

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

שבת נחמו

(חלק יט)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושלש לבריאה

שנת הקהל

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת ואתחנן, הדיא מנחם-אב, ה'תשפ"ג (א)



LIKKUTEI SICHOT

Copyright © 2023

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718

editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

שבת נחמו *

וכבר הי' ר"ג וראב"ע ור"ם⁵ 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 עאכו"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 בוכים ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם מפני מה אתם בוכין, אמרו לו מקום שכתבו בו⁶ והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק דכתיב⁷ 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'

(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 דפוסיים "של בבל". וכנראה סיבת השינויים – מפני בקורת המלכות.

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

(8) במדבר א, נא. ג, יו"ד. ית, ז.

(9) ישע"י ה, ב.

א. אויף דעם כפל לשון הכתובי, נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם" זאָגט דער מדרש²: לקו בכפלים ומתנחמים בכפלים. אז דער ענין הניחום וועט זיין כפול. דאָרף מען פאַרשטיין וואָס איז דער מיין ותוכן פון נחמה כפלים?

ולאידך, איז ידוע די קושיא בפשטות: וואָס איז דער חידוש אָז „מתנחמים בכפלים“, וויבאַלד אַז דער „לקו“ איז גע- ווען „בכפלים“?

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים הניאור אין סיום מס' מכות, וואָס אויך דאָרטן געפינען מיר דעם כפל לשון פון נחמה – „עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו“³; און אויך דאָרט רעדט זיך וועגן ענין החורבן וגלות, און אויף דעם קומט דער כפל לשון „ניחמתנו“⁴.

וע"פ הידוע אַז ענינים פון תושב"כ ווערן נתפרש ונתבאר בתורה שבע"פ – איז עד"ז בנדוד"ד.

ב. בסיום מס' מכות זאָגט די גמרא:

⁶ וסיום מס' מכות.

(1) ישע"י 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 מבוואר 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 פרטי, אלו הן הגולין" (וכן בתחלת המס'), וכן לפרשתנו (ד, מא ואילך). אז יבדיל משה שלש ערים גו' לנוס שמה רוצח גו', דגם גלות הכללי שייכת לשופך דם האדם כו' (ראה לקו"ת במדבר יג, ג. ועוד). וערי מקלט הם גם כפרה (מכות ב, ב. ובכ"מ) – דוגמת הגלות.

איז מובן בפשטות אַז אין דעם זיינען פאַראַן כמה סברות וואָס זיינען נוגע להלכה.

ובפרט אַז אין דעם צווייטן פּאַל ווערט דערציילט ניט נאָר וועגן בוכים ומשחק נאָר אויך וועגן מעשה של הלכה בפועל „כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם“ – „דדינו ליעבד הכי“¹⁸.

ע"פ כהנ"ל דאַרף מען פאַרשטיין, ובלשון הש"ס בכ"מ, „במאי קמפלגי“; וואָס זיינען די הלכה/דיקע סברות, וואָס זיי זיינען דער טעם וסיבה וואָס די חכמים הנ"ל זיינען מחולק מיט ר' עקיבא – און מן הקצה אל הקצה: פון „בוכין“ צו „משחק“? און כאַטש אַז די גמרא פירט אויס „אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו“, איז דאָך מובן אַז זייער הו"א וואָס „התחילו בוכין“ האָט אַן אַרט אין סברת ההלכה; און בפרט אַז אין ערשטן סיפור ווערט ניט דערמאָנט אַז זיי האָבן געזאָגט „עקיבא ניחמתנו“, און ווי ס'איז אויך משמע דערפון וואָס תשובת ר"ע ביי דעם ערשטן מאורע האָט זיי ניט אָפּגעהאַלטן פון לבכות באַ דעם צווייטן מאורע – „שוב פ"א וכו'“.

ג. אויך דאַרף מען פאַרשטיין כמה דיוקים אין תוכן והמשך הסיפורים הנ"ל¹⁹ ומהם:

א) וואָס איז געווען די שאלה פון ר"ע „מפני מה אתם בוכים“, עס איז דאָך אַ דבר הפשוט אַז בשעת מען הערט קול המונה של רומי כו' וואָס האָט חרוב געמאַכט דעם ביהמ"ק, ובפרט (במאורע הב') אַז מען זעט דעם בית המקדש

כתיב¹⁰ לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו'], בזכרי' כתיב¹¹ עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי', עכשיו שנתקיימה נבואתו של אורי' בידוע שנבואתו של זכרי' מתקיימת, בלשון הזה אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו¹².

והנה, אע"פ אַז די גמרא הנ"ל איז פון חלק האגדה שבתורה און ס'איז אַ כלל אַז אין למדין הלכה מאגדה¹³ – איז דאָס בשעת דער לימוד פון אגדה איז בסתירה צו הלכה; אָבער אויב עס איז ניט קיין סתירה, לערנט מען יאָ אָפּ עניני הלכה פון אגדה און מען פאַרלאָזט זיך אויף דעם¹⁴.

ועוד: אפילו את"ל אַז מען לערנט ניט אָפּ פון אגדה אַ הלכה למעשה בפועל¹⁵ – אָבער אַ סברא בהלכה קען מען אָפּלערנען.

נוסף על הנ"ל, איז בנדו"ד ניט נאָר דברי אגדה, נאָר אַ מעשה רב¹⁶, אַ מעשה בפועל, ווי גדולי התנאים (בהלכה) האָבן זיך געפירט; און די ברייתא רעכנט אויס זייערע נעמען כולל ר"ע וואָס „כולהו (גאָנץ תורה שבע"פ) אליבא דר"ע“ –

(10) מיכה ג, יב.

(11) זכרי' ה, 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 לר"ת ס' תרי"ט. וראה שד"ח כללים מערכת א' אות צה, אנציקלופדי' תלמודית ערך אגדה.

