

דברים

שקלקלתם הסב אתכם סביבות הר שעיר
מ' שנה.

שלמים. וראה מפרשי רש"י כאן.

פרטי נסיעות אלו (וראה מפרשי רש"י כאן) י"ל:
ובהקדמה דע"ס הכלל דלא בא הכתוב לסתום
אלא לפרש (פרש"י נח י, כה) גם בפרשי י"ל כן.
וכיון דפירש בהנסיעה מחורב שהלכו יום אחד
ומוכרח לומר בפרשי שאין לילו עמו (כדלקמן) —
גם בשתיים שלאחר"י כן ה' —

סה"כ ג' ימים — שלמים, אבל אין לילם עמם. כי
הנסיעה הייתה באופן דשכינה מתלבטת, באופן נסי,
ואין להאריך ההתלבטות ולהגדיל הנס — יותר
מהמוכרח בפשטי' ובמדתיו"ל:

ביום כ' אייר נסעו — וגם הוא בכלל ימי הנסיעה
(רש"י בהעלותך י, יא ג' ימים) — מחורב, והלכו
ביום אחד (רש"י שם י, לג) ובאו לקברות התאווה
בגמר היום — ליל (היינו אור) (וכן לקמן) לכ"א אייר
והיו שם שלשים יום (רש"י כאן) ובלידה זה: והיה
העם גר והאספסוף אשר בקרב גר ויאמר ה' אל
משה אספה לי גר ואל העם תאמר התקדשו למחר
גר —

ואף שלכאורה דוחק גדול הוא, הרי מוכרח לומר
כן בדעת רש"י (עה"ת) שלא יסתור אמרו כאן שהיו
שם שלשים יום לאמרו בפירושו בהעלותך (יא, כ)
„אוכלין ומצטערין שלשים יום“ (ודלא כפירושו)
ב(תענית כט א, —) לימוד ע"ד ההלכה — וכן הוא
בכ"מ בפירושו עה"ת) והאכילה הרי התחילה למחר,
ואכילת בשר שלשים יום — פורעניות. ויש
למעשה ככל האפשרי, ל' יום בלתי שלמים, מבוקר
דיום כ"א אייר עד בוקר כ"א סיון (ועד בבבל),
ויסעו מקברות התאווה ויחנו בחצרות בכ"ב סיון,
הסגר מרים — שבעת ימים (פורעניות — וכנ"ל
— אין לאפשי. וגם הסגר מצורע — אין צ"ל
מעליע), היינו כ"ב כ"ח סיון,

בכ"ח סיון נסעו מחצרות ובכ"ט סיון (היינו
ליל=אור לכ"ט*) באו למדבר פארן — ובו ביום
כ"ט סיון (— בבוקר) שלחו המרגלים.

סה"כ — ג' ימים שלמים מבוקר ועד ערב: כ'
אייר, כ"א סיון, כ"ח סיון, יול"ם בעוד אופן (ואכ"מ)
וראה בסדר עולם פ"ח.

(7) לכאורה רק ל"ט שנה. וראה פרש"י שלח יד,
לג. ועצ"ע.

(*) ולכן קוראו בסדר עולם (פ"ח) — כ"ח סיון.

א. אויפן פסוק¹, „אחד עשר יום
מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע“
זאגן חז"ל² — און רש"י ברענגט עס
אראפ בפירושו על התורה — אז דעם
וועג פון חורב ביז קדש ברנע (וואס איז
„מהלך י"א יום“) זיינען אידן דורכגע-
גאנגען אין דריי טעג³;

און משה רבינו האט דערמיט מוסיף
געווען נאך אן ענין פון תוכחה⁴ — ווי
רש"י איז מסביר: אמר להם משה⁵ ראו
מה גרמתם אין לכם דרך קצרה מחורב
לקדש ברנע כדרך הר שעיר ואף הוא
מהלך י"א יום ואתם הלכתם אותו
בשלשה ימים .. (ווי רש"י מאכט דעם
חשבון⁶) וכל כך היתה שכינה מתלבטת
בשבילכם למהר ביאתכם לארץ ובשביל

(1) פרשתנו א, ב.

(2) ספרי עה"פ (דעת ר' יהודה).

(3) בפרשי בהעלותך (יא, א ד"ה רע) „כמה
לבטנו בדרך הזה (עד קברות התאווה) שלשה ימים“.
אבל עכצ"ל שאין כוונת רש"י שהלכו שלשה ימים
(משא"כ — הרשב"ם. וראה ג"כ פירושו בפרשתנו),
שהרי מפורש בפרש"י לפני' (י, לג) „מהלך שלשה
ימים הלכו ביום אחד“ — אלא כוונת רש"י היא,
שטענו „לבטנו“ — טרחנו — טורח הליכת ג' ימים.
וכשהולכים כ"ז ביום א' — הטורח עוד גדול יותר.
ולהעיר, שגם בפרשתנו דייק רש"י בלשונו
„מתלבטת“ (בבהעלותך — „לבטנו“) — טורח *
מהלך י"א יום בג' ימים.

(4) עפ"ז יומתק שגם בכתוב זה הזכיר דברי
תוכחה „ברמז“ כמו בפסוק הראשון.

(5) היינו שהם מדברי משה לישראל (אף שלא
נזכרו בקרא, כנ"ל בהערה הקודמת).

