

משפטים

דעם עבד ניט דוקא מיט אַ שבט, נאָר מיט עפעס אַנדערש, און דער וואָרט „בשבט“ אין פסוק איז בלויז מחמת דעם וואָס „דבר הכתוב בהוה“; דאָס זעלבע געפינט מען אין נאָך אַ פריערדיקן פסוק: „וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו גו'“ — וואָס דאָרט איז דאָך אַודאי נוגע נאָר דער ענין אַז „והכה איש את רעהו“, און די גאַנצע הקדמה „וכי יריבון אנשים“ קומט בלויז ווייל „דיבר הכתוב בהוה“ —

איז ניט מובן: פאַרוואָס וואָרט רש"י מיט זיין פירוש „דיבר הכתוב בהוה“ ביז צום פסוק „וכי יגח שור“, און ער זאָגט עס ניט גלייך ביים ערשטן מאָל (עכ"פ — פון דער סדרה)?

אויך דאָרף מען פאַרשטיין פאַרוואָס חזר'ט רש"י איבער דעם זעלבן כלל פיר מאָל ובסמיכות מקום זה לזה (וכדלקמן באריכות)?

ב. דער מקור פון אַט דעם כלל איז לכאורה גענומען פון דער משנה: „אחד שור ואחד כל בהמה . . . וכן חי“

א. אין היינטיקער סדרה, אין פיר באַזונדערע ערטער, זאָגט רש"י אַ כלל: „דיבר הכתוב בהוה“. דעם ערשטן מאָל זאָגט ער דעם כלל אין פסוק „וכי יגח שור“: „אחד שור ואחד כל בהמה וחי' ועוף אלא שדי' בר הכתוב בהוה“, און דערנאָך זאָגט ער עס אין נאָך דריי ווייטערדיקע פסוקים, כדלקמן סעיף ג'.

דאָרף מען פאַרשטיין: אויך פאַר דעם פסוק „וכי יגח שור“ און אין דער זעלבער סדרה זיינען דאָ פסוקים וואו מען דאָרף לערנען, לכאורה, אַז דער פסוק ברענגט די באַטרעפנדע דוגמא [ניט דערפאַר וואָס דער דין פון דעם פסוק איז דוקא ביים דער-מאַנטן אופן, נאָר] מחמת דעם וואָס „דיבר הכתוב בהוה“ —

למשל, אין פסוק „וכי יכה איש את עבדו גו' בשבט גו'“, וואָס דער דין פון „נקום ינקם, אך אם יום או יומים יעמוד לא יוקם גו'“ איז (אין פשוטות) אויך ווען ער שלאָגט

(1) וכו' בפרש"י ראה יג, ז. טו, יט. תצא כג, יא. כה, ד.

(2) כא, כח.

(3) ועד"ז בסדרות שלפני זה ולדוגמא ביתרו: יט, יג. בבשלח טו, כג. וכו'.

(4) כא, כ.

(5) שם, כ"א.

(6) ברמב"ם הל' רוצח פ"ב הי"ד: לך

נאמר בשבט, שלא נתנה תורה רשות לה' כותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן. וראה אה"ח כאן. אבל: (א) בפרש"י לא נזכר זה כלל. (ב) גם לפ"ז צ"ל שהלשון „בשבט“ הוא מחמת „דבר הכתוב בהוה“, שהרי השלילה דהכאת רציחה (שברמב"ם שם) הוא גם ב„מקל ורצועה וכיוצא“.

(7) ואדרבה: אלולא הטעם „דבר הכתוב בהוה“, הי' צ"ל נאמר (ע"ד הפשט) דוקא דוגמא אחרת, כי תיבת „שבט“ כו' ללח גם שבט שאין בו כדי להמית (משא"כ „כלי ברזל“ — ראה פרש"י מסות לה, טז) והדין שנאמר בכתוב הוא דוקא כש' הכהו בדבר שיש בו כדי להמית (ראה רש"י עה"פ).

(8) כא, יח.

(9) ב"ק נד, ב. ובפרש"י סנה' ב, א ד"ה הזאב, הובאה משנה זו לענין „וכי יגח שור“, ועיין בתו"ט סנה' פ"א מ"ה. (ולעזר מזור חו"מ רסשפ"ט ובדרישה שם). ואכ"מ.

ווי „כל בהמה וחיה“ — ווי ער זאגט דאָרט אין משנה, אָז דער טעם וואָס ס'שטייט „שור או חמור“ ביי „נפילת הבור“ איז עס מחמת „דיבר הכתוב בהוה“ (און אין א „מציאות“ — הוה — איז דאָך נישט שייך צו מחלק זיין צווישן דרך הפשט און דרך ההלכה וכו') — היינט וויבאלד אָז רש"י נעמט אָן דעם ענין פון „דיבר הכתוב בהוה“ ווי אַ כלל, צוליב וואָס דאָרף ער אַנקומען צום לימוד „שור שור מש-בת“?

אפילו את"ל אָז ביי נפילה בבור איז דאָ אַ סברא צו זאָגן אָז „בעל הבור ישלם“ איז דוקא ווען „ונפל שמה שור או חמור“, וואָרום דערפאַר גופא וואָס זייער אַריינפאלן אין אַ בור איז מער מצוי, איז די כריית אָדער פתיחת הבור לגבי זיי דוקא אַ פשיעה¹⁴; און דעריבער דאָרף דאָ רש"י אַנקומען צום לימוד „שור שור משבת“, ווייל, כמובן, איז דער כלל „דיבר הכתוב בהוה“ נאָר אין אַ פאַל וואו ס'איז נישט קיין סברא צו אַפטיילן צווישן דעם פּרט שבכתוב און אַנדערע פּרטים¹⁵.

14) ואף שכריית הבור היא פשיעה (לענין שור וחמור), מ"מ אפשר לומר שהיה פטור על נפילת בהמה אחרת, ולהעיר מב"ק נב, סע"א ואילך.

15) ושני ענינים בזה:
(א) מכיון שיש סברא לחלק בין הדוגמא שנאמרה בכתוב לדוגמאות אחרות, א"א לחדש (כלי שום הוכחה) שהדין שנאמר בכתוב הוא גם בדוגמאות אחרות ושה דוגמא באה בכתוב רק מחמת זה שדבר הכתוב בהוה (משא"כ כשאין סברא לחלק, דוחק לומר שזהו גז"כ).

(ב) (יתירה מזו): באם הדין שבכתוב ה"י גם בדוגמאות אחרות, לא ה"י נאמר בכתוב דוגמא כזו שיש בה סברא שבאה בדוקא — רק מצד זה שהיה רגילה יותר — מכיון שע"ז יש מקום לסעות (וראה

ועוף כיוצא בהן, א"כ למה נאמר שור או חמור אלא שדיבר הכתוב בהוה". אבער בנוגע די אַלע פסוקים וואָס די משנה איז מפרש — אָז דער פּרט וואָס שטייט אין פסוק („שור“ וכיו"ב) איז בלויז מחמת „דיבר הכתוב בהוה“ — ברענגט די גמרא¹⁶ הוכחות ורא"י יות צו באַווייזן אָז די דינים זיינען נישט דוקא ביים פּרט המפורש בכתוב; משא"כ רש"י זאָגט עס ווי אַ כלל אָז „דיבר הכתוב בהוה“, און ער ברענגט נישט דערביי קיין שום רא"י אָז אַזוי איז דער דין אויך ביי אַנ" דערע פּרטים. ולדוגמא, ביי „וכי יגח“ ברענגט רש"י נישט קיין באַווייזן אָז „שור“ לאו דוקא¹⁷. און אַזוי אויך אין די אַנדערע פסוקים זאָגט רש"י דעם כלל, נישט אָנגעכנדיק דערצו קיין הוכחה¹⁸.

די שווערקייט ווערט נאָך גרעסער: מיט עטלעכע פסוקים ווייטער¹⁹ — ביי „ונפל שמה שור או חמור“, וואָס אויך דאָרט איז רש"י מפרש אָז „הוא הדין לכל בהמה וחיה“, ברענגט ער יא אַ הוכחה דערצו „שבכל מקום שנאמר שור וחמור אנו למדין אותו שור שור משבת כו“.