(15) שו"ת נוב"י מהדו"ת חיו"ד ס' קסא. וראה שד"ח ואנציקלופדי' שם.

(16) שבת כא, א. וש"נ. וראה ב"ב קל, ב. וברשב"ם שם.

(17) סנהדרין פו, רע"א. וש"נ.

(18) פ"י רבינו גרשום. ונוגע לשקו"ט בהלכה – ראה טושו"ע או"ח סתקס"א ס"א וב'. צפנת פענח למכות. לקמן הערה 35.

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

(ו) צוליב וואָס איז די גמרא מפרט די נעמען פון די אַלע תנאים²³, בעיקר איז דאָך נוגע צו זאָגן אַז ר"ע האָט געהאַט אַן אַנדער דיעה והנהגה פון זיי – האָט דאָך געקענט שטיין ע"ד ווי מ'געפינט בכ"מ: כבר היו ר"ע וזקנים וכו'²⁴, וכו"ב²⁵.

(ז) פאַרוואָס האָבן די חכמים נאָר ביי דעם צווייטן מאורע געזאָגט (אויף דער תשובה פון ר"ע) „עקיבא נחמתנו“, און ניט ביי דעם ערשטן?

(ח) „בלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו“ – וואָס איז דער כפל (כל) הלשון²⁶, און די באַוואַרע-ניש אַז „בלשון הזה אמרו לו“?

דער מהרש"א²⁷ זאָגט אויף דעם (קושי' ז' וחי): „כפלו הדברים ע"ש שני

(23) והוא גם בספרי ילקוט וביאכ"ר שם.

(24) להעיר מקדושין מ, ב: „וכבר הי' ר"ט וזקנים מסובין כו“.

(25) ראה ב"ר פ"כ, ד: „כיון שעלו הזקנים לרומי כו“ ומשמע שזה הי' באותה ההליכה ואתם הזקנים, ואינו מפרש שמות כולם. משא"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 בנוגע לב"ר הנ"ל. 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. וביאכ"ר שם: עקיבא נחמתנו תנחם ברגלי מבושר. וראה ר"ה (כה, א) ובנין אחר „בלשון הזה אמר לו (ר"י) עקיבא נחמתנו נחמתנו“.

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

בגודל חורבנו – „שועל שיצא מבית קדה"ק – דאַרף דאָס אַרויסרופן אבלות ובכיות.

(ב) נאָכמער איז ניט פאַרשטאַנדיק: דאָס וואָס ס'ווערט דערציילט אין צווייטן סיפור, כ„שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם“, איז בפשטות (ווי ס'איז משמע פון סתימת והמשך הל') אַז אויך ר"ע האָט דאָס געטאָן – ד.ה. אַז אויך ר"ע האָט דערביי געטרויערט אויפן חורבן ביהמ"ק – איז וואָס פּרעגט ער דערנאָך „מפני מה אתם בוכים“?

(ג) דער פסוק „והזר הקרב יומת“ רעדט ניט וועגן דער כניסה פון אַ זר אין קדה"ק נאָר וועגן אַ זר וואָס טוט אַן עבודה אין ביהמ"ק¹⁹, און וויבאַלד אַז די תנאים האָבן געוואָלט מדגיש זיין דעם איסור (אפילו) פון כניסה אין קדה"ק האָבן זיי דאָך געדאַרפט בריינגען דעם פסוק²⁰, „ואל יבוא בכל עת אל הקודש“, וואו עס שטייט מפורש אַז אפילו אַ כה"ג טאָר ניט אַריין אין קדה"ק בכל השנה²¹.

(ד) וואָס איז דער קס"ד פון ר"ע „עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי'“ – ווי איז שייך אַ ספק אַז אַ נבואה וועט ח"ו ניט מקייים ווערן; ובפרט ע"פ מרז"ל²² „כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חזר בו“?

(ה) פאַרוואָס בריינגט ר"ע דוקא די נבואה „ציון שדה תחרש“ און ניט קיין אַנדער (פריערדיקע) נבואה פון חורבן (און גאולה)?

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

(20) ר"פ אחר.

(21) כמו שהקטע בערוך לנר כאן. ועוד.

(22) ברכות ז, סע"א.

ה. אָבער ע"פ הנ"ל דאַרף מען פאַר-
שטיין:

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

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

(ג) לפי הנ"ל האָט ר"ע אין זיין ענט-
פער געדאַרפט זאָגן נקודת שיטתו „כל
דעביד רחמנא לטב עביד“ (און דערנאָך
(אויב ס'איז מוכרח) די רא"י פרטית).

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

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

31) טושו"ע או"ח סו"ס ר"ל.

32) וגם נשנית שם „משום רבי מאיר“ אבל
להעיר שהרמב"ם לא הביאו בהלכות ברכות.
ובפי' המשניות ברכות שם (נד, א) מפרש זה
(„וכמו שהיו אומרים החכמים ברוב דבריהם כל
מה דעביד מן שמיא לטב כו'“) בחייב אדם לברך
על הרעה (וי"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 בלשונו בהלכות ברכות פ"י ה"ג
„שאפילו כעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה“.
משא"כ בטושו"ע סי' רכב ס"ג. ודוחק, וראה לשון
הרמב"ם ספ"י שם. ואכ"מ.

המעשים שזכר“. אָבער אויך דער תירוץ
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 צוזאַמענ-
גענומען בחדא מחתא אין דעם זעלבן
גענומען?

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 שבזה – 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 עביד“, און ווי די גמרא
דערציילט דאָרט אַז אַזוי איז געווען זיין
הנהגה בפועל³⁰.

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

28) וכהלשון „שוב פעם אחת“ (ועד"ז בספרי
וילקוט), ובאיכ"ס „פעם אחרת“.

