שלח

א. פון פסוק ויהס כלב את העם אל משה גו׳ [1], 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 אָפּטייטשן דעם וואָרט „ויהס״ — אַז ער מיינט „השתיק״.

אָבער עפ״ז איז שווער:

א) פאַרוואָס איז רש״י מעתיק דעם וואָרט „(ויהס) כלב״ בעת ער איז מפרש נאָר „ויהס״?

ב) צום סוף פון אַלע זיינע פי׳ אין אונזער פסוק שטעלט זיך רש״י נאָכאַמאָל 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 פי׳ „ויהס כלב — השתיק את כולם״ מיינט ער אָפּטייטשן דעם וואָרט „ויהס״ (אַ זאַך 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 דאָפּלטע: (א) וואָס איז רש״י מחדש מיטן זאָגן „את כולם״; אויך אָן פרש״י וואָלט מען עס לכאורה גע־וואוסט, וואָרום דער פי׳ הפשוט פון „ויהס כלב את העם״ איז, אַז ער האָט משתיק געווען דעם גאַנצן פאָלק? (ב) אפילו את״ל אַז אלולי פרש״י וואָלט מען ניט געוואוסט אַז „את העם״ מיינט דאָס גאַנצע פאָלק, און דעריבער דאַרף עס רש״י מפרש זיין, איז אָבער שווער: אָט־דער פירוש „את כולם״ איז דאָך מפרש די ווער־טער „את העם״ — ניט די ווערטער „ויהס כלב״. איז פאַרוואָס זאָגט 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״, האָט מען לכאורה געקענט פאַרענטפערן:

דער תרגום אונקלוס (וואָס ער איז קרוב צו פשוטו של מקרא [2], און אין פיל ערטער ברענגט רש״י אַ ראַי׳ פון אונקלוס) איז מתרגם „ויהס כלב — ואצית כלב״ (ער האָט דעם פאָלק געמאַכט זיך צוהערן) — און אויך רש״י קען אַזוי טייטשן, ווי מ׳געפינט ענלעך דערצו — „הסכת ושמע״ [3]. אויך קען מען טייטשן „ויהס״ מלשון הסתה [4], אַז כלב האָט זיי צוגערעדט, איינגערעדט. לויט די ביידע פירושים איז פאַרשטאַנדיק, אַז „את העם״ איז פירושו כפשוטו: כלב האָט געמאַכט אַז דאָס (גאַנצע) פאָלק זאָל זיך צו־הערן צו משה׳ן; אָדער ער האָט איינ־גערעדט דאָס (גאַנצע) פאָלק זיי זאָלן

---

1) פרשתנו יג, ל.

2) ומשא״כ תרגום יב״ע שמביא — ואפילו במפורש ובכו״כ מקומות — מדחז״ל ומתרגם כאן: ושתיק כלב. עיי״ש.

3) תבא כז, ט (וראה פרש״י שם).

4) ראה סוטה לה, א: שהסיתן בדברים. וראה גם „דקדוקי רש״י״, שמפרש שכוונת רש״י בפירושו „השתיק כו׳״ היא — לש־לול הפירוש ד„הסיתן״.

„זיין" צו משה'ן (ד. ה. אויף משה'ס צד).

אָבער לויט פרש"י „ויהס — השתיק", איז מען לכאורה מוכרח צו לערנען, אַז „ויהס כלב" גייט ניט אויף „את העם" — וואָרום אין די פריערדיקע פסוקים ווערט דערציילט בלויז אַז די מרגלים האָבן גערעדט, עס ווערט אָבער ניט דערמאָנט אַז אויך דאָס פאָלק האָט עפּעס גערעדט — ובמילא וואָלט מען לערנען, אַז כלב האָט געמאַכט שווייגן בלויז די מרגלים. און די ווערטער „את העם" באַציִען זיך ניט צום „ויהס" גופא, נאָר צו דער מטרה פון „ויהס" — אַז ער האָט איינגעשטילט די מרגלים בכדי דער „עם" זאָל זיך צוהערן צו זיינע רייד[5]. דערפאַר זאָגט רש"י „השתיק את כולם", אַז כלב האָט געמאַכט שווייגן (ניט בלויז די מרגלים, נאָר אויך) דעם גאַנצן פאָלק[6], כפשטות לשון הכתוב „ויהס כלב את העם"[7].

מען קען אָבער אַזוי ניט ענטפערן:

א) צו לערנען אַז „ויהס כלב את העם" מיינט אַז ער האָט משתיק געווען אימעצן אַנדערש „את" צוליב „העם" — איז זייער ווייט פון דרך הפשט, און רש"י דאַרף עס גאַרניט שולל זיין.

ב) ווען מיט די ווערטער „את כולם" מיינט רש"י דעם גאַנצן פאָלק, ווערט דאָך די קשיא (דלעיל ס"א) נאָך שטאַרקער: פאַרוואָס איז ער ניט מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „את העם"?

ג. דערנאָך שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „אל משה", און איז מפרש: „לשמוע מה שידבר במשה" — אַז „אל משה" מיינט (ניט צו משה'ן גופא — וואָרום דאָס האָט דאָך ניט קיין המשך צו „ויהס — השתיק", נאָר) וועגן משה — וואָס כלב וועט רעדן וועגן אים.

אויך דאָ איז ניט מובן — ובהמשך צו פריער: וואָס איז מכריח רש"י'ן צו טייטשן אַז „ויהס" מיינט „השתיק", ובמילא מוז ער לערנען אַז „אל משה" מיינט, צו כלב'ס רייד וועגן משה; ער האָט דאָך געקענט טייטשן אַז „ויהס" מיינט „ואצית" אָדער „והסית", וואָס דאַן וואָלט מען געקענט לערנען „אל משה" — צו משה'ן — כפשוטו ממש[8]?

אפילו את"ל אַז לדעת רש"י, איז דער איינציקער פירוש וואָס מ'קען לערנען אין ויהס איז לשון שתיקה — האָט מען דאָך אפילו לויט דעם פירוש געקענט לערנען „אל משה" כפשוטו, אַז כלב האָט זיי געמאַכט שווייגן בכדי זיי זאָלן זיך צוהערן צו משה'ן. און כאָטש אין פסוק ווערט ניט דערציילט אַז משה האָט דאַן עפּעס גערעדט — קען מען אָבער לערנען, אַז כלב האָט

---

5) וכפירוש הש"ח כאן (ומפרש כן בכוונת רש"י. אבל ראה להלן הערה 7).

6) ואף שאינו מסופר בכתובים הקודמים שדיברו העם — י"ל, שזה מובן מעצמו (ועד שלא הוצרך הכתוב לפרשו) שכשבאו המרגלים ואמרו „אפס כי עז העם גו'" (ובפ"ט ששילוח המרגלים הי' „לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו" — רש"י ריש פרשתנו) — דיברו מזה כל העם. וראה רמב"ן (סוף פסוק כט): „ואז החלו כל העם להתאונן וזה טעם ויהס כלב כו'". וראה עד"ז ספורנו כאן.