ולכאורה: אָז שור וחמור זאָלן אַריינ-פאלן אין אַ בור איז דאָך מער מצוי

10) ב"ק שם. וברש"י ברכות כו, א ד"ה שנסקל, דגמרינן בגו"ש שור שור משבת לענין השור יסקל.

בתרי"ט שם, דליכא למגמר משבת אלא תלת. אבל ראה מכילתא כאן. ב"ח בחו"מ שם. ואכ"מ.

11) בש"ח כאן (וראה גם רא"ם וגו"א כאן): „לפינן שור שור משבת כו"ש פירש"י על פסוק (כא, לג) שור או חמור". אבל בלאה"כ בפשטות, אין מקום לומר שרש"י יסמוך א"ע על מ"ש לאחר זה.

12) ראה לקמן הערות 17, 22.

13) כא, לג.

אלא שדיבר הכתוב בהוה, שהנשים מצויות מכשפות¹¹; נאך אַ מאָל זאָגט עס רש"י ווייטער אויפן פסוק "כל אלמנה ויתום לא תענון"¹²; "הוא הדין לכל אדם אלא שדבר הכתוב בהוה לפי שהם תשושי כח ודבר מצויה לענותם"; און דערנאָך, ביים פסוק "ובשר בשדה טריפה"¹³, זאָגט ער ווידערצאָל: "אף בבית כן אלא ש' דבר הכתוב בהוה מקום שדרך בהמות ליטרף"¹⁴.

— איז אָבער ניט מובן, וואָס לאַחרי ווי רש"י ברענגט שוין אַ רא"י אַז "הוא הדין לכל בהמה וחיה", איז ער מסיים "ולא נאמר שור וחמור אלא שור ולא אדם חמור ולא כלים". דלכ"א אורה דאָרף מען לערנען (ע"ד הפשט, וואָס דאָס איז דרך רש"י עה"ת) — "ולא נאמר שור או חמור — אלא מפני שדיבר הכתוב בהוה" — איז פון וואָס נעט נעמט מען אַז דאָס קומט צו ממעט זיין אדם וכלים?

ג. דעם כלל "דבר הכתוב בהוה", זאָגט רש"י, כנ"ל, נאָך דריי מאָל אין אונזער סדרה:

ביי "מכשפה לא תחיי"¹⁵ איז רש"י מפרש: "אחד זכרים ואחד נקבות"¹⁶

אומ"ח קדושים יט, יט: כי לא ידבר בהוה מקום שיש לטעות), וא"כ הרי זה עצמו מוכיח שהדין הוא דוקא בדוגמא זו. (16) כב, יז.

(17) בפרש"י לסנה' סו, א: "דהא גבי אוב וידעוני דמכשפים הם לא חלק בין איש לאשה דכתיב איש או אשה. אבל, מזה שבפירושו עה"ת אינו מביא הוכחה זו (ובפרט שהתלמיד לא למד עדיין הפסוק שנאמר גבי אוב וידעוני), מוכח שראייתו ל"אחד זכרים ואחד נקבות" ע"פ דרך ה' פשט היא מפסוק זה עצמו (ודלא כבש"ח כאן). כי מכיון שאין סברא לומר שהדין "לא תחיי" [שפירושו הוא "תומת בב"ד"]¹⁷ הוא רק במכשפה ולא במכשף, צ"ל שזה שנאמר מכשפה הוא לפי שדבר הכתוב בה' וה, כנ"ל ס"ב והערה 15.

(*) עפ"ז אפשר לברר גם ההמשך ב'רש"י של "אחד זכרים כו'". לאלא תומת בב"ד, ששני הענינים כתבם בדיבור א', ועד שכותב "ואחד זכרים כו'". — בואו! המוסיף:

באנשים יש סברא לומר שעונשם חמור יותר (שלכן הוצרך הכתוב להשוות אשה לאיש לכל עונשין וכו' שבתורה (קידושין לה, א (עיי"ש). וש"נ). והאשה ה"ה עזר כנגדו (בראשית ב, כ) ונאמר בה: והוא ימשל בך (שם ג, טז). וראה גם רש"י

(18) כ"ה גם בסנה' שם. אלא ששם ליתא "דבר הכתוב בהוה". וראה לקמן הערה 34.

עוד שינוי בפרש"י לגבי לשון הגמרא שם: בסנה' שם "שרוב נשים כו' ורש"י משמט חיבת "רוב" — כי ע"ד הפשט והמציאות הנראה לעין בשר — אין רוב נשים כו'. ובפרט שהכתוב מדבר במכשפה בפועל.

— ובש"ס יל"פ שהעונש ימנעם מעשי בפועל. יותר ג"ל שהוא ע"ד הביאור ברש"י בנוגע לזם (ראה יב, כג. כה) שהביא ב' דעות הפוכות במציאות "שטופים" קצה". עיי"ש (ראה לקו"ש חיי"ד ע' 47 ואילך).

(19) כב, כא.

(20) ראה גם מכילתא כאן (בדברי ר"ע). וראה גו"א לפרש"י כאן.

(21) כב, ל.

(22) מכילתא עה"פ. ושם ילפינן ש"ה"ה בבית" מהיקש. אבל ממה שרש"י אינו

לעיל כא, טז: אין לי אלא איש . . אשה . . מנין]. ולכן באם פ' "לא תחיי" ה' (רק) שלא להחיותה (היינו לא לספק לה מים ומזון — ראה רש"י לעיל (שמות א, יז) בפירוש ותחיון) לא יהי' קשה להתלמיד מה שנאמר "מכשפה" (ל' נקבה), כי ה' אומר, אולי יבוא לאחז' פסוק במכשף שענשו גדול יותר — מיתה בב"ד. אבל לאחר שרש"י מפרש "אלא תומת בב"ד", מקשה התלמיד בפשטות: מדוע רק מכשפה מחוייבת מיתה ולא מכשף — והרי אדרבה: אנשים צ"ל עונשם חמור יותר? — ולכן ממשיך רש"י "ואחד זכרים כו'".

אָבער ביי „כל אלמנה ויתום לא תענון“ און „ובשר בשדה טריפה“ ווייס דאָך לכאורה דער תלמיד אַז די דוגמאות וואָס דער פסוק שרייבט זיי נען מער מצוי — היינט פאַרוואָס זאָל ער אַ טעות האָבן און מיינען אַז „לא תענון“ איז דוקא ביי „אלמנה ויתום“ און „לא תאכלו“ איז דוקא ביי בשר הנטרף „בשדה“, ביז אַז רש"י דאַרף מחדש זיין אַז „הוא הדין לכל אדם“ און „אף בבית כן“?

ד. די תמי' איז נאָך גרעסער: ווען רש"י איז מפרש (צום פערטן מאל —) אין פסוק „ובשר בשדה טריפה“, אַז די דוגמא „בשדה“ קומט מחמת „דבר הכתוב בהוה“, זאָגט ער אין דעם אַן אריכות „וכן כו' וכן כו'“ — אַז מען געפינט אין נאָך ערטער וואו „דבר הכתוב בהוה“ (כדלקמן ס"ה), צו באַ-ווייזן אַז דאָס איז ניט קיין ענין פון „לא מצאתי לו חבר“; און דערנאָך ברענגט ער ערשט אַ צווייטן פירוש: „ואונקלוס תרגם כו'“, אַז דער וואָרט „בשדה“ איז בדוקא און ניט מחמת „דבר הכתוב בהוה“.

