יתרו

א. פון פסוקי „ויחן שם ישראל נגד ההר" איז רש"י מעתיק די ווערטער „ויחן שם ישראל" און איז מפרש: „כאיש אחד בלב אחד אבל שאר כל החניות בתרעומות[2] ובמחלוקת".

ווי מ'לערנט בפשטות[3], איז דער דיוק ופירוש אין רש"י ווי אין מכילתא, אז דא שטייט „ויחן" — לשון יחיד, ניט ווי אומעטום וואו עס שטייט „ויחנו" — לשון רבים. איז רש"י מבאר, ווייל די חני' דעמאלט איז געווען „כאיש אחד בלב אחד אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת" (און דערפאר שטייט אומעטום „ויחנו" לשון רבים).

לפ"ז דארף מען אבער פארשטיין: ווי־באלד דער גאנצער דיוק פון רש"י איז פון „ויחן (לשון יחיד)", האט דאך רש"י געדארפט מעתיק זיין נאר דעם ווארט „ויחן": פארוואס ברענגט ער אראפ אויך די ווערטער „שם ישראל"?

דאס וואס רש"י ברענגט אויך דעם ווארט „שם" — יש לומר: לויט רש"י איז אויך דאס וואס „שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת" לערנט מען אפ, ניט נאר — ווי אין מכילתא — פון דעם וואס דארט שטייט „ויחנו" ל' רבים, נאר פון דעם פסוק גופא — „ויחן שם"[5], אז בלויז „שם" איז געווען „ויחן" ל' יחיד („כאיש אחד בלב אחד"), און ניט ביי „שאר כל החניות".

ואדרבא — נאר פון דאנעט ווייס מען אז שאר החניות בתרעומות ובמחלוקת, מיתורא דקרא „שם".

דאס אבער וואס עס שטייט „ויחנו" — קען זיין כפשוטו, עס רעדט זיך וועגן עטלעכע (פארשידענע) מענטשן שבטים וכו' — אבער זיי זיינען כלל ניט במחלוקת ותרעומות זע"ז.

עס בלייבט אבער די שאלה: פארוואס ברענגט רש"י אראפ אויך דעם ווייטערדיקן ווארט „ישראל"[6]?

ואדרבה: מיט דעם וואס רש"י איז מעתיק דעם ווארט „ישראל" ווערט גאר שווער זיין פירוש. וואס ווייבאלד עס שטייט דער לשון „ישראל", וואס מיינט אלע אידן ווי איין כלל (פאלק), איז דאך דערביי מתאים דער לשון „ויחן"[7] לשון יחיד — ומנ"ל לדייק אז דאס מיינט „כאיש אחד בלב אחד"?

ב. לכאורה קען מען זאגן אז רש"י'ס הכרח איז ניט (אזוי) פון דעם לשון „ויחן" פאר זיך, נאר פון דעם שינוי אין דעם פסוק גופא: פריער שטייט אין

---

1) פרשתנו יט, ב.

2) בדפוס א' וב' וכמה כת"י רש"י: אבל כל שאר החניות בתרעומת ובמחלוק'.

3) כמ"ש בדבק טוב, דקדוקי רש"י (באר רחובות), ועוד.

4) עה"פ. ועד"ז בפדר"א פמ"א. ויק"ר פ"ט, ט (פתיחתא דאיכ"ר כ. פסיקתא דר"כ פי"ב. תנחומא (באבער) פרשתנו ט. יל"ש פרשתנו רמז רעג).

5) משא"כ במכילתא שממשיך ודריש תיבת „שם" לדרשא אחרינא: שם, מגיד שאמר להם כו'. וכ"ה בילק"ש פרשתנו עה"פ (רמז ערה בסופו). ועד"ז במדרש לקח טוב ומדרש שכל טוב. אבל ראה זית רענן לילק"ש שם. ולהעיר מפי' מהרז"ו לויק"ר שם.

6) להעיר שליתא בדפוס שני ובכמה כת"י רש"י.

7) ול' יחיד נאמר לא רק כאשר נאמר לשון „העם" שמדגיש שהם מציאות אחת, כ"א גם כאשר נאמר „ישראל", כבפרשתנו (ראה בשלח יד, ל־לא: וירא ישראל) ובכ"מ. וראה לקמן בפנים.

פסוק „ויחנו במדבר" (ל' רבים) און תיכף לאח"ז שטייט „ויחן שם" (ל' יחיד) — פון דעם וואָס אין איין המשך הכתוב איז די תורה משנה פון „ויחנו" צו „ויחן" איז מוכח אז „נגד ההר" זיינען זיי געווען „כאיש אחד בלב אחד".

