ויצא

א. אויפן פסוק אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק[1], שטייט אין מדרש[2] — און רש"י ברענגט עס בפירושו על התורה[1], אַז כאָטש דער אויבערשטער איז ניט מייחד שמו על הצדיקים בחייהם, וואָרום אויך ביי זיי איז מען ניט זיכער[3] „שלא יטעה אותן היצר הרע", פונדעסטוועגן האָט דער אויבערשטער געזאָגט „ואלקי יצחק" (הגם דאָס איז געווען נאָך בחייו), ווייל „הואיל ונתייסם בעיניו כאילו הוא מת לפי שהי' גנוז לתוך הבית ויצה"ר פסק ממנו".

איז אין דעם ניט מובן: הן אמת אַז אַ סומא איז חשוב כמת, ווי די גמרא זאָגט[4] „ארבעה חשובין כמת, עני ומצורע וסומא ומי שאין לו בנים", און בנוגע צו אַ סומא געפינט מען נאָך מער אַ פאַרגלייך צו מת: פונקט ווי אַ מת איז פטור מן המצות, ווי עס שטייט „במתים חפשי"[5], אַזוי איז אויך בנוגע אַ סומא, פאַראַן אַ דיעה, אַז ער איז פטור מכל המצות[6]

— איז דאָס אָבער אַלץ ניט קיין הסברה אויף די רייד פון דערמאָנטן מדרש אַז „יצה"ר פסק ממנו": מ'זעט דאָך במוחש ומעשים בכל יום אַז אַ סומא האָט אַ תאוה (אַ יצה"ר) און ער קען זינדיקן[7] אַ.ז.וו.? איז ווי זאָגט דער מדרש „הואיל ונתייסם בעיניו . . יצר הרע פסק ממנו", און אַז מצד דעם האָט דער אויבערשטער מייחד געווען זיין נאָמען אויף יצחק'ן אויך בחייו?

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס די גמרא[8] דערציילט וועגן רב יוסף'ן — וואָס ער איז געווען[6] אַ סגי־נהור[8*] — אַז בעת ער איז אַלט געוואָרן זעכציק יאָר, האָט ער געמאַכט אַ „יומא טבא לרבנן" און געזאָגט דעם טעם דערויף, אַז דאָס איז ווייל „נפקי לי מכרת". האָט אויף דעם אביי אים

1) פרשתנו כח, יג.

2) תנחומא תולדות ז.

3) ואף ש„הקב"ה יודע כל מה שיהי' וקודם שיהי' יודע שזה יהי' צדיק כו'" (לשון הרמב"ם הל' תשובה ספ"ה. ועיי"ש הטעם מה שאין ידיעתו מכריחה כו'), בכ"ז אינו מייחד שמו על הצדיקים בחייהם בדבור (לומר „אלקי פלוני"), כי כאשר הידיעה שלמע' באה בגילוי (בדיבור), מכריחה היא את האדם. וכידוע בענין צדיק ורשע לא קאמר (ראה תו"ח תולדות יג, ג ואילך. ובכ"מ).

ועפ"ז יובן מה שהקשה הרמב"ם שם ספ"ו „והלא כתוב בתורה ועבדום וענו אותם . . וקם העם הזה וזנה כו'" — אף שכבר כתב לפנ"ז (ספ"ה) שאין ידיעתו מכרחת כי אין ידיעתו כידיעתנו (וכמו ש־הקשה בלח"מ שם) — כי מה ש„אין (ידיעת) הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו", הוא דוקא כשהידיעה אינה באה בדיבור, אבל „ועבדום וענו אותם" וכן „וקם העם הזה וזנה גו'" — שזהו דיבורו של הקב"ה, ה"ז מכריח את האדם. ובלשון הרמב"ם — „הרי גזר כו'".

4) נדרים סד, ב. וש"נ. ב"ר פע"א, ו. וש"נ.

5) תהלים פח, ו. שבת ל, א.

6) קידושין לא, א. ב"ק פז, א.

7) ולהעיר מסנה' צא, ריש ע"ב. שד"ח פאת השדה כללים א, קמט (כרך ז' ע' 3084 — הוצאת קה"ת).

8) מו"ק כח, א.

8*) הטעם מה שהסומא נקרא בשם „סגי נהור" שפירושו ריבוי אור — אף שלכאורה הוא היפך ענין הסומא, שהרי הסומא אינו רואה כלל — נתבאר בד"ה מן המיצר תש"ה פ"ד. עיי"ש.

געפרעגט „נהי דנפק לי' מר מכרת דשני מכרת דיומי מי נפיק מר", און רב יוסף האָט אים געענטפערט „נקוט לך מיהא פלגא בידך".

וואָס אין דעם מאמר רז"ל דאַרף מען פאַרשטיין:

א) ווען ביי אַ אידן איז פאַראַן אַ שמחה[9], מאַכט ער אַ סעודה („יומא טבא") פאַר אַלע זיינע גוטע פריינט. היינט פאַרוואָס דערציילט די גמרא אַז רב יוסף האָט געמאַכט אַ „יומא טבא (דוקא) לרבנן"[10]?