וואָס דאָס איז אינגאנצן ניט פאַר-שטאַנדיק: מיט וואָס איז דער „דבר הכתוב בהוה“ אין פסוק „ובשר בשדה טריפה“ שווערער ווי אין די אַלע פרי-ערדיקע פסוקים, ביז אַז מצד דעם: (א) דאַרף רש"י דאָ ברענגען ראיות דערצו (כאָטש אין די פריערדיקע פסוקים נעמט ער עס אַן פאַר אַ גלאַטן פירוש וכלל וועלכער פאַדערט ניט קיין הוכחות), און — (ב) אויך נאָך

איז אין דעם ניט מובן: צוליב וואָס דאַרף רש"י זאָגן דעם זעלבן כלל פיר מאל; ביי די אַנדערע דריי פסוקים קען מען דאָך דאָס לכאורה שוין וויסן פון רש"י'ס פירוש אין „וכי יגח שור“?²³

בנוגע צו „מכשפה לא תחיי“ קען מען פאַרענטפערן, אַז דער „בן חמש (למקרא)“ האָט ניט צו טאָן מיט כ"י שוף²⁴; און ער ווייס ניט אַז ביי נשים איז מער מצוי כישוף ווי ביי אנשים, קען ער במילא אַ טעות האָבן און מיינען אַז דער דין פון „לא תחיי“ איז דוקא ביי אַ מכשפה, ניט ביי אַ מכשף. דאַרף דעריבער רש"י מחדש זיין, אַז אין פסוק שטייט „מכשפה“ בלויז ווייל „דבר הכתוב בהוה, שה-נשים מצויות מכשפות“²⁵.

מביא הייזש, מוכח שבדרך הפשט כן הוא מצו הסברה — ראה לעיל ס"ב.
(23) יתרה מזה: מהו הטעם שכל פסוקים אלו משנה רש"י ממקום אחד לחבירו: (א) ב"י פסוקים הראשונים — „אחד כו' ואחד כו'“; „בכל אלמנה ויתום“ (ו) „במקרה לילה“ — „שפירש"י עה"פ ובשר גו'“ — „הוא הדין כו'“; „ובשר בשדה טריפה“ — „אף [בבית] כו'“ (ומשנה חומ"י בראיתו ע"ז מ"מקרה לילה" — „הוא הדין, כו'").

(ב) „וכי יגח שור“ כותב רק ש"דבר הכתוב בהוה" (ואינו מוסיף ש"דרך השור לגח" וכיו"ב), ואילו ב"י המקומות שלאח"ז מבאר איך שהדוגמא שבכתוב הוא „הוה“*, וגם ב"י מקומות אלו גופא — „בכל אל-מנה ויתום“ משנה מ"מכשפה" ומ"ובשר ב"י שדה טריפה": (א) מוסיף „לפ"י“, (ב) מבאר גם הטעם לזה ש"דבר מצוי לענותם" — „תשושי כח“.

(24) ולהעיר מפרש"י שופטים יח, ט.
(25) אבל — דוחק, כי לפ"ז ה"י מספיק

שיכתוב רק „שהנשים מצויות מכשפות“ (כב"י סנה' שם), ומהו מוסיף „שדבר הכתוב בהוה“ (אף שפירש זה כבר לעיל כא, כח), משמע שהחידוש כאן הוא (לא רק שהכישוף בנשים הוא „הוה“, אלא גם) עצם הענין של „דבר הכתוב בהוה“, כדלקמן הערה 34.

(*) בנוגע ל"מכשפה" — י"ל לכאורה, שזהו לפי שהתלמיד אינו יודע בעניני כ"י שוף, כדלקמן בפנים. אבל דוחק, כי בשביל זה מספיק מה שרש"י כותב „שדבר הכתוב בהוה“.

דער פירוש אין רוב ערטער (כנ"ל ס"ד), און דעריבער מוז רש"י ברענע-גען די פסוקים "כי בשדה מצאה" און "אשר לא יהי טהור מקרה לילה", וואו דער "דבר הכתוב בהוה" איז יע בדומה צום "דבר הכתוב בהוה" פון אונזער פסוק.

ס'איז אבער ניט מובן:

(א) וויבאלד אז דער "דבר הכתוב בהוה" וואס אין די צוויי פסוקים שבפ' תצא איז יע ענלעך צום "דבר הכתוב בהוה" פון "ובשר בשדה טרפה" — פארוואס דארף רש"י ברענגען ביידע פסוקים, און באגנוגט זיך ניט מיט בלויז איינעם פון זיי?

(ב) אויב דער "דבר הכתוב בהוה" ביי "ובשר בשדה טרפה" האט צו זיך א "חבר" אין גאך צוויי ערטער, מצד איזה טעם דארף רש"י אַנקומען צו "ואונקלוס תרגם"?

ו. לכאורה האט מען געקענט מס-ביר זיין די שוועריקייט פון "דבר הכתוב בהוה" אין פסוק "ובשר בשדה טרפה", לגבי דעם זעלבן פירוש אין די פריערדיקע דריי פסוקים:

אין פסוק "וכי יגח שור", איז דורכן געבן די דוגמא המצוי — שור — ווערט ניט צוגעלייגט קיין שום איבע-ריקער וואָרט: דער פסוק קען דאך ניט זאָגן "וכי יגח" סתם — ניט אַג-געבנדיק דערביי ווער עס האָט גע-שטיסן³⁰ — און וויבאלד אזוי, דער-מאָנט ער שוין "שור", ווייל ביי אים איז מער מצוי דער ענין פון נגיחה. דאָס זעלבע איז אין פסוק "מכשפה לא תחי": דער פסוק מוז דאך אוועק-שטעלן אַ באַשטימטן וואָרט — מכשף

די ראיות, דארף ער דאָ ערשט אַנ-קומען צו אַ צווייטן פירוש?!

ה. די ראיות (אין פסוק "ובשר בשדה טרפה") וועלכע רש"י ברענגט צום פירוש "דבר הכתוב בהוה", זיי נען פון צוויי פסוקים אין פ' תצא: (א) "כי בשדה מצאה"³¹ — וואָס דער זעלבער דין איז אויך אין יעדן אָרט וואו "אין מושיע לה"³², און דער פסוק זאָגט "בשדה" ווייל "דבר הכתוב בהוה"; און (ב) "אשר לא יהי טהור מקרה לילה"³³ — "הוא הדין למקרה יום אלא שדבר הכתוב בהוה".

בפשטות מוז מען זאָגן, אַז דאָס וואָס רש"י דארף אַנקומען צו פסוקים וואָס שטייען שפעטער אין פ' תצא און ער ברענגט ניט קיין רא' פון די פריערדיקע פסוקים הנ"ל אין אונ-זער סדרה גופא (און אויך ניט פון כמה וכמה שפעטערדיקע פסוקים וואָס פאָר "כי בשדה מצאה"³⁴), איז עס דערפאָר וואָס דער פירוש "דבר הכתוב בהוה" אין דעם פסוק איז (מצד איזה טעם) אַנדערש און שווערער ווי

(26) כב, כז.

(27) וכבמכילתא כאן ובספרי שם.

ברמב"ם הל' נצרה בתולה פ"א ה"ב: "כל הנבעלת בשדה הרי זו בחזקת אנוסה... יכל הנבעלת בעיר הרי זו בחזקת מפותה". ולפ"ז הי' אפשר לפרש, שמש"כ בשדה מצאה" הוא בדוקא. אבל בפשטות, עיקר החילוק הוא רק אם הי' זה במקום שיש לה מושיע או במקום שאין לה מושיע, ובכספרי שם. (ונראה שגם "שדה" ו"עיר" שברמב"ם שם הוא רק לדוגמא, לפי שע"פ רוב, שדה הוא מקום שאין לה מושיעים, משא"כ עיר (ונקט לישני' דקרא) דזיל בתר טעמא). וראה רמב"ן עה"ת תצא שם.

(28) כג, יא.

(29) ואפילו לא מ"ואם בשדה ימצא"

שבתחלת פרשה זו עצמה (תצא כב, כה), וראה לקמן הערה 44.

(30) ובפרט שהדין "סקול יסקל" הוא על הנוגח, וראה לקמן סעיף ז.

און אין פסוק „ובשר בשדה טרפה“ נעמט ער עס אָן פאַר אַזאַ שווערן פירוש, אַז ער מוז דערצו ברענגען הוכחות, און ערשט נאָך די הוכחות דאַרף ער אַנקומען צו אַ צווייטן פירוש?