29) ברכות ס, סע"ב.

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

אדרבה: דאָס וואָס מלכות רומי איז בתוקף ובטח איז גאָר לטובת ישראל, ווייל „והלכנון באדיר יפול“³⁷; וואָרום היות אַז „הכל לפי המבייש והמתבייש“³⁸ איז די בושא אַ פיל קלענערע ווען די נפילה פון „לבנון“ (ביהמ"ק) איז דוקא דורך אַ מלכות אדירה.

(ובזה יומתק, וואָס אין זייער ענטפער האָבן זיי ניט אָנגעהייבן און מדגיש גע- ווען, אַז מלכות רומי האָט חרוב געמאַכט דעם ביהמ"ק און דאָך איז זי בתוקף („בטח והשקט“) – ווייל, אדרבה, דאָס איז לטובת ישראל, מאַכענדיק לייכטער דעם רגש הבושה וכו', כנ"ל).

זייער טענה איז געווען: דאָס וואָס רומי³⁹ געפינט זיך אין אַ מצב פון „בטח והשקט“ אין דער צייט וואָס „אנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש“ איז אַ חילול ש"ש (נוסף אויף חילול שם ישראל)⁴⁰. נאָכמער: וויבאלד רומי'ס גאַנצער תוקף כו' איז נאָר בכדי ס'זאָל מקויים ווערן „והלכנון באדיר יפול“ – היינט פאַרוואָס איז רומי נאָך אַלץ אַן „אדיר“ און „בטח והשקט“ אויך איצט ווען דער ביהמ"ק איז שוין (פון פריער) אַ שרוף?

עד"ז איז אויך אין דעם צווייטן מאורע: זעענדיק אַ „שועל שיצא מבית קדשי הקדשים“ האָבן זיי דערין געזען אַ חילול ש"ש ושם ישראל – אַז אַ „מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת“, אַז קיין איד טאָר דאָרט ניט אפילו דער- נענטערן זיך, ביז אפילו אַ כה"ג (דער

מוכח אַז זייער בכ"י איז ניט צוליב דעם עצם ידיעה אַז רומי איז בתוקף, וויבאלד זיי האָבן דערפון געוואוסט נאָך איידער זיי זינען אַרויס „בדרך“ [נאָכמער: עצם ההליכה זייערע צו רומי³³, צו מבטל זיין די גזירות אויף אידן³⁴, איז מחמת תוקף הגלות].

און עד"ז אין צווייטן סיפור: זייער בכ"י איז ניט געווען אויפן עצם החורבן – ובפרט אַז אויפ'ן חורבן איז מפורש אַז (נאָר) „קרעו בגדיהם“ נאָך פריער³⁵ – נאָר סיבת הבכ"י איז געווען „כיון . . . ראו שועל כו' התחילו הן בוכין“.

דעריבער האָט ר"ע געפרעגט „מפני מה אתם בוכים“ – וואָס איז ביי זיי איצט נתחדש געוואָרן, וואָס 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 זאָך וואָס מלכות רומי איז אין אַ מצב פון „בטח והשקט“ אין גשמיות'דיקע וועלט'זאָכן האָט ביי זיי ניט תופס מקום געווען ביז לבכ"י;

(33) בגמרא לפנינו „מהלכין בדרך“, אבל בספרי ובאיכ"ר „נכנסים לרומי“, וכ"ה בפשטות הכוונה בגמרא.

(34) דאל"כ איך יצאו מא"י לחו"ל, ובפרט שראב"ע הי' כהן וחז"ל גזרו עלי' טומאה (שבת יד, ב ואל"ך. וש"י. וראה תוד"ה ארץ – נזיר נד, ב. ועוד).

(35) דמשמע דכ"ה שהגיעו להר הצופים" קרעו על המקדש. ראה בהמצויין בצפ"ג כאן. וראה שם מפרשי ברכות מט, ב. פסחים מט, א (צופים מקום שיכול לראות בהמ"ק). ברכות סא, ב. תוס' ברכות מט, ב. וראה שו"ע אדה"ז מהדו"ק סי' ג סי"א. שיח יצחק כאן.

ולהעיר שבספרי וילקוט ואיכ"ר הל' „הגיעו לצופים“ (וראה דק"ס כאן), כלי' רש"י ותוס' בהנ"ל ואכ"מ.

(36) וראה חדא"ג כאן.

(37) ישעי' י"ד, לד.

(38) ב"ק רפ"ח.

(39) משתחוים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים, ע"ז – שנאסר גם לכן נח.

(40) ראה עץ יוסף לע"י.

ביתר שאת, וואָרום, „ומה לעוברי רצונו
כך לעושי רצונו עאכריב“, ד.ה. ר"ע האָט
אויך אין דער הצלחה פון רומי און
אפילו אויך אין חילול ש"ש וש"י געזען
דעם טוב המסוכב עי"ז.

און עד"ז אין צווייטן סיפור: וויבאלד
אַז די נבואה פון חורבן איז מקויים גע-
וואָרן אין דער פולסטער מאָס, ביז אַז
שועל יוצא מבית קדח"ה, איז דאָס גופא
אַ הוכחה, אַז די נבואת הגאולה פון זכרי'
וועט מקויים ווערן באופן הכי נעלה.
ס'איז ביי אים ניט געווען קיין ספק ח"ו
אַז די נבואה וועט מקויים ווערן; דער
ספק איז נאָר געווען אינעם אופן הקיום
— צי בתכלית העילוי אָדער ניט⁴⁴ ע"ד
ווי מ'געפינט באַ כו"כ יעודי התורה.

וע"ד באַ „שדה תחרש“ קען זיין
די צמיחה עי"ז „ואספת דגנך“⁴⁵
נאָכמער „מאה שערים“⁴⁶, נאָכמער „חטים
ככליות“⁴⁷ נאָכמער ווי עס וועט זיין נאָר
לעת"ל ונגש חורש בקוצר⁴⁸.

