משפטים

א. אין הײנטיקער סדרה, אין פיר באַזונדערע ערטער, זאָגט רש"י א כלל: „דיבר הכתוב בהוה"[1]. דעם ערשטן מאָל זאָגט ער דעם כלל אין פסוק „וכי יגח שור"[2]: „אחד שור ואחד כל בהמה וחי' ועוף אלא שדיבר הכתוב בהוה", און דערנאָך זאָגט ער עס אין נאָך דריי וויײטערדיקע פסוקים, כדלקמן סעיף ג'.

דאַרף מען פאַרשטיין: אויך פאַר דעם פסוק „וכי יגח שור" און אין דער זעלבער[3] סדרה זיינען דאָ פסוקים וואו מען דאַרף לערנען, לכאורה, אַז דער פסוק ברענגט די באַטרעפנדע דוגמא [ניט דערפאַר וואָס דער דין פון דעם פסוק איז דוקא ביים דער־מאָנטן אופן, נאָר] מחמת דעם וואָס „דיבר הכתוב בהוה" —

למשל, אין פסוק „וכי יכה איש את עבדו גו' "[4], וואָס דער דין פון „נקום ינקם, אך אם יום או יומים יעמוד לא יוקם גו'"[5] איז (אין פשטות[6]) אויך וועין ער שלאָגט דעם עבד ניט דוקא מיט אַ שבט, נאָר מיט עפעס אַנדערש[7], 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'"[8] — וואָס דאָרט איז דאָך אודאי 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 דאַרף מען פאַרשטיין פאַרוואָס חז"ל רש"י איבער דעם זעלבן כלל פיר מאָל ובסמיכות מקום זה לזה (וכדלקמן באריכות)?

ב. דער מקור פון אָט דעם כלל איז לכאורה געזומען פון דער משנה[9]: „אחד שור ואחד כל בהמה . . וכן חי'

---

1) וכ"ה 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 טז, כג. וכו'.

4) כא, כ.

5) שם, כ־כא.

6) ברמב"ם הל' רוצח פ"ב הי"ד: לכך נאמר בשבט, שלא נתנה תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן. וראה אוה"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 ד„הכאת רציחה" (שברמב"ם שם), הוא גם ב„מקל ורצועה וכיו"ב".

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

8) כא, יח.

9) ב"ק גו, ב. ובפרש"י סנה' ב, א ד"ה הוצאב, הובאה משנה זו לענין „וכי יגח שור", ועיין בתוי"ט סנה' פ"א מ"ד. (ולהעיר מטור חו"מ רסשפ"ט ובדרישה שם). ואכ"מ.

ועוף כיוצא בהן, א"כ למה נאמר שור או חמור אלא שדיבר הכתוב בהוה".

אבער בנוגע די אלע פסוקים וואס די משנה איז מפרש — אז דער פרט וואס שטייט אין פסוק ("שור" וכיו"ב) איז בלויז מחמת "דיבר הכתוב בהוה" — ברענגט די גמרא[10] הוכחות וראיות צו באווייזן אז די דינים זיינען ניט דוקא ביים פרט המפורש בכתוב;

משא"כ רש"י זאגט עס ווי א כלל אז "דיבר הכתוב בהוה", און ער ברענגט ניט דערביי קיין שום ראיה אז אזוי איז דער דין אויך ביי אנדערע פרטים. ולדוגמא, ביי "וכי יגח" ברענגט רש"י ניט קיין באווייזן אז "שור" לאו דוקא[11]. און אזוי אויך אין די אנדערע פסוקים זאגט רש"י דעם כלל, ניט אנגעבנדיק דערצו קיין הוכחה[12].

די שווערקייט ווערט נאך גרעסער: מיט עטלעכע פסוקים ווייטער[13] — ביי "ונפל שמה שור או חמור", וואס אויך דארט איז רש"י מפרש אז "הוא הדין לכל בהמה וחי", ברענגט ער יא א הוכחה דערצו "שבכל מקום שנאמר שור וחמור אנו למדין אותו שור שור משבת כו'".

ולכאורה: אז שור וחמור זאלן אריינפאלן אין א בור איז דאך מער מצוי ווי "כל בהמה וחי" — ווי ער זאגט דארט אין משנה, אז דער טעם וואס ס'שטייט "שור או חמור" ביי "נפילת הבור" איז עס מחמת "דיבר הכתוב בהוה" (און אין א "מציאות" — הוה — איז דאך ניט שייך צו מחלק זיין צווישן דרך הפשט און דרך ההלכה וכו') — היינט וויבאלד אז רש"י נעמט אן דעם ענין פון "דיבר הכתוב בהוה" ווי א כלל, צוליב וואס דארף ער אנקומען צום לימוד "שור שור משבת"?

אפילו את"ל אז ביי נפילה בבור איז דא א סברא צו זאגן אז "בעל הבור ישלם" איז דוקא ווען "ונפל שמה שור או חמור", ווארום דערפאר גופא וואס זייער אריינפאלן אין א בור איז מער מצוי, איז די כריית אדער פתיחת הבור לגבי זיי דוקא א פשיעה[14]; און דעריבער דארף דא רש"י אנקומען צום לימוד "שור שור משבת", ווייל, כמובן, איז דער כלל "דיבר הכתוב בהוה" נאר אין א פאל וואו ס'איז ניטא קיין סברא צו אפטיילן צווישן דעם פרט שבכתוב און אנדערע פרטים[15].

