

אמור

ער אפילו ניט אן דורך צוגעבן דעם ווארט „וגו“?!

ב. לכאורה וואלט מען געקענט לערנען, אז מיט'ן מעתיק זיין „ששת ימים“ איז רש"י אויסן ניט די געבראכט-טע צוויי ווערטער כשלעצמם, נאר (אלס התחלה פון) דעם גאנצן פסוק —

ווי מיר געפינען ככמה מקומות אז רש"י איז מעתיק די התחלה פון א פסוק אדער פון א ענין (ניט צוגעבענדיק אפילו „וגו“), און זיין פירוש באציט זיך צום גאנצן פסוק אדער ענין.

ולדוגמא: אויפן פסוק³, „ועשו את האפוד“ זאגט רש"י: „אם באתי לפרש כו' לכך אני כותב מעשיהם כמות שהוא כו'“ און איז מפרש ומבאר אלע פרטים פון עשיית האפוד וואס שטייען אין דער גאנצער פרשה, און פונדעסטוועגן איז רש"י מעתיק פון פסוק נאר די ווער-טער „ועשו את האפוד“ (און אן דער הוספה „וגו“):

אזוי אויך אין פרש"י (וואס קומט גלייך נאך זיין פי' אויף „ששת ימים“) אויפן פסוק „אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם“, וואו רש"י איז מפרש דעם טעם הכפל פון דעם גאנצן פסוק, און פונדעסטוועגן איז ער מעתיק נאר התחלת הכתוב „אלה מועדי ה'“ — און אן א „וגו“.

אבער מען קען ניט לערנען אזוי בנדויד, ווייל רש"י באנוגנט זיך מיט

א. מ'האט שוין פיל מאל גערעדט וועגן דעם דיוק בתכלית פון לשון פרש"י על התורה, ניט נאר די ווער-טער פון זיין פירוש, נאר אויך די ווער-טער פון פסוק וואס ער איז מעתיק (פאר דעם אנהייב פון זיין פירוש).

עפי' פאדערט זיך א ביאור אין א פרש"י אין אונזער פרשה: אין אנהייב פון פ' המועדות¹ (נאך דער הקדמה „וידבר גו' דבר אל בני גו' מועדי ה' גו' אלה הם מועדי“) זאגט דער פסוק²: „ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו גו'“ (און דערנאך איז די תורה ממשיך אין די פסוקים נאכ-דעם „אלה מועדי ה' גו'“ און רעכנט אויס אלע מועדים).

פון דעם פסוק איז רש"י מעתיק די ווערטער „ששת ימים“ און איז מפרש: „מה ענין שבת אצל מועדות ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חלל את השבתות וכל המקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבתות“.

איז ניט מובן: די קושיא אין פסוק איז דאך — בל' רש"י — „מה ענין שבת אצל מועדות“, האט ער דאך לפי' גע-דארפט מעתיק זיין די ווערטער „וביום השביעי שבת“, און נאר די ווערטער — אַנשטאט דעם בריינגט ער גאר „ששת ימים“ און „וביום השביעי שבת“ — דייט

(3) עדי' צ"ע בפרש"י ר"פ ויקהל (לה, ב): „ששת ימים — הקדים להם אזהרת שבת וכו'“.

(4) תצוה כח, ו.

(1) כג, א ואילך.

(2) שם, ג.

עשיית מלאכה ביו"ט, טראכטנדיק אז די גאנצע קביעות (ובמילא — איסור מלאכה) פון יו"ט איז תלוי אין ב"ד — און דערפאר באשטייט דא דער עיקר הדגשה ואזהרה אין „כל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חלל את השבתות" — און מהאי טעמא הויבט אן רש"י מיט דעם עיקר („כל המחלל כו"), און ערשט דערנאך בריינגט ער דעם המשך „כל המקיים כו").

