

בהעלותך ב

אין ספרי (און אין רש"י) "שמונח ע"ג מנורה"?

אויך אין מדרש איז ניט מובן, וואָס ער איז מסיים "שנאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה": אפילו לויט דער ס"ד פון מדרש אַז "חסר משה מנבור אתו", קען דאָך אויך געמאַלט זיין, אַז מצד גודל העילוי פון נבואת משה, איז אפילו לאחרי ווי "חסר", איז ער נאָך אַלץ גרעסער פון אַלע אַנ-דערע נביאים און אויך פון די זקנים. היינט וואָס איז די רא' פון פסוק "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" אַז "לא חיסר כלום"?

ב. פאַראַן מפרשים וואָס גיבן אַ טעם אָף דעם וואָס דורכן "ואצלתי גו'" האָט ביי משה'ן גאַרניט געפעלט, אַז דאָס איז דערפאַר וואָס ביי איבער-געבן אַ דבר רוחני איז בכלל ניט שייך קיין חסרון.⁶

אַבער דערפון וואָס דער ספרי און רש"י זאָגן דעם ענין בסגנון פון אַ חידוש אַז משה איז דאָן געווען "דומה לנר כו'", ובפרט אַז אין מדרש איז

א. אויפן פסוק ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם, שטייט אין ספרי (און רש"י ברענגט עס בפירושו על התורה): "למה משה דומה באותה שעה, לנר שמונח ע"ג מנורה ודלקו ממנו נרות הרבה: ולא חסר אורו כלום, כך לא היתה חכמתו של משה חסרה כלום".

עד"ז שטייט אויך אין מדרש רבה: "אויפן פסוק, וז"ל: "שמא חסר משה מנבואתו כלום, לאו, למה הדבר דומה, לנר שה' דולק והדליקו ממנו כמה נרות ואור דליקתו לא חיסר, אף כאן משה משלו לא חיסר כלום, שנאמר: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה".

דאַרף מען פאַרשטיין: צו דעם משל פון נר, אַז דורכן אַנצייגן פון אים אַנדערע נרות פעלט אין אים גאַרניט, איז דאָך לכאורה ניט נוגע דער אָרט וואו דער נר געפינט זיך — און ווי מען זעט טאַקע, אַז אין מדרש שטייט בלויז "לנר שה' דולק" און עס שטייט ניט וואו דער נר האָט זיך געפונען — צוליב וואָס שטייט

(6) ובפרט, שלפי הס"ד) אומר "שמא חסר משה מנבואתו כלום".

(7) וכמו ב"ונתתה מהודך עליו" (על יהושע), דהגם שהלשון "ונתתה" מורה ש' משנתן משה מהודו ליהושע נחסר אצלו (כדלקמן סעיף ב'), וראה לקמן הערה 12, ש"כ"ה גם דעת הספרי ורש"י), ובכל זה, "שני משה חכמה פני יהושע כלבנה" (ספרי ורש"י פנחס כו, כ).

(8) ראה ראב"ע כאן: כי הרוח כמו החכמה, ואם תינתן מחכמת ראובן לשמוען לא תחסר חכמת ראובן רק נשארת כאשר היא.

(1) פרשתנו יא, יז.
(2) בפרשי: והכל מדליקין הימנו, וראה לקמן הערה 5, 30.
(3) פט"ו, יט.
(4) ברכה לד, י.
(5) וגם אינו מובן מ"ש רש"י "והכל מדליקין הימנו" — דלכאורה: (א) הרי רק הזקנים קבלו מרוחו של משה, ומהו "הכל"? (ב) "ואצלתי גו'" ה' רק פעם אחת, וא"כ הו"ל לומר "לנר שמונח ע"ג מנורה ודלקו ממנו הכל" (ע"ד לשון הספרי), ומהו הלשון "והכל מדליקין כו'" שמורה שתמיד מדליקין הימנו?

הוד פון משה'ן יי.

און ווי דער מדרש¹⁰ זאגט דאָרט אויף יענעם פסוק: „וסמכת את ירך עליו — כמדליק נר מנר, ונתתה מ' הודך — כמערה מכלי לכלי". ד.ה. אַז בלויז דער ענין פון „וסמכת גו' " איז געווען באופן פון „מדליק נר מנר" (אַז ביי משה'ן האָט דורך דעם גאָר־ניט געפעלט), אָבער דער ענין פון „ונתת מהודך" איז געווען באופן פון „מערה מכלי לכלי", וואָס דורכן איז בערגיגן פון איין כלי אין אַ צווייטער, פעלט די משקה אין די פריערדיקע כלי.

