

ואתחנן ג *

גמרא¹, אז „זבין לעכור׳ם לית בה משום דינא דבר מצרא כו׳ עכור׳ם ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא״ — ד.ה. אז דאס איז א דין וואס זיין חיוב ליגט אויפ׳ן לוקח, און דעריבער איז עס נישט חל ווען „זבין לעכור׳ם״.

ב. אבער — גדר דין בר מצרא, קען מען מבאר זיין אויף צוויי אופנים:

א) דאס איז נאָר אַן ענין פון הנהגות ישרות וטובות; ד.ה. עס פעלט גארנישט אינעם חוקף הקנין פון לוקח, נאָר די חכמים האָבן אים מחייב געווען צו פירן זיך אין אַן אופן פון „ישר וטוב״, און דעריבער מוז ער דאָס (וואָס ער האָט קונה געווען) אָפּגעבן צום בר מצרא (און עדיז ביי אנדערע דינים פון בר מצרא).

ב) דער חיוב פון „ועשית הישר והטוב״ טוט אויף, אז דער בר מצרא באַקומט אַ געוויסע בעלות אויף דער שדה; און דעריבער איז דאָס וואָס דער לוקח דאַרף אָפּגעבן די פעלד צום בר מצרא איז עס נישט בלויז מצד אַ חיוב פון אַ הנהגה טובה אויף אים, נאָר ווייל די פעלד האָט אַ שייכות צום בר מצרא, ובלשון הנמוקי יוסף², „כאילו יש לו קצת קנין בגופו של קרקע״.

ג. דער חילוק צווישן די צוויי אופנים: לויטן ערשטן אופן, אז דער דינא דבר מצרא איז א גדר פון הנהגה טובה, איז דאָס געזאָגט געוואָרן צום לוקח, אַז ער דאַרף זיך פירן באופן ישר

א. פון דעם פסוק¹, „ועשית הישר והטוב בעיני ה׳״ לערנט מען אַפּ דעם דין פון „בר מצרא״²: בשעת איינער פאַרקויפט אַ פעלד צו אַ צווייטן, האָט דער בר מצרא (דער וואָס האָט אַ פעלד בשכנות פון דער פאַרקויפטער פעלד) די רעכט צו מסלק זיין דעם לוקח פון דער שדה און עס אָפּקויפן פאַר זיך, ווייל ס׳איז אַ טובה פאַר׳ן בר מצרא צו האָבן זיינע פעלדער צוזאַמען.

דער דין פון בר מצרא, ווי ער ווערט געזאָגט אין גמרא (און אויך גע׳פסק׳נט אין רמב״ם וכו׳)², איז: ווען דער לוקח האָט שוין געקויפט די פעלד, און מצד „ועשית הישר והטוב״ איז מען אים מסלק פון דער שדה³. פון דעם איז מובן, אַז דער חיוב פון ועשית הישר והטוב ליגט בעיקר אויפן לוקח, ווי-באַלד אַז פאַר אים איז נישט אַזאַ אונטער-שייד צי קויפן די פעלד אָדער אַ פעלד במקום אחר, משא״כ פאַרן בר-מצרא, איז „ישר וטוב״ אַז דער בר מצרא זאָל זיין דער קונה פון דער פעלד⁴.

אזוי איז אויך משמע פון דעם דין אין

(1) וסיום מס׳ סוכה.

(2) פרשתנו ויחי.

(3) בי״מ קח, א. רמב״ם הלכות שכנים פ״ב ה״ה (אבל אינו מעתיק „בעיני הוי׳״, כן ממשיך אח״כ בחיפ׳ הסדר, טוב וישר הוא׳ וכן בסוף הל׳ שכנים. וכן הוא בכ״מ בטור וכו׳. וצ״ע). — ובשו״ע אדה״ז הל׳ מכירה כ״ סוסי׳ה „ועשית הישר והטוב בעיני ה׳ אלוקיך״. — וכנראה הוא טה״ד. ויש לברר בדפוסים הקודמים.

(4) וכן בטושו״ע חר״מ ריש הלכות מצרנות (ס׳ קעה).

(5) וכמפורש בכמה מקומות, וראה לקמן

בהערות.

(6) שם קח, ב. וראה לקמן בפנים.

(7) בי״מ שם ד״ה והלכתא צריך למקנא מינ׳.

וראה לקמן הערה 16.

לוקח — „דבר שאי אתה נחסר כו' ולא תטריח על בן המצר כו'"; און ווי רש"י איז עס מדגיש ווייטער אין דער סוגיא, ביים דין „זבין לעכרים עכרים לאו בר ועשית וכו' — „ואין לנו לומר על דב"מ ועשית הישר והטוב אלא ללוקח כו' ללוקח נאמר משוך ירך ויקחנה זה".

לדעת הרמב"ם אבער, איז עס ניט נאָר אַ הנהגה טובה פונעם לוקח (לטובת דעם בר מצרא), נאָר דאָס ווערט אַ הנהגה טובה בכלל, אמירת חכמים ¹² אַז אַזוי איז טוב וישר (ומתחיל — ובעיקר — בנוגע לבן המיצר): „יש לחבירו כו' אמרו חכמים וכו' טוב וישר הוא שיקנה וכו'", „סאיז אַ זאך וואָס ס'איז בעצם טוב וישר כו'"; און דאָס ווערט אויפגעטאָן מיט'ן כח וואָס די חכמים גיבן ¹³ דעם בר מצרא אַ קצת קנין אין גוף השדה.

און דערמיט איז פאַרשטאַנדיק וואָס ביי דעם דין פון „זבין לעכרים" זאָגט דער רמב"ם ¹⁴ „המוכר לעכרים משמתין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבא מן העכרים עד שינהוג העכרים עם בן המצר שלו בדיני ישראל" — אַ ער איז משמית דעם טעם וואָס שטייט אין גמרא „עכרים ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא" ¹⁵ (ב) ער איז מוסיף (אויף לשון הגמרא) „עד שינהוג העכרים עם

וטוב און אָפּגעבן די שדה צום בר מצרא (נאָר אויב ער וויל ניט — איז עס ב"ד מכריח); לויטן צווייטן אופן, אַז דאָס איז אַ דין אין קנין הקרקע, איז הגם אַז אויך דאָ איז דער „ועשית הישר והטוב" מכוון צום לוקח, איז אָבער דער ציווי (און זיין קיום בפועל) נוגע אויך צום ב"ד: מצד „ועשית הישר והטוב" גיבן חכמים דעם בר מצרא אַ קצת קנין אין גוף השדה זיי שוואַכן אָפּ דעם קנין פון לוקח, ובמילא דאַרף זיך דער לוקח מסתלק זיין.

ד. עפ"י י"ל אַז דאָס איז אַ מחלוקת צווישן ראשונים, און במיוחד איז דאָס מודגש בחילוקי דיעות רש"י והרמב"ם:

אין דעם טעם פון בר מצרא — מצד „ועשית הישר והטוב" — זאָגט רש"י: „דבר שאי אתה נחסר כ"כ שתמצא קרקעות במקום אחר ולא תטריח על בן המצר להיות נכסיו חלוקים".⁸

דער רמב"ם ⁹ איז מבאר דעם דין און זיין טעם: „יש לחבירו שהוא בצד המצר שלו ליתן דמים ללוקח ולסלק אותו. . . ודבר זה משום שנאמר ועשית הישר והטוב אמרו חכמים הואיל והמכר אחד הוא טוב וישר הוא שיקנה מקום זה בן המצר יותר מן הרחוק".¹⁰

ד.ה.: לדעת רש"י איז עס אַ הנהגה טובה ¹¹ וואָס באַציט זיך אינגאַנצן צום

(7) שם קח, א ד"ה ועשית.