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

בתוי"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"פרש"י על פסוק (כא, לג) שור או חמור". אבל בלאה"כ בפשטות, אין מקום לומר שרש"י יסמוך א"ע על מ"ש לאחרי זה.

12) ראה לקמן הערות 17, 22.

13) כא, לג.

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

15) ושני עניינים בזה:

א) מכיון שיש סברא לחלק בין הדוגמא שנאמרה בכתוב לדוגמאות אחרות, א"א לחדש (בלי שום הוכחה) שהדין שנאמר בכתוב הוא גם בדוגמאות אחרות ושהדוגמא באה בכתוב רק מחמת זה שדבר הכתוב בהוה (משא"כ כשאין סברא לחלק, דוחק לומר שזהו גזה"כ).

ב) (יתירה מזו:) באם הדין שבכתוב הי' גם בדוגמאות אחרות, לא הי' נאמר בכתוב דוגמא כזו שיש בה סברא שבאה בדוקא — רק מצד זה שהיא רגילה יותר — מכיון שעי"ז יש מקום לטעות (וראה

— איז אבער ניט מובן, וואס לאחרי ווי רש"י ברענגט שוין א ראי' אז „הוא הדין לכל בהמה וחי'", איז ער מסיים „ולא נאמר שור וחמור אלא שור ולא אדם חמור ולא כלים". דלכ־ אורה דארף מען לערנען (ע"ד הפשט, וואס דאס איז דרך רש"י עה"ת) — „ולא נאמר שור או חמור — אלא מפני שדיבר הכתוב בהוה" — איז פון וואנ־ נעט נעמט מען אז דאס קומט צו ממעט זיין אדם וכלים?

ג. דעם כלל „דבר הכתוב בהוה", זאגט רש"י, כנ"ל, נאך דריי מאל אין אונזער סדרה:

ביי „מכשפה לא תחי'"[16] איז רש"י מפרש: „אחד זכרים ואחד נקבות"[17] שיחות

אלא שדיבר הכתוב בהוה, שהנשים מצויות מכשפות"[18]; נאך א מאל זאגט עס רש"י וויטער אויפן פסוק „כל אלמנה ויתום לא תענון"[19]: „הוא הדין לכל אדם אלא שדבר הכתוב בהוה לפי שהם תשושי כח ודבר מצוי[20] לענותם"; און דערנאך, ביים פסוק „ובשר בשדה טריפה"[21], זאגט ער ווידעראמאל: „אף בבית כן אלא ש־ דבר הכתוב בהוה מקום שדרך בהמות ליטרף"[22].

אוה"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' סז, 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 תחי'" [שפירושו הוא „תומת בב"ד"*] 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 לבאר גם ההמשך בר־ ש"י של „אחד זכרים כו'" ל„אלא תומת בב"ד", ששני הענינים כתבם בדיבור א', ועד שכותב „ואחד זכרים כו'" — בוא"ו המוסיף:

באנשים יש סברא לומר שעונשם חמור יותר (שלכן הוצרך הכתוב להשוות אשה לאיש לכל עונשין וכו' שבתורה (קידושין לה, א (ע"ש). וש"נ). והאשה ה"ה עזר כנגדו (בראשית ב, כ) ונאמר בה: והוא ימשל בך (שם ג, טז). וראה גם רש"י לעיל כא, טז: אין לי אלא איש . . אשה . . מנין). ולכן באם פי' „לא תחי'" ה' (רק) שלא להחיותה (היינו לא לספק לה מים ומזון — ראה רש"י לעיל (שמות א, יז) בפירוש ותחיין) לא יהי' קשה להתלמיד מה שנאמר „מכשפה" (לי נקבה), כי ה' אומר, אולי יבוא לאחז"ז פסוק במכשף שענשו גדול יותר — מיתה בב"ד. אבל לאחרי 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'".

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 משמיט תיבת „רוב" — כי ע"ד הפשט והמציאות הנראה לעין בשר — אין רוב נשים כו'. ובפרט שהכתוב מדבר במכשפה בפועל.

— ובש"ס י"ל שהעונש ימנעם מעשי' בפועל. יותר נ"ל שהוא ע"ד הביאור בפ' רש"י בנוגע לדם (ראה יב, כג. כה) שהביא ב' דעות הפוכות במציאות „שטופים" „קצה". עי"ש (ראה לקו"ש חי"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

איז אין דעם ניט מובן: צוליב וואָס דאַרף רש"י זאָגן דעם זעלבן כלל פּיר מאָל; ביי די אַנדערע דריי פּסוקים קען מען דאָך דאָס לכאורה שוין וויסן פון רש"י'ס פּירוש אין „וכי יגח שור" [23]?

בנוגע צו „מכשפה לא תחי'" קען מען פאַרענטפערן, אַז דער „בן חמש (למקרא)" האָט ניט צו טאָן מיט כי־שוף [24] און ער וויסט ניט אַז ביי נשים איז מער מצוי כישוף ווי ביי אנשים, קען ער במילא א טעות האָבן און מיינען אַז דער דין פון „לא תחי'" איז דוקא ביי אַ מכשפה, ניט ביי אַ מכשף. דאַרף דעריבער רש"י מחדש זיין, אַז אין פּסוק שטייט „מכשפה" בלויז ווייל „דבר הכתוב בהוה, שהנשים מצויות מכשפות" [25].

