משיחת כ׳ מנחם אב תשל״ז

כח. אזוי ווי ס'איז דאך אויך דא רער מנהג צו מאכן א סיום
- איז אזוי ווי מ'האט גערעדט פריער וועגן דעם ענין פון
"פרה אדומה", וכפרט לויט די גירסא וואס רש"י (חקת כ, א)
ברענגט אראפ "מה <u>קרבנות</u> מכפרין כו'",

- [ו]ואס -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

[וואס אין פשש"מ איז די הדגשה ניט אויף דעם ענין פון "פרה אדומה" דוקא, נאר אויף כללות ענין הקרבנות.

וואס דער אלטער רבי (אגה"ק סכ"ח) איז דאך מבאר דעם חילוק צווישן סתם קרבנות מיט דעם ענין פון פרה אדומה, אז קרבנות זיינען מכפר נאר אויף אן ענין של שוגג, משא"כ פרה אדומה איז מכפר "גם על הזדונות שהן מגקה"ס שלמטה מנוגה".

[און ווי דער צ"צ איז מבאר בכ"מ (אוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקנז ואילך), און אויך אפגעדרוקט אין די הוספות צו דרמ"צ (דג, ב), אז דאס איז קיין סתירה ניט צו דעם וואס מ'געפינט אין משנה וגמרא און אויך אין פירש"י אין פשוטם של כתובים, כמה קרבנות וואס זיינען פארבונדן אויך מיט אן ענין של מזיד -

וואס כללות הביאור בזה איז, אז דער ענין הקרבן איז דאך פארבונדן מיט דעם ענין התשובה, וואָרום ס'דארף דאך זיין "שב מידיעתו", וואס דערפאר איז דורך דעם ענין התשובה ווערט דער ענין פון "זדונות נעשו לו כשגגות" (יומא פו, ב). און דערנאך איז שוין דער קרבן מכפר אויף דערויף, וואָרום ס'איז געוואָרן אן ענין של שוגג (ווי ער איז מאריך דארטן בנוגע לכמה קרבנות)].

אבער אין פשוטם של כתובים איז אדרבה: דער ענין פון פרה אדומה איז גאר ניט פארבונדן (בגלוי) מיט אן ענין של כפרה, נאר דאס איז אן ענין של טהרה, משא"כ בנוגע צו קרבנות וואס עיקרם איז דער ענין פון כפרה, וואָרום אפי' אויף א קרבן עולה שטייט דאך (ויקרא א, ד) "ונרצה לו לכפר עליו", עאכו"כ א קרבן וואס ווערט אנגערופן בשם "חטאת".

וואס דעדפאר זאגט רש"י "מה קרבנות מכפרין כו'", און אפי' אויב ס'איז ניטא אזא גירסא, איז אבער אין פשש"מ די הדגשה ניט אויף דעם ענין פון "פרה אדומה" דוקא, נאר די הדגשה איז אז דאס איז בדוגמא ווי שאר קרבנות חטאת, וואָרום "חטאת קריי' רחמנא" (ע"ז כג, ב)].

וואס דערפאר איז דער ענין המתאים אויף מאכן א סיום - איז דאס סדר "קדשים".

כט. דער ענין פון א "סיום" איז דאך (אזוי ווי אין אלע ענינים פון טוב וקדושה, אז ס'איז) ניט דער טייטש אז דערמיט פארענדיקט מען דעם ענין ח"ו, נאר דאס איז ע"ד ווי כ'זאגט בשכח"ה אין דעם "רשות" - "מתכיפין ההחלה להשלמה", ד.ה. אז דאס איז א התחלה אויף דעם לימוד שלאח"ז אין דעם זעלבן ענין אבער אין א העכערן אופן, ביז אין אן אופן פון אין ערוך.

און ווי דער רשב"ם (ב"ב קנז, ב ד"ה מהדו"ב) ברענגט

- אראפ -

הנחת הת' בלתי מוגה

אראפ בנוגע צו רב אשי, אז פריער איז געווען די מהדורא קמא וואס ער האט מסדר געווען דעם ש"ס, וואס דאס האט גענומען דרייסיג יאר, און דערנאך איז געווען די מהדורא בתרא במשך פון נאך דרייסיג יאר -

וואס די מהדו"ב איז דאך ניט געווען אין אן אנדער ענין, נאר מיובן בפשטות אז דעם זעלבן ענין וואס ער האט געלערנט פריער אין די מהדו"ק האט ער געלערנט אויך אין די מהדו"ב, נאר דעמולט האט ער דאס געלערנט באופן נעלה יותר, ביז אין אן אופן פון אי"ע.

ובדוגמת החילוק צווישן תלמוד בבלי מיט תלמוד ירושלמי, ווי די גמ' (ב"מ פה, א) זאגט אז "ר' זירא צם מאה תעניתא", אדער לויט די צווייטע גירסא (גי' הרש"ל) "ארבעים תעניתא", ער זאל פארגעסן תלמוד בבלי. כדי ער זאל קענען לערנען תלמוד ירושלמי, דערפאר וואס תלמוד ירושלמי איז באי"ע צו תלמוד בבלי.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם ענין פון א "סיום", אז דערנאך הויבט זיך אן נאכאמאל דער לימוד אין דעם זעלבן ענין; נאר באופן נעלה יותר, ביז אין אן אופן וואס איז באי"ע.

ל. דער סיום פון סדר "קדשים" איז דאך מסכת "קנים", ווי דער רמב"ם זאגט אין פיהמ"ש.

וואס אע"פ אז אויף מסכת קנים איז ניטא קיין גמ' (על מקומה) - זיינען אבער דא מפרשים אויף די מסכת (ביז וויאנעט אז ס'איז דא פירושים אויף משניות פון מסכת קנים אין אנדערע מקומות), וואס זיי זיינען אין דעם כלל פון תושבע"פ, ווארום זייער פי' איז נתפשט געווארן בכל תפוצות ישראל, וואס דעמולט באקומט דאס דעם תוקף פון "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך" (שופטים יז, יא), און אויך דעם תוקף אלס א מ"ע, ווי דער רמב"ם פסק'נט אין הל' ממרים בתחלתו.

וואס אין דעם סיום פון מסכת קנים איז פאראן א משנה תמוהה ביותר, וואס אע"פ אז ס'זיינען דא מפרשי המשנה וואס פארענטפערן די משנה, שטעלן זיי זיך אבער ניט אויף דער עיקר שוועריקייט וואס איז דא אויף די משנה, כדלקמן.

לא. אין די לעצטע משנה פון קנים שטייט: "האשה שאמרה הרי עלי קן כשאלד זכר כו' מביאה שתי קנים אחת לנדרה ואחת לחובתה".

וואס דא רעדט זיך וועגן א יולדת עני', וואס דעמולט דארף זי ברענגען "שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת" (תזריע יב, ח), וואס דאס דארף זי ברענגען מצד

- הדין; -

הדין; און בשעת זי האט מוסיף געווען א נדר, אז זי האט געזאגט "הרי עלי קן כשאלד זכר", דעמולט דארף זי ברענגען "שתי קנים, אחת לנדרה ואחת לחובתה".

דערנאך איז די משנה ממשיך: "הכהן צריך לעשות ג׳ פרידין מלמעלן ואחת מלמטן, לא עשה כן אלא שתים מלמעלן ושתים מלמטן כו׳ צריכה להביא עוד פרידה אחת ויקריבנה מלמעלן".

וואס אין תחלת המסכת שטייט: "חטאת העוף נעשית למטן וחטאת בהמה למעלן, עולת העוף נעשית למעלן ועולת בהמה למטן", ולפי"ז קומט אויס אז דער כהן דארף מקריב זיין ג׳ מלמעלן ואחת מלמטן. ווארום דער קן וואס זי ברענגט לחובתה איז אחד עולה ואחד חטאת, און דער קן וואס זי ברענגט לנדרה איז שניהם עולה -

און אויף דערויף זאגט די משנה אז אויב דער כהן האט מקריב געווען "שתים מלמעלן ושתים מלמטן". דעמולט דארף זי ברענגען נאך א קרבן און דער כהן איז דאס מקריב מלמעלן. וואס דאס איז דער קשר פון תחלת המסכת ביז סופה.

דערנאך איז די משנה ממשיך: "משני מינין תביא שתים. פרשה נדרה צריכה להביא עוד ג׳ פרידין כו׳ משני מינין תביא ארבע. קבעה נדרה כו׳ תביא שש. נתנתן לכהן ואינה יודעת מה נתנה והלך הכהן ועשה ואינו יודע מה עשה צריכה להביא עוד פרידין ארבע לנדרה ושתים לחובתה וחטאת אחת (וואס צוזאמען איז דאס זיבן קרבנות). בן עזאי אומר שתי חטאות (וואס צוזאמען איז דאס אכט קרבנות)".

דערנאך איז די משנה ממשיך: "אמר רבי יהושע זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", ווי מפרשים (פיהמ"ש להרמב"ם) טייטשן דאס אפ אז דאס גייט אויף א כבש, אז בשעת ער איז לעבעדיק איז קולו אחד, ס׳איז דא בעדניט ווי דער קול פון דעם כבש (ווי די שעפסעלע רעדט אויף איר לשון), און דערנאך כשהוא מת, מאכט מען דערפון זיבן קולות, ווי די משנה רעכנט אויס: "ב׳ קרניו לשתי חצוצרות שתי שוקיו לשני חלילים עורו להוף מעיו לנבלים בני מעיו לכנורות ויש אומרים אף צמרו לעשות תכלת".

דערנאך איז די משנה ממשיך: "ר"ש בן עקשיא אומר זקני עם הארץ כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם שנאמר מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח. אבל זקני תורה אינן כן אלא כל זמן שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה" (און דערמיט ענדיקט זיך די משנה).

לב. זיינען מפרשים (תוס׳. ראב"ד. רז"ה) מסביר וואס איז די שייכות פון "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה"

צו דעם ענין פון קנים -

אז אזוי ווי מ'געפינט ביי קנים אז מלכתחלה האט זי געדארפט ברענגען מערניט ווי צוויי עופות, און דערנאך מצד דערויף וואס ס'איז געווען אן ענין בלתי רצוי (אז די אשה האט פארגעסן און דער כהן האט פארגעסן וכו') ווערט דער קרבן פסול, אבער דורך דערויף קומט צו אז זי איז מקריב א ריבוי קרבנות, זיבן אדער אכט קרבנות;

איז "זהו שאמרו", דערפון פארשטייט מען דאס וואס מ'זאגט אז א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", אז דורך דערויף וואס ס'איז געווען אן ענין בלתי רצוי, אז דער כבש איז מת, וואס דאס איז ע"ד די ירידה און דער ענין בלתי רצוי ביי קנים, אז בשעת דער קרבן איז נפסל געווארן, איז דאס ניט קיין מליקה נאר אן ענין של מיתה - ע"ד ווי ביי דעם כבש "כשהוא מת",

קומט ארויס דערפון אן עילוי אז פריער איז געווען "קולו אחד", און איצטער ווערט "קולו שבעה".

און ע"ד ווי אין קנים איז דא א מחלוקת וויפל קרבנות דארף זי מקריב זיין, צי זיבן קרבנות אדער (לויט בן עזאי) אכט קרבנות - איז עד"ז בנוגע צו א כבש איז דא איין דעה אז ס'ווערט "שבעה קולות", און "ויש אומרים אף צמרו לעשות תכלה". דאס מעבולט איז דא אכט קולות.

ווי מפרשים (שם) זיינען מסביר די שייכות פון "צמרו לעשות תכלה" מיט דעם ענין פון "קול" - אז "צמרו לעשות תכלת" מיינט מען די "רימוני תכלת" וואס זיינען געווען אויף דעם מעיל פון דעם כה"ג, וואס ענינם איז געווען כדי אז ס'זאל זיין "ונשמע קולו בבואו אל הקודש" (תצוה כח, לה), וואס דאס איז די שייכות פון "צמרו לעשות תכלת" מיט דעם ענין פון "קול".

וואס דערפאר איז לויט די "יש אומרים" קומט אויס אז ס'ווערט אכט קולות, ע"ד שיטת בן עזאי ביי קנים אז מ'דארף ברענגען אכט קרבנות.

לג. איז אין דערויף ניט פארשטאנדיק:

א) א ביאור דארף מען האבן אויף אן ענין וואס איז ניט מובן מצ"ע, אדער א זאך וואס מ'ווייסט ניט וכו', וואס דעמולט איז מען דאס מבאר מיט א דבר המובן; דא איז דאך אבער פונקט פארקערט, תלי תניא בדלא תניא, ווארום:

דער ענין וואס א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה" איז א דבר המובן בפשטות, און מ'דארף ניט האבן קיין הסברה אויף דעם, און ס'איז ניט קיין ענין וואס איז

- פארבונדן -

פארבונדן מיט א דין, ובמילא דארף מען ניט באווארענען דעם ענין השכחה וכו׳;

איז דאך ניט מובן: וואס זאגט די משנה "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד כו׳", אז איצטער וועט מען פארשטיין דאס וואס מ׳זאגט "כשהוא חי קולו אחד וכו׳" - דער ענין פון "כשהוא חי קולו אחד כו׳" איז מובן בפשטות און מ׳דארף ניט האבן אויף דערויף קיינע ביאורים,

אויב מ׳דארף האבן א ביאור, דארף מען דאס האבן אויף דעם דין פון קנים, און אויף דערויף איז דער ענין פון "כשהוא חי קולו אחד כו׳" גארניט מבאר - איז וואס זאגט די משנה "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכו׳"?

ב) תורה ברענגט אן ענין וואס "אמרי אינשי" דוקא ווען דערפון איז דא עפעס א לימוד, א הוראה צו א הנהגה טובה וועלכע מ׳קען דערפון ארויסנעמען;

איז לכאו׳ ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס דערציילט ר׳ יהושע "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה" -

ר׳ יהושע (וואס סתם ר"י איז דאך ר"י בן חנניא) איז דאך געווען "חכימא דיהודאי", ווי די גמ׳ זאגט אין בכורות (ח, ב). און ער איז געגאנגען זיך מתווכח זיין מיט הכמי אתונא, און דער קיסר פון רומי האט מיט אים געפירט פארשידענע ויכוחים (שם),

דערציילט די משנה אז ר"י האט אויפגעטאן א געוואלדיקער ענין: "זהו שאמרו כשהוא חי וכו׳" - איז דאך ניט פארשטאנדיק: למאי נפק"מ, און וואס קען מען דערפון אפלערנען?!

ג) אויב מ׳וויל האבן א דוגמא אויף אן ענין וואס פריער איז דאס געווען מערניט ווי איין זאך, און דערנאך ווערט דערפון זיבן זאכן וכו׳ - איז דא אויף דערויף א דוגמא פשוטה ביותר, פון דעם ענין הירושה:

בשעת א מענטש האט נכסים, איז כל זמן וואס ער איז חי, געהערן די נכסים צו איין מענטש, און דערנאך בשעה ער איז מת, זיינען דאס יורש זיינע קינדער, וואס בשעת ער האט צוועלף קינדער, ווערט די ירושה פאנאנדערגעטיילט פאר צוועלף מענטשן, ובמילא קומט אויס אז פריער האבן די נכסים געהערט מערניט ווי צו איין מענטש, און איצטער געהערט דאס צו צוועלף מענטשן.

וי כ׳זעט דאס אויך בנוגע צו ירושת הארץ, וואס אויף א"י זאגט מען דאך "האדמה אשר נשבע ה׳ לאבותיכם לתת להם" (עקב יא. כא). און רש"י זאגט "לתת לכם אין כתיב כאן אלא לתת להם" *), ד.ה. אז א"י איז געגעבן געווארן צו די אבות -

-קוכב-

---

*) נתבאר בשיחת ש"פ ראה, סכ"ב ואילך.

קומט דאך אויס אז בזמן אברהם אבינו האט גאנץ א"י געהערט כערניט ווי צו איינעם, צו אברהם אבינו: דערנאך לאחר מיתה אברהם האט דאס געהערט צו יצחק: לאחר מיתת יצחק האט דאס געהערט צו יעקב: און לאחר מיתה יעקב איז דאס צוטיילט געווארן אויף צוועלף שבטים: דערנאך איז געווען "בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה" (עקב י, כב); דערנאך איז געווען ששים רבוא אידן, ביז נאכמער פון ששים רבוא כפשטות הכוכבים - קומט דאך אויס אז פריער האט דאס געהערט צו איין מענטשן, אברהם אבינו, און דערנאך קומט דאס אן בו מערער פון כ"ר מענטשן.

וואס דער ענין פון ירושה איז א דבר הפשוט וואס אין דערויף איז ניטא קיין חבי׳, דאס איז א דין אין תורה, און אזוי איז אויך מנהגו של עולם - קען מען דאך ברענגען די דוגמא פון דעם ענין הירושה?

און מ׳קען דאך ניט זאגן אז דערפון קען מען ניט ברענגען קיין דוגמא דערפאר וואס ביי קנים איז ניטא דער גאנצער חילוק אז די זאך איז נשתנה געווארן פון איר פריערדיקע מציאות - ווארום די דוגמא פון כבש איז אויך אזוי. אז דער קול פון דעם כבש איז אינגאנצן ניט דומה צום קול פון די חצוצרה וועלכע מ׳מאכט פון דעם קרן.

לד. בנוגע צו דעם צווייטן ענין וואס די חכמי׳ זאגט אז "זקני ע"ה כל זמן שמזקינים כו׳ זקני ת"ח כל זמן שמזקינים דעתם מתישבת עליהם" - זיינען מפרשים (פיהמ"ש להרמב"ם) מבאר די שייכות פון דעם ענין צו דעם ענין פון קנים, אז אזוי ווי ביי קנים איז דורך אן ענין בלתי רצוי קומט צו א הוספה אין די קרבנות. עד"ז דעם כען אויך ביי ת"ח. אז דורך דעם ענין פון זקנה, וואס דאס איז דאך אן ענין בלתי רצוי, ווארום ס׳ווערט דאך הלישות הגוף - קומט צו א <u>הוספה</u> אז "כל זמן שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם".

וואס אין דעם ענין פון "דעתם מתישבת עליהם" זיינען דא צוויי פירושים:

דער אוה"ח (עה"פ ויחי מז, כט) זאגט אז "כשיזקין האדם תתמעט הבנתו", ווארום ער האט שוין ניט אזוי פיל כח צו זיך כהייגע זיין אין תורה, און "דעתם <u>מתישבת</u>" מיינט אז ס׳ווערט מערער מיט "<u>ישוב</u> הדעת", אבער ניט אז ס׳קומט צו מערער חכמה ווי פריער, ווארום מ׳זעט דאך בפועל אז ביי זיי ווערט ווייניקער חכמה;

אבער דער רמב"ם (בפיהמ"ש) זאגט אז "דעתם מתישבת" מיינט אז ס׳קומט צו א <u>הוספה</u> אין זייער חכמה מערער וויפל ס׳איז געווען פריער.

- וואס -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

וואס פון פשטות המשנה איז משמע כפירוש הרמב"ם, און דער פי' פון אוה"ח דאדף האבן א הסבר גדול - ווארום בפשטות המשנה קומט דאך דאס בהמשך צו דעם ענין פון קנים, וואס דארפן זעם מען אז ס'קומט צו כמ"פ ככה אין די קרבנות (און ניט אז די ברענגט ווייניקער קרבנות מיט מער התישבות), איז עד"ז מובן אז "דעתם מתישבת" מיינט אז ס'קומט צו אין זייער חכמה מערער וויפל ס'איז געווען פריער (כפי' הרמב"ם).