(8) ובראש ב"מ שם ס"ט כ: אף בזה שייך הישר והטוב כי ימצא להחזיק במקום אחר.

(9) הלכות שכנים שם.

(10) עדי"ז הוא לשון הטור שם, אבל: א) לא כתבו בתחילת דבריו טעם על עצם דין דבר מצרא אלא כהקדמה „לפיכך אם יש שום הפסד למוכר כו'". (ב) בשינוי לשון קצת: דינא דבר מצרא תקנת חכמים הוא משום ועשית הטוב והישר הואיל והוא רוצה למכור כו'.

(11) וראה לשון הרא"ש (שם סי' כג): וכיון שלא גילה ללוקח מיד שידע בקניי שהוא חפץ שיעשה עמו טובה ויניח לו השדה.

(12) ולהעיר מתשובות מיימוניות לספר קנין (סי' טז): הרי הוא קרוב למ"ע.

(13) להעיר מביאור הרגזובי במחלוקת זר"ע ורי" (צפצ"ג לירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. מהדורת עט, ג) אם המשפט עושה קנין או רק חיוב. וראה צפצ"ג עה"ת (ע"ה"ס ועשית הישר והטוב) במחלוקת זר"ע ורי" ובהנמסר שם.

(14) שם פ"ב ה"ז.

(15) ומה שבגמרא קאמר „עכרים ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב", יש לפרש להרמב"ם דמכיון דלעכרים אין שייך כל ענין המצות לא תקנו בזה בכלל דין בר מצרא.

ה. שוין גערעט פיל מאל, אז עס זיינען דא כמה ענינים והלכות בתורה וואס כאטש בהשקפה ראשונה זיינען זיי סוגיות וענינים שונים וועלכע האבן צווישן זיך קיין שייכות נישט, וויבאלד אבער אז ס'איז תורה אחת, קען מען דורך פארטיפן זיך כדבעי געפינען א נקודה משותפת צווישן זיי, אדער געפינען אז זיי זיינען געבויט אויף דעם זעלבן יסוד, און ווי מען געפינט עס אין ספרים פון כמה גדולי ישראל ובמיוחד ביים ראגאטשאווער.

ע"פ הנ"ל י"ל אז די צוויי הסברות אין דין פון בר מצרא זיינען א גדר כללי (ביי יעדער ענין לויט זיינע גדרים מיוחדים): צי דער ענין פון שכינות שאפט א שייכות פנימית צווישן די שכנים, א שינוי אין דעם עצם השכן (בנדוד — א קניין אין שדה); אדער די שייכות איז נאך באופן חיצוני (בנדוד — א חיוב הנהגה אויפן מענטשען).^{37*}

ונפק"מ בכוכ" ענינים. ובכלל — בסגנון הידוע — אין די דריי ענינים כלליים: עולם, שנה, נפש.¹⁸

אין עולם: די שייכות מצד שכנות אין מקום ביים דין פון בר מצרא, כנ"ל.

1. בשנה: אין דעם ענין פון זמן. ביי דעם דין פון תוס' מחול על הקודש ביה"כ (וואס איז לדברי הכל מן התורה)¹⁹ ובשבת ויו"ט (לויט די דיעות

בן המצר שלו בדיני ישראל¹⁶ — ווייל דער דין פון בר מצרא איז נישט (נאך) אז דער לוקח דארף זיך פירן אין אן אופן פון „ישר וטוב“.¹⁷

(16) ואולי י"ל עוד נפק"מ: לדעת הרמב"ם חיוב ועשיית הישר והטוב: חל כשנעשה זה בר מיצר (וראה גם נמוקי שבהערה 6) וא"כ זהו גם בנוגע להמוכר שהרי חסר גם בבעלות המוכר (אף שדין בר מצרא דועשית הישר והטוב לא הטילו חכמים על המוכר). וכן משמע קצת ממש' בהנוגע להמוכר לעכ"ם ולא כמש' בגמרא (ובכפנים). וראה דבריו שם ריש פ"ד (טו"ש"ע שם סעיף לא).

משא"כ אם זהו רק דין של הנהגה טובה דלוקח הרי זה נעשה רק כאשר כבר קנאה לוקח, ואין שייכות להמוכר כמפורש בפרש"י שם ד"ה עכ"ם לאו בר כו'. וראה ראש"ש שם סוף סכ"ז. אלא שתקנת חכמים היא משום הישר והטוב והתקנה אינו אלא כשנתחזק בה כבר הלוקח ובאה לרשותו, וכן הביא שם (סי' כח) מ"ש בגמרא „עכ"ם לאו בר ועשית הישר והטוב“ (וראה לעיל הערה 8, 11 דעת הרא"ש). וראה בהערה הבאה.

וראה לקריש ח"ח ע' 29 הערה 11 שעל המוכר יש האיסור דלפני עור.

(17) ועפ"ז יש לבאר כמה שינויים בין פרש"י ורמב"ם בפ"י המשך הסוגיא שם, ולדוגמא: (א) בגמרא שם (קח רע"ב). „מכר כל נכסיו לאחד לית בה משום דינא דבר מצרא“. ובפרש"י ד"ה לית, „שלא תקנו חכמים ללוקח להסתלק לעשות הישר והטוב לבעל המצר שהוא רעה למוכר שזה לא יקנה השאר כו'“. וברמב"ם (פ"י ה"ז). „אין בעל המצר של שדה אחת מסלק את הלוקח מאותה השדה שהרי היא והאחרת קנה כאחד“. דרש"י מדגיש צד ההפסד והלוקח, „לא תקנו חכמים ללוקח להסתלק .. שהוא רעה למוכר“ (ועד"ז הוא בראש"ש שם סכ"ז). והרמב"ם מדגיש (הדין) הקניין שבו והבר מיצר. וראה לח"מ שם פ"ה.

(ב) שם בגמרא „לאשה וליתמי כו' לית בה משום דינא דבר מצרא“, ובפרש"י שם: „מכר לאשה לא מסלקין לה דלאו אורח ארעא לאהדורי ולבקש מי שיש לו קרקעות למכור ומה שבא לידה ראשון אין לנו לומר ועשית הישר והטוב להרחיקה מעליו וכן יתמי“, וברמב"ם (שם הי"ג וי"ד): „המוכר ליתומים קטנים אין בו דין בעל המצר הטוב והישר שנושין חסד עם אלו יתר מבעל המצר. וכן המוכר לאשה .. חסד הוא שתעמוד הקרקע בידה. דלרש"י מספיק השליכה „אין לנו לומר כו' להרחיקה מעליו, ולהרמב"ם צריך טעם חיובי (ובהקנין) שידחה לדין

בר מצרא. וראה מלחמות ה"ב שם.

גם יש לבאר עפ"ז משי"כ הראש"ש (שם ר"ס כג) „אין ליפות כח המצרין כ"כ כו'“ (המשך הלשון נעתק לעיל הערה 11). ועוד.

(17*) ראה גם לקריש ח"ח ע' 11 ואילך.

(18) „אשר על ענין ג' בחינות אלו הוא יסוד של הספר יצירה“ (אהר"ת יתרו ע' תתנו ואילך).

(19) ראה ביצה (ל, א); תוס' יוה"כ פ' דאורייתא. יומא פא, ב. ושי"ב רמב"ם ה"ל שביתת עשור פ"א ה"ז (לצום ולהתענות). טו"ש"ע (ואד"ה"ז) סתרי"ח (בעניני ובאיסור מלאכה).

