משפטים ג

א. אין זיין פירוש אויפן פסוק[1] „כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה", ברענגט רש"י אראָפּ[2] צוויי טעמים פאַרוואָס די תשלומין פאַר טביחה ומכירה זיינען באַ אַ „שור" מער ווי ביי אַ „שה" („חמשה גו' תחת השור וארבע גו' תחת השה"): „אמר ר' יוחנן בן זכאי חס המקום על כבודן של בריות שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנושאו על כתפו משלם ה' שה שנושאו על כתפו משלם ד' הואיל ונתבזה בו. אמר ר' מאיר בא וראה כמה גדול[3] כחה של מלאכה שור שבטלו ממלאכתו משלם ה' שה שלא בטלו ממלאכתו ד'".

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) פאַרוואָס נויטיקט זיך רש"י אין צוויי טעמים?

ב) ווי גערעדט פיל מאָל, איז רש"י מעתיק דעם נאָמען פון בעל-המימרא נאָר דאַן ווען דאָס גיט אַ תוספת ביאור אין זיין פירוש — ובנדו"ד: וואָס ווערט ניתוסף דורך דעם וואָס רש"י זאָגט אַז די טעמים האָט געזאָגט ר' יוחנן בן זכאי און ר' מאיר?

ג) דערפון וואָס רש"י זאָגט דעם לשון „אמר ר' מאיר" און ניט „ור' מאיר אומר"

[ובפרט אַז אין רוב ערטער[4], וואו אָט די צוויי דיעות ווערן געבראַכט, איז די גירסא „(אמר ר' וכו'[5]) ר' .. אומר וכו'" (אַ סגנון פון מחלוקת), און רש"י קלייבט אויס דוקא די צווייטע גירסא[6] אַז ביי ביידע דיעות שטייט „אמר ר' כו'"]

איז מובן[7], אַז רש"י נעמט ניט אָן (ע"ד הפשט) אַז ס'איז דאָ אַ פלוגתא צווישן זיי, נאָר מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

איז ניט מובן: לכאורה זיינען ריב"ז און ר"מ מחולק אין זייערע טעמים, וועלכע זיינען פאַרשידן אין תוכן[8]?

נאָכמער: אַז מ'טראַכט זיך אַריין אין די צוויי טעמים, זעט מען אַז זיי זיינען ניט בלויז פאַרשיידענע, נאָר אויך הפכיות'דיקע טעמים[9]:

לויטן טעם פון ריב"ז קומט אויס, אַז דער קנס פאַר „וטבחו או מכרו" דאַרף זיין תשלומי „חמשה" סיי פאַר „שור" און סיי פאַר „שה", נאָר ס'ווערט אַראָפּגענומען איין-מאָל תשלומין ביי

---

1) פרשתנו כא, לז.

2) ממכילתא עה"פ. ב"ק עט, ב. תוספתא שם פ"ז ה"ג. תנחומא נח ד.

3) כ"ה בדפוס שני וברש"י כת"י (וכ"ה בב"ק שם). אבל ברוב דפוסי רש"י (וכן בתנחומא שם): גדולה.

4) מכילתא תוספתא ותנחומא שם.

5) ובתוספתא שם: ר"מ אומר כו' ריב"ז אומר כו'.

6) ב"ק שם.

7) ראה שד"ח כללים (ח"א ע' מט וח"ז ע' א'תעה) וש"נ.

8) אבל מ"ש במשכיל לדוד כאן, דיש נפק"מ לדינא בין ב' הטעמים בשור שהי' עומד לטביחה דוקא, דלריב"ז משלם ה' ולר"מ (דהכא ליכא ביטול מלאכה) משלם ד', וכן בשה שהי' עושה מלאכה דלריב"ז משלם ד' ולר"מ ה' — אינו מוכרח, דמובן (גם ע"ד הפשט) דלא פלוג, מכיון שבכלל ביטול מלאכה הוא בשור דוקא (ראה ישי"ש ב"ק פ"ז סל"ד. חדא"ג לב"ק שם. עיון יעקב בע"י ב"ק שם).

וביותר שכיון דאינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד (כדלקמן ברש"י) — הי"ז ע"ד ל' שקלים דעבד דגזה"כ הוא (רש"י לעיל כא, לב).

9) ראה גם דברי דוד כאן.

„שה״ „הואיל ונתבזה בו״: דאַקעגן לויט דעת ר״מ קומט אויס, אַז דער קנס בעצם איז „ארבע״, נאָר ביי שור ווערט צוגעגעבן נאָך איין־מאָל תשלומין צוליבן טעם פון „בטלו ממלאכתו״.

הײַנט ווי קען מען זאָגן אַז זיי זײַנען ניט מחולק צווישן זיך („אמר ריב״ז כו׳ אמר ר׳ מאיר כו׳״) — בשעת ס׳איז דאָ אַ חילוק צווישן די צוויי דיעות אין דער כמות פון דעם חיוב הקנס פאַר זיך (— ווען ניט דער טעם אויף צוגעבן און אַראָפּנעמען)?

ב. נאָך אַ תמי׳ איז אויפן סדר פון די צוויי דעות אין פי׳ רש״י: אין די ערטער וואו ס׳ווערן געבראַכט די צוויי טעמים פון ריב״ז און ר״מ, שטייט פריער דעת ר״מ און דערנאָך דעת ריב״ז — אַ סדר פאַרקערט ווי אין פירוש רש״י — הײַנט פאַרוואָס איז רש״י משנה דעם סדר און שטעלט אַוועק פריער דעם טעם פון ריב״ז?

לכאורה וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן — און דאָס אויפן יסוד פון פריער־געזאָגטן הסבר פון די צוויי דעות, אַז לויט ריב״ז איז דער עיקר קנס „חמשה״, און לויט ר״מ — „ארבע״: וויבאַלד אין דער תורה שטייט פריער „חמשה בקר גו׳״ און דערנאָך „וארבע צאן גו׳״, איז דער שכל מכריע צו זאָגן אַז צום ערשטן שטעלט די תורה דעם עיקר׳דיקן סכום הקנס („חמשה בקר גו׳״), און דערנאָך, ביי „שה״, קומט דער קנס וואָס איז צוליב אַ טעם געמינערט געוואָרן פון עיקר הסכום — „וארבע צאן גו׳״,

קומט דאָך אויס לפי״ז אַז די שיטה פון ריב״ז איז מער בהתאם צו משמעות הכתוב, איז במילא מובן פאַרוואָס רש״י (וואָס ענינו איז דאָך פשוטו של מקרא) איז מקדים דעם טעם פון ריב״ז פאַר דעם טעם פון ר׳ מאיר.