ג. נוסף לזה וואָס אויך ביי אַ השפעה רוחנית איז (כנ"ל ס"ב) שייך אַ חסרון

(נאָר עס קען אויך זיין אַ השפעה „כמדליק מנר לנר" — און ווי מען זעט ביי דער השפעה פון משה צו יהושע, וואו עס זיינען געווען ביידע אופנים: „וסמכת — כמדליק נר מנר, ונתתה מהודך — כמערה מכלי לכלי")

איז פון דעם וואָס דער מדרש מוז ברענגען אַ ראי' „שנאמר ולא קם עוד

דער קס"ד „שמא חסר כו' " און מ'דארף אָנקומען צו אַ ראי' פון אַ פסוק אַז „לא חסר כו' ", איז מוכח, אַז אויך ביים איבערגעבן אַ דבר רוחני איז שייך אַ חסרון.

אַ ראי' נוספת אַז אויך דורך השפעה רוחנית קען ווערן אַ חסרון ביים משה' פיע, איז פון פסוק „ונתתה מהודך עליו" * (דער ציווי למשה ער זאָל געבן פון זיין „הוד" צו יהושע):

פון דעם וואָס דער פסוק באַנוצט זיך מיטן לשון „ונתתה" (דו זאָלסט געבן, פונקט ווי איינער גיט אַ מתנה צום צווייטן און זי איז שוין מער ניטאָ ביים נותן) — כאַטש ער האָט געקענט נוצן אַן אַנדער לשון (ווי דאָ — אויך בנוגע משה — „ואצלת", אָדער ווי בענין משה וגם יהושע דאָרט גופא, מיט צוויי פסוקים פריער, שטייט דער לשון „וסמכת את ירך עליו") — איז קענטיק¹¹, אַז די השפעה פון משה איז טאָקע געווען אין אַן אופן פון „נתינה", ד.ה. אַז דורכן געבן פון זיין הוד צו יהושע'ן האָט זיך טאָקע געפעלט דער (חלק¹²)

(9) פנחס שם.

(10) אבל לולא השינוי מהנאמר לפני זה בענין דומה „ואצלת", „וסמכת" — הי' אצ"ל (בדוחק עכ"פ) „שונתתה" הוא שם המושאל.

ועפ"י יומתק המשך דברי המדרש שם (נעתק לקמן בפנים) „וסמכת את ירך עליו — כמדליק מנר לנר, ונתתה מהודך — כמערה מכלי לכלי" — כי (עיקר) הוכחת המדרש לפרש „ונתתה" הוא „כמערה מכלי לכלי" היא, לפי שבתחלה נאמר „וסמכת" ואח"כ משנה ואומר „ונתתה".

(11) ראה ספרי ורש"י שם: מהודך ולא כל הודך.

ו"ל, שגם לפי המדרש „כמערה מכלי לכלי" — רק חלק חסר. ובזה יומתק ה' „כמערה" ולא „כמריק" (כבשהש"ר פ"א,

ג (*) — כי בשעת מית „הורקה" — מל' „ריק" — התורה מן השמים (ראה שבת פט, א: „תורה היכן היא"), משא"כ „ונתתה מהודך" — רק חלק מההוד ניתן ליהושע. (12) בילקו"ש פנחס שם: „מהודך ולא

כל הודך למה משה דומה לאבוקה. . לא חסר כלום". אבל מזה שהספרי ורש"י אינם מפרשים זה שם — אף שא"א ללמוד זה מ„ואצלת גו'", שהרי שם נאמר ונתתה — מיכת שס"ל שנחסר מהודו של משה. כפשוטו ומשמעות הלשון (וכדעת המדרש שם המובא לקמן בפנים).

(13) פכ"א, טו.

(*) ואף דעם קאי אלשון הכתוב „שמך תורק שמך" — באם נט ב„ונתתה מהודך" הי' באופן זה, הי' גם כאן נאמר לשון זה.

גו' "צו א מלך וואס האט געזאגט צו זיין שומר (ווען דער שומר האט פון אים פארלאנגט "הבא עוד אחרים שישמרו עמי" —) "והוי יודע שאין אני נותן להם שכר שמירה משלי אלא מתוך שכר שנתתי לך משם הן נוטלין שכר". און דער מדרש פירט אויס: "ואעפ"כ משה לא חסר כלום שלטוף ארבעים שנה אמר לו: קח לך את יהושע בן נון ונתתה מהודך עליו מה כתיב: "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו".