7) בש"ח כאן, שכוונת רש"י ב„את כולם" היא, שהשתיק רק את המרגלים. אבל בפשטות, הלשון „את כולם" בא לרבות ולא למעט.

8) אף שגם כפי' „אל משה — במשה" נמצא בכ"מ: וארא (ו, יג) אל בנ"י ואל פרעה גו'. ועוד.

זיי שטיל געמאַכט מיט דער טענה זיי זאָלן זיך איינהערן צו משה׳ן, ווי אַנ־דערע פון מפרשי המקרא לערנען [9] — אָדער: אל משה (זיי זאָלן הערן משה׳ס מיינונג [*9]), וואָס ער (כלב) גייט זיי זאָגן) ויאמר עלה נעלה גו׳ — (און דער פי׳ „ויהס גו׳ אל משה" וועט זיין: „ויהס (השתיק)" דורך זיין טענה „אל משה"), און לאחרי זאת — „ויאמר (כלב) עלה נעלה וירשנו אותה". פאַרוואָס מוז רש״י לערנען „אל משה" — צו כלב׳ס דיבור וועגן משה׳ן, און ניט צו משה׳ן?

ד. בעת רש״י איז מפרש „לשמוע מה שידבר במשה" (אַז כלב האָט אַלע־מען שטיל געמאַכט בכדי זיי זאָלן זיך צוהערן צו זיינע רייד וועגן משה׳ן), איז רש״י מפרש דעם מיטעל ווי אַזוי ער האָט עס דורכגעפירט: „צווח ואמר וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם [10]. השומע הי׳ סבור שבא לספר בגנותו, ומתוך שהי׳ בלבם על משה בשביל דברי המרגלים, שתקו כולם לשמוע גנותו [11]. אמר והלא קרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו".

אויך דאַ דאַרף מען פאַרשטיין: פון וואַנען נעמט רש״י אַז כלב האָט געזאָגט דוקא די דריי ענינים וועלכע משה האָט פאַר זיי געטאָן (קרע את הים, הוריד את המן והגיז את השליו), משה האָט דאָך געטאָן פאַר אידן אַ סך זאַכן, אָנהויבנדיק פון דעם עיקר — יצי״מ. וואָס זיינען דאָ נוגע דוקא אָט־די דריי זאַכן [12]?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער:

---

9) ועי״ד פירוש הספורנו כאן. וראה גם אוה״ח ובמ״ח כאן.

*9) ועפ״ז מתורצת תמי׳ גדולה, דלכאו׳: איך זה שתק משה ולא אמר דבר כל היום ההוא שהוציאו המרגלים דיבת הארץ וכל ה־לילה שלאחריו והיום? וגם דברי משה בזה ש־בפ׳ דברים (א, כט) — פשטות הכתובי׳ שם מוכיחה שבאו לאחרי „ותרגנו באהליכם ותא־מרו גו׳" — שזה הי׳ לאחרי „לילה ההוא" — כמפורש בפרשתנו (דלא כמש״כ בספורנו כאן באופן „אולי"). וראה במד״ר ותנחומא כאן עה״פ אשתוללו אבירי לב.

10) ראיית רש״י שכלב אמר „בן עמ־רם" ולא „משה" ובפרט שבקרא כאן מפורש „משה", וכדברי רש״י ע״ז „במשה": אסור לקרוא לרבו בשמו בלי קדימת תואר של כבוד — כמו „מורי", „רבי" וכיו״ב (סנה׳ ק, א ורש״י שם). וגם הבן חמש למקרא יודע מזה שהרי למד כבר את הכתוב „אדוני משה כלאם" (בהעלותך יא, כח), שבפשטות מה שהוסיף יהושע „אדוני" הוא מטעם זה וגם בוודאי חינכו אותו שלא יקרא את רבו בשמו בלי קדימת „רבי".

ומכיון שא״א הי׳ לכלב לקרוא את משה בתואר של כבוד (כי אז לא הי׳ בכחו להשתיקם), בהכרח לומר שאמר „בן עמ־רם". ובפרט שלשון זה משתמע לתרי אפי: הם סברו שאומר „בן עמרם" לפי שאינו מחשיבו *, וכאילו שכל המעלה שלו היא רק שהוא בן עמרם (ראה סנה׳ מא, ריש ע״ב); ואליבא דאמת, באמירת „בן עמרם" כבדו עוד יותר מזה שהי׳ קורא אותו בשמו ובתואר של כבוד, שהרי י״א (ש״ך יו״ד סרמ״ב סקכ״ד) שבפניו אין להזכיר שמו כלל.

11) ומה שכתב רש״י (לקמן יד, כד) „אמר אני עמכם בעצה . . ועי״ כן הי׳ בו כח להשתיקם" — „אני עמכם בעצה" היי־נו תוכן אמירתו (שבמקומה — היינו בקרא דידן — פירשה במילואה).

12) ובפרט שבפרש״י האזינו (לב, מח) שמונה טובות שעשה משה לבנ״י מוסיף גם יצי״מ, העלאת הבאר ונתינת התורה.

---

*) אבל אין לומר שמ״ש רש״י „בן עמרם" ולא „משה" הוא רק בכדי שיטעו שכוונתו לגנאי (ראה רא״ם כאן) — שהרי גם מהלשון „וכי זו בלבד עשה לנו" (גם באם הי׳ אומר „משה") היו סוברים שבא לספר בגנותו, ומנ״ל לרש״י שאמר דלא כנאמר במקרא זה „משה", כ״א „בן עמ־רם"? ולכן נראה שהוכחת רש״י היא — לפי שאסור לקרוא לרבו בשמו, כבפנים הערה.

רש״י׳ס פירוש איז לכאורה גענומען פון גמרא[13]; און אין גמרא שטייט אַז כלב האָט געזאָגט „הוציאנו ממצ־רים וקרע לנו את הים והאכילנו את המן". אָבער רש״י איז משנה און שרייבט אַנדערש ווי אין גמרא: ער איז משמיט „הוציאנו ממצרים" און איז מוסיף „והגיז לנו את השליו"[14]?

ה. דערנאָך שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „עלה נעלה" און זאָגט: „אפילו בשמים והוא אומר עשו סול־מות ועלו שם, נצליח בכל דבריו".

איז אויך אין דעם ניט מובן: דער פי׳ הפשוט פון „עלה נעלה" איז לכאורה, אַרויפגיין אין ארץ־ישראל — ובדוגמת „לא נוכל לעלות"[15] וואָס די מרגלים האָבן געזאָגט, וואָס דער־מיט ווערט געמיינט לעלות לא״י. פון וואַנען נעמט רש״י אַז „עלה נעלה" מיינט „אפילו בשמים כו׳ "?

