תולדות ב

א. פון פסוק „ויזרע יצחק גו' מאה שערים" [1] ברענגט רש"י אראפ צום ענדע [2] די ווערטער „מאה שערים" און איז זיי מפרש: „שאמדוה כמה ראוי' לעשות ועשתה על אחת שאמדוה מאה. ורבותינו אמרו [3] אומד זה למעשרות הי' ".

לערנענדיק די רש"י בהשקפה ראשונה לייגט זיך, אז „ורבותינו אמרו כו' " איז [ניט קיין צווייטער פירוש אין „מאה שערים", נאר] בלויז א הסבר אויפן פריערדיקן פירוש „שאמדוה כמה ראוי' לעשות": דאס וואס מ'האט געשאצט די פעלד איז געווען מיטן צוועק צו וויסן וויפל מעשר מ'זאל דארפן געבן.

עפי"ז איז אבער תמוה: וואס איז דא רש"י'ן שווער אין דרך הפשט אז ער מוז עס באווארענען מיטן מאמר פון רבותינו „אומד זה למעשרות הי' "? ס'איז א געווייגלעכע זאך [4], און אויך א קינד וויים דאס: בשעת מען קויפט א פעלד, שאצט מען זי אפ בכדי צו וויסן צי זי איז ווערט דעם פריים וואס מען באצאלט פאר איר; און אזוי אויך ווען א פעלד דארף ווערן באאקערט, פארזייט, א.א.ו., איז נ'יער שטייגער מ'זאל דערביי אפשאצן וויפל תבואה זי קען ארויס־געבן בכדי צו וויסן צי ס'איז כדאי און אויף וויפל עס לוינט זיך אריינצולייגן אין איר ארבעט און מי. טא צוליב וואס דארף רש"י זאגן אז דער אומד איז געווען למעשרות?

[מפרשים לערנען: אז רש"י'ן דריקט דא די קשיא וואס דער מדרש: פרעגט: „והלא אין הברכה שורה על דבר שהוא במשקל סו' ומפני מה מדד אותה", און דערפאר לערנט ער (כתירוץ המדרש) אז דער אומד איז געווען למעשרות.

אין פרש"י איז אבער שווער אזוי אינצולערנען, ווייל בפירושו עה"ת בא־ווארנט רש"י נאר אזעלכע קשיות וועלכע קומען אויף לויטן דרך הפשט; און אין פשטות הכתובים וועלט אין ערגעץ ניט דערמאנט אז אויף א דבר שבמדה איז ניט שורה די ברכה].

איז דערפון געדרונגען, אז מיט „ורבו־תינו אמרו אומד זה למעשרות הי' " איז טאקע רש"י אויסן צו זאגן אן אנדער פירוש אויף „מאה שערים" וואס איז חולק אויפן פירוש „שאמדוה כמה ראוי' לעשות ועשתה כו' ".

און אזוי איז אויך מוכח פון רש"י'ס לשון „ורבותינו אמרו": וועט מיטן מאמר פון רבותינו וואלט רש"י נאר געמיינט מסביר צו זיין זיינע פריערדיקע רייד, וואלט ער דאן געשריבן „ואמרו רבותינו" (פריער דאס וואלט „ואמרו") וואס דאן

1) פרשתנו כו, יב.
2) ראה לקמן ס"ג על דבר פרש"י שלפנינו.
3) ב"ר פס"ד, ו.
4) אף שאינו מוכרח, ואפשר לקנות בהשערה בעלמא [ובפרט שדה, שלכן קרק־עות אין להם אונאה (ב"מ נו, סע"א), כי „קרקעות הוא דבר השוה כל כסף" (הגהות מיימוניות הל' מכירה פי"ג סק"ד)], וכנרגש בחיי ילד אשר דבר שמתאוה אליו ביותר — „כל חפציך לא ישוו בה" — מ"מ דבר רגיל הוא, שכשקונים שדה מודדים אותה, ואין צריך לביאור על זה.

5) גו"א וש"ח. וראה גם רא"ם.
6) ראה גם תענית ח, ב. וש"נ.
7) וגם במדרש יש לומר, שהקושיא „מפני מה מדד אותה", אינה על אמירת השדה קודם שעשתה התבואה — כי אף שאין הברכה שורה על דבר שבמדה, הרי הוצרכו לאמוד את השדה בכדי לדעת אם

מיינט עס ווי אַ המשך פון פריער: און דערויף האָבן געזאָגט רבותינו. דאָקעגן דער לשון „ורבותינו אמרו" (פריער „ורבותינו") באַדייט, אַז רבותינו זיינען מחולק און זאָגן אַנדערש פון דעם ווָאס עס שטייט פריער.