אבער דער תירוץ איז ניט מספיק, ווארום וויבאלד אז דער דמיון פון יו"ט צו שבת ווערט אין פסוק אויסגעדרוקט (ניט דורך א שלילה — פון חילול שבת, יו"ט, נאר) דורך דעם חיוב וציווי פון שמירת וקיום המועדות (און פון דעם לערנט מען אפ דעם ענין פון „כל המחלל כו"), האט רש"י געדארפט אין פירוש הכתוב אויך שרייבן נאר דעם חיוב, אדער עכ"פ שרייבען לויטן סדר ווי מ'לערנט עס אפ פון פסוק — „כל המקיים כו" און דערנאך „כל המחלל כו"?

ד. דער ביאור בזה:

די שאלה „מה ענין שבת אצל מועדות" בנוגע שבת פאר זיך, איז ניט קיין גרויסע תמי' אין פשוטו של מקרא⁶, ווייל (ווי עס ענטפערן כמה ממפרשי התורה) אויך שבת ווערט נכלל אין „אלה מועדי ה' גר" וויבאלד עס קען אנגערופן ווערן „יום מועד"⁷, זייענדיק א טאג וואס איז אסור במלאכה; און אפילו אויב מ'זאל אננעמען אז שבת קען ניט אריינגיין אין דעם סוג פון „מועדי

מעתיק זיין התחלת הכתוב והענין נאר דאן ווען די התחלה אנטהאלט (לכה"פ א טייל פון) דעם תוכן הענין וועלכן ער איז מפרש — ע"ד ווי אין די דוגמאות הנ"ל: רש"י באנוגנט זיך ניט מיט מעתיק זיין „ועשו", נאר איז מוסיף אויך „(ועשו) את האפוד", ווייל דאס איז די נקודה וואס רעדט זיך אין זיין פירוש — עשיית האפוד: עד"ז אין פסוק אלה מועדי גו', איז ער מעתיק ניט בלויז „אלה", נאר „אלה מועדי ה' —

אין אונזער פאל אבער: אין פרש"י דא איז נוגע דער „(מה) ענין שבת כו", און די ווערטער „ששת ימים" גיבן ניט אריס (אפילו ניט א טייל פון) דעם „ענין שבת".

ג. נאך א שאלה אין לשון רש"י: פארוואס הייבט אן רש"י מיט דער שלילה — „שכל המחלל את המועדות כו", און ניט מיט דעם צד החיובי — „כל המקיים את המועדות כו", בפרט אז דער פסוק וואס פארגלייכט זיי רעדט בחיוב שמירתן?

(און כאטש דער פירוש (אין דעם סדר) איז גענומען געווארן פון תורת כהנים⁸ — איז (נוסף וואס דער ת"כ — לגירסתנו — שטעלט זיך ניט אויף ווערטער פון פסוק נאר אויפן ענין בכלל, איז) דאך ידוע (ווי גערעדט שוין כו"כ פעמים) אז רש"י בפירושו איז ניט מעתיק מארזיל דוקא בלשונם, נאר ווי עס גיט א הסברה אין פששים און — אויך אין אזא סגנון).

לכאורה וואלט מען געקענט פאר-ענטפערן: מיט צוגלייכן יו"ט צו שבת איז דאך דער פסוק בעיקר אויסן צו בא-ווארענען מ'זאל ניט מקיל זיין אין

(6) ראה משכיל לדוד כאן. מלבי"ם ותו"ת כאן.

(7) ובברבנאל כאן כתב דמה שפירש רש"י, דרך דרש הוא'.

(8) רמב"ן כאן (בפי' הא'). בחי' כאן.

ברענגט עס אַראָפּ¹⁶ — „כשתבא שבת יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשוי" וכו'".

אַבער דאָ, אין פ' אמור, וואָס איז ניט דער עיקר אָרט אויף אזהרת שבת (עס ווערט דערמאָנט דרך אגב צוליב די מועדים), שטעלט זיך די שאלה: וואָס פאַר אַ שייכות האָט די הקדמת ששת ימים פון שבת צו די „מועדות" — די תורה האָט געדאַרפֿט אָנהייבן „ביום השביעי שבת שבתון גו'?"