וואס דאס איז אויך מתאים צו דעת הזהר (ח"ג קכח, ב) אז "סבא דעתוי סתים", ד.ה. אז ביי דעם וואס איז א "סבא", א זקן, איז זיין שכל ודעת אין אן אופן פון "סתים", ביז וואנעט אז דער וואס איז ניט קיין "סבא" קען דאס ניט פארשטיין מצד גודל העמקות שבזה.

איז אין דערויף ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס ברענגט די משנה דעם ערשטן פאל אז "זקני ע"ה כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם" - דאס האט דאך ניט קיין שייכות אהערצו. דא איז נוגע מערניט ווי דער צווייטער פאל אז "זקני ת"ה כל זמן שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם", וואס דאס איז אזוי ווי ביי קנים אז פון אן ענין בלתי רצוי קומט צו א הוספה: אבער דער ענין פון "זקני ע"ה כו'" האט ניט קיין שייכות אהערצו, ואדרבה דאס איז גאר בסתירה - איז פארוואס ברענגט די משנה אויך דעם ערשטן פאל?

דעם זעלבן ענין געפינט מען אויך אין שבת (קנב, א): "תניא ר' ישמעאל בר' יוסי אומר ת"ה כל זמן שמזקינין חכמה נתוספת בהם שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה, וע"ה כל זמן שמזקינין טפשות נתוספת בהן שנאמר מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח".

וואס אין שבת איז מובן פארוואס ברענגט די גמ' ביי דעם ענין פון זקני ת"ח און סיי דעם ענין פון זקני ע"ה - ווארום דארטן ברענגט זיך דאס בהמשך צו די וואס האבן זיך מתווכח געווען מיט חכמי ישראל, וואס דערפאר ברענגט מען סיי דעם ענין פון זקני ת"ח און סיי דעם ענין פון זקני ע"ה:

אבער דא קומט דאך דאס בהמשך צו דעם ענין פון קנים - האט די משנה געדארפט ברענגען מערניט ווי דעם ענין פון זקני ת"ה. וואס דאס האט א שייכות צו דעם ענין פון קנים (כנ"ל). אבער ניט דעם ענין פון זקני ע"ה וואס דאס האט קיין שייכות ניט צו דעם ענין פון קנים"

לה. אויך דארף מען פארשטיין די טייטש צווייטן דעם אופן ווי דער ענין מטייטש אין קנים און ווי דער ענין שטייט אין שבת:

איז קנים שטייט פריער דער ענין פון זקני ע"ה און

דערנאך זקני ת"ח, משא"כ אין שבת שטייט דאס מיט א סדר הפוך, פריער זקני ת"ח און דערנאך זקני ע"ה?

והביאור בזה בפשטות: אין שבת שטייט דאס אינמיטן פון א סוגיא, און דערפאר קען דאס שטיין לויט סדר הכתובים, פריער זקני ת"ח און דערנאך זקני ע"ה, ווארום אין איוב שטייט פריער דער פסוק "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה" (יב, יב), וואס דאס גייט אויף זקני ת"ח, און ערשט דערנאך שטייט דער פסוק "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח" (שם כ), וואס דאס גייט אויף זקני ע"ה;

משא"כ אבער אין קנים, וואס דאס שטייט בסיום המסכת, איז וויבאלד אז מ'וויל מסיים זיין בדבר טוב, שטייט פריער דער ענין פון זקני ע"ה און דערנאך דער ענין פון זקני ת"ח.

ס'בלייבט נאך אבער ניט פארשטאנדיק:

א) דער שינוי הלשון וואס אין שבת שטייט (א) אז ביי זקני ת"ח איז "חכמה נתוספת בהם", און (ב) ביי זקני ע"ה שטייט "טפשות נתוספת בהם"; משא"כ אין קנים שטייט (א) אז ביי זקני ת"ח איז "דעתם מתישבת עליהם", און (ב) ביי זקני ע"ה איז "דעתן מיטרפת עליהם".

ב) אין קנים זאגט דאס ר"ש בן עקשיא, און אין שבת זאגט דאס ר' ישמעאל בר' יוסי.

ג) וויבאלד אז אין קנים איז דאס א משנה, איז ניט מובן פארוואס ברענגט דאס די גמ' אין שבת אלס א ברייתא.

וואס אע"פ אז מפרשים זאגן אז מ'געפינט דעם זעלבן ענין אין נאך אן ארט - אין יומא (כח, ב) ברענגט מען אראפ אז "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה", אע"פ אז אין סוף קידושין (פב, א) זאגט די משנה "מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה" -

איז דאך דאס אבער ניט קיין הסבר אויף די שאלה, נאר מערניט אז מ'געפינט דאס אין נאך אן ארט, וואס דארטן גופא דארף דאס אויך האבן א ביאור.

מיט נאך כמה דיוקים וואס זיינען דא בענין זה.

וכרגיל אז מ'איז אויך מקשר דעם סיום המסכת מיט תחלת המסכת - וואס דא איז דער קשר מובן, כאמור לעיל (סל"א) אז אין תחלת המסכת רעדט זיך וועגן די חילוקים וואס זיינען דא צווישן עולת העוף מיט חטאת העוף, וואס דערפון קומט ארויס דער ענין וואס די יולדת דארף ברענגען כמה קרבנות (כנ"ל) -

אבער אזוי ווי די מסכת איז דער סיום פון גאנץ סדר קדשים, דארף אויך זיין א קשר צווישן דעם סיום פון סדר קדשים מיט התחלת סדר קדשים.

- לו. -

הנחת הת' בלתי מוגה

לו. דער ביאור בכל הנ"ל - ובהקדים:

ס'איז דא א כלל בנוגע צו פי' המשניות, ביז אויך בנוגע צו פי' הגמ', אז אויב ס'רעדט זיך נאר וועגן אן ענין פון "פלפולי דאורייתא", אבער אין דערויף איז ניטא קיין נפק"מ בנוגע להלכה - דעמולט קען מען זאגן א פי' אנדערש ווי ס'שטייט שוין בשם פון א גדול מישראל, און אפי' אנדערש פון א.פי' וואס שטייט אין גמ', ווי דער כלל ברענגט זיך אראפ אין מפרשי המשנה (תויו"ט לנזיר פ"ה מ"ה).

ואבוהן דכולהו - זעט מען דאס באופן בולט אין מסכת אבות, וואס מסכת אבות האט אויף זיך המון פירושים, ביז אז ס'איז ניטא קיין איין מסכת וואס זאל האבן אזוי פיל פירושים אזוי ווי מסכת אבות.

וואס דער ערשטער פי' אויף מסכת אבות איז דאך "אבות דר' נתן", וואס דארטן ווערן געבראכט פירושים פון תנאים אויף מסכת אבות -

און אעפ"כ, געפינט מען אין מחזור ויטרי פון תלמידי רש"י, און אין פיהמ"ש להרמב"ם, און אין פי' הר"ש על המשנה, פירושים וואס זיינען אין אן אנדער אופן פון די פירושים וואס שטייען אין אבות דר"נ.

און דערנאך זעט מען אז בכל דור ודור, ביז אפי' ביי אחרוני האחרונים, קומען צו נאך פירושים אויף מסכת אבות, און די פירושים ווערן נתקבל, ביז ווי מ'זעט אז ס'זיינען דא פירושים וואס זיינען נתקבל געווארן בכל תפוצות הגולה.

וואס דער ביאור בזה איז, אז וויבאלד ס'איז ניט נוגע צו אן ענין של הלכה, אז מ'זאל משנה זיין ח"ו אן ענין של הלכה, ס'איז מערניט וואס מ'איז מוסיף נאך א פי' אין משנה - האט שוין רש"י (וארא ו, ט) געזאגט צום בן חמש למקרא אז די ענינים פון תורה זיינען "כפטיש יפוצץ סלע" (ירמי' כג, כט), ד.ה. אז ס'זיינען פאראן כו"כ פירושים אין תושב"כ, ועד"ז זיינען פאראן כו"כ פירושים אין תושבע"פ.

ביז וואנעט ווי ס'שטייט אין כתבי האריז"ל (נסמן בלקו"ש ח"ת ע' 366 הע' 15), אז וויבאלד אז תורה איז געגעבן געווארן לכל נש"י, און ס'זיינען דאך פאראן ששים רבוא נשמות כלליות, כמבואר אין תניא (פל"ז (מח, א)) - איז אין יעדן ענין פון תורה זיינען פאראן ששים רבוא פירושים, סיי ע"ד הפשט, סיי ע"ד הרמז, ע"ד הדרוש וע"ד הסוד.

וואס דאס איז די הסברה אין דעם וואס מ'געפינט אין פיהמ"ש להרמב"ם, און אין פירש"י, און אין תויו"ט, און אין די מפרשים שלאח"ז, פירושים וואס זיינען באופן אחר פון אבות דר"נ - ווארום דברי תורה זיינען "כפטיש יפוצץ סלע",

- און -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

און ס'איז קיין סתירה ניט צווישן די פירושים.

וואס אע"פ אז מ'קען זיך ניט גלייכן צו רש"י אדער צו הויו"ט שלאחרי רש"י וכיו"ב - אבער אעפ"כ, וויבאלד אז כ'זעט אז אפי' אחרוני האחרונים זיינען מפרש באופן שונה פון די פירושים שלפניהם (וואס דאס איז נאך ניט קיין ראי' מוכחת - איז די ראי' דערפון וואס מ'זעט אז) דערנאך ווערט דער פי' נתקבל ברוב הציבור, אדער עכ"פ בחלק חשוב פון דעם ציבור -

איז דערפון פארשטאנדיק אז אויב דער פי' איז נאר מיוסד אויף די כללים וואס מ'געפינט אין תורה (ביז אין הושבע"פ, און אין אחרונים) - קען מען מפרש זיין באופן אחר פון די פירושים וואס שטייען אין פריערדיקע מפרשים (אויב נאר דאס רירט ניט אן אין הלכה).

לז. ובנוגע לעניננו:

וויבאלד אז אויף די קושיות הנ"ל געפינט מען ניט קיין אנדער פי', און ס'איז דא א געוואלדיקע קושיא -

א) וואס זאגט די משנה "זהו שאמרו כו'", אז דורך דעם דין פון קנים פארשטייט מען דאס וואס מ'זאגט אז "כשהוא חי קולו אחד וכו'",

ב) די קלאץ קושיא: מאי קמ"ל. ולמאי נפק"מ.

ג) לכאו' קען מען ברענגען די דוגמא פון ירושה,

ד) עפי"ז וועט אויסקומען אז די גאנצע פארגלייכונג פון דעם דין פון קנים מיט דעם ענין פון "כשהוא חי קולו אחד כו'", איז מערניט ווי אן ענין חיצוני, אז אין קנים הויבט זיך אן מיט איין זאך און דערנאך קומט ארויס זיבן זאכן, ועד"ז ביי א כבש הויבט זיך דאס אן מיט איין זאך און דערנאך ווערט דערפון זיבן זאכן, מ'איז אבער ניטא אין דערויף קיין קשר אין אן ענין של הלכה וכיו"ב -

וואס כדי צו פארענטפערן די אלע קושיות, קען מען מפרש זיין די משנה גאר אין אן אנדער אופן.

לח. והביאור בזה:

די נפק"מ להלכה אין דעם ענין פון "כבש כשהוא חי", י"ל בכמה דינים, וא' מהם: בנוגע א כבש וואס איז דער היפך פון א כבש וועלכן מ'קען מקריב זיין אין ביהמ"ק - וואס דאס איז א כבש וואס איז פארבונדן מיט אן ענין של ע"ז.

וואס בשעת דער כבש איז חי, איז וויבאלד אז ער איז פארבונדן מיט אן ענין של ע"ז, איז ער דאך אסור בהנאה; די

מאלה -

הנחת הת' בלתי מוגה

שאלה איז אבער אז נאך דערויף וואס דער כבש איז מת, צי מ'מעג הנאה האבן פון "קרניו לחצוצרות וכו'" ביז "צמרו לעשות תכלת":

דלכאו' קען מען זאגן אז דער איסור הנאה איז געווען נאר ווען דער כבש איז געווען חי, אבער נאך דערויף וואס ער איז מת און מ'מאכט פון זיינע אברים חצוצרות און חלילים וכו', ווערט בטל דער איסור ע"ז, וויבאלד אז איצטער איז דאס געווארן א נייע מציאות, והראי' אז פריער האט ער געהאט מערנים ווי איין קול, און איצטער האט מען געמאכט פון אים זיבן פארשידענע קולות, וואס קיין איינער פון זיי איז ניט אזוי ווי דער איינציקער קול וואס איז געווען ווען דער כבש איז געווען חי.

און אויף דערויף זאגט רש"י אז "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", ד.ה. אז אע"פ אז איצטער איז געווארן א שינוי גדול ביותר, ווארום (א) פריער איז דער כבש געווען חי און איצטער איז ער מת, וואס דאס איז דאך דער גרעסטער שינוי וואס קען נאר זיין, און (ב) פריער זיינען אלע אברים געווען א חלק פון דעם גאנצן כבש, און איצטער איז יעדער אבר א מציאות בפ"ע, און (ג) ס'איז געווארן אנדערש פון פריער, ס'איז געווארן א חצוצרה מיט וועלכע מ'קען בלאזן, ס'איז געווארן א תוף, ס'איז געווארן צמר לתכלת וכיו"ב -

אעפ"כ, זאגט מען אויף דערויף אז "קולו שבעה", ד.ה. דאס איז דער זעלבער קול פון דעם (קולו אחד פון דעם) כבש, ס'איז מערניט וואס דער קול איז פאנאנדערגעטיילט געווארן אויף שבעה קולות, ס'איז אבער "קולו" פון דעם כבש, ובמילא האט דאס אויף זיך די אלע דינים פון דעם כבש, אז די אלע זאכן זיינען אויך אסור בהנאה.

און אויף דערויף זאגט ר"י "זהו שאמרו כו'", ד.ה. אז פון דעם דין פון קנים איז פארשטאנדיק דער דין בנוגע צו א כבש של ע"ז, כדלקמן.

לט. ע"פ האמור לעיל אז די נפק"מ להלכה איז בנוגע צו א כבש של ע"ז, וועט ווערן פארענטפערט נאך א קושיא:

מפרשים שטעלן זיך אויף דעם וואס די משנה זאגט "קרניו לחצוצרות", און פרעגן: בשעת כ'זאגט דעם עניין פון א "קרן", איז די ערשטע זאך איז דאס מעורר אויף דעם עניין פון שופר - איז דאך ניט מובן פארוואס זאגט די משנה "קרניו לחצוצרות" (וואס חצוצרות איז פארבונדן מיט אן עניין של תענית, און מיטן ביהמ"ק, מיט כו"כ תנאים בזה), לכאו' וואלט מען בעדארפט זאגן "קרניו לשופרות"?

און מ'ענטפערט אויף דערויף אז שופר ווערט אנגערופן

- חצוצרה -

חצוצרה (ראה תוס' ור"אש), במילא ווערט דא געמיינט אויך דער ענין השופר.

ס'איז אבער אינגאנצן נים פארשטאנדיק: וואס דארף מען שרייבן "חצוצרות" און מיינען דערמיט "שופרות" - זאל שטיין לכתחלה "קרניו <u>לשופרות</u>"?

אבער ע"פ האמור לעיל אז דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון ע"ז, איז פארשטאנדיק בפשטות:

ביי א שופר של ע"ז איז נישא קיין שאלה צי מ'מעג בלאזן מיט אים צי ניט, ווארום "מצוות לאו ליהנות ניתנו" (הולין פט, א. רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ג), איז ניט שייך אויף דערויף דער איסור הנאה פון ע"ז;

די גאנצע שאלה איז דוקא ווען ס'רעדט זיך וועגן אן ענין של תולין, אזוי ווי חצוצרות וואס דאס איז דאך אן ענין של רשות, און דערפאר זאגט די משנה "קרניו <u>לחצוצרות</u>", ווייל די שאלה איז דוקא, ביי אן ענין של רשות.

- אויב ער וויל, קען ער נוצן די חצוצרות אין ביהמ"ק, אבער לכתחלה איז דאס אן ענין של רשות, און דערנאך, אויב ער וויל נוצט ער דאס אין ביהמ"ק, און אויב ער וויל נוצט ער דאס אויף ענינים של רשות; עד"ז איז דאס בנוגע צו "צמר לעשות תכלת" - לכתחלה זיינען די רימוני תכלת אן ענין של רשות, און דערנאך, אויב ער וויל נוצט ער דאס פארן מעיל פון דעם כה"ג, און אויב ער וויל נוצט ער דאס אויף א מעיל של רשות -

די משנה קען אבער ניט זאגן "קרניו <u>לשופרות</u>" (אע"פ אז מ'קען זיך נוצן דערמיט אויף אן ענין של רשות), ווארום אויב ס'וואלט געשטאנען "קרניו לשופרות", וואלט מען געמיינט אז ס'רעדט זיך וועגן א שופר של מצוה, ווארום אין הלכה איז די מציאות פון "שופר" פארבונדן מיט דעם שופר של ר"ה, וואס "מצות היום בשופר" (ר"ה כו, ב);

כשא"כ אבער בנוגע צו חצוצרות, איז אע"פ אז ס'איז דא דער ענין פון חצוצרות של מצוה (וואס דארטן איז נישא קיין שאלה, ע"ד ווי ביי שופר, ווארום "מצוות לאו ליהנות ניתנו") - אעפ"כ, בשעת מ'זאגט "חצוצרות" סתם, מיינט דאס ניט (דוקא) חצוצרות של מצוה, משא"כ ווען מ'זאגט "שופר", וואס דעמולט מיינט מען בפשטות דעם שופר של מצוה.

און וויבאלד אז די משנה וויל מדגיש זיין אז דא רעדט זיך וועגן אן ענין של רשות (וואס דוקא דעמולט איז דא די שאלה פון איסור הנאה דע"ז), זאגט די משנה "קרניו <u>לחצוצרות</u>" דוקא און ניט "לשופרות").

- מ. -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

מ. אויף דערויף זאגט ר"י: "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", ד.ה. אז פון דעם דין פוז קנים האט מען א בירור און א הסברה אויף דעם דין וואס מ'זאגט אז אפי' נאך דערויף וואס דער כבש איז מת, איז דאס אלץ "קולו" פון דעם כבש, ס'איז מערנים וואס ס'איז פאנאנדערגעטיילט אויף שבעה קולות, און וויבאלד אז "קולו שבעה", זיינען זיי אויך אסור בהנאה.

והביאור בזה:

אין דעם דין פון קנים איז לכאו' נים פארשטאנדיק: וויבאלד אז די ערשטע צוויי קנים ברייגגט זי מצד חיוב התורה (אחת לנדרה ואחת לחובתה), און די איבעריקע קנים ברייגגט זי נאר מצד הספק (ווארום זי געדיינקט נים וואס זי האט נודר געווען אדער וואס זי האט געבראכט, און דער כהן געדיינקט נים וואס ער האט געטאן) - איז דאך לכאורה נים פארשטאנדיק: ווי אזוי קען מען ברייגגען א קרבן אין ביהמ"ק וואס איז מערנים ווי א ספק?