מ׳דאַרף אָבער פאַרשטיין: אויב אַזוי, האָט דאָך רש״י געדאַרפט אינגאַנצן משמיט זײַן דעם טעם פון ר״מ, און ברענגען נאָר דעם טעם פון ריב״ז[10]?

ג. דער ביאור אין דעם: אויב מ׳זאָל זאָגן אַז דער עיקר תשלומי הקנס איז „חמשה״, און דאָס וואָס ביי „שה״ צאָלט דער גנב בלויז „ארבע״ איז עס צוליבן טעם „הואיל ונתבזה בו״ — פאָדערט זיך אַ הסברה: אמת טאַקע אַז דער גנב קומט אָפּ אַ „חלק״ פון זײַן עונש דער־מיט וואָס „נתבזה בו״, ווי קען דאָס אָבער פאַרבייטן דעם סכום פון תשלומי כסף וואָס דער נגנב דאַרף באַקומען[11] — וואָס האָט דער נגנב דערפון וואָס דער גנב איז „נתבזה בו״?

דערפאַר ברענגט רש״י דעם טעם וואָס ר׳ מאיר זאָגט, אַז „שור שבטלו ממלאכתו כו׳״, וואָס לויט דער הסברה קומט אויס אַז די תשלומין צום נגנב באַשטייט מלכתחילה ניט מער ווי „ארבע״ (נאָר ביי שור, צוליב דעם וואָס ס׳איז געוועזן אַ הוספה אין דער גניבה[12] — „בטלו ממלאכתו״ — האָט מען מוסיף געווען אין די תשלומין).

10) ובדפוס ראשון דרש״י הובא רק טעמא דריב״ז, וטעמא דר״מ לא הובא בכלל.

11) כי אף שדו״ה הוא קנס — מ״מ, לאחרי שמחייבים הגנב מטעם קנס, אמרה תורה שהקנס שייך להנגנב דוקא. וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 13 הערה 19.

12) ראה לקמן סי״ג, דהכוונה ב„בטלו ממלאכתו״ היא לא מניעת הריווח דביטול מלאכה, כ״א לעצם הענין ד„מלאכה״. אבל גם בזה הכוונה שמתוסף בעון הגניבה כלפי הנגנב — ראה לקמן הערה 39.

דאָס מיינט, אַז ריב"ז און ר"מ זיינען ניט מחולק[13] אין דער כמות פון עיקר הקנס, נאָר זייערע רייד זיינען „לצדדין" — עס ווענדט זיך וועגן וועלכן צד עס רעדט זיך: ווען ס'האַנדלט זיך וועגן דער עוולה פון דעם גנב (ובמילא — וויפל ער דאַרף באַצאָלן), איז עס „ווערט" אַן עונש פון „חמשה" — נאָר ביי „שה" רעכנט מען זיך מיט זיין בזיון און מ'נעמט דערפאַר אַרונטער פון (זיין עונש — פון) דעם עיקר הקנס: מצד דעם נגנב אָבער, וויפל ער איז געוואָרן באַוועלה'ט, איז דער קנס „ארבע" — נאָר ביי שור איז דאָ און מען האָט עס גענומען אין חשבון דעם צוגאָב שאָדן פון נגנב[12] — „שבטלו ממלאכתו" — און דערפאַר מוסיף געווען צום עיקר הקנס.

ד. ה. ריב"ז רעדט ווי דאָס איז מצד דעם גנב, און ר' מאיר — מצד דעם נגנב.

ד. לויט דעם קומט צו אַ הסברה פאַרוואָס רש"י איז מקדים די דיעה פון ריב"ז פאַר ר' מאיר'ס דיעה — וואָרום אַזוי פירט זיך דורך דער סדר פון די תשלומין: דער אָנהויב איז דאָס וואָס דער גנב ווערט מחוייב און באַצאָלט די תשלומין, און במילא באַקומט דערנאָך דער נגנב דאָס וואָס אים קומט — און דערפאַר שטעלט רש"י פריער דעם טעם פון ריב"ז וואָס רעדט אין שייכות צום חיוב התשלומין מצד דעם גנב, און דערנאָך דעם טעם פון ר' מאיר — אין שייכות צום נגנב.

און דערמיט ווערט אויך רעכט, וואָס אין דער תורה איז מער מודגש אַז דער עיקר קנס איז „חמשה" (זייענדיק מוקדם בכתוב, כנ"ל ס"ב), ווייל די תורה איז צום אַלעם ערשטן און בעיקר קובע (ניט וויפל ס'באַקומט דער נגנב, נאָר) וויפל עס דאַרף זיין דער „ישלם" פונעם גנב.

ה. ווי געזאָגט פריער בנוגע דעם וואָס רש"י ברענגט אַראָפּ בפירושו אויך די נעמען פון די בעלי־המימרות, אַז דאָס איז צוליב תוספות ביאור אין זיין פירוש. ובנדו"ד:

דאָס וואָס ריב"ז איז מדגיש דעם קנס ווי ער איז מצד דעם גנב און ער איז דעריין מחמיר (אַז דער עיקר הקנס איז „חמשה"): און ר' מאיר רעדט וועגן קנס בשייכות צום נגנב און ער איז מקיל אין דעם (דער עיקר הקנס איז בלויז „ארבע") — איז דאָס בהתאם צו זייערע שיטות במקום אחר:

אין מס' ב"ק[14] (און אַזוי אויך אין תנחומא[15]) ווערן געבראַכט די אויבנ־דערמאָנטע מימרות פון ריב"ז און ר"מ בהמשך צו זייערע מימרות בנוגע דעם טעם החילוק צווישן אַ גנב און גזלן (אַ גנב דאַרף צאָלן כפל און — ד' וה' ביי טביחה ומכירה, און אַ גזלן — אַלעמאָל בלויז דעם קרן):

„שאלו תלמידיו את ריב"ז מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן א"ל זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו וזה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו, כביכול עשה עין של מטה כאילו אינה רואה ואוזן של מטה כאילו אינה שומעת שנאמר כו' (און ברענגט דערויף דריי פסוקים!). אמר ר' מאיר משלו משל משום ר"ג למה"ד לב' בנ"א שהיו בעיר ועשו משתה, א' זימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך, וא' לא זימן את בני

13) וראה תיב"ע כאן: חמשא תורא כו' בגלל דבטלי מן רדייה וארבע ענא כו' בגלל דאקטי' בגניבותי' כו'. וראה גם בחיי וחזקוני כאן.

