ראה

א. אינעם ערשטן פסוק פון דער פרשה „ראה אנכי נותן וגו'" פארטייטשט דער תרגום אונקלוס די ווערטער „ברכה וקללה — ברכן ולוטין": און אזוי פארטייטשט ער אויך דעם ווארט „קללה" אין די ווייטערדיקע פסוקים.

אין תרגום יונתן אבער איז ער מתרגם דעם ווארט „וקללה" — אין די צוויי פסוקים („ברכה וקללה, והקללה אם לא תשמעו") „וחילופא" (און עד"ז אויך אין תרגום ירושלמי אין צווייטן פסוק „וחילופיהן")[1].

דארף מען פארשטיין, וואס איז דער טעם השינוי צווישן די צוויי תרגומים אינעם אפטייטש פון ווארט „קללה"?

נאכמער איז ניט פארשטאנדיק, וואס אינעם ווייטערדיקן פסוק „ואת הקללה על הר עיבל", איז דער תרגום יונתן גופא משנה און פארטייטשט דעם ווארט „הקללה" (ניט ווי פריער: וחילופא, נאר) — „ומלטטיא"[2] (ווי דער תרגום אונקלוס).

ב. נאך איז תמוה אין דעם תרגום יונתן: א) „קללה" איז א מושג וענין פאר זיך, „חילופא" אבער מיינט אן אומבייט פון א (פריערדיקן) ענין אדער צושטאנד. ב) „חילופא" — איז שייך ביי צוויי ענינים וואס זיינען אנדערש איינער פון צווייטן, וואס דערפאר בייט מען זיי אום, זיי דארפן אבער האבן אן ענליכקייט צווישן זיך, וואס דערפאר איז שייך זיי אומבייטן — אבער ניט בא צוויי זאכן וועלכע זיינען אינגאנצן היפך איינער פון צווייטן, ווי ברכה און קללה.

[און ווי מען געפינט עס אינעם ענין פון חילופי אותיות, אז דאס איז ביי אותיות וואס האבן צווישן זיך א געמיינזאמקייט אין א געוויסן פרט: און ע"ד וואס דער זהר[3] הק' זאגט אז „ועד הוא אחד בחילופי אתוון", צוליב דעם וואס די אותיות „ועד" האבן א שייכות צו די אותיות „אחד"[4]: דער וא"ו פון „ועד" פארבייט דעם אל"ף פון „אחד", ווייל זיי ביידע זיינען פון די אותיות „אהוי" (אותיות ההמשך[5] אותיות הנוח[6], אותיות הנשימה[7])[8], און אזוי בייט זיך אויך דער חי"ת פון „אחד" אויפן ע' פון „ועד", ווייל זיי זיינען פון סוג אותיות „אחה"ע" וועלכע קומען פון גרון[9]. און דל"ת רבתי

1) וכן תרגם בנצבים ל, א („והי' כי יבואו עליך גו' הברכה והקללה") „וחילופהון". שם, יט („הברכה והקללה") „וחילופא". ולהעיר שבדפוסים שראיתי עה"פ ברכה וקללה מתרגם „וחילופה", „והקללה אם גו'" — „וחילופא". וכנראה הוא טה"ד וצ"ל בכ"מ באל"ף. ויש לברר בהוצאות הקודמות.

2) וכן תרגם בתצא כג, ו („ויהפוך ה"א לך את הקללה לברכה") — „לווטין". תבוא כז, יג („ואלה יעמדו על הקללה" —) „לוטיא". ובתרגום ירושלמי (שם, טו) „מלטטיא". נצבים כט, כו („להביא עלי' את כל הקללה") — „לווטיא".

3) ח"ב קלד, א. הובא בשער היחוד והאמונה רפ"ז.

4) הרמ"ז לזהר שם (נעתק בנצו"א שם).

5) נמשכות — במבטא — אחרי האותיות הבאות לפניהם.

6) לפעמים הן נחות ואינם ניכרות במבטא.

7) רק באמצעותן בא כל אות לידי ביטוי בדיבור.

