ויחי* ד

א. די ווערטער פון פסוק[1] „בנימין זאב יטרף" פארטייטשט דער תרגום אונקלוס: „בנימין בארעי' תשרי שכינתא ובאחסנתי' יתבני מקדשא". דער תרגום יונתן בן עוזיאל זאגט אויף דעם: „בנימין שבט תקיף כדיבא טרפי' בארעי' תשרי שכינת מרי עלמא ובאחסנתי' יתבני בית מוקדשא".

בהשקפה ראשונה מיינען ביידע תרגומים דעם זעלבן ענין ותוכן; איז אבער דער ראגאטשאווער[2] מסביר, אז ס'איז דא א חילוק צווישן זיי: „באחסנתי' יתבני מקדשא" מיינט[3] „מקום מקודש לדמים"[4] — דער מזבח (ווי די דיעה פון לוי אין גמרא[5], אז דער חלק פון יסוד המזבח אויף וועלכן „נותנים דמים" איז בחלקו של בנימין (חלקו של טורף), משא"כ אויפן חלק היסוד וואס איז בחלקו של יהודה „לא נותנים דמים"[6]); און מיט „באחסנתי' יתבני בית מוקדשא"[7] וועלט געמיינט דער בית המקדש בכלל*[7], וואס איז בחלקו של טורף (בנימין).

דארף מען פארשטיין: אין וואס באשטייט דער תוכן פון זייער מחלוקת, און וואס זיינען די טעמים זייערע, ובפרט אז ביידע תרגומים זיינען מקדים די זעלבע זאך „בארעי' תשרי שכינתא"?

ב. ויובן בהקדים הביאור וואס איז דער מכוון כללי פון דעם וואס כמה מהשבטים ווערן פארגליכן צו חיות (גור ארי' יהודה[8], דן נחש[9], נפתלי אילה[10] ביז — להסיום בנימין זאב יטרף): וואס קומט צו בהבנת הענין דורך דעם וואס מ'וויייס אז צוליב א באשטימטע תכונה אדער פעולה פון א שבט ווערט ער באצייכנט (ניט „גיבור", אדער „טורף" וכיו"ב, נאר) אלס „ארי" אדער „זאב"[11] — ד.ה. די תכונה איז דער טבע פון דער חי'; און דאס וואס זי איז דא באדעם שבט איז עס (ניט מצד די תכונות האדם שבו, נאר) מצד דעם וואס ער האט אין זיך די תכונה פון דער באשטימטער חי'.

אויך איז מובן אז (כאטש יעדער איינער פון די שבטים האט צוליב א געוויסער תכונה א דמיון צו א באשטימטער חי', איז אבער) דער צד השווה פון חיות הארץ בכלל איז פארבונדן מיט'ן צד השווה פון די שבטים בכלל[12].

---

*) וסיום מס' קידושין.

1) פרשתנו מט, כז.

2) צפע"נ עה"ת עה"פ.

3) וכ"ה בתוד"ה שיתין זבחים סב, ב.

4) לשון הגמרא דלקמן בפנים.

5) זבחים נד, א. וראה רע"ב למשנה זבחים פ"ה מ"ד. תוי"ט שם. וראה אוה"ת פרשתנו תטז, א. אוה"ת יתרו ע' תתקכז בשוה"ג. ולשון הצפע"נ שם. ואכ"מ.

6) פרש"י שם נד, א ד"ה לוי.

7) ועד"ז הוא בתרגום ירושלמי מכת"י (גינזבורג. ברלין תרנ"ח. ירושלים תשכ"ט) — הובא בתר"ש עה"פ. ובתרגום ירושלמי לפנינו „בתחומי' יתבני מקדשא" (כת"א), אלא שמקדים זה ל„באחסנתי' תשרי איקר שכינתא", ולא כבתרגומים הנ"ל.

*7) ראה זבחים שם, ב. קיח, ב. יומא יב, א ובפרש"י שם. וש"נ. ספרי ברכה לג, יב. וכנ"מ.

8) פרשתנו מט, ט.

9) שם מט, יז.

10) מט, כא.

11) בארוכה במדרשי חז"ל על הכתובים האלו.

12) וכבב"ר (פצ"ט, ד. וראה גם פרש"י פרשתנו מט, כח) דכללן כולן כאחד ועשאן כאריות כר. ובסוטה (יא, ב. שמו"ר פ"א, טז. ועד"ז בפרש"י שמות א, יט) „אומה זו כחי' נמשלה כר' ודלא כתיב בי' כתיב בי' (יחזקאל יט, ב) מה אמך לביא בין אריות רבצה".

ג. וועגן תכונות כמה חיות, ברענגט די גמרא בסיום מס' קידושין: תניא רשב"א אומר מימי לא ראיתי צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני, והם מתפרנסים שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, ואני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהרעותי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי שנאמר עונותיכם הטו.

מפרשים[13] זיינען מסביר, אז די פאר־שידענע מיני אומנות[14], וואס ווערן דא געערכנט — „קייץ", „סבל" און „חנוני" — זיינען מתאים צו די תכונות טבעיות פון די חיות: די תכונה פון א צבי, וואס בעת ער שלאפט איז „עינו אחת פתוחה", איז צוגעפאסט פאר דער אומנות פון א „קייץ" — צו היטן תאנים וואס טריקע־נען זיך בשדה. ארי, וואס ער איז גבור שבחיות, איז מתאים צו זיין א „סבל" — „נושא משאות". א שועל, צוליב זיין פקחות, איז מסוגל צו זיין א חנוני, וואס פארדינט פון קויפן און פארקויפן.

אבער דאס פאדערט ביאור: פאר־וואס ווערן דא אויסגערעכנט דוקא די סוגי אומנות און ניט (אויך) אנדערע אומנות וואס זיינען בהתאם צו די תכו־נות פון אנדערע חיות[15] (לדוגמא — זאגן אז „אילה שלוחה", מצד איר טבע המהירות וזריזות[16] איז זי אנגעמאסטן צו זיין א שליח, ואעפ"כ געפינט מען ניט אז דאס זאל זיין איר אומנות וכו')[17].

דער מאמר הנ"ל פון רשב"א (אבער: בשם ר"מ, בשינוי הסדר ובהוספה) ווערט אויך געבראכט אין ירושלמי: „ראית מימיך ארי סבל צבי[18] קייץ שועל

---

13) עיין יעקב לע"י. חסדי דוד לתוספתא פ"ה. יג. הגהות הרד"ל לקידושין שם. ועוד.

14) כלשון רשב"א במשנה קידושין שם.

15) והא דלא הזכיר גם מין ממיני הבהמה — ה"ז לפי שע"פ רוב אדרבא, בבהמות „ראיתי" — מצינו בהם אומנות, לשמש את האדם — שור לעול וחמור למשא כו' (ראה חדא"ג מהרש"א במשנה קידושין שם). ואף שמצינו מיני בהמה שאין להם אומנות (ואינם משמשים לאדם) הרי מכיון שמצינו בשור שיש לו אומנות כו' והוא מלך שבבהמות (חגיגה יג, ב) הרי השאר טפלים ובטלים לו. ולכן אין לומר לא במשנה ולא בברייתא ראית (בתמי') מימיך בהמה כו' שיש לה אומנות.