(6) ולהעיר דע"ס חשבון זה נמנו גם ימי הנסיעות
והחיות, והשלשים ושבעה ימים שנתעכבו — אינם

(*) אין להקשות איך שייך לשון „טורח“ רשכינה
— כי מפורש בכתוב (בהעלותך י, לו) בעניינו
ובנוחה יאמר שובה ה' גר', וברש"י שם: לשון
מרגוע כו'. וראה רש"י יתרו יט, יח ד"ה הכבשן.

הליכה אין מדבר האט געקאנט זיין אדער אין אן אופן פון „למהר ביאתכם לארץ“, אדער אין אן אופן הפכי — גע-דויערן (צוליב די חטאים פון אידן) איבערנאטירליך — מ' שנה; און דעריבער האט משה די צוויי ענינים צונויפגעבונדן צוזאמען בהמשך אחד: אויב ניט באופן נסי קומט במילא דער אופן הפכי.¹²

ב. האמור — אז די הליכה פון אידן אין מדבר איז שייך נאר אויף איינעם פון די צוויי אופנים הפכים הנ"ל — גיט אויך א הסברה אין א תוספות, וואס איז מבאר א מאמר תמוה אין גמרא:

די גמרא¹³ זאגט, אז רבי יוחנן בן זכאי האט געהאט א ויכוח מיט א בייתוסי וועגן זייער שיטה, אז עצרת איז אלעמאל „אחר שבת“ (ווייל זיי טייטשן „וספרתם לכם ממחרת השבת“¹⁴ — שבת בראשית). דער בייתוסי האט גע-טענה'ט: משה רבינו אוהב ישראל הי' ויודע שעצרת יום אחד הוא עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים. האט ריב"ז אים געענטפערט דערויף מיטן פסוק „אחד עשר יום מחורב גוי“, אויספירנדיק — „ואם משה רבינו אוהב ישראל הי' למה איחרן במדבר ארבעים שנה“.

איז תוספות¹⁵ מסביר דאס וואס ריב"ז האט אויסגעקליבן דוקא דעם פסוק („קרא עליי מקרא זה“¹⁶) אלס א ראי' אז איחרן במדבר ארבעים שנה — אז

פון לשון רש"י איז משמע, אז דער עיקר הדגשה אין דער תוכחה איז [ניט אזוי וואס „בשביל שקלקלתם“ איז אויף אידן נגזר געווארן צו זיין אין מדבר פערציק יאר — אַנשטאט צו גיין גלייך אין איי — נאר] דערין וואס „בשביל שקלקלתם“ איז געווארן די הליכה באופן היפך האופן וואס „היתה שכינה מתלבטת כו' למהר ביאתכם לארץ“, מיט אן איבערנאטירלעכער מהירות¹⁷; און לפי' איז „אחד עשר יום מחורב גוי“ — אז דער דרך צווישן חורב און קדש ברנע איז „מהלך י"א יום“ — נאר א הקדמה צו דער גוף התוכחה.¹⁸

איז ניט גלאטיק: אמת טאקע, אז דאס גופא וואס דער דרך פון חורב ביז קדש ברנע זיינען אידן דורך געגאנגען אין דריי טעג, איז מכריח צו זאגן, אז משה רבינו האט אויך דעם ענין (וואס „אתם הלכתם אותו בשלשה ימים“) כולל געווען אין דער תוכחה¹⁹ — פארוואס זאל מען אבער זאגן, אז דאס איז פון דעם עיקר התוכחה, און דאס וואס שטייט בפירוש אין פסוק (אז דער דרך פון חורב ביז קדש ברנע איז „מהלך י"א יום“²⁰) איז נאר א הקדמה צום עצם התוכחה?

איז דערפון משמע, אז עס איז ניט שייך אין דעם קיין „צווישן“. זייער

(8) ראה גם פרש"י בהעלותך י כט. שם, לג. שם יא, א (ד"ה ויחר). וראה ג"כ רש"י בא יב, לו. יתרו שם, ד.

(9) משא"כ באם נאמר שעיקר ההוכחה היא ע"ז שגרמו שיעכבו במדבר מ' שנה ולא ילכו ישר לא"י (שהוא דרך קצרה כו') הרי „אחד עשר יום גוי" הוא מגוף ענין התוכחה.

(10) שלכן הביא רש"י זה בפירושו על התורה — פשוטו של מקרא.

(11) ובפרט לפמ"ש הצי"צ באזה"ת פרשתנו (ע' טז) ד, בשביל כו' מ' שנה" הוא „פי' מ"ש אח"כ ויהי בארבעים שנה, דלא כהרא"ם כו'“.

(12) ובלשון הבח"י כאן: שאילו לא כן הי' הדרך מתקצר לכם ובעונותיכם נתאריך.

(13) מנחות סה, סע"א ואילך.

(14) אמור כג, טו. ועד"ז „ממחרת השבת“ — שם, יא.

(15) שם ד"ה אחד עשר יום.

(16) לשון הגמרא שם.

געפינען אין ש"ס ומדרשים צווישן חכמי ישראל און נישט אידן (ועד"ז) — מיט די בייתוסים וכו'), אז דאס גופא וואס תנאים וכו' האבן מיט זיי געפירט וויכוחים — און נאכמער, וואס די (פריטי ה)וויכוחים זיינען אריינגעשטעלט געווארן אין תורה (תורת אמת) — איז מכריח צו זאגן, אז אין שכל התורה איז דא אן ארט אויף זייערע טענות, ומכש"כ אז די ענטפערס פון חכמי ישראל זיינען (נישט סתם א דיוחי בעלמא¹⁹, נאר) אמיתיים בתורת אמת.