ב) אין דעם ענין פון כרת איז דאָך לכאורה ניטאָ קיין נפקא־מינה פון „כרת דשני" און „כרת דיומי": ווען איינער שטאַרבט ר"ל אַ „מיתה חטופה"[11] מצד אַן איסור כרת וואָס ער האָט עובר געווען נאָכדעם ווי אים איז געוואָרן זעכציק יאָר — איז עס לכאורה די זעלבע זאַך[12] ווי ווען איינער שטאַרבט פאַר זעכציק יאָר איבערן דורכפאַלן אין אַן איסור כרת פריער. איז דאָך ניט מובן: וויבאַלד אַז פון „כרת דיומי" איז רב יוסף ניט אַרויס און ס'איז נאָך אַלץ פאַרבליבן דער חשש „שמא ימות מיתה חטופה"[13] — היינט וואָס האָט ער געהאַט וואָס צו מאַכן אַ „יומא טבא" און אַ שמחה דערפון וואָס ער איז אַרויס פון „כרת דשני"?

ג) ווען רב יוסף האָט אַנגענומען אַז „כרת דשני" און „כרת דיומי" זיינען טאַקע יע צוויי באַזונדערע ענינים [וואָס דעריבער האָט ער געמאַכט אַ „יומא טבא" אויף דעם וואָס ער איז אַרויס לכה"פ פון „כרת דשני" — כאָטש פון „כרת דיומי" איז ער ניט אַרויס], האָט ער געדאַרפט זאָגן אביי'ן „נקוט לך מיהא חדא בידך"[14] און ניט „נקוט . . פלגא בידך" — וואָס דער לשון „פלגא" גופא ווייזט, אַז „כרת דשני" און „כרת דיומי" זיינען (צוויי האַלבע זאַכן פון) איין ענין, און אַז מיט זיין אַלט ווערן שיתין שנין איז ער אַרויס (בלויז) פון אַ האַלבן ענין פון כרת?

ג. נוסף צו די שאלות אין דעם סיפור פון רב יוסף'ן גופא, איז אויך ניט פאַרשטאַנדיק:

א) פאַרוואָס ברענגט זיך ניט אין שו"ע וכו' אַז בעת איינער ווערט אַלט זעכציק יאָר זאָל ער מאַכן אַ „יומא טבא"?

ובמכל־שכן וק"ו: אויב בנוגע צו אַ סיום מסכת, וואָס אויף דעם האָט אביי געזאָגט „תיתי לי" וואָס דאַן איז „עבידנא יומא טבא לרבנן"[15] — וואָס דער לשון „תיתי לי" ווייזט אויף אַן ענין וועלכן מען טוט בלויז מצד מדת חסידות[16] — פונדעסטוועגן ווערט עס

9) ושאני „עבידנא יומא טבא לרבנן" שבמס' שבת (קיט, רע"א) וקדושין וב"ק שם — כי המדובר שם הוא בנוגע לסיום מסכת* ושכר מצות. משא"כ „נפקי לי מכרת", שזוהי שמחה על החיים.

10) ואין לומר שזהו לפי שרק הם היו ידידיו — כי לפ"ז לא הו"ל להדגיש „לרבנן". ודוחק לומר דזה גופא קאתי לאשמועינן דכל ידידיו היינו רק „רבנן".

11) לשון הגמ' במו"ק שם. וראה פרש"י שם ד"ה כרת דיומי.

12) כמובן ממה שהקשה אביי בפשטות „נהי דנפק כו' מכרת דשני, מכרת דיומי מי נפיק מר".

*) ולהעיר מש"ך יו"ד סרמ"ו סקכ"ז: נהגו כל הבעלי בתים . . מנהג להודיעם כו'.

13) לשון רש"י שם.

14) וכמו שהקשה בחדא"ג מהרש"א (לסנה' צ, ב — ד"ה מנין) על הלשון „פלגא" שבסנה' שם.

15) שבת קיח, סע"ב ואילך.

16) ראה ב"ח או"ח ס"ב: וכל תיתי

אָפּגעפּסק׳נט אין רמ״א [17] (מיוסד אויף דער גמרא) „כשמסיים מסכת מצוה לשמוח ולעשות סעודה״; איז דאָך עאכו״כ אַז אַזוי האָט געדאַרפט זיין אָפּגעפּסק׳נט דער דין (אָדער מנהג) בנוגע צו „שיתין שנין״ אַז מען זאָל מאַכן אַ „יומא טבא״ — וואָרום דאָס דערציילט דאָך די גמרא מיט אַ פּשיטות (ניט אַלס אַן ענין פון „תיתי לי״), אַז „רב יוסף כי הוה בר שיתין עביד להו יומא טבא לרבנן״, און אעפ״כ ברענגט זיך אָט־דער ענין לגמרי ניט אין פוסקים [18]. פאַרוואָס טאַקע?

ב) רב יוסף איז געווען אין דעם דריטן דור פון אמוראים [19]. פאַר אים זיינען געווען פיל אמוראים במשך פון כמה דורות, און פאַר זיי — פיל תנאים אין משך פון כמה דורות. און ס׳איז אַ דבר פשוט, אַז צווישן די פילע תנאים ואמוראים וואָס פאַר רב יוסף׳ן, זיינען געווען אַ סך וואָס האָבן דערגרייכט צו שיתין שנין [20]. ווערט דאָך די שאלה — פאַרוואָס געפינט מען ניט ביי קיינעם פון יענע תנאים ואמוראים אַז זיי זאָלן האָבן געמאַכט אַ „יומא טבא״ ביים דערגרייכן דעם עלטער פון זעכציק יאָר?

ד. איז דער ביאור בכל הנ״ל:

דעם טעם פון דעם וואָס בזמן הבית, בעת איינער האָט עובר געווען ר״ל אויף אַן איסור כרת פלעגט ער שטאַרבן פאַר פופציק יאָר, און אויף אַן איסור מיתה בידי שמים — פאַר זעכציק יאָר [21] [וואָס דער עונש (ווי אַלע עונשים וואָס קומען מלמעלה [22]) איז מסובב

לי דהתם כולהו מדת חסידות ניגהו. וראה יד מלאכי כלל תרמו ובספרים שנסמנו בשד״ח מע׳ ת״ו כלל א׳ (כרך ג׳ ע׳ 1338).

