ראה

א. אויפן פסוק [1] „כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר כי תאוה נפשך לאכל בשר וגו'", זאָגט די גמרא [2] „ר' ישמעאל אומר, לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, שבתחילה נאסר להם בשר תאוה, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה" (דער פסוק קומט נאָר צו מתיר זיין בשר תאוה, אַז אידן זאָלן מעגן עסן אויך סתם פלייש, ניט פון קדשים, וואָרום פון אָנפאַנג, אין מדבר, איז פאַר זיי געווען אסור בשר תאוה, פון זינט זיי זיינען אַריין אין ארץ ישראל, איז עס פאַר זיי מותר געוואָרן). אַזוי ברענגט אויך רש"י אין זיין פירוש על התורה [1]: „אבל במדבר נאסר להם בשר חולין" (אָבער אין מדבר איז פאַר זיי געווען אסור פלייש פון חולין).

אָט־דער פירוש פון פסוק איז נאָר לויט ר' ישמעאל'ן, דער דין בלייבט אָבער ווי ר' עקיבא, וואָס האַלט [3], אַז אַריינקומענדיק אין ארץ ישראל איז ניט צוגעקומען קיין היתר בנוגע אכילת בשר, ווייל אויך אין מדבר האָט מען געמעגט עסן בשר תאוה — אדרבה, לויט ר' עקיבא'ן אין אַריינ־קומענדיק אין ארץ ישראל צוגעקומען אַן איסור: „שבתחילה הותר להן בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה" (פריער, אין מדבר, איז פאַר זיי מותר בשר נחירה, ניט קיין געשחט'ן פלייש, און פון זינט זייער אַריינקומען אין ארץ ישראל איז פאַר זיי אסור געוואָרן בשר נחירה). לויט ר' עקיבא'ן איז דער פשט [4] פון פסוק „כי ירחיב גו' תאכל בשר", אַז דער פסוק קומט צו לערנען „דרך ארץ", אַז מען זאָל ניט גלוסטן צו עסן פלייש, נאָר „מתוך רחבת ידים ועושר". אויך די דרשה ברענגט רש"י אין זיין פירוש על התורה [5].

דאָס וואָס רש"י ברענגט די דרשה פון ר' ישמעאל'ן, אַז „במדבר נאסר להם בשר חולין", הגם אַז די הלכה בלייבט ניט ווי ער, איז קיין פלא ניט, וואָרום „אלו ואלו דברי אלקים חיים" [6] — און רש"י, וואָס איז ניט קיין פוסק נאָר אַ מפרש [7] ובפרט אין זיין פירוש אויף תנ"ך, האָט ער צוליב אַ געוויסן טעם דאָ אויסגעקליבן די דרשה פון ר' ישמעאל'ן. ס'איז אָבער ניט מובן, ווי אַזוי ברענגט רש"י ביידע דרשות, סיי פון ר' ישמעאל און סיי פון ר' עקיבא, גלייך איינע נאָך די אַנדערע, כאָטש זיי זיינען לכאורה קעגנגעזעצטע פירושים אויפן פסוק: אויב דער „כי ירחיב" מיינט הרחבת גבולים כפשוטה, וואָס דאָס גייט אויף דער כניסה לארץ ישראל — כדרשת ר' ישמעאל — ווי קען מען דערפון גלייכצייטיק אַרויסלערנען, אַז מ'קען עסן פלייש אויך אין חוצה לארץ (אָבער נאָר) „מתוך רחבת ידים". און אויב דער פסוק גייט אויף רחבת ידים,

---

1) דברים יב, כ.

2) חולין טז, ב.

3) חולין יז, א. רמב"ם פ"ד מהל' שחיטה הי"ז.

4) ראה פירש"י ד"ה בשר תאוה חולין שם.

5) דברים יב, כ. והוא מחולין פד, א.

6) עירובין יג, ב. גיטין ו, ב.

7) יד מלאכי כללי רש"י ס"ב וש"נ.

איז דאָך קיין נפקא מינה ניט צי די רחבת ידים איז אין מדבר, אין ארץ ישראל, אָדער ערגעץ אַנדערש — אויב ס'איז נאָר דאָ „רחבת ידים ועושר", האָט מען געדאַרפט מעגן עסן בשר תאוה, ניט ווי דעת ר' ישמעאל אַז בשר תאוה איז מותר געוואָרן נאָר בכניסה לארץ [8].