דערמיט קען מען פארענטפערן דעם דיוק הלשון אין טענת הבייתוסי בנדודי: „משה רבינו אוהב ישראל הי' כו' עמד ותקנה אחר שבת כו' — ד.ה. ער האט דאס תולה געווען נישט אין דעם אויבערשטן, נאר אין משה רבינו (מצד זיין אהבת ישראל האט משה געמאכט א תקנה אז עצרת אחר שבת). ולכאורה: זיין שיטה איז ער דאך מייסד אויפן פסוק „ממחרת השבת“ (— שבת בראשית), און נישט אז ס'איז א תקנה פון משה רבינו?²⁰

דער ביאור אין דעם: חז"ל²¹ ברענגען כו"כ לימודים — הוכחות, אז עצרת איז חמשים יום פון מחרת יו"ט ראשון של פסח, און דעריבער, האט דער פירוש

דאס איז מובן לויט פרש"י הנ"ל [אז אט דעם וועג זיינען אידן דורכגעגאנגען אין דריי טעג] — ווייל דערמיט האט ריב"ז געמיינט צו זאגן „דאס הי' אוהב ישראל למה איחרן מ' שנה ולא הצליחו ללכת כמו שעשו באותן ג' ימים“.

ס'איז אבער נישט פארשטאנדיק: וואס איז דא אזוי נוגע וואס „לא הצליחו ללכת כמו שעשו באותן ג' ימים“ — די טענה פארוואס „איחרן במדבר ארבעים שנה“ איז שייך אפילו ווען ס'וואלט גענומען (נישט ג' ימים, נאר) י"א יום צו גיין פון חורב ביז קדש ברנע?¹⁷

ע"פ הנ"ל אבער איז עס מובן. ווארום דער אופן ההליכה — ווען נישט „איחרן במדבר ארבעים שנה“ — וואלט געווען „הצליחו ללכת כמו שעשו באותן ג' ימים“.

ג. לכאורה איז אבער נאך אלץ נישט פארשטאנדיק: אמת טאקע אז אנשטאט „איחרן במדבר“ וואלט געווען א הליכה (נישט באופן הרגיל, נאר) מיט דער מהירות פון „הצליחו ללכת .. ג' ימים“ — וואס איז אבער נוגע דאס צו מדגיש זיין אין ענטפער צום בייתוסי, ביז אז דערפאר „קרא עליו מקרא זה“ דוקא?

מזו מען זאגן, אז דער אפשלאג אויף דער טענה פון בייתוסי (אז מצד אהבת ישראל „עמד (משה) ותקנה אחר שבת כו'“) איז טאקע פון דעם ענין, וואס דער „איחרן במדבר ארבעים שנה“ האט פארביטן (נישט נאר א הליכה רגילה קיין א"י, נאר) דער אופן פון „הצליחו ללכת“ מיט א מהירות נסית.

ד. ווי גערעדט שוין אמאל בארור — כה¹⁸ בנוגע די פיל וויכוחים וואס מיר

(17) כפרשי מנחות שם.

(18) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 240 — בנוגע לשאלות אנשי אלכסנדריא בסוף נדה (טז, ב).

19) ולהעיר ממשנת — בעניננו — לקו"ש ח"ב ע' 96 הערה 6. ובפשטות י"ל דבערך סברות המענה ה"ז „קש“.

20) כמו שהקשה בצאן קדשים למנחות שם. תפארת ישראל (להמהר"ל) ספ"ו.

ואף שבתו"ש שם (ד"ה עמד) כתבו „והקב"ה הסכים על ידו“ — דוחק לפרש שטיבת הציווי, וספרתם לכם ממחרת השבת ג"ה. היא תקנת משה, אלא שהקב"ה הסכים על ידו וציווה ע"ז בחורה. וע"ז הא דשבת (פז, א.) „ג' דברים כו' והסכים הקב"ה עמו“ (ולא מצינו בהם ציווי בחורה). ולהעיר במדבר פ"ט, לג.

21) מיוחד שם, ב ואילך.

„איחרן במדבר ארבעים שנה“, כדלקמן סעיף ט') געבראכט א ראי' פון פסוק אז עס קען ניט זיין אזא תקנה — ווארום פון פסוק זעט מען, אז עס דארפן זיין צוויי אופני קביעות': (כאן ב'י"ט שחל להיות בשבת, (כאן ב'י"ט שחל להיות באמצע השבת.²⁶

ה. ע"פ כהנ"ל (אז די פרטי הויכוח האבן אן ארט אין שכל התורה) ווערט די תמ' הכי גדולה אין נקודת הויכוח: די שיטה פון בייחוס' איז מיזסד אויף דעם אז „משה רבינו אוהב ישראל היי" — און ריב"ז זאגט „ואם משה רבינו אוהב ישראל היי" — כלשון תמ'!