אַפילו אויב מען זאָל איינלערנען, אַז די ווערטער „וכי יריבון אנשים“ און „בשבט“ שטייען צוליב וועלכן ט'איז אַנדערן טעם, און ניט מחמת „דבר הכתוב בהוה“ (און אויך אין אַלע אַנדערע פסוקים וואו עס קוקט אויס צו זיין אַ קרא יתירא מחמת דבר הכתוב בהוה, וועט מען דערצו געפינען אַז אַנדער טעם) — איז אַבער אין פסוק „כי יסיתך גו' בסתר לאמר“ זאָגט רש"י גופא: „בסתר — דבר הכתוב בהוה כו'“ — און ס'איז מובן, אַז ווען ניט „דבר הכתוב בהוה“ וואָלט דאָרטן ניט געשטאַנען קיין אַנדער וואָרט. האָט דאָך רש"י (ביי „ובשר בשדה טרפה“) געדאַרפט ברענגען אַ רא' פון „כי יסיתך גו' בסתר“ וואָס שטייט פאַר דעם פסוק „כי בשדה מצאה“?

ז. דער ביאור בכל זה:

בשעת דער פסוק זאָגט אַ געוויסן דין אין אַן אופן פון „סיפור דברים להבא“, אַז אויב עס וועט פאַסירן אַזוי און אַזוי זאָל זיין דער דין כך וכך, דאָן לייגט זיך צו זאָגן, אַז די פיר טים וועלכע דער פסוק שרייבט אין דעם סיפור, ווערן זיי געבראַכט בכדי צו אויסמאַלן דעם מאָרע אין דעם אופן היותר רגיל, הוה.

אַנדערש איז אַבער ווען דער פסוק זאָגט אַ געוויסן פרט אין דעם דין — דאָן איז שוין מער סברא צו זאָגן, אַז דער דאָזיקער פרט איז בדוקא.

אַדער מכשפה — קלייבט ער דעריבער אויס דעם וואָרט „מכשפה“ (לשון נקבה) ווייל „הנשים מצויות מכשפות“. און אַזוי אויך ביי „כל אלמנה ויתום לא תענון“, וואָס מיטן ביישפיל „אלמנה ויתום“ ווערט דאָ ניט צוגעגעבן קיין איבעריקער אויסשפראַך אין פסוק, וואָרום עס מוז דאָך דאָ עפעס קומען בהמשך צו „לא תענון“.

משא"כ אין פסוק „ובשר בשדה טרפה“ — ווען ניט דער כלל „דבר הכתוב בהוה“ וואָלט געשטאַנען בלויז „ובשר טרפה (לא תאכלו)“, ובמילא איז שווער צו זאָגן אַז תורה זאָל צו געבן אַן איבעריקן וואָרט מצד דעם כלל דבר הכתוב בהוה, אַז שדה איז „מקום שדרך בהמות ליטרף“. מוז דער ריבער רש"י אַנקומען צו אַ הוכחה אַז מצד דעם כלל „דבר הכתוב בהוה“ איז שייך אויך אַז תורה זאָל שרייבן אַן איבעריקן וואָרט.

און דערפאַר ברענגט רש"י אַ רא' דערצו פון „כי בשדה מצאה“ און „אשר לא יהי טהור מקרה לילה“, וואָס אויך דאָרט קומען די דוגמאות פון „בשדה“ און „מקרה לילה“ דורך אַ בעריקע ווערטער (ראה לקמן סי"ב וי"ג).

אַבער לויט דעם ביאור וועט ווערן נאָך שטאַרקער די קשיא (דלעיל ס"א) פון די פסוקים „וכי יכה גו' בשבט גו'“ און „וכי יריבון אנשים גו'“; אויך דער וואָרט „בשבט“ איז לכאור'ה איבעריק, און עאכט"כ אַז די ווערטער „וכי יריבון אנשים“ זיינען איבעריק, איז ווי קומט עס, אַז דאָרט נעמט אַן רש"י דעם כלל פון „דבר הכתוב בהוה“ פאַר אַזאַ דבר הפשוט וואָס ער דאַרף עס גאָרניט מפרש זיין;

פארלאזט זיך ניט אויף דעם וואָס ער האָט עס שוין געזאָגט פריער אין פסוק „וכי יגח שור“:

ווען רש"י וואָלט געזאָגט דעם כלל „דבר הכתוב בהוה“ בלויז ביי „וכי יגח שור“, וואָלט מען געקענט מיינען, אַז דאָס איז דערפאַר וואָס אין יענעם פסוק רעדט זיך עכ"פּ אין אַ סגנון של סיפור (הגם אַז דער פּרט „שור“ איז נוגע אויך צום דין גופא), משא"כ אין פסוק „מכשפה לא תחיי“, וויבאלד אַז דאָ איז ניטאָ בכלל קיין סיפור המאורע, דאָ איז נאָר הודעת הדין אַז „מכשפה לא תחיי“ — האָט מען געקענט לערנען אַז דער דין איז דוקא ביי מכשפה —

דעריבער זאָגט רש"י „אחד זכרים ואחד נקבות אלא שדיבר הכתוב בהוה“, שהנשים מצויות מכשפות.

(33) גם י"ל: דרך הכתובים בכל מקום [כשמדברים בענין שזכר ונקבה שווים בו] לכתוב בלשון זכר, ולכן ה' סברא לומר, שניחמת „דבר הכתוב בהוה“ לא ה' הפ' סוף משנה מדרך הכתובים בכ"מ, ולכן אין ללמוד נדו"ד מ„וכי יגח שור“, שהרי בה' לשון „שור“ אין הכתוב משנה מדרכו בכ"מ. (34) ועפ"י מובן גם מה שרש"י כותב ש„דבר הכתוב בהוה“ [ואינו מסתפק ב„ש“ הנשים מצויות מכשפות] — ראה לעיל הערה [25] — אף שכתב זה כבר לעיל (כא, כח) — כי כאן מחדש שגם בבגון דא דבר הכתוב בהוה.

ועפ"י יובן גם מה שהזקק רש"י להוסיף „שהנשים מצויות מכשפות“ (ראה לעיל הערה 23) — וגם מ"ש „הנשים מצויות מכשפות“ (ועד"ז בש"ס) ולא „שהכישוף מצוי בנשים“ — כי מכיון שתיבת „מכשפה“ כאן היא חלק מהדין כניל, באם הנשים לא היו מצויות מכשפות וה„הוה“ ד„מכשפה“ ה' שמאורע הכישוף מצוי בנשים יותר, לא ה' נאמר (בלשון נקבה —) „מכשפה“ (ובפרט ע"פ המבואר בהערה הקודמת), ולכן מוסיף ר"י מדגיש „שהנשים מצויות מכשפות“, היינו שזהו ענין בהגדון ולא בהמאורע.

און דעריבער: אין פסוק „וכי ירי בון אנשים וגו'“ דאָרף רש"י ניט באַוואַרענען אַז דער זעלבער דין פון „והכה גו' ונקה גו' רק גו'“ איז אויך אַז „וכי יריבון“ — וואָרום היות אַז דער פּרט „וכי יריבון“ איז אַ פּרט אין דעם סיפור (און נאָר אין דעם סיפור), איז פאַרשטאַנדיק (אויך ווען רש"י איז עס ניט מפרש) אַז דאָס איז בלויז בכדי צו אויסמאָלן דעם מאורע אין אַן אופן הרגיל.

אַזוי אויך אין פסוק „וכי יכה גו' בשבט“ דאָרף רש"י ניט באַוואַרענען אַז דער זעלבער דין איז אויך ווען דער שלאָגן איז ניט בשבט, נאָר מיט עפעס אַנדערש — היות אַז דער „ב' שבט“ איז אַ חלק פון דער באַשרייבונג פון דער פּאַסירונג (און נאָר פון דער פּאַסירונג).

בעת עס קומט אָבער צו „וכי יגח שור“, וואָס דער דין האמור אין יענעם פסוק איז [ניט בלויז נוגע צום בעל השור, נאָר אויך (און בעיקר)] נוגע דעם שור גופא — „סקול יסקל השור גו'“, קומט דאָך במילא אויס, אַז דער פּרט „שור“ (הגם ס'איז אין אַ סגנון פון „סיפור“) איז אַ פּרט (אויך) אין דעם דין גופא, וכאילו ווי עס וואָלט געשטאַנען אין פסוק אַז אַ שור וואָס האָט געשטויסן כו' דינו סקילה — קען דאָרט שוין זיין אַ סברא אַז דער פסוק זאָגט דעם דין דוקא ביי אַ שור הנוגח, און ניט ביי אַן אַנדער בעל חי, דעריבער דאָרף דאָרט רש"י באַוואַרענען „אחד שור ואחד כל בהמה וחי“ ועוף אלא שדי בר הכתוב בהוה.