ב. דער אונטערשייד פון די צוויי פירושים איז מובן גאָר אין פשטות:

לויטן ערשטן פי' „שאמדוה כמה ראוי לעשות כו'", אַז דער אָפשאַץ איז געווען וויפל זי איז ראוי צו געבן, איז דאָך קלאָר אַז מען האָט די פעלד געשאַצט איידער זי האָט אַרויסגעגעבן די תבואה; ובמילא קומט אויס, אַז דער פשט פון „מאה שערים" איז, ווי רש"י איז מסיים: „ועשתה על אחת שאמדוה מאה", אַז די פעלד האָט געמאַכט וואָקסן הונדערט מאָל אַזוי פיל ווי מען האָט זי געשאַצט. משא"כ לויטן פירוש „אומד זה למעשרות הי'" איז דער אומד געווען נאָך דעם ווי די תבואה איז שוין אויסגעוואָקסן

[ווָאַרום כל זמן די תבואה איז ניט פאַרטיק, האָט ניט קיין זינען צו שאַצן די פעלד בנוגע למעשרות (וויבאַלד זיי זיינען חל ערשט נאָכדעם ווי די תבואה ווערט פאַרטיק און געשניטן וכו'), וויל במשך הזמן, ביז די תבואה ווערט פאַרטיק וועלן, קענען אין דער תבואה־פעלד פאַרקומען פאַרשידענע שינויים — לשבח אַדער לגריעותא — און דערמיט ווערט זיך אויך ענדערן דער אָפגעשאַצטער שיעור פון מעשר]

און לפי"ז איז דער פירוש פון „מאה שערים": אַז שוין נאָכן פאַרטיק ווערן פון דער תבואה און אויך נאָכן אָפשאַצן (און ניט בלויז אָפגעשאַצט נאָר אויך געגנוי אָפגעמאָסטן[8]) וויפל תבואה ס'איז דאָ, איז מיטאַמאָל צוגעקומען אין איר

כדאי לקנותה ולזרוע אותה* — כי אם, על מדידת התבואה לאחרי הצמיחה. [כי ממ"ש „וימצא גו' מאה שערים" מוכח לכאורה, שנוסף על אמידת השדה קודם שעשתה התבואה — „שערים" — מדד את התבואה ומצא שעשת מאה כמה שהאמידוה]. ועל מדידה זו מקשה: „והלא אין הברכה שורה כו' מפני מה מדד אותה". (ועפי"ז מובן: (א) דיוק לשון המדרש „מפני מה מדד אותה", ולא „מפני מה אמדוה". (ב) תירוץ המדרש „מפני המעשרות", ובה־אומד שקודם הצמיחה אין כל תועלת למעשרות, כדלהלן סעיף ב').

אבל בפירש"י א"א לפרש כן. כי** (א) מלשון רש"י „אומד זה למעשרות הי'" מוכרת דקאי אדלעיל מיני' (אומד ד„שערים" ולא „וימצא"). (ב) רש"י שטעלט זיך על התיבות „מאה שערים", ואינו מביא כלל תיבת „וימצא" (כבמדרש שם). (ג) בדרך הפשט, „וימצא" אין פירושו מדידה. וגם אין צורך במדידה בשביל למצוא כו' שהרי כשראה שחלק הכי קטן של השדה עשה ק' פעמים יותר מששיערו אותו (וממדידה הקודמת ידוע גודל השדה), ידע בדרך ממילא הסך־הכל של התבואה — „וימצא", וא"צ למדידה שני'.

*) נוסף לזה: מה שאין הברכה שורה, הוא על דבר שבמדה דוקא (ובלשון הש"ס: על דבר המדוד), אבל לא על דבר הנאמד, ובמילא אין שייך להקשות על אמידת השדה „והלא אין הברכה שורה על דבר שהוא במדה". (וראה גם אוה"ח כאן: „הגם שנמדד שנודע שיעור מאה שערים אעפ"כ ויברכהו ה'". הרי שהפלא ב„ויברכהו" הוא בזה שהברכה שרתה לאחרי שנודע שיעור מאה שערים (שגם לאח"ז ה' ברכה, וכדלקמן בפנים סוף סעיף ב'), אבל לא בהשראת הברכה לאחרי ששיערו).

**) נוסף על מה שבדרך הפשט א"צ לביאור גם על המדידה שלאחרי הצמיחה, כי בפשטות הכתובים לא נמצא הענין ד„אין הברכה שורה על דבר שהוא במדה", והרי כל הקושיא שבמדרש „מפני מה מדד אותה" הוא מטעם זה.

8) שהרי אין מעשרין באומד (רמב"ם הל' מעשר פ"א הי"ד. וכן מובן גם בפשטות מהשם „מעשר").