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“⁴⁹: דער ענין פון חרישת שדה

קדה"ק⁴¹ פון אידן) טאָר דאָרט ניט אַריין
(אויסער איין מאָל אַ יאָר, יום-כיפור
ובזאת (דוקא) יבוא גו'), אויך ער רעכנט
זיך ווי אַ זך כל ימי השנה כו"כ⁴² — און
„עכשיו שועלים הלכו בו“!

ד.ה. די נקודה פון זייער טענה איז
געווען: ס'איז טאָקע נגזר געוואָרן אַז
דער ביהמ"ק זאָל חרוב ווערן און אידן
זאָלן פאַרטריבן ווערן אין גלות — אָבער
פאַרוואָס זאָל דערביי זיין אַזאַ חילול
השם וחילול שם ישראל? א) מלכות
רומי מוז דאָך ניט בלייבן „בטח והשקט“
אויך נאָכדעם ווי דער ביהמ"ק איז שוין
חרוב; ב) די נבואת החורבן „ציון שדה
תחרש“ האָט דאָך געקענט מקויים ווערן
ביי די אַנדערע חלקים פון ביהמ"ק און
ניט דוקא אין דעם אָרט פון קדה"ק, אַן
אָרט, וואו אפילו בנוגע דעם הייליקסטן
אידן איז אַנגעזאָגט געוואָרן „והזר
הקרב יומת“⁴³.

ח. און אויף דעם האָט ר"ע געענט-
פערט: „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 שכר טובה זיין

41) ראה דה"א א כג, יג. וראה אמור (כא, יג
טו), „הכהן הגדול מאחיו גוי' כי אני ה' מקדשו“.
ובתור"כ שם.

42) עפ"ז מתורצת הקושיא הג' לדליל ס"ג
שמגדיל גודל חילול שם ישראל, אבל עדיין
צ"ע הלשון „מקום שכתוב בו“ ויל"פ במכש"כ
מהדעות (ראה הגהות פערלא למנ"ח מצוה רלב)
ברד"ל בלפני עוור לא תתן מכשול — עצה
שאינה הוגנת לו (תור"כ קדושים יט, יד. הובא
בפרש"י שם. וראה ליקוטים בסוף פס"ד להצ"צ)
— דאין זה שולל מקרא כפשוטו — ניתנת מכשול
כו'. ועד"ז י"ל בהזר הקרב יומת" (אף דעפ"ז
צ"עק ב' הרמב"ם וכו'). ובקה"ק הכל רזים.

43) ראה עץ יוסף לע"י.

44) ראה ענף יוסף לע"י ד"ה הייתי מתירא.

45) עקב יא, יד.

46) תולדות כו, יד.

47) תור"כ בחוקותי כו, ד. תענית כג, א. ועוד.

48) עמוס ט, יז. ראה יל"ש עה"פ עמוס בסופו.

תענית ה, א. רש"י ב"ב טו, סע"ב.

49) להעיר שבגמרא (וכן בדק"ס) הובא רק

„לכן בגללכם ציון שדה תחרש“, אבל בע"י

ספרי וילקוט הובא גם המשך הכתוב וירושלים

עיין תה"ו והר הבית לכמות יער. ובאיכ"ר הובא

הכ' בירמ" (כו, יח) כה אמר ה' גוי וירושלים

עיים תה"ו.

מקיים זיין בעתיד דעם חיוב מדאורייתא – פאָסטן יוהכ"פ; אָדער ער טאָר ניט פאָסטן צום גדלי' כדי ער זאָל קענען פאָסטן יוהכ"פ⁵⁵.

וי"ל אַז דאָס איז אויך די הסברה אין דער פלוגתא צווישן ר"ע און די אַנדערע תנאים בנוגע דעם חילול ש"ש ושם ישראל בהוה, פון וועלכע ס'וועט לאַחר זמן אַרויסקומען אַן עילוי גדול פאַר אידן און אַ גרעסערער קידוש ש"ש: ר"ג וראב"ע ור"י האַלטן, אַז וויבאַלד בהוה איז דאָס אַ חילול השם גדול איז ניט מכריע דאָס וואָס לאַחר זמן וועט דערפון אַרויסקומען, נאָר מען רעכנט זיך מיטן איצטיקן מצב – וויבאַלד אַז בהוה איז דאָס היפך קידוש ש"ש און קידוש שם ישראל איז דאָס אויף אזוי פיל רע אַז עס בריינגט צו בכי'.

ר"ע האַלט, אַז אויך בהוה איז מכריע די תוצאה שבעתיד – און דעריבער האַלט דאָ ר"ע אַז וויבאַלד אַז פון דעם חילול השם וחילול שם ישראל בהוה וועט דערנאָך אַרויסקומען אַן עילוי ויתרון אין קידוש השם וקידוש שם

איז ניט אויף קאַלע מאַכן די שדה, נאָר אדרבה, חרישה איז אַ הכרח כדי די שדה זאָל קומען לשלימותה – ונתנה הארץ יכולה, דורכדעם איז נאָכדעם די צמיחה כדבעי⁵⁰; און וואָס מער מען צעאָקערט די שדה, אַלץ בעסער איז די זריעה און נאָכדעם די צמיחה. און עד"ז בענייננו: דער חורבן ביהמ"ק איז בדוגמא צו חרישה, וואָס דוקא דורך (און פון) איר קומט דער יתרון אין צמיחת הגאולה, און דעריבער, ווען ר"ע האָט געזען אַז דער חורבן (די חרישה) האָט דערגרייכט עד תכליתו: ביז צום מקום קדה"ק⁵¹, איז עס ביי אים געווען אַ הוכחה אַז אויך די גאולה (צמיחה) וועט זיין בתכלית העילוי⁵².