17) יו״ד סרמ״ו סכ״ו.

18) בספר לקט יושר — והוא ספר הנהגות דהמחבר תרומת הדשן — חיו״ד ע׳ 40 (בדפוס ברלין תרס״ד): „ביום שסיים הגאון זצ״ל עשה סיום למסכת וזימן אליו ב׳ זקנים כדי לפטרו גם מסעודת ששים״. אבל נוסף לזה, שזו היתה הנהגה מיוחדת של בעל תה״ד — שלכן לא נזכר זה בפוסקים כבפנים, גם בעל תה״ד קישר ענין זה עם סיום מסכת.

ואולי י״ל, שגם אצל בעל תה״ד היו הוכחות שחיותו היא מקודשה ע״ד שהי׳ אצל רב יוסף (ראה לקמן סעיף ו׳), ועד״ז — בנוגע ל„כרת דיומי״ (ראה לקמן ס״ז). אלא שמ״מ, מצד גודל ענוותנותו — קישר זה עם סיום מסכת.

הטעם למה שהזמין ב׳ זקנים — י״ל, כי ההודאה על „דנפקי לי מכרת״ היא בדוגמת וע״ד ברכת ההודאה, ברכת הגומל, שצריכה להיות „בפני י׳ ושנים מהם ת״ח״ (סדר ברה״נ לאדה״ז פי״ג ה״ב).

19) ראה הקדמת הרמב״ם לספרו „היד״. סדר הדורות ד״א פב.

20) וגם בהסוגיא דמו״ק שם גופא — שרב הונא הגיע לגבורות ורב חסדא חי תשעין ותרתין שנין, והרי רב הונא ור״ח הוי לפני רב יוסף (ראה סה״ד בערכם).

21) כ״ה באגה״ת רפ״ד. והוא כשיטת הירוש׳ בכורים רפ״ב — כפי׳ התוס׳ (שבת כה, א ד״ה כרת. יבמות ב, א ד״ה אשת). ובתוס׳ שם, ששיטת הבבלי (מו״ק כח, א) היא, שכרת היא — שאינו מגיע לששים שנה.

ומ״ש אדה״ז כשיטת הירושלמי, י״ל:

א) כי אליבא דהירושלמי הקושיא „והרי נמצאו כו׳״ היא גם מחייבי כריתות שהגיעו לנ׳ שנה, ולכן נקט כאן שיטת הירושלמי בכדי לחזק את קושייתו.

ב) בתוס׳ ישנים יבמות שם גרס גם בבבלי (במו״ק שם) „כי הוינא בן חמשים . . נפיקנא מכרת״. ומכיון שגם בבבלי גופא ישנן ב׳ גירסאות במימרא דר״י שם (ובפרט שמובא במו״ק שם לפנ״ז „מת בחמשים שנה . . כרת . . ששים . . מיתה בידי״ש״) — הרי ידוע הכלל (ראה יד מלאכי כלל צד. שם כללי שני התלמודים כלל ת. שד״ח כללים מע׳ ב׳ אות צ׳ (כרך א׳ ע׳ 138). שם כללי הפוסקים סי׳ ב׳ (כרך ט׳ ע׳ א׳תתז)) שבמקום שישנן דיעות בבבלי ולא נפסקה הלכה — סמכינן אהירושלמי.

22) משא״כ עונשי ב״ד (ראה הערה הב׳ להערה 27).

בטבע פון דער עבירה גופא[22]] — איז מבאר דער אלטער רבי אין אגרת התשובה[23], אַז דאָס איז ווייל דורכן עובר זיין אויף די דאָזיקע איסורים ווערט „נכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ב"ה". און היות אַז ביי אידן איז אויך דער חיות פון דעם גוף פון נפש האלקית — וואָס איז מקבל די שפע פון שם הוי' ב"ה, דעריבער, ווען דער „חבל" ווערט „נכרת ונפסק" — ווערט במילא נפסק אויך דער חיות הגוף (און דאָס וואָס אויך חייבי כריתות ומיתה בידי שמים קענען ביז פופציק אָדער זעכציק יאָר יע לעבן, איז עס דערפאַר וואָס ביז דאַן בלייבט נאָך ביי זיי איבער אַ „רשימו" פון דעם נפש האלקית[24]).

און דערמיט פאַרענטפערט דער אַלטער רבי[25] דאָס וואָס בכל דור זיינען פאַראַן „כמה וכמה חייבי כריתות ומיתות והאריכו ימיהם ושנותיהם בנעימים"[26] — ווייל בזמן הגלות איז די השפעה פון דער שכינה מלובש אין די י' ספירות פון „נוגה". און דעריבער[27] קען אויך אַ חייב כרת

---

23) בשל"ה בית אחרון (יב, א־ב) מובאות שתי דיעות בזה. וממ"ש אדה"ז (תניא ר"פ לז) „הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה", מסתבר שס"ל לאדה"ז, שכ"ה גם בנוגע לעבירות *. וכ"מ באגה"ת פ"ה (הובא לקמן בפנים). שעה"ת (לאדמו"א) ח"א ו, ג. יז, ד ואילך. נ, סע"ב. דרמ"צ לח, ב.

24) פ"ה.

25) שם פ"ו.

26) לשון אדה"ז באגה"ת פ"ד.

