

שבועות כו

משה שווערד

1. תוי"ט על מסכת בבא מציעא פרק ד משנה ט

(ט) העבדים והשטרות והקרקעות - כתב הר"ב דאמר קרא וכי תמכרו וכו' מיד [ליד] יצאו קרקעות וכו' יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות וכו'. ויש לתמוה על סדר השנוי במשנתנו דכיון דעבדים וקרקעות כחדא אימעוטי לא הוה ליה להפסיק ביניהם בשטרות. [וגם כיון שעיקר מיעוט דמיד על הקרקעות. ועבדים הוקשו להם הוה ליה להקדים קרקעות לעבדים] ועוד דשטרות הוי ליה להקדים קודם לכולן. דהא בקרא גופיה נדרשים בממכר דקדים למיד. ועוד מטעם שכתבו תוספות בפ"ז דבבא קמא [דף ס"ג ע"א] דשטרות דמו טפי למעוטי כדמוכח בפרק בתרא דב"ק דלמאן דדריש רבויא ומיעוטי לא הוי ממעט אלא שטרות. ע"כ. ונ"ל דתנא דידן מסרך סריך בלישנא דמתניתין ה' פ"ו דשבועות דתנן על אלו אין נשבעין על העבדים וכו' והתם אמינא טעמא רבה דכבר כתבתי ברפ"ז דב"ק דהא דממעטי אלו מכפל [ואיתא התם בגמרא [דף מ"ב ע"ב] דכן בשבועה] משום דעיקר דרשא הוא דכל רבויא. וריבה הכל ודנקטיה בכלל ופרט וכלל משום שהיא דרשא שגורה וכמ"ש שם. ואמרינן התם דממעטינן לעבדים. ושטרות. וקרקעות. מחמור. שור. ושה ופירשו התוספות דאיצטריך מיעוט באפי נפשה לעבדים ולא סגי בהיקשא כיון דכתיב כל רבויא. ע"כ. ואמינא אנא דהא אתא תנא לאורויי לן והכניס שטרות בין עבדים לקרקעות. להורות באצבע לומר דטעמא דעבדים לא אמעיטו מהיקשא דקרקעות אלא צריכי מיעוט בפני עצמם משום דעיקר דרשא דכל רבויא הוא. וכבר כתבתי דשטרות יש להן דין קדימה לקרקעות לפיכך לא היה יכול לשנות ג"כ קרקעות. שטרות. ועבדים:

2. יפה עינים על שבועות דף כו/א

ר"ע כו' בריבא ומיעט. בירושלמי ה"ה ליתא כ"א לר' ישמעאל דדריש כלל ופרט וכלל ולר"ע משמע שם דמרבה מהכלל ופרט וכלל גם לשעבר ור' ישמעאל לא מרבה לשעבר משום דלא משכחת לה כלקמן ע"ב:

3. חדושי הרשב"א על מסכת שבועות דף כו/א

מאי מיעט [מיעט] דבר מצוה לר"ע. לא אצטרכינן לכל מאי דאמרינן לקמן מקיש הרעה להטבה והטבה להרעה ולא לרבוי או להטיב. וכדאמרינן נמי לקמן בהדיא (כו, ב):

4. שערים מצויינים בהלכה-שבועות ד'

רבי דריש ריבוי ומיעוטי כו' ורבנן דרשי כללי ופרטי. כתב המאירי דלענין פסק יש מקומות שהולכין אחר כלל ופרט, ויש מקומות שהולכין אחר ריבוי ומיעוט. ובחי הריטב"א למס' קידושין (כא:), כתב, דכל חד מן תנאי דריש כלל ופרט, או ריבה ומיעט וריבה כפי שקיבלה מרבו באותו מקום, פעמים דאין הכי, ופעמים דאין הכי, וכן מוכח בהרבה מקומות. ועי' במשנה למלך (עבדים פ"ג ה"ט) שתמה עליו מהגמ' כאן דפריך ורבי דריש ריבוי ומיעוטי והא רבי כללי ופרטי דריש כו', ואם כדבריו איך הוכיחו בגמ' דרבי ס"ל כרע"ק מדדריש במקום אחר ריבוי ומיעוטי, אימא דהתם קיבל מרבו שיהא נדרש כריבוי ומיעוטי, והכא לגבי שבועות קיבל שיהא נדרש בכלל ופרט, ונשאר בצ"ע. אבל מהתוס' מס' נדה (ל. ד"ה וש"מ) מבואר דמאן דדריש כללי ופרטי דריש כן בכל התורה. ועי' בתוס' לקמן