און די שאלה פאַרענטפערט רש"י דורכן מקדים זיין (דאָס וואָס חז"ל זאָגן) „מה ענין שבת אצל מועדות ללמדך שכל המחלל כו'" — אַז דער פסוק וויל דאָ צוגלייכן די האַרבקייט פון עשיית מלאכה במועדות צו דער האַרבקייט פון עשיית מלאכה בשבת, וואָס דערמיט ווערט שוין במילא פאַרשטאַנדיק פאַר- וואָס די תורה שטעלט די הקדמה „ששת ימים תעשה מלאכה".

ה. די הסברה אין דעם:

„ששת ימים" באַדייט ניט (בלויז) אַ סכום פון זעקס באַזונדערע טעג, נאָר ס'מיינט (אויך) אַ מציאות פון „איין זאָך" אַ זמן אין באַשטאַנד פון „ששת ימים", ווי רש"י טייטשט מיט עטליכע פסוקים ווייטער¹⁷: „כל מקום שנאמר שבעת שם דבר הוא שבוע של ימים. . . וכן כל לשון שמונת ששת כו'" איין זעקס-טאָגיקע, אַדער זיבן-טאָגיקע, אַדער אכט-טאָגיקע תקופה.

און דאָס מיינט „ששת ימים תעשה מלאכה": דער אויבערשטער האָט גע- געבן אַז אויסגעטיילטע מציאות פון

ה' אשר תקראו גו', קען מען פונ- דעסטוועגן איינלערנען, אַז דער פסוק דערמאָנט דורך אגב וועגן שבת, כדי מודיע זיין דעם חילוק צווישן שבת און יו"ט⁹ — (א) שבת איז ניט תלוי אין ב"ד, משא"כ יו"ט⁹; (ב) שבת ווערט אָנגע- רופן אויך „שבת שבתון" וויבאַלד אויך מלאכת אוכל נפש איז אסור¹⁰, משא"כ יו"ט;

די תמ' פון רש"י איז דאָ בשייכות צו דער הקדמה צו שבת: „ששת ימים תעשה מלאכה" — ביים ערשטן ציווי¹¹ אין דער תורה אויף שבת, איז מובן פאַרוואָס מ'דאַרף מקדים זיין „ששת ימים וגו'"¹², וואָרום די תורה קומט דאָ אַנזאָגן אַז שבת איז אסור בעשיית מלאכה, באַוואַרנט פריער דער פסוק אַז מען זאָל זיך ניט זאָרגן וועגן פרנסה וכיו"ב, ווייל „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"¹³,

[ועוד: (א) די הקדמה „ששת ימים גו'" איז בהתאם צום המשך הכתוב דאָרט, אַז דער טעם אויף שמירת שבת איז „כי ששת ימים עשה ה' גו' וינח גו'"¹⁴; (ב) פון „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"¹⁵ לערנט מען אָפּ — ווי רש"י

(9) אברבנאל כאן. וראה ג"כ רמב"ן הנ"ל (כפ"הא').

(10) רמב"ן ואברבנאל כאן. וראה רמב"ן כאן, דבא עוד ללמד דיו"ט שחל בשבת אסור במלאכת אוכל נפש.

(11) יתרו כ. ח ואילך.

(12) שם, ט.

(13) ועד"ז ברפ" ויקהל (שבעה ע"ה 3), כי שם ה"ז הקדמה — כפירשי שם — לציווי מלאכת המשכן, ולכן מקום להוסיף „ששת ימים" — שבהם חל הציווי.

(14) ולכן נשנה ג"כ בפ' תשא (לא, טו) כי מסיים

שם (פסוק יז) „כי ששת ימים גו'".

(15) יתרו שם.

(16) ממכילתא ע"פ (בשינוי לשון).

(17) פסוק ח. ועד"ז גם בפרש"י לעיל בא י, כב.

יב, טו. ואכ"מ.

און במילא איז „כל המחלל כו' וכל המקיים כו'".