14) שם.

15) שם.

העיר ולא זימן את בני המלך, איזה מהן עונשו מרובה הוי אומר זה שזימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך״.

וכמה וכמה דיוקים בזה — ווי פאַרשטאַנדיק אויך פון דעם ביאור להלן.

דער אונטערשייד צווישן ר׳ מאיר׳ס משל און דעם הסבר פון ריב״ז — איז מובן אין פשטות:

אין ריב״ז׳ס ווערטער איז מודגש דאָס וואָס ביים גנב פעלט די מורא פאַרן אויבערשטן, וואָס איז נאָך ווייניקער ווי זיין מורא פאַר בני אדם[16], וואָס דערפאַר דריקט זיך אויס זיין עוולה אין דעם וואָס (כסיום דברי ריב״ז) „כביכול עשה עין של מטה כאילו אינה רואה כו׳״: אָבער לויט דברי ר״מ איז די הדגשה אויף דעם וואָס דער גנב (טוענדיק זיין פעולה בסתר) ווייזט אַרויס אַ גרעסערע מאָס כבוד פאַרן נגנב ווי, כביכול, פאַר דעם אויבערשטן: און בדוגמא ווי אין משל, אַז די עוולה באַשטייט אין דעם וואָס „זימן את בני העיר״ אין דער צייט וואָס „לא זימן את בני המלך״.

און אויך דאָ זיינען ריב״ז און ר״מ ניט מחולק צווישן זיך (און ווי ס׳איז מוכח פון דעם וואָס ס׳שטייט[17] „אמר ר׳ מאיר״ און ניט „ור׳ מאיר אומר״), נאָר יעדער שטעלט זיך אָפּ אויף אַן אַנדער נקודה אין דער הסברה פונעם ענין:

ריב״ז איז מתאר די עוולה (בעיקר) ווי עס איז מצד דעם גנב — און דער „לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו״ (וואָס עבד — איז דאָך געמיינט דער נגנב) איז אַ הקדמה כדי צו מוכיח זיין אַז דער גנב איז כופר אין דער השגחה פון אויבערשטן[18] („עשה עין של מטה כו׳״); דאַקעגן ר׳ מאיר „נעמט אין חשבון״ אויך דעם צד פון נגנב — און דערפון קומט אַרויס די מסקנא אַז דער גנב גיט כבוד צום נגנב (וואָס ער האָט ניט פאַרן אויבערשטן).

און דאָס איז בהתאם צו אונזער ענין, וואָס ריב״ז איז מדגיש ווי דאָס איז מצד הגנב, און ר׳ מאיר — מצד הנגנב.

ו. אָט דער חילוק צווישן ריב״ז און ר״מ אין דער הסברה פאַרוואָס „החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן״, גיט צו פאַרשטיין (ניט נאָר פאַרוואָס ריב״ז רעדט וועגן דעם גנב, און ר׳ מאיר וועגן נגנב — נאָר) אויך דעם טעם החילוק צווישן גנב און נגנב בשייכות צו דעם חיוב פון עיקר הקנס („ארבע״ אָדער „חמשה״):

לויט ריב״ז, אַז דער עיקר עוולה באַשטייט אינעם גנב׳ס חסרון האמונה אין דער השגחה פון אויבערשטן, וואָס „עשה עין של מטה כאילו אינה רואה וכו׳״ — דאַרף במילא אויסקומען אַז אויך בנוגע דעם קנס דאַרף מכריע זיין דער חומר החטא מצד הגנב, ולכן איז דער קנס — „חמשה״: אָבער לויט שיטת ר׳ מאיר, וואָס איז מדגיש אַז דער חטא פונעם גנב דריקט זיך אויס אין זיין הרגש הכבוד וכו׳ כלפי דעם נגנב — איז דאָס גופא אַ נתינת־מקום מ׳זאָל מצד (דעם גנב׳ס כבוד־באַציאונג צו) דעם נגנב מקיל זיין אין די תשלומי הגנב צום נגנב.

ז. לויט דעם ביאור קומט אויס, אַז מיט דערמאָנען די נעמען פון ריב״ז און

---

16) ראה פירש״י ב״ק שם: שהוא ירא מבנ״א ומעין של מעלה לא נזהר.

17) ב״ק שם. וכ״ה בתנחומא שם (משא״כ בתוספתא ב״ק רפ״ז. ובמכילתא (פרשתנו כב, ו) הובא רק טעמא דריב״ז).

18) ראה מאירי וחדא״ג לב״ק שם.

ר״מ איז רש״י בלויז אויסן אָנצודייטן אויף אַ הסברה נוספת, פאַרוואָס איינער איז תופס דעם חיוב הקנס ווי ער איז מצד הגנב (און דערפאַר איז דער עיקר הקנס „חמשה״) און דער צווייטער — ווי דאָס איז מצד הנגנב (און — עיקר הקנס איז דערפאַר — „ארבע״);

ס׳איז אָבער געשמאַקער צו זאָגן, אַז דערמיט וואָס רש״י איז מעתיק די נעמען בפירושו מיינט ער צו מוסיף זיין ביאור אויך אין זייערע הסברות עצמן — ד. ה. דאָס וואָס ריב״ז זאָגט אַז מ׳האָט ממעט געווען אין תשלומי השה צוליבן טעם פון „הואיל ונתבזה בו״ און דאָס וואָס ר״מ נעמט אָן אַז צוליב דעם וואָס „בטלו ממלאכתו״ האָט מען צוגע־געבן אין די תשלומי השור — איז דאָס תלוי אין זייערע שיטות במקום אחר.

ח. וועט מען עס פאַרשטיין (פריער — בנוגע דברי ריב״ז) בהקדים השאלות אין דעם טעם פון ריב״ז:

א) פאַרוואָס מאַכט תורה דעם חילוק אין די תשלומין צווישן שור און שה נאָר אינעם פאַל ווען „טבחו או מכרו״ — לכאורה איז דער טעם החילוק („הואיל ונתבזה בו״) פאַראַן גלייך ביי דער פעולת הגניבה[19]: ביים גנב׳נען אַ שור איז ניטאָ קיין בזיון און ביי אַ שה איז יע פאַראַן — האָט דאָך געדאַרפט זיין אַן אונטערשייד צווישן די תשלומי שור און שה אויך ביי די תשלומין פאַר גניבה אַליין[20]? (און דער דין איז אַז „משור גו׳ עד שה גו׳ שנים ישלם״[21]).