התוספות קען מען מקיים זיין מצות קדוש ואכילת שבת וכירוב, איז דאס ווייל זיי נעמען אן אז דער זמן התוס' ווערט בקדושת שבת ווי"ט²⁵;

[ואעפ"כ איז אויך לויט די דיעות²⁶ איז בכה"פ טאר מען ניט מאַכן קידוש און מקיים זיין מצות אכילת מצה אינעם זמן התוספת — וואָרום די מצוות זיינען פאַרבונדן מיט דער מציאות פון לילה, און די שייכות שבשכינות קען ניט אויפֿ-טאן אז עס זאל ווערן די מציאות הזמן (פון לילה)²⁷];

לויט די דיעות אָבער אז תוספת איז נאָר לגבי איסור (האדם ב)מלאכה²⁸, איז דאָס דערפאַר ווייל לשיטתם האָט דער זמן התוס' היום נאָר אַ שייכות חיצונית צום זמן השבת, ער איז ניט בגדר צו ווערן אַ טייל פון זמן השבת. ובמילא קען מען אין דעם זמן נאָר מוסיף זיין אויף זיך אינעם איסור פון עשיית

בוה — צי ס'איז מן התורה צי מדברנן²⁹, וואָס אויך דאָ איז אַן ענין פון „שכינות“: דער זמן פון לפני שבת ולאחר איז אַ „שכן“ וסמוך צו שבת. און אויך דאָ קען זיין אויף צוויי אופנים³⁰:

(א) די שכינות מאַכט אַ שייכות פנימית: דער זמן וואָס פאַר און נאָך שבת, מצד זיין שכינות לשבת, ווערט ער נשתנה, ער באַקומט³¹ מעצם קדושת השבת³².

(ב) דער זמן עצמו ווערט ניט בקדושת שבת, היות אָבער ער איז בשכינות צום זמן פון שבת, איז דערפאַר על האדם חל חיוב ההכנה צו שבת³³.

ז. עפ"י קען מען זאָגן, אז דאָס איז דער ביאור מחלוקת הפוסקים, צי אין דעם זמן התוס' קען מען מקיים זיין מצות קידוש שבת וכו'.

די דיעות³⁴ וואָס האַלטן, אז בזמן

(20) רי"ף יומא שם. רא"ש שם פ"ח ס"ח. שו"ע או"ח (ואדה"ז) סרס"א ס"ב (ס"ד). שו"ע אדה"ז ר"ס תרי"ח. ודעת הרמב"ם בזה כ"ו — ראה גו"ל לרמב"ם שם. ולשו"ע בס"י רס"א, תרי"ח. שדיח כללים מערכת תיו כלל נד.

(20*) בכל הבא לקמן ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 233 ואילך.

(21) אלא שלזה צריך להיות גם קבלה כדמשמע מפשטות ה"ל בשו"ע או"ח שם. וכן מפורש בקורא לשו"ע אדה"ז סרס"א ס"ג. אבל להעיר דכתב שם, שגם הביה"ש הוא בכלל התוס' בע"כ אף אם הוא יום כיון שהוא סמוך לחשיכה ממש, ואף שלא קבלו הרי מקובל ועומד הוא מהר סיני. וראה ריטב"א ר"ה ט, א (ד"ה יכול קרוב לסוף) ובהמצויין לקמן הערה 29.

(22) להעיר ממכילתא יתרו עה"פ זכור; זכור מלפניו ושומר מלאחוריו מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקדוש משל לואב שהוא טורף מלפניו ומלאחוריו, שהטריף נעשה דם ובשר הואב, אבל — לאידך גיסא — זהו לא בשעה שטורף והורג כ"א לאחר זמן. וראה בארוכה לקריש שם.

(23) ראה לשון הרמ"א או"ח ס' רנו. והוספת אדה"ז שם: „שצריך להוסיף כו'“.

(24) כי"מ דעת הרי"י מקורביל בתוס' פסחים צט, ב ד"ה עד. רא"ש שם ס"ב. ובברכות פ"ד ס"ו. הרי"א

ורבינו ירוחם הובאו בבי סרס"ז. ט"ז או"ח סר"ס רצ"א. סר"ס תרס"ב בארוכה. ד"עה הא' בשו"ע אדה"ז סרס"ז ס"ג (וראה מא' שם סק"א בסופו). שו"ע אדה"ז סתע"ב ס"ב.

(25) ראה לשון הט"ז סר"ס תרס"ב. והנה כמו בלילה ומחר ממש". וראה תודיה יכול (מר"ג, ג, ב) לענין תוס' שביעית: „איכא למימר דמבחריש ובקציר מפקינן דצריך תוספות כלומר שהשביעית מתחלת משנה הששית וכל דין שביעית יהי' לשת דהכי קאמר רחמנא דשביעית מתחלת קודם שנת השביעית“ (ואף שכתבו רק להקס"ד. הרי במסקנא י"ל שממעט רק מחיוב מלקות וכמו דמעטנין (בימא שם ע"א) תוספות מעונש ואזהרה). ולהעיר מט"ז שם סתרי"ח דמאן דיליף מחריש וקציר תשובות ס"ל ה"ה נמי כל שבת ויר"ט בעי תוס'.

(26) תוס' ורא"ש שבהערה 24. שו"ע או"ח (ואדה"ז) סתע"ב סרס"א (ס"ב). וברמ"א (ואדה"ז) או"ח סתר"ל ס"ג (ס"כ) — מבי' בשם א"ח לענין אכילה בלילה הא' בסוכה.

(27) אבל ראה לשון הט"ז שבהערה 25. מג"א או"ח סרס"ז סוסק"א.

(28) ראה תוס' כתובות מז, א ד"ה דמסר (בתי הא'). שו"ע אדה"ז סרס"א שם. סתע"א ס"ג. מנ"ח מצוה שכ"ג סק"א.

חולקת בדרום [ווי די 'וצאין'] וטבעתה קבועה וחלונה סתומה³¹.

(31) הפירוש בזה — ראה לקמן בפנים סיט.

בזוגה'ש (במשנה שם), שחלוקתם היא בצפון — שהרי מכיון שחלוקתם היא ב**יחד** עם חלוקת לחם הפנים³²

— כלשון המשנה שה' אומר בחדא מחתא. הילך מצה הילך חמץ³³ וכפ' — ששולל שלא נאמר שמחליף, שהשליה אינה מודגשת כשאומר בהפסק זמן בין זליז. ובפרט להגייסא (ראה שינויי ובסחאזת במשנה שם). הילך מצה הילך חמץ הילך מצה הילך חמץ (ב' פעמים). דפירוש הפשוט בזה הוא, ד-הילך מצה (הילך חמץ) לכהן השני הוא לאחרי (הילך מצה) הילך חמץ לכהן הראשון —

הרי מובן, שב' החלוקות היו במקום אחד. והנה בנוגע לחלוקת עורות התמידין ומוספין (כברשי' ד"ה באימורי (במשנה שם) ד"ה ובמוספין (שם נו, ב), שבפשוט אין החלוקה ביחד עם חלוקת לחה"פ

— כי חלוקת לחה"פ היא תיכף לאחר הקטרת הבזיכים כפרשי' פסחים (נז, א ד"ה בויכס) (במשנה מנחות (צט, ב). הקטירו הבזיכין והחלות מתחלוקת כו' — אבל שם אפשר לפרש דכוונתו רק לבאר דבזיכין מתירין החלוקה (או דשולל שלא לאחר למוצש' כבשבת שביהכ"פ (כבהמשך המשנה שם)). משא"כ בפרשי' פסחים שם מפורש וחולקין לחם מיד' — שנכללת באותה השעה דבזיכין. ועורות התמידין והמוספין — הרי לא הקריבו תמיד של בין הערבין עד לאחר חלוקת לחה"פ, וכן המוספין — לדעת ר"ע (פסחים שם)

(*) ואין להקשות מפרשי' פסחים (הובא לקמן בפנים ההערה) דחלוקת לחם הפנים נעשית בהשעה דבזיכין ואח"כ מקריבין (המוספין וה)תמיד כו', וא"כ אין זמן לחלק עוד דברים עם לחה"פ — שהרי אין בפרשי' שא"פ לחלק בפחות משעה — ובלא"כ מסתבר לומר של' רש"י וחולקין לחם מיד כולל גם אכילתו, שהרי תכלית החלוקה היא האכילה. ולהעיר דכשאיין אוכלים אותם מיד מתחלוקת לערב (משנה מנחות הובא לקמן בפנים ההערה).

