שלח ג

א. שוין גערעדט פיל מאַל[1], אַז פי־רוש רש״י עה״ת, הגם אַז ער קומט מפרש זיין פשוטו של מקרא — ווי רש״י אַליין איז מדגיש כמה וכמה פעמים און גלייך אין דער ערשטער סדרה[2]: „ואני לא באתי אלא לפשוטו״ —

אַנטהאַלט ער אַבער אויך „ענינים מופלאים״[3] פון די אַנדערע חלקי התורה, אפילו אויך „רזין דאורייתא״, וכידוע[4] דער וואָרט פון אַלטן רבי׳ן, אַז „פרש״י אויף חומש איז יינה של תורה״.

נאָר בכדי צו קענען דערגרונטעווען זיך צו די „ענינים מופלאים״ און „יינה של תורה״ אין פרש״י, מוז מען פריער דורכלערנען און פאַרשטיין דעם פירוש הפשוט. ווייל אויך די ענינים מופלאים און יינה של תורה האָט רש״י אַריינגע־שטעלט אין זיין פירוש לויט „פשוטו של מקרא״.

אויך בפרשתנו געפינט מען אַ פירוש פון רש״י וואָס אַנטהאַלט ענינים מופלאים אין דרך ההלכה (און אויך — יינה של תורה), אָבער פריער דאַרף מען מבאר זיין דעם פירוש הפשוט פון אָט דעם פרש״י.

ב. אין המשך הכתובים בפרשתנו וואו עס ווערט דערציילט וואָס יהושע און כלב האָבן געזאָגט אל כל עדת בני ישראל בנוגע דעם אַריינגיין אין ארץ ישראל, שטייט אין פסוק[5] „אך בה׳ אל תמרדו ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם סר צילם גו׳״. איז רש״י מעתיק פון פסוק די ווערטער „אל תמרדו״ און איז מפרש „ושוב ואתם אל תיראו״.

טייטשן מפרשים[6]: רש״י קומט זאָגן אַז דער המשך הכתוב „ואתם אל תיראו גו׳״ איז ניט קיין באַזונדער זאַך, נאָר „אל תיראו״ איז אַ תוצאה פון „אל תמרדו״, אַז אויב „בה׳ אל תמרדו״, וועט זיין — „שוב״ — ואתם אל תיראו[7].

און רש״י׳ס הכרח אויף דעם[8] איז פון דעם שינוי הסדר: ביי „אל תמרדו״ שטייט פריער (אין וועמען —) „בה׳״, און ביי „אל תיראו״ שטייט דערנאָך (פאַר וועמען —) „את עם הארץ״ (אָדער פון דעם וואָס עס שטייט „ואתם״ און ניט „ואל תיראו״[9])

דערפון איז רש״י מכריח אַז „ואתם אל תיראו״ איז אַ המשך און תוצאה פון „אל תמרדו״.

דער ביאור איז אָבער קשה, וואָרום לפי״ז האָט רש״י געדאַרפט מעתיק זיין פון פסוק אויך דעם וואָרט (פאַר דעם) „בה׳״ און אויך די ווייטערדיקע ווער־

1) ראה גם לקו״ש ח״ה ע׳ 1.
2) ג, ח. שם, כד. ובכ״מ (ראה לקו״ש שם).
3) של״ה במס׳ שבועות שלו (קפא, א).
4) היום יום ע׳ כד.
5) יד, ט.
6) רא״ם. גו״א. משכיל לדוד. ועוד.
7) ותיבת „ואתם אל תיראו״ בפרש״י הוא העתקת לשון הכתוב וצ״ל כתובות באותיות כהתיבות שמעתיקן רש״י לפני התחלת פירושו, אלא ש„תיקן״ ה„בחור הזעצער״. וכבכמה מקומות בפרש״י שכוונת פירושו שכאילו היו התיבות בפירושו כתובות בפנים הכתוב בין התיבות שמעתיק: אל תמרדו ושוב ואתם אל תיראו (ראה לקו״ש חי״א ע׳ 164 הערה 19, ובכ״מ).
8) באר יצחק בפרש״י.
9) משכיל לדוד ובאר יצחק.

טער „ואתם אל תיראו את עם הארץ" [10] (אדער עכ"פ זיי מרמז זיין מיט „וגו'") — וועלכע זיינען מכריח זיין פירוש [11].

פון דעם וואס רש"י ברריינגט ניט דעם וואָרט „בה'" און ניט די וויטערדיקע ווערטער פון פסוק [12], איז מובן, אז זיין הכרח איז, בעיקר עכ"פ (ניט פון לשון הכתוב, נאָר) פון דעם תוכן ענין „אל תמרדו".

ג. דערנאָך שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „כי לחמנו הם" און איז פאַרשטאַנדיק:

א) וואס איז דאָ רש"י מחדש? ס'איז מובן בפשטות אז „לחמנו הם" בנוגע בני אדם מיינט עס ניט אז די מענטשן זיינען לחם [13], נאָר ס'איז אן אויסדרוק אז מ'וועט זיי מנצח זיין אזוי גרינג ווי עסן לחם.

ב) לאידך: וויבאלד די כוונה איז אז זייער כיבוש וועט אנקומען אזוי לייכט ווי אכילה, איז דאָך קיין חילוק ניט צי כלחם אדער ווי אן אנדער מאכל, האט דאָך געדאַרפט שטיין בקיצור — „נאכלם" וכיו"ב [14] — סתם, וואס איז דער דיוק „לחמנו", „כלחם"?

ג) אדרבא רש"י האט געדאַרפט מבאר זיין „נאכלם כמאכל" בכלל (ניט דוקא „לחם") ווי דער פירוש פון לחם בכו"כ מקומות [15].

ד) פאַרוואָס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך דעם וואָרט „כי", וועלכן ער איז ניט מפרש [16]?