8) וראה גם פי' הראב"ע (שמות ג, טו) וחידתו (הנדפסת בהקדמת פירושו עה"ת). לקו"ת בהר ד"ה את שבתותי ספ"א.

9) וראה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) סי"ג* ביאור שייכות אותיות אלו בתוכנם וצורתם. וש"נ.

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' קסז ואילך. המו"ל.

פון „אחד" אויף דל"ת בינוני פון „ועד" — ביידע זיינען אָבער אַ דל"ת].

היינט ווי איז שייך צו פאַרטייטשן דעם וואָרט „קללה" „חילופא" און — פון „ברכה"?

ג. דער ביאור אין דעם[10]:

דער אונטערשייד (בכלל) צווישן תרגום אונקלוס און תרגום יונתן (וירושלמי) באַשטייט אין דעם, וואָס דער תרגום אונקלוס טייטשט די ווערטער לפי פשוטו של מקרא, און אין געציילטע ערטער[11] לפי ענינו אָבער פשוטו של הענין, אָבער דער תרגום יונתן (וירושלמי) איז בכו"כ מקומות טייטשט ער ניט נאָר דעם פשט, נאָר ער איז מוסיף ביאור[12], ברייננגט מדרשי חז"ל, דינים א. ז. וו.[13].

און דעריבער איז אונקלוס (וואָס איז מפרש לפי פשטות הכתובים) מתרגם דעם וואָרט „וקללה" — „ולוטין". ע"פ מדרשי חז"ל איז דאָס אָבער ניט גלאַט: וויבאַלד דער פסוק זאָגט דעם לשון „אנכי נותן לפניכם היום" אַז דאָס קומט פון אויבערשטן, איז ווי קען מען דאָ טייטשן אַז דער אויבערשטער[13*] איז נותן — וכל הנותן בעין יפה נותן[13**] — גיט אַ זאַך וואָס איז דער היפך פון טוב וברכה („לוטין") — ס'איז דאָך פאַר־שטאַנדיק אַז „אין רע יורד מלמעלה"[14] און „מפי עליון לא תצא הרעות"[15]?

ומהאי טעמא איז תרגום יונתן מבאר אַז קללה דאָ מיינט „חילופא"[16] — דער אומבייט פון ברכה. ד.ה. דאָס וואָס עס ווערט אַן ענין פון „קללה" איז עס ניט מצד דעם „אנכי נותן" נאָר מצד דעם מקבל, דורכדעם וואָס דער מקבל איז שלא כדבעי ווערט אָט די ברכה (איידער זי קומט אָן להמקבל) „איבערגעביטן" דורך מעשה המקבל פון ברכה אויף קללה[17] — ענליך ווי מעשה המקבל פון „תשמעו אל מצות ה'" ברייננגט דעם „אנכי נותן ברכה".

אין דעם ווייטערדיקן פסוק אָבער, וואו עס שטייט „ונתתה וגו' הקללה על הר עיבל" וואָס דאָרט רעדט זיך ניט וועגן „אנכי נותן לפניכם"[18], איז אויך יונתן מתרגם כפשוטה „ומלטטיא".

ד. ס'איז אָבער נאָך אַלץ ניט גלאַ־טיק: ווי קען מען זאָגן אַז דער „חילופא — קללה" איז אַ זאַך וואָס קומט ניט פון אויבערשטן, נאָר דאָס ווערט דורכן

---

10) השינויים בתרגום יונתן י"ל, ד„חילופא" מתאים רק כשנאמר „קללה" בהמשך ל„ברכה", וכשנאמר מפורש לישראל, כבריש פרשתנו ובהנ"ל הערה 1. משא"כ כשנאמר „קללה" בפ"ע (כבנצבים כט, כו), או כשנאמר לפני ברכה (כבתצא), או כשלא נאמר מפורש קללה לישראל (כבפסוק כט כאן, ופ' תבוא), אבל ב' הקושיות שבפנים בתוקפן עומדין.

11) לבד מהפסוקים שמרחק ההגשמה מה' כל מה דאפשר (מו"נ ח"א פל"ז בסופו, שם פמ"ח). וראה בהקדמה לספר יאר דרכו של תרגום אונקלוס.