— איז דערפון קענטיק, אז מתחלה האט ביי משה'ן טאקע געפעלט — וויבאלד אז די זקנים האבן גענומען זייער שכר, פון דעם שכר וואס איז באשטימט (און געגעבן) געווארן צו משה'ן. נאר דערנאך איז "לא חסר כלום", ווייל דער אויבערשטער האט עס אים שפעטער משלים געווען.

וואס דערמיט איז אויך פארשטאנען דיק, וואס אין דער ראי' פון מדרש (אז "ואעפ"כ משה לא חסר כלום") פון פסוק "קח לך את יהושע גו' ", און "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה גו' ", איז ער מדגיש "שלטוף אר"

נביא כו' ". איז מוכח, אז מצד פשוט הענין וואלט מען געזאגט ווי דער קס"ד אז דער "ואצלתי גו' " האט יע געבראכט א חסרון, נאר דער פסוק ולא קם גו' איז מכריח דעם מדרש צו מחדש זיין אז "משה משלו לא חסר כלום".

איז אבער ניט מובן:

(א) אין פסוק "ואצלתי גו' " שטייט ניט דער לשון נתינה. איז פארוואס זאל מען אננעמען — ווען ניט דער פסוק "ולא קם גו' " — אז "ואצלתי" איז געווען אין אן אופן פון חיסר און ניט כמדליק נר מנר?

(ב) אויב מצד פשוט הענין דארף אויסקומען אז דורך "ואצלתי גו' " האט געפעלט ביי משה'ן, איז ווי זאגט דער ספרי — און בפרט רש"י — בפשטות אז "לא חסר אורו כלום", ניט ברענגענדיק דערצו קיין ראי'?

(ג) וויבאלד אז אין פסוק ואצלתי גו' שטייט ניט דער לשון נתינה, כנ"ל, דארף מען דאך זאגן, אז דער קס"ד "חסר משה מנבואתו" (וואס דער מד-רש דארף אים באווארענען) איז (ניט מצד לשון הפסוק, נאר) מצד דעם ענין וואס איז דאס מכריח (וכדלקמן ס"ז).

אבער לפי"ז האט דאך דער מדרש געדארפט (ניט בלויז ברענגען א ראי' צו זיין חידוש, נאר אויך) מסביר זיין און מבטל זיין הכרח הענין?

ד. ס'איז פאראן נאך א מדרש¹⁴ (אין דעם ענין פון "ואצלתי מן הרוח גו' ") וואס זאגט אויך אז "משה לא חסר כלום".

אבער יענער מדרש פארגלייכט דעם אויבערשטנס זאגן צו משה'ן "ואצלתי

15) פנחס כו, יח.

16) ברכה לו, ט.

17) בדעת זקנים מבעה"ת (פרשתנו יא, יז): משל למלך כו' מתוך שכר כו' ומסיים: משל לגו' כו'. אבל בפשטות — ובפרט שבמדרש שלפנינו אינו מסיים "משל לגו' " — מהלשון "מתוך שכר כו' " משמע כי בפנים. וראה סה"מ תרכ"ח ע' סו (הובא לקמן הערה 25).

ועפ"ז יומתק: (א) מ"ש "ואעפ"כ משה לא חסר כלום". (ב) מ"ש "משה לא חסר" — ולא "משלו לא חסר" כבפיסקא יט במדרש. (ג) מה שזוקא בפסקא זו מוסיף "שלטוף ארבעים שנה", ולא בפסקא יט — אף שהכתוב "ולא קם נביא גו' " החובא שט, נאמר לסוף מ' שנה — כדלקמן בפנים.

„לא חיסר כלום“ — און דאָס מיינט דער מדרש מיט „שנאמר ולא קם גו“: וויבאלד אַז „ולא קם נביא עוד בישראל כמשה“, דערפאַר האָט גע- קענט זיין די האצלה פון רוחו של משה אין אַן אופן פון „לא חיסר כלום“, כדלקמן.