מפרשים זאָגן[16], אַז רש״י׳ס הכרח צו לערנען „אפילו בשמים כו׳ " איז פון דעם כפל הלשון „עלה נעלה"; ווען כלב וואָלט געמיינט די עלי׳ לא״י — וואָלט געווען גענוג צו זאָגן בלויז (איין מאָל) „נעלה".

מען קען אָבער אַזוי ניט לערנען, ווייל בכו״כ מקומות געפינט מען, אַז בכדי צו מדגיש זיין אַן ענין, זאָגט מען ניט בלויז דעם „פעל" נאָר אויך דעם „מקור" (אַזוי ווי אין דער פרי־ערדיקער סדרה[17] וואו עס שטייט „ירק ירק"; און אויך אין אונזער פסוק גופא „יכול נוכל"[17*]) — קען מען דאָך אויך דאָ זאָגן בפשטות, אַז „עלה נעלה" מיינט לארץ־ישראל, און דער כפל הלשון איז בשביל ההדגשה וחיזוק הענין. פאַרוואָס לערנט רש״י אַז דאָס מיינט „אפילו בשמים כו׳ "?

ו. צום סוף פון זיין פירוש אין פסוק זאָגט ער: „ויהס — לשון שתיקה", און בריינגט דוגמאות צו דעם.

איז ניט פאַרשטאַנדיק וואָס רש״י וואַרט מיט זיין פירוש „ויהס לשון שתיקה", ביז לאחרי זיין פירוש אויף „עלה נעלה": דאָס וואָס ער איז פריער מקדים זיין פי׳ אויף „אל משה" — קען מען מסביר זיין, אַז דאָס קומט בהמשך צו זיין פירוש „השתיק את כולם" (אַז ער האָט אַלעמען משתיק געווען בכדי „לשמוע מה שידבר ב־

---

13) סוטה שם.

14) הטעם למ״ש רש״י „והוריד לנו את המן" ומשנה מלשון הגמרא „והאכילנו כו׳" — י״ל בפשטות: א) כוונת כלב היתה בעיקר [לא למנות הטובות שעשה משה, כ״א] להוכיח את כחו של משה (שיכול לעשות נפלאות כו׳ ולכן ע״י משה יכול נוכל לה). ולזה ראי׳ מהורדת המן*. ב) מה שעשה משה הוא הורדת המן (שהרי אכלו אותו בעצמם ולא שמשה האכילם**). שלכן, גם בפ׳ האזינו שם (אף שמונה הטובות שעשה משה) — כותב רש״י „והוריד את המן".

15) יג, לא.

*) משא״כ בסוטה שם י״ל שמונה ה־טובות, שלכן חשיב „הוציאנו ממצרים" (אף שאי״ז הוכחה על ירושת הארץ — ראה להלן ס״י) — כי היא טובה הכי גדולה (ראה רש״י יתרו יח, ט).

**) ומ״ש (בהעלותך יא, ד. יח) „מי יאכילנו בשר" (ולא „מי יתן לנו" וכיו״ב) — כי מכיון שהתאוו תאוה (לאכול), אמרו מי יאכילנו, שזה העיק להם. (ולהעיר, ש־בדברי משה — שם, יג — מפורש „תנה לנו בשר ונאכלה").

16) ש״ח כאן.

17) בהעלותך יב, יד.

17*) שהרי בודאי גם לפרש״י „אפילו בשמים" — המשך הכתוב „וירשנו אותה" מדבר בארץ ישראל (ונלמד במכש״כ מעלי׳ בשמים), וע״ז בא הטעם „כי יכול נוכל לה".

משה"), און דערפאַר איז רש"י מסמיך די בײדע פּירושים. פאַרוואָס איז ער אָבער מפרש אויך די ווערטער „עלה נעלה" פאַר „ויהס לשון שתיקה"?

ז. איז דער ביאור בכל הנ"ל, אַז מיט זײַן פּירוש אויף „ויהס כלב" און „אל משה", באַוואָרנט רש"י בדרך ממילא צוויי קשיות וועלכע שטעלן זיך ווען מען לערנט דעם פּסוק:

א) וואָס מײנט דער פּסוק מיטן דערציילן „ויהס כלב גו'"; ער האָט דאָך געקענט גלײַך אָנהויבן „ויאמר כלב עלה נעלה וירשנו אותה" — צוליב וואָס דערציילט ער אַן ענין נוסף, אַז פאַר זײַן זאָגן „עלה נעלה" האָט ער זיי אײַנגעשטילט[18]?

ב) די מרגלים האָבן דאָך ניט סתם אַזוי געזאָגט אַז מען וועט ניט קענען אײַננעמען א"י, נאָך מער: זיי האָבן בכלל ניט געזאָגט אַז מען וועט ניט קענען אײַננעמען א"י, זיי האָבן בלויז געזאָגט „אפס כי עז העם היושב בארץ וגו'" וואָס דערפון האָט מען פאַרשטאַנען אַז מען וועט ניט קענען קומען אין א"י; האָט דאָך כלב געדאַרפט פריער אָפּשלאָגן זייערע טענות, און דערנאָך זאָגן „עלה נעלה"?

און די צוויי קשיות פאַרענטפערט רש"י מיט זײַן פּי' אויף „ויהס כלב" און „אל משה", כדלקמן.

18) ואין לומר שכוונת הכתוב ב„ויהס כלב" היא, לבאר איך הי' כלב יכול לומר „עלה נעלה גו'" לאחרי טענות המרגלים (כי מסתמא הי' אז רעש במחנה ישראל, ולא הי' אפשר לשמוע קולו) — שהרי אפילו לאחרי ש„ויתנו את קולם גו' וילונו גו'", אמרו יהושע וכלב „טובה הארץ מאד מאד גו'" וכל העדה שמעו מה שאמרו (כדמוכח ממה שרצו לרגום אותם), אף שלא היתה אז ההקדמה ד„ויהס".

ח. ווען מען קומט אָפּשלאָגן אימעצנס אַ טענה, ובפרט ווען יענער האַלט זיך שטאַרק בײַ זײַן טענה, איז ע"פ רוב וויל ער זיך גאָרניט אײַנהערן וואָס דער צווייטער זאָגט און באַטראַכטן צי יענער איז גערעכט. און אפילו ווען ער הערט יע — איז עס אָן שימת לב.

און דאָס זאָגט רש"י, אַז דער אויפטו פון „ויהס כלב" איז באַשטאַנען אין דעם וואָס „השתיק את כולם": ער האָט געמאַכט שווײַגן (ניט נאָר די מרגלים נאָר אויך) די אַלע אידן וואָס האָבן געהאַלטן מיט די מרגלים, ביז אפילו די מרגלים גופא וואָס האָבן געוואָלט באַווירקן דאָס פאָלק אַז „לא נוכל לעלות"; זיי אַלע זײַנען אײַנגעשטילט געוואָרן און זיך צוגעהערט צו כלב'ס דיבור במעלות משה (— מיינענדיק אַז ער וועט רעדן בגנותו).