ולהעיר, דלאורה צ"ע האם ברהמ"ז (שהיא מה"ת) אחרי אכילת לחה"פ היא הפסק או היסח הדעת כעבודת הקדש — אבל אינו דכשי"כ היא מברכה ועשה"ד וכו' (תמיד רפ"ה).

(**) וראה ערוך לנר (לסוכה נו, א ד"ה והילך חמץ) שקו"ט בזה. וצ"ע בלשון המאירי כאן.

מלאכה וכיו"ב³³, אבער מ'קען דאן ניט מקיים זיין די מצות³⁴ וואס זיינען פאָר-בונדן מיט'ן זמן השבת³⁵.

ח. בנפש: אין סיום מס' סוכה זאגט די משנה, אז מ'האט גע'קנס'ט די משמרה פון „בילגה", אז [כאטש דער דין איז אז „הנכנסין חולקין בצפון"³⁶ (די משמרה וואס הייבט אן איר עבודה נעמט איר חלק בקדשים אין צפון, דצפון עיקר³⁷) איז אבער] „בילגה לעולם

(28*) ראה גאונים הובא ברש"א ברכות (כו, ב), ב' לטאיה סו"ס רסז — שאינו אומר קידוש ולא הבדלה עד הערב. וראה לענין אכילת סעודת שבת — מהרש"ל הובא בט"ז שם סרצ"א. ועוד. דיעה הב' בשו"ע אדה"ז סרס"ז שם [אבל שם „צריך לאכלן בעיצומו של יום ולא בתוספתו" (ראה ב"ח לטאיה ר"ס תעב). ולהעיר גם מהרש"ל בתשובה שהובא בט"ז שם סרס"ז].

(29) לכאורה מזה נפק"מ גם: אם מצות תוס' היא מ"ע פרטית, דהיינו מצעם קדושת היום (והיינו מ"ע שח"ג), או דהיינו מ"ע כללית לכל הוי"ט כו'. ראה ביאור הרי"ם פערלא לסהמ"צ רס"ג עשה לד (קצח, א ואילך).

ולהעיר ע"ד כהנ"ל מצפ"ע להרמב"ם הל' שביתת עשור שם, לענין תוס' דיהוב"כ בעיני: דזה הוא גדר מצוה לא גדר איסור... וגם נ"מ אם על התוספות יש שם יוה"כ או הוא דבר בפני עצמו. וג"מ אם יוה"כ מכפר כו'. וראה שו"ת צפ"ע (דווינסק) ח"ב סוס"כ. (30) כדי שיראו שהן נכנסין והיוצאין חולקין בדרום כדי שיראו שהן יוצאין.

(30*) ראה רש"י במשנה סוכה שם ד"ה הנכנסים שהצפון עיקר שהרי קבעו הכתוב לשחיטת קדשי קדשים. ובפיה"מ שם: כי השחיטה בצפון כו'.

ולכאורה הול"ל הטעם (עכ"פ) — כעוד טעם) דלח"ה שולחנ' בצפון. וי"ל דחלוקה זו ה"ה גם בקרבנות המזבח (סוכה נה, ב (במשנה**)) והמזבח ה"ה לדעת הרוב (רובו) בדרום העזרה (ראה זבחים נט, א).

(*) ומה שהרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ד ה"ב) הביא רק דחלוקת לחה"פ (להנכנסין) היא בצפון (ולא בנוגע חלוקת שאר קדשים כו') — כי „הרמב"ם כו' אינם אלא עמתיקי הגמ' כו' (יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ב). ובמשנה מפורש רק בנוגע לחלוקת לחה"פ.

(**) כן מוכרח לומר בנוגע לחלוקת שתי הלחם

במרים בת בילגה כו"). איז משמע אז דאס איז דער עיקר טעם³³ פארוואס די משמרה איז געקנסניט געווארן³⁴.

והנה, רש"י פירט אויס בסיום המסכתא, מכאן אמרו אי לרשע אי לשכינו וממילא טוב לצדיק טוב לשכינו דמדה טובה מרובה³⁵.

וויבאלד אז אויפן ענין פון „טוב לצדיק טוב לשכינו“ דארף רש"י אג" קומען צום כלל פון „מדה טובה מרובה“, איז מוכח אז ער איז ניט גורם אין גמרא די רא"י פון פסוק „אמרו וגו'“ (און בכמה דפוסי הש"ס איז עס טאקע ניטא³⁶) — דארף מען פארשטיין דעם טעם דערפון און אין וואס באשטייט דער חילוק צי די רא"י איז פון פסוק אדער ווייל „מדה טובה מרובה“.

ט. וועט עס זיין פארשטאנדיק בהקדים לבאר דעם ענין פון „טבעתה קבועה וחלונה סתומה“, וואס מ'געפינט איז דעם צוויי פירוש:

רש"י איז מפרש³⁶, אז „טבעתה קבועה“ מיינט די טבעות וואס זיינען געווען „בעזרה במקום בית המטבחים וכי' והיו נתונות באבני רצפה והטבעת פתוחה מצד אחד והופכה למעלה ומכניס צואר הבהמה לתוכה וחוזר והופך פתחה לתוך הרצפה וטבעת של בילגה קבועה ואינה נהפכת כדי שתשתמש בשל אחרים“³⁷.

(33) ועד הכלל בפסק הלכה — ראה יד מלאכי כללי הש"ס כלל תס"ח. אבל ראה בפי' ר"ח כאן ומסקנא דשמעתין מפני ששהתה כו".

(34) וטעם זה דוקא כתב הרמב"ם בפירוש המשניות.

(35) כהובא בדק"ס.

(36) במשנה שם נו, סע"א ד"ה וטבעתה וד"ה חלונה.

(37) וכן הובא במאירי כאן. ועד"ז פי' ברי"ח כאן שהיו לתועלת השחיטה.

און די גמרא בריינגט דערויף צוויי טעמים: א) צוליב „מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה כו“ (ווי די גמרא איז מאריך אין דעם סיפור), ב) ווייל „משמרתו שוהה לבוא“.

דערנאך פרעגט די גמרא: „בשלמא למ"ד משמרתו שוהה לבוא היינו דקני' סינו לכולה משמרה אלא למ"ד מרים בת בילגה שהמירה דתה משום ברת' קנסינו ל' לדידי' אמר אביי אין כדאמרי אינשי שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימי', ומשום אבוה ואימי' קנסינו לכולה משמרה אמר אביי אי לרשע אי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו שנאמר³² אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו“.

[פון דעם וואס די שקו"ט איז דער גמרא איז אין דעם ערשטן טעם (מעשה

(32) ישע"י ג, י.

ביכין קודמין למוספין.

