״י, אַז דאָס מיינט ניט אַז מ׳זאָל הרג׳ענען יעדע „מכשפה״ וואָס מ׳זעט, „אלא תומת בב״ד״.

נאָכמער: אפילו ביים ערשטן חטא — חטא עץ הדעת, ביי וועלכן דער אויבערשטער האָט בפירוש געזאָגט אין דער אזהרה צו אדם הראשון[18] „לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות״, זעט מען פונדעסטוועגן, אַז אדה״ר איז פאַר זיין עובר זיין ניט באַשטראָפט געוואָרן מיטן עונש מיתה און מיתה תיכף ומיד, נאָר ערשט נאָך דעם וואָס ער האָט געלעבט ניין הונדערט דרייסיג יאָר.

משא״כ דאָ, ביים חטא העגל, האָט דער אויבערשטער געזאָגט „ועתה הניחה לי וגו׳ ואכלם״ — דער עונש איז מיתה און באַלד נאָכן חטא[19]; און נאָכמער: „ואכלם״ מיינט אַלע אידן, אויך די וואָס האָבן ניט געדינט דעם עגל[20] —

14) ובדפוס שני „למה ה׳ יחרה״. ובדפוס ראשון ובכמה כתבי יד רש״י נעתק גם „בעמך״. וכ״ה בראֵ״ם.

15) ופשוט הוא עד כ״כ שאין רש״י צריך לפרשו בכל פעם שנאמר עונש מיתה.

16) משפטים כב, יז.

17) ועפ״ז מובן הטעם שהוצרך רש״י לפרש שם. וראה נח ט, ה־ו. פרש״י שם. ובכ״מ.

18) בראשית ב, יז.

19) ראה פרש״י לקמן לב, כ: עדים בלא התראה במגפה כו׳ לא עדים ולא התראה בהדרוקן כו׳.

20) ראה פרש״י לב, כו. — בנוגע לנשים וילדים

ווי ס'איז אויך מובן פון דעם ווייטער־דיקן המשך הדיבור „ואעשה אותך לגוי גדול"[21] (און ווי רש"י זאָגט[22] „אם כסא של ג' רגלים אינו עומד לפניך בשעת כעסך ק"ו לכסא של רגל אחד") —

וואָס אַזאַ עונש קען ניט זיין מצד דער עבירה אַליין[23], נאָר ווייל ס'איז „ויחר אפי בהם" (און דערפאַר דער חומר העונש — נאָכמער ווי דאָס קומט פאַר דער עצם עבירה).

און דאָס איז געווען טענת משה: „למה ה' יחרה אפך — כלום מתקנא אלא חכם בחכם וכו'": ס'לאָזט זיך פאַרשטיין פאַר־וואָס עס קומט אַן עונש חמור פאַרן האַרבן חטא ע"ז, ובפרט אַז דאָס דינען „אלקים אחרים" האָט קיין אָרט ניט אין שכל צו מיינען אַז זיי זיינען עפּעס אַ ממשות ח"ו (און אויך ניט קיין אָרט אין מידות, צו האָבן אַ תאוה דערצו)[24], ווי רש"י איז פריער מפרש[25]: „שאינן אלקות אלא אחרים עשאום אלקים עליהם", איז במילא מובן, אַז פאַר אַזאַ חטא קומט אַ עונש חמור;

אָבער פון דעם וואָס דער אויב־ערשטער האָט געזאָגט „ואכלם" — (א) אָן ב"ד, (ב) תיכף ומיד, (ג) אַלע אידן — איז דאָך מוכח, אַז דאָס איז אַן עונש וואָס ער קומט ניט נאָר מצד (ובהתאם צום חטא פון) די עובדי העגל, נאָר דאָס איז מצד אַ חרון אף בשייכות צו דער ע"ז גופא[26].

און דעריבער האָט משה געט'ענה'ט „למה ה' יחרה אפך" — מצד דעם עגל הזהב — „כלום מתקנא אלא חכם בחכם וכו'": דער עגל איז דאָך קיין מציאות ניט אַז דאָס זאָל גורם זיין דעם „מתקנא" (דעם חרון אף) אין דער ע"ז און דאָס זאָל אַרויסרופן דעם עונש „ואכלם" אויף אַלע אידן און תיכף ומיד.