די נקודת הביאור אין דעם:

„ואם משה רבינו אוהב ישראל היי" מיינט, אז משה רבינו'ס אהבת ישראל איז ניט אין אזא אופן ווי דער בייחוס' האט באנומען (וואס אזא אהבת ישראל איז מחייב די תקנה „שיהו ישראל מתענגין שני ימים“), נאר אין א גאר אנדערן און טיפערן אופן, וואס אזא אהבת ישראל איז ניט (אלעמאל) א סיבה אז ביי אידן זאל זיין בגלוי „מתענגין“;

און דערויף האט ער געבראכט דעם פסוק „אחד עשר יום מחורב גו“, וואס דאס איז פון די דברי תוכחה פון משה און בגלוי זעט עס אויס ווי אז ענין פון עונש וכו' — אבער דער אמת איז, אז דוקא אין די (דברי) תוכחה האט זיך אויסגעדרוקט די גרויסע און טיפע

(אז „מחרת השבת" מיינט שבת בראשית) קיין יסוד ניט אין כתובי התורה.²²

נאר דער בייחוס' ²³ האט גע'טענה'ט, אז משה רבינו האט מתקן געווען ²⁴ אז עצרת זאל אלעמאל חל זיין אויף מארגן נאך שבת, דאס מיינט: מ'זאל מאכען די קביעות החדשים אין אן אופן ²⁵, אז דער ערשטער טאג פסח זאל חל זיין אלע-מאל ביום השבת, ובשלשון הידוע „מעברין את החודש לצורך“ ²⁶, אזוי אז ביידע זאכן וועלן שטימען — די ספירה איז סיי „ממחרת השבת" (שבת בראשית) און סיי ממחרת היו"ט [און דער טעם פון דער תקנה איז געווען — „כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים“, כדלקמן סעיף ו-ז].

און אויף דעם האט ריב"ז (נאכן אפ- שלאגן דעם טעם התקנה, פון דעם וואס

(22) ד'מצינו יו"ט מקרי שבתון כו" (חדא"ג מהרש"א מנחות שם. ויוד.).

(23) היינו, אף שסבבת הצדוקים דזה שעצרת אחר שבת הוא (לא תקנת משה, כ"א) מפני שזהו פירוש הכתוב „ממחרת השבת" — מ"מ, חיפש הבייחוס' טענה וסברא ואופן שתתאים גם לשיטת חכמי ישראל, שעצרת תהי' תמיד אחר השבת.

(23) וי"ל, שיסוד טענת הצדוקי שאופן הקביעות דעצרת הוא תקנת משה — הוא מפני שמצינו כעין זה בהכנה לעצרת (מ"ת), ד'יום אחד הוסיף משה מדעתו... והסכים הקב"ה עמו" (שבת שם).

(24) ע"פ המבואר בפנים יומתק הא דאיתא בירושלמי (ר"ה פ"ב ה"א. רש"י ד"ה להטעות ר"ה כב, ב) שכלקול המינים בעדות החודש הי' מצד זה שהבייתוסים אומרים עצרת אחר השבת ושכרו עדי שקר כ"י כדי שיום ראשון דפסח יהי' בשבת — שאיז רק מפני שהיו מתאנין לקביעות זו (רש"י שם.

קה"ע לירושלמי שם), כ"א שזה שייך לאופן התקנה דעצרת אחר שבת (ע"י שיקבעו החדשים באופן שיום א' דפסח יחול בשבת). אבל ראה הערה 23.

(25) רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ג הי"ז ואילך. וראה מפרשיו שם. ספרים הדנים ביסודי חשבון העיבור בביאור הדחיות.

(26) עפ"י מובן כפשוטו מה שענה לו ריב"ז דרשא זו דוקא — ולא משאר הדרשות שבמנחות שם [וכפרט ש, כולוהו (גם דריב"ז) אית להו פירכא בר מתתרי (מתרי) כו" — שם סו, א] — כי רק מדרשא זו מוכח שצ"ל קביעות ד'י"ט שחל להיות באמצע השבת, משא"כ שאר הדרשות הן רק להוכיח שהספירה צ"ל ממחרת היו"ט. וראה — באורא — לקו"ש שנשמע בהערה 19.

די פריערדיקע דרגות (ספירה טעג) זיינען די הכנה צו זיין א כלי צו דער דרגא (יום החמשים, עצרת) וואס מ'גיס מלמעלה (שער הנו"ן), אבער עצרת גופא איז העכער פון עבודת האדם, און דערפאר איז אויך דער ערב פון שבועות, דער טאג בסמיכות ממש צו עצרת, דוקא אזא זמן וואס איז א מעין פון דעם עליוני הנ"ל פון עצרת — יום השבת.

ז. חג השבועות איז דאך „זמן מתן תורתנו“³⁴ — איז דער ענין הנ"ל בנוגע צו „עצרת“ אויך דא בשיטת הבייתוסים בנוגע צו כללות ענין התורה³⁵:

די בייתוסים גלויבן נאר אין תורה שבכתב, ניט אין תורה שבעל פה³⁶. דער חילוק צווישן תושב"כ און תושבע"פ איז: תושב"כ איז הקב"ה אומר ומשה כותב³⁷, זי איז געגעבן געווארן אינגאנצן מלמעלה, און אין דעם איז ניט (אזוי) נוגע די הבנה והשגה פון דעם וואס לערנט איר³⁸; תושבע"פ איז ענינה, ווי תורה איז אראפגעקומען בהבנה והשגה³⁹, ווי זי ווערט נתגלה און איבערגעגעבן דורך די חכמי ישראל שבכל דור ודור⁴⁰, און אין איר דארף

אהבה פון משה צו אידן, ובלשון המדרש²⁷: יוכיחן משה שאהבו.