ועוד ועיקר גס לדעת ר"י וכי' הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ד ה"ב) דמוספין קודמין לביכין — העורות אין ראויים להשתמש בהם בשבת (ראה פרש"י ד"ה בתרתי שבת קטן, סע"ב. תודה' סומנין שם מט, סע"א) ובפרט — שהחלוקה הצריכה חתיכת העור (כן — כיון דגם מליחת הייתה בעזרה (מדות פ"ה מ"ג) מסתבר שהייתה סמוכה לחלוקתם), היתה צ"ל חלוקתם וגם עור דהתמיד דהבוקר במוצ"ש (ע"ד חלוקת לחה"פ בשבת שחל ב"כ דמתחלקות לערב — משנה מנחות שם) —

אפשר לדחוק ולומר דחלוקתם לא היתה דוקא במקום חלוקת לחה"פ. וראה לקמן הערה 44.

(**) בערוך לגר סוכה (נו, ב) דמקשה על פרש"י וממשיך, וא"ל דהפי' הוא שיחלקו במריש דא"כ מאי פריך לקמן וא"ל במוספין חולקין לא קחני דלמא לכך לא קחני דלא איירי רק מה שחלקו בשבת כשהיו נכנסין שנים ממשמר זה ושנים ממשמר זה — אבל תירוצי פרש"י מובן, שהרי החלוקה שבמשנה כוללת גם חלוקת שבת דיוה"כ"פ, ואז כל החלוקה היא במוצ"ש ולא כשהיו נכנסין כו'. (גם: תירוצו דלא איירי רק כו' — צריך תירוצו למה לא איירי כו'). ואולי מביאו רק לסיוע לפירושו.

טבעות בעזרה⁴², און אוודאי ניט צו די בגדי כהונה וואס זיינען לצורך עבודה⁴³, וואָרומ נשים זיינען פסולות לעבודה.

דער יסוד פון זייער פלוגתא י"ל: לדעת רש"י קנס'נט מען די משמרה (צוליב טעם ה"שכינות"), נאָר אין אַזעלכע זאַכן וואָס האָבן אַ שייכות צום שכן רשע — צו דער נערה (מרים — וויבאלד אַז אויך זי וואָלט געקענט טאָן די זאַכן)⁴⁴ ובמילא איז אין דעם עונש

ובעבדים כו' (וראה תודיה' חד כתובות כד, סע"ב). ולהעיר מרדכי לדה"י ב כט, לד עה"פ רק הכהנים היו למעט ולא יכלו להפיש כו' ויחזקום אחיהם הלויים: ואע"פ שמקבלת הדם ואילך מצות כהונה שעת הדוחק ה' זה.

(42) ראה תמיד פ"ג מ"ה. מדות פ"ג מ"ה. רמב"ם הל' ביהב פ"ה ה"ג.

וראה קידושין נב, ב ורש"י ותוס' שם ד"ה וכי אשה. ירושלמי מע"ש פ"ה ה"ג. תוספתא ערכין פ"ב ה"א. שעה"מ על הרמב"ם שם פ"ז ה"ח. ועוד.

(43) ובסמ"ק להרמב"ם מע"ל ג: בומן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם כו'.

(44) ולפ"ז צ"ל שהקנס שחולקת בדרום הוא לא בשביל חלוקת לחם הפנים שנאכלים רק לזכרי כהונה (תוספתא זכאים פ"ז, ז), כ"א בעיקר בשביל שאר דברים הנחלקים שם, וכגון עורות

און חלונה סתומה טייטשט רש"י "חלונות היו בבית החליפות בעובי כותלי התאים ששם גונזים את סכיניהם"³⁸ כו' וסתמו חלונה של בילגה". ד.ה. אַז סיי די "טבעת" און סיי דער "חלון" זיינען געווען לתועלת השחיטה וכלי'.

דער רמב"ם בפיה"מ איז מפרש: "טבעתה קבועה וחלונה סתומה" — "טבעת לכל משמר היו תולין בהם הבהמות ומפשיטין אותם והיו כולם קבועות בכתלים וכשהיתה נכנסה משמרה היתה תולה אותה טבעת לרמוז שהעבודה שלה. וכמו"כ היו שם עשרים וארבע חלונות ושם בגדי כהונה חלון לכל משמרה וכו'" — די טבעת צוליב הפשט הקרבן און די חלונות צוליב בגדי כהונה.

י"ד. דער חילוק צווישן די פירושים איז: לפרש"י איז דער קנס פון בילגה אין ענינים וואס זיינען שייך אויך צו נשים, וואָרומ שחיטה איז דאָך "כשירה בזרים ובנשים" און אפילו לכתחילה שוחטין (בסכין ארוך)³⁹, און נאָר "מקבלה ואילך מצות כהונה"⁴⁰.

לויט פ"י הרמב"ם אָבער, האָט מען איר גע'קנס'נט אין אַזעלכע זאַכן וואָס נשים האָבן דערצו קיין שייכות ניט — ניט צו הפשט הקרבנות⁴¹ אויף די

(*) דלכאורה חלוקת כל הענינים דיום השבת היתה במקום אחד. וראה לעיל הערה *30 ובושה"ג הב' שם.

ולכאורה גם חלוקת משמרת בלגה בימי הסוכות שעל סדר המשמרות (משנה סוכה נה, ריש ע"ב) הייתה בדרום, ד"ל בטר טעמא.

וצ"ע וחיפוש האם גם החלוקה דמשמרת בלגה בימות החול דמשמרתה (שבוה גם השי"ן לנשים) היתה בדרום (דלשון המשנה. לעולם חולקת בדרום" אפשר לפרש גם במובנו הכי כולל — כל החלוקות דמשמרת בלגה).

ובכל אופן צ"ע בנוגע להחלוקה דקרבנות הרגלים דכל המשמרות שוות" (משנה סוכה נה, ב) — האם גם בזה כהן משמרה דבלגה האב לעבוד חולק בדרום (וגם זה נכלל בלעולם חולקת בדרום). או אולי כיון שבוה דאכל המשמרות שוות אינו מפני שעתה זמנה של משמרה דבלגה, כ"א מפני עבודתו דהיה"ד — חולק כשאר המשמרות.

(38) וכן פירש בירושלמי כאן בסוף המסכ'. פ"י ב' במאירי כאן. ובר"ח הובא זה, וגם חלונות שהיו נותנים שם בגדיהם (כרמב"ם דלקמן בפנים).

(39) זכאים לא, סע"ב ואילך. רמב"ם ריש הל' פסוה"מ.

(40) שם לב, א. רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ז. הל' פסוה"מ פ"א הכ"ב.

(41) אף שכשירה בזרים — יומא כו, ב ואילך. רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ז. ובתוס' קדושין עו, ב ד"ה אין: "אפילו עבודות הכשירות בזרים כגון שחיטה או הפשט אע"ג דשחיטה כשירה בנשים

שכינות פועל'ט א שייכות פנימית ושינוי, ביז דאס ווערט דער תוכן פון שכן, אדער סבלייבט נאָר שייכות חיצונית.

ולשיטתייהו אזלי: לשיטת רש"י איז די שייכות פון שכינות נאָר אין אַן אופן חיצוני און דאָס פועל'ט ניט אין מהות פון „שכן“ (כנ"ל אין ענין פון שדה דבר מצרא),

[און ער גייט אויך לשיטתו בכלל צו מפרש זיין פשוטם של דברים, און דער ענין פון „קנסינן לכולה משמרת“ לפי פשוטו איז, אַז דאָס איז מערניט ווי אַ קנס און ענונש מצד דעם רשע];

און דערפאַר לערנט רש"י אַז אויך איר עונש ובזיון, וואָס קומט מצד דער שכינות, איז נאָר אין אַן ענין (השחיטה) וואָס האָט אַ שייכות צום רשע אַליין (אשה)⁴⁷, וואָרום דאָס קומט נאָר אַלס מסובב פון רשע.