מ'דארף אָבער פארשטיין: מ'געפינט בכ"מ בתורה אז אין דעמזעלבן פסוק ובהמשך אחד ווערן בנוגע עם ישראל געזאגט ביידע לשונות — לשון רבים און לשון יחיד, ווי מען געפינט ווייטער בפרשתנו[8]: „וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק", און אויך אין דער פריער־דיקער סדרה[9]: „וירא ישראל את היד הגדולה גו' ויראו העם גו' ויאמינו גו'"[10].

ג. אויך דארף מען פארשטיין: דער מקור פון פרש"י, בפשטות, איז פון מכילתא[11], אָבער דער לשון אין מכילתא איז: „כל מקום שהוא אומר ויסעו ויחנו נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת אבל כאן הושוו (כולם[12]) לב אחד לכך נאמר ויחן שם ישראל נגד ההר".

פון די שינויים צווישן ל' רש"י און ל' המכילתא[13]: א) אין מכילתא שטייט „כאן הושוו (כולם) לב אחד"[14], און רש"י איז מפרט „כאיש אחד בלב אחד"[15]. ב) אין מכילתא שטייט „נוסעים כו' וחונים במחלוקת"[16] און אין פי' רש"י שטייען צוויי לשונות „בתרעומות ובמחלוקת". ג) אין מכילתא פירט זיך אויס „לכך נאמר ויחן שם ישראל נגד ההר"[17], און רש"י שטעלט זיך נאָר אויף „ויחן שם ישראל" און איז ניט מעתיק „נגד ההר".

ד. אויך דארף מען פארשטיין: דעם זעלבן תוכן פון רש"י"ס פירוש דא, אָבער בשינוים, געפינט מען בפירושו אין דער פריערדיקער סדרה:

פון דעם פסוק[18] „וישאו בני' את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם" איז רש"י מעתיק די ווערטער „נוסע אחריהם" און איז מפרש „בלב אחד כאיש אחד". זעט מען אז דארט איז רש"י ניט מעתיק (אויך) דעם וואָרט „מצרים (נוסע אחריהם)" — ניט ווי בפירושו כאן וואו ער איז יע מעתיק דעם וואָרט „ישראל" — און דער טעם בפשטות איז, כנ"ל, ווייל דאָס איז סותר דעם דיוק פון „נוסע" ל' יחיד, וויבאָלד עס באַציט זיך צום פאָלק אלס איין כלל.

---

8) כ, טו.

9) יד, לא.

10) אבל יתרה בפרשתנו, דשם הלשון יחיד הוא בענין אחר (ויראו מהתיבות שנאמרו בל' רבים (וינועו ויעמדו. ויראו, ויאמינו). משא"כ בפרשתנו דשניהם בענין אחד (ויחנו, ויחן).

11) אבל י"ל שמקורו ממדרשים הנ"ל הערה 4. וראה לקמן בפנים.

12) כ"ה במכילתא מהדורת האראוויטץ.

13) נוסף על שינוי הנ"ל ס"א דבמכילתא (וכן במדרשים הנ"ל) מדייק לשון א) „ויחנו" דבכ"מ, ב) מדייק גם ל' „ויסעו". וראה לקמן הערה 42.

14) ובויק"ר שם: נעשו כולם חני' אחת. ובאיכ"ר: נעשו כולם הומוניא. ובפדר"כ ותנחומא: הושוו כולם ונעשו אגודה אחת. ובילי"ש: כשבאו לסיני הושוו כולם אגודה אחת . . נעשו הומניא אחת.

15) ובתיב"ע כאן: בלב מייחד.

16) ועד"ז בשאר מדרשים הנ"ל.

17) כ"ה בדפוסי מכילתא שלפנינו ובילי"ש שם. ובמכילתא שעם פי' המלבי"ם „לכך נאמר ויחן".

18) בשלח יד, יו"ד.

---

*) בפסיקתא (נ.י. תשכ"ב): אלא כשבאו לרפידים הושוו כו' אחת (וכ"ה בתנחומא שם) שנ' ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני. ומניין שהושוו כולם ונעשו אגודה אחת שנ' ויחנו שם ישראל אין כתיב כאן אלא ויחן כו'. ובפסיקתא הוצאת באבער: אלא כשבאו מרפידים הושוו כו' אחת ויחנו שם אין כתיב כאן אלא ויחן שם ישראל (וראה שינויי נוסחאות בהוצאת נ.י. שם).

עס שטעלט זיך אבער דאָרט די שאלה: א) אין פסוק שטייט דאָך „מצרים נוסע אחריהם" — איז דאָס דאָך סותר דיוק רש"י „בלב אחד כאיש אחד"[19]?