ו. „עצרת“ איז פארבונדן מיט ספירה — אידן ציילן מ"ט יום און דער יום החמשים איז עצרת. איז ידוע²⁷, אז די מ"ט יום וואס אידן ציילן, ווייזן אויף דרגות (די מ"ט שערים) צו וועלכע אידן דערגרייכן בכח ועבודת עצמם (און דערפאר דארפן זיי ציילן²⁸ די טעג); משא"כ דער יום החמשים — וואס גייט ניט אריין אין דער ספירה פון אידן — ווייזט אויף א דרגה (שער הנו"ן) וואס קומט און מען גיט מלמעלה, נאך דעם טאן און דערגרייכען די דרגות שבכח ועבודת עצמו, וע"ד²⁹ מרז"ל³⁰ אז ווען אדם מקדש עצמו מעט למטה איז מקדשין אותו הרבה מלמעלה.

און דאס איז די טענה פון בייתוסי: וויבאלד אז דער תוכן פון יו"ט, יום החמשים איז אן ענין וואס קומט מלמעלה, דארף אויך די הכנה צו עצרת זיין אן ענין וואס איז מדגיש (ניט אזוי עבודת האדם, נאר) די קדושה וואס קומט מלמעלה — „שבת“ וואס „מקדשא וקיימא“³¹ (וואס דערפאר איז עס א טאג פון תענוג, אן עמל³² ויגיעה³³).

(27) דב"ר פרשתנו פ"א, ד.

(27*) לקרית במדבר י, יב, א ואילך. שה"ש לה,

ג. ובכ"מ.

(28) שהספירה אינה משנה ופועלת כלל בהיום.

(29) אלא שבנתינת שער הנו"ן — ב' דרגות — והעיקרית היא שלא בערך המ"ט יום (לקרית במדבר שם).

(30) יומא ספ"ג.

(31) ביצה יו, א.

(32) ראה לקרית בלק עב, אי"ב ובכ"מ.

(33) שגם בשבת — שני ענינים: מי שטרח בע"ש

יאלכל בשבת, מתנה. וכן בתענוג: ע"י שנח ממלאכתו,

תענוג מצ"ע (סדור קעז, ד ואילך. המשך תרס"ו ע'

חקמג ואילך. המשך תער"ב ח"ב ד"ה ראה אנכי,

תרע"ה ואילך).

(34) נוסח התפלה דחג השבועות. וראה פסחים

סח, ב. ירושלמי ר"ה פ"ד סה"ח. ובארוכה — לקי"ש

ח"ח ע' 21.

(35) אבל להעיר ממרז"ל (לקח טוב פינחס כט,

יא) שהצדוקים אומרים „מתן תורה לא ה' בעצרת“.

וראה לקמן הערה 50.

(36) סנהדרין לג, ב ובכ"ש שם. ובכ"מ.

(37) ב"ב טו, א.

(38) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב-יג.

(39) ראה הל' ת"ת שם סי"ג. שו"ע אדה"ז או"ח

סי"ג ס"ב (ממג"א שם סק"ב).

(40) דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן

למשה מסיני (ראה מגילה יט, כ. ירוש' פאה פ"ב

ה"ד. ועוד. נסמן לקמן ע' 252).

„ט' קבין של חברי“ (וואס מ'איט מלמעלה), דערפאר אבער איז עס „קב של“⁴⁶ — און דורכדעם ווערט זיין מציאות מיידע מיט חכמתו ית' „ביחוד נפלא“⁴⁷.

וויבאלד די כוונה פון מ'ת איז חיבור עליון ותחתון, דארפן אויך די ענינים וואס זיינען (עליונים) העכער פון נבראים ס'ס נתפס ווערן אין שכל האדם (תחתונים):

קומט אויס, אז דאס וואס פאר מ'ת דארף זיין די הכנה פון ספירת העומר (די יגיעה ועבודת האדם צו זיין ראוי צו קבלת התורה) איז עס נוגע אין דעם גוף הענין פון מ'ת; ביז ווי חסידות⁴⁸ טייטשט אפ דעם ענין פון „תספרו חמשים יום“⁴⁹ — אז אידן מאכן אויף און מאכן ליכטיק (מל' אבן ספיר) דעם יום החמשים — אויך די המשכה פון דעם שער הנרין (וואס ווערט נתגלה במ'ת) ווערט אויפגעטאן דורך דער עבודה פון אידן בספירת העומר; און דעריבער איז דאס די ריכטיקע הכנה צו מ'ת⁵⁰.

(46) ב"מ לח, א.

(47) תניא פ"ה, ע"יש.

(48) לקו"ת במדבר ושה"ש שם. ובארוכה — לקו"ש ח"ג ע' 996.

(49) אמור כג, טז.

(50) ע"פ המבואר בפנים יש לבאר ג"כ (בפנימיות הענינים) החילוק בין הצדוקים שאומרים „מ'ת לא ה' בעצרת“ (כנ"ל הערה 35), משא"כ לדידן שעצרת שייך למ'ת (נסמן לעיל הערה 34):

זה שעצרת נקבע ע"י ספירה מורה ששייך לעבודת האדם, משא"כ הענין דמ'ת שאינו נקבע ע"י ספירה (שהרי עצרת לפעמים כד' בסיון או כה' ומ'ת הוא כד' בסיון — שיער אדה"ז או"ח סי' תצד ס"א) מורה שהוא למעלה מעבודת האדם (ראה בארוכה בלקו"ש ח"ג שם);

ולכן אומרים הצדוקים שמ'ת לא ה' בעצרת, היינו שמ'ת אינו שייך לעצרת שנעשה ע"י עבודה האדם; משא"כ לדידן שעצרת הוא זמן מתן תורתנו,

זיין „לאפשא לה“⁴¹ — דער לומד דארף הארעווען מיט זיין שכל צו אויפטאן און מחדש זיין אין תורה, משא"כ בתושב"כ טאר נישט זיין קיין יתיר וחסר.