12) כבראש פרשתנו דמוסיף „אמר משה נביא".

13) ראה בעניננו יא, כט; יא, ל. וראה תו"ש כרך כד בתחילתו על התרגומים.

13*) או מרע"ה דאוהב ישראל הי' (מנחות סה, א), וכאן קורא עצמו אנכי (ולא אני). ולכן גם מתרגם „אנא מסדר" ולא „יהב" וכיו"ב (כי הקללה הוא לא מצד נתינת משה. וכדלקמן בפנים). וראה לקמן הערה 30.

13**) ב"ב נג, א.

14) כ"ה בכ"מ בדא"ח (ראה אגה"ק סי"א). ובב"ר (פנ"א, ג) אין דבר רע כו'. וראה מדרש תהלים מזמור קמט.

15) איכה ג, לא. (וראה דב"ר כאן פ"ד, ג).

16) וכן במקומות שבהערה 1 שנאמר (נצבים ל, א) „הברכה והקללה אשר נתתי לפניך". ושם, יט „החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה".

17) ראה בהנ"ל של"ה פרשתנו (שעד, סע"ב). וראה מדרש תהלים שם.

18) וכן בהנ"ל שבהערה 2: בתצא שם: הרי לא נאמר שהקללה באה מ„אנכי" אלא „ויהפוך . . לך". בתבוא הוא כבפרשתנו.

מקבל, בעת פון המשך הפסוק „אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה" איז פאַרט מובן, אַז די ווערטער „אנכי נותן" באַציט זיך אויך צום וואָרט „וקללה"? ובפרט אַז עס שטייט בוא"ו המוסיף.

איז דער ביאור בזה:

כללות ענין התרגום פון תורה — פון לשון הקודש אויף לשון ארמי (וכדומה) — צוליב אידן[19] איז געקומען צוליב גלות ושעבוד פון אידן, וואָס מחמת דעם מצב האָט זיך געשאַפן די נויטיקייט צו מתרגם זיין די תורה[20] אין די פאַרשידענע לשונות פון ע' אומות.

אָבער אין דעם גופא זיינען פאַראַן צוויי אופנים ווי די יסורי הגלות ווערן געזען און אויסגעטייטשט:

ע"פ תרגום אונקלוס, דער תרגום פון בבל[21] — דער מקום הגלות וואו דער העלם והסתר איז בתוקף[22] — ווערן די יסורים אויפגענומען ווי זיי זען אויס בפשטות: אַן ענין פון „לוטין (— קללה)".

ע"פ תרגום יונתן וירושלמי, וואָס זיינען תרגומים פון ארץ ישראל[23] — וואָס דאָרט איז ניט אזא העלם והסתר מצד הגלות — זעט זיך מער בגלוי די פנימיות פון דער זאַך (מתאים אויך להנ"ל, אַז זייער אופן התרגום איז ע"פ מדרשי חז"ל, וואָס זיינען מגלה די פנימיות פון תושב"כ), און דערפאַר טייטשן זיי אויס, אַז יסורי הגלות זיינען באמת „חילופא", ע"ד הנ"ל אַ חילוף פון צוויי זאַכן וואָס זיינען פון איין סוג — ווייל נאָר דער אופן המשכת הברכה ווערט געביטן אָבער די כוונה ותכלית (ופנימיות) איז טוב וברכה. וע"ד מש"נ[24]: ויענך וירעיבך גו' כי כאשר ייסר איש את בנו ה"א מיסרך — כדי עס זאָל זיין — ושמרת את מצות ה"א גו' מביאך אל ארץ טובה גו'[25]. בכדי אידן[26] זאָלן נזדכך ווערן און מקבל זיין די גילויים[27] נעלים פון דער גאולה[28].

און דאָס זאָגט מען בלשון תרגום (ניט אין לשון הקודש), וואָס אין פשטות איז די מטרה פון יעדער תרגום אַז אויך פשוטי העם, וואָס פאַרשטייען ניט קיין

---

19) משא"כ באר היטב דמרע"ה שהי' בשביל שישראל יוכלו אח"כ לבאר לאו"ה — שהרי לעצמם לא היו זקוקים לזה כלל, כי לשונם — רק להק"ק. וראה סוטה (לה, ב) הובא בפרש"י לקמן (כז, ב).