ועד“ז איז אויך בנוגע צום ספרי (און רש“י), אַז מיטן מוסיף זיין די ווערטער „שמונח ע“ג מנורה“ איז ער מבאר דעם טעם וואָס ביי משה'ן האָט זיך גאַרניט געפעלט דורכן „ואצלתי“,

כמו ויאצל (ס"א ויצל)*, כי ואצלתי אצלת ויאצל — כולם פעל ותוכנם פעולה, משא"כ אצילי (שרש"י) מביאו לראי אשר ואצלתי כאן פי וארבי) — הוא שם התואר. אלא שבואצלתי יש הכרח „מבחוק“ שלא לפרשו מלי הפרשה (וכפנים) ולכן מוכרח הפי בדוחק**.

ועצ"ז יומתק מה שרש"י (בפי ואצלתי) מסתייע מהתרגום ורק אח"כ מביא „כמו ואל אצילי כו“ (כי מלי המקרא בפ"ע — ה"ז כמו ויאצל, וכפ"י תולדות).

(*) לפענ"ד נכונה הגירסא המובאת (ב' כמה דפוסים) בחצעי"ג „כמו ויצל“ (ויצא לא, ט) — והוא ממש ל' רש"י שם (לא, טז): כל ל' הצלה שבמקרא ל' הפרשה. (ומה שלא פרש"י זה בפסוק „ויצל“ (הקוד' מו) (לא, ט) — כי שם מצ"ע יל"פ גס מל' גאולה וכיו"ב (מ"החליף את משכורתו גו"ל), והמעתיק לא שם לבו להנזיל (ההצלה שבמקרא — ל' הפרשה) והוקשה בעיניו ה' שייכות דאצלת והפרשה ל"ויצל" „תירק" זה ע"י הוספת א' ונעשה „ויאצל“ וק"ל.

וע"פ זה יתורץ בפשטות מה שלא הביא רש"י בתולדות שם „כמו ואצלתי“ — אף שנאמר (בפ' בהעלותך גופא) לפני „ויאצל“ וגם דומה יתור ל"אצלת" שבפ' תולדות — כי ראייתו מפ' ויצא, כנ"ל.

(**) ואחרי שרש"י מפרש כן ב"ואצלתי" — גם ב"ויאצל" הפי' כן לרש"י בפ' בהעלותך, דאי לא תימא הכי — הו"ל לרש"י לפרש (ב"ויאצל") ששונה פירושו מהסמוך לו באותו ענין.

בעים שנה כו" — ווייל עס קען זיין אַז דער אויבערשטער האָט משלים געווען משה'ן (וואָס עס האָט זיך ביי אים געפעלט בעת'ן „ואצלתי גו“) ערשט „לסוף (אָדער במשך פון די) ארבעים שנה“, ווען ער האָט אים געזאָגט „קח לך את יהושע וגו“.

ה. ע"פ הנ"ל קומט צו נאָך אַ קשיא אין דעם פריערדיקן מדרש וואָס ברענגט אַ ראי' צו „משה משלו לא חיסר כלום“ (ד.ה. אַז אויך בעת דעם „ואצלתי גו“) האָט זיך ביי משה'ן גאַרניט געפעלט) פון „ולא קם נביא עוד בישראל כמשה“:

דער פסוק „ולא קם נביא גו“ שטייט דאָך „לסוף ארבעים שנה“. איז אפילו אַז מ'וועט שוין מסביר זיין ווי פון דעם פסוק איז געדרונגען אַז משה'ס נבואה איז געווען אין דער זעלבער מדריגה ווי פריער — קען דאָך אָבער זיין אַז בעת דעם „ואצלתי גו“ איז „חסר משה מנבואתו“, נאָר דערנאָך „לסוף ארבעים שנה“ — האָט עס אים דער אויבערשטער מש- לים געווען. ווי אַזוי איז דער מדרש מוכיח פון דעם פסוק „ולא קם גו“ אַז אויך בעת דעם „ואצלתי גו“ איז „לא חיסר כלום“?

ו. איז דער ביאור אין דעם: כאמור לעיל (ס"ג), אַז ווי עס לייגט זיך בפשטות, האָט דער „ואצל- תי" געדאַרפט פועל'ן* אַ חסרון אין משה'ן¹⁸ — וואָס דעריבער, בשעת דער מדרש איז מחדש אַז „לא חיסר כלום“, דאָרף ער מסביר זיין ווי אַזוי

* (17) ראה ג"כ שקו"ט ברמב"ן פרשתו יא, יו.