אָבער ביי „כל אלמנה ויתום לא תענון" און „ובשר בשדה טריפה" וויסט דאָך לכאורה דער תלמיד אַז די דוגמאות וואָס דער פּסוק 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 מאָל —) אין פּסוק „ובשר בשדה טרפה", 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־וייזן אַז דאָס איז ניט קיין ענין פון „לא מצאתי לו חבר"; און דערנאָך ברענגט ער ערשט אַ צווייטן פּירוש: „ואונקלוס תרגם כו' ", אַז דער וואָרט „בשדה" איז בדוקא און ניט מחמת „דבר הכתוב בהוה".

וואָס דאָס איז אינגאַנצן ניט פאַר־שטאַנדיק: מיט וואָס איז דער „דבר הכתוב בהוה" אין פּסוק „ובשר בשדה טרפה" שוועכער ווי אין די אַלע פּרי־ערדיקע פּסוקים, ביז אַז מצד דעם: א) דאַרף רש"י דאָ ברענגען ראיות דערצו (כאָטש אין די פריערדיקע פּסו־קים נעמט ער עס אַן פאַר אַ גלאַטן פּירוש וכלל וועלכער פאַדערט ניט קיין הוכחות), און — ב) אויך נאָך

מביא ההיקש, מוכח שבדרך הפשט כן הוא מצד הסברא — ראה לעיל ס"ב.

23) יתרה מזה: מהו הטעם שבכל פסו־קים אלו משנה רש"י ממקום אחד לחבירו: א) בב' פסוקים הראשונים — „אחד כו' ואחד כו' "; ב„כל אלמנה ויתום" („במקרה לילה" — שבפרש"י עה"פ ובשר גו') — „הוא הדין כו' "; ב„ובשר בשדה טרפה" — „אף [בבית] כו' ". (ומשנה תומ"י בראיתו ע"ז מ„מקרה לילה" — „הוא הדין", כנ"ל).

ב) ב„וכי יגח שור" כותב רק ש„דבר הכתוב בהוה" (ואינו מוסיף ש„דרך השור לנגח" וכיו"ב), ואילו בג' המקומות שלאח"ז מבאר איך שהדוגמא שבכתוב הוא „הוה"*. וגם בג' מקומות אלו גופא — ב„כל אל־מנה ויתום" משנה מ„מכשפה" ומ„ובשר ב־שדה טרפה": (א) מוסיף „לפי". (ב) מבאר גם הטעם לזה ש„דבר מצוי לענותם" — „תשושי כח".

24) ולהעיר מפרש"י שופטים יח, ט.

25) אבל — דוחק. כי לפ"ז הי' מספיק שיכתוב רק „שהנשים מצויות מכשפות" (כב־סנה' שם). ומזה שמוסיף „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 כי־שוף, כדלקמן בפנים. אבל דוחק, כי בשביל זה מספיק מה שרש"י כותב „שדבר הכתוב בהוה".

די ראיות, דאַרף ער דאָ ערשט אַנ־קומען צו אָ צוויי־טן פּירוש?!

ה. די ראיות (אין פּסוק „ובשר בשדה טרפה") וועלכע רש"י ברענגט צום פּירוש „דבר הכתוב בהוה", זיי־נען פון צוויי פּסוקים אין פּ' תצא: (א) „כי בשדה מצאה"[26] — וואָס דער זעלבער דין איז אויך אין יעדן אָרט וואו „אין מושיע לה"[27], און דער פּסוק זאָגט „בשדה" וויל „דבר הכתוב בהוה"; און (ב) „אשר לא יהי' טהור מקרה לילה"[28] — „הוא הדין למקרה יום אלא שדבר הכתוב בהוה".

בפּשטות מוז מען זאָגן, אַז דאָס וואָס רש"י דאַרף אַנקומען צו פּסוקים וואָס שטייען שפּעטער אין פּ' תצא און ער ברענגט ניט קיין ראי' פון די פּריערדיקע פּסוקים הנ"ל אין אוֹנ־זער סדרה גופא (און אויך ניט פון כמה וכמה שפּעטערדיקע פּסוקים וואָס פֿאַר „כי בשדה מצאה"[29]), איז עס דערפֿאַר וואָס דער פּירוש „דבר ה־כתוב בהוה" אין דעם פּסוק איז (מצד איזה טעם) אַנדערש און שוועריר ווי דער פּירוש אין רוב ערטער (כנ"ל ס"ד), און דעריבער מוז רש"י ברענ־גען די פּסוקים „כי בשדה מצאה" און „אשר לא יהי' טהור מקרה לילה", וואו דער „דבר הכתוב בהוה" איז יע בדומה צום „דבר הכתוב בהוה" פון אונזער פּסוק.

ס'איז אַבער ניט מובן:

א) וויבאַלד אַז דער „דבר הכתוב בהוה" וואָס אין די צוויי פּסוקים שבפּ' תצא איז יע ענלעך צום „דבר הכ־תוב בהוה" פון „ובשר בשדה טרפה" — פֿאַרוואָס דאַרף רש"י ברענגען בייַדע פּסוקים, און באַגנוגנט זיך ניט מיט בלויז איינעם פון זיי?