וצ"ע בתוספתא קידושין שם שממשיך „בהמה חי' ועוף כו'". וי"ל שענינים הנ"ל בשור וכו' אי"ז בגדר אומנות שיש להם — שעושים בטבע — כ"א מה שהם בני תרבות, שבנ"א מושלים בהם ומכריחים ומלמדים (מל' מלמד הפרה — ירושלמי סנה' פ"י ה"א) ומרגילים אותם במלאכות שונות (ראה עיון יעקב למשנה). ועפ"ז מתורץ ג"כ זה שמצינו בכמה חיות שיש להן אומנות כמו פיל שמשתמשין בו להיות נושא משאות — כי אי"ז בגדר אומנות. וראה לקמן הערה 17.

אלא שאינו דומה (בני) חרבות דחיות ובהמות (ע"ד ב"ק (טו, ב) פלוגתת התנאים. וראה סנה' (טו, ב). תוד"ה רבי אלעזר (ב"ק טז, ב). ד"ה ור' (סנה' שם)). ובזה מחלוקת התוספתא והש"ס.

16) ואף שאי"ז תכונה השייכת לו במיוחד, שהרי ישנה גם בצבי (שמפרטו כאן) — ראה כתובות קיב, א. שמו"ר פל"ב, ב. וברש"ש שם. וראה בהנסמן לקמן הערה 22 — הרי צבי דכאן נמנה רק בתור „קייץ" ולא שליח.

17) וזה שמצינו דוגמת ענין החנוני בחיות (ולדוגמא: חי' קטנה שאוכלת את השרצים וזבובים ותולעים שעל הפיל וע"ז יש תועלת לשניהם) וכיו"ב בשאר אומניות — לא קשה

א) היות דשועל הוא „פקח שבחיות" (ברכות סא, ב) ואעפ"כ אינו חנוני, מוכח דאע"פ שמסוגל ביותר לזה אינו מצטער להתעסק בזה (ואינו נוגע להקי"ו — זה שקטנים מהשועל מתעסקים בזה).

ב) ועיקר: כוונת דברי רשב"א במשנה היינו לא שאין שום חי' ועוף שיש להם אומנות, אלא שע"ד הרוב כן הוא. ועפ"ז מתורץ זה ש„דבורה . . מסגלת לבעלי" (דב"ר פ"א, ו), ובפרט דמשמע מזה שזהו טבעה.

ועפ"ז מובן גם לשון המשנה „ראית מימיך חי' ועוף שיש להן אומנות", אף שמצינו בכמה מהם שיש להם, כנ"ל.

18) בירושלמי לפנינו: ארי קייץ. אבל בשנוי נוסחאות שם הובא „צבי קייץ", כבבבלי. וכ"ה

חנוני זאב מוכר קדרות"[19]. וצריך ביאור:

א) ער איז מקדים[20] „סבל" פאר „קייץ". ובפרט אז עס איז מסתבר לומר אז דער סדר הראוי איז (ווי זיי שטייען אין בבלי) — צבי קייץ וארי סבל (ושועל חנוני) ווייל אזוי איז דער סדר הרגיל פון די מיני אומנות ביי קציעות (וכיו"ב): פריער טריקנט מען זיי — (צבי) „קייץ"; דערנאך ווען זיי זיינען שוין אויסגע־טריקנט און געפינען זיך אין חביות וכיו"ב, דאַרף מען האבן דעם (ארי) „סבל" וואס טראגט זיי (נאכדעם) צום (שועל) חנוני.

ודוחק גדול לומר אז ער איז מהפך הסדר כדי מקדים זיין „ארי (סבל)" ווייל ער איז מלך שבחיות[21].

ובפרט שעפ"ז וואלט גלייך נאך ארי געדארפט שטיין שועל (חנוני) כו', וואס האט אויך א מעלה פון הנהלה די מעלה פון פקח שבחיות

אויך איז ער בכלל נעענטער צו ארי

בתוספתא — שגם שם מקדים „ארי סבל" לפני „צבי קיץ" ומוסיף „זאב מוכר קדרות" כבירושלמי. אבל מכיון שגירסא זו „ארי קיץ" נפוצה בדפוסי הירושלמי ובבלי ונתבאר בההתוועדות.

19) וכ"ה בתוספתא שבהערה הקודמת. אלא ששם מוסיף: בהמה חי' ועוף וכו' (וכנ"ל הערה 15).

20) עוד שינויים בלשון בין מאמר רשב"א בבבלי ומאמרו בירושלמי: בבבלי „מימי לא ראיתי" (היינו שרשב"א לא ראה כך), ובירושלמי „ראית מימיך" (שאומר זה לאחרים). וכלשון זה הוא גם במשנה ועד"ז בתוספתא • (אלא דשם „הראית" — בל' תמי').

ולהעיר שבבבלי מאמר רשב"א הוא בשם עצמו ואילו בירושלמי הוא משום ר"מ, כבפנים.

21) חגיגה יג, ב.

•) בהגהת הגר"א שם „מימי לא ראיתי" (כבבבלי), אבל לא הובאה גירסא זו מכתי"י ודפוסי תוספתא (ראה מהדורת ליבערמאן נ"י תשל"ג).

ווי א צבי, וועלכער איז אין דרכו לאכול בשר[22], וכיו"ב.

ב) דער ירושלמי איז מוסיף „זאב מוכר קדרות"

ג) לכאורה, וואס גיט צו „זאב מוכר כו'" אויף „שועל חנוני"? בתוכנן זיינען זיי דער זעלבער סוג (א חנוני איז ענינו למכור כו')?

ד) וואס איז די שייכות פון זאב צו מוכר קדרות[23]?

[ס'זיינען דא מפרשים[24] וואס זיינען מסביר, אז ויבאלד מכירת קדרות איז אן אומנות פשוטה, דעריבער מוז דער מוכר ניט זיין א (שועל) פקח, יעדער איז ראוי לזה. אבער מהמשך העניינים איז משמע, אז אויך דא איז די אומנות (מוכר קדרות) פארבונדן מיט א מעלה פון א זאב — בדוגמא צו די פריערדיקע דוגמאות: „סבל" „קיץ" און „חנוני" וועלכע זיינען פארבונדן מיט די מעלות פון ארי צבי ושועל[25]].

ד. וועט מען עס פארשטיין בהקדים א דיוק אין דברי רשב"א: וויבאלד ער זאגט ווייטער בפירוש (אין ק"ו) „מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער ואני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין כו'" — פארוואס דארף ער דעם זעלבן ענין כופל זיין פריער[26] און

---

22) ב"ק יט, סע"ב ופרש"י שם. ולהעיר מרשב"א קדושין ג, א ד"ה לא לחי', דעז וצבי דומין זל"ז. וראה כלאים פ"א מ"ו. וב.תוס' אנשי שם" שם.

23) להעיר מהגירסא (הובאה בשינויי נוסחאות למשניות קידושין) „זאב גודר גדירות".

24) הגהות הרד"ל לקידושין שם.