- דא רעדט זיך וועגן אן עבודה בביהמ"ק, וואס אין ביהמ"ק טאר דאך נים זיין קיין עבודה שאינה צריכה, ווארום ס'איז פארבונדן מיט דעם דין פון מביא חולין בעזרה, מיט אלע איסורים שבדבר; איז וויבאלד אז דער גאנצער חיוב צו ברייגגען די איבעריקע קרבנות (ביז זיבן אדער אכט) איז מערנים ווי צוליב א ספק, איז ווי קען מען דאס מקריב זיין, ס'איז דאך חולין בעזרה?

וואס דערפון זעט מען דאך אז אע"פ אז די התחלה בזה איז געווען משום ספק, אעפ"כ, וויבאלד אז מצד הספק איז געווארן א חיוב ער זאל מקריב זיין די קרבנות, און טאן אלע פרטי העבודה, ווערט דאס דערנאך א חיוב מצ"ע און נים בתור ספק.

מא. א דוגמא לדבר, אז דער מסובב האט מערער תוקף ווי די סיבה, ווי מ'זעט דא אז אע"פ וואס סיבת ההקרבה איז ווייל ס'איז געווארן א ספק, פונדעסטוועגן האט דער קרבן א תוקף של ודאי (לגבי ההקרבה) - יש לומר:

מ'האט גערעדט כמ"פ (לקו"ש ח"ד ע' 1030) דאס וואס דער חתם סופר (תאו"ח ססקמ"ה) מיט נאך אחרונים זאגן, אז יו"ט שני של גליות פון תגה"ש איז הארבער פון יו"ט שני של גליות פון תגה"פ און תגה"ס,

ווארום יו"ט שני של גליות פון פסח איז דאך געווען צוליב א ספק, וואס בזמן שביהכ"ק הי' קיים און מ'האט מקדש געווען דעם חודש ע"פ הראי', איז וויבאלד אז ס'איז

- דורכגעגאנגען -

דורכגעגאנגען פון ר"ה נערניט ווי פופצן טעג, דיינען געווען נגה נקודות בגולה וואס מ'האט אהינצו ניט געקענט דערגרייכן און בודיע זיין צי ר"ה איז געווען איין טאג אדער צוויי טעג, וואס דערפאר צוליב דעם ספק האט מען קובע געווען דעם ענין פון יו"ט שני של גליות:

משא"כ אבער בנוגע צו חגה"ש, וואס דארטן איז קיינמאל ניט געווען קיין ספק, ווארום די קביעות פון חגה"ש איז דאך ניט תלוי אין ר"ה סיון, נאר דאס איז דער יום החמשים פון ט"ז ניסן, און ביז שבועות האט מען דאך זיכער געוואוסט ווען איז געווען ר"ח ניסן, ווארום במשך פון א חודש צייט האט מען דערגרייכט אומעטום.

[בידוע די ראי' וואס מ'ברענגט אויף דערויף, אז אויב מ'וועט זאגן אז מ'האט ניט געקענט דערגרייכן אומעטום במשך פון א חודש צייט, וואלטן זיך געדארפט אנקלייבן ספיקות ע"ג ספיקות, און מ'וואלט געדארפט מאכן חגה"ש דריי טעג, ווארום מ'איז א ספק וויפל טעג ס'איז געווען ר"ח ניסן, ר"ה אייר, און ר"ח סיון -

איז בנוגע צו חגה"ש איז ניטא די שאלה, ווארום חגה"ש איז ניט תלוי אין די קביעות פון ר"ח (כנ"ל); אבער בנוגע צו ר"ה תמוז, ר"ה אייר וכו', וואלטן זיך געדארפט אנקלייבן ספיקות ע"ג ספיקות - איז דאך א ראי' אז במשך פון א חודש צייט האט מען זיכער דערגרייכט אומעטום].

קובע דאך אויס אז דאס וואס מ'מאכט יו"ט שני של גליות בחגה"ש, איז דאס ניט צוליב אן ענין של ספק (אזוי ווי בחגה"פ און בחגה"ס). נאר דאס איז "כדי שלא להלוק במועדות" (רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ג הי"ב), ובמילא האט ער אין זיך א כח פון ודאי.

זעט מען דא אז אע"פ אז דער גאנצער ענין פון יו"ט שני של גליות בחגה"ש איז א מסובב דערפון וואס אזוי איז עס בחגה"פ וחגה"ס ("שלא לחלוק במועדות"), וואס דעמולט האט דאך דער צווייטער טאג יו"ט א תוקף של ספק: פונדעסטוועגן האט ער מערער הוקף פון זיין סיבה און האט דעם כח פון א ודאי.

מב. עד"ז איז דא נאך א דוגמא, וביתר שאת ויתר עוז - פון דעם דין אז סכך לסוכה טאר ניט זיין פון נסרים וואס זיינען ברייט מער ווי ד' טפחים, ווארים דעמולט ווערט דאס א כיסוי של קבע (סוכה יד. א).

פרעגט די גמ' (שם ב) א שאלה. ווי וויסט זיין דער דין אויב מצדו אחד איז ער געווען רחב ד'. און מצדו השני איז ער געווען ווייניקער דערפון. צי מעג מען דאס לייגן אויף

- די -

די סוכה (ניט אויף די זייט וואס איז רחב ד׳, נאר) אויף די זייט וואס איז ווייניקער פון ר׳.

און רי גמ׳ זאגט אז מ׳טאר זיי ניט לייגן אפי׳ אויף די זייט וואס איז ווייניקער פון ד׳, ווארום וויבאלד אז "יש שם פסול עליהן" מצד דערויף וואס "יש בהם ארבעה", איז "נעשו כשפודין של מתכת", אע"פ וואס דער איסור איז נאר מצד דערויף וואס "יש בהם ארבעה", און אין די אנדערע זייט איז ניטא קיין ארבעה - ווארום "נעשו כשפודין של מתכת" (ראה לקו"ש ערב פסח ש.ז.).

מג. ועד"ז איז דאס אויך אין רעם דין פון קנים:

אע"פ אז די קרבנות שטייען איצטער בספק, איז לכאו׳, ווי קען מען זיי מקריב זיין, ס׳איז דאך דא א שאלה פון חולין בעזרה כו׳, און אעפ"כ איז מען מקריב - זעט מען דאך דערפון אז וויבאלד תורה האט מחייב געווען ברענגען די קרבנות, איז אע"פ אז דער חיוב האט זיך ארויפגעלייגט מצד הספק, אעפ"כ, נאך דערויף וואס ס׳איז דא דער חיוב, ווערט דאס א דין תורה און א חיוב מצ"ע (אזוי ווי ודאי).

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם כבש של ע"ז:

אע"פ אז "כשהוא חי קולו אחד", און דער איסור ע"ז האט זיך געלייגט אויף דעם "כבש חי" (אויף דעם גאנצן כבש), אעפ"כ, נאך דערויף וואס ס׳האט זיך געלייגט דער איסור הנאה אויפן גאנצן כבש, זיינען דאך אלע אברים פון כבש אויך געווארן אסור בהנאה, ווארום א כבש באשטייט דאך פון אלע זיינע אברים (קרניו, שוקיו וכו׳, ביז צמרו);

ובמילא איז יעדער חלק פון דעם כבש בפ"ע געווארן "שפודין של ע"ז", ד.ה. אז זיין איסור איז ניט אלס א חלק פון א כבש חי, נאר ער באקומט אויף זיך אן איסור הנאה בפ"ע, ע"ד האמור ביי קנים, אז נאך דערויף וואס ס׳איז געווארן א חיוב ברענגען די קרבנות, ווערט דאס א חיוב מצ"ע, און ניט ווי אן עניך של ספק.

און דאס איז וואס ר"י זאגט "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה" - אז פון דעם דין פון קנים איז מובן אז אע"פ אז ס׳איז געווארן שבעה קולות, איז ניט דער פייטש אז דאס איז א באזונדער קול פון קרניו, א באזונדער קול פון עורו, ביז צו צמרו לתכלת, נאר "קולו שבעה", דאס איז דער זעלבער קול וואס איז געווען פריער - אן עניך וואס ס׳איז אסור בהנאה, ווארום יעדער אבר פון דעם כבש איז געווארן אסור בהנאה ניט אלס א חלק פון דעם כבש, נאר "שפודין של ע"ז", אן איסור בפ"ע.

- ע"פ -

הנחת הת׳ בלהי מוגה

ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין פארוואס די משנה זאגט "קולו שבעה", אז דאס איז דער זעלבער "קול", דער קול פון דעם כבש;

דלכאו׳: דער קול פון כבש כשהוא חי האט דאך קיין שייכות ניט צו די קולות פון די חצוצרות וחלילים וכו׳; און וויבאלד זיי זיינען אינגאנצן באזונדערע קולות בכל הפרטים - איז פארוואס זאגט מען "קולו שבעה"?

נאר דער ביאור בזה איז כנ"ל, אז דא רעדט זיך בנוגע די דיני התורה וואס אין דעם קול, און לגבי דעם זיינען די קולות פון די חצוצרות וכו׳ "קולו" פון דעם כבש: פונקט ווי מ׳טאר ניט הנאה האבן פון דעם קול פון דעם כבש של ע"ז, טאר מען אויך ניט הנאה האבן פון די קולות פון די תצוצרות וכו׳.

ועי"ד ווי דאס איז בכל ענין דירושה וכיו"ב, אז אע"פ אז דער יורש איז א מציאות אחרת וכו׳, אעפ"כ איז ער במקום המוריש.

מד. דער ענין פון א כבש כשהוא חי וכו׳ האט א שייכות מיוחדת צו ר׳ יהושע:

ובהקדים: מפרשים זיינען מבאר בפשטות אז דאס וואס די משנה זאגט "כשהוא חי וכו׳", גייט דאס אויף א כבש. והביאור בזה:

די משנה רעדט דאך וועגן די קרבנות פון א יולדה, וואס עיקר החיוב פון א יולדת איז גאר "כבש בן שנתו לעולה" (תזריע יב, ו), ס׳איז מערניט אז אויב "לא תמצא ידה די שה", דעמולט דארף זי ברענגען "שתי תורים גו׳" (שם ח).

און וויבאלד אז די משנה זאגט "קרניו לשתי חצוצרות, שתי שוקיו לשני חלילים עורו לתוף וכו׳ צמרו לעשות תכלת", איז דאך מובן בפשטות אז דא רעדט זיך ניט וועגן אן עוף, ווארום פון אן עוף איז ניט שייך צו מאכן די אלע זאכן; מוז מען דאך זאגן אז דא רעדט זיך וועגן א בהמה אדער א חי׳ וואס האט קרנים וכו׳ -

ובמילא דארף די משנה ניט מפרש זיין וועגן וועלכע בהמה רעדט זיך דא, ווארום ס׳איז מובן בפשטות אז דא רעדט זיך וועגן א בהמה וואס האט א שייכות צו א יולדת, וואס דאס איז א כבש. און דערפאר טייטשט מען אפ אז "כשהוא חי כו׳" גייט דאס אויף א כבש.

מה. און דא קומט צו די שייכות מיוחדת צו ר׳ יהושע:

עס ווערט דערציילט אין מדרש תנחומא (תולדות ה) און

- אין -

אין אסת"ר בסופו (פ"י, יא), אז אנדריאנוס קיסר (דער קיסר פון רומי) האט געזאגט צו ר׳ יהושע אז אידן זיינען "כבשה שעומדת בין שבעים זאבים", און אויף דערויף האט אים ר"י געענטפערט: "גדול הוא הרועה שמצילה ושומרה ושוברן לפני׳".

ד.ה. אז ר"י האט געהאט צוטאן מיט גויים וואס זיינען געווען עוע"ז, און זיי האבן גע׳טענה׳ט אז אידן זיינען א "כבשה" וואס געפינט זיך בין שבעים זאבים, במילא קומט א דאנק די זאבים וואס זיי פארצוקן ניט די "כבשה",

און אויף דערויף האט אים ר"י געענטפערט אז ס׳קומט ניט קיין דאנק די זאבים, ווארום "הרועה כו׳ שומרה", ד.ה. אז דער "חסד לאומים" איז ניט קיין חסד אמיתי, נאר "חסד לאומים חטאת" (משלי יד, לד), וואס דערפאר איז דא דער ענין פון "שוברן (די זאבים) לפני׳".

מו. און דאס איז אויך דער ענין וואס ר"י האט אויסגעקליבן א דין וואס איז פארבונדן מיט א יולדת, ווארום דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין הגלות והגאולה:

וואס דער ענין הגלות איז נמשל געווארן צו דעם ענין העיבור, און די גאולה איז נמשל געווארן צו דעם ענין הלידה, ווי ס׳שטייט אין נבואת הגאולה "חלה גם ילדה ציון את בני׳" (ישעי׳ סו, ח), און ס׳שטייט "מי ילד לי את אלה" (שם מט, כא), ועד"ז אין נאך כו"כ נבואות.

וואס בשעת ס׳איז דא דער ענין פון א יולדת, דעמולט דארף מען ברענגען א קרבן כדי צו מכפר זיין אויף אלע ענינים כו׳, ביז צו דעם ענין השבועה - ווי דער רמב"ן (עה"פ תזריע יב, ז) ברענגט אראפ באריכה דאס וואס די גמרא (נדה לא, ב) זאגט "בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה" מצד דעם גודל הצער;

און וויבאלד אז דאס איז מערניט ווי מצד דעם גודל הצער, האט דער אויבערשטער ברוב חסדיו געהייסן אז זי זאל ברענגען א קרבן, כדי זי זאל ניט האבן קיין דאגה אפשר האט זי זיך ארויסגעכאפט מיט א ווארט, און ס׳איז אין אן אופן וואס רישומו ניכר - זאגט איר דער אויבערשטער זי זאל ברענגען א כבש, אדער א תור צי א בן יונה, וואס דאס וועט איגגאנצן מכפר זיין אויף איר.

מז. און דאס איז וואס ר"י זאגט אז א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכו׳" - ובהקדים:

די גמ׳ דערציילט אין חגיגה (ה, ב) אז מ׳האט געפרעגט ביי ר"י ווער וועט פירן די ויכוחים מיט די גויים נאך דערויף ווי ער וועט זיך פעלן? האט זיי ר"י געענטפערט, אז

- ס׳שטייט -

ס'שטייט "אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם" (ירמי' מט, ז), ד.ה. אז בשעה ביי אידן וועט פעלן דער וואס זאל קענען אפענטפערן די או"ה אויף זייערע קושיות, וועלן זיי זיך ניט קענען כאפן אויף אזא קושיא וואס קיינער קען אויף דערויף ניט ענטפערן.

וואס דאס איז בנוגע צו אן ענין של ויכוח; דערנאך איז אבער דא א טיפערע זאך - דאס וואס "הרועה כו' שוכרה", וואס דער ענין איז דאך בזכות די אבות, ווי ס'שטייט אויך אין היינטיקע סדרה (עקב ט, כז) "זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב".

וואס אויף דערויף ווערט לכאו' א שאלה:

אברהם יצחק ויעקב זיינען דאך געווען אין א מעמד ומצב פון א שה (כבש). וואס דער ענין פון א שה איז דאך אז ער איז מקבל אויף זיך דעם עול של האדון והרועה, ובמילא איז פארשטאנדיק אז "הרועה כו' שומרם"; אבער בשעת אז ס'זיינען דא די בנים ובני בנים פון אברהם יצחק ויעקב, וואס זיי שטייען אין אן אנדער מעמד ומצב פון די אבות, איז ווי אזוי איז דא דער ענין אז "הרועה כו' שומרם"?

אויף דערויף זאגט ר"י אז ס'איז דא דער ענין פון א כבש "כשהוא הי'", און דערנאך איז דא דער ענין פון "כשהוא <u>מת</u> וכו'". והביאור בזה:

מ'האט דאך גערעדט אין דעם מאמר ד"ה גפן ממצרים תסיע (אין די התוועדות וואס איז פארבונדן מיט י"ב-י"ג תמוז (ש"פ חקת ט' תמוז)) דאס וואס ס'שטייט אין מדרש (שמו"ר פמ"ד, א) "מה הגפן היא חי' ונשענת על עצים מתים, כך ישראל הם חיים וקיימים ונשענין על המתים אלו האבות כו'".

ד.ה. אז "גפן ממצרים תסיע" גייט דאס אויף אידן ווי זיי געפינען זיך בזמן הגלות (אזוי ווי א גפן וואס "עוקרים אותו ממקום זה ושותלים אותו במקום אחר" (שם)), און זיי זיינען "חיים וקיימים" דורך דערויף וואס "נשענין על המתים אלו האבות".

וואס דאס איז דאך א געוואלדיקער ווארט צו אנרופן די אבות "עצים <u>מתים</u>", אבער אזוי איז דער לשון המדרש.

וואס דער ביאור בזה איז, אז כל זמן אברהם יצחק ויעקב זיינען געווען חיים, זאגט מען אז "אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם" (תנחומא תולדות ז. הובא בפירש"י תולדות כח, יג. ויצא לא, מב), ווארום "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פ"ב מ"ד), מערניט וואס ביי יצחק האט דער אויבערשטער מייחד געווען שמו אויף אים אויך ווען ער איז געווען בחיים, וואס דאס איז דערפאר וואס ביי אים איז

- געווען -

געווען "ותכהין עיניו מראות" (תולדות כז, א), "והרי הוא כמת" (פירש"י שם) – און דערפאר זאגט מען אז דער "גפן" האלט זיך דוקא אויף "עצים מתים".

וואס דער "גפן" בייט אויף אלע אידן, וואס אין זיי זיינען דאך פאראן חילוקי דרגות; ס'איז דא די "אשכולות" און "זמורות" און "עלין" און "קנוקנות" כו', וואס דאס בייט אויף די סוגים פון אידן; תלמידי חכמים, בעלי בתים, תמכין דאורייתא, און ע"ה כו', ווי די גמ' זאגט אין חולין (צב, א).

מח. און אויף דערויף זאגט ר"י אז א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה":

כאמור לעיל אז מ'האט גע'טענה'ט צו ר"י אז אידן זיינען א "כבשה אחת", דערנאך איז געווען די טענה בנוגע צו דעם וואס "הרועה שומרה" –

דלכאו', בנוגע צו א כבש כשהוא חי, וואס דער ערשטער "שה" איז געווען אברהם, און דערנאך יצחק ויעקב [ובעיקר יצחק, וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם "שה" פון "עקידת יצחק", וואס אויף דערויף זאגט מען "ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור", און "היא שעמדה לנו"], איז פארשטאנדיק פארוואס "הרועה שומרה";

עד"ז בנוגע צו די אידן וואס זיינען אזוי ווי אברהם יצחק ויעקב – ווי ער זאגט אין תדבא"ר (פכ"ה) "כאו"א מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב" – איז אויך פארשטאנדיק פארוואס "הרועה שומרה";

בשעת אבער אז נאך דערויף וואס "כשהוא מת", און ס'זיינען דא זייערע בנים ובני בנים וואס זיי זיינען ניט אין די דרגא פון די אבות, נאר ס'ווערט דערפון "שבעה קולות"; ס'איז דא קרנים, עורו, מעיו, בני מעיו וכו', פארשידענע חלקי הגוף, און מן הקצה אל הקצה – ווערט די שאלה פארוואס זאל זיין "הרועה שומרה"?