ב) וואָס איז רש"י מעתיק (אויך) דעם וואָרט „אחריהם"?

ג) בפירושו כאן בפרשתנו איז דער סדר „כאיש אחד בלב אחד", און דאָרטן — „בלב אחד כאיש אחד"[20].

ה. דער ביאור בכל זה:

דאָס וואָס בנוגע א רבים אָדער א גאנצן פאָלק ווערט לפעמים געזוצט לשון רבים און אמאל לשון יחיד, מסתבר לומר ע"ד הפשט אז דאָס איז ווען עס רעדט זיך ווען א פעולה. וואָס אין דעם זיינען פאָראן צוויי אופנים: ווען א רבים טוען די פעולה באופן שוה ואחד, דעמאָלט קענען זיי אלע באַ־צייכענט ווערן אלס א יחיד, ווייל עס טוט זיך איינע און די זעלבע פעולה[21]; און ווען די פעולה ווערט געטאָן באופנים רבים דורך פאָרשידענע מענטשן פון דער קבוצה (פאָלק) ווערט גזעזאָגט לשון רבים, ס'איז ניטא אין דעם אן ענין וואָס זאָל זיי מאחד זיין אלס איין כלל.

משא"כ בשעת עס רעדט זיך ווען א געפיל, מחשבת שכל וכיו"ב פון א רבים — וואָס אין דעם איז דאָך אין דיעו־תיהם (או רגשותיהם וכו') שוות[22] איז דאָס אלעמאָל אין אופנים רבים[23] — דעמאָלט ווערט גזעזאָגט לשון רבים.

דעריבער איז ניט קיין תמי' וואָס מ'געפינט, אז בנוגע דעם כלל פון א פאָלק ואומה נוצט דער פסוק ביידע לשונות — סיי לשון רבים און סיי לשון יחיד, און לפעמים אפילו ביידע אין איין פסוק — ווייל דאָס איז תלוי צו וואָס עס באַציט זיך.

און ווי מיר זעען בפסוק הנ"ל „וירא ישראל את היד הגדולה גו' ויראו העם גו' ויאמינו גו": „וירא" פון די אידן, וואָס מיינט ראי' כפשוטה (זייער זען „אשר עשה ה' במצרים"), זיינען זיי אלע געווען גלייך אין דעם (דערפאָר איז „וירא" ל' יחיד); אבער אין זייער יראה מה' און אין זייער „ויאמינו בה'", איז דאָך זיכער געווען כו"כ דרגות, אין דעם איז געווען „ויראו" און „ויאמינו" (לשון רבים) — ביי יעדן איינעם אויף א באַזון־דער אופן[24].

ועד"ז בנוגע דעם פסוק בפרשתנו „וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק": אינעם ענין פון „וירא", ראי' כפשוטה, זיינען זיי אלע געווען גלייך — איין ראי' (האָט זיי פאָראייניקט כאחד), וכנ"ל; משא"כ „וינועו" און „ויעמדו מרחוק", ווילכע זיינען פאָרבונדן מיט זייער געפיל און אויפטרייסלונג וכיו"ב, איז מתאים לשון רבים צוליב דעם ריבוי האופנים והחילוקים ביניהם[25].

---

19) ראה מדרש שכל טוב שם: דרך המקרא לקרות הגוי לשון יחיד כדכתיב (בשלח יד, כג) ויאמר מצרים אנוסה, ישראל נושע בה' (ישעי' מה, יז), וכל דומיהן, אלא רבותינו אמרו נוסעים אין כתיב כאן אלא נוסע כו'. וראה חזקוני בשלח שם. דקדוקי רש"י (מירא דכיא) שם.

20) ראה גם שם אפרים (להרא"ז מרגליות) לפרש"י כאן.

21) וראה לקמן הערה 42.

22) ראה סנהדרין לח, א.

23) ראה תניא בהקדמה.

24) ולהעיר משינוי הלשון: בפרשתנו יט, ח: ויענו כל העם יחדיו. ובמשפטים כד, ג: ויען כל העם קול אחד. ובראב"ע שם: כאילו הוא איש אחד. וראה ראב"ע פרשתנו שם, ובלך יג, ו. ואכ"מ.

25) דהרי „ויעמדו" אין פירושו רק עמידה בפועל שבזה משתווים כולם (כבפרשתנו שם, יח)

ו. אין דעם פסוק „ופרעה הקריב וישאו בנ״י את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם״, איז די הדגשה ניט אויף נוסע[26] — פעולת הנסיעה נאר אויף אחריהם — דער מכוון הנסיעה, אז דאס איז א רדיפה אחריהם וואס איז פאר־בונדן מיט ויהפך לבב פרעה ועבדיו, מיט זייער רשעות און כוונות רעות —

און אין דעם זיינען ניט אלע מצריים געווען גלייך, זיכער זיינען מחולק: פרעה, חרטומי מצרים, די וואס זיינען געווען „ירא את דבר ה׳״[27], און די וואס לא יראו דבר ה׳, און בפרט — די וואס האבן זיך געבעטן בא פרעה׳ן ער זאל ארויסלאזן די אידן פון מצרים — האט דאך לכאורה געדארפט שטיין „נוסעים״ לשון רבים.