פון דעם וואָס רש"י ברענגט ביידע פירושים צוזאַמען — איז משמע אַז בפנימיות זיינען זיי ניט בסתירה, אָדער נאָכמער — אַז ביידע פירושים זיינען איין ענין. און דעת ר' ישמעאל אַז „משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה", און דעת ר' עקיבא אַז „משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה", איז אין ביידע דעות די נקודת הסברא די זעלבע [9]. זיי זיינען מחולק נאָר אין פרטיות הסברא, וואָס צוליב זיי קומט אויס, אַז לויט ר"י האָט דאָס אַריינקומען אין א"י אויפגעטאָן אַ היתר, און לויט דעת ר"ע — אַן איסור, דאָך אָבער שטאַמען ביידנס סברות והלכות פון דער זעלבער נקודה. און כאָטש אַז די הלכה איז ווי ר"ע, ברענגט רש"י דאָ די דיעה פון ר' ישמעאל'ן, ווייל די הוראה פון פסוק בנוגע אונזער עבודה איצט (וואָס דערפאַר האָט דאָך כ"ק מו"ח אדמו"ר מפרסם געווען די אַלטע תקנה צו לערנען יעדן טאָג די פרשה חומש מיט פירש"י, ווייל יעדן טאָג דאַרף מען „לעבן", אַרויסלערנען אַ הוראה אין עבודה בפועל פון אָט־דער פרשה) איז כדעת ר' ישמעאל.

ב. מ'האָט שוין גערעדט כמה פעמים [10] וועגן דעם חילוק צווישן מדבר און ארץ ישראל, אַז אין מדבר זיינען די אידן געווען אויסגעטאָן פון עניני העולם, און קומענדיק אין ארץ ישראל האָט זיך ביי זיי אָנגעהויבן די עבודה צו מאַכן פון וועלט אַן „ארץ נושבת". און אָט־דער חילוק האָט זיך אויסגעדריקט אין אַלע זייערע באַדערפענישן פון מזון, לבוש און בית, ווי ס'איז מבואר בכמה מקומות.

בנוגע לענינינו — אכילת בשר: דער מזון שבמדבר איז געווען מן, לחם מן השמים, אַ זאַך וואָס איז העכער פון תענוגי עולם הזה. כאָטש אַז אין מן האָט מען געקענט פילן אַלע טעמים, איז עס אָבער ניט געווען אין אַ אופן מגושם, וואָרום ביים מן איז דאָך ניט געווען דער „עין רואה" [11], וואָס ברענגט צום „הלב חומד" [12] — מען האָט דאָך ניט געזען די מיני מאכל וועמענס טעמים מ'האָט געפילט — ביז אַז דערפאַר האָט דאָך דער מן ניט משביע געווען (אַזוי ווי לחם מן הארץ).

זייענדיק אין מדבר, אָפּגעטראָגן פון וועלט, האָט בשר תאוה דאָרט קיין אָרט ניט געהאַט. ס'איז דאָרט שייך געווען בשר, אָבער נאָר בשר קדשים און ניט בשר תאוה. ערשט אַריינקומענדיק אין ארץ ישראל, וואו עס האָט זיך אָנגעהויבן אַ סדר פון עבודת הבירורים — און יעדער מברר מוז זיך אָנטאָן אין די לבושים פון דער זאַך וואָס ער דאַרף מברר זיין — איז אויך געווען אכילת בשר תאוה [13].

8) וכן הקשה ברא"ם שם.

9) ראה זח"ג ו, ב. ועייד המובא בכ"מ הדוגמא שהלל ושמאי שניהם קבלו משמעי' ואבטליון אותן הסברות ובכ"ז נחלקו אח"כ כו'.

10) ראה בארוכה לעיל ע' 1042 ואילך.

11) יומא עד, ב. וראה לעיל ע' 1098 ואילך.

12) רש"י במדבר טו, לט.

13) וגם — בכדי שתוכל להיות מציאות ד„ארץ נושבת", הוכרחה להיות מציאות

ווייל אַן דעם קען ניט זיין דער בירור פון דעם מזון, און די עבודת הבירור דאַרף זיין — צו עסן אויך דעם בשר לשם שמים ביז אין אַן אופן פון „בכל דרכיך דעהו"[14].