הטעם למה שמוסיף „בנעימים" — כי בלאו הכי הי' אפשר לפרש (בדוחק עכ"פ) שנתקיים ע"י עונש עוני וכו' שנק' „מתו" בל' „הכתוב" (שמות ד, יט) וב„דברי רז"ל" (נסמן בהערה 4 — הובא בפרש"י עה"ת שמות שם).

אבל זה אין לומר, שכוונתו ב„בנעימים" היא, לפי שקושייתו היא דוקא מחייבי כריתות אלו שלא הי' להם יסורים, מכיון שבח"כ אלו שהי' להם יסורים יש לתרץ (מה שהאריכו ימיהם) שהוא לפי ש„יסורין ממרקין" (כברפ"א דאגה"ת מסוף יומא)

— כי (א) גם יסורים במשך זמן מועט, ממרקין הם (ועי"ד שאמרו (מכות כג, סע"א) כיון שלקו נפטרו מידי כריתתן), ומזה שהאריכו כו' בנעימים אין שום הוכחה שלא הי' להם יסורים גם זמן מועט. (ב) מכיון שקושיית אדה"ז כאן היא לפי ש־הכרת ומיתה בידי"ש מסובבים הם בטבע (כבהערה הבאה), הרי קושייתו היא גם על המשנה שבמכות שם (והברייתא דסוף יומא) — איך נפטר מכרת ע"י מלקות (ויסורים) מכיון שבטבע אינו יכול לחיות.

27) הטעם שהוזקק אדה"ז לתירוץ זה — אף ש„חייבי כריתות כו' אם עשו תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין להן" (מכות יג, ב), וא"כ אפשר שאותן שהאריכו ימיהם עשו תשובה [וכמו שתירצו בתוס' (כתובות ל, ריש ע"ב) על מה שאמרו (כתובות שם) דין ד' מיתות לא בטלו *, אף ד„חזינן כמה עבריינים ועובדי עבודת כוכבים שמתים על מטותם"] —

כי קושייתו (בפ"ד) היא על זה גופא — איך ע"י תשובה נפטרים מכרת ומיתה בידי"ש. דמכיון שעונשים אלו ** מסובבים

---

*) ראה תניא פל"ט (נג, א): „שכר מצוה מצוה פי' שמשכרה נדע מהותה ומדרגתה". שמזה מוכח שזהו גם הפי' ד„שכר עבירה עבירה" [שהרי במשנה (אבות פ"ד מ"ב) נשנו שני הענינים בהמשך אחד) — והרי זה ש„משכרה נדע מהותה כו'", בפשטות הוא לפי שהשכר הוא מסובב כו'.

*) הטעם לזה שקושיית התוס' שם היא על „דין ד' מיתות" שמחדש בגמרא שם, ולא אחייבי כריתות ומיתה בידי"ש — כי אחייבי כריתות ומיתה בידי"ש אפשר לתרץ כבאגה"ת (מובא בפנים).

**) משא"כ מלקות וד' מיתות ב"ד, מכיון שעונשם נמסר לב"ד, עכצ"ל שרצה הקב"ה וביטל הטבע ד„תייסרן רעתן" שב־עבירות אלו. וכ"ה גם בנוגע ל„דין ד'

ומיתה בידי שמים מאריך ימים זיין (און אַפילו „בנעימים") מער ווי נ' אָדער ס' שנה (כאָטש ביי אים איז „נכרת ונפסק (געוואָרן דער) חבל ה־המשכה משם הוי' ב"ה") — ווייל דאַן איז ער מקבל חיות פון היכלות הסט"א ר"ל. און דאַן, בזמן הגלות, קען מען אויך דערפון לעבן.

ה. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק בפשטות פאַרוואָס עס ברענגט זיך ניט אין שולחן ערוך אַז בעת מען דערגרייכט דעם עלטער פון שתין שנין זאָל מען דאַרפן מאַכן אַ „יומא טבא", ווייל [אויסער דעם וואָס מען איז נאָך לגמרי ניט באַוואָרנט פון „כרת דיומי"[28], איז נאָך מער] אויך ווען מען דערגרייכט דעם עלטער פון שתין שנין, איז אינגאַנצן קיין ראי' ניט (ביי אַ סך מענטשן) אַז „נפק מכרת דשני" אַפילו — ווייל בזמן הגלות קען דאָך מאריך ימים זיין מער ווי זעכציק יאָר אויך אַפילו אַזאַ וואָס זיין „חבל ההמשכה" איז יע ר"ל נכרת און נפסק געוואָרן.

און דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס עס ווערט ניט דערציילט אַז די אַנדערע תנאים (וואָס נאָכן חורבן ביהמ"ק[29]) און אמוראים, וואָס זיינען געווען פאַר רב יוסף'ן, זאָלן האָבן געמאַכט אַ „יומא טבא" ווען זיי זיינען געקומען צום עלטער פון זעכציק יאָר — וואָרום מצד גודל ענוותנותם האָבן זיי מורא געהאַט — בל' הידוע — איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי[30], ובמילא איז דאָך אַ מקום לספק אַז זייער חיות קומט אפשר ר"ל גאָר ניט פון היכלות הקדושה.

און דאָס וואָס רב יוסף האָט יע געמאַכט אַ „יומא טבא" צו דער געלעגנהייט[31], איז עס דערפאַר וואָס בנוגע צו אים איז געווען אַ הוכחה ברורה אַז זיין חיות איז נאָר פון היכלות הקדושה, וכדלקמן.

