האזינו ב

א. אין סיום הסדרה[1] ווערט דערציילט „וידבר ה׳ אל משה בעצם היום הזה לאמר עלה אל הר העברים הזה הר נבו גו׳ ומת בהר גו׳״. שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „וידבר ה׳ אל משה בעצם היום הזה״ און איז מפרש „בג׳ מקומות נאמר בעצם היום הזה״, און ער ברייגנט אראפ די אנדערע צוויי ערטער[2] וואו דאס ווערט געזאגט: ביים אריינגיין פון נח׳ן וכו׳ אין דער תיבה („בעצם היום הזה בא נח וגו׳״[3]) און ביי יציאת מצרים („בעצם היום הזה הוציא ה׳״[4]) — וואס כשם ווי דארטן מיינט עס, אז בני דורו של נח און די מצרים האבן געזאגט „בכך וכך אם אנו מרגישין כו׳ ולא עוד אלא אנו נוטלין וכו׳״ (און זיי וועלן ניט דערלאזן אז נח זאל אריין אין דער תיבה, און ניט לאזן ארויסגיין אידן פון מצרים, ווי רש״י איז מאריך אין די פרטי הדברים), „אמר הקב״ה הריני כו׳ בחצי היום וכל מי שיש בו[5] כח למחות יבוא וימחה״: אזוי איז עס אויך ביי פטירת משה אז די אידן האבן דאן געזאגט „אין אנו מניחים אותו (און רש״י ברייגנט די כמה טובות וואס משה האט געטאן פאר אידן) אמר הקב״ה הריני מכניסו בחצי היום וכו׳״.

דאס וואס רש״י דארף בכלל זוכן א פירוש אויף „בעצם היום הזה״ איז מובן אין פשטות, ווייל די ווערטער זיינען לכאורה איבעריק[6]: עס שטייט שוין אין אנהייב פון דעם ענין (בפ׳ וילך[7]) „בן מאה ועשרים שנה אנכי היום״, און ער איז דאך אין דעם טאג נפטר געווארן, פארשטייט מען שוין אז אלץ וואס האט פאסירט נאכדעם איז געוועזן „ב(עצם) היום הזה״; און אויב צוליב „בעצם״ — מאי נפקא מינה׳ פון דעם?

דעריבער זאגט רש״י אז דאס קומט מרמז זיין, אז אידן האבן דאס (פטירת משה) ניט געוואלט דערלאזן, און אלס ענטפער אויף דעם האט דער אויבערשטער געזאגט: „הריני מכניסו בחצי היום וכו׳״.

מ׳דארף אבער פארשטיין:

א) בשלמא בני דורו של נח, האבן געקענט מיינען אז זיי זיינען בכח אפצוהאלטן נח׳ס אריינגיין אין דער תיבה;

---

1) לב, מח ואילך.

2) מש״נ באברהם (לך יז, כג) „וימל גו׳ בעצם היום הזה גו׳״ ופרש״י „לא נתיירא כו׳״ — אינו שייך לנדו״ד, שהרי שם המדובר ב(גדולת מדרי׳) אברהם (ד„בו ביום שנצטווה כו׳ ולא נתירא כו׳״), משא״כ בנדו״ד ד„בעצם גו׳״ הוא מענה הקב״ה לאמירה ד„אין אנו מניחין כו׳״. וראה בארוכה מפרשי רש״י כאן. — וי״ל שזהו שמפרט רש״י המנין: בג׳ מקומות — למעוטי הנ״ל. וראה בארוכה שיחת ש״פ האזינו תשמ״א.

3) נח ז, יג.

4) בא יב, נא. וראה לקמן הערה 10.

5) אצל נח כ׳ רש״י „שיש בידו״* (אף שבספרי עה״פ אי׳ גם בנח „שיש בו״). וטעם השינוי י״ל — כי באם יש „בו״ כח אבל ידו חלושה — לא יוכל לבקע התיבה, כהמשך פרש״י.

---

*) כ״ה בדפוסים שלפנינו. אבל בדפוס א׳ וב׳ דרש״י, ובכ״י דרש״י — כמה שינויים בזה.

6) אבל אין לפרש דקשה לרש״י ההוספה „בעצם (היום הזה)״ — שהרי כמ״פ נאמר בתורה „בעצם היום הזה״ וכיו״ב ולא פרש״י כלום (בא יב, יז. אמור כג, יד. כא. כח. כט. ל). וגם בפי׳ בפ׳ נח (ז, יג), לך (יז, כג. כו), בא (יב, מא) — אינו מפרש תיבת „בעצם״ (כבפי׳ כאן „במראית אורו כו׳״. ועד״ז בפרש״י משפטים כד, י). ולהעיר מרמב״ן אמור (שם, כח). ואכ״מ.

7) לא, ב ובפרש״י.

אויך די מצרים האָבן זיך געקענט אײנ־ריידן אַז זיי וועלן ניט דערלאָזן די אידן אַרויסגיין פון מצרים, וויבאַלד אַז זיי זיינען געווען דער רוב — אָבער ווי איז עס שייך אַז אידן זאָלן מיינען אַז זיי זאָלן אָפּהאַלטן פטירתו של משה, אַ זאַך וואָס איז אינגאַנצן ניט בידי בשר ודם[8]?