5. דף על הדף שבועות דף כו עמוד א

וכן נחום איש גזמו הי' דורש כל התורה כולה בריבוי מיעוט וריבוי, וכן ר"ע תלמידו גם כן קיבל ממנו מהלך זה לדרוש כל התורה בריבוי מיעוט וריבוי, הרי שישנו שני מהלכים איך לדרוש כל התורה כולה - בכלל ופרט וכלל, או בריבוי מיעוט וריבוי, ואילו לדברי הריטב"א אין כלל בזה, אלא הכל תלוי במקומות מקומות, שבמקום א' קיבלו לדרוש בכלל ופרט וכלל, ובמקום אחר קיבלו לדרוש בריבוי מיעוט וריבוי וצ"ע

6. דף על הדף שבועות דף כו עמוד א

בגמ': רבי עקיבא ששימש את נחום איש גם זו שהיה דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעוט כו'.

בברכות (ס' ע"ב) מובא שרבי עקיבא הי' רגיל לומר תמיד "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", ופעם אחת הלך בדרך ועמו חמור תרנגולת ונר, ובלילה לן ביער, והרוח כיבתה את הנר, ובא אר"י ואכל את החמור, וחתול אכל את התרנגולת, ואמר ע"ז ר"ע: גם זו לטובה, ולבסוף התברר שעבר שם אז באותה לילה לגיון של חיילים, שלולא היו רואים אור הנר, או קולות החמור והתרנגולת, בודאי היו הורגים את ר"ע.

ובתענית (כ"א ע"ב) מובא שנחום איש גם זו היה רגיל לומר תמיד "גם זו לטובה", עיי"ש במעשה הידועה עם האבנים טובות ומרגליות שהביא לקיסר, ונגנב ממנו, ומלאהו עפר, ולבסוף אותו עפר היפך לחצים ובליסטראות וע"י זה ניצח המלך את אויביו.

וכתב שם בעיון יעקב שהיות שמצינו כאן שרבי עקיבא שימש - את "נחום איש גם זו" ולמד ממנו לדרוש את כל התורה בריבוי ומיעוט, כמו כן למד ממנו גם כן - מדה טובה זו לומר "גם זו לטובה", וגם בפיו של ר"ע היה תמיד לומר "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד".

7. שערים מצויינים בהלכה

דף כו. שאין בהן הרעה והטבה מנין כו',
אין לי אלא להבא לשעבר מנין.
בטור (יר"ד וסי' רלו) כתב, שנשבע על דבר
שעבר כו' בין על דבר שלהבא, וכתב הב"ח
דנמשך בזה אחר לשון הרמב"ם (שבועות פ"א
ה"ב), ומן הראוי היה להורות תחילה בלהבא
שהוא פשוט יותר, דלהרע או להטיב בלהבא
מיירי, אלא דנקט כסדר הענינים העוברים,
תחילה בעבר ואח"כ בלהבא. ועי' בכס"מ
(שם) דבלשעבר פליג ר' ישמעאל אקדמיה,
ועוד דלשעבר אתיא מדרשא חביבא ליה
ואקדמה. ויש להעיר שלא נתנו טעם בהא
דשינו הסדר מהגמ' דמפרש קודם הרעה
והטבה, ואח"כ להבא ולשעבר.

8. חידושי הריטב"א מסכת שבועות דף כו עמוד א

מיעט דבר מצוה. ולא מצי למימר דמיעט לרב מילתא דליתיה בלאו והן ולשמואל מילתא דליתיה להבא, דהנהו מלהרע או להיטיב מתמעטו.