און דאָס איז אויך וואָס ער זאָגט ווייטער אין המשך פון די פסוקים: „רק חזק לבלתי אכול הדם" (נאָר שטאַרק זיך ניט צו עסן דאָס בלוט) — ד.ה. אַז הגם אין עבודת הבירורים איז דאָ אכילת בשר תאוה, זאָל ביים עסן זיין נאָר בלויז דאָס וואָס עס איז מוכרח לויט טבע, עס טאָר אָבער ניט זיין דער קאָך (דם) אין דעם[15]. דער קאָך פון אַ אידן דאַרף זיין נאָר אין קדושה, וואָס דאָס איז דער ענין פון זריקת הדם אויפן מזבח; אָבער ווען דער קאָך איז ניט אין קדושה (אויך אויב דער קאָך איז אין דברים המותרים, און אפילו בעת ער בוצט די זאַכן לשם שמים ביז — בכל דרכיך דעהו, ווײַבאַלד אָבער דער קאָך איז ניט אין דעם דעהו נאָר אין דעם דבר היתר), זאָגט די תורה וועגן אַט-דעם דם: „על הארץ תשפכנו", אַ איד דאַרף צו דעם קיין שייכות ניט האָבן.

ג. על פי הנ"ל קומט אויס, אַז דאָס וואָס אַריינקומענדיק אין ארץ ישראל האָט מען די אידן מתיר געווען בשר תאוה, איז עס פאַר זיי געווען אַ ירידה; דער אמת איז אָבער, אַז דאָס האָט אויך אַ מעלה, ווייל דוקא דורך דעם קען מען צוקומען צו אַ העכערער עלי'. ווי שוין גערעדט[10], אַז דוקא דורך זייער כניסה לארץ האָבן זיי געקענט דערגרייכן דעם „עלה נעלה"; ועוד: דורך דעם וואָס זיי זיינען געוואָרן דערהויבן העכער ווי זיי זיינען געוועזן אין מדבר, מצד דעם עילוי האָבן זיי געקענט אַראָפּלאָזן זיך צו טאָן אויך די עבודת הבירורים.

אַזוי איז עס אויך בנוגע אכילת בשר תאוה: זייענדיק אין מדבר, פאַר דעם „עלה נעלה", האָבן זיי ניט געהאַט דעם כח צו אַראָפּלאָזן זיך אַזוי נידעריק ביז בשר תאוה און מברר זיין עם. דעריבער האָלט ר' ישמעאל אַז אין מדבר „נאסר להם בשר תאוה", ווייל זיי האָבן עס ניט געקענט מברר זיין[15*]. ערשט בכניסתם לארץ, „כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך", „רחבת ידים ועושר", בשעת די אידן האָבן באַקומען די הרחבה פון כוחות רוחניים — ביז אַז דאָס האָט זיך אויסגעדריקט אויך אין גשמיות, אין דער הרחבה פון די גבולי ארץ ישראל כפשוטם — דאַן האָבן זיי געקראָגן דעם כח צו מברר זיין אויך בשר תאוה.

דער ביאור אין דעם:

מצד דער הרחבה אין די כוחות הנשמה, האָבן זיך אַט-די כוחות געקענט מתפשט זיין און אַראָפּלאָזן ביז צו דער נידעריקסטער מדריגה — די תאוה צו אכילת בשר — און אויך

התאוה. ועי"ד מרז"ל (יומא סט, ב): נקטלי' (ליצרא דעבירה) כליא עלמא.

14) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907.

15) כי הצורך בתאוה בשביל עבודת הבירורים, אינה בתאוה חומרית (למלאות תאות נפשו), כי אם, תאוה (ורצון) טבעי, בשביל חיבור וקישור הנפש בגוף שנעשה ע"י האכילה. — ובדוגמת התאוה ביחוד איש ואשה, שהי' אצל אדה"ר קודם החטא, שהיתה רק בשביל העמדת בנים (ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ו. נדפס בסה"מ תשי"א). ומ"מ גם תאוה זו, ירידה היא לגבי היותם במדבר — דוגמת הגופים שיולדו בביאת המשיח מאב ואם גשמיים בתאוה טבעית, שיצטרכו לזיכוך (שם פ"ה).

*15) עייג"כ לקו"ת במדבר (לא, ד).