ב) „בזיון״ איז שייך דאַן ווען דערביי איז דאָ אַ צווייטער, פאַר וועמען מ׳ווערט פאַרשעמט[22] — היינט ווי פאַסט צו זאָגן ביי גניבת השה „ונתבזה בו״, וויבאַלד דאָס ווערט געטאָן בסתר און קיינער זעט ניט ווי דער גנב טראָגט דעם שה?

ג) צוליב וואָס איז רש״י מקדים „חס המקום על כבודן של בריות״ — ס׳וואָלט דאָך לכאורה מספיק געווען צו אָנהויבן באַלד מיט די ווערטער „שור שהולך ברגליו כו׳״?

ד) אויב יע געבן די הקדמה — וואָלט לכאורה דאָ מער מתאים געווען (ובפרט — ע״פ פשוטו של מקרא) דער לשון לויט דער גירסא אין תנחומא: „שחס הקב״ה אפילו על גנב״, וויבאַלד דער פסוק רעדט דאָ וועגן אַ גנב; משא״כ דער לשון „בריות״, ווי ס׳איז דער לשון אין פירש״י, וואָס מיינט ניט צו מתאר זיין אַן איש פחות וחוטא — אַ גנב וכיו״ב, ס׳איז נאָר אַ תואר וואָס ווייזט אויף העדר המעלות: „בריות בעלמא״[23].

ט. איז דער ביאור אין דעם:

אמת טאַקע אַז בשעת הגניבה איז ניטאָ באַם גנב קיין בזיון, וואָרום ער טוט די גניבה בסתר (ווי געזאָגט פריער); בשעת מ׳כאַפּט אָבער דעם גנב און מ׳ברענגט אים אין ב״ד, און אַלע דערוויסן זיך אַז ער האָט גע׳גנב׳עט און דערביי געטראָגן דעם שה „על כתיפו״ — דעמאָלט ווערט עס פאַר אים אַ בזיון,

און דעריבער איז באַ אים דער בזיון נאָר אויב ס׳איז געווען טביחה ומכירה

19) אבל אין להקשות כן גם על הטעם ד„ביטלו ממלאכתו״ — דפשוט ד„בטלו ממלאכתו״ פירושו לגמרי (ע״י טביחה או מכירה), משא״כ ע״י גניבה לחוד שהוא רק לפי שעה (וכמ״ש הרי״ף לע״י שם).

20) כמו שהקשה בשטמ״ק ב״ק שם. הרי״ף לע״י שם. ועוד.

21) פרשתנו כב, ג.

22) ראה גם חדא״ג להמהר״ל ב״ק שם. ולהעיר מרש״י ב״ק שם: וזלזל את עצמו כו׳. תיב״ע (ופי׳ יונתן) כאן.

23) ל׳ אדה״ז — תניא פל״ב. ולהעיר מתענית כ, רע״ב.

און ניט ביי גניבה אַליין: ביי גניבה איז דאָך ניטאָ קיין חילוק וואָס ער האָט גע־גנב׳עט, נאָר וויפל דאָס איז ווערט — מען פרעגט ניט צי דאָס איז אַ כלי, אָדער אַ שה אָדער אַ שור נאָר וויפיל איז די ווערט פון דער גניבה, ווי רש״י שרייבט שפּעטער[24] „כל דבר בכלל תשלומי כפל בין שיש בו רוח חיים בין כו׳״: ערשט ביי טביחה ומכירה, וואָס (ווי רש״י ברייגגט[25]) „אין מדת תשלומי ד׳ וה׳ נוהגת אלא בשור ושה בלבד״ — בשעת מ׳ברענגט אים צו ב״ד מיט דער אָנקלאַגע אַז „טבחו או מכרו״ — דאָ מוז קלאָר אַרויסגעבראַכט ווערן אַז ער האָט גע׳גנב׳עט אַ שה, ובמילא — „נתבזה בו״.

י. עפ״ז איז אָבער ניט גלאַטיק: וויבאַלד אַז דער בזיון באַשטייט ניט וואָס מ׳זעט עם טראָגן דעם שה נאָר פון דערוויסען זיך דערפון לאחר זמן ווען מען ברענגט דעם גנב אין ב״ד — ווי קומט מען אַראָפּנעמען דעם גאַנצן ווערט פון דעם שה צוליב אַזאַ קליינעם בזיון?

דעריבער איז רש״י מקדים (דעם אָנהויב פון דברי ריב״ז) „חס המקום על כבודן של בריות״: הגם אַז משורת הדין וואָלט מען אפשר ניט געדאַרפט אַראָפּ־נעמען אַזוי פיל צוליב אַזאַ קליינעם בזיון, איז אָבער דער אויבערשטער חס אויף כבודן של בריות, און מצד זיין רחמנות איז ער מקיל[26] אין די תשלומין אויך צוליב אַ קליינעם בזיון.

על פי זה — איז ניט מוכרח (ע״ד הפשט) אַז „חס הקב״ה אפילו על גנב״ (די גירסא פון תנחומא) און דערפאַר איז רש״י משנה — כנ״ל: וואָרום וויבאַלד דער בזיון ווערט ערשט אין ב״ד, לאחר זמן רב נאָך דער גניבה (ס׳געוועזן — טבחו או מכרו, דערנאָך האָט מען עם געכאַפּט, געבראַכט לב״ד, געפונען עדות א.ז.וו.) — און ניט נאָר האָט ער ניט קיין פאַרדינסט פון דער גניבה, נאָר ער פאַרשטייט אַז ער וועט דאַרפן צאָלן „ארבע צאן גו׳״ — האָט ער זיכער חרטה באמת אויף דער גניבה, ער איז שוין ווייט פון אַ ריכטיגען גנב. און דערפאַר איז קיין הכרח ניט פון דאַנעט אַז „חס הקב״ה אפילו על גנב״.

יא. אויב אָבער אַ תלמיד ממולח וועט פאַרט פרעגן: סוף־סוף ווי קומט עס אַז „כבודן של בריות״ איז אויף אַזוי־פיל נוגע, אַז צוליב אַ קליינעם בזיון נעמט מען אַראָפּ דעם גאַנצן ווערט פון דער גניבה?