איז רש״י מפרש ומחדש „בלב אחד כאיש אחד״, אז אדרבה, דאס וואס עס שטייט „נוסע״ לשון יחיד איז דערפאר וואס זייער נסיעה איז געווען „אחריהם״, נאכיאגן די אידן[28] — אין דעם נאכיאגן די אידן איז ביי זיי געווען (ניט ווי מ׳קען מיינען, אז אין דעם זיינען געווען חילוקים מצד וע״ד די סוגים שונים הנ״ל, נאר זיי אלע זיינען געווען) „לב אחד״ — מיט איין הארץ וואס איז פול מיט שנאה צו די אידן[29], און דאס האט גורם געווען אז זיי זאלן זיין „כאיש אחד״[30] (און דערפאר איז דער סדר: „בלב אחד — כאיש אחד״).

ז. עד״ז איז מובן בפרשתנו, אין דעם פירוש הפסוק „ויחן שם ישראל נגד ההר״: בנוגע דער עצם חני׳ (במובנה הפשוט) פון די אידן אין יענעם ארט איז דער פסוק מודיע פריער — „ויחנו במדבר״; מוז מען זאגן אז דאס וואס דער פסוק איז מוסיף „ויחן שם ישראל נגד ההר״ קומט צו מבאר זיין דעם ויחנו — זייער אופן החני׳[31] און הכנה צו קבלת התורה, וואס זיי האבן דארטן גע־דארפט מקבל זיין.

שטעלט זיך די שאלה: די הכנה נפשית און דער רצון און הכנה צו מתן תורה איז דאך בא יעדן אידן געווען לפי מדריגתו ומצבו הרוחני — אנדערש ווי ביים צווייטן אידן: אנהייבנדיק פון משה, אהרן און שבעים זקנים, און אנדערע

כ״א „היו נרתעין לאחוריהם כו״ (פרש״י שם), שענינו יראה וחרדה, שהי׳ בכ״א באופן שלו. אבל להעיר מפרשתנו יט, טז (ויחרד העם), שם, יז (ויתיצבו).

26) במכילתא: נוסעים אין כתיב כאן אלא נוסע מגיד כו׳.

27) ראה פרש״י שם, ז.

28) ראה בחיי שם: ועל דרך הפשט למד שהיו מצרים לב אחד כאיש אחד לבא על ישראל.

29) מתאים לפרש״י שם „כשר שבמצרים הרוג טוב שבנחשים כו״ — ראה בארוכה לקו״ש חט״ז ע׳ 154 ואילך.

30) ולכן מביא רש״י „ד״א והנה מצרים נוסע אחריהם ראו שר של מצרים נוסע מן השמים לעזור למצרים״, שדוקא עפ״ז מובן (ויומתק) הלשון „מצרים נוסע אחריהם״. ולכן העתיק תיבות אלו בפירושו עה״פ (אף שקאי בהד״ה על תיבות „נוסע אחריהם״)*).

31) ראה שכל טוב עה״פ כאן: מה ת״ל והלא כבר נאמר ויחנו במדבר אלא כל מקום שנאמר ויסעו ויחנו נוסעין במחלוקת אבל כאן כתיב ויחנו וכתיב ויחן תחלה ויחנו במחלוקת ולבסוף ויחן, הושוו כולם לב אחד. וראה עה״ד טוב (להרח״ו) פרשתנו עה״פ. וראה רלב״ג ומלבי״ם כאן.

---

*) אבל אין לומר דלפי׳ הא׳ קשה דבפסוק נאמר „וישאו בנ״י את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם״ וזה שהיו „בלב אחד כאיש אחד״ לא ראו ישראל, דלפ״ז הוצרך רש״י להעתיק בפי׳ הב׳ גם התיבות שלפנ״ז „וישאו בנ״י את עיניהם״.

וי״ל לפי׳ הא׳, דמאופן נסיעתם — רדיפתם — אחריהם ראו (הבחינו) שבכולם היא אותה השנאה כו׳, או שב„נוסע״ ל׳ יחיד, סיפר הכתוב המציאות שכן הי׳. וראה שיחת ש״פ משפטים תש״מ. ואכ״מ.