ער איז אויך ניט מוסיף „תעשה מלאכה" — ווייל דאס איז דאך רשות¹⁹ — און די אויסגעטיילטקייט פון ששת ימים און (שבת ו)מועדות איז אין איסור מלאכה,

אדער: מיט „ששת ימים" — מיינט דא רש"י כללות הענין פון די ששת ימים — ע"ד ווי בא „ועשו את האפוד, כנל".

דערמיט איז אויך פארשטאנדיק דער סדר אין רש"י — פריער „כל המחלל כו' און דערנאך „וכל המקיים כו'": ווי-באלד אז דעם כללות'דיקן פארגלייך פון יו"ט צו שבת לערנט מען אפ פון „ששת ימים, כנל, קומט אויס, אז דער לימוד איז בנוגע חילול יו"ט: דער וואס איז מחלל יו"ט מיט עשיית מלאכה — וואס דערמיט איז ער עובר אויפן גדר און הגבלה פון „ששת ימים", אריינגעמען-דיק אין סוג ההיתר דעם זמן האסור וואס איז מחוץ פון די „ששת ימים" — איז עס במילא „כאילו" ער וואלט מחלל געווען שבתות; און מכלל לאו אתה שומע הן — פון דעם פארשטייט מען אז „וכל המקיים את המועדות כו' כאילו קיים את השבתות".

ז. פון יינה של תורה אין דעם פרש"י:

עס איז ידוע וואס חז"ל²⁰ זאגן אויף

(19) וגם בר"פ ויקהל (ראה הערה 13) — כן הוא, כי הציווי דמלאכת המשכן בא בפסוקים שלאח"י.

(20) מכילתא — הובאה בדרשות ר' יהושע אבן שועב פרשת וישב, ובספר מנחה בלולה. ובמכילתא דרשב"י (יתרו כ, ט): כשם שנצטוו ישראל על מצות עשה של שבת כך נצטוו על המלאכה. ועל פי זה מובן בפשטות מאמר רז"ל בראשית רבה פט"ז, ה (ופליג בזה על הספרי עקב על הפסוק ולעבדו בכל לבבכם). וראה גם אבות דרבי נתן פ"א. רמב"ן ויקרא כה, ג. קונטרס ומעין מ"ט. — ועפ"י מיושב

„ששת ימים" וואס נאך אין איר איז דערלויבט געווארן עשיית מלאכה — דאס הייסט, אז די אלע זמנים וואס זיינען ניט אין דער תקופה פון די (וואך-כענדיקע) „ששת ימים" (ימי החול), זיינען אסור במלאכה.

עפ"ז איז מוסבר וואס די תורה איז מקדים אין אנהייב פון פ' המועדות „ששת ימים תעשה מלאכה": דערמיט איז די תורה מגדיר צוויי כללות'דיקע תקופות וסוגי זמן בנוגע עשיית מלאכה: (א) דער זמן פון „ששת ימים", וואס איז מותר במלאכה — „תעשה מלאכה"; (ב) יעדער אנדער זמן — אסור במלאכה¹⁸.

ובמילא איז פארשטאנדיק וואס מ'לערנט אפ דערפון, אז „כל המחלל את המועדות כו' כאילו חלל את השבתות וכל המקיים כו' כאילו קיים את השבתות", כאטש אז בנוגע צום עונש וכיו"ב איז ניט גלייך דער איסור פון עשיית מלאכה ביו"ט צום איסור בשבת, אבער בכלל איז עשיית מלאכה ביו"ט (וויבאלד ס'איז ניט נכלל אין „ששת ימים") אין זעלבן סוג ווי שבת — כאילו חלל את השבתות כו'.

