משיחת י"ט כסלו תשל"ט

מה. וועגן דעם סיום פון מסכת קידושין, האט מען שוין גערעדט בארוכה אין דעם "הדרן" אויף דער מסכת וואס מ'האט געמאכט לפנ"ז - עס זיינען נאך אבער דא כמה בבות אין דער משנה און ברייתא וועגן וועלכע מ'האט נאך ניט גערעדט, וואס דארפן זיינען דא כמה דברים תמוהים ונפלאים.

אין דער משנה שטייט: "רבי שמעון בן אלעזר אומר ראית מימיך חי' ועוף שיש להם אומנות, והן מתפרנסין שלא בצער, והלא לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהרעותי מעשי וקפחתי את פרנסתי".

אויף דער בבא פון דער משנה, ברענגט אראפ די גמרא א ברייתא: "תניא ר"ש בן אלעזר אומר מימי לא ראיתי צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני, והם מתפרנסים שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני . אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי שנאמר[219] עונותיכם הטו".

וואס אע"פ אז דער לשון (ובמילא אויך דער תוכן) הברייתא איז אנדערש פון לשון המשנה - איז מען אבער ניט מחוייב צו זאגן אז עס זיינען צוויי גירסאות, נאר דער מאמר האט רשב"א געזאגט צוויי מאל; איין מאל ווי דאס שטייט אין משנה, און א צווייטן מאל ווי דאס שטייט אין דער ברייתא.

און דער כללות החילוק צווישן די משנה מיט דער ברייתא איז - ווי דער רמב"ם[220] איז מבאר אז די משנה איז געשריבן געווארן בלשון קצרה, און אין ברייתא (ועאכו"כ אין גמרא) קומט דאס ארויס בביאור יותר.

ועפ"ז וועט מען זיך שטעלן אויף דער ברייתא:

וויבאלד אז די ברייתא ברענגט אין משל דריי ענינים, "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני", איז פארשטאנדיק, אז דאס

- זיינען -

----

218) ראה תוד"ה ה"ג ונאמר - פסחים קטז, ב. 219) ירמי' ה, כה. 220) בהקדמתו לפיהמ"ש ד"ה אחר כן.

זיינען דריי באזונדערע ענינים (ווארום אויב ניט, וואלט מען געבראכט נאר איין דוגמא), און אז מ'וואלט געבראכט נאר איין דוגמא, וואלט מען ניט געוואוסט די אנדערע צוויי ענינים - דארף מען פארשטיין: וואס זיינען די דריי ענינים פון "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני".

און וויבאלד אז דאס איז א משל אויף דעם ענין פון עבודת האדם, וואס "אני נבראתי לשמש את קוני" - דארף מען פארשטיין: וואס זיינען די דריי ענינים (קייץ, סבל און חנוני) אין עבודת האדם.

מו. והביאור בזה (עכ"פ נקודת הדבר, ובל"נ וועט מען דאס משלים זיין במוצאי שבת הבא, וואס קומט בהמשך צו יום שלישי זה, וויבאלד אז "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[221]):

ענינם פון אלע נבראים (חוץ פון א אידן) איז - "לא נבראו אלא לשמשני", זיי דארפן צוגרייטן די ענינים פון וועלט אין אן אופן אז זיי זאלן זיין ראוי אז דערנאך זאל קומען א איד און קענען טאן (אין אן אופן פון מנוחה) זיין עבודה פון "אני נבראתי לשמש את קוני", דורך דעם ענין פון "בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו".

ד.ה. אז אלע נבראים האבן ניט קיין תכלית בפ"ע, זיי זיינען באשאפן געווארן "לשמשני", כדי אז א איד זאל קענען טאן זיין עבודה פון "לשמש קוני".

דער ענין פון "לשמש את קוני", דורך לימוד התורה און קיום המצוות, איז שייך מערניט ווי צו אידן.

ווארום אע"פ אז בני נח זיינען מקיים זייערע שבע מצוות, און זיי לערנען תורה ("מצוות דידהו"[222]), ביז ווי די גמרא[223] זאגט אז "עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול",

אעפ"כ, וויבאלד מ'זאגט אז די גאנצע וועלט איז באשאפן געווארן "בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית"[224], איז פארשטאנדיק, אז דער <u>עיקר</u> הענין פון לימוד התורה, און דער <u>עיקר</u> הענין פון קיום המצוות, איז שייך מערניט ווי צו אידן.

און ווי דאס איז בפשטות הדברים - אז בשעת מ"ת איז געווען דער ענין פון "אתה בחרתנו מכל העמים", און "בחר בנו מכל העמים ונתן <u>לנו</u> את תורתו" - צו אידן דוקא.

ביז ווי דער רמב"ם[225] פסק'נט אפ, אז ראם וואס בני נח

- דארפן -

221) ע"ז ג, א. 222) סנהדרין נט, רע"א. 223) שם. 224) פרש"י ר"פ בראשית. 225) הל' מלכים ספ"ח.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

דארפן מקיים זיין די שבע מצוות, איז דאס ניט דערפאר וואס אזוי האט מען אנגעזאגט צו נח׳ן, נאר דערפאר וואס "צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן", ביז אז אידן האבן א ציווי "לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח", וואס דערפאר דארפן זיי מקיים זיין די שבע מצוות ב"נ און לערנען אין תורה "מצוות דידהו".

מז. דער ביאור בזה:

כמדובר כמ"פ[226] אז דער ענין פון די שבע מצוות ב"נ איז, כדי אז ס׳זאל זיין דער ענין פון ישוב העולם, "לשבת יצרה", וואס דעמולט ווערט די וועלט אין אן אופן אז אידן קענען ממלא זיין זייער תפקיד - דאס וואס "אני נבראתי לשמש את קוני".

און ווי דער רמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש[227] איז מבאר דעם מארז"ל[228] "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם", אז בכדי דער "חכם" זאל האבן מנוחת הנפש ער זאל זיך קענען עוסק זיין בחכמתו, ער זאל קענען לערנען כדבעי, און האבן אלע זיינע ענינים כדבעי - דארף ער האבן ארום זיך א גאנצע וועלט וואס זאל מספק זיין זיינע צרכים, כולל אויך דעם ענין אז ער זאל ניט זיין קיין בודד, ווי דער רמב"ם איז דאס מבאר בארוכה.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז בכדי אידן זאלן קענען ממלא זיין זייער תפקיד, "אני נבראתי לשמש את קוני", דארף מען האבן אז אוה"ע זאלן מקיים זיין זייערע שבע מצוות און לערנען "מצוות דידהו", כדי אז ס׳זאל זיין דער ישוב העולם אין אן אופן פון "לשבת יצרה".

וואס דאס איז אויך מתאים דערמיט וואס דער רמב"ם זאגט אין הל׳ תשובה[229], ובארוכה אין סיום וחותם ספרו, אין הל׳ מלכים[230], אז "לא נתאוו החכמים והנביאים לימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה", וואדום אין ימות המשיח וועט ניט זיין "לא רעה ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות", און דערפאר "יהיו ישראל חכמים גדולים . . וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", ביז אין אן אופן פון "כי מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים"[231].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אוה"ע זיינען באשאפן

- געווארן -

----

226) לקו"ש ח"ה ע׳ 158 ואילך. ע׳ 404 ואילך. 227) ד"ה כי הקדמונים חקרו. 228) סנהדרין לז, סע"א במשנה. 229) פ"ט ה"ב. 230) פי"ב ה"ד-ה. 231) ישעי׳ יא, ט.

געווארן אויף צו צוגרייטן די וועלט אז אידן זאלן קענען טאן זייער עבודה,

ביז אז ס׳זאל זיין "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[232], און זיי וועלן ברענגען אידן "בכרכרות"[233], ביז וואנעט אז "והחזיקו בכנף איש יהודי גו׳"[234], אז בא יעדער אידן וועלן זיין "ב׳ אלפים וח׳ מאות עבדים" פון אוה"ע[235], מיט אלע יעודים וואס וועלן זיין אין זמן הגאולה, בקרוב ממש.

מח. און אויף דערויף זאגט רשב"א, אז כללות העבודה פון אוה"ע, וואס "לא נבראו אלא לשמשני", באשטייט אין די דריי ענינים פון "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני" - וואס דערפון ווי דאס איז אין משל, אין די חיות וואס געפינען זיך אין עוה"ז התחתון, פארשטייט מען ווי דאס איז אין נמשל ווארום אוה"ע זיינען געגליכן געווארן צו די חיות, ע"ד ווי דער רמב"ם[236] איז מבאר בנוגע צום פסוק[237] "וגר זאב עם כבש גו׳", אז דאס איז א משל אויף אוה"ע.

והביאור בזה:

דער אויפטו וואס אידן טוען אויף אין וועלט איז, אז פון ענינֵי הרשות מאכן זיי איבער אז ס׳זאל ווערן אן ענין של מצוה, א דבר שבקדושה, תשמישי מצוה, ביז צו א מצוה בפועל,

ועד"ז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט לימוד התורה - דורך דערויף וואס די תורה ווערט אנגעשריבן בדיו על הקלף, וואס דאס איז כולל כל התורה כולה, וואָרום "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"[238],

ובפרט לויט די דעות אין פוסקים[239] אז בזמן הזה קומט אראפ די מצוה פון כתיבת ס"ת דורך דערויף וואס עס זיינען דא די ספרים הנדפסים, וואס אין זיי זיינען דא דברי תורה סיי פון תושב"כ און סיי פון תושבע"פ,

און לדעת כמה אחרונים (עכ"פ באופן של קס"ד) קומט גאר צו בדורותנו אלה - אז מ׳דארף שרייבן בכתב דוקא ענינים פון תושבע"פ (וואס אויף דערויף דארף מען דעם נייר, מיט אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט דפוס), וואָרום דוקא דורך דערויף ווערט נתפשט דער ענין פון לימוד התורה, ובמילא ווייסט מען אויך דעם לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא,

- וואס -

232) שם מט, כג. 233) שם סו, כ. 234) זכרי׳ ח, כג.
235) פרש"י עה"פ. שבת לב, ב ובפרש"י שם ד"ה בכנף.
236) שם רפי"ב. 237) ישעי׳ יא, ו. 238) ראה טושו"ע יו"ד סו"ס ער. 239) ראה דו"פ שם (בדעת הרא"ש). ט"ז וש"ך שם.

וואס דורך דעריף מאכט מען פון דער גאנצער וועלט א דירה לו ית' בתחתונים.

וואס דעם ענין (נעמען א דבר הרשות און מאכן דערפון אן ענין של מצוה, אדער אפי' מערניט ווי תשמישי מצוה, א דבר שבקדושה) קענען אויפטאן דוקא אידן,

וכמבואר בכ"מ[240] אז ביי אידן גופא האט זיך דאס אויפגעטאן בא מ"ת, משא"כ פאר מ"ת, וואס דעמולט האט מען ניט געקענט מאכן פון א דבר הרשות אן ענין שבקדושה, דער איינציקער דבר גשמי של קדושה איז געווען דער ענין פון מצות מילה, וואס דערפאר ווען עס האט געדארפט זיין אן ענין של שבועה בנקיטת חפץ, האט געדארפט זיין דער "שים נא ידך תחת ירכי"[241],

ווארום קודם מ"ת איז געווען די גזירה אז "עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה"[242], מ'קען ניט מאכן פון תחתונים אן ענין של קדושה;

און בשעת מ"ת איז בטל געווארן די גזירה, און עס האט זיך אויפגעטאן דער ענין אז אידן קענען מאכן פון תחתונים - עליונים, מצותו של הקב"ה, ביז וואנעט אז דאס ווערט אן ענין וואס טוט אויף דעם "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

משא"כ אוה"ע, וואס זיי קענען ניט איבערמאכן אן ענין פון וועלט, נעמען א דבר הרשות און מאכן דערפון א דבר שבקדושה; זיי קענען נאר צוגרייטן די ענינים פון וועלט אין אן אופן אז דערנאך זאל קענען קומען א איד און מאכן דערפון אן ענין של קדושה.

מט. און די עבודה פון <u>צוגרייטן</u> די ענינים פון וועלט, אז זיי זאלן זיין אין אן אופן אז א איד זאל קענען מאכן דערפון א דבר שבקדושה - איז מרומז אין די דריי ענינים פון "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני":

דער ענין פון "(צבי) קייץ" איז, אז ער נעמט די תאנה פון דעם בוים, און לייגט איר אוועק במקום מגולה לשמש, כדי אז די זאל זיך אויסטריקענען[243], און מער טוט ער גארניט.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער "צבי קייץ" גרייט נאר צו די תאנה, כדי אז דערנאך זאל קענען קומען א

- איד -

----

240) ראה לקו"ש יתרו תשל"ז הע' 16. וש"נ. 241) חיי שרה כד, ב. שבועות לח, ב. וראה גם לקו"ש ח"א ע' 41. ח"ג ע' 760. ועוד. 242) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו. 243) פרש"י ד"ה צבי קייץ - קידושין פב, ב.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

איד און מאכן דערפון א סעודת מצוה, א מאכל אויף שבת ויו"ט, וואס דאס איז אן ענין של מצוה.

ועד"ז "ארי סבל":

לכאו' האס אן ארי, דער "מלך שבחיות"[244], כמה ענינים עיקריים (ניט דוקא דער ענין פון "סבל") - דער ענין פון אן ארי איז "ארי' כבקר יאכל תבן"[245], און אן ארי איז א טורף, ער עסט בקר וכו' - איז פארוואס זאגט מען "לא ראיתי ארי סבל" דוקא?