באַוואָרנט רש״י די קשיא דורך מקדים זיין אַז אַט דעם ביאור האָט געזאָגט ר׳ יוחנן בן זכאי. די גמרא זאָגט[27]: „אמרו עליו על ריב״ז שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק״. זעט מען דערפון, אַז ביי ריב״ז איז „כבודן של בריות״ געוועזן אַזוי טייער ביז אַז „לא הקדימו אדם שלום מעולם״, און נאָכ־מער — „ואפילו[28] נכרי (ואפילו) ב־שוק״[29]. איז פאַרשטאַנדיק אַז עאכו״כ

24) פרשתנו שם (מב״ק רפ״ז — במשנה).

25) כאן — בד״ה שלאחז (מב״ק שם).

26) ראה פרש״י ב״ק (שבהערה 22): היקל הקב״ה עליו בתשלומין.

27) ברכות יז, א.

28) ברבותינו בעה״ת (שופטים כ, י. וכ״ה בחדא״ג ברכות ו, ב. וראה ר״ן (ועוד) ספ״ה דגיטין. שו״ע יו״ד סקמ״ח ס״י) דזה שהקדים ריב״ז שלום לעכו״ם הי׳ כדי שלא יצטרך לכפול לו שלום ואין כופלין שלום לעכו״ם (גיטין שם) — אבל ע״ד הפשט — שזהו דרכו של רש״י גם בפירושו על הש״ס — מורה על גודל יוקר כבוד הבריות שהי׳ אצלו, וכדמוכח גם מזה „שלא הקדימו אדם כו׳״ — כולל עם הארץ מבנ״י. וראה ט״ז וברכ״י יו״ד שם.

29) ראה יומא (ט, סע״ב) דמשתעי בהדי׳ בשוק.

אין אונזער פאַל, וואָס דער גנב האָט שוין זיכער חרטה געהאַט באמת (געטאָן תשובה?) אויף דער גניבה (כנ״ל), פאַר־נעמט אַ גרויסן אָרט[30] אפילו די קלענסטע מאָס פון זיין בזיון[31].

יב. דעם ביאור וואָס רש״י איז מעתיק ר׳ מאיר׳ס נאָמען בפירושו (אין שייכות מיט דער סברא „שור שביטלו ממלאכתו כו׳״), וועט מען פאַרשטיין בהקדים וואָס רש״י איז אויך מעתיק (פאַרן גוף הטעם) „(אר״מ) בא וראה כמה גדול כחה של מלאכה״. לכאורה:

א) וואָס איז נוגע די הקדמה אין פירוש הכתובים?

ב) אין גמרא[32] שטייט אויך ביי דעם טעם פון ריב״ז „בא וראה כמה גדול (כבוד הבריות)״ — פאַרוואָס ברענגט רש״י אַראָפּ די ווערטער „בא וראה כמה גדול כו׳״ נאָר ביי דעם טעם פון ר׳ מאיר?

ג) ועיקר: וואָס איז אַזוי גרויס דער חידוש ביז אַז ר׳ מאיר זאָגט מיט אַ שטורעם „בא וראה כמה גדול כחה של מלאכה״ — ס׳איז אַ פאַרשטאַנדיקע זאַך אַז מ׳דאַרף באַצאָלן פאַר ביטול מלאכה[33]?

נאָכמער: מ׳האָט שוין פריער געלערנט (אין דער סדרה[34]) „רק שבתו יתן״ און רש״י טייטשט „ביטול מלאכתו מחמת החולי״ (און דאָרט זאָגט ניט רש״י „בא וראה כמה גדול כחה של מלאכה״)?

יג. איז דער ביאור בזה: לויטן דרך הפשט[35], לייגט זיך בשכל אַז דער ביטול הריווח פון מלאכת השור ווערט צוגע־רעכנט צו די תשלומין פאַר דער גניבה — אַלס דער קרן, כשם ווי „שבתו יתן״ אַז דער מזיק צאָלט פאַר „ביטול מלאכה״ ביים מזיק זיין אַ מענטשן, כנ״ל. אַזוי איז עס אויך בנוגע ביטול מלאכת כלי אומנות אויב ער האָט זיי גע׳גנב׳עט וכיו״ב (און רש״י דאַרף עס ניט איבער׳חזר׳ן ביי גניבה — וואָרום ס׳איז דאָך פונקט דער זעלבער טעם); און ס׳איז אַזוי ניט נאָר ביי שור וואָס דער ריוח באַשטייט פון „מלאכה״, נאָר אויך ביי שה, דאַרף דער גנב צאָלן פאַר מניעת הריווח[36] פון דעם וואָל וואָס וואַקסט צו אויף׳ן שה (א. ד. ג.)[37].

דער אויפטו דא איז, אַז צוליב דעם וואָס עס פעלט ביים בעל השור דער ענין פון „מלאכה״ — ניט בלויז דער

---

30) להעיר ממשלי (ו, ל־לא): „לא יבוזו לגנב׳ גו׳ למלא נפשו כי ירעב. ונמצא ישלם שבעתים גו׳״.

31) ועוד יל״פ בזה (וגם בזה שרש״י מקדים „חס המקום על כבודן של בריות״): לכאו׳ אפ״ל דזה „שנתבזה בו׳״ הוא טעם להחמיר על הגנב, שלא עמד מלגנוב אף שהי׳ קשור עם בזיון — ולכן מקדים רש״י: א) „חס המקום כו׳״ — ולכן נקטינן טעם זה לקולא, ב) שם בעל־המימרא — ר׳ יוחנן — דלשיטתו אזיל, ד„כבוד הבריות״ עדיף וגובר, כבפנים.

32) ב״ק שם (משא״כ במכילתא. ובתוספתא ב״ק: „בא וראה כמה חס כו׳״. ועד״ז בתנחומא שם).

33) ראה גם דברי דוד כאן.

34) כא, יט.

35) משא״כ ע״ד ההלכה — ראה ב״ק צו, ב. בהנסמן לקמן הערה 37.

36) ידוע השקו״ט אם מניעת הריווח הוי הפסד [ראה בשד״ח כללים מע׳ ה׳ אות סט (כרך א׳ קיא, סע״ב ואילך). פאת השדה לכללים שם אות ב׳ (כרך ח׳ א׳תרסא, א ואילך)] — אבל ע״ד הפשט גם מניעת הריווח הו״ע של הפסד — אף שאינה דומה להפסד ממש — ראה בארוכה לקו״ש ח״ט ע׳ 135. וראה לקו״ש ח״ז (שנסמן בהערה 11) — באו״א — לענין תשלומי ד׳ וה׳.

37) משא״כ ע״ד ההלכה דכל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה (משנה רפ״ט דב״ק).