9. חידושי הריטב"א מסכת שבועות דף כו עמוד א

האדם בשבועה פרט לאנוס. פירוש דהאדם משמע שלבו שלם בשבועה, פרט לאנוס דאנסיה ליביה להשבע בשקר כסבור שהיה הדבר כמו שנשבע, והא לא שייך אלא בשבועה לשעבר, ובמסכת נדרים קרי לה שבועת שגגה כלומר שנשבע לשקר בשוגג, דאמרינן התם (כ"ה ב') על מתניתין דארבעה נדרים התירו חכמים נדרי זרוזין נדרי שגגות נדרי אונסין וכו', ומפרש בגמרא מכלל נדרי שגגות קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי וסבור שלא אכל ונמצא שאכל אשתו מותרת, ואמרינן כשם שנדרי שגגות מותרים כך שבועות שגגות מותרות כי הא דרב כהנא ורב אסי וכו'.

10. שערים מצויינים בהלכה

פרט לאנוס. | פי שהאדם צריך שיהא דעתו עליו בשעת שבועה, וכשהוא אנוס אינו אדם גמור ובעל בחירה, וכן מבואר במדרכי (סי' תשנו) בשם הר"ם מרוטנברג, שצריך שיהא לבו מיושב עליו וברשות עצמו. | וכתב בחי' הר"מ קזיס, דדריש האדם בשבועה שהוא מיותר, דהוה סגי שיאמר לכל אשר יבטא. | ובחי' הריטב"א כתב, דאדם משמע שלבו שלם בשבועה, פרט לאנוס דאנסיה ליביה להשבע בשקר וכו'.

11. תוספות מסכת שבועות דף כו עמוד א

את לבך אנסך - נראה דלאו למפטריה מקרבן גרידא קאמר שלא יצטרך לכתוב על פנקסו שיביא חטאת שמינה לכשיבנה בית המקדש אלא אפילו עונש נמי ליכא כדמוכח בפרק ארבעה נדרים (נדרים דף כה:): דאמר התם כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות ומפרש היכי דמי שבועות שגגות כדרב כהנא ורב אסי דכל חד וחד אדעתיה שפיר משתבע ולא דמי לההיא דהשולח (גיטין דף לה. ושם) שאמרה יהנה סם המות באחד מבניה שנענשה דגבי ממון שאני דמעיקרא הוה לה למידק שסופה לבא לידי שבועה אם תאבדנו ומיהו תימה אמאי לא מיבעיא תרי קראי חד לפטור מקרבן וחד לפטור מעונש כדאשכחן בפ"ב דנדרים (דף יז.) גבי נשבע לבטל את המצוה דמיבעי לן תרי קראי חד לפטור מקרבן וחד לפטור ממלקות ויש לומר דלא דמי כלל דהתם שפיר מיבעי לן תרי קראי חד למיפטר שוגג מקרבן וחד למיפטר מזיד ממלקות אבל הכא כשפטר שוגג פטרו לגמרי מקרבן ומעונש וההיא דס"פ ד' אחין (יבמות דף לג. ע"ש) דקאמר לרבי חייא בר קפרא שקורי משקר ולבר קפרא רבי חייא שקורי משקר לא לענין עונש שבועה קמיבעיא ליה היאך אירע תקלה על ידם אלא במה היה טועה לומר ששמע מרבי כדבריו.

12. שערים מצויינים בהלכה

עונש איכא. אבל התוס' כתבו דלאו למיפטריה מקרבן גרידא קאמר שלא יצטרך לכתוב על פנקסו שיביא חטאת שמינה לכשיבנה ביהמ"ק, אלא אפי' עונש נמי ליכא. וכ"כ בחי' הריטב"א דליכא עליה שום עונש כלל, ואף למשריה לגמרי, דאי לא, היכי שתיק להו רב ולא מיחה בהם, דהא מלשון הגמ' מוכח דהרבה פעמים עשו כן. וברמב"ם (שבועות רפ"ג) כתב דפטור מכלום, ומפרש הרדב"ז דפטור אף מאיסור הוצאת שם שמים לבטלה.