אויף דערויף זאגט ר"י אז "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", ד.ה. אז ס'איז ניט דער פשט אז פון קרניו ווערט א באזונדער קול, און פון עורו ווערט א באזונדער קול, און יעדערער בייט זיך אין זיין וועג, נאר ס'איז "קולו שבעה", דאס איז דער זעלבער "הקול קול יעקב" וואס איז געווען ביי די אבות, וואדום זיי זיינען דאך די "אבות" פון אלע אידן, ס'איז מערניט וואס "קולו שבעה", אז דער "קול" איז פאנאנדערגעטיילט אויף די שבעה סוגים פון אידן, שבעת קני המנורה (ראה לקו"ת ר"פ בהעלותך).

ד.ה. אז דאס איז דער זעלבער קול פון "הקול קול יעקב",

– וואס –

וואס "ביצחק יקרא לך זרע - ביצחק ולא כל יצחק" (וירא כא, יב. נדרים לא, א. וש"נ), מערניט ווי יעקב, ד.ה. אז דער "שה" וואס איז פארבונדן מיט עקידת יצחק - וואס "עקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור" - קומט אראפ ביי יעקב, און דערנאך זאגט מען אז ס'איז דא דער "הקול קול יעקב" (תולדות כז, כב), אז בשעת מ'הערט דעם קול פון אידן אין בתי כנסיות ובתי מדרשות, דעמולט איז "אין ידי עשו שולטות", כמבואר אין מדרש (ב"ר פס"ה, כ) עה"פ "הקול קול יעקב", וואס דאס איז דער ענין וואס "הרועה שומרה".

וואס לכאו' איז ניט מובן וואס איז דער פארגלייך פון "הקול קול יעקב", דער קול וואס יעקב האט מתפלל געווען אדער געלערנט תורה, צו דעם קול פון דעם לערנען פון תשב"ר בבתי כנסיות ובתי מדרשות?

ענטפערט אויף דערויף ר"י אז דאס איז "קולו", דער זעלבער קול פון יצחק ויעקב, וואס ביי זיי איז געווען דער "כשהוא חי קולו אחד" לאבינו שבשמים, ווי בני יעקב האבן אים געזאגט "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד - כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד" (פסחים נו, א) - ס'זיינען אבער צוועלף באזונדערע סדרי עבודה;

איז עד"ז אויך דער ענין פון "קולו שבעה" - אז דאס איז דער זעלבער קול ווי ס'איז געווען ביי "כשהוא חי קולו אחד", ווי דערנאך קומט דאס אראפ דורך די "עצים מתים" אין "גפן ממצרים תסיע", און ס'איז מערניט וואס "קולו שבעה", אז דער קול איז פאנאנדערגעטיילט אויף די שבעה סוגים, שבעת קני המנורה, פון אידן.

מס. די דוגמא פון א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", וואס דערפון זעט מען אז אע"פ אז ס'איז געווען אן ענין של ירידה, אעפ"כ קומט צו אין דערויף א הוספה - איז די דוגמא נאך ניט מספיק, ווארום ס'איז ניט גלייך צו דעם דין פון "קנים":

ביי א כבש "כשהוא חי קולו אחד כו'", איז דאס איין ירידה, מיט איין שפרונג, פון אחד ביז שבעה, אן קיינע ממוצעים (ירידה לאחר ירידה), ד.ה. אז די ירידה באשטייט אין דעם וואס פריער איז ער געווען "חי", און דערנאך איז ער געווארן "מת" - און דורך די ירידה איז געווארן די הוספה פון "קולו שבעה",

משא"כ אבער אין קנים, וואס דארטן איז די ירידה ניט מיט איין מאל, נאר א ירידה לאחר ירידה, ווארום פריער איז דא די ירידה וואס דער כהן האט פארגעסן וואס ער האט מקריב געווען, און דערנאך קומט צו נאך א ירידה אז זי האט

- פארגעסן -

פארגעסן וואס זי האט נודר געווען, און אויב ס'איז געווען פון צוויי מינים קומט צו נאך א ספק, און דערנאך קומט צו די ירידה אז זי האט פארגעסן וואס זי האט געבראכט וכו', ביז וואנעט אז מ'דארף מקריב זיין זיבן קרבנות -

דארף מען דאך האבן א דוגמא אז ניט נאר ווען ס'איז דא איין ירידה, קען דורך דעם ווערן די הוספה פון "קולו שבעה", נאר אפי' אז ס'איז אין אן אופן פון "מדחי אל דחי", איין ירידה און נאך א ירידה וכו', אעפ"כ זאגט מען אז ביי יעדער ירידה קומט צו א דבר טוב.

ב. אויף דערויף קומט די צווייטע דוגמא: "ר"ש בן עקשיא אומר כו' זקני תורה כל זמן שהם מזקינים דעתם מתיישבת עליהם, שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה". והביאור בזה:

דער ענין פון א "ישיש" איז פארבונדן מיט אן ענין של ירידה, ווארום ווען ער ווערט א "ישיש", ווערט ביי אים חלישות כחות הגוף, און אעפ"כ זאגט מען אז "בישישים חכמה", אז תמורת הירידה פון חלישות כחות הגוף, קומט ביי אים א הוספה אין דעם ענין החכמה, אז ס'ווערט "דעתם מתיישבת עליהם".

און די דוגמא איז גלייך צו דעם ענין פון קנים, ווארום ס'איז ניט דער טייטש אז דא איז דא מערניט ווי איין ירידה, אז ער האט אפגעלעבט שמונים שנה און איז געווארן א "ישיש", און דערפון קומט ארויס די הוספה אין דעם ענין החכמה - נאר ס'איז אין אן אופן פון א ירידה לאחר ירידה, ווארום פריער איז דא דער ערשטער שינוי וירידה אז ער קומט אן לכלל "ישיש", און דערנאך ווען ס'קומט צו נאך א טאג און נאך א יאר וכו', קומט צו נאך א ירידה, ווארום ביי אים ווערט חלישות הכחות נאכמער -

וואס דערפון זעט מען אז אפי' ווען ס'איז אין אן אופן של ירידה לאחר ירידה, אעפ"כ, תמורת יעדער ירידה פון חלישות הכחות, קומט צו א הוספה אין דעם ענין החכמה, ווארום "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה".

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט אן ענין של הלכה - צי מ'קען אים האלטן אין ב"ד אויף צו פסק'נען א דין וויבאלד אז ער איז געווארן א "ישיש";

- בנוגע צו "סנהדרין", זיינען דא הגבלות צי מ'קען נעמען א "זקן" אין סנהדרין (ראה רמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"ג), און ווען ס'הויבט זיך אן דער גדר פון א זקן; ס'זיינען אבער פאראן כו"כ דינים וואס ביי זיי איז ניטא די הגבלות פון א חבר אין סנהדרין -

און אויף דערויף זאגט די משנה, אז אויב ער איז אין

דעם גדר פון "זקני תורה", דארף מען אים האלטן אין ב"ד, ואדרבה, ביי אים קומט נאך צו חכמה און תבונה און דעת.

נא. מ'קען זיך אבער ניט באגנוגענען מיט די דוגמא פון "זקני ה"ח", נאר מ'דארף אויך אנקומען צו די דוגמא פון "כשהוא הי קולו אחד כו'". והביאור בזה:

ביי זקני ה"ח איז די הוספה וואס קומט צו - אין אן ענין וואס איז געווען פריער, ווארום פריער איז ער שוין געווען אין דעם גדר פון "זקני ת"ת", אדער "זקני תורה", און אין דערויף (אין דעם ענין החכמה) קומט צו מזמן לזמן (דורך יעדער ירידה) נאך א הוספה;

משא"כ אבער ביי קנים, וואס דארטן איז די הוספה אין א צווייטן ענין, ווארום בשעת זי איז מחוייב מצד דין ההורה ברענגען א תור או בן יונה, און דערנאך איז געווען אן ענין של שכחה וכו' וואס דערפון ווערט דער חיוב ברענגען זיבן צי אכט קרבנות - איז אין דעם ערשטן קרבן גארניט צוגעקומען, אדרבה, ס'איז געווארן אין אים א חלישות, ס'איז מערניט וואס ביי איר איז צוגעקומען דער חיוב צו ברענגען זיבן אדער אכט, קומט דאך אויס אז די הוספה איז אין אן אנדער ענין.

און דערפאר דארף מען האבן די דוגמא פון ר' יהושע אז "כשהוא חי קולו אחד וכו'" - וואס דא קומט צו א הוספה אין אן אנדער ענין, ווארום וויבאלד אז מ'מאכט קרניו לחצוצרות און שוקיו לחלילים און מעיו לנבלים וכו' ביז צמרו לתכלת, קומט צו דער עילוי אין אן אנדער זאך, ווארום ס'ווערט נאך א קול בפ"ע. וואס דערפאר דארף מען האבן ביידע דוגמאות.

נב. עס בלייבט נאך אבער א געוואלדיקע קושיא:

די משנה זאגט: "זקני ע"ה כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם", איז לכאו' ניט פארשטאנדיק:

א) וויבאלד אז מ'רעדט וועגן ע"ה, איז וואס איז שייך צו זאגן "דעתן מיטרפת כו'" - ווי קומען זיי צו "דעת", און ווי מפרשים (רע"ב. ועוד) זאגן "חכמת מה להם"? - אויב ער וואלט פריער געווען א ת"ח און דערנאך ווערט ער אן ע"ה, קען מען דעמולט זאגן "דעתן מיטרפת עליהם", ווארום ער האט פריער געהאט "דעת"; אבער בשעת מ'רעדט וועגן ע"ה, איז וואס איז שייך צו זאגן אויף זיי "דעתן מיטרפת כו'" - ווי קומען זיי צו "דעת"?!

ב) בשעת מ'גיט א קוק אין דעם פסוק וואס די משנה ברענגט אראפ, ווערט די קושיא נאך שטורעמדיקער:

- אין -

אין פסוק שטייט "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", ד.ה. אז דער פסוק רופט זיי אן "נאמנים" און "זקנים", וואס בשעת ס'שטייט אין פסוק "זקנים" (סתם), גייט דאס אויף "זקן - זה שקנה חכמה" (קידושין לב, ב) - ס'איז מערניט וואס בנוגע צו דעם פסוק איז דא א ראי' אז דא רעדט זיך וועגן א "זקן אשמאי", ווארום אויב מ'וועט זאגן אז דאס גייט אויף "זקן - זה שקנה חכמה", ווערט א סתירה פון דעם פסוק "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה", וואס דאס איז מכריח צו זאגן אז דא רעדט זיך וועגן א "זקן אשמאי", ווי מפרשים זיינען דאס מבאר - אבער אעפ"כ, זעט מען דאך אז דער פסוק רופט זיי אן "נאמנים" און "זקנים"?

וואס בנוגע צו די שאלות, קען מען נאך אלץ דוחק זיין וכו' - ס'בלייבט נאך אבער די שאלה ג): וואס פאר א שייכות האט דער ענין פון "זקני ע"ה כו'" צו דער משנה. לכאו' האט מען געדארפט ברענגען נאר דעם ענין פון "זקני ת"ח", וואס דערפון זעט מען א דוגמא אז אע"פ אז ס'איז געווען אן ענין של ירידה, קומט צו א הוספה אין חכמה - צוליב וואס ברענגט מען אבער דעם ערשטן פאל "זקני ע"ה וכו'"?

נג. והביאור בזה:

ס'איז דא א סוגיא אין סוטה (כב, א) וואס דארטן זיינען דא כמה דעות וואס הייסט אן "עם הארץ", וואס אן ע"ה בפשטות איז איינער וואס "לא קרא ולא שנה ולא שימש ת"ח", ד.ה. אז ער ווייסט ניט פון קיין זאך, זאגט אבער די גמ' אז אן ע"ה איז דער וואס "קרא ושנה כו'", נאר די איינציקע זאך וואס ס'פעלט ביי אים, איז דאס דער ענין פון שימוש ת"ח. וואס דעמולט האט ער אויף זיך די גדרים פון אן ע"ה, כמט די איסורים וואס זיינען דערמיט פארבונדן (ראה רש"י שם ד"ה ה"ז ע"ה) - טאקע ניט ווי א פשוט'ער ע"ה, אבער עכ"פ א חלק מהם.

דערנאך איז אבער דא דער פי' פון ע"ה, אז דאס איז בניגוד צו ת"ח, ד.ה. אז ענינו פון א ת"ח איז אז ער לערנט תורה, און ענינו פון אן ע"ה איז אז ער פארנעמט זיך מיט עניני ארץ, ער גייט ארויס אין וועלט אויף צו טאן אין פרקמטיא, ווי ס'שטייט "שמח זבולון בצאתך" (ברכה לג, יח), און דערפאר ווערט ער אנגערופן "עם הארץ", ווייבאלד אז ער איז זיך עוסק אין עניני ארץ (כמדובר כמ"פ, און אויך דערמאנט אין דעם מאמר ד"ה גפן ממצרים תסיע).

און אויך דערויף זאגט די גמ' אין קידושין (בסופה) "מניח אני כל אומנות שבעולם, ואיני מלמד את בני אלא תורה", וואס דא רעדט זיך ניט וועגן אן אומנות אסורה ח"ו, נאר דא רעדט זיך וועגן אן "אומנות נקי' וקלה". ווי די משנה זאגט

- דארטן -

דארסן "לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקי' וקלה" - אבער אעפ"כ, קומט דאס ניט צו די מעלה פון "איני מלמד את בני אלא תורה", ווי עד איז ממשיך דעם טעם אויף דערויף, "שכל אומנות שבעולם אין עומדת לו לאדם אלא בימי ילדותו, אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל ברעב כו'", ווארום בזקנותו קען ער זיך ניט מתעסק זיין אין דערויף.

וואס לכאו' איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס קען ער זיך ניט עוסק זיין אין דערויף בעת זקנותו, ס'איז דאך א "אומנות נקי' וקלה"?

איז דער הסבר בזה, אז וויבאלד דער גוף ווערט נחלש, ווערן אויך נחלש די כחות השכל וואס זיינען פארבונדן מיטן גוף.

וואס דאס איז אלץ בנוגע צו כחות השכל וואס זיינען פארבונדן מיטן גוף ועניני הגוף, משא"כ אבער בנוגע צו די כחות השכל וועלכע זיינען ניט פארבונדן מיטן גוף, איז פונקט להיפך, אז ס'ווערט אין זיי גאר א הוספה, ווי דער רמב"ם איז מבאר אין פיהמ"ש על אתר ובארוכה אין מו"נ ח"ג קרוב לסופו (ספנ"א), אז מצד דערויף וואס ס'איז ניטא די מניעה און די גראבקייט פון דעם גוף, ווערט אראפגענומען דער העלם והסתר פון די כחות שכליים וועלכע זיינען ניט פארבונדן מיטן גוף.

וואס דאס איז די נפק"מ צווישן "רוח האדם" מיט "רוח הבהמה" - אז "רוח האדם העולה היא למעלה" (קהלת ג, כא), משא"כ "רוח הבהמה היורדת היא למטה" (שם), וואס דער דיוק בזה איז "רוח הבהמה", ניט נאר "בהמה", נאר אפי' "רוח הבהמה" איז אויך "יורדת למטה", וואס דערפאר זאגט מען אז דער שכל וואס איז פארבונדן מיט עניני הגוף והעולם, איז בזקנותו, ווען ס'ווערן נחלש כחות הגוף, ווערט אויך נחלש דער שכל וואס איז פארבונדן מיט עניני הגוף.

ועפי"ז איז פארשטאנדיק ווי אזוי מ'רופט אים אן "נאמנים" און "זקנים" - ווארום וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן א אידן וואס איז מקיים תומ"צ, און האט קביעות עתים לתורה, און משאו ומתנו באמונה וכו', במילא רופט מען אים אן "נאמנים", און ער ווערט אויך אנגערופן "זקנים", ווארום אע"פ אז ביי אים איז טאקע ניט "תורתו אומנתו", איז אבער דא ביי אים דער ענין פון "והדרת פני זקן" (קדושים יט, לב), מצד דערויף וואס ביי אים זיינען דא די גדרים פון "שמח זבולון בצאתך", אע"פ וואס ענינו איז אז ער איז אן "עם הארץ", ווארום ער פארנעמט זיך מיט ענינים של ארץ.

נד. און אויף דערויף זאגט מען, אז אע"פ אז משאו ומתנו

- באמונה -

באמונה וכו׳, אעפ"כ, בשעת ביי אים בויטשעס זיך דער "שמח זבולון בצאתך", קען מען איס ניט זעצן אין ב"ד, און מ׳קען זיך ניט פארלאזן אויף זיין פס"ד, ווי ס׳ברענגט זיך אראפ אין סמ"ע (חו"מ ס"ג סקי"ג), אז "דעת בעה"ב היפך דעת תורה".

וכמדובר כמ"פ אז אויב מ׳וועט זאגן אז ס׳רעדט זיך וועגן איינעם וואס האט ניט קיין סמיכה, איז דאך ניט קיין נפק"מ צי ער איז א בעה"ב אדער א ישיבה מאן וכו׳, אויב ער האט ניט קיין סמיכה, קען ער ניט זיצן אין ב"ד; עד"ז אויב ער האט אמאל געלערנט נאר ער האט פארגעסן דאס וואס ער האט געלערנט, טאר ער אויך ניט זיצן אין ב"ד, און ס׳איז ניט קיין נפק"מ צי ער איז א בעה"ב אדער ניט קיין בעה"ב;

איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז דא רעדט זיך וועגן איינעם וואס זיין איינציקער חסרון איז אז ער איז א בעה"ב, ד.ה. ער קען לערנען און ער האט סמיכה און ער האט ניט פארגעסן תלמודו, וויבאלד אבער אז ער איז א בעה"ב, זאגט מען אז "דעת בעה"ב היפך דעת תורה",

ווארום וויבאלד אז ער האט צוטאן מיט עניני ארץ, לייגן זיך ביי אים בפשיטות עניני העולם, און בשעת ס׳קומט צו אן ענין אין תורה, דארף ער הארעווען אויף אפרייסן זיך פון דעס אפלייג און הסברה ווי וועלט נעמט אן ענין, כדי אז ער זאל קענען טראכטן ווי תורה טראכט, און דערפאר זאגט מען אז "דעת בעה"ב היפך דעת תורה", ווייל ער האט צוטאן מיט עניני העולם, און פסק׳נן א דין קען נאר דער וואס איז ניט קיין בעה"ב.

בנוגע צו דעם ענין פון נתינת צדקה, איז אדרבה, דאס האט מערער שייכות צו בעה"ב, ועד"ז בנוגע צו רעדן מיט דער ממשלה וכו׳ - געפינט מען טאקע אז ר"י און ר"ג זיינען געגאנגען אין רומי מבטל זיין גזירות - אבער א בעה"ב קען אויך גיין, און ס׳קען גאר אמאל זיין אז דער בעה"ב זאל מצליח זיין נאכמער פון דעם רב;

בשעת מ׳דארף אבער זיצן אין ב"ד, און פסק׳נן וועגן אן ענין אין תורה וואס ביז איצטער האט מען דאס ניט געוואוסט, איז ניט קיין נפק"מ צי דאס איז דיני נפשות אדער דאס איז דיני ממונות פון חו"מ - אויף דערויף דארף מען האבן אזא אידן וואס עסקו איז אין תורה, ער ליגט אין תורה און זיין אפלייג איז דער אפלייג פון תורה, משא"כ אבער אויב ער האט צוטאן מיט עניני העולם, וואס דעמולט איז זיין דעת היפך דעת תורה.