דאָס צו פאַרבינדן מיט דער ג־טלע־כער נשמה. ד.ה. אַז דאָס וואָס דער גוף גלוסט צו בשר, קומט עס, בפני־מיות, פון דער נשמה וואָס גלוסט צו מברר זיין דעם ניצוץ אלקי פון דעם בשר[16]; און אַט־די פאַרבינדונג פון בײדע צוזאַמען, אַז די כוחות הנשמה זאָלן זיך אָנהערן אין די תאוות הגוף, און דורך דעם מעלה זיין די תאוות הגוף, איז געוואָרן מיט זייער כניסה לארץ דורך דער הרחבה פון די כוחות הנשמה. און דאָס איז וואָס דער פסוק זאָגט: „ואמרת אכלה בשר כי תאוה נפשך לאכול בשר" — דאָס וואָס „ואמרת אכלה בשר", דער עסער (דער גוף) זאָגט אַז ער וויל עסן בשר, איז עס כי, ווייל, „תאוה נפשך", ווייל דיין נפש (האלקית) גלוסט צו עסן און מברר זיין דעם בשר.

ד. לויט דעם, אַז בכניסתם לארץ האָט זיך אָנגעהויבן די עבודה פון „ארץ נושבת", צו אַראָפּלאָזן זיך און טאָן מיט דברים גשמיים, קומט אויס, אַז אין ארץ ישראל האָט געדאַרפט צוקומען נאָר אין דעם היתר פון די גשמיות׳דיקע זאַכן. איז דאָך ניט פאַרשטאַנדיק דעת ר׳ עקיבא, וואָס אַזוי איז די הלכה כנ"ל, אַז ניט נאָר וואָס אין ארץ ישראל איז ניט צוגעקו־מען קיין היתר (ווייל לויט אים איז בשר תאוה אויך אין מדבר ניט געווען אסור), נאָר אדרבה, ס׳איז נאָך דאָרט צוגעקומען אַן איסור, וואָס „משנכנסו לארץ נאסר להם בשר נחירה"?

איז דער ביאור אין דעם:

כאָטש אין מדבר האָבן זיך די אידן געשפּייזט מיטן מן וואָס האָט ניט געהאַט קיין פסולת, דאָך זאָגט די גמרא[17] אויפן פסוק[18] „ויתד תהי׳ לך על אזנך", אַז אידן פלעגן קויפן שפּייז ביי די סוחרים פון די אומות העולם. ומובן, אַז לגבי זייער מדריגה אין מדבר, זייענדיק מופשט פון וועלט, איז דאָס געווען זייער אַ גרויסע ירידה. כאָטש עס איז ניט געווען אסור, אָבער אַ ירידה איז דאָך זיכער ניט לויטן סדר הראוי בכלל, ובפרט ווי עס האָט געדאַרפט זיין ביי דעם דור המדבר, דור דיעה[19]. נאָר מצד דעם וואָס מען נעמט ניט צו קיין בחירה ביי אידן, האָבן זיי געהאַט אַ ברירה צו קויפן לחם מן הארץ, לחם שיש בו פסולת, און שפּייזן זיך דערפון.

פונדעסטוועגן, ווייבאַלד אַז עס רעדט זיך וועגן אַ דור דעה און אידן וואָס זייער מזון לבוש און בית (ענני הכבוד) זיינען געווען ריין פון פסולת, איז אין אַלע זייערע טואונגען, אפילו אין ענינים פון ירידה, געווען אַ געוויסע אײדלקייט.

און דעריבער זאָגט ר׳ עקיבא אַז אויך אין מדבר איז פאַר די אידן געווען מותר בשר תאוה (כאָטש דער סדר הראוי איז צו שפּייזן זיך פון דעם מן, לחם מן השמים), ווייל ר׳ עקיבא, דער מזכה ישראל[20], האַלט, אַז די אײדלקייט פון אַ אידן איז פאַראַן און דריקט זיך אויס אויך דאַן ווען ער נידערט אַראָפּ פון זיין מדריגה און עסט בשר תאוה. אפילו אין דעם מצב פון ירידה פועל׳ט ער אויך אַ געוויסן בירור (עס איז

16) נתבאר בארוכה בד"ה באתי לגני תשי"ד (נדפס בסה"מ באתי לגני ח"א).

17) יומא עה, ב.

18) דברים כג, יד.