---

10) ועכ"פ התיבות „ואתם אל תיראו" שמזה כבר נראה השינוי שאינו מקדים הנושא („את עם הארץ"), כמו — ב„אל תמרדו".

11) וקושיא זו יש להקשות גם לפי פי' הרא"ם והגו"א בפרש"י.

12) וכ"ה בדפוס א' וב' דפרש"י, ובכמה כת"י רש"י. ובדפוס שני ובא' מכת"י רש"י מעתיק בפירושו גם: „(ושוב ואתם אל תיראו) את עם הארץ".

13) להעיר מפרש"י וישב לט, ו.

14) ראה ת"א ותיב"ע כאן.

15) ראה ויצא (לא, נד): ויזבח יעקב זבח גו' לאכל לחם ופרש"י „כל דבר מאכל קרוי לחם". וראה מקץ מג, לב. יתרו יח, יב. ועוד.

16) לכאורה י"ל שהוכחת רש"י לפרש ש„ואתם אל תיראו" היא תוצאה מ„אל תמרדו": בהפסוקים שלפנ"ז (יג, ל) מסופר מה שאמר כלב „עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה", וקשה: מה מוסיף באמרו „אל תיראו את עם הארץ" על הנאמר לפנ"ז? ולכן מפרש רש"י, שהכוונה ב„אל תמרדו" הנה שוב „אל תיראו" אותם כלל, היינו ש„ירשנו אותה" באופן שלא יצטרכו למלחמה כלל (פרש"י דברים א, ח); משא"כ לאחרי חטא המרגלים, הנה אף שסו"ס הי' „עלה נעלה", הרי כיבוש יהושע הי' ע"י מלחמה (יהושע ז, ג ואילך) •.

וזהו שממשיך „כי לחמנו הם — נאכלם כלחם", שהוא דבר שנגמר כבר, כמו לחם (ברוב המקומות — שפירושו) שא"צ לאפי', כי לא יצטרכו למלחמה וטירחא כלל (וראה משכיל לדוד בפרש"י ••).

אבל ביאור זה אינו מספיק. כי: א) הלשון „אל תיראו" אינו מורה שאין צריך למלחמה. וכדמוכח ממ"ש בשופטים (כ, ג): אתם קרבים היום למלחמה גו' (ואעפ"כ) אל תיראו מפניהם ••• (ובדברים שם פירשו רש"י במ"ש „באו ורשו"). ב) גם בנוגע ל„לחמנו הם" קשה: כל מאכל (לא רק לחם) ישנו כמו שהוא לאחר שנגמר וראוי לאכילה [וכמו: כשר לאחרי הבישול, וכיו"ב], ומהו הדיוק „נאכלם כלחם" דוקא? וגם: בפרשה זו גופא (יג, כ ובפרש"י) נאמר „בכורי ענבים — שהענבים מתבשלין כו'". וא"כ

•) וגם בתחילת הכיבוש — ביריחו הוצרכו לתקוע בשופר ולהקיף ז' הקפות כו' (שם, קאפיטל ו).

••) אבל מ"ש: שהכוונה לומר כלחם דידן דהיינו המן, צע"ג, דלפ"ז הו"ל לרש"י להדגיש העיקר „נאכלם כלחמנו", ולא „כלחם" סתם.

•••) וגם בכבוש א' וב' (לאחר חטא המרגלים) אמר (דברים ג, כב) „אל תיראום". אבל ממלחמת עוג שאמר ה' „אל תירא אותו" (חוקת כא, לד) — ל"ק, ובמכש"כ שהי' ירא. והטעם שירא — שמא תעמוד לו זכותו כו' (פרש"י שם. דברים ג, ב).

ד. לאחר זה שטעלט זיך רש"י אויף „סר צלם" און איז מפרש „מגינם וחזקם[17], כשרים שבהם מתו, איוב שהי' מגין עליהם[18]. ד"א צלו של המקום סר מעליהם", דאַרף מען פאַרשטיין: פאַר־וואָס נויטיקט זיך רש"י אין צוויי פירוּשים? און וואָס איז די מעלה אין יעדערן פון זיי?

ה. דער ביאור אין פרש"י:

רש"י'ס הכרח צו לערנען אַז „ואתם אל תיראו" איז אַ תוצאה פון „אל תמרדו", און ניט קיין ענין בפ"ע, איז:

פריער[19] ווערט דערציילט, אַז די מרגלים האָבן געטענה'ט „עז העם היושב בארץ", און „וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות" „ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם". און יהושע וכלב האָבן די טענות ניט מכחיש געווען. שטעלט זיך די קשיא: ווי אַזוי האָבן יהושע וכלב געמאַנט „אל תיראו את עם הארץ" ניט אַנגעבנדיק קיין טעם פאַרוואָס „אל תיראו"?

די קשיא ווערט נאָך שטאַרקער: בשעת „וישכימו בבקר"[20] און אידן האָבן געזאָגט „הננו ועלינו גו'", האָט משה רבינו געווארנט „אל תעלו ולא תנגפו וגו' כי העמלקי והכנעני גו'". הייסט עס דאָך אַז אפילו משה רבינו האָט געהאַלטן אַז ס'איז דאָ אַן אָרט פאַר מורא — איז פאַרוואָס האָבן יהושע וכלב געזאָגט „אל תיראו גו'"?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: מיט די ווערטער „בה' אל תמרדו" האָבן דאָך יהושע וכלב געמיינט צו זאָגן אַז מען זאָל מקיים זיין דעם אויבערשטנס ציווי צו גיין קיין ארץ ישראל — האָבן זיי לכאורה געדאַרפט רעכענען דירעקט וועגן דעם ענין פרטי — גיין אין ארץ ישראל. וואָס איז די תביעה כללית — „בה' אל תמרדו"?