פֿאַרשידענע דרגות ביז צו אַזאַ דרגא (אין קצה השני) פון אידן, וועלכע האָבן (אפי' נאָכן נס פון קי"ס) געזאָגט „היש ה' בקרבנו"[32] וכיו"ב.

לפ"ז האָט דאָך אויך דאָ געדאַרפט שטיין „ויחנו שם ישראל (נגד ההר)"[33] — בלשון רבים[34].

באַוואַרנט רש"י און איז מעתיק פון פסוק די וועדטער „ויחן שם ישראל" (אָבער ניט די וויטערדיקע וועדטער „נגד ההר"), אַז דאָ מיינט דער פסוק אַז אַלס „ישראל" זיינען אַלע אידן געווען „כאיש אחד"[35], מיט אַן איחוד פון איינעם מיטן צווייטן — און ניט מצד זייער שטייגן (לפי דרגותיהם אין דער הכנה ורצון) „נגד ההר" צו מקבל זיין תורה.

און די אחדות האָט ביי זיי אַרויס־געפֿונען אַז זיי זאָלן זיין „בלב אחד", אַלע מיט איין און דעם זעלבן רצון בלב צו מקבל זיין תורה[36].

ח. דאָס איז אויך דער שינוי והפרש צווישן דעם „בלב אחד כאיש אחד" בא די מצרים און דעם „כאיש אחד בלב אחד" פון אידן:

בא מצרים איז זייער ווערן „כאיש אחד" געקומען אַלס מסובב פון דעם „בלב אחד" אין דעם „נוסע אחריהם", נאָר אידן, אָבער זיי אַליין אַלס „מצרים" זיינען ניט געווען אַלע ווי איינס[37] — און דעריבער איז רש"י מעתיק נאָר די ווערטער „נוסע אחריהם" און ניט דעם פֿירערדיקן וואַרט „מצרים (נוסע אחריהם)"[38].

משא"כ בפרשתנו איז ביי אידן די אחדות („כאיש אחד") געווען מצד דעם גופא וואָס זיי זיינען אידן — „כאיש אחד", און דעריבער איז דאָ רש"י מעתיק ומדגיש דעם „ויחן שם ישראל"[39], און די אחדות האָט ביי זיי

---

32) בשלח יז, ז. ופשיטא שלא כל העם שאלו כן.

33) בראב"ע עה"פ כאן: כי ראשי המטות והזקנים חנו נגד ההר בעבור כבודם, על כן הזכיר ויחן כי מועטים היו. אבל נוסף ע"ז שבפשש"מ עדיין לא ידוע כאן שהיו מחיצות מחיצות (פרש"י פרשתנו שם, כד. וראה ראב"ע שם, יז) הרי דוחק לומר ל' יחיד כיון שהיו מועטין. ואמחז"ל מיעוט רבים שנים (נסמן לקמן ע' 111 הערה 21).

ברמב"ן (פסוק א): ויתכן שהבדילו מתוכם כל האספסוף אשר בקרבם וחנו בני ישראל לבדם לפני ההר וערב רב אחריהם, כי לישראל יתן התורה כו' וזה טעם ויחן שם ישראל. אבל כן אפשר לפרש גם באם הי' כתוב „ויחנו שם ישראל", לאחרי „ויחנו במדבר". וראה טור הארוך כאן. ולהעיר מפרש"י בד"ה הראשון: מה ביאתן למדבר סיני בתשובה אף נסיעתן מרפידים בתשובה. ובראי"ם שם. ואכ"מ.

34) להעיר מהגירסא בא' מכת"י רש"י שתח"י: כאילו היו איש אחד.

35) ראה מהרז"ו הנ"ל הערה 5.

36) ההכרח לפרש שכולם היו לא רק „כאיש אחד" (באחדות ביניהם), כ"א גם „בלב אחד", ברצון שווה לקבלת התורה — אף שלכאורה צ"ל חילוקים בין א' להשני בההכנה נפשית למ"ת, כנ"ל — דאלתה"כ הי' צ"ל „ויחנו", מצד לבם (שה"ז עיקר גם בחני' — משא"כ לבושים וכיו"ב). ובפרט שכשיש שינוי, אפ"ל גם — מחלוקת הלבבות.

37) ראה פרש"י בשלח טו, ה ד"ה כמו אבן.

38) ובמכילתא שמפרש: מגיד שנעשו כולן תורמיות תורמיות• כאיש אחד מכאן למדה המלכות להיות מנהיגת תורמיות תורמיות•, מעתיק „והנה מצרים נוסע אחריהם". שזה שהיו כאיש אחד היינו (לא לפי שהיו בלב אחד נגד ישראל, כי"א) שהיו כתות, מחנות, חבורות (כדרך מלחמה) — ראה ערוך ערך טורמיות. ערוך השלם שם.