משא"כ ת"א ותיב"ע. והטעם — ראה תו"א משפטים עז, ד ואילך. ופשש"מ משמע — דבר"ח שבט (דברים א, ה) פירשה, בע"פ.

20) ראה רמב"ם הל' תפלה פי"ב ה"י. שלטי הגבורים רפ"ד דמגילה. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א קו"א סק"ב. ולהעיר מפרש"י דברים א, ה (מתנחומא שם). וראה תו"ש שם.

21) ראה ערוך ע' חלזון (הא'). מוסף הערוך ע' אשן (ב'). תוס' מנחות מד, א ד"ה כל. קידושין מט, סע"א („תרגום דידן"). וראה ספר יאר ר"פ אמור. קו"א שם. ובהמצויין בתו"ש שם.

22) וראה סנהדרין כד, א: במחשכים הושיבני . . זה תלמודה של בבל.

23) ולדעת הערוך תרגום יונתן הוא תרגום ירושלמי. ראה מוסף הערוך שם. שם הגדולים מערכת ספרים ערך תרגום יונתן (אות צו). וראה תו"ש שם.

24) עקב ח, ג ואילך.

25) ראה הראב"ע שם.

26) ועפ"ז יומתק תרגומו בהנ"ל הערה 1. שכוונת הקללה שם (נצבים ל, א) היא (כמפורש בהמשך הכתוב): והשבות אל לבבך גו' ושבת עד ה"א גו'. וכן שם, יט: „נתתי לפניך הברכה והקללה" מפרש שהוא בשביל „ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך".

27) להעיר מלקו"ש ח"ד ע' 1338, חט"ו ע' 453 ואילך, דשיטת הבבלי שדנים את המצב בהווה ובירושלמי דנים ומכריע התועלת שבעתיד. וראה בארוכה לעיל ע' 73 ואילך.

28) ראה בהנ"ל תו"ח בראשית מ, ד. אוה"ת מסעי ע' א'שפה ואילך. רשימות הצ"צ לאיכה (אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'מה. א'פב). ועוד.

לשון הקודש, זאלן קענען פארשטיין עניני תורה[20]; ד.ה. דעם טעם פנימי פון „קללה" וגלות זאגט מען ניט נאר צו תלמידי חכמים וכו', וואס אויף זיי האט דער גלות ניט גע'פועל'ט אויף אזוי פיל, נאר אויך ובעיקר צו פשוטי העם, אויף וועמען דער העלם והסתר האט גע־ווירקט אזוי שטארק אז זיי מוזן אנקו־מען צום תרגום לשבעים לשון — אויך זיי איז מען מגלה דעם תוכן פנימי פון „קללה" ויסורי הגלות.

דאס אלץ איז ביי התחלת הפרשה וקיצור תוכנה, ד.ה. ווען מען זאגט כללות ענין העבודה תוכנה ותכליתה, דעמאלט זאגט מען דעם תכלית און די כוונה פנימית פון „קללה"; בשעת מען האלט אבער ביי דער עבודה בפועל — „והי' כי יביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה" — איז בכדי צו באווירקן און דורכנעמען דעם נפה"ב ויצה"ר, פאדערט זיך מ'זאל אים דאס אפטייטשן כפשוטו: „מלטטיא", וואס נאר אויף דעם אופן קען מען באהערשן דעם יצה"ר, כמרז"ל[29] „לעולם ירגיז אדם . . על יצה"ר".

ה. דער טעם וואס די תורה זאגט, אז די קללה וואס „אנכי נותן לפניכם" איז אן ענין פון „חילופא", איז ניט נאר מיט דער כוונה צו פארלייכטערן די עבודה פון אידן, נאר דאס איז אויך נוגע צו דעם עצם הענין.