ב) צוליב וואָס דאַרף רש״י מבאר זיין דאָ אַז „בג׳ מקומות נאמר בעצם היום הזה״ (און נאָך ברייננגען די גאַנצע אריכות בשייכות צו די אַנדערע ב׳ מקומות) — ער האָט געדאַרפט אָפּ־טייטשן פשוטו של מקרא — בלויז אונזער פסוק (אַז אידן האָבן ניט גע־וואָלט דערלאָזן די פטירה פון משה, „אמר הקב״ה וכו׳״), ובפרט אַז ער טוט אַזוי בפירושו אויף די ווערטער בפ׳ נח[3], וואו ער איז מפרש „למדך הכתוב שהיו בני דורו וכו׳[9] אמר הקב״ה אני מכניסו לעיני כולם וכו׳״, און ברייננגט דערצו ניט קיין דוגמא ממקום אחר (אַז דאָס איז דער פירוש פון „בעצם היום הזה״)?

נאָכמער: כל שכן וק״ו, מה דאָך דעם ערשטן מאָל אַז ער איז אַזוי מבאר די ווערטער דאַרף ער ניט האָבן קיין דוגמא וראי׳, על אחת כו״כ — דעם דריטן מאָל!

נאָכמער: אין פ׳ בא איז רש״י גאָרניט מפרש אויפן פסוק „בעצם היום הזה הוציא ה׳״[10] — בפשטות, איז דער טעם ווייל ער פאַרלאָזט זיך אויף זיין פירוש אין פ׳ נח; איז פאַרוואָס דאָ בפרשתנו, דאַרף ער יע מפרש זיין וואָס דער פסוק מיינט מיט „בעצם היום הזה״ (און נאָך מיט דוגמאות וראיות און באריכות!)?

מוז מען זאָגן, אַז אין אונזער פסוק איז דער פירוש ניט גלאַטיק, נאָר היות מ׳געפינט דעם פירוש אויף די זעלבע ווערטער אין אַנדערע מקומות, איז דאָס אַ הוכחה אַז אויך אין אונזער פסוק איז דער פירוש אַזוי[11].

[וואָס דערפאַר איז רש״י מדייק צו זאָגן (נאָכן אַראָפּברייננגען די דוגמאות פון נח און מצרים) „אף כאן כו׳״ — ניט ווי אין ספרי, דער מקור פון דעם פרש״י, וואו עס שטייט (ווי ביי יציאת מצרים) „ומה ראה לומר כאן כו׳״ — צו מדגיש זיין אַז ערשט נאָכדעם ווי מ׳געפינט אַז אַזוי איז דער פירוש ביי נח און מצרים, איז „אף כאן״ דער פירוש אַזוי].

---

8) ראה ש״ך עה״ת כאן.

9) השינויים שבין פרש״י כאן ופרש״י דפ׳ נח — ראה לקמן הערה 21.

10) אלא מפרש מש״נ שם לפנ״ז (יב, מא) „בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה׳ גו׳״ — „מגיד שכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין כו׳״. ומה שלא פי׳ שם דמצרים אמרו „אין אנו מניחין כו׳ אמר הקב״ה הריני מוציאן בחצי היום כו׳״* — כי מכיון שבעת מכת בכורות אמרו „קומו צאו מתוך עמי״ וגם „ותחזק מצרים גו׳ למהר לשלחם גו׳״ (שם, לא־לג), קשה לומר שבמשך שעות אחדות התחרטו ואמרו „אין אנו מניחין כו׳״ (אף שבמשך ימים אחדים כן התחרטו). ולכן „בעצם״ הראשון** מפרש רש״י שלא עיכבן כהרף עין. ורק „בעצם״ השני, להיותו מיותר, פירש שאמרו „אין אנו מניחין כו׳״ [אלא שבכ״ז אין צריך רש״י לפרשו שם בהדיא, כי אף שאי״ז מובן כ״כ בפשטות הענינים, אבל ג״ז „מונח״ בפשטי׳ דקרא, שהרי במשך ימים אחדים כן התחרטו כנ״ל (משא״כ בנדו״ד — כדלקמן ס״ג)].

11) ואין לומר שהקושיא היא קושיא הנ״ל בפנים (איך שייך לעכב בנדו״ד כו׳) — כי זה ש„בג׳ מקומות נאמר כו׳״ אינו מתרץ כלל קושיא זו.

---

*) ובפרט שלשון הספרי כאן („במצרים בעצם היום״ — ותו לא) אפשר לפרש גם על כתוב זה, וכמו שפי׳ בתו״ת בא שם.

**) והא דלא פרש״י כלום על מש״נ שם לפנ״ז (שם, יז) „כי בעצם היום הזה הוצאתי גו׳״ — כי שם הוא (לא סיפור היציאה, כ״א) טעם על „ושמרתם וגו׳״.

ב. אויך זיינען פאראַן כמה דיוקים אין לשון רש״י — און אייניקע פון זיי:

א) ביי נח און מצרים איז רש״י ניט מפרש קיינע טעמים פאַרוואָס בני דורו של נח און די מצרים האָבן געזאָגט „אין אנו מניחים כו׳״ — ווייל ס׳איז פאַר־שטאַנדיק פון זיך אַליין — און בּאַ משה דאַרף רש״י יאָ מפרש זיין די טובות וואָס משה האָט געטאָן פאַר אידן וואָס צוליב דעם האָבן אידן געזאָגט „אין אנו מניחים אותו״: פאַרוואָס איז אויך דאָ ניט מובן ופשוט, אַז אידן האָבן ניט געוואָלט מיתת משה?