לשיטת הרמב"ם אַז דער ענין השכינות מאַכט אַ שייכות בתוכו⁴⁸, ובנדו"ד אַז דער „אוי לשכיננו“ מיינט ניט נאָר בנוגע צו אַן ענין חיצוני (ענונש)

47) ואף שמפשוטות לשון הגמרא, ומשום אבזה ואימי קנסינן לכולה משמרה אמר אביי אוי לרשע אוי לשכיננו משמע לכאורה ד. אוי לרשע כ"י. הוא לא מצד הנערה אלא מצד אבזה ואימי (דשותא דיוקא .. או דאבזה כ"י). הרי: א) קאמר בגמרא לפניז או דאבזה או דאימי, ודברים אלה אינם שייכים לאימי. ב) ועיקר: מזה שבנוגע לקנס האב, אמר אביי אין כדאמי אינשי כ"י. משא"כ הבנוגע לקנס המשמרה לא קאמר, אימי משמע שהקנס למשמרה בא לא (רק) מצד אבזה ואימי אלא מצד הנערה שעלי אמי. אוי לרשע כ"י. וכן מוכח מפרשי לפניז דיה סתמו חלונה: ולקמן פריך ומשום דידה קנסינן לכולה משמרה. וראה דק"ס שהובאה גירסא, משום הכי קנסינן. אבל ראה רע"ב סוף המסכתא. יד דוד כאן.

48) ומה שהרמב"ם לא סיל תוס' בשבת ווי"ט (לכמה דיעות) — ראה בהמצוין לעיל הערה 20 — י"ל.

ובזיון — מודגש אַז דאָס קומט צוליב דער נערה.

לדעת הרמב"ם אַבער, איז דער קנס אויך אין ענינים וואָס האָבן צום רשע — די נערה — קיין שייכות ניט⁴⁹.

און דאָס איז פאַרבונדן מיט דעם כללות/דיקען גדר פון שכינות: צי

המוספין, ועוד. ראה סוכה שם, ב. פרשי שם ד"ה ובמוספין. דהא דאתותב ר"י בגמרא הוא רק בזה ששתי משמרות חולקין, אבל לא בהנוגע לזה שהמשמרה, חולקין ביניהם (כל רש"י במשנה ד"ה הנכנסים). וראה בפי ר"ח בגמרא: ונתברר כי המוספין של משמר היוצא הן בלבד.

ולהעיר שבכרייתא שבגמרא, מעשה כמרים בת בלגיה מסיים: וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה (ולא הובא זה ש.חולקת בדרום כ"א בסיומו. אע"פ ששכנו כ"י).

45) אבל זה שכתב שחולקת בדרום כלחם הפנים (שאסור לנשים) דוקא כמפורש בדבריו — הוא כמבואר לעיל שוה"ג הא' להערה 30.

ומ"מ הרי ה' הקנס גם בחלוקת לחה"פ שאינה שייכת לנשים.

46) ומודגשת ביותר שיטתו, בזה שפירש „טבעתה קבועה“ בנוגע להפשט הבהמה, ואילו במשנה (מדות שם) נאמר מפורש הטבעות, שעליהן שוחטין, וכ"פ הרמב"ם עצמו בפיה"מ מדות שם ובפר"ד דתמיד. סוף מע"ש (אלא שהוא כ' שאוסרין בהם רגלי הנשחט ויוכלו לשוחטו, וע"ד פ"י הרי"ה כאן). ובהל' ביה"ב שם הי"ד. משא"כ הפשט הבהמה ה' בגאונקליות של ברול' — משנה תמיד ומדות שם ובפיה"מ שם. משנה פסחים סד, א (ובפיה"מ שם).

וגם בנוגע לחלונות הרי מפרש לא כמפורש בירושלמי כאן (כנ"ל הערה 38). ולהעיר שבפיה"מ כאן כ' „היו שם כד' חלונות“ ובפ"ה מהל' כלי המקדש ה"ח „ששה ותשעים“. וראה כ"מ שם.

49) אבל ראה לעיל שוה"ג הב' להערה 30, דלכאורה חלוקת עורות המוספין והתמידין היתה בלילה.

י) ב"ד דוד כאן כ' דמיס כרמב"ם וצ"ל ככהל' כלי המקדש שם. אבל להעיר שכ"ה בתוספתא כאן (פר"ד, יב). אבל ל"ג למה הם משמעות.

אנדערע, די שכנים פון צדיק, יאכלו
צוזאמען מיטן צדיק פון „פרי וכו“.

אבער לכאורה האט געדארפט שטיין
„כי פרי מעלליו יאכלו“, וויבאלד זיי עסן
די פירות פון „מעללי“ הצדיק? נאָר
דאָס גופא מיינט די גמרא מיט דער ראי
פון פסוק: מצד דעם ענין השכינות איז
ניט נאָר וואָס אויך זיי באַקומען דעם
מסובב, שכר צוליבן צדיק, נאָר
נאָכמער, ס׳איז „פרי מעלליהם יאכלו“
— עס ווערט אין זיי אַ שינוי ביז אַז
מעללי הצדיק ווערט אויך „מעלליהם“.

נאָר דאָס גופא איז „אמרו צדיק כי
טוב“, מ׳זאָגט דעם צדיק (אדער וועגן
דעם צדיק, שבח הצדיק⁵²), וואָרום דאָס
וואָס „פרי מעלליהם יאכלו“ קומט עס
צוליב זייער שכינות צום צדיק — זיי
האָבן זיך פון אים אָפגעלערנט⁵³ און
געוואָרן אַנדערש.

ובמילא איז מובן אַז לשיטת רש״י
כנ״ל, אַז ענין השכינות איז ניט פועל
אינעם מהות פון שכן גופא⁵⁴, נאָר עס
בלייבט אַ שייכות חיצונית⁵⁵, האָט דאָ
קיין אַרט ניט צו ברײנגען אַ ראי פון
פסוק „אמרו צדיק כי טוב וגו“;

ה„שכן“, נאָר אויך בנוגע דער רשעות
וואָס די שכינות פועל׳ט אין מהות פון
שכן,

[ו״ל אַז ער גייט בזה גם לשיטתו
בהל' דיעות⁵⁶]: „דרך ברייתו של אדם
להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר
רעיו וחביריו כו“ ווי ער איז דארטן
מאריך בזה] —

ובמילא איז מובן אַז אויך דער עונש
ובזיון איז ניט באַגרענעצט צו ענינים
וואָס דייטן אַן אויף אַ מסובב פון דעם
רשע (די גערה)⁵⁷, היות אַז דער עונש
איז מצד דער רשעות פון שכן גופא⁵⁸.

יא. עפ״ז איז מובן דער חילוק, צי
מ׳איז גורם „שנאמר אמרו צדיק כי טוב
גו“ אלס אַ ראי אַז „טוב לצדיק טוב
לשכינו“, אדער מ׳לערנט עס אַרויס
מסברא, כנ״ל:

די ראי פון פסוק „אמרו צדיק כי טוב
כי פרי מעלליהם יאכלו“ איז אין
פשטות⁵⁹: וויבאלד דער פסוק הויבט אַן
בלשון יחיד — „אמרו צדיק כי טוב“ —
און איז מסיים בלשון רבים: „כי פרי
מעלליהם יאכלו“, איז מוכח אַז אויך

(49) רפ״ז.