איז דער ביאור בזה:

ענינו פון אן ארי איז, ניט צו מאכן פון א מציאות העדר המציאות (דורך דערויף וואס ער איז אים טורף), און ענינו איז ניט צו מאכן פון א מציאות א העכערע מציאות - דורך דערויף וואס "כבקר יאכל תבן", וואס דעמולט ווערט פון דעם "תבן" (סוג הצומח) - אן ענין פון "חי", ביז אן ענין פון "מלך שבחיות",

[במבואר אין ספר העיקרים[246] ובכ"מ, אז די שלימות פון יעדער ענין איז, עולה זיין און נכלל ווערן אין א העכערע דרגא - די שלימות פון דומם און צומח איז, צו נכלל ווערן אין סוג החי, דורך דערויף וואס דער "חי" עסט זיי, און זיי ווערן דם ובשר כבשרו, וואס דער דם ובשר פון א "חי" איז העכער פון סוג הדומם און צומח],

דער ענין פון מעלה זיין דעם דומם און צומח איז ניט עיקר ענינו פון דעם ארי, דאס איז מערניט ווי א דרך דורך וועלכן ער זאל קענען ממלא זיין תפקידו העיקרי, וואס דאס איז דער ענין פון "סבל", וויבאלד אז ענינו איז "(לא נבראו אלא) לשמשני", און דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם ענין פון "סבל":

א "סבל" איז ניט משנה דעם עצם הדבר, און ער איז ניט משנה די בעלות הדבר (עס בלייבט ביים זעלבן בעה"ב אזוי ווי פריער) - ענינו איז נאר אריבערטראגן די זאך פון איין ארט צום צווייטן,

ווארום אזוי ווי ס'איז א דבר כבד (א שווערע זאך), דארף מען אנקומען צו גבורת הארי אויף צו קענען אריבערטראגן דאס אין א צווייטן ארט, וואס דער "ארי" איז א גבור און א

- בעל -

----

244) חגיגה יג, ב. 245) ישעי' יא, ז. 246) מ"ג פ"א. וראה גם קונטרס ומעין מ"א פ"ג. תו"ש ע' 243.

בעל עזות ביותר, במילא קען ער אריבערטראגן פון איין ארט צום צווייטן אפי׳ א שווערע זאך.

[אע"פ אז בפשטות איז אן ארי יע משנה די זאך - איז ער אבער ניט באשאפן געווארן צוליב דערויף; ער איז באשאפן געווארן אויף צו זיין א "סבל", און אויף דערויף זאגט מען אז "לא ראיתי . . ארי סבל" בפועל ובגלוי].

ועד"ז "שועל חנוני":

דער ענין פון א "חנוני" איז, אז ער איז ניט משנה דעם עצם הדבר - ער נעמט די זאך פון איינעם, און פארקויפט דאס צום צווייטן.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די אלע דריי ענינים "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני", באווייזן אויף דעם אופן העבודה פון אוה"ע, וואס זיי זיינען ניט משנה דעם עצם הדבר (מאכן פון א דבר הרשות אן ענין של קדושה), נאר זיי גרייטן צו די זאך כדי אז דערנאך זאל קענען קומען א איד און מאכן דערפון א דבר שבקדושה (כדלקמן).

ב. די דריי אופני עבודה, "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני", זיינען אין אן אופן פון מן הקל אל הכבד, "מחיל אל חיל":

אין דעם ענין פון "צבי קייץ" איז ניטא קיין שווערי-קייט, ווארום נעמען א תאנה פון דעם ארט וואו זי איז אראפ-געפאלן פון בוים, און ברענגען איר צו א מקום מגולה לשמש, איז דאס מערניט ווי א טרחא קלה.

ועד"ז דאס וואס דער "צבי" היט די תאנה וואס ער האט אוועקגעלייגט בשמש, אז זי זאל בלייבן גאנצערהייד - ווי מפרשים[247] זיינען מבאר די שייכות פון "קייץ" צו א "צבי" דוקא, אז אזוי ווי א צבי איז "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה"[248] [וואס דערפאר איז "דומה דודי לצבי"[249], וויבאלד דער אויבערשטער איז "מביט להם בעינו אחת"[250]], דארף מען אנקומען צום "צבי" ער זאל היטן די תאנה,

איז אין דערויף אויך ניטא קיין שוועריקייט, ווארום דאס וואס "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה", ובמילא קען ער היטן אויף דער תאנה, איז ביים צבי אן ענין טבעי.

דערנאך קומט די עבודה פון "ארי סבל", וואס דאס איז

- פארבונדן -

----

247) עיון יעקב לעין יעקב סוף מס׳ קידושין. ועוד.
248) שהש"ר פ"ח, יב. הובא בחוד"ה והרי צבי - חולין נט, ב.
249) שה"ש ב, ט. 250) שהש"ר שם. וראה גם תוס׳ שם.

פארבונדן מיט א טרחא גדולה יותר, ווארום מ'דארף אריבער-טראגן א שווערן משא פון איין ארט צום צווייטן.

און דערנאך קומט די עבודה פון "שועל חנוני", וואס דארטן קומט צו נאך אן ענין - אז ניט נאר וואס ער איז משנה דעם מקום פון דער זאך, נאר ער איז אויך משנה די בעלות פון דער זאך, וואס דאס איז דאך דער ענין פון א "חנוני", אז ער נעמט די זאך פון איינעם און פארקויפט דאס צום צווייטן, וואס אויף דערויף דארף מען האבן תכמה יתירה וכו'.

בא. און כדי אז א איד זאל קענען נעמען אן ענין פון וועלט, און מאכן דערפון א דבר שבקדושה, ביז א מצוה ממש, אדער אן ענין של תורה (וואס "תלמוד תורה כנגד כולם"[251]) - דארף ער האבן די צוגרייטונג פון אלע דריי ענינים "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני".

דער ביאור אין די דריי ענינים ווי דאס איז אין עבודת האדם:

ווען ס'איז דא א זאך וואס געפינט זיך ערגעץ-וואו באהאלטן אין מקום החושך (וואס "הכסיל בחושך הולך"[252]), דארף מען אנקומען צו "צבי קייץ", אז אוה"ע זאלן דאס צונעמען פון מקום החושך, און אוועקלייגן דאס אין אן ארט וואס אהינצו קומט אן דער "שמש" - "שמש ומגן ה' אלקים"[253], דער ענין פון "נר מצוה ותורה אור" , וואס דארטן איז ליכטיק, דורך דעם ענין פון "הלא כה דברי כאש", דער ענין פון "תורה אור".

וואס דער ענין (נעמען די זאך און אוועקלייגן אין מקום השמש, כדי אז אידן זאלן קענען מאכן דערפון אן ענין של קדושה) טוען אויף אוה"ע, וויבאלד אז ענינם איז, אויפ-טאן דעם ענין פון "ישוב העולם":

אזוי איז דער עולם ניט קיין מקום ישוב של אדם, דארטן איז דא "נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים"[254], און דער "אדם", "אתם קרויין אדם", איז "לא ישב אדם שם"[255],

און ענינם פון אוה"ע איז - אויפטאן אז ס'זאל זיין דער ענין פון "ישוב העולם", אז ס'זאל קענען זיין דער "ישב אדם שם", כדי אז אידן זאלן קענען טאן עבודתם אין וועלט, נעמען אן ענין פון וועלט און מאכן דערפון א דבר שבקדושה.

- וואס -

---

251) פאה רפ"א. 252) קהלת ב, יד. 253) תהלים פד, יב. וראה לקו"ש ח"ז ע' 155. וש"נ. 254) עקב ח, טו. 255) ירמי' ב, ו.

וואס דאס איז ע"ד הענין פון "עמון ומואב טיהרו בסיחון"[256]:

אירער סיחון האט איינגענומען די ארץ פון עמון ומואב, האבן אידן ניט געקענט אנקומען אהינצו, ווארום ס'איז געווען אן איסור כובש זיין עמון ומואב, און וויבאלד אז אידן האבן ניט געקענט אנקומען אהינצו, האט ניט געקענט אנקומען אהינצו דער כללות הענין פון תומ"צ (ווארום תומ"צ גייען צוזאמען מיט אידן);

און דער אויפטו פון סיחון איז געווען, אז ער האט צוגעגרייט די ארץ אז אידן זאלן קענען אנקומען אהינצו (דורך דעריוף וואס ער האט דאס כובש געווען), ד.ה. אז ער האט ניט משנה געווען די ארץ אליין, ער האט נאר צוגעגרייט די ארץ אז אידן זאלן קענען קומען אהינצו, און טאן דארטן עבודתם אין תומ"צ.

וואס דאס איז בדוגמת הענין פון "צבי קייץ" - ער נעמט די תאנה און ברענגט איר למקום השמש, אין אן ארט וואו א איד קען צוקומען, און טאן דארטן זיין עבודה אין תומ"צ.

נב. און דער סדר העבודה בזה איז אין אן אופן פון "מעט מעט אגרשנו"[257], מן הקל אל הכבד:

עס זיינען דא ענינים וואס משנה זיין זייער מקום (און ברענגען זיי אין אן ארט וואו א איד קען צוקומען) איז א דבר קל, וואס אויף דעריוף איז גענוג די עבודה פון "צבי קייץ";

דערנאך זיינען דא ענינים וואס משנה זיין זייער מקום, כדי אז א איד זאל צו זיי קענען צוקומען, איז א דבר קשה יותר - וואס אויף דעריוף דארף מען אנקומען צו "ארי סבל", ווארום דער ארי, דער "מלך שבחיות", איז א גיבור, און ער קען זיין דער "(ארי) סבל", אריבערטראגן דעם משא כבד ביותר אין אן ארט וואו א איד וועט קענען צוקומען.

און דערנאך זיינען דא ענינים וואס כדי אז א איד זאל קענען צו זיי צוקומען, איז ניט גענוג דאס וואס מ'איז משנה זייער מקום, נאר מ'דארף אויך משנה זיין די בעלות הדבר - וואס דאס איז דער ענין פון "שועל חנוני" (כדלקמן).

נג. דער ביאור בזה אין אותיות פון קבלה און חסידות:

- א זאך -

----

256) חולין ס, ב. וראה ג"כ פרש"י עה"פ חקת כא, כו.
257) ל' הכתוב - משפטים כג, ל.

א זאך וואס געפינט זיך אין גקה"ט לגמרי, "רוח סערה גו׳ ענן וחושך ואש מתלקחת"[258], קען א איד ניט מברר זיין; זיין עבודה אין דערויף איז ניט אין אן אופן של בירור, נאר אין אן אופן של דחי׳.

ווען עס מאכט זיך אן ענין של נסיון, א דבר היוצא מן הכלל (אן ענין פון פקו"נ וכיו"ב), דעמולט קען ער האבן צו-טאן מיט אן ענין פון גקה"ט, אבער ע"ד הרגיל איז דאס אן ענין מיט וועלכן א איד קען ניט האבן צוטאן.

ווארום ע"פ תורה טאר א איד ניט זאגן "אחטא ואשוב", ביז וואנעט אז "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה"[259].

וואס בנוגע צו דעם וואס "אין מספיקין בידו לעשות תשובה", האט ער די עצה פון "דחק ונתחזק כו׳" וואס דעמולט איז "מקבלין תשובתו", ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ אין אגה"ת[260] - אבער ע"פ תורה טאר ער ניט זאגן "אחטא ואשוב", אפי׳ ווען ער טוט דאס כדי צו דערגרייכן צו דער דרגא פון בעל תשובה (אפי׳ ווען ער איז בטוח אז ביי אים וועט זיין דער ענין פון "דחק ונתחזק"), ווארום ווען ער טוט די עבירה, איז ער עובר אויפן רצון העליון רח"ל.

און אין דערויף איז נאך דא א חידוש גדול יותר:

בנוגע צום "מקושש עצים" שטייט[261] אז "לשם שמים נתכוין". פרעגט מען אויף דערויף: וואס הייסט "לשם שמים נתכוין", דערווייל איז ער דאך עובר אויפן רצון העליון?

און מ׳פארענטפערט[262]: דער דין[263] איז אז א מלאכה שאינה צריכה לגופה איז קיין מלאכה ניט, איז וויבאלד ער האט בא זיך געוואוסט אז "לשם שמים נתכוין", ער דארף ניט האבן די עצים וכו׳, די איינציקע סיבה פארוואס ער האט דאס געטאן איז, כדי אז עס זאל נתגלה ווערן א פרשה בתורה (מיט אלע פירושים וואס זיינען דא אין "לשם שמים נתכוין"), קומט אויס אז במחשבתו האט ער ניט עובר געווען אויפן רצון העליון, וויבאלד אז ביי אים איז דאס געווען א מלאכה שאינה צריכה לגופה.

בנוגע צום ב"ד, איז דא דער כלל[264] אז "אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות", וואס דערפאר ווען עס זיינען

- געקומען -

----

258) יחזקאל א, ד. תניא ספ"ו. 259) יומא פה, ב במשנה. 260) פי"א (ק, ב). וראה גם תניא פכ"ה (לא, ב). 261) תוד"ה אפילו - ב"ב קיט, ב. 262) חדא"ג מהרש"א לב"ב שם, א. 263) שבת עג, ב. 264) סנהדרין ו, סע"ב. וש"נ.

געקומען די עדים צו משה רבינו און האבן דערציילט אז ער איז געווען "מקושש עצים", און משה רבינו האט געמאכט אין רערויף די גאנצע חקירה ודרישה, אין אן אופן פון "ודרשת וחקרת ושאלת היטב"[265], האט ער קיין ברירה ניט געהאט, און האט אים געמוזט געבן דעם עונש,

ווארום אע"פ אז ס'שטייט אין תושבע"פ אז "לשם שמים נתכוין", האט דאך משה רבינו געוואוסט אז "לשם שמים נתכוין" (ווארום גאנץ תושבע"פ איז געגעבן געווארן למשה בסיני), אעפ"כ, ווען עס קומט צו פסק'נען א דין, איז דער דין אז "אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות", מוז מען אים געבן דעם עונש וועלכן אים קומט ע"פ תורה.