ט. עפ"ז קען מען מבאר זיין די חילוקי דיעות אין דער מחלוקת פון ר"ע מיט די אַנדערע תנאים. אַז זיי זיינען תלוי אין אַ שאלה כללית וואָס מען געפינט בכמה מצות:

צי מען דאַרף זיך רעכענען (און לויט דעם מכריע זיין) בהוה מיט אַ מצוה וחיוב וואָס וועט קומען בעתיד, ע"ד הדוגמא⁵³: אַ חולה וואָס רופאים זאָגן אַז אויב ער וועט פאָסטן צום גדלי' וועט ער דערפאַר ניט קענען פאָסטן יוהכ"פ – צי ער מעג (און דאַרף) פאָסטן צום גדלי' וואָס איז אַ חיוב מדברי קבלה⁵⁴, כאַטש אַז דורכדעם וועט ער ניט קענען

(50) ראה חדא"ג מהרש"א שבת קלט, א.

(51) ראה זח"ג (רצו, ב) דקד"ק נק' "ציון".

(52) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 167 הערה 34 באופן אחר קצת.

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

(54) כ"כ בשד"ח שבהערה הבאה. ויל"ע בזה שהרי אפילו בנוגע לת"ב בזה"ו יש שכתבו שאינו אלא מדרבנן ולא מדברי קבלה (פנ"י פסחים נד, ב. טר"א מגילה ה, ב).

(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 אדה"ז סי' רמח סי"ג). פרש"י סוכה כה, ב ד"ה שחל שביעי שמתמאין למת אף שע"ז לא יוכלו לעשות הפסח. ועוד. וראה שו"ע אדה"ז א"ח סרע"א ס"ד ובקור"א שם. שו"ת הצ"צ מילואים סי"א. יו"ד סצ"ב. וראה לקו"ש חט"ו ס"ע 453 ואילך. חט"ז ע' 398 ואילך.

ולכן הובאו דוגמאות הנ"ל דוקא, כי בדברים שחייבם נתחדש בזמן שלאחז"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 ישעשה המצוה בזמנה (ראה לקח טוב – להר"י ענג'ל – כלל ו' אות ג'). ועוד. לקו"ש חלב' ע' 129-30 והערה 33. חל"ה ע' 65 ואילך ובהערות (שם).

מען מקיים זיין די מצוה בהידור ומן המובחר⁵⁹].

און אויך אין דעם איז באַשטאַנען זייער מחלוקת⁶⁰, אַז אידן וועלן באַקומען שכר פאַר זיין עושי רצונו וכו', און בשעת הגאולה וועט זיין קידוש ש"ש וש"י איז פשוט,

די שאלה איז: מלכות רומי שעובדים ע"ז, "יושבין בטח והשקט ואנו בית כו' שרוף", און "שועל שיצא מבית קדשי הקדשים כו' מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת", איז דאָך (שוין איצט) אַן ענין פון חילול ש"ש, אַ חסרון אין עצם ענין פון קידוש ש"ש; און לעומת זה איז דאָס וואָס ביי אידן וועט זיין אַ שכר נעלה ביותר און נבואת זכרי' וועט מקויים ווערט באופן נפלא ביותר, איז אַן ענין פון הידור און תוספת (אין אורך ימים, בריאות כו' – בכללותם) אין קידוש ש"ש וואָס וועט קומען שפעטער לאחר זמן) –

59) ראה שם אם להמתין בברכת הלבנה עד מוצש"ק; להמתין בקיום ד' מינים עד שישגי מינים מהזורים; להמתין עד שיוכל לעשות המצוה בהידור יותר. ועוד.

60) בשד"ח מכריע דורזיין מקדימין כו' דוחה הא דברוב עם כו' 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"ד שההידור הוא בגוף הענין דהגאולה. וגם בנוגע לברב עם כו' י"ל שתלוי באיזו מצוה מדובר ובכמה מצות י"ל (עד"מ במילה) דהוי הידור בגוף המצוה. וראה לקו"ש ח"ו ס"ע 306 ואילך. ואכ"מ. 61) עפ"ז יומתק שהביא הנבואה, "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים", ראה תוס' שם דהמדובר אחר תחא"מ, והיינו שאין המדובר בהיעוד של הגאולה או של תחא"מ, דפשיטא הוא שהרי הוא יסוד באמונה, אלא שגם, "ישבו זקנים חקנות ברחובות ירושלים" – דאינו מוכרח והוא היפך טבע הרגיל. משא"כ ילדים וילדות. ועפ"ז מובן מה שנבמרא (וכו' בע"י, ספרי ויל"ש) הובא רבן כתוב זה. אבל להעיר שבאיכ"ר אי, "וכתבי בתרי' ורחובות העיר ימלאו ילדים וילדות כו'".

ישראל, בהגאולה העתידה, האָט דאָס ביי אים מכריע געווען במצבו בהווה, עד כדי כך אַז "משחק".

י"ד. וי"ל אַז די מחלוקת זייערע איז תלוי אויך אין אַן אַנדער שאלה כללית, וואָס איז מער נוגע⁵⁶ לתוכן דידן:

אויב מען קען מקיים זיין אַ מצוה בכל פרטי, אָבער דורכדעם וועט פעלן אין כללות ההידור פון דער מצוה, ולאידך, אויב מען וועט מקיים זיין די מצוה בהידור וועט פעלן אַ פרט (שאינו לעיכו"ר בא) בהמצוה – איז די שאלה וואָס איז מכריע: דער קיום המצות בכל פרטי אָדער דער הידור אין כללות המצוה.