19) זח"ב סב, ב. במדב"ר יט, ג. תנחומא חוקת ו. לקו"ת שלח לז, ב. ואין לזה סתירה מדעת רע"ק בסנה׳ (קי, ב) — כי דוקא וסביביו נשערה מאד (יבמות קכא, ב).

20) רש"י ד"ה שבקי׳ (סנה׳ קי, ב).

דאָך געוואָרן — בהיתר — דם ובשר כבשרו פון אַן אדם).

נאָר היות אַז אכילת בשר איז ניט געווען אין דעם באַשטימטן סדר עבודה פון די אידן אין מדבר, דער סדר קבוע על פי תורה איז דאַן געווען אכילת מן, — און נאָר אויב עמעצער האָט בוחר געווען צו יורד זיין אין אכילת בשר תאוה, האָט ער גע׳פועל׳ט אַ קצת בירור אויך אין דעם בשר — דעריבער האָט דער בשר ניט געדאַרפט האָבן קיין שחיטה. דער טעם וואָס מען דאַרף האָבן שחיטה איז ווייל „דרכי׳ דרכי נועם״ — בכדי צו אויסמיידן צער פון די בעלי חיים [21]. אָבער אין מדבר, וואו ס׳איז ניט געווען אַ דרך התורה צו עסן בשר תאוה, עס איז געווען אַ יוצא מדרך הרגיל, האָט מען נאָך ניט איינגעשטעלט דעם מח פון דרכי נועם פון שחיטה — בדוגמת מילתא דלא שכיחא וואָס מען מאַכט ניט צוליב דעם קיין גדרים וגזירות [22], און דערפאַר איז „הותר להם בשר נחירה״.

ה. נאָך אַ טעם פאַרוואָס אין מדבר „הותר להם בשר נחירה״: אויף שחיטה זאָגט די גמרא [23] „אין ושחט אלא ומשך״, אַז שחיטה איז דער ענין פון משיכה. משיכה מיינט, צו אַריינציִען אַ זאַך פון איין אָרט אין אַ צווייטן אָרט, און דאָס באַדייט שחיטה (משיכה) אין רוחניות: צו אַריינציִען און אַריינ־נעמען פון רשות הרבים, „טורי דפרו־דא״ (עולם הקליפות) אין רשות היחיד, יחידו של עולם [24]. און אין מדבר איז אויך ר׳ עקיבא וואָס האַלט, אַז אויך דאָרטן האָט מען דורך אכילת בשר געקענט פועל׳ן אַ געוויסן בירור, איז מודה אַז מ׳האָט ניט געהאַט דעם כח צו דעם שטאַרקן בירור פון „ומשך״, אַריינגעמען דעם בשר תאוה אין דעם רשות פון יחידו של עולם (ובפרט ווי דאָס — די שייכות פון „יחיד״ מיט „עולם״ — איז געווען בגלוי במדבר), און דערפאַר איז ניט געווען „ושחט״ נאָר — הותר להם בשר נחירה.

(דערמיט קען מען אויך מבאר זיין וואָס דער רמב״ם זאָגט [25], אַז אין מדבר איז געווען אסור בשר שחיטה, און נאָר בשר נחירה איז געווען מותר — וויבאַלד אַז ענין השחיטה איז משיכה פון רשות הרבים אין רשות היחיד (קדושה). און דערפאַר איז באַ קדשים אויך במדבר געווען, ובדוקא, שחיטה (משיכה) — נאָר באַ בשר תאוה (חולין) האָט מען עס ניט געקענט פועל׳ן. — וואָלט די שחיטה פון בשר תאוה דאַן געווען בדוגמת מכניס ושוחט חולין בעזרה, וואָס אין דעם איז דאָך דאָ אַ ענין איסור מן התורה) [26].

און דוקא בכניסתם לארץ, וואָס צוליב דער הרחבת כוחות הנשמה, איז דאַן געוואָרן אַ סדר פון עבודת הבירורים, ביז צו מברר זיין אויך בשר תאוה — נאסרה להם בשר נחירה, ווייל דעמאָלט דאַרף שוין זיין די עבודה פון שחיטה, און דער סדר העבודה איז, אַז יעדער זאַך וואָס אַ ׳איד טוט, אויך אכילת בשר תאוה, זאָל ער אין דעם דערהערן ווי דאָס געהערט לרשות יחידו של עולם.

