

שופטים ג

זיינען דא כמה פרטים אין וועלכע אן אדם קען יע פארגליכן ווערן צו „עץ השדה“^[6].

נאָר אַז אַן אדם איז עץ השדה: אן „עץ“ דריקט אויס (ניט בלויז טיילווייז אָדער טפלידיקע פרטים פון דעם אדם, נאָר) די גאַנצע זאך פון אדם — „האדם עץ השדה“.

[ווייל אַז דאָס איז אויך פאַרשטאַנדיק פון דעם וואָס מען זאָגט ניט קיין תחנון בחמשה עשר בשבט* — ר״ה לאילנות: ס׳איז אַ מנהג ישראל צו עסן פירות האילן ביום זה¹⁰ וכו׳ (און מען פאַר- בינדט עס¹¹ מיטן פסוק „כי האדם עץ השדה“).

אויב עץ השדה איז ניט מער ווי אַ משל אויף אדם — איז עס דאָך ניט קיין טעם מספיק אַז דער אדם זאל „פראווען“ דעם עץ׳ס ר״ה¹². איז דער- פון מובן, אַז „האדם עץ השדה“ מיינט, כנ״ל, אַז דער אדם איז עץ השדה, און דערפאַר האָט דער ר״ה פון דעם עץ אַ שייכות צו אדם].

א. אויפן פסוקי „כי האדם עץ השדה“ פרעגט די גמרא¹ „וכי אדם עץ [ה]שדה הוא“ און פאַרענטפערט: „אלא משום דכתיב כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, וכתיב² אותו תשחית וכרת, הא כיצד אם תלמיד חכם הגון הוא ממנו תאכל (למוד הימנו, רש״י) ואותו לא תכרות, ואם לאו אותו תשחית (סור מעליו, רש״י) וכרת“.

דאָרף מען פאַרשטיין: פון דעם וואָס די גמרא פרעגט „וכי אדם עץ שדה הוא“ איז מוכח, אַז די גמרא נעמט אן, אַז דאָס וואָס דער פסוק פאַרגלייכט אן אדם צו „עץ השדה“ איז ניט בלויז ווייל עץ השדה דינט ווי אַ משל פון וועלכן מ׳קען פאַרשטיין איינע (אָדער עט- לעכע) פון די מעלות ותכונות של האדם [ווייל אויב דער פסוק מיינט צו פאַר- גלייכן זיי נאָר אין געוויסע פרטים, האָט דאָך דעמאָלט קיין אַרט ניט צו פרעגן: „וכי אדם עץ שדה הוא“ — וויבאַלד עס

(1) פרשתנו כ. יט.

(2) תענית ז. א.

(3) שם, כ.

(4) עפ״י יומתק זה שהשים לא נקט כאן לשון „למה נמשל אדם לעץ השדה“ (וכי״ב) — כלשון השם כמ״פ תיכף לאחז׳ בנוגע לדברי תורה.

(5) ברש״י (ועד׳ו ברבינו גרשום) תענית שם: אלא מקיש אדם לעץ השדה מה עץ השדה כר. ומשמע שוותי הכוונה בחירוק הגמ׳, שהאדם אינו עץ השדה ורק נמשלו זל״ז. וצ״ע מהי הקסיד מלכתחילה שהאדם הוי עץ השדה?

(*) בחזקת מהרש״א (ועד׳ו בפ״י הרי״ף לעי״י) שם מפרש דקושיית הש״ס היא שלפ״י פשוטו של מקרא (שמה האדם עץ שדה — רש״י עה״פ) הול״ל כ״י עץ השדה אדם, ע״ש. אבל מפשטות ל׳ הגמרא „וכי אדם עץ השדה הוא“ משמע, שהקושיא היא א״ך אפ״ל שהאדם הוא עץ השדה, כבפנים.

(6) ראה אבות פ״ג מ״ז. ועוד. וראה בפרטיות ס׳ הליקוט׳ם (צ״צ) ע׳ עץ, ס׳ הערכים-חב״ד ח״א ע׳ אדם ס״א, ושי״ן.

(7) וראה רש״י שלה יג, כ.

(8) שו״ע או״ח סקל״א ס״ו.

(9) משנה ריש ר״ה (כדעת ב״ה).

