ואתחנן ג *

א. פון דעם פסוק[1] „ועשית הישר והטוב בעיני ה״ לערנט מען אֲפ דעם דין פון „בר מצרא״[2]: בשעת איינער פֿאַרקויפט אַ פעלד צו אַ צווייטן, האָט דער בר מצרא (דער וואָס האָט אַ פעלד בשכנות פון דער פֿאַרקויפטער פעלד) די רעכט צו מסלק זיין דעם לוקח פון דער שדה און עס אֲפקויפן פֿאַר זיך, ווייל ס׳איז אַ טובה פֿאַר׳ן בר מצרא צו האָבן זיינע פעלדער צוזאַמען.

דער דין פון בר מצרא, ווי ער ווערט געזאָגט אין גמרא (און אויך בע׳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 שדה[3]. פון דעם איז מובן, אז דער חיוב פון ועשית הישר והטוב ליגט בעיקר אויפן לוקח, ווי־באַלד אַז פֿאַר אים איז ניט אַזאַ אונטער־שייד צי קויפן די פעלד אַדער אַ פעלד במקום אחר, משא״כ פֿאַרן בר־מצרא, איז „ישר וטוב״ אַז דער בר מצרא זאָל זיין דער קונה פון דער פעלד[4].

אַזוי איז אויך משמע פון דעם דין אין גמרא[5], אַז „זבין לעכו״ם לית בה משום דינא דבר מצרא כו׳ עכו״ם ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא״ — ד.ה. אַז דאָס איז אַ דין וואָס זיין חיוב ליגט אויפ׳ן לוקח, און דעריבער איז עס ניט חל וועז „זבין לעכו״ם״.

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

א) דאָס איז נאָר אַן ענין פון הנהגות ישרות וטובות: ד.ה. עס פעלט גאָרניט אינעם תוקף 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) אַפגעבן צום בר מצרא (און עד״ז ביי אַנדערע דינים פון בר מצרא).

ב) דער חיוב פון „ועשית הישר והטוב״ טוט אויף, אַז דער בר מצרא באַקומט אַ געוויסע בעלות אויף דער שדה; און דעריבער איז דאָס וואָס דער לוקח דאַרף אַפגעבן די פעלד צום בר מצרא איז עס ניט בלויז מצד אַ חיוב פון אַ הנהגה טובה אויף אים, נאָר ווייל די פעלד האָט אַ שייכות צום בר מצרא, ובלשון הנמוקי יוסף[6] „כאילו יש לו קצת קנין בגופו של קרקע״.

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

---

*) וסיום מס׳ סוכה.

1) פרשתנו ו, יח.

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

3) וכן בטושו״ע חו״מ ריש הלכות מצרנות (ס׳ קעה).

4) וכמפורש בכמה מקומות, וראה לקמן בהערות.

5) שם קח, ב. וראה לקמן בפנים.

6) ב״מ שם ד״ה והלכתא צריך למקנא מיני׳. וראה לקמן הערה 16.

וטוב און אֶפגעבן די שדה צום בר מצרא (נאָר אויב ער וויל ניט — איז עס ב"ד מכריח); לויטן צווייטן אופן, אז 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 בי"ד: מצד „ועשית הישר והטוב" גיבן חכמים דעם בר מצרא אַ קצת קנין אין גוף השדה זיי שוואכן אפ דעם קנין פון לוקח, ובמילא דאַרף זיך דער לוקח מסתלק זיין.

ד. עפ"ז י"ל אז 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" — זאגט רש"י[7]: „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 באציט זיך אינגאַנצן צום 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 לעכו"ם עכו"ם לאו בר ועשית וכו'" — „ואין לנו לומר על דב"מ ועשית הישר והטוב אלא ללוקח כו' ללוקח נאמר משוך ידך ויקחנה זה".

לדעת הרמב"ם אַבער, 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'", ס'איז אַ זאַך 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 לעכו"ם" זאגט דער רמב"ם[14] „המוכר לעכו"ם משמתין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבא מן העכו"ם עד שינהוג העכו"ם עם בן המצר שלו בדיני ישראל" — א) ער איז משמיט דעם טעם וואָס שטייט אין גמרא „עכו"ם ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא"[15] ב) ער איז מוסיף (אויף לשון הגמרא) „עד שינהוג העכו"ם עם

---

7) שם קח, א ד"ה ועשית.

8) ובראי"ש ב"מ שם סו"ס כ: אף בזה שייך הישר והטוב כי ימצא להחזיק במקום אחר.

9) הלכות שכנים שם.

10) עד"ז הוא לשון הטור שם, אבל: א) לא כתבו בתחילת דבריו כטעם 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 הרגצובי במחלוקת דר"ע ור"י (צפע"נ לירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. מהדו"ת עט, ג) אם המשפט עושה קנין או רק חיוב. וראה צפע"נ עה"ת (עה"פ ועשית הישר והטוב) במחלוקת דר"ע ור"י ובהנסמן שם.