וכידוע די תשובה פון דעם נודע ביהודה[266], אז אפי' אויב ער האט תשובה געטאן, ביז אין אן אופן פון תשובה שלימה, וואס "זדונות נעשו לו כזכיות"[267] - האט דאס אבער קיין שייכות ניט צום פסק פון ב"ד, ווארום "אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות", און ווי ער איז מבאר דארטן אז דער ענין (אז עס מוז זיין לויט "מה שעיניו רואות", און ניט קוקן אויף די ראי' שבלב וכו') איז נוגע צו קיום כל התורה.

וואס דאס רעדט זיך אין א פאל וואו ער האט געוואוסט אז דאס איז א מלאכה שאינה צריכה לגופה (וויבאלד אז "לשם שמים נתכוין"), און ער האט ניט עובר געווען אויפן רצון העליון;

ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן דעם ענין פון "אחטא ואשוב" - אן ענין של חטא ממש, ס'איז מערניט וואס לאחר זמן וועט ער דערפון מאכן "(זדונות נעשו לו) כזכיות", אדער "זכיות" ממש].

און אין דערויף גופא (ווען מ'רעדט וועגן א זאך וואס געפינט זיך אין גקה"ט) זיינען דא צוויי אופנים:

די זאך אליין איז א דבר הרשות (ניט קיין ענין פון גקה"ט), נאר עס געפינט זיך במקום רחוק, אדער אין א מקום וואס איז פארבונדן מיט גקה"ט, א שוק של ע"ז אדער א בית של זנות וכיו"ב, וואס אע"פ אז די זאך אליין איז א דבר המותר, קען אבער א איד ניט צוקומען צו דער זאך, וויבאלד אז דאס געפינט זיך אין דעם שוק של ע"ז אדער בית של זנות, וואס דארפן מאר א איד ניט דורכגיין (ווי די צוויי דעות בזה אין גמרא[268]).

- וואס -

---

265) ראה יג, טו. וראה פרש"י עה"פ. סנהדרין מ, א.
266) או"ח מהדו"ק סל"ה. 267) יומא פו, ב. 268) ע"ז יא, ב. שם יז, סע"א ואילך. וראה גם טושו"ע יו"ד ר"ס קמט. אה"ע ר"ס כא.

וואס אויף דערויף דארף מען אנקומען צו "ארי סבל", ער זאל ארויסנעמען די זאך פון דעם ארט פון גקה"ס, און ברענגען דאס אין אן ארט וואוהין א איד קען צוקומען, וואס דעמולט וועט ער קענען דערפון מאכן א דבר שבקדושה.

דערנאך איז דא אן אנדער אופן:

ניט נאר אז מ'דארף אריבערטראגן די זאך אין אן ארט וואו א איד קען צוקומען, נאר נאכמער: עס דארף ווערן א שינוי אין בעלות הדבר (דערפאר וואס די זאך אליין איז פאר-בונדן מיט גקה"ס, און א איד קען ניט האבן צוטאן מיט אן ענין וואס איז פארבונדן מיט גקה"ס (אינו ברור)).

וואס דאס איז דער ענין פון "עמון ומואב טיהרו בסיחון" ווי דאס איז בפשטות - אז פריער איז דאס געווען די ארץ פון עמון ומואב, וואס דעמולט האט א איד ניט געקענט מברר זיין די בירורים וועלכע געפינען זיך דארטן, און דורך דערויף וואס "עמון ומואב טיהרו בסיחון", האט זיך אויפגעטאן אז א איד זאל קענען צוקומען צו די בירורים וועלכע געפינען זיך דארטן, דורך דערויף וואס אידן האבן דאס כובש געווען, און האבן געבויט דארטן "גדרות צאן למקננו" און "ערים לטפינו"[269], מיט אלע פרטים וואס ווערן אויסגערעכנט אין דער פרשה (קטע זה אינו ברור).

נד. און דער כללות הענין איז, אז אלע ענינים פון תומ"צ דארפן געטאן ווערן דורך עניני הרשות דוקא, וואס פון די עניני הרשות מאכט א איד אן ענין של קדושה, און אן ענין פון תומ"צ,

[ביז וואנעט אז אפי' אין ענינים של הקדש, איז דא דער תנאי אז דאס מוז גענומען ווערן פון חולין[270], און דערנאך מאכט א איד דערפון אן ענין של הקדש],

וואס אין דערויף באשטייט די עבודה פון א אידן, וואס "אני נבראתי לשמש את קוני", נעמען אן ענין פון וועלט, און מאכן דערפון א דבר שבקדושה.

דאס קומט אבער נאך דערויף וואס ס'איז דא די הכנה וואס מ'גרייט צו די ענינים פון וועלט, אזוי אז דערנאך זאל קענען א איד מאכן דערפון א דבר שבקדושה, וואס די הכנה ווערט אויפגעטאן דורך אוה"ע - וואס דאס זיינען די דריי ענינים פון "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני".

- נה. -

---

269) מטות לב, טז. וראה פרש"י עה"פ שם, ג. 270) מנחות פב, א. ועוד.

משיחת מוצאי ש״פ וישב תשל״ט

כח. אין דער זעלבער משנה וואו עס שטייט אז "עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", וואס דאס איז דאך אן ענין של אגדה - שטייט אויך אן ענין פון אגדה שבאגדה - אז מ'דארף זיך אפלערנען (ניט נאר פון אברהם אבינו, נאר) אויך פון "חי' ועוף":

"ר"ש בן אלעזר אומר ראית מימיך חי' ועוף שיש להם אומנות והן מתפרנסין שלא בצער, והלא לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהרעותי מעשי וקפחתי את פרנסתי".

דערנאך קומט דאס אראפ אין דער ברייתא ביתר פירוט (וואס דאס איז דאך דער אויפטו פון דער ברייתא לגבי די משנה[139]): "ר"ש בן אלעזר אומר מימי לא ראיתי צבי קייץ (מייבש קציעות בשדה[140]) וארי סבל (נושא משאות) ושועל חנוני (וואס א "שועל" איז דאך דער "פקח שבחיות"[141], האט ער גערארפט זיין דער אמת'ער "חנוני"), והם מתפרנסים שלא בצער וכו'". אין דער משנה שטייט "חי' ועוף" סתם, און אין דער ברייתא איז ער מפרט "צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני".

און מ'האט מבאר געווען די נקודה שבדבר, אז דער תפקיד פון כל העולם כולו איז, ארויסהעלפן א אידן אין דעם ענין פון "לשמש את קוני".

- עס -

----

135) יחזקאל לג, כד. 136) פמ"ב, ח. 137) הל' עכו"ם פ"א. 138) יומא כח, ב. 139) ראה הקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש שלו ד"ה אחר כן ראה. 140) פרש"י שם. 141) ברכות סא, ב.

עס איז ניט שייך אז "חי' ועוף" זאלן מקיים זיין מצוות, ווארום זיי זיינען ניט קיין בעלי בחירה, איז דער ענין פון קיום המצוות ניט שייך צו זיי; עס איז אבער שייך אז זיי זאלן טאן דעם ענין פון "לשמשני" -

דורך דערויף וואס זיי זיינען מקרב צו א אידן אזוינע ענינים וואס א איד קען צו זיי ניט צוקומען (מאיזה סיבה שתהי') - נעמען זיי ארויס די ענינים ממקומם, און שטעלן זיי אוועק אין אזא מעמד ומצב אז א איד זאל זיי קענען נעמען, און מאכן דערפון אן ענין של מצוה.

און ווי מ'האט געבראכט די דוגמא לזה פון דעם ענין וואס "עמון ומואב טיהרו בסיחון"[142], אז אידן האבן ניט געקענט צוקומען צו די ענינים וועלכע האבן זיך געפונען אין "עמון ומואב", און דורך דערויף וואס "טיהרו בסיחון", האבן אידן געקענט צוקומען דערצו. ועד"ז זיינען דא נאך דוגמאות, למטה מזה און למעלה מזה, ווי גערעדט פריער בארוכה.

כט. אין דערויף זיינען דא כמה דיוקים:

א) אין דער משנה שטייט "ראית מימיך חי' ועוף וכו'", און אין דער ברייתא ברענגט מען נאר דוגמאות פון חיות, און "עוף" ווערט אינגאנצן ניט דערמאנט?

ב) וויבאלד אז די משנה זאגט "חי' ועוף", האט די משנה געדארפט זאגן אויך "בהמה" - ווארום עס זיינען אויך דא כו"כ בהמות וואס זיינען ניט קיין "קייץ", ניט קיין "סבל", און ניט קיין "חנוני"?

מ'קען טאקע ניט ברענגען א דוגמא פון שור וחמור, ווארום ענינם איז - "שור לעול וחמור למשאוי"[143]; אבער אויסער שור וחמור זיינען דא כו"כ סוגי בהמות וועלכע זיינען ניט "לעול" און ניט "למשאוי", און זיינען "מתפרנסין שלא בצער" - האט די משנה געדארפט זאגן "ראית מימיך חי' בהמה ועוף וכו'", פארוואס דערמאנט ניט די משנה "בהמה"?

ג) עד"ז איז די שאלה בנוגע צו דער ברייתא: פארוואס ברענגט די ברייתא נאר דוגמאות פון סוגי חיות, און ברענגט ניט קיין דוגמא פון א בהמה (נוסף אויף דעם וואס ס'איז ניט פארשטאנדיק פארוואס ברענגט ניט די ברייתא די דוגמא פון "עוף" וואס שטייט אין דער משנה)?

ד) דאס וואס די משנה זאגט "ארי סבל", איז ניט דערפאר

- וואס -

----

142) חולין ס, ב. וראה ג"כ פרש"י עה"פ חקת כא, כו.
143) ע"ז ה, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס אן "ארי" האט מערער כח ווי אלע איבעריקע חיות ובהמות, ווארום מ'זעט ראך בפועל אז א שור האט מער כח (שטארקייט) ווי אן ארי (און ווי ס'שטייט[144] "ורב תבואות בכח שור") - נאר דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין הזריזות וואס עס האט דער "ארי":

אן "ארי" (ועד"ז חיות בכלל) האט אין זיך מער זריזות ווי א בהמה, וואס מצד זיין זריזות, קען ער טראגן שווערערע משאות וויפל עס קען טראגן א שור מצד זיין כח, אן דעם ענין הזריזות וואס עס האט דער "ארי",

און ווי מ'זעט בפועל אז ס'איז דא אמאל וואס א חי' קטנה קען טראגן אזא משא וואס אפי' א שור קען דאס ניט טראגן - מצד די עזות וחוצפה און זריזות וואס די חי' האט, וואס מצד דערויף שפרינגט זי און זי טראגט א משא כבד ביותר.

עס בלייבט אבער די שאלה בנוגע צו א "פיל":

מ'זעט בפשטות אז ווען ס'זיינען דא משאות הכי כבדים וועלכע מ'דארף איבערטראגן ממקום למקום, טוט מען דאס דורך א פיל.

ביז וואנעט אז עס ווערט געבראכט אין דעם סיפור פון נס חנוכה[145] ווי אזוי מ'האט גענוצט פילים אין דער מלחמה, ועד"ז ווערט דער ענין הפיל געבראכט אין מסכת ברכות[146] ובכ"מ.

און ס'איז א זיכערע זאך אז "אנשי תורה" האבן געוואוסט די הנהגה וואס מ'טוט מיט א פיל, אז דורך אים טראגט מען משאות הכי כבדים, וועלכע אפי' אן "ארי" (מיט זיין גאנצע חוצפה און זריזות) קען ניט איבערטראגן.

איז ניט פארשטאנדיק: ווען מ'וויל ברענגען א דוגמא אויף דעם ענין פון "סבל", וואס דאס מיינט "נושא משאות" - האט מען געדארפט ברענגען די ראי' פון א "פיל", און ניט פון אן "ארי", ווארום א "פיל" איז "נושא משאות" נאכמער ווי דער "ארי"?

ל. איז דער ביאור בזה:

די משנה קען ניט ברענגען קיין דוגמא פון א בהמה, ווארום אע"פ אז ס'זיינען טאקע דא בהמות וואס האבן ניט קיין אומנות און "מתפרנסין שלא בצער", זיינען אבער רוב הבהמות אזוינע וואס האבן אן אומנות, און עניינם איז "לשמשני" - די אומנות פון א שור איז "שור לעול", ער דארף

- אקערן -

----

144) משלי יד, ד. 145) מגילת אנטיוכוס. ועוד.
146) נה, סע"ב.

אקערן, די אומנות פון כבשים איז "כבשים ללבושיך"[147], זיי גיבן צמר, אדער זיי גיבן חלב וכיו"ב,

[וואס וויבאלד אז "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"[148], איז פארשטאנדיק, אז עניננו פון יעדער דבר שבעולם איז - "לשמשני", און ווי דערמאנט פריער[149] דאס וואס דער רמב"ם איז מאריך בהקדמתו לפיהמ"ש[150], אז די מציאות פון אלע ענינים שבעולם איז, אז ס'איז א שימוש פארן "חכם", פאר יעדער אידן, וואס ער איז פון דעם "עם חכם ונבון"[151]].

און וויבאלד אז רוב בהמות האבן אן אומנות, קען מען ניט ברענגען קיין ראי' פון בהמות אז זיי האבן ניט קיין אומנות און "מתפרנסין שלא בצער".

ביי א "חי' ועוף" איז אבער דער היפך הדברים: עס זיינען טאקע דא חיות וואס מ'האט פון זיי א תועלת, ועד"ז עופות וואס מ'האט פון זיי א תועלת, מ'עסט זיי, ארער זיי זיינען מניח ביצה וכיו"ב, אבער רובם זיינען אזוינע פון וועלכע מ'האט ניט קיין תועלת.

[אע"פ אז די גמרא[152] זאגט אז "עופות הטהורין מרובין על הטמאין" - זעט מען אבער בפועל אז ס'זיינען דא מערניט ווי עופות מועטים וועלכע מ'עסט, און אלע איבעריקע עופות עסט מען ניט, און קיין אנדער תועלת האט מען פון זיי אויך ניט].