(10) מג״א שם סקט״ו. השלמה לשרע אדה״ו (לבעה״ס דברי נחמ״י) שם ס״ח. ויש מנהגים לומר ליקוט׳ם מתנ״ך וזהר כר (נדפסו בס׳ פרי עץ הדר — ויניצאה, תפ״ח. וכמ״פ לאחז׳). — ולא ראיתי במדינותינו נוהגים כן.

(11) ראה לקוטי מהרי״ח ח״ג מנהגי שבט (בטעם שלובשים בבדי יוט), ועוד.

(12) ופשוט שאינו דומה להעמדת אילנות בביהכ״ס בעצרת (שו״ע אדה״ו או״ח סתצ״ד סט״ו).

איז ניט פארשטאנדיק:

(א) ווי אזוי ווערט פארענטפערט די שאלת הגמרא „וכי אדם עץ שדה הוא“ דורך דעם תירוץ „אם ת"ח הגון הוא ממנו תאכל כו“, וויבאלד אז אויך דער ענין איז, לכאורה, ניט מער ווי (א) א משל ונמשל פון עץ השדה, (ב) און נאך-מער — נאר אין איין פרט — בלייבט דאך די שאלה במקומה: „וכי“ — צי דען קען מען צוליב דעם אנרופן דעם אדם „עץ השדה“?

(ב) ווי פאסט בכלל צו מתאר זיין מעלת האדם — מין המדבר — דער-מיט וואס ער איז „עץ השדה“, ער האט די תכונות פון „צומח“?

אמת טאקע אז ביי אן אדם איז פאראן אויך דער ענין ה„צומח“ (ובפרט די צמיחה פון זיינע שערות וצפרניו כו), אבער: (א) אויב אזוי, איז דאך ביי אן אדם פאראן א גרעסערע מעלה — דער ענין פון „חי“¹⁴. (ב) ועיקר: ניט אין דעם באשטייט מעלת האדם (מדבר) — היינט ווי איז מתאים צו זאגן „האדם עץ השדה“?

ב. די מעלה מיוחדת — אויס-געטיילקייט פון מין הצומח (לגבי מדבר חי) באשטייט אין דעם וואס ער פאר-דעקט ניט „באהאלט ניט“ זיין אמת'ן חיות, ער איז שטענדיק מחובר (דורך זיינע שרשים) צו זיין מקור, צום כח הצומח שבאדמה וואס מאכט אים „לעבן“ און וואקסן. ווען מען רייסט אפ א צומח פון דער אדמה, ווערט עס אויס-צומח.

ביי חי און מדבר געפינט מען ניט, אז זיי זאלן מוזן זיין צוגעבונדן לשרשם ומקורם: זיי זיינען ניט מחובר להאד-

(13) כידוע שהאדם כלול מדצחים (ראה ס' הערכים שם סעיף ה' וט"ו).

מהי, פון וואנעט עס איז געווען די התהוות (אויך) פון מין החי והמדבר — „הכל הי' מן העפר“¹⁵; נאך דער התהוות (לידה) פון יעדער חי ומדבר — איז ער ניט באהאפטן צו זיין שרש ומקור (וואס האט אים געבוירן): אויך דער מזון פון חי ומדבר איז אין אן אופן, אז זיי דארפן ניט שטיין אין א חיבור מיט דעם מקור פון דעם מזון.

משא"כ ביי צומח, וואס איז שטענדיק מחובר צו דעם כח הצומח שבאדמה.

— מען געפינט ער' ביי דגים, אז זיי מוזן זיך שטענדיק געפינען אין מים, מקור חיותם, און ווען זיי זיינען פור-שים מן הים מיד הם מתים¹⁶; ואדרבא — מער פון צומח: זיי בלייבן מיט זייער גאנצער מציאות אין זייער מקור — אין וואסער:

אבער — היא הנותנת: אין דעם גופא איז דער חידוש ביי צומח לגבי דגים, אז אויך ווען זיי וואקסן על פני האדמה, חוץ למקורם, ביז בויער וואס וואקסן העכער פון ג' טפחים, עשר טפחים, ביז גאר הויך — בלייבן זיי תמיד מחובר מיט זייערע שרשים וואס זיינען בארץ, ועל ידם — מיטן כח הצומח שבאדמה.

ועוד — בא דגים איז דער דג פרטי כלל ניט פארבונדן מיט זיין מקור חיות פרטי, ער גייט אריבער ואפילו מנהר לים (ולהיפך), משא"כ בא צומח.