ב) אויב דער „דבר הכתוב בהוה" ביי „ובשר בשדה טרפה" האָט צו זיך אָ „חבר" אין נאָך צוויי ערטער, מצד איזה טעם דאַרף רש"י אַנקומען צו „ואונקלוס תרגם"?

ו. לכאורה האָט מען געקענט מס־ביר זיין די שווערישקייט פון „דבר הכתוב בהוה" אין פּסוק „ובשר בשדה טרפה", לגבי דעם זעלבן פּירוש אין די פּריערדיקע דריי פּסוקים:

אין פּסוק „וכי יגח שור", איז דורכן געבן די דוגמא המצוי' — שור — וועלט ניט צוגעלייגט קיין שום איבע־ריקער וואָרט: דער פּסוק קען דאָך ניט זאָגן „וכי יגח" סתם — ניט אַנ־געבנדיק דערביי וועט עס האָט גע־שטויסן[30] — און וויבאַלד אַזוי, דער־מאָנט ער שוין „שור", וויל ביי אים איז מער מצוי דער ענין פון נגיחה.

דאָס זעלבע איז אין פּסוק „מכשפה לא תחי'": דער פּסוק מוז דאָך אַוועק־שטעלן אָ באַשטימטן וואָרט — מכשף

26) כב, כז.

27) וכבמכילתא כאן ובספרי שם. ברמב"ם הל' נערה בתולה פ"א ה"ב: „כל הגבעלת בשדה הרי זו בחזקת אנוסה . . יכל הגבעלת בעיר הרי זו בחזקת מפותה". ולפ"ז הי' אפשר לפרש, שמ"ש „כי בשדה מצאה" הוא בדוקא. אבל בפשטות, עיקר החילוק הוא רק אם הי' זה במקום שיש לה מושיע או במקום שאין לה מושיע, וכבספרי 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'.

אדער מכשפה — קלייבט ער דעריבער אויס דעם וואָרט „מכשפה" (לשון נקבה) וויל „הנשים מצויות מכשפות".

און אזוי אויך ביי „כל אלמנה ויתום לא תענון", וואָס מיטן ביישפיל „אלמנה ויתום" וועלט ער דאָ ניט צוגעגעבן קיין איבעריקער אויסשפראַך אין פסוק, וואָרום עס מוז דאָך דאָ עפּעס קומען בהמשך צו „לא תענון".

משא"כ אין פסוק „ובשר בשדה טרפה" — ווען ניט דער כלל „דבר ה' כתוב בהוה" וואָלט געשטאַנען בלויז „ובשר טרפה (לא תאכלו)", ובמילא איז שווער צו זאָגן אַז תורה זאָל צוגעבן אַן איבעריקן וואָרט מצד דעם כלל דבר הכתוב בהוה, אַז שדה איז „מקום שדרך בהמות ליטרף". מוז דעריבער רש"י אָנקומען 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 ראי' דערצו פון „כי בשדה מצאה" און „אשר לא יהי' טהור מקרה לילה", וואָס אויך דאָרט קומען די דוגמאות פון „בשדה" און „מקרה לילה" דורך אריבעריקע ווערטער (ראה לקמן סי"ב וי"ג).

אָבער 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 לכאורה איבעריק[31], און עאכו"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; און אין פסוק „ובשר בשדה טרפה" נעמט ער עס אַן פאַר אַזאַ שווערן פירוש, אַז ער מוז דערצו ברענגען הוכחות, און ערשט נאָך די הוכחות דאַרף ער אָנקומען צו אַ צווייטן פירוש?

אפילו 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 אַן אַנדער טעם) — איז אָבער אין פסוק „כי יסיתך גו' בסתר לאמר"[32] 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 ראי' 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 איז אַן אופן פון „סיפור דברים להבא", אַז אויב עס וועט פאַסירן אַזוי און אַזוי זאָל זיין דער דין כך וכך, דאַן לייגט זיך צו זאָגן, אַז די פרטים וועלכע דער פסוק שרייבט אין דעם סיפור, וועלן זיי געבראַכט בכדי צו אויסמאַלן דעם מאורע אין דעם אופן היותר רגיל, הוה.

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

31) ראה לעיל הערה 6.

32) ראה יג, ז.

און דעריבער: אין פסוק "וכי ירי־בון אנשים וגו'" דאַרף רש"י ניט באַ־וואַרענען אַז דער זעלבער דין פון "והכה גו' ונקה גו' רק גו' " איז אויך אַן "וכי יריבון" — וואָרום היות אַז דער פרט "וכי יריבון" איז אַ פרט אין דעם סיפור (און נאָר אין דעם סיפור), איז פאַרשטאַנדיק (אויך וועז רש"י איז עס ניט מפרש) אַז דאָס איז בלויז בכדי צו אויסמאַלן דעם מאורע אין אַן אופן הרגיל.

אַזוי אויך אין פסוק "וכי יכה גו' בשבט" דאַרף רש"י ניט באַווארענען אַז דער זעלבער דין איז אויך וועז דער שלאָגן איז ניט בשבט, נאָר מיט עפּעס אַנדערש — היות אַז דער "ב־שבט" איז אַ חלק פון דער באַשרייבונג פון דער פאַסירונג (און נאָר פון דער פאַסירונג).