25) בחסדי דוד לתוספתא: ובדוחק אפשר לומר דמוכרי קדירות של חרס שכיח כל שעתא ושעתא להרויח בזה לפי שהם דברים הצריכים תדיר וקלים לישבר והזאב הוא גרגרן וצריך להיות לו מאכל מצוי כל שעה ולכן ה' נאה לו למכור קדירות.

26) ועד"ז הוא במשנה שבע"י, ירושלמי

זאָגן „והם לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני״?

די הסברה בזה: די כוונה ותכלית פון כל הברואים שבעולם איז — צוליב אידן[27], וואָס זיי זיינען דער מכוון פון אַלע ענינים ונבראים אין וועלט, סיי צומח סיי בע״ח סיי מדבר. ווי דער רמב״ם איז מאריך בהקדמתו לפירוש המשניות[28] „שכל הנמצאים שתחת גלגל הירח נמצאו בשביל האדם לבדו וכל מיני החיות יש מהם למאכלו כצאן ובקר וזולתם, ויש מהם לתועלתו בזולת המאכלים כמו החמור לשאת עליו מה שלא יוכל להוליך בידו והסוסים להגיע בהם מהלך דרך הרחוקה כו״ (ועד״ז בנוגע צו אילנות וצמחים)[29]. און אַזוי אויך בשייכות צו מין המדבר, אַז כדי דער אדם השלם זאָל קענען עוסק זיין בחכמה (האלקית) ובמעשה (הטוב) דאַרף זיין אַ גאַנצע וועלט מיט בנ״א, וואָס זאָלן אים באַזאָרגן מיט אַלע זיינע צרכים וואָס זיינען נויטיק אין לעבן, כדי ער זאָל האָבן צייט און מעגליכקייט ללמוד ולקנות החכמה (ווי דער רמב״ם איז דאַרט מבאר בארוכה).

ד. ה. אַז דער תפקיד פון אַלע סוגי נבראים, כולל אויך די בני נח[30], איז אַז זיי זאָלן צושטעלן אַ אידן זיינע הצטרכות׳ן ובמילא וועט ער זיך קענען עוסק זיין בתורה און מקיים זיין מצות.

און רשב״א איז מוסיף ומחדש, אַז (דאָס וואָס) „והם לא נבראו אלא לשמשני (איז צוליב) ואני (ווי אני איז) נבראתי לשמש את קוני״: דאָס וואָס צבי ארי ושועל זיינען באַשאַפן געווארן מיט דער תכונה צו זיין קייץ סבל וחנוני איז ניט סתם לשמשני און מיט דעם ענדיקט זיך זייער תפקיד, נאָר זייער „לשמשני״ איז דוקא אין אַזאַ אופן, אַז עס זאָל זיין ביי „ואני״ דער „לשמש את קוני״ — (דורך) קיום התורה והמצות.

— ווייל כדי אַ איד זאָל קענען משנה זיין אַ חפץ פון וועלט — מאָכן עם אַ חפצא של מצוה וקדושה (דורך קיום המצוה), פאַדערן זיך פריער די דריי פעולות פון „קייץ״ „סבל״ און „חנוני״: זיי זיינען מכין ומכשיר די חפצי העולם צום קיום המצוה.

[דער טעם וואָס לפועל ווערט די אומנות פון „קייץ וכו״ ניט דורכגעפירט דורך „צבי כו׳ לא ראיתי צבי כו״ — י״ל, ווייל (ווי רשב״א איז מסיים במאמרו) „הרעותי את מעשי״: כשם ווי דאָס האָט גורם געווען אַז ער איז „מתפרנס בצער״, ביז „וקפחתי את פרנסתי״, און נאָכמער, אַז ער זאָל בכלל דאַרפן אַנקומען צו מלאכה (וע״ד מאמר רשב״י[31] „בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע״י אחרים כו׳ ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע״י עצמן״[32]), עד״ז (ובמכ״ש) האָט דאָס מונע געווען אַז די הכנה והכשרה צום קיום המצוה זאָל ניט געטאָן ווערן ע״י אחרים — ע״י „צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני״[33]

ותוספתא. משא״כ במשנה לפנינו בגמ׳. ולהעיר מהגירסא בשינויי נוסחאות למשניות שם.

27) ראה ברכות ו, סע״ב. סנהדרין לז, סע״א. ובכ״מ.

28) ד״ה אחר כן ראה להסתפק.

29) ושם: וכל מה שתמצא מן החיות והצמחים שאין להם תועלת מזון ואין בו לפי מחשבתיך שום תועלת דע שהדבר הוא לחולשת שכלנו.

30) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 159 ואילך, שי״ל שזהו גם המטרה והמכוון דקיום ז׳ מצות ב״נ.

31) ברכות לה, ב.

32) ראה פני״ קידושין שם. ולהעיר מחדא״ג מהר״ל סוף קידושין. תפארת ישראל פ״א.

33) ע״ד מרז״ל בנוגע להנחש (סנהדרין נט, ב) חבל על שמש גדול שאבד מן העולם שאלמלא

(ועכ"פ דורך די אומות העולם וואס נמשלו לחיות[34]).

ה. דער תוכן פון די דריי אומנות הנ"ל, וואס זיינען אַ הכנה והכשרה צו „לשמש את קוני", וועט מען פֿאַרשטיין בהקדים לבאר ווי די דריי ענינים זיינען כפשוטם:

די דריי סוגי אומניות זיינען אויסגעשטעלט מיט אַ סדר פון זה למעלה מזה (מן הקל אל הכבד): „צבי קייץ", „מייבש קציעות בשדה"[35] — תפקידו איז צו ברענגען די קציעות — בשדה, אין אַ מקום גלוי וואו עס שיינט דער אור השמש און היטן אַז זיי זאָלן דאַרטן בלייבן ביז זיי וועלן אויסגעטריקנט און קומען צו זייער שלימות. „ארי סבל" — נושא משאות"[35] איז ענינו צו אַ אַריבערפירן זיי פון איין אָרט צו אַ צווייטן, דער תפקיד פון „שועל חנוני" איז ניט דער שינוי מקום פון די קציעות, נאָר דער שינוי רשות ובעלות, אַז די קציעות זאָלן איבערגיין פון איין רשות ובעלות אין אַ צווייטער.

בקיצור: שינוי הגוף, המקום, הבעלות[36].

ענינם הרוחני אין דער הכנה צו קיום התורה ומצות:

„צבי קייץ" עס זיינען דאָ אַ סאָך פֿאַלן, וועלן אַ איד קען ניט דורכפירן אַ פעולה פון קיום התורה ומצות ווייל:

א) אים פעלט די ידיעה וואָס די זאַך איז. ולדוגמא: עס זיינען דאָ מצות וואָס זיינען פֿאַרבונדן מיט פקוח נפשות — דאַרף ער פריער פרעגן אַ רופא צי דאָס איז (אַ גדר פון) פקו"נ.

אָדער ע"ד ווי רב האָט געזאָגט[37] „שמונה עשר חדשים גדלתי אצל רועה בהמה לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר"[38].

ב) די זאַך דאַרף זיין צוגעגרייט דערצו, זיין בשלימותה.