ב) ביי נח און מצרים איז רש״י זיך ניט מסתפק מיט דעם וואָס זיי האָבן געזאָגט „אין אנו מניחים כו׳״ (כבנדו״ד), נאָר ער איז מוסיף: ביי נח — „ולא עוד אלא אנו נוטלין כשילין וקרדומות ומבקעין את התיבה״, ביי מצרים — „ולא עוד אלא אנו נוטלין סייפות וכלי זיין והורגין בהם״ — ד. ה. אַז ניט נאָר וועלן זיי ניט דערלאָזן די כניסה ויציאה כו׳, נאָר זיי וועלן אויך מבטל זיין די מעגליכקייט אויף דער כניסה ויציאה („מבקעין את התיבה״, „הורגין בהם״)?

ג) וואָס איז דער טעם וואָס אין דער הוספה גופא, „ולא עוד אלא אנו נוטלין כו׳״, דערמאָנט רש״י צוויי פרטים (סיי ביי נח סיי ביי מצרים): ביי נח — (א) כשילין (ב) וקרדומות; ביי מצרים — (א) סייפות (ב) וכלי זיין?

ד) ביי נח און מצרים ברענגט רש״י דעם גאַנצן סיום (פון „אמר הקב״ה וכו׳״) „וכל מי שיש בידו (בו) כח למחות יבוא וימחה״, משא״כ אין אונזער פאַל שרייבט ער נאָר „אמר הקב״ה הריני מכניסו בחצי היום (און איז ממשיך) וכו׳״ — ולכאורה: וויבאַלד אַז ביי מצרים שרייבט רש״י דעם אויספיר בפירוש (ניט פאַרלאָזנדיק זיך אויף דעם וואָס ער האָט געזאָגט פריער ביי נח׳ן), פאַרוואָס דאָ איז ער דאָס נאָר מרמז מיט „וכו׳״? וממ״נ: אָדער אין ביידע שרייבן „וכו׳״, אָדער אין ביידע אויספירן בפירוש.

ה) ווען רש״י רעכנט אויס די טובות וואָס משה רבינו האָט געטאָן פאַר אידן — פאַרוואָס קלייבט אויס רש״י דוקא די טובות[12]: „הוציאנו ממצרים וקרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השלו והעלה לנו את הבאר ונתן לנו את התורה״[13]? אין משך פון די אַרבעים שנה וואָס אידן זיינען געווען אין מדבר האָט משה רבינו געטאָן נאָך אַ סך טובות פאַר אידן (ולדוגמא: המתקת מים המרים אין מרה, כיבוש ארץ סיחון ועוג[14], וכו׳ וכו׳).

ו) נאָכמער: אין ספרי דאָ שטייט אויך „ועשה לנו ניסים וגבורות״ — פאַר־וואָס איז דאָס רש״י משמיט[15]?

[ולבאר: הגם אַז דער לשון פון פרש״י — וואָס אין אים זיינען די דיוקים הנ״ל — איז גענומען פון ספרי — וויבאַלד אָבער רש״י איז מפרש לפי פשש״מ, ובפרט אַז רש״י איז דאָ ניט מציין אַז דער פירוש איז פון ספרי, מוז מען זאָגן אַז די אַלע דיוקים זיינען מסביר פשוטו של מקרא].

---

12) וראה פרש״י שלח יג, ל. ונת׳ בלקו״ש ח״ח שיחה א׳ לפ׳ שלח.

13) טעם שינוי הסדר שברש״י מבספרי (בספרי — „והוריד לנו את התורה״ לפני „והוריד לנו את המן״, וברש״י — הוא לבסוף) — כי בספרי מונה על סדר החשיבות, משא״כ בפרש״י מונה ע״ד הפשט — ע״פ סדר הזמנים.

14) ובפרט ע״פ פרש״י (דברים א, ד) „מה היטיב לנו כו׳ המתין עד שהפיל סיחון ועוג וכו׳״.

15) ולאידך — מוסיף רש״י „והעלה לנו את הבאר״, ובספרי ליתא.

ז) רש״י בפירושו איז מפרש בלויז די ווערטער „בעצם היום הזה" — פאַרוואָס איז ער מעתיק אין זיין דיבור המתחיל אויך די ווערטער „וידבר ה׳ אל משה"?

ג. דער ביאור אין דעם:

דער אונטערשייד, בפשטות, צווישן אונזער פאַל און די געבראַכטע דוגמאות פון נח און מצרים: דאָרטן זיינען זיי (די בני דורו של נח און די מצרים) געווען רשעים, און זיי זיינען געווען גרייט צו טאָן היפך פון דעם אויבערשטנס רצון, דעריבער איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס זיי האָבן ניט געוואָלט דערלאָזן כניסת נח אין דער תיבה און יציאת בנ״י פון מצרים (היפך רצון ה׳).

אָבער אין אונזער פאַל איז ניט מובן: ווי קען מען זאָגן אַז אידן זאָלן וועלן מורד זיין, ח״ו, אין דעם אויבערשטן און טאָן היפך רצונו? — דאָ רעדט זיך ניט וועגן דעם דור המדבר (ביי וועלכע מען געפינט כמה פעמים אַז זיי האָבן געטאָן היפך פון דעם רצון פון אויבערשטן), נאָר וועגן דעם דור שנכנסו לארץ, אויף וועלכן מען זאָגן ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם [15*] — איז שווער צו מפרש זיין אַז זיי האָבן זיך אַנטקעגן געשטעלט דעם רצון פון אויבערשטן אַז משה רבינו זאָל נפטר ווערן.