בעת עס קומט אָבער צו "וכי יגח שור", וואָס דער דין האמור אין יע־נעם 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 פרט "שור" (הגם ס'איז אין אַ סגנון פון "סיפור") איז אַ פרט (אויך) אין דעם דין גופא, וכאילו ווי עס וואָלט געשטאַנען אין פסוק אַז אַ שור וואָס האָט געשטויסן כו' דינו סקילה — קען דאַרט שוין זיין אַ סברא אַז דער פסוק זאָגט דעם דין דוקא ביי אַ שור הנוגח, און ניט ביי אַן אַנדער בעל חי, דעריבער דאַרף דאַרט רש"י באַווארענען "אחד שור ואחד כל בהמה וחי' ועוף אלא שדי־בר הכתוב בהוה".

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַר־שטיין דעם טעם וואָס אין פסוק "מכ־שפה לא תחי' " זאָגט רש"י נאַכאַמאָל דעם כלל "דבר הכתוב בהוה" און פאַרלאָזט זיך ניט אויף דעם וואָס ער האָט עס שוין געזאָגט פריער אין פסוק "וכי יגח שור" [33]:

וועז רש"י וואָלט געזאָגט דעם כלל "דבר הכתוב בהוה" בלויז ביי "וכי יגח שור", וואָלט מען געקענט מיי־נען, אַז דאָס איז דערפאַר וואָס אין יענעם פסוק רעדט זיך עכ"פ אין אַ סגנון של סיפור (הגם אַז דער פרט "שור" איז נוגע אויך צום דין גופא). משא"כ אין פסוק "מכשפה לא תחי'", וויבאַלד אַז דאָ איז ניטאָ בכלל קיין סיפור המאורע, דאָ איז נאָר הודעת הדין אַז "מכשפה לא תחי' " — האָט מען געקענט לערנען אַז דער דין איז דוקא ביי מכשפה —

דעריבער זאָגט רש"י "אחד זכרים ואחד נקבות אלא שדיבר הכתוב בה־וה [34], שהנשים מצויות מכשפות".

---

33) גם י"ל: דרך הכתובים בכל מקום [כשמדברים בענין שזכר ונקבה שוים בו] לכתוב בלשון זכר. ולכן הי' סברא לומר, שמחמת "דבר הכתוב בהוה" לא הי' הפ־סק 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"ז 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 (בא, כח) — כי כאן מחדש שגם בכגון דא דבר הכתוב בהוה.

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

ט. דער טעם פאַרוואָס אין פסוק „כל אלמנה ויתום לא תענון" דאַרף רש"י ווידער באַווײַזן „הוא הדין לכל אדם אלא שדבר הכתוב בהוה"[35]:

דער כלל „דבר הכתוב בהוה" (בדרך 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", ווײַל דאָס איז אַ ספעציעל ענין, אַז דער פסוק רעדט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צען דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ עלף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוועלף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פערצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פופֿצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעכצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבעצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַנצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אײַנס און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און צוואַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ איין און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און דרײַסיק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ איין און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און פערציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ איין און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און פופֿצציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ איין און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און זעכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ איין און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און זיבעציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ איין און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און אַכציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ איין און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן און נײַנציק דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און איין דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און צוויי דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און דרײַ דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און פֿיר דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און פֿינף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און זעקס דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און זיבן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און אַכט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און נײַן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און צען דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און עלף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און צוועלף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און דרײַצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און פערצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און פופֿצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און זעכצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און זיבעצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און אַכצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ הונדערט און נײַנצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן הונדערט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און איין דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און צוויי דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און דרײַ דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און פֿיר דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און פֿינף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און זעקס דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און זיבן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און אַכט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און נײַן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און צען דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און עלף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און צוועלף דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און דרײַצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און פערצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און פופֿצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און זעכצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און זיבעצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און אַכצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ טויזנט און נײַנצן דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿיר טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פֿינף טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעקס טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכט טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צען טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ עלף טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוועלף טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַצן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פערצן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ פופֿצן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זעכצן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ זיבעצן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ אַכצן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ נײַנצן טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ צוויי און צוואַנציק טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דאָ דרײַ און צוואַנציק טויזנט דוגמאות, איז דאָך קלאָר אַז דער פסוק רעדט נישט „בהוה", ווײַל דאָס איז אַ דוגמא פון אַ כלל, אָבער ווען עס זענען דא

לפי שהם תשושי כח ודבר מצוי לע־ נותם״: ווייל זיי זיינען ״תשושי כח״ און ס׳איז אַ ״דבר מצוי לענותם״, דאַרף מען דעריבער ספּעציעל מזהיר זיין אַז מען זאָל זיי ניט פּיניקן.

י. ע״פּ הנ״ל וועט אויך זיין פּאַר־ שטאַנדיק, וואָס אין פּסוק ״ונפל שמה שור או חמור״ דאַרף רש״י אָנקומען 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 פּסוק 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 פּסוק זיינען צוויי מיעוטים: ״(שור) ולא אדם (חמור) ולא כלים״.