וע"ד — קלף לעשות בו תפלין, והוקשה כל התורה לתפלין[39], דאַרף זיין פריער הפשטת ופירוד[39*] העור מהבהמה און דער עיבוד העור דורך אַ פושט ומעבד עור אַ. ז. וו.

עד"ז איז אומנותו וענינו של „(צבי) קייץ", אַז די מציאות פון דער זאַך (תאנה) זאָל זיך געפינען ניט אין באַהאַלטנקייט און פינסטערניש, נאָר אין אַ מצב פון באַלויכטנקייט און אָפענקייט, בכדי צו האָבן אין דעם אַ קלאָרע ידיעה — און זי זאָל זיין צוגעגרייט בשלימות, דווקא דעמאָלט קען מען לערנען און וויסן וועלן און ווי צו מקיים זיין די תורה ומצותי' — ווי ערקלערט ווייטער בארוכה.

„ארי סבל": דער שינוי מקום — דער חפץ זאָל אַנקומען צום מקום וואו דער איד געפינט זיך, ער זאָל דערמיט קענען מקיים זיין די מצוה.

ובפרט וועלן אַ דבר היתר, מיט וועלכע

נתקלל כו'. וראה חדא"ג מהרש"א שם. אבל ראה פרש"י שם ד"ה ובכל חי' „חיות בני מלאכה נינהו (בתמי')". חדא"ג מהרש"א סוף קידושין במשנה.

34) ראה רמב"ם הל' מלכים רפי"ב.

35) לשון רש"י סוף קידושין.

36) יש לומר — דזהו בדוגמת או"פ, או"מ, מקיף למקיף. ועוד.

37) סנהדרין ה, ריש ע"ב.

38) ראה בהנ"ל בפרטיות לקו"ש חי"ב ע' 197 ואילך. וע"פ המבואר שם, דוגמא הא' כאן אינו מתאים בכל פעם, כי כמ"פ הוא בגדר מצוה. וע"ד חכמת התכונה המ"ע על ב"ד שיחשבו (רמב"ם הל' קדוש החודש פ"א ה"ז. וראה לקו"ש חי"י ס"ע 183 מצוה על האדם), עי"ש בארוכה.

39) קידושין לה, א.

39*) ראה לקמן בפנים ס"ו.

אַ איד קען אוֹן דאַרף טאָן אַ מצוה, גע־פינט זיך אין אַן אָרט וואו אַ איד קען ניט צוקומען — לדוגמא[40] אין שוק של ע"ז, אָדער שוק של זונות וכיו"ב — מוז מען אַנקומען צו דער אומנות פון אַ (ארי) „סבל", וואָס ער האָט דעם „כח" אַריבערצוטראָגן די זאַך אין אַ צווייטן אָרט, וואו דער איד קען דאַרט צוקומען אוֹן מקיים זיין דערמיט אַ מצוה אָדער מאַכן דערפון אַ דבר שבקדושה.

שועל חנוני: עס קען אַמאָל זיין נאַכ־מער, אַז בכדי אַ איד זאָל קענען מיט דער זאַך מקיים זיין אַ מצוה, דאַרף די זאַך דורכגיין אַ שינוי רשות[41] נאָך אייָ־דער זי קומט אין זיין רשות; אוֹן ע"ד*[41] „עמון ומואב טיהרו בסיחון", כדי ארץ עמון ומואב, זאָל ווערן אַ ארץ נושבת וואָס באַלאָנגט צו אידן אוֹן זיי וועלן דאַרטן מקיים זיין מצות, האָט עס פריער געדאַרפט דורכגיין דעם כבוש פון סיחון[42].

ו. ענין הראשון בנוגע „צבי קייץ" אַז די אומנות איז פאַרבונדן מיט אַנט־פלעקן אוֹן היטן די זאַך (די תאנים) — איז ניט מספיק לויט דעם פירוש פון „קייץ" וואָס מיינט — כפרש"י „מייבש קציעות בשדה" — דער אויפטו פון אַ שינוי אין גוף הדבר.

אוֹן דערפאַר קומט הענין הב' כנ"ל — אַז „צבי קייץ" (אוֹן עד"ז — „ארי סבל") זיינען (אויך) ענינים כללים אין מצות: אַ איד זאָל קענען מקיים זיין אַ מצוה מיט אַ דבר גשמי, ווי (כנ"ל בתפלין, אָדער) נטילת אתרוג ולולב וכו', דאַרפן זיי קודם כל אָפגיטיילט ווערן פון זייער חיבור צום אילן — אַ שינוי אין דעם חפץ פון אתרוג ולולב, דערמיט וואָס זיי האָבן מער ניט קיין צמיחה ויניקה פון אילן (בדוגמת „קייץ" — יבשות תאנות); אוֹן נאָך דעם שינוי אין גוף הדבר דאַרף זיין „(ארי) סבל" — דער שינוי מקום — כנ"ל.

ועד"ז זיינען דאָ די צוויי פרטים באַ צמר לציצית: גזיזת הצמר פון גוף הבהמה (צבי קייץ), אוֹן דאָס זאָל גע־בראַכט ווערן צום אידן (ארי סבל). אוֹן אַזוי אויך ביי קרן לשופר, סכך ודפנות לסוכה, וכמה מצות כיו"ב.

ויתירה מזו באַ עור לתפלין (מזוזה ולספר תורה): פריער אָפשינדן דעם עור פון בשר הבהמה אוֹן אים מעבד זיין[43] — אַ שינוי ממש וגדול*[43] אין גוף העור, אוֹן דערנאָך אַריבערפירן דעם עור וכו' צום מקום פון אַ אידן.

[ולפ"ז זיינען די צוויי פרטים „צבי

---

40) ראה ע"ז יא, ב. יז, סע"א ואילך. טושו"ע יו"ד ר"ס קמט. אה"ע ר"ס כא.

41) להעיר משו"ע או"ח רסתרמ"ט. ביטול ע"ז ע"י עכו"ם (ע"ז נב, ב . סד, ב. רמב"ם הל' ע"ז פ"ח ה"ח. טושו"ע יו"ד רסקמ"ו). ועוד.

*41) חולין ס, ב. וראה פרש"י חקת כא, כו.

42) אולי י"ל מעין זה בבע"ח, לדוגמא: כשבהמה וצבי אוכלים איסור (ערלה כלאים וכיו"ב) בכדי שיהודי יקיים אחי"כ מצות עונג שבת באכילת הבהמה וצבי (וכיו"ב).

ולהעיר גם בנוגע לישראל, כשמצד פקו"נ הותר מאכל האסור. וראה בתניא אגה"ק סכ"ו (קמד, רע"א) „גמור" בחצי רבוע. או גם באופן האסור, כשאכל מאכל האסור, ועשה תשובה מאהבה שזדונות נעשו לו כזכיות ולמצוה (ראה תניא פ"ז. וראה בפרטיות בכל הנ"ל במכתבים שנדפסו בלקו"ש חי"ב ע' 196 ואילך).