און דעריבער, ווען ניט די הוכחה אַז „בג׳ מקומות נאמר בעצם היום הזה וכו׳", וואָלט מען דאָ מהאי טעמא ניט געלערנט דעם פירוש (אַז דאָס איז אַן ענטפער אויף „אין אנו מניחים כו׳"); וויבאַלד אָבער „בג׳ מקומות נאמר וכו׳" און די אַנדערע צוויי מקומות איז אָט דער פירוש מוכח (און אָן שום שוועריקייט) פון די ווערטער — איז עס אַ ראַי׳ אַז „אף כאן" איז דער פירוש אַזוי.

ד. ווי אַזוי האָבן די אידן געמיינט ניט צו דערלאָזן פטירת משה? — אויף דאָס באַוואָרנט רש״י דורך זיין לשון (נאָכן אָראָפּברענגען די אריכות וועגן נח און מצרים) „אף כאן כו׳", וואָס דערמיט איז ער מדגיש אַז דער ענין פון „אין מניחים כו׳" איז גלייך אין די אַלע דריי מקומות:

כשם ווי ביי בני דורו של נח און די מצרים האָבן זיי געוואָלט ניט דערלאָזן דעם איבערגיין פון איין אָרט צום צווייטן (די כניסה פון נח׳ן און די יציאה פון אידן), אַזוי אויך בנדו״ד: אידן האָבן געוואָלט ניט דערלאָזן אַן איבערגיין — אַז משה רבינו זאָל עולה זיין להר; און וויבאַלד דער אויבערשטער האָט געזאָגט „ומת בהר גו׳", וועט דער אָפּהאַלטן פון משה׳ס עלי׳ להר בדרך ממילא גורם זיין אויך אַן אָפּהאַלט פון פטירת משה [16].

ה. דערמיט איז אויך מובן פאַרוואָס אין אונזער פאַל איז מספיק דער זאָגן „אין אנו מניחים אותו", און אין די אַנדערע צוויי פאַלן מוז רש״י מוסיף זיין „ולא עוד וכו׳":

בני דורו של נח און די מצרים זייענדיג רשעים, איז ביי זיי ניט געווען זיכער אַז דעם אויבערשטנ׳ס אָנזאָג וועגן דער כניסה אין תיבה „לימים עוד שבעה" [17] און די יציאה פון מצרים „כחצות הלילה גו׳ ואחרי כן אצא" [18] —

[15*] ואתחנן ד, ד.

16) עד״ז תי׳ גם בספרי דבי רב לספרי כאן.

17) נח ז, ד.

18) בא יא, ד־ח.

מוז דאס זיין בדיוק ווי געזאגט פון אויבערשטן, במילא איז ניט גענוג דער „אין אנו מניחים אותו" דעם באשטימטן טאג; זיי וועלן מוזן היטן טעג און וואכן תמיד, יומם ולילה, אז נח זאל ניט אריינגיין אין תיבה און די אידן זאלן ניט ארויסגיין פון מצרים — האבן זיי דעריבער געמוזט טאן א פעולה וואס זאל מבטל זיין די גאנצע אפשריות לכניסה ויציאה — „מבקעין את התיבה", „הורגין בהם".

משא"כ אין אונזער פאל, וואו עס רעדט זיך וועגן אידן צדיקים, האבן זיי געוואוסט בפשטות אז די גזירה פון אויבערשטן וואס האט געבראכט אז משה האט זיי געזאגט אז היום מלאו ימי — ביום זה אמות[19] איז בדיוק: האבן זיי געטראכט אז אויב משה וועט ניט זיין אויפן הר אין דעם טאג אויף וועלכע ס'איז נגזר געווארן מיתת משה, וועט די גזירה בטל ווערן [ע"ד ווי רש"י האט פריער [20] געבראכט, אז נאכן כיבוש ארץ סיחון ועוג האט משה רבינו געטראכט אז „הותר הנדר"].

און דעריבער איז „אין אנו מניחים אותו" (ארויפצוגיין אויפן הר) ביום זה גענוג צו אראפנעמען די גזירה פון פטירת משה.

ו. פארוואס ברענגט רש"י צוויי פרטים (אין דעם ענין פון „ולא עוד אלא אנו נוטלין כו'"):

ביי נח — וויבאלד בני דורו האבן געזען אז דער אויבערשטער וויל ראטעווען נח'ן פון מבול דורך זיין כניסה אין דער תיבה, האבן זיי גערעכנט, אז וועלן זיי וועלן צוברעכן די תיבה, דעם מקום מקלט פון נח'ן, וועט שוין דער אויבערשטער „ניט קענען" ברענגען דעם מבול.

און דעריבער פארשטייענדיק אז נח וועט זיכער זיך משתדל זיין ניט צו דערלאזן אז זיי זאלן צוברעכן די תיבה, האבן זיי געמוזט זוכן א מיטל צו קענען צוברעכן די תיבה און צוזאמען דערמיט פארהיטן אז נח זאל דורך דעם ניט דערהרגעט ווערן — ווארום אויב זיי וועלן אים הרג'נען, וועט דאך שוין ווידער ניט זיין קיין מניעה אז דער אויבערשטער זאל ברענגען דעם מבול[21].