ג. אין דעם גופא איז פאראן א יתרון מעלה אין עץ השדה — אילנות — לגבי אנדערע צמחים¹⁷:

(14) להעיר מאדני השדה (כלאים פ"ח, מ"ה). וראה ע"פ ש"כ בתחלתו שהוא ממוצע „בין הצומח והחי“.

(15) קהלת ג, כ. ביר פ"ב, יא.

(16) ראה ע"ז ג, סע"ב. וראה ברכות סא, ב.

(17) נוסף לזה דשלימות גדלות הצמיחה היא באילנות כמש"נ (מ"א ה, יג) וידבר על העצים מן

טערגעוואָרפֿן צו איין טבע, שכל איז ענינו צו פאַרשטיין אַ זאָך (ניט ווי אים ווילט זיך, נאָר) ווי די זאָך איז, אַזוי אַז ער איז הולך און משנה מקום אַמאָל צו חסד און אַמאָל צו גבורה — ביי איין ענין איז מסקנת השכל אַז עס דאַרף זיין חסד, און ביי אַ צווייטן ענין — גבורה. וכי"ב.

משא"כ מדות (מצד עצמן) זיינען מוגדר אין זייער טבע — מדת החסד בלייבט (מצ"ע) אין קו החסד, און אַזוי מדת הגבורה — אין קו הגבורה; עס איז נאָר וואָס זיי "וואַקסן" מקטנות לגדלות.

ה. כשם ווי צומח אין "עולם גדול" איז אויסגעטיילט, כנ"ל, מיט דער מעלה וואָס ער איז שטענדיק מחובר לשרשו, איז ער'ס ביי בחינת צומח שבאדם — מדות — אַז זיי האָבן אַ מעלה איבער שכל וואָס דוקא זיי זיינען (שטענדיק) מחובר צו שרשם — פנימיות נפש האדם.

און דאָס איז אויך דער טעם²³ פאַר-וואָס מדות (רגש הלב) האָבן אין זיך, ווי מיר זעען, אַ תוקף גדול, ביז אַז עס איז גאָר שווער אַז זיי זאָלן משנה "מקום" זיין, זיך בייטן (ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו אילנות): אַז איש החסד בטבעו, איז גאָר שווער אַז ער זאָל נשתנה ווערן צו זיין אַן איש הגבורה (ועד"ז להיפך).

[ולהעיר אַז אַעפ"כ מעגליך איז עס — חאַטש עס איז ניט רגיל, ניט ע"ד הרוב: אַ מענטש קען זיך מתגבר זיין מיט זיין שכל אויף טבע מדותיו, ביז אַז ער קען זיי משנה זיין פון רע לטוב"ב — אַזוי ווי

אַנדערע צמחים²⁴ — ווי תבואה, פרי האדמה וכי"ב — בלייבן ניט בקיומם (אַלס צומח המחובר לארץ) משנה לשנה, זיי פאַרלירן זייער מציאות; דאָ קעגן אילנות זיינען מוציא פירות משנה לשנה — זיי קענען טובל זיין אַלערליי שינויים, קיץ וחורף כ"י, און עס ווערט ניט נפסק זייער קיום.

וואָס דאָס ווייזט אויף אַ גאָר שטאַרקן חיבור מיטן מקור חיותם, וואָס גיט אין זיי אַריין אַ תוקף גדול אויף ניט נתפעל ווערן פון שינויי הזמן, בלייבן בקיומם און אויך וואַקסן משנה לשנה.

ד. דער אדם איז אַן "עולם קטן"²⁵. פונקט ווי דער "עולם גדול" איז איינ-געטיילט אין פיר סוגים: דומם, צומח, חי און מדבר, אַזוי זיינען אויך ביים אדם אויך ברוחניותו, פאַראַן אַט די פיר סוגים²⁶.

וכידוע²⁷, אַז די מדות פון דעם מענטשן זיינען צומח שבנפש האדם, ווייל אין די מדות איז פאַראַן דער ענין הצמיחה מקטנות לגדלות.

אין כח השכל איז פאַראַן ניט בלויז דער ענין פון צמיחה מקטנות לגדלות, נאָר אויך דער ענין פון "חי"²⁸, וואָס דריקט זיך אויס אין תנועה ושינוי ממקום למקום, ווי אַ בעל חי וואָס באַ-וועגט זיך ממקום למקום. און ער'ס איז שכל ניט ("מחובר") מוגדר און אונ-

הארז גר האווב (תרי"ח בראשית ד"ה ויצר פייו).