ריווח דערפון[38], נאָר דער עצם המלאכה מיטן שור[39] — דאַרף דער גנב באַצאָלן דעם ווערט פון דעם גאַנצן שור.

און דערפאַר מוז רש"י אַראָפּברענגען וואָס ר"מ זאָגט „בא וראה כמה גדול כחה של מלאכה" — ווייל דאָס איז מסביר דעם חידוש גדול אַז דער גנב דאַרף באַצאָלן נאָך איין מאָל תשלומי כל השור, כאָטש ער האָט שוין באַצאָלט פאַרן גאַנצן הפסד פון בעה"ב (כולל די מניעת הריווח פון ביטול מלאכה): „בא וראה כמה גדול כחה של מלאכה": דאָ רעדט מען וועגן דער חשיבות פון מלאכה — מלאכה איז אַזוי גרויס און וויכטיק[40], אַז צוליב דעם וואָס ס'האָט געפעלט ביים בעל השור דער ענין המלאכה[41], דאַרף דער גנב מוסיף זיין נאָך אַמאָל תשלומי כל השור!

יד. אַ תלמיד ממולח קען אָבער דערויף פרעגן: דאָס טאָן מלאכה מיט אַ שור פאַרנעמט אַ זמן מועט ביותר (סיי לגבי דעם בעה"ב, און מכ"ש בחיי השור): זמן חרישה איז לכל היותר צוויי צייטן אַ יאָר, נאָר געוויסע שעות ביי־טאָג, א. א. וו.

נאָך אַ שאלה: דער קנס פון חמשה איז דאָך אויך אין פאַל פון „וטבחו" (ואדרבה: דאָס שטייט פאַר „ומכרו"), און וויבאַלד דער גנב האָט געשחט'ן דעם שור איז קרוב לומר אַז דער שור איז ניט ראוי „לרדיא" (אָדער מלאכה בכלל), ווייל אַנדערש וואָלט ער אים געהאַלטן (אָדער פאַרקויפט) למלאכה[42] — איז דאָך ניטאָ אין דעם קיין (גרויסער?) בטול מלאכה?

דערפאַר ברענגט רש"י אַראָפּ דעם נאָמען פון בעל־המימרא — ר' מאיר — ווייל ער גייט לשיטתו אַז „חיישינן למיעוטא"[43], און דערפאַר איז די תורה חושש פאַר דעם מיעוט פון שוורים וואָס מ'שחט, ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס זיי זיינען ראוי ל(מיעוט) מלאכה[44].

טו. אין די אויבנדערמאָנטע (ס"ה) מימרות פון ריב"ז און ר"מ (בנוגע וואָס „החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן") איז אויך דאָ אַ ענין ע"פ פנימיות התורה:

אויף דעם וואָס אַ גנב „כביכול עשה עין של מטה כאילו אינה רואה וכו'", ברענגט ריב"ז דריי פסוקים: „הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והי' במחשך מעשיהם גו'[45] וכתיב[46] ויאמרו לא יראה י־ה ולא יבין אלקי יעקב וכתיב[47] כי

38) כבראב"ע וחזקוני כאן. ובס' זכרון (בפרש"י): יפרע הגנב לבעליו מה שבטלו ממלאכתו.

39) ראה עד"ז ש"ך עה"ת כאן (אבל שם כ' דבטלו ממלאכתו — שחסר מלאכה בעולם (ועפ"ז כ' דב„מכרו" ליכא ביטול מלאכה) — אבל לפרש"י משלם עבור בטול מלאכתו של בעל השור בשור זה).

40) ולהעיר ממרז"ל (ב"ר פל"ט, ח): „בשעה שהי' אברהם מהלך כו' ראה אותן עסוקין בניכוש כו' בעידור כו' אמר הלואי יהא חלקי בארץ הזאת". ובסנהדרין (צט, רע"ב): „כל אדם לעמל נברא .. איני יודע כו' אם לעמל מלאכה כו'". ונתבאר בארוכה בלקו"ש חט"ו ע' 94 ואילך.

41) משא"כ זה שלריב"ז משלם רק „ארבע" בשה הוא משום הבזיון עצמו — ולכן לא מביא רש"י „כמה גדול כבוד הבריות" (וגם לא „בא וראה כמה חס כו'" — כבתוספתא ב"ק, כנ"ל הערה 32).

42) שהרי דמי שור הראוי לרדיא הוא יותר משור לנכסתא (ראה ב"ק מו, א).

43) יבמות סא, ב. וש"נ.

44) אבל פשוט דגם שוורים העומדים לטביחה משלם „חמשה" (אף שליכא בהו ביטול מלאכה) — כיון דרוב שוורים לרדיא, וכמ"ש בעיון יעקב לע"י שם (וכנ"ל הערה 8).

45) ישעי' כט, טו.

46) תהלים צד, ז.

47) יחזקאל ט, ט. וראה גם יחזקאל ח, יב.

אמרו עזב ה׳ את הארץ ואין ה׳ רואה״. שטעלט זיך די פראַגע: א) וואָס איז מכריח אַראָפּברענגען פסוקים — די האַרבקייט פון עשה עין כו׳ איז אַ סברא פשוטה ביותר*[47]? ב) ובפרט — דריי פסוקים? ג) שינוי הסדר: דעם פסוק פון יחזקאל נאָך דעם פסוק פון תהלים!

איז דער ענין בזה: דאָ רעדט זיך דאָך וועגן אַזאַ וואָס גלויבט אַז ס׳איז דאָ אַן „עין״ למעלה נאָר עשה כאילו כו׳ — טאָ ווי קומט אַ מאמין צו אַזאַ משונה׳דיקן טעות צו זאָגן „עין של מטה כאילו אינה רואה כו׳״?

אויף דעם ברענגט ריב״ז דריי פסוקים — וואָס דערמיט באַווייזט ער דעם סדר הירידה פון אַ גנב[48]: דער ערשטער פסוק „הוי המעמיקים מה׳ לסתיר עצה והי׳ במחשך מעשיהם גו׳״. ד. ה. הגם ער ווייס אַז ס׳איז דאָ דער „עין״ וואָס זעט, אָבער ער נאַרט זיך (: וויבאַלד אַז מִלמעלה האָט׳ן באַשאַפן אור כדי מ׳זאָל זען (האָט עס אויפגעטאָן אומעטום)) אַז עין רואה איז נאָר ווען ס׳איז ליכטיק, אָבער ניט אין אַ מצב פון „מחשך״.