דערפאר זאגט רש"י אז זיי האבן גענומען (ניט נאר „קרדומות" וואס דערמיט איז מען „מבקעין התיבה", נאר) אויך „כשילין":

רש"י האט שוין געבראכט אין פרשת שופטים[22] אז די „שרי צבאות" האבן געהאט „כשילין של ברזל בידיהם וכל מי שרוצה לחזור הרשות בידו לקפח את שוקיו" — כשילין אבער הרג'נען ניט, [דאס איז אנגעדייטעט אין דעם ווארט „כשילין" — פון לשון כשלון: א שטרויכלונג, אן אפהאלט, אבער ניט הרג'נען[23]].

19) וילך לא, ב ובפרש"י שם.

20) ר"פ ואתחנן. ועד"ז בפרש"י פינחס כז, יב.

21) ואף שבנח שם פרש"י: „שהיו בני דורו אומרים אילו אנו רואים אותו נכנס לתיבה אנו שוברים אותה והורגין אותו כו'" — הרי שם כותב רש"י „אנו רואים אותו נכנס". ועוד שינויים*. והנקודה: „בעצם" דפרשתנו מאכט גלאטער לומר שגם דור המבול האמינו במדה גדולה בכח ה' במה שנאמר „בעצם גו'" (ולכן כשיכנס לתיבה — איז פארפאלן כו'**), משא"כ קודם שלומדים פרשתנו כו', בפשטות הכתובים ה"ה „רק רע גו'" וכופרים במבול כו' (ולהעיר מפרש"י נח שם, ז).

22) כ, ט.

23) להעיר מפרש"י סוטה מד, סע"א: לשמור כו'. אבל ראה פרש"י תהלים עד, ו. ערוך ע' כשיל.

*) וראה גם פרש"י יחזקאל יד, יד. ואכ"מ.

**) אבל להעיר מפרש"י נח שם, טז.

און אזוי אויך בנדו"ד, האָבן זיי זיך געגרייט מיט „כשילין" אויף ניט דערלאָזן אַז נח זאָל זיי שטערן אין זייער צוברעכן די תיבה.

און עד"ז ביי מצרים: די מצרים האָבן געוואוסט, אַז ווי נאָר זיי וועלן נעמען הרג'נען די אידן ר"ל, וועט באַלד אויסברעכן אַ מלחמה מצד די אידן, דעריבער האָבן זיי זיך באַוואָפנט ניט נאָר מיט „סייפות" (כלי־הריגה), נאָר אויך „כלי זיין"[24] אין אַלגעמיין, כולל אויך כלי הגנה[25].

ז. עס בלייבט נאָך אָבער אַלץ שווער: ווי אַזוי האָבן אידן פאַרט געוואָלט טאָן אַ פּעולה אויף אָפּצוהאַלטן די פטירה פון משה — סוף סוף איז עס דאָך היפך רצון ה'?

איז רש"י ממשיך, אַז אידן האָבן געזאָגט „אדם שהוציאנו ממצרים וכו'": אין פ' תבוא[26] האָט מען געלערנט אַז בשעת דער אויבערשטער בענטשט אַ אידן מיט אַ שדה מיט פּירות, טאָר ער ניט זיין אַ כפוי טובה און איז מחוייב צו ברענגען ביכורים און דאַנקען דעם אויבערשטן.

האָבן אידן גע'טענה'ט: וויבאַלד משה רבינו האָט זיי געטאָן אַזויפיל טובות, ליגט אויף זיי אַ חיוב ניט צו זיין קיין כפוי טובה, ובמילא טאָן אַלץ וואָס איז אין זייער יכולת ניט צו דערלאָזן זיין פּטירה (אפילו ווען דאָס איז דוחה דעם ציווי ה'[27] פון „עלה אל הר העברים גו'").

און דערפאַר איז רש"י זיך ניט מסתפק מיט ברענגען בלויז איינע פון די טובות און שרייבן „וכו'", נאָר ער איז זיי מפרט, ווייל וואָס גרעסער ס'איז די צאָל טובות וואָס אידן האָבן באַקומען פון משה'ן, אַלץ גרעסער און שטאַרקער איז זייער חיוב ניט צו זיין קיין כפוי טובה, און אַלץ מער באַרעכטיקט עס זייער השתדלות צו מונע זיין דעם קיום פון ציווי ה' — „עלה אל הר גו'".

ח. עפ"ז איז מובן פאַרוואָס רש"י קלייבט אויס דוקא די אויבנדערמאָנטע טובות וואָס משה רבינו האָט זיי געטאָן און ניט די אַנדערע:

בנוגע די טובות וואָס משה רבינו האָט געטאָן די אידן במשך די אַלע יאָרן בעבר, האָבן זיי דאָך זיכער — ניט זייענדיק כפוי טובה — שוין אויסגעדריקט זייער דאַנקבאַרקייט.

דעריבער רעכנט רש"י נאָר די טובות וואָס אידן האָבן פון זיי נהנה געווען (אויך) „ביום הזה" אין דעם טאָג פון עליית משה להר, וואָס דערפאַר ליגט אויף זיי איצט אַ חיוב ניט צו זיין קיין כפוי טובה.