ה. עפ"ז איז מובן פאַרוואָס רש"י ברענגט דאָ ניט דעם פירוש וואָס ער זאָגט אין פ' יתרו „ליתן פתחון פה למשה .. וזהו שאמר למה ה' יחרה אפך בעמך לא להם צוית כו'":

דאָרטן איז רש"י מפרש די הדגשה פון משה'ס טענה (לויטן פירוש וואָס איז נוגע דאָרט על אתר פון ציווי), אַז ס'איז דאָ אַ „פתחון פה" אפילו פאַר די עובדי העגל עצמם, אַז אויך זיי זיינען ניט מחוייב כלל קיין עונש צוליבן ציווי „לא יהי' לך אלקים אחרים גו'". אָבער לערנענדיק פשוטו של מקרא דאָ — בסיפור כל המאורע, איז מוכח פון דעם לשון „למה ה' יחרה אפך גו'", אַז די טענה איז ניט אויפן עצם עונש פון די עובדי העגל, נאָר אויפן ענין פון „יחרה

להעיר מפרש"י פרשתנו שם, ב „אמר אהרן בלבו הנשים והילדים חסים בתכשיטיהן כו' והם לא המתינו ופרקו מעל עצמן" (בדפוס א' „ופרקו של עצמם". ובדפוס ב' — „שעל"). ולהעיר מפרש"י שם, ו.

21) לב, י.

22) שם, יג.

23) בעונש עיר הנדחת (ראה פרש"י פרשתנו שם, כ) נאמר (ראה יג, טז) „הכה תכה את יושבי העיר ההוא גו' החרם אותה ואת כל אשר בה ואת בהמתה גו'". ויל"ע עפ"י פשש"מ איך הדין באנשים נשים וטף שלא הודחו עמה (ע"ד ההלכה — ראה רמב"ן שם. ובכ"מ). אבל גם שם: א) צ"ל „ודרשת וחקרת ושאלת היטב גו'" „שבע חקירות" (שם, טו וברש"י). ב) נאמר (שם, יח) „חרון אפו". ואכ"מ.

24) להעיר מיומא (סט, ב) ביצרי' דע"ז. אבל ע"פ פשש"מ לא מצינו לכאורה שינוי בזה (שאז הי' להם יצה"ר לע"ז). וראה לקו"ש חי"א ע' 144 ואילך שבקשו ממוצע במקום משה אלא שאח"כ בא מזה חטא ע"ז.

25) יתרו כ, ג.

26) להעיר מלקו"ש חי"ז (ע' 206 ואילך) בחרון אף דע"ז (ע"ד ההלכה).

אפך" בשייכות צו דער ע"ז אליין[27], וכנ"ל בארוכה.

ו. עפ"ז איז אויך מובן וואָס רש"י זאָגט דאָ די צוויי ענינים „חכם בחכם גבור בגבור": אין דעם אויבערשטנ'ס דיבור צו משה „לך רד כי שחת עמך גו'" האָט ער געזאָגט „סרו מהר מן הדרך אשר צויתם עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלקיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" — וואָס הגם אַז די אידן[28] האָבן דאָס טאַקע געזאָגט, אָבער צוליב וואָס ברייננגט עס דער פסוק — וואָס איז נוגע צום גודל החטא פון „עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו" אַז זיי האָבן דערביי געזאָגט „אלה אלקיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים"? און עד"ז געפינט מען אויך אין משה'ס טענה צום אויבערשטן „למה ה' יחרה אפך בעמך" אַז ער פירט אויס „אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה".

נאָר פון דעם גופא איז אַ הוכחה, אַז דער חרון אף (דער ענין פון „מתקנא") האָט געהאַט אַ שייכות (אויך) מיט דעם וואָס זיי האָבן געזאָגט „אלה אלקיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים", און אַז אויף דעם איז געווען טענת משה „כלום מתקנא" אין ביידע פרטים פון „חכם" און „גבור".

והביאור: אויף צו אַרויספירן די אידן פון מצרים און פירן זיי אין מדבר האָבן זיך געפאָדערט צוויי זאַכן — „חכמה" און „גבורה", אָבער ניט(אַ קיין הכרח פון) עשירות ווי ס'איז מובן, אַז די פרטים פון יצי"מ וכו' מיט די נסים ונפלאות זיינען געווען פאַרבונדן מיט גרויס חכמה (ווי זיי דורכפירן)[29] און גבורה (ביים דורכפירן לפועל).

