

שבת נחמו *

א. אויף דעם כפל לשון הכתוב:
„נחמו נחמו עמי יאמר אליכם“ זאגט
דער מדרש: לקו בכפלים ומתנחמים
בכפלים. אז דער ענין הניחום וועט זיין
כפול. דארף מען פארשטיין וואס איז
דער מיינ וותוכן פון נחמה כפלים?

ולאידך, איז ידוע די קושיא בפשטות:
וואס איז דער חידוש אז „מתנחמים
בכפלים“, וויבאלד אז דער „לקו“ איז
געווען „בכפלים“?

וועט מען דאס פארשטיין בהקדים
הביאור אין סיום מס' מכות, וואס אויך
דארטן געפינען מיר דעם כפל לשון פון
נחמה — „עקיבא נחמתנו עקיבא
ניחמתנו“³; און אויך דארט רעדט זיך
וועגן ענין החורבן וגלות, און אויף דעם
קומט דער כפל לשון „ניחמתנו“⁴.

וע"פ הידוע אז ענינים פון תושב"כ
ווערן נתפרש ונתבאר בתורה שבע"פ —
איז עדין בנדוד.⁵

ב. בסיום מס' מכות זאגט די גמרא:
וכבר ה"י ר"ג וראב"ע ור"י ור"ע
מהלכין בדרך ושמעו קול המונה של
רומי מפלטה ברחוק מאה ועשרים מיל
התחילו בוכין ור"ע משחק, אמרו לו
מפני מה אתה משחק, אמר להם ואתם
מפני מה אתם בוכים, אמרו לו הללו
כושיים שמשתחווים לעצבים ומקטרים
לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט
ואנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש
ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק ומה
לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"כ.
שוב פעם אחת היו עולין לירושלים כיון
שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם כיון
שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא
מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין
ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה
משחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים,
אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב
יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא
נבכה, אמר להן לכך אני משחק דכתיב
ואעידה לי עדים נאמנים את אורי הכהן
ואת זכרי בן יברכיהו וכי מה ענין אורי
אצל זכרי אורי במקדש ראשון וזכרי
במקדש שני אלא תלה הכתוב נבואתו
של זכרי בנבואתו של אורי, באורי

(*) וסיום מס' מכות.

(1) ישע"מ, א. הפטרת פרשתנו.

(2) ילקוט ישע"י שם.

(3) ראה חדא"ג שם, מצינו כל הנחמות בלשון
כפול נחמו נחמו עמי, ובכמה מפרשי התורה בריש
פרשתנו מביאר סיום מס' מכות. ראה עקידה, ראש
דוד. ועוד.

(4) להעיר על השייכות המיוחדת דסיום מס'
מכות (ב' סיפורים דלקמן) לתוכן המס', בו מדובר
בנוגע לגלות פרסי, אלו הן הגוליות (וכן בתחלת
המס'), וכן לפרשתנו (ד, מא ואילך), אז יבדיל משה
שלש ערים גר לנוס שמה רוצח גר, דגם גלות
הכללי שייכת לשופך דם האדם כר (ראה לקוית
במדבר יג, ג. ועוד), וערי מקלט הם גם כפרה (מכות
ב, ב. ובכ"מ) — דוגמת הגלות.

(5) כ"ה סדרם בגמ' ובע"י ואיכ"ר וילקוט
(דהערה 12). ובילקוט אי' „רבי אלעזר סתם). אבל
בספרי (דלקמן שם) מקדים ר"י לראב"ע. וראה
דק"ס.

(6) כ"ה ברוב דפוסי הש"ס (הובאו בדק"ס), ועד"ז
באיכ"ר וספרי (דהערה 12). ובע"י, של אר"ס.
ובכמה דפוטים, של בבלי. וכנראה סיבת השינויים
— מפני בקורת המלכות.

(7) ראה בע"י: ע"כ הללו. ובדק"ס: שגוים הללו.

(8) במדבר א, נא, ג, יו"ד, יח, ז.

(9) ישע"י ת, כ.

אין דעם זיינען פאראן כמה סברות וואס זיינען נוגע להלכה.

ובפרט אז אין דעם צווייטן פאל ווערט דערציילט נישט נאר וועגן בוכים ומשחק נאר אויך וועגן מעשה של הלכה בפועל, כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם" — "דדינו ליעבד הכי".¹⁸

ע"פ כהנ"ל דארף מען פארשטיין, ובלשון הש"ס בכ"מ, "במאי קמפלגי"; וואס זיינען די הלכה'דיקע סברות, וואס זיי זיינען דער טעם וסיבה וואס די חכמים הנ"ל זיינען מחולק מיט ר' עקיבא — און מן הקצה אל הקצה: פון "בוכין" צו "משחק"? און כאטש אז די גמרא פירט אויס, "אמרו לו עקיבא ניהמתנו עקיבא ניהמתנו", איז דאך מובן אז זייער הו"א וואס, "התחילו בוכין" האט אז ארט אין סברת ההלכה: און בפרט אז אין ערשטן סיפור ווערט נישט דערמאנט אז זיי האבן געזאגט "עקיבא ניהמתנו", און ווי ס'איז אויך משמע דערפון וואס תשובת ר"ע ביי דעם ערשטן מאורע האט זיי נישט אפגעהאלטן פון לבכות בא דעם צווייטן מאורע — "שוב פ"א וכו'".

ג. אויך דארף מען פארשטיין כמה דיוקים אין תוכן והמשך הסיפורים הנ"ל¹⁹ ומהם:

(א) וואס איז געווען די שאלה פון ר"ע "מפני מה אתם בוכים", עס איז דאך א דבר הפשוט אז בשעת מען הערט קול המונה של רומי כו' וואס האט חרוב געמאכט דעם ביהמ"ק, ובפרט (במאורע הב') אז מען זעט דעם בית המקדש

כתיב¹⁰ לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו'], בזכר' כתיב¹¹ עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכר', עכשיו שנתקיימה נבואתו של אורי' בידוע שנבואתו של זכר' מתקיימת, כלשון הזה אמרו לו עקיבא ניהמתנו עקיבא ניהמתנו¹².

והנה, אע"פ אז די גמרא הנ"ל איז פון חלק האגדה שבחזרה און ס'איז א כלל אז אין למדין הלכה מאגדה¹³ — איז דאס בשעת דער לימוד פון אגדה איז בסתירה צו הלכה; אבער אויב עס איז נישט קיין סתירה, לערנט מען יא אפ עניני הלכה פון אגדה און מען פארלאזט זיך אויף דעם¹⁴.

ועוד: אפילו את"ל אז מען לערנט נישט אפ פון אגדה א הלכה למעשה בפועל¹⁵ — אבער א סברא בהלכה קען מען אפ לערנען.

נוסף על הנ"ל, איז בנדוד' נישט נאר דברי אגדה, נאר א מעשה רב¹⁶, א מעשה בפועל, ווי גדולי התנאים (בהלכה) האבן זיך געפירט; און די ברייתא רעכנט אויס זייערע נעמען כולל ר"ע וואס "כולהו" (גאנץ תורה שבע"פ) אליבא דר"ע¹⁷ — איז מובן בפשטות אז

(10) מיכה ג, יב.

(11) זכרי' ח, ד.

(12) ב' סיפורים הנ"ל הובאו גם בספרי עקב יא, טו. ילקוט שם. איכ"ר פ"ה, יח. בכמה שינויים.

(13) ירושלמי פאה פ"ב ה"ד.

(14) ס' הישר לרית ס' תרי"ט. וראה שד"ח כללים מערכת א' אות צה, אנציקלופדי' תלמודית ערך אגדה.

(15) שו"ת נובי' מהדו"ת חיד"ק ס' קסא. וראה שד"ח ואנציקלופדי' שם.