א"ל אידך ואנא בשיקרא אישתבעי. פירש הר"י מיגש, כלומר כלום חייב אני קרבן משום שבועת ביטוי, שהרי בשוגג נשבעתי, א"ל לבך אנסך, ואי אתה חייב קרבן, ומשמע דרק מקרבן פטור, אבל עבירה יש כאן. ובחי' הריטב"א במס' גיטין (לה. ד"ה

13. רש"י מסכת שבועות דף כו עמוד א

לא שנא - ופטור.

14. חידושי הריטב"א מסכת שבועות דף יט עמוד א

אדרבה הרי העלם מקדש בידו ופטור. נקט לשון אדרבה משום דכתיב שרץ ונעלם ממנו משמע דמיעוטה הוא שנעלם ממנו טומאה לבדה ולא דבר אחר, והיינו דכי אמרינן אמסקנא אלא לא שנא, פירש רש"י ז"ל לקולא אלא לא שנא ופטור משום האי אדרבה

15. חידושי הרישב"א מסכת שבועות דף כו עמוד א

אלא לא שנא. כלומר ולא איפשטא.

16. רש"י מסכת שבועות דף כו עמוד ב

מצטער - ברעב ואי נמי לא נעלמה ממנו היה אוכלה ואכלה בשוגג בהעלם שבועה.

17. תוספות הרא"ש מסכת שבועות דף כו עמוד ב

מצטער ואכלה בשוגג מהו. פירש"י ז"ל ואפי' היה זכור היה אוכלה, ולא נהירא דאין זו שאלה דפשיטא דלאו שב מידיעתו הוא, ונראה לפרש דמצטער על מה שאינו שוכח והיה חפץ שישכח כדי שיאכלנו אבל במזיד לא היה אוכל ופשיטא דלאו שב מידיעתו הוא כיון שברצונו היה שוכח כדי שיאכל ונעשה רצונו.

18. רמב"ם הלכות שבועות פרק ג הלכה יא

נשבע על ככר שלא יאכלנו ונצטער עליו ואכלו מפני הצער והוא שוגג שהרי דמה שמותר לו לאכלו מפני הצער הרי זו פטור מן הקרבן לפי שאינו שב מידיעתו אלא ידע שאסורה היא ואכלה בטעות.

19. כסף משנה הלכות שבועות פרק ג הלכה יא

נשבע על ככר שלא יאכלנו וכו'. שם (דף כ"ו:) בעא מיניה רבינא מרבא נשבע על הככר וכו' מצטער (עליה) ואכלה בשגגת שבועה מאי א"ל תנינא שב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו ופירש"י מצטער ברעב ואי נמי לא נעלמה ממנו היה אוכלה ואכלה בשוגג בהעלם שבועה לא שב מידיעתו וכו' והאי נמי לא שב מידיעתו הוא. ורבינו לא נתחוויר בפירוש זה משום דא"כ מאן לימא לן שאינו שב מידיעתו דלמא אם לא נעלמה ממנו אע"פ שהיה מצטער לא היה אוכלה כמו [שבדבר] שאנו מוזהרים שאע"פ שנצטער לא נעבור על המצוה ולפיכך פירש והוא שוגג שהרי דימה שמותר לו לאוכלו מפני הצער כלומר שמה שדימה שמותר לו לאכלה מפני הצער לזה קרא שגגת שבועה: וכתב הראב"ד א"א ונצטער עליו ואכלו וכו'. הרכיב פירוש רש"י עם פירוש רבינו ופירש פטור דשגגת שבועה הינו ששכח שבועתו ומה שאינו שב מידיעתו היינו מפני שדימה שמותר לו לאכלה מפני הצער:

20. שערים מצויינים בהלכה

שלא הוציאו בפייהם, דכל עניני נדרים הוי בכלל "נדיב לב" דדרשינן כאן גמר בלבו מנין ת"ל "כל נדיב לב", ומפיק נדר של צדקה משם, וה"ה נמי נדר של תענית, ולקבלה במנחה אינו אלא לכתחלה. וכזה כתב הרא"ש במס' תענית (פ"א סי' ג) בשם ר"ת שאם הרהר לקבל תענית הוי קבלה כדאיחא בגמ' כאן, ואע"ג דלגבי שבועה לא מהני גמר בלבו עד שיוציא בשפתיו, מסתבר דכל עניני נדר ילפינן מהרדי, דהא לגבי צדקה מועיל גמר בלבו, והא דבעי קבלה בתפלה לכתחלה הוא כו'. ועיי"ש בקרבן נתנאל (שם). והובא להלכה בשו"ע (או"ח סי' תקסב סי' ז), ועיי"ש בטו"ז (סק"ח) שהאר"י הרכה בזה.

גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. עי' בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (ד"ל סי' רכב) בתענית שצריך לקבל עליו מבעוד יום, שכתב בשם ר' אלחנן, דאע"פ שכמה בנ"א מתענים ולא קיבלו עליהם, דכיון שגמרו בלבם אתמול חל נדרם, ושפיר מתפללין תפלת תענית אע"פ

21. שולחן ערוך אורח חיים הלכות תענית סימן תקסב סעיף ו

* <ז> אימתי מקבלו. (כז) בתפלת המנחה אומר (כח) בשומע תפלה או אחר שסיים תפלתו, קודם שיעקור רגליו: (כט) הריני בתענית יחיד מחר יהי רצון שתהא תפלתי ביום תעניתי מקובלת; {ה} ואם לא הוציא בפיו, (ל) [ח*] <ח> אם הרהר בלבו שהוא מקבל תענית למחר, (לא) יא הוי קבלה. * והוא שיהרהר כן (לב) יב <ט> בשעת תפלת המנחה. הגה: (לג) יג <י> וטוב יותר לקבלו אחר תפלה מבשעת תפלה, (לד) כדי שלא להפסיק תפלתו (המגיד והגהות מיימוני כל בו וב"ג).

22. משנה ברורה סימן תקסב

(ל) אם הרהר בלבו שהוא מקבל וכו' - ודוקא שהרהר בלשון זה שהוא מקבל[כט] אבל מה שבדעתו להתענות לא מיקרי קבלה ויכול לחזור[ל] אכן אם התחיל להתענות[לא] אסור לאכול בלא התרה:

(לא) הוי קבלה - דאע"ג דלענין שבועה ונדר כשאוסר איזה דבר על עצמו לא מהני עד שיוציא בשפתיו[לב] אבל תענית דמי לנדר של צדקה דמהני כשגמר בלבו לזה וט"ו כתב דכיון דע"י התענית נתמעט חלבו ודמו חשוב כקרבן ובקרבן כתיב כל נדיב לב עולות:

(לב) בשעת תפלת המנחה - ולא קודם דלא עדיף הרהור מהוצאה בפה דלא מהני אם הוציא בפיו קודם תפלת המנחה להתענות למחר ופרטי דינים אלו עיין לקמן בסימן תקס"ג:

23. שערים מצויינים בהלכה

צריך שיוציא בשפתיו שנא' לבטא בשפתים. עי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רכ"ה שנית) שכתב, דבשבועה כתיב "לבטא בשפתים", ואי לאו קרא הו"א אפי' מהרהר השבועה חייב לקיימה, כמבואר בגמ' כאן דאצטריך שפתים למעוטי הרהור, והשתא נמי דכתיב בשפתים לא אימעית אלא הרהור, אבל כתיבה אתיא בק"ו מעקימת שפתיו. ומבואר דס"ל דמהני שבועה בכתב. ובשו"ת נוב"י (מהד"ק יו"ד סי' סו) דן בזה, אם הכתב מיחשב ביטוי שפתים, ומשמע דס"ל דלא הוה שבועה, ואי אמרינן דמהני היינו בכותב בלשון הוה הנני מקבל עלי בשבועה כו', אבל בכותב בלשון עבר נשבעתי, לא עדיף הכתיבה מדיבור, דבשעת הכתיבה אין כאן שבועה אלא הודאה לשעבר כמבואר ברמ"א (יו"ד סי' רלב סי"ב). ועי' מש"כ עוד שם (סי')