בטבע מהעבירות, איך אפשר ליפטר מהם ע"י תשובה. וע"פ הביאור שבפ"ה, שענין עונש כרת הוא לפי „שנכרת ונפסק חבל ההמשכה כו'", מתורצת במילא גם קושיא זו, כי מכיון ש„בתשובתו מחזיר השפעת השכינה למקומה" (ספ"ו) — הרי ע"י־ז מקשר הנשמה לשרשה. וראה לקו"ת ר"פ במדבר (א, ב): ונכרתה הנפש כו' כמשל האדם שנכרת גופו מראשו והעצה היעוצה לזה הוא כמו ד"מ אם הי' נמצא*** ב־רפואות לחבר גופו אל ראשו כך הוא כו' [ולהעיר אשר שם א, סע"ד: „בענין כריתות כו'" — כנראה חסר].

מיתות" — מכיון שהם תמורת מיתת ב"ד.

(אבל צ"ע מדרז"ל (מכות י, ב) עה"פ והאלקים אנה לידו דקאי ע"ז דהי' חייב מיתה ואין עד כו').

ועפ"ז יובן מה שקושיית אדה"ז (באגה"ת פ"ד) היא רק על חייבי כריתות ומיתה ביד"ש ולא על דין ד' מיתות (אף ש־חמורים יותר).

***) להעיר מב"מ קז, ב: הרוגי מלכות (הרוגי חרב. פרש"י) כו' אי לאו כו' עבדי להו סמי וחיי. ולכאורה עפ"ז קשה הל' „אם הי'" — שהרי ישנו ודאי. אבל ראה ב"ב (עד, ב) שאינו מצוי כלל. ועפ"ז מו־בנת ג"כ הוספת התיבה (אם הי') נמצא. וגם בזה נראה גודל דיוק ל' רבותינו נשי־אינו.

---

28) שגם מצד טעם זה עצמו — גשלל כבר הנתינת־מקום לעשיית יומא טבא כש־נעשה בר שיתין, כדמוכח מקושיית אביי (ראה לעיל הערה 12). ועפ"ז מובן הטעם שלא מצינו שעשו יומא טבא אפילו קודם החורבן (ראה להלן בפנים). ושאני רב יוסף — כדלקמן סעיף ו' ואילך.

29) ראה הערה הקודמת.

30) ברכות כח, ב.

31) אף שגם הוא הי' עניו בתכלית (מס' סוטה בסופה. פרש"י שם).

ו. וועגן רב יוסף'ן דערציילט די גמרא[32], אַז ער איז געווען „סיני" („שהיו משניות ובריייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני"[33]), און רבה איז געווען אַן „עוקר הרים" (אַ „חריף ומפולפל בתורה"[33]). בעת מען האָט געדאַרפט אָננעמען אַ ראש־ישיבה און מ'האָט געקלערט וועמען פון די צוויי מען זאָל ממנה זיין, האָט מען געשיקט קיין ארץ־ישראל צו אָנפרעגן „איזה מהם קודם". און מ'האָט פון דאָרט געענטפערט „סיני עדיף . . הכל צריכין למרי חטיא".

אַף על פי כן, דערציילט די גמרא[32], האָט רב יוסף ניט געוואָלט אָננעמען די התמנות און רבה איז געוואָרן דער ראש־ישיבה. און די גמרא איז מסיים: „וכל שני דמלך רבה, רב יוסף אפילו אומנא לביתי' לא חליף". טייטשט דער רמ"ה[34], אַז דערפאַר וואָס ר"י האָט זיך משפיל געווען און האָט ניט געוואָלט פירן קיין „שררה" בפני רבה, האָט דער זכות פון זיין ענוה מגין געווען אויף אים און אויף אנשי ביתו — וואָס במשך פון די אַלע יאָרן — צוויי און צוואַנציק יאָר וואָס מלך רבה, איז קיינער פון זיין הויז־געזינד ניט געווען קראַנק, ביז זיי האָבן אַפילו ניט געדאַרפט אָנקומען צו אַן „אומן" להקיז דם.

וואָס דאָס איז דאָך אַ הנהגה שלמעלה מהטבע: דער דין איז[35], אַז אַ תלמיד־חכם טאָר ניט לעבן אין אַ שטאָט וואו ס'איז ניטאָ קיין „אומן" (מקיז דם). ווייל מצד הטבע וואָס דער אויבערשטער האָט מטביע געווען אין גוף האדם, מוז מען אָנקומען צו הקזת דם. היינט ווי' איז שייך אַז במשך פון גאַנצע צוויי און צוואַנציק יאָר האָט רב יוסף מיט זיינע בני בית ניט געדאַרפט אָנקומען דערצו?

איז דערפון געדרונגען, אַז ביי אים איז דער חיות הגוף געווען אין אַן אופן פון למעלה מהטבע: זיין חיות איז געווען בגילוי מצד ענוה און ביטול (בדוגמת מלאכים, וואָס זייער חיות איז מצד יראת ה' און ביטול[36]).

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק וואָס ר"י האָט געזאָגט מיט אַ פשיטות „נפקי לי מכרת" — הגם אַז בזמן הגלות קען אויך אַ חייב כרת ר"ל, מאריך ימים זיין מער ווי זעכציק יאָר (מצד זיין מקבל זיין חיות פון היכלות הטומאה) — ווייל ביי רב יוסף'ן האָט מען געזען בגילוי, לעיני בשר, אַז זיין חיי הגוף „אינם חיים בשרים[36*] כ"א חיים רוחניים"[37] — „יראת[38] ה' לחיים".