18) ראה הדיעות בזה — ברכות מ, סע"א ואילך ובמפרשים שם. ט"ו"ח, רמ"א ושרע אדה"י ר"ס רג. סדר ברכת הנהנין לאדה"י פ"י ה"י.

19) תנחומא פקודי ג. וראה אדר"נ פליא, ג. ועוד.

20) נסמן לעיל הערה 13.

21) תרי"א ד, א. ובכ"מ (נסמנו בס' הערכים שם).

22) ראה בכ"ז לקו"ש ח"י ע' 155 (וראה שם ע' 113).

23) עיי' בזה ד"ה והארץ היתה במאמרי אדה"י

— תקס"ח (כרך א) בתחלתו (ושם כרך ב בתחלתו).

תרי"ח בראשית יא, ד ואילך. המשך תעריב ח"א פרק

רנ"ב. ד"ה להבין ענין טענת המרגלים תשס"ז.

24) בכמה מקומות מכאור שעי' גדלות המוחין

מתהפכות המדות מסבכו (ראה תרי"א הוספות ק),

האדם (ניט אזוי אין ענין השכל, נאָר בעיקר) אין בירור וזיכוד המדות²⁹, ווייל תיקון המדות רירט אן דעם פנימיות הנפש; און דעריבער דערגרייכט א אדם צו זיין שלימות דוקא דורך דער עבודה, ביז אז אויך די שלימות פון שכל האדם («וידעת»³⁰) ווערט אויפגעטאן דורך זיין פועל זיין אויף די מדות האדם («השבות אל לבבך»³⁰).

און דאָס איז³¹ וואָס די גמרא איז מסביר, אז דער ענין פון «האדם עץ השדה» גיט זיך אַרויס אין דעם וואָס אַם ת"ח הגון הוא ממנו תאכל: דער פירוש פון «הגון» איז, אַז ביי דעם ת"ח איז פאַראַן ניט נאָר מעלת השכל (לימוד), נאָר אַז זיין שכל באַווירקט זיינע מדות, וואָס דאָס ברענגט אים צו פירן זיך אין אַן אופן «הגון».

און דוקא פון אַזאָ ת"ח «תאכל» — פון אים לערנען און מקבל זיין, ווייל «האדם עץ השדה»: ווען איז מען אַן «אדם» בשלימותו (פון וועמען מען קען לערנען) — ווען מאַזי אַן «עץ השדה», אַז בחינת הצומח שבאדם, מדות שלו, איז כדבעי³² למהוי.

ז. כשם ווי דאָס איז ביי יעדער יחיד בפרט, עד"ז איז עס בנוגע צו כללות עם ישראל:

(29) ראה ד"ה אל תצר לאדאמ"צ (מאמרי אדמו"ה דברים ח"א ע' ד' ואל"ך). מאמרי אדה"ו תקס"ה (ח"ב) ע' תתב ואל"ך. ועוד. וראה ד"ה אין הקב"ה בא תרפ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ג) פ"ב. ד"ה וישא אהרן תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב) פ"א. ועוד. פתגם הנ"ל הערה 24.

(30) ואתחנן ד, לט.

(31) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1115

ואל"ך.

(32) ראה כתובות סו, רע"א והובא בנוגע לצדקה (חסד, דאזיל עם כולי יומי — לקו"ת האינוני ע, ב (פתיח ש' חתים פ"א. מאריא את ירד, ח. ועוד). ובכ"מ).

בא אילנות איז דורך דער טירחא יתירה פון עוקר זיין זיי ממקומם און נוטע זיין במקום אחר — זיינען זיי צומח במקום החדש און אַמאָל — בעסער און ביתר שאת ווי אין דעם ערשטן אַרט²⁵].

און דאָס גופא איז אויך דער טעם פאַרוואָס שכל ווערט ניט מוגדר אין טבע האדם (ווי מיר זעען, אַז אַ מענטש קען פאַרשטיין ביז צו תופס זיין²⁶ אַן ענין וואָס איז היפך טבעו) — ווייל דער שכל («ח"י») שבאדם איז בגלוי ניט אזוי מחובר צו שרשו בנפש²⁷ (פונקט ווי «ח"י» אין דעם «עולם גדול», וועלכער האָט ניט דעם חיבור (תמיד) לשרשו).