און אָט די קושיות באַווארנט רש"י מיט זיין פירוש „אל תמרדו ושוב ואתם אל תיראו". יהושע וכלב האָבן געזאָגט אַז „אל תיראו" וועט זיין אַ תוצאה פון „אל תמרדו": אמת אַז „עז העם היושב בארץ" (און דאָס גיט אַן אָרט צו מורא האָבן פאַר זיי) פונדעסטוועגן, אויב „אל תמרדו" (מען וועט טאָן וואָס דער אויבערשטער הייסט) „שוב" — איז דער־מאָלט ניטאָ קיין שום אָרט (אפילו ע"פ טבע) צו מורא האָבן (אפילו פאַר אַ שטאַרקען פאָלק)[21].

רש"י שצריך לפרש ולבאר הול"ל מאכל וכיו"ב, ולא „לחמנו", „כלחם" — שיל"פ „לחם" דוקא. (וע"ד פירושו באמור כא, יז: לחם אלקיו — מאכל אלקיו).

17) הב' לשונות „מגינם וחזקם" יש לפרש שזהו כנגד הב' פרטים שבפרש"י: „כשרים שבהם" — „חזקם", „איוב שהי' מגין עליהם" — „מגינם". ומה שמתחיל ב„מגינם", (וכשמפרט מפרט תחלה „כשרים שבהם") כי: א) זהו פשוט יותר בפי' תיבת „צלם" (ראה ר"ם. חזקוני וראב"ע כאן), ב) „מגינם" נוגע יותר מ„חזקם". וראה הערה הבאה.

18) הכרחו של רש"י לפרש „איוב שהי' מגין עליהם" • — דלכאורה: א) מספיק אמרו „כשרים שבהם מתו", ב) סתירה מני' וביי' מתחיל „כשרים" ל' רבים, ומפרט „איוב" — יחיד —

א) עפמש"נ דעד יציאתם ממצרים „לא שלם עון האמורי" (לך טו, טז ובפרש"י) משמע, ע"פ פשט, דעד או היו כמה „כשרים" (ל' רבים). ב) „סר צלם" ולא „אין צל" וכיו"ב, וכדלעיל (יג, כ) „היש בה עץ אם אין" משמע (קצת עכ"פ) דעתה „סר צל" ומנין ידעו — ומתרץ איוב הי' — מפורסם וידעו ממיתתו.

19) יג, כח ואילך.

---

20) יד, מ ואילך.

21) ולקמן ב„וישכימו בבקר" אמר משה הטעם „כי אין ה' בקרבכם .. ולא יהי' ה' עמכם".

און דערפאַר האָבן יהושע וכלב גע־זאָגט „בה׳ אל תמרדו״ (און ניט דירעקט — מען זאָל גיין קיין ארץ ישראל) ווייל „בה׳ אל תמרדו״ איז מבטל די טענה „כי עז העם״ און איז דער טעם פאַרוואָס „אל תיראו״ — וואָס בדרך ממילא וועט מען גיין אין א״י.

ו. עפי״ז איז מובן וואָס בהמשך לזה, איז רש״י מפרש „כי לחמנו הם״ „נאכלם כלחם״: דאָ קען מען (במילא — דאַרף מען) טייטשען „לחמנו״ בפשטות — לחם.

אָבער לולי פרש״י, וואָלט מען גע־טייטשט „לחמנו הם״, לחמנו — אין דעם ענין אַז די כניסה לארץ ישראל — און דער כיבוש פון דעם עם שבה — איז מוכרח פונקט ווי לחם[22].

און דערמיט וואָלט געווען פאַרשטאַנדיק דער פאַרגלייך צו „לחם״ דוקא און אויך דער נתינת טעם „כי לחמנו הם״: „אל תיראו את עם הארץ״ וויי״ל „לחמנו הם״, זייער כיבוש (וכניסה לארץ ישראל) איז מוכרח אַזוי ווי לחם, ובמילא איז מוכרח אַז „אל תיראו גו״.

וויבאָלד אָבער אַז רש״י איז מפרש אַז „ואתם אל תיראו״ איז דערפאַר וואָס „אל תמרדו״, מצד דעם וואָס מ׳גייט מיטן כח פון אויבערשט׳ן — קען מען דאָך שוין ניט זאָגן אַז דער טעם אויף „אל תיראו״ איז דאָס וואָס „לחמנו הם״, וואָס זיי זיינען נויטיג ווי לחם.

אויך, לפי״ז וואָלט געווען שווער: אַט זיינען דאָך די אידן אויסגעקומען נאָכ־דעם ניין און דרייסיג יאָר ניט אין ארץ ישראל?

דעריבער זאָגט רש״י „נאכלם כלחם״: דער פאַרגלייך צו לחם (ובדיוק) איז (ניט בענין הנחיצות וההכרח, נאָר) באופן האכילה; זיי וועלן כובש זיין א״י ווי אכילת לחם.

אין וואָס עס באַשטייט די מעלה פון אכילת לחם — דאַרף רש״י ניט אויס־טייטשן, וויי״ל דער „בן חמש למקרא״ האָט עס שוין געלערנט פריער אין פרשת בשלח[23], וואו רש״י זאָגט, אַז לחם — וואָס „שאלו כהוגן״ וועט דער אויבערשטער געבן „דרך חיבה״ און „בפנים מאירות״. און בשעת מען קומט צום „לחמנו הם״, און מ׳לערנט אַז דאָס מיינט „נאכלם כלחם״ — פאַרשטייט מען אַז דאָס מיינט אַז דער אוי־בערשטער וועט געבן צו אידן דעם כיבוש (אכילת) האומות אין אַן אופן פון „דרך חיבה״ און „פנים מאירות״, אַזוי ווי ער גיט זיי לחם.

און אין דעם באַשטייט אויך דער טעם אויף „אל תיראו״ „כי לחמנו הם״, כלל וכלל „אל תיראו את עם הארץ״ וויי״ל זיי וועלן געגעבן ווערן דרך חיבה ובפנים מאירות דלמעלה[24].