ומ"ש רש"י „אומד" — ולא מדידה — כי בא לפרש תיבת „שערים" שבכתוב.

הונדערט מאל אזויפיל — שוין נאכן אויסוואקסן [9].

ג. דאס וואס רש"י באגונגט זיך ניט מיטן פי' הפשוט אז „מאה שערים" מיינט „שאמחה כמה ראוי' כו' ", און דארף אנקומען אויך צום פי' פון „רבותינו", אז דער שערים־אומד איז געווען למעשׂרות, איז עס דערפאר וואס לויט דעם פי' הפשוט איז ניט גלאטיק:

פאר די וועלט „מאה שערים" זאגט דער פסוק „בארץ ההיא גו' בשנה ההיא". איז רש"י מפרש, אז ס'איז געווען אן ארץ קשה און א שנה קשה [10]. און וויבאלד אז בעת מען האט געשאצט די פעלד „כמה ראוי' לעשות" האט מען, כמובן, געמוסען אין חשבון אויך די באדינגונגען פון „ארץ קשה" און „שנה קשה"

[וואס אין צוגאב צום חסרון וואס אין יעדערן פון זיי באזונדער, פועל'ן זיי אויך איינער אויפן צווייטן: א הונגער יאר וועלן אויך אז די ערד זאל זיין ניט נאר „אינה חשובה כא"י ", נאר ווערן „ארץ קשה"; און אזוי אויך פארקערט — די „ארץ ההיא" פועל'ט א פארער־גערונג אין דער שנה, אז זי איז ניט נאר „אינה כתיקונה" נאר ווערן „שנה קשה" [11].

(דערמיט איז פארשטאנדיק, וואס נאכ־דעם ווי רש"י טייטשט אויס ביידע חסרונות באזונדער: „בארץ ההיא — אעפ"י שאינה חשובה כו'. בשנה ההיא — אעפ"י שאינה כתיקונה כו' ", ברענגט ער זיי דערנאך ווידעראמאל צוזאמען: „בארץ ההיא בשנה ההיא וכו' שהארץ קשה והשנה קשה", וואס דערמיט איז רש"י מוסיף (אויף דעם וואס ער זאגט פריער), אז וועז ביידע חסרונות קומען צוזאמען, זיינען די תוצאות אין א פיל שארפערער מאס, דורך זייער קעגנזייטיקער ווירקונג [12])]

איז דאך פארשטאנדיק אז צוליב די ביידע חסרונות האט דער אומד מלכתחילה באטראפן א גאנץ קליינע מאס פון תבואה, און בשעת ס'איז אויסגעווען „על אחת שאמדוה מאה" איז געווען בלויז הונדערט מאל מער פון אט־דער קליינער מאס.

שטעלט זיך לפי"ז די קשיא: וויבאלד אז די פעלד האט ארויסגעגעבן תבואה בלויז הונדערט מאל אזויפיל „על אחת שאמדוה", דריקט זיך דאך ניט אויס

9) במדרש שם א"א לפרש ש„מפני מה מדד אותה מפני המעשרות" קאי על „שערים" (ופירוש „מאה שערים" הוא שלאחרי המדידה למעשרות ניתוסף מאה פעמים) וחוזר ממ"ש קודם „ועשת מאה כמה שהאמידוה" — כי לפי"ז הוצרך לומר „אלא מפני המעשׂרות". ולכן מוכרח לפרש שקאי על „וימצא", כנ"ל הערה 7. אבל כוונת רש"י ב„ורבותינו אמרו כו' " הוא לפרש התיבות „מאה שערים", כבפנים. וראה לעיל ע' 51 הערה 28.

10) ומה שהפסוק מסיק בתיבת „וימצא" בין „בארץ ההיא" ל„בשנה ההיא" — כי עיקר ההצלחה ב„ויזרע" תלוי תיכף באופי הארץ; ד„וימצא" (בגמר הצמיחה) — בהמשך ואופי הזמן שמן הזריעה עד גמר הצמיחה.

11) ועפי"ז מובן בפשטות מה שרש"י כותב „קשה", ומשנה ממ"ש קודם „אינה חשובה"; „אינה כתיקונה".

12) והוכחתו של רש"י לפרש כן, הוא ממ"ש „ההיא" שתי פעמים (דלכאורה הול"ל „בארץ ובשנה ההיא וימצא גו' "*), ואולי י"ל שכוונת רש"י ב„שניהם למה לומר" הוא למ"ש שתי פעמים ההיא.