ד.ה. דאס וואס רשב"א זאגט אז "חי' ועוף" האבן ניט קיין אומנות, איז ניט דער טייטש אז ס'איז ניטא קיין חי' ועוף וואס זאל האבן אן אומנות (אין שימוש האדם), נאר דער טייטש איז, אז רוב חיות ועופות האבן ניט קיין אומנות, זיי זיינען ניט משמש את הארם, און אעפ"כ "מתפרנסין שלא בצער".

עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק דאס וואס די ברייתא ברענגט ניט קיין דוגמא אויף דעם ענין פון "סבל" פון א פיל:

א פיל האט אן אומנות, ער איז א "בן תרבות", מ'האט אים אויסגעלערנט אז ער זאל משמש זיין דעם מענטשן, דורך טראגן משאות וכיו"ב (אין די ערטער וואו ס'זיינען דא פילים) - קען מען דאך ניט זאגן "לא ראיתי מימי כו' פיל סבל", ווארום א פיל איז טאקע א "סבל".

לא. עס איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

- עס -

----

147) משלי כז, כו. 148) סנהדרין לז, סע"א במשנה.
149) שיחת י"ט כסלו. 150) ר"ה דע כי הקדמונים חקרו.
151) ואתחנן ד, ו. 152) חולין סג, ב. פרש"י עה"פ ראה יד, יג.

עס זיינען דאך דא כמה חיות פון וועלכע מ'האט א תועלת - דורך דערויף וואס מ'קען נוצן זייער פעל וכיו"ב [ווי רש"י[153] זאגט בנוגע צו דעם וואס בא מכת ערוב איז געווען "ויסר הערוב גו' לא נשאר אחד", אז "אם מתו יהי' להם הנאה בעורות"], אדער ע"ד די תועלת וואס מ'האט פון א פיל.

ביז וואנעט אז מ'געפינט בא כמה חיות די דוגמא פון א "תנוני": עס לעבן צוויי חיות צוזאמען, און איינע האט א תועלת פון די צווייטע, אזוי ווי דאס איז ביי א פיל, וואס ער לעבט צוזאמען מיט א חי' קטנה, וואס זי עסט אויף די שרצים וועלכע זיינען דא אין דעם פיל, און דורך דערויף האט זי איר מזון, און דער פיל האט דערפון א תועלת אז ער האט ניט די שרצים, מיט נאך כמה דוגמאות בזה, כידוע צו די "טבעיים" -

וואס דאס איז דאך דער ענין פון א "חנוני": ער טוט א זאך וואס דער צווייטער האט דערפון א תועלת, און דורך דערויף באקומט ער זיין טובה וואס ער האט דערפון.

איז לכאו' ניט פארשטאנדיק: פונקט ווי מ'קען ברענגען א ראי' פון א צבי, אן ארי' און א שועל, דערפאר וואס די חיות האבן ניט קיין אומנות, אע"פ אז עס זיינען דא אנדערע סוגים של חיות וועלכע האבן יע אן אומנות - קען מען דאך אויך ברענגען א דוגמא פון סוגי בהמה - פון די וואס האבן ניט קיין אומנות?

לב. איז דער ביאור בזה:

אע"פ אז עס זיינען טאקע דא אזוינע בהמות וועלכע האבן ניט קיין אומנות, קען מען אבער פון זיי ניט ברענגען קיין דוגמא אז ס'זיינען דא בעלי חיים וואס האבן ניט קיין אומנות, און "מתפרנסין שלא בצער" - ווארום וויבאלד אז א "שור" האט אן אומנות, און א "שור" איז דער "מלך שבבהמות"[154], קען מען ניט ברענגען קיין ראי' פון אן אנדער בהמה וואס האט ניט קיין אומנוה, ווארום זי איז טפל צום "שור" - דער "מלך שבבהמות".

[ע"ד ווי מ'געפינט אין הלכה, אז ס'איז דא א מצוה כללית וואס ווערט געטאן ע"י המלך, ע"ד ווי מצות הקהל וכיו"ב, און כצד דערויף וואס "הנשיא הוא הכל"[155], איז ער מוציא את כל העם כולו, ווי דער אלטער רבי ברענגט אויך אראפ אין אגה"ק[156] -

- וואס -

---

153) עה"פ וארא ח, כז. 154) חגיגה יג, ב. 155) פרש"י עה"פ חקת שם, כא. 156) רסכ"ט.

וואס בא מצוות הקהל איז דער מלך קורא בתורה[157], און ווי דער רמב"ם[158] זאגט אז "יראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה" - און עס ווערט פארערכנט אזוי ווי יעדער איד וואס איז געווען דערביי, האט מקבל געווען די תורה "מפי הגבורה" (ניט מפי המלך), ווארום ער איז טפל צום מלך.

און בא חיות איז להיפך: עס זיינען טאקע דא חיות וואס האבן אן אומנות, אבער וויבאלד אז דער "מלך שבחיות", דער "ארי"[159], האט ניט קיין אומנות ("לא ראיתי כו' ארי סבל"), באווייזט דאס אז עיקר ההנהגה פון די אלע אויף וועלכע ער איז א מלך, איז אין אופן אז זיי האבן ניט קיין אומנות (ווארום אויב עס וואלט געווען אין אופן אז זיי האבן אן אומנות, וואלט זיך דאס געדארפט אנהויבן פון דעם "מלך שבחיות" - דער "ארי", און לפועל איז "לא ראיתי כו' ארי סבל").

לג. עד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו "שועל חנוני" און "צבי קייץ":

דער ענין פון א "חנוני" איז פארבונדן מיט פקחות, און א "שועל" איז דער "פקח שבחיות" - און וויבאלד אז "לא ראיתי כו' שועל חנוני", איז פארשטאנדיק, אז ווען מ'געפינט אן אנדער חי', בהמה אדער אן עוף וואס איז זיך עוסק און איז א "חנוני", איז ניט דאס דער עיקר אין דער ענין הפקחות שבחיות, ווארום א "שועל" איז דער "פקח שבחיות", און אעפ"כ איז "לא ראיתי כו' שועל חנוני".

ועד"ז איז אויך בנוגע צו "צבי קייץ":

מ'האט גערעדט פריער דאס וואס ס'שטייט אין מפרשים[160] פון עין יעקב, אז די שייכות פון א "צבי" מיט דעם ענין פון "קייץ" איז, אז א צבי "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה"[161], און דערפאר איז ער מסוגל צו זיין א "קייץ" - היטן די תאנים אז איינער זאל זיי ניט גנב'נען וכיו"ב.

און וויבאלד אז מ'זעט אז ביי א צבי איז ניטא די אומנות פון א "קייץ" (אע"פ אז ער איז אן אויסנאם פון אלע חיות ובהמות לגבי דעם ענין פון "קייץ", דערפאר וואס "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה"), לערנט מען אפ דערפון בנוגע לכל החיות והבהמות, אז בא זיי איז ניטא דער ענין פון "קייץ".

- לד. -

----

157) רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ג. 158) שם ה"ו.
159) חגיגה שם. 160) עיון יעקב לעין יעקב סוף מס' קידושין.
161) שהש"ר פ"ח, יב. הובא בתוד"ה והרי צבי - חולין נט, ב.

לד. עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס זאגט די ברייתא נאר "צבי קייץ, ארי סבל, שועל חנוני", און ברענגט ניט קיין רוגמא פון א בהמה (ועד"ז אין דער משנה), און אויך ניט קיין דוגמא פון "עוף" וואס שטייט אין דער משנה:

די משנה רעדט דאך וועגן בעלי חיים כפשוטם. אין דערויף איז טאקע אויך דא דער רמז אויף אוה"ע, ווי דער רמב"ם זאגט אין הל' מלכים[162] בנוגע צו דעם ענין פון "וגר זאב עם כבש גו'"[163], אז דאס איז א משל אויף אוה"ע, אבער אין ענין יוצא מידי פשוטו, אז עס רעדט זיך וועגן בעלי חיים כפשוטם.

און דערפאר קען מען ניט ברענגען קיין ראי' פון א בהמה, ווארום דער "מלך שבבהמות" האט אן אומנות, "רב תבואות בכח שור", משא"כ בנוגע צו "חי' ועוף".

דער ביאור אין דעם וואס די ברייתא ברענגט ניט די רוגמא פון "עוף":

דער ענין פון א ברייתא איז, מוסיף זיין אויף דעם וואס שטייט אין דער משנה, און דערפאר דארף די ברייתא ניט איבער'חזר'ן די דוגמא פון "עוף" וואס שטייט שוין אין דער משנה; אין ברייתא איז מען מוסיף לגבי די משנה, אז מ'ברענגט רוגמאות אויף "חי'" וואס שטייט אין דער משנה - "צבי קייץ, ארי סבל, שועל חנוני".

לה. אין דערויף בלייבט נאך אבער א שאלה:

די מציאות איז טאקע אז דער "מלך שבבהמות" האט אן אומנות, וואס דערפאר קען מען פון אים ניט אפלערנען אז "מתפרנסין שלא בצער" - עס איז אבער ניט פארשטאנדיק: ר"ש בן אלעזר זאגט דאך אז אין דערויף איז דא א הוראה כלליח וואס מ'קען אפלערנען אין עבודת ה' [אז מצד דעם ענין פון "עונותיכם הטו"[164], איז מען נאך פחות יותר פון א "חי' ועוף"] -

איז לכאו', דער "מלך שבבהמוה" וואלט געדארפט באשאפן ווערן אין אן אופן אז ער זאל ניט האבן קיין אומנות, וואס רעמולט וואלט מען געקענט אפלערנען אן ענין של כוסר בנוגע צו "אני נבראתי לשמש את קוני" - אז ווען ס'איז ניטא דער ענין פון "עונותיכם הטו", איז "כהפרנסין שלא בצער"?

וכפי שיתבאר לקמן.

לו. כמדובר כמ"פ אז "המעשה הוא העיקר" -

- ווי -

---

162) רפי"ב. 163) ישעי' יא, ו. 164) ל' הכתוב - ירמי' ה, כה.

ווי מפרשים זיינען מבאר אז פריער לערנט מען ווענן דעם גודל התועלת וואס איז דא אין תומ"צ, סיי "בנערותו" און סיי "בזקנותו", און דערנאך לערנט מען וועגן דעם צווייטן קו, ווי אזוי מ'דארף זיין אויסגעהיט אין סו"מ, וואס אויף דערויף ברענגט מען דעם ענין פון "מלפנו מבהמות הארץ גו'"[84], אז מ'דארף זיך אפלערנען אפי' פון א חי' ועוף,

זאל דאס אראפקומען בפועל, אין מעשה בפועל, בנוגע צו דער הנהגה יום-יומית פון יעדער אידן.

מ. בנוגע צו דעם וואס "אני נבראתי לשמש את קוני" [וואס צוליב דערויף זיינען באשאפן געווארן אלע איבעריקע נבראים, "לא נבראו אלא לשמשני", כדי אז ס'זאל זיין דער "לשמש את קוני"] - איז ניט דער טייטש אז מ'האט געגעבן א אידן משמש זיין אה קונו זייענדיק אין א מעמד ומצב איום ונורא וואס ער דארף טאן אלץ מתחלתו ועד סופו, נאר אדרבה, וויבאלד אז דער אויבערשטער איז "חפץ חסד"[189], און טבע הטוב להטיב[190], האט ער אויסגעשטעלט אלע ענינים אין וועלט אין אן אופן אז די עבודה זאל זיין אין אן אופן קל (לפי ערך).

ביז וואנעט אז לולא העניך פון "עונותיכם הטו", לולא דעם עניך החטא, וואלט געווען ווי ס'איז געווען בתחלת הבריאה, אז "אלה תולדות - תולדות מלא"[191], "עולם על מילואו נברא";

וואס דעמולט איז דאך אויך געווען דער עניך וואס "אני נבראתי לשמש את קוני", ווי ס'שטייט[192] "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה", וכמרז"ל[193] אז "לעבדה" גייט אויף רמ"ח מ"ע, און "לשמרה" גייט אויף שס"ה מל"ת - וויבאלד אבער אז די עבודה איז געווען אין "גן עדן", ער געפינט זיך אין "גן בעדן מקדם", און אין אן אופן אז "הכל מוכן לסעודה"[194] - איז פארשטאנדיק, אז דער "לעבדה ולשמרה" וואס ער דארף דארטן טאן, איז שלא בערך צו דער טירחא ויגיעה (ביז צו "בזיעת אפיך תאכל לחם"[195]) וואס איז געווארן נאך דערויף וואס "עונותיכם הטו".

וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק, אז אויך נאך דערויף וואס "עונותיכם הטו", איז ניט געווארן א מצב מבהיל ונורא ח"ו (אז ער דארף טאן אלץ מתחלה ועד סוף) - נאר דעמולט שטעלט מען צו א אידן מערניט דאס וואס ס'איז מוכרח כדי אז דער גוף מיטן נה"ב זאלן קענען נתעלה ווערן דורך דער עבודה פון א אידן (די עבודה פון דעם נה"א[196]).

ובפשטות - כדי אז ס'זאל זיין דער "לעבדה ולשמרה" (דער קיום פון רמ"ח מ"ע און שס"ה מל"ת), דארף מען האבן אז א איד, א נשמה בגוף, זאל דאס טאן, ווארום די נשמה אליין קען דאס ניט טאן, ועאכו"כ אז א בהמה און א חי' ועוף קענען דאס ניט טאן;

- דאס -

----

189) מיכה ז, יח. 190) ראה עמה"מ שער שעשועי המלך רפ"א. שעהיוה"א פ"ד (עט, א). 191) בראשית ב, ד. וראה ב"ר פי"ב, ו. שמו"ר פ"ל, ג. 192) בראשית שם, טו. 193) ראה זח"א כז, א. תקו"ז תכ"א קרוב לסופו. תנ"ד בסופו. ועוד. 194) ראה סנהדרין לח, א ובפרש"י שם ד"ה שיכנס. 195) בראשית ג, יט. 196) ראה תניא פל"ד (מה, ב ואילך).