ז. בנוגע די צוויי פירושים פון רש״י אין סר צלם — איז מובן די מעלה פון צווייטן פירוש אויפן ערשטן פון לשון רש״י גופא:

אין צווייטן פירוש זאָגט רש״י „צלו של המקום סר מעליהם״, משא״כ בתח־לת הדבור, ביים מעתיק זיין די וער־טער פון פסוק (וואָס דאָס איז שייך בשווה צו ביידע פירושים), איז ער מעתיק נאָר די ווערטער „סר צלם״[25],

22) להעיר מפרש״י (בשלח טז, ח): לחם שאלו כהוגן.

23) טז, ז־ח.

24) ולהעיר מתניא ספכ״ט, בנדו״ד.

25) בדפוס א׳ ובכמה כת״י הובא גם „מעליהם״.

ניט דעם וואָרט „מעליהם". והביאור בזה:

דער לשון „סר" — ובפרט „סר מעליהם" — מיינט, אז די זאַך איז אַוועקגעגאַנגען פון וואו זי איז געווען פריער (מעליהם) און זי געפינט זיך איצט אין אַ צווייטן אָרט (זי איז דאָ במציאות אויך שפּעטער).

אָבער לויטן ערשטן פירוש „כשרים שבהם מתו" — קומט אויס, אז דער „צל" איז איצטער לגמרי ניטאָ, פאַסט דאָ ניט דער לשון „סר", און מכש"כ ניט די הדגשה „סר מעליהם". דעריבער לערנט רש"י אַ צווייטן פירוש, אז „צלם" מיינט „צלו של המקום", לויט דעם פירוש איז גלאַטיק דער לשון „סר" און בפרט „סר מעליהם": „צלו של המקום" איז אַלעמאָל דאָ — ס'איז דאָך „הנני [25] מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם ואת כל נפש החי' גו'", „ורחמיו על כל מעשיו" [26]. ס'איז אָבער „סר מעליהם", אויף זיי איז דאָס ניטאָ.

אָבער אויך לויט דעם ערשטן פירוש קען מען מפרש זיין (עכ"פ בדוחק) דעם לשון „סר מעליהם" (אעפ"י אז לפי פירוש זה איז „צלם" מער ניטאָ במצי־אות), וואָס דערפאַר בריינגט עם רש"י (ויתרה מזה — אַלס ערשטער פירוש, כדלקמן):

יהושע וכלב מיט זייער זאָגן „סר צלם" (כשרים שבהם מתו) זיינען דאָך ניט אויסן געווען צו ריידן וועגן „צלם" (וועגן די כשרים שבהם), נאָר וועגן דעם „עם הארץ" (אויף וועמען „צלם" איז מגין) אז וויבאַלד ס'איז ניטאָ וועט ס'זאָל מגין זיין אויף זיי — איז „אל תיראו את עם הארץ" — איז דאָך דאָ נוגע (ניט וואָס עס טוט זיך מיט „צלם", נאָר) וואָס עס טוט זיך מיט „עם הארץ" *[26]. און דערפאַר האָבן זיי געזאָגט „סר צלם מעליהם", אז ס'איז ניטאָ וואָס צו מורא האָבן פאַר זיי, ווייל פון זיי האָט זיך שוין אָפגעטאָן זייער „צל" (כאָטש בנוגע „צלם" איז ניט בלויז „סר" נאָר „מתו").

נאָר היות אז דאָס איז אַ דוחק — ברענגט רש"י אויך אַ צווייטן פירוש.

אָבער, כנ"ל, אויך דער פירוש „מגינם וחזקם כו'" האָט אַן אָרט. ואדרבה: אין פשטות הכתובים איז דער פירוש מסתבר יותר. וואָרום וויבאַלד אז די פסוקים רעדן וועגן די אומות, איז מסתבר אז מיט'ן וואָרט „צלם" מיינט מען זייער „צל", כשרים שבהם (ניט „צלו של המקום" — ובפרט אז דאָ־מאָלסט איז גלאַטער אז עס זאָל שטיין „סר הצל"). און דערפאַר איז דער פירוש „מגינם וחזקם כו'" דער פירוש הראשון והעקרי [27].

ח. פון די ענינים מופלאים אין פרש"י: די צוויי פירושי רש"י זיינען תלוי אין דער פלוגתא פון רמב"ם וראב"ד:

דער רמב"ם [28] פסק'נט „שחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא .. אחד העכו"ם ואחד הכותי או גר תושב שחיטתן נבילה. וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים, שהרי טומאת ע"ז וטומאת תקרובתה מדבריהם". דער ראב"ד איז משיג אויפן רמב"ם און זאָגט: „עכו"ם הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין

*25) נח ט, ט־י.
26) תהלים קמה, ט.

*26) ועד"ז יש לתרץ הקושי' שכ' הגו"א לפי פירוש הראשון.
27) וראה משכיל לדוד בפרש"י.
28) הלכות אבות הטומאה פ"ב ה"י.

עם הדומה לחמור הן גוים כמר מדלי ואת כולם ישא רוח והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו".

פרעגט דער כס"מ אויפן ראב"ד: וואס איז דאָ נוגע אז עכו"ם „אין מטמאין ואין מיטמאין" — דאָ רעדט מען דאָך ניט וועגן די עכו"ם (צי זיי זיינען מטמאין אדער ניט), נאָר וועגן זייער שחיטה?