נה. און אויף דערויף זאגט ר"ש בן עקשיא, אז בשעת א איד פירט זיך ווי ס׳דארף צו זיין, ער איז מקיים תומ"צ און

- משאו -

משאו ומתנו באמונה - איז בשעת ס'קומט צו די צייט פון "זקנותו", טוט דער אויבערשטער מיט אים א חסד, און נעמט צו ביי אים דעם "דעת בעה"ב".

ד.ה. אז כל זמן וואס ער קען זיך פארנעמען מיט עניני העולם, און ער האט די מעגליכקייט אויף דערויף, גיט אים דער אויבערשטער "דעת" וכו' כדי ער זאל מצליח זיין אין דערויף, און קענען געבן צדקה וכו'.

וואס אויף דערויף דארף מען דאך האבן "דעת", ווארום אע"פ אז ער פארנעמט זיך טאקע מיט עניני העולם, דארף ער דאך דאס טאן (ניט ווי א פרא אדם, נאר) ווי א בעל שכל, און ס'דארף זיין "בדעת ינהל", דארף ער האבן אויף דערויף "דעת זקנים", און ער דארף זיין א "נאמן", כדי ס'זאל זיין משאו ומתנו באמונה:

אבער "כל זמן שהם מזקינים", ווען ער קומט צו די צייט וואס ער קען זיך שוין ניט פארנעמען מיט עניני העולם, מיט מסחר וכיו"ב, ווארום אע"פ אז דאס איז טאקע אן "אומנות נקי' וקלה", קען ער זיך אבער ניט מתעסק זיין דערמיט ווייבאלד אז ס'איז שוין "בזקנותו" (ווי די גמ' זאגט אין קידושין (שם)) -

טוט אים דער אויבערשטער א טובה, און נעמט צו ביי אים דעם דעת וואס ער האט געהאט אין עניני העולם, כדי ער זאל זיך קענען מתעסק זיין מיט לערנען און פארשטיין תורה ווי ס'דארף צו זיין.

וואס דאס איז דער פי' פון "זקני ע"ה כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם" - אז דער אויבערשטער נעמט ביי זיי צו "דעתן" וואס זיי האבן געהאט אין עניני העולם.

וואס "דעתן מיטרפה" איז ניט (אלעמאל) דער טייטש אז ס'ווערט מבולבל, נאר דער טייטש דערפון איז מלשון "טרף טרף יוסף" (וישב לז, לג), "והנה עלה זית טרף בפי'" (נח ח, יא), ווי רש"י טייטשט אפ "חטף", אפגעריסן, ד.ה. אז דער אויבערשטער נעמט ביי זיי צו זייער דעת בעה"ב.

וואס דאס איז אויך דער דיוק לשון הפסוק "מסיר שפה לנאמנים גו'", וואס דא שטייט ניט אז זייער דעת ווערט מבולבל, נאר "מסיר שפה גו'", ד.ה. אז פריער האבן זיי געהאט א "שפה" וואס זיי האבן גערעדט אין מסחר און אין עניני ארץ (ווי צו בארבעטן די פעלדער וכיו"ב), איז בשעת ס'קומט די צייט וואס "מזקינים", איז דער אויבערשטער "מסיר שפה לנאמנים", ער נעמט ביי זיי צו זייער "דעת" אין עניני העולם,

ווארום ווייבאלד אז זיי קענען זיך שוין ניט פארנעמען

- מיט -

הנחת הת' בלתי מוגה

מיט עניני העולם, ס'איז מערניט וואס זייער "דעת בעה"ב" ווען זיי שטעלן צו לערנען תורה כדבעי - נעמט צו דער אויבערשטער זייער "דעת" אין עניני העולם;

און דעמולט ווערן זיי "זקני ת"ח", וואס ביי זיי זאגט מען אז "כל זמן שהם מזקינים דעתם מתיישבת עליהם", ווי דער רמב"ם (מו"נ שם) טייטשט אפ אז ביי זיי קומט צו בערער אין השגה אלקית, ביז צו דעם ענין פון "נשיקין", ביז צו דעם ענין פון פירוד הנפש מהגוף ווי דער נפש איז זייענדיק אין דעם גוף.

ד.ה. אז ר"ש בן עקשיא רעדט וועגן די אידן וואס פירן זיך ווי ס'דארף צו זיין - אז בשעת ס'קומט צו דעם זמן "שהם מזקינים", טוט דער אויבערשטער מיט זיי צוויי זאכן:

א) "דעתן מיטרפת עליהם" - ער נעמט ביי זיי צו זייער "דעת" וואס זיי האבן געהאט אין עניני עוה"ז, כדי אז ס'זאל זיי ניט מבלבל זיין צו לימוד התורה כדבעי, וכידוע דער מאמר פון חובת הלבבות (פתח לשער האהבה) אז "כשם שלא ישכנו אש ומים בכלי אחד", אזוי קען ניט זיין דער ענין פון אהבת ה' צוזאמען מיט אהבת עוה"ז;

און דורך דעם קומט צו די צווייטע זאך - ב) אז זיי ווערן "זקני ת"ח כל זמן שהם מזקינים דעתם מתיישבת עליהם".

נד. ועפי"ז איז פארשטאנדיק דער המשך הענינים אין משנה - אז פריער רעדט זיך וועגן דעם ענין פון קרבנות, וואס א קרבן איז מחוץ להאדם, אז אויב ס'איז געווען אן ענין של ירידה וכו', קומט נאך צו אין דערויף אז מ'איז מקריב נאך כמה קרבנות.

און דערנאך ברענגט מען די דוגמא לזה פון א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", וואס דערפון זעט מען אויך אז פון די ירידה קומט צו דער עילוי אז מ'ווערט "קולו שבעה", וואס די דוגמא זאגט ר"י, וכאמור לעיל אז ער האט דאס געדארפט האבן לגבי זיינע ויכוחים.

און דערנאך גיט מען א הוראה כללית פאר אלע אידן.

[וואס אלע אידן זיינען דאך "קדשים", ווי ס'שטייט "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (יתרו יט, ו), און ווי מ'זאגט "שומר גוי קדוש", מיט אלע עניני קדושה וואס זיינען פאראן ביי אידן, ביז וואנעט אז מ'זאגט אז אפי' די "חולין" פון א אידן איז אויך א חלק פון "קדשים"],

אז "זקני ע"ה כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם", אז מ'נעמט ביי זיי צו זייער "דעה" אין עניני העולם, און דעמולט ווערן זיי "זקני ת"ח כל זמן שהם מזקינים דעתם מתיישבת עליהם".

- וואס -

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס דא זעט מען אויך דעם זעלבן ענין, אז אע"פ אז ס'ווערט אן ענין של ירידה מצד תלישות כחות הגוף (און וואס מ'נעמט צו דעם "דעת" פון עניני עוה"ז), איז דורך דערויף קומט צו דער עילוי אז "דעתם מתיישבת עליהם".

און דאס איז אויך דער קשר צום אנהויב פון סדר קדשים - "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה" (ריש זבחים), וואס דא זעט מען אויך דעם זעלבן ענין אזוי ווי ביי קנים, נאר באופן מצומצם:

דער בעל האט אויף זיך דעם חיוב צו ברענגען דעם קרבן, און דערנאך איז געווען אן ענין בלתי רצוי, אז מ'האט דאס שוחט געווען שלא לשמן, זאגט מען אויף דערויף אז דער קרבן איז כשר, אבער "לא עלו לבעלים לשם חובה", נאר דער בעה"ב דארף ברענגען נאך א קרבן, ד.ה. אז דא קומט צו א הוספה צוויי מאל אזוי פיל (ע"ד ווי ביי קנים).

און דערנאך איז ער ממשיך "חוץ מן הפסח והחטאת", ווי דער טאטע איז דאס מבאר אין זיינע הערות (לקולוי"צ על תנ"ך ומחז"ל סע' קלו ואילך) אז דאס איז דערפאר וואס אין "פסח" און "חטאת" קען זיין א יניקה ללעו"ז, וויבאלד אז פסח איז דער ענין פון חכמה, און חטאת איז דער ענין פון מלכות, כמבואר שם בארוכה, ואין כאן המקום להאריך בזה.

וכאמור לעיל אז דאס איז דער קשר צווישן התחלת סדר קדשים וסופו - אז בשעת ס'איז געווען אן ענין בלתי רצוי, אז מ'האט שוחט געווען דעם קרבן שלא לשמה, איז דער קרבן כשר, און אין דערויף קומט צו נאך א הוספה אז מ'דארף ברענגען נאך א קרבן; ביז אז מ'קומט צום סיום פון סדר קדשים, אין מסכת קנים, וואס דארטן זעט מען אז דורך די ירידה, ווערט אנשטאט איין קרבן זיבן אדער אכט קרבנות.

בז. וכאמור לעיל אז אזוי ווי אין קנים איז דא א מחלוקת צי ס'קומט צו זיבן קרבנות אדער אכט, איז עד"ז אויך בנוגע צו "כשהוא חי קולו אחד כו'", אז לויט איין דעה ווערט דערפון "שבעה קולות", און "ויש אומרים אף צמרו לעשות תכלת", וואס דאס גייט אויף די "רמוני תכלת" וואס דורך זיי איז געווען דער "ונשמע קולו", קומט דאך אויס אז לויט די "יש אומרים" זיינען דא "שמונה קולות" (ע"ד המחלוקת בנוגע לקנים).

וואס לכאו' איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס איז דאס מערניט ווי א "יש אומרים", לכאו' איז דאס א דבר המובן בפשטות, ווארום דא רעדט זיך וועגן דעם "צמר לתכלת" וואס פון אים האט מען געמאכט די "רמוני תכלת", וואס דאס איז געווען פארבונדן מיט "ונשמע קולו" - איז דאך דא אן אכטער

- קול.-

קול, ניט נאר "שבעה קולות"?

זיינען דא מפרשים (תויו"ט) וואס פארענטפערן, אז דאס איז תלוי אין דער פלוגתא וואס איז דא בנוגע צו די רמונים און די פעמונים, צי די פעמונים זיינען געווען בתוך הרמונים (רמב"ן עה"פ תצוה כח, לג), אדער אז די פעמונים זיינען געווען בין הרמונים (פירש"י שם):

לויט די דעה אז די פעמונים זיינען געווען בתוך הרמונים, קומט אויס אז דער רמון איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "ונשמע קולו", ווארום דער קול קומט אויך פון דעם רמון, ובמילא איז דא אן אכטער קול: משא"כ לויט די דעה וואס האלט אז די פעמונים זיינען געווען בין הרמונים, זיינען דא מערניט ווי "שבעה קולות".

עפי"ז קומט דאך אבער אויס אז מ'מוז פארבינדן ביידע מחלוקת'ן צוזאמען - מ'קען דאס אבער פארענטפערן גאר בפשטות:

די משנה רעדט דאך וועגן די קולות וואס ווערן פון דעם כבש "כשהוא מת", איז בנוגע צו קרניו לחצוצרות און עורו־לתוף וכו', איז פארשטאנדיק אז דאס קען זיין ערשט נאך דערויף וואס "כשהוא מת";

משא"כ אבער "צמרו לתכלת" איז דאך אדרבה, דער עיקר הצמר וואס מ'האט פון א כבש איז דאס דוקא "כשהוא חי", אז אזוי ווי דער כבש איז חי כו"כ שנים, איז דא דער צמר וואס דער כבש גיט שנה אחר שנה, במשך כל ימי חייו, ווי ס'שטייט "כבשים ללבושך" (משלי כז, כו), ד.ה. אז ענינו פון דעם כבש איז וואס פון זיין צמר מאכט מען לבושים, איז דאך דאס בעיקר "כשהוא חי", ס'איז מערניט אז אלס אן ענין של טפל איז אויך דא דער צמר וואס מ'קען פון אים אראפנעמען "כשהוא מת".

און וויבאלד אז די משנה רעדט וועגן דעם עילוי וואס קומט ארויס לאחרי הירידה וואס איז געווארן "כשהוא מת", איז פארשטאנדיק פארוואס מ'רעכנט ניט "צמרו לתכלת", ווארום דער ענין פון "צמדו לתכלת" איז ניט פארבונדן מיט די ירידה פון "כשהוא מת", ואדרבה, בשעת דער כבש איז בכל חיותו ותקפו, דעמולט האט מען דעם עיקר הענין פון "צמרו לתכלת". ס'איז טאקע דא דער צמר וואס מ'נעמט אראפ לאחרי מיתת הכבש, אבער ס'איז אינגאנצן ניט דומה צו קרניו לחצוצרות, ווארום קרניו לחצוצרות וכו' זיינען שייך דוקא לאחר מיתת הכבש, משא"כ "צמרו לתכלת" איז עיקר הצמר פארבונדן מיטן כבש "כשהוא חי".

ובפרט לויטן מארז"ל (שבת עד, ב. צט, א. פירש"י ויקהל לה, כו) אויפן פסוק "טוו את העזים" (ויקהל שם), אז די

- נשים -.

הנחת הת' בלתי מוגה

נשים וואס זיינען געווען "חכמת לב" האבן טווה געווען אויף די לעבעדיקע עזים (ניט אפגעשניטענער-הייד), און דערנאך האט מען דאס געבראכט אין משכן, און ערשט דערנאך האט מען דאס אפגעשניטן.

ועאכו"כ אז מ'האט ניט געווארט מיט מאכן די "רמוני תכלת" פארן מעיל פון דעם כה"ג ביז וואנעט אז דער כבש וועט שטארבן און דערנאך וועט מען נעמען זיין צמר - נאר מ'האט גענומען דעם צמר ווי מ'נעמט דאס ע"ד הרגיל, פון לעבעדיקע כבשים. וואס דערפון איז פארשטאנדיק פארוואס נאר "יש אומרים אף צמרו לעשות תכלת" *).

נח. וואס דאס איז דער סיום פון גאנץ סדר קדשים -

ווי געוועדט פריער אז כללות הענין פון "קדשים" גייט דאס אויף אידן, וואס זיי ווערן אנגערופן "גוי קדוש", און אין "קדשים" גופא זיינען דא כו"כ מסכתות, ביז וואנעט אז אפי' די מסכה וואס ווערט אנגערופן "חולין", איז דאס אויך א טייל פון סדר "קדשים".

וואס דאס איז אלץ בנוגע צו אידן גופא (בערך פון אייך אידן לגבי א צווייטן), אבער לגבי או"ה, איז פונקט אזוי ווי ס'איז דא דער "המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך", איז עד"ז אויך דער "המבדיל בין ישראל לעמים", אז אלע עמים זיינען גאר שלא בערך צו "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

און אין דעם סיום פון סדר קדשים זאגט מען, אז דורך דערויף וואס ס'איז דא דער ענין פון "זקנה" אין גלות, ווי די גמ' (סנהדרין צז, ב) איז אלייך מעיד אז "כלו כל הקיצין", ס'איז שוין לאנג נאך אלע קיצים, און אעפ"כ איז "עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו" (ירמי' ח, כ) - זאגט אבער דער אויבערשטער אז דורך דערויף וואס ס'וועט זיין נאכמער "ישישים" און "אורך ימים" אין גלות, וועט צוקומען נאך חכמה און נאך תבונה.

און אע"פ אז מ'פארשטייט ניט וואס וועט צוקומען דורך דערויף וואס מ'וועט זייך נאכמער "ישישים" אין גלות, נאר אידן טענה'ן "דאלאי גלות",

און ווי מ'זאגט בנוגע צו גלות מצרים, אז אידן האבן געזאגט דעם אויבערשטן אז מ'איז מוחל דעם "רכוש גדול", אבי מ'זאל ארויסגיין פון גלות -

זאגט אבער דער אויבערשטער אז ער מוז געבן אידן דעם "רכוש גדול", ווארום אויב ניט וועט מען זאגן אז "ועבדום וענו אותם קיים בהם. ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם" (ברכות ס, סע"א ואילך).

- וואס -

---

*) עוד פרטים בההדרן - ראה שיחות ש"פ עקב וש"פ דאה.

וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק אז די אמת'ע גאולה וועט זיין וועז מ'וועט מיטנעמען מיט זיך דעם "רכוש גדול", וכידוע תורת הבעש"ט (כש"ט כח, סע"ב ואילך) אויף דעם וואס "התורה חסה על ממונן של ישראל" (ד"ה כז, א. וש"נ), אז דאס איז דערפאר וואס דאס איז א טייל פון דעם אידן -

איז ווי אזוי קען ער נגאל ווערן - דוקא אז ס'ווערט דער ענין פון "כספם וזהבם אתם", ועאכו"כ אז דאס איז "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותנו", און מ'מוז זיך פארלאזן אז מסתמא ווייסט דער אויבערשטער דעם חשבון כו'.

ויה"ר אז מ'זאל פארגעסן אויף אלע חשבונות - וואס אע"פ אז "אין שכחה לפני כסא כבודך", איז דאך דאס אבער נאר "לפני כסא כבודך", משא"כ אבער למטה פון כסא הכבוד (ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"י), און דער גאנצער ענין הגלות איז דאך נאר למטה מכסא הכבוד, ווארום אין עולם האצילות איז דאך "לא יגורך רע" (לקו"ת בכדבר ג, סע"ג).

וכידוע וואס ר' הלל פאריטשער (פלח הריכון שבוה ז, א) ברענגט פון ר' זלמן זעזמער וואס ער האט געהערט פון דעם אלטן רבי'ן, אז ביי רשב"י איז ניט געווען דער ענין הגלות, וואס אע"פ אז רשב"י האט זיך באהאלטן אין דער מערה צוועלף יאר (און דערנאך איז ער ארויס, און ער איז אריין אין מערה צוריק אויף א דרייצעטן יאר), דערפאר וואס אויף אים איז געווען סכנה נפשות (שבה יא, ב), און רשב"י איז געלאפן אין רומי מבטל זיין גזירות וכו' (מעילה יז, סע"א ואילך). אעפ"כ, איז דער אלטער רבי מעיד אז ביי אים איז ניט געווען דער ענין הגלות.

איז וויבאלד אז דער גאנצער ענין הגלוה איז נאר למטה פון כסא הכבוד, און דארטן איז דאך דא דער ענין השכחה - איז יה"ר אז בקרוב ממש זאל דער אויבערשטער פארגעסן (כביכול) אויף אלע חשבונות, אפי' אויף דעם חשבון פון "רכוש גדול", און ס'זאל זיין "מיד הן נגאלין", און טאקע בעגלא דידן.

און טאמער דארף מען נאך ערגעץ וואו מקיים זיין דעם בירור הניצוצות - פארלאזט מען זיך אויפן אויבערשטן אז ער וועט געפינען א תירוץ אויך אויף דעם.

וכמדובר כמ"פ אז ביי חסידים איז מען רגיל ווינטשן זיך אז בעגלא דידן זאל קומען משיח צדקנו, אפי' אז מ'האלט בעדב שבת צי בעדב יו"ט, און אפי' אינמיטן שבת ויו"ט - וואס לכאו' איז דאס ניט מובן, ווארום די גמ' (עירובין מג, ב) מאכט דאך א גאנצן שטורעם אז "אין אלי' בא לא בעדבי שבתות וכו'"? - פארענטפערט מען אויף דערויף, אז וויבאלד אז צוזאמען מיט משיח וועט קומען אויך אלי' הנביא, וואס

- אויף -

אויף אים זאגט מען דאך "תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות" (תויו"ט סוף עדיות) - וועט ער פארענטפערן אויך די קושיא, אבי ער זאל שוין קומען!