*) וגם אז הי' מובן מ"ש לעיל בהערה 10, כי מזה ש„ויזרע" כתוב בתחילה ו„וימצא" בסוף, מובן שכל אחד מהם קאי אדסמיך לי': „ויזרע" על „בארץ" ו„וימצא" — על „בשנה" (ואין צורך לכתוב בשביל זה „ההיא" שתי פעמים. ורק לאחרי שנאמר „ההיא" שתי פעמים (מצד טעם הנ"ל), נאמר „וימצא" לפני „בשנה ההיא" בכדי להדגיש יותר ש„וימצא" קאי על „בשנה").

קיין צוגאב אין גודל הברכה דורך דער באַטאַנונג פון „בארץ ההיא בשנה ההיא“: די ברכה פון „מאה שערים“ קעגן דעם קליינעם אומד פון „ארץ קשה“ און „שנה קשה“, טראָגט אין זיך ניט לכאורה קיין גרעסערן פּלא ווי בעת די זעלביקע ברכה פון הונדערט מאָל אַזויפיל וואָלט געקומען אין פאַרגלייך צו אַ גרעסערן אומד פון אַ שנה טובה און אַן ארץ טובה — און בפשטות איז משמע אַז אויך „בארץ ההיא בשנה ההיא“ איז מדגיש די ברכה?

אפילו אַז מען וועט אויפטאָן, אַז דאָס וואָס ארץ און שנה זיינען קשים, דאָס גופא איז אַ גורם וואָס ווירקט אַז די פּעלד זאָל ניט זיין קיין כלי צו ברכת ה' שלמעלה מהטבע (ובדוגמא ווי קושי הארץ ווירקט בנוגע אַן אַנדער זאַך, בנוגע צו „שנה“ און קישי השנה — אויף „ארץ“) — און דאָך איז חל געווען די ברכה אין דעם וואונדערליכן אופן פון מאה שערים;

איז אָבער משמע פון תוכן הפסוקים, אַז מיט וימצא גו' מאה שערים זוערט געמיינט צו אונטערשטרייכן די כמות, דעם ממשות'דיקן ריבוי השפע וואָס דער אויבערשטער האָט געגעבן יצחק'ן (ניט נאָר דעם פּלא וואָס עס איז געווען דערבייַ). און ווי ס'איז מוכח פון דעם וואָס דער פסוק זאָגט וויטער: „ויגדל האיש גו' עד כי גדל מאד“. דעריבער איז שווער צו זאָגן אַז די „מאה שערים“ זיינען געווען הונדערט מאָל מער פון דעם וואָס וואָקסט אין אַן ארץ קשה ושנה קשה, וואָרום טראָץ דעם גרויסן וואונדער אין דעם, איז עס פאַרט אין סך־הכל ניט קיין גרויסע שפע — און ס'איז רעכט אַז די כמות פון „מאה שערים“ פון אַן ארץ ושנה קשים זאָלן זיין ווייניקער ווי איין שיעור פון אַן ארץ ושנה טובות.

דעריבער ברייגט רש"י דעם פי' „אומד זה למעשרות הי'“. לויט דעם פירוש קומט אויס אַז דאָ איז געווען אַ צווייענדיקע ברכה: ראשית, איז געווען אַ ברכה אין דעם געוואוקס פון דער תבואה, אַז ניט געקוקט וואָס ס'איז געווען אַן ארץ קשה און שנה קשה איז די צמיחה געווען כאילו דאָס וואָלט געווען אַן ארץ טובה און שנה טובה; און ערשט נאָך דער גרויסע געראַטענישׂ אַזוי ווי פון אַן ארץ טובה און שנה טובה, האָט זיך די פאַרטיקע תבואה מיטאַמאָל פאַרמערט אויף הונדערט מאָל אַזויפיל.

ד. אָבער אויך אויף דעם פירוש קען מען פרעגן: וויבאַלד דער אויבערשטער האָט געווואָלט ברענגען אַזאַ גאָר גרויסע שפע אין דער תבואה פון יצחק'ס שדה — הונדערט מאָל מער אויף קעגן דער מאָס תבואה פון אַן ארץ טובה ושנה טובה — האָט דאָך געקענט קומען אַט־די גרויסע ברכה אינגאַנצן ביים וואָקסן פון די תבואה, אַז די פּעלד זאָל באַלד מלכתחילה אַרויסגעבן פון זיך דעם גרויסן סכום במילואו. פאַרוואָס איז די תבואה־געראַטענישׂ גופא געווען באַגראַנעצט צו איין מאָס (נאָר אין דעם איז געווען אַ ברכה אַז זייענדיק אַן ארץ קשה ושנה קשה איז געוואָקסן גלייך ווי אין ארץ ושנה טובות) און ערשט נאָכן אויסוואַקסן איז די תבואה פלוצים פאַרפיל־פאַכט געוואָרן מיט הונדערט מאָל?