(16) שבת כא, א. ושי"ן. וראה ב"ב קל, ב. ובירש"ם שם.

(17) סנהדרין פו, רע"א. ושי"ן.

(18) פ"י רבינו גרשום. ונוגע לשקירט בהלכה — ראה טושי"ע ארי"ח סתקס"א ס"א וכו'. צפנת פענח למכות. לקמן הערה 35.

(19) כמה דיוקים דלקמן הם במפרשי הש"ס והע"י.

אנדער (פריערדיקע) נבואה פון חורבן
(און גאולה)?

(ו) צוליב וואס איז די גמרא מפרט די
נעמען פון די אלע תנאים²³, בעיקר איז
דאך נוגע צו זאגן אז ר"ע האט געהאט
אן אנדער דיעה והנהגה פון זיי — האט
דאך געקענט שטיין ע"ד ווי מ'געפינט
בכ"מ: כבר היו ר"ע וזקנים וכו'²⁴,
וכיו"ב²⁵.

(ז) פארוואס האבן די חכמים נאר ביי
דעם צווייטן מאורע געזאגט (אויף דער
תשובה פון ר"ע) „עקיבא נחמתנו“, און
ניט ביי דעם ערשטן?

(ח) „בלשון הזה אמרו לו עקיבא
ניחמתנו עקיבא נחמתנו“ — וואס איז
דער כפל (כל) הלשון²⁶, און די
באווארעניש אז „בלשון הזה אמרו לו“?

דער מהרש"א²⁷ זאגט אויף דעם
(קוש' ז' וח'): „כפלו הדברים ע"ש שני

בגודל חורבנו — „שועל שיצא מבית
קדה“ — דארף דאס ארויסרופן
אבלות ובכיות.

(ב) נאכמער איז ניט פארשטאנדיק:
דאס וואס ס'זעצט דערציילט אין
צווייטן סיפור, כשהגיעו להר הצופים
קרעו בגדיהם, איז בפשטות (ווי ס'איז
משמע פון סתימת והמשך הל') אז אויך
ר"ע האט דאס געטאן — ד.ה. אז אויך
ר"ע האט דערביי געטרויערט אויפן
חורבן ביהמ"ק — איז וואס פרעגט ער
דערנאך „מפני מה אתם בוכים“?

(ג) דער פסוק „והזר הקרב יומת“
רעדט ניט וועגן דער כניסה פון א זר
אין קדה"ק נאר וועגן א זר וואס טוט אן
עבודה אין ביהמ"ק²⁸, און וויבאלד אז
די תנאים האבן געוואלט מדגיש זיין
דעם איסור (אפילו) פון כניסה אין
קדה"ק האבן זיי דאך געדארפט
בריינגען דעם פסוק²⁹, ואל יבוא בכל
עת אל הקודש, וואו עס שטייט מפורש
אז אפילו א כה"ג טאר ניט אריין אין
קדה"ק בכל השנה³⁰.

(ד) וואס איז דער קס"ד פון ר"ע „עד
שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי
מתירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי'“
— ווי איז שייך א ספק אז א נבואה וועט
ח"ו ניט מקוים ווערן; ובפרט ע"פ
מרו"ל³¹ „כל דבור ודבור שיצא מפי
הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חזר
בו“?

(ה) פארוואס בריינגט ר"ע דוקא די
נבואה „ציון שדה תחרש“ און ניט קיין

(23) והוא גם בספרי ילקוט ובאיכ"ר שם.
(24) להעיר מקדושין מ' ב'. וכבר ה' ר"ט וקנים
מסובין כו".

(25) ראה ב"ר פ"כ, ד': כיון שעלו הזקנים לרומי
כו" ומשמע שזה ה' באותה ההליכה ואתם הזקנים,
ואינו מפרש שמות כולם. משאי"כ במע"ש פ"ה מ"ט,
כי שם נוגע שמות כ"א שאליהם שייך מעשר זה. וכן
בסוכה (מא, ב) אגב אורחא קמ"ל דינים: ישראל ת"ח
וכהן ת"ח מי קדם, ועוד (וראה הגש"פ (קה"ת)
ע' טז). נתבאר בארוכה בהתועדות, וכן בנגע לביר
הגיל. ואכ"מ.

ולהעיר מסנהדרין קא, א: כשחלה ר"א נכנסו
תלמידיו לבקרו כו' התחילו הן בוכין ור"ע משחק
כו'. ולא נזכר שמות תלמידיו רק דר"ע. וראה לקמן
שם: נכנסו ארבעה זקנים לבקרו ר"ט ור"י וראב"ע
ורע"ק.

(26) בספרי, ובלשון הזה אמרו לו עקיבא עקיבא
נחמתנו. אבל בילקוט שם (שהוא קרוב ללשון
הספרי): עקיבא נחמתנו נחמתנו. ובאיכ"ר שם:
עקיבא נחמתנו תנחם ברגלי מבשר. וראה ר"ה (כה),
(א) בענין אחר, בלשון הזה אמר לו (ר"י) עקיבא
נחמתני נחמתני.

(27) וכ"ה בעקידה ריש פרשתנו (שער פ"ח).

(19) רמב"ם רפ"ט מהל' ביאת מקדש. וראה
רש"י עה"ת במדבר א. נא. ג. י.

(20)

ר"ס אחרי.

(21) כמו שהקשה בערוך לגר כאן. ועוד.

(22) ברכות ז, סע"א.

(א) די צריכותא פון די אלע דריי — וואָס איז דער חידוש אין שיטת ר"ע אין די ביידע סיפורים און אין „לומר כל דעביד רחמנא לטב עבד“.

(ב) „לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עבד“ איז אַ כלל אין וועלכן מען געפינט ניט קיין מחלוקת און אַזוי איז עס אָפּגעפּסק'נט אין שו"ע³¹ — ובמילא איז ניט מסתבר אַז די תנאים ר"ג וראב"ע ור"י זאלן אויף דעם קריגן³²; וביותר — אַז אפילו ביי דעם צווייטן מאורע וואָס זיי האָבן געזאָגט „עקיבא ניהמתנא“, איז ניט מוכרח אַז זיי האָבן חרטה געהאַט פון זייער דיעה.

(ג) לפי הנ"ל האָט ר"ע אין זיין ענטפער געדאַרפּט זאָגן נקודת שיטתו, „כל דעביד רחמנא לטב עבד“ (און דערנאָך (אויב ס'איז מוכרח) די ראי' פרטית).

ו. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים הביאור פון דער גמרא בפשטות.

דער טעם אויף דער תמ' פון רבי עקיבא „מפני מה אתם בוכים“ איז — וויבאלד אַז זיי האָבן אָנגעהייבן וויינען ערשט דאָן ווען „שמעו קול המונה של רומי וכו'“ און ניט פריער, איז דערפון

המעשים שזכר“. אָבער אויך דער תירוצ פאָדערט הסברה: די „שני המעשים“ זיינען דאָך געווען בהפסק זמן ומקום²⁸ — די ערשטע מעשה איז געווען כשהיו „מהלכין בדרך“, צוקומענדיק צו רומי, און די צווייטע — „שוב“ כשהיו עולין לירושלים — טאָ ווי ווערן זיי צוזאַמענגענומען בחדא מחתא אין דעם זעלבן ענטפער?

ד. בפשטות קען מען מסביר זיין, אַז אין ביידע מאורעות זעט מען די נקודה משותפת אין דער שיטה פון ר"ג וראב"ע ור"י מצד אחד און ר"ע מצד השני: ר"ג וראב"ע ור"י האָבן אין יעדער מאורע געזען דעם ענין הלא טוב שבוה — און ר"ע האָט אויך אין זיי געזען דעם (תכלית ו) תוכן הטוב — און ר"ע גייט בזה לשיטתו ווי ער זאָגט במק"א²⁹ „לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עבד“, און ווי די גמרא דערציילט דאָרט אַז אַזוי איז געווען זיין הנהגה ב¹⁹על³⁰.