21) מו״נ ח״ג פכ״ו. חינוך מצוה תנא.
22) ראה במקומות שנסמנו בשד״ח (ח״ג כללים מ, קעב-ג.
23) חולין ל, ב.
24) לקו״ת עקב טז, ד. דרמ״צ לז, א.
25) הל׳ שחיטה פ״ד, הי״ז.
26) ראה רמב״ם הל׳ שחיטה רפ״ב ובנ״כ שם.

ו. ווי געזאָגט פריער, קומען אַרויס בײדע דיעות, די דיעה פון ר' ישמעאל און די דיעה פון ר' עקיבא, פון דער זעלבער נקודה. בײדע האַלטן אַז בכניסתם לארץ איז געוואָרן אַ הרחבה אין ענינים הרוחניים, וואָס דוקא צוליב דער הרחבה קען זיין דער בירור פון בשר תאוה. די מחלוקת זייערע איז נאָר אין דעם, וואָס ר' ישמעאל האַלט אַז אין מדבר, אײדער די הרחבה, האָט אינגאַנצן ניט געקענט זיין קיין בירור אין דעם, און דעריבער זאָגט ער, אַז „נאסר להם בשר תאוה, משנכנסו לארץ הותר להם כו'". ר' עקיבא האַלט, אַז אויך אײדער די הרחבה האָט מען געקענט פועל'ן אַ געוויסן בירור, אָבער ניט בדומה צו דעם בירור וואָס נאָך דער הרחבה. דערפאַר זאָגט ר' עקיבא, אַז דער אונטערשייד צווישן מדבר און ארץ ישראל באַשטייט אין דעם, וואָס אין מדבר האָט ניט גע־דאַרפט (אָדער ניט געטאָרט) זיין קיין שחיטה, און אין ארץ ישראל האָט געמוזט זיין שחיטה, כנ"ל.

דורך דעם וועט ווערן רעכט פאַר־וואָס רש"י ברענגט בײדע דרשות, ווייל אויך לדעת ר' ישמעאל, אַז „כי ירחיב" גייט אויף הרחבת גבולי ארץ ישראל, איז די פנימיות דערפון — „לימדה תורה דרך ארץ", אַז אכילת בשר זאָל זיין נאָר „מתוך רחבת ידים ועושר", נאָר לויט אים קומט עס אַרויס להלכה בנוגע כלל ישראל (ניט נאָר די רחבת ידים פון אַ איש פרטי), אַז זייענדיק אין מדבר אײדער כלל ישראל איז צוגעקומען צו דער הרחבה, איז „נאסר להם בשר תאוה".

ז. ווי געזאָגט פריער, איז דאָס וואָס רש"י איז מפרש כדעת ר' ישמעאל אַז „במדבר נאסר להם בשר תאוה", הגם אַז די הלכה איז ניט אַזוי, איז עס, ווייל דער סדר העבודה איצט איז אין דעם אופן ווי עס קומט אויס לדעת ר"י.

די צוויי ענינים פון מדבר און ארץ ישראל זיינען דאָ אין רוחניות אין דער עבודה פון יעדער אידן יעדן טאָג: אין אָנהויב פון טאָג קען ער נאָך ניט האָבן צו טאָן מיט עניני עולם (מדבר). און נאָר נאָך דער הרחבה וואָס קומט דורך עבודת התפלה און לימוד התורה וואָס נאָכן דאַוונען (א"י), דאַן איז — „מבית המדרש לצרכיו", ער קען מאַכן פון עניני עולם כלים צו אלקות[10]).

„במדבר נאסר להם בשר תאוה". אין עבודה רוחנית מיינט עס, אַז פאַרן דאַוונען טאָר מען ניט עסן לרעבו ולצמאו (תאוה)[27]), מער ניט ווי לצורך רפואה וכיוצא בזה[28]). דוקא לאחר התפלה, בכניסתם לארץ, איז דאַן מותר בשר תאוה, צוליב עבודת הבירורים, אָבער בתנאי — „לבלתי אכול הדם". אַז דאָס זאָל זיין אָן אַ קאָך כו'.

און דעריבער ברענגט רש"י דעת ר' ישמעאל, ווייל אַזוי איז דער סדר פון איצטערדיקער עבודה[29]), אַז אין „מדבר", קודם התפלה, איז אסור בשר תאוה.