ועפ״ז י״ל, אַז אויך אין דעם פּסוק געפינט מען דעם ענין פון ״דבר ה־ כתוב בהוה״. וואָרום צוליב דעם אַליין וואָס מען דאַרף האָבן צוויי מיעוטים, האָט געקענט שטיין ״ונפלה שמה בה־ מה או חי׳״ (וכיו״ב), וואָס אויך דאַן וואָלט מען אָפּגעלערנט ״בהמה ולא אדם חי׳ ולא כלים״ [40]. פאַרוואָס שטייט טאַקע ״שור או חמור״ — איז עס דערפאַר וואָס זייער נפילה לבור איז מער מצוי, כנ״ל ס״ב [41].

יא. אע״פּ אַז דער כלל ״דבר ה־ כתוב בהוה״ איז (ווי רש״י האָט מפ־ רש געווען אין די פריערדיקע פּסו־ קים) ניט בלויז ביי אַ דוגמא וואָס ווערט געזאָגט בדרך ״סיפּור״, נאָר

---

40) ועפ״ז מתורצת קושיית המפרשים (רבותינו בעה״ת, רא״ם וגו״א כאן): איך אפשר למעט אדם מ״שור״, והרי תיבת ״שור״ אינה מיותרת כי אצטריך למילף שור שור משבת — כי הלימוד ״ולא אדם . . ולא כלים״ הוא [לא מהדיוק ״שור״ ו״חמור״, כ״א] מזה שיש בכתוב ב׳ דוג־ מאות, וגם אם הי׳ נאמר ״בהמה או חי׳״ היינו ממעטים אדם וכלים, כבפנים.

41) ומה שהווקק 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 הדוגמא שבכתוב לשאר דוגמאות) הוא, בכדי שלא נאמר שהוא גזה״כ (כדלעיל הערה 15). אבל בנדו״ד, שגם להפי׳ ״ה״ה לכל בהמה וחי׳״ יש כאן גזה״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, בגזה״כ.

ג) מכיון שברוב המקומות, כשישנן ב׳ דוגמאות, הם (לא מחמת ״דבר הכתוב בה־ וה״, רק) בדוקא — ה״ז עצמו מוכיח (לולי הלימוד שור שור משבת) שגם ה־ דוגמאות דשור וחמור שבכתוב הם בדוקא, כבכ״מ שיש ב׳ דוגמאות [כי באם הדין שבכתוב הי׳ בכל בהמה וחי׳, לא הי׳ נאמר ״שור או חמור״ — מכיון שע״ז יש מקום לטעות בהכוונה (וע״ד מ״ש סוף הערה הנ״ל)], ולכן הווקק 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.

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

[ווי למשל, ביי „מכשפה לא תחי'", איז דער וואָרט „מכשפה" אַ חלק פון דעם דין גופא, און פונדעסטוועגן איז די דוגמא געזאָגט געוואָרן בלשון נקבה — מצד דעם וואָס „הנשים מצויות מכשפות"]

איז אָבער מסתבר צו זאָגן, אַז אין דעם כלל „דבר הכתוב בהוה" בעת די דוגמא איז אַ חלק פון דעם דין, זיינען פאַראַן געוויסע הגבלות:

ווען די תורה רעדט בסגנון פון אַ סיפור מאורע וואָס וועט פאַסירן, מאָלט דער פסוק אויס דעם מאורע אין אַן אופן הכי מצוי, און אַפילו אין אַ פאַל וואו ער דאַרף צוליב דעם מוסיף זיין איבעריקע ווערטער אַזוי ווי אין פסוק „וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו גו'", וויבאַלד אַז דער ענין ווערט דאָרטן געשריבן אין אַ סגנון פון אַ „סיפור", מאָלט דער פסוק אויס אויך דעם אופן ווי דאָס וועט פאַסירן — „וכי יריבון אנשים", הגם אַז צוליב דעם איז ער מוסיף איבעריקע ווערטער.

בעת דער פסוק זאָגט אָבער נאָר דעם דין (ניט „ובשר כי יטרף", נאָר „ובשר טרפה") און די דוגמא („בשדה טרפה") איז אַ חלק פון דער הודעת דין גופא, איז מסתבר, אַז אויך די פרטים פון דער דוגמא זיינען אַ חלק פון דעם דין (אַפילו ווען אויך ביי אַן אַנדער פאַל איז אַזוי דער דין און די דוגמא קומט מחמת „דבר הכתוב בהוה"). און דעריבער לייגט זיך ניט אין שכל אַז צוליב אויסמאָלן אַ דוגמא מצוי', זאָל דער פסוק מוסיף זיין איבעריקע ווערטער וואָס זיינען ניט נוגע צום עצם דין. און ס'איז אויך מסתבר צו זאָגן, אַז אין פסוק וועט אין אַזאַ פאַל שטיין בלויז דער ענין גופא וועגן וועלכן עס האַנדלט זיך, אָבער ניט דעם אופן ווי דער ענין האָט פאַסירט, אויב דאָס איז ניט נוגע צום דין אַליין (אַפילו ווען דאָס וועט ניט מוסיף זיין קיין איבעריקע ווערטער).