דאס איז אבער נאר ווען ס'רעדט זיך וועגן קיום המצוה (אז א בהמה, חי' ועוף קענען דאס ניט טאן) - זיי קענען אבער אויפטאן וואס מער אין דעם "לשמשני", כדי אז דעם אידן זאל זיין לייכטער דער ענין פון "לשמש את קוני".

מא. דערפון איז פארשטאנדיק, אז נאך דערויף וואס "עוונותיכם הטו", איז ווען מ'באווייזט אין וועלט אן ענין וואס איז בלתי מובן, כדי אז מ'זאל דערפון ארויסנעמען א הוראה - מ'באווייזט אז ס'איז דא א מציאות וואס אע"פ אז מ'נוצט ניט אויס די כחות, אעפ"כ איז "מתפרנסין שלא בצער", כדי אז א איד זאל ארויסנעמען דערפון א הודאה בעבודתו - איז דאס געמאכט געווארן אין אן אופן אז ס'איז גענוג ברענגען מערניט ווי א דוגמא אויף דערויף, אבער ניט מאכן דאס פאר אן עיקר.

ד.ה. אז צוליב דערויף וואס מ'דארף באווייזן אז ס'איז דא א מציאות וואס "מתפרנסין שלא בצער", דארף מען האבן אזוינע בעלי חיים וואס "מתפרנסין שלא בצער", אבער מ'דארף דערפון ניט מאכן קיין עיקר, ביז וואנעט אז מ'דארף אויך האבן אז ס'זאל זיין דער סוג בעלי חיים וואס בא זיי איז די הנהגה עיקרית אין אן אופן אז זיי האבן אן אומנות, זיי טוען אין דעם "לשמשני".

וואס די הנהגה פון "לשמשני", איז פארבונדן מיט דעם ענין פון ביטול, ווארום ע"ד ווי דאס איז אין דעם וואס "אני נבראתי לשמש את קוני", אז דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין הביטול לקונו, איז אזוי אויך בנוגע צו דעם "לשמשני" וואס איז בא די בע"ח, אז דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין הביטול צו דעם וועמען ער איז משמש.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין דעם סוג פון בעלי חיים וואס עיקר הנהגתם איז דער ענין פון "לשמשני", איז אריינגעגעבן געווארן דער ענין הביטול, כדי אז בא זיי זאל זיין דער ענין פון "לשמשני".

מב. צווישן די סוגים פון בעלי חיים (בהמה, חי' און עוף), זעט מען דעם ענין הביטול בפשטות ובגלוי אין דעם מין הבהמה דוקא:

רובא דרובא פון די חיות, זיינען ניט קיין "בני תרבות", מ'קען זיי ניט איינגעוואוינען אז זיי זאלן שטיין אין א מעמד ומצב פון "לשמשני", און אפי' די חיות וועלכע מ'קען איינגעוואוינען, קומט דאס אן דורך א ריבוי השתדלות ויגיעה. ד.ה. אז חיות האבן ניט דעם ענין הביטול, און דערפאר קען מען זיי ניט איינגעוואוינען אז זיי זאלן שטיין אין א מעמד ומצב פון "לשמשני".

- און -

און דער סוג פון בעלי חיים וועלכע זיינען "בייתיות", און בקלות הכי גדולה קען מען זיי איינגעוואוינען אז זיי זאלן שטיין אין א מעמד ומצב פון "לשמשני" - איז דאס דער מין פון בהמות, אויף וועלכע מ'זאגט "כשור לעול וכחמור למשאוי". ד.ה. אז בא בהמות איז דא דער ענין הביטול בגלוי.

מג. און ע"פ תורת הבעש"ט[197] אז "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" גיט ארויס דעם תוכן פון דעם ענין - איז דער ענין (אז בא בהמות איז דא דער ענין הביטול, און ניט בא חיות) מרומז אין זייערע נעמען:

דער נאמען "חי'" באווייזט אויף דעם ענין פון חיות און זריזות, ווי מ'זאגט "עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי", וואס די אלע ענינים (עז, קל, רץ און גבור) זיינען פארבונדן מיט דעם ענין פון חיות און זריזות, ניט דער ענין הביטול;

און דער נאמען "בהמה", באווייזט אויף דעם ענין הביטול, כמבואר אין חסידות[198] אז אין דעם נאמען "בהמה" שטייט דער שם מ"ה בגלוי ניט ווי דאס איז אין דעם שם "אדם" וואס איז נאר בגימט' מ"ה, נאר דארטן שטייט דער שם מ"ה בגלוי, וואס שם מ"ה באווייזט אויף דעם ענין הביטול - מה אני ומי אני, מה מצאת, מה פשפשת וכו'[199] - און דער שם מ"ה שטייט בגלוי אין "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" - "בהמה".

מד. דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין הביטול שטייט בגלוי אין דעם "מלך שבבהמות", שור, אז ביי אים איז דער "לשמשני" בגלוי, און מיט א השתדלות הכי קלה פועל'ט מען אז ס'זאל זיין דער "רב תבואות בכח שור", ועד"ז איז דאס אויך ברוב הבהמות.

און דאס איז דער חילוק צווישן חי' מיט בהמה[200], אז ביי א חי' שטייט דער כח אין אן אופן של זריזות און העדר הביטול (ווי מ'זעט בפועל) ביז אז ס'איז אויך נוגע אין הלכה - אז ס'איז דא א נפק"מ צי זיי זיינען "בני תרבות" אדער ניט[201], משא"כ ביי א בהמה וואס איר כח שטייט טאקע אין אן אופן של עצלות, אבער אעפ"כ, מצד דעם ענין הביטול שבה, איז דורך א השהדלות קלה קען מען פועל'ן דעם "לשמשני", אז עס ווערט דער "שור לעול" - ביים "מלך שבבהמות", ועד"ז אין שאר הבהמות.

- און -

----

197) שעהיוה"א בתחלתו. 198) המשך ר"ה תדל"ב (הובא בלקו"ש בראשית תשל"ז ס"י). 199) ראה סה"מ תרע"ח ע' קצח. ועוד. 200) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב תיב, ב. 201) ראה ב"ק טו, ב במשנה.

און בנוגע צו דעס סוג פון עופות - איז בא זיי דער ענין פון "ועוף יעופף"[202], וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין הזריזות (היפך הביטול), און דערפאר ברוב העופות זעט מען ניט דעם ענין פון "לשמשני", עאכו"כ בנוגע צום "מלך שבעופות" - דער "נשר"[203], וואס ער איז אן עוף טורף וכו׳

מה. עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס ברענגט די משנה א דוגמא נאר פון "חי׳ ועוף" און ניט פון "בהמה":

א בהמה האט מען באשאפן כדי אז ס׳זאל זיין דער "לשמשני" (דורך דערויף וואס ביי איר איז דא דער ענין הביטול), במילא האט זי אן אומנות;

נאר אזוי ווי מ׳דארף אויך האבן דעם "לשמשני", דורך אפלערנען פון געוויסע בעלי חיים אז זיי זיינען "מתפרנסין שלא בצער וכו׳", דארף מען אויך האבן אזוינע בעלי חיים וואס האבן ניט קיין אומנות (דער מענטש האט ניט קיין תועלה פון זיי) - און אויף דערויף זאגט מען "לא ראיתי צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני".

אויף דערויף דארף מען אבער ניט האבן אז אלע סוגי בעלי חיים זאלן זיין "מתפרנסין שלא בצער", מ׳דארף נאר האבן א דוגמא אז ס׳איז דא דער ענין וואס "מתפרנסין שלא בצער" -

בדוגמא ווי די גמרא[204] זאגט אז "רוח צפוניה אינה מסובבת", וואס דער טעם אויף דערויף איז[205] "שאם יבוא מי שיאמר שהוא אלוקה (אזוי ווי חירם[206]) יבוא ויגמור את הפנה הזאת שהנחתי" וואס אויף דערויף איז גענוג דאס וואס איין רוח ("רוח צפונית") איז "אינה מסובבת",

ועד"ז איז אויך בנדו"ד - מ׳דארף נאר האבן א דוגמא אז ס׳איז דא די מציאות וואס "מתפרנסין שלא בצער", וואס אויף דערויף זאגט מען "מימי לא ראיתי צבי קייץ, ארי סבל ושועל חנוני" - אז א "צבי" וואס "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה", איז "לא ראיתי צבי קייץ", און אן "ארי", דער "מלך שבחיות", איז "לא ראיתי כו׳ ארי סבל", און א "שועל", דער "פקח שבחיות", איז "לא ראיתי כו׳ שועל חנוני", כנ"ל בארוכה.

מו. דער ביאור אין פרש"י:

לכאו׳ איז דא נאך א קלאץ-קשיא: ווי קומט דאס אז

- "ביקש" -

----

202) בראשית א, כ. 203) חגיגה שם. 204) ב"ב כה, רע"א. 205) פרדר"א פ"ג קרוב לסופו. 206) יחזקאל קאפיטל כח.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

משיחת מוצאי ש״פ מקץ תשל״ט

מ. כאן המקום צו ממשיך זיין אין דעם סיום אויף מסכת קידושין - וואס עס האט זיך גערעדט אין די פריערדיקע התוועדויות[153].

אין סיום פון מסכת קידושין זאגט די גמרא: "רשב"א אומר מימי לא ראיתי צבי קייץ וארי סבל ושועל תנוני וכו׳" -

האט מען אין דערויף מבאר געווען - אז בנוגע צו אלע בעלי חיים וכו׳ זאגט מען דאך אז "לא נבראו אלא לשמשני", איז אע"פ אז א מצוה בשלימותה קענען בעלי חיים ניט טאן, קענען זיי אבער טאן די הכנה צו דער מצוה - אז א איד זאל האבן א גוף בריא ושלם, און האבן מנוחה הנפש און מנוחת הגוף, וואס דעמולט וועט א איד קענען דינען דעם אויבערשטן בשלימות - בדוגמא ווי דער רמב"ם זאגט אין סיום ספרו[154], אז לע"ל "יהיו ישראל חכמים גדולים (וואָרום "תרבה הדעה והחכמה"[155]) . . וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם".

מא. אין דערויף (אין דער עבודה פון די בע"ח אז ס׳זאל זיין דער "לשמשני") איז דער סדר אין אן אופן פון מן הקל אל הכבד:

די לייכטע עבודה איז דער ענין פון "קייץ":

ווען א תאנה פאלט אראפ פון דעם בוים, קען די שמש ניט דערגרייכן צו דער תאנה, וואָרום די צווייגן מיט די בלעטלאך פון דעם בוים פארשטעלן און לאזן ניט צו די קרני השמש -

- דארף -

----

149) ראה תו"א שמות נא, רע"א. 150) תהלים קלט, יב.
151) ישעי׳ לה, י. 152) ראה תו"א מקץ לג, סע"ג ואילך.
153) די"ם כסלו ומוצאי ש"פ וישב. 154) סוף הל׳ מלכים.
155) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ט ה"ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

דארף קומען איינער און ארויסנעמען די תאנה מתחת העץ, און אוועקלייגן איר במקום מגולה לשמש,

וואס דעמולט וועט דערפון ווערן א געשמאקער מאכל, און דערנאך וועט דאס א איד עסן, און בכח האכילה ההיא וועט ער דינען דעם אויבערשטן.

און וויבאלד אז "לא נבראו אלא לשמשני", איז דא דער "צבי קייץ", וואס ער טוט די מלאכה קלה, און דערמיט גרייט ער צו אן ענין דורך וועלכן דער איד וועט דינען דעם אויבערשטן.

און ווי מפרשים[156] זיינען מבאר די שייכות פון א "צבי" צו דעם ענין פון "קייץ" - אז אזוי ווי מ'דארף אפהיטן די תאנה זי זאל בלייבן גאנץ ביז וואנעט דער איד וועט דאס נעמען, דארף מען האבן אזא בע"ח וואס שלאפט ניט - וואס בנוגע צו א "צבי" שטייט אין מדרש[157] אז "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה", ובמילא איז ער "ער" מיטן עין השני', און היט אפ די תאנה.

מב. דערנאך איז דא א שווערערע עבודה - "ארי סבל":

ווען ס'זיינען דא שווערע משאות (שווערער פון א תאנה וואס איז א משא קל), און מ'דארף זיי אריבערטראגן פון איין ארט צום צווייטן ארט, כדי אז א איד זאל קענען דערגרייכן דערצו,

און ווי געבראכט[158] די דוגמא דערצו - ווען דער ענין וועלכן מ'דארף מברר זיין געפינט זיך אין א שוק של ע"ז, וואס די גמרא[159] זאגט אז מ'טאר ניט דורכגיין אין א שוק של ע"ז (אדער אין א בית של זנות וואס מ'טאר דארטן ניט דורכגיין[160]), קען דאך א איד דערצו ניט דערגרייכן אויף צו מברר זיין -

דארף מען האבן א בע"ח וואס זאל ארויסנעמען פון דארטן דעם ענין וועלכן דער איד דארף מברר זיין, און ברענגען דאס אין א מקום טהור, וואס אהינצו וועט קענען קומען דער איד און מברר זיין דעם ענין.

מג. דערנאך איז דא דער ענין פון "שועל חנוני":

- ס'איז -

---

156) עיין יעקב לעין יעקב סוף מס' קידושין. ועוד.
157) שהש"ר פ"ח, יב. הובא בחוד"ה והרי צבי - חולין נט, ב.
158) בההתוועדות די"ט כסלו. 159) ע"ז יא, ב. טושו"ע יו"ד ר"ס קמט. 160) שם יז, סע"א ואילך. טושו"ע אה"ע ר"ס כא.