ו. עפ"ז איז מובן וואס רש"י איז מעתיק בלויז די ווערטער „ששת ימים" און גיט דערביי ניט צו אפילו דעם ווארט „וגו'": מיט דעם איז ער מדגיש אז „ששת ימים" איז אן אויסגעטיילטער ענין און סוג פאר זיך — און דער המשך הכתוב „וביום השביעי גו'" איז ניט קיין המשך צו די „ששת ימים" (בכוונת הפסוק — מלאכה), נאך א צווייטער סוג זמן וואס איז אסור בעשיית מלאכה —

(18) ועד"ז יל"פ בפרש"י ר"פ ויקהל (הגיל הערה 3) — דהכתוב מקדים „ששת ימים", דעשיית מלאכה אפשרית ומותרת רק במציאות זו דששת ימים, ולכן מלאכת המשכן אינה דוחה את השבת.

ע"ד אז אויב „תפלת כל היום כולו“²⁷
— איז ער אסור במלאכה און אפילו
ב„מחוי“²⁸ — כל היום כולו,

און דעריבער מאַנט זיך מצד הנשמה
דער ענין פון „תשבות“.

און דאס זיינען די צוויי קצוות וואָס
פאָדערן זיך אין דער עבודה פון א אידן:
אין די „ששת ימים“, וואָס דעמאָלט איז
ער ע"פ תורה פאָרנומען אויך מיט עניני
הגוף, איז „תעבוד“ א מ"ע: אָבער אין די
טעג פון שבת וי"ט, ווען ביי אידן איז
מאיר דער אור הנשמה, דעמאָלט דאָרף
ער שטיין העכער פון גוף ועניניו וטבעו
— איז במילא מובן, אז דאָן איז ביי אים
אָפגעפרעגט דער ענין פון עשיית
מלאכה.²⁹

און וויבאלד די נשמה איז העכער פון
גוף וגלות, ווירקט עס אויך סוכ"ס אויפן
גוף, אז ניט קוקענדיק אויף דעם וואָס

„ששת ימים תעבוד“ — „זו מ"ע“, ד.ה.
אז טאָן מלאכה בששת ימי החול איז ניט
נאָר א זאך וואָס איז מותר ע"פ תורה,
נאָר — ס'איז א מצוה און א דרך אין
עבודת ה' פון א אידן. וכידוע²¹ אז עס
דאָרף זיין די הקדמה פון „בכל אשר
תעשה“ — מאַכן א כלי אין טבע — און
דעמאָלט קומט „וברכך ה'א“ — ברכת
ה'.

אָבער לאידך — דער סדר ההנהגה
איז נויטיג נאָר מצד דעם גוף הגשמי פון
א אידן, די התלבשות פון דער נשמה אין
גוף, וואָס מצד דעם העלם והסתר פון
גוף דאָרף ער ע"פ תורה זיך פירן ווי
ס'איז דער סדר ע"פ דרכי הטבע²², ע"ד
מאחז"ל: „אין סומכין על הנס“²³, „דינא
דמלכותא דינא“²⁴. וכי"ב.

משא"כ מצד דער נשמה פון א אידן,
איז ניט בלויז ניטאָ די נויטיקייט ער זאָל
אָנקומען צו עשיית מלאכה, נאָר אדרבה,
עס דאָרף ניט זיין קיין מלאכה —
וואָרום וויבאלד די נשמה איז ניט בגדר
הגוף וטבעו און איר „האָט מען אין גלות
ניט פאָר טריבען“²⁵, זי איז העכער פון
העלם והסתר העולם, שטייט זי „קמי
מלכא“; און מצד דער דרגא — איז
עשיית מלאכה בדומה פון „מאן דמחוי
קמי מלכא וכי“²⁶ —

לשון רש"י בחולין (נד, ב. וראה שם רש"י
ותוספות).

(21) ספרי ראה טו, יח. נתבאר בהקדמה לדרך
חיים. ספה"מ להצ"צ מצות תגלות מצורע בסופה.
קונטרס ומעין מ"ז, מ"ה. ועוד.

(22) וראה ברכות לה, ב: הרבה עשו כו.

(23) ראה פסחים סד, ב. זח"א קיא, ב. קיב, ב.

(24) גיטין י, ב. וש"נ.