נאָך מער: ס'איז מובן אויך בפשטות אַז וויבאַלד דער אויבערשטער האָט איינגעשטעלט — ברצונו — די וועלט אַז זי זאָל זיך פירן לויט די געזעצן פון טבע (ביז אַז אויף כמה פון די חוקי הטבע האָט דער אויבערשטער כורת ברית געווען אַז „לא ישבותו“[13]), וועט ער

13) נח ח, כב.

ניט מאַכן קיין נס וואָס זאָל ברעכן די חוקי הטבע אין פאַל וועז די זעלבע השפעה קען אויך קומען עפ״י טבע [14]; און אויך דעמאָלט וועז מ׳מוז (כביכול) אַנקומען צו אַ נס, איז אויב דאָס קען אַבער פאַרקומען דורך אַ נס וואָס איז נאָענט צו גדרי הטבע, וועלט ניט געמאַכט קיין נס וואָס ברעכט לגמרי די חוקי הטבע [15].

ובמילא איז די קשיא בנדו״ד נאָך שטאַרקער: אָט־די גאַנצע ברכה כפולה האָט דאָך געקענט קומען באַלד ביים וואַקסן פון דער תבואה (אַז עס זאָל מלכתחילה אויסוואַקסן „בארץ ההיא״ און „בשנה ההיא״ הונדערט מאָל אַזויפיל ווי אין אַן ארץ טובה און שנה טובה) און דאָן וואָלט דער נס געהאַט אַ געוויסע אחיזה אין גדרי הטבע. טאָ פאַרוואָס איז דאָ די ברכה געקומען דורך אַזאַ נס („מאה שערים״ נאָכן וואַקסן און מעסטן די תבואה) וואָס האָט כלל ניט קיין אחיזה אין טבע און „רייסט אויף די אויגן״?

ה. אין אמת׳ן באַוואַרנט עס רש״י אַלייך: בשעת ער וויל זאָגן אַז דער שערים־אומד איז געווען נאָכן וואַקסן, דריקט ער דאָס אויס דורכן לשון: „אומד זה למעשרות הי׳ ״. ולכאורה, אויב רש״י איז דאָ נאָר אויסן צו לאָזן הערן דעם זמן פון דעם אומד, האָט ער עס דאָך געדאַרפט זאָגן בפירוש, אַז דער אומד איז געווען לאחרי הצמיחה, און ניט בלויז אַנדייטן דאָס דורכן רמז פון „למעשרות״?

נאָר דער ביאור דערפון איז, אַז מיט זיין זאָגן „למעשרות הי׳ ״ באַוואַרנט רש״י אויך די אויבנדערמאַנטע קשיא: פאַרוואָס טאָקע איז דער נס פאַרגעקומען ערשט נאָכן אויסוואַקסן — וויל די ברכה פון „מאה שערים״ איז געקומען בזכות מצות מעשר [16] וואָס איז ערשט שפעטער, דעריבער, איז דוקא לאחרי זה וואָס די תבואה איז שוין געווען פאַרטיק און יצחק האָט איר אויסגעמאַסטן למעשרות, איז דאָן בזכות זה — „וימצא גו׳ מאה שערים״.

אָבער עם כל זה איז דער פירוש נאָך אַלץ שוועך: וועז דער אויבערשטער האָט געוואָלט יצחק׳ן באַלוינען פאַר דער מצות מעשר מיטן ריוח פון „מאה שערים״, האָט עס דאָך אַלץ געקענט זיין אין אַן אופן וואָס דער שכר זאָל האָבן אַן אחיזה אין טבע: ער זאָל, למשל, פאַרקויפן די תבואה פאַר אַזאַ הויכן פריים וואָס באַט־רעפט הונדערט מאָל מער פון איר ווערט [17], אָדער כדומה לזה. פאַרוואָס דוקא דער שכר פון „מאה שערים״ וואָס איז לחלוטין אַרויס פון די נאַטור־גרע־נעצן?

דערפאַר באַטאָנט רש״י אַז דער פירוש אין „מאה שערים״ (אַז די תבואה האָט זיך פלוצלינג פאַרפילפאַכט פון זיך אַליין) איז אַ מאמר פון „רבותינו״ (ד. ה. מיט אַ שייכות צום לימוד בדרך ההלכה, דרך הדרש), און ניט דער פירוש הפשוט לגמרי. דער פירוש לפי פשוט: איז, אַז די ברכה איז געווען ביים וואַקסן פון די תבואה, וואָס דאָן איז פאַראַן אַן אחיזה אין טבע; און מצד דעם טאָקע איז רש״י מקדים דעם פירוש „ועשתה על אחת שאמדוה מאה״ פאַר דעם פי׳ „אומד זה למעשרות הי׳ ״, וויל ער נעמט אים אַן אַלס דעם פירוש העיקרי.