(18) ולכאורה י"ל שזהו ג"כ פי' (ה) עיקרי, ש"מצאנו לו חבר" — (ב)ואצלתי — וע"ד (תולדות כו, לו): לקח ברכתי ויאמר (אעפ"כ) הלא אצלת לי ברכה. וכי מפורש בפרש"י שם „אצלת, לשון הפרשה

ווייל ער איז געווען דומה צו א „נר שמונת ע"ג מנורה", כדלקמן.

דאס הייסט, אז דער ספרי (ורש"י) און מדרש — כאטש ביידע זאגן אז ביי משה'ן האט זיך ניט געפעלט דורך „ואצלתי גו" וזינען זיי אבער מחולק אין דעם טעם הדבר: דער ספרי און רש"י זאגן, אז דאס איז ווייל משה איז דאן געווען ווי א „נר שמונת ע"ג מנורה", און דער מדרש זאגט אז דאס איז מצד דעם גודל העילוי פון מדי ריגת נבואת משה, וואס „ולא קם נביא עוד בישראל כמשה".

ז. וועט מען עס פארשטיין בהקדים א דוגמא פון אפני הלימוד פון א רב מיט א תלמיד: אויב זיי זיינען בערך איינער צום צווייטן — איז דער חילוק צווישן זיי לערנענדיג אן ענין אז דער תלמיד מוז אנקומען צו (מער) הסברה ואריכות הדיבור (משא"כ דער רב), עס בלייבט אבער אויך אין דער אר"י כות ההסברה — די איידלקייט פון דעם רב'ס שכל — דער ענין איז ניט אַוועק געגייזן פון זיין דרגא ווי זי איז באַם רב.

(וע"ד החילוק פון משנה וברייתא וגמרא — ובל' הרמב"ם¹⁹, אז די רייד פון רבינו הקדוש אין משנה איז „דבר קצר וכולל ענינים רבים והי' הכל מבואר לו לחודד שכלו אבל למי שהוא פחות ממנו הענין ההוא עמוק בעיניו". און דערפאר האט מען שפעטער מחבר געווען תוספתא און ברייתא, אבער זיי זיינען געווען ניט „כצחות דברי ה' משנה ולא כתקון עניני' וקוצר מלי'". ביז אז דערנאך האט מען געדארפט אַנקומען צום חיבור פון „תלמוד" (כ"ו).

(19) פיה"מ — בהקדמתו — ד"ה אחר כן ראה.

אויב דער תלמיד איז אַבער בריחוק הערך פון רב, ער איז אין אַנאָנדער „וועלט" — מוז מען אים געבן משלים פון זיין „וועלט". דער ענין ווי ער איז אין דער וועלט פון דעם רב איז ניט פאַרשטאַנדיק לגמרי, ד.ה. ער איז ניטאָ אין דעם שכל פון תלמיד. אז דער ענין „גייט אַוועק" פון דער וועלט (איידלקייט) פון רב — דאָ מאַלס קען ער ווערן בדרגא פון דעם תלמיד. וע"ד ווי אין די מחז"ל הנ"ל: מיר פאַרשטייען ניט וואָס איז דער „רוח" פון משה'ן, אַדער זיין „הוד" (ובמילא אויך ניט דעם „ואצלתי" „ונתתה" אין דעם) און דערפאַר זאָגט מען דעם משל „נר" א.ז.וו.

א צווייטע נקודה אין דעם: אז דער רב איז מוסיף זיין תלמיד הסברה ודיבור אין דעם שכל וענין — גייט ער ניט אַוועק פון זיין דרגא (לגמרי), משא"כ אז ער גיט עס אַ משל פון דעם תלמיד'ס וועלט. אַנשטאַט „רוח" „הוד" — רעדט ער וועגן „נר" „כלי".

ח. האמור לעיל איז אַ הסברה בדרך אפשר — צו המבואר בחסידות, וואָס דורך דעם וועט מען פאַרשטיין בענינינו:

עס שטייט אין חסידות²⁰ וועגן די יאָרן וואָס אדה"ר, די אבות (אב"ר), יעקב) און יוסף האָבן געעבן צו דוד המלך²¹, אז דאָס וואָס דורך

(20) ספה"מ צ' להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ב, סה"מ הנ"ל שם. (וראה ספה"מ צ' שם, סה"מ שם (ע' סה) ובלקוטי לוי יצחק (ח"א) לזהר — ע' קלו, הטעם מה שדור חי רק ע' שנה ולא ק"מ שנה).
(21) זח"א קסח, א. ונתבאר בספה"מ שם ובסה"מ שם (ע' סב ואילך). לקלו"צ שם ע' קל ואילך.