איז מבאר דער ראַגאַטשאָווער[29] די השגת הראב"ד: וועז איז שייך אז די שחיטה זאָל מקלקל זיין און מאכן פאר נבילה — דוקא אויב דער שוחט איז א מציאות (ע"פ הלכה); אויב אבער ער איז בגדר „העדר" — איז ניט שייך ער זאָל קאָליע מאכן. און דאס זאגט דער ראב"ד: וויבאלד אז „עכו"ם הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין", זיי זיינען „רוח", „העדר" — איז ניט שייך צו זאגן אז זייער שחיטה זאָל מקלקל זיין און מאכן פאר נבילה (און דעריבער לערנט דער ראב"ד, אז שחיטת עכו"ם נבילה איז (עס ניט ווייל דער עכו"ם איז מקלקל, נאָר) מצד דעם וואס שחיטת עכו"ם איז ניט קיין שחיטה, ובמילא איז עס נבילה, כבהמה שמתה מאלי'[30]).

[פאַרוואָס זאגט אבער דער ראב"ד „אין מטמאין ואין מיטמאין", דלכאורה, לפי הביאור פון ראַגאַטשאָווער איז דאָך דאָ נוגע וואס זיי זיינען העדר, ולמאי נפ"מ וואס דאס איז אין דעם ענין פון טומאה דוקא „אין מטמאין וכו"? קען מען זאגן:

לכולי עלמא — אויך לדעת הראב"ד — זיינען דאָ כו"כ ענינים אין הלכה וואס בנוגע זיי זיינען עכו"ם בגדר „מציאות". אזוי ווי ע"ז פון א גוי, וואס איז אסור בהנאה אויך צו אידן[31], ועוד. דעריבער קען דער ראב"ד ניט זאגן סתם אז „עכו"ם הם כבהמות" אלעמאל; דעריבער איז ער מוסיף ומבאר „אין מטמאין ואין מיטמאין", אז בשייכות צו טומאה זיינען זיי כבהמות[32], בגדר העדר (אסף רוח בחפניו), און במילא קענען זיי דאָך ניט מאכן די בהמה ששחטו זי זאָל מטמא זיין במשא].

דער מחלוקת פון רמב"ם און ראב"ד צי עכו"ם זיינען בגדר „מציאות" אדער גדר „העדר", ברייגט א לשיטתייהו צי ביי עכו"ם איז שייך „גדר השגחה פרטית": לדעת הרמב"ם אז זיי זיינען בגדר „מציאות" איז „גם הם הוה גדר השגח"פ", ולדעת הראב"ד אז זיי זיינען בגדר „העדר" איז ביי זיי ניטאָ „גדר השגח"פ"[33].

---

29) צפע"נ עה"ת הפטרה פ' בהר, ובהמובא במפע"צ פ"ו ס"ח. וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 139 ואילך.

30) וע"ד דעת התוס' (חולין ג, ב. ד"ה קסבר) והרא"ש (שם ס"ו ה') דלמדין מוזבחת ואכלת (ראה יב, כא) אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו, לאפוקי עכו"ם „כיון דלאו בתורת שחיטה כששחטה הויא לי' כמתה מאלי'" (ר"ן שם). וכתוספתא (ריש חולין) שהובא בכס"מ שם דכייל „לא שזבח עכו"ם ולא שזבח הקוף ולא שנזבחה מאלי'".

משא"כ לדעת הרמב"ם דלמד ממ"ש (תשא לד, טו) „וקרא לך ואכלת מזבחו מאחר שהזהיר . . אתה למד שזבחו אסור כו'" (הל' שחיטה פ"ד הי"א), הרי נמצא שבעצם בר זביחה הוא • (גם לפי גי' הש"ד יו"ד הל' שחיטה ס"ב סק"ב), ראה ביאור הרי"פ פערלא לרס"ג ל"ת יא בתחלתו.

ועפ"ז מובן ביאור הצפע"נ במחלוקת הרמב"ם והראב"ד גם בפשוטו.

31) ובמשנה ע"ז (נא, ב): ע"א של עכו"ם אסורה מיד כו'.

32) אבל להעיר מל' הרמב"ם (הל' טו"מ פ"א הי"ג): עכו"ם שנגע במת . . הרי הוא כמי שלא נגע הא למה זה דומה לבהמה שנגעה כו'.

33) ואף שגם לשיטת הראב"ד הם בגדר „מציאות" בנוגע לכו"כ דינים — י"ל בדא"פ דהענין דהשגחה פרטית נוגע אם הם בגדר מציאות לענין

• וראה כ"מ כאן. טושו"ע יו"ד ר"ס ב. ובנו"כ שם.

ט. ויל אז די צוויי פירושים אין רש"י — צי „צלם" מיינט „מגינם וחזקם", אדער „צלו של המקום" — זיינען תלוי אין דעות הרמב"ם והראב"ד:

לויט ערשטן פירוש זיינען ב"נ „בגדר העדר", כשיטת הראב"ד, און דעריבער קען מען ניט מפרש זיין אז „צלם" גייט אויף „צלו של המקום" וואס איז געווען פריער „צלם" און איצט „סר מעליהם", ווייל דאס באווייזט אז זיי זיינען א מציאות אמתית, והראי' — „צלו של המקום" איז שייך און אפגעמאסטן לויט זייער מציאות (בדוגמת הצל כפשוטו וואס ווערט פון דעם אדם), און זיי זיינען דאך „העדר"; און (ווי דער ראג"אטשאווער איז מבאר) לפי"ז איז בא זיי ניטא „גדר השגחפ"פ", און במילא מוז מען מפרש זיין אז דאס מיינט „מגינם וחזקם כשרים שבהם מתו כו'", אבער ניט „צלו של המקום (סר מעליהם)".

משא"כ לויטן צווייטן פירוש זיינען ב"נ בגדר „מציאות", כשיטת הרמב"ם, און זיי זיינען בגדר השגחפ"פ, ובמילא איז שייך זאגן אז „צלו של המקום (איז מתייחס) עליהם"[34], סיאיז שייך צו זייער מציאות כנ"ל[35].