און לויט דעם קען מען מבאר זיין וואָס די גמרא בריינגט ביידע מאורעות בהמשך אחד, כאַטש זיי זיינען פאַרגעקומען אין פאַרשידענע מקומות וזמנים כנ"ל: דאָס איז ניט נאָר דערפאַר ווייל ביידע סיפורים האָבן פאַסירט מיט די זעלביגע תנאים, נאָר ווייל אין ביידע מאורעות געפינט מען די זעלבע נקודה אין שיטת ר"ע — צו זעהן בהווה אין יעדער זאך די תועלת וטוב וואָס קומט דערפון אַרויס שפעטער.

ה. אָבער ע"פ הנ"ל דאַרף מען פאַרשטיין:

(28) וכהלשון „שוב פעם אחת“ (ועד'ז בספרי ילקוט). ובאכ"ז „פעם אחרת“.

(29) ברכות ס. סע"ב.

(30) ועפ"ז י"ל לכאורה שזהו גם לשיטתו בסנהדרין שם דר"ע משחק.

(31) טושו"ע או"ח סו"ס ר"ל.

(32) וגם נשנית שם „משום רבי מאיר, אבל להעיר שהרמב"ם לא הביאו בהלכות ברכות. ובפ"י המשניות ברכות שם (נד, א) מפרש זה (וכמו שהיו אומרים התכמים ברוב דבריהם כל מה דעביד מן שמיא לטב כו') בחייב אדם לברך על הרעה (ו"ל דמקורו מזה שבגמרא הובא זה כהמשך להנ"ל). [אבל בטושו"ע הוא ענין בפ"ע „דין קצת ברכות פרטיות“ (הכותרת בשו"ע)]. ועפ"ז אולי נרמז בלשוננו בהלכות ברכות פ"י ה"ג „שאפילו בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה“. משא"כ בטושו"ע ס"י רכב ס"ג. ודוחק. וראה לשון הרמב"ם ספ"י שם. ואכ"מ.

דאס וואס מלכות רומי איז בתוקף ובטח איז גאר לטובת ישראל, ווייל „והלכנו באדיר יפול“³⁷; ווארום היות אז „הכל לפי המבייש והמתבייש“³⁸ איז די בושא א פיל קלענערע ווען די נפילה פון „לבנון“ (ביהמ"ק) איז דוקא דורך א מלכות אדירה.

(ובזה יומתק, וואס אין זייער ענטפער האבן זיי ניט אנגעהייבן און מדגיש געווען, אז מלכות רומי האט חרוב געמאכט דעם ביהמ"ק און דאך איז זי בתוקף „בטח והשקט“) — ווייל, אדרבה, דאס איז לטובת ישראל, מאכענדיק לייכטער דעם רגש הבושה (וכו', כנ"ל).

זייער טענה איז געווען: דאס וואס רומי³⁹ געפינט זיך אין א מצב פון „בטח והשקט“ אין דער צייט וואס „אנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש“ איז א חילול ש"ש (נוסף אויף חילול שם ישראל)⁴⁰. נאכמער: וויבאלד רומי'ס גאנצער תוקף כו' איז נאר בכדי ס'זאל מקויים ווערן „והלכנו באדיר יפול“ — היינט פארוואס איז רומי נאך אלץ אן „אדיר“ און „בטח והשקט“ אויך איצט ווען דער ביהמ"ק איז שוין (פון פריער) א שרוף?

עד'ן איז אויך אין דעם צווייטן מאורע: זעענדיק א „שועל שיצא מבית קדשי הקדשים“ האבן זיי דערין געזען א חילול ש"ש ושם ישראל — אז א „מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת“, אז קיין איז טאָר דאָרט ניט אפילו דער נענטערן זיך, ביז אפילו א כה"ג (דער

מוכח אז זייער בכי' איז ניט צוליב דעם עצם ידיעה אז רומי איז בתוקף, וויבאלד זיי האבן דערפון געוואוסט נאך איידער זיי זיינען ארויס „בדרך“ [נאכמער: עצם ההליכה זייערע צו רומי³⁵, צו מבטל זיין די גזירות אויף אידן³⁶, איז מחמת תוקף הגלות].

און עד'ן אין צווייטן סיפור: זייער בכי' איז ניט געווען אויפן עצם החורבן — ובפרט אז אויפ'ן חורבן איז מפורש אז (נאך) „קראו בגדיהם“ נאך פריער³⁵ — נאך סיבת הבכי' איז געווען „כיון .. ראו שועל כו' התחילו הן בוכין“.

דעריבער האט ר"ע געפרעגט „מפני מה אתם בוכים“ — וואס איז ביי זיי איצט נתחדש געווארן, וואס צוליב דעם „התחילו הן בוכין“³⁶.

ז. זייער ענטפער צו ר"ע „הללו כושיים כו' יושבין בטח והשקט ואנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש“ פירושו: די עצם זאך וואס מלכות רומי איז אין א מצב פון „בטח והשקט“ אין גשמיות-דיקע וועלט-זאכן האט ביי זיי ניט תופס מקום געווען ביז לבכי'; אדרבה:

(33) בגמרא לפנינו, מהלכין בדרך, אבל בספרי ובאיכר, נכנסים לרומי, וכיה בפסטות הכוונה בגמרא.

(34) דאליכ איך יצאו מאי לחויל, ובפרט שראביע הי' כהן וחיל גזרו עלי' טומאה (שבת יד, ב ואילך. ושא. וראה תחיה ארץ — נזיר נד, ב. ועוד).

(35) דמשמע דכ. שהגיעו להר הצופים קרעו על המקדש. ראה בהמצוין בצפצ"צ כאן. וראה שם מפרשי ברכות מט, ב. פסחים מט, א (צופים מקום שיכול לראות בהמ"ק). ברכות סא, ב. תוס' ברכות מט, ב. וראה שרע אדהוי מהדויק סי' ג ס"א. שיה יצחק כאן.

ולהעיר שבספרי וילקוט ואיכר הל', הגיעו לצופים (וראה דק"ס כאן), כל' רש"י ותוס' בהג"ל. ואכ"מ.

(36) וראה חדא"ג כאן.

(37) ישעי' יו"ד, לד.

(38) בי"ק רפ"ח.

(39) משתחוים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים, ע"ז — שנאמר גם לכו נח.

(40) ראה ע"ז יוסף לע"י.

וטובה זיין ביתר שאת, וואָרום „ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכנ״כ“, ד.ה. ר״ע האָט אויך אין דער הצלחה פון רומי און אפילו אויך אין חילול ש״ש וש״י געזען דעם טוב המסובב עי״ז.

און עד״ז אין צווייטן סיפור: וויבאלד אַ די נבואה פון חורבן איז מקיים געוואָרן אין דער פולסטער מאָס, ביז אַז שועל יוצא מבית קדח״ק, איז דאָס גופא אַ הוכחה, אַז די נבואת הגאולה פון זכר״י וועט מקיים ווערן באופן הכי נעלה. ס׳איז ביי אים נישט געווען קיין ספק ח״ו אַז די נבואה וועט מקיים ווערן: דער ספק איז נאָר געווען אינעם אופן הקיום — צי בתכלית העילוי אָדער נישט״ ע״ד ווי מ׳געפינט באַ כר״כ יעודי התורה.

ועד״ב באַ „שדה תחרש״ קען זיין די צמיחה עי״ז, „ואספת דגנך״ נאָכמער „מאה שערים״⁴⁴, נאָכמער „חטים ככליות״⁴⁵ נאָכמער ווי עס וועט זיין נאָר לעח״ל ונגש חורש בקוצר״⁴⁶.