דער ביאור בזה — בפנימיות העני־נים — ובהקדם אז לויט פשוטו של מקרא (און אזוי איז ער אויך מפרש אין מדרש רבה[30]) דא גייט „אנכי נותן" אויף הקב"ה: לכאורה שטעלט זיך די שאלה: וויבאלד אז „אנכי (נותן)" איז העכער פון שמות און אפילו פון אות וקוץ וכל' הזהר[31] — אחדות פשוטה, טא ווי איז שייך צו זאגן אז פון אחדות הפשוטה זאל קומען אויך דער צווייטער אופן ההמשכה פון („קללה" —) „חילופא"?

איז דער ענין אין דעם ע"ד המבואר במ"א[32], אז אמת'ע פשיטות זאגט זיך ארויס דוקא אין התחלקות: בשעת עצם הפשוט ווערט נתגלה אין ריבוי קוין, בפרט ווען זיי זיינען הפכים, דאס גופא איז דער הכרח אז ער איז ניט מצוייר ומוגדר אין קיין שום ציור ותואר ח"ו, נאר ער איז פשוט בתכלית הפשיטות, וואס דעריבער זיינען פאר אים אויך די קוים רבים והפכים קיין מניעה ניט.

און וויבאלד אז אחדות הפשוטה פון „אנכי" ווערט נתגלה, כביכול, דוקא דורך דעם קו ההפכי „חילופא", קומט אויס אז המשכת אלקות למטה דורך דעם קו איז, כביכול, העכער און טיפער ווי די המשכה אין אן אופן פון „ברכה" וטוב בגלוי.

וואס דאס איז מתאים מיט דעם וואס דער אלטער רבי איז מבאר[33] (בסגנון אחר), אז פנימיות ענין היסורים איז בחי' טוב פון עלמא דאתכסיא, פון י"ה פון שם הוי', וואס איז העכער פון טוב הגלוי

---

29) ברכות ה, א. תניא פכ"ט. פל"א. וראה לקו"ד ח"ג תקכד, א ואילך.

30) אף שבת"י כאן „אמר משה נביא חמין דאנא מסדר כו'", ועי"ד ויענך גו' כאשר ייסר גו' שאמרו משה —

המדובר כאן הוא ע"פ מד"ר ד„אנכי נותן" קאי על הקב"ה. ובלקו"ת כאן (יח, ד) מפרש דקאי על „אנכי מי שאנכי".

31) ראה זח"ג רנז, ב. לקו"ת פנחס פ, ב.

32) ראה תו"ח נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ז ואילך (ושם פל"א בנדו"ד). דרמ"צ מט, א (במהדו"ת). ד"ה מי מדד תרס"ב. סה"מ עת"ר ע' קצד. המשך באתי לגני ה'שי"ת פי"ב. ועוד. וראה לקו"ש ח"ט ע' 157 ואילך.

33) תניא פכ"ו. וראה אגה"ק סי' יא.

— דאָס זיינען חסדים המכוסים, וואָס קענען ניט אַראָפּקומען באופן פון חסד גלוי;

און דאָס איז אויך די הסברה (פּנימית) פון דעם וואָס עס שטייט [34] „את אשר יאהב הוי׳ יוכיח" — אַז דער ענין פון „יאהב הוי׳", די גרויסע אהבה און קירוב מיוחד פון אויבערשטן, ווערט נמשך אין אַן אופן פון „יוכיח" — חסדים נסתרים, וואָרום חסד בגלוי איז חיצוניות החסד [28].

און עפּי״ז איז נאָכמער מוסבר דער טעם וואָס די יסורים וכדומה, וואָס זעען אויס ווי „קללה", ווערן אָנגערופן „חילופא", ווייל „לפי האמת אינם רק ברכות" און זיי זיינען נאָך העכער פון ברכות באופן גלוי [35] — ס׳איז נאָר „חילופא": אַן איבערבייט אין די אופני השפעה, וואָס דאָס איז דערפאַר ווייל בשרשם זיינען זיי העכער פון חסדים גלויים [36].

אָבער כדי אַז אויך אָט די ברכות און חסדים נעלים זאָלן קומען לידי גילוי, מ׳זאָל בעיני בשר זען אַז דאָס זיינען חסדים, איז דאָס דורך דעם וואָס אידן ווייסן און אָנערקענען אַז די יסורים זיינען חסדים מכוסים וואָס קומען פון דעם אויבערשטן און דאָס רופט ביי זיי אַרויס צו זיין „שמחים ביסורים", ווערט דורך דעם נתגלה די פּנימיות און שורש

פון דעם אויך איצט אַז ה׳ יתן הטוב . . מגולה [37].