[אַ דוגמא לזה (ולא ממש) איז די שאלת האחרונים⁵⁷ ביי ברית מילה: אויב מ'וועט מקיים זיין די מצוה בבקר – לויט דעם כלל פון "זריזין מקדימין למצות" – וועט פעלן איז, "ברב עם הדרת מלך"; לאידך, אויב מען וועט אַפלייגן דעם ברית אויף אַ שפעטערדיקער שעה אין טאָג, וועט עס ניט זיין אינעם אויפן פון זריזין מקדימין, אָבער דערפאַר וועט מען מקיים זיין דעם, "ברב עם הדרת מלך"⁵⁸ – וואָס איז מכריע.

ועד"ז ביי כמה ענינים – אויב דורך אַפלייגן די מצוה אויף שפעטער וועט

56) ועוד: בנדוד"ד י"ל דהוי גדר מצוה אחת, קידוש השם וחילול השם. משא"כ בהנ"ל שעיקר השאלה הוא בשתי מצות – ראה במקומות שצויינו בהערה הקודמת.

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

58) דורזיין מקדימין הוא פרט בנושה, בהמצוה (וישכם אברהם) ועד"ז בעשייתה בזריות (שממהרים לרוץ ולקרב ולזרוק – רש"י ד"ה אגב, פסחים סה, א). משא"כ, "ברב עם" אין כל שינוי בפרטי קריאת המגילה, בהמהלה והמילה. ועוד.

געווען צוליב אַ טובה⁶³.

— עפ"ז איז מובן ווי דאָס שטימט מיט דעם דין וואָס די גמרא⁶⁴ זאָגט, אַז בשעת עס האָט געטראַפֿן אַ ניט גוטע פּאַסירונג, כאָטש אַז שפּעטער וועט דערפון אַרויס־קומען אַ טובה, „כגון שבא לו שטף על שדהו אע"פ ששיעבור השטף היא טובה לו שהשקה שדהו"⁶⁵, דאַרף מען מאַכן ברוך דיין האמת, וואָרום, „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 אַז אין דער רעה גופא, „שועל שיצא מבית קד"ק", האָט ר"ע ניט בלויז געזען די שפּעטער־דיקע תוצאה טובה, נאָר ער האָט דאָס גופא געזען אַלס אַ חלק⁶⁷ און התחלה⁶⁸ פון טובה⁶⁹.

63 ראה לקו"ש ח"ב ע' 394.

64 שם ס, א. רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ד. תוס' ו"ח סרכ"ב ס"ד.

65 לשון השו"ע שם.

66 כפרש"י ברכות שם „שמחבלת תבואה של שנה זו". ולהעיר מרמב"ם שם „שאינ מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה".

67 וי"ל החילוק מברכת דיין האמת שאין מברכין על העתיד להיות כמ"ש בפי"ה"מ שם „לפי שהעתידות הם אפשר שיהיו או שלא יהיו". ולכן אין מברכין כו'. משא"כ בנדו"ד.

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

69 בלקו"ש ח"ב שם נתבאר שהטעם מה ששיטת רע"ק היא „כל דעביד רחמנא לטב עביד" ולא כהנהגה נדחום איש גם זו — „גם זו לטובה" (תענית כא, א. סנהדרין קח, ב) שזה עצמו טוב, כי רע"ק הי' תלמידו נדחום איש גם זו, ולכן בדורו (שחושך הגלות נתגבר) אא"פ לראות בגילוי בכל ענין הטוב

לויט ר"ג וראב"ע ור"י, וויבאַלד אַז איצט איז דאָ אַ חסרון אין עצם פון קידוש השם (כאָטש אַז בלא"ה איז לאחר החורבן ניטאָ קיין קידוש שם ישראל וקידוש ש"ש, קען דאָס זיין ניט אין אַן אופן פון חילול), איז ניט נוגע וואָס שפּעטער וועט אַרויסקומען אַ הידור והוספה אין קידוש השם — ובמילא „התחילו בכיין".

אַבער שיטת ר"ע איז, אַז דער הידור אין כללות המצוה איז מכריע לגבי אַ פרט אין דער מצוה — און דערפֿאַר איז דער שפּעטערדיקער הידור נוסף אין כללות ענין קידוש השם גובר אויפן איצטיקן חסרון אין דעם עצם פון קידוש השם — און דערפֿאַר „משחק".

יא. דאָס איז בכללות, בפרטיות איז דאָ אַ צריכותא און אַ חידוש אין דעם צווייטן סיפור לגבי דעם ערשטן אין די אַלע דריי פרטים הנ"ל: כל דעביד רחמנא לטב עביד; צי מען רעכנט זיך בהווה מיט דעם וואָס וועט אַרויסקומען לעתיד; צי אַ פרט אין דער מצוה איז מכריע לגבי הידור אין כללות המצוה.

דאָס וואָס ר"ע זאָגט „כל דעביד רחמנא נא לטב עביד" איז דער פירוש, אַז בהווה איז דאָס אַ רעה, נאָר דער מכוון פון דעם איז לטב; און ווי מען זעט דאָס פון דער דוגמא וואָס די גמרא⁶² בריינגט ביי ר"ע עצמו: דאָס וואָס ער האָט גענעכטיקט אין פעלד נישט אין שטאַט, און ער האָט פּאַרלאָרן זיין חמור און תרנגול און דאָס ליכט איז פּאַרלאָשן געוואָרן — איז פון דעם אַרויסגעקומען דערנאָך אַ טובה פון הצלת הנפש; ד.ה. די מעשה גופא איז אַ זאָך פון צער והיזק, דאָס איז אַבער

62 ברכות ס, סע"ב.