ובוהר שם ואילך (ונתבאר בארוכה ב' מקומות הנ"ל) — גם הטעם מה שלא נתן לו יצחק (ובמקומו — נתן יוסף).

וואלט מען אנגענומען (כנ"ל ס"ו) אז די השפעה פון משה'ן צו די זקנים איז געווען באופן וואס האט גע'פועלט' א חסרון ביי משה'ן — כאטש אין דעם פסוק „ואצלתי גו“ שטייט ניט דער לשון נתינה — ווארום מצד דעם ריחוק הערך פון די זקנים ייגבי משה'ן (וואס זיי זיינען דאך גידערי-קער אפילו פון יהושע), איז בכדי אז רוחו של משה זאל אנקומען צו זיי מוז ער אוועקגיין (נחסר ווערן) פון מקומו ומדריגתו של משה.

ט. ולכאורה, וואס איז טאקע דער טעם פון ספרי (ורש"י) און מדרש, אז ביי משה'ן האט ניט געפעלט דורכן „ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם“ — קען מען עס מסביר זיין אין צוויי אופנים:

(24) ועפ"י יומתק מה שרש"י בפרשתו מעתיק לפני פירוש, התיבות „ושמתי עלי“ הס' — אף שלכאורה, מה שהזקק לפרש „שאינו אורו חסר כלום“ הוא מצד „ואצלתי מן הרוח אשר עליך“, ומאי נפק"מ מי הוא המקבל — כי הס"ד לומר ש„אורו חסר“ הוא מצד ריחוק הערך של „עליהם“ — חוקנים.

(25) ע"פ מ"ש בפנים, יובן מ"ש בסה"מ שם „וכך ה" במשה שנאמר בו ונתתה מהוורד עליו נתינה ממש שנחסר בו אותו האור שנתן ליהושע, וכן לזקנים דכתיב ואצלתי . . . לפי שהוא מגבוה לנמוך“

— דלכאורה: (א) מדוע מקדים בהמאמר ההוכחה מ„ונתתה“ שבפ' פנחס לפני „ואצלה תי“ שבפ' בהעלותך? (ב) מכיון שדיעה השני' שבמדרש יחידאה היא, וברוב המקור מות (ספרי, רש"י ודיעה הראשונה שבמדרש) מבואר שגבי זקנים לא נחסר מאורו של משה — למה כותב בהמאמר „וכן לזקנים כו'“? —

כי ההוכחה להכלל שבכל מקום שצריך ירידה . . . בהכרח שיחסר כו', היא מ„ונתתה מהוורד עליו“, מאש"כ מ„ואצלתי מן הרוח“ אינו ראוי — שהרי לא נאמר שם נתינה. אלא שלאחרי שכותב שב„ונתתה מ

דעם אוועקגעבן פון זייערע יארן צו דוד המלך האבן די יארן געפעלט ביי זיי“ — ניט „כמדליק נר מנר“ — איז עס ווייל אדה"ר און די אבות ויוסף זיינען געווען אין דער מדריגה פון אצילות, און דוד איז בחינת ה' מלכות וואס קומט אראפ אין בי"ע. און וויבאלד אז אצילות לגבי בי"ע איז באין ערוך, איז בכדי אז די המשנה פון אצילות (פון אדה"ר און די אבות ויוסף) זאל קומען אין בי"ע (דוד), מוז זי „אוועקגיין“ פון אצילות.

ובדוגמת א נר, וואס (כאטש אז דורך זיין לייכטן בסמיכות מקום, פעלט זיך גארניט אין אים, איז אבער) אויב מ'ויל אז זיין ליכטיקייט זאל אנקומען למקום רחוק, מוז מען צו-נעמען דעם נר פון זיין פריערדיקן ארט און אריבערפירן אין דעם נייעם ארט.

און דערמיט איז חסידות אויך מס' ביר"י פארואס די המשכת ההוד פון משה צו יהושע איז געווען אין אז אופן פון נתינה, און ניט „כמדליק נר מנר“ — ווארום יהושע און משה זיינען געווען באין ערוך זה לזה, און דעריבער, איז כל זמן דער אור גע-פינט זיך במקומו ומדריגתו של משה, קען ער ניט אנקומען צו יהושע; און בכדי אז יהושע זאל יע האבן דעם אור, האט דער אור געמוזט „אוועק-גיין“ און נחסר ווערן פון משה'ן.