ויה"ר אז בקרוב ממש וועט מען זוכה זיין ניט נאר רעדן וועגן די גאולה און בנין ביהמ"ק, נאר ס'וועט זיין "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", בקרוב ממש ובעגלא דידן.

* * *

משיחת ש״פ עקב תשל״ז

טז. ס'איז דאך דער שבת וואס נאך כ"ף מנ"א, האט דאך דאס א שייכות צו כ"ף מנ"א, ובפרט אז מ'האט גערעדט (בהמאמר דכ"ף מנ"א) וועגן דעם ענין פון "ועתה ישראל מה ה"א שואל מעמך גו'", וואס מ'זיינען דאך דא כו"כ דרושים פון רבותינו נשיאינו פון ש"פ עקב אויפן פסוק הנ"ל - איז כאן המקום צו מוסיף זיין כמה פרטים בנוגע דערצו וואס מ'האט געפרעגט אויף דעם הדרן פון סדר קדשים.

וואס דער ענין פון "קדשים" איז דאך פארבונדן מיט דעם ענין פון שבת, ווארום דער ענין פון "המבדיל בין קודש לחול" איז פארבונדן מיט דער הבדלה "בין יום השביעי לששת ימי המעשה".

און דאס איז אויך פארבונדן מיט די הבדלה "בין ישראל לעמים", ווארום אידן ווערן דאך אנגערופן "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (יתרו יט, ו), וואס דאס האט א שייכות מיוחדה מיט סדר "קדשים", סיי מצד דעם ענין פון "ממלכת כהנים", וואס "כהנים" זיינען פארבונדן מיט "קדשים", און סיי מצד דעם ענין פון "גוי קדוש" - דער ענין פון "קדשים".

וואס דער סיום פון סדר קדשים איז מסכת קנים, וואס דארטן (ובפרט אין די לעצטע משנה) רעדט זיך וועגן א יולדה.

וכמדובר לעיל אז דער ענין הגלות והגאולה איז נמשל געווארן צו דעם ענין העיבור והלידה, ווי כ'זעט דאס אויך אין היינטיקע הפטרה אין נבואת הגאולה, אז דערויף זאגט מען "מי ילד לי את אלה" (ישעי' מט, כא).

יז. זאגט דארטן די משנה: "האשה שאמרה הרי עלי קן כשאלד זכר", און דערנאך איז געווען די ירידה און א מצב בלתי רצוי, אז די אשה האט פארגעסן און דער כהן האט פארגעסן וכו', איז דא א מציאות וואס מ'דארף ברענגען זיבן קרבנות, און בן עזאי זאגט אז מ'דארף ברענגען אכט קרבנות.

דערנאך שטייט אין משנה: "אמר ר' יהושע זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה, כיצד קולו שבעה, ב' קרניו לשתי חצוצרות כו' ויש אומרים אף צמרו לעשות תכלה".

וואס אויף דערויף האט מען מבאר געווען אז דאס וואס די משנה זאגט "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד כו'", איז דאס ניט סתם אן ענין דאמרי אינשי, נאר דאס איז אן ענין וואס איז נוגע להלכה.

ועפ"ד ווי ס'איז דא א גאנצע סוגיא אין ב"ק (צב, א ואילך) וואס דארטן זאגט די גמ' "מנה"מ דאמרי אינשי כו'", און מ'ברענגט אויף דערויף א ראי' פון א פסוק, וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז ניט סתם אן ענין וואס

- "אמרי" -

הנחת הת' בלתי מוגה

"אמרי אינשי", נאר ס'איז דא אויף דערויף א ראי' פון דעם פסוק.

ואדרבה, דער אמת איז אז דערפון וואס דאס איז פאראן אין תורה, קומט דאס אראפ אויך אין דעם וואס "אמרי אינשי", וויבאלד אז "נשתלשלו מהן", נאר ער לערנט דאס אין אן אופן אז פריער ווייסט ער אז "אמרי אינשי", און דערנאך פרעגט מען "מנה"מ דאמרי אינשי", און מ'ברענגט אויף דערויף א ראי'.

און אפי' נאך דערויף וואס ער האט שוין די ראי' דערצו פון דעם פסוק, איז בשעת ער לערנט דאס מארגן נאכאמאל, לערנט ער דאס אויך אין דעם זעלבן אופן, אז פריער איז דא דער ענין וואס "אמרי אינשי", און דערנאך ברענגט מען די ראי' דערצו פון פסוק, וואס דאס איז ע"ד המדובר לעיל די מעלה פון אתעדל"ת, וואס דאס איז דער ענין פון "ותאמר ציון גו'", וואס דערפאר קומט פריער דער ענין וואס "אמרי אינשי".

ועד"ז איז פארשטאנדיק אז דאס וואס די משנה ברענגט דעם ענין אז א כבש "כשהוא חי קולו אחד כו'", איז דאס נוגע להלכה -

וואס דערפאר האט מען מבאר געווען אז ס'איז פארבונדן מיט דעם דין פון א כבש של ע"ז, אז בשעת ס'איז געווארן א מינוי אין דעם כבש, אז פריער איז ער געווען חי, און דערנאך איז ער געווארן מת, און מ'האט פון אים געמאכט "שבעה קולות", בלייבט נאך אלץ דער איסור הנאה פון ע"ז, וויבאלד אז דאס איז א חלק פון דעם כבש.

יח. וואס אויף דערויף האט מען געפרעגט: ע"ז מאך דבר שמי', וואו רעדט זיך אין משנה וועגן דעם איסור פון ע"ז?

איז באמת גאר א פלא ווי פרעגט מען בכלל אזא שאלה, ווארום ס'איז ניט דער פשט אז אין די משנה רעדט זיך וועגן א כבש של ע"ז כו', נאר אין משנה שטייט אן ענין <u>כללי</u>, אז א כבש "כשהוא חי קולו אחד כו'"; בשעת מ'פרעגט אבער "למאי נפק"מ", גוי מ'געפינט אין גמ' בכ"מ די שאלה "למאי נפק"מ", אויף דערויף זאגט מען אז די נפק"מ וועט כאפן בנוגע צו דעם דין פון ע"ז, אבער אין משנה שטייט דאס (ניט בנוגע צו ע"ז, נאר) אלס אן ענין <u>כללי</u>, "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד כו'".

ועד"ד ווי די גמ' (סוכה לד, סע"א ואילך) זאגט אז "בבל בורסיף" איז "נפק"מ לגיטי נשים", און "ערבה צפצפה" איז נפק"מ בנוגע צו ד' מינים (שם ע"א) - איז עד"ז בנדו"ד, אז די נפק"מ בזה להלכה וועט כאפן אין דעם דין פון ע"ז, אבער אין משנה שטייט דאס אלס אן ענין כללי.

וואס דאס איז דער פי' פון "למאי נפק"מ" - אז דאס איז

- ניט -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

ניט געזאגט געווארן נאר לגבי דעם ענין, ווארום דעמולט דארף מען (ניט פרעגן למאי נפק"מ, נאר מ'דארף) פרעגן וואס איז דער פי' בזה, נאר דאס איז אן ענין כללי, און די נפק"מ בזה איז אין דעם דין פרטי.

יט. וואס דער חידוש בזה איז ניט אז חלקי הכבש זיינען אויך אסור בהנאה, ווארום דאס איז דאך א דבר הפשוט אז די חלקי הכבש זיינען אסור בהנאה, און ר"י דארף דאס ניט מחדש זיין, ווארום דער כבש איז דאך ניט קיין אנדער זאך (פון די אברים), נאר דער כבש איז דאך צוזאמענגעשטעלט פון די אלע אברים פרטיים, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז בשעת ס'איז חל אויף דעם כבש דער איסור הנאה, איז דער איסור חל אויף דעם גאנצן כבש, אויף כל חלקי הכבש,

ובמילא, איז בשעת דער כבש איז מת ע"י שחיטה וכו', און ער וויל עסן בשר הכבש, איז פארשטאנדיק בפשטות אז בשר הכבש איז אסור בהנאה, ווייל דאס איז א חלק פון דעם כבש.

נאר דער חידוש פון ר"י איז, אז בשעת דער כבש איז אינגאנצן נשתנה געווארן פון זיין פריערדיקע צורה, ד.ה. ניט נאר אז פון דעם כבש חי איז געווארן א כבש מת, נאר דער כבש מת גופא איז נשתנה געווארן ממציאותו הקודמה, אז פון אים האט מען געמאכט די "שבעה קולות", קרניו לחצוצרות וכו', וואס דא איז דאך דער קרן אינגאנצן נשתנה געווארן פון זיין פריערדיקן מציאות.

וואס פריער, ווען דער כבש איז געווען חי, האט מען געקענט הנאה האבן פון זיינע קרנים באיזה אופן שיהי', ועד"ז דערנאך ווען ער איז מת, קען מען אויך הנאה האבן פון זיינע קרנים ווי זיי זיינען נאך אין דעם זעלבן מצב ווי זיי זיינען געווען פריער; אבער בשעת מ'מאכט פון די קרנים חצוצרות, ווערן זיי אינגאנצן נשתנה פון זייער פריערדיקן מציאות, ביז צו א שינוי שאינו חוזר לברייתו, ווי מ'געפינט בנוגע צו דיני ממונות דעם גדר פון א שינוי שאינו חוזר לברייתו (ב"ק צג, ב. שו"ע חו"מ סש"ס ס"ה).

ועד"ז בנוגע צו עורו לתוף וכו', אז דער עור איז נשתנה געווארן ממציאותו הקודמת, וואס פריער איז געווען דער עור צוזאמען מיט דעם בשר ועצמות וכו', און דערנאך נעמט מען דעם עור און מ'מאכט דערפון א תוף, ועד"ז בשאר הענינים וואס די משנה רעכנט אויס, ביז צו צמרו לתכלת, וואס דא ווערט דאך זיכ[?]ר א שינוי פון מציאותו הקודמת

[ו]וואס דאס איז אויך פארבונדן דערמיט וואס מ'האט גערעדט פריער אז ר"י האט געזאגט אז אידן ווערן אנגערופן "כבשה", און אויף דערויף זאגט מען אז "גדול הוא הרועה

- שמצילה -

הנחת הת' בלתי מוגה

שמצילה ושומרה כו׳" (תנחומא תולדות ה), וואס דאס גייט אויף די אידן וואס דארפן אנקומען צו "שומרה כו׳", וואס אין עבודה איז דאס די עבודה פון בעלי תשובה -

וואס דער ענין פון א בע"ת איז דאך, אז ער ווערט אינגאנצן נשתנה ממציאותו הקודמת, וואדום דער תכלית השלימות אין תשובה איז, אז ס׳זאל זיין ניט נאר דער ענין פון אתכפיא, נאר אויך דער ענין פון אתהפכא, אז ס׳זאל זיין זדונות נעשו לו ניט נאר כשגגות, נאר אויך כזכיות (יומא פו, ב), וואס דאס איז דאך אין אן אופן אז ער ווערט אינגאנצן נשתנה פון זיין פריערדיקן מציאות] -

אויף דערויף זאגט ר"י דעם חידוש אז אפי׳ אין אזא פאל וואס ס׳איז אינגאנצן נשתנה געווארן ממציאותו הקודמת, ביז צו א שינוי שאינו חוזר לברייתו, אעפ"כ איז דאס אויך אסור בהנאה, וויבאלד אז פריער איז חל געווארן אויף דערויף דער איסור הנאה. ועפ"ז ווערן פארענטפערט נאך כו"כ דיוקים.

כ. עד"ז האט מען מבאר געווען דאס וואס די משנה זאגט אז "זקני ע"ה כ"ז שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם שנאמר מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח" - אז וויבאלד דער פסוק רופט זיי אן "נאמנים" און "זקנים", איז דאך א ראי׳ אז דא רעדט זיך וועגן אזוינע וואס האבן "שפה" און "טעם", ד.ה. אז דא רעדט זיך וועגן איינעם וואס עבודתו איז אין דעם קו פון זבולון, און משאו ומתנו באמונה,

איז בשעת אז זיי זיינען מזקינים, ווערט דער ענין פון "דעתן מיטרפת עליהם", ד.ה. אז דער אויבערשטער נעמט ביי זיי צו די "שפה" און "טעם" וואס זיי האבן געהאט אין עניני עוה"ז (און "מיטרפת" איז מלשון "עלה זית טרף" (נח ח, יא), וואס דער פי׳ בזה איז אפגעריסן), ובמילא ווערט ביי זיי דער ענין פון "כל זמן שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם" אין דעם ענין פון תורה, ע"ד ווי זקני ת"ח.

וואס אויף דערויף האט מען געפרעגט: ווי קען מען זאגן אז די צוויי פסוקים רעדן וועגן דעם זעלבן מענטשן, לכאו׳ איז דאך דאס צוויי באזונדערע פסוקים, און צווישן זיי איז דא א הפסק פון כו"כ פסוקים, דארף מען דאך זאגן בפשטות אז דא רעדט זיך וועגן צוויי באזונדערע סוגים: בנוגע צו זקני ת"ח זאגט מען "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה", און בנוגע צו זקני ע"ה זאגט מען "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", אז "דעתן מיטרפת עליהם"?

איז דער ביאור בזה: בשעת א איד איז זיך עוסק אין א אומנות נקי׳ וקלה, און משאו ומתנו באמונה, איז ניט קיין

- הכרח -

הנחת הת׳ בלתי מוגה

הכרח אז בעת זקנותו זאל ער זיך ניט קענען פארנעמען מיט די מלאכה נקי' וקלה, און ס'זאל זיין דער ענין פון "מסיר שפה לנאמנים גו'", אז דער אויבערשטער זאל ביי אים צונעמען די "שפה" וואס ער האט געהאט אין עניני עוה"ז, און ער זאל ווערן "זקני ה"ח כו'" - ובמילא איז כובן אז דער פסוק רעדט סאקע וועגן צוויי סוגים פון מענטשן;

אבער וויבאלד אז די משנה וויל דאך ברענגען א דוגמא צו דעם ענין פון קנים, אז פון די ירידה קומט צו אן ענין של עלי' (אז ס'איז דא מערער קרבנות וכו'), און בהמשך לזה ברענגט מען דעם ענין פון "זקני ע"ה כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם", איז דאך לכאו' ניט מובן וואס פאר א שייכות האט דאס אהערצו, דא איז דאך פאראן מערניט ווי אן ענין של ירידה -

דערפאר האט מען מבאר געווען באופן כזה אז דא איז אויך פאראן אן ענין של עלי', ווארום דא איז רער פי' אז ס'רעדט זיך וועגן דעם זעלבן סוג מענטשן, אז דער אויבערשטער נעמט צו די "שפה" און "טעם" וואס זיי האבן געהאט אין עניני עוה"ז, און דעמולט קענען זיי ווערן "זקני ת"ה כו' דעתם מתישבת עליהם".

כא. עד"ז האט מען געפרעגט בנוגע צו דעם וואס די משנה ברענגט צוויי דוגמאות: איין דוגמא פון א כבש "כשהוא חי קולו אחד כו'", און א צווייטע דוגמא פון "זקני ה"ת כו' דעתם מתישבת עליהם". והביאור בזה:

דאס איז ע"ד ווי ס'איז דא בתחלת ב"ק ובכ"מ דער לימוד פון "הצד השוה". ד.ה. אז בשעת ס'איז דא צוויי זאכן וואס האבן אין זיך כו"כ פרטים, און זיי גלייכן זיך אוים אין איין פרט, און זיי האבן אויך דעם זעלבן דין - דעמולט איז דא דער לימוד פון דעם "צד השוה", אז דער דין משותף וואס זיי האבן איז פארבונדן מיט דעם פרט המשותף שבשניהם. אז צוליב דעם פרט איז דער דין באופן כזה.

ועד"ז בנדו"ד: אין דעם ענין פון קנים זיינען דא צוויי פרטים: א) דער ענין בלתי רצוי און די ירידה וואס די אשה האט פארגעסן וכו'. איז אין אן אופן אז ס'איז דא א ירידה לאחר ירידה (ניט איין ירידה נאר כמה ירידות): ב) די עלי' וואס קומט ארוים דורך דעם, איז ניט אין דעם זעלבן ענין, נאר אין אן אנדער ענין, ווארום אין דעם פריערדיקן קרבן קומט גארניט צו, נאר ס'קומט צו נאך א קרבן.

און אין דערויף קען מען קלערן וועלכער פרט פון די צוויי פרטים איז דער עיקר - וואס אויף דערויף ברענגט די משנה צוויי דוגמאות, וואס אין יעדער דוגמא זעט מען איין

- פרט -

פרט פון די צווייי פרטים הנ"ל:

ביי א כבש כשהוא תי קולו אחר וכשהוא מת קולו שבעה, איז די ירידה בפעם א', ס'איז דא נאר איין ירידה (פון דעם כבש חי איז געווארן א כבש מת), אבער די עלי' איז אין אן אופן אז ס'קומט צו אין אן אנדער זאך, אז דערפון ווערט "שבעה קולות".

און בנוגע צו די צווייטע דוגמא, איז ראדסן די עלי' אין דעם זעלבן ענין, אז ס'קומט צו אין זייער חכמה וואס זיי האבן געהאט לפנ"ז, אבער די ירידה איז ניט בפעם א', ווארום ס'איז ניט דער טייטש אז ער ווערט א ישיש נאר איין מאל, נאר ס'איז א ירידה לאחר ירידה, מער ישיש און נאכמער ישיש,

און אלץ וואס ער ווערט מערער ישיש, קומט צו אין די ירידה, ווארום דער רמב"ם (הל' דעות רפ"ד) זאגט דאך אז "היות הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא", איז דאך פארשטאנדיק אז בשעת ער ווערט א ישיש, ווערט ביי אים חלישות הגוף, און וואס מערער ישיש איז אלץ מערער חלישות הגוף, איז די ירידה גדולה יותר.

און פון די ירידה ווערט דער ענין העלי' פון "דעתם מתישבת עליהם", ניט נאר לויטן פי' פון אוה"ת (עה"פ ויתי מז, כט) אז דער דעת וואס איז דא פון פריער ווערט מערער בהתישבות (אבער ס'קומט ניט צו מערער חכמה), נאר כפי' הרמב"ם (בפיהמ"ש) אז ס'ווערט א <u>הוספה</u> אין זייער חכמה מערער ווי ס'איז געווען פריער.

ד.ה. אז דער זעלבער רמב"ם וואס זאגט אז "היות הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא", וואס דערפון איז פארשטאנדיק די ירידה ביי דעם זקן, מצד דערויף וואס ביי אים ווערט חלישות הגוף, זאגט ער אליין אז די עלי' וואס קומט צו עי"ז איז אין אן אופן אז ס'ווערט א <u>הוספה</u> אין זייער חכמה מערער ווי ס'איז געווען לפנ"ז.

כב. עד"ז האט מען געפרעגט דערפון וואס אין שבת (קנב, א) שטייט דער זעלבער ענין באופן אחר, וואס דארטן שטייט: "תניא ר' ישמעאל בר' יוסי אומר ת"ח כל זמן שמזקינין חכמה נתוספת בהם שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה, וע"ה כל זמן שמזקינין טפשות נתוספת בהן שנאמר מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח".