יב. עד"ז אין די אַנדערע צוויי שאלות:

לויט דער הסברה אַז די תוצאה שבעתיד, איז מכריע דעם אופן פעולת המצוה שבהווה; אַזוי אויך לויט דער סברא אַז דער הידור בכללות המצוה איז מכריע לגבי דעם פרט המצוה עצמה, איז דאָך דער טעם דערביי (בכלל) ווייל דאָס איז מכריע און גובר; ד.ה. אין דער פעולה שבהווה און לגבי דעם פרט שבהמצוה איז דאָס טאַקע אַ חסרון, נאָר די מעלה שבעתיד, און דער הידור בכלל איז גובר ומכריע דעם חסרון, וואָס אַזוי איז דאָס (בכלל) אין דעם ערשטן סיפור.

בנדו"ד אָבער אין דעם צווייטן סיפור, איז דאָס לדעת ר"ע ניט בלויז בגדר מכריע, נאָר אין דער פעולה שבהווה וכו', זעט ער נאָר די מעלה שבעתיד, ד.ה. אַז דער הידור פון קידוש שם שמים ושם ישראל וואָס וועט אַרויסקומען לעתיד, זעט ר"ע כאילו ווי דאָס האָט זיך אָנגע- הייבן אין דער פעולה שבהווה – אין דעם וואָס זעט אויס צו זיין אַ חסרון אין קידוש השם ושם ישראל⁷³.

שאני רואה רבי בצער אני שמח כו' (ראה פרש"י שם, ושכרו משתמר להבא לך אני שמח"). אבל י"ל שזהו מעין "כילה חמתו" בעוה"ז. או י"ל (וראה לקמן שם "נענה ר"ע ואמר חביבין יטורין כו'") דהוא ע"ד אשר יאהב הוי' יוכיח (משלי ג, יב. וראה ברכות ה, א) וכהפ' שזהו חסדים מכוסים ונעלים מחסדים גלויים (ראה תניא פכ"ו. אגה"ק ס"י יא). ולפי"ז הר"ז כסיפור הב', אבל להעיר שבו לא מצינו שיאמר עקיבא ניהמתני. 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 ס"י קו בסופו. וראה לשון אדה"ז שו"ע ס"י צד ס"ה, ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות וזריזים מקדימין למצוה כיון שמתכוין כדי לקיים מצוה מן המובחר", והיינו שההמתנה גופא היא חלק מההכשרה וחביבות

וע"פ מרז"ל אפ"ן פסוקי" כילה ה' את חמתו – "על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על בני" או דערפאַר איז באַ אַספ"ן ניט "בכי לאספ" נאָר "מחזור לאספ" – און ווען און דורך וואָס איז געוואָרן כילה (לגמרי) חמתו, דורך שוועלים הלכו מבית קה"ק (און ירושלים עיין גר"י).

אין דעם ערשטן סיפור אָבער כאַטש אַז אויך דאָרטן "משחק" און אויך אין דעם איז דאָ אַן אויפטו אויף, כל דעביד רחמנא לטב עביד"

[וואָס אַ מ'זאָגט און מ'ווייס נאָר אַז דאָס איז "לטב", מ'ווייס אָבער ניט, עס איז ניט ניכר ונגלה וואָס דער טב איז, ב) עס איך אַ רעה וואָס "לטב עביד", אָבער אויך ווען דער גאַנצער ענין וואָלט מלכתחלה ניט געווען וואָלט אויך גע- ווען טב, ווי די דוגמא ביי ר"ע, אויב ער וואָלט ניט געהאַט דעם חמור און דעם תרנגול כו' מלכתחלה וואָלט ער דאָך אויך ניצל געוואָרן, משא"כ בנדו"ד "מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ": (א) זעט ער "כך", אין וואָס עס באַשטייט דער טוב שבזה, ב) עס קומט צו אַ תועלת ומעלה פון דעם, מער ווי בלא"ה].

דאָס איז אָבער ניט אין אַן אופן אַז דאָס גופא איז אַ חלק און התחלה פון טובה⁷².

שבזה, אבל זהו בנוגע להנהגה דכל אדם; וכל דעביד רחמנא, משא"כ בנדו"ד שהמדובר בדבר הנוגע לכללות עם ישראל; יסודי וכללי – גאולת ישראל והשכינה (וישיש ע"ז נבואה מפורשת כדלקמן בפנים) י"ל דאפשר לראות בגלוי הטוב שבזה.

(70) איכה ד, יא. איכ"ר שם.

(71) ראה הערה 49.

(72) ויל"ע באיזה אופן הוא זה דר"ע משחק בסנהדרין (קא, א) דפשיטא שוהו באופן נעלה מכל דעביד רחמנא לטב עביד" דהרי "ר"ע משחק . . שמח". ובפשטו הר"ז כסיפור הא' דכאן, "ועכשי

משא"כ ביי דעם ערשטן סיפור וואו ר"ע „משחק" צוליבן טעם „מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ", איז דאָס 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 ראי' ניט געבראַכט פון פסוק ווי אין דעם צווייטן סיפור (פון וועלכע מ'זאָל וויסן במש"כ בנוגע צום ערשטן סיפור).

יד. 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 אין אָן אופן פון נחמה בכפלים – דוקא דער וואָס ביי אים

וראה לבוש לרקנטי לך שם. דרשות הר"ן דרוש ב' שהטעם שבכמה נבואות מצינו שהקב"ה ציוה לעשות פעולות גשמיות בכדי שהנבואה תקיים בגשמיות. ועד"ז י"ל בנדו"ד, 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.

יג. און דאָס איז דער טעם וואָס דוקא אין דער צווייטער מעשה האָבן זיי גע- זאָגט „עקיבא ניהמתנו עקיבא ניהמתנו" און ניט 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 זאָכן, לא זו אף זו: לדעתם האָבן זיי אין דעם געזען אַן ענין פון היפך הטוב וואָס איז מעורר לבכי' – דעת ר"ע איז אַז ניט נאָר דאָרף מען קוקן אויף דעם ענין טוב – (קידוש ש"ש ושם ישראל בתכלית השלימות) וואָס וועט דערפון אַרויסקומען, נאָר נאָכמער, אַז דער עילוי ותועלת בהגאולה איז ניט ווי אַ זאך וואָס ווערט דערגרייכט דורך אַ צווייטער (ניט 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 אַליין זאָגט, אַז דאָס זיינען ניט קיין צוויי באַזונדערע זאָכן, נאָר דאָס זיינען איינס – וכמו גדר העדות (ע"פ שני עדים – ווערט איין מציאות ד"עדות⁷⁴), נבואתו של זכרי' און נבואת אורי' זיינען איין עדות⁷⁵.