און דערפאַר שטעלט זיך רש"י אויף „ויהס כלב" (ניט בלויז אויפן וואָרט „ויהס"), ווייל רש"י איז דאָ אויסן (ניט דעם טייטש פון וואָרט „ויהס" — דאָס איז ער מפרש בעיקר בסוף פּירושו — נאָר) דעם חידוש וואָס איז געווען אין ויהס כלב, אַז כלב האָט משתיק געווען את כולם (אויך די וואָס האָבן געוואָלט הערן גנותו של משה), אַז אויך זיי האָבן זיך צוגעהערט (און אײַנגעהערט) „מה שידבר במשה" — צו כלב'ס רייד וועגן משה'ס . . מעלות![19]

19) אבל אין לפרש שהכוונה בהתיבות „ויהס גו' אל משה" היא, שהשתיק אותם ע"י שחשבו שיספר בגנותו של משה (וכדמשמע קצת בגו"א כאן) — כי לפ"ז, אמירתו „קרע לנו את הים וכו'" לא נרמזה כלל בפשוטו של מקרא, ואיך יתכן זה (ובפרט לפי המבואר להלן סו"ס ט'). ולכן

עס בלייבט נאָך אָבער ניט מובן: וואָלטן די מרגלים גערעדט בגנותו של משה, איז דאָן פאַרשטאַנדיק אַז דורך זיינע רייד אין משה'ס מעלות האָט ער סותר געווען טענות המרגלים; די מרגלים האָבן אָבער בכלל ניט גערעדט וועגן משה'ן, זיי האָבן נאָר געטענה'ט „אפס כי עז העם היושב בארץ גו'", היינט ווי האָט דאָ געקענט ווירקן זיין ריידן במעלותיו של משה בעת ער האָט זייערע טענות ניט אָנגערירט?

— דערפאַר לערנט רש"י, אַז ער האָט גערעדט וועגן אַזעלכע מעלות פון משה'ן וועלכע האָבן אָפּגעוואָרפן די טענות המרגלים, כדלהלן.

ט. די טענות המרגלים זיינען, בכלל, באַשטאַנען אין דריי ענינים: א) די גבורה פון די מענטשן און די שטאַרקייט פון די שטעט אין א"י גופא — „עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וגם ילידי הענק ראינו שם". ב) אויך אויפן וועג, נאָך איידער מען גייט אַריין אין א"י, געפינען זיך פון די שבעה אומות — „החתי והיבוסי והאמורי יושב בהר, והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן" — וועלכע וועלן ניט דורכלאָזן צו קומען אין א"י. ג) בעת זיי האָבן דערמאָנט די אומות וועלכע געפינען זיך אויפן וועג קיין א"י, האָבן זיי צום אַלעם ערשטן געזאָגט „עמלק יושב בארץ הנגב" — כאָטש עמלק איז ניט פון די שבעה אומות — ווי רש"י זאָגט „לפי שנכוו בעמלק כבר הזכירוהו מרגלים כדי ליראם".

אָט־די דריי ענינים בדברי המרגלים, האָבן אויסגעדריקט פאַרשידענע סברות און טענות וואָס האָבן געשאָפן די מסקנא „לא נוכל לעלות". ומובן, אַז דער סדר פון די טענות איז געווען מן הקל אל החמור:

לכל לראש האָבן זיי גע'טענה'ט אַז מצד דער שטאַרקייט פון די מענטשן און די באַפעסטיקונג און גרויסקייט פון די שטעט אין ארץ ישראל, וועט מען זיי ניט קענען איינגעמען. אָבער מיט דער טענה האָבן זיי זיך ניט באַגנוגנט. זיי האָבן געוואוסט אַז אידן זיינען מאמינים בני מאמינים, ובמילא גלויבן זיי זיכער אַז וויבאַלד דער אויבערשטער האָט געהייסן גיין קיין א"י, וועט ער זיכער פאַר זיי מאַכן ניסים — וואָס דעם אויבערשטן'ס נסים האָבן זיי דאָך שוין אַליין געזען — און זיי וועלן איינגעמען אויך אַ שטאַרקן פאָלק.

דערפאַר האָבן זיי זיך מתחכם געווען און דערמאָנט עמלק'ן, אָנמערקנדיק דערמיט, אַז כשם ווי ביי מלחמת עמלק האָבן זיך די אידן אָפּגעבריט, כנ"ל, דערפאַר וואָס זיי אַליין האָבן דערויף געגעבן אַ נתינת מקום אַז עס זאָל זיין „הכלב בא ונושך אתכם", מיט דעם וואָס ביי זיי איז געווען אַ ספק „היש ה' בקרבנו אם אין"[20] —

(האָבן די מרגלים אָנגעוואונקען אַז) אַזוי וועט אפשר זיין אויך איצטער: מצד דעם וואָס באַ די אידן איז ווידער אַזאַ ספק, והראי' זיי האָבן דאָך געזאָגט צו משה'ן „נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ" און ניט פאַרלאָזט זיך אויף דברי הקב"ה „אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה"[21] (זיי האָבן, הייסט עס, געהאָט אַ ספק אין דעם וואָס דער אוי־

מוכרח כבפנים. (או י"ל שב„אל משה" נרמזו ב' הענינים).

20) רש"י בשלח יז, ח.

21) ראה רש"י ריש פרשתנו. וראה גם רש"י דברים א, כג.

בערשטער האָט זיי צוגעזאָגט — בדוגמת דעם ספק „היש ה׳ בקרבנו אם אין״), קען זיין אַז צוליב דעם חטא וועט דער אויבערשטער פאַר זיי ניט מאַכן קיין ניסים.

אָבער אויך מיט דער טענה האָבן זיי זיך ניט געקאָנט באַגנוגענען: ווי־באַלד אַז אויך לאחרי זייער זאָגן „נשלחה אנשים לפנינו גו׳ ״ האָט דער אויבערשטער מסכים געווען און גע־זאָגט „שלח לך אנשים ויתורו גו׳ ״ (און זעלבסטפאַרשטענדלעך אַז דער שילוח המרגלים איז געווען אַ הקדמה מ׳זאָל דערנאָך גיין קיין א״י[22]) — וועט דאָך זיכער דער אויבערשטער זיי געבן כח צו קענען איינגעמען א״י.

— דעריבער האָבן זיי מוסיף געווען אַ דריטע טענה „והחתי והיבוסי וה־אמורי גו׳ והכנעני גו׳ על יד הירדן״, וואָס מצד דעם — „ולא תוכלו לע־בור״; דערמיט האָבן זיי געמיינט, אַז אפילו אויב דער אויבערשטער וועט יע ווייזן ניסים ביי כיבוש א״י — וויל ער האָט אָנגעזאָגט אידן איינצו־נעמען א״י, איז אָבער קיין ראי׳ ניט אַז ער וועט מאַכן ניסים אויך ביי ענינים וואָס זיינען בלויז אַ הכנה צו כיבוש א״י.