---

14) ראה דרשות הר״ן ד״ח הקדמה הא׳ — הובא בלקו״ש ח״ג ע׳ 966. עיי״ש.

15) וכהציוני בעשיית התיבה בכפר — מפני חוזק המים כו׳ (רש״י נח ו, יד) ועוד.

16) ראה עד״ז גם ספורנו כאן.

17) ובלשון הספורנו: שמכר תבואתו בדמים יקרים.

1. אין פירש"י איז פאראן אויך „ייגה של תורה"[18] —

אויפן פסוק „ויזרע יצחק גו' מאה שערים" איז מבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ[19], אז בכלל זיינען פאראן בלויז חמשים שערים, נאר אין די שערים גופא זיינען פאראן צוויי אלגעמיינע בחינות און אופנים: ווי זיי שטייגן אין דער תנועה פון המשכה מלמעלה למטה און ווי זיי שטייגן אין דער תנועה פון העלאה מלמטה למעלה. און פון די ביידע אופנים אין חמשים שערים, שטעלן זיך צוזאמען „מאה שערים".

אינער פון די חילוקים צווישן די צוויי בחי' הנ"ל: די בחינה פון „חמשים שערים" ווי זיי זיינען בתנועה פון המשכה, וויבאלד ענינה איז — נמשך וועלן און אראפקומען למטה, איז בהכרח אז דער מטה האט עפעס א תפיסת מקום לגבי אט־דער בחינה. און דעריבער, אפילו ווען עס ווערט שוין נמשך פון דעם אור א נס שלמעלה מהטבע, מוז דער נס האבן עפעס אן אחיזה אין טבע. משא"כ די בחינה פון „מאה שערים" ווי זיי זיינען בתנועה דהעלאה, איז זי ניט פארבונדן מיט די מדידות פון וועלט, נאר אדרבה: דער ענין פון „העלאה" איז צו אויפהויבן זיך און ארויסגיין פון וועלט. און דעריבער זיינען די ניסים וואס ווערן נמשך פון דער בחינה, דוקא אין אן אופן פון שידוד הטבע[20].

און דאס איז דער ביאור פון די צוויי פירושים אין רש"י אויף „מאה שערים" ווי זיי זיינען בפנימיות הענינים:

מצד די חמשים שערים (וואס אין די „מאה שערים") שבתנועה דהמשכה, מוז מען לערנען אז די ברכה איז געווען ביים וואקסן פון דער תבואה — אין די גרענעצן פון טבע[21]. משא"כ מצד די צווייטע חמשים שערים קומט אויס, אז די ברכה איז געווען נאכן אויסוואקסן און גענויעם אפמעסטן פון דער תבואה, ווייל די ניסים וואס קומען ארויס פון דער בחינה, זיינען אין אן אופן פון שידוד הטבע.

און די בחינה פון העלאה איז נמשך געווארן דורך דעם וואס יצחק האט אפגעמאסטן די תבואה לשם מעשר — ווייל אויך מעשר איז ענינה העלאה מלמטה למעלה[22], און דעריבער איז אויך דער אור, וואס איז נמשך געווארן דורך דער עבודה, געווען אין דער תנועה פון העלאה.

ז. אין דעם וואס רש"י זאגט „אומד זה למעשרות הי' " איז פארצאן נאר אן ענין: וויבאלד די מצוה פון מעשר איז אויסגעשטעלט אין א וועג אז די הלכה פאדערט מ'זאל אפמעסטן די תבואה און א צענט־חלק דערפון זאל ווערן מעשר — קומט דאס אויס, אז דער עצם „אומד" ווערט א תורה־מציאות, א תורה'דיקע מאס: תורה פסק'נט און באשטימט אז די כמות פון דער תבואה איז כך וכך. און דאך, איז די תבואה ארויס פון אט־דעם אומד און האט זיך פארמערט מיט הונדערט מאל; ס'איז בטל געווארן אפילו די מדידה פון תורה.

---

18) היום יום ע' כה.

19) באוה"ת פרשתנו קלט, ב.

20) ראה רמב"ן ר"פ וארא. אבן עזרא שם ו, ג. אוה"ת ראה ע' תשפט. וראה גם ביאוה"ז סג, סע"א. ד"ה פתח אלי', ברוך שעשה ניסים תשט"ו (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קה, ע' קטו). ובכ"מ.

21) ובדבר הסמוי מן העין (ראה בשוה"נ להערה 7, שכל זמן שלא נמדד — גם לאחרי שנאמד, שורה בו הברכה כבדבר הסמוי מן העין). וג"ז הו"ע אחד עם מ"ש בפנים, כי הברכה שבדבר הסמוי מן העין הוא ע"ד נס נסתר המלובש בדרכי הטבע (בחיי ר"פ תשא, הובא באוה"ת תבא ע' תתרצא).