ווי פאַלט אים איין אַזאַ שטות צו מחלק זיין צווישן ליכטיקייט און פינסטערניש ביים „עין של מעלה״? — קומט דאָס פון אַ פריערדיקן טעות וואָס איז אָנגעדייטעט אין צווייטן פסוק „ויאמרו לא יראה י־ה גו׳״: ער האַלט אַז דער אויבערשטער זעט ניט דאָ למטה. ער, כביכול, איז אַזוי גרויס אַז ער לאָזט זיך ניט אַראָפּ און האָט ניט קיין שייכות צו ראי׳ גשמית[49]: ער מיינט אַז בכדי צו זען גשמיות מוז זיין (די התלבשות אין) אַן עין גשמית, און דער אויבערשטער איז דאָך „אינו גוף״[50] — איז ער ח״ו ניט בגדר צו זען אין עוה״ז הגשמי.

ווי קומט ער צו אַזאַ טעות, ס׳איז דאָך (ווי דער פסוק[51] איז דאָרט ממשיך) „הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט״: אויב דער אויבערשטער קען באַשאַפן עינים גשמיות, פעלט דאָך אים געוויס ניט ח״ו קיין ראי׳ אין גשמיות[52] — אויף דעם ברענגט ריב״ז דעם דריטן פסוק „עזב ה׳ את הארץ גו׳״[53]: ער מיינט אַז די וועלט איז צו נידעריק פאַר דעם אויבערשטן ער זאָל זיך דאָרט געפינען — „רם על כל גוים ה׳״[54] — און דערפאַר איז ביי אים רעכט אַז „עזב ה׳ את הארץ ואין ה׳ רואה״.

און דאָס איז אויך וואָס ר׳ מאיר איז מרמז אין זיין משל, אַז אַ גנב איז בדוגמא פון איינעם וואָס „לא זימן את בני המלך״[55]: ער רעכנט אַז ער האָט צו טאָן מיט „(לא זימן את) בני המלך״ און ניט מיטן מלך אַליין, ער טראַכט אַז דער אויבערשטער האָט (מצד זיין גרויס-

---

*47) ראה כתובות כב, א. תוד״ה איבעית שבועות כב, סע״ב. וראה שד״ח כללים ס, כלל סג וש״נ.

48) ולהעיר גם מהסדר ביחזקאל ח, יב: עשים בחשך גו׳ אין ה׳ רואה גו׳ עזב ה׳ את הארץ.

49) כשיטת הפלוסופים שהביא במו״נ ח״ג פי״ט (ומביא שם קרא דלא יראה גו׳) — הובא ונתבאר בד״ה ועתה שמע וד״ה הטה אלקי תרצ״ד (סה״מ קונטרסים ח״ב — רעו, ב ואילך). סה״מ אידיש ע׳ 15. ס״ע 25 ואילך.

50) פיה״מ להרמב״ם סנהדרין פ״י (היסוד הג׳). הל׳ יסוה״ת פ״א ה״ח.

51) תהלים שם, ט. ושם לפנ״ז: בינו בערים גו׳ וכסילים גו׳.

52) ראה במקומות שצויינו בהערה 49.

53) ראה ד״ה הטה שם: ומדעה זו הם באים לעוד דעה כוזבת כו׳.

54) תהלים קיג, ד — וכמבואר בכ״מ (נסמנו בספר הערכים—חב״ד ח״ב ע׳ רעח).

55) אבל בתוספתא שם: „המלך״.

קייט) איבערגעגעבן די הנהגת העולם אין די הענט פון ממוצעים כו׳[56] („בני המלך״).

טז. און דאָס זיינען די דריי אופנים (זה למטה מזה) ווי דער יצה״ר קומט איינריידן צו מורד זיין בהקב״ה: דער ערשטער אופן איז, וואָס ער רעדט אים איין אַז „עזב ה׳ את הארץ״ — דער אויבערשטער איז מרומם פון וועלט, „על השמים כבודו״[54] און ער געפינט זיך ניט אין עוה״ז הגשמי — ובמילא קענסט טאָן ככל העולה על רוחך;

דער יצה״ר איז זיך אָבער ניט מסתפק מיט דעם אַליין, ווייל דאָס איז נאָך ניט קיין אמת׳ע מרידה[57] אין אויבערשטן — ער זאָגט אַז דער אויבערשטער געפינט זיך ניט אין וועלט. רעדט ער איין נאָכמער, אַז „לא יראה י־ה״: דער אויבערשטער געפינט זיך טאַקע יע אין וועלט (ווייל ער האָט איר באַשאַפן), אָבער „לא יראה״ — ער איז ניט משגיח אויף מעשי התחתונים (ווייל זיי זיינען ניט תופס מקום ביי עם)[58].

אָבער אויך דאָס איז נאָך ניט קיין פולע מרידה בהקב״ה — וואָרום דערמיט איז ער דאָך מרומם דעם אויבערשטן: ער זאָגט אַז זיין ראי׳, כביכול, נידערט ניט אַראָפּ אין ענינים גשמיים (מצד זיין גרויסקייט). רעדט ער איין נאָכמער, אַז באמת זעט דער אויבערשטער אויך ענינים גשמיים כו׳, נאָר ס׳איז אַ חילוק צווישן „אור״ און „חושך״[59]: ענינים פון אור וקדושה „זעט״ דער אויבערשטער, ווייל ס׳איז אים נוגע; אָבער (טענה׳ט דער יצה״ר) וואָס פאַר אַן אָרט האָט עס אַז דער אויבערשטער זאָל זיך צוקוקן צו ענינים פון „חושך״ און היפך הקדושה?

און פון דעם חילוק צווישן „אור״ און „חושך״ אין רוחניות׳דיקן זין, ווערט דערנאָך „נשתלשל״, אַז דער גנב מאַכט אַ חילוק צווישן „אור״ און „חושך״ אין גשמיות׳דיקן זין — אַז דער אויבערשטער זעט ניט, ח״ו, ווען אַ זאַך ווערט געטאָן „במחשך״.

יז. נאָך אַן ענין אין דעם משל פון ר׳ מאיר׳ן, אַז ער איז מדמה דעם ענין הגניבה צו אַ „משתה״ — און דער ביאור אין דעם:

ר׳ מאיר רעדט דאָך וועגן דעם זמן ווען מ׳האָט שוין געכאַפּט דעם גנב און אים געבראַכט לב״ד, וואָס דעמאָלט האָט ער שוין חרטה אויף דער גניבה (כנ״ל ס״י) — איז דאָס אַן ענין פון אתכפיא סט״א, וואָס דאָס ווערט „מטעמים״ („משתה״) כביכול, פאַר דעם אויבערשטן, ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין תניא[60]: און אדרבה: דוקא דורך דעם אופן פון „מטעמים״ — דעם „וגם רשע ליום רעה[61] .. שישוב מרשעו ויעשה הרע שלו יום ואור למעלה״[62] —

56) ראה רמב״ם הל׳ ע״ז בתחילתו.