און אויף דעם האָט כלב געזאָגט דריי ענינים וועלכע משה האָט געטאָן — קרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו — אָפּ־שלאָגנדיק דורכדעם די דריי אויבנ־דערמאָנטע טענות פון די מרגלים.

יו״ד. אויף זייער טענה „עז העם היושב בארץ גו׳ ״, האָט ער געענט־פערט: „קרע לנו את הים״ — אויך ביי קי״ס האָט געדאַרפט זיין אַ מל־חמה, וואָס ע״פ טבע האָבן זיי ניט געקענט מנצח זיין, און דאָך האָט מען דאָן געזעהן אַז „קרע לנו את הים״ און עס איז גאָר צו קיין מלחמה ניט געקומען (דער אויבערשטער אַליין האָט מלחמה געהאַלטן פאַר אידן; ובמילא וועט אויך איצטער דער אוי־בערשטער מלחמה האַלטן פאַר זיי מיטן „עם היושב בארץ״[23]).

[און דעריבער האָט כלב געזאָגט „קרע לנו את הים״ און ניט „הוציאנו ממצרים״: וויבאַלד ער האָט זיי גע־וואָלט ענטפערן אויף דער טענה „כי עז העם גו׳ ״, און דאָס איז דאָך פאַרבונדן מיט מלחמה אַנטקעגן „עם היושב בארץ״, האָט ער זיי ניט גע־קענט ברענגען אַ ראי׳ פון יצי״מ — דאָרט איז דאָך ניט געווען קיין מצב של מלחמה, אדרבה: די מצריים האָבן גאָר געטריבן די אידן אַרויסצוגיין פון מצרים[24]; דערפאַר האָט ער געזאָגט „קרע לנו את הים״, וואָס ביי קי״ס איז געווען „ה׳ נלחם להם גו׳ ״[25]];

אויף זייער טענה „עמלק יושב בארץ הנגב״, האָט ער געענטפערט „הגיז לנו את השליו״[26]: אויך די טענה „מי

---

22) ואף שברש״י ריש פרשתנו „חייהם שאני נותן להם מקום לטעות כו׳״, הרי [נוסף לזה שהוא רק נתינת מקום] פשוט שהם לא ידעו שזהו נתינת כו׳.

23) וכמו שאמר להם משה (דברים א, ל) „הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים״.

24) בא יב, לג. לט.

25) בשלח יד, כה.

26) ואף שגם בקי״ס אמרו „המבלי אין קברים במצרים גו׳ ״ (שם, יא) וגם בירי־דת המן — „וילונו גו׳״ (שם טז, ב ואילך) [וכן במרה (שם טו, כד) ורפידים (שם יז, ב) ועוד] — מ״מ הוזקק כלב להביא ראי׳ משליו דוקא, כי לפני קי״ס „היו נתונים בצרה״ (רש״י שם יד, טו), וכן במן „הלחם שאלו כהוגן״ (רש״י שם טז, ז־ח), [ועד״ז במרה שהכתוב מעיד „ולא

יאכילנו בשר" איז געווען בלויז „שמ־בקשים עלילה" [27], און פונדעסטוועגן — „הגיז לנו את השליו". איז דערפון מובן, אַז אויך לאחרי שילוח המרגלים וועט זיי דער אויבערשטער ווייזן ני־סים;

און אויף דער טענה „והחתי והיבוסי גו' ועל יד הירדן" איז געווען זיין ענטפער צו זיי „הוריד לנו את המן": אויך דער מן וואָס איז געווען אין מדבר, איז געווען ניט קיין ענין עיקרי — די גאַנצע הליכה במדבר איז דאָך געווען בלויז אַ הכנה אויף אַנקומען אין א"י [28], און פונדעסטוועגן „הוריד לנו את המן" — איז דאָך דערפון געדרונגען, אַז דער אויבערשטער וועט מאַכן ניסים אויך אויפן וועג, ביי דער הכנה צו כיבוש ארץ ישראל [29].

יא. עפ"ז ווערט אָבער שווער: וויבאַלד אַז דורך „ויהס כלב את העם אל משה" דורך זיין זאָגן משה'ס מעלות, האָט ער שוין אָפּגעשלאָגן די טענות המרגלים — צוליב וואָס האָט ער געדאַרפט מוסיף זיין „עלה נעלה וירשנו אותה"?

מען קען ניט ענטפערן, אַז לאחרי ווי ער האָט אָפּגעשלאָגן אַלע טענות המ־רגלים (וואָס איז מרומז אין די ווער־טער „אל משה"), האָט ער מסיים געווען די מסקנא און אויספיר פון דעם: „עלה נעלה גו'" — ווייל פון לשון הפסוק „ויאמר עלה נעלה גו'" איז מוכח, אַז דאָס איז געווען אַן אמירה מיוחדת (און ניט דער אויספיר פון „אל משה").

— דערפאַר לערנט רש"י אַז „עלה נעלה" מיינט (ניט עולה זיין קיין א"י, נאָר אַ נייער ענין): „אפילו בשמים כו'". כלב האָט דערמיט מוסיף געווען אַן ענין חדש, אַז אפילו ווען משה זאָל זאָגן „עשו סולמות ועלו שם" (בשמים) וואָס דאָס איז ניט בלויז אַן ענין וואו מען דאַרף אַנקומען צו ניסים, נאָר *[29] ס'איז אינגאַנצן ניט בגדר מציאות העולם — איז אפילו אין אַזאַ פאַל „נצליח בכל דבריו" [30].

יכלו לשתות מים ממרה" (אלא שהו"ל למי־מר בקש עלינו רחמים ולא להתלונן — שם טו, כג. רש"י שם, כה). ועד"ז ברפי־דים — „ואין מים לשתות" (בשלח יז, א)], ובמילא אין משם ראי' לענין שילוח המרג־לים. ולכן הוזקק כלב להביא ראי' משליו שביקשו עלילה.

27) רש"י בהעלותך יא, א. ד.

ואפשר לומר, שב„הגיז לנו את השליו" התכוון גם ל„ותעל השליו" (בשלח טז, יג) — כי גם אז „בשר שאלו שלא כהוגן" (רש"י שם, ז־ח) — אף שעיקר כוונתו היתה להשליו הנזכר בפ' בהעלותך, לפי שביקשו עלילה. וראה להלן הערה 29.

28) אבל אין לומר יתירה מזו: גם בשביל הכניסה לא"י, לא הי' הכרח גמור לירידת המן, שהרי הי' להם צאן ובקר וכו' ובמילא לא היו מתים ברעב גם בלי מן. וא"כ מובן במכ"ש שהקב"ה יעשה ניסים בנוגע להה־כנות המוכרחות בשביל הכניסה לא"י.