39) וי"ל דזה שהיו „כאיש אחד" בהכנה למ"ת והכתוב מספרו, כי במ"ת נעשו בנ"י אומה יחידה מובדלת בפ"ע, וכהקדמה לזה הוצרך להיות „ויחן שם ישראל" שיתאחדו להיות „כאיש אחד". וראה צפע"נ דלקמן הערה 50.

•) כ"ה במכילתא לפנינו. וביל"ש: טורמיות טורמיות. וכ"ה בעוד גירסא — ראה מכילתא הוצאת האראוויץ. ראה ערוך השלם שנסמן בפנים ההערה.

אַרויסגערופן דעם „בלב אחד" — צו קבלת התורה.

לויט דער מכילתא אַבער האָט זיך זייער אחדות אַרויסגעזאָגט אין דעם וואָס „הושוו (כולם) לב אחד"[40], אַלע אידן האָבן זיך אויסגעגליכן אין האָבן אַ לב ורצון אחד צו קבלת התורה[41] — דעריבער פירט אויס די מכילתא „לכך נאמר ויחן שם ישראל נגד ההר".

ט. ע"פ הנ"ל, אַז לויט רש"י זיינען דאָ גענוען צוויי ענינים: „כאיש אחד" — די אחדות צווישן אידן, „בלב אחד" — דער רצון אחד צו קבלת התורה,

וועט מען אויך פאַרשטיין דער כפל הלשון אין המשך לשון רש"י „אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת": ווי־באַלד דער פסוק איז מדגיש „ויחן שם ישראל", איז פאַרשטאַנדיק, אַז אָט די אחדות איז געווען בלויז „שם", ביים באַרג סיני; „אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת"[42]: ביי אַלע אַנדערע חניות איז געווען דער היפך האחדות אין ביידע ענינים: „מחלוקת" צווישן זיך — היפך פון „כאיש אחד"; און „תרעומות" בענין פון דעם אויבערשטן — דער היפך פון „בלב אחד" (צו קבלת התורה)[43].

יו"ד. מיינה של תורה בפרש"י:

די וועלט ווי זי איז מצד עצמה איז אַ רשות הרבים[44], אין וועלכן עס איז ניט בולט די שייכות און פאַרבונד פון איין זאַך מיט דער צווייטער[45].

און דאָס זאָגט זיך אַרויס אויך אין דעם מין המדבר בפ"ע ובפרט: דער אויבערשטער האָט באַשאַפן די מענטשן אין אַן אופן וואָס „אין אחד מהם דומה לחבירו"[46], און אין דעותיהם שוות[22]; און דאָס ווירקט אויך אויף די פעולות פון די מענטשן, וועלכע ווערן געטאָן לויטן שכל והרגש פון דעם מענטשן, אַז די פעולות פון איין מענטשן זיינען ניט בדומה, און ביז — אפילו אין קעגנזאַץ, צו די פעולות פון אַ צווייטן מענטשן.

---

40) ולפ"ז להמכילתא זה שנאמר ויחן ל' יחיד הוא לא כי נעשו כאיש אחד, אלא מצד שהושוו וכו' ואין מחלוקת ביניהם. ועד"ז ויתירה מזו במדרשים הנ"ל, דהלי „ויחן" מורה רק על השלום ביניהם (כהתחלה בויק"ר שם „גדול השלום", וכן בפסיקתא ותנחומא שמסיים „אומה שהיא אוהבת שלום"), שהם „אגודה אחת", „הומוניא אחת", „חני' אחת"• (כנ"ל הערה 14), אבל לא „כאיש אחד". וראה ראב"ע הנ"ל הערה 24, לקמן הערה 43 ובהערה 50.

41) ראה גם בחיי כאן. ולפ"ז מסתבר לומר דהמקור דפרש"י זה הוא לא דברי המכילתא הנ"ל, כ"א המדרשים הנ"ל הערה 4. וראה רד"ל לפדר"א שם סקכ"ו (ובהגהה שם אות ד'). וראה לקמן הערה 43.

42) אבל אינו מדייק ל' „ויסעו" „ויחנו" ל' רבים הנאמר בכל מקום כבמכילתא ומדרשים הנ"ל (כהובא בתחלת השיחה), כי מכיון שהמדובר בפעולה נסיעה וחניי, הר"ז נעשה ע"י כ"א באופנו. ואין הכרח לומר ל' יחיד. והמבואר לעיל ס"ה בתחלתו הוא רק דכאשר רבים עושים הפעולה באופן אחד יתכן לומר ל' יחיד, אבל אין מוכרח שנוסעים וחונים במחלוקת באם נאמר ל' רבים, כנ"ל בפנים ס"א.