57) ע״ד ל׳ חז״ל (פרש״י נח י, ט. לך יג, יג — מתו״כ לבחוקותי כו, יד): יודע את רבונו ומתכוין למרוד בו.

58) ראה ד״ה הטה שם: לא יראה שאינו משגיח בעלולים התחתונים ולא יבין דמעשה התחתונים אין עולה ונחקק למעלה.

59) כי מצד הטעות (הקודמו) ד„לא יראה גו״ — ה״ז „אלץ וואָס נבראים טוען, הן גוטע און הן שלעכטע זאַכן כו׳״ (סה״מ אידיש ע׳ 26. ועד״ז שם ע׳ 30).

60) פכ״ז (לד, רע״ב).

61) ל׳ הכתוב משלי טז, ד.

62) תניא שם.

איז דאָ דער „גודל נחת רוח לפניו ית'"[63].

און דורך דעם „משתה" וואָס מ'מאַכט איצטער פאַרן אויבערשטן, דורך דער עבודה פון אתכפיא סט"א[64]**, איז מען זוכה צו „סעודתו של לויתן"**[65] **לעתיד לבוא, ובקרוב ממש.**

(משיחות ש"פ משפטים תשל"א, תשל"ה)

---

63) תניא שם (שם, א).

64) ראה יהל אור לתהלים קד, כו (ע' תו): „יש לויתן דקליפה .. ולשחק בו י"ל ע"ד טוב מאד זה יצה"ר שבו וע"י נמשך הצחוק והתענוג כו'". וראה שם (סוף הע'): והמשכה זו נמשך ע"י ביטול היש. ובלקו"ת שמיני (יח, ב) מקשר זה שהקב"ה משחק עם לויתן (ע"ז ג, ב) עם צחוק עשה לי אלקים דיצחק, עיי"ש.

65) ראה ב"ב עד, ב. תנחומא ראה ו. פדר"א פ"י. ועוד.

משפטים ד

א. פון פסוק[1] „מי בעל דברים יגש אליהם" לערנט אַפּ די גמרא[2], אַז „אין נזקקין אלא לתובע תחלה" — דער „בעל דברים" (תובע) „יגיש דבריו אליהם".

איז מפרש דער ש"ך[3], אַז דאָס מיינט — ווי פשטות הלשון[4] — אַז ב"ד הערט אויס פריער די טענות פון תובע און נאָכדעם די רייד פון נתבע; און אַ נפק"מ לפועל (ווען מען הערט אויס פריער) איז אין פאַל פון אַ מודה במקצת:

דער דין[5] איז, אַז ווען הייסט דער נתבע אַ מודה במקצת און איז מחוייב אַ שבועה דאורייתא — נאָר דעמאָלט ווען זיין הודאה (במקצת) קומט נאָכדעם ווי דער תובע האָט בײַ אים געמאָנט (דעם גאַנצן סכום); אויב אָבער דער נתבע „הודה בנ' ואח"כ תבעו התובע בק'"[6], איז ער ניט קיין מודה במקצת און איז פטור פון אַ שבועה (דאורייתא);

דער טעם פון דער הלכה איז: דער נתבע האָט געדאַרפט אָפּצאָלן דעם „מקצת" (וואָס ער איז מודה) נאָך איידער מ'האָט אים תובע געווען בב"ד; און וויבאַלד ער האָט ניט געטאָן וואָס ער האָט געדאַרפט טאָן און איז גע־בליבן אַ נתבע (בב"ד), איז דערפאַר נזקקין לתובע תחלה (בכדי ער זאָל זיין מחוייב אַ שבועה דאורייתא).

ווייטער זאָגט די גמרא[2] „פעמים שנזקקין לנתבע תחלה והיכי דמי דקא זילי נכסי'". איז דער ש"ך[3] מבאר (בהמשך צו זיין פירוש אין נזקקין לתובע תחלה): אויב די סיבה פאַרוואָס דער נתבע האָט ניט באַצאָלט דעם „מקצת", איז (ניט ווייל ער האָט עס גע־וואָלט פאַרהאַלטן, נאָר) ווייל אין יענעם זמן זיינען די נכסים געווען „זילי" (ביליג) — אָדער דאָס גופא וואָס ער וויל זיי פאַרקויפן במהירות (כדי צו קענען אָפּצאָלן) וואָלט זיי געמאַכט ביליג — דאַן איז נזקקין לנתבע תחלה.

ב. ווי גערעדט שוין פיל מאָל, זיינען אַלע ענינים אין נגלה דתורה פאַראַן אויך אין עבודה רוחנית, ואדרבה — ווי־באַלד אַז תורה איז בתחילה געווען חמדה גנוזה[7] למעלה ומשם נסעה וירדה כו' עד שנתלבשה כו' בעניני עוה"ז[8] — די ענינים ווי זיי זיינען ברוחניות ובפנימיות זיינען דער מקור פון וואַנען זיי ווערן נשתלשל אין „נגלה". און נאָכמער: כמה ענינים פון „נגלה" קען מען פאַרשטיין לתכליתם נאָר דורך זייער ביאור אין רוחניות הענינים[9].

ועד"ז איז בעניננו: בפשטות איז דער פירוש פון ש"ך ניט אינגאַנצן גלאַטיק: פון לשון רז"ל „נזקקין .. לתובע תחלה" (תובע סתם) איז משמע, אַז דאָס איז אַן

1) פרשתנו כד, יד.
2) ב"ק מו, ב.
3) חו"מ סי' כד סק"א. ובאו"ת (אורים סק"ז), חידושי הפלאה ועוד שם הקשו על פירושו. ואכ"מ.
4) וכמפורש בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ח. תוספתא שם פ"ו, ג. ועוד (ראה ש"ך שם).
5) חו"מ סי' פח סט"ו־טז. ש"ך שם סקל"א.
6) לשון הש"ך סכ"ד שם. ועד"ז ספ"ח שם.
7) שבת פח, סע"ב.
8) תניא פ"ד.
9) ראה לקו"ש חי"ט ע' 209 (והערה 16).