די בייתוסים גלויבן נאר אין תורה שבכתב, זיי האלטן אז תורה איז נאר דאס וואס קומט בגלוי מלמעלה.

ועד"ז במתן תורה. און דאס איז די טענה פון די בייתוסים אז (מצד אהבת ישראל האט משה מתקן געווען אז) עצרת, מ'ת, איז אחר השבת — נאך א טאג וועלכער איז אן עמל ויגיעה נאר תענוג, מ'איט אלץ מלמעלה⁴².

ה. דער אמת איז אבער אז אויך תורה שבעל פה איז געגעבן געווארן בסיני, אויך דאס וואס נבראים זיינען משיג מיט זייער שכל אין תורה, איז עס — תורת ה', נאר דאס איז ווי תורה איז אראפגעקומען בהתלבשות למטה; ביז אז א נברא זאל עס קענען פארשטיין⁴³;

און אין דעם פירט זיך אויס דער מכוון פון מ'ת, אז ס'זאל זיין דער חיבור „עליון ו„תחתון“⁴⁴. ווען א מענטש הארעוועט אויס מיט זיין שכל א סברא אין תורה, איז תורת הוי' ווערט נקראת על שמו, תורתו⁴⁵, דאס ווערט זיינער אן ענין — ס'איז טאקע נישט אזויפיל ווי די

(41) זחאי יב, ב. וראה ה"ל ת"ת שם פ"ב ס"ב:

וזהו שם. אנהיך סכ"ז (קמ"ה, א). ולהעיר מתירא לה, ג.

(42) יש לקשר המבואר בפנים, עס הא דאיתא באדרין (ספיה הובא ברש"י ב"ב פטו, ב) דשורש הבייתוסים (וצדוקים) שאמרו במאמר אנטגנוס (אבות פ"א מ"ג), הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פריס, אפשר שיעשה פועל מלאכה כל היום ולא יטול שכרו כ"י — היינו, שעיקר ענין העבודה הוא בשביל השכר (שבא מלמעלה).

(43) ראה תניא פ"ד.

(44) ע"פ לשון המדרש — תנחומא וזרא טו.

שמרי פריב, ג.

(45) ע"ז יט, א.

דאס איז געווארן דורך זייער עבודה ויגינה⁵⁴, סיבוב ונסיעות במדבר העמים⁵⁵, אפואשן דעם חטא ופגם — „איחרן במדבר ארבעים שנה“.

י. ע"פ כהנ"ל איז מובן וואס ריב"ז „קרא עליו מקרא זה (דוקא) אחד עשר יום מחורב גו“ — וואס דערמיט האט ער געמיינט (ווי תוס' זאגט כנ"ל) „דאם ה' אוהב ישראל כו' ולא הצליחו ללכת כו“:

דאס וואס אידן האבן געדארפט דורכגיין דעם מדבר צו קענען אריינגיין אין א"י איז געווען צוליב דעם, וואס דורך זייערע נסיעות במדבר (און בירור פון „מדבר העמים“) זיינען זיי, כנ"ל, נתעלה געווארן⁵⁶, און דאס האט זיי צוגעגרייט און ראוי געמאכט צו דער כניסה לארץ הקודש. דאס האט געקענט זיין אויף צוויי אופנים:

(א) מצד השכינה — מלמעלה — וואס אין דעם אופן זיינען ניטא די הגבלות מצד דעם מטה, ובמילא ווערט דער בירור ועילוי אויפגעטאן מיט א מהירות, אן קיינע עיכובים; אבער אין דעם אופן איז דאס נהמא דכסופא, ניטא אין דעם דער אויפטו פון עבודת האדם.

(ב) מצד אידן — מלמטה — וואס דאן, כדי די הליכה במדבר זאל אויפטאן אין אידן כדבעי, האט עס געמוזט זיין אין אן אופן פון „איחרן במדבר ארבעים שנה“⁵⁷. דוקא דורך די אלע נסיעות (און

ט. אויף דעם האט ריב"ז געבראכט א ראי' דערפון וואס משה „איחרן במדבר ארבעים שנה“:

די עונשים פון תורה — וועלכע איז תורת חסד — זיינען כדי צו אויסלייטערן⁵⁸ דעם חוטא פון דעם פגם החטא; און אזוי איז עס אויך בנוגע דער גזירה צו זיין אין מדבר פערציק יאר, אז דער תכלית פון דעם איז געווען (בעיקר) ניט צו מעניש זיין פאר דעם חטא המרגלים, נאר בכדי צו ארויסברענגען ביי אידן א שטארקערן און טיפערן פארבונד מיטן אויבערשטן (ועל אחת כו"כ, אז עס וועט זיי ניט דערלאזן צו באגיין נאכאמאל אזא חטא):

און דאס איז געקומען דורך די אלע נסיונות וואס אידן האבן דערנאך געהאט אין מדבר, אויף וועלכע זיי האבן זיך גובר געווען און זיי בייגעקומען, אויף זיי תשובה געטאן וכו' — וואס דאס אלץ האט דערוועקט ביי אידן א טיפערע התקשרות מיט אלקות וואס קיין זאך קען עס ניט ח"י צעשטערן, וע"ד ווי דער רמב"ם איז מאריך⁵⁹ במעלת העומד בנסיון, ע"ד מעלת בעלי תשובה וכו'.