43) ובמכילתא ומדרשים הנ"ל נאמר רק הל' מחלוקת, מריבה, כי גם „ויחן" אין פי' „כאיש אחד" כנ"ל הערה 40.

אבל י"ל שבפסיקתא, תנחומא ויל"ש הנ"ל מדגיש ב' העניינים „והיו חלוקין אלו על אלו (מחלוקת) והיו אומרים בכל שעה נתנה ראש ונשובה מצרימה" (נגד הקב"ה).

44) תניא ספל"ג.

45) ראה לקו"ש חט"ו ע' 47.

46) סנהדרין לז, סע"א.

•) ועד"ז הוא לפי' המכילתא בבשלח שם, דלא הי' „כאיש אחד" כ"א מתאר אופן נסיעתן בפועל, כנ"ל הערה 38. ובמדרש לקח טוב שם: כולן כאיש אחד.

דער ענין האחדות אין וועלט איז פֿאַרבונדן מיט דעם גילוי פון בוראו האחד — ה' אחד[47], וואָס איז העכער פון וועלט.

און דערמיט קען מען מבאר זיין דעם חילוק צווישן דער מכילתא און פרש"י:

דער גילוי פון ה' אחד אין וועלט טוט זיך אויף דורך צוויי זאַכן וועלכע זיינען העכער פון וועלט — תורה און ישראל[48], און וואָס צוליב זיי איז באשאפן געווארן די וועלט[49].

לויט דער מכילתא האָט דער גילוי פון (מתן) תורה, וואָס איז העכער פון וועלט, געפועלט אויף די אידן נאָר פריער — אינעם זמן פון ערב מ"ת, אַז שוין דעמאָלט, וועו זיי זיינען געקומען אין מדבר סיני, „הושוו כולם לב אחד"[50] צו מקבל זיין די תורה[51].

אָבער לויט פרש"י, פשוטו של מקרא, וויבאַלד אַז לפועל איז דאָן געווען דער זמן פון פֿאַר מ"ת, קען מען ניט זאָגן אַז דער גילוי בעתיד האָט פריער געפועל'ט אויף זיי די אחדות, נאָר די אחדות איז געקומען מצד די אידן גופא[52] — מצד בחי' יחידה פון דער אידישער נשמה, וואָס איז העכער פאַר טעם ודעת (וואָס דעותיהן אין שוות). מצד די נקודת היהדות וואָס איז שורה בעיקר (ניט במוח, נאָר) בלב[53] (וואָס דאָס איז נתגלה געווארן בא אידן ביציאתם ממצרים[54]), האָט דאָס גע־ווירקט און געפועל'ט דעם „ויחן שם ישראל — כאיש אחד"[55].

און דאָס גופא, וואָס זיי זיינען געשטאַנען „כאיש אחד", מצד דעם גילוי פון נקודת היהדות, האָט ביי זיי דער־וועקט דעם רצון ותשוקה צו קבלת התורה — „בלב אחד".

יא. אע"פ אַז די אחדות אמיתית נעמט זיך מצד נקודת היהדות, יחידה שבנפש, וואָס די בחי' איז פאַראַן בלויז[56] ביי אידן[57] — פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז „את זה לעומת זה עשה האלקים"[58], איז עכ"פ אַ מעין פון ענין האחדות אויך בנמצא ביי ניט אידן[59] (וואָרום קליפה

---

47) ראה תניא שם.

48) ב"ר פ"א, ד.

49) רש"י ר"פ בראשית. ועוד.

50) עפמ"ש בצפע"נ מהד"ת (צ, ב. ועוד): צבור מציאות תוארי לא חל רק על ישראל לאחר מ"ת כו־' יומתק זה שלהמכילתא מכוין שהי' בפועל לפני מ"ת הושוו כולם לב אחד, ולא כאיש אחד. וראה מ"ש בגליון המו"נ (ח"ג פ"ב) בצפע"נ דברים (ע' תז): ואח"כ בשעת מ"ת חזרו ונעשו מהפרטים כלל אחד. וראה בהנסמן לקמן הערה 57.

51) ראה תו"א פרשתנו (סז, ג): ובשבוע הז' ביום הג' בו הוא כאלו כבר נכנסה כל השבוע ונעשו אז ישראל מוכנים ועומדים לקבל בחי' ביטול זה. וראה שם קט, ג.

52) ראה לקו"ש ח"ט ע' 112.

53) ראה המשך תער"ב ח"א פל"ה. וראה תו"א צד, סע"ד ואילך. שערי אורה ד"ה וקבל פט"ז ואילך. ועוד.