איז ניט פארשטאנדיק: א) דער שינוי וואס דא זאגט ער "דעתן מיטרפת עליהם", און דארטן זאגט ער "טפשות נתוספת בהן", ב) דא זאגט דאס ר"ש בן עקשיא, און דארטן זאגט דאס

- ר' -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי, ג) דא איז דאס א משנה, און דארטן איז דאס א ברייתא.

וואס די אלע דיוקים ווערן פארענטפערט זב"ז. והביאור בזה:

דערפון וואס ס׳שטייט אין פסוק "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", ד.ה. אז דער פסוק רופט זיי אן "נאמנים" און "זקנים", איז דערפון מוכח אז זיי זיינען ראוי צו דעם נאמען, ובמילא דארף מען דאך זאגן אז ס׳רעדט זיך וועגן איינעם וואס משאו ומתנו באמונה וכו׳.

וואס ביי אים איז דא אן ענין של "שפה" און "טעם", ווארום אע"פ אז די ענינים פון מו"מ דארפן טאקע ניט זיין אין אן אופן פון "יגיע ראשך" (ראה לקו"ת שלח מב, ד. חקת סו, ג. ובכ"מ), אבער אעפ"כ, קען ער דאך דאס ניט טאן מיט פארמאכטע אויגן, נאר ער מוז נוצן אויך זיין שכל.

און אויף דערויף זאגט מען אז וויבאלד ביי אים איז געווען משאו ומתנו באמונה וכו׳, איז מצד חסדו של הקב"ה ווערט דער ענין פון "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", ד.ה. אז דער אויבערשטער נעמט ביי זיי צו דעם "שפה" און "טעם" וואס זיי האבן געהאט אין עניני עוה"ז (דאס וואס דעה בעה"ב איז היפך דעת תורה), און דעמולט ווערן זיי "זקני ת"ת כו׳".

וואס דאס איז דער דיוק הלשון "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", ד.ה. אז דער אויבערשטער לייגט זיך אריין אין דערויף און ער איז "מסיר" די שפה און דעם טעם וואס זיי האבן אין עניני עוה"ז;

ס׳שטייט ניט אז דאס ווערט בדרך ממילא, ע"ד ווי "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה", וואס דאס איז אן ענין וואס ווערט בדרך ממילא, מצד דערויף וואס אזוי האט דער אויבערשטער מטביע געווען בטבע האדם, ווי ס׳שטייט "יהיב חוכמתא לחכימין" (דניאל ב, כא), און "תן לחכם ויחכם עוד" (משלי ט, ט); משא"כ בנוגע צו "מסיר שפה לנאמנים גו׳", איז דאס ניט קיין ענין וואס קומט בדרך ממילא בטבע האדם, נאר אויף דערויף דארף זיין דער "מסיר שפה גו׳ וטעם גו׳ יקח", אז דער אויבערשטער נעמט דאס צו ביי זיי.

ד.ה. אז מצד דעם פי׳ הכתוב, סיי דערפון וואס דער פסוק רופט זיי אן "נאמנים" און "זקנים", און סיי דערפון וואס ס׳שטייט "מסיר גו׳ יקח", איז מוכח אז דער פי׳ בזה איז, אז דער אויבערשטער נעמט צו ביי זיי זייער געשמאק וואס זיי האבן געהאט אין עניני עוה"ז, און דעמולט ווערן זיי "זקני ת"ח".

הנחת הת׳ בלתי מוגה

כב. אבער אעפ"כ, מצד דערויף וואס דאס זיינען צווייי באזונדערע פסוקים וואס צווישן זיי זיינען דא כו"כ פסוקים, און אויך מצד סדר הכתובים, אז פריער שטייט דער פסוק "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה" (איוב יב, יב), און ערשט דערנאך שטייט דער פסוק "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח" (שם כ), איז דערפון מוכח אז ס'רעדט זיך וועגן צווייי באזונדערע סוגים.

ווארום אויב דאס גייט אויף איין מענטשן, כפי' הנ"ל, האט פריער געדארפט שטיין דער פסוק "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", און ערשט דערנאך דער פסוק "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה", ווארום פריער דארף מען ביי זיי צונעמען דעם געשמאק וואס זיי האבן אין עניני עוה"ז, און ערשט דערנאך קען ביי זיי זיין דער ענין פון "בישישים חכמה גו'".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אע"פ אז מצד פירוש הפסוק וואלט מען געדארפט זאגן כפי' הנ"ל, איז אבער דער סדר הכתובים מרמז אז דא רעדט זיך אויך וועגן דעם סוג פון ע"ה כפשוטו -

און דערפאר זאגט די גמ' אין שבת אז "עמי הארץ כל זמן שמזקינין טפשות נתוספה בהן שנאמר כו'", וואס וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן ע"ה כפשוטו, שטייט דער לשון "טפשות", און ניט "דעתן מיטרפת עליהם", וואס דער פי' בזה איז, אז מ'נעמט ביי זיי צו די שפה און טעם אין עניני עוה"ז (כנ"ל).

און דאס איז דער חילוק צווישן די משנה מיט די ברייתא: אין משנה רעדט זיך וועגן דעם סוג נעלה פון ע"ה, וואס ביי זיי איז דא דער ענין וואס מ'נעמט צו ביי זיי דעם געשמאק אין עניני עוה"ז, און זיי ווערן זקני ת"ח,

משא"כ אין ברייתא רעדט זיך וועגן דעם סוג נמוך פון ע"ה, וואס אויף זיי זאגט מען אז "כל זמן שמזקינין טפשות נתוספת בהן".

כד. עפי"ז איז דאך אבער ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז ס'רעדט זיך וועגן ע"ה כפשוטו, איז פארוואס רופט זיי אן דער פסוק "זקנים"?

איז דער ביאור בזה: אין זהר (ח"ג מז, ב) שטעלט ער זיך אויפן פסוק וואס שלמה המלך האט געזאגט "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות" (קהלת ב, יז), אז לכאו' איז ניט פארשטאנדיק: וואס דארף מען אנקומען צו שלמה המלך, וואס ער איז געווען דער חכם מכל האדם, אז ער זאל זאגן "וראיתי אני (דוקא) שיש יתרון לחכמה מן הסכלות", דאס איז דאך א דבר הפשוט?!

- און -

הנחת הת' בלתי מוגה

און ער איז מבאר דארטן אז דער ענין פון "סכלות" ביים אויף די חכמה דלעו"ז, וואס אע"פ אז דאס איז אן ענין של חכמה, אעפ"כ, לגבי חכמה דקדושה ווערט דאס אנגערופן "סכלות".

און ווי מ'זעט אז בשעת מ'וויל מפליא זיין אין תנ"ך גודל חכמת שלמה המלך, זאגט מען אז "ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים" (מ"א ה, י), ד.ה. אז חכמת בני קדם און חכמת מצרים איז געווען א גרויסע חכמה, ביז וואנעט אז מ'איז מודד חכמת שלמה המלך דערמיט וואס זיין חכמה איז געווען מערער פון זייער חכמה.

עד"ז געפינט מען אז ריב"ח האט געפירט ויכוחים מיט "חכימי דבי אתונה" (בכורות ח, ב), איז דאך פארשטאנדיק אז זיי זיינען געווען חכמים גדולים, ווארום ווען זיי וואלטן געווען טפשים, וואלט זיך ר"י ניט פארנומען מיט זיי, ועאכו"כ אז דאס וואלט ניט געווארן א חלק פון תורה.

איז טאקע דא דער ענין החכמה דלעו"ז, אבער לגבי חכמה דקדושה ווערט דאס אנגערופן בשם "סכלות".

און דאס וואס די גמ' זאגט אין שבת אז "טפשות נתוספת בהן", מיינט דאס ניט דעם ענין הטפשות כפשוטו, ווארום מ'רעדט ניט וועגן ניט קיין נארמאלע, נאר דאס גייט אויף דעם ענין פון חכמה דלעו"ז. וואס אויף דעריוף זאגט מען אז "טפשות נתוספה בהן", וואס דאס איז דער זעלבער ענין וואס ווערט אנגערופן "סכלות" בלשון הכתוב. ווארום וויבאלד זיי מיינען דאך אז דאס איז אן ענין של חכמה ושכל, און כנגד דעריוף זיינען זיי "זקנים", און "כל זמן שמזקינים" קומט צו אין זייער "חכמה", וואס באמת איז דאס גאר "טפשות".

אבער (כאמור לעיל) אין די משנה אין קנים שטייט "דעתן מיטרפת עליהם", וואס דער פי' בזה איז, אז מ'נעמט ביי זיי צו דעם שכל פון עניני עוה"ז, און דעמולט ווערן זיי זקני ת"ח.

ועפי"ז איז פארשטאנדיק דער סדר אין משנה אז פריער שטייט דער ענין פון זקני ע"ה כו', און דערנאך שטייט דער ענין פון זקני ת"ח כו' - ווארום פריער דארף זיין דער ענין פון "דעתן מיטרפת עליהם", אז מ'זאל ביי זיי צונעמען דעם ענין בלתי רצוי, און ערשט דערנאך קומט דער ענין פון "בישישים חכמה גו'". וואס עפי"ז איז פארשטאנדיק דער סדר אין משנה, און מ'דארף ניט אנקומען צו דעם הירוץ אז מ'וויל מסיים זיין בדבר טוב.

כה. און וויבאלד אז מ'מאכט א סיום אויף סדר "קדשים", ווערט דורך דעם דער ענין פון "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" (מנחות קי, א), און ווי גערעדט כמ"פ די הסברה

- בזה -

הנחת הת' בלתי מוגה

בזה - דלכאו׳ אי"מ: וואס איז די שייכות פון זיין לימוד בתורת עולה צו הקרבת עולה בפועל? איז די הסברה בזה, אז דאס גופא וואס ער איז עוסק בתורת עולה, איז מקרב דעם ענין פון בנין ביהמ"ק, און הקרבת העולה בפועל.

און ווי מ׳געפינט אויך בנוגע צו בנין ביהמ"ק, אז דער אויבערשטער האט געזאגט צו יחזקאל ער זאל זאגן אידן "צורת הבית ותכונותיו ומוצאיו ומובאיו גו׳" (יחזקאל מג, יא), זאגט ער אויף דערויף אין מדרש תנחומא (צו יד) אז יחזקאל האט גע׳טענה׳ט צום אויבערשטן אז וויבאלד אידן געפינען זיך "על נהר כבר", איז צוליב וואס דארף מען זיי זאגן "צורת הבית"? האט אים דער אויבערשטער געענטפערט, אז דורך דעם וואס מ׳איז זיך עוסק אין "תורת הבית", איז "מעלה אני עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית" -

און וויבאלד אז דאס איז אין אן אופן אז "מעלה אני עליהם כו׳", איז פארשטאנדיק אז דאס ווערט אויפגעטאן בפועל ממש, וואורום "מי יאמר לו מה תעשה".

און ווי מ׳זעט אז בהשגח"פ איז דוקא בשנים הכי אחרונות ווערט אלס מערער דער לימוד אין סדר קדשים - משא"כ בשנים ואפי׳ בדורות שלפניהם איז געווען א לימוד מועט אין דעם סדר.

און ווי מ׳זעט א דוגמא לזה (אז אפי׳ בדורות הראשונים איז ניט געווען נפוץ דער לימוד בכל הסדרים) דערפון וואס די גמ׳ זאגט (ב"מ קיד, ב) "אמר לי׳ בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא" (בתמי׳), ד.ה. אז אפי׳ אין די ארבעה סדרים וואס מ׳לערנט יא איז אויך "לא מצינא" (וכ"ש אין די אנדערע צוויי סדרים וכו׳).

וואס די ארבעה סדרים איצטער זיינען חוץ פון סדר קדשים און טהרות *), וואורום זרעים לערנט מען דאך און

- מ׳האט -

----

*) ומ"ש בפרש"י שם (ד"ה בארבעה) שהארבעה הם מועד ישועות נשים וקדשים, ושאר שני הסדרים (שלא היו לומדים) הם זרעים ומועד (שם ד"ה בשיתא) - הרי מזה מוכח רק שהיו לומדים קדשים בזמן הש"ס (והעיקר - לאו דוקא בעיון כבהשאר. וראה הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"א) -

ובמילא הרי מגמ׳ זו לפי פירש"י: 1) דוגמא (כנ"ל), 2) הסברת האמור שאין לומדים "קדשים", אף שנפוץ לימוד חולין (שהרי תמיד למדו מס׳ ברכות מזרעים ונדה מטהרות - ואעפ"כ כותב דש"י שלא למדום כ"כ), 3) תירוץ מה שאפשר להקשות לכאורה מהחיוב ללמוד כל הסדרים (הל׳ ת"ת לאדה"ז שם ס"י).

מ׳האט געלערנט אויך בזמן הש"ס אין אה"ק (ראה פירש"י שם ד"ה בשיתא מצינא), משא"כ קדשים שכנראה בפועל - אין ישיבות פון דורות אחרונים, לערנט מען דאס ניט. ומפיהמ"ש ריש קדשים מובן (ע"פ הטעם שכותבו) שגם בזמן הש"ס הי׳ חסר בלימודו לגבי השאר.

ביז וואנעט אז ס׳איז דא דער אופן הלימוד ווי ס׳איז געווען ביי ר׳ יהודה אז "כל תנויי בנזיקין" (תענית כד, סע"א).

וואס דערפאר געפינט מען אין סדר קדשים א ריבוי פון גירסאות וכו׳, ווייל דער לימוד אין סדר קדשים איז ניט געווען אויף אזוי פיל ווי אין די איבעריקע סדרים;

משא"כ אבער אין די שנים הכי אחרונות, וואס ס׳איז נתרבה געווארן דער לימוד אין סדר קדשים, וואס יעדער זאך איז דאך בהשגח"פ.

- מ׳לערנט נאך ניט סדר טהרות - וואס די הסברה בזה בפשטות איז, ווייל אויף סדר טהרות איז ניטא קיין גמ׳, מערבים ווי ליקוטים וכו׳, אבער מ׳לערנט סדר קדשים - וואס דאס איז מקרב דעם קיום העניינים כפשוטם.

איז אזוי ווי מ׳האט געמאכט א סיום אויף סדר קדשים, וואס דאס לערנט מען יעצט, קומט מען צום לימוד פון טהרות לע"ל דוקא, ווארום דעמולט וועט זיין דער ענין פון "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי׳ יג, ב).

וואס לכאו׳ האט דאך געדארפט זיין דער סדר פריער טהרות און דערנאך קדשים, ווארום פריער דארף מען זיין טהור, און ערשט דערנאך קען זיין דער ענין פון קדשים, אריינגיין אין ביהמ"ק וכו׳, וואס ראס איז דער ענין פון סדר קדשים און די מסכתות פון מדות און תמיד ביז קנים -

אעפ"כ, איז דער סדר פריער קדשים און דערנאך טהרות, כמובן דערפון וואס דער רמב"ם (הל׳ מקוואות בסופן) איז מבאר אז אע"פ אז דער ענין פון טבילה במקוה איז א גזירת הכתוב, איז אבער דא אין דערויף א רמז, אז בשעת ביי איס איז דא דעות רעות דארף ער זיך טובל זיין "במי הדעת הטהור", וואס בפשטות גייט דאס אויף לימוד התורה (חסר הביאור).

ונוסף לזה איז דא דער ביאור ע"פ קבלה, אז וויבאלד אז דער ענין פון סדר "קדשים" איז פארבונדן מיט דעם ענין פון חכמה, און סדר "טהרות" איז פארבונדן מיט דעם ענין פון דעת ווי די גמ׳ (שבת לא, א) זאגט עה"פ "והי׳ אמונת עתיך גו׳" (ישעי׳ לג, ו) - און דא איז דאס אין א סדר פון מלמעלמ"ט, וואס דערפאר איז דער סדר פריער "קדשים" (חכמה) און דערנאך "טהרות" (דעת). משא"כ ווען דער סדר איז מלמטלמ"ע, וואס

- דעמולט -

דעמולט איז פריער דעת און דערנאך חכמה, כמבואר בכ"מ.

און בשעת אז מ'איז מסיים סדר קדשים, קומט מען צום סיום פון מס' תמיד, וואס דארטן שטייט "שיבנה (ביהמ"ק במהרה בימינו אמן" -

אז מ'איז זוכה צו דעם ענין פון "יראה כהן בציון", אז מ'ועט זעהן ווי דער כהן, וואס ער איז דער "קדוש" צווישן אידן גופא, איז מקריב קרבנות אין דעם ביהמ"ק השלישי, בקרוב ממש.

און דערנאך קומט מען צום סיום פון מס' קנים, אז ס'וועט דער ענין פון "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה".

*　　*　　*

משיחת ש״פ ראה תשל״ז

און אזוי ווי ס'זיינען דא כו"כ וואס האבן געפרעגט, און מ'וויל ענטפערן אלעמען, איז אזוי ווי איצטער זיינען דא עכ"פ א חלק גדול פון די וואס זיינען געווען פריער ווען מ'האט גערעדט דעם הדרן - וועט מען איצטער מבאר זיין כמה פרטים בזה.

כב. די ערשטע זאך וואס מ'האט געפרעגט, איז געווען בנוגע צו דעם וואס מ'האט גערעדט אין דעם הדרן, אז לכאו', אויב מ'וויל ברענגען א דוגמא אז פון איין ענין ווערן דערנאך כמה ענינים, איז וואס דארף מען ברענגען א דוגמא פון א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", לכאו' קען מען ברענגען א דוגמא פשוטה ביותר, פון דעם ענין הירושה.

וואס ביי ירושה זעט מען דאך אז בשעת די שדה איז געווען ביים מוריש, איז דאס געווען א שדה פון איין מענטש, און דערנאך ווען דאס קומט אן צו זיינע יורשים, ווערט די שדה נתחלק צו כו"כ מענטשן; פריער איז דאס געווען איין שדה, און דערנאך ווערט דערפון צוואנציג שדות.

וואס דאס איז דאך נוגע להלכה - בנוגע צו דעם ענין פון פאה, אז בשעת די גאנצע שדה געהערט צו איין מענטש, איז דער חיוב פון פאה מפרנים ווי איין מאל, משא"כ ווען די שדה ווערט פאנאנדערגעטיילט לכמה שדות דורך דעם וואס זי קומט אן צו כו"כ יורשים, איז אויף יעדער שדה דא א באזונדער חיוב פון פאה.

ועד"ז איז דאס אויך נוגע צו דעם ענין פון ביכורים, ועד"ז איז דאס אויך נוגע צו דעם ענין פון מעשר, צי מ'קען מעשר'ן פון איין שדה אויף די צווייטע, וכו' וכו'.

און אויף דערויף האט מען געבראכט די דוגמא פון ירושת הארץ, אז פריער האט גאנץ א"י געהערט צו איין מענטש, צו אברהם אבינו, און דערנאך איז דאס אנגעקומען צו יצחק ויעקב, און דערנאך צו די י"ב שבטים, ביז צו ששים רבוא אידן וכו'.

און מ'האט געבראכט אויף דערויף דעם פסוק "האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם", וואס רש"י זאגט אויף דערויף "לכם אין כתיב כאן אלא להם, מכאן מצינו למדים תחיית המתים מן התורה", ד.ה. אז לאחר תחיית המתים וועט זיין דער "לתת להם".