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם טעם וואָס אין פסוק „מכשפה לא תחיי“ זאָגט רש"י נאָכאַמאָל דעם כלל „דבר הכתוב בהוה“ און

מחמת "דבר הכתוב בהוה", נאָר זיי זיינען בדוקא יי.

און דעריבער, בשעת עס קומט צום פסוק "כל אלמנה ויתום לא תענון", ווערט ביי דעם "בן חמש למקרא" אַ שאלה: וויבאַלד אַז דער פסוק זאָגט דאָ צוויי דוגמאות, איז דאָך דערפון געדרונגען, אַז די דוגמאות זיינען ניט מחמת "דבר הכתוב בהוה", נאָר זיי זיינען בדוקא, איז דאָך תמוה: צי דען מעג מען אַנדערע מענטשן יע פייניקן — פאַרוואָס זאָגט דער פסוק דוקא "כל אלמנה ויתום לא תענון"?

אויף דעם זאָגט רש"י (ובשינוי לשון) "הוא הדין לכל אדם", אַז אַ וודאי איז דער דין אַז מען טאָר טאַקע ניט פייניקן קיין מענטשן, און דאָס וואָס דער פסוק זאָגט די אזהרה ספּעציעל ביי "אלמנה ויתום" (און רעדט נאָר יי וועגן אלמנה ויתום, נאָר אין זיי גופא: "כל אלמנה ויתום") איז עס דערפאַר וואָס "דבר הכתוב בהוה

(37) ועפ"י מובן גם בפשטות מה ש'רש"י אינו מפרש (לעיל פסוק כו) שזה שנאמר שן ועין הוא לפי שדבר הכתוב בהוה (כבראב"ע שם).

ונוסף לזה: מסגנון הכתוב, ואם שן כו" (התחלת דין חדש, ובאריכות גדולה — בפסוק בפ"ג), מוכח שאיז מחמת "דבר הכתוב בהוה" (אפילו באם היינו אומרים שגם בב' דוגמאות שייך כלל זה).

(38) והיינו שרק הדין ד"לא תענון" הוא בנוגע לכל אדם, אבל הכתוב מדבר רק באלמנה ויתום, וכדמוכח גם ממה שמסיים "והיו . . . אלמנות . . . יתומים", שבפשטות הוא כעין מזה כנגד מזה (וכמ"ש החוקני).

(39) ולכן מוסיף רש"י "לפי" (ראה לעיל הערה 23) — כי כונתו ב'שם' תשושי כח כו" הוא לבאר (לא רק איך שהדוגמא בכתוב היא "הוה" (כדלעיל כב, יו. לקמן כב, ל), אלא גם) הטעם על "דבר הכתוב כו", כפנים.

ט. דער טעם פאַרוואָס אין פסוק "כל אלמנה ויתום לא תענון" דאָרף רש"י ווידער באַוואַרענען "הוא הדין לכל אדם אלא שדבר הכתוב בהוה" יי:

דער כלל "דבר הכתוב בהוה" (בד" רך הפשט) פאַסט בלויז ווען דער פסוק שרייבט איין דוגמא, אָבער ווען עס שטייען אין פסוק צוויי דוגמאות, קען מען ניט זאָגן אַז דער פסוק רעדט "בהוה", וואָרום דאָן וואַלט ער געשריבן בלויז איין דוגמא, די וועל" כע איז מער מצוי (וואָרום אין פש"טות איז זייער זעלטן יי אַז צוויי דוגמאות זאָלן זיין פונקט גלייך מצוי); און אין אַזאָ פאַל דאָרף מען זאָגן אַז די דוגמאות אין פסוק זיינען (ניט

(35) גם יש לומר (נוסף לנ"ש לקמן בפנים):

(א) הכלל "דבר הכתוב בהוה" שייך לאמרו לכאורה, כאשר ה"הוה" הוא בה' מאורע (ולא בהציווי והדין שצ"ל בדיק ביותר, כמובן). וכמו: "מכשפה (לא תחי")", שה"הוה" הוא בהענין ד"מכשפה" — שה' נשים מצויות מכשפות (ולא בהציווי "לא תחי"), שאן מובן מה שכתוב (בנוגע לעושה הכישוף) "מכשפה" — אף שהציווי הוא גם בנוגע למכשף. משא"כ בנוד"ד, דאף שאל' מנה ויתום דבר מצוי הוא לענותם, הרי בהכתוב "אלמנה ויתום לא תענון" ה"הוה" (תענון) הוא בענין הציווי, והציווי הוא בנוגע לעינוי דכל אדם. ולכן קס"ד שאין סבא לומר שהציווי "אלמנה ויתום לא תענון" כונתו — לא תענון לכל אדם.

(ב) באם כונת אזהרת הכתוב היא לכל אדם, אין פירוש לכאורה לתיבת "כל אלמנה ויתום" (יעדער אלמנה און יעדער יתום), מכיון שהכונה היא לכל אדם.

(36) להעיר מהפלוגמא האפשר לצמצם (בכורות יו, א), אבל בנוד"ד — הרי תורת אמת בודא יכולה לצמצם, אלא שיי"ל (עכ"פ בדוחק) שמשונה מזמן לזמן ולכן בכתרי בים שאפ"ל באופן אחר — עכצ"ל דנקט ב' דוגמאות מפני השינוי כו'.

דערפאר וואָס זייער נפילה לבור איז
מער מצוי, כנ"ל ס"ב י.

יא. אע"פּ אַז דער כלל "דבר ה'
כתוב בהוה" איז (ווי רש"י האָט מפרש
רש געווען אין די פריערדיקע פסוקים)
ניט בלויז ביי אַ דוגמא וואָס
ווערט געזאָגט בדרך "סיפור", נאָר

(41) ומה שהוזקק רש"י להוכיח "הוא
הדין לכל בהמה כו'" מהלימוד "שור שור
משבת", ולא פירש "דבר הכתוב בהוה"
— אף שהצורך לב' דוגמאות יש טעם לזה
— י"ל :

א) לפי שיש סברא לומר שהדין "בעל
הבור ישלם" הוא דוקא בשור וחמור, כנ"ל
סעיף ב'.

ב) אפילו באם נאמר שאין סברא לחלק
בין שור וחמור לכל בהמה וחי' — הרי
הטעם להפי' "דבר הכתוב בהוה" (כשאין
סברא לחלק בין דוגמא שבכתוב לשאר
דוגמאות) הוא, בכדי שלא נאמר שהוא
גזוה"כ (כדלעיל הערה 15), אבל בגזוה"ד,
שגם להפי' "ה"ה לכל בהמה וחי'" יש
כאן גזוה"כ — החילוק בין בהמה וחי'
לאדם וכלים [כי באם הי' סברא לחלק
ביניהם, לא הי' צריך למיעוט. וראה רש"י
ב"ק נב, א ד"ה בן], וא"כ הי' אפ"ל
(לולי הלימוד שור שור משבת) ששור
וחמור שבכתוב הם בדוקא, בגזוה"כ.

ג) מכיון שברוב המקומות, כשישנן ב'
דוגמאות, הם (לא מחמת "דבר הכתוב בה'
וה", רק) בדוקא — הי' עצמו מוכיח
(לולי הלימוד שור שור משבת) שגם ה'
דוגמאות ושור וחמור שבכתוב הם בדוקא,
כבכ"מ שיש ב' דוגמאות [כי באם הדין
שבכתוב הי' בכל בהמה וחי', לא הי'
נאמר "שור או חמור" — מכיון ששייך
יש מקום לטעות בהכונה (ועי' מ"ש סוף
הערה הנ"ל)], ולכן הוזקק רש"י להלימוד
"שור שור משבת".