ס׳איז דא אמאל וואס שינוי מקום אליין איז ניט מספיק, נאר מ׳דארף אויך אנקומען צו שינוי בעלות.

ע"ד ווי מ׳געפינט דעס ענין פון "עמון ומואב טיהרו בסיחון"[161]: אין עמון ומואב זיינען געווען כו"כ בירורים, אבער א איד האט דערצו ניט געקענט דערגרייכן, מצד ציווי הקב"ה "אל תצר גו׳"[162];

בשעת אבער סיחון האט מלחמה געהאלטן מיט עמון ומואב און האט זיי כובש געווען - האבן דאס אידן דערנאך געקענט צונעמען בא סיחון, און מברר זיין אלע בירורים, דורך דערויף וואס בני גד רבני ראובן האבן דארטן[163] געבויט דירות פאר "טפינו ונשינו"[164], און אויך פאר זייער מקנה, וואס "מקנה רב הי׳ לבני ראובן ולבני גד"[165], מיט אלע פרטים וואס ער רעכנט אויס אין דער פרשה.

וואס דער ענין פון שינוי בעלות, טוט אויף א "תנוני": א "תנוני" (מאכט ניט קיין דבר חדש אין דער זאך, ער) איז משנה די בעלות פון דער זאך, אז אנשטאט ס׳זאל זיך געפינען אין איין רשות, זאל זיך דאס געפינען אין א צווייטן רשות.

און דאס איז דער ענין פון "שועל תנוני" - אז כדי א איד זאל קענען דערגרייכן דערצו, דארף מען האבן אז מ׳זאל דאס ארויסנעמען פון איין רשות צו א צווייטן רשות, אז ס׳זאל ווערן אין דער בעלות פון א צווייטן, וואס דעמולט ועט דער איד קענען דערגרייכן דערצו און דאס מברר זיין.

וואס דער ענין פון "שועל תנוני" איז נאך שווערער אפי׳ פון "ארי סבל", ווארום אויף צו משנה זיין אז די זאך זאל אנקומען צום צווייטן׳ס רשות, איז דאס אן ענין אויף וועלכן מ׳דארף באצאלן געלט - בדוגמא ווי א "תנוני".

מד. און אין דערויף זיינען אויך דא חילוקים ביז אין הלכה בפועל - בנוגע צו קנינים:

א קנין (אדער א הבטחה) וואס מ׳מאכט אן קיין טרחא, בדוגמא ווי "קייץ", אז ער נעמט א האנה פון איין ארט צום צווייטן, וואס אין דערויף איז ניטא קיין טרחא - איז דאס א שוואכער קנין (אדער גאר קיין קנין נים), און וואס מער דער קנין איז פארבונדן מיט א טרחא יתירה, קומט צו מער תוקף אין דעם קנין,

- און -

---

161) חולין ס, ב. וראה ג"כ פרש"י עה"פ חקת כא, כו.
162) דברים ב, ט. 163) ראה פרש"י עה"פ מטות לב, ג.
164) מטות שם, כו. 165) שם, א.

און בשעת ס'איז פארבונדן מיט באצאלן געלט, "חנוני", דעמולט איז דאס א קנין חזק ביותר.

מה. ויש להוסיף בזה - אז די דריי ענינים (צבי קייץ, ארי סבל און שועל חנוני) זיינען ניט קיין דריי באזונדערע · עבודות, נאר אין דעם זעלבן ענין קומען זיי זה לאחר זה:

אין א תאנה גופא זיינען דא די אלע דריי ענינים: התחלת הענין איז, אז מ'לייגט איר אוועק כנגד השמש, וואס דאס איז דער ענין פון "צבי קייץ",

און נאך דערויף וואס די תאנים טריקענען זיך אויס, דארף מען זיי ארייגלייגן אין חביות און צונעמען זיי (ווי די גמרא[166] ברענגט אראפ אז ס'זיינען געווען חביות פון קציעות (תאנים שנתייבשו) - וואס וויבאלד אז דאס איז א שווערער משא, דארף מען אנקומען צום "ארי סבל",

און אויב די תאנים געפינען זיך אין אן ארט וואס איז בדוגמת עמון ומואב - דארף מען אנקומען צום דריטן ענין - אז ס'זאל ווערן דער "טיהרו בסיחון", וואס דאס ווערט אויפ-געטאן דורך "שועל חנוני".

וואס עד כאן איז די נקודה דערפון וואס עס האט זיך גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות.

מו. אויף דערויף האט מען מעורר געווען, אז אין ירושלמי (אין סיום פון מסכת קידושין) ווערט אויך געבראכט דער מאמר פון רשב"א, אבער מיט כמה שינויים - דארטן שטייט: "ארי סבל ארי קייץ שועל חנוני זאב מוכר קדירות".

וואס לכאו', וויבאלד אז דאס איז דער זעלבער בעל המאמר, און מיטן זעלבן תוכן, דארף מען פארשטיין די אלע חילוקים צווישן דעם בבלי מיטן ירושלמי.

און זעלבסטפארשטענדליך (וואס אויף דערויף האט מען זיך ניט געשטעלט) אז אלע ענינים זיינען בדיוק (כמדובר כמ"פ) - אז דער סדר און תוכן הענינים ווי ס'שטייט אין בבלי, איז פארבונדן מיט דעם אופן פון לימוד התורה ווי ס'איז געווען אין בבל, און דער סדר ותוכן הענינים ווי ס'שטייט אין ירושלמי, איז פארבונדן מיטן אופן פון לימוד התורה ווי ס'איז געווען אין א"י.

מז. די שינויים צווישן דעם מאמר ווי ער שטייט אין בבלי

- און -

----

166) ביצה ג, ב ובפרש"י שם ד"ה ליסרא. ועוד.

און ווי ער שטייט אין ירושלמי - זיינען אין כמה פרטים. ובהקדים:

ס'איז ידוע דאס וואס עס ווערט געברענגט בכ"מ[167], אז אין תלמוד ירושלמי זיינען דא כמה גירסאות (נאכמער ווי אין תלמוד בבלי), מצד דערויף וואס מ'האט אים ווייניקער געלערנט.

איז דאך דא וואס מ'האט געפונען כתבי-יד פון ירושלמי מיט כמה שינויי נוסחאות לגבי די געדרוקטע ירושלמי'ס וואס זיינען געווען געדרוקט לפנ"ז (און אין די שפעטערדיקע ירושלמי'ס האט מען שוין אפגעדרוקט אויך די שינויי נוסחאות).

וואס דארט ווערט געברענגט אין סוף מסכת קידושין א נוסחא פון א כת"י עתיק יומין פון ירושלמי (ווי עס שטייט דארט אין דער הקדמה) - וואס דארט שטייט: "ארי סבל צבי קייץ כו'" (ניט ווי אין אונזער ירושלמי - "ארי סבל ארי קייץ כו'").

און ס'איז מסתבר אז דאס איז די ריכטיקע גירסא - וואדרוס ס'איז דאך דא דער כלל[168] אז וואו מ'קען נאר, דארף מען זיך משתדל זיין און- זיך מתייגע זיין אויף צו מאכן וואס ווייניקער מחלוקות צווישן בבלי מיטן ירושלמי;

איז אויב מ'וועט אננעמען די גירסא "ארי סבל ארי קייץ", וועט דאך אויסקומען אז די מחלוקת צווישן בבלי מיטן ירושלמי איז אין צוויי ענינים: א) אין בבלי שטייט "צבי קייץ", און אין ירושלמי שטייט "ארי קייץ", ב) דער סדר הענינים - אז אין בבלי שטייט פריער "קייץ" און דערנאך "סבל", און אין ירושלמי שטייט פריער "סבל" און דערנאך "קייץ",

משא"כ אויב מ'וועט אננעמען די גירסא אין ירושלמי "ארי סבל צבי קייץ" - וועט די מחלוקת זיין נאר אין דעם סדר הענינים.

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז בכמה דפוסי הירושלמי (וואס זיינען אויך געדרוקט געווארן פון כתבי-יד) איז דא די גירסא "ארי סבל ארי קייץ" - דארף מען אויך האבן א ביאור אין "ארי קייץ", נוסף אויף דעם ביאור אין שינוי הסדר צווישן דעם בבלי מיטן ירושלמי (אז אין בבלי שטייט פריער "קייץ" און דערנאך "סבל", און אין ירושלמי שטייט פריער "סבל" און דערנאך "קייץ").

- מח. -

---

167) יד מלאכי כללי שני התלמודים ס"ו. וש"נ. 168) שם ס"י. וש"נ.

מח. דערנאך קומט צו אין ירושלמי נאך אן ענין וואס שטייט ניט אין בבלי - "זאב מוכר קדירות".

און אין דערויף גופא קומט צו א שאלה:

אויף מוכר זיין א קדירה, דארף מען איר פריער מאכן, ווארום א קדירה איז ניט אזוי ווי א תאנה וואס וואקסט אויפן בוים פון זיך אליין, נאר א קדירה דארף מען מאכן -

איז לכאו' ניט פארשטאנדיק: פארוואס ברענגט מען א דוגמא פון "זאב מוכר קדירות", ד.ה. אז די קדירה איז געמאכט געווארן דורך א צווייטן, און דער "זאב" איז נאר "מוכר קדירות", לכאו', האט מען געקענט ברענגען א דוגמא פון "זאב עושה קדירות" (אויב מ'דארף האבן דעם ענין פון "קדירות" צוליב עבודת הבירורים, אלס הקדמה צו מעשה המצווה)?

מט. די נקודת הביאור בזה:

בשעת מ'דארף אריבערטראגן פירות (אדער אן אנדער משא) ממקום למקום, קען מען דאס טאן אויף צוויי אופנים: מ'קען אריבערטראגן א משא כבוד ביותר מיט איין מאל, און דעמולט וועט מען ניט דארפן גיין אזוי פיל (ווארום מ'וועט דאס אריבערטראגן מיט איין מאל); און מ'קען אריבערטראגן א קלענערן משא, וואס דעמולט וועט זיין א קלענערע טרחא אין דעם טראגן, כ'וועט אבער דארפן ארומגיין א סאך מערער מאל, וואס בכל פעם ופעם וועט מען אריבערטראגן א טייל פון דעם משא.

און ווי די גמרא[169] ברענגט די צוויי סברות בזה - צי "למעוטי בהילוכא עדיף" (טראגן א שווערערן משא מיט איין מאל, אבי מ'זאל ניט דארפן ארומגיין א סאך), אדער "למעוטי משוי עדיף" (טראגן א גרינגערן משא, אע"פ אז דערפאר דארף מען גיין א סאך מערער מאל, כדי צו אריבערטראגן דעם גאנצן משא).

ועד"ז בנדו"ד:

"צבי קייץ" מיינט, אז יעדער תאנה וואס פאלט אראפ, נעמט ער איר גלייך צו און לייגט איר אוועק כנגד השמש, וואס טראגן יעדער תאנה באזונדער איז א גרינגער משא, "למעוטי משוי", אבער דעמולט דארף ער ארומגיין א סאך מערער (אויף טראגן יעדער תאנה באזונדער) - וואס דאס איז ענינו פון דעם "צבי" - "רץ כצבי"[170].

און "ארי סבל" מיינט, אז (ער טראגט ניט יעדער תאנה - באזונדער -

----

169) שבת קכז, א.   170) אבות פ"ה מ"כ.

באזונדער, נאר) ער וואַרט ביז יואנעס אז ס'קלייבן זיך צוזאמען א סאך תאנים, און דעמולט טראגט ער זיי אלע צוזאמען - וואס דעמולט איז דאס טאקע א שווערער משא, ער דארף אבער ניט גיין קיין סאך, "למעוטי הילוכא", וואדום ער טראגט דאס מיט איין מאל.

עפ"ז בלייבט נאך אבער די שאלה: וואו געפינט מען אז דער בבלי מיטן ירושלמי זאלן זיך קריגן צי "למעוטי משוי עדיף" אדער "למעוטי בהילוכא עדיף"?

ואדרבה: לויט דער הסברה, דארף אויסקומען, אז דער בבלי זאל האלטן "למעוטי משוי עדיף" -

וואדום אין בבלי שטייט פריער "צבי קייץ" און דערנאך "ארי סבל" - וכאמור אז דער סדר העבודה איז אין אן אופן פון מן הקל אל הכבד, ד.ה. אז "צבי קייץ" איז גרינגער ווי "ארי סבל" - "למעוטי משוי עדיף" (אע"פ אז דעמולט דארף מען ארומגיין א סאך מערער) -

און מ'זעט אז דער בבלי פסק'נט אפ אז "למעוטי בהילוכא עדיף"וי"ו [אין ירושלמי ברענגט זיך ניט אראפ די סברות, קען מען ניט וויסן ווי ער פסק'נט, אבער אין בבלי פסק'נט ער אפ אז "למעוטי בהילוכא עדיף"].

ג. איז דער ביאור בזה:

די משנה[172] זאגט אז די מצוה פון "פאה" איז דא נאר ביי א זאך וואס "לקיטתו כאחת" ("שמקצרוהו בפעם אחת"[173]), און דערנאך רעכנט אויס די משנה[174] כמה אילנות וואס זיינען מחוייב בפאה, און "תאנה" ווערט דארטן ניט דערמאנט.

און ווי מפרשי המשנה[175] זיינען מבאר, אז דאס איז דערפאר וואס א תאנה איז ניטא דער ענין פון "לקיטתו כאחת", וואדום די תאנים ווערן ניט פארטיק אלע בבת אחת, נאר פריער ווערט פארטיק איין תאנה, און דערנאך ווערט פארטיק נאך א תאנה א.ז.וו. ובלשון הכתוב[176] "כביכורה בטרם קיץ", ד.ה. אז דער גידול התאנה ביז וואנעט אז אלע תאנים ווערן פארטיק, נעמט א משך זמן רב.