האָט ער דורך דעם אופן קיום פון נבואת החורבן (פון אורי״) געזען אַז אויך דער קיום הנבואה פון דער גאולה וועט זיין באופן הכי נעלה.

עפ״ז איז מובן פאַרוואָס ער בריינגט דאָ דווקא די נבואה „ציון שדה תחרש״⁴⁷: דער ענין פון חרישת שדה

קדח״ק״ (פון אידן) טאָר דאָרט נישט אַריין (אויסער איין מאָל אַ יאָר, יום-כיפור ובזאת (דוקא) יבוא גו״), אויך ער רעכנט זיך ווי אַ זר כל ימי השנה כר״כ — און „עכשיו שועלים הלכו בו״!

ד.ה. די נקודה פון זייער טענה איז געווען: ס׳איז טאָקע נגזר געוואָרן אַז דער ביהמ״ק זאל חרוב ווערן און אידן זאלן פאַרטריבן ווערן אין גלות — אָבער פאַרוואָס זאל דערביי זיין אזא חילול השם וחילול שם ישראל? א) מלכות רומי מוז דאָך נישט בלייבן „בטח והשקט״ אויך נאָכדעם ווי דער ביהמ״ק איז שוין חרוב; ב) די נבואת החורבן „ציון שדה תחרש״ האָט דאָך געקענט מקיים ווערן ביי די אַנדערע חלקים פון ביהמ״ק און נישט דוקא אין דעם אָרט פון קדח״ק, אַז אָרט, וואו אפילו בנוגע דעם הייליקסטן אידן איז אַנגעזאָגט געוואָרן „והזר הקרב יומת״⁴⁸.

ה. און אויף דעם האָט ר״ע געענטפערט: „ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה״: אמת, אַז דורך דעם וואָס רומי איז בטח השקט בעת אַז בית אלקינו שרוף באש איז אַ חילול ש״ש ושם ישראל; אָבער דורכדעם וועט נאָכדעם אויך דער שחר

(41) ראה דה״א א כג, יג. וראה אמור (כא, יטו) והכהו הגדול מאחיו גו״ כי אני ה׳ מקדשׁי. ובתו״כ שם.

(42) עפ״ז מתורצת הקושיא הג׳ דלעיל ס״ג שמגדיל גודל חילול שם ישראל, אבל עדיין צ״ע הלשון. מקום שכתוב בו, וילם במכשׁיכ מהדעות (ראה הגהות פערלא למנחם מצוה רלב) בדרויל בלפני עוור לא תתן מכשול — עצה שאינה הוגנת לו (תריכ קדושים יט, יד. הובא בפרשי׳ שם. וראה לקוטים בסוף פס״ד להצ״צ) — דאין זה שולל מקרא כפשוטו — נתינת מכשול כו״, ועדיין יל כהור הקרב יומת׳ (אף דעפ״י צעק בל הרמב״ם וכו״). ובקה״ק הכל זרים.

(43) ראה עץ יוסף לעי״.

(44) ראה ענף יוסף לעי״ ד״ה הייתי מתירא.

(45) עקב יא, יד.

(46) תולדות כו, יד.

(47) תריכ בחוקותי כו, ד. תענית כג, א. ועוד.

(48) עמוס ט, יו. ראה ילשׁ עה״פ עמוס בסופו.

תענית ה, א. רשׁי ביב טו, סע״ב.

(49) להעיר שבגמרא (וכן בדק״ס) הובא רק, לכן בגללכם ציון שדה תחרשׁ, אבל בעי״ ספרי וילקוט הובא גם המשך הכתוב וירושלים עיין תהי והר הבית לבמות יער. ובאכ״ר הובא הכ׳ בירמ׳ (כו, יח) כה אמר ה׳ גו״ וירושלים עינים תהי״.

מקיים זיין בעתיד דעם חיוב מדאורייתא — פאסטן יוהכ"פ; אדער ער טאר נישט פאסטן צום גדלי' כדי ער זאל קענען פאסטן יוהכ"פ.⁵⁵

ויל אז דאס איז אויך די הסברה אין דער פלוגתא צווישן ר"ע און די אנדערע תנאים בנוגע דעם חילול ש"ש ושם ישראל בהוה, פון וועלכע סיועט לאחר זמן ארויסקומען אן עליו גדול פאר אידן און א גרעסערער קידוש ש"ש: ר"ג וראב"ע ור"י האלטן, אז וויבאלד בהוה איז דאס א חילול השם גדול איז נישט מכריע דאס וואס לאחר זמן וועט דערפון ארויסקומען, נאר מען רעכנט זיך מיטן איצטיקן מצב — וויבאלד אז בהוה איז דאס היפך קידוש ש"ש און קידוש שם ישראל איז דאס אויף אזוי פיל רע אז עס בריינגט צו בכ"י.

ר"ע האלט, אז אויך בהוה איז מכריע די תוצאה שבעתיד — און דעריבער האלט דא ר"ע אז וויבאלד אז פון דעם חילול השם וחילול שם ישראל בהוה וועט דערנאך ארויסקומען אן עליו ויתרון אין קידוש השם וקידוש שם

איז נישט אויף קאליע מאכן די שדה, נאר אדרבה, חרישה איז א הכרח כדי די שדה זאל קומען לשלימותה — ונתנה הארץ יבולה, דורכדעם איז נאכדעם די צמיחה כדבעי⁵⁶; און וואס מער מען צעצאקערט די שדה, אלץ בעסער איז די זריעה און נאכדעם די צמיחה. און עדין בעניננו: דער חורבן ביהמ"ק איז בדוגמא צו חרישה, וואס דוקא דורך (און פון) איר קומט דער יתרון אין צמיחת הגאולה, און דעריבער, ווען ר"ע האט געזען אז דער חורבן (די חרישה) האט דערגרייכט עד תכלית: ביז צום מקום קדה"ק⁵⁷, איז עס ביי אים געווען א הוכחה אז אויך די גאולה (צמיחה) וועט זיין בתכלית העילוי⁵⁸.

ט. עפ"ז קען מען מבאר זיין די חילוקי דיעות אין דער מחלוקת פון ר"ע מיט די אנדערע תנאים. אז זיי זיינען תלוי אין א שאלה כללית וואס מען געפינט בכמה מצות:

צי מען דארף זיך רעכענען (און לויט דעם מכריע זיין) בהוה מיט א מצוה וחייב וואס וועט קומען בעתיד, ע"ד הדוגמא⁵⁹; א חולה וואס רופאים זאגן אז אויב ער וועט פאסטן צום-גדלי' וועט ער דערפאר נישט קענען פאסטן יוהכ"פ — צי ער מעג (און דארף) פאסטן צום גדלי' וואס איז א חיוב מדברי קבלה⁶⁰, כאטש אז דורכדעם וועט ער נישט קענען

55) ראה בארוכה שד"ח אסיפת דינים מע' יוהכ"פ ס"א סק"י. ושם גם הדוגמא דמפליג ג"י לפני השבת (ראה ב' הדיעות בשו"ע אדהיו סי' רמח ס"ג). פרשיי סוכה כה, ב ד"ה שחל שבעי שמטמא למת אף שעייז לא יוכלו לעשות הפסח. ועוד. וראה שו"ע אדהיו אריח סרע"א ס"ד ובקריא שם. שו"ת הג"צ מילואים ס"א. יו"ד סצ"ב. וראה לקוש חט"ז ס"ע 453 ואילך. חט"ז ע' 398 ואילך.