נאָר פונדעסטוועגן, איידער אים איז געוואָרן זעכציק יאָר, האָט ער חושש געווען אַז ביי אים איז אפשר יע געווען אַן ענין פון איסור כרת — ווייל אויך אַ חייב כרת קען מקבל

---

32) סוף מס' הוריות. ועד"ז הוא בסוף מס' ברכות.

33) רש"י בהוריות שם.

34) הובא בתוס' הרא"ש להוריות שם. ומסיים „והדין פירוש מסתבר לן".

35) סנה' יז, סע"ב. רמב"ם הל' דיעות ספ"ד.

36) ראה דרמ"צ טז, ב.

36*) ל' הכתוב משלי יד, ל. ועפמש"כ באגה"ק מובן בפשטות מה שבב"ר רפנ"ז בדרשו הכתוב בנוגע לאברהם — מפרש „בשרים" דלא כפשוטו.

37) אגה"ק סי' זך (קמו, ב).

38) משלי יט, כג (הובא באגה"ק שם *).

---

*) באגה"ק שם: „ויראת" (בוא"ו), וכבר נתקן ב„הערות ותיקונים" לתניא שם.

חיות זיין פון קדושה ביז פופציק אדער זעכציק יאר, ווארום ביז דאן בלייבט נאך איבער ביי אים א „רשימו" פון זיין נפש האלקית, ווי געבראכט פריער (סעיף ד') פון אגרת התשובה.

ז. מען דארף נאך אבער פארשטיין:

ס'איז דאך א דבר פשוט, אז דער כח הבחירה איז פאראן ביי יעדן אידן, ובמילא איז אפילו אזא וואס ווייס זיכער אז זיין חיות איז ניט קיין „חיים בשרים" נאר „חיים רוחניים" קען (מצד בחירתו) עובר זיין אויף אן איסור. וואס דערפאר זאגט אן תורה[39] א הוראה פאר יעדן אידן „ואל תאמין בעצמך עד יום מותך". און וויבאלד אזוי בלייבט דאך די שאלה: וואס איז געווען די שמחה ביי רב יוסף'ן ווען ער האט דערגרייכט שיתין שנין, בשעת ער איז נאך ניט ארויס פון „כרת דיומי"?

איז דער ביאור אין דעם:

עס ברענגט זיך אין ראשונים[40] (פון „אגדה"), אז רב יוסף האט ביי זיך ניט געקענט פועל זיין ניט צו קוקן לחוץ פון זיינע ד' אמות, און דאס האט אים געבראכט צו זיין ווערן א סגי־נהור „סמי נפשי". און וויבאלד אז ער האט גע'פועל'ט ביי זיך ער זאל ניט האבן דעם „העין רואה" וואס ברענגט[41] צו „והלב חומד" — וואס פון דעם קומען ארויס אלע[41] ענינים בלתי־רצויים — איז במילא פארשטאנדיק, אז דורך דעם וואס זיין רצון ניט צו קוקן חוץ לד' אמותיו האט באווירקט אויך זיין גוף ביז ניט צו קענען זעען — האט ער דערמיט עוקר געווען פון זיך אויך דעם „הלב חומד" וואס קען קומען ניט דורך ראיית העין, ובמילא איז ער געווען באווארנט אויך פון „כרת דיומי".

נאר פונדעסטוועגן האט ער געזאגט צו אביי'ן „נקוט לך מיהא פלגא בידך", ווייל מצד גודל הענוה איז ער נאך ניט געווען איינגאנצן זיכער אין דעם, ווארום סוכ"ס איז דאך „אל תאמין בעצמך עד יום מותך". אבער מאידך גיסא, זעענדיק אז פון „כרת דשני" איז ער שוין זיכער ארויס (כנ"ל ס"ו), האט עס עם מחזק געווען בבטחון אז ביי אים וועט שוין קיין „כרת דיומי" אויך ניט זיין. און דעריבער האט ער דאן געמאכט א „יומא טבא".

און דאס איז אויך דער ביאור פון דעם וואס רב יוסף האט געזאגט „נקוט לך מיהא פלגא בידך" (און ניט „חדא"), וואס דער לשון „פלגא" ווייזט (כנ"ל סוף סעיף ב') אז זיין ארויסגיין פון „כרת דשני" איז (ניט נאר איין ענין בפני עצמו, נאר אויך) א העלפט פון ארויסגיין פון כרת בכלל (כולל אויך פון „כרת דיומי") — ווייל זיין ארויסגיין פון „כרת דשני", דאס האט אים מחזק געווען דעם בטחון (עכ"פ), אז ביי אים וועט שוין קיין „כרת דיומי" אויך ניט זיין ח"ו.

אין אנדערע ווערטער: ביידע זאכן [זיין ארויסגיין פון „כרת דשני" און (דער בטחון) אז ביי אים וועט ניט זיין קיין ענין פון „כרת דיומי"] זיינען מסובב פון איין ענין — פון דעם וואס זיין יצר הרע איז בטל געווארן.

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין דעם טעם, פארוואס רב יוסף

39) אבות פ"ב מ"ד.

40) ר"ן ורמב"ן בקידושין לא, א.

41) ירושלמי ברכות פ"א ה"ה. רש"י שלח טו, לט (מבמד"ר ותנחומא שם) ועוד.

האָט געמאַכט אַ יומא־טבא דווקא לר־בנן:

עס שטייט אין גמרא[42]: „אפילו לא קרא אדם אלא קריית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש. ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ" — ווייל ניט ווייסנדיק דעם דין לפרטיו, וועט דער עם הארץ דאָס אָננעמען כפשוטו אין אַלע פאַלן.