ד.ה. דוקא די גרויסע אהבת ישראל פון משה האט אים געבראכט דערצו אז ער זאל וועלן און טאן — איחרן — אז אידן זאלן אריין אין ארץ אשר גו' תמיד עיני ה'א בה⁶⁰ שטייענדיק אין דער דרגא פון „הדבקים בה' אלקיכם“, וואס

(54) להעיר ממשנית (לקו"ש ח"ח ע' 345 ואילך) ההפך בין משה לפינחס.

(55) ראה לקרי' ר"פ נשא. שם מסעי צא, ב ואילך. ועוד.

(56) ראה לקרי' מסעי שם.

(57) ראה לקו"ש ח"ח ע' 393 (ס"ה ואילך) דכל המסעות במדבר היו בכוונה תחילה בשביל העלי' שע"י ירידה זו, עיי"ש בארוכה.

כי גם הענינים שהם (לכאורה) למעלה לגמרי מעבודת האדם, שייכים הם לעבודה ונמשכים בפנימיות, ולכן גם מ"ת — בחי' שלמעלה לגמרי מעבודה — שייך לעצרת שבא ונמשך ע"י ספירה.

(58) לקרי' מטות פו, ב. וראה ג"כ שם נשא כה, ג. קרח נג, ד.

(59) בשמונה פרקים פ"ז.

(60) עקב יא, יב.

זייער הליכה במדבר ארבעים שנה].

ועד"ז איז עס בנוגע דער אריכות פון גלות זה האחרון. די כוונה דערפון איז צו אויסלייטערן אידן און זיי ראוי מאכן, אז אויך מצד זייער מציאות זאלן זיי זיין גרייט צו דער גאולה;

און דורכדעם וואס אידן „היילן“ זיך אין דער עבודה (אין אן אופן) פון „זכור“, ווערט דער זיכור גופא אויפגעטאן אין אן אופן פון „אחישנה“⁶¹ — ובמילא קומט די גאולה אין אן אופן וואס האט ביידע מעלות: סיי פון „בעתה“⁶¹ (וואס דאן איז דער בירור לתכליתו אין אלע פרטים) און סיי „אחישנה“ (וואס קומט מלמעלה),

ובפרט אז עס איז שוין: כלו כל הקצין,⁶²

בגאולה האמתית והשלמה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת יום ב' דחגה"ש תשל"ז)

דערמיט אויך — די עבודת הנסיונות וכו') האט דער זיכור ועל"י זיי דורכגע- נומען אין אלע פרטים.⁶³

און דאס האט ריב"ז געזאגט דעם בייתוס: לשיטתו האט דאך משה געדארפט בעסער אויסקלייבן דעם אופן פון „הצליחו ללכת כו'“ „למהר ביאתכם לארץ“, וואס קומט מלמעלה — „כדי שיהו ישראל מתענגין כו'“;

פון דעם וואס „איחרן במדבר מ' שנה" איז מוכח, אז די אהבת ישראל האמתית פון משה האט זיך אויסגע- דריקט דוקא אין דעם וואס ער האט צוגעבראכט די אידן צו עבודה בכח עצמם

[און דערפאר איז דער פסוק „אחד עשר יום מחורב גו" דער סך-הכל פון די פריערדיקע דברי תוכחה, וואס שטייען אין פריערדיקן פסוק⁶⁴ — וואס „ויכחן משה שאוהבן“ — ווייל די כוונה פון די דברי תוכחה איז געווען צו אויפ- טאן אין אידן עבודה ותשובה מצד עצמם⁶⁵, וואס דאס איז דער טעם פון

58) גם כשהבירור בא מלמעלה הוא בפרטים — וזהו הטעם שהלכו מהלך זה ב' ימים, כי מכיון שהם ג' מסעות שונות, צ"ל יום מיוחד לכל מסע בפ"ע (וראה אה"ת פרשתנו ע' יח) דג' ימים הם לנגד ג' עולמות ביי"ע —

אבל מ"מ כאשר הבירור בא מלמעלה (נוסף ע"ז שאין בזה המעלה דעבודת האדם, הרי) אינו בירור ויחיד המטה בשלימותו.

59) שהרי התוכחות הן מה ש"מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום" (פרש"י ריש פרשתנו) — ו, אחד עשר יום מחורב גו" אינו שם מקום שהכעיסו לפני המקום.

60) ראה ג"כ בארוכה לקמן ע' 13 ואילך — שזוהי השייכות בין דברי תוכחה למשנה תורה, כי

הענין דמשנה תורה הוא מה שמשנה מפי עצמו אמרה (מגילה לא, ב. לקו"ט שה"ש כ, ג) עבודה מצד המטה, עיי"ש בארוכה.