ולכן הובאו דוגמאות הנ"ל דוקא, כי בדברים שחייבם נתחדש בזמן שלאחיו י"ל (דלא כנ"ל הערה 53) דאין בזה משום אין מעבירין, ראה שד"ח שם. ולהעיר דשאלה הנ"ל י"ל גם באופן אחר קצת: אם מצות הנהגות בזמנים מיוחדים החיוב שלהם הוא רק בשעת זמן המצוה או שכל הזמן עליו החיוב שיעשה המצוה בזמנה (ראה לקח טוב — להריי ענגל — כלל ו' אות ג', ועוד. לקוש חל"ב ע' 129-30 והערה 33. חל"ה ע' 65 ואילך ובהערות שם).

50) ראה חדא"ג מהרש"א שבת קלט, א.

51) ראה זח"ג (רצו, ב) דקד"ק נק. ציו"ר.

52) ראה גם לקוש ח"ז ע' 167 הערה 34 באופן

אחר קצת.

53) ולא ממש כי בזה י"ל שתלוי באין מעבירין על המצות וכי"ב (ראה הנסמן בהערה 55).

54) כ"כ בשו"ע שבהערה הבאה. ויל"ע בזה שהרי אמילו בנוגע לתיב בזה"ו יש שכתבו שאינו אלא מדברגן ולא מדברי קבלה (פנ"י פסחים נד, ב. ט"א מגילה ה, ב).

מען מקיים זיין די מצוה בהידור ומן המובחר.⁵⁹

און אויך אין דעם איז באשטאנען זייער מחלוקת⁶⁰, אז אידן וועלן באקומען שכר פאר זיין עושי רצונו וכו', און בשעת הגאולה וועט זיין קידוש ש"ש וש"י איז פשוט,

די שאלה איז: מלכות רומי שעובדים ע"ז "ישובין בטח והשקט ואנו בית כ"י שרוף", און "שועל שיצא מבית קדשי הקדשים כ"י מקום שכתוב בו והזור הקרב יומת", איז דאך (שוין איצט) אן ענין פון חילול ש"ש, א חסרון אין עצם ענין פון קידוש ש"ש; און לעומת זה איז דאס וואס ביי אידן וועט זיין א שכר נעלה ביותר און נבואת זכר' וועט מקיים ווערט באופן נפלא ביותר, איז אן ענין פון הידור און תוספת (אין אורח ימים, בריאות כו' — בכללותם) אין קידוש ש"ש (וואס וועט קומען שפעטער לאחר זמן).⁶¹

(59) ראה שם אם להמתין בכרכת הלכנה עד מוצעשק: להמתין בקיום ד' מינים עד ששיג ד' מינים מהודרים: להמתין עד שיוכל לעשות המצוה בהידור יותר. ועוד.

(60) בשד"ח מכריע דורזיין מקדימין כו' דוחה הא דברוב עם כ"י מש"ס דר"ה (לב, ב) — אבל ראה מ"ש מע' פ' שם, דהיינו משום דברב עם כו' אינו הידור בגוף מצוה, משא"כ בנדוד' שההידור הוא בגוף הענין והגאולה. וגם בנוגע לכרב עם כו' י"ל שתלוי באיזו מצוה מדובר ובכמה מצות י"ל (עד"מ במילה) דהיינו הידור בגוף המצוה. וראה לקר"ש ח"ז ס"ע 306 ואילך. ואכ"מ.

(61) עפ"י יומתק שהביא הנבואה. עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, ראה תוס' שם דהמדובר אחר תחלה"מ, והיינו שאין המדובר בהיעדר של הגאולה או של תחלה"מ, דמשיטא הוא שהיה הוא יסוד באמונה, אלא שגם, ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים — דאינו מוכרח והוא היסר טבע הרגיל. משא"כ ילדים וילדות. ועפ"י מוכן מה שבגמרא (וכ"ה בע"י, ספרי ויליש) הובא רק כתוב זה. אבל להעיר שבאכ"ז א"י, וכתוב בתרי ורחובות העיר ימלאו ילדים וילדות כו'.

ישראל, בהגאולה העתידה, האט דאס ביי אים מכריע געווען במצבו בהווה, עד כדי כך אז "משחק".

י"ד. וי"ל אז די מחלוקת זייערע איז תלוי אויך אין אן אנדער שאלה כללית, וואס איז מער נוגע⁶² לתוכן דידן:

אויב מען קען מקיים זיין א מצוה בכל פרט', אבער דורכדעם וועט פעלן אין כללות ההידור פון דער מצוה, ולאידך, אויב מען וועט מקיים זיין די מצוה בהידור וועט פעלן א פרט (שאינו לעיכובא) בהמצוה — איז די שאלה וואס איז מכריע: דער קיום המצות בכל פרט' אדער דער הידור אין כללות המצוה.

[א דוגמא לזה (ולא ממש) איז די שאלת האחרונים⁶³ ביי ברית מילה: אויב מ'וועט מקיים זיין די מצוה בבקר — לויט דעם כלל פון "זריזין מקדימין למצות" — וועט פעלן אין "ברב עם הדרת מלך"; לאידך, אויב מען וועט אפ' לייגן דעם ברית אויף א שפעטער' דיקער שעה אין טאג, וועט עס ניט זיין אינעם אופן פון זריזין מקדימין, אבער דערפאר וועט מען מקיים זיין דעם "ברב עם הדרת מלך"⁶⁴ — וואס איז מכריע.

ועד' ביי כמה ענינים — אויב דורך אפלייגן די מצוה אויף שפעטער וועט

(56) ועוד: בנדוד' י"ל דהיינו גדר מצוה אחת, קידוש השם וחילול השם. משא"כ בהנ"ל שעיקר השאלה הוא בשתי מצות — ראה במקומות שצויינן בהערה הקודמת.

(57) בארוכה בשד"ח כללים מע' ז כלל א"ג. מע' פ כלל לט. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו.

(58) דורזיין מקדימין הוא פרט בעושה, בהמצוה (וישם אברהם) ועד' ב' בעשייתה בוריות (שממהרים לרוץ ולקרב ולזרוק) — רש"י ד"ה אגב, פסחים סה, א. משא"כ "ברב עם" אין כל שינוי בפרטי קריאת המגילה, בהמהול והמילה. ועוד.

געווען צוליב א טובה.⁶³

— עפ"י איז מובן ווי דאס שטימט מיט דעם דין וואס די גמרא⁶⁴ זאגט, אז בשעת עס האט געטראפן א ניט גוטע פאסירונג, כאטש אז שפעטער וועט דערפון ארויסקומען א טובה, כגון שבא לו שטף על שדהו אע"פ שכשיעבור השטף היא טובה לו שהשקה שדהו⁶⁵, דארף מען מאכן ברוך דיין האמת, ווארום „השתא מיהא רעה היא“⁶⁶ —

און אין דעם „לומר כל דעביד כו" זיינען אויך ר"ג וראב"ע ור"י מודה צו ר"ע, כנ"ל.

דער אויפטו בנדו"ד איז אז אין דער רעה גופא, „שועל שיצא מבית קד"ק, האט ר"ע ניט בלויז געזען די שפעטער-דיקע תוצאה טובה, נאר ער האט דאס גופא געזען אלס א חלק“⁶⁷ און התחלה⁶⁸ פון טובה.⁶⁹

(63) ראה לקושי ח"ב ע' 394.

(64) שם ס, א. רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ד.

טושי"ע או"ח סרכ"ב ס"ד.

(65) לשון השר"ע שם.

(66) כפרשי ברכות שם, שמחבלת תבואה של שנה זו. ולהעיר מרמב"ם שם, שאין מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה.

(67) וי"ל החילוק מברכת דיין האמת שאין מברכין על העתיד להיות כמ"ש בפיה"מ שם „לפי שהעמידות ההם אפשר שיהיו או שלא יהיו. ולכן אין מברכין כו. משא"כ בנדו"ד.