און מען קען ניט פרעגן פאַרוואָס רש"י ברענגט אויך „הוציאנו ממצרים וקרע לנו את הים . . ונתן לנו את התורה"[28] — הגם דאָס זיינען זאַכן וואָס

(24) ומשנה מלשון הספרי — „(סייפים) וחרבות".

(25) ראה פרש"י תצא (כג, יד) אזנך, כמו כלי זיינך.

(26) כו, ב ואילך. פרש"י שם, ג.

(27) וע"ד שמצינו בכ"מ שציווי א' דוחה את השני — כפרש"י קדושים יט, ג. תצא כב, יב. ועוד. וראה גם (בעניננו — מיתת משה) פרש"י מטות (לא, ה) „ומששמעו שמיתת משה תלוי' כו' לא רצו ללכת עד שנמסרו על כרחן" — אף שהי' ציווי „נקם גו' החלצו גו'" (שם, ב־ג). וראה לקמן הערה 32.

(28) מזה שמביא רש"י „והגיז לנו את השלו" תיכף לאחרי „והוריד לנו את המן" משמע, שכוונתו (לא להשלו דפ' בהעלותך, שהרי „פורענית" הי' ולא טובה, כ"א) למש"נ בפ' בשלח (טז, יג) „ותעל השלו" שעלה מעת ירידת המן, ו(עפמשנ"ת בפנים) דעתו שזה נמשך כל זמן היותם במדבר — וכפשש"מ שהובטח ביחד עם המן. וראה פרש"י ערכין טו, רע"ב. וראה בארוכה רמב"ן בשלח (שם, יב). אבל עיין פרש"י בהעלותך יא, ד. רמב"ן שם. וראה לקו"ש

זיינען געטאָן געוואָרן בעבר (נאָכמער — בשייכות צום דור המדבר) — ווייל די טובות האָבן אַ המשך'דיקע שייכות (ע"ד ווי „פעולה נמשכת") צו אַלע אידן פון אַלע דורות און זמנים: ווענן יציאת מצרים (און קרי"ס וואָס איז דער גמר און אַפּשלוס פון יצי"מ [29]) האָט מען שוין געלערנט פריער [30], אַז „כי ישאלך בנך מחר גו'" — וואָס מחר מיינט (כפרש"י) „מחר שהוא אחר זמן" (אָן קיין הגבלה) — „ואמרת לבנך גו' ואותנו הוציא משם גו'": און עד"ז איז אויך נתינת התורה ניט געווען באַגרעניצט פאַר יענעם דור אַליין, נאָר פאַר אַלע אידן במשך כל הדורות [31].

[און דעריבער איז רש"י משמיט דאָס וואָס שטייט אין ספרי „ועשה לנו ניסים וגבורות" — ווייל, כנ"ל, רעכנט רש"י די טובות וואָס אידן האָבן פון זיי געניאָסן (אויך) אינעם טאָג פון עליית משה להר, משא"כ די סתם „ניסים וגבורות" וואָס זייער טובה איז געווען בעבר].

ט. לכאורה איז אָבער פאָרט ניט גלאַט: סוף-סוף איז געווען אַ ציווי מפורש פון אויבערשטן „עלה אל הר גו'" — היינט ווי האָבן אידן געקענט טראַכטן אַז מצד דעם חיוב ניט צו זיין קיין כפויי טובה מעגן זיי אָפּהאַלטן פטירת משה?

צו פאַרענטפערן די שאלה, איז רש"י מעתיק פון פסוק אויף די ווערטער „וידבר ה' אל משה" — אַז דער ציווי „עלה אל הר העברים גו'" איז געווען בלויז צו משה און ניט צו זיי.

און וויבאַלד אַז צו זיי גופא איז ניטאָ קיין ציווי [32], און משה וואָלט ניט עולה געווען, אַלס אנוס, וואָס אויף דערויף זאָגט מען לא תעשה דבר [33], ס'איז נאָר אַ ענין פון גורם זיין אַז משה רבינו זאָל ניט מקיים זיין זיין ציווי ה' — האָבן זיי געהאַלטן, אַז זייער חיוב ניט צו זיין קיין כפויי טובה איז דוחה דעם ענין פון דעם גרם [34].

וע"פ כהנ"ל איז מובן וואָס רש"י איז ניט מסיים במפורש „(אמר הקב"ה וכו') וכל מי שיש בו כח למחות יבוא וימחה" נאָר בדרך רמז (וכו'): דאָ זיינען אידן ניט געווען אויסן צו מוחה זיין ח"ו אַנקעגן דעם אויבערשטן, נאָר, אדרבה, מקיים זיין (לדעתם) אַ תורה'דיקן חיוב ניט צו זיין אַ כפוי טובה; און דערפאַר ווען רש"י וואָלט געשריבן בפירוש „כל מי שיש בו כח למחות וכו'" וואָלט מען עס געקענט אויסטייטשן (אויפן זעלבן אופן ווי ביי בני דורו של נח און מצרים) ווי אַ מרידה („מוחה") פון אידן אין אויבערשטן [35]. און דעריבער איז רש"י בלויז מרמז אויפן ענין מיט „וכו'".

חט"ז ע' 171. — ובכל אופן, צ"ע לשון רש"י „והגיז" (דשלו דבהעלותך) ולא „והעלה" (כבשלו דבשלח).

29) ראה לקו"ש חט"ז ע' 153-4.

30) ואתחנן ו, כ ואילך. וראה בא יג, ח (אבל שם: „לי בצאתי גו'"). שם, יד ובפרש"י.