— שהרי מפורש בקרא (בשלח טז, ג) „להמית את כל הקהל הזה ברעב" וע"ז נאמר ד„לחם שאלו כהוגן". ואף שהי' להם צאן ובקר הרי מפורש „הצאן ובקר יש־חט להם ומצא להם" (בהעלתך יא, כב).

29) ומה שרש"י מקדים „הוריד לנו את המן" ל„הגיז לנו את השליו" — כי כותב

הענינים לפי סדר הזמנים (וראה לעיל הע־רה 27).

*29) גם בפשוטו של מקרא מצינו דרגות בניסים — ראה פרש"י וארא (ט, כד).

30) והשייכות לדבריו „אל משה": בזה בא לחזק דבריו שיוכלו להכנס לא"י: מכיון ש„עלה נעלה" — אפילו באם יאמר משה „עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו" (אף שהו"ע של „נמנעות"), הרי ודאי ש־„וירשנו אותה" (שאי"ז פלא כ"כ כ„עלה נעלה". ראה לעיל הערה *17).

וי"ל, שמה שהוזקק כלב לזה הוא* —

---

*) בגו"א כאן: „אפילו יש להם מזל גדול בשמים . . עלה נעלה על המזל של־

און לאחרי ווי רש״י איז מבאר די שייכות פון ויהס כלב צו די טענות המרגלים, וואָס ווערן געבראַכט אין די פריערדיקע פסוקים (וואָס אין דעם איז ניט אַזוי נוגע דער גענויער אָפּטייטש פון וואָרט „ויהס״), איז ער מפרש דעם טייטש פון וואָרט „ויהס״ אַז ס׳איז „לשון שתיקה״[31] — און ע״ד פרש״י אין אָנהייבס פון דער סדרה: פריער ברענגט ער „שלח לך (און אויך דעם וואָרט) אנשים״ און איז מפרש „למה נסמכה כו׳ ״ צו פריער, און דערנאָך ברענגט ער אַראָפּ נאָך אַמאָל „שלח לך״ (אָבער ניט „אנשים״) און איז מפרש פרטים.

יב. צווישן די ענינים פון „יינה של תורה״ אין פירוש רש״י דידן —

אע״פ אַז סיי יהושע און סיי כלב זיינען ניט געווען בעצת המרגלים, זיינען אָבער דאָ באַזונדערע מעלות באַ יעדערן פון זיי לגבי דעם צווייטן. די מעלות אין כלב׳ן אויף יהושע:

א) יהושע איז ניצול געוואָרן פון עצת המרגלים דורך תפלתו של משה[32], משא״כ כלב האָט עס גע־פועל׳ט מיט זיין אייגענער תפלה וואָס „הלך[33] ונשתטח על קברי אבות שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם״[34].

ב) בעת יהושע וכלב האָבן געזאָגט אַז מען וועט קענען אַריינגיין אין א״י, האָבן „כל העדה״ (אפילו די וואָס זיינען ניט געווען אַזוי שטאַרק באַ־ווירקט פון טענות המרגלים[35]) גע־וואָלט „לרגום אותם באבנים״[36], משא״כ בעת „ויהס כלב״ איז השתיק את כולם, האָבן זיך אַלע אידן (אפילו די מרגלים אַליין) צוגעהערט צו אים (כנ״ל סעיף ח׳).

ג) ווען יהושע וכלב האָבן געזאָגט „ואתם אל תיראו את עם הארץ״, האָבן זיי עס מסביר געווען ע״פ שכל — „סר צלם — כשרים שבהם מתו״[37]; משא״כ כלב, איז נוסף צו זיינע טענות ע״פ שכל „והלא קרע לנו כו׳ ״ וועלכע האָבן סותר געווען טע־נות המרגלים, האָט ער מוסיף געווען „עלה נעלה אפי׳ בשמים״, אַז אפי׳ ווען משה וועט זאָגן אַן ענין פון „נמנעות״ וואָס האָט כלל קיין אָרט ניט אין שכל „נצליח בכל דבריו״.

וי״ל, אַז די דריי ענינים הנ״ל זיי־נען תלויים זה בזה, כדלקמן.

כי מכיון שראה שטענת המרגלים היא (לא רק מצד שטועים הם ודעתם שא״א להכנס לא״י, כ״א גם) לפי שרוצים כן (וכדמוכח ממה שהשתמשו בדבר שקר בטענתם — ראה רש״י לעיל פסוק כז), הרי אפשר שימציאו עוד טענות כאלו שלא יהי׳ לו מה להשיב עליהם מראיות ע״פ שכל. ולכן אמר „עלה נעלה אפילו בשמים״ — אף שאין לזה שום מקום בשכל.

31) ראה בספר זכרון על רש״י.

הם״. ועד״ז הוא במשכיל לדוד כאן. אבל א) מלשון רש״י „עשו סולמות ועלו שם״ מוכח, שכוונתו היא — עלי׳ בשמים כפשו־טו. ובפרט שהרי עד״ז ממש הוא בפרש״י נח (יא, א). ב) ממה שמפרש (דברים א, כח) „דברו הכתובים לשון הבאי״ — ולא פירש שבאמירתם „ובצורות בשמים״ כיוונו למזלן שבשמים (כבכלי יקר כאן פסוק כז) — משמע שלפי פירוש רש״י, לא דיברו המרגלים מענין מזלם.

32) רש״י פרשתנו יג, טז.

33) רש״י שם, כב.

34) ראה גם אוה״ח פרשתנו יד, כד.

35) כמובן בפשטות, שא״א אשר ששים רבוא מישראל ויותר יהיו כולם מושפעים מטענות המרגלים באותה המדה.

וי״ל, שאלו שהעפילו (אח״כ) לעלות אל ראש ההר (יד, מד), גם מקודם לא היו בעצת מרגלים כ״כ. וראה לקמן ע׳ 178 ואילך.

36) פרשתנו יד, יו״ד.

37) שם, ט ופרש״י שם.

יג. פון די מעלות אין „העלאה מלמטה למעלה" אויף „המשכה מלמעלה למטה": א) „המשכה מלמעלמ"ט", היות אַז עס קומט מלמעלה, נעמט עס ניט דורך אויף אַזויפיל דעם מטה. אָבער ביי „העלאה מלמטלמ"ע" — ווערט דער „מטה" גופא נתעלה[38]. ב) דורך דעם זיכוך והעלאת המטה, איז מען משלים כביכול דעם כוסף ותשוקה שלמעלה וואָס „למעשה ידיך תכסוף"[39], און במילא ווערט דורך דעם נמשך אַ סך אַ העכערער אור ווי דער אור וואָס ווערט נמשך מלמעלה מצד עצמו[40].