(68) דבהג"ל, כל דעביד רחמנא כו" הרי המדובר בעובדא אחת (רעה), שהיא בשביל ענין אחר (טוב). משא"כ בנדו"ד, ציון שדה תחרשי" שהיא התחלת פעולה שלאחרי (וכמו בשדה כפשוטו שהיא התחלת הזריעה והצמיחה). וראה לקמן סי"ג ד"ה און דער הכרח. ועד"ז הוא החילוק בנוגע להשאלה דהויה ועתיד דלקמן סי"ב — ראה הערה 73.

(69) בלקושי ח"ב שם נתבאר שהטעם מה ששיתת רע"ק היא, כל דעביד רחמנא לטב עביד ולא כהנהגה דנחום איש גמ — „גם זו לטובה“ (תענית כא, א. סנהדרין קח, ב) שזה עצמו טוב, כי רע"ק ה' תלמידו דנחום איש גמ זו, ולכן בדורו (שחושד גלות נתגבר) אא"פ לראות בגילוי בכל ענין הטוב

לויט ר"ג וראב"ע ור"י, ויבאלד אז איצט איז דא א חסרון אין עצם פון קידוש השם (כאטש אז בלא"ה איז לאחר החורבן ניטא קיין קידוש שם ישראל וקידוש ש"ש, קען דאס זיין ניט אין אז אופן פון חילול), איז ניט נוגע וואס שפעטער וועט ארויסקומען א הידור והוספה אין קידוש השם — ובמילא „התחילו בוכין“.

אבער שיטת ר"ע איז, אז דער הידור אין כללות המצוה איז מכריע לגבי א פרט אין דער מצוה — און דערפאר איז דער שפעטערדיקער הידור נוסף אין כללות ענין קידוש השם גובר אויפן איצטיקן חסרון אין דעם עצם פון קידוש השם — און דערפאר „משחק“.

יא. דאס איז בכללות, בפרטיות איז דא א צריכותא און א חידוש אין דעם צווייטן סיפור לגבי דעם ערשטן אין די אלע דריי פרטים הנ"ל: כל דעביד רחמנא לטב עביד; צי מען רעכנט זיך בהווה מיט דעם וואס וועט ארויסקומען לעתיד; צי א פרט אין דער מצוה איז מכריע לגבי הידור אין כללות המצוה.

דאס וואס ר"ע זאגט „כל דעביד רחמנא לטב עביד“ איז דער פירוש, אז בהווה איז דאס א רעה, נאר דער מכוון פון דעם איז לטב; און ווי מען זעט דאס פון דער דוגמא וואס די גמרא⁶² בריינגט ביי ר"ע עצמו: דאס וואס ער האט גענעכטיקט אין פעלד נישט אין שטאט, און ער האט פארלארן זיין חמור און תרגול און דאס ליכט איז פאר-לאשן געווארן — איז פון דעם ארויסגעקומען דערנאך א טובה פון הצלת הנפש; ד.ה. די מעשה גופא איז א זאך פון צער והיזק, דאס איז אבער

יב. עד"ז אין די אנדערע צוויי שאלות:

לויט דער הסברה אז די תוצאה שבעתיד, איז מכריע דעם אופן פעולה המצוה שבהווה; אזוי אויך לויט דער סברא אז דער הידור בכללות המצוה איז מכריע לגבי דעם פרט המצוה עצמה, איז דאך דער טעם דערביי (בכלל) ווייל דאס איז מכריע און גובר; ד.ה. אין דער פעולה שבהווה און לגבי דעם פרט שבהמצוה איז דאס טאקע א חסרון, נאר די מעלה שבעתיד, און דער הידור בכלל איז גובר ומכריע דעם חסרון, וואס אזוי איז דאס (בכלל) איז דעם ערשטן סיפור.

בנוד"ד אבער אין דעם צווייטן סיפור, איז דאס לדעת ר"ע ניט בלויז בגדר מכריע, נאר אין דער פעולה שבהווה וכו', זעט ער נאר די מעלה שבעתיד, ד.ה. אז דער הידור פון קידוש שם שמים ושם ישראל וואס וועט ארויס-קומען לעתיד, זעט ר"ע כאילו ווי דאס האט זיך אנגעהייבן אין דער פעולה שבהווה — אין דעם וואס זעט אויס צו זיין א חסרון אין קידוש השם ושם ישראל⁷³.

שאני רואה רבי בצער אני שמח כו" (ראה פרשי" שם, ושכרו משתמר להבא לך אני שמח). אבל י"ל שזוהו מטי"ן. כ"לה חמתי' בעוה"ז. או י"ל (וראה לקמן שם, נענה ר"ע ואמר חב"ד'ן יסורין כ"ר) דהוא ע"ד אשר יאהב הוי' יוכיח (משלי ג, יב). וראה ברכות ה, א) וכהפ"י שזוהו חסדים מכוסים ונעלים מחסדים גלויים (ראה תניא פכ"ו, אגה"ק סי' יא). ולפי"ו הרי"ז כספיר הב', אבל להקיר שבוה לא מצינו שיאמר עקיבא ניתמני. ראה לקמן בפנים. וראה שם לקמן, אמר להם סמכוני ואשמעה כו".

73) וע"ד שיש להמתין לעשות המצוה באופן יותר משובח דאין בזה משום אין מעבירין — משא"כ במצות שונות — שו"ת חכ"צ סי' קו בסופו. וראה לשון אדה"ז שר"ע סי' צד ס"ה, ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות חוריים מקדימין למצוה כיון שמתכוין כדי לקיים מצוה מן המובחר, והיינו שהמתנה גופא היא חלק מההכשרה וחביבות

וע"פ מרז"ל אפ"ן פסוק" כילה ה' את חמתו — על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על בני"י און דערפאר איז בא' אספ"ן ניט, בכ"י לאספ"ן נאר, ממזמר לאספ"ן — און ווען און דורך וואס איז געווארן כילה (לגמרי) חמתו, דורך שועלים הלכו מבית קה"ק (און ירושלים עיי"ן גו"ד).

אין דעם ערשטן סיפור אבער כאטש אז אויך דארטן „משחק" און אויך אין דעם איז דא אן אויפטו אויף „כל דעביד רחמנא לטב עביד"

[וואס א) מ'זאגט און מ'ווייסט נאר אז דאס איז „לטב", מ'ווייסט אבער ניט, עס איז ניט ניכר ונגלה וואס דער טב איז, ב) עס איז א רעה וואס „לטב עביד", אבער אויך ווען דער גאנצער ענין וואלט מלכתחלה ניט געווען וואלט אויך געווען טב, ווי די דוגמא ביי ר"ע, אויב ער וואלט ניט געהאט דעם חמור און דעם תרגול כו' מלכתחלה וואלט ער דאך אויך ניצל געווארן, משא"כ בנוד"ד „מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"ו כ"י: א) זעט ער „כך", אין וואס עס באשטייט דער טוב שבוה, ב) עס קומט צו א תועלת ומעלה פון דעם, מער ווי בלא"ה].

דאס איז אבער ניט אין אן אופן אז דאס גופא איז א חלק און התחלה פון טובה⁷².

שבוה, אבל זהו בנוגע להנהגה דכל אדם; וכל דעביד רחמנא, משא"כ בנוד"ד שהמזכיר בדבר הנוגע לכללות עם ישראל: יסודי וכללי — גאולה ישראל והשכינה (ושיש ע"ז נבואה מפורשת כדלקמן בפנים) י"ל דאפשר לראות בגלוי הטוב שבוה.

70) איכה ד, יא. איכ"ר שם.

71) ראה הערה 49.

72) ויל"ע באיזה אופן הוא זה דר"ע משחק בסנהדרין (קא), א) דפישטא שזוהו באופן נעלה מכל דעביד רחמנא לטב עביד, דהרי „ר"ע משחק .. שמח", ובפשוטו הרי"ז כספיר הא' דכאן „ועכשיו

און נבואת אורי' זיינען איין עדות⁷⁵.