און דעריבער האָט מען געדאַרפט לערנען אין פסוק „ובשר בשדה טרפה", אַז דער צוגעקומענער וואָרט „בשדה" איז (ווי די ווערטער „ובשר טרפה") נוגע צום עצם דין, דאָס הייסט אַז דער איסור איז דוקא ביי בשר וואָס איז נטרף געוואָרן אין שדה — דערפאַר איז רש"י מחדש „אף בבית כן[42] אלא שדיבר הכתוב בהוה מקום שדרך בהמות ליטרף", אַז דער כלל „דיבר הכתוב בהוה" איז אויך ווען צוליב דעם קומט צו אַן איבעריקער וואָרט, און אַפילו ווען דער וואָרט איז ניט קיין פרט אין דעם ענין גופא, נאָר ער איז בלויז אַ „מקום שדרך בהמות ליטרף".

יב. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס רש"י דאַרף ברענגען צוויי פסוקים צו באַווייזן אַז אויך אין אונזער פאַל איז דאָ דער כלל „דבר הכתוב בהוה" — ווייל יעדער איינער פון די צוויי פסוקים איז מוכיח אַן אַנדער ענין[43]:

פון „כי בשדה מצאה" באַווייזט רש"י, אַז צוליב אויסמאָלן דעם אופן

---

42) ועפ"ז מובן (ראה לעיל הערה 23) מה שכותב „אף בבית כן", בסגנון של חידוש יותר — ולא „אחד בבית ואחד בשדה" (ע"ד מ"ש לעיל כא, כח. כב, יז).

43) ועפ"ז מובן מה שגבי פסוק השני כותב רש"י עוה"פ „וכן" — כי ההוכחה מפסוק זה היא לענין אחר. וראה לקו"ש ח"ה ע' 253 הערה 20.

המצוי קען דער פסוק מוסיף זיין וועד־טער אויך ביי אַ דין; און פון „אשר לא יהי׳ טהור מקרה לילה" ברענגט רש״י אַ ראי׳ אַז דער כלל „דבר הכתוב בהוה" (אַפילו ביי אַ דין) איז אויך בנוגע דעם אופן הענין אויף וועלכן דער דין קומט, כדלקמן.

יג. דער פסוק „כי בשדה מצאה" איז [ניט אַן ענין פון „סיפור דברים", נאָר „כי"] אַ טעם אויף דעם דין (ובמילא — אַ חלק פון דעם דין) „ולנערה לא תעשה דבר": פאַר־וואָס קומט איר ניט קיין עונש — „כי בשדה מצאה" ווייל ער האָט איר געפונען „בשדה", אין אַן אָרט וואו „אין מושיע לה".

שטעלט זיך די פראַגע: דער זעל־בער דין איז דאָך אויך וועגן „בעיר מצאה" אויב נאָר „אין מושיע לה", היינט פאַרוואָס זאָגט דער פסוק (אַלס אַ טעם) „כי בשדה מצאה"?

הן אמת אַז „בשדה" איז מער מצוי דאָס וואָס „אין מושיע לה" — איז דאָך אָבער געניג עס זאָל שטיין „כי צעקה גו׳ ואין מושיע לה". וואָס דאַרף דער פסוק צולייגן „בשדה מצאה"? איז דערפון געדרונגען, אַז מצד „דבר הכתוב בהוה" איז דער פסוק מוסיף וועדטער אויך ביי אַ דין[44].

אָבער מיט דעם פסוק אַליין 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 אַ זייטיקן ענין, נאָר בשייכות מיטן דין אַליין.

איז דעריבער „כי בשדה מצאה" (כאָטש אויך דאָרט זיינען די וועד־טער איבעריק) נאָך ניט קיין „חבר" ממש צום „בשדה" פון אונזער פסוק, וואו דער מקום וואָס די בהמה איז נטרף געווארן איז לגמרי אַ זייטיקער ענין וואָס איז ניט נוגע צום דין „ובשר טרפה (לא תאכלו)".

דערפאַר איז רש״י מוסיף „וכן אשר לא יהי׳ טהור מקרה לילה", וואָס אויך דאָרט איז די דוגמא „ליה" אַ זייטיקער ענין, און צום דין פון „מקרה" איז כלל ניט נוגע דער זמן ווען דאָס האָט פאַסירט.

אָבער אויך מיט דעם פסוק אַליין קען זיך רש״י ניט מסתפק זיין. ווייל דער וואָרט „לילה" איז ניט איבעריק[45], היות אַז פאַר דעם שטייט „ונשמרת מכל דבר רע" און גלייך נאָך דעם (אַן א הקדמה „והי׳ אם לא תשמע") שטייט „כי יהי׳ . . מקרה" איז דאָך ניט גלאַטיק ווי קען דאָס זיין? איז דער פסוק מוסיף

---

44) ועפ״ז יומתק (א) מה שרש״י מעתיק גם תיבת „כי" — לפי שע״י תיבה זו מודגש ש„בשדה מצאה" אינו ענין של סיפור. (ב) מה שאינו מוכיח מ„ואם בשדה יצא" שבתחלת הפרשה (וכן מ„ומצאה איש בעיר" שבפסוק כג) — כי שם הוא ענין של סיפור.

ומה שאינו מוכיח מ„על דבר אשר לא צעקה בעיר" (שם, כד) — אף שגם שם הוא טעם להדין „וסקלתם" — כי „בעיר" היא ההסברה דהתביעה „על דבר אשר לא צעקה" [דלהיות ש„עיר" הוא (ע״פ רוב) מקום שיש לה מושיעים, הוי לה לצעוק]. משא״כ „בשדה מצאה" מיותר, שהרי נאמר „(צעקה גו׳) ואין מושיע לה".