ועפ"י איז אויך פארשטאנדיק דער טעם הקס"ד פון מדרש, וואס ווייזט אז אן דער באווארעניש פון מדרש

(22) שלכן נאמר ע"ז „חיים שאל מן נתת לו“ (תהלים כא, ה. זהר שם), כי זהו דוגמת „הנותן מתנה לחבירו, שמשנותנה לחבירו נחסרת אצלו“ (ספיה"צ שם קט, ב. וראה גם סה"מ שם ע' סו).

(23) סה"מ שם.

משה גלייך צו א „נר שמונח ע“ג מנורה“: אז דער טעם דערפון וואָס ער האָט ניט געדאַרפט האָבן קיין ספּעציעלע ירידה בכדי צו משפיע זיין צו די זקנים — ניט ווי א נר, וואָס בכדי צו לייכטן למקום רחוק דאַרף ער נעמק ווערן ממקומו הראשון — איז עס, ווייל באותה שעה איז ער שוין געווען „מונח ע“ג מנורה“ (בחי' מלכות²⁹). ער האָט שוין יורד געווען אין אַזאָ דרגא וואָס „הכל³⁰ מדליקין הימנו“.

אַבער מצד מדרש אגדה, פנימיות התורה, איז דער הסבר³¹ לאידך גיסא: אז דאָס וואָס „משה משלו לא חסר כלום“ איז עס מצד זיין גודל העילוי:

וויבאַלד אַז „ולא קם נביא עוד בישראל כמשה“³², איז דעריבער ביי אים ניט געווען קיינע הגבלות, און ער האָט געקענט מאיר זיין למקום רחוק, בלייבנדיק במקומו ומדריגתו³³ (ממכתב תשכ״ו)

(א) אַז דאָס איז מצד דעם וואָס משה איז דאָן געווען אין א נידעריקע מדריגה, אַזאָ מדריגה וואָס איז בערך הזקנים.

(ב) אַז אדרבה, דאָס איז מצד דעם גודל העילוי פון משה'ן, אַז ער האָט געקענט מאיר זיין, בלייבנדיק במקומו ומדריגתו, אויך למקום רחוק שלא בערכו.

און אין דעם זיינען מחולק דער ספרי (ורש"י) מיטן מדרש:

מצד פשט און הלכה (רש"י וספרי) וואָס זיינען פאַרבונדן מיט עשי', קומט אויס, אַז משה איז דאָן געווען אין אַ מדריגה וואָס איז בערך צו די זקנים, וואָרום וויבאַלד אַז „לא נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל“³⁴, איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז דורכן חטא ה' מתאוננים איז געוואָרן א ירידה אויך אין משה'ן, ביז אַז (ווי רש"י זאָגט פריער³⁵) „תשש כחו של משה כ' נקבה“ (בחי' מלכות מקור לבי"ע).

און דערפאַר שטייט אין ספרי און רש"י, אַז „באותה שעה“³⁶ איז געווען

הודך נחסר האור מצד ריחוק הערך של יהושע, מסיף „וכן לזקנים כו'“ (כדיעה השני' שבמדרש), כי בפשטות צ"ל שגם גבי הזקנים הי' צ"ל ההמשכה באופן של חסרון — ובמכ"ש ממה שהוצרך להיות כן גבי יהושע.

(26) ברכות לב, א. פרש"י תשא לב, ז. (27) פרשתנו יא, טו. ולהעיר גם מ' פרש"י יא, כב „ואיוו קשה זו או שמעו נא המורים“.

ווי"ל, שהדיעה שהובאה בסה"מ שם היא כדעת ר"ש (ברש"י שם) שגם באותה שעה הי' משה בדרגת „בכל ביתי גו'“, ודעת הספרי ורש"י כאן היא כדעת ר"ע שם. ולהעיר, שדעת ר"ע היא כמשמעו — והרי פרש"י עה"ת ענינו — לכל לראש — פשט. (28) ועפ"י יובן הלשון „באותה שעה“, לכאורה — מיותר.

(29) לקו"ת פרשתנו לב, א.

(30) לשון רש"י כאן. ועי"פ מ"ש בפנים, יתורצו הקושיות דלעיל הערה 5 — כי כוונתי בזה להדגיש ירידתו של משה, שהי' דומה באותה שעה לגר שמונח ע"ג מנורה, שכולם יכולים תמיד להדליק מדרגא זו.