54) שהרי אז נתגלה זה שישראל הם מאמינים בני מאמינים (ראה לקו"ש חט"ז ס"ע 53 ואילך. וש"נ).

55) וראה לקו"ש חי"ג ע' 136.

56) לקו"ת תצא לז, ג. ובכ"מ.

57) ולכן הענין דצבור וקהל הוא רק בישראל ולא בב"נ (ראה נזיר סא, ריש ע"ב). צפע"נ מהד"ת יג, ב. עה"ת נח י, ה. וש"נ. וראה בהנסמן לעיל הערה 50.

58) קהלת ז, יד.

59) ראה לקו"ת ראה כה, א.

•) בצפע"נ שם ממשיך: ורק כשהן באי'. ועד"ז כתב בצפע"נ הל' ברכות פ"י הי"א. שו"ת צפע"נ (וואַרשא) סקמ"ג ס"ב. וראה לקו"ש חי"ח ע' 113 סי"א ובהערה 77.

וויל זיך גלייכן צו קדושה כקוף בפני אדם[60].

און דערמיט איז מובן, וואס אויך ביי די מצרים[61] (בדוגמא צו דעם וואס איז געווען ביי די בנ"י) איז געווען דער ענין פון „בלב אחד" וואס האט גורם געווען „כאיש אחד".

דער חילוק איז אבער, כנ"ל: ביי ניט־אידן איז ניט שייך דער אופן פון התאחדות אמיתית מצד עצמם („כאיש אחד") און ס'איז ניט מער ווי א תוצאה ומסובב פון דער שנאה „בלב אחד". משא"כ ביי אידן, וואס נקודת היהדות איז זייער אמת'ע מציאות, וועלכע דורכ־דעם אויפגעטאן א התאחדות גמורה — „כאיש אחד".

יב. אע"פ אז די אחדות אמיתית, וואס איז דא ביי אידן מצד בחי' יחידה, איז ניט שייך ביי ניט־אידן — אעפ"כ, ווי באלד אז מתן תורה האט אויפגעטאן, כידוע, דעם ביטול הגזירה וואס האט מפסיק געווען צווישן „עליונים" און „תחתונים"[62] (צווישן אלקות און נבראים), האט דאס אויפגעטאן אויך אויף די בני נח, אז אויך זיי זאלן קענען דערהערן דעם כח אלקי וואס איז מלובש אין זיי —

און דורך דעם וואס זיי דערהערן דעם כח אלקי (וואס ענינו איז אחדות) ווערט אויך ביי זיי אויפגעטאן א גע־וויסער ענין פון אחדות — בדוגמא צו דער אחדות פון אידן (אבער ניט ממש, ווייל זיי זיינען ניט שייך צו דערהערן (ווי דאס איז ביי אידן) די בחינת אלקות וואס איז לגמרי העכער פון עולמות, וואס דוקא מצד דער בחינה אין אלקות ווערט די אמת'ע אחדות — „כאיש אחד").

און דער ענין — אז נאך מ"ת האבן אויך ניט־אידן א שייכות צו בחי' אלקות כו' וואס איז העכער פון שכל (ומהתחל־קות) — דריקט זיך אויס אין א הלכה, אז דער קיום פון שבע מצות בני נח דארף זיין, ניט „מפני הכרע הדעת" (און אפילו ניט מצד דעם ציווי הקב"ה צו אדם הראשון ונח), נאר — „מפני שצוה הקב"ה בהן בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן"[63].

און וויבאלד אז „כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"[46], אז צוליב אים איז באשאפן געווארן די גאנצע וועלט (פון דעם סוג הדומם ביז דעם סוג המדבר), און ער דארף איר מאכן א „רשות היחיד ליחודו ית'"[44],

דארף דעריבער יעדער איד זיך משתדל זיין ככל התלוי בו (ניט נאר צו מפיץ זיין תורה ויהדות צווישן אידן, נאר) צו פועלן אויך אויף ב"נ אז זיי זאלן מקיים זיין די שבע מצות דידהו[64], און מקיים זיין זיי — „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה".

(משיחות ש"פ בשלח (ט"ו בשבט), וש"פ יתרו תש"מ)

60) זח"ב קמה, ב. וביהל אור ע' שנח שהוא ע"ד שארז"ל (מדרש הגדול) עה"פ (בראשית ה, ג) שמקודם היו כקופין.

61) ובפרט שהי' לפני מ"ת — ראה לקו"ש ח"ט שם הערה 38.

62) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

63) רמב"ם הל' מלכים ספ"ח. וראה לקו"ש חט"ו ע' 2-61. ח"כ ע' 140 ואילך.

64) ראה רמב"ם שם ה"י.