ועוד: דאָס וואָס עובדי העגל האָבן געוואָלט הילף וכו' איז ניט בנוגע עשירות ווייל ווי רש"י האָט שוין מודיע געווען האָבן זיי שוין געהאַט אַן עשירות מופלגה פון ביזת מצרים און נאָכמער פון ביזת הים[30].

און דאָס האָט משה רבינו געזאָגט: „למה ה' יחרה אפך", דער „מתקנא" אין דעם עגל האָט דאָך קיין אָרט ניט, וואָרום „כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור" — דער אמת איז דאָך אַז דער אויבערשטער האָט זיי אַרויס־גענומען פון „מצרים בכח גדול וביד חזקה", און ניט דער עגל ח"ו, די ע"ז האָט דאָך ניט קיין חכמה אָדער גבורה, טאָ ווי איז שייך צו „מתקנא" זיין אין דער ע"ז!

ז. מ„יינה של תורה" בפרש"י:

לכאורה דאַרף מען נאָך אַלץ פאַר־שטיין: כאָטש אַז בנוגע דער ע"ז האָט קיין אָרט ניט צו זיך „מתקנא" זיין, וואָרום „כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור", אָבער מצד די וואָס האָבן געדינט דעם עגל און געזאָגט „אלה אלקיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים", איז דאָך לכאורה דאָ אַן אָרט

---

27) ועפ"ז מובן גם זה שלא פרש"י שטענת משה היתה „למה ה' יחרה אפך בעמך" — באותם שלא עבדו העגל וכיו"ב, ועפמש"כ לפנ"ז „שחת עמך — ערב רב שקבלת מעצמך כו' הם שחתו והשחיתו", וככמה מפרשי התורה (ראה ספורנו. אברבנאל (אופן הא'). אוה"ח. ריב"א. ועוד) — כי ע"ז הו"ל לטעון למה ה' יכלה גו' וכיו"ב.

28) ראה פרש"י לב, ד. ומסיים „ואח"כ הטעו את ישראל אחריהן".

29) וכן אמרו לפנ"ז (לב, א) „עשה לנו אלקים אשר ילכו לפנינו".

30) בשלח טו, כב.

ח״ו פאַרן ענין פון „מתקנא״ — „א־ל קנא״ — אין די עובדי העגל, וויבאַלד אַז זיי האָבן דאָך געמיינט אַז דער עגל איז אַ „חכם״ און אַ „גבור״.

איז דער ביאור אין דעם:

אַ איד מצד עצמו האָט ניט קיין טעות אין ע״ז[31], ער ווייס אַז דאָס איז נאָר אַן עץ ואבן און ער גיט ניט קיין שום חשיבות צו ע״ז, אפילו ביים עובר זיין אויף דעם חטא, וואָרום „גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית׳״[32], וכמאמר אדמו״ר הזקן: אַ איד ניט ער וויל און ניט ער קען זיין אָפּגעריסן פון אלקות[33]. און דאָס וואָס דער עובד ע״ז האָט געזאָגט „אלה אלקיך ישראל״ איז דאָס נאָר דערפאַר וואָס „נכנס בו רוח שטות״[34] (און דערפון קומען אַזעלכע רייד), וואָס דער רוח שטות איז אַ באַזונדער זאַך פון דעם אידן אַליין (נכנס בו).

און דאָס איז די טענה פון משה „למה ה׳ יחרה אפך בעמך״ — אויך מצד „עמך״[35], מצד די אידן, דאַרף ניט זיין קיין אָרט אויף „מתקנא״, ווייל מצד מהותם איז ביי זיי אינגאַנצן מושלל צו מחשיב זיין ח״ו די ע״ז אַלס „חכם״ אָדער „גבור״ — און דעריבער איז „כלום מתקנא[36] אלא חכם בחכם גבור בגבור״, און דאָס האָט גע׳פועל׳ט אַז וינחם הוי׳ גו׳.

(משיחות ש״פ תשא תשל״ב)

31) תניא פי״ט.

32) תניא פכ״ד.

33) ראה ד״ה באתי לגני ה׳שי״ת פ״ג. היום יום ע׳ עג.

34) ובמכש״כ משאר עבירות — סוטה ג, א. וראה תניא שם ופכ״ה.

ולהעיר מסנה׳ (קו, א. הובא בפרש״י בלק (כה, ב)): וישתחוו לאלהיהן. כשתקף יצרו עליו (דג״ע).

35) גם אלה שהם כמו (גחלים) עוממות (שער היחוד והאמונה פ״ז).