ו. דערמיט וועט מען פאַרשטיין וואָס דער פסוק זאָגט «כי האדם עץ השדה» — די זאך פון «אדם» איז «עץ השדה» (כנ"ל סעיף א) — ווייל דוקא אין די מדות²⁸, בחי' «צומח» שבו, קומט אַרויס בגלוי (זייער שרש ומקור ווי ער איז ב) פנימיות הנפש.

ו"ל אַז דערפאַר איז עיקר עבודת

סעי'ד ואל"ך. דרמ"צ פד, א. אוה"ת משפטים ע' אקלד. ד"ה ביום השמיע' תרס"ה. המשך תעריב ח"ג ע' ארלא ואל"ך (ושם), שהוא דוקא מצד גדלות אבא, צ"ש). ולהעיר ג"כ מהפגשם שכל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו (ראה תכר ש"ט סי' כד. לקו"ד ח"א נ, א. וראה סה"מ קונטרסים ח"ב שכא, ב). וראה המשך תעריב (ח"א) פרק רנח בסופו, שגם בחי' זכמה, פועל (רק) חלשות בהמדות ומ"מ אין זה שמשנתים המדות לגמרי בעצם מהותם.

(25) וכמחזיל בגפן (שמור' רפמ"ד). «כשעלי' מבקשין ששתביח כו' עוקרין אותה ממקומה ושותלין אותה במקום אחר והיא משבחת». — ולהעיר ג"כ מביר רפמ"ו. וח"ב קסו, ב (נת' באוה"ת בראשית מה, ב ואל"ך).

(26) ראה תניא פ"ה.

(27) וראה המשך תעריב ח"א שם — גם בנוגע לבחי' חכמה: דהחכ' היא שבא העצמות בכח שהוא חוץ להעצמות והמדות הן התגלות העצמות.

(28) וראה המשך תעריב ח"ג ע' א"רכא: והאדם ככלל הוא בחי' המדות וכמו כי האדם עץ השדה.

וואס דער טעם דערויף איז: דער ענין הירושה איז פארבונדן מיטן עצם פון מוריש און יורש³⁷. און דעריבער, דאס וואס די אבות האבן איבערגעגעבן לבניהם אחריהם אין אן אופן פון ירושה, איז ניט (אזוי) פארבונדן מיט זייער מדריגה אין שכל והשגת אלקות (לדוגמא: מדריגת אברהם — שכל הנעלם מכל רעיון³⁸) — ווייל שכל האט בגלוי ניט אין זיך (כ"כ) דעם חיבור מיט דעם עצם ופנימיות וואס גיט זיך איבער בירושה; נאר דאס איז פארבונדן מיט זייער עבודה אין מדות — אהבה יראה ורחמים, וויבאלד אז די טבע המדות שלהם איז פארבונדן מיט פנימיות הנפש.

ח. איינע פון די הוראות וואס מען דארף ארויסנעמען בפשטות פון דעם ענין:

דער מקור החיות פון א אידן איז תורה, "כי הם חיינו". אבער דער סדר החיים פון רוב בני אדם איז אויסגעשטעלט געווארן (ע"פ תורה) אין אן אופן, אז "תורתם אומנתם" איז מועטים הם ובכלל יושבי אהל, התיישבות באהלה של תורה — ניט ווי דגים שבים וואס געפינען זיך שטענדיק בתוך מקור חיותם³⁹ נאר זיי גייען ארויס אין וועלט און דארטן דארפן זיי דורכפירן די שליחות לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

דארף מען געדענקען, אז "האדם עץ השדה" — א איד דארף זיין שטענדיק

אלע אידן שטאמען פון די ג' אבות אברהם יצחק ויעקב, און דאס איז אן אופן אז זיי זיינען שטענדיק פארבונדן ומחובר מיט די אבות. און ווי רש"י זאגט אויפן פסוק⁴⁰ "כי מראש צורים אראנו" — "אני מסתכל בראשיתם ובתחילת שרשיהם" ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כו' על ידי אבות ואמהות".

אין וואס דריקט זיך אויס דער פארבונד פון יעדן אידן מיט די ג' אבות? — ניט (אזוי) אין דעם ענין השכל, נאר דוקא אין דעם ענין המדות. כידוע⁴¹ אז די ג' אבות זיינען כנגד די ג' מדות אהבה יראה ורחמים (כללות כל המדות⁴²), און זיי האבן מוריש געווען לבניהם אחריהם עד עולם אט די מדות, אזוי אז בחי' האבות זיינען פאראן "תמיד . . בכל זמן בכל אדם".