43) להדיעות שאין צריך עיבוד לשמה בעור הבתים והרצועות או גם קלף סת"ם (ראה סנהדרין מח, ב ושו"נ. פרש"י ותוס' וראשונים שם. הובאו באנציקלופדי' תלמודית ע' הזמנה (א) סעיף ג', וש"נ) — הרי אין מוכרח שהעיבוד יהי' ע"י יהודי דוקא. ופשיטא בנוגע להפשט שלפני זה.

*43) להעיר מתו"א משפטים (עו, א ואילך): „עבוד הוא לשון עיבוד עורות כו'.

קיץ וארי סבל", ענינים המוכרחים בכו"כ מצות (וואס דעריבער געפינט מען אין דעם א שינוי צווישן בבלי און ירושלמי, כדלקמן), משא"כ שועל חנוני, דער שינוי הרשות והבעלות פריער נאך ווי עס קומט אין רשות פון אידן, איז אן ענין וואס איז נוגע בא געוויסע עניני קדושה ומצות, וועלכע זיינען ניט אזוי רגיל].

ז. ע"פ הנ"ל יש לבאר דעם טעם וואס דוקא יעקב האט די שבטים אנגע־רופן על שם החיות: כשם ווי דער תפקיד פון די חיות איז (בכלל, כנ"ל) צו מכין ומכשיר זיין די דברים שבעולם פאר דעם קיום התומ"צ פון אידן (וואס טיילן זיך אין די דריי סוגים פון קיץ סבל חנוני[44]) אזוי איז אויך דער כללות־דיקער תפקיד העבודה פון (יעקב און) די שבטים[45] צו אויפטאן אין זיך און אין וועלט די הכנה והכשרה[46] צו מתן תורה:

פון די טעמים פאראוואס אידן האבן געדארפט דורכגיין דעם גלות מצרים פאר מ"ת איז מבואר בכ"מ[47], ווייל פאר דעם זיינען די אידן ובמילא אויך די וועלט ניט געווען ראוי ומוכשר אן מען זאל קענען מאכן פון די דברים וחפצים גשמיים א חפצא של מצוה וקדושה — און מצרים איז געווען דער „כור הברזל" וואס האט פועל געווען א זיכוך ובירור אין אידן און אין וועלט בכלל — צוגע־גרייט די דברים שבעולם אז אידן זאלן מיט זיי קענען מקיים זיין תורה ומצות.

דער גלות מצרים האט זיך אנגע־הויבן בירידת השבטים למצרים, צו־זאמען מיט יעקב[48], אבער דער עיקר „משוי של מצרים"[49] האט זיך ערשט אנגעהויבן לאחר מיתת יעקב און לאחר מיתת יוסף, ווען „כל אחיו וכל הדור ההוא" זיינען נאך געווען בחיים במצרים.

קומט אויס, אז אט די אומניות (פעולות) הנ"ל פון „צבי" „ארי" „שועל" צו צוגרייטן די דברים שבעולם צו (מ"ת — צו) דעם קיום התומ"צ פון אידן — האבן זיך אנגעהויבן אויפטאן דורך די שבטים ווען זיי זיינען געווען אין מצרים.

ח. שוין געדעדט אמאל[50] בארוכה אין הסברת כמה חילוקים וואס מען גע־פינט צווישן שיטות הבבלי והירושלמי: שיטת הבבלי איז אז אין יעדן ענין וואו מ'וועגט דעם מצב שבהווה קעגן דעם מצב שבעתיד, איז מכריע דער אויפטו ומעלה פון דעם הוה, כאטש אז דורך דעם קען פעלן אין דער שלימות הדבר

---

44) שהרי אין הפירוש שרק חיות אלו יש בהם תכונות אלו ומסוגלים לקיץ כו' שהרי כן הוא גם בכו"כ חיות, אלא שבעיקרם הוא בחיות אלו. וראה לעיל הערה 17.

45) וכנ"ל הערה 12 שכולן כחי' נמשלו.

ולהעיר שבסוטה ושמו"ר שם על אלו דלא כתיב הובא הכתוב (יחזקאל יט, ב) מה אמך לביא בין אריות גו'. וראה פרש"י סוטה שם ד"ה דכתיב (ועד"ז הוא בפרש"י שמות שם): כנסת ישראל כולה נקראת לביאה.

46) אף שבזה שנמשלו לחיות הוא לא מצד ענין הקיץ והסבל כו' שבהם, הרי ענינים אלו (שהיו צריכים להיות בהחיות) הוא מצד תכונתן — גבורת האריות כו', והרי „נתן ליהודה גבורת אריות ולבנימין חטיפתו של זאב כו'" (פרש"י פרשתנו מט, כח).

•) ולהעיר מהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש שם: כל מיני בעלי חיים כו' יש להן פעל א' בלבד או ב' פעלים כו'.

47) תו"א עד, א ואילך. ובכ"מ.

48) שמאז הותחל חשבון ר"י שנה — ראה פדר"א פמ"ח. שמו"ר פ"ח, יא. תיב"ע בא יב, מ. פרש"י עה"ת לך טו, יג. שמות ב, א.

49) שמו"ר פ"א, ד. וראה פירוש מהרז"ו שם.

50) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1338. חכ"ד ע' 173 ואילך. ע' 243.

לאחר זמן: און לשיטת הירושלמי דאַרף מען דן זיין דעם מצב שבעתיד, און אויב לעתיד וועט צוקומען אַ מעלה איז דער יתרון שבעתיד מכריע דעם מצב ההווי.

דוגמא לדבר[51]: די שקו"ט הידועה — צי דער ענין פון „זריזין מקדימין למצות" איז מכריע צו טאַן די מצוה באַלד, הגם אַז דורך דעם וועט עס ניט זיין קיין מצוה מן המובחר (ברוב עם — וואָס דוקא דאַמאָלס איז — הדרת מלך), אַדער ס'איז מכריע די מעלה ויתרון פון מצוה מן המובחר בעתיד און ס'איז בעסער צו וואַרטן און טאַן די מצוה ברוב עם, הגם אַז דאַן וועט פעלן די מעלת „זריזין מקדימין וכו'" פון דעם הווה.

[אַדער עד"מ, וועַן איינער האָט איצט (אין פרימאָרגן פון אַ סוכות-טאָג) ארבע מינים וואָס זיינען ניט קיין מהודרים, און אין אַ שפּעטערדיקן זמן פון טאָג וועט ער באַקומען ד' מינים מהודרים — צי ס'איז בעסער עֶר זאָל גלייך איצט מקיים זיין די מצוה מיט די מינים וואָס ער האָט, אַדער ער זאָל וואַרטן ביז ער באַקומט די מינים מהודרים].

ט. כשם ווי דאָס איז בשייכות צום קיום פון דער מצוה גופא, אַזוי אויך איז די שאלה בנוגע דער הכנה לקיום המצוה — ומרומז אין די צוויי ענינים פון „צבי קייץ" און „ארי סבל":

ביי תאנים איז „אין לקיטתן כאחת אלא יש באילן זה מה שנגמר היום ויש בו מה שיגמר לאחר כמה ימים"[52].