האט מען אויף דערויף געפרעגט: פארוואס דארף מען ברענגען דעם פסוק "אשר נשבע לתת להם", וואס דער פסוק רעדט וועגן דעם וואס די אבות וועלן באקומען א"י לאחר תחיית המתים - וויבאלד אז דא איז נוגע דער ענין הירושה, אז אידן האבן דאס גע'ירש'נט פון די אבות, האט מען געדארפט ברענגען דעם פסוק "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (לך טו, יח), וואס

- אויף -

אויף דערויף זאגט רש"י "אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשוי׳", ד.ה. אז אברהם אבינו האט דאס שוין באקומען פריער, און אידן האבן דאס גע׳ירש׳נט פון אברהם אבינו?

כג. איז דער ביאור בזה:

מ׳האט ניט געבראכט דעם פסוק הנ"ל, דערפאר וואס דאס איז מובן ופשוט לבן חמש למקרא; נאר מ׳האט געבראכט דעם פסוק "לתת (בעתיד, וגם) להם (להאבות)" - דערפאר וואס דער פסוק איז מעורר כו"כ שקו"ט בירורים והלכות.

און מ׳וועט דערמאנען עכ"פ צוויי ענינים, וואס זיי זיינען ענינים עיקריים:

א) אין נחלת א"י זיינען פאראן (און ס׳דארפן זיין) צוויי ענינים: (א) דאס איז א ירושה פון אברהם אבינו, און (ב) דער ענין פון כיבוש הארץ (און כיו"ב) בפועל, ע"ד ווי ס׳איז געווען דער כיבוש פון יהושע, ועד"ז דער כיבוש פון דוד, ביז צו דעם כיבוש פון עולי בבל.

און אין דערויף איז דא א שקו"ט אין אחרונים וואס פועל׳ט יעדערער פון די צוויי קנינים, וואס אין כאן המקום להאריך בזה.

און אויף דערויף זאגט מען אז בנוגע צו די אבות (וכיו"ב) וואס ביי זיי איז געווען נאר דער ערשטער קנין, וועט ביי זיי אויך זיין דער צווייטער קנין ווען ס׳וועט זיין דער "לתת להם", בתחיית המתים.

ב) אין דערויף איז דא א קלאץ קושיא (וכמדובר כמ"פ אז מ׳שפאלט א האר אויף צוויי, און מ׳פארגעסט אויף די גאנצע קאפ):

בשעת ס׳וועט זיין דער ענין פון תחיית המתים, און ס׳וועט זיין "לתת להם", ד.ה. אז אברהם אבינו וועט באקומען גאנץ א"י (ווי די גמ׳ (ב"ב ק, א. וראה ירושלמי קידושין פ"א ה"ג ובקה"ע שם) זאגט אויפן פסוק "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה גו׳" (לך יג, יז), אז דערמיט האט אברהם אבינו קונה געווען גאנץ א"י) - איז בשעת אז אברהם אבינו וועט באקומען גאנץ א"י, איז וואס וועט בלייבן פאר יצחק, און וואס וועט בלייבן פאר יעקב, און וואס וועט בלייבן פאר אלע אידן?!

עד"ז ווערט די שאלה בנוגע צו יוצאי מצרים, וואס זיי האבן ניט באקומען קיין נחלה אין א"י, אבער נחלת הארץ איז דאך געווען אין אן אופן אז "מתים יורשים את החיים", און "לאחר שנטלו הבנים, חלקוה לפי האבות שיצאו ממצרים" (פירש"י פינחס כו, נה) - איז דאס אלץ בשעת יוצאי מצרים

- זיינען -

זיינען ניטא, אבער בשעת ס'וועט זיין דער ענין פון תחיית המתים, און ס'וועלן קומען אויך יוצאי מצרים, איז ווער וועט באקומען די נחלה?

ועד"ז איז די שאלה בנוגע צו יערער ירושה, וואס איז דער דין פון די ירושה בשעת ס'וועט זיין דער ענין פון תחיית המתים, און די מורישים וועלן קומען [ידועה השקו"ט בזה"ב יק. א. וראה תשובות וביאורים ע' 54 ואילך) באיזה גוף (מכל הגלגולים) תחי' הנשמה]?

און וויבאלד אז רש"י שטעלט זיך גארניט אויפן פסוק "להם הדם". אויף צו מבאר זיין וואס וועט זיין בתחה"מ, אויב אברהם וועט באקומען גאנץ א"י, איז וואס וועט בלייבן פאר אלע אידן - וואס רש"י איז דאך מבאר יעדער זאך וואס איז ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ - איז דערפון פארשטאנדיק אז דאס איז כובן פון די פריערדיקע פסוקים וואס מ'האט שוין געלערנט פריער, וואס דערפאר דארף זיך רש"י ניט שטעלן אויף דערויף.

איז דער ביאור בזה:

בנוגע צו כלב שטייט דאך "ולו אתן את הארץ אשר דרך בה" (דברים א, לו). און רש"י זאגט אויף דערויף "חברון, שנאמר ויבא עד חברון". ד.ה. אז כלב האט געהאט א שייכות מיוחדת צו חברון. דערפאר וואס ער איז געגאנגען זיך משתטח זיין אויף קברי אבות אז ער זאל ניט נכשל ווערן אין עצת מרגלים (פירש"י שלח יג, כב), און דערפאר האט מען אים געגעבן חברון.

עד"ז געפינט מען בנוגע צו יעקב, אז בשעת ער האט געוואלט געבן יוסף'ן די שכאס שכם, האט ער געזאגט "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי" (ויחי מח, כב), וואס דערפאר האט מען קובר געווען יוסף'ן אין שכם. וויבאלד אז דאס איז געווען זיין נחלה (פירש"י שם).

וואס לכאו' איז ניט פארשטאנדיק: יעקב האט דאך באקומען בירושה פון אברהם אבינו גאנץ א"י, איז צוליב וואס האט ער געדארפט אנקומען צום טעם "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי". וואס דערפאר קען ער דאס געבן יוסף'ן - גאנץ א"י געהערט דאך צו אים?

דעם מען דאך דערפון אז אע"פ אז גאנץ א"י געהערט טאקע צו אים. אעפ"כ, בשעת ס'רעדט זיך וועגן א נחלה פרטית פון אן איש פרטי, דאגט מען אז יעקב האט א שייכות מיוחדת צו שכם, וויבאלד אז "לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי".

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו אברהם אבינו: אע"פ אז גאנץ א"י געהערט צו אברהם אבינו, האט ער

- אבער -

הנחת הת' בלתי מוגה

אבער געהאט א שייכות מיוחדת צו דעם ארט וואו ער איז דארטן געוועז מערער צייט, און וויבאלד אז מ׳געפינט אז ער האט געלעבט אין באר שבע, און דארטן איז ער געוועז "ימים רבים" (וירא כא, לד), איז דערפון מובן אז אברהם אבינו וועט באקומען די שטאט "באר שבע" (ועד"ז בנוגע לשאר האבות ושבטים וכו׳).

ס׳בלייבט אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

די גמ׳ זאגט דאך אין ב"ב (קנט, א) אז דער גאנצער ענין פון ירושה איז דערפאר וואס "תחת אבותיך יהיו בניך" (תהלים מה, יז), אז דער יורש שטייט בםקום המוריש - ווערט דאך די שאלה: וואס וועט זיין דער דין פון די ירושה כשיחיו המורישים? - דאס האט אבער ניט קיין שייכות לנדו"ד.

כד. עד"ז האט מען געפרעגט בנוגע צו דעם וואס מ׳האט מבאר געוועזן אז די נפק"מ אין דעם ענין פון א כבש "כשהוא הי קולו אחד וכו׳", וועט זיין בנוגע צו א כבש של ע"ז (היפך פון דעם ענין הקרבנות וועגן וועלכן ס׳רעדט זיך בתהלה המשנה), צי קרניו להצוצרות וכו׳ זיינען אויך אסור בהנאה - האט מען אויף דערויף געפרעגט ווי אזוי קען זיין די מציאות פון א כבש של ע"ז, דער דין איז דאך אז בעלי חיים ווערן ניט נאסר ווען מ׳דינט זיי (רמב"ם דפ"ה בהל׳ ע"ז. שו"ע יו"ד סקמ"ה ס"ה)?

און מ׳האט אליין געטפערט, אז אזוי ווי דער דין איז, אז אויב שחט בו סימן אחד לע"ז, אדער אז ס׳איז געוועזן חליפי ע"ז, ווערט דאס נאסר (רמב"ם שם. שו"ע שם ס"ח-ט) - במילא דארף מען זאגן אז דא רעדט זיך ביי א כבש ששחט בו סימן א׳ לע"ז, אדער ביי חליפי ע"ז.

ס׳איז דאך אבער פארשטאנדיק בפשטות אז בשעת די משנה זאגט אז א כבש "כשהוא <u>חי</u> וכו׳", קען ניט זיין אז ס׳רעדט זיך וועגן א כבש ששחט בו סימן א׳, ווארום דעמולט איז ער שוין ניט חי - נאר די כוונה איז צו דעם ענין פון חליפי ע"ז, אז בשעת ס׳איז געוועזן אין דערויף הפיסת ידי אדם דורך דעם וואס מ׳האט דאס געביטן מיט אן ענין של ע"ז, ווערט דאס דעמולט אסור בהנאה.

ועד"ז איז דא די מציאות פון משמשי ע"ז (וואס וועגן דערויף רעדט זיך בהמשך דברי הרמב"ם שם), ועוד.

כה. ס׳איז דא א גאנצע סוגיא אין מסכת ע"ז (מז, א), וואס דארטן רעדט זיך וועגן "צפרה מהו להכלח, קרני׳ מהו לחצוצרות, שוקי׳ מהו לחלילין וכו׳" - אבער דארטן רעדט זיך וועגן אן אנדער ענין, ווייל אויב מ׳וועט זאגן אז מ׳רעדט זיך וועגן

- דעם -

דעם זעלבן ענין וואס ס׳רעדט זיך אין קנים, איז וואס פרעגט די גמ׳ די איבעיא, מ׳קען דאך דאס פושט זיין פון די משנה?

איז דאך דערפון א הוכחה אז ס׳זיינען צוויי באזונדערע ענינים, ווייל מ׳קען לערנען אז די משנה רעדט איינגאנצן וועגן אן אנדער ענין, ניט וועגן ע"ז, אדער (און אזוי לייגט זיך מערער צו זאגן), אז אפי׳ אויב די משנה רעדט יע וועגן ע"ז, קען מען מפרש זיין די משנה לויט אלע צדדי האיבעיא, ווארום די גמ׳ רעדט דאך וועגן איסור נעבד לגבוה וכו׳, וואס לגבי דעם קען מען ניט ברענגען קיין ראי׳ פון דער משנה.

וכמובן בפשטות רעדפון וואס אין קנים רעדט די משנה בלויז וועגן דעם ענין פון "קול", אז "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", ד.ה. אז ס׳ווערט א שינוי אין דעם "קול", און ווי דאס איז ביי "צמרה לתכלת", אז (אין ע"ז רעדט זיך וועגן תכלת לציצית אדער לבגדי כהונה, משא"כ) אין קנים רעדט זיך וועגן תכלת (ניט פארן גאנצן בגד פונעם כה"ג, נאר) פאר די "רמוני תכלת", וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "קול", וואס אין דעם ווערט א שינוי - דאס האט אבער ניט קיין שייכות צו די שאלה אין ע"ז.

כו. עד"ז האט מען נאך ניט מבאר געווען דאס וואס אין שבת (קנב, א) איז דער לשון "חכמה נתוספת בהם", משא"כ אין קנים איז דער לשון "דעתם מתיישבת עליהם".

[וואס דער ביאור בזה איז ניט ווי מ׳האט דאס געוואלט פארבינדן מיטן פי׳ פון דעם רמב"ם מיטן אוה"ח, ווארום ס׳איז דאך א דבר הפשוט אז דער אוה"ח וועט זיך ניט קריגן מיט דעם וואס די גמ׳ זאגט אין שבת].

והביאור בזה:

מ׳האט דאך גערעדט אז אין משנה רעדט זיך וועגן א דרגא נעלית פון ע"ה - ד.ה. אז ס׳זיינען דא אידן וואס עבודתם איז אין דעם קו פון ישכר, וואס זיי זיינען יושבי אוהל וכו׳, און ס׳זיינען דא אידן וואס עבודתם איז אין דעם סוג פון זבולון, אבער זיי זיינען אין א מעמד ומצב נעלה, ווארום משאם ומתנם איז באמונה, און זיי זיינען קובע עתים לתורה וכו׳, און דאס וואס מ׳רופט זיי אן "עמי הארץ", איז דאס דערפאר וואס זיי פארנעמען זיך מיט ישובו של עולם, און מיט ענינים גשמיים.

און אויף דערויף זאגט מען אז "זקני ע"ה כו׳ דעתם מיטרפת עליהם", אז דער אויבערשטער טוט מיט זיי א חסד, און נעמט צו ביי זיי זייער "דעת" אין עניני עוה"ז, וואס דאס

- זיינען -

זיינען די בעה"ב'ישע הנחות וואס זיי האבן, וכידוע דער פתגם פון רבותינו נשיאינו (לקו"ש חי"ב ע' 166) אז בעה"ב'ישע הנחות זיינען א דבר מאוס -

נעמט צו דער אויבערשטער זייערע בעה"ב'ישע הנחות, אז זיי זאלן פארגעסן פון חיזו דהאי עלמא, וואס דאס איז דער פי' פון "דעתם מיטרפת", אז דאס איז מלשון "עלה זית טרף", ד.ה. אפגעריסן, אז מ'רייסט זיי אפ פון עניני עוה"ז, און דעמולט ווערן זיי "זקני ת"ח כו'".

ועפי"ז וועט מען פארשטיין דעם דיוק הלשון וואס דא שטייט "דעת" דוקא. והביאור בזה:

דער חילוק צווישן חכמה מיט דעת איז דאך, אז חכמה איז התחלת הענין, דער ברק המבריק, און דעת איז שוין די מסקנא וסיום הענין, ד.ה. די החלטה בנוגע לפועל, ווי ס'איז פארשטאנדיק מהמבואר אין תניא (פ"ג). ועד"ז זעט מען אז ס'שטייט אין פסוק (תשא לא, ג) "בחכמה ובתבונה ובדעת", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס זיינען באזונדערע ענינים.

און וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן אזא ע"ה וואס איז קובע עתים לתורה און קען לערנען וכו' (די איינציקע זאך איז וואס ער פארנעמט זיך מיט עניני העולם), איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז ביי אים איז שייך דער ענין פון הבנה והשגה און שקו"ט אין תורה. ס'איז מערניט וואס מ'קען זיך ניט פארלאזן אויף זיין "דעת" - זיין מסקנא ופס"ד, ווייל דעת בעה"ב איז היפך דעת תורה (סמ"ע חו"מ ס"ג סקי"ג).

און דערפאר איז די משנה מדייק "דעתם מיטרפת עליהם", אז מ'נעמט ביי זיי צו זייער "דעת" אין עניני העולם, ובמילא ווערט דער ענין פון "דעתם מתיישבת", אז ס'ווערט ביי זיי דער ענין פון "דעת תורה", אזוי ווי ביי "זקני ת"ח".

כז. און די משנה איז מסיים מיטן פסוק "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה" - וואס דערפון זעט מען אויף וויפל ס'דארף זיין דער ענין פון לימוד התורה:

לכאו', קען ער דאך טענה'ן אז ער האט זיך שוין מתייגע געווען א סאך אין לימוד התורה, קען ער זיך שוין אפרוהען דערפון - זאגט מען אים "בישישים חכמה", וויבאלד אז ער איז צוגעקומען צו די דרגא פון "ישישים", דארף ער מוסיף זיין נאכמער "חכמה", ווארום וויבאלד אז ביי אים איז צוגעקומען נאך א טאג, דארף ער מוסיף זיין אין דעם ענין החכמה, ועד"ז "אורך ימים תבונה".

וואס דער ענין פון "ישיש" איז דאך אז ביי אים זיינען

דא די ש"י עולכות, ווי די גמ' (עוקצין בסופה. וראה סנהד' ק, א) זאגט "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות", וכמבואר בכ"מ (סה"מ ה'ש"ת ע' 49. ועוד) אז די ש"י עולמות זיינען האלב פון תר"ך אורות דכתר און דער ענין פון "יש" איז, אז ביי אים זיינען דא צוויי מאל ש"י עולמות ("ישיש" איז ב"פ "יש").

און אעפ"כ זאגט מען "בישישים חכמה", אז ביי אים דארף צוקומען נאכמער "חכמה", וואררום וויבאלד אז ער האט נאך א טאג, דארף ער מוסיף זיין נאכמער אין דעם ענין החכמה.

וואס דערפון זעט מען אויף וויפל ס'דארף זיין דער ענין היגיעה אין לימוד התורה, און ער קען זיך ניט באגנוגענען דערמיט וואס ער האט זיך שוין פריער מתייגע געווען אין לימוד התורה.

ובידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט אז זיין פאטער (כ"ק אדמו"ר מהורש"ב) האט אים געזאגט אז ער האט געהערט פון זיין פאטער (דער רבי מהר"ש) בנוגע צו א געוויסן מאמר אז ער זאל אים לערנען פערציג מאל אדער זעכציג מאל, און דער רבי האט דערציילט אז ביי דעם זעכציגסטן מאל איז דאס געווען מיט די זעלבע חיות ווי ס'איז געווען צום ערשטן מאל.

וואס לכאו', וויבאלד אז מ'באווארענט אז "בכל יום [illegible] (בספרי [illegible]" עה"פ ואהבן ו') איז דאך פארשטאנדיק אז ס'איז א שווערע זאך צו פועל'ן דאס ביי זיך, ווייל בטבע איז דא א חילוק צי מ'לערנט א זאך דעם ערשטן מאל אדער דעם צווייטן מאל וכו' - און אעפ"כ איז דאס געווען צום זעכציגסטן מאל מיט די זעלבע חיות ווי צום ערשטן מאל.

וואררום בשעת מ'לערנט מיט א לעבעדיקייט וכו' איז יעדן מאל ווען מ'לערנט דעם ענין נאכאמאל, קומען צו נאך חידושים וכו'. ואע"פ אז בדיבור איז דאס ניט ניכר; ער זאגט דאס בגילוי פונקט ווי ער האט דאס געזאגט דעם ערשטן מאל, אבער בשעת ער לערנט דאס נאכאמאל, קען ניט זיין אז ס'זאל ניט ביקומען א ברייטקייט אין דער הבנה פון איין פרט אדער א צווייטן, ובפרט קומט צו יעדן מאל א דבר חידוש אין אן אנדער פרט - און דעריבער איז מובן אז צום זעכציגסטן מאל קען עס זיין מיט די זעלבע חיות ווי צום ערשטן מאל.

כה. וכאמור לעיל אז ס'ווערט דער ענין פון "דעתם מיטרפת עליהם". אז מ'נעמט צו דעם "דעת" וואס מ'האט אין ענייני העולם, ביז אז ס'ווערט אין אן אופן אז "אין עוד מלבדו", וואררום ס'וועט זיין "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו'" (ישעי' -

(ישעי' מ, ה), וכמבואר אין שער האמונה (פכ"ה) אז מ'וועט זעהן אלקות בעיני בשר אזוי ווי מ'זעט גשמיות.

און מ'איז זוכה צו לערנען תורתו של משיח מפיו של משיח, וואס אויף דערויף זאגט מען "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א, ב ובפירש"י),

וואס דעמולט וועט זיין דער ענין פון "לא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" (ירמי' לא, לד), ווארום ס'וועט זיין דער ענין פון "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (שם יא, ט), בביאת משיח צדקנו בעגלא דידן.