24. שערים מצויינים בהלכה

מוצא שפתיך תשמור וכו', גמר בלבו מנין וכו'. פרש"י גבי נודר להביא קרבן כתיב. פירוש דהיכי דגמר בלבו נדר או נדבה להביא קרבן, שחייב להביא אע"פ שלא הוציא בפיו. ועי' בפרש"י מס' קידושין (מא: ד"ה מה) דקדשים איתנהו במחשבה וכו', והביא הגמ' כאן. ועי' באור זרוע (הל' צדקה סי' ה) דמכאן פסק בתשו' הגאונים, שאם גמר בלבו ליתן צדקה אע"פ שלא הוציא בפיו חייב, ומחייב אמחשבה כאילו הוציא בפיו. אבל בשו"ת הרא"ש (כלל יג-א) כתב, דהאידינא כל הקדש שלנו חולין הוא, שאין עתה הקדש לבדק הבית, ואינו אלא צדקה הלכך צריך להוציא בשפתיו. ועי' ברמ"א (יו"ד סוסי' רנח) שהביא שני שיטות בזה. ועי' מה שכתבנו במס' קידושין (כח: ד"ה אמירתו לגבוה, וד"ה כמסירתו להדיוט). וע"ע בשו"ת ושב הכהן (סי')

25. שו"ע יורה דעה - סימן רנח

(יד) האומר: חפץ פלוני אני נתן לצדקה בכך וכך, והוא שוה יותר, אינו יכול לחזור בו (דכל אמירה שיש בה רווחא לצדקה, אמרינן ביה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. (ר"ן פ"ק דקדושין ובהגהות אשירי). אבל אם לא היה שוה יותר באותה שעה, ואחר כך הוקר, יכול לחזור בו כיון שלא משך ולא נתן הכסף: **הגה** - (לה) **אם חשב בלבו ליתן איזה דבר לצדקה, חייב לקיים מחשבתו ואין צריך אמירה, אלא דאם אמר מחייבין אותו לקיים** (מרדכי פ"ק דקידושין ובפ"ק דב"ב ובהגהות ובמהרי"ק שורש קפ"ה ומהר"ר פרץ ובהגהות סמ"ק ורא"ש פ"ק דתענית). **וי"א דאם לא הוציא בפיו, אינו כלום** (הרא"ש כלל י"ג). **והעיקר כסברא הראשונה**, ועיין בחושן המשפט סימן רי"ב):

26. ביאור הגר"א יורה דעה סימן רנח

(לה) אם חשב כו'. כמ"ש בפ"ג דשבועות (כ"ו ב') ורפ"ב דקדושין ומ"ש בפ"ק דקדושין (כ"ח ב') שם אמירתו לגבוה דוקא אמירה וכן בברייתא שם כיצד האומר כו' משום דהתם מיירי שכופין אותו ב"ד לתת ואין אנו יודעין מחשבתו עד שיאמר. מרדכי פ"ק דקדושין וז"ש הרב אלא דאם כו' ואינו יודע למה כתבו:

27. SABBATH SHIURIM 5729

72	SABBATH SHIURIM	VAYECHI	73
<p style="text-align: center;">VAYECHI</p>		<p>Caesar's palace and offered him the present from the Jews. Caesar was of course furious when he saw the contents of the casket, and wanted to have Nahum executed on the spot, for contempt. Rabbi Nahum, however was not at all dispirited, and said: גם זו לטובה. 'This too is for the best.' Then, the prophet Elijah appeared in the guise of one of the king's ministers, and said, 'It may be that this earth is like the earth that Abraham used, sprinkling it over the ground, and defeating his enemies—as it is written, 'He makes his sword like earth and his bow like driven chaff'—יִתֵּן כַּעֲפַר חֲרִבּוֹ² יִתֵּן כַּעֲפַר חֲרִבּוֹ. Perhaps this earth too has special qualities?' At that time, there was a territory over which the king was waging war to no avail. So he sent the casket of earth to the battlefield, where his officers tried it out and suddenly became victorious. Then the king took Rabbi Nahum into his treasury and filled his casket with precious stones and jewels, and sent him back to his city. On his way back, he stopped at the same inn, and when the inn-keeper saw all the wealth and honour he brought back with him, they asked the reason for his good fortune; and Rabbi Nahum told them the whole story. Immediately, they went out and filled many baskets with the earth, and brought it before Caesar, declaring that it was the very same earth that Rabbi Nahum had brought. The officers tried its power in battle, but it achieved no miracles; and the inn-keepers were executed.³</p>	
<p>There are two stories told in the Gemara, on apparently similar themes, yet with a significant difference between them. The first begins like this: Every man should at all times say גם זו לטובה—'Whatever God does is for the best.' Rabbi Akiva, for example, was once on a journey, and with him he had an ass, a cock, and a lamp. When he reached a village, he asked for somewhere to sleep, but the men of the place refused to let him stay there. Said Rabbi Akiva: 'Whatever God does is for the best'—גם זו לטובה. He went and lay down in a field, and a lion came and ate his ass, a cat came and ate his cock, and the wind blew and put out his light. Said Rabbi Akiva: 'Whatever God does is for the best.'—גם זו לטובה. And indeed, on that very night, army-troops invaded the village and laid it waste. If his light had been burning, the marauders would have seen him; if the ass had brayed or the cock crowed, they would have plundered him. So that is why Rabbi Akiva said about everything that befell him on that night: גם זו לטובה—'Whatever God does is for the best.'¹</p>		<p>[That the two declarations, גם זו לטובה and גם זו לטובה are not identical, is evident from the fact that only the first is presented as an obligatory belief: 'Every man should think and speak in this way.' This, the belief that everything that God does is for the best, represents the stage of Emunah, of seeing beyond present evil into the future good that is always the end of God's plan. The Baal Shem Tov⁴ explained that the other statement, גם זו לטובה, 'This too is for the best,' is on a higher plane even than this: here, Nahum does not see evil anywhere, even in his present distress; his sight pierces with the ray of truth to the very essence of life, and he knows that it is good.]</p>	
<p>The other story concerns Nahum Ish GamZu, and explains the origin of his strange name. He would always, no matter what happened to him, react by saying: גם זו לטובה—'This too is for the best.' ('<i>Gam zu letovah</i>').</p> <p>Once, the Jews wanted to send a gift to Caesar, and they said, 'Who will go for us and take it to him?' The answer was, 'Nahum Ish GamZu, as he has had experience of miracles.' So they gave him a casket full of jewels and sent him off. On the way, he stopped at an inn, and when the inn-keepers saw his casket, they seized on it during the night, emptied it of its contents and filled it with earth. The following day, Rabbi Nahum rose up and continued on his way, unaware of what had happened. He reached</p>		<p>Similarly, Joseph looks back on the apparently unmitigated evil of his brothers' betrayal of him—the hatred, the will to</p>	
<p>1. Berachoth, 60b.</p>		<p>2. Isaiah, 41: 2. 3. Taanith, 21a. 4. See 'Shomer Emunim' by R. Aharon Rote, Drush HaBitachon, Ch. 7.</p>	

murder, the delivery of a helpless boy into slavery and suffering; and in all this he sees only God's single purpose, the thread of destiny that would lead ultimately to salvation.

ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב.