ועפ"ז יומתק מה שרש"י מדייק "שבכל
מקום כו'" — דלכאורה, למאי נפק"מ —
בכדי לבאר, שהתיבות "שור או חמור"
שבכתוב אין בהן נתינת מקום לטעות,
מכיון שבכל מקום שנאמר שור או חמור
אנו למדין משבת.

לפי שהם תשושי כח ודבר מצוי לע'
נותם': ווייל זיי זיינען "תשושי כח"
און ס'איז א "דבר מצוי לענותם",
דארף מען דעריבער ספעציעל מזהיר
זיין אַז מען זאל זיי ניט פייניקן.

י. ע"פ הנ"ל וועט אויך זיין פאָר-
שטאַנדיק, וואָס אין פסוק "ונפל שמה
שור או חמור" דארף רש"י אַנקומען
צו אַ "לימוד" אַז "הוא הדין לכל
בהמה וחי'" און מוז אויך מפרש זיין
אַז "שור או חמור" קומען בכדי צו
ממעט זיין אדם וכלים: וואָרום ווי-
באַלד אַז אין פסוק שטייען צוויי דוג-
מאות — "שור" און "חמור" — איז
אויב ניט דער לימוד "שור שור מ'
שבת", וואָלט מען געזאָגט אַז "בעל
הבור ישלם גו'" איז דוקא ביי שור
וחמור, און ערשט דער "לימוד" זאָגט
אונז אַז "הוא הדין לכל בהמה וחי'";
און די צוויי דוגמאות וואָס שטייען
אין פסוק זיינען צוויי מיעוטים: ("שור")
ולא אדם (חמור) ולא כלים".

ועפ"ז י"ל, אַז אויך אין דעם פסוק
געפינט מען דעם ענין פון "דבר ה'
כתוב בהוה". וואָרום צוליב דעם אַליין
וואָס מען דארף האָבן צוויי מיעוטים,
האָט געקענט שטיין "ונפלה שמה בה'
מה או חי'" (וכי"ב), וואָס אויך דאָן
וואָלט מען אָפּגעלערנט "בהמה ולא
אדם חי' ולא כלים"⁴⁰, פאָרוואָס שטייט
טאַקע "שור או חמור" — איז עס

(40) ועפ"ז מתורצת קושיית המפרשים
(רבותינו בעה"ת, רא"ם וגויא כאן): איך
אפשר למעט אדם מ"שור", והרי תיבת
"שור" אינה מיותרת כי אצטרין למילף
שור שור משבת — כי הלימוד "ולא אדם
חי' ולא כלים" הוא [לא מהדיוק "שור"
וחמור, כ"א] מזה שיש בכתוב ב' דוג-
מאות, וגם אם הי' נאמר "בהמה או חי'"
היינו ממעטים אדם וכלים, כנפנים.

פסוק וועט אין אזא פאל שטיין בלויז דער ענין גופא וועגן וועלכע עס האנדלט זיך, אבער ניט דעם אופן ווי דער ענין האט פאסירט, אויב דאס איז ניט נוגע צום דין אליין (אפילו ווען דאס וועט ניט מוסיף זיין קיין איבעריקע ווערטער).

און דעריבער האט מען געדארפט לערנען אין פסוק „ובשר בשדה טרפה“, אז דער ציוגעקומענער ווארט „בשדה“ איז (ווי די ווערטער „ובשר טרפה“) נוגע צום עצם דין, דאס הייסט אז דער איסור איז דוקא ביי בשר וואס איז נטרף געווארן אין שדה — דערפאר איז רש"י מחדש „אף בבית כן“ אלא שדיבר הכי טוב בהוה מקום שדרך בהמות ליט"רף, אז דער כלל „דיבר הכתוב בהוה“ איז אויך ווען צוליב דעם קומט צו אן איבעריקער ווארט, און אפילו ווען דער ווארט איז ניט קיין פרט אין דעם ענין גופא, נאר ער איז בלויז א „מקום שדרך בהמות ליט"רף“.

יב. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין וואס רש"י דארף ברענגען צוויי פסוקים צו באווייזן אז אויך אין אונזער פאל איז דא דער כלל „דבר הכתוב בהוה“ — ווייל יעדער איינער פון די צוויי פסוקים איז מו"כיה אן אנדער ענין⁴²:

פון „כי בשדה מצאה“ באווייזט רש"י, אז צוליב אויסמאלן דעם אופן

אויך ווען די דוגמא קומט ווי א חלק פון דעם דין גופא

[ווי למשל, ביי „מכשפה לא תחיי“, איז דער ווארט „מכשפה“ א חלק פון דעם דין גופא, און פונדעסטוועגן איז די דוגמא געזאגט געווארן בלשון נקי — מצד דעם וואס „הנשים מצויות מכשפות“]

איז אבער מסתבר צו זאגן, אז אין דעם כלל „דבר הכתוב בהוה“ בעת די דוגמא איז א חלק פון דעם דין, זיינען פאראן געוויסע הגבלות:

ווען די תורה רעדט בסגנון פון א סיפור מאורע וואס וועט פאסירן, מאַלט דער פסוק אויס דעם מאורע אין אן אופן הכי מצוי, און אפילו אין א פאל וואו ער דארף צוליב דעם מוסיף זיין איבעריקע ווערטער אזוי ווי אין פסוק „וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו גוי“, וויבאלד אז דער ענין ווערט דארטן געשריבן אין א סגנון פון א „סיפור“, מאַלט דער פסוק אויס אויך דעם אופן ווי דאס וועט פאסירן — „וכי יריבון אנשים“, הגם אז צוליב דעם איז ער מוסיף איבעריקע ווערטער.

בעת דער פסוק זאגט אבער נאר דעם דין (ניט „ובשר כי יטרף“, נאר „ובשר טרפה“) און די דוגמא „בשדה טרפה“ איז א חלק פון דער הודעת דין גופא, איז מסתבר, אז אויך די פרטים פון דער דוגמא זיינען א חלק פון דעם דין (אפילו ווען אויך ביי אן אנדער פאל איז אזוי דער דין און די דוגמא קומט מחמת „דבר הכתוב בהוה“). און דעריבער לייגט זיך ניט אין שכל אז צוליב אויסמאלן א דוגמא מצוי, זאל דער פסוק מו"סיף זיין איבעריקע ווערטער וואס זיינען ניט נוגע צום עצם דין, און ס'איז אויך מסתבר צו זאגן, אז אין

(42) ועפ"י מובן (ראה לעיל הערה 23) מה שכותב „אף בבית כן“, בסגנון של חידוש יתר — ולא „אחד בבית ואחד בשדה“ (עי' מ"ש לעיל כא, כח, כב, יז).
(43) ועפ"י מובן מה שגבי פסוק השני כותב רש"י עוה"פ „וכן“ — כי ההוכחה מפסוק זה היא לענין אחר, וראה לקר"ש ח"ה ע' 253 הערה 20.

המצוי קען דער פסוק מוסיף זיין ווער־
טער אויך ביי א דין: און פון „אשר
לא יהי' טהור מקרה לילה“ ברענגט
רש"י א ראי' אז דער כלל „דבר
הכתוב בהוה“ (אפילו ביי א דין) איז
אויך בנוגע דעם אופן הענין אויף
וועלכן דער דין קומט, כדלקמן.

יג. דער פסוק „כי בשדה מצאה“
איז [ניט אן ענין פון „סיפור דב-
רים“, נאָר „כ"י] א טעם אויף דעם
דין (ובמילא — א חלק פון דעם
דין) „ולנערה לא תעשה דבר“: פאָר-
וואָס קומט איר ניט קיין עונש —
„כי בשדה מצאה“ ווייל ער האָט איר
געפונען „בשדה“, אין אן אָרט וואו
„אין מושיע לה“.

שטעלט זיך די פראַגע: דער זעל-
בער דין איז דאָך אויך ווען „בעיר
מצאה“ אויב נאָר „אין מושיע לה“.
היינט פאָרוואָס זאָגט דער פסוק (אַלס
א טעם) „כי בשדה מצאה“?