בשעת עס ווערט פאַרטיק אַ תאנה זיינען דאָ צוויי אפשריות'ן — מ'זאָל די איינ־ציקע תאנות נעמען באַלד צום טריקע־נען בשדה — „צבי קייץ"; אַדער וואַרטן ביז עס ווילן פאַרטיק ווערן אַ סך תאנים און ערשט דעמאָלט זיי פירן טריקענען — מיט אַן „ארי סבל"[52a], „נושא משאות" —

ועד"ז איז די שאלה בנוגע הכנה והכשרה למצוה: צי מ'דאַרף טאַן די ערשטע מעגלעכסטע פעולה צו מכשיר זיין דעם חפץ פאַר אַ דבר מצוה — „צבי קייץ" — אפילו ווען דאָס איז נאָר איין שטיקל עור (בכמות) אַדער ניט קיין עור מן המובחר (באיכות), אַדער עס איז כדאי צו וואַרטן ביז מ'קען מכשיר ומכין זיין מערערע און בעסערע זאַכן פאַר די מצות — אַ גרעסערן און בעסערן עור פאַר תפילין וכיו"ב — „ארי סבל"; וואַרום אויך אין דער הכנה והכשרה פונעם חפץ המצוה (אפילו קודם הקיום בפועל) איז נוגע די מעלה פון שלימות והידור[53], עס איז שוין דאָן שייך אַ מעין פון „הקריבהו נא לפחתך"[54] און „כל חלב לה'"[55], ובמילא איז אויך דאָן אַ חילוק צי מ'איז מכין און מכשיר לקיום מצוה אַ סך בכמות און בעסערע איכות, אַדער ניט.

---

51) בהבא לקמן ראה שד"ח כללים מע' ז כלל א־ג. מע' פ' כלל לט. אנציקלופדי' תלמודית ע' זריזין מקדימין, ושי"נ. לקו"ש חי"ט ע' 73 ואילך. ושי"נ.

52) רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ב ה"ב. וראה פיה"מ ורע"ב פיאה פ"א מ"ד.

52a) אבל אין לפרש עפ"ז השינוי דבבלי וירושלמי, שבבבלי נקט „קייץ" לפני „סבל" ובירושלמי „סבל" לפני „קייץ" לפי ב' הסברות (שבת קכז, א) אם „למעוטי בהילוכא עדיף" — „סבל נושא משאות", או „למעוטי משוי עדיף" — „קייץ".

כי בבבלי מסיק שם „דכו"ע מעוטי בהילוכא עדיף", וא"כ הי' צריך להקדים „סבל".

53) להעיר מלקו"ש חי"א ע' 131 ביאור מחלוקת רש"י והראב"ע.

54) מלאכי א, ח.

55) ויקרא ג, טז. רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח. שו"ע יו"ד סו"ס רמח.

ויש לומר אז דאס איז די נפק"מ צווישן שיטת הבבלי און שיטת הירו־שלמי: לדעת הבבלי וויבאלד „הוה" איז מכריע, דארף זיין דער ענין פון זריזין מקדימין אויך בייַ התחלת ההכנה וההכשרה צו דער מצוה, ובמילא קומט פריער „צבי קייץ", כאטש אז דער דבר המוכן איז נאר א כמות קטנה און אויך באיכות ניט בשלימות וכיו"ב;

לדעת הירושלמי, וואס דער ברוב עם כו' און די שלימות ומעלה שבעתיד איז מכריע לגבי דער מעלת הזריזות שב־הוה, איז דאס אזוי אויך בנוגע דער הכנה והכשרה למצוה, אז עס וועגט איבער דאס וואס עס וועט שפעטער געטאן ווערן מיט מערערע און בעסערע חפצים כו', ובמילא קומט „ארי סבל" קודם „צבי קייץ"[55].

יו"ד. עפ"ז יש לבאר, וואס דוקא אין ירושלמי איז ער מוסיף „זאב מוכר קדי־רות" די שייכות פון „זאב" צו מכירת קדירות איז מובן לויט דעם וואס די גמרא[56] איז מחלק צווישן אן ארי און א זאב, אז אן ארי „דורס ואוכל" — „מיד"[57] און א זאב „טורף ואוכל" („שמוליך לחוריו ואוכל שם"[58]) „ולכולם יש להם הנאה"[59].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אין דער הנהגה פון אן ארי האט ניט קיין ארט די זאך פון „קדירה" (וואס מען וואלט מיט דעם דבר חי — ביז ער ווערט אין איר אפגעאקט) היות אז ער איז „דורס ואוכל (מיד)"; משא"כ א זאב וויבאלד ער איז אוכל שפעטער — נאך דעם ווי ער איז טורף „ומוליך לחוריו" — איז עס מתאים צו (בישול ב)קדירה[59*], אז דער מאכל הנטרף זאל זיין באופן ד„יש הנאה יותר", טעים יותר.

וואס ענינו ותוכנו הפנימי אין דער הכנה למצוה: דוקא נאך דעם ווען עס זיינען שוין דא אלע פריערדיקע הכנות והכשרות צו דער מצוה, „קייץ" „סבל" און (ווען מ'דארף אויך) „חנוני", ערשט דעמאלט קומט א הכנה נוספת פון דעם „זאב" דורך „קדירה", אז די מצוה זאל געטאן ווערן בהידור ובשלימות יותר.

עפ"ז איז מובן אז דער בבלי וירו־שלמי לשיטתייהו אזלי: לשיטת הבבלי, וויבאלד אז די מעלה פון זריזין מקדי־מין בהוה איז מכריע לגבי א הידור פון ברוב עם הדרת מלך בעתיד וכיו"ב, דעריבער איז דער בבלי ניט גורס דעם פאל פון „זאב מוכר קדירות" — די הכנה איז ניט (מוכרח) לשיטתו. משא"כ

---

55) ויש להוסיף בזה (ע"פ המבואר לעיל בנוגע לתאנים) דבאה"ק — ירושלמי — צ"ל „סבל" לפני „קייץ", כי פירותי' גדולים וכבדים יותר (כתובות קיב, א) וא"כ י"ל דצ"ל „ארי סבל" אפילו למספר מועט ואולי אפילו לפרי אחד, והצבי קייץ הוא רק לשמירה הבאה (רק) אח"כ ולא לההבאה. משא"כ בבבלי שמתעוררת תומ"י בפרי הראשון — השאלה אם להביאו למקומו דהשמש תיכף או ברוב כו' (ולבבלי — זריזין (הוה) מכריע).

56) תענית ח, א. ערכין טו, ב.

57) פרש"י תענית שם. וראה ב"ק טז, ריש ע"ב. פרש"י ותוס' שם ד"ה דרס. ובגמ' שם ש„וימלא טרף חוריו" (נחום ב, יג) הוא „בשביל חוריו", היינו „להצניע אבל לאכול מיד לאחר הריגה כו' לאו אורחי' הוא" (פרש"י שם ד"ה והכתיב).

58) פרש"י תענית שם. וראה פרש"י ב"מ צג, ריש ע"ב ד"ה ארי דרס.

59) סיום לשון רש"י תענית שם. וי"ל דבזה שכתב זה רש"י בד"ה „טורף ואוכל" — אף שקאי על שניהם ארי וזאב — כי בזה משמיענו דאף שהטעם שהזאב „מוליך לחוריו ואוכל" הוא לפי „שמפחד מן הבריות" (רש"י שם), מ"מ יש לו הנאה מאופן אכילה זו.