22) ראה בארוכה לעיל ע' 70 ואילך.

שטעלט זיך די קשיא: מילא וועז דאָס באַציט זיך צו דער מדידה פון וועלט, קען מען עס פאַרשטיין; אָבער ווי איז עס שייך צו זאָגן אַז עס זאָל פאַרקומען ענדערונגען אויך אין דער מדידה וואָס וועלט באַשטימט פון תורת אמת? אויף דעם זאָגט רש"י "ורבותינו אמרו": דער טייטש פון "רב" איז — גדול, בעל־הבית. און דאָס מיינט "ורבותינו אמרו", אַז דאָס איז געזאָגט געוואָרן פון "רבו־תינו", פון די וועלכע זיינען גדולים, בעלי־בתים אין אַלעם, זיי קענען ענדערן אויך די מדידה פון תורה.

בשעת אַ איד לערנט תורה אין אַן אופן אַז די תורה איז נתעצם געוואָרן מיט אים, ביז ס'איז געוואָרן "תורתו", זיין תורה[23], וואָס כמובן — אויך כפשוטו — נאָר דאַמאָלס קען ער ווערן איינער פון "רבותינו" דעמאָלט איז ער בעה"ב כביכול אויף תורה, און אויף אים אמרו רז"ל[24]: מאן מלכי רבנן, אַז די רבנן זיי־נען די בעה"ב און מלכים — און ווי ער פסק'נט, אַזוי ווערט די מציאות.

וכמרז"ל איינפן פסוק[25] "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל", אַז דאָס איז אפילו אין פאַל וועז די רבנן "אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין". ד. ה. אפילו אַן ענין וואָס תורת אמת רופט עס אַן שמאל[26], און רבנן זאָגן אויף דעם אַז ס'איז ימין, פסק'נט די תורה גופא: לא תסור גו', מען דאַרף זיי פאָלגן.

ויש לומר יתרה על זה — אַז דורך דעם זאָגן פון מלכי רבנן על שמאל שהוא ימין — ווערט עס ימין. וואָרום וועז תורה, תורת אמת, פסק'נט "לא תסור", מיינט עס דאָך (ניט אַז די זאָך גופא

---

23) קדושין לב, ב. ע"ז יט, א.

24) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב. ולהעיר מקידוש החדש — שבו תלוים כל המועדות והמצות שבהם — אשר תלוי הוא בב"ד, גם כשהם מזידין (ר"ה כה, א).

25) שופטים יז, יא. ספרי שם. פירש"י שם.

ויומתק יותר הכתוב בפנים — עפמש"כ משו"ת הרשב"א תולדות אדם ח"ב סשכ"ב, משו"ת הרא"ש, ס' החינוך מצוה תצו, ס' זכרונות פ"א וכו' שלא תסור נאמר על כל הדורות (ולאו דוקא על ב"ד הגדול — כדעת ס' יראים סל"א (שצח). תו"ת בשופ־טים).

26) בספרי שם: מראים בעיניך. ובכמה ממפרשי רש"י, שכ"ה הכוונה גם בפירש"י. ועפ"ז מתרצים הסתירה מירושלמי הוריות (פ"א מ"א) דדוקא באומרים על ימין שהוא ימין ושאני קדה"ח דאיכא קרא אתם אפילו מזידים, אבל מלשון רש"י (שפירושו גם לבן חמש למקרא ואין מקום לרמזים) "על ימין כו' ועל שמאל כו' " (ובפרט שמשמיט התיבות "מראים בעיניך" שבספרי), מוכח שכוונתו ל"ימין" ו"שמאל" ממש, כבפנים.

וראה גם גו"א שם: "ימין ושמאל כמשמ־עו, דאף אם הם טועים בדין כו'". עיי"ש. וכן מוכח מהרמב"ן כאן ובסהמ"צ דלהלן. ובפרט דכותב דזהו כענין דקדה"ח. (אבל ראה פתח עינים לר"ה כה, א. ובשד"ח ח"ב כלל לא תסור (מס' טהרת מים) שהם דברים פשוטים!) והסתירה מהירושלמי — מתרצים דבירושלמי קאי קודם שדנו בסנהדרין עד"ז אבל לאחר שדנו "חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה עכ"פ" ועפמש"כ הרמב"ן בסה"מ שורש א (וכ"כ החינוך מצוה תצו) — וראה צפע"נ (להרגוצ'בי) להוריות (כ, ב) ולירושל' שם ולפ' שופטים. תו"ת לפ' שופטים שם.