הן אמת אַז „בשדה“ איז מער מצוי
דאָס וואָס „אין מושיע לה“ — איז
דאָך אָבער גענוג עס זאָל שטיין „כי
צעקה גו' ואין מושיע לה“, וואָס דאָרף
דער פסוק צולייגן „בשדה מצאה“?
איז דערפון געדרונגען, אַז מצד „דבר
הכתוב בהוה“ איז דער פסוק מוסיף
ווערטער אויך ביי א דין.

44 ועפ"י יומתק (א) מה שרש"י מע-
תיק גם חיבת „כ“ — לפי שעי' חיבת
זו מודגש ש„בשדה מצאה“ אינו ענין של
סיפור. (ב) מה שאינו מוכיח מ„ואם בש-
דה ימצא“ שבתחלת הפרשה (וכן מ„ומצאה
איש בעיר“ שבפסוק כג) — כי שם הוא
ענין של סיפור.

ומה שאינו מוכיח מעל דבר אשר לא
צעקה בעיר (שם, כד) — אף שגם שם
הוא טעם להדין „וסקלתם“ — כי „בעיר“
היא ההסברה והתביעה, על דבר אשר לא

אָבער מיט דעם פסוק אליין קען
זיך רש"י ניט באַנוגענען. וואָרום
היות אַז דער טעם אויף „ולנערה
לא תעשה דבר“ איז — דער אָרט
וואו „אין מושיע לה“, קומט דאָך
ממילא אויס אַז די דוגמא „בשדה“
— וואָס איז דער „הוה“ פון „אין
מושיע לה“ — איז ניט בשייכות מיט
א זייטיקן ענין, נאָר בשייכות מיטן
דין אליין.

איז דעריבער „כי בשדה מצאה“
(כאַטש אויך דאָרט זיינען די ווער-
טער איבעריק) נאָך ניט קיין „חבר“
חמש צום „בשדה“ פון אונזער פסוק,
וואו דער מקום וואָס די בהמה איז
נטרף געוואָרן איז לגמרי אַ זייטיקער
ענין וואָס איז ניט נוגע צום דין
„ובשר טרפה (לא תאכלו)“.

דערפאָר איז רש"י מוסיף „וכן
אשר לא יהי' טהור מקרה לילה“,
וואָס אויך דאָרט איז די דוגמא „לי-
לה“ אַ זייטיקער ענין, און צום דין
פון „מקרה“ איז כלל ניט נוגע דער
זמן ווען דאָס האָט פאַסירט.

אָבער אויך מיט דעם פסוק אליין
קען זיך רש"י ניט מסתפק זיין. ווייל
דער וואָרט „לילה“ איז ניט איבער-
ריק, היות אַז פאָר דעם שטייט
„ונשמרת מכל דבר רע“ און גלייך
נאָך דעם (אַז א הקדמה „והי' אם
לא תשמע“) שטייט „כי יהי' . .
מקרה“ איז דאָך ניט גלאַטיק ווי
קען דאָס זיין? איז דער פסוק מוסיף

צעקה [דלהיות ש„עיר“ הוא (ע"פ רוב)
מקום שיש לה מושעים, הוי לה לעצוק].
משא"כ „בשדה מצאה“ מיותר, שהרי נאמר
(צעקה גו') ואין מושיע לה.

45 שזה נקרא (גם) „מקרה“ (בלי הו-
ספת חיבת „לילה“) — ש"א כ, כו, ולהעיר
גם מבלק כג, ד ופרש"י שם.

„משוטט בדעתו“ און לחשוב ביום
ובלילה יי וכו'; און דאס וואס מ'האט
שוין אויסגעפונען דעם אמת און די
וואס האבן לכתחילה ניט מודה גע-
ווען בזה איז „גבר עליהם בראיותיו“ יי
— איז דער „זקן וכסיל“ מכןס רוח
שטות יי אין דעם לב כסיל לשמאלו יי
— איז דאך בכלל ניטא קיין תמי'
וקשיא און האמת נעדרת.

און אויף דעם בריינגט רש"י דעם
כלל „דיבר הכתוב בהוה“ — אז אויך
א „הוה“ א דבר הכי מצוי, קומט (ניט
מצד הטבע ח"ו, נאר) ווייל „דבר ה'
כתוב“ יי, מצד די עשרה מאמרות
שבכתוב וואס זיינען מחי' און מהוה
(„הוה“ מלשון מהוה) די אלע פרטי
הנבראים בכל רגע ורגע יי.

און רש"י איז מודיע דעם כלל אפי-
לו צו א בן חמש (למקרא) — וואָרום
ער איז דאך פון די אויף וועמען עס
שטייט בל' הרמב"ם יי „בחר ה' יש-
ראל לנחלה“ — דאמאלס ווען „נת-
נבא משה רבנו“ — געמיינט באַ מתן
תורה — „והודיעם דרך עבודתו“.

טו. אַט דעם ענין איז רש"י מפ'-
רש (און מגלה בפשטות) ערשט אין
פ' משפטים, ווייל פאר מ"ת, ווען
ס'איז געווען די „גזירה“ (דער שניט)
צווישן „עליונים“ און „תחתונים“ יי,
האט מען ניט געקענט אָנזען בגילוי
ממש דעם „דיבר הכתוב“ — „עליו-
נים“, אין די ענינים פון „הוה“, „תח-“

„לילה“ — וכדיוק רש"י „הוא הדין
למקרה יום“ אָבער דער כתוב רעדט
נאר וועגן לילה (וכנ"ל באַ אלמנה
ויתום).

ובמילא איז פון דאָרט קיין ראי'
ניט צום „בשדה“ פון אונזער פסוק,
וואו דער וואָרט איז אינגאנצן אַן
איבעריקער און אויך אַן אים פעלט
גאָרניט אין דעם טייטש פון „ובשר
טרפה“

— דעריבער ברענגט רש"י אויך
דעם פסוק „כי בשדה מצאה“, וואָס
אויך דאָרט וואָלט גאָרניט געפעלט
ווען עס שטייט נאר „כי צעקה גו'
ואין מושיע לה“, און די ווערטער
„בשדה מצאה“ קומען בלויז צוליב
„דבר הכתוב בהוה“.

ע"פ הנ"ל ווערט אויך פאַרשטאַנדיק
וואָס רש"י דאָרף אַנקומען צו אַ
צווייטן פירוש אָפילו נאָך זיין ברענ-
גען ביידע פסוקים פון פ' תצא —
וואָרום די ביידע ראיות באַווייזן נאָך
אַלץ ניט קלאַר אז ביי אַ דין זאָל די
תורה צולייגן אַן איבעריקן וואָרט
בנוגע צו אַ לגמרי זייטיקן ענין.

יד. פון די ענינים פון „יינה של
תורה“ אין פירוש רש"י דידן:
ביי אַ פאַסירונג פון אַ דבר בלתי
רגיל, וועט זיך לייכטער אָפלייגן ביי
אַ מענטשן אַז דער מאורע איז גע-
קומען מלמעלה, אָבער ביי דברים
ומאורעות רגילים איז דער יצה"ר
מפתח „עולם כמנהגו — זיין איי-
גענעם מנהג וטבע — נוהג“ יי.

און אברהם'ס תמי' גדולה יי „תאמר
שהעולם הזה בלא מנהיג?!“ — טע-
נה'ט ער אַז אַף דערויף דאָרפ'ן זיין

(48) רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג.

(49) קהלת ד, יג וקה"ר שם.

(50) ראה סוטה ג, א.

(51) קהלת י, ב.

(52) ראה לקו"ת דברים פו, א.

(53) ראה שעהיו"א בתחלתו.

(54) רמב"ם שם ספ"א.

(55) שמו"ר פ"ב, ג, תנחומא וארא ט.

תוכן יי פון דער סדרה איז — אז אויך אין „משפטים“ וואס זיינען מצות שכליות, דארף מען מגלה זיין אז זיי זיינען „מסיני“.