31) ולהעיר דרש"י משנה מלשון הספרי „והוריד לנו את התורה", וכ' — „ונתן לנו כו'".

32) משא"כ באם הי' ציווי מפורש לבנ"י י"ל דלא היו מוחים. ואינו דומה ל„נמסרו על כרחן" דפ' מטות (כנ"ל הערה 27), כי שם לא בא ציווי בפרט לאלה שנמסרו, כ"א בכלל, ולכן כאו"א בפרט לא רצה — אבל ראה לקמן בפנים.

33) תצא (כב, כו) ובפרש"י.

34) וגם ע"ד ההלכה יל"ע בזה, שה"ז השתדלות לבטל הגזירה (פקו"נ), רק גרם, ע"י שב ואל תעשה ועוד.

35) ואי"ז דומה למ"ש רש"י שאמרו „אין אנו מניחין אותו" — דקאי על משה, משא"כ „כל מי שיש בו כח למחות" — דקאי על הקב"ה.

יו״ד. ולתוספת ביאור: סוף־סוף איז דאָך געווען אַ ציווי פון אויבערשטן (עכ״פ) צו משה׳ן ער זאָל עולה זיין להר, היינט ווי האָבן די אידן געוואָלט אים ניט דערלאָזן מקיים זיין אַ ציווי ה׳?

איז דער ביאור אין דעם: אידן האָבן געטייטשט אַז דאָס גופא וואָס וידבר הוי׳ אל משה (דוקא) און אויך גע־שטעלט אַ תנאי (נאָכדעם ווי „עלה אל הר״) איז ניט נאָר אַז עס קען זיין נאָר „על כרחן״ [36] ווי באַ מלחמת מדין, נאָר „כאן פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו״[37] (מונע זיין דעם „עלה״) — ובפרט אַז משה וועט זיין אַן אנוס — ווי באַ גזירת מעשה העגל.

יא. ובפנימיות הענינים י״ל: כאָטש ס׳איז שוין געווען נאָכן גזר דין פון פטירת משה, וויבאַלד אָבער דאָס איז אַן ענין של צבור, קען דאָך תשובת הצבור מבטל זיין דעם גזר דין „אע״ג שנחתם״ [38].

דאָס איז אויך אַ טעם פאַרוואָס רש״י פירט ניט אויס „כל מי שיש בו כח למחות וכו׳״ — ווייל באמת זיינען אידן יע בכח למחות כביכול און מבטל זיין דעם גזר דין שלמעלה [וע״ד ווי מען געפינט עס דריי מאָל דורך תפלת משה אַליין [39] און אַזוי ווי תפלתו של משה האָט געהאָלפן [40] מבטל זיין מחצה פון „ובאהרן התאנף ה׳״ האָט געקענט העלפן תפלת ועשיית הציבור מבטל זיין דעם „גם בי התאנף הוי׳״ און „והוי׳ התאנף בי״ — און ווי מען געפינט עס לגבי תורה, אַז דער אויבערשטער זאָגט „נצחוני בני נצחוני״ [41]].

פאַרוואָס האָבן דאָס אידן טאַקע ניט מבטל געווען? אויף דעם איז דער פסוק מרמז „בעצם היום הזה״, אַז „היום הזה״ (די פטירת משה אין דעם טאָג) רירט אָן „בעצם״ — אין דעם עצם קיום פון אידן: ווייל ווען משה רבינו וואָלט אַריינ־געפירט די אידן אין ארץ ישראל, און מעשה משה זיינען דאָך נצחיים [42], וואָלט שפעטער ניט געקענט זיין דער ענין פון „גלינו מארצנו״ [43], ובמילא וואָלט דער עונש ניט געווען אינעם אופן פון „שפך הקב״ה חמתו על העצים ועל האבנים״ [44], נאָר אויף די אידן גופא ח״ו. דעריבער האָט געמוזט זיין דער ענין פון „עלה אל הר העברים גו׳״.

יב. די הוראה פון דעם בעבודה בכאו״א:

ביי יעדן אידן איז דאָ בנפשו פון דער בחי׳ פון משה רבינו, ווי דער אַלטער רבי איז מבאר בארוכה אין תניא [45]. קען דאָך אַ איד טענה׳ן: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער וויל אַז איך זאָל לערנען תורה און מקיים זיין מצות, טאָ פאַר־וואָס האָט ער געמאַכט אַז די בחי׳ משה

36) פרש״י מטות לא, ה.

37) תשא לב, י. ובפרש״י.

38) ר״ה יח, א.

39) פרש״י קורח טז, ד.

40) פרש״י שמיני י, יב.

41) ב״מ נט, ב.

42) ראה סוטה ט, סע״א. אוה״ת ואתחנן ע׳ סה. צג. צפע״נ ר״פ תרומה. ועוד.

43) ראה מגלה עמוקות אופן קפה* (הובא בילקוט ראובני פ׳ ואתחנן). אלשיך, אוה״ח ועוד ר״פ ואתחנן. אוה״ת שבהערה הקודמת. שע״ת — לאדמוהאמ״צ — ח״ב חינוך בתחילתו. ועוד.

44) ראה איכ״ר פ״ד, יד. מדרש תהלים מזמור עט. פרש״י תהלים שם. קדושין לא, ב ד״ה איסתייעא.

45) ר״פ מב.