36) ואף שמצד המעשה והבפועל דעובדי ע״ז הי׳ צ״ל קנאה — י״ל ע״פ משנ״ת באוה״ת בראשית (ריט, ב) „הקנאה שנוגע בהעצמות והעצמיות״, וא״כ נוגע בעיקר מה שבפנימיותם ובעצמיותם.

תשא ד

א. אין פסוק [1] „וידבר ה׳ אל משה לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים גו״, איז רש״י מפרש (אין דעם צווייטן דבור המתחיל): „אתה והעם, כאן לא אמר ועמך״.

בפשטות, קומט דער פירוש רש״י בהמשך צום (צווייטן פירוש אין) פריערדיקן דבור המתחיל „לך עלה מזה״ — „כלפי שא״ל בשעת הכעס לך רד [2] א״ל בשעת רצון לך עלה״: און בהמשך צו דעם זאָגט רש״י, אַז פונקט ווי בנוגע צו משה׳ן האָט דער אויבערשטער, דורכן זאָגן „לך עלה״, „מרפא״ געווען דאָס וואָס ער האָט פריער („בשעת הכעס״) געזאָגט „לך רד״ — אַזוי אויך בנוגע צו אידן: תמורת זה וואָס פריער האָט דער אויבערשטער געזאָגט „(לך רד) כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים״, וואָס איז אַן אויסשפּראַך ניט אין דעם שבח פון אידן (ווי רש״י [3] טייטשט דאָרט „שחת עמך, שחת העם לא נאמר אלא עמך ערב רב שקבלת מעצמך כו׳ הם שחתו והשחיתו״), האָט דער אויבערשטער איצטער געזאָגט „(לך עלה מזה..) אתה והעם גו״ (ניט „ועמך״).

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: בשלמא אין דעם פריערדיקן פסוק, וואו עס רעדט זיך וועגן דעם ערב רב, וואָס „הם שחתו והשחיתו״, איז מובן פאַרוואָס רש״י דאַרף מפרש זיין דעם דיוק וואָס דער פסוק זאָגט „עמך״ און ניט „העם״, וואָרום ביז איצט האָט מען נאָך ניט געלערנט אַז נאָר ערב רב ווערן אָנגערופן „עמך״; אָבער נאָכדעם — אין אונזער פסוק, וואו עס רעדט זיך וועגן דעם גיין קיין ארץ ישראל — „עלה גו׳ אל הארץ אשר נשבעתי גו״ — רעדט זיך דאָך בפשטות וועגן אַלע אידן, הייסט פאַרוואָס זאָל גאָר זיין אַ קס״ד אַז עס זאָל שטיין „עמך״ און רש״י זאָל דאָס דאַרפן באַוואָרענען (אַז „כאן לא אמר ועמך״)?

ולאידך: אויב עס איז דאָ אַ סברא אַז אַלע אידן זאָלן אָנגערופן ווערן (אויך) „עמך״ און בענין זה זאָלן זיי דערמאָנט ווערן מיט דעם נאָמען דוקא, וואָס דערפאַר איז עס אַ חידוש והדגשה אַז „כאן לא אמר ועמך״ — האָט זיך רש״י געדאַרפט שטעלן אויף „לך נחה את העם אל אשר דברתי לך״ — וואָס שטייט (מיט צוויי פסוקים) פריער [4] — און זאָגן דאָרט „כאן לא אמר עמך״ [5]?

ב. איז דער ביאור אין דעם: רש״י וויל דאָ באַוואָרענען (נאָך) אַן ענין בלתי מובן: בשלמא וואָס דער פסוק דאַרף דאָ זאָגן „לך עלה מזה״ בנוגע צו משה׳ן („אתה״), איז עס ווייל ביז איצט געפינט

---

1) פרשתנו לג, א.

2) פרשתנו לב, ז.

3) עה״פ שם.

4) לב, לד.

5) ובפרט שה„שעת רצון״ שבפרש״י כאן כבר הותחלה לכאורה מהדיבור „לך נחה גו״ — ראה פרש״י עקב (י, יא), דמשמע, שהדיבור „לך נחה גו״ הי׳ במ׳ יום האחרונים *, עיי״ש (ומתורצת עפ״ז קושיית המשכיל לדוד כאן).

*) ולהעיר שגם הפסוקים לג, ז־יא הם הנהגת משה „מיום הכפורים עד שהוקם המשכן״ (פרש״י שם, יא).