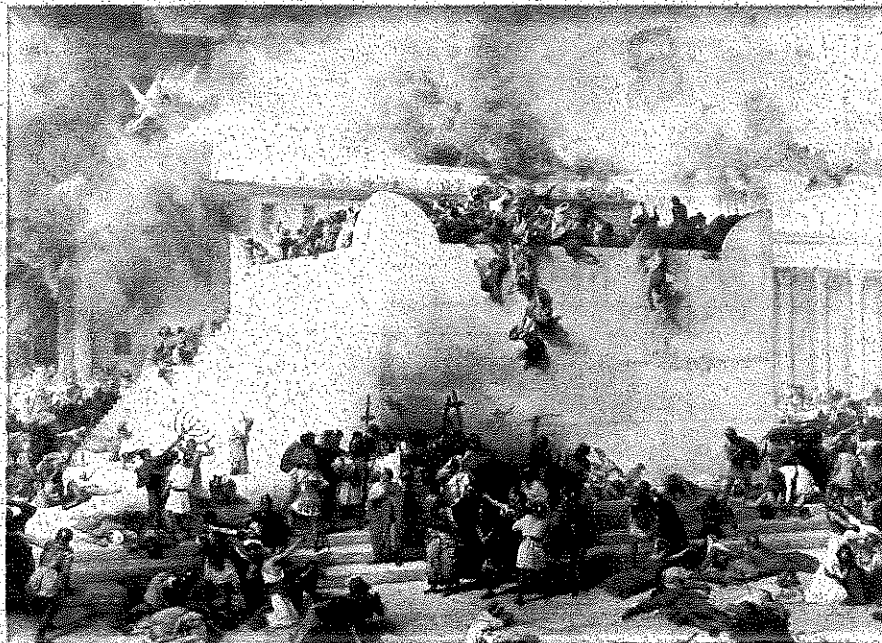


ספר זמנים
The Three Weeks
הל' תענית



YESHIVA UNIVERSITY
TORAH MITZION
KOLLEL OF CHICAGO



ושם מה השמיט הלכה זו⁴⁵.

ואף זו הלכה היא: "ורחצת וסכת ושמת שמלותיך — וכי ערומה היתה ו לא אל בגדי שבתא. מכאן אמר ר' חנינא: צריך אדם להיות לו שני עטופים, חד לחול ואחד לשבת, וכך דרשה ר' שמלאי בצבדא⁴⁶."

הלכות דרך ארץ, במסור ובמדות, הוציאו חכמים מכתם פסוקים במגילת ויקרא⁴⁷. "וזה הוא וזה את גורן השעורים — מכאן לחלמיר חכם שלא יצא שבת לקטן לישב עד שיתן לו הגדול רשות"⁴⁸; ונאלץ עור. אלא שאם למידות מוסר הרי כל עצמה של מגילת נפלאה זו לא נכתבה אלא כדי, ללמד שכל גומלי חסדים⁴⁹, "בוא ראה — אמרו במדרש רות על הפסוק, "שלם הי לך וגו' אשר באת לחסות תחת נופי"⁵⁰ — כמה גדול כחן של גומלי חסדים, וכן חסין לא בצל שחר ולא כנפי ארץ ולא בצל כנפי שמש ולא בצל צי החיות ולא בצל כנפי כרובים ולא בצל כנפי שרפים אלא בצל מי שאמר זה העולם, שנאמר: מה יקר חסדך אליהם ובצל כנפך יחסריך⁵¹.

הצומות

א. הצומות למיניהם

בפרטים אהא מוצא פנים הרבה של צומות ותעניות. בכללם אי אהא מוצא אלא שלשה סוגים — לתשובה, לבקשה ולאלוה, תשובה על חטאים ועוונות, בקשה על צרות המתגשמות ובאהא ואבלות לומר הצרות שאירעו לאבותינו בעבר.

בעצמו של דבר החתומים של שלשת הסוגים יונקים זה מזה. הנסוי המוחשי ביותר של צום התשובה מריחה, כמבין, יום הכפורים. תעניתו מפורשת בתורה: "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם". ובכל זאת הרי יום הכפורים הוא אף יום חודין, "בראש השנה יתחבן ויכנס צום כפור ותתמוז", תכנון הגדול בבית המקדש היה מתפלל ביום הכפורים על גשמים ועל שלטון מביט יחדיו¹. בהמשך התפלות הסודיות של יום הכפורים לא קבעו אמנם שום בקשה אחת, מלבד כפרת העוונות, אבל בפיוטים ובסליחות אנו מרבים להתפלל על החימה טובה ושנה שבה, אף תענית של יחיד לשם תשובה יש בו משום בקשה תצלה מעונש. "ומה שכתבו בספרי המוסר ובראשם ספר הירוקה וספר חסידים הרבה תעניות וסיגופים לעובר על כרייתות ומיאות בית דין וכי' היינו כדי ליצול מעונש יסורים של מעלה חז"ל². ביחוד ניכר עירוב הסוגים במציאות של יסוד התשובה בתעניות הצרות שבהן והתכונות לשעבר. לשון הרמב"ם³: "מצות עשה מן החיות לעצור ולהייע בתצורתה על כל צרה שתבוא על הצבור, שנאמר על הצר הצוריר אתכם והיעזבתם בתצורתה ודבר זה מדרגי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה יוצקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עוונותיכם הסור וכי' וזה שיגורם להסיר הצרה מעליהם... ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירחמו מן השמים". יסוד זה של התשובה בצומות הצרות אנו רואים אף בגמרא. כשבאה צרת הארבה על ישראל כנסי יואל נאמר, "קדשו צום קראו עצרה... ויאמרו חוסה הי' על עמך ואל תתן נחלתך לחושפה", בא יחד עם זה תיאור מאתו של הצום: "שוכן עדי בכל לבכם וכצום ובבכי וכמספר... מי יודע ישוב ורחם" (השנה): "הלא זה צום אבהותה" של ישעיהו. ובתענית גשמים אומר תנ"ך: "אחינו לא שק ותענית גורמים, אלא תשובה ומעשים טובים גורמים"⁴. ואף בתענית לזכרונות העבר באה נקודת התשובה, "יש שם ימים

(1) יומא נב ב. (2) אמרת התשובה לחרב בעל התנאי, פרק א. (3) תענית פ"א (4) תענית פ"א

(45) תרי"ז פיק ב. אומר השכתה שילו חשב כל השמטות הרמב"ם והשמטה זו השמיט את (46) מדרש רות וראת שבת, ק"ג ב. (47) חולין, צ"א ב. הרמב"ם דעות, פ"ח ה"ט, הריא את גלי המקור מהמסוק, (48) מדרש רות (49) גומלי חסדים (50) כמה גדול כחן של גומלי חסדים, (51) מה יקר חסדך אליהם ובצל כנפך יחסריך.