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

(74) להעיר מטוסה (ב, רע"ב. וש"נ) כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים כו'.

(75) וי"ל שזהו ע"ד מ"ש הרמב"ן לך (יב, ו.

טו. עפ"ז י"ל אַז דאָס 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" באַשטייט אין דעם וואָס נוסף אויף דעם עצם החורבן והגלות (און היפך קידוש ש"ש ושם ישראל בזה), איז אויך דאָ דער חילול שם שמים ושם ישראל ביותר – מער ווי דורכטן 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 וואָס עס ווערט נתגלה די תועלת וטובה פון עצם החורבן וגלות – ווי דאָס אַלץ איז געווען כדי עס זאָל נתגלה ווערן די גילויים פון דער גאולה העתידה, ווערט אויך נתגלה די מעלה ועילוי אין דער הוסיפה („לקו בכפליים") פון חורבן וגלות (און דאָס גופא אין אַן אופן פון נחמה בכפליים)⁸³, ד.ה. ניט נאָר וועט זיך אָנהערן אַז ס'איז כדאי גודל הירידה והגלות אָבי צו צוקומען צו דער הוסיפה והידור אין זמן הגאולה, נאָר מען הערט

אַליין איז דאָס געווען באופן כזה (ע"ד ווי די גמרא⁷⁹ זאָגט, אַז דוקא עובדי' האָט מנבא געווען אויף מפלת אדום, ווייל „עובדי' גר אדומי ה' והיינו דאמרי אינשי מני' ובי' אבא ניזיל בי' נרגא"), משא"כ אַ בן ישראל – סיי אַ כהן סיי אַ לוי סיי אַ ישראל – קען דאָס ניט זעהן מעצמו, באַ עם איז דאָס אַ חידוש.

ועד"ז איז דער חילוק צווישן זייערע שיטות בהלכה: וואָס איז מכריע, דער הווה צי דער עתיד; אַ פרט אין מצוה אָדער הידור אין כללות המצוה: דוקא ר"ע, וואָס נוסף אויף דעם וואָס ער איז געווען אַ בן גרים, האָט אויך ער אַליין אָנגעהייבן לערנען תורה ערשט ווען ער איז געווען אַ בן ארבעים⁸⁰ – איז ווען ער וואָלט געקוקט און זיך גערעכנט מיט מצבו וענינו בהווה, וואָלט ער ניט צוגע-קומען צו מעלת ר"ע⁸¹; דוקא דערפאַר וואָס ער האָט געזען די תוצאה ומעלה וואָס קען אַרויסקומען (און דאָס איז ביי אים אַרויסגעקומען) בעתיד, און האָט עס געזען קלאָר ובדאות ווי דער זעען פון „אבנים שחקו מים"^{81*} – דאָס האָט גע-בראַכט אַז ער זאָל אָנהויבן לערנען תורה באופן המבואר ברוז"ל⁸².

79) סנהדרין לט, סע"ב.

80) אדר"נ פ"ו, ב. וראה פסחים מט, ב. וראה שיטה מקובצת בשם ריטב"א כתובות סב, ב דמקודם לא ה' צנועי ומעלי.

81) ובא לזה ע"י הק"י – כבסוגיין: ומה כו' עראכ"כ – דאבנים שחקו מים – אדר"נ שם.

81*) אדר"נ שם.

82) עוד י"ל: שר"ע ה' 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 – גי' תש"ז – בהוספות לח"א ס"י יט. תשובת הרמב"ם ירושלים (כרך ב') סרצ"ג), ולכן בכל ענין ה' מפרש גדרו מצד הקב"ה: בהווה ראה את העתיד – דלגבי הקב"ה ה' הוה 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 בר"ג וראב"ע ור"י – בני" – מפרשים כמו שהוא בגדר דישאל, ראה הגש"פ (קה"ת, תשמ"ו) ושלאח"ז ע' תסה ואילך – הדרן (הא') דמס' פסחים במחלוקת דרע"ק ור"י.

83) להעיר דכפלים פירושו לא רק שתי פעמים אלא – בכ"מ – גם באופן דאי"ע, וע"ד הפי' במדרש (שמו"ר רפמ"ו) כפליים לתושי' (איוב יא, ו). ולהעיר דאותיות כפולות רומזי' לגאולה (פדר"א פמ"ח. י"לש לך רמז סד). וראה ד"ה ויאמר גי' לך תרכ"ז, שהשייכות דאותיות כפולות לגאולה היא לפי שאותיות כפולות הם מבחי' הסובב, שלמעלה מהגבלה.

עשה עמנו שמוהר 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 גו' ושבת עד ה'א גו'”⁸⁹, נאָר אויך דער עילוי אין קדימות 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)

אָן 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 אָנזאָג⁸⁶ „כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ גו'”, אַז „רמז⁸⁷ להם שיגלו ממנה לסוף ח' מאות ונב שנה כמנין ונושנתם והוא הקדים והגלם לסוף ח' מאות וחמשים והקדים ב' שנים לונשנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון וזהו שנאמר⁸⁸ וישקוד כו' צדקה

84) ישעי' יב, א.

85) סנהדרין לה, א.

86) ד, כה.

87) לשון רש"י.

88) דניאל ט, יד.

89) ד, כט-ל.