יו"ד. קלערער ווערט דאס זיין פאר־שטאנדיק ע"פ פנימיות הענינים:

דער פירוש פון „צלו של המקום" איז, אז די פעולות האדם טוען אויף א ענין למעלה בדוגמת (ובציור) הפעולה. וע"ד פירוש הבעש"ט[36] עה"פ[37] ה' צלך, אז לויט די ענינים וואס א איד טוט למטה, טוען זיך אויף דוגמתם ענינים למעלה — כמשל צל האדם, וואס לפי אופן התנועות פון דעם מענטשן טוט זיך דוגמתם ממש בהצל. מעין זה איז אויך „צלו של המקום" בנוגע אוה"ע: עס איז דאך אינו מקפח שכר כל ברי'[38] איז זיי־ערע פעולות טוען אויף כביכול א המשכת צל — א ענין מלמעלה איז נמשך למטה צו זיי[39]. ד. ה. אז בשעת זיי טוען א פעולה טובה (זיי זיינען מקיים די ז' מצות ב"נ וכיו"ב) — גיט מען זיי שכר: און ווען זיי זיינען עובר עבירה — ווערט נמשך מלמעלה א צל, א ענין דוגמת פעולתם (היזק), אן עונש.

טומאה וטהרה — מפני שענין הטומאה וטהרה נתחדש במ"ת ביחד עם ביטול הגזירה דעליונים לא ירדו כו' (שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו) שאז השגחת העליון (אשר חד הוא עם העליון — כמבואר בתניא (שעהיוה"א פ"ז (פג, א ואילך). וראה תניא פמ"ח) —) תוכל לרדת למטה. וראה לקמן הערה 35.

34) ומכיון שסר מעליהם „נמשל כבהמות נדמו ומפני זה הי' קל להרגם" (מו"נ ח"ג פי"ח. וראה מפרשים שם).

35) ביאור הנ"ל (וכן דלקמן בפנימיות הענינים) יתכן גם לפי שיטת הבעש"ט בהשגחה שיש השגחה פרטית על כל פרט דדצח"מ (ראה בהמובא בהוספות לכתר שם טוב סי' קיט ואילך), כי לכ"ע (גם לשיטת הבעש"ט) ישנם דרגות ואופנים בהשגחפ"פ (ראה בהמובא בקונטרס השגחפ"פ (לקו"ש כרך ח' ע' 278 הערה ב). לקמן הערות 50. 53). והביאור בפנים בשתי הדיעות הוא (לשיטה זו) באופן גילוי ההשגחה עליהם, ושייכותה וייחודה עמהם.

ועפ"ז מובנת השייכות לטומאה וטהרה לאחר מ"ת דוקא [אף שגם לפני מ"ת צ"ל שהי' השגחה פרטית, וגם לפי דעת חכמי ישראל שלפני הבעש"ט (ראה מו"נ שם. רמב"ן ובחיי ויירא יח, יט)], כי החידוש דמ"ת (בעיקרו) הי' בייחוד אלקות (והשגחתו) עם העולם והנבראים. ראה לעיל הערה 33. ואכ"מ.

36) קדושת לוי פ' בשלח ד"ה או יבואר אז ישיר (מב, סע"ג ואילך). ד"ה והנה ידוע (מג, ג). פ' נשא (ושם: שהי' מוכיח את העולם בזה הפסוק). קדושה שני' קרוב לסופה (ט, סע"ג ואילך).

37) תהלים קכא, ה.

38) פסחים קיח, א. וש"נ.

39) משא"כ בנ"י שעבודתם היא צורך גבוה ונעשה שותף להקב"ה במע"ב וכו'. ואדרבא: דע מה למעלה — ממך (לקו"א להה"מ סקצ"ח. אור תורה קיב, ב. ובכ"מ).

דאָס איז שייך דוקא לדעת הרמב"ם אַז אוה"ע זיינען בגדר „מציאות", דאָן איז שייך זאָגן המשכה מלמעלה באופן דצל (ציור פרטי), בהתאם צו דעם וואָס „גם הם הוה גדר השגחה פרטית". משא"כ לדעת הראב"ד אַז זיי זיינען בגדר „העדר" — איז ניט שייך צו זאָגן אַז זייערע אָ פעולה זאָל ממשיך זיין אַן ענין דוגמתו מלמעלה, בהתאם לשיטתי' אַז זיי זיינען ניט „בגדר השגחה פרטית".

לפי שיטת הראב"ד איז דער שכר ועונש ביי אוה"ע אָ תוצאה וואָס קומט בדרך ממילא (ובדרך טפל) פון תכלית בריאתם, וואָס זיי זיינען באַשאַפן געוואָרן בשביל ישראל.

ע"ד ווי מ'געפינט שכר ועונש ביי בע"ח, וואָס די תורה זאָגט[40] „ואת הבהמה תהרוגו", כאָטש ביי בהמה איז ניט שייך קיין חטא — „בהמה מה חטאה"[41], נאָר „מפני שבאה לאדם תקלה על ידה". איז דאָך דאָס ניט בגדר עונש, נאָר היות ווי דער תכלית פון בריאת הבהמה איז צוליב משמש זיין דעם אדם, איז בשעת די בהמה איז ניט משמש דעם מענטשן נאָר זי ברייגט אים נאָך אָ תקלה, איז ניטאָ קיין אָרט פאַר איר מציאות „ואת הבהמה תהרוגו"[42].

און עד"ז איז דער שכר ועונש ביי אוה"ע:

וויבאַלד אַז דער תכלית בריאת כל העולם איז בשביל ישראל, איז מוכרח אַז אויך די מצות שנצטוו ב"נ איז (דאָס ניט ווי די מצות שנצטוו ישראל וואָס דער תכלית איז דער עצם קיום המצות, נאָר ס'איז) אַן ענין טפל[43], בשביל ישראל. און ווי שוין געזעגט אַמאָל בארוכה[44], אַז זייערע מצות זיינען בשביל ישוב העולם, כדי אידן זאָלן קענען מאַכן פון דער וועלט אָ דירה פאַר דעם אויבערשטן דורך (אידן'ס) קיום התורה והמצות.