59*) וזה שמוכר קדירות, דכיון שזקוק לעצמו — ולזאבים חבריו — נעשה מומחה ומתענין וכו'.

לדעת הירושלמי[60], אז דער הידור בעתיד איז גובר ומכריע לגבי דעם ענין פון זריזין מקדימין, איז ער מוסיף אז עס איז אויך דא די הכנה פון „זאב מוכר קדירות"[61] וואס ענינה איז דער הידור בעתיד.

דער חילוק הנ"ל צווישן בבלי און ירושלמי געפינט מען (כמעט) מפורש אין משנה*[61]: „חל (יוהכ"פ) להיות בערב שבת שעיר של יוהכ"פ נאכל לערב (בלילי שבתות אע"פ שאין יכולין לבשלו בשבת[62] והבבליים (כהנים פון חו"ל[63] אוכלין אותו כשהוא חי", כאטש אז ביים עסן דעם שעיר רויערהייט פעלט אין דעם שלימות'דיקן קיום פון מצות אכילת קדשים — למשחה לגדולה[64] (וואס דאס איז דוקא וועז דער בשר איז צלוי שלוק ומבושל[65]), אעפ"כ איז די משנה מדייק אז (דוקא) „הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי" בכדי צו מקיים זיין די מצוה[66] ביי דער ערשטער

---

60) להעיר על ההדגשה המיוחדת שמצינו לדעת הירושלמי בנוגע להכנה והכשרה למצוה דס"ל (ברכות פ"ט ה"ג) שצריך לברך על עשיית סוכה לולב מזוזה תפלין וציצית, משא"כ לדעת הבבלי (מנחות מב, ב. וראה תוד"ה העושה סוכה מו, א. ובכ"מ). — וראה לקו"ש חי"ז ע' 187 ואילך. חי"ח ע' 180 שוה"ג להערה 46.

61) עפ"י יל"פ הטעם מה שנקט בירושלמי „זאב מוכר קדירות" ולא „עושה קדירות" — כי ענינים אלו בהכנה למצוה מדובר במעמד ומצב שקודם „עונותיכם הטו", (כנ"ל סוס"ד)*, ולכן אא"פ לומר „עושה קדירות", כי עשיית קדירות היא „אומנות לסטים"** (ראה משנה סוף קידושין לגירסת הש"ס וע"י), כי קדירות עושים מעפר וכשלוקח עפר משדה אחרים הרי גזילה, אלא שאין לקיחת עפר (ואפילו חמר) מקרקע אחר חשיב גזילה ממש בלשון בנ"א [ע"ד לשון חז"ל הפקר כעפרא דארעא***. וגם

---

*) ואף דטורף ואוכל, נעשה אחר החטא שאז נעשה בהם הטבע לטרוף ולהזיק, ולפני החטא (ולפני המבול) לא הותרה אכילת בשר, וכו' — הרי חילוק הטבע באופן האכילה ד„דורס ואוכל" מיד או „טורף ואוכל" לאחז"ז (מוליך לחוריו) — שייך גם באכילת ירק עשב.

ועוד ועיקר: פשיטא דאין כוונת רשב"א „עונותיכם הטו גו'" על חטא עה"ד (ומאז מוכרחת הפרנסה להיות בצער), ובכלל — על מצב כלל ישראל, כ"א על כאו"א בפרט המשמש הוא את קונו כדבעי, וכמרז"ל דכשעושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים (ברכות לה, ב).

**) וצ"ע בפרש"י שם, שחמר כו' וקדר הם „אומנות ליסטים" לפי שהם „בעלי קרנות וכו'".

ובלאה"כ צ"ע: מעתיק „קדר" שלא במקום גירסתנו במשנה (דמקדים קדר), צע"ק למה דוקא קדר הולך בדרכים, ולא מוכר כל דבר, שטעמו השני לא שייך לקדר, ועוד.

***) ועפ"ז יובן דבנחום איש ג"ז (תענית כא, א) החליפו בעפר (ולא באבנים פשוטים — שקל יותר לרמות) — היפך היוקר דאבן טוב.

בהלכה — הרי רק כמות גדולה של עפר שווה פרוטה, קרוב שימחול כיון שיש להנגזל עד התהום. ועוד]

ולכן נכשלים בזה (ולהעיר מסדום שלקחו פחות משווה פרוטה (ראה סנה' קט, ב ובחדא"ג מהרש"א שם) ועונשם איום — אלא שמם הי' בהתדברות וצירוף כולם יחד וכו').

ואף שבגמ' נאמר „שועל חנוני", וחנוני הרי מפורש במשנה שהוא „אומנות לסטים" — מלומד באונאה כו' (פרש"י שם) — הי"ז לאחרי „שעונותיכם הטו" מלומד באונאה אף שבקל יכול להיות מו"מ באמונה והלכה דהחנוני נאמן על פנקסו (שו"ע חו"מ רסצ"א) וכו',

משא"כ בעפר בשדה — שהמדובר הוא שפרנסתו קדר ולא עובד אדמה, שאין לו שדה משלו — שצריך לחפש בעל השדה, אינו חשוב בעיניו כגזילה בנ"ל וכו'.

*61) מנחות צט, ב.

62) פרש"י שם.

63) בגמ' שם (ק, א) לא בבליים הם אלא אלכסנדריים הם ומתוך ששונאין את הבבליים כר' — אבל בכל אופן הם כהנים מחו"ל (מצרים — רש"י שם) ולא מא"י.

64) קרח יח, ח. ספרי ורש"י שם. זבחים צא, א. וש"נ. וראה שו"ת חכם צבי סי' סב דחיזב גמור ה"א.

65) זבחים צ, ב במשנה.

66) ראה תוד"ה ששונאין (מנחות שם) „דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר".

מעגלעכקייט: משא"כ כהני א"י, ווי־ באלד ס'איז ניט קיין מצוה בהידור[67], געפינט מען ניט[68] אז זיי זאלן אין דעם מהדר זיין[69].

יא. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר דעם חילוק פון ת"א און תיב"ע בנוגע דעם תרגום פון פסוק „בנימין זאב יטרף":

דער חילוק פון די צוויי תרגומים איז: ת"א איז א תרגום פון בבל[70], משא"כ תיב"ע איז א תרגום פון א"י (ירו־ שלמי)[71]; און דעריבער לשיטתייהו אזלי אין דעם ענין פון „בנימין זאב יטרף" — צי „זאב" איז אן ענין וואס איז נוגע אין דער הכנה והכשרה צו א מצוה אדער ניט (כנ"ל סעיף יו"ד):

לויט תרגום יונתן — תרגום ירושלמי — איז „בנימין זאב יטרף" די הכנה והכשרה צו דעם המשך הפסוק „בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל" — הקרבת ואכילת הקרבנות[72]; און דעריבער איז ער מתרגם „ובאחסנתי יתבני בית מוקדשא" — ווייל בית המקדש איז א הכנה והכשרה[73] צו עבודת הקרבנות, ובלשון הרמב"ם[74] אז דער בית המקדש איז „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות".