*) בילק״ר שם (וכן נעתק באוה״ת שם ע׳ צג): קפז. והוא טה״ד.

שבנפשו זאָל זיין בהעלם, ביז מ׳קען מיינען אַז עס איז בתכלית ההעלם ח״ו, און בגילוי פילט מען בלויז דעם נפש הבהמית?

איז אויף דעם דער ענטפער, אַז דאָס איז די טובה פון אַ אידן, ווייל דוקא דורכדעם ווערט „בעצם היום הזה": דוקא ווען ס׳איז דאָ עבודה — אַ איד האָרעוועט אויף בייצוקומען דעם העלם והסתר וואָס איז דאָ אין אים און אַרום אים אין וועלט בכלל — קומט צום אויסדרוק דער „עצם" פון אַ אידן [46]; און דעמאָלט זעט מען ווי דער גאַנצער העלם והסתר איז בלויז געווען אַ הכנה צו דער עלי׳ שלאח"ז: די גאולה ע"י בחי׳ משה שבנפשו, און פון גאולה פרטית צו דער גאולה כללית, וואָס משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון [47].

(משיחת ש"פ האזינו תשכ"ז)

46) וראה לקו"ש ח"ט (ע׳ 13 הערה 65. ע׳ 57) שדוקא מצד זה שהכניסה לא״י היתה ע״י יהושע נתגלה אמיתית ענין המס"נ כו׳, עיי"ש.

47) נסמן ונתבאר בלקו"ש חי"א ע׳ 8.

חג הסוכות

א. די גמרא זאָגט אין סוכה[1]: „תניא ר׳ אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביו״ט הראשון של חג בלולבו של חבירו דכתיב[2] ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים משלכם כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו דכתיב[3] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך. וחכמים אומרים אע״פ שאמרו אין אדם יוצא י״ח ביו״ט הראשון בלולבו של חבירו אבל יוצא י״ח בסוכתו של חבירו דכתיב[4] כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת. ורבנן האי לך מאי דרשי בי׳, מיבעי לי׳ למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח״.

די הלכה איז ווי די חכמים, אַז כאָטש מ׳איז ניט יוצא — ביו״ט ראשון פון חגה״ס — מיט ד׳ מינים שאולים „משום דבעינן לכם״[5], איז אָבער ביי סוכה אַנדערש און מען איז יוצא מיט אַ סוכה שאולה[6].

ווי מען לערנט בפשטות איז משמע, אַז דער טעם פאַרוואָס די חכמים האַלטן אַז מ׳איז יוצא בסוכה שאולה, איז ווייל דער (לימוד פון) פסוק „כל האזרח בישראל וגו׳״ (מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת) איז מגלה אַז „תעשה לך״ מיינט ניט אַז עס דאַרף זיין „שלך״: דער „לך״ קומט נאָר „למעוטי גזולה״.

זאָגט אָבער דער אַלטער רבי אין שו״ע[7]: „אע״פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך לך משלך כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חבירך אעפ״כ יוצא אדם י״ח בסוכה שאולה דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו (ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה)״. זעט מען מפורש, אַז אויך ביי סוכה לערנט מען אָפּ פון „לך״ אַז עס דאַרף זיין „שלך״ — און פונדעסטוועגן איז מען יוצא מיט אַ סוכה שאולה, וואָרום אַ שאולה „הרי היא כשלו״[8].

דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד אַז דער טעם וואָס מ׳איז יוצא מיט אַ סוכה שאולה איז (ניט ווייל דער פסוק „כל האזרח גו׳״ איז מרבה „שאולה״[9], נאָר) ווייל „שאולה .. הרי היא כשלו״[10] — פאַרוואָס זאָל שאולה ניט זיין כשר אויך

---

1) כז, ב.

2) אמור כג, מ.

3) ראה טז, יג.

4) אמור שם, מב.

5) רמב״ם הל׳ לולב פ״ח ה״י. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סתרמ״ט ס״ב (ס״א). סתרנ״ח ס״ג.

6) רמב״ם הל׳ סוכה פ״ה הכ״ה. טושו״ע שם סתרל״ז ס״ב (ולהעיר ממכתבי תורה (להרגצובי) מכתב ב. ואכ״מ).

7) או״ח סתרל״ז ס״ג.

8) בפשטות מקורו דאדה״ז הוא מלבוש שם ס״ב, שכנראה מפרש כן בפרש״י שם ד״ה כל האזרח. [ודלא כמו שמפרש המנ״ח (מצוה שכה סק״ט) בפרש״י. וראה שו״ת הריב״ש סשמ״ז. שע״ת או״ח סתפ״ב סק״א]. ועפ״ז י״ל שבזה מחולקים רש״י ותוס׳ (ד״ה כל האזרח שם), דלדעת התוס׳ למדין מ„כל האזרח״ שאין צריך לדין ד„לך משלך״, וממילא יוצאין י״ח בסוכת השותפים ובסוכה שאולה. וראה ריב״ש שם — ראה לקמן הערה 15.

9) ראה כפות תמרים לסוכה לא, א ד״ה ורבנן. ועוד.

10) ועפ״ז מובן מ״ש אדה״ז ההסברה „הרי היא כשלו״ ולא הביא כלל הלימוד מהכתוב „כל האזרח גו׳״ — כי אז הי׳ קס״ד שהכוונה בהלימוד שאין בסוכה הדין ד„לך״ — שלך.