און דעריבער איז אויך דער שכר ועונש אויף די ז' מצות אָ מסובב (טבעי, און למטה) וואָס קומט בדרך ממילא פון זייער תכלית.

ועפ"ז איז אויך מובן וואָס ביי ב"נ איז בכלל ניטאָ קיין חילוק אין עונשים, זייער עונש איז בכלל שוה בכל חטא — מיתה[45]. ניט ווי ביי אָ צל, וואָס דער צל ווערט נשתנה לפי אופן פעולת האדם.

יא. און אין דעם באַשטייט דער חילוק (בפנימיות הענינים וגם ע"ד ההלכה) צווישן די ביידע פירושים אין רש"י:

דער ערשטער פירוש איז כשיטת הראב"ד, אַז ב"נ זיינען בגדר „העדר", און דער שכר ועונש ביי זיי איז אַן ענין הבא כתוצאה בדרך ממילא, כנ"ל. און דעריבער לערנט ער אַז דער פירוש פון צלם איז ניט „צלו של המקום" נאָר „מגינם וחזקם" — שלהם. דורך די

40) קדושים כ, טו.

41) פרש"י שם. ולהעיר מפרש"י בראשית ו, ז. נח ו, יב.

42) וכ"ה בנוגע להשכר ב„התועלת והתיקון" שמגיע להסוס ממה שהוא מרכבה להאדם. ד„עיקר המכוון בבריאת הסוס עד"מ אינו בשביל התועלת המגיע לו כ"א זהו דרך טפל כדי שלא לקפח שכר כל ברי' אלא המכוון בבריאתו הוא בשביל טובת האדם" (לקוטי תורה ראה כח, ד). וראה לקו"ש שם ע' 282.

43) ולהעיר מההמשך בצפע"נ (עה"ת — בהפטרה לפ' ואתחנן) (לדעת הראב"ד) „אך באמת .. דגם זה הוה בגדר השגחה אף דבר הכרחי" (וראה בהנסמן שם). ולהעיר מדעת הרמב"ם (מו"נ ח"א פע"ב) דמציאות הכרחי הוא בלא כוונה. ראה בצפע"נ לשם. וש"נ. וראה לקו"ש שם ע' 278 ואילך.

44) ראה לקו"ש ח"ה ע' 159 ואילך. וש"נ.

45) ראה סנהדרין נז, א. ובלקו"ש שם הערה 61.

„כשרים שבהם" ווערט אין זיי אַ חוזק — דאָס איז אַבער ניט קיין ענין וואָס זיי טוען אויף למעלה.

משא"כ דער צווייטער פירוש פון רש"י איז כשיטת הרמב"ם, אז זיי זיינען בגדר „מציאות" ויש בהם „גדר השגחה פרטית".

און כאָטש אַז אויך לדעת הרמב"ם איז די מציאות פון ב"נ (און אזוי אויך ז' מצות שלהם) בשביל ישראל, וויבאַלד אַבער מ'האָט זיי מצוה [46] געווען אויף די מצות, ובפרט אַז די ז' מצות „ציוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו" [47], דאַרף מען זאָגן אַז דורך זייער מקיים זיין דעם ציווי פון אויבערשטן, פועל'ן זיי דוגמתו המשכה מלמעלה. ובמילא איז ביי זיי שייך צו זאָגן אַז „צלו של המקום", ווערט נמשך עליהם באופן פון אַ צל (ציור פרטי), ביז ער ווערט אַנגערופן „צלם".

יב. עפ"ז ווען מען נאָך בעסער פאַרשטיין די הסברת התמי' אין המשך הכתובים ופרש"י:

א) צוליב וואָס האָבן יהושע וכלב מוסיף געווען „סר צלם מעליהם"?

זייער זאָגן לפנ"ז [48] „אם חפץ בנו גו'" איז מוכרח. אויך „אל תמרודו גו' אל תיראו גו'", האָט רש"י מפרש געווען אַז „בה' אל תמרדו" און דעמאָלט „ושוב ואתם אל תיראו", כנ"ל, אַז מען גייט בכחו של הקב"ה, איז כלל ניט שייך (אויך עפ"י טבע) צו מורא האָבן פאַר דעם „עם הארץ" (און „כי לחמנו הם — נאכלם כלחם", אַז דער אויבערשטער ווען זיי געבן צו אידן בדרך חיבה ופנים מאירות) — איז דאָס אַלץ מבאר דעם מצב ווי אידן דאַרפן זיין —

וואָס איז אַבער נוגע צו מודיע זיין וואָס עס טוט זיך מיט דעם עם הארץ, אַז „סר צלם מעליהם"?

בסגנון אחר קצת: „אם חפץ בנו הוי' גו' ונתנה לנו גו'" און „בה' אל תמרודו גו'" איז וואָס איז נוגע אידן צו וויסן וואָס עס טוט זיך מיט „צלם"?

ב) וויבאַלד אַז „נאכלם" — איז מעצמו מובן אַז עס איז ניטאָ קיין מגן ותוקף, איז מאי קמ"ל „סר צלם"?

ג) פאַרוואָס האָבן זיי נאָכאַמאָל איבערגעזאָגט „אל תיראום"?

ד) יתרה מזו: ערשט זאָגט ער אַז עס איז געגוג אַז „אל תמרודו" וועט במילא („ושוב") זיין „אל תיראו" — דאָ איז ער מוסיף אַ טעם „וה' אתנו".