משא"כ ביי דעם ערשטן סיפור וואו ר"ע „משחק" צוליבן טעם „מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"כ, איז דאס נאָר לשיטת ר"ע, די אַנדערע תנאים אָבער זיינען געבליבן ביי זייער דיעה. ובפרט אַז אין דעם דאָרף מען אָפּלערנען און זען די מעלה און טוב פון איין זאך („עושי רצונו") פון אַ צווייטע זאך („עוברי רצונו") — און אויף דעם האָט ער זיי קיין רא'י נישט געבראַכט פון פסוק ווי אין דעם צווייטן סיפור (פון וועלכע מיזאַל וויסן במכש"כ בנוגע צום ערשטן סיפור).

י.ד. עפ"ז קען מען מבאר זיין דעם טעם וואָס די גמרא איז מפרט די נעמען פון אַלע תנאים, ווייל דורך דעם איז מובן דער טעם וסיבה פון זייער חילוק הדעות: ר"ג איז געווען נשיא — אַ ישראל (משבט יהודה); ראב"ע איז געווען אַ כהן — דור עשירי לעזרא⁷⁶, ר"י איז געווען אַ לוי (מן המשוררים)⁷⁷; ר"ע איז געווען אַ בן גרים⁷⁸ —

בפשטות ווער קען זען (און אופטאָן) אין לעומת זה, אין צד ההיפך, דעם ביטול פון דעם רע שבו אפילו ווען ער איז בתקפו און די מעלה ותועלת אינעם ענין החורבן איז אַן אופן פון נחמה בכפלים — דוקא דער וואָס ביי אים

יג. און דאָס איז דער טעם וואָס דוקא אין דער צווייטער מעשה האָבן זיי געזאָגט „עקיבא ניהמתנו עקיבא ניהמתנו" און נישט אין דער ערשטער: דער חידוש אין פירוש הענין וואָס „שועל שיצא מבית קדשי הקדשים" לדעת ר"ע אויף דעת שאר התנאים וואָס התחילו הן בוכין איז אין צוויי זאכן, לאַז אף זי: לדעתם האָבן זיי אין דעם געזען אַן ענין פון היפך הטוב וואָס איז מעורר לבכי — דעת ר"ע איז אַז נישט נאָר דאָרף מען קוקן אויף דעם ענין טוב — (קידוש ש"ש ושם ישראל בתכלית השלימות) וואָס וועט דערפון אַרויס-קומען, נאָר נאָכמער, אַז דער עילוי ותועלת בהגאולה איז נישט ווי אַ זאך וואָס ווערט דערגרייכט דורך אַ צווייטער (נישט גוטע) זאך, נאָר דאָס איז איין ענין — „ציון שדה תחרש"; דער חורבן גופא האָט די מעלה פון חרישת השדה, וואָס איר המשך איז זריעה וצמיחה.

און דאָס איז די נחמה כפולה: א) די מעלה והידור שבעתיד, ב) אַז דער עילוי ונחמה איז דאָ אין דער פעולה שבהווה.

און דער הכרח אויף דעם איז, „דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בן יברכי' כו' תלה הכתוב כו'": דער פסוק אליין זאָגט, אַז דאָס זיינען נישט קיין צוויי באַזונדערע זאכן, נאָר דאָס זיינען איינס — וכמו גדר העדות (ע"פ שני עדים — ווערט אַיין מציאות ד"עדות⁷⁹), נבואתו של זכרי'

75 וייל שזוהו ע"ד מ"ש הרמב"ן לך (יב, ו). וראה לבוש לרקטי לך שם. דרשות הר"ן דרוש ב') שהטעם שבכמה נבואות מצינו שהקביה צויה לעשות פעולות גשמיות בכדי שהנבואה תתקיים בגשמיות. ועד"ז י"ל בנדוד, שכשראה „ציון שדה תחרש" הרי התחילה הנבואה להתקיים בגשמיות וא"כ „בידוע שנבואתו של זכרי' מתקיימת".

76 ברכות כו, ב.

77 ערכין יא, ב. וראה ע"ד הנ"ל במפרשי

המשניות מע"ש פ"ה מ"ט.

78 סדר הדורות בערכו. וש"נ.

המצוה (משא"כ בשו"ע שם סכ"ה ס"ד, שמצוה מן המוכרח שם היא לא במצוה זו עצמה, אלא להקדים מצוה תדירה. ולכן בזה אמרין „אין משהיה את המצוה דתפלין). ואכ"מ.

79 להעיר מסוטה ב, רע"ב. וש"נ) כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים כו'.

טו. עפ"י י"ל אז דאס איז אויך די הסברה אין דעם יתרון ומעלה פון דער נחמה בכפליים (נחמו נחמו עמי) אויף כללות הגלות והחורבן אינעם אופן פון „לקו בכפליים": דער „לקו בכפליים" באשטייט אין דעם וואס נוסף אויף דעם עצם החורבן והגלות (און היפך קידוש ש"ש ושם ישראל בזה), איז אויך דא דער חילול שם שמים ושם ישראל ביותר — מער ווי דורכן עצם החורבן והגלות (וכנ"ל, ע"ד המסופר בסיום מס' מכות הנ"ל הללו משתחוים כו' יושבים בטח והשקט ואנו כו' שועל שיצא מבית קדה"ק).

און בהתאם לזה איז אויך די נחמה בכפליים: נוסף אויף דער נחמה וואס עס ווערט נתגלה די תועלת וטובה פון עצם החורבן וגלות — ווי דאס אלץ איז געווען כדי עס זאלן נתגלה ווערן די גילויים פון דער גאולה העתידה, ווערט אויך נתגלה די מעלה ועילוי אין דער הוספה („לקו בכפליים") פון חורבן וגלות (און דאס גופא אין אן אופן פון נחמה בכפליים)⁸³, ד.ה. נישט נאר וועט זיך אנהערן אז ס'איז כדאי גודל הירידה והגלות אבי צו צוקומען צו דער הוספה והידור אין זמן הגאולה, נאר מען הערט

אליין איז דאס געווען באופן כזה (ע"ד ווי די גמרא⁸⁴ זאגט, אז דוקא עובדי האט מנבא געווען אויף מפתל אדום, ווייל „עובדי גר אדומי ה' והיינו דאמרי אינשי מני ובי אבא ניזיל בי' נרגא"), משא"כ א בן ישראל — סיי א כהן סיי א לוי סיי א ישראל — קען דאס נישט זעהן מעצמו, בא עס איז דאס א חידוש.

ועד"ז איז דער חילוק צווישן זייערע שיטות בהלכה: וואס איז מכריע, דער הוזה צי דער עתיד; א פרט אין מצוה אדער הידור אין כללות המצוה: דוקא ר"ע, וואס נוסף אויף דעם וואס ער איז געווען א בן גרים, האט אויך ער אליין אנגעהייבן לערנען תורה ערשט ווען ער איז געווען א בן ארבעים⁸⁵ — איז ווען ער וואלט געקוקט און זיך גערעכנט מיט מצבו וענינו בהווה, וואלט ער נישט צוגעקומען צו מעלת ר"ע⁸⁶; דוקא דער פאר וואס ער האט געזען די תוצאה ומעלה וואס קען ארויסקומען (און דאס איז ביי אים ארויסגעקומען) בעתיד, און האט עס געזען קלאר ובודאות ווי דער זעען פון „אבנים שחקו מים"⁸⁷ — דאס האט געבראכט אז ער זאל אנהויבן לערנען תורה באופן המבואר ברז"ל⁸⁸.

(79) סנהדרין לט, סע"ב.