(50) ובדבריו מפורש רק ע״ד הנערה ולא באבזה ואימי. ומסיים: וגורו חכמי אותו הדור על כל המשמרה. שיצאה מתוכה תרבות רעה זו כו׳.

(51) ועפ״ז מובנים השינויים דרש״י והרמב״ם בתוכן הקנס: בפרש״י במשנה ד״ה וטבעתה כ׳ דהקנס הוא, כד׳ שתשתמש בשל אחרים וגנאי הוא לה. וברמב״ם, ולא הניחו לה סימן שורה עלי׳ שעבודה שגה. ולהעיר מירושלמי כאן, ויעקרו אותה ממקומה כו״ל. וראה לשון המאירי. ולקמן בפנים ס״ב.

(52) עיון יעקב לע״י.

(52*) מפרשים שם (ישע״י ג, יוד).

(53) להעיר מפרש״י במדבר ג, לח.

(54) ומהו שעל השאלה, ומשום אבזה ואימי קנסינו לכולה משמרה — אמר אביי איי לרשע׳ ולא איי. כבקנס האב (כדלעיל הערה 47) מוכח, שלא קנסינו להמשמרה עצמה כיא מסובב זה מעונש הנערה כו״ל.

(55) ועפ״ז מובן מה שהביא רש״י בתחילת פירושו, בתורת כהנים תניא וחלצו את האבנים נגע באבן שבמקצוע שניהן חולצין ואע״פ שהנגע לא נראה אלא בביתו של זה מחמת שהיתה עינו צרה בכליו חבירו לקה בשבילו מכאן אמרו כו״ל. שזה ששכינו לקה הוא רק בזה „שבמקצוע“, ולא כגירסתנו (ופשטות הפירוש) בתריכ עה״ם (מצורע יד, מ). ורש״י לשיטת״י בחולין קכח, ב ד״ה שבזוית. וראה נגעים פ״ב מ״ז. וברע״ב ומשנה אחרונה שם.

(*) כ״ה בתרגום קאפח. וכי׳ במאירי. אבל בתרגום שלפנינו: כל המשפחה.

במילא אויך דער עונש ופורעניות נאָר
בחיצוניות ולפי שעה:

משא"כ ביי דעם ענין פון „טוב לצדיק
טוב לשכינא“, המשכת הטוב וואָס קומט
דורך דער שכינות צום צדיק, איז עס אַ
טוב פנימי ונצחי, וואָס פועל'ט בפנימיות
פון דעם אידן.

ולפי"ז איז מובן אַז ס'איז ניט מספיק
ווען „טוב לצדיק טוב לשכינא“ איז אין
דער זעלבער מאָס ווי ביים צד ההיפך
„אוי לרשע אוי לשכינא“, וואָרום, ווי
געזאָגט, דורך שכינות חיצוני צום רשע
איז אויך די פעולה אַ חיצוניות'דיקע,
דאָקעגן דורך שכינות להצדיק אפילו
ווען זי איז נאָר אַ שייכות חיצוניות און
ניט קיין התקשרות פנימית, פועל'ט דער
צדיק אַ פעולה פנימית ביי די אידן-
שכנים צו אים און ער איז ממשיך צו זיי
אַ טובה פנימית.

דעריבער מוז רש"י זאָגן „דמדה טובה
מרובה“, וואָס דערמיט איז מבואר
ומודגש אַז דער „טוב לשכינא“ פון אַ
צדיק איז אַ פעולה און המשכה
פנימית⁶⁰.

יג. אין די צוויי ענינים, „אוי לרשע
אוי לשכינא“ — טוב לצדיק טוב לשכינא“,
איז מרומז דער תוכן פון כללות'דיקע
צוויי ענינים וואָס זיינען דאָ אין שכינות
הנ"ל: „בר מצרא“ און „תוספות שבת
ויר"ט“:

דער פירוש פון „אוי לרשע אוי
לשכינא“ אין עבודת האדם: דער ביטוי

ובמילא בריינגט ער די ראי' אויף
„טוב לצדיק טוב לשכינא“ מצד דער
הסברה „דמדה טובה מרובה“: אויב מען
געפינט בצד הלא טוב אַז צוליב דער
שכינות חיצונית צום רשע איז „אוי
לשכינא“ איז כש"כ אַז די שכינות צום
צדיק איז אַז ענין פון „(טוב לצדיק) טוב
לשכינא“.

יב. עס איז אבער נאָך אלץ ניט
גלאַטסיק: צוליב וואָס דאָרף מען לדעת
רש"י אַנקומען צום פרט אַז (מדה טובה)
מרובה — אפילו ווען די „מדה טובה“
וואָלט געווען גלייך צו די מדה הפכית
וואָלט דאָך אויך געווען גענוג צו אויס-
פירן „אוי לרשע אוי לשכינא“ אַזוי איז
אויך „טוב לצדיק טוב לשכינא“?

איז דער ביאור אין דעם:

דאָס וואָס מען האָט גע'קנס'ט
משמרת בילגה איז דאָך ניט געווען קיין
עונש וואָס האָט אַנגערירט בפנימיות
ענינה, נאָר בלויז בחיצוניות: מ'האָט ביי
איר ניט צוגענומען די עבודה אפילו ניט
אַ חלק פון איר, מער ניט ווי אַ ענין פון
גנאי ובוזיון⁶¹ ביי אייניקע פרטים בסדר
העבודה.

און דאָס איז מתאים מיט'ן ענין פון
„אוי לרשע אוי לשכינא“ בכלל —
וואָרום דער ענין פון פורעניות ועונש
אויף אַ אידן בכלל איז נאָר בחיצוניות,
און איז ניט קיין ענין פנימי. וכמזל"ל⁶²
באָם שווערסטן עונש „אי אתה עבד
לעוה"ב“

מתאים צו דעם וואָס כללות ענין הרע
ביי אַ אידן איז נאָר אַ דבר חיצוני⁶³ און
אַ טפל נוסף אויף זיין מציאות⁶⁴, איז

60) ועפ"י יומתק מ"ש הר"ח. אשרי לצדיק אשרי
לשכינא" (שמשנה מלשון הגמרא. טוב לצדיק כ"ח).
כי „אשרי הוא לשון הליל ושבת והוא על עונם
ריבוי התענוג שבמצות (לקו"ט בשלח א. ד. במדבר
יח, ב. ועוד) שהוא טוב פנימי ונצחי.

— וראה צ"צ הוספה לתהלים בתחלתה (בהוצאת
קה"ת תשמ"ח — נדפס במקומו בריש תהלים ע' ט)
בפ"י אשרי ואיך שזוהו היפך ד"אוי”.

56) ראה לעיל הערה 51 דעת רש"י.

57) סנהדרין מג, ב.

58) ראה מאמר דש"פ בראשית תרנ"ט.

59) ראה רמב"ם הל' גרושין ספ"ב.

דארטן דארף מען בעיקר באוואַרענען דעם „סור מרע“.

דאָקעגן דער ענין פון „תוספת שבת ויו"ט" רעדט דאָך בכלל וועגן ענינים פון „עשה טוב“: צו מוסיף זיין עניני שבת ויו"ט, וואָס דאָס מיינט אַ הוספה פון טוב וקדושה אין וועלט.

יד. ע"פ הנ"ל, אין צווייטן פירוש פון „אוי לרשע אוי לשכינא“, וועט מען פאַר-שטיין וואָס עס שטייט אין מגלה עמוקות⁶³ אַז אלול איז אַ ר"ת אוי לרשע ואוי לשכינא: וואָרום לכאורה קען מען פרעגן: אלול איז דאָך אַ חודש הרחמים והסליחות, טאָ וואָס פאַר אַ שייכות האָט דאָס צום ענין הפורעניות פון „אוי לרשע ואוי לשכינא“?