(31) ולהעיר, שלפי המבואר בפנים, גם לפי דיעה השני' שבמדרש הי' משה או במדריגה נעלית יותר מכמו שהי' לפי דעת הספרי ורש"י.

(32) ברכה לד, י. וראה פרשתנו (יב, ז"ח) ובמפרשים. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"י. פיה"מ פ' חלק ביסוד הז'. מו"נ ח"ב פל"ה, פל"ט.

(33) ועי' שנבואת משה הייתה באופן שגופו עומד על עממו (ראה בהמצויין בהערה הקודמת).

ש ל ח

העם" מיינט דאס גאנצע פאלק, און דעריבער דארף עס רש"י מפרש זיין, איז אבער שווער: אט-דער פירוש "את כולם" איז דאך מפרש די ווער-טער "את העם" — ניט די ווערטער "ויהס כלב". איז פארוואס זאגט עס רש"י אויף "ויהס כלב" (און בהמשך צו זיין טייטש "השתיק")?

ב. בנוגע צו רש"י'ס חידוש "את כולם" און דעם המשך פון זיין חי-דוש צום-פירוש "השתיק", האט מען לכאורה געקענט פארענטפערן:

דער תרגום אונקלוס (וואס ער איז קרוב צו פשוטו של מקרא², און אין פיל ערטער ברענגט רש"י אַ רא'י פון אונקלוס) איז מתרגם "ויהס כלב" — ואצית כלב (ער האט דעם פאלק געמאכט זיך צוהערן) — און אויך רש"י קען אזוי טייטשן, ווי מ'געפינט ענלעך דערצו — "הסכת ושמע"³. אויך קען מען טייטשן "ויהס" מלשון הסתה⁴, אַז כלב האט זיי צוגערעדט, איינגערעדט. לויט די ביידע פירושים איז פארשטאנדיק, אַז "את העם" איז פירושו כפשוטו: כלב האט געמאכט אַז דאס (גאנצע) פאלק זאל זיך צו-הערן צו משה'ן; אַדער ער האט איינגערעדט דאס (גאנצע) פאלק זיי זאלן

א. פון פסוק ויהס כלב את העם אל משה ג'י, איז רש"י מעתיק "ויהס כלב", און איז מפרש: "השתיק את כולם".

בהשקפה ראשונה לערנט מען, אַז רש"י מיט זיין פירוש איז אויסן צו אַפטייטשן דעם וואָרט "ויהס" — אַז ער מיינט "השתיק".

אָבער עפ"ז איז שווער:

(א) פארוואס איז רש"י מעתיק דעם וואָרט "ויהס" כלב" בעת ער איז מפרש נאָר "ויהס"?

(ב) צום סוף פון אַלע זיינע פ'י אין אונזער פסוק שטעלט זיך רש"י נאָכאָמאָל אויפן וואָרט "ויהס" און איז מפרש: "לשון שתיקה", און ברענגט דאָרט דוגמאות פון אַנדערע ערטער וואו "הס" מיינט שתיקה — היינט ווי קען מען זאָגן אַז מיט זיין גאָר ערשטן פ'י "ויהס כלב" — השתיק את כולם" מיינט ער אַפטייטשן דעם וואָרט "ויהס" (אַ זאך וואָס ער טוט ערשט גאָר צום סוף)?

(ג) צוליב וואָס איז ער מוסיף (נאָך זיין פירוש "ויהס" — השתיק) די ווערטער "את כולם"? און די שאלה איז אַ דאָפלטע: (א) וואָס איז רש"י מחדש מיטן זאָגן "את כולם"; אויך אַן פרש"י וואָלט מען עס לכאורה גע-וואוסט, וואָרום דער פ'י הפשוט פון "ויהס כלב את העם" איז, אַז ער האָט משתיק געווען דעם גאַנצן פאלק? (ב) אפילו אַת"ל אַז אלולי פרש"י וואָלט מען ניט געוואוסט אַז "את

(2) משא"כ תרגום יב"ע שמביא — וא פילו במפורש ובכו"כ מקומות — מדחול ומתרגם כאן: ושתיק כלב. עיי"ש.

(3) תבא כו, ט (וראה פרש"י שם).

(4) ראה סוטה לה, א: שהטיתו בדברים. וראה גם "דקדוקי רש"י", שמפרש שכונת רש"י בפירושו "השתיק כו"י" היא — לש-לול הפירוש ד"הסיתין".