(25) פתגם כ"כ אדמורי"ם מוהר"ש נ"ע — נדפס
בסה"מ קונטרסים ח"א ע' 350. לקוטי דיבורים ח"ד
תרצב, א.

(26) ראה תגיגה ה, ב (וראה לקוטי ח"ד ע' 1050
הערה 13). וראה הערה 29.

(27) ברכות כא, א. וראה תניא פ"ג: דלא פסיק
פומי מגירסא כו' בחפיצה כו' כבינוני המתפלל כל
היום כו'.

(28) — בתפלה בכללה (הן תפילת העמידה והן
ק"ש), ובמיוחד בתפלת העמידה — וכמ"ש במ"א
אשר בתפלה צ"ל כעבדא קמי מרי' כו' לפני המלך
(שבת י, א. שו"ע אדה"ז ס"ס צה. ועיי' ברכות לג,
רע"א: עומד לפני ממה"מ כו') בלי שום תנועות
(להעיר משו"ע אדה"ז סי' קד ס"ב: עומד לפני המלך
— אין לזוז ממקומו).

משא"כ בק"ש שרי"מ מפני הכבוד כו' (וכפרט ע"פ
הירושלמי ברכות פ"ב סה"א דגלמד ממש"נ ודברת
בם) ומותר לקרוץ בעיניו וכמעשה דרב (יומא יט, ב).
ומ"ש בשו"ע אדה"ז אורח סי' סג ס"ז: הקורא ק"ש
לא ירמוז וכי' — הרי מפרש הטעם (ארעי ולא קבע
— ולא ביטול). וכן איתא שם בדפרשה שני' מותר
לצורך מצוה קצת.

(29) וזהו גם החילוק דשבת וששת ימי החול
בכלל, כמבואר בכ"מ (המשך תרס"ו ע' כב. ועוד)
דשבת — שבת מהמצומזמים ומאיר גילוי אלקות
שלא ע"י צמצום, ולכן אסור במלאכה דמאן דמחוי
במחוי קדם מלכא, משא"כ בששת ימי החול.

ביז עס נעמט אַרויס דעם גוף אויך פון
גלות כפשוטה, אין דער גאולה האמיתית
והשלימה ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ אמור תשל"ד)

דער גוף געפינט זיך אין הגבלות וגלות
זאל ביי אים מאיר זיין דער תוקף
הנשמה וואָס איז העכער פון גבול
וגלות³⁰,

(30) ראה ג"כ לקו"ש ח"ג ע' 784. ועוד.

אמור ב

נאכמער: „בכל מושבותיכם“ שטייט ביי נאך כמה מצות⁶ (ומהם — פאר אונזער פסוק), און ביי רובא דרובא פון זיי איז עס רשײ נײט מפרש⁷, היינט פארוואס דארף עס רשײ מפרש זיין דא? —

רק אײ (שרית הצ׳צ׳ י״ד סריח בתחילתו. וראה רמב״ן כאן פסוק טז בסופו *).

(6) בא יב, כ (מצה). ויקהל לה, ג (לא תבערו אש גר ביום השבת), ויקרא ג, יז (איסור אכילת חלב ודם). צו ז, כו (דם). פרשתנו כג, ג (שבת). שם, כא (איסור מלאכה בחגה׳ש). שם, לא (איסור מלאכה ביוהכ׳ס). מסעי לה, כט (רוצח ועיר מקלט).

(7) וגם במקומות שמפרש „בכל מושבותיכם“ (בא וצו שם *) — הרי אינו כדי לפרש ש.בכל מושבותיכם פירושו שנוהג בכל מושבות גם בחוץ [כי מאי קמ״ל? וכמו שלא פירשי. בכל מושבותיכם] בשאר מקומות שבהערה הקודמת. וראה שוה״ג הב׳ להערה זו, כיא לתרץ קושא בהכתובים שם:

בפ׳ בא: קשה לרשײ „דא קרא אתא שיאכל בכל מושבותיכם .. (ו)הרל לכתוב בכל מושבותיכם בקרא של בערב תאכלו מצות“ (גרא שם), ולכן

(*) וצעיק שלא הזכירו בצ׳צ׳ שם. וכן מ״ש בצ׳צ׳ שם. ואפשר גם ר״י ברי״ב מנחות כו לא פליג רק על פי׳ מושבותיכם דגבי חדש ולא על פי׳ ממושבותיכם דגבי שתי הלחם — הוא ברמב״ן שם.