און דערפאַר, איז דוקא כלב וועלכער איז ניצול געוואָרן פון די מרגלים דורך זיין אייגענער תפילה — העלאה מלמטלמ"ע[41], ער דוקא האָט געהאַט בכח משתיק זיין את כולם; פועל'ן אַ ביטול און אַן עלי' אויך אין דעם מטה ביז — אַפילו אין די מרגלים. און דורך דעם וואָס ער האָט אויפגעהויבן אויך דעם מטה, האָט ער ממשיך געווען אַן אור בלתי מוגבל כלל[42], וואו ס'איז ניט שייך אַפילו די הגבלה פון „נמנעות"[43] — עלה נעלה אפילו בשמים.

יד. די הוראה פון כל הנ"ל בעבודתינו:

יעדער איד, אין וועלכן אָרט ער זאָל זיך ניט געפינען — וואָס וואו נאָר אַ איד קומט איז דאָך „מהוי' מצעדי גבר כוננו"[44] — איז ער אַ שליח פון אויבערשטן צו מאַכן פון דעם אָרט „ארץ ישראל"[45]: אַז די סביבה אין וועלכער ער געפינט זיך זאָל זיין אַזאַ וואו עס איז קענטיק דער ענין וואָס איז די מעלה פון ארץ ישראל מצ"ע — אַז „תמיד עיני ה' אלקיך בה"[46] — ניט בלויז שבת ויו"ט, נאָר „מראשית השנה ועד אחרית שנה"[46].

און וויבאַלד אַז אַ איד ווייס אַז „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"[47] ובפרט אַז ער זעט ווי כמה וכמה פון זיינע חברים האָבן מצליח געווען אין דער דאָזיקער שליחות און זיי האָבן געמאַכט זייער סביבה פאַר אַ אידישע סביבה, „ארץ ישראל" (אַ „אידישע" שטיקל ערד), במילא גלויבט ער אַז אויך ער האָט בכח צו מאַכן פון זיין סביבה „ארץ ישראל".

---

38) ראה לקו"ש ח"ה ע' 71־72. וש"נ.

39) איוב יד, טו. וראה בדרושים (ד"ה ועבדתם את ה"א אוה"ת פ' משפטים. צאינה וראינה עזר"ת. לא תהי' משכלה תשי"ב. ועוד) המבארים הענין דעבודה צורך גבוה.

40) ראה עד"ז לקו"ת (שה"ש כב, ג. ובכ"מ) שהשפעה הבאה ע"י אתעדל"ת, היא מבחי' פנימיות יותר מההשפעה הנמשכת מצד כי חפץ חסד הוא. וראה גם לקו"ש ח"ו ע' 18 ואילך.

41) ובפרט לפי המבואר באוה"ת הנ"ל (הערה 34), שמה שהלך להשתטח כו' הוא לפי „שנכנס בגדר סכנת יצה"ר וחברתו הרשעה".

42) בפרטיות — ב' ענינים בזה: א) מצד תנועת ההעלאה עצמה, הרי ענינה היא — היציאה מגדרי העולם ולהתעלות (בלי גבול). וראה תו"א יז, ג: „ממטה למעלה אשר בחי' זו אין קץ ותכלית כו'". ב) מכיון שלמעשה ידיך תכסוף, נמשך עי"ז מבחי' אור הבל"ג, כבפנים.

43) ראה עד"ז לקו"ש ח"ה ע' 126, שמצד האומד למעשרות דיצחק — ענין ההעלאה, נתרבתה התבואה מאה פעמים ככה לאחרי הצמיחה ולאחרי המדידה למעשרות. ע"ש.

44) תהלים לז, כג. וראה תורת הבעש"ט ע"ז (הובא בהיום יום ע' פח).

45) ראה עד"ז מענה הצ"צ (אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה. לקו"ש ח"ב ס"ע 621).

46) עקב יא, יב.

47) ע"ז ג, א.

קומט אָבער דער יצה״ר און הויבט אָן צו איינ׳טענה׳ן מיט אים, אַז ביי אים זיינען פאַראַן ספּעציעלע שוועריקייטן ובמילא קען ער ניט ברענגען קיין ראי׳ פון זיינע חברים וועלכע האָבן מצליח געווען בשליחותם. און אַזוי ווי דער יצה״ר איז דאָך אַן אומן במלאכתו[48], געפינט ער פאַר יעדן איינעם טענות וואָס זיינען במיוחד צוגעגנגליך צו אים:

מיט איינעם טענה׳ט ער, אַז די סביבה אין וועלכער ער געפינט זיך, איז ערגער פון אַלע אַנדערע — „עז העם היושב בארץ גו׳״, דער תוקף החומריות פון דעם אָרט איז שטאַרקער ווי אין דער גאַנצער וועלט;

אַ צווייטן זאָגט ער, אַז ער (דער איד וואָס דאַרף דורכפירן די שליחות) איז ניט ראוי צו אַזאַ הייליקער אַרבעט;

און צו אַ דריטן קומט ער מיט אַ טענה, אַז ביז ער וועט צוקומען צו דער עצם שליחות געפינען זיך זייטיקע מניעות, וועלכע דערלאָזן ניט צוקומען צו איר צו מאַכן דעם אָרט פאַר אַ מקום תורה.

אויף דעם קומט די הוראה „קרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו״. אַז אַפילו אין פאַל ווען אין דער סביבה דאַרף ער בייקומען תוקף החומריות; דער איד וואָס דאַרף דורכפירן די שליחות איז נכשל געוואָרן אין אַ חטא; און דערצו זיינען פאַראַן דאָרט זייטיקע מניעות (און אַפילו אין פאַל ווען די שוועריקייטן זיינען אַזוי שטאַרק ביז אים דוכט זיך אויס אַז דער מילוי השליחות איז (לכאורה) אַן ענין פון „נמנעות״[49]) — גיט אַלע מאָל דער אויבערשטער דעם כח צו דורכברעכן אַלע שוועריקייטן און אויספירן זיין שליחות.

טו. דער יצה״ר איז דאָך אָבער אַ „קלוגינקער״, קומט ער מיט אַ נייער אמתלא: עס איז טאַקע אמת אַז אַ איד, בשליחותו של הקב״ה, וואָס ער איז „כל יכול״ און „היפלא מה׳ דבר״[50], קען דורכברעכן אַלע שוועריקייטן — אָבער דער אויבערשטער אַליין זאָגט דאָך אַז „האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו״[51] (וואָרום בכדי צו מנצח זיין אַ מלחמה דאַרף מען גיין מיט תוקף און זיכערקייט אַז מען וועט געוויס מנצח זיין[52]), איז וויבאַלד אַז מזמן לזמן פאַלן דיר אַריין ספיקות צי דו וועסט קענען דורכפירן די שליחות, איז בעסער אַז „ילך וישוב לביתו״

— אויף דעם קומט די הוראה פון כלב׳ן: כלב אַליין האָט מורא געהאַט „שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם״. און פונדעסטוועגן האָט ער ניט אָפּגעלאָזן די שליחות אין וועלכער משה האָט אים געשיקט, נאָר „נשתטח על קברי אבות״ (בדרך העלאה מלמטה למעלה — דורך זיין עבודה), און

48) ראה שבת קה, ב: כך אומנתו של יצה״ר כו׳. וראה ד״ה וידעת תרצ״ג (בסה״מ קונטרסים ח״א) פ״ה.