45) שזה נקרא (גם) „מקרה" (בלי הוספת תיבת „לילה") — ש״א כ, כו. ולהעיר גם מבלק כג, ד ופרש״י שם.

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

ובמילא איז פון דאַרט קיין ראיי ניט צום „בשדה" פון אונזער פסוק, וואו דער וואַרט איז אינגאַנצן אַן איבעריקער און אויך אַן אים פעלט גאַרניט אין דעם טייטש פון „ובשר טרפה"

— דעריבער ברענגט רש"י אויך דעם פסוק „כי בשדה מצאה", וואָס אויך דאַרט וואָלט גאַרניט געפעלט וועז עס שטייט נאַר „כי צעקה גו' ואין מושיע לה", און די וועדטער „בשדה מצאה" קומען בלויז צוליב „דבר הכתוב בהוה".

ע"פ הנ"ל וועדט אויך פאַרשטאַנדיק וואָס רש"י דאַרף אַנקומען צו אַ צווייטן פירוש אַפילו נאַך זיין ברענגען ביידע פסוקים פון פ' תצא — וואַרום די ביידע ראיות באַווייזן נאַך אַלץ ניט קלאָר אַז ביי אַ דין זאָל די תורה צולייגן אַן אירערקן וואַרט בנוגע צו אַ לגמרי דיטיקן 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 אַפלייגן ביי אַ מענטשן אַז דער מאורע איז געקומען מלמעלה, אַבער ביי דברים ומאורעות רגילים איז דער יצה"ר מפתה „עולם כמנהגו — זיין אייגענעם מנהג וטבע — נוהג".

און אברהם'ס תמי' גדולה „תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג?!" — טענה'ט ער אַז אַף דערויף דאַרפ'ן זיין „משוטט בדעתו" און לחשוב ביום ובלילה וכו'; און דאָס וואָס מ'האָט שוין אויסגעפונען דעם אמת און די וואָס האָבן לכתחילה ניט מודה געווען בזה איז „גבר עליהם בראיותיו" — איז דער „זקן וכסיל" מכניס רוח שטות אין דעם לב כסיל לשמאלו — איז דאָך בכלל ניטאָ קיין תמי' וקשיא און האמת נעדרת.

און אויף דעם ברייגט רש"י דעם כלל „דיבר הכתוב בהוה" — אַז אויך אַ „הוה", אַ דבר הכי מצוי, קומט (ניט מצד הטבע ח"ו, נאָר) וויל „דבר ה' כתוב", מצד די עשרה מאמרות שבכתוב וואָס זיינען מחי' און מהווה („הוה" מלשון מהווה) די אַלע פרטי הנבראים בכל רגע ורגע.

און רש"י איז מודיע דעם כלל אַפילו צו אַ בן חמש (למקרא) — וואָרום ער איז דאָך פון די אויף וועמען עס שטייט בל' הרמב"ם „בחר ה' בישראל לנחלה" — דאָמאָלס וועז „נתנבא משה רבנו" — געמיינט באַ מתן תורה — „והודיעם דרך עבודתו".

טו. אָט דעם ענין איז רש"י מפרש (און מגלה בפשטות) ערשט אין פ' משפטים, וויל פאַר מ"ת, וועז ס'איז געווען די „גזירה" (דער שניט) צווישן „עליונים" און „תחתונים", האָט מען ניט געקענט אַנזען בגילוי ממש דעם „דיבר הכתוב" — „עליונים", אין די ענינים פון „הוה", „תח-

46) ע"ז נד, ב.
47) ב"ר ר"פ לך לך.
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 שעהיוה"א בתחלתו.
54) רמב"ם שם ספ"א.
55) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא ט.

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

אבער אעפ"כ זאגט רש"י דעם כלל „דיבר הכתוב בהוה" ניט אין פ' יתרו נאר 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[56], נאך דעם „במשוך היובל"[57], 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 ערשטע סדרה וואס נאך מ"ת] דער תוכן[58] פון דער סדרה איז — אז אויך אין „משפטים" וואס זיינען מצות שכליות, דארף מען מגלה זיין אז זיי זיינען „מסיני"[59].

טז. קען מען דאך מיינען או די השגחה העליונה איז נאר אויפן ענין גופא, אבער ניט אויף דעם אופן ווי דער ענין זאל פאסירן — אויף דעם זאגט רש"י אין פסוק „ובשר בשדה טרפה", אז דער כלל „דבר הכתוב בהוה" איז ניט נאר בנוגע צום ענין גופא, נאר אויך בנוגע צום מקום וזמן („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[60], אז ניט נאר דער אי' בערגיין ממקום למקום, אפילו פון א שטרויעלע, איז בהשגחה פרטית, נאר אויך דער אופן ווי דאס זאל פארקומען, צי ברגלי אדם ובהמה אדער דורך א רוח סערה וכדומה — אלץ, יעדער קלענסטער פרט אין דעם, איז בהשגחה פרטית.

(משיחות ש"פ משפטים, תשא, ויק"פ תשכ"ח)

---

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

וראה גם לקו"ש ח"ד 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.

58) להעיר, שעד"ז הוא גם בנוגע לה' חביבות דיום הב' דחגה"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"ד ח"א פג, ב (שיחת יט כסלו תרצ"ד אות ג').