ולכאורה, פאַרוואָס טאָר מען עס ניט זאָגן „בפני עם הארץ": מען קען דאָך אים אויסטייטשן דעם דין קלאָר, ווי ער איז לאמיתתו[43], און דעמאָלט וועט דאָך, בפשטות, דערפון קיין קל־קול ניט אַרויסקומען?

איז דער ביאור אין דעם: בטבע פון אַ מענטשן איז, אַז ווען ער הערט אַ געוויסן ענין וועלכן אים ווילט זיך הערן און אים איז דאָס געשמאַק, ווערט עס ביי אים דאַן נקלט גוט. אויב אָבער דער ענין וועלכן ער הערט איז אַזאַ וואָס אים ווילט זיך ניט הערן — ווערט עס ביי אים ניט נקלט, סיידן דורך השתדלות וכו'.

און דאָס איז דער טעם וואָס „דבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ"[44] — אַפילו אויב גלייך דערנאָך וועט מען אים מסביר זיין די פרטים שבזה (ווי ק"ש שחרית וערבית אַליין איז ניט גענוג וכו') — ווייל דער עיקר וואָס ביי אים וועט נחקק ווערן איז — אַז מיט ק"ש אַליין איז מען אויך מקיים דעם „לא ימוש".

דאָס זעלבע איז בנדו"ד: ווען רב יוסף וואָלט אַיינגעלאַדן אויך ניט „רב־נן" (עמי הארץ) צו דער סעודה וואָס ער מאַכט דערפאַר וואָס אים איז גע־וואָרן שיתין שניז, און מען וואָלט אויך מסביר געווען אַז דאָס איז מצד דעם וואָס רב יוסף האָט פון זיך עוקר געווען אינגאַנצן דעם „הלב חו־מד" (און אַפילו ביי אים, איז עס בלויז אַן ענין פון בטחון וואָס איז אָבער ניט שולל דעם „אל תאמין בעצמך עד יום מותך"),

וואָלט זיך ביי זיי, די עמי הארץ, געקענט אָפּלייגן אַז (ביי יעדן איי־נעם) נאָכדעם ווי מען ווערט אַלט זעכציק יאָר, דאַרף מען שוין מער קיין התחזקות ניט האָבן אַנטקעגן דעם יצר הרע. און דעריבער האָט רב יו־סף געמאַכט די סעודה נאָר „לרבנן".

ט. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס דער מדרש זאָגט בנו־גע צו יצחק'ן „הואיל ונתייסם בעיניו . . ויצה"ר פסק ממנו":

אויפן פסוק „ותכהין עיניו מ־ראות"[45], זאָגט רש"י אין זיין ערשטן פירוש „בעשנן של אלו (שהיו מעש־נות ומקטירות לע"ז[46])". ולכאורה: אמת טאַקע אַז רויך (עשן) שאַדט צו די אויגן (וכמ"ש[47] כעשן לעינים) — מוז מען דאָך אָבער זאָגן, אַז דער עשן וואָס די נשי עשו האָבן מעשן געווען און מקטיר געווען איז ניט געווען אַזוי שטאַרק ביז ער זאָל קע־נען בלינד מאַכן יעדן איינעם, וואָ־רום אויב יע, וואָלטן דאָך — לכל לראש — די נשי עשו גופא (און עשו

42) מנחות צט, סע"ב.

43) ראה קו"א בהל' ת"ת לאדה"ז פ"ג — ד"ה והנה חילוק זה.

44) וזהו גם הטעם למה שבכמה ענינים „אין להקל בפני עם הארץ" (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סשי"ז ס"ו. ועוד).

45) תולדות כז, א.

46) כ"ה ברא"ם שם. (וברוב הדפוסים, כולל גם דפוס הראשון — ליתא). וראה יל"ש ותנחומא כאן.

47) משלי יו"ד, כו.

אַליין) בלינד געוואָרן, הייגט פאַרוואָס האָט עס יצחק'ן יע געשאַדט?

איז דער ביאור אין דעם, אַז דאָס וואָס ביי יצחק'ן איז געווען דער „ותכהין עיניו מראות", איז עס טאַקע ניט געווען בלויז מצד דעם עשן גופא, נאָר דערפאַר וואָס דער עשן איז געווען „לע"ז": יצחק איז געווען „טהור עינים מראות ברע" [48], האָט ער דעריבער ניט געקענט פאַרליידן אַן ענין פון ע"ז, און אויף אַזוי פיל ביז „ותכהין — נתייסם בעיניו".

[ובדוגמת ווי ס'איז ידוע [49] די מעשה מיט ר' נחום טשערנאָבילער, אַז ע"פ טעות האָט מען אים אַמאָל דערלאַנגט חלב עכו"ם, און ער האָט די מילך ניט געזען. דערנאָך האָט ר' נחום דאָס מסביר געווען מיט דער משנה [50] „חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו", אַז דער פירוש אין „אין ישראל רואהו" איז — אַז אַ איד זעט עס ניט. ווייל [51] דאָס וואָס ער דאַרף ניט זען, זעט ער ניט].

48) חבקוק א, יג — בשינוי לשון, וראה רד"ק שם.
49) ד"ה כי נער ישראל תרס"ו (ותשט"ז) — נדפס בהמשך תרס"ו בהוספות.
50) ע"ז לה, ב.
51) ד"ה כי נער ישראל הנ"ל.
ועפ"ז יש לבאר המחלוקת בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי מהני בדעביד (תמורה ד, סע"ב).