טז. קען מען דאך מיינען אז די השגחה העליונה איז נאך אויפן ענין גופא, אבער ניט אויף דעם אופן ווי דער ענין זאל פאסירן — אויף דעם זאגט רש"י אין פסוק „ובשר בשדה טר-פה“, אז דער כלל „דבר הכתוב בהוה“ איז ניט נאך בנוגע צום ענין גופא, נאך אויך בנוגע צום מקום זמן („שדה“ און „לילה“) וואו און ווען דער ענין זאל פאסירן;

וואס פון דעם איז פארשטאנדיק אויך בנוגע צו אלע אנדערע פרטים ואופנים פון א מאורע — וכמאמר הבעש"ט^ה, אז ניט נאך דער איי-בערגיין ממקום למקום, אפילו פון א שטרייפלעך, איז בהשגחה פרטית, נאך אויך דער אופן ווי דאס זאל פאָר-קומען, צי ברגלי אדם ובהמה אדער דורך א רוח סערה וכדומה — אלקי יעדער קלענסטער פרט אין דעם, איז בהשגחה פרטית.

(משיחות ש"פ משפטים, תשא, ויק"פ תשכ"ח)

58) להעיר, שד"ח הוא גם בנוגע לה-חביבות דיומ ה' דתה"ש (ראה לעיל הערה 56), דנוסף לזה שהוא יום הראשון שלאחרי מ"ת, גם הענין של יום זה עצמו מורה לענין העבודה, כמבואר בלקו"ש שם.
59) פרש"י ר"פ משפטים, וראה לקו"ש ח"ג ע' 899, לקו"ש ח"ח ע' 130 ס"ט.
60) ראה לקו"ש ח"א פג, ב (שיחת יט כסלו תרצ"ד אית ג').

תונים" (בתכלית —) וואס אין זיי איז פאראן מער דער נתינת מקום צום טעות אז „עולם כמנהגו בלי מנ-היג נוהג“; דוקא לאחרי מ"ת, ווען דער „כתוב“ (תורה) איז געקומען דא למטה און ס'איז געווארן דער „חיבור עליונים ותחתונים“ — דאן קען מען אויך אין דעם „הוה“ פון תחתונים אנווען דעם „דיבר הכתוב“ בגילוי.

אבער אפ"כ זאגט רש"י דעם כלל „דיבר הכתוב בהוה“ ניט אין פ' יתרו נאך אין פ' משפטים וואס קומט נאך דער סדרה פון מ"ת — ווייל דער עיקר אויפטו פון „חיבור עליונים ותחתונים“ וואס איז נתחדש געווארן ביי מ"ת איז, אז אויך לאחרי מ"ת^ה, נאך דעם „במשוך היובל“^ה, זאלן אידן דורך זייער עבודה, מחבר זיין עליונים ותחתונים — מגלה זיין אין „הוה“ דעם „דיבר הכתוב“.

און דעריבער זאגט רש"י דעם כלל „דיבר הכתוב בהוה“ אין פ' משפטים, ווייל [נוסף לזה וואס זי איז די ער-שטע סדרה וואס נאך מ"ת] דער

56) משא"כ החיבור דבשעת מ"ת גופא — אינו חידוש כ"כ, מכיון שלא היו אז „התחתונים“ במציאות דלפני זה או דלאחר זה, שהרי „לית אתר דלא מליל מיני עמהון“ (תקו"ז — הובא בתניא פל"ו, ע"י"ש, וראה גם רבותינו בעה"ת עה"פ אנכי הא); „צפור לא צוח וכו'“ (שמו"ר ספכ"ט), ועוד.

וראה גם לקו"ש ח"ו ע' 1027 ואילך, בטעם החביבות דמעל"ע הראשון שלאחרי מ"ת, כי אז הותחל ענין העבודה.

57) יתרו יט, יג, ובפרש"י שם: הוא סימן סילוק שכינה, שו"ע אדה"ז הל' יוהכ"פ סו"ס תרכ"ג.

משפטים ב

איז אין דעם ניט מובן: דער סיום פון רש"י'ס פירוש „ובשלשה מקומות נכתב בתורה כו“ האט לסאורה קיין שייכות ניט צום אנהויב פון זיין פירוש „אף עגל וכבש בכלל גדי כו“, וואלט דאך מער געפאסט אז רש"י זאל שרייבן די צוויי ענינים („אף עגל וכבש כו“) און „ובשלשה מקומות כו“) אין צוויי באזונדערע דיבור־המתחילים, און פאר דעם ענין „ובשלשה מקומות כו“ זאל ער נאכאמאל מעתיק זיין די ווערטער „לא תבשל גדי“ — ווי דרכו של רש"י אין אנדערע ערטער ביי ענלעכע פאלן?

די קשיא איז נאך שטארקער: די צוויי ענינים ה"ל, איז ניט נאך וואס זיי טיילן זיך אויס אין זייער תוכן, נאך זיי באציען זיך אויף באזונדערע ווערטער פון פסוק: דער טייל פון פירוש „אף עגל וכבש כו“ מיינטשט אפ נאך דעם ווארט „גדי“, און ס'איז לסאורה ניט נויטיק (צוליב דעם טייל פון זיין פירוש) צו מעתיק זיין אויך די ווערטער „לא תבשל“; דאקעגן פארן צווייטן טייל פון זיין פירוש „ובשלשה מקומות כו“, וואו ער איז מפרש וואס די כללות האהרה חזר'ט זיך איבער דריי מאל, נויטיקט זיך צו מעתיק זיין בלויז „לא תבשל“. ובמילא ווערט דאך די קשיא (ניט נאך פארוואס ביידע ענינים זיינען אין זעלבן דיבור, נאך אויך —) פארוואס שרייבט רש"י ביידע ענינים אויף אלע דריי ווערטער „לא תבשל גדי“?

אויך איז ניט מובן דער טור ווי רש"י ברענגט די צוויי ענינים: ווי באַלד אַז מיט זיין פירוש „ובשלשה מקומות כו“ באַוואָרנט ער צוליב וואָס

א. אין פסוק „ראשית בכורי אדמתך גו' לא תבשל גדי בחלב אמו“ שטעלט זיך רש"י (אין צווייטן דיבור) אויף „לא תבשל גדי“ און איז מפרש: „אף עגל וכבש בכלל גדי שאין גדי אלא לשון ולד רך ממה שאתה מוצא בכמה מקומות שכתב גדי הוצרך לפרש אחריו עזים את: גדי העזים: שני גדיי עזים: ללמדך שכל מקום שנאמר גדי סתם אף עגל וכבש במשמע: ובשלשה מקומות“ נכתב בתורה אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול“.

- (1) פרשתנו כג, יט.
 - (2) כ"ה בדפוס ראשון. ובכמה דפוסים: „כגון אנכי אשלח גדי עזים (וישב לה, יז) את גדי כו“, וכן ישנם עוד כמה שינויים.
 - (3) וישב לה, כ.
 - (4) תולדות כג, ט.
 - (5) וכ"ה בחולין קיג, ב.
- בחולין שם: „פרה ורחל“. וברש"י כאן „עגל וכבש“ — כי „גדי“ הוא „ולד רך“. אלא שממ"ש רש"י (חולין שם — ד"ה מחד קרא. ושם קיד, א — ד"ה בחלב אמו) „עגל וטלה“ מוכח שגם בדרך ההלכה המס' מעות ד„גדי“ היא כנ"ל*, ומה שלשון הגמרא היא „אפילו פרה ורחל במשמע“ — לפי שבדרך ההלכה אין חילוק בזה. או י"ל (כי לפי הג"ל דוחק קצת הלשון „במשמע“) שהכונה היא לגולד* הפרה ור' חל. ועל פי זה יומתק ג"כ השינוי ל„פרה“ (ולא „פר“, או „שור“) — כרגיל ברוב המקומות כשכולל זכרים ונקבות — נקט ל' זכר. וראה גם רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ט ה"ג: „וגדי הוא כולל ולד השור ולד השה ולד העז“.
- (6) פרשתנו כאן. תשא לה, כו. ראה יד, כא.
 - (7) וכ"ה בחולין קטו, ב.

(*) בחינוך מצוה צב: „שאין גדי אלא לשון בהמה והוציא בלשון גדי לפי שהבשר הוא דבר רך כגדי“.