(*) וזה שפירש בפ׳ מסעי הוא מפני שדבר חידוש הוא שנסתדרין (קסנה) נוהגת גם בחוץ (ובפרט שזהו רק ככל זמן שנוהגת בא״י — רשײ שם).

בפ׳ ויקרא — ראה שוה״ג הג׳ להערה זו.

(**) ברא״ם ושפ״ח שם, שקושיית רשײ היא, דמכין שמצה היא חובת הגוף הרי משיטא שנוהגת בכל מושבותיכם ולמה הוצרך לומר (ונקושיית הש״ס קידושין לו, ב. וראה רא״ם שם)

— אבל נוסף על מה שהקשה עליו בגרא״ם שם, הרי מזה שבאר מקומות שבהערה הקודמת (ולבד דפ׳ צו (כבפנים העהרה ושוה״ג שלאחז״ו) ופ׳ מסעי (כבשוה״ג הקודם)) לא פירשי למה נאמר, אף שמצות הנ״ל הן חובת הגוף (וכמו שהקשה בש״ס

א. אין פסוק¹, ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו גו׳ עד הביאכם את קרבן גו׳ בכל מושבותיכם איז רשײ מפרש: בכל מושבותיכם, נחלקו בו חכמי ישראל יש² שלמדו מכאן שהחדש נוהג בחוצה לארץ ויש אומרים³ לא בא אלא ללמד שלא נצטוו על החדש אלא לאחר ירושה וישיבה משכבשו וחלקו⁴.

דאס וואס רשײ דארף בכלל מפרש זיין די ווערטער „בכל מושבותיכם“

— דלכאורה, איז דער טייטש איינפאך — אין אלע ערטער וואו איר באזעצט זיך (וואו עס זאל נאר זיין⁵):

- (1) פרשתנו כג, יד.
- (2) תריכ עה״ס. קידושין לו, א. ועוד.
- (3) קידושין שם.
- (4) הוספת רשײ „משכבשו וחלקו“ [על לשון הגמרא (קידושין שם), „לאחר ירושה וישיבה“] — י״ל [נוסף על — שמפרש מהי „ישיבה“], שהוא לתרץ הלשון, בכל מושבותיכם גם לפירוש זה (ראה הערה הבאה). והביאור:

לאחר ירושה וישיבה ע״ד הפשט אפ״ל גם לאחר ירושה וישיבה דשבת אחד (ואולי י״ל דמספיקה ישיבה דעשרה מישראל — דבכ״כ ענינים צבור הוא. ואכ״מ), משא״כ „משכבשו וחלקו“ היינו לאחר י״ד שנה דכיבוש וחילוק דכל א״י (כמשנת בארובה — לקישׁ ח״ס ע׳ 154 ואילך (בביאור פרשײ ר״פ תבוא, ע״ש)); ולכן נאמר „בכל מושבותיכם“, כלומר: לא ב„מושבותיכם“ סתם, „לאחר ירושה וישיבה“ (שאפ״ל גם בנוגע דשבת אחד *), כיא „בכל מושבותיכם“ דכל ישראל — משכבשו וחלקו.

- (5) לקמן בפסוק יז פרשײ (מתריכ עה״ס. מנחות פג, סע׳ב), ממושבותיכם, ולא מחוצה לארץ — אבל יש לומר הטעם דבכל מושבותיכם הוא דמשמע אפילו ח״ל, אבל ממושבותיכם לא משמע

(*) ואף שהעומר חובת צבור — ראה לקמן הערה