און וויבאַלד אַז דאָס וואָס יצחק איז געווען אַ סגי־נהור איז עס געקומען מצד דעם וואָס ער האָט בתכלית ניט געקענט פאַרליידן אַן ענין פון ע"ז, דעריבער איז דורך דעם וואָס „נתייסם בעיניו" איז פון אים אָוועקגענומען געוואָרן די גאַנצע מציאות פון רע [52] — „יצה"ר פסק ממנו". און דערפאַר האָט דער אויבערשטער אויף אים מייחד געווען זיין נאָמען אויך בחייו, און געזאָגט „ואלקי יצחק".

(משיחת י"א ניסן תשכ"ב — חגיגת סיום — שנת הששים *)

52) וההוספה במדרש „גנוז לתוך הבית" — (ראה בתחילת השיחה) — יש לומר שהוא לשלול האפשריות דהשפעה מבחוץ וע"ד שכאשר הקריב לבוא מצרימה, דוקא אז (משא"כ לפנ"ז) אמר אברהם „הנה נא ידעתי גו'" (ראה לעיל ע' 60 ובהערות שם).

*) בהתועדות זו, עשה כ"ק אדמו"ר שליט"א סיום על מס' פסחים. וראה לעיל הערה 18.

ויצא ב

א. ווי ס'איז שוין מערערע מאָל גערעדט געוואָרן, באַוואָרנט רש"י, בפירושו על התורה, אַלע קשיות וועלכע זיינען שווער אין פשטות הכתובים (און אין פאַל ווען רש"י האָט ניט קיין תירוץ (לויטן דרך הפשט) אויף אַ געוויסע קשיא, זאָגט ער דאָן „איני יודע" [1] וכדומה). און אויב ס'זיינען דאָ קשיות וואָס רש"י באַוואָרנט זיי ניט, איז עס מצד דעם ווייל ער נעמט אָן אַז די תירוצים אויף זיי זיינען אַזוי פשוט צו פאַרשטיין, אַז דער „בן חמש למקרא" וועט זיך אַליין כאַפּן אויף זיי.

עפי"ז איז ניט מובן: אין היינטיקע סדרה איז לכאורה פאַראַן אַן ענין תמוה, אויף וועלכע עס מאַטערן זיך כמה מפרשים און ספרים. און אין פירש"י געפינט מען ניט קיין שום ביאור און באַוואָרעניש אויף דעם:

אין אונזער סדרה ווערט דערציילט, אַז יעקב האָט חתונה געהאַט מיט לאה און רחל, און דערנאָך אויך מיט בלהה און זלפה — וואָס זיי אַלע זיינען געווען בנות לבן [2]. שטעלט זיך דערביי די קשיא: די אבות האָבן דאָך מקיים געווען כל התורה כולה עד שלא ניתנה — און רש"י זאָגט עס בפירוש בנוגע יעקב'ן [3], דביעסקינן — היינט ווי האָט ער געמעגט נעמען פיר שוועסטער, וויבאַלד דאָס איז פאַרווערט געוואָרן דורכן לאו [4] „ואשה אל אחותה לא תקח"?

און כאָטש אַז בעת דער בן חמש למקרא לערנט די פרשה ויצא, ווייס ער נאָך ניט וועגן דעם לאו — וואָס ווערט ערשט אָנגעזאָגט אין אַ ווייטערדיקן אָרט אין תורה — געפינט מען אָבער ניט אויך אין די ווייטערדיקע סדרות אַז רש"י זאָל אָט די קשיא באַוואָרענען.

אמת טאַקע אַז אין ספרים זיינען פאַראַן כמה תירוצים אויף דער קשיא — מען קען אָבער ניט זאָגן אַז רש"י באַטראַכט אָט די תירוצים ווי אַזעלכע לייכטע און פשוט'ע ביז אַז ער געפינט ניט פאַר נויטיק זיי צו דערמאָנען — ווייל, א) בספרים הנ"ל געפינט מען כמה חילוקי דיעות, מחלוקות וכו' וכו' — גאָרניט פשוט אפילו בדרך הגמרא וכו'. ב) ועיקר: די תירוצים שבספרים הנ"ל זיינען לויטן דרך הפשט ניט אויסגעהאַלטן, כדלהלן [5].

1) תולדות כח, ה. וראה לעיל ע' 1 הערה 2, ובהנסמן בשוה"ג שם.

2) רש"י פרשתנו לא, ג.

3) וישלח לב, ה.

4) אחרי יח, יח.

5) לכאורה הי' אפשר לתרץ, שד' האמהות היו אחיות רק מן האב ולא מן האם, ובמילא לא היו אחיות כלל עפ"י דין, כי „אין אבות לב"נ" (רש"י וירא כ, יב), ולכן אי"ז שייך ל„תרי"ג מצות שמרתי", כי מה שקיימו האבות כה"ת עד שלא ניתנה הוא דוקא בנוגע לציוויים (שמציאות כזו שלאחרי מ"ת היתה אסורה, נמנעו מזה האבות אף שלא נצטוו), משא"כ בנדו"ד, שכל המציאות דאחיות מן האב נתחדשה לאחרי מ"ת ומקודם מ"ת לא היו אחיות כלל (במציאות תורנית), לא הוצרך יעקב להחמיר ע"ע בזה.

אבל — אינו. כי

א) מכיון ש(ע"פ דרך הפשט) טעם האיסור דשתי אחיות הוא בכדי שלא לסתור אהבה הטבעית כדלהלן סעיף ג', מסתבר שאיסור זה באחיות מן האב הוא גם בב"נ, מכיון שגם בהם ישנו טבע האהבה. וראה להלן