(33) בלק כג, ט.

(34) ראה ישע"י כז, ו: הבאים ירש יעקב גוי.

(35) ראה תרי"א ר"פ וא"ר. ד"ה וארא בשה"מ תקס"ב ע' קלד. ובכ"מ. ועייג"כ תניא פי"ח ואילך.

(36) ראה תניא פ"ג, תרי"א א, סע"ב. סה"מ תקס"ב שם. אהו"ת בעלותך ע' שמא. ויקרא (כ"ד

ג) ע' תתס"ב. ובכ"מ. ומבואר גם בענין חדר ר"ת חסד דין רחמים (מא"א בערכו (ח, ז) ב"נ. לקו"ת ויקרא ב, סע"ד. שלח מד, א. בלק ע"א. ב. ס' הליקוטם (צ"צ) בערכו, ושי"נ.

(*) בתניא שם. ושאר המדות כולן הן ענפי היראה והאהבה — רק חורג (וכן הוא בכל ס' התניא (ח"א)). באוה"ת ויקרא שבפנים ההערה: דנה"י הם ענפיהן של תגית . . כמ"ש בלק"א ח"א פ"ג וז"ל ושאר המדות הן ענפי היראה והאהבה כו', אבל שם נחית רק לכבר דיש עיקר וענפים במדות.

(בתניא פמ"ו (סה, סע"ב): רמ"ח אברין . . נחלקין לשלש בחי' ימין שמאל ואמצע שהן חסד דין רחמים תרין דרושין וגופא וכו'. ועד"ז בכ"מ — אבל במקומות אלה (עכ"פ ברובם) הכוונה (בעיקר) לג' קווין (אלא שבכל קו — כבכמה ענינים — יש: ענינו, שייכותו למעלה, שייכותו למטה).

(37) ראה צפצ"פ (ש"ת דווינסק ח"א סק"ה. ועוד) שהיורש הוא מציאת המוריש.

(38) תרי"א ר"פ לך. — וי"ל יתרה מזו דאפילו כפי שהם חביד (אוה"ת לך (כ"ד ד) תרצ, ב. וראה תרי"א לך פד, ד ואילך, שהאבות הן בג' קווין חז"ן בגיה דת"י היו בשרשם ולא עיקר ענינם. ואכ"מ.

(39) ראה לעיל הערה 16.

ער פילט אז דאס איז זיין חיות איצט און
אין דעם באשטייט זיין מציאות.

ולאידך דארפן די יושבי אהל וויסן, אז
עס איז נישט גענוג לימוד התורה אליין,
ווייל מיט שכל אליין, וואס אין אים זיין-
נען דא שינויים, איז נישטא קיין פאר-
זיכערונג אז אויך נאכדעם ווי מען גייט
ארויס פון אהלה של תורה זאל מען
בלייבן צוגעבונדן כדבעי צו תורה.

דוקא ווען דער לימוד איז אין אן אופן
פון „והשבות אל לבבך“ ווערט תורה
איינגעקריצט אין דעם מענטשן אין אן
אופן פון „לא שנית“; און אין וואס פאר
א מצב ער זאל זיך נאר געפינען בלייבט
ער צוגעבונדן צו מקור מים חיים —
תורה ומצוות.

צוגעבונדן צום מקור חיותו: די חיות אין
תורה ומצוות וואס ער האט באקומען
זייענדיק באהלה של תורה איידער ס'איז
געקומען די צייט פון „לרדוף“ —
דארף ביי אים בלייבן שטענדיק, ביז אז
ער פילט אז ער איז איצט צוגעבונדן צו
יענעם זמן. ד.ה. ביי אים דארף נישט זיין
דער הרגש, אז ער האט אמאל גע-
לערנט אין א חדר און ישיבה און ער
געדענקט איצט וואס ער האט אמאל
געפילט און געטאן — נאר ער פילט
איצט דעם פארבונד מיט יענעם זמן, ביז

(משיחות מוצאי ש"פ וארא תשל"ט,

ש"פ בשלח תשי"מ)

40) בן עשרים (אבות ספיה) — ראה ה' ת"ת

לאדה"ו רפיג (ובקרא שם).