און אין דערויף זיינען דא צוויי סברות: גלייך ווי א תאנה ווערט פארטיק און פאלט אראפ פון דעם בוים, זאל מען איר צונעמען און אוועקלייגן כנגד השמש - "קייץ", אדער

- ווארטן -

----

171) ראה שבת שם. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סשל"ג ס"ב (ס"ג).
172) פאה פ"א מ"ד. 173) פיהמ"ש להרמב"ם כאן. 174) מ"ה.
175) פיהמ"ש להרמב"ם. רע"ב. ועוד. 176) ישעי' כח, ד.

הנחה הת' בלתי מוגה

ווארטן ביז אלע תאנים וועלן ווערן פארטיק, און דערנאך נעמען אלע תאנים צוזאמען - "סבל".

וואס די צוויי סברות זיינען פארבונדן מיט דער שאלה הידועה[177] וועלכער ענין איז גובר - צי דער ענין פון "זריזין מקדימין למצוות"[178], אדער דער ענין פון "ברוב עם הדרת מלך"[179]

[כמדובר כמ"פ בארוכה[180] וועגן דעם ענין - וואס דאס איז דאך א שאלה וואס איז נוגע להלכה (בפרט במדינה זו) בנוגע צו א ברית:

מצד דעם ענין פון "זריזין מקדימין למצוות", דארף מען מאכן דעם ברית וואס פריער, אבער דעמולט וועט פעלן אין דעם ענין פון "ברוב עם הדרת מלך"; משא"כ אויב מ'וועט דאס מאכן נאך מיטאג, וואס דעמולט קומען שוין יעדערער ממלאכתו לביתו, במילא קען ער זיך משתתף זיין אין דער מצוה (ובפרט א מצוה פון מילה), וועט דאס זיין "ברוב עם", אבער דעמולט וועט פעלן אין דעם ענין פון "זריזין מקדימין למצוות" - איז די שאלה: ווען ס'איז דא א סתירה צווישן ביידע ענינים, וועלכער ענין איז גובר. ועד"ז איז אויך בנדו"ד]:

מצד דעם ענין פון "זריזין מקדימין", איז גלייך ווי איין תאנה ווערט פארטיק און פאלט אראפ פון דעם בוים, דארף ער איר גלייך צונעמען און ברענגען נגד השמש - "צבי קייץ";

דעמולט וועט אבער פעלן אין דעם ענין פון "ברוב עם הדרת מלך" - ווארום וועז ער ברענגט מערניט ווי איין תאנה, זאגט מען אויף דערויף "הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך"[181], ס'איז אן ענין וואס איז היפך הכבוד,

און ס'איז פארשטאנדיק בפשטות, אז וועז מ'ברענגט (פון א מקום וואס איז ווייטער פון קדושה אין א מקום וואס איז נענטער צו קדושה) א ריבוי בכמות, ווערט די מצוה אויפגעטאן מער בהידור - ווארום בדוגמא ווי מ'זאגט בא מענטשן אז "ברוב עם הדרת מלך", אזוי איז אויך בנוגע צו א מצוה, אז עס דארף זיין אין אן אופן פון "כל חלב לה'"[182], ווי דער דין[183] איז בנוגע צו א קרבן (ועד"ז אויך בנוגע לכל המצוות) אז ער דארף דאס ברענגען מן הנאה והטוב און מן היפה וכו',

איז כדי אז ס'זאל זיין אין אן אופן פון "ברוב עם

- הדרת -

----

177) ראה בהנסמן בלקו"ש ח"ז ע' 307. 178) פסחים ד, א. וראה ר"ה לב, ב. 179) משלי יד, כח. 180) ראה לקו"ש שם. 181) מלאכי א, ח. 182) ויקרא ג, טז. 183) רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח.

הדרת מלך" - דארף ער ווארטן ביז אז עס וועלן זיך צוזאמענ-קלייבן א סאך תאנים, וואס דעמולט וועט דאס ווערן א דבר חשוב, און ערשט דעמולט וועט ער זיי אריבערטראגן פון איין ארט צום צווייטן - אבער דעמולט וועט פעלן אין דעם ענין הזריזות.

איז די שאלה - צי דער ענין הזריזות איז גובר, און דעמולט דארף ער ברענגען די ערשטע תאנה וואס איז געווארן פארטיק, "צבי קייץ", אע"פ אז ס'איז מערניט ווי איין תאנה, וואס דאס איז היפך הכבוד; אדער אז דער ענין פון "ברוב עם" איז גובר, און דעמולט דארף ער ווארטן ביז וואנעט אלע תאנים וועלן פארטיק ווערן און ערשט דערנאך ברענגען זיי - "ארי סבל".

וואס שיטת הבבלי איז, אז דער ענין פון "זריזין מקדימין" איז גובר, און דערפאר איז מען מקדים "צבי קייץ"; און שיטת הירושלמי איז, אז דער ענין פון "ברוב עם" איז גובר, און דערפאר איז מען מקדים "ארי סבל".

(ההוכחה לזה שיטת הבבלי היא ש"זריזין מקדימין" עדיף, ושיטת הירושלמי היא ש"ברוב עם" עדיף -

ע"פ המבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1338, ששיטת הבבלי היא שדנין ומכריע המצב בהוה, ושיטת הירושלמי, שדבר שהוא חשוב יותר, אף שבא לאחר זמן, מכריע את דבר הקל, אף שהוא נמצא עכשיו;

ובלקו"ש תשא תשל"ו ס"ז הערה 16 (ועד"ז בלקו"ש ואתחנן תשל"ז ס"ט-י), מקשר השאלה דהוה ועתיד, מה מכריע - עם השקו"ט ב"זריזין מקדימין" ו"ברוב עם", מי בהם עדיף.

דמהא מוכח ששיטת הבבלי היא "שזריזין מקדימין" עדיף, ולכן מקדים "קייץ", מצד מעלת הזריזות שבהוה (אף שזהו רק תאנה אחת), ושיטת הירושלמי ש"ברוב עם" עדיף, ולכן מקדים "סבל", כי זהו דבר חשוב, "רוב עם", אף שבא לאחר זמן, ומכריע דבר הקל שנמצא עכשיו - תאנה אחת, "קייץ").

נא. אין דערויף קומט צו נאך א נקודה:

אין ירושלמי איז מען מוכרח מקדים זיין "סבל" - ניט נאר דערפאר וואס שיטת הירושלמי איז אז "ברוב עם" איז גובר אויף דעם ענין פון "זריזין מקדימין":

אין סיום פון מסכת כתובות[184] דערציילט די גמרא אז די פירות פון א"י (ובפרט פון ירושלים) זיינען געווען גדולים

- ושמנים -

---

184) קיב, א.

ושמנים וכבדים ביותר, ווי די גמרא איז אין דערויף מפליג בתכלית ההפלגה.

[ביז ווי תוס'[185] איז מבאר אז אפי' די אבנים פון א"י זיינען אויך כבדים יותר ווי אנדערע אבנים].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די מעלה פון די פירות פון א"י באשטייט אין דערויף וואס אין זיי איז דא א ריבוי בכמות (נוסף אויף די איכות שבהם) -

און דערפאר אין תלמוד ירושלמי (א"י) איז מען מקדים "סבל", וואָרום וויבאלד אז די פירות פון א"י זיינען גדולים ביותר, איז אפילו אויף אריבערטראגן איין תאנה דארף מען אויך אנקומען צו "סבל" (און דער "קייץ" איז נאר אויף דעם ענין השמירה וואס קומט אח"כ, און ניט אויף אריבערטראגן ממקום למקום), און דערפאר איז מען מקדים "סבל".

משא"כ אין תלמוד בבלי, וואס דארטן זיינען געווען פירות קטנים (און אויף איין תאנה דארף מען ניט אנקומען צו "סבל", אויף דערויף איז גענוג "קייץ") -

איז ווען עס פאלט אראפ די ערשטע תאנה, ווערט גלייך נתעורר די שאלה: צי ברענגען גלייך די תאנה לבקום השמש, "זריזין מקדימין"; אדער ברענגען אלע תאנים צוזאמען, "ברוב עם",

און וויבאלד אז שיטת הבבלי איז אז "זריזין מקדימין" איז עדיף - איז מען מקדים "קייץ".

נב. מ'האט דערמאנט פריער (סמ"ו) אז אין ירושלמי זיינען דא צוויי גירסאות: די גירסא וואס שטייט אין אונזער ירושלמי - "ארי סבל ארי קייץ", און די גירסא וואס איז גענומען פון א כת"י עתיק - "ארי סבל צבי קייץ".

וואס לויט דער גירסא "ארי סבל צבי קייץ", איז דער "ארי" נאר דער "סבל", ד.ה. אז אויף צו אריבערטראגן די תאנים פון איין ארט צום צווייטן, דארף מען אנקומען צו אן "ארי סבל", אבער דערנאך ווען מ'דארף היטן די תאנים אז קיינער זאל זיי ניט צונעמען - דארף מען אנקומען צו אזא ברי' וואס שלאפט קיינמאל ניט, וואס דאס איז "צבי קייץ", ווי געבראכט פריער אז "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה".

און לויט דער גירסא "ארי סבל ארי קייץ" - איז דער "ארי" ניט נאר דער "סבל", נאר דערנאך איז ער אויך דער "קייץ" - ער היט אפ די תאנים אז קיינער זאל זיי ניט צונעמען.

- והביאור -

----

185) שם ד"ה רבי חנינא.

והביאור בזה:

אויף צו אפהיטן א זאך אז קיינער זאל דאס ניט גנב'נען דינען דא צווי אופנים: א) ווען מ'שטעלט אויף א שומר. און דער שומר איז "לא ינום ולא יישן", אזוי ווי א "צבי" - וועט דער גנב ניט קומען גנב'נען; ב) אין אן ארט וואו עס געפינט זיך א מלך, אדער א גבור עריץ, אזוי ווי אן "ארי", איז אפי' ווען ער שלאפט, וועט דער גנב מורא האבן קומען, ווארום ער ווייסט אז דארטן איז דא אן "ארי" טורף, און עס קען זיין אז ער וועט זיך אויפכאפן פון שלאף.

ועד"ז בנדו"ד - ווען מ'דארף אפהיטן די תאנים נאך דערויף וואס זיי ליגן ניט תחת האילן [וואס בשעת זיי ליגן תחת האילן, דארף מען ניט האבן אזא שמירה גדולה, ווארום דער אילן געפינט זיך אין דעם פרדס פון דעם בעה"ב], נאר ווען מ'האט זיי אוועקגעלייגט נגד השמש -

קען די שמירה זיין דורך א "צבי", וואס וויבאלד אז "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה", וועט דער גנב ניט קומען אהינצו, ווייסנדיק אז דארטן איז דא א שומר וואס שלאפט ניט; און די שמירה קען אויך זיין דורך אן "ארי", וואס אפי' ווען ער שלאפט, וועט דער גנב אויך מורא האבן קומען אהינצו, ווארום עס קען דאך זיין אז דער ארי וועט זיך אויפכאפן פון שלאף, און וועט אים דורס זיין, איז אים ניט כדאי איינשטעלן זיין גאנצע מציאות צוליב א תאנה.

וואס דאס איז דער חילוק צווישן ביידע גירסאות - "צבי קייץ" און "ארי קייץ".

נג. דער ביאור אין דעם וואס דוקא אין ירושלמי איז דא א גירסא "ארי קייץ", משא"כ אין בבלי איז די גירסא "צבי קייץ":

אין א"י, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[186], איז דא דער ענין פון יראת שמים מער ווי אין חו"ל, וואס אוירה טמא וגושה טמא[187].

און ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס אין א"י זיינען דא מער מצוות ווי אין חו"ל (די אלע מצוות התלויות בארץ) - וואס כללות ענין המצוות איז דאך ווי ס'שטייט[188] "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה'" - איז וויבאלד אז אין א"י איז דא מער מצוות ווי אין חו"ל, איז דארטן גרינגער צוקומען צו דעם ענין פון "ליראה את ה'".

און וויבאלד אז אזוי איז דאס ביי אן אדם, דער סוג

- המדבר -

---

186) עקב יא, יב. 187) ראה גיטין ח, ב. 188) ואתחנן ו, כד.

המדבר - ווערט דאס נמשך בדרך ממילא אויך צו די אלע וואס "נבראו לשמשני".

און וויבאלד אז אין א"י איז דא דער ענין פון יר"ש מער ווי אין חו"ל, קומט דאס אויך ארויס און דאס העלפט צו צום ענין פון מורא בשר ודם [וואס אויף דערויף זאגט מען[189]. "יהי"ר שיהי' מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם"].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין א"י (תלמוד ירושלמי) איז געזאגט די שמירה דורך אן "ארי", אע"פ וואס ער שלאפט, ווארום דארטן איז דא מער דער ענין פון (יר"ש - ובמילא אויך) יראת בשר ודם, דארף מען ניט האבן אזא גרויסע שמירה פאר גנבים; משא"כ אין חו"ל (תלמוד בבלי), וואס דארטן איז דער ענין היראה ניט אויף אזוי פיל ווי אין א"י, דארף מען האבן די שמירה פון א "צבי", וואס "בשעה שהוא ישן עינו אחת פתוחה".

און דעדפאר איז די גירסא פון בבלי "צבי קייץ", אז דער "צבי" איז דער שומר, און אין ירושלמי איז דא א גירסא "ארי קייץ", אז דער "ארי" איז דער שומר.

נד. דער ביאור אין דעם ענין פון "זאב מוכר קדירות" - די שייכות פון "זאב" צו "קדירות":

דער ענין פון א "זאב" איז - ווי ס'שטייט[190] "בנימין זאב יטרף", און ווי עס ברענגט זיך אראפ אין מכילתא[191] "זאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו" [ווי גערעדט וועגן דערויף באריכה כמ"פ במשך השנה שעברה[192] - בנוגע צו דעם ענין פון תוספת שבת, וואס "מוסיפין מחול על הקודש" סיי "מלפניו" און סיי "מלאחריו", "משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו"].