בשלישה פרקים פרק רביעי תענית

ספור
השנים

א ו מיי פ"ה מהלכות
תענית כלכל ו כהנ
עשין מר"ם ג עוסק
לח ס"י תקנא סעיף א:

מנחה ונעילה לכל יומא שכיחי זהו שכתוב גזרו רבנן אפילו
יומא דתענית דליה זהו שכתוב וקשיא דהכא משמע
דמנחה שייכא שכתוב ובפ"ק דשבת (דף י' וס"ט) קאמר בהד"ה
דמנחה לא שייכא שכתוב וי"ל דהא דקאמר התם דמנחה לא שייכא
שכתוב ר"ל לגבי ערבית שכתוב

רש"א מ"ו
ב מיי ופנא שס
טו"ס א"ח שס
סעיף ג:

דמנחה לאו כלום (לגבי שבת) דיותר
שכיח שכתוב בערבית (יותר) מכתוב
אבל לעולם מנחה שייך שכתוב
לגבי שחרית ומוסף:

י ב מיי שס הלכה ו
פנא שס טו"ס א"ח
סימן תקנא סעיף א:
יא ד מיי מ"ד מהל'
פסלה הלכה א ב
פנא עשין טו"ס א"ח
סימן קנא סעיף א:

ומאן דאמר נהגו אורווי נמי לא
מורוין . פירשו בפ"ק
דראש השנה (דף סו: ד"ה וי'):
והאידנא נהגו עלמא דפרסי
כהני ידייהו במנחה

סנהדרין ט:
יב ו מיי שס פט"ו
הלכה ד פנא שס
טו"ס א"ח סימן קנא
סעיף ג:

(ו) סמוך לשקיעת החמה . ולכן
לא נהגו העם לומר נשיאל כפ"ס
במנחה ביום הכפורים לפי שמתפללין
מנחה בעוד היום גדול אבל במנחה
בשאר תעניות יש נשיאל כפ"ס
אבל מכל מקום נעילה ביום
הכפורים יש נשיאל כפ"ס:

סנהדרין ט:

רבינו חננאל

ואקשינן וכו' תענית
אית בדי מוסף וחרצין
לא חזי ג' פרקים
כהני מ נשואין את
כפ"ס כ"ו שמתפללין
יש מן ר' פנאים
ביום שחרית במוסף
ובמנחה ובעילה ואלו
הן ' פרקים תעניות
ומעשרות ויהי"ב .
יחסא פתני ר' מאיר
הוא ולא משכח לה
דנשואין כפ"ס כל ופנ
שמתפללין אלא לרבי
מאיר דהני שחרית
ומוסף מנחה ונעילה
יש בהן נשיאל כפ"ס
דברי ר' מאיר ופנא
ד' מאיר פורש דהא
כיון דביום הכפורים
ובמעשרות ליכא שכתוב
במנחה נשואין כפ"ס
ולא מורוין . ור' יהודה
תני שחרית ומוסף
בלבד יש בהן נשיאל
כפ"ס דבכל יומא לית
בהן שכתוב לפיכך לא
נשואין כפ"ס . שפסין
פנא דר' יהודה אין
אדם רשאי ליכא אלא
אחר תפלת מוסף אבל
במנחה דבשאר יומי
אית בהן שכתוב גורוין
בהן כיו"ב ובמעשרות
ר' יוסי אומר מנחה אין
בה נשיאל כפ"ס משום
דאיתא כל יומא ואחי
לאהלוני גורוין אבל
נעילה דליה אלא
כיו"ב ובמעשרות יש
בה נשיאל כפ"ס רבין
דליה כל יומא לא
גורוין . ר' יוסי אומר
דלכאמרי' ויסי דאמר
שחרית ומוסף ונעילה
יש בהן נשיאל כפ"ס
מנחה אין בה נשיאל
כפ"ס . והאידנא דלא
סללו מנחה דתעניתא
אלא פסוק לשקיעת
החמה כדאקשינא
(לעיל י'): ודביעות היום
האחרון היא דמתפללין
בי תפלת תענית ברכתבי
ובפסוק הערב קמתי
פסעתי וכו' נעילה
דסוי ויש בה נשיאל
כפ"ס ואע"פ דאמר רב
הלכא כרבי מאיר
דרשין לה בפירקא
ורב דנא אסר מנחה
כר"ס אריי מורוין הני

נשתברו הלוחות . ובטל התמיד . לפי שגזרה המלכות
גזרה מלהקריב עוד : והועמד אלם בהיכל . שהעמידו מנחה כדמפורש
בפרשנו ירושלמי בפרשת השמים כחלי וגו' (ישעיה סו) : על
אבותיו . דור המדבר אס יראה ח"ס בלגשים האלה הדור הרע הזה
אח הארץ וגו' (דברים א) : ביתר .

עיר גדולה והיו ישראל דרין בה
במסכת גיטין פרק הניזקין (דף טו.)
אשקא דריספק מרז ביתר : שבת
שחל תשעה באב כ"ו . שבו : [ר"ס ימ:]

במחשיו מורוין . אס חל תשעה
באב בערב שבת מורוין לכבס
במחשיו וכשחל ט' באב בד' שבת
לא חילטיך למיתני דמורוין כדאמרין
בגמרא לא שט אלא לפניו כו' :

שני חשילין . *בשר ודגים או בשר
וביצים שעלו או דג וביצה שעלו
כדאמר בפרק ערבי פסחים (דף
קיד:) : יסנה . בגמרא מפרש :
כפיית המטה . על פניה ולא יסן
עליה : שאלוין . שכולן שאלות זו
מזו אשילו עשירות כדי שלא לבייש
כו' : טעוין טבילה . קודם שילבשום
לפי שאין כל אחת בקיאה בחברתה
שחא גדה היפה : ומולות . כמו לחול
במחלות (סופסוף כא) : במלך שלמה .

במלך שהשלוט שנו : אמו . כנסת
ישראל : זה מתן תורה . יום הכפורים
שניתנו לו לומות האחרונות : [גמ'] כל
זמן שמתפללין . דהיינו שחרית ומנחה
ונעילה : (ס) זה מתן ארבעה פנים
ביום : יום הכפורים שיש בו מוסף :

כל יומא מאי טעמא לא פרשי כהני
ידייהו במנחה . דכל יומא שכיחא ביה
שכתוב שכתוב סגד וימיון דמשכא
סעודתיה ומשכר ופרש ידיה כהני
חמריה וכן שתי יין אסור לישא אח
כפיו שגאמר יין ושכר אל תשת
בזבאכס וגו' (ויקרא י') ונשיאל כפ"ס
מעין עבודה כדלקמן : האידנא .

בתעניות ובמעשרות לא שכיחא
שכתוב ובמעשרות נמי מתעניין כדלקמן
(דף טו:) : גורוין . תענית אלו שאר
ימים : נעילה דליה בכל יומא . אלא
ביום התענית : דדרשין בפירקא .

הלכה כרבי מאיר דבעינן דליקוס
סוומיה עלמא : אורווי אורוין . כרבי
מאיר אי אחי לקמן אבל בפירקא
לא דרשין דלא פשיטא ליה טלי האי
דסיחיו הלכה כר"מ וכו' נהגו משמע
הן נהגו מאיליהן אבל אינו עיקר ומנחה
משמע תורת מנחה יש בדבר ומנחה
כשר הוא : ורז נחמן אמר הלכה
כרבי יוסי והלכה כרבי יוסי . גמרא :

קא פסיק ומסדר סתמא ומוקי לה
הלכה כרבי יוסי ואהכי קא פריך
ואלא האידנא ט' : כיון דסמוך
לשקיעת החמה וכו' . שמתחין (ו) עד
שקיעת החמה ומתפללין כל שעה
ואיני הולכין לבית הכנסת משש שעות
ומחלה ולמחלה כמו שהיו עושין

לחיות הימים : כתפלת נעילה דמאי . דהשתא ליכא למיגזר משום מנחה כל יומא דמנחה כ"ה הא ליכא ליה יומא : שבור מיהא אסור
בנשיאל כפ"ס . דאפילו ר"מ לא קאמר אלא משום דהאידנא לאו שכתוב הוא : פרשת כהן מברך . כה תברכו את בני ישראל אמור
להם (נמדנר ו) : מה משרת כו' . עובד עבודה דלא מיתסר אלא שמוי יין ממס דכתיב יין ושכר אל תשת וגו' הא בחרנן מותר : מאי

נשתברו הלוחות (ה) ובטל התמיד והובקעה
העיר ושרף אפוסטמוס את התורה (ו) והעמיד
צלם בהיכל בתשעה באב נגזר על אבותינו
שלא יכנסו לארץ *וחרב הבית בראשונה
ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר
*משנכנס אב ממעטין בשמחה *בשבת שחל
תשעה באב להיות בחוכה אסור מלספר
ומלכבס ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת
*יערב תשעה באב לא יאכל אדם שני
חבשילין לא יאכל בשר ולא ישתה יין רבן
שמעון בן גמליאל אומר ישנה רבי יהודה
מחייב בכפיית המטה ולא הורו לו חכמים
*אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים
מוזבים לישראל כחמישה עשר באב וכיו"ב
שבהן בנות ירושלים יוצאות בבלי לבן
שבין לו (ו) כל הכלים מעונין טבילה ובנות
ירושלים יוצאות וחלות בברמים ומה היו אומרות בחור שא נא עניך וראה
מה אתה בורר לך אל תתן עניך בנוי תן עניך במשפחה *שקר תתן והבל
דיופי אשה יראת ה' היא תתהלל ואומר *תנו לה מפרי ידיה ויהללו בשערים
מעשיה וכן הוא אומר *צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה
שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו ביום חתונתו זה מתן תורה
וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו : [גמ'] בשלשה
פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהם כו' : תעניות ומעשרות מי איכא
מוסף חסורי מיחסא והבי קתני בשלשה פרקים כהנים נושאין את כפיהן
כל זמן שמתפללין ויש מהן ארבעה פעמים ביום שחרית ומוסף מנחה ונעילה
שערים ואלו הן שלשה פרקים תעניות ומעשרות ויום הכפורים א"ר נחמן
אמר רבה בר אבא וז' דברי רבי מאיר אבל חכמים אומרים שחרית ומוסף יש
בהן נשיאל כפ"ס מנחה ונעילה אין בהן נשיאל כפ"ס *מאן חכמים ר' יהודה
הוא דתניא שחרית ומוסף מנחה ונעילה כולן יש בהן נשיאל כפ"ס דברי ר"מ
ר"י אומר שחרית ומוסף יש בהן נשיאל כפ"ס מנחה ונעילה אין בהן נשיאל
כפ"ס רבי יוסי אומר נעילה יש בה נשיאל כפ"ס מנחה אין בה נשיאל כפ"ס
במאי קמיפלגי רבי מאיר סבר כל יומא טעמא מאי לא פרשי כהני ידיהו
במנחה משום שכתוב האידנא ליכא שכתוב רבי יהודה סבר שחרית ומוסף
דכל יומא לא שכיח שכתוב לא גזרו בהו רבנן מנחה דאיתא בכל יומא שכיחא
שכתוב גזרו בהו רבנן רבי יוסי סבר מנחה דאיתא בכל יומא גזרו בה רבנן
נעילה דליתא בכל יומא לא גזרו בה רבנן אמר רבי יהודה אמר רב הלכה
כרבי מאיר ורבי יוחנן אמר נהגו העם כרבי מאיר ורבא אמר מנהג כרבי
מאיר מאן דאמר הלכה כרבי מאיר דרשין לה בפירקא מאן דאמר מנהג
מידרש לא דרשין אורווי מורוין ומאן דאמר נהגו אורווי לא מורוין ואי עביד
עביד ולא מהדרין ליה ורב נחמן אמר הלכה כרבי יוסי *והלכה כרבי יוסי
(ד) והאידנא מ"ט פרשי כהני ידיהו במנחתא דתעניתא *כיון דבסמוך לשקיעת
החמה קא פרשי כהני מילי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא למה
בנשיאל כפ"ס מנחה מילי אמר רבי לומר מה נזיר אסור ביין אף כהן
נסמכה פרשת כהן מברך לפרישת נזיר לומר מה נזיר אסור ביין אף כהן
מברך אסור ביין מתקין לה אבא דרבי יורא ואמרי לה אושעיא בר זבדא
אי מה נזיר אסור בחרצן אף כהן מברך אסור בחרצן א"ר יצחק אמר קרא
לשרתו ולברך בשמו מה משרת מותר בחרצן אף כהן מברך מותר בחרצן

לחיות הימים : כתפלת נעילה דמאי . דהשתא ליכא למיגזר משום מנחה כל יומא דמנחה כ"ה הא ליכא ליה יומא : שבור מיהא אסור
בנשיאל כפ"ס . דאפילו ר"מ לא קאמר אלא משום דהאידנא לאו שכתוב הוא : פרשת כהן מברך . כה תברכו את בני ישראל אמור
להם (נמדנר ו) : מה משרת כו' . עובד עבודה דלא מיתסר אלא שמוי יין ממס דכתיב יין ושכר אל תשת וגו' הא בחרנן מותר : מאי

לחיות הימים : כתפלת נעילה דמאי . דהשתא ליכא למיגזר משום מנחה כל יומא דמנחה כ"ה הא ליכא ליה יומא : שבור מיהא אסור
בנשיאל כפ"ס . דאפילו ר"מ לא קאמר אלא משום דהאידנא לאו שכתוב הוא : פרשת כהן מברך . כה תברכו את בני ישראל אמור
להם (נמדנר ו) : מה משרת כו' . עובד עבודה דלא מיתסר אלא שמוי יין ממס דכתיב יין ושכר אל תשת וגו' הא בחרנן מותר : מאי

הלכות תעניות

מקורות וצינונים

מ"ע אחת והיא לעזוק לפני ה' וכו' חינוך מ' שפ"ד ספר המנהג עשה ל"ע הסמ"ג כ' דיני תעניות בעשין דרבנן ג' ומנה כמ"ע ק"ע למקום בשעת הקרבן :

ה"א. מ"ע מן התורה מג"א ר"ס תקע"ו. לעזוק עין רמב"ן בכה"מ מ"ע ה' והנה בחינוך מ' מ"ג. ולהרע עין לקמן פ"ד ה"א. שנאמר על הצר (במדבר י'). כלומר כל דבר פסרי ש :

ה"ב. ודבר זה תענית מ. אלא משום וירושלמי רפ"כ ולמה תוקעין וכו'. ככתוב :

(ירמיה ה') : והלכתם עמי (ויקרא כ"ו) :

ה"ד. ומדברי סופרים וכו' מדברי קבלה דה"ב (ל"א). על כל צרה ש' נשאר מני פורעניות. בתעניות בלבד ר"ס כו. ועין ירושלמי שם פ"ג ה"ד ומספיק פ"ב ועין פוסט מג. כ"י מ' תקע"ט.

שנוני נוסחאות

בפרק המצות

היא לעזוק כ"ה בכתובי ונדפסו. אך במנין המלות שעל סדר ההלכות שכתב המחבר גם בנפוסים וגם בכתובי (וכן) :

רבינו חסד עליו והיא להתענות ולעזוק וכו' בקל"ח כמ"י גם נראה שפ"ד זמנים ועי' מש"כ רבינו הלל ה"ד ומדברי סופרים להתענות וכו' שם.

ה"ב. זה מדברי רבנן כמ"י זה דרך מדברי ה"ב. צרות אחרות נרבו כמ"י ונדפסו קדמון וצרות אחרות.

מצות עשה אחת והיא לעזוק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שלא תבא על הצבור :

וביאור מצות זו בפרקים אלו :

פרק ראשון

מגיד משנה

מגיד משנה

בחלוצות בגבולין ולא בשופר כלל. וכן נראה לכאורה מן הברייתא שפסק לאותו ב"ד בר"ה (כו). שאמרו שם בגבולין מקום שיש חלוצות אין שופר, ופירש"י ז"ל וכן רוב המפרשים מקום שיש חלוצות כגון תעניות, והקשו לזה ממה שאמרו פ"ק דתענית (יד). אלא שזו שפיר דכ"ע לא פליגי דקרי לה התרעה, ותי"ר הרשב"ד ז"ל בפירושו שחוקות החלוצות היתה על סדר ברכות הנזכרות פרק רביעי אבל בשופרות היתה בשאר היום בשעה שהיו מתפללין. ולדברי רבינו שלא הוכר שופר בגבולין כלל יש לי לומר דשופרות לא דוקא אלא כלפי שאמרו התרעה בענין שהיו כפה הכירו שופרות הרגילין בכל מקום ולפי שיש במקדש שופרות ועל בית המקדש הכירו שופרות אבל בגבולין אין שם לעולם אלא חלוצות. ומ"מ המחבר דכרי

פרק א א"ג מצות עשה מן התורה וכו'. זה מנא"ר ככתוב ומפורש בספרי (פ' נענוח). ור"מ לרבינו בספר המלות שלו (מ"ע) שמה תרועה זו ותקיעה ששעת הקרנות במלוא אחת. ומהם אני למה שהרי שני פסוקים הם בכתוב. ונראה שדעתו ז"ל שהמלה היא אחת כלית לתקוע בחלוצות במקדש כמקדש הקרנות ובעת החרות בין במקדש בין בגבולין ואין ראוי למנותן בשתי מלות ועוד ל"ע. וישר הדברים שכתב רבינו כלן דברים נכונים ור"מ ור"מ אליו ומפורשים בספרא (פ' נחמיה) ובספרי :

ד ומדברי סופרים להתענות וכו'. זה נדרש שאין כלן תענית מן התורה שלא נזכר ענין ככתוב :

ובימי תעניות אלו וכו'. מדברי רבינו נראה שאין תוקעין אלא

א מצות עשה מן התורה לעזוק ולהרע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור. שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות. כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיצא בהן זעקו עליהן והרעו : ב ודבר זה מדרכי התשובה הוא. שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו וגו'. וזה הוא שיגרום להם להסיר

הצרה מעליהם : ג אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריה. הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים. ותוסיף הצרה צרות אחרות. הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי. כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי : ד ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים. ובימי התעניות האלו וזעקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות

לחם משנה

(כתב המחבר ז"ל הלכות תעניות להרמב"ם ז"ל עיינתי בהם בכפר ליואדי ויען כי ספרי אין אחי וצריך אני לחפש בספרים בקצת ענינים כאשר נבא העיר בעזרת האל אציגם פה) :

אין מתריעין על הדבר כל עיקר אבל מתענים עליו בלבד ואותם שפסל בהם הדין הם בלבד מתענים ומתריעין כמו שקדם ע"כ. נראה שהיה מפרש דשמעון התימני היה אומר דמתריעין על הדבר בשבת אפילו הסביבות של המדינות שאמרו במתני' דמתענות ולא מתריענות ועל דא קאמרה הגמרא דלא הודו לו חכמים דאין מתריענות הסביבות אפילו בחול אלא מתענות בלבד וכמו שקדם ולפי זה הו' הך ולא הודו לו חכמים סברת ח"ק דלעיל ופסק כח"מ. ולכאורה פירושי קשה דבגמרא אמרו דברייתא דר"ע פליג ארשעון התימני (ולית) [ולית] ליה דאין מתריעין כל עיקר והא ר"ע גופיה אמר במתניתין דהסביבות מתריענות ולא מתענות והיא גופא מתענה ומתרתא וא"כ בין דאין מתריעין בסביבות הרמב"ם ז"ל בין ביה גופא כפירושיה קאי דר"ע אדר"ע דמתניתין קאמר דאיתא התרעה ובברייתא קאמר דליכא. ואפשר לומר דתרי' מנא' ואליצא דר"ע והך ברייתא הו' רבי חנן דאמר כן משמו דמתניתין הוא אחר. או אפשר לומר דר"ע דמתניתין לא קאי אלא אמשולת ולא על דבר אחר. או אפשר לומר דר"ע דמתניתין לא קאי לפירוש הרמב"ם ז"ל בסביבות התרעה בשבת בלבד ליה התרעה כלל דלא הודו לו דקאמר מתניתין לא קאי אלא אסביבות מני"ל דביה ענמה אין לזעקין ואין מתחננים בשבת שכן כתב בפ"ב מהלכות שבת. וי"ל דפסק במתניתין דלא הוכירה התרעה בשבת בלבד כלל משמע דלית ליה התרעה בשבת בלבד אפילו ביה ענמה :

ד ומריעין בחצוצרות בלבד. על מה שתי"ר הרשב"ד ז"ל וי"ש הסוגיות דפ"ק דתעניות ודפסק ראוהו ב"ד שחוקות החלוצות היתה על סדר ברכות אבל בשופרות היתה בשאר היום בשעה שהיו

פרק א א כגון בצורת ודבר וארבה וכו'. קשה דהא בפ"ג דמסכת תעניות (יט). אמרו במשנה על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה וכו' שמעון התימני אומר אף על הדבר ולא הודו לו חכמים ואמרו בגמרא (כג) איבעיא להו לא הודו לו חכמים בשבת אבל בחול הודו לו או דילמא לא הודו לו כלל ח"ס דתימני מתריעין על הדבר בשבת ואין מתריעין על הדבר כל עיקר ע"כ. ופירש"י ז"ל אין מתריעין כל עיקר אפילו בחול דגזרה היא ע"כ. כלומר גזרו חול אטו שבת והא דלא גזרו בכל הני דמתני' כגון שדפון וחסייל ואיך דמתריעין בחול משום דדבר הוא דרע גדול ואטו לרועי בשבת אי שרו בחול, משמע דלחכמים דקו"ל כותיהו אין מריעין בחול. ורבינו ז"ל כתב כלן ולקמן בפ"ב דמתריעין על הדבר וכן בהלכות שבת פ"ב (הכ"ז) כתב דאין זעקין ומתחננים על הדבר בשבת משמע ה' בחול מתריעין ולא בחכמים. וי"ל דבמתני' יש שם מחלוקת דלחכמים אין מתריעין על הדבר אפילו בחול ולשמעון התימני מתריעין אפילו בשבת ולח"מ דלעיל מתריעין בחול שכן אמרו במשנה למעלה עיר שיש בה דבר או מפולת אותה העיר מתענה ומתרתא וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות ר"ע אומר מתריעות ולא מתענות ח"כ הרי רבנן אמרי בפירוש דמתריעין ורבינו ז"ל פסק כדך רבנן דהוי סמך משנה. ולפי זה הו' לא הודו לו חכמים דמתניתין הוי סברא שלישית כדכתיבנא. אבל ראיית לרבינו ז"ל שכתב בפ"ג המשנה ז"ל ר' יומי אומר שאין תוקעין שופר בשבת אלא כדי שתקבלו העם להושיע אותה מדינה אבל לעזוק ולהתענות לא ואין ללכת כר' יומי למועט מהם העסקה בשבת אלא שזעקין ומתענים להם בשבת ולא כשמעון התימני שאומר מתריעין על הדבר אבל הדין אלא

משנה למלך

פ"א א מצות עשה מן התורה לעזוק ולהרע בחצוצרות וכו'. (ל"א כתב ה"ה ור"מ לרבינו וכו' ועין בדברי הרב המחבר בספר דרשותיו בדרך מלומד ח"א (ס) :

ה"ה"א לא מנה מלוא זו לעזוק ולהרע על כל צרה אלא לתקוע בחלוצות על

מגדל עז

פ"א. א"ג. מצות עשה עד קרי. מחלוא פרק מדר תעניות קמא (דף ט"ו). ופוסק במדרשות והעיקר בספרי ומדברי סופרים : ד. ומתחננים. פרק מדר

הקרנות לבד, ובעשין דרבנן ג' לגבי מ' בלבד זכר ענין שחר תעניות) :

תעניות תינין (דף כ"ה) : ומריעין עד לפני המזלך. במס' תעניות ופסק ראוהו ב"ד דין (דף כ"ו) :

of Atonement's repentance is personally cathartic. Tisha B'Av's mourning is nationally cathartic. It allows us to grieve as a unit and then move on, strengthening our national identity by rebuilding from the ashes of memory. In *Against Identity*, Leon Wieseltier argues that "identity in bad times is not like identity in good times. The vigorous expression of identity in the face of oppression is not an exercise of narcissism, it is an exercise of heroism."¹ And yet, despite the benefits of such a communal enactment of history, such an implantation of identity and even heroism, the Jewish community at large has not embraced Tisha B'Av.

Why has this day and its surrounding rituals not been appreciated by the wider Jewish community? Perhaps the answer lies in a particular type of amnesia, a willful disregard for tragic history or the past. Rabbi Joseph B. Soloveitchik observed that American Jews do not always have sufficient sensitivity to Torah values to achieve spiritual depth.

Human happiness does not depend on comfort. The American Jew follows a philosophy which equates religion with making Jewish life more comfortable and convenient. It enables the Jew to have more pleasure in life. This de-emphasizes Judaism's spiritual values."²

Comfort is the main obstruction blocking the Jewish community from contact with Tisha B'Av. Yet the selective amnesia towards the traumatic history that Tisha B'Av mourns has not influenced the pervasive impact of the Holocaust on contemporary Jewish life. Indeed, our collective memory seems to stop there: the Holocaust has replaced the history which preceded it.

Perhaps then the issue is also – *what* is remembered. The Holocaust is widely memorialized, with or without religious overtones, because of the death of much of European Jewry. Understandably, for many, the destruction of a building, even one as significant as the Beit HaMikdash, the Temple, could never compare. But the destruction of

a building is not only, or predominantly, what Tisha B'Av mourns. It mourns the loss of an aspect of our relationship with God, the loss of the God who dwells within us, of a religious center and capital city, and the destruction of all those who lived during that period.

There was a time when it was important to know the place you came from in the broadest sense, to have a master narrative of a people as a bedrock for your own values. It grounded you, and gave you direction – if you know where you come from, you arguably have a better sense of where you are going. Tisha B'Av is best observed by those who appreciate history and understand that a nation must look back if it is to look forward. Examining the vicissitudes and errors of the past helps you correct them in the future. Cicero, the renowned Roman statesman and orator, once said, "To remain ignorant of things that happened before you were born is to remain a child." There is an immaturity about individuals who have no grip on history. There is an immaturity about nations that have disregarded the past and only look at the present and to the future.

To be part of Western civilization today, however, is largely to act ahistorically. This does not mean that we despise history or repudiate it; it is enough to ignore it. American holidays are generally commemorated without a historical context; the rituals that are celebrated are neither deep nor transformational. They are surface sacraments that, in a multicultural society, no longer have the power and potency of a shared language of meaning or of nostalgia. Think only of Thanksgiving and the way that it is observed in America today, and you will see how this sad reality plays itself out on our national landscape. Turkey dinners and football games will hardly inspire a nation, much less a melting pot of people for whom turkey is not part of a national diet or football a national pastime. Memorial Day is not observed as a mourning period for the loss of soldiers; it is a day of barbecues, sales and public-pool openings. There is a shallowness about it all, the childishness that Cicero observed. American Jews are naturally enmeshed in the culture in which they live, and Americans, as members of a young country, do not have a long historical memory. Nor does the youthful American spirit, with its emphasis on moving forward, encourage its citizens to look backward with awe, respect, sadness and gratitude.

1. Leon Wieseltier, *Against Identity* (New York: William Drentel, 1996), p. 14.
2. Rabbi Aaron Rakeffet-Rothkoff, *The Rav: The World of Rabbi Joseph B. Soloveitchik*, Vol. II (Jersey City, NJ: KTAV Publishing House, 1999), p. 18.

and of preventing the great and wonderful actions of the Greeks and the barbarians from losing their due meed of glory." For Herodotus the writing of history was first and foremost a bulwark against the inexorable erosion of memory engendered by the passage of time. In general, the historiography of the Greeks was an expression of that splendid Hellenic curiosity to know and to explore which can still draw us close to them, or else it sought from the past moral examples or political insights. Beyond that, history had no truths to offer, and thus it had no place in Greek religion or philosophy. If Herodotus was the father of history, the fathers of meaning in history were the Jews.⁴

It was ancient Israel that first assigned a decisive significance to history and thus forged a new world-view whose essential premises were eventually appropriated by Christianity and Islam as well. "The heavens," in the words of the psalmist, might still "declare the glory of the Lord," but it was human history that revealed his will and purpose. This novel perception was not the result of philosophical speculation, but of the peculiar nature of Israelite faith. It emerged out of an intuitive and revolutionary understanding of God, and was refined through profoundly felt historical experiences. However it came about, in retrospect the consequences are manifest. Suddenly, as it were, the crucial encounter between man and the divine shifted away from the realm of nature and the cosmos to the plane of history, conceived now in terms of divine challenge and human response. The pagan conflict of the gods with the forces of chaos, or with one another, was replaced by a drama of a different and more poignant order: the paradoxical struggle between the divine will of an omnipotent Creator and the free will of his creature, man, in the course of history; a tense dialectic of obedience and rebellion. The primeval dream-time world of the archetypes, represented in the Bible only by the Paradise story in Genesis, was abandoned irrevocably.⁵ With the departure of Adam and Eve from Eden, history begins, historical time becomes real, and the way back is closed forever. East of Eden hangs "the fiery ever-turning sword" to bar re-entry. Thrust reluc-

tantly into history, man in Hebrew thought comes to affirm his historical existence despite the suffering it entails, and gradually, ploddingly, he discovers that God reveals himself in the course of it. Rituals and festivals in ancient Israel are themselves no longer primarily repetitions of mythic archetypes meant to annihiliate historical time. Where they evoke the past, it is not the primeval but the historical past, in which the great and critical moments of Israel's history were fulfilled. Far from attempting a flight from history, biblical religion allows itself to be saturated by it and is inconceivable apart from it.

No more dramatic evidence is needed for the dominant place of history in ancient Israel than the overriding fact that even God is known only insofar as he reveals himself "historically." Sent to bring the tidings of deliverance to the Hebrew slaves, Moses does not come in the name of the Creator of Heaven and Earth, but of the "God of the fathers," that is to say, of the God of history: "Go and assemble the elders of Israel and say to them: The Lord the God of your fathers, the God of Abraham, Isaac and Jacob has appeared to me and said: I have surely remembered you . . ." (Exod. 3:16). When God introduces himself directly to the entire people at Sinai, nothing is heard of his essence or attributes, but only: "I the Lord am your God who brought you out of the Land of Egypt, the house of bondage" (Exod. 20:2). That is sufficient. For here as elsewhere, ancient Israel knows what God is from what he has done in history.⁶ And if that is so, then memory has become crucial to its faith and, ultimately, to its very existence.

Only in Israel and nowhere else is the injunction to remember felt as a religious imperative to an entire people. Its reverberations are everywhere, but they reach a crescendo in the Deuteronomic history and in the prophets. "Remember the days of old, consider the years of ages past" (Deut. 32:7). "Remember these things, O Jacob, for you, O Israel, are My servant; I have fashioned you, you are My servant; O Israel, never forget Me" (Is. 44:21). "Remember what Amalek did to you" (Deut. 25:17). "O My people, remember now what Balak king of Moab plotted against you."

(Micah 6:5). And, with a hammering insistence: "Remember that you were a slave in Egypt..."

If the command to remember is absolute, there is, nonetheless, an almost desperate pathos about the biblical concern with memory, and a shrewd wisdom that knows how short and fickle human memory can be. Not history, as is commonly supposed, but only mythic time repeats itself. If history is real, then the Red Sea can be crossed only once, and Israel cannot stand twice at Sinai, a Hebrew counterpart, if you wish, to the wisdom of Heraclitus.⁷ Yet the covenant is to endure forever. "I make this covenant, with its sanctions, not with you alone, but both with those who are standing here with us this day before the Lord our God, and also with those who are not with us here this day" (Deut. 29:13-14). It is an outrageous claim. Surely there comes a day "when your children will ask you in time to come, saying: What mean you by these stones? Then you shall say to them: Because the waters of the Jordan were cut off before the ark of the covenant of the Lord when it passed through the Jordan" (Josh. 4:6-7). Not the stone, but the memory transmitted by the fathers, is decisive if the memory embedded in the stone is to be conjured out of it to live again for subsequent generations. If there can be no return to Sinai, then what took place at Sinai must be borne along the conduits of memory to those who were not there that day.

The biblical appeal to remember thus has little to do with curiosity about the past. Israel is told only that it must be a kingdom of priests and a holy people; nowhere is it suggested that it become a nation of historians. Memory is, by its nature, selective, and the demand that Israel remember is no exception. Burckhardt's dictum that all ages are equally close to God may please us, but such a notion remains alien to biblical thought. There the fact that history has meaning does not mean that everything that happened in history is meaningful or worthy of recollection. Of Manasseh of Judah, a powerful king who reigned for fifty-five years in Jerusalem, we hear only that "he did what was evil in the sight of the Lord" (II Kings 21:2), and only the details of that evil are

conveyed to us. Not only is Israel under no obligation whatever to remember the entire past, but its principle of selection is unique unto itself. It is above all God's acts of intervention in history, and man's responses to them, be they positive or negative, that must be recalled. Nor is the invocation of memory actuated by the normal and praiseworthy desire to preserve heroic national deeds from oblivion. Ironically, many of the biblical narratives seem almost calculated to deflate the national pride. For the real danger is not so much that what happened in the past will be forgotten, as the more crucial aspect of *how* it happened. "And it shall be, when the Lord your God shall bring you into the land which he swore unto your fathers, to Abraham, to Isaac, and to Jacob, to give you great and goodly cities, which you did not build, and houses full of all good things, which you did not fill, and cisterns hewn out, which you did not hew, vineyards and olive-trees which you did not plant, and you shall eat and be satisfied—then beware lest you forget the Lord who brought you forth out of the land of Egypt, out of the house of bondage" (Deut. 6:10-12; cf. 8:11-18).

Memory flowed, above all, through two channels: ritual and recital. Even while fully preserving their organic links to the natural cycles of the agricultural year (spring and first fruits), the great pilgrimage festivals of Passover and Tabernacles were transformed into commemorations of the Exodus from Egypt and the sojourn in the wilderness. (Similarly, the biblical Feast of Weeks would become, sometime in the period of the Second Temple, a commemoration of the giving of the Law at Sinai.) Oral poetry preceded and sometimes accompanied the prose of the chroniclers. For the Hebrew reader even now such survivals as the Song of the Sea (Exod. 15:1-18) or the Song of Deborah (Judges 5) seem possessed of a curious power to evoke, through the sheer force of their archaic rhythms and images, distant but strangely moving intimations of an experience of primal events whose factual details are perhaps irrevocably lost.

A superlative example of the interplay of ritual and recital in the service of memory is the ceremony of the first fruits ordained

2

כא

עניני תשעה באב

ולפי"ז נראה שמי שדרכו להתגלה בכל יום מותר להתגלה גם מי"ז בתמוז עד ר"ח אב, דהוא"ל והאבילות בזמן ההוא שוה לאבילות של י"ב חודש, וכי"כ חודש כבר נהוג העולם כדעת הפוסקים הסבורים שאכל הריגל להתגלה בכל יום מוגיע לשיעור גערה (ואז מותר לו להתגלה) אפי"א אם נמנע מלהתגלה רק זמן קצר, לכן ה"ה נמי י"ל לגבי האבילות מי"ז בתמוז עד ר"ח אב. אולם מר"ח ועד התענית שריתו כאבילות שלשים שאז אין גערה מועלת להחיר גילולתו, כמבואר בשר"ע (יו"ד סי' שצ ס"ד), ממילא מסתבר שיש לאסור להתגלה אפי"א לאילו המתגלים בכל יום.

סימן יא רחיצה בין המצרים

כתב השר"ע (סי' תקנא סט"ז) "יש נוהגים שלא לרחוץ מר"ח ויש שאין נמנעין אלא בשבת זו". וכנאר בזה הגר"ם ז"ל, דנהג כתב הרמ"א (יו"ד סי' שפא ס"א) שמדינא אין לאסור רחיצה כאכל אלא חוץ שבעה בלבד, אך נהגו לאסור רחיצה כל ל' יום. וממילא הואיל ונהגו האשכנזים ליתר ככל דיני אבילות שלשים מר"ח אב עד התענית, לפיכך נהגו גם שלא לרחוץ בימים אלו. ועפ"י העלה הגר"ם ז"ל, דהוא"ל ובה"ז אין אנו נוהגים למנוע מרחיצה אפי"א כאכל אלא חוץ שבעה בלבד וכרנא דגמ', ממילא מסתבר דה"ה נמי א"צ להתמיר ברחיצה מר"ח אב עד התענית.

אלא מה שאסור בשלשים.

ועוד הניד הר"ם ז"ל וז"לג שליט"א שסוד רבנו כבר מוזכר בדברי הרמב"ן ב"חורות האדם" (נמי

ק) שה"ק דאמאי ליכוס אסור בשבע שחל בו ט"ב ואילו בשלשים מותר לכנס ולגחץ (ורק אסור ללבוש בגדים מגוהצים). עיי"ש מה שח"י. ומקושיתו מוכח להדיא שהרמב"ן הבין דשבע שחל בו ט"ב דינו כשלשים.

2 עיין בפתחי תשובה (יו"ד סי' שצ ס"ק ד) בשם הגה"י (החח"ס).

3 אולם האגרו"מ (או"ח ח"ד סי' קב) החר' לאנשים העובדים במסחר כל יום להתגלה לפני שבת שחל בו ט"ב, דהוא"ל ואין אסור תספורת באותו זמן אלא מנהג בעלמא ממילא יש להחיר במקום הפסד: ומשעט רס"ל דשלא במקום הפסד אסור להתגלה אפי"א לפני שבת שחל בו ט"ב.

שיעורי הרב

במצות מילה, והרי הם כמו האב שנקרא בעל ברית מפני שגם לו יש קיום מיוחד ז בננו.

מדי"ט נהגו להקפיד על מנין מצומצם בשבות שחל בו ט"ב, דהוא"ל ואסור בשר אותו זמן וזמן מחמת ניהוג אבילות, ממילא צריך הדין יו"ט וידעה להחיר כמו שדודקה, ורק מנין עשרה נקראים בעלי ברית עפ"י מנהג. אולם מר"ח עד שבת בו ט"ב, דלא נאסור בשר ויין כחלק מנהגי אבילות אלא כרי למעט בשמחה ונות. ממילא מותרים כל בני הסעודה לאכול ולא קפדין שלא יאכלו יותר ממנין צם, דבשר ויין של מצוה לא מיקרו מותרות.

לפי דברינו מסתבר שאין להחיר אכילה בשר בשבות שחל בו ט"ב אפי"א בסעודה חוץ מסעודת ברית מילה וכדומה שהסעודה חלוייה ביום מסויים וממילא אותו יו"א יו"ט לבעלי הברית, משא"כ בסעודת סיום מסכת שאינה חלוייה דקא בזה אולם הרמ"א לא חילק בזה.

סימן י תספורת וגילול בין המצרים

תב השר"ע (סי' תקנא ס"ב) "תספורת שבות זה אחר ראשו ואחד כל שער שבו והוסף המ"א (ס"ד) שנוהגין להתמיר בתספורת מי"ז בתמוז ואילך. ונראה נ האבילות מי"ז בתמוז הוא בבחינת אבילות של י"ב חודש, ובשבות שחל בו ולפי מנהג הרמ"א (ס"א) מר"ח ועד התענית] הוי אבילות כעין שלשים, ובט"ב נוהגים כל דיני שבעה".

הי"צ שכסר שליט"א בספרו בעקבי האזן (סי' לו אות ו') הביא ואיה ליסוד רבנו משיטת דו"ט ונא ס"ק ג') שאסר נטילת צפונים מר"ח עד התענית אבל לא קודם לכן, אפי"א לפי מה שנהגו י או בתספורת. דלכאורה טעמו משום רס"ל שמנהג האבילות מי"ז בתמוז הוא רק בבחינת של י"ב חודש, וכבר הביא הגרע"ק"א בחידושייו ליו"ד (סי' שצ ס"ז) בשם הלק"ט דנטילת מחמת חוץ י"ב חודש אפי"א כלי גערה, וא"כ ה"ה נמי י"ל לגבי האבילות מי"ז בתמוז.

הוסף עוד הרי"ש שם שגם מה שיסוד רבנו בנדר האבילות דשבות שחל בו ט"ב כבר נמצא דאחרונים. דיעוין בפתחי תשובה לא"ח (סי' תקנא ס"א) שדרכא בשם הפנים מאירות ראשה להסתפר מר"ח ועד התענית הוא"ל ויש מהזוים אפי"א באבילות לאחר שבעה עכ"ד [ומעין זה ופ"ג (סי' תקנא מי"ז ס"ק ג), דלא דהאגרו"מ (יו"ד ח"ב סי' קלז) שהחיר רק קודם שבת שחל בו ט"ב. ולכאורה כוונתו דבשבות שחל בו ט"ב נדר האבילות הוא כשלשים, וממילא אין לאסור בו

the time, because the food is not used up all at once. When a person eats breakfast, for instance, he is sustained for a number of hours from that meal.

On a fast day, however, a person is sustained from the food he ate the day before, which is stored in various places in the body. Man's nature dictates that when he is sustained from these surpluses, the surpluses go through the brain.

So it says in early Torah sources, and we have no simple way to explain it. Nevertheless, it says there that when a person eats, he is sustained from the stomach, and when he fasts, he is sustained from the brain. Sustenance from the stomach is physical sustenance, while sustenance from the brain is spiritual sustenance. When a person fasts, he draws sustenance from Hashem's Table, so to speak. On this day, it is as if he is partaking of *korbanos*.

This matter is in full force on Yom Kippur. Early Torah sources say that the five *tefillos* of Yom Kippur correspond to the five afflictions (*inyuin*) of the day — abstaining from eating, drinking, anointing, relations, and wearing shoes. This reflects the idea that on Yom Kippur we are not sustained by food and other physical necessities of life. We are sustained by the prayers of Maariv, Shacharis, Musaf, Minchah, and Ne'ilah. On Yom Kippur, we are sustained by spirituality.

The *kedushah* of Yom Kippur is so strong that the Torah does not call this day a fast day, but rather "*Shabbas shabbason* — a complete cessation."⁴ Although the Torah commands us to afflict ourselves on this day, nevertheless, the nature of the day is "*shevishah*." It is a day on which we cease from physicality, and sustain ourselves on spirituality.

On other fasts, too, although their *kedushah* is not as strong as that of Yom Kippur, a person is sustained from *nichniyus*.

4. *Vayikra* 16:31.

Thus, fasting constitutes a special connection with Hashem. So to speak, Hashem Himself is sustaining us.

In order to go even deeper into the meaning of fasting, let us return to the subject of *korbanos*.

What Do *Korbanos* Express?

The Ramban explains the simple significance of *korbanos* as follows: When a person sins and then brings an offering to the Beis HaMikdash, he has in mind that because he sinned to Hashem, what is being done to the animal should actually be done to him. When they offer the animal, it is like they are putting his own blood and burning his own body on the *mizbeach*, except that Hashem in His great kindness granted him the opportunity to sacrifice an animal in his place.⁵

Underlying this seemingly simple idea is an important principle, which we will bring out.

When people speak to one another, they can communicate in two different ways. There is an overt message, and there is a message that is conveyed by means of hints. The overt message is the language of simple people, or people who don't have a close relationship with one another, whereas people with a close relationship of love will communicate also in hints.

There are certain objects, such as jewelry, diamonds, gold, and flowers, which are used in order to convey such hints. These objects don't have a lot of practical significance. There is not much you can actually do with them. Yet, they carry extraordinary power when they are given as a gift to a loved one.

The relationship between the Jewish people and Hashem is a relationship of love. It is a relationship that cannot be explained in words, because Hashem is infinitely far from us, and only love connects us to Him.

5. *Ramban, Vayikra* 1:9.

היה קורא פרק שני ברכות

יז.

עין משפט
גד מצוה

מה א טור וט"ז א"ח
ס' קנב ספ"ד א
נבחה:
מו ב טור וט"ז סמן
חקקה ספ"ד:
מו ג מ"ה מ"ה מהלכות
דעות הלכה ו:
מח ד מ"ה מ"ה מהל
מחנה הלכה ו:

רב נסים גאון

ועפ"פ יישרי נגדו,
א"ח מפרש
במסכתא מגילה בפרק
הקורא את המגילה
למפרש (דף יח) אמר לי
רמי בר [חמא] לרבי
ירמיה מירפתי מאי [משלי
(ד) ועפ"פ יישרי נגדו
אמר ליה אלו דברי תורה
שכתב בתן (שם כג)
החזיק עיניך בו (ישעיה)
[אפילו הכי מירפתי] הן
אצל ר' מאיר:

תורה אור השלם

(א) יהיו לצדן א"ח פ'
(הק"ו) לפי דפניו י'
צו"ר [נאלי] [מהלכות י"ב]
(ב) טוב שם משמן טוב
יום הקנות קיום
(הק"ו) [מהלכות י"ב]
(ג) מנחה דף ישיב חקקה
ידבר ענין יגלה א"ח:
[משלי טו, א]
(ד) ראשית הקנה יראת
י' שכל טוב לכל
עשיהם תהלהו עקרת
ק"ר: [מהלכות ק"א, י'
(ה) ואל אצילי בגי
ישראל לא שלח ידו
ויהיו את האלהים
יבאכלו וישחיו:
[שמות כד, יא]
(ו) נשים שאננות לקנה
שמענה קולי בנות
בפחות האננה אקרת:
[שערי צדק, ט]
(ז) אלוני מסקלים אין
פ"ר [אין יוצאת ואין
צו"ר ברחבתיו:
[מהלכות ק"ד, יח]

הגהות וצינונים

[א] [ג] ע"י א"ר יוחנן כי
הוא מסיים ר"פ
ספרא דאיו"ב (גליון):
[ב] וישיב [כצ"ל]
[גליון]: [ג] ס"א
ד"ר מדיהם לא נאמר
אלא לעושיהם (גליון)
כ"ה בדפוס וכתבי
וכ"ה בחוס סטוס כב
ע"ב ד"ה לעולם ולפנינו
הונה ע"פ המהרש"ל:
[ד] לפי דברי הפני יהושע
והצ"ח רב אמר מירא
וז גדולה הבטחה וכו'
עיי"ש, ובכ"ה ובעיי
הגירסא תנו רבנן
גדולה וכו', ובירושא
היא: [ה] בכ"ה ל"ג
ל"ה"ה וכן משמע מרש"י
שכתב מפורש רבנן יזה
מוה" (מצודת דבש):

בפמליא של מעלה. בחבורת שרי האומות שבהם שרים של מעלה יש חגר ציניהם חיקף יש קטטה בין האומות כדכתיב ועמה אשוב להלחם עם שר פרס (דניאל י) ובפמליא של מטה. בחבורת החכמים: בקרן אורה. צוית אורה: וזו מעבב. שאין לנו עושים לנו: שאור שבעיפה. יר הרע שכלבנו המחמילנו: איני כדאי. לא הייתי חשוב וסגון להיות נולד: ועכשיו שנוצרתי. מה חשיבותי הרי אני כאלו לא נולדתי: ק"ו. שצמיתתי עפר אני: מרק. כלה והסם: כי הוה מסיים פפרא דאיו"ב. על שם שחיו נפטר בשם טוב: מרגלא בפומיה.

ונפשי בעפר כלל תהיה. מה עפר אינו מקבל כללה לעולם כן יהי רצון שורעי לא יכלה לעולם כמו שהוא אומר ויהי זרעך עפר הארץ: **אני** בריה וחברי בריה. כלומר יש לו לב כמוני להצדיק בין טוב לרע: **העושה** שלא לשמה נוח לו שלא נברא. וא"כ האמר רב יהודה אמר רב פרק מקדש שנחגו (ד' י): לעולם יעקוב אדם צמורה וצמחות אפי' שלא לשמה שמחן שלא לשמה צא לשמה וי"ל דהכא מיירי שאינו לומד אלא לקנח מצדיו והסם מיירי שלומד ע"מ שיכבדוהו:

בלבב שלם. רבא בחר צלותיה אמר הכי אלהי עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי עפר אני כחיי ק"ו במיתתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושא וכלימה יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא אחטא עוד ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים אבל לא ע"י יסורין וחלאים רעים והיינו וידוי דרב המנוגא וזמי ביומא דכפורי. מר בריה דרבנא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי אלהי נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדרום ונפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי ותצילני מפגע רע מיצר הרע ומאשה רעה ומכל רעות המתרגשות לבא בעולם וכל החושבים עלי רעה מהרה הפך עצתם וקלקל מחשבותם: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. רב ששת כי הוה יתיב בתעניתא בחד דמצלי אמר הכי רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקדיש קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתי לפניך על גבי המזבח ותרגני. ר' יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיו"ב אמר הכי סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה הם עומדים אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליצורו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו. מרגלא בפומיה דר"מ גמור בכל לבבך ובכל נפשך לדעת את דרכי ולשקוד על דלתי תורתך נצור תורתך בלבך ונגד עיניך תהיה יראתי שמור פיך מכל חטא וטהר וקדש עצמך מכל אשמה ועון ואני אהיה עמך בכל מקום. מרגלא בפומיה דרבנן דיבנה אני בריה וחברי בריה אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשרה אני משכים למלאכתי כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתי ושמא תאמר אני מרבה והוא ממעיט שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכין לבו לשמים. מרגלא בפומיה דאב"י לעולם יהא אדם ערום ביראה: **מענה** רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק כרי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על חבריו אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק. מרגלא בפומיה דרבא תכלית חכמה השוכה ומעשים טובים שלא יהא אדם קורא ושוטה ובוטט באביו ובאמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין שנאמר ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם לעושים לא אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. מרגלא בפומיה דרב [לא בעולם הזה העולם הבא] העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבין ועטרוניהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו: גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים שנא' נשים שאננות קומנה שמענה קולי בנות בוסחות האונה אמרתי א"ל רב לר' חייא נשים במאי זכיין באקריוי בנייהו לבי כנישתא ובאתגויי גברייהו כי רבנן ונשרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן. כי הוה מפטרי רבנן מבי ר' אמי ואמרי לה מבי ר' חנינא אמרי ליה הכי עולמך תראה בחיך ואהריתך לחיי העולם הבא ותקוחד לדור דורים לבך יהנה תבונה פיך ידבר חכמות ולשונך ירחיש רגנות

דבר זה רגיל צפוי: אני. העוסק צמורה צריה אני וכן חצרי עם הארץ צריה הוא: אני מלאכתי בעיר. כלומר נוסה מלאכתי ממלאכתי: מתגדר. מתגדר לתפוס אומנותי ושמא תאמר. הדין עמו שאינו מתגדר ממלאכתי שאילו היה תופס אומנותי לא היה לו לב פתוח להרבות צמורה כמותי והיה ממעיט ואין לו שכל: שנינו. שיש לו שכל לממעט כמו למרבה: ובבבד שיכיון לבו לשמים. ואכל קרבנות הוא צמחום צקוסה: ערום ביראה. להערים בכל מיני ערמה ליראת צוראו: תכלית חכמה. עיקרה של תורה שיהא עמה תשובה ומע"ט: העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. פירוש שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר דכפרק מקדש שנחגו (דף י): אמרי רבא רמי כמי' עד שמים חסדך וכמי' מעל השמים כאן בעוסק שלא לשמה כו' והסם חיי' צמקיים כדי שיכבדוהו וכן משמע צירושלמי דפירקין: ויאכלו וישתו. שבעו מזיו השכינה כאלו אכלו ושמו: גדולה הבטחה. שהרי קראן שאננות וצוקות: רבי כנישתא. תינוקות של בית רבן היו רגילים להיות למדים לפני רבן צביה הכנסת: כי רבנן. בית המדרש ששם שונים משנה וגמרא: ונשרין לגברייהו. ממתנות לצעיליהן ונחמנות להם רשות ללכת וללמוד תורה בעיר אחרת: מפטרי רבנן. זה מזה שהיה נותן רשות מחזירו לשון לביתו ולאחריו: עולמך תראה בחיך. כל צרכיך ממלא: פיך ידבר חכמות. כלשון צרכה היו אומרים: יישרו. לשון ישר שחלה מנין צמורה כהלכה: כל

אגרת התשובה

הרבה תעניות וסיגופים לעובר על ברייתו ומיתות
בדוכן למציא דע לבטלה שחייב מיתה בדי שמים
כמ"ש בתורה גבי עד ואנן ודינו כחייבי ברייתו לענין
זה. היינו כדי ליגזל מעונש יסודי של מעלה חז' .
וגם כדי לזרז ולמדר נמר כפרת נפש. וגם אולי אינו
שב אל ה' בכל לבו ותפשו מאהבה כ"א מראה:
פרק ב' אך כל זה לענין בפרה ומחלל העון
שמחל לו לגמרי מה שעבר על

מצות המלך כשעשה תשובה שלימה ואין מוכרח
לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז חז' בעדה"ב
ותפסר לגמרי מן הדין בעדה"ב. אמנם שיה' לדון
לפני ה' ומחצה וחביב לפניו ית' בקדם החטא להיות
נתת רוח לקו מעבודתו. היה צריך להביא קרבן
עולה אפי' על מ"ע קלה שאין בה כרת ומיתת בד
כמו שחדש חיל בת"כ ע"פ ותרצה לו וכראיתא בגמ'
פ"ק רובחם העולה מכפרת על מ"ע והיא הודן לאחר
שעשה תשובה ותמחל לו העונש. וכאדם שסרה
במלך ופיסו ע"י פרקליטין ומחל לו. אעפ"כ שולח
הודן ומטעה לפניו שתרצה לו לראות פני המלך
(ולשון מכפרת וכן מ"ש בתורה ותרצה לו לכפר עליו
אין זו כפרת נפש אלא לכפר לפני ה' להיות נתת
רוח לקו כדא' שם בגמ' וכמ"ש תמים יהי לדון).
ועכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה' ותענית הוא
במקום קרבן כמ"ש בגמרא שהוא מעושה חלבי ודמי
שנתמעם כאלו הקדבתו לפנד וכי'. ולכן מצונו
בכמה תנאים ואמרא' שעל דבר קל היו מתענים
תעניות הרבה מאד כמו ראב"ע שהי' מחזיר שחורא

פרה