שופטים ד

אנדערע עגלעכע הסברות וביאורים;
און ס'איז מובן בפשטות אז רש"י דארף
עס ניט זאגן, ווייל אלע ענינים פון תורה
איז „אמר הקב"ה“.

און אע"פ אז דאס איז דער לשון
הגמרא — איז אבער רש"י בפי' על
התורה ניט אויסן צו מעתיק זיין לשון
הגמרא אדער מדרש וכיו"ב, (ובפרט אז
ער גיט דערביי ניט צו די ווערטער
„דרשו רבותינו“ וכיו"ב); און דא איז עס
נאכמער מוכח דערפון, וואס בהתחלת
פירוש דא איז ער משנה פון לשון
הגמרא — טא פארוואס איז ער מעתיק
די ווערטער „אמר הקב"ה“?

(ב) בכל אופן: פארוואס איז רש"י
מצרף דעם ענין „אמר הקב"ה תבא
עגלה כו“ בהמשך צו זיין פירוש אויף
„וערפו“ — „קוצץ ערפה בקופיץ“?

דער טעם „תבא עגלה כו“ איז ניט
אויף דעם פרט פון „וערפו“, נאר אויף
דעם ציווי בכללותו — פארוואס מען
נעמט (בל' רש"י) אן „עגלה בת שנתה
כו“ און מען הרג'ט עס (ב'נחל איתן —)
מקום שאינו כו“ (און ווי ס'איז מפורש

א. ביים סוף פון דער היינטיקער
סדרה, אין דער פרשה פון עגלה ערופה,
שטייט אין פסוק: „והורידו זקני העיר
ההיא את העגלה אל נחל איתן אשר לא
יעבד בו ולא יזרע וערפו שם העגלה
בנחל“. איז רש"י מפרש אויפן ווארט
„וערפו“: קוצץ ערפה בקופיץ. אמר
הקב"ה תבא עגלה בת שנתה שלא
עשתה פירות ותערף במקום שאינו
עושה פירות לכפר על הריגתו של זה
שלא הניחוהו לעשות פירות.

דער מקור פון פירוש רש"י זה איז אין
גמרא². ס'איז אבער ידוע אז ענינו פון
פירוש רש"י על התורה איז, ווי רש"י
אליין זאגט: אני לא באתי אלא לפשוטו
של מקרא³, און ער ברענגט מדרשי
חז"ל נאר דאמאלס ווען ס'איז מוכרח
לפשוטו של מקרא⁴.

איז ניט מובן בנדר'ד: צוליב וואס
דארף רש"י צוגעבן דעם ענין פון „אמר
הקב"ה תבא עגלה כו“, וואס איז א כעין
נתינת טעם אויף דעם ציווי? — מצד
פשוטו של מקרא איז ניטא קיין הכרח צו
זוכן טעמים אויף (פרטי ה)מצות⁵.

אויך דארף מען פארשטיין: (א) פאר-
וואס זאגט ער דא דעם לשון „אמר
הקב"ה“, וואס איז ניט רגיל בפירושו ביי

(6) לדוגמא פרש"י בפרשתנו: כ, ג (ראה סוטה
מב, א). אחרי יו, יא. אמור כג, כד. חקת יט, כב (אלא
ששם י"ל דאינו משנה כיון שמקדים העתקתי מיסודו
כו'). תצא כא, יח.

(7) שם מו, טז"א.

(8) התחלת לשון הגמרא שם היא, מפני מה
אמרה תורה הביא עגלה בנחל'. וגם המשך לשון
הגמרא שונה מלשון רש"י.

(9) ועי' בפסוק כא, ח, ונכפר להם הדם'
שפרש"י „הכתוב מבושרס“, ובמשנה שם מו, רע"א
„רוח הקודש מבושרת“ (ועי' בספרי סוף פרשתנו
„רוח"ק אומר").

(1) כא, ד.

(2) סוטה מה, סע"ב במשנה: עורפין אותה
בקופין מאחורין. ושם מו, טז"א: אמר הקב"ה כו'
(בשינויים).

(3) בראשית ג, ח. ועי' שם, כד. ועוד. וראה
לקריש ח"ה ע' 1 ובהנמטן שם.

(4) ראה לקריש שם הערה 2.

(5) להעיר גם בענינו, שרש"י אינו מפרש הטעם
ע"י ד'ולקחו גר' עגלת בקר אשר לא עבד בה אשר
לא משכה בעול'.