איז דער ביאור אין דעם: בכיבוש עם הארץ איז געווען דריי סוגים [49]: מתים, וגרשתמו גלייך (בטל לגמרי), אגרשנו נאָכדעם אַז „תפרה" (און אינצווישן זיינען זיי געווען עבדים וכו' — „לחמנו")

ובהמשך להנ"ל:

אפילו לויטן צווייטן פירוש פון רש"י אַז ביי אוה"ע איז דאָ „צלו של המקום", כשיטת הרמב"ם אַז „יש בהם גדר השגח"פ", איז דאָך אַבער מובן בפשטות, אַז דאָס איז כלל וכלל ניט ווי די השגח"פ אויף אידן [50] [וכנ"ל אַז די מצות פון אידן איז די כוונה אין זיי אַליין].

---

46) ראה שו"ת צפע"נ (דווינסק ח"א סי' לה, לו) בפירוש דברי רש"י (גטין ט, ע"ב): דכיון דחזינן דהם מצווים על דינים הוה בגדר מציאות לא בגדר העדר.

47) רמב"ם ספ"ח מהל' מלכים.

48) פסוק ח'.

49) משפטים (כג, כג-ל. ובפרש"י).

50) להעיר ממ"ש הרמב"ם (מו"נ ח"ג פי"ח. פנ"א (קרוב לסופו)) ד„ההשגחה היא נמשכת אחר השכל

און דאָס האָבן יהושע וכלב מדגיש געווען: מתחלה האָבן זיי אָפּגעשלאָגן די טענה אַז „עז העם גו״, זיי האָבן געזאָגט „בה׳ אל תמרדו — ושוב ואתם אל תיראו את עם הארץ״, ס׳איז ניטאָ וואָס צו מורא האָבן פאַר עם הארץ, אין וועלכן מצב דער עם זאָל ניט זיין.

דערנאָך האָבן זיי מוסיף געווען: נאָך־מער[51], „סר צלם מעליהם״ (לא מיבעי לויטן ערשטן פירוש אין רש״י אַז סר „מגינם וחזקם״, נאָר אויך לויטן פירוש „צלו של המקום סר מעליהם״ — און נאָך־מער ווי דאָס, „וה׳ (איז (נאָר)) אתנו״ — היפך בתכלית פון „סר צלם״; ניט נאָר אַז ביי אידן פעלט ניט ח״ו צלו של המקום, נאָר „וה׳ אתנו״, ד.ה. ביי אוה״ע, איז די השגחה פון אויבערשטן (אויך ווען זי איז דאָ) בבחי׳ „צל״ ומקיף אויף זיי[52]; אָבער ביי אידן איז דער אוי־בערשטער ניט נאָר בבחי׳ מקיף, נאָר אויך „אתנו״[53] ער מיט זיין השגחה איז זיך מתייחד מיט אונז[54], איז ממילא מובן אַז דאָס ברייגנט ניט נאָר „אל תיראו את עם הארץ״ נאָר אויך „אל תיראום״ סתם — ניט נאָר אַז זיי ווערן אויס „עם הארץ״ וואָרום „ונתנה לנו״, זיי זיינען (נאָר) אַ מציאות פון „לחמנו״ — נאָר זיי ווערן ווערן אויס מציאות לגמרי, ווייל „סר צלם מעליהם״.

וי״ל אַז דאָס זיינען אויך די אַנדערע דריי סוגים[55]: לא תחי׳ כל נשמה, עשו שלום און געווען למס ועבדוך, גרגשי פינה לאפריקי,

און סו״ס, איז ער דערנאָך[56] געקו־מען (בטענה וכו׳) און אידן האָבן באַקו־מען „שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהם כשהן נטועות״.

(משיחת ש״פ שלח תש״ל, תשל״ה)

.. והסכלים הממרים .. ענינם נבזה .. נמשל כבהמות נדמו״. אבל ראה לקו״ש ח״ט ע׳ 181 בדעת הרמב״ם — דעיקר השגחה פנימית הוא בישראל דאתם קרויין אדם. לקו״ד ח״א פד, סע״א. וראה הערה 53. ובארוכה לקמן ע׳ 198 ואילך.

51) להעיר מבחיי כאן.

52) ראה דרמ״צ קפא, א. ובכ״מ.

53) כי ההשגחה (פרטית) שעל אוה״ע הוא ע״י הע׳ שרים ולבושי הטבע, ולכן מה שמתלבש בהם הוא ע״ד הניצוץ שנמצא בקליפה — שהוא כמו רע

ע״ד חתיכה נעשה נבילה (ד״ה פדה בשלום העת״ר. וראה ד״ה נ״ח עת״ר). וההשגחה מאלקות הוא בבחי׳ מקיף עליהם. משא״כ בישראל שההשגחה (פרטית) פנימית — המתלבש בהם — הוא משם „ה׳ (וה׳ אתנו) עצמו״ (ואינו מתלבש בלבושי הטבע) — ראה בכ״ז ד״ח יג, ב. ד״ה צהר תרע״ג (בהמשך תרע״ב). המשך ר״ה תרס״ג ד״ה והנה נת״ל. וראה דרמ״צ שם.

54) ועפ״ז יובן מה ש„וה׳ אתנו״ הוא תלוי ב„אם חפץ בנו ה׳ .. ובה׳ אל תמרדו״ כי ההשגחה (גלוי׳) פנימית בישראל הוא דוקא כשעושין רצונו כו׳, ד״ח שם. וראה לקמן שם.

55) ראה ירוש׳ שביעית רפ״ו (ויק״ר ספי״ז) — הובא בתוד״ה כיון (גטין מו, א). רמב״ם הל׳ מלכים פ״ו ה״ה ובנ״כ שם. וראה רש״י שופטים כ, י״א ובנ״כ שם.

56) סנה׳ צא, א.

*) ולהעיר מד״ה חביב האדם תש״ב: אתם קרויים אדם דנפש השכלית שבישראל הוא באופן אחר לגמרי מנפש השכלית שבכללות מין האנושי, שנרגש בה הפלאה רוחנית.