49) דוגמת עלי׳ לשמים.

וע״פ דרך העבודה י״ל, שמה שהוזקק כלב להוסיף „עלה נעלה אפילו בשמים כו׳״ (ראה לעיל הערה 30 הביאור בזה ע״פ דרך הפשט): בכדי לנצח את המלחמה כו׳ צריך להניח כל החשבונות ולהיות מסור ונתון למשה רבינו ואתפשטותי׳ שבכל דרא, שבאם יצוה לו אפילו לעשות סולמות לעלות לשמים יעשה גם זה, ודוקא אז יכול להצליח.

50) וירא יח, יד.

51) שופטים כ, ח.

52) ראה סה״ש תש״ה ע׳ 59. סה״מ תש״י ע׳ 104.

דורך דעם האָט ער געפּועל׳ט, אַז ניט נאָר איז ער ניצול געוואָרן פון עצת המרגלים, נאָר אויך „השתיק את כולם" — ער האָט מהפך געווען אפילו די מרגלים, אַז אויך זיי האָבן זיך צוגעהערט צו זיינע רייד „עלה נעלה וירשנו אותה".

און דורך דער הנהגה ניט צו נתפּעל ווערן פון קיין שום שוועריקייטן, זיך ניט רעכענען מיט קיינע חשבונות[53] און אָנגיין מיט דער אַרבעט צו מאַכן די גאַנצע וועלט פאַר אַ מקום תורה — „ארץ ישראל" (ברוחניות) — וועט מען זוכה זיין צום קיום היעוד „עתידה ארץ ישראל (בגשמיות) שתתפשט בכל הארצות"[54], בביאת משיח צדקנו, יבא ויגאלנו בקרוב ממש.

(ממאמר ושיחת ש״פ שלח תשכ״ו)

---

53) להעיר מהרמב״ם הל׳ מלכים ספ״ז: ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא כו׳ — אף שעליהם נאמר הוא אמר ויהי הוא ציווה ויעמוד (שבת קנב, א), שעד״ז הוא גם במלחמה רוחנית (תניא פמ״ט).

54) ראה פס״ר פיסקא דשבת ור״ח (ב). ילקו״ש ישעי׳ רמז תק״ג.

שלח ב

א. אין סיום הסדרה, נאך דעם ווי רש״י איז מפרש כמה וכמה פסוקים און ווערטער פון פרשת ציצית, ביז צו די לעצטע ווערטער „אני ה׳ אלקיכם״, ברענגט ער עטלעכע ענינים „מיסודו של ר׳ משה הדרשן״[1]: צום ערשטן ברענגט ער „למה נסמכה פ׳ מקושש לפ׳ ע״ז[2] לומר שהמחלל את השבת כעובד ע״ז שאף היא שקולה כנגד כל המצות״[3], און ער איז מסיים „ואף פ׳ ציצית לכך נסמכה לאלו לפי שאף היא שקולה[4] כנגד כל המצות״; דערנאך איז רש״י מעתיק „על כנפי בגדיהם״ און זאגט, „כנגד ואשא[5] אתכם על כנפי נשרים וכו׳״ (כדלקמן ס״ב); און צום סוף ברענגט ער „פתיל תכלת״ און שרייבט, „על שם שכול בכורות וכו׳״ (כדלקמן ס״ג וד׳).

פון דעם וואס רש״י ברענגט די דריי ענינים נאך זיין פירוש אויף „אני ה׳ אלקיכם״ — כאטש דער טעם הסמיכות פון פ׳ ציצית צו די פריערדיקע פרשיות איז נוגע גליך בתחלת הפרשה[6], און אזוי אויך די ווערטער „על כנפי בגדיהם״ און „פתיל תכלת״ שטייען בתחלת הפרשה —

איז פארשטאנדיק[7], אז דערמיט איז ער אויסן בעיקר [ניט צו מפרש זיין פשוטו של מקרא גופא[8], נאר] צו באווארענען אן ענין מיוחד (אין פרשה) וואס פאדערט ביאור ע״פ דרך הפשט. און דערפאר ברענגט ער די אלע דריי ענינים צוזאמען — ווייל זיי אלע קומען צו מבאר זיין די זעלבע נקודה.

דארף מען פארשטיין:

א) וואס איז דא שווער אין דער פרשה ע״פ דרך הפשט, וואס בכדי דאס צו פארענטפערן, מוז זיך רש״י באנוצן מיט די פירושים פון ר׳ משה הדרשן, ענינים פון „דרוש״?

ב) וואס איז די נקודה משותפת וואס פארבינדט די דריי ענינים צווישן זיך — ולכאורה, אין זיין פירוש אויף „על כנפי בגדיהם״ און „פתיל תכלת״ איז ער מבאר וואס ער ווערט נרמז דורך כמה פרטים פון מצות ציצית, און אין זיין פירוש „למה נסמכה כו׳״ רעדט ער וועגן דער מצוה בכללותה

---

1) בשי״ח כאן (בשם נח״י), שרק „למה נסמכה וכו׳״ העתיק מיסודו של ר״מ הדרשן. אבל ממ״ש רש״י „על כנפי בגדיהם כנגד כו׳ . . פתיל תכלת כו׳״ בסוף הפרשה, מוכח שגם זה הוא מיסודו של ר״מ הדרשן, כמ״ש הרא״ם כאן. וכ״ה בחזקוני כאן. וגם לפי דעת הנח״י שהם דברי רש״י עצמו — מוכרח לומר, שזה בא עכ״פ בהמשך להפירוש למה נסמכה כו׳.

2) וממ״ש רש״י ענין זה בפ׳ ציצית ולא בפ׳ מקושש, מוכח שהסמיכות דפ׳ מקושש לפ׳ ע״ז אינה קשה (בדרך הפשט) ווהי׳ רק הקדמה ל„ואף פ׳ ציצית כו׳״.

3) ראה גם חולין ה, סע״א. אבל ראה לקמן הערה 31.

4) ראה גם מנחות מג, ב — הובא להלן הערה 9. אבל ראה לקמן ס״ו.

5) יתרו יט, ד.

6) ראה רש״י ריש פרשתנו שמפרש „למה נסמכה פרשת מרגלים כו׳״ לפני שמפרש התיבות „שלח לך״.

7) ומכ״ש שכצ״ל לדעת הנח״י דלעיל הערה 1.

8) שהרי רש״י אינו מפרש (מלבד במקומות ספורים) למה נסמכה כו׳ (וראה לעיל הערה 2) וטעמי המצות (וראה לעיל ע׳ 42).