14) שם פי"ב ה"ז.

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

בן המצר שלו **בדיני ישראל**[16] — **ווייל דער דין פון בר מצרא איז ניט (נאר) אז דער לוקח דארף זיך פירן אין אן אופן פון „ישר וטוב"**[17].

---

16) ואולי י"ל עוד נפק"מ: לדעת הרמב"ם חיוב „ועשית הישר והטוב" חל כשנעשה זה בר מיצר (וראה גם נמוק"י 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 ממ"ש בהנוגע להמוכר לעכו"ם ולא כמ"ש בגמרא (וכבפנים). וראה דבריו שם ריש פי"ד (טוש"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 עכו"ם לאו בר כו'. וראה רא"ש שם סוף סכ"ד „אלא שתקנת חכמים היא משום הישר והטוב והתקנה אינו אלא כשנתחזק בה כבר הלוקח ובאה לרשותו", וכן הביא שם (סי' כח) מ"ש בגמרא „עכו"ם לאו בר ועשית הישר והטוב" (וראה לעיל הערה 8, 11 דעת הרא"ש). וראה בהערה הבאה.

וראה לקו"ש חי"ח ע' 29 הערה 11 שעל המוכר יש האיסור דלפני עור.

17) ועפ"ז יש לבאר כמה שינויים בין פרש"י ורמב"ם בפי' 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 (פי"ב 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 בר"ש שם סכ"ז), והרמב"ם מדגיש (הדין) הקנין שבזה והבר מיצר. וראה לח"מ שם פי"ג ה"ח.

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 שעושין חסד עם אלו יתר מבעל המצר. וכן המוכר לאשה .. חסד הוא שתעמוד הקרקע בידה". דלרש"י מספיק השלילה „אין לנו לומר כו' להרחיקה מעליו", ולהרמב"ם צריך טעם חיובי (ובהקנין שידחה לדין בר מצרא. וראה מלחמות ה' ב"מ שם.

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

17) ראה גם לקו"ש חל"ג ע' 11 ואילך.

18) „אשר על עניו ג' בחינות אלו הוא יסוד של הספר יצירה" (אוה"ת יתרו ע' תתטז ואילך).

19) ראה ביצה (ל, א): תוס' יוהכ"פ מדאורייתא. יומא פא, ב. וש"נ. רמב"ם הל' שביתת עשור פ"א ה"ז (לצום ולהתענות). טושו"ע (ואדה"ז) סתר"ח (בעינוי ובאיסור מלאכה).

ה. שוין געוועט 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 ניט, 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 (בנדו"ד — א קנין אין שדה): אדער די שייכות איז נאר באופן חיצוני (בנדו"ד — א חיוב הנהגה אויפן מענשען)[37].

ונפק"מ בכו"כ 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.

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

בזה — צי ס'איז מן התורה צי מדרבנן)[20], וואס אויך דאָ איז אַן ענין פון „שכינות": דער זמן פון לפני שבת ולאחרי' איז אַ „שכן" וסמוך צו שבת. און אויך דאָ קען זיין אויף צוויי אופנים*[20]:

א) די שכינות מאכט אַ שייכות פנימית: דער זמן וואס פאַר און נאָך שבת, מצד זיין שכינות לשבת, וועלכע ער נשתנה, ער באקומט[21] מעצם קדושת השבת[22].

ב) דער זמן עצמו וועלכע ניט בקדושת שבת, היות אבער ער איז בשכינות צום זמן פון שבת, איז דערפאַר על האדם חל חיוב ההכנה צו שבת[23].

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

די דיעות[24] וואס האלטן, אז בזמן התוספות קען מען מקיים זיין מצות קדוש ואכילת שבת וכיו"ב, איז דאס ווייל זיי נעמען אן אז דער זמן התוס' ווערט בקדושת שבת ויו"ט[25];

[ואעפ"כ איז אויך לויט די דיעות[26] איז בחה"פ טאַר מען ניט מאכן 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 אויפ־טאָן אז עס זאָל ווערן די מציאות הזמן (פון לילה)[27]];

לויט די דיעות אבער אז תוספת איז נאָר לגבי איסור (האדם ב)מלאכה[28], איז דאס 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

---

20) ר"ף יומא שם. ראו"ש שם פ"ח ס"ח. שו"ע או"ח (ואדה"ז) סרס"א ס"ב (ס"ד). שו"ע אדה"ז ר"ס תר"ח. ודעת הרמב"ם בזה כו' — ראה נו"כ לרמב"ם שם. ולטושו"ע בסי' רס"א, תר"ח. שד"ח 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 הל' בשו"ע או"ח שם. וכן מפורש בקו"א לשו"ע אדה"ז סרס"א סק"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 לסופו) ובהמצויין לקמן הערה 29.

22) להעיר ממכילתא יתרו עה"פ זכור: זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו, שהטרף נעשה דם ובשר הזאב, אבל — לאידך גיסא — זהו לא בשעה שטורף והורג כ"א לאחר זמן. וראה בארוכה לקו"ש שם.

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

24) כ"מ דעת הרי"ף מקורביל בתוס' פסחים צט, ב ד"ה עד. ראו"ש שם ס"ב. וברכות פ"ד ס"ו. הרי"א ורבינו ירוחם הובאו בב"י סרס"ז. ט"ז או"ח סי"ס רצא. סו"ס תרסח בארוכה. דיעה הא' בשו"ע אדה"ז סרס"ז ס"ג (וראה מ"א שם סק"א בסופו). שו"ע אדה"ז סתע"ב ס"ב.

25) ראה לשון הט"ז סו"ס תרסח „והוה כמו בלילה ומחר ממש". וראה תוד"ה יכול (מו"ק ג, ב) לענין תוס' שביעית: „איכא למימר דמבחריש ובקציר מפקינן דצריך תוספות כלומר שהשביעית מתחלת משנה הששית וכל דין שביעית יהי' לששית דהכי קאמר רחמנא דשביעית מתחלת קודם שנת השביעית" (ואף שכתבו רק להקס"ד. הרי במסקנא י"ל שממעט רק מחיוב מלקות וכמו דממעטינן (ביומא שם ע"א) תוספות מעונש ואזהרה). ולהעיר מט"ז שם סתר"ח דמאן דילוף מחריש וקציר תשבות ס"ל ה"ה נמי כל שבת ויו"ט בעי תוס'.

26) תוס' וראו"ש שבהערה 24. שו"ע או"ח (ואדה"ז) סתע"ב סוס"א (ס"ב). וברמ"א (ואדה"ז) או"ח סתרל"ט ס"ג (ס"כ) — מב"י 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. סתצ"א ס"ג. מנ"ח מצוה שכג סק"א.

מלאכה וכיו"ב[23], אבער מ'קען דאן ניט מקיים זיין די מצות*[28] וואס זיינען פאר־בונדן מיט'ן זמן השבת[29].

ח. בנפש: אין סיום מס' סוכה זאגט די משנה, אז מ'האט געקנס'נט די משמרה פון „בילגה", אז [כאטש דער דין איז אז „הנכנסין חולקין בצפון"[30] (די משמרה וואס הייבט אן איר עבודה נעמט איר חלק בקדשים אין צפון, דצפון עיקר*[30]) איז אבער] „בילגה לעולם

*28) ראה גאונים הובאו ברשב"א ברכות (כז, ב), ב"י לטאו"ח 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 לטאו"ח ר"ס תעב). ולהעיר גם מרש"ל בתשובה שהובא בט"ז שם סתרס"ח].

29) לכאורה מזה נפק"מ גם: אם מצות תוס' היא מ"ע פרטית, דהוי מעצם קדושת היום (והוי מ"ע שהזמ"ג), או דהוי מ"ע כללית לכל היו"ט כו'. ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג עשה לד (קצח,א ואילך).

ולהעיר ע"ד כהנ"ל מצפע"נ להרמב"ם הל' שביתת עשור שם, לענין תוס' דיוהכ"פ בעינוי: דזה הוה גדר מצוה לא גדר איסור... וגם נ"מ אם על התוספות יש שם יוהכ"פ או הוא דבר בפני עצמו. ונ"מ אם יוהכ"פ מכפר כו'. וראה שו"ת צפע"נ (דווינסק) ח"ב סוסל"ב.

30) כדי שיראו שהן נכנסין והיוצאין חולקין בדרום כדי שיראו שהן יוצאין.

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

ולכאורה הול"ל הטעם (עכ"פ — כעוד טעם) דלחה"פ שולחנו בצפון. ויל"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 הי"ב) הביא רק דחלוקת לחה"פ (להנכנסין) היא בצפון (ולא בנוגע חלוקת שאר קדשים כו') — כי „הרמב"ם כו' אינם אלא מעתיקי הגמ' כו'" (יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ב), ובמשנה **מפורש** רק בנוגע לחלוקת לחה"פ.

) כן מוכרח לומר בנוגע לחילוק שתי הלחם בחגה"ש (במשנה שם), שחלוקתם היא בצפון — שהרי מכיון שחלוקתם היא **ביחד עם חלוקת לחם הפנים*

— כלשון המשנה שהרי אומר בחדא מחתא „הילך מצה הילך חמץ**" וכפי' — **ששולל** שלא נאמר שמחליף, שהשלילה אינה מודגשת כשאומר בהפסק זמן בין זל"ז. ובפרט להגירסא (ראה שינויי נוסחאות 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 (כברש"י ד"ה באימורי (במשנה שם) ד"ה ובמוספין (שם נו, ב)), שבפשטות אין החלוקה ביחד עם חלוקת לחה"פ

— כי חלוקת לחה"פ היא תיכף לאחרי הקטרת הבזיכים כפרש"י פסחים (נד, א ד"ה בזיכים) (במשנה מנחות (צט, ב) „הקטירו הבזיכין והחלות מתחלקות כו'" — אבל שם אפשר לפרש דכוונתו רק לבאר דבזיכין מתירין החלוקה (או דשולל שלא לאחרה למוצש"ק כבשבת שביוהכ"פ (כבהמשך המשנה שם)), משא"כ בפרש"י פסחים שם מפורש „וחולקין הלחם **מיד**" — שנכללת באותה השעה **דבזיכין**), ועורות התמידין והמוספין — הרי לא הקריבו תמיד של בין הערביים עד לאחרי חלוקת לחה"פ, וכן המוספין — לדעת ר"ע (פסחים שם)

חולקת בדרום [ווי די „יוצאין"] וטבעתה קבועה וחלונה סתומה"[31].

31) **הפירוש בזה — ראה לקמן בפנים ס"ט.**

*) ואין להקשות מפרש"י פסחים (הובא לקמן בפנים ההערה) דחלוקת לחם הפנים נעשית בהשעה דבזיכין ואח"כ מקריבין ה(מוספין וה)תמיד כו', וא"כ אין זמן לחלק עוד דברים עם לחה"פ – שהרי אין בפרש"י שאא"פ לחלקו בפחות משעה – ובלאה"כ מסתבר לומר שלי' רש"י וחולקין הלחם מיד כולל גם **אכילתו**, שהרי תכלית החלוקה היא האכילה. ולהעיר דכשאין אוכלים אותם מיד מתחלקות **לערב** (משנה מנחות הובא לקמן בפנים ההערה).

ולהעיר, דלכאורה צ"ע האם ברהמ"ז (שהיא מה"ת) אחרי אכילת לחה"פ היא הפסק או היסח הדעת בעבודת המקדש – אבל אינו דכש"כ היא מברכה ועשה"ד ובו' (תמיד רפ"ה).

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

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".

דערנאָך פרעגט די גמרא: „בשלמא למ״ד משמרתו שוהה לבוא היינו דקנסינן לכולה משמרה אלא למ״ד מרים בת בילגה שהמירה דתה משום ברתי׳ קנסינן לי׳ לדידי׳ אמר אביי אין כדאמרי אינשי שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימי׳. ומשום אבוה ואימי׳ קנסינן לכולה משמרה אמר אביי אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו שנאמר[32] אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו׳׳.

[פון דעם וואָס די שקו״ט אין דער גמרא איז אין דעם ערשטן טעם („מעשה במרים בת בילגה כו׳"), איז משמע אז דאָס איז דער עיקר טעם[33] פֿאַרוואָס די משמרה איז געקנסנט געווארן[34].

והנה, רש״י פירט אויס בסיום המסכתא „מכאן אמרו אוי לרשע אוי לשכינו וממילא טוב לצדיק טוב לשכינו דמדה טובה מרובה".

וויבאָלד אז אויפן ענין פון „טוב לצדיק טוב לשכינו" דאַרף רש״י אַנקומען צום כלל פון „מדה טובה מרובה", איז מוכח אז ער איז ניט גורס אין גמרא די ראי׳ פון פסוק „אמרו וגו׳" (און בכמה דפוסי הש״ס איז עס טאָקע ניטאָ[35]) — דאַרף מען פֿאַרשטיין דעם טעם דערפון אוז אין וואָס באָשטייט דער חילוק צי די ראי׳ איז פון פסוק אַדער ווייל „מדה טובה מרובה".

ט. וועט עס זיין פֿאַרשטאַנדיק בהקדים לבאר דעם ענין פון „טבעתה קבועה וחלונה סתומה", וואָס מ׳געפינט אין דעם צוויי פירושים:

רש״י איז מפרש[36], אז „טבעתה קבועה" מיינט די טבעות וואָס זיינען געווען „בעזרה במקום בית המטבחים וכו׳ 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].

---

32) ישע׳ ג, י׳.

בזיכין קודמין למוספין,

ועוד ועיקר גם לדעת ר״י וכ״פ הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין פ״ד הי״ב) דמוספין קודמין לבזיכין — העורות אין ראויים להשתמש בהם בשבת (ראה פרש״י ד״ה בתרתי שבת קטז, סע״ב. תוד״ה טומנין שם מט, סע״א) ובפרט — שהחלוקה הצריכה חתיכת העור (כן — כיון דגם מליחתם 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 ביו״כ דמתחלקות לערב — משנה מנחות שם) —

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

••• בערוך לנר סוכה (נו, ב) דמקשה על פרש״י וממשיך „וא״ל דהפי׳ הוא שיחלקו במו״ש דא״כ מאי פריך לקמן ואלו במוספין חולקין לא קתני דלמא לכך לא קתני דלא איירי רק מה שחלקו בשבת כשהיו נכנסין שנים ממשמר זה ושנים ממשמר זה״ – אבל תירוץ פרש״י מובן, שהרי החלוקה שבמשנה כוללת גם חלוקת שבת דיוהכ״פ, ואז כל החלוקה היא **במוצש״ק** ולא כשהיו נכנסין כו׳. (גם: תירוצו „דלא איירי רק כו׳" – צריך תירוץ **למה** לא איירי כו׳). ואולי מביאו רק **לסיוע** לפירושו.

33) וע״ד הכלל בפסק הלכה — ראה יד מלאכי כללי הש״ס כלל תט־תי. 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׳ בר״ח כאן שהיו לתועלת השחיטה.

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. אז 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.

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

לויט פי' הרמב"ם אבער, האט מען איר געקנסנט אין אזעלכע זאכן וואס נשים האבן דערצו קיין שייכות ניט — ניט צו הפשט הקרבנות[41] אויך די טבעות בעזרה[42], און אוודאי ניט צו די בגדי כהונה וואס זיינען לצורך עבודה[43], וואורום נשים זיינען פסולות לעבודה.

דער יסוד פון זייער פלוגתא י"ל: לדעת רש"י קנס'נט מען די משמרה (צוליב טעם ה„שכינות"), נאר אין אזעלכע זאכן וואס האבן א שייכות צום שכן רשע — צו דער נערה (מרים — וויבאלד אז אויך די וואלט געקענט טאן די זאכן)[44] ובמילא איז אין דעם עונש

---

38) וכן פירש בירושלמי כאן בסוף המסכ'. פי' ב' במאירי כאן. וברי"ח הובא זה, וגם חלונות שהיו נותנים שם בגדיהם (כברמב"ם דלקמן בפנים).

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

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

41) אף שכשרה בזרים — יומא כו, ב ואילך. רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ו. ובתוס' קדושין עו, ב ד"ה אין: „אפילו בעבודות הכשירות בזרים כגון שחיטה או הפשט אע"ג דשחיטה כשירה בנשים ובעבדים כו'" (וראה תוד"ה חד כתובות כד, סע"ב). ולהעיר מרד"ק לדה"י ב כט, לד עה"פ רק הכהנים היו למעט ולא יכלו להפשיט כו' ויחזקום אחיהם הלוים: ואע"פ שמקבלת הדם ואילך מצות כהונה שעת הדוחק הי' זה.

42) ראה תמיד פ"ג מ"ה. מדות פ"ג מ"ה. רמב"ם הל' ביה"ב פ"ה הי"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 הי"ח. ועוד.

43) ובסהמ"צ להרמב"ם מ"ע לג: בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם כו'.

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

---

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

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

וצ"ע וחיפוש האם גם החלוקה דמשמרת בלגה בימות **החול** דמשמרתה (שבזה גם השייך 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 ד„**כל** המשמרות שוות" (משנה סוכה נה, ב) — האם גם בזה כהן ממשמרה דבלגה הבא לעבוד חולק בדרום (וגם **זה** נכלל ב„**לעולם** חולקת בדרום"), או אולי כיון שבזה הא ד„**כל** המשמרות **שוות**" אינו מפני שעתה **זמנה** של **משמרה דבלגה**, כ"א מפני עבודתו **דהיחיד** — חולק כשאר המשמרות.

ובזיון — מודגש אז דאס קומט צוליב דער נערה.

לדעת הרמב"ם אבער, איז דער קנס אויך אין ענינים וואס האבן צום רשע — די נערה[45] — קיין שייכות ניט[46].

און דאס איז פארבונדן מיט דעם כללות'דיקען גדר פון שכינות:

המוספין**, ועוד. ראה סוכה שם, ב. פרש"י 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 בפ' ר"ח בגמרא: ונתברר כי המוספין של משמר היוצא הן בלבד.

ולהעיר שבברייתא שבגמרא „מעשה במרים בת בלגה" מסיים: „וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה" (ולא הובא זה ש„חולקת בדרום" כ"א בסיומו „אע"פ ששכנו כו").

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

ומ"מ הרי הי' 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 וברפ"ד דתמיד. סוף מע"ש (אלא שהוא כ' שאוסרין בהם רגלי הנשחט ויוכלו לשוחטו, וע"ד פי' הר"ח כאן). ובהל' ביה"ב שם הי"ד. משא"כ הפשט הבהמה הי' ב„אונקליות של ברזל" — 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"ח מהל' כלי המקדש ה"ח „ששה ותשעים". וראה כ"מ שם.

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

*) ביד דוד כאן כ' דט"ס ברמב"ם וצ"ל כבהל' כלי המקדש שם. אבל להעיר שכ"ה בתוספתא כאן (פ"ד, יב). אבל ל"נ למה הם משמשות.

שכינות פועל'ט א שייכות פנימית ושינוי, ביז דאס ווערט דער תוכן פון שכן, אדער ס'בלייבט נאר שייכות חיצונית.

ולשיטתייהו אזלי: לשיטת רש"י איז די שייכות פון שכינות נאר אין אן אופן חיצוני און דאס 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, אז דאס איז מערניט ווי א קנס און עונש מצד דעם רשע]:

און דערפאר לערנט רש"י אז אויך איר עונש ובזיון, וואס קומט מצד דער שכינות, איז נאר אין אן ענין (השחיטה) וואס האט א שייכות צום רשע אליין (אשה)[47], ווארום דאס קומט נאר אלס מסובב פון רשע.

לשיטת הרמב"ם אז דער ענין השכינות מאכט א שייכות בתוכן[48], ובנדו"ד אז דער „אוי לשכינו" מיינט ניט נאר בנוגע צו אן ענין חיצוני (עונש

---

47) ואף שמפשטות לשון הגמרא „ומשום אבוה ואימי' קנסינן לכולה משמרה אמר אביי אוי לרשע אוי לשכינו" משמע לכאורה ד„אוי לרשע כו'" הוא לא מצד הנערה אלא מצד אבוה ואימי' (דשותא דינוקא .. או דאבוה כו'), הרי: א) קאמר בגמרא לפנ"ז או דאבוה או דאימי', ודברים אלה אינם שייכים לאימי'. ב) ועיקר: מזה שבנוגע לקנס האב „אמר אביי אין כדאמרי אינשי כו'". משא"כ בהנוגע לקנס המשמרה לא קאמר „אין" משמע שהקנס למשמרה בא לא (רק) מצד אבוה ואמי' אלא מצד הנערה שעלי' אמרו „אוי לרשע כו'". וכן מוכח מפרש"י לפנ"ז ד"ה 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 ס"ל תוס' בשבת ויו"ט (לכמה דיעות) — ראה בהמצויין לעיל הערה 20 — י"ל.

ה„שכן"), נאָר אויך בנוגע דער רשעות וואָס די שכינות פועל'ט אין מהות פון שכן,

[וי"ל אַז ער גייט בזה גם לשיטתו בהל' דיעות[49]: „דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר רעיו וחבירו כו'" ווי ער איז דאָרטן 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 נערה)[50], היות אַז דער עונש איז מצד דער רשעות פון שכן גופא[51].

יא. עפי"ז איז מובן דער חילוק, צי מ'איז גורס „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 פשטות[52]: וויבאַלד דער פסוק הויבט אַן בלשון יחיד — „אמרו צדיק כי טוב" — און איז מסיים בלשון רבים: „כי פרי מעלליהם יאכלו", איז מוכח אַז אויך אַנדערע, די שכנים פון צדיק, יאכלו צוזאַמען מיטן צדיק פון „פרי וכו'".

אַבער לכאורה האָט געדאַרפט שטיין „כי פרי מעלליו יאכלו", וויבאַלד 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 נאַכמער, 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 (אַדער ווען דעם צדיק, שבח הצדיק*[52]), ווארום דאָס וואָס „פרי מעלליהם יאכלו" קומט עס צוליב זייער שכינות צום צדיק — זיי האָבן זיך פון אים אַפגעלערנט[53] און געוואָרן אַנדערש.

ובמילא איז מובן אַז לשיטת רש"י כנ"ל, אַז ענין השכינות איז ניט פועל אינעם מהות פון שכן גופא[54], נאָר עס בלייבט אַ שייכות חיצונית[55], האָט דאָס קיין אָרט ניט צו בריינגען אַ ראי' פון פסוק „אמרו צדיק כי טוב וגו'";

---

49) רפ"ו.

50) ובדבריו מפורש רק ע"ד הנערה ולא באבוה ואימ". ומסיים: וגזרו חכמי אותו הדור על כל המשמרה • שיצאה מתוכה תרבות רעה זו כו'.

51) ועפ"ז מובנים השינויים דפרש"י והרמב"ם בתוכן הקנס: בפרש"י במשנה ד"ה וטבעתה כ' דהקנס הוא „כדי שתשתמש בשל אחרים וגנאי הוא לה". וברמב"ם „ולא הניחו לה סימן שיורה עלי' שעבודה שלה". ולהעיר מירושלמי כאן „ויעקרו אותה ממקומה כו'". וראה לשון המאירי. ולקמן בפנים סי"ב.

52) עיין יעקב לע"ע.

---

*) כ"ה בתרגום קאפח. וכ"כ במאירי. אבל בתרגום שלפנינו: כל המשפחה.

53) מפרשים שם (ישע' ג, יוד).

54) להעיר מפרש"י במדבר ג, לח.

55) ומזה שעל השאלה „ומשום אבוה ואימ" קנסינן לכולה משמרה — אמר אביי אוי לרשע' ולא „אין" כבקנס האב (כדלעיל הערה 47) מוכח, שלא קנסינן להמשמרה עצמה כ"א מסובב זה מעונש הנערה כו'.

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'". שזה ששכינו לקה הוא רק בזה „שבמקצוע", ולא כגירסתנו (ופשטות הפירוש) בתו"כ עה"פ (מצורע יד, מ). ורש"י לשיטתי' בחולין קכח, ב ד"ה שבזוית. וראה נגעים פי"ב מ"ו. וברע"ב ומשנה אחרונה שם.

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

יב. עס איז אבער נאך אלץ ניט גלאטיק: צוליב וואס דארף מען לדעת רש"י אנקומען צום פרט אז (מדה טובה) מרובה — אפילו וועו די „מדה טובה" וואלט געווען גלייך צו די מדה הפכית וואלט דאך אויך געווען געגוג צו אויס־פירן „אוי לרשע אוי לשכינו" אזוי איז אויך „טוב לצדיק טוב לשכינו"?

איז דער ביאור אין דעם:

דאס וואס מען האט ג'קנס'נט משמרת בילגה איז דאך ניט געווען קיין ענוש וואס האט אנגעירט בפנימיות ענינה, נאר בלויז בחיצוניות: מ'האט בייא ניט צוגענומען די עבודה אפילו ניט א חלק פון איר, מער ניט ווי א ענין פון גנאי ובזיון[56] בייא אייניקע פרטים בסדר העבודה.

און דאס איז מתאים מיט'ן ענין פון „אוי לרשע אוי לשכינו" בכלל — ווארום דער ענין פון פורענויות ועונש אויף א איד בכלל איז נאר בחיצוניות, און איז ניט קיין ענין פנימי. וכמרז"ל[57] באם שווערסטן עונש „אי אתה עכור לעוה"ב"

מתאים צו דעם וואס כללות ענין הרע בייא א איד איז נאר א דבר חיצוני[58] און א טפל נוסף אויף זיין מציאות[59], איז במילא אויך דער ענש ופורענויות נאר בחיצוניות ולפי שעה:

משא"כ בייא דעם ענין פון „טוב לצדיק טוב לשכינו", המשכת הטוב וואס קומט דורך דער שכינות צום צדיק, איז עס א טוב פנימי ונצחי, וואס פועל'ט בפנימיות פון דעם איד.

ולפי"ז איז מובן אז ס'איז ניט מספיק וועו „טוב לצדיק טוב לשכינו" איז אין דער זעלבער מאס ווי ביים צד ההיפך „אוי לרשע אוי לשכינו", ווארום, ווי געזאגט, דורך שכינות חיצוני צום רשע איז אויך די פעולה א חיצוניות'דיקע, דאקעגן דורך שכינות להצדיק אפילו וועו זי איז נאר א שייכות חיצוניות און ניט קיין התקשרות פנימית, פועל'ט דער צדיק א פעולה פנימית בייא די איד־שכנים צו אים און ער איז ממשיך צו זיי א טובה פנימית.

דעריבער מוז רש"י זאגן „דמדה טובה מרובה", וואס דערמיט איז מבואר ומודגש אז דער „טוב לשכינו" פון א צדיק איז א פעולה און המשכה פנימית[60].

יג. אין די צוויי ענינים, „אוי לרשע אוי לשכינו — טוב לצדיק טוב לשכינו", איז מרומז דער תוכן פון כללות'דיקע צוויי ענינים וואס זיינען דא אין שכינות הנ"ל: „בר מצרא" און „תוספות שבת ויו"ט":

דער פירוש פון „אוי לרשע אוי לשכינו" אין עבודת האדם: דער ביטוי

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.

60) ועפ"ז יומתק מ"ש הר"ח „אשרי לצדיק אשרי לשכינו" (שמשנה מלשון הגמרא „טוב לצדיק כו'"), כי „אשרי" הוא לשון הילול ושבח והוא על עוצם ריבוי התענוג שבמצות (לקו"ת 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) בפי' אשרי ואיך שזהו היפך ד„אוי".

„אוי״[61] ווייזט אויף צער (און אזוי ווי מען זעט בטבע בני אדם, אז ווען א מענטש געפינט זיך אין טיפן צער, דריקט זיך עס אויס אין דעם אויס־געשריי „אוי״), און אין דעם צער פון עבירות איז דאס עבודת התשובה וואס פועל׳ט די שבירה וביטול פון דעם רע[62].

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

און בשעת א איד פועל׳ט ביי זיך די ביידע ענינים פועל׳ט דאס אויך „אוי לשכינו״ — די שבירה וביטול הרע — סור מרע בא „שכינו״, און „טוב לשכינו״ — דעם ועשה טוב בא „שכינו״.

וואס אין וועלט בכללות זיינען דאס די צוויי ענינים „בר מצרא״ און „תוספת שבת ויו״ט״:

דער דין פון „בר מצרא״ איז דאך כפשוטו, מחייב דעם מענטשן צו פירן זיך היפך טבעו — אוועקגעבן די געקויפטע שדה בכדי ניט צו גורם זיין קיין שאדן אדער אפילו נאר א טרחא א צווייטן, וואס דאס איז דער קו פון סור מרע;

אזוי איז עס אויך אין כללות הענין פון „בר מצרא״ וואו עס האנדלט זיך ניט וועגן עניני קדושה ומצוה, נאר בשייכות צו א שדה וכדומה, עניני הרשות, וואס דארטן דארף מען בעיקר באווארענען דעם „סור מרע״.

דאקעגן דער ענין פון „תוספת שבת ויו״ט״ רעדט דאך בכלל וועגן ענינים פון „עשה טוב״: צו מוסיף זיין עניני שבת ויו״ט, וואס דאס מיינט א הוספה פון טוב וקדושה אין וועלט.

יד. ע״פ הנ״ל, אין צווייטן פירוש פון „אוי לרשע אוי לשכינו״, וועט מען פאר־שטיין וואס עס שטייט אין מגלה עמוקות[63] אז אלול איז א ר״ת אוי לרשע ואוי[64] לשכינו: ווארום לכאורה קען מען פרעגן: אלול איז דאך א חודש הרחמים והסליחות, טא וואס פאר א שייכות האט דאס צום ענין הפורענויות פון „אוי לרשע ואוי לשכינו״?

נאר דער פירוש איז ע״פ הנ״ל, אז „אוי לרשע״ מיינט שבירת הרע דורך דער תשובה פון חודש אלול, און „ואוי לשכינו״ מיינט ווי די שבירת הרע פון חודש אלול פועל׳ט אויך אויפן שכן, זמן הסמוך לו, חודש אב.

דער ביאור בזה: עס שטייט אין זהר[65], אז די חדשים וואס געהערן צו יעקב (אבינו) זיינען ניסן אייר וסיון, דאס זיינען די חדשים פון קדושה. און לפ״ז האט אויך עשו געדארפט נעמען דריי חדשים, אבער לפועל האט ער געגומען נאר „תרין ירחין תמוז אב ואיהו לא אשתכח ואתאביד דהא אלול לאו דילי׳

61) ע״פ חסידות ראה צ״צ לאיכה (ע׳ 11 ואילך. אוה״ת לנ״ך ח״ב ע׳ א׳מ), לתהלים (הוספה ב־תחלתה. ובהוצאת תשמ״ח — ע׳ ט).

62) ראה ד״ה תקעו חצר״ת בצעקת „אייי״. 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).

63) עה״ת פ׳ עקב (נה, א).

64) בגמ׳ שלפנינו (ובתו״כ ובנגעים שם): אוי לשכינו (בלא ואי״ו). אבל בע״י כאן (ובהד״ה שברש״י בגמ׳, ובע״י, פי׳ הר״ח כאן, פרש״י במדבר ג, כט) הוא כבפנים.

65) ח״ב עח, ב. ולהעיר מזהר שם יב, א. וראה מגלה עמוקות שם. ושם לפנ״ז (נד, ג): משה גרם שנסתלק חודש אלול לטב ולא יהי׳ לחולקי׳ של עשו רק ג׳ חדשים (תמוז אב טבת) ולא ד׳.

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

וואָס פון דעם איז מובן[66] אַז 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, אַז מ׳גיט אים מלכתחילה קיין אחיזה ניט אין דעם זמן, הגם עס האָט געדאַרפט געהערן צו לעו״ז: און „אוי לשכינו״ — ווי דער זמן פון אלול פועל׳ט שבירת הרע אויך אין „שכינו״, בזמן הסמוך לו, אַז אויך בחדש אב — איז פון תשעה באב ואילך „אתאביד ולא אשתכח״,

[און דעריבער זאָגט דער קרבן נתנאל[67], אַז 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, אַז עס זאָל דורכדעם צוקומען א הוספה אויך אין עשה טוב, אין גילוי אור;

אָזוי איז אויך דער תכלית פון שבירת הרע בחודש אב, וואָס דורך דעם קומט צו א תוספות אור — דער ענין פון „מנחם אב״, אַז נאָכדעם ווי מען פועל׳ט שבירת הדינים והרע (אוי לרשע, כנ״ל) יעדן טאָג פון די תשעה ימים, ווערט דער „אב״ גופא „מנחם״, ביז מען קומט צו נחמה בכפליים[68], „נחמו נחמו עמי״[69] ביז צו „אנכי אנכי הוא מנחמכם״[70].

און דערנאָך גייט מען אריין אין חודש אלול וואָס איז חודש הרחמים[71], די המשכה פון י״ג מדות הרחמים וועלכע זיינען למע׳ מהשתל׳, וואָס דאָס איז א הקדמה צו דער כתיבה וחתימה טובה בר״ה, וואָס יעדער איינער און איינע ווערט נכתב ונחתם לאלתר בספרן של צדיקים גמורין[72].

(משיחות כ׳ מנ״א תשי״ד,
ו׳ תשרי תשכ״ח)

---

66) וכן משמע במגלה עמוקות אופן קז. וראה לקוולי״צ אגרות (ע׳ תו, תי) בהחילוק דאב ואלול.

67) על הרא״ש תענית פ״ד סק״ה.

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. ולפ״ז באלול ב׳ הענינים „אוי לרשע ואוי לשכינו״ — שבירה וביטול הרע, וגם טוב לצדיק טוב לשכינו.

72) ר״ה טז, ב.