ולהעיר, שההפרש בין משנה תורה וד' ספרים הראשונים הוא דוגמת ההפרש בין תושבע"פ ותושב"כ (ראה לקו"ט ח"ט ע' 32 הערה 52, ושי"ן). ועפ"ז יומתק יותר מה שהביא ריב"ז קרא זה דוקא שהוא ממשנה תורה — להדגיש עוד יותר איך ממשנה רצה לפעול בבני הענין דעבודה בכח עצמו כו' (תושבע"פ).

61) סנהדרין צח, א. ולהעיר משערי אורה סד"ה יביאו לבוש מלכות.

62) סנהדרין צז, ב.

דברים ב

גמרא⁶, אז די פיר ספרים זיינען „מפי הגבורה“, און משנה תורה האט משה געזאגט „מפי עצמו“.

דער פשט פון „מפי עצמו“ איז ניט, אז „משנה תורה“ האט משה, ח"ו, געזאגט פון זיך אליין — זיינע אייגענע רייד⁷, נאר ווי רש"י⁸ איז דאס מסביר במק"א: משה לאו מאליו ה' שונה להם משנה תורה כו' אלא כמו שקבלה הוא וה' חוזר ומגיד להם, וכל מה שכתוב בדברות האחרונות ה' כתוב בלוחות וכן שמע בסיני; און ווי תוס'⁹ זאגט אז דאס וואס „משה מעצמו אמרם“ איז געווען „ברוח הקודש“.

איז ניט מובן: וויבאלד אז אויך משנה תורה האט משה געזאגט ניט זיינע ווערטער, נאר ער האט עס געזאגט ברוח הקודש — „שכינה מדברת מתוך גרונו“¹⁰ [וואס דערפאר האט ער

א. אין פסוק: „ויהי בארבעים שנה גר דבר משה אל בני ישראל גר“, זיינען פאראן צוויי פירושים פון צוויי פשטנים — וואס זיינען געווען די רייד פון משה צו אידן:

(א) רש"י ברענגט (אראפ פון ספרי¹¹), אז דאס זיינען געווען דברי תוכחה („שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה“). (ב) דער ספורנו זאגט: „החזיר להם כל התורה כולה עד הנה בכלל“¹².

די צוויי פירושים זיינען ניט בסתירה איינער צום אנדערן, ווייל הא ווא איתנהו ב"י: אין ספר דברים זיינען דא דברי תוכחה און עס ווערט אין אים איבערגעזעצט „כל התורה כולה“¹³, ווי דאס איז מודגש אויך אין זיין נאמען — משנה תורה. און די נפק"מ צווישען די צוויי מפרשים: וואס איז מער בהדגשה, אדער נאכמער — וואס איז מער עיקר.

מ'דארף אבער פארשטיין: וויבאלד אז דבר משה גר גייט אויפ'ן גאנצן ספר דברים, דארף מען זאגן, אז יעדע פון די ביידע זאכן — (א) דברי תוכחה, (ב) משנה תורה — איז כלול זה מזה, אדער אז זיי האבן א תוכן משותף.

ב. דער חילוק צווישן די ערשטע פיר ספרים און ספר דברים זאגט די

(6) מגילה לא, ב. — בגמרא איתא „קללות שבמשנה תורה“ (ועיי' בפירוש ד"ה משה. פרשי תבא כח, כג.) וכיה בוהר דלקמן הערה 13. אבל בוח"ג רסא, א: האי דאקרי משנה תורה משה מפי עצמו אמרו. וראה ש"ך עה"ת, אוה"ח ריש פרשתנו. ועוד. וראה בארכוב אוה"ת ריש פרשתנו.
(7) שהרי „האומר שאין התורה מעם ה'.. אפילו חיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו ה"ז כופר בתורה“ — רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח. פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד השמיני. ואבוהן דכולהו — רמב"ם הל' תפלה פ"ג ה"י.

(8) סנהדרין נז, ב ד"ה כאשר צוך.

(9) מגילה שם ד"ה משה.

(10) נסמו בלקו"ש ח"ד ע' 1087.

(11) לקו"ת בחקותי ג, א.

(*) בפסוק דינים להציץ חידושים על הרמב"ם שם (ע' 686): ואף שכל התוס' וברוה"מ, מימ עכ"פ אי"ז דומה למפי הגבורה. . . עכצ"ל דזהו רק בקללות שבמשנה תורה אבל כל ספר משנה תורה משה מפי הגבורה אמרו.

אבל לכאורה אין כוונתו לפרש כן במקום שלא נזכר „קללות“ (חז"ג דלעיל הערה 6), והרי בלאה"כ עכצ"ל דכמה דרגות ב.מפי הגבורה ועד „אנכי ולא יהי לך מפי הגבורה שמענוס“ (מכות כד, רע"א).

(1) פרשתנו א, ג.

(2) עה"פ. וכן עה"פ א, א.

(3) ראה חגיגה (ו, ריש ע"ב. וש"נ): ונשתלשו בערבות מואב. וראה פרשי שם ד"ה ונשתלשו. פרשי עה"ת ר"פ בהה. ולהעיר מפרשי פרשתנו א, ה.

(4) ראה הקדמת הרמב"ן לספר דברים. צורו המור ריש פרשתנו. ועוד.

(5) ראה סעודה צ"ל להאריז"ל פ' האזינו: ספר דברים הוא משנה תורה וחוזר וכולל כל מה שבחומשים ראשונים כו'. ולהעיר מפרשי זכחים (קטו, סע"ב): ונשתלשו בערבות מואב, משנה תורה כו'.