ו. ע״פ הנ״ל איז מובן ביותר די שייכות צווישן דער פּרשה מיט איר הפטרה, ווי אויך מיט די הפטרות פון שבעה דנחמתא בכלל [38]:

אין די הפטרות רעדט זיך וועגן דער נחמה וואָס דער אויבערשטער אַליין וועט טרייסטן די אידן און אין אַן אופן פון „אנכי אנכי הוא מנחמכם" [39], צוויי מאָל „אנכי" — אַ העכערער גילוי ווי ביי מ״ת, וואו ס׳שטייט איין מאָל „אנכי" [40]; און אַזוי ווערט אין די הפטרות גערעדט וועגן דער גרויסער השפּעה פון „ורב טוב לבית ישראל" [41] (ניט נאָר טוב סתם), וואָס מען געפינט דאָס ניט בשאר ההפטרות.

וואָס דער טעם דערפון איז: אין דעם זמן פון שבעה דנחמתא ווערן נתגלה די חסדים המכוסים [42], וואָס זיינען געווען באַהאַלטן אין די ג׳ דפורעניתא, אין דעם זמן פון בין המצרים; וואָרום, כנ״ל, צוליב זייער העכערן שורש האָט מען זייער טוב וחסד ניט געזען אָפענער־הייט [43], ואדרבה, בחיצוניות האָט עס אויסגעקוקט ווי מיצר און פורעניות —

34) משלי ג, יב. וראה ברכות שם. תניא שם.

35) לקו״ת בחקותי מח, א ואילך. אוה״ת פרשתינו עה״פ ראה אנכי נותן לפניכם היום כו׳ את הברכה כו׳ (ע׳ תרמה ואילך). וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 233.

36) וראה בהנסמן בהערה 28. אוה״ת לנ״ך ע׳ תשי ואילך. לקו״ש חי״ח ע׳ 313 ואילך.

37) אגה״ק סי׳ כב. וראה לקו״ש ח״א ע׳ 284 ואילך בג׳ האופנים: הנ״ל, אגה״ק סי״א, תניא פכ״ו.

38) ראה לקמן הערה 45.

39) הפטרה דפ׳ שופטים (מישעי׳ נא, יב).

40) ראה לקו״ת נצבים מה, ד. שבת שובה סה, סע״ב ואילך — לענין אנכי אנכי הוא מוחה.

41) ההפטרה דפ׳ נצבים (מישעי׳ סג, ז).

42) ראה בהנסמן לעיל הערה 36 שהחורבן (ויסורי הגלות) הוא מחמת עוצם אה״ר וחסד הפנימיות ולכן והפכתי אבלם לששון שט״ב יהי׳ יו״ט.

43) ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 360 ואילך.

און דער אויפטו פון שבעה דנחמתא איז, אז אויך אט דער העכערער טוב קומט לידי גילוי [44].

און אויך דער סדר און אופן הגילוי פון די חסדים איז מרומז אין די הפטרות, במיוחד אין הפטרת פרשתנו [45] „עני׳ סוערה לא נחמה וגו׳".