נאָר דער פירוש איז ע"פ הנ"ל, אַז „אוי לרשע“ מיינט שבירת הרע דורך דער תשובה פון חודש אלול, און „ואוי לשכינא“ מיינט ווי די שבירת הרע פון חודש אלול פועלט אויך אויפן שכן, זמן הסמוך לו, חודש אב.

דער ביאור בזה: עס שטייט אין זהר⁶⁴, אַז די חדשים וואָס געהערן צו יעקב (אבינו) זיינען ניסן אייר וסיון, דאָס זיינען די חדשים פון קדושה. און לפי האָט אויך עשו געדאַרפט נעמען דריי חדשים, אָבער לפועל האָט ער גענומען נאָר „תרין ירחין תמוז אב ואיהו לא אשתכח ואתאביד דהא אלול לאו דילי“

„אוי“⁶⁵ ווייזט אויף צער (און אַזוי ווי מען זעט בטבע בני אדם, אַז ווען אַ מענטש געפינט זיך אין טיפן צער, דריקט זיך עס אויס אין דעם אויס-געשריי „אוי“), און אין דעם צער פון עבירות איז דאָס עבודת התשובה וואָס פועלט די שבירה וביטול פון דעם רע⁶⁶.

און דאָס זיינען די צוויי ענינים: „אוי לרשע כו“ איז די שבירה פון רע, ד.ה. די עבודה פון „סור מרע“ (ובנפש — דער ענין פון מרירות וכבוד ראש), און „טוב לצדיק כו“ איז די עבודה פון עשה טוב (ובנפש — דער קו פון שמחה).

און בשעת אַ איד פועלט ביי זיך די ביידע ענינים פועלט דאָס אויך „אוי לשכינא“ — די שבירה וביטול הרע — סור מרע בא „שכינא“, און „טוב לשכינא“ — דעם ועשה טוב בא „שכינא“.

וואָס אין וועלט בכללות זיינען דאָס די צוויי ענינים „בר מצרא“ און „תוספת שבת ויו"ט“:

דער דין פון „בר מצרא“ איז דאָך כפשוטו, מחייב דעם מענטשן צו פירן זיך היפך טבעו — אוועקגעבן די געקויפטע שדה בכדי גיט צו גורם זיין קיין שאָדן אָדער אפילו נאָר אַ טרחא אַ צווייטן, וואָס דאָס איז דער קו פון סור מרע:

אַזוי איז עס אויך אין כללות הענין פון „בר מצרא“ וואו עס האַנדלט זיך גיט וועגן עניני קדושה ומצוה, נאָר בשייכות צו אַ שדה וכדומה, עניני הרשות, וואָס

(63) עה"ת פ' עקב (נה, א).

(64) בגמ' שלפנינו (ובתו"כ ובנגעים שם): אוי לשכינא (בלא ואיו). אבל בעי כאן (ובה"ה שברשי בגמ', ובעי, פי' הרי"ח כאן, פרשי במדבר ג, כט) הוא כפנים.

(65) ח"ב עה, ב. ולהעיר מזהר שם יב, א. וראה מגלה עמוקות שם. ושם לפניו (נד, ג): משה גרם שנסתלק חודש אלול לטב ולא יח"י לחולקו של עשו רק ג' חדשים (תמוז אב טבת) ולא ד'.

(61) ע"פ חסידות ראה צ"צ לאיכה (ע' 11 ואילך. אוה"ת לניח ח"ב ע' א"מ), לתהלה (הוספה ב' תחלתה) ובהוצאת תש"ח — ע' ט).

(62) ראה ד"ה תקעו חצרות בצעקת „איי“. וראה מלאכת שלמה לנגעים שם: „מצאתי מוגה אי לרשע“ — „אי“ ע"ד החסידות ראה צ"צ לאיכה עה"פ איכה (ע' 12 ואילך. אוה"ת נ"ך שם ע' א"מא).

אזוי איז אויך דער תכלית פון שבירת הרע בחודש אב, וואס דורך דעם קומט צו א תוספות אור — דער ענין פון „מנחם אב“, אז נאכדעם ווי מען פועל'ט שבירת הדינים והרע (אוי לרשע, כנ"ל) יעדן טאג פון די תשעה ימים, ווערט דער „אב“ גופא „מנחם“, ביז מען קומט צו נחמה בכפליים⁶⁶, „נחמו נחמו עמי“⁶⁷ ביז צו „אנכי אנכי הוא מנחמכם“⁷⁰.

און דערנאך גייט מען אריין אין חודש אלול וואס איז חודש הרחמים⁷¹, די המשכה פון י"ג מדות הרחמים וועלכע זיינען למע' מהשתל, וואס דאס איז א הקדמה צו דער כתיבה וחתימה טובה בר"ה, וואס יעדער איינער און איינע ווערט נכתב ונחתם לאלתר בספרן של צדיקים גמורים⁷².

(משיחות כ' מנ"א תשי"ד,

ו' תשרי תשכ"ח)

(68) איכה רבתי ספ"א.

(69) ישעי' מ, א.

(70) שם נא, יב.

(71) ראה או"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ראה לב, א ואילך.

ולהעיר מלקו"ש ח"ט (ע' 78. 89) שחודש אב בכלל הוא העבודה דמרירות וחודש אלול (מ' יום אחרונים שהיו ברצון) הוא העבודה מתוך שמחה. ולפי' באלול ב' הענינים, אוי לרשע ואוי לשכינ' — שבירה וביטול הרע, וגם טוב לצדיק טוב לשכינ'. (72) ר"ה טז, ב.

הוא: „און אין חודש אב גופא זיינען נאָר ט' ימים „דילי“ און ניט מער.

וואָס פון דעם איז מובן⁶⁶ אז ס'איז דאָ אַן אונטערשייד צווישן חודש אב (נאָך ת"ב) און אלול.

און דעריבער איז „אוי לרשע“ מרמז אויף אלול גופא: דעמולט צעברעכט מען דעם רע ורשע מעיקרא, אז מ'גייט אים מלכתחילה קיין אחיזה ניט אין דעם זמן, הגם עס האָט געדאַרפט געהערן צו לעו"ז; און „אוי לשכינ'“ — ווי דער זמן פון אלול פועל'ט שבירת הרע אויך אין „שכינ'“, בזמן הסמוך לו, אז אויך בחודש אב — איז פון תשעה באב ואילך „אתאביד ולא אשתכח“,

[און דעריבער זאָגט דער קרבן נתנאל⁶⁷, אז דאָס וואָס עס ווערט געזאָגט בנוגע חודש אב: „מאן דאית לי' דינא בהדי עכו"ם לישתמיט מיני", מיינט עס נאָר ביזן זמן פון נאָך ת"ב].

טו. אָבער דער תכלית פון שבירת הרע איז דאָך, אז עס זאָל דורכדעם צוקומען אַ הוספה אויך אין עשה טוב, אין גילוי אור;

(66) וכן משמע במגלה עמוקות אופן קו. וראה לקולו"צ אגרות (ע' תו, תי) בהחילוק דאב ואלול.
(67) על הרא"ש תענית פ"ד סק"ה.

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.

ויע"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 שמשתחוים 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) ישעי"מ, א. הפטרת פרשתנו.

(2) ילקוט ישעי"ש.

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

(4) להעיר על השיכות המיוחדת דסיום מס'
מכות (ב' סיפורים דלקמן) לתוכן המס', בו מדובר
בנוגע לגלות פרטי, 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 ארם".
ובכמה דפוטים „של בבל". 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) ישעי"ת, כ.