פונדעסטוועגן קען מען אַרויסלערנען אַ הוראה פאַר אונז אין כללות העבודה אויך פון דעת ר' עקיבא (אַז כי ירחיב, רחבת ידים ועושר — תאכל בשר; עס דאַרף זיין מער און נייע בירורים לגבי ווי פאַר דער הרחבה): אַ איד דאַרף זיין אַ מהלך, יעדער טאָג דאַרף ביי אים ווערן אַ הרחבה אין קדושה און אַ תוספת אין בירורים וכו'. דער־

27) ראה לעיל הערה 15.

28) שו"ע אדה"ז סי' פט, ח. וראה גם „היום יום" י' שבט.

29) משא"כ בדור דעה.

פאַר, דאַרף ביי אים יעדער טאָג צוקומען דער „רשחט — ומשך״ אין אַזעלכע ענינים וואָס נעכטן האָט ער אין זיי ניט געקענט אויפטאָן, איז היינט דאַרף ער זיי אַריינציען פון רשות הרבים אין רשות היחיד, יחידו של עולם.

אַזוי דאַרף זיין יעדער טאָג, און מכל־שכן יעדער וואָך, יעדן חודש און בפרט יעדן יאָר, אַז יעדן יאָר דאַרף זיך אָנהויבן אַ העכערער אופן עבודה. חודש אלול איז די הכנה צו ראש השנה, דאַרף די עבודה אין דעם חודש זיין גאָר אין אַן אַנדער אופן ווי אין די פריערדיקע חדשים, וואָס דורך דעם איז מען זוכה צו אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

(משיחת ש״פ ראה תשי״ט)

שופטים

א. אויפן פסוק „כי האדם עץ השדה״ שטייט אין ספרי [1]: „מלמד שחייו של אדם אינו אלא מן האילן״ (דער פסוק לערנט אונז אַז דאָס לעבן פון דעם מענטשן איז נאָר פון דעם בוים). ולכאורה, איז ניט מובן: אַ מענטש לעבט דאָך שפּייזנדיק זיך אויך פון אַנדערע מאכלים, ניט נאָר פון די וואָס קומען פון אַן אילן?

אין לקו״ת [2]) איז דער אַלטער רבי מבאר דעם פסוק [3]) „ולחם לבב אנוש יסעד״, אַז כאָטש אַ מענטש ווערט געשפּייזט אויך פון פלייש, דאָך ווערט ער ניט זאַט מיט פלייש אַזוי ווי מיט ברויט. דער טעם וואָס דומם, צומח און חי קענען שפּייזן דעם מענטשן — כאָטש דער אדם, מדבר, איז העכער פון זיי — איז עס צוליב דעם וואָס זייער שורש איז העכער פון דעם שורש האדם, און ווייל זייער שורש איז העכער, דערפאַר טאַקע זיינען זיי אַראָפּגעקומען נידעריקער. און צוליב דעם וואָס צומח איז נאָך נידעריקער פון חי — וואָס באַווייזט אַז ער האָט אַ העכערן שורש — דעריבער זעטיקט ער דעם מענטשן מערער ווי חי. (דאָס איז אויך דער טעם וואָס אין די צוויי סוגים חי און צומח — ווערט חי גע־שפּייזט און באַקומט זיין חיות בעיקר פון צומח).

לויט דעם קען מען מבאר זיין דעם אויבן געבראַכטן ספרי „שחייו של אדם אינו אלא מן האילן״: ווייל דער עיקר חיות פון אדם איז, ווי געזאָגט, דוקא פון צומח, און וויבאַלד אַז תכלית הגדלות וואָס איז דאָ אין צמיחה איז אין אילנות [4]), דערפאַר [5]) זאָגט דער ספרי, אַז דאָס לעבן פון אַ מענטשן איז מן האילן.

ב. די גמרא זאָגט [6]): „מאי דכתיב כי האדם עץ השדה וכי אדם עץ שדה הוא, אלא משום דכתיב כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת וכתיב אותו

---

1) דברים כ, יט (דפוס ווינא תרכ״ד (ג. י. תש״ח)).
2) אמור לט, ג.
3) תהלים קד, טו.
4) וכמ״ש (מ״א ה, יג) וידבר על העצים גו׳ האזוב. וראה ד״ה וייצר בתו״ח פ׳ בראשית ספ״ז.
5) ולמ״ד חטה (— לחם) מין אילן היא (ברכות מ, סע״א) מובן בפשיטות.
6) תענית ז, א.