דער אבודרהם [46] ברענגט פון מדרש א טעם להפטרות פון די „שבעה דנחמתא" וסדרן: אין דער ערשטער הפטרה זאגט דער אויבערשטער צו די נביאים „נחמו נחמו עמי", אז זיי זאלן טרייסטן די אידן. אויף דעם קומט דער ענטפער פון כנסת ישראל (אין דער צווייטער הפטרה) „ותאמר ציון עזבני הוי׳" (אז אזא נחמה, דורך די נביאים, איז ביי זיי כאילו „עזבני הוי׳") — זיי ווילן אז די נחמה זאל קומען (ניט דורך נביאים, נאר) פון דעם אויבערשטן אליין. און בשעת די נביאים גיבן איבער דעם אויבערשטן (אין דער דריטער הפטרה) אז „עני׳ סוערה לא נחמה", זאגט אויף דעם דער אויבערשטער (אין דער פערטער הפטרה) „אנכי אנכי הוא מנחמכם, אז ער נעמט אן זייער תביעה און ער אליין טרייסט זיי. און בהמשך לזה קומען (די פינפטע און זעקסטע הפטרת) „רני עקרה לא ילדה" און „קומי אורי כי בא אורך", וואס דאס זיינען נחמות וואס דער אויבערשטער אליין זאגט צו אידן. און דערויף ענטפערט כנס״י (אין דער זיבעטער הפטרה) „שוש אשיש בהוי׳", אז איצט — נאך דעם ווי דער אויבערשטער אליין טרייסט זיי „רני עקרה" און „קומי אורי" — איז „שוש אשיש בהוי׳ תגל נפשי באלקי וגו׳" — דער אויבערשטער בעצמו.

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: דער אויבערשטער איז דאך יודע הכל ויודע עתידות, האט ער דאך מלכתחילה געוואוסט אז די נחמה דורך די נביאים וועט ניט נתקבל ווערן ביי אידן און ער אליין וועט זיי מנחם זיין — היינט פארוואס האט ער מיט זיין נחמה געווארט כביכול ביז די אידן וועלן קומען מיט דער טענה אז עזבני הוי׳ ואד׳ שכחני?

נאר ע״פ הנ״ל איז מובן: וויבאלד אז ס׳איז דער זמן וואס קומט נאך דער ירידה גדולה ביותר פון ת״ב, קען דערווערטער זיין אז אידן זאלן זיך באנוגענען מיט דער נחמה דורך די נביאים, ובפרט נאך אז דאס איז א נחמה בכפליים [47] — אבער דעמולט מיינט עס אז אידן נעמען אן די פורעניות אלס עונש וקללה לעצמה ר״ל (וואס דערויף איז מספיק נחמת הנביאים) און ניט אז אין דער פורעניות גופא איז פארבארגן א חסד נעלה, וואס קומט פון דעם אויבערשטן אליין;

וויבאלד אבער אז נאך דער נחמה פון די נביאים טענה׳ן אידן „עזבני הוי׳ ואד׳ שכחני", אז ניט נאר איז דאס פאר זיי ניט מספיק, נאר נאכמער: „עזבני ה׳ ואד׳ שכחני" — דאס איז א באווייז אז אידן ווייסן און פילן אז די פורעניות וירידה איז נאר „חילופא", אז באמת זיינען זיי חסדים המכוסים, און דערפאר טענה׳ן זיי בנוגע דער נחמה ע״י

44) ראה אוה״ת מסעי שם (ע׳ א׳שפו) שזהו ענין שבת נחמו וכן כל שבע דנחמתא. וראה ד״ה נחמו עת״ר (ע׳ רכט ואילך).

45) ברוב השנים. משא״כ כשחל ש״פ ראה בר״ח — רמ״א או״ח סתכ״ה. וראה לקו״ש ח״ט ע׳ 350.

46) בסדר הפרשיות וההפטרות.

47) איכה רבתי ספ״א.

הנביאים: ניט דאס איז דער גילוי הפנימיות והכוונה פון גלות; פון דעם גודל הפורעניות איז מוכח אז דאס זיינען חסדים נעלים ביותר, אזעלכע חסדים און נחמות וואס קענען קומען נאר פון דעם אויבערשטן אליין;

און די הכרה וידיעה גופא רופט ארויס דעם גילוי[48], דער אויבערשטער איז מסכים מיט זייער טענה, אז די נחמה דורך די נביאים איז ניט מספיק — עני' סוערה לא נחמה — און ער ב"ה אליין זאגט: אנכי אנכי הוא מנחמכם,

ביז ווי עס וועט זיין בשלימות אין דער גאולה האמיתית והשלימה וואס דאן וועט מען זען בגלוי ובעיני בשר די חסדים פון אויבערשטן בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ש"פ ראה תשכ"ו)

48) כבאגה"ק סי"א, סכ"ב.