וכבר שקו"ט בראשונים ואחרונים בנדו"ד בכלל ובתיווך הספרי והירושלמי בפרט. וש"נ (נוסף על הנ"ל) להס': חידושי הר' דוד בונפיל לסנה' פז, א (נחפס מחדש בס' סנהדרי גדולה — ירות"ו תשכ"ח). ס' יראים מצוה לא (שצח). יד המלך (ממרים פ"א). באר שבע להוריות. חפץ ה' שם. שער יוסף (להחיד"א) שם. ככר לאדן לירוש' הוריות. עמודי ירושלים שם. ריב"א, הרא"ם, ט"ז, תורת משה (להתת"ס) — עה"ת. דברי סופ־רים (להר"א וואַסרמן) סי' ג'ד. תו"ש למש־פטים (חי"ז, ערצ"ב). העדות לחי' הר"ד בונפיל הנ"ל.

בלייבט טאַקע „שמאל" און טראָץ דעם האָט די תורה געהייסן אַז מען זאָל לפּועל טאָן פאַרקערט, ווייל די חכמים זאָגן אַז דאָס איז „ימין" ; עס איז דאָך ניט שייך אַז תורת אמת זאָל הייסן טאָן ניט ווי דער אמת איז, נאָר דאָס מיינט), אַז ניט געקוקט וואָס די זאָך ווערט מצד תורת אמת געפונען „שמאל", האָט אַבער די תורה גופא געגעבן צו רבנן דעם כח אויפצוטאָן, אַז תורך זייער פסק זאָל די זאָך, וואָס איז (אייִדער עס איז געווען דער פסק) געווען שמאל — באמת ווערן „ימין".

ובדוגמא ווי דער ירושלמי זאָגט[27] אויפן פסוק לא־ל גומר עלי אַז דורך אַ פסק דין פון ב"ד בנוגע קדוש החודש ועיבור השנה ווערט נשתנה טבע[28] ומציאות — וואָס דער פס"ד קען דאָך זיין אויך ע"י ביטול העדות וואָס מ'האט פריער מקבל געווען און גע'פסק'נט אַנדערש (מציאות דתורה) וכיו"ב.

און דאָס איז אויך וואָס די גמרא[29] זאָגט „כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בס"ת כתיב[30] ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא" — אַז די רבנן האָבן אַ בעה"ב'שקייט אויף תורה ; תורה האָט זיי געגעבן דעם כח צו מבטל[31] זיין (כביכול) די מדידות פון תורה.

און אַזוי ווי די גמרא זאָגט עס דאָרט בנוגע דעם ענין פון „סור מרע", אַז רבנן האָבן בכח אַראָפצונעמען די יסורים (דעם פערציקסטן שמיץ) פון אַ אידן, אפילו די יסורים וועלכע שטייגן אין תורה, אַזוי איז אויך בנוגע „ועשה טוב", אַז „רבותינו" האָבן דעם כח אַרויסצורופן די השפעה מלמעלה אין אַ ריבוי טוב בהפלגה און מבטל זיין אַלע מדידות, אפילו די מדידת התורה בהברכה[32] — אַז עס זאָל נמשך ווערן רב טוב בבני חיי ומזוני, ובסולם — רויחי.

(משיחת ש"פ תולדות תשכ"ז)

---

27) נדרים פ"ו ה"ח. ועוד.

28) ועפ"ז י"ל דימין ושמאל שבנדו"ד הוא לא רק ימין ושמאל דדיני התורה (ראה ברמב"ן עה"ת „איך אוכל החלב כו' אהרוג האיש הנקי"), כ"א גם בנוגע לטבע. ועדיין צ"ע.

29) מכות כב, ב.

30) תצא כה, ג.

31) וכהלי „אתו רבנן בצרו חדא". וברמב"ם רפי"ז מהלי סנהדרין : אמרו חכמים כו' לט' שאם יוסיף לו אחת נמצאת שלא הכהו אלא מ' הראויות לו (ופי' השני בדברי הרמב"ם שבכס"מ — לא זכיתי להבין). ובפיהמ"ש „לא נכה ארבעים..דרך שמירה" (סייג), ופרש"י, ריטב"א, מאירי, הרא"ש סוף קידושין — הוא כפשטות לי' הש"ס וכתרגום יב"ע. וכהרמב"ם מוכח בתוספתא פ"ד ה"ו (ראה צפע"נ למכות). אבל מש"כ בבמדב"ר (פי"ח, כא) ובתנחומא ס"פ קורח — לי"פ גם אליבא דרש"י כו' וכדעת תיב"ע. ואכ"מ.

32) וי"ל שזהו הפי' ד„יתן ויחזור ויתן" (רש"י לקמן כו, כח).