דער חילוק צווישן אן "ארי" מיט א "זאב" איז - ווי די גמרא זאגט אין תענית[193] "ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל", ווי רש"י[194] טייטשט אפ: "ארי דורס ואוכל - מיד, ואינו מחירא" (ווארום ער איז דער "מלך שבחיות[195]), און א זאב "טורף ואוכל - שמוליך לחוריו ואוכל שם, שמפחד מן הבריות".

עפ"ז וועט מען פארשטיין די שייכות פון א "קדירה" צו א "זאב" דוקא:

דער ענין פון א "קדירה" איז - וואס מ'קאכט אין איר

- דעם -

----

189) ברכות כח, ב. 190) ויחי מט, כז. 191) עה"פ יתרו כ, ח. 192) שיחת אחש"פ תשל"ת סט"ו ואילך. מוצאי ש"פ אחרי תשל"ת סכ"ה ואילך. 193) ח, א. 194) שם - ד"ה ארי ושלאח"ז. 195) חגיגה יג, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

דעס מאכל (ס'איז דא דער מאכל ווי ער איז איידער מ'קאכט אים, און דערנאך לייגט מען אים אריין אין דער קדירה, און מ'קאכט אים).

וויבאלד אז דער טבע פון אן "ארי" איז, אז ער איז "דורס ואוכל - מיד", האט ער נים קיין שייכות צו קיין "קדירה", ווארום ער האט נים קיין געדולד צו ווארטן, ער איז "דורס ואוכל - מיד".

משא"כ א "זאב", וואס וויבאלד אז ער עסט דאס נים גלייך, נאר ער איז דאס "מולין לחוריו ואוכל שם" - איז בשעת ער ועט האבן א קדירה און ועט ראס קאכן, וועט דער מאכל זיין געשמאקער, און דערפאר איז דער ענין פון "קדירות" פארבונדן מיט א "זאב" דוקא *.

נה. דער ביאור אין דעם וואס דוקא אין ירושלמי שטייט "זאב מוכר קדירות":

די משנה זאגט אין מנחות[196] אז ווען יוהכ"פ איז געווען בערב שבת, איז "שעיר של יום הכפורים (של מוסף, שהוא חטאת והוא שעיר הנעשה בחוץ, ונאכל לכהנים) נאכל לערב (בלילי שבתות, אע"פ שאין יכולין לבשלו בשבת), והבבליים (די כהנים וואס זיינען געווען פון בבל) אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה".

וואס דאס האט אויך א שייכות צו דעם וואס מ'האט גערעדט פריער (ס"נ) וועגן "זריזין מקדימין למצוות" און "ברוב עם הדרת מלך":

מצד דעם ענין פון "זריזין מקדימין למצוות", דארף מען דאס גלייך עסן, מ'האט זיך איינגעהאלטן א גאנצן טאג, איז גלייך ווען מ'קען עסן, דארף מען דאס גלייך עסן - "כשהוא חי";

משא"כ מצד דעם ענין פון הידור מצוה - ע"ד הענין פון "ברוב עם הדרת מלך" - דארף מען דאס צולה זיין (אדער אין אן אנדער אופן) כדי אז ס'זאל זיין אין אן אופן פון "למשחה - לגדולה"[197].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין תלמוד בבלי

- ברענגט -

---

*) והשייכות ד"מוכר קדירות" ל"זאב": כיון שזקוק (לקדירה) לעצמו - ולשאר הזאבים חבריו - נעשה מומחה ומתעניין וכו'.

---

196) צט, ב. בפרש"י שם. 197) קרח יח, ח. ספרי ופרש"י עה"פ. זבחים צא, א.

ברענגט זיך ניט אראפ דער ענין פון "זאב מוכר קדירות", ווארום "הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי", דארף מען ניט האבן קיין "קדירות"; אבער אין תלמוד ירושלמי ברענגט זיך דער ענין פון "זאב מוכר קדירות", דערפאר וואס די ירושלמיים האבן ניט געגעסן "כשהוא חי", נאר נאך דערויף וואס מ'קאכט דאס אין "קדירות".

און אע"פ אז די גמרא[198] זאגט אז "לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם, ומתוך ששונאין את בבליים קוראין אותן על שם בבליים" - איז דאך אבער אלכסנדרי' אויך געווען אין חו"ל (ניט אין א"י) - "אלכסנדרי' של מצרים"[199], איז דאס פארבונדן מיט תלמוד בבלי וואס איז אויך געווען אין חו"ל.

נו. דער ביאור אין דעם וואס ס'שטייט "זאב מוכר קדירות" (ניט "עושה קדירות" וכיו"ב) - איז פארשטאנדיק בהקדים נאך א שאלה:

לכאו' איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס ברענגט מען די דוגמא פון "קייץ" וואס איז פארבונדן מיט א תאנה - דא ווערן דאך דערמאנט חיות טורפות, וואס ענינם איז עסן בשר, "ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל", ועד"ז א שועל?

איז דער ביאור בזה:

רשב"א רעדט ווי דער מעמד ומצב איז אידער "עונותיכם הטו"[200] - ווארום ער זאגט דאך "מימי לא ראיתי צבי קייץ כו' והם מהפרנסים שלא בצער והם לא נבראו אלא לשמשני כו' ואני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער אלא שהרעותי את מעשי כו' שנאמר עונותיכם הטו" - דארף מען מאכן דעם ק"ו פון די חיות הנ"ל ווי זייער מעמד ומצב איז אידער "עונותיכם הטו".

דער גאנצער ענין פון "ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל", דאס וואס זיי עסן בשר, האט זיך אנגעהויבן ערשט לאחרי החטא, משא"כ קודם החטא, וואס דעמולט איז דאס געווען ע"ד ווי עס וועט זיין לע"ל אז "אדי' כבקר יאכל תבן"[201] - און דערפאר ברענגט מען אראפ די דוגמא פון "קייץ" וואס איז פארבונדן מיט תאנים (ניט קיין בשר).

עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין פארוואס שטייט "זאב מוכר קדירות":

אין דער משנה פון סוף קידושין שטייט: "לא ילמד אדם

- את -

----

198) מנחות ק, ב. 199) ראה סוכה נא, ב. ובב"מ.
200) ל' הכתוב - ירמי' ה, כה. 201) ישעי' יא, ז.

את בנו חמר גמל קדר כו׳ שאומנתן אומנות ליסטים", ד.ה. אז א "קדר", דער וואס מאכט "קדירות", איז אן אומנות ליסטים, ווארום * א קדירה מאכט מען פון עפר, איז ווען ער גייט ארוים אין שדה אויף צו נעמען דעם עפר, רעכנט ער זיך ניט אוים, און ער נעמט עפר פון שדות של אחרים **. וואס דעדפאר איז דאס א אומנות ליסטים.

און וויבאלד אז עס רעדט זיך וועגן דעם מעכד ומצב ווי ס׳איז קודם החטא, קען מען נים זאגן "זאב עושה קדירות", ווארום זיין א "קדר" וואס מאכט קדירות איז היפך הדין, דערפאר וואס דאס איז "אומנות ליסטים";

מערנים ווי "זאב מוכר קדירות" - אן אנדערער האט געמאכט די קדירה, און ער נעמט דאס ביי אים אויף צו פאר-קויפן, אדער אז ער איז דער בעה"ב פון דער שדה וועלכע דער "קדר" האט גענומען דעם עפר אויף צו מאכן די קדירות, און ער איז "מוכר קדירות".

נז. וכמדובר כמ"פ אז בשעה מ׳ברענגט צוויי ענינים בשם פון דעם זעלבן תנא. ע"ד ווי דאס איז בנדו"ד, אז סיי אין בבלי און סיי אין ירושלמי ברענגט זיך אראפ דער מאמר פון רשב"א, נאר מים כמה שינויים - איז לויטן כלל[202] אז ס׳דארף ניט זיין דער ענין פון "לאפושי במחלוקת", איז מען ניט מהוייב צו זאגן אז ס׳זיינען צוויי גירסאות וועלכע זיינען מחולק איינע אויף די אנדערע;

---

*) בפרש"י שם, שחמר כו׳ וקדר הם "אומנות ליסטים", לפי שהם "בעלי קרנות וכו׳".

אבל צ"ע: דמעתיק "קדר" שלא במקום גירסהנו במשנה, צע"ק למה דוקא קדר הולך בדרכים, ולא מוכר כל דבר, שטעמו השני לא שייך לקדר, ועוד.

**) כי לקיחת עפר (ואפילו חמר) מקרקע דאחר, לא חשיב לגזילה ממש אצל לשון בנ"א (ע"ד ל׳ חז"ל הפקר כעפרא דארעא).

[ועפ"ז יובן דבנחום איש ג"ז החליפו בעפר (ולא באבנים פשוטים) - היפך היוקר דאב"ס].

וגם בהלכה - רק כמות גדולה שוה פרוטה, קרוב שימחול כיון שיש להנגזל עד התהום. ועוד.

ולכן נכשלים בזה (וע"ד בסדום שלקחו פחות משווה פרוטה, ועונשם איום וכו׳).

---

202) ראה יד מלאכי שם. דרכי שלום (נדפס בשד"ח כרך י בסופו), כללי הש"ס אות ל סרנ"ז.

נאר אזוי ווי די גמרא ברענגט בכ"מ אז תנאים און אמוראים וואס זיינען געווען אין א"י, האבן געהאט תלמידים אויך פון בבל, ועד"ז די תנאים ואמוראים וואס זיינען געווען אין בבל, האבן געהאט תלמידים אויך פון א"י -

איז עד"ז קען מען אויך זאגן בנוגע צו רשב"א, אז ער האט געהאט תלמידים סיי פון בבל און סיי פון א"י - וואס צו די תלמידים פון בבל, האט ער געזאגט די דריי ענינים לויט ווי זיי שטייען אין בבלי, און צו די תלמידים פון א"י, האט ער געזאגט די פיר ענינים לויט ווי זיי שטייען אין ירושלמי.

נח. ויה"ר - והוא העיקר - אז ס'זאל זיין דער ענין פון "עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו"[203] (ווי עס ברענגט זיך אין סיום המשנה),

ובקרוב ממש - זאל מען לערנען תורתו של משיח מפיו של משיח - וואס דעמולט וועט זיין "תורה חדשה מאתי תצא"[204], לויט אלע פירושים שבזה[205], וואס אין כאן המקום להאריך בזה.

ובקרוב ממש - זאל זיין דער "רץ כצבי" - אז מ'זאל לויפן אויף צו מקבל זיין פני משיח צדקנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותנו"[206], בעגלא דידן ממש.

* * *

סז. און אויב אין פרש"י עה"ת איז יעדער ווארט בדיוק, איז

- עאכו"כ -

----

226) פרש"י עה"פ נח ז, ז (מב"ר פל"ב, ו). 227) ראה בארוכה לקו"ש נח ש.ז. וש"נ.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

עאכו"כ אז אזוי איז דאס אין די ענינים פון תורה וועלכע זיינען נוגע צו הלכה למעשה - אויף וויפל ס'איז נוגע כל פרטי הדיוקים שבזה.

וואס דאס איז אויך כולל דאס וואס מ'האט גערעדט פריער אין דעם סיום פון מסכת קידושין - וואס לכאו', וויבאלד אז ס'איז אן ענין של אגדה, מ'ברענגט דוגמאות פון חיות וכו', איז וואס איז אזוי נוגע צי ס'שטייט אין אזא סדר וכו'? - זעט מען דאך אז פון דעם חילוק צי ס'שטייט פריער "קייץ" אדער "סבל", נעמט מען ארויס א לימוד בנוגע צו דעם ענין פון "זריזין מקדימין" און "ברוב עם הדרת מלך", מיט אלע פרטים האמורים לעיל.

כולל אויך דעם דיוק העיקרי, וואס דאס איז אן ענין של הלכה, אז עס דארף זיין דער ענין פון "מלפנו מבהמות הארץ גו'"[228]:

ווען מ'פרעגט א שאלה: היתכן אז מ'זאל עפעס אפלערנען פון א חי', אפלערנען עפעס פון א גוי, ווען מ'איז א איד וואס איז לומד תורה און מקיים מצות -

זאגט רשב"א אז מ'קען זיך אפלערנען אפי' פון א חי' טמאה - ניט נאר פון "צבי קייץ", נאר אויך פון "ארי סבל", און אפי' פון "שועל חנוני", און (לויט גירסת הירושלמי -) אפי' פון "זאב מוכר קדירות".

און דערפון לערנט מען אפ, אז ווען ער זעט אז אים פעלט אין פרנסה, דארף ער וויסן אז ס'איז ניט קיין "נקרה נקרית"[229], נאר דאס איז פארבונדן דערמיט וואס "עונותיכם הטו" - און דערפון קומט ארויס אז ער איז גלייך מתקן דעם ענין פון "עונותיכם הטו".

ד.ה. אז אפי' ווען ער האלט נאך ניט בא לימוד התורה וקיום המצוות <u>לשמה</u>, זאגט מען אבער אז ס'דארף זיין אין אן אופן פון "שלא לשמה", אבי ער זאל זיין "סור מרע" כדבעי,

כידוע דער מאמר פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[230], אז בנוגע צו דעם ענין פון "עשה טוב" זיינען דא חילוקים, אבער בנוגע צו דעם ענין פון "סור מרע" - דארף מען טאן אלע וועגן אבי צו אנטלויפן פון דעם רע,

ביז וואנעט אז צוליב דערויף לערנט ער זיך אפ פון א צבי, פון אן ארי, פון א שועל און פון א זאב. - סה. -

----

228) איוב לה, יא. וראה עירובין ק, ב. ובארוכה - שיחת אור ליום ג', כ"ד טבת ה'תשל"ת סי"ט ואילך. 229) רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ג. 230) סה"מ תש"ח ע' 83.