ראה ב

א. אין היינטיקער סדרה[1] שטייט „והי' המקום אשר יבחר ה' גו' (דעם „בית הבחירה בירושלים"[2]) שמה תביאו גו' עולותיכם וזבחיכם גו'". איז פון דעם לשון „אשר יבחר ה'"[3] — משמע, אז די מעלה פון דעם מקום (וואס איז די סיבה אויף „שמה תביאו גו'"), איז נאר בחירת הקב"ה אין אט דעם מקום. אבער פאר דער בחירת הקב"ה — האט מען גע־קאנט בוחר זיין אן אנדער מקום, דער מקום האט ניט געהאט קיין מעלה מיוחדת לגבי אנדערע ערטער.

וכמאמר חז"ל[4] „עד שלא נבחרה ירו־שלים היתה כל א"י כשרה[5] למזבחות כו' עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראוי' לשכינה כו'", ד.ה. אז „עד שלא נבחרה ירושלים כו' למזב־חות" איז ניט געווען אין איר קיין מעלה מיוחדת בענין המזבח (וביהמ"ק) לגבי שאר א"י. ועד"ז איז „בית עולמים" לגבי שאר ירושלים.

זאגט אבער דער רמב"ם אין הלכות בית הבחירה[6]: „המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם שנאמר[7] זה מזבח לעולה לישראל", און רעכנט דערנאך[8] אויס כו"כ מעלות פון דעם מקום קודם שנבחר — „הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח כו' שבנה בו נח כו' שהקריב עליו קין והבל. ובו הקריב אדה"ר כו' ומשם נברא". וואס בפשטות מיינט עס, אז דאס וואס „מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם" איז (ניט (נאר) מצד בחירת הקב"ה, נאר) ווייל[9] דאס איז דער ארט וואו אברהם נח וכו' האבן מקריב געווען זייערע קרבנות[10] (וואס דאס אלעס איז געווען פריער, פאר בחירת הקב"ה).

און ווי אחרונים[11] זאגן, אז דאס איז א פלוגתא צווישן דעם רמב"ם און דעם ספר החינוך[12]: לויטן חינוך איז „אין המקום סגוליי להשראת השכינה"[13] (די מעלת המקום איז בלויז מצד דעם וואס דער אויבערשטער האט בוחר געווען אין אים), משא"כ לויטן רמב"ם איז דאס וואס דער אויבערשטער האט בוחר גע־ווען דעם מקום איז עס ווייל עס איז א מקום סגוליי (פון פריער).

דארף מען פארשטיין[14]: פון פסוק „המקום אשר יבחר ה' גו' שמה תביאו גו'" איז משמע, אז די מעלה אין דעם

---

1) יב, יא.

2) רש"י עה"פ. וראה רש"י שם ד"ה שמה תביאו וגו' לעיל יב, ה ובספרי (במקומות הנ"ל) ובמפרשי רש"י שם. לקמן הערה 48. ואכ"מ.

3) ועד"ז הוא לקמן שם, יד. יח. כא. כו. ועוד.

4) מכילתא בתחילתה.

5) לא רק ש„לא נאסרה" כלשון הרמב"ם הובא לקמן בפנים.

6) רפ"ב.

7) דה"א כב, א.

8) שם ה"ב.

9) ראה הלשון בקרית ספר לרמב"ם רפ"ב.

10) כפשטות הלשון (ולא לבאר מקומו המכוון בהר המורי' גופא. ובפרט שאז הו"ל להביא זה בהלכה א' בהמשך למ"ש „ובמקדש נעקד יצחק אבינו כו'" (ובפרט להגירסא בהלכה א' „במקום המזבח נעקד כו'")).

11) מעשי למלך להל' בית הבחירה שם.

12) מצוה צה.

13) במעשי למלך שם מוכיח ממ"ש „צונו לקבוע מקום שיהי' טהור ונקי בתכלית הנקיות לטהר שם מחשבות ב"א כו' והוא ב"ה בחר אותו המקום כו' אולי מהיותו אמצעית העולם בכיון כו'".

14) וכמו שהקשה בכלי יקר פרשתנו יב, ד.