(80) אדר"ג פ"ו, ב. וראה פסחים מט, ב. וראה שיטה מקובצת בשם ריטב"א כתובות סב, ב דמקודם לא הי' צנועני ומעיל.

(81) ובא לזה ע"י הק"י — כבסוגיין: ומה כו' עאכריכ — דאבנים שחקו מים — אדר"ג שם.

(81*) אדר"ג שם.

(82) עוד י"ל: שר"ע הי' בן גרים אשר מתייחס בעיקר לא „לאברהם יצחק ויעקב (ישראל) כ"א למי — שאמר והי' העולם" (תשובת הרמב"ם לר' עובדי גר צדק (רמב"ם — ג"י. תש"ז — בהוספות לח"א סי' יט. תשובות הרמב"ם ירושלים (כרך ב') סרצ"ג)), ולכן בכל ענין הי' מפרש גדרו מצד הקביה: בהווה ראה את העתיד — דלגבי הקביה הי' הוזה ויהי כאחד (שער היחוד והאמונה פ"ז (פב, א)); בכל דבר

ראה בזה „דעביד רחמנא" וא"כ הרי זה טוב דאין רע יורד כו'. משא"כ ברי"ג וראב"ע ור"י — בניי — מפרשים כמו שהוא בגדר דישאל, ראה הגש"פ (קה"ת, תשמ"י ושלח"י) ע' תסה ואילך — הדרן (הא') דמס' פסחים במחלוקת דרע"ק ור"י.

(83) להעיר דכפלים מירושו לא רק שתי פעמים אלא — בכ"מ — גם באופן דא"ע, וע"ד הפ"י במדרש (שמרר רפמ"ז) כפליים לתוש"י (איוב יא, ו). ולהעיר דאותיות כפולות רומזי לגאולה (פדריא פמ"ח. י"ש לך רמז סד). וראה ד"ה ויאמר גי' לך תרכיז, שהשייכות דאותיות כפולות לגאולה היא לפי שאותיות כפולות הם מבחי' הסובב, שלמעלה מהגבולה.

עשה עמנו שמהר להביאה ב' שנים לפני זמנה". ד.ה. ניט נאָר די מעלה ותועלת פון גלות גופא, ווי ער פירט אויס אַז דאָס וועט ברענגען „ובקשתם משם את ה'א ומצאת כי תדרשנו ג' ושבתי עד ה'א ג'".⁸⁵ נאָר אויך דער עילוי אין קדימת הגלות, אַז די קדימה איז מבטל דעם „אבד תאבדון".

און דורך מעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות וועט מען זוכה זיין בגלוי ממש צו „נחמו נחמו" און נאָכמער צו „אנכי אנכי הוא מנחמכם" בביאת משיח צדקנו.

(משיחות כ' מנ"א, ש"פ עקב,

ש"פ ראה תשל"ד)

אַז די טובה ומעלה אין דער הוספה בחורבן וגלות גופא — און אויף דעם זאָגט מען⁸⁴ „אודך ה' כי אנפת ב'".

עפ"ז י"ל דער רמז פון דעם ענין הנחמה בפרשתנו, ווי רז"ל זאָגן⁸⁵ (און רש"י ברענגט דאָס אַראָפּ) בנוגע צום אַנזאָג⁸⁶ „כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ ג'". אַז „רמז" להם שיגלו ממנה לסוף ח' מאות ונב שנה כמנין ונושנתם והוא הקדים והגלם לסוף ח' מאות וחמשים והקדים ב' שנים לנושנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון וזהו שנאמר⁸⁷ וישקוד כו' צדקה

(84) ישע"י, יב, א.

(85) סנהדרין לח, א.

(86) ד, כה.

(87) לשון רש"י.

(88) דניאל ט, יד.

(89) ד, כט"ל.

ט"ו באב *

(ב) ווי איז שייך אז אלע „בנות ירושלים“ — וואס צווישן זיי זיינען גע- וויס געווען אויך ניט קיין „מיוחסות“ — זאלן זאגן „תן עיניך במשפחה“?

די קשיא איז נאך שטארקער: איז דער ברייתא⁷ (אויף דער משנה) שטייט, אז — „יפיפות שבהן מה היו אומרות תנו עיניכם ליופי כו' מיוחסות .. אומרות תנו עיניכם למשפחה כו' מכווערות .. אומרות קחו מקחכם לשום⁸ שמים כו'“ — בלויז די מיוחסות האבן געזאגט „תנו עיניכם למשפחה“⁹, היינט ווי זאגט די משנה באופן סתמי „בנות ירושלים .. אומרות .. תן עיניך במשפחה“?

ב. מפרשים¹⁰ לערנען, אז אויך אין משנה זיינען אנגעדייטעט (ברמז) די דריי פארשידענע אמירות פון די דריי

להשיג אשה יראת ה', ומלשון המשנה „אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה“ משמע, שהעיקר כאן היא מעלת המשפחה. אבל להעיר מהגירסא בדקים (הובא בש"ג שם), ואל תתן עיניך במשפחה.

(7) בסיום המס' (לא, א). — בע"י הוא בשניונים ואכ"מ.

(8) בע"י — „לשם“.

(9) וכן מפורש בהעקת לשון המשנה בגמרא שם (בתחילת הפיסקא). מיוחסות שבהן היו אומרות בחור וכו'. אבל בע"י גרים „ומה היו אומרות בחור וכו'“ וראה דקים שם.

(10) אלי רבה לרוע ארץ סתקם סקי נעתק בענף יוסף לע"י כאן. וראה גם דקים — נעתק בשנויי נוסחאות למשניות כאן. וכן פי' הרמב"ם בפיה"מ (ונעתק בתו"ט כאן) — אבל רק ב' בנות הראשונות (שא נא עיניך כו' אומרות היפות, ואל תתן כו' אומרות המיוחסות). ולהעיר מגירסת הירושלמי כאן (בסוף המס').

א. עס שטייט אין משנה (סוף מס' תענית¹): אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהן בנות ירושלים (וי"ג — בנות ישראל²) יוצאות בכלי לבן שאולין .. וחולות בכרמים, ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה, שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל³ ואומר תנו לה מפרי ידי' ויהללוה בשערים מעשי⁴.

דארף מען פארשטיין:

(א) פון די פסוקים איז דא א ראי' נאך אויף דעם וואס זיי האבן געזאגט „אל תתן עיניך בנוי“ — ווייל „שקר החן והבל היופי“ — אבער ניט אויף דעם המשך — זייער זאגן „תן עיניך במשפחה“⁵. ואדרבה: אין די פסוקים איז מפורש „אשה יראת ה' היא תתהלל“, „ויהללוה בשערים מעשי“ — אז איר מעלה באשטייט אין יראת ה' און מעשים, און ניט (בלויז) אין יחוס משפחה.

(*) וסיום מס' תענית. — וראה גם סיום מס' תענית (דירושלמי ובבלי) בלקו"ש כח"ד (ע' 57 ואילך).

(1) כו, ב.

(2) ראה שנויי נוסחאות למשניות, וש"נ. ולהעיר ממרזיל עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל (יליש ישע"י רמז תקג). שה"ש (ו, ד) רעיתי .. נאוו כירושלים. מדרש שה"ש וזטא פ"א: ע' שמות קרא לירושלים כו' עיר ישראל כו' הר מרום ישראל כו'.

(3) משלי לא, ל.

(4) שם, לא.

(5) ולהעיר, שבידוש רי"ף ועוד (ראה דקים) לא הובאו הפסוקים.

(6) בתו"ט מפרש, שמן הסתם המיוחסות הן יראות ה' (וראה גם עץ יוסף לע"י שם) — אבל לפי, תן עיניך במשפחה הוא רק טפל ואמצעי

(*) במשניות הרמב"ם (קאפח) לא הובאו הפסוקים (ראה לעיל הערה 6).