און כשם ווי געוועדט פריער, אז ענין ה„זאב" ווייזט אויף דעם הידור ושלימות אין דער הכנה והכשרה — עד"ז איז בענין זה: הקרבת הקרבנות קען זיין אפילו ווען ס'איז ניטא קיין בית[75], כפסק הלכה „מקריבין (ו)אע"פ שאין בית"[76]; ס'איז אבער פארשטאנדיק אז בשעת מ'איז מקריב אויף א מזבח וואס איז א טייל פון בית המקדש איז דאס א שלימות אין ענין המזבח והקרבנות[77].

משא"כ לויטן ת"א — תרגום פון בבל — איז דער ענין ה„זאב" ניט מוכרח אין דער הכנה והכשרה צו דער מצוה; און דעריבער איז ער מתרגם אז ענין ה„זאב" ווייזט אויף דעם עיקר המכוון אין דער מצוה פון הקרבת הקרבנות (וואס איז מרומז אין דעם המשך הפסוק „בבקר יאכל עד וגו" כנ"ל[78]) — וואס

---

67) ראה לקו"ש ח"ג (ע' 949 ובהערה 11 שם) שבאכילת חי מקיימים רק המצוה שלא יבוא לידי נותר ולא המ"ע שעל האדם לאכול הקרבן.

68) להעיר מהלשון בירושלמי פאה (פ"ח ה"ד) „הבבלין אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן מקולקלת", ובמשנה לפנינו במנחות „מפני שדעתן יפה" (ועד"ז הוא בירושלמי עירובין פ"ג ה"א).

69) ועפ"ז חידוש בנדו"ד, שהרי מכיון שאפ"פ לאכלו לאחר השבת, נמצא שע"י שלא היו אוכלין אותו בלילי שבת אינם מקיימים המצוה כלל — אלא שמצוה זו „שלא יבואו לידי נותר" אינה חיוב גברא.

70) ערוך ע' חלזון הא'. מוסף הערוך ע' אשן הב'. תוד"ה כל מנחות מד, א. ועוד.

71) ראה מוסף הערוך שם. שם הגדולים מערכת ספרים ע' תרגום יונתן בסופו. וראה לקו"ש חי"ט ע' 135-6. ובצפע"נ עה"ת עה"פ „לא בית מקדשא כתרגום ירושלמי".

72) כההמשך בתיב"ע (ות"י). ועד"ז בת"א. וראה לקמן הערה 78.

73) אף שאי"ז רק הכנה למצוה, שהרי בנין ביהב"ח הוא מ"ע, אבל עיקרו ומטרתו הוא בשביל עבודת הקרבנות כבפנים. וראה לקו"ש חי"א ע' 120 ואילך, וש"נ.

74) ריש הל' בית הבחירה. ובסהמ"צ מ"ע כ: שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהי' ההקרבה כו'. וראה לקו"ש שם.

75) להעיר גם מהקרבה בבמה לפני בנין ביהמ"ק (משנה זבחים קיב, ב ועוד).

76) עדיות פ"ח מ"ו. זבחים סב, א. וש"נ. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הט"ו. אלא שבזה מדובר לפי שקדושה ראשונה (בית המקדש הא') קדשה לעתיד לבא.

77) ראה לקמן בפנים.

78) להעיר גם מהחילוק בין תיב"ע (ות"י) לת"א בהמשך הכתוב „בבקר יאכל עד גו": בתיב"ע (ות"י) — (א) מפרש תמיד של שחר (ומנחתו) ותמיד של בין הערביים (ומנחתו) כל אחד בפ"ע, ובת"א כוללם יחד „בצפרא ובפניא יהון מקרבין כהניא קרבניא",

דאָס איז דער ענין פון „ובאחסנתי יתבני מקדשא", וואָס מיינט מקום מקודש לדמים — דעם ענין פון זריקת[79] הדם[80] (וואָס די כפרה איז בדם[81]).

וע"פ הנ"ל קומט אויס, לכאורה, אז דאָס איז אויך אַ נפק"מ להלכה — אין אַ פאַל וועט ס'איז דאָ אַ מעגלעכקייט צו בויען נאָר אַ מזבח אויף צו מקריב זיין קרבנות און ניט דעם גאַנצן בית המקדש[82]: לדעת הבבלי — ת"א — איז יש מקום לומר אז מ'זאָל בויען אַ מזבח אויף מקריב זיין קרבנות, היות אַז מען קען גלייך מקיים זיין די מצוה פון הקרבת הקרבנות (כאָטש עס איז ניט קיין קיום המצוה בשלימות, וויבאַלד ס'איז ניטאָ קיין בית); משא"כ לדעת הירושלמי — תיב"ע — דאַרף מען וואַרטן מיט הקרבת הקרבנות ביז מען וועט בויען[83] דעם מקדש[84], וואָרום מ'דאַרף האָבן אַז די הקרבת הקרבנות על המזבח זאָל זיין בשלימות יותר (ע"ד הנ"ל סעיף יו"ד — אַז דוקא הבבלים אוכלין אותו כשהוא חי).

(משיחות י"ט כסלו
והתועדויות שלאח"ז תשל"ט)

(ב) מוסיף (בפי' „ולערב יחלק שלל") „ואכלין גבר חולקי", ובת"א (וכן בת"י) ליתא.

וי"ל שתלוי בשינוי הנ"ל שבפנים: לדעת התיב"ע — ירושלמי — שצ"ל ההידור והשלימות נוגע הענין (הפירוט) דכל פרט, שמוסיף ומדגיש שלימות הדבר. משא"כ לת"א — בבלי — נוגע עיקר המכוון בהמצוה, ולכן כתב עיקר תוכן המצוה •.

79) ראה זבחים נג, ב (במשנה): ובלבד שיתן כנגד היסוד. וגם „עולה טעונה יסוד" (שם נג, ב).

80) וכן (הגמר —) שפיכת הדם על היסוד.

81) ראה תו"כ לויקרא א, ד. זבחים ו, א. וש"נ. וראה רש"י פסחים עז, ב ד"ה דם. ובכ"מ.

82) כידוע השקו"ט בנוגע הקרבת קרבנות בזה"ז כדעת הר"ח מפריש (הובא בכפו"פ פ"י) בס' שנסמנו בשד"ח כללים סוף מע' ק'. תו"ש בא (חי"ב ע' קנה). לקו"ש חי"ב ע' 220.

83) ראה ירושלמי פסחים פ"ט ה"א דפלוגתא אם מקריבין פ"ש היא דוקא אם „ניתן לישראל לבנות בית הבחירה" (ולא „מזבח").

84) ע"פ מ"ש בב"ר (ספס"ד) דבימי ריב"ח רצו לבנות ביהמ"ק (ראה מנ"ח מצוה צה) — אפ"ל גם בזה"ז.

•) ואולי זהו גם טעם השינוי בתיב"ע (ות"י) „בצפרא יהון כהניא מקרבין כו'" ובת"א „יהון מקרבין כהניא כו'": בתיב"ע (וות"י) מקדים (להדגיש גם הפרט ד)„כהניא" (הם המקריבין), ובת"א מקדים (להדגיש העיקר) מקרבין.