*You planned evil against me, but God planned it for good, so as to preserve a great nation, as He has done today.*⁵

The clarity of vision entailed in טובה raises its preceptions to the category of Emeth, of absolute, indubitable truth. Like the axioms of reason, they are true and self-evident. *כל דעבדין מן שמיא לטב* remains, however, in the realm of faith, of Emunah, where nothing can be proved. It is a realm of shadows, of encroaching doubts, but through the shadows, man, illuminated by faith, can discern the ultimate goal; the struggle to keep that lamp alight is the condition for any meaningful life. For the truth to be fixed in a man's mind with the clarity of knowledge, however, means that the gropings of faith are resolved and transcended. The world of truth and falsehood is a far cry from that of faith and doubt.

Jacob died in the land of Egypt, among a foreign and potentially hostile nation. He knew that this was the beginning of exile for his children, of long centuries of oppression and slavery. He had this knowledge, and yet he could die in peace: what is more striking is the fact that he could *live* with this knowledge — a fact stressed by the opening of the portion *יחי יעקב בארץ מצרים*, on which one commentator notes that with the viewpoint of truth, Emeth, it is possible to *live*, even in a land like Egypt.⁷

Truth is the characteristic traditionally ascribed to Jacob (תתן אמת ליעקב),⁸ and before the insight of truth all the horrors of exile melted like phantoms. He saw only the goodness and the purpose of God in events that might have clouded the vision of a lesser man.

5. Bereshith, 50: 20.

6. *ibid.* 47: 28.

7. Sefath Emeth on Torah, Vol. I, p. 264.

8. Micah, 7: 20.

This utter simplicity of truth was his special prerogative: for his children, another path was destined. For them, the experience of suffering and pain were part of the divine plan, for them, the struggles and triumph of faith, of humanity striving to transcend itself. They, therefore, could not be allowed to share in their father's vision. Yet Jacob, like anyone who has a vision to communicate, longed to reveal to them the truth and ultimate purpose of life. The tension is described by Rashi, in an explanation of the fact that in the Sefer Torah, the Portion dealing with the death of Jacob is barely separated from the previous one — by the width of a single letter, instead of the usual sizeable gap. This is known as a פירשה חתומה, a blocked opening, and on this basis Rashi comments: *ממנו לגלות את הקץ לבניו ונסתם ממנו*. This frustration of Jacob's desire to reveal the ultimate truth is qualified by an enigmatic passage in the Zohar: *‘Whatever Jacob wanted to say, he said; but in a way that combined openness and reserve.’*⁹

This area between not speaking at all and communicating the full intensity of the truth, is the battle-line of faith. On this front, man is left to strive for himself, to advance into and beyond the shadows. Faith is the creation and achievement of man: its goal and reward is the granted apprehension, the peace of truth.

This was the message that Jacob left to his children, the testament that he handed to them on his death-bed. In connection with this, R. Zadok HaCohen¹¹ refers to an explanation by Rashi of the intervals that occurred between one occasion of God's speaking to Moses, and another.

The purpose of these intervals was to allow time for Moses to absorb what he had been told, and bring the full action of his intellect to bear on each part, before proceeding to another. On the subject of Jacob's death, however, and of the message he passed on to his children, the commentator remarks that in this case no amount of intellectual consideration would be of avail—and that, again, may account for the lack of any interval between the two

9. Bereshith, 47: 28.

10. Zohar, Vol. I, p. 234b.

11. Pri Tzaddik, Vol. I, p. 217.

Portions. No mental consolidation was called for, and therefore no respite is given.

The nature of this passage is a matter not of intellectual comprehension: nor of that mystic apprehension of truth that has the clarity of intellectual knowledge. Instead, it is a matter of Emunah, it is the handing over of the legacy of struggle and intense effort to penetrate shadows that seem only too substantial. It is the bitterness of exile, felt in the flesh, yet threaded with the gold of faith and trust in God. *כל דעבדין מן שמיא לטב*. It is a process of millenia that is here initiated, a slow, hard battling through, under the constant threat of annihilation.

In this process, there are no short-cuts, no easy outlets. All the intellect of man cannot justify the suffering of our nation. No possible rationalisation exists. Only through Emunah, the belief that God is all-Wise and all-Good, can man save himself from despair; and win through at last, if he has fought long and bravely, to the hard-won peace of Emeth, of absolute understanding.