

#### Yeshiva University's Center for the Jewish Future and



**Congregation Keter Torah present** 

### Mourning for Yerushalayim in 2017 Tisha B'Av 5777

Rabbi Dr. Jacob J. Schacter jschacte@yu.edu

מ' אב תשע"ז • August 1, 2017

#### The Worldwide Webcast is sponsored

in appreciation of Rabbi Dr. Jacob J. Schacter & Yeshiva University and in commemoration of the 39th Yahrzeit for Helen Friedman Kuflik, Hodel Ruchama bat Avraham Shlomo v'Etta Malka, by Dr. Alan and Shuli Rockoff of Boston.

## Tisha B'av Presentation hosted and sponsored by Congregation Keter Torah, and by

Diana & Michael Feintuch and family to commemorate the yartzeit of Michael's grandfather, Dovid Leib ben Shmuel Zelleg, David Boodman, *z"l* 

Batya & Nachman Paul to commemorate the yartzeit of Batya's grandfather, Chaim Eliezer ben Zalman, Eli Muller, z"l, and in memory of Rochel Leah bat Moshe, Rochelle Shoretz, z"l

THE LORD IS RIGHTEOUS IN ALL HIS WAYS

# The Unique Permission to Ask "Eikhah" on Tish'ah be-Av

Piyutim were composed for two reasons. First, to teach people. On Pesah we recite piyutim about hametz and matzah, the seder, and similar topics. It was impossible for us to teach without the piyutim because the government did not allow us to do so more directly. Second, piyutim enable us to express our praise and thanksgiving, hallel ve-hoda'ah, to Ha-Kadosh Barukh Hu.

erable. Who am I to ask Ha-Kadosh Barukh Hu to explain any cannot ask eikhah, "why." The very question of eikhah is intolother day, if, God forbid, disaster strikes, the law is that a Jew contrary; we are not allowed to ask such questions. On any to say Kinot, to ask and to complain? Normally, the rule is to the Eikhah means "how" or "why": "How is it possible?" "How could acknowledges that the judgment of Ha-Kadosh Barukh Hu is he says, "Blessed be . . . the true Judge" (Berakhot 54a). He contrary, when a Jew finds himself in a catastrophic situation, ily, he does not rend his garments with the word eikhah. On the Barukh Hu. If someone, God forbid, loses a member of his fam the Gemara in the name of God. This is My will, and that is all way? "Kakh alah be-mahshavah lefanai" (Menahot 29b), says you have to address yourself to Ha-Kadosh Barukh Hu this to understand? What allows you to be so bold? What right do thing to me? What do you mean, "how" or "why?" Who are you But this raises a very serious question. What right do we have You have done it?" "Why did You do it?" "I don't understand." hata'nu," [We ask forgiveness] "for the sin we have committed," questions but of vidduyim, confessions. We say, "Al het she ately recites the Vidduy. Normally our words do not consist of true and just, and that is all. He says "I sinned," and immedi-In situations of distress, we never ask questions of Ha-Kadosh and nothing more By contrast, Kinot are made up of questions and complaints

מנהג ישראל תורה (משנה) מנהג ישראל מורה

וצ"ל מ"כ, — מיהו ים מקומום שאין עושין כלל חיקון חצות מום מין שכחב מחלרים, ועיין בשו"ח אפרקסחא דעמא סימן י"ג (ד"ה עב""ם חיון) שכחב במון דבריו ח"ל, ואגב אוביר מה ששמעמי מפי מו"ח הגה"ל מהר"ם ו"ל שממע מפ"ק של הגה"ק בעל אמרי יוסף זי"ע בשם רטומיו, שכל מנהג ששמע הבמ"ע ו"ל כגון מיקון מצום מיום בין המצרים, הארו"ל שלא נהג אחריו הבעש"ע ו"ל כגון מיקון מצום מיום בין המצרים, בסרו"ל שלא נהג אחריו הבעש"ע ו"ל כגון מיקון מצ"כ נסימן א".

# םימן תקנ"נ

שו"ע סעיף א', ערב חשעה כאב לא יאכל אדם בסעודה המספקת ש"כ, כמב במקור חיים סעודה המספקת אי בעי לא אכיל לה כלל ומ"מ מכאר ע"כ, כמב במקור חיים סעודה המספקת אי בעי לא אכיל לה כלל ומ"מ מכאר ע"כ, ובשו"מ הלכות קטנות ח"ב מימן קל"ה מכאר דמצוה לאכול סעודה המספקת עע"ב, דמצוה להקדים סעודה מרה של אפילות מער זרף הבראה שעשון לאבל ע"ש שהארוך.

ב) שו"ע סעיף ו', מי שאפשר לו לא יאכל בסעודה המפסקח אלא פח מריבה במלח וקימון של מים ש"כ, מן הראוי לציין כאן מש"כ קדישא רכי יוסף חיים ואנענפעלד ולוק"ל כי שמע מרבי משה באוואמעסעא לביל היה בן בימו של החתם חופר, כי פ"א בערב ע"ב אחר מלוח מדו היום ראה שהח"ם מתנודל בחדר מיוחד, והנהו הי' חפן מאוד לדעה מה וה ועל מה זה הלא לעם האל אין עוסקים בלימודים או בהלכה, ועלתה בדו ומקונן, לפניו מונח ספר א ובידו כום, עיניו הי' זולגות דמעות והושיע את להלין מפו החדקע נעל את הכום לנח עיניו הי' זולגות דמעות והושיע את המפסקח על הקרקע נעל את הכום הלוה לקיים מה שנאמר (מהלים פ"ו) המפסקח על הקרקע נעל את הכום הלוה לקיים מה שנאמר (מהלים פ"ו) המפסקח על הקרקע נעל את הכום הלוה לקיים מה שנאמר (מהלים פ"ו) המפסקח על הקרקע נעל את הכום הלום הלום לדים מה שלאם.

ג) כתב מיסף אימן אום ממע"ה, מנהגי לומר לבני מימי בסוף סעודה המססקת בשברון לד נעונומינו עתה כך וכך שנים לחורכן מים מקדשינו, וכמדומני שגאון עירנו מ"ו מהור"ר עקינא ז"ל הדרשן הגדול שדרש כל שברש בנאל שניה, מנה שנות החורע כל דרשומיו שבשנת חוון עכ"ל,

דלנ"ח של כדת מבה קצנה כמעש כמו יו"ד והכיא רכי אליש אדש במקום נקב ונראה כמין יו"ד: דלא חכים. דאי חכים מכין

איפסיקא ליה כרעא דה"י דהעם בניקבא

אהא לקמיה דר' אבא א"ל אם יו "משתייר בי

בישיעור אות קבונה כישר ואם לאו פסול :

ראמי בר תמדי דתוא ב המות דרמי בר דיקולי

איפסיקא ליה כרעא דוי ו דויהרג בניקבא אתא לקביה דרבי זירא א"ל זיל אייתי ינוקא

ירלא חבים ולא טפש אי קרי ליה ויהרג כשר אי לא "יהרג הוא ופשל אמר רב יהודהק

אמר רב בשעה \*שעלה משה למדום מצאו מֵ

ועקיבא בן יוסף שמו שעחיד לדרויט על כל A

קין וקוץ חילין הילין של הלכוח אטר לפניום

רבש"ע הראדע לי אכר לו חוור לארורך חלך

וישב בסיף ל שמונה שורות ולא היה יודע

מה הן אומרים תשיש כחו כיון שהגיע לרבר

ז אחר אמרו לותלמידיו רבי מניולך אמר להן

הלכה למשה מסיני נתיישבת דעתו חור

יו ובא לפני הקב"ה אמר לפניו רבונו של

עילם יש לך אדם כזה ואחה נותן חורה ע"י

אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני אמר לפניו רבונו של עולם הראיתני תורתו הראני

שברו אמר לו חוור !! [לאחורך] חור לאחוריו

ראה ששקלין בשרו בפקולין אמר לפניו

רבש"ע "זו תורה חו שברה א"ל שתוק כך

עלה במחשבה לפני אמר רבא ישבעה

אותיות צריכות יו ישלשה זיונין ואלו הן במסחיים מילחם. דהכם ליטהר בשי

שעשניז ג'ץ אמר רב אשי חזינא להנו לספרי ביום מפני ינד הרע הלכך עבדי ניה

עון משפט גר מצוה

כן אפיי באפשפת דיך איתי יעקא דלא חכים ולא שפש כו'. מעבה דיך כנע בדיד מים ששו נכשבף שיי יטקא דלא חכים ולא טיפש וקרא בי כדת והכבידו מקך דשמערין. במחדף הוא למד יהדג כלפי מעלה ואמר ויהרג : לא טפש. באם קר ב פיי שם הלייש שושום ששים מיד: [צא" לא יהרג הוא ופשול. יש לדקדק חבאן דכתיב ויהרג שפש איני יודע לקרות אלא אות שלמה: כפרים. בגון החנין דש"ח:

חשר כלה וי ו. מ"ר: שעמבו גה.
יש מפרבים ג' זיונים הבנים ללד בתאל אחד מלמשלה ואחד מלמשה ב"י לייר החד מינון מבמחל והחד מלמעלה כוה עוד פ" כים בשבון שלבהן עוד פ" בים בשבון שלבהן

למעלה כזה עון מד. למשפה מה עון מד. ל- להיכה מישה מישה מישה מישה מישה מש הלמשפת על למיכה ג' ג' דונין ור"ח כתב בתיקון ס"ח שלו בחת ביטם. מ"ר:

בקונטרם בחוכיה רגל במאלו של ח' שד למשלה כיה,

קם ג מיי פים מסי מסי דנתלא דכאתוע כוה ולפי' משלון וסיח פליג הקופערם לא יחייבב כל כך יידו סים ימד שבין הא דאתריין בסוף הטנה וא ח שימן לו שבף ב : (שבח דף קדו) כגון בנשלו לנגו בל יכ יו שביע יד פיבן כמו הכח דר כשירובין (דף יג.) ו ובסומה (דף כ.) וכפירום הקונערם נרחה בהכחר ללד פחח החשובה ותגא דקוף כיולא בו דאמר כפ' הבינה (שנה דף קד.) מים מהדר סגל דקוף

לגבי רי"ם אמר הקב"ה רבע אם

אתה מור כך אני אנשה לך כהד

כמותי . מיב: ותביא היוכחת.

דרות לנניה זמ"מ. פי'

[סיש שלא לחלות רגל "ור"ק פירב באחלע נגו של שחלוים] היה געוה מעט כמו מערהא

קי ר ששים אית סימן חיק ועבלו בני זינין: (כואי פעמל לנ ששף כה : אית ליה תנל . ,פי' בקונטרם קיא ה זו מיי מו כבוף ה"י כוס בכוף הם מכלי הכיט , הכי מכלי הבינן כלכה מפרט בהחילה בוס בינ א מפרט יוד פינו

רעתו . של משה הואיל ומשמי אימר אפ"פ בפריין לא קיבלה : במקולין . יב) מדים הקלבין ביקלין כברו כדלמה בכרטת (דף כאנ) בסרקו בברו במסדקות יגן בחול: שלשם ויונין. ג'י תנין קשנים ככל אחת כשין ידן "רגל ממדה שים נואב השתאלית וכן בעין כראש הרגל ושמשש מנים שים השניתי וכן כולם ואוחם ג' חגין אחד (שנה פש) פשה לימין ואחד טשה לבמחל ואחד להקב ה שושב וקישר בתרים לאותיית ל פון למעלה: שעפנו מ. והוח הדין אמר לפניו רבש ע מי מעכב על ידך אמר לו ל לנדיק כפודה ולטן פבועדה: דווקני. ארם אחר יש שעתיד להיות בסיף כמה דורות במדקדקים לעבות כהב מועד: חשכי במדקדקים לעשות כתב מיושר : חשרי לננים דחים לננו של חית ששין למשלה כשין תושר כוה הי בוכן ברומו כל שולם חי"ח היים חים ומלו כרשים דפ"י . דגל הפנימי של ה"י תלוי באיר ואיט דטק לבנו: סום לו מחסב. דהיינו כון הכי מבמע על בכפהו כיי' עדי עד הוו להם ביה יי' מחסה לור מעוז לעולמים: אחם בכדי ואתם ביודד . חלק את במד והשיף מכל הוח ג' שיפין ומהצחן פיפין נפשו מים ואש יו ואויר וכל השולם שלו וכן כתוב בשפר ישרה : שדומה לחכםדרה. בפתוח מהחתיו: שכל ברולה ללחם . ממש לחדשת רשה יולא יחן: מעלין לים. בפחח (מטח שלו) הפליון כין רגל בכתוכו לפנו : ולפיינו

בהך . פתח התחתון דנפיק כיה : 16

- איפפיקא ליה כרעא דה"י . בחפילין : וי"ו דויהרג . כל בכור יא)

הורה אור מי מעכב על ידך . מה בכתכה בחתה

לריך להוכיף שד עליהם כתרים:

שסניע לדכר . שלרוך טעם: נחיישכה

" = 1.9 × > [ v.111.x ] « ve. | 5.5

כמובן, חווית הפחד והחרדה, שהיא חלק אינטגראלי של החיים הדתיים, מסבכת את בעית התפילה והופכת אותה לחידת־פלא. מצד אחד אי אפשר לו לאדם להתקרב אל האלוהים. ככל אשר יתקרב האדם אל האלוהים תוכחש הווייתו האנושית הסופית. הסופיות נבלעת באל־סופיות וגוועת בנבכיה. האדם לפעמים בורח מן האלוהים ומסתתר מפניו -- "ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלוהים" (שמות ג, ו) — פן יבולע לו. עצמיות האדם ובטחונו העצמי בטלים לעומת גאון אלוהים והדר תפארתו. אם כן, השאלה בוקעת ועולה: איך אפשר לתפילה שתתקיים? התפילה היא עמידה לפני השם, לפני השכינה. איך יכול האדם להימצא בנוכחותו של האלוהים מבלי לאבד את מציאותו האינדיבידואלית? האלוהים, שלטון נורא ומבהיל, שולל כל מציאות ומבטל את האחרות, את הזולת. כולא כמאן דליתא. משה התחנן לפני האלוהים כי יראה לו את כבודו וקיבל מענה קצר — "לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ). הנביא, כשהקב"ה ממלל עמו. נבחל ונימוג מחרדה. דניאל העיד על מצב־ נפש שכזה, והרמב"ם הכניס את התיאור לתוך יסודי התורה:

"והביא את קרבנו לפני ה"". התורה תאבה להתייחדות האדם ותחינה על צרכיו הפעוטים של האדם, כמו שהדגשנו, היא תמיהה אם כן תפילה זו מה טיבה ז כל עצמה של התפילה כבקשה נדולה נופלת עליו', וכנוו שנאמר בדניאל: 'והודי נהפך עלי למשחית תיהם מתטרפות וכו', כמו שנאמר באברהם: 'והנה אימה חשכה

חיל ואון ומוצאת את פדיונה מן הגלות האכסיסטנציאלית. אם נכווית מן ההוויה האלוהית האל-סופית. להיפך, מוסיפה היא שמא יכווה מן האל־טופיות ויחדל להתקיים. אין מציאות סופית כן גם התפילה מתירה לאדם להתייצב נוכח ה'. אם הקרבן הוא אמרה תורה, יבוא האדם מול האָלוהים ויעמוד לפניו. לא יפחד אחר אי אפשר להבין את הלכות עבודה שבמקדש. מפעם לפעם, עם האלוהים. אל יברח ממנו, אלא יתגעגע ויתנועע אליו; באופן קיום מצוה, גם התפילה היא מצות עשה.

-> אין המאמר "תפילות -- אבות תיקנום" יי סותר את המאמר השני "תפילות — כנגד תמידין תיקנום" (ברכות כו, ב). הרמב"ם הביא את שתי הסברות, משלימות הנה הדדית; שניהם, התקדים ההיסטורי וגם חוק הפולחן שבמקדש, מצדיקים את התפילה.

לפיכך הקפידה ההלכה על הרשמיות והסדר שבתפילה, על מטבע התפילה ונוסחתה, ואסרה את ההפקרות והשרירות בגישת

התורה ציוותה להקריב קרבן תמיד פעמיים בכל יום, וגם התפילה, גם האבות התפללו בעונות אלו. אין רשות לאדם מישראל להוסיף ומנחה. ערבית הנהיגו כנגד הקטרת איברים ופדרים על גבי המזבח. שהיא כנגד הקרבן, נקבעה על ידי אנשי כנסת הגדולה שחרית אי אפשר היה לאומרה. ולפיכך הבו דלא להוסיף עלה. מצינו כי האדם אל האלוהים. אלמלא המקראות המדברים על התפילה

מנהגם של אבות האומה, שניגשו אל האלוהים והתרפקו עליו. להזדקק לצרכיהם, טענו וגם תבעו. אם כן, יכולים אנו לסמוך על איש אל רעהו, גילו לפניו את מצפוני לבם, והטריחוהו כביכול תפילה היא מוסד ישן־נושן ביהדות, שנתגלה עם עלות שחר אמנם, הפחד מחלחל, אבל העובדה ההיסטורית לא ניתנה לסילוף. והנביאים, התנפלו לפני הקב"ה בתחינה, שוחחו עמדו כאשר ידבר יש לכך תקדים היסטורי. אנו מוצאים כי האבות, משה רבינו אפשר לו לאדם להתקיים בלי תפילה, אלא גם מחמת נימוק אחר. (ב) רבותינו התירו את התפילה לא רק משום העובדה כי אי

בהלכה. הבאת קרבן זהותית היא עם קירוב האדם לאלוהים: אנו מוצאים את הפולחן במקדש — הקרבת קרבנות כיסוד ראומה.

ברם, משה ראה ודינר את האלוהים לא מתוך נחלה וחרוה, אלא מתוך מנוחת הנפש. עיין שם ברמב"ם.

רעיונות על חתפילה

יוכולן כשמתנבאים אבריהן מזדעזעין וכוח הגוף פשל ועשתונר

ולא עצרתי כח"' (הלכות יסודי התורה ז, ב)י.

246

245

השחר; ומב"ם, הלכות תפילה פרק א, הלכה י. ועיין אורת חיים קז, ד עיין ברכות כא, א ותוס' שם ז"ה רבי יותון; וברב אלפס, פרק תפילת

...והלואי שיוכל לכוין בג' תפילות הקבועות ליום).

חלכות תפילה פרק א, הלכה ה; הלכות מלכים, פרק ט, הלכה א.

10

"אמר ר' חייא בר אבא אמר יוחנן: כל המאריך בתפילתו ומעיין חובה. פעם אחת דיה. מי שמוסיף הוא כמקריב שני תמידים יי. פוסק ואפילו באמצע" (ברכות כא, א). אסור לכפול אמירת תפילת "אמר ר' יהודה אמר שמואל: היה עומד בתפילה ונזכר שהתפלל לנו רשות לחבר תפילות חדשות. וכך נוסחה הלכה קבועה בתלמוד: על שלוש התפילות שהותקנו על ידי סופרי ישראל וחכמיוו. אין

מה סוף בא לידי כאב לב" (ברכות לב, ב). אין אנו בקיאים בסידור

תפילת נדבה. לכן אין אנו מתפללים אותה עכשיו.

אפשר לדתיות רעננה וחיה להחזיק מעמד בלעדיה. כלומר התפילה הביטוי הליטורגי היא מן הנמנע. התפילה הכרחית היא. אי בקיצור -- את כל העושר הרב הגנוז בתודעתו הדתית. בלימת הלבטים והתלאות, את עריגותיו וכיסופיו, את ייאושו ומרירותו, הוא יכול לעצור במעמקי נפשו את ההגות ואת הרגשים, את (א) כפי שנתבאר, התפילה היא צורך חיוני לאיש הדתי, אין

מוצדקת היא, משום שאי אפשר להתקיים בלעדיה.

ורשות לבשר ודם לגשת אל יוצרו. היתר זה מבוסס על שלוש

אידיאות יסודיות ביהדות.

מחשבת ההלכה עמלה הרבה כדי לתרץ שאלה זו ולמצוא היתר

הטרנסצנדנטיות של האלוהים ולהפיל לפניו עתירה על דברים

בלתי חשובים?

והיא נפלאת ממנו. היכול אדם למצוא מקום דריסת רגל בתוך

rinnah and the tefillah [I Kings 8:28]: rinnah is prayer, tefillah is petition" (Berakhot 31a). Praise of God must precede petition for one's needs, as we learn from another rabbinic statement "R. Simlai expounded: A man should always recount the praise of the Holy One, blessed be He, then pray. How do we know this? From Moses: for it is written "And I entreated God at that time," and it says, "You began to show Your servant Your greatness... let me pass over and see the good land" [Deut. 3:23-25]" (Berakhot 32a).

For Rambam, these derashot (rabbinic deductions of laws from of biblical texts) provide a full-fledged proof that the principles of prayer are derived from the Torah, rather than the Torah verses constituting a mere prop or support (asmakhta). The halakhic outlook necessitates this approach. For the Halakhah could not overlook an apparently irresolvable problem and paradox. Relating to God through speech and supplication appears to our sages as a brazen and adventurous activity. How can mortal man, who is today here and tomorrow in the grave approach the supreme King, the Holy One blessed be He? Does an ordinary subject have license to speak to a great and exalted King and petition Him for his needs?

Of course, the experience of fear and trembling, which is an integral part of religious life, complicates the problem of prayer and turns it into a riddle. On the one hand, it is impossible for man to come close to God. The more he approaches God, the more man negates his finite human status. Finitude is swallowed up by infinity and perishes in its labyrinth. Man at times flees from God and hides from Him, lest he be engulfed: "And Moses hid his face, for he feared to look upon God" (Ex. 3.6). Man's selfhood and self-confidence are annulled in confrontation with the greatness of God and His majesty. If so, the question arises: How can prayer take place? Prayer is standing before God, in the presence of the Shekhinah; but how can man find himself in the presence of God without losing his individual existence? God, the awesome and terrifying sovereign, negates

all being, annihilates all otherness, and turns all else into nothingness. When Moses pleaded with God to be shown His Glory, he received but a curt reply: "You cannot see My Face, for no man can see Me and live" (Ex. 33:20). When God speaks to him, the prophet recoils and collapses in trembling. Daniel attests to such a psychological state, and Rambam incorporated the latter's description into his code: "When any of them prophesy, their limbs tremble, their physical powers are attenuated, they lose control of their senses, and thus their minds are free to comprehend what they see, as it states concerning Abraham and a great dark dread fell over him' (Gen. 15:12). Similarly, Daniel (10:8) states: 'My appearance was horribly changed and I retained no strength'" (Hilkhot Yesodei ha-Torah 7:2).6

If this is the case, what is the character of prayer? The whole substance of prayer as petition and supplication for man's petty needs, as we have indicated, is puzzling and beyond our ken. Can man attain a foothold within Divine transcendence? Can he shower Him with a plethora of insignificant matters?

Halakhic thought labored mightily to resolve this question and to discover a basis for permitting flesh and blood to approach his Creator. This permission is based on three fundamental ideas of Judaism:

First: as we have explained, prayer is a vital necessity for the religious individual. He cannot conceal his thoughts and his feelings, his vacillations and his struggles, his yearnings and his wishes, his despair and his bitterness—in a word, the great wealth stored away in his religious consciousness—in the depths of his soul. Supressing liturgical expression is simply impossible prayer is a necessity. Vital, vibrant religiosity cannot sustain itself without prayer. In sum, prayer is justified because it is impossible to exist without it.

Second: Our Rabbis permitted prayer not only because it is impossible for man to exist without it, but because there is historical *precedent* for it. The Patriarchs, Moses and the prophets, all fell before God in supplication, conversing with Him as a

man would with a friend, laying bare before Him that which was hidden in their hearts, burdening Him, as it were, with their needs. They argued with Him, even made demands. We can rely on the practice of our nation's Patriarchs, who approached God and strove to attach themselves to Him. Verily, fear causes trembling; yet the historical fact cannot be gainsaid. Prayer is a time-honored institution in Judaism, having been revealed at the very dawn of the nation.

Third: The Temple cult, the offering of sacrifices, is a fundamental ingredient in Halakhah. To bring a sacrifice is to come close to God. The Torah desired that man be intimate with God. Man must not flee from Him, but rather must yearn for and move toward Him. It is in these terms that the sacrificial cult in the Temple must be understood. From time to time, said the Torah, man is to encounter God and stand before Him. He is not to fear being consumed by Infinity and thus ceasing to be. Finite existence is not consumed by the infinite Divine Being. On the contrary, finite being gains strength and power and finds redemption from existential exile. In similar fashion, prayer, too, permits man to confront God. Thus, if bringing a sacrifice constitutes the fulfillment of a mitzvah, then prayer, too, is a positive commandment.

The Talmudic dictum "the prayers were established by the Patriarchs" does not contradict a second statement of the Sages, "the prayers were established to correspond to the fixed daily sacrificial offerings, the *temidim*." Rambam quoted both opinions, for they are mutually complementary. Prayer is justified by both factors, historical precedent and the ceremonial law of the Temple cult.

For this reason, Halakhah insisted upon the formality and orderliness of prayer, upon a standardized structure and a set text, and prohibited anarchy and arbitrariness in man's approach to God. Were it not that scriptural passages speak of prayer, we would have no right to pray. For that reason, one should not add to the standard format of prayer.

#### WORSHIP OF THE HEART

We know that the Torah commands the offering of two daily sacrifices. Corresponding to these offerings, prayer was ordained by Anshei Keneset ha-Gedolah, members of the Great Assembly, for morning and afternoon. The evening prayer was established to correspond to the consumption of the limbs and fatty parts upon the altar. The Patriarchs also prayed at these times. No Jew has the right to add to the three prayers ordained by the sages of Israel; we have no license to compose new prayers. We find in the Talmud: "R. Judah said in the name of Samuel: If someone was standing in prayer and remembered that he had already prayed, he must cease, even in the middle [of the benediction]" (Berakhot 21a). It is forbidden to repeat one's recitation of an obligatory prayer. Once is enough! If one adds, it is as if he had offered two of the daily sacrifices.8 "R. Hiyya bar Abba said: Whoever prolongs his prayer and dwells upon it eventually incurs heartache" (Berakhot 32b). We today no longer are competent in the articulation of elective prayer (nedavah); hence we do not have such prayers.

When a Jew prays, he must be fastidious about the entire order and form of the prayer. One must begin not with supplication but instead with acknowledgement through praise and song. Only gradually may one pass to the presentation of needs. It would be errant impudence to push forward vulgarly and to press God to respond to our petitions before we have greeted Him with hymns. As the prophets did, so is the law of the Torah.

#### The Prayerful Stance Before God

That praise precedes supplication and the whispered plea is based on a fundamental motif of religious experience. Man fears God and reveres Him, but also loves Him. Man withdraws from Him but also longs for Him; his soul yearns for the living God. In such a state of mind, he envisions God not only as a lofty and exalted King—standing apart, distinct from all other reality—but as a merciful Father, the source of his being, a shelter and

אמות ואחר כך יתפלל . ומשהתפלל שוחה אחר תפדתו כדי הילוך ארבע אמות ואחר כך משתין כדי שיפחוק קברי התפלה ספיו : מזן יכוונת הלב כיצד כל תפלה שאינה בכוונה (י) אינה תפלה . ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומהפלל בכוונה . מצא דעהו משובשת ויבו מדור

אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. לפיכך הבא מן הדרך והוא עיף או מיצר אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. אמרו הכסים ישהה שלשה ימים עד שינוח ותתקדר דעתו ואח'כ יתפלל: בון כיצד היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו באלו הוא עומד לפני השכינה. לפיכך צריך לישב מעמקודם התפלה כדי לב ין את רבו ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משאוי ומשליכו והולך לו. לפיכך צריך לישב מעם אחר התפלה

עליו: ג ינכח המקדש כיצד היה עומד בחוצה לארץ מחזיר פניו נכח ארץ ישראל ומתפלל. היה עומד בירושלים מכוין את פניו כננד ירושלים. היה עומד בירושלים מכוין פניו כננד המקדש. היה עומד במקדש מכוין פניו כננד המקדש. היה עומד במקדש מכוין פניו כננד בית קדש הקדשים. סומא ומי שלא יכול לכוין את הרוחות\* והמהלך בספינה יכוין את לכו כננד השכינה ויתפלל: ד יתקון הנוף כיצד כשהוא עומד בתפלה צריך לכוין את רגליו זו נין בצד זו ונותן עיניו לממה כאילו הוא מבים (פ) לארץ. ויהיה לכו פנוי למעלה כאילו הוא עומד בשמים ומניח ידיו על לכו בפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רכו באימה נו ביראה ופחד ולא יניח ידיו (ו) על חלציו: הקון המלכושים כיצד מתקן מלבושיו (ח) תחלה

50

JOSEPH B SOLOVELICHIK

Prayer is basically an awareness of man finding himself in the presence of and addressing himself to his Maker, and to pray has one connotation only: to stand before God.\* To be sure, this awareness has been objectified and crystallized in standardized, definitive texts whose recitation is obligatory. The total faith commitment tends always to transcend the frontiers of fleeting, amorphous subjectivity and to venture into the outside world of the well-formed, objective gesture. However, no matter how important this tendency on the part of the faith commitment is-and it is of enormous significance in the Halakhah, which constantly demands from man that he translate his inner life into external facticity—it remains unalterably true that the very essence of prayer is the covenantal experience of being together with and talking to God and that the concrete performance such as the recita-

"The fact that we commence the recital of the "Eighteen Benedictions" by addressing ourselves to the God of Abraham, Isaac, and Jacob is indicative of the covenantal relationship which in the opinion of our vages, lies at the very riot of prayer. The fact that prayer is founded upon the covenantal relationship is responsible for the omission of Malkbut (God's cosmic kinship or sovereignty) from the "Eighteen Benedictions." In order to avoid misunderstanding. I wish to add that the phrase melekh baselam (King of the universe) was eliminated from the basic benediction formula, while the term melekh (King) does appear in several places; vide 'losafot, Berakhot 40b sub Tem.

THE LOSELY MAN OF FAULH

tion of texts represents the technique of implementation of prayer and not prayer itself. In short, prayer and prophecy are two synonymous designations of the covenantal God-man colloquy. Indeed, the prayer community was born the very instant the prophetic community expired and, when it did come into the spiritual world of the Jew of old, it did not supersede the prophetic community but rather perpetuated it. Prayer is the continuation of prophecy, and the fellowship of prayerful men is ipso facto the fellowship of prophets. The difference between prayer and prophecy is, as I have already mentioned, related not to the substance of the dialogue but rather to the order in which it is conducted. While within the prophetic community God takes the initiative-He speaks and man listens-in the prayer community the initiative belongs to man; he does the speaking and God, the listening. The word of prophecy is God's and is accepted by man. The word of prayer is man's and God accepts it. The two Halakhie traditions tracing the origin of prayer to Abraham and the other Patriarchs and attributing the authorship of statutory prayer to the men of the Great Assembly reveal the Judaic view of the sameness of the prophecy and prayer communities,\* Cove-

<sup>&</sup>quot;Vale Herakbai 26h, 13a, Megillah ika It is not my intention here

בוססות פינ

לקבן כס, ל:

(כמבים גב)

[מכרת ז: ש

מכררן וכבו

I'm hoten

5

כנק , נידפק

שסה יד.

מצעוד ולא החפול מנחה בעים יכו" מעה ולא החפול מנחה מבדיל ברמשונה. פעם ראשונה מחפול בשביל הפלה של שכשיו כבכת מתפלל ערכית כהים. דהייט כל מילאי בכת - לפוכך אומר כה הכדלה כחונן הדעה ותפניה היא בשכיל חשלמי תירה אור ומנה לתפלה שומנה עלשיו והשניה

נמי לה שלתה לי לשל שבת הוחיל והכדיל כה גילה דעתו שאינה של בכה והיא תחשב לשל ערבים: **מבוס** מקנום. כבקהני בכרייהא לקמיה: כננד ממידים פקנום . אנשי כנסק הגדולה: רבי יכודם .סיל באין המיד של שחה קרב אלא עד ארבע ששח: אברים. בל שולות: ופדרים. של באר קרנטת בטרק דמן קידם שקשת החתה קרבין כל הלילה וכננהן הקנו הפלה ערכים: מנחס נדולם. חם כח להקדים חמיד של בין הערכים איט יטל להקרומו קודם שם שעות ומחלה דכין העדכים לחיב כיה מכי ינטו לללי ערב משהחמה טעה למערב דהייט משם שעום ומחלה ולמעלה דחמר מד הלי שם וחלי שכע חמה עומדת ברחש כל ארם באמלע הרקיע (ססיים ד' נדי):

מאן סקנה. אלא ע"כ רבנן אסמכינהו הקרבטת וכי עייט כמוספין ולח מלאי חפלה כנגדה שמדו הסוחקטה: עד ועד ככלל. לרכי יהידה היא דקא בשי דאילו לרבנן עד ולא עד בכלל :

מבוח רגריא (4) נשי כליל בנת שתים. שתרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והילכים כל הלילה מיב שתים של

ומבריל בראשונה יכור. כתב רביני יהודה אם טעה ולא הזכיר ר"ח.. תפלא שבח אינו מבריל כה: "שנים עלחם לו . בשכיל תפלח מ"ש במנחה לא יחפלל עוד כלילה דלמה יחפלל עוד הדי כבד החפלל כל - וראבינה נא עלתה לו באינה כלים באין לו להקדים (א) חפלה שעבר

הפנה המנחה מכעוד יים נכד ד"ח שלא הוכיב א"כ אין מבויה כלים אם יהור ויהפלל במולאי רזה הדי לא יוכיר עוד הפלח ד"ח יייה כבר התפלל ולחדמי להא דאתה הכא עשה ולא התפלל מנחה בשבה דחתפלל שרבים בחול בהים פירוב בל חול משום שלא החשלל כלל א"כ ידויה תפנת יות כבתהפנל כתום חעום בלה יוכיה של שכח יהלית יהלה היה מתפלל ייתר חחם בדיה חייב להתפלל בלה היה לו להתפלל כי אם ז ברכית יהוא מהפגל י"ח בכך אין לחוב בנם בכבת היה דין ביתפלל כל ייח דק שלה הלחיטהו מפני הטורח נמלה במרויח כל תפלחי אכל כבטעה ולא סוכיר כל ר"ח כבד ההפלל א"כ לא ירייח כלום אם יתפלל במונהי ר"ח (דהא)[וה"ה]נמי אם התפלל במנחה בשבת ילת שלמוח ילה הזכור של שכה נראה דלמ"ש לא יקפלל שמים דכבר החפלל יית כרכות ומישי ברב הלפם לא משמע כן באפי' היכה דהיני מדוים כלום מלריך להתפלל פעם אחרק ווה לפוט בכחב אהא דקאמר במבריל בראשונה ואינו מבדיל בשניה ואם לא הבדיל בראשונה יהבדיל בשניה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו האיבשי ליה לאקדיתי תפלח שניה ברישא(דהכי)[דהיא] חובה וכיון דלא אכדיל ברישה ואכדיל בבתרייתה גלי דעתיה דהךכתרייחא היא חוכה הלכך בעי למהדר ולגטיי זימנא אחריהי כדי להקדים חובת ששתיה בדישה והי אכריל בתרוייה אש"נ דלא מיכשי ליה למעכד הכי לא מתוייב לאהדורי - והי לה הכדיל הפילו בחדה מנהון לא מהדריכן ליה דמניא בעה ילא הוכיר הכדלה בתוכן הדעה הין מחירין ליתי מפני שיכיל לתימרה פל הטם פכץ אלמא דמלחיד להחפלל זימנא אחריקי אש"ג שלא רשי דשאל והכדול יחזור ויתפלל פעם פניה יותר

(fe) its fire a g בינון ים מונים מי 'ה סיפן קה ספרי פ 21 PT 22 PT 25 טיב מיי בס שנה ח מתג שם שור ופים מיות פין קוד שפיף ה: P 222 22 12 1 1 מת כם שבים אים פין קין ספק ז: מיסיע לויה סומן מיסיע לויה סימן : f. q'so 212 וב ו מיי שא פאנום מסלה כלכה ה פיב"ב מית ביבו ומ סעיף ד (רכ חלפם ברכית מינ דף יד נ] : יג וה מיי פינ סס הלי בי שמנ שם שושים מרה שיו כלינ שביף מ:

ההית הביח

מוזה מוז יולבי (ה) מל מון בווים ברום מל מקרים ברום ברום ברום מה לה שווש וישנה לתבלימן ה'כ מכזמה [בעי בינ] על זיכנ יוסכ (קינני לה) עלהי 3's: 33'732 fil tamm (כתב רש"י) אחיק אם כן דאפרים , ומסיפון דשתי [מית בילשנה (מיכה) בשב על בנים ללו דים דנה הכדול כם פרכ הפלה בניה לכם ככה דמר (מ מקרים השלת משלופין להילכ פ"ו חשני

תנו רבנן "מעה ולא החפלל מנהה בערב שבח מתפלל בליל (ה) שבח שתים ימעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת שתים של חול מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה ואם הבריל בשניה ילא הבריל בראשונה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו לפימרא רכיון דלא אבדיל בקמייתא במאן דלא צלי דמי ומהדדינן ליה ורמונהו "מעה יולא הוכיר גבורות גשמים בתדיית המתים ושאלה "בברכת השנים מחזירין איתו הבדלה "בחונן הדעת אין מחוירין אותו מפני שיכול לאומרה על הכום קשיא איתמר רבי יוסי ברבי דנינא אמר "הפלות אבות תקנום רבי יהושע כן לוי אמר 'חפלות כנגה תמידי תקנום תניא טותיה דר' יוסי ברבי דנינא ותניא כוותיה דרבי ירושע בן לוי תניא בויתיה דרבי יוםי בר' תניגא אברהם תקן הפלח שדרית שנא' "רישכם אברהם בבקרים מנחם קמנם. זמן חמיד של כין אל המקום אשר עמר שם זואין עמידה אוא יז הערכים ככל יום מחדע ששח (נפיל הן תפלה ישנאמר פרעמד פינחם ויפלל יצורקימים (מחלה ולמעלה לדחנן בחמיד נפחם הפלה שנאמר "רעמד פינחם רפלל יצרקיא" (בינה) נסחם כסמונה ומחלה וקרב תכן הפלה מנחה שנאמר "ריצא יצרק לשורדים בחשע ומחלה והחם מפרש ששמה: בשרה לפנות ערב ואין שיחה אלא תפלה יו פונפנקס פתרונה חלק חק כיששת ישנאמר "תפלה לעני כי יעמף ולפני ה'זמיקומחלה הטחרים כיום וחמלא פלג ישפוך שידו יעקב חקן חפלת ערבית שנאמר די מחדון של מנחה מיה שמח חסר "רפנע בכנקים וילן שם \*ואין פניעה אלאיהיהרכיע ולמעלה: דמי לם סימם ככי . תפלה שנאטר "ואחה אל תתפלל בעד העם מי למודה רכי יוםי כרכי חניכל דרכנן דוב ישל מיוש ביובה בוד ובכלם ישל הביי לסתכינה לקרנטת: מפלס פסוספין הוה ואל תשא בערם רנה ותפלה יאל תפנע בי ותניא בוותיה דד' יהישע בן ליי "מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שחרי תמיד של שחר קרב והולך עד חציה ורבי יהודה איבר עד ארבע שעות שדני תפיד של שדר קרב והעלך עד ארבע שעות ימפני מה אמרו תפלת הכנהה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב רבי יהודה אימר עד פלג המנהה שהרי תמיד של בין הערכים קרב והולך ער פלג המנחה ומפני מה אמרו תפלח הערב אין לה קבע

וספני כה אמרו של כיספין כל היום שהדי קרבן של מיספין קרב כל

עורא ובית דינו כך עמדו וחקנו לום שכנה עשרה ברטת על ויו המדר. שלם ראשונות שבח להי ושלש אחרוטה הודיה. ואמנעיות יש כהן שאלת כל הרברים

שהן כביו אבות לכל הפצי איש ואיש ולצדבי הציבור

כולן. כדי שיהיו קרוכות בפי הבל וילכדו אותן וההיה תפלת אלו העלנים תפלה שליכה כתפלת בעלי הלכיון

הצחה. וכשני ענין זה הקנו כל הברכות והתשלות

כסודרות בפי כל ישראל כדי שיהא ענין כל ברכה ערוך

בפי הקלג: הן וכן תקנו שידא מנין התפלוח במנין הקרבנות. שתי הפלוח בכל יום כנגד שני המידין וכל

יום שיש קרבי שוסף הקנו בו הפלה שלישית כונד קיבן

(יו) כיסף. והפלה שהיא כנגד הכיד של כסר היא הנקראת תפלת השתר. ותפלה שכנגד תכיד של כין הערכים

היא הנקראת תפלת טנחה ותפלה שכנגד הכיספין היא

נקראת הפלח הכוספין: ( וכן התקינו שיהא אדם כתפלל

תפלה אתת בלילה שהרי איכרי השיד של בין הערבים

כתעכלין והולכין כל הלילה שנאכר היא העולה ונור

בענין שנאפר ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהפה וישפע סלי". חזין הפלח ערבית שוחבה כהפלח שחריה ושנחת.

תאה עים כן נהנו כל ישראל בכל מקושות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלות עליהם כתפלת זון חובה: 1 וכן

תקנו תפלה אחר תפלת מנחה ספוך לשקיעה החכה ביום

לשלם מוסלל נכון הפקום למר שונדים בי לנמי"ם ככל מקום פיסים הפקום המל

וכמב רבים שברת ריב"ל משם דכי ממרק דכנים שושים מפנים נישה פיכוי תוכחים דנהים מחסים מפרים דים פיסד הדנורה הדי לים ולח"ר דהוי מ"מ מסכם דומים כלי בריים! כלי כל מפי משל המ לידן בריים! דופרים לרי ב"מ כדיכ"ו. והגים בכריים! דופרים לריב"ל וומצי מה לחבו ספלת כתרב חץ לכ קנב בכרי הינדים וחדים מסקם כמבת (במנות) בהיק איקור אמיקור במנות (במנות) במנות (במנות) במנות במנות המנות המנות במנות במנות המנות המנות במנות ב

משלם כמד (פניסים דף כ"ו ש"ב) איילים מהי השובר זי מאם שנית בשה אי מכה וכשב כתי"ף אניי למה כלכה כדבר כאבר מכה הדמו אפר שלכה כדבר כאבר מכה הדמו אפר שלכה כדבר ושת וקיבה לן כלכה כדנה וה"כ היכו דלה נלי כלל הכל היכו דולי לחשלם כדבים כבי שים עליה נפנה ולוי כעי הדר לנישיה וכחב שור והלידנון נהנו עלהו לשורה בשבה:

ל וכן מקם מפלה מתי הפלם המנהה וכו". כפרק בסכם הסשניום (דף כ'דה)

מפרק והמנורות ושמתות ויכ"כ ליכל מטלה מנילה. הניוטלתי ערן המכל ומברות ובדק מטלה הכיבה מו המכל מבר מילה בניך היכל משלה מכל מבר מילה בניך היכל ביכת היכן ומברות היכן היכן היכן היכן היכן היכן היכן בלידות בני היכן היכן בלידות בני היכן מברות היכן בלידות בני היכן מברות היכן בלידות בני היכן מברות מברות היכן ומברות היכן היכן היכן היכן מברות ה שתר שמים ששך לשקיפה מחיה כליכור מיכף בישים השקם מחבה ומדלה בשר סיכל לשאל הפציו או להניד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש עד שיערבו עכה לשונות אחרות. וביון ישראה

כיים נותר שלת כיסים כול יום עדיין וצמן כיר וכלכהל סוקים נליסוד נוגי שמלו, ועוד לשריק נמרק נחול דמנהים נתמילת ושילה כלנו לכ כשון לשקשה נתמילת ושילה כלנו לכ כשון לשקשה

כן תפלות אנו ופר לפיק נוק בינהם. מחר רני חחק כלחי בשני (מרסח דף כ"ם) מחר רני חחק כלחי בישגול מדם כל כחם מלו : בחב ברתב"ר מב"ם שלח יחדש מכ"ל וה"ר יום והכמ"ם ו"ל כשנו כבם רבינו המי זכיע דוקם כל ידי הדום וכדברי ככם . וכרמר מרת חיים ביש ק"ו מתני שום גם ק דכת סריף מף פ"מ שכ"ר יונה משק בום : ושלש המשפה וס" . השק נוה : ושלש והשפה וס" . בשרק מין שפרין כש (דף ג'יג) וישכלה

: 3'523 י אין הננור פחשלל וכר כד לפי ספרן מהחבק הדע מדי, כ כחג פריף שרק כי בשני, כהג החנג'ו ביש קדע נדבה בניטר וכו' והחשה לק בב"ל . וכסב ה"כ בשת והש"ב דיגום בשב"י כלבד בתובור בניהן שלה מונה שונבה השופר לבכה הכו להתולה הין בניהן בקים בחדה מוכדם לשלם נדכים . וכחב שה ולה יהכול הציני ידי מוכף כחים כהם שהוסק הם מכול מדף ליש נדור ושמאל והפיני הם מתמל מדף ליש נדור ושמאל והפיני : 33703

פים א על שנס דערים ועי'. פי ד' מיסום

מל אלבים

#### פרק תשיעי

א על ששה דברים נצמוה אדם הראשון. על עיז. ועל ברכת חשם. ועל שפיכות דמים. ועל נילוי עריות. ועל הגול. ועל הדינים. אע"פ שכולן דן קבלה בידינו סטשה רבינו . ותדעת נוסה להן . ככלל דברי תורה יראה שעל אלו נצסוה . הוסיף לנח השנת הראב"ד

אבר כן דוד שנאמר אך בשר בנפשו דפו לא תאכלו. נסצאו שבע סצות. "וכן היה הדכר בכל העולם עד אברהם . השם ויינים במין כן השומח

יים סי מוכר כל בייל מי ומסף פשל וויצר נוא ואנר כן כרוכת בשי לוויצר לשי מים לא כן סי כואי לוויצר בא ואנר כן כרו ווידים לכי כרים שמים ושיר ווידים לכי מלכים כל כלים כל באדם ואמיים שמים והציד שמים והציד בייל אלים כל באדם ואמיים בסב בכי (דף כינה) לכב רב יכודה למה

רג מדם הרמשן ולו כחסר לו כבר ולפילם דכתר לכם יסים נלפלם ולכל סים הארן ולח סים הארן לכם והשמש בני כם השיר לכם שמש הכיל מך בשר מרשי שם לה כל ישול לח ישו מנו מ סיל לך בשר מושו דעו לח משלה ששהם מכסל שחדש להמשון לח משום על מנו מן היה שמשום על מנו מן המי השח דבו משי

הרדב"ו (מכ"י)

שופטים: הלכות מלכים פ"מ כסף משנה

במדם וכ"ם בסלבו: 

לוזרום קם פני פטינכ מכנים לדורדה נם כם כני : ודוא כמפנו פסרים וכי . כסב כרלב"ר פ"ם כים דלף לופר ומי. פכם כרלב"ד משום דנקיב בלברכם ריפן לו מסבר משר ניתר לדעם רביע הנמנדכם למ משפת משות ולים שמשר כמי נגסם ממשה קשם זה שמשר ביוון קמן השם כמין קום המש מקב גנון וקין משנים שמשר קוין קום מכניו בכם כנון וקין משנים שמשר קוין קום מכניו מסכו מהנו שות משות ביוון משנים מ

התפלל שחדית. ויצחק הפריש מעשר ודוסיף תפלה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמצרים נצמוה עמרם במצות יהירות. עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו: ב כן נה שעבר ע'ז הרי זה חייב. והוא שיעבוד בדרכה. וכל ע"ז שבית 

the Almighty in times of avelut hadashah. around questions that we would not be permitted to address to ask "How is this possible?" The entire Book of Eikhah revolves  $H\mu$  actually requires this of Keneset Yisrael. We are required to it. And not only is permission granted, but Ha-Kadosh Barukh your complaints." Ha-Kadosh Barukh Hu wants it and permits relieves the Jew of saying Vidduy and tells him, "Go on with is a day of complaining. On Tish'ah be-Av, Jewish law simply no Vidduy on Tish'ah be-Av, there is no Tahanun. Tish'ah be-Av ask eikhah, to do something that is normally forbidden. There is is the characteristic word of Kinot. The mitzvah of Kinot is to

wise we would be prohibited from reciting them. revolve around a word in Eikhah. They have to do so, for otherreject it, we have a right to ask eikhah. In fact, many kinot Jeremiah asked eikhah and Ha-Kadosh Barukh Hu did not were said prophetically and committed to writing. Since on our own; we have to begin by first reciting the kinot that the question eikhah. We cannot just ask questions and say kinot divine inspiration, we would have been enjoined from asking Eikhah. If Jeremiah had not written the Book of Eikhah with but as Megillat Kinot or Sefer Kinot. The first sefer ha-kinot was it is kinot. In fact, Sefer Eikhah is known not as Megillat Eikhah Jeremiah wrote a book in the biblical canon that begins with the word eikhah. Sefer Eikhah is not the introduction to the Kinot, that allows them to ask eikhah on Tish'ah be-Av because for us by Jeremiah. A special license is granted Keneset Yisrael Our right to ask on Tish'ah be-Av comes from the precedent set thing today that is prohibited to us every other day of the year? But why is today different? Why are we allowed to do some-

is no interruption then between the Book of Eikhah and the only by reading the Book of Eikhah first. And that is why there Kinot. The Kinot we recite are simply a continuation of the night of Tish'ah be-Av. The right to say Kinot is established That is why we do not say Kinot right after Ma'ariv on the

# THE LORD IS RIGHTEOUS IN ALL HIS WAYS

right to do so. prophet Jeremiah asked eikhah, and only then do we have a Kinot of Megillat Eikhah. We need to set the precedent that the

Shirim on Pesah and Kohelet on Sukkot. that has a link with the holiday. And the same is true of Shir ha it highlights the theme of the conversion of the Jewish people of Ruth on Shavu'ot, Shir ha-Shirim on Pesah, or Kohelet on opinion, Eikhah on Tish'ah be-Av is different from, say, the Book ation, between Tish'ah be-Av and the Book of Eikhah. But in my answer. It is quite obvious that there is some link, some associone accomplish by it? The question is not very difficult to for example, and other themes as well. We read a biblical book Book of Ruth is related thematically to the holiday of Shavu'ot: Sukkot. These readings represent two different kiyyumim. The ing Megillat Eikhah on the night of Tish'ah be-Av? What does You will ask me: What is the fulfillment, the kiyyum, of read-

ask, even though the question would be inappropriate, and could only have been asked because it was already addressed to that Rabbi El'azar ha-Kalir addresses to Ha-Kadosh Barukh Hu highly so, in the context of any other event. human being for that matter, was given unlimited freedom to sidered to be so overwhelming that the prophet, or any other mourning for the destruction of the Beit ha-Mikdash was con-Ha-Kadosh Barukh Hu by Jeremiah in the Book of Eikhah. The In a word, Eikhah is a matir for Kinot. The question of Eikhah doing so would be an act of arrogance or blasphemy on our part Yerushalayım. We could not say Kinot without Eikhah, because allow us to mourn and grieve over the hurban ha-Mikdash ve read in order to obtain a heter, a permission, to say Kinot, to a recital thematically related to the theme of the day. Eikhah is But Eikhah on Tish'ah be-Av is more than this. It is not just

Tehillim. (True, Megillat Esther is read at night, but it also is usual practice. We never read Ketuvim at night, nor even That is why we read the megillah at night, contrary to our

- 90 -

R. Solovertchik, Famly Redeemed, pp 39-41

#### Objectivity and Subjectivity

At this juncture, however, let us digress and examine the problem of objectivity and subjectivity in Judaism. This examination will provide us with the proper background against which to view the institution of marriage.

We know very well that Judaism has always demanded that the religious gesture, though steeped in the deepest strata of the human personality, must be objectified and crystallized in concrete physical deeds. There are two aspects to the religious gesture in Judaism: strict objective discipline and exalted subjective romance. Both are indispensable. For instance, the commandment of Shema requires, on the one hand, an inner act of surrender to the will of the Almighty. On the other hand, this subjective experience of submission must be translated into a physical act of reciting the Shema. The same is true of prayer. It consists of both experiencing the complete helplessness of man, his absolute dependence upon God, and the performance of the ritual of prayer, of reciting fixed texts. The Bible spoke of the commandment to love one's neighbor (Lev. 19:18). However, in Talmudic literature, emphasis was placed not only upon sentiment, but upon action, which is motivated by sentiment. The Hoshen Mishpat, the Jewish code of civil law, analyzes not human emotions but actual human relations. The problem of the Hoshen Mishpat is not what one feels toward the other, but how he acts toward him.

Judaism has always believed that wherever actions are fair and relations are just, whenever man is able to discipline himself and develop dignified behavioral patterns, the latter\_are always accompanied by corresponding worthy emotions. Feelings not manifesting themselves in deeds are volatile and transient; deeds not linked with inner experience are soulless and ritualistic. Both the subjective as well as the objective component are indispensable for the self-realization of the religious personality. Yet Halakhah lays emphasis upon actions rather than upon experiences, for it is confident that, while actions are capable of stirring the soul, exciting the imagination and firing the heart, feelings - no matter how noble and dignified, no matter how strong and violent — may exhaust themselves in an inner tempest without breaking through to the surface at all. Man, Halakhah has been teaching us, must first of all respond to the call of duty and act in accordance with Divine discipline. Only then may he relive these acts of discipline as fascinating ideals and great experiences. The central dimension of Judaism is the voluntas, the will; God summons man to affirm the binding authority of the Divine norm. Only then does an inner relationship between God and man begin to bud and blossom. Judaism is first a discipline and second a romance.

היכם שבעת ימים". גם כאן הפעולה חיא ממשית -- הגבהת זלולב •ו. אין פעולת האכילה מסמנת פולחן סמלי מיטתורי, ולא אכילה פשוטה שהאדם נהנה ממנה ומשביע בה את רעבונו.

נ בנידון מצוח זו נחלקו חתטאים בתלפוד מערבא: חמתייחס חכתוב לחובת שמחת שלמים או לשמחת לולנו הבכלי תפס כדבר פסוס, כי חכתוב עוסק כנטילת לולב חנותכת במקדש שבעה -- דבר תורה, כמו שמבואר במשניות ראש הַשנה וסוכה, עייש. וכן נסקו הראשתים. לדעת פאן דאפר בירושלפי, כי בשמחת שלמים חכתוב מדבר, נסילת לולב במקדש כל שבעה חיתה רק

נסילת לולנ במקדש כל שבעה ייצוח, לאפיתו של דנר, קיום של שפחח חמתקיימת על-ידי חנטילה, שחיוותה את מעשה המצוח. אדם חייב לשפוח לפני ח' בארבעת הפינים, כבו שחכתוב ניסח מצוח זו במלת "יושמחתם". שונח שמחה זו משאר שמחת יום טוב בכל המועדים. בשעה שמילוי קיום שמחח תלוי באכילת קדשים בומן הבית, בסוכות -- מלכד חמצוח והכללית --- חוסלה מצות שמחה מיהחדת חכרוכה בנסילת לולב. הירושלמי השתמש בביסוי "שמחת לולב", וגם הרסב"ס כמנין המצוות כתב "ליסול לולב ולשמוח כו בשבעת ימי תחנ". לאפיתו של דבר, גם שמחת ביורוחשואה נספכה לפסוק זה. כן עשה רמנו חגדול בפ"ח מהלי לולב, חלי יב. הוא לא העתיק את חכתוב יינשאבתם פים בששון ממעייני חישועה", כמבואר בסוכוז מח, ב, וכמקום זה השתמש בכתוב "השפחתם למני דו' אלהויכם שבעת יפוס". אלה הפה דבריו: "אוי־על־פי שככל חמועדות מצוח לשמוח, כתו חסונות חיונה שמחה יתורה במקדש, שנאמר: 'ושמחתם לפני ה' אלחיכם שפנת יפים". חיסוד שתניה, כי חובת שפחה נאפרה בכדוב זה תטילת לולב אינה אלא אמצעי חמאפשר את קיום שמחת יוסיטוב, מתאשר על ידי דברי חרמכ"ם. גם חלות שמחת בית השחובה נובעת ממצוה זו, הכוללת שפחה דרינונית באומני התבשםותה -- עליודי לולב ועליודי שאיבת חמים לשם ניסוך. תמצית חלחנה של שמחה א היא שמחה למני הי במקדש. בשעה שהשמחה הכללית של הפועדים מתקייםת בעידון העוף — אכילה ושתייה, שמחת סוכות הטיפוסית מתבטאת עלידי חלל והודאה. גם נטילת לולב, לא רק במקוש אלא גם ביבולין ביום חראשון, כרוכה בחלל ושבה, "אז ירעו כל עמי יער לפני ח"" נתושי סוכח לו, ב, ד"ח בתרדת. חנענעים עליכי דין נשעת חלל חמח לפי דעת חרכה ראשתים מנופח של מצות לולב. אפילו חפושקים חמדנישים מענעים בשעת נטילח (עיין תוס׳ שם), מודים כי קיום הענועים זהת חוא עם שבח לחקב"ח, כמו שמבחאר בנמי שוכח לו, ב: "מוליך ומביא למי שארכע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלר". במו כן שמחת בית השואבה מתקיימת על ידי שירות ותשבחות, כמבואר במשנה שם, וברמב"ם. סוף חלכות לולב בחג חסוכות נקבעה שפחה פיוחדת בפקדש, שתכליתה חיא עמידה לפני ה' ההתדבקות בו. אנו יודעים מסיפורי הזייל, כי ההתלחבות של חסידים האושי פעשה חיתה פניעה כחג חסוכות לודנה עליתה. ריקור,

לחתרומם לדרגת עבודת אלוחים משוכללת ומקורית. חייו, סמל שירה, זריקת אבוקות של אור וכיתא בזה מהוזים ביסויי אכססוה אלוחיות

לחיפך, אכילח גסה שהאדם קץ בה, קיום המצוה שבח מוטל

בספק. החלכה חייבה את האדם לאכול מצח לתיאבון, לאכול את

חקודשים צלי כדרך שחמלכים אוכלים. פונקציה בהמית יכולה

מינבת. נס בשמחת מתידים הכללית, על אף החלבשותה בצורת פינוק הנוף, צפון קיום שמחת שבלב, פעולת נפשיוד רוחנית. כמה מתבטאת מחות שמחת חלב ו בהרגשת נוכחות ח' וחתדבקות בו. יש לח לחלכה השוואה פשוטח: שמחח = עמידה למי ה', האדם שמה כשחה עומד למי ה', כשההא סר מעליו -- פקע תניל. למלח אחת -- קיום שמחת יום טוב מושרש בחווית החתחברות לאלוחים. לא בפעולה פיסית של אכילה ושתייה, הפחווה רק סכניקה של קיום המצוה, לא חקיום עצמו. ראית לדבר חס דברי חרמב"ן בספר המצוות שורש א, כי החלל הוא דבר־תורה במועדים וחלותו שוורה עם מצות שפחת. רואים אנו, כי למרות תעובדה כי אין שמחה אלא באכילת שלמים בומן המקדש בירושלים. או בבשר תאוח זיין ביבולין, מכל מקום מחות קיומה חיא ההתקרבות . לאלוחים דרך חלל וחודאת.

עיקר החנהח, כי ישנו זיהוי חלכתי של שמחת תמידה לפני ח', מבוסס על סתניית חום' כמועד קסן י, ב: "אבל אינו נוחג אבלותו ברגל, שנאפר 'ושמחת בחנך'. אי אבלות דבעיקרא הוא, אתי עשה דרבים ודהי עשה דיחיד, ואי אבלות דחשתא תוא, לא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דובים". לכאורה דברי חמורא צרוכים באור: לפח לא יקיים שתיהן, אבילות ושמחת חרגל כאחת. הלא אבל מותר בבשר ויין, וחיכן כתוב שאסור לחלוך מעלים ולחימע מרחיצה, סיכח ושאילת שלום וכיתא בזה כרגל ו אמנם שאלחנו אינה צריכה לצי ולמים. חסתירה החדדית של אבלות השמחת הרגל אינה נתעת בפרטי ניחת אבלתו תיחת שפחת. הפעילת החיבאיות אינן מכחישת זו את זו וחיו יכולות לדור בכפיכח אחת. חשתירת כרוכה בקיום מצוותן של שמחת האבלות. בעצם מחתון וחלתון. מהות השפחה היא פעולה נפשית, שפחה שבלכן כמו כן סוב תאבלות חוא עמדה נפשית, אנינות שכלב. התורח ציחתה, כי האבלות שכלב תלמש צורה מוחשית של ניחוג איסודי אבל, ושמחה שבלכ תסתמל על ידו אכילת קושים. ברם, מעשים אלו חמה רק האמצעים שעל ידם סגיע אדם לקיום מצחת שמחה האבלות שכלב. מוכן, שכיחס לשמחה האבלות שכלב ישנה חכחשת הדדית, האראפשר לשני הפכים שיתייחסו לנושא אחד בזכן אחד. לציכך בא חרבל הדוחה את האבלות.

ותתסי במועד קסן כנ, ב, ד"ה מאן דאמר, חקפו: אמאי שנת שלח למניין אבלות ורגל אינו עולח. כמו כן קסה לפיטת רוב הראשונים הסוברום כי אדם נותנ אבלות שבצגעא ברול, ובכל זה אין הרול עולה לו. מה נשתנה יום טוב

כמו כן יש לחביא סימוכין כי פצות שמחת מתייחסת תמיד לחוויה שימית

חייב בכפיית חמיטה, דתא כר קפרה דמות דיוקני נתני לחם וכעותותיהם מן חמקום. סיותה, עליפי חחלכת, חוא סילוק שכינח ווועלטות חצלם. "אבל תיין כסוניא מתר קסון. באמת גם חאבל חוא מנודח. ניווי — מיושו פיישח

סכחינה זו אנו תופסים את האיסורים הסשותמים במנדה, מצורע האבל מקדש חל י, כי שבר הוא על "כנדיו לא יפרום" אף כשעה שאיננו במקדש,

ח' ולהיות משקדש.

משום שחוםעו כעמוד המיו לפני

209

210

כי גם ראש חשנת ויום חכיפורים נכללו כשועדי תי חמחוייבים בשמחת. לפום שמחו לייח ויחייכ, שאין נחם שבלב, מושי חמתים חרבים שאמרו "וחמיאנו" בראם חפנח מוף מסי ראש חשנת. סעמם ומימוקם עמכי

מח ענין

וביום תניפורים, כפמאר ברא"ש

ומחווח קיום

נותנ אכלות. חבאור פשוט חוא: כוחן נדול, שיישטיד הוא בפקוש" ושאף כל חשוח כוכל דמייו, ורוכם של הראשתים (פרס לימכ"ם) סוכרים, כי איננו מה'. עיון בוסב"ם פי חמשי מחלי כלי חמקוש, חלכו ז, ופ"א מחלי כיאת כיציאתו לא פקעח סמט חלות זו, אינו נוחג אבלות, שפירשח חתרחקות נורוש ופרושה מאת מני ח'. סמוכים לדכר, תנברא קבעה כי "כוחן נדול לתוך כינשונח של חלכה זו, נמצא, כי עיקר החפקעה ננה במחות החלכחית מושרשת בחוותן חמיטית, לא בניחונן החיצוני. כשעמים שאלח תחדה שבלב יכולח לחול ולחתקיים בשנת, כי חלא אין קמחח נוחנת בי, משום זח של חווית חשמחרו וחאבלתב הראשתה היא תודעת עמידה לפני ה'ן חשנייה— חיוצא מדברינו אלח חוא כי חכושו חדרית של שמחת חומל ואכלות אמרינן כי שכת עולה (עיין כתוס' שם ודכרי תלמודו של ר"י ספרש, הוצאת כקצרח: אין כיבוד תות תלויים בקיום שכלב. למיכן אבלות בבסות וקיח ומעונח במאכל ובמשתת. כל חובתו יקיומו של האדם בשנת כשאילתות, וישלח, וסצוח זו אינח מחווח קיום שבלב. אדם מכבו את' חשנת שבלב. אולם זיון חשבת כיחם לאבלת מקורו בחובת כיכור ועוג. כפבואר חמפקיע של אבלות כרגל הוא קיום חשמהה שבלב החוצה כפי קיום אכלות נפשית עמוקה, כמו מלא כלי קיום אבלות ו סנת מכטלת ניחוג מקצחת של האבלות, אבל אינה שום קושי. שתי חלכות שתות מפקיעה קיום אבלות, לכן עולח למניין. נימוקו של חילוק זה הוא, בסל חשניין האינו שלח, כי סרוכזים נשולת כינוד תוש ואינם מעורים בחורח מכון פישל, ותמצא כי רעיון זה ממוש בדבריחם). עליפו חדברים לעול שאלה זן מתוושבת אמרו. ומ מפקיע קיום אבלות. שמחת חרגל

אומרים שירה אלא על חיין) ומקדש את העולם ומלואו נקדושה ברכת ולנסכרמזבח, שעליחם אומר חאדם שירח לפני קונו (אין חפריצות וחשכרות, עבורת הוללות של בכחום, נחפך לכום של של מעלח.

וביקשתם משם

והנה יש לעיין בסוגיא דמו"ק (יד, ב), "אבל אינו נוהג אבילותו ברגל שנאמר ושמחת בחגך וגו" אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד". הלא מצות שמחה מתקיימת ע"י אכילת בשר ושתיית יין, כמבואר בשלהי פסחים (קט. א), ראבל מותר בכל זה, ומרוע לא ינהוג אבלותו ברגל? ואפילו בזמן המקדש, שמצות שמחה חלריה באכילת קדשים, יכול היה לקיים שמחה, דהלא אבל מותר לאכול קדשים (ורק אונן נאסר), ומדוע ראתה הסוגיא בשמחה ואבלות שני הפכים בנושא אחד?

0203

אכן נראה פשוט, כי שמחה כרגל, אע"פ שבזמן המקדש נצטוינו לקיימה ע"י אכילת קרשים, ובזמן חזה על ידי שארי דברים כגון אכילת בשר ושתיית יין, הינה חלות שמחה שבלב במוכן היותר פשוט, שיהא האדם שמח ברגל. הלכות אלו שייכות רק למעשה המצוה ופעולתה הטכנית, אך ברור שהמצב הנפשי של הארם ברגל הוא עיקר מצות שמחה, אלא שהחורה ציותה איך לקיים שמחה שבלב וקבעה מסמרות להלכה, כי בזמן הבית, שמחה זו מתגשמת ע"י אכילת קדשים, ובזמן הזה ע"י תענוגים שונים. ושלש ראיות לדבר:

مان - 5 مر م

לפיכך נראה, כי <u>הסוחר</u> של אבלות בחג אינה פעולת השמחה ואופן הגשמחה - כי גם אבל יכול ליתן קליות ואגוזים לבניו ולקנות בגדי צבע לאשחו ולאכול בשר ולשתות יין - כי אם קיום השמחה בחורית הלב, הוא שנאסר באבלות. במישור זה, אבלות ושמחה הינן שני הפכים כנושא אחד; ואם אך אי אפשר לאבל לקיים את עיקר מצות שמחה בלב, ממילא אין בכל מעשיו ביו"ט כגון אכילת בשר וכרומה שום ממשות. כולם אינם אלא אמצעים להנשמת מטרת שמחה בלב. ונראה עוד יוחר, שגם באבלוח, אע"פ שמן החורה מחקיימת היא ע"י ניהוג י"א דבר, מ"מ בחלותה ועצם קיומה מהווה היא מהות של אבלות בלב, אלא שכך ציוחה תורה, שאבלות נפשית פנימית מתבטאת ע"י שמירת י"א איסורים, אולם עיקר הקיום הוא מצב נפשי של רכאון נפש<u>ועצ</u>בות. והגע עבלמך, אבל שינהוג אבלותו כדת וכדין ולא יעבור על י"א דבר, אלא שבתוך ימי האבלות יביא לביתו משחקים ומשחקות והם ישעשעוהו בדברי צחוק והוא יתענג על זה, היצא ידי חוכת אבלות? ובאמת זוהי משנה מפורשת בסנהררין מו, ב, "ולא היו מתאבלין אבל אוננין שאין אנינות אלא בלב" - כלומר, קרוכי ההרוג פטורים מניהוג אבלות במעשה, ברם מתאכלים עליהם כלכם, משום שקיום אבלות הוא בלב₪. והלא רואים אנו, כי אע״פ שאין אבלות שבעה הימים דבר תורה. מ"מ יש חלות שם אכל כל שבעה וכרחזינן שהרמב"ם פסק בניגוד לדעת רבי שמעון (זכחים צט, כ), שרק אוגן אינו משלח קרבנוחיו -- שאין אבל כל שבעה משלח קרבנות; ומדבריו בהלכות ביאת מקרש (פ"ב הי"א) משמע שזהו דין דאורייתא ולא עלה הקרבן לחובתו, שכן כתב: "האבל אינו משלח קרבנותיו כל שבעה וכו׳ אבל המנודה יש בו ספק אם משלח אם אינו משלח לפיכך אם הקריבו עליו נרצה". ומשמע כי באבל אם הקריבו לא נרצה. הרי חזינן, שאע"פ שאינו חייב לנהוג אכלות של י"א דכר אלא כיום הראשון בלבר, מכל מקום אכלות רובצת עליו כל שבעה ומופקע משילוח קרבן. ולכאורה צ"ע, מהו פירוש חלות אבלות נטולת ניהוג? ברם עכשיו הרבר פשוט. יש קיום אבלות כל שבעה, אלא שהיא כולה אבלות שבלב וליכא פעולה חיצונית, ממשית, שתכטא אכלות זו, ררק כיום הראשון ציותה תורה שינהוג אדם אבלות כפועל ושאכלות שכלב תתגשם בצורה ניכרת, דהיינו ע"י י"א דבר. דבריו בפ"א מהלכות אבל ה"א, "אבל שאר השבעה ימים אינו דין חורה אעיים שנאמר בתורה ויעש לאכיו אבל שבעת ימים נתנה תורה ונתחדשה הלכה:, יש לפרש, כי אין ניהוג אכלות הכרוך באיסור י"א דבר מעבר ליום ראשון, ברם חלות אבלות שכלב ישנה גם אחר כך, כל ז׳.

לפיכך נראה, כי זהו פירוש קביעח הסוניא, דאבל אינו נוהג אבלוחו ברגל משום דעשה של רבים, ושמחת בחגך, דחי עשה דיחיד של אבלות. אבלות ושמחת החג הוו חרתי דסתרי, משום ששני הקיומים מפקיעים אהדדי, ואי אפשר לשניהם להתגשם כאחת. אמנם הפעולות החיצוניות יכולות להתקיים כאחת, וניתן לנהוג אבלות ממשית ולאכול בשר קדשים. אבל שני המעשים הלא אינם אלא בטרי מצג נפשי, כאמצעי קיום המצוה של אבלות ושמחה שבלב, ולפיכך נדחית אחת מפני חבירתה.

#### Rubbi Soloveitchik, Out of the Whirlwind, P7F, 81

#### Rejoicing Before God

The broader point here is that the festival's nullification of mourning on account of the joy associated with the day is not at all a free-standing phenomenon. Instead, it is tied up with the fact that, as Scripture states, on a festival all Israel stands before God, and the festival's importance is identified with man's rejoicing before his Creator. The joy is merely an emotional expression of the human's experience of standing before God, and it is this appearance before God that fully annuls the mourning, for mourning and standing before God are mutually exclusive. Indeed, there is no rejoicing except before God, as is written, "You shall rejoice before the Lord your God seven days" (Lev. 23:40); wherever one finds joy, one finds as well a standing before God.

#### מדרש איכה פתיחתא כד רבה

בַּתְשׁוּבֶה אֲמֶר הַקַּדוש בַּרוּף הוּא לִירְמְיָה אַני דּוֹמה הַיּוֹם לאַדֶם שַהַיָה לוֹ בן יחידי ועשה לוֹ חפָה וּמת בּתוֹךְ חפתוֹ ואין לך כאב לא עלי ולא על פני לך וקרא לאברהם ליצחק וליעקב ומשה מקבריהם שהם יודעים לבכות אמר לפַנֵיו רבונוֹ שֵׁל עוֹלָם איני יודע היכן משה קבור אמר לו הַקְּדוֹשׁ בַּרוּהְ הוּא לֹהְ עַמֹד עַל שִׁפַת הַיִּרְהוְ והַרם קוֹלֹהְ וקרא בן עמרם בן עמרם עמד וראה צאנד שבלעום אוֹיבִים מיַד הָלַךְ ירִמיָה לַמַעָרַת הַמַּכְפַּלָה וַאַמֶּר לַאֲבוֹת העוֹלָם עמדו שהגיע זמן שאַתם מתבַּקשין לפני הַקְּדוֹש בָּרוּךְ הוּא אָמָרוּ לוֹ לָמָה אָמֶר לָהם אִינִי יוֹדעַ מפּנֵי שַׁהַיָה מתירא שלא יאמרו בימיף היתה לכנינו זאת הניחן ירמיה ועָמֵד עַל שִׁפַת הַיִּרדן וקָרָא בָן עַמַרָם בֵּן עַמֵרָם עַמֹד הגִּיעַ זמן שאתה מבקש לפני הקדוש ברוך הוא אמר לו מה הַיוֹם מַיוֹמַיָם שָׁאָנִי מִבַקָשׁ לְפָנֵי הַקָּדוֹשׁ בַרוּךְ הוּא אָמֵר לוֹ ירמיה איני יודע הניחו משה והלך אצל מלאכי השרת שָהַיָה מַכִּיר אוֹתָן משׁעַת מַתּן תּוֹרָה אַמַר לָחם משַׁרתִי

#### Mourning as Distancing from God

Developing this thought further and in anticipation of concluding), let me add that the equation of rejoicing with standing before God implies its inverse, namely, the equation of mourning with distancing from before God. This, indeed, is the "ostracism from before Heaven [niddul la-Shamayim]" that the sugya (Mo'ed Katan 15b) considers. On this basis, we can appreciate the analogy between the mourner and the menuddeh the menuddeh follows mourning-like practices because mourning

#### מדרש איכה פתיחתא כד רבה

שׁהָיוּ בְּתוֹכִי שֶׁהָתְעוּ אוֹתִי מַדְּרַךְּ חַיִּים לְדֶרֵךְּ הַמָּוֹת לְכָךְּ נֵאמֵר ׳אלה אזַכָּרָה וִאִשׁפְּכָה עָלֵי נַפּשׁי וְגוֹ׳׳.

דָּבָר אַחַר ׳וַיִּקְרָא ה׳ אַלהים צַבָּאוֹת בַּיוֹם הַהוּא לְבָכִי וּלְמִסְפֵּד וְגוֹ׳׳ בְּשָׁעָה שֶׁבְּקְשׁ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְּ הוּא לְהַחֲרִיב אָת בֵּית הַמִּקְדֵּשׁ אָמַר כָּל זָמַן שָׁאַני בְּתוֹכוֹ אִין אָמוֹת הָעוֹלָם נוֹגְעִין בוֹ אַלָּא אַכַבֵּשׁ אָת עֵינֵי מִמְנוּ וְאָשָׁכָע שֵׁלֹא אָזָקָק לוֹ עַד עַת קַץ וְיָבוֹאוּ הָאוֹיַבִים וַיַּחֲרִיבוּ אוֹתוֹ מִיָּד נַשָּבֵע הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוא בִּימִינוֹ וְהָחֲזִירָה אֲחוֹרָיו הָדָא הוא דכתיב (שם ב ג) ׳השׁיב אָחוֹר יְמִינוֹ מִפְּנֵי אוֹיב׳ באותה שעה נכנסו אויבים לַהִיכָל וּשְׂרָפוּהוּ וְכֵיוַן שׁנּשְׂרַף אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּף הוּא שׁוּב אֵין לִי מוֹשֶׁב בָּאָרִץ אַסַלֹּק שפינֶתִי מַמֵּנָה וְאָעֵלֵה לְמְכוֹנִי הָרִאשׁוֹן הָדָא הוא דְכְתִיב והושע ה, טון 'אַלְכָה ואֲשׁוּבָה אָל מְקוֹמִי עַד אֲשֵׁר יִאשׁמוּ ובקשו פַנִי׳ בַּאוֹתָה שַׁעָה הַיָה הַקַּדוֹשׁ בַּרוּךְ הוּא בּוֹכָה ואומר אוֹי לִי מָה עַשִּיתִי השַרִיתִי שַׁכִינָתִי לַמַטָּה בְשַׁבִיל ישראל ועכשיו שחטאו חוַרתי למקומי הראשון חס ושַׁלוֹם שָׁהָיִיתִי שַׂחוֹק לַגוֹיִם וְלַעַג לַבְּרִיוֹת בְאוֹתָה שָׁעָה בָא מַטַטרוֹן ונַפַל עַל פָּנִיו ואָמָר לְפָנִיו רבּוֹנוֹ שֵׁל עוֹלָם אני אבכה ואַתָּה לא תכְבֶּה אָמֶר לוֹ אַם אִין אַתָּה מַנִּיח לִי לבכות עַכְשֵׁיו אָבָנָס לְמַקוֹם שַׁאִין לְּךְּ רְשׁוּת לֹבָנַס וְאָבְכָּה שַׁנֵאַמֶר (ירמיה יג. יז) 'וַאָם לֹא תַשְׁמָעוּהָ בְּמְסְתָּרִים תַּכְבָה נַפְשִׁי מִפְנֵי גוָה וְגוֹי׳ אָמֵר לָהוְ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמַלְאַכֵי הַשָּׁרָת בּוֹאוּ וְגַלֵּךְ אֲנִי וְאַתֵּם וִנְרְאָה בְּבֵיתִי מֶה עָשוּ אוֹיְבִים בוֹ מָיֶד הָלַףְ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוא וּמֵלְאֵכֵי הַשְּׁרֵת וְיִרְמְיֵה לְפָנָיו וְכִיוָן שֶׁרָאָה הַקְּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֶת בֵּית הַמַּקְדָּשׁ אָמַר בָּוַדָּאי זָהוּ בֵיתִי וְזָהוּ מְנוּחָתִי שַׁבָּאוּ אוֹיִבִים וְעַשׁוּ בוֹ כַרְצוֹנָם כָאוֹתָהּ שָׁעָה הָיָה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בּוֹכֶה וְאוֹמֵר אוֹי לִי עַל בֵּיתִי בָנַי הִיכָן אַתֵּם כּהַנַי הִיכָן אַתִּם אוֹהַבִּי היכן אַתִּם מָה אַעשה לָכם התריתי בַכֵּם ולא חוַרתִם

רטותרים מכיון \$\begin{align\*} \text{Pressure of the pressure of the pressure

עין שנום חשוב שנהם , רבולי קצרי לכבם ולוניש מאי יבוד שנת אינא במאי רלביש בתפישי אלא לאי לתניח וללבוש בשנת החינו כבוד שנת מעמא הבתמישי לאי שוא קרוב לשנת אגל שאר יומי אצ'לו לרגית וקשוא לרב רתנא :

דכתוב מ"כ חצר א"כ לא הוו כדרך אלא מ" נבי ישא וקרא אכר ארכתים: חמח מיוה ואינא ל! יימו נמצא בשונ מ"ב מ" מיאים ולכתר קבני למ"כ. קרא ע"י מיוד שקבתי חמיו שו שלשים. ואוכת ע"י חיב למי שבע"ב היח כבר חייב ששוף טו בראשונה. כשררם משתע נחדש ; כעל הדעם כלומר

#### NOW WILL Note & 27

והנראה לענ"ד ונפקח מינה לדידן גם כן, דחרנע לומוח הללו מדנרי קבלה אין נקבע להם יום מיוחד עשרה בטבח או חשעה באב

וכדומה, רק הדברי קבלה הוא על אלו החדשים דבטבח וחמוו ואב וחשרי מחוייבים להתענות נהם יום אחד, אבל לא נחייחד יום מיוחד רק איוה יום שרולה יוכל להמענות רק באלו החדשיסניו. וראיה לדבר דנפסוק (וכריה ח', י"טן לינו מטחר חיוה יום כלל, רק לום הרמעי ולום החמישי ולום העשירי דהיינו החדשים חבל לה בחיוה יום. וחביה לך עוד רחיות ברורות בעוה"י. דהנה בראש השנה ר"ח ע"ב פליגי ר"ע ורכי שמעון, דר"ע סובר לום העשירי היינו עשרה בטבח שנו סתך מלך ככל ורשב"י אומר זה חמשה בטבח שכחה שמועה לגולה וכו׳, וקשה דהם היו חיכף לחחר חורכן כידוע וחחי פליגי, פוק מזי מה פמח דבר ומה היו עושין כבית שני דחו היה ששון ושתחה בחיוה יום היו עושין, ובכית שני היו תנאים כית שמאי וכית הלל דיתר מקבלי התורה והיאך שכחו הדבר. וגם שם מטאר דנחשעה בחמוז הונחעה העיר כתכואר בירמיה [נ"ב, ו"] ואיך מחענין בשבעה עשר, ומחרן רכא דכים שני נחרג בשבעה עשר כו, ומוכח בחוםי שם ד״ה זה, ומים שני חמיר לן על כן מחענין כי"ו. וממיה גדולה היאך יכולין אנחנו לעקור דברי קכלה שהוא כחורה הוה להו לקטע גם י"ו ט, ואי משום דקשה על הצטר, מ"מ היאך יוכלו לעקור דבר מורה בקום ופשה לאכול ולשמוח ושאר שנינים שהוא מדברי קבלה בשעח השמד מ"ו כמכואר בראשונים [רמב"ן בחורת האדם]. ועוד דר' יוחנן אתר [מענית כ"ט ע"א] אילו הייסי שם קנעמיו בעשירי ורגון אמחלמא דפורעומא עדיפא, והיאך אילו היה שם היה קובע בעשירי וכי בדידיה הדבר חלוי הלא הוא מדכרי קבלה כך היה רלונו יחברך וגזירת הכתוב הוא.

אלא ודמי הום הדבר משר דברחי בשוהיי, דהקבלה לם קבעה יום מיוחד כלל רק המדשים וכאיזה יום בחודש שרוצים מחענים, וכן ביתי ששון ושמחה בחיוה יום שרוציו בחדשים הללו עושין ששון ושמחה, ח"כ נכיח שני

חייב דמליו הן ולר"ל פטור דלחו

ממוט הוא: כפי לפו פכפו . דאם

לים כים ממשם. דשלהכח היה

המזקת דאין לה ממש הלכך כי

חייביה רחמנה משום חליו הוא

דחייביה: פליו דכלכ סן . דהוה ליה

לרורות הלכך משלם ח"ג ואדם

המדליק מש"ה חייב ג"ש שחין דין

לרורות בחדם: לחו מפונו דבעל כלב

הוא , אלא דבעל חררה: דאדיים אדויי.

שורקו: ועל פקום נסלם. מקום

שנפלה גחלת שם: משלם פלי נוק .

דלרורות הן והכלב עשאן לישנא

אחרינא דמשונה הוא: ועל גדיש

כולים פפור. דחשו משום ממוני

10x7 10, Gren

לפלו בכאן כמט ספקות במנהגתינו. האחד למה אין מתפנין בחשמה בחמוז מפני שבו הוכקשה השיר בראשונה כמו שאנו מחשנין בפשרם בשכח של סמיכת מלך ככל . ועוד למה אנו מתענין כשכעה סשר כתמוז מסני שכו הוכקעה העיר בשניה ואין אנו מתענין על סמיכת רומיים בירושלם בשנים . וכזה הספק דחק עלמו רבינו הרמבין ז"ל בהלכר חבלרי ישנה יקחהו המעיין משם . וחינו מספיק אלא אם נוסיף ונאמר שהנכיאים שחקנו לום ברכיעי לא ייחדו כזה הי זה יום והנימו הדבר מסור לכיר לפלפלו מיום אל יום פל לרה כיולא בם וסיא הבקיעה כין שחסיי בטי כו או כיום אחר כל שהיא באותו חדש הדכר מסור כירן לקנטו כיום הכקים' ונרחי ודחי שחם הונקפי העיר כחדש חחר סיינו מתשנין כפי ברכישי ולא סיינו מתשנין כאותו חדש שנכקשה כו כיולא בתענית של סמיכח יר של ירושלם שאנו מתשנין של ראשון ולא על שני לשי ששר מקט כגניאים שיביו כאמו' כאלו הארכש' חדשים אכל לא הקפידו פל מחם יום מסט וכלכד שחם" כלרם מפין הרחשול כנון בקימח המיר או נאמי שכך כוונו בנכיתים ברום בקדש שבשנים מבקם בשיר כי"ו בחמח ופליה חקנו לום ברביתי לדורו' בבאים וכזה נסחלק זה בססק - ובססק השני כוא שלא מלינו רמו ככסוכ להפריש כין עום ללום שכרי כחחד תנחן הכחוב ומנהגנו

> ססורת השים

ודורוניא הכלב. אמהניתין הו"מ למפרך אלא נטר עד דמייחי ע א ב פיין פינ פפלי ברייתא ופריך אתרויית: האביך מיפך - וא"ת ספר פטין מי שטים למ"ד תחילתו בפטיעה וסופי באנס (חייב) לחייב נ"ם התחילתו חים סיי ש פסיף יג:

בפשיעה דאורחיה וסופו באונס דלאו אורחיה וי"ל דלא אמר משום גד נ מיי פיד ממנטת

דחחילתו בפשיעה לגבי רגל לחייב נ״ש לגבי קרן דאפילו פושע גמוד לענין מים פיין פו משדם לנבי קרן דאפילו פושע גמוד לענין קבן לא חייבתו תורה אלא חלי כזק דאי לאו הכי ארי שנכנס לחצר נהדפיי ש פינטנס הניזק וטרף ואכל לחייב נ"ש דמחילתו בפשימה לענין דריסה וכן כל קרן בחלר הניוק חחילתו בפשיעה לענין שן ורגל: בדיא בסריכה . שטען לפרכיו בארץ וקופן כמו הכלב ולא דמי לסרוכי וסליק "שנסרך בחבית (לפיל כ.) עד שמגיע ללפת: ועל הגדים ח"ל . ואע"ג דלגבי שולח בעירה לא מהייב עד דמסר לו שלהבת לר"ל ולר' יוחכן עד דמסר לו גוווא פעמים שיש גחלת הרבה בחררה דהויא כמו מכר לו נווא לר"י ושלהבת לר"ל:

והחניא הכלב והגדי שרלגו בין מלמעלה לממה בין מלממה למעלה (\*) \*פמורין תרנמא רב פפא "ראפיך מיפך כלבא בזקירא וגדיא בסריכא אי הכי אמאי פטודים יפטור מנוק שלם וחייבין בחצי נוק: הכלב שנמל: אחמר ר' יותנן אמר 'אשו משום חציו וריש לקיש אמר אשו משום ממונו וריש לקיש מאי שעמא לא אמר כרבי יוחנן אמר לך חציו מבחו קאולי האי לא מכחו קאויל ורבי יוחנן מאי מעמא לא אמר כריש לקיש אמר לך ממונא אית ביה ממשא הא לית ביה ממשא תנן הכלב שנמל חררה כו' בשלמא למ"ד אשו משום חציו חציו דכלב הוא אלא למ"ד

בוקירם. קפילה: סריכם. שעעץ לפרניו בכוחל שחין דרכו בכך ומשונים הן: פשו . השולח את הבערה: משום פליו . חיים הכתוב דחיהו קטביד דהוי כזורק חן: משום פמוט . כשורו ובורו שהדיקו וקס"ד דחיכת בינייהו כגון שהרליק בנחלת שחיט שט דלרבי יוחגן

> דיין גפי ח'ת מאליה הולכת ודולקח למרחוק: סמ בנים חייבין

יו סמג אם פרש"פ ח'מ פיי שנו: צו הופיה 20 פיד כלכב יג סמג שם מוש"מ ה"מ סי' היה בעיף יכ וככג"ם וע"ם בקור:

עין משמט

טר מצוה

מקי ממון כלכה פו

כופי ממון הלכם פו

תצח חש דמשמש משתוני מנים שמקם במלח וחיל דלק ובדרך הלוכה מלחה קולים ודלקה בחלם מחילי וחיל מברו כדכמיב ונאכל נדים וחייביה (פי פיי פחס שעי רהמנא דכהיב שלם ישלם ובשי ושיל וכשים אחינ בשם כחינו היה חליו מכווכין על נכי השי יווה יוו ביה הקבת והקבת בידו ולח נחשין כי מחייב מדי מינ של לארקם אלא שפשע בהו והלכו חברו בודים מלה לא מפש מאליהן שלא בכוונה שתוא חייב והשי שים שהשחלים משום ממוט ווהרי הות כשורו שפשע מהת ותים ומני כפב בן וילה והזיק: והיכה בינייהו לכל כב מציל פפנם שם היכא דמחייב על מעשה עלמו ופעור ברני שהשלם השלם על מעשה שורו [נקבן דף לרז] [כד' משכם ולביק שלם פגרש דברים] דלר" חייב כדאמרי' בכמון השנה של מיום בחים שלת בקים כנחלת שברחם והלכתה כרבי יוחק: כי תלה הש. ביהיהה הבינ ביםי הם מעלמה משמע: התכעיר. חלה הכפוב שה לביוש שוד. ההבערה בבעל האם כאינו הבעירו וכל זה שאמום פיירי ההבערה בבעל החש לחים הבעירו כשיש נשל פנחלם בעלמו: חשו חשום חליו. לחילו נשלמו. אל לא שש

ואשים דלגבי כלכ שדרכו לחתור לא הויא שמירה אלא במנשל שאני אש [דף נה] שהתורה מישטה בשמירתו דומיא דשן ורגל דסגיא שה אל ששם ששי ני שבים בדלח שיכולה לפמד ברוח מטיה כדלקתן [25] והא דמשלם חלי מק אבדים "[מפרשינן אליבא דרכי יוחנן] אי אנח אטחי הנחלח על מבן הגדים חיוב כוק שלם על מקום הנחלח כיון דחנחתיה כאורחיה שלדה דרגל בחבורין היא ואטליה גרים דהייט שאר הגדים חלי כוק בחי ב פר פיד הרו כלב כן והרי להו לרוכות ואי לא אנחתה לא מחייב אכוליה גדים אלא חלי מק דלרורות נינהו כיון שזרק הגחלת על הגדים: משפחה השלה בבריב בכל רפסב דחלי כלב כן והרי להו לרוכות ואי לא אנחתה לא מחייב אכוליה גדים אלא חלי מק דלרורות נינהו כיון שזרק הגחלת על הגדים: משפחה בשלה בבריב בשן כש שר נר מצוה לבן אשו שכשע בה וינאה מענמה שנו מדם מינוחים פ"י הרוח לו ע"י דבר אחר והזיקה רשיי כן: פשו . כשולה את כנערה: משום

אשו משום "חציו בלומר באילו בירו הזיק מו דהיביה רחתה שלה כדכתיב כי ובדף מרש הפי לים את הדררה וכר : איתפר אשו רכי יודגן אפר רש לקש אבר אשו משום ממונו כלומר באילו שורו הזיק: \*אכד רבא קרא וטרגיתא הביבה והלכה והגימה לנדישו של דמה מתלת נם פה

לים מנפיר: איח לים נמי משום ממוט בשויכנשביים לידה לר' יורגן (א) קרא [דבריב] "בי וסיפה דליכה לחינו משום האין ואיכה תצא אש ומצאה קינים חצא מעצמה שלם ישלם המבעיר את הבערה "ש"מ אשו משום הלמודה משום מהי מחייניה: מחום מיו המוכ ישים אשו משום הלמודה משום מהי המוכ מחום אי והיי העלה מליו הגמוכ ומשפח סיים השו הציו [מתניתא רתניא] פתח הכתוב "בנוקיף ממום האיו . העלה מליו הגמוכ ומשפח סיים הש ממנו וסיים בנוק נופו לומר לך אשו משום חציו אי הכי ממין באש [רפמר רדכונא] היכי משברת לה (4) וכר אלא מאן ראית ליה משום חציו אית ליה (י) משום ממינו כנון שהיה לו לגרור ולא גדר דהתם לענין גלוי שורו הוא דלא מפחליה באפיה וכי מאחר רכאן ראית ליה משום חציו אית ליה גמי משום מכונו פאי ביניידו איכא ביניידו להיבו כד' דברים דמאן ראית ליה משים חציו מרזיבי ליה בארבעה רברים ולמאןדלית ליה משום חציו לא מדויבי ליה בארבעה

חליו.חיים הכתוב (א)דהוי כוורק הן אחד: מפום ממוט . כמו פורו או נורו בהזיק: פחח ככחוב בנוקי פתוט . דבתיב כי הגא סם דמשמע דמעלמה וכייהננוקי נופו דקרי לחיים ששום ממוט מחיבין ליה(ג): וכנון שקים לי לעודרם (ג) ולח נדר. נשרם (בן מו צ'א) (ב) מבח כדליקה בם היו ע בהוח לנודרה: ולא גדרה. דאפ"ג דליכא להייצו משום חליו מ"מ מחחייב על כם סיפי כלא בימר נחלתו (ג) כסום שור לדיר ולה ופל לפניו : מאי כיריה . היכא דנחלת של היתה מאי מיכא כין די יותכן דמחייב משום הרתי משום חלין תם משום התוט וכין ר"ל דנח כנקי ורחה מחדיב פולה משום מחוט דעל כררך נס 15 35 (6) ליכ פנון מחלח שלו פליני מדקחני חשו ר' יוהגן משלב דליקב חימר משום הליו חלחה בחשו נחי פליני: איכא בינייהו לחיינו כדי דברים . ברו שמשתשת פרויקה וכלכה לת"ד משום חליו נמי מחייבין (יה [7] אם וכתליקה שרף יד הברו דחיבשי ליה להכוקי וסיקה שונר חדשתים שכרות שליכתה והוי סשיעה מחרת דמום כדחתר סוף פרקון נפל מן תנג כרוח כנו נים חליו מטיים חיב כדי דברים ופפור מן הטשה(ב): מי פכי (פנין

han

הביח

נים של של בין הפעירו ביותות בינו בין היות הבין היות בבנת ולפי זה הרי הוא כחיש הבעירה הוא בעומו בשבח וכל שכן הוא דאיש הכא לא נהטון והע בשמ חייב על משמ מנו משמ הואר במורה והולכת ועומרת הדלקתה בשבת ולפי זה הרי הוא כחיש הבים מבות הבים וכל שכן הוא דאיש הכא להי נהטון והע בשמי הנו ב ור) אם כוע: בורק החן שבשנה בינה החן מהחה ידו בחותה שעה נושה הכל ולה חשביע ליה משבה דמכהן ולהבה דהי חשביע ליה הוה לן היב הפש של מובי המשבה במכהן ולהבה דהי חשביע ליה הוה לן היב הפש של מובי המשבה במרק ולהבה דהי חשביע ליה הוה לן היב הפש של מובי המשבה במרק ולהבה דהי חשביע ליה הוה לן היב הפש של מובי המשבה במרק ולהבה דהי חשביע ליה הוה לן היב הפש של מובי המשבה במרק ולהבה דהי מוביע ליה הוה לן היב המשבה במרק ולה משבה בינה במוביע ליה משבה במרק ולה משבה בינה לן היב המשבה במרק ולה משבה במרק ולה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה במרק ולה משבה במרק ולה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה במרק ולה משבה במרק ולה משבה במרק ולה במרק ולה משבה במרק ולה במרק ולה במרק ולה משבה במרק ולה במרק (כ) כינ בים כחרק התן שבשעה שינת התן מהחת ידו בתוחה שעה נעשה הבנ ונח חשביק ניה משבה ומכתן וניהנו זו ושניק כים יחיה לאב אם אבחב כי עד : (ו) די למפשריה דמנים הוא שרון בידו להחדרה והיינ חינו מת קודם שהשניק להחליק הנדיש ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים דידיה המל קרי כאן כי הגא אם שלם ישלם ואמאי מחייב הרי מה ומה לא כר חיובא הוא אלא לאו ש"ח דלאו כמאן דארניק השחה בירים כא שב שחיק בנחה וואו לך כיון כיום ומנו של כים של החום המשום המשום המשום המשום ביים מושם בחום המשום ביים מושם בחום משום המשום המשו 

> מסעם זה אחרו רק משום דפחות מג' כלבור דמי ואין עלי שם המשכה משמע ראי לאו האי משמא היי מועיל אפילו ככיש, ולעיד כוה דבר חדש בעוהיית, לפחשיכ הניחוקיי פ"ב דב"ק דאשו חשים חליו חשיב כאלו משה הכל בשמח התחלתו , ומה"ם מותר להדליק נר בט"ש תף שרולק בשכת תשום דחשיב כאלו הדליק הכל מבשד יום. וגלפ"ר דסברא א לים רק של האדם הפושל דאם דנין של הפושל או ייל דמשה הכל מחחלה אכל אם דנין על עלם הפעולה א"א שנטשית רק ברגע העשותה באמח וכן שמעתי כשם ארומו"ר וציל בהא דתשנית (דף כישי) דאמר ר"י אלמלי הייתי באותו סדור לא קבעתיו אלא בעשירי וקי הא ר"י עלמו אים ליי אשו חשום חליו וחשיב ככל כנפשה בתחלה כמיש כניחוק" ואיכ חשיב כנשרף כחשיפי כולו כיון דאו הגימו בו אח האור, ומי גיכ לניל דשם אין דנין של הפושל דשיקר התפנית הוא פל נוף הפשולה שנשרף הבית וחלד הפשולה איא טיור דחשיב שנעשה מחחלתו פיכ דפחיח, ונלעיד ראי לזה דהרי אסור לימש לי יום לפני ריה בשביעית משום שנקלם בשבישיח כמכואר כפ"ק דר"ה (דף יוד :) וכחום'

771170 128 1716 15

כד) אבל אכתי קשה לי לדעת הנמוק"י דס"ל דנכי זורק חץ החיוב הוא מתחילת המעשה . ודכווחיה גכי מדליק אש לאו כמאן דחדליק לאחר מכאן חשביכן לו . אלא כאלו ארליק מסיקרא דמי. וכמאן דאגמרה לגמרי בההיא שעתת , מהת דתמריכן בסועה (דף ע"ו ע"ת) הקומן מחימתי מחיר שיריים באכלה. רבי חנינא אומר משחשלוש בו האור . רבי יותנן אתר משתלית האור ברובו . והשתא לדעת הנמוק"י אמאי בעי לר"י מססלים האור ברוכו. הא לרידיה דם"ל חשו משום חליו מיד ששלם בו החור הרי היח חשובה כאלו היא שרופה כולה . דכשהלית כה האור נחשב כאלו כבר נשרפה לנמרי כאותה ששה . וי"ל דשאני החם דגלי קרא דבשיכן שילית האור ברובה דוקא . דבתיב הנה עלה קישור הארן כקיסור הככשן . ואין ככשן מעלה קישור עד שחלית האור ברוט . כמטאר במנחות (דף כ"ו ע"ב) . ומה"מ מחלקינן שם בין לקלוט בין להחיר. דרק להחיר בעינן רוב אכל לקלום כצי משחשלום כו האור עי"ש . - עוד קשה לי מהא דאמריגן בחעניה (דף כ"ש) אמר רבי יוחגן אילמלי היתי באותו הדור לא הבעתיו אלא בעסירי מפני שרובו של היכל בו נשרף עי"ם . והשתח לרעת הנמוק"י דתי חשו משום חליו חשוב כחלו נגמר מיד באוחה שעה. א"כ הרי שפיר קבש בחשישי שאו הולח האש בהיכל ד' ונחשב כאלו נשרף לנמרי בזו השעה . ואו נששה הכל . וי"ל דמ"מ כיון שבששירי נשרף רובא של היכל היה לן לקבוע התענית ביום זה. כי החשנים הוא זכר לחורכן ואו היה החורכן יותר נלוי וירוע לכל . ודו"ק :

דורי נחבאר הימב דבחן לכ"ע חזלינן בחר בסוף ואם כח אחר ושברה מרם ששלמ בה החץ חייב וא"כ ה"נ במדון דידן אם כא אחד והשליך המשא לים אפ"פ דבלא"ה כמי היה המשח הולך לחיבוד. מימ כיון דהשחח עדיין לח שלפו כה גלי הים הוה דומיא דזורק חץ דאם כא אחר ושכרה חייב. וה"כ המשליך את המשא לים חייב:

31 ,42 (((-16)11) JILOND ((1)) 5135 (1014). -שריפת ביהמ"ק בעשירי

> נודעת דעת הנמוקי יוסף שאין איסור על הדלקת נרות שכת גם למ״ר אשו משום חיציו, משום דאזלינן כחר תחילת המעשה. והקשה בזכרון יהונתן (חו"מ סי" ב" כ״ד) שבתענית כ״ט אמר ר״י שאלמלי הייתי בדור החורבן הייתי קובע צום ט' באב ביי באב, מפני שרובו של היכל נשוף בו, ולהנמוק"י אזלינן בחר תחילת המעשה.

> > ואולם לק"מ, דגם לד' הנמוק"י שבהדלקה המתמשכת והולכת מתייחסת אל מדליקה, זהו דוקא כשנדלקה כבר, דאז אמרינן דהמעשה התייחס אל הגברא משעה שהדליק, אך וראי שכל עוד שהאש לא הגיעה אל העצים, אין העצים תכערה. והוי כמו הזורק חץ

אל כלי נטילת ידים או לכוס קידוש, שפשוט שכל עוד שהחץ לא הגיע אליו ונטל ידיו בכלי או קירש בכוס, שיצא י״ח. שרק לאחר שנשבר אנו דנים אימתי השוכר נחשב ששברו.

וכן הוא בנדו"ד, שבודאי שביהמ"ק נחשב לשרוף רק בשעה שנשרף, היינו ביום העשירי, ורק כלפי הגברא, היינו הרומאים השורפים, נחשב ששרפוהו כבר מיום התשיעי באב. ואנו לא מתענים משום הדלקת הרומאים אלא משום שריפת בית אלוקינו, שרובה התרחשה ביום י׳ באב. ואולי חכמים שקבעו ליום ט׳ סברו שישנו ג"כ חסרון בזה שהני רשיעי הדליקו הכערה ביום ט', ואזלינן כתר המעשה.

לְבֵית־יְהוּדָה לְשָׁשְׁוּן וּלְשִׁמְיֹה וּלְכְנְעֵדִים טוֹבֵים לְבֵית-יְהוּדָה לְשָׁשְׁוּן וּלְשִׁמְיֹה וְלְנִעֲדִים טוֹבֵים ש פרו-אָכור יְדְּוֹנָה אָבָאוֹת צוֹם הַרְבִיעִי וְצִוֹם וְהַאֲמֵת וְהַשָּׁלִוֹם אֲהַנוּ: פּ כּלָת אָמֶר יְהֹוָה ער אָשֶׁר יָבֹאוּ עַכִּים בן היונו ירמיהו לח לם \$2--55 1 להונש בּמְצָוֹר על-יהְעָיר המלחמה ה וַיִּרְוּיִלָּיּ בעשור 10 in in it. שהוא יום פורים וגם ביום ששי לא חיו יכולן להתענות־בעבור הפליחות ההתונונים יכולים לדהות ליום אחר ספני שנאמר כו (יחף כד כ) בעצם היום חוה כמו ביום הכפורים שארכנית הצומות הם נוחין לפעמים כשחלו בשנת חוץ מעשרה בעבת שאינו חל לעולם ומתענין חמיסי שונא ייא. כי לא היו יכולין לרואתו ליום ראשון שלאחר השבת מנני להתענות וכן פורש ריח ולכך אין מתענין אלא יום אחר עד כאן. חוילוק יש ביניהם בשושן בייג כו האמר קהלה לכל הוא. זכן סירוש בירושלמי ומבפרא כנוסיא ונקהלו שאר הצומות איגן חלין לעולם ביום ששי. ועוד ייניבאור שחל להיות בשבת מקדימין כשבת אבל הוא חל לפעפים ביום ששי ומתענין כו ציום ואפילו חיה חל בשבת לא חיו (יוטשע ה. יב) וישבות חמן ממחרת. ואין התענית אלא על שם ויקהלו היהודים אשר אסתר מלמד שעבר זום ראשון של פסה בתענית והגן נחלת בששה עשר בניסן וכד לדבר יפור שאותם כססח היו שנאמר (אסתר ד. יו) ויפבור מרדכי ויפש ככל אשר צוחה פליו אבן הירתי שאינו לשם זכר תענית אסתר שהרי אין אנו מתענין כי ימים לילה ריום. מפורש בכתוב ולא בתלמור אלא התכמים האחרונים אקנוהו אחר אתימה התלפוד. וכתב להתענות מרברי הקבלה ומתקנת גבואים ציכ. עוד מתענין ביינ באדר הסכוך לגיסן ואינו וכל שכן כדורות חללו שבעונותינו שרבו צרות בישראל לאין שלום. חלכך 'חייצין חכל הרפב"ן וצכשיו כבר רצו ונהגו להתענות וקבלו עליהם לפיכך אסור ליחיד לפרוך גדרן להתענות אין בית זיון מטריחין עליהם להתענות רצו רוב הצבור להתענות מתענין. וכתב שלום שהביה חוב וליכא שמר במקום ידוע מישואל רנו לוב הצבור והסכימו שלא עביד צום והאידגא דליכא שלום וליכא שמד וצו מתענון וצו אין פתענין פירוש דליכא המורעניות אלא שכתב כסדר תחדשים. ומקשי בנמרא קרי לתן ששון וקרי להו צום וצחרק רבא כומן ודאיכא שלום לנון שבית המקדש קיים עביר ששון לומן דאיכא שמד

מַלָּהְ־יְהִנְּיָׁה בַּתָּנְשׁ הַמָּשִׂרִי בְּאַ יְרִישְׁלֵם: לֹט «בִּשְׁנֵה הַהְשְׁעִית לְּצִּוְקְיְהוּ מָלָבְּיִה יְרִישְׁלֵם ס יִוֹיָה בַּאֲשֵׁר נִלְבְּיָה ב בְּעִשְׁתֵּר ־עְשְׂרֵה NA AL בי ניקשב הונתו למוח שם: פ מונבאו כל-השנים אַל-ירְמָדְהוֹ וַיִּשְׁאַלִּוּ אֹהוֹ וַנִּגַר לְהָם כְּכָל-הַרְבָרִים הָאַּלָּה אָשֵׁר צִוָּה הַמֵּלְדּ וַיִּחְרָשׁוּ וֹבֶּל--חַילוֹ ווְמִיהוּ בַּּהָצֵיר הַמַּשִּׁנָה ער־יוֹם בי לא-וֹמְכֵּע הַנְבֶּר: לאוקדיל ורושלם ונגרו גבובוראפר מלה CACE

הנים הווה: נימשל אליבית-הפור משל הנים הוה סמר מלך-בגל אליירישלם בעצם הנים הוה סמר מלך-בגל אליירישלם בעצם הנים הוה סמר מלדיבגל אליירישלם בעצם הנים הוה סמר משל אליבית-הפור משל כר אווָהי דבר וְהוָה אַלִּי בּשְׁנָה הַהְּשִׁיעִית אָבִרְתָּ אַלִיהִם כָּה אָבֶּר אַדֹני וֱדֹוְהַ ים לאסום:

> אָת־־הַּפְּׁלְּהְ וַנְּעֵלְנְּ יְרֵחָוֹ וְבָּלִי-חֵילֵוּ בְשְׁנֵת הַהְשִׁעִּית לְמָלְכוֹ בַּחָרֶש הֵעְשִׁירְיּ בְּעַרְבָּה: יִּמְלָּדְ צִּדְקּיֵדֵוּ בְּמֵלֶדְ בְּבָּל: סכה א וְיִהִּי ובְּרוּוּדָׁה עַר־־הִשְׁלְכֵּוּ אֵחֶם מַעָּל פְּנֵיוְ כַּבָּי עַל־־אָף יְהַוָּה הֵיְתָה בִּירְיִשְׁלֵם וִיבְנוּ עָלֵיהָ דְיָק סְבִיב: בּ וַחְבָּא מִשְׁתַּי מִשְׂרֵה נחשׁמָה לחוֹש וַ על-ירושלם וֹלְכַּוֹרְנָאַצַּרְ מלכים ב כד כה צרקיהו: נבחשעה חַיליים ביים נְפְצוּ בַּעָלֵיו: וְ נַיִּחְפְּשִׁוּ פונים וילוים הַוּלְמִנְיִם אֲשֶׁר עַל־בָּן וַישָׁנוּ אֹתְוֹ בְּעַרְבָוֹת רוא וְכְּל--חֵילוֹ ר והבקע

בְשָׁנָה הַהְשׁעִית לְמָלְכוֹ בַּחְרָש הַעְשִׁירִי

בָּגִעוֹר לְהִדָּשׁ בָּא נְבוּכַרְרָאצֵּר

פָנוֹ וִימְרֹדְ צְרָקְהֵיוֹ בְּמֶלֶהְ בָבֵל: רוָהְ

הוא וכל-חילו על-ירושלם ניחנו עליה ויבנו

ופּטָרָשׁ הַוֹּבִּעִּי פְּטִשְׁעֵּרִ לְּחָרָשׁ וַיְּחֲזַקּ עִשְׁתַי עִשְׁרֵה שָׁנָה לְפֵּלֶּה צְּוְלֵּבֵּוּנִי עָלֵיהָ נִילָ סָבָיב: - וַהָּבָּאִ הָּעִיר פַּפָּצוּר עַר

בתור סביב ויקר בל-דון המלך ובשרים על-החמתים אשר על-דון המלך ובשרים על-

ואיר סביב וילכו הוד האובה: ח ויודפו

חַיל־-בּשְׂרִים אַחַרִי

ותפקע העיר וכל־אָנְשֵׁי הַפּּלְתָּבֶּׁה יבְרְחוּ

מושב פער ולא־תנה לחם

" התעניות 12186691

ה אלי בשנה החשיעית בחדש העשירי בעשור לחדש לאמר בן אדם כתוב לך את שם

היום חזה ונקרא צום העשירי שהוא בחדש'הנשירי. והיה ראוי להקדיםו קודם כסדר

ואַנִית עשׂרֵר שְׁנָה מָלֶךְ בִּירִישְׁלֵם וְשָׁם אמו חמיטל ידי: הַאִּפָּל בַּת־יִרְמְיָדְוּ מִלְּבְעָה:

נב א בן־עשרים ואחת שנה צרקיהו בְּקלכו

יומין ע

בונעש הוע בעוני והוה ככל אשריעשה

בּירושׁלֵם ניהוּדָׁה עַר־השׁלִיכָּוֹ אוֹחֶם מַעָּל

1 LV ,0 YIK 601, V.15

נ ומ"ש ואם חלו בשבת נדחין עד אחר השבת. נפכק קמל דמגילה (ה.) חנן זמן עלי הכהנים והעם וחשעה כחב וחגינה והההל מחחרין ולח מקדימין ופירש רש"י חשעה בחב שחל להיוח כשבת והוא הדין לשבעה עשר בחמוז ולעשרה בטבת והאי דנקט חשעה באב משום דהוכפלו כו לרות והכל מתענין כו אכל שאר לומוח אמרינן במסכת ראש השנה (יחו) רצו מתענין רצו אין מתענין: וגם הרמב"ם (שם) כתב חחד מחרבעה לומוח שחל להיוח כשבת דוחין חותו לחחר השכח חל להיות בערב שכח תחענין נערב שכח וכחב הרב המגיד אחד מחרבעה לומות שחל להיות כשבת וכו' חשעה כחב מחחרין ולח מקדיתין משום דחקדותי פורענותה לה מקדמינן ומנילה ה.) וממילה דהוא הדין לשאר תעניות. וכחל להיוח ערב שבח כתב כך נפסקה הלכה בעירובין ומא) מחענה ומשלים וכחב הראב"ד וספר האשכול ח"ב כמ' 18) שלא אמרו משלים אלא שאינו אוכל קודם שקיעת החמה אכל ודאי תשתשקע החתה מתוספת שנת הוא וכנר קדש היום אם רצה לחכול חוכל שכיון שנכנס לחחום שנח שוב חינו רשחי להחענות עכ"ד. חה שכחב כשם הראב"ד נחבאר ממה שכתוב בסימן רמ"ט וט: ד"ה ולפנין) וסימן מקע"ב (כל: ד"ה וכן יחיד): וה"ה דוד אטדרהם כחב בהלכות תענית (עמי רנד) שעשרה בטבת הוא משונה משאר תעניות שאם היה חל בשכת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר מפני שנאמר בו (יחוקאל כד כ) בעלם היום הזה כתו כיום הכפורים ר) ולא ידעתי מנין לו זה. וכתב עוד דעשרה בטבח חל לפעמים בששי ותחענין בו

הַבְּשִׁיבּ־צַדְּיק מִצְּדְקָתְוֹ וְעָשָׁה עָנָל וּמֵח הַ הּ בהם: יו ובשוב רַשַע מַרִשְעַתוֹ וְעָשֵׂה בְּשְׁפָּם הְּנְדָקָה עֲלֵיהֶם הָוּא יָחְיֶה: בֹוַאֲמִרְּהָּם לא יַתַּכֵן דָּרֶדְ אַרֹנֵי אִישׁ כִּדְרָכֵיו אָשְׁפָּוֹם אַתְכָם בֵּית יִשְׂרָאֵל: פּ בּא וַיִּהִי בִּשְׁתֵּי עָשְׂרֵה שנה בַּעשָׁרִי בַּחַמְשֵׁה לַחְרֵשׁ לְנֵלוּחֵנוּ בַּא־ אלִי הַפַּלֵים מִירָוּשַׁלָם לַאמִר הַבָּתָה הַעֵּיר: בבּ וְיֵד־יְהֹוָה הָוֹהָה אַלִּי בָּעָׁרָב לִפְנֵי בְּוֹא הַפַּלִים וַיִּפָּהֵח אַת־פִּי עַד־בִּוֹא אַלֵי בַּבְּּקַר וַיָּפַתַח פִּי וָלָא נַאַלֵמְתִּי עָוֹד: פּ כּי וַיְהָי רְבָריִהֹוָהָ אַלֵּי לֵאמָר: כּר בָּן־אָרָם וְשְׁבֵּי הַחֲרַבוֹת הָאַלָּה עַל־אַדְמֵת יִשְׁרָאֵל אְּמְרֵים לָאמֹר אַחַד הַיָּה אַבְרַהָם וַיִּירֵש אָת־הָאָרֶץ וַאַנָהָנוּ רַבִּים לֵנוּ נִהְנָה הָאָרץ לְמְוֹרַשֵׁה: ם בה לַכַן אַמֹר אַלַהַם כָּה־אַמֵר וּ אַדֹנֵי יַהוֹה

עין פשפם נר סצוה

#### מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

מפודת

בש'רקן רליקן (רףים.) הקידא במנילו הסטבה בין הכתיבים לא ידא. ילא תשרו וולא בצבור לא בכלל רווברות לני שקורון אותה בחוד

שפפה של מאכל ותשחה : כופנה - כיד מתוך שהיא מוכה ש ברורה שובדא ומש ליה רב להא דרב אפיי מכל מקום הלכמא כה \* פיי מא שאי ביום של כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו ביחיד דהכל קורין שיפה שומיה דרב דהא ר' יותגן (ג) איתא טוחיה פרק שני (דף יפו) פשן ד פושיפ אית פיי ביום על כל יחיד ויחיד קורן אותה אפילי ביחיד דהכל קורון על של מותיה דרב דבא ר' יותנן (ג) איתא טוחיה פרק שני (דף יש:) בשון דה אינה הרשבים ("ינא) ומסיק הא שני ואיבא פרשם גם: שלא בושנים ("ינא) ומסיק הא שני ואיבא פרשם גם: שלא בושנים ("ינא) ומסיק הא שני הרב ונ" בינים און קורון איתה אלא בעשרה דבעינן פרשם ניסא: ורב ביחיד הא בלעור אלמא שקרין איתה ביחיד וכן הלכה דרב ונ" בינים הא רין אוחה ביחיד וכן הלכה דרב ור' כו גפיי שם מכה בין ד: יותכן הלכה כרכי יותכן וכ"ש הכא בו נו פיי שם פיג דרייטו בחד שימחא ושוד דרב אסי ממי ממר בין כומנס כין שלמ כומנס - תורה אור מטה לחור אחר עשרה משום פרבומי שמחה אינה נוהנת אלא בזמנה אמר רב

דקיים בחד שיטחת וטוד דרב חסי הלמיד דרב חום "ורביט יוסף חים (ישי נשם קחשן שב לבור אחד מברך ואדניים שומעין כי ומי באבה מרים בוכן בראה לומד מאחר בהוכחנו (ומי באבה מרים בוכן בראה לומד מאחר בהוכחנו לולרת החייה אפי' ביש מאחרין. בפיף :: הקשה הריר אלחנן מהח לא וביי שיא בשלטח הקשה הריר אלחנן מהח בינב בלכב ח דאמרינן פרק קמא דבילה (דף יכי לב חשם שים פלי)

וכם) השוחש שולה נדכה בישש שקה לגם ביי בם בים ומשיק דחמר לך מני בים שמחי הית פד שי שם שנם ד: וט' וקשה אמחי לא הני שולח ראייה לה ב שיי שם פלי ו: דמי רבוחא שפי דאף של גב דהי לה כ ביי ש פליון טרך "ש טקה אליבא דכ"ש ואין טמב דלהכי נקש שלח נדכה רבינו הננאל לחבתועים דהפיט הכי שרו בית שחות שרוא ספרת הלל זה מיט דהה בפרק שני דהתם פורש לא תרא אלא חיכא משום דכחיב לכם :

"פגילה בופנה קורין אותה אפי" ביחיר שלא בופנה בעשרה רב אסי אמר בין בומנה בין שלא בומנה בעשרה "יהוה עוברא וחש ליה רב להא דרב אסי ומי אמר רב הכי והאמר רב יהודה בריה דרב שמאל בר שלת פול נלאה למת מאחר פסומט ביו ביון בי זון משמיה דרב פורים שהל להיות בשבת ערב בקריאהה ניחיד 'או אימא פאין כה ל ו פיי כי פסומטה משביה דרב פורים שהת ומנם והא שבת זמנם ערב שבת ומנם והא שבת זמנם מ") מאי (ז) מנכך ואמר בנטר: פנים א נומים מאו פיי מש לע לאו הבי מאבר שלא בזמנם בזמנם רב יהודה בריה דרב שמאל בר שלת מה ומנם אפי ביהוד אף שלא בומנם אפילו בירוד לא לענין מקרא מנילה בעשרה אלא מאי ערב שבת זמנה לאפוקי מדרכי דאמר \*הואיל ונרחו עיירות ממקומן ידחו ליום הבניסה (4) הא קמ"ל דערב שבת ומנם הוא: בותני ייאי זו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה במלנין פרוח מכאן הרי זה כפר באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין אכל זמן עצי כהנים(ג) ותשעה באב חגיגה והקהל מאחרין ולא מקד'מין 'אע'פ ל) שאמרו מקדימין ווולא מאררין מיתרין בהספד ובתענית ומתנות לאביונים לא"ר ידורה "אימתי מקום שנכנסין בשני ובחמישי אבל מקום שאין גבנסין לא בשני ולא ברמישי אין קורין אותה אלא בומנה: נכף תנא עשרה במלנין שבבית הכנסת: באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין: מים אמר רבי אבא אמר שמואל אמר קרא ולאיעבור ואמר רבי אבא אמר שמואל יוימנין

(מום באן כל מספנין כל הן מהפנין : בשהשאין כונין ימים לשנים שנא' "לחרשי השנה הרשים אתה כונה לשנים ואי " אתהמונה ימים לשנים ורבנן י) דקיסרי משום ר' אבא אמרו מנין שאין מחשבין ב אי אוד אפל ינר זוו אות מתו שבינה נתתר שה" (במני שעות לחדשים שנא' "עד הדש ימים ימים אתה מחשב להרשים אי אחה שבא הבינה הבינה. הה אוף כי כל כל המלחון כל שנעה וכן יל מחשב שעות לחדשים: אבל זמן עצי כהנים ותשעה כאב וחגיגה והקהל קיאה בינה אל בי שלה מנס הקצל את העם שהה בשה בשה מאחרון ולא מקדימין: 'תשעה באב אהדורי הירייוים לני החברה בינה בינה בינה בינה בינה שלה בינה של שמנה באב אהדורי הירייוים לני שבה במולה והיי "והקהל משום דאכתי לא ממא זמן הזוכייהותנא הניגה וכל זמן הניגה מאררין בישיה גלשי הקיה בשלמא הגיגה האי מיקלע בשבתא מאררינן לה לכהר שבתא אלא זמן שייי ביוחבונישייניו הניגה מאי היא אמר רב אישעיא הכי קאמר הניגה בשבת ועולת איז קירו שיחה אלא

ניסא אכל אי לא אשכח משרה לא אמר רב אםי דלא ליקרי שאין אישור הריחתה ביחיד חלח מטה לקרוהה בפשדה: ומש לים רב לסם דרכ מפי י וחזר של ששרה וקיבלן : ערב שנם ופנס פום . תבמע שהות ומן הקטע להו מימי אנשי כנסח הגדולה מדלא קאמר מקדימין לערב שבת להכי קשה ליה והא שבת זמנם מא בהרי יוד מוקבע לפרוים אלא להבי נקם כאי לישנא דחשמם מינה הואיל וחיקט להן חכמי ישרחל שחחר כנסת הגדולה להקדים מכום דרכה הרי הוא לע כיום וומן הקטע מהחלה לכל דבריו ואף על פי שחוא שלא בומק היי בומק: בורגניי נפנו פפרו בומנים כל מגילה חמרו מקרומין אם חל ייד כשכח: פכל ומן שלי כהנים והעם • האמור במם השנית (דף כח-) בהיו משפתוח של יבראל שקבוע להם ימים בכל שנה ידם מרוםה יברחל שקשם נחש מוים בכל בני. משי פיל להכיח שנים לחקדם לנוכך החשרכה ומביחין קרבן שנים שמהן חם חל להיות בשבת מאחרין ליום מחד וכן חשמה כאב שחל להיות כשבת והיא נפנו נות הדין לייו כחתוו ולעשרה כעבת דים שש ישי והאי דנקש חשפה כאב חשום ני ייתו האד זמום למום והכל מחשנין מחדים נסרק בו הבל כחד שמות החדינן בר ורובא"ר מים נים במסכת רחש השנה (דף יתו

שנים במים במעד בנח השמשה (דברים לא) כדאמרינן במסכת פופה

תחת הבית לו נפי ידוש בל יים בחביה של שחביה במולחי יום מיא שרושו שוב "האחרון של חג כדכתיב מקן ישין נייף

Cre , = k'3'1'1

יום לב פו מבת זימלח ייום כ' בו מבת וימבי יום כ'ה בו מהוא יום ה' במבוע חמוכאל יום כ'ל בו מבת מקץ טבת ג'ר' ומספר ימיובט ומנינו מיום ר' במבוע יום דל בו מבת ויגם כל סי במבת יום ו' במבוע ולמה און מקרומין אותו ליום ה' כמו מנקרים איזה כום מיחול במבת ממקרימין אותו גם מיום ו' ליום ה' לפי מזה חל ביום ו' עלמו ומאר הכומות אינם חלין ביום ו' לעולם י ועוד בתמובות הבאוכים פיום ו' עלמו חלו חל זה הכום מל מבת במבת עלמו לא היינו יכולין לרחותו מתלו כלל לא להקדים ולא לאחר והיינו מתענין אותו ביום המבת עלמו כיום הכפורים מחל להיות מבת משים רכתיב בו בן ארם כתוב לך את מם היום את עלם היום הזה לא מלעולם אינו חל כמו מבתו עלמו מבת עלה ממות י יום כ"ה ביום מבת עלמו מות י יום כ"ה ביום מבת עלה ממות י יום כ"ה ביום מבת עלה שמות י יום ב"ה ביום מבת ואלה ממות י יום ב"ה ביום מבת ואלה ממות י יום כ"ה ביום מבת וארא שבט יום ה' ומספר ימיו מלפים יום ב"בו מבת וארא שבט יום ה' ומספר ימיו מלפים יום ב"בו מבת בא ברעה י



#### צשרה בטבת

הנה הבה"ג כתב דאם היה אפשר שיחול עשרה בטבת בשבת היו מתענים אפילו בשבת פשום דכתיב בעצם היום הזה. וצריך ביאור מ"ש משאר תעניות. והנה תענית חלום מתענין אפי בשבת, וחזינן מזה דשייך תענית בשבת רק דבכ"ם נדחה פפני השבת מטום דגם למחר יכולים להתענות, אבל בתענית חלום דאמר בגמרא דיפה לחלום כשמתענין בו ביום לכן אינו נדחה, וזהו החילוק מכל תעניות לעשרה בטבת דבכל תעניות מתענין מפני המאורעות ותלוי בחודש כדכתיב בקרא ושפיר שייך שידחה אבל בעשרה בטבת דכתיב בעצם היום הזה א"כ הוא דין דיקא באותריום וע"ב א"א מהגר"ח ז"ל.

129 oler, NICH WES 1071 2 1211 E 11701 P(C 147

בתו' בח"ג, ח' טבח בו ככתב חוכח יוכית לחלמי העלד וחי' חושך שלשם ימים בעולם, ע עבת לא כודע מס לכס סיתם בו, ובמג"א, ובסליחות איתא שמת עזכא הסופר עיי"ם ותמום הוא שבעל ה"ג לא חי' יודע מזם. י' טבת שבו סמך מלך בבל על ירושלים לסחריבה. וכחיי במבודכסס, דמס מפשר מי שמל למיות יו"ד עבת בשבת חי' לריכי' להחעמות בשבת יען שכחוב בו כחב לך את עלם חיום חזה עילומו של יום, כמו ביהכ"ם כחיב בעלם חיום חזה, ויש לחבין חלא יו"ד עבת לא חי" רק התחלת מלור מעיר ועד שחי שכים ומחלם לא כחרבה, וקשה חורבנה מסחמה מן החחלת המלור, ולמה ע"ב אין דוחה שבח ועיי' בעירובין בענין ט"ב שחל בע"ש אין משלימין ויו"ד טבח בע"ש משלימין, וחי' דוחה שבח וכראה לבאר להנה העעם שקבעו העכים על מלול החיא, הלא היחה ירושלים כמה פעמים במלור בימי פרעה נכה וכדומה, רק העעם הוא דווה שהיחה העיר בערדת המלור שחי שנים ומחלם זו מחמח שבאוחו יום שסמך מלך בבל למטח על ירושלים כמו כן ישבו צ"ד שלמעלה אלו מיימיכים אלו משמאילים עד שנברו המשמאילים וכחרב הביח, וחכה אין לך שכה שאין קללחה מכובח מחברחה, וכל דור שלא כבכה בחת"ת ביתיו כאילו כחרב ביתיו, כתלא שבכל שנה ושכה נחחדם חורבן חדם, וזחו בכל פעם כשווגיע אוחו יום של עשרה בעבח, שהחחיל אז למעלה משפע החורבן, כמו כן צכל דור ודור, יושבין ב"ד שלמעלה וגוזרין החורבן של כל שנה ושנח, ודבר זה מרומז קלח בספר הקרנים, עיין בסירושו הנקרא דן ידין, בערין חודש עבה וידוע דעל לרה שעברה כמו יום שמת בו אוא"מ אין אכו מחעכין בשבת אבל חעכית חלום מוחר לחתענות, דבשביל עוכג שיש לו שמבעל לכם העחידה לבוח עליו לח מעוכם חום, חילכד חענית ע"ב, דוחו רק על לרח שעברה לא דחו שבח, אבל חעכית י' עבת זהו על בעל לכה העתידה עוכג הוא, והיה דמי שנח:

(6,85,15 MILL ,0 ישרות דבש ברות ב׳

כנ"ל בעבדי ה', וזהו לאות כי לו יאות הנצחון ותלוי כו:

והנה לכאר אמרו, נאום פשע לרשע, זולת מש"כ לעיל, הוא כי כאמת עיקר כוונתי בזה הדרוש לא להרכות כדרוש בכיאור מדרשים ואגדות, כי אם להפש דרכנו ונחקורה בעונות שבידינו, אשר בעו"ה אדם דש בעקבותיו, וקבעתי יום זה, כי ימים אלו. יום ח' הועתקה התורה לתלמי מלך מצרים ליונית והיה חושך ג' ימים (שרע אות פי תקיפ). וכן יום ט' לא נודע מה היה כו מהצרה, ויו"ד כו צר מלך בכל כנודע. ובאמת על מה שלא נודע בט' בטבת מה היה בו. כבר אמרתי בפעם אחרת ענין הרבר, אבל גם זהו תדע, כי לעולם כאשר לאחר חצי היום השמש למערב נוטה ונטו צללי ערב, כבר החל ענין יום הבא. ולכך בחרבן ביהמ״ק בעו״ה, עיקר היה ביו"ד אבל בט' נטו צללי ערב החל הצרה והשממה בעו"ה וכן תמיד, ולכך בערב יום פיפור כאשר נטו צללי ערב, ככר החלה קדושת יוה"כ, וקבעו חז"ל במנחה להתודות, ואמרה התורה ועניתם בחשעה לחדש בערב. היינו אחר חצות, ודרשו חו"ל וברכות חו פסחים נחו ריה טו יומא פאן כל האוכל וכוי, ועיקר הסעודה אחר חצות, וכן כט' כטבת לאחר חצות כבר נטו צללי ערב מיו"ד בטבת יום צרה ומבוכה, יום הרע אויב בקודש לצור על עיר, ויום ההוא קשה לישראל למאוד יותר מיום חורכן הכית, כי ט' באכ אינו דוחה שבת, ואילו יו״ד טכח – לפי קביעת קדמונים שהיה אפשר להיות כשכת – כבר כתב הב"י (אויח חקינ) כשם אבוררהם כי דוחה שבת כמו יוה"כ. ומזה מופת כי צרה גדולה היתה וכל התחלות קשות (זיהר. ב. קסו.) וכיון שכבר הותרה הרצועה מלמעלה לצור על עיר, כבר אח"כ היתה הדרך כבושה לפני אויבי עמו לעשות כאשר זממו בעו"ה. ולכן אף ט' בטבת מהצרה והתוכחה, כי בחצי היום נטו צללי ערב ליו״ד:

מאמר יד

-36 1603 12 NAKL ימי השוכבים וצום העשירי

> א) כתבן הראשונים (אבחרהם מד העניה) אלכולא היה באמשדי על פי קכיעות שיארע צום העשירי בשכת הית דוחה שכת, דכתיב ביה מחושאל מ כן עצם חיום הזה כמו כיום הכפורים, (אכל על פי קביעותינו לא משכחת לה דאיקלע בשכת), ונראה לפי זה, דמוח למדו חכמי חדור בעת ההוא, דהנה

(תצניה כם.) אמר ר' יוחגן (על צום החמישי) אלמלא הייתי באותו הדור קבעתיו בעשירי שרוב של היכל בטשירי נשרף (כי ביום התשיעי לעתותי ערב חציתו כו את האור ורוכו נשרף כעשירי), ומקשו ורבגן (היינו למה קבעוהו בתשיעי), ומשני אתחלתא דפורענותא עדיפא (היינו העיקר יש להתאונן על החתחלה), ונראה דחכפי הדור למדוהו מדכרי הגביא שאמר בנכואה חומרת צום העשירי שראוי לדחות את חשבת יותר מן שארי הצומות אשר כחם הרכה בית מקדשינו, אכל הוא, להיות זה היום היה אתחלתא דפורענותא (יחוקאל כד ב) בו ביום סמך מלך בכל וצר טל טיר חקורש, הש"י יהפכו לששון ולשמחה

-3. 1/c/1/c/1/s/1/s/ 1/2/1/c

מה הסיבה שעשרה בטבת יותר חמור מכל התעניות. יש יסוד שמובא בגמרא (תעיה כט.) אתחלתא דפורענותא עדיפא. אמגם בטבעו של הארם הוא מתפעל יותר מסוף הפורענות, ומה אבל באמת התחלת הפורענות יותר חמורה. משום טשם מונחת הסיבה לפורענות, ומה שקודה אח"כ היא תוצאה של ההתחלה, וכבא ממילא, ולכן עשרה בטבת חמור יותר מכל התענית.

ואפשר להמחיש את זה עם ההסבר של הגה"צ רי אליהו לופיאן תצ"ל. כתוב בקהלת יכי לא ידע האדם את עיתו כדגים שנאחזים במצודה רעה". הסביר רי אליהו שהדג חתשב שהסוף שלו מגיע כאשר מוציאים אותו מהמים, ואינו יודע שהסוף שלו היה כאשר נאחו במצודה, ומה שמוציאים אותו אחרכ מהמים זו רק תוצאה של זה. אף בענינינו נאמר כי במצודה, ומה שמוציאים אותו אחרכ מהמים זו רק תוצאה של זה. ואע"פ שגם אחרי התחלת פורענות זה הזמן שנכנסים למצודה ואחרכ תוצאה של זה. ואע"פ שגם אחרי התחלת הפורענות אפשר עדיין לקרוע את גזר הרין, אבל זה הרבה יותר קשה. כמו שרש"י אומר על הפסוק "וקראהו אסון" שיעקב אכינו לא פחד מהדוך אלא פחד מהשטן שמקטרג בשעת הסכנה, שכשהשטן מקטרג קשה מאד לעמוד נגדו. והמשגיח ז"ל הוסיף, שכמו שבסכנה גשמית יש את המושג שהשטן מקטרג, כן הדכר בסכנה רותנית, אם ע"פ דרכי שמים יש כאן סכנה, אז ח"ו יש שטן שמקטרג. התחלת פורענות זו כבר שעת סכנה גם באופן טבעי, וגם שהנוירה התחילה קצת, והשטן מקטרג, ואז קשה לעמוד נגד זה. ולכן באופן טבעי, וגם שהנוירה התחילה קצת, והשטן מקטרג, ואז קשה לעמוד נגד זה. ולכן כאות מטבת כ"כ חמור, שהיתה כבר תחילת הפורענות רצריך הרבה זכריות ע"מ להנצל.

Vezis Ceziz (Max 8) M. (520 ) 5:59 (320V ) Vezis Cov Sval Villy Jusing 15/1

 $\overline{\Omega}$ 

לקמן מובאים סדרי הקינות כפי שהם מופיעים בשלושת כתבי היד המרכזיים שנדונו כאן: 61

#### ו. הקינות בכ"י א (לעשרה בטבת)

אָזְכְּרָה אשׁ[.. ...] [ב..] צָר סְמַהְ וְדִיבְּאַנִי גַּם עַתָּה הַיִּלְאַנִי

פוכמון>

נְפָרֶץ גְּדֵירִי / וְנָהֲרֶם דְּבִירִי / וַיְהִי לְאַבֶּל כִּינּוֹרִי / בְּצוֹם הָצִשִּׁירִי

ז אזכרה וכו': אפשר אולי להשלים: 'אַוֹכְרָה אֲשֶׁ[ר קְרָאָנִי]', על דרך פתידת הסליתה 'אוכרה מצוק אשר קראני' של יוסף אבן אביתור (אליצור [לעיל הערה 2], עמ' 1012; לקווי הדמיון שבין שני פיוטים אלו ראה לעיל הערה 47.
 בר סמך: נבוכדנצר ('צר') התקרב לירושלים ושם עליה מצור, על פי יח' כד 2 ('סמך מלך בבל אל ירושלם').
 גם [...] הילאני: איוב טו 7.
 4 נפרץ (...] רבירי: אמנם דברים אלו לא התרחשו בעשרה בטבת: החומות הובקעו ('נפרץ גדירי') בשבעה עשר בתמח, ודמקדש חרב ('נדרס דבירי') בתשעה באב; אך המצור שדתחיל בעשרה בטבת הוביל ברמשך לשני מאורעות אלו. והשווה תופעה דומה בקרובה 'אף סער ברוגו חר' לעשרה בטבת (אליצור [לעיל הערה 6], עמ' 118, טור 3, וראה בביאור שם, עמ' 122). ויהי [...] כינורי: איוב ל 13 כצום העשירי: הצום של החודש העשירי, הוא טבת; השווה: זכ' ח 19.

Crish KNINA

מי שֶׁהָיָה יָכוֹל לְפְּתֹהַ. הְְנֵי אֹוֹמֶר, כִּי־צַדִּיק הִי אֱלֹהִינוּ, וֹצְּדָקָה עָשְׂה בְּאֹיִה גוֹלָה, שֶׁשְּׁקַד עָלֶיהָ, וְעוֹד טוֹבָה גְדוֹלָה עָשָׁה עִם יִשְׂרָאל. כִּיצַד. שֶׁבַּעֲשָׂרָה בְטָבֶת הָיוּ רְאוּיִין יִשְּׁרָאל לְגְלוֹת מִירוּשְׁלִים. שֶׁבַּן הוּא אוֹמֶר, בֶּן־אָדָם כְּתָב־לְּךְּ אֶת־שֶׁם הַיּוֹם (הַנָּה בְּ) [אָת־] עֶצֶם הַיּוֹם הַנָּה וְגוֹי (יחוי בִּרבּ). מָה עָשָּה הַמְּקִין לָהֶם וְהַגְּלָה אוֹתָם בַּקּיִץ, הוּא שְׁהַנְּרָי אוֹמֵר, שְׁסְרְ אֲסִיפֵם נְאָם הִי(ירִם חִיב). וְאִין אָסף אֲסִיפֶם יְאָלָּא גָלוֹת, שְׁנָּצְמַר, אָמֹף אֲסִיפֵם יְאָלָה לָּרְתִּ הִיבֹי בִּב', וְהַמְתִּוֹן לָהָם עַּד הַקַּיִץ, וֹשְׁרָ בְּלְּהָ אוֹמָר, שְׁנָּצְמָר בְּלְּךְ (מִיכּה ב יב). וְהָמְתִּין לָהָם עַד הַקַּיִץ, וְאַחַר בָּן הָּגְּלָה אוֹתָם. וְנָה שֶׁנְּצְשֶׁר, וִיִשְׁלְד הי עַלֹּהְרָעָה (דני שִיד). הָבִי אוֹמֵר, אף וֹה שִׁנְּצְמֵר, וְיִשְׁלְד הי עֵלֹּה בְּתוֹךְ הָעִיר וְגוֹי (יחוי ש ד). אָמַר לוֹ מִלְרָה. וְהַשְּׁנְיָה, וַיֹּאמֶר הי אֵלָו עֲבֹר בְּתוֹךְ הָעִיר וְגוֹי (יחוי ש ד). אָמַר לוֹ הַקְּרְה. וְבִּיּשְׁרָה הוֹא לְנַבְרִיאֵל, לֹךְ וּרְשׁם עַל מְצְחָן שֶׁל צֵּדִּיקִים תִּי"ו שֶׁל בַּדִּיקִים תִּי"ו שֶׁל שֵּדִּיקִים תִּי"ו שֶׁל בַּרִים תִּי"ו שֶׁל בְּדִיקִים תִּי"ו שֶׁל בִּיִים תִּי"ו שֶׁל בַּיִים תִּי"ו שֶׁל

ERCICINE FIL 'S

מוסר

מאמר מז

שיחות

TD

פרשת וישב - חנוכה

מאמר מז

#### נם להתנוסם

נם פך חשמן

"מאי חנוכה, [על איזה נס קבעוה, רש"י], דתנו רבנן וכו' שכשנכנסו יוונים להיכל טימאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה נס והדליקו ממנו שמנה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה" (שבת כא א), ומשמע מברייתא זו שההלל וההודאה נקבעו משום גס פך השמן.

ויש להתבונן בדבר, הרי באותו זמן עמדה כנסת ישראל בסכנת כליון רח"ל, וכמו שמזכירים בעל הניסים: "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך, ולהעבירם מחוקי רצונך", ונעשו להם ניסים גדולים: "מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וכו', ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך, ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה", ולכאורה הדעת נותנת שעיקר הקביעות של חנוכה תהיה משום הצלה זו, וכי ידמה נס פך השמן שתכליתו הדלקת המנורה בטהרה שבעה ימים, לנס ההצלה שהיה בו תשועה גדולה ופורקן לעם ישראל וקיום כל התורה כולה לדורי דורות.

כשהורד יוסף מצרימה נאמר: "והנה אורחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נושאים נכאת וצרי ולט הולכים להוריד מצרימה" (בראשית לז כה), ואמרו חז"ל: "והלא אין דרכם של ערביים להיות טוענים אלא עורות ועטרן, אלא בא וראה מה זימן הקב"ה לאותו צדיק באותה שעה, שקים מלאים בשמים, שהרוח מנשבת בהם, מפני ריחן של ערביים" (ילקוט שמעוני בראשית רמז קמב).

ולכאורה אין הדברים מובנים. בשעה קשה זו שיוסף הורד מצרימה, בשעת נפילתו מאיגרא רמא - בן זקונים של יעקב אבינו, המוסר לו כל מה שלמד משם ועבר, לבירא עמיקתא, להיות נמכר לעבד למצרים - מקום מ"ט שערי טומאה, ארץ סוגרת ומסוגרת אשר אין עבד יכול לברוח משם, ולא נראה שאי פעם יוכל להשתחרר, [והכל אירע באופן כה פתאומי ובבת אחת בלי שיהיה ליוסף שהות להסתגל למצבו הנורא (עיין מאמר יא), בשעת חושך ואפילה זו, מה הבדל יש ליוסף אם יריח ריח עטרן ונפט או ריח של בשמים, וכי ריח של בשמים באותה שעה מרה יוכל להועיל לו משהו, או יוכל להסב לו קורת רוח? אתמהה!

אך כשנעמיק בדבר נראה שדבר גדול הוא ריח בשמים זה, ומשמעות שונה לו לגמרי, כי בשעת "חושך ואפילה" זו, בשעה שכל עולמו חרב עליו, עלול היה יוסף

금

ואח"כ צד אחר, כי דבר שלם הוא מציאות אחרת לגמרי. אך מלשון האוה"ח משמע במק"א (מאמר צב) כי אינה דומה ראיית א"י כולה כאחת לראייתה לחלקיה, צד אחד את הארץ לכל רוחותיה עד שהיה צריך לעשות לו נס עצום כזה. (ואמנם נתבאר לסובב". ויש להבין וכי כ"כ קשה היה לו לאברהם אבינו לסובב את עצמו ולראות האוה"ח הק': "טעם שהוצרך לומר מן המקום אשר אחה שם, כאן עשה לו גס עצום, שיוכל לראות מצפון לדרום וממערב למזרח ממקום אחד מבלי שיוצרך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה" (בראשית יג יז), ופירש

שהנס נעשה כדי למנוע מאברהם את הצורך לסובב ראשו).

וכן מצינו בפירוש אוה"ח הק', במה שנאמר לאברהם אבינו: "שא נא עיניך זו לכרות ראשו של גלית, הליכה שלא היה בה קושי כלל.

לאו מילתא זוטרתא היא, ואילו כאן נעשה שינוי הטבע כדי למנוע מדוד טורה סדרי בראשית" (שבת נג ב, וע' תענית כד א, בכנו של ר"י דמן יוקרת), שינוי סדרי בראשית מועט בהילוך שתים עשרה אמות וזרתיים, ומה צורך יש לחסוך ממנו הליכה פעוטה

והדברים מחמיהים, הרי אמרו חז"ל: "כמה מגונה אדם זה שנשתנו בשבילו

עשרה אמות וזרתיים, שקומתו של גלית שש אמות וזרת וכו"" (רש"י שם בשם מררש הוכה, אלא כדי שלא יצטער דוד לילך לחתוך את ראשו, שנשתכר דוד עכשיו שתים על פניו ארצה" (שמואל־א יו מט) לא היה לו ליפול אלא לאחוריו, שהרי על מצחו הנס שמצינו אצל דוד וגלית: "זיך את הפלישתי אל מצחו ותטבע האבן במצחו ויפול

אברהם עצמו - הארה מיוחדת שזכה לה. והנה מצינו כמה ניסים שנעשו לכאורה לצורך דברים שנראים פעוטים. וכמו

לסובב פניו בשעה שראה את הארץ, נס שאינו בשביל כלל ישראל אלא בשביל בשעת הבטחה זו זכה אברהם ל"נשיקה" מיוחדת - שנעשה לו נס שלא יצטרך בנין כלל ישראל, והבטחה על הארץ, אשר כזה נתמלאה תכלית הבריאה כולה, אך התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה" (בראשית יג טרייז), הרי היא הבטחה על אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם, ושמתי את זרעך כעפר הארץ וכו', קום בלא שיצטרך לסובב פניו. הבטחה זו שזכה בה באותה עת: "כי כל הארץ אשר

וכענין זה הוא הנס שנעשה לאברהם, שיראה את הארץ כולה בראייה אחת שהצורך בנס זה היה קטן יותר, היתה הארת הפנים לדוד גדולה יותר.

כולו הוא הארת פנים מיוחדת אליו, מלבד הנס הכללי לכלל ישראל. ואדרבה ככל לו הליכת י"ב אמות וזרתיים, אשר אמנם אין בכך חשיבות מצד עצמו, אלא כל

מיוחד שנעשה לו, ל"נשיקה" פרטית, והוא הנס של נפילת גלית על פניו כדי לחסוך מאוד, היה בזה קידוש ד' גדול וישועה לכל ישראל ולדוד בתוכם, אך דוד זכה לנס וזהו גודל ענינם של הניסים הללו, ודאי גס הריגת גלית ע"י דוד היה גדול הנשיקה שקיבל מאביו.

מוצא האביזה, אך מלבד שותפותו בשמחה הכללית היתה לו שמחה פרטית - שמחת לחפשו. לאתר יניעה וחיפוש נרחבים נמצא היהלום ע"י אחד הילדים, עמד אביו ירושה להם מדור דור, וכל בני המשפחה נצטערו צער גדול מאוד וטרחו בכל כוחם ונשקו על ראשו. שמחת המשפחה כולה היתה רבה מאוד, ובכללם שמח גם הילד של הניסים הללו. ונקדים בזה משל, במשפחה אחת אבד יהלום יקר ערך, אשר היה אכן על פי דרכנו שיש גס שכל תכליתו היא הארת פנים, נבין גם את מהותם

מהקב"ה, נבין את חשיבותו של נס פך השמן, ואת הטעם לכך שהקביעות של חנוכה ועל פי מהלך זה שפעמים שכל תכלית הנס הוא גילוי הארת פנים - "נשיקה"

הוא "הארת פנים" מיוחדת ליוכבד, ובשעת הישועה הנדולה של הצלת משה זכתה אלא הן הן הדברים, באמת אין לשכר זה חשיבות מצד עצמו, אלא כל עניינו

יוכבד להארת פנים פרטית של "ואני אתן את שכרך".

מעלתו וידעו שהוא מושיען של ישראל ונאולתם תלויה בו, וא"כ הצלתו היתה הצלת להם בהצלתו, שמלבד הישועה הפרטית שהיה להם בהצלת משה, הרי הם יזעו את שכרה". ולכאורה איזה ערך יש לשכר שקיבלה יוכבד לעומת הגס הגדול שגעשה שמחזירים להם אבידתן אלא שנוטלים שכר וכו' הקב"ה החזיר לה את בנה ונתן לה שכרך", ואמרו ע"ז חז"ל (שמ"ר פ"א כה): "א"ר חמא ב"ר חנינא לא דיין לצדיקים (שמות ב ט): "ותאמר לה בת פרעה היליכי את הילד הזה והיניקהו לי ואני אתן את ובזה נבין מה שמצינו אצל יוכבד, שלאחר שהצילה בתיה את משה כתיב

כל ישראל, ואיזה חשיבות יש לנס זה.

#### 24

"נעזב" ח"ו אלא ד' עמו ואוהבו, ומזמין לו ריח של בשמים, וילמד מזה שכל רע גרידא, אלא כדי להאיר פנים אליו שיתחזק ווידע וורגיש שאף במצב זה אין הוא נמצינו למדים שנס זה שנעשה ליוסף לא היתה תכליתו בכדי למנוע ממנו רית

היסורים הבאים עליו, מתוך אהבת ד' הם.

עין ממני] אך אוסיף להביט אל היכל קדשן". ופרש"י: "כשראיתי שקיימתני כל מצבו, כענין שאמר יונה הנביא (יונה ב ה): "יאני אמרתי נגרשתי מנגד עיניך (העלמת

הימים, ידעתי כי אוסיף להביט אל היכל קדשך".

מצרימה ואנכי אעלך גם עלה" (בראשית מו ז). ריח בשמים זה הרי הוא קרן אורה בחשך שבו הוא נחון, ועל ידו נפתח ליוסף פתח תקוה לחזור ולהתרומם משפל

ריח טוב שלא כדרך הטבע, להורות לו שאינו "אבוד" ו"נשכח", אלא אדרבה הקב"ה מוליכו יד ביד והוא יורד עמו מצרימה, כדרך שאמר הקב"ה ליעקב: "אנכי ארד עמך

ועדיין הוא תחת השגחתו ית', ואין לו לאבד את בטחונו בהשי"ת. הקב"ה מזמין לו "אבוד" ו"נשכח" ח"ו, בשעה קשה זו נרמז לו מן השמים שאין הדבר כן, ד' עמו להגיע לידי יאוש ח"ו, לכאורה הקב"ה מעלים את עיניו ממנו לגמרי, והרי הוא היא על נס זה, אף שלכאורה אין להשוותו להצלת כלל ישראל. כי אדרבה בנס זה שאינו אלא בכדי שיזכו להדלקת המנורה בטהרה היה גילוי מיוחד של אהבת הקב"ה לעמו, כל כולו "נשיקה", חיבה יתירה לעם ישראל.

ואנו רואים ביחס האב לבניו, שעיקר אהבתו להם ניכרת בסיפוק הצרכים שאינם מוכרחים להם - "מותרות", כי בן אשר איננו הולך בדרך הישר ואינו רצוי אצל אביו, אין האב דואג אלא לצרכיו ההכרחיים, לא כן בן אשר הוא מחמד עיני אביו הרי הוא מעניק לו את כל מבוקשו. והנה כשנתבונן בדבר נראה כי אף שלתועלת הבן הרי סיפוק צרכיו ההכרחיים חשוב יותר מהענקת המותרות, מ"מ ההוכחה לחשיבותו של הבן בעיני אביו וחין ערכו אצלו, הוא רוקא בנתינת המותרות, וכל כמה שהצורך קטן יותר, גדולה היא האהבה שהוא אהוב אצל אביו.

וכן הוא בנס חנוכה. נס הנצחון במלחמה שנמסרו גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, היה בבחינת "הכרחיות". על ידו היתה תקומה לכנסת ישראל ונתקיימה על ידו ההבטחה "כי לא תשכח מפי זרעו", אך בזאת עדיין לא היתה ניכרת כל כך אהבת הקב"ה לישראל, ורק נס פך השמן שלא נעשה אלא כדי שיזכו להוסיף מעט בקיום המצוה, נס שהוא בבחינת "מותרות" לעומת הניסים שנעשו להצלתם, הוא היה הארת הפנים המיוחדת שזכו לה ישראל מאת הקב"ה, והוא הגילוי על גודל אהבת הקב"ה אותם.

ועל הארת פנים זו שזכו לה כלל ישראל - נצחון בהארת פנים - קבעו שמונת ימי חגוכה אלו להודות ולהלל י).

י) ומה שזכו לנס מיוחד זה, נס שכל תכליתו "הארת פנים" להעיד על גודל אהבת ד', להם, נראה שזהו משום שדבר זה היה שורש מעלתם של בני חשמונאי - אהבת ד', שהכח הגדול שהיה להם למסור נפשם על קידוש ד', ולצאת למלחמה במצב של מעטים וחלשים כנגד רבים וגבורים, היה מתוך אהבת ד' הבוערת בקרבם, ועל כן זכו לנס שכולו גילוי של אהבת ד' להם